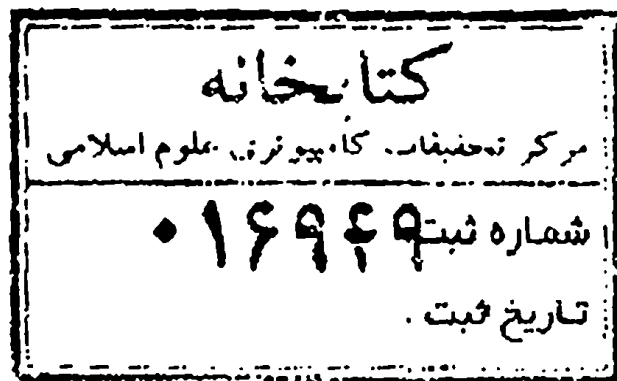




مرآة و شرح تہجد

شعرو اندیشہ حافظ

بانگاہی بہ حافظ شناسی معاصر



محمود درگاہی

چاپ اول ۱۳۷۳

PIIR ۸ فا ۱ / ۳۲ / ح ۲۷ م ۴

حافظ، شمس‌الدین:

مزاج دهر تبه شد؛ شعر و اندیشه حافظ، در نگاهی به حافظ‌شناسی معاصر ایران
توضیح و تحلیلی از چهره اجتماعی حافظ همراه با نقدی به آثار سایر شارحین با نگرشی به
سده هشتم هجری به قلم محمود درگاهی - تهران: مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی ستارگان و با
همکاری مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی خواجهی کرمانی، ۱۳۷۳

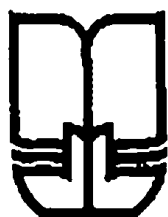
۴ ص فهرست + ۳۳۷ ص

کتابنامه: ص ص ۳۳۰ - ۳۳۷

۱. شعر فارسی - قرن ۸ ق. الف. درگاهی، محمود ۱۳۳۶، مفسر و نقاد.

ب. عنوان. مزاج دهر تبه شد [در این بلاحافظ] ج. شعر و اندیشه حافظ، در نگاهی به

حافظ‌شناسی معاصر ایران



کرمان، صندوق پستی ۲۶۴ - ۷۶۱۳۵، تلفن: ۱۵۵



تهران، صندوق پستی ۱۶۴۵ - ۶۵۸۷۵، تلفن: ۸۸۰۱۱۸۷

نام کتاب: مزاج دهر تبه شد

نویسنده: دکتر محمود درگاهی

نوبت چاپ: اول ۱۳۷۳

تیراژ: ۳۳۰۰

چاپ: آرمان

حق طبع برای ناشر محفوظ می‌باشد.

فهرست مطالب

صفحه

پیشگفتار

۷-۱

۱۱

فصل اول: در جستجوی حافظ

۱۳

سیمای رازگونه حافظ در آثار پژوهشگران

۳۶

وجوه تناقض در اشعار حافظ:

۳۶

۱- تناقض در حوزه هنری شناسی

۳۷

۲- تناقض در جزئیات اندیشه او

۳۹

۳- تناقض اندیشه و عمل

۴۱

تناقض‌گویی حافظ در پرتو حافظ پژوهی

۴۳

تأملی بر نظریه‌های حافظ‌نگری معاصر

۵۵

جایگاه عرفان در جهان‌بینی حافظ

۶۲

حافظ و اراده معطوف به آفرینش هنری

۶۴

تأملی بر نظریه گسیختگی معنایی در شعر حافظ

۶۸

تشابه اعتقادی در اشعار خیام و حافظ

۷۳

روشن‌گویی خیام و مبهم‌سرایی حافظ

۷۸

بی‌اعتباری ذوق عوام در تفسیر متشابهات دیوان حافظ

۸۳

علل رویکرد حافظ به بیان سمبولیک در شعر:

۸۴

۱- پایداری حیات هنری حافظ

۸۹

۲- فراروی آوازه حافظ از گستره زمان خود

۹۲

حافظ، رند هنرمند نه رند ملامتی

۱۰۳	فصل دوم: سیمای عصر حافظ در شعر حافظ:
۱۰۵	۱- هر زمان خرمهره را با ڈر برابر می‌کنند
۱۱۱	۲- که موسم ورع و روزگار پرهیز است
۱۱۳	۳- فغان که نرگس جمّاش شیخ شهر...
۱۱۸	۴- چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند
۱۳۷	فصل سوم: جهت‌گیری اجتماعی شعر حافظ.
۱۳۸	حافظ شناسی یا حافظ ستایی!
۱۴۲	اندیشه‌های مقبول و ارزشمند حافظ:
۱۴۲	۱- شکستن برخی دگم‌ها...
۱۵۲	۲- ابلاغ اندیشه و آیین رندی
۱۵۷	آداب شریعت رندی:
۱۵۷	۱- بی‌اعتنایی به معیارهای روزگارپسند
۱۵۸	۲- مبارزه با خودبزرگ‌بینی مدعیان
۱۵۹	۳- خود افشاگری
۱۶۲	۴- نوع‌دوستی و پرهیز از آزار و زورمداری
۱۶۴	۵- گشاده‌مشربی نسبت به اعمال
۱۶۴	۶- اسرار بانی
۱۶۵	۷- زیبانگری هسنی
۱۶۶	۸- تحقیر نسبی دنیا
۱۶۷	۹- دوستداری زندگی و نشاط آن
۱۶۹	همسویی آیین رندی با بوهمیگری
۱۷۰	آیا حافظ یک مصلح اجتماعی است؟

الف - جبر:

- ۱- علل روانشناختی گرایش افراد به جبر یا اختیار ۱۷۳
۲- قدریگری؛ اعتقاد یا سلاح اعتراض حافظ ۱۷۸
۳- مقایسه جبر انگاری مولوی و سنایی با جبرگرایی حافظ ۱۸۱

ب - عیش:

- ۱ - خوشباشی گری تجلی جبرگرایی حافظ ۱۸۲
۲ - ترویج خراباتیگری در شهر رندان ۱۹۵
۳ - سوگسرود حافظ بر پایان شادخواریهای رندان ۱۹۶
۴ - فراروی از خود در جهان بینی خیام و حافظ ۱۹۸
۵ - یقین فلسفی خیام و شک انگاری حافظ ۲۰۰
۶ - غلام آفتاب کجا و غلام شاه شجاع کجا ۲۰۲
۷ - گذر زمان در نگاه حافظ و خیام و مولوی ۲۰۵
۸ - مفهوم عشق در کلام صوفیه و حافظ ۲۰۷
۹ - شاهدبازی در شریعت رندان ۲۱۰
۱۰ - عشق ورزی حافظ: خودبالایی با دیگر دوستی ۲۱۳
۱۱ - اباحیگری حافظ در تفسیر شارحان ۲۱۴
۱۲ - تلاقی درک ایدئولوژیک شارحان با اندیشه های حافظ ۲۱۹

۲۲۱ ۱۳- شراب حافظ و آیین رندی

۲۲۴

ج - مدح:

۲۲۴ ۱- مدیحه سرایی در شعر فارسی

۲۳۰ ۲- مدیحه گوئی در شعر حافظ

۲۳۰ ۳- مدیحه سرایی حافظ و موقعیت اجتماعی او

۲۳۱ ۴- مدیحه سرایی حافظ در نظر مفسران

۲۳۶ ۵- حافظ و جنبشهای اجتماعی عصر

۲۳۸ ۶- تأملی بر توجیه مفسران از مدایح حافظ

۲۳۹ ۷- حافظ و آزادگی!

۲۶۹ به دنبال شاهان:

۲۶۹ ۱- عصر شاه شیخ ابواسحاق اینجو

۲۷۷ ۲- حکومت «امیر مبارزه»

۲۸۸ ۳- دوره «شاه شجاع»

۳۱۹ فهرست اعلام

۳۳۳ فهرست مراجع

«بنام خدا»

پیشگفتار

این نوشتار، دیداری است با حافظ، شعر و اندیشه او در سه مرحله:

۱ - نخست در جستجوی سیمای حقیقی حافظ و ارائه یک چهره واقعی از او، دیدگاهها و تلقی های گونه گونی را که در زمینه حافظ پژوهی وجود دارد به تماشا می نشیند. ضرورت طرح اینگونه دیدگاههای حافظ شناسی از آنجائشی می شد که طرح نخستین این کتاب، برای ارائه در کلاس درس حافظ تهیه شده بود و بنابراین، آشنا ساختن ذهن دانشجویان با دیدگاههای گونه گون و ناهمگون حافظ شناسی معاصر و نیز افراط و تفریطهایی که در داوریهای حافظ شناسان وجود دارد، برای زدودن تصویر نكساحتی و فراواقعی و خرافه گون حافظ، گام نخستین آشنایی با شعر و اندیشه او تشخیص داده شد. زیرا، آنچه که بنام حافظ در ذهن اکثر آشنایان او نقش بسته، بیشتر متکی به معلومات شفاهی و برگرفته از تلقینات یک بعدی خانوادگی یا اجتماعی است و در نتیجه با اندیشه های عامیانه و ریشه دار تاریخی درباره حافظ شباهت و همسویی بیشتری دارد تا آنچه که در تلقی های گونه گون حافظ شناسان امروز و در نوشته های تحلیلگران شعر و اندیشه او آمده است. البته، اینگونه حافظ نگریها - که فقط چکیده بسیار فشرده بی از آنها در این نوشته آورده می شود - خود، در یک نگاه کلی، به دو نیره اساسی تقسیم می شوند: نخست دیدگاههایی که بگونه بسیار مین و اندیشیده و بدور از شیفتگی های مفرط اظهار شده و جنبه های متفاوت اندیشه و زندگی حافظ را به کاوش گرفته و نتیجه کار، مطلوب و واقع ناست. و دوم، نظریه هایی که ناسنجیده و آکنده از مایه های حافظ سنایی است. و در حقیقت

تصویر پیشپندارهای بعضاً هذیان آمیز ستایشگران حافظ، و در نتیجه شایسته نکته‌گیری و خدشه‌بردار است. در هر صورت، در ادامهٔ مبحث و پس از سنجش و داوری دربارهٔ برخی از دیدگاههای دو گانهٔ مذکور، به این نتیجه می‌رسیم که حافظ، پیش از آنکه به هریک از اندیشه‌های ارائه شده از سوی شارحان مذکور، منسوب باشد، یک چهرهٔ هنری صرف دارد. و پرداختن به جلوه‌ها و جنبه‌های گونه‌گون یا ناهمگون اندیشه‌های دینی، عرفانی یا فلسفی را در شعر خویش، وسیله‌پی برای پوشیده داشتن سیمای اندینگی خود و در نتیجه رازآمیز نمودن هنر خویش، تلقی می‌کرده است. یعنی بها و اهمیت را که او به هنر خویش می‌داده، هیچگاه، به مفهوم و درونمایهٔ شعر خود نداده است. و در حقیقت او به همین خرسند بوده: «که مانی نسخه می‌خواهد ز نوک کلک مشکینم».

۲- در بخش دوم، ایماژهایی را که کلک مشکین و کیلیاگر حافظ، از سیمای عصر او کشیده است، می‌نگریم. این بخش، در حقیقت تصویری است از اوضاع سیاسی - اجتماعی روزگار حافظ به روایت حافظ و بدون تکیه به تاریخ نویسی. و چون این کتاب، قوی‌ترین انگیزه‌های اشتها و جاودانگی حافظ را در اینگونه ایماژهای سیاسی - اجتماعی شعر او می‌داند، و از سوی دیگر در پی نقد و نکته‌گیری اجتماعی این هنرمند بی‌همال سده‌هاست، آوردن آن تصویرهای شورانگیز را، بر آوردن نوشته‌های تاریخ‌نویسان برتری داد، تا هم تباهی مزاج دهر را، در آن روزگار - که یکی از برهه‌های حساس تاریخ ماست - بهتر به تصویر آورد و هم بنگرد که حافظ با آنهمه ناخرسندی از تباهی روزگار، و آگاهی ژرف بر ریشه‌ها و جلوه‌های تباهی، خود در چنان فضایی چگونه رفتار نموده است؟ زیرا عصر او چشم به راه آن بود که «مردی از خویش برون آید و کاری بکند».

۳- و سرانجام، در آخرین بخش، به نقد جهت‌گیری اجتماعی حافظ در روزگار خود پرداخته می‌شود، تا رد پای او در جستجوی آن «فکر حکیم»

و «رای برهن» و مداوای بیماری آفته‌گستر دهر گرفته شود. و این حقیقت آشکار شود که او در گریز از آنهمه آلودگی‌ها و بدآیینی‌ها رو به کدام سو داشته است؟ زیرا، وی گذشته از اینکه بزرگترین هنرمند روزگار خود بوده است، برجسته‌ترین دشمن درد آگاه بسیاری از آن تباهی‌ها و ناروایی‌ها نیز بشمار می‌رفته و بنابراین انتظار می‌رفت که یکی از مصاف‌آوران نستوه با تمامی جلوه‌های ابتذال و آلودگی و همه‌ابتذال‌آفرینان عصر خود نیز بوده باشد؛ اما آنگونه که در پی‌گیری این مبحث مشاهده خواهیم نمود، وجود برخی از مبانی اندیشه‌های لذت‌پرستانه و هذیستی و... در شعر و حتی زندگی حافظ، وی را از اینگونه آرمانپرستی‌ها دور می‌کند. و به هر حال، حقیقت اینست که زندگی و اندیشه‌ی حافظ، آمیزه‌ای است از سرکشی‌ها و سرافکنندگی‌ها، بلندنظریها و کوتاه‌فکریها، گستاخی‌ها و تسلیم‌جویی‌ها و در یک سخن: ناستواری‌ها و بی‌ثباتی‌ها. و بدیهی است که دیدن یک جنبه‌ی آن و فروگذاری جنبه‌ی دیگر، به هرگونه که باشد، یک داوری سخته و استوار نیست. و اصولاً، چنانچه شعر حافظ براساس نقد صورتگرا یا استتیک هیچگونه کاستی نداشته باشد - که ندارد - حقیقت اینست که از نظر نقد اندیشه‌ی کاو و معنی‌شناسانه، همه‌افکار و اندیشه‌های او ایده‌آل و بی‌خدا نمی‌تواند باشد. زیرا اندیشه‌ی نهایی و پیام‌آخری وی اینست که: «غمخوار خویش باش غم‌روزگار چیست؟»

البته، نکته‌گیری بر رفتار و اندیشه‌های اجتماعی حافظ - همانگونه که در متن نیز متذکر شده - جنبه‌ی پاسخگویی به شارحانی که امروزه از او یک چهره‌ی آرمانی اجتماعی و مصلح و تاریخ‌شناس و... می‌تراشند، نیز داشته است و اگرچه، حافظ به هرکسی اجازه‌ی آنرا داده است که شعر او را چنان بخواند که خود می‌داند، اما، سخن اینست که کسی می‌تواند ادعای شناخت اندیشه‌های بلند انسانی و اجتماعی را در شعر او داشته باشد، که اندیشه‌های ناهمسو با آنرا نیز درک نماید. به‌عنوان مثال، کسی می‌تواند در تفسیر

این گونه بیت های حافظ:

سرم به لابی و عقبی فرو نمی آید
نبارک الله ازین فتنه ها که در سر ماست

*

غم دنیسی دنی چند خوری باده بخور
حیف باشد دل دانا که مشوش باشد

بلند نظری او را دریابد و اظهار دارد که «بیمار مال دنیا، مثل شوره زاری سوخته، هر چه بیشتر بنوشد، تشنه تر است. عطش امانش نمی دهد، چندانکه، همه چیز، حتی خود را نیز از یاد می برد. حال بدی است که از حافظ ما به دور باد.»^۱ و با مثلاً در شرح این بیت او:

چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد
من نه آنم که زیونی کشم از چرخ و فلک

بنویسد که: «اگر می گوید چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد» مرادش یک شیشه شراب نیست، مرادش از فرط عظمت برابر با فراخنای چرخ و اجرام سماوی است. مرادش زیونی نکشیدن است، مرادش سر بلندی است.»^۲ که خذلان و زیونی را نیز در این بیت های او درک نماید:

سکام نسو به آفاق می برد شاعر
ازو وظیفه و زاد سفر دریغ مدار

*

بهار می گذرد داد گستر را در باب
که رفت موسم و حافظ هنوز می نچشید

۱ - شاهرخ مسکوب / در کوی دوست / ۷۱

۲ - یدالله کامرانی / حافظ رند پارسا / ۲۰

و گرنه، ناچار دست به تحریف حقیقت، برای جانبداری از پندارهای خود درباره حافظ خواهد زد. و برای نمونه در اینگونه موارد نیز خواهد گفت که: خوب «ولی آخر این مرد هم، مثل هر کس دیگر، محتاج نان و آبی است تا به قناعت گذرانی کند. و وظیفه‌ای از امیر کی یا وزیر کی (بگیرد) تا گلی و نبیدی فراهم آید.»^۱ و در بعضی موارد نیز چشمان خود را بر حقیقت خواهد بست تا پندارهایش فرو نریزد و باز مثلاً در بیت‌های زیر، که دیگر صحبت از وظیفه و مستمری نیست و «قرینه‌یی وجود ندارد که برای دفع شر از خامه او سرازیر شده باشد»^۲ و فقط حاکی است از خوی بندگی و حقارت آرزوی‌گوینده آن، حقیقت حال را در نیابد و صحبتی هم از آن به میان نیاورد:

جبین و چهره حافظ خدا جدا مکناد
ز خاک بارگه کبریاى شاه شجاع

*

خسروا گوی فلک در خم چوگان نوباد
ساحت کون و مکان عرصه میدان نوباد

و نیز سخن اینست که مثلاً این داوری کسروی درباره حافظ که: «حافظ اگر به جای اینگونه شعر گویی خشت زنی می کرد، در پیشگاه حقیقت ارج بیشتری می یافت.»^۳ همانقدر نامقبول است که این سخن تازه آقای اسلامی ندوشن: «حافظ در غزلیات خود کسی را مدح نکرده است. او شعر خود را سروده معشوق یا معشوقگان خود را در نظر داشته، موجود آرمانی خود را در نظر داشته، منتهی در پایان غزل نامی از صاحب نفوذی برده، زیرا یکی از

۱- در کوی دوست / ۷۱

۲- علی دشتی / کاخ ابداع / ۱۹۴

۳- احمد کسروی / حافظ چه می گوید / ۲۵

صفت‌های معشوق منشانه موردنظر خود را براو منطبق می‌دیده.»^۱ و این سخن آقای خرمشاهی که: «... او (حافظ) متفکر اجتماعی یا مصلح اجتماعی است. حافظ از آنروی مصلح اجتماعی است که با آفتهای اجتماعی سروکار دارد...»^۲ و این سخن «کیوان سمیعی» که:

«حافظ فیلسوفی بوده که اشیاء را، چنانکه هستند می‌شناخته و عارفی بوده که به مجاری احوال روان و کیفیت‌های آن، آگاهی داشته... جامعه‌شناس و روانکاو بوده است...»^۳ و این سخن «سرفراز غزنی» که:

«وی از ابزارهای نجومی زمان خود آگاه بوده و از کیفیت و کمیت آنها اطلاع داشته... فرضیاتی را بیان می‌کند که با مرزهای دانش نجومی امروزه همسان است...»^۴. و بسیاری سخن‌های دیگر در این زمینه.

در هر صورت، در این بخش نیز، پس از سنجش و نقد اندیشه‌ها و ایستارهای مقبول و نامقبول حافظ و شارحان او و نیز جهت‌گیری اجتماعی وی در آن روزگار، به این نتیجه خواهیم رسید که سه عامل مدیحه‌گویی، لذت‌پرستی و جبرگرایی، شعر و اندیشه حافظ را از گونه اندیشه‌های آرماندار و متعهد بیرون می‌آورد و در زمره باورهای هدنیستی و پانرمانتیک قرار می‌دهد...

بادآوری این نکته نیز احساس می‌شود که خردمندی بر برخی از اندیشه‌های مطرح شده در آثار شارحان حافظ، به معنی نادیده گرفتن کل آن اثر نیست، زیرا در میان اینگونه کتابها که به شرح و تحلیل اندیشه و شعر حافظ پرداخته‌اند، نوشته‌های ارزشمندی - همچون از کوچه رندان - یافت می‌شوند که نه تنها با یک یا چند نکته‌گیری خدشه‌ای بدان وارد نخواهد

۱- محمدعلی اسلامی ندوشن/ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ/۱۴۰.

۲- حافظ‌نامه/۱۰۳۱

۳- به نقل از حافظ شناخت/۲۸۴ ۴- سیر اختران در دیوان حافظ/۲۲-۲۴

آمد، بلکه، در گذر روزگاران، همراه شعر حافظ، همچنان زنده و ارزشمند
خواهند ماند.

دیسمه‌ماه ۶۹ - م. درگاهی

فصل اول

در جستجوی حافظ

فصل اول

در جستجوی حافظ

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
نو هم ز روی کرامت چنان بخوان که نودانی

حافظ نگری نیز در تاریخ ما، غالباً همانند بسیاری از نگرشهای فکری، اعتقادی و سیاسی ما، یاد آور آن داستانی است که نیمایوشیج در مجموعه داستانی « کندرهای شکسته » آورده است. اجمال آن داستان این است:

یکی از اهالی «نوکلایه» بنام «ستار»، به هنگام گذر از کنار جنگل، چشمش به شاخه درختی می افتد که آنرا برای ساختن یک چویدستی مناسب می یابد و با شتاب خود را به آن شاخه درخت کنس می رساند. و درست در همان لحظه ای که مشغول واریسی آن بوده است، دوتن از روستائیان هم ولایتی خود را در حال عبور از آنجا می بیند. «ستار» برای آنکه توجه آن دو نفر را از آن شاخه درخت - که برای روستائیان بسیار ارزشمند بوده - منحرف نماید، بر روی درخت تظاهر به خوردن از گیل می نماید. و سپس بعد از دور شدن آن دو روستایی از محل، شاخه مورد نظر خود را با تکه ای نخ و پارچه، برای علامتگذاری می بندد. تا سال دیگر - که شاخه قوی تر شد - آنرا برد و چویدستی بسازد. اما هنگامی که پس از مدتی طولانی به آنجا باز می گردد؛ با صحنه ای نازه روبرو می شود. و درخت علامتگذاری شده را غرق در تکه های پارچه و نخ می یابد. و نیز در کنار آن شمی خاموش شده را می بیند. لحظه ای تفکر «ستار» را به حقیقت ماجرا راهنمایی می کند. یعنی «نوکلایه ای ها» با مشاهده پشم و نخ «ستار» بر روی آن شاخه درخت معتقد به تبرک آن درخت شده و هریک نخ و پارچه ای دیگر برای دخیل بدان

می‌بندند و در برابر آن شمع‌های نذری می‌سوزانند. و بدینگونه درخت کنس «ستار» تبدیل به یک زیارتگاه مقدس می‌شود و پس از آن مردم «نوکلایه» دربارۀ تبرک و معجزات آن حرفها می‌زنند و برای آن قربانیها می‌کنند و نذر و نیازها می‌آورند و در زیر آن به دعا و زاری و حاجت‌خواهی می‌نشینند.»^۱ اگر در روزگار گذشته «مناقب‌نامه نویسان» و تذکره‌پردازان تحریف واقعیت تاریخی را آغاز کرده بوده‌اند و هدف آنها این بوده که حافظ قدیس را در جایگاه حافظ شاعر و حافظ واقعی بنشانند و در نتیجه حافظ واقعی روز به روز کم‌رنگ‌تر و حافظ قدیس و لسان‌الغیب و ترجمان‌الاسرار پررنگ‌تر می‌شده و تصویر خیالی شاعر به جای تصویر واقعی او می‌نشسته...»^۲ امروز نیز، غالباً همان سنت مناقب‌نامه‌نویسی و تحریف واقعیت بگونه‌ی دیگر ادامه می‌یابد و حافظ همانند آن درخت کنس «ستار» شده است که هر نگرنده‌ای، نخ و پارچه‌ای تازه بدان بسته و از سخن چند پهلوی او، سیمایی تازه و دیگرگون برای وی ترسیم می‌کند. بدیهی است که این کشف و نویابیه‌ها، تا آنجا که با شعر و سرگذشت واقعی و اندیشه‌آیده آل حافظ سازگار باشند، هیچگونه جای نکته‌گیری نخواهد داشت، بلکه نکته‌ها بیشتر متوجه مواردی است که مفسر شعر حافظ، مطلوب ذهنی خویش را در سخن او می‌خواند و ایده آل خود را بر شعر او بار می‌کند. و در نتیجه این نخ و دستمال بستن‌هاست که امروزه حافظ را تا حد یک شخصیت همه‌بعدی و فراگیر بالا برده و هر ویژگی ایده آل و گاه ناممکن را بر سیمای او نقش زده‌اند. و او را عارف، صوفی، مؤمن، مهرپرست، زردشتی، منکر و آته‌نیست، فراتر از اندیشه‌های انسانی، روانشناس، نجوم‌شناس، فیلسوف، جامعه‌شناس، و اخیراً مصلح! و بزرگترین آئینه‌دار تاریخ دانسته‌اند و حتی

۱ - نمایوشیج / کندوهای شکنه.

۲ - عبدالملی دستغیب / حافظ شناخت / ۵۳۲

گاهی با توجه به شعر اوست که بایست و نبایست‌های ایدئولوژیک نیز تفسیر می‌شوند. و چنانچه اصول ایدئولوژی با شعر او تناقضی پیدا کرد، این اصول ایدئولوژی است که باید بر شعر حافظ عرضه شوند و نه بالعکس. و حتی چنانچه وی از «می و معشوق ظاهری» و یا «مدایح سلاطین و بزرگان عصر» نیز سخن بگوید؛ «باید دقیقه‌ای از معارف را چاشنی آن دید!»^۱ در هر حال اینگونه تفاسیر ناهمگون و گاه افراط‌آمیز از اندیشه‌های حافظ، از او سیمایی پرنوسان و در عین حال آکنده از تضاد و تناقض با جلوه‌ها و جنبه‌های ناهمخوان ترسیم نموده است. سیمایی که جز او هیچیک از بزرگان شعر و هنر و فرهنگ میهن هنرخیز و شعر آفرین ما، آنرا نداشته است. برای نمونه سیمای عرفانی «مولوی»، برای همه آشناپان به اندیشه‌های ژرف و عظیم او سیمایی است یکرویه و مورد اتفاق نظر. و چنانچه مفسران اندیشه‌های او، اختلافی هم در تفسیر شعر و اندیشه او داشته باشند بسیار اندک است و مربوط به موارد جزئی و کناری. یا چهره «ناصر خسرو»، به عنان یک مصلح اندیشمند و چاره‌جو، در شعر او رنگی کامل و غلیظ دارد و هیچ نگرنده یا ناقد شعر او، نمی‌تواند دستاویز کوچکی، برای اثبات خلاف باورهای دینی - سیاسی او، در شعر وی بیابد. و نیز شعر خیام نمایانگر اندیشه‌های فلسفی تلخ و یأس آلود و افکار معترضانة اجتماعی و گستاخیهای ایدئولوژیک اوست. و صراحت و روشنگویی او در اظهار اندیشه‌های خود، راه را بر هر گونه توجیه و تأویل مسدود نموده است.

همینگونه‌اند «عطار» و «سنایی» و «سعدی» و «غزالی» و دیگران. اما «حافظ» در میان این چهره‌های یک‌بعدی و آشنا، چهره‌ای چندپهلوی و پرابهام دارد. ابهام و ناشناختگی‌ای که انگیزه اینهمه تفسیر و تأویلهای آبشخور عمده تمامی افکار و اندیشه‌های پرتناقض درباره شعر او شده است.

۱ - محمد علی بامداد / حافظ‌شناسی با الهامات خواجه / ۱۷

مزاج دهر تبه شد

و دیوان شعر ار را - بعد از قرآن - بصورت تنها کتابی در آورده است که همواره نکته خیز و سخن آفرین بوده است و خواهد بود. چنانچه نمونه‌هایی از این اندیشه‌ها و تفسیر و تأویلهای متناقض و ناهمخوان که در پیرامون اندیشه و شعر حافظ ارائه شده است، بیاوریم، هم جالب و خواندنی خواهد بود و هم ارائه مباحث بعدی را آسانتر خواهد نمود:

« پیمبر نیست لبکن نسخ کرده

اساطیر همه دیوان حافظ

ز هفتم آسمان غیب آمد

لسان الغیب اندر شان حافظ »

(ملاهادی سزواری)

«بعضی معتقدند که حافظ شراب‌خوار بود و باده و می در زبان او همه جا مراد همین آب انگوری است که مستی و بیهوشی از آن می‌زاید. و بعضی گفته‌اند که در جوانی باده‌خوار بود و بعداً توبه کرد. بنده معتقدم که حافظ در هیچ زمان باده‌خوار نبوده و الفاظ می و شراب و باده و جام در کلمات او بیان اسرار رندی و هوشیاری و حکایت احوال عشق و ذوق عرفانیست. اصلاً موقعیت زهد و صلاح که لازمه حافظ قرآن بودن و رتبه و مقام ملک‌القراء و ملک‌الافاضل داشتن است، با شراب‌خواری، آنهم با همه تظاهر و تجری و لالیگری، که از ظاهر بعضی اشعارش استنباط کرده‌اند منافات و مباینت صریح دارد.»

(جلال‌الدین همائی / مقام حافظ)

«از نظر روانشناسی، در روحیه این گوینده آسمانی، به یک نکته دقیق باید توجه داشت و آن اینکه فطرتاً خواجه جنبه ملکوتی دارد و از خلال تمام گفته‌هایش، در هر حال و هر موضوعی، این کشش و کیفیت مترشح، و از هر

بابی که سخن گفته، دقیقه‌ای از معارف، چاشنی اوست. خواه از می و معشوق
ظاهری و خواه از مدایح سلاطین و بزرگان عصر. و همین ساختمان کذائی
و استعداد عالی، بالاخره کار خود را کرده است.»

(محمد علی بامداد / حافظ شناسی یا الهامات خواجه / ۱۷)

«دیوان حافظ یک دیوان عرفانی است. درحقیقت یک کتاب عرفان
است بملاوه جنبه فنی شعر؛ به عبارت دیگر، دیوان حافظ عرفان است بملاوه
هنر. دیوانی است که از عرفان سرچشمه گرفته و به صورت شعر بر زبان
سراینده جاری گشته است.»

(مرتضی مطهری / تماشاگاه راز / ۴۳)

«لقب لسان‌الغیب و ترجمان‌الاسرار درخور دقت است یعنی حافظ زیان
غیب و ترجمان یا بیانگر اسرار است و با غیب در پیوند است. خود حافظ
پیوند خود را با عالم غیب اظهار داشته است:

ببار باده که دوشم سروش عالم غیب

نوید داد که عام است فیض رحمت او»

(زریاب خوئی / آینه جام / ۱۷)

« در روزگار جوانی، چنانکه افتد و دانی، هرکسی را با باری سرست
و سری. حافظ نیز از این خوان نعمت برخوردار بود. اغلب عرفا را که عشق به
حق و حقیقت مایه حیات بود، آن عشق معنوی از سرچشمه محبت مجازی و
صوری سیراب گشت زیرا عشق مجاز، راهی است که انسان را به معنی
کشاند، چنانچه عبادت ظاهری که عبودیت باطنی پدید آرد.»

(محمد معین / حافظ شیرین سخن / ۹۴)

مزاج دهر تبه شد

«حافظ در عصری می زیست که حوادث عجیب و غریب، درهم و برهم، فقر و غارت و خونریزی رواج کامل داشت. سیل غم از هر طرف بر مردم روی می آورد. او پس از تجربه های تلخ این حقیقت را دریافت که داروی اندوه می است و بس.»

(همان / ۳۲۳ و ۳۲۴)

«در اینکه خواجه ناهدی طرفدار سیرت لذت بوده است سخنی نیست ولی نه بدان وجه که تصور شود وی در تمام عمر، شب و روز، ساعات گرانبهای خود را سرگرم عشرت و کامرانی یا نغمه و سرود و بالاخره باده و ساده بود. زیرا اولاً تکرار لذات الم انگیز است. و خواجه نیز بدین امر قطعاً پی برده که فرماید:

عروسی بس خوشی ای دختر رز

ولسی گسه گسه سزاوار طسلاقی

ثانیاً، آرزوی عیش مدام، غیر از وصال آنست، و شاعر ما در کشور تخیل به کامرانی می پرداخت... ثالثاً کسی را در عالم خارج لذت مدام دست ندهد.»

(شبلی نعمانی / شعرالعجم / جلد ۱ / ۱۲۵)

«... حافظ خیلی از افکار خیام الهام یافته و تشبیهات او را گرفته است. می توان گفت که او یکی از بهترین و متفکرترین پیروان خیام است. اگرچه حافظ، خیلی بیشتر از خیام، رؤیا، قوه تصور و الهام شاعرانه داشته که مربوط به شهوت تند او می باشد ولی افکار او به پای فلسفه مادی و منطقی خیام نمی رسد.»

(صادق هدایت / ترانه های خیام / ۵۶)

«ای حافظ مقدس، ترا لسان الغیب خواندند و باز سخنت را آنچنانکه باید وصف نکردند. عالمان خشک علم بیان نیز، کلام ترا به میل خود تأویل کردند، زیرا از سخن نفرت بجز آن مهملات که خود می‌پندارند، در نیافته‌اند. لاجرم، دست به تفسیر سخنت می‌گشایند، تا شراب آلوده خویش را بنام تو برکشند.

اما تو، بی آنکه راه و رسم زاهدان ریائی پیشه کنی، راز نیکبختی را آموخته و صوفیانه ره به سرچشمه سعادت برده‌ای، اینست آنچه فقیه و محاسب در حقت اقرار نمی‌خواهند کرد.»

(گونه / دیوان شرقی / ترجمه شجاع‌الدین شفا / ۵۵)

«شناخت حافظ از جهان، شناختی علمی نبوده است و مصالح فکری او (و هر انسان اندیشمند دیگری در آن روزگار) نمی‌توانسته است در حدی باشد که با آن بتوان نوعی جهان‌بینی علمی عرضه کرده‌او همین قدر نخست احساس کرده است که عقاید جاری، منطقی نیست و با عقل سلیم نمی‌خواند آنگاه با دقت بیشتری به بررسی آنها پرداخته، در این راه تا آنجا پیش‌رفته است که بکسره معتقدات پیشین خود را به دور افکنده و سرانجام، چون برای پرسش‌های خویش پاسخی قانع‌کننده نیافته، خسته و بی‌نتیجه در قلمرو خوشباشی (قابل مقایسه با ادونیسیم Hedonisme و اودمونیسیم Eudemonisme) لنگر فرو کشید... و این سرنوشت جبری او بوده است.»

(احمد شاملو / حافظ شیراز / ۳۶-۳۷)

«حافظ می‌گوید که: جهان و هرچه در آنست هیچ در هیچ است و پس دم را غنیمت شمار. در این شعر دو پایه وجود دارد پایه اول جهان‌بینی حافظ است. بر این اساس که حافظ جهان را چگونه می‌بیند؛ مجموعه‌ای از پدیده‌های بی‌شکل، بی‌ارتباط، بی‌هدف، بی‌مقصد، هیچ در هیچ. ✕

پایه دوم: پس دم را غنیمت بشمار، این شیوه و طریقه زندگی فردی و اجتماعی حافظ است که طرح می کند و براساس جهان بینی حافظ است. آن جهان بینی حافظ بود و این جهان بینی مولوی (وار) است:

اگر یک ذره را بسرگیری از جای
فرو ریزد همه عالم سراپای»

(علی شریعی / مجموعه آثار ۲۳ / ۵ و ۶)

«حافظ به افسانه هایی که مذاهب می یافتند باور ندارد. حافظ ریاکاری شیخان و زاهدان را به باد انتقاد می گیرد. آداب شریعت را تحقیر می کند. در روز رستاخیز و حکمت و عدل بالغه الهی بدان شکل که متکلمین و فقهای عصر بیان می داشته اند، سخت مردد است. بهشت و جهنم را نفی می کند.»
(احسان طبری / برخی بررسیها... / چاپ آخر ۱۳۵۷ / ۳۶۳)

«ما متأسفانه درباره جزئیات زندگی حافظ اطلاع نداریم. بدقت نمی توانیم بگوئیم استنباط او از دین (که بدان باورمند بوده) و حدود تقید او به مراسم و مناسک عبادی (که مسلماً آنها را مراعات می کرده) تا چه حدی است و آزاداندیشی و آزارروشی حافظ به چه شکل مشخصی تجلی داشته است.»

(احسان طبری / شورای نویسندگان / دفتر دوم / ۱۰۸)

«حافظ در قرن هشتم هجری، به قدرت اندیشه، خود را از چنگ ایدئولوژی عصر خود نجات داد... او فیلسوف و متفکری بود که شعر می سرود تا با مردم از هر طبقه، انس بگیرد و با دلها همراه باشد... اندیشه های حافظ در اخلاق به اندیشه های اپیکور Epicurus فیلسوف قرن چهارم میلادی یونان (۲۷۰ - ۳۴۱) شباهت بسیار دارد...»

(محمد جعفر جعفری لنگرانی / راز بقای ایران در سخن حافظ / پشت جلد)

«موضوع اشعار حافظ، زیبایی و عشق و آزادی احساسات و گل و شراب و خوشیهای زندگی و غمگساری درباره تحقیر مقام انسانی و رنج و ناکامی عشق یکطرفه و درد فراق و رسوا ساختن سالوسی و دورویی و اخلاقیات رسمی است. مسلمانان متعصب کوشیده‌اند تا غزلهای عاشقانه حافظ را به «عشق عرفانی آفریدگار» تعبیر کنند ولی آثار جاویدان حافظ جایی برای اینگونه تعبیرها باقی نمی‌گذارد.»

(پطروشفسکی / تاریخ ایران / ترجمه کریم کشاورز / ۴۸۳)

«حافظ ترکیبی از بافته‌های عقیدتی است، درست مانند خود ملت ایران. بنابراین بر سر عقیده منحصری نمی‌ایستد. با آنکه گرایش قوی عرفانی در اوست، یک عارف انتخابگر و مشروط است. مثلاً یک تیره فکر خیامی دارد، یعنی اغتنام وقت و بهره گرفتن از مواهب مادی زندگی، یک تیره فکر اجتماعی - اخلاقی که مسائل روز زمانش را از نظر دور نمی‌دارد. یک تیره شک و چون و چرا و سیرکشی و انکار، که باز در قالب عرفان به آسانی نمی‌گنجد. این «آلیاژ» اندیشه و سیالیت روح، همان است که ملت ایران در طی قرن‌ها داشته.»

(اسلامی ندوشن / ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ / ۲۲۹)

«حافظ فرزند زمان خود بود، و با قرآنی که در سینه داشت و اساطیر و حکمتی سامی، در عالم مسلمانی بسر می‌برد. و عرفان چون نار و پودی خود آگاهی و دانائی او را بهم می‌پیوست و جهان‌بینی او را هستی می‌بخشید ولی بر زمین این جهان‌بینی، گیاه اندیشه‌های کهن بومی پوسته سر می‌کشید و از اینهمه طبیعتی دلنواز و هماهنگ پدید می‌آورد. عرفان، این «دلفریبان نباتی» را، که در ناخودآگاه شاعر گل می‌کردند و با زبان شاعر رنگ و

مزاج دهر تبه شد

بوئی تازه می گرفتند، آبیاری می کرد.»

(شاهرخ منسکوب/در کوی دوست/۴۳)

«... اندیشه رُزف بین حافظ محدود به اندیشه های خیام نیست و با آنکه درباره اصول آفرینش، کم و بیش، بیانی استهزاء آمیز دارد، و در گفته های خواجه مشابَهتی در این مورد با نظر خیام ملاحظه می شود، ولی باید توجه داشت که خواجه شیراز، با چاشنی عرفان، افکار خیام را تعدیل کرده است و درباره وجود معشوق هستی بخشی که با اینهمه شوق و شور او را می خواند و جنبه های مختلف رابطه او و بشر را با جاذبه ای خاص تشریح می نماید، بی شک کمترین شک و تردیدی در دل ندارد.»

(پرتو علوی/بانگ جرس/۱۹)

« در اینکه بسیاری از این غزلیات (حافظ) دارای معانی عرفانی و اشارات و اصطلاحات رمزی است، کمتر مورد انکار است. ولی در بسیاری دیگر، مقصود گوینده همان معانی ظاهری که از آن استفاده می شود بوده است و ابدأ نخواست است که جمال معشوقه روحانی را وصف کند یا از مستی شراب بهشتی نغمه سرایی نماید. سر این نکته که در اشعار حافظ امور مادی و جسمانی با مطالب معنوی و روحانی چنان درهم آمیخته است همانطور که نخست شاه شجاع نیز بر این معنی اعتراض کرده در نزد کسی که واقف به طبع و روحیه ایرانیان باشد، پنهان نخواهد بود چه در آن سرزمین بسیار اشخاص یافت می شوند که در اثناء یک شبانه روز آنها را حالات مختلفه دست می دهد. گاهی مسلمانی متدین و زمانی رندی لابلایی، وقتی زاهدی خشک و لحظه ای عارفی پارسا و حتی مظهر کامل الوهیت جلوه گر می شوند.»

(ادوارد براون/ تاریخ ادبی ایران/ ترجمه علی اصغر حکمت/ ۳۰۸)

«این رمزها در شعر حافظ شیراز نیز، که بی آنکه خود وی صوفی و اهل خانقاه باشد، غزلهایش مقبول خانقاه‌ها و مورد تحسین مشایخ شهر بود، وارد شد. خاصه که دریافت‌ها و اندیشه‌های وی، در ضمن سلوک فردی و متوحدانه خویش، نیز به همان معانی و مواجید صوفیه منجر می‌شد و فرق وی با مشایخ شهر، بیشتر در این نکته بود که او اینگونه مواجید را به نحوی تقریر می‌کرد که مقبول اهل رسوم نگردد و وی را طالب دستگاہ ارشاد و عنوان شیخی و مریدی نشان ندهد. در واقع این تردد ابهام‌آمیز بین مجاز و حقیقت نقشی بود که او تاحدی برای ستر حال خویش به کار می‌زد.»

(عبدالحسین زرین کوب/ نقش بر آب / ۱۴)

«برای کسی که عادت کرده است حافظ را همیشه فراز آسمانها بجوید و در میان ابرهای ابهام و عظمت مدفونش بیابد، چطور ممکن است این تصور پیش آید که وی نیز در روزگار جوانی - چنانکه افتد و دانی - به دام این هوسهای شیطانی افتاده است. با اینهمه این قهرمان رؤیاهای رمانتیکسم ایران جدید را نمی‌توان از این پستیها و زبونیهای دور از قهرمانی هم تبرئه کرد.»

(زرین کوب/ از کوچه رندان / ۴۵)

«حافظ هم از جام می مست است هم از چشم خمار سافی مهر و. حافظ در مستی به ستایش زندگانی می‌رسد زندگانی در نزد او دارای ارزش بسیار است. و چنانکه قشریان می‌گویند سرشار از گناه نیست. منظره گلی سرخ که بلبلی بر آن آواز می‌خواند، صبحگاهی که ژاله از ابر بهمنی می‌چکد، سایه ابرو لب جوی باغ و صحرا، شب پرستاره... حافظ را به شور می‌آورد؛ و در اینجا وی با خیام همسایگی‌هایی پیدا می‌کند - از آنجا که جهان آفریده خدایی مهربان و زیباست. پس جهان را نباید بی ارزش شمرد و ناچار کسی که شیفته زندگانی است دم را غنیمت می‌شمارد و از لحظه‌های زندگانی بهره

مزاح دهر تبه شد

می گیرد.»

(عبدالعلی دستغیب / حافظ شناخت / ۹۹۷)

«حافظ از دریای ناپیدا کرانه عشق می گذرد و با نوشیدن شراب به راز

دست می یابد.»

(همان / ۹۴۳)

«... تصور آنکه سیر تفکر حافظ، در نهایت کمال خویش به نفی همه چیز - حتی دین و عرفان - منتهی شده باشد برای آن عده از روشنفکران، که نفی همه ارزشها را شرط آزادگی می شمردند، البته تصویری دلپذیر است. اما چه باید کرد که این تصور با آنچه پژوهشگر بیطرف از بررسی دیوان و تاریخ عصر شاعر بدست می آورد، تفاوت بسیار دارد. درحقیقت درست است که در شعر حافظ، دلزدگی از عقاید جزمی، بیزاری از خشکه مقدس های سنت گرای و سرخوردگی از جستجوهای نوپیدانه ای که عقل در کشف حقیقت می کند، همه جا پیدا است؛ لیکن قطع رابطه با عرفان - و با دنیای قلب و ایمانی که دستخوش تجاوزهای فقیهان، حکیمان و حاکمان وقت نیست - در کلام او هیچ جا به چشم نمی خورد. و جوینده ای که می خواهد سیر و سلوک فکری حافظ را از روی غزلهای وی دنبال کند، در آخرین اشعار وی که جاپای تاریخ و گذشت روزگار عمر شاعر در آنها پیدا است؛ هیچ بر گه ای که او را در پایان عمر نسبت به عوالم مربوط به عرفان و ایمان قلبی بی اعتقاد نشان دهد؛ نمی یابد.»

(زرین کوب / از کوچه رندان / ۲۰۰ - ۲۰۱)

«... در شهر رندان که حتی شیوخ و مشایخ نیز گاه به شراب و افیون

و شاهد متهم یا مبتلا بودند چندتن نفوس مستعد می شد یافت که حتی در

روزهای «افتد و دانی» به دام اینگونه هوسها نیفتاده باشد. اگر شاعر جوان شیراز چنین نفس روحانی داشته است، شگفت است که شعر او تا این حد به قدس و پرهیز گواهی نمی‌دهد.»

(از کوچه‌رندان / ۲۱)

«عقیده کسانی که انتقادات و مخالفت و عناد حافظ را متوجه صوفیان ریاکار خانقاه‌نشین می‌دانند و او را پیرو طریقت و هواخواه تصوف واقعی و عارف حقیقی می‌شمارند، چندان ثابت و مسلم به نظر نمی‌آید و اگرچه تردید و حتی بحث و مطالعه در این باره با مخالفت شدید کسانی رویرو خواهد شد که در هر حال حافظ را از بزرگان تصوف و پیشوایان عرفان دانسته‌اند ولی تجلیات اندیشه فلسفی و عمیق او را که گاهی جنبه بدبینی و انکار خیام‌وار پیدا می‌کند نادیده گرفتن امکان‌پذیر نیست. و بدیهی است که این قبیل افکار با تصوف و عرفان سازگار نتواند بود. یکی از علل قضاوت سطحی رباره مشرب حافظ، تا جایی که مضامین اندیشه‌های فلسفی خیام‌وار او را نیز احیاناً موبد صوفی بودن دانسته‌اند، این بوده است که تصوف را از فلسفه و روح طریقت، و عرفان را که متضمن اثبات و معرفت، بلکه مشاهده و عین‌الیقین است، از یأس و بدبینی فلسفی و طنزهای منکرانه و تجلیات آن که گاهی به صورت توصیه بر اغتنام فرصت و غنیمت دانستن دم و استفاده از نقد موجود و گاهی در جامه تلتمین امید و تحذیر از تفکر بی‌ثمر و غم خوردن بی‌فایده ظاهر می‌شود تشخیص نداده‌اند.»

(منوچهر مرتضوی / مکتب حافظ / ۹۰)

«اگر کسی نتواند خدا را در خیال خود بیندیشد، هرچند از زلال شعر جرعه‌ها نوشد، به تمامی باغ خواجه دست نمی‌یابد و با او همراه نمی‌شود. در برابر آنها که شاعر را عارفی وارسته یا مؤمنی قشری می‌دانند و شعر او را

مزاج دهر تبه شد

به کالبدی بیجان بدل می کنند، حافظ چنین خواننده‌ای از رندی دشمن دروغ و ستم فراتر نمی‌رود، در حد مردی اخلاقی - اجتماعی دریافته می‌شود و بسیاری از عوالم دیگر او پوشیده می‌ماند.»
(در کوی دوست / شاهرخ مسکوب / ۱۱)

«... برای تعبیر شعر حافظ، نمی‌توان خط قاطعی مفروض داشت. آنچه ر. لسکو می‌گوید و شعر حافظ را تنها نوعی بازی ظاهری با واژه‌گان عرفانی، آنهم بدلیل هنجار زمانی می‌یابد، یا آ. ج. آربری و دیگران که شعر حافظ را تماماً عرفانی می‌دانند یا ه. شدر که معتقد است خواجه آمیزه‌ای از هر دو دیدگاه دنیوی و عرفانی را مطرح می‌سازد، جان کلام را بیان نمی‌کند.»
(سه رساله درباره حافظ / کریستف بورگل / ۶۹ - ۷۰)

«حافظ رند بوده است، رند شخصیتی است جامع الاطراف. متناقض و متوازن که فرصت و مجال نوسانش از ازل تا به ابد و از مسجد تا میخانه و از ایمان تا حوالی شک است. اهل ایمان است و حتی اهل عمل و عبادت، ولی نه اهل زهد و جزم و جمود. اهل شک است ولی به قصد تزکیه نفس و تصفیه ایمان. منبع الطبع است، اما گرانجان نیست. اهل تقوی است اما...»
(بهاءالدین خرمشاهی / ذهن و زبان حافظ / ۳۰)

«حافظ فیلسوف بوده است... در میان شاعران ایران، حافظ مقام خاصی دارد: موضوع شعر او مبارزه با زهد و ریا، تنزل عرفانی، تخفیف فلسفه استدلالی و تعظیم عشق و رندی است... حافظ عارف نیوده است و تنها وجه اشتراک او با عارفان، همانا رندی اوست. اما چنانکه از آنچه گفته‌ایم پیداست، رندی حافظ نیز با رندی عارفان تفاوتی دارد: از یکسو باده عارفان، باده ناپیداست. در صورتیکه شراب حافظ، شراب خوشگوار شیراز

است. و از اینرو می‌توان گفت که حافظ رند مست (یا رند شرابخوار) است. در صورتیکه عارفان رندان تشنه‌لب‌اند.»

(محمود هومن / حافظ / ۳۵، ۳۷، ۷۹)

«حافظ شاعری است رند و آزاده و وارسته؛ بالاتر: ر زمان و مکان و جنگ هفتاد و دو ملت. بستن او به یک گروه فکری و محدود کردن او در چارچوب عقاید معینی خوار داشت اوست. او یک شاعر واقعی بود. شمری می‌گفت سرشار از اندیشه‌های انسانی و حکمتی ژرف. فقط به فکر زیبایی و والایی شعر خویش بود؛ نه تبلیغ این یا آن روش فکری خاص و معین. شمر او را با شعر هر شاعری می‌خواهید مقایسه کنید. اما شخصیت او را از نظر طرز تفکر نه با سنایی و عطار و عراقی بلکه باید با خیام و شاید بتوان با سهروردی و بابا افضل منایسه کرد.»

(محمد امین ریاحی / گلگشت در شعر و اندیشه حافظ / ۳۳)

«حافظ تنها کسی است که تعارض‌ها را آشتی داده و طبایع مخالف را در کنار هم نشانیده، بی‌دین و دیندار، عارف و عامی، ستمگر و ستمکش، مرد و نامرد، همگی دست بسوی او دراز کرده و از او تسلی گرفته‌اند. غزل‌های او هم بر سر منبر خوانده شده است و هم در مجالس فسق. مانند هاتف معبد دلف، هر حاجتمندی از او سزالی کرده است؛ به مقتضای حال خود جوابی شنیده. شعر او از یک سو مورد تعبیرهای متضاد و گوناگون قرار گرفته و هر فردی یا فرقه‌ای، موافق حال خویش، برای آنها مفهومی بسته و از سوی دیگر، اکثریت بی‌شمار، بدون کنجکاوی و چون و چرا، با صدق و اعتماد، خود را به موسیقی دلنواز افسون‌کننده آن سپرده‌اند. چه در آن معنایی بیابند و چه نیابند.»

(اسلامی ندوشن / جام جهان‌بین / ۲۰۸)

مزاج دهر تبه شد

«البته احمقانه خواهد بود اگر کسی ادعا کند که در میان غزلیات حافظ، اشعاری صوفیانه پیدا نمی‌شود که هدف آن عشق الهی است. از طرف دیگر، به همان اندازه احمقانه است (که) شخصی کلیه غزلیات حافظ را عبارت از کنایات و استعارات صوفیانه بداند. چنانکه کلیه مفسرین شرقی حافظ این کار را کردند.»

(یوحناشر / نمایشگاه ادبیات گیتی / به نقل از / ۱۸۷)

«با اینکه دیوان حافظ سراسر سرود عشق و مستی است؛ باز این رند جهانسوز حقیقت حال خود را چنان از هر کس پنهان می‌دارد که از سخن او بدرست نمی‌توان دانست که آیا مقصود او از این عشق و شراب در واقع عشق مجازی و شراب شیرازی است، یا آن عشقی که صوفیان از آن سخن می‌گویند و آن شرابی که کنایه از جذبه و فنایش می‌شمارند؟ شاید هر دو باشد! اما کیست که بتواند یقین بداند که در هر جا مقصود چیست؟ این ابهام رندانه از بوی ریا خالی نیست. اما در روزگار وی که می‌توانست نقاب ریای خویش را بدرد و چهره واقعی خود را نشان دهد؟ روزگار وی روزگار فساد، روزگار دروغ و روزگار ریا بود. روزگاری بود که احوال عامه روی به فساد داشت و اخلاق اشراف - مثل زمان ما - از مذهب منسوخ به سوی مذهب مختار می‌گرایید. وحشت و بدگمانی بر همه چیز چیره گشته بود. و بیداد و خشونت در هیچ جا ایمنی باقی نگذاشته بود. در چنین محیطی هر روح حساس که بود دائم بین ریا و رندی سرگردان می‌شد. از اینرو بود که حافظ با همه نارضایی که از زاهدان ریاکار داشت، خود گاه رندانه ریا می‌کرد. و با سخنان دوپهلوی سعی می‌کرد از قال و مقال عوام بگریزد. و از همین سبب بود که این ابهام و ابهام صفت بارز سبک بیان او شده است.»

(عبدالحسین زرین کوب / با کاروان حله / ۲۳۷ و ۲۳۸)

«اطلاق عنوان عارف بر حافظ، منطبق با واقعیت نیست ولی وی بر زبان پرراز و رمز عرفان احاطه و تسلط بی‌مانندی داشته و در غزل‌های عرفانی خود، آنچنان هنرمندانه و به کمال از عرفان و مقامات عرفانی سخن گفته است که هیچیک از شاعران عارف و خانقاه‌نشین، بدان زیبایی و هنرمندی و رسائی از عهده برنیامده‌اند. بنابراین اگر حافظ، گهگاه، به صوفی یا عارف بودن خود اشارتی دارد، مربوط به مدت زمانی است که به تصوف و عرفان روی آورده و به خانقاه‌ها آمد و شد داشته...»

(پرویز اهور / کلک خیال‌انگیز / مقدمه)

«... حافظ اعتقاد مسلمی به مبانی، یا بهتر بگوئیم، به جزئیات عرفان نداشته است. و عرفان، جز در کلیات جهان‌بینی او نقشی ندارد او به عرفان به عنوان یک «مجموعه فرهنگی» می‌نگرد. همچون نگرشی که به شطرنج دارد. مجموعه بسیار کوچک شطرنج، در عالم خودش، ابزاری است برای بیان هنری او و مجموعه بسیار متنوع و پهناور و عظیم عرفان نیز، وسیله دیگری است برای این بیان هنری. این آگاهی او از شطرنج است که میدان خلاقیت او می‌شود. و این اطلاع او از میدانهای اندیشه و حالات و مقامات عرفانی است که مایه گسترش خلاقیت شعری وی می‌شود. و این سخن، به هیچ روی، به معنای آن نیست که ما معتقد شویم که وی شطرنج‌باز قهاری بوده یا عارف به معنی دقیق کلمه. مجموعه، یعنی ستِ (Set) عرفان برای او ابزار است. همچنانکه مجموعه شطرنج، همچنانکه مجموعه اساطیر و همچنانکه مجموعه موسیقی و دیگر مجموعه‌های موجود در کل یک فرهنگ.»

(شفیعی کدکنی / موسیقی شعر / ۴۳۵)

«هنر حافظ در اینست که ظرفی می‌سازد که انواع معانی را در آن می‌توان ریخت و یا می‌توان تصور کرد که ریخته است و بالاتر از این ظرفی

مزاج دهر تبه شد

می سازد که گمان می کنی پر است اما خالی است و گمان می کنی خالی است اما پر است. نه اینست که در عین انکار اقرار می کند و در همان حال که زبان به اقرار می گشاید سر انکار دارد؟ تو می خواهی بدانی که او چه می گوید در حالی که او سعی کرده است سخت خود را در پشت واژه ها پنهان کند. تو به طور جدی با او روبرو شده ای اما او ترا به بازی گرفته است. تو برای تفسیر و بازی دیوانش را گشوده ای، اما او بطور جدی با تو روبرو می شود. گمان می کنم هیچ شاعری، لااقل در زبانهایی که ادبیات آنها شهرت عالمگیر یافته، همچون حافظ با خواننده صنعت نیاخته باشد.»

(حسن انوری / یک قصه بیش نیست / ۱۶ - ۱۷)

«حافظ رسماً مسلمان سنی و شافعی مذهب است. اما از آن افرادی است که نمی توانند در قالب تنگ معتقدات مذاهب و ادیان قرار گیرند... اگر بخواهند نحوه عقاید دینی حافظ را از زاویه دید اشعریان و محدثان و صوفیان قشری بنگرند، سزاوار هیچگونه اعتبار اسلامی نیست. «ابن تیمیه» او را ملحد دانسته و شیخ «نجم الدین دایه» وی را در یکی از درکات جهنم که در «مرصادالعباد» شرح داده است، جای خواهد داد... در دیوان وی قرآینی می توان یافت که در سطح معتقدات رایج عصر خود باقی نمانده است. و چیزهایی می گوید که مردم نمی گفتند و نمی پسندیدند. حتی امروز، یعنی در عصر آزادی اندیشه نیز سکه رایجی نیست...»

...حافظ ملحد نیست، منکر معاد و مسأله ثواب و عقاب نیست، بلکه در متن معتقدات اسلامی باقی مانده است. نهایت سختگیریهای قشریان متعصب را شایسته درگاه کبریایی نمی داند...»

(علی دشتی / کاخ ابداع / ۲۳ تا ۲۴)

«تقوی و احسان، دو نور بهم پیوسته بودند که شخصیت خواجه را به شعاع خود محدود می‌ساختند و آن جامه که خواجه به نیکنامی درید، از دیگر جامه که به شاعری چاک زد؛ در اول پرآوازه‌تر بود اگر پرتو تقوی و احسان در اشعارش انعکاس نمی‌یافت، اگر در غزلهایش به زهد ریایی و مفاسد اهل زرق و سالوس بی‌پروا نمی‌تلخت، اگر گمراهان و کج‌طبعان را به راه راست نمی‌خواند، اگر با بیانی شیوا و گویا به کار امر به معروف و نهی از منکر نمی‌پرداخت و اگر صبح‌خیزی و سلامت‌طلبی پیشه نمی‌ساخت، هرگز و هرگز اینکه امروز هست، نبود.»

(حافظ رند پارسا/ یدالله کامرانی / ۱۲ - ۱۳)

«بنابر آنچه از ظواهر معلوم است، حافظ، صوفی خانقاه‌نشین نبوده و با آنکه مشرب عرفان داشت، در حقیقت از زمره علمای عصر و مخصوصاً در شمار علمای علوم شرعی بود. ولی همچنانکه پیش از این گفتیم از علم خود برای تشکیل مجلس درس استفاده نمی‌کرد، بلکه از راه وظیفه‌دیوانی ارتزاق می‌نمود و گاه نیز به مدح سلاطین در قصاید و غزل‌ها و مقطعات خود همت می‌گماشت و از صلوات و جواپزی که بدست می‌آورد برخوردار می‌شد ولی امرا و پادشاهان عهد و محیط زندگانی او چنان نبودند که او را، همواره، از فواید سخنش دلشاد دارند.»

(ذبیح‌الله صفا/ تاریخ ادبیات در ایران/ ج ۲ و ۳ - صفحه ۱۰۸۲)

«عظمت راستین وی (حافظ) در جمال پرستی عارفانه‌ای است که در کلیه غزلهایش متجلی گشته است. نخستین نکته مورد نظر، طبع زابنده اوست در آفرینش زیبایی با واسطه مصالحتی که در اختیارش بوده است یعنی زیان فارسی، قافیه، وزن، آهنگ و صنایع بدیعی... درجهانی که با تیغ نامرادیها و آلودگیها پاره‌پاره گشته بود، او دل از ایمان خود به زیبایی برنکند. و دست

مزاج دهر نبه شد

از پرستش آن برنداشت و خود آفریننده زیبایی شد. و با زنده نگهداشتن آن نسلی دهنده آلام و الهام بخش کسانی شد که همانند وی قربانی آنهمه دردهای درمان ناپذیر شده بودند. و آنرا آنچنان درخشان و تازه نگهداری کرد که مایه شادمانی ما و نیز نسلهایی باشد که پس از ما خواهند آمد.»
(آربری/ شیراز مهد شعر و عرفان/ ۱۸۳ و ۱۸۶)

«از آنجا که حافظ خود مدتها سرگشته وادی حقیقت بوده و عاقبت که به مقصود رسیده در سلک نگهبانان آتش مقدس یعنی اهل ضریقت منسلک گردیده، طبیب حاذقی است که درد را خودش نیز برده، بنابراین حافظ که پایه سخن را از سحر مبین هم بالاتر نهاده و به پای اعجاز رسانیده با یک چنین آتش گیرنده‌ای، هم زبان حال گمشدگان بادیه ضلالت را آورده و هم راه نجات را نمایانده است. حافظ از این نظر که در حکمت نظری خود منادی حقیقت و پیشرو اهل دل و رهنمون قوم بوده و شعر او آینه فکر و روح این ملت می باشد بزرگترین شاعر ایران شمرده می شود.»
(عبدالحسین هزیر/ حافظ تشریح/ ۴۳)

«... حافظ به صوفیان ریاکار نکوهش می کند ولی خود او مردم را به جبریگری می خواند. به مستی و رندی می خواند. به ساده بازی و بی ناموسی می خواند. که اینها بدتر از پیروی صوفیان ریاکار است. حافظ زیان بریده چند جا به خدا گستاخی می کند که زشت ترین گناه است.»
(احمد کسروی/ حافظ چه می گوید/ ۲۱)

حافظ فیلسوف است:

«... حافظ فیلسوفی بوده که اشیاء را چنانکه هستند می شناخته و عارفی بوده که به مجاری احوال روان و کیفیت های آن آگاهی داشته... جامعه شناس

و روانکاو بوده و اشعارش حکایت از دریافت درست او از این امور می‌کند»
(کیوان سمیعی / به نقل حافظ شناخت / ۲۸۴)

حافظ نجوم‌شناس است:

«(حافظ) اطلاعات و آگاهی وسیعی از دانش نجومی داشته است... تا آنجایی که در ارائه این مقولات و در بعضی از ابیاتش، فرضیاتی را بیان می‌کند که با مرزهای دانش نجومی و اخترشناسی و علم فیزیک نجومی امروزه همسان است... وی از ابزارهای نجومی زمان خود آگاه بوده و از کیفیت و کمیت آنها اطلاع داشته و حتی طریقه ساختن این ابزارها را که کمتر دانشمندی تا به امروز متوجه این نکته شده است می‌دانسته... برای ما عجیب است که حافظ در قرن چهاردهم از مرز دانش قرن بیستم سخن براند و مثلاً بگوید که چگونه بعضی از ستارگان برای نورانی شدن خود، فوتونهای نور را از دیگر ستارگان انفجاری کسب می‌کند... حقیقتاً بسیار بجاست که پس از آگاهی از دانش نجومی حافظ، مقام رفیع او را بالاتر و والاتر از آنچه تاکنون به عنوان یک شاعر می‌دانستیم، بدانیم.»

(سرفراز غزنی / سیر اختران در دیوان حافظ / صفحات ۲۱ - ۲۴)

حافظ پیام‌رسان همه طبقات اجتماعی است:

«سبک ادبی ویژه حافظ، سبک پیام است. او پیام همه طبقات جامعه را به یکدیگر می‌رساند. حتی پیام انقلاب «سربداران کرمان» را که روستائیان و اصناف برپا کرده بودند، به گوش شاه و دولت رساند و گفت:
سافسی به جام عدل بده باده ناگدا
غسیرت نیاورد که جهان پربلا کند
حفا کزین غمان برسد مژده امان
گر سالکی به عهد امانت وفا کند»

(محمد جعفر جعفری لنگرودی / راز بقای ایران در سخن حافظ / ۱۰)

حافظ روانکاو است:

«که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

فروید نیز همین را می گوید که مشکلهای روانی اغلب در نتیجه عشق می باشد و عمده جذابیت اشعار حافظ در همین نکته است که شاه غزلهایش مشکلهای دربردارند. اگر در اشعار دیگران نیز به این قبیل دقیقه ها تصادف می کنیم، اولاً نادرست است. ثانیاً اقتباس است و اگر خواسته اند ابتکاری نمایند چون مثل حافظ روح شناسی نمی دانسته اند و مشکلهای روحی نداشته اند اینست که ناپخته از آب در آورده اند.»

(دکتر فلاتی / از فروید به حافظ / ۱۱۵)

حافظ مصلح اجتماعی است:

«تاکنون در مورد حافظ کمتر گفته شده که او متفکر اجتماعی یا مصلح اجتماعی است. حافظ از آنروی مصلح اجتماعی است که با آفتهای اجتماعی کار دارد. یعنی دردها و فسادها و آسیبها را تا اعماق می شناسد. و جراح وار به بیشتر انتقاد می شکافد و آنگاه به مهربانی مرهم می نهد. ما در طول تاریخ ادبیاتمان غیر از عصر جدید، یعنی از رودکی و منوچهری و فردوسی به این طرف - تا حدود یک قرن که افکار جدید آزادینخواهی و اصلاح اجتماعی مطرح می شود - چنین شاعری نداریم.»

(بهاءالدین خرمشاهی / حافظ نامه / ۱/۳۱)

حافظ فیلسوف تر از بوعلی سیناست:

«حافظ در مقدمه قصیده «سپیده دم که صبا بوی لطف جان گیرد.» یک دوره فلسفه ایرانی در دوره اسلامی را گنجانده است! او آنچه را بوعلی و دیگران به پیروی از ارسطو درباره «هیولا» و «صورت» با شرح بسیار گفته اند، در چند بیت بیان می کند!»

(عبدالعلی دستغیب / حافظ شناخت / ۸۹۴)

حافظ شورنده تر از حلاج است:

«حافظ بیش و پیش از هر چیز، هنرمندی آزاده و گردنکش و شورنده است. حلاج با آن طبع طوفانی و انال‌حق‌زدنش به اندازه حافظ توسن نیست، چه حلاج هر چه بود سر بربک آستان فرود آورده و جان برسر این کار نهاده است ولی حافظ سرش به دنی و عقبی فرو نمی آید.»

(خرم‌شاهی / ذهن و زبان حافظ / صفحه ده)

حافظ رسالت‌شناس تر از فردوسی است:

«در تاریخ ادب و شعر فارسی، انگشت‌شماری از شاعران به پیام‌رسانی تاریخی دست زده‌اند و نام خود را در تاریخ ملت خویش با سرافرازی جاودانه ساخته‌اند، فردوسی یکی از ایشان است و حافظ تواناترین و موفق‌ترینشان.»

(پرویز اهور / حافظ آینه‌دار تاریخ / ۵۹)

حافظ حماسی تر از مولوی است:

(شعر حافظ) «در انسان شکوهی ایجاد می‌کند و نیروی زندگانی و غرور انسان را برمی‌انگیزد. خواننده را آماده می‌کند تا سرش را بلند کند و به امواج خروشان رویدادها بگوید: شما چیزی نیستید، من انسانم و از همه نیروهای طبیعت برترم. اگر آماده‌اید به جنگ درآیید، ولی بی‌تردید نمی‌توانید مرا شکست دهید، این آهنگ حماسی که در غزل‌های مولوی نیز دیده می‌شود، در اشعار شاد حافظ بیشتر جلوه‌گر است.»

(عبدالعلی دستغیب / حافظ شناخت / ۸۹۸)

حافظ گستاخ تر از خیام است:

«خیام و حافظ وعده و وعید مذاهب را درباره‌ی جهان پس از مرگ باور نداشتند، خیام با کمی احتیاط و حافظ با جسارتی بیشتر که هر دو به هر جهت مایه‌ی حیرت است.»

(احسان طبری / برخی بررسیها ... / ۳۴۶)

... گفته شد که آبشخور اینهمه تضاد و تناقض در نگاه ناقدان حافظ، بیش از هر چیز، شعر و اندیشه پرابهام و چندپهلوی اوست، یعنی «شعرویی حتی آنچه عرفانی محض بود، به سبب ایهام سحر آسایی که درویرای رموز آنها بود با ذوق و ادراک عوام هم توافق پیدا کرد و از همین جهت بود که در عهد خود او هم مثل امروز دوستداران غزلهای عاشقانه، شعرویی را بروفق مذاق خویش تفسیر می کردند...»^۱ اما، از سوی دیگر، شیوه نگاه برخی از ناقدان او نیز، که غالباً ریشه در شیفتگی های مفرط و یا همراهی با سنت حافظ ستایی داشته، در بعضی از این اظهارنظرهای متناقض با هم، و غالباً ناهمسو با جریان اندیشه حافظ، بی تأثیر نبوده است. و به گفته «دکتر غنی» که بیش از آن دیگران شهابت اظهار این حقیقت را داشته است: «بی طرفی، در قضاوت نسبت به حافظ و شعر او، معمولاً به یکسو نهاده می شود و آنچه که درباره وی اظهار می گردد خالی از احساسات و تمایلات قلبی نیست.»^۲

اینست که هر تفسیر تازه ای که از شعر و اندیشه حافظ صورت می گیرد، رسالتی جز بستن نخ و دستمالی دیگر بر تکدرخت شعر حافظ نداشته و گاهی هم از همراهی با آیین روز فراتر نمی رود. درحالیکه نقد راستین شعر حافظ و ترسیم دقیق سیمای اندیشگی او، ایجاب می کند که برای نجات حافظ هم که شده، بعضی از آن نخ و پارچه های انبوه شده را از پیکره اندیشه او باز کرده، چهره او را بدور از پیرایه های دلخواه خود، به تصویر آوریم. مثلاً اگر حافظ به سجده افتادن در پیشگاه «شاه شجاع» - سرکوب کننده شاخه جنوبی «سربداران» - را در برابر حمایت از این جریان بزرگ انقلابی عصر خویش، برمی گریند و بدان نیز می بالد و به فریاد اعلام می دارد که:

جبین و چهره حافظ خدا جدا مکناد

۱ - عبدالحسین زرین کوب / نفس بر آب / ۱۴.

۲ - این سخن نقل مضمون سخن «دکتر غنی» است که در صفحه ۱۶۷ «تاریخ عصر حافظ» آمده است.

زخاک بسارگه کبریای شاه شجاع

دیگر لزومی ندارد که مفسر شعر حافظ برای آشتی دادن او با «سریداران»؛ دست به دستاویزهای سنجفی بزند و مثلاً اظهار دارد که حافظ در این بیت هم از «سریداران» حمایت کرده است و پیام انقلاب «سریداران کرمان» را که روستائیان و اصناف برپا کرده بودند به گوش شاه و دولت رسانده است^۱:

ساقی به جام عدل بده باده نا گدا
غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند

بدیهی است که باز کردن این نخ و پارچه‌ها از درخت شعر حافظ نیز، نباید مرادف با شکستن یا از ریشه در آوردن آن درخت تناور انگاشته شود. آنگونه که «کسروی» با مراسم سوزاندن دیوان حافظ عمس می‌کرد و با نادیده انگاشتن آنهمه زیبایی خیال‌انگیز و نیز برخی اندیشه‌های بلند انسانی در سخن حافظ براین بود که: «حافظ اگر به جای اینگونه شعر گویی خشت‌زنی می‌کرد، در پیشگاه حقیقت ارج بیشتری می‌یافت. زیرا از آن خشت‌ها سودی توانستی بود ولی از این سخنان او، هیچ سودی نتواند بود. گذشته از آنکه چون بدآموزیهای بسیاری را به سخنان خود آمیخته، زیانها نیز دارد.»^۲ بلکه منظور دوری از مبالغه در ستایش حافظ و عوضی نگرفتن تمجید و ستایش با نقد و سنجش است. البته فرق بارز اندیشه‌های «کسروی» با دیگران را باید در شیوه نگاه آنان به مسائل اجتماعی جست. بدین معنی که «کسروی» به

۱ - راز بقای ایران در سخن حافظ / ۱۰.

۲ - حافظ چه می‌گوید؟ / ۲۵.

شعر و ادبیات نیز از دید گاه اندیشه‌های اصلاح‌گرایانه خود می‌نگریست و بازتابهای مثبت و منفی آنرا در جامعه ارزیابی می‌نمود. اما بسیاری از حافظ‌شناسان یا حافظ‌پرستان از دید گاه بی‌دردیها و با نوعی نگاه انتزاعی و توأم با شیفتگی و نیز یکسویه به تمجید و ستایش او می‌ایستند. اگرچه کار «کسروی» هم، در بعدی دیگر، به افراط می‌کشید...

در هر حال تردیدی نیست که این عامل دوم، یعنی نگاههای ناهمگون به حافظ و تفسیرهای متناقض از شعر و اندیشه او نیز به یک تعبیر ریشه در همان عامل نخستین دارد. یعنی فقط شعر سرشار از تضاد و تناقض حافظ است که می‌تواند زمینه مناسبی برای اینگونه تفاسیر فراهم کند. این تناقض‌گویی‌ها در شعر حافظ به قدری شمول و گستردگی دارد که از جهان بینی و هستی‌نگری او گرفته تا جزئی‌ترین افکار و اندیشه‌ها و حتی اعمال او را نیز شامل می‌شود. نقل نمونه‌هایی از این تناقض‌ها نیز در اینجا خالی از لطف نیست.

۱ - تناقضهایی که در حوزه هستی‌شناسی حافظ است:

ببر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
*

چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش
زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

و یا آنچه در یک غزل آمده:

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بد است
چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند
*

بدین رواق زیر جلد نوشته اند به زر
که جز نکوئی اهل کرم نخواهد ماند

۲- آنچه که مربوط به جزئیات اندیشه اوست:

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

*

چرخ بر هم زخم ارغیر مرادم گردد
من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

*

بر آسنانه تسلیم سرینه حافظ
که گر سنبزه کنی روزگار بستبزد

ویا:

گزر مسجد به خرابات شدم خرده مگیر
مجلس وعظ درازست و زمان خواهد شد

*

یاد باد آنکه خرابات نشین بودم و مست
و آنچه در مسجد امروز گم است آنجا بود

*

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

ویا:

در طریق عشقبازی امن و آسایش بلاست
ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی
*

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلیها

ویا در یک غزل:

اگر چه حسن تو از عشق غیر مستغنی است
من آن نسیم که از بین عشقبازی آیم باز
*

سأبه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود
*

من از ورع می و مطرب ندیدم می زین پیش
هوای منبجگانم در این و آن انداخت
*

به طهارت گذران منزل پیری و مکن
خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده
*

ای دل شباب رفت و نچیدی گلی ز عیش
پیرانه سر مکن هنری ننگ و نام را
*

هر آنکو خاطر مجموع و بار نازنین دارد
سعادت همدم او گشت و دولت همنشین دارد
*

ولی تو نال لب معشوق و جام می خواهی
طمع مدار که کار دگر توانی کرد

*

مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر
بدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد

و باز:

شب وصل است و طی شد نامه هجر
سلام فیه حنی مطلع الفجر

*

بر آی ای صبح روشنند دل خدا را
که بس تاریک می بینم شب هجر

۳- آنچه در زمینه تناقض اندیشه و عمل قرار می گیرد:

سرم به دنیوی و عقبی فرو نمی آید
نبارک الله ازین فتنه ها که در سر ماست

*

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

*

به خرمن دو جهان سر فرو نمی آرند
دماغ و کبر گدایان و خوشه چینان بین

*

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

*

گرچه گرد آلود فقرم شرم باد از همتم
گر به آب چشمه خورشید دامن تر کنم

*

گوئی برفت حافظ از باد شاه یحیی
ببارب بیادش آور درویش پروریدن

و باز در یک غزل:

گنج در آستین و کیسه تهی
جام گبینی نما و خاک رهیم

*

وام حافظ بگو که باز دهند
کرده‌ای اعتراف و ما گویم

البته از این میان، آنچه که مربوط به حالات متغیر و نوسانهای فکری یک شاعر می‌تواند باشد حکم جداگانه‌ای دارد. و اینگونه تضادها، به هر حال، در زندگی هر انسان اندیشمندی چهره می‌نماید. اما تضادهای مربوط به مبانی جهانبینی و هستی‌شناسی، و بویژه تضاد اندیشه با عمل نیز باید با محک‌های متفاوتی مورد نقد قرار گیرد و بدیهی است نوع اخیر تضاد یعنی تضاد عمل و اندیشه، در زندگی هر انسانی که یافت شود مورد نکته‌گیری است و با هیچ جادوگری و چشم‌بندی نمی‌توان زشتی‌های آنرا از دید انسانها بدور داشت.

به هر حال توجیه اینهمه تناقض در شعر و اندیشه و زندگی حافظ، تفسیرهای متناقضی را نیز از جانب مفسران او برانگیخته و هریک به شیوه‌ای خاص، درصدد توضیح یا تملیق جنبه‌های متضاد شعر او برآمده‌اند. البته کسانی هم که به میان کشیدن اینگونه تناقضها، پسند مزاجشان نبوده است در تفسیر و تحلیل شعر حافظ، آنها را نادیده انگاشته و فقط ابیات دلخواه خود را که تایید کننده نظریاتشان نیز بوده است، از شعر او بیرون کشیده و از بقیه اشعار او با اصطلاح «زیرسبیلی» گذشته‌اند که البته، حاصل چنین کاری هیچگونه اعتبار علمی ندارد. اما مشهورترین نظریه‌هایی که در تبیین این تناقضات ارائه شده، نظریه‌هایی است که هریک از جنبه‌های متناقض شعر حافظ را به مرحله‌ای از مراحل مختلف زندگی او مربوط می‌کنند. از جمله اینگونه نظریه‌ها، سخنان «شاملو» است در مقدمه او بر حافظ. «شاملو» معتقد است که:

«حافظ به جستجوی حقیقت، تمامی اندیشه‌ها و مکتب‌های فکری و مذاهب و معتقدات روزگار خود را زیر و رو کرده، گوش طلب به هر خبری پیش آورده و این بدان معنی است که دیوان او را می‌توان از این لحاظ به دوره‌های مختلفی تقسیم کرد. به عنوان مثال، همانطور که با اعتماد کامل می‌توان پذیرفت که در دوران نوجوانی سخت متدین بوده، قرآن را از برداشته است، استبعادی هم ندارد که در اواخر عمر، فی‌المثل چنانکه گروهی بر این عقیده‌اند، به آیین مهر نیز گرایش پیدا کرده باشد:

سر ز حسرت بدر می‌گداه‌ها بر کرده
چون شناسای تو در صومعه یک پیر نبود

که هم آزاد اندیشی او چنین گرایشی را اجازه می‌دهد، هم احساس تند او. و از پاره‌ای اشعار وی که لحن و زبانی پخته‌تر دارد و پیداست که می‌باید از آخرین سروده‌های او باشد؛ نیز می‌توان چنین استنباطی کرد:

بر دلم گرد ستمهاست خدا با میسند
که مکدر شود آینه مهر آبینم

و یا:

قسمت حوالتم به خرابات می کند
هر چند کاینچنین شدم و آنچنان شدم
آن روز بر دلم در معنی گشوده شد
کز ساکنان در گه پیر مغان شدم
از آن زمان که فتنه چشمت بمن رسید
ابمن ز شرفتنه آخر زمان شدم

از این مقدمات (که برای رسیدن به نتیجه‌ی که از آن خواهم گرفت؛ گرچه نسبتاً طولانی می‌نماید در هر حال حرفهایی است که اینجا یا هر جای دیگر، برای آشنایی با حافظ می‌باید عنوان شود.) می‌خواهم به جهت پریشانی دیوان حافظ و علل آشفتگی غزل‌های او و مسائلی که سبب پیدایش اینهمه نسخه‌های متعدد و گاه متضاد شده و دسترسی به دیوان شسته‌رفته‌ی از او را مشکل کرده است، پردازم.^۱

تردیدی نیست که با امعان نظر به شعر حافظ، می‌توان نظریه‌ی دیگری در جهت عکس سخنان فوق، ارائه نمود یعنی اشعار حاکی از تردیدهای اعتقادی و اعتراض به مبانی مذهبی را مربوط به دوره‌های نخستین زندگی او دانست و اشعاری را که حاوی نوعی اعتقاد جزمی و یا پایبندی به آداب و مبادی مذهب می‌باشد؛ محصول سالهای پایانی زندگی حافظ قلمداد نمود و نتیجه‌ی متضاد با نتیجه‌ی «شاملو» از شعر حافظ گرفته است، ارائه نمود. همانگونه که بعضی از مفسران حافظ نیز به این راه رفته‌اند:

۱ - احمد شاملو / حافظ شیراز / ۴۸.

«حافظ از لذت جویی و عشق ورزی جوانی گذر کرده، سپس دچار شک شده تا سرانجام یکی از پیران ملامتی به دادش رسیده و دلش را با نور حقیقت و تصوف آشنا ساخته. شاعر پس از این مرحله، در اثر توبه و ریاضت، و کشتن نفس، و راهنمایی پیر یاد شده، به کشف و شهود رسیده است.»^۱

نظریه دیگری نیز که می‌تواند در ردیف نظریه‌های فوق قرار گیرد سخنان «دکتر هومن» است که زندگانی حافظ را شامل مراحل زیر می‌داند:

۱- دوره‌ای که ویژگی آن عاشقی و جوانی و سرمستی است. و نماد آن این غزل است:

حافظ چه شد از عاشق و رندست و نظرباز

بس طور عجب لازم ایام شباب است

۲- دوره‌ای که شاعر پس از کشمکش با زاهد و واعظ و محاسب کم و بیش متوجه تصوف می‌شود:

می صوفی افکن کجا می‌فروشند

که در تاسبم از دست زهد ریایی

۳- دوره‌ای که سخت‌گیرهای محاسب پایان می‌یابد و حافظ نیز از آزادی در می‌نوشیدن و رندی شاد است:

شد آنکه اهل نظر بر کناره می‌رفتند

هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش

۴- شاعر در این دوره به زندگانی درونی توجه بیشتر پیدا می‌کند:

آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی

کار ما با رخ ساقی و لب جام افسناد

۵- دوره انحصار به زندگانی درونی، یعنی دوره‌ای که شاعر به رندی (آزادگی) کامل رسیده و از بند غم جهان آزاد شده است:

۱- محمدعلی بامداد / حافظ شناسی با الهامات خواجه / فشرده مطالب از حافظ شناخت / ۳۹۵.

حالیبا مصلحت وقت در آن می بینم
که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم^۱

گذشته از اینکه، مرحله بندی اخیر، فقط بطریق ذوقی از شعر حافظ استخراج شده و بنابراین هیچگونه اعتبار تاریخی ندارد، و حتی آنچه که تحت شماره (۳) آمده است بکلی نامربوط به موضوع است؛ اصولاً هیچیک از اینگونه اظهارنظرها، گره گشای کار حافظ شناسی نیست. درست است که تحول و نوسان فکری و ارتقاء یا انحطاط اندیشه را، در زندگی فکری بسیاری از بزرگان و اندیشمندان هر عصر و سرزمینی می توان پیدا نمود. و اصولاً حرکت اندیشه و تحول فکر از ویژگیهای برجسته انسانها و برتره انسانهای برجسته و بزرگ تاریخ بشری است و کسانی چون «غزالی»، «ابوالعلاء معری»، «رازی»، «مولوی» و در عصر ما چهره هایی چون «جلال آل احمد» و «شریعتی»، سرگذشتی پویا و پرنوسان داشته اند و در مورد حافظ و تحول اندیشه او نیز اینگونه حدس و گمانها در وحله اول بدون اشکال به نظر می رسد؛ اما آنچه که پیش آوردن چنین پنداشتیهایی را در مرحله بندی زندگی وی، مخدوش می کند و بسیاری از کسانی که به این شیوه تحول فکری حافظ و یا تناقض های شعر او را تبیین نموده اند، نسبت به آنها بی اعتنا بوده اند، عوامل زیر می باشند.

۱ - بعضی از اشعار حافظ، که با توجه به برخی قرینه ها، تاریخ تقریبی سروده شدن آنها تا حدودی حدس زده شده است، و حافظ در طی اینگونه غزلها، ضمن اشاره هایی که به ریشه دار بودن اندیشه ها و باورهای خویش دارد، از دوام و دیرپایی آنها و نیز عدم تزلزل و تحول خویش در پای بندی بدانها، احساس سرافرازی نموده، بر استواری اندیشه خود

۱ - جمع بندی و نقل از حافظ شناخت / ۲۹۳ - ۲۹۴

می‌بالد. به‌عنوان نمونه در مطلع غزلی می‌گوید:

چهل سال بیش رفت که من لاف می‌زنم

کز بندگان پیرمغان کمترین منم

مضمون این بیت را به هر گونه - عرفانی یا غیر عرفانی - که بپذیریم،

هیچگونه تغییری در نتیجه‌گیری ما از آن، حاصل نخواهد شد، زیرا از

بیت مذکور - که البته امثال آن در دیوان حافظ فراوان یافت می‌شود -

چنین برمی‌آید که حافظ مدت درازی - چهل سال - در اندیشه خود،

که اعتقاد به آیین پیرمغان باشد، پایداری داشته است.

این شعر آنگونه که از مقطع آن برمی‌آید در زمان تورانشاه - وزیر دوره

«امیر مبارز» و «شاه شجاع» - سروده شده است.

تورانشه خجسته که در من بزید فضل

شد منت مواهب او طوق گردنم

و تورانشاه از سال ۷۶۶ تا سال ۷۸۷ یعنی در حدود بیست و یک سال در

مقام وزارت بوده است. از سوی دیگر وفات حافظ نیز به سال ۷۹۲ و در

شصت و چهار سالگی او بوده است. حال چنانچه تاریخ سرودن این شعر

را در یکی از سالهای وزارت او فرض کنیم؛ حافظ در این دوره مابین

سین سی تا پنجاه سالگی می‌توانست بوده باشد. و چنانچه مدت چهل

سال یا بیشتر در بندگی پیرمغان لاف زده باشد، بدیهی است که تا این

تاریخ هیچگونه تحولی در اندیشه او رخ نداده است. البته این سخن

حافظ را به گونه دیگری نیز می‌توان توجیه نمود و عدد چهل را نوعی

اغراق گویی به حساب آورد، این فرض نیز گذشته از اینکه باز

بیان‌کننده پایداری درازمدت او در مذهب و آیین پیرمغان - یا هر

اندیشه ابدی او - می‌باشد؛ نوعی شعار شاعرانه نیز محسوب خواهد

شد و در نتیجه، گذشته از اینکه خود متوجه مصداق معینی در زندگانی

حافظ نخواهد بود، بلکه بسیاری از سخنان او را درباره عقیده، و آیین

مزاج دهر تبه شد

خوبش نیز منخدوش و غیرقابل اعتبار خواهد ساخت. و در نتیجه هرگونه داوری درباره اندیشه‌های او، که استناد به شعر و شعارهای وی داشته باشد، ظن و گمانی بیش نخواهد بود.

بعضی از غزل‌های حافظ، توأماً دربرگیرنده دو نوع اندیشه منافی یکدیگر می‌باشند؛ یعنی از یکسو اندیشه‌ای شکاکانه یا حاکی از عدم اعتقاد به حقیقتی در ورای هستی و یا بی‌اعتقادی به برخی احکام دینی، و از دیگر سو دربرگیرنده نوعی اعتقاد مذهبی و مؤمنانه و گاه حتی بسیار عامیانه و در حد مؤمنان کوی و بازار، می‌باشد و این می‌رساند که حافظ در یک زمان مشخص، دو اندیشه مغایر با یکدیگر را ابراز می‌نموده است. برای نمونه در این دو بیت که از یکی از غزل‌های او می‌آوریم حافظ هم در پی بساده‌نوشی است و هم در پی قدم‌زدن در راه اهل بیت و متابعت و پیروی از شیوه و آیین آنان:

بی‌خبرند زاهدان نفس بخوان و لاتقل

مست ریاست محتسب باده بده و لاتخف

حافظ اگر قدم‌زنی در ره خاندان بصدق

بدرقه رهت شود همت شحنة نجف

و یا آنطور که در این سه بیت مشاهده می‌شود:

قسمت حوالتم به خرابات می‌کند

هرچند کاینچنین شدم و آنچه‌ان شدم

آن روز بر دل‌م در معنی گشوده شد

کز ساکنان در گه پیر مغان شدم

دوشم نوید داد عنایت که حافظا

باز آ که من به عفو گناهت ضمان شدم

حافظ با اینکه مطابق نص صریح بیت دوم، مدتهاست که با پیوستن به درگاه پیرمغان به عالم معنی راه یافته است و بر این راهیابی نیز برخورد

می‌بالد، باز در بیت سوم، سرش غیبی، او را به عفو و بخشش از جرم گذشته‌ای گنهار فرا می‌خواند. پس افکار و اظهارات آکنده از تضاد و تناقض او، همگی محصول گذشت سالیان و دگرگونی زندگی و اندیشه وی نبوده است.

۳- اگر همان بیتی را که تحت شماره یک این مبحث نقل نمودیم در برابر ابیات متناقض با آن قرار دهیم مشاهده خواهیم نمود که حافظ در چهل سال گذشته عمر خود، هم از هواداران پیرمغان بوده است و هم فرورفته در علم و فضلی که در پایان زندگی ترس به یغما رفتن آنرا داشته است:

چل سال بیش رفت که من لاف می‌زنم
کز بنندگان پیرمغان کمترین منم

*

علم و فضلی که به چل سال دلم جمع آورد
ترسم آن نرگس مستانه به یغما ببرد

*

چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت
ندبیر ما بدست شراب دوساله بود

۴- اینگونه تناقض‌ها و ناهمخوانیها در شعر حافظ، در عصر خود او نیز موجب حیرت و شگفتی معاصران و معاشران او می‌شده است. تا جاییکه گویند: «روزی شاه شجاع به زیان اعتراض خواجه را مخاطب ساخته گفت: هیچیک از غزلیات شما از مطلع تا مقطع بریک منوال واقع نشده، بلکه از هر غزلی سه چهار بیت در تعریف شراب است و دوسه بیت در تصوف و یک بیت در صفت محبوب، و تلون در یک غزل خلاف طریقه بلغاست! خواجه فرمود که آنچه به زیان مبارک شاه می‌گذرد عین صدق و محض صواب است. اما مع ذلک شعر حافظ در

آفاق اشتهار تمام یافته است و نظم دیگر حریفان پای از دروازه شیراز بیرون نمی‌نهد.^۱ و بدیهی است که «درنقد و شناخت شعر، آن معانی که در عصر خود شاعر از شعر او فهم می‌شود معتبر است، نه آنچه در عصرهای آینده فهم تواند شد.»^۲

البته چنانچه این ماجرا را افسانه نیز بیان‌گاریم، باز هم درحقیقت موضوع تفاوتی حاصل نخواهد شد؛ زیرا که افسانه بودن آن نیز می‌رساند که همواره در شعر حافظ اینگونه تناقض‌ها و در نتیجه تناقض‌بینی‌ها وجود داشته است. و بنابراین هیچیک از مفاهیم اشعار او نمی‌تواند ملاکی برای مرحله‌بندی زندگی‌اش به دوره‌های متفاوت - ایمان، تردید، انکار - و یا بالعکس قرار گیرد...

نظریه دیگری، مشکل تناقض در شعر حافظ را اینگونه می‌گشاید که: «تضادهای تناقضهای شعر حافظ را چگونه حل کنیم؟ می‌توانیم همانند گروهی از حافظ‌شناسان این تضادهای نادیده بگیریم؟ یا آنها را وابسته به دوران متفاوت زندگی وی بدانیم؟ یا همه اشاره‌ها و اصطلاح‌های او را صوفیانه بپنداریم و حتی شراب و عشق و بهار و شاهد واقعی او را نیز «بی‌خودی» «عشق الهی» و «تجلیات مرشد» و «حقیقت نهانی» فرض کنیم؟

با ژرف‌نگری در جوهر شعرهای حافظ، اندیشه‌های منضادی را که نمودار تضادهای درونی شاعر و زمان اوست، پیدا می‌کنیم. شعر حافظ شعری یکدست و سخنورانه نیست. تضادهای شعر حافظ، همانند تضادهای آثار «نیچه» و «اوانامونو» است که از درونی پرتلاطم و ژرف سرچشمه می‌گیرند. و این دلیل کمبود شاعر شیراز نیست. زیرا همانطور که «نیچه» گفته است: «یکی از مصادیق بزرگی اندیشه اینست که تضادهای بسیار در هسته آن

۱ - خواندیر / حبیب‌السر / ج ۲، ۳۱۵.

۲ - عبدالحسین زرین‌کوب / شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب / ۱۱۷.

موجود باشد.» «یاسپرس اینگونه تضادها را چنین حل می‌کند: «در اندیشه‌ای که در بنیاد بزرگ است، عناصری وجود دارند که دارای یگانگی می‌باشند و بعد از یکدیگر جدا می‌شوند. و عناصر متقابل بوجود می‌آورند. آنگاه نسبت به زمان گذشته که آن عناصر در آن هنگام یگانگی داشته‌اند، مسأله همچون امور متضاد تفسیر می‌گردد.»^۱

«همچنین در غزل‌های او تضادهای هراکلیتوس وار و هگل وار دیده می‌شود. و از این دیدگاه، تضادهای جهان هستی را کشف می‌کند. «هگل» باور دارد که هیچ چیز بدون تضاد درونی دارای زندگی نیست و هیچ اندیشه‌ای بدون تضاد موجود نیست و ادامه نمی‌یابد. در هر پدیده درونی یا واقعی دو عامل وجود دارد. ماهیت اندیشیدن دربردارنده تضاد است و تضاد وابسته هستی است. حقیقت هنگامی روی می‌نماید که شناخت تضاد ممکن شود و آن تضادها به ترکیب دیالکتیکی برسند.»^۲

اما گویا «حافظ شناخت» متوجه این نکته نیست که وقتی بگفته «هگل» «هیچ پدیده‌ای بدون تضاد درونی زندگی نداشته باشد» و تضاد تنها شرط وجود پنداشته شود، دیگر اندیشه «حافظ» و «نیچه» و «اوتامونو» نیز به صرف داشتن این تنها شرط وجود، هیچگونه ژرفا یا برجستگی و بزرگی نسبت به اندیشه دیگران نخواهد داشت.

البته درست است که برخی از تضادها، نشانه اندیشمندی و حاصل تأمل و درنگ عالمانه حافظ یا دیگران در پدیده‌های هستی و فلسفه زندگی یا اسرار آفرینش است، و این خود بیانگر حرکت و پویایی اندیشه و تفکر، و در نتیجه بسیار میمون و ستوده است، اما همانگونه که پیش از این نشان داده شد، تضادهای شعر یا زندگی حافظ همگی از این دست نیستند. و حتی

۱ - عبدالعلی دستغیب / حافظ شناخت / ۹۹۳.

۲ - همان / ۹۹۵.

مزاج دهر تبه شد

گاهی او آنچه را که در سخن خویش می آورد در زندگی زیرپا می نهد. و حقیقت ارزشمندی را، بخاطر مصلحتی که چندان هم بزرگ نبوده است، به فراموشی می سپارد. برای نمونه وقتی که می گوید:

سرم به دنیسی و عقیبی فرو نمی آید
تبارک الله ازین فتنه ها که در سر ماست

و یا:

به خرمن دو جهان سر فرو نمی آرند
دماغ و کبر گدایان و خوشه چینان بین

و یا:

گرچه گرد آلود ففرم شرم باد از همنم
گر به آب چشمه خورشید دامن ترکم

و دیگر بیات و سخنان بلند و غرور آفرینی از ایندست... انسان نمی تواند در برابر شکوه و وقار اینگونه اندیشه ها، سر فرود نیاورد و برگزیده بلنداندیش آنها شیفته نگردد، اما وقتی که دارنده همین اندیشه های متعالی و گستاخانه را می بیند که در زندگی، خود را غلام «شاه اسحاق»، «شاه شجاع»، «شاه یحیی»، «شاه منصور» و «سلطان اویس»، «توران شاه» و «خواجه قوام» و... نموده و حتی بگونه بسیار چندش آوری بازیچه دربارها شده و از «شاه شجاع» به «شاه یحیی» و از «شاه یحیی» به «شاه شجاع» و دیگری پاس داده می شود، و همواره به غلامی هریک از آنان برخود می بالد و این اندیشه ها نیز از زبان هموست که ابلاغ می شود:

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

و یا:

گویسی برفت حافظ از یاد شاه یحیی
یسار ببیادش آور درویش پرور بدن

و یا:

نورانشه خجسته که در من بزید فضل
شد منت مواهب او طوق گردنم

و سخنانی از اینگونه... و بویژه چون این سخن ها از زبان گوینده آن سخنان والا شنیده می شود، که در زندگی نیز اینگونه می زید، بکباره همه آن عظمت ها و سربلندی ها را فرو می ریزد. و از خود می پرسد که کسی که خود بر واعظ نکته می گرفت که چرا آنگونه که می گوید عمل نمی کند، و بنابراین ریاکار است و خلوتش با جلوتش بکرنگ نیست، چرا اینبار خود، راه آن واعظ بی عمل را در پیش می گیرد؟! و اگر او در خلوت برخلاف گفته هایش عمل می کند چرا حافظ در جلوت و در انظار، گفته هایش را زیر پا می گذارد؟

آنگاه آیا چنانچه اینگونه تضادها و تناقض ها را نیز برخاسته از درونی ژرف و تلاطم بدانیم نباید اقرار کنیم که با این وصف چهره های عظیم تاریخ کسانی بوده اند که هر روز اندیشه و رفتاری متضاد با رفتار یا اندیشه دیروز خود داشته اند؟ و نیز کسانی هم که با تکیه بر پشتوانه ای عظیم از شناختی ژرف و فراگیر درباره هستی یا انسان اندیشه ای استوار و نامزلزل داشته و کوه وار در برابر طوفانهای اندیشه برانداز ایستاده و ریشه در اعماق برده و با اینگونه رفتارها گوهر انسانی خود را آلوده ننموده اند، انسانهایی بی مایه و مقدار نخواهند بود؟ شخصیت های شگفتی چون «شمس تبریزی»، «جلال الدین مولوی»، «خیام» و «ناصر خسرو» در گذشته، و «اقبال» و «شریعتی» و... در عصر ما، که همگی در آنچه اندیشیده و یافته بودند، کمترین تردید و تزلزلی به خود راه نداده و در برابر هیچ دعوت یا اربعایی به تردید نیفتادند و حتی برای یک روز هم با اندیشه باطل همراهی نکردند نباید از کسانی چون «خواجه نصیر طوسی» و «محتشم کاشانی» و «سلمان ساوجی» و دیگر همسگالان آنان که همواره در مسیر باد حرکت کرده و مطابق با پسند و صرفه روز، اندیشه و آرمانی تازه می پذیرفته اند، بسیار

مزاج دهر نبه شد

نازل تر و بی مایه تر شمرده شوند؟ زیرا که هر یک از آنان - البته در مسیر اندیشه ویژه خود - همواره بر حراست از اندیشه خویش پای فشرده و آنرا به هیچ بهایی به معامله نگذاشتند و در برابر هیچ طوفان سرخ و سیاهی از خاک اندیشه خود کنده نشدند. اما فی المثل این «خواجه نصیر طوسی» بود که روزگاری در نزد «اسماعیلیان» بسر می برده و از حامیان و نظریه پردازان ایدئولوژی الموتیان بوده است؛ اما وقتی که بخت «الموتیان» برمی گردد و شمشیر مغول آنان را نیز همچون حکومتهای دیگر برمی اندازد، «خواجه» مطابق اوضاع و اقتضای جدید تغییر مشی و مسلک می دهد و حتی مقدمه ای را که بر کتاب «اخلاق ناصری» - که به دستور «ناصرالدین ابرافتح» حاکم اسماعیلی «قهستان» از کتاب «الطهاره» «ابن مسکویه» ترجمه کرده بود - نگاشته بود و در آن حاکم اسماعیلی را ستوده و حتی کتاب را نیز بنام او نامگذاری کرده بود، تغییر داده همه اظهارات خود را پس می گیرد و آنها را سخنانی بروفق اوضاع آن روزگار می خواند. و مقدمه ای جدید - البته با تغییراتی در همان مقدمه سابق - و مطابق اقتضای دوران جدید می نویسد و کتاب را این بار تقدیم حاکم جدید می نماید!

و نیز این «سلمان ساوجی» بود که «در تمام عمر درازش مداح و پرورده نعمت جلایریان بود. وقتی «شاه شجاع» تبریز را گرفت و سلطان جلایری گریخت؛ مداح پیر در قصیده ای خوشنودی کرد که: «باز آمد به جوی مملکت آبی». دولت شکست خورده و رفته را «بأجوج بلا و فتنه» و دشمن پیروز و آمده را «اسکندر ثانی» دانست و سرخود را سزای درگاه او دانست و تملفهای پست گفت: ستاره کیوان به دریانی تو از آسمان فرود

۱ - این قسمت با تغییراتی در متن، از کتاب «خط سوم»، نوشته «ناصرالدین صاحب الزمانی»، صفحات ۲۷۷-۲۸۰ و «در کوی دوست»، نوشته شاهرخ مسکوب، صفحه ۲۰۱ نقل گردید.

می آید و گریه‌ای را که تو پروری با شیر پنجه می‌زند!»^۱
 همچنین محتشم کاشانی، شاعری که به‌عنوان مرثیه‌گوی شهیدان عاشورا مشهور شده، در آغاز از مدیحه‌سرایان «شاه طهماسب صفوی» بوده و مشهور است که روزی در مدح او قصیده‌ای سرود و هنگامی که شاه در شکارگاه به سر می‌برد آنرا تقدیم وی نمود. اما شاه این بار به جای صله و انعام دادن، به اطلاع وی رسانید که: ما را دیگر نیازی به مدیحه‌گویی و ستایشگری نیست. و پس از این به مرثیه‌گویی شهیدان کریلا خواهیم پرداخت و بهتر است که شاعر ما نیز، بعد از این، مرثیه‌گویی شهیدان را بر مدیحه‌گویی ما برتر شمارد. بدیهی است که شاعر هم که مزاجش مطابق پسند سلطان تغییر می‌پذیرفت، از آن روز به بعد، مرثیه‌گوی شهیدان می‌شود و سفره‌ای را که تا آنروز در پیش «شاه طهماسب صفوی» گسترده بود برمی‌چیند و بازمانده آنرا در پیش امام حسین - امام آزادگی و شورش بر دروغ و ستم - می‌گسترده!...

پس می‌بینیم که صرف وجود نوسان و ناهمخوانی در اندیشه یا رفتار یک شخص، دلیل برتری و برجستگی وی نخواهد بود همانگونه که نبود آن نیز در یک اندیشه و رفتار، هرگز به معنی سطحی بودن آن اندیشه نمی‌باشد و حتی استحکام و استواری بزرگانگی چون «مولوی» در اندیشه خود، ریشه در یک هستی‌شناسی ژرف داشته که هیچگاه جایی برای نوسان یا تناقض و تزلزل باقی نمی‌گذاشت. برای «مولوی» حقیقت هستی و فراسوی دنیا به روشنی «آفتاب آفتاب آفتاب» است. تا آنجا که هیچ نیازی به دلیل و نشانی ندارد و دلیل وجود آن همچون خورشید بردل او می‌تابد:

۱ - در کوی دوست / شاهرخ مسکوب / ۲۰۲. دانسته نیست که چرا «در کوی دوست» این گونه رفتار را از «سلمان ساوجی» دیده و زیر ذره‌بین هم نهاده است. اما همان شیوه رفتار را در زندگی حافظ - که چند بار هم تکرار شده - نادیده گرفته است.

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دلیلت باید از وی رو متاب

*

آفتاب آفتاب آفتاب

این چه می گویم مگر هستم بخواب

اما برای حافظ همین حقیقت، گاه روشن است و زمانی در پرده ابهام می رود و گاهی نیز آنچنان در غبار تردیدها گم می شود که حافظ شک می کند در اینکه آیا او نشانی نداشته یا حافظ نشانی از وی نیافته است؟

با هیچکس نشانی زان دلستان ندیدم

یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد

اینست که حافظ هم در اندیشه و هم در رفتار از اینگونه نوسان و ناپایداریها فراوان داشته است و به فرض هم که گوشه‌ای از تناقضات شعر و اندیشه او با معیارهای «حافظ شناخت» قابل توجیه باشد، تناقضات رفتاری او را چگونه می توان توجیه نمود؟ زیرا که تاریخ زندگی وی حاکی است از اینکه او نیز چندین بار، همراه دیگر گونیها و تغییر و تبدیل حکومتهای عصر خویش و یا جابجا شدن امیران و وزیران، دست از جانبداری یک امیر یا وزیر برداشته و با امیر و وزیر تازه که گاهی هم مخالف و حتی از قاتلان ممدوح سابق حافظ بوده است روی هم می ریخته و در مدح او نیز همچون آن پیشینیان هنرنمایی می کرده است.^۱ و مطابق با اندیشه «روز از نور روزی از نو» به زندگی جدید خو می گرفته است. و همانگونه که گفته شد اینگونه نوسانها در زندگی او بیش از شاعران دیگر وجود داشته است. و اگر آن تغییر مثنی‌ها در زندگی «خواجه نصیر» و «سلمان ساوجی» و «محتشم کاشانی» و

۱ - مواردی از این تغییر مثنی و موضع حافظ را در بخش سوم این نوشته خواهیم آورد.

دیگران یک ننگ، شمرده شود - همانگونه که برخی از مفسران حافظ شمرده‌اند - آیا دامن حافظ از اینگونه آرایش‌ها پاک خواهد ماند؟ و یا مقام بلند هنر او می‌تواند آنها را از دامنش فرو شوید؟ یا اینکه همان جایگاه والای هنری وی، او را پیش از آن دیگران در برابر پرسش و تردید قرار خواهد داد؟...

دکتر «شفیعی کدکنی» در کتاب گرانسنگ «موسیقی شعر»، نظریه مورد قبولی در تبیین برخی تناقضهای شعر حافظ ارائه داده‌اند که با آنچه این کتاب در صدد بیان آنست، سازگاری بیشتری دارد. نظریه ایشان چنین است: «حافظ اعتقاد مسلمی به مبانی، یا بهتر بگویم، به جزئیات عرفان نداشته است. و عرفان جز در کلیات جهانبینی او نقشی ندارد. او به عرفان به عنوان یک مجموعه فرهنگی می‌نگرد. همچون نگرشی که به شطرنج دارد. مجموعه بسیار کوچک شطرنج، در عالم خودش، ابزاری است برای بیان هنری او. و مجموعه بسیار متنوع و پهناور و عظیم عرفان نیز وسیله دیگری است برای این بیان هنری. این آگاهی او از شطرنج است که میدان خلاقیت او می‌شود. و این اطلاع او از میدانهای اندیشه و حالات و مقامات عرفانی است که مایه گسترش خلاقیت شعری وی می‌شود. و این سخن به هیچ‌روی به معنای آن نیست که ما معتقد شویم که وی شطرنج‌باز قهاری بوده یا عارف به معنی دقیق کلمه، مجموعه، یعنی ست (Set) عرفان برای او ابزار است، همچنانکه مجموعه شطرنج، همچنانکه مجموعه اساطیر و همچنانکه مجموعه موسیقی و دیگر مجموعه‌های موجود در کل یک فرهنگ. برای نمونه به نظر من در این بیت مجموعه اساطیر:

ما قصه سکندر و دارا نخوانده‌ایم

از ما بجز حکایت مهر و وفا مپرس

و در این بیت مجموعه موسیقی:

این مطرب از کجاست که ساز عراقی ساخت

و اهننگ بازگشت به راه حجاز کرد
و در این بیت مجموعه عرفان:
بی خود از شعشعه پرنو ذاتم کردند
باده از جام تجلی صفاتم دادند

همگی ابزارند و نه هدف. هدف چیزی جز خلاقیت هنری نیست. و هدف خلاقیت هنری نیز چیزی نیست جز ساختن آینه برای روان انسان در طول تاریخ. زلاترین آینه‌ای که هر کس تصویر خویش را در آن نماشا کند.^۱ هر چند که در مقابل نظریه فوق نظریه دیگری نیز هست که می‌گوید: «ذکر الفاظ و اقوال عرفانی جای جای در کلام وی (حافظ) آنقدر جاندار و طبیعی افتاده است که فکر آنکه وی اندیشه اهل عرفان را برای مقاصد و اغراض مربوط به زندگی عادی بکار برده باشد، با آنکه در نظر بعضی از پژوهندگان پذیرفتنی آمده است، اصلاً معقول به نظر نمی‌آید. و نفی تجارب عرفانی او در واقع به نفی پیوندش با فرهنگ عصر وی منجر می‌شود که قبول آن بکلی غیرممکن است.»^۲ اما چنانچه پژوهنده‌ای در کنکاش اندیشه‌های حافظ به این نتیجه می‌رسد که وی اندیشه اهل عرفان را برای مقاصد و اغراض مربوط به زندگی عادی و یا اهداف هنری و به هر حال، در جز آنچه که مربوط به عرفان می‌باشد، بکار گرفته است، می‌تواند دلایل آنرا نیز از شعر حافظ بیرون آورد و مثلاً بگوید که مگر مفاهیم و تعابیر کدام اندیشه با عقیده هست که در شعر حافظ آمده باشد اما بطور طبیعی و جاندار جا نیفتاده باشد؟ و مگر همین تعابیر جاندار و طبیعی افکار و اندیشه‌های گونه‌گون در شعر او نیست که دستاویز کسانی قرار گرفته که او را به آیین‌های مختلف مانند

۱ - شفیعی کدکنی / موسیقی شعر / چاپ ۶۸ / ۱۳۵-۱۳۶.

۲ - زرین کوب / از کوچه رندان / ۱۹۰.

مهرپرستی و زردشتی و غیره منسوب دانسته‌اند؟ همینگونه نیز می‌توان با توجه به مفهوم برخی از غزل‌های وی، او را عارفی تمام‌نما و دارای تجارب عرفانی دانست. اما دلایل نقض اینگونه اندیشه‌های عرفانی را که سراسر شعر او سرشار از آنست؛ چه می‌شود کرد؟ مثلاً چنانچه حافظ پیوند تنگاتنگی با اندیشه‌ها و تجارب عرفانی داشته است و آنرا نه به‌عنوان ابزاری برای بیان مقاصدی دیگر آورده، هیچگاه نمی‌بایست در زندگی یا اندیشه خود با رفتار یا اظهار اندیشه‌ای موجبات نقض ایده‌های عرفانی خود را فراهم آورده باشد. به‌عنوان مثال اگر در نگاه عارفانه به هستی «جهان چون خال ر خط و چشم و ابروست - که هر چیزی به جای خویش نیکوست» پس پیش آوردن نقص و نارسائیهای آن، که خود ریشه در هستی‌نگری شکاکانه و نیهیلیستی دارد، با شیوه نگاه عارفانه، که جز خوبی و لطف و کمال نمی‌بیند؛ چگونه سازگاری خواهد داشت؟ و ابیات حاکی از تردید و انکار او از قبیل ابیات زیر چگونه تفسیر خواهد شد؟

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

*

جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است
هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق

*

خبیز و در کاسه زر آب طربناک انداز
پیشتر زان که شود کاسه زر خاک انداز

*

آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد
حالیبا فکر سبو کن که پر از باد کنی

و چنانچه عرفان در فراخنای بیگران هستی بیش از یک نیروی تدبیرگر

مزاج دهر تبه شد

و آفریننده مقتدر و سزاوار ستایش را بر نمی‌تابد؛ مدایح و ستایشگریهای حافظ، که گاه تا سرحد فرو شکستن حریم توحید نیز پیش می‌رود و یک حاکم محلی خاندان مظفری را تا پایگاه خدایی فرا می‌برد و درگاه او را سجده گاه خود می‌خواند؛ چگونه می‌تواند با جهان بینی عارفانه سازگار باشد؟ آیا ابیات زیر تجربه‌های عرفانی و هستی‌شناسی عارفانه را خدشه‌دار نمی‌سازند؟

جبین و چهرة حافظ خدا جدا مکناد
ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع

*

خسروا گوی فلک درخم چوگان توباد
ساحت کون و مکان عرصه میدان توباد
ای که انشاء عطارد صفت شوکت تست
عقل کل چاکر طغراکش دیوان توباد
نه به تنها حیوانات و نباتات و جماد
هرچه در عالم امرست بفرمان توباد

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل
بحیبی بن مظفر ملک عالم عادل
نمظیم تو بر جان و خرد واجب و لازم
انعام تو بر کون و مکان فایض و شامل
حافظ قلم شاه جهان مفسم رزق است
از بهر معیشت مکن اندیشه باطل

*

من از جان بنده سلطان اویسم
اگرچه یادش از چاکر نباشد

می بینیم که اینجا دیگر از آن غرور عارفانه و بلند اندیشی و والاسرشتی آزاد مردانی چون «شیخ حسن خرقانی» خبری نیست تا حتی «سلطان محمود غزنوی» را، که خود بسیار مقتدرتر از حاکمان عصر حافظ بود، در حد پشه‌ای نیز به چشم نیاورد و در برابر فرستاده‌ او، که با سوءاستفاده از آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» شیخ را به اطاعت از سلطان می‌خواند، گستاخانه اظهار دارد که: «برو و به سلطان بگو که من آنچنان در «الله» غرق شده‌ام که به رسول او نیز نپرداختم، سلطان که قابلی ندارد!» خدا بینی عارفانه یعنی همین^۱. پس این خود حافظ است که ریشه‌های خود را از خاک عرفان و هستی‌نگری عارفانه بیرون آورده، با صدایی رسا عدم پیوند خود را با عرفان - در معنی مشخص آن - اعلام می‌دارد! هرچند که در بعضی موارد هم، الفاظ و تعبیرات عرفانی را، بگونه‌ای بسیار طبیعی و جاندار، در شعر خود جا داده باشد. و هرچند هم که، کسانی از شعر و اندیشه او نوعی عرفان ویژه - که خاص اوست - بیرون آورند. اما قراین بسیاری حاکی است از اینکه عرفان را حتی در کلیات جهان بینی او نیز نمی‌توان پذیرفت. اگرچه، برخی از اظهارات او حاکی باشد از نوعی اندیشه‌های عارفانه درباره هستی با انسان. اما به همان اندازه، و حتی بیش از آن نیز، مایه‌هایی از جهان بینی شکاکانه و انکار آمیز و هدنیستی از نوع خیامی آن را، در اندیشه‌های او می‌توان سراغ گرفت. اینست که بسیاری از پژوهشگران اندیشه او، در تشخیص نوع اندیشه و جهان بینی او، گرفتار دوار گشته و مثلاً اظهار داشته‌اند که: «درجایی که شکاکیت حافظ و لادریت او

۱ - یک نمونه هم از شهید جوانسال و جوانمرد نصوف راسین بیاورم تا چارچوب اندیشه‌های عرفانی را بهتر نشان داده باشم: «تو گویی که من جز یک خدای نمی‌دانم و نمی‌بینم و نمی‌پرسم، آنگه بدست سلطان و وزیر نفع و ضرر دانی و عطا و منع شناسی، این دروغ بود.»

عین الفضاة / نامه‌ها / به اهتمام علی‌نقی منزوی، عقیق مسیران / ۱ / ۲۳۴

مزاج دهر تبه شد

نصیب حکمت و عرفان می شود، طبعی است که دامن مذاهب را نیز که قدرت اقناعی کمتر و دعاوی فزون تری دارند باید بگیرد. در یک کلمه باید گفت: حافظ به افسانه‌هایی که مذاهب می‌بافند باور ندارد. حافظ ریاکاری شیخان و زاهدان را به باد انتقاد می‌گیرد و آداب شریعت را تحقیر می‌کند. در روز رستاخیز و حکمت و عدل بالغة الهی، بدان شکل که منکلمین و فقهای عصر بیان می‌داشته‌اند، سخت مردد است. بهشت و جهنم را نفی می‌کند...»^۱

و آنگاه، پس از چند سال، سخن خود را پس گرفته و گفته‌اند که: «ما متأسفانه درباره جزئیات زندگی حافظ اطلاع نداریم. این روشن است که او به دربار پادشاهان «اینبجو» و «آل مظفر» مانند «قوام‌الدین صاحب عیار» و «جلال‌الدین تورانشاه» و «قوام‌الدین حسن» و غیره تقریبی داشته است، وی بدقت نمی‌توانیم بگوئیم استیاط او از دین (که بدان باورمند بوده) و حدود تقید او به مراسم و مناسک عبادی (که مسلماً آنها را مراعات می‌کرده) تا چه حدی است. و آزاداندیشی و آزادروشی حافظ به چه شکل مشخصی تجلی داشته است...»^۲

و یا در تبیین ویژگیهای اندیشه و جهان بینی او می‌نویسند که: «آثار و شواهد عقاید انکارآمیز یا آمیخته با ابهام، چون عقاید خیام در دیوان او کم نیست. و درباره اصول مسائل آفرینش و دنیا و مبدأ و معاد و جز آن، گاهی بارقه انکار و تردید و استهزاء معتقدات مکتبی (عقاید کلاسیک) به چشم می‌خورد. ولی مسلماً اندیشه حافظ به چهاردیواری اندیشه خیام محدود نمی‌شود. یعنی همچنانکه ایمان حافظ محدود به چهاردیواری افکار و اصول

۱ - احسان طبری / برخی بررسیها... / ۳۶۳.

۲ - همان نویسنده / شورای نویسندگان / دفتر دوم / ۱۰۸.

متصوفه نیست، افکار او نیز محدود به چهار دیواری فکر خیام نیست. و از همین نکته برمی آید که در مشرب خواجه شومی و خشونت و سیاهی افکار انکار آمیز خیامی را چاشنی تصوف و عرفان، لطف و صفایی امید آمیز می بخشد و از طرف دیگر سطحی و تعبدی بودن افکار قشربون و متصوفه را فکری عمیق و بلند پرواز و اندیشه ای متموج با امکان جولان نامتناهی مثل فکر خیام تعدیل می نماید... قطعاً جذبات عشق الهی، از عناصر اصلی مشرب عرفانی حافظ است ولی نه آنچنان که متصوفان و وابستگان خانقاه و صاحبان کتابهای تصوف گفته اند.^۱

حال چنانچه اینگونه جهان بینی را یک جهان بینی شتر گاو پلنگی ندانیم، حداقل باید در این نکته متفق باشیم که این جهان بینی یک جهان بینی عارفانه نیز نمی تواند به شمار آید. و کسی که بنخواهد «شومی و خشونت و سیاهی افکار انکار آمیز» خود را با «چاشنی تصوف و عرفان لطف و صفایی امید آمیز» بدهد هرگز از جدال این دو شیوه نگاه، رهایی نخواهد یافت و هرگز گام در حوزه یک هستی نگری عارفانه و پر آرامش نخواهد نهاد.

«موسیقی شعر» در این زمینه سخن دیگری نیز دارد و آن اینست که: «رسیدن به این مرحله از کمال هنری یعنی سیر از «عشق تو سر نیست من، راحت من رضای تو» به عالمی که بگوید: «خرقه زهد و جام می گرچه نه درخور هم اند / اینهمه نقش می زنم از جهت رضای تو.» در حقیقت سیر تاریخی جهان بینی حافظ است از عالم یک شاعر عادی و یک انسان معمولی به عالم یک رند، یک ابرمرد یا هر کلمه دیگری که شما آنرا بپسندید و لایق مقام حافظ باشد؛ در دوران کمال هنری و فکری او. در این مرحله از مراحل حیات معنوی حافظ است که او بصورت آینه تمام نمای انسانیت در می آید و تصویرگر مجموعه ای از هر دو سوی تناقضهای وجودی انسان می شود:

۱- منوچهر مرتضوی / مکتب حافظ / ۹۸ - ۹۹.

سرخنگوی جبر و اختیار، نماز و عصیان، غمگینی و شادخواری و در یک آن «جام گبستی نما و خاک ره» و «هوشیار حضور و مست غرور» بودن و در حالی که «گنج در آستین و کیسه نهی است»، «بحر توحید و غرقه گناه» بودن و «به آب روشن می طهارت کردن» و اگر او فقط اهل یکی از اینها می بود یا بهتر است بگوییم اگر شعرش آینه‌ای برای یکی از این احوال بود؛ هرگز نمی توانست در همه ادوار زندگی انسان و در تمام مراحل فکری و فرهنگی جامعه ما، سرخنگوی بلامنازع همه نیازهای روحی انسان باشد.

این گره زدن جوانب متناقض وجود انسان و در کنار یکدیگر حفظ کردن آنها، بزرگترین عامل توفیق اوست و چنان می اندیشم که اگر یک نکته از سراسر دیوان حافظ را بنخواهیم برگزینیم که جوهر شعر او و خلاصه جهانبینی وی باشد؛ جز تصویر میدانی از «اراده معطوف به آزادی» چیز دیگری نیست. هیچ چیز در حیات انسان گرانبهاثر از آزادی نیست و این آزادی هنگامی تحقق می یابد که شما در دوسوی متناقضات رفت و آمد آزاد داشته باشید اگر فقط جبری باشید یا فقط اختیاری، از یکی از این دو سوی اندیشه، آزادی شما سلب شده است اگر فقط اهل عصیان باشید یا اهل نماز به هر حال، آزادی خویش را نسبت به سوی دیگر این تقابل از دست داده‌اید. و اگر فقط اهل خرقه باشید آزادی بهره‌مندی از جام را از دست داده‌اید. همچنانکه اگر تنها اهل جام باشید آزادی بهره‌وری از خرقه را از دست داده‌اید.»^۱

اما گمان می رود که وقتی حافظ به عرفان و اساطیر و ادیان و نیز دیگر مفاهیم فکری و فرهنگی همان نگرشی را داشته باشد که فی‌المثل به شطرنج داشته است، یعنی همه را بمشابه ابزارهایی هنری تلقی کند، دیگر تردیدی

۱ - موسیقی شعر / ۱۳۱ - ۱۳۲.

نخواهد ماند که وی هر اندیشه و عقیده‌ای را فقط برای بنای ساختمان هنر خویش بکار گرفته است و نه اینکه روی اعتقاد به آزادی و با برای تبیین «اراده معطوف به آزادی» همه جوانب متفاوت و متناقض یک با چند اندیشه را فراروی خواننده شعر خویش به تماشا یا انتخاب بگذارد. گمان می‌کنم که حافظ نه تنها این مسئله اعتقاد به آزادی و یا «اراده معطوف به آزادی» را در بسیاری از موارد زیرپا نهاده و حتی گاهی در حد یک معتقد متعصب فرود آمده و مثلاً گفته است که:

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق

بدرقه رهت شود همت شحنة نجف

و یا:

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ

هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم

و یا:

مردی ز کنسندۀ در خیبر پرس

اسرار گرم ز خواجه قنبر پرس

گر طالب فیض حق به صدقی حافظ

سرچشمۀ آن ز سافی کوثر پرس

بلکه در فروع اندیشه نیز حافظ همواره دوبعدی نمی‌اندیشد. مثلاً اندیشه‌های جبری گرایانه در سخن حافظ به قدری فراوان آمده که چنانچه در یک یا چند مورد هم بنخواهد شعار اعتقاد به اختیار و آزادی سردهد و مثلاً بگوید که:

چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد

من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

آشنای شعر حافظ - که نویسنده «موسیقی شعر» از آشناترین آنهاست - درخواهد یافت که این شعار یا همان ابزار هنری است برای بنای

مزاج دهر تبه شد

ساختمانی نو در شعر حافظ و یا بازتاب حالتی زود گذر و ناپایاست که از زبان هر انسانی معمولاً می‌توان شنید. اما هیچگاه تلافی و برخورد مفاهیم جبر و اختیار در شعر و اندیشه حافظ در آن حدی که با یکدیگر به جدال برخیزند و معضلی فلسفی - از نوع آنچه که در اندیشه «مولوی» برده است^۱ - را بیافرینند، نبوده است. پس من همان سخنان پیشین «موسیقی شعر» را دوباره به عنوان تأیید در اینجا ذکر می‌کنم زیرا با نتیجه‌ای که از این مباحث خواهم گرفت، نزدیکی بسیار دارد: مجموعه اساطیر و مجموعه عرفان و مجموعه موسیقی و مجموعه‌های دیگر، همگی برای آفرینش هنری حافظ جنبه ابزاری دارند و نه هدفی.

«تاریخ مذکر» نوشته «رضا براهنی»، بزرگترین عامل ایجاد گسیختگی معنایی و ناهمخوانی ابیات غزل‌های حافظ را، شمشیر مفلو می‌داند و می‌نویسد: «وقوع چنین حادثه مهمی (گسیختگی معنایی ابیات از یکدیگر) در شعر فارسی مربوط است: اولاً به حوادث تاریخی که اجازه اسمرار مضامین در قالب تصاویر مستمر به حافظ نداده. یعنی زمینه‌ای ساخته که در آن حافظ دنیايش را نه به صورت مستمر بلکه به صورت جسته به جسته و نکه نکه دیده. ثانیاً به حوادثی که در شکل ادبی شعر فارسی به تبع تاثیر آن الزامهای تاریخی و اجتماعی وقوع یافته. شمشیر مفلو که نتیجه‌اش بی‌اعتبار شدن زندگی انسانها بود؛ هم حافظ را به سوی قبض عارفانه رانده، هم شکل درونی شعر او را به تبع آن قبض عارفانه مجوس بیت کرده...»^۲

بی‌آنکه بتوان تأثیر اوضاع اجتماعی را در شعر حافظ و یا هر شاعر

۱ - البته آویزش جبر و اختیار در اندیشه «مولوی»، هیچگاه جهان‌بینی و هستی‌نگری او را گرفتار آشوب و تناقض نمی‌کند و بر یقین عارفانه او خدشه‌ای نمی‌زند.

۲ - رضا براهنی / تاریخ مذکر / ۱۴۵.

دیگری منکر شد باید گفت که این گسیختگی که نتیجه شمشیر مغول بود چرا در شعر کسانی چون «سعدی» و «کمال خجندی» و «خواجوی کرمانی» و دیگران راه نیافت؟ درحالیکه «سعدی» یک قرن از «حافظ» به شمشیر مغول نزدیک تر بود و فاجعه یورش مغول را تجربه نموده بود. درثانی این شمشیر خاندانهای «آل اینجو» و «آل مظفر» و سرانجام «تیمور» بود که زندگی انسانها را در عصر حافظ بی اعتبار می ساخت. اما حافظ به اعتراف خودش نه تنها هیچگونه اهمیتی به اینهمه کشتار و خونریزی نمی داد بلکه در تنگنای خفقان آمیز سلطه جانشینان مغول و یا سپاه تیمور، فرصتی به فراخی ازلیت تا ابدیت نیز برای خود می یافت:

از کران تا به کران لشکر ظلم است ولی
از ازل تا به ابد فرصت درویشان است

«دکتر براهنی»، درجای دیگر، این گسیختگی معنایی در غزل فارسی را آسیبی بر غزل فارسی و نیز دلبری بر متلاشی بودن شخصیت و اندیشه گوینده آن دانسته می گوید که: «نیما» شعر قدیم را مرکب از «نغمات نامرتب» می داند. کسی که سرساختنی شعر گذشته را نداند، گمان می کند «نیما» یاوه می گوید و یا برای توجیه شعر خودش چنین حرفی می زند! درحالیکه وقتی شاعر گذشته در یک بیت ملحد، در بیت دیگر خداپرست، در بیت سوم عاشق، در بیت چهارم منکر عشق، در بیت پنجم مداح، در بیت ششم گدا، در بیت هفتم نیست انگار، در بیت هشتم اسیر چرخ کجمدار است، آیا جز اینست که «نغمات نامرتب» می سرابد؟^۱

اما، «براهنی» هیچگاه نمی خواهد بگوید که این فرمول اگر هم فرمول کامل غزلهای حافظ نباشد، حداقل یکی از کماتیکه غزلها بش بیشترین میزان سازگاری با آنرا خواهد داشت؛ حافظ است. و اگر، برای نمونه ده دیوان غزل را

۱- رضا براهنی / کیمیا و خاک / ۴۰

پیش رو بگذاریم و صد غزل نخستین هریک از آنها را با فرمول فوق تطبیق دهیم، خواهیم دید که غزل‌های حافظ بیش از دیگران با آن سازگاری دارد. و غزل‌های دیگران جز در موارد اندک با آن فرمول تطبیق نخواهند داشت. بگذاریم از اینکه غزل کسانی چون «مولوی» و «عطار» و «سعدی»... اصلاً آن فرمول را نقض خواهند کرد. اما اینکه چرا نویسنده «کیمیا و خاک»، هیچگاه نمی‌خواهد چنین حقیقتی را در شعر حافظ نیز ببیند، ریشه در شبنگی مفرط وی نسبت به حافظ دارد تا آنجا که او را شخصیتی همطراز همه پیامبران و قدیسن و شهیدان بزرگ تاریخ انسانی می‌پندارد. و بدیهی است گستاخی در برابر چنین شخصیت ماورائی، خطری برابر با بدنامی یک پژوهشگر را در پی خواهد داشت...

یکی از نوشته‌هایی که بی‌هیچگونه رعایت مصلحت، اندیشه‌های حافظ را به نقد کشیده و در این کار با تبحری عالمانه زوایای زندگی و اندیشه او را تحت کاوش گرفته و خلوت و جلوتش را بگونه نزدیک به واقع به تماشا گذاشته، نوشته‌های «دکتر زرین کوب» و از آنجمله کتاب «از کوچه رندان» و بخشی از کتاب «با کاروان حله» است. در این کتابها، در تبیین بخشی از مسئله غموض و ابهام در شعر و شخصیت حافظ چنین آمده: «روزگار وی روزگار فساد و روزگار دروغ و روزگار ریا بود. روزگاری بود که احوال عامه رو به فساد داشت و اخلاق اشراف - مثل زمان ما - از مذهب منسوخ به سوی مذهب مختار می‌گرایید. وحشت و بدگمانی بر همه چیز چیره گشته بود و بیداد و خشونت در هیچ جا ایمنی باقی نگذاشته بود. در چنین محیطی هر روح حساس که بود، دائم بین ریا و رندی سرگردان می‌شد. از اینرو بود که حافظ با همه نارضایی که از زاهدان ریاکار داشت، خود، گهگاه، رندانه ریا می‌کرد.»^۲

۱ - ربک: دنیای سخن / شماره ۱۱.
۲ - زرین کوب / از کوچه رندان / ۲۳۸.

به هر صورت اینگونه ریاکاری را - به هر نامی که بنامیم - گهگاه در زندگی و سخن حافظ می‌یابیم. اما، همانگونه که «از کوچه رندان» نیز به ما آموخته است این فقط روزگار حافظ نبود که آگنده از دروغ و دورویی بود؛ بلکه، شاید هیچ مرحله‌ای از تاریخ ما را که در آن دروغ و دورنگی و پلبیدی و پاک‌نمایی یا بیداد و ناروا از عرصه اجتماع به کنار رفته باشد، نتوان سراغ گرفت؛ و تنها تفاوت مختصری که در ادوار مختلف می‌توان یافت غلظت یا رقت رنگ فریب و ریاکاری در آن ادوار بوده است. به هر حال اینگونه عوامل اجتماعی در تکوین شخصیت حافظ و شکل‌یابی سیمای دو گونه و شخصیت دو گانه وی، که در سراسر تاریخ پس از خود نیز آنرا همواره حفظ نموده است - تأثیری ژرف داشته‌اند و حافظ نیز به تعبیر «با کاروان حله» با همه نارضایی که از ریا و ریاکاری داشته است، خود گهگاه ریا می‌ورزیده و به دین ملوک درمی‌آمده و هم‌رنگ روزگار می‌شده است. روزگاری که در آن، مفتی و محتسب و شیخ و زاهد و دیگران، همگی غرق در دروغ و ریا بوده‌اند:

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چون نیک‌بنگری همه تزویر می‌کنند

و نیز این تنها اوضاع این عصر سرشار از تزویر نبود که به حافظ ریاورزی و چهره‌پوشی می‌آموخت. بلکه این شیوه زندگی درس‌زیستی بود که حافظ آنرا از تاریخ روزگار پیش از خود نیز به یادداشت. زیرا وی که سرگذشت کسانی چون «حلاج» و «خیام» و حتی «مولوی» را در پیش رو داشت؛ می‌توانست این درس اساسی آن تاریخ آگنده از بیداد و بیرسمی را بر نخستین صفحه آن بخواند که یگانه راه دور داشتن خطوط اندیشه از دیدرس نامحرمان اسرار، خودپنهانگری و ابهام‌گرایی است. و حافظ نه تنها این حقیقت را ماهرانه درمی‌یافت بلکه با چیره‌دستی خاصی نیز آنرا پیوسته به عمل درمی‌آورد. و می‌دانیم که حافظ موفق‌ترین چهره‌ایست که تا امروز نیز خطوط اساسی سیمای فکری خود را به هیچ چهره‌شناس چیره‌دستی نمایان

مزاج دهر تبه شد

نساخته است. این حقیقت را وقتی بهتر درمی یابیم که فرجام کار «حلاج» را که بگفته حافظ «جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد» و نیز سرنوشت فاجعه وار و چهره منفوری را که فاشگویی و صراحت گستاخانه خیام، از وی در اندیشه و ذهن مردمان معتقد و متعصب سرزمین خود پرداخته بود، در نظر بیاوریم. مگر «خیام» در اصول اساسی اندیشه و اعتقاد خویش تا چه حد با حافظ فاصله داشت که در تاریخ پس از خود به عنوان چهره ای عاصی و کفرگو اشتهار پیدا کرد. شگفتی کار در اینست که بسیاری از مایه های جهان بینی و هستی نگری و طرز تلقی آن دو از مسائل ایدئولوژیک و نیز شیوه نگاهشان به زندگی و فرجام کار انسان، شباهت و یگانگی بسیار نزدیکی با یکدیگر دارند. و حتی مفاهیم و مضامین همان اشعاری که در میان رباعی های خیام، موجب مطرود و منفور شدن او در تلقی توده ها شده است، بگونه ای دیگر در اشعار حافظ نیز آمده است، اما هریک از آنها - و گاه با توجیهاتی بسیار نامقبول - دلیلی بر عرفان و خداشناسی عارفانه حافظ تلقی شده است. در حالیکه تردیدی نیست که چنانچه همین ابیات - با همین صورت و محتوا - در میان اشعار خیام می آمد، آشکارترین دلایل عصیان و بی دینی او محسوب می شد. اشعار زیر خود گویای این قرابت و همسویی هستند:

حافظ:

ببر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

*

خیام:

دارنده چونر کسب طبایع آراست
از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست
گر راست آمد شکستن از بهر چه بود
ور راست نیامد این صور عیب گراست

حافظ:

مهل که روز وفاتم به خاک سپارند
مرا به میکده بر در خیم شراب انداز

خیام:

چون در گذرم به باده شوئید مرا
نلقین ز شراب ناب گوئید مرا
خواهید که روز حشر مرا دریا بید
از خاک در میکده جوئید مرا

حافظ:

چمن حکایت اردیبهشت می گوید
نه عاقل است که نسبه خرید و نقد بهشت

ویا:

ای دل از عشرت امروز به فردا فکنی
مایه نقد بقارا که ضمان خواهد شد

خیام:

گویند بهشت با حور خوش است
من می گویم که آب انگور خوش است
این نقد بگیر و دست از آن نسبه بدار
آواز دهسل برادر از دور خوش است

حافظ:

آخر الامر گیل کوز گران خواهی شد

حالبیا فکر سبو کن که پر از باده کنی

خیز و در کاسه زر آب طربناک انداز
پیشنر زان که شود کاسه سر خاک انداز

*

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دوهزار کوزه گویا و خموش
با من به زبان حال هر یک می گفت:
کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش

بر سنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این اوباشی
با من به زبان حال می گفت سبو:
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

*

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر
کنایتی است که از روزگار هجران گفت

*

تا چند زخم به روی دریاها خشت
ببزار شدم ز بت پرستان کنشت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود؟
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت

*

حافظ:

فرصت شمار صحبت گز این دوراهه منزل
چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

*

خیام:

ای کاش که جای آرمیدن بودی
یسا ایمن ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بردمیدن بودی

*

حافظ:

عاقبت منزل ما وادی خاموشان است
حالباً غلغله در گنبد افلاک انداز

خیام:

می خور که به زیر گل بسی خواهی خفت
بی مونس و بی رفیق و بی همدم و جفت
ز نهار بکس مگو تو این راز نهفت:
هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

*

شبهت و یکسویی معنایی اینگونه اشعار، همواره موجب بازتابهای یکسانی در میان مخاطب‌های دو شاعر می‌شده است و معمولاً برداشت‌هایی که از اینگونه مفاهیم می‌شده توأم با یأس و سیاه‌اندیشی بوده است. نمایی که هر دو شاعر از زندگی انسان و فضای هستی در پیش روی انسانها می‌گرفتند

نمای «هموم نامعلوم»، «تاریکی مرطوب یک غروب زمستانی»، «گورستانی پهناور و خاموش»، «جمجمه‌های پوسیده مردگان»، «حفره‌دهن گشاده قبرها» و در یک سخن: مرگ و نومیدی و تردید و انکار بود. این هم دلیل این مدعا:

«عاقبت منزل ما وادی خاموشان است
حالیبا غلغله در گنبد افلاک انداز

(حافظ)

از خواندن این شعر، هموم نامعلومی مانند تاریکی مرطوب یک غروب زمستان بر وجود شخص فرود می‌آید. دنیا چون گورستان، گورستان پهناور و خاموش در برابر دیدگان انسان گسترده می‌شود. در این گورستان وسیع، گاهی درخت بیدی و چشمه‌زلالی مشاهده می‌شود. و آن همان دمی است که انسان می‌تواند در آن زندگی کند. «از نقش نیک و بد» نه مغرور و راضی و نه هم دلشنگ و شاکی باشد. زیرا حافظ به او گفته است که «برصحیفه هستی رقم نخواهد ماند». مثل اینکه باری از روی دوش ما برداشته می‌شود، سوزش گزند آرزو آرام می‌گیرد. زیرا حافظ بر جراحات حرمان که تمام نسج وجود ما را می‌گدازد مخدر پاشیده است^۱

«در آن روزهای آخر اسفندماه که از در و دیوار با بهار ر سبزه، خوشی و خرمی می‌جوشید و می‌تراوید؛ روح کود کانه من بازیچه اندیشه‌های دردناک جان‌فرسایی بود که آنها را از خواندن ترانه‌های خیام یافته بودم. لاله‌های خودرو که در آن روزهای گرم و دلاویز اسفند بریام و در خانه ما سر می‌کشید و در شهر ما آنرا «کاسه اشکنک» می‌خواندند؛ چشم و روی دلبران و نازنینان را که همیشه در رویاهای من رنگ و هیأت نقش پرده‌ها و

۱ - علی دشتی/نقشی از حافظ/۱۳۱.

شکل مینیاتورها را داشت؛ بنخاطرم می آورد کوزه‌های سفالی که در شهر ما همه مردم از برای روزهای عید می خریدند و در آن آب می نوشیدند برای من چیزی شوم و نفرت‌انگیز بود و در آنها جز نفش کله‌های پوسیده و استخوانهای مردگان هیچ نمی دیدم. همه جهان را آن روزها در حال ویرانی و فرسودگی می دیدم. همه جا زرد و غبارآلود و همه چیز خسته و فرسوده به نظر می رسید. در باغچه خانه چنان لرزان و آرام قدم برمی داشتم که گویی هم اکنون است که حفرة گوری در زیرپای من دهان می گشاید و مرده‌یی با سیمای زرد و مهیب و نفرت‌انگیز خویش پایم را می گیرد و به درون دخمه خویش می کشاند. در کوچه و بازار، چنان آهسته و با احتیاط راه می رفتم که گفتمی در زیر قدمم جز دلهای عزیزان و سرهای رفیقان نیست. و پنداشتی اگر تندتر قدم بردارم، گناه بزرگی کرده‌ام و دل و جان مردگان بی آزار را آزرده‌ام. در آن روزهایی که بهار با موكب شادی و پیروزی خویش داشت از گرد راه پدید می آمد؛ خیام مرا به دخمه‌های پوسیده مردگان و به جاده‌های ناشناس و پرگرد و غبار قرون گذشته می کشید و زهری غم‌آلود را در وجود من سر می داد که هنوز دل و جانم از تأثیر آن خالی نیست.»^۱

اینست که تشابه اعتقادی «حافظ» و «خیام» - آنها در بنیادهای اندیشه و تفکر - را حداقل در موارد یاد شده نمی‌توان مورد انکار قرار داد. اما آنچه که «خیام» را، پیش از «حافظ»، در تاریخ بعد از خود بدنام و مطرود می‌ساخت پیش از هر چیز دیگر بکرنگی و روشنگویی او بود. زیرا که وی، بگفته خود، علم نفاق را طی کرده و به کناری نهاده بود و در سنین پایانی عمر خویش نیز گستاخی و صراحت آنرا داشت که آنچه را که بدان اعتقاد و یقین پیدا کرده بود بی‌پرده و به فریاد اعلام نماید. اگرچه ابراز آنهمه در آن

۱ - زرین کوب/با کابوآن حله/۹۸-۹۹.

مراج دهر نبه شد

روزگار تیر، فکریها و تعصب‌های خام و خطرناک بهایی گران و توانکاه
می‌طلبید:

امشب علم نفاق طی خواهم کرد
با موی سپید فصد می خواهم کرد
پیمانۀ عمر من به هفتاد رسید
امشب نکنم نشاط کی خواهم کرد

اما چنین به نظر می‌رسد که «حافظ» - که سرنوشت عبرتبار «خیام» را
در پیش چشم داشت - رندانه آن علم نفاق را بر فراز سر داشته و گرچه یکبار
هم به این نتیجه رسیده بود که:

به آنکه بر در میخانه بر کشم علمی

لیکن پیوسته در پی چهره‌پوشی و دو گونه‌گویی بوده و برخلاف «خیام» با
سرودن اشعاری دیگر و ابراز اندیشه‌هایی ناممگون با اندیشه‌های یاد شده،
اعتبار دینی و وجهه اجتماعی خود را نیز پیوسته حفظ می‌نموده است. و
سرگذشت وی در زندگی و نیز پس از مرگ، قوی‌ترین دلیل این ادعا
می‌تواند باشد. این دو گونه‌گویی‌ها در اندیشه و اعتقاد، همواره از او چهره‌ای
دوگانه می‌ساخت که حافظ در زندگی خود نه تنها از داشتن چنان سیمای
دورنگی هیچگونه اکراهی نداشت، بلکه همواره نیز بدان می‌بالید:

حافظم در مجلسی دردی کنم در محفلی
بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

*

خرقه زهد و جام می‌گرچه نه درخور همند
اینهمه نقش می‌زنم از جهت رضای تو

*

صراحی می‌کشم پنهان و مردم دفتر انگارند
عجب گر آتش این زرق در دفتر نمی‌گیرد

*

گفتمی از حافظ ما بوی ربا می آید
آفرین بر نفست باد که خوش بردی بو

*

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محاسب
چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

*

اینست که این سخن نگارنده کتاب «برخی بررسیها...» که: «خیام» و «حافظ» وعده و وعید مذاهب را درباره جهان پس از مرگ باور نداشتند. «خیام» با کمی احتیاط و «حافظ» با جسارتی بیشتر...^۱ هیچگونه اساس استواری ندارد و بلکه داوری درباره احتیاط و جسارت این دو، کاملاً واژگونه صورت گرفته است، زیرا این «خیام» بود که با زبانی گستاخ و پرصراحت از باده نوشی و لذت پرستی خویش سخن می گفت و پیوسته در برابر فلسفه خلقت، زبان به اعتراض و پرسش و طنز می گشود و از ابراز این اندیشه که به فراتر از آنچه روی زمین است اعتقادی ندارد، نمی هراسید و سراسر شعر او گواه این حقیقت است و در تمامی گفته هایش حتی یک بار نیز این اندیشه بنیادین او خدشه نمی خورد. درحالیکه حافظ گذشته از زبان دوپهلویش، در اینگونه خطر گاهها، در سراسر دیوانش، پیوسته، ایمان و اعتراض، شانه به شانه هم می روند. «خیام»، هیچگاه مانند «حافظ» از اسلام یا تشیع و یا عرفان و دیگر اندیشه های مقبول روزگار خود، سخنی به میان نیاورده است. درحالیکه

۱ - احسان طبری / برخی بررسیها... / ۳۴۶.

مزاج دهر تبه شد

از شعر حافظ همه این اعتقادات و نیز هر کیش و آیینی را می‌توان بیرون آورد. و گذشته از اینهمه، همانگونه که اشاره رفت، سرگذشت این دو نیز که در تلقی توده‌های مردم بگونه دو نماد بی‌دینی (خیام) و دین‌باوری (حافظ) محسوب می‌شدند، هیچگونه تردیدی در تزلزل داوری فوق باقی نمی‌گذارد. «خیام» با روشنگویی خود، منفور مسلمانان بود و افسانه‌ها و پندارهایی که از او ساخته بودند، رساترین تصویر او در ذهن و اندیشه مردم روزگاران بوده است درحالی‌که دیوان حافظ «در دیار اسلام نه تنها مطرود نشد، بلکه در کنار قرآن به رایجترین و محترم‌ترین کتب مبدل گردید.»^۱ و نیز «شراب» (حافظ) اگرچه در بعضی جاها بطور واضح همان آب انگور است ولی به قدری زیر اصطلاحات صرفیانه پوشیده شده، که اجازه تعبیر را می‌دهد. و یک نوع تصوف می‌شود از آن استنباط کرد. ولی «خیام» احتیاج به پرده‌پوشی و رمز و اشاره ندارد. افکارش را صاف و پوست‌کنده می‌گوید. همین لحن ساده، بی‌پروا و صراحت لهجه او را از سایر شعرای آزاد فکر متمایز می‌کند.^۲

و بدینگونه حافظ نه تنها در عصر خود همزمان «حافظ قرآن بودن» و «دردی‌کشی و می‌پرستی» و «خرقه زهد» و «جام می» را با خود به هرجا می‌کشید؛ بلکه در دورانهای پس از خود نیز، همواره این دوگانگی، ویژگی اساسی اندیشه و شخصیت او بوده است. و حتی تا امروز نیز آنرا حفظ نموده است تا آنجا که: «در بزم گناه آلوده» (تردامنان) دیوان حافظ سوم «شراب و ریاب» است و در محفل روحانی عارفان، دیوان حافظ سوم «قرآن و صحیفه» است.^۳ منتها با این تفاوت که وجهه دینی یا عرفانی او، در طی این اعصار، همواره بر وجهه هدنیستی یا خیامی او می‌چربیده است و به تعبیر «از کوچه

۱ - همان/۴۳۲.

۲ - صادق هدایت/ترانه‌های خیام/۵۶.

۳ - مرتضی مطهری/ناشاگه راز/ به نقل از واژه‌نامه نزلهای حافظ/خدیو جم.

رندان»، «زیاده آسمانی» می شده است. و «در خانه قشری ترین مردم این دیار، کتابش را با قرآن و مثنوی در یک طاقچه می نهاده‌اند و بی طهارت به سویش دست نمی برده‌اند و چون به دست می گرفتند همچون کتاب آسمانی می بوسیده‌اند و به پیشانی می گذاشته‌اند، سروش غیبش می دانسته‌اند و سرنوشت اعمال و افعال خود را با اعتماد تمام بدو می سپرده‌اند.»^۱ و حتی مثنوی نیز - که «قرآن عجم» نامیده می شد - در میان برخی از مسلمانان این خاک جایگاه بلند و تقدس ماورائی دیوان حافظ را نداشته است. چه، می دانیم که بسیاری از مقدس مآبان، مثنوی را فقط به خاطر برخی سخنان به ظاهر نامناسبی که در آن آمده و یا در اثر تلقینات و تبلیغات مغرضانه و بی اساس، کتابی کفرآلود و حتی نجس می شمردند و برای آنکه هنگام لمس آن دستشان نجس نشود، آنرا با انبر برمی گرفتند و در کثافت می انداختند. و حتی امروزه نیز برخی از مفسران آن از تهمت تکفیر بدور نمی مانند. درحالیکه حافظ در نگاه مسلمانان تا آنجا مقدس و ماورائی می شد که حتی اجازه نمی دادند که قبرش را، مردم خارج از دین اسلام ببینند و ببوسند تا مبادا قبرش را نجس کنند! و نوشته‌اند که: «در سال ۱۳۰۷ قمری (= ۱۸۹۹ م) یک نفر از زرتشتیان یزدی مقیم تهران بنام ملاشاه جهان برای موضوعی از دیوان خواجه تقالی می زند، این غزل می آید:

ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگو
کای سر حق ناشناسان گوی چوگان شما
گرچه دوریم از بساط قرب ممت دور نیست
بنده شاه شمائیم و ثناخوان شما

طبق نیت خود از این غزل خوشوقت شده، تصمیم می گیرد که بقعه و

۱ - باختصار از مقدمه شاملو بر حافظ شیراز.

بارگاه مجتلی برای خواجه بسازد. پس از اینکه مشغول کار می شود و مقداری کار انجام می گیرد؛ یکی از علمای متظاهر، به جرم آنکه چرا یک نفر زردشتی می خواهد قبر خواجه را بسازد؛ با عده ای اجامر و اوپاش به حافظیه می رود و آن بنا را خراب می کند و شخص بانی را از این کار باز می دارد. و حتی می گویند پس از پایان این خرابکاری، عصای خود را به تبر حافظ زده می گوید: درویش می خواستند ترا هم نجس نمایند.»^۱

اینست که قضاوت های تاریخی با اجتماعی را، به عنوان ملاک بزرگی و برجستگی و یا ایمان و صداقت کسی و یا عدم ایمان و صداقت و بزرگی دیگری پذیرفتن، بیشتر ساده لوحی است تا واقع نگری. و بنابراین دلایل کسانی که در اثبات عرفان یا ایمان حافظ، سلسله الرجال تشکیل می دهند، و به این دلیل که یک ملت آن هم در دورانی که از تحقیق و پژوهش اثری نبوده، به عرفان و ایمان حافظ گواهی داده است؛ در اعتبار اینگونه داورها تردیدی روا نمی دارند و بلکه آنرا همچون سندی علمی تلقی نموده و اظهار می دارند که: «فرنهاست که عامه فارسی زبانان که اکثرشان مسلمان بوده اند، اعم از اینکه ذهن و ذوق عرفانی داشته یا نداشته باشند، با ذوق غریزی و خطاناپذیر خود [؟!؟] حافظ را همدین خود و درست اعتقاد دانسته اند. و اینگونه متشابهاات دیوان او را، بی هیچ سوءظن و سوء تعبیری به سمع رضا و حسن قبول شنیده و تلقی کرده اند. و فقط در این یک دو دهه اخیر، چندتن از روشنفکران بی اعتقاد که گویا بیشتر از دیگران درد دین داشته اند، نگران درستی یا سستی ایمان حافظ بوده اند و به حدس و هوش خویش که برخلاف اجماع عامه مردم، غریزی و خطاناپذیر نیست؛ دریافته اند که ای بی خبران

۱ - باستانی پاریزی / مبحث الهفت / ۳۱۰.

شش قرن است که حافظ را غلط فهمیده‌اید و عوضی گرفته‌اید.»^۱ البته دلیلی استوار و پذیرفته نیست زیرا، گذشته از اینکه اینگونه محک‌ها یعنی «ذوق غریزی خطاناپذیر و اجماع عامه» هیچگاه ارزش و اعتبار علمی نداشته و حتی هشت قرن پیش از نویسنده سطور فوق، میزان اعتبار آنرا امثال ابن شعر سنایی تعیین نموده است که:

از پی رد و قبول عامه خود را خر مکن
زانکه نبود کار عامه جز خری یا خرخری
گاو را باور کنند اندر خدایی، عامیان
نوح را باور ندارند، از پی پیغمبری

و باز حتی شش قرن پیش از سنایی، قرآن نیز ما را از اعتنا به چنین سندی بازداشته و بارها آموخته است که: «اکثرهم لایعلمون»، اصولاً خود حافظ نیز بارها بر سنجیف بودن اینگونه داورها گواهی داده است که «اعتبار سخن عام چه خواهد بود.» بنابراین، اجماع عوام و داوری آنها، آن هم با آن ذوق خام و خرافه‌گرا، درباره یک یا چند موضوع، نباید موجب تعطیل عقل و استدلال و سنجش و قضاوت پژوهندگان امروزین در پژوهشهای خویش گردد. و گرنه، چنانچه بنا باشد که تکلیف همه مسائل فکری و اعتقادی و پژوهشی را عوام روشن کنند، باید گفت که آنان همه این تکالیف را روشن نموده‌اند. و دیگر هیچ نیازی به دخالت و یا قضاوت اندیشمندان و روشنفکران احساس نمی‌شود. اما دانسته نیست که وقتی نویسنده، خود، با تملقی‌های ناستوار از دین و مسائل ایدئولوژیک، آنرا از اعتبار می‌اندازد و در چشم معتقدان و نامعتقدان در حد باورهای بدوی و خرافی به انحطاط

۱ - نرماشلی / ذهن و زبان حافظ / ۷۱.

مزاج دهر تبه شد

می‌کشاند^۱ چرا نگران اینست که از طریق روشنفکران بی‌اعتقاد، خدش‌های بر ایمان حافظ و در نتیجه بر کل اندیشه دینی وارد آید...
به هر حال، هیچیک از این ملاکهای «ذهن و زبان» نمی‌تواند مورد قبول باشد؛ زیرا در این صورت ناچار خواهیم بود که با همان ملاکها «خیام» را ملحد و کافر و «انوری» و «عنصری» و «فرخی» را مؤمن و مسلمان بدانیم و یا «مولوی» را گمراه و «قرآن عجم» او را نجس! درحالیکه مثلاً اندیشه‌های معترضانه «خیام» که در رباعی‌های او تجسم یافته‌اند - به دور از بازتابهای مثبت یا منفی آن در اجتماع - اندیشه‌هایی است برآمده از یک تعمق و ژرف‌اندیشی ممتد درباره هستی و انسان و سرنوشت او. و رگه‌هایی بسیار نیرومند از اینگونه اندیشه‌ها، نه تنها در شعر «حافظ»، بلکه در آثار بسیاری از اندیشمندان سرزمین ما، و نیز اندیشمندان دیگر سرزمین‌ها نیز نهفته است، و تردیدی نیست که حتی یک رباعی کفرآمیز او از نظر اصالت اندیشه، بر بسیاری از دیوانهای شاعران به ظاهر مسلمان ستایشگر و سخن‌فروش که ممدوح خود را گاه از پیامبران و خدا نیز فراتر می‌برده‌اند؛ برتری دارد. زیرا آنچه که بر قدر و ارزش سخن یک شاعر می‌افزاید، اصالت و اعتبار سخن و اندیشه اوست و این اعتبار نیز از اینجا برمی‌خیزد که آن شاعر تا کجا در رسیدن به آن اندیشه، خود دخالت داشته و تا کجا در پای‌بندی بدان و ابلاغ آن به نسانها پایداری نشان داده است. آیا اندیشه‌های شک‌انگیز و گستاخ‌وار «خیام» ارزش و اصالت دارد یا ایمان و خداشناسی شاعران و فیلسوفان روزگار وی که نوع سخن و یا ایمانشان را گردش روزگار و تغییر حکومتها تعیین می‌کرده است؟ و آیا «خیام» کافر و ملحد است یا «فرخی» و «عنصری»؛ که حکومتگران آلوده و فریبکاری چون «سلطان محمود» و «سلطان مسعود غزنوی» و حتی دست‌نشانندگان و غلامان و اسب و استر آنان

را موضوع ستایش خویش قرار می‌دادند؟ و آیا رباعیات «خیام» کفرآمیز است اما اینگونه اشعار، مؤمنانه و آکنده از ایمان؟ آنهم فقط به دلیل اینکه ذوق غریزی و اجماع عامه، گوینده آنها را با ایمان یافته است؟:

(در مدح ممدوح):

موفق است به فکرت کز آسمان یزدان
چنان براند تقدیر گو کند تدبیر^۱

*

به زیر سابه جاهش بود کفایت و فخر
به زیر رایت رایش بود قضا و قدر^۲

*

گر هیچگونه درگذرد مدحنی ز وقت
ناچار چون نماز فریضه قضا کنم^۳

*

چنان بداند احکام بودنی گونی
نهفته نیست ازو مر زمانه را اسرار^۴

*

طاعت تو دینست آنرا که او
ممنفد و پاکدل و پارساست
هر که ترا عصیان آرد پسدید
کافر گردد اگر از اولیاست^۵

*

۱- عنصری/دیوان/۸۱.

۲- همان/۸۷.

۳- دیوان مسعود سعد/چاپ رشید باسی/۳۴۶.

۴- همان/۱۱۰.

۵- فرخی/دیوان/۱۸.

او کریم است عطا بخش و کریمی که مدام
روزی خلق بدان دست ولی پرور اوست^۱

*

همی بنرسم کز شاعری ملال آرم
مزال مدح تو کفرست و جاودانه ضلال^۲

*

نواهی تو ببندد همی گذار قدر
او امر تو بنابد همی عنان قضا^۳

و آیا «خیام» ملحد است و مثلاً «غزالی» مسلمان؟ همان «غزالی» که فتوی می داد که لعن «یزید» جایز نیست؟ و برای توجیه چنین فتوای شرم آوری، زمینه سازیهای مضحک و سخیفی می نمود که مثلاً «دخالت و امر «یزید» در کشتن «حسین بن علی» (ع) مسلم نیست و اگر هم باشد، قتل نفس فسق است نه کفر. بعلاوه ممکن هست که «یزید» توبه کرده باشد و از اینها گذشته لعن انسان که سهل است، لعن حیوان هم در شریعت منع شده است.»^۴

پس «خیام» که یک عمر در پرسش و جستجوی از فلسفه خلقت و هدف آفرینش هستی و انسان غوطه ور بوده و سرانجام به تردید و یأس و انکار می آویخت، اگر پاسخ پرسشهای خود را از این حجة الاسلام بلند آوازه غصر خویش می پرسید و یا حقیقت را در چهره و رفتار او - که با آن پایگاه بلند علمی در حد یک سفیر و کارگزار خلافت سقوط کرده برد - می خواند،

۱ - عمان / ۲۹.

۲ - غضایری / دیوان عنصری / ۱۷۵.

۳ - انوری / دیوان / باهتمام مدرس رضوی / ۱۵ / ۱.

۴ غزالی / کیمیای سعادت / جلد ۲ / ۷۴ و نیز زرین کوب / فرار از مدرسه / ۶۹ - ۷۰.

آیا حق نداشت که در همان یأس و بدبینی خویش پایدارتر شود؟...
 به هر صورت، سرگذشت چهره‌هایی چون «خیام» به «حافظ»
 می‌آموزت که برای حراست از اندیشه‌ی خویش در طی تاریخ پس از خود،
 سخنانش را پوشیده و پهلودار بگوید. تا اندیشه‌ی خود را برای همیشه در مقابل
 قضاوتها و سنجشگری‌ها در ابهام نگاه دارد. زیرا بر این بود که آنانکه سخن
 یکرویه گفته و دست خویش را به همگان نمودند و اسرار هویدا کردند؛
 چهره‌های موفق تاریخ نبودند...

اما بزرگترین دلیل وجود تناقض و ابهام در سخن «حافظ»، از وقوع
 شگرف او بر رمز و راز بیان سمبلیستی مایه می‌گیرد: به این معنی که
 چهره‌پوشی و خود پنهانگری او، گذشته از انگیزه‌های دیگری که داشته،
 بیشتر برای پرده انداختن بر چهره‌ی عروس طبع خود بوده است. و آنچه را که
 هنر «سمبلیستی» در سده‌های اخیر بدان دست یافته «حافظ» - این شاعر
 سترگ ابهام و ابهام - آنرا ژرف‌تر و فراگیرتر در عصر خود دریافته بود.
 قرائنی در شعر او یافت می‌شود که حاکی است از اینکه «حافظ» با آگاهی
 شگرفی دانسته بود که هنر برای آنکه در طول زمان، زندگی و حیات داشته
 باشد؛ باید پرده‌ای از ابهام و رازواری آن را از نگاه دیگران دور دارد. و
 برای آنکه هنر به این هدف خویش دست یازد؛ ضروری است که چهره‌ی
 هنرمند در زمان خود و نیز در اعصار پس از خود، همواره در هاله‌ای از
 ناشناختگی‌ها و چندگونگی‌ها فرو رود و نیز هنرمند سخن خویش را آنگونه
 بنویسد که به تنها آنرا غیر و نامحرم درنیابد بلکه هر کسی آن را بگونه‌ای که
 خود می‌خواهد، بخواند و بیابد:

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست

تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی

برای اثبات اینکه «حافظ» تا کجا به زیر و بم اصول هنری وقوف داشته و
 نیز تا چه حد به جنبه‌های هنری سخن خویش اصالت می‌داده است، سخنان

مزاج دهر تبه شد

ارزنده فراوانی گفته‌اند. اما در اینجا نیز برای روشن تر ساختن این حقیقت که «حافظ» از میان همه چهره‌هایی که برای وی تصور نموده‌اند، به چهره هنری خویش ارزش و اصالت اساسی داده است و چنانچه هر یک از آن چهره‌های مختلف و متضاد با دلایلی از شعر خود او خدشه بردارد، تنها چهره‌ای که برای رد یا نفی آن نمی‌توان دلایلی از شعر حافظ بیرون آورد؛ سیمای هنری اوست؛ شایسته است که به نکات زیر توجه نمایم:

۱- حافظ در بسیاری از اشعار خود، به اینکه هنر و شعر او دلنشین و طرب‌انگیز است و هیچ شاعری همچون او به رمز و راز سخن وقوف نداشته است، می‌بالد و بدان نیز، همچون رندی و عاشقی و غیره، ابراز سربلندی می‌کند. به اشعار زیر که نظایر آنها در دیوان حافظ فراوان است، بنگریم:

نه هر گو نقش نظمی زد کلامش دلپذیر افتد
ندرو طرفه من گیرم که چالاک است شاهینم
اگر باور نمی‌داری رو از صورنگر چین پرس
که مانی نسخه می‌خواهد زنوک کِلک مشکینم

*

کس چون حافظ نگشود از رخ اندیشه نقاب
تا سر زلف سخن را به فلم‌شانه زدند

*

صبحدم از عرش می‌آمد خروشی عقل گفت
قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر می‌کنند

*

آب حیوانش ز منقار بلاغت می‌چکد
زاغ کِلک من بنا میزد چه عالی مشربست

بایه نظم بلندست و جهانگیر بگو
تا کند پادشه بحر دهان پر گهرم

*

حجاب ظلمت از آن بست آب خضر که گشت
ز شعر حافظ و آن طبع همچو آب خجل

*

چو عندلیب فصاحت فروشد ای حافظ
نو قدر او به سخن گفتن دری بشکن

*

دلیم از پرده بشد حافظ خوشگوی کجاست
تا به قول و غزلش ساز نوائی بکنیم

*

حافظ ارسیم و زرت نیست چه شد شاکر باش
چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم

*

حافظ از آب زندگی شعر نو داد شربتم
نرک طبیب کن بیا نسخه شربتم بخوان

*

شکر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند پاریسی که به بنگاله می رود

*

ز شعر دلکش حافظ کسی بود آگاه
که لطف طبع و سخن گفتن دری داند

*

چون صبا گفته حافظ بشنید از بلبل

عنبر افشان به تماشای ریاحین آمد

*

حافظ حدیث سحر فریب خوشت رسید
تا حد مصر و چین و باطراف روم و ری

*

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ
به قرآنی که اندر سینه داری

*

گر دیگری بشیوه حافظ زدی رقم
مقبول طبع شاه هنر پرور آمدی

*

به شعر حافظ شیراز می رقصد و می نازند
سبه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

*

حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر اینست
هیچ خوشدل نپسندد که تو محزون باشی

*

چو سلک در خوشابست شعر نغز تو حافظ
که گاه لطف سبق می برد ز نظم نظامی

*

در ز شوق بر آرند ماهیان به نثار
اگر سفینه حافظ رسد به دریائی

*

در آسمان نه عجب گر به گفته حافظ
سرود زهره به رقص آورد مسیحا را

*

حافظ اگر چه در سخن خازن گنج حکمتست
از غم روزگار دون طبع سخن گزار کو؟

*

خوش چمنی است عارضت خاصه که در بهار حسن
حافظ خوش کلام شد مرغ سخن سرای تو

*

کسی گیرد خطا بر نظم حافظ
که هیچش لطف در گوهر نباشد

*

شعر حافظ همه بیت الفزل معرفتست
آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش

*

فکنند زمزمه عشق در حجاز و عراق
نوای بانگ غزلهای حافظ از شیراز

*

حافظ تو این سخن ز که آموختی که بخت
نمویذ کرد شعر تو را و به زر گرفت

*

حافظ چو آب لطف ز نظم تو می چکد
حاسد چگونه نکنه تواند بر آن گرفت

*

زبان شکر تو حافظ چه شکر آن گوید
که گفته سخنست می برند دست بدست

منم آن شاعر ساحر که به افسون سخن
از نی کلک همه فنند و شکر می بارم

*

مرود مجلس است اکنون فلک برفص آرد
که شعر حافظ شیرین سخن ترانه تست

*

حسد چه می بری ای سست نظم بر حافظ
قبول خاطر و لطف سخن خدا دادست

*

حافظ چه طرفه شاخ نباتیست کلک تو
کش میوه دلپذیرتر از شهد و شکر است

*

عراق و فارس گرفتی به شعر خزش حافظ
بیا که نوبت بغداد و وقت تبریزست

*

نفاز گفته شکر فشان حافظ جوی
که حاجتت بعلاج گلاب و قند مباد

*

حافظ بپر نو گوی فصاحت که مدعی
هیچش هنر نبود و خبر نیز هم نداشت

*

سخن اندر دهان دوست شکر
ولیکن گفته حافظ از آن به

۲- در گفتگوی مشهوری که بین «حافظ» و «شاه شجاع» صورت گرفت، «حافظ» در پاسخ این اعتراض «شاه شجاع» که: «چرا هریک از ابیات غزل‌های تو ساز جداگانه‌ای می‌زند و از عالم دیگری سخن می‌گوید؟ چون این کار برخلاف رسم و روال غزل‌گویی است!» اظهار می‌دارد که: «من همان قدر می‌دانم که شعر من از مرزهای ایران نیز فراتر رفته، در حالیکه شعر دوستان، هنوز، پای از دروازه شیراز بیرون ننهاده است» و این سخن بازگو کننده این حقیقت است که «حافظ»، به عنوان یک هنرمند، به اشتهار و آوازه‌گری خود، بیش از هر چیز دیگر بها می‌داده و در نتیجه، در برابر «شاه شجاع» به هیچ‌روی در پی رد سخنان او و دفاع از یکدستی شعر خود و یا پیش آوردن بهانه‌ای برنیامده، زیرا که نهایت خواسته او در آن روزگار، دست‌یابی به آوازه‌ای بلند و فراگیر بوده است:

عراق و فارس گرفتی به شعر خوش حافظ
بیا که نوبت بغداد و وقت تبریز است

*

به شعر حافظ شیراز می‌رفصند و می‌نازند
سبه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

۳- شارحان حافظ بر این قول متفقند که او بزرگترین شاعر ایهام است. تا آنجا که ایهام در سخن او، سنگ زیرین بنای هر بیت و غزلی است. یعنی اندیشه‌های او - حتی اساسی‌ترین اندیشه‌ها و ایستارهایش - همواره، بر روی گونه‌ای ایهام هنری بنا می‌شود و دنباله‌رو ساختمان منشورگونه شعر اوست. و این کار یعنی: اصالت دادن به قالب هنری و فروهستن معنی و درونمایه شعر. برای مثال بیت زیر که جلوه‌گاه یکی از اساسی‌ترین اندیشه‌های فلسفی حافظ است:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

از دیرباز، موضوع تفسیرهای ناهمگون و متناقض بوده است و هر صنفی - از مؤمن و معترض - تلاش نموده‌اند تا مفهوم آنرا همسوی باورها و پندارهای خویش خوانده، دلیلی بزرگ بر همسخن بودن حافظ با خود تلقی کنند. بنابراین، آنانکه بر قلم آفرینش خرده می‌گرفتند، این بیت را دلخواه خویش یافته و گستاخی خیام‌گونه حافظ را ستوده‌اند. و کسانی هم که مضمون آنرا با بنیادهای اندیشه عارفانه و توحیدی ناهمسو یافته‌اند، سعی داشته‌اند تا به هر شیوه مقدور، آنرا بگونه‌ای با اندیشه‌های عرفانی پیوند زنند. از جمله - اخیراً - «چارده روایت»، با پیش کشیدن بخشی دراز دامن درباره معنی کلمات خطا و صواب و آوردن شواهد و مدارک فراوان از تفاسیر دیوان حافظ، آنرا به نافع عرفان و هستی‌نگری خدا باورانه می‌بندد، اما گذشته از اینکه فیلسوفان و اندیشه‌شناسان نامی ما، همواره تعبیر و تلقی دیگری از اینگونه ابیات داشته‌اند و بر آن بوده‌اند که: «کسی که جرأت گفتن چنین سخنی را دارد، نمی‌تواند درستی نظام عالم را باور داشته باشد.»^۱ و یا اینکه این خطا بینی را از چشمان ظاهر بین حافظ دیده‌اند و آرزو داشته‌اند که روزی خلقت از اینگونه بیهوده بینی‌های پندار گرایانه «و عبث پاک گردد و در چشم ظاهر بین حافظ، خطایی بر قلم صنع نیابد.»^۲ اصولاً هر خواننده مبتدی نیز در نخستین برخورد با آن، همان اندیشه‌های سرکشی جویانه خیامی را می‌یابد - و من بارها آنرا در کلاس درس آزموده‌ام - اما، باز همه این بدیهیات را کنار می‌گذاریم و فرض

۱ - محمود هومن / حافظ / ۳۸.

۲ - شریعتی / نیایش / ۱۰۳.

می‌کنیم که این دو معنی ناقض هم، در این بیت شانه به شانه هم حرکت می‌کنند و هر دو معنی را به آسانی می‌توان از آن بیرون آورد؛ آیا در چنین حالتی، این جنبه هنری بیت مذکور نیست که بر جنبه معنایی یا پیام آن می‌چرید؟ اگر حافظ در این بیت قصد ابلاغ پیامی را داشته است - حال تفاوتی ندارد که آن پیام اعتراض به قلم آفرینش باشد و یا آنچه که «چارده روایت» و دیگران از آن در آورده‌اند - آیا اینگونه دوپهلوی سخن می‌گفت؟ یعنی اگر در اینجا به جای «حافظ»، «خیام» یا «مولوی» را می‌دیدیم؛ کدامیک از آنها اینگونه خطر می‌کردند که خواننده شعرشان سخن آنها را، با دو جنبه معنایی ناقض هم و یا هر کسی مطابق اندیشه و پندار خویش، دریابد و معنی کند؟ منظور اینست که «حافظ» در این خطر گاه، که درست مانند لبه تیغ است، فارغ از هر اندیشه‌ای، بنده بازی در آورده است. سخن مبلغانه و یا هدفدار هیچگاه با این زیان و بیان، به دیگران ابلاغ نمی‌شود. او نه مانند «خیام» به صراحت می‌خواهد بگوید که این آفرینش کور و ناقص و سرشار از نارسایی است و نه مانند «مولوی» یا دیگر عارفان می‌خواهد بگوید که:

جهان چون خال و خط و چشم و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست

حال چنانچه در جای دیگر هم به هریک از این دو اندیشه اشاره‌هایی داشته باشد، ربطی به مورد این بیت ندارد. بلکه او در اینجا فقط سخن شاعرانه می‌گوید و اصالت را نه به محتوی و پیام خویش، بلکه به قالب آن یعنی ساختمان هنری کلام خود می‌دهد!

البته این بیت، بگونه‌ای دیگر هم می‌تواند با توجه به اوضاع اجتماعی عصر او تفسیر شود. یعنی «حافظ» اندیشه معترضانة خود را درباره آفرینش هستی و اصول اعتقادی مردمان، بدلیل خفاکاری، در لفافه و

مزاج دهر نبه شد

ابهام‌دار گفته باشد، اما باز هم در پاسخ ما به اینگونه شارحان هیچ مانعی ایجاد نخواهد کرد. و نیز به هیچ وجه این حقیقت که سخن حافظ دربرگیرنده دو معنای متناقض و پهلودار است، یعنی ابهام‌آمیز و هنرمندانه گفته شده است، خدشه‌ای برنخواهد داشت. و هیچ تردیدی نیست که حافظ می‌خواهد چهره فکری خویش را در آن پنهان نماید و به هر کسی که در جستجوی مفهوم مورد نظر او باشد بگوید که: «چنان بخوان که تو دانی»

۴- «حافظ»، آنگونه که از شعرا و برمی آید، در حیات خود نیز، هیچگاه، نخواسته است که چهره‌ای آشنا و یک‌بعدی برای معاصران خویش باشد. و هیچگاه، خطوط اساسی سیمای فکری خود را، بی‌ابهام و آنگونه که بود، در برابر جویندگان راز و رمز اندیشه خود قرار نمی‌داد. اینست که وی، هرگز از اینکه در تلقی معاصران خود، همزمان دو یا چند چهره متناقض داشته باشد، ابائی نداشته است و حتی تلاش او بر این بوده که این جلوه‌های گونه‌گون یا ناهمگون را به خود نسبت دهد:

حافظم در مجلسی دُردی کشم در محفلی
بنگر ابن شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

*

گفنی از حافظ ما بوی ریا می‌آید
آفرین بر نفست باد که خوش بردی بو

همانگونه که گفتیم اگرچه، به یک تعبیر نیز می‌توان اینگونه اندیشه‌ها را برخاسته از همان ریاکاری که آموزش اساسی روزگار او بوده تلقی کرد؛ اما گمان می‌رود منشاء عمده این دورنگی‌ها همان چهره پرشی هنرمندانه «حافظ» باشد. البته برخی از شارحان «حافظ» نیز، اندیشه‌های مذکور را به بنیادهای تفکر ملامتی او نسبت داده و یا آنرا نوعی شیوه رفتار قلندرانه

دانسته‌اند، اما از آنجا که یک ملامتی یا قلندر، همواره، همه شایستگیها و صفات مقبول خود را از دید دیگران مستور نگه می‌دارد و از نسبت دادن خصال نیک و ارزشهای مورد اعتماد اجتماع خود به خویشتن، پیوسته دوری می‌گیرد و حافظ در موارد بسیاری از شعر خود، بر پیش کشیدن چهره‌های مقبول خویش و نیز تواناییها و شایستگیهایش از قبیل «دینداری»، «سحر خیزی»، «حافظ قرآن بودن»، «هنرمندی» و غیره ابرامی ناقلندرانه دارد و نیز گهگاه، برخلاف «ملامتیه» و «قلندریه» که پیوسته خود را در چشم مردمان، آلوده و بی اعتبار نشان می‌دادند، بر پاکدامنی خویش و نفی هرگونه آلودگی از خود اصرار می‌نماید:

در حق من به درد کشتی ظن بد مبر
کالوده گشت خرقه ولی پاکدامنم

*

مانه رندان ریائیم و حریفان نفاق
آنکه او عالم سراسر است بدین حال گواست

*

مرید طاعت بیانگان مشو حافظ
ولی معاشر رندان پارسا می‌باش

*

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان بصدق
بدرقه رمت شود همت شحنه‌ی نجف

*

فرض ایند بگذاریم و به کس بد نکنیم
و آنچه گویند روا نیست نگوئیم رواست

*

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ

هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم

*

حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای نار

تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

*

می صبوح و شکر خواب صبحدم نا چند

به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری

و حتی از بلای بی ایمانی، که ممکن است روزگاری گریبانش را

بگیرد، برخود می لرزد:

گر امانت به سلامت ببرم باکی نیست

بی دلی سهل بود گر نبود بی دینی

و گاه نیز دیگر وفا کردن و ملامت کشیدن را بر نمی تابد:

یارب سببی ساز که یارم بسلامت

باز آید و برهاندم از بسند سلامت

و نیز، ز آنجا که «رسوخ رندی در وجود او، بیش از آنست که وابستگی او را به فرقه‌یی خاص - به نام ملامتی - هم اجازه دهد.»^۱ منسوب نمودن او به آیین ملامتی یا مشرب قلندرانه، آنهم به صرف وجود کلمه ملامت یا قلندر و یا آمدن برخی اندیشه‌های ملامتی وار در شعر او، به همان اندازه با واقعیت‌های زندگی وی ناسازگاری خواهد داشت، که منسوب دانستن او به مهرپرستی یا آیین زرتشتی و یا فلان مذ‌هب و مرام ویژه دیگر. و اظهار اینکه «حافظ نسبت به قلندریه بی اعتقاد نیست، بلکه حتی از آنان به نیکی یاد می کند و اصول ملامت‌گری را می پذیرد و در زندگی شاعرانه و شعر زنده خود خرج می کند.»^۲ حاکی است از عدم تأمل کامل در موارد یاد شده و نیز

۱ - نقش بر آب/ ۱۱.

۲ - حافظ نامه/ ۱۰۹۲ و چارده روایت/ ۷۵.

اینکه خرج کردن اصول ملامتگیری با هر مرام و اندیشه دیگر در شعر و زندگی شاعرانه، مرادف پذیرفتن و عمل به آن اصول و مبانی نیست. و باید گفت که او - به تعبیر «موسیقی شعر» به آداب و اصول قلندریه نیز به عنوان یک مجموعه فرهنگی می نگریسته. و گرنه یک قلندر یا ملامتی که اینهمه از ایمان و پاکی و «گزاردن فریضه» و «صبح خیزی» خویش سخن نمی گوید و همواره به جای «خشت زیر سر و برتارک هفت اختر پای داشتن» بر کنار سفره های شاهان و وزیران نمی نشیند؛ مگر اینکه این اصول را نیز جزء آداب ملامتی بدانیم!

شاید بیت زیر، بیش از همه ابیات شعر «حافظ»، دربردارنده بار و مفهوم ملامتی باشد:

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است

وز نام چه بررسی که مرا ننگ ز نام است

اما چگونه می توان باور داشت که کسی که اینگونه، همه نامها و عناوینی را که روزگار او، معیار ارزش و اعتبار و شایستگی انسانها می شمارد، به بازی و مسخره می گیرد و در برابر همه آنها ننگ و بدنامی را برمی گزیند، در عین حال، در همان عصر، خود را یک «حافظ قرآن» و یا «مؤمن پا کدامن» و «سحر خیز» و «فریضه گزار» نیز می داند و آنرا نیز به فریاد و به تکرار به همگان اعلام می دارد! مگر آن نامها و عنوانهایی که در روزگار آلوده به دروغ زندگی حافظ، معیار اعتبار و شایستگی انسانها به حساب می آمد و «ملامتیه» از انتساب بدانها هراس داشتند، همینگونه معیارها نبودند؟ پس «حافظ» نیز وقتی که با افتخار فریاد برمی دارد که:

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد

لطایف حکمی با نکات قرآنی

*

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ

به قرآنی که اندر سینه داری

*

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ

هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم

آیا به همان نام و نمادهای عصر فریب، اصالت نداده است؟ مگر حاکمان فریبکار روزگار «حافظ»، هریک لشکرهایی از کسانی را که اینگونه عناوین چشم پرکن را با خود یدک می کشیدند؛ در کنار خود نداشتند؟ و چنانچه منظور حافظ از آن نامهایی که ننگ را بر آنها برتری می دهد؛ اینگونه عنوانها نیست، پس کدامهاست؟ کدام عنوان می توانست در تلقی توده های حقیقت ناشناس آنروز، بیش از اینگونه عناوین پرنالو، تقدس و اعتبار بیابد و در نتیجه هر انسان ملامی و آزاداندیش را به گریز از خود وادارد؟ بگذریم از اینکه «حافظ قرآن بودن» و امتیازهایی مثل آن، حتی در دوره های دیگر نیز به عنوان یک معیار سنجش درجه دینداری یک مؤمن، خرسند کننده مؤمنان ژرف اندیش و باورمندان راستین نبوده است! و حتی چون «قرآن» در میان مسلمانان صدر اسلام، به عنوان یک کتاب هدایت در زندگی و رها سازنده افکار و اندیشه ها از بند و زنجیر خرافه و گمراهی تلقی می شده، در میان صحابه خود پیامبر نیز، به حافظه سپردن آن یک سنت فراگیر یا شیوه باورمندی و معیار لیاقت سنجی محسوب نمی شد. با توجه به اینکه در روزهای آغازین اسلام، به دلیل فقدان وسائل کتابت، به حافظه سپردن «قرآن» یک ضرورت حیاتی نیز برای مسلمانان بوده است. و نیز با عطف نظر به اینکه ذهن عرب در به حافظه سپردن و نگهداری مطالب بسیار طولانی ضرب المثل بوده، کمتر کسی از یاران پیامبر در محفوظ داشتن «قرآن» دغدغه خاطر داشته اند؛ زیرا که آنان «قرآن» را می زیسته اند و در مورد به حافظه سپردن آن، آنگونه اهمیت نمی دادند بگفته مولوی:

در صحابه کم بدی حافظ کسی

زانکه شوقی بود جانشانرا بسی

ربیع قرآن هر که را محفوظ بود
جل فینا از صحابه می شنود

.....

چون شدی بر بامهای آسمان
سرد باشد جستجوی نردبان

و حتی قرآنی بسیار از «مثنوی» و «دیوان شمس»، نشان می دهد که «مولوی» با آن ذهن سرشار و شگفت خویش «قرآن» را نیز محفوظ داشته است؛ اما چون اندیشه او در ورای اینگونه معیارهای سطحی در جولان بوده است؛ هیچگاه آن را به عنوان یک امتیاز یا سند ایمان خویش پیش نکشیده است. در حالیکه «حافظ» با آنهمه تکیه و تأکیدی که بر «حافظ قرآن بودن» خویش دارد، شعر او بر این ادعای وی مهر تأیید نمی نهد؛ یعنی مفاهیم و اندیشه های برگرفته از قرآن در شعر وی به قدری نیست که این ادعای او را به اثبات رساند و حتی اینکه تأثیر پذیری او را از «قرآن» در سبک غزل های وی، یعنی گسیختگی محور عمودی آن غزلها دانسته اند نیز، نظریه مقبولی به نظر نمی رسد. زیرا در این صورت بایستی هر گونه پراکنده گویی را متأثر از «قرآن» دانست! و بالعکس یک دستی و یک پارچگی را به غیر آن نسبت داد، و گذشته از اینکه برای این گسیختگی و عدم انسجام در شعر حافظ دلایل مقبول تری نیز ذکر کرده اند، اصولاً فرض اینکه گسیختگی شکل شعر «حافظ» بیش از محتوای آن متأثر از «قرآن» باشد و در همان حال نظم آن هم «چونان حرکت ناپیدای غنچه ای نیمه شکفته، سیری دوری و دایره ای و فواره وار داشته باشد»، و یا «خوشه در خوشه، مثل چشمه ای بجوشد»،^۱ بیشتر یک فرض و اندیشه شاعرانه است تا سخنی واقع نما.

اما به فرض اینکه بنا را بر ادعای حافظ، یعنی «حافظ قرآن بودن» او

۱- خرمشاهی / ذمّن و زبان حافظ / ۲۱ و نیز ر.ک: تاریخ مذکر از رضا برامنی صفحه ۲۴

مزاج دهر تبه شد

بگذاریم و نخواهیم که این عنوان را نیز برای وی یک پوشش هنری که در کنار «دردی کش» و امثال آن، برای پوشیده داشتن سیمای اصلی خود بکار برده باشد، فرض کنیم، باز هم به نظر می‌رسد که اعلام آن به دیگران، آنهم در کنار عناوین متناقض با آن، فقط در راستای یک چهره‌پوشی هنرمندانه صورت گرفته است؛ و البته اینگونه چهره‌پوشی می‌توانست به انگیزه ملاحظات اجتماعی نیز باشد. و در نتیجه حافظ با اشتهار به این عنوان از آنچنان محبوبیتی در میان مسلمانان متعصب بهره‌مند می‌گشت، که حتی آنگاه که مقدس‌ترین نمادهای دینی آنان، یعنی کعبه را مشبه به خم شراب قرار می‌داد و بر آن طواف می‌کرد:

گرد بیت‌العمرام خم حافظ

گر نمیرد به سر بپوید باز

نیز، سیمای دینی وی، مانع از هرگونه اظهار تردید یا اعتراض نسبت به گفته‌های او می‌گردید. درحالی‌که کافی بود که این بیت از زبان شاعر دیگری که چهره دینی یا عرفانی در نظر مؤمنان کوی و بازار نداشته، مطرح می‌شد ناخون وی را همچون فوری‌ترین و کمترین بهای جسارت و گستاخی او مباح اعلام می‌کردند.

اما «حافظ» با گفتن هر آنچه که در دیگ سینه‌اش بجوش آمده بود، نه تنها از تلافی مسلمانان و حکم و حد شرعی آن گستاخ‌رویه‌های بی‌سابقه در سرزمین مؤمنان مصون می‌ماند، بلکه در پشت حفاظ «حافظ قرآن بودن» به عنوان مقدس‌ترین چهره شعر و ادب این خاک، همچنان بر توفیق خود و بلاهت آن دیگران لبخند کامیابی می‌زد. و آن همه اشعارش نیز معانی عرفانی و فراعرفانی می‌گرفت.

اینست که حافظ در ورای آنگونه پوشش‌ها، که جلوه‌ای دینی بر تمامی گفته‌ها و اندیشه‌های او می‌دادند نه تنها از تکفیر و تفسیق کارگزاران حکومتی و یا مسجد و منبرداران عصر خویش در امان می‌ماند، بلکه همچنان

به یاری آن می توانست، با دور داشتن خطوط اصلی سیمای اندیشگی و ایستارهای ویژه خویش از دسترس دیگران در فضایی از ابهام و راز آمیزی فرو رود و با پنهان داشتن چهره اعتقادی خویش، هنر خود را در دراز راه زمان سوژه تفاسیر و تاویل های اندیشه داران گونه گون قرار دهد و بدینگونه جاودانگی و پایایی سمبلیسم شعر خویش را در تاریخ بعد از خود نهد کند. و در چشم کسانی که با ابزارهای گونه گون به کشف سیمای حقیقی او می پرداختند جلوه های گونه گون بیابد: عارف، عاصی، مؤمن، مهر آیین، رند، شاهد باز و... درحالی که اگر در نظر داشته باشیم که یک مؤمن حقیقی هیچگاه نمی خواهد که در تلقی مردمان به عصیانگری یا رندی نیز اشتها بیابد و یا یک «حافظ قرآن» متعصب و سنت پرست هرگز نخواهد خواست که او را یک شاهد باز نیز بدانند و نیز یک ملامی از اینکه در نظر مردمان کوی و برزن به مؤمن بودن نیز شناخته شود، طفره می رود؛ درحالی که حافظ از انساب خود به هریک از آنها ابائی ندارد، باید این حقیقت را بپذیریم که او همه این جلوه های ناهمگون و ناقص یکدیگر را، همچون منشوری پر از جلوه های رنگارنگ بر روی اندیشه و فکر خود نهاده است؛ تا با داشتن سیمایی چند پهلو، هنر و سخنش چند پهلو و سمبلیک و راز گونه جلوه کند و تا خطوط اصلی چهره اش را از دیدرس پژوهشگران لجوج دور دارد و در نتیجه اندیشه و اعتقاد ناشناخته و پوشیده در ابهام او، هنر رازناک او را در هاله های ابهام و تناقض، مجهرل و مستور نگه دارد و او را به عنوان هنرمند سترگ سده ها شکوه و جاودانگی دهد.

حاصل اینکه: حافظ هم یک «رند» است و هم یک «هنرمند» و رندی و هنرمندی، هریک بگونه یی، او را بر آن می دارند که همواره، سخن دورویه و دوسویه و تناقض آمیز بگوید. شعر حافظ نیز می باید با رجوع به این دو محور اساسی زندگی و اندیشه او تبیین و بررسی شود. درحالی که آنچه تاریخ پس از وی از سیمای او ترسیم نموده است، یک چیز است و آنچه که او در خویش

مزاج دهر تبه شد

می دیده و با می پسندیده و یا این رندی و هنرمندی اقتضاء می کرده است؛
چیز دیگر.

حال، اینکه این رندی هنرمند، در روزگار خویش، بویژه در عرصه
اجتماع به چه آیینی می رفته، موضوع سخن در فصلهای بعدی است. و
بدین منظور نخست ویژگیهای عصر او را از خلال شعر او می نگریم.

فصل دوم

سپه‌ای عصر حافظ در شعر حافظ

فصل دوم

سیمای عصر حافظ در شعر حافظ

مزاج دهر نبه شد درین بلا حافظ
کجاست فکر حکیمی و رای برهنی

اوضاع اجتماعی عصر حافظ، بیماری مبتلا به بیشتر دورانهای تاریخ ما است. اگر از هر چند گاهی، روی آوری به شعر حافظ رو به گسترش می‌نهاده، نشان هم‌رنگی آن «گاه» با عصر حافظ بوده است و بیانگر تباهی مزاج دهر و نیز نیاز آن به فکر حکیمی و رای برهنی. از اینرو آنچه که در شعر حافظ آمده نیز، پیش از آنکه ویژه عصر او باشد، ویژگی تاریخ ما بوده است. تاریخی که تار و پود آنرا دروغ و دورنگی و دغل می‌بافته است. تاریخی سرشار از زشتی‌ها و بی‌رسمی‌ها و نامردمی‌ها و... اما چنین می‌نماید که در هیچیک از مراحل این تاریخ سیاه هیچ شاعر یا نویسنده‌ای، همچون حافظ توانایی تصویر و نمایش زشتی‌های زمان خود را درجامه‌یی زیبا نداشته است. از اینرو هراندازه که بر دوام و رواج آن زشتی‌ها در طی تاریخ افزوده می‌گشت؛ گرایش و روی آوری به شعر زیبای حافظ نیز فزونی می‌گرفت. این امر درحقیقت عامل اساسی دوام و دیرپایی شعر حافظ و بزرگترین انگیز جاودانگی او بوده است. و «بدون شک تلالؤ هاله‌هایی که در طی نیم قرن اخیر به این تصویر رمانتیک پسند حافظ در ایران جاذبه خاصی بخشیده است؛ مرهون انطباق‌پذیری او با روح و حیات امروزی است: تردید درباره ارزشهایی که غالباً کورکورانه تقدیس می‌شوند؛ نفرت از ادعاهایی که احیاناً انسانیت را محدود و کوچک می‌کنند؛ گرایش به لحظه‌های پر اوج زندگی و گریز از

مزاج دهر تبه شد

ابتدالهایی که در آن هست؛ اعتماد بر انسانیت و اطمینان به پیروزی حقیقت که بر رغم ترکتازیهای باطل پرستان، سرانجام باز به مسند خویش می نشیند؛ تصویرهای آرمان پرستانه ایست که امتیاز خاصی به اندیشه و گفتار حافظ می دهد»^۱

البته در تبیین انگیزه های اشتهار و جاودانگی شعر و اندیشه حافظ، سخنهای دیگری نیز گفته اند. گاهی آنرا برخاسته از فکری بلند و اندیشه ای ژرف که خاص اوست دانسته اند و زمانی برآمده از عرفانی ویژه که از آن حافظ است. یکی او را حامی و روایتگر سرگ عشق می داند که دوامش همچون عشق، بر جریده روزگار ثبت است و دیگری ماندگاری او را در اندک شمار بودن غزلها و حجم کم دیوان وی « که لفظ اندک است و معنی بسیار» می یابد و دیگران در عواملی دیگر.

گرچه هر یک از شاخصهای یادشده، در شعر حافظ قابل توجه و بررسی است؛ اما از آنجا که این شاخصها، در شعر شاعران دیگر نیز یافت می شود؛ درحالیکه هیچیک از آنان آوازه و اشتهار حافظ را نیافته اند؛ باید انگیزه این بلند آوازی و اشتهار را در عواملی دیگر از شعر او جستجو کرد. و آن عوامل و انگیزه ها از دیدگاه این نوشته همان ایماژهای زنده و نامیرای اجتماعی در شعر اوست. در این قسمت، نگاهی می افکنیم به صحنه هایی از آن روزگار تیره و تبا، که در شعر حافظ بگونه ای دل انگیز به تصویر آمده تا در بخش دیگر، به نقد حرکت و جهت گیری شعر و اندیشه حافظ در چنان فضایی، بنشینیم و نیز شناختن نارسایی های این اندیشه و جهت گیری. اما آنچه که در این نگاه، ناقدانه به زندگی یا اندیشه او در آن عصر بیمار و تباهی گرفته، یافت نخواهد شد شیفتگی های مفرط و بی پایه ای است که بسیاری از پژوهندگان شعر و اندیشه او را در این مرحله به بیراهه کشانیده و به افراط و

۱ - عبدالحسین زرین کوب / از کوچه زندان / ۸۶.

تفریطهایی نامعقول و ادا داشته است. بدیهی است که شیفتگی به سحر سخن حافظ و ستایش هنر دلاویز او از این مقوله جداست و اصولاً «حافظ دوستی» تا آنگاه که به «حافظ پرستی»^۱ نیا انجامد، هیچ ناستودگی ندارد. اینک آن تصویرها:

۱ - هر زمان خرمهره را با دُر برابر می کنند:

عصر «حافظ»، عصر فروپاشی معیارها و تلاشی قانونمند بهاست. در این عصر که روزگار بسان زرق کیشان بر خود تهمت اسلام نیز بسته بود؛ هیچ معیار و محکی نبود که با آن نقدها را عیارسنجی کنند. تا همه صومعه داران و مدعیان بی مایه پی کار خود گیرند. به همین لحاظ در جولانگاه گسترده ای که پیش روی حکومنگران مردم فریب و صومعه داران و دین فروشان حیلہ گر گسترده بود، لایقان شایسته و صالحان کارآمد، سکه اخلاصشان بر روی دستشان می ماند. زیرا کارآیی و شایستگی و راستی، در ساختمان یک نظام بی معیار و دغل دوست، عنصری ناهمگون است و موجب افشا و حتی فروپاشی آن می شود. اینست که کارگزاران آن نظام، افرادی را برمیگزینند که از جنس و قماش خود آنان باشند. سنجشگران این شهر پردروغ، جاهلانی متمصب و یا متمصبانی متقلب و به تمبیر حافظ صرافان قلابند. پس زرهای سرخ سخن و آیات زرین حقیقت را که همچون خورشید بر فراز شهر دروغ و تزویر می تابد و تردامنان و آلودگان و پلیدان پاک نما را بی نقاب می گذارد، باید از چنگ این سنجشگران قلاب که خود قلب و دغل را برمیگزینند، دور نگهداشت. و سرهای مذاب سخن را در سینه ها پنهان نمود حتی اگر سینه ها را به آتش بکشد:

خموش حافظ و این نکته های چون زر سرخ
نگاه دار که قلاب شهر صراف است

۱ - زرین کوب / شعر بی دروغ، شعر بی نقاب / ۵۰

آه آه از دست صرافان گوهر ناشناس
هر زمان خرمهره را با دُر برابر می کنند

*

نقدها را بود آیا که عباری گیرند؟
تا همه صومعه داران پی کاری گیرند

*

معرفت نیست در این قوم خدا را سببی
تا برم گوهر خود را به خریدار دگر

*

طالب لعل و گهر نیست و گرنه خورشید
همچنان در عمل معدن و کانست که بود

*

هنر بی عیب حرمان نیست لبیکن
ز من محرومتر کی سائلی بود

*

حیف است بلبلی چومن اکنون درین قفس
با این لسان عذب که خامش چو سوسنم

*

جای آنست که خون موج زند در دل لعل
زین تنغابن که خزف می شکند بازارش

*

سزدم چو ابر بهمن که بر این چمن بگریم
طرب آشیان بلبل بنگر که زاغ دارد

*

آسمان کشتی ارباب هنر می شکند

نکبه آن به که برین بحر معلق نکنیم

*

ارغنون ساز فلک رهزن اهل هنرست

چون ازین غصه ننالیم و چرا نخروشیم

*

فلک به مردم نادان دهد زمام مراد

نو اهل فضلی و دانش همین گناخت بس

در چنین روزگاری که شایستگان و کاردانان، لجام زده و دهن دوخته‌اند و جاهلان و بی‌مایگان، مسند نشین و کرامت یافته، در این بی‌نظامی و هرج و مرج ارزشها و ابتدال معیار و محک‌ها، و در این عصر عربده‌کشی باورهای خام و خرافات بی‌پایه و خودنمایی خرافه‌پرستان بی‌ارج و بی‌مایه، و های‌وهوی دروغ و فریب و روز بازار غرور و حسد، اصالت‌ها و لیاقت عزلت گرفته و در نتیجه از چشمان ظاهرشناس مردمان بدور می‌ماند. و فریادهای حلقوم حقیقت خواهان، همچون سرود دلاویز بلبل‌ی محبوب، در جنجالهای پرفریب زاغ و زغن‌ها محو می‌گردد:

نوای بلبلت ای گل کجا پسند افتند

که گوش هوش به مرغان هرزه گو داری

«حافظ» می‌گوید که از شرف و بزرگی دوریاد آن سرزمینی که در آن

جنجالگران دغلباز، فریادهای بیدارگرانه پیامداران راستین را، در طنین

گوشخراش هرزه‌گویهای خویش به محاق می‌برند:

همای گو منکن سایه شرف هرگز

در آن دیار که طوطی کم از زغن باشد

زیرا که در چنین آشفته‌بازاری، فریب‌زدگان بی‌چشم و گوش، بهبودی

و سامان خویش را در جنجالهای ابله‌فریب‌زاغان طوطی‌نما سراغ می‌گیرند و

بالهای شوم و حقیر زاغ و زغن را همچون شهر همای سعادت و نیکبختی به

پناه می روند و نمی دانند که: زاغ را همایی نرسد:
دولت از مرغ همایون طلب و سایه او
زانکه با زاغ و زغن شهپر دولت نبود
*

سایه طایر کم حوصله کاری نکند
طلب از سایه میمون همایی بکنیم
در این گمگشتگی معیارها و تباهی ارزشها و سلطه سنجشگران معیار
ساز و بی مایگان پرباد و غرور که سلیقه همگان را با معیار مزاجهای تباهی
گرفته خویش می سنجند؛ و یک سخن است که از همه حلقومها طنین
می افکند و فقط یک انتخاب است که با مغزها و دستهای بازیگران بی اراده
- که از پشت پرده خیمه شب بازی حکومت رهبری می شوند - بر همگان
تحمیل می گردد؛ بدیهی است که نوآفرینیها و شکرافشانیهای سلطان سخن،
بی شناخت شکر دوستی و بی سپاس شکرشناسی، در هنگامه شیادان هرزه لاف
و جنجالسازان رنگ آمیز بی پژواک خواهد ماند:

چرا به یک نی قندش نمی خرنند آنکس
که کرد صد شکر افشانی از نی قلمی
*

چه شکرهاست در این شهر که فانع شده اند
شاهبازان طریفت به مقام مگسی
بنا بر این، در چنین روز بازار داغ دروغ و دغل، بدیهی است که
تردامنان و حيله گران و دورویان با تردستیها و شعبده بازیهای گونه گون،
حریفان عرصه سخن و اندیشه را به کناری زده و مزاج فریب پسند مردم را در
اختیار خویش می گیرند و با جادوی نفاق و ناراستی معشوقه مراد را در آغوش
کشیده بوسه بر سر و زلف ساقی مقصود می زنند:
خوش گرفتند حریفان سر زلف ساقی

ولی از آنجا که:

نکیه برجای بزرگان ننوان زد بگزاف
مگر اسباب بزرگی همه آماده کنی

و نیز از آنجا که در فراسوی این جنجالگریهای ابله فریب و در ورای این کامگیریهای نامردانه و بدور از شرف و عزت انسانی، چنگالهای فاتح حقیقت در کار بازاری دیگری است؛ آن دستی که از اینگونه مسندنشینان هرزه و غاصبان خیره سر را فراوان بر خاک ذلت افکنده و در گورستان فراموش شده تاریخ مدفون نموده است؛ هیچ معلوم نیست که این حریفان آزمند و حيله گر نیز همیشه بر مسند خویش باقی بمانند:

خوش گرفتند حریفان سر زلف ساقی
گر فلکشان بگذارد که فراری گیرند

*

دیدي آن قهقهه کبک خرامان حافظ
که ز سر پنجه شاهین فضا غافل بود؟

*

به بال و پر مرو از ره که تیر پرتابی
هوا گرفت زمانی ولی بنخاک نشست

اینست که «حافظ» با اعتمادی پر آرامش و استوار به این سنت خجسته تاریخ، که در کمین خود کامگان آزمند به هدفگیری نشسته است به آینده‌ای آزاد و دل‌انگیز که در آن هیچ نشانی از خود کامگی و انسان فریبی وجود نخواهد داشت؛ بشارت می‌دهد و با استفاده‌ای حاذقانه از افسانه سلیمان و آن دیو که با ربودن انگشتی حکومت او، بر سریر شاهی نشسته بود، امید می‌پراکند که: «بر اهرمن نتابد انوار اسم اعظم» و:

به صبر کوش نوای دل که حق رها نکند
چنین عزیز نگینی بدست اهرمنی

*

گر انگشت سلیمانی نباشد
چه خاصیت دهد نفس نگین

*

من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم
که گاه گاه برو دست اهرمن باشد

*

باز ارچه گاهگاهی بر سر نهد کلاهی
مرغان قاف دانند آیین پادشاهی

اما آن آینده پس از فرازهایی پرخطر و آزمایشنده به سراغ انسان عصر او
خواهد آمد:

چه جورها که کشیدند بلبلا از دی
به بوی آنکه دگر نوبهار باز آید

ولی در آمدن آن هیچگونه تردیدی نیست، زیرا گذشت از تاریخ، آن
سنت همه آفرینش نیز هست و در زندگی بارها تجربه می شود. هر لحظه ای،
هر روزی و هر فصلی و سالی بشارتگر چنین سنی است:

نفس باد صبا مشک فشان خواهد شد
عالم پیرد گرباره جوان خواهد شد

*

رسید مژده که ایام غم نخواهد ماند
چنان نماند و چنین نیز هم نخواهد ماند

*

ارغوان جام عقیقی به سمن خواهد داد
چشم نرگس به شقایق نگران خواهد شد
این تطاول که کشید از غم هجران بلبل

نا سراپردۀ گل نمره زنان خواهد شد

۲- که موسم ورع و روزگار پرهیز است:

در عصر «حافظ»، دستگاه احتساب حکومتی، آنچنان جامعه را در هول و هراس فرو برده و دین دولتی آنچنان هرجایی گشته بود که همگان از همسایه و همکاسه می هراسیدند. محتسب، حضوری چنان هولناک در سراسر جامعه او داشت که دور نبود اگر هم پیاله «حافظ» نیز یکی از خبرگیران و جاسوسان او باشد.

اینست که تنها شیوه حفظ زندگی، به فتوای «حافظ»، مخفی کاری، تقیه و چهره پوشی است:

«اگرچه باده فرحبخش و باد گل بیز است»

به بانگ چنگ مخور می، که محتسب تیز است

«به بانگ چنگ مخور می» استراتژی زندگی کسانی است که در نظام حکومتی عصر «حافظ»، زندگی بی دیگر گونه و اندیشه‌ای متفاوت با اندیشه رایج و حاکم عصر خویش دارند. «به بانگ چنگ مخور می» یعنی چهره پوشی کن. ریاورزی و چهره پوشی و تقیه منفی، تنها سرپناه کسانی است که در بحبوحه ریافروشی‌ها در طول تاریخ، پناهگاه دیگری نمی شناخته‌اند و بیانگر آن که در آن عصر، تحمیل زهد و پرهیز بر مردم، نتیجه‌ی معکوس و نامطلوب می داده است. و اینکه ترویج ظواهر یک اندیشه چه فاجعه‌ها که در باطن آن پدید آورده تا اینکه سرانجام آنرا پوک و بی محتوا ساخته است. و تاریخ سرزمین حافظ، حتی یک مورد هم شاهدهی ثمربخش از این ماجرا به یاد ندارد. و هرگاه که دستگاه احتساب حکومتی، با قدرت مخوف نظامی و زور و خشونت و با پشتوانه‌ای از نعصب و خشک مغزی، می خواست که همگان را به زیر مهمیز خود درآورد و همه دلها را یک رنگ و یک اعتقاد

مزاج دهر تبه شد

بخشد، ریاورزی، دروغ‌گویی، پنهانکاری و پنهانگری، نخستین میوه‌های چنان سیاستی بوده است. اینست که «حافظ» نیز در چنین روزگاری، که موسم ریا و فصل دروغ است؛ پیاله در آستین پنهان می‌کند و مردم آنرا دفتر می‌انگارند. زیرا که این هنگامه هولناک، که رژیم نظامی و مخوف عصر، نقاب مذهب نیز بر چهره زده، و روزگار «همچون چشم صراحی خونریز است»؛ موسم ورع و روزگار پرهیز است، موسم دروغ و رنگ آمیزی و فصل فرصت جویی و چهره‌پوشی است. و اگر این ورع و پرهیز را در جامعه عصر «حافظ» و نیز در سراسر تاریخ این سرزمین معنی بجوئیم، بدیهی است که جز نفاق و ناراستی و دورویی و دوگونه‌گویی، جز مرگ یک‌رویی و یکرنگی و راستی و آزادگی، هیچ مفهوم دیگری نیست که در برابر آن قرار دهیم:

صراحی می‌کشم پنهان و مردم دفتر انگارند
عجب گر آتش این زرق در دفتر نمی‌گیرد

*

می‌به زیر خرقه و سجاده نفوی به دوش
وای اگر خلق شوند آگه ازین تزویرم

*

حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی
بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

*

گر خود رقیب شمع است اسرار ازو بپوشان
کمان شوخ سربسزیده بند زبان ندارد

*

دانی که چنگ و عود چه نفربر می‌کنند
پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند

*

ای دل طریق زندگی از محنتسب بیاموز
مست است و در حق او کس این گمان ندارد

*

صوفی ما که ز ورد سحری مست شدی
شامگاهش نگران باشد که سرخوش باشد

*

با محنتسب عیب مگوئید که او نیز
پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است

*

گوئیس باور نمی دارند روز داوری
کاینهمه قلب و دغل در کار داوری کنند

*

اگرچه باده فرحبخش و باد گلبیز است
به بانگ چنگ مخور می که محنتسب نیز است
صراحی و حریفی گرت بچنگ افتد
بعقل نوش که ایام فتنه انگیز است
در آستین مرفع بیاله پنهان کن
که همچو چشم صراحی زمانه خونریز است
به آب دیده بشوئیم خرقه‌ها از می
که موسم ورع و روزگار پرهیز است

۳- فغان که نرگس جمّاش شیخ شهر...

شاخص دیگری که در شعر حافظ، از ویژگیهای عصر او آمده است، فرو
ریختن شالوده‌های اساسی ایمان - تزییع اصول - و بها دادن به مراسم و
آداب ظاهری دین - ترویج فروع - است. آنانکه از تمامی ایمان به خدا و

مزاج دهر نبه شد

حقیقت، فقط مستی خرافه و پندارهای پوچ در کیسه داشتند و آنرا نیز وسیله‌ای برای فریب انسانها و یا راه یافتن به دستگاه‌های دنیایی ساخته بودند، و همه دنیا را از نوک دماغ خود فراتر نمی‌دیدند، مست غرور و خودستایی بودند و با جلوه‌ای در محراب و منبر، ناز بر فلک و فخر بر ستاره می‌فروختند و حتی فلک آفرین رانیزوامدار خود می‌دانستند که آنهمه در مسیر حاکمیت بخشیدن به دین او و گسترش دادن فرامینش تلاش و تعصب بکار برده‌اند. و در روی زمین از میان آنهمه انسانها - که در نظر اینان وجودشان عبث بود - و عالمان و دانشمندانی که علمشان - در تلقی اینان - فقط وسیله‌ی برای بهبود زندگی دنیایی شمرده می‌شد؛ خود را تنها حاملان پیام‌خدایی و در نتیجه تنها لایقان زندگی محسوب می‌داشتند و دیگران را موجوداتی زائد و حتی مهدورالدم. تا آنجا که حتی به هنگام راه رفتن در معابر عمومی، غیر خود را شایسته یک نگاه نیز نمی‌دانستند. و این رفتار پرنخوت فریاد اعتراض «حافظ» و هر انسان آزاده‌ای را برمی‌آورد که:

فغان که نرگس جماش شبخ شهر امروز

نظر به دُرد کشان از سر حقارت کرد

اینان به هنگام مواجهه با دیگران، کوچکترین اختلاف ظاهری و کمترین تفاوت بین خود و آنها را برایشان نمی‌بخشیدند. و چنان می‌اندیشیدند که وجود همگان - به جز خودشان - موجب تزلزل پایه‌های دین و لنگرهای آسمان و زمین است و در نتیجه خدا نیز همواره با دندانهایی فشرده از خشم و رگهایی برآمده از غضب در کمین آنانست و تا همگان را در قعر دوزخ جزغاله نکند؛ خشمش فرو نخواهد نشست. غافل از آن که «آبروی شریعت بدین قدر نرود» و بی‌خبر از این که «ساز شرع ازین افسانه بی‌قانون نخواهد شد» و بی‌اعتقاد به این که:

آن کس که جهان کرد فراغت دارد

از سبالت چون نوئی و ریش چو منی

چنانچه این بیت از «خیام» باشد؛ نشان می‌دهد که او، با اینکه در تاریخ به پرخاشگری و کفرگویی منسوب بوده، مفهوم خدا را چقدر عمیق‌تر از آن زاهدان بی‌مایه و مقدار می‌شناخته است؟! و پایه‌های اقتدار او را تا چه حد استوارتر از آن می‌دانسته که به هر بادی بلرزد و یا با هر خس و خاشاکی استحکام پذیرد! و با این طنز معکوس، هم به خود و هم به آن زاهدان و حیل‌گران حرفه‌ای، یادآوری می‌نموده که در این گردونه ناپیدا کران بسیار حقیرتر از آنند که حتی همسنگ ذره‌ای در حساب آیند. این طنز معکوس را «حافظ» نیز بگونه‌ای دیگر بر سر اخلاف آن حریف «خیام» کویده است:

بیا که رونق این کارخانه کم نشود
به زهد همچو نوئی یا به فسق همچو منی

*

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست
که آبروی شریعت بدین قدر نرود

*

خدا را محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش
که ساز شرع ازین افسانه بی قانون نخواهد شد

*

بیار باده که در بارگاه اسنغنا
چه پاسبان و چه سلطان، چه هوشیار و چه مست

و چنانچه تأملی در تاریخ عقیده انسانی بنماییم به تصدیق این سخنان حافظ خواهیم نشست و خواهیم دید که آنچه موجب «رفتن آبروی شریعت» و «کم شدن رونق کارخانه هستی» می‌شده، نه باده‌نوشی و لذت‌جویی کسانی چون «خیام» یا «حافظ»، بلکه ریاکاری و دورویی امیرمبارزها و یا صاحبان شریعت بوده است. و البته چنانچه ارزیابی وجود انسانها با چنین ملاک‌هایی انجام گیرد، بدیهی است که رعایت برخی از آنها هم هیچ کار دشواری

مزاج دهر تبه شد

نخواهد بود. اما اینگونه ارزش گذاری‌ها خود موجب رواج فروع و آداب ظاهری یک عقیده و فروپاشی اساس و درونمایه آن خواهد بود. و در نتیجه انسانهایی دوچهره، بی آرمان، فرصت‌جو و خودپا خواهد ساخت. درست برکیش بزرگان خود، بزرگانگی که:

گوئیا باور نمیدارند روز داوری

کابین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند

و بدیهی است که این شیوه‌ها هرگز منجر به برچیدن آثار الحاد و بی‌دینی - که البته آن ریاکار عصر «حافظ» نیز به حقیقت در پی آن نبوده است - نمی‌شد. بلکه فقط آنرا در پرده می‌برد و در نتیجه آنچه تا دیروز در انظار و بدون ریا و تزویر انجام می‌یافت، امروز در پرده و بدور از چشمان تفتیشگر محاسب عمل می‌شد:

دانی که چنگ و عود چه نفریر می‌کنند

پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند

و این صدا، فریاد روزگار و پیام همه‌رندان معاصر «حافظ» به یاران خویش بود که «حافظ» آن را بر زبان چنگ و عود می‌نهاد و بدینگونه ساکنان شهر سالوس را به خفاکاری، اسرار بانی و خویشنداری فرا می‌خواند تا از شلاق تعزیر محاسب درامان بمانند:

دانی که چنگ و عود چه نفریر می‌کنند

پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند

اما، آنگونه که حافظ می‌گوید: این تعزیر یا تازیانه شرعی زدن، فقط در برابر شرابخواری و تجاهر به شکستن حد و رسمهای شرعی اجرا نمی‌شد، بلکه حکومت غدار، مخالفان خود را نیز به نوعی انگ و نشان الحاد و بی‌دینی می‌زد، تا آنان را به سزای سرکشی و گستاخی در برابر فریب و ستم برساند و بنابراین جوان و پیر، هیچکدام، از گمانگاه اتهام و در نتیجه تازیانه تعزیر درامان نمی‌بود:

ناموس عشق و رونق عشاق می‌برند

عیب جوان و سرزنش پسر می‌کنند

دستگاه احتساب حکومتی، آنهمه نامردمی و نیرنگ و نفاق را، که منجر به رواج آداب و مراسم ظاهری دین و نابودی حقیقت آن می‌شد؛ بنام دین، در حیطه حکومت خود بر کوچک و بزرگ تحمیل می‌نمود. و به خیال خویش، در رواج دادن اینگونه معیار و محک‌های مبتذل، منتهی هم بر گردن خدا و پیامبرش دارد و یا به تعبیر «حافظ»، «اکسیر می‌کند» زیرا چنین می‌پنداشت که حتی پیامبر نیز در دوره زمامداری امر مسلمین، در حد این میر حیل‌گر و دروغزن، توفیق همه جاگیر ساختن آیین خود رانداشته است در حالیکه آرمان «محمد» (ص) بسیار فراتر از اینگونه تحمیلات و بخشنامه‌های دینی بود و در نتیجه انسانی که بر آیین او می‌رفت، انسانی بود چون «علی» (ع)، که در تاریخ بعد از وی، هر کسی که انسان بود با داشتن هر آیین و یا بی‌آیینی، هرگز بزرگی و عظمتش را به انکار نایستاد. اما آنچه که در نظام دینی عصر «حافظ»، بر آیین آن روز، حاصل می‌شد، جز نفاق و دورویی و به تعبیر حافظ «قلب تیره» هیچ نبود:

جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز

باطل در این خیال که اکسیر می‌کنند

در حالیکه این سکه‌های قلب و بی‌عیار ضرابخانه حکومتی، چشمان حقیقت‌ناشناس عوام را، آنچنان شیفته شعله دروغین خود کرده بود که همه آنها را سکه‌های زر ده‌دهی و تمام عیار می‌دیدند:

ما از بیرون در شده مغرور صد فریب

نا خود درون پرده چه تدبیر می‌کنند

و بدینگونه آنچه که کارخانه مسلمان‌سازی حکومت، بیرون می‌داد؛ فقط در چشمان علیل و کج بین گروهی خشک مغز و بی‌خبر بود که مسلمان و معتقد می‌نمود؛ حال آنکه در باطن، شیخ او همان محتسب و کارگزار

مزاج دهر تبه شد

آلوده نظام پیشین بود که فقط برای خوشایند امیر و رسوخ در نظام جدید حکومتی، تغییر چهره داده و پوششی بر آنهمه فسق و فجور سابق خویش کشیده بود. اما آنانکه در آن روزگار، در اثر بکرنگی و صراحت سر بر آستان فریب و زورگویی فرود نیاورده بودند؛ همچنان بدنام و مطرود می ماندند:

محنسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد
قصه ماست که در هر سر بازار بماند
*

لاله ساغر گیر و نرگس مست و بر ما نام فسق
داوری دارم بسی یارب که را داور کنم
*

من که شبها ره تقوی زده ام بادف و چنگ
این زمان سر بره آرم چه حکایت باشد؟
*

می خواره و سرگشته و رندیم و نظرباز
وانکس که چوما نیست درین شهر کدامست
با محنسبم عیب مگوئید که او نیز
پیوسته چوما در طلب عیش مدامست
۴ - چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

ویژگی دیگر این عصر، که خود پی آمد اعمال شیوه های دینی - سیاسی یاد شده روزگار «حافظ» است، بی اعتقادی بزرگان و سردمداران دینی و فکری جامعه به آنچه خود می گویند، است. در این عصر «آن واعظ که در منبر آنهمه از تقوی و پارسایی صحبت می کرد، وقتی به خلوت می رفت؛ خود کارها داشت که شیطان به وی آفرین می گفت و مریزاد. این خطیب زبان آور

که درجامع شهر همه از شوکت مسلمانی دم می‌زد؛ در خان و بیرون چنان بود که اگر کسی از وی می‌پرسید: مسلمانی چیست؟ نزد وجدان خود چاره‌ی نداشت جز آنکه با طنز و ظرافت بگوید: من مردی خطیبم. مرا با مسلمانی چه کار؟^۱

و در آنجا که حاملان پیام دین و کارگزاران رسمی آن اینهمه قلب و دغل در کار دین روا بدارند؛ معلوم است که جامعه‌ی که آنان را سرمشق خویش می‌گیرد؛ نا کجا به اندرزه‌های آنان بها داده و دریاورهای خود، استواری و استحکام نشان خواهند داد. زیرا، هنگامی که حتی فراز منبر حضرت رسول (ص)، پیامبر پاکی و راستی نیز، از آلودگیها و حتی زشت‌ترین عمل‌ها پاک نمانده است؛ آیا آنانکه دامن خویش را برچیده و در گوشه‌ی بدور از باورها و ناباوریهای عصر خویش، بسر می‌برند نباید بر نفوی و پارسایی خویش ببالند؟ اگرچه در این خلوت هیچ نشانی از اعتقاد به خدا و حقیقت وجود نداشته باشد:

این نفویم تمام که با شاهدان شهر
ناز و کرشمه بر سر منبر نمی‌کنم

و آنگاه که «قدرت وسیله‌ی برای خفه کردن تلتی می‌شود و دین دامی برای فریب دادن شناخته می‌آید که می‌تواند به آنچه منشاء این اسباب تبهکاری است صادقانه تسلیم باشد؟»^۲ و «به این جبار سالوس که با انگشت‌های خون‌آلود راه آسمان را به مردم نشان می‌دهد اما برای آنها غالباً هیچ جایی باقی نمی‌گذارد جز زیرزمین - در اعماق -»^۳ صمیمانه سر فرود آورد؟

اینست که فاجعه‌ی دروغ و دورویی، همچون گردبادی تندسیر و فراگیر،

۱ - زرین کوب/ از کوچه‌رندان/ ۱۷.

۲ - همان کتاب/ ۴۷.

۳ - همان کتاب/ ۵۳.

مزاج دهر تبه شد

کران تا کران روزگار «حافظ» را دور می‌زند و سراسر فضای روزگار را فرا می‌پوشد و همه جا غبار فریب و نفاق می‌پراکند. این دود، فضای جامعه سالوسیان را آنچنان تیره‌گون می‌سازد و آنچنان در تمامی رگهای آن عصر رسوخ می‌یابد که همه دلها و درونها را در سلطه خویش می‌گیرد:

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چون نیک‌بنگری همه نزویر می‌کنند

*

لاله ساغرگیر و نرگس مست و برما نام فسق
داوری دارم بسی بارب که را داور کنم

*

آن عشوه داد عشق که مفتی زره برفت
وان لطف کرد دوست که دشمن حذر گرفت

*

ز کوی می‌کده دوشش بدوش می‌بردند
امام شهر که سجاده می‌کشید بدوش

*

امام خواجه که بودش سر نماز دراز
بخون دخنررز خرقه را قصارت کرد

*

سافی چو بار مهرخ و از اهل راز بود
حافظ بخورد باده و شیخ و فقیه هم

*

زاهد از ما سلامت بگذر کاین می‌لعل
دل و دین می‌برد از دست بدانسان که مپرس

برنو گر جلوه کند ساقی ما ای زاهد
از خدا جز می و معشوقه تمنا نکنی

*

شاهدان گر دلبری زینسان کنند
زاهدان را رخنه در ایمان کنند

*

تو کافر دل نمی بندی نقاب زلف و می ترسم
که محرابم بگرداند خم آن دلستان ابرو

*

خسرفه زهد مرا آب خرابیات ببرد
خانه عقل مرا آتش میبخانه بسوخت

*

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنیهار
که ره از صومعه تا دیر مفان اینهمه نیست

*

می ترسم از خرابی ایمان که می برد
محراب ابروی تو حضور نماز من

*

چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت
ندبیر ما بدست شراب دوساله بود

*

هر آبروی که اندوختیم ز دانش و دین
نثار خاک ره آن نگار خواهم کرد

*

کسی که از ره نفوی قدم برون ننهاد

بعزم می‌کده اکنون ره سفر دارد

*

با محتسبم عیب مگوئید که او نیز
پیوسته چوما در طلب عیش مدامست

*

ببین که رقص کنان میرود بناله جنگ
کسی که رخصه نفرمودی استماع سماع

*

خنده جام می و زلف گره گیر نگار
ای بسا توبه که چون توبه حافظ بشکست

*

مطرب کجاست نا همه محصول زهد و علم
در کار چنگ و بربط و آوازی کنم

*

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان
کردم سؤال صبحدم از پیر می فروش

و حتی آنانکه روزگاری با تکیه بر ایمانی نیم‌بند و سخیف، زندگی
گناه‌آلود رندان و دردی‌کشان را به تمسخر می‌گرفتند، به پیش بینی درست
«حافظ» سرانجام، خود، ایمان بر سر کار خرابیات و باده‌خواری و لذت‌پرستی

می‌بازند :

نرسم این قوم که بر درد کشان می‌خندند
بر سر کار خرابیات کنند ایمان را

*

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار
که ره از صومعه تا دیر مغان اینهمه نیست

در این زمین لرزه هولناک، که اجتماع عصر «حافظ» را یکباره نکان می‌داد و تمام استحکامات دینی و دنیایی آنرا بر خاک می‌افکند، شیوه سلوک کارگزاران دینی و دستگاه احتساب تأثیری بنیادین داشت. فاش شدن آنهمه تزویر و تظاهر و بی‌نقاب ماندن چهره‌های آلوده به فریب، بریاد دهنده ایمان ناستوار کسانی بود که آنان را نمایندگان باورهای خویش و جانشینان امامان و پیامبر خود می‌دانستند. و عمری کردارهای آلوده به فریبشان را، همچون الگویی تجسم یافته از آرمانهای خویش می‌پنداشتند و حال که همه را در ادعای خود سست و ناپایدار می‌یافتند، همه آن انگاره‌ها و اعتمادها فرو می‌ریخت و حتی پیران پا به گور و پیش کسوتان جا افتاده جامعه نیز از آفت این بیماری مسری مصون نمانده، فاجعه فراگیر اعتقادات دیرینه‌شان را به تاهی می‌کشاید:

دیدم دلا که آخر پیری و زهد و علم
با من چه کرد دیده معشوقه باز من؟

*

سر ز حسرت بدر میکده‌ها میگردم
چون شناسای تو در صومعه یک پیر نبود

*

اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود
ببین که جام زجاجی چگونه‌اش بشکست

*

ما به صد خرمن پندار زره چون نرویم
که ره آدم خاکی به یک دانه زدند

*

اگر امام جماعت طلب کند امروز
خبر دهید که حافظ بمی طهارت کرد

*

به زیر دلخ ملمس کمندها دارند
دراز دستی این گونه آستینان ببن

*

دور شو از برم ای واعظ و ببهوده مگوی
من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم

*

نمی بینم نشاط عیش در کس
نسه درمان دلی نه درد دینسی

*

خوش می کنم بباده مشکین مشام جان
کز دلخ پوش صومعه بوی ریا شنید

زیر آنگاه که ازرق پوشان و تردامنان پس از کنار گذاشتن آن باورهای
سست و سخیف، در نخستین فرصت مهر ملک و شحنه را بر مهر خداوند و
حقیقت برتری نهاده و پس از عمری اشتهار به پارسایی و پرهیز، ایمان را با
قدرت و حکومت معامله نمودند؛ برای آن دیگران که همواره بر آیین بزرگان
خود راه می روند؛ کدام راه باقی می ماند جز همان راه زاهد و واعظ شهر:

واعظ شهر چو مهر ملک و شحنه گزید
من اگر مهرنگاری بگزینم چه شود
عقلم از خانه بدر رفت و گر می اینست
دیدم از پیش که در خانه دینم چه شود

البته جرثومه تباهی و فساد در عصر حافظ فقط در حوزه دینی نیست که
جولانگاهی گسترده و مناسب می یابد؛ بلکه همچنان عرصه عرفان و تصوف را
نیز در سیطره خویش می گیرد. و آن دو را نیز همچون مذهب، دکان شعبده و
فریب می سازد و حتی «در اوایل قرن هشتم، رواج و گرمی بازار تصوف
خانقاهی به متهی درجه خود رسید.. اما تردیدی نیست که گسترش و پیشرفت و

رواج ظاهری کار صوفیان خانقاهی و تأسیس شدن خانقاههای بیشمار و اقبال عامه به این مکتب جدید، نه تنها با پیشرفت معنوی و ترقی ماهیت فلسفی و اخلاقی تصوف هماهنگی نداشت، بلکه برعکس ترقی ظاهری با تنزل معنوی همراه بود. و هرچه بر وسعت دامنه رسوم و آداب خانقاهی و تشخیص اصحاب خرقه افزوده می‌گشت از حقیقت باطن و معنویت و اصالت فلسفه و هدف تصوف کاسته می‌شد و همین تحول و جریان است که ما آنرا ابتذال تصوف می‌نامیم و انتقاد شدید «مولوی» و «اوحدی» از صوفیان خانقاهی و مخالفت شدید و خصومت آشتی‌ناپذیر «حافظ» با صوفی، عکس‌العمل همین ابتذال و تنزل معنویت است»^۱

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیباد مکر با فلک حقه باز کرد

*

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد
پار دمش دراز باد آن حیوان خوش علف

*

نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
صوفی ما که ز ورد سحری مست شدی
شامگاهش نگران باش که سرخوش باشد
خوش بود گر محک نجربه آید به میان
تا سبه روی شود هر که دراوغش باشد

*

صوفی مجلس که دی جام و قدح می‌شکست

۱ - منوچهر مرتضوی / مکتب حافظ / ۱۷.

بازیه یک جرعه می عاقل و فرزانه شد

*

صوفیان جمله حریفند و نظرباز ولی
زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد

*

صوفیان واستدند از گرو می همه رخت
دلق ما بود که در خانه خمار بماند

*

محتسب نمی داند این قدر که صوفی را
جنس خانگی باشد همچو لعل رمانی

*

بیفشان زلف و صوفی رابه پابازی و رقص آور
که از هر رقعه دلقش هزاران بت بیفشانی

*

صوفی که بی تو توبه ز می کرده بود دوش
بشکست عهد چون در میخانه دید باز

*

صوفی ز کنج صومعه با پای خم نشست
تا دید محتسب که سبوی می کشد به دوش

*

سرغ زیرک به در خانقه اکنون نپرد
که نهادست به هر مجلس و عظمی دامی

لاف کرامات و دعوی شطح و طامات نیز، که خود، از همان آغاز
پیدایی در عالم تصوف، زمینه مناسبی برای رشد لافزنان و دعویداران دغل
می بود؛ تصوف را در آن عصر بیش از مذهب به انحطاط کشانیده و آنرا

کانون خودنمایی و دروغزنی ساخته بود؛ و پندار فروشان حرفه‌ای، در پناه باروهای رویین و استوار آن دعویها، برای رویارویی و مصاف با حقیقت و راستی و روشنایی به کمین می‌نشستند. این کانون خطر و تباهی، خوشبختانه، از همان روزهای نخستین، عرضهٔ پرخاش و اعتراض عارفان یکرنگ و راستین بود. و وارستگان تصوف، نه تنها از انتساب بدان دوری می‌گزیدند^۱، بلکه، گاه از چالش فکری با اینگونه آفات نیز، پرهیز نمی‌کردند. «شمس»، معیارشناس سترگ عرفان، این رویشگاه نخوت و خودخواهی و گمراهی را، گسترشگاه بزرگ آفات و آلاینده‌های تازه‌ای برای عرفان تلقی می‌کرد. و برای پیشگیری از شیوع لافزنی و پیکار با لافزنان اندک مایه، از اعتراض به مشاهیر بلند آوازه و محبوب عرفان و تصوف نیز، ابائی نداشت. اینست که در پی برانداختن آیین لافزنی و برتری جویی، نخست، به سراغ «حلاج» و «سهروردی» و «عین‌القضاة» می‌رود، تا بی‌مایگان و تهیدلان حساب کار خود را کرده باشند:

عیب از آن بزرگان بوده است که از سرِ علت (بیماری) سخن‌ها
گفته‌اند نظیر «انا الحق» و متابعت رها کرده‌اند و در دهان اینها
افتاده است. اگر نه چه سگ‌اند که آن سخن گویند؟ اینها را یا کشتن
یا توبه.^۲

از «عین‌القضاة» چند سخن نقل کردند، بیخ از آن فرومی‌بارید.^۳

«شهاب [الدین سهروردی مقتول] را علمش بر عقلش غالب بود.

۱ - مثلاً در تلقی خواجه عبدالله انصاری «کرامت فروختن سگی است و کرامت خریدن خری» سخنان پیر هرات / محمد جواد شریعت / ۹.
۲ - مقالات شمس به نقل از خط سوم / ۴۵۷.
۳ - همان / ۴۶۰.

عقل می باید که بر علم غالب باشد، دماغ [او] که محل عقل است، ضعیف گشته بود.^۱

در تبیین اینگونه اندیشه‌های «شمس»، برخی برآنند که وی تاکنیک تازه‌ای را برای حراست از میراث عرفان درپیش گرفته بود و دست به «نقد شیوه آزمایش و خطای رهبران نهضت انسانگرایی گذشته» می‌یازید و نگران این بود که «مبادا وجود یک عده دوستان نادان و ابراز احساسات تند بی‌لگام و نابهنگام مثنی بی‌خبر از حقیقت انقلاب فرهنگی عرفان و ناشیگری ناشکیبانه گروهی ناپخته و ناآشنای به لزوم ظرافت و دقت در شیوه پیکار رنج سه سده میراث گرانبار «سراعظم» و کتمان بزرگ عرفان را بریاد دهد و برچسب نامقبول هویت عین‌القضاتی و «انسان‌خدابینی» منصوری را بر پیشانی عرفان نقش زند. و «شمس» از خیانت نادانسته از داخل نهضت به انقلاب فرهنگی عرفان، هراسان و خشمناک است. از اینروی، در عین نقد سطحیات - سخنان خود خدایبانه و خودپسند نمایانه اهل سکر - درحقیقت به بررسی اشتباهات تاکنیکی و نبرد شیوه رزمندگان تند و بی‌پروای پیشین عرفان می‌پردازد و به ظاهر نعل وارونه می‌زند.^۲

اما، لحن «شمس» در اعتراض به این «رزمندگان تند و بی‌پروای پیشین عرفان» بگونه‌یی است که سخن از یک دشمنی آگاهانه و ریشه‌دار با آن ایده‌های گمراهی‌آور می‌گوید. لحنی که هیچیک از ناقدان و حتی دشمنان «حلاج» و «عین‌القضاة» و... شاید در انتقاد از آنان، آنرا بکار نگرفته باشند. این لحن و نیز تکرار قابل ملاحظه اینگونه اعتراضها در آثار «شمس»، از هراس عظیم او از انحراف عرفان و پیدا شدن واسطه‌یی تازه بین

۱ - مقالات شمس / به نقل از خط سوم / ۴۶۰.

۲ - مقالات شمس / به نقل از خط سوم / ۴۵۸-۴۵۹.

انسان و خدا، در کنار واسطه‌های دینی و روحانی و در نتیجه آرایش عرفان به گونه‌ی دیگر از اندیشه‌های شرک آمیز - که خود روزی برای پیکار با آن پیدا شده بود - و اسارت ابدی انسان در چنبر اندیشه‌های غلوآمیز و خدشه برداشتن استقلال او در پیوند جویی با خدا، حکایت می‌کند. زیرا، لاف دعویداران کرامات و ادعاهای گزاف آنان، پیش از آنکه به دیگران پیاموزد که آنان نیز، بدون وابستگی به غیر، می‌توانند به قله انسان - خدایی دست یازند، در میان انسان و خدا، قطب و واسطه تازه‌ای آفریده و انسانها را به ضلالت و سرگردانی تازه‌ای کشانیده بود. و طرائق مختلف تصوف که دعوی کمال بخشی به انسان و جدال با تنگناهای مذهب را داشتند خود، بتدریج «به سوی انحطاط و فساد رفتند و به صورت معجزه‌نماییها و کرامات عامیانه درآمدند و به پرستش عده کثیری «اقطاب» و «شیوخ» زنده و مرده که به «درک حق» نایل آمده بودند، پرداختند و به زیارت مراقد و آثار ایشان سرگرم شدند. شعبه‌های درویشی و تصوف و خانقاهها مرکز پرستش شیوخ و اوهام و خرافات گوناگون گشت. عقاید عرفانی تصوف، کمتر از هرچیز مورد توجه و علاقه توده مؤمنین بود. آنان از شیخان کرامت می‌خواستند و مایل بودند که شیوخ صوفیه در امور زندگی یاریشان کنند. کار پرستش شیوخ صوفیه بالا گرفت و این خود باعث شد که خانقاههای درویشان، ثروت فراوان بهم بزنند و مؤمنان فتودال - امیران و ملوک و شهرها - پول و کالا و جواهر و غلات و اراضی وقف بر خانقاهها کنند.»^۱ و اینهمه یعنی سرگردان ساختن دوباره انسان در برابر معبودهای زمینی تازه و پریشان کردن شخصیت او، اما این بار با نام عرفان! درحالیکه عرفان، ابتدا بر آن بود که «نباید انسان را با او از راه دلالت و واسطگان و با حجاب و پرده‌های نودرتو، ارتباط دهیم. که در این صورت... انسان پریشان و پوچ

۱ - بطروفسکی / کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول / ترجمه کریم کشاورز / ۸۰۹.

مزاج دهر تبه شد

می گردد. و انسان پریشان آسیب پذیر و سرگردان می شود. انسان سرگردان، بیمار است. بیمار به دنبال دارو و درمان می رود و سر و کارش با طبیبان مدعی و با دلالان و واسطگانی می افتد.^۱

اما کار عرفان و تصوف درانتها به اینجا رسید که «مشایخ صوفیه، هریک برای خود سلسله‌ای و توابعی تدارک دیده بودند و تشریفاتی و ضوابطی. آنگاه برمسند عزت که همان مقام پیری و مرشدی و مرادی باشد، می نشستند و به دروغ دعوی کرامت می کردند و در مجالس وجد و سماع، مریدان را به پرستش خود وامی داشتند تا آنجا که روزی از گنجی غرور، نه آزمستی معرفت و حضور، ندای «اناالحق» سر می دادند و پیروان را در رسیدن به مقاماتی مجهول می فریفتند. خلاصه هریک از این طایفه با توسل به افسون و ریا و زرق و سالوس خلق را از خالق دور و به قبول اسارت و خدمت خویش مجبور می ساختند.»^۲ اینست که «شمس»، این خطر ویرانگر و مخوف را، به تکرار و با اضطراب و دغدغه اعلام، تبیین و بررسی می نماید:

«منصور را روح تمام جمال ننموده بود و اگر نه «اناالحق» چگونه گوید»؟

«اگر از حقیقت خبر داشتی، «اناالحق» نگفتی.»

*

«ا با یزید بسطامی را، اگر خبر بودی، هرگز «انا» نگفتی.»

*

«می گفت: از سر تا پایم، همه را، خدا گرفته است! این بیخبران، این بی ذوقان چه فرموده اند؟ چه مردودند؟ چه بی ذوقند؟»^۳

۱ - علیقلی محمودی بختیاری / او، نو، من، در عرفان ایران از دیدگاه حافظ / ۷۰.

۲ - بدالله کامرانی / حافظ رند پارسا / ۳۵.

۳ - خط سوم / ۴۵۹.

«علیکم بدین العجایز» (بر شماست که به دین پیروزان باشید
- از سخنان پیامبر)

یعنی عجز به خدا گوید: ای تو، ای همه تو
آخر، چون همه گفت، عجز نیز داخل همه است. پس، این به بود از
انا الحق گفتن.

منصور اگر به حق رسید به حقیقت نرسید! اگر از حقیقت حق خیر
داشتی، انا الحق نگفتی.
«از پیروزی پیاموز»^۱.

این بیماری یک قرن بعد از «شمس»، یعنی در روزگار «حافظ» نیز،
به شدت عود کرده بود. و همچنان پیکره عرفان را از درون می جوید و حافظ
می بایست آنرا نیز همچون آفات دیگر آن روزگار، از نظر دور نمی داشت:

چندانکه زدم لافی کرامات و مقامات
هیچم خیر از هیچ مقامی نفرستاد
*

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف
هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد
*

حافظ این خرقه بیند از مگر جان ببری
کاتش از خرقه سالوس و کرامت برخاست
*

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

سوی رندان قلندر به ره آورد سفر
دلق بسطامی و سجاده طامات بریم

*

شرمان باد ز پشمینه آلوده خویش
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

*

یکی از عقل می لافد یکی طامات می بافد
بیا کاین داوربها را به پیش داور اندازیم

*

ساقی ببا که شد قدح لاله پرز می
طامات نا به چند و خرافات نا به کی

*

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
نسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش

و سرانجام پیامد اینهمه دغل و نادرستی و دین فروشی و دنیاپرستی، در این عصر آکنده از دروغ و نومیدی که وزش تندباد حوادث و سموم آفت گستر فاجعه های سیاه و ویرانگر نیز، فضای آنرا تیره و تباه ساخته است، جامعه یی است خاموش و افسرده، همچون گورستانی که همه آرمانهای بلند انسانی، در آن مدفون گشته و سراسر عرصه آن از نشاط زندگی و شور عشق خالی است. درونها تیره است و زندگی تیره گون؛ وفا و درستی و دیگر خصال والای انسانی از آن رخت برسته. و رشک و دشمنی و غدر و نقض عهد، تنها قانونهای حاکم بر روابط زندگی انسانهاست و مرآت و گذشت و دیگر دوستی، همچون آیین هایی منسوخ، متروک شده است سیمای این عصر مرگ زده را «حافظ» در اشعار زیر به تصویر کشیده که با آوردن آنها به این مقال خاتمه داده می شود:

باری اندر کس نمی بینیم باران را چه شد
 دوستی کی آخر آمد دوستداران را چه شد
 آب حیوان نیره گون شد خضر فرخ پی کجاست
 خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد
 کس نمی گوید که باری داشت حق دوستی
 حق شناسان را چه حال افتاد باران را چه شد
 لعلی از کان مروت بر نیامد سالهاست
 تابش خورشید و سعی باد و باران را چه شد
 شهر باران بود و خاک مهربانان این دیار
 مهربانی کی سر آمد شهر باران را چه شد
 گوی توفیق و کرامت در میان افکنده اند
 کس به میدان در نمی آید سواران را چه شد
 صد هزاران گل شکفت و بانگ مرغی بر نخواست
 عند لبیان را چه پیش آمد هزاران را چه شد
 زهره سازی خوش نمی سازد مگر عودش بسوخت
 کس ندارد ذوق مستی میگساران را چه شد

*

دو بار زیرک و از باده کهن دومی
 سراغنی و کتابی و گوشه چمنی
 من این مقام بدنیبا و آخرت ندهم
 اگر چه در بیم افتند هر دم انجمنی
 هر آنکه گنج قناعت به گنج دنیا داد
 فروخت بوسف مصری به کمترین ثمنی
 بیا که رونق این کارخانه کم نشود
 بزهد همچو نوئی یا به فسق همچو منی

مزاج دهر تبه شد

ز نند باد حوادث نمی توان دیدن
درین چمن که گلی بوده است با سمنی
بسین در آینه جام نقش بندی غیب
که کس به یاد ندارد چنین عجب ز منی
ازین سموم که بر طرف بوستان بگذشت
عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی
به صبر گوش نوای دل که حق رها نکند
چنین عزیز نگینی بدست اهر منی
مزاج دهر تبه شد درین بلا حافظ
کجاست فکر حکیمی و رای بره منی

*

نمی بینم نشاط عیش در کس
نه در میان دلی نه درد دینی
درونها تیره شد باشد که از غیب
چراغی بسر کنند خلوت نشینی

www.KitaboSunnat.com

فصل سوم

جهت گیری اجتماعی شعر حافظ

فصل سوم

جهت‌گیری اجتماعی شعر حافظ

کردار اهل صومعه‌ام کرد می‌پرست
این دود بین که نامه‌من شد سیاه ازو

در آن هیاهوی دروغ و دورنگی، که ایماژهایی از آن ارائه شد؛ یعنی آنگاه که ایمان به نادرستی و نفاق همانند بیماری مسری، در تمام اندام جامعه می‌دوید و ریا و فریب سلطه‌هولناک و بی‌معارض خویش را بر عرصه عصر «حافظ» گسترده و راستی و حقیقت را در محاق می‌برد، «حافظ»، این شاهد سترگ سقوط آرمانهای بلند انسانی و ابتذال و آلودگی حقیقت و راستی «انگشت می‌نهد به جراحات شهر پیر»^۱. شهر گناه و تزویر و ذلت و تباهی. شهر سالوس و ستم. شهری که در آن بگفته حافظ قرآن دام تزویر گشته، و در صومعه و خانقاه به هر مجلس و عظمی دامی نهاده‌اند. صوفی آن لقمه شبهه می‌خورد و واعظش مهر ملک و شهنه را بر مهر حقیقت و راستی برتری می‌نهد. خرقه‌ها آکنده از عجب خانقاهی است. دلق پوشان صومعه بوی ریا و سالوس در شهر می‌پراکنند. و بالاخره شهری که در آن زاهد و مفتی و واعظ و صوفی و محتسب و... دست در دست یکدیگر گذاشته‌اند و پیمان بسته‌اند بر اینکه آیین حقیقت و درستی و آرمانهای والای انسانی و ایمان و پاکی را به تباهی و ابتذال کشند و قلب و دغل را در آیین خدایی سرایت دهند و انسان را در بیراهه گمراهی و بی‌آرمانی به سقوط کشند.

۱ - شاملو/ هوای نازه/ ۶۳.

مزاج دهر تبه شد

«حافظ»، آنچنانکه دیدیم، در ترسیم چهره عصر خویش و نمایش بی‌رسمی‌ها و بدآیینی‌های آن، به یمن کلک سحرانگیز خویش، توفیقی والا و سپاس برانگیز یافته، و در اصالت و ارزش این کار والای او هیچگونه تردیدی نیست. و نیز برخی از ارزشهای بلندی که در زمینه آزادی اندیشه و آزادگی انسانی ابلاغ کرده است، همگی ستودنی است و خضوع آور. اما تردید در کار «حافظ» آنگاه پیش می‌آید که شارحان حافظ، جهت‌گیری فکری و سلوک اجتماعی او رانیز ایده‌آل و بی‌خدشه و حتی فراتر از انتقاد و نکته‌گیری دانسته و او را شاعری انقلابی و جامعه‌گرا و حتی مصلح معرفی می‌نمایند. درحالی‌که اینگونه قضاوتها بدور از واقعتهای زندگی «حافظ» و مخالف درونمایه اندیشه و شعر اوست. ستایش هنر بی‌بدیل حافظ، نباید به ستایش همه‌جانبه زندگی و اندیشه او و در نتیجه نادیده انگاشتن کمبودها و نارساییهای آن منتهی شود.

«حافظ»، آنگونه که تاریخ زندگی او می‌گوید، در برابر فاجعه عصر خویش، همواره نقشی ایده‌آل و بدور از هر گونه نقص و نارسایی نداشته است. اگرچه نقش او در افشای دغلبازی‌ها و آلودگی‌های مزوران و فروریختن پایه‌های فریب و پشتوانه‌های دینی فریبگران و تبلیغ آیین راستی و بکرنگی نقشی است عظیم و ارزشمند، اما مدیحه‌گویی و منسوب ساختن هر کار بشری به جبر و تقدیر - که یقیناً همان اعمال و اخلاقی را که «حافظ» بدانها خرده می‌گرفت نیز دربر خواهد گرفت - دعوت به مستی و بی‌خبری در برابر هر ناروایی که در اجتماع عصر او مشاهده می‌شده و دیگر جنبه‌های ضعف در اندیشه و زندگی او، نکته‌هایی نیست که بتوان با اکسیر حافظ‌دوستی از آنها چشم‌پوشی کرد و یا با جادوگریهای جدید همه آنها را تغییر ماهیت داده، هر نقص و نارسایی را به کمال و والایی بدل ساخت. البته واقتمیم که نقد بعضی از جنبه‌های اندیشه یا زندگی یک شاعر و یا اندیشمندی که قرن‌ها پیش از زمان ما می‌زیسته، با معیار و محک‌های امروزی کاری است نادرست،

اما گذشته از اینکه مدیحه گوئی و سلطان ستایی در هر عصر و دوره ای کاری است بدور از ولاسیرشتی انسانی؛ چنانچه در این بخش به سنجشگری اینگونه افکار و رفتار و سلوک اجتماعی حافظ دست می بریم، بیشتر جنبه پاسنخگویی به شارحان و پژوهندگان را خواهد داشت که او را در هر زمینه ای و رای هر گونه انتقاد و نکته گیری و فراتر از هر ضعف و نارسایی در اندیشه و زندگی می دانند. این درست است که نقد جوانب زندگی اجتماعی شاعری که در قرن هشتم زندگی داشته باملاکهای مورد قبول امروز، کاری کاملاً درست نمی تواند باشد اما آیا وقتی که او را با همین معیار و محک ها یک «مصلح» قلمداد کنند نباید در صدد پاسنخگویی به اینگونه مدعیان نیز برآمد؟ البته کار حافظ شناسی در تاریخ ما پیوسته با حافظ دوستی و حتی «حافظ پرستی»^۱ همراه بوده، و این ابراز شیفستگی به حافظ، کار بسیاری از شارحان او را یکسویه و آمیخته به اغراض و نیات و پیشپنداشتهای غیرمحتول ساخته. تا آنجا که از صدها کتاب و مقاله ای که در زمینه حافظ شناسی، در عصر ما، ارائه شده به ندرت کتابی را می توان یافت که زوایای روشن و تاریک زندگی او را نیز مورد نقد و نکته گیری قرار داده باشد. در حقیقت جایگاه بلند «حافظ» در سرزمین شعر و هنر فارسی بقدری والا و شگفتی خیز بوده، که دوستان و شیفتگان او، کوچکترین خرده گیری بر کار او را در زمینه های غیر هنری نیز روا نمی داشته اند و هر فضیلت ایده آل خود را به وی منسوب نموده و او را مصداق بارز یک صوفی، فیلسوف، عارف، مؤمن، مبارز، مصلح، مرتبط با غیب و از اینگونه به حساب می آورده اند، و حتی مصداق کامل و بی نقص همه آنها می پنداشته اند. و بدیهی است که اینگونه نگرشها به یک شخصیت و یا موضوع علمی، آفت تباهی آوری است که در هر جنبه از فرهنگ و اندیشه که راه یابد آنرا بیمار و بی مایه می سازد. و

۱ - زرین کوب / شعر بی دروغ، شعر بی نقاب / ۵۰.

مزاج دهر تبه شد

«بت سازی» از «حافظ» نشاندهنده بیماری بت سازی‌هایی است که تاریخ ما در بسیاری از حوزه‌های اندیشه و زندگی گرفتار آن بوده است. و بسیاری از این بت آفرینی‌ها، چه پی آورده‌های ناگوار و فاجعه‌بار که نداشته است. آنانکه «حافظ» را سیمایی تمام‌نما از عرفان و ایمان و اصلاحگری و مبارزه اجتماعی می‌شمارند، از این حقیقت غافلند که تاریخ زندگی و محتوای شعر او بر هیچیک از آنها مهر تأیید نمی‌نهد و نیز از این واقعیت که وقتی حافظ، خود ننخواست که یک مصلح یا مبارز اجتماعی و یا دارنده فلان اندیشه باشد، نسبت دادن او به آنهمه، پیش از هر چیز آزرده خود اوست. یا کسانی که حافظ را به صرف آوردن سخنانی در نغمی و نکوهش ریا و دروغ، «بیگانه شاعر ستیزنده با دروغ در همه اعصار» می‌شمارند، مگر نمی‌دانند که اینگونه افکار و اندیشه‌ها در شعر کسانی چون «ناصر خسرو» نیز، کمتر از شعر «حافظ» نیامده است؟ و امتیاز «حافظ» بر او فقط در پایه بلند سخن اوست و نه چیز دیگر؟ چون روزگار «ناصر خسرو» نیز داغ همان ننگی را بر جبین خویش داشته است که روزگار «حافظ». و او در مسیر نبرد با آنهمه اهریمنی‌ها، حتی بسیار استوارتر از حافظ قامت برافراخته، به رویارویی با توطئه‌هایی مردافکن و توانکاه برخاست و به قبول نا کامیها و ناملایماتی تن درداد که کوچکترین آنها «غم غریبی و غربت» بود که «حافظ» برای یک‌روز هم از تحمل آن خمیده می‌گشت. و اگر هم در این کار سایه موهوم خلافت فاطمی از دوردستها بر سر او چتر حمایت می‌گسترده آیا آن سایه در برابر قدرت خلافت عباسی و خشونت و توحش سلطنتگران و دست‌نشاندهگان ایرانی آن، که همواره آن شاعر تنها، اما گستاخ را در چنبر خویش گرفته بودند، تا چقدر می‌توانست حافظ و تکیه‌گاه استواری باشد؟ با اینهمه آیا این

۱ - غم غریبی و غربت چه بر نمی‌تابم به شهر خود روم و شهریار خود باشم

شان نزول این بیت را در کتابهای مربوط به تاریخ زندگی حافظ ببینید.

جهت گیری اجتماعی شعر حافظ

بدور از انصاف علمی و ناشی از جانبداری یا برخاسته از ناآشنایی با مفاهیم اصلاحگری و مبارزه اجتماعی نیست که جایگاه «ناصر خسرو» را نیز به «حافظ» بدهیم؟

در هر صورت گرچه کمتر نوشته‌ای در زمینه حافظ شناسی را می‌توان یافت که با آنکه خود به نوشته‌های دیگران نکته می‌گیرد که سبمای «حافظ» را بدرستی نشناخته‌اند، خود نیز در جانب دیگر به بیراهه نرفته باشد، اما حقیقت اینست که شعرو زندگی حافظ را نه می‌توان یکجا ایده آل و بدور از کاستی شمرد و نه او را نیز مانند دیگر شاعران ستایشگر می‌توان به انکار سپرد. جنبه‌های بسیاری از اندیشه و شعرا و والا و ارزشمند است. و جنبه‌های دیگر نیز قابل نکته‌گیری و انکار. در این بخش نخست به جنبه‌هایی از اندیشه و زندگی او خواهیم پرداخت که حاوی ارزشهای بزرگ اجتماعی است و آنگاه موارد نکته‌دار اندیشه و جهت‌گیری اجتماعی او را مورد انتقاد قرار خواهیم داد.

اندیشه‌های مقبول و ارزشمند حافظ

۱- شکستن برخی دگم‌ها و باورهای گمراهگر و خرافه‌گون

من چو گویم که فدح نوش و لب ساقی بوس
بشنو از من که نگوید دگری بهنر ازین
در دوران سیاهی که ترس از محتسب، نفسها را در سینه‌ها راه می‌بست
و حکومت‌های دینی - نظامی «امیر مبارز» و دیگران، می‌رفت که به یاری مفتی
و واعظ و شیخ و زاهد پایه‌های فریب و خرافه را در باور توده‌های مردم آنروز
و نیز همه اعصار بعد، استوار سازد، و قضا و تقدیرهای زمینی خویش را، قضا
و قدری آسمانی جلوه دهد و ایمان بدانها و تمکین فروتنانه و ذلتبار در برابر
آنها را در حکم واجبی شرعی و در ردیف اصول پایه‌ایمان و مسلمانی
درآورد، حافظ به فریادگری و فاشگویی برمی‌خاست. و چون دستگاه
احتساب و کارگزاران مذهبی آن با ترفندها و تردستی‌های گونه‌گون فریب و
دروغ را رنگی حقیقت‌نما داده و همه اهریمنی‌ها و بدآیینی‌ها را با اکسیر
دین در ذهن حقیقت‌ناشناس عوام فرو کرده بودند، «حافظ» نخستین رسالت
اجتماعی خویش را فروریختن پایه‌های آنهمه خام‌اندیشی‌ها و خرافه‌پرستی‌ها
می‌دید و در نتیجه به پرخاش در برابر آنها و به تفسیر گرفتن نمادهای
تقدس یافته در ذهن و فرهنگ عصر خویش می‌ایستاد و طلسم تقدسی را که
بر روی برخی از نمادهای مذهبی چون خرقه و تسبیح و... بسته بودند درهم
می‌شکست. ابیات زیر چنین رسالتی را دنبال می‌کردند:

بسوس جز لب ساقی و جام می حافظ

که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود
تسبیح شبخ و خرقه رند شرابخوار

*

به خلدم دعوت ای زاهد مفرما
که این سیب زنیخ زان بوسنان به

*

چو طفلان ناکی ای زاهد فریبی
به سیب بوسنان و شهد و شیرم
چنان پرشد فضای سینه از دوست
که فکر خویش گم شد از ضمیرم

*

کرده‌ام توبه بدست صدمه داده روش
که دگر می نخورم بی رخ بزم آرائی

*

ز میوه‌های بهشتی چه ذوق دریا بد
هر آنکه سیب زرخدان شاهی نگزید

*

زاهد اگر به حور و قصور است امیدوار
ما را شرابخانه قصورست و یار حور

*

مهل که روز وفاتم به خاک بسپارند
مرا به میکده بر در خم شراب انداز

*

بشارت بر به کوی می فروشان
که حافظ توبه از زهد ریا کرد

اساس نوبه که در محکمی جو سنگ نمود
ببین که جام زجاجی چه طرفه اش بشکست
*

ببای ای شیخ و از خمخانه ما
شرابی خور که در کوثر نباشد
*

هاتفی از گوشه میخانه دوش
گفت ببخشند گنه می بنوش
*

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تسبیح و طبلسان به می و می گسار بخش
*

تسبیح و خرفه لذت مستی نبخشند
همت در این عمل طلب از می فروش کن
*

اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبارز
پساله ای بدهش گو دماغ را تر کن
*

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد
که می حرام ولی به زمال اوقافت
*

من که شبها ره نفوی زده ام با دف و چنگ
این زمان سر به ره آرام چه حکایت باشد

نه به هفت آب که رنگش به صد آتش نرود
آنچه با خرقه زاهد می انگوری کرد

*

سحر ز هاتف غیبم رسید مژده بگوش
که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش

*

کار صواب باده پرستی است حافظا
برخیز و عزم جزم به کار صواب کن

*

باد باد آنکه خرابات نشین بودم و مست
و آنچه در مسجدم امروز کم است آنجا بود

*

رشته نسبیح اگر بگسست معذورم بدار
دستم اندر دامن ساقی سیمین ساق بود

*

واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما
با خاک کوی دوست به فردوس ننگریم

*

چه شود گرمی و نوچند فدح باده خوریم
باده از خون رزانست نه از خون شماست

*

از دست زاهد کردیم توبه
وز فعل عابد استغفرالله

*

بهوش باش که هنگام باد استغناء

هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند

*

نصیب ماست بهشت ای خداشناس برور
که مستحق کرامت گناهکارانند

*

زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد
دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

*

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر
کنابنی است که از روزگار هجران گفت

*

بیار باده که در بارگاه استغنا
چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار و چه مست

*

در خرابات مغان نور خدا می بینم
این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

*

من نخواهم کرد ترک لعل بار و جام می
زاهدان معذور داریدم که اینم مذهبست

*

حافظا روز اجل گری بکف آری جامی
بکسر از کوی خرابات بر نددت به بهشت

*

خرقه زهد و جام می گرچه نه درخور همند
اینهمه نقش می زدم از جهت رضای تو

بیا به میکده حافظ که بر تو عرضه کنم
نزار صف ز دعاهای مستجاب زده

*

آبی به روز نامه اعمال ما فشان
باشند توان سترد حروف گناه ازو

*

منعم مکن ز عشق وی ای مفتی زمان
معذور دارمت که نو او را ندیده ای

*

ز کنج صومعه حافظ مجوی گوهر عشق
قدم برون نه اگر میل جستجو داری

*

ما شیخ و واعظ کس تر شناسیم
بما جام باده با فاصله کوتاه

*

من رند و عاشق در موسم گل
آنگاه توبه؟ استنفرالله

*

بارب به وقت گل گنه بنده عفو کن
وین ماجرا به سر و لب جویدبار بخش

*

دی عزیز می گفت حافظ می خورد پنهان شراب
ای عزیز من نه عیب آن به که پنهانی بود؟

من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت
این قصه اگر گویم با چنگ و ریاب اولی
*

اگر ز مردم هشیاری ای نصیحتنگو
سخن بخاک میفکن چرا که من مستم
*

چمن حکایت اردیبهشت می گوید
نه عاقلست که نسیه خرید و نقد بهشت
*

مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم
در کار چنگ و بریط و آوازی کنم
*

اگر امام جماعت طلب کند امروز
خبر دهید که حافظ بمی طهارت کرد
*

حافظ آراسته کن بزم و بگو واعظ را
که ببین مجلسم و ترک سر منبر گیر
*

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند
بنوش و منتظر رحمت خدا می باش
*

می ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم
نومید کی توان بود از لطف لایزالی
*

سری دارم چو حافظ مست لبکن

به لطف آن سری امیدوارم
و بدیهی است که مقدمات تصوف و عرفان نیز از این پرخاشها و
پرده دریاها به دور نمی مانند:

ساقی بیا که شد قدح لاله پرزمی
طامات تا به چند و خرافات تا بکی
*

خبیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم
سوی رندان قلندر به ره آورد سفر
دلچ بسطامی و سجاده طامات بریم
*

چندانکه زدم لاف کرامات و مقامات
هیچم خبر از هیچ مقامی نفرستاد
*

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیاد مگر با فلک حقه باز کرد
*

صوفیان جمله حریفند و نظرباز ولی
زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد
*

صوفی که بی تو نوبه زمی کرده بود دوش
بشکست عهد چون در میخانه دید باز
*

به آب روشن می عارفی طهارت کرد

علی الصباح که میخانه را زیارت کرد

*

سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت
در حیرتم که باده فروش از کجا شنید؟

*

عکس روی تو چو در آینه جام افناد
عارف از خنده می در طمع خام افناد

*

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف
هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد

*

حافظ این خرقه بینداز مگر جان ببری
کانش از خرقه سالوس و کرامت برخاست

*

فدای بیره‌ن چاک ماهرویان باد
هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز

هرچند که برخی از شارحان «حافظ»، در تفسیر برخی از اینگونه ابیات و تبیین موارد و مصداقهای مورد نظر «حافظ» در آنها، گرفتار لغزش یا جانبداری شده و مثلاً اظهار داشته‌اند که: «حافظ زیان غیب و ترجمان یا بیانگر اسرار است و با غیب در پیوند است. خود حافظ پیوند خود را با عالم غیب اظهار داشته است:

بیار باده که دوشم سروش عالم غیب
نوید داد که عام است فیض رحمت او»^۱

۱ - زریاب خونی / آینه جام / ۱۷.

اما اگر هم معنای سروش و باده در این بیت به روشنی آشکار نباشد در ابیات دیگری که «حافظ» اینگونه مفاهیم را بکار می گیرد منظور اساسی وی از آنها راه را بر توجیه گیری می بندد:

هاتفی از گوشهٔ میخانه دوش

گفت ببخشند گنه می بنوش

و بویژه در بیت زیر که در زمان روی کار آمدن «شاه شجاع» سروده شده و بدیهی است که در آن «سروش» و پیام او به باده خواری چه مفهوم می تواند داشته باشد:

سحر ز هاتف غیبم رسید مرده به گوش

که دور شاه شجاع است می دلبر بنوش

در دوره «شاه شجاع» نه باده عرفانی می فروختند و نه آن سروشی که مرده گشوده شدن میخانه ها و از میان رفتن محتسب و سختگیری های او را می داد، سروش غیبی، و از فرشتگان آسمانی بوده است. و هیچ فرقی هم نمی کند که غیب را در اینگونه ابیات به چه معنایی بگیریم. حافظ فقط مرده رواج کار دوباره میخانه ها و فرارسیدن فصل شادی و آزادی را بر زبان سروش نهاده و با این کار هم کردار و سلوک خویش را رنگی آسمانی و والاتر از کار زاهد و محتسب داده و هم اینگونه نمادهای مذهبی را به طنز و تمسخر گرفته است؛ همانگونه که توبه و تسبیح و خرقه و غیره را به تمسخر می گرفت. و بگفته «یوحناشر» «در عهدی که در مغرب زمین، عصای آهنین تحکم مذهبی در اهتزاز بود، این یگانه مرد در گلزار شیراز، با شجاعتی تمام، بسلك کلمات زیبا و مطالب دنیا دوستانه و وصفها و تصویرهای نشاط آور، مضامینی عمیق بیان نمود و احساساتی بدیع نمودار ساخت و متعصبین زمان خود را معروض تمسخر قرار داد و... کامجویی از زندگانی ر تبلیغ نمود و تکفیرپرانی و سرزنش بازی را رد کرد و از زندگانی شاد کام و میخوارگی و عشق دم زد و با قریحه ای زنده و سرشار و حالی با وجد و نظری پهناور نسبت

مزاج دهر تبه شد

به عالم و آدم نگاه نمود.^۱ و در نهایت اینگونه اندیشه‌های حافظ دعوتی است که به چالش با همه دعوت‌های دینی یا درویشگری و زاهد منشی برخاسته است:
من چو گویم که فدح نوش و لب ساقی بوس
بشنو از من که نگوید دگری بهتر ازین
و بنا بر این گمان نمی‌رود این پرسش نیز مطرح باشد که «چه ارتباطی است میان هاتف سحری و دستور عیش و عشرت»^۲

۲- ابلاغ اندیشه و آیین رندی به عنوان آیین برتر روزگار
در برابر زهد و تعصب و خشک مغزی و...

شراب و عیش نهان چیست؟ کار بی بنیاد
زدبیم بر صفت رندان و هر چه بادا باد

می‌دانیم که تنها عنوانی که «حافظ» آنرا از میان عناوین گونه‌گون عصر خویش، ایده آل خود می‌یابد و آنرا برمی‌گزیند عنوان «رند» است. اینکه «حافظ» در چه مرحله‌ای از عمر خویش، این عنوان را بر خود نهاده بدرستی معلوم نیست. و اینکه ادوار زندگی او را به دوره‌های «تازه رندی» و «کهنه رندی» و «میانه رندی» و از این مقوله‌ها تقسیم‌بندی کرده‌اند، هیچ ملاک قابل اعتمادی ندارد. اما آنچه که بدیهی است اینست که «حافظ» عنوان «رند» را به هنگام سرخوردگی و نفرت از تمام عناوین مرسوم عصر خود، به عنوان یک نام و نماد ایده آل انتخاب نموده است. و برخلاف نظر «برخی شارحان» این نام بر ساخته حافظ نیست، بلکه «برگزیده» و «برکشیده»

۱- هرمان انه / تاریخ ادبیات ایران / ۱۸۶ - ۱۸۷.

۲- مرتضی مطهری / تماشاگه راز / ۳۸.

اوست! رندی، حتی در قرنهای پیش از «حافظ»، به آیین گروهی از مردم بی اعتنا به هرگونه رسم و سنت و نام و ننگ و حتی حق و ناحق و دیگر معیارهای مورد قبول محافل مختلف اجتماعی، اطلاق می شده است. و به گفته درست نویسنده «حافظ رند پارسا» «رندان راه و رسم قلندران را با شیوه پهلوانان درهم آمیخته، از این، دو چیزی ساخته بودند به نام رندی. آزادمنشی و جوانمردی همراه با زور بازو، جرأت و جسارت توأم با امیال نفسانی و شهوی، لاقیدی نسبت به موازین شرع و عرف، تار و پود رندی را تشکیل می داد و این مجموعه رندی اگر در کسی جمع می آمد او رند نامیده می شد. این گروه نه پارسا بود نه پرهیزگار، نه محافظه کار و نه متظاهر، آشکارا به فسق و فجور می پرداختند و از هیچ گناه رو نمی گردانند. بر روی هم مردمی گناهکار، هرزه گرد و هرزه پا اما جسور و ظاهر و باطن یکی بودند. و این صفت اخیر بین ایشان و «خواجه» که در قصد رسوا ساختن ریاکاران مدعی بود، رابطه ای محکم برقرار می ساخت. به نزدیک «خواجه» این طایفه گناهکار معترف به گناه برخیل مدعیان که به انکار گناه مصر بودند و چون به خلوت می شدند آن کار دیگر می کردند به مراتب رجحان داشتند و او با مقایسه فعل این دو می توانست به موضوعات جالب ضد سالوس دست یابد و بی ریایی رندان را که خود مزیتی به شمار می رفت چون خار در چشم ریاکاران فرو برده غزلهای خود را بدانها بیاراید. این جماعت جسور و بی باک، فضول نیز بودند و در گشت و گذارهای خود سر به هر سوراخ می کردند و از هر کاری سردر می آوردند. از اوضاع شهر اطلاع و از اعمال پنهانی شیخ و واعظ و از کارهای پوشیده و پنهان بزرگان خبر داشتند:

مصلحت نیست که از پرده برون افتند راز

۱- البته پیش از حافظ، کسانی از صوفیه، مانند سنایی، این راه را هموار کرده و شیوه رندی را آیینی ابدیه آل تلقی می نمودند، اما حافظ در این میدان بر همه آنان پیشی می گیرد.

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

میکنده‌ها در گرو کیسهٔ تهی آنان بود و خرابات خانهٔ دوستان و دیر
منان پناهگاهِ طبع شاهدبازشان، با مهرویان شهر سروسری داشتند و از
کالای حسنشان باج می‌گرفتند و از بد کاران خراج می‌ستاندند. بنابراین غم
بیش و کم و اندوه شکم نداشتند و تقدیر روزی رسان ایشان بود. نوجوانان و
جوانان از شیرین کاشتنهای این قوم که کمتر نشان شبروی و شگردی و کمند
اندازی و عیاری و عشقبازی بود، لذت می‌بردند و این سایه‌های روان را که
همه جا در حرکت بودند قهرمان می‌پنداشتند و آرزو می‌کردند که روزی
مانند آنها رند شوند و نظیر ایشان از در و دیوار مردم بالا بروند...»^۱ این
رندان «به نام و ننگ اعتنایی نداشتند و در نیل به مقصود از هیچ چیز ملاحظه
نمی‌کردند. کارشان لوطی بازی بود و شرارت. نه ملاحظهٔ شرع آنها را محدود
می‌کرد، نه پند و ملامت عامه، شاید گهگاه آثاری از جوانمردی و کارسازی
نشان می‌دادند، اما غالباً از هیچ کاری روگردان نبودند. نه از غارت و
شبگردی نه از تهدید و آدم‌کشی...»^۲ اینست که رند مفهوم جامع و شاملی
بود که همه افراد بی‌اعتنا به آیین‌های اجتماعی و ارزشهای انسانی و حتی
مزدوران خود فروخته‌ای را که به قیمت یک شکم نان دست به مزدوری و
کشتن انسانهای پاک و آزاده می‌بازیدند نیز دربر می‌گرفت: «و حسنگ را
سوی دار بردند و به جایگاه رسانیدند. بر مرکبی نشسته که هرگز نشسته بود و
جلادش استوار ببست و رسنها فرود آورد و آواز داد که سنگ دهید
(سنگسار کنید) هیچ کس دست به سنگ نمی‌کرد و همه زار زر می‌گریستند
خاصه نشابوریان. پس مثنی رند را سیم دادند که سنگ زنند و مردخود مرده
بود که جلادش رسن به گلو افکنده بود و خبه (خفه) کرده.»^۳ جلوه‌های

۱ - بداله کامرانی / حافظ رند پارسا / نشر تاریخ ایران / ۱۹ - ۳۰.

۲ - دکتر زرین کوب / از گوچهٔ رندان / ۳.

۳ - تاریخ بیهفی / نصیح دکتر فاض / ۱۷۷.

منفور و ناخوشایند آیین رندی، کلمه رند را در نظر اصناف و گروههای مختلف اجتماعی در اعصار مختلف تاریخی، آکنده از زشتی و نفرت ساخته بود و در زبان و فرهنگ محاوره عوام و خواص این کلمه در حد یک «ناسزا» و «فحش» تلفی می شد. اینست که سعدی «رند» را معادل هرزه گردی، بی نمازی، هواپرستی، غفلت و حرامخواری و یاوه گویی می داند: «طریق درویشان ذکرست و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و توکل و تسلیم و تحمل. هر که بدین صفتها که گفتم موصوفست به حقیقت درویش است و گر در قیاست. اما هرزه گردی بی نماز هواپرست هوسباز که روزها به شب آرد، در بند شهوت و شبها روز کند در خواب غفلت و بنخورد هرچه در میان آید و بگوید هرچه برزبان آید، رند است و گر در عباس است.»^۱ و بنابراین معتقد است که:

پارسا را بس اینقدر زندان

که بود هم طویسله زندان

مولوی همه کار گزاران آلوده حکومتها و مفتیان و مقدس مآبان مزدوری را که حکم به قتل حلاج ها می دهند و جز غدر و حيله گری آیین دیگری ندارند، رند می داند:

چونکه حکم اندر کف زندان بود

لاجرم منصور در زندان بود

و این رند مورد نظر مولوی را بیت زیر نیز که از هموست روشنتر معنی می کند.

چون قلم در دست غداری بود

لاجرم منصور بر داری بود

صاحب «اوراد الاحباب» پس از برشمردن صفات و ویژگیهای

۱ - کلیات سعدی / چاپ امیرکبیر / ۹۷.

درویشان دروغین و رقص و سماع آلوده به هوی و حظ نفس آنان می گوید :
«... این مجمع، حرام و عین مفسقه باشد و خراباتیان و رندان را حال بهتر و امیدوارتر از چنین رنگ پوشان باشد که ضمائر نفوس و حرکات وجود ایشان بر این سان باشد. از بهر آنکه آن طایفه اعمال خود را فسق می بینند و این درویش نادان این چنین اعمال و ضمائر خود را و خواطر پلید خود را فساد نمی دانند (نمی داند)...»^۱ می بینیم که رندی و رندان، همچون یک سنگ عیار سنجش و اندازه گیری پلیدی ها و نیز پلید کاران بکار گرفته می شود.

حتی شمس نیز که خود بلحاظ بی قیدی و ناپایندی به آداب و اعتقادات عصر خویش، عارفی است آزاده و وارسته، هیچگاه رندان را با نظر قبول نمی نگریسته و در تلقی او نیز رندی برابر است با فسق و فساد که معصیت افراد فرومایه و بی مقدار است: «یکی را معصیت آن باشد که رندی کند و فسق کند. لایق حال او باشد. یکی را معصیت آن باشد که از حضور حضرت غایب باشد.»^۲

حال حافظ که در برابر همه ارزشها و عناوین اعتبار آفرین عصر خویش، قامت به عصیان برمی افراخت، برای نشان دادن میزان اصالت و اعتبار عناوینی چون مفتی، فقیه، صوفی، عالم، شیخ و... در تلقی خویش، به این بدنامی عظیم زمان خود سر فرود می آورد. و در کشاکش کین آلود خویش با نامداران و صاحب جاهان زمان خود نام و جاهی که برای خود برمی گزیند و اعتبار آنرا بیش از همه عناوینی که جامعه یا حکومت عصر او، بی هیچ معیار و محک و یا شایستگی و لیاقتی، به بازیگران و کار گزاران صحنه سیاست یا عقیده با حاتم بخش، می بخشید، تلقی می نماید ننگ و بدنامی است:

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است

۱ - اوراد الاحباب و فصوص الاداب / ابوالمفاخر بحبی باخرزی / بکوشش ابرج افشار / ۲۲۲/۲.

۲ - مقالات شمس / به نقل از خط سوم / ۱۴۸.

وز نام چه پرسى که مرا ننگ ز نام است

و کدام نامى بی اعتبارتر از رند که حافظ آنرا برای خویش برگزیند؟ هرچند که حافظ یکسره در همه ادوار زندگى خویش به این بدنامى پایبند نمى ماند و گهگاه از نام و هنرى هم که متبولى عصر اوست به خود نسبت مى دهد یا بداشتن آن برخویش مى بالد. اما آداب و اصول این رندی - که پیش از حافظ نیز رندان بدانها باز شناخته مى شدند - در شعر حافظ تجلی گاه مناسبى مى یابد و با رنگ و نمایی تازه، در برابر افکار و آداب عصر او مى درخشد. این اصول و ارزشها که حافظ هریک از آنها را در برابر یکی از ارزشها یا ملاکهای ارزش شناسی روزگار خود مى نهد، بدینقرار است:

۱ - بی اعتنایی به عناوین و معیارهای روزگار پسند و به مسخره گرفتن آنها و ایمان به معیارهایی متناقض با آنها. زیرا آنجا که هریک از مدعیان بی مایه و تهیدست، عناوین پر تلاکُز و مردم فریب چندی را با خود یدک مى کشند، آنچه مى تواند یک «رند» را خرسند و خوشنود سازد، بدنامى است و بی اعتقادى به هرگونه شهرت و آبرو:

گرچه بسد نامى است نزد عاقلان

مانمى خواهیم ننگ و نام را

بدیهى است که این بدنامى و رسوائى ظاهرى وقتى که با آنگونه رسوائى های پنهانى به سنجش گرفته شود، خود سرشار از بلند نظرى و سرافرازی و نشان بزرگى و آزادگى است، زیرا نخستین بهای آن، زیرا گذاشتن نفاق و ناراستى و زرق و دورنگى است:

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ

طریق رندی و عشق اخنیار خواهم کرد

*

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل

ما را خدا ز زهد ریا بی نیاز کرد

*

بگذر از نام و ننگ خود حافظ
ساغر می طلب که مغموری

*

نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی
پیش رندان رقم سود و زیان اینهمه نیست

البته مشاهده اینگونه اندیشه‌ها در شعر حافظ، برخی از شارحان شعر او را واداشته تا حافظ را به «ملامتی» نسبت دهند. اگرچه اینگونه اشعار حاوی مایه‌هایی از اندیشه ملامتی است، اما برخی دیگر از اظهارات «حافظ»، جانی برای پذیرفتن این قول باقی نمی‌گذارد.^۱

۲- خصیصه بارز آن‌گونه «نام» داران و اشتهارجویان و مدعیان بزرگی و بلندنامی، نخوت و غرور و خودبینی است. بنابراین آنچه که یک رند می‌باید در برابر آنهمه، شیوه و شمار خود سازد، افتادگی و فروتنی و خودشکنی است، که بی‌تردید از خصال متعال انسانی است. این خصلت ارزنده پیوسته در جرگه رندان رعایت می‌شد و یک رند هیچگاه خود را فراتر از آنچه که بود نمی‌پنداشت. زیرا که خودبینی در مکتب وی در حد یک کفر و برابر با سقوط از آیین انسانی بود:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست
کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی

*

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه
رند از ره نیاز به دارالسلام رفت

۱ - به صفحه ۹۲ به بعد مراجعه شود.

زاهد و عجب و نماز و من و مسنی و نیاز
تا ترا خود ز میان با که عنایت باشد

۳- از ملزومات اساسی این «فروتنی» و «خودشکنی»، «خودافشاگری» است که بی تردید در برابر «خودپنهانگری» و «چهره پوشی» مزوران، ارزش والای دیگری است که فقط در شریعت رندی می توان بدان دست یافت. چون آنانکه در مسجد یا خانقاه بگونه بی جلوه می نمودند و در خانه و خلوت شیوه ای دیگر داشتند، در چشم «حقیقت ناشناس» مردم، ظاهری پاک و معصوم پیدا کرده بودند، حافظ - یا هر رندی - برای جدال با آنهمه زرق و چند گونگی، مطابق مذهب رندی، سعی می کرد که هر آنچه را که بطاهر با اصول و مبانی اعتقادی روزگار او در تضاد بوده است بنخود نسبت دهد و آنگاه آنرا با دف و نی بر سرکوی و بازار و بفریاد اعلام کند، و حتی همه آداب زندگی و افکار خود را هنری والا که دست زاهد و واعظ از آن کوتاه است، جلوه دهد:

عاشق ورنند و نظربازم و می گویم فاش
تا بدانی که به چندین هنر آراسنه ام

*

ز باده خوردن پنهان ملول شد حافظ
به بانگ بربط و نی رازش آشکاره کنم

*

آتش زهد و ربا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه بشمینه ببند از و برو

*

دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم

به آنکه بر در میخانه بر کشم علمی

*

حافظ این خرقه که داری نوببینی فردا
که چه زنار ز زیرش به دغا بگشایند

*

بسوز این خرقه نفوی نو حافظ
که گر آتش شوم در وی نگیرم

*

حافظ به گوی میکده دائم به صدق دل
چون صوفیان صومعه دار از صفا رود

*

حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی
بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می کنم

*

سیاه نامه تر از خود کسی نمی بینم
چگونه چون قلمم دود دل بسر نرود

*

بسکه در خرقه آلوده زدم لاف صلاح
شرمار از رخ ساقی و می رنگینم

*

گفنی از حافظ ما بوی ریبا می آید
آفرین بر نفست باد که خوش بردی بو

*

حافظ این خرقه ببند از مگر جان بهری
کانش از خرقه سالوس و کرامت برخاست

حافظ گرت به مجلس او راه می دهند
می نوش و سرک زرق ز بهر خدا بگو

*

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی
دام نزویر مکن چون دگران قرآن را

*

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ
بارب این قلب شناسی ز که آموخته بود

*

می ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم
نومید کسی توان بود از لطف لایزالی

*

ما باده زیر خرقه نه امروز می خوریم
صد بار پیر میکده این ماجرا شنید

*

داشتم دلقی و صد عیب مرا می پوشید
خرقه رهن می و مطرب شد و زنار بماند

*

نرمم از خرقه آلوده خود می آید
که برو وصله به صد شعبده پیراسنه ام

*

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم
رین نفس زرق را خط بطلان به سرکشیم

چندانکه زدم لاف کرامات و مقامات
هیچم خبر از هیچ مقامی نفرستاد

*

شرمان باد ز پشمینه آلوده خویش
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
البته این خودافشاگری رند، هیچگاه او را از افشای تردامنان و پلیدان
پاک نما بی نیاز نمی کند. اینست که در مواردی هم می بایست به دریدن
نقاب فریگران دست بیازد زیرا که آفت فریب، همه ارزشهای بلند
انسانی را آلوده و تباه می کند و ستیز با آن نخستین رسالت یک رند
است:

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز
مت است و در حق او کس این گمان ندارد

*

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند
چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند

*

گوئیا بساور نمی دارند روز داوری
کاینهمه قلب و دغل در کار داور می کنند

۴- حریف حافظ، که قدرت حکومتی را نیز تکه گاه خود کرده است، به هر دستاویزی دست می زند برای آزار و تجاوز و توجیه شرعی رفتار خیره سرانه خویش، و اصولاً در اصول دین او جایی برای انسان دوستی و رعایت حریم دیگران نیست، در نتیجه با اندک توهمی نسبت به شیوه زندگی یا آداب و آیین مردمان، دست به آزار و تعزیر می برد. پس حافظ می بایست در برابر این رفتار ستمگرانه انسان دوستی و حراست از

حرمت انسان را شیوه رفتار خویش سازد. و برای یک لحظه نیز، رفتار آلوده و زشت او را برنتابد زیرا که آزار و تجاوز گناه سترگ شریعت رندی است و «آزار و شکنجه، انسان را می شکند، روح انسان را ناتوان و لرزان و سست می کند. هستی اش را آسیب پذیر می سازد. نه تنها انسان را از رسایی و کمال گرایی باز می دارد که او را به پستی و حقارت می کشاند. باید (این) نشان گناه، یعنی آزار و شکنجه را از میان برداشت. تا انسان با خاطر آسوده تلاش کند و آفریدگار هنر و سعادت گردد.»^۱ پس:

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن
که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست

*

زندهار تا توانی اهل نظر میازار
دنیا وفا ندارد ای نور هر دو دیده

بنابراین:

من از بازوی خود دارم بسی شکر
که زور مردم آزاری ندارم

این پرهیز از آزار و زورمداری، در آیین رندان تا کرانه های نوع دوستی و عشق به هر انسانی دامن می کشد و یک «رند» در کنار عشقی که به همه پدیده های هستی دارد، عاشق بی ربای انسان نیز می تواند باشد و حتی این عشق نشان بزرگ خداشناسی و حقیقت دوستی است که در زندگی و آیین ریاکاران اثری هرچند اندک نیز ندارد:
نشان اهل خدا عاشقی است با خوددار
که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم

۱ - علیقلی محمودی بختیاری / او، نو، من در عرفان ایران از دیدگاه حافظ / ۶۹ - ۷۱ .

۵- برخلاف شریعت مرسوم که در آن واعظ و زاهد ترازوی خدا را از کار می اندازند و همه گونه بی رسمی و بی وجدانی را با اصول شریعت توجیه می نمایند و هر گناه و حدشکنی، از دروغگویی تا حرامخواری را رنگ دین و مذهب می زنند، در مذهب عشق که همان مذهب رندی است، هر عملی - هرچند بظاهر بی مقدار باشد - پاداش یا پادافراه شایسته خود را خواهد داشت. و این مذهب در هر موردی که فراخ سنگینی و فروگذاری نشان دهد، در این یک مورد هیچ گذشتی نشان نخواهد داد:

سنم از غمزه میاموز که در مذهب عشق
هر عمل اجری و هر کرده جزایی دارد

۶- چون شیخ و زاهد، با آنهمه خودپوشی، در برابر کوچکترین خطای دیگران و بویژه مردم عامی، شیوه پرده دری و افشای اسرار را در پیش می گیرند، حافظ یا هر رندی پرده داری یا اسرار بانی نسبت به دیگران را پیشه خود می کند و به همان اندازه که در افشای خویش اسرار می ورزید در حفظ عیب و آبروی دیگران و بویژه مردم کوی و برزن پای می فشارد و برخلاف کج آیینان آلوده دامن، که در اوج ناپاکی و آلودگی خود، کوچکترین لغزش دیگران را پیراهن عثمان می سازند و آنها را در انظار رسوا و آبروباخته می خواهند، رندان عیب پوشی و اسرار داری را برمیگزینند زیرا که پیر آن مذهب نیز عیب پوش است و البته او نیز این عیب پوشی را از خدای خویش فرا گرفته است:

به پیر می‌کده گفتم که چبست راه نجات
بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن

*

کمال سر محبت ببین نه نفس گناه
که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند

دو نصیحت کثمت بشنو و صد گنج بهر
از در عبیش درآ و بهره عیب مپسوی
*

مصلحت نیست که از پرده برون افتند راز
ورنه در مجلس وندان خبری نیست که نیست
*

پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان
رخصت خبث نداد ارنه حکایتها بود
*

پیر دردی کش ما گرچه ندارد زر و زور
خوش عطا بخش و عطا پوش خدایی دارد
*

بر آستانه میخانه گرسری بینی
مزن بیای که معلوم نیست نیت او

۷- حتی شیوه نگاه رند به هستی و انسانها نیز باید درست در جهت مخالف شیوه نگاه آن دیگران باشد. زیرا که آنان همواره خود را پاکدامن و بدور از هر نقص و نارسائی و در نتیجه رستگاری یافته می بینند و دیگران را زشت و آلوده و دوزخی. اما رند این زاویه نگاه را صد و هشتاد درجه می چرخاند و برعکس آنان همه پدیده های هستی را سرشار از زیبایی و همه انسانهای کوی و بازار را بری از گناه و آلودگی و در نتیجه هر یک از آنان گواهان گویای عصمت و پاکی خدایی تلقی می کند، و در برابر، خرد را آلوده و سیاه نامه و نالایق می بیند:

گر من آلوده دامنم چه عجب؟

همه عائم گواه عصمت اوست

*

سیاه نامه تر از خود کسی نمی بینم
چگونه چون قلمم دود دل بسر نرود

*

من ارچه عاشقم و رند و مست و نامه سیاه
هزار شکر که یاران شهر بی گنهند

*

بر آسنانه میخانه گرسری بینی
مزن بپای که معلوم نیست نیت او

۸- زاهد و واعظ که آنهمه از کرامات آخرت و نعمات هوس انگیز آن سخن می گفتند و دنیا را پلید و مردار و بی ارزش جلوه می دادند. خود، دنیاپرستان آزمندی بودند که در نخستین فرصت بر تخت دنیا دوستی بالا می رفتند و بر کنار دست قدرتمندان می نشستند و آیین خود را به بهائی اندک معامله نموده خود را به لقمه حرام نیز آلوده می ساختند و در دنیا دوستی و مال پرستی پای بند هیچ حد و اندازه ای نبودند. اینست که رندان در برابر آنها باید به دنیا و قدرت دنیایی و ثروتهای زمینی، به دیده تحقیر نگاه کنند. و اگر هم از مانده های زمینی ره توشه ای برمی گیرند هیچگاه نباید به پرستش و ستایش آن بایستند. زیرا که در کیش رندی دنیاپرستی و آتش پرستی - که خود، در تلفی مسلمانان بدترین کفر محسوب می شد - هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند:

بیا مافی آن آتش نابیناک
که زردشت می جویدش زیر خاک
بمن ده که در کیش رندان مست

چه آتش پرست و چه دنیا پرست

*

ازین رباط دو در چون ضرورت است رحیل
رواق و طاق همیشه چه سربلند و چه پست

*

هر که را خوابگه آخر مثنی خاک است
گوچه حاجت که به افلاک کشی ایوان را

*

از زبان سوسن آزاده ام آمد بگوش
کاندرین دبر کهن کار سبکباران خوش است

*

حافظانرک جهان گفتن طریق خوشدلی است
تا نپنداری که احوال جهانداران خوش است

۹- و بالاخره، در برابر خشک مغزی و جمود زاهدان تهی از عاطفه و احساس، رندان به نشاط و زندگی دوستی و عیش و طرب می گرایند. و درحقیقت شراب و عیش و مستی، مهمترین سمبل دنیای رندی است و «سبولی است اجتماعی، رمزی است از پاسداری زندگانی و هستی اصیل داشتن. شاعر (رند) در جام شراب خود، «راز دهر» را می بیند. همه زندگانی را می شنود و در عشق بازی و می نوشی خود با محتسب و صوفی و زاهد می جنگد.»^۱ و «با توجه به زمان شاعر و ابرانوهی که جهان را تیره و تار کرده بود و کیشداران، جهان و زندگانی را درنظر

۱- حافظ شناخت / ۱۵۱.

مزاج دهر تبه شد

مردم، بی ارزش و وحشتناک جلوه داده بودند، حافظ بر آن بود که با پادزهر شراب، زهر آنها را از بین ببرد و نسیم تازه‌ای در کالبد انسانها بدمد.^۱ و البته امتیازی که اینگونه زندگی بر زندگی زاهدان عبوس و گدامنش دارد، اینست که یک رند، دست کم از زندگی دنیایی - که یکی از دو دنیای خداست - بهره می‌گیرد. اما زاهد بی‌نصیب از این زندگی، هیچ بعید نیست که از زندگی اخروی نیز همچنان محروم بماند:

من نخواهم کرد ترک لعل یار و جام می
زاهدان معذور داربدم که اینم مذهب است



رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنرست
حیوانی که ننوشد می و انسان نشود

این‌ها و چند مورد دیگر، سبیل‌ها و اصول و آداب شریعت «رندی» است. گرچه ممکن است که گهگاه نیز بعضی از آداب آن در زندگی رندان رعایت نگردد، اما در اینکه همه این اصول، در برابر اصول پایه شریعت‌های حاکم برگزیده شده تردیدی نیست. یعنی این اصول مکتب رندی در خلأ و بدور از پست و بلند روزگار، نروئیده؛ بلکه هریک واکنشی است در برابر اعمال، حرکات و شیوه رفتار زمامداران دینی و سیاسی عصر حافظ. و بهر حال از آنجا که در این مکتب رگه‌هایی از اعتراض، گستاخی، غرور، و آزادگی قابل مشاهده است در برابر آیین کسانی که رام‌بودن، سکوت، بی‌تفاوتی، ذلت و سرافکنندگی را آیین زندگی و حتی موردپسند یا ترحم خدا می‌دانستند، بسیار والا و ارزنده است. اما هرگاه بنخواهیم که تشابه یا تقریبی

۱- همان/ ۹۴۴.

میان این مکتب با مکاتب گونه‌گون فکری و اجتماعی بیابیم، تردیدی نیست که آیین‌رندی نزدیکترین شباهت و همسویی را با اندیشه‌های «بوهمی» و مکتب «رمانتیسم» خواهد داشت. چه، «رمانتیسم» و «بوهمیگری» نیز در بسیاری از جلوه و جنبه‌های خود، انعکاسی است از اوضاع نامطلوب زندگی و افکار عمومی یک عصر و نوعی اعتراض یا گردنکشی در برابر آنهمه. چون در این مکتب نیز «هنرمند به اجتماع نفع پرست و هنرنشناس زمان خود اعتراض... کرد که مانند تئوری موصوف (هنر برای هنر) جنبه رمانتیک و درون‌بینی (Subjective) داشت. این اعتراض بصورت بی‌بند و باری و ولگردی و کافه‌نشینی و سیاه‌مستی و ریش و گیس گذاشتن و لباسهای عجیب و نامعمول پوشیدن و... متظاهر گردید. از آنجا که هنرمند بوهمی (کسی که دارای خصوصیات مذکور است - Bohemian) نتوانسته بود جای مشخص و برآورنده‌ای متناسب با هنر خود در جامعه باز کند، سعی کرد با پوشیدن لباس‌های غیرعادی و درست کردن قیافه‌های خلاف عرف و عادت و حرکات عجیب و غریب خود را از دیگران متمایز سازد.^۱ چونکه بورژوا برای زندگی روزانه خود برنامه و هدف معینی داشت، هنرمند بوهمی زندگی بدون هدف و بی‌بند و بارانه‌ای انتخاب کرد. چونکه بورژوا لباسهای نظیف و مرتب می‌پوشید، او خود را در لباسهای کثیف و بی‌قواره پیچید. چونکه بورژوا گونه‌های سرخ و چهره‌شکفته داشت او انواع موها را بر سر و صورت خود رویانده و ماه به ماه حمام نگرفت. درواقع هنرمند بوهمی برای اینکه تضاد خود را با صاحب قدرتان تازه بدوران رسیده زنده و نمایان نگه‌دارد چهره لاغر و رنگ‌پریده خود را با صورت گوشت‌آلود و گلگون بورژوا مقابله کرد. و من غیرمستقیم از دیگران خواست که این تضاد را همواره در نظر داشته باشند...»^۲ همانگونه که مشاهده می‌شود، اصول و مبانی «رمانتیسم»

۱ - درحقیقت همان بی‌اعتنایی رندان به رسم و رسوم اجتماعی ورد و قبول خلق است.

۲ - دکتر مینرا (پرهام) / رنالیسم و ضد رنالیسم در ادبیات / نیل / ۱۷ - ۱۸.

مزاج دهر تبه شد

نیز بیشتر جنبه فردی و اعتراضی دارد و از این نظر با آراء رندان در برخی زمینه‌های فکری - اجتماعی یکسان است. و آمیختن اینگونه افکار و اندیشه‌ها با اندیشه‌های انقلابی یا مصلحانه جز گزاف‌گویی نیست. بنابراین آنانکه معتقدند که حافظ یک مصلح یا متفکر اجتماعی است و «از آنروی مصلح اجتماعی است که با آفت‌های اجتماعی کار دارد، یعنی دردها و فساد و آسیب‌ها را تا اعماق می‌شناسد و جراح وار به نیشتر انتقاد می‌شکافد و آنگاه به مهربانی مرهم می‌نهد.»^۱ درحقیقت از درک عمق و حوزه‌معنایی کلمه مصلح ناتوانند. زیرا گذشته از اینکه حافظ همه دردهای عصر خود را نمی‌شناسد و گذشته از اینکه بر دردهایی هم که می‌شناخته است نه مرهم بلکه تخدیر می‌پاشد و این حقیقت را سراسر شعر و اندیشه او گواهی می‌دهد:

غم زمانه که هیچش گران نمی‌بینم

دواش جز می‌چون ارغوان نمی‌بینم

*

چون نقش غم ز دور ببینی شراب خواه

نشخیص کرده‌ایم و مداوا مقرر است

*

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مسکن چون دگران فرآن را

*

تا بی‌سروپا باشد اوضاع فلک زین دست

در سر هوس ساقی دردست شراب اولی

*

رضا به داده بده وز جبین گره‌بگشای

۱ - بهاء‌الدین خرمشاهی / حافظ نامه / ۳۱.

که بر من و تو در اختیار نگشادست

*

واعظ شهر چو مهر ملک و شهنه گزید
من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود

*

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

*

چو قسمت از لسی بی حضور ما کردند
گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر

اصولاً فاصله حافظ و اندیشه هایش با اندیشه های مصلحانه حتی از فاصله میان «رمانتیسیم» و «رنالیسم» نیز گسترده تر است زیرا یک مصلح نه تنها در حد شناساندن دردها و گره های اجتماعی نمی ماند بلکه رها ساختن مردم روزگار خود از اینگونه آفات و بلاها و بهبود بخشی به اوضاع نابهنجار اجتماعی را نخستین آرمان خود می داند. و در این راه نه به بی خبری و خوشباشی و لذت پرستی، بلکه به سختی ها و محرومیت ها روی می آورد. و کار او در یک عصر آلوده و نامطلوب نه تنها به راحتی برگزیدن مهر نگار و شراب در برابر مهر ملک و شهنه نیست بلکه به دشواری شخم زدن بر روی سنگ است. و یک مصلح نه تنها با گسترش دادن به اندیشه های جبرگرایانه، انسانها را از دگرگون ساختن اوضاع زندگی اجتماعی باز نمی دارد بلکه در حله نخستین همه انسانها را مسئول همه نارواییها و قادر به واژگون ساختن آیین کج و آلوده روزگار خود می داند و بدیهی است که خود همواره پیشاپیش همه به مصاف آلودگیها و بدآیینی ها می رود و آسایش و ایمنی خود را در برابر آسایش دیگران از دست می نهد و طبیعی است که اینگونه

مزاج دهر تبه شد

خصال مصلحانه با رمانتیسیم حافظ که حتی برای چند روز غم غریبی و غمیت و دوری از کنار «شاه شجاع» را برنمی تافته است تا کجا فاصله دارد! و این اظهار نظر «حافظ نامه» بقدری از مرحله پرت می نماید که در نخستین نظر، خواننده آن گمان می کند که این سخن را نویسنده بی هیچگونه تأملی همینگونه بیان نموده است. و این حقیقت انسان را درباره سخنان و نظریات متین و قابل قبول مؤلف این کتاب نیز به تردید می افکند که شاید اینگونه نظریه ها نیز نخست بدون هرگونه پیش اندیشی بیان شده اند و از قضای روزگار درست و مقبول از آب درآمده اند و تردیدی نیست که اصولاً ادبا و یا هرکسی که با مسائل اجتماعی سروکار نداشته و یا دغدغه دردهای روزگار خود را نداشته باشند وقتی که وارد گوده های سیاسی یا اجتماعی می شوند خیلی زود خود را لو می دهند و از همان گامهای آغازین آنها می توان دریافت که حداقل سیاست بازی یا پرداختن به مسائل اجتماعی کار آنها نیست و شاید برای اهداف و یا مصلحت های دیگری وارد این میدان شده اند. و بالاخره گذشته از اینکه هر واژه ای حد و مرز و معیار دقیقی دارد، بویژه، کلمه «مصلح» در این میان دقیق تر است و حتی برخی اصلاحگری ها نیز نمی توانند مصداق کار مصلحانه به حساب آیند اگرچه «اصلاح» و «مصلح» از یک ریشه و حتی از یک باب هستند اما آنچه را که امروزه «اصلاح» یا (reform) می گویند هیچگاه ژرفا و گستره یک کار یا اندیشه

۱- اینست که هرگاه اندیشه و شعر حافظ بدست یک مصلح یا حتی اصلاح طلب بیفتد، اگرهم مانند کسروی همه آنها را نسوزاند، شکی نیست که بخش عظیمی از آنها نخواهد پذیرفت. و نیز اینست که مصلح بزرگ معاصر «اقبال نیز مانند نیچه مخالف هنرهای تخیل کننده بود و حافظ را به عنوان مظهر و نماینده ادب فارسی، همراه با افلاطون آماج تیرهایش قرار داد ولی با توجه به اعتراض عمومی نامش را در ویرایش دوم «اسرار خودی» حذف کرد. یکبار نظرش را درباره این تصمیم از او پرسیدم گفت: نظرم همان است که بود.»

(مولوی، نیچه، اقبال / دکتر خلیفه عبدالحکیم / ترجمه محمد بقائی / ۱۳۸۰)

مصلحانه را ندارد.

اما آنچه که اندیشه های «رندانه» و «هدنیستی» حافظ را، از اندیشه های مصلحانه دور می کند؛ و حتی آنها را با افکار و آرمانهای مصلحان اجتماعی درستی ماهوی قرار می دهد؛ سه شاخص اساسی اندیشه او یعنی «لذت پرستی»، «جبرگرایی» و «مدیحه سرایی» است که ذیلاً به بررسی هریک از آنها پرداخته می شود.

۱- «جبر»

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
کاین شاهد بازاری وان پرده نشین باشد

جبرگرایی یکی از پایه های بنیادین هستی شناسی حافظ است. البته اینکه جبر حقیقت دارد یا اختیار، مقوله ای است که فراوان بدان پرداخته شده است و با مبحث فعلی نیز هیچگونه ارتباطی ندارد. اما تا آنجا که می دانیم در تاریخ گذشته ما، غالباً کسانی به اصالت جبر یا مجبور بودن انسان در همه اعمال و حرکات خود، تکیه داشته اند که هیچگاه با مشکلات مبتلا به جامعه یا دردهای دیگران آشنائی نداشته و بیشتر جوای یک زندگی فردی بدور از هرگونه ناگواری و سختی بوده اند و هر آنچه را که سبب تیره شدن عیش آنان می شد به کناری نهاده بودند. درحالیکه اختیار، تز مورد حمایت همه معترضان اجتماعی یا مصلحان بزرگ بشری بوده است که فروریختن شالوده های نظام نامطلوب جامعه خود را وجهه تلاش و کوششی نستوهانه ساخته بودند و چنین کاری را هیچگاه بیرون از اختیار و توانمندی خویش نمی شمردند. اینست که «معتزله» و «شیعه» که پیوسته مخالف قالبهای قشری اندیشه ها با نظامات اجتماعی بودند در تاریخ با مشخصه اختیار شناخته

مزاج دهر تبه شد

می شوند و بزرگترین حمایتگران و نظریه پردازان عقیده به اختیار از میان این دو گروه برخاسته اند همانگونه که برجسته ترین چهره های معتقد به اصالت جبر در زمره معتقدان به لذت پرستی و خودپایی و خوشباشی بوده اند و بدیهی است که چنانچه در اندیشه کسی، اعتقاد به قدرت و اختیار انسان، هیچگونه جانی نداشته باشد، هیچوقت به تغییر دادن سنتی یا واژگون ساختن نظامی که ایده آل یا دلخواه او نیست، دست نمی یازد.

هرچند که «حافظ» هم در مواردی انگشت شمار، از اختیار انسانی سخن گفته و حتی قدرت دگرگونسازی او را در عالم خیال یا شعار، تا برهم زدن چرخ نیز فرابرده است، اما اینگونه سخنان در برابر آنچه که او در حمایت از اصالت جبر آورده است به قدری اندک و ناچیز است که تردیدی نمی گذارد که وی از حامیان تز جبر بوده و برای انسان هیچگونه قدرت یا اختیاری حتی در تغییر دادن کوچکترین موارد نامطلوب زندگی، باور نمی داشته است:

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

*

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند
گر اند کی نه به وفق رضاست خرده مگیر

*

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

*

در کارخانه ای که ره عقل و فضل نیست
فهم ضعیف رای فضولی چرا کنند

مکن بچشم حقارت نگاه در من مست
که نیست معصیت و زهد بی مشیت او

*

گرچه رندی و خرابی گنه ماست ولی
عاشقی گفت که تو بنده بر آن می داری

*

کنون به آب می لعل خرقه می شویم
نصیبه ازل از خود نمی توان انداخت

*

مگر گشایش حافظ در این خرابی بود
که بخشش از لث در می مغان انداخت

*

من ز مسجد به خرابان نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

*

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست
که آگه است که نقد بر سرش چه نوشت

*

به درد و صاف ترا حکم نیست خوش درکش
که هرچه ساقی ما کرد عین الطاف است

*

برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر
که ندادند جز این تعفه بما روز الست

*

آنچه او ریخت به پیمانۀ ما نوشیدیم

اگر از خمر بهشت است و گر باده مست

*

مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست
که به پیمانہ کشتی شهره شدم روز الست

*

مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند
هر آن قسمت که آنجارت از آن افزون نخواهد شد

*

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
کاین شاهد بازاری وان پرده نشین باشد

*

مکن درین چمنم سرزنش به خودرویی
چنانکه پرورشم می دهند می رویم

*

بارها گفتم و بار دیگر می گویم
که من دلشده این ره نه بخود می پویم

*

در پس آینه طوطی صغتم داشته اند
آنچه استاد ازل گفت بگو، می گویم

*

من اگر خارم و گر گل چمن آرائی هست
که از آن دست که او می کشدم می رویم

*

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم
کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمم

می خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
ابن موهبت رسید ز میراث فطرتم

*

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند
که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

*

بد رندان مگو ای شیخ و هشدار
که با حکم خدایی کینه داری

*

نصیحت گوی رندان را که با حکم قضا جنگت
دلش بس تنگ می بینم مگر ساغر نمی گیرد

*

برو ای ناصح و بردرد کشان خرده مگیر
کار فرمای قدر می کند ابن من چه کنم

*

در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند
گر نونمی پسندی نفیر ده قضا را

*

نیست امید صلاحی ز فساد حافظ
چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم

*

حافظ بخود نپوشید ابن خرقه می آلود
ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را

فلک به مردم نادان دهد زمام مراد
نو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس

«متنبی»، درباره مرگ، سخنی دارد که بسیار سنجیده و مقبول می‌نماید و شاید نقل آن، در این محل، ادامه مبحث را آسانتر نماید. وی می‌گوید که چنانچه مرگ نباشد و انسان به نامیرایی برسد، بسیاری از معیارهای زندگی انسانی تغییر خواهد یافت و در چنان روزگاری، دیگر، زندگی و تدبیر امور جهان با معیارهای امروزی نامقدور خواهد بود؛ مثلاً صفاتی مانند شجاعت، بخشش، شکیبایی، هیچگونه برتری بر جبن و خست و نابردباری نخواهد داشت:

ولا فضلَ فیها للشجاعة والنندی^۱
و صبر الفتنی، لولا لقاء شعوب

حال، اگر گفته شود که «انگیزه اساسی حافظ در پیش کشیدن «فاتالیسم»، کوشش اوست برای پاسخ دادن به ملامتگران که او را به رندی عیب و بدینسان اعتراض به علم غیب می‌کنند. حافظ استدلال می‌کند که این کار به خود نیست، این خداوند است که با مشیت خویش او را بر آن واداشته است. انسان را طوطی صفت در پس آینه نگاه داشته‌اند و او تکرار کننده سخنانی است که استاد ازل می‌گوید. آدمی خار یا گلی است که دست باغبان آن را می‌پرورد و می‌رویاند و خود او را در تعیین سرشت خویش اختیاری نبوده است...»^۲ پاسخ اینست که حافظ، با این شیوه نه تنها نمی‌تواند سرزنشگران خود را اقناع نماید، بلکه، چون «فاتالیسم» او، هرگونه اعتقاد به اختیار انسانی را نفی می‌کند و قدرت انسان را در دگرگون ساختن احوال

۱ - متنبی / دیوان.

۲ - برخی بررسیها... / ۳۶۶.

شخصی یا اجتماعی خویش، یکجا، نادیده می‌انگارد و هر عمل او را به «کارفرمای قدر»، «دیوان قسمت»، «چمن آرای جهان»، «استاد ازل» و در یک سخن به یک «قدرت فائق» نسبت می‌دهد بدیهی است که در دنیای چنین اندیشه‌ای نیز همه ملاک‌ها و آداب و اصول زندگی و نظام اجتماعی واژگون خواهد شد، تا آنجا که دیگر حافظ هم در این نظام تازه ارزشها، حق هیچگونه اعتراضی را به آن زاهد یا واعظ و مفتی و محاسب و فقیه نخواهد داشت. زیرا چنانچه آنان نیز سلوکی متفاوت از سلوک فکری یا اجتماعی حافظ در پیش گرفته باشند، چون در درون همان نظامی که از هرسو به بن بست قضا و قدر می‌رسد، زندگی می‌کنند و همانند حافظ هیچگونه اختیاری از خود ندارند بناچار استدلال خواهند کرد که «این کار به خود نیست. این خداوند است که با مشیت خویش آنان را بر آن واداشته است؛ انسان را طوطی صفت در پس آینه نگاه داشته‌اند...» بنابراین آنان نیز نباید مورد پرسش یا طعن و انتقاد حافظ قرار گیرند. و هرگاه حافظ نیز به ملامت آنان برخیزد و انگشت خرده‌گیری بر رفتار نفاق‌آمیز یا بیدادگرانه آنان بنهد و مثلاً بگوید که:

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود
تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

*

محاسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد
قصه ماست که در هر سر بازار بماند

*

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد
پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف

*

گوئیم باور نمی‌دارند روز داوری

کاینهمه قلب و دغل در کار داور می کنند

واعظ و محتسب و صوفی و آن دیگران نیز می توانند در برابر این
اعتراض های حافظ پاسخ بیاورند که:

کارفرمای قدر می کند این من چه کنم؟

یا:

گر نونمی پسندی نفیبر ده قضا را

یا:

گر نیست رضایی حکم قضا بگردان

یا:

چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم

یا:

که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
و یا اینکه با تغییر کلمات ابیات گونه گون او که در آنها به واعظ و
زاهد و مفتی و دیگری می تازد به وی پاسخ بدهند که:

مرا به حیل و غدر آن فضول عیب کند

که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

*

نیست امید صلاحی ز فساد واعظ

چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم

*

بروای حافظ و بر حیل گران خرده مگیر

که ندادند جزین تحفه به ما روز الست

می بینیم که تکیه به «جبر» یا «فائالیسم» در برابر جناحهای
بد آئین و در راستای یک رسالت انسانی یا اجتماعی، نه تنها نمی تواند

سلاح برنده‌ای برای «حافظ» باشد، بلکه خود، ملاط استوار همان بنایی است که حافظ قصد فرو ریختن آنرا داشته است و اینگونه سلب قدرت و اختیار از انسان، پیش از هر چیز، اندیشه و سلوک فکری خود حافظ را خدشه می‌زند. اینست که در تاریخ، همواره کسانی به جبر تکیه داشتند که خود، گسترندگان ستم و نفاق و آلودگی بوده‌اند، نه دشمنان آن و «قضا و قدر - به معنایی که ما امروز می‌فهمیم - یادگار و دستپخت معاویه است. تاریخ کاملاً بطور روشن نشان می‌دهد که اعتقاد به قدر و جبر را بنی‌امیه در دنیا بوجود آوردند. و مسلمانها را با اعتقاد به جبر از هرگونه مسؤولیتی و از هرگونه اقدامی و هرگونه انتقادی بازداشتند...»^۱

البته اعتقاد به «جبر» در میان اندیشمندان سرزمین ما جنبه‌ها و جلوه‌های متفاوتی داشته است. کسانی چون «مولوی» و «سنایی» و دیگر متصوفه آنرا مقدمه‌ای برای اثبات قدرت بی‌مثال خداوند قرار می‌دادند. و در برابر او هیچگونه اختیار یا اراده برای خویش نمی‌خواستند. اما از آنجا که اینگونه تلقی از جبر، منجر به نوعی توحید اعتقادی می‌گشت که در برخورد با شرع - که «مولوی» و «سنایی» و دیگران بدان معتقد بودند - همه احکام و فرایض آنرا تعطیل می‌ساخت. این بود که امثال «مولوی» نیز، در درون این گونه اعتقاد فلسفی جایی برای قدرت و اراده انسان باز می‌کردند، تا حاکمیت جبر بر امور هستی، موجب ترک امور شرعی نگردد. درحالیکه «حافظ»، بلحاظ اینکه شاعری است اجتماعی و برخلاف «مولوی» - که چون نگاه به دوردستهای بی‌کران هستی دوخته بود، غالباً زمین وزندگی زمینی را شایسته اعتنا نمی‌دید - پیوسته در برابر رخدادهای اجتماعی منفعل و حتی آشفته می‌شد؛ هیچگاه نمی‌بایست اینهمه به «جبریگری» دست می‌آویخت. زیرا در نظام فکری او، بیش از «مولوی» و آن دیگران، ضرورت وجود

۱ - شریعتی / مجموعه آثار ۲۲ / ۱۷ .

مزاج دهر تبه شد

اختیار و اراده انسانی احساس می‌شد. درحالی‌که در منظومه فکری «حافظ»، تنفی از جبر، بگونه‌ای است که خود پیش در آمد نوعی اباحه و بی‌قانونی در امور زندگی می‌تواند باشد، یعنی جبر حافظ، برخلاف جبرگرایی متصوفه، غالباً سر از «بی‌سر و پایی اوضاع فلک» و اندیشه‌های هدنیستی و پوچگرایی در می‌آورد. و در نتیجه، نه تنها مهر باطل بر هر گونه رسالت انسانی می‌نهد و نه تنها هر گونه سرکشی و اعتراضی را در برابر زمامداران فکری - سیاسی جامعه خدشه‌دار می‌سازد، بلکه، خود در نهایت و در عمل به دم غنیمت شمری و لذت پرستی و خودپایی می‌پیوندد:

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
این موهبت رسبید ز مسیراث فطرتم

۲ - «عیش»

نشاط و عیش و جوانی چو گل غنیمت دان
که حافظاً نبود بر رسول غیر بلاغ

گفته شد که جبریگری «حافظ» و اعتماد او به بازیچه بودن انسان در چنگ نیروهای فائق هستی، به نفی هر گونه مسؤولیت انسان و معنی داشتن هستی می‌کشد. و وقتی که هستی اینگونه بی‌حساب و کتاب و به تعبیر حافظ «بی‌سر و پا» باشد، پس چه بهتر که آن لحظات ناپایداری را که سرانجام از چنگ انسان بیرون می‌رود، به عیش و عشرت نشست و پیوسته در سر هوس ساقی و در دست جام شراب داشت:

نابی سر و پا باشد اوضاع فلک زین دست
در سر هوس ساقی در دست شراب اولی

«نیمه اول شعر، جهان بینی است و نیمه دوم ایدئولوژی است که از جهان بینی بیرون می آید و با آن تناسب دارد. و نتیجه علمی متناسب با این جهان بینی است.»^۱ اینست که زندگی و اندیشه «حافظ» که خود برخاسته از همین جهان نگرسی اوست، در بیشتر موارد رنگ «هدنیستی» و «خیامی» می گیرد. و چون در این منظومه فکری، هستی و زندگی انسانی از هر گونه هنجاری خارج می شود و فرجام زندگی نیز جز نیستی و عدم محض نیست؛ بنابراین انسان که فاصله میان این زندگی بی هنجار و بی سرو پا را تا آن عدم و خاموشی همیشگی می پیماید، اگر لذت جویی و طرب نشینی را پیشه خود نسازد فقط یک فرصت بی بازگشت را باخته است:

خبیز و در کاسه زر آب طربناک انداز
پیشتر زانکه شود کاسه سر خاک انداز

*

آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد
حالباً فکر سبو کن که پر از باده کنی

*

حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست

*

پنج روزی که در این مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی که زمان اینهمه نیست

*

صبح است ساقیا فدحی پر شراب کن
دور فلک درنگ ندارد شتاب کن

۱ - شریعتی / مجموعه آثار ۲۳ /

زان بیشتر که عالم فانی شود خراب
ما را ز جام باده گنگون خراب کن

*

روزی که چرخ از گل ما کوزه‌ها کند
ز نهار کاسه سر ما پر شراب کن

*

به می عمارت دل کن که این جهان خراب
بر آن سر است که از خاک ما بسازد خشت

*

می خور که هر که آخر کار جهان بدید
از غم سبک بر آمد و رطل گران گرفت

*

می بساور که ننازد به گل باغ جهان
هر که غارتگری باد خزانی دانست

*

کمند صید بهرامی بیفکن جام جم بردار
که من پیمودم این صحرا نه بهرامست و نه گورش

*

هر وقت خوش که دست دهد مفتنم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

*

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بدست
چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند
غنیمتی شمر ای شمع وصل پروانه

که این معامله تا صبحدم نخواهد ماند

*

عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان
روزی که رخت جان بجهانی دگر کشیم

*

حافظا تکیه بر ایام چو سهوست و خطا
من چرا عشرت امروز به فردا فکنم

*

فرصت شمار صحبت گزاین دوراهه منزل
چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

*

برات خوشدلی ما چه کم شدی یارب
گرش نشان امان از بسد زمان بودی

*

جهان چو خلد برین شد بدور سوسن و گل
ولی چه سود که دروی نه ممکن است خلود

*

عاشق شو ارنه روزی کار جهان سرآید
ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

*

دورست سرآب ازین بادیه هشدار
تا غول بیابان نغریبند به سرابت

*

ساقبا عشرت امروز به فردا مفکن
یا ز دیوان قضا خط امانی بمن آر

جریده رو که گذرگاه عافیت ننگ است
پیهاله گبر که عمر عزیز بی بدل است
*

چون گل و می می از پرده برون آی و درآ
که دگر باره ملاقات نه پیدا باشد
*

ای دل ار عشرت امروز به فردا فکنی
مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد
*

گل عزیزست غنیمت شمردش صحبت
که بیباغ آمد ازین راه و از آن خواهد شد
*

جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است
هزار بار من این نکنه کرده ام تحقیق
بیا که توبه ز لعل نگار و خنده جام
تصوری است که عقلش نمی کند تصدیق
*

برو بهر چه نو داری بخور در بیغ مخور
که بی در بیغ زند روزگار بیغ هلاک
*

ایام گل چو عمر به رفتن شتاب کرد
ساقی به دور باده گلگون شتاب کن
بوی بنفشه بشنو و زلف نگار گبر
بسنگر به رنگ لاله و عزم شراب کن
همچون حباب دیده بروی قدح گشای

وین خانه را قیاس اساس از حساب کن

*

وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی
حاصل از حیات ای جان این دمست نادانی

*

ز وصل روی جوانان تمتعی بردار
که در کمینگه عمرست مگر عالم پیر

*

کام خود آخر عمر از می و معشوق بگیر
حیف اوقات که یکسر به بطلالت برود

*

ببا که قصر امل سخنت سست بنیادست
بیار باده که بنیاد عمر بر بادست

*

می بی غش است در باب وقتی خوش است بشتاب
سال دگر که دارد امید نوبهاری

*

هشیار شو که مرغ چمن مست گشت هان
بیدار شو که خواب عدم در پی است می

البته در اینگونه هستی نگری، برای آیین خوشباشی، دستاویزهای دیگری نیز می توان یافت. یعنی این فقط آشفتگی و «بی سرو پایسی» و بی اساس بودن هستی نیست که انسان را به طرب می خواند، بلکه همه پدیده ها و جلوه های گونه گون زندگی، همچون بهار و فصل گل و یا تأمل در شتاب مبهم یک جویبار، فقط یک پیام و یک دعوت دارند، پیام زوال زندگی و

مزاج دهر تبه شد

دعوت به اغتام فرصت از طریق طرب نشینی، چون بهار پر نشاط بیش از چند روزی پایداری نخواهد کرد و گل از یک در نیامده، از در دیگر خواهد رفت و گذر جاودان جویباران، تصویری از شتاب درنگ ناپذیر زندگی است؛ آنچه که تنها نبرد افزار یک انسان ضعیف و ناتوان، در مصاف با ینهمه جلوه‌های دشمن کیش زندگی می‌تواند باشد، شراب است و مستی و بی‌خبری:

صبح است ساقیا قدحی پر شراب کن
دور فلک درنگ ندارد شتاب کن

*

چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو
ساقیا جامی بمن ده نا بیاسایم دمی

*

ذخیره بی بنه از رنگ و بوی فصل بهار
که میرسند ز پی رهنزان بهمن و دی

*

حشمت مبین و سلطنت گل که بسپرد
فراش باد هر ورقش را به زیر پی

*

دوستان وقت گل آن به که به عشرت کوشیم
سخن اهل دلست این و بجان بنیوشیم

*

بدور لاله دماغ مرا علاج کنیبد
گر از میانۀ بزم طرب کناره کنم

*

بهار و گل طرب انگیز گشت و توبه شکن
بشادی رخ گل بیخ غم زد دل برکن

نوبهارست در آن کوش که خوشدل باشی
که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی
من نگویم که کنون با که نشین و چه بنوش
که تو خود دانی اگر زیرک و عاقل باشی

*

چو گل نقاب بر افکند و مرغ زد هو هو
منه زد دست پیاله چه می کنی می می

*

گل از خلوت بباغ آورد مسند
بساط زهد همچون غنچه کن طی

*

مفروش بباغ ارم و نخوت شداد
یک شبته می و نوش لبی و لب کشتی

*

می وزد از چمن نسیم بهشت
هان بنوشید دم بدم می نساب

*

کنون که می دهد از بوستان نسیم بهشت
من و شراب فرح بخش و بار حور سرشت

*

چمن حکایت اردیبهشت می گوید
نه عاقلست که نسیم خرید و نقد بهشت

*

مسنی آب زندگی و روضه ارم

جز طرف جو بیبار و می خوشگوار نیست

*

بعد ازین دست من و دامن سرو و لب جوی
خاصه اکنون که صبا مژده فروردین داد

*

سبزست در و دشت بیانا نگذاریم
دست از سر آبی که جهان جمله سرابست

*

چو گل سوار شود بر هوا سلیمان وار
سحر که مرغ در آید به نغمه داوود
به باغ نازه کن آیین دین زردشنی
کنون که لاله بر افروخت آتش نمرود

*

کنون که در چمن آمد گل از عدم به وجود
بنفشه در قدم او نهاد سر به سجود
بنوش جام صبوحی بناله دف و چنگ
ببوس غیب ساقی بنغمه نی و عود
بدور گل منشین بی شراب و شاهد و چنگ
که همچو روز بفا هفته بی بود معدود

*

نو نیز باده به چنگ آر و راه صحرا گیر
که مرغ نغمه سرا ساز خوش نوا آورد

*

خوش آمد گل وزان خوشتر نباشد
که در دستت بجز ساغر نباشد

غنیمت دان و می خور در گلستان
که گل تا هفتۀ دیگر نباشد

*

گل بی رخ بار خوش نباشد
بی باده بهار خوش نباشد

و نیز چون فضای چنین زندگی بی، پیوسته تیره و تار و سرشار از اندوه و
نومیدی است و اندوه و نومیدی نیز روزگار انسان را تباه می سازد، تنها
پادزهری که می تواند تلخی غم و تباهی زندگی را فروپاشد و لحظه های عمر
را آکنده از نشاط و سرور سازد، شراب است و مستی:

چون نفس غم زدور بینی شراب خواه
تشخیص کرده ایم و مداوا مقرر است

*

سلطان غم هر آنچه تواند بگو بکن
من برده ام به باده فروشان پناه ازو

*

نشوش کن جام شراب یک منی
تا بدان بیخ غم از دل برکنی

*

ساقیا برخیز و درده جام را
خاک بر سر کن غم ایام را

*

غم زمانه که هیچش کران نمی بینم
دواش جز می چون ارغوان نمی بینم

*

غم کهن به می سالخورده دفع کنید

مزاج دهر تبه شد

که نخم خوشدلی اینست پیر دهقان گفت
و چون «آنکه بر نقش زد این دایره مینائی، نیست معلوم که در پرده
اسرار چه کرد» بنا بر این خردمندانه ترین شیوه زندگی، مستی است و
بی خبری:

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا
*

گره زدل بگشا وز سپهر باد مکن
که فکر هیچ مهندس چنین گره نگشاد
*

سافیا جام میم ده که نگارنده غیب
نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد
و حتی اگر زمامداران عقیده و ایمان مردم، با دام دین و معنویت، مردم
را به تیره بختی و ضلالت بکشند و در کار خدا نیرنگ و ریا بیامیزند، باز هم
آنچه برای کسی که از اینهمه آلودگی ها و بدآیینی ها می گریزد، باقی
می ماند، مستی است و بی خبری:

خوش می کنم به باده مشکین مشام جان
کز دلق پوش صومعه بوی ریا شنید
*

حالیبا مصلحت وقت در آن می بینم
که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم
جام می گیرم و از اهل ریا دور شوم
یعنی از اهل جهان پاکدلی بگزینم
جز صراحی و کتابم نبود یار و ندبم
تا حریفان دغا را به جهان کم بینم

اگر به باده مشکین دلم کشد شاید
که بسوی خبیر زهد ریا نمسی آید
*

ز خانقاه به میخانه می رود حافظ
مگر ز مسمی زهد ریا به هوش آمد
*

بیار می که به فتوای حافظ از دل پاک
غبار زرق به فیض فدح فرو شویم
*

گرچه بی دلق ملمع می گلگون عیب است
مکنم عیب کز و رنگ ریا می شویم
*

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب
بهتر ز طاعنی که به روی و ریا کنند
*

باده نوشی که درو روی و ریایی نبود
بهتر از زهد فروشی که درو روی و ریاست
*

ساقی بیار آبی از چشمه خرابات
تا خرفه ها بشویم از عجب خانقاهی
*

ساغر می بر کفم نه نازیر
بر کشم این دلسق ازرق فسام را
باده درده چمنند ازین بساد غرور

خاک بر سر نفس نافر جام را

*

دلسم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس
کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

*

بوی بکرنگی ازین نقش نمی آید خیز
دلخ آلوده صوفی به می ناب بشوی

*

من و هم صحبتمی اهل ریا دورم باد
از گرانان جهان رطل گران ما را بس

*

بر در میخانه رفتن کار بکرنگان بود
خود فروشان را بکوی می فروشان راه نیست

*

بمی پرسنی از آن نقش خود زدم بر آب
که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

*

عنان به میکده خواهیم نافت زین مجلس
که وعظ بی عملان واجبست نشنیدن

*

مبوس جز لب ساقی و جام می حافظ
که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن

*

می صوفی افکن کجا می فروشنند
که در نایم از دست زهد ریایی

ببیار باده که رنگین کنیم جامه زرق
که مست جام غروریم و نام هشیاریست

*

ز زهد خشک ملولم کجاست باده ناب
که بوی باده مدام دماغ تر دارد

*

چون ز جام بی خودی رطلی کشی
کم زنی از خویشتن لاف منی

*

در بحر مائی و منی افتاده ام بیار
می تا خلاص بخشدم از مائی و منی

اگرچه «رفتی که یک حافظ قرآن، در شهری که از درو دیوار آن بانگ قرآن و نماز برمی آید؛ از خرابات حرف می زند و خراباتیان، خرابات نشینی او یک انزوای صوفیانه، یک از خود رهایی نیست، دست کم یک اعلان جنگ است به محتسب، اعلان جنگ به یک زاهد ریایی که قرآن را دام تزویر می کند و خم شکنی را بهانه می سازد برای آزار و تجاوز.»^۱ و این سرکشی حافظ، در شهری که دروغ و نفاق در آن یک آیین فراگیر است، خود یک ارزش است و گستاخی این سر خیل رندان که سر به آیین تزویر فرود نمی آورد، عملی است ستایش انگیز. اما هر گاه که آن نظام آرمانی حافظ را که پیوسته در فقدان آن مویه می کند، در نظر بیاوریم، خواهیم دید که این اعلان جنگ حافظ به محتسب، در حقیقت، یک حمایت است از دوره

۱ - از کوجه رندان / ۵۲.

شادخواریهای رندان و خواجهگان و بزرگان متمول روزگار بواسحاقی و سوگسرودی است در مرگ دولت مستعجلی که در آن حاتم بنحشی های «شاه اسحاق اینجو» و وزیرش «حاجی قوام» در مجالس پرشکوه خود سفره‌هایی حیرت‌انگیز درپیش حافظ می‌گسترده و او را غرق در نعمت‌ها و بخششهایی می‌نمود که هزینه‌اش از جیب مردمان تیره‌بختی تأمین می‌گشت که از یکسو در زیر خشونت فتودالپسم بازمانده از مغولان دست و پا می‌زدند و از دیگرسو در زیر سنگینی هراسناک مالیاتها و باج و خراجهایی که مجالس این حکومت‌های محلی را می‌آراست؛ و طبیعی است که آن عصر در چشم حافظ همچون خاتمه فیروزه بواسحاقی خوش بدرخشد:

راسنی خاتم فیروزه بواسحاقی

خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

زیرا که حافظ «در این سالهای سلطنت بواسحاقی به سابقه شادخواریها و خوش گذرانیهای جوانی، با مجلس وزیر ارتباط داشت و رفت و آمد. از این گذشته قوام‌الدین حسن - حاجی قوام - نیز که مشاور و ندیم شاه شیخ بود و خراج فارس را درعهده داشت، در این اوقات مجلسی داشت که محل رفت و آمد و مورد توجه شیرازیها بود. وصف این مجلس در شعر حافظ هست و پیدا است که خواجه جوان با این حاجی پیر که «سرور اهل عمانم» محسوب می‌شد رابطه داشته است و دوستی با این حاجی که تمناچی فارس بود، ناچار با توانگران و بازرگانان شهر ارتباط داشت و مجلس او محل رفت و آمد محتشمان و سوداگران بود. و تمناچی و کارکنان وی که در واقع دروازه بان و گمرکچی بشمار می‌آمدند. نزد عامه منفور بودند و به تعبیر عبید زاکانی واجب‌القتل»^۲

پس حافظ، خواجه خو گرفته به بذل و بخششهای «حاجی قوام» و «شاه

اسحاق»، حافظ نازپرورد تنعم عصر اقتدار و شکوه شهرزدان، اگر در دوره امیر مبارز با تزویر و سالوس او می ستیزد و بر آیین او مهر تأیید نمی نهد، آنچه را که به جای آنهمه در سر خویش دارد؛ همان دوره برخورداریهایی خواجهگان و بزرگان شهر و طرب نشینی ها و بی خبری های دوره بواسحاقی است. زیرا خود نیز در آن روزگار، به هر حال یک خواجه بود و می دانیم که «اکثر بزرگان شیراز در آن زمان خواجه خوانده می شدند و عنوان خواجه که وی داشت حاکی بود از مکنت و رفاه خانوادگی او.»^۱ و چنین می نماید که حافظ در دوره حکومت «امیر مبارز» برای جواز دادن به این مذهب منسوخ است که به هر دری می زند و به هر دستاویزی می آویزد و از فلسفه و دیگر مقوله های فکری گرفته تا اوضاع ناهنجار جامعه خود، همه را جواز اعتباری می سازد برای رواج دوباره آن. بنابراین ستیز او با آیین ریاکاری گدامنشانه «امیر مبارز»، نباید به معنی «انقلابی بودن» یا «مصلح بودن» او انگاشته شود. زیرا که در منظومه فکری و هستی نگری حافظ، جایی برای اینگونه اندیشه ها وجود ندارد و چنانچه گاهی هم فریاد بردارد که:

آدمی در عالم خاک نمی آید بدست
عالمی دیگر نباید ساخت و ز نو آدمی

و یا:

«فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم»

اینگونه سخنان نیز از سنخ همان شعارهایی خواهد بود که هر کسی در لحظه هایی از زندگی خویش به آنها می اندیشد. حتی یک پوچ اندیشی مثل «خیام»:

گردست بُدی بر فلکم چون بزدان
برداشتنی من این فلک را ز میان

وز نو فلکی دگر چنان ساختمی کازاده به کام دل رسیدی آسان

و همانگونه که «خیام» این شهر خیالی را در دنیای سودا و خیال بنا می‌نهاد «حافظ» نیز آنرا در آنسوی واقعیت‌های جامعه خویش می‌سازد. و به هر حال انگیزه هردو در گریز به چنین عالم فراواقعی، دوری گرفتن از کاستی‌ها و نارسایی‌هایی است که در این عالم واقعی مشاهده می‌کنند از غارتگری باد خزانی که هر گلی را به تاراج می‌برد و هردم در گوش انسان همانند «جرس فریاد می‌دارد که: بربندید حملها» تا غارتگری باد مرگ که «بر آن سراسر است که از خاک مابسازد خشت» و غارتگری شیخ و زاهد و مفتی و محتسب که هر حقیقتی را لگد کوب استبداد و یکرایی خویش می‌سازند. با اینگونه اندیشه‌ها، «حافظ»، بیش از هر کس دیگر به «خیام» نزدیکی می‌جوید. «خیام» نیز تنها شیوه مداوای اندوه مرگ و یأس ناشی از فرجام کار زندگی را دریافته و مستی می‌جست. فصل بهار را که پیوسته انسان را به شتاب در لذت جویی می‌خواند برای سرمستی و سرور یک فرصت استثنائی می‌یافت. و ایام گل را که نمایی از ناپایداری جهان بود، به شراب و شادخواری می‌نشست. و این هردو چنانچه بر شریعتمداران و صاحب‌کیشان مزور خرده بگیرند خرده‌گیری آنها حاکی از این اندیشه است که این صاحب‌کیشان و مبلغان آیین‌های مذهبی، آن فرصت گرنقدری را که در اختیار انسان است به باطل و بیهوده به تلف می‌دهند.

البته یک تفاوت عمده او را با «خیام»، در این دانسته‌اند که «وی در لذت جویی دریچه‌ای را می‌جوید که او را به آفاق از خود رهایی راه دهد. در صورتیکه «خیام» آنرا چون وسیله‌ی تلقی می‌کند که او را از همه چیز بگسلاند و فقط به خود بازگرداند - به خود که نزد او مرکز واقعی هستی است - و ورای آن جز مرگ، گور و عدم محض چیز دیگر نیست. لذت جنسی، شراب و دوستی، بیشک برای حافظ نیز مثل خیام زندگی انسانی را

گسترده گی و سرشاری می داد اما برخلاف خیام این سرشاری و گستردگی در این دایره تنگ محدود نمی ماند چرا که غایت آن گریز از خودی بود - از خودی که تمام کائنات را محدود می کند و در دایره تنگ وجود خود درون می کشد^۱ اما به نظر نمی رسد که غایت نهایی خیام در پناه بردن به مستی بازگشت به خود بوده باشد، بلکه او نیز - که حتی بیش از حافظ پیوسته خود را در چنبر خطرهای تباہ کننده زندگی می یافت - همواره در پی آنگونه مستی می بود که بتواند این همه جلوه های نومیدی را برای همیشه از پیش چشم او دور دارد و درحقیقت لذت و مستی را تنها پادزهر دردهای گزنده بی می یافت که تفکر در اسرار آفرینش و مشاهده بن بستگی که در پایان راه زندگی در انتظار او بود، در درونش می ریخت. و هر لحظه او را در اندوه و اضطرابی تازه فرو می برد. و شراب و مستی تنها مخدری بود که می توانست آن همه را لحظاتی در وجود وی تسکین بخشد. و درحقیقت آنچه که گفته های خیام را آکنده از اصالت می سازد، اصالت همین رنج و دلهره دائمی اوست که او را حتی برای یک لحظه نیز به خود وانمی گذاشت و آن از گونه فلسفه بازیهای بی دردانه دیگران نبود. از آن گذشته، شراب حافظ و لذت پرستی او نیز، همواره برای رهایی از خود نبوده است و همانگونه که نویسنده دانشمند «از کوچه رندان» نیز آورده اند: «که می تواند به جرأت ادعا کند که این شاعر آسمانی، خود را هرگز تا حد تفریحات عشرتجویانه رندان تنزل نداده باشد؟»^۲ و شراب دوستی او، همه برای گشودن قید و بندهای خودی و تنها طریق از خود رهایی باشد؟ و «در شهر رندان که حتی شیوخ و مشایخ نیز گه گاه به شراب و افیون و شاهد متهم یا مبتلا بودند، چندتن نفوس مستعد می شد یافت که حتی در روزهای «افتد و دانی» به دام اینگونه هوسها نیفتاده باشد. اگر شاعر جوان شیراز چنین نفس روحانی داشته

۱ - عمان / ۱۳۰.

۲ - عمان / ۲۱.

است، شگفتا که شعر او تا این حد به قدس و پرهیزگواهی نمی دهد.^۱ و از شعر او فقط این گواهی بدست نمی آید که باده نوشی وی برای از خود رهایی بوده باشد! درحقیقت باده پرستی آیین حافظ بود و اگرچه در دوره زمامداری مزورانه «امیربارز» و دیگران، آنرا تنها شیوه پیکار با خودپرستی ها و خود برحق بینی ها وانمود می کرد و مستی و بی خبری را بسیار ارزشمندتر و انسانی تر از بیداری آگنده از غرور ریاکاران می یافت، اما مگر او در دوره های زمامداری حاکمان محبوب خود نیز بر همین شیوه نمی رفت؟ و همانگونه که آوردیم تأکید بر جنبه از خود رهاسازی شراب یکی از دستاویزهای او در گریز به مستی بوده است. اما انگیزه اساسی حافظ در پیش گرفتن شیوه رندی و مستی، همان سلوک بروفق اندیشه های بنیادین خود و هستی شناسی خیام گونه اش می توانست باشد. و مطابق این اندیشه «در طی تحول و تجددی که وجود در توالی نشأت های مستمر خویش دارد انسان باید در هر نشأت از این مراحل متوالی که هست تمام آنچه را که کمال آن نشأت بدان مربوط است در وجود خود جذب و حل کند. نشأت دیگر هرچه باشد و فرجام نشأت حاضر نیز به هر صورت که دررسد، زندگی درحال حاضر از انسان طلب می کند که داد آن را به کمال بدهد و حقش را به درست ادا کند.»^۲ و این درست همان اندیشه ای بود که خیام بدان می رسید. حال اگر او به نشأت دیگر اعتقادی نداشته، تفاوت چندانی در مسئله پیش نمی آید. زیرا وی نیز بدینگونه از نبودن حقیقتی در ورای نشأت دنیایی، نتیجه می گیرد که باید از این ایام معدود زندگی حداکثر بهره گیری را نمود، و درد ناکام ماندن انسان را در پایان نشأت حیات، بدینگونه در فضای فراموشی و بی خبری از یاد خویش زدود. و چنانچه در این زمینه تفاوتی بین حافظ و خیام باشد، شاید فقط در این حقیقت باشد که خیام در اندیشه خود به یقینی استوار

۱ - همان / ۲۱.

۲ - همان / ۱۳۱.

دست یافته بود، یقین به اینکه در ورای این جهان و در آنسوی دیوار نشأت حیات، هیچ حقیقت یا واقعیتی وجود ندارد و آنانکه از دنیایی دیگر و یا از حقیقتی برتر از آنچه که هست، سخن گفته‌اند سخنانشان یکسره باد است و بی ارزش و خشت که بر روی دریا زده باشند:

آنانکه ز پیش رفته‌اند ای ساقی
در خاک غرور خفته‌اند ای ساقی
رو باد خور و حقیقت از من بشنو
بادست هر آنچه گفته‌اند ای ساقی

*

تا چند زخم به روی دریاها خشت
ببزار شدم ز بست پرستان کنشست
خیام که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت

*

اما حافظ، آنگونه که شعر او گواهی می‌دهد در این مورد، پیوسته در تردید و نوسان فکری بوده است. این نوسان فکری او را یک روز به ایمان به حقیقتی در ورای زندگی دنیایی می‌کشاند و به اینکه مرگ را رستاخیزی در پی است که در آن هر عمل انسانی پاداش یا پادافراه شایسته خود را درمی‌یابد و کسانی که عمل بر مجاز کنند در آنروز شرمساری خواهند کشید:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید
شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

*

و روز دیگر به اینکه آنچه حقیقت دارد همین زندگی و نشأت دنیایی است و جز آن آنچه هست غیر از عدم و نیستی محض نیست. و پس از مرگ

همه چیز به پایان می‌رسد و...

فرصت شمار صحبت کز این دو راهه منزل
چون بگذریم دیگر ننوان بهم رسیدن

*

ای دل ار عشرت امروز به فردا فکنی
مایه نقد بقارا که ضمان خواهد شد؟

*

ساقیا عشرت امروز به فردا مفکن
باز دیوان قضا خط اماسی بمن آر

*

درست است که «حافظ اگر یک «مولدرلین» بود، مثل این شاعر رمانتیک آلمان شاید می‌پرسید که این زندگی چرا آنقدر حقیر و بی‌اهمیت نیست که تا انسان را به چیزی ماورای خود دعوت کند لیکن برای شاعر شیراز این زندگی بی آنکه بکلی چیزی بی‌ارج باشد، می‌تواند انسان را به چیزی دعوت کند که ورای آن است، به قلمروی که در آن سوی چشم و آن سوی حس هست.»^۱ اما اعتقاد به قلمرو ماورای حس و چشم، در حافظ، غالباً تحت الشماع اعتقاد او به شادخواری و زندگی پرستی قرار می‌گیرد و حتی همانگونه که آورده شد، بیش از حد، در غبار تردید یا ابهام محو می‌شود. و چنانچه در مواردی هم بدان روی آورد، تلفی او از آخرت در حد اعتقادات روزمره عوام و بر الگوی دنیایی است که در آن زندگی می‌کند و البته نگاه او هیچگاه همچون مولوی بر دوردستها نمی‌نشیند زیرا که این دو نگاه به دنیای ماورای حس، ریشه از دو گونه هستی‌نگری می‌گیرند. یکی بر آنست که:

۱ - همان / ۱۴۲.

آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد
حالباً فکر سبو کن که پر از باده کنی
و دیگری می گوید که:
بار دیگر از ملک پرآن شوم
آنچه اندر وهم نایبند آن شوم

اما برخی از شارحان حافظ، سعی بر این می ورزند که «حافظ» و «مولوی» را دارای یک سلوک مشابه عرفانی قلمداد نمایند. و بگویند که: «مولوی و حافظ به تجربه های درونی تکیه دارند و در پرده و آشکار، همه جا دوری خود را از راه صوفیان خانقاهی بیان کرده اند و با توجه به حمله هایی که به آنان می شده و در نظر آوردن تیرگی محیط، روشن است که نبرد آنان نبردی جانانه و خطرناک بوده است.»^۱ درحالی که نه این تجربه ها از یک گونه بوده است و نه آن سبب و جدال با صوفیه و دیگر قشر گرایان و زهد فروشان. حافظ که همواره دریغ می خورد بر اینکه فصل طرب می گذرد و او هنوز لب به می تر نکرده است و بنابراین «وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید.» و حتی برای دست یافتن به طرب و نشاطی که زمینه تجربه درونی اوست، از ستایشگویی نیز رویگردان نیست، با مولوی که داده حقیقت او را چنان مست و بی خویش ساخته که باده حافظ قدرت مستی بخشیدن به او را ندارد، فاصله یی چنان گسترده دارند که یکی غلام آفتاب می شود:

چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم
نه شبم نه شب پرسنم که حدیث خواب گویم

و دیگری غلام «شاه شجاع» و «شاه بحیبی» و «شاه منصور» و «توران شاه» و دیگران:

گوشی برفت حافظ از باد شاه بحیبی

یسار ب به بادش آور درویش پروریدن

*

تورانسه خجسته که درمن بزید فضل
شد منست مواهب او طوق گردنم

*

من از جان بنده سلطان اویسم
اگرچه یادش از چاکر نباشد

*

من نه آنم که ز جور تو بنالم حاشا
بنده معنقد و چاکر دولنخواهم

*

و طبیعی است که جنگ این دو نیز با یک یا چند فرقه اعتقادی در مسیر یک آرمان مشترک و همسو نمی‌تواند محسوب شود و بنابراین نباید به معنی همفکری یا همراهی آن دو تلقی گردد. اگر محیط تیره و خفقان آلود عصر حافظ نمی‌توانسته است که افکار و اندیشه‌های او را برتابد، و در نتیجه پیوسته او را به جدال با حراستگران افکار و اندیشه‌های خرافی برمی‌انگیزد، چنان محیطی از تحمل هر گونه اندیشه نو و ناهم رنگ روزگار ناتوان می‌بود، هر چند که آن اندیشه با اندیشه حافظ نیز تفاوت بنیادین داشته باشد. و این امر هیچگاه دلیل همسویی اینگونه اندیشه‌های معارض با پندار و خرافه نیست. حافظ با مستی و نشاط دوستی بر اندیشه‌های آلوده به دروغ و خرافات بی‌پایه زاهد و واعظ و صوفی می‌ناخت و بی‌اعتقادی و مستی و بی‌خبری را بر نخوت و غرور برخاسته از یک دین سطحی و نازل برتری می‌نهاد. «مولوی» هم با تکیه بر اعتقادی ژرف به حقیقت هستی، که عقاید رایج روزگار در برابر آن خس و خاشاکی بیش نمی‌نمود، سلسله مراتب نظام خانقاهی یا مسجدی را که بردست و بال انسانها می‌پیچید و آنان را از دستیابی به ژرفای حقیقت باز

می داشت، در این مسیر مانع عمده می یافت و با دکانداران طریقت و شریعت به مصاف برمی خاست. این بود که آنگونه افکار و اندیشه های او را حتی نزدیکترین کسان وی نیز بر نمی تافتند. و بنابراین چنانچه مثنوی او هیچگاه حتی تقدس و مجوبیت دیوان حافظ را نیافته، نباید موجد شگفتی شود.

نیز یک تفاوت اساسی دیگر که در اندیشه های «حافظ» و «مولوی» وجود دارد اینست که برای «مولوی»، زمان و گذر آن تنها وسیله پی است که او را بسوی مطلوب نهایی خویش راه می برد و همین امر بشارت بزرگی است برای رستن از تنگنای زندگی و پیوستن به مرگ و عالم پس از آن. زیرا که زندگی در دیدگاه او زندانی است که انسان را در میان میله های آهنین جسم به بند کشیده است و انسان پرنده مهاجری است که هر قدر گرفتاری او در این خاکدان غربت به طول انجامد، بیشتر از باغ ملکوت محروم خواهد بود. آنچه که حقیقت است و شایسته دل بستگی، زندگی در آن باغ ملکوت است. کوشش این زندانی باید همواره مصروف رهاسازی خویش و گریز از زندان زندگی شود. اینست که درنگ زمان که لحظه وصال را از او دور می کند، یک عذاب و شکنجه درد آلود برای اوست، درحالی که برای «حافظ» یا «خیام» این شتاب زمان است که دردناک است و این دو برآند که چون دور فلک درنگ ندارد و با گذر و شتاب بی رحمانه خویش، حیات انسانی را به زوال می کشاند، باید در برابر آن، انسان نیز با شتاب، حداکثر استفاده را از لحظات بی بازگشت زندگی بنماید:

صبح است ساقیا فدحی پر شراب کن
دور فلک درنگ ندارد، شتاب کن
زان پیشتر که عالم فانی شود خراب
ساراز جام باده گلگون خراب کن

*

می خور که فلک بهر هلاک من و تو

مزاج دهر تبه شد

قصدهی دارد به جان پاک من و نو
در سبزه نشین و می روشن می خور
کاین سبزه بسی دمد ز خاک من و نو

و اینست که اینگونه اندیشه‌ها در تاریخ پس از حافظ، بیشتر با مزاج کسانی سازگاری می‌یافت که در هستی به هیچ نوع قاعد، و قانون و در زندگی خویش نیز به هیچگونه ایمان و اعتقادی پای‌بندی نداشتند و در کثارت و تباه ساختن زندگی انسانها نیز نه تنها حد و مرزی نمی‌شناختند بلکه آن را آیین خود می‌دانستند. برای نمونه، «امیر صاحبقران (تیمور) در اوج کامگاری و اقتدار به عیش و طرب مشغول شد و سرای ملک خانیم و تومان آغا طویهای پادشاهانه کردند و به آوازهای خوش و الحان دلپذیر هوش خلق ربوده، در مقام نوشانوش به عشرت و کامرانی گذرانیدند و از سر فراغ بال به زبان حال می‌گفتند:

پنج روزی که در این مرحله مهلت داری
خوش بیاسای زمانی که زمان اینهمه نیست.»^۱

اینگونه دیدگاهها، شاخصهای دقیقی است که بین اندیشه و تفکر حافظ و مولوی دیوار فاصلی می‌کشاند که فرو ریختن آن و آمیختن این دو شیوه متفاوت اندیشه با یکدیگر، نادیده گرفتن معیارهای علمی زیرپای نهادن روالهای پذیرفته شده پژوهش است. و متأسفانه این آمیختگی مرزها در زمینه عرفان نیز مانند اندیشه‌ها و اعتقادات دیگر، یک آفت دیرین و همیشگی بوده است؛ یعنی در تاریخ ما هرگونه لابلاییگری، اوباشیگری، درویش‌بازی،

۱ - ظفرنامه شامی / با مقدمه و کوشش پناهی سنائی / ۱۳۶ .

بی بند و باری و معرکه گیری عرفان نامیده می شده و در تلقی عموم نیز حافظ، مولوی، شمس، خواجه عبدالله، نجم الدین رازی، نجم الدین کبری و ابوالحسن خرقانی و... همگی به عرفان منسوب بوده اند، درحالیکه گاهی فاصله بین اندیشه دوتن از آنان فاصله ای به گسترده گی فاصله ایمان و کفر بوده است. و اصولاً وقتی که حافظ، با فریاد، خود را پیرو آیین رندی اعلام می کند و آیین های دیگر، حتی عرفان را در دستیابی به حقیقت ناتوان می یابد، کدام لزوم ما را وامی دارد که او را نیز منسوب به طریقه عرفان - در معنی مرسوم آن - بداریم؟ شخصهای اندیشه حافظ در شعر او کاملاً بارز است، پسندیدن یا نپسندیدن آن حرف دیگری است، اما نام گذاشتن بدان و یا هر اندیشه و آیین دیگر باید مطابق معیار معین باشد. مثلاً اگر «شمس» یکجا بر شیخ «اوحدالدین کرمانی» خرده می گیرد که چرا دل در عشق جوانان بسته ای؟ و او در توجیه عشق انحرافی خویش اظهار می دارد که: «ماه را در تشت می بینم» و آنگاه «شمس» براو می خروشد که: «اگر دمبل در پشت گردن نداری سرت را بردار و آن را در آسمان بنگر»، یعنی شیوه آلوده و منحطی که در میان صوفیه پیدا شده و برخی از آنان سعی دارند که آزمندیهای شهوانی خود را با نام عرفان و در پوششی از حقیقت جویی سیر سازند، از عرفان نیست و او که باید در تاریخ عرفان یکی از قطبهای معیارشناس آن محسوب شود چنین گرایشهایی را به دور از حقیقت دوستی و خداشناسی می داند. بنابراین دیگر نمی توان اینگونه شیوه های اندیشه یا رفتار را به عرفان منسوب داشت.

اما حتی شارحان امروزی حافظ وقتی که در اندیشه و شعر او به جلوه هایی از اینگونه گرایشها می رسند، اظهار می دارند که: «اگر در کلام حافظ عشق مفهوم دوگانه ای دارد و دایم بین آنچه عشق مجازی نام دارد و آنچه عشق الهی خوانده می شود نوسان پیدا می کند، ناشی از این نکته است که برای وی نیز - مثل «روزبهان»: «مجاز پلی است که واقعیت محسوس را با

حقیقت معقول ارتباط می دهد.»^۱ و یا با قبول اینکه بخشی از این عشق مجاز در حافظ متوجه عشق به همجنس بوده است برای آن نیز وجهی دیگر می اندیشند: «درست است که عشق به مظاهر در نزد وی (حافظ) نیز مثل «عراقی» و «اوحدالدین کرمانی»، بصورت اظهار علاقه به همجنس ظاهر می کند، اما این گرایش به جوانان نویحط، در غزل وی - و در تمام آنچه تغزل و تشبیب خوانده می شود - پیش از آنکه حاکی از «انحراف جنسی» باشد حاکی از یک نوع «سنت ادبی» است که تغزل به یاد پسران را در جامعه بسته قرون وسطایی، برای عامه تحمل پذیرتر می کرده است از اینکه نام سر پوشیدگان حرم هاشان بر زبانها بیفتد، و در هر حال به نظر می آید که قسمت عمده ای از این اظهار عشق به پسران، ناشی از نوعی سنت ادبی باشد که شیوه بیان غزلسرایان فارسی زبان را از گویندگان دیگر مشخص می کرده است. در واقع از قرنهای قبل از حافظ، سنت ادبی در شعر فارسی اقتضا کرده است که در شعر عاشقانه، عاشق و معشوق هر دو مرد باشند. و ممکن هست که حافظ در اینگونه اشعار بیشتر همین سنت شاعرانه را منعکس کرده باشد. در جامعه اسلامی آن روز گاران، اشاره به نام زن و اظهار علاقه به یک زن غریبه که محبوبه شاعر و نه زوجه او باشد چنان غریب به نظر می آمد که حتی «ابن عربی»، یک قرن قبل از حافظ مجبور شد اشعار عاشقانه ی را که تحت عنوان «ترجمان الاشواق» برای یک زن ساخته بود با تأویلهای عرفانی از آنچه ظاهر آن اشعار اقتضا داشت به معانی دیگر باز گرداند تا عرضه خشم و پرخاش و بدگمانی نشود.»^۲

اما نویسنده دانشمند این سخنان، با آن اشراف و احاطه شگرف بر ادبیات و فرهنگ فارسی و بیگانه که دارند بی تردید واقفند که در تغزل، اظهار عشق به زن، هیچگاه توأم با نام بردن از معشوقه نبوده است و تمامی

۱ - از کوفه زندان / ۱۷۹ .

۲ - عمان / ۱۸۰ .

اشعار عاشقانه فارسی بر این حقیقت گواه است. مگر اینکه در مواردی اندک از این قاعده عدول شود. و اظهار علاقه به یک زن غریب نیز می توانست در قالب عشق به بار، ساقی، معشوق و محبوب و از اینگونه کلمات صورت گیرد. مگر در شعر خود حافظ، که همواره سخن از عشق و عاشقی اوست و تردیدی نیست که اکثریت نزدیک به تمام آن متوجه عشق به زنان است، در کدام مورد نیاز به ذکر نام معشوقه بوده است تا خطری که پرخاش و غوغای عوام را در پی داشته باشد متوجه او شود؟ مگر در غزلهایی نظیر غزل زیر تردید می توان کرد در اینکه عشق او متوجه یک معشوقه زن است:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
 پیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست
 نرگش عربده جوی و لبش افسوس کنان
 نیم شب دوش ببالین من آمد بنشست
 سر فراگوش من آورد و به آواز حزین
 گفت ای عاشق دبرینه من خوابت هست

و یا در این غزل:

ای که با سلسله زلف دراز آمده ای
 فرصت باد که دیوانه نواز آمده ای
 ساعنی ناز مفرما و بگردان عادت
 چون به پرسیدن ارباب نیاز آمده ای
 بیش بالای تو میرم چه به صلح و چه به جنگ
 چون بهر حال برازنده ناز آمده ای
 آب و آتش بهم آمیخته ای از لب لعل
 چشم بد دور که بس شعبده باز آمده ای
 آفرین بر دل نرم تو که از بهر ثواب

کشنه غمزه خود را به نماز آمده‌ای
زهد من با نوجه سنجد که به یغمای دلم
مست و آشفته به خلونگه راز آمده‌ای

و نیز در هزاران غزل که در دیوان شاعران دیگر آمده است، نامی از معشوقه شاعر در میان نیست. اما خواننده آن غزلها در زن بودن معشوق شاعر، هیچ تردیدی را روا نمی‌داند. و بلکه یقین دارد که «عشق به زن هم (در شعر فارسی) نه نادر است و نه غیر واقع. و غزلهای بسیار هست مشحون به عشق زنانه - عشق طبیعی.»^۱

گذشته از این، چنانچه اینگونه عشقها فقط نشانه نوعی سنت ادبی باشد، در آن صورت باید گفت بسیاری از سخنان دیگر حافظ در زمینه مسائل دیگر نیز حاکی از هیچگونه تجربه شخصی نمی‌تواند باشد. و آنچه در توصیف شراب و مستی و رندی اظهار داشته همگی در عالم شعر و شعار بوده است. در صورتیکه اینگونه حالات و گرایشها هر یک به جای خود از ملزومات عالم رندی بوده است. رندی که در آن، رندان پیوسته در اینگونه عشق و هوسها و شاهدبازیها غوطه می‌خوردند و بگفته نویسنده دانشمند همین کتاب «شراب در بین آنها رایج بوده، بنگ و حشیش نیز. بعلاوه، هم شاهدبازی در نزد آنها رواج داشت هم زنیارگی. خرابات شهر - که بیت اللطف خوانده می‌شد - از تندرویهای این رندان آباد بود.»^۲ این آیین، هرچه بود، در تلقی حافظ، فراتر از آیین‌های معاصر او بود با همه زشتیها و زیباییهایش، و حافظ بارها برتری آن را بر همه شیوه‌های دیگر زندگی اعلام داشته بود. و گرنه چنانچه عشق و مستی او هیچگونه مصداق خارجی نمی‌داشت این گونه سخنان او نیز از

۱ - شعر بی دروغ، شعر بی نقاب / ۱۴۰.

۲ - از کوچه رندان / ۴.

هر گونه بار معنایی و عاطفی تهی می گشت:

شائق و رند و نظربازم و می گویم فاش
تا بدانی که به چندین هنر آراسنه ام

اما حقیقت دیگری که باز قابل اشاره است اینست که چگونه در جامعه عصر حافظ و یا پیش و بعد از آن، که جامعه ای قرون وسطایی بود، اظهار علاقه به پسران را که در تلقی مسلمانان بسیار ننگین تر از عشق به مؤنث بوده است تحمل پذیرتر از اظهار عشق به دختران تلقی می کرده اند؟ آیا اگر جامعه ای بسته و قرون وسطایی باشد، می تواند پیش از یک عشق مباح و روا، به چنین عشقهای انحرافی و بدعت گذار دست یابد؟ و آیا می توان پنداشت که جامعه های اسلامی آنروز، بیکبار و یا به تدریج در این زمینه صد و هشتاد درجه چرخیده باشند تا اینکه بعدها جای این دو گونه عشق به یکدیگر واگذار شده باشد؟

اما تاریخ پیش از حافظ نیز، پیش از آنکه با سنت های عاشقانه مرد به مرد آشنا باشد، با عشق مباح و آشنای مرد به زن خو گرفته بود و گذشته از اینکه اینهمه را در داستانهای غنایی و عاشقانه ای چون، «ویس و رامین»، «بیزن و منیژه»، «ورقه و گلشاه»، «شیخ صنعان و دختر ترسا»، «لیلی و مجنون»، «شیرین و فرهاد»، «خسرو و شیرین»، «دعد و رباب» و صدها داستان دیگر آزموده بود و بگفته «روزبهان» «معلوم باشد که عشق لیلی و مجنون و جمیل و بثینه و دعد و رافع (رباب) و وامق و عذرا و هند و بشر و امثالهم و نظر انهم، در عرب و عجم، نزد عقلاء و علماء معروف است.»^۱ و حتی مسلمانان بسیار متعصب و خشک اندیش نیز نمونه های آنرا در سنت و

۱ - روزبهان/عبرالماشوقین/به اهتمام هانری کرین و محمد معین / ۱۱، نیز ر. ک. به بحث «من اشهر و بالمشق» در کتاب «الموشی» از ابی الطیب محمد ابن اسحاق ابن یحیی الوشاء / ۸۳ و ۸۴ / دار بیروت، للطباعة والنشر.

سرگذشت پیامبر خود، و در ماجرای «عایشه» و «زینب» دختر «جحش» و غیره شنیده بودند و بالاتر از همه، بزرگترین داستان عاشقانه مشرق زمین، یعنی «یوسف و زلیخا»، در خود قرآن با عنوان «احسن القصص» نقل شده بود^۱ و در نتیجه هر گونه شک و شائبه را از دامن اینگونه عشقها می زدود و هیچ دلیلی نمی ماند تا عشق به مذکر جایگزین عشق طبیعی مرد به زن شده و آزادانه تر از آن در جامعه شرقی مطرح شود. و اینکه در شعر عرب نیز از جاهلیت تا «متنبی» و بعد از «متنبی»، همواره، معشوق شاعر، یک زن - از قبیله خودی و یا بیگانه - بوده است، و شاعر می توانسته رفتار و حرکات و حتی یکایک اندام زنانه او را به تصویر آورد، گواه دیگری است بر این حقیقت که این سنت در کشورهای شرق بسیار ریشه دارتر از آن بوده است که جای خود را به سنت دیگری واگذار نماید، زیرا چنانچه جامعه بسته قرون وسطایی در مشرق زمین، تغزل به یاد پسران را بر تافتنی تر از تغزل به یاد و نام دختران تلقی می نموده، مگر جامعه عرب نیز گوشه ای از همین جامعه قرون وسطایی شرق نبوده است؟

در هر حال، بدون اینکه قصد بیان انحراف یا عدم انحراف حافظ در میان باشد، در این حقیقت تردیدی نیست که در شعر او - که عشق را فراگیرتر از دیگران تبیین می نمود - جلوه هایی از عشق به همجنس نیز مشاهده می شود و اینگونه عشقها نیز، در تلقی بسیاری از بزرگان عرفان و تصوف، نامقبول بود و مردود، و نتیجه دوری از دست یافتن به حقیقت. و هر چند هم «غزالی خاطر نشان می کند که اگر کسی از زیبایی، آنگونه لذت بیابد که از نظر در سبزه و آب روان لذت می برد، نشانه آن است که شهوت از وی فروکش کرده است و بر این تقدیر نظر بر او مباح است. اما اگر لذت دیگری می یابد که مبدأ

۱ - اما نمونه عشق به مذکر، که در داستان لوط و با آن فرجام ناگوار نقل شده بود، برای همیشه مسلمانان را از اندیشیدن بدان منصرف می ساخت و حتی در پیرامون آن و ارتکاب بدان داستانهای مولناکی می ساختند.

حرکت شهوت تواند بود، نظر بروی حرام.»^۱ اما گذشته از آنکه، در سوی دیگر عرفان نیز، امثال «شمس» و «مولوی» را نظر بر اینست که ماه را باید در آسمان دید، اصولاً، هیچگاه تشخیص دقیق مرز میان این دو گونه عشق برای کسی میسر و مقدور نبوده است و در نتیجه امثال این فتواهای «غزالی» در میان صوفیه، پیوسته، دستاویز گرایش به عشق حرام و افراط گراییهای بسیاری در آن زمینه بوده است، تا آنجا که صوفیگری برای برخی متصوفه، غیر از آن، چیز دیگری نمی توانست باشد.^۲ بنابراین هر فتوانی که غزالی یا دیگری صادر نماید، نباید در زمره اصول و احکام عرفان شمرده شود. علاوه بر اینهمه شعر حافظ و نیز زندگی او - که امروزه تا حدودی شناخته شده است - بر اینکه عشق برای وی فقط یک وسیله راهیابی به حقیقت و گذرگاهی بسوی عشق به خدا باشد، گواهی نمی دهد. عشق و شراب و رندی در تلقی حافظ تنها بهره‌ای بود که می شد از این دنیای سرشار از تلخکامی‌ها و نامرادیها گرفت و درد و غمهای گزنده زندگی را در پناه آن مداوا نمود. این عشق پیش از آنکه اصالت را به معشوق بدهد و عاشق را به غیرپرستی بکشد به هر حال نوعی توجه به خود و برآوردن کامیابی بود که در یورش بیرحمانه روزگار و یا زمامداران آن لگدمال می شد و یانوعی واکنش در برابر آیین‌هایی که «ناموس عشق و رونق عشاق» را می بردند، محسوب می گشت، که اگرچه در سنجش با اینگونه آیینها برتری آن مورد انکار نبود - زیرا به هر حال در برابر مدعیان پرنخوتی که هم دنیا و هم آخرت را باخته بودند و خود نیز خبر نداشتند، می توانست از زیباییها و لذات زندگی، که حافظ آنهمه بدان علاقه می ورزید، بهره مند گردد. اما همه آن هم فقط به انگیزه خودپالایی و دیگر دوستی برگزیده نشده بود تا در تبیین آن بگوئیم که: «چون عشق، انسان را به «غیرپرستی» می خواند، خودخواهی را دروی

۱ - از کوچه رندان / ۱۸۴ .

۲ - بگفته مولوی: «صوفی گشته به پیش این لثام الخباطه واللواطه والسلام»، مثنوی / ۵ / ۳۶۰

مهار می‌کند و از خود پرستی که در نهانگاه وجود وی هست «انسان» واقعی می‌سازد و آنچه حب عذری - عشق آمیخته با عنف، که با رازداری و خاموشی و مرگ و سوگ هم پیمان است - را امری شریف و درواقع همپایه فرجام یک شهید واقعی می‌کند، همین نقش اخلاقی است که در عشق هست.^۱

اینگونه سخنان در تفسیر شعر و اندیشه حافظ، بعدها نیز از زبان دیگران و بگونه‌های دیگری تکرار شده است و مثلاً گفته‌اند که «حافظ به دو گناه که حرمت جنبه شرعی اش بر جنبه عرفی - اخلاقی اش می‌چرید گرایش صمیمانه داشته است «شراب» و «شاهد» اهمیت این عمل در اینست که حافظ از طریق تجربه‌ای وجودی و عینی با مفهوم و درواقع با مصداق گناه آشنا شده و با خوردن از این میوه درخت معرفت (گناه) عارف نیک و بد شده است. تا این زمان از نیک و بد، یعنی از گناه و صواب اسمی شنیده بود. از این پس گناه، احساس گناه، تازیانه سلوکش می‌شود.»^۲ یعنی از اینگونه شارحان حافظ می‌آموزیم که: مطابق این معیارهای تازه که در اسلام‌شناسی ابداع نموده‌اند باید آنانکه عمر را در پاکی و پارسایی و یا پیکار و جهاد در مسیر آرمان دینی خویش گذرانده و یا آنرا به رنج و تلاش در راه علم و دانش سپری کرده‌اند و همگی نیز ستوده مذهب است بسیار زیان کرده و عمر را بی‌ثمر باخته باشند! و دریغ که ندانسته‌اند که تازیانه تکامل در عشرت پرستی و خوشگذرانی است و بدیهی است که در اینصورت بازندگان حقیقی زندگی، نه ریاکاران و دشمنان انسانی که به هر حال بگونه‌بی دیگر پوزه در مائده‌های زندگی فرو برده و راهی بسوی کمال یافته بودند، بلکه پارسایان حقیقی و کسانی که بی‌هیچ چشمداشتی زندگی خویش را برخی آسایش انسانها و یا اندیشه‌های آرمانپرستانه خویش کرده بودند، خواهند

۱ - از کوجه رندان / ۱۸۲ .

۲ - خرمشاهی / ذهن و زبان حافظ / صفحات ۳۶ - ۳۸ .

بود. و اصولاً وقتی که گناه، تازیانه سلوک و شلاق تکامل انسانی باشد، آیا منطقی تر و عاقلانه تر این نیست که به گناهان کبیره روی آورد تا زودتر به کمال رسید؟ از آن گذشته، چنانچه تنها شیوه راه یافتن به کمال، ارتکاب گناه باشد، چه فرقی میان حافظ - که گناهان مورد نظر شما را آیین خویش می سازد - و آن حریف حافظ - که ریا کاری و مردم فریبی را که بگفته حافظ بسیار بزرگتر از گناهان دیگران است؛ پیش می گیرد - وجود خواهد داشت. لابد این یکی در عرف و اخلاق عامه محکومتر است اما «اعتبار سخن عام چه خواهد بودن؟» علاوه بر همه اینها شراب و مستی حافظ فقط در برابر غرور و نخوت زاهد و حيله گری شیخ و صوفی و دیگری است که می تواند یک ارزش تلقی گردد. و گرنه که گفت که شراب پرستی و شاهد بازی همیشه ارزشمند است؟ شاید نویسنده این سخنان نمی دانست که در عصری زندگی می کند که معیارهای آن، با ملاکهای دوران ابوهریره و بلعم باعور تفاوت اساسی یافته است و دیگر نه تنها برخی حدیثهای مورد استناد او خریداری ندارند بلکه ملاکهای مورد قبول آن در زمینه دین اینگونه است: «وقتی در صحنة حق و باطلی زمان خود نیستی، هر کجا که می خواهی باش، چه به شراب نشسته باشی و چه به نماز ایستاده باشی، هر دو یکی است.»^۱ و قضاوت شاعران آزاده و بلند اندیش آن نیز درباره شراب و مستی این سان: «اما شراب که سرچشمه دروغین ابداع است، به نظر من وسیله رکود و فروافتادن است، نه وسیله درخشش و اوج گرفتن. شعر گفتن در تحت تأثیر محرکهای مصنوعی، مخاطره ایست که نتیجه ای مطمئن ندارد، من به یاد ندارم که در هیچ لحظه ای از لحظات شعر سرودن، قلم و شراب را با هم در دست داشته ام، شاعری، از شاعر، بالاترین مراحل مسؤلیت و بصیرت و آگاهی درباره آنچه می کند، می طلبید و گرنه، شعر به صورت کاری درمی آید که به گردش اتفاق و

۱ - شریعی / مجموعه آثار ۱۹ / ۲۰۵.

گردونه‌های بخت آزمایی وابسته می‌شود و حال آنکه شعر عالی هرگز به اقبال و اتفاق متکی نیست. اگر شراب عقده‌زبان مرا در عشق باز می‌کند در شعر می‌بندد... حتی در شبهای شعرخوانی که شعر می‌خوانم، برای روبرو شدن با مردم، از هیچیک از داروهای نشاط‌آور - که بعضی شاعران در جستجوی شجاعتی مصنوعی و قهرمانی نامتکی به خویش مصرف می‌کنند - استعانت نمی‌جویم.

مستی هیچوقت موجب سرودن شعر خوب نبوده است، بلکه مستی با شعر پس از شعر سرودن دست می‌دهد.^۱ و شاید هم به خاطر گریز از اینگونه اندیشه‌هاست که نویسنده‌ی ذهن و زبان از نوشته‌های جلال آل احمد و شریعتی خوششان نیامده و اظهار داشته‌اند که: «نثر تحقیقی یا مقاله‌ای آل احمد، ابوالقاسم پاینده و دکتر علی شریعتی را با آنکه گیرا و شیواست از این ردیف [ردیف نویسندگان مطلوب خود] مستثنی می‌کنم چون پر از احساسات شدید و احوال‌شخصیه و ارجوزه و رجز و اطناب و خروج از موضوع است.»^۲ البته اینگونه سخن گفتن درباره‌ی کسی که به اعتراف هنرشناسان بزرگ معاصر و خود نویسنده‌ی مذکور و نیز به گواهی تیراژهای بی‌سابقه کتابهایش - که آزرده‌گی بسیاری از ادبا از وی نیز بعلت همین مورد اخیر است - شیواترین نثر فارسی معاصر را قلم زده است، انسان را پیش از هر چیز به یاد آن داستان مشهور بازار عطاران و سلاخی که در آنجا بیهوش افتاد می‌اندازد و گرنه که نمی‌داند که جلال آل احمد و شریعتی، حماسه‌از یاد رفته این ملت را می‌سرودند و نیاز به زبان سرشار از احساسات و ارجوزه و رجز داشتند و نه زبان متین و محترمانه و چرب که بتواند خوشایند همه‌ی محافل باشد...

وقتی که «ذهن و زبان» به تبلیغ خود در مزایا و محاسن گناه ادامه

۱ - نزار قبانی / داستان من و شعر / ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر یوسف حسین بکار / ۱۹۱-۱۹۲.

۲ - ذهن و زبان حافظ / ۱۴۹-۱۵۰.

می دهد، اگر خواننده آن، این صفحه از کتاب را، بدون توجه به نام و نویسنده آن، از نظر بگذراند، خیال می کند که خدای ناکرده و دور از نویسنده آن، شیطان است که در صدد وسوسه انسانها و آراستن گناه و باطل، در نظر آنها برآمده است و نه آقای خرمشاهی بسیار مؤمن و متعبد، به تعبیر یکی از دوستان ایشان.^۱

حال این عبارات را مرور کنیم: «دوباره میل به گناه با تمامی جاذبه جادوئی اش، که وعده معرفت آموزی و بصیرت افزایی می دهد، به سراغ او (حافظ) می آید و در گوش دل شیدای حساس و هنرمند او وسوسه می کند، اندیشناک می شود! ولی مگر در بهشت معصومیت چه می گذرد؟ حلاوت توبه و طراوت توبه در خاطرش می خلد. از سوی دیگر بیم از آن دارد که اگر از کمند وسوسه نیاویزد در ظلمت زهد ریایی زندانی شود! زهد بدون ریا هم امکانپذیر است. اما حافظ نه اهل زهد است نه اهل ریا، گناه نخستین بر لوح ساده ضمیرش نقش و نگاری خوش پدید آورده بود:

خدا را ای نصیحت‌نگو حدیث ساغر و می گو

که نفسی در خیال ما ازین خوشتر نمی گیرد

جای تردید نبود که اینک «عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ» آموخته بود و معنای توبه و مغفرت را در جان خویش آزموده بود. حالا دیگر هم گناهکار است هم نانب... اگر گناه نکند معنی اش اینست که در آمرزگاری خداوند شک دارد.^۲

«اما چرا گناه را بصیرت افزای حافظ می دانم، زیرا گوشه‌های زندگی را، گوشه‌های تاریک مانده و نکاویده و برنیا نگیخته حس و حیات را به او شناسانده است... دیگر دریافته است که گناه یک لغت یا یک معنا نیست یک

۱- ر. ک. به مقاله سعیدی سیرجانی در کیهان فرهنگی شماره ۱۰ سال ۶۷

۲- ذهن و زبان حافظ / ۳۹.

مزاج دهر تبه شد

حال ژرف و بک مقام شگرف است. او را تا پرتگاههای رفیع خود آگاهی و دل آگاهی پیش می‌برد و منظر و منظره‌ای تازه از جهان درون و پیرامون به او نشان می‌دهد.

ناگهان دریچه‌ای به رازها می‌گشاید و خواننده را نیز در غرغه غزلهايش به تماشا می‌کشاند. با سرانگشت گناه، گره‌های دل خویش را می‌گشاید و از گریوه رنجهای درون و بیرون سبکبارتر می‌گذرد. به مدد این لذت و کامگاری کوچک با زندگی بیشتر آشتی می‌کند و الفت می‌یابد، رنگها را بهتر می‌بیند، حتی گویی چشمان ظاهرش نیز بیناتر می‌شوند...»^۱

تردیدی نیست که چنانچه معیار کمال و تکامل و تنها شیوه‌راه یافتن به پرتگاههای رفیع خود آگاهی و دل آگاهی و وسیله کسب بصیرت و وعده معرفت آموزی و یاد گرفتن اسماء و... فقط از طریق گناه و انحراف از حق حاصل گردد، نخستین کسانی که به این کیمیای کمال دست می‌یابند، انسانهای غرقه در گناه و خطا خواهند بود؛ نه انسانهای وارسته و آرمانداری چون «شمس» و «مولوی» و «ناصر خسرو» و «آل احمد» و «شریعتی» و دیگران. اما از آنجا که به نظر می‌رسد این نظریه نیز مانند آن چند مورد قبلی بدون تأمل و پیش‌اندیشی بیان شده باشد؛ نویسنده در صفحات بعد، خطایی را مرتکب می‌شود که تمام این بافته‌ها را پنبه می‌کند. آنجا که می‌گوید: «بعضی از محققان، ما را به این واقعیت توجه می‌دهند که در آن زمان امکان اختلاط و ارتباط عاشقانه بس کم بوده است و حافظ هرچه در این باره گفته، ساخته و پرداخته طبع و تخیل شاعرانه اوست. پذیرفتن این قول اگر ذوق سلیم اجازه دهد اشکالی ندارد، چه تازه به نفع حافظ است که بار فسق و گناهانش کمتر از نصف می‌شود ولی ارج و اعتبار هنری‌اش دوچندان می‌شود.»^۲

۱ - همان / ۴۳ - ۱۱.

۲ - همان / ۵۲.

اما این ذوق سلیم که اندازه گناهان حافظ را اینگونه باترازو می‌سنجد، متوجه این نکته نیست که چرا گناهی که تازیانه سلوک و تکامل و سرمایه بصیرت افزایی و آگاهی بخشی است و انسان را تا پرتگاههای رفیع خود آگاهی بالا می‌برد، اگر کمتر به حافظ نسبت داده شود و یا کلاً از ساحت زندگی و اندیشه او دور شود، به نفع اوست؟ مگر نه اینست که در اینصورت این تازیانه کمال و سرمایه بصیرت و کیمیای دل آگاهی از دست او گرفته می‌شود؟

البته «ذهن و زیان» برای اعتبار دادن به این سخنان، به حدیثهایی سست و ضعیف نیز چنگ می‌زند و این حدیث دل‌انگیز و امیدبخش خود را دستاویز می‌سازد که: «لولا انکم تذنبون لخلق الله خلقاً یذنبون فیغفر لهم»^۱ اما دل چه کسی است که در این عصر و زمانه به اینگونه سخنان انگیزنده شود. در روزگاری که همه مکتبها و اندیشه‌ها با فلسفه ژرف و نظریه‌های علمی و استوار به میدان آمده‌اند دست زدن به اینگونه خس و خاشاکها نه نجات بخش و اعتماد آور است و نه وقتی که دیگران آنرا می‌خوانند چنگی به دلشان می‌زند...^۲

این مشکل تلاقی ایدئولوژی با اندیشه‌های حافظ، که قرار است همواره به سود حافظ گشوده شود، دامنگیر شارحان دیگر او نیز شده است. مثلاً می‌دانیم که رمضان در تلقی حافظ آن حرمت و قداستی را که در اندیشه‌های کسانی مانند سعدی داشته است ندارد. و حافظ، بارها، ناخشنودی خود را از آمدن رمضان و همچنین خرسندی خویش را از سپری شدن آن ابراز داشته است. و ابیات زیرین، جایی برای هیچگونه توجیهی باقی نمی‌گذارد:

۱- اگر گناه نمی‌کردید خداوند خلقی دیگر می‌آفرید تا گناه کند و بیمارزدشان.

۲- مؤلف مذکور، در پاسخ به پرسشهای کیهان فرهنگی نسبت به اینگونه نظریه‌ها، دلایل دیگری آورده است، برای آشنایی با آنها به کیهان فرهنگی سال پنجم، شماره ۶ رجوع کنید.

بیا که ترک فلک خوان روزه غارت کرد
هلال مه به دور قدح اشارت کرد

*

ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید
از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد

*

ساقی بیار باده که ماه صیام رفت
درده قدح که موسم ناموس و نام رفت
وقت عزیز رفت بیا تا فضا کنیم
عمری که بی حضور صراحی و جام رفت

*

حال، شارح حافظ، که اندیشه های او را بی خدشه و آرمانی می پندارد و یا هیچگونه نکته گیری از آنرا بر نمی تابد ناچار است که میزان اصالت و اعتبار اینگونه مسائل ایدئولوژیک را، که شاید خود نیز بدان باور دارد، با محک شعر حافظ، که یگانه محک تعیین عیار اندیشه هاست، بسنجد. در نتیجه گره این تلافی نامطلوب بدینگونه گشوده می شود که: «بی تردید، رمضان نیز، مانند بعضی از مفاهیم دیگر، نزد حافظ، بار سمبلیک دارد. در پشت آن چه معنی نهفته است؟ باید آنرا در ارتباط با نماد باده گرفت؛ زیرا هر وقت از رمضان حرف می زند، احترام به حرمت آن را به این سبب دشوار می شمارد که طی آن باید از نوشیدن دست کشید. پس موضوع وابسته می شود به باده که نماد آزادی و دفع حجاب هایی است که عقل و حسابگری در برابر ضمیر می آویزد. رهاشدگی از عقل حسابگر، احتراز از دغلی و آزار.»^۱ درحالی که انصاف داوری و سنجشگری اقتضا می کند که اگر هم نمی خواهیم یا بدلالی

۱ - ماجرای پایان ناپذیر حافظ / ۲۵۱.

نمی توانیم بگوئیم که حافظ به اینگونه مسائل دینی هیچگونه اعتقادی نداشته است، دست کم به این حقیقت اذعان کنیم که وی رمضان را بگونه‌یی که در حکومت‌های مذهبی - نظیر حکومت امیر مبارز - برگزار می شده، یعنی شکل بنحشنامه‌ای داشته و در ایام آن، کردارهای محسوب‌گونه، فضای شهر را آکنده از ترس و اختناق و سالوسی می ساخته، و در نتیجه زمینه‌های شیوع تعصب و رزیه‌ها و تقدس بازیهای چندش آوری را فراهم می نموده قبول نداشته است. اگرچه انگشت نهادن قاطعانه بر یکی از دو فرض فوق نیز، دور شدن از احتیاط به نظر می رسد...

اما «حافظ شناخت» در اینگونه موارد بر آنست که «حافظ، شادی را بنیاد زندگانی می داند و رنج و غصه خوردن را کاهنده تن و روان. او پاسدار زندگانی است و با دشمنان زندگانی و آزاردهندگان مردم یعنی محتسب، صوفی، شیخ، شحنه و زاهد در جنگ است و با دف و نی ریا و رسوایی آنها را آشکاره می کند.»^۱ «همانگونه که صوفی و زاهد پنداشتن حافظ نادرست است، وی را باده نوش بی بند و بار و فردی الکلیک دانستن نیز بی بنیاد است. شراب واژه‌ای است که در شعر او به صورت سمبولی اجتماعی درآمده است. باید دید چرا حافظ تا این اندازه می نوشی را ستایش می کند و بهرغم زاهد و صوفی و فقیه «می خوردن و شاد بودن» را آیین خود می داند؟ با توجه به زمان شاعر و ابر انبوهی که جهان را تیره و نار کرده بود و کیشداران جهان و زندگانی را در نظر مردم بی ارزش و وحشتناک جلوه داده بودند. حافظ بر آن بود که با پادزهر شراب، زهر آنها را از بین ببرد و نسیم تازه‌ای در کالبد انسانها بدمد»^۲

البته اینکه شراب حافظ در همه موارد شعر او، یک سمبل اجتماعی باشد، سخنی است که شعر حافظ در بسیاری از موارد آنرا تأیید نمی کند. و

۱- حافظ شناخت/ ۱۰۲۵.

۲- همان/ ۹۴۳-۹۴۴.

همانگونه که دیدیم حافظ شاعری است که مستی و بی‌خبری و شادباشی را در همه روزگاران - چه در آن صوفی و شیخ و زاهد در ریاکاری باشند و چه نباشند - به عنوان اصول پایه اندیشه خود پذیرفته است. حال این اصول هرگاه که در جامعه به موانعی از ریاکاری و یا زهدفروشی برخورد، حافظ برمی‌آشوبد و درصدد دفاع از اندیشه و آیین خویش - که البته بر شیوه‌های عمل ریاکاران برتری دارد - برمی‌آید. و آنگاه نیز که نظام اجتماعی، مطلوب و ایده‌آل او باشد، و به فرض ریا و نادرستی از آن رخت بریندد، بهیچوجه نمی‌توان گفت که حافظ از این مشی همیشگی خویش باز می‌ایستد و تعطیل شدن دکان حيله و نفاق، تعطیلی شیوه سلوک رندی او را نیز در پی خواهد داشت. و نیز او همواره در پی دیدن نسیم تازه در کالبد خویش است نه انسانهای عصر خود که در شعر حافظ جایگاهی نیافته‌اند و حتی همواره در پی بریدن از آنان نیز بوده است:

ببر ز خلق و چو عنقا قیاس کار بگیر
که صبت گوشه‌نشینان ز قاف تا فافست

*

پیوند عمر بسته به موئی است هوش دار
غم‌خوار خویش باش غم‌روزگار چیست؟

«حافظ شناخت»، که خود بر شارحان حافظ خرده می‌گرفت که همه در شناخت حافظ «از ظن خود یار او شده و خواسته‌اند از گنج شایگان اشعار او بهره‌گیری کنند و خواجه بزرگوار را تا سطح باورهای خود پایین بیاورند.» این بار خود، او را تا اوج اوهام خویش بالا کشیده و بر چکاد عرفان ایران یعنی فراتر از «مولوی» و «شمس» و امثال آنها نشانده است. با این تفاوت که این چکادنشینی، در زندگی «حافظ»، نه از طریق سلوک عارفانی چون «مولوی» و «شمس» و دیگران، که هریک به طریقی در آن گام می‌زدند حاصل شده، بلکه از طریق همان شیوه سلوکی که در «ذهن و زبان» با آن

آشنا شدیم. یعنی از طریق شراب و شاهد؛ و نیز با این تفاوت که «حافظ شناخت» هیچگاه نام این ابزارهای سلوک را مانند «ذهن و زبان» گناه نمی گذارد، زیرا که اصلاً در چنان حال و هوایی نیست. و از دیدگاه او تنها طریق نیل به حقیقت یا چکاد عرفان، همین راه میخانه و خرابات می پرستان و شاهدبازان است که خود طریق برحق و بلکه برحق ترین طریقه‌هاست. و حقیقت با خدا نیز فقط در می‌کده و پیاله می است که تجلی می کند. اما می دانیم که فقط کسانی در مستی می‌کده‌ها، ادعای حقیقت‌شناسی داشتند که دشمنان از مستی و شور حقیقی کوتاه بوده است زیرا که آنان هیچگاه به ژرفای آن اقیانوس ناپیدا کرانی که عارفانی چون مولوی در آن غوطه می خورد، راه نیافته بودند و گرنه همچون او فریاد برمی آوردند که:

داده نو گر چمنین دارد مرا
باده کسه بود در طرب آرد مرا؟

و یا:

ساقیا این مُعجبان آب و گل را مست کن
تا بدانند هر بکی کو از چه دولت دور بود

اینست که به شور و مستی‌های بنگ و باده پناه می بردند. و گمان می بردند که هر گونه مستی راه به حقیقت دارد و «شمس»، خام‌اندیشی آنان را اینگونه به طعن و ریشخند می گرفت که «پاران ما به سبزک گرم می شوند آن خیال دیواست» در هر صورت حاصل همه سخنان این بخش اینست که: حافظ با می انگوری مست می شده است و البته این حقیقت را حافظ شناسی امروزه، اگرچه بگونه‌های مختلف، پذیرفته است، اما اشکال کار اینجاست که گاهی بر آن نیز نام عرفان نهاده است و از آنجا که عرفان در فرهنگ ما به نوعی شناخت که از طریق تزکیه وجود و تصفیه باطن حاصل می شد اطلاق شده است، آمیختن آنرا با شیوه سلوک حافظ روا نمی دانیم و به پیروی از خود حافظ بهترین عنوان را برای آن عنوان «شریعت رندی» می دانیم. مستی حافظ

نیز اگرچه در روزگاری، یک واکنش والا و گرانقدر در برابر حکومتی بود که دروغ و نفاق را بنام دین و حقیقت با شلاق تعزیر بر همگان تحمیل می نمود، اما در اوقاتی نیز بیش از یک شادخواری هوسخواهانه در کنار دست امیران و وزیران و در محفل خواجگان شهر و بدور از فاجعه آفت گستری که عصر او را فرا گرفته بود، نمی توانست باشد. و حافظ با شعر و ترانه خود همواره رونق افزای این گونه محافل می شد. در خانه و خلوت نیز، به بهای وظیفه ای که از حکومت می گرفت، می توانست بساط عیش و خوشی بگسترده. و آنگاه که این وظیفه نمی توانست از عهده خرجهای گزاف او برآید و روزها می گذشت که دست به شراب نمی برد فریاد التماس بلند می کرد که:

بهار می گذرد داد گستر درباب
که رفت موسم و حافظ هنوز می نجشید

و یا:

سافی بهار می رسد و وجه می نماند
فکری بکن که خون دل آمد زغم بجوش
و تردیدی نیست که نرم ساختن دل این داد گستر و تأمین هزینه گزاف
باده گساری، حافظ را به مسیری دیگر می انداخت همان مسیری که شاعران
پیش از حافظ نیز زندگی خود را از طریق آن تأمین می نمودند، یعنی
سناشگری و مدیحه گویی:

۳- «مدح»

مکارم نوبه آفاق می برد شاعر
ازو وظیفه و زاد سفر در بیغ مدار

هرچند که «مدیحه گویی» در شعر فارسی، سنتی دیرینه سال است، اما

وقاحت و نیز تنافی آن با خوی آزادگی و سرافرازی از همان نخستین روزهای پیدایش شعر و شاعری، موجبات اعتراض انسانهای آزاده و شرمساری شاعران ستایشگر را فراهم می‌آورده است. آنانکه در خلوت گنهبار دربارهای پرشکوه، دُرَدانه‌های لفظ‌دِری را در پای خوکان آزمند و شهرت‌پرست می‌ریختند و خدایی‌ترین آیات (کلمه) را بر فرومایگان سخن‌ناشناس نثار می‌نمودند، آنگاه که به میان مردم و جامعه بازمی‌گشتند، خود را تنها و بی‌آشنا می‌یافتند. این ناآشنائی با مردم، برخاسته از اوضاع جامعه‌ای بود که در طول ادوار تاریخ، همواره، دیوارهٔ ستبری دربارهای غوطه‌ور در مستی و نعمتِ آنرا از زندگی‌گاهِ توده‌های ملت جدا می‌ساخت. آنچنانکه تاریخ زندگی این مردم، تاریخ ستیز و کشاکش آنان با قدرتهای خودکامه و طاغوتی حاکم بوده است و آنان پیوسته در کنار قهرمانان مردمی، رویاروی حکومت‌های آزمند و ستمگر سنگر می‌بستند. بنابراین، هوشمندان این قوم، که همواره حقیقت را از باطل باز می‌شناختند؛ پیوسته از کسانی که با ترفندهای تبلیغی و فرهنگی پرده‌ای از فضیلت‌های پوشالی، بر چهرهٔ حاکمان پیگانه با مردم می‌کشیدند و در ستایش از آنان، کار را به اغراق‌گویی‌های نابخردانه می‌کشاندند تا آنجا که آلوده‌ترین چهره‌های تاریخ را در مقامی بالاتر از قدسین و پیامبران می‌نشانند، در نفرت و ناخشنودی می‌بودند. و با این وصف بی‌تکیه‌گاه ماندن شاعران چاپلوس و ستایش‌پیشه در عرصهٔ جامعه شگرف نبوده است و نیز شگفتی ندارد چنانچه شاعری پس از عمری زندگی در گنداب ستایشگری و پی‌بردن به پی‌آمدهای نفرتبار تملق و در یوزگی - که به گفتهٔ انوری شریعت شعر بوده است - از گذشتهٔ خویش اظهار ندامت و توبه کند و حتی کناسی و آلودگی به نجاست و پلیدی را بر آلودن به شعر و ستایشگری برتری نهد. و اظهار دارد که:

ای برادر بشنوی رمزی ز شعر و شاعری
 ناز ما مثنی گدا کس را به مردم نشمری

دان که از کناس ناکس درممالک چاره نیست
حاش لله نانداری این سخن را سرسری
زانکه گر حاجت فند نا فضله ای را گم کنی
ناقلی باید نونتوانی که خود بیرون ببری
کار خالد جز به جعفر کی شود هرگز تمام
زان یکی جولاهگی داند دگر برزیگری
باز اگر شاعر نباشد هیچ نقصانی فند
در نظام عالم از روی خرد گر بنگری؟
آدمی را چون معونت شرط کار شرگتست
نان ز کناسی خورد بهتر بود کز شاعری

اینگونه اظهار ندامت‌ها، که از شاعران بسیاری به جا مانده، خود اصیل‌ترین نقدی بود که بر جهت‌گیری شعر فارسی و بیراهه‌روی شاعر آن نوشته می‌شد و نیز آینه‌درست‌نمایی است که چهره شرمسار چنین شاعرانی را به تماشا می‌گذارد و محک معتبری که اندازه‌اصالت و ژرفای اندیشه هر شاعری را باید بدان سنجید. اما گویا شارحان شعر و اندیشه حافظ، این معیار استوار اندیشه‌شناسی را، در ارزیابی او به کناری نهاده‌اند و یا با نوعی سحر و سفسطه آن را از کار انداخته و آنچه را که به عنوان مثال در شعر عنصری و انوری زشت و نکوهیده می‌نمود در شعر او تبدیل به نوعی امتیاز و برجستگی برای وی کرده‌اند زیرا که «دوستان حافظ آرزو داشتند که خامه‌وی به ستایش این و آن آلوده نمی‌شد و دلشان می‌خواست که از این حیث‌شانه برشانه ناصر خسرو و عطار و مولوی می‌رفت»^۱ اینست که هریک به گونه‌ای در صدد توجیه آن برآمده و مثلاً ابراز داشته‌اند که «ما چه می‌توان

۱ - انوری/دیوان

۲ - علی دشتی/ کاخ ابداع / ۱۸۳

کرد همه افراد بشر یکسان نیستند، علاوه بر این مقتضیات زمان و محیط و گاهی ضروریات، آدم را به جاهایی می کشاند که دلخواه او نیست»^۱ و با «در همین سی موردی که حافظ مدح گفته است، انسان نکته سنج به خوبی استنباط می کند که یا ترس یا دفع شر یا امید به آینده بهتر او را به ستودن شاهی یا وزیر کشانیده و یا شکر نیکی و لطف بزرگی یا منعمی را با یک بیت بجا آورده است و چون سراسر هر غزل از فیض طبع او بهره مند است این یک بیت چندان چشمگیر نمی شود. مانند غزل زیر که هر بیت آن نکته ای و معرفی را می پروراند و بیت مخلص که مدح است پوشیده می ماند:

صوفی از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هر کس ازین لعل توانی دانست
قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کورقی خواند معانی دانست
عرضه کردم دو جهان بردل کار افتاده
بجز از عشق نو باقی همه فانی دانست
آن شد اکنون که ز اینای عوام اندیشم
محتسب نیز درین عیش نهانی دانست
دلبر آسایش ما مصلحت وقت ندید
ورنه از جانب ما دل نگرانی دانست
سنگ و گِل را کند از بمن نظر لعل و عقیق
هر که قدر نفس باد بمانی دانست
ایکه از دفتر عفل آیت عشق آموزی
ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
می بیاور که ننازد به گل باغ جهان

هر که غارت‌گری باد خزانی دانست
حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگبخت
ز اثر نربیت آصف ثانی دانست^۱

*

اما در اینجا، ضمن تأیید این سخن «کاخ ابداع» که «همه افراد بشر یکسان نیستند» و «حافظ» نیز در بلنداندیشی و گردنفرزی هیچگاه شانه به شانه «ناصر خسرو» و «مولوی» نرفته است باید افزود که همین مقتضیات زمان و محیط و ضروریات زندگی در همه زمانها وجود داشته و در هر روزگاری بگونه‌ای در پیش روی اندیشمندان و شاعران و نویسندگان، سخت‌رویی و سماجت نشان داده است. اما هرگز نتوانسته است که همگان را رام خویش سازد. همانگونه که در زمان نویسنده «کاخ ابداع» نیز چنین مقتضیاتی وجود داشت و او را نیز به همراه گروهی به تسلیم خود در آورد ولی بسیاری از معاصران او سریدان فرود نیاوردند. و باز چنانچه «کاخ ابداع» در اینمورد که «ترس یا دفع شر یا امید به آینده بهتر» حافظ را به دنیای ستایشگری کشانیده، درست گفته باشد؛ دراینکه ابیات مدحی حافظ که در آخرین بیت‌های غزل‌های او می‌آیند چون «سراسر هر غزل از فیض طبع او بهره‌مند است این یک بیت چندان چشمگیر نیست» نکته سنج و سخن شناس بنظر نمی‌رسد. زیرا درست برخلاف این داوری ناهنرمندانه، ابیات مدحی در غزل‌های دل‌انگیز او که هر یک همچون حریری خوش‌نگار است، مانند وصله‌ای خشن و ناهمسنخ، نه تنها چشمگیر است بلکه چشم‌آزار و در نتیجه دل‌آزار نیز هست. و این حقیقت را کسی می‌تواند در شعر او دریابد که خود با ستایشگری و مدیحه‌گویی ستیز ماهوی داشته باشد و نه آنانکه تملق و توسنی و یا سرسپردگی و آزادگی در شریعتشان تفاوتی با یکدیگر ندارند. اینست

۱ - همان / ۱۹۲-۱۹۳

که این آزارندگی برای کسانی که اندکی ذوق و شمهٔ زیباشناسی را با مایه‌هایی از آزادگی و حقیقت دوستی درخوش جمع کرده باشند و در نگاه به ابیات مدحی حافظ نیز، شیفتگی خود رانست به مقام او، به کناری بنهند، در نخستین نگاه قابل تشخیص است، هم در آن غزلی که «کاخ ابداع» آورده است و هم در غزلهایی نظیر این غزل:

یکدو جامم دی سحرگه انفاق افتاده بود
وز لب ساقی شرابم در مذاق افتاده بود
از سر مسنی دگر با شاهد عهد شباب
رجعتی می خواستم لکن طلاق افتاده بود
در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیر
عاقبت را با نظربازی فراق افتاده بود
ساقیا جام دمام ده که در سیر طریقی
هر که عاشقوش نیامد در نفاق افتاده بود
ای معبر مزده‌ای فرما که دوشم آفتاب
درشکر خواب صبحی هم وثاق افتاده بود
نقش می بستم که گیرم گوشه بی زان چشم مست
طاقت و صبر از خم ابروش طاق افتاده بود
گر نکردی نصرت دین شاه بحیی از گرم
کار ملک و دین ز نظم و اتساق افتاده بود
حافظ آن ساعت که این نظم پریشان می نوشت
طاير فکرش بدم اشنیاق افتاده بود

اما باز هم باید شهادت نویسنده «کاخ ابداع» را ستود که از نخستین کسانی بود که برخلاف بسیاری از شارحان حافظ در کنار شرح جلوه‌های گوناگون افکار و اندیشه‌های او این حقیقت را نیز ناگفته نگذاشت که «با

همه این توجیها ت بجا نمی توان مدایح حافظ را نادیده گرفت. مخصوصاً که این مدایح تناقض صریحی با ابیات دیگری دارد که از آنها فروغ استغناء و علو طبع می نابد. از کسی که با کیسه نهی گنج در آستین دارد و با فروتنی و خاک راه بودن جام گیتی نماست نمی پسندند بگویند:

خسروا گوی فلک در خم چو گان نوباد
ساحت کون و مکان عرصه مبدان نوباد

در این غزل پنج بیتی، زیان حافظ امیری را بدینگونه ستوده است و قرینه بی وجود ندارد که این ستایش برای دفع شر از خامه او سرازیر شده باشد. آنهم چه امیری، امیری که پدر خود را کور کرده و مرتکب جنایات دیگری هم شده است. آیا دوستی و دمخوری با «شیخ اسحاق اینجو» می تواند برای حافظ عذری باشد برای ستایش شاه شجاع تا اسمالتی بعمل آید و گذشته فراموش شود؟ آنهم با این تعبیرات اغراق آمیز:

آلوده ای نو حافظ فیضی ز شاه درخواه
گان عنصر سماحت بهر طهارت آمد
دریاست مجلس او دریاب وقت و دریاب
هان ای زیان رسیده وقت نجارت آمد

باید جرأت داشت، درست اندیشید و راست گفت که این شاعر بزرگ وارسته از بسی کونه فکریها، نتوانسته است وارستگی را مطابق میل خداوندان اندیشه و فضیلت، بیشتر گسترش دهد و در مواردی هرچند نادر، زیون تلخکامیها و بی اعتناییها نگردد. این حالت زیونی از سراسر غزلی به مطلع زیر بخوبی دیده می شود که دوستان وی آرزو داشتند از نوک خامه وی سرازیر نشده باشد:

معاشران ز حریف شبانه باد آرید

حقوق بندگی مخلصانه باد آرید»^۱

*

اما بسیاری از مفسران حافظ یا آن جرأت را نداشته‌اند، یا درست نمی‌اندیشیده‌اند و یا راست نگفته‌اند و در نتیجه به توجیه یا تزویر گرفتار شده‌اند. البته سنت دیرینه حافظ‌شناسی که ریشه در تاریخ ما داشت و او را شاعری ماورایی و به‌دور از هر گونه عیب و کاستی و در حد الهه‌های اساطیری قرار می‌داد و کتاب شعرش را کتاب استخاره و تفال و در ردیف قرآن و زبان غیب تلقی می‌کرد، هیچگاه کسانی را که پیشاپیش مدهوش سخن و اندیشه او بودند، اجازه گستاخی، انتقاد یا سنجشگری نسبت به مضمون افکار او نمی‌داده و شاید «چون معنی و مضمون شعر در نزد (اینان نیز) امری الهامی و قدسی به‌نظر می‌رسید هرگز هدف نقد و مورد بحث و نظر نقاد قرار نمی‌گرفت اما جنبه فنی و لغوی آن مورد نظر بود.»^۲ و نقد اندیشه را نوعی اسائه ادب و حریم‌شکنی نسبت به وی می‌پنداشته‌اند و در نتیجه بررسی توأم با شیفتگی سخن و اندیشه او، که بی‌توجه به برخی مسائل عصر او صورت می‌گرفت، حافظ را در فراسوی هر گونه عیب و نقصی و در پشت پرده‌ای از عصمت و تقدس قرار داده، خواجه سخن را خواجه همه فضیلت‌ها و صفات برجسته و گاه ناممکن می‌ساخت. البته موقعیت‌های اجتماعی و رعایت برخی مصلحت‌های روز نیز از سوی ناقدان، در این کار بی‌تأثیر نبوده است. کسانی که سخن را جز کالای بازار فضیلت‌فروشی نمی‌پنداشتند، هرگز نگاهشان قادر به دیدن اینگونه موارد نکته‌خیز در شعر حافظ نبود و در نتیجه در تفسیر شعر او پیوسته گرفتار کج‌اندیشی بوده و مثلاً می‌نوشتند که: «به خلاف منوچهری، حافظ فرد اجتماعی را به انسان جهانی بدل می‌کند. می‌دانیم که او کمتر از موقع اجتماعی ممدوحان خود، امیر و وزیر و حاکم و

۱- همان/ ۱۹۴-۱۹۵.

۲- زرین کوب/ نقد ادبی/ ۲۵.

مزاج دهر تبه شد

فلان و بهمان نام می برد. بلکه از آنها بیشتر در مقام پار، محبوب، دوست و شاه خوبان و... سخن می گوید. مثلاً در تهنیت بازگشت شاه شجاع به شیراز، او را نه شهریاری با خصال آنچنانی، بلکه «خسرو شیرین، نگار، آهوی مشکین و دوست» می نامد. بدینگونه اگر منوچهری هر کسی را در تنگنایی اجتماعی می نهد تا از وی سخن گوید، در اندیشه حافظ پیش از کلام، تنگنا گشوده شده است. با این تمهید که او پایگاه ممدوح را ندیده می گیرد. و از وی چون معشوقی یاد می کند. شعر جزئی، شعری که به سبب حادثه‌یی یا برای خاطر کسی سروده شده بدل به شعر کلی می شود، فردا که آن حادثه و آن کس، خواجه طاهر و ماهر، از یاد رفتند چون عشق می ماند، شعر هم می ماند. از سوی دیگر با این تمهید رابطه‌ای اجتماعی و آلوده به حسابگریهای زندگی عملی بدل به پیوندی عاطفی می شود. معشوق جای ممدوح را می گیرد و پیوند با معشوق (بغلاف ممدوح) تنها رابطه‌ای اجتماعی نیست. زیرا هرچند عشق امری اجتماعی و از آن انسان اجتماعی است اما در گوهر خود فراگذرنده است. هم از مرز و بند اجتماع و هم از عاشق و معشوق. بدین گونه شاعری که ممدوح را به مقام معشوق می رساند، یکی را از پوسته حقیقت بیرون می کشد و در عرصه عالم رها می کند. از آنجا که عشق رابطه انسان را نه فقط با اجتماع، بلکه با هستی دگرگون می کند، عاشق یا معشوق دیگر تنها افراد اجتماعی نیستند. انسان جهانی هستند و او که ممدوح را بدل به معشوق می کند، فرد اجتماعی را به مقام انسان جهانی می رساند. از سوی دیگر با این کلیتی که به موضوع شعر می دهد آنرا از زوال یا از سرنوشت محتوم فصیده می رهااند.^۱

حال چنانچه به خاطر بیاوریم که همین پادشاهی که در شعر حافظ تا پایه معشوق بالا رفته است در نظر مردم ستمزده گرفتار فنودالیم بازمانده از مغول

۱ - در کوی دوست / ۱۸۰-۱۸۱.

که می بایست هزینه های گزاف جنگهای بی خردانه یا سفره های افسانه ای او را نیز تأمین کنند، چه تصویر نفرت انگیزی داشته است، آن وقت خواهیم دید که برخلاف قضاوت های نویسنده «در کوی دوست» اینگونه کیمیاگریهای حافظ، هرگز قادر نبود که سلطانی را نه در همه اعصار و نه در همان عصر خویش نیز تغییر چهره داده و بدل به یک انسان جهانی سازد. مثلاً چهره مخوف و خونبار «تیمور گورکانی»؛ که مردم روزگار حافظ آنرا همچون یک هیولای مخوف می پنداشتند، زیرا که وی به هر جا که می رسید جز تباهی و کشتار و توحش که هر گرگ درنده بی را در شگفتی می برد، ره آوردی برای مردم روزگار خود نداشت، و کمترین قساوت او منظره هایی مانند منظره کله منار اصفهان می ساخت، با این بیت حافظ که:

خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی دهیم
کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی

در نگاه انسان ایرانی، نه محبوبیت می گیرد و نه جاودانگی می یابد و برعکس چنانچه این بیت حافظ در آن عصر بدست کسانی که خانواده شان را لشکریان هار و دیوانه خوی «تیمور» با شمشیر تجاوز و زور گوئی درو کرده بودند می افتاد آنگاه حتماً به وی یاد آوری می کردند که بوی خون مردم را با بوی جوی مولیان عوضی گرفتن، از احساس و عاطفه شاعرانه بدور است...
مدایح حافظ را به گونه های دیگری نیز به توجیه کشیده اند که ذیلاً به نمونه هایی از آنها پرداخته می شود:

«حافظ تشریح» معتقد است که: «حافظ فراوان مدح کسی را ننخوانده و در آن مقدار هم که گفته این مزیت به خوبی هویدا است که تا ممکن بوده از اغراق و غلو پرهیز داشته و ممدوح را به آسمان نرسانیده و نه کرسی فلک را زیر پایش نگذاشته و تا می توانسته در ازای موهبت ممدوح شخصاً سپاسگزاری کرده و پای عموم را در کار نکشیده و اغلب نیز به یک دعا سر

مزاج دهر تبه شد

مطلب را به هم آورده است.^۱ اما نویسنده «حافظ تشریح» یا با همه دیوان حافظ آشنا نبوده - که این بسیار بعید است - و یا اینکه آوردن ابیات مدحی حافظ را صلاح ندیده و از آنها به اصطلاح زیرسیلی گذشته است. اینست که هیچگاه نمی‌خواهد بگوید که منظور وی از اغراق و غلو در مدح چیست؟ و یا چگونه می‌توان ممدوح را به آسمان رسانید که حافظ نرسانیده؟ درحالی‌که اگر «ظهیرفاریابی» نه کرسی فلک را زیرپای «قرل ارسلان» می‌نهاد، حافظ حتی آن را نیز برای بالا بردن ممدوح خویش کوتاه می‌یابد و برای وی مقامی به بلندی راه هزار ساله وهم آرزو می‌کند:

ذروه کساح رفعتت راست ز فرط ارتفاع
راهروان وهم را راه هزار ساله باد

و یا اینکه برای وی قدرت و دستگامی به بزرگی دستگاه خدانی می‌خواهد:

خسروا گوی فلک در خم چوگان نوباد
ساحت کون و مکان عرصه میدان نوباد
ای که انشاء عطارد صفت شوکت نست
عقل کل چاکر طفراکش دیوان نوباد
نه به تنها حیوانات و نباتات و جماد
هرچه در عالم امر است به فرمان نوباد

حال این به عهده «حافظ تشریح» است که تشریح کند و بگوید که آیا پایگاه ممدوح حافظ فراتر رفته است و یا ممدوح «ظهیر»؟ می‌بینیم که اگر هم در شعر «ظهیر» حدی برای پایگاه ممدوح تصور شد، و آن به بلندی نه

۱ - عبدالحسین مؤذری / حافظ تشریح / ۶۲.

کرسی فلک یا آسمان نهم است در شعر «حافظ» این حد و اندازه را چه کسی می تواند تعیین نماید. زیرا اندیشه، که سرعت آن فوق همه سرعتهاست و حتی سرعت نور نیز در مقایسه با آن سرعت لاگ پستی بیش نیست، چونکه در یک لحظه می تواند از امروز تا آغاز تاریخ بجهد، و اینهمه فاصله را در یک چشم بهم زدن طی نماید، اگر هزار سال رو به آسمان بالا رود و آنگاه تازه به کاخ ممدوح «حافظ» برسد، آیا باز «حافظ» ممدوح خویش را بر آسمان نشانده؟ و اگر بیت بعدی این غزل را نیز که «حافظ» اندیشه خود را در لباس یک روسپی به حجله گاه سلطان می فرستد و از او صله - یا مهریه شعر خود را - می طلبد در کنار آن قرار دهیم خواهیم دید که اینگونه اشعار «حافظ» به حقیقت زشتی شعر «ظهیر» و دیگران راناجیز کرده است:

دختر فکر بکر من محرم مدحت تو شد
مهر چنین عروس را هم به کلفت حواله باد

آیا حال که «حافظ» است باید اینهمه حرمت شکنی نسبت به سخن را از او نادیده گرفت؟ و یا حتی آن را تبدیل به نوعی امتیاز برای وی ساخت؟ می دانیم که این «گنده کردن» حاکمان و امیران بدست شاعران، در همه اعصار از طرف خود حکومتها سفارش داده می شده، زیرا حکومتهایی که همواره مورد نفرت مردم بودند و در نتیجه با خطراتی از سوی آنان و یا از سوی حکومتهای دیگر مواجه بودند با اینگونه تبلیغات سعی در گنده نمایی خود و انتساب صفات و قدرتهای خارق العاده به خود داشتند تا موجبات رعب و ترس و سکوت و تسلیم همگان را فراهم آورند و مدایح شعرا همواره چنین رسالتی را برعهده داشته است، زیرا که «مدایح شعرا در محافل ادبی و اجتماعات رسمی خوانده می شد و نسخه هایی از آن به اطراف بلاد می فرستادند و اهل ذوق و ادب از آن استنساخ می کردند و در اندک زمانی در گوشه و کنار

مملکت منتشر می‌گردید. سرکشان، طاغیان و مخالفان حکومت این اشعار را می‌خواندند و به هر حال در مزاج آنان تأثیر می‌کرد.^۱ و چنانچه بیاد بیاوریم که بزرگترین جریان معترض و انقلابی عصر حافظ یعنی سریداران، که به پیکار با فنودالیسم بیگانگانی که خاک میهنشان را در تیول خویش درآورده بودند کمر می‌بستند، با همه حکومت‌های دست‌نشانده آنروز در تضاد و پیکار بوده‌اند و حتی یک تن از همین ممدوحان حافظ یعنی شاه شجاع، شاخه جنوبی سریداران را در شیراز به نفع همان بیگانگان از میان برداشت: «پهلوان اسدبن طوغان‌شاه در رأس نهضت سریداران کرمان قرار داشت؛ هواخواهان وی جمعی از فنودالهای بزرگ محلی را اعدام و عده‌ای دیگر را زندانی کرده، اقطاع و ضیاع و عقار ایشان را مصادره نمودند. و ضمناً عمال مادر شاه شجاع را که معاشرت امور املاک وی را بعهده داشتند بازداشت و به کمک شکنجه و آزار مجبور کردند تا دفینه‌ها و خزاین وی را نشان دهند و خواجه شمس‌الدین محمد زاهد، بزرگترین اقطاع دار ناحیه کرمان را زهر داده اموال وی را ضبط کردند. سپاهیان شاه شجاع، فقط در دسامبر ۱۲۷۴ م - ۷۷۰ هـ، پس از نه‌ماه محاصره کرمان، توانستند مقاومت دلیرانه مردم کرمان را درهم شکسته، آن شهر را تصرف کنند. پهلوان اسد اعدام شد و سرش را به شیراز [خدمت ممدوح حافظ] فرستادند.»^۲ آنگاه خواهیم دریافت که «پیام آور آزادی، مردم دوست و وطنخواه» بودن در تلقی ستایشگران حافظ یعنی چه! «حافظ ضمن آنکه شاعری افلاکی است، شاعری خاکی نیز هست و حقا که پیام آور آزادی، مردم دوستی، وطنخواهی، یگانگی مهربانی و مهرورزی و دیگر فضایل انسانی نیز به‌شمار می‌آید، در بعد خاکی بودنش، اقامت و پایداری جسمی و روحیش در کنار

۱ - زین‌العابدین مؤمن / شعر و ادب فارسی / ۲۲.

۲ - بطروشفسکی / نهضت سریداران خراسان / ۱۰۸.

مردم، در کنار مردم روزگارش و همدردی و همدلی داشتن با ایشان از جمله سببهای ماندگار شدنش در متن ادب فارسی و آینه‌دار تاریخ گشتنش شده است. و از جمله به همین سبب نام آینه‌دار تاریخ را برای حافظ برگزیدم و در برابر رخ او از دوستداری و اخلاص دیرین و تصور خویش آینه‌ای نهادم، هرچند که به تمامی نقش آن نرسیدم و که می‌تواند رسید؟^۱ و برآستی هم که این آینه را فقط دوستداری، شیفتگی، اخلاص و تصور نویسنده ساخته است. حال نخست تاریخ را از زبان خود «آینه‌دار تاریخ» بشناسیم و آنگاه ببینیم که آینه «حافظ» کجای آنرا نشان می‌دهد:

«اگر همه آنچه را که عادلانه و درست و درجای سزاوار خود قرار گرفته است در یک کلمه «حق» خلاصه کنیم و مخالف و متضاد با آن را باطل بنامیم، تاریخ یا سرگذشت آدمی در مسیر طولانی و پرحادثه خویش، همواره پیکار حق با باطل بوده است و درینا که بیشتر باطل بر کرسی قدرت و حکومت تکیه زده، به دشمایه زر و زور، تاریخ سازان و تاریخ پردازان را نیز به خدمت خود نشانده است تا حق را در لباس باطل و باطل را در تشریف حق فرانماید و بدینگونه بیشتر ادوار تاریخ به دروغپردازی و ستایشگری ستمگران آلوده است.»^۲

«آینه‌دار تاریخ» با این تلقی از معنی تاریخ، وقتی که به عصر حافظ و نقش او در این پیکار حق با باطل می‌پردازد، آنرا به گونه دیگری به بررسی می‌گیرد. آیا اگر در تاریخ بیشتر باطل بود که بر کرسی قدرت و حکومت تکیه داشت، در عصر حافظ این سنت تاریخ تغییر یافته بود؟ و این حکومت حق بود که بر تخت قدرت و حکومت جای داشت؟ و اگر حکومتها به دستمایه زور و زر، تاریخ سازان و تاریخ پردازان را به خدمت خود

۱ - پرویز اهور / حافظ آینه‌دار تاریخ / ۱۸ .

۲ - همان / ۵۷ .

می نشانیدند تا حق را باطل و باطل را حق جلوه دهند، این آینه دار تاریخ شما در عصر خود و با دست کم در مراحل اولی از آن چنین نکرده است؟ و می توان چهره حقیقی حاکمانی چون «شاه اسحاق»، «شاه شجاع»، «شاه یحیی» و «شاه منصور» و «تیمور لنگ» را از خلال شعر این آینه دار تاریخ باز شناخت؟ چهره «تیمور» را که در آینه او تماشا کردیم و به چهره دیگران نیز نگاه خواهیم کرد. و تا آنجا که می دانیم سیمای حقیقی این شاهان، هیچیک، آنگونه که در نگاه مردم عصر خود بوده اند در آینه او نیفتاده است و حتی آنگونه که خواهیم دید جز آنکه بنحیلان و مسکان را کریم و بخشنده و نالایقان را تدبیرگر و کاردان و سخت دلان را مهربان و رحم پیشه جلوه دهد، شگرد دیگری نداشته است. و کسی که نگاه در این آینه می اندازد یا باید باور کند که تاریخ در این مقطع، استثنائی از آن سنتی که در مسیر طولانی خود داشته است یکباره ۱۸۰ درجه چرخیده و همه این شاهان معاصر و معاصر حافظ، حکومت حق برقرار کرده بوده اند؛ و یا اینکه با توجه به تاریخ زندگی آن پادشاهان و امیران، گفته های حافظ را باور نکنند و یا هم مانند برخی از شارحان حافظ جادوی وارونه خوانی یا وارونه فهمی را راهنمای کار حافظ شناسی کند و مدایح و ستایشگریهای او را، در زمره اندیشه های اعتراضی یا حتی انقلابی جلوه دهد و مثلاً بگوید که «در برابر کتابهای تاریخ، دیوانهای شاعران قرار گرفته است که بعضی از ایشان توانسته اند به مدد صنایع شعری و ریزه کاریهای شاعرانه و حتی گاه از پس کلمات به ظاهر مدح، بانگ نکوهش و سرزنش و نارضایی و انتقاد و حقیقت گویی بردارند و چهره راستین زمان را چنانکه هست نه چنانکه بیشتری از تاریخ نگاران می نمایند به عیان ارائه گردانند. زیرا توانا تر و بهتر از مورخان شاعرانند که اگر بنخواهند می توانند به مدد ابزارهای شعر، خاصه تشبیه و استعاره و ایهام و برگزیدن نمادهایی از حیوانات و درندگان یا پرندگان، نگارگرانی توانا و موفق برای به تصویر کشیدن نقش روزگار خود باشند. و در برابر تاریخ

زمان، آینه های روشن و صیقل یافته بدارند و آینه داران تاریخ عصر خود باشند»^۱

پس، از این شیوه تاریخ نگاری و تاریخ نگری «آینه دار تاریخ»، می آموزیم که وقتی حافظ می گوید:

نورانشه خجسته که در من بزبد فضل
شد مننت سواهسب او طوق گردنم

یعنی که انسان نباید طوق بندگی کسی را به گردن کند و آنانکه خود را بنده تورانشاه یا دیگری می دانند باید بروی بشورند و طوق بندگی را بگسلند. و یا وقتی که حافظ در برابر شاه یحیی اظهار می دارد که

گر نگردي نصرت دین شاه بحیبی از کرم
کار ملک و دین ز نظم و انساق افتاده بود

منظور وی از کرم «شاه یحیی» بنخل و خست اوست که در عصر خود نیز بدان اشتها داشته است و چون بنخل و خست او موجب فروپاشی امور سلطنت و دین شده بود حافظ می خواسته است آنرا به وی گوشزد نماید تا وی در شیوه زمامداری خویش تغییر سلوک دهد! و همچنین وقتی که حافظ در برابر «شاه شجاع» به خاک می افتد و با فخر و سرافرازی نسبت به ذلت در برابر او دست به دعا می گشاید که:

جبین و چهرة حافظ خدا جدا مکناد

ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع

نتیجه می گیریم که منظور حافظ اینست که نباید گوهر آزادگی را در پای شاهان ریخت و باید همواره والاسرشتی و غرور و کرامت انسانی را از آلودن به دست بوسی و کنش لیبی قدرتمندان دور داشت! و همینگونه اند همه ابیات سنایشی حافظ. و حتی شاعرانی مانند «فرخی» و «عنصری» و

«انوری» هر جا که سخن از مدیحه و چاپلوسی می گویند، در حقیقت درس شورش و انقلاب و ولایی و آزادی می دهند؛ اما ما تا امروز متوجه قضیه نبوده ایم، و نه تنها ما، بلکه خود «انوری» هم معنی شعر خود را در نمی یافت که در آخر کار آن سخنان نامناسب را در توصیف شعر و شاعری گفت! و بدیهی است که چون «عنصری» و «انوری» در ستایشگری از شاعرانی چون حافظ بسیار پیش تر رفته بودند، شورشی تر و آزاده تر از حافظ بوده اند و باز مانفهمیده ایم! و هر آنچه نیز که در شعر اینگونه شاعران آمده، چهره کامل و تمام نمای عصر و روزگار آنان است! و تاریخ را باید در دیوان شاعران خواند. اما خدا می داند که اگر بنخواهیم تاریخ را با شعر و آنهم به شیوه ای که «آئینه دار تاریخ» پیشنهاد کرده است بخوانیم، چه آشوبی در تاریخ شناسی رخ خواهد داد. «و چنانکه از حرف ستایشگران هم، اگر کسی بنخواهد تاریخ بسازد؛ مثل اینست که از روی نطقها و آمارهای رسمی و تبلیغاتی بنخواهد احوال زمانه را درک و بیان کند.»^۱

... و باز خدا می داند که چه دره ژرفی میان آنچه که در تاریخ و بویژه در تاریخ شاهان و بزرگان گذشته، و آنچه که شاعران در این باره آورده اند، نهفته است! و بویژه در شعر حافظ با تاریخ شگفتی رویرو خواهیم بود که مثلاً در آن «تیمور» خون آشام، ترک سمرقندی است که بوی جوی مولیان را با خود می آورد! «شاه یحیی» که بخل و نخست او زیانزد همه بود، نماد کرم و جوانمردی است؛ سریداران، آنگونه که برخی شارحان حافظ خوانده اند، گدایانی که جهان را پر از آشوب و بلا کرده اند! و تمام آشفنگی ها و آفت ها را آنها در روزگار حافظ پراکنده اند و نه مثلاً بازماندگان مغول و تیمور و دیگر تجاوزگران! می بینیم که انتساب ارزشهای غیرواقعی به حافظ، چه فاجعه هایی را پیش می آورد؟ و چگونه ناچاریم به خاطر

توجیه برخی اندیشه‌های او، همه تاریخ را تحریف کنیم؟ و به جای یافتن حقیقت عصر و زندگی او اینگونه دچار گزافه‌گویی شویم. درحالی‌که سرگذشت شعر فارسی، که نزدیک به هفتاد درصد حجم آن در ستایش امیران و حاکمان سروده شده درست برخلاف این داوری است. و در آن بویژه آنچه که مربوط به حکومتها و حاکمان است، جز تبدیل واقعیت‌ها و تحریف حقیقتها حقیقتی نیست. تا آنجا که اگر ما از روی آنچه که در شعر ثبت شده است بخواهیم در شناخت تاریخ و تاریخ‌سازان - که جز قدرتمندان نبوده‌اند - از شعر فارسی یاری بگیریم، باید بپذیریم که در همه این تاریخ سرشار از پلیدی و ستم و فاجعه حکومتگرانی که قدم از جاده پاکی و راستی و عدالت بیرون نهاده باشند، به قدری اندک بوده‌اند که اصلاً در شمار نمی‌آمده‌اند! و گرنه در این آینه‌های صیقل یافته «آینه‌دار تاریخ» انعکاس می‌یافتند درحالی‌که آنچه از شهوة زندگی و زمامداری حاکمان این خاک در این آینه‌ها بازتابش داشته است جز پارسایی و ایمان و راستی و دادگری و مردم‌دوستی و بخشندگی و خاکساری آنها، هیچ نبوده‌است! اما چنانچه شیفتگی، تصورات تهی از برهان و پیش‌پندارهای خردسوز را که راهنمای کار برخی شارحان حافظ بوده است به کناری نهیم و ماجرای شعر فارسی را نیز همانند دیگر ماجراهای تاریخ بشری، بدون هیچگونه جانبداری مورد شناخت و داوری قرار دهیم، آنگاه خواهیم دید که شاعر ستایشگر، نه تنها از پس کلمات مدیحه‌های خویش «بانگ نکوهش» و «سرزنش» و «نارضایی» و «حقیقت‌گویی» بر نداشته، بلکه نهایت زیبونی و سرسپردگی خویش را نیز اعلام داشته است! باید انصاف داشت، شما در شعر زیر کدام بانگ نکوهش و سرزنش و حقیقت‌گویی را می‌شنوید:

اگر مملکت را زبان باشدی
 ثناگوی شاه جهسان باشدی
 ملک بوالمظفر که خواهد فلک

که مانند او کسامران باشدی
رهسی نو گرسد دهان داری
که در هر دهان صد زبان باشدی
بدان هر زبان صد لغت گویدی
که در هر لغت صد بیان باشدی
بنان گرددی مویها بر نیش
یکسی کلک در هر بنان باشدی
پس آن کلکها و زبانها همه
بمده حسرت روان و دوان باشدی
نیشنه که با گفنه جمع آیدی
و گر چند بس بسی کران باشدی
ز صد داستان کان نسنای تراست
همانا که یک داستان باشدی^۱

*

و یا در این غزل «حافظ» که آنرا در روزهای دوری از بارگاه «شاه
شجاع» سروده و عاجزانه درخواست بازگشت به بارگاه او را ابراز می‌دارد و
به تعبیر «کاخ ابداع»، از سراسر آن زیونی و ذلت می‌بارد:
معاشران ز حریف شبانه بیاد آرید
حقوق بندگی مخلصانه بیاد آرید
به وقت سرخوشی از آه و ناله عشاق
به صوت و نغمه چنگ و چغانه بیاد آرید

۱ - این نمونه را که سروده مسعود سعد است از مقدمه کلیله و دمنه آوردم، اما دیوانهای
شاعران مشهور ما سرشار از اینگونه اندیشه‌هاست و حتی بسیار از آن دیوانها بجز از
اینگونه باوه‌گویی‌ها، محتوای دیگری ندارند.

چو لطف باده کند جلوه در رخ سافی
ز عاشقان بسرود و ترانه یاد آرید
چو در میان مراد آورید دست امید
ز عهد صحبت ما در میانه یاد آرید
سمند دولت اگر چند سر کشیده رود
ز هم‌رهان بسر تازیانه یاد آرید
نمی خورید زمانی غم وفاداران
ز بی وفایی دور زمانه یاد آرید
بوجه مرحمت ای ساکنان صدر جلال
ز روی حافظ و ابن آستانه یاد آرید

حال چنانچه باز هم باور نداشته‌ایم که کار شاعران ستایشگر جز چاپلوسی و تعریف حقیقت چیزی نبوده است این سخنان جامی را نیز که نزدیک پنج قرن با روزگار ما فاصله داشته است اما در شناخت حقیقت اینگونه مدیحه‌ها، دچار کج ذوقی و جانبداری نبوده است، به یاد بسپاریم که در شناخت نقش ستایشگویان معیار استواری می‌تواند بود و ما را به کار تواند آمد. خطاب به ستایشگران:

چند نهی نام لثیمان کریم
چند گنی وصف سفیهان حکیم
تکه به صد نیش یکی قطره خون
نساید از امساک ز دستش برون
نام کفش فلزم احسان کنی
وصف به بحر گهرافشان کنی
وانکه به تعلیم گه ماه و سال
شکل الف را نشناسد ز دال

عسارف آغاز ازل خوانیش
واقف انجام ابد دانیش
وانسکه چو از گریسه برآید خمروش
رونهد از بیم به سوراخ موش
شیر زبان ببر بیسان گوبیش
بلکه دلاورتر از آن گوبیش
خواجه رومی که مبیناد کس
مننظر او منشیناد کس
چون به درآید پس صد انتظار
بر زبر بهتری از خود سوار
پیش روی بوسه به پایش دهی
ندبه کتان داد ننبایش دهی^۱

شگفتا که نویسنده «حافظ آینه دار تاریخ»، اینهمه تحریف و آلودن حقیقت را در کار مدیحه گوینان نمی بیند، اما، یکباره در کار تاریخ نگاران این جرم عظیم! را کشف می کند که:

«ولی افسوس که تاریخ نگاران نخواسته اند و اگر هم خواسته اند نتوانسته اند افتخار آینه داری تاریخ روز گاران را بیابند و چه بسا که واقعیتها را بیه گونه ای دیگر به نمایش گذارده اند. چنانکه گنبد سنگی بیت المقدس به سال ۷۳ هجری قمری به فرمان «عبدالملک»، یکی از خلفای نامدار اموی (در گذشته به سال ۸۶ هجری قمری) ساخته شد ولی بعدها در دوران عباسیان، سنگ نوشته بالای گنبد را که نام «عبدالملک» را بر چهره خود داشت برداشتند و به جایش نام «هأمون» خلیفه عباسی را که صد و بیست و پنج سال

۱ - جامی / تحفة الاحرار / ۴۲۷ و ۴۲۸ کلیات جامی.

پس از ساخته شدن این گنبد تازه به خلافت رسیده بود گذاشتند، ولی از آنجا که روزگار، این تاریخ نگار صادق و عادل و همیشه حاضر در صحنه، رسواکننده جاعلان و تاریخ پردازان است، برداشتن سنگ نوشته سال ۷۳ هجری قمری را فراموش کردند و آنرا در کنار نام «مأمون» برجای گذاشتند و بدینگونه بر عباسیان و خدمتگزاران دروغ پرداز و تاریخ سازشان خندیدند.^۱

اما پیش از اینکه به خواندن تاریخ از خلال شعر «حافظ» برسیم، نمونه ای از تحریف گریهای بی شمار شاعران را که خود، اساسی ترین شیوه شعر گویی بوده است، می نگریم تا گوش خود را با اینگونه بانگ های نکوهش و سرزنش و نارضایی و انتقاد و حقیقت گویی آشنایی و الفت بیشتری داده باشیم:

«سلطان محمد ثعلق»، پادشاه مقتدر هندوستان که از ۷۲۵ تا ۷۵۲ سلطنت داشته است، سلطانی بوده است حيله گر، خونریز و سفاک و زهد فروش. کسی که خون مسلمانان را «چون جوی آب بر هریق سیاست می ریخت» و «روزی و هفته ای نمی گذشت که خون چندین مسلمان نمی ریختند و جوی خون پیش داخل سرا نمی رانند.» «این جلاد سفاک که ریشه رحم و شفقت و عاطفه را در دل سنگ خود خشکانیده بود و درعین حال با اصحاب دین و ارباب عرفان دمخور بود.» از حيله گری، کار محاکمه و فتوی دادن در قتل متهمین را، به چهار فقه در قصر خویش واگذار کرده بود و اعلام داشته بود که «اگر کسی به ناحق کشته شود خون آن کس در گردن شماست» و آنگاه «بدر چاچی» در شهنامه ای که بنام او ساخته بوده او را با القابی چون «سلطان دین» و «مهدی آحر زمان» می ستاید که به الهام از راز غیب آگاه می شود.

۱ - حافظ آینه دار تاریخ / ۵۸ / به نقل از خلیفه و سلطان، و.و. بارتولد.

سلطان دین محمد تغلق جهان عدل
ماه زحل مکنانت و شاه مسیح فر

*

ای مهدی آخر زمان با آن کف دریا نشان
آب سلاطین زمان یا برده‌ای یا ریخته

*

محمد شاه بن تغلق که چون بر تخت ملک آید
کند الهام ربانی ز راز غیب اعلامش^۱

می بینیم که برعکس پیشنهاد «آینه دار تاریخ» شاعران نخواستند به
مدد ابزارهای شعری و... تصویرگر حقایق روزگار خود باشند...

اما آنچه که در «گذاری به گوی عشق» در تبیین و توجیه سخنان
ستایش آلود حافظ آمده است از این هم خواندنی تر است؛ نویسنده این کتاب
نیز در مدیحه‌های حافظ به کشف تازه‌ای رسیده و آن اینست که: «بنظر ما
تمام قصاید و غزلیاتی که حافظ در مدح سلاطین و وزرای زمان خویش
سروده، با آن پایه بلند نظم، مضامین بدیع و شگفت، عبارات نصیح و بلیغ و
احکام عقلی مدال، هرگز نمی‌توانند منحصرأ به چهره و اثره‌یی مثلاً «شاه
شجاع» یا «شاه منصور» یا «شاه شیخ اسحاق» و... اختصاص داشته باشند.
بمعنای نمونه، قصیده‌یی را که در آغاز دیوانش در مدح شاه شجاع آمده، از نظر
می‌گذرانیم. در این قصیده چهل بیتی به ابیاتی برمی‌خوریم نظیر:

سلطان نشان عرصه اقلیم سلطنت
بالا نشین مسند ایوان لامکان...

«بنده هر گاه این ابیات خواجه را که ظاهراً در مدح شاه شجاع سروده،

۱- این قسمت با تغییراتی چند از مقاله آقای «محمد علی موحد» در کتاب سخن شماره ۲ آورده شد.

می خوانم، بی اختیار به یاد اشعاری می افتم که مثلاً نظامی یا عطار یا مولوی... در نعت پیامبر سروده اند. مفاهیم عبارات چنان متعالی و فوق معمولی است که به حقیقت جز در شأن انسان کامل ابن عربی یا عزیزالدین نسفی یا عبدالکریم جیلی نمی توان تعبیرشان نمود.^۱

اما در پاسخ باید گفت: چنانچه شامه کسی قدرت دریافت خود را فاقد شده و یا ذوق او کج است و فاصله آزادگی و سرسپردگی را در نمی یابد، نباید بدین معنی باشد که همگان نیز هر مدیحه ای را نعت پیامبر بشمارند. زیرا با اینگونه دریافت های کج ذوقانه، شاعران سبک خراسانی را که در ستایشگری حدی نمی شناسند، باید بسیار بالاتر از حافظ بدانیم و با خواندن اشعارشان به یاد خدا بیفتیم. آنگاه که دیگر هیچ وقاحتی برای هیچ شاعر ستایشگویی باقی نخواهد ماند.

ادامه سخنان «گذاری به کوی عشق» نیز شنیدنی است: «وجه دوم قضیه اینست که نکنند، خدای نا کرده و زیانم لال، حافظ هم چون دیگر مدیحه سرایان حرفه بی برای کسب جیفه دنیایی و به طمع «دیگدان طلا» دهان به چنین نملق و چاپلوسی گشوده است؟ پناه به خدا می بریم از اینکه در حق آزاده مرد کریم و بی نیازی چون حافظ، چنین ظن ناصواب و پلیدی برده باشیم. خیر، این وجه دوم نیز حقیقت ندارد. زیرا حافظی که تمام عمر با فقر و تنگدستی بسر برده و جای جای، در شعرش از این سختی و تنگی معاش یاد نموده ولی در عین حال به مصداق «الفقر فخری» سر بلند و مغرور و آزاد زیسته و دست نیاز و تکدی بسوی هیچ کس و نا کسی دراز نکرده و صریح و روشن به همه شاهان فرموده:

ما آبروی فقر و فناءست نمی بریم

۱ - حمید نجریشی / گذاری به کوی عشق / ۱۰۳ - ۱۰۴.

با پادشه بگویی که روزی مقدر است
و از اینهم برتر، با شجاعت تمام بانگ بر آورده که:
حافظ برو که بندگی پادشاه وقت
گر جمله می کنند تو باری نمی کنی
یک چنین انسان وارسته بی با آنهمه استغناى روحی، هرگز نیاز نداشته
که برای بدست آوردن مال و منال و گذران این دو روزه دنیا به چنین حقارت
و خفت تن دهد و گوهر پاک کلام را وسیله در یوزگی به درگاه سلاطین قرار
دهد. «^۱ و بهیچوجه دانسته نیست که چرا در ابیات یاد شده در بالا، غرور و
آزادگی و شجاعت حافظ به نظر نویسنده این سخنان رسیده است اما در ابیاتی
مانند آنچه در زیر می آید، تملق و سرافکنندگی او را از نظر دور داشته است:

به عاشقان نظری کن به شکر این نعمت
که من غلام مطعم تو پادشاه مطاع
*

گویی برف حافظ از باد شاه بحبی
یارب به بادش آور درویش پروریدن

به نظر میرسد که فقط کسی می تواند سرافرازی و آزادگی را در ابیات
مورد استناد «گذاری به کوی عشق» دریابد که بتواند در ابیاتی نظیر ابیات
مورد استناد ما نیز سرافکنندگی و در یوزگی را بخواند و گرنه دروغ می گوید.
اما راه حل آخرین کتاب مورد بحث ما، در تفسیر ابیات مدحی نیز
ابتکاری است: «پس باید بدنبال شق سومی گشت. گفته بودیم که مسند
سلطانی بس ارجمند و محترم است و کسی که بر این مسند تکیه می زند، باید
انسان والایی باشد. اما در عالم واقع، شاه شجاع یا هر سلطان دیگری برای

حافظ، فقط تا همین حد که چون امیر مبارزالدین به ستم و آزار خلق نپرداخته‌اند و دوران حکومتشان، بطور نسبی، عرصه آزادی افکار و زمینه دادخواهی رعیت و ارباب نیاز بوده، مورد احترام و تکریم بوده‌اند، بنابراین در تمام مدایح چنین بنظر می‌رسد که حافظ پشت عنوان و اسامی خاص این شخصیت‌های سیاسی عصر خویش، درحقیقت چهره انسان کامل و یوسف ثانی خویش را ستوده و به زبانی رندانه به این شاهان وقت تلقین کرده که اگر قرار است به حق براین مسند تکیه بزنید، باید چنین کیفیات و خصوصیات ارجمند انسانی داشته باشید. پس دراین مدایح، هر جا که شاهباز خیال شاعرانه حافظ، از عرصه مدح و تحسین‌های معمولی بسوی آسمان مفاهیم متعالی عروج کرده، آنجا دیگر با شاه شجاع یا شاه منصور و یا شاه شیخ ابراسحاق و غیره طرف صحبت نیست. بلکه درحقیقت امر مثال شاه و جنبه کلی مسند دادگری را مورد پرستش قرار داده. گیریم که شاه شجاع یا شاه منصور و غیره نیز این توصیفات متعالی را در شأن خویش انگاشته و یحتمل که از اثر صحبت پاک و انفاس قدسی حافظ تأثیر مثبت نیز پذیرفته، تعالیم اخلاقی معنوی و تعالی تربیتی بیشتری می‌یافتند.^۱

پس با این وصف نه‌تنها دیگر هیچ قبحی برای مدیحه‌گویی نمی‌ماند، بلکه اصولاً باید مدیحه و ستایش‌گویی، خیلی بیش از حقیقت‌گویی و یا خنرده‌گیری در کار حکومتها تأثیر اخلاقی داشته باشد و حتی تنها شیوه تعالی دادن به یک حاکم بدآیین یا ضد مردم و حتی سفاک که قدرت دوستی او را تا میل کشیدن در چشم پدر و فرزند نیز پیش می‌برد اینست که به ستایش او بپردازیم و در برابر آستانه قدرتش سر به سجده افکنیم. و در نتیجه شاعران مداح و چاپلوس در تاریخ زندگی انسانی، نقشی تحول‌آفرین و سازنده داشته‌اند. و آنانکه به ستیز و عناد با قدرتمندان و زورگویان و حاکمان

۱ - همان/ ۱۰۵-۱۰۶.

حق شکن برخاسته اند، موجب سقوط و انحطاط اخلاقی اینگونه شاهان و نیز گمراهی مردم گشته اند. گمان نمی رود که گوینده این سخنان در توصیف شاعران آزاده و سخنان سربلندی بخش آنان نیز بتواند این همه احساسات شور انگیز ابراز دارد...

«حافظ شناخت» که همواره در سراسر متن، به بیراهه روی «بدرالشروح» در تفسیر حافظ، طعنه می زند خود بگونه یی دیگر به بیراهه می رود. تا آنجا که اغراق و غلو او در بیرون کشیدن مفاهیم مورد نظر خویش از شعر حافظ، با اغراق و غلو «بدرالشروح» برابری می کند. مثلاً به این سخنان او بنگریم: (آه از آن نرگس جادو که چه بازی انگیخت) این آوانی است برآمده از ژرفای درون، آغاز غزل است، صدایی است نالان و دردمند و در همان زمان سرافراز و مغرور. همراه این آه آغاز شعر، آواهای خفه شده مردمی را که در زیر پای رویدادهای خردکننده، دریند افتاده اند و فریاد می کشند می شنویم.^۱ و دانسته نیست که وقتی بنا بر تأویل و گنجاندن پندارهای خود در گفته های حافظ باشد چه فرقی می کند که به شیوه «حافظ شناخت» آنرا تأویل نمائیم و یا به شیوه «بدرالشروح»؛ «حافظ شناخت» از یک شعر غنائی، اندیشه های انقلابی بیرون می کشد و «بدرالشروح» شعر دیگر او را اینگونه تفسیر می کند که موجب خرده گیری «حافظ شناخت» قرار می گیرد:

اگرچه باده فرح بخش و باد گل بیز است

به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیز است

«باده: شراب: این جا کنایت از عشق و محبت است. باد: این جا کنایه از مرشد است که موجب آرایش و صفای غنچه دل سالک است. گل: حقایق و معارف. بانگ چنگ: علابه و افشاء نمودن می: شراب، اینجا کنایه از

۱ - حافظ شناخت / ۸۹۸.

اسرار عشق. محاسب: معروف اینجا کنایه از شرع محمدی است. یعنی اگرچه عشق و محبت ذوق بخش است و مرشد در حقایق معارف تیز رخس، با وجود آن کاسه عشق را پنهان نوش و در افشای راز مکوش که شرع بر همگان غالب است.^۱

اما در حقیقت هیچگونه تفاوتی بین این دو گونه مختلف تأویل وجود ندارد. زیرا هر دو اندیشه در تأویلی بودن و به اندیشه حافظ ربطی نداشتن مشترکند و یکسان. و آنچه که هر دو کتاب در شعر حافظ خوانده‌اند پندارهای از پیش اندیشیده است. درست است که «شعر در انسان شکوهی ایجاد می‌کند و نیروی زندگانی و غرور انسان را برمی‌انگیزد، خواننده را آماده می‌کند تا سرش را بلند کند و به امواج خروشان رویدادها بگوید شما چیزی نیستید، من انسانم و از همه نیروهای طبیعت برترم، اگر آماده‌اید به جنگ من درآید ولی بی‌تردید نمی‌توانید مرا شکست دهید.»^۲ و نیز درست است که شعر حافظ در مواردی این شکوه و سرافرازی را در انسان ایجاد می‌کند اما حقیقت اینست که نه تنها شعر او همواره چنین نیست، بلکه آنگاه که انسانی چون خود را در برابر حاکمان حقیر مظفیری مانند «شاه شجاع» و «شاه یحیی» و «شاه منصور» به خاک می‌افکند، درحقیقت همه آن سخنان سربلندی بخش را در پای آنان بر زمین می‌ریزد. و اینست که متأسفانه برخلاف گفته «حافظ شناخت» آهنگهای حماسی شعر «حافظ» هیچگاه بیشتر از شعر «مولوی» نیست. و اصولاً مقایسه «حافظ» و «مولوی» در این زمینه خطب عظیمی است چه؛ غلام آفتاب کجا و غلام «شاه شجاع» و «یحیی» و دیگری کجا؟ گردن برافراشته «مولوی» از فرط غرور و سربلندی هیچگاه به کمتر از آفتاب فرو نمی‌آید، آنهم نه آفتاب کهکشان، بلکه به تعبیر خود وی «آفتاب آفتاب آفتاب» یعنی نماد برترین بلندیها. و این نیز خطب و اشتباه

۱- بدرالشروح / به نقل حافظ شناخت / ۲۲۷.

۲- حافظ شناخت / ۸۹۸.

بزرگی است که گفته شود؛ چون مولوی در آمد خانقاهی داشته و می توانسته از طریق آن گذران زندگی کند، مانند حافظ شعر خود را به ستایشگری نیالوده است، زیرا کوچکترین آشنایی با اندیشه و شیوه هستی نگری او تردیدی باقی نمی گذارد که در آن اندیشه و نگاه، که انسان را پشیمی می بیند که «در بهاران زاد و مرگش در دی است.» هیچ پادشاه و امیری شایسته یک ستایش نیست و بی شک اگر تمام وجود دست در دست هم می دادند تا گردن افراشته او را در برابر سلطانی خم کنند، عاجز می آمدند. و باز دانسته نیست که چرا باید به ازای بزرگ نمودن «حافظ»، عظمتی چون «مولوی» که والاسرشتی و غرور بلند او مایه مباهات نژاد انسانی است، از آن چکاد ویژه او، فرود آورده می شود؟ مگر با شیوه های دیگر نمی توان این کار را کرد؟ دیگری نیز حلاج را وجه المعامله این کار قرار می دهد که «حافظ بیس و پیش از هر چیز هنرمندی آزاده و گردنکش و شورنده است حلاج با آن طبع طوفانی و اناالحق زدنش، به اندازه حافظ توسن نیست. چه حلاج هرچه بود سر بریک آستان فرود آورده و جان برسر این کار نهاده است ولی حافظ سرش به دنیوی و عقبی فرو نمی آید.»^۱ در نادرستی این سخن همین بس که حافظ، خود همواره از حلاج بگونه یک نماد شورندگی و گردنفرازی، که حتی فرجام رشک انگیز زندگی او، موجب غبطه خوردن گردنکشان است و مرگش، دار مرگ را نیز بلندی بخشیده است، یاد می کند. اما شارح شعر او که بدنبال نردبانی است که حافظ را از آن بالا ببرد، «حلاج» را زیرپای حافظ می گذارد. درحالیکه در این ادعا، حقیقت زندگی حافظ و سر فرود آوردن او در بارگاه شاهان و آن ستایشگرهای غلوآمیز، یکسره نادیده گرفته شده. و شاید هم «ذهن و زبان» اقرار حلاج به برتری آیین عرفان را از سجده کردن حافظ در برابر «شاه شجاع» نیز فروتر و ذلیلانه تر می داند! یعنی

۱ - ذهن و زبان حافظ / صفحه ده.

شهادت سرخ «حلاج» که بگفته خود حافظ، جنازه اش نیز شکوه و سربلندی می پراکند^۱، سر فرود آوردن و نوعی زیونی است اما این سخنان «حافظ» نشان سربلندی و آزادگی و شورندگی:

بوجه مرحمت ای ساکنان صدر جلال
ز روی حافظ و این آسنانه یاد آرید

*

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

*

به عاشقان نظری کن به شکر این نعمت
که من غلام مطبعم نو پادشاه مطاع

*

من از جان بنده سلطان اویسم
اگرچه بسادش از چاکر نباشد

*

نام حافظ گر بر آید بر زبان کلک دوست
از جناب حضرت شام بس است این ملنم

*

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل
بعیسی بن مظفر ملک عالم عادل
نمظیم نو بر جان و خرد واجب و لازم
انعام نو بر کون و مکان فایض و شامل

جرش این بود که اسرار هویدا می کرد

۱ - گفت آن بار کزو گشت سردار بلند

محل نور تجلی است رای انور شاه
چو قرب او طلبی در صفای نیت کوش
بجز ثنای جلالش مساز ورد ضمیر
که هست گوش دلش محرم پیام سروش
*

حافظ که هوس می کندش جام جهان بین
گو در نظر آصف جمشید مکان باش
*

بارب اندر دل آن خسرو شیرین انداز
که برحمت گذری بر سر فرهاد کند
*

کو کریمی که ز بزم طربش غسزده بی
جرعه بی در کشد و دفع خماری بکند
*

آلوده بی نو حافظ فیضی ز شاه درخواه
کان عنصر سماحت بهر طهارت آمد
دریاست مجلس او دریاب وقت و دریاب
هان ای زیان رسیده وقت تجارت آمد
*

بسوخت حافظ و ترسم که شرح قصه او
بسمع پادشه کامگار ما نرسد
*

خدا را رحمی ای منعم که درویش سر کوبیت
دری دیگر نمی داند رهی دیگر نمی گیرد
بدین شعر تر شیرین ز شاهنشاه عجب دارم

که سر تا پای حافظ را چرا در زر نمی گیرد

*

رفا از خواجگان شهر با من
کسمال دولت و دین بوالسفا کرد

*

کس در جهان ندارد یک بنده همچو حافظ
زیرا که چون تو شاهی کس در جهان ندارد

*

حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث دین
غافل مشو که کار تو از ناله می رود

*

بخواه جام صبوحی بیاد آصف عهد
وزیر ملک سلیمان عماد دین محمود
بود که مجلس حافظ به یمن تربیتش
هر آنچه می طلبد جمله باشدش موجود

*

شد لشکر غم بی عدد از بخت می خواهم مدد
تا فخر دین عبدالصمد باشد که غمخواری کند

*

جهان بکام من اکنون شود که دور زمان
مرا به بندگی خواجۀ جهان انداخت

*

آیا درین خیال که دارد گدای شهر
روزی بود که بساد کند پادشاه ازو

نه حافظ می کند تنها دعای خواجه تورانشاه
ز مدح آصفی خواهد جهان عبیدی و نوروزی
جنابش پارسایان راست محراب دل و دیده
جبینش صبح خیزان راست روز فتح و فیروزی

*

ز من به حضرت آصف که می برد پیغام
که یاد گیر دو مصرع ز من بنظم دری

کلاه سروریت کج مباد بر سر حسن
که زیب بخت و سزاوار ملک و ناج سری
دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا بگوشه چشمی به ما نمی نگری

*

ای صبا بندگی خواجه جلال الدین کن
که جهان پر سمن و سوسن آزاده کنی

*

وفاداری و حق گویی نه کار هر کسی باشد
غلام آصف ثانی جلال الحق والد بنم

*

بنسده آصف عهدم دلسم از راه مبر
که اگر دم زخم از چرخ بخواهد کینم

*

خوشم آمد که سحر خسرو خاور می گفت
با همه پادشهی بنسده تورانشاهم

حافظ چو بادشاهت گهگاه می برد نام
رنجش ز بخت منما باز آ به عذر خواهی

*

شاهها اگر به عرش رسانم سریر فضل
مملوک این جنابم و مسکین این درم

*

شاهین صفت چو طعمه چشیدم ز دست شاه
کی باشد التفات به صید کبوترم

*

شعرم به یمن مدح تو صد ملک دل گشاد
گویی که تیغ نست زبان سخنورم

*

گر بدیوان غزل صدرنشینم چه عجب
سالها بندگی صاحب دیوان کردم

*

ای صبا بر ساقی بزم انابک عرضه دار
تا از آن جام زرافشان جرعه بی بخشد بمن

*

مکارم توبه آفاق می برد شاعر
ازو وظیفه و زاد سفر دریغ مدار
چو ذکر خیر طلب می کنی سخن اینست
که دربهای سخن سیم و زر دریغ مدار

*

نام حافظ گر برآید بر زبان کلک دوست

از جناب حضرت شام بی است این ملنمس

*

عمری است پادشاه کز می تپی است جام
اینک ز بنده دعوی وز محاسب گواهی

*

ساقی چو شاه نوش کند باده صبح
گو جام زر به حافظ شب زنده دار بخش

*

«حافظ»، نسبت به دیگر شاعران ستایشگو، هم ژرف تر می اندیشد و هم زیبا تر و دل انگیزتر می گوید و آنگاه که این دو عنصر صورت و معنی در مدیحه های او درهم می تنند، عمیق ترین و هنری ترین مدیحه های شعر فارسی را می آفرینند، و از سوی دیگر چون «شاعر پر طمع مدایح و ستایشنامه هایش زیبا و مهیج می شود، در حالی که شاعر وارسته یا مدیحه نمی گوید و یا اگر به مصلحتی چنین کند شعرش قوی نخواهد بود.»^۱ اینگونه مدیحه های زیبا و مهیج انسان را در اعتقاد نسبت به آزادی و مناعت طبع او دچار تردید می سازد و بنابراین انسان دیگر نمی تواند باور نماید که: «وی فقر و قناعت را یک نوع ملک و گنج خالی از آسیب زوال تلفتی می کند... به فقر و قناعت می گراید و وسوسه مال و جاه را که در خدمت سلطان با قربانی خواستن دانش و آزادی و دین و مروت به دلنوازی وی می آید، از خود دور می کند...»^۲ زیرا که در این سخنان، جز قربانی کردن جوهر انسانیت در جستجوی لذت و عشرت، و پا گذاشتن بر روی آزادی و قناعت و تسلیم وسوسه جاه و

۱ - زرین کوب / شعر بی دروغ، شعر بی نقاب / ۱۹۴.

۲ - از کوجه زندان / ۱۳۱.

مال شدن، چیز دیگر نمی یابد:

حافظ قلم شاه جهان مقسم رزق است
از بهر همیشه مکن اندیشه باطل

*

من نه آنم که ز جور تو بنالم هیبات
بنده معتقد و چاکر دولت خواهم

*

نورانشه خجسته که در من یزید فضل
شد منت مواهب او طوق گردنم

*

به منت دگران خومکن که در دو جهان
رضای ایزد و انعام پادشاهت بسی

*

خرم آندم که جو حافظ به تولای وزیر
سرخوش از میکده بادوست به کاشانه روم

*

بهار می گذرد داد گسنرا در باب
که رفت موسم و حافظ هنوز می نچشید

*

و نیز در این اعتقاد راسخ تر می شود که آنگونه شرح و تفسیرهای آکنده از هواداری و تعصب چه از «بدرالشروح» باشد و چه از «حافظ شناخت»^۱ و یا «ذهن وزبان حافظ» و یا دیگری جز تحریف حقیقت و تغییر دادن مفاهیم

۱ - البته «حافظ شناخت» در صفحات نهایی کتاب، از توجیه مدیحه های حافظ، باز می گردد که خود قابل قدرشناسی است.

مورد توافق انسان‌ها چیز دیگری نمی‌تواند باشد؛ زیرا همتگونه که خرد انسانی نمی‌تواند سخنان سخیف «بدرالشروح» را بپذیرد و معنی «باد» را «مرشد» بگوید از پذیرفتن سخنان «ذهن و زبان حافظ» نیز که آستانبوسی را والاثر از بلندای دار شهادت «حلاج» می‌داند، معذور خواهد بود. اما نویسندگان آن سخنان مختار است که حقیقت را نبیند یا نخواهد که ببیند و یا مرزی میان دار شهادت و آستانه عبودیت نبیند و یا آنرا کج ببیند. چه می‌شود کرد؟ «پاره‌ای از دوستانان امروزی حافظ، که گویی در وجود وی بیشتر پندارهای دلاویز خویش را می‌پرستند، دوست دارند از حافظ تصویر یک روشنفکر روز را بسازند که هرچه را تعلق به سنت دارد رد می‌کند و هرچه را در حد ادراک او نباشد، نیست می‌انگارد. و اینها در اعتقاد خوشبینانه‌ای که به داوری خویش دارند، گمان می‌کنند که حتی عرفان - عرفان که خود شورش گستاخانهای بر ضد سنت پرستی‌های جامعه را که آن روزگاران است - نیز چیزی نیست که شاعر محبوب آنها، این حافظ شیراز که دیروز زیاده آسمانی بود و امروز، گه‌گاه، زیاده زمینی شده است، بتواند به آن سر فرود آورد. «فهرمان پرستی» خواه آگاهانه باشد، خواه ناخود آگاهانه، همیشه ستایشگران را شیفته تصویرهای خیالی می‌سازد. و این شوق و هیجان نب‌آلود، بی‌شک، اختصاص به پرستشگران امروزمین حافظ ندارد.»^۱ و این ستایشگریها مرزی نمی‌شناسد و هر روز به یک کشف تازه‌یی که همواره آلوده به پندار نویسنده است، در شعر او دست می‌یابد، آنهم کشفیاتی از سنخ این سخنان: «برخی از اشعار حافظ، حتی از نظر کتابت نیز تناسب شگفت‌انگیزی دارند، گویی در نوشتن آنها، نمرینی دشوار و پی‌درپی در کار بوده است تا کلمه‌ها تناسب املائی افقی یا عمودی پیدا کنند.»^۲ و آنگاه نویسنده، دو بیت از اشعار حافظ را شاهد می‌آورد که در

۱ - از کوچه‌رندان / ۱۹۸.

۲ - حافظ شناخت / ۹۰۱.

آنها این «تناسب شگفت انگیز» بکار رفته است اما گمان نمی کنم که در دیوان تمامی شاعران، حداقل چندین بیت، که حاوی اینگونه تناسب باشند، یافت نشوند.

این سنت فرا بردن حافظ به بهای فروانداختن دیگران، همچنان یک شیوه حافظ ستایی است که شارحان حافظ بدان دست یافته اند. ماجرای «مولوی» و «حلاج» را در این کارگاه کیمیاگری دیدیم و بهتر است که از ماجرای «فردوسی» و حماسه او و اینکه چه بر سرشان آمده نیز آگاهی بیابیم: «در تاریخ ادب و شعر فارسی، انگشت شماری از شاعران به اینگونه پیام رسانی تاریخی دست زده اند و نام خود را در تاریخ ملت خویش با سرافرازی جاودانه ساخته اند. «فردوسی» یکی از ایشان است و «حافظ» توانا ترین و موفق ترینشان»^۱ و البته نویسنده بدنبال این سخنان خود، دیگر خود را نیازمند استدلال هم نمی بیند و با همین یک جمله شمارگونه، سی سال رنج و تلاش «فردوسی» را در راه احیای فرهنگ و شخصیت ایرانی و شالوده سازی زیبایی استوار زمین، تا می کند و به کناری می نهد. درحالیکه آن رسالت شناسی عظیم «فردوسی»، که نزدیک سه قرن پیش از «حافظ» در خلوتی بدور از هرگونه تشویق یا قدردانی زمان خویش، به پاسداری از حریم شخصیت و تاریخ ملت خویش برخاست، با سلوک هنری هیچیک از شاعران و سخنوران ما قابل سنجش نیست ...

مدیحه های حافظ ناشی از این حقیقت! نیز هست که «امروزه هر نویسنده یا شاعری برای آموزش و سپس پدید آوردن اثر و انتشار آن محتاج چند چیز است: اول کتاب که گذشته از کتابفروشیهای متعدد می تواند به کتابخانه مجلس یا دانشگاه مراجعه کند. از آن گذشته، بوسیله رادیو، تلویزیون و مجلات، شعر خود را به گوش مردم برساند و برای نشر آن به چاپخانه و

۱- حافظ آینه دار تاریخ / ۵۹.

مزاج دهر تبه شد

مؤسسات انتشاراتی متوسل شود. هر هنرمندی را که این مراجع یاری نکند، نه می‌تواند هنر خود را تعالی بخشد و نه بگوش دیگران برساند و اگر ما شاعری را به علت مراجعه به هریک از این مراجع ملامت کنیم، گرانجانی است. در گذشته کتابخانه‌ها منحصر به کتابخانه‌های سلاطین و حکام بود، هر کس قصد داشت دانشی بیاموزد ناچار بود به طریقی به دربار راه پیدا کند. از آن گذشت شاعر محتاج به حوزه‌ای برای انتشار شعرش بود. این حوزه‌ها نیز محدود به دربار و مجالس بزرگان و خانقاه می‌شد. زیرا سلاطین فتحنامه و مدایح شعرا را وسیله کاتبان خوش خط می‌نوشتند و با سایر سلاطین مبادله می‌کردند. بجای رادیو - تلویزیون امروز نیز مجالس اعیاد و سلام‌های رسمی بود، که شعرا در این جلسات شعر خود را می‌خواندند و به دریافت صله و پاداش نایل می‌شدند، انتشار شعر شعرا، یا از راه دربار سلاطین و حکام امکانپذیر بود یا از راه مراجع و مراکز مذهبی و عقیدتی؛ و اگر شاعری به دربار یا فرقه و پیروان مذهب و مکتبی تعلق نداشت شعرش ضبط و ثبت و منتشر نمی‌شد. زیرا در آن عصر نه چاپخانه وجود داشت و نه زیراکس و فتوکپی؛ و برای نشر یک اثر اگر صدها نویسنده و کاتب که هریک متعلق به یک مرکز قدرت سیاسی و عقیدتی بودند، وجود نمی‌داشت و شعر شعرا را استنساخ نمی‌کردند، شعرا فراموش می‌شدند و نمونه کامل آن حافظ است، او که شعر خود را جمع‌آوری نکرد، اگر به دربار شیخ ابواسحاق یا شاه شجاع نمی‌رفت و یا فرقه‌های مختلف مذهبی و متصوفه او را هم عقیده خود نمی‌دانستند، امروز ما از داشتن دیوان حافظ و غزلیات او محروم بودیم.»^۱

پس دیگر گره کار مدیحه‌سرایی گشوده شد! قضیه اول: چون نمی‌توان کسی را که به کتابخانه مجلس یا دانشگاه می‌رود نکوهش کرد، پس نباید

۱ - مدیحه‌سرایی در دیوان حافظ / کتاب حافظ‌شناسی / جلد ۲ / ۲۷ - ۳۲.

کسی را که حرفه اش چاپلوسی است مانند «عنصری» و «انوری» - چون آنان هم شاعر بودند و به دربارها برای ثبت شعر خود در تاریخ می رفتند - مورد نكوهش قرار داد؛ قضیه دوم: حافظ برای باقی ماندن شعرش یا باید به دربار سلاطین و حکام وابسته می شد و یا به مراجع و مراکز مذهبی و عقیدتی، اما سرانجام به هردو طرف قضیه می پیوندد. لابد برای اینکه شعرش بیشتر از آن دیگران ماندگار شود! و همانطور که امروزه در سراسر دنیا بسیارند شعرای که شعرشان از رسانه ها خوانده نشده و فراموش شده اند! امروز هم چنانچه شاعری به سلامها و جشنهای دربار نمی رفت فراموش می شد! این هم قضیه سوم.

اما اولاً: گلندام می گوید که «حافظ به گردآوری شعر خود علاقه ای نداشته است» بنابراین برای حفظ یا ضبط آن به دربارها نمی رفته است، بلکه کسب صله و وظیفه و نشستن بر سر سفره حاجی قوام ها، او را بدانجا می کشانید... ثانیاً شهرت حافظ در عصر خود از دروازه های ایران بیرون رفته بود و خواندن و نوشتن شعر او در مجامع مختلف آنروز رواج داشته و جای هیچگونه نگرانی از فراموش شدن شعر او نبوده و شیراز قرن هشتم نیز که تجربه سمدی و دیگران را از سر گذرانده بود، شیوه حفظ و انتشار شعر او را آموخته بود. خانقاه ها، مدرسه ها و محافل مذهبی آن سامان نیز، که هریک «حافظ» را از خود می دانستند بر آنها افزوده شود. ثالثاً: «فردوسی»، «ناصر خسرو»، «مولوی»، «عطار» و دیگران که به دربارها رفتند و حتی گاه با دربارهای مروج فرهنگ! و گسترشگران شعر و هنر به ستیز برخاستند، دیوان شعرشان نابود نشد و حتی «ابن یمین»، در عصر «حافظ» به نهضت سربداران پیوست و در آشوب فراگیر آن روزها، نخست دیوانش گم شد ولی نگران نباشید دوباره پیدا شد. گذشته از اینهمه اگر هم شعر حافظ در اذهان مردم می توانست زنده بماند - بعلت کمی حجم و دلنشینی و سهولت حفظ آنها - شاهنامه «فردوسی» با آن حجم عظیم از این نعمت نیز

مزاج دهر تبه شد

محروم بود. و از همه اینها گذشته، اصولاً شیوه مدیحه‌گویی حافظ - که به گفته بعضی شارحان او، ممدوح را با معشوق یکی ساخته و یا او را بگونه‌یی ستوده که بعضی از صاحب‌ذوقان با خواندن آنها به جای شاه شجاع و شاه فلان، پیغمبر و خدا را می‌بینند - چنین می‌رساند که ستایشگری برای او یک خصلت و حداقل یک انتخاب بوده و در آن هیچگونه ناگزیری در کار نبوده است. زیرا گذشته از آن که او یک خواجه متمول بوده است و «عنوان خواجه که وی داشت حاکی بود از مکنت و رفاه خانوادگی او»^۱ اصولاً یک زندگی توأم با آزادی و استغناء طبع را، یکی از آن صله‌هایی که حافظ گرفته بود می‌توانست، بچرخاند، اما چنانچه آن زندگی همواره در مستی و عیش و عشق غوطه می‌خورد، تأمین هزینه‌های گزاف آن شاعر را به شعرفروشی^۲ «مجبور» می‌ساخت. پس آن ناچاری و مجبور بودن از اینجا ناشی می‌شود. و حافظ نیز اگرچه گه‌گاه هم درمی‌یافت که «گر از سلطان طمع کردم غمنا بود.» و یا:

بسر در ارباب بسی مسرورت دنیا

چند نشینی که خواجه کی بدر آید

*

صحبست حکام ظلمت شب بلداست

نور ز خورشید جوی بو که بر آید

*

اما همواره روزگار را در این ظلمت شب بلدا سپری می‌ساخت و به هر شهری که پا می‌گذاشت نخست به سراغ شاه می‌رفت و چنانچه آن شاه به‌وی

۱ - از کوجه‌رندان / ۱۵ .

۲ - تعبیر شعر فروشی یا سخن فروشی از خود حافظ است:

چو ذکر غیر طلب می‌کنی سخن اینست
که در بهای سخن سیم و زر درین مدار
و جاعای دیگر.

اعتنایی نمی کرد در آن شهر نیز نمی ماند و دوباره به شهری دیگر و شاهی دیگر پناه می آورد. و از در اریاب بی مروتنی به در اریاب بی مروتنی دیگری می رفت. و شعرش ماند! و «فردوسی» و «ناصر خسرو» نیز، که یک تنه، در برابر قدرت هولناک سلاطینی چون «سلطان محمود غزنوی» قامت به ستیز و عناد برافراختند و در روزگاری که شمشیر زندگی سوز «سلطان محمود» به همدستی جهل و توحش عوام، هر قدرت مخالفی را درهم می شکست، دیوان شعر خود را همچون چوبه دار خویش بر پشت خود همه جا کشیدند و سرانجام نیز آنرا از آسیب اختناق و خثونت تعصب و جهالت مصون داشتند و به آیندگان سپردند. آنها نه زیرا کس و فتوکپی داشتند، نه کتابخانه و دانشگاه و نه دربار و دستگاه، شعر آنها هم ماند. درحالیکه روزگار «حافظ»، نسبت به روزگار آنان، پیشرفتی نسبی در اندیشه و فرهنگ نموده بود و نیز دیگر از آن قدر قدرتی سلطان غزنوی خبری نبود و اگر هم روزی امیر مبارزی به شیوه تزویر و تعصب، بساط حکومت مذهبی می گسترده، با آن ارکان متزلزل حکومت خود، هرگز نمی توانست قدرت آهنین «سلطان محمود» را تجدید کند. و نیز عصر «حافظ»، عصر شورشهای دهقانی و درویشی و «سربداران» بوده است که خود حکایت از دوشقه شدن کامل حکومت و مردم در آن روزهاست و چنانچه شاعری فقط قصد تبلیغ و گسترش پیام شعر خویش را می داشت می توانست تکیه گاه مناسبی در میان آن مردم بیابد و همین ویژگی عصر او ارزش منفی ستایشگوئیهای او را می افزاید. زیرا آنجا که افکار و اندیشه های انقلابی و شورش بر علیه قدرت، حتی در میان انگل ترین طبقات جامعه یعنی صوفیه و دراویش نیز رسوخ کرده و اجتماع بی تپش و فارغ از درد و رنج آنان را، به صورت بزرگترین جریان شورشی عصر در آورده بود ستایش «حافظ» از شاهانی مانند «شاه شجاع»، که مورد نفرت اینگونه جریانات نیز بودند، بهیچوجه جایی برای توجیه یا نادیده گرفتن آن باقی نمی گذرد، زیرا وجود همین حرکتها بیانگر آن بود که حتی «عرفان

نیز که بر حسب تعالیم خود، یک جریان فکری مخالف ولی انفعالی (پاسیف) بود، در دورانی - بویژه قرن هشتم - شکل پیکار جویانه‌ای به خود گرفت و این زمانی است که عرفان به صورت جنبش خلقی در اویش درآمده است... و بی‌نصیب‌ترین قشرهای شهر و ده در جامعه درویشی یا به قول سعدی «خلقان گرد آلود» درآمده، در سلک صوفیان منسلک و بدینسان متشکل گردیدند. و در قرنهای هفتم و هشتم و نهم، یک نیروی نسبتاً متشکل اجتماعی را بوجود آوردند که صرفنظر از برخی مختصات انگل وار زندگی، بطور کلی، سپاه فقر و نیاز در قبال دولتمندان بودند. و چنانکه می‌بینیم در بسیاری نقاط ایران این سپاه بحرکت درآمده و بقول «حافظ» جهان را پر بلا کرده است. این جنبشها، بویژه پس از ایلغار و تاخت و تاز تیموریان و هنگامیکه فقر و مسکنت عادی جامعه قرون وسطائی ما را، هجومهای قساوتکارانه اجنبی بحد اعلی میرساند، رخ داده. «اما گویا، احسان طبری، نیز که یک ثورسپین مارکیست است و بنابراین انتظار می‌رفت که در این مورد با موازین مارکسیستی انگشت خرده‌گیری بر شیوه رفتار «حافظ» بگذارد؛ در این یک مورد از اصول اعتقادی خویش عدول کرده و نه تنها سخنی از ستایشهای مربوط به «شاه شجاع» که در شعر «حافظ» هست به میان نیاورده، بلکه لحن تحقیرآمیز «حافظ» درباره این درویشان را نیز که آنان را گدایانی می‌داند که جهان را پر از آشوب و بلا کرده‌اند، بگونه‌پی نقل نموده که رنگ همراهی با او را در این سخن دارد. و یا در ادامه همین گفتار فقط به این که حافظ از آنان نامی برده است بسنده کرده:

«شایان ذکر است که در اوایل عمر حافظ، شورشهای درویشان «سربداری» و «مرعشی» در بسیاری از نقاط ایران رخ داده بود، لذا این بیت حافظ که می‌گوید:

ساقی به جام عدل بده باده نا گدا
غیرت نیاورد که جهان پربلا کند

دارای محتوای مشخص و اشاره به وقایع معینی از دوران حیات اوست...»^۱ و دیگر از آن نکته‌گیرهای طبقاتی مارکستی در اینجا خبری نیست. شاید بد آن جهت که نویسنده یاد شده در همین کتاب خود در جای دیگر معتقد به این است که حافظ وجود خدا یا هر گونه حقیقتی را در هستی قبول نداشته، بنابراین شاعری مترقی و روشنفکر و ژرف‌اندیش بوده و همین مقدار از مبانی مارکسیسم - یعنی ماتریالیسم - که در اندیشه او بوده، می‌تواند او را مقبول یک نویسنده مترقی مارکسیست قرار دهد - زیرا که از دیدگاه بسیاری از مارکسیستها و از جمله طبری، ماتریالیسم، بیش از عناصر دیگر این مکتب اقتصادی و طبقاتی، برای مقبول بودن لازم بوده است. و حتی بیش از سوسیالیسم و عدالت‌گرایی؛ زیرا چه بسیار افرادی که از حامیان پرشور عدالت طبقاتی و سوسیالیسم اجتماعی بودند اما به خاطر اعتقاد به خدا و ماوراءالطبیعه مورد طرد و تمسخر مارکسیستها قرار گرفتند. در هر صورت طبری در برخورد با این بیت هیچگاه نمی‌خواهد بگوید که این درویشان اولاً گدا نبودند و ثانیاً این همان «هجومهای قساوتکارانه اجنبی» بود که جهان را پربلا کرده بود، نه کسانی که برای پیکار با فئودالیسم تجاوزگر آنان پیاخته بودند، و در نتیجه آوردن این در کلمه و نسبت دادن آنها به درویشان با آن لحن تمسخرآمیز سراسر بیت، نه تنها ستایش درویشان سریداری نیست بلکه توهینی هم محسوب می‌شود. و شگفتا که نگاه مترقی! و سوسیالیست! او اینهمه را یکجا نادیده گذشته است. و درحالی‌که به حقانیت و انقلابی بودن حرکت سریداریه معترف است و می‌گوید که این جریان «در زمینه مبارزه علیه جانشینان خونریز چنگیز و هلاکو و نبرد برضد اشراف ایرانی دست‌نشانده آنها پدید شده است.»^۲

۱- همان / ۲۲۸

۲- همان / ۲۲۹.

اما هیچگاه نمی گوید که از جمله این اشراف دست نشانده مغول، همان شاهان مظفری و وزیرانی چون «حاجی قوام» و «توران شاه» است که بارها مورد ستایش حافظ قرار گرفته اند، بنابراین حافظ مطابق اندیشه های طبقاتی باید - حداقل در این موارد - مورد انتقاد قرار گیرد...

چون برخی از شارحان حافظ، همانند نویسنده «حافظ آینه دار تاریخ» بر آنند که شعر حافظ آینه تمام نمای عصر اوست و «حافظ با تصویرها و حتی اشاره های عرفانی خود، درست ما را در دل رویدادهای قرن هشتم هجری در ایران قرار می دهد.»^۱ برای روشن ساختن اینگونه ادعاها، و برای آنکه نشان داده شود که حافظ اگر هم آینه ای در برابر عصر خود گرفته باشد، فقط نیمرخ از آن عصر سرشار از حادثه را انعکاس می دهد - آنگونه که در بخش دوم آورده شد - و حتی گاهی نیز آنرا کج نگه داشته و در نتیجه برخی از حقایق آنروزها را وارونه نشان می دهد؛ نگاهی به گوشه هایی از تاریخ روزگار حافظ و مقایسه آنها با آنچه که در شعر او آمده است ضروری می نماید تا تفاوت و بیگانگی این دو - تاریخ و شعر حافظ - بهتر نمایانده شود. و پیشاپیش، لازم به یادآوری است که منظور از این مقایسه و نکته گیری بر مقولات شعر حافظ، بدین معنی نیست که آنچه در تاریخ رخ می دهد باید در شعر نیز همانند کتاب تاریخ ثبت شود بلکه اولاً؛ پاسخ به کسانی است که شعر حافظ را اینگونه تفسیر و تحلیل کرده اند و درثانی بیان اینکه تاریخ در شعر تحریف هم نباید بشود.

۱- حافظ شناخت/ ۹۶۵.

۱ - عصر شاه شیخ ابواسحاق اینجو

راستی خانم فیروزه ابواسحافی
خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

دوران حکومت «شاه اسحاق اینجو» ایده آل‌ترین دوره زندگی حافظ و حکومت او نیز نظام دلخواسته وی است. این عصر که در نظر حافظ، همچون «خانم فیروزه ابواسحافی» درخششی دلنشین داشته، برای وی دوران بسیار کوتاهی نیز بود، و حافظ که در حکومت این شاه اینجو، دوره جوانی خود را می‌گذرانید، با برخورداری از حمایت وی، خود را غرق در شکوه و نعمت می‌دید. برای وی شعر می‌سرود و صله‌های گزاف دریافت می‌کرد. زیرا «بارگاه شاه شیخ در این زمان میعادگاه شاعران بود و عشرت‌جویی و زربخشی او، چنان شاعران و محتشمان فارس را فریفته بود که این شاه جوان را غالباً، مثل یک سلیمان، سلیمان روزگار، نیایش می‌کردند. وی که غرق لذت باده و ساده بود، اوقاتی را که مست نبود، در نشئه تملق‌هایی می‌گذراند که شاعران و ستایشگران نثارش می‌کردند. از دور و نزدیک این شاعران به دربارش می‌آمدند یا برایش شعرهای پوچ آگنده از تملق می‌فرستادند.»^۱ و «شاه جوان هرچه می‌یافت، هرچه از رعایا و بازرگانان به حراج و تمغا می‌گرفت و یا از غارت آبادیهای یزد و کرمان به دست می‌آورد، در شیراز صرف این شاعران می‌کرد.»^۲ زیرا، به گفته «ابن بطوطه»، «وی می‌کوشید

۱ - از کوچه زندان / ۲۲ .

۲ - از کوچه زندان / ۲۳ .

که در بذل و بخشش، خود را نظیر پادشاه هند قلمداد کند لیکن زمین تا آسمان با او فرق داشت.»^۱

این پادشاه که در شعر حافظ، چهره‌ای محبوب و حتی - به تعبیر برخی شارحان - معشوقه‌وار دارد، پادشاهی بود لذت‌جو و بی‌خبر از اوضاع و حوادث روزگار و زندگی مردم خویش. تملق‌دوست و نیز ستمگر و سخت‌کش بود و این سخن درباره‌ی او بیش از شاه شجاع صدق می‌کند که «در ادمان شراب چنان موالع شد که متی به متی متصل گشت... از دست ساقیان گلندام جز می‌گلفام نمی‌گرفت. و از غلواء مستی، صبح از غبوق باز نمی‌شناخت. و ملارم بزم خجسته‌آسای او را به جای «حی علی الصلاة»، «حی علی السكر» بایستی گفت.»^۲ وی که ثروت و دارایی مردم را با عناوین تمفا و خراج غارت و به خزانه‌ی خویش سرازیر می‌نمود و با آن به اسرافکاریهای افسانه‌ای می‌پرداخت «در شیراز دستگاه سلطنتی مجلل تشکیل داده بود و تصمیم داشت ایوانی نظیر ایوان مداین بنام خود بسازد و در این راه خرج بسیار کرد و قسم اعظم مالیات فارس را در این راه مصرف نمود ولی قبل از اتمام، دولت مستعجل او به پایان رسید.»^۳

حال چنانچه آن فلاکت و تیره‌بختی مردم عصر او را، که زندگیشان دستخوش تجاوز بیگانگان و یا امیرانی مانند شاه اسحاق اینجو بوده است، در کنار این‌گونه مجالس مجلل شاهانه و هزینه‌های گزاف قصر و ایوان او و نیز سفره‌های افسانه‌ای «حاجی قوام» وزیر وی، که به تعبیر حافظ غیر از زمینیان، آسمان نیز غرق نعمت او بوده است، در نظر بیاوریم به تفاوت و فاصله‌ی عظیم و هولناک زندگی درباریان و مردم زیر زمامداری آنان اندکی وقوف خواهیم

۱ - سفرنامه ابن بطوطه / ترجمه محمد علی موحد / ۲۲۷.

۲ - منتخب التواریخ نطنزی / به نقل از هفت‌الهیفت / باستانی پاریزی / ۲۷۴-۲۷۳.

۳ - سفرنامه ابن بطوطه / ۲۲۶ و تاریخ عصر حافظ / ۱۳۹.

یافت. و اندازه محبوبیت این سلطان ایده آل حافظ را در میان مردم عصر خویش، در خواهیم یافت. و آنگاه دیگر جای شگفتی نخواهد ماند در این حقیقت که چرا وی بیشتر اطرافیان و جانداران خود را، از میان مردم شهرهای دیگر برمیگزید. و برای شیرازیانی که روزی او را به هنگام کودکی، به همراه مادرش «تاش خاتون» و برادران کوچکتر وی، از تبعید و اسارت مغولان رهانیده بودند، حتی حمل اسلحه را نیز ممنوع ساخته بود.

این گزارش «ابن بطوطه»، از اوضاع سیاسی آنروز شیراز، سند معتبری است در شناخت و ارزیابی دوران زمامداری «شاه اسحق» و داوری درباره کردارهای سیاسی وی: «عدد لشکریان او (شاه اسحق) در حدود پنجاه هزار و مرکب از افراد ترک و ایرانی بودند، اما خواص و نزدیکان وی، همه اصفهانی بودند. زیرا وی اطمینانی به مردم شیراز نداشت و شیرازیان را به خدمت خود نمیگماشت و اجازه نمی داد که به دستگاه او نزدیک شوند. حتی مردم شهر اجازه حمل اسلحه نداشتند و سبب آن بود که شیرازیان مردمانی دلیر و شجاع اند و همواره نسبت به حکومت طریق گردنکشی و نافرمانی می سپرند. هر کس از مردم شهر که با خود اسلحه داشت مورد تعقیب و تنبیه مأمورین واقع می شد. و من یک بار مردی را دیدم که جاندارها کشان کشانش می بردند و بند بر گردنش نهاده بودند، پرسیدم چه خبر است؟ گفتند دوش در دست وی کمانی بوده است.»^۱ و همین موضوع منع حمل سلاح، بیانگر این حقیقت است که این حاکم محبوب حافظ، به تاوان آنهمه عیش و نوشها و اسرافکاریها و سخت کشیها و ستمگریها، هیچگاه در میان شیرازیان، تکیه گاهی نداشته است زیرا مردمی که نان شبشان در شب نشینی های افسانه ای وی، صرف اسرافکاریهای گزاف و حاتم بنحشی های او می شده و نیز آنانکه از بی تدبیریها و بی لیاقتی های او در امور زمامداری،

۱ - سفرنامه ابن بطوطه/ ۲۲۲.

که پیوسته زندگیشان را عرضه تجاوزات و تاراجگری‌های امیر مبارز و دیگران و در نتیجه تزلزل و بی‌امنی می‌ساخت، آزرده و ناخشنود بودند، هر لحظه در انتظار حادثه‌ای برای شورش و برانداختن او از تخت خود کامگی بسر می‌بردند. و بی‌تردید در نخستین فرصت به آنهمه بی‌تدبیری و افسارگسیختگی خاتمه می‌دادند. از این بی‌تدبیری‌ها، در تواریخ، افسانه‌ها آورده‌اند. از جمله اینکه پس از بارها شکست خوردن از «امیر مبارز» و زیر پا گذاشتن عهد و پیمان او، سرانجام در آخرین حمله دشمن که می‌رفت تا بساط حکومت متزلزل او را برچیند، «شیخ امین الدین جهرمی که ندیم مقرب شاه بود، روزی شاه را گفت بیا تا بریام، نماشای بهار و تفرج شکوفه‌زارها کنیم؛ که عالم رشک بهشت برین و زمین غیرت کارگاه چین شده و شاه را بدین بهانه بر بام کوشک آورد، شاه دید که دریای لشکر در بیرون شهر موج است. پرسید که چه می‌شود؟ وزیر گفت که لشکر «محمد مظفر» است، شاه تبسمی کرد و گفت عجب ابله مرد کی است «محمد مظفر» که در چنین نوبهاری خود را و ما را از عیش و خوشدلی دور می‌گرداند. و این بیت از شاهنامه بخواند و از بام فرود آمد:

بیانایک امشب تماشا کنیم

چو فردا رسد فکر فردا کنیم

و نیز هنگام ورود «امیر مبارز» به شیراز، از آشوب و غوغای واردین سر از بستر خمار برداشت و پرسید: این هنگامه چیست؟ گفتند فریاد نقاره «امیر مبارزالدین» است، گفت هنوز این مرد ستیزه‌روی گرانجان نرفته است؟^۱ با این وصف حال و روز مردم تحت حکومت آن سلطان خیره‌سر و خوشخیال، که هیچگاه به فکر فردای سرزمین خود نمی‌بود و حتی در حیاتی‌ترین لحظه‌های حکومت خویش، غرق در لذت و بدمستی بود، تا حدی قابل تخمین

۱ - تاریخ عصر حافظ / ۱۴۳ - ۱۴۴.

است. و نتیجه اینگونه خودسریها و بی لیاقتی های او را اگرچه مردم شیراز به آرامی و یا گاهی هم با نا آرامی از سر می گذرانند، اما فاجعه، بالاخره در لحظه های حیاتی و بویژه جنگ با «امیر مبارز»، پیش می آمد، و «شاه اسحاق» که در آن لحظات نیز تدبیری جز مستی و بی خبری در دست نداشت، هر روز بر ویرانی کشور و اتلاف نفوس می افزود. «شاه ابواسحاق که پیاپی از «امیر مبارزالدین محمد»، شکست خورده و از آنهمه شکست و اتلاف نفوس و زیان مالی جز خستگی و فرسودگی و سستی اوضاع و احوال سلطنت خویش، سودی نبرده بود، بسیار دلشکسته و ملول بود و اینکه «دولت شاه سمرقندی» نوشته که درحالیکه «محمد مظفر» لشکر به طرف شیراز می کشید، «شاه شیخ ابواسحاق» به عثرت و لهو مشغول بودی و چندانکه امرا و وزرا گفتندی که اینک خصم رسید تغافل کردی، طبعاً نتیجه باس فراوان و دلسردی است که بعد از این شکست ها برای او پیدا شده و برای فرار از رنج درونی و رهایی از تذکرات مزاحم دست بدامن مستی و بی خبری زده بود.»^۱ و «چیزی که عکس العمل دلسردی و نومیدی امیر شیخ شده و کسالت و افسردگی او را تعدیل نموده، تمایل بسیار و علاقه به حد افراط او بود به عیش و خوشگذرانی و انهماک در لذات و پاده گساری و به این جهت روز بروز از اوضاع و احوال مملکت خود غافلتر و از تشخیص مصالح جهاننداری عاجزتر می شد.»^۲

البته، «شاه اسحاق»، از دیگر شیوه های حکومتی زمامداران نابحق نیز در آیین کشورداری سود می جست. و برای به زیر مهمیز کشیدن شیرازیان، از هر گونه مکاری و حيله گری رویگردان نبود. مثلاً با آنکه همواره در شراب و مستی غوطه می خورد، غالباً در نمازهای جمعه نیز حضور می یافت. و با

۱- همان کتاب / ۹۵.

۲- همان / ۹۹.

مزاج دهر تبه شد

آداب و مراسم قشری دینی را به رخ مردم می کشید. «ابن بطوطه» می نویسد:
«بار دیگر که به دیدار قاضی رفتم، در مدرسه بسته بود. معلوم شد مادر
و خواهر سلطان بر سر یک موضوع ارثی نزاعی دارند و به امر وی برای رفع
اختلاف، به محضر قاضی آمده‌اند. قاضی در این دعوی بر طبق حکم شرع رای
داده موضوع را قطع و فصل کرد.»^۱

اما اینهمه تمهیدات سرانجام نتوانست مانع ناخشنودی مردم از حکومت
وی شود و بالاخره نیز موجبات فروپاشی حکومت او را فراهم آورد و بدیهی
است که حتی همان شکست‌های پیاپی او در برابر امیر مبارز که هفت نوبت
آنها تاریخهای عصر او ضبط نموده‌اند، نیز پی آمد همین ناخشنودی مردمی
بود که تلاش و جنگ در راه سلطانی را که هیچگاه در اندیشه اوضاع زندگی
آنان نبوده است، یک حماقت می دانستند. و پایان گرفتن حکومت او را آغاز
زندگی نوینی که به هر حال عاری از آنهمه ناخردی‌ها و بی‌تدبیری‌ها خواهد بود،
تلقی می کردند. حال چنانچه مدایحی را که حافظ در وصف این سلطان معاشر
خود به شعر آورده است در کنار واقعیت‌های زمامداری او و اوضاع و احوال
آنروز گاران بنهیم، خواهیم دید که آنچه در تلقی حافظ یکسره بر منهج عدل
بوده است، در نگاه مردم عصر او تماماً جز بر شیوه باطل و آیین ستم
نمی‌توانست باشد و آنچه را که حافظ در سلطنت او با زیب و رونق بوستان
یکی می‌دانست جز ویرانی و کشتارهای بی‌فرجام و گسستگی امور کشور
در اثر بی‌خردی «شاه اسحاق» نبود:

جمال چهره اسلام شیخ ابواسحاق
که ملک در قدمش زیب بوستان گیرد
گاهی که بر فلک سروری عروج کند
نخست پایه خود فرق فرقدان گیرد

۱ - سفرنامه ابن بطوطه / ۱/۲۲۲.

چراغ دیده محمود آنکه دشمن را
 ز برق نیغ وی آتش به دودمان گببرد
 باوج ماه رسد موج خون چو نیغ کشد
 به شیر چرخ برد حمله چون کمان گیرد

*

در این قصیده ۴۴ بیتی نیز همان جدولی که «جامی» برای اشعار مدحی تصویر کرده بود به صورت کامل مشاهده می شود. سراسر آن گرافه گویی در وصف سلطانی است که بی تدبیری، جبن و بی ارادگی را از «آل اینجو» میراث گرفته بود. زیرا در این خاندان - بگفته «غنی» - کسی نبود که «لایق جهاننداری باشد و همه آنها از شرایط ملکداری که حسن تدبیر و شجاعت و قوت عزم است عاری بوده اند و تقریباً در هر جنگی مغلوب شده و فرار می کردند و گاهی حرکات خارج از حزم و احتیاط از آنان سر می زده است...»^۱ و «شاه اسحاق» بر اینهمه، استبداد رأی و خود کامگی را نیز افزوده بود تا آنجا که حتی در حساس ترین روزهایی که شیراز در محاصره دشمن می بود و هر لحظه خطر هجوم و در نتیجه فروپاشی اوضاع حکومت و زندگی مردم می رفت، کسی را اجازه سخن گفتن و مشورت کردن و حتی خبر دادن از فاجعه ای که پشت دروازه شهر در کمین زندگی آنان بود، نمی داد. «دولت شاه سمرقندی» می نویسد که: «حکایت کنند که «محمد مظفر» از یزد لشکر به شیراز کشید بقصد شاه ابواسحاق و او به عسرت و لهو مشغول بودی و چندانکه امرا و وزرا گفتندی که اینک خصم رسید تغافل کردی تا حدی که گفت که هر کس از این نوع سخن در مجلس من گوید او را سیاست کنم؛ هیچ آفریده خبر دشمن بدو نمی رسانید، تا محمد مظفر بر در شهر شیراز نزول کرد، این را هم بدو نمی گفتند. امین الدوله جهرمی که

۱ - تاریخ عصر حافظ / ۱۴۱.

ندیم و مقرب شاه بود، روزی شاه را گفت بیا تا بریام تماشای بهار و شکوفه زارها کنیم که...»^۱ حال اگر خدعه و نیرنگ او را نیز - که گاه موجب کشتارها و تباهی ها می شد - بر خصال یاد شده علاوه کنیم آنگاه سیمای کامل این جمال چهره اسلام را بهتر تصور خواهیم نمود. برای نمونه: «... چون ملک اشرف با لشکر بسیار عزیمت عراق و فارس نمود، امیر شیخ ابواسحاق بدو ملحق شد و تسخیر فارس و عراق را به غایت آسان در نظر او آورد. چون این آوازه به امیر پیر حسین برسد؛ در قصر زرد به تهیه اسباب مقاومت مشغول شد، با لشکری انبوه روی به اصفهان نهاد... ملک اشرف را مملکتی بی منازع میسر شد؛ چون به نزدیک شیراز رسیدند، امیر شیخ ابواسحاق گفت: صلاح در آن است که یک روز پیشتر او به شهر رود، چون به نزدیک شیراز رسیدند؛ امیر شیخ ابواسحاق به قوت متابعت عوام بر ملک اشرف خروج کرد، و بسیار از ایشان قتل کردند و آن جمیع را مشرف گردانیدند. ملک اشرف چون از شیراز، به خلاف تصور، مراجعت نمود رخصت تالان و تاراج ولایات داد.»^۲ البته این فقط شیراز و حوزه زمامداری او نبود که همواره عرضه تاوان بی تدبیری های او می شد، بلکه وی در لشکرکشی به شهرهای دیگر نیز کشتار، تباهی و قحطی را به همراه می برد. در لشکرکشی او به سیرجان «شهر را مسخر کردند، رعایا روی به قلعه نهادند. چون ازدحامی عظیم بود قریب یک هزار و دوست آدمی در راه قلعه هلاک شدند.»^۳ و در یکی از محاصره های یزد «قحط به مرتبه ای رسید که چندان هلاک شدند که مردم از تجهیز و تکفین عاجز ماندند.»^۴ و نیز «در سال هفتصد و پنجاه و یک بار دیگر شاه شیخ ابواسحاق برای هفتمین بار با

۱ - تاریخ عصر حافظ / ۱۴۳.

۲ - محمود کتبی / تاریخ آل مظفر / ۸ - ۴۷.

۳ - همان / ۵۱.

۴ - همان / ۵۸.

حریف خود امیر مبارزالدین محمد نقض عهد نموده یزد را محاصره نمود، ولی باز ناکام به شیراز بازگشت و در این سال است که قحطی بسیار در یزد بروز نمود و به حدی مردم از گرسنگی مردند که کسی قادر به کفن و دفن نبود و بگفته صاحب روضة الصفا مردم یکدیگر را می خوردند.^۱ آری هزینه های گزاف آن سفره های «حاجی قوام» که فلک را نیز غرق نعمت خود کرده بود از این راه ها بود که تأمین می گشت...

۲- حکومت «امیر مبارز»

پنهان خورید باده که تعزیر می کنند

امیر «مبارز مظفری»، که همزمان با شاه «اسحاق» حکومت نواحی کرمان را در دست داشت، در شعر حافظ چهره ای بسیار منفور یافته و آنچه که منشاء اینهمه نفرت و انزجار نسبت به وی در شعر حافظ شده است، سختگیرهای او در اعمال رسوم و معیارهای قشری مذهب، در دوره زمامداری خویش و بویژه پس از تسلط بر شیراز است. در تاریخ ما مسلمان نمائی و رواج دادن به آداب سخیف و خرافی دین، یکی از رایجترین شیوه های زمامداران بوده است. اگرچه تاریخ بسیاری از اینگونه تزییر گریها را نشناخته و یا در ثبت آنها وظیفه ای را بر عهده خویش نمی دیده است؛ اما همان مقدار ثبت شده، خود با گویایی تمام حاکی است از اینکه، اینگونه حکومتها، غالباً، مذهب را همچون پوششی بر کردارهای سیاسی و شیوه های

۱- تاریخ عمر حافظ / ۹۳.

حکومتی خویش که مورد نفرت مسلمانان بوده است، کشیده بودند، نه اینکه آنرا بعنوان اندیشه‌ای ایده آل برگزیده باشند. اینست که چهره‌های سخت‌گیر و محتسب‌گونه، همچون «امیر مبارز»، در تاریخ مافراوان برکرسی قدرت و سروری نشسته‌اند. اما از میان آنهمه زمامداران مکرپیشه، «امیر مبارز» این بداقبالی را داشته است که با شاعری چون حافظ که زندگی در شیراز سرشار از نعمت و زیبایی و غوطه‌خوردن در عیش و مستی‌های دربار شاه «اسحاق اینجو» او را نسبت به اعمال آداب و شیوه‌های دینی از سوی حکومتها، بسیار حساس و بی‌تحمل بار آورده بود، همزمان بوده است. زیرا چنانچه وی برای نمونه معاصر «فردوسی» یا «ناصر خسرو» و دیگری می‌بود، هیچگاه سبمایی اینگونه منفور و نابخشودنی نمی‌یافت. بعلاوه اینکه «دوستانان خواجه حافظ، دوست و ممدوح خواجه را دوست می‌دارند و از آنهایی که منفور و مبغوض و مورد کراهت خاطر خواجه بوده‌اند، نفرت و کراهت دارند. بهترین مثالی که در این مورد می‌آوریم، عاطفه شفقت و احساس محبتی است که عادتاً نسبت به «شاخ شیخ ابواسحاق» داریم و چون در پی تحلیل و تعلیل این احساس برمی‌آییم می‌بینیم جز اینکه این شخص، دوست و حامی و ممدوح خواجه است، دلیلی نداریم...»^۱ و حتی بانگامی به دوران زمامداری «امیر مبارز» در کرمان در سالهای پیش از آن توبه مشهورش، گمان می‌رود که اعمال برخی اصول و ضوابط مذهبی در هنگام چیرگی بر شیراز از سوی او، ناشی از نوعی باورهای ابتدائی نسبت به برخی مبانی مذهبی بوده است. درحالیکه بسیاری از آن دیگران، حتی بدون داشتن اندک باوری به مذهب یا هرگونه حقیقتی، دعوی دین‌گستری داشتند و همچون «محمود غزنوی» همه کشتارهای خود را جهاد و هر غارتی را زکات، نام داده بودند و چون اینهمه را بنام دین به اجرا می‌گذاشتند، کمترین گذشت و تسامحی را در اعمال آن روا

۱ - تاریخ عصر حافظ / ۱۶۷.

نمی دانستند، درحالیکه رفتار «امیر مبارز»، در برخورد با دشمنان و مخالفان خویش، آنهم در لحظه هایی که حریف در حالت ناتوانی و شکست بوده است حاکی است از نوعی پرهیز از خونریزی و گذشت. شیوه ای که در سلوک سیاسی حاکمان این خاک بسیار اندک اتفاق افتاده است. به عنوان مثال در جنگ با شاه «اسحاق»، هفت بار نقض عهد و پیمان شکنی او را بخشود. در صورتیکه وی هربار، پس از گرفتن امان از «امیر مبارز» و برانگیختن واسطه و شفاعتگر، دوباره نقض عهد می کرد و مہیای جنگی دیگر می شد تا اینکه سرانجام بدست «امیر مبارز» هلاک شد.

نیز دربارہ اعتقاد او به مبانی مذهب، در تواریخ عهد او داستانهایی آورده اند، که به هر حال حاکی است از اینکه وی - هرچند هم به گونه زهد گرایانه و خشکه مقدس وار - به اصول و احکام مذهبی پایبندی داشته است. و بیانگر اینکه او اگر به سختگیری و اعمال زهد و خست - اگرچه در شکل دولتی آن - روی آورده بود؛ آنرا - برخلاف همه دعویداران اسلام پناهی در تاریخ - در مورد افراد نزدیک خانواده خویش نیز بکار می بست. تا آنجا که «فرزندان را چنان در مضیقه می نهاد، که این سختگیری و خست بهانه ای به دست آنها داد برای شورش بر ضد پدر.»^۱ و «یکبار شاه سلطان خواهرزاده خویش را، که در میبد یزد کسی را به ناحق کشته بود، امر به قصاص کرد و تا خونخواهان از وی رضایت ندادند از تقاص او نگذشت.»^۲ و دامنه این سختگیریها بالاخره دامن فقیه مدرسه را نیز که در عصر شاه «اسحاق» با افسار گسیختگی مال اوقاف را می بلعید، می گرفت: «در شهر چیزی که فراوان پیدا می شد ابواب خیر بود - مساجد، مدارس و خانقاهها که املاک بسیار بر آنها وقف بود؛ اما از این اوقاف بسیار که فقیه

۱ - از کوچه رندان / ۵۱.

۲ - همان / ۵۰.

مزاج دهر تبه شد

مدرسه را مست می داشت، چیز درستی به آنچه مصرف واقعی بود، نمی رسید. و بیشتر در دست خورندگان بود - خورندگان اوقاف «شاه شیخ» در شادخواری و عشرت جویی خویش، اینهمه را آزاد می گذاشت. اما بعد «محمد مظفر» به بهانه آنکه «ضبط و نسق» موقوفات کند تمام اوقاف را به مقاطعه بستد و اکثر آنها دیوانی شد. «چنانچه اینگونه رفتارهای سیاسی او را مثلاً با شیوه سلوک «سلطان محمود غزنوی» مقایسه کنیم، آنگاه باور خواهیم کرد که امثال «سلطان محمود» فقط چون با شاعری مانند حافظ همروزگار نبوده اند، بسیاری از آلودگیها و مکاریها و بیدادگریهایشان، در غبار فراموشی مانده و از یادها زدوده شده است.

به هر حال طبیعی است که حکومت «امیر مبارز» که رواج دهنده برخی معیارهای دینی، چون خم شکنی و بستن در میکرده ها و حد شرعی زدن به میخواران می شد، با خوی حافظ که در دربارهای شاهان عصر خویش و برسر سفره های پرشکوه و مجالس افسانه ای و شگفت انگیز آنان، پرورش یافته بود، گرانی و ناسازگاری کند. و در نتیجه از گزند طنز و پرخاش ار مصون نماند. آوازه بلند و بی مثال حافظ در شاعری و اشتهار او در «حافظ قرآن بودن» در کنار ایماژهای دلنشینی که از آن روزگار آلوده به سالوس به تصویر آورده است موجب بدنامی و رسوائی جاودانه «امیر مبارز مظفری» گشته و قوی ترین ادبیات تزویرستیز را در تاریخ شعر فارسی پدید آورده است. تا آنجا که در تاریخ پس از «حافظ»، بسیاری از تقدس پیشگان و مزوران و حاکمانی که اصول و شیوه های زمامداری «امیر مبارزالدین» را، در حکومت خویش بکار می گرفتند نیز، به جای جانبداری از وی و دشمنی با افکار و اندیشه های رندانه حافظ، به حمایت از «حافظ» و ابراز مخالفت با «امیر مبارز» برخاسته اند و در این کار یا همسخنی خود را با آن امیر مظفری تشخیص نداده اند و یا ناهمسخنی خود را با حافظ و افکار و اندیشه های او و یا اینکه در این مورد نیز کار بروفق چرخش روزگار کرده اند.

امروزه نیز بسیاری از شارحان حافظ و یا دوستان واقعی و غیرواقعی او، درحالیکه اقرار به این حقیقت دارند که نباید زندگی و اندیشه حافظ را، با معیارهای مقبول امروز ارزیابی نمود - و این سخنی است درست - اما خود در مورد شیوه حکومت «امیر مبارز» و آداب و مبانی زمامداری او، با همین معیارها داوری می کنند. درحالیکه قرن هشتم و روزگار «حافظ» و «امیر مبارز»، از لحاظ تحول اعتقادی و ایدئولوژیک نیز با دنیای امروز متفاوت بوده است و آنچه که در آن روزها بنام دین و یا هر اندیشه و عقیده‌ای بر روی کار آمده است، نبایستی با معیارهای امروزی، مورد داوری قرار گیرد. و اگر مفسر حافظ حق ندارد که ارزشها و ملاکهای مقبول امروز را در ارزیابی اندیشه و زندگی او بکار گیرد و برخی از نقاط منفی زندگی او را به نقد بکشد، نباید در مورد حاکم عصر او نیز همین شیوه را راهنمای خویش سازد؟ پس، در این صورت شاید او را که بر فتوای اندیشمندان اسلامی و مجتهدان بلند آوازه‌ای چون امام محمد غزالی سلوک می نمود، چندان هم درخور ملامت یا خرده گیری نیابد، زیرا، این غزالی بود که آیین خم شکنی را تا آنجا دامنه می داد که حتی یک فاسق و تبهکار را نیز مأمور شکستن خم و چنگ و ریاب و امر به معروف و نهی از منکر می نمود:

«نوع دیگر حسبت آنست که به دست بود و قهر. چنانکه خمر بریزد و چنگ و ریاب بشکند و کسی که قصد فسادی می کند وی را از آن منع کند. این، فاسق را نیز روا باشد. که بر هر کسی دو چیز واجبست: یکی آنکه خود نکند، و دیگری آنکه نگذارد دیگری بکند، و اگر یکی دست برداشت دیگری دست چرا باید داشت؟ اگر کسی گوید: زشت بود که کسی جامه ابریشمین دارد حسبت کند و از سردیگری برکشد و خود شراب می خورد، شراب دیگران بریزد، جواب آنست که: زشت دیگر بود و باطل دیگر...»^۱

۱ - امام محمد غزالی / کیمیای سعادت / به کوشش حسین خدیو جم / جلد اول / ۵۰۳.

البته این سخن هرگز به معنای جانبداری از «امیرمبارز» نیست، بلکه پاسخی است به کسانی که جنبه‌های ناستوده‌زندی حافظ و اندیشه‌اورا، به دستاویز اینکه، ارزشها و مبانی داورى ویژه عصر او، متفاوت از ارزشها و مبانی روزگار ماست، نادیده می‌گیرند. حال، شاید اینان اظهار دارند که ریاکاری و تزویر و تظاهر به پاکی و راستی، در همه زمانها نامیمون و ناپذیرفتنی است. اما مگر ستایشگری و مدیحه‌گویی نیز چنین نیست؟ و چنانچه «امیرمبارز»، به علت رواج دادن به آیین مقدس مآبی و خشک مغزی بایستی مورد نترجار و نفرت انسانهای آزاده و آرمانگرا باشد آیا نباید حافظ نیز به خاطر ستایشگری، آنها برای همه حاکمان عصر خویش که غالباً نیز با یکدیگر اختلاف مرامی و سیاسی و جنگ و دشمنی داشته‌اند؛ اینگونه باشد و دست کم مورد انتقاد و خرده‌گیری قرار گیرد؟...

گفته شد که این نوشته، بهیچوجه، در پی توجیه آیین و آداب زمامداری «امیر مبارز مظفری» نیست. زیرا که وی مطابق این آیین، اصول و شیوه‌هایی را در حکومت خود بکار می‌بست که همواره نفرت و ناخشنودی هر انسانی را برمی‌انگیزد. از جمله، اختناق، سانسور و استبداد رأی را به آنجا رسانیده بود که «بسیاری از کتابهای گرانبهای خطی را، که وی به گمان و تشخیص خود، خلاف شرع می‌پنداشت، فرمان داد تا به آب بشویند و نوشته‌ها را از میان ببرند، زیرا که در آن هنگام کاغذ بسیار گران بود^۱ و به جای کتاب سوزاندن و تدبیرهای دیگری از این قبیل، ترجیح می‌دادند نوشته را که با مرکب بود، از روی کاغذ بشویند و سپس همان کاغذ را برای نوشته‌دیگر بکار برند.»^۲ و «خانه و زندگی مردم را بنام اینکه از آن سامان صدای ساز و

۱ - مقابسه شود با کتاب سوزاندن محمود غزنوی در حمله به ری که ۵۰ هزار خروار کتاب را در پای‌دار کشتگان به آتش کشید.

۲ - حافظ آینه‌دار تاریخ / ۶۹ - ۷۰.

آواز برخاسته بر سر ساکنانش می گوید. «^۱ بنابراین آسیبی که از طریق شیوه های زمامداری اینگونه حاکمان بر اندیشه و فرهنگ جامعه تحت حکومت آنان وارد می آمده، یکی از بلاهای مهیبی است که بر دنیای اندیشه یا ایمان این سرزمین وزیدن گرفته است، و نیز سخت گیریها و سلوک بی مدارای او در برابر شرابخوری یا خطا و گناه دیگران، نه تنها به منسوخ شدن هیچیک آنها و یا حیات گرفتن ایمان مذهبی منجر نمی شد، بلکه فقط پنهانکاری و چهره پوشی و نفاق را رونق می بخشید. این بود که کسانی که در دوره سخت گیریهای این محتسب خشک مغز، شراب خانگی ترس محتسب خورده را، با اضطراب و ترس و ناامنی می نوشیدند حق داشتند که به هنگام برافتادن او از حکومت و فروپاشی آنهمه هول و هراس و خشونت یکدیگر را بشارت دهند که:

شد آنکه اهل نظر برکناره می رفتند
هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش
شراب خانگی ترس محتسب خورده
به روی بار بنوشیم و بانگ نوشانوش

شعر حافظ اگر هم آینه تاریخ باشد، آینه بی است که فقط بخش اندکی از رویدادهای اجتماعی عصر او را در دوره زمامداری «امیر مبارز»، منعکس می کند. و آنچه که بیش از هر چیز موجب جاودانگی حافظ و حیات شعری او گشته است نیز همین قسمت از شعر اوست. و نیز پرخاشها و اعتراضهای او به این امیر خشک مغز و خیره سر که می خواست دین را به نیروی شمشیر بگستراند و برای رواج دادن به آیین خویش، گاه از ریختن خون کسانی که در تلقی او کافر و مهدورالدم بودند، نیز ابائی نداشت،

۱- حافظ خرابائی / ۵۱۵ / ۱.

ارزشی والا است اما بدیهی است که حافظ نیز مانند همه آن زندان خو گرفته به لذت پرستیها و بی‌قیدیهای دوره شاه اسحاق و حاتم بخشی‌ها و گشاده‌دستیهای او نه می‌توانست آنهمه امساک و نخست را برتابد و نه آن سختگیریها و قشریگریهای افراطی او را. و در نتیجه حافظ و «تمام کسانی که در دوره «بواسحاقی» اندوه و درد هستی را در عیش و شراب فراموش کرده بودند، با آغاز دوره نازه، خویش را غرق در تأثر دیدند و در اندوه.»^۱ و در حقیقت آنهمه پرخاش و اعتراض که در شعر حافظ هست همه، بازتاب این تأثر است و این اندوه. البته کسانی که گرفتار این تأثر و اندوه آمده بودند، چندان هم اندک شمار نبودند تا گفته شود که «در دوره‌ای که مردم از ترس محتسب نفسها را در سینه حبس می‌کنند و جوش امواج دروغ و فریب و تظاهر را با چشم بی‌تفاوت می‌نگرند، در تمام شیراز اگر نغمه مخالف برمی‌خیزد و می‌تواند دلها را تکان دهد و امید بوحشد، فقط از یکجاست از کوچه زندان.»^۲ زیرا این زندان که در دوره پیش از «امیر مبارز» تمامی شهر را در تسلط خویش داشتند و حتی مردم شهر از ترس آنان نمی‌توانستند سر از خانه‌ها بیرون کنند، به نظر نمی‌آید که در عهد «امیر مبارز»، عده آنان فقط عبارت باشد از ساکنان یک کوچه. یعنی قدرتی بسیار اندک و ناچیز. و گذشته از اینکه «وقتی شاه شجاع پسر محتسب نیز در این کوچه زندان منزل می‌گرفت، پیداست که محتسب، دیگر مغلوب بود و مغهور.»^۳ اصولاً بایستی که نیروی این مخالفان محتسب، بسیار بیش از این مقدار باشد. و در نتیجه در برابر اجرای نیات و سیاستهای سختگیرانه دینی «امیر مبارز»، مانعی اساسی به حساب آمده، موجبات تزلزل و ضعف قدرت سیاسی او را فراهم آورده

۱ - از کوچه زندان / ۴۹.

۲ - همان / ۵۳.

۳ - همان / ۵۴.

باشند. تا آنجا که «بسا که وقتی «محمد مظفر» با موکب خویش از میان بازار می گذشت، پشته‌ای هیزم که بازاریان از روی بی‌اعتنایی در سر راه گذاشته بودند، طریق حرکت موکب ملوکانه وی را سد می کرد. و محتسب ناچار می شد پیاده شود و آن هیزمها را کنار بگذارد تا راه گشاده آید. بدینگونه در تمام شهر نوعی طغیان مخفی نسبت به قدرت وجود داشت که مظهر آن بازاریان، سربازان مزدور، رندان و پهلوانانی بودند که برای پیش بردن مقاصد خویش از هیچ چیز روگردان نبودند.»^۱

گذشته از این، آنجا که «شیخ و زاهد و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می کنند»، و هیچیک از آنان درد دین و حقیقت دوستی ندارند تا پادشاه محتسب را در سیاست دینی خود یاری دهند و یا عامل بازدارنده‌ی در برابر انتشار اندیشه‌های حافظ و رندان باشند، اصولاً گسترش اندیشه‌های رندانه و لذت و مستی گرایبهای رندان هیچگاه بامانع آنچنان استواری برخورد نمی کند. بنابراین حقیقت اینست که در دوره زمامداری «امیر مبارزالدین»، گرچه سلوک سیاسی او همه بر نفی آزاداندیشی و راستی و یکرنگی قرار داشت و بر تحمیل اندیشه و ایمان دولتی به مردم سرزمین خویش، تا آنجا که حتی حافظ را نیز، چندروزی، پیرو آیین خویش، یعنی توبه و بازگشت، می کند، اما دلایل و قراین یاد شده در فوق، حاکی از آنند که دامنه سختگیربهای او آنچنان هم گسترده نبوده است که، اعتراض به او فقط از یک کوچه برخیزد و یا پرخاش و گستاخی در برابر آیین سیاسی و دینی او نامتدور و غیرممکن شده باشد، و به بهای جان و زندگی حافظ خاتمه یابد. و زنده ماندن حافظ با آنهمه تبلیغ و حتی تحریک برضد افکار و اندیشه‌های وی، برهان دیگری است بر درستی این ادعا. به هر حال، «همین اندازه که - حافظ - زنده مانده، باید از این فرمانروای متحجر بدسگال

۱- همان/ ۵-۶.

ریا کار مثنوی بود زیرا باز هم آنقدر جوانمردی و یا آنقدر اعتماد به نفس داشته که نبوغ سرکش این شیرازی جوان را جدی نگیرد و بی‌اعتنا از کنارش بگذرد.^۱ پس این ترس نیز بی‌مورد است که: «هنگامه‌ای است که جای هیچ‌چون و چرا نیست... حتی شاعر از این می‌ترسد که اگر اشاره به یک داستان تاریخی بکند، حاکمان وقت بنخود بگیرند و اسباب زحمت او شوند.»^۲ و دوره حکومت بیست و پنج ساله «امیر مبارز» نمی‌تواند «تاریکترین ادوار سلطه ریا کاران زهد فروش» و تنها «ناهار بازار زاهد نمایان»^۳ باشد. هرچند که در تاریکی تباهی زای حاصل از آن زهد و ریا نیز تردیدی نیست؛ اما از اینگونه تیرگیها و تباهی‌ها و حتی سخت‌تر و سیاه‌تر از آنرا نیز، تاریخ ما فراوان آزموده است. و تردیدی نیست که پرخاش و ناخرسندی حافظ، در برابر آیین و رسوم متحجرانه روزگار خویش، و افشای راز ریا کاران و دین فروشان، و نیز اینکه به هر حال دروغ و دغل را بنام دین و درستی قبول نمود و همچون «عنصری» و «فرخی» و دیگران آن فرمانروای خشک مغز سختگیر را «غازی اسلام» و «امیر عادل» نام نهاد و مستی شراب را والاتر از مستی حاصل از غرور دینی یافت و می‌خوردن و رندی کردن و شادبودن را، صواب‌تر از دام تزویر کردن قرآن دانست و... ارزشهای والا و گرانقدری هستند، که شخصیت حافظ را، در مقایسه با آن دیگران، برجستگی بارزی می‌دهند. اما به این شرط که اینهمه عناد و ستیز با ناراستی و ریاکاری و زهدفروشی، ریشه در ایمانی ژرف نسبت به راستی و آزادگی داشته باشد، و گرنه چنانچه عناد و دشمنی با میخانه بستن و خم شکستن «امیر مبارز»، حاصل همان اندوه و تأثر از زوال دولت بواسحاقی و پایان گرفتن دوره عیش و نوشهای مسرفانه شهر رندان و درباریان غوطه‌ور در

۱ - اسلامی ندوشن / ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ / ۲۲۱.

۲ - محمد امین ریاحی / گلگشت در شعر و اندیشه حافظ / ۶۶.

۳ - مقدمه شاملو بر حافظ شیرازی.

مستی و لذت آن باشد، حاکی از هیچ ارزش انسانی یا اجتماعی نمی تواند باشد. زیرا صرف مخالفت با یک اندیشه یا نهادی نامقبول، نمی تواند بیانگر مقبول بودن اندیشه مخالفت کننده باشد. همانگونه که نمی توان هر صدای اعتراضی را که بر علیه ستم و فریب و دیگر عناصر و مفاهیم ضد انسانی برمی خیزد، مطلوب و ایده آل شمرد. زیرا که ارزش هر اعتراضی، وابسته به آن ایده و آرمانی است که پس از نفی همه چیز می پذیرد. بی شک نظام سیاسی دوره «شاه اسحاق» که حافظ بعدها آنرا در حکومت «شاه شجاع» می یابد، به دلیل آزادی و سهل انگاری نسبی بی که به جامعه خود می داد، در مقایسه با استبداد رأی اندیشه سوز امیر مبارز، امتیاز و ارزشی داشت. و حافظ اگر بازگشت به دوره او را، جهت آزادی انسانها و مرگ استبداد و پکرایبی و یا رفاه و بهر روزی مردم عصر خویش می خواست، اندیشمند آزاده و انسان دوستی بود که هرگونه اغراق در تسجید و ستایش از او، شایسته وی می بود. اما وقتی که شعر او بر این حقیقت گواهی نمی دهد و بازگشت دوره «ابواسحاقی» در سیمای عصر «شاه شجاع»، او را فقط به «می دلیر نوشیدن» فرصت می بخشد، می توان آرمان نهایی او را - که بازگشت به دربار «شاه اسحاق» است - از خلال سخنان او بیرون آورد. و در این صورت هیچگونه جای شگفتی نخواهد بود اگر «حافظی که می گفت:

جبین و چهره حافظ خدا جدا مکناد

ز خاک بارگه کسب ریای شاه شجاع

درباره پدر همین «شاه شجاع» حتی یک بیت مدح نیز نداشته باشد.^۱ و گمان می رود که با توصیفی که از اندیشه و آرمان حافظ داده شد دیگر جای این پرسش نیز نماند که «واقعاً چه عاملی باعث شده است که حافظ بتواند ندیم «شاه ابواسحاق» و «شاه شجاع» باشد ولی از درگاه «امیر محمد

۱ - باستانی پاریزی / هشت الهفت / ۲۷۵.

مزاج دهر تبه شد

مظنری» خیری نبیند.»^۱ اما جای این پرسش همیشه باقی است که حافظ اگر با نظام سیاسی - اجتماعی «امیر مبارز»، دشمنی و تضادی عمیق داشته است و به همین علت نیز هیچگاه میل به سنایش و یا جانبداری از او را نداشته است؛ چگونه وزیر و امین محرم او یعنی «ابونصر ابوالمعالی» را در طی دو غزل مدح می‌کند؟ زیرا، بی‌گمان، این وزیر، که در نزد «امیر مبارز» تا آنجا مورد اعتماد بوده که حتی وقتی که «قاضی مجدالدین اسماعیل» وفات یافت منصب قاضی القضاتی او را به وزارت وی می‌افزود؛ و بی‌تردید بیشتر سیاستهای مورد نفرت حافظ، از طریق همین وزیر و قاضی القضاة اعمال می‌شده؛ نمی‌توانست اندیشه‌هایی بلند و آزادیخواهانه داشته باشد و در پی آن به حمایت و جانبداری از رندان یا دارندگان اندیشه‌های مخالف برخیزد، چون او خود نیز عضو بیماری بود در پیکره آن نظام آفت‌گرفته و آلوده و تباه...

۳ - «شاه شجاع»

... که دورشاه شجاع است می‌دلیر بنوش

با عزل «امیر مبارز» از حکومت و روی کار آمدن «شاه شجاع»، یکبار دیگر شیوه‌های کشورداری «شاه اسحاق» تجدید می‌شود. یعنی همانگونه که افراط‌گرایها و اسرافکارهای دوره «شاه اسحاق» و بی‌بندوباریهای رندان و هواداران وی، منتهی به نظام خشک و گدامنشانه «امیر مبارزالدین» و آیین مزورانه او گردید، این نظام سختگیر و زاهد منشانه نیز فرجامی جز

۱ - عمان / ۲۷۷.

طرب گرایها و لذت پرستی های دوره شاه شجاع را نمی توانست در پی بیاورد؛ زیرا که این سنت و شیوه همواره تاریخ است که هر افراطی به تفریطی منجر می شود، بنابراین والیان این دو گونه نظام، هر کدام از سویی روی به تباهی دارند، و شاید تأمل در فرجام تباه این دو شیوه زمامداری بود که به حافظ می آموخت که راه رستگاری انسان را در هیچیک از این دو آیین بی هنجار نمی توان یافت:

دلا دلالت غیرت کنم به راه نجات
مکن به فسق مباهات و زهد هم مفروش

اگر «امیر مبارزالدین»، آنچه آن در زهد و خست و خشونت به افراط می گرایید که حتی بر فرزندان خود نیز که شاهزادگان عصر بودند، سخت می گرفت «شاه شجاع»، فرزند او، در بذل و گشاد دستی، یکبار دیگر خاطره مجلس های افسانه ای و بخششهای مسرفانه دوره بواسحاقی را زنده می ساخت. زیرا که «پادشاه تازه نیز یک رند بی بند و بار بود.»^۱ و «در شراب افراط می کرد و مستی و شرابخواری نیز به او بهانه ای می داد تا بخششها و ظرافتهای بواسحاقی را تجدید کند و اینهمه او را در شهر رندان محبوب می کرد.»^۲ و درحقیقت، آنچه که این پادشاه رندان را در چشم حافظ نیز دوست داشتی می نمود، همین بخششها و ظرافتهای ناشی از آن مستی ها و شرابخواریها بود. و گرنه، جز همین مورد، او هیچ تفاوت بارزی با پدر خویش، «امیر مبارز»، نداشت. و نه تنها «مثل پدر تندخوی و حتی بدزبان بود.» بلکه بسیاری از خصلت های زشت و نامطلوب پدر نیز به میراث گرفته بود. و اگر هم در آغاز زمامداری خویش، با جانبداری از رندان و آیین رندی روی کار می آمد، در دوره ای دیگر، بر آیین پدر، به زهد و توبه

۱ - از کوچه رندان / ۱۱۱

۲ - همان / ۱۱۲.

۳ - همان / ۱۱۱

مزاج دهر تبه شد

می‌گرایید و راه او را پیش می‌گرفت. و این بی‌ثباتی در شیوه زمامداری موجب می‌شد که حتی از آن نظم و ثبات نسبی دوره «امیر مبارز» نیز در حکومت او اثری نماند. و حتی «هیچ چیز، بی‌ثبات‌تر از اوضاع این زمانه نمی‌بود، خاصه که شاه ترکان دمدمی مزاج بود و دهن‌بین.»^۱ این دهن‌بینی و ناستواری در یک رأی و اندیشه، از او شخصیتی متزلزل و بدون ثبات می‌ساخت که نه همانند «امیر مبارز»، یکسره بر آیین مذهب می‌رفت و نه همچون «شیخ اسحاق» بر شیوه رندی و خوشباشی، بلکه در هر دوره‌ای به اقتضای آن روزگار تغییر سلوک می‌داد. در دوره حکومت «امیر مبارز»، جانبدار رندان بود و با این کار، در تلقی رندان و آنان که از نظام خشک و دستگاه احتساب او آزرده دل بودند، جانشین لایقی برای پدر می‌توانست باشد، اما وقتی که برجای پدر نشست پس از اندک زمانی، شیوه او را در پیش گرفت و «خاطر مبارک به تربیت علما و رونق فضلا معطوف گردانید و مفهای مدرسه ترکانیه که از امهات بقاع کرمان، بلکه از معظمات مدارس جهان است به علمای دانشور و فضیله دین‌پرور ممکن داشت و به اجلاس حاضر شد و اقتدا به پدر زمامدار کتب محرمة الانتفاع را امر فرمود تا بشویند.»^۲ و باز بعد از تثبیت حکومت خود، باردیگر تغییر آیین داد و آنهمه قشر‌گرایی و دین‌فروشی را به کنار نهاد و اسراف در لذت و مستی را جایگزین خست و خشک مغزی نمود و میخانه‌ها را که بدست «امیر مبارز» بسته شده بود، باز گشود. و البته به گفته برخی صاحب‌نظران، این عمل او علت اقتصادی نیز داشته است: «...پیش از شاه شجاع میخانه‌ها را بسته بودند. ولی او وقتی که بر روی کار آمد از لحاظ اقتصاد و آزادی بازار گانی، خرید و فروش آن (شراب) را آزاد گذاشت.»^۳

۱- همان / ۱۱۴.

۲- تاریخ آل مظفر / ۷۱.

۳- شبلی نعمانی / شرم‌المجم / ۲/۱۷۰.

به هر حال، این شیوه زمامداری موجب می شد که حافظ، پس از سالها دوری از درگاه پادشاهی در عصر «امیر مبارز»، یکبار دیگر از اوضاع جهان بوی بهبود بشنود و از سروش عالم غیب پیام «می دلیر بنوش». و شعر دوستی پادشاه جدید نیز او را امید صله ها و نواخته های شاه اسحاقی می داد، و بوی همین نواخت و صله و آن سفره های آکنده از لذت و شراب بارگاه او بود که حتی شامه فریب شناس حافظ را نیز از کار می انداخت و این پیر سالوس شناس که در دوره زمامداری «امیر مبارز»، لحظه ای از پرخاش بازنايستاده بود، چشم بر شیوه ریاکارانه «شاه شجاع» می بست، و آنهمه سختگیری، سالوس و نیرنگ را رنگ راستی و دادگری و دین می زد و دور او را «دور حکمت و شرع» و «بهین اوضاع» و خود وی را «وجود عطا بخش کریم نفاع» و «مظهر لطف ازل»، «روشنی چشم امل» و «جامع علم و عمل» می خواند. درحالی که اگر هم امیر مبارز، همواره مطابق آیین خشک دینی خویش رفتار می نمود و جز آن هم ادعای دیگری نداشت، این «شاه شجاع» از یکسو در کنار حافظ و رندان دیگر به بزم و لذت می نشست و از دیگر سو دل در گرو فقیهان و شریعتمداران ریاکاری چون «عماد فقیه» داشت. از یکسو کتب «محرمه الانتفاع» را می شست تا شیوه اختناق و سانسور پدر و ارشاد دینی او را ادامه داده باشد و در تلفی عوام چهره یک حامی شریعت و مروج دین را بگیرد، و از دیگر سو دست به گشودن میخانه ها و رواج دادن آیین رندی و باده خواری می گشود، تا در میان رندان و باده خواران نیز بصورت مجسمه آزادگی و فراخ سنگینی جلوه کند و جامع علم و عمل باشد و دوره حکومتش نیز دوره «امن و امان و صلح و صلاح» شناخته شود و «بهین اوضاع». اما تردیدی نیست که چه در روزگار حافظ و چه در هر روزگار دیگری، چنانچه بنوهند براین دو شیوه سلوک سیاسی نامی بنهند؛ اگر آیین «امیر مبارزالدین»، آیین استبداد دینی نام بگیرد، آیین زمامداری «شاه شجاع» نیز، جز سالوس و ریاکاری - که البته همواره سختگیری و استبداد را

نیز بهمراه داشته است - نامی نخواهد گرفت.

حافظ تلاش داشت به هر شیوه‌ای که مقدور باشد، خود را با آیین این حکومت تازه سازگاری دهد، و «شاه شجاع» را برای همیشه با خود همراه کند، اما گویا در این کار متشرعه و فقیهان بر او غالب می‌آمدند، و یکبار نیز شاه را به طرد او از بارگاه خویش وادار نمودند که ماجرای آن مشهور است. و حافظ برای بازگشت دوباره به پیشگاه شاه، عاجزانه‌ترین التماسها را پیشکش وی نمود، ولی شاه که به تلقین بزرگان دین و شریعت، استحکام حکومت خود را در زهد و شریعت یافته بود دیگر لابه‌های حافظ را هم بهایی نمی‌داد و او مجبور به پناه بردن به پادشاهی دیگر شد. این پادشاه که «شاه یحیی» حاکم یزد بود، نیز حافظ را از خود سرخورده و ناامید ساخت و حافظ در بازگشت از پیش او بود که سرود:

غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم
به شهر خود روم و شهریار خود باشم
ز محرم‌مان سراپرده وصال شوم
ز بسندگان خداوند گار خود باشم

و بالاخره «شاه شجاع» که بار دیگر تغییر سلوک می‌داد و به عیش و عشرت می‌گرایید حافظ را بنخود پذیرفت. و حافظ در ستایش او مبالغه‌ها می‌کرد. و آنچه که حرمت شاعری حافظ را در دوره این پادشاه ستمگر و عیاش خدشه‌دار می‌سازد، همین ستایشگریهای گزاف او از این امیر مظفوری است. درحالی‌که نه تنها آنچه در دوره امارت او پیش می‌آمد، همه حاکی از تشابه شیوه زمامداری او و پدرش می‌بود، بلکه سخت‌کشی و ستمگری را نیز افزون بر میراث «امیر مبارز» باخود داشت. و این قساوت و ستمگری در همه ادوار زندگی او مشاهده می‌شاه از جمله:

۱ - «در آن وقت که امیر شیخ از شیراز بیرون می‌رفت، پسر او «علی سهل»

که در سن ده سالگی بود، او را نتوانست برد. در خانه «سید تاج الدین واعظ» پنهان کردند. جمعی از مفسدان نشان دادند. طفلک را از آنجا به در آوردند و با «امیر بیک جکاز» و «کلوفخرالدین» مقید ساخته، همراه «شاه شجاع» روانه کرمان گردانید(ند). «امیر بیک جکاز» را در آب کربال انداختند و «کلوفخرالدین» و «علی سهل» (را) به کرمان آوردند و بعد از آن «کلوفخرالدین» را قتل کردند و «علی سهل» را گفتند به جانب اصفهان پیش پدر می برند در رودان رفسنجان آن طفل را شهید کردند و گفتند از مرضی که داشت، وفات کرد.»^۱ و اینهمه بدستور «شاه شجاع» که سرکرده این گروه بود انجام می گرفت.

۲- «شاه شجاع» که از نفوذ بسیار و قدرت فراوان «خواجه قوام الدین» - وزیر خود و محبوب حافظ - بیمناک بود، به شیراز برگشته او را دستگیر نموده، اموالش را ضبط و خود او را در نیمه ذی القعدة سال هفتصد و شصت و چهار بعد از عذاب و شکنجه بسیار کشت و بدنش را چندین پاره نمود هر پاره را به ولایتی فرستاد.»^۲

۳- وقتی که از غلبه بر «پهلوان اسد»، سرکرده سرداران کرمان، ناتوان می شود از طریق حيله گری زن او را می فریبد و با دادن وعده ازدواج به آن زن، وی را در قتل شوهر همراه خود می سازد. و وقتی هم که او را می کشد، پیکرش را مانند پیکر «قوام الدین» وزیر قطعه قطعه می کند و در دکان قصابی به فروش می گذارد. اما تاریخ نویسان حرفه یی، این قساوت را به مردم نسبت می دهند^۳

۱- تاریخ آل مظفر / ۶۴ .

۲- تاریخ عصر حافظ / ۱۹۹ .

۳- بدیهی است که سخنان اینگونه تاریخ نویسان که جلادانی مثل «تیمور» را، تجسم صفت جلال خدا می دانستند، نباید موجب شگفتی شود. اما شگفت از آنانکه امروزه «پهلوان اسد» یا دیگری را با سخنان این مورخان می شناسند

درحالی‌که یکی از شیوه‌های مرعوب ساختن مخالفان در دوره «شاه شجاع»، همین شقه کردن جسد کشته‌ها و به نمایش گذاشتن آنها بود. این «پهلوان اسد» که در رأس سریداران کرمان قرار داشت، بیشتر مورد حمایت توده‌ها و مغضوب خاندان مظفری بود. انگیزه قتل او بدست «شاه شجاع» نیز، مصادره اموال خاندان شاهی، که در نزد مادر «شاه شجاع» نگهداری می‌شد، و تقسیم آن در میان مردم بدست او بوده است. محبوبیت او در میان مردم نیز به حدی بود که «شاه شجاع» پس از مدت‌ها محاصره کرمان و عاجز شدن از رویارویی با او فقط از طریق خدعه و نیرنگ می‌توانست او را از میان بردارد. و چنانچه وی در تلقی مردم آنهمه منفور می‌بود که گوشتش را قطعه قطعه بخرند، هیچگاه نمی‌توانست سخت‌ترین مقاومت‌های جنگی را در برابر سپاه «شاه شجاع» داشته باشد. البته این کار می‌توانست کار رندان همراه «شاه شجاع» باشد که چون رند بودند بدیهی است که آنان نیز «در نیل به مقصود از هیچ چیز ملاحظه نمی‌کردند. کارشان لوطی‌بازی بود و شرارت. نه ملاحظه شرع، آنها را محدود می‌کرد نه ملامت عامه. و... غالباً از هیچ کاری روگردان نبودند نه از غارت و شبگردی، نه از تهدید و آدم‌کشی.»^۱ و نیز همان لشکریان ترک او می‌توانستند بدون هیچگونه احساس و عاطفه‌ای انسانی، چنین صحنه‌های دلخراشی بیافرینند. و تاریخ‌نویس او نیز، که همواره از نوشتن حقیقت حال به تعبیر «اخوان» «رعشه می‌افتادش اندر دست» باید مطابق آنچه سلطان خواسته بود می‌نوشت که: «رعیت که از جهت اسد به انواع بلیت مبتلا بودند، شاد شدند و گوشت او را قطعه قطعه

۱ - از کوچه رندان / ۳.

بردند. چنانکه گویند قصابی شوشتری مبلغ دوست دینار از بهای آن گوشت او حاصل کرد.^۱

۴- سخت دلی و قساوت این معبود حافظ، تا آنجا بود که حتی پدر و فرزندان او نیز، از قساوت او بی بهره نماندند و آنان نیز مانند «غیاث الدین»، وزیر و «شاه اسحق»، بدست وی کور شدند و حتی مرگ فرزندش «سلطان اویس» را نیز - بدرست - به وی نسبت داده اند.

و بالاخره اینهمه ستم و بی خردی، او را که پیوسته در برابر دشمنان و مدعیان جانشینی «امیر مبارز» قرار گرفته بود، ضعیف و ناتوان نمود و در برابر هجوم برادر خود «شاه محمود»، حتی در پایتخت خود نیز نتوانست پایداری کند و در نتیجه شیراز را رها کرده رو به گریز نهاد، و پس از مدتها سرگشتگی و دریدری، آنگاه که در پی راه یافتن در دل مردم شیراز بود، ظاهراً در اثر پند و اندرزهای گروهی از مقدس مآبان، چون «عماد فقیه» به زهد و امساک گرایید - که قبلاً به ماجرای آن اشاره شد - و همنشین زهاد و روحانیون شد و «... به نفس مبارک متوجه مجلس علمای کرام و فضیلتی انام شد...» «مولا غیاث الدین کتبی» را به مکه فرستاد تا در آن، خانقاهی جهت مجاوران احداث کند و زمین پاره‌ای جهت مرقد شاه بخرد... با «!میرالمومنین المتوکل علی الله محمد بن ابی بکر العباسی» بیعت کرد.^۲ در هر حال، حافظ که بدست این شاه ترکان، گرفتار آوارگی شده بود در این هنگام دست یاری خواهی بسوی دیگران می‌گشود تا به هر شیوه‌ای که مقدور است خود را به وی برساند:

شاه ترکان چو پسند بد و به چاهم انداخت

۱- تاریخ عصر حافظ / به نقل از مطلع السعدین.

۲- تاریخ آل مظفر / ۹۶.

دستگیر از نشود لطف نهمتن چه کنم

*

«پیداست که پس از رنجیدن از «شاه شجاع»، این غزل را سروده است. مراد از شاه ترکان «شاه شجاع» است که در لشکریان او ترک بسیار بودند. و خود او نیز از جانب مادر به قراختانیان کرمان می پیوست. بنابراین خواجه خواسته است از شیراز به نزد تهمتن بن تورانشاه، شاه هرمز برود.^۱ گوئی این «رند یک لا قبا» هیچگاه نمی توانسته است که بدون تکیه دادن به پادشاهی زندگی خویش را بگذراند و چنانچه در سرزمین خود از شاهان و بزرگان نومید می گشت، در بیرون از مرزهای میهن خود، بدنبال این تکیه گاه می گشت. روزی بدنبال «شاه محمود بهمنی» راهی دیار هند می گشت، روز دیگر در گریز از «شاه شجاع» به «تهمتن بن تورانشاه» پناه می برد و روز دیگر به دیگری. اما شارحان او امروز دوست دارند که درباره وی بنویسند: «با اینهمه در چنین حالی است که وقتی دورنمای بیکاری را می بیند، خم به ابرو نمی آورد. و بی آنکه «آبروی رندی» و «فقر و قناعت» ببرد! با خونسردی و جارت یک رند آشتی ناپذیر زیرلب می گوید: «با پادشاه بگوی که روزی مقدر است.» مناعت و غروری که در این پیام او هست رندی را نشان می دهد که سرگرانی و تکبر را حتی از پادشاه وقت نیز نمی تواند تحمل کند.»^۲ اما آنگونه که در شعر حافظ می بینیم، وی نه تنها تکبر و سرگرانی را از پادشاه تحمل می نماید، بلکه بارها نیز به اصرار و لابه، از وی تجدید ارتباط می طلبد و با زبانی که در شأن یک انسان معمولی نیز نمی تواند باشد اظهار ندامت می کند، درحالیکه در این ماجرا او هیچ گناهی نداشته است، و به یقین این حقیقت را نیز می داند است که «... آنچه وی (شاه شجاع) را به مجلس

۱ - حافظ شیرین سخن / ۲۷۱ .

۲ - از کوچه رندان / ۱۱۸ .

علماء و واعظان شهر می کشانید ظاهراً همه شوق علم نبود، علاقه به جلب توجه عوام بود و تظاهر برای دلجویی از شیخان و واعظان...»^۱

بالاخره وقتی که بار دیگر «شاه شجاع» از زهد فروشی و تظاهر خود دست می کشد و بزم عیش و لذت می گسترد، حافظ نیز به شفاعت «جلال الدین تورانشاه»، وزیر وقت، به دربار شاه راه می یابد تا غم ایام و درد دوری از شاه را در کنار مجالس شراب و لذت به فراموشی سپارد. و در این مجالس «خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای!» افسر شاهی به شاهان بدهد و بستاند! و در کنار قاتل «حاجی قوام» - محبوب و ممدوح سابق خویش - دل به عشرت سپارد. و نه تنها همه آن ماجراهای رفته را یکسره از یاد خویش بزداید بلکه این امیر سفاک و حيله گر را در سیمای یک معشوق و حتی معبود، بزرگ و دوست داشتنی تصویر کند. زیرا علیرغم آنهمه رفتار سفیهانه شاه و کردارهای ناستوده او «دوستی شاه شجاع در این ایام، در دل حافظ موج می زد. غزلهای وی شاهد این دوستی است. و اگر شاعر در آنها از ممدوح مثل یک معشوق یاد می کند، فقط یک شیوه بیان شاعرانه نیست. حاکی است از احساسات قلبی.»^۲ اما انسان که امروز به اینهمه عشق و شیفستگی حافظ نسبت به یک پادشاه حيله گر و پرقساوتی چون «شاه شجاع» می نگرد و می بیند که او چگونه در کنار این قاتل ممدوحان پیشین خود، در شادی و مستی غوطه می خورد، نمی تواند باور کند که وی در اثر رنجش از دورویی ها و دورویان شیراز می خواسته است که «از آب و هوای فارس، که به چشم وی سفله پرور می نمود دل بر کند و برای اجتناب از دیدار دورویان و ناپکاران شهر، که یک روز با «شاه شجاع» دم از ارادت می زدند و روز دیگر با «محمود» دوستی می ورزیدند راه بغداد و تبریز و دیار هند را پیش

۱- همان/ ۱۱۷.

۲- همان/ ۱۲۳.

گیرد.»^۱ مگر خود وی نیز یک روز با «شاه اسحاق» و روز دیگر با «شاه شجاع» و روز بعد با «شاه یحیی» و پس از آن با «شاه منصور» و دیگری دم از دوستی و علاقه نزده بود؟ گذشته از اینکه در همان دوره دوری از «شاه شجاع» و در همان غزلی که «با خونسردی و جسارت یک رند آشتی ناپذیر» گفته بود که «با پادشه بگوی که روزی مقدر است.» شیراز را خال رخ هفت کشور خوانده بود:

شیراز و آب رکنی و ابن بادخوش نسیم
عیبش مکن که خال رخ هفت کشور است
فرق است از آب خضر که ظلمات جای اوست
نا آب ما که منبعش الله اکبر است

ام! «شاه شجاع» سرانجام در اثر افراط در عیش و مستی، بیمار و دچار فرسودگی و مرگی زودرس شد، و چون در این هنگام نیز، دست خویش را از بزم باده و بساط قدرت کوتاه می یافت به شیوه همه غداران، یکبار دیگر به توبه و تسلیم گرایید و «به رسم اهل زهد و تقوی دستور داد کفنی از کرباس که فراخور حال فقرا باشد حاضر کنند. و وصیت کرد که چون بمیرد مولانا «شرف الدین جرمانی» او را غسل دهد و تابوت او را موقتاً در اراضی مصلی، خارج دروازه اصطخر، در پای کوه چهل مقام بطور امانت دفن کنند و امیر «اختیارالدین حسن قورجی» را از کرمان بطلبند تا تابوت او را به مدینه انتقال دهد.»^۲ و نیز نوشته اند که «شاه شجاع دانست که وقت رحلت است، اسباب تجهیز و تکفین و تابوت و صندوق، تمام در برابر خود مرتب داشت و ده حافظ [قرآن] را، هریکی انعامی گرامند بفرمود تا ملازم باشند و هر روز یک

۱- عمان / ۱۱۴.

۲- تاریخ عصر حافظ / ۳۲۱.

ختم کلام الله کنند.»^۱ و حافظ در پایان آن دوره زمامداری سراسر شر و نباهی، جمع بندی بی را که از زندگی او دارد در این دو بیت ماده تاریخ وفات او آورده است که:

رحمن لایموت که آن پادشاه را
کرد آنچنان کزو عمل خیر لایفوت
جانش غریق رحمت خود کرد تا بود
تاریخ این معامله رحمن لایموت

در حالیکه آنچه در زندگی و زمامداری این پادشاه، همچون همه حاکمان این خاک، جایی نداشته است، عمل خیر بود و نیک رفتاری و کار آیی، مگر اینکه عمل خیر را همان صله و پاداش در برابر ستایشگویی و یا میل کشیدن در چشم پدر و فرزند خویش برای استحکام بنخشدن به حکومت خود و قطعه قطعه ساختن جسدهای مخالفان و... معنی کنیم.

هر گاه بنوایم حقیقت روزگار حافظ و میزان پای بندی او را به تعهد و مسئولیت خویش در برابر فاجعه آنروزگار دریابیم، نوشته های مربوط به دوران او و نیز شعر وی گویایی کامل دارند. اما چنانچه پیش از پرداختن به این کار، نخست سیمایی آرمانی و بی نقص از حافظ در ذهن خویش بیافرینیم و وقتی که این سیمای آرمانی در برخورد با واقعیت های آنروزها، بر طبق پیش پنداشتهای ما از آب درنیامد، برای حل این معضل به چیدن صغری و کبری فلسفی بنشینیم مجبور خواهیم شد که با نادیده گرفتن همه قراین آشکار و جدل ناپذیر، به کشف های حیرت آور از طریق رمل و جفر و کیمیاگری دست بزنیم و بنویسیم که «حافظ «شاه شجاع» را که بیست و پنج سالی بر فارس حکومت رانده است، یکجا در ساقی نامه، جانشین اسکندر شمرده، ضمن آنکه گفته است: «بجای سکندر بمان سالها»، یاد آور این نکته نیز شده

مزاج دهر تبه شد

است که با دانادلی به کشف احوال پردازد:

به دانادلی کشف کن حالها
و اما احوالی که باید به دانا دلی کشف شود کدامهاست؟ یکی این:
سکندر را نمی‌بخشند آبی
به زور و زر میسر نیست این کار
اسکندر نمی‌تواند با زور و زر آب حیات و زندگی جاودانه بیابد و
سرانجام مرگ به سراغش خواهد آمد و ناثوانیها را به ارمغان خواهد آورد؛
دیگری:

فیض ازل به زور و زر از آمدی بدست
آب خضر نصیبه اسکندر آمدی
و می دانیم که آب خضر همان آب حیات و زندگی جاودانه‌ای است که
نصیب اسکندر شد.

سومی و به ظاهر خطاب به درویشی که خود حافظ بوده است:
نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر
نزاع بر سر دنیسی دون مکن درویش
دلیل دیگری که احتمال از اسکندر سخن گفتن ولی «شاه شجاع»
در نظر داشت را تاکید می‌کند، بیتی از حافظ است که در آن به خیال و
آرزوی شاعر برای یافتن آب خضر و جام اسکندر اشاره شده که گویا تقدیر،
او را به همین مناسبت به جرعه‌نوشی مجلس سلطان «ابوالفوارس» کشانده
است و شک نیست که از جمله کتبه «شاه شجاع» ابوالفوارس بوده است:

خیال آب خضر بست و جام اسکندر
به جرعه‌نوشی سلطان ابوالفوارس شد^۱
می بینیم که پی‌بردن به اسرار تاریخ روزگار حافظ، نیازمند این مقدمات

۱ - حافظ آینه‌دار تاریخ / ۶۳ - ۶۴ .

گسترده و پیچیده و دشواری است که فقط «آینه دار تاریخ» آنهم پس از شش قرن تفسیرنویسی بر دیوان حافظ، بدان دست یافته است. ادامه مطالب نیز خواندنی است و ما را در فهم مسائل تاریخی یاری خواهد کرد:

«حافظ در این دوره، از صنایع شعری برای به تصویر کشیدن این ایام مدد گرفته، به دستمایه تشبیه و استعاره و ایهام آنها را گزارش داده، در این گزارش و نگارگری، پیامهای خود را به آشنایان فنون شعر و ادب ابلاغ کرده، بیشترین توفیق را در آینه دار تاریخ بودن یافته است. او (شاه شجاع) را که در زیبایی همچون گل و پادشاه حسن بوده است، مخاطب ساخته، درخواستی است که با بلبلان بی دل شیدا غرور را کنار بگذارد:

ای گل به شکر آنکه نوئی پادشاه حسن

با بلبلان بیدل شیدا مکن غرور

از بی اعتنایی شاه حسن به احوال گدایانی چون خود، گله کرده، یاد آور شده که گوش او حکایت‌های بسیار درباره شاه و گدا شنیده است و بدینگونه مرگ را یاد آورش گردیده:

ای شاه حسن چشم به حال گدا فکن

کاین گوش بس حکایت شاه و گدا شنید

به بسیاری مظلومان و دادخواهان که در مسیر «شاه شجاع» یا پادشاه کشور حسن گرد آمده‌اند، توجه می‌دهد و از او می‌خواهد که آرام و عنان کشیده بگذرد تا سخنان دادخواهان به گوشش برسد:

عنان کشیده روای پادشاه کشور حسن

که نیست بر سر راهی که دادخواهی نیست

با به یاد آوردن عنایت سلیمان، نسبت به جاندار حقیری چون مورچه، یک بار دیگر غرور را سرزنش می‌کند و نظر کردن به درویشان را منافی بزرگ بودن نمی‌شمارد:

نظر کردن به درویشان منافی بزرگی نیست

سلیمان باچنان حشمت نظرها بود با مورش
مهمترین صفت این سلیمان زمان، که حافظ بارها به آن اشاره و از آن
گله و انتقاد می کند همین غرور گل است:

غرور حُسنِت اجازت مگر نداد ای گل
که پرسشی نکنی عندلیب شیدا را^۱

اما تردیدی نیست، تاریخ فقط این وعظ و اندرزهای درویشانه نیست،
تا کسی که گوینده آنهاست، آینه دار تاریخ باشد، و چنانچه یک تاریخ شناس
به شعر حافظ از این نظر بنگرد، گمان نمی کنم که با آن رفتاری غیر از رفتار
کسروی داشته باشد. نویسنده سطور فوق مثلاً در بیت زیر، نکوهش غرور
«شاه شجاع» را تشخیص می دهد:

غرور حُسنِت اجازت مگر نداد ای گل
که پرسشی نکنی عندلیب شیدا را
اما شدت بخشیدن به نخوت و تکبر او را در ابیات زیر، که معنی
صریحتری نیز دارند، در نمی یابد:

شهبوار من که مه آینه دار روی اوست
ناج خورشید بلندش خاک نعل مرکبست

*

خسروا گوی فلک در خم چو گان تو باد
ساحت کون و مکان عرصه میدان تو باد
درحالیکه خود «شاه شجاع» آنچه را که «حافظ» بدو نسبت می داد،
بهنتر درمی یافت، اینست که سفیهانه نعره برمی داشت که:

ابوالفسوارس دوران منم شاه شجاع
که نعل مرکب من ناج فیصر است و قباد

۱ - همان / ۷۹ - ۸۰.

منم که نوبت آوازه صلابت من
چو صبت همت من در بسیط خاک افتاد
چو مهر تبیع گذار و چو صبح عالم گیر
چو عقل راهنما و چو شرع نیک نهاد

به هر حال، «حافظ» از اینگونه تعریف حقیقتها در حق شاهان دیگر معاصر خویش چون «شاه یحیی» و «شاه منصور» و «سلطان اویس» و دیگران نیز انجام داده است. اما همین نمونه‌ها که آورده شد، برای نشان دادن منظور بسنده می‌نماید. و حرف آخر اینست که چنانچه بخواهیم تاریخ را در آینه شعر حافظ بخوانیم، باید در برخی موارد در شعر او نیز مانند همه شاعران پیش و پس از دوره او، عکس معنای هر کلمه‌ای، به جای آن قرار دهیم تا سیمای یک حاکم عصر او را بهتر بشناسیم. مثلاً به جای کلمه عادل، کلمه ستمگر، بجای کلمه بخشنده، کلمه بخیل و ممسک و... قرار دهیم تا معنی هریک را دریابیم. اما بقیه این مقال را رها می‌کنیم. و فقط به یک مسئله اساسی عصر او یعنی اوضاع اقتصادی و شیوه معیشت آن روزگار نیز که خود فاجعه بزرگ قرن هشتم هجری است، و جای آن بود که بازتاب اندکی در شعر حافظ می‌داشت، نگاهی می‌افکنیم تا با عمق دردهای اجتماعی حافظ بیشتر آشنا شویم.

می‌دانیم که مشخصه بارز اینگونه دوره‌های تاریخی، شکافهای عمیق طبقاتی، یعنی فقر و تیره‌روزی توده‌ها از یکسو و بهره‌وری بی حساب و مسرفانه بزرگان و زمامداران سیاسی و اعتقادی جامعه از سوی دیگر می‌باشد. و آنچه که جسته‌گریخته از خلال تاریخهای آن عصر - که البته مانند حافظ چندان توجهی به اینگونه مسائل نداشته‌اند - برمی‌آید اینست که در آن روزگار یعنی «در دولت هلاکوثیان، دستگاه اداری را خودفروشی و اختلاس و رشوه‌خواری، چون بیماری خوره فرا گرفته بود و شیوه بهره‌کشی از روستائیان

مزاج دهر تبه شد

بوسیله دستگاه مزبور صورت بیرحمانه خاصی پیدا کرده بود.^۱ و اینهمه درحالی بود که وضع اقتصادی روستاها و روستائیان در اثر تاراج و تجاوز مغولان، بگونه بسیار دردانگیزی، دچار ویرانی و فروپاشی گشته بود. هم تعداد روستاهای آباد کاهش گرفته بود و هم در روستاهای دایر از میزان زمینهای قابل کشت و نیروی کار روستائیان، آنچه که از ویرانگریها و آتش سوزی های مهاجمان، بدور مانده بود بسیار اندک بود. بعلاوه شیوه های جدید بهره کشی زمینداران و فرمانروایان فنودال نیز، که ره آورد این یورش زندگی سوز می بود، بدلیل به کار افتادن سازمان و روش نوین اقطاع و تیولداری، بی رسم و وحشیانه می نمود:

«... تقلیل عمومی و شدید عده نفوس زحمتکش یا به دیگر سخن مالیات دهندگان، و تقلیل مساحت اراضی مزروع (در اثر کشتار و ویرانگریهای مغولان) که در بعضی نقاط به ندهم بالغ گشته بود و دزدی و غارت قبایل و از آن بیشتر و بدتر سیاست مالیاتی حکومت ایلخان و همچنین متوقف شدن فتوحات که بیشتر غنایم فراوان جنگی از آن حاصل می شده، موجب شده بود که در حدود سال ۱۲۸۰ م = ۶۷۹ هـ. (یعنی درست در اوج شاعری حافظ) درآمدهای دستگاه مرکزی دولت ایلخانان و بزرگان فنودال سخت کاسته

۱ - کشاورزی و تناسب ارضی در ایران عهد مغول / ۴۴۵. و البته این گونه شکافها و شقه شدگیهای طبقاتی، گهگاه، در برابر حافظ خودنمایی می کرد، اما شیوه ای که وی برای مداوای آن پیشنهاد می کرد شیوه ای اندرز گویانه و منبری بود:

نوابت باشد ای دارای خرمن

اگر رحمی کنی بر خوشه چینی

*

نوانگرا دل درویش خود بدست آور

که مخزن زر و گنج و درم نخواهد ماند

شود. و این خورد باعث افزایش سنگینی بار خراج و عوارض و بالملازمه تشدید بهره کشی فئودالها از روستائیان در سراسر قرن سیزدهم و بخصوص در حدود ۱۲۸۰ م = ۶۷۹ هـ. می گشت. در آن زمان توده روستائیان در لبه پرتگاه فقر و نیستی قرار گرفته، وضع ایشان تحمل ناپذیر بود و در روستاها دستجات کشاورزان عاصی و شورش در آمد و شد بودند.^۱ این پریشانی و سامان باختگی را فقط با یک قیام سراسری بر علیه بیگانگان بیرحم و بهره کش می شد بهبود بخشید. و نهضت «سربداران» در بستر چنین ضرورتی بود که ریشه گرفت و بالید و گسترده شد. گسترش بی نظیر این نهضت، در دل دورافتاده ترین روستاهای ایران آن روز، خود حکایت از گسترش و رسوخ فقر و تیره روزی، در پهنه وسیعی از این سرزمین دارد. این نهضت که از محرومترین و خاک آلودترین طبقات مردمی نظام یافته بود و «از لحاظ وسعت، بزرگترین و از نظر تاریخی مهمترین نهضت های آزادی خواهانه خاور میانه بوده»^۲ در نخستین مراحل خود به برخی از آرمانهای مورد نظر خود دست یافت و «خدمت مهم تاریخی و انکار نکردنی «سربداران»، همانا انهدام بقایای حکومت هلاکوتیان بوده»^۳ و «تردید نیست که «سربداران» با ویران ساختن این آشیان دزدان و راهزنان، کاری بزرگ و قهرمانی برجسته کردند.»^۴ و بدیهی است که این حادثه، عظیمترین رخداد عصر حافظ بشمار است. و بنابراین، انتظار آن بود که حافظ در کنار آنهمه پرخاش به آلودگیها و کاستیها و ناراستیهای روزگار خویش، از این بیداد بزرگ آن عصر و بیداد گران و بهره کشان سخت دل و نیز از آن بیداد براندازان سرافراز آن روز گاران، بادی می کرد و یا نامی می برد. اما شرمسارانه باید گفت که،

۱ - همان / ۱۰۲ - ۱۰۳

۲ - همان / ۷۹۱ .

۳ - همان / ۸۸۱ .

۴ - همان ۸۸۱ .

حافظ، نه تنها هیچگاه در پی حمایت و جانبداری از این حرکت بیگانه ستیز برنیامد، بلکه فرایندی از شعر و زندگی او نشان می‌دهد، که وی حتی در صف مخالفان این نهضت نیز بوده است. زیرا، گذشته از اینکه وی به ستایش یکی از دشمنان بزرگ این نهضت - یعنی «شاه شجاع» - روزگار می‌گذرانید، در شعر خود یکجا نیز، از آنان بگونه‌یی یاد می‌کند که زبان و لحن سخن او، یاد آور لحن و زبان مأمور ارشد ایلخان و مورخ رسمی اوست. و اگر آن مأمور و مورخ «فعالیت گروه‌های یاد شده را مضر به حال ملک و دولت شمرده و جز با کلمات راهزن و دزد از ایشان یاد نمی‌کند»^۱ حافظ نیز آنان را گدایانی می‌شمارد که آرامش و خواب خواجگان همدست بیگانگان را برآشفته و جهان را به آشوب و بلا کشیده‌اند:

ساقی به جام عدل بده باده نا گدا

غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند

البته برخی از دوستانان شیفته حافظ، اصرار دارند که اینگونه سخنان او را نیز، نوعی جانبداری از نهضت «سرداران» و رسانیدن پیام انقلاب آنان به گوش بزرگان قلمداد کنند، اگر هم این کار به بهای درهم ریختن فرهنگ انقلاب و زیرپا گذاشتن اندیشه و آرمان نهضت «سرداران» حاصل شود، باکی نیست زیرا اصل اینست که حافظ در این زمینه هم کم نیاورد:

«سبک ادبی ویژه حافظ، سبک پیام است، او پیام همه طبقات جامعه را

به یکدیگر می‌رساند. حتی پیام انقلاب سرداران کرمان را، که روستائیان و اصناف برپا کرده بودند به گوش شاه و دولت رساند و گفت:

ساقی به جام عدل بده باده نا گدا

غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند

حفا کزین غمان برسد مسرده امان

گر سالکی به عهد امانت وفا کند^۱

*

اما، گذشته از اینکه معلوم نیست که سبک پیام، دیگر چگونه سبکی است، و این دیگر چه نوع پیام رسانی است؟!، حتی اگر این گونه بیت ها را، مطابق پندارهای نویسنده «راز بقای ایران...» و دیگر دوستان حافظ، متوجه همان مصداق بدانیم، یعنی فرض کنیم که حافظ این سخنان را در حمایت از «سربداران» و رسانیدن پیام آنان به دریاریان، بزبان آورده است، تازه آنگاه، این حمایت او، بمنزله اینست که کسی برای کمک رسانیدن به آنکه در میان آتش می سوزد، شعر و سرود درباره خاموش ساختن آتش بخواند. و تردیدی نیست که اینگونه شعر و سرودها، چیزی بیش از یک شوخی نخواهد بود؛ و اینگونه شوخی ها، نه تنها حمایتی از نهضت «سربداران» محسوب نمی شود، بلکه نوعی تمسخر اشراف منشان حافظ، نسبت به درویشان و دهقانان ستمدیده ای است که به جدال با حاکم بیگانه بی که سرزمین آنان را غصب و دربین عاملان و کارگزاران خود به تیول داده بود، برخاسته بودند و پوشیده نیست که یک دهقان یا درویش سربدار، از شنیدن چنین سخنی چه نفرت و ناخشنودی که نسبت به حافظ ابراز نمی کرده است...

این کجروی ها، در کار اینگونه مفسران حافظ شاید چند ن هم شگفت نباشد. شگفتی در کار شاملوست که پیوسته شعر و شاعری را با ملاکهای اجتماعی و طبقاتی می سنجد، اما در مقدمه «حافظ شیراز»، ورود در اینگونه مباحث را، به سود حافظ ندیده و اینست که اصلاً متمرکز آن نشده است. در صورتیکه، «فردوسی» و ارزش شاهنامه او را بدلیل نداشتن این عنصر شعریت شعر! یکجا به انکار سپرده است. زیرا که «فردوسی» (یا) مصنف

۱- راز بقای ایران در سخن حافظ / ۱۰.

«خدای نامک»، که مأخذ شاهنامه بوده کلاف رده و اسصوره‌ای را که باز گوکنده آرزوهای طبقات محروم بوده به صورتی که در شاهنامه می‌بینیم در آورده و از این طریق صادقانه از منافع خود و طبقه‌اش طرفداری کرده است... (و) حضرت «فردوسی» در بخش پادشاهی «ضحاک»، از اقدامات اجتماعی او چیزی بر زبان نیاورده، به همین اکتفا کرده که او را پیشاپیش محکوم کند و در واقع بدون اینکه موضوع را بگوید و حرف دلش را رودایره بریزد حق ضحاک بینوا را گذاشته کف دستش دوتا مار روی شانه‌هایش رویانده... (و) بر اثر تبلیغات سوئی که «فردوسی» بر اساس منافع طبقاتی و معتقدات شخصی خود برای او کرده...^۱ اما چنانچه قرار باشد که میزان اعتبار هر شاعری را با این محک‌ها - که البته محک‌های نادرستی هم نمی‌تواند باشد - سنجش کنیم، آقای «شاملو»، آنچه را که در کار «فردوسی» و کتیبه‌های ایران باستان یافته است، باید پیش از او در شعر حافظ که به عنوان یک شاعر اجتماعی و آرماندار اشتهار داشته و بنابراین بیش از هر کس دیگر شایسته آن بود که با ملاکهای طبقاتی و انقلابی مورد نقد و نکته‌گیری قرار بگیرد، می‌دید زیرا:

۱ - «حافظ» سه قرن بعد از «فردوسی» زیسته. یعنی سه قرن به اندیشه‌های انقلابی و ملاکهای طبقاتی عصر ما نزدیکتر بوده است.

۲ - اختلاف طبقاتی و فقر و تیره‌روزی مردم در روزگار «حافظ»، بسیار عمیق‌تر از اختلاف طبقاتی و فقر دوره زندگی «فردوسی» بوده است و به همین لحاظ:

۳ - عصر حافظ، عصر شورشها و انقلابات گسترده مردم فقر زده و توده‌های از هستی ساقط شده شهر و روستا بود. تا آنجا که اینگونه شورشها در بین گروههای متصوفه و دراویش نیز که در تاریخ ما هیچگاه به

۱ - دنیای سخن / شماره ۲۲.

اندیشه های اجتماعی و مخالفت با ستم یا تجاوز اهمیتی نمی داده اند ، رسوخ یافته بود و «روحیه مخالفت آمیز عامه مردم و صدای اعتراض ایشان علیه یوغ تحمل ناگردنی دولت ایلخانان، در تعلیمات بعضی (نه همه) از شعب تصوف منعکس»^۱ بود .

۴- در دوره زندگی «فردوسی» - قرنهای چهارم و پنجم - مسئله عمده ایستادگی در برابر سیاستهای نژاد پرستانه عرب و ترکان غزنوی بود که دست در دست یکدیگر، کمر به آلودن فرهنگ و هویت ایرانی بسته بودند .

۵- چنانچه آقای «شاملو» نیز متذکر شده اند ممکن است تحریف اسطوره «ضحاک» - اگر تحریفی در کار باشد - بدست مصنف خدای نامک صورت گرفته باشد و در نتیجه «فردوسی» هم، بدون توجه به جنبه طبقاتی مسئله، بدان پرداخته باشد . اما در کار ستایشگری «حافظ» و جانبداری او از درباریان مرفه و مسرف زمان خود هیچکس شریک جرم او نبود .

۶- و بالاخره اگر هم «فردوسی» دهقان مرفه و آسوده ای بوده، حقیقت اینست که آنهمه رفاه و راحتی را، برخی ملت خویش و باز آفرینی هویت لگد کوب شده او ساخت . و سی سال از عمر خود را، به جای آنکه مانند حافظ در مجالس «حاجی قوام» و «شاه شجاع» و دیگر شاهان ریز و درشت به عیش و باده بنشیند، در کنج خانه و بدور از هرگونه قدرشناسی، در تدوین حماسه عظیم خویش از دست نهاد و این خود نشان بلنداندیشی او و در نتیجه شایسته قدردانی است ...

بالاخره این فلاکت و نیره روزی مردم ایران، چندسالی بعد، با یورش وحشیانه و درنده خویبه های افسار گسیخته «تیمور» به اوج خود می رسید، و سایه شوم و مخوف او، اضطراب و هراس را نیز بر سرزمین فقر زده ایران

۱- کشاورزی و... / ۸۱۰ .

می گسترده. آنانکه در گذشته می توانستند در برابر ایلخانان مغول شورش و سرکشی پیش گیرند، در برابر توحش و کشتار «تیمور» نسلیم و ناتوان بودند. و اگر کسی را خیال گستاخی و سرپیچی در سر می افتاد، امیر خون آشام به بهانه آن، شهری را به کشتار می سپرد تا موجب عبرت گیری شهرهای دیگر باشد. پس راه عصیان و مقابله از هرسو بسته بود و طبقات فردوست جامعه چاره‌ای جز سکوت و ساختن با فاجعه جدید نداشتند. اما بزرگان کشوری و طبقات فرادست اینبار نیز می توانستند با حاکم تازه کنار آیند و حتی برای مهار ساختن شورشهای دهقانی و درویشی، او را همچون یک بازوی نظامی نیرومند و هولناک بکار گیرند. و در سایه منیت پهراس او آشفته‌گی حاصل از نهضت «سربداران» و فروپاشیدگی نظام فئودالی خویش را نظمی استوار بخشند. این بود که به استقبال خشونت و قساوت مشیدانه تیموری می رفتند. چون خود بزرگان و «سران فئودال ایران از مبارزه با آنها (نهضت‌های مردم و قیام‌های روستائیان) عاجز بودند و جهانگشای جدید - یعنی «تیمور» - همچون جلاد خون آشام نهضت‌های مردم، قدم در میدان مبارزه نهاد... و واقعاً «تیمور» به یاری نیروهای عظیم جنگی خویش موفق به اطفای ناپره نهضت‌های عامه گشت. وی در عین حال موفق شد امپراطوری جدیدی از قطعات ناجور - که دیری نپایید و ایران هم جزو آن بود - تأسیس کند... «تیمور» و بزرگان لشکری صحرانیشینی که از وی پشتیبانی می کردند، کوشیدند تا سنن دولتمداری مغولی چنگیزی را در امپراطوری مزبور احیا کنند. در تسخیر ایران، تنها نیروی لشکری «تیمور» وی را یاری نکردند، بلکه مساعدت، بخشی از فئودال‌های ایران و بخصوص صحرانیشینان، که در آن زمان به اطفای ناپره نهضت‌های خلق علاقه‌مند و برای رسیدن به این مقصود نیازمند کمک حکومت مقتدری بودند نیز در موفقیت وی مؤثر بوده است.»^۱

با این وصف، این بیت حافظ که آنرا درخوش آمد گویی به «تیمور» گفته است:

خیز تا خاطر بدان ترک سمرقندی دهیم
کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی

گذشته از اینکه یاد آور این سخنان مورخ رسمی «تیمور» در مقدمه ظفرنامه تیموری است که: «... باید که شما پادشاهان را بد نگویید. لیکن توبه کنید و به من باز گردید تا من ایشان را بر شما مهربان گردانم.»^۱ و «وجود مبارک او هم بشرف حسب آراسته است و هم به رتبت نسب پیراسته.»^۲ و «ایران و توران را که قرن‌هاست تا نوعروس این دو مملکت در عقد یک خاطب نیامده، به ضبط کامل و عدل شامل چنان نسق می فرماید که عقلا در آن تحیر می نمایند.»^۳ خود، در حقیقت، همان ابراز خشنودی سران فتودال و طمناچی‌ها و خواجگان مسمول فارس است که از زبان بلیغ و توانای حافظ - نماینده طبقات فرادست و درباریان آنروز ایران - ابلاغ می شده! اما گویا مفسر حافظ که این سهو او را مورد پسند نمی یابد، اینبار نیز بر آنست تا از شعر او شاهی برای مخالفت وی با «تیمور» و حمایت از نهضت «حروفیه» - مخالفان «تیمور» - بیافریند: «یک رشته اندیشه‌ها و فرهنگ‌های بشری که بر بنیاد حروف الفبا قرار داشت، از مبدأ تاریخی نامعلوم پدید آمد که فرقه صوفیان شیعه، «حروفیه»، به رهبری «فضل الله نعیمی استرآبادی» (۷۴۰ - ۷۹۶) این اندیشه‌ها را محور کار خودشان قرار داده بودند. «فضل الله» صوفی بود و در مکتب عرفای خوارزم شاگردی کرده بود. در سال ۷۸۸ (ه.ق) «حروفیه» را پدید آورد. بر ستم «تیمور لنگ» بشورید و بدست «میرانشاه»، پسر «تیمور لنگ»، در شروان آذربایجان، به سال ۷۹۶

۱ - ظفرنامه شامی / ۸ .

۲ - همان / ۹ .

۳ - همان / ۹ .

(ه.ق) گشته شد. «فضل الله اسرآبادی» معاصر حافظ بود و جنبش «حروفیه» هم مانند جنبش «سریداران» در زمان حافظ روی داد.^۱ ولی، دیگر کوشش او برای پیوند زدن حافظ و «حروفیه» به جایی نرسیده و اینبار مجبور به اعتراف است که: «ولی حافظ از جنبش «حروفیه» در دیوان خود یاد نکرده و یا من نتوانستم پیدا کنم. اگر کسی پیدا کرد و به من آموخت، تشکر می‌کنم.»^۲ اما من به نویسنده این سخنان مژده می‌دهم که حافظ از «حروفیه» نیز یاد و جانبداری نموده است، چون اگر بناست که بر شیوه نوشته ایشان و «حافظ آینه‌دار تاریخ» و نیز «گلگشت در شعر و اندیشه حافظ» از هر شعر رمانتیک معنایی اجتماعی و انقلابی و حاکی از همدردی حافظ با مردم روزگار خود ابداع نمود و قرینه‌های دلخواه آفرید و حتی رمانتیک‌ترین شعر او را با جادوی تأویل، تغییر معنی داده و اظهار داشت که: «آنجا که می‌گوید: بر دلم گرد ستمهاست خدایا مپند - که مکدر شود آینه مهر آیینم، منظورش ستم معشوق بر خود او نیست، ستمی است که براهل زمانه او و حتی مردم ادوار پیش از او رفته است. آنجا که می‌گوید: سینه مالامال درد است ای دروغا مرهمی، حال سینه دردمند اجتماع را بیان می‌کند.» چرا در شعر زیر نیز، حمایت او را از جنبش حروفیه نخوانیم!؟

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندهانست

تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که نودانی

درحالیکه مضمون و محتوای این بیت نیز - که در آن سخن از نوشتن نوعی اندیشه‌های رمزآلود رفته - بگونه‌یی با افکار «حروفیه» سازگاری تواند داشت. کلمه حروف نیز آشکارا پیوستگی او را با حروفیه مدلل می‌سازد! بنابراین وقتی که بی معیاری را راهنمای پژوهش سازیم، البته که می‌توانیم هر اندیشه و مضمون ایده‌آلی را از شعر حافظ بیرون آوریم؛ اما همه آنها در

۱ - راز بقای ایران در سخن حافظ / ۶۷.

۲ - گلگشت در شعر و اندیشه حافظ / ۶۲ - ۶۳.

نهایت جز پندارهای باطل و خرافه گون، هیچ نخواهد بود. زیرا برای نمونه در همین مورد، حقیقت اینست که حافظ، آن جلاد لنگ را همچون معشوقه‌ای زیبا ستایش می‌کند، و از همگان می‌خواهد که به استقبال وی بروند. آنگونه که به استقبال زیبارویی سمرقندی می‌روند. و بوی خون و قحطی و مرگ را، که طلایه‌دار سپاه تیمور بود، با بوی جوی مولیان، عوضی می‌گیرد. و برای کسی که، در پژوهش و داوری نسبت به تاریخ عصر حافظ «بیماری حافظ پرستی»^۱ دانه و شامه حقیقت‌شناس او را از کار نینداخته باشد، بطلان آن سخنان «راز بقای ایران در سخن حافظ» و این سخنان «گلگشت در شعر و اندیشه حافظ» نیاز به هیچگونه استدلال یا توجیه نخواهد داشت: «راز جاودانگی حافظ در همین است که دل بلاکش و دردشناس او، در تندباد حوادث و برکران تا به کران لشکر ظلم، دردهای مردم را حس کرده و به زبان آورده است. و شعر او با غنا و تنوعی که از این بابت یافته، سرود دردهای مردم ایران در تمام روزهای بدبختی بعد از او هم قرار گرفته است. اینست که در هر مصیبتی، مثلاً آنروز که «تیمور» به شیراز تاخت، یا آنروز که «محمود افغان» در اصفهان کشتار می‌کرد، و در هر بدبختی و تیره‌روزی دیگر، صاحب‌دلان و آزادگان شعر او را می‌خواندند و تسکین می‌یافتند...»^۲ و نیز حقیقت اینست که این خوشامدگویی به «تیمور»، برای مردم دردزده و تیره‌بخت آنروز، حکایت از دردناشناسی گوینده آن می‌نمود و اگر به گمان این می‌افتادند که شاید، شاعر بلند آوازه زمانشان، اینبار نیز می‌خواهد زمینه را برای نشستن بر سر سفره «تیمور» آماده سازد، چندان هم بیراهه نرفته بودند، زیرا که آن شاعر بزرگ بارها در کنار شاهان و امیران گونه‌گون نشسته بود. و نیز حقیقت اینست که اینگونه ابراز تمایل به یک جلاد، آنهم سنگدل‌ترین جلاد عصر، برای «حافظ» یک سقوط محسوب است، اگر هم،

۱ - شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب / ۵۰.

۲ - گلگشت در شعر و اندیشه حافظ / ۶۳.

افتخار حافظ و مفسر بی درد او فقط این باشد که «... در دوره اغتشاش داخلی و انقراض سیاسی این مملکت، سیه چشمان کشمیری که کسانشان در رکاب تیمور تا قلب ایران ناخته، از کله ابرانیها منار می ساختند؛ دور هم نشسته، با رغبت تمام، غزلهای استاد سخن، حافظ شیرازی را می خواندند و می رقصیدند و یادی از ایران می کردند!»^۱ و مفسر دیگر او نیز دعوی کند که: «(حافظ) در مرکز دایره ای فکری و مبارزه جویانه بوده است. از اینرو نباید به شعر حافظ، فقط از نظر زیبایی فکری و فلسفی ناب نگریست. ما صدای رسا و پرخاشگر شاعر را تا زمان پادشاهی «منصور» می شنویم، سپس ایلغار «تیمور» پیش می آید و سراسر ایران زمین را جاروب می کند. یورش مغول و ترک و تاتار را به نقطه نهایی آن می رساند. و آواهای خفه مردمان، ترس ها، ویرانی شهرها، آشوب ها، کشتارها، حجم زمان را می انبارد ولی دیگر در میان این آواهای بیم آور، از نغمه خوانی خواجه شیراز خبری نیست.»^۲ اما نه حافظ می خواست که در دل دایره مبارزه جویانه قرار گیرد و نه نغمه های خود را با آمدن «تیمور» و مشاهده کشتارها و ویرانی ها تعطیل می نمود. و چنانچه گه گاه نگاهی هم به آنچه از یورش «تیمور» برجا مانده بود می انداخت، نگاه او بدنبال «یاری زیرک» و «باده کهن» بود تا در ویرانه های خاموش بازمانده از هجوم «تیمور»، دنیای رمانتیک و غنائی ایده آل خویش را، دوباره، و بدور از درد و اندوه دیگران بازسازی کند و نغمه های خوش عشق و مستی سردهد:

دوبار زیرک و از باده کهن دومی
فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من این مقام به دنیا و آخرت ندهم
اگرچه در بیم افتنند هر دم انجمنی

۱ - حافظ تشریح / ۲۲.

۲ - حافظ شناخت / ۸۷۲.

این بود گوشه هایی از حقیقت و واقعیت در زندگی و اندیشه حافظ؛ طبیعی است که اینگونه نکته گیری ها از حافظ، بر مذاق دوستداران یا ستایشگران او چندان خوش نخواهد آمد، اما در نوشتن این سطور، هدف من نه رعایت مذاق اینگونه ستاینندگان و جانبداران حافظ بوده است و در نتیجه پاسداشت ایده آل هایی موهوم و بی پایه و دمیدن در پیکره باد کنکی «حافظ» و بستن نخ و پارچه ای تازه بر آن تکدرخت شعر او، آنهم بنخاطر همراهی با کاروان حافظ شناسی معاصر! و نه نیز یکسره فرو گذاشتن قدر و مقام والای هنری او و شکستن حرمت حقیقی اش که به حقیقت حرمت شعر فارسی است و تا آن روز که شعر فارسی حیات دارد وی همچنان بر سکوی شماره یک آن خواهد ایستاد. اما آنچه که در اندیشه و شعر او مورد تردید و خدشه قرار گرفت، برخی از شاخصها و مفاهیمی بود که نه حافظ در پی آن بوده که خود را بدانها منتسب دارد و نه حقیقت ها و واقعیت های تاریخی به درستی آنها گواهی می داد، و آنها پندارهای برخی پرستشگران و شیفتگان حافظ بود.

فهرست اعلام

اسامی اشخاص، جایها و کتابها

۲۹۸	اختیارالدین حسن قورجی:	آ	
۵۲	اخلاق ناصری:	آذربایجان:	۳۱۱
۲۹۴	اخوان، مهدی:	آبری، آج:	۳۰، ۲۴
۳۲	ارسطو:	آل احمد، جلال:	۲۱۸، ۲۱۶، ۴۴
۳۲	از فروید به حافظ:	آل اینجو:	۲۷۵، ۶۵
۵۶، ۲۳-۲۱	از کوچۀ زندان: ۶،	آل مظفر:	۶۵، ۶۰
۱۹۵، ۱۵۴، ۱۱۹، ۱۰۴، ۷۶، ۶۷-۶۶		آینه جام:	۱۵
۱۹۹، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۳-۲۱۴، ۲۴۰		الف	
۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۷۹، ۲۸۴			
۲۹۶، ۲۸۹		ابایزید بسطامی:	۱۳۰
اسد: ۲۹۴ ← پهلوان اسد		ابن بطوطه:	۲۷۴، ۲۷۱، ۲۶۹
اسکندر: ۵۲، ۲۹۹-۳۰۰		ابن تیمیه:	۲۸
اسلامی ندوشن، محمد علی: ۵-۶، ۱۹		ابن عربی:	۲۴۷، ۲۰۸
۲۸۶، ۲۵		ابن مسکویه:	۵۲
اصطخر:		ابن یمن:	۲۶۳
۲۹۸		ابوالحسن خرقانی:	۲۰۷
۳۱۳، ۲۷۶، ۲۳۳	اصفهان:	ابوالعلاء معری:	۴۴
۱۵۶	افشار، ایرج:	ابوالفوارس (کنیه شاه شجاع): ۳۰۰، ۳۰۲	
۱۷۲	افلاطون:	ابوالمفاخر یحیی باخرزی:	۱۵۶
۱۷۲، ۵۱	اقبال لاهوری:	ابونصر ابوالمعالی:	۲۸۸
۵۲	الطهاره:	ابو هریره:	۲۱۵
۲۱۱	الموشی:	ابی الطیب محمد بن اسحاق ابن یحیی الوشاء:	
امام حسین: ۵۳ ← حسین بن علی (ع)			
امام محمد غزالی: ۱۳، ۴۴، ۸۲			
۲۸۱، ۲۱۳-۲۱۲			
امیر المؤمنین المتوکل علی الله محمد بن			
۲۹۵	ابی بکر العباسی:	اپیکور:	۱۸
		اته، هرمان:	۱۵۲

۲۰	بانگ جرمن:	۲۹۳	امیربیک جکاز:
۲۶۰-۲۵۹، ۲۵۱-۲۵۰	بدرالشروح:	۲۷۶	امیر پیرحسین:
۲۴۵	بدرچاچی (شاعر هندی):	تیمور ← ۲۰۶	امیر صاحبقران:
۲۰	براون، ادوارد:	۱۵۵	امیر کبیر (انتشارات):
۹۷، ۶۵-۶۴	براهنی، رضا (دکتر):	مبارزالدین محمد ←	امیر مبارز:
۷۵، ۶۰، ۳۳، ۱۸	برخی بررسیها...:	← شیخ امین الدین جهرمی	امین الدوله جهرمی:
۲۶۶، ۱۷۸		۲۵۴	انور شاه:
۲۹۷، ۸۹-۸۸	بغداد:	۲۶۳، ۲۴۰، ۲۲۶-۲۲۵، ۸۰	انوری:
۱۷۲	بقائی، محمد:	۲۸	انوری، حسن:
۲۱۶	بکار، یوسف حسین (دکتر):	او، تو، من، در عرفان ایران از دیدگاه	
۲۱۵	بلعم باعور:	۱۶۳، ۱۳۰	حافظ:
۸۵	بنگاله:	۲۰۸-۲۰۷	اوحدالدین کرمانی:
۲۴۱	بوالمظفر:	۱۲۵	اوحدی:
۲۴	بورگل، کریستف:	اوراد الاحباب و فصوص الاداب: ۱۵۵	
۳۲	بوعلی سینا:	۱۵۶	
۲۴۴	بیت المقدس:	۴۹-۴۸	اونامونو:
۲۱۱	بیروت:	۲۳۷، ۳۳، ۲۷	اهور، پرویز:
۲۱۱	بیژن و منیژه:	۳۱۱، ۸۹، ۳۰، ۲۱، ۱۹	ایران:
	ب	۳۱۴-۳۱۳	
		۲۷۰	ایوان مدائن:
			ب
۲۱۶	پاینده، ابوالقاسم:	۲۵	باباافضل:
۲۳۶، ۱۲۹، ۱۹	پطروشفسکی:	۲۴۵	بارتولد، و.و.:
۲۳۶	پهلوان اسدبن طوغانشاه:	۲۸۷، ۲۷۰، ۷۸	باستانی پاریزی:
۲۹۴-۲۹۳		۷۳، ۶۷-۶۶، ۲۶	باکاروان حله:
۱۱۷، ۹۶	پیمبر (پیامبر اسلام):	۴۳، ۱۵، ۱۳	بامداد، محمدعلی:
۲۴۷، ۲۱۲، ۱۳۱، ۱۲۳، ۱۱۹			

ت	ج
تاریخ آل مظفر: ۲۷۶، ۲۹۰، ۲۹۳	جام جهان‌بین: ۲۵
۲۹۹، ۲۹۵	جامی: ۲۷۵، ۲۴۳
تاریخ ادبیات ایران: ۱۵۲	جعفر: ۲۲۶
تاریخ ادبیات در ایران: ۲۹	جعفری لنگرودی، محمدجعفر: ۱۸، ۳۱
تاریخ ادبی ایران: ۲۰	جلال‌الدین تورانشاه ← تورانشاه وزیر
تاریخ ایران: ۱۹	جمشید: ۲۵۴
تاریخ بیهقی: ۱۵۴	
تاریخ عصر حافظ: ۳۴، ۲۷۰، ۲۷۲	
۲۹۸، ۲۹۵، ۲۹۳، ۲۷۸، ۲۷۵	چارده روایت: ۹۰-۹۱، ۹۴
تاریخ مذکر: ۹۷، ۶۴	چنگیز: ۲۶۷
تاش خاتون: ۲۷۱	چهل مقام (کوهی در حوالی شیراز):
تبریز: ۲۹۷، ۸۹-۸۸	۲۹۸
تجربیشی، حمید: ۲۴۷	چین: ۸۶
تحفة الاحرار جامی: ۲۴۴	
ترانه‌های خیام: ۷۶، ۱۱۶	
ترجمان‌الاشواق: ۲۰۸	حاجی قوام ← قوام‌الدین حسن
ترکانیه (مدرسه): ۲۹۰	حافظ: ۲۵، ۹۰
تماشاگه راز: ۱۵، ۷۶، ۱۵۲	حافظ آینه‌دار تاریخ: ۳۳، ۲۳۷
توران: ۳۱۱	۲۳۹-۲۴۰، ۲۴۴-۲۴۶، ۲۶۱، ۲۶۸
تورانشاه وزیر: ۲۰۳-۲۰۴، ۵۱، ۴۵	۲۸۲، ۳۰۰-۳۰۱، ۳۱۲
۲۶۸، ۲۵۹، ۲۵۶، ۲۳۹	حافظ تشریح: ۳۰، ۲۳۳-۲۳۴، ۳۱۴
تهران: ۷۷	حافظ چه می‌گوید؟: ۵، ۳۰، ۳۵
تهمتن بن تورانشاه (شاه هرمز): ۲۹۶	حافظ خراباتی: ۲۸۳
تیمور: ۶۵، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۹۳	حافظ رند پاسا: ۴، ۲۹، ۱۳۰
۳۱۴-۳۰۹	۱۵۴-۱۵۳

خط سَوم: ۵۲، ۱۲۷-۱۲۸، ۱۳۰، ۱۵۶	حافظ شناخت: ۶، ۱۲، ۲۲، ۳۱-۳۳،
۲۲۵ خلیفه و سلطان:	۴۳، ۴۹، ۵۴، ۱۶۷، ۲۰۳، ۲۲۱-۲۲۳،
۶۵ خواجهوی کرمانی:	۲۵۰-۲۵۱، ۲۵۹-۲۶۰، ۲۶۸، ۳۱۴
خواجه جلال‌الدین: ۲۵۶ ← شاه‌شجاع	حافظ شناسی یا الهامات خواجه:
خواجه رزمی: ۲۴۴ ← مولوی	۱۳، ۱۵، ۴۳، ۲۶۲
خواجه شمس‌الدین محمدزاهد: ۲۳۶	حافظ شیراز: ۱۷، ۴۲، ۷۷، ۲۸۶، ۳۰۷
خواجه عبدالله انصاری: ۱۲۷، ۲۰۷	حافظ شیرین سخن: ۱۵، ۲۹۶
۶۳ خواجه قنبر:	حافظ نامه: ۶، ۳۲، ۹۴، ۱۷۰، ۱۷۲
خواجه قوام‌الدین وزیر ← قوام‌الدین حسن	حافظیه: ۷۸
خواجه نصیر طوسی: ۵۱-۵۲، ۵۴	حمیب‌السیر: ۴۸
خوارزم: ۳۱۱	حجاز: ۵۶، ۸۷
خواندمیر: ۴۸	حسنک وزیر: ۱۵۴
خیام: ۱۳، ۱۶، ۲۰-۲۱، ۲۵، ۳۳، ۵۱	سین بن علی (ع): ۸۲
۶۰-۶۱، ۶۷-۷۶، ۸۰-۸۳، ۹۱، ۱۱۵	حکمت، علی اصغر: ۲۰
۱۹۷-۲۰۱، ۲۰۵	حلاج: ۳۳، ۶۷-۶۸، ۱۲۷-۱۲۸
۶۳ خیبر:	۱۵۵، ۲۵۲-۲۵۳، ۲۶۰-۲۶۱
<u>د</u>	<u>خ</u>
دارا: ۵۵	خالد: ۲۲۶
داستان من و شعر: ۲۱۶	خدای نامک: ۳۰۸-۳۰۹
داود (پیامبر): ۱۹۰	خدایو جم، حسین: ۷۶، ۲۸۱
در کوی دوست: ۴-۵، ۲۰، ۲۴	خراسان: ۲۳۶
۲۳۲-۲۳۳، ۵۲-۵۳	خرمشاهی، بهاء‌الدین: ۶، ۲۴، ۳۲-۳۳
دستغیب، عبدالعلی: ۱۲، ۲۲	۷۹، ۹۷، ۱۷۰، ۲۱۴، ۲۱۷
۳۲-۳۳، ۴۹، ۲۰۳	خسرو و شیرین: ۲۱۱، ۲۳۲، ۲۵۴
۵، ۲۸، ۷۲، ۲۲۶	دشتی، علی: ۱۳۳، ۳۰۰

۳۲	رودکی:	۲۱۱	دعدور باب:
۲۱۱، ۲۰۷	روزبهان:	۳۰۸	دنیای سخن:
۲۷۷	روضه الصفا:	۲۷۵، ۲۷۳	دولت شاه سمرقندی:
۸۶	روم:	۲۲۶، ۸۲	دیوان انوری:
۲۸۲، ۸۶	ری:	۴۲، ۳۵، ۲۶، ۱۵ - ۱۲	دیوان حافظ:
۲۸۶، ۲۵	ریاحی، محمد امین:	۲۰۵، ۹۰، ۸۲، ۷۷-۷۶، ۶۲، ۴۵	
	<u>ز</u>	۳۰۱، ۲۶۲، ۲۳۴	
۱۶۶	زردشت:	۱۷	دیوان شرقی:
۱۵	زریاب خوئی:	۹۷	دیوان شمس:
۲۶، ۲۲-۲۱	زرین کوب، عبدالحسین:	۸۲-۸۱	دیوان عنصری:
۸۲، ۷۳، ۶۶، ۵۶، ۴۸، ۳۴		۸۱	دیوان فرخی:
۱۰۴-۱۰۵، ۱۱۹، ۱۳۹، ۱۵۴، ۲۳۱		۱۷۸	دیوان متنبی:
۲۵۸		۸۱	دیوان مسعود سعد:
	<u>ذ</u>		
۴۴	زکریا رازی:		
۲۱۲	زینب (دختر عبدالله حجش):	۹۷، ۸۰-۷۹، ۳۳، ۲۴	ذهن و زبان حافظ:
	<u>س</u>	۲۲۳-۲۲۲، ۲۱۹، ۲۱۷-۲۱۶، ۲۱۴	
۲۹۹	ساقی نامه:	۲۶۰ - ۲۵۹، ۲۵۲	
	ستار [شخصیت داستانی]:		<u>ر</u>
۱۲-۱۱		۱۶۹	رأیسم و ضد رأیسم در ادبیات:
۱۲۷	سخنان پیر هرات:	۱۸	راز بقای ایران در سخن حافظ:
۲۱۹، ۱۵۵، ۶۶-۶۵، ۱۳	سعدی:	۳۱۳-۳۱۲، ۳۰۷، ۳۵، ۳۱	
۲۶۶، ۲۶۳			رسول (ص): ۱۸۲، ۱۱۹ ← محمد (ص)
۲۱۷	سعیدی سیرجانی:	۲۹۳	رفسنجان:
۲۷۴، ۲۷۱-۲۷۰	سفرنامه ابن بطوطه:	۲۹۳	رودان:
اسکندر	سکندر ←		

۵۳	شاه طهماسب صفوی:	۳۰۳، ۲۹۵، ۲۵۳، ۲۰۴، ۵۸:	سلطان اویس:
۲۹۵	شاه محمود:		سلطان محمد تغلق (پادشاه هندوستان):
	شاه محمود بهمنی (از پادشاهان هندوستان):	۲۴۵	
۲۹۶		۲۸۰، ۲۶۵، ۸۰، ۵۹:	سلطان محمود غزنوی:
	شاه منصور:	۸۰	سلطان مسعود غزنوی:
۲۴۶، ۲۳۸، ۲۰۳		۵۴-۵۱	سلمان ساوجی:
۳۰۳، ۲۹۸، ۲۵۱، ۲۴۹		۱۱۰-۱۰۹	سلیمان (پیامبر):
۳۰۸-۳۰۷	شاهنامه:	۳۰۲-۳۰۱	
۲۲۹، ۲۰۳، ۵۰، ۴۰	شاه یحیی:	۳۱، ۶	سمیعی، کیوان:
۲۹۸، ۲۹۲، ۲۵۱، ۲۴۸، ۲۴۰-۲۳۸		۱۸۱، ۱۵۳، ۷۹، ۲۵، ۱۳	سنائی:
۳۰۳		۲۴	سه رساله درباره حافظ:
۲۹۰، ۱۶	شبلی نعمانی:	۲۹۳	سید تاج الدین واعظ:
۲۴	شدر، ه:	۳۱، ۶	سیراخران در دیوان حافظ:
۲۹۸	شرف الدین جرمانی (مولانا):	۲۷۶	سیرجان:
۳۱۱	شروان:		<u>ش</u>
۱۲۷	شریعت، محمد جواد:	۷۷، ۴۲ - ۴۱، ۱۷	شاملو، احمد:
۱۸۱، ۹۰، ۵۱، ۴۴، ۱۸:	شریعتی، علی:	۳۰۹-۳۰۷، ۲۸۶، ۱۳۷	
۲۱۶-۲۱۵، ۱۸۳		۱۹۷-۱۹۶، ۵۰	شاه اسحاق اینجو:
۲۹۰، ۱۶	شعر العجم:	۲۳۰، ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۶۲	
۱۰۵، ۴۸	شعری دروغ، شعری نقاب:	۲۶۹-۲۷۱، ۲۷۳ - ۲۷۹، ۲۸۴	
۳۱۳، ۲۵۸، ۲۱۰، ۱۳۹		۲۸۷-۲۸۸، ۲۸۰-۲۹۰، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۲	
۲۳۶	شعر و ادب فارسی:	۴۵، ۳۹، ۳۵ - ۳۴، ۲۰، ۵	شاه شجاع:
۱۷	شفا، شجاع الدین:	۴۷، ۵۰، ۵۲، ۵۸، ۵۹، ۱۴۵، ۱۵۱	
۵۶-۵۵، ۲۷:	شفیعی کدکنی، محمدرضا:	۱۷۲، ۱۷۳، ۲۰۳، ۲۲۰، ۲۳۲، ۲۳۶	
۱۲۸ - ۱۲۷، ۵۱	شمس تبریزی:	۲۳۸-۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۶، ۲۴۸-۲۴۹	
۲۱۸، ۲۱۳، ۲۰۷، ۱۵۶، ۱۳۱-۱۳۰		۲۵۱-۲۵۳، ۲۶۲، ۲۶۴ - ۲۶۶، ۲۷۰	
۲۲۳-۲۲۲		۲۸۴، ۲۸۷-۲۹۴، ۲۹۶-۳۰۲، ۳۰۶	
		۳۰۹	

	<u>ظ</u>	شورای نویسندگان و هنرمندان ایران
۳۱۱	ظفرنامه شامی (تیموری):	(دفتر دوم): ۶۰، ۱۸
۲۳۵-۲۳۴	ظهر فارابی:	شیخ اسحاق ابن جو: ← شاه اسحاق ابن جو
	<u>ع</u>	شیخ امین الدین جهرمی: ۲۷۲
۲۱۲	عایشه:	شیخ ابوالحسن خرقانی: ۵۹ ← ابوالحسن خرقانی
۱۷۲	عبدالحکیم، خلیفه (دکتر):	شیخ شهاب الدین سهروردی: ۱۲۷، ۲۵
۲۵۵	عبدالصمد:	شیخ صنعان و دختر ترسا: ۲۱۱
۲۴۷	عبدالکریم جیلی:	شیراز: ۱۷، ۲۰ - ۲۱، ۲۳، ۴۸
۲۱۲	عبدالله حجش:	۸۶-۸۷، ۸۹، ۱۵۱، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۳۲
۲۴۴	عبدالملک:	۲۳۶، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۹-۲۷۳
۲۱۱	صبرالمشققین:	۲۷۵-۲۷۸، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۹۲
۱۹۶	عبید زاکانی:	۲۹۵-۲۹۸، ۳۱۳-۳۱۴
۱۶۴	عثمان:	شیراز مهد شعر و عرفان: ۳۰
۲۷۶، ۸۹-۸۷، ۵۵	عراق:	شیرین و فرهاد: ۲۱۱
۲۰۸، ۲۵	عراقی:	
۵۹	عسیران، عقیف:	<u>ص</u>
۲۶۳، ۲۴۷، ۲۲۶، ۶۶، ۲۵، ۱۳	عطار:	صاحب الزمانی، ناصرالدین (دکتر): ۵۲
۲۰	علوی، پرتو:	صفا، ذبیح الله: ۲۹
۲۹۲، ۱۱۷	علی سهل:	<u>ض</u>
۱۱۷	علی (ع):	ضحاک: ۳۰۸-۳۰۹
۲۵۵	عمادالدین محمود وزیر:	<u>ط</u>
۲۹۵، ۲۹۱	عماد فقیه:	طبری، احسان: ۱۸، ۳۳، ۶۰، ۷۵
۲۸۶، ۲۶۳، ۲۴۰-۲۳۹، ۲۲۶، ۱۰	عنصری:	۲۶۶-۲۶۷
۱۲۷، ۵۹	عین القضاة:	

۱۶۱، ۱۷۰، ۱۹۵، ۲۱۲، ۲۳۱، ۲۸۰، ۲۹۸، ۲۸۶	غ
۲۳۴ قزل ارسلان:	غزنی، سرفراز: ۳۱، ۶
۲۹۳، ۱۹۶، ۶۰ قوام‌الدین حسن:	غنی (دکتر): ۲۷۵، ۳۴
۶۰ قوام‌الدین صاحب عیار:	غیاث‌الدین وزیر: ۲۹۵
۵۲ قهستان:	ف
۳۰۲ قیصر:	فارسی: ۸۸-۸۹، ۱۹۶، ۲۷۰، ۲۷۶
ک	۲۹۷، ۲۹۹، ۳۱۱
کاخ ابداع: ۵، ۲۸، ۲۲۶، ۲۲۸-۲۲۹، ۲۴۲	فرار از مدرسه: ۸۲
کامرانی، بدالله: ۴، ۲۹، ۱۳۰، ۱۵۴	فرخی: ۸۰، ۲۳۹، ۲۸۶
کتاب سخن:	فردوسی: ۳۲-۳۳، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۵
۲۴۶	۲۷۸، ۳۰۷-۳۰۹
۲۱۱ کرین، هانری:	فروید:
کرمان: ۳۱، ۳۵، ۲۳۶، ۲۶۹	۳۲
۲۷۷ - ۲۷۸، ۲۹۰، ۲۹۳-۲۹۴، ۲۹۶	فرهاد: ۲۵۴
۲۹۸	فضل‌اله نعیمی استرآبادی: ۳۱۱-۳۱۲
کسروی، احمد: ۵، ۳۰، ۳۵-۳۶	فلاتی (دکتر): ۳۲
۳۰۳، ۱۷۲	فیاض (دکتر): ۱۵۴
کشاورز، کریم: ۱۹، ۱۲۹	ق
کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران	قاضی مجدالدین اسماعیل: ۲۸۸
عهد مغول: ۱۲۹، ۳۰۴، ۳۰۹	قیاد: ۳۰۲
۲۹۳ کلو فخرالدین:	قبانی، نزار: ۲۱۶
۲۴۴ کلیات جامی:	قرآن: ۱۴، ۴۱، ۶۳، ۷۶-۷۷
۱۵۵ کلیات سعدی:	۷۹-۸۰، ۹۴، ۹۶-۹۹، ۱۳۷، ۱۴۶
۲۴۲ کلپله و دمنه:	
۶۵ کمال خجندی:	

۲۱۵	مجموعه آثار ۱۹:	۱۲، ۱۱	کندوهای شکسته:
۱۸۱	۲۲ . .	۶۶-۶۵	کیمیا و خاک:
۱۸۳، ۱۸	۲۳ . .	۲۸۱، ۸۲	کیمیای سعادت:
۵۴-۵۳، ۵۱	محتشم کاشانی:	۲۱۹، ۲۱۷	کیهان فرهنگی:
۲۹۱-۲۹۰	محرمةالاتفاع (کتب):		<u>گ</u>
۱۱۷	محمد (ص):	۲۴۸-۲۴۶	گذاری به کوی عشق:
محمد تغلق: ۲۴۶ ← سلطان			گلگشت در شعر و اندیشه حافظ: ۲۵،
محمد تغلق		۳۱۲-۳۱۲، ۲۸۶	
۲۴۶		۱۷	گوته:
۲۶۳	محمد گلندام:		<u>ل</u>
محمد مظفر: ← مبارزالدین محمد		۲۴	لسکور:
محمود: ۲۹۷ ← شاه محمود		۲۱۲	لوط (پیامبر):
۳۱۳	محمود افغان:	۲۱۱	لیلی و مجنون:
محمود غزنوی: ۲۸۲، ۲۷۸ ← سلطان محمود			<u>م</u>
غزنوی			ماجرای پایان ناپدید حافظ: ۱۹، ۶،
۲۷۶	محمود کتبی:		۲۸۶، ۲۲۰
محمودی بختیاری، علیقلی: ۱۶۳، ۱۳۰		۸۴، ۲	مانی:
۸۲	مدرس رضوی:	۲۴۵-۲۴۴	مأمون:
۲۶۲	مدیحه سرایی در دیوان حافظ:	۱۴۲، ۴۵	مبارزالدین محمد:
۲۹۸	مدینه:	۱۹۷، ۲۰۰، ۲۲۱، ۲۴۹، ۲۶۵	
۶۱، ۲۳	مرتضوی، منوچهر:	۲۷۴-۲۷۲، ۲۸۳-۲۷۷، ۲۸۵-۲۸۶	
۲۸	مرصادالعباد:	۲۸۸-۲۹۲، ۲۹۵	
۲۴۲	مسعود سعد:	۲۱۲، ۱۷۸	متنبی:
۵۳-۵۲، ۲۴، ۲۰، ۴	مسکوب، شاهرخ:	۲۱۳، ۲۰۵، ۹۷، ۷۷	مثنوی:
۸۶	مسیحا:		

۲۶۳، ۲۶۱، ۲۵۲-۲۵۱، ۲۴۷، ۲۲۸	۸۶	مصر:
۱۷۲	۲۹۵	مطلع السعدین:
۲۴۶-۲۴۵	۱۵۲، ۷۶، ۱۵	مطهری، مرتضی:
۲۷۹		میبد:
۱۶۹	۱۸۱	معاویه:
۳۱۱	۲۵	معبد دلف:
<u>ن</u>	۲۱۱، ۱۵	معین، محمد:
۵۲	۱۵۶، ۱۲۸-۱۲۷	مقالات شمس:
ناصرالدین ابوالفتح:	۱۴	مقام حافظ:
ناصر خسرو: ۱۳، ۱۵، ۱۴۰-۱۴۱،	۲۹۵	مکه:
۲۷۸، ۲۶۵، ۲۶۳، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۱۸	۷۷	ملاشاه جهان:
۵۹		نامه‌ها:
۹۳، ۶۳، ۴۶	۱۴	ملاهادی سبزواری:
نجم‌الدین دایه: ۲۸ ← نجم‌الدین رازی	۲۷۰	منتخب التواریخ نطنزی:
نجم‌الدین رازی:	۵۹	منزوی، علیتقی:
۲۰۷	۳۱۴، ۱۵۵، ۱۳۱-۱۲۰	منصور:
نجم‌الدین کبری:	۲۳۲-۲۳۱، ۳۲	منوچهری:
۲۰۷	۲۳۶	مؤمن، زین‌العابدین:
۲۴۷، ۸۶	۲۷۰، ۲۴۶	موحد، محمدعلی:
نظامی:	۶۴-۶۱، ۵۶-۵۵، ۲۷	موسیقی شعر:
نقد ادبی:	۲۹۵	مولا غیاث‌الدین کتبی:
نقش بر آب:	۳۳، ۱۸، ۱۳	مولوی، محمد بلخی:
نقشی از حافظ:	۹۱، ۸۰، ۶۷-۶۶، ۶۴، ۵۳، ۵۱، ۴۴	
نمایشگاه ادبیات گیتی:	۹۷-۹۶، ۱۲۵، ۱۵۵، ۱۷۲، ۱۸۱	
نوایی، عبدالحسین:	۲۲۳-۲۲۲، ۲۱۸، ۲۱۳، ۲۰۷-۲۰۲	
نوح (پیامبر):		
نوکلایه (نام محلی داستانی): ۱۱، ۱۲		
نیایش:		
۹۰		
نیچه:		
۱۷۲، ۴۹-۴۸		

۲۹۷، ۲۷۰، ۸۵	هند:	نیما یوشیج (علی اسفندیاری): ۱۱-۱۲،
۲۱۱	هند و بشر:	۶۵
۱۳۷	هوای تازه:	<u>و</u>
۲۰۲	هولدر لین:	۷۶
۹۰، ۴۳، ۲۵	هومن، محمود (دکتر):	۲۱۱
	<u>ی</u>	۲۱۱
۴۹	یاسپرس:	۲۱۱
۸۱	یاسمی، رشید:	<u>ه</u>
	یحیی بن مظفر: ۵۸، ۲۵۳ ← یحیی	۷۶، ۱۶
	یزد: ۷۷، ۲۶۹، ۲۷۵-۲۷۷، ۲۷۹، ۲۹۲	۴۹
۲۸	یک قصه پیش نیست:	۲۳۴، ۳۰
۲۶	یوحناشر:	۲۸۷، ۲۷۰، ۷۸
۲۴۹، ۱۳۳	یوسف:	۴۹
۲۱۲	یوسف و زلیخا:	۲۶۷
۲۱۶	یوسفی، غلامحسین (دکتر):	۱۴
۱۸	یونان:	همانی، جلال‌الدین:

- ۱- آریوی، ا.ج: شبراز، ترجمه منوچهر کاشف، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- ۲- ابن بطوطه: سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- ۳- اته، هرمان: تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه رضا زاده شفق، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.
- ۴- اسلامی ندوشن، محمدعلی: جام جهان بین، تهران، توس، ۱۳۵۵.
- ۵- " " " : ماجرای پایان ناپذیر حافظ: تهران، انتشارات یزدان، ۱۳۶۸.
- ۶- الوشاء، ابی الطیب محمدبن اسحق بن یحیی: الموشی او الظرف و الظرفاء، داربیروت للطباعة و النشر، بیروت ۱۴۰۵ هـ - ۱۹۸۴ م.
- ۷- انصاری، خواجه عبدالله: سخنان پیرهرات، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران، شرکت سهامی جیبی، ۱۳۷۰.
- ۸- انوری ابیوردی، اوحدالدین: دیوان، به اهتمام مدرس رضوی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- ۹- انوری، حسن: یک قصه بیش نیست، تهران، علمی، ۱۳۶۸.
- ۱۰- اهور، پرویز: حافظ آینه دار تاریخ، تهران، شباویز، ۱۳۶۸.
- ۱۱- " " : کلک خیال انگیز، تهران، زوار، ۱۳۶۳.
- ۱۲- باخرزی، ابوالمفاخر: اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۸.
- ۱۳- باستانی پاریزی، محمدابراهیم: هشت الهفت، تهران، نوین، ۱۳۶۸.
- ۱۴- بامداد، محمدعلی: حافظ شناسی یا الهامات حافظ.
- ۱۵- براون، ادوارد: تاریخ ادبی ایران (از سعدی تا جامی)، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.

- ۱۶- براهنی، رضا: تاریخ مذکر، تهران، نشر اول، ۱۳۶۳.
- ۱۷- " " : کیمیا و خاک، تهران، مرغ آمین، ۱۳۶۶.
- ۱۸- بقلی شیرازی، روزبهان: عبهرالعاشقین، هانری کرین و محمد معین، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۶.
- ۱۹- بورگل، یوهان کریستف: سه رساله درباره حافظ، ترجمه کورش صفوی، تهران، مرکز، ۱۳۶۹.
- ۲۰- بیهقی، ابوالفضل: تاریخ بیهقی، به اهتمام غنی و فیاض، انتشارات خواجه، ۱۳۶۲.
- ۲۱- پطروشفسکی: تاریخ ایران (مجموعه تحقیقات)، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام، ۱۳۵۴.
- ۲۲- پطروشفسکی: کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغل، ترجمه کریم کشاورز، تهران، نیل، ۱۳۵۷.
- ۲۳- پطروشفسکی: نهضت سربداران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، نیل.
- ۲۴- تجریشی: حمید: گذاری به کوی عشق، تهران، زرین، ۱۳۶۷.
- ۲۵- جامی، عبدالرحمن: تحفة الاحرار از مثنوی هفت اورنگ، به تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس گیلانی، تهران، انتشارات سعدی، ۱۳۶۶.
- ۲۶- جعفری لنگرودی، محمدجعفر: راز بقای ایران در سخن حافظ. لندن، ۱۹۸۸.
- ۲۷- حافظ، شمس الدین محمد: دیوان، شرکت نسبی اقبال و شرکاء، تهران، ۱۳۶۲.
- ۲۸- خدیو جم: حسین: واژه نامه غزلهای حافظ، تهران، نشر ناشر، ۱۳۶۲.
- ۲۹- خرمشاهی، بهاء الدین: چارده روایت، تهران، پرواز، ۱۳۶۷.
- ۳۰- " " " : حافظ نامه، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۶.
- ۳۱- خرمشاهی، بهاء الدین: ذهن و زبان حافظ، تهران، نشر نو، ۱۳۶۲.
- ۳۲- دستغیب، عبدالعلی: حافظ شناخت، تهران، نشر علم، (بی تا).

- ۳۳- دشتی، علی: کاخ ابداع، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷.
- ۳۴- " " : نقشی از حافظ، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- ۳۵- ریاحی، محمدامین: گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، تهران، علمی، ۱۳۶۸.
- ۳۶- زریاب خوئی، عباس: آینه جام، تهران، علمی، ۱۳۶۸.
- ۳۷- زرین کوب، عبدالحسین: از کوچه زندان، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- ۳۸- " " : با کاروان حله، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶.
- ۳۹- " " : شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶.
- ۴۰- " " : فرار از مدرسه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶.
- ۴۱- " " : نقد ادبی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- ۴۲- " " : نقش بر آب، تهران، معین، ۱۳۶۸.
- ۴۳- سعدی، مصلح بن عبدالله: کلیات، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ۴۴- شاملو، احمد: حافظ شیراز، تهران، مروارید، ۱۳۵۴.
- ۴۵- شامی، نظام الدین: ظفرنامه شامی ویراسته پناهی سمنانی، تهران، سازمان نشر کتاب، ۱۳۶۳.
- ۴۶- شریعتی، علی: مجموعه آثار ۸، تهران، الهام، ۱۳۶۲.
- ۴۷- " " : " " ۱۹، " " ، قلم، ۱۳۶۰.
- ۴۸- " " : " " ۲۲، " " ، انتشارات سبز، ۱۳۶۱.
- ۴۹- شریعتی، علی: مجموعه آثار ۲۳، تهران، مونا، ۱۳۶۱.
- ۵۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا: موسیقی شعر، تهران، آگاه، ۱۳۶۸.
- ۵۱- صاحب الزمانی، ناصرالدین: خط سوم، تهران، مطبوعاتی عطایی، ۱۳۵۱.
- ۵۲- صفا، ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۶۸.
- ۵۳- طبری، احسان: برخی بررسیها درباره جهان بینی ها و جنبش های اجتماعی در ایران، (بی تا).

- ۵۴- طبری، احسان: دو مقاله دربارهٔ حافظ، شورای نویسندگان و هنرمندان ایران (مجموعهٔ مقالات)، ۱۳۵۹.
- ۵۵- عبدالحکیم، خلیفه: مولوی، نیچه و اقبال، ترجمهٔ محمد بقایی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۰.
- ۵۶- علوی، پرتو: بانگ جرس، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۵.
- ۵۷- عنصری بلخی، ابوالقاسم حسن بن احمد: دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانهٔ سنایی، ۱۳۶۲.
- ۵۸- عین القضاة همدانی: نامه‌ها، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران، زوآر، ۱۳۶۲.
- ۵۹- غزالی، ابوحامد امام محمد: کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- ۶۰- غزنی، سرفراز: سیر اختران در دیوان حافظ، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ۶۱- غنی، قاسم: تاریخ عصر حافظ، تهران، زوآر، ۱۳۶۹.
- ۶۲- فرخی سیستانی: دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، زوآر، ۱۳۶۳.
- ۶۳- فلاتی، علی: از فروید به حافظ، تهران، مؤسسهٔ مطبوعاتی فرخی.
- ۶۴- قبانی، نزار: دامستان من و شعر، ترجمهٔ غلامحسین یوسفی و یوسف حسین بگارا، تهران، توس، ۱۳۵۶.
- ۶۵- کامرانی، یدالله: حافظ رند پارسا، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۳.
- ۶۶- کتبی، محمود: تاریخ آل مظفر، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۶۷- کسروی، احمد: حافظ چه می‌گوید؟، تهران، انتشارات پایدار.
- ۶۸- گوته: دیوان شرقی، ترجمهٔ شجاع‌الدین شفا، تهران، ابن سینا و سازمان پخش کتاب، ۱۳۴۳.

- ۶۹- مؤتمن، زین العابدین: تحول شعر فارسی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۵.
- ۷۰- متنبی، ابوالطیب: دیوان المتنبی، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۶ م.
- ۷۱- محمودی بختباری، علیقلی: او، تو، من در عرفان ایران از دیدگاه حافظ، تهران، کتاب سرا، ۱۳۶۸.
- ۷۲- مرتضوی، منوچهر: مکتب حافظ، تهران، توس، ۱۳۶۵.
- ۷۳- مسعود سعد: دیوان، به تصحیح و اهتمام مهدی نوریان، اصفهان، انتشارات کمال، ۱۳۶۴.
- ۷۴- مسکوب، شامرخ: در کوی دوست، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۷.
- ۷۵- مطهری، مرتضی: تماشاگه راز، انتشارات جامعه مدرسین قم، ۱۳۶۰.
- ۷۶- معین، محمد: حافظ شیرین سخن، تهران، بنگاه بازرگانی پروین، ۱۳۱۹.
- ۷۷- منشی، ابوالمعانی نصرالله: کلیله و دمنه، به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷.
- ۷۸- منوچهری دامغانی: دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، زوار، ۱۳۶۳.
- ۷۹- مولوی، جلال‌الدین محمد: مثنوی معنوی، طبع نیکلسن.
- ۸۰- میترا (سیروس پرهام): رأیسم و ضد رأیسم در ادبیات، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.
- ۸۱- نعمانی هندی، شبلی: شعرالعجم، محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- ۸۲- نیما یوشیج: کندوهای شکسته، تهران، نیل، ۱۳۵۲.
- ۸۳- هدایت، صادق: ترانه‌های خیام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۹.
- ۸۴- هژیر، عبدالحسین: حافظ تشریح، تهران، نشر علم، ۱۳۶۷.
- ۸۵- همایونفرخ، رکن‌الدین: حافظ خراباتی، تهران، ۱۳۵۴.
- ۸۶- همایی، جلال‌الدین: تاریخ ادبیات ایران، کتاب فروشی فروغی.
- ۸۷- هومن، محمود: حافظ، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۷.