

زیارتگه رندان جهان

نوشتار زیر برآمده از هشت جلسه ی حافظ خوانی است که به مدّت بیش از دو ماه و پیش از اسفند ۹۷ در شهر اتاوی کانادا برگزار شد.

چرا از حافظ نمی توان گذشت :

حافظ پژوهی تاکنون همواره ناتمام مانده است. این معنی نه به این خاطر درست است که هر دم احتمال یافتن نسخه های نادیده می رود و نه به این خاطر که گره ناگشوده ی فلان بیت ممکن است به تدبیر دانشمندی موشکاف گشوده شود. بلکه به دو دلیل:

(۱) چون ارتباط حافظ با مخاطبانش ملیونی ست و این میلیون ها ذهنی که شعر او را می خوانند و گاه - به تعبیر خودش - از بر می کنند، همچون « رشته های تار و پود»، توری را خواهند بافت که خود شکار آن خواهند شد. به همین دلیل شعر حافظ از آستانه ی قرن نهم هجری تا کنون مرتب در اذهان واکاوی و بازسازی شده است. زبانی که ما می خواهیم با استفاده از آن معنای شعر حافظ را شرح کنیم خود به قدر زیادی از شعر حافظ و معارف حافظانه انباشته است.

(۲) حافظ برای ما ایرانیان در گلوگاه خاصی ایستاده است. مثل سوراخی است بر دیواری که ما می توانیم از دریچه ی آن به تاریخ و تمدن ایران پیش از حافظ بنگریم.

زمان بر تاریخ ایران از گلوگاه های متعدد ساعت های شنی گذشته است. این یعنی گشایش ها و گرفتگی های مداوم که هم تاریخ نویسان به آن عادت کرده اند و هم مردم.

در ضرب المثل‌ها از جوجه‌هایی می‌شنویم که قرار است آخر پاییز شمرده شوند و لابد تعداد آن‌ها به قدر مایوس‌کننده‌ای کم خواهد بود. مردم حتی وقتی شاعرانشان این اصل را با سرودن بیتی نوید بخش زیر پا گذاشته‌اند باز آن بیت را وارونه کرده و وارونه فهمیده‌اند. چنان‌که انوری در اعتلای روز به روز شاه و اوج گرفتن دولت او می‌گوید:

باش تا صبح دولتت بدمد

این هنوز از نتایج سحر است

و مردم «باش تا صبح دولتت بدمد» را وارونه و همان جوجه‌های آخر پاییز معنی کرده‌اند. این مردم حتی شکوه شاهنامه را - با طنز - به پایان ناخوشش ارجاع می‌دهند و سخت باور دارند که زمان خواه ناخواه از تنگنا خواهد گذشت. در این بین دیوان حافظ دریچه‌ای ست رمزآلود که از آن می‌توان از این سوی تنگنا به آن سوی تنگنا نگاه کرد.

خطرات احتمالی عبور نکردن از حافظ:

حافظ خوانی به ما می‌گوید: گذاشتن اکثر تخم مرغ‌ها در سبد حافظ - اگر ناشیانه باشد - خطر گرسنگی در پی خواهد داشت! این گرسنگی آن جاست که بحث روی موضوعات گاه بی‌حاصلی دور می‌زند و راه برون رفتی به دست نمی‌دهد. برای مثال می‌توان به «دوگانه‌ی زمینی/سیاسی / عشرت طلبانه در مقابل آسمانی/عرفانی/معنوی بودن معانی حافظ» اشاره کرد. این دوگانه در سطوح مختلف گفتاری و نوشتاری پیرامون حافظ پژوهی متداول است و از تبعات آن تعیین مصداق برای معشوق حافظ - از اواخر قرن نهم تا امروز - است. مثال دیگر «موشکافی در یافتن الگوهای شعری حافظ و تاثیر او بر شاعران پس از خود» که منجر به یافتن تبعات و تضمین‌ها و ارائه‌ی فهرست‌هایی از ابیات مشابه شده است.

اضافه کنید به این دو بحث تکرار هزارباره‌ی موضوع آرایه‌های ادبی به ویژه آنچه مربوط به ایهام و مجموعه‌ی آرایه‌های مبتنی بر اغفال است.

آیا حافظ نیازی را برطرف می کند؟

اگر چه این پرسش به خودی خود برای دوستداران هنر آزاردهنده است اما به هرصورت می توان آن را پرسید. اهل هنر «فایده» را تنها عامل گرایش به آثار هنری نمی دانند. اگر حافظ هیچ نیازی را از ما برطرف نکند هنوز همان حافظی ست که هست، «تا کور شود هرآن که نتواند دید» یا بقول خودش:

صد نکته غیر حسن (بخوانید فایده) نباید که تا کسی

مقبول طبع مردم صاحب نظر شود

با این حال ارباب «مردم صاحب نظر» نمی تواند ذهن ما را از چنین جستجویی باز دارد. وقتی:

شاهنامه به ما غرور ملی می دهد،

مولوی به ما معنویت و باورپذیر کردن عشق بدون قید و شرط می دهد،

خیام به ما احساس موجه بودن پرسشگری می دهد،

نظامی به ما امید به زندگی و پرستش زیبایی می دهد،

سعدی به ما می گوید همیشه و در هر مقامی می توان یادگرفت و یاد داد،

از خود می پرسیم حافظ به ما چه می گوید؟

شش آموزه ی مهم حافظ:

- ۱) آرزو آدمی را کوچک نمی کند.
- ۲) پهلوان واقعی شرایط خودش را می پذیرد.
- ۳) خوشبخت کسی است که از آن چه دارد لذت ببرد.
- ۴) مطمئن باشید گنجی که می طلبید به رنجش بیارزد.
- ۵) گناه موتور محرکه ی تفکر است.
- ۶) اگر «لذت دنیا» به واسطه ی ناپایداری دنیا مکدر است به طریق اولی «خون دل دنیا» مکدر در مکدر است.

آرزو آدمی را کوچک نمی کند:

در حیطه ی ادبِ فارسی از ابتدا تا امروز اگر آرزوها/تمناها/خواست های شاعرانِ فارسی گوی را روی یک طیف بچینیم در یک سر؛ خواهش های خُرد و بی مقداری ست که جنبه ی شخصی دارند. تقاضای یک اسب یا زینی برای اسب و یا حتا بزرگتر از این کیسه ای زر و سیم که با آن بشود دهی را خرید.

انوری شاعرِ توانای قرنِ ششم به نحوِ چشمگیری هم خود را آلوده ی چنین تمناهایی کرده و هم از این موقعیت انتقاد نموده است. این خواسته ها البته به خودیِ خود عیب و ایرادی ندارند و همه چیز به قضاوتِ شخصِ سراینده برمی گردد که تمنایِ خود را حقیر و ناسزاوار بداند یا نداند، به هر حال پاره ای از خواهش ها هستند که به حق یا به ناحق حقیر انگاشته شده اند.

سرِ دیگرِ طیفِ خواست های بزرگ، عارفانه و غیرِ شخصی است از جنسِ «ناچیزانگاشتنِ بهشت و دوزخ» و «پاگذاشتن بر تارکِ هفت اختر» و «رساندنِ صیتِ گوشه نشینی از قاف تا قاف» تا آرزوی «رهاییِ زحمتکشانشان» و «ایجادِ وحدت و تشکیلات» و «رسیدن به آزادی».

درمیانه ی طیف اما شمارِ بزرگی از خواهش ها قرار دارد که هم شخصی اند و هم غیرِ شخصی و نه عارفانه اند و نه حقیر. آرزوهای انسانِ «در حالِ زندگی» از داشتنِ سلامت گرفته تا بودن در کنارِ معشوق تا احساسِ امنیت تا شنیدنِ یک خبرِ خوش و شرکت در یک جشن و بیشمار تمنایِ روزمره ای که نه به دارنده ی خود احساسِ افتخار می دهد و نه احساسِ حقارت.

دیوانِ حافظ مجموعه ی پریسامدی از بیانِ این گونه آرزوهاست. حافظ همان اندازه که آرزوهای بزرگِ خویش را دراماتیزه می کند این گونه خواهش های خودش را نیز وصف می نماید و ابایی از تکرارِ آن ها ندارد.

طایر دولت اگر باز گذاری بکند

یار بازآید و با وصلِ قراری بکند

دوش گفتم بکند لعل لبش چاره ی من

هاتف غیب ندا داد که آری بکند

داده ام بازِ نظر را به تَدَروی پرواز

بازخواند مگرش نقش و شکاری بکند

شهر خالیست ز عشاق بود کز طرفی
مردی از خویش برون آید و کاری بکند
کو کریمی که ز بزم طربش غمزده ای
جرعه ای در کشد و دفع خماری بکند
یا وفا، یا خیر وصل تو، یا مرگ رقیب
بود آیا که فلک زین دو سه کاری بکند؟

پهلوان واقعی شرایطِ خودش را می پذیرد:

تا ظهورِ حافظ لاقل دو بار پهلوانی و بزرگی برای اقوام ایرانی تعریف و بازتعریف شده است. یک بار در شاهنامه ها و به ویژه شاهنامه ی فردوسی که پهلوانانی از جنسِ رستم و گردآفرید و بهرام پیداشدند. ایشان هم شوکت و قدرت و هم بدن های نیرومند داشتند و هم تبار و نسب. به تعبیر فردوسی گُهر و هنر هر دو در ایشان جمع بود. این پهلوانان عرصه ی معیشت و حیات اجتماعی را متاثر و متحول می کردند و به مخاطبان می آموختند که بزرگی در شماسست و پیش از این بوده و تا آینده هم خواهد بود.

نسلِ دومِ پهلوانان؛ عرفای افسانه ای بودند که بیش از دشمنِ خارجی به درونِ متلونِ خویش می تاختند و تمناهایِ لجام گسیخته را همچون سگانِ سیاهِ پاسوخته به دنبالِ خویش می کشیدند و رام و مطیع می کردند. پهلوانانی از جنسِ حلاج و رابعه و بایزید، با قامت هایی تکیده و دستانی خشک شده و صورت هایی سوخته که چندانکه پای مرد در گِل فرو شود پای ایشان در عشق فرو می شد.

در دیوانِ حافظ اما ما با نوعِ سومِ از پهلوان و پهلوانی مواجهیم که واقعیت را فدایِ رویا نمی کند. قهرمانانِ دیوانِ حافظ از رند و ساقی و پیرمغان گرفته که به هر حال انسانند تا شمع و گل و جام که بدل از انسانند همه دارای چنین نوعی از پهلوانی اند. ایستاده اند و پایداری می کنند و در عینِ بزرگی از آزمون و خطا مبرا نیستند.

من ترک عشق شاهد و ساغر نمی کنم

صد بار توبه کردم و دیگر نمی کنم

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر و حور

با خاک کوی دوست برابر نمی کنم

هرگز نمی شود ز سر خود خبر مرا
تا در میان میکده سر بر نمی کنم
این تقویم تمام که با شاهدان شهر
ناز و کرشمه بر سر منبر نمی کنم

خوشبخت کسی است که از آن چه دارد لذت ببرد:

ستایش شیراز، آب رکن آباد، گلگشت مصلا، نوروز، عید، وقت گل و مجلس باده به ما می گویند؛ «ای آدمی آن چه را که داری دریاب». «چون بی سرو پا باشد اوضاع فلک زین دست» ناگزیر؛ «در سر هوس ساقی در دست شراب اولی» خواهد بود. باید «چو گل گر خورده ای داری» «صرف عشرت کنی» و گر نه مثل «قارون» می شوی که از «سودای زراندوزی» «زیان ها دید».

لذت بردن از داشته ها به دلایل مختلف دروازه های خوشبختی را بر آدمی می گشاید؛
نخست این که لذت بردن از زندگی - ولو در عین فقر - ایجاد احساس خوشبختی می کند.

درین بازار اگر سود است با درویش خرسند است

خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی

دوم این که این امر باعث می شود که فرد بیهوده وارد حریم نادانسته ها و ناممکن ها نشود:

ساقیا جام می ام ده که نگارنده ی غیب

نیست معلوم که در پرده ی اسرار چه کرد

سوم این که برای دست یافتن به رضایت بلافاصله اقدام می کند و منتظر شرایط بهتر نمی ماند:

تا چه بازی رخ نماید بیدقی خواهیم راند

عرصه ی شطرنج رندان را مجال شاه نیست

چهارم این که برای رسیدن به جایگاهی بهتر متوصل به رذائل نمی شود:

ریا آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت // حافظ این خرقة پشمینه بینداز و برو

حسد ... گریب دی گفت حسودی و رفیقی رنجید // گو تو خوش باش که ما گوش به احمق نکنیم

بخل... بخیل بوی خدا نشنود برو حافظ // /بعیش کوش و کرم ورز الضمان علی

بی مروتی ... بر در ارباب بی مروت دنیا // / چند نشینی که خواجه کی بدر آید

مطمئن باشید گنجی که می طلبید به رنجش بیارزد:

یکی از عواملی که باعث پاره نشدن رشته ی الفت بین دیوان حافظ و مخاطبان او بوده و هست، « احساس اجحاف » یا به بیان خودش « حرمان » است. « روا مدار خدایا که در حریم وصال ، رقیب محرم و حرمان نصیب من باشد ». چنین حسّی ناگهانی و بدون دلیل در آدمی ایجاد نمی شود، بی تردید به یک سری تجربه های شخصی و اجتماعی به قدر کافی تکرارشونده و ادامه دار نیاز دارد که شاعر احساس اجحاف کند و قطعاً مخاطب او هم باید کمابیش آن تجربه ها را لمس و حس کرده باشد که با شعری که می خواند همدلی نماید. روزمره ترین پرسشی که احساس اجحاف در فرد برمی انگیزد مبتنی بر تردید در سودمندی و ارزیدن زحماتی ست که می کشد تا جایی که حتا به ارزیدن بهشت هم شک می کند:

دولت آن است که بی خون دل آید به کنار

ور نه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست

در قدرشناسی جامعه شک می کند:

جای آن است که خون موج زند در دل لعل

زین تغابن که خزف می شکنند بازارش

در عادلانه بودن اساس خلقت شک می کند:

دل بسی خون به کف آورد ولی دیده بریخت

الله الله که تلف کرد و که اندوخته بود

جام می و خون دل هر یک به کسی دادند

در دایره ی قسمت اوضاع چنین باشد

احساسِ اجحاف می تواند شدت و ضعف داشته باشد، گاهی فرد؛ خود را در تنگنایِ حرمان می بیند و تصمیم می گیرد که از شهر و دیارِ خودش دل بکند و از دایره ی تنگنایی که هست خارج شود:

مایه ی خوش دلی آنجاست که دلدار آنجاست

بکنم جهد که خود را مگر آن جا فکنم

گاه در حینِ رفتن از خودش می پرسد: آیا رنجِ سفر به گنجِ ناپیدایی که دارد یا ندارد می ارزد؟ و این حرمانی عمیق تر است که در جهان و کارِ جهان به کلی فراخنایی نبینیم و بگوییم:

جهان و کارِ جهان را چنان که من دیدم

گرامتحان بکنی می خوری و غم نخوری

چه آسان می نمود اول غم دریا به بوی سود

غلط کردم که این طوفان به صد گوهر نمی ارزد

همچنین می توان در این قسمت از تغییرِ زاویه ی دیدِ حافظ نسبت به گفتمانِ تصوف گفت. صوفیان گاه بهشت و دوزخ را ناچیزی می گیرند و هدف از پرستش را صاحبِ خانه می شناسند و خانه را در مقابلِ صاحبِ خانه نفی و تحقیر می کنند. گاه پا را از این هم فراتر می نهند و بهشت و دوزخ را فریب تلقی می کنند.

بامزه ترین داستان در این قسمت؛ قصه ی نماز خواندنِ ابولحسنِ خرقانی است که از جمله به روایتِ تذکرة الاولیا (تصحیح نیکلسون جلد دوم ص ۲۱۱) خدا او را تهدید می کند که: می خواهی خرقه ات را کنار بزنم تا خلق بفهمند چگونه زنار زیر خرقه پنهان داری و پدرت را در بیاورند؟ خرقانی در جواب می گوید: می خواهی غایتِ کرمت را بر خلق آشکار کنم که دیگر کسی عبادتت نکند؟ و خدا در اینجا تسلیم می شود و می گوید نه از من نه از تو!.

همین نگاه در شکلِ مبالغه آمیزِ خودش به نهضتی صوفیانه انجامید که به «دفاع از ابلیس» معروف است و خلاصه‌ی آن این که گویا عزازیل (ابلیس قبل از نافرمانی) خود بفرموده در سناریوی خلقت داوطلب می‌شود که نقش منفی را بازی کند و باقی ماجراها صحنه سازی ست تا غفلتِ خلق (به تعبیرِ مولوی) رقم بخورد و نظامِ عالم استوار شود. عین القضاة همدانی می‌پندارد ابلیس نگهبانِ دروازه‌ی جلالی ست (در مقابلِ احمد که نگهبانِ دروازه‌ی جمالی ست) به همین دلیل خواه ناخواه مامور به غضب است.

در عالم رنگ گرفته از خلقت ناچار یکی باید فرعون باشد و دیگری موسی، چنانچه به تعبیرِ مولوی رنگی نباشد «موسی بی با موسی بی در جنگ نخواهد بود». چنین نگاهی به داستانِ خلقت – اگرچه هم بهشت و هم دوزخ را فریب و بازیچه تلقی می‌کند – با تکیه و تاکید بر دوزخ شکل می‌گیرد. ایشان چون خدا را کریم و رحیم محض تصور می‌کنند وجودِ دوزخ را بر نمی‌تابند و آن را مترسکی برای ترساندن خلق و لولویی برای جلوگیری از گناه می‌انگارند. اما بهشت در جوهرِ خودش برایشان تناقضی ندارد و اگر آن را نفی کنند از درِ کوچک انگاشتن است و گرنه بهشتِ روحانی را عمیقاً باور دارند و نفی آن اصولاً برایشان معنایی ندارد.

آنچه در باره‌ی حافظ تغییر در نگاه محسوب می‌شود گذاشتنِ تکیه‌ی فریب بر بهشت است که رنگ و بوی خیامی به شعر او می‌دهد. یکی از نتایج احساسِ اجحاف هم همین فریب انگاشتنِ بهشت است و این ترس که:

ترسم که صرفه‌ای نبرد روزِ بازخواست

نانِ حلالِ شیخ به آبِ حرامِ ما

از نتایج دیگر احساسِ اجحاف کفر گویی و طغیان است:

فردا اگر نه روضه‌ی رضوان به ما دهند

غلماں ز غرغه حور ز جنتِ بدر کشیم

چرخ بر هم زخمِ ار غیر مرادم گردد

من نه آم که زبونی کشم از چرخِ فلک

ساقی به جام عدل بده باده تا گدا

غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند

همچنین یادآوری از ناپایداری دنیا محصول احساس اجحاف است. باور به « ناپایداری » در اصل یعنی مطالبه نکردن غیرممکن ها.

سرود مجلس جمشید گفته اند این بود؛

بخواه جام که دوران جم نخواهد ماند.

سود و زیان و مایه چو خواهد شدن ز دست

از بهر این معامله غمگین مباش و شاد

بادت به دست باشد، اگر دل نهی به هیچ

در معرضی که تخت سلیمان رود به باد

گناه موتور محرکه ی تفکر است :

در نگاه حافظ « هر که آمد به جهان نقش خرابی دارد » به همین دلیل کسی که هشیار باشد عملاً در این عالم نیست. جهان شناسی حافظانه در واقع شناخت « خرابیات » است. خرابی اما ممکن است پیشینی یا پسینی باشد. خرابی پیشینی یعنی نقیصه ای که همراه ما آمده و بودن آن سرنوشت ازلی ماست. خرابی پسینی یعنی عیب یا عیب هایی که ما با خود به گور می بریم و از پذیرش آن ناگزیریم. از طرف دیگر خرابی را می توان روی یک طیف سنجید؛ از سفید تا سیاه و دو منطقه ی خاکستری در وسط طیف. سیاه ترین خرابی گناه است و سفید ترین خرابی عشق است در این میان رندی و مستی منطقه ی خاکستری را می سازند. رندی کمی سیاه تر و مستی کمی سفیدتر از دیگری ست. در زیر مثال هایی برای پیشینی بودن هر یک از این تقسیمات چهارگانه ملاحظه می شود:

نه این زمان دل حافظ در آتش هوس است

که داغدار ازل همچو لاله ی خودروست

۲. مستی

برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر

که ندادند جز این تحفه به ما روز الست

۳. رندی

مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند

هر آن قسمت که آنجا رفت از آن افزون نخواهد شد

۴. گناه

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ

تو بر طریق ادب باش و گو گناه من است¹

همچنین برای پسینی بودنِ هر یک:

۱. عاشقی

دل شکسته ی حافظ به خاک خواهد برد

چو لاله داغ هوایی که بر جگر دارد

¹ نمونه های دیگری از گناه ازلی

–آیین تقوی ما نیز دانیم لیکن چه چاره با بخت گمراه

–پدرم روضه ی رضوان به دو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

–نه من از پرده ی تقوا بدر افتادم و بس پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت

۲. مستی

پیاله بر کفتم بند تا سحرگه حشر

به می ز دل ببرم هول روز رستاخیز

۳. رندی

آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر

کاین سابقه ی پیشین تا روز پسین باشد

۴. گناه

آبرو می رود ای ابر خطاشوی بیار

که به دیوان عمل نامه سیاه آمده ایم

اگر لذت دنیا به واسطه ی ناپایداری دنیا مکدر است به طریق اولی خون دل دنیا مکدر در مکدر است :

طرح دوگانه ی « دنیا و آخرت » به این صورت یا به صورت عالم فانی و باقی و یا به صورت های دیگر در زمان حافظ دیگر یک تقسیم بندی جافتاده قلمداد می شود که حافظ نیز کمابیش از آن استفاده می کند . چیزی که همراه با سعدی قوت گرفت - و کمتر به ذهن متبادر می شود - تقابل جهان در مقابل کار جهان است . از این تقابل به صورت « زمانه و غم زمانه » یا « روزگار و غم روزگار » هم یاد می شود . فکر کردن در باره ی روزگار خواه ناخواه فکر « کامروایی » و « ناکامی » را به دنبال می آورد اما حافظ گاه از « روزگار » مفهوم « خودکامی » را برداشت می کند که در واقع چیزی نیست جز آزاد گذاشتن خود در تمتع از جهان ؛

همه کارم ز خودکامی به بدنای کشید آخر

همچنین از « غم روزگار » مفهوم « کامبخشی » را برداشت می کند که بذل مال و وقت و توان برای کامیابی دیگران است ؛

طریق کامبخشی چیست ترک کام خود کردن

ترک کام خود گرفتم تا برآید کام دوست

ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی

چنین بحثی ناگزیر دو رو دارد (۱) استقبال از کامروایی (۲) دل آزرده‌گی از ناکامی .

استقبال از کامروایی در شعر حافظ بارز است . یکی از جاهایی که این استقبال به خوبی بروز می کند وقتی ست که حافظ از افعال امری نظیر خیز و برخیز و بیا و بیار و بزن و ... استفاده می کند؛

خیز :

خیز و در کاسه ی سر آب طربناک انداز

خیز تا خاطر بدان ترکِ سمرقندی دهیم

برخیز :

ساقیا برخیز و درده جام را ، خاک برسر کن غم ایام را

سحرم دولت بیدار به بالین آمد ، گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد

صبح الخیر زد بلبل کجایی ساقیا برخیز ، که غوغا می کند در سر خیال خواب دوشینم

بیا :

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است ، بیار باده که بنیادِ عمر بر باد است

سبز است در و دشت بیا تا نگذاریم ، دست از سر آبی که جهان جمله سراب است

بیار :

ساقی بیار باده که ماه صیام رفت

بیا ای ساقی گلرخ بیاور باده ی رنگین

بزن ...

به ناامیدی ازین در مرو بزن فالی ، بود که قرعه ی دولت به نام ما افتد

چون می از خم به سبو رفت و گل افکند نقاب / فرصت عیش نگه دار و بزن جامی چند

تجمع این افعال در بیت زیر دلالت بر تمنای مفرطِ کامروایی دارد که به تشنگی تشبیه شده است :

نفسی بیا و بنشین سخنی بگو و بشنو

که ز تشنگی بمردم بر آب زندگانی

در مقابل این، « دل آزرده‌گی از ناکامی » نیز در جای جای دیوان ظهور و بروز دارد، از جمله؛

چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو

ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی

این ها –چندان که بدیهی ست– دو روی یک سکه اند و با تکرار مداومشان در عین تفاخر به « کامبخشی » و « خودکامی » –در هر دو روی سکه– بر یکی دیگر از جاذبیت های دیوان حافظ دلالت می کنند .

بدین ترتیب طرح و توضیح شش آموزه ی مهم حافظ به پایان رسید اما هنوز این پرسش باقی ست که با وجود چنین توصیه هایی تکلیف انسان ایده آل حافظ چه خواهد شد . اگر انسانی که حافظ می پسندد نه یک پهلوان شاهنامه ای و نه یک صوفی آرمانگرا ست ، اگر موتور محرکه ی فکر او « گناه » است و دلی مملو از آرزوهای رنگارنگ دارد، اگر ناکامی را بر نمی تابد و خودکام و کامبخش است و اگر رغبتی به دل کندن از شیراز ندارد باید دید که نتیجه ی چنین ملغمه ای چگونه انسانی خواهد بود .

انسان ایده آل حافظ کیست ؟

از مقایسه ی رند و مست می توانیم حدس بزنیم که احتمالاً پیشینه ی برساختن این دو شخصیت با تقسیم بندی صوفیان به « اهل صحو » و « اهل سُکر » بی ارتباط نیست . اهل صحو نیل به حقیقت و مقصود را در هشیاری می دانند و ریاضت های آگاهانه را زیربنای کنارزدن حجاب های عمدتاً نفسانی می انگارند که پله پله / **rational** صورت می گیرد، مبتنی بر کسب مقام هایی که منازل راه محسوب می شوند . در مقابل این ها اهل سُکرند که به شطح و مستی متمایلند و شهود عارفانه را با « دریافتن وقت » یکی می دانند و « اهل حال » و « ابن وقت » محسوب می شوند و در مقایسه با اهل صحو رمانتیک ترند . اکنون اگر به رند و مست حافظ بنگریم به نظر می رسد که رند او دگرذیسی یافته ی همان اهل صحو است که راه رسیدن به حقیقت و لذت و تمنا را در پرتو زیرکی و بیداری می پیماید . مست اما همین مقصد را با بیخودی و خرابی طی می کند . با این تحلیل نخستین جلوه از انسان ایده آل حافظ آشکار می شود که از عشق به مستی رسیده و از خرد به رندی . این یعنی عرفی و زمینی شدن همان مفاهیم قبلی در دستگاه فکری حافظ و این روند عرفی کردن در دیوان او همچنان ادامه دارد . اگر شخصیت های دیوان را به سه دسته ی حقیقی ، گزیده و نمادین تقسیم کنیم و اجمالاً بدانیم که حقیقی ها کسانی هستند که واقعا بوده اند

مثل «شاه شیخ ابواسحاق» و گزیده‌ها در واقع شخصیت‌های تیپیکال اند که گروهی از مردم را نمایندگی می‌کنند مثل «زاهد» و نمادین‌ها غیر انسان‌هایی هستند که شخصیت انسانی پذیرفته‌اند مثل «گل». شاید مهمترین فرد از هریک از این گروه‌ها؛ شاه شجاع، ساقی و شمع باشد. مطالعه‌ی خصوصیات این سه شخص، انسان ایده‌آل حافظ را ترسیم می‌کند.

مثلث حافظ و خطی که بر آن عمود است:

حافظ هم مثل همه‌ی ما به شخصیت ایده‌آل خود رنگی از خویشترن خویش می‌زند و رفتار او را گاه همچون انوری به تمسخر و گاه همچون فردوسی با غرور درآینه‌ی خود می‌نگرد. اگر این فرض درست باشد باید دید حافظ در محاصره‌ی دیوان خود چگونه شاعری ست و رئوس یا اضلاعی که او را دربرگرفته‌اند کدامند.

اگر مثلثی بسازیم از؛ معرفت ——— سیاست ——— صنعت می‌توانیم ادعا کنیم که حافظ در این چارچوب قلم و قدم زده است. معرفت ورزی او معطوف است به؛ فلسفه، تصوف، الهیات و انسان‌شناسی، سیاست ورزی او به؛ گشایش محیط اجتماعی، امنیت، بزرگان سیاسی و طبقات مردم و صنعت ورزی او به؛ نکته‌سنجی، طنز، آفرینش‌های زبانی، تصویرپردازی و خلق شخصیت.

دورنمای دیوان — بدون آمارگیری دقیق — مثلث را متساوی‌الاضلاع نشان می‌دهد. برای بهترشناختن حافظی که در میان این مثلث ایستاده باید خطی بر سطح آن عمود کرد و روی آن خط چهار دوره از زندگی حافظ را مطالعه نمود

۱) از ابتدا تا ظهور امیرمبارزالدین ۲) دوران امیر مبارز ۳) دوران شاه شجاع ۴) پس از شاه شجاع

۵ مارس ۲۰۱۹

مهران راد

اتاوا