

تماشاگه راز

مباحثی پیرامون شناخت واقعی خواجه حافظ

استاد شهید مرتضی مطهری

نقش ۱۱



بها: ۸۰ ریال

دفتر انتشارات اسلامی

وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم

معلم شهید: آیه الله
حاج شیخ مرتضی مطهری



تماشا گه راز

مباحثی پیرامون شناخت واقعی خواجه حافظ

کتاب: تماشاگه راز

نوشته: معلم شهید، استاد مطهری

تدوین و مقدمه: عبدالعظیم صاعدی

ناشر: دفتر انتشارات جامعه مدرسین قم

چاپ: شرکت افست «سهامی عام»

تاریخ انتشار: مهرماه ۱۳۶۰

تیراژ: ۲۰۰۰۰ جلد

حق طبع محفوظ

بسم الله الرحمن الرحيم

ب عنوان مقدمه

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
توهم زروی کرامت چنان بخوان که تودانی

راستی را این چه تمنائی است که خواجه شیراز از اهل کرامت دارد؟
این چه اصرار مقدسی است که از جانب او در نرسیدن آوازش بگوش غیر
می بینیم؟ چرا این شکوفاترین لبها و شکفته ترین حلقوم اسرار عرفان نمی پسندد،
و نمی خواهد که غیر، حتی کلامش را بشنود؟

به راستی این غیر کیست؟
کیست که حافظ تا بدین پایه از وی فاصله میگیرد، فاصله ای انسان که تقاضا
دارد کلامش حتی از زبان دیگران نیز بگوش غیر نرسد!
این چه بیم و خوف عجیبی است که سلحشورترین سوار عرصه سلوک را به
استدعا واداشته؟.... و در برابر این غیر، که در لسان خواجه با توجه به مراتب
دوری او، به تعابیر گوناگون دشمن - نامحرم - بیگانه - محتسب - عسس - شحه
و.... آمده، این چه پایه از منزلتی است که حافظ برای آشنا، یا همان دوست
- یار - محرم و.... قائل است تا جائی که تنها و تنها گوش او را درخور شنودن
رمز، و مهبط پیغام سروش دانسته می فرماید:

تا نگردي آشنا زين پسرده رمزي نشنوي
گوش نامحرم نباشد جاي پيغام سروش

.... مروری به گنجینه غزلیات آن والامقام، ما را با معانی خاصی که از غیر
و آشنا منظور نظر خواجه حافظ می باشد روبرو خواهد نمود. این مرور صریحاً
مستدل می دارد که منظور از غیر به گواه شعرش، افراد بی اطلاع و ناآگاه به احوالات
و عوالم عرفانی وی، و از آشنا منظور، همان رهروان راه حق و طالبان سلوکند،
همان کسانی که با کلمه دوستانه «تو» در شعر زیر مخاطب حافظ و مقابل کلمه غیر
واقع گشته اند:

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم ز روی کرات چنان بخوان که تو دانی

برای بازجست و اثبات این مهم یعنی مقام و معنای غیر و آشنا - دوست و دشمن - محرم و نامحرم - یار و بیگانه، وحدود قرب و بعد، و علت تولی و تبری از این دو، که اساس دیوان شریفش را تشکیل می‌دهد اگرچه نیازی نبود لیکن باز جهت حفظ امانت، غزل به غزل و بیت به بیت به‌تورق و دوباره‌نگری دیوانش توسل جستیم و آنچه از پیام وی در زیر می‌آید نتیجه و شاهد صادقی از بیان جنابش بر مدعای ماست که: غیر همان شخص بی‌خبر و نامطلع از سیر و سلوک و در نتیجه مطرود خواجه است که نمی‌تواند و نباید حافظ را بفهمد، و آشنا همان اهل عرفان و در همه حال مقبول وی که مطابق درخواست خواجه کلامش را بگونه‌ای باید بخواند که بگوش غیر نرسد.

حافظ و غیر

اینک چند نمونه از اشعاری را که روشنگر مفهوم غیر، در مسلک و مکتب خواجه می‌باشد با هم می‌خوانیم و با خواندن این ابیات موضع خاص خواجه را در برابر این تیپ مشاهده می‌کنیم:

سخن غیر مگو با من معشوقه پرست
کز وی و جام می‌ام نیست به کس پروائی

حافظا در دل تنگت چو فرود آمد یار
خانه از غیر نپرداخته‌ای یعنی چه

بوفای تو که خاک ره آن یار عزیز
بی غباری که پدید آید از اغیار بیار

حافظ ارجان طلبد غمزه مستانه یار
خانه از غیر بپرداز بهل تا ببرد

رازی که بر غیر نگفتیم و نگوئیم
با دوست بگوئیم که او محرم راز است

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
دیو چو بیرون رود فرشته درآید

معشوق عیان می‌گذرد بر تو ولیکن
اغیار همی‌بیند، از آن بسته نقاب است

نمونه‌های ساده و صریح فوق بخوبی گواهی می‌دهد که خواجه حتی حاضر بشنیدن سخن غیر نمی‌باشد، از اینکه غیر را از خانه نرانده متعجب است، سخت از گردانگیزی و غبارپراکنی اغیار بیم دارد، و در قبال غمزۀ یار که جان بهای آنست غیر را بهیچ انگاشته خانه را از او پاک می‌کند، آشکارا غیر را قابل رمز نمی‌داند، و او را دیو یعنی موجودی که عاری از تمام صفات انسانی است قلمداد می‌کند، و سرانجام اغیار را تنها مانع حظ و بهره از دیدار معشوق معرفی می‌کند.

معانی یگانه

در اینجا استدلال ایجاب می‌کند که قبل از آوردن اشعاری که خواجه شیراز در توصیف آشنا یا همان دوست - یار - محرم و... سروده از زبان فصیح‌اش به ابیاتی اشاره شود که اثبات می‌کند هدف حافظ از بیان واژه‌های فوق یک معنی بیشتر نیست و واضح‌تر آنکه این کلمات در زبان شعری خواجه لغاتی مترادف و در هر حال، همه در برابر کلمۀ غیر بکار آمده است.

به تصریح خواجه در این معنی توجه کنیم:

۱- حدیث دوست نگویم مگر به حضرت دوست
که آشنا سخن آشنا نگه دارد

در دو مصرع این بیت لغات دوست و آشنا کلماتی مترادف شده‌اند.

۲- بر خاک راه یار نهادیم روی خویش
بر روی ما رواست اگر آشنا رود

در بیت بالا واژه‌های یار و آشنا مترادف آمده‌اند.

۳- ما محرمان خلوت انسیم غم مخور با یار آشنا سخن آشنا بگو

و در مصرع اول این بیت، لفظ محرم، همسان و هم‌معنای کلمه یار و آشنا در مصرع دوم رخ نموده است.
و حال که یگانگی معنی و مفهوم این واژه‌های حافظ را دریافتیم آسان‌تر خواهیم پذیرفت که درک سخن جنابش منحصر به آشناست و بس - چرا که طبق تصریح حضرتش، وی حدیث دوست را فقط بدوست و سخن آشنا را - تنها به آشنا می‌گوید، و خود نیز چون از محرمان خلوت انس و از آشنایان می‌باشد سخن از یار آشنا شنودن را حق خویش می‌داند و هم به دلیل چنین شواهدی است که ندا بر تقاضا برمی‌دارد که:

من این حروف نوشتم چنانکه غیر ندانست
توهم ز روی کرامت چنان بخوان که تودانی

حافظ - و دوست

منهای غزلیات بسیاری که با ردیف و قافیه دوست از خواجه بجا مانده تقریباً در تمامی دیوان کبیرش غزلی نیست که در بیتی از آن ذکری از دوست، آشنا - یار - محرم نیامده باشد و در مجموعه این ابیات اهمیت و ارزش، و شأن و منزلت والای چنین شخصی دقیقاً و حافظانه تصویر گردیده، در نظر و گذری که به این ابیات خواهیم داشت بروشنی خواهیم دید که این فرد، درست نقطه مقابل آن کسی است که در قالب يك کلمه سه حرفی یعنی غیر در تمامی اشعارش مهر رد و طرد برپیشانی وی زده و می‌زند و با زدن چنین مهری فاصله خود را با او همچنان تأیید و تأکید می‌کند و اینك، نگاهی به مجموعه آن ابیات، ابیاتی که حافظ دوست - آشنا - یار و محرم را در آنها بوجهی بوصف کشیده که گویی بیان از وصف خداوندگار دارد.

چهره‌هائی را که حافظ در این اشعار ترسیم کرده بدست ما می‌دهد، يك بيك و عمیق بنگریم اگر چه به علت رسائی و تکامل نقاش نیازی به این تعمق نیست و مثلاً آنجا که شاعر می‌خواهد اشتیاق و اشتباهی شگرف خویش را در بودن با دوست تصویر کند خیلی ساده می‌انگارد که:

وصال دوستان روزی ما نیست
بخوان حافظ غزل‌های فسراقی

لیکن با همه این احوال تا بخوبی نظری باین تابلوها نیفکنیم به مقام تصور ناپذیری که حافظ برای دوست قائل است واقف نخواهیم گشت.

- * ز روی دوست دل دشمنان چه در یابید
چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا؟
- * نظیر دوست ندیدم اگرچه از مه و مهر
نهادم آینه‌ها در مقابل رخ دوست
- * اگر چه دوست به چیزی نمی‌خرد ما را
بعالمی نفروشیم موئی از سر دوست
- * گر باد فتنه هر دو جهان را بهم زند
ما و چراغ چشم و ره انتظار دوست
- * مرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست
تا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست
- * کسی که حسن و خط دوست در نظر دارد
محقق است که او حاصل بصر دارد
- * آب حیوان اگر اینست که دارد لب دوست
روشن است اینکه خضر بهره‌سرابی دارد
- * دامن دوست بصد خون دل افتاد بدست
بفسونی که کند خصم رها نتوان کرد
- * بگفتمی که چه ارزد نسیم طره دوست
گرم بهر سر موئی هزار جان بودی
- * عیان شدی که بها چیست خاک پایش را
اگر حیات گرانمایه جاودان بودی
- * وصال دوست گرت دست می‌دهد یکدم
برو که هرچه مراد است در جهان داری
- * اوقات خوش آن بود که با دوست بسررفت
باقی همه بی‌حاصلی و بی‌خبری بود
- * کشتی باده بیاور که مرا بی‌رخ دوست
گشت هرگوشه چشم از غم دل دریائی
- * فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب
که حیف باشد از او غیر او تمنائی
- * به شمشیرم زد و با کس نگفتم
که راز دوست از دشمن نهان به

* کدورت از دل حافظ ببرد صحبت دوست
 صفای همت پاکان و پاک دینان بین
 * گر خمر بهشت است بریزید که بی دوست
 هر شربت عذیم که دهی عین عذابست
 * جام جهان نماست ضمیر منیر دوست
 اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجت است
 * دشمن بقصد حافظ اگر دم زند چه باک
 منت خدایرا که نیم شریسار دوست
 * دامن دوست بدست آر و ز دشمن بگسل
 مرد یزدان شو و فارغ گذر از اهرمان
 * بجان او که بشکرانه جان برافشانم
 اگر بسوی من آری پیامی از بر دوست
 * سر ارادت ما و آستان حضرت دوست
 که هرچه برسر ما می رود ارادت اوست
 * گر دهد دست کشم در دیده همچون توتیا
 خاک راهی کان مشرف گردد از اقدام دوست

حافظ و یار

در صفحات قبل با ارائه اشعار رسائی از لسان الغیب اثبات شد که: یار، دوست، آشنا، محرم و... در زبان شعری حافظ کلماتی مترادف، و همه در برابر کلمه غیر بکار آمده، اینک پس از آوردن ابیاتی که دوست را در چهره های قدسی گوناگون تصویر می کرد، با هم به تماشای نمایشگاه ملکوتی دیگری بایستیم، نمایشگاهی که نقاش آن همچنان حافظ و سوژه های منور تابلوهای او، یار می باشد. این تابلوها آنسان گویا و هنرمندانه ترسیم شده که چشم برای دیدن و باز دیدن آنها وسوسه می شود و آنطور است که دیده ها به توش و توانی دیگر دست یافته اند. تماشا کنیم:

* یار باماست چه حاجت که زیادت طلبیم
 دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
 * گر نثار قدم یار گرامی نکنم
 گوهر جان به چه کار دگرم باز آید

* دردم از یار است و درمان نیز هم
 دل فدای او شد و جان نیز هم
 * دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن
 در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
 * بیاد یار و دیار آنچنان بگریم زار
 که از جهان ره و رسم سفر بر اندازم
 * دلا منال ز بیداد و جور یار که یار
 ترا نصیب همین کرد و این از او داد است
 * حافظ گمشده را باغمت ای یار عزیز
 اتحادی است که در عهد قدیم افتاده است
 * لعل سیراب بخون تشنه لب یار من است
 وز پی دیدن او دادن جان کار من است
 * ز بیخودی طلب یار می کند حافظ
 چو مفلسی که طلبکار گنج قارون است
 * یار اگر ننشست با ما نیست جای اعتراض
 پادشاهی کامران بود از گدائی عار داشت
 * دیدی که یار جز سر جور و ستم نداشت
 بشکست عهد و از غم ما هیچ غم نداشت
 یا رب مگیرش ارچه دل چون کبوترم
 افکند و کشت و عزت صید حرم نداشت
 با اینهمه هرآنکه نه خواری کشید ازو
 هر جا که رفت هیچکسش محترم نداشت
 * یار دارد سر صید دل حافظ یاران
 شاهبازی به شکار مگسی می آید
 * شنیده ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت
 فراق یار نه آن میکند که بتوان گفت
 * خاک ره آن یار سفر کرده بیاریسد
 تا چشم جهان بین کنمش جای اقامت
 * گرچه یاران فارغند از حال من
 از من ایشان را هزاران یاد باد

* ای نسیم سحری خاک ره یار بیار
 که کند حافظ ازو دیده دل نورانی
 * یار ما چون گیرد آغاز سماع
 قدسیان در عرش دست افشان کنند
 * یار مفروش بدنیا که بسی سود نکرد
 آنکه یوسف به زر ناسره بفروخته بود

شبهه‌ای از توصیفات و تصاویر ابیاتی که عرضه شد نشان می‌دهد که دوستان و یاران حافظ، شمع آفتاب و آب حیاتند، مرد یزدانند، و از پاکان و پاک دینان، منیر ضمیرند و نور افزاتر از ماه و خورشید، آن کسانی که وجدشان در زمین الهام و انگیزه وجد قدسیان در عرش می‌باشد و حافظ سرموئی از این دوست و از این یار را به عالمی نمی‌فروشد، در فتنه دو جهان چشم انتظار مقدم این دوست و این یار است، به بهای پیغامی از او گوهرجان را می‌دهد، جز لحظاتی را که با او گذرانده بقیه اوقات را پوچ و بی‌حاصل می‌شمرد، از دوست جز دوست و از یار جز یار تمنائی ندارد، جور او را داد و با اقرار به پادشاهی او خویش را گدا می‌نامد خواری کشیدن از او را مایه احترام و با اعتراف به شاهبازی او خود را مگسی می‌داند و هم با آنکه این دوست و این یار به شمشیرش می‌زند خواجه همچنان ارادتمند، خاک راهش را بردیده، توتیا می‌نهد و در برابر این شخص، هرکس دیگر را دشمن، خصم عدو سرانجام غیر خطاب می‌کند و غیر را چراغ مرده، علت هلاک، اهل سحر و فسون و بالاخره اهریمن می‌انگارد... و ما در نگرستن و رو در روئی با چنین تابلوهای روشنی که خواجه از این دو تیپ متفاوت و متضاد تصویر کرده است به‌خوبی درمی‌یابیم که کدام يك از این دو یعنی غیر یا آشنا زیبنده و شایسته بررسی و تحقیق در اشعار این بزرگمرد وادی سلوك و عرفان می‌باشد و آشکارا نظاره می‌کنیم که غیر کیست و آشنا کدام است و هر يك تا چه اندازه و به چه دلیل مقبول و منفور این نقاش آسمانی قلم. و سرانجام در این نظر و گذر تصدیق می‌کنیم که علت چیست که تنها آشنا می‌باید و مجاز است بدین تماشاگه راز که مولود و معمور فن حافظ است قدم بگذارد.

فن حافظ

اگر چه دیوان خواجه حافظ بدون شك شناسنامه کامل سلوك و عرفان آن جناب یعنی آینه تمام نمای فن او در پیچاپیچ رهروی تا رهبری می‌باشد و در این مهم مطابق تصریحات مکرر حضرتش هیچگونه ابهامی نیست لیکن برای اثبات این معنی به‌ارائه دو غزل زیر که هر دو مؤید مدعای ما در رهرو، و رهبر بودن خواجه

و شرح ساده مکاشفات و مشاهدات ابتدائی و انتهای سلوک وی می باشد جهت دوری از اطالۀ کلام اکتفا می کنیم. در این دو غزل چون معدود غزلهای دیگری که خواجه در آنها زبان به بازگو کردن لذات و مشتقات سلوک و رهروی خویش گشاده، کمتر از واژه های فنی استفاده شده است.

غزل يك

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه ای کرد رخت دید ملك عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز
دست غیب آمد و برسینه نامحرم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت
دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد
دیگران قرعه قسمت همه برعیش زدند
دل غمدیده ما بود که هم برغم زد
حافظ آن روز طربنامه عشق تو نوشت
که قلم برسر اسباب دل خرم زد

غزل دو

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعله پرتو ذاتم کردند
باده از جام تجلی صفاتم دادند
چه مبارك سحری بود و چه فرخنده شبی
آن شب قدر که این تازه براتم دادند
بعد از این روی من و آینه وصف جمال
که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
من اگر کامروا گشتم و خوشدل نه عجب
مستحق بودم و اینها به زکاتم دادند

هاتف آن روز بمن مژده این دولت داد
 که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند
 این همه شهد و شکر کز سخنم می ریزد
 اجر صبریست کز آن شاخ نباتم دادند
 کیمیائی است عجب بندگی پیر مغان
 خاک او گشتم و چندین درجام دادند
 همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود
 که ز بند غم ایام نجاتم دادند

با اندک دقت در محتوای این دو غزل دیگر جای هیچ شائبه و تردیدی نمی ماند که سلوک و عرفان فن حافظ است و بدیهی است که هر فن در سیر تکاملی خود، بستر زایش اصطلاحاتی خاص می باشد که سلوک و عرفان نیز نمی تواند از این قاعده مستثنی باشد. مقدار و شماره اصطلاحات با میزان تکامل هر فن ارتباط مستقیم داشته و وجود اصطلاحات بمنزله اعلام حیات و زنده بودن آن فن خواهد بود. با این تعریف زبان حافظ نیز بسان هر زبان فنی دیگر زبانی است سمبولیک، یعنی زبانی سرشار از ایماء و اشاره و مملو از کنایه واستعاره و برای فهم و درک صحیح از چنین زبان راز آلودی منصفانه باید قضاوت کنیم که جز آشنائی حد اقل ابتدائی با الفبای عملی عرفان که فن حافظ است راه دومی وجود نخواهد داشت و در صورت عدم چنین شناخت و آشنائی، بحافظ دست یا زیدن، یعنی مدعی بودن و به تماشاگه راز آمدن ... پس ضربت سهمناک دست غیب بر سینه بی سرمان، جای هیچ تعجب نخواهد بود که نامحرمیم و....

مدعی خواست که آید به تماشاگه راز
 دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

و این خود یگانه علت دست غیب خواجه به نشانه سینه مدعیان نامحرمی است که تنها با کولبار جسارت و طمع خام به تماشاگه رازش آمده اند. به تماشاگه رازش آمده اند بی آنکه چشمی حافظ بین از سلوک به وام گرفته باشند. به تماشاگه رازش آمده اند بی آنکه از لذات سلوک سبک گشته پر و بالی داشته باشند. به تماشاگه رازش آمده اند بی آنکه از سلوک رمزی بدانند و حرفی بخوانند. و سرانجام... به تماشاگه رازش آمده اند بی آنکه از فن خواجه یعنی عرفان. آگاه و چون جنابش فنی باشند.

و این چنین است که ما شاهد سقوط و هلاک اینان، یعنی مفسران غیر فنی در نخستین گامهای حرکت به سوی این کوه، این اقیانوس، و این آسمان می‌شویم، چرا که شعر حافظ کوه بکر و پرشکوهی است که از پله‌های سلوک باید به قله آن راه یافت و تسخیرش نمود. اقیانوس عظیم و بی‌کرانی است که با کشتی سلوک باید به امواج آن نشست و ایمن از طوفانها به صید پرداخت. و بالاخره آسمان تابناک و ستاره‌بارانی است که با شپهر سلوک باید زمینی‌اش نمود.

زبان فن حافظ

و در مواجهه با چنین شاهد بارزی است که حافظ را نمی‌توان و نباید مجازاً به ترجمه و تفسیر نشست زیرا در چنان وضعی صحنه‌هایی که از این کار خلافتان در پیش‌رو خواهیم داشت کمیک‌ترین و در عین حال بی‌نمک‌ترین صحنه‌های ترسیم شده در ادبیات جهان خواهد بود و این واقعه لااقل فصاحت و بلاغتی را که مفسران مجازی و غیر فنی جملگی برای لسان‌الغیب قائل‌اند و در زمره مفاخر ملی بدان مباهات می‌کنند رد خواهد نمود چرا که در اشعار حافظ کلمات، همان الفاظ و لغات نیستند با معانی عمومی، بلکه نمودار و شاخص‌اند، شاخص به معنای نمایش دهنده یک مفهوم کلی و مجرد در ظرف کوچک لفظ و لغت. این صحیح است که هر کلمه باری از معنی بدوش دارد والقاءکننده آن معنای عام به مخاطب می‌باشد لیکن شاخص‌ها علاوه بر معنای عام بیانگر مفاهیم کلی و مجرد برای اهل فن‌اند و دیوان حافظ که مجموعه اشعاری است فنی، متولد گشته از این شاخص‌هاست نه آنکه قوام یافته از کلمات، و برای بهره‌گیری و بهره‌ور ساختن از چنین شعری باید به فن‌خواجه - یعنی سلوک - که رسیدن به ذات شاخص‌ها و دریافتن مفاهیم کلی و مجرد است، آشنا بود.

حافظ سالکی است کامل و به همین دلیل شاخص‌های شعری او گستره گنج‌کننده‌ای از مراحل مختلف سلوک را در بر گرفته و به نمایش گذاشته است، شعر حافظ با ارائه چنین شاخص‌هاییست که در تاریکی ادبیات عالم از خود نور ساطع می‌کند و چون در شنزار لغات پا نگرفته هیچ بادی اگرچه سخت نتوانسته پریشان و پراکنده‌اش کند. غزل حافظ با تکیه بر شاخص‌هاست که این رمز و لطافت فزاینده را یافته و هر خواننده‌ای در صحنه‌های آن احساس امنی ملکوتی می‌یابد و اگرچه سفر بر قله‌های رفیع دیوانش حتی برای اهل فن سفری پر مخاطره است لیکن زیبایی و درخشندگی شاخص‌ها وحشت چنین سفری را مغلوب می‌کند.

شاخص‌ها و اثبات چند نمونه

نمونه يك:

باری بدون آشنائی با فن حافظ یعنی سلوك و عرفان تنها به دلیل خامی می‌توان قلم به تفسیر وی گرداند و خود را رسوای خاص و عام کرد و مثلاً و بناچار نوشت که: منظور از موی و میان همان زلف و کمر و هدف از گنج سعادت، خمره شرابه‌ای سالدیده توی زیر زمین و بالای رف، و غایت از بوس و کنار، دستی بسر و زلف فلان زنك، پسرک و دیگر لاطائلات که....

و این اعمال و خیلی سخیف‌تر از آن را وقیحانه نسبت به شاعری داد که برای رسیدن بسر منزل عنقا، بفتوای خرد، حرص را بزندان افکنده و بارها و بارها بهرنج و غصه، و مشقت و ریاضت چهل ساله خود اشاره نموده و در مقام ارشاد بی‌خبران و دستیابی آنان به ملکات عالیه اما فراموش گشته انسانی، چنین سفارش می‌کند:

ای بی‌خبر بکوش که صاحب‌خبر شوی
تا راهرو نباشی کی راهبر شوی
دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
تا کیمیای عشق بیابسی و زر شوی
در مکتب حقایق و پیش ادیب عشق
هان ای پسر بکوش که روزی پدر شود
خواب و خورت زمربته خویش دور کرد
آنگه‌رسی بخویش که بی‌خواب و خورشوی
گر نور عشق حق بدل و جانت اوفتد
بالله کز آفتاب فلک خوبتر شوی
یکدم غریق بحر خدا شو گمان مبر
کز آب هفت بحر بیک موی‌تر شوی
از پای تا سرت همه نور خدا شود
در راه ذوالجلال چو بی‌پا و سر شوی
وجه خدا اگر شودت منظر نظر
زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی
بنیاد هستی تو چو زیر و زبر شود
در دل مدار هیچ که زیر و زبر شوی

گر در سرت هوای وصال است حافظا باید که خاک درگه اهل هنر شوی

در اثبات شاخص زبانی حافظ و ارائه اولین نمونه آن، غزل فوق را با مفسران مجازی دوباره می‌خوانیم. به‌آخرین بیت غزل و کلمه هنر می‌رسیم و تأکید خواجه که: برای وصال و لقاء الهی... باید که خاک درگه اهل هنر شوی و این اهل هنر جداً چه کسانی؟ کدامین طایفه‌اند؟ از کدام اقلیم‌اند؟ کیانند؟ کیانند که خواجه بدینسانشان معزز می‌دارد و مکرم می‌انگارد، خواجه کمتر دستور می‌دهد، او عارف است، عارف امر نمی‌کند و باید نمی‌گوید - عارف با «ید» آشناست، باید را بیگانه است. پس چرا؟ چرا چنین سفارش و تأکیدی دارد، و چه مضحك است آنجا که بخواهیم بر سبیل ترجمه مجازی از واژه «هنر» به سفارش خواجه، جهت وصال الهی سر به‌دنبال اهل تارو وطن‌بور، خاکسان پای این بساط و آن بساط ولو شویم - لیکن اثبات شاخص بودن واژه هنر با توجه به‌کار برد آن در ابیات زیر پاسخ روشنی بر تمام چراها خواهد بود:

- * بکوش خواجه و از عشق بی‌نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به‌عیب بی‌هنری
- * قلندران حقیقت به‌نیم جو نخرند
قبای اطلس آن را که از هنر عاری است
- * کمال سر محبت ببین نه نقص گناه
که هرکه بی‌هنر افتد نظر به عیب کند
- * تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافریست
رهرو ار صدها هنر دارد توکل بایش
- * عاشق و رند و نظر بازم و می‌گویم فاش
تا بدانی که به‌چندین هنر آراسته ام

در این ابیات مترادف نگاشتن هنر با عشق، حقیقت، توکل، تقوی، دانش، رندی و کمال‌بینی... مبرهن می‌دارد که کلمه هنر در لسان شعری خواجه شاخصی است برای بیان تمام دستاوردهای سالکانه. و اهل هنر همان راه یافتگان و به وصال رسیدگانند که سالک با اطاعت یا به گفته خواجه با خاک نشینی بر آستان آنان امید به‌کسب دستاوردهای دیگر جهت لقاء حق را دارد.

نمونه دو

* در نمازم خم ابروی تو در یاد آمد
حالتی رفت که محراب بفریاد آمد
* نماز شام غریبان چو گریه آغازم
بمویه های غریبانه قصه پردازم
* هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ
از یمن دعای شب و ورد سحری بود

نماز چیست؟ چگونه عملی است؟ و سالک با نماز چه می کند؟ و چه نماز با سالک می کند؟ و ره آورد نماز سالک این حال و حالتی که محراب یعنی توده های بیجان از سنگ و گل و خاک را به فریاد می آورد، چنانچه نتیجه تداعی چند رشته موی بهم پیوسته و باریک بنام ابروست چرا هیچ ابرویی خود بخود قادر به دگرگونی هیچ امری نیست؟ پس حقاً آن نماز چه می باشد و آن محراب کجاست؟ آن ابرو چیست و خم اش کدام است؟ و گنج سعادت برای شاعر نمازگزار که نمازش به مویه و مویه اش به قصه می انجامد چه می تواند باشد و چنین شاعری را آنکس که در تمام عمر حتی يك نیمه شب سری به سجده نداشته است تنها به صرف آگاهی های لغوی و بدون دریافتی از شاخص های شاعر چگونه به تفسیر خواهد نشست که لااقل گوشه ای از حق چنین شاعری را ادا کرده باشد.

و در این جو چنانچه باز هم مصرانه بر آن باشیم که خواجه را بدون توسل به شاخص های ارمغان فزاش به تفسیر بنشینیم نتیجه قلم فرسایی ما تغییر تعمدی چهره منور حافظ است به سیمای سیاه شخصی که... که اسیر است در حصار از گناهان کوچک و بزرگ، شخصی مرتکب و متهم به غیر انسانی ترین اعمال، شخصی مفت خور و مشروب خوار، ولگرد و فاسق، ولا ابالی و ناکس، شخصی که باید بر سرش کوبید که افیونی است و طردش نمود که دروغ باف و لاف زن است، دیوانه اش بخوانیم که نه شیخ و زاهد، نه مست و محتسب، نه عارف و صوفی، نه دزد و قاضی، نه خدا و رسول، نه دنیا و آخرت، هیچ چیز و هیچکس را معتقد نیست و سرانجام با تفسیر مجازی از خواجه، موجود مجهول و عجیب الخلقه ای را تصویر کنیم که خمره ای است متحرک با منقلی بجای سر....

و جای هزارها درد و دریغ است که با چنین تشریح و ترجمان پلید و پوچی - باید تماشاگر تصاویر مخدوش و ناحق از شاعری باشیم که غریو آسمانگیرش پرده های گوشمان را می درد که:

حافظ از معتقدانست گرامی دارش
زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

و یا:

* فرض ایزد بگزاریم و به کس بد نکنیم

* ما نگوئیم بدو میل بناحق نکنیم

و هم:

* حافظ نهاد نیک تو کامت برآورد

* کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم

نمونه سوم

تصریحات

قبل از مطرح کردن بحث انگیزترین شاخص خواجه یعنی «می» لزوم اشاره به تصریحات حضرتش از این واژه بخوبی احساس می شود زیرا علاوه بر مثنوی ها، قصائد، قطعات و رباعیات تقریباً در پانصد غزل اصیلی که از خواجه به ثبت رسیده غزلی نیست که از شاخص «می» و ترکیبات مشتق از آن و یا از الفاظ هم معنای آن همچون شراب - باده و ... خالی باشد. می توان نوشت که از فرط تکرار این شاخص است که دیوان حافظ، خود مست ترین دیوانهای عرفانی است و تا بدست تو دهان می گشاید بلحظه ای از شور مستی اش سرمست می کند، حافظ از پیاله گرفته تا خم، از جام گرفته تا قدح، در کاسه سفالین یا زر، حتی در جمجمه در هر چه که بتواند ظرفی باشد، می می نوشد، شراب می خورد، و باده می زند، و تمام این مستی ها و بدمستی ها را با حضور دوست، آشنا، محرم، یار، و دور از چشم غیر انجام می دهد و آنگاه که در ابیات زیر به تصریحات وی در معنای واژه «می» توجه کنیم در خواهیم یافت که چنان می - شراب - و باده ای را حقاً که باید بزیر خرقة کشید و در خفای اغیار شاهد نوشانوش یاران بود چرا که محتسب، (غیر):

بخورد باده ات و سنگ بجام اندازد

۱- مستی عشق نیست در سر تو

رو که تو مست آب انگوری

۲- شود مست وحدت ز جام الست

هرآنکو چو حافظ می صاف خورد

- ۳- خرم دل آنکه همچو حافظ
جامی ز می الست گیرد
- ۴- خم‌ها همه در جوش و خروشدن ز مستی
و آن می که در آنجاست حقیقت نه مجاز است
- ۵- بهیچ دور نخواهید یافت هشیارش
چنین که حافظ ما مست باده ازل است

و حال صرف نظر از تصریحات خواجه و عدم اعتقاد به شاخص‌های وی چنانچه در معنای می و کلمات همسان آن با مفسران مجازی متفق باشیم و بپذیریم که این الفاظ مفهومی جز مایعات الکلی فشرده در بطری‌ها را ندارد، ببینیم در ترجمه اشعاری که دارای این الفاظند با چه صحنه‌ها و چگونه موجودی روبرو خواهیم بود.

* تابگویم که چه کشفم شد از این سیروسلوک
بر در می‌کده با بربط و پیمان‌ه روم

می‌دانیم که جمع نقیضین محال است بدین معنی که امکان ندارد در یک لحظه هم روز و آفتاب باشد و هم شب و ظلمت. بر این اساس سراینده بیت فوق را باید سالکی اهل مکاشفه و بدین دلیل مبرا و منزّه از آلودگیها دانست و یا می‌خواه منحرفی دستخوش پلیدی‌های شیطانی. در شق ثالث کلام وی بلوفهائی است عوام‌فریب که مقام علمی و ادبی مفسران روشنفکرمان مانع از آن خواهد بود که به تفسیر چنین اباطیل و انحطاطی قلم بیالایند لیکن وقتی بر مرکب تطبیق در صحنه غزل‌های آسمانی شاعر چشمان با خورشید آنهمه الفاظ همگون تلاقی می‌کند بر ما مسلم می‌گردد که اباطیل و انحطاط، تراوش قلم آنانی است که در تأویل و توجیه این شاعر عارف حتی زحمت تطبیق چند غزل را که دارای واژه‌های مشترک‌اند بخود هموار نمی‌کنند چرا که تنها تطبیق و توجه به کلمه پیمان‌ه و کار برد آن در دو بیت زیر ما را به شاخص بودن این واژه دیوان، واقف و به شاخص زبانی حافظ رهنمون می‌سازد.

- ۱- تابگویم که چه کشفم شد از این سیروسلوک
بر در می‌کده با بربط و پیمان‌ه روم
- ۲- دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند
گل آدم بسرشتند و به پیمان‌ه زدند

معنای مجازی بیت دوم کمدی زیر را در نظر مجسم می‌سازد: عده‌ای فرشته سفید پوش و حتماً شراب‌دوست! از آسمان بزمین آمده و در فضای دود زده و متعفن از الکل و افیون میخانه، میان خمره‌های کوتاه و بلند و منقل‌های بزرگ و کوچک بعمل آوردن گل و ریختن آن به پیمانه‌ها هستند حال این‌فرشته‌ها که با تفسیر مجازی از بیت، مجبوریم به عمل بودنشان صحنه بگذاریم چطور و چگونه آدم را در پیمانه که ظرفی است با اندازه يك فنجان جامی زنند و چرا می‌زنند دیگر پرسش مهمی نیست که مفسران محترم الزامی در پاسخگویی بآن را داشته باشند.

و اینجاست که اگر باور نداریم که در اشعار اصیل شاعرمان الفاظ می‌کده، میخانه و پیمانه شاخصراند نه لغت آنگاه بنا گزیر باید صحنه مضحك فوق را در ترجمه بیت بالا بپذیریم و با این پذیرش نمی‌دانیم مفسرانی که بهرحال خواجه شیراز را شاعر منتخب و فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین شاعر فارسی زبان می‌دانند نمایش چنین شاهکار بلاغت و فصاحت را در زمره دیگر شاهکارهای شاعر همچنان به تأیید خواهند نشست؟! و آیا چنین تأییدی لطمه‌ای به سوابق درخشان علمی و ادبی ایشان نخواهد بود؟!.... و چه سخت، چه سخت است خواندن و شنیدن برداشته‌پائی اینسان پرت و پلشت از کلام شاعری که طبق اعتقادات قرآنی‌اش که آن را «اندر سینه دارد» فرشته، موجودی است پاك و تسبیح‌گوی که جز ذکر حق و اطاعت امر وی کاری دیگرش نیست!

نمونه چهار

- ۱- سالها دفتر ما در گرو صمبها بود
رونق مدرسه از درس و دعای ما بود
- ۲- بیا بمیکده حافظ که بر تو عرضه کنم
هزار صف ز دعا‌های مستجاب زده

گذری حتی بسیار سریع از برابر این دو صحنه برای هر بیننده‌ای، سؤال برانگیز است که چرا می‌کده که بنا بر معنای مجازی آن، محل خالی کردن بطری‌ها در پیاله‌ها و سرازیر کردن آن به روده‌هاست یکمرتبه جایگاه درس و دعا یعنی تبدیل به مدرسه و مسجد گشته و عجیب‌تر آنکه باعث رونق معنوی و مقدس آن محیط، شاعر فاسقی که خود معترف است:

* مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست

شاعری که حتی وصیت دارد:

مهل که روز وفاتم بخاک بسپارند مرا بمیکده بر در خم شراب انداز

و حقاً هم چه پاسخی است بر این پرسش: حافظی بد انسان مستجاب الدعوه بودن و برای جرعه‌ای صهبا سالها دفتری کم‌بها را در گرو نهادن و و باز می‌بینیم که با چنان طرز تلقی از واژه‌های شاعر چنانچه هنوز بر آن باشیم که خواجه را از مفاخر ادبیات عالم محسوب نمائیم باید از بسیار و چه بسیار پریشان‌گوئی‌های وی صرف‌نظر نمود و پس از این چشم‌پوشی در کف مفسران مجازی چه‌چیز از دیوان افتخار آفرین شاعر محبوبشان خواهد ماند که آن را فصیح و بلیغ دانسته بدان مباحثات کنند معلوم نیست!

نمونه پنج

- ۱- ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت
با من راه نشین باده مستانه زدند
- ۲- مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت
به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

برای ترجمه بیت اول طبق برداشت مجازی از لغات، چاره‌ای نیست جز آنکه بپذیریم در حریم ملکوت با تمام مستوری و عفاف که خواجه از آن بدست می‌دهد هستند ساکنانی که از فرط ولع به مشروبات زمینی این بار نه با فرو آمدن در میکده یا به زیر سقفی دیگر بلکه در میان راه و نظاره‌عابران، بر بساط شاعر، بخاک نشسته مستانه باده پیمائی می‌کنند و نمی‌دانیم گذر معشوق شاعر را بر چنین بزم مختلط و مخصوصی چه می‌باید خواند؟ حسن اتفاق یا سوء حادثه؟ بهر حال پاسخگو باید بود، بیتی را که ذیلاً می‌خوانیم چنانچه شاعر در چنین محفل آسمانی-زمینی ویژه‌ای بدهاتاً نسروده پس در کدام مجلس و بر چه انگیزه‌ای معشوق را صلا در داده است که:

- مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت
به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

پاسخ چیست؟ چه می‌باید گفت؟ و راستی هیچ اندیشیده‌ایم که براساس ترجمه مجازی از این دیوان، این بهشت بکر عرفان، چگونه عظیم‌ترین افتخار ادبی انسان را پاره پاره کرده به دست باد می‌دهیم؟!

نمونه شش

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

چنانچه قرار باشد دو مصرع بالا را مجازاً معنی کنیم شاعر را با نحوه تفسیرمان جز شلاق تمام نسبت های ناروایی که تاکنون به جسم و روحش کشیده ایم بتازیانه جهل و بی فرهنگی نیز میباید متهم و محکوم سازیم چرا که وی با آنکه مدعی است قرآن را با چهارده روایت از بر دارد هنوز امتیاز بین معنای «رحمان» و «رحیم» را نمی داند و اهل می و مشروب را به انتظار «رحمت» الهی که در لسان قرآن فیضی است خاص برای بندگان مؤمن دستور می دهد، و رحمت خدائی را مشروب رساندن و از خمار رهاندن نیمه مستان می انگارد و با آنکه مبرهن است سلوک یعنی پیراسته گشتن از رذائل نفسانی، حواله مشروب خواری را که به اعتقاد قرآن کاری است شیطانی از دست پیر سالک یعنی مرادی که پاک از پلیدیها است از دست چنین شخصی به کف مرید می نهد....

و... وای وای که با تفسیر مجازی از این شاعر - شاعری که به گفته خویشش شعر او سرود سماع مسیحا در آسمان و نقاب گشای اندیشه در زمین است. شاعری که شعرش رندانه است، گنج حکمت است، آب زندگی است، شاعری که شعرش را یار، تعویذ، و قدسیانش از برمی کنند؛ باری با چنان نحوه تفسیری وای که این شاعر چه کارها که نمی کند! و چه نامها که نمی گیرد!

مفر یا مدفن

لیکن بر فراز صحنه های تخیلی و تاریکی که غیر با نحوه تفسیر خود از این تماشاگاه راز به نمایش می گذارد حافظ را حافظانه می بینیم که نسیم وار بترنم آمده است که:

در شأن من به دردکشی ظن بد مبر
کالوده گشت جامه ولی پاکدامن

و در اینصورت چه باک چه باک از آنان که با آلوده ساختن پاکان مفری برای خویش می یابند که اینان مفرشان مدفنشان است، چرا که اگر در دام الکلی و افیون می توان خلایق هنری را نیز حفظ نمود چطور است حضراتی که اصرار در مجازی جلوه دادن واژه های حافظ را دارند خود پس از گذشتن از سنین پاک جوانی که به گفته جنابشان سالهای اوج خلایق هنری آنها بوده اکنون در فرا راه کمال عمر پدیده یا اثری که گواه تکامل هنری آنان نسبت به سنین جوانی است به جامعه تحویل نمی دهند و براین یائسگی و عقیم ماندن جز الکلی و افیون که سوزاننده ریشه های

لطیف روحی و گوهر انسانی است مگر دلیل ثانوی هم می‌توان برشمرد. با این کیفیت چنانچه باز هم بر آن باشیم که منظور خواجه از کاربرد این واژه‌ها - بیان معانی مجازی آنهاست به‌گواه تکامل و تعالی دو غزل زیر چگونه است که پس از چهل سال می و مستی مدام و نظر بازی و عشرت دائم و در این راه حتی پیرو ناتوان گشتن هنوز توانائی خلاقیت از خواجه سلب نگشته و به‌معنای دیگر چون حضرات ابتر و بی‌حاصل نمانده و می‌بینیم که بنا به‌اظهار این دو غزل، در ایام کهولت و سپید مویی نیز خواجه همچنان اقیانوس خلاقیتش موج می‌زند و از اعماق زلال آن مرواریدهای درشت و درخشانی غلطان می‌شود که سینه ساحل ادبیات فارسی را جاودانه مزین و منور می‌سازد این دو غزل را بخوانیم و به‌معجزه عرفان این حرکت جوهری که انسان را بخدا پیوند می‌زند و از وی موجودی بی‌نقص، با اثراتی کامل ایجاد می‌کند ایمان بیاوریم و حقاً اعتراف کنیم که تفصیل و ترجمان میان‌تهی و مهوعی که بدلیل غیر بودن مفسران رایج‌ترین تفاسیر این ایام است جز افتراهای شرم‌آور بساحت قدوسی خواجه و پیام آسمانی وی هیچ چیز دیگری نیست!

غزل يك:

هرچند پیر و خسته دل و ناتوان شدم
 هرگه که یاد روی تو کردم جوان شدم
 شکر خدا که هرچه طلب کردم از خدا
 بر منتهای مطلب خود کامران شدم
 آن روز بردلم در معنی گشوده شد
 کز ساکنان درگه پیر مغان شدم
 در شاهراه دولت سرمد به‌تخت بخت
 با جام می بکام دل دوستان شدم
 ای گلبن جوان بر دولت بخور که من
 در سایه تو بلبل باغ جنان شدم
 از آن زمان که فتنه چشمت بمن رسید
 ایمن ز شر فتنه آخر زمان شدم
 اول ز تحت و فوق و جودم خبر نبود
 در مکتب غم تو چنین نکته‌دان شدم
 قسمت حوالتم بخرابات می‌کند
 هرچند کاین چنین شدم و کانچنان شدم

من پیر سال و ماه نیم یار بیوفاست
 بر من چو عمر می گذرد پیر از آن شدم
 دوشم نوید داد عنایت که حافظا
 باز آ که من به عفو گناهت ضمان شدم

غزل دو:

چل سال بیش رفت که من لاف می زنم
 کز چاکران پیر مغان کمترین منم
 هرگز به یمن عاطفت پیر می فروش
 ساغر تهی نشد زمی صاف روشنم
 از جاه عشق و دولت رندان پاکباز
 پیوسته صدر مصطبها بود مسکنم
 در شأن من بدردکشی ظن بد مبر
 کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم
 آب و هوای فارس عجب سفله پرورست
 کو همراهی که خیمه از این خاک پرکنم
 حیف است بلبلی چو من اکنون درین قفس
 با این لسان عذب که خامش چو سوسنم
 شهباز دست پادشهم این چه حالت است
 کز یاد برده اند هوای نشیمنم
 حافظ بزیر خرقه قدح تا به کی کشی
 در بزم خواجه پرده ز کارت برافکنم

نمونه هفت

بعد از تعریف و تمجید از می، و مشتقات ترکیبی آن، معشوق و توصیف
 و تشبیه ظاهری وی یکی دیگر از ارکان اشعار خواجه را تشکیل می دهد. در اینجا ما
 همراه با مفسران مجاز ی بیش از یکی دو صحنه جرأت و جسارت رو در رو شدن
 با خواجه را نداریم لیکن با اتکاء به بزرگواری و بخشایش خواجه و امید به باز نمودن
 مشقت آنان که با خنجری از خصومت و خیانت خواجه را به هلاکت ایستاده اند
 متواضعانه با وی روبرو می شویم:

مقیم حلقه ذکر است دل بدان امید
 که حلقه ای ز سر زلف یار بگشاید

در صحنه مجازی بیت بالا بر تلاش مذبحخانه مفسران مجازی ایستاده از ایشان می‌پرسیم آیا اهل ذکر، و آن ذاکری که از حلقه نشینان است و به تأثیر ذکر در دگرگونی احوال اعتقاد دارد و به معنای ساده‌تر آنکه با توسل به تکرار حروفی مخصوص قادر به بستن پل بین خود و خالق است و در نتیجه اینسان به حق نزدیک آیا علت و غایت ریاضت و حلقه‌نشینی چنین شخصی براستی بازی و تاب دادن چند رشته موی سیاه یا بور و به تعبیر خواجه گشودن حلقه‌ای از آن خواهد بود. برای پذیرش چنین مفهوم بی‌ارزشی از بیت فوق چه اندازه می‌باید ساده‌لوح و کج‌سلیقه بود و مگر تا راه کوتاه و مخصوص رسیدن به هدفی در پیش روست حتی هیچ طفلی به بیراهه خواهد زد؟ به بیان روشن‌تر آن شاعری که بنا بر یقین مفسران مجازی لحظه لحظه عمر و تجربه‌اش را صرف صید خوب رویان و خلوت و خلسه با آنان نموده می‌باید آگاه‌تر از آن باشد که برای کامگیری از این قماش، بجای زر و زور و تزویر متوسل به عوامل دیگری همچون اربعین و حلقه‌نشینی گردد و انگهی چنان شخص عاصی و آزمندی کجا و اعتقاد به مذهب، و بالاتر ادراک طریقت و امید به ذکر بستن کجا؟ لیکن همچنانکه شاخص‌های می و مشتقاتش را، این محافظین!! گنجینه عرفانی خواجه نشناخته مسخ و لوٹ کرده‌اند در این دایره نیز شاخصی نیست که در طوفان تیره بداندیشی اینان گردآلود و غبار گرفته نگشته باشد.

اما از آنجا که می‌بینیم خیل قارچ سان مفسرانی از این دست، سروده‌هایی مستهجن و معمولی را حتی به سلیمان پیامبر نسبت داده با ترجمه و چاپ آن همراه با عکسهای سکسی و ارائه کارت پستال بنام کارهای هنری عقده‌های جنسی خود را اقناع می‌کنند و حتی باین نمی‌اندیشند که فلسفه بعثت پیامبران قلع و قمع ریشه‌های فساد در زمین است نه آنکه اشاعه مبتذلات از طریق اشعار شهوت‌انگیز، دیگر جای هیچ تعجبی نمی‌ماند که حافظ را نیز هم مسلک خود پنداشته و در نتیجه چنان برداشتهایی از شعر وی که پیامبرش هم نمی‌داند بنمایند.

و اما براستی این اصرار چندش‌آور و این پافشاری دلال‌وار در مجازی جلوه دادن این واژه‌ها آیا می‌تواند پوشش و پرده‌ای اگرچه نازک بر اعتیادات گوناگون و حقارت‌بار این تأویل‌گران باشد. تأویل‌گرانی جیره‌خوار و فرهنگ قبله و مدافع حقوق اربابانی باصطلاح هنری که کوس انحراف‌شان بر بام دنیا بصدا آمده.

باری میراث ملکوتی حافظ را این وارثان امین و اوصیل!! به حفاظت نشسته‌اند و ارثانی فتنه نویس که آن این شاخص دو حرفی اما هزار معنای خواجه را جاذبه جنسی تعبیر می‌کنند و عارفی را که لسان‌الغیبش می‌خوانند با شاهد مصرع «بنده طلعت آنیم که آنی دارد» طبق تأویل منحط شخصی محکوم به بندگی جاذبه جنسی می‌کنند و ردیالنه برچسب چنین تباهی و سخافت را به شاعری می‌زنند که به گفتار خویشش: زملك تا ملكوتش حجاب برداشته‌اند - شاعری که از کنگره عرشش سفیر می‌زنند - شاعری که دو عالم را در يك نظر باخته و بسر منزل عنقا ره برده، شاعری که ملك بوده و طایر گلشن قدس - شاعری که هرچه استاد ازل گفته بگو

می‌گوید. شاعری که بهشت را خانهٔ موروث خود می‌داند و با آنکه از هم نفسی با فرشتگان ملول گشته باز در مقام عبودیت از آه نیمه شب سر بر نمی‌کشد، چرا که تنها و تنها در پی آن گوهر یکدانه است که از گریه شام سحر و قطرهٔ باران او باید حاصل شود.

و اما.... اما بر موج هم مگر می‌توان برچسب زد و آنکس که بدین کار عمر هدر می‌دهد جز اثبات جهل و جنون چه حاصل می‌برد.

نمونهٔ هشت:

- ۱- جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت
دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد
- ۲- ایدل گر از آن چاه زنخدان بدر آئی
هرجا که روی زود پشیمان بدر آئی

می‌دانیم که هر موجودی بصرف تحرك، (جان) دار محسوب می‌شود و دامنهٔ این تعریف پرندگان، خزندگان، چهارپایان را نیز در بر می‌گیرد و هر مؤمن و کافری را هم شامل می‌شود بنابراین واضح است که جان، چیزی و جان علوی چیز دیگری است. جان علوی اکتسابی است، تحصیل کردنی است و کوشش و کوشش چنین اکتساب و تحصیلی را گوهر والای انسانی ایجاب می‌کند و این میسر نخواهد بود مگر با تمسك به سلوک و عرفان، یعنی تمسك به برنامهٔ مردانه و منظمی که به تدریج سالك را از ماده و جسم فراتر برده به عالم جان اوج اش می‌دهد. برنامه‌ای که پروبال سالك از عالم جان به عالم جان علوی است و در چنین عالم و با چنین جان یعنی جان علوی است که شرف ملاقات جانان نصیب می‌گردد.

عنوان عارف پس از طی چنین مراحل به مشرفان بشرف ملاقاتش تعارف و تشریفات نخواهد بود با این تعریف چگونه باید به توجیه نشست عمل شاعری را که بنا به تصریح خویش دارای جای علوی است و هنوز طمع دیدن گودی گونه‌ای و بازی با حلقه‌های زلفی وی را به دام وسوسه و سیاهچال هوس می‌کشد، و چنانچه ترکیب چاه ذقن را به عنوان شاخص نپذیریم و به معنای مجازی آن که همان گودی گونه است رأی داده گردن نهیم، صرف نظر از مفهوم مبتدلی که بیت اول تداعی می‌کند بر پرسشهایی که ترجمهٔ مجازی بیت دوم مطرح می‌کند چه پاسخ خواهیم داشت.

ایدل گر از آن چاه زنخدان بدر آئی
هرجا که روی زود پشیمان بدر آئی

مگر نگاه نکردن و چشم بستن از حالت و گوشه‌ای از يك صورت چه اشتباه

و گناه عظیمی است که شاعر، اینگونه عاقبت اندیشانه و هراسناك بر دلخویش هشدار می‌دهد و خطای احتمالی دل را در بدر آمدن و نادیده گرفتن چاه ذقنی مساوی با پشیمانی در هرجا و در هر حال می‌داند، برفرض آنکه با تأویلی، از مفسران مجازی بپذیریم هدف شاعر از هشدار به‌دل، متوجه ساختن دل به‌اهمیت و ارزش معشوق ذقن‌دار است و نتیجتاً تشویق دل به عشق بیشتر او! در اینصورت جواب تصریحات دو بیت زیر را که هرگونه امتیازات ظاهری و زیباییهای جسمانی را بعنوان جمال و نقشش در عشق آفرینی و دلداری نفی می‌کند چه خواهیم داد:

- ۱- جمال‌شخص نه چشم‌است و زلف و عارض و خال
هزار نکته درین کار و بار دلداری است
- ۲- لطیفه‌ای است نهانی که عشق از او خیزد
که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

.... می‌بینیم، می‌بینیم که این حروف، این کلمات، این لغات، این واژه‌ها نه تنها مجازی نیستند که بل بالاتر از معنی، در مقام شاخص بودن، هرکدام اگر چه متشکل از چند حرف مختصر، پیامهای مخصوصی به فاصله عرش تا فرش و افلاک تا خاک‌اند که در جستجوی گوشی محرم، فضا را همچنان مشتاقانه در- می‌نوردند که:

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

گوش محرم - و «تو»ی حافظ

ملاحظه گردید که حتی برای حفظ مقام ادبی و فصاحت و بلاغتی که خواجه خود آن را موهبتی خدا داد می‌داند و شیفتگان مجازی شعرش بدان دلباخته و مقرند باید شاخص‌های دیوانش را پذیرفت و به شاخص زبانی وی معترف گشت در غیر اینصورت با تطبیق و تفکیک اکثر ابیات وی در صحنه‌های سیرکی حتی مضحک‌تر از آنچه تصویر گشت واقع خواهیم شد که این امر لااقل خلاف عقیده مفسران مجازی را، در مرتبه و علو هنری حافظ به ثبوت خواهد رساند و اینجاست که سر آن تقاضا و تمنای عارفانه حافظ در بیت شروع مقدمه از تو یعنی از آشنا - از محرم - از یار - از دوست و سرانجام از هر آنکه در مقابل غیر و نامحرم است بر ما روشن می‌گردد، روشن می‌گردد که غیر و نامحرم نه تنها با پتك غرض و تیشه جمل معبد رفیع معانی و برج نورانی مفاهیم خواجه را ویران می‌سازد بلکه در این ویرانگری کاخ عظیم الفاظ و قصر پرشکوه واژه‌های وی را نیز تبدیل به تلی از خاک می‌کند و در زیر چنین آواری حافظ عارف، و حافظ

شاعر و به کلام خویشش حافظ نقاب گشاینده از رخ اندیشه و حافظ خوش لهجه خوش الحان را یکجا به نابودی می کشد.

و حال - بدلیل چنین شواهد و قرائنی است که ضرورت تفسیر و تشریح آشنای سالک و عارفی چون علامه شهید حاج شیخ مرتضی مطهری را از پیام این عارف شاعر - و شاعر عارف بیشتر احساس می کنیم بویژه در این هنگامه که هر «غیر»ی حتی قلم بمزدانی که تا پریروز اندازه های هنرمندان وطنی را رو در روی آنها برای ملت گرسنه و بدبخت قلم می زدند، آری در هنگامه ای که حتی اینان داعیه شناخت و آشنائی با این منادی عرشی و کلام بی مرز وی را دارند این خلاء و خطر بیشتر احساس می شود و به جهت چنین احساسی است که استاد مجاهد با تمام تواضع و حیاء سالکانه اش بناگزیر وارد این میدان نیز می گردد تا بیش از این شاهد مسخ لسان الغیب یعنی پیرو مراد تشنگان حق و حقیقت بدست غیر نباشد.

از روبرو با «آشنا»

بدیهی است که: گزینش نحوه زندگی، و فرم و شکل ظاهری آن، بازتاب باورداشتها و دوری و نزدیکی هرکس به مکتبی خاص می باشد، سفری سریع به زندگی پاک و پیراسته استادمان که پژوهش بلندای عقاید عارفانه اوست آشنا بودن، یار بودن، دوست بودن، و سرانجام محرم بودن وی را با خواجه که پرتنین ترین فریاد مکتب عرفان است بر ما مسجل خواهد نمود، و جواز تفسیر لسان الغیب را از جانب خواجه بدست مفسر شایسته و به حقی چون استاد علامه خواهد سپرد.

سفر را با هم بیافزایم.

سفری به خورشید زندگی يك مرد.

مردی شاهد - مردی مشهود - مردی شهید.

به راستی کیست این مرد، این طلبه، این فقیه، این فیلسوف، این مفسر، این استاد، این علامه و.... و سرانجام این بازوی انقلاب و رهبر انقلاب اسلامی. کیست؟ کیست این طلبه جوان که در ابتدای ورود به حوزه علمیه قم و ماه غسل زندگانی مشترک برای مخارج مختصر زندگی، ناچار از فروش کتابهای درسی خویش است و بعدها در اوج اشتهار و محبوبیت علمی و اجتماعی از گرفتن وجوهات خیل مریدان مختلف سرباز می زند و در همان حال در بحبوحه انقلاب مقدس اسلامی که خود از بنیان گذاران راستین آنست از شدت اشتغال به کارهای مهم مملکتی کرارا از تنگی وقت بجای هر غذای دیگر به خوردن نان و ماستی اکتفا می کند و با نیروئی پیامبرانه، بادسان اینسو و آنسو در پی استوار کردن بنیادهای اصیل و در معرض خطر انقلاب است.

به راستی کیست؟ کیست این مرد؟

مردی که سلوك عقلی اش بواسطه استعداد سرشار و نبوغ ذاتی او، در سنین جوانی کامل می گردد و سلوك قلبی را با اشاره و رهنمود سالار عاشقان و سرور

عارفان حسین بن علی علیه السلام آغاز و بعدها با تأیید جد بزرگوارش رسول اکرم محمد بن عبدالله صلوات الله علیه وآله و سلم ادامه می‌دهد.

مردی برآستی مرد، مردی مردستان، مردی خالی از هرگونه هوا و با تمام ذرات وجود در اختیار دولت خدا، مردی از آن طایفه مردان که جز برای رضای حق قلمی و مگر در پی او قدمی نمی‌زنند و همه هرچه می‌کند برای اوست و به عشق او - و او خود - در خلوت‌های جانانه و شب‌خیزی‌های خالصانه گرانترین دستمزد و رضایت‌بخش‌ترین بهره آنهاست.

در روحانیت معاصر بدون تردید مردی به پاکبازی و روشنفکری، مردی به نیکدلی و پارسائی، مردی به زهد و تقوی، مردی به علم و عمل، مردی به صاف‌اندیشی و سلیس‌گوئی، مردی به رهائی و فرز‌انگی، مردی به پایداری و برکت، مردی به معصومیت و پاکی، مردی به مبارزه و مجاهدت، مردی به وارستگی و مناعت این مرد کبیر، کمتر و کمتر می‌توان سراغ گرفت و اینهمه خصائل و فضائل آن هنگام عظمت خویش را باز می‌نمایاند که برتارک تمامی آنها تاج سلوک عارفانه این شهید را درخشان می‌بینیم، سلوکی که یگانه پاسدار و تنها نگهبان معارف در عمق جان آدمی است.

به راستی کیست؟ کیست این مرد، مرد چند بعدی عالم اسلام، مردی که در راز و نیازهای خویش پس از کلام الهی و ائمه طاهرین یعنی قرآن و دعا، طبیعی‌ترین کار را فراچنگ آوردن دیوان حافظ و زمزمه آن می‌داند. مردی که با تواضعی خاص معترف است که وجودش به‌کنده خیس و آبدیده‌ای در رهگذار رود می‌مانست که شعله شعر حافظ آرام آرام به‌خشکی‌اش کشیده و آنگاه با جرقه‌ای مشتعلش ساخته است.

برآستی کیست؟ کیست این مرد؟

طی سالهای اخیر، ممارست عاشقانه و تماس فراگیر استاد با خواجه شیراز و استشمام رایحه پیام حیاتبخش وی، برایش سلوکی متعالی و رفیق و همبالی پرواز آموز گشته بود. گوئی قدرت شاخص‌های دیوان و جذبات معانی آنها خود به‌خود مرشد و مقتدای استاد گشته و استاد پله‌های عرفان را برنردبام عرش‌آسای این غزلیات به‌اوج می‌برد.

همچنانکه می‌دانیم استاد اهل فلسفه است، فلسفه را خوب خوانده و در آن صاحب‌نظر است.

اهل منطق و کلام است، جدل را خوب می‌داند.

اهل تفسیر است و براین علم مسلط می‌باشد.

اهل فقه و حدیث است و به این دو فن احاطه کامل دارد.

اهل ادب است و لغات و اصطلاحات بیشمار در ذخیره ذهنی خویش برای بیان

عقاید خود و انتقال آن به دیگران دارد.

به يك کلام مسلمانی است کلیددار گنجینه‌های سرشار علوم اسلامی که هیچ

نیازی برای اثبات افکار خویش به شعر ندارد و توسل او به شعر چون دیگران برای حسن ختام و زیبایی مطلب نیست، چرا که گفتار و نوشتار وی خود حسن ختامی برای تمام گفتارها و نوشتارهای مذهبی است، لیکن با این همه استغنای علمی و تعالی فرهنگی، خصوصاً در سالهای آخر عمر پرثمرش کمتر مقال و بیان اخلاقی از استاد می‌توان سراغ گرفت که در آن ذکر شعری از خواجه نکرده و توسل به حافظ نجسته باشد و براین مهم، جز امتزاج و اشتراك عقلی و قلبی این دو ابرمرد اقلیم علم و عرفان چه دلیلی می‌توان ذکر نمود. امتزاج و اشتراکی که، عمیق‌نگری و اوج‌گیری در معقولات و منقولات اسلامی را خاص استاد نموده و سرانجام به تفسیر کلام خواجه که مجموعه و ترکیبی از عصاره این علوم و معارف است رهنمونش ساخته است.

یادگارهای استاد

شك نیست که چنانچه شهید مظلوممان، طهارت و عصمت انقلابمان، علامه اسلامان حاج شیخ مرتضی مطهری فرصتی بیش از این بدین عالمش بود مجموعه‌ای را که با کیفیت حاضر در دست داریم بصورت یگانه تفسیر راستین و معتبر حافظ برای تمام ادوار و اعصار بدست مشتاقان روزافزون و عالمگیر این عارف کامل می‌رسید....

عارفی که از بدو خلق این چنین شعری همواره پر آوازه‌ترین شاعر فارسی زبان و بحث‌انگیزترین مقام ادبی ایران و جهان بوده است.... به هرحال به مصداق مشت نمونه‌ای از خروار و جهت اداء دین و اظهار شاگردی بساحت مقدس آن استاد عالیمقام اقدام به گردآوری و پیراستن آنچه به گونه‌ای پراکنده در شخصیت خواجه از ایشان به یادگار مانده نمودیم با این امید که ارائه نقطه نظرهای روشنگر استاد در مورد لسان الغیب و پرده برداری از تماشاگاه رازش پاسخی باشد به مدعیانی که غافل از ضربت دست غیب، تنها با پای ادعا، این تماشاگاه راز را راهی گشته‌اند.

از تحقیقات پراکنده استاد پیرامون حافظ، عرفان و شعر او، یادگارهای سه‌گانه زیر را از میان یادداشتهای قدیم و جدید وی در پیش‌رو و دستمایه داریم:

- ۱- مجموعه چند کنفرانس.
- ۲- بحثی در عرفان.
- ۳- اظهار نظرهای کوتاه و گذرا در مقابل اکثر ابیات.

يك، كنفرانسها:

جز ربط سالکانه و ملکوتی استاد با خواجه شیراز که اساس شناخت واقعی ایشان را تشکیل می‌دهد تحقیق کتابی به فارسی یا عربی نیست که استاد جهت اطلاع از عقاید دیگران راجع به حافظ به مطالعه ننشسته باشد اسامی فهرست‌وار بعضی از این کتب که در صفحه اول نسخه

انجوی قلمی شده محتمل می‌دارد که استاد برای تهیه کنفرانسهای دانشکده الهیات به این نوشته‌ها مراجعه‌ای مجدد داشته است، کیفیت برخورد استاد با محتوای این کتابها طی مطالعه کنفرانسه‌ها برما روشن خواهد شد.

دو، بحثی در عرفان:

این مجموعه کوچک، اما کامل سلسله درسهایی است که استاد بطور هفتگی و منظم در دانشکده الهیات تدریس می‌فرمود و بر رویهم شامل تاریخچه‌ای گویا از عرفان و شرح احوال بعضی از عرفای قرن دوم تا دهم می‌باشد در قسمتهایی از این یادگاراها استاد به تعریف جامعی از شریعت و طریقت پرداخته و همچنان به فرق بین عرفان و تصوف اشاراتی نموده و مایه‌های عرفان اسلامی را بررسی و به تناسب بشرح منازل سلوک و ترجمه بعضی از اصطلاحات عرفانی بسنده نموده است. بدیهی است که این سلسله گفتارها چون برای دانشجویان ایراد شده دارای همان فشردگی و اختصار خاص جزوات دانشجویی می‌باشد.

سه، اظهارنظرای کوتاه و گذرا:

استاد در نسخه قزوینی بطور مکرر در حاشیه دیوان و کنار هر بیت به اظهار نظرهای گویا و مختصر پرداخته است آنچنان که در این نسخه تقریباً ورقی نمی‌یابی که خط و سطری از استاد در آن دیده نشود. یادداشتهای استاد در نسخه قزوینی منحصر به ابیات و اشعار خواجه می‌باشد لیکن در نسخه انجوی که با دو مقدمه به قلم دشتی و خود مصحح تدوین یافته، استاد برعکس، به ندرت راجع به شعر خواجه اظهار نظر نموده و غالب حاشیه نویسی مربوط به همان دو مقدمه می‌شود که تصویرگر زندگانی خواجه می‌باشد، همچنین در کتاب تاریخ تصوف در اسلام نوشته دکتر قاسم غنی که تحلیلی است پیرامون افکار و احوال لسان الغیب، استاد جابجا عقاید خود را در گوشه و کنار صفحات با توضیحی اندک قلم زده است.

اینک با شرح فوق در مورد یادگارهای استاد و اشاره به دستمایه‌های موجود با گزارشی در مورد کیفیت تدوین این یادگاراها و علت نحوه آن مقدمه را پایان می‌بریم و قلم را بدست صاحبش، یعنی آن قلمدار و آن علمدار می‌سپاریم و غمگانه از خود می‌پرسیم اکنون که انقلاب اسلامی ایران با ریخته شدن خون شهیدی این چنین، به ارزش والای قرآنی خویش دست یافته. مردم ما به راستی حق این موهبت را پاس خواهند داشت و از فرق و فضیلت، و ابعاد گسترده و اعجاب انگیز این انقلاب عظیم، که از خطوط اندیشه‌های محمدی و ایده‌های علی‌وار این مرد بارورگشته، در سنگر وحدت که نخستین گام در سلوک و عرفان است نگهداری خواهد نمود؟... بگذریم

چون هرغزل مجموعه‌ای تشکیل یافته از چند بیت است لذا می‌توان گفت ابیات بازتاب اجزای افکار شاعر و غزل یا قصیده انعکاس دهندهٔ باورهای کلی وی می‌باشد یعنی هر بیت جزئی از کل باور داشته‌ها و اعتقادات شاعر است. به‌ویژه اگر آن شاعر حافظ و در نهایت بلندگوی يك مکتب خاص بامراحل و کلاسهای متعدد باشد. بنابراین جایز دیدم در ارائه این یادگارها پس از یادداشت‌هایی که از استاد در معرفی کیفیت کلی عرفان بجا مانده نخست اجزای باورهای خواجه یعنی ابیاتی را که استاد، نقطه نظرهای خویش را کنار آنها نگاشته بیاورم و سپس کنفرانسها را که مکتب خاص عرفان خواجه را عنوان و اثبات می‌کند...

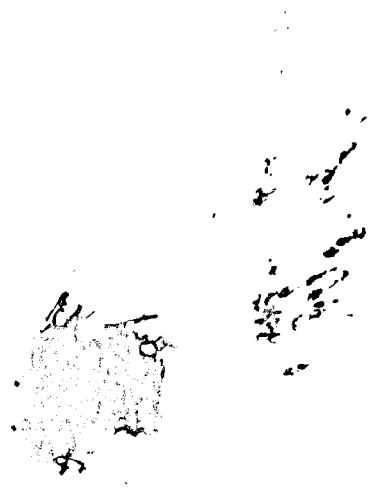
... باری در حال اتمام تدوین کتاب به‌چنین صورتی، نوید دادند که جزوهٔ عرفان استاد بطور مجزا چاپ و منتشر شده است لذا بهتر دیدم که در چاپ اول تماشاگاه راز که اینک مقارن با انتشار جزوهٔ عرفان است تنها به ارائهٔ کنفرانسها پرداخته و از آوردن بخش دوم کتاب هم که حاوی نقطه نظرهای استاد در مقابل ابیات دو دیوان قزوینی و انجوی است خودداری کنم و عرضهٔ کتاب را باکیفیت مشروحی که آمد با تکیه به الطاف الهی به‌فرصتها و چاپهای بعد موکول نمایم. در پایان، خواندن تصریحات لسان‌الغیب در مقدس بودن مطلق اشعارش شاید برهان و حجتی باشد که ما را از نخستین لحظه با نویسندهٔ شهید این یادگارها که راهیابمان به تماشاگاه راز گردیده همگام و همراهی سازد شهید عزیزی که نقد جان برسر فراتر نگرهای اسلامی خویش نهاد.

- ۱- صبحدم از عرش می‌آمد خروشی عقل گفت
قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر می‌کنند
- ۲- حافظ تو این سخن ز که آموختی که یار
تعویذ کرد شعر ترا و به زر گرفت
- ۳- کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب
تا سر زلف سخن را بقلم شانه زدند
- ۴- حافظ اگرچه درسرخ خازن گنج حکمت است
از غم روزگار دون طبع سخن گزار کو
- ۵- حافظ از آب زندگی شعر تو داد شربتم
ترك طبیب کن بیا نسخهٔ شربتم بخوان
- ۶- در آسمان نه عجب گر بگفتهٔ حافظ
سرود زهره برقص آورد مسیحا را
- ۷- حسد چه میبری ای سست نظم بر حافظ
قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

۸- ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطائف حکمی با نکات قرآنی

۵۸-۷-۶

کمترین شاگرد آن شهید
عبدالعظیم صاعدی



تماشاگه راز

تاریخچه تئاتر ایران از دیرباز به قدمت تمدن این سرزمین می‌گردد. در دوره ساسانیان و صفویان تئاتر به شکل‌های مختلف از جمله «تئاتر خیابانی» و «تئاتر درباری» رونق می‌گرفت. در دوره قاجاریان و پهلوی نیز تئاتر به شکل‌های مختلف ادامه یافت. اما در دوره معاصر، تئاتر ایران با چالش‌های فراوانی مواجه شده است. یکی از این چالش‌ها، کمبود بودجه و امکانات است. از سوی دیگر، تغییر سلیقه تماشاگران و ظهور تئاتر مدرن نیز از چالش‌های مهم است. با وجود این چالش‌ها، تئاتر ایران همچنان به عنوان یکی از هنرهای اصیل و پویای این کشور شناخته می‌شود.

در مقدمه ارزشمند کتاب علل گرایش به مادیگری
یعنی همان مقدمه‌ای که حاصل چهل سال علم و
عرفان استاد است، و شهید مطهری آن را با
قطرات خون خود نوشت. باری در آن مقدمه و در
لابلای سطور سرخش بمناسبت، اشاره‌ای نیز به
خواجه حافظ رفته است. بجا دیدیم که آن اشاره
را بعنوان فشرده شناخت استاد در مورد شخصیت
لسان‌الغیب، زینت‌بخش و کلید این کتاب قرار
دهیم.

.... ماتریالیستهای ایران اخیراً به تشبثات مضحکی دست زده‌اند این تشبثات بیش از پیش فقر و ضعف این فلسفه را می‌رساند.

یکی از این تشبثات «تحریف شخصیت‌ها» است، کوشش دارند از راه «تحریف شخصیت»های مورد احترام، اذهان را متوجه مکتب و فلسفه خود بنمایند یکی از شاعران باصطلاح نوپرداز، اخیراً دیوان لسان‌الغیب خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی را با يك سلسله اصلاحات که داستان «شدرسنا» را بیاد می‌آورد به چاپ رسانیده و مقدمه‌ای بر آن نوشته‌است. مقدمه خویش را چنین آغاز می‌کند.

«براستی کیست این قلندر يك لاقبای کفرگو که در تاریکترین ادوار سلطه ریاکاران زهد فروش يك تنه وعده رستاخیز را انکار می‌کند خدا را عشق، و شیطان را، عقل می‌خواند و شلنگ‌انداز و دست افشان می‌گذرد که:

این خرقة که من دارم در رهن شراب اولی
وین دفتر بی معنی غرق می ناب اولی
یا تمسخر زنان می‌پرسد:

چو طفلان تا کی ای زاهد فریبی
به سیب بوستان و بوی شیرم
و یا آشکار به باور نداشتن مواعید مذهبی اقرار می‌کند که
فی‌المثل:

من که امروز بهشت نقد حاصل می‌شود
وعده فردای زاهد را چرا باور کنم؟
به راستی کیست این مرد عجیب که با اینهمه، حتی در خانه

قشری‌ترین مردم این دیار نیز کتابش را با قرآن و مثنوی در یک طاقچه می‌نهند، بی‌طمه‌ارت دست بسویش نمی‌برند و چون بدست گرفتند همچون کتاب آسمانی می‌بوسند و به پیشانی می‌گذارند، سروش غیبش می‌دانند و سرنوشت اعمال و افعال خود را تمام بدو می‌سپارند؟ کیست این مرد «کافر» که چنین به حرمت در صف اولیا الهی‌اش می‌نشانند؟

من اضافه می‌کنم: کیست این مرد که با «اینهمه» کفرگوئیها و انکارها و بی‌اعتقادی‌ها هم‌شاگردیش در درس خواجه قوام‌الدین عبدالله که دیوان او را پس از مرگش جمع‌آوری کرده از او به عنوان «ذات ملک صفات، مولانا الاعظم السعید، المرحوم الشهید، مفخر العلماء، استاد نحایر الادبا، معدن الطائف الروحانیه، مخزن المعارف السبعانیه» یاد می‌کند و علت موفق نشدن خود حافظ به جمع‌آوری دیوانش را چنین توضیح می‌دهد. «به واسطه محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوا و احسان، و بحث کشاف و مفتاح و مطالعۀ مطالع و مصباح و تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب به جمع اشتات غزلیات نپرداخت.»

این کیست که استادش قوام‌الدین عبدالله که حافظ سحرگاهان بدرس او می‌رفته به کرات و مرات در اثناء محاوره به خواجه شمس‌الدین حافظ گفتی که این «فرائد فوائد» را همه در یک عقد می‌باید کشید... و آن جناب (حافظ) حواله رفع ترفیع این بنابر ناراستی روزگار کردی

این کیست که استاد دیگرش علامه بزرگ و محقق نامدار میرسید شریف گرگانی:

«هرگاه در مجلس درسش شعر خوانده می‌شد می‌گفت به عوض این تره‌اب به فلسفه و حکمت بپردازید اما چون شمس‌الدین محمد می‌رسید علامه گرگانی می‌پرسید: بر شما چه الهام شده است غزل خود را بخوانید. شاگردان علامه به وی اعتراض می‌کردند این چه رازی است که ما را از سرودن شعر منع می‌کنی ولی به شنیدن شعر حافظ رغبت نشان می‌دهی؟ استاد در پاسخ می‌گفت: شعر حافظ همه الهامات و حدیث قدسی و لطائف حکمی و نکات قرآنی است.

براستی این کافر کیست که از طرفی همه مواعید مذهبی را انکار می‌کند و از طرف دیگر می‌گوید:

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد
لطائف حکمی با نکات قرآنی

این کیست که از طرفی مطابق کشف بزرگ این شاعر معاصر پس از يك سلسله جستجو بدنبال حقیقت، خسته و سرخورده به فلسفه «خوشباشی» و دم غنیمتی و عیش پرستی روآورده و از غنیمت شمردن فرصت، کامجویی از عمر، از دست ندادن لحظه، سخن می‌گوید:

ساقیا سایه ابر است و بهار و لب جوی
من نگویم چه کن، اراهل دلی خود تو بگوی
بوی يك رنگی از این نقش نمی‌آید، خیز
دلq آلوده صوفی به می ناب بشوی
سفله طبع است جهان بر کرشم تکیه مکن
ای جهان‌نیده ثبات قدم از سفله مجوی

و بلا فاصله، عکس این را دستور می‌دهد:

دو نصیحت گنمت بشنو و صد گنج ببر
از در عیش در آ و به ره عیب پیروی
شکر آن را که دگر باره رسیدی به بهار
بیخ نیکی بنشان و ره تحقیق بجوی
روی جانان طلبی آینه را قابل ساز
ورنه هرگز گل و نسرین ندمد ز آهن و روی

این کیست که در يك غزل، اول مطابق نظر شاعر نوپرداز، فلسفه «خوشباشی» را تبلیغ می‌کند و می‌گوید:

صبا به تهنیت پیر می فروش آمد
که موسم طرب و عیش و ناز و نوش آمد
هوا مسیح نفس گشت و باد نافه گشای
درخت، سبز شد و مرغ در خروش آمد

تنور لاله چنان بر فروخت باد بهار
که غنچه غرق عرق گشت و گل بجوش آمد

و بعد يك مرتبه زبان خودش را نیز برمی گرداند و عیش و
عشرت را به گونه ای دیگر تعبیر می کند و می گوید:

به گوش هوش نیوش از من و به عشرت کوش
که این سخن سحر از هاتفم رسید بگوش
ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع
به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

آخر چه ارتباطی است میان هاتف سحری و دستور عیش و
عشرت؟ چه ارتباطی است میان عیش و عشرت و بازآمدن از فکر
«تفرقه» و مجموعه شدن خاطرات و تمرکز ذهن و چه ارتباطی است
میان باز آمدن از تفرقه و مجموع شدن با رفتن اهرمن و آمدن
سروش آیا اینها يك سلسله سخنان یاوه و بی ربط نیست؟ اگر
اینها را یاوه و بی ربط ندانیم پس با کشف بزرگ شاعر سترگ
معاصر چه کنیم؟ این کیست که از يك طرف رستاخیز را انکار
می کند و از طرف دیگر انسان را بگونه ای دیگر می بیند، دل را
«جام جم» «گوهری که از کان جهانی دگر» است، قطره ای که
«خیال حوصله بحر می پزد» «پادشاه صدره نشین» می خواند و به
«انسان قبل الدنيا» و «انسان بعد الدنيا» معتقد است دنیا را
کشتزار جهانی دگر معرفی می کند دغدغه «نامه سیاه» دارد و تن
را غباری می داند که غبار چهره جانش شده است:

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است
طلب از گمشدگان لب دریا میکرد

گوهر جام جم از کان جیهانی دگر است
تو تمنا ز گل کوزه گران میداری؟

که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است

کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش
وه که بس بی خبر از غلغل چندین جرسی
بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن
حیف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی

خیال حوصله بحر می پزد هیهات
چهاست در سر این قطره محال اندیش

حجاب چهره جان میشود غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

چنین قفس نه سزای چومن خوش الحانیست
روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم

آبرو میرود ای ابر خطاشوی بیار
که بدیوان عمل نامه سیاه آمده ایم

از نامه سیاه نترسم که روز حشر
با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری
که نصیب دگران است نصاب زروسیم

تخم وفا و مهر در این کهنه کشتزار
آنکه عیان شود که بود موسم درو

این کافر کیست که از طرفی مطابق تحقیق عمیق و کشف بزرگ شاعر سترگ معاصر در بی اعتقادی کامل بسر میبرد و همه چیز را نفی و انکار میکرده و از طرف دیگر در طول شش قرن مردم فارسی زبان از دانا و بیسواد او را در ردیف اولیاءالله شمرده اند و خودش هم جا و بیجا سخن از معاد و انسان ماورائی آورده است. ما که کشف این شاعر بزرگ معاصر را نمیتوانیم نادیده بگیریم پس معما را چگونه حل کنیم؟ من حقیقتاً نمیدانم که آیا واقعاً این آقایان نمی فهمند یا خود را به نفهمی میزنند؟ مقصودم اینست که آیا اینها نمی فهمند که حافظ را نمی فهمند و یا می فهمند که نمی فهمند ولی خود را به نفهمی میزنند. شناخت کسی مانند حافظ آنگاه میسر است که فرهنگ حافظ را بشناسند و برای شناخت فرهنگ حافظ لااقل باید عرفان اسلامی را بشناسند و با زبان این عرفان گسترده آشنا باشند.

عرفان، گذشته از اینکه مانند هر علم دیگر اصطلاحاتی مخصوص بخود دارد زبانش زبان رمز است خود عرفا در بعضی کتب خود، کلید این رمزها را به دست داده اند. با آشنائی با کلید رمزها بسیاری از ابهامات و ابهامات رفع میشود. اینجا بعنوان مثال موضوعی را طرح میکنیم که با اشعاری که شاعر بزرگ معاصر! به عنوان سند الحاد حافظ آورده مربوط میشود و آن موضوع «دم» یا «وقت» است.

عرفا - و در این جهت حکماء نیز، با آنها هم عقیده اند - معتقدند که انسان تا در این جهان است باید مراتب و مراحل آن جهان را طی کند. و این آیه قرآن نیز مستند ایشان است.

و من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلاً.
محال است که انسان در این جهان چشم حقیقت بینش باز نشده باشد و در آن جهان بازگردد. آنچه بنام «لقاء الله» در قرآن کریم آمده است باید در همین جهان تحصیل گردد اینکه زاهدان و متعبدان قشری میپندارند که با انجام يك سلسله اعمال ظاهری،

بدون اینکه نفس در این جهان اطوار خود را طی کرده باشد
میتوان به جوار قرب الهی رسید خیال خام و وعدهٔ نسیهٔ شیطانی
است.

فخرالدین رازی در يك رباعی چنین میگوید:

ترسم بروم عالم جان نادیده
بیرون روم از جهان، جهان نادیده
در عالم جان چون روم از عالم تن
در عالم تن عالم جان نادیده

عارف که همواره با زبان طنز، زاهد را مورد ملامت قرار
میدهد و از «نقد» دم میزند و نسیه را بی اعتبار میشمارد این
حقیقت را میگوید.
اگر حافظ میگوید:

من که امروزم بهشت نقد حاصل میشود
وعدهٔ فردای زاهد را چرا باور کنم

چنین منظوری دارد و با اشعار دیگرش منافات ندارد. بعضی
پنداشته اند حافظ تناقض گوئی میکند و یا در يك دوره از عمرش
يك جور عقیده داشته و در دورهٔ دیگر جور دیگر و يك گردش
۱۸۰ درجه ای زده است. بعضی دیگر پارا از اینهم بالاتر گذاشته
و مدعی شده اند حافظ در هر شبانه روز يك بار تغییر عقیده می-
داده است سرشب به عیش و نوش و باده گساری و شاهد بازی
مشغول بوده و سحرگاه یکسره به دعا و نیاز و نیایش و توبه
میپرداخته است چون بهمان اندازه که دربارهٔ باده و ساده سخن
گفته است، از سحرخیزی و گریهٔ سحری نیز سخن گفته است.

من نمی دانم کسانی که مفهوم عیش حافظ را به خوشباشی و
به اصطلاح به اپیکوریسم توجیه می کنند این بیت را چگونه تفسیر
می کنند؟!

نمی بینم نشاط عیش در کس نه درمان دلی نه درد دینی
یا می گوید:

عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان
روزی که رخت جان به جهان دگر کشیم

«دم» یا «وقت» که عارف باید آن را مغتنم شمارد تنها این نیست که کار امروز را به فردا نیفکند بلکه هر سالکی در هر درجه و مرتبه‌ای که هست «وقت» و «دم» مخصوص بخود دارد. حافظ می‌گوید

من اگر باده خورم ورنه، چه کارم با کس
حافظ راز خود و «عارف وقت» خویشم

یا می‌گوید:

قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند
بس خجالت که از این حاصل «اوقات» بریم

جای بسی تأسف است که مردی آنچنان، اینچنین تفسیر شود. بهر حال مادی مسلکان از چسباندن حافظ بخود طرفی نمی‌بندند فعلاً مجال بیش از این نیست. این بنده در سه چهار سال پیش در دانشکده الهیات و معارف اسلامی پنج کنفرانس درباره عرفان حافظ انجام دادم، اقلاً پنج کنفرانس دیگر هم لازم بود که تا اندازه‌ای پرده از روی اندیشه‌های تابناک این سالک راه حق که بحق او را «لسان الغیب» خوانده‌اند برداشته شود. یادداشت‌هایش موجود است و شاید روزی موفق به



موضوع بحث همانطور که قبلاً اعلام شده «عرفان حافظ» میباشد. دیوان حافظ از قدیم‌الایام يك دیوان عرفانی تلقی شده است. البته دواوین عرفانی در شعر فارسی زیاد است ولی نه خیلی زیاد و آنهایی که واقعاً عرفانی شناخته شده است بآن معنی که گوینده واقعاً مرد عارفی بوده و ادراکات و احساسات عارفانه خود را در شعرش منعکس نموده، چنین دیوانهایی در زبان فارسی زیاد نیست، غالباً مقلدند نه عارف! ولی البته هست. «دیوان عطار» مسلم دیوانی عرفانی است. اشعار عراقی اشعاری است عرفانی. دیوان مغربی دیوانی عرفانی است و از همه معروفتر و شاخص‌تر دو دیوان است در زبان فارسی یکی دیوان مثنوی و دیگری دیوان حافظ است.

دیوان حافظ يك دیوان عرفانی است در حقیقت يك كتاب عرفان است بعلاوه جنبه فنی شعر، به عبارت دیگر دیوان حافظ عرفان است بعلاوه هنر، دیوانی است که از عرفان سرچشمه گرفته و بصورت شعر بر زبان سراینده جاری گشته است.

ما اگر بخواهیم درباره «عرفان حافظ» بحث کنیم اول باید به این نکته توجه کنیم که:

عرفان عملی عبارت است از طی منازل سلوك از بدایات تا نهایت، به عبارت دیگر حالات و مقامات انسان است از اولین مرحله تنبه و بیداری تا آخرین مرحله که فنا فی الله و بقاء بالله است.

و به عبارت دیگر حالات و مقامات انسان است در سیر بسوی حق از اولین منزل که عرفا آن را منزل «یقظه» نام می‌نهند یعنی منزل بیداری تا به آخرین منزل که منزل وصول بحق است و آنها

آنها تعبیر به توحید می‌کنند و این مرحله انسان کامل از نظر عرفا است یعنی از نظر عارف توحید حقیقی جز با وصول بحق حاصل نمی‌شود. چنانکه میدانیم عرفاء از قدیم الایام به نظریه وصول بحق و لقاءالله قائل بوده‌اند و همه شرایع را برای چنین غایت و نتیجه‌ای میدانسته‌اند و در کتب خود این منازل و مقامات را شرح داده‌اند که خود نوعی روانشناسی تجربی و آزمایش روانی است. شما اگر شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری را ملاحظه کرده باشید می‌بینید که منازل سلوک را بصورت صد منزل بیان کرده و آنرا ده منزل، ده منزل کرده است که از بدایات شروع می‌شود و به نهایت منتهی می‌گردد.

از نظر عرفا این مسئله يك مسئله تجربی و آزمایشی است یعنی در میان علوم که ما از گذشته داریم بیش از هر علمی شبیه‌تر به علوم امروزی از نظر متکی بودن به تجربه و آزمایش همین عرفان عملی است که امروزی‌ها از آن بعنوان تجربیات درونی تعبیر می‌کنند. تعبیرات آقای دکتر عبدالرحمن بدوی و اقبال لاهوری هم که از فرنگیها گرفته‌اند چنین تعبیری است که از سیر و سلوک معنوی تعبیر به تجربه درونی می‌کند و این از نظر روانشناسی خود يك وادی ناشناخته‌ای است و هر روانشناسی اساساً نمی‌تواند روانشناسی عرفانی را درک کند برای اینکه تا فردی عملاً وارد این وادی نباشد و به این دنیای روح ورود نداشته باشد چه چیز را می‌خواهد آزمایش کند؟

تنها يك روانشناس سالک عارف میتواند ادعا کند که من روانشناسی عرفانی را می‌توانم بیان کنم، و آنرا توضیح دهم. در میان روانشناسان جدید شاید فقط «ویلیام جیمز» تا حدی در این زمینه اطلاعات و مطالعاتی دارد و کتابی هم نوشته که نام اصلی کتابش بنظرم «آزمایشهای عرفانی» بوده است. قسمتی از این کتاب را بزبان فارسی ترجمه کرده‌اند بنام «دین و روان» و این مرد که ضمناً يك مرد مذهبی عارف مشربی بوده شخصاً روانشناس نیز بوده است و روی بیمارهای خود بیشتر از نظر عرفانی مطالعه کرده و سخت هم معتقد بحالات روانی و عرفانی است.

بهر حال در میان فلاسفه و روانشناسان جدید شاید تنها او است

که به این روانشناسی توجه خاص کرده و به آن سخت ایمان دارد و پای بند آنست.

این يك مسئله فوق العاده عظیمی است یعنی مسئله عرفان عملی، مسئله انسان و شناخت انسان است. انسان از اولین مرحله خاکی بودن تا آن مرحله ای که قرآن کریم آنرا لقاء الله می نامد.

«یا ایها الانسان انك كادح الی ربك كدحاً فملاقيه»*

از کجا تا بکجا...

حال چنانچه درباره عرفان حافظ کسی بخواهد بحث کند يك قسمت بحث مربوط به اینست که حافظ در این وادی، که ما از آن تعبیر به وادی ناشناخته «سیروسلوک» کردیم چه گامهایی برداشته است و چه حالات و مقاماتی را از عرفان در شعر خویش منعکس نموده است؟

یعنی در اشعار حافظ از مقامات سیروسلوک چه چیزهایی دیده و پیدا میشود. از یکطرف آنها را باید دقیقاً در نظر گرفت و از طرف دیگر آنچه را که عرفا در کتبی که برای این موضوع صریحاً بیان کرده اند در نظر گرفته، و با اشعار حافظ تطبیق نمود. چرا که عرفا اصطلاحات خاصی دارند و کلمات ویژه ای بکار می برند و حافظ هم بدون شك تابع همان اصطلاحات و تعبیرات و الفاظ خاص میباشد.

بعد از عرفان عملی، در قسمت دوم باید به عرفان نظری حافظ توجه نمود.

عرفان نظری یعنی جهان بینی عرفانی که چیزی شبیه به فلسفه است. بینش خاصی است در مورد هستی و انسان. بینش عرفانی یعنی آن نظری که عارف و عرفان درباره جهان و هستی دارد که بطور مسلم با نظر هر فیلسوفی مختلف و متباین است، یعنی طبقه عرفا يك جهان بینی خاص دارند که با سایر جهان بینی ها متفاوت است.

يك جهان بینی خاص درباره خدا، درباره هستی، درباره اسماء و صفات حق و درباره انسان. در واقع عرفان نظری این

* ای انسان همانا تو بسوی پروردگارت سخت کوشنده ای پس آورا ملاقات خواهی کرد.

است که خدا در نظر عارف چگونه توصیف و شناخته میشود؟ و انسان در نظر عارف چگونه است؟ عارف در انسان چه می بیند و انسان را چه تشخیص میدهد؟

عرفان نظری در واقع پایه های بینش عرفانی است که بعضی هم آن را به عرفان فلسفی تعبیر می کنند. آغاز عرفان نظری از زمانی است که عرفان بصورت يك فلسفه و يك بیان و يك بینش درباره وجود و هستی مدون شد. البته كم و بیش بطور متفرقه در کلمات عرفا از صدر اسلام شاهد آن بوده ایم ولی آنکس که عرفان را بصورت يك علم در آورد و عرفان را با اصطلاح متفلسف کرد و بصورت يك مکتب در آورد و در مقابل فلاسفه آنرا عرضه داشت و فلاسفه را در واقع تحقیر کرد و اثر گذاشت روی فلسفه، و فلاسفه ای که بعد از او آمدند چاره ای جز اعتنا به نظریات او نداشتند، محی الدین عربی است. بدون شك پدر عرفان نظری در اسلام محی الدین عربی این اعجوبه روزگار است.

محی الدین، هم در عرفان عملی قدم راسخ داشته یعنی از اول. عمرش اهل ریاضت و مجاهده بوده و هم در ارائه عرفان نظری بی نظیر بوده است.

محی الدین اول کسی است که عرفان را متفلسف کرد یعنی بصورت يك مکتب منظم درآورد. بحث مسئله وحدت وجود که محور عرفان است برای اول بار توسط محی الدین بیان گردید عرفان نظری بدین صورت که علمی مدون باشد و در مسائل به شکل فلسفی اظهار نظر کند اگر چه بیش و کم سابقه دارد لیکن مسلماً تدوین کننده آن در دوره اسلامی محی الدین عربی طائی اندلسی است.

عرفان نظری قبل از محی الدین نظیر منطق قبل از ارسطو است که هم بود و هم نبود. بود از این لحاظ که مردم بالفطره تا حدود زیادی طبق قواعد منطقی عمل میکردند و نبود یعنی به صورت يك علم مدون نبود.

عرفان نظری نیز چنین است. بر تمام مسائل عرفان نظری، میتوان شواهدی از آیات قرآنی و کلمات اولیاء بزرگ حق مخصوصاً حضرت امیر علیه السلام یافت ولی محی الدین اول کسی

است که عرفان نظری را بصورت علمی که موضوعش ذات حق است درآورد. محی الدین چه در عرفان نظری و چه در عرفان عملی شیخ العرفاست و به حق او را شیخ اکبر لقب داده اند.

بعد از او عرفان رنگ و بوی دیگری پیدا کرد. شاخصیت او در عرفان که بطور مطلق تحت عنوان شیخ از او یاد کرده اند از شاخصیت بوعلی که شیخ در فلسفه و شیخ طوسی که شیخ مطلق فقه است در میان قدما و شیخ انصاری که شیخ مطلق فقه و اصول است در صدساله اخیر و شیخ عبدالقادر که شیخ مطلق فن فصاحت و بلاغت است، بیشتر است که کمتر نیست.

محی الدین، غوغائی عرفانی در جهان اسلام از اندلس گرفته تا مصر و شام و ایران و هند برانگیخت. صدرالدین قونوی (اهل قونیه) فخرالدین عراقی، ابن فارض مصری، داود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، مولوی بلخی، محمود شبستری، حافظ، جامی، همه شاگردان مکتب اویند.

این مرد، نژاداً عرب است یعنی طائی اندلسی است و به او می گویند محی الدین عربی طائی حاتمی اندلسی. عربی می گویند چون عرب است. طائی می گویند چون از قبیله طای است. حاتمی گویند چون اولاد علی بن حاتم است نسبش به حاتم طائی می رسد. اندلسی می گویند چون ساکن در اندلس بوده. در آنوقت اندلس، اندلس اسلامی بوده و این اندلس اسلامی مرکز بزرگی بوده است برای تمدن و فرهنگ اسلامی، چه در ادبیات و فلسفه و چه در عرفان و طب و ریاضیات، و چقدر اشخاص بسیار بزرگی بوجود آورده است و چه سرنوشت غم انگیزی دارد که عجیب است این سرنوشت و مسیحی ها با چه جبری آنجا را اشغال کردند و از آن بیعد هم دیگر اسپانیا هرگز روی سعادت ندید.

محی الدین سفرهای زیادی به کشورهای اسلامی کرده است. اولاً سالهای زیاد مجاور مکه بوده و مجاورت مکه و بیت الله الحرام و قبر مقدس پیغمبر اکرم (ص) جزو کارهایی بوده که عرفا برای خودشان لازم میدانستند. لازم میدانستند که مدتی مجاور این اماکن باشند و برای این مجاورت آثار خاصی قائل بوده اند.

نه تنها عرفا غیر عرفا هم اینطور بوده اند: مثلاً زمخشری اهل ماوراءالنهر است، اهل شمال ایران قدیم یعنی اهل سرزمین روسیه فعلی، سرزمینی بسیار بسیار سردسیر، از آنجا حرکت می کند و سالهای زیاد مجاور سرزمین گرم و داغ مکه میشود که من تعجب میکنم يك آدمی که عادتش بوده که در سرزمین سرد زندگی کند این چه ایمانی بوده که سالیان دراز این مرد را مجاور بیت الله الحرام می کند و ملقب به جارالله، و در تفسیر کشاف، همین زمخشری در تفسیر یکی از آیات سوره عنکبوت میگوید: که شما از اثر مکانها غافل نباشید. آنکس که مجاور خانه کعبه باشد می فهمد که يك آثار معنوی در این مجاورت هست که در غیر آن مکان نیست. یا همین مجدالدین فیروزآبادی شیرازی صاحب قاموس سالها مجاور مکه بوده است. غرضم اینست که این کار اختصاص به عرفا ندارد. غیر عرفا هم از ادبا، فقها، شیعه، سنی این کار را میکرده اند. امین استرآبادی را شما می بینید که می زود در مکه و مدینه مجاور میشود و فوائدالمدینه را می نویسد.

در هر حال محی الدین سالها می رود در مجاورت مکه و فتوحات خودش را که از يك نظر بزرگترین کتاب عرفانی است در مکه می نویسد و به همین مناسبت فتوحات او فتوحات مکيه نامیده می شود.

سهروردی معروف، یعنی شیخ شهاب الدین سهروردی مقتول صاحب حکمة الاشراق که معاصر با محی الدین است او را در مکه ملاقات کرده می گویند که ساعتها اینها با یکدیگر در خانه کعبه ملاقات و گفتگو داشته اند و به احتمال بسیار بسیار قوی که این جهت بیشتر مورد غفلت است حکمت ذوقی و اشراقی این جناب سهروردی بیشتر تحت تأثیر محی الدین عربی بوده است تا تحت تأثیر دیگران و می توانیم بگوییم که محی الدین حتی در حکمت اشراق اسلامی هم اثر فراوان داشته است.

مگویند وقتی که از هم جدا شدند از شیخ اشراق پرسیدند چگونه دیدی این مرد را؟

گفت: دریایی بی پایان. از محی الدین پرسیدند که سهروردی را چگونه یافتی؟ گفت مرد صالحی بود. محی الدین همچنانکه گفتم

شاگردان زیادی داشته است که این کتب عرفانی علمی را اینها نوشته‌اند از قبیل صدرالدین قونوی.

صدرالدین قونوی ضمن آنکه ناپسری اوست شاگرد و مرید فوق‌العاده محی‌الدین نیز بوده است و در واقع شارح گفته‌های پدر و استاد خویش می‌باشد.

ابن فارض مصری که در میان شعرای عرب نظیر حافظ ماست یعنی دیوان ابن‌فارض در شعر عربی نظیر دیوان حافظ است با يك تفاوت، آنهایی که اهل فن هستند مدعی هستند که حافظ از نظر لطف و ظرافت بالاتر است از ابن‌فارض، ولی ابن‌فارض از مقامات عرفانی از حافظ بالاتر است. یعنی مسائلی از مقامات عرفانی را ابن‌فارض در شعرش منعکس کرده است که حافظ در آن موضوعات سکوت کرده است. ابن‌فارض خیلی فوق‌العاده است، سن زیادی هم نکرده است، اینجور که تاریخ می‌نویسد ۵۶ سال بیشتر از عمرش نگذشته است که وفات نموده و گاهی در مکه بوده و گاهی در مصر. مکه می‌آمده و در کوههای مکه می‌رفته، و تحت تأثیر حالات عرفانی خودش بوده و می‌گویند در مکه بود با مصر مغازله می‌کرد. در مصر بود با مکه مغازله می‌نمود. آدم عجیبی است از عجایب دنیای اسلام است. قصیده تائیة ابن‌فارض در حدود هزار شعر است. نهصد و پنجاه یا شصت بیت است که همه آنها به (ت) ختم میشود شعرهای معروفی است و این شعر هم از جمله اشعار اوست.

و انی وان کنت ابن آدم صورتاً

فلی فیه معنی شاهد با بوتی^۱

می‌گویند تمام این شعرها را در حالت بیخودی گفته و دیگران نوشته‌اند.

داود قیصری شارح فصوص از این طبقه است یعنی از طبقه احیا شده‌ها و زنده شده‌های محی‌الدین است و نیز عبدالرزاق کاشانی، شارح دیگر فصوص، مولوی، یعنی همین مولوی رومی که در قونیه معاصر بوده با صدرالدین قونوی و با صدرالدین نشست

ولی در معنا شاهد بر پدر خویشم

۱- من اگر چه بصورت پسر آدمم

و برخاست داشته است و فوت ملای رومی حدود سی چهل سال بعد از فوت محی الدین است. بعد از او هم البته کسانی آمده‌اند از جمله محمود شبستری صاحب گلشن راز، جامی، که از شارحین فصوص الحکم محی الدین نیز می‌باشد و اینها همه سخت تحت تأثیر محی الدین عربی هستند و در اشعار شبستری انسان کلمات محی الدین را کاملاً می‌تواند ببیند و از کسانی که سخت در مقابل محی الدین فروتن و متواضع است صدر المتألهین می‌باشد. غرض اینست که محی الدین تأثیر عجیبی روی عرفای بعد از خود گذاشته است و دیگران نیز اینرا اعتراف کرده‌اند و پدر عرفان نظری همانطور که عرض کردم محی الدین است و اگر ما درباره عرفان نظری حافظ بخواهیم بحث کنیم چاره‌ای نداریم جز اینکه نظرات وی را با اصول این مکتب تطبیق کرده ببینیم آیا حافظ چیزی در این زمینه دارد و یا ندارد؟

حالا برگردیم به عنوان بحث‌مان یعنی «عرفان حافظ». انسان وقتی که وارد این بحث میشود میبیند دامنه بسیار وسیعی دارد و من حیفم آمد که قسمتهائی را اینجا بیان نکنم گو اینکه ممکن است منجر بشود به اینکه من حرفهایم را در این جلسه نتوانم بزنم ولی میگویم، اگر هم نشد باشد برای وقت دیگری.

بحث درباره عرفان حافظ که ما عنوان کردیم مفهومی است که ما حتماً حافظ را يك مرد عارف قبول کرده‌ایم و با این قبول، در چگونگی عرفان حافظ بحث می‌کنیم که عرفان عملی حافظ در چه حد است، در چه مرتبه است و عرفان نظری حافظ چگونه است. ولی در عصر ما يك مطلب جدیدی متولد شده است که خود ما ایرانیها بوجود آورده‌ایم و آن اینست که آیا اساساً حافظ عارف بوده است یا خیر؟ شما اگر اکثریت قریب به اتفاق مقالاتی را که امروز در جرائد، مجلات، روزنامه‌های یومیه و غیر یومیه درباره حافظ مینویسند بخوانید و حتی کتابهاییکه اخیراً درباره حافظ نوشته‌اند مطالعه کنید و آنها را مقیاس شناسایی حافظ قرار دهید می‌بینید حافظ به هر چیزی شبیه است جز يك عارف. خوب، شاید هم اینطور باشد.

شاید هم حافظ واقعاً عارف نبوده است و با يك سلسله تأویلات

او را بصورت يك عارف جلوه داده‌اند. راستی واقع چیست؟ آیا حافظ مردی عارف بوده است یا نه؟

امروز، اغلب، حافظ را بصورتی منعکس می‌کنند که هیچ نمی‌شود نام يك عارف به او نهاد.

عرفان هم که يك امر اختراعی امروزی نیست يك جریانی است که بیش از هزار سال در همان دوره اسلامی از آن می‌گذرد و بهر حال در کشور ما اکنون این مسئله جدید پیش آمده که اول این مسئله باید روشن شود و آن اینکه آیا اساساً حافظ عارف هست یا خیر؟ و آیا دیوان حافظ يك دیوان عرفانی است یا نه؟ آیا آنچه حافظ راجع به شخص خود می‌گوید این شرح حالات عرفانی اوست که در قالب شعر ریخته و یا يك زندگی به اصطلاح اپیکوری و يك عیاشی معمولی را بدین صورت تصویر کرده است؟ و یا اینکه شق سوم است و شاعر تأثیرات خود را از محیط با این زبان یعنی زبان غزل بیان کرده است؟

اینکه می‌گوییم در کشور ما مسئله‌ای جدید پیش آمده است چون امروز غالباً اظهار نظرهایی که درباره حافظ میشود که بالاشاره خواهیم گفت به همه چیز شبیه است جز به يك سالک و عارف آنهم عارف کامل.

يك عده‌ای اساساً این مطلب را که حافظ را مردی عارف بدانیم، مثلاً از تیپ خواجه عبدالله انصاری، سخت‌انکار دارند یا مشکوک میدانند. اینست که قبل از عرفان حافظ باید درباره عارف بودن وی تحقیق شود و در حال حاضر با توجه به چنین اظهار نظرهایی نمی‌توانیم عارف بودن او را مسلم بگیریم و در چگونگی عرفان او بحث کنیم. پس حافظ کیست؟

برای شناختن حافظ دو راه در پیش‌رو داریم که هر کدام بنحوی می‌تواند ما را راهنمایی کند یکی تاریخ زندگی او و دیگر، همین دیوان اشعارش. امور مشترکی است که از تاریخ زندگی و دیوان او هر دو فهمیده میشود و چیزهایی هست که از تاریخ زندگی او بدست می‌آید که از دیوانش فهمیده نمی‌شود و رویهم از دو منبع میتوان شخصیت واقعی او را کشف کرد.

اما از نظر تاریخ:

حافظ در زمان خودش بیشتر به عنوان يك عالم فاضل معروف بوده تا بعنوان يك شاعر يك درویش و صوفی معمولی و احیاناً در خرقه و جامه درویشان

مقدمه نویس و جمع کننده دیوان او که بنام محمد گلندام معروف است و معاصر حافظ و هم شاگردی او در محضر قوام الدین عبدالله بوده در مقدمه دیوان، از او بعنوان «ذات ملك صفات مولانا الاعظم السعيد المرحوم الشهيد مفخر العلماء، استاد نحاریر- الادبا مخزن المعارف السبحانية. شمس الملة والدین محمد الحافظ شیرازی... طیب الله تربته و رفع فی عالم القدس رتبته» یاد کرده است.

و کاتب بسیار قدیمی دیوانش که در زمانی بسیار نزدیک به زمان او بوده است در آخر نسخه به نقل مرحوم قزوینی چنین میگوید:

«تم الدیوان (کذا) المولی العالم الفاضل ملك القراء و افضل- المتأخرین شمس الملة والدین مولانا محمد الحافظ روح الله روحه و اوصل فتوحه و نور مرقده...»

مرحوم قزوینی میگوید: از القابی که این کاتب بسیار نزدیک به عصر خواجه و شاید معاصر خواجه در حق او نگاشته... بدون اینکه هیچ عبارتی دیگر دال بر اینکه وی از مشاهیر صوفیه عصر خود بود از قبیل: قطب السالکین، فخر المتألهین، ذخرا لاولیاء، شمس العرفا و امثال ذلك که در نسخ جدید معمولاً بر اسم وی میافزایند در حق او استعمال کرده باشد شاید بتوان استنباط کرد که خواجه در عصر خود بیشتر از زمره علما و فضلا و دانشمندان به شمار میرفته تا از فرقه صوفیه پس جنبه علم و فضل و ادب او بر جنبه عرفان و تصوف وی غلبه داشته است و علاوه بر این از لقب ملك القراء که کاتب در حق او استعمال کرده به وضوح معلوم میشود که خواجه از معاریف قراء عصر خود محسوب میشود و به همین سمت مخصوصاً در زمان خود مشهور بوده است.

منبع دوم شناخت ما، «دیوان» اوست. از راه دیوان ببینیم حافظ چگونه است. مرد را از راه سخنش می شود شناخت. «المرء

مخبوء تحت لسانه» این کلام امیرالمؤمنین است انسان در زیر زبانش پنهان است. هر قدر انسان بخواهد خود را مخفی کند و پرده روی زبان خویش بکشد خیال نمی‌کنم که صددرصد بتواند. بهر حال يك منبع دیگر برای شناخت ما دیوان اوست. و این هردو، منبع خوبی است برای شناسایی حافظ، در بعضی قسمت‌ها ممکن است هردو با هم توافق داشته باشند و در بعضی قسمت‌ها از دیوان حافظ چیزهایی میشود فهمید که از تاریخش آن چیزها را نمی‌شود فهمید. مثلاً اوج عرفان حافظ را دیگر تاریخ نمی‌تواند بیان کند و قهراً تاریخ هم در این قسمت سکوت کرده است.

دیدیم که حافظ را در زمان خودش چگونه شخصی می‌شناخته‌اند شخصی که جنبه‌های دیگر شخصیت او برجسته شاعر بودن و درویش بودن او غلبه داشته است. شخصی که او را در زمان خودش بصورت شاعر حرفه‌ای نمی‌شناخته‌اند و حافظ هم زیاد شعر نگفته است شعرهایی که واقعاً از حافظ است و میشود ثابت کرد که از اوست بر ایام عمر حافظ که تقسیم کرده‌اند، گویا یکوقتی آقای محیط طباطبائی این کار را میکرد، خیلی کم است شاید از باب مثال در هر ماهی يك غزل گفته باشد حافظ غیر از شاعرهای دیگری مثل نظامی، فردوسی و حتی مولوی است که به شاعر بودن در زمان خودشان شناخته میشدند. البته شعر حافظ با همه اندکی، در زمان خودش شهرت پیدا کرده است و نه تنها از دروازه‌های شیراز بیرون رفته بل از دروازه‌های ایران خارج گشته است. ولی بهر حال شعر زیاد نگفته و در زمان خودش هم بنام يك شاعر معروف نبوده است همچنانکه در زمان خودش بعنوان يك درویش یا يك صوفی حرفه‌ای هم معروف نبوده است. متصوفه مردمی پنهانی نبوده‌اند سلسله‌ها داشتند. رشته‌ها داشتند استادانشان همه مشخص بوده است.

آن یکی شیخش این بوده و این یکی شیخش آن بوده است و بعد هم شما می‌بینید در لباس و درزی و در ظواهر با دیگران تفاوت داشته‌اند. کلاهشان، کلاه مخصوصی بوده است، سر نمی‌تراشیده‌اند و...

تا آنجا که من مطالعه کرده‌ام قرینه‌ای بدست نیامده است که

حافظ درزی اهل تصوف بوده وحتی قرائن برخلاف این است و با اینکه وی در دیوان خودش تکیه عجیب دارد که هیچکس بدون استاد و مربی محال است که این راه را طی کند، یعنی بدون دلیل راه، و آنچه که متصوفه آن را مرشد و احياناً شیخ یا پیر می گویند.

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

بعد هم باز در جای خودش خواهیم گفت اشعار زیادی حافظ در این زمینه دارد و این یکی از مسایل فوق العاده عظیم است که این طبقه بر روی آن تأکید دارند که مانند پزشك خانواده‌گی، نه مانند پزشكهای متفرقه، در این طب روحی هرکسی بنظر اینها يك پزشك مراقب احتیاج دارد. یعنی يك كسیكه همیشه بر روح او اشراف داشته باشد نه كسیكه يك وقتی اگر مشکلی بود برود سراغ او و حالش را به او عرضه بدارد مثل طبیب‌های متفرقه‌ای که ما به آنها مراجعه می‌کنیم، نه، فقط خواندن کتاب کافی نیست! مراجعه به پزشك کافی نیست! بلکه يك پزشك معالج مراقب دائم لازم است که بدون او محال است قدمی در این راه برداشت.

با همه این تکیه‌ای که حافظ روی این امر دارد حتی یکنفر تا بحال نتوانسته نشان بدهد که مرشد حافظ چه کسی بوده است. مسلماً استاد داشته است ولی کسی نمی‌داند، معلوم است که مربی او از این تیپ مشایخ معروف صوفیه و از این سلسله‌های معروف متصوفه نبوده است و بطور کلی تصوف شیعی از تصوف سنی این امتیاز را دارد که کمتر دچار این سلسله‌ها و این تشریفات بوده است و این حرفها بیشتر مال متصوفه اهل تسنن است و متصوفه واقعی شیعه، هم عمیق‌تر هستند و هم کمتر اهل این حرفها هستند که خودشان را شیخ و استاد نشان بدهند چه بسا که اینها را در زمان خودشان هیچ‌کس نمی‌شناخته است و در همان حال که اینها دارای عالیترین مقامات عرفانی بوده‌اند حتی همسایه خانه‌اش، زنش، بچه‌اش، شاگردهای غیر سالکش، نمی‌دانسته‌اند و فقط آن شاگردهای خصوصی و تنها همان معلم خاصش او را میشناخته و مطلب از «غیر» همیشه پنهان بوده است و من يك قرینه‌ای هم سراغ

دارم که بعدها انشاءالله خواهیم گفت.

حافظ مدتی کوشش کرده است که به اتمام خود، یعنی بدون استاد و مربی اینراه را طی کند بعد که سالها زحمت میکشید، خون جگر میخورد، با رسیدن به يك سلسله مکاشفات، میرسد به آنجا که می بیند بدون دلیل راه، تکامل امکان ندارد و اقرار می کند که:

**بکوی عشق منه بسی دلیل راه قدم
که من بخویش نمودم صدا اتمام و نشد**

معلوم میشود که يك مدتی اینطور بوده و بعد مسلم دلیل راه پیدا کرده و این خود شاهی است که حافظ اگر کسی بود که در زمان خودش خرقة ای داشت و کلاه چند ترکه ای و خانقاهی و سلسله ای در آنصورت مسلم شیخش هم شناخته بود و می گفتند که شیخش اینست. کسانی که حافظ را در زمان خودش یا نزدیک به زمان خودش توصیف کرده اند و القابی برایش ذکر کرده اند نه لقب شاعری باو داده اند و نه القاب صوفیانه، بلکه گوئی که يك فقیه ای را، يك حکیمی را، يك ادیبی را دارند تعریف می کنند. تمام عناوین هست جز عناوین متداول صوفیانه. مرحوم شیخ محمدخان قزوینی در مقدمه ای که بر دیوان حافظ نوشته است این نکته را ذکر کرده است. گفتیم که دیوان حافظ را اول بار شخصی از معاصران و ظاهراً از هم شاگردی های حافظ که باهم پیش استاد، همین دروس ظاهری یعنی حکمت، کلام، منطق، تفسیر و اینها را میخواندند بعد از وفات حافظ جمع کرده است. اسمش را در بعضی مقدمات «گلندام» نوشته اند ولی قزوینی میگوید این اسم در نسخه هایی که متأخرند اضافه شده است و در آن نسخه های خیلی قدیمی اسم «محمد گلندام» نیست ولی معلوم است که یکی از معاصرین حافظ است و آن معاصر هم می گوید که غالباً استاد ما «قوام الدین عبدالله» حافظ را اصرار میکرد و به او میگفت این شعرها را جمع کن حیف است که این شعرها از بین برود و حافظ تعلل میکرد و این مربوط به حالت عرفانی خودش بوده که اجازه نمی داده است اشعارش را جمع کنند. می گوید: تا اینکه سال ۷۹۲، بعد از وفاتش ما آمدیم و شعرها را جمع کردیم.

من دیوان حافظ را دو نسخه بیشتر ندارم یکی نسخه مرحوم قزوینی است دیگر نسخه ای است که آقای سید ابوالقاسم انجوی شیرازی اخیراً چاپ کرده است و جزو نسخ خوب حافظ است البته این دو نسخه میتوانند جامع باشند از نظر اینکه مرحوم قزوینی تکیه اش بیشتر بر نسخ قدیمه است و به ذوق و این مسائل هیچ اعتماد ندارد و امثال آقای انجوی افرادی هستند که خیلی به نسخ قدیمه معتقد نیستند و میگویند هر شعری که در دیوانهای منسوب هم باشد اگر به تیپ شعر حافظ بخورد باید قبول کرد. من این دو دیوان را دارم. در مقدمه حافظ انجوی، از «حافظ شیرین سخن» مرحوم دکتر معین نقل قول می کند که: «حافظ استاد و معلم رسمی هم زیاد داشته است.» یکی از استادهایش میرسید شریف جرجانی معروف است. میگوید: هرگاه در مجلس درس سید شریف علامه گرگانی شعر خوانده میشد میگفت به عوض این ترهات به فلسفه و حکمت پردازید اما چون شمس الدین محمد میرسید علامه گرگانی میپرسید بر شما چه الهام شده است غزل خود را بخوانید، شاگردان علامه به وی اعتراض میکردند این چه رازی است که ما را از سرودن شعر منع میکنی ولی به شنیدن شعر حافظ رغبت نشان میدهی. استاد در پاسخ می گفت: شعر حافظ همه الهامات و حدیث قدسی و لطائف حکمی و نکات قرآنی است. معلوم میشود که حتی در زمانیکه حافظ هنوز جوان بوده و شاگرد میرسید شریف بوده است افرادی نظیر میرسید شریف تلقی شان از حافظ چنین چیزی بوده است یعنی حافظ در این حد بوده است و لقب لسان الغیب، از عصرهای متأخر نیست بلکه از همان زمان های قدیم به او «لسان الغیب» می گفته اند و این باز شاهد دیگری است که این مرد از همان زمان خودش، بعنوان يك مرد عارف اهل معنی شناخته میشده به طوریکه اساساً شعر او را زبان غیب میدانسته اند یعنی اینجور فکر میکردند که این شعرها را که او سروده است او نبوده است که بعنوان يك بشر بسراید بلکه به زبان او از غیب جاری می شده است آری درباره حافظ از قدیم چنین اعتقادی داشته اند.

چنانچه گفتم از تاریخ حافظ هرچه که ما مطالعه می کنیم این مطلب روشن تر میشود که حافظ مردی بوده است درزی علما باروح

عرفا، نه بصورت يك درویش و صوفی حرفه‌ای و بیشتر هم بعنوان يك عالم معروف بوده است. «محمدگل اندام» هم وقتی می‌خواهد عذر بیاورد برای اینکه حافظ فرصت جمع‌آوری اشعارش را نمیکرد میگوید: اینقدر مشغول مطالعه کتب دواوین عرب و کشف و مفتاح و مصباح و... بود که فرصت نداشت.

درست گویی عالمی مانند مرحوم آقا میرزا محمدتقی شیرازی را دارد وصف می‌کند. مرحوم آقامیرزا محمدتقی شیرازی اعلی‌الله مقامه از شعرای بسیار بسیار زبر دست است خواهر زاده قآانی است خیلی هم شعر خوب میگفته است مجتهد و مرجع تقلید است. حالا اگر کسی بگوید: آقای میرزا محمدتقی دیوانشان را جمع کرده‌اند یا نه؟ میگوئیم ایشان آنقدر مشغله علمی داشته است که نمی‌توانست دیوانش را جمع کند. درباره حافظ نیز يك چنین استنباطی است که او آنقدر مشغله علمی داشته، که شخصاً وقتش را نداشته که شعرهایش را جمع کند. انعکاس چهره حافظ در تاریخ چنین شکلی دارد.

حالا بعد از این توضیحات تاریخی بسراغ منبع دوم شناخت حافظ یعنی «دیوان حافظ» می‌رویم.

منبع دوم برای شناخت حافظ «دیوان حافظ» است.

اگر ما بخواهیم حافظ را از منبع دوم یعنی دیوانش بشناسیم اینجاست که ابهاماتی ولو در ابتدا برای ما پیش می‌آید، و همه توهمات هم از خود دیوان سرچشمه می‌گیرد، در حقیقت این شعر مولوی درباره حافظ بیش از خود مولوی صادق است.

هرکسی از ظن خود شد یار من از درون من نجست اسرار من
آیا روی اصول علمی میتوانیم حافظ را از دیوانش بشناسیم
و آیا اساساً خود دیوان را میتوانیم بشناسیم یا خیر؟
طبق اصول علمی اولاً فرضیه‌هایی را که درباره حافظ ابراز شده یا ممکن است بشود ذکر میکنیم و بعد این فرضیه‌ها را با قرائن موجود تطبیق میکنیم تا ببینیم کدامیک از محك سالم بیرون می‌آید.

در زمان ما بیشتر حافظ را میخواهند از روی دیوانش و اشعارش و گفته‌هایش بشناسند البته این راه درستی است، لیکن يك راه شناسائی است و کافی و رسا نیست زیرا در میان همه شعرا اعم از فارسی یا عربی زبان شاید کسی مثل حافظ نیست که در شعرش اینطور دوگانگی ظاهری آشکار باشد. گاهی يك حالت لاابالی‌گری و فسق و فجور و پشت‌پازدن به همه سنن، به همه مقدسات و دم‌غنیمت‌شمردن و بی‌اعتنا به همه چیز بودن در اشعارش منعکس است و از طرف دیگر اشعاری هم دارد که بدون هیچ‌گونه توجیه و تأویلی، مخ عرفان و مخ اخلاق است یعنی درست مغایر آن دسته اشعار دیگر.

يك چنین دوگانگی در اشعار حافظ ثبت شده است که حافظ

در آینه اندیشه، از يك لذت پرست دم غنیمت شمار اپیکوری تا يك سالك عارف كامل در نوسان است. حافظ در این جهت نظیر ندارد. از شخص لایابالی شرابخوار دم از حافظ میزند تا يك عابد عارف شبزنده دار مجاهد.

در بسیاری از مجالس و بزمها دیوان حافظ، بعد از شراب و رباب سومین چیز لازم است و از طرف دیگر همین دیوان در محافل دیگری همیشه بوده و هنوز هم هست که با خواندنش حالت تجرد می گیرند، گناهان خودشان را یساده می کنند، عبادت می کنند و در همان حال با شعرهای حافظ به ذکر می پردازند، اشک میریزند، میگیرند و پاک میشوند و در چنین حالی با شعرهای حافظ به علو و تعالی روحی میرسند و سیر آفاق و انفس می کنند.

افراد بسیار بزرگی هستند که حافظ از سجاده شان جدا نمی شود یعنی اگر در بزم آن دسته، دیوان حافظ سوم شراب و رباب است در محفل روحانی اینها دیوان حافظ سوم قرآن و صحیفه است و در حال حاضر من چنین اشخاصی را سراغ دارم و در گذشته بزرگانی نظیر مرحوم فیض به حافظ به این چشم و به این دیده نگاه میکردند حالا این چطور است؟

واقعاً هم اگر ما به اشعار حافظ نگاه کنیم لااقل در نظر ابتدایی این دوگانگی و دوگونگی را بخوبی ملاحظه می کنیم پس حافظ کیست؟

حالا حافظ را می خواهیم از همین شعرهایش بشناسیم و به تاریخ او هم کاری نداریم.

ببینید! شناختن يك نفر از روی اثرش، دیوانش، کاریست منطقی یعنی برای شناخت صاحب اثر، اثرش را باید تحلیل کرد در مورد حافظ فرضیه های زیادی هست ما این فرضیه ها را يك يك باید بیان کنیم بعد هريك از این فرضیه ها را با قرائن موجود تطبیق دهیم ببینیم قرائن با دیوان حافظ تطبیق می کند یا تطبیق نمی کند و احیاناً قرائن تاریخی هم ممکن است در بعضی جاها به کمک ما بیاید. درست مثل همینکه دانشمندان امروزی در مسایل طبیعی، اول يك فرضیه ای در ذهنشان برق میزند که به اصطلاح مرحله تئوری است بعد می آورند در مرحله پراتیک و عمل که ببینند این

فرضیه با واقع انطباق پیدا می‌کند یا نمی‌کند.

«اولین فرضیه» موجود درباره دیوان حافظ اینست که حافظ در دیوانش صرفاً يك شاعر است بتمام معنی کلمه شعر. یعنی يك هنرمند است، حافظ در دیوان خودش هیچ هدفی نداشته است جز اینکه میخواست يك شاهکار هنری بوجود بیاورد. هنرمند وقتی که می‌خواهد يك شاهکار هنری ایجاد کند تمام همش اینست که از چه موادی و برای چه هدفی میتوان يك شاهکار بهتر بوجود آورد، دیگر لازم نیست به آن ماده اعتقاد داشته باشد. يك صنعتگر، يك مجسمه‌ساز، هدفش اینست که يك مجسمه جالب توجه بسازد آنوقت دنبال سوژه می‌گردد چه چیز برای سوژه خوب است و از چه ماده‌ای میشود آن را ساخت با گچ بهتر میشود ساخت یا فلز و یا با سنگ بهتر می‌شود؟

در اینکه حافظ يك هنرمند بسیار بسیار مقتدر است و فوق‌العاده هنرمند است و شاعر بتمام معنی کلمه، یعنی از نظر هنری بتمام معنی کلمه شاعر است دیگر احدی در آن بحث ندارد بنابراین فرضیه حافظ صرفاً يك هنرمند است و دیوان شعر حافظ را هم از نظر محتوی در هیچ جا و هیچ مورد نباید جدی گرفت نه آنجایی که دم از می و معشوق و از این قبیل حرفها می‌زند و نه آنجایی که دم از خدا و عرفان و سلوك می‌زند هر دو برای حافظ سوژه هستند و بس. او فردی بوده است هنرمند و هنرمند عاشق هنر خویش است و به دنبال سوژه.

هنرمند هنرش اینست که اثر هنری زیبایی خلق کند و این دلیل نمیشود که خودش هم از لحاظ جسمی و روحی زیبا باشد عده‌ای درباره حافظ چنین اعتقادی دارند و معتقدند که کار حافظ ارائه يك قدرت هنری است که مخلوق قوه خلاقه و خیال شاعر است و تابع فرمول معروف احسن الشعر اکذبه.

خوب اگر اینطور باشد دیگر از دیوان حافظ نمیشود چیزی از شخصیت او استنباط کرد زیرا براساس این فرضیه، حافظ صرفاً يك هنرمند است هنرمندی بقول امروزی‌ها غیر متعهد که هنر را برای هنر می‌خواهد و بس.

ولی البته که این فرضیه مردود است چرا که این فرضیه را

هنگامی می‌توانیم بپذیریم که چاره‌ای نداشته باشیم و گرنه اصل
براین است که هر سخن حمل به معنای جدی‌اش بشود و در اصطلاح
«اصالة الجد» حاکم است.

ثانیاً آنچه از اشعار حافظ درك میشود و برای هر خواننده‌ای
یقین حاصل میکند اینست که این اشعار موج يك روح پاك است که به
زبان رسیده است، هرگز يك سخن مصنوعی قادر نیست حامل این
اندازه موج باشد که این چنین بردلها بنشیند اصل «سخن کز دل
برون آید نشیند لاجرم بردل» بر این دیوان حاکم است از این جهت
و بهمین دلیل شعر حافظ نمونه کوچکی است از قرآن، صحیفه،
نهج البلاغه و دعا‌های کمیل و ابو حمزه.

البته این دلیل ما را شاید بتوان رد کرد و لیکن در مواردی
گواهی دل برای هر کس مانند برهان، بلکه قوی‌تر از برهان است
ولی آنچه امر را سهل میکند اینست که فرضیه یاد شده طرفداران
چندانی ندارد. براساس این فرضیه هنرمند هنرش اینست که اثر هنری
زیبایی خلق کند و این دلیل نمی‌شود که خودش هم از لحاظ جسمی
و روحی زیبا باشد ولی کسی که آشنا به دیوان حافظ باشد نمیتواند
این حرف را قبول کند، قبول کند که آن اشعار عرفانی حافظ را
يك شاعر که صرفاً هنرمند بوده است و اساساً واقف به رموز عرفان
و سیر و سلوک و معنویت نبوده است توانسته باشد خلق کند آنهم
بگونه‌ای که بعد از هفتصد سال هنوز اشکها را در خلوت‌های شب
جاری کند و دلها را بلرزاند عرض کردم این برهان نیست و می-
توان آن را رد کرد ولی برای خود من شخصاً چنین چیزی هیچوقت
قابل قبول نیست دلیلش هم اینست که امروز چرا حافظي بوجود
نمی‌آید؟

آیا دیگر قریحه‌ها خشك شده است که حافظي نباشد، خیر
دلیلی ندارد که قریحه‌ها خشك شده باشد بلکه روحها در مسیر
دیگری است یعنی روح حافظ دیگر وجود ندارد که اثری مثل حافظ
و حتی مثل جامی بوجود آورد؟

در اینجا «المرء مغبوء تحت لسانه» کاملاً مشهود است گفتیم
يك عده در مناجات‌ها و راز و نیازهایشان دیوان حافظ را سوم قرآن
و صحیفه قرار میدهند. خود قرآن نیز قسمتی از تأثیر خود را از

زیبائیش دارد ولی يك زیبایی ای که از يك افق مافوق بشری برخاسته است و چقدر قرآن روی این موضوع تکیه می‌کند. این دیگر يك امر ساختگی نبود پیغمبر اگر يك هنرمند می‌بود نمی‌توانست چنین کاری را خلق کند. امام زین‌العابدین اگر فقط يك هنرمند می‌بود يك اثر جاویدی مانند صحیفه محال بود خلق کند. يك هنرمند هرچه فصیح و بلیغ باشد محال است همچون امیرالمؤمنین دعای کمیل را بتواند خلق کند. به عقیده من يك آدمی که روحش، روح سوخته از سلوک و عرفان نباشد و خودش متأثر نباشد و یا يك هنرمند احیاناً فاسق و فاجر بلکه يك آدم معمولی و حتی بالاتر، همانطور که نوشته‌اند يك مدرس شرح مطالع، يك استاد کشف امکان ندارد بتواند يك غزلی در حد:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
ارادتى بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه و از عشق بی‌نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی‌هنری
می‌صبح و شکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری

که یکی از برازنده‌ترین غزلیات حافظ است خلق کند. چنین چیزی امکان ندارد لیکن همانگونه که گفتم این فرضیه خوشبختانه در زمان ما طرفداران چندانی ندارد و امروزه اندک‌اند آنان که حافظ را هنرمندی طرفدار هنر برای هنر بدانند و حتی بعضی از محققان که معتقدند هنر حافظ پناهگاه او بوده است این حرف را آنقدرها محکم نمی‌زنند.

«فرضیه دوم» که فرضیه عجیبی است اینست که حافظ تحت تأثیر حالات مختلف این اشعار را سروده و هر شعری که برای هر موضوعی گفته چه اشعار لایبالی‌گرایانه و چه اشعار عارفانه همه را تحت تأثیر همان حالات بوده است. این نوسان که در شعر حافظ دیده میشود نماینده نوسان روح اوست تا این حد که روح وی بین‌المشرق و المغرب در نوسان بوده!

ادوار براون طبق گفته خود در تاریخ ادبیات ایران ترجمه

علی‌اصغر حکمت معتقد است که همه ایرانیان این چنین اند و حافظ آنجا که از میخوارگی گفته است مقصودش میخوارگی بوده و آنجایی که راجع به عرفان و اعجاز سلوك گفته واقعاً عارف بوده و بعد خطاب به انگلیسی‌ها می‌گوید: شما ممکن است تعجب کنید و بگوئید مگر میشود يك نفر اینطور باشد و خودش نیز جواب میدهد:

شما ایرانیها را نشناخته‌اید ایرانی يك چنین جنسی دارد!
«فرضیه سوم» را بعضی چنین مطرح کرده‌اند که این اشعار را حافظ در ادوار مختلفی از عمر خود گفته است و این ادوار را هم بنظر خود تعیین کرده و گفته‌اند: آن اشعاریکه دلالت می‌کند بر لایابالی‌گریها و بردم‌غنیمت‌شمردنها و شرابخواریه‌ها و شاهد بازیها، آنها مربوط به دوره جوانی حافظ است خوب دیگر جوانیست و در عنفوان جوانی چنانکه افتد و دانی...

و آن اشعاریکه دلالت میکند بر پاکی و تقوی و فدای‌الله و سیر و سلوك و مراقبه و محاسبه و گریه‌های سحر، اینها همه مربوط به دوره آخر عمر اوست و هر دوتیپ اشعار هم جدی و صحیح است. طبق این فرضیه مفسران مادی حافظ میگویند: در اوایل جوانی حافظ يك عیاش لایابالی باده‌خوار بوده و بعد که به کمهولت رسیده یکمرتبه تغییر جهت داده نظیر فضیل بن عیاض، ابراهیم ادهم، بشر حافی و امثال اینها که بعضی از نویسندگان بدون ارائه دلیل محکم براین فرضیه تأکید بسیار کرده‌اند و این به اصطلاح فقها، يك جمع تبرعی است چرا که بسیاری از اشعار حافظ در عین اینکه قرینه‌ای از دوره پیری حافظ دارد در ردیف اشعاری است که صراحت در عیاشی حافظ دارد.

کتابی نوشته شده بنام حافظ شناسی که نویسنده جدی معتقد است که قضیه همین طور است. اولاً همانطور که عرض کردم این بقول طلبه‌ها يك جمع تبرعی است یعنی يك توجیه بلا دلیل است ممکن است انسان احتمال بدهد، اما این توجیهی است که دلیل ندارد و اتفاقاً در این مورد دلایل برخلاف این است یعنی اگر ما باشیم و ظاهر اشعار حافظ این توجیه کافی نیست، برای اینکه همان اشعاریکه دلالت می‌کند بر عیاشی و شرابخواری و عیش نقد و از این حرفها در همان اشعار قرائنی هست که مربوط به زمان پیری

است مثلاً این شعر حافظ را که خود نویسنده هم جزو شعرهای
لاابالی گرانۀ حافظ می‌آورد.

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلی را
فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را
ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را

و بعد میگوید:

نصیحت گوش کن جانا که از جان دوستر دارند
جوانان سعادتمند پند پیر دانا را
و جز این اشعار شعرهای دیگری از این واضح‌تر هم از سالمهای
پیری حافظ هست که:

پیرانه سرم عشق جوانی به سر افتاد
و آن راز که در دل بنهفتم بدر افتاد
از راه نظر مرغ دلم گشت هواگیر
ای دیده نگه کن که بدام که در افتاد
و باز در جای دیگر میگوید که:

جامی بده که باز به شادی روی شاه
پیرانه سرهوی جوانی است در سرم

و یا جای دیگر

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

با این تصریحاتیکه خودش میکند چطور ما می‌توانیم این توجیه
را به این شکل بپذیریم؟ جز این سه فرضیه، فرضیه چهارم آنست
که تقریباً بسیاری از نویسندگان عصر و زمان ما در واقع برای
اینکه توجیهی از حافظ برای خودشان پیدا کرده باشند آن را ذکر

میکند که آقا نه، اصلاً این حرفها چیست، تفسیر و تأویل نمیخواهد ظاهر اشعار حافظ اینهمه می پرستی کرده و می ستایی کرده است و از شاهد و شاهد بازی سخن گفته است و از عیش و از دم غنیمت شمردن، اینها همه حقیقت است و هر آنچه در این زمینه ها گفته است حقیقی است و فکر حافظ همین بوده و آن حرفهای عارفانه که حافظ در فلان شعر، فلان نظر عرفانی را گفته یا در فلان شعر دیگر فلان مقام سلوکی را گفته اینها تفسیر و تأویل کسانی است که به حافظ و به شعر حافظ علاقه میورزیدند و دوست داشته اند حافظ را و شعر حافظ را و نمیخواستند حافظ بصورت يك فاسق و فاجر و مرد لاابالی در انظار باشد ناچار آمده اند به توجیه و تأویل شعرهایش پرداخته اند. خیر، شعر حافظ همین است که هست. باطنش و ظاهرش همه یکی است و از اول تا آخر یکسان و يك دست هم هست برخلاف نظر امثال ادوار براون که میگویند این اشعار را در حالات مختلف عمرش گفته و برخلاف نظر کسانی که گفته اند در دو دوره از عمرش یعنی جوانی و پیری این شعرها را سروده همه گویای يك معنی و آنهم مقصود ظاهری است که می خوانیم.

در همین امسال بود و شاید یکسال نگذشته باشد مقاله ای در اطلاعات یا در کیهان بود، نمی دانم، بالاخره در یکی از این دو روزنامه از آقای محیط طباطبایی خواندم که نوشته بودند چه اصراری هست در اینکه ما حافظ را بی دین بدانیم؟ و با شواهد و ادله تاریخی که ذکر کرده بودند اثبات می کرد که اصلاً حافظ را در زمان حیاتش يك مرد متدین می شناخته اند و حتی حافظ را در عصر خودش و در عصرهای بعد شیعه هم می دانسته اند یکی دو روز بعد دیدم که يك نفر از همین نویسندگان این مجلات مقاله ای نوشته و عکس خودش را هم چاپ کرده که آقا ارزش حافظ در همین عصیان حافظ است، در همین است که اصلاً پایبند اصول و مقررات زمان خودش نبوده، تمام ارزش حافظ در همین پشت پا زدنش به این اصول بوده، خود این آزادگی و عصیان در مقابل سنن عصر خود و سنت شکنی حافظ دلیل برکمال اوست دلیل براینست که زیون مقررات عصر خود نبوده است خواسته است آزاد و آزاده از

مقررات یعنی اگزیستانسیالیست به معنی متداول امروز زندگی کند امثال دشتی و از جمله نویسنده مذکور تابع این فرضیه هستند. و اما فرضیه پنجم و آن فرضیه اینست که شعر حافظ از اول تا به آخر همه شعری عارفانه است و تمام آن شعرهایی هم که باتمام صراحت در زمینه‌های خلاف شریعت و ضد عرفانی از او می‌بینیم بدلیل آنست که اینها همه يك سلسله اصطلاحات است که عرفا و شعرای عارف مسلک دارند و مقصودشان از می، از شاهد، از زلف، از خط، از خال يك معانی دیگری است.

چرا که اولاً بعضی اشعار حافظ در کمال صراحت و بدون هیچگونه توجیهی معانی عرفانی را در حد اعلا گفته که ما آن را در قالب يك شعر، به هیچ شکل نمی‌توانیم به معانی جسمانی و مادی توجیه کنیم به عبارت دیگر بقول اصولیین و فقها اگر ما در کلام يك نفر که مطمئن هستیم تناقض نخواسته بگوید مطلب یا مطالبی را ببینیم که ظاهر آنها متناقض است یکی اگر ظاهر باشد و دیگری اظهر، ظاهر را به اظهر حمل می‌کنیم نه اظهر را به ظاهر یعنی اظهر را قرینه ظاهر می‌گیریم نه ظاهر را قرینه اظهر و بعلاوه خود حافظ، در اشعار خودش بسیار تصریح می‌کند به این معنی، تصریح می‌کند که همه اشعار من معرفت است مثلاً:

شعر حافظ همه بیت‌الغزل معرفت است

آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش

خوب این هم نظر پنجم است. ما آن سه نظر اول را اجمالاً و در حوصله وقت مجلس رد کردیم.

و حالا بسراغ فرضیه چهارم یعنی، فرضیه‌ای برویم که طبق آن حافظ را يك بعدی می‌دانند و هیچ‌گونه تأویل معنوی برایش قائل نیستند و می‌گویند همین ظواهر مادی را باید گرفت.

می‌خواهیم ببینیم که اگر حافظ را ما اینجور بدانیم چه شخصیتی از کار در می‌آید و ببینیم در تحلیل جهان بینی حافظ در صورت يك بعدی انگاشتن اشعار وی حافظ چگونه موجودی است. عیاشی است دم غنیمت شمار، شاهد بازی است منحرف، گدایی است در یوزه‌گر، جبرگرایی است متعصب، هنرفروشی است جیره‌خوار و سرانجام

موجودی است حیرت زده و شكاك، با يك شك و حیرت بزرگ، آنهم شکی و حیرتی بسیار بسیار تلخ و گزنده که در چنگال آن نمی تواند چیزی از راز این عالم را بفهمد و در چنین وضعی با هرچه هم مواجه می شود بیشتر در او تلقین بی ایمانی می کند و در نتیجه برای اینکه از زهر این فکرهای مسموم خودش نجات پیدا کند به می پناه می برد که بسیاری از میخوارگان همین سان هستند در اثر شدت گرفتاری و یا غم و غصه زیاد و یا شکست در عشق یا يك شکست های دیگری به حالتی درمی آیند که خودشان برای خودشان غیر قابل تحملند وقتی خودشان برای خودشان غیر قابل تحمل شدند یعنی عقلشان، فکرشان، اندیشه شان برای خودشان غیر قابل تحمل شد، برای اینکه این اندیشه مزاحم را از خودشان دور بکنند به آن ضد اندیشه یعنی به می پناه می برند که دمی بیاسایند.

معتقدین باین فرضیه می گویند یکی از چیزهایی که قهراً حافظ را عجیب بی تاب می کرده مسئله جبری گری است، بدین معنی که بشر هیچگونه اختیاری ندارد و جبر مطلق حکمفرماست. در بحث «انسان و سرنوشت» بنده گفته ام انسان وقتی احساس بکند که آزاد نیست این خیلی رنجش می دهد خصوصاً اگر احساس بکند که این عدم آزادی او در مقابل يك قدرتی است که اندیشه تخلف از او را هم نمی شود در مغز راه داد. می گویند بسیاری از اشعار حافظ منعکس کننده همین آزاری است که از تفکرات جبری گری خودش می برده است مثلاً شعر معروفش:

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

و یا شعر:

من اگر خارم اگر گل، چمن آرایی هست
که به بردست که می پروردم میرویم

مکن در این چمنم سرزنش به خود رویی
چنانکه پرورش می دهند میرویم

و یا:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
کان شاهد بازاری وین پرده نشین باشد

و در جائی دیگر می گوید که آنهایی که حتی به مقامات رسیدند
آنها هم هنری نکردند چون آنها نرسیده اند، بلکه آنها را
رسانیده اند. (بی اختیار آنها).

فیض روح القدس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض
ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

و زیاد است شعرهایی که آن شعرها را دلیل بر جبری بودن
حافظ گرفته اند و گفته اند خود بخود فکر جبری گری از انسان هر نوع
نشاط و امیدی را سلب می کند و این مقدمه ایست برای فراموشی و
فرار از این فکر گزنده و گدازنده و قهراً نتیجه اش اینست که در
آخر کار به میکده و می پرستی منتهی می شود.

مسئله دیگر بنظر این دسته از مفسرین مسئله حیرت حافظ
است. نمی دانم! نمی فهمم! سر در نمی آورم برای چه و از کجا آمده
و برای چه اینجا هستم و نمی دانم به کجا می روم.

عیان نشد که چرا آمدم، کجا رفتم
دریغ و درد که غافل زکار خویشتم

چو هر دری که گشودم رهی به حیرت داشت
از این سپس من ورنیدی و وضع بیخبری

به راهی رفتم، حکمت و فلسفه، منطق و دیانت و هر کجا که
رفتم آخرش دیدم حیرت اندر حیرت است. پس گفتم همه را رهاکن
عمر ارزش این حرفها را ندارد برویم در عالم بی خبری.

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود
زینهار از این بیابان وین راه بی نهایت

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

سخن از مطرب و می گوی و راز دهر کمتر جوی
که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را

ساقیا جام می ام ده که نگارنده غیب
نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد

وجود ما معمائیست حافظ
که تحقیق اش فسون است و فسانه

در کارخانه ای که ره عقل و علم نیست
فهم ضعیف رأی فضولی چرا کند

برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تو
راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

حدیث چون و چرا در دسر دهد ایدل
پیاله گیر و بیاسا ز عمر خویش دمی

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است
هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق
... و این دیگر به شك و حیرت مربوط نیست بالاتر از شك و

حیرت مفسران معتقد به فرضیه چهارم پوچی‌گرایی و نیمه‌یلیسم حافظ است.

حاصل کارگه‌کون و مکان اینهمه نیست
 باده پیش‌آر که اسباب جهان اینهمه نیست
 چند روزی که در این مرحله فرصت داری
 خوش بیاسای زمانی که زمان اینهمه نیست
 بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی
 فرصتی دان که زلب تا بدهان اینهمه نیست

اشعار دیگری هم حافظ دارد که از آنها بنظر مفسرین معتقد به فرضیه چهارم مثلاً بوی انکار قیامت شنیده می‌شود که اساساً معلوم نیست که حالا آخر کاری هم وجود داشته باشد و یا اصلاً قیامتی در پیش باشد.
 پس آدم عاقل نباید فکرش را به اینجور چیزها متوجه کند.

خوشر از فکر می‌و جام چه خواهد بودن
 تا ببینم که سرانجام چه خواهد بودن
 غم دل چند توان خورد که ایام نماند
 گو نه دل باش و نه ایام چه خواهد بودن
 باده خور غم مغور و پند مقلد منیوش
 اعتبار سخن عام چه خواهد بودن
 دسترنج تو همان به که شود صرف بکام
 دانی آخر که به ناکام چه خواهد بودن

یا مثلاً

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن
 در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
 بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار
 کاخر ملول گردی از دست و لب گزیدن
 فرصت شمار صحبت کز این دو راه منزل
 چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن
 که با تفسیر يك بعدی آقایان، یوم‌الجمعی که روز رسیدن به

یکدیگر است و یوم الحشری که روز پیوستن همه به همدیگر است چنین چیزی دیگر اصلاً در کار نیست «چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن» که با چنین تفسیرها، تنها چیزی که باقی مانده انکار خدا است که به حافظ نسبت نمی‌دهند.

اگر چه چیزهایی که تقریباً در همان حد است مثل انکار معاد یا خود همان حیرت و شك در این جهت دست کمی از انکار خدا ندارد و اصولاً چنین اعتقاداتی با توحید سازگار نیست بلکه مخالف با توحید نیز هست.

از اینها که بگذریم می‌آئیم سراغ چیزهایی که به منزله نتیجه این فرضیه می‌باشد. یعنی می‌آئیم سراغ آن دستوری که براساس تفسیر يك بعدی از حافظ دیوانش بما می‌دهد.

حالا که کار جهان هیچ در هیچ است! حالا که جبر مطلق است! حالا که سر از اسرار کون نمی‌شود درآورد! حالا که اصلاً کسی نمی‌داند بعد از اینجا به یکدیگر می‌رسیم یا نمی‌رسیم! و بلکه گاهی وقتها بصورت جزم می‌گوید اصلاً دو مرتبه به همدیگر نخواهیم رسید. این اصول افکار او که محرز شد حالا وقت نتیجه‌گیری است. یکی از نتیجه‌گیری‌ها بیان دم و دم غنیمت شمردن است. کما اینکه مسئله دم در شعر خیام هم زیاد است که دم را یعنی زمان حال را غنیمت بشمار، اینقدر فکر نکن، نه فکر گذشته بکن، نه فکر آینده، نه غصه گذشته را بخور، نه فکر آینده بکن، فکر گذشته و فکر آینده ترا از عیش نقد باز می‌دارد و برای اینکه حداکثر استفاده را از این عمر موقت کوتاه ببری نه فکر گذشتن را بکن و نه فکر آینده. دم را غنیمت بشمار و چقدر در شعر حافظ این مسئله حال و دم دیده می‌شود.

ای دل شباب رفت و نچیدی گلی ز عیش
پیرانه سر بکن هنری ننگ و نام را
در عیش نقد کوش که چون آبخور نماند
آدم بهشت روضه دارالسلام را

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت
ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

خوشر زعیش و صحبت و باغ و بهار چیست
ساقی کجاست گو سبب انتظار چیست
هر وقت خوش که دست دهد مفتنم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

ایدل از عشرت امروز بفردا فکنی
مایه نقد زمان را که ضمان خواهد شد

گل عزیز است غنیمت شمیریدش صحبت
که بیباغ آمد از اینراه و از آن خواهد شد

ساقیا عشرت امروز بفردا مفکن
یا ز دیوان قضا خط امانی بمن آر

اعتمادی نیست بر کار جهان بلکه بر گردون گردان نیز هم
عاشق از قاضی نترسد می بیار بلکه از یرغون دیوان نیز هم
و بدنباله این گونه تفسیر از حافظ از بعضی شعرهای دیگرش
استفاده می کنند که این مسئله عیش نقد و از این حرفها يك نوع
لاابالی گری و لاقیدی خاصی است که شکل واضحش اینست که
حافظ در زندگیش معلوم نیست که چکاره بوده است و بنا به استناد
بیت زیر:

رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید
وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید

وظیفه را حقوق دولتی گرفته وی را کارمند دولت قلمداد
می کند از آن کارمندانی که منتظرند سر ماه حقوقی برسد ظرف

چند روز آن را خرج عیاشی کرده دوباره تا سر ماه دیگر به انتظار بنشینند که نظیر این برداشتها بسیار زیاد است. حالا باید دید حافظی که اینها با چنین برداشتهایی ساخته اند چه مکتبی را تحویل می دهد؟ عجیب است، واقعاً وضع خیلی عجیب است، فوق العاده عجیب است.

یکی دیگر از آن چیزها مسئله شاهدبازی است. در حافظ مسئله شاهد و شاهدبازی زیاد آمده اینقدر آمده که الی ماشاءالله که دیگر احتیاجی ندارد به اینکه ما شعری بخواهیم برایش بخوانیم. اینهایی که حافظ را به این شکل توجیه کرده اند، یعنی مفسرین معتقد به فرضیه چهارم می گویند بله حافظ شاهد باز بوده اهل عشق بوده و باید هم باشد حالا بعضی هاشان تا آنجا کار را رسانده اند که حتی خصوصیات عشق بازیهای حافظ را هم خواسته اند از روی شعرهایش بدست بیاورند. یکی از همین نویسندگان اینجوری در کتابی که بیشتر از یکسال نیست منتشر شده نوشته است که حافظ در مسئله عشق و زن و این حرفها، خلاصه آن شهادتی که باید يك آدم جسور داشته باشد نداشته است و در مسئله زن، کم رو هم بوده هم يك دل پر عشقی داشته هم آن حالت جسارت را نداشته و زنها هم از اینجور مردها بدشان می آید. از این جهت حافظ همیشه در سوز و گداز بوده و نویسنده سپس استنباط کرده که گاهی وقتها هم زنها سر بسر بدبختی هایش می گذاشته اند!

اگر چه دلیل کافی نداریم که شاهد حافظ زن بوده و در بسیاری از اشعارش تعبیر مغیبه دارد. حال، مغیبه کیست ایندیگر هیچ گونه توضیحی از جانب مفسران معتقد به فرضیه چهارم ندارد.

گر چنین جلوه کند مغیبه باده فروش
خاکروب در میخانه کنم مژگان را
يك جای دیگر می گوید:

ای نازنین پسر تو چه مذهب گرفته ای؟
کات خون ما حلالتر از شیر مادر است

گر آن شیرین پسر خونم بریزد دلا چون شیر مادر کن حلالش
در بعضی از اشعار دیگرش از قرینه عذار و خط و قبا و از اینها
هم يك چیزهای پسرانه بدست می‌آید و هیچ دخترانه نیست.
مثلاً می‌گوید:

بگشا بند قبا تا بگشاید دل من
که گشادی که مرا بود ز پهلوی تو بود

مجمع خوبی و لطف است عذار چوممیش
لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدهش

دلبرم شاهد و طفل است و به بازی روزی
بکشد زارم و در شرع نباشد گنمش
اینها را مسلماً درباره زن کسی نمی‌گوید چون طفل زن نابالغ
از نه سال کمتر که موضوع عشق نیست.

ز خط یار بیاموز مهر با رخ خوب
که گرد عارض خوبان خوش است گردیدن
خط عارض: همان مویی است که در روی تازه جوان می‌روید.
دل بدان رود گرامی چه کنم گر ندهم
مادر دهر ندارد پسری بهتر از این

خط عذار یار که بگرفت ماه از او
خوش حلقه‌ای است لیک به در نیست راه از او

آمد افسوس کنان مغیبه باده فروش
گفت بیدار شو ای رهروی خواب‌آلوده

پدر تجربه ایدل توئی آخر زچه روی
 طمع مهر و وفا زین پسران می‌داری
 گفتیم تقریباً در شعر حافظ قرینه‌ای بر اینکه تغزل بنام زن
 کرده باشد نیست. البته بعضی غزلهای حافظ جوراست که بر
 معشوق بطور کلی قابل تطبیق است.
 حالا در یکی از همین کتابهایی که گفتم در این زمینه‌ها
 نوشته‌اند، نویسنده مسلم گرفته است که حافظ در عشق مرد موفقی
 نبوده است. بدلیل اینکه در شعرهایش زاری سر می‌دهد.
 مثلاً می‌گوید:

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
 چرا به گوشه چشمی به ما نمی‌نگری؟

حالا بعداً خواهم گفت که این شعرها را که این خدانشناسها
 به این زمینه حمل کرده‌اند داخل چه غزلهایی است و در چه اوجی
 از عرفان. و اینها خجالت نکشیدند نه از علم نه از فرهنگ نه از
 ادب، و در گفتن این چرنها از هیچ چیز خجالت نکشیدند.

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست
 عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
 از نظر نویسنده اینهم دلیل براین است که حافظ همیشه
 خودش نمی‌توانسته راه پیدا کند.

سر سودای تو در سینه بماندی پنهان
 چشم تر دامن اگر فاش نکردی رازم

من نمی‌توانستم خودم اظهار کنم بالاخره این گریه مرا رسوا
 کرد. و عجیب این است که می‌گوید که در مقابل زیبایی‌ها، حافظ
 دست و پای خودش را گم می‌کرده و در عشق بازی آدم بی‌شخصیتی
 بوده.

به لابه گفتم ای ماهرخ چه باشد اگر
 بیک شکر ز تو دلخسته‌ای بیاساید

به خنده گفت که حافظ خدای را میسند
 که بوسه تو رخ ماه را بیالاید
 می گوید که زنان گاهی اوقات حافظ را دست هم می انداخته اند
 برای اینکه می گوید:

به عشوه گفت که حافظ غلام طبع توام
 ببین که تا به چه حدم همی کند تحمیق

و بعد می گوید:

يك زن دیگری سر بسر او می گذاشته و می دانسته که حافظ
 عاشق اوست و در عین حال مسخره اش می کرده:

گفتم آه از دل دیوانه حافظ بی تو
 زیر لب خنده زنان گفت که دیوانه کیست

و ما اگر بخواهیم مطلع این غزل را بظاهر حمل کنیم حافظ
 را خلاصه شکارچی مرغ خانگی هم باید بدانیم برای اینکه در
 مطلع غزل می گوید:

یارب این شمع دل افروز ز کاشانه کیست؟
 جان ما سوخت بپرسید که جانانه کیست؟

پس بنابراین شاهد اگر زن هم بوده زن شوهردار بوده.
 بنابه تفسیر آقایان، اینهم یکی دیگر از عناصر افکار حافظ
 و دستور دیگری از وی که شاهد بازی است لیکن این آقایان چون
 مارك شاهد بازی آنقدرها با شخصیت اجتماعی و روشنفکرانه شان
 جور در نمی آید سعی دارند که از «شاهد» حافظ نیز شاهی زنانه
 دست و پا کنند.

و دیگر از عناصر افکار حافظ اگر کلام او حمل بر ظاهر شود
 طبق نظر معتقدان به «فرضیه چهارم». گدایی و دریوزه گری است.
 چون بناست ما دیگر تأویل و توجیه نکنیم.

گفت گدایی کن تا محتاج خلق نشوی! تعجب کردید بهترین
 راه، گدایی است این را البته بنده عرض می کنم مفسران محترم
 نمی گویند چون اینها خودشان می خواهند از حافظ توجیهی برای

الدنگی و می‌خوارگی‌شان پیدا کنند، از هر غزل همان اشعار می‌خوارگی را فقط می‌آورند و در اشعار دیگرش سکوت می‌کنند و در نتیجه حافظی که افتخار ایران است جهان‌بینی‌اش چنین می‌شود و دستوراتش هم گدایی و دریوزگی. بطور نمونه در این غزلش که حالا ابیات قبل و بعدش را هم می‌خوانم می‌فهمید که موضوع این چیزها نیست و واقعاً چیز دیگری است.

برسر آنهم که گر ز دست برآید
دست بکاری زنم که غصه سرآید
خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
دیو چو بیرون رود فرشته درآید
صحبت حکام، ظلمت شب یلدا است
نور ز خورشید جوی بو که برآید
بر در ارباب بی مروت دنیا
چند نشینی که خواجه کی بدرآید
ترك گدایی مکن که گنج بیایی
از نظر رهروی که در گذر آید

خوب دیگر انسانی که جهان‌بینی‌اش آن باشد و شرافت و حیثیت برایش بی‌مقدار، درآمد گدایی از خیلی درآمدها برایش بهتر است. بعضی گداها به اندازه يك استاد دانشگاه درآمد دارند. یکی دیگر از آن چیزهایی که بصورت معما‌ترین عنصر در اشعار حافظ برای این دسته از مفسران مجهول است و ما با سندهای مشروح منظور واقعی او را در جلسه‌ای تحلیل خواهیم کرد مداحی‌های حافظ است. شاید در همه دیوان حافظ، چهل‌پنجاه تا مدح و شاید هم بیشتر وجود دارد و اینهم از آن چیزهایی است که مفسران بناچار درباره‌اش سکوت دارند. چون با برداشتهای آنان از حافظ، هیچ قابل توجیه نیست و تنها در تفسیری حافظ‌گونه از حافظ است که حل این معما و مجهول میسر خواهد شد بعضی از حافظ‌نویسان می‌گویند خوب حافظ مدح کرده و حمل می‌کنند این را به تقیه شاعر و می‌گویند:

خوب حکام بودند، جابر بودند. و حافظ برای اینکه این

مقدار آزادی داشته باشد که این غزلهایش را بگوید گاهی وقتها هم يك چیزکی، يك لقمه‌ای هم جلوی اینها می‌انداخته که دهان آنها را ببندد بعضی دیگر بيك صورت دیگر هم گفته‌اند که خوب نوك قلم حافظ نباید آلوده شود حالا خوب يك خورده آلوده شده. در صورتی که مدایح حافظ از نوع آن مدح‌ها است که علوم ادبی آنها را اغراق و مبالغه می‌داند و برای يك شاعر هیچوقت جایز نمی‌داند. مثلاً به این شعر حافظ که در نسخه قزوینی هم هست، توجه کنید:

قسم به حشمت و جاه و جلال شاه شجاع
که نیست با کسم از بهر مال و جاه نزاع

يك نفر مسلمان هیچوقت حاضر نیست که حتی نسبت به پیغمبر اینجور قسم بخورد و بگوید قسم به حشمت و جاه و جلال پیغمبر. و یا قسم به حشمت و جاه و جلال علی. این تعبیرات به طرزی است که در مورد خدا بکار برده می‌شود آنوقت حافظ درباره يك مرد چنین و چنانی که اینقدر درباره‌اش نوشته‌اند بگویند «قسم به حشمت و جاه و جلال شاه شجاع - که نیست با کسم از بهر مال و جاه نزاع» ولی بنابر تفاسیر مفسرین يك بعدی گفتیم که در یوزگی هم بناست که جزو تعلیمات دیوان حافظ باشد، و باز در همین غزل است:

به فیض جرعه جام تو تشنه‌ایم ولی
نمی‌کنیم دلیری نمی‌دهیم صداع

اسباب زحمت نمی‌شویم ولی احتیاج داریم. حالا این آخرش را ببینید چه می‌گوید:

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

این دیگر اوج اغراق است و اوج پستی و دنائت است آنهم از مردیکه روی حساب توحید هیچ شرکی را مجاز نمی‌داند. چرا عارف اینهمه با زاهد ریاکار دشمن است؟ چون عارف خودش را

در توحید حساس نشان می‌دهد یعنی غیور در توحید است. اینست که دشمن زاهد ریاکار است و حافظ هم که اینهمه دشمنی باریا کار نشان می‌دهد. در واقع غیرت توحید خودش را می‌خواهد نشان بدهد آنوقت يك همچنين آدمی چه جور می‌آید يك چنین حرفی را بزنند.

جبين و چهره حافظ خدا جدا مکناد
ز خاک بارگه کبريای شاه شجاع

گدایی و دریوزگی را شما ضمیمه بکنید با تملق و چاپلوسی آنهم در حد اعلای اعلا، خوب حالا مجموعه این چه می‌شود باید از مفسرین مادی لسان الغیب پرسید؟

عرض می‌کنم که آن جهان بینی بنابر آن تفاسیر، و اینهم ایدئولوژی و دستورالعملها براساس آن جهان بینی پس تا اینجا گفتیم اگر ما بخواهیم حافظ را براساسی که این مفسران گفته‌اند که همان ظواهر مادی شعر حافظ را باید بگیریم و همان را به اصطلاح ملاک حافظ شناسی خودمان قرار بدهیم و مکتب حافظ را همان بدانیم، حافظ چنین موجود مکروهی در می‌آید که وحشت زده او را دیدیم.

در اینصورت اگر هم دیوانش از نظر شعری و هنری در اوج باشد یعنی بالاترین شعر باشد اصلاً آیا ارزش دارد کسی اسمش را در جامعه‌ای ببرد؟ این طرز تفکر چقدر فاسد می‌کند جامعه را جبری‌گرایی، حیرت، تردید و شک، انکار حشر و قیامت و همه حساب و کتاب و بعد هم به عیش نقد چسبیدن و فکر گذشته نکردن، فکر آینده نکردن، و شاهد بازی کردن و گدایی و دریوزگی کردن و تملق و چاپلوسی نمودن! واقعاً دیگر این ننگی خواهد بود. و ستودن حافظی بدین سان و موجودی بدین خصوصیت برای هر ایرانی و مسلمان فارسی زبان بالاترین ننگهاست گو اینکه شعرش هم در اوج زیبایی باشد و در کمال فصاحت و بلاغت.

خوب حالا بیائیم ما ببینیم که آن نظریه دیگر، یعنی فرضیه پنجم را چه می‌توانیم بگوئیم؟ آیا این شعرهای حافظ توجیهی دارد؟ یعنی واقعاً حافظ جبری‌گرا نبوده است؟ حافظ متحیر به آن معنا

نبوده؟ حافظ منکر قیامت نبوده است؟ حافظ جداً از این عیش نقد مقصود دیگری داشته؟ از همه اینها نظر و منظور دیگری داشته؟ آیا چنین چیزی هست یا نه؟ خوب اگر هست به چه دلیل؟ همینطور بی دلیل که نمی شود گفت. آیا قرائن و دلائلی در کار است یا قرائن و دلایلی نیست؟ البته من نمیخواهم ادعا بکنم که هر غزلی از غزلهای حافظ را کلمه به کلمه با قرینه می شود گفت ولی اینقدر قرائن هست که اگر احیاناً يك شعری هم باشد که نشود با قرینه توجیه کرد به دلیل همه اشعار دیگر، آنهم وضعش روشن خواهد شد چون شاید در اکثر غزلهای حافظ قرائنی آمده که مقصود او را روشن می کند. دیگر بحث مان در این موضوع تمام شد و حالا ما باید وارد اصل بحث مان بشویم و راجع به عرفان حافظ یعنی آن فرضیه دیگری که حافظ را عارف می داند و ما به آن معتقدیم و قرائنی که در آنجا هست که آن قرائن اشعار حافظ را توجیه می کند و عرفانیات او را، راجع به این مسائل گفتگو کنیم.

گفتیم که حافظ لحن اشعارش طوری است که این امکان را داده به افراد که شعرش را به اشکال گوناگونی تفسیر کنند یکنوع تفسیر از او به اصطلاح تفسیر مادی حافظ است یعنی آن چیزهایی که در زبان حافظ آمده است مانند می، معشوق، شك، حیرت، دم غنیمت شمردن و امثال اینها که اگر به همین ظاهرش حمل کنیم بقول فرنگی‌ها حافظ يك شاعر اپیکوری معرفی خواهد شد.

در جلسه پیش گفتم که بسیاری همین‌جور حافظ را تفسیر می‌کنند ولی آنها هم به عمد یا سهو فقط قسمتی از اشعار حافظ را به حساب می‌آورند یعنی آن مفاهیمی را که خودشان بتوانند توجیه بکنند یعنی چیزهایی را که حاضرند مشترکاً به آنها و حافظ نسبت داده شود توجیه و تفسیر می‌کنند لیکن در قسمت‌هایی که خودشان هم ابا دارند که به آنها نسبت داده شود در توجیه و تفسیر آن اشعار حافظ سکوت کرده یا آن را قلب می‌کنند مانند عنصر شاهد که سعی دارند با تمام صراحتش در مغیبه، آن را زن منعکس کنند.

اگر این‌جور حافظ را تفسیر بکنیم برای حافظ بجز همان هنر شاعری هیچ باقی نمی‌ماند یعنی انعکاس يك انحطاط اخلاقی و روحی در منتهی درجه باضافه هنر فوق‌العاده شعری. اینجا ممکن است کسی بگوید که چه مانعی دارد مگر ما قول داده‌ایم که حافظ این‌جور نباشد؟ ما باید ببینیم حافظ در واقع چگونه بوده است؟ سخن ما هم همین است، همین است که حافظ واقعاً چگونه بوده است.

طرز تفکری این چنین مادی برای يك شاعر و يك هنرمند در جهان اسلام بی‌سابقه نیست و بوده‌اند شعرائی که شعرشان و

ادبشان و حرفشان در همین زمینه‌ها بوده است و بی‌پرده و مکشوف این مدعای خودشان را گفته‌اند و بیان کرده‌اند. فرنگی‌ها اینجور افراد را اپیکوری می‌نامند. البته باز خودشان می‌گویند این يك نسبت غلط است که به اپیکور می‌دهند و گر نه خود اپیکور هم به این معنا لذت‌پرست نبوده است.

در جهان اسلام اول کسی که مفاهیم معنوی و مذهبی و اخلاقی را به‌مسخره گرفت و بی‌پرده دم از لذت و عیش و شراب و شاهد زد و مقصود او هم جز همین می‌و معشوق ظاهری چیزی نبود «یزید بن معاویه» است و آنچه که اروپائی‌ها آن را اپیکوریست می‌نامند، مسلمین باید آن را «یزیدی‌گری» بنامند، چون اول کسی که در جهان اسلام بدین نحو سخن گفت یزید بود و یزید البته می‌دانید که شاعری فوق‌العاده زبردست بوده خیلی شاعر بلیغی بوده است و دیوانش را هم من ندیده‌ام ولی شنیده‌ام چاپ شده و معروف هست که قاضی ابن خلکان که از علمای بزرگ اسلام است و مورخ بزرگی است و کتابش جزو اسناد تاریخی دنیای اسلام است و خودش مرد ادیبی است شیفته شعر یزید بوده، به‌خود یزید ارادت نداشته ولی به شعر یزید علاقمند بوده. و در اشعار یزید این مضامین یعنی تحقیر هر چه معنا و اخلاق و دین و مذهب است در قبال لذت و بهره‌گیری از طبیعت در کمال صراحت آمده است. مثل این اشعار که حالا مقداری از ترجمه آن را می‌خوانم که می‌گوید:

دوستان، ندیمان بپاخیزید. صدای موسیقی را، اغنیه‌ها را گوش کنید جام می‌دمادم بنوشید و ذکر معانی و حرفهای اخلاقی را رها کنید، من شخصاً کسی هستم که آواز عودها مرا از شنیدن آواز اذان باز داشته است و بجای حورالعین که در بهشت وعده می‌دهند، این پیرزنی را که در داخل این خم است انتخاب کرده‌ام. کلمه عجوز که ظاهراً همان خمر کهنه باشد در زبان عربی کنایه از خمر، خمر کهنه آورده می‌شود.

در اشعار یزید از این نمونه، یعنی امور دینی و مذهبی را بباد سخریه گرفتن بسیار است. در شعر دیگر می‌گوید: اگر شراب به دین احمد و به دین این پیغمبر حرام است با دین مسیح بنوش و

مشابه همین مضامین در کلمات عرفای خودمان مثلاً طعنه زدن به عبادت و مسجد و اینطور حرفها زیاد پیدا می شود و یا مثلاً سخنانی که بمعنای بی اعتنائی و بیدردی نسبت به اجتماع است. ابونواس که يك شاعر اهوازی الاصل است و شاعر بسیار توانایی در عربی است و شاعرانی چون او جزو عمال شهوت و خلوت خلفا بودند یعنی جزو وسایل و ابزارهای عیش و نوش خلفا و اشراف و اعیان و رجال، اینها وقتی می خواستند دستگاه عیش و نوش داشته باشند از جمله کسانی که به آنها احتیاج داشتند ندیمه ها، بذله گوها، شاعرها بودند و کسانی که مفهومیهای عالی و لطیف می گویند برای اینکه عیش آنها را مکمل کنند، آن مکتبی که حافظ را به نحو مادی تفسیر می کند، از حافظ چنین شخصیتی می سازد.

حالا اتفاقاً در حافظ يك برگه ای نیز هست که این برگه هم مقام حافظ را بیشتر متهم می کند و آن اینست که در یکی از غزل هایش که در ترکیب دیوان وی اولین غزل قرار گرفته است بلکه همان اول بیتی که حافظ با آن شروع می شود يك مصرعش مال یزید است.

الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

که البته مصرع دومش فارسی است. این مصرع اول را می گویند مال یزید است منتهایش شعر او اینطور بوده است.

ادر کأساً و ناولها، الا یا ایها الساقی

اینهم يك برگه یزیدی گری است که در واقع علیه حافظ درست کرده اند و لهذا بعدها شعرا آمده اند يك خرده به حافظ ایراد گرفته اند، که تو چرا این شعر را از یزید گرفته ای؟ در شرحی که سودی بر حافظ نوشته است.

(سودی يك مرد ترك زبانی بوده که با ادبیات فارسی آشنا بوده و حافظ را بفارسی شرح کرده، ولی شرحش، شرح لغوی و ادبی است و شرح عرفانی نیست. به مقاصد حافظ هیچ کاری ندارد

و فقط دیوان را برای ترک‌هائی که با زبان فارسی آشنا باشند در واقع تجزیه و ترکیب می‌کند) در آنجا می‌گوید: اهلی شیرازی خواسته عذری از حافظ بیاورد برای همین می‌گوید:

خواجه حافظ را شبی دیدم بخواه
گفتم ای در علم و دانش بی‌همال
از چه بستی بر خود این شعر یزید
با وجود اینهمه فضل و کمال
گفت واقف نیستی زین مسئله
مال کافر هست بر مؤمن حلال

ولی کاتبی نیشابوری این حرف را قبول نکرده و به نحو دیگری بر حافظ نقد کرده و گفته است.

عجب در حیرتم از خواجه حافظ
به نوعی کش خرد زان عاجز آید
چه حکمت دید در شعر یزید او
که در دیوان نخست از وی سراید
اگر چه مال کافر بر مسلمان
حلال است و در او قیلی نشاید
ولی از شیر عیبی بس عظیم است
که لقمه از دهان سگ رباید

باری این يك مصرع هم برگه‌ای شده برای یزیدی‌گری حافظ.

حال ببینیم که مطلب چیست. آیا واقعاً همین‌طور است؟ دیوان حافظ همین‌طوری باید تفسیر بشود؟ اگر دیوان حافظ یکنواخت می‌بود و همه اشعار حافظ همان جورهایی بود که ما نمونه‌هایش را از قول معتقدان به فرضیه‌های مختلف نقل کردیم می‌گفتیم بله، چه مانعی دارد که بگوییم حافظ این‌طور بوده و این تاریخ است که از حافظ برای ما يك «لسان الغیب» و يك مرد خیلی موحد و قدیس ساخته. ولی این‌طور نیست. تنها این نیست. اگر ما درباره حافظ چنین قضاوتی بکنیم و حافظی پیدا بشود و بخواهد

ما را به محاکمه بکشد جوابی در برابرش نداریم. اگر کسی بخواهد دربارهٔ يك چنین شخصی از روی دیوانش قضاوت بکند، باید تمام این دیوان را از اول تا به آخرش در نظر بگیرد. بلا تشبیه همینطوری که در قرآن کریم ما داریم که «القرآن یفسر بعضه بعضاً» بعضی از قرآن مفسر بعضی دیگر است، خود قرآن متدلوژی برای خودش بیان کرده.

هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابهاً....

و خود قرآن این باب را برای اولین بار باز کرده باب متشابه گویی و محکم گویی، برای اینکه این محکمات ام الکتاب باشد یعنی مرجع همهٔ کتاب باشد و مقیاسی باشد برای متشابهاً. ما قرآن را هم اگر بخواهیم بعضی از آیاتش را استخراج کنیم و همانها را مقیاس قرار بدهیم چیزی درمی آید غیر از آن چیزی که خود قرآن می خواهد، اغلب کتابهای مهم همینطور است، می شود قسمتی از آن را، بعضی از آن را، انسان بگیرد و تفسیر به رأی کند. حافظ در کتاب خودش يك کلید بدست ما داده است و آن کلید اینست که کلماتی بکار می برد که آن کلمات همه نشان می دهد که می خواهد بگوید من مردی از این تیپ هستم، کلماتی مثل کلمهٔ عارف، کلمهٔ صوفی، البته صوفی را نقد هم می کند. خیلی وقتها هم نقد می کند. باری کلمات مقدس در دیوان حافظ از قبیل سالک، عارف، طریق، طریقت، رهرو، مرشد، پیر و امثال اینها نشان می دهد که این دیوان از تیپ دیوانهائی است که اینها را عرفا بنظم کشیده اند.

خوب ما اول برویم سراغ عرفا، بطور کلی حافظ را ما نمی توانیم از عرفا جدا بکنیم و تفسیرش کنیم. چنین چیزی محال است. مولوی را ما نمی توانیم از عرفا جدا کنیم و بعد او را تفسیر کنیم. این تفسیر حافظ باید تفسیری باشد در ضمن تفسیر عرفا، پس ما باید يك نظر کلی به همهٔ عرفا بکنیم ببینیم اصلاً در میان عرفا بدین شیوه حرف زدن معمول بوده یا نبوده؟ می بینیم به اصطلاح امروز سمبلیك حرف زدن یعنی با الفاظ

و کلماتی که این الفاظ و کلمات هر کدام رمز يك معنا می باشد سخن گفتن این يك امری بوده که قرن‌ها قبل از حافظ در میان عرفای اسلامی اعم از عربی گوی یا فارسی زبان رایج بوده و اختصاص به حافظ ندارد. قرن‌ها قبل از حافظ بوده‌اند و خودشان هم تصریح می‌کرده‌اند که این سخنان این کلمات رمز است و اصطلاح است از اینها ما يك معانی خاصی در نظر داریم این نه به حافظ اختصاص دارد نه به قرن حافظ اختصاص دارد و نه به فارسی اختصاص دارد که اگر این مطلب را ما بخواهیم پی‌گیری کنیم خیلی دنباله پیدا می‌کند من تنها همانقدر که شما مقداری بدانید که این مطلب را که سمبوليك گوئی به حافظ، قرن حافظ و زبان فارسی اختصاص ندارد برای شما عرض می‌کنم که برایتان قطعی و یقین بشود و آن اینست که یکی از عرفائی که الهام‌دهنده همه نوابغ عرفائست که از قرن هفتم به بعد آمدند همانطور که گفتیم محی‌الدین عربی است. محی‌الدین عربی خواه ناخواه پدر عرفان اسلامی است و او عارف بزرگی است که تحولی عظیم در عرفان اسلامی بوجود آورده و عرفای بعد از او همه از او الهام گرفته‌اند. مولوی، حافظ، شبستری و امثال اینها. اینها همه بدون شك از شاگردهای مکتب محی‌الدین هستند. محی‌الدین شعر هم گفته است و بعضی شعرهایش هم خیلی عالی است. اصلاً او يك موجودی است که همینطور که ما مولوی را می‌گوئیم در قالب شعر نمی‌گنجد او باز بیشتر در قالب شعر نمی‌گنجد يك همچنین آدم عجیبی است از جمله در يك كتاب يك تعداد اشعار عربی دارد بنام «ترجمان الاشواب» که خودش هم آنها را شرح کرده بنام «ذخائر الاحلاف» و چاپ شده و کتابش هم در دسترس است این اشعار، همه اشعار عاشقانه است و با اینکه خودش تصریح می‌کند که برخورداردی داشته با يك خانم عارفه در مکه که داستانش را در مقدمه و شرح حال او نقل کرده‌اند و آن زن شاگردش بوده و خودش هم تصریح می‌کند که این کلماتی که من می‌آورم از همان زن کنایه می‌آورم یعنی مفهوم لفظ و کلامی که من دارم می‌گویم همین زن را دارم می‌گویم. می‌گوید:

من هر اسمی اگر ببرم اگر «سعاد» بگویم، اگر «هند» بگویم،

اگر هرکس را بگویم مقصودم اوست و هر خانه‌ای را که من ندیده
کنم خانه او را قصد کرده‌ام.

ولی در عین حال معنای شعر سمبلیک این نیست که مثلاً وقتی
می‌گویند شراب، از شراب معنی دیگری اراده کند مثل اینکه ما
می‌گوییم رأیت اسداً و از اسد رجل شجاع اراده شده - نه، از
شراب، شراب اراده می‌شود. ولی شراب را وقتی که توصیف
می‌کند، هدفش از توصیف شراب چیز دیگر است.

مجازهایی که ادبا بکار می‌برند بگونه‌ای است که يك لفظی
را بجای لفظ دیگر بکار می‌برند که اگر لفظ اصلی را بگذاری
معنی تغییر نمی‌کند ولی در بیان سمبلیک يك چیز دیگر است و آن
این است که درباره يك معنی بحث می‌کند. این ظاهری دارد که
ظاهرش هم درست است یعنی ظاهرش هم يك معنایی دارد ولی
در روحش يك باطن دیگری در کار است. این عین اقتباس از کار
قرآن است ظاهر و باطن، ظاهر و باطن معنایش این نیست که
لفظ قرآن وضع شده برای معنای باطنی و معنای ظاهری مجاز
است. یعنی در آن واحد بطون متعدده دارد يك ظاهر دارد و يك
باطن، اهل ظاهر از ظاهر، ظاهرش را می‌فهمند و اهل باطن، از
باطن، باطنش را می‌فهمند.

و بعد می‌گویند مبادا کسی که این دیوان را می‌خواند خیال
کند که مقصود ما تنها همین معانی ظاهری است و می‌گویند که این
کتاب، این دیوان من که منتشر شد بعضی از علما نقد کردند ایراد
گرفتند و بعضی از فقها تکفیر کردند بعد می‌گویند وقتی که من
مقصود اصلی خود را شرح کردم از انکارورزی توبه کردند. و
بعد می‌گویند این امر یعنی تشبیب در غزلیات عرفا کلیت دارد.

تشبیب یعنی مطلب خودشان را بنام يك معشوق و يك معبود
آغاز می‌کنند ولی هدف چیز دیگری است. مثلاً این قصیده‌ای که
از عالی‌ترین و پرسوزترین و با اخلاص‌ترین قصائدی است که در
اسلام گفته شده قصیده برقع است. شما این قصیده برقع که مال
«بوسیری» است ببینید که چه جور شروع می‌شود. با تغزل شروع
می‌شود و هفت هشت قسمت است و وارد مدح رسول اکرم (ص)
می‌شود و خیلی قصیده عالی و عجیبی است ولی شروع آن طوری

است که انگار دربارۀ يك معشوق ظاهری دارد حرف می‌زند.
و بعد هم همین شعرای خودمان که بعدها مدح حضرت امیر
و مدح حضرت امام حسین علیه السلام را کردند در شروع شعرشان
از زلب و زلف و رخ از این حرفها می‌گویند و بعد وارد مدح علی
علیه السلام می‌شوند معلوم می‌شود از همانوقت رایج بوده که
عرفا تغزل و تشبیب می‌کرده‌اند ولی مقصودشان چیز دیگری بوده
و محی‌الدین برای اینکه از مقصود حقیقی شعر وی خواننده‌اش
آگاه بشود اشعارش را چنین ادامه می‌دهد:

«اگر از گریۀ ابر سخن می‌گویم، از خندۀ شکوفه سخن می-
گویم، اگر از «نجد» یا «تهامه» می‌گویم، اگر از اینان و آنان می-
گویم و یا از زنان کاعب یعنی زنان پستان برآمده و از زنانی که
مانند خورشید طلوع می‌کنند می‌گویم، در اینها اسرار و رموزی
است که پروردگار آسمانش بوجود آورده و بصورت الهامات بر
قلب من وارد شده و من باین صورت تجسم‌شان کرده‌ام و وارد
نخواهد شد برقلب کسی مگر آنانکه چون من از «علمای بالله‌اند»
و تو خاطر خود را از ظاهر این الفاظ بگردان و باطن آنها را
جستجو کن آنگاه خواهی دانست».

مولوی خودمان، با اینکه در مثنوی تغزل ندارد و جور دیگری
و با زبان دیگری حرف می‌زند ولی به این مطلب توجه کامل دارد
می‌گوید مبادا تو حرفی را که از عارف می‌شنوی به ظاهرش حمل
بکنی. آنگاه تشبیه خوبی می‌کند و می‌گوید آنها مرغ حقند مثل
اینکه در کلمۀ مرغ حق اشاره دارد به «منطق الطیر عطار» و داستان
اینکه مرغان همه جمع می‌شوند به رهبری هدهد و هدهد رمز پیر
و مرشد است، و مرغهای دیگر سالک و رهرو. می‌روند برای اینکه
سیمرغ را به پادشاهی انتخاب بکنند سالکان را تشبیه بمرغان
می‌کند که حرکت می‌کنند برای رفتن به خانه سیمرغ، بهر حال
مولوی می‌گوید:

چون صفیری بشنوی از مرغ حق
ظاهرش را یادگیری چون سبق
وانگهی از خود قیاساتی کنی
مر خیال محض را رائی کنی

اصطلاحاتی است مر ابدال را
که از آن نبود خبر غفال را

خوب با اینهمه تصریحات آنوقت ما می توانیم خلاف آن چیزی
بگوئیم و بروی آن بی جهت اصرار بورزیم. منظومه شیخ محمود
شبستری که از عالی ترین قطعات عرفان اسلامی است. جواب
سؤالاتیست که از خراسان کردند و آنوقت هم ظاهراً شیخ محمود
در آذربایجان بوده و آن سؤالات را جواب داده و آنطور که خودش
می گوید در یک شب هم جواب داده و این خیلی عجیب است. جزو
سؤالات آن مرید یکی این سؤال است:

چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت
که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از رخ و زلف و خط و خال
کسی کاندر مقامات است و احوال

خوب معلوم است که برای مردم مطرح بوده که عرفا از این
تعبیرات مقصودشان چیست؟ شیخ محمود مفصل در این زمینه ها
بحث می کند. مفصل، شاید در حدود نمی دانم، هفتاد، هشتاد بیت
یا بیشتر از صد شعر دارد که اینجور جواب می دهد:

هر آنچیزی که در عالم عیان است
چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست
که هر چیزی بجای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است
رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است
رخ و زلف بتان را زان دو بهر است
چه محسوس آمد این الفاظ مسموع
نخست از بهر مسموع است موضوع
ندارد عالم معنی نهایت
کجا بیند مر او را چشم غایت

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
کجا تعبیر لفظی یابد او را

می‌گوید معانی عرفانی، واردات قلبی کجا تعبیر لفظی خواهد داشت؟ مگر می‌شود آنچه در معانی عرفانی و قلبی آمده با کلمات و الفاظ بیان بشود چرا که الفاظ متداول برای آن دسته از معانی وضع شده که بشر از راه حواس با آن آشنا شده.
در جای دیگر می‌گوید:

معانی هرگز اندر حرف ناید
که بحر بیکران در ظرف ناید

يك شعر عربی هم هست که ترجمه آن چنین می‌شود:
جامه‌ئی که از این بیست و نه حرف بافته شده به اندام «او»
راست نمی‌آید یعنی آن معانی را هرگز با این الفاظ نمی‌شود بیان کرد.

هر آن معنا که شد از ذوق پیدا
کجا تعبیر لفظی یابد او را؟
چو اهل دل کند تفسیر معنی
به ماندی کند تعبیر معنی
که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل آن مانند دایه است

بعد به شرح می‌پردازد و خیلی شرح می‌کند زلف یعنی چه؟
رخ یعنی چه؟ و...
بعد سائل می‌پرسد که؟

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
خراباتی شدن آخر چه دعواست
و شیخ در جوابهای خود ادامه می‌دهد:

شراب و شمع ذوق و نور عرفان
بین شاهد که از کس نیست پنهان

آنوقت دیگر وارد بحث مفصلی در این زمینه می‌شود. یکی دیگر از شعرای بسیار بسیار زبردست عرفانی که البته لطف حافظ را ندارد ولی از نظر مقامات عرفانی یعنی در رسیدن به عمق عرفان عده‌ای او را برتر از حافظ می‌دانند «مغربی» است شاعر است که دیوانش هم چاپ شده. مغربی در اول دیوانش شعری دارد که چون خیلی مفصل است بعضی از آن را می‌خوانم.

می‌گوید:

اگر بینی در این دیوان اشعار
 خرابات و خراباتی و خمار
 بت و زنار و تسبیح و چلیپا
 مغ و ترسا و گبر و دیر و مینا
 شراب و شاهد و شمع و شبستان
 خروش بربط و آواز مستان
 می و میخانه و رند خرابات
 حریف و ساقی و نرد و مناجات
 نوای ارغنون و ناله نی
 صبح و مجلس و جام پیایی
 خم و جام و سبوی می فروشی
 حریفی کردن اندر باده نوشی
 ز مسجد سوی میخانه دویدن
 در آنجا مدتی چند آرمیدن
 گرو کردن پیاله خویشتن را
 نهادن بر سر می جان و تن را
 گل و گلزار و سرو باغ و لاله
 حدیث شب‌نم و باران و ژاله
 خط و خال و قد و بالا و ابرو
 عذار و عارض و رخسار و گیسو
 لب و دندان و چشم شوخ سرمست
 سر و پا و میان و پنجه و دست

مشو ز نهار ازین گفتار در تاب
 برو مقصود از آن گفتار دریاب
 میبچ اندر سر و پای عبارت
 اگر هستی ز ارباب اشارت
 نظر را نغز کن تا نغز بینی
 گذر از پوست کن تا مغز بینی
 نظر گر بر نداری از ظواهر
 کجا گردی ز ارباب سرائر
 چوهریک را از این الفاظ جانی است
 بزیر هر یک از اینها جهانی است
 تو جاننش را طلب از جسم بگذر
 مسمی جوی باش از اسم بگذر
 فرو نگذار چیزی از دقایق
 که تا باشی ز اصحاب حقایق

یا مثلاً هاتف در آن ترجیع بند معروف خودش آنجا مخصوصاً تصریح می‌کند که:

هاتف ارباب معرفت که گهی مست خوانندشان و گه هشیار
 ازدف و چنگک و مطرب و ساقی از می و جام و ساقی و زنار
 قصد ایشان نهفته اسزاری است که به‌ایما کنندگاه اظهار

ما می‌بینیم افرادی در این زمینه‌ها و با همین الفاظ و اصطلاحات شعر گفته‌اند که دربارهٔ هرکس که بشود احتمال‌گناه و انحراف داد دربارهٔ آنها نمی‌شود هیچ احتمالی داد.

مثلاً شیخ بهائی فقیه عصر و شیخ الاسلام زمان خودش از این حرفهای رندانه در کلماتش همانقدر که در کلمات حافظ آمده دیده می‌شود. مثل این شعر معروفش. می‌گوید:

دین و دل بیک دیدن باختیم و خرسندیم
 در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی
 سجده بر بتی دارم راه مسجد منما
 کافر ره عشقم من کجا مسلمانی

مازدوست غیر از دوست مقصدی نمیخواهیم
 حور و جنت ای زاهد بر تو باد ارزانی
 زاهدی بمیخانه سرخ رو ز می دیدم
 گفتمش مبارک باد ارمنی - مسلمانی
 خانه دل ما را از کرم عمارت کن
 پیش از آنکه این خانه رو نهد به ویرانی

اگر اشعاری را که مجتهدها و فقهای زمان و مراجع تقلید
 زمان در این زمینه‌ها گفته‌اند همانها را بخواهیم جمع بکنیم مثل
 شعرهای معروف میرزا محمدتقی شیرازی، شعرهای مرحوم نراقی
 دیوانهای بسیار برگنجیۀ عرفانی اسلام خواهیم افزود.
 برای نمونه دوست دارم که این شعرهای استاد خودمان «علامۀ
 طباطبائی» سلمه‌الله تعالی را من برای شما بخوانم تا شما ببینید که
 این مفسرین مادی حافظ در اینجا چه جواب خواهند داشت.

ایشان می‌گویند:

همی گویم و گفته‌ام بارها
 بود کیش من مهر دلدارها
 پرستش بمستی است در کیش مهر
 بروند زین جرگه هشیارها
 بشادی و آسایش و خواب و خور
 ندارند کاری دل افکارها
 بجز اشک چشم و بجز داغ دل
 نباشد بدست گرفتارها
 کشیدند در کوی دلدادگان
 میان دل و کام دیوارها
 چه فریادها مرده در کوهها
 چه حالچها رفته بر دارها
 چه دارد جهان جز دل و مهریار
 مگر توده‌هایی و پندارها
 ولی رادمردان و وارستگان
 نیازند هرگز به مردارها

مهین مهر ورزان که آزاده‌اند
 بریزند از دام جان تارها
 بخون خود آغشته و رفته‌اند
 چه گل‌های رنگین به جوبارها
 بهاران که شاباش ریزد سپهر
 بدامان گلشن ز رگبارها
 کشد رخت سبزه بهامون و دشت
 زند بارگه گل به گلزارها
 نگارش دهد گلبن جویبار
 در آئینه آب رخسارها
 رود شاخ گل در بر نیلوفر
 برقصد به صد ناز گلنارها
 درد پرده غنچه را باد بام
 هزار آورد نفز گفتارها
 به آوای نای و به آهنگ چنگ
 خروشد ز سرو و سمن تارها
 بیاد خم ابروی گلرخان
 بگش جام در بزم میخوارها
 گره راز راز جهان باز کن
 که آسان کند باده دشوارها
 جز افسون و افسانه نبود جهان
 که بستند چشم خشایارها
 به اندوه آینده خود را م باز
 که آینده خوابیست چون پارها
 فریب جهان را مخور زینهار
 که در پای این گل بود خارها
 پیاپی بکش جام و سرگرم باش
 بهل گر بگیرند بیکارها

بله... با استدلال به این مطلب است که حافظ را ما باید در
 جرگه خودش یعنی در میان عرفا جستجو کنیم. حافظ گلی است از
 يك بوستان، يك بوستان را شما حساب بکنید ده هزار مترمربع و

یا صد هزار مترمربع است و در آن ده ها هزار گل وجود دارد و یکی از معطرترین گلهایش حافظ است و آن بوستان، بوستان معارف اسلامی است. حافظ را فقط باید در داخل همان بوستانی که رشد کرده یعنی بوستان فرهنگ اسلامی در آنجا باید مطالعه کنیم تا بتوانیم استاد های حافظ را، استاد های استاد حافظ را، جو حافظ را، فضائی که حافظ در آن فضا تنفس کرده بدست بیاوریم و این کار، کار يك اديب نیست و اشتباه همین است. در عصر ما ادبا می خواهند حافظ را شرح کنند. در صورتی که بزرگترین اديب جهان هم بیاید نمی تواند حافظ را شرح کند. حافظ را عارفی باید شرح کند که اديب هم باشد و بهمین دلیل این بنده با تمام صراحت عرض می کنم هیچ مدعی شرح حافظ نیستم چون نه عارفم نه اديب.

توجه کردید، بلی عارفی اديب می باید که حافظ را شرح کند ادیبی که عارف، و اديب زمان خودش و زمان حافظ باشد بسیار خوب، حالا برویم سراغ يك مطلب دیگر. مطلب دیگر اینست که این عرفا چه داعی داشته اند که حرف های خودشان را اینطور در پرده بیاورند. چرا بارمز حرف می زنند، چرا اسمبلیك حرف می زنند، چرا صریح نمی گویند؟ چون صفیری بشنوی از مرغ حق... یعنی چه؟ اصطلاحاتی است مر ابدال را... یعنی چه؟ چرا اینطور می گویند؟ اینجا هم باز تفسیرهایی شده بعضی ها معتقدند که در ابتدا عرفا حرف های خودشان را صریح می گفتند بعدها چون دیدند این حرف های صریح و بی پرده برایشان ایجاد دردسر می کند مجبور شدند که حرف هایشان را در پرده بگویند برای اینکه اهل ظاهر، فقها، و پیروان فقها مزاحمشان نشوند. مرحوم دکتّر قاسم غنی دو کتاب دارد یکی بنام تاریخ تصوف در اسلام و يك کتاب دیگری دارد که میگویند چکیده افکار دکتّر قاسم غنی است بنام بخشی در تصوف که وقتی انسان از اول تا آخرش را مطالعه می کند می بیند این مرد چیزی از عرفان و تصوف درك نمی کرده؛ مطالعه زیاد کرده ولی چیزی نمی دانسته ایشان اصرار دارد که مطلب را همینطور توجیه کند. اولاً می گوید این عرفان اسلامی همان حرف های نوافلاطونیان است

و می‌گویند بعد از اینکه فلسفه نو افلاطونیان در میان مسلمین آمد و تبدیل شد به عرفان، تصوف به شکلی درآمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه بزحمت افتادند و بعضی به قتل رسیدند که این پیشامدها سبب شد که صوفیان اسرار خود را از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را مرموز و ذو وجوه ادا کنند ظواهر شرع را رعایت نمایند و مخصوصاً در صد دبرآمدند که عرفان و تصوف را بوسیله تفسیر و تعبیر با قرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف اینست که از عهده این مهم بخوبی برآمدند و پایه تأویل را به جایی گذاشتند که دست فیلسوفان تأویل‌کننده تورات هم بآن نخواهد رسید.

باید عرض کنم این حرف يك حرف نامربوطی است چون در عین اینکه طبق مدعای ایشان - عرفا و صوفیه سخن در پرده گفته‌اند از قدمای صوفیه، یعنی صوفیه قرن دوم و سوم و چهارم اینها بیشتر پرده‌داری کرده‌اند. اگر قضیه اینها قضیه تقیه و پنهان‌کاری بود، اینها نباید که حرف خودشان را در زیر پرده همان کلماتی بگویند که به حسب ظواهر شرع آن کلمات مکره و مذموم است.

این خیلی حرف عجیبی است عذر بدتر از گناه که می‌گویند همین است، این چگونه در پرده حرف زدن است که همه مدعای خودشان را بصورت کلماتی گفتند که در نظر شرع و عرف یا کفر است یا فسق. این چه جور در پرده گفتن بآن منظور است. اگر به يك زبان دیگری می‌گفتند که مردم اشتباه می‌کردند مثلاً بجای این حرفها کلمه وضوء می‌آوردند، غسل می‌آوردند، تیمم می‌آوردند، رکوع و سجود می‌گفتند و بعد می‌گفتند مقصود ما از سجود فلان معناست، از رکوع فلان معناست، از وضوء، از تیمم و... مقصود فلان معنی است حق با آقای غنی بود و می‌توانستیم حمل بر تقیه آنها کنیم. لیکن اینها که از این الفاظ شرعی و الفاظ مقدس عرفی که استفاده نکردند از الفاظی استفاده کردند که مفهوم ظاهریش یا فسق بوده یا کفر. «دین و دل بیک دیدن باختیم و خرسندیم» می‌گویند دینم را باختیم و خرسندم. این کجا خواسته در پرده حرف بزنند که مردم عوام نفهمند؟ این خیلی حرف عجیبی

است تعجب می‌کنم از این محقق حافظ شناس که چطور چنین حرفی را زده؟!

بعضی‌های دیگر از این ناسیونالیست‌ها چشم‌هایشان را باز کردند و خیال کردند این حرف‌ها فقط اختصاص دارد به شعرای ایرانی و فارسی زبان و این اصطلاحات هم خلاصه در می و مغ و آشکده است و نتیجه گرفته‌اند که بیشتر شعرای ما در زیر سلطهٔ عرب و اسلام بودند می‌خواستند اظهار علاقه کنند به ایران قدیم و ایران قبل از اسلام. راهی نداشتند. مجبور بودند و آمدند این تعبیرات را آوردند برای اینکه اهل فن بفهمند که اینها دارند علاقه نشان می‌دهند به ایران قدیم و ایران زمان ساسانیان! یادم هست يك وقتی کتاب عرفان و اصول مادی دکتر ارانی را می‌خواندم. او در کتابش اینهایی را که این حرف‌های ساده لوحانه را می‌زنند به مسخره گرفته و نقل کرده بود که يك آقای گفته است این شعر حافظ که می‌گوید:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی
میخواند دوش درس مقامات معنوی

چون کلمهٔ پهلوی اشاره به زبان پهلوی است و مال ایران قبل از اسلام است این علاقهٔ شاعر را به زرتشتی‌گری نشان می‌دهد و این نشانهٔ احساسات ملی حافظ است. دکتر ارانی نوشته بود اگر اینجور است پس شعر بعدش هم که می‌گوید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود گل
تا از درخت نکتهٔ توحید بشنوی

اینهم تمایل یهودی‌گری شاعر است. بعد در شعر بعد که می‌گوید:

این قصهٔ عجب شنو: از بخت واژگون
ما را بکشت یار به انفاس عیسوی

اینهم علامت مسیحی‌گری شاعر است. آقا این حرف‌ها چرند است این یاوه‌ها یعنی چه؟ این حرف‌های ناسیونالیستی و باستان-

گرائی که استعمار قرن نوزدهم در مغز ملت‌های اسلامی فرو کرده برای جدا کردن این ملت‌ها از یکدیگر است اینها دروغ محض است. هزارها دلیل تاریخی داریم که بر رد اینهاست و من در کتاب «خدمات متقابل» در این قضیه مفصل بحث کرده‌ام.

پس قضیه چیست؟ قضیه را از خود عرفا باید پرسید. بعقیده بنده رمز گفتن و ذو وجوه سرودن اینها دو دلیل داشته که يك دليلش در کلمات عرفا نیامده است. ولی حتماً بی‌اثر نبوده و آن اینست که شعر و ادب و فصاحت و بلاغت و زیبایی بیان خودش يك وسیله‌ایست برای بهتر رساندن هر پیام! حالا پیام هرچه می‌خواهد باشد يك نفر سیاسی هم اگر بخواهد پیام سیاسی خودش را بهتر بمردم برساند با شعر و ادب آمیخته می‌کند و شما می‌بینید يك شعر عالی به اندازه صد کتاب در مردم اثر می‌گذارد یعنی آن زیبایی شعر، در تأثیر بخشی بیشتر مطلب اثری بسزا دارد. خود قرآن کریم از همین معنی استفاده کرده یعنی قرآن هنر را در خدمت پیام الهی قرار داده و این امتیاز در قرآن عامل فوق‌العاده مؤثری در پیشرفت و پیشبرد اهداف قرآن بوده و می‌بینیم که يك جهت اعجاز قرآن در فصاحت و زیبایی آنست.

عرفا هم برای پیام عرفانی خودشان از زیبایی ادب و از این تشبیه‌ها و تمثیل‌ها استفاده کرده‌اند. از این رمزی سخن گفتن‌ها که مسلم مطلب را زیباتر می‌کند، تا اینکه مطلبی را مغشوش و بی‌پرده بگویند که لطفی نداشته باشد. یعنی برای تبلیغ حرف خودشان این راه را انتخاب کرده‌اند.

و دلیل دیگر آنست که همانگونه که در شعرهای شبستری هم بود این معانی لفظ ندارد الفاظ بشر کوتاه است از افاده این معانی. و تنها افرادی می‌توانند این معانی را درک کنند که خودشان وارد این میدان باشند و وارد این وادی و این عالم باشند اینست که اینها تصریح می‌کنند که عشق قابل بیان نیست زبان عشق زبان بیانی نیست حافظ خودش هم روی این مطلب در خیلی جاها تصریح می‌کند مثلاً در يك جا می‌گوید که:

ای آنکه به تقریر و بیان دم زنی از عشق

ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

و جای دیگر صریح تر می گوید:

سخن عشق نه آنست که آید بزبان
ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنود

عرفا معتقدند که این مطلب با بیان صریح گفتنی نیست فقط باید به رمز گفته شود و افرادی هم می توانند درك بکنند که اهل راه و اهل سلوك باشند غیر از اینها کسی نمی فهمد بقول مولوی زبان مرغان «منطق الطیر» است. کسی فقط می داند که علمناه منطق الطیر باشد دیگر کسان اصلاً نمی توانند در این حریم وارد بشوند بنابراین با زبان خود گفته اند که این معانی زبان ندارد که گفته بشود زبانش همین هاست یعنی زبان، زبان رمز است. اگر بخواهند مطلب را بصورت غیر رمزی بگویند همه به گمراهی می افتند و به اشتباه درمی آیند.

عرفا معتقدند که این راه را نه با قدم فکر و عقل می شود پیمود و نه با بیانی که آن بیان مال فکر و عقل است می تواند تقریرش کرد مطلبی را که از خود حافظ قرینه می آورم سالها پیش بذهنم آمده و هنوز هم به عقیده خود باقی هستم.

حافظ غزلی عارفانه دارد که غزلی بسیار عالی است در این غزل من شدیداً معتقدم که حافظ مخاطبش بوعلی است. بوعلی در آخر اشارات نمطی دارد که آخرین نمط نیست ماقبل آخر است بنام «مقامات العارفین» و انصافاً اینکه يك حکیم توانسته مقامات العارفین را اینطور بیان نماید خیلی عالی است و واقعاً شاهکاری است از این حکیم. ولی البته عارف قبول ندارد که يك حکیم با قدم حکمت و فلسفه بتواند به معانی و رموز عرفان و سلوك پی ببرد و لذا عقل و فلسفه را نفی می کند و می گوید:

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هر کس از این لعل توانی دانست

عارف آن راز نهان را فقط از پرتو می، توانست بداند و معلوم است که از می عارفانه مقصود چیست.

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

مرغ سحر مقصود همان روح عارف است که سحر خیز است.
در موضوع سحر خیزی و مناجات شب، و گریه شب هیچ کس از
حافظ بهتر سخن نگفته است بقدری سوزناک، بقدری مؤثر و
خودش مرد شب زنده داری و سحر خیزی بوده و مکرر هم تصریح
می کند که هر چه من دارم از سحر خیزی دارم.

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

از کتاب خواندن این مقامات بدست نمی آید از کار مرغ سحر
بدست می آید از سلوك از مناجات از تهذیب نفس از تضرع،
از زاری از ناله و ندبه کردن، از رفتن به درگاه الهی فقط از
اینها پیدا می شود.

عرضه کردم دو جهان بردل کار افتاده
بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست
آن شد اکنون که ز ابنای عوام اندیشم
محتسب نیز در این عیش نهانی دانست
سنگ و گل را کند از یمن نظر لعل و عقیق
هر که قدر نفس باد یمانی دانست

و در بیت بعد می گوید:

ای که از بستر عقل آیت عشق آموزی

(ای بوعلی) ای که از بستر عقل، مقامات العارفین می نویسی
... - ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست!

در جلسات پیش آنچه را بحث کردیم در واقع جنبهٔ مقدمه‌ای داشت برای آنچه که از این به بعد بحث خواهیم کرد یعنی همان نفس عرفان حافظ که مقصود بیانات و اشارات عرفانی است که در اشعار حافظ آمده.

جلسات گذشته همه برای اثبات و یا لااقل رفع مانع از این مطلب بود که اساساً حافظ را ما بعنوان يك عارف بشناسیم یا نه؟ دیوان حافظ را ما يك دیوان عرفانی بدانیم یا خیر؟ و عرض کردم از وقتی که حافظ از دست هم‌تیپ‌های خودش یعنی عرفا خارج شده و افتاده به دست ادبا و ادبیاتی‌ها و بدتر از آن به دست روزنامه‌نویس‌ها و امثال اینها بکلی مسخ شده و يك چیز دیگر شده است. جلسات گذشته برای این بود که يك اندازه‌ای چهرهٔ واقعی حافظ را بتوانیم نشان بدهیم و یا لااقل آن پرده‌هایی که بر چهرهٔ منورش کشیده شده تا حدودی عقب بزنیم.

البته لازم بود و هست که ما آن سلسله بیاناتی که در حافظ هست که هم آنها سبب شده یا لااقل بهانه‌ای بدست می‌دهد که افرادی حافظ را آنچنان تفسیر بکنند در این بخش توضیح بدهیم و بگوئیم از حیرتی که در حافظ است مقصود چیست؟ آیا همین است که اینها می‌گویند؟ آیا واقعاً حافظ يك انسان جبری‌گرا بوده! با همهٔ لوازم و عوارضش؟ آیا در باب می و معشوق، شراب و شاهد، مقصودش چه بوده؟ و چه هدفی از این سخنان داشته؟ از مسئلهٔ دم غنیمت شمردن و بدبینی به آینده منظورش چیست؟ و مدح‌های او واقعاً چه معنی داشته.

ما دیدیم که همهٔ اینها در کلمات حافظ بمقدار بسیاری هست و حتی برخی معانی از قبیل دعوت به‌گدائی و در یوزگی و از این

مسائل! و در بسیاری از جاها آن روش به اصطلاح یزیدی‌گری یعنی مقایسه کردن میان این عیاشی‌های ظاهری و میان عبادات و بعد ترجیح دادن اینها بر آنها همه این مضامین در اشعار حافظ هست شاید از يك نظر مناسب بود که ما الآن به توضیح آنها بپردازیم ولی نه تا ما این مراحل دیگر را طی نکنیم بهتر است به توضیح آنها نپردازیم یعنی بعد از طی این مراحل، آنها بهتر قابل توضیح‌اند.

در جلسات پیش عرض کرده‌ام که عرفان دو جنبه دارد یکی جنبه نظری و دیگری عملی، یعنی یکی جهان‌بینی عرفانی است که عرفان در مقابل همه مکتب‌های فلسفی جهان از خود يك جهان-بینی خاصی دارد یعنی يك دید خاص درباره هستی دارد که با دید هر تپیی از تیپ‌های فلاسفه مختلف است این را اصطلاحاً می‌گوئیم عرفان نظری. نوع دوم عرفان، عرفان عملی است. عرفان عملی یعنی طریقت و سیروسلوک انسان بسوی حقیقت، بسوی خدا، که این خودش يك نوع روانشناسی خاصی است که به عقیده خود عرفا تا کسی وارد این عوالم نباشد آنها را نمی‌تواند درک بکند. از عهده يك فیلسوف یا يك عالم یا يك روانشناس مادی که با مقیاس‌های مادی بخواهد تحقیق بکند درک این مراحل ناممکن است.

عرفان نظری بی‌شبهات به فلسفه نیست. جهان‌بینی است. منتهی يك جهان‌بینی است که اصل بینشش، بینش اشراقی و قلبی و معنوی است لیکن بیانش، بیان فلسفی است نه اینکه بینش‌اش هم بینش فلسفی است. بینش، بینش اشراقی است منتهی به بیان فیلسوفانه.

همانطور که عرض کردم کسی که در جهان اسلام این کار را کرد و دیگران دنبال او را گرفتند، محی‌الدین عربی است. از زمان محی‌الدین عربی است که به اصطلاح جهان‌بینی اشراقی و عرفانی يك نوع بیان فلسفی پیدا کرد حالا ما بگونه‌ای مختصر اصول این جهان‌بینی عرفانی را عرض می‌کنیم که چه چیزهائست. محور جهان‌بینی عرفانی وحدت وجود است این نکته را مخصوصاً توجه بفرمائید چون بیان فلسفی وحدت وجود در دوره-

های اخیر رایج شده اما همانطور که عرض کردم وسیله محی الدین و شاگردانش بیان گشته است.

بعضی ها خیال می کنند که عرفان قبل از محی الدین اصلاً وحدت وجود درش نبوده و بقول برخی وحدت شهود بوده نه وحدت وجود و وحدت وجود اساساً يك فکری است که بعدها پیدا شده ولی این غلط است درست نیست. قبل از محی الدین هم وحدت وجود بوده منتهايش بنام وحدت وجود نبوده عرفای دیگر آن را به بیان دیگر ذکر می کرده اند بدون آنکه نام وحدت وجود به آن بدهند، نه صرف وحدت شهود است و نه وحدت وجود. منتهايش وحدت وجود بیان فلسفی همان مطلبی است که آنها از قدیم در بینش خودشان به آن معتقد بوده اند. مثلاً عارفی چون عطار تحت تأثیر محی الدین نیست چون زمانش تقریباً معاصر با محی الدین است و شاید کمی جلوتر از محی الدین هم باشد و به فرض اینکه معاصر با محی الدین هم باشد او را درك نکرده و فلسفه محی الدین و فکر محی الدین با و نرسیده ولی هرکس آثار عطار را بخواند می بیند وحدت وجود بدون آنکه نام وحدت وجود آمده باشد به شدت در مکتب عطار آمده است پس بنابراین اساس و محور بینش عرفانی همان وحدت وجود است.

مسئله دیگر وحدت تجلی است یعنی اینکه جهان با يك تجلی حق بوجود آمده است در مقابل نظریه فلاسفه و متکلمین که به شکل دیگر است و بعد توضیح می دهم.

مسئله دیگر در جهان بینی عرفانی راز خلقت جهان است که آنها خلقت تعبیر نمی کنند تجلی تعبیر می کنند راز خلقت که به تعبیر آنها تجلی است عشق است جهان از عشق بوجود آمده است و با نیروی عشق باز می گردد اینها تکیه می کنند بر يك حدیث قدسی:

«كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»

و این مطلب را که (فأحببت أن أعرف) یعنی اصلاً می خواستم خلق کنم چون می خواستم که معروف باشم این را پایه حرفهایشان قرار داده اند و سخن های استوار و اصیل هم بسیار در این زمینه گفته اند.

در صورتی که ما می‌دانیم که در بیان فلاسفه حتی فلاسفه الهی مسئله علم هست و در واقع در آنجا باز عقل و علم نقش خودش را بازی می‌کند اما در عرفان عشق نقش اساسی را در خلقت بازی می‌کند.

مسئله دیگر حیات و تسبیح عمومی موجودات و به تعبیر آنها سریان عشق است در جمیع موجودات. ذره‌ای در جهان نیست که از آنچه که آنها آن را عشق، عشق بحق می‌نامند خالی باشد.

مسئله دیگر عدل و زیبایی و توازن کامل در عالم و جهان است البته این عالم و جهان که آنها می‌گویند چون دیگران که آن را مغایر با ذات حق می‌بینند آنها نمی‌بینند. بهر حال جز جمال و جز زیبایی و عدل در جهان چیز دیگری حکمفرما نیست یعنی عالم، مظهر جمال است. مظهر جمال حق است و مظهر جلال حق است، مظهر جمال و جلال است. ولی بهر حال نقص و نایستن در کار جهان هیچ وجود ندارد.

مسئله دیگر بازگشت اشیاء است بحق. اشیاء از همان مبداء که بوجود آمده‌اند از همانجا که آمده‌اند به همانجا بازمی‌گردند و این معاد در تعبیر عرفانی است. مولوی می‌گوید که:

جزءها را رویها سوی کل است
 بلبان را عشق با روی گل است
 آنچه از دریا، به دریا می‌رود
 از همانجا کامد آنجا می‌رود
 از سر که سیل‌های تندرو
 وز تن ما جان عشق آمیز رو

البته اینان هر موجودی را مظهر اسمی از اسماء حق می‌دانند و می‌گویند اشیا از همان اسمی که بوجود آمده‌اند به همان اسم هم بازمی‌گردند. پس مسئله دیگر در جهان بینی عرفانی مسئله معاد است با تعبیر خاص عرفا.

و حالا راجع به انسان، انسان در جهان بینی عرفانی نقش فوق‌العاده عظیمی دارد تا آنجا که انسان عالم کبیر است و جهان عالم صغیر نه آنکه جهان عالم کبیر است و انسان عالم صغیر!

قضیه برعکس است آن شعرهای مولوی ناظر بر این زمینه است که:

چیست اندر خم کاندر نهر نیست
چیست اندر خانه کاندر شهر نیست
این جهان خم است و دل چون جوی آب
این جهان حجره است و دل شهر عجب

در مورد انسان - انسان را چون مظهر تام و تمام اسماء و صفات الهی می‌دانند و مظهر اسماء حق می‌دانند و به تعبیر دینی و قرآنی او را خلیفه الله الاعظم می‌دانند و مظهر روح خدا می‌دانند اینست که برای انسان يك مقام والایی قائل هستند که دیگر هیچ مکتبی آنچنان مقام را برای انسان در جهان قائل نیست در همین زمینه یعنی در زمینه انسان آنوقت سخنان شیوا و پرشوری دارند مانند نظریه «انسان کامل» این نظریه انسان کامل را به این تعبیر برای اول بار محی الدین ابراز کرده یعنی این تعبیر مال محی الدین است. والا معنی مال محی الدین نیست بعد از محی الدین عرفای دیگری هم در این زمینه کتاب نوشته‌اند مثل الانسان کامل «نسفی» و دیگران که بعد در تعبیرهای فرنگی ابرمرد از همین انسان کامل عرفا گرفته شده ولی انسان کامل عرفا با انسان کامل حکماء و انسان کامل علمای امروزی و مکتب‌های مختلف از زمین تا آسمان فرق می‌کند. راستی انسان کامل کیست؟ و کمال انسان در چیست؟ این مسئله بسیار جالبی است که اگر مکتب‌های مختلف فلسفی، عرفانی، فلسفی الهی، فلسفی مادی، امروزی، قدیم، جدید، در این موضوع با هم مقایسه بشود خیلی جالب از کار درخواهد آمد. يك مسئله دیگر که عرفا روی آن خیلی تکیه دارند و امروز تازه این فلسفه‌های جدید اروپایی روی آن تکیه می‌کنند - البته با مقدمات سستی که از حرف‌های خودشان درمی‌آید در واقع تقلیدی از مشرق‌زمینی‌ها درمی‌آورند و در فلسفه اگزیستانسیالیسم روی آن تکیه می‌شود - مسئله غربت انسان است که انسان در این جهان يك موجود غریب است و يك موجود تنه‌است! يك موجودی است که با اشیاء دیگر نامتجانس است یعنی احساس عدم تجانس می‌کند با همه اشیای دیگر. که اینهم خودش يك موضوع بسیار

والائی در عرفان است آری مسئله «غربت انسان». مسئله دیگر، مسئله عقل و عشق است در رسیدن به معرفت که اینجا باز مخاطب و مورد اختلاف عرفا، حکمای الهی هستند حکما می گویند:

حداکثر کمال انسان و انسان کامل آنست که نسخه ای بشود علمی از مجموع جهان! پس با علم، انسان کامل می شود. وقتی انسان فیلسوف شد و يك تصور صحیح و جامع از کل عالم و از نظام عالم داشت این عقلش به کمال رسیده و جوهر انسان هم همان عقل است و غیر از این چیز دیگری نیست و کمالش آنست! ولی عرفا هرگز به چنین حرفی معتقد نیستند و هرگز کمال انسان را در کمال عقلش نمی دانند کمال انسان را در این می دانند که انسان به تمام حقیقت وجودش سیر بکند بسوی حق تا ملحق بحق شود.

(یا ایها الانسان انك كادح الى ربك کدحاً فملاقیه)

برای رسیدن به این مقام حکیم قهراً از عقل کمک می گیرد و از استدلال ولی عارف استدلال را تحقیر می کند و از مجاهده و ریاضت و تهذیب نفس و عشق و سلوک و از این نیروها مدد می گیرد و آن راه را راه کافی نمی داند و جایزالخطا می داند که می گوید:

«پای استدلالیان چوبین بود»

اینها رویهم رفته اصول و اموری است که مربوط به جهان بینی عرفانی می شود. حالا این اصول را يك بيك تا حدی که وقت اجازه بدهد شرح می دهم.

اول می آئیم سراغ مسئله وحدت وجود که گفتیم محور جهان بینی عرفانی است. اصلاً وحدت وجود چیست؟ وحدت وجود از آن اندیشه هایی است که کمتر کسی به عمق این اندیشه پی برده و پی می برد این را دیگر بدون تعارف باید گفت بعضی به هرچه که می رسند فوراً می گویند وحدت وجود! اینهم يك وحدت وجود! حالا ما با لفظش کار نداریم. ممکن است هر مکتبی را

اسمش را بگذارند وحدت وجود! اما ببینید مثل اصالت وجودی است که در اگزیستانسیالیسم الآن دارند می‌گویند، ما خودمان در فلسفه اسلامی مبحث گسترده‌ای داریم بنام اصالت وجود، يك چیزکی هم اینها دارند، خوب اسمش را می‌خواهند بگذارند اصالت وجود. کسی دعوا ندارد یعنی در انحصار کسی نیست و بنام خودش کسی ثبت نکرده است. بسیار بسیار کمندافرادی که بتوانند تصور صحیحی از وحدت وجودی که عرفا دارند داشته باشند از مستشرقین گرفته و غیرمستشرقین. شما می‌بینید همیشه مستشرقین و عده‌ای از غیر مستشرقین خودمان این وحدت وجود را چیزی تعبیر می‌کند بنام حلول و اتحاد در صورتی که حلول و اتحاد ضد وحدت وجود است. بقول شبستری:

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت دوئی عین ضلال است

منتهايش می‌گویند خوب اگر اتحاد نیست حلاج چطور گفته است: انا الحق. پس معنی انا الحق اتحاد است خیر آقا انا الحق همه‌جا اتحاد نیست، نه اتحاد است و نه حلول.

مرحوم فروغی در سیر حکمت در اروپا هر جا هر مسئله فلسفی که غامض و پیچیده بنظرش می‌رسد می‌گوید این يك نوع وحدت وجود است. یعنی چون این وحدت وجود برای او يك امر نامفهومی بوده پس به هر نامفهومی که رسیده گفته است این نوعی وحدت وجود است در صورتی که بعضی مسائل که او گفته «نوعی وحدت وجود است» اصلاً ربطی به وحدت وجود ندارد مثلاً در باب کلیات يك کسی يك نظری داده فروغی می‌گوید: این نوعی وحدت وجود است.

ببینید وحدت وجود تعبیرات مختلفی دارد البته يك کثرت وجود است که خیلی روشن است. انسان می‌گوید که خوب موجودات متعدده کثیره متباینه‌ای هستند که یکی انسان است. یکی حیوان است. حیوان هم مختلف است. یکی جن است و یکی ملك است آن موجود نبات است و آن یکی هم جماد. موجوداتی که بالذات از یکدیگر مباین هستند و به تعبیر نهج البلاغه بینونیتشان

بینونیت عزلی است، منعزل از یکدیگر، و وجود هر موجودی با وجود هر موجود دیگر بالذات متباین است تصور اکثر فیلسوفان و غیر فیلسوفها هم همین است.

گاهی می‌گویند وحدت وجود و بگونه‌ای می‌گویند که متوسطین از عرفا هم همان حرف را می‌زنند و آن اینست که وحدت وجود یعنی وجود منحصر است به وجود حق (لیس فی الدار غیره دیار) اما به این معنا که هر موجودی غیر از خدا، هر چه باشد و از عظمت هر چه داشته باشد سرانجام يك موجود محدودی است، ذات حق وجود لایتناهاست! کمال لایتناهی است! عظمت لایتناهی است! قدرت لایتناهی است! جمال لایتناهاست. موجودات را با یکدیگر اگر مقایسه بکنیم یکی بزرگتر است یکی کوچکتر. مثلاً يك نه‌ر را با يك دریا وقتی مقایسه می‌کنیم خوب دریا بزرگ است و نه‌ر كوچك. محدود با محدود می‌تواند با همدیگر نسبت داشته باشد. اما محدود با نامحدود اصلاً نسبت ندارد انسان هم در بینش اینكه اشیاء را بزرگ و كوچك می‌بیند باین جهت است كه با مقایسه می‌بیند اینكه مثلاً ما همیشه می‌گوئیم این كوچك است، این بزرگ است. این كوچك با مقایسه يك شیء دیگر كوچك است و بزرگ با مقایسه يك شیء دیگر بزرگ است در همین امور محسوسه يك شیء كه همیشه بنظر ما بزرگ می‌آید وقتی همان را در مقابل يك بزرگتر از خودش ببینیم خیال می‌کنیم كوچك شده. يك آدم بلندقد كه در میان مردم معمولی است همیشه بنظر ما قدش عجیب می‌آید. اما در کنار يك شخص بلندقدتر از خودش كه يك سر و گردن بلندتر از اوست آدم خیال می‌کند كوچك شده! لیکن عارف وقتی كه عظمت حق را شهود می‌کند عظمت لایتناهای حق را شهود می‌کند علم لایتناها، قدرت لایتناها... پس متناهی در مقابل لایتناهی اصلاً نسبت ندارد.

حتی گفتن اینكه این بزرگتر است از او درست نیست لذا در حدیث هم هست. از امام سؤال کردند الله اكبر، الله اكبر من كل شیء، خدا بزرگتر است از هر چیز، فرمودند این حرف غلط است الله اكبر من ان یوصف، خدا بزرگتر از آنست كه به توصیف دربیاید نه بزرگتر از هر چیز دیگر كه اشیاء قابل مقایسه با خدا باشد بعد

بگوئیم خدا از اینها بزرگتر است نه اصلاً قابل مقایسه نیست! در نتیجه عارف که عظمت حق را شهود می‌کند - که اینجا این وحدت شهود است - قهراً غیر او را نمی‌تواند ببیند. چرا که اگر آن وجود است اینها دیگر وجود نیست اگر آن قدرت است اینها دیگر قدرت نیست اصلاً اگر آن شیء است اینها لاشیء هستند.

سعدی یکی دوجا که این موضوع وحدت عرفانی را خواسته بگوید تقریباً در همین سطح گفته نه بیشتر. از آن جمله شعرهای معروفی که در بوستان هست که می‌گوید:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست	بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقایق شناس	ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند	بنی آدم و دیو و دد کیستند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند	جوابت بگویم گر آید پسند
که خورشید و دریا و کوه و فلک	پری، آدمیزاد و دیو و ملک
همه هرچه هستند از آن کمترند	که باهستی اش نام هستی برند

اینست معنای: بر عارفان جز خدا هیچ نیست.
و در يك شعر دیگری که من از خیلی قدیم یادم هست چنین می‌گوید:

چنین دارم از پیر داننده یاد
که شوریده‌ای سر به صحرا نهاد
پدر در فراغش نه خورد و نه خفت
پسر را ملامت نمودند گفت
بحقش که تا حق جمال نمود
دگر آنچه دیدم خیالم نمود
از آنکه که یارم کس خویش خواند
دگر با کسم آشنایی نماند

خوب این يك نوع وحدت وجود است این نوع وحدت وجود را هیچکس ایراد نمی‌گیرد.

بیان دیگری در باب وحدت وجود است که در این بیان وحدت

وجود به این معنی نیست که وجود منحصر به ذات حق است بلکه معنایش اینست که همه موجودات موجودند به حقیقتی که آن حقیقت، حقیقت وجود است ولی حقیقت وجود، مراتب دارد يك مرتبه آن واجب است و يك مرتبه آن ممکن. يك مرتبه غنی است و مراتبی از آن فقیر! پس وحدت وجود نه اینکه وجود منحصر بذات حق است، حقیقت وجود حقیقت واحد است. ولی این حقیقت، حقیقت ذی مراتب است که يك مرتبه اش که مرتبه غنا و کمال است مرتبه ذات حق است. آن شعر حاجی سبزواری همین را بیان می کند به نام الفهلویون که البته این نسبت چندان درست نیست:

الفهلویون الوجود عندهم حقیقة ذات تشكك تعم

یعنی حقیقت وجود نزد فهلویون حقیقت واحدی است که دارای مراتب متفاوت است که این حقیقت واحد همه مراتب را دربر می گیرد البته این يك بیان ابتدائی است که برای يك طالب و دانشجو از این مسئله می کند. ملاصدرا هم در ابتدا همین گونه می گوید ولی بعد در بیان ملاصدرا با حفظ همین نظریه که حقیقت وجود، حقیقت ذات مراتب است مقداری این مطلب لطیف تر می شود لطیف تر می شود و لطیف تر می شود می رسد به جای دیگری که بعد آن را عرض می کنم.

نظر سوم در وحدت وجود همان نظریه خاص عرفاست نظر خاص عرفا اینست که: وجود واحد من جمیع الجهات است. بسیط مطلق است. هیچ کثرتی درش نیست نه کثرت طولی و نه کثرت عرضی نه کثرت به شدت و ضعف نه به غیر شدت و ضعف. حقیقت وجود منحصرأ واحد است و آن خداست، وجود یعنی وجود حق. غیر از حق هر چه هست وجود نیست نمود است و ظهور است هر چه را که شما از غیر حق ببینید آن وجود نیست واقعاً هستی نیست. هستی نماست حقیقت نیست رقیقه است به تعبیر خود عرفا مثل مظهری است که در آینه پیدا می شود شما اگر يك شخصی را در اینجا ببینید و يك آینه ای در آنجا باشد و او را در آینه ببینید آن را که در آینه می بینید خودش برای خودش يك چیزی است ولی

واقعیت اینست که آن چیز عکس این شخص است ظل این شخص است. نمی‌شود گفت او يك موجود است و این يك موجود دیگری او فقط ظهور این است و بس. بهمین دلیل است که عارف وجود را از غیر حق سلب می‌کند و غیر حق را فقط نمود می‌داند و ظهور می‌داند و بس، توجه کردید؟

و در این زمینه البته حرفهای خیلی ارزنده‌ای می‌گویند و ما در جلد پنجم اصول فلسفه يك مقداری گفته‌ایم که این مسئله چگونه ممکن می‌شود و از اینجا يك اختلاف نظر شدید میان فلاسفه و عرفا پیدا می‌شود چرا که فلاسفه هیچ وقت اینگونه نمی‌گویند. آن نظری که صدر المتألهین در باب حقیقت وجود پیدا کرد و حقیقت وجود را صاحب مراتب دانست به ضمیمه يك اصل دیگری که تقریباً از آن قتل شامخ فلسفه صدر المتألهین است که به این صورت بیان کرد:

بسيط الحقيقة كل الاشياء و ليس شيء منها
یعنی که ذات حق که ذات بسيط الحقیقه است همه اشیا است
و هیچیک از اشیا هم نیست همه اشیا هست و در عین حال هیچیک
از اشیا هم نیست! تعبیر دیگری که در نهج البلاغه زیاد تکرار
می‌شود.

«لیس فی الاشياء بوالج و لامنہا بخارج»

نه در اشیا می‌باشد و نه بیرون است از اشیا. که در این زمینه مخصوصاً در نهج البلاغه خیلی تعبیرات عجیبی وجود دارد البته باز عرفا در بیان خودشان بدون اینکه وجودی برای اشیا قائل بشوند همین حرف را زده بودند لیکن نه به این تعبیر و نه با این پایه. ولی ملاصدرا این را با يك پایه فلسفی بیان کرد. یعنی آن مطلبی که عرفا می‌گفتند فقط با اشراق قلبی قابل درک است و با عقل نمی‌شود آن را فهمید صدر المتألهین با بیان عقلانی همان مطلب را ثابت کرد.

اینجا یکی از آن جاهائی است که ایشان توفیق داد میان نظر عقل و نظر عرفان و یکی از آن نکات بسیار بسیار برجسته فلسفه اوست.

در کتاب بحثی در تصوف نوشته دکتر غنی که من تعجب

می‌کنم که اینها با اینهمه ناآگاهی چطور چنین جسارت را دارند؟ آنجا نوشته‌اند که اول کسی که این جمله را گفت حاج ملا هادی سبزواری بود در صورتی که در کتاب‌های ملاصدرا پراست از این جمله‌ها و حتی يك باب دارد تحت همین عنوان. بنابراین نظریه، تا حدود زیادی جمع می‌شود میان نظر عرفا و نظر فلاسفه یعنی صدرالمتألهین هم برای وجود، مراتب قائل می‌شود و در عین حال آن حرف عرفا هم تصحیح می‌شود (که عالم ظهور است) توجه کردید! چون «او» وجودی است که این وجود در عین حال ظهور است برای وجود دیگر. این مختصر بیانی بود در زمینه وحدت وجود. در این مسئله عرفا سخنان صحیح بسیار گفته‌اند و به تعبیرات مختلف. چند شعر از مولوی برایتان بخوانم که در اوایل مثنوی هست که می‌گوید:

ما عدم‌هائیم هستی هانما تو وجود مطلق و هستی ما
ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان
صحبت از ثانی، تو یکی ما یکی، تو يك شیء ما يك شیء
دیگر - ما دوم تو باشیم چنین چیزی هرگز نیست.

ما همه شیران ولی شیر علم حمله‌مان از باد باشد دم بدم
شیر علم یعنی شیر پرده که به شکل شیر است و باد از پشت
سرش حمله می‌کند آدم خیال می‌کند حمله از خود شیر است.

ما همه شیران ولی شیر علم حمله‌مان از باد باشد دم بدم
حمله‌مان پیدا و ناپیدا است باد جان فدای آنکه ناپیدا است باد
یاد ما و بود ما از داد توست هستی ما جمله از ایجاد توست
لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را

یعنی ما باطل الذات هستیم! نقل می‌کنند که لبید ابن ربیع
شاعر معروف عرب این شعر را گفته است:

الاکل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لامحالة زائل
این شعر را در جاهلیت گفته بود و بعد هم مسلمان شد
مسلمانی صادق الایمان. از رسول اکرم نقل کرده‌اند که ایشان

فرمودند: راست‌ترین شعری که عرب گفته همین است. عرفا بر همین عقیده‌اند که غیر از حق هرچه هست باطل‌الذات است و موجود است بوجود «او» و ظاهر است بظهور «او» این ترجیع بند هاتف را همه شنیده‌اید که:

ای فدای توهم دل و هم جان ای نثار رخت هم این وهم آن
تا می‌رسد به ترجیع بندش:

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو
یاربی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الالبصار
و باز در ترجیع بندش تکرار می‌کند:

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو
این شعر از بهترین شعرهایی است که عرفا در باب وحدت وجود گفته‌اند حافظ در این زمینه اشعار زیادی دارد ولی نه بصورتی که روی آن بشکل يك جهان‌بینی تکیه کرده باشد ولی در امتداد خط سلوکش این مطلب را بسیار تکرار کرده که ما این را در فصلهای بعد عنوان خواهیم کرد از جمله شعرهایی که دارد این شعر معروف است که می‌گوید:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
منت خاک درت بر بصری نیست که نیست

این روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست یعنی به هیچ چیزی و هیچکس نگاه نمی‌کند الا اینکه بتو نگاه می‌کند تقریباً از يك جهتی آن تعبیر کلام حضرت صادق است که به حضرت امیر هم منسوب است:

«ما رایت شیئاً الا رایت الله قبله و معه و بعده

ناظر روی تو صاحب نظرانند ولی
سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
اشك غماز من از سرخ برآمد چه عجب
خجل از کرده خود پرده‌دری نیست که نیست

حاجی سبزواری همین غزل را استقبال کرده و خیلی عالی هم استقبال کرده است که متأسفانه همه ابیات آن غزل را بیاد ندارم ولی يك بيت آن چنین است:

موسئی نیست که دعوی انا الحق شنود
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

غزلی دیگر حافظ دارد که می‌گوید:

حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست
باده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست

که بنظر من ترکیب «اینهمه نیست» را به دوگونه می‌شود معنی کرد. یکی اینکه بگوئیم اینهمه نیست یعنی نیست را به اصطلاح طلبه‌ها «لیس تامه» بگیریم و بگوئیم همه‌شان نیستند! باطلند که می‌شود:

«الا كل شيء ما خلا الله باطل»

و ممکن است بگوئیم اینهمه نیست یعنی اینهمه زیاد نیست که بهر حال بعضی از قافیه‌ها به معنی اول و بعضی‌ها به معنی دوم درست می‌خوانند:

از دل و جان شرف صحبت جانان غرض است
غرض اینست و گرنه دل و جان اینهمه نیست
منت سدره طوبی ز پی سایه مکش
که چو خوش بنگری ای سرو روان اینهمه نیست
دولت آن است که بی‌خون دل آید بکنار
ورنه با سعی و عمل باغ جنان اینهمه نیست

جز او همه چیز در نظر عارف «نیست» است و نیست. هست مطلق و شایسته مطلوبیت و محبوبیت فقط اوست. در جای دیگر می‌گوید:

در نظربازی ما بیخبران حیرانند
من چنینم که نمودم دگرایشان دانند

تا آنجا که می‌گوید:

جلوه‌گاه رخ او دیده من تنها نیست
ماه و خورشید همین آینه می‌گردانند

یعنی ماه و خورشید هم آینه‌ای هستند که او را دارند نشان
می‌دهند. و یا این شعر معروفش:

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

خیال می‌کنند که حافظ خواسته بگوید محبوبی غیر از او
ندارم این از نظر عارف شرك است زیرا عرفا برای غیر او وجودی
قائل نیستند که حالا آن وجود محبوب باشد یا نباشد شبستری در
اوایل گلشن راز خیلی عالی این موضوع را بحث کرده چند بیت
از اشعاری که حافظ از همه صریح‌تر باین معنی اشاره دارد در
غزلی است که الآن برایتان می‌خوانم:

سحرگاهان که مخمور شبانه گرفتم باده با چنگ و چغانه
نهادم عقل را ره توشه از می ز شهر هستی‌اش کردم روانه
نگار می فروشم عشوه‌ای داد که ایمن گشتم از مکر زمانه

تا آنجا که می‌گوید:

که بندد طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه

خودش محب است، خودش هم محبوب است، نظر راستین
عارف اینست دیگر غیری با او در کار نیست.

که بندد طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست
خیال آب و گل در ره بهانه
بده کشتی می تا خوش برانیم
ازین دریای ناپیدا کرانه

وجود ما معمائی است حافظ
که تحقیقش فسون است و فسانه

یعنی اگر تحقیق بکنیم وجود ما اصلا خیال محض است ظهور
است حقیقت نیست. باطل است.

مطلب دیگر همانطور که عرض کردیم مسئله تجلی واحد
است ببینید از نظر الهیون مثلا از نظر متکلمین خدا فاعل اشیاء
است و به عدد اشیاء هم فاعلیت خداوند کثرت دارد خدا این شیء
را خلق کرده این شیء را خلق کرده یکدفعه این را خلق کرده
یکدفعه دیگر آن را خلق کرده به خلقتهای متعدد و عدد اشیاء! و
همه هم مستقلا و بلاواسطه آفریده شده اند حکماء قائل به خلقتهای
متعددند اما طولی یعنی می گویند که خداوند عقل اول را خلق
کرد از عقل اول عقل دوم را خلق کرد از عقل دوم سوم را و یا به
تعبیر دیگر خدا عقل اول را آفرید عقل اول، عقل دوم را آفرید
عقل دوم عقل سوم تا می رسد به عقل فعال تا بعد می رسد به خلقت
جهان البته باین معنی نیست که عقل اول عقل دوم را آفرید یعنی
آن بی نیاز از خالق خود می باشد به این معنا نمی خواهند بگویند به
تعبیر دیگر معنایش اینست که بوسیله عقل اول و با عقل اول یا
از مجرای عقل اول، عقل دوم را آفرید ولی بهر حال قائل به کثرت
در فاعلیت حق هستند تكثر فاعلیت برای حق قائلند منتها متکلمین
تكثر را بلاواسطه می دانند، و اینها تكثر را مع الواسطه و بلاواسطه
می دانند يك خالقیت بلاواسطه و خالقیت های غیرمتناهی مع الواسطه
قائلند عرفا برعکس معتقدند تمام عالم يك تجلی بیشتر نیست.

از ازل تا ابد با يك جلوۀ حق پیدا شده و بس، آیه
(وما امرنا الا واحدة). را بهمین شکل اینها تعبیر و تفسیر
می کنند. حکما می گویند علت و معلول، عرفا اصلا
علت و معلول را غلط می دانند، می گویند علت و معلول،
جائست که ثانی برای حق وجود داشته باشد. اینجا
باید گفت تجلی و متجلی، ظهور و مظهر، علت و معلول یعنی

چه. ولی در فلسفه ملاصدرا این قضیه حل شده یعنی او تحقیق در علت و معلول را رسانده به اینجا که نتیجه اش با تجلی یکی شده است. حافظ در اینجا خیلی خوب و به حق داد سخن داده و آن غزل معروفش که می گوید:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد

مقصود از آینه جام به تعبیر عرفا اعیان ثابت است، ماهیات اشیاء است.

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد

عارف از خنده می در طمع خام افتاد

در عرفان این يك مطلب خیلی دقیق است. یعنی به اصطلاح غلطه عارف. که يك تجلی بر عارف می شود و عارف گاهی در این تجلی اشتباه می کند.

یعنی مثلاً هنوز به حقیقت نرسیده و در بین راه است خیال می کند که به حقیقت رسیده است و آنهایی که در سلوك خود پخته هستند می فهمند که بقول حافظ این طمع خام است.

یکی از بزرگان، بسیار بسیار بزرگان عصر ما که تا چند سال پیش زنده بودند و از مجتهدین و مراجع تقلید بودند و نمی دانم از این بیان راضی هست یا نیست و ایشان در اینجا در ایران هم نبود در نجف بود و آن مرد بزرگ حالات خیلی خیلی خوبی داشته، از ایشان نقل می کنند که از حرم حضرت امیر علیه السلام بیرون آمدم و يك مرتبه احساس کردم، دیدم که مثل اینکه جهان از من ریزش می کند. يك ولایت کلی بر همه جهان دارم و همه چیز از من فیض می گیرد. و فهمیدم که من شایسته چنین مقامی نیستم. و این هرچه هست خلاصه اشتباهی است که در من رخ داده که چنین می بینم حالا ایشان چه حسابی پیش خود داشته نمی دانم از آنجا حرکت می کند مشرف می شود کاظمین، آن ایام زمستان هم بوده ایشان می گوید روی این سنگهای پای ضریح حضرت اینقدر سرم را به زمین زدم گریه کردم، گریه کردم، اشک ریختم که آخر بر من حقیقت روشن شد و فهمیدم که آن حال چه بوده و به چه علت من

دچار آن گشته بودم.

«عکس روی تو چو درآینهٔ جام افتاد» در اینجا آینهٔ جام، خود انسان است، قلب انسان است که در این حکایتی که نقل کردم مقصود ممکن است چنین آینه‌ای باشد.

«عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد» آن عارف «می» برایش خندید اشتباه کرد خیال کرد خود اوست. جلوه‌اش پیدا شد خیال کرد، این خود اوست، خیال کرد رسیده.

بله مطلب ما این بود که تجلی واحد است، می‌گوید:

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد

اینهمه نقش در آئینهٔ او هام افتاد

خیلی عجیب است. این تعبیر واقعاً در حد قریب به اعجاز است.

حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد

اینهمه نقش در آئینهٔ او هام افتاد

اینهمه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید

کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

عارف وقتی که به آن مقام کمال خودش می‌رسد، یک مرتبه

می‌بیند. تمام اشیاء هم، مانند او هم‌بازند. با او

غیرت عشق، زبان همه خاصان ببرید

کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

از کجا همه او را می‌شناسند، تنها من عارف نیستم، همه

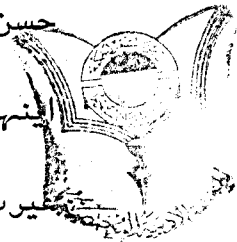
عارف هستند.

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم

اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

یک غزل دیگری دارد که با این شعر شروع می‌شود:

«دردم از یار است و درمان نیز هم» که ترکیب این قافیه را از



جهت ادبی بعضی‌ها به حافظ خواسته‌اند عیب بگیرند که نیز را باهم آورده ولی می‌دانیم که حافظ بالاتر از این حرف‌هاست.

دردم از یار است و درمان نیز هم
دل فدای او شد و جان نیز هم

بعد چند شعر دیگر دارد که این شعر محل بحث ماست.

هر دو عالم يك فروغ روی اوست
گفتمت پیدا و پنهان نیز هم

غزل دیگری دارد می‌گوید:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت

عرض کردیم عرفا معتقدند نیروی وجودآورنده عالم عشق است. یعنی خداوند از آن جهت که عاشق و معشوق است، نه از آن جهت که عالم و معلوم است. خداوند جمال و زیباییست، جمال و زیبایی اوست که ظهور کرده. و در این زمینه يك قطعه‌ای دارد جامی که از آن قطعه‌های خیلی عالی است و در قسمتی از آن می‌گوید:

در آن خلوت که هستی بی‌نشان بود
به کنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوئی دور
ز گفتگوی مائی و توئی دور
وجودی مطلق از قید مظاهر
ز نور خویشتن بر خویش ظاهر
دلارا شاهدی در حجله غیب
منزه دامنش از تهمت عیب
برون زد خیمه ز اقلیم تقدس
تجلی کرد در آفاق و انفس
بهر آئینه‌ای بنمود روئی
بهر جا خاست از وی گفتگوئی

این اشعار جامی زیاد است. خیلی هم عالیست و من در قم شاید سی سال پیش بود که این اشعار را نوشته‌ام.
بله حافظ می‌گوید که:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت

درواقع به منزله يك دامیست که انداخته برای کشیدن. چون:
فاحببت ان اعرف. برای اینکه موجودات را بیافریند و بکشد بسوی خود. کمال اشیاء در اینست که باز بسوی او برگردند.
«نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود» عالم نبود و عشق بود، می‌بیند تقدم عشق بر عالم.

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

خیال نکن که محبت چیز است که بعدها پیدا شده، مثل این حرفهائی که طبیعیون می‌گویند.

بيك کرشمه که نرگس به خود فروشی کرد
فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت

می‌بینیم که در پیدایش خلقت عارف به عشق تکیه می‌کند، نه علم و عقل. ببینید اینها عقل را از آن جهت می‌کوبند و عشق را تقدیس می‌کنند، که عقل يك نیروی محافظه‌کارانه است و عشق يك نیروی انقلابی. آدم عاقل همیشه می‌خواهد احتیاط کند، خودش را می‌خواهد نگه دارد، همه چیز را برای خودش می‌خواهد و اصلاً کار عقل اینست. مثل همین نیروهای اجتماعی که مثلاً می‌گویند: این حزب محافظه‌کار است. این حزب انقلابی. و نیروی عقل يك نیروی محافظه‌کار است. که حکیم روی آن خیلی تکیه دارد. عشق، برعکس نیرویش در فوران است و همیشه می‌خواهد از خود بیرون بیاید چه در ذات حق که می‌خواهد تجلی بکند و چه در مخلوق که می‌خواهد بسوی او حرکت کند، پرواز بکند، اینست که عارف تکیه‌اش بر نیروی عشق است که نیروی انقلابیست، نه

بر نیروی عقل که نیروئی محافظه کار است. عالم را می گوید عشق
بوجود آورده است نه علم و عقل. و در اینجا حافظ یکی از بهترین
و درست ترین شعرهایش را می گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

یعنی وقتی خواست ذات تجلی بکند، عشق پیدا شد، یعنی
این عشق بود که ظهور کرد و آتش به همه عالم زد، یعنی همه اشیاء
را عاشق تو کرد.

جلوه ای کرد رخت دید ملك عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
وقتی که ظهور کرد بر همه ماهیات و اعیان ثابته، نه در ملك
عشق بود و نه در هیچ موجود دیگر.
انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فأبين ان
يحملنّها واشفقن منها و حملنّها الانسان...

جلوه ای کرد رخت دید ملك عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
به عقل گفتند اینجا جای تو نیست، برو عقب!

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز
دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
بنده گمان می کنم مراد از مدعی در اینجا همان عقل یا نفس
و یا قوای شیطانی باشد.

در يك غزل دیگری می گوید:

پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
باز تقدم عشق را بر خلقت و آفرینش بیان می کند. و باز

می فرماید:

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادتی ببری
البته قسمت اول غزل مربوط است به خلقت، به اصل خلقت
نظیر همان - در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد...

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادتی ببری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
می صبوح و شکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری
تو خود چه لعبتی ای شمسوار شیرین کام
که در برابر چشمی و غایب از نظری
هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
که هر صباح و مساء شمع مجلس دگری
تا آنجا که می گوید:

بیوی زلف و رخت، خیلی عالی و لطیف و عجیب است:
بیوی زلف و رخت میروند و می آیند
صبا به غالیه سائی و گل به جلوه گری
بعد خطاب می کند به عارفی که هنوز موقع و مرحله اش
نرسیده و طمع خام نباید داشته باشد می گوید:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
که جام جم نکند سود وقت بی بصری
باز خطاب به معشوق:

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا به گوشه چشمی بما نمی نگری؟
بیا و سلطنت از ما بخر به مایه حسن
وزین معامله غافل مشو که حیف خوری

مرا در این ظلمات آنکه رهنمایی کرد
 نیاز نیمه شبی بود و گریه سحری
 طریق عشق طریقی عجب خطرناک است
 نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری

راجع به اینکه طریق عشق راه خطرناکی است مکرر حافظ
 روی این قضیه بحث کرده بعد يك شعری در تخلصش دارد که
 ظاهراً اشاره به این دارد که یکوقتی برایش تجلی رخ داده و به امید
 بازگشت آن تجلی نشسته می گوید:

به یمن همت حافظ امید هست که باز
 اری اسامر لیلاى لیلة القمر

عرض می کنم که در عرفان، راجع بانسان و مقام او سخن
 زیاد است که اگر فرصت شد مفصل تر بحث می کنیم چون می-
 خواستم زودتر اینها را سر بهم بیاوریم بهمین مقدار کافی است.
 بحث ما در جلسه بعد عرفان عملی حافظ است که در آنجا حافظ
 بیشتر سخن گفته و مسائل هم در آنجا خیلی زیادتر است و حافظ
 را بیشتر روی آنها می شود شناخت.



یکی از مباحثی که در جهان بینی عرفانی مطرح است، مسئله ایست که فلاسفه آن را به عنوان مسئله نظام احسن عنوان می کنند، مسئله ایست در فلسفه و برای فیلسوفان که آیا نظام موجود نظام احسن است؟ معنی نظام احسن این نیست که یعنی در مقابلش يك نظام دیگری وجود دارد. این احسن است یا آن احسن، بمعنایش این است که آنچه هست آیا نیکوترین نظام ممکن است؟ و یا اینکه نظامی احسن از این نظام هم ممکن هست؟ البته فلاسفه با ادله قاطع بیان می کنند که نظامی احسن و اکمل از نظام موجود ممکن نیست. محال است. هر چه که انسان احسن فرض کند يك خیال بیش نیست. این جمله را می گویند مال غزالی است «لیس فی الامکان ابداع ماکان» یعنی بدیع تر از آنچه که هست امکان ندارد و می گویند دو بیست سال در باره این جمله بعد از او بحث می کردند که آیا همینطور است یا اینطور نیست.

این يك مسئله ایست که در میان فلاسفه مطرح است و بعضی از فیلسوفان یا نیمه فیلسوفان هم بوده اند که این مطلب را قبول نداشته اند جمله هایی گفته اند که از آن جمله ها استشمام اعتراض به آنچه که هست می شود که غالباً اینها بزبان شعر است نه بزبان فلسفه.

در عربی اشعار ابوالعلی معری از اینطور مطالب درش بسیار هست و در فارسی اشعار منسوب به خیام که بعضی از اهل تتبع و تحقیق مدعی هستند که این اشعار مال خیام ریاضی دادن که نامش ابوالفتح عمر خیام است نیست و متعلق بشخص دیگری است بنام علی خیامی، حالا از هر که می خواهد باشد ما در عدل الهی نیز قسمت هایی از شعرهای خیام را در همین زمینه نقل کرده ایم.

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان
 برداشتمی من این فلک را زمین
 از نو فلکی چنان همی ساختمی
 کآزاده به کام دل رسیدی آسان
 همه حرفها آخرش به يك چیز خیلی پستی منتهی می شود که
 چه؟....

کآزاده به کام دل رسیدی آسان!

البته اینها بیشتر شبیه به زبان هزل و شوخی است نه زبان جد، خود همین خیام رساله ای دارد که موضوع رساله اش همین است که نظام عالم نظام احسن است یعنی موضوع رساله فلسفی اش ضد همان حرفهایی است که در این شعرها از او نقل شده و نقل می شود.

در میان فلاسفه البته فلاسفه مادی یا نیمه مادی و یا روشن فکران و ادبائی که مقاصد فلاسفه را درك نکرده اند افرادی بوده اند که همین حرفهایی که از ظاهر اشعار خیام مفهوم می شود از کلماتشان بگوش می رسد در اروپا زیاد بوده اند و بیش از همه ولتر فرانسوی روی این مطلب جنجال بپا کرده او در رمان معروفی بنام کاندید همه جا قول به نظام احسن را که از لایب نیتس آلمانی نقل می کند به شوخی گرفته آن را رد می کند.

در مشرق زمین هم همینطور که عرض کردم کم و بیش افرادی بوده اند لیکن در میان عرفا اصلاً نمی توانسته چنین چیزی وجود داشته باشد. یعنی نمی توانسته يك کسی عارف باشد و در عین اینکه عارف باشد نظام را نظام احسن و نظام اجمل نداند این اساساً با عرفان تناقض دارد مگر کسی که عارف نباشد

عرفا که این نظام را زیباترین نظام و احسن نظامهای ممکن می دانند نه از آن راه وارد می شوند که فلاسفه و فیلسوفان وارد شده اند چون راه فلاسفه بیشتر از راه خود عالم است یعنی نفس نظام عالم را نگاه می کنند و بعد با تحلیل هایی که می کنند به این نتیجه می رسند که نظام موجود نظام احسن است. البته فلاسفه از راه برهان لمی هم وارد شده اند مثلاً در اسفار از راه اینکه خداوند

متعال کمال و خیر و جمال مطلق است و آنچه از او پدید می‌آید امکان ندارد غیر از کمال ممکن باشد سخن بمیان آمده ولی عرفا اساس حرفشان همین است. عرفا در مسئله خلقت تعبیر به علت و معلول و حتی نظام و از این حرفها نمی‌کنند آنها سخنشان، سخن تجلی است. در نظر عارف تمام هستی و تمام جهان يك جلوه حق است، هستی و جهان عکس روی اوست

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
عارف از خنده می در طمع خام افتاد
هستی و جهان مظهری از حسن روی اوست
حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آینه او هام افتاد
و یا به تعبیر دیگر خواجه حافظ پرتو حسن او است.
در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
يك کرشمه است.

بیک کرشمه که نرگس به خودفروشی کرد
فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت

بنابراین، در منطقی که، کلمه منطق را هم اگرچه در اینجا بناچار بکار برده‌اند در واقع در يك شهودی که تمام هستی را یکجا بعنوان يك جلوه از ذات کامل الصفات حق تعالی می‌بیند اصلاً عالم، یعنی خدا در يك آینه. اما اگر ما فرض کنیم عارفی در عالم نقص می‌بیند معنایش این است که در خدا نقص می‌بیند! توجه کردید؟! در خدا نقص می‌بیند! چون عالم در نظر عارف درست مثل صورت منعکس در آینه است و چون هیچ عارفی در ذات حق که وجود مطلق است و کمال مطلق است عدم و نقص نمی‌بیند، قهراً در اجزاء عالم و در مجموع عالم هم چنین فرضی نمی‌تواند داشته باشد.

می‌دانیم که حافظ مردی است عارف و خودش نیز خود را به

صفت عرفان ستوده و صوفی را که يك اصطلاح عرفی ای بوده یعنی يك تصوف حرفه ای پیدا شده بود که از نظر عارفین دکان بوده و باتصوف واقعی مبارزه می کرده رد کرده و صوفی را تقسیم کرده به صوفی شایسته و صوفی ناشایسته، و می گوید:

نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

ولی عارف را چون مفهوم حرفه ای پیدا نکرده بود هیچ وقت عارف را نقد نمی کند و عارف را همیشه ستایش می کند بلکه صوفی را در يك جا ستایش می کند، در يك جا سرزنش این برای این است که صوفی در نظر او دو نوع است يك صوفی که همان عارف است و يك صوفی حرفه ای که دکان درست کرده است.

بهر حال خواهی در اینکه خودش را عارف معرفی می کند بحثی نیست و اصطلاحات حافظ هم همه اصطلاحات عرفانی است و تعبیراتش راجع بعالم و هستی تعبیرات عرفانی است پس بنابراین نمی تواند در منطق حافظ ناموزونی - نقص - کوتاهی - خطا و امثال اینها در کار عالم و هستی فرض بشود اصولاً لازمهٔ مکتب حافظ این است و جزاین نمی تواند باشد بعلاوه در بسیاری از اشعارش تصریح به این مطلب هم می کند مثلاً يك غزل معروفی دارد که می گوید:

در خرابات مغان نور خدا می بینم
این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
خواهم از زلف بتان نافه گشایی کردن
فکر دور است همانا که خطا می بینم
سوز دل، اشک روان، آه سحر، ناله شب
اینهمه از نظر لطف شما می بینم
هر دم از روی تو نقشی زنده راه خیال
با که گویم که در این پرده چه ها می بینم
کس ندیده است زمشك ختن و نافه چین
آنچه من هر سحر از باد صبا می بینم

تا این شعرش که می گوید:

نیست در دایره يك نقطه خلاف از کم و بیش
که من این مسئله بی چون و چرا می بینم
تعبیرات این بیت چنانچه می بینید همه تعبیرات عرفانی است.
در يك غزل دیگری که با این بیت آغاز می شود:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

می گوید و می گوید تا می رسد به این شعر:

روی خوبت آیتی از لطف بر ما کشف کرد
زین سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما

یعنی ما تو را که بعنوان يك جمال مطلق می بینیم نمی توانیم
غیر از خوبی ببینیم در غزل دیگری که با این بیت آغاز می شود:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
سخن شناس نه ای جان من خطا اینجاست
سرم به دینی و عقبی فرو نمی آید
تبارك الله از این فتنه ها که در سر ماست

یعنی ما خدا جو هستیم نه دنیا جو و نه آخرت جو، هیچکدام.

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

تا به اینجا که می گوید:

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود
رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست

باز در غزل معروف دیگری که با این بیت آغاز می شود:

بلبلی برگ گل خوش رنگ در منقار داشت
واندر آن برگ و نوا خوش ناله های زار داشت

می رسد به این بیت:

خیز تا بر كلك آن نقاش جان افشان كنیم
 كین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت
 در يك جای دیگر که ضمن يك مدیحه است می گوید که:
 دور فلکی یکسره برمنهچ عدل است
 خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل
 و باز در اشعار دیگری است که می گوید:

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

یعنی يك عارف درك می کند این هستی ها و نیستی ها و این
 آمدنها و رفتنها را. برای غیر عارف هزارها چرا وجود دارد چرا
 موجودات آمدند، چرا هستند، چرا می روند وفانی می شوند. ولی
 يك عارف راز و سر اینها را درك می کند. لیکن در حافظ اشعاری
 هست که بعضی افراد آن اشعار را مستمسك قرار داده و
 گفته اند: حافظ به امر خلقت معترض بوده و در امر خلقت تأمل
 می کرده و مشاهده می کرده چیزهائی که نباید ببیند.
 و بیت زیر را که شنیدم مرحوم جلال الدین دوانی که از حکما و
 فلاسفه است يك رساله درباره تعالی آن نوشته سند ادعای خود نقل
 می کنند:

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

می گویند در این شعر، حافظ اقرار می کند که خطا وجود دارد
 لیکن آفرین بر پیر ما که با نظر پاکش روی خطا را می پوشد یعنی
 خطا وجود دارد ولی صرف نظر می کنند! بله خطا وجود دارد ولی
 خوب حرفش را ننزیم. بآنهائی که این شعر را اینطور معنی
 کرده اند. بعضی گفته اند پس بنابراین، این شعر دیگر حافظ چه
 معنی خواهد داشت:

نیست در دائره يك نقطه خلاف از پس و پیش
 که من این مسئله بی چون و چرا می بینم

این دو بیت را با همدیگر چگونه می‌شود توجیه کرد؟ پاسخ گفته‌اند خوب یکوقتی آنجور فکر می‌کرده یکوقتی اینجور فکر می‌کرده منتهایش نمی‌دانیم که اول آن را گفته و بعد این را، یا اول این را گفته و بعد آن را.

یکی از فاسدانی که خیلی دلش می‌خواهد حافظ را به اصطلاح، مثل خودش توجیه کند! می‌گوید اصلاً بنظر من این شعر را حافظ در دوره پختگی‌اش گفته است چرا؟ به چه دلیل؟ برای اینکه این حرف در حد کفر است و اگر این در دیوانش میبود آنوقت شاه‌شجاع که به او اعتراض کرده که تو چرا گفتی که:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
آه اگر از پی امروز بود فردایی

به این شعر هم اعتراض می‌کرده و معلوم می‌شود این شعر را آنوقت نگفته بوده و بعد از مرگ شاه‌شجاع گفته است!

اما با آن بیانی که در باب نظر عارف عرض کردیم معنی این شعر خیلی واضح و روشن است می‌خواهد بگوید که در دید عارف خطا اساساً وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد می‌خواهد بگوید عارف از خدا، عالم را می‌بیند او از بالا جهان را می‌بیند! غیر از فیلسوف و مردم عادی هستند که از پائین جهان را می‌بینند آنکه جهان را از پائین می‌بیند او قهراً تك تك و جزء جزء می‌بیند تمام نظام را که یکجا نمی‌تواند ببیند، يك جزو را وقتی انسان به تنهایی بخواهد ببیند و رویش قضاوت کند يك حکم دارد و در مجموع وقتی که بخواهد ببیند يك حکم دیگری دارد مثلاً شما زیباترین چهره را در نظر بگیرید اگر این زیباترین چهره را مثلاً با چیزی بپوشند و آدم فقط دور رشته دندان از آن ببیند با جمجمه مرده هیچ تفاوتی ندارد که آدم از دیدنش وحشت می‌کند یا فقط يك چشم را تماشاگر ببیند یا فقط يك ابرو را ببیند.

حالا ذهن انسان از باب اینکه يك عضو را وقتی که می‌بیند اعضای دیگر را هم مجسم می‌کند نمی‌گذارد که آن عضو خیلی زشت بنظر جلوه کند. ولی اگر انسان توجه نداشته باشد به آن قسمت‌هایی که در زیر پرده است قهراً آنچنانکه باید ببیند نمی‌-

بیند وقتی آن زیبایی بطور کامل جلوه می‌کند که همه را بایکدیگر ببینند. آنکه از بالا نگاه می‌کند دیدش کامل است، آنکه از پائین نگاه می‌کند دیدش ناقص است. در دید ناقص خطا می‌آید. وقتی که دید کامل وجود داشت خطائی دیده نمی‌شود خطاها از بین می‌رود البته حافظ رسمش این است که همیشه مخصوصاً دو پهلوی حرف می‌زند که علتش خود داستان خیلی مفصلی است. ولی منظورش همین است. کسی که با دید پاک کامل، با دید پیر یعنی انسان کامل که قرینه‌اش خود اوست می‌بیند هرگز نقص نمی‌بیند.

پیر چنین گفت: پیر یعنی کامل، غیر پیر چنین گفت: یعنی غیر کامل، غیر کامل نقص می‌بیند ولی کامل که نقص نمی‌بیند و چرا نمی‌بیند از باب اینکه او همه را باهم می‌بیند مجموع نظام را می‌بیند و در مجموع نظام نقصی اساساً وجود ندارد به این دلیل که مجموع نظام به تعبیر عرفا جلوه ذات حق، سایه ذات حق است و بقول ایشان ظل جمیل، جمیل است. سایه زیبا، زیباست عکس صورت زیبا، زیباست.

ولی آنکه دیدش جزئی است نمی‌تواند عکس زیبا را ببیند او قطعه‌ای از عکس را می‌بیند، عضوی، جزئی از عکس را می‌بیند مخصوصاً که در یکی دو بیت بعدش اشعاری دارد که خودش باز حکایت می‌کند از نهایت زیبایی عارف و می‌گوید که:

چشمم از آینه داران خط و خالش گشت
لبم از بوسه ربایان بر و دوشش باد
نرگس مست نوازش کن مردم دارش
خون عاشق به قدح گر بخورد نوشش باد

از همه اشعاری که بیشتر روی این جهت بر آن استدلال کرده‌اند همین شعر است که تکلیفش همینطور که عرض کردم روشن شد يك عده اشعار دیگر هم بود که ما در گذشته در سه چهار جلسه پیش صحبت کردیم آنها هم عیناً مثل همین شعرهاست که حالا عرض می‌کنم.

حافظ، در بعضی از اشعار، چیزی را مطرح می‌کند که بر اساس آن بعضی گمان کرده‌اند حافظ خواسته است بگوید که به

ما که از راه فکر و فلسفه و این حرفها رفتیم و بهجائی نرسیدیم
پس مایوس شدیم گفتیم عمر را دیگر به این حرفها نباید تلف کرد
لااقل حالا از این فرصت چند روزۀ عمر استفاده کنیم و خلاصه
بزنینم به در عیاشی.

مثلا از جمله در این بیت معروف هست که می گوید:

سخن از مطرب و می گوی و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

بعد در يك شعر دیگر می گوید:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را

می خواهد بگوید او، جمال و زیبائی او بی نیاز از عشق—
ورزی ماست او گلی است که از نغمه سرائی بلبل ها بی نیاز است.

ان الله خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم

او بی نیاز مطلق است از اطاعت ما از عشق ورزی ما از عبادت
ما، از همه چیز ما.

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را
من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم
که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را
اگر دشنام فرمایی و گر نفرین دعا گویم
جواب تلخ می زبید لب لعل شکر خارا

یعنی اگر مرا برانی باز هم از تو نمی رنجم، می خواهد بگوید
در بلای تو نه فقط صابریم، بلکه شاکرم:

نصیحت گوش کن جانا، که از جان دوست تر دارند
جوانان سعادت مند پند پیر دانا را

آن پند چیست؟

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جوی
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

حافظ اینجا چه می‌خواهد بگوید؟ خیلی واضح است در ده‌ها شعر دیگر قرینه دارد تصریح در رجحان عالم عرفان است برعالم فلسفه، ترجیح راه عشق است بر راه عقل. تنها حافظ این حرف را نمی‌زند همه عرفا این حرف را می‌زنند. اختلاف فیلسوف و عارف در همین است فیلسوف هم می‌خواهد به‌راز جهان پی‌برد عارف هم می‌خواهد به‌راز جهان پی‌برد. او هم می‌خواهد به‌حقیقت برسد این هم می‌خواهد به‌حقیقت برسد. اما فیلسوف بعد از سالها جستجو آخر عمر هم که می‌رسد حتی در مقام بوعلی چنین اظهار عجز می‌کند:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
يك موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت
یا همان خیام می‌گوید:

آنان که محیط فضل و آداب شدند
در جمع علوم شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریك نبردند به روز
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

عارف می‌خواهد بگوید اگر کسی خیال کند از راه حکمت و از راه فلسفه که راه عقل و فکر است انسان به‌هدف خودش یعنی پی‌بردن به‌رمز هستی و راز عالم می‌رسد اشتباه می‌کند. راه عشق را باید طی کند که راه عرفان و سلوک است در راه عقل انسان خودش ایستاده و فکر اوست که می‌خواهد کار کند و او را برساند لیکن در راه عشق، انسان با تمام وجودش به‌سوی او پرواز می‌کند و می‌رود، در اینجاست که می‌گوید:

حدیث از مطرب و می‌گوی و راز دهر کمتر جوی
که کس نگشود و نگشاید به‌حکمت این معما را

حدیث مطرب و می همان حدیث عشق است که در مقابل حکمت و فلسفه در شعر آمده تازه عارف هم دنبال راز دهر نمی‌

رود دنبال خود آن «اصل مطلب» می‌رود ولی آن را که پیدا کرد
راز دهر هم برایش مکشوف می‌گردد ضمناً با توجه به بیت دیگر
غزل:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را

اصلاً با این نمونه حرفها که این بیت مطرح می‌کند می‌شود
احتمال داد که مقصود حافظ از این حرفها همان مهملاتی است که
اینها دارند به این شعر والای حافظ نسبت می‌دهند؟!
حافظ با دو طایفه در این مسئله اختلاف نظر دارد گاهی
فیلسوف را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید از فلسفه انسان به
جائی نمی‌رسد، گاهی زاهد را مخاطب ساخته و می‌گوید از زهد
خشك و عبادت خشك انسان به جائی نمی‌رسد فقط راه، راه عشق
است مثلاً دريك شعرش می‌گوید که:

نشوی واقف يك نقطه ز اسرار وجود
تا نه سر گشته شوی دایرهٔ امکان را

این سرگشتگی، همان سرگشتگی عشق است یعنی جنون عشق
است. تا از این راه وارد نشوی امکان ندارد به نقطه‌ای برسی.
گاهی خطاب به زاهد می‌گوید:

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تو
راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

حافظ در اشعار زیادی این مطلب را بحق تصریح می‌کند که
فقط عارف است که می‌تواند به راز هستی پی ببرد مثلاً می‌گوید به
اینکه:

راز درون پرده ز رندان مست پرس
کین حال نیست زاهد عالی مقام را

بله در اشعار زیادی است که این مطلب صحیح را حافظ تصریح
می‌کند که فقط از طریق عرفان، انسان موفق به حل معمای هستی
و جهان می‌شود ولی از راه حکمت یا از راه زهد خشك انسان به

جائی نمی‌رسد. عرفا همیشه با این دو طایفه طرف بوده‌اند. زاهد های خشك مخصوصاً ریاکاران که واویلاست و دسته دیگر هم همین فلاسفه هستند!

در مسئله جهان بینی عرفانی يك مسئله دیگر، مسئله انسان است. در دیوان حافظ راجع به بینش عرفانی درباره انسان زیاد سخن آمده و باز هم نظر عارف درباره انسان با نظر فیلسوف خیلی متفاوت است در عرفان انسان خیلی مقام عالی دارد به تعبیر خود عرفا مظهر تام و تمام خداست آینه تمام نمای حق است و حتی آنها انسان را عالم کبیر و عالم را انسان صغیر می‌نامند که در جلسه پیش به این مطلب اشاره کردیم.

تعبیری که حافظ بکار می‌برد می‌خواهد بگوید که انسان مظهر تام است و مظهر اتم است مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است. از انسان تعبیر می‌کند به «جام جم» می‌گویند جمشید يك جامی داشت که جهان نما بود وقتی به آن جام نگاه می‌کرد تمام جهان را می‌دید، عرفا معتقدند انسان، قلب انسان، روح انسان، معنویت انسان همان جام جهان‌نماست. اگر انسان به درون خویش نفوذ بکند اگر درهای درون به روی انسان باز بشود از درون خودش تمام عالم را می‌بیند این دروازه‌ای است به روی همه هستی و همه جهان چون از اینجا یعنی از درون است که درها بروی حق باز می‌شود و حق را که انسان ببیند همه چیز را می‌بیند حافظ در اینجا خیلی شاهکار بخرج داده یکی آن غزل معروف اوست که می‌گوید:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گم شدگان لب دریا می‌کرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

خدا با او بود نه بآن معنی که خدا در صدف کون و مکان است ولی دل که خارج از صدف کون و مکان است.

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
 کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
 دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست
 واندر آن آینه صدگونه تماشا می‌کرد
 این قدح باده بدون شك می‌خواهد بگوید قلب خودش یعنی
 در قلب خودش مطالعه می‌کرد.

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم
 گفت آنروز که این گنبد مینا می‌کرد
 از اینجاهاست که بطور مسلم روشن می‌شود جام حافظ، می
 حافظ، پیرمغان حافظ و... اینها چه معنی می‌دهد.
 این همه شعبده‌ها عقل که میکرد اینجا
 سامری، پیش عصا و ید بیضا می‌کرد
 این تحقیر عقل است در مقابل عشق، عقل چه می‌تواند بکند
 در مقابل عشق؟ آن عقل سامری است و عشق در مقابل او موسی
 است.

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند
 جرمش آن بود که اسرار هویدامی‌کرد
 داستان حلاج را می‌خواهد بگوید او رسیده بود به مرحله‌ای
 که پیرمغان رسیده بود. در آنجا دیگر خودش فانی بود و او خود
 را نمی‌دید آن (انا) که می‌گفت او نبود و حلاج نبود که (انا)
 می‌گفت آن ذات حق بود که (انا) می‌گفت ولی مردم کجا و درك و
 تحمل چنین معانی کجا! این سر را او نباید آشکار کند و آشکار
 کرد و غیرت حق او را بدار آویخت.

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند
 جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد
 می‌خواهد بگوید جرمش در نزد حق این بود نه در نزد مردم.
 فیض روح القدس از باز مدد فرماید
 دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

اگر فیض الهی، عنایت الهی برسد آن معجزه‌های موسوی و عیسوی در اثر اتصال به آنجاست در اثر اتصال به حق است.

آنکه چون غنچه دلش راز حقیقت بنهفت
ورق خاطر از این نکته محشا می‌کرد

آنکه اسرار را پنهان داشت، در حاشیه قلبش این نکته‌ها را نوشته بود.

در این زمینه والا یعنی در مسئله مظهریت اتم انسان که در عرفان باب بسیار وسیعی است حافظ باز هم اشعار بسیاری دارد که همین اشعارش در اینجا کافی است.

یکی دیگر از مسائل جهان‌بینی عرفانی باز در زمینه انسان، مسئله انسان قبل از دنیاست. در دید عرفانی، انسان یک موجود خاکی نیست برخلاف دیدهای مادی و برخی از دیدهای فلسفی که معتقدند فقط طبیعت است و بعد در طبیعت یک فعل و انفعال‌هایی شد و انسان بوجود آمد و روح و روان انسان هم یک‌شیء است مولود جسم او. خیر در جهان‌بینی عرفانی انسان یک موطنی قبل از این دنیا دارد البته نه باز به آن معنای افلاطونی که حالا حتماً فرض اینگونه باشد که روح انسان بهمین صورت شخصی و فردی در یک جهان دیگری بوده مثل مرغی که می‌آید درون آشیانه جا می‌گیرد و باز بعد از جا گرفتن دوباره خواهد رفت، خیر.

حافظ می‌گوید: انسان اصلش از آنجاست پرتوی است که از آنجا تابیده و بعد هم به آنجا بازگشت می‌کند و این مطلب در اشعار حافظ زیاد آمده است. حالا بعضی از اشعارش را برایتان می‌خوانم.

ما بدین درنه پی حشمت و جاه آمده‌ایم
از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم

اشاره به داستان آدم است با تعبیر عرفانیش. داستان عصیان آدم است و رانده شدنش.

رهر و منزل عشقیم و ز سرحد عدم
تا به اقلیم وجود اینهمه راه آمده‌ایم

گفتیم عارف هستی را مولود عشق می‌داند:
«كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف»

سبزه خط تو دیدیم و ز بستان بهشت
به طلبکاری آن مهر گیاه آمده‌ایم

با چنین گنج که شد خازن او روح امین

با این سرمایه عظیم...

بگدائی بدر خانه شاه آمده‌ایم

یعنی آمده‌ایم اینجا کامل بشویم به فعلیت برسیم و برگردیم...

لنگر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست
که درین بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم
آبرو میرود ای ابر خطا پوش بیار
که بدیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم

دریك غزل دیگر همین مسئله قبل از دنیا را بدین صورت
می‌گوید:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم
بندۀ عشقم و از هردو جهان آزادم
نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
که درین دامگه حادثه چون افتادم
من ملك بودم و فردوس برین جایم بود
آدم آورد در این دیر خراب آبادم

البته از نظر عارف این «آدم آورد» يك نقصی است که مقدمه کمال است يك عصیان‌نیت که منجر به مغفرت و توبه و بازگشت می‌شود. اصلاً کمال آدم در عصیان بود ولی نه در عصیان از آن جهت که عصیان است. عصیان اگر عصیان باشد متوقف کننده است، تزلزل است انحطاط و سقوط است ولی اگر منجر به توبه و

بازگشت بشود آن کمال خواهد بود.

سایه طوبی و دلجویی حور و لب حوض
به هوای سر کوی تو برفت از یادم
باز در غزلی دوباره همین مطلب را به لحنی دیگر می گوید

چه گویمت که به میخانه دوش وقت سحر
سروش عالم غییم چه مژده ها دادست
که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است
ترا ز کنگره عرش می زنند صفیر
ندانمت که در این دامگه چه افتاد است

باز در غزل دیگر می فرماید که:

حجاب چهره جان می شود، غبار تنم
خوشادمی که از این چهره پرده برفکنم
تن را تشبیه کرده به غباری که این غبار روی چهره جان را
می گیرد.

من حقیقتاً تعجب می کنم از يك عده به اصطلاح حافظ شناس!
مثل اینکه دستگاہی و دست هائی هست که هر جور شده پاکانی
چون حافظ و امثال حافظ را بيك شکلی مسخ کنند و از این راه
بجای اینکه فکر مردم را بالا ببرند و تکانی بدهند برعکس بسوی
فساد و تباهی و انحراف سوق بدهند می گویند اصلاً حافظ معتقد
به معاد نبوده معتقد به عالم بعد از مرگ نبوده حالا خود حافظ چه
می گوید اینها چه می گویند واقعاً شرم آور و قبیح است.

حجاب چهره جان می شود، غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم
که این قفس نه سزای چو من خوش الحانی است
روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم

تا آنجا که می گوید:

اگر ز خون دلم بوی عشق می آید
عجب مدار که همدرد نافه ختم
این نافه ختن براستی چنین بوی خوشی را از کجا دارد؟ چون
همجوار آهو بوده است.
می گوید اگر از خون دل من، تو بوی مشک می شنوی آخر من
یکروزی با او بوده ام، با او بوده ام... با او
طراز پیرهن زرکشم مبین چون شمع
که سوزهاست نهانی، درون پیرهنم
در يك غزل دیگر باز در همین زمینه می گوید که:
چل سال بیش رفت که من لاف می زنم
کز چاکران پیر مغان کمترین منم
هرگز به یمن عاطفت پیر می فروش
ساغر تهی نشد ز می صاف روشنم
می خواهد بگوید در تمام این مدتی که من در سلوک بودم
همیشه فیض می گرفتم و الهامات، اشراقات و مکاشفات را همیشه
داشته ام.

از جاه عشق و دولت رندان پاك باز
پیوسته صدر مصطبه ها بود مسکنم
در شأن من به دردکشی ظن بد مبر
کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم

تا آنجا که می گوید:

شهباز دست پادشهم این چه حالت است
کز یاد برده اند هوای نشیمنم

خوب اینهم يك مسئله. بدنبال این مسئله درباره انسان يك
مسئله دیگر در میان عرفا مطرح است که تابع این مسئله است و
آن مسئله ای است که بنام «غربت انسان» در جهان مطرح می شود.
در ادبیات عرفانی، انسان در دنیا حکم يك فردی را دارد که در

بلاد غربت بسر می برد چگونه است که غریب در فضای خود احساس غربت می کند؟ احساس بیگانگی می کند احساس عدم تجانس می کند بعد از هزار سال که عرفا این حرفها را زدند تازه فرنگی ها در فلسفه های جدید مسئله غربت انسان را مطرح کرده اند و آنها هم بیک شکل کثیف و پلیدی، ولی خوب این احساس واقعاً در انسان هست.

مسئله این است که انسان در این جهان يك نوع احساس بیگانگی با همه این عالم می کند و يك نوع احساس غربت می کند در همه عالم! حالا چرا؟ عرفا می گویند برای این است که ما، آنکه مای واقعی ماست که همان روح الهی (و نفخت فیه من روحی) هست از جای دیگر به انسان افاضه شده و باید برگردد به همانجا. وطن اصلیش اینجا نیست! وطن اصلیش جای دیگر است! از جای دیگر آمده و باید به آنجا برگردد اینجا وطن سنگت است، وطن خاك است، وطن حیوان است، یعنی موجودات صد در صد طبیعی. ولی ما يك موجود صد در صد طبیعی نیستیم آن واقعیت ما واقعیت ماوراء طبیعی است وطن اصلی ما آنجاست ما را از آنجا جدا کرده اند این است که ما غریب هستیم در اینجا! آنوقت در موضوع غربت انسان چه سخنانی عالی و لطیف گفته اند داستان طوطی را در مولوی خوانده اید؟ آن داستانی که می گوید:

تاجری بود و يك طوطی داشت و طوطی را هم معمولاً از هندوستان می آورند و بعد وقتی که پیش آمد تاجر سفر برود بچه ها را جمع کرد و از جمله طوطی را و گفت که حالا هرسفارشی دارید بگوئید که من وقتی از سفر برمی گردم برای شما سوغات بیاورم هرکسی يك چیزی گفت و طوطی گفت که من حرفی ندارم غیر از اینکه وقتی به هند می روی و در باغستانها و جنگل ها، طوطی ها را که می بینی فقط بگو یکی از همجنسان شما پیش من است و در قفس است و شرح حال مرا برای آنها بازگو کن من چیز دیگری نمی خواهم آنوقت اگر آنها حرفی داشتند پیغامی داشتند پیغامشان را برای من بیاور.

تاجر رفت و سفرش را انجام داد و بعد برای اینکه پیغام

طوطی را رسانده باشد رفت درون جنگلی که طوطی خیلی زیاد بود و در مقابل طوطی‌ها ایستاد و بعد حرفش را زد که بله، من يك همچنين طوطی‌ی دارم و وضع او در قفس اینطور و آنطور است وقتی خواستم به هند بیايم برای شما چنین پیغامی داد حالا شما اگر پیغامی دارید بگوئید تا برای او ببرم. می‌گوید تا این را گفتم دیدم تمام این طوطی‌ها یکدفعه مثل اینکه سکتہ کردند و مردند و از روی درختها افتادند پائین.

ای وای این چه کاری بود که من کردم؟! باعث مرگ صدها طوطی شدم باز نگاه کرد دید همه‌شان مثل تکه‌های سنگ افتاده و مرده‌اند.

بشهرش برگشت، وقتی که برگشت سوغاتی‌ها آورد و نوبت طوطی رسید. طوطی گفت پیغام مرا رساندی؟ گفت بله رساندم، ولی خیلی بد شد گفت چه شد؟ گفت تا قصه ترا گفتم همه طوطی‌ها افتادند و مردند یکجا مردند. اینهم تا شنید همانجائی که روی میله قفس بود پائین افتاد و مرد تاجر به وحشت افتاد که عجب کاری کردم باز يك مرگ دیگر.

در اینجا غصه‌اش دیگر افزوده شد چون طوطی عزیزش هم بسرنوشت آنها دچار شده بود ولی چاره‌ای نبود طوطی مرده بود و او کاری نمی‌توانست انجام دهد پای طوطی را گرفت و از قفس بیرون انداخت تا انداخت بیرون طوطی آزاد شد پرواز کرد و رفت و معلوم شد که آن درسی بوده است برای تاجر، و این تمثیل سالکان راه و طالبان «اوست» که اگر می‌خواهی از قفس تن آزاد بشوی باید بمیری.

بمیر ای دوست قبل از مرگ اگر می‌زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

«موتوا قبل ان تموتوا، اخرجوا من الدنيا قلوبکم قبل ان تخرج

منها ابدانکم»

فهمید از مردن است که به حیات واقعی می‌رسد مسلم است تا انسان از طبیعت نمیرد به حقیقت زنده نمی‌شود حافظ می‌گوید:

تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون
 کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد
 غرض این است که این طوطی از آن طوطیستان آمده بود!
 و حالا در قفس است! غریب است، و این ضرب المثل انسان است
 که از جهان دیگر آمده و این جهان برای او قفس است.

حافظ در بیتی می گوید:

که این قفس نه سزای چومن خوش الحان است
 روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم
 راجع به غربت انسان عرفا بحث شیرینی دارند جامی قطعه ای
 دارد که می گوید:

دلا تا کی در این کاخ مجازی
 کنی مانند طفلان خاک بازی
 تویی آن دست پرور مرغ گستاخ
 که بودت آشیان بیرون از این کاخ
 چرا ز آن آشیان بیگانه گشتی
 چو دونان مرغ این ویرانه گشتی
 خلیل آسا دم از ملک یقین زن
 نوای لا احب الالفین زن
 و باز در این زمینه مولوی خیلی عالی گفته. اصلاً شعر دیباچه
 مثنوی با ناله غربت انسان آغاز می شود.

بشنو از نی چون حکایت می کند وز جدائی ها شکایت می کند

این ناله نی، این ناله ای که بقول مولوی شور در همه جهان
 افکنده و همه را به تب حرکت و به طرب و هیجان می آورد این ناله
 چیست؟ ناله غربت است ناله شوق است ناله هجران است ناله میل
 به بازگشت است و ناله غریب است، مرا از نیستان بریده اند
 آورده اند اینجا! ناله من ناله غریبی است تنها مانده! شما يك عده
 انسانها هستید يك عده سنگ و کلوخ و حیوان، من که اینجا نی
 نمی بینم دلم می خواهد برگردم در نیستان من غریبم میان شما.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
 وز جدائی‌ها شکایت می‌کند
 کز نیستان تا مرا بریده‌اند
 از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
 سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
 تا بگویم شرح درد اشتیاق

که این دیباچهٔ مثنوی، انصافاً شاهکاری است، البته اگر انسان رموز عرفانی را عملاً بداند و به کتب عرفا آن هم نه به کتاب‌های فارسی که کار ادبیاتی‌هاست آشنا باشد ادبیاتی‌های ما می‌روند چهارتا از دیوان‌های شعرا را می‌خوانند خیال می‌کنند که با رموز عرفانی آشنا هستند.

لیکن تا کتب علمی عرفانی چه آنها که در سیر و سلوک نوشته شده و چه آنها که در عرفان نظری و فلسفی نوشته شده مثل کتاب‌های محی‌الدین و امثال آن، تا کسی این کتابها را درست نخواند و عملاً هم وارد سلوک نباشد نمی‌تواند مثنوی را بفهمد یا حافظ را بفهمد محال است ممکن نیست اصلاً درک اینها کار ادیب و ادبیاتی به این شکل نیست.

در این زمینه یعنی غربت انسان، مولوی تمثیل دیگری از فیل و هندوستان آورده می‌گوید: فیل را که از هند می‌آورند همیشه بر سرش می‌کوبند تا حواسش به بند نرود همینقدر اگر کوفتن را از سرش بردارند به یاد هندوستان می‌افتد می‌گویند فیل هر وقت می‌خوابد هندوستان را در خواب می‌بیند حالا چرا؟ برای اینکه اصلش از هندوستان است از آنجا آمده است! حب الوطن است! شیخ بهائی قطعه‌ای دارد در نان و حلوا، که در زمینهٔ «حب الوطن من الایمان» بحث می‌کند.

بعد می‌گوید:

این وطن مصر و عراق و شام نیست
 این وطن شهری است کورا نام نیست

و بعد می‌گوید:

حب الوطن یعنی عشق به آن بازگشت! آنوقت ببینید چه می-گوید. می گوید که فیل در عالم خواب همیشه هندوستان را می بیند ولی الاغ که هیچوقت هندوستان را خواب نمی بیند و نتیجه می گیرد انسان که آرزوی جاودانگی و آرزوی خلود دارد و اینکه انسان جهان را باخودش بیگانه می بیند و آرزوهای خویش را آنچنان وسیع می بیند که تمام جهان برای آرزوهای او كوچك است علتش این است که اینها همه به اصطلاح، آن یادگارهایی است که از جهان دیگر دارد و آنچه در اینجا بصورت آرزو در انسان جلوه می کند مثل آن است که در عالم خواب برفیل جلوه می کند فیل آنچه که در بیداری دیده وقتی که بیدارش هست و می خوابد همه آنها را بخواب می بیند!

انسان آنچه را که در جهان ماقبل الطبیعه می دیده است و با آن آشنائی داشته در این دنیا که برای او مثل خواب است بصورت آرزوها، میل ها، دردها، شوق ها، هجران ها، در روحش منعکس می شود.

خیلی عالی است ولی غیر انسان که این چنین نیست آنوقت می گوید که:

فیل باید تا چو خسبد اوستان
خواب بیند خطه هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان بخواب
کو ز هندوستان نکرده است اغتراب
ذکر هندستان کند پیل از طلب
پس مصور گردد آن ذکرش به شب

می خواهد بگوید این حالتی که در انسان هست مولود آن سابقه ای است که از آنجا آمده حافظ هم در این زمینه دیدیم که گفت:

که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت آباد است
باز انسان را مثل يك مرغی می داند که از آشیانه خودش

آواره شده آمده در خرابه! آن آشیانه، این خرابه است، مرغی
بیرون از آشیانه و جا گرفته در خرابه.

ای هدهد صبا به سبا می فرستمت
بنگر که از کجا به کجا می فرستمت
حیف است طایری چو تو در خاکدان غم
زینجا به آشیان وفا می فرستمت

در يك شعر دیگر که يك مثنوی است حافظ این انسان را به
آهوی وحشی مثال زده که در آنجا بنظر من حافظ تمام سعی اش
همین است که غربت انسان را نشان بدهد. انسان را تشبیه می کند
به آن آهوی وحشی، یعنی آهوی غیر اهلی که او را گرفته اند و از
خیل آهوان جدا مانده است می گوید که:

الا ای آهوی وحشی کجائی
مرا با توست چندین آشنائی
دو تنها و دو سرگردان دو بیکس
دد و دامت کمین از پیش و از پس
بیا تا حال یکدیگر بدانیم
مراد هم بجوئیم ار توانیم
که می بینم که این دشت مشوش
چراگاهی ندارد خرم و خوش
که خواهد شد بگوئید ای رفیقان
رفیق بیکسان یار غریبان

غریب فقط با غریب می تواند رفیق باشد آن شعر امرؤ القیس
هم که ترجمه اش چنین می شود، ناظر بر همین معنی است:
غریب فقط با غریب آشناست دو تا غریب وقتی همدیگر را
پیدا می کنند مثل دو قوم و خویش هستند.

مگر خضر مبارك پی درآید ز یمن همتش کاری گشاید
مگر وقت وفا پروردن آمد که فالم لاتزرنی فردا آمد
این «لاتزرنی فردا» در تعبیر عرفانی، یعنی خدایا مرا در

طبیعت باقی نگذار یعنی بمن توفیق بده که از سرای طبیعت عبور کنم اگر انسان در طبیعت بماند و نتواند خودش را برگرداند به ماوراء الطبیعه در واقع در تبعیدگاه و در زندان بسر برده است.

چنینم هست یاد از پیر دانا فراموشم نشد هرگز همانا
 که روزی رهروی در سرزمینی به لطفش گفت رندی ره‌نشینی
 که ای سالک چه در انبانه داری بیا دامی بنه گر دانه داری
 جوابش داد گفتا دام دارم ولی سیمرغ می‌باید شکارم

یعنی من با این دام غیر سیمرغ که پادشاه مرغان است چیز دیگری شکار نمی‌کنم. می‌دانید که سیمرغ ضرب‌المثل خداوند است، و در اشعار منطق‌الطیر نیز مقصود از سیمرغ خداست...

متأسفانه قسمت آخر نوار پنجم استاد بگونه‌ای مخدوش شده که تقریباً جمله مفهومی بعد از جمله «مقصود از سیمرغ خداست» شنیده نمی‌شود.

مجموعه آثار

استاد شهید مرتضی مطهری

محصول عمر استاد شهید، دانشمند متفکر و مبتکر؛ مرتضی مطهری، کتابها و مقاله‌ها و خطابه‌هایی است که از وی بیادگار مانده و هر کدام قدمی است در راه احیای فرهنگ اصیل اسلامی و در موضوع خود کم‌نظیر. استاد در هر یک از آنها گوشه‌ای از مسائل و معارف اسلامی را مطرح کرده و مشکلات و غوامض آن را با دیدی عالمانه و محققانه طرح و حل نموده است و در عین حال با بیانی ساده در اختیار خوانندگان گذارده تا برای همه راه‌گشا و مفید بوده باشد.

از آثار استاد شهید تاکنون کتابهای زیر منتشر و بقیه نیز بتدریج آماده و نشر می‌شود.

- ۱- اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۱
- ۲- اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۲
- ۳- اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۳
- ۴- اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۴
- ۵- خدمات متقابل اسلام و ایران
- ۶- عدل الهی
- ۷- نظام حقوق زن در اسلام
- ۸- سیری در نهج البلاغه
- ۹- بیست گفتار
- ۱۰- ده گفتار
- ۱۱- علل گرایش به مادیگری
- ۱۲- جاذبه و دافعه علی (ع)
- ۱۳- امدادهای غیبی در زندگی بشر

- ۱۴- قیام و انقلاب مهدی (ع) - شهید
- ۱۵- انسان و سرنوشت
- ۱۶- داستان راستان ج ۱
- ۱۷- داستان راستان ج ۲
- ۱۸- مسئله حجاب
- ۱۹- ولاءها و ولایتها
- ۲۰- ختم نبوت
- ۲۱- کتابسوزی ایران و مصر
- ۲۲- پیامبر امی
- ۲۳- نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر
مجموعه مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی:
- ۲۴- ۱- انسان و ایمان
- ۲۵- ۲- جهان بینی توحیدی
- ۲۶- ۳- وحی و نبوت
- ۲۷- ۴- انسان در قرآن
- ۲۸- ۵- جامعه و تاریخ
- ۲۹- ۶- زندگی جاوید یا حیات اخروی
- ۳۰- اخلاق جنسی
- ۳۱- مقالات فلسفی
- ۳۲- کلیات علوم اسلامی:
(منطق - فلسفه - کلام - عرفان - اصول)
- ۳۳- جهاد
- ۳۴- تماشاگاه راز (مباحثی پیرامون شناخت واقعی خواجه حافظ)
- ۳۵- انسان کامل
- ۳۶- منظمه
- ۳۷- آشنائی با قرآن (شناخت قرآن)
- ۳۸- سیره نبوی
- ۳۹- امامت
- ۴۰- تأثیر عنصر امر بمعروف در نهضت امام حسین (ع)
- ۴۱- ماهیت نهضت امام حسین (ع)