

بررسی جایگاه هفت مقام عرفانی در غزلیات حافظ

شاهرخ حکمت^۱

چکیده

عرفا اعتقاد دارند برای رسیدن به قله‌ی رفیع معرفت باید منازل و مسالکی را طی نمایند و سلوک طریق عرفان با مقیم شدن در مقامات آغاز می‌گردد. طی کردن این منازل و مقامات عرفانی قدرت اختیار انسان را نشان می‌دهد و حاصل نوعی بیداری است. حافظ روش رندانه منحصر به فردی دارد. او به توبه، زهد و ورع نگاهی خاص دارد و دیگر مقامات عرفانی چون صبر، فقر، توکل و رضا را با تکریم می‌پذیرد. این تحقیق کتابخانه‌ای بر آن است تا نگاه متفاوت او را به برخی از این مقامات واضح‌تر بیان نماید؛ و همچنین با استفاده از داده‌های مطالعاتی و برداشت‌های استدلالی به روش توصیفی - تحلیلی به ابهامات و سؤالات چندی در این زمینه پاسخگو باشد.

واژگان کلیدی:

حافظ، غزلیات، عرفان، مقامات.

^۱ استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک؛ گروه زبان و ادبیات فارسی

طرح مساله

سالک از زمانی که پای در عرصه سیر و سلوک عرفانی می‌گذارد باید منازل و مقام-هایی را طی نماید؛ چرا که معرفت الهی و گام گذاشتن در سلوک و طی طریق الهی بدون طی کردن این منازل و مقامات امکان‌پذیر نیست و گام گذاشتن در این مراحل بستگی به تلاش و ریاضت سالک دارد. درست برخلاف احوال که واردات قلبی ای هستند که بر دل سالک فرو می‌آیند و بستگی به تلاش و مجاهده‌ی سالک ندارد. از طرفی دیگر احوال گذرا هستند و نمی‌توان در نگاه‌داشتن و تداوم آنها در دل عارف دخل و تصرفی نمود؛ اما مقامات به گونه‌ای هستند که سالک با اختیار و با تهذیب نفس و حتی با مجاهده سعی می‌کند منازل عرفانی را طی نماید و پس از طی هر منزل در منزل یا مقامی دیگر فرود آید. «حال واردی غیبی است که از عالم معنی گهگاه به دل سالک فرود می‌آید و این آمدن و رفتن آنقدر ادامه می‌یابد تا آنکه سالک را به کمند جذبه الهی از مقام ادنی (دنیا) به اعلی (عالم بالا) می‌کشد و مراد از مقام مرتبه‌ای است در مراتب سلوک که به سعی و کوشش سالک برای او حاصل می‌شود و دوام دارد و زوال نمی‌پذیرد.» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۵۹) پس از اینکه سالک قدم در راه گذاشت و با اختیار خویش شروع به طی نمودن مقامات عرفانی کرد و پس از اینکه این مقامات در او تثبیت شد و سپس از جانب محبوب مورد لطف و عنایت قرار گرفت و حالات را نیز تجربه کرد و در طریق سلوک وادی‌های هفت گانه‌ی عرفان را به پایان رسانید؛ آنگاه به حقیقت متصل می‌گردد و در ذات پاک محبوب مستغرق می‌شود. باشد در واقع مقامات مراتب متعدد هستی و درجات آگاهی هستند که به اتحاد می‌انجامد و در سلسله‌ای از مراتب با یکدیگر ارتباط دارند تا حدی که پس از عروج سالک به مقامی فراتر در تملک و اختیار او باقی می‌ماند. باشد (نصر، ۱۳۸۲: ۱۲۳)

حافظ به عنوان یکی از مفاخر ادبیات ایران شاعری عارف است که با استفاده از شعر آسمانی خود سعی نموده است مفاهیم بلند عرفانی را آموزش دهد. آموزه‌های عرفانی او به روش معمول عرفا نیست او با شیوه و سبک خاص خود سعی در تعلیم عرفان و تصوف دارد. حافظ به حق لسان الغیب است. ابهام و ابهام متناسب در بیان، ظرافت موجود در ابیات با تعهد در کاربرد صنایع و تعمیم و تسری آن در تواتر منطقی کلام و جاهتی غیر قابل انکار

به شعر شمس الدین محمد داده است. در اشعار حافظ ملاطفت، مهربانی و نوع پروری ارجمندی والایی دارند و خصومت، کینه توزی و روابط غیر انسانی نکوهیده شده است. با وجود رنگ عرفانی اشعار، نیکی، پاکی، وفای به عهد و راستی سخت ستایش شده است. هر چند دیوان شعر حافظ انعکاس وقایع و حوادث اجتماعی زمان شاعر است، اما شاعر آسمانی هرگز دست از تعلیم سجایای اخلاقی برنداشته و سعی در آموزش خصیصه‌های مثبت انسانی دارد. در عصری که دورویی، فرومایگی، زورمداری و تبهکاری رواج دارد. حافظ سعی دارد از لابه لای این زمانه‌ی دهشت‌آور، نیکی و نیکوکاری را بستاید. «اهمیت تربیت و مقام و منزلت استاد و دلیل راه نه تنها از نظرش دور نمانده، بلکه خود شاعر به عنوان یک استاد و مربی به تهذیب اخلاق و درست تر و به اصطلاح خود شاعر، پاک و صافی شدن انسانها پرداخته است.» (ترابی، ۱۳۸۵: ۱۷۶) نوع ادبیات تعلیمی حافظ به شیوه‌ای است که با زبان دلنشین و جذاب غزل، خواننده را به وادی عرفان و تصوف فرا می‌خواند.

ای بی خبربکوش که صاحب خبرشوی تا رهرو نباشی کی راهبر شوی / ۴۸۷
دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی / ۴۸۷
خواب و خورت زم‌رتبه خویش دور کرد آنکه رسی به خویش که بیخواب و خور شوی / ۴۸۷

و مانند هر تعلیم دهنده‌ی دیگری بر لزوم پیر و راهنما برای طی کردن طریق عرفان یاد آوری می‌کند که این راه را نمی‌توان بدون پیر و مراد طی کرده لازمه طی طریق عرفان، داشتن پیر و مرادی است که در طی این مراحل سخن او راهگشای این راه پر خوف و خطر باشد.

قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی / ۴۸۸

اما آنچه را که باید در مورد عرفان حافظ در نظر داشت؛ دوره یا زمانه‌ای است که حافظ در آن می‌زیسته است. روزگاری که دیگر آن صوفیان با صفای سجاده نشین وجود ندارند، بلکه عصر و زمانه‌ای است که انسان‌های صوفی نما با تظاهر و ریا از دید مثبت مردم به صوفی سوی استفاده می‌کنند. «حافظ در سیر و سلوک و عرفان به حد اعلای کمال رسید و وارستگی او و آزادیش از قید تعلقات مادی و ظواهر زندگی جهانی، در شعرش

جلوه گر است. او به ظواهر تصوف ابداً اعتنا ندارد و خانقاه نشین و خرجه پوش ظاهری نیست و صوفیان خام طمع و ظاهر بین را انکار می‌کند. « (کبیر، ۱۳۸۸: ۴۷) »
شعر رفیع حافظ با مفاهیم بلند و آسمانی آن بهترین سند برای اثبات عارف بودن حافظ است و طی کردن مقام های عرفانی باید در شعر او بازبینی شود چرا که او برخلاف دیگران، کسب این جمعیت را در روش مرسوم آن نمی‌جوید؛ او به رد و قبول از نگاه دیگران کاری ندارد. روش او روش منحصر به فرد خود است.

بر این اساس، پژوهش حاضر به بررسی جایگاه حافظ به عنوان یک شاعر عارف می-پردازد و تلقی و برداشت او را از این مقامات عرفانی بیان می‌دارد. مبنای پژوهش، دیوان حافظ تصحیح استادان بی‌بدیل قزوینی - غنی می‌باشد.

۱- توبه

توبه در لغت به معنی دست کشیدن از گناه، بازگشتن به طریق حق، پشیمان شدن از گناه یا بازگشت از گناه و پشیمانی از ارتکاب گناه است. در نظر عامه، در شریعت و در علوم اخلاقی از جایگاه ویژه ای برخوردار است. در قرآن کریم که بزرگترین کتاب معنوی و عرفانی است؛ واژه‌ی توبه و مشتقات آن نود و دو بار ذکر شده است و واژه‌ی استغفار و مشتقات آن چهل بار آمده است. باید در نظر داشت در عرفان و طریق سلوک توبه اهمیت والایی دارد. در کتاب‌های عرفانی در باب توبه مطالب فراوانی ذکر شده که اهمیت آن را یاد آور می‌سازد. « علامت توبه سه چیز است: کم خوردن از بهر روزه و کم خفتن از بهر نماز و کم گفتن از بهر ذکر حق تعالی. » (عطار، ۱۳۸۱: ۳۴۲) کسانی چون ابراهیم ادهم، فضیل عیاض، سنایی غزنوی، عطار نیشابوری و... به عنوان بزرگانی از عرفان یاد شده‌اند که در زندگی دچار تحول شده‌اند و راه توبه را در پیش گرفته‌اند. در ادبیات ما این چهره‌ها از نمود و درخشش خاصی برخوردار هستند.

برای توبه، آیاتی چند در قرآن مجید آمده و هم سوره ای بدین نام است، که صوفیه آن چنان که روش آن است، بدان آیات استشهاد می‌کنند و از جمله آنهاست:

«توبوا الی الله جمیعاً ایها المومنون لعلکم تفلحون» (۲۴/ ۳۱)

«یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله توبه نصوحاً» (۸/۶۶)

«فتاب علیه انه هوالتواب الرحیم» (۳۷/۲)

در اهمیت توبه، همین بس که اولین مقام عرفانی است که سالک آغاز می‌کند و تا زمانی که انسان به بیداری و آگاهی نرسد، نمی‌تواند قصد توبه کند. پس بر اثر انقباض و هوشیاری شخص بوجود می‌آید. توبه بی‌شک یک آغاز است. آغاز یک تغییر و تحول؛ تحولی که از درون آغاز شده و تمامی ابعاد انسانی را تحت تاثیر قرار می‌دهد. توبه نشان دهنده ی قدرت اختیار نیز هست؛ انسان مختار، کارها و اعمالی انجام داده که اکنون از انجام آنها پشیمان گشته و با بینش جدیدی که یافته است سعی دارد راه خطایی را که قبلاً پیموده، تکرار نکند.

توبه در اصطلاح عرفانی عبارت است از توجه به جانب حق و اعراض از آن چه مانع رسیدن او به محبوب می‌شود. توبه در عرفان نوعی بیداری از غفلت و بی‌خبری نسبت به محبوب حقیقی و یک تحول و یک انقلاب عظیم روحی است. اهل عرفان برای توبه قائل به مراتبی شده‌اند؛ یکی توبه انا به است بدین معنی که تائب، از خداوند، به خاطر سیطره اش بترسد و دیگری توبه استجابیه است و آن همان است که از خداوند به خاطر نزدیکی اش به خود شرم و حیا کند.

کلمه ی توبه در غزلیات حافظ ۲۸ بار آمده است و در تمامی این موارد نشان دهنده- ی پشیمانی است؛ اما پشیمانی و ندامت حافظ با دیگران در ظاهر متفاوت است. پشیمانی او درست برخلاف انتظار از توبه و یا توبه شکستن است. «حتی یک مورد نیست که حافظ با توبه مضمون کوک نکرده و به طنز نپرداخته باشد.» (خرمشاهی، ۱۳۷۱: ۲۱۷) نگاه حافظ به توبه نگاهی خاص است و همواره از اینکه توبه کرده پشیمان است. آنچه که او از آن ناراضی است توبه ای است که از باده نوشی کرده است. او می‌داند توبه از باده نوشی درختی است که بار آن پشیمانی است.

من همان ساعت که از می‌خواستم شد توبه کار گفتم این شاخ ار دهد باری پشیمانی بود/۲۱۸
نگاه متفاوت او به توبه است و به خوبی می‌داند، توبه از لعل نگار و خنده‌ی جام، حکایتی است که عقل حافظ آن را تصدیق نمی‌کند. او توبه را کار ناصواب می‌داند و می‌داند از این تصمیم خجلت زده خواهد شد.

بیا که توبه ز لعل نگار و خنده جام حکایتیست که عقلش نمی کند تصدیق / ۲۹۸
به وقت گل شدم از توبه شراب خجل که کس مباد ز کردار ناصواب خجل / ۳۰۵
شراب خانگیم بس می مغانه بیار حریف باده رسید ای رفیق توبه وداع / ۲۹۲

گاه نیز با شادمانی برای می فروشان پیامی می فرستد که از زهد ریایی توبه کرده
است؛ آن هم به دست صنمی باده فروش و عهد بسته که بی رخ بزم آرای او می نوشد.
بشارت بر به کوی می فروشان که حافظ توبه از زهد ریا کرد / ۱۳۰
کرده‌ام توبه به دست صنم باده فروش که دگر می نخورم بی رخ بزم آرای / ۴۹۰

یکی از مهم ترین آموزه‌های که حافظ مصرانه، دست به تعلیم و تذکار آن می زند،
پیام او برای شاد باشی، خوش بودن و دعوت به شاد زیستن است. با مطالعه ی شعر او به
یقین در می یابید که این پیام بالاترین و والا ترین رسالت او در کتابت اشعارش بوده است.
این پیام و این دعوت چنان آشکار است که کمتر غزلی از حافظ را می یابید که فاقد این
ابلاغ باشد. تاکید او بر شاد بودن و شادمانه زیستن به گونه ای است که نگرانی را در
اشعارش می توان به وضوح دریافت او نگران از دست رفتن زمان است و برای دعوت به
خوشباشی، اغتنام فرصت ها را پی در پی یادآوری می کند. « حافظ می خوردن را موهبتی
فطری و خدادادی می داند و روی سخنش در این اشعار با افراد ظاهر الصلاحی است که از
حقیقت بی بهره اند و با وجود این او را متجاهر به فسق و گنهکار می خوانند و حافظ با استناد
به جبر و سر نوشت که مورد قبول آنان است خویشان را تبرئه می کند.» (الهامی، ۱۳۷۴: ۱۹۸)

برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست / ۲۶
باده خور غم مخور و پند مقلد منیوش اعتبار سخن عام چه خواهد بودن / ۳۹۱

تاکید بر شادمانه زیستن و خوش باشی را همواره با باده نوشی، در بزم نشستن، خاطر
خود را خوش داشتن، درمان اندوه با می همچون ارغوان نوشیدن، می در ساغر انداختن،
عشرت کردن، نسیم حیات را از پیاله جستن و... توام می دارد. مهم ترین تعلیم او همین
خوش باشی هاست و دنیا را به چیزی نگرفتن است که بسامد این فراخوانی فراوان است.

عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان روزی که رخت جان به جهان دگر کشیم / ۳۷۵
دوستان وقت گل آن به که به عشرت کوشیم سخن اهل دلست این و به جان نوشیم / ۳۷۶

سرم خوش است و به بانگ بلند می گویم که من نسیم حیات از پیاله می نوشم / ۳۷۹
خوشر از فکر می و جام چه خواهد بودن تا ببینم سر انجام چه خواهد بودن / ۳۹۱
می نوش و جهان بخش که از زلف کمندت شد گردن بدخواه گرفتار سلاسل / ۳۰۴
غم زمانه که هیچش کران نمی بینم دواش جز می چو ارغوان نمی بینم / ۳۵۸

با این پیام چگونه می تواند انسان را به توبه و زهد فرا خواند؛ این کار با سبک فکری حافظ منافات دارد. آنچه که باعث شکستن توبه‌ی او شده جام و پیاله‌ی باده نوشی است. همان چیزی که باعث سر مستی و شادمانی می شود. پس طبیعی است اگر مخاطب خود را به توبه و زهد فرا نمی خواند.

چون پیاله دلم از توبه که کردم بشکست همچو لاله جگرم بی می و خمخانه بسوخت / ۱۷
اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود بین که جام زجاجی چه طرفه‌اش بشکست / ۲۵
خنده جام می و زلف گره گیر نگار ای بسا توبه که چون توبه حافظ بشکست / ۲۶
حافظ رند، عاشق و مجنون است که از زاهد و واعظ ریایی بیزار است و نسبت به کار مدعیان دروغین توبه و زهد، سر ستیز دارد و توبه را با زهد معطوف می دارد و آن‌ها را از هم جدا نمی پندارد.

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح / ۹۸
ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم با ما به جام باده صافی خطاب کن / ۳۹۶
نمی کند دل من میل به زهد و توبه ولی بنام خواجه بکشیم و فر دولت تو / ۴۰۵

یکی از دلایل این کاربرد را می توان مبارزه‌ی حافظ با ریا کاری و تظاهر به دینداری دانست. این می تواند انعکاس اوضاع ناجور اجتماعی باشد که زاهدان در عصر او برای مصلحت اندیشی زندگی خود به ریا روی می آورده‌اند و حافظ بنا بر شیوه‌ی ملامتی خود از ریا بیزار و از همه کسانی که ریا می ورزند متنفر است. « با اینکه حافظ در طریقت گام برداشته است و مردم او را شاعر آسمانی می شمارند، به عنوان شاعر محبوب اجتماع هرگز از حال زمینیان و مباحث و مسائل اجتماعی غافل نیست. افق دید شاعر بزرگی چون حافظ تا آنجا گسترده است که اشعارش نه تنها از نکات اخلاقی و مطالب اجتماعی بی بهره نیست بلکه به شدت فشارها و ناهنجاری‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی، شعر او را در

مواردی به نوعی فریاد در گلو شکسته‌ی انسان‌ها مبدل می‌سازد. « (ترابی، ۱۳۸۵: ۱۷۱)

صوفی که بی‌توبه‌ی ز می‌کرده بود دوش بشکست عهد چون در میخانه دید باز / ۲۶۰

شاید بتوان گفت دلیل دیگری که حافظ این‌گونه از توبه یاد می‌کند پیکار حافظ با توبه و بکاربردن این مفهوم، آن‌هم به صورت متضاد و پارادوکسی از آن‌جا نشأت می‌گیرد که پی‌برده است، توبه فرمایان خود توبه کمتر می‌کنند.

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند / ۱۹۹

گوئیا باور نمی‌دارند روز داوری کاین همه قلب ودغل در کار داور می‌کنند / ۱۹۹

از نگاه دیگری نیز می‌توان به توبه در غزل حافظ نگرست و آن‌هم نگاه عرفانی به می و ساقی و ساغر و سایر واژه‌های خراباتی است که هر کدام در عرفان معنا و مفهومی دارند. این مفاهیم عرفانی به صورت نمادین و رمزگونه در اشعار عارفان به وفور به چشم می‌خورد. اما در مورد شعر حافظ و کلماتی که به کار می‌برد در بیشتر اوقات نمی‌توان قاطعانه نظر داد. حافظ شاعر ابهام و ابهام است. اگر ابیات توبه از باده نوشی را با زبان عرفانی آن تاویل کنیم، آن‌گاه نمی‌توان به آسانی از طنز تلخ و انتقاد گزنده‌ی او نسبت به ریاکاران و زاهدنمایان چشم پوشید.

حدیث توبه در این بزمگه مگو حافظ که ساقیان کمان ابرویت زنند به تیر / ۱۷۸

۲- ورع

به معنی دوری کردن از گناه، پرهیزگاری، تقوی، پارسایی، اجتناب از شبهات از ترس وقوع در محرمات است و در اصطلاح عرفانی به معنای پرهیزگاری است به گونه‌ای که موجب تصفیه‌ی باطن سالک شود. گروهی از عرفا ورع را ترک تجمل و دوری از حرام خداوندی می‌دانند. ورع، دوری گزیدن از شبهات است. شبهه، چیزی است که حلال و حرام بودن آن به درستی مشخص نیست و کسی که ورع پیشه کرده از هر آنچه شک در حلال و یا حرام بودن آن می‌رود، اجتناب می‌کند.

عارفان ورع را نیز به قسم‌هایی که متفاوت از هم‌اند بخش بندی کرده‌اند. ابتدا ورع به زبان را مطرح می‌کنند و آن به معنی ترک سخنان بیهوده است. دست کشیدن از سخنانی که هدف و یا سودی از نظر معنوی و عرفانی برای آن مطرح نیست؛ نوعی ورع است که به

ورع در گفتار از آن یاد می شود و خاموشی یا گزیده سخن گفتن و یا بیان گفتار به صورت قصار از پیامد های مثبت این نوع ورع است. دومین قسم ورعی که مطرح است ورع به ارکان است و آن بدین معناست که سالک ترک شبهات و محرّمات می کند و دوری گزیدن است از آنچه انسان را به شک اندازد. ورع از انجام اعمالی است که بر اساس تمنیات مادی است و باعث خشکیدن ریشه ی بسیاری از مفاسد می گردد. سومین ورع، ورع به قلب است و آن عبارت است از ترک همت های پست و کنار گذاشتن هواجس درونی و تقویت ایمان و اعتقاد درونی است. « ورع ایستادن بود بر حد علم بی تاویل و ورع دو گونه باشد ورعی بود در ظاهر که نجنبد مگر به خدای و ورعی بود در باطن و آن چیزی است که در دلت جز خدای در نیابد.» (عطّار، ۱۳۸۱: ۳۴۱)

حافظ واژه ی ورع را دوبار در غزلیات خویش به کار برده است و در هر دو مورد از ورعی یاد می کند که ناگزیر به آن بوده است. «حافظ از ورع یا مترادفات آن یعنی پرهیز و پارسایی و تقوا همواره به طنز یاد می کند.» (خرمشاهی، ۱۳۷۱: ۱۷۴) او در نوعی پاکدامنی به سر می برده که در آن هوای می و مطرب نمی گنجیده و اکنون حال و هوای باده نوشی و دل بستن به مغبجگان، حکایت زلف و فریب چشم ساقی او را در می مغان انداخته و از ورع دست کشیده است.

من از ورع می و مطرب ندیدمی زین پیش هوای مغبجگانم در این و آن انداخت / ۱۶
دومین موردی که از ورع یاد می کند بیانگر یک اوضاع اجتماعی است؛ روزگار دیگر بروفق مراد نیست؛ ایام فتنه انگیز از راه رسیده است و باید پیاله را در آستین پنهان نمود و پرهیزگاری و ورع را - علی رغم میل باطنی - در پیش گرفت.

اگرچه باده فرح بخش و باده گل بیز است به بانگ چنگ مخورمی که محتسب تیز است / ۴۱
به آب دیده بشویم خرقه ها از می که موسم ورع و روزگار پرهیز است / ۴۱
مجوی عیش خوش از دور باژگون سپهر که صاف این سر خم جمله دردی آمیز است / ۴۱
این واژه در غزل حافظ زیاد استفاده نشده است؛ اما آن چه که می توان از کاربرد آن دریافت این است که حافظ به ورع با نگاهی همانند توبه نگریسته است. «ورع و زهد نیز که همراه با توبه سه مرحله یا مقامات طریقت شمرده می شود، از طعن و طنز حافظ در

امان نمانده‌اند.» (خرمشاهی ۱۳۷۱: ۲۱۷) او مشتاق ورع نیست و نمی‌خواهد آن را به کار بندد و از سوی دیگر اگر ورع می‌ورزد به خاطر اجبار زمانه‌ی خون ریز است. او تقوا، ورع و پرهیز را فدای پیرهن چاک مهرویان می‌کند. و پارسایی و سلامت هوسی است که نرگس فتان معشوق آن را از سر به می‌کند.

فدای پیرهن چاک ماهرویان باد هزار خرقه تقوا و جامه‌ی پرهیز / ۲۶۶
پارسایی و سلامت هوسم بود ولی شیوه‌ای می‌کند آن نرگس فتان که مپرس / ۲۷۱

۳- زهد

در لغت به معنی نخواستن چیزی یا ترک کردن، اعراض کردن از دنیا، پارسایی پرهیزگاری است. در اصطلاح عرفانی، «زهد، روشی برای رهایی از افسون و نیرنگ جهان پیر و بی‌بنیاد است؛ در راه نیل به کمال. زهد، پرهیز از امور حلال است و گرنه ترک امور حرام و شبهه ناک واجب است.» هدف اصلی در عرفان ترک تعلقات دنیوی و دل‌کنند از دل‌بستگی‌های فریبنده‌ی این دنیای مادی است. اگر انسان سالک از سلوک خود هدف‌والایی دارد و آن رسیدن به ذات احدیت است پس در این راه هر آنچه را که باعث دل‌مشغولی بود و باعث حب او به دنیای مادی و پست این جهانی می‌شود باید از سر راه بردارد. زهد به معنی حقیر و بی‌ارزش دانستن همین امور مادی است دل‌کنند از وابستگی‌هایی که بیهوده عمر انسان را به تاراج می‌برند و در پایان هیچ سودی عاید انسان نمی‌کند. کلمه زهد در قرآن مجید به کارنرفته ولی «زاهد» در معنای ناخواهنده و بی‌رغبت به کاررفته است (و کائوفیه من الزاهدین - سوره یوسف / ۲۰) زهدبعدها تحول معنی یافته و از معنای بی‌رغبتی به دنیا و حرص و آزوشهوات - که از صفات و حضایل مثبت صوفیان باصفای راستین در صدر اول بوده - به صورت افراط در عبادات و منزه‌نمایی و مقدس‌نمایی به کاررفته و در دیوان حافظ از مفاهیم منفی است و غالباً باصفت «ریا» یا «ریایی خشک» قرین است.

می‌صوفی افکن کجا می‌فروشند که در تابم ازدست زهد ریایی / ۲۳۰

۳- ادوری از زهد

حافظ با زاهد میانه‌ی خوبی ندارد؛ حتی مفهوم زهد نیز در نظرش از مفاهیم مطرود

است. شاید علت این امر چنان که گفته شد به اوضاع اجتماعی و سیاسی عصر شاعر برگردد. دوران پر حادثه و سرشار از آشفتگی عصر حافظ با اوضاع اجتماعی نابه سامان و دوران ویرانگری و پیامد آن، بی گمان معادلات معمولی زندگی را در هم ریخته است. غزل که جولانگاه عشق و عاشقی است برای حافظ دستاویزی برای بیان اوضاع اجتماعی و علاوه بر آن پیمانه ای است برای سخنان عبرت آموز.

۲-۳ ستیز با زاهد

زاهد نیز فردی است که به اسطه ی ریا کاری از چشم حافظ افتاده است و پی در پی او را در ابیات خود مورد هجوم قرار می دهد. «زاهد نیز چون محتسب و واعظ و... از شخصیت های نا دوست داشتنی در شعر حافظ است حافظ با او سر ستیز دارد و با لحنی عنادی و طنز آمیز با او عتاب و خطاب می کند.» (طهماسبی، ۱۳۸۹: ۱۰۹)

زاهد چو از نماز تو کاری نمی رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من / ۴۰۰

اجتناب از ریا، کتمان احوال، پرهیز از تظاهر به زهد و تقوی، بیان زشتی و کاستی نفس و... از شیوه های ملامتیه است، دوره ی زندگی حافظ دوره ی ریا و زهد ورزی ریاکارانه است. شماتت اعدا و دل بستن به حکم قضا است. مهم ترین دلیل این کار اعتراض عملی بر زهد و ورع دروغین و خودنمایی برخی از صوفیان آن روزگار که با پشمینه پوشی، اظهار کرامات و مقدس نمایی، خود را فردی عارف و سالک جلوه می دادند و زاهد نیز چون زهد منفور است و مطرود، او با نگاهی طنز آمیز زهد را به سخره می گیرد.

با ما به جام باده ی صافی خطاب کن / ۳۹۶	ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم
همت در این عمل طلب از می فروش کن / ۳۹۸	تسیح و خرقه لذت مستی نبخشدت
که بوی باده مدامم دماغ تر دارد / ۱۱۶	ز زهد خشک ملولم کجاست باده ناب
که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید / ۲۳۰	به باده مشکین دلّم کشد شاید
مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش / ۲۸۳	دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات
مرید خرقه دردی کشان خوش خویم / ۳۷۹	عبوس زهد به وجه خمار ننشیند
ما را خدا ز زهد ریا بی نیاز کرد / ۱۳۳	حافظ مکن ملامت رندان که در ازل

گاه با انتقاد، بر زاهدان ریاکار می‌ستیزد و از اینکه دین و قرآن را دستاویزی برای تزویر و ریا قرار داده اند آن‌ها را تحقیر می‌کند.

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قران را / ۹
و گاه با لحن عنادی و طنز آمیز و به کنایه ای گزنده به ظاهر بینان کوتاه فکر چنین می‌تازد.
من ار چه عاشقم و رند و مست و نامه سیاه هزار شکر که یاران شهر، بی گنه‌اند / ۲۰۱
واژه ی زهد در دیوان حافظ ۲۳ بار و زاهد ۴۳ بار آمده است و دید او در اغلب موارد منفی است و مقایسه‌ی این بسامد در ظاهر اینگونه القا می‌کند که حافظ بیشتر از «زهد» از «زاهد» بیزار است. «زاهد ستیزی» او با مقایسه‌ی این دو رقم از «زهد ستیزی» بیشتر است.

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست / ۳۱۹
در مقابل اینکه بر زاهد، عابد، شیخ و واعظ می‌تازد و با زهد آن‌ها سر ستیز دارد به رندی و نظر بازی و عاشقی به عنوان نقطه مقابل زهد خشک می‌نازد و بدین گونه با سرخوشی تمام و با بانگی بلند می‌گوید:
عاشق و رند و نظر بازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام / ۳۱۱
عاشق و رندم و می‌خواره به آواز وین همه منصب از آن حورپریش دارم / ۳۲۶

۴- فقر

چهارمین مقام از مقامات عرفانی فقر است و فقر در لغت به معنی تنگدستی، تهیدستی، ناداری، درویشی است و در اصطلاح تصوف «حقیقت فقر نیازمندی است، زیرا بنده همواره نیازمند است، چه بندگی یعنی مملوک بودن و مملوک به مالک خود محتاج است و غنی در حقیقت حق است و فقیر خلق و آن صفت عبد است به حکم «انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید». فقر آن است که ترا مالی نباشد و اگر باشد برای تو نباشد. (سجادی، ۱۳۸۹: ۳۶۳)

فقر از کلمات کلیدی در آموزش های عرفانی است و با این وجود تعاریفی گوناگون از آن شده است. با بررسی نظرات گوناگون که در مورد فقر وجود دارد می‌توان چنین برداشت کرد که فقر در اصطلاح عرفانی فقری است آگاهانه که از مقامات عرفانی است.

بدین خاطر باید مفهوم انتخاب و اختیار فقر از آن هویدا باشد. به گونه ای که بتوان آن را به نوعی در کنار غنا قرار داد. در حقیقت فقر صوفیانه نوعی غنا و بی نیازی است. منظور بی نیازی از غیر معبود است و از سوی دیگر با فنا قرابت پیدا می کند چرا که فنا فی الله را در پی دارده در متون صوفیانه فقیران واقعی یا درویشان کسانی هستند که دارای صفاتی چون صبر، رضا، تواضع و شکر هستند.

روضه ی خلد برین خلوت درویشانست مایه ی محتشمی خدمت درویشانست/۴۹
گنج عزلت که طلسمات عجایب دارد فتح آن در نظر رحمت درویشانست/۴۹
قصر فردوس که رضوانش بدربانی رفت منظری از چمن نزهت درویشانست/۴۹
در نظر حافظ، صحبت، حشمت، دولت، حضرت، طلعت، فرصت، همت و غیرت، خلوت درویشان است و فقر عبارت است از فنا فی الله و اتحاد قطره با دریا و این نهایت سیر و مرتبت کاملان است. متصوفه کسی را فقیر واقعی می دانند که علاوه بر فقدان مال، میل و رغبت به دارایی و دارا بودن را نیز ترک کنند. یعنی هم خود نیاز، هم احساس نیاز را ترک کنند و در آخرین درجات خود این ترک کردن را نیز ترک کنند. چنانچه قرآن کریم می فرماید "... انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی [سوره فاطر، ۲۶۱] - همه ی شما نیازمند او هستید ولی او بی نیاز از شماست - فقر عبارت است از ساختن به کمترین از نیازهای زندگانی و پرداختن به فرایض و زیاد کردن نوافل.

دست مایه نیازمندی به خدا و بی نیازی از غیراوست و فقیر، درویش را گویند که شیخ عطار، فقر را آخرین وادی سلوک محسوب می دارد:

هست وادی طلب آغاز کار وادی عشق است از آن پس، بی کنار

پس سیم وادی است آن معرفت پس چهارم وادی استغنا صفت

هست پنجم وادی توحید پاک س ششم وادی حیرت صعبناک

هفتمین وادی فقر است و فنا بعد از این روی روش نبود توراً

(عطار، ۱۳۸۹: ۳۸۰)

۴-۱ نگاه حافظ به فقر و نداری دنیوی

در ابیات حافظ واژه ی فقر ۱۱ بار و فقیر ۲ بار ذکر شده است و در اشعار او به دو

نوع فقر - مادی و عرفانی - برخوردار می‌کنیم. در بیان فقر از نظر مادی و دنیوی باید گفت: با وجود اینکه حافظ از نظر مادی در وضعیت مالی مناسبی به سر نمی‌برده است؛ یکی از موارد مناعت طبع او این است که در مقابل هر ممدوحی سر خم نمی‌کند و در برابر هر کسی شعر مدحی نمی‌گوید. او چنان مناعت طبعی دارد که می‌گوید:

ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقدر است / ۳۹
 فقر ظاهر مبین که حافظ را سینه گنجینه محبت اوست / ۵۶
 حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر این است هیچ خوشدل نپسندد که تو محزون باشی / ۴۸۸
 در باب فقر به معنای بی‌نیازی از غیر خدا و نیازمندی به او؛ یعنی سالک در تمامی لحظات زندگی، چه در ناداری و چه در دارایی، چه فقر و چه غنا خود را محتاج و نیازمند به او ببیند و بزرگترین افتخارش همین احساس نیاز و فقر به خدا باشد. گاه این فقر، درویشی و نداری است و او با تاکید بر معنویات و عرفان، خود را چنان دلگرم و امیدوار می‌دارد که به خود تسکین می‌دهد. در اندوه کشنده فقر و نداری تا زمانی که شیوه‌ی متوسل شدن به دعا و مفاهیم قرآنی هست غم نمی‌خورد و گاه با وجود آگاهی بر فقر مادی، خود را بالاتر و برتر از آن می‌داند که حتی با چشمه خورشید خود را تر دامن کند.

حافظا در کنج فقر و خلوت شب‌های تار تابود وردت دعا و درس قرآن غم مخور / ۲۵۵
 گر چه گردآلود فقرم شرم باد از همتم گر به آب چشمه خورشید دامن ترکم / ۳۴۶

۴-۲ نگاه حافظ به فقر و درویشی صوفیانه

بی‌شک هیچ کدام از شاعران عارف به این صورت فقر را در ابیاتی به این شیرینی نگنجانده است فقر در غزل حافظ همواره با سلطنت و دولت مترادف گشته است و مفهوم غنا از آن هویداست. حافظ از خدا می‌خواهد که این ثروت را به او ارزانی دارد و آن را مایه‌ی تمکین و حشمت می‌داند و گاه گدای عشق را با تکیه بر فقر به مقامی می‌رساند که گوشه‌ی تاج سلطنت را شکسته است. یعنی مقامی بالاتر و فراتر از سلطنت به واسطه‌ی فقر یافته است.

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است / ۵۲

اگر ت سلطنت فقر بیخشد ای دل کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی / ۴۸۸
دولت عشق بین که چون از سرفقرو افتخار گوشه ی تاج سلطنت می شکند گدای تو / ۴۱۱
گاه آشکارا به فقر به عنوان یک مقام عرفانی، اشاره می کند و چنین می گوید که
مقام فقر به مانند مقام صدارت است و از خود انتظار دارد به عنوان یک فقیر در این مقام
که چون منصب و صدارتی است از هر جاه و مقامی بالاتر باشد.

در مقامی که صدارت به فقیران بخشند چشم دارم که به جاه از همه افزون باشی / ۴۵۸
به هر روی، حافظ فقر را چه فقر ظاهری و چه فقر عرفانی باشد ارج می نهد و از آن
با افتخار یاد می کند و چنان با دید افتخار آمیز از فقر یاد می کند که تفکیک این دو نوع
فقر در غزلیات او به آسانی ممکن نیست. هر چند باید گفت فقر صوفیانه به معنی بی نیازی
از غیر حق، مفهوم فقر دنیوی را نیز به دنبال دارد. اما نکته ای که نباید از نظر دور داشت،
این است که عارف با میل و رغبت خود فقر را بر می گزیند و پا در این مقام می گذارد و
این تنها تفاوت فقر معنوی با فقر مادی است؛ چرا که گاه فقر مادی به اضطرار آمده و انسان
طالب آن نیست. اما حافظ با افتخار حتی غبار فقر را از خاک عمل کیمیاگری برتر میدانند.
حافظ غبار فقر و قناعت ز رخ مشوی کاین خاک بهتر از عمل کیمیاگری / ۴۵۱

۵- صبر

در لغت به معنی شکیبیدن، شکیبایی کردن و بردباری است؛ اما از منظر عرفان صبر
یکی از لوازم سیر و سلوک برای سالک یا عارف است یا به عبارت دیگر سیر و سلوک
عارفانه مستلزم صبر است. صبر در دیدگاه عرفان مراتبی دارد و آن را چند رکن می دانند.
صبر بر بلا و صبر بر معصیت و صبر بر طاعت. عارفان، زمانی دین و ایمان شخص را کامل
می دانند که فرد صبور باشد. هم بر بلا یا و مصایبی که بر او می رسد و هم در اطاعت و
عبادت ذات مقدس احدیت. سختی ها و ناملایمات زندگی انسان، دارویی قوی به نام صبر
می طلبد.

«صبر از کلمات مفاهیم کلیدی مهم قرآن مجید است و مشتقات گوناگون این کلمه
نزدیک به صد بار در قرآن آمده است. هم در آنجا صبر از حضال مهم آدمی (شوری / ۴۳)
و سنّت و معجیدی انبیاء اولوالعزم (احقاف / ۳۵) شمرده شده است. الصبور با آنکه در قرآن

نیامده یکی از اسماء الحسنی (نامهای نیکوی خداوند) است. (خرمشاهی، ۱۳۷۱: ۶۷۴)

در دیوان حافظ واژه‌ی صبر ۳۰ بار و واژه‌ی صابر ۲ بار و صبور ۵ بار ذکر شده است. حافظ در تمامی این موارد صبر را یک صفت نیک می‌شمارد. گاه می‌نالد از بیوفایی یار و به خود امید می‌دهد. آن که رخسار چون گل و نسرين را خلق کرده به من نیز صبر و آرام تواند داد و گاه از صبری سخن می‌گوید که در مقامش سنگ لعل می‌شود. گاه رشته-ی صبرش با مقرض غم بریده شده است و از اینکه بی دوست صبر کرده، کام جانش تلخ شده است و در بی تابی از هجران، دیده را دریا می‌کند و صبر را به صحرا می‌افکند. با این وجود، حافظ نگاهش به صبر و بردباری مثبت است.

باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایدش / برجفای خار هجران صبر بلبل بایدش / ۲۷۶
 صبر کن حافظ به سختی روز و شب / عاقبت روزی بیابانی کام را / ۸
 به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند / چنین عزیز نگینی به دست اهرمنی / ۴۷۷
 ساقی بیار که هاتف غییم به مژده گفت / با درد صبر کن که دوا می‌فرستمت / ۹۰

و گاه در ابیاتی حافظ نتیجه و میوه شیرین این صبر را دریافته است و با تفاخر از اجر صبری که دریافت کرده یاد می‌کند.

این همه شهد و شکر کز سخنم می‌ریزد / اجر صبریست که از آن شاخ نباتم دادند / ۱۸۳
 این که پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت / اجر صبریست که در کلبه احزان کردم / ۳۱۹

گویى خداوند کیمیایی بر تر و بالاتر از صبر خلق نکرده است و حافظ فرماید:

هاتف آن روزبه من مژده این دولت داد / که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند / ۱۸۳

۶- توکل

در لغت به معنی باز گذاشتن کار به کسی و یا به دیگری اعتماد کردن، کار خود به خدا حواله کردن، به امید خدا بودن و در عرفان به معنی اتکا کردن به ذات احدیت است و توکل از آموزه‌های مهم عرفانی و مذهبی است. چراکه متکی بودن و اتکال به معبود، انگیزه‌ی انسان را در برابر تلاش و کوشش بالا می‌برد. توکلی که باعث گردد سعی انسان چند برابر گردد و نه اینکه دست از عمل بردارد و فقط همه چیز را به خدا واگذار کند. عدم اهتمام و بی‌خیالی به معنی توکل نیست. توکل به معنی خاطر جمع بودن به ذات پاک

خداوندی است در کلیه ی امور. انسان متوکل می‌داند هیچ کس جز خداوند در امور دخالتی ندارد و خدا را نقطه‌ی اتکال خود قرار می‌دهد. توکل بر خداوند به انسان یقین می‌دهد که خداوند برای همه چیز کفایت می‌کند.

توکل از آن مقاماتی است که حافظ تاکید دارد در آن بماند. در اندیشه‌ی او تکیه کردن بر مقامات دیگر و فریفته شدن به علم مذموم است و کافری و بی‌دینی به شمار می‌آید. اندیشه‌ی او اندیشه‌ی توکل مدار است.

تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است راهرو گرسدهن—دردتوکل بایدش / ۲۷۶
برای تکیه بر توکل، چنان می‌پندارد که اگر در دریای بیکران غرق شود با توکل حتی به اندازه‌ی سر مویی خسران نمی‌بیند. اگر در این مسیر حتی بی‌پا و سر گردد و تمام هستی خود را بدهد سراپای وجودش همه نور خدا می‌شود.

یک دم غریق بحر خدا شو گمان مبر / کز آب هفت بحر به یک موی تر شوی / ۴۸۷
از پای تا سرت همه نور خدا شود / در راه ذوالجلال چو بی‌پا و سر شوی / ۴۸۷
وجه خدا گر شودت منظر نظر / زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی / ۴۸۷

۷- رضا

از ریشه‌ی فعل عربی «رضی» گرفته شده است و دارای دو معنی اصطلاحی و عرفانی است در لغت به معنی خشنودی، خرسندی است و «در اصطلاح اهل تصوف شادی دل است به آنچه پیش آید و خشنودی کردن بر هر چه از قضای الهی به بنده رسد و فروتر از این مرتبه صبر است و بالاتر از این مرتبه تسلیم» (آندراج)

رضا بر دو گونه بود یکی رضای خداوند از بنده دیگری رضای بنده از خداوند. در عرفان رضا به معنی خشنود گشتن است آن هم خشنود شدنی در همه حال و در هر وقتی به قضا و حکم خداوند متعال. «حقیقت ایمان رضا به رضای دوست بودن است تسلیم امر او گردیدن و امور خویش به ذات اقدس الهی سپردن است.» (رستگار، ۱۳۸۵: ۵۳) رضا بودن به سرنوشت و قضا و قدر الهی باعث به وجود آمدن تسلیم در سالک می‌گردد.

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت / که در مقام رضا باش و از قضا مگریز / ۲۶۶
چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند / گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر / ۲۵۶

رضا و تسلیم از مقامات نهایی و پایانی عرفان به شمار می‌آید و بعد از مرحله ی توکل و تفویض است بدین خاطر این دو مقام نزدیک و قرین همدیگر هستند چراکه بر اثر توکل است که رضا در بنده ریشه می‌دواند.

من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب که دل به درد تو خو کرد و ترک درمان گفت / ۸۸ یکی از کارهای سالک در راه سلوک عرفانی «ترک اعتراض است هم بر خدا و هم بر شیخ (مراد) ترک اعتراض بر خدای چندانکه به هر چه از غیب بدو فرستد از قبض و بسط و رنج و راحت و صحت و سقم و گشایش و فرو بستگی راضی باشد و تسلیم کند و روی از حق نگرداند.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۳: ۲۸۵)

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست / ۳۷ در مورد این که رضا یک مقام است یا یک حال عرفانی، در تصوف اختلاف وجود دارد گروهی آن را مقام می‌دانند که سالک باید خود با میل و رغبت تن به رضا بدهد اما گروهی دیگر از اهل تصوف رضا را از مواهب ایزدی می‌دانند که به سالک ارزانی می‌دارد. در این صورت باید یادآور شد که حال عرفانی چون برق می‌ماند و پایدار نیست. اگر رضا را احوال بدانیم باید بگوییم که آمدن یا رفتن آن از دل عارف بنا بر میل و خواست عارف نیست.

رضا یکی از برترین مقامات عرفانی است چرا که در مقام رضا است که سالک، خود را در میان نخواهد دید. نیک و بد، زشت و زیبا، شادی و غم و... برایش یکسان خواهد بود. چرا که هرچه که قضا و قدر الهی برایش رقم زده او را خشنود می‌کند. او خواست محبوب را برخواست خود برتری می‌دهد و همین باعث می‌گردد تو کلش بر محبوب افزون گردد. اختیار از میان بر می‌خیزد، هرچه معشوق اختیار کند اختیار اوست. اراده ی محبوب همان اراده ی اوست. او در این مقام هیچ نمی‌خواهد چرا که آنچه هست او را راضی می‌کند. سلب اختیار و اراده از ویژگی های سالک در این مقام است.

به منت دگران خو مکن که در دو جهان رضای ایزد و انعام پادشاهت بس / ۲۶۹
هیچ ورد دگر نیست حاجت ای حافظ دعای نیم‌شب و درس صبحگاهت بس / ۲۶۹
در دیوان حافظ لازمه ی مقام رضا، عشق است. درست زمانی که معشوق را از دل و

جان دوست تر می دارد و او را بر خود برتری می دهد، دیوانه وار او را می طلبد، هر چه را که معشوق بخواهد با دل و جان می خواهد و کام و آرزویش این است که باب میل محبوب رفتار کند و کوچکترین اعتراضی بر خواست معشوق ندارد به هر چه دوست بخواهد رضا می دهد و در مقام رضا به خاطر فرط محبت می ماند.

عاشقان را گرد آتش می پسندد لطف دوست تنگ چشم گرنظر در چشمه کوثر کم / ۳۴۶
آن چه او ریخت به پیمان ما نوشیدیم اگر از خمر بهشت است و گر باده ی مست / ۲۶
در مقام رضا بلاها را که بدان مبتلا است درک می کند و از الام متالم می گردد اما چون در عشق مستغرق گشته که معبود را بیشتر از وجود خود دوست دارد هر آنچه که معبود بر او ارزانی داشته با تمامی وجود دوست تر می دارد و به آن مشتاق تر است.

سر ارادت ما و آستان حضرت دوست که هر چه بر سر ما می رود ارادت اوست / ۵۸
خرقه زهد و جام می گر چه نه درخور همنند این همه نقش می زنم از جهت رضای تو / ۴۱۱
شور شراب عشق تو آن نفسم رود ز سر کاین سر پرهوس شود خاک در سرای تو / ۴۱۱
باید دانست رضا و پذیرای هر گونه قضا و قدر شدن محصول یقین است. «الرضا ثمره الیقین» یقین به اینکه تنها معبود سزاور خداوندی است و این که تنها او بر همه ی امور تواناست و تنها او بر همه چیز داناست. خداوندی که حکم او بر تمام هستی رواست. علم به خداوند و همه صفات او انسان را به یقین می رساند و یقین باعث بوجود آمدن رضا در دل سالک می گردد.

فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب که حیف باشد از او غیـرا و تمنای / ۴۹۱
حافظ در چنان حالتی به سر می برد که که رد و قبول بودن در نظر عوام برایش ارزشی ندارد و آنچه بر وفق مراد و مطلوب اوست قبول اهل دل است و این را سعادت می داند.
دشمن به قصد حافظ اگر دم زند چه باک منت خدای را که نیم شرمسار دوست / ۶۰

نتیجه‌گیری

بی شک مطالعه‌ی اشعار حافظ آشکارا بیان می‌دارد که حافظ عارف بزرگی است. حافظ «در سطح فکری شعر حافظ گلچین هنر مندانه‌ای از اندیشه‌های هنری-فلسفی تا عصر اوست. گویی حافظ بر بلندایی ایستاده است و کاروان قرن‌ها هنر و اندیشه‌ی ایرانی از زیر دستش عبور می‌کند و او عصاره و روح بهترین افکار و آفرینش‌های هنری را گلچین می‌کند.» (طهماسبی، ۱۳۸۹: ف) او از عرفان کسانی چون سنایی، عطار و مولوی بهره برده است و از این آبخورهای عظیم عرفان سیراب گشته است. درون او از اسرار آگاه است. او می‌داند رهرو منزل عشق است و بدین خاطر پای در اقلیم وجود نهاده است. شیوه‌ی حافظ شیوه‌ی منحصر به فرد «رندی» است.

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند / ۲۰۰
گویند رمز عشق مگویند و مشنویند مشکل حکایتیست که تقریر می‌کنند / ۲۰۰

حافظ در زمانه‌ای به سر می‌برد که زاهدان جلوه در محراب و منبر می‌کنند و بازار ریا و زهد فروشی رونق گرفته است. او به این اوضاع بدگمان و حتی معترض است. مقابله و پیکار او با دین داری مزورانه‌ی دین داران ریاکار است. بیشتر این انتقاد به ریاکاری برمی‌گردد نه به بی‌دینی. چرا که آن چه دین را به بی‌معنایی و ناامیدی می‌کشاند، اعمال ریاکارانه‌ی افراد دیندار است. آنچه که حافظ از آن بیزار است عالمان و زاهدانی هستند که به اسباب زهد و تسبیح خود فریفته‌اند.

با وجود این که توبه، ورع و زهد از مقام‌های اولیه‌ی تصوف هستند اما حافظ در میان اشعار خود با حالتی انتقادی و حتی عنادی از این سه مقام یاد می‌کند؛ شاید دلایلی از جمله رواج ریاکاری، ریا، تظاهر به دینداری و فخر زاهدان به ورع و زهدشان، باعث گردیده است که حافظ از این سه مقام با شگرد منحصر به فرد خود رفتار کند. شاید هم بتوان گفت شیوه‌ی ملامتی حافظ ایجاب کرده است او خود را از این مقامات مبرا داند. چون این گونه موارد از کارهایی بوده است که بازارشان رونقی داشته است و گروهی بدین وسیله نان به نرخ روز خورده‌اند و حافظ روش آن‌ها را نمی‌پسندیده است.

در عوض هر چه از مقامات اولیه جلوتر می‌رویم نگاه حافظ محترمانه و سرشار از

معرفت و احترام می‌گردد. با افتخار از فقر سخن می‌گوید و آن را برابر با دولت می‌داند و از خدا می‌خواهد دولت فخر را به او ارزانی دارد و گاه از آن با عنوان سلطنت یاد می‌کند. در مقام صبر از عظمت صبر سخن می‌گوید و این که صبر توام با خون جگر است. با این وجود از خداوند صبر می‌خواهد و نیک می‌داند. صبر بدون اجر نیست و همواره به عنوان نکته‌ی مهمی در شعر خود ما را نیز به صبر کردن دعوت می‌کند و در ابیاتی حتی از اجر صبیری که برده با مباحثات و افتخار یاد می‌کند. در مقام توکل اندیشه‌ی حافظ کاملاً توکل مدار است و عقیده دارد با تمامی هنر هایی که سالک دارد آن چه که لازمه‌ی اوست توکل است. هرگز گمان مبر در راه توکل به خداوند به اندازه‌ی سرمویی زیان ببینی. ماندگاری حافظ در مقام رضا هویداتر از دیگر مقامات است در تمامی ابیاتی که در آن از رضا سخن به میان آمده است تاکید حافظ بر رضایتمندی و راضی شدن به قضا و قدر و تسلیم مطلق به چشم می‌خورد. بی شک مقام رضا مقام حافظ است و این رضایتمندی را با بهترین شیوه و شکل بیان می‌کند و در همین ابیات مقام رضا است که با اشاره به تضادی که در مقامات اولیه داشت تناقض گفتارش را توجیه می‌کند.

فهرست منابع

۱- قرآن کریم.

- ۲- الهامی، داود (۱۳۷۴) *عرفان اسلامی و عرفان التقاطی*، قم، انتشارات مکتب اسلام، چاپ اول.
- ۳- پادشاه، محمد متخلص به شاد (۱۳۶۳) *آندراج*، تهران، انتشارات کتابفروشی خیام، چاپ دوم.
- ۴- ترابی، علی اکبر (۱۳۸۵) *جامعه شناسی ادبیات فارسی* تهران، انتشارات فروزش، چاپ پنجم.
- ۵- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۰) *دیوان*، تصحیح و تعلیقات قزوینی - غنی، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ سوم.
- ۶- خرماهی، بهالدین (۱۳۷۱)، *حافظ نامه*، ۲ ج، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- ۷- رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۳) *مرصاد العباد*، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دهم.
- ۸- رستگار، محمد حسین (۱۳۸۵) *راه میکرده در سلوک الی‌الله*، تهران، انتشارات ارمغان طوبی، چاپ اول.
- ۹- سجادی، جعفر (۱۳۸۹) *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، انتشارات طهوری، چاپ نهم.
- ۱۰- طهماسبی، فرهاد (۱۳۸۹) *سرار عشق و مستی*، تهران، نشر علم. چاپ اول.
- ۱۱- عطار، فریدالدین (۱۳۸۱) *تذکره الاولیا*، با مقدمه قزوینی، تهران، نشر ایمان، چاپ اول.
- ۱۲- _____، _____ (۱۳۸۹) *منطق الطیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن، چاپ دهم.
- ۱۳- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۱) *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به کوشش محمودرضا اسفندیار، تهران، موسسه ی فرهنگی اهل قلم، چاپ اول.
- ۱۴- کبیر، یحیی (۱۳۸۸) *عارفان الهی و عارفان برتر*، قم، انتشارات مطبوعات دینی، چاپ دوم.
- ۱۵- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲) *آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه حسین حیدری و هادی امینی، تهران، انتشارات قصیده سرا، چاپ اول

تحقق من سبعة سلطة الصوفيه في اغانيه الحافظ

شاهرخ حكمت

الخلاصه

الصوفيون نعتقد انه من اجل تحقيق ذروة النبله من الحكمة لتمرير منازلهم و مسالك و سلوك السلطات في التصوف يبدأ. خلال المنازل و القوة الغامضة من يد الانسان تظهر النتيجة هو نوع من الصحوه. طرقة غير شريف فريده من نوعها للتوبه و الزهد و التقوى و قال انه يرى السخرية و النقد لكن مسؤولين آخرين مثل الصبر و الفقر و الثقة و الارتياح مع تقديس باطنى يقبل. هذه المكتبه البحوث سوف تبدو مختلفه له لشرح بعض من اكثر وضوحاً.

المصطلحات

الكلمه، الحافظ، الكلمات، التصوف