

فصلنامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه

سال دهم، ۱۳۸۸، شماره ۱۸

بنیان‌های تفکر حافظ*

دکتر محمود درگاهی^۱

دانشیار دانشگاه زنجان

چکیده

اندیشه حافظ بر خلاف آنچه که حافظ شناسی سنتی ارائه می‌دهد، شالوده‌های استواری دارد که شرح و گزارش شعر حافظ بدون دخالت دادن آنها، به نتیجه مطلوب و موجهی دست نخواهد یافت. این بنیانها که در حقیقت همان دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های روزانه حافظ است و استخوان‌بندی تفکر او را تشکیل می‌دهند، در شعر حافظ متعدد است اما از آن میان می‌توان چهار شالوده و بنیان اصلی آن را بدین گونه برشمرد:

اندیشیدن به مرگ و ناکامی انسان؛

جبر گرایی؛

هستی‌شناسی شکاکانه؛

لذت‌جویی و هدنسیم؛

کلید واژه‌ها: حافظ، مرگ، جاودانگی، جبر، اختیار، هستی‌شناسی، لذت‌جویی.

تاریخ پذیرش نهایی: ۸۷/۱۰/۱۱

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۶/۱۲/۲۰

^۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده: mahmoddargahi@gmail

مقدمه

فرهنگ غالب بر فضای حافظ شناسی، یک فرهنگ صوفیانه، سنتی، و محافظه کار است. این شیوه حافظ شناسی، الگوی کار خود را از سنت‌های گذشته و تفسیرهایی مانند بدرالشروح می‌گیرد، و در نتیجه بی‌هیچ اعتنایی به اصول و روش‌های یک پژوهش جدی! شعر حافظ را تفسیر می‌کند و آن را با آیین تصوف و عرفان انطباق می‌دهد، و از این طریق حافظ را در عداد صوفیانی مانند نجم‌الدین رازی یا ابوالقاسم قشیری در می‌آورد. در حالی که نتیجه چنین کاری با مبانی تفکر حافظ که در سراسر شعر او مشهود است، منطبق نیست! اما چنانچه آشنایی با شعر حافظ از طریق بنیانهای تفکر او صورت پذیرد، و اجزا و عناصر فرعی یا نامریی اندیشه او به این بنیانهای ارجاع داده شود، نتیجه کار متفاوت از آن چیزی خواهد شد که حافظ شناسی رسمی و سنتی ارائه می‌دهد.

تفکر حافظ چند بنیان اصلی و استوار دارد که همه عناصر فکری و نیز راهبردها، رهنمودها، و رفتارهای او در زندگی بر روی این بنیانهای بنا شده است. از این رو آشنایی با اندیشه و آیین حافظ، مستلزم شناختن این پایه‌ها و بنیانهای اصلی تفکر اوست و بدون چنین تمهیدی نمی‌توان در راه یافتن به دنیای اندیشه و گشودن گره‌های فکری و درک ابهامات شعری او کامیاب شد. با این وصف، بسیاری از مفسران شعر حافظ رسم کار را بر این گذاشته‌اند که از طریق تفسیر بیت به بیت غزل‌های او و یا گزینش چند غزل و کنار نهادن چندین برابر آن، حافظ را تفسیر کنند تا آنچه را که درباره او تصور می‌کنند به تأیید برسانند و چنانچه در میانه تفسیر، برخی از ابیات شعر او با پندارهای آنان انطباق و هم‌خوانی پیدا نکند، دست به تأویل و توجیه، و حتی تحریف ببرند و آنگونه بیت‌ها را از مفهوم حقیقی و آشکار خود تهی کنند! انگیزه این شیوه تفسیر آن است که بسیاری از مفسران شعر حافظ، درست برخلاف خود او، شدیداً محافظه کار بوده‌اند - چه در برابر سنت‌های حاکم، چه در برابر تفکر غالب، چه در برابر چرخ و فلک و غیر آن، که حافظ پیش روی همه آنها به اعتراض و گستاخی برمی‌خاست! - و

در نتیجه همواره تفسیری از شعر حافظ به دست می دهند که با آن سنت های حاکم و تفکر غالب سازگار باشد، این تیره از مفسران حافظ هیچ شباهتی با او ندارند و شریعتی درست می گفت که: «حافظ اگر زنده بود با هیچ یک از اینان در یک کوچه ساکن نمی شد». (شریعتی، ۱۳۶۱، ص ۷)

همه تفسیرهایی که از شعر حافظ نوعی تصوف و عرفان، از نوع تصوف و عرفان غزالی و نجم رازی، و یا حتی مولوی و عطار و ... در آورده اند، شیوه کار خود را بر همین اساس پی ریزی کرده اند، یعنی نخست با مشاهده چند مفهوم همانند با مفاهیم عرفانی در شعر او، پیشاپیش تصمیم خود را برای تفسیر عرفانی آن گرفته اند، و هیچ گاه به یک جست و جوی دقیق و گسترده در دیوان شعر او، که مستلزم یافتن خطوط برجسته اندیشه اوست، دست نبرده اند، و در نتیجه آن همه تفاوت و ناهم سویی را که میان اندیشه و هستی شناسی او با اندیشه و هستی شناسی تصوف وجود دارد و سراسر شعر او را پوشانیده است، ندیده اند، و در برابر، شباهت ها و هم سویی های ساختگی و بی پایه ای را در میان این اندیشه با آراء اهل تصوف تراشیده اند، در حالی که پیش از هر چیز «نادیده گرفتن اندیشه های فلسفی عمیق او که غالباً جنبه بدبینی و انکار خیام وار پیدا می کند، امکان پذیر نیست» (مرتضوی، ۱۳۶۵، ۹۶) و به ویژه که در کنار این گونه اندیشه های فلسفی «حافظ همه جا از جام می و شراب و نقد جهان و نقد عیش سخن می گوید و اگر اینها صوفی گری باشد پس باید گفت که در این صورت همه صوفی اند» (همان، ۹۴، به نقل از بدیع الزمان فروزانفر)^۱ با امعان نظر در مجموع این ویژگی های اندیشه حافظ باید گفت که «اساس مشرب فلسفی او از نظر عمق اندیشه و وسعت دامنه افکار، از حدود مشرب صوفیه متجاوز است و خواجه شیراز در راه تبیین نظریات فلسفی خود، مقید به متابعت هیچ یک از اصول مطروحه و مسلّمه در تصوف نبوده است» (علوی، ۱۳۶۹، ص ۲۸)

اما برخلاف این شیوه تفسیر و اندیشه شناسی بی قاعده و پراکنده کار، چنانچه ورود به شعر حافظ از طریق خطوط بنیادین اندیشه او صورت پذیرد، تفسیر عناصر و

اجزای فرعی و کناری آن نیز سهولت بیشتری پیدا می‌کند و هیچ‌گونه نیازی به پراکنده‌گویی، دست‌کاری، و یا توجیه و تحریف نخواهد بود. این شیوه تفسیر مستلزم آن است که ابتدا دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های اصلی، و یا همان خطوط بنیادین تفکر حافظ را که در سراسر شعر او جریان دارد پیدا کنیم و آنها را محکمت‌اندیشه او بدانیم و آنگاه در پرتو آنها، عناصر فرعی و نامرئی اندیشه او را که در حقیقت متشابهات شعر اوست، بشناسیم. یعنی در آغاز ببینیم که دل‌مشغولی‌ها و دغدغه‌های اصلی حافظ در سراسر شعر او چیست؟ و کدام تفکر بنیادی در شعر او پیوسته تکرار می‌شود و استخوان‌بندی اندیشه او را تشکیل می‌دهد، و حافظ همواره بر روی آن پافشاری و تأکید می‌ورزد و در ابلاغ و تفسیر آن می‌کوشد؟ چنین دغدغه‌هایی را دل‌مشغولی اصلی و بنیادی اندیشه او بدانیم و آنگاه با تکیه بر این مبانی و رگه‌های اساسی اندیشه او، به تفسیر ساحات دیگر اندیشه او پردازیم.

یک جست‌وجوی دقیق در شعر حافظ نشان خواهد داد که بنیانهای اساسی تفکر او، یعنی دغدغه‌هایی که سراسر زندگی حافظ را مشغول خود کرده و بیشترین بسامد را در دیوان او پیدا کرده است، و حافظ همه هستی و حیات را بر پایه آنها تفسیر می‌کند، از این قرارند:

۱- اندیشیدن به مرگ و ناکامی انسان: بزرگترین دل‌مشغولی حافظ که در سراسر شعر او موج می‌زند و کمتر غزلی از دیوان شعر او می‌توان یافت که آن را منعکس نکند، هراس و نگرانی او از مرگ و ناتمامی حیات و ناکامی انسان است و این نکته حافظ را از تیره عارفان پرشور و گرم‌رو جدا می‌کند و در کنار اندیشمندان دل‌سرد و نومیدی مانند خیام می‌نشانند که اندیشیدن به «ناپایداری عمر و ناایمنی وضع بشر» پیوسته بر نگرانی او می‌افزاید و «کوتاهی زندگی و گذشت جوانی در اندیشه او به صورت یک وسواس در می‌آید.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۲، ص ۵۳) بی‌هیچ تردیدی می‌توان گفت که نظام اندیشه و جهان‌شناسی حافظ بر روی دغدغه بنیادین او بنا شده است، و چنانچه مرگ در جهان انسانی وجود نمی‌داشت، و یا حتی اندازه عمر انسان

اندکی بیش از دوره طبیعی و معمولی آن می‌بود، آنگاه اندیشه حافظ و شعر او نیز ماهیت دیگری پیدا می‌کرد؛ و به تناسب طولانی شدن زندگی، تغییر می‌یافت؛ یعنی چنانچه زندگی انسانی، از ۶۰-۷۰ سال، به ۲۰۰-۳۰۰ سال افزایش می‌یافت، این شعرها وضعیت متفاوتی پیدا می‌کرد، و هر گاه این رقم به ۵۰۰ تا ۱۰۰۰ می‌رسید، موضوع و ماهیت این شعرها عوض می‌شد، و اگر انسان جاودانه می‌بود، شعر حافظ موضوعیت خود را از دست می‌داد! دغدغه‌های او از میان می‌رفت، و آنگاه با شعر و اندیشه‌ای یکسره متفاوت روبه‌رو می‌شدیم که هیچ شباهت یا همانندی با آنچه که امروز به نام شعر و اندیشه حافظ می‌شناسیم نداشت.

آیا چنین تحولی در اندیشه عارفان بزرگی که درباره مرگ به گونه دیگری می‌اندیشند نیز تأثیر می‌گذاشت؟ بی تردید آری، اما این تأثیر درست در جهتی مغایر با تأثیر آن بر روی اندیشه حافظ بود، یعنی اضطراب و ناآرامی آنان را برای رهایی از زندگی بیشتر می‌کرد. زیرا در این صورت تحمل یک زندگی ۵۰۰ ساله برای مردی مانند مولوی که همان زندگی ۵۰ یا ۶۰ ساله را نیز با دشواری و درد تحمل می‌کرد، گران و ناممکن می‌شد؛ و البته بازتاب آن، اندیشه و شعر او را نیز از بنیان دگرگون می‌کرد، اما- چنانکه گفتیم- در جهتی مغایر با شعر حافظ یا خیام. چنین حادثه‌ای هر اندازه که برای مولوی دردناک و سخت می‌شد، برای حافظ و خیام مطلوب و لذت بخش بود! آنگاه این دو شاعرمتفکر، دیگر نیازی به انداختن طرحی نو و شکافتن بام فلک نمی‌دیدند، و این بار حتی نگران افتادن رخنه یا ترکی در سقف آن می‌شدند! زیرا آنچه که موجب شده است تا خیام و حافظ در زندگی به دست بردن در کار فلک بیندیشند، و حتی در صورت امکان آن را از میان بردارند^۳، همین ناکامی انسان در زندگی و ناچاری او در برابر مرگ بود! این دو شاعرمتفکر، هر روز و هر لحظه به همین درد بزرگ اندیشیده‌اند. دنیای این دو شاعر، دنیایی است سرد و دردآلود و «بی‌ثبات و دائم در حال ویرانی» (زرین کوب، ۱۳۷۰، ص ۲۸۲) و در آن هیچ مسأله‌ای

مانند مرگ انسان را به اندیشیدن نمی‌خواند! اندیشیدن به موضوعات دیگر- مانند ریا و دروغ- موضوع و مشغله‌ای فرعی است، و مسائل دیگر- مانند فلاکت زندگی انبوه انسانهایی که از همین زندگی کوتاه و ناتمام هم، به غیر از فقر و تیره بختی چیزی نمی‌بینند- نیز ارزش تأمل و حتی توجه ندارد.

در هر صورت، اندیشیدن به مرگ و پایان تلخ زندگی، به قدری حافظ را مشغول خود کرده است که بی هیچ گمانی می‌توان گفت مهمترین عنصر اندیشه و سنگ پایه هستی‌شناسی او را پدید آورده و آنگاه همه راهبردها، رهنمودها و رفتار روزانه او در زندگی بر روی این شالوده اساسی اندیشه‌های او قرار گرفته است. ابیات زیر که اندکی از بسیار است، چنین اندیشه‌ای را تبیین می‌کند:

عاقبت منزل ما وادی خاموشان است

حالی‌ا غلغله در گنبد افلاک انداز

جهان چو خُلد برین شد به دور سوسن و گل

ولی چه سود که دروی نه ممکن است خلود!

سپهر برشده پرویزی است خون افشان

که ریزه‌اش سر کسری و تاج پرویز است

همان منزل است این جهان خراب

که دیدست ایوان افراسیاب

فی الجملة اعتماد مکن بر ثبات او

کاین کارخانه‌ای است که تغییر می‌کنند

رهزن دهر نخفته است مشو ایمن ازو

اگر امروز نبرده ست که فردا ببرد

این یک دودم که مهلت دیدار ممکن است

دریاب کار ما که نه پیداست کار عمر

می بی غش است دریاب وقتی خوش است دریاب

سال دگر که دارد امید نوبهاری؟

(حافظ، ۱۳۷۳)

چنین تعبیری از زندگی، حافظ را وا می‌دارد که پیوسته نگران زندگی باشد و به شتاب و گریز آن بیندیشد و از ناکامی انسان و تلخی فرجام حیات بر خویش بلرزد. برای تحصیل یقین در این اندیشه و تبلیغ آن به دیگران بر لب جویی بنشیند و رفتن عمر را به عیان نشان دهد. عمر آدمی را نماد ناپایداری بداند و حتی عبور بی‌اعتنای معشوق را از برابر خویش، به گذشتن عمر تشبیه کند، این همه اندیشیدن به مسأله مرگ که در سراسر شعر حافظ موج می‌زند، مفسر اندیشه او را می‌دارد که در تفسیر شعر حافظ و اندیشه‌های او، این اندیشه بنیادین او را دخالت دهد، و ابعاد و عناصر دیگر اندیشه او را در پرتو این دغدغه بزرگ او بنگرد.

۲- **جبر گرایی:** دومین پایه بنیادین تفکر حافظ که همه فضای شعر او را فراگرفته و بیشترین بسامد را در میان عناصر اصلی اندیشه او دارد، جبرگرایی است. می‌توان گفت که حافظ جبرگراترین چهره ادبیات کلاسیک ایران است^۵ و هیچ اندیشمند دیگری، مانند او به قدرت تقدیر در زندگی و رفتار آدمی اعتقاد نشان نداده است! از این بُعد، انسان شعر حافظ، موجودی است ناکام و ناتوان و ناچیز، و اقتدار تقدیر هیچ جایی را برای دخالت او در کار زندگی و تعیین سرنوشت خود خالی نگذاشته است. او در هر سه برهه اصلی حیات خود- آمدن، بودن، و شدن- قدرت هیچ انتخابی را ندارد، و تدبیر او از تغییر دادن کار تقدیر ناتوان است. یعنی هم در آغاز کار، «قسمت ازلی را بی حضور او کرده اند» و هم در زندگی دنیایی «چنان که پرورشش می‌دهند می‌روید» و سرانجام نیز بی آن که او بخواهد و یا نقش مقصود را از کارگاه هستی بخواند، «کار جهان سر خواهد آمد».

این تعبیر از زندگی، اوج جبر گرایی است، و در نتیجه اندیشه حافظ را از سنخ آن دسته از اندیشه‌های شرق نشان می‌دهد که همواره انسان را در برابر قاهریت تقدیر

هیچ‌کاره خوانده‌اند. با این وصف چنانچه حافظ در یک دو بیت از اشعار خود سخن از تأثیر یا تمنای آدمی در تغییر کار جهان و بر هم زدن چرخ یا شکافتن سقف فلک و در انداختن طرحی دیگر گفته باشد، باید آن را یا یک شوخی و شعار شاعرانه تلقی کرد و یا در زمره تناقض‌گویی‌های او - که سراسر شعرش را انباشته است - جای داد! زیرا این شیوه جبرگرایی و اعتقاد به ناتوانی انسان در دست نیروهای فائق هستی، بیش از هر چیز به انتقای قدرت آدمی در تغییر پیش آمدها، و پس از آن بی‌معنی شدن مسئولیت او در ایفای چنین نقشی می‌انجامد و حتی همه حیات را از مفهوم و مقصود تهی می‌کند. بدین دلیل روشن که وقتی می‌توان از مسئولیت و معنی در زندگی سخن گفت که انسان قدرت در پیش گرفتن راهی را داشته باشد که خود آن را برگزیده است، وگرنه، غلتیدن در سراشیبی دره‌ای که در آن نه فرصتی برای درنگ و توقف هست و نه اختیاری برای تغییر مسیر، و پایان کار نیز نابود شدن در اعماق دره است، حائز کدام ارزش یا اهمیتی می‌تواند باشد، تا در آن از اختیار یا قدرتی هم سخن بگوییم؟

انسان در شعر حافظ چنین وضعیت بغرنج و درد آوری دارد، و این شیوه جبر اندیشی، گاه حافظ را به تلافی جستن و موضع گرفتن در برابر هستی می‌کشاند و گاه به تسلیم و شکست! یک جا توصیه می‌کند که «رضا به داده بده و از جبین گره بگشا زیرا که بر من و تو در اختیار نگشاده اند» و در جای دیگر می‌خواهد با مستی و کام‌گیری در برابر یک قدرت قاهر دشمن کیش بایستد تا هر بهره‌ای را که می‌تواند از چنگ تقدیر دریابد، و اندوه ناکامی خود را در امواج مستی فراموش کند. هر چند که همین اندازه از قدرت را نیز کار تقدیر یا جزئی از سرنوشت رقم خورده‌ای که خود او در آن حضور نداشته است! در چنین طرح تعیین شده‌ای، هر کسی نقشی را بازی می‌کند که تقدیر برای او تعیین کرده است: یکی در ریا می‌زید و دیگری با آب باده رنگ ریا از جامه خود می‌شوید، یکی خود پرستی را قبله خویش کرده است و دیگری نقش خود پرستی را با می‌پرستی خراب می‌کند و ... اما همگان راه مشیت را می‌پیمایند زیرا «که نیست معصیت و زهد بی‌مشیت او»:

گر رنج پیشت آید وگر راحت ای حکیم
نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند
مکن به چشم حقارت نگاه در من مست
که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
گر چه رندی و خرابی گنه ماست ولی
عاشقی گفت که تو بنده بر آن می داری
کنون به آب می لعل خرقه می شویم
نصیبه ازل از خود نمی توان انداخت
من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
مکن به نامه سیاهی ملامت من مست
که آگه است که تقدیر بر سرش چه نوشت؟
برو ای زاهد و بر دُرد کشان خرده مگیر
که ندادند جز این تحفه به ما روز الست
مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند
هر آن قسمت که آنجا رفت از آن افزون نخواهد شد
عییم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم
کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم
برو ای ناصح و بر دُرد کشان خرده مگیر
کارفرمای قدر می کند این، من چه کنم؟

۳- هستی شناسی شکاکانه: وقتی که جبری گری حافظ با نگرانی او در زندگی و هراس وی از مرگ در می آمیزد، نوعی هستی شناسی تیره و تردید آمیز را پدید می آورد که بهره انسان از زندگی در آن جز اندوه و یأس چیز دیگری نیست! جهان سرد و پر

قساوتی که تنها در مستی و بی خبری می توان حضور خود را در آن تحمل کرد و یا از سنگینی و دشواری زندگی اندکی کاست! چنین تصویری از هستی، کار جهان را در نگاه حافظ- مانند خیام- با نقص و خطا، سردی و پوچی، بی قاعدگی و بی سروپایی همراه کرده است. این «شک و چون و چرا و انکار چیزی نیست که در غالب اندیشه های عرفانی بگنجد.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۸، ص ۲۲۹) در نتیجه دنیای حافظ آن دنیایی نیست که در آن «جهان چون خال و خطّ و چشم و ابروست و هر چیزی هم در جای خویش نیکوست». بلکه جهانی است که مقداری نقص و خطا نیز در آن رخنه کرده است و چنانچه هر جزء آن در جای خود نیکو بوده باشد، جای انسان در آن چندان خوشایند و نیکو نیست و اندکی نیاز به تغییر و دست کاری دارد. از این رو حافظ نیز، مانند خیام از زندگی در وضع موجود آن ناخشنود است و به این دست کاری و تغییر می اندیشد و بر آن است که در صورت امکان سقف فلک را بشکافد، و نقص و خطای آن را که همان ناکامی و اندوه زندگی است از میان بردارد، و انسان را به کام و آرزوی خود برساند.

بدیهی است که بنیاد این اندیشه ها بر تأمل در «ناپایداری زندگی»، «ناکامی انسان» و «فرجام کار جهان» گذاشته شده و حافظ در تأملات خویش، جهانی را با این گونه اضلاع به تصور درمی آورد که کار آن «هیچ بر هیچ» و اوضاع آن «بی سروپا» و خود آن خالی از معنی است:

جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است

هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

تا بی سروپا باشد اوضاع فلک زین دست

در سر هوس ساقی، در دست شراب اولی

بیا که وضع جهان را چنان که من دیدم

گر امتحان بکنی می خوری و غم نخوری

(حافظ، ۱۳۷۳)

این تصویر هستی، در برابر کسی که شعر حافظ را می خواند، جهانی را نشان می دهد «مانند تاریکی مرطوب یک غروب زمستان» و «دنیایی چون گورستان پهناور و خاموش» (دشتی، ۱۳۱، ص ۵۷) دنیای حافظ، دنیایی «بی ثبات و دایم در حال ویرانی» است و در آن «نه در تبسم گل نشان وفا هست، نه در ناله بلبل آهنگ امید، انسان هم بر لب بحر فناست و تا چشم بر هم زده است درون ورطه می افتد» (زرین کوب، ۱۳۷۰، ص ۲۸۲) و در نتیجه «آثار و شواهد عقاید انکار آمیز یا آمیخته با ابهام در دیوان او کم نیست. و درباره اصول مسائل آفرینش و دنیا و مبدأ و معاد و جز آن، گاهی بارقه انکار و تردید در آن به چشم می خورد» (مرتضوی، ۱۳۶۵، ص ۹۸)

البته در کنار این جلوه های تیره اندیشه و جهان بینی حافظ، گاهی درخشش های روشنی از امید و آرامش نیز مشاهده می شود و در نتیجه دنیای او را تا حدودی متفاوت از دنیای خیام می سازد. دنیایی که در آن «گاهی درخت بیدی و چشمه زلالی مشاهده می شود، و آن همان دمی است که انسان می تواند در آن زندگی کند» (دشتی، ۱۳۵۷، ص ۱۳۱) از این رو مفسران یأس و ناکامی حافظ، گاهی در شعر او بارقه هایی از «دنیای جان» و جهان معنی نیز نشان داده اند، و آن را «آمیخته با چاشنی عرفان و تصوف» دیده اند و از حلول «روح مولانا»^۶ در شعر او سخن گفته اند. اما بی آن که نیازی به انکار یا نادیده گرفتن این بُعد از اندیشه حافظ در میان باشد، می توان گفت که این اندیشه ها در کنار خطوط برجسته اندیشه های یأس آلود و نومیدانه او وزن چندان سنگینی ندارد، و دو گانه گویی و دو گانه اندیشی حافظ یکی از نشانه های اندیشه رندانه اوست که خود، ریشه در یک هستی شناسی شکاکانه دارد. هستی شناسی ای که نه مانند هستی شناسی خیام یک سره به انکار و نومیدی می گراید و نه مانند مولوی به یقین و امید!

۴- لذت‌گرایی و هدنیسم: حافظ «یک تیره فکر خیامی دارد، یعنی به اغتنام وقت و بهره گرفتن از مواهب مادی زندگی» می‌اندیشد (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۸، ص ۲۲۹) از این رو پایه چهارم تفکر او لذت‌گرایی است. لذت‌گرایی یگانه راهبردی است که حافظ در دنیایی آکنده از جبر و شتاب و ناپایداری می‌تواند در پیش گیرد، و هر یک از این جلوه‌های جهان آدمی، انگیزه‌ای است در راندن او به سوی لذت و کام. از این رو، حافظ در جهانی که از هر سو راه را بر آرزوهای بلند آدمی می‌بندد، و او را در نومیدی و ناکامی می‌نشانند، تنها راه پیش رو را در ربودن فرصت‌ها و پرداختن به رندی و عشرت طلبی می‌یابد. در سراسر دیوان شعر حافظ اگر یک «دعوت» وجود داشته باشد، آن، دعوت به میکده و می‌نوشی و شادکامی و لذت است. این دعوت در اندیشه حافظ هم توجیه هستی‌شناختی دارد، هم توجیه سیاسی-اجتماعی، و هم توجیهات دیگر. از این رو، هم هر یک از بنیانهای تفکر حافظ که پیش از این برشمردیم- جبرگرایی، اندیشیدن به مرگ، و دلخواه ندیدن کار جهان - او را به لذت‌گرایی و اغتنام فرصت می‌خوانند، هم ریا و دروغی که در کار زاهد و واعظ روزگار خود می‌بیند، هم سیاست و سلوک یک حکومت و هم هر چیز دیگری که حافظ در زندگی روزانه خود با آن روبه رو می‌شود! بیت‌های زیر اندکی است از انبوه ابیاتی که چنین اندیشه‌ای را ابلاغ می‌کنند:

عاقبت منزل ما وادی خاموشان است

حالی غلغله در گنبد افلاک انداز

حافظا تکیه بر ایام چو سهوست و خطا

من چرا عشرت امروز به فردا فکنم؟

بیا که وضع جهان را چنان که من دیدم

گر امتحان بکنی می‌خوری و غم نخوری

چو امکان خلود ای دل درین فیروزه ایوان نیست

مجال عیش، فرصت دان به فیروزی و بهروزی

نوبهارست در آن کوش که خوش دل باشی

که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی

چشم آسایش که دارد از سپهر تند رو؟

ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی

ای دل ار عشرت امروز به فردا فکنی

مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد؟

به می عمارت دل کن که این جهان خراب

بر سر آن است که از خاک ما بسازد خشت

هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمار

کس را وقوف نیست که انجام کار چیست؟

آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد

حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی

در این گونه ابیات، «حافظ وجود را افسانه و افسون می‌داند و در آغاز و انجام [کار

جهان] تردید دارد» (مرتضوی، ۱۳۶۵، ص ۹۴) و در نتیجه در پی دست یافتن به نقد

دنیاست، یعنی به تعبیر درست و دقیق یک متفکر معاصر، «در این بیت‌ها نیمه اول

جهان بینی است و نیمه دوم ایدئولوژی (یارا هبرد) که از جهان بینی بیرون می آید و با آن تناسب دارد، و نتیجه عالی، متناسب با این جهان بینی است» (شریعتی، ۱۳۶۱، ص ۵) و در بیت‌هایی که بعد از این آورده می‌شود، نیمه اول جامعه بینی و اندیشیدن در اوضاع اجتماعی - سیاسی زمانه و کار و کردار اهل شریعت است و نیمه دوم تجویز باده و لذت و دعوت به مستی و بی خبری:

اگر به باده مشکین دلم کشد، شاید

که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب

بهرتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند

باده نوشی که درو روی و ریایی نبود

بهرتر از زهد فروشی که در او روی و ریاست

کردار اهل صومعه ام کرد می پرست

این دود بین که نامه من شد سیاه ازو

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

نمونه‌های این گونه ابیات در شعر حافظ فراوان است، اما برای رعایت اختصار در کار یک مقاله به همین بیت‌ها بسنده می‌کنیم و جست‌وجو کنندگان علاقه‌مند را به دیوان حافظ ارجاع می‌دهیم. اما یادآوری و تکرار دوباره این نکته ضرورت دارد که در تفسیر شعر حافظ باید هر یک از این بنیادهای اندیشه او را دخالت داد، و شاخه‌های فرعی اندیشه او را بر روی این ریشه‌ها قرار داد. زیرا چنانچه ابیات شعر حافظ به

صورت پراکنده و یا جدا از این ریشه‌ها تفسیر شود، معلق خواهند ماند و چنین تفسیری از اعتبار علمی بی‌بهره خواهد شد. اما چنانچه این مبانی و اصول را در تفسیر شعر حافظ دخالت دهیم، آنگاه تصویر دیگری از اندیشه او پدید خواهد آمد که با بیشتر تفسیرهای غالب بر فضای حافظ شناسی جامعه ما هیچ‌گونه همانندی و شباهتی نخواهد داشت. این گونه تفسیرها که غالباً با تحریف اندیشه و آیین حافظ و حتی تخریب زبان و قاعده‌های آن انجام می‌گیرد، پیشاپیش سعی دارد که اندیشه حافظ را از نوع آیین‌های صوفیانه نشان دهد، در حالی که بنیادهای این اندیشه، آن را چیزی متفاوت از آیین‌های یاد شده نشان می‌دهد، و چنانچه در برخی از این بنیانه‌ها - مانند جبرگرایی و دم‌غنیمتی - شباهت‌هایی هم با جبرگرایی و ابن‌الوقت بودن اهل تصوف دیده شود، اما حقیقت این است که چنین شباهت‌هایی در همان سطح ظاهر و در حد تعبیر باقی می‌مانند، همان‌گونه که دم‌غنیمتی اهل تصوف، که لحظه‌های زندگی را برای اندوختن توشه حقیقت ارج می‌نهند با اغتنام فرصت حافظ توفیر فراوان دارد و به تعبیر نویسنده از کوچه رندان «این ذوق عشرت جویی نیز، مثل گرایش به شک و حیرت، نقطه‌های شباهت و اشتراک دنیای حافظ را با دنیای خیام عرضه می‌دارد» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹، ص ۱۳۰) و تردیدی نیست که «تأسف بر گذشتن عمر و توصیه بر اغتنام فرصت و در عیش نقد کوشیدن با تصوف سازگاری ندارد» (مرتضوی، ۱۳۶۵، ص ۹۱) و تفصیل این ناهمانندی‌ها خود نیازمند فرصتی دیگر است.

نتیجه‌گیری

تکرار و تأکیدی که حافظ بر روی برخی از دل‌مشغولی‌های خود، مانند مرگ اندیشی، جبرگرایی، لذت‌جویی، و تردیدهای فلسفی دارد، این اندیشه را به گونه شالوده‌های اساسی هستی‌شناسی و تفکر او در آورده است. این دغدغه‌ها در شعر حافظ چنان بسامد بالایی دارد که تنها معدودی از غزل‌های او از رسوخ آنها دور مانده است. از این رو تفسیر اندیشه و آیین حافظ بدون دخالت دادن این مؤلفه‌ها راه به

جایی که شایسته آن است نمی‌برد، و امعان نظر در این مؤلفه‌های فکری نیز نتیجه تفسیر شعر او را به گونه‌ای در می‌آورد که با نتیجه تفسیرهای رسمی و رایج اندیشه او مغایر و متفاوت است.

یادداشت‌ها

۱- در اینجا به هیچ رو قصد ارزش گذاری و یا برتری دادن یک تیره از این اندیشه‌ها بر تیره دیگر آنها در میان نیست. به هر حال حافظ و خیام نیز از درد درون سوزی سخن گفته اند که درد مشترک بسیاری از انسانهای اندیشمند در درازای تاریخ بوده است. و انگیزه این همه روی آوری به شعر حافظ و خیام، در حقیقت، مشترک بودن همان درد است که خود عمیق ترین درد آدمیان است. این اندیشه‌ها را به آسانی و سرسری نمی توان نادیده گرفت و یا از تاریخ تفکر انسانی حذف کرد، زیرا حذف یا نادیده گرفتن آنها هیچ گشایش یا افاقه‌ای در زندگی انسانی پیش نخواهد آورد!

۲- البته در چنین صورتی نه تنها شعر حافظ و خیام، و شعر مولوی و عارفان دیگر، موضوعیت موجود خود را از دست می‌دهد، و ماهیتی متفاوت پیدا می‌کند، بلکه اندیشه و زندگی انسانی نیز ماهیت و موضوعیت متفاوت می‌یابد! منتبّی شاعر بزرگ عرب، گفته است که چنانچه مرگ نباشد و انسان به جاودانگی دست یابد، آنگاه بسیاری از مسائل و موضوعات زندگی او دگرگون خواهد شد، و در چنان روزگاری بسیاری از ارزش‌ها، آرمانها، اخلاق و ... کارآیی و فلسفه وجودی خود را از دست می‌دهند، و مثلاً شجاعت و بخشش و شکیبایی و ... هیچ گونه برتری بر جبن و بخل و نابردباری نخواهد داشت: «و لا فضلَ فیها للشجاعه و الندی / و صبرالفتی، لولا لقاء شعوب» (منتبّی)

اما تأثیر چنین پیش آمدی بسیار فراتر از آنچه که منتبّی گفته است، خواهد بود، و می‌توان گفت که چنانچه مرگ نباشد و یا اندازه زندگی اندکی افزون شود و مثلاً مقدار عمر آدمی به هزار سال برسد، همه زندگی از اخلاق و رفتار فردی انسان تا سلوک اجتماعی او یک سره تغییر می‌یابد.

۳- خیام:

گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان

بر داشتمی من این فلک را ز میان

وز نو فلکی دگر چنان ساختمی

کازاده به کام دل رسیدی آسان

(خیام، ۱۳۷۲)

حافظ:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد

من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

۴- در شعر حافظ و خیام هیچ اشاره‌ای به این گونه مسائل و موضوعات دیده نمی‌شود.

۵- طبق معمول، برخی از نو آشنایان یا نا آشنایان شعر و اندیشه حافظ، با دست آویختن

به چند بیت مشهور او، خواهند گفت که: نه، چنین نیست، و حافظ از اراده و اختیار خود نیز-

حتی تا بر هم زدن چرخ- سخن گفته است و نمی‌توان او را یک جبرگرای تمام عیار دانست.

این است که پیشاپیش در برابر چنین اعتراض‌هایی باید تکرار و تأکید کرد که: تعداد چنان

بیت‌هایی در سراسر شعر حافظ اندک است.

۶- ر.ک: از کوچه رندان از عبدالحسین زرین کوب، مکتب حافظ از منوچهر مرتضوی، و

نقشی از حافظ از علی دشتی.

منابع و مأخذ

۱- اسلامی ندوشن، محمدعلی، (۱۳۶۸)، ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ، تهران،

انتشارات یزدان.

۲- -----، (۱۳۸۲)، تأملی در حافظ، تهران، انتشارات آثار و یزدان.

- ۳- حافظ، به سعی سایه، (۱۳۷۳)، تهران، کارنامه.
- ۴- خیّام، حکیم ابوالفتح، (۱۳۷۲)، رباعیات خیّام (طربخانه)، یار احمد بن حسین رشیدی تبریزی، به تصحیح جلال الدین همایی، تهران، نشر هما.
- ۵- دشتی، علی، (۱۳۵۷)، نقشی از حافظ، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، از کوچه رندان، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۷- -----، (۱۳۷۰)، با کاروان حله، تهران، انتشارات علمی.
- ۸- شریعتی، علی، (۱۳۶۱)، مجموعه آثار ۱۶، تهران، نشر قلم.
- ۹- -----، (۱۳۶۱)، مجموعه آثار ۲۳، تهران، مونا.
- ۱۰- علوی، پرتو، (۱۳۶۹)، بانگ جرس، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۱۱- مرتضوی، منوچهر، (۱۳۶۵) مکتب حافظ، تهران، انتشارات توس.