

شادی در فرهنگ و ادب ایرانی

علی اکبر باقری خلیلی*

E-mail: aabagheri@umz.ac.ir

چکیده:

شادی به معنی دل بستگی به خود و دیگران و حرکت به سوی افق‌های خوش‌فرجام و سازگاری جریان حیات با نیازهای انسانی است و بدین معنی، موهبت الهی و یکی از ویژگی‌های هویت ایرانی محسوب می‌شود و تحلیل و توصیف آن در ادوار مختلف فرهنگ و ادب ایرانی، نیازمند بررسی شرایط سیاسی - اجتماعی، نحوه زندگی و آداب و سنن مرسوم در هر دوره است. در این مقاله، تلاش شده تا با تحلیل و بررسی موارد یادشده، چگونگی و نوع شادی از پیش از اسلام تا عصر حافظ نمایانده شود. از این رو، سه نوع شادی آفاقی، انفسی و آفاقی - انفسی، در ادوار متفاوت مورد توجه قرار گرفته و با تکیه بر شرایط سیاسی - اجتماعی، آداب و سنن و بازتاب آنها در اشعار مشهورترین شاعران هر دوره، تحلیل شده‌اند.

کلیدواژه‌ها: شادی، شرایط سیاسی - اجتماعی، آیین و سنت

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

مقدمه

ملتی می‌تواند در برابر تهاجمات سوداگرانۀ فیزیکی و فرهنگی بیگانگان صف ایستادگی بیاراید که از رشد فکری و تعادل روحی والایی برخوردار باشد؛ لیکن غنای فرهنگی پدید نمی‌آید، مگر با تضارب و تعامل آرا؛ و اعتدال روحی برقرار نمی‌گردد، مگر با ارضای متوازن نیازها و شکوفایی عواطف مثبت انسان‌ها. از این‌رو، در دنیای معاصر، سیاستگذاران عرصه‌های مختلف فعالیت‌های انسانی، از مراکز علمی و دانش‌پژوهی تا مؤسسات خدماتی و کارگری، با شیوه‌های متفاوت، می‌کوشند تا شادی و قرار را در نهاد آدمیان ایجاد نمایند و بدین طریق، هم بر تولیدات علمی خود بیفزایند و هم بر فراورده‌های صنعتی و خدماتی؛ و مهم‌تر از همه، زندگی امن و آرام و به دور از عصبیت و پرخاش، با مردمی شاد و امیدوار را مهیا نمایند. بنابراین، آرام و شادزیستن، علاوه بر اینکه یکی از نیازهای اساسی روانی فردی است، ضرورت اجتماعی نیز هست. ایرانیان از گذشته‌های دور بر اهمیت شادی در زندگی فردی و اجتماعی واقف بوده‌اند؛ چنانکه در بند اول کتیبه‌ای از داریوش در شوش چنین آمده: «بغ بزرگ است اهورا مزدا، که این جهان را آفرید که آن جهان را آفرید که مردم را آفرید و شادی را برای مردم آفرید» (رستگارفسائی، ۱۳۸۱: ۵۶). این سخن داریوش بازتاب بینش ایرانیان باستان است بر اقرار به اینکه اهورامزدا آفرینندهٔ مردم، دنیا و آخرت است؛ اما هم‌سنگ قراردادن شادی با مردم، دنیا و آخرت، دلیل ارزش عظیم و مقام رفیع شادی در میان ایرانیان است. اگرچه ارتباط تنگاتنگ مردم ایران باستان با طبیعت و عناصر طبیعی زندگی، و ناآشنایی آنان با دنیای صنعتی و ماشینی معاصر و مصونیت‌شان از پیامدهای ناگوار و زیان‌بارش، آنان را انسان‌هایی پویاتر، سالم‌تر، شادتر و بانشاط‌تر می‌ساخته، اما بدون تردید شرایط و ساختار فرهنگی - دینی، سیاسی - اجتماعی و اقتصادی بر روحیات و آداب زندگی‌شان تأثیر بسزایی داشته است. با مطالعه و بررسی آثار فرهنگی و ادبی این سرزمین، می‌توان نتیجه گرفت که با همهٔ فراز و فرودهای سیاسی - اجتماعی، مردم ایران همواره مردمی بوده‌اند متدین و شاد. تا حدی که مری‌بویس در توصیف ایران پیش از اسلام می‌گوید: «در روزگاران کیش‌کهن، ایران سرزمین نشاط و عبادت بود» (بیکرمن، ۱۳۸۴: ۳۷۴).

بنابراین، شادی یکی از ویژگی‌های هویت ایرانی است و به معنای «دلبستگی به خود و دیگران و نقطه آغاز حرکت‌هایی است تازه به سوی افق‌هایی دوست‌داشتنی و خوش‌فرجام و تعبیری مثبت است از موافق‌بودن جریان حیات با نیازهای انسانی» (رستگارفسائی، ۱۳۸۱: ۵۶).

در این مقاله، پس از گذری بر فراز و فرود شادی ایرانیان از پیش از اسلام تا عصر حافظ، کوشش شده تا با تأکید بر اشعار مولوی، سعدی و حافظ، سه ساحت متفاوت شادی در فرهنگ و ادب ایرانی مورد تحلیل قرار گیرد.

مفاهیم نظری

یکی از ابعاد مهم شخصیت انسان، بُعد روانی و جنبه روان‌شناسانه اوست که خاستگاه هیجانات آدمی می‌باشد. هیجان از تعامل میان عوامل ذهنی، محیطی و فرایندهای عصبی - هورمونی پدید می‌آید و خود سبب پیدایش تجارب عاطفی یا انفعالی، پاسخ‌های فوری درونی از قبیل افزایش ضربان قلب، رفتارهای شادمانه و غمگینانه و مانند آن می‌گردد (فرجی، ۱۳۷۵: ۱۱۹).

روان‌شناسان، هیجانات را به شیوه‌های مختلفی طبقه‌بندی نموده‌اند که «شادی» در تمامی این تقسیم‌بندی‌ها یکی از انواع هیجانات به حساب آمده است.

بنابراین، در تعریف روان‌شناسانه شادی، می‌توان گفت شادی واکنش مثبتی است که در مواجهه با صحنه‌ها و رویدادهای رضایت‌بخش پدید می‌آید و احساس خوشایندی است که بر اثر دستیابی به آنچه آرزو و انتظارش را داریم، پدیدار می‌گردد. بعضی نیز گفته‌اند که «شادی عبارت است از مجموع لذت‌های بدون درد. شادی آرامش خاطر و رضایت باطن است. شادی آن کیفیت زندگی است که همه آرزوی یافتنش را دارند» (آیزنک، ۱۳۷۵: ۱۷۲). زمانی که از درون احساس شادی و نشاط می‌کنیم، زندگی را خوشایند می‌گردانیم و ذهنیت‌های منفی، مانند ناکامی، ناامیدی، خشمگینی و پریشانی را منفعل می‌سازیم. از این‌رو، شادی شوق فعالیت‌های اجتماعی را برمی‌انگیزد؛ روابط انسانی را تحکیم می‌بخشد و امید و حرکت را احیا می‌کند (بُربری، ۱۳۸۰: ۲۱).

به هر حال، روحیات مردم هر جامعه‌ای علاوه بر اینکه دارای منشأ بیولوژیکی و روانی خاص خود است، با ساختار فرهنگی و نظام سیاسی - اجتماعی آن جامعه نیز ارتباط تنگاتنگ دارد. از این‌رو، در عین حال که روان‌شناس باید بکاود که چه هیجانات و حالات و کنش‌ها و واکنش‌های روانی در عمق روح فرد وجود دارد و اسباب شادی و مشکلات روحی او چیست؟ فرهنگ‌شناس باید ساختار فرهنگ جامعه و کیفیت ارتباطات افراد با یکدیگر را بررسی نماید و یک جامعه‌شناس و سیاست‌مدار نیز باید زمینه‌های اجتماعی و دلایل و شرایط سیاسی آن‌را مورد مطالعه قرار دهند.

شرایط سیاسی - اجتماعی ایران در پیش از اسلام

شرایط سیاسی - اجتماعی، آیین و سنن و آداب و رسوم هر ملتی را می‌توان معتبرترین منابع قابل استناد برای بررسی روحیات و نحوه زندگی مردم آن دانست و در میان این عوامل، جشن‌های ملی و دینی و میزان مشارکت و تأثیرپذیری مردم از آنها، از اهمیت خاصی برخوردارند.

به لحاظ شرایط سیاسی - اجتماعی، شواهد تاریخی گویای آن است که کوروش پس از بیرون‌کشیدن قدرت از چنگ مادها، پیکار با یونانیان و تصرف بابل، خود را پادشاه بابل خواند و بر صلح و آرامش تأکید کرد و پرستشگاه‌ها را بازسازی نمود و در روزگاری که قتل و غارت و خون‌ریزی و سخت‌گیری در عقاید، طرز فکر غالب و شیوه معهود پادشاهان عصر بود، کوروش با پرهیز از این‌گونه اعمال، و طرح صلح و سیاست تسامح، در حفظ وحدت مردم ایران کوشید و قرن‌ها مورد تحسین مردم قرار گرفت. داریوش نیز با حسن تدبیر و قدرت اراده، امنیت را در کشور برقرار ساخت و با ایجاد دستگاه منظم اداری، اقتصادی و نظامی، به امپراتوری هخامنشی انجام بخشید و با تأسیس بناهای عظیم در تخت‌جمشید و شوش، ضرب سکه‌های طلا و تشکیل سپاه نیرومند، لقب کبیر و معمار امپراتور پارس را به خود اختصاص داد. جانشینان داریوش، قدرت او را نداشتند و به دلیل شورش‌ها و طغیان‌های مختلف و قتل‌عام برادران و خویشاوندان توسط اردشیر سوم، سلسله هخامنشی به سوی نابودی رفت و با قتل داریوش سوم و پیروزی اسکندر، به پایان رسید.

اشکانیان، با پیروزی بر سلوکیان، به احیای ایران و تداوم حیات مردم آن یاری کردند؛ اما جنگ‌های آنان با رومیان سبب تضعیف قدرت و ترویج اختلافات داخلی شد و اردوان پنجم و به روایتی چهارم، در برابر رقیب داخلی خود اردشیر بابکان، تاب مقاومت نیاورد و کشته شد و شاهنشاهی اشکانی نیز فرو پاشید.

ویژگی مهم حکومت اردشیر بابکان، پیوند دین و دولت و وحدت و تمرکز آن بود. در واقع، با تأسیس سلسله ساسانی، به تدریج وحدت سرزمین‌های ایرانی پس از هجوم اسکندر تحقق یافت؛ زیرا اردشیر حکومت ملوک‌الطوایفی عهد اشکانی را برانداخت و از قدرت خاندان بزرگ کاست و سپاهی منظم پدید آورد. اگرچه شاپور اول بنیاد فرمانروایی ساسانی را مستحکم کرد، اما نشر تعالیم مانوی با اجازه او، موجبات ناخرسندی مؤبدان زردشتی و اسباب سقوط او را فراهم آورد. بعد از او، نرسه به سبب شکست‌های سختش در برابر رومیان، ایران را در ضعف و سستی فرو برد تا با

حکومت شاپور دوم، دوباره ایران به اوج قدرت رسید. جانشینان شاپوردوم غالباً بی‌کفایت بودند و تهاجم هیاطله، کشور را در هرج و مرج و ناامنی فرو برد تا اینکه خسرو انوشیروان آن را برانداخت و به توسعه کشوری و لشکری و اصلاحات اجتماعی و اداری پرداخت. او مدرسه طب جندی‌شاپور را تأسیس کرد، ترجمه آثار یونانی را در رأس کارهای خود قرار داد و به‌عنوان فرمانروایی آرمانی و حاکمی حکیم شناخته شد. با خلع هرمزد چهارم توسط نجبا و موبدان، خسرو پرویز به قدرت رسید. او با پیروزی بر امپراتوری بیزانس، قلمرو خود را به حدود قلمرو هخامنشیان رساند تا اینکه یزدگرد سوم به قدرت رسید و در دومین سال حکومتش با نیروی اعراب مسلمان روبه‌رو شد و سرانجام با شکست در نهاوند، که اعراب مسلمان آن را فتح‌الفتوح نامیدند، سلسله ساسانی به پایان آمد (گنجی، ۱۳۸۵: ۷۲-۸۳).

بنابراین، از منظر سیاسی - اجتماعی، می‌توان نتیجه گرفت به هر میزان که کشور از امنیت و ثبات بیشتری برخوردار بوده، مردم نیز در شادی و نشاط و آسایش و آرامش بیشتری به سر می‌بردند. از این‌رو، صرف‌نظر از تضادهای طبقاتی دوره‌های مختلف ایران باستان، می‌توان عصر کوروش، داریوش، اردشیر بابکان، شاپور دوم و خسرو انوشیروان را دورانی با ثبات‌تر و توأم با نشاط و آرامشی بیشتر ارزیابی کرد.

۱- آیین و سنن

عامل دیگری که اسباب شادی و خوشی مردم ایران باستان را فراهم آورده و آنان را به آرامشی دل‌پذیر می‌رساند، آداب و رسوم و آیین و سنن ملی و مذهبی‌شان بود. در این باره، از ایران باستان به‌ویژه دوره‌های هخامنشی و اشکانی و سلوکی، شواهد مستقیم و بی‌واسطه در اختیار نیست، اما از منابع مختلف به‌خصوص حماسه‌های ملی، مانند شاهنامه فردوسی و گاه‌شماری و متن‌های دینی، می‌توان دریافت که دین رایج در ایران باستان، کیش زرتشت بوده و «جشن و جشنواره از خصایص ویژه کیش زرتشتی است. در این کیش تکلیف شاد بودن و نشاط داشتن از واجبات دینی است... طبق اصول آن کیش... اندوه از وجوه مشخصه اهریمن است. پس تمام اعیاد مذهبی همراه با ضیافت، سرود، پایکوبی و بسیاری آداب و رسوم لطیف و ظریف دیگر بود. برای انجام این‌گونه مراسم همگانی تالارهای ویژه‌ای بنا شده بود که ذکر آنها به کرات در شاهنامه فردوسی آمده است... لهراسب به هنگام پی‌افکندن شهر زرتشتی نشین بلخ:

یکی شارسانی برآورد شاه پس از برزن و کوی و بازارگاه

به هر برزنی جشنگاه سده همه گرد بر گردش آتشکده

... در روزهای اعیاد مذهبی رسم بر این بود که تمام توانگران نذرها کنند و نسبت به محتاجان سخاوتمندی به خرج دهند» (بیکرمن، ۱۳۸۴: ۳۴۹-۳۵۱).

۲- عیدها و جشنها

ایرانیان جشن‌های بسیاری داشته‌اند. آنان در هرماه، تقارن نام روز و نام ماه را جشن می‌گرفتند و در سال، ۱۲ جشن برپا می‌کردند و علاوه بر آنها، جشن‌های: ۱- نوروز، ۲- مهرگان، ۳- سده، ۴- تیرگان، ۵- یلدا، ۶- آذر، ۷- مزدگران (مژده‌گیران)، ۸- خرم‌روز، ۹- گاهنبارها، ۱۰- فروردگان و ۱۱- بهمنجنه، از جشن‌های مهم محسوب می‌شدند (رستگارفسائی، ۱۳۸۱: ۵۸-۶۳). گاهنبارها از شش جشن تشکیل می‌شدند و به‌علاوه نوروز، هفت جشن بزرگ و واجب دینی و ملی ایرانیان به شمار می‌آمدند. با بررسی مبنا و ماهیت جشن‌های کیش زرتشتی، روشن می‌گردد که مبنای شش جشن گاهنبار، صرفاً دینی و نماد شکرگزاری به درگاه اهورامزدا بوده؛ و بنابراین، از نوع شادی‌ها و خوشدلی‌های سوپژکتیو یا درونی و انفسی محسوب می‌شده و آرامش پایدار درونی و احساس رضایت خاطر را در پی داشته است؛ اما عید یا جشن نوروز در اساس مبنای فلسفی داشته و نماد چرخش روزگار، گردش فصل‌ها، آغاز بهار، رستاخیز طبیعت، حرکت و حیات بوده و در شمار شادی‌های ابژکتیو یا بیرونی و آفاقی قرار داشته است.

۲-۱- گاهنبارها

شش جشن گاهنبار عبارتند از:

- ۱- میذیو - رزمیه = میان‌بهار: به مناسبت آفرینش آسمان.
 - ۲- میذیو - شمی = میان‌تابستان: به مناسبت آفرینش آب.
 - ۳- پیتی‌شویه = خرمن‌کشی: به مناسبت آفرینش زمین.
 - ۴- ایثاریمه = عید به خانه بازگشتن گله‌ها از کوه و مراتع: به مناسبت آفرینش رستنی‌ها.
 - ۵- میذیاریه = میانه سال، میانه زمستان: به مناسبت آفرینش جانداران (گاو و گوسفند).
 - ۶- همسپتمدم = معنائیش نامعلوم: به مناسبت آفرینش آدم (بیکرمن، ۱۳۸۴: ۳۵۲ و ۳۵۳).
- گاهنبارها نماد طبیعت‌شناسی و طبیعی‌زیستن ایرانیان و وابستگی عمیق آنان به مظاهر مختلف طبیعت بود. انسان باستان ایمان داشت که اگر آب، زمین یا آسمان، بخل می‌کرده، از بذل نعمت دریغ می‌ورزیدند، بلای خشک‌سالی به خاک سپاه‌شان می‌نشانده. از این‌رو، با سیر در آفاق و اندیشه، در دهش‌های اهورامزدا، به رسم سپاس به درگاه او

می‌رفتند و با جشن و سرور، آیین شکرگزاری به‌جا می‌آوردند.

۲-۲- نوروز

نوروز مهم‌ترین و عمومی‌ترین جشن ملی و دیرینه‌ترین آیین ایرانیان است که به سبب ماهیت مردمی و برکات اجتماعی در دوره‌های مختلف، جنبه تقدس و صبغه دینی پذیرفته و به رسمیت شناخته شد. بنابر آنچه در متون مختلف درباره تقدس نوروز آمده، می‌توان وجوه عظمت آن را در اعتقاد بدین موارد دانست:

- ۱- روز آغاز آفرینش
- ۲- روز خلقت آدم
- ۳- روز پدیدآمدن روشنی
- ۴- روز وسعت یافتن زمین
- ۵- روز تجدید آیین مزدآپرستی
- ۶- روز آغاز سال نو و اعتدال بهاری
- ۷- روز فرودآمدن فروهرها
- ۸- روز شادی
- ۹- روز شکرشکنی
- ۱۰- جشن پایان خشک‌سالی و آغاز نعمت و فراوانی
- ۱۱- روز غلبه نیکان بر اهریمن و دیوان
- ۱۲- روز بناکردن تخت جمشید
- ۱۳- روز پرواز به آسمان‌ها
- ۱۴- روز برتخت نشستن جمشید
- ۱۵- روز تقسیم نیک‌بختی
- ۱۶- روز نگرستن کیخسرو در جام جهان‌بین
- ۱۷- روز به‌خلاف ظاهری رسیدن حضرت علی(ع)
- ۱۸- روز یافته‌شدن انگشتری سلیمان
- ۱۹- روز دادگری و عدالت

(رستگارفسایی، ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۱۶)

اعتقاد به مظاهر و موضوعات نیک و پاک، با انگیزه‌های برخاسته از سرشت زیبایی‌پسند ایرانیان، نوروز را دارای عظمت گردانده است. در حقیقت، ایرانیان در این روز، پاک‌بینی و نیک‌اندیشی و دانایی و توانایی خود را جشن می‌گرفتند و به پاس آنها شادخواری می‌کردند. مری بویس ضمن اینکه از نوروز به عنوان شادترین جشن ایرانیان یاد می‌کند، آن را هم یادبود عصر طلایی گذشته و هم مژده بازگشت عصر طلایی آینده می‌خواند و ویژگی نوروز را در این می‌داند که از تولدی دوباره، از امید و آرزو، از نشاط و سرور خبر می‌آورد و خواستار طراوت و سعادت‌مندی همه چیز گیتی است (بیکرمن، ۱۳۸۴: ۳۵۶).

مردم در سراسر نوروز، به اقتضای آیین زرتشتی، با دو چیز دمساز بودند: می و مطرب. چنانکه «طبری نوشته است که جمشید در نوروز به مردم فرمان داد تا به تفریح بپردازند و با موسیقی و می، شادمانی کنند. در همین مورد ابوالفدا می‌نویسد: جمشید... نوروز را بنیان نهاد و آن را جشن قرار داد تا مردمان در این روز به شادمانی بپردازند. از همین‌رو، در سنت ایرانیان، نوروز همیشه توأم با شادی و سرور و رقص و موسیقی و

شیرینی است. در شاهنامه آمده است که در مجلس شادمانه نوزوی خسروپرویز، «سرکش» نغمه پرداز جشن بود:

بر آن جامه بر، مجلس آراستند
همی آفرین خواند «سرکش» به رود
نوازنده و رود و می خواستند
شهنشاه را داد چندی درود

(رستگارفاسایی، ۱۳۸۱: ۱۰۸ و ۱۰۹)

بنابراین، موسیقی و ترانه‌های ویژه نوزوی با دوره‌گردی خنیگران و نوروزخوانان، طراوت و شادابی خاصی به مردم شهر و روستا می‌بخشید؛ چنانکه «در دوره ساسانی خنیگری شکوفایی خاصی داشت و خنیگر نزد پادشاهان از مقام ویژه‌ای برخوردار بود. مری بویس اظهار می‌دارد که در تقسیم‌بندی رده‌های اجتماعی در دوره اردشیر ساسانی، یک رده به آوازخوان‌ها (مغنیه)، خنیگران (مطربینه) و نوازندگان تعلق داشت و همو ذکر می‌کند که خسروپرویز ساسانی، روز خودش را به چهار بهر تقسیم می‌کرد و بخش دوم آن را شادمانه با خنیگران می‌گذراند. خنیگران و گوسان‌ها، گاهی به چنان درجه‌اعلامی هنری می‌رسیدند که مانند باربد (پهلبد) و نکیسا به دربار راه می‌یافتند» (پیروز، ۱۳۸۱: ۴۶).

گذشته از شادی و انبساط خاطر گذرا و ناپایدار که رهاورد ساز و آواز و سایر عوامل بیرونی (ابژکتیو) نوزود بود، مردم با انگیزه‌های درونی و معنوی نیز اقدام به کردار نیک می‌کردند و نهال شادی مدام و پایدار را در دل‌های خود و هموعان می‌کاشتند. این قبیل اعمال عبارت بودند از: مهرورزی، دادگستری، دستگیری از ناتوانان، رفع کدورت‌ها، دفع دشمنی‌ها و زشتی‌ها، رد و بدل تحفه‌ها یا میوه و گل به نشان دوستی و محبت و مانند آن. هفت جشن مذکور، یعنی جشن گاهنبارها و جشن نوزود تا دوره ساسانیان، هر کدام در یک روز و در مجموع در هفت روز برگزار می‌شد. «در اثنای سلطنت شاهان اولیه ساسانی، تعداد روزهای عیدهای واجب از هفت به چهل و شش افزوده شد (هر یک از گاهنبارها و نوزود، شش روز شدند و چهار روز دیگر برای فروردیگان کوچک) ...، تحولی که هم برای مردم پای‌بند دین خوشایند بود و هم برای آنان که چندان مقید نبودند. تا آنجا که از عرف روزگار بعد می‌توان استنباط کرد، تعمیم و گسترش آیین‌های عبادی و مراسم جشن و سرور بی‌دشواری و با تکرار انجام گرفته بود» (بیکرمن، ۱۳۸۴: ۳۶۹).

از جشن‌های ایرانیان، فقط زندگان به خوشی و نشاط نمی‌رسیدند، بلکه بنابر اعتقادات ایرانیان باستان، فره‌وشی‌ها یا روان‌های مردگان نیز به نشاط و سرور می‌آمدند. پس لازم، بود آدمیان در این روزها، بوهای خوش بر آتش بگذارند و روان‌ها را ستایش

کنند. به انجام وظایف و کارهای نیک بپردازند تا روان‌ها خوش و سرشار از رضایت به جای خود باز گردند و برای بازماندگان، خیر و برکت آرزو کنند (ص ۳۵۴).

بدین‌سان، در ایران باستان فکر شادی را می‌آموختند و روح شادی را می‌پروردند و با آیین‌های شاداب، شرایط اجتماعی و نحوه زندگی مردم را به خوشی تبدیل می‌کردند و سلامت و آرامش مردمان زنده و رستگاری روان‌های مردم را به ارمغان می‌آوردند.

شرایط سیاسی - اجتماعی در ایران پس از اسلام

مسلمانان در سال ۲۱ قمری، با پیروزی در نهاوند که آن را فتح‌الفتوح نامیدند، تقریباً به صورت رسمی ایران را تصرف کردند. دعوت پیامبر اکرم (ص) به وحدت کلمه، اتفاق، برادری و برابری، دل‌های ایرانیان را نرم کرد و تمایل طبقات ناراضی به مساوات، رهایی از تحمیلات طبقاتی موبدان و گرایش به شریعت ستم‌ساز، اسباب ایمان به دین مبین اسلام را فراهم آورد و مردم را به شرکت فعال در فرهنگ مختلط جهانی و به دستیابی اعضای فرودست به مناصب عالی و تحصیل علم امیدوار کرد؛ اما پس از عصر اول فتوح و فروکشیدن خلوص نیت و شور دینی مسلمانان اولیه، آتش جاه‌طلبی، ثروت‌اندوزی، فضیلت‌نژادی و قومی عرب شعله کشید و کشتزار نورسته امید ایرانیان را سوخته، فاصله‌ای به فراخنای صحراهای سوزان دشت‌سواران نیزه‌گذار، میان آنان و اعراب پدید آورد و شور نهضت‌ها و قیام‌های ملی و شیعی را در آنان برانگیخت (گنجی، ۱۳۸۵: ۸۳ و ۸۴).

با شهادت حضرت علی (ع) و صلح امام‌حسن (ع)، معاویه به قدرت رسید و دولت عرب‌گرای محض، خشن و متعصب نسبت به غیراعراب، به‌ویژه ایرانیان یا موالیان را تدارک دید که محصول آن در ایران تا عهد عبدالملک، طغیان‌هایی مانند طغیان ملکه بخارا به همراهی خاقان ترک و طغیان موسی بن عبدالله بن حازم بود. تاخت‌وتاز بعضی از سرداران عرب به ایران، از جمله هجوم یزید بن مهلب به گرگان، که برای اجرای قسم به اینکه از خون گرگانیان آسیایی بگرداند، مردم گرگان را از دم تیغ گذراند، پیوند ایرانیان را با بنی‌هاشم و شیعیان مستحکم‌تر کرد، چنانکه در قیام مختار ثقفی و ابراهیم بن مالک، به خونخواهی امام‌حسین (ع) حضور چشمگیر داشتند. به تدریج در اواخر عهد اموی و حتی اوایل عهد عباسی، به‌دلایل زیر، ایران به مهم‌ترین مرکز اتکا و منطقه تبلیغ بنی‌هاشم درآمد:

- ۱- بیدادهای امویان و عمال آنان به ملل تابع حکومت اسلامی، به‌ویژه ایرانیان.
- ۲- سیاست تحقیر ملل مسلمان به‌خصوص ایرانیان.
- ۳- اعتقاد ایرانیان به حکومت نژادی و استحقاق بنی‌هاشم به حکومت اسلام.

به دلایل فوق، ابومسلم خراسانی با قیام پیروزمندانه‌اش، بساط خلافت امویان را برچید و عباسیان را بر مسند قدرت نشاند و این نخستین فتح ناشی از تلاش ایرانی پس از شکست نهانند بود؛ اما با کمال تأسف، منصور خون ابومسلم را ریخت؛ و سفاح، خون ابوسلمه خلال را؛ و هارون خون آل برمک را؛ و معتصم، خون افشین را. با این حال، دوره اول خلافت عباسیان، دوره نفوذ و غلبه ایرانیان در دربار آنان بود که این نتایج را در پی داشت: ۱- رسوخ تمدن و عادات و رسوم و تشکیلات اداری و اجتماعی ایرانیان در تمدن اسلامی ۲- انحصار مقامات عالی به ایرانیان ۳- ایجاد نهضت بزرگ علمی و اجتماعی که منجر به تشکیل تمدن عظیم اسلامی گردید (صفا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۹-۲۵/ گنجی؛ ۱۳۸۵: ۹۰ و ۹۱).

انقلاب‌ها و قیام‌های ایرانیان، اهتمام بنیادی آنان برای دستیابی به هویت ایرانی و تثبیت آن بودند و برای نیل بدین مقصود، سه راه پیش گرفتند:

۱- قیام سیاسی؛ که به وسیله ابومسلم خراسانی آغاز شد و با وجود غدیر و خیانت عباسیان به شدت ادامه یافت و با واگذاری خراسان به طاهر ذوالیمینین که می‌توان آن را اولین امارات مستقل ایرانی به‌شمار آورد، تا ایجاد دولت‌های مستقل ایرانی، نظیر صفاریان تداوم داشت. همه اینها زمینه‌های ایجاد دولت‌های مستقل ایرانی را موجب شدند و یعقوب لیث با تشکیل دولت صفاریان، سه عنصر اصلی هویت ایرانی یعنی ملیت، دین و به‌ویژه زبان فارسی را تثبیت کرد. یعقوب بزرگ‌ترین مایه استقلال ایران، یعنی زبان ملی را زنده کرد و فارسی دری را جایگزین زبان عربی نمود و این، آغاز شعر فارسی بود. و این امر در دوره سامانیان نیز استمرار یافت.

۲- مقاومت منفی به شکل قیام علیه آیین اسلام و تعمد در تخریب آن، که اگرچه در دوره اول عباسی شیوع یافت ولی با مقاومت خلیفه مواجه شد.

۳- قیام اجتماعی و ادبی که نهضت شعوبیه یکی از مظاهر برجسته آن بود و انگیزه واقعی این نهضت، مقابله با تعصب نژادی و دینی عباسیان و تأکید بر تقوا و پرهیزگاری بوده است؛ ولی به تدریج کارشان به مبالغه و افراط کشیده شد و شاعرانی چون اسماعیل بن یسار، بشار بن برد طخارستانی و خریمی، در قبایح و مثالب اعراب اشعار سرودند. علاوه بر این، آنان به تألیف کتب و رسالات نیز پرداختند (صفا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۶ و ۲۷).

با تشکیل حکومت‌های مستقل ایرانی و تثبیت هویت ایرانی، سلسله‌های بعدی مثل سامانی، آل بویه، آل زیار و حتی دولت غزنوی - که به سبب عدم ایجاد تغییرات عمده در تشکیلات عهد سامانی و پایبندی به مظاهر تمدن ملی و دینی، ایرانی شمرده

می‌شود - قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم را به عصر طلایی تمدن اسلامی ایران، دوره شکوه و جلال ملیت و امارت ایرانی، عصر آزادی افکار و عقاید فرق، آزادی بیان آرای مختلف علمی و فلسفی، ظهور علما و شعرای بزرگ و تألیف و تدوین کتب، تبدیل کردند. از پیروزی اعراب مسلمان تا آغاز دوره سامانیان که دو قرن و نیم به طول انجامید، ایرانیان به دلایل و شرایط سیاسی و اجتماعی که ذکر گردید، از یک سو، در اوضاع نامساعدی به سر می‌بردند؛ گاهی آماج انواع اهانت‌ها و تحقیرهای نژادی قرار داشتند و اقسام مظالم و مصائب را تحمل می‌کردند و از سوی دیگر، برای احیای تمدن و فرهنگ ایرانی، تحصیل استقلال و تثبیت هویت ملی، قیام‌های بزرگی را تدارک می‌دیدند. بنابراین، بدیهی است که این نوپیدی‌ها و تلخ‌کامی‌ها، نه مهتری در دل می‌نشاند و نه نشاطی در دماغ؛ زیرا، تشویش و اضطراب، روح حاکم بر زمان بود. پس اگر بپذیریم که شادی محصول شرایط سیاسی - اجتماعی است و گلی است که در باغ امنیت و رونق اقتصادی می‌شکفتد، در دوره یاد شده از زمینه‌های چندان مطلوبی برخوردار نبود. از این پس، شادی در دوره‌هایی که تقریباً دارای شرایط اجتماعی همسان‌اند، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱- شرایط سیاسی - اجتماعی دوره سامانیان و غزنویان

سامانیان چون برخاسته از خاندان قدیم ایرانی بودند، مردم را محترم می‌داشتند، در حفظ آداب و سنن کهن می‌کوشیدند، به زبان و ادب فارسی عشق می‌ورزیدند، نسبت به فرق و مذاهب مختلف تعصب نداشته و آنان را در بیان عقاید علمی، دینی و مذهبی آزاد می‌گذاشتند. از این رو، عامل رواج علم و اشاعه حکمت و علوم عقلی بودند و به همین سبب، دوره سامانی، دوره رونق ادب و علم و عصر آزادی افکار و کمال تمدن اسلامی در ایران است (صفا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۰۶ و ۲۰۷).

اگرچه دوره غزنوی درخشش دوره سامانی را نداشت و بیان آرا و عقاید، سخت‌گیری‌هایی را در پی داشت و افتخار به روح ملی کاهش یافت، اما در قیاس با دوره سلجوقی و خوارزمشاهی، به دلایلی که قبلاً ذکر شد، حکومت ایرانی به حساب می‌آید. در دوره‌های سامانی و غزنوی، مردم در امنیت و آرامش به سر می‌بردند، از مواهب طبیعی برخوردار بودند و در سایه امنیت و آبادانی و نعمت و ثروت سرشار، شاد و خرم می‌زیستند؛ چنانکه «ابن حوقل تصریح می‌کند که مملکت آل سامان، به وفور نعمت

و ثروت بسیار معروف بوده است» (ص ۲۲۲).

آثار ادبی دوره‌های سامانی و غزنوی نیز از امنیت و ثبات اجتماعی، و شادمانی و شادابی مردم حکایت می‌کنند؛ چنانکه «شعر فارسی را در فاصله سه قرن نخستین، یعنی تا پایان قرن پنجم هجری، باید شعر طبیعت خوانند... شعر فارسی در این دوره به‌خصوص از نظر توجه به طبیعت، سرشارترین دوره شعر در ادب فارسی است؛ چرا که شعر فارسی در این دوره، شعری است آفاقی و برونگرا» (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: ۳۱۷). رودکی در فصل بهار با آوای بلبل و سار، مردم را به شاد زیستن فرا می‌خواند (رودکی، ۱۳۶۸: ۳) و به دلیل ناپایداری جهان و فناپذیری عمر، آنان را به اغتنام وقت دعوت می‌کند:

شادی زی با سیاه چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان نباید بود وز گذشته نکرد باید یاد

(ص ۶)

و چهار چیز را عوامل شادی برمی‌شمرد: «تن درست و خوی نیک و نام نیک و خرد» (ص ۹) و خود را شاد و با نشاط توصیف می‌نماید:

همیشه شاد و ندانستمی که غم چه بود دلم نشاط و طرب را فراخ میدان بود

(ص ۱۵)

فرخی سیستانی را «مظهر شادی و خوشی می‌دانند» (مؤتمن، ۱۳۷۱: ۲۱۵) و اشعار او سرشار از مظاهر شادی و طرب است؛ چنانکه شاهان را به شاهی و شادی و نیکی و رادی فرا می‌خواند (فرخی، ۱۳۶۳: ۲۹۶) و مردم را به عشرت و طرب: *رامش کن و شادی کن و عشرت کن و خوش باش*

می نوش کن از دست نکویان حصاری

(ص ۳۹۲)

منوچهری دامغانی «محو زیبایی‌های طبیعت بود و شاید بیش از نقاشان چیره‌دست به رموز زیبایی و رنگ‌آمیزی‌های مناظر گوناگون طبیعت آگاهی داشته و از آن لذت می‌برده است... (منوچهری، ۱۳۶۳: ۲۱۵).

رویگرد فردوسی به شادی به‌گونه‌ای است که آن را یکی از ویژگی‌های هویت ایرانی می‌سازد. او شادی را در مفهوم مثبت و به عنوان یکی از نیازهای انسانی و مهم‌تر از همه، موهبت الهی تعبیر می‌کند:

ازویست شادی، ازویست زور خداوند کیوان و ناهید و هور

(شاهنامه، ۱۲۹، ب ۶۴۳)

و آن را هم‌سنگ نیکی و خوبی قرار می‌دهد:

به شادی باش و به نیکی بمان ز خوبی مپرداز دل یک زمان

(ص ۴۱۹، ب ۱۵۶۷)

اهمیت شادی در سلامت روان شاهان و تأثیر آن در تقویت قوای پهلوانان، به اندازه‌ای بوده که حتی در کشاکش جنگ‌ها از آن غافل نمی‌ماندند (شاهنامه، ۱۱۸۲ و ۱۱۸۳، ب ۷۹۳ و ۸۰۱).

از این‌رو، فردوسی آنجا که از ده اهریمن در کمین ارزش‌های ایرانی نام می‌برد، ده پهلوان زورمند مبارز را در برابر آنها قرار می‌دهد که یکی از آنها شادی است. در نتیجه، بارزترین خلیقات ایرانیان، براساس شاهنامه، در پنج اصل می‌گنجد که یکی از آنها شادی است: ۱- خداپرستی ۲- خردورزی ۳- دادگری ۴- نام ۵- شادی (رستگارفسایی، ۱۳۸۱: ۲۲ و ۳۶).

۲- آیین و سنن ملی در دوره سامانیان و غزنویان

بسیاری از آیین و سنن ایران باستان، در دوره سامانیان و غزنویان مرسوم بود. اگرچه جشن گاهنبارها که خاص آیین زرتشتی بود، فروغی نداشت، اما جشن‌های نوروز، سده و مهرگان، به‌عنوان سه جشن بزرگ ملی در دربار امرا و سلاطین و خصوصاً در میان عامه مردم برپا می‌شد و «از میان امرای این دوره، کسی که در اقامه رسوم اعیاد ایرانی مبالغات شدید می‌نمود، مرداوید بن زیار دیلمی است و اقامه رسوم اعیاد حتی در میان امرای ترک هم در قرن پنجم به پیروی از خاندان‌های ایرانی قرن چهارم معمول بود» (صفا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۲۱ و ۲۲۲).

فرخی از نوروز به‌عنوان آیین بزرگان و اولیا یاد می‌کند:

آن‌جا که رزم‌جویی، دی‌ماه دشمنانی و آن‌جا که بزم‌سازی، نوروز اولیایی

(فرخی، ۱۳۶۳: ۳۶۲)

منوچهری نوروز را یادگار کیقباد و ایرانیان آزاده می‌داند:

دستان‌های چنگش سبزه بهار باشد نوروز کیقبادی و آزادوار باشد

(منوچهری، ۱۳۶۳: ۲۲)

و آن را روزگار نشاط و ایمنی می‌نامد:

نوروز روزگار نشاط است و ایمنی پوشیده ابر دشت به دیبای ارمنی

(ص ۱۲۸)

جشن مهرگان «از سه جنبه نجومی (طبیعی)، تاریخی و دینی بهره‌مند بود. از نظر

نجومی، مهرگان در اوج اعتدال طبیعی پاییزی و جشن برداشت محصول است. از نظر تاریخی روز نیرومندی داد و راستی است که در آن روز فریدون به یاری کاوه آهنگر بر ضحاک چیره شد و به دوران ستم و خونخوارگی و دروغ او پایان داد و حق بر ناحق چیرگی یافت. از لحاظ مذهبی، در مهرگان فرشتگان به یاری کاوه و فریدون آمدند و در فرهنگ ایرانی مهر یا میترا ایزد نگهبان پیمان و هشداردهنده به پیمان‌شکنان و یاور دلیرمردان جنگاور است» (رستگارفسایی، ۱۳۸۱: ۵۹).

فرخی از مهرگان به عنوان «جشن فریدون ملک» (ص ۲۲۱) و رسم عجم (ص ۳۸۸) و همراه با عشرت و شادی (صص ۳۸۸ و ۳۹۵) یاد می‌کند:

عیدست و مهرگان و به عید و به مهرگان نوباوه‌یی بود می سوری زد دست یار
(ص ۱۹۵)

منوچهری نیز از آن با عنوان «جشن فریدون» (ص ۵۱)، «جشن بزرگ خسروان» و توأم با خجستگی و شادی یاد می‌نماید:

آمد خجسته مهرگان، جشن بزرگ خسروان نارانج و نار و اقحوان، آورد از هر ناحیه
(ص ۹۰)

جشن سده به مناسبت کشف آتش توسط هوشنگ پیشدادی برپا می‌شد و «به قول ابوریحان اندر شبش این جشن یادآور ستایش فروغ ایزدی است که فروغ ماه، آتش، چراغ و روشنی باطنی دل‌وجان آدمی همه نشانه‌ای از آن است» (رستگارفسایی، ۱۳۸۱: ۵۹ و ۶۰). فردوسی می‌گوید:

ز هوشنگ ماند این سده یادگار بسی باد چون او دگر شهریار
(شاهنامه، ۳۳، ب ۲۲)

نگه‌دار این فال جشن سده همان فر نوروز و آتشکده
(ص ۱۲۷۷، ب ۳۷۳)

فرخی به افروختن آتش در شب سده اشاره کرده (ص ۱۵۹)، مردم را به شادی و طرب دعوت می‌نماید (ص ۳۱۷) و منوچهری، بسیاری حرمت شب جشن سده را یادآور شده (ص ۲۱۹)، آن را «رسم کبار» و «آیین کیومرث و اسفندیار» می‌خواند (ص ۲۱). در دوره غزنویان، به‌ویژه دوره دوم فرمانروایی آنان، بی‌اعتنایی به آداب و افتخارات ملی و خوارشمردن عناصر اساطیر ایرانی در اشعار شاعران آشکار می‌گردد. این نگاه تحقیرآمیز، در دوره سلجوقیان چنان شدتی می‌یابد که در کنار جور و بیداد عمال سلاجقه، ریشه‌های نشاط و شادی ایرانیان را می‌خشکاند و اندوه و نومیدی سنگینی را

در دل‌شان می‌نشانند. بنابراین، در حوزه ادب فارسی، برداشت و طرز تلقی شاعران از اساطیر به دو گونه تغییرهایی پیدا می‌کند:

نخستین دگرگونی، گسترش حوزه اساطیری نژاد سامی است که در کنار اساطیر ایرانی، در صورخیال شاعران فارسی زبان، جای خود را باز می‌کند و دومین دگرگونی که نتیجه مستقیم عوامل سیاسی و تاریخی است، خوارمایه شمردن و زبونی ارزش‌های اساطیری نژاد ایرانی است (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: ۲۳۸ و ۲۳۹). داستان فردوسی و محمود غزنوی، بهترین گواه دگرگونی این طرز تلقی است.

فرخی در نهایت خوارداشت اساطیر ایرانی، داستان پهلوانی‌های رستم را منکر و ناپسند می‌شمرد:

مخوان قصه رستم زاولی را / از این پس دگر، کان حدیثی ست منگر
(ص ۱۴۸)

و دلیل نامبرداری رستم را بازیچه‌بودن جنگ و ناتوانی جنگجویان دوره او می‌داند (ص ۲۱۴). علت عمده این امر، جلب رضایت ممدوح است. شاعر، آن‌گونه مدح می‌کند که ممدوح می‌خواهد، تا آن قدر بستاند که خود می‌خواهد.

منوچهری، ممدوح خود، ابو حرب بختیار را داناتر از رستم، پیرایه عالم و فخر بنی آدم می‌خواند:

پیرایه عالم تویی، فخر بنی آدم تویی / داناتر از رستم تویی در کار جنگ و تعبیه
(ص ۹۴)

۳- شرایط سیاسی - اجتماعی دوره سلجوقیان و خوارزمشاهیان

با وجود اختلافاتی که گاه میان سلاطین سلجوقی و دربار خلافت بغداد پدید می‌آمد، در مجموع، سلجوقیان از ارادتمندان و معتقدان شدید خلفای بغداد بوده و با تمایل به وصلت‌های خانوادگی با آنان، در تجدید قوای خویش می‌کوشیدند. از این رو، «خلفای عباسی در دوره سلجوقی افتان و خیزان راه بقای خود را ادامه می‌دادند و با آنکه معمولاً اوقات خود را به بطالت و گاه به عیش و نوش می‌گذرانده و اموال مسلمین را صرف تجملات خویش می‌ساخته‌اند، مردم بدانان اعتقادات جاهلانۀ عجیبی داشتند و...» (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۱۰ و ۲۱۲)؛ آخرین مقاومت ضدخلیفه در این دوره، نهضت اسماعیلیه نزاری به رهبری حسن صباح بود که تا حمله مغولان دوام داشت و توسط هولاکوخان مغول خاتمه یافت (گنجی، ۱۳۸۵: ۱۱۱). از غلبه سلجوقیان تا

انقراض خوارزمشاهیان، دورهٔ پراضطرابی است که از برافتادن غزنویان و حکومت‌های ایرانی در عراق، فارس، کرمان، گرگان و طبرستان آغاز می‌شود و با تسلط‌های پیاپی قبایل و غلامان ترک همراه می‌گردد. این دوره را درحقیقت باید دورهٔ حکومت غزان ترک در ایران دانست که حملات خرلخیان، ختائیان و خوارزمیان را نیز به دنبال داشت (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳). امرا و سلاطین این عهد معمولاً «مردمی بی‌رحم، شرابخواره، عیاش، بی‌حفاظ، سفاک، متعددی به جان و مال مردم بودند» (ص ۶۹)؛ اما چون اسلام را پذیرفتند و به سلاح دین مسلح شدند، به سرعت بر مردم تسلط یافتند. نتایج عمدهٔ این تسلط را می‌توان به قرار زیر برشمرد:

۱- ضعف اندیشهٔ ملت در ایران و بی‌اعتقادی به اصول کهن ملی تا حد استهزای پهلوانان و مشاهیر بزرگ ایرانی.

۲- قتل و غارت و آزار و ناامنی. ایرانیان در تمام این دورهٔ ممتد، کمتر روی آرامش دیدند و به سبب نومیدی، بدبینی، بی‌اعتمادی و عدم آرامش باطنی، به آزار هر سرکش خودخواهی، تن دادند.

۳- جور عمال دولت سلجوقی، مصیبت خونبار تهاجم غزان را در پی داشت که از بزرگ‌ترین مصیبت‌های ایرانیان، قبل از حملهٔ مغولان به‌شمار می‌آید. این حمله با قتل عام مردم، ویرانی آبادی‌ها، کشتار علما، فضلا و آتش‌زدن کتابخانه‌ها، لطمات جبران‌ناپذیری را به مردم وارد کرد. اعمال جائزانهٔ خوارزمشاهیان، همان بود که ممکن بود از قبایل وحشی غیرمسلمان سرزند.

۴- زوال نظامات و مقررات اجتماعی و رواج فساد و تباهی (صص ۹۸-۱۱۸).

۳-۱- بازتاب شرایط سیاسی - اجتماعی در ادب فارسی

شرایط سیاسی - اجتماعی دورهٔ سلجوقی و خوارزمی، در اغلب ادیبان و آثار ادبی فارسی تأثیر بسیار نامطلوبی داشته و موجب تغییرات اساسی در مضامین و مختصات شعر فارسی شده که می‌توان آنها را به‌شرح زیر برشمرد:

۱- **مدح:** در قرن چهارم و پنجم، مدح‌ها مبالغه‌آمیز نبوده؛ زیرا ممدوحان غالباً از خاندان‌های بزرگ و مردمی یا پادشاهانی عادل و نیکوسیرت و یا مانند محمود، جنگجو و شجاع بودند و شاعران برای مدح، مضامین متنوع و مختلف طبیعی را به‌کار می‌بردند، اما در دوره‌های مورد بحث، چون ممدوحان مهاجمان متغلب بر بلاد مسلمین بودند، بسیاری از این مضامین طبیعی از میان رفت و مبالغات ذهنی دور از حقیقت، جای آنان

را گرفت (ص ۳۵۴)، چنانکه به‌زعم ظهیرفاریابی:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

با انتزاعی شدن مضامین، اولاً حرکت و پویایی اشعار که ملهم از جنبش و جوشش طبیعت بود، به ایستایی میل پیدا کرد و ثانیاً شاعران با خروج از قلمرو طبیعت و واقعیت و ورود به حوزه خیال، از مظاهر و عوامل شادی دور افتادند.

۲- **هجو و هزل**: تعصبات دینی، فساد اخلاقی، نفوذ ادبیات عربی، زودرنجی و غرور شاعران قرن ششم (مؤتمن، ۱۳۷۱: ۱۴۲)، از عوامل مؤثر در رواج هجو و هزل و گسترش مضامین ضد اخلاقی بودند. برای نمونه، سوزنی‌سمرقندی، از بدزبان‌ترین شاعران هجوساز و هزل‌پرداز و به‌کاربرندهٔ رکیک‌ترین کلمات بود.

۳- **حماسه‌سرایی** (داستان‌های حماسی): قرن چهارم، دورهٔ واقعی حماسه‌سرایی در ایران بود و علت اصلی آن فراموش شدن افتخارات نژادی و ضعف مبانی ملیت در میان ایرانیان به دلیل تسلط غلامان و قبایل زردپوست بوده است (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۶۲)؛ اما از قرن ششم به بعد با انحطاط حماسه‌های ملی، حماسه‌های تاریخی جای آنان را گرفت تا حدی که پادشاه مهاجم و خانمان‌سوزی چون اسکندر مقدونی، قهرمان حماسه‌های ایرانی شد. از همین منظر است که امیر معزی، قصهٔ رستم و اسفندیار را بیهوده می‌شمرد:

قصهٔ اسفندیار و رستم اکنون بیهودهست زانکه بی‌جانند و نشان در زمین دارد فرار

(معزی، ۱۳۶۳: ۲۲۳)

و ممدوح‌اش را آن‌قدر سخت کمان توصیف می‌کند که رستم و اسفندیار، قدرت کشیدن کمان و لیاقت خدمتکاری او را ندارند:

گر شوند امروز پیدا رستم و اسفندیار هردو توانند در میدان کمان او کشید

(ص ۱۳۵)

۴- **رواج تصوف**: در دورهٔ سلجوقی و خوارزمی، «کم‌تر کسی است که از تسلط غلامان و قبایل وحشی زردپوست و از غلبهٔ عوام و متظاهران به دین و از رواج فساد و دروغ و تزویر و قتل و غارت و ظلم و عدوان و امثال این امور شکایت نکند» (صفا، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۶۶)؛ چنانکه جمال‌الدین عبدالرزاق در وصف این دوره گوید:

الحدار ای غافلان زین وحشت آباد الحذار الفرار ای عاقلان زین دیو مردم الفسار
مرگ در وی حاکم و آفات در وی پادشا ظلم در وی قهرمان و فتنه در وی پیشکار

(جمال‌الدین عبدالرزاق، ۱۳۶۲: ۶۱)

عوامل فوق را که در نومیدی و بدبینی مردم، به‌ویژه عالمان و شاعران نقش بسزایی

داشته‌اند، از دلایل عمدهٔ رواج تصوف و ظهور شعرایی چون سنایی، نظامی و عطار ذکر کرده‌اند. علاوه بر این، تحول درونی شاعران درباری، مثل ناصرخسرو و سنایی که از هرگونه عیش و عشرتی بهره‌مند بودند، گویای بی‌لیاقتی و بی‌کفایتی سلاطین سفاک و مهاجم، و ناهنجاری وضع دربارها، و نیز نمودار ناخوشی و ناخشنودی تودهٔ مردم است. با رواج تصوف، از میان دو نوع شادی، یکی ابژکتیو یا بیرونی و آفاقی، و دیگری سوژکتیو یا درونی و انفسی، شادی بیشتر جنبهٔ درونی و انفسی پیدا کرد و نمود بیرونی‌اش، یعنی بهره‌وری از مواهب طبیعی، و برخورداری از نوای چنگ و بربط و آواز مطرب و خنیاگر، درنگ و سکوت یافت و زهد به معنی «ترک کردن راحت دنیا به منظور طلب کردن راحت آخرت» (جرّ، ۱۳۷۲: الزهد) و «ترک الدنیا للعباده» (معلوف، ۱۳۷۴: زهد) که خاستگاه آن مسیحیت است و منطبق با تعالیم دین مبین اسلام نمی‌باشد، گسترش یافت (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۳۹-۱۴۲). ناصرخسرو قبادیانی، تحت تأثیر چنین زهدی، دنیا را جای رنج و اندوه و آخرت را جای آسانی و شادی می‌پندارد (ناصرخسرو، ۱۳۶۵: ۳۴) و شادخواری و پای‌کوبی در دنیا را های‌هوی و دیوانگی می‌نامد (ص ۹۶) و می‌گوید:

این جهان معدن رنج و غم و تاریکی است / نور و شادی و بهی نیست در این معدن
(ص ۳۶)

از این‌رو، او شادی را کاملاً درونی و انفسی تعبیر می‌کند و زندگی و شادی را در علم دین می‌جوید (ص ۲۶) و نکونامی و حکمت‌طلبی را سبب شادی دل و جان می‌شمرد (صص ۹۶ و ۴۵۸) و می‌گوید:

علم است کیمیای همه شادی / ایدون همی کند خردم تلقین
(ص ۸۹)

خاقانی به پرهیز از چنین زهدی توصیه می‌کند:

از زهد کنار جوی کاین وقت / وقت طرب و کنار جوی است
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۵۶۶)

و به عشرت و طرب در فصل بهار فرا می‌خواند:

وقت طرب است و روز عشرت / ایام گل است و فصل نیسان
(ص ۳۴۶)

مولانا نیز از گرفتاری در دام این زهد و پرهیز می‌گریزد و به شادی و طرب پناه می‌برد:

ما گرفتار شادی و طربیم / نه گرفتار زهد و پرهیزیم

(مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۵۹)

سنایی بعد از تحول درونی، از تأسی شاعرانی چون عنصری و فرخی، یعنی میل به نشاط و طرب صرفاً آفاقی روی می‌گرداند و با ایجاد تحولی شگرف در شعر فارسی و تبدیل مضامین مدحی به مضامین عشقی و عرفانی، اگرچه نگرش خود به شادی و طرب را درونی و انفسی می‌نماید؛ اما از شادی آفاقی غافل نمی‌گردد؛ چنانکه دیدن معشوق را شادی واقعی (سنایی، ۱۳۶۲: ۹۴۰) و وصال به او را اصل همه شادی می‌داند (ص ۹۹۰) و غم معشوق را بزرگ‌ترین شادی می‌خواند:

غم‌های تو در میان جان دارم من شادی ز غم تو یک جهان دارم من

(ص ۱۱۶۳)

انتقاد ما به شادی درونی و انفسی نیست؛ بلکه به اعتقاد ما، شادی آفاقی و انفسی، هردو مورد تأیید دین مبین اسلام است و غفلت از یکی، موجب افراط در دیگری شده، و وصول به فضیلت و کمال را دشوار یا ناممکن می‌گرداند.

۵- وعظ و حکمت: در دوره سامانی و غزنوی، به دلیل سلامت اخلاق و درستی رفتار، وعظ و اندرز، حتی در اشعار کسایی مروزی، به شکل معمول در دوره سلجوقی و خوارزمی رایج نبوده است؛ اما در این دوره، گذشته از مشرب صوفیانه، عواملی چون فساد اخلاق، سوءرفتار، ناامنی و آشوب زمان، نومیدی و بدبینی مردم به زندگی و مسایل دینی، سبب رواج وعظ و حکمت شدند. چنانکه ابیات زیر از انوری، مؤید این ادعاست:

ای خواجه مکن تا بتوانی طلب علم کاندلر طلب راتب هر روزه بمانی
رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا داد خود از کهنتر و مهتر بستانی
گر بی‌خردان قیمت این ملک ندانند ای عقل خجل نیستم از تو که تو دانی

(انوری، ۱۳۶۴: ۷۵۱)

شکوه‌های سنایی در ابیات زیر نیز از نومیدی و بدبینی او حکایت دارند:

وین گروهی که نورسیدستند عشوه جاه و زر خریدستند
سر باغ و دل زمین دارند کی دل عقل و شرع و دین دارند
ماه‌رویوان تیره‌هوشانند جاه‌جویان دین‌فروشانند

(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۷۶)

اگرچه شاعران درباری این دوره، نظیر امیر معزی، به وصف عیش و عشرت‌های شاهان پرداخته و عدل آنان را گشاینده در شادی به روی مردم، توصیف می‌کنند: *تویی آن شاه که از عدل تو بر خلق جهان در اندوه فرازست و در شادی باز*

(معزی، ۱۳۶۲: ۳۹۰)

اما اوضاع نابهنجار سیاسی - اجتماعی را در شعرهای شان انعکاس نداده‌اند و از این‌رو، شادی‌ها و خوشی‌های آنان وصف حال اقلیت دربار است نه مردم. دردها و رنج‌ها، غم‌ها و دل‌تنگی‌ها، نومیدی‌ها و بدبینی‌های مردم در اشعار جمال‌الدین عبدالرزاق، ناصر خسرو، سنایی و مانند آنها انعکاس یافته، ولی متأسفانه اغلب شاعران این دوره، برای شادی مبانی دینی و زاهدانه قائل شده و عوامل و انگیزه‌های شادی را در دنیای درون و عالم ذهن جستند و مردم را بدان‌سو کشاندند که نتیجه زیان‌بار آن، تقویت روح انزوا و گوشه‌گیری و تضعیف نقش سیاسی و اجتماعی، و مهم‌تر از همه، برآوردن کام و مراد سلاطین سلجوقی و خوارزمی بوده است.

می‌توان خیام را بزرگ‌ترین شاعری دانست که بدون تسلیم در برابر شرایط سیاسی و اجتماعی، با تأثیر از شاهنامه فردوسی و پهلوانان و آیین‌های کهن ایرانی، درک بی‌اعتباری و بی‌وفایی دنیا و ناتوانی انسان در برابر گردش زمان، اغتنام وقت را برگزید و در طریق عیش و شادی گام نهاد (اسلامی‌ندوشن، الف ۱۳۷۴: ۱۱۲-۱۴۱) و کوشید تا آواز طربناک و ندای دلنوازش را مرهم روح ستم‌دیده و دل‌غمناک مردم نماید:

اکتون که ز خوشدلی به‌جز نام نماند

دست طرب از ساغر می‌باز مگیر

یک همدم پخته جز می‌خام نماند

امروز که در دست به‌جز جام نماند

(خیام، ۱۳۶۷: ۷۹)

۴- شرایط سیاسی - اجتماعی دوره مغولان

نکت و شومی حکومت سلجوقیان و خوارزمشاهیان، با حمله مغولان خونریز به بلایی خانمان‌برانداز تبدیل شد. از سرهای آدمیان مناره‌ها ساختند. از صف‌های اسرا دیوارها برپا داشتند. به نوامیس مردم بی‌دفاع، هتک حرمت کردند و انواع فساد و تباهی، دروغ و تزویر و جور و بیداد را رواج دادند.

مغولان تا مدت‌ها یاسای چنگیز را به‌جای احکام اسلامی به‌کار می‌بردند و به یهود و نصارا بیش از مسلمانان اعتماد داشتند. بنابراین، با تسلط آنان چند خصیصه مهم هویت ملی ایرانیان به مخاطره افتاد:

۱- سرزمین مشترک، یعنی ایران که چندگاهی جزو ممالک تابع مغول بود و بعد توسط احفاد چنگیز اداره می‌شد ۲- دین اسلام که مدت‌ها یاسای چنگیز به‌جای احکام اسلامی به‌کار می‌رفت ۳- زبان که به وسیله زبان مغول مورد تهدید قرار گرفت؛ ولی

سرانجام گرایش احمد تکودار، محمدغازان و اولجایتو محمد به اسلام، ایران ایلخانی را دوباره به وضع اسلامی خویش برگرداند و با همه ناکامی‌ها و نامرادی‌ها و دردها و غم‌ها، کوشش‌های وزرا و رجال ایرانی و نیز علاقه‌مندی بعضی از سلاطین ایرانی یا ایرانی‌شده به فرهنگ و ادب ایرانی، موجب شد در این دوره، بزرگانی چون خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین شیرازی، قاضی بیضاوی، عضدالدین ایجی، میرسیدشریف جرجانی و سعد تفتازانی در علوم مختلف، و مثل سعدی، مولوی، خواجه و حافظ در شعر فارسی ظهور کنند (صفا، ۱۳۶۶، ج ۳ ب ۱: ۳-۱). بدین ترتیب می‌توان گفت که خصیصه اصلی هویت ملی «که در طول هزاره‌ها ثابت مانده، حفظ و صیانت جوهرش و به تحلیل بردن عنصر بیگانه بوده است. به بیانی دیگر ذات فرهنگ ایرانی، به خواری و زبونی تن در نداده است، یا سیطره بیگانه را به ظاهر پذیرفته است و سپس اندک‌اندک آن را از درون خورده و تراشیده است و با این برون‌سازی و درون‌سازی توأمان، طرفه معجونی ساخته که کهنه و نو در آن چنان به هم بسته و پیوسته‌اند که تشخیص‌شان به نخستین نگاه امکان‌پذیر نیست» (ستاری، ۱۳۸۰: ۱۱۰).

بعضی از نتایج نکتت‌بار سلطه مغولان را می‌توان چنین برشمرد: ۱- فقر روزافزون و خرابی پیاپی به سبب پرداخت باژها و ساوهای بی‌حد و حصر به مغولان. ۲- واژگونی آداب و سنن ایرانی و ترویج باورهای عامیانه و خرافات مغولی. ۳- از میان رفتن تشکیلات منظم اجتماعی. ۴- شیوع سعایت و تضریب در دستگاه‌های حکومتی که موجب از بین رفتن بسیاری از وزرای این دوره شد. ۵- انحطاط عقلی و فکری به دلیل گریختن بعضی از متفکران و بزرگان و قتل عام اکثر آنان و آتش زدن و ویران کردن بسیاری از کتابخانه‌ها.

این اوضاع پریشان و احوال غمبار عمدتاً به اشکال زیر در آثار ادبی بازتاب پیدا کرده است:

- ۱- مطایبات و هزل‌های سعدی، به‌ویژه عبید زاکانی که بزرگ‌ترین منتقد این دوره است.
- ۲- رواج حکمت و وعظ، با محوریت اندرز متغلبان و زورمندان.
- ۳- انتقادات غیرمستقیم، یعنی طنز و کنایه.
- ۴- انتقادات صریح و مستقیم، به‌ویژه توسط عارف نیکوسخن، سیف‌الدین محمد فرغانی، چنانکه گوید:

حال بره چون بود چو گرگ شبان بود
هرکه نکرد اعتبار، معتبر آن بود

مردم بی‌عقل و دین‌گرفته ولایت
شرع‌الاهی و سنت نبوی را

(صفا، ۱۳۶۶، ج ۳ ب ۱: ۷۷-۸۶)

اگرچه شادی و نشاط ایرانیان را که سموم جانگزای سلجوقی و خوارزمی بیمار و علیل نموده بود، توفان هولناک مغول به خاک سپرد، اما مردم این سرزمین کوشیدند تا با ایرانی و اسلامی کردن مهاجمان وحشی، هویت خود را احیا و تثبیت نمایند.

۵- سه ساحت شادی در اشعار سه شاعر نامی

تصوف در قرن هفتم و هشتم به اوج اعتلای خود رسید. اگرچه عده‌ای معتقدند رواج تصوف، روح سلحشوری را کشت و تسلط مغول، هم معلول آن و هم عامل شیوع و نفوذ کامل تصوف است و بر اثر آن، روح سلحشوری به روح عرفانی بدل گردید (مؤتمن، ۱۳۷۱: ۲۲۲ و ۲۳۷)، اما عده‌ای دیگر هم بر این عقیده‌اند که هیچ حمله وحشیانه و کشتار بیرحمانه‌ای، وسیله ایجاد کمالات و ترویج معارف نیست و بدین سبب، تصور آنکه حمله مغول وسیله تقویت تصوف یا ترویج آن باشد، خطاست (صفا، ۱۳۶۶، ج ۳ ب ۱: ۱۱۵ و ۱۱۶). باری، در قرون مورد بحث، تصوف گذشته از تکیه بر روش وجد و حال، به طریق علمی و شیوه تحلیل و توجیه نیز متمایل گشت و صوفیانی چون نجم‌الدین کبری، نجم‌الدین رازی، شهاب‌الدین ابوحفص، عمر بن محمد سهروردی و مهم‌تر از همه، محیی‌الدین ابن‌العربی در بخشیدن صورت علمی به تصوف سهم‌ترند (ص ۱۶۸). ظهور سه شاعر بزرگ ایران یعنی مولوی، سعدی و حافظ در این دوره، خود از نشانه‌های بالندگی فرهنگ ایرانی در کوران حوادث هولناک و پیامدهای ناگوار آن است. سیر شادی از ایران باستان تا عصر حافظ و حتی پس از آن را می‌توان در ساحت شعر شاعران مذکور، به شرح زیر جای داد:

۵-۱- مولوی بلخی

مولانا تحت تأثیر تعالیم صوفیانه شمس، نه فقط دل‌بستگی‌ها و وابستگی‌های اجتماعی را رها می‌کند، بلکه با تسلیم محض در برابر سحر کلام و روان شمس، در حلقه سماع صوفیان به پایکوبی و رقص در می‌آید و با وجد و حال عارفانه، تلخی خامی و خودخواهی را از کام روح می‌شوید و با مشاهده جمال یار، مذاق جان را شیرین می‌گرداند و بدان جا می‌رسد که شمس می‌گوید: «کسی را آرزوست که نبی مرسل را ببیند، مولانا را ببیند بی تکلف... خنک آن‌که مولانا را یافت» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۵). شمس نه تنها روح عرفانی و الهی را به مولوی اهدا می‌کند، بلکه با طنین نشاط و

شادی، جانس را چالاک و شعرش را طربناک می‌گرداند. به اعتقاد او «شادی همچو آب لطیف صاف به هر جا می‌رسد، در حال شکوفهٔ عجیبی می‌روید... غم همچو سیلاب سیاه به هر جا رسد، شکوفه را پژمرده کند» (ص ۱۸۶). با این آموزه‌هاست که مولانا زمزمه می‌کند:

خانهٔ شادی ست دلم، غصه ندارم چه کنم؟
هرچه به عالم ترشی دورم و بیزارم از او

(مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۲۴)

در نظر او «بهشت مظهر فراخی و بی‌کرانگی و سرور و شادمانی است و دوزخ مظهر قیض و جنگ و غوغا و اندوه است» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۸۳).

که افسون خواند در گوشت که ابرو پرگره داری؟

نگفتم با کسی منشین که باشد از طرب عاری؟

(مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۴۸۴)

از این رو، مولوی چون معتقد است که با ریا و تظاهر به مصلا و به ذکر و زهد و نماز، نمی‌توان به رستگاری رسید، «در توبه و در گناه و زهد و پرهیز» آتش می‌زند (همان، ج ۳: ۸۸) و عشق را برمی‌گزیند و جانس هزار گونه ادب از عشق می‌آموزد و به میمنت آموزه‌های عاشقانه، کام و نام و دام را ترک می‌کند (همان، ج ۱: ۱۶) و همگان و همه چیز را با سنجۀ عشق ارزش‌گذاری می‌نماید و از همین رهگذر، بدین نتیجه می‌رسد که:

خویش من آن است که از عشق زاد خوشتر از این خویش و تباریم نیست

(ص ۲۰۴)

و جز عشق حق، همه چیز را دروغ و دغل می‌یابد:

جز صورت عشق حق هر چیز که من دیدم نیمیش دروغ آمد، نیمیش دغل دارد

(ص ۲۴۲)

و لذا، با عشق ربانی به کمال می‌رسد:

عشق ربانی است خورشید کمال امر نور اوست خلقان چون ظلال

(مولوی، ۱۳۷۲، د ۶: ۹۸۸)

بنابراین، مولوی با تحمل رنج، راه عشق (مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۵۴۵) و رهایی از باد و بود اندک و بسیار (ص ۱۳۶) و گسستن از شادی تن (مولوی، ۱۳۷۲، د ۴: ۳۹۸) و جدایی از غم دنیا (مولوی، ۱۳۶۸، د ۱: ۳۸۸) به بسط عرفانی و شادی واقعی مشرب خود دست می‌یابد:

شادم که ز شادی جهان آزادم مستم که اگر می‌نخورم هم شادم

ساحت شادی مولانا، به‌عنوان بزرگ‌ترین شاعر عارف و ناب‌ترین عارف شاعر، اساساً سوپژکتیو یا درونی و انفسی است و او نماینده تمام‌عیار این نوع شادی در ادب فارسی. «او زندگی را جاده‌ی دراز آهنگ شادمانه‌ای می‌کند که انسان در سراسر آن نغمه می‌خواند و عشق می‌ورزد» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۵) و برای حصول شادی انفسی، غم معشوق را می‌خورد (مولوی، ۱۳۷۲، د ۵: ۳۶۸۰) و آن را شادی عقلی نام می‌نهد:

کی شود پژمرده میوه آن جهان / شادی عقلی نگرود اندامان

(همان، د ۴: ۱۶۵۴)

بدیهی است شادی انفسی که مولود عشق و معرفت عارفانه است، در سنین کمال، به بار می‌نشیند؛ چنانکه سنایی و عطار و مولانا، خود بعد از تقریباً چهار دهه زندگی به این شادی روی آوردند. از این‌رو، اولاً شادی انفسی برای آنان که به سنین تحول یا حالات بیداری نرسیده‌اند، تقریباً قابل حصول نمی‌باشد و ثانیاً شاعران مذکور، تا قبل از تحول و بیداری، آیا شادی نداشته‌اند؟ اگر داشته‌اند، در چه ساحتی از شادی بوده‌اند؟ بنابراین، به نظر می‌رسد که شادی انفسی به‌رغم آنکه یکی از متعالی‌ترین گونه‌های شادی است، اما به تنهایی کامل نمی‌باشد.

۵-۲- سعدی شیرازی

شهرت سعدی در غزل‌سرایی است و هنر او در زبان سهل ممتنع، زیبا، پرموسیقی و پررنگ و آهنگ، که ریشه در جمال‌پرستی او دارد. غزل‌های وی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: ۱- عاشقانه ۲- عارفانه ۳- پندآموز (موحد، ۱۳۷۴: ۹۸ و ۱۹۰-۱۹۷). تشخیص سعدی در غزل عاشقانه است و «غزل عاشقانه سعدی بیان عشق انسانی و زمینی و ملموس است که در عین سرشاری از شور و احساس، والا و فاخر است... و منظور از شعر انسانی و جسمانی، شعرهای شهوانی و جنسی که به کلی مقوله دیگری است، نیست» (صص ۸۸ و ۹۴). او در راه عشق انسانی و زمینی از زهد و پارسایی کناره می‌گیرد:

بروای فقیه دانا به‌خدای بخش ما را / تو و زهد و پارسایی، من و عاشقی و مستی

(سعدی، ۱۳۶۷: ۷۶۵)

و با مطرب و می و معشوق به طرب و خوشی می‌نشینند:

وقت طرب خوش یافتم آن دلبر طناز را / ساقی بیار آن جام می، مطرب بزن آن ساز را

(ص ۱۹)

و یک‌دم هم‌صحبتی با یار را برابر با بهشت جاودان می‌داند:

دمی در صحبت یاری ملک خوی پری‌پیکر / گر امید لقا باشد، بهشت جاودانستی

(ص ۷۶۹)

و سرو و طوبا را شرمنده قد یار (ص ۲۲۹) و یار را آب حیات (ص ۲۲۳) توصیف می‌کند و دیدار او را، بزرگ‌ترین شادی و خرمی می‌شمرد و آن را به استعاره شب قدر و نوروز خود می‌داند:

مبارک‌تر شب و خرم‌ترین روز
دهل زن گو دو نوبت زن بشارت
به استقبالم آمد بخت پیروز
که دوشم قدر بود، امروز نوروز
مه است این یا ملک یا آدمیزاد
پری یا آفتاب عالم‌افروز

(ص ۴۶۱)

بنابراین، ساحت شادی سعدی، ابژکتیو یا بیرونی و آفاقی است و او نماینده پرآوازه این نوع شادی در ادب فارسی. با توجه به ماهیت گذرا و ناپایدار شادی آفاقی، و با فرض گسستگی آن از شادی انفسی، نقیصه‌ای در شخصیت آدمی پدید می‌آید که در صورت عدم تکمیل آن با شادی انفسی، به لابلایگری و بی‌بندوباری منتهی خواهد شد.

۵-۳- حافظ شیرازی

حافظ شیرازی، بزرگ‌ترین، مشهورترین و محبوب‌ترین غزل‌سرای زبان فارسی است. او اولاً با تعمق در تعالیم دینی و تدبر در آموزه‌های قرآنی، انسان را موجودی برزخی و صاحب امیال ناسوتی و لاهوتی و گرایش به زیبایی‌های آفاقی و نیکی‌های انفسی می‌شناسد و به اعتبار آیاتی نظیر «وَلَا تُؤْسِرُ النَّفْسَ مِنَ الدُّنْيَا» (القصص: ۷۷) و «يَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ» (اعراف: ۱۵۷) و «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ الَّتِي أُخْرِجَ لِعِبَادَةِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (ص ۳۲)، کمال انسان را به ارضای هر دو گونه از تمایلاتش باز بسته می‌داند و خود «از هیچ یک از این دو در نمی‌گذرد و فراموش نمی‌کند که از دروازه جسم به جانب روح می‌توان رفت» (اسلامی‌ندوشن، ب ۱۳۷۴: ۸). از این‌رو، هم دیر مغان، حوالنگاه این صوفی صومعه عالم قدس می‌شود (ص ۲۹۰) و هم حسن جوانان مهوش، زنجیر عشق او (ص ۲۷۶) و لذا، «انسانی که در شعر حافظ زندگی می‌کند، حقیقی‌ترین نمودگار و واقعی‌ترین تصویر انسان است. او هم فرشته است و هم حیوان؛ هم نور است هم ظلمت؛ هم جسم است هم جان؛ هم آسمانی است و هم زمینی» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۴۲).

ثانیاً با تأمل در آثار شاعران پیشین و اندیشه نقادانه در مضامین و محتوای آنها، به فراست درمی‌یابد که سعدی غزل عاشقانه را به منتهای کمال رسانده و مولوی، غزل

عارفانه را؛ و از این‌رو استقبال و تأسی از هرکدام را، هم با پیش هستی‌شناسانه خود ناسازگار می‌یابد و هم با خلاقیت و نوآوری هنری‌اش. از این‌رو، این‌دو نیاز انسانی، یعنی عشق و عرفان و برخورداری از مواهب آفاقی و انفسی را به هم می‌آمیزد تا هم با رعایت اعتدال دینی، امیال ناسوتی و لاهوتی را به شکل مشروع و پسندیده ارضا کرده، از افراط در شادی‌های آفاقی و تفریط در شادی‌های انفسی یا به عکس، مصون مانده باشد و هم فراز و فرودهایی را که شادی در فرهنگ و ادب ایرانی پیموده بود، در دو کفه ترازوی فضیلت و عدالت قرار داده، تثبیت‌اش نماید. بنابراین، از یک طرف، در بهار به خوشدلی می‌کوشد:

نوبهار است در آن کوش که خوشدل باشی که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی
(حافظ، ۱۳۷۷: ۳۴۶)

و زمان خوشدلی را درمی‌یابد:
زمان خوشدلی دریاب و دریاب که دایم در صدف گوهر نباشد
(ص ۱۸۲)

و توصیه می‌کند که:
نشاط و عیش و جوانی چو گل غنیمت دان که حافظا نبود بر رسول غیر بلاغ
(ص ۲۵۲)

و از طرف دیگر، اعتراف می‌کند که عیش‌ها و خوشدلی‌های آفاقی، گذرا و ناپایدارند و:

مایه خوشدلی آن جاست که دلدار آن جاست می‌کنم جهد که خود را مگر آن جا فنم
(ص ۲۸۲)

و به سبب همین ناپایداری شادی‌های آفاقی، گوید:
نیست در بازار عالم خوشدلی و رز آن که هست

شیوه رندی و خوشباشی عیاران خوش است
(ص ۱۱۷)

بدین ترتیب، هم عشق خاص خدا را برمی‌گزیند:
جهانیان همه گر منع من کنند از عشق من آن کنم که خداوندگار فرماید
(ص ۲۱۷)

و هم عشق عام، یعنی عناصر معنادار یا ارزش‌های جهان‌شمول زندگی، مانند محبت و مهرورزی، شفقت و مهربانی، همدردی و نوع‌دوستی، پاک‌بینی و عیب‌پوشی و صلح و مدارا را:

در رهگذار باد نگهبان لاله بود
(ص ۲۰۹)

هرکو نکاشت مهر و ز خوبی گلی نچید

و در تابناک‌ترین غزل مکاشفه‌آمیزش:

واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
(ص ۱۹۲)

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

اسباب، حالات و برکات عشق و شهود، و نجات از بند غم ایام و وصال به کامروایی و خوشدلی را بازگو می‌کند.

بنابراین، حافظ با استخدام متعالی‌ترین محتوا و هنری‌ترین زبان، میان شادی آفاقی سعدی و انفسی مولوی، آشتی و پیوند ایجاد می‌کند و کمال انسان را در برقراری اعتدال دینی میان امیال ناسوتی و لاهوتی می‌داند. چنین است که ما ایرانیان هنوز خود و آرزوهای زمینی و آسمانی‌مان را در غزل‌های حافظ می‌جویم و این یکی از بزرگ‌ترین اسرار ماندگاری حافظ در دل و جان است و تحقق اینکه:

ثبت است بر جریده عالم دوام ما
(ص ۱۰۲)

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق

نتیجه‌گیری

شادی یکی از ویژگی‌های هویت ایرانی است و با توجه به تحلیل شرایط سیاسی - اجتماعی و بررسی آداب و سنن ایرانی، فراز و فرودهایی را در ادوار مختلف پشت‌سر نهاده و در گذشته‌های دور عمدتاً به دو نوع تقسیم می‌شده است: یکی ابژکتیو یا بیرونی و آفاقی؛ و دیگری سوژکتیو یا درونی و انفسی. تا پایان دوره غزنوی، شادی آفاقی رونق بیشتری داشته است؛ ولی از دوره سلجوقی به بعد، به اقتضای شرایط نکبت‌بار سیاسی - اجتماعی و ترویج تصوف، شادی به تدریج جنبه درونی و انفسی پیدا کرد و در قرن هفتم و هشتم، در سه ساحت و در شعر سه شاعر نامی جلوه یافت: ۱- سعدی: ساحت شادی او، آفاقی است. ۲- مولوی: ساحت شادی وی، انفسی است. ۳- حافظ: ساحت شادی او، آفاقی - انفسی است که متعادل‌ترین، متعالی‌ترین و مقبول‌ترین نوع شادی در فرهنگ ایرانی - اسلامی به حساب می‌آید و راز بزرگ محبوبیت و ماندگاری بی‌همال حافظ نیز در همین تلقی او نهفته است.

منابع :

- ۱- قرآن مجید، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات اسوه.
- ۲- آیزنک، مابل (۱۳۷۵)؛ *روان‌شناسی شادی*، ترجمه مهرداد فیروزبخت و خشایار بیگی، تهران: بدر.
- ۳- اسلامی ندوشن، محمدعلی (الف ۱۳۷۴)؛ *جام جهان‌بین*، چاپ ششم، تهران: جامی.
- ۴- ----- (ب ۱۳۷۴)؛ *ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ*، چاپ دوم، تهران: یزدان.
- ۵- اصفهانی، جمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۶۲)؛ *دیوان*، به تصحیح حسن وحیددستگردی، چاپ دوم، تهران: کتابخانه سنایی.
- ۶- انوری ابیوردی (۱۳۶۴)؛ *دیوان*، به اهتمام محمدتقی مدرس‌رضوی، دو جلد، جلد دوم، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۷- بُرپُری، لیللا (۱۳۸۰)؛ *آشنایی با هفت هیجان اساسی*، مجله موفقیت، آذرماه.
- ۸- بیکرم، ثی (۱۳۸۴)؛ *علم در ایران و شرق باستان*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: قطره.
- ۹- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲)؛ *گمشده لب‌دریا*، تهران: سخن.
- ۱۰- پیروز، غلامرضا (۱۳۸۱)؛ *ادبیات غنایی و جلوه‌های آن در ایران پیش از اسلام*، پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه مازندران، س ۲، ش ۶ و ۷، صص ۳۵-۶۵.
- ۱۱- ----- (۱۳۶۲)؛ *تاریخ سیستان*، به تصحیح ملک‌الشعرا بهار، چاپ دوم، تهران: خاور.
- ۱۲- جُرّ، خلیل (۱۳۷۲)؛ *فرهنگ لاروس*، ترجمه سیدحمید طیبیان، دو جلد، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- ۱۳- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۷)؛ *دیوان*، به تصحیح علامه قزوینی و قاسم غنی، به کوشش عبدالکریم جریزه‌دار، چاپ ششم، تهران: اساطیر.
- ۱۴- خاقانی شروانی (۱۳۶۸)؛ *دیوان*، به تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، چاپ سوم، تهران: زوآر.
- ۱۵- خیام نیشابوری (۱۳۶۷)؛ *رباعیات*، به تصحیح جلال‌الدین همایی، چاپ دوم، تهران: هما.
- ۱۶- رستگارفسای، منصور (۱۳۸۱)؛ *فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی*، تهران: طرح نو.
- ۱۷- رودکی (۱۳۶۸)؛ *گزینه سخن پارسی ۲*، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، چاپ چهارم، تهران: صفی‌علیشاه.
- ۱۸- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸)؛ *سرنوی*، دو جلد، چاپ سوم، تهران: علمی.
- ۱۹- ستاری، جلال (۱۳۸۰)؛ *هویت ملی و هویت فرهنگی*، تهران: مرکز.
- ۲۰- سعدی شیرازی (۱۳۶۷)؛ *دیوان غزلیات*، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، دو جلد، چاپ دوم، تهران: سعدی.
- ۲۱- سنایی غزنوی (۱۳۶۲)؛ *دیوان*، به اهتمام مدرس‌رضوی، چاپ سوم، تهران: کتابخانه سنایی.
- ۲۲- ----- (۱۳۶۸)؛ *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، به تصحیح مدرس‌رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۲۳- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۶)؛ *صورخیال در شعر فارسی*، چاپ سوم، تهران: آگاه.
- ۲۴- صفاء، ذبیح‌الله (۱۳۶۶)؛ *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد اول، چاپ هفتم، تهران: فردوس.
- ۲۵- ----- (۱۳۶۶)؛ *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد سوم، بخش اول، چاپ پنجم، تهران: فردوس.
- ۲۶- ----- (۱۳۶۹)؛ *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد دوم، چاپ دهم، تهران: فردوس.
- ۲۷- فرجی، ذبیح‌اله (۱۳۷۵)؛ *انگیزش و هیجان، واکنش‌های روانی*، تهران: میترا.

- ۲۸- فرخی سیستانی (۱۳۶۳): *دیوان*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ سوم، تهران: زوآر.
- ۲۹- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۰): *شاهنامه*، زیر نظر ی.ا. برتلس، دوره دو جلدی، تهران: ققنوس.
- ۳۰- گنجی، محمدحسن و دیگران (۱۳۸۵): *ایران، تاریخ، فرهنگ، هنر*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۳۱- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶): *حق و باطل به ضمیمه احیای تفکر اسلامی*، چاپ شانزدهم، تهران: صدرا.
- ۳۲- معزی، محمدبن عبدالملک نیشابوری (۱۳۶۲): *کلیات دیوان*، به تصحیح ناصر هیری، تهران: مرزبان.
- ۳۳- معلوف، لوئیس (۱۳۷۴): *المنجد*، چاپ چهارم، بی جا: پرتو و پیراسته.
- ۳۴- منوچهری دامغانی (۱۳۶۳): *دیوان*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ پنجم، تهران: زوآر.
- ۳۵- مؤتمن، زین العابدین (۱۳۷۱): *تحول شعر فارسی*، چاپ چهارم، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۳۶- موحد، ضیاء (۱۳۷۴): *سعدی*، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
- ۳۷- موحد، محمدعلی (۱۳۷۵): *شمس تبریزی*، تهران: طرح نو.
- ۳۸- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۸): *دیوان شمس تبریزی*، به کوشش م. درویش، چاپ هشتم، تهران: جاویدان.
- ۳۹- ----- (۱۳۷۲): *مثنوی*، به تصحیح محمد استعلامی، شش دفتر، چاپ دوم، تهران: زوآر.
- ۴۰- ناصر خسرو (۱۳۶۵): *دیوان*، به تصحیح مجتبی مینوی - مهدی محقق، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.