

هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی

علی اکبر باقری خلیلی *

E-mail: aabagheri@umz.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۷/۱

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۵/۲۰

چکیده

دین، زبان، فرهنگ، جغرافیا و سرزمین و تاریخ را مهم‌ترین عناصر هویت ملی می‌دانند. اگرچه هویت فرهنگی از بطن هویت ملی سر برمی‌کشد و به ثمر می‌نشیند؛ اما به دلیل اهمیت فوق‌العاده آن، هویت ملی را گاه با استناد و رجوع بدان تعریف می‌کنند. هویت فرهنگی، شناسه منش، رفتار، کردار و آیین زندگی یک ملت است. ایران در طول تاریخ از فرهنگ غنی و قوی برخوردار بوده و در پرتو مواهب آن، آبرومند و سربلند زیسته است؛ اما چون هویت فرهنگی پدیده‌ای پویا و زایاست و همواره با تهدیدات جدی روبه‌روست، صیانت از آن، رسالت سنگین دولت، متولیان فرهنگی و هر ایرانی اصیل می‌باشد؛ به‌ویژه در عصر حاضر که هویت ملت‌ها در معرض آفات قرار گرفته و انسان‌ها نیز تحت فشارهای روحی و روانی شدید، آسیب‌های جانگزا دیده و از همین‌رو، عصر حاضر را «عصر اضطراب» و فشار روانی «بیماری تمدن جدید» نامیده‌اند.

در جستجوی تبیین ویژگی‌های هویت فرهنگی، غزلیات حافظ شیرازی از چنان اصالت و مقبولیتی برخوردار است که در طول سده‌ها همواره اسباب استحکام هویت فرهنگی و اعتلای موازین اخلاقی بوده است. مؤلفه‌های هویت فرهنگی و آموزه‌های ناب اخلاقی و آیین زندگی در غزلیات حافظ بسیار گسترده است و در این مقاله پنج مؤلفه دین‌مداری، اعتدال، تقدیرگرایی، اغتنام فرصت و شادی مورد بررسی قرار گرفته است.

آموزه‌های دینی و قرآنی، مهم‌ترین مؤلفه و پرورنده و گسترنده کیمیای معنوی، یعنی فضایل اخلاقی است. اعتدال، او را به مدارا و تقدیرگرایی به امیدواری وامی‌دارد. اما با اغتنام فرصت و اختیار عشق، پادزهر مرگ را می‌یابد و به زندگی معنا می‌بخشد و شادی و خوشدلی، یعنی آرامش پایدار قلبی را در خود برقرار ساخته و بدین ترتیب، به روشنی ضمیر و خودشکوفایی می‌رسد. مؤلفه‌های هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی به دلیل ماهیت زبان هنری، یعنی شعر، می‌توانند در زمینه‌های آموزشی بیشترین تأثیر را به جا گذارند.

کلیدواژه‌ها: هویت فرهنگی، حافظ شیرازی، دین‌مداری، اعتدال، تقدیرگرایی، اغتنام فرصت و شادی.



۱. مقدمه

سعادت و رستگاری از آرزوهای دیرین ملت‌های اصیل بوده و هست و دستیابی به آنها جز در سایه نیکوزیستن میسر نمی‌باشد. نیکوزیستن، آیین خاص خود را دارد؛ آیینی بسیار پیچیده و پر از ظرایف و دقایق. اینکه آیا انسان معاصر با وجود پیشرفت‌های حیرت‌انگیز علوم و فناوری و تالو و درخشش جهان بیرون، توانسته به شکوفایی و آرامش و سعادت و رستگاری دست یابد؟ پاسخ منفی آن بر کسی پوشیده نیست؛ زیرا گذشته از اینکه دسته‌ای از متخصصان انسان‌شناسی، انسان را «موجودی فرومایه و منحنط» نامیده و گروهی از روان‌پزشکان نیز ذهن یا روح بشر را «بیمار» اعلام کرده‌اند (فروید، ۱۳۸۸: ۱۴۵)؛ عصر حاضر را «عصر اضطراب» خوانده و فشار روانی را «بیماری تمدن جدید» نامیده‌اند (بهجت‌پور، ۱۳۸۸: ۱۶۹). خاستگاه این داورهای دهشتناک به نوع رویکرد انسان به زندگی برمی‌گردد؛ یعنی انسان معاصر به شیوه مطلوب زندگی دست نیافته است. این به معنای بحران یا خلأ فرهنگی است، زیرا منظور از فرهنگ، «شیوه دریافت و شیوه روبه‌رویی با زندگی است» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۵: ۲۹).

اگرچه، انسان در جامعه برحسب وظیفه به ایفای نقش اجتماعی می‌پردازد و به تعبیر کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵) انسان در دنیای مدرن ناگزیر از پذیرش پرسونا یا نقاب شخصیتی به اقتضای کار و حرفه خود می‌باشد (یونگ، ۱۳۷۰: ۴۱۱)، اما خطر آنجاست که «به این باور برسیم که پرسونا ماهیت واقعی ما را نشان می‌دهد. ممکن است به جای اینکه صرفاً نقش بازی کنیم، تبدیل به آن نقش شویم. در نتیجه، جنبه‌های دیگر شخصیت ما امکان رشد نخواهند یافت» (شولتز، ۱۳۸۵: ۱۱۶). یونگ فرایند یکی شدن «نقاب» با «من»، یعنی ماهیت واقعی فرد را پرسونای متورم یا تورم پرسونا می‌نامد و آن را نشانه بیگانگی انسان با خود راستین، و به عبارت دقیق‌تر، نشانه از خودبیگانگی می‌داند که یکی از رهاوردهای شوم پذیرش همه‌جانبه دنیای مدرن می‌باشد. بنابراین، از خودبیگانگی زمانی اتفاق می‌افتد که انسان بنا به ملاحظات اجتماعی نتواند نیازهای اساسی فطری و غریزی و درخواست‌های مثبت و پسندیده «سایه» اش را برآورده نماید. انسان امروز به دلیل خودسانسوری‌هایی که مغایر با ناخودآگاه جمعی می‌باشد، به موجودی تک‌بعدی تبدیل شده و این فرایند، دلالت بر افول یا ضعف فرهنگ دارد که نتوانسته انسانی متعادل و متوازن بی‌رود تا با کارکردهای طبیعی، انسانی و منطقی بتواند به خودشکوفایی و کمال نایل آید.

خلأ فرهنگی یا بی‌هویتی فرهنگی نشان از تضعیف یا تخریب هویت ملی دارد؛ زیرا

هویت فرهنگی در بطن هویت ملی می‌بالد و سر بر می‌کشد و به ثمر می‌نشیند. از این رو، با خطر دوسویه روبه‌روایم: (۱) تضعیف یا تخریب هویت ملی (۲) خلأ یا بی‌هویتی فرهنگی. یکی از راهکارهای تقویت و صیانت از هویت فرهنگی، رجوع به منابع دیرین و اصیل فرهنگ، یعنی ادبیات غنی و شیرین این دیار کهن است (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۵: ۹۴). آثار ادبی آیینۀ تمام‌نمای فرهنگ هر ملتی است و اگر بپذیریم که اوج هر فرهنگی با فضایل و مکارم اخلاق آن پدیدار می‌گردد؛ عکس آن نیز پذیرفته است؛ یعنی حسیض هر فرهنگ، محصول مفسد اخلاقش می‌باشد و به نظر می‌رسد یکی از بزرگ‌ترین و رایج‌ترین مشکل فرهنگی ما در اغلب سطوح جامعه، اگر نگوییم بی‌اخلاقی، حداقل در بداخلاقی است و بدیهی است که متعالی‌ترین درون‌مایۀ اکثر آثار ادبی ما مکارم اخلاق، به‌عنوان ثمرۀ شیرین فرهنگ کهن سال ایران می‌باشد.

از میان شاعران زبان فارسی، حافظ شیرازی با شیواترین زبان و هنری‌ترین بیان از هویت فرهنگی ما محافظت کرده و «نازک‌آرای تن‌ساق‌گل» (نیمایوشیچ، ۱۳۷۰: ۴۴۴) فرهنگ عزیز و نازنینی را که نیاکانش با جان و دل کاشته و آبیاری کرده‌اند، از تاراج خزان در امان داشت. از این رو، او را «سخنگوی ناخودآگاه جمعی اقوام ایرانی» (خرم‌شاهی، ۱۳۸۳: ۱۲۸) دانسته‌اند و در این مقاله به بررسی بعضی از عناصر و ویژگی‌های هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی پرداخته خواهد شد.

۲. مفاهیم نظری

۲-۱. هویت ملی

هویت ملی عبارت است از بازتولید و بازتفسیر دایمی الگوهای ارزش‌ها، نمادها، خاطرات، اسطوره‌ها و سنت‌هایی که میراث متمایز ملت‌ها را تشکیل می‌دهند و تشکیل هویت افراد با آن الگو و میراث و با عناصر فرهنگی‌اش می‌باشد (معینی‌علمداری، ۱۳۸۳: ۲۹ و ۳۰). دین، زبان، فرهنگ، جغرافیا و سرزمین، تاریخ و نژاد را مهم‌ترین مؤلفه‌های هویت ملی دانسته‌اند. این عناصر دلالت دارند بر اینکه «وقتی از یک ملت صحبت می‌کنیم، فقط درباره‌ی مشخصات فیزیکی یا رفتاری‌شان نمی‌گوییم، بلکه می‌خواهیم بدانیم که آنها چه تصویری از خودشان دارند و دیگران چه تصویری از آن ملت دارند. در نهایت یک هویت ملی مستلزم شراکت افراد در برخی موارد است؛ یعنی مجموعه‌ای از ویژگی‌ها که اغلب در گذشته، به‌عنوان یک منش ملی مطرح بود» (میلر، ۱۳۸۳: ۳۲). هویت ملی پدیده‌ای پویاست و اگرچه اساساً در طول زمان تعالی می‌پذیرد، اما همواره



در معرض تهدیدات متعدد و متنوعی نیز قرار دارد و به‌ویژه در زمینه فرهنگی با چالش‌های جدی و گسترده‌ای روبه‌روست.

۲-۲. هویت فرهنگی

هویت فرهنگی یکی از عناصر هویت ملی و دارای اهمیت ویژه‌ای است تا جایی که «هویت ملی را گاه با استناد و رجوع بدان تعریف می‌کنند؛ واقعیتی است که در ژرفای روح و جان ملت و قوم ریشه دوانده و از چنان ثباتی برخوردار است که گویی خلق و خوی مردم یا طبیعت ثانوی‌شان شده است» (ستاری، ۱۳۸۳: ۱۰۸ و ۱۰۹). از این‌رو، فرهنگ در مفهوم وسیع آن، به معنای راه و رسم زندگی انسان (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۵: ۹۱) است.

ملت ایران در طول تاریخ از فرهنگ غنی و قوی برخوردار بوده و در پرتو مواهب آن، آبرومند و سربلند زیسته است. این فرهنگ دیرین در طول قرون متمادی به اقتضای موقعیت‌های سیاسی - اجتماعی، تغییرات و تحولاتی را نیز پذیرفته است؛ چنان‌که پژوهشگران مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگی ما را تا قبل از حمله مغول عبارت دانستند از: (۱) خداشناسی و اهمیت دین (۲) اهمیت سخن و حفظ زبان (۳) اعتقاد به تقدیر (۴) خردورزی (۵) اشرافی‌گری و تجمل‌گرایی (۶) بخشش و داد و دهش (۷) رازپوشی و تأکید بر محافظه‌کاری و به‌نوعی ریاکاری (۸) اهمیت عدل و داد و لزوم دادگری (۹) اغتنام فرصت، شادی و شادخواری (۱۰) ناپایداری جهان و بی‌وفایی روزگار (۱۱) باور به خدایی بودن سلاله شاهان و ایمان به فرّه ایزدی (۱۲) دوری از ننگ و نام‌جویی (۱۳) ستایش میانه‌روی (۱۴) پند و اندرز دادن (۱۵) یادآوری مرگ و ایمان به رستاخیز (۱۶) مبارزه دایمی خیر و شر و دوگانگی اندیشه ایرانی (رستگارفسایی، ۱۳۸۴: ۷۲ و ۷۳) همچنین مهم‌ترین ویژگی‌های ایجابی هویت فرهنگی عصر صفوی و قاجاری را چنین برشمردند: «مدارای دینی، دین‌مداری، خون‌گرمی و مهمان‌دوستی، علم‌جویی و عالم‌دوستی، طبع شعری، دلبستگی‌های عمیق به مؤلفه‌های هویت ایرانی، مرجعیت عالمان دین در بین مردم و رواج فرهنگ عفاف» (کریمی، ۱۳۸۶: ۵۷) یا مثلاً در بررسی ضرب‌المثل‌های فارسی که از گونه‌های ادب مردمی است، دین‌مداری و وطن‌دوستی را مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگی شناخته‌اند (ذوالفقاری، ۱۳۸۶: ۲۷).

فرهنگ هر ملتی هم بر ملل دیگر تأثیرگذار است و هم از آنها تأثیرپذیر؛ «اما در مورد فرهنگ ایرانی، می‌توان گفت که خصیصه اصلی آن که در طول هزاره‌ها ثابت

مانده، حفظ و صیانت جوهر خود 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 (ترکان سلجوقی و مغول) 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 آنچنان به هم بسته و پیوسته‌اند که تشخیص‌شان به نخستین نگاه امکان‌پذیر نیست» (ستاری، ۱۳۸۳: ۱۱۰). بنابراین، با توجه به تأثیر شگرف فرهنگ و آموزه‌های فرهنگی بر زندگی فردی و جمعی، هم باید از آن حمایت و محافظت کرد و هم از فرهنگ‌سازی غافل نماند. «تجلی فرهنگ در وجود بدین‌گونه است که بینش را وسیع‌تر می‌کند، انسان را نسبت به انسانیت خود آگاه‌تر می‌سازد، منش و لطافت طبع و تساهل را می‌پروراند، مقاومت او را در برابر خودپرستی و تعصب می‌افزاید، خلاصه آنکه، شخص انسان‌تر می‌شود» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳: ۶۶). بزرگ‌ترین دستاورد هویت فرهنگی، وحدت قلبی و یک‌پارچگی ملت است (ستاری، ۱۳۸۳: ۱۰۹ و ۱۱۳) که به‌طور خودآگاه یا ناخودآگاه، بنیان‌های هویت ملی را مستحکم می‌گرداند.

۳. روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی و واحد آن، بیت‌های مرتبط با هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی می‌باشد. اطلاعات ارائه شده در این پژوهش براساس مطالعه توأم با تأمل بیت به بیت غزل‌های حافظ شیرازی است که پس از استخراج ویژگی‌ها و مؤلفه‌های متعدد، پنج مؤلفه به دلیل بسامد بالا و کارکرد کلیدی، اساس توصیف و تحلیل این مقاله قرار گرفته و برای تبیین و تأیید آنها به منابع معتبر استناد جسته شد. دیوان غزلیات حافظ شیرازی به تصحیح قزوینی و غنی که به کوشش جریزه‌دار به چاپ رسیده، مرجع این پژوهش بوده و کلیه ارجاعات ابیات حافظ بدین نسخه بازمی‌گردد.

۴. فرضیه پژوهش

غزل‌های حافظ شیرازی گنجینه مؤلفه‌های هویت فرهنگی و از نزدیک‌ترین مؤلفه‌ها به ناخودآگاه جمعی و اجماع ملی است.

۵. پیشینه پژوهش

بهاء‌الدین خرمشاهی در کتاب حافظ (۱۳۷۴)، ضمن بحث درباره زمانه حافظ، زمینه

فرهنگی او را در مقولاتی نظیر شیراز، کتاب‌هایی که می‌خوانده، علوم قرآنی و بلاغی مورد بررسی قرار داده و اندیشه‌های دینی و عرفانی او را تبیین کرده است. وی در این کتاب، عشق و رندی را دو پیام و دستاورد بزرگ حافظ می‌داند و مهم‌ترین آموزه‌های فرهنگی او را چنین برمی‌شمرد: ۱. نگاه و نگرش به زندگی ۲. امیدواری و نشاط حیات ۳. اغتنام فرصت حیات ۴. جمع بین دنیا و آخرت ۵. عشق و رندی ۶. ترک تعصب ۷. پند و پیام‌های اخلاقی حافظ، نظیر: (۱) آشتی‌جویی و ترک رنجش (۲) اعتدال و میانه‌روی (۳) ذم بخل و مدح بخشش (۴) تحمل بلايا و شدايد (۵) ترک تعلق (۶) ترک شکایت (۷) تسلیم و رضا (۸) توکل (۹) حسن خلق (۱۰) حق‌شناسی (۱۱) خوشباشی (۱۲) درویش‌نوازی (۱۳) دعاگویی (۱۴) راز پوشیدن (۱۵) الفقر فخری (۱۶) صبر و ثبات (۱۷) صدق و اخلاص (۱۸) عهد و وفا (۱۹) عفو (۲۰) قناعت (۲۱) کم‌آزاری (۲۲) نیاز و انکسار (۲۳) همت عالی و مناعت طبع (۲۴) تلفیق عشق و رندی.

خرم‌شاهی (۱۳۸۳) همچنین در کتاب حافظ حافظه‌ماست، مجموعه مقالات نویسنده در حوزه حافظ‌پژوهی است و عنوان آن نیز برگرفته از یکی از بخش‌های مقاله «حافظ در فرهنگ ما و فرهنگ ما در حافظ» می‌باشد، به جایگاه اساطیری و فراواقعی، فراتاریخی/ ادبی یا فراتاریخ ادبی حافظ اشاره کرده است ایشان را حافظه‌ما و سخنگوی ناخودآگاه جمعی اقوام ایرانی به شمار آورده است و به بحث درباره ویژگی‌های هنری - ادبی غزل‌های او بدین قرار پرداخته است: (۱) انقلاب در غزل (۲) ضرب‌المثل‌سرایي و قصارگویی (۳) فرق‌گذاری بین مضمون و معنی (۴) دفاع از اخلاق و فرهنگ (۵) اندیشه‌ورزی و حرف و حکمت و فلسفه او (۶) فضل و فرهنگ حافظ (۷) جاذبه‌های خاص و عام (۸) دوپهلویی (۹) شور زندگی (۱۰) شخصیت‌آفرینی (۱۱) حافظ منتقد و مصلح اجتماعی (۱۲) پرمحتوایی شعر پر نکته حافظ (صص ۱۶۷-۱۲۳).

۳. پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۲)، بوی جان، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 دو مقاله از مجموعه مقالات بوی جان با عنوان «رندی حافظ (۱) و (۲)» به نوعی به هویت فرهنگی مربوط می‌گردند. نویسنده در این مقاله‌ها، ضمن تأکید بر کشف رازهای حکمت معنوی شعر حافظ، با بررسی رندی به واکاوی اساسی‌ترین معنی در تفکر قلبی او پرداخته و حافظ را متعلق به فرهنگ دینی و معنوی و قرآنی که جوهر آن عشق می‌باشد، دانسته و این حکمت معنوی را با ویژگی‌های صوری آن، یعنی زبان فارسی جزو هویت ایرانی به شمار آورده است. نویسنده معتقد است که حافظ با کاربرد دو دسته از

واژه‌ها: ۱. تحقیرآمیز یا پارسایانه ۲. تحسین‌آمیز یا خراباتی، به طرح تقابل و ارزش‌گذاری مفاهیم و معانی اخلاقی روی آورده است (صص ۲۸۸-۲۱۴).

۶. حافظ شیرازی و هویت فرهنگی

خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی (۷۹۲ هـ.ق.) در دوره‌ای می‌زیسته که از این سقف مقرنس فتنه می‌باریده و آفات همه جا را فراگرفته بود (حافظ شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۹۷) و قبل از او نیز ایران بزرگ یکی از بحران‌های شدیداً ویرانگر، یعنی بحران مغولی را پشت سر گذاشته (خان‌محمدی، ۱۳۸۸: ۱۵) و آثار نکبت‌بار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن هم‌چنان باقی مانده بود. اعمال وحشیانه این قوم یغماگر، از قبیل غارت اموال، تجاوز به نوامیس، عیش و عشرت، شراب‌خواری و شهوت‌رانی، قتل وزرای با کفایت و کاردانی چون شمس‌الدین جوینی، خواجه صدرالدین احمد خالد زنجانی، خواجه شمس‌الدین فضل‌الله، وضع مالیات‌های سنگین و مقاطعه‌ها، آسیب‌های فرهنگی فراگیر و سنگینی را به جا گذاشت که از جمله آنها می‌توان به هراس و وحشت، فقر و فلاکت، توسعه‌ی اماکن فساد و فحشا (خرابات)، گرایش مزورانه به زهد و تصوف، ترویج بازار ریا و زراندوزی و جهل و دروغ اشاره کرد (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۵۴۸-۵۱۹).

بنابراین، شیراز، شهری که به میمنت وجود پاکان به برج اولیا (خرم‌شاهی، ۱۳۷۴: ۱۶) مشهور بوده، در عصر حافظ به ستم و بیداد، زرق و نفاق و زهد و ریاءآلوده می‌گردد. نه نشاط عیش در کس دیده می‌شود، نه درمان دلی، نه درد دینی؛ نه حافظ را حضور درس خلوت است و نه دانشمند را علم‌الیقینی. مروت و صداقت، نام بی‌نشان می‌گردد و صد بت در آستین خرقه‌ها نهان:

درون‌ها تیره شد باشد که از غیب چراغی بر کند روشن ضمیری (۳۶۴)

از این رو، حافظ شیرازی که پروده مکتب قرآن و از بردارنده آن به چهارده روایت (۱۴۳) و آموخته و بالیده در فرهنگ غنی ایرانی است، بهترین شگرد رهایی از این فقر فرهنگی را تعلیم و یادآوری آموزه‌های ناب فرهنگی می‌داند و بدین کار همت می‌گمارد. براساس چنین عزمی، شعرش را از خداشناسی و عشق‌ورزی، صداقت و پاکی، صلح و مدارا، امید و نشاط مایه‌ور می‌نماید و آن را بیت‌الغزل معرفت می‌خواند: «شعر حافظ همه بیت‌الغزل معرفت است» (۲۴۳).

از دیدگاه حافظ جمال واقعی، معرفت و کمال است و او سعی می‌کند این نکته را به همگان بیاموزد:

جمال شخص نه چشم است و زلف و عارض و خال

هزار نکته درین کار و بار دل‌داری است (۱۲۸)

و تأکید می‌کند که غیر از حسن و زیبایی، نکات بسیاری باید به ظهور برسد تا کسی مقبول طبع مردم صاحب‌نظر شود (۲۱۶) و مراد او تلویحاً فضایل و مکارم اخلاق است، چنان‌که خود از میان حسن مهرویان مجلس و خوبی اخلاق، دوّمی را برمی‌گزیند:

حسن مهرویان مجلس گرچه دل می‌برد و دین

بحث ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود (۲۰۴)

از این رهگذر، دیوان حافظ آوردگاه مفاهیم و مضامین متضاد و ناساز فرهنگی می‌شود: در یک‌سو، آموزه‌های ناب دینی، از قبیل تساهل و مدارا، و در سوی دیگر، تعصب و تحجر؛ در یک صف، اعتدال و میانه‌روی، و در صف دیگر، افراط و تفریط و موضوعاتی نظیر، راستی و دروغ، صداقت و نفاق، اخلاص و ریا، تواضع و تکبر... جبهه‌گیری می‌کنند و او این همه را در قالب دو دسته از واژه‌های متضاد، تحت عنوان واژه‌های خراباتی و پارسایانه به تصویر می‌کشد (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۲۵۱) و می‌کوشد تا ویژگی‌ها و مؤلفه‌های هویت فرهنگی را تقویت و احیا کرده و بدین ترتیب، هویت ملی را تحکیم بخشد.

به هر حال، چنان‌که اشاره کردیم، حافظ شیرازی «پردازنده و بازسازنده خاطره ازل/ قومی و سخنگوی ناخودآگاه جمعی (است)... دفاع از اخلاق و فرهنگ، یک ویژگی دیگر حافظ (است) که شامل سعدی و مولانا هم هست و از آن روی دیوان آنان مدافع فرهنگ مقبول ماست که ارزش‌های عرفانی، دینی و اخلاقی را هنری بیان می‌کنند و این ارزش‌های هنری بیان کردن است که از حافظ این قدر راحت و بدون منع و مقاومت روانی می‌پذیریم» (خرم‌شاهی، ۱۳۸۳: ۱۳۹، ۱۵۱ و ۱۵۲).

تحلیل و تبیین هویت فرهنگی در غزلیات حافظ، کاری بسیار سخت، گسترده و پردامنه است. هریک از موضوعاتی که او مطرح می‌کند، بنا به مقتضیات سیاسی و اجتماعی و... از جهات مختلف قابل بحث و بررسی‌اند. با این وجود، در این مقاله، مؤلفه‌های فرهنگی زیر، مورد بررسی قرار گرفته‌اند:

(۱) دین‌مداری (۲) اعتدال (۳) تقدیرگرایی (۴) اغتمام فرصت (۵) شادی.

۱-۶. دین‌مداری

دین یکی از عناصر هویت ملی و از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویت فرهنگی به شمار

می‌آید. از دیدگاه ادیان توحیدی، دین خود سرچشمه و سازنده فرهنگ است؛ چنان‌که «فرهنگ دوره اسلامی ایران از فرهنگ همه کشورهای اسلامی نیرومندتر و بارزتر شناخته شد» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۵: ۳۲). مردم ایران همواره با آموزه‌های دینی زیسته و بالیده‌اند و «خداشناسی و دین‌مداری مبنای درست‌اندیشی ایرانی است و روح حرکت و توانمندی باطنی و درونی جامعه به‌شمار می‌آید. بدون این باور، ایرانی بی‌تکیه‌گاه، خاموش و گمراه است. خداشناسی محور همه فضایل باطنی و رفتاری انسان ایرانی است و هر چیزی که خدایی نیست، اهریمنی و نارواست» (رستگار فسایی، ۱۳۸۱: ۳۸).

دین، پدیده‌ای چندبعدی است و گلاک و استارک، دو جامعه‌شناس امریکایی برای همه ادیان جهان، پنج حوزه قائل شدند و آنها را به‌عنوان ابعاد اصلی دینداری مطرح کردند که عبارتند از: ۱. اعتقادی ۲. مناسکی ۳. تجربی ۴. فکری ۵. پیامدی (سراج‌زاده، ۱۳۸۴: ۷۶-۶۰). در بررسی بعد فکری «چون دانش افراد به عوامل زیادی، به‌خصوص قدرت حافظه و میزان تحصیلات آنها بستگی دارد، این بعد، معرف مناسبی برای دینداری نیست» (سراج‌زاده، ۱۳۸۴: ۶۴ و ۷۴). اگر از بعد مذکور بگذریم، دینداری حافظ شیرازی در همه ابعاد دیگر، قابل بررسی است.

بزرگ‌ترین مشخصه دینی خواجه شیراز، حافظ قرآن، آن هم با چهارده روایت (۱۴۳) بود و همه چیز را از زاویه دین ارزیابی می‌کرد و ارزش همگان، حتی دل و جان را توفیق صحبت جانان می‌دانست (۱۳۲) و سبب محرومیت از درگاه الهی را (که غایت دینداری عاشقانه و نوع‌خواهانه است) تقصیر خود انسان ذکر می‌کند:

توبه تقصیر خود افتادی از این در محروم / از که می‌تالی و فریاد چرا می‌داری (۳۴۱)

۱-۱-۶. ابعاد دینداری حافظ شیرازی: چنان‌که اشاره شد، دینداری حافظ را

می‌توان در ابعاد: ۱. اعتقادی ۲. مناسکی ۳. تجربی ۴. پیامدی، مورد بررسی قرار داد.

۱-۱-۶-۱. بعد اعتقادی: «جوهر و ماهیت حافظ هرچه باشد، دینی و دیندارانه

است» (خرم‌شاهی: ۱۳۶۸: ۹۵). او همانند سایر مسلمانان، صاحب باورهای اساسی می‌باشد که عبارتند از: الف) باورهای پایه‌ای مسلم: ۱. توحید ۲. نبوت ۳. معاد؛ ب) باورهای غایت‌گرا: که هدف و خواست از خلقت انسان را شامل می‌گردند. از دیدگاه دینی، هدف از خلقت، عبودیت و بندگی خداوند است و فروع دین (۱. نماز ۲. روزه ۳. زکات ۴. حج ۵. جهاد ۶. خمس ۷. امر به معروف ۸. نهی از منکر) یا شریعت نمودار آن می‌باشد؛ پ) باورهای زمینه‌ساز: مربوط به روش‌های تأمین اهداف و خواست خدا و رعایت اصول اخلاقی تحقق آنهاست. این باورها طریقت یا طریق



معنوی را سامان می‌دهند «که از آن به‌عنوان تصوف یا عرفان اسلامی یاد می‌کنند و بعد درونی و باطنی اسلام است و مانند شریعت، ریشه در قرآن و سنت پیامبر دارد و قلب پیام اسلام است» (نصر، ۱۳۸۳: ۲۳۲) و هدف عمده آن معرفت اشراقی یا شهودی می‌باشد. طریقت شامل سه عنصر است: آموزه، فضایل معنوی و کیمیاگری معنوی (نصر، ۱۳۸۳: ۲۵۷-۲۵۱).

حافظ در بعد اعتقادی فقط به فرموده‌های خداوند عمل می‌کند:

جهانیان همه گر مع من کنند از عشق من آن کنم که خداوندگار فرماید (۲۱۷)

حافظ به نبوت عامه و خاصه معتقد است و در اشعارش بر آموزه‌های پیامبران الهی تأکید می‌نماید. شیفتگی و دل بستگی او به معجزه بی‌نظیر و سرچشمه شریعت و معرفت و هدایت مسلمانان، یعنی قرآن مجید، بیش از همه، مهر تأیید بر اعتقاد حافظ به نبوت و خاتمیت حضرت محمد(ص) می‌زند:

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم (۲۶۵)

در ارتباط با معاد، او روز قیامت را عمدتاً روز آشکار شدن سرایر (یوم تبلی السرایر) و برملا شدن تزویر و نیرنگ و نفاق (۲۰۲) و روز حقیقی رسیدگی به اعمال می‌داند:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمند رهروی که عمل بر مجاز کرد (۱۶۴)

در نماز بر پاکی و حضور قلب تأکید دارد:

خوشا نماز و نیاز کسی که از سردرد به آب دیده و خون جگر طهارت کرد (۱۶۳)

در خصوص حج نیز بر طهارت و احساس حضور حق در همه حال و دیدن نور خدا در همه جا - حتی در خرابات مغان (۲۸۸) - تکیه می‌کند و روزه و حج قبول را آن می‌داند که عاشقانه باشد:

ثواب روزه و حج قبول آن کس برد که خاک میکده عشق را زیارت کرد (۱۶۳)

روش یا طریق حقیقت طلبی حافظ عاشقانه و عارفانه است و در مسلک او، عشق برانگیزنده اصلی شیوه‌های متعدد و متنوع تصفیه و تزکیه برای تجلی کیمیاگری معنوی است و او عاشقی و رندی و نظربازی را فضایل سه‌گانه معنوی طریقت خود می‌داند و به آنها می‌بالد:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام (۲۶۰)

۱-۱-۲. بعد مناسکی یا رفتار دینی: یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شخصیتی حافظ در بعد مناسکی یا اعمال و رفتار دینی، «طلب» حقیقت است و همین خصلت از او یک مؤمن راستین می‌سازد. روح طلب حاکم بر وجود حافظ شیرازی دلالت بر

عمل‌گرایی او دارد و همین امر، ارزش و منزلت دینداری او را رقم می‌زند. از این‌رو، یکی از انگیزه‌های اساسی انتقادات و محک ارزش‌گذاری اعتقادات در مکتب حافظ شیرازی، میزان پایبندی به اعمال و مناسک دینی است. از همین منظر، از قیل و قال مدرسه، دلش می‌گیرد و طاق و رواق مدرسه و قال و قیل علم را در راه جام و ساقی مه‌رو می‌نهد و یک چند نیز خدمت معشوق و می، می‌کند (۲۹۴-۲۸۴) و چون می‌بیند واعظان برخلاف جلوه در محراب و منبرشان عمل می‌نمایند و توبه‌فرمایان، خود توبه نمی‌کنند (۲۰۰)، از مجلس و عظمی، عنان به میکده می‌تابد و نشنیدن و عظمی‌بی‌عملان را واجب می‌شمارد (۲۰۸) و شکوه‌اش این است که:

نه من زبی عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم ز علم بی عمل است (۱۱۸)
بنابراین، او واجبات یا فرایض ایزدی را می‌گزارد (۱۰۷) و فروغ دین را به کار می‌بندد و در آیین‌های دینی و عرفانی، شرکت می‌کند. با گریه سحری و نیاز نیم‌شبی (۱۹۴-۱۲۷) در خلوت شب‌های تار، بلاها و غم‌های ایام را دفع می‌کند (۱۵۸ و ۳۴۳-۱۹۳) و آشکارا اقرار می‌نماید که:

هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ از یمن دعای شب و ورد سحری بود (۲۱۰)
او در ارتباط با رفتارهای دینی مناسکی به انتقاد می‌پردازد و سعی در اصلاح آنها و ترویج فرهنگ اصیل دینی دارد. انتقادات او به باطن و مفاهیم نمادین اعمال و رویکرد اعمالان برمی‌گردد، نه به جنبه‌های ظاهری اعمال؛ چنان‌که مثلاً در مورد نماز، انتقاد او از نفس نماز نیست، بلکه از نمازگزاران است، زیرا نمازشان: ۱. بدون طهارت قلبی و به تعبیر حافظ بدون خون جگر (۲۳۱-۱۶۳) است؛ ۲. بدون سوز و گداز درونی (۲۷۴) و دردمندی (۱۶۳) و به دور از اظهار نیاز بندگی (۳۱۲-۱۸۰) است؛ ۳. همراه با ریاکاری است (۱۶۴)؛ ۴. موجب عجب و غرور است (۱۸۰).

در ارتباط با رفتارهای دینی اخلاقی، حافظ بیش از تأکید بر فضایل اخلاقی، از رذایل اخلاقی انتقاد می‌کند و محتسب، امام، واعظ، فقیه/مفتی، زاهد، شیخ، صوفی، قاضی و حتی خود حافظ را به دلیل رفتارهای غیر اخلاقی، آماج انتقادات خود می‌سازد. بعضی از این رفتارها عبارتند از: آزار دیگران، امساک، بخل، تزویر، تکبر، حرص، حسد، خودبینی، خودپرستی، خودپسندی، دروغ، زرق، عیب‌جویی، غرور و خودکامگی، نفاق و زشت‌ترین آنها: ریا.

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست

کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی (۳۷۱)



۱-۱-۳. **بعد تجربی:** تجربه دینی، معرفت شهودی و اشراقی است و استوارترین نوع ایمان را پدید می‌آورد. حافظ تجربه‌های دینی خود را در شخصیتی به نام «رند» به ظهور می‌رساند. او در این ارتباط، توجه کامل قلبی و احساس پیوند تنگاتنگ با خدا دارد و سرچشمه شناخت عاشقانه او، دل است و او این تجربه‌های اشراقی را بی‌غلط می‌داند:

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد همانا بی‌غلط باشد که حافظ داد تلقیم (۲۸۶)
علاوه بر این، ایمان و تجربه‌های دینی حافظ، نه از سر ترس و خوف، بلکه از روی عشق و امید به وصال معشوق است (۲۵۴) و لطف او را بیشتر از جرم ما می‌داند (۲۴۴) و با چنین لطف و امیدی از نامه سیاه نمی‌ترسد (۲۸۴) و ناامید نمی‌گردد:

می‌ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم نو مید کی توان بود از لطف لایزالی (۳۵۰)
۱-۱-۴. **بعد پیامدی:** مهم‌ترین مؤلفه دینداری حافظ و روح حقیقی هویت فرهنگی او، تجلی آثار مثبت و متعالی دینداری در زندگی عملی اوست و همین امر، او را به مرتبه والای یکی از محبوب‌ترین شاعران ایران برمی‌کشد.

حافظ شیرازی بر اساس توحیداندیشی و وحدت‌گرایی، خداوند را غایب از نظر، ولی در برابر چشم می‌بیند (۳۴۳) و در همه جا با اوست (۳۰۰). از گفتار و رفتار پیامبران الهی پیروی می‌کند؛ چنان‌که همراهی و همنشینی با مردان خدا (۱۴۰)، اغتنام فرصت (۱۰۰)، صبر و شکیبایی (۱۴۰) و استمداد از دولت قرآن (۲۶۵) دلالت بر آن دارند. تجربه‌های عاشقانه، او را متحول کرده و توجه قلبی او را معطوف به معشوق می‌گرداند و به همین دلیل، از دو جهان فقط بندگی معشوق را برمی‌گزیند (۲۶۳) و با این عشق و معرفت به کرامات و مکاشفات نایل می‌آید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند (۱۹۲)
و با وصال به معشوق، کامروا و خوشدل می‌گردد (همان) و شعرش، همه بیت‌الغزل معرفت می‌شود:

شعر حافظ همه بیت‌الغزل معرفت است آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش (۲۴۳)

۲-۶. اعتدال

حقیقت، بزرگ‌ترین راز آفرینش و شناخت و طلب آن، عمده‌ترین رسالت و به تعبیر حافظ «گنج‌نامه مقصود» انسان (۱۸۵) است و آن‌گاه که با مجاز آمیخته و مغشوش می‌شود، رازگشایی و دست‌یابی بدان بسیار دشوار می‌گردد. حافظ شیرازی زندگی اش را «در طلب گنج‌نامه مقصود» و «در جست‌وجوی گنج حضور» و حقیقت ناب سپری

کرده و در توصیف و تبیین حقیقت و حقیقت‌شناسی که گوهر حیات آدمی است، یک مسلمان معتدل است. خاستگاه اعتدال و میانه‌روی او، آموزه‌های ناب دینی است؛ زیرا دین مبین اسلام «انسان را موجودی برزخی و صاحب امیال ناسوتی و لاهوتی می‌شناسد و کمالش را به ارضای هر دو گونه از تمایلاتش باز بسته می‌داند... از این‌رو، هم دیر مغان حواله‌تگاه این صوفی صومعه عالم قدس می‌شود (۲۹۰) و هم حسن جوانان مهوش، زنجیر عشق او (۲۷۶)؛... از یک طرف می‌کوشد تا از مواهب زندگی بهره‌مند گردد و از عیش‌های گذرا هم نگذرد و از سوی دیگر، سعی دارد تا با ترک خواب و خور و تابش نور عشق بر جان و دل، از آفتاب فلک هم خوبتر شود (۳۶۷). حافظ اعتدال را عامل سعادت و سلامت و افراط و تفریط را آفت آن دو می‌داند» (باقری خلیلی، ۱۳۸۸: ۲۳۹-۲۲). بنابراین، یکی از مصادیق اعتدال حافظ، تلاش برای برخورداری از مواهب و نعمات دنیوی و اخروی می‌باشد:

بده ساقی می‌بایقی که در جنت نخواهی یافت کنار آب رکناباد و گلگشت مصل را (۹۸)
دوم، حافظ در تبیین مناسبات سیاسی و اجتماعی، دور فلک و گردش روزگار را بر منهج عدل می‌داند و مطمئن است که ظالم به منزل نخواهد رسید:
دور فلکی یکسره بر منهج عدل است خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل (۲۵۶)
هم از این روست که از همگان می‌خواهد تا اعتدال و میانه‌روی، و به عبارت دقیق‌تر، عدل را در همه اعمال رعایت نمایند:

ساقی به جام عدل بده باده تا گدا غیرت نیاورد که جهان پریلا کند (۱۹۴)
سوم، صلح و مدارا در مشرب عقلی و قلبی حافظ بر مدار اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط می‌چرخد. از این‌رو، می‌توان گفت چون از دیدگاه هستی‌شناسانه او، اعتدال رمز رستگاری است و مروّت و مدارا، خود محصول اعتدال‌اند، پس آسایش دو گیتی را به ارمغان می‌آورند:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروّت با دشمنان مدارا (۹۹)
بر این اساس، او به کرامت انسان می‌اندیشد، چنان‌که تسبیح فرشتگان را ذکر خیر این گوهر پاکیزه دانسته:

تویی آن گوهر پاکیزه که در عالم قدس ذکر خیر تو بود حاصل تسبیح ملک (۲۵۴)
خوبی و مهر با او را مبنای کارش قرار داده و سعادت او را در صلح - که از نموده‌های اعتدال و میانه‌روی است - می‌جوید، نه جنگ:

یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری (۳۴۳)



چهارم، رفتارهای دینی او به دور از هرگونه تعصب و تحجر و نمونه عالی اعتدال است. مطابق با این رفتارها، حافظ خدا را در مکان خاصی محصور نمی‌نماید، بلکه در مسجد و میخانه او را می‌جوید (۱۲۲)؛ از خطای خصم در می‌گذرد و سخن حق او را می‌پذیرد (۲۹۹)؛ چون خود راه و رسم لقمه پرهیزی را نمی‌داند، رند شرابخواره را هم ملامت نمی‌نماید (۲۸۳) و در همه چیز و همگان، عیب و هنر را با هم می‌بیند و از زیاده‌روی و زیاده‌گویی پرهیز می‌کند (۱۹۲) و راه نجات را معرفی می‌نماید:

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش (۲۴۴)
حافظ شیرازی «براساس ایمان به اعتدال دینی با متدینان نهادی بیرونی، متدینان نهادی درونی و به‌ویژه با متدینان فردی بیرونی – که شیخ، واعظ، امام و مفتی مظاهرشان هستند – به چند دلیل ستیزه می‌کند:

۱. تحریم خود از نعمات الهی و مواهب طبیعی و ترویج سخت‌گیری و سخت‌کوشی. حافظ بدین سبب شیخ را به استهزا می‌گیرد:

بیا ای شیخ و از خمخانه ما شرابی خور که در کوثر نباشد (۱۸۲)

و مفتی و امام را که به عجب علم، خویش را از اسباب طرب محروم کرده (۳۴۵) و سرگرم قیل و قال مدرسه شده‌اند (۲۸۴)، سرزنش می‌کند.

۲. تظاهر به دینداری با تمسک به شعایر و مظاهر دین، مثل سجاده و تسبیح به قصد فریب:

ز راهم می‌کن ای شیخ به دانه‌های تسبیح که چو مرغ زیرک افتد، نفتد به هیچ دامی (۳۵۴)
۳. فساد نهانی. حافظ از اینکه مفتیان شهر مال اوقاف را به نام خود می‌کنند (۳۵۶) و

تحریم‌کنندگان استماع سماع به ناله چنگ، رقص کنان از هوش می‌روند (۲۵۰) و امام سجاده به دوش شهر را از کوی میکده به دوش می‌برند (۲۴۴) و شیخ و قاضی هم در شرب الیهودشان می‌کوشند (۲۴۵) و واعظان در محراب و منبر جلوه‌ای می‌فروشند و در خلوت، آن کار دیگر می‌کنند (۲۰۱) به خروش می‌آید که: «واعظ ما بوی حق نشنید...» (۲۸۴).

۴. بی‌عملی عالمان و واعظان که با قلبی تیره در این خیال باطلند که اکسیر می‌کنند (۲۰۱) و مدعی هستند که حقیقت را یافته‌اند.

بنابراین، حافظ در غزلیاتش با تمام قدرت با سه رذیلت می‌ستیزد: تعصب، تملق و تحکم؛ با تعصب متشرعان و متصوفان؛ با تملق واعظان و مفتیان، و با تحکم حاکمان و فرمانروایان که ناپاکی روح و غمناکی درون را به دنبال دارند و ایمان دارد که اعتدال در دینداری مایه عیش و خوشدلی و گریز از آن، سبب رسوایی و تباهی است» (باقری خلیلی، ۱۳۸۸ ب: ۲۳ و ۲۴).

۳-۶. تقدیرگرایی

تقدیرگرایی یکی از مؤلفه‌های هویت فرهنگی ایرانیان تا قبل از مغول و حتی بعد از آن است. عده‌ای خاستگاه آن را در آیین‌ها و ادیان پیش از اسلام، به‌ویژه در آیین زروانی می‌جویند: «زروان‌پرستی، کیش ایرانیان باستان است که بر پایه اعتقاد به نیروی لایزال و غیرقابل تغییر سرنوشت استوار بوده است. پیروان این دین عقیده داشته‌اند که از ابتدا تا انتهای عالم، هیچ چیز جز به خواسته زروان یا خدای زمان اتفاق نمی‌افتد و همه موجودات فقط به راهی می‌روند که از پیش معین شده و سرپیچی از آن نه مقدور است و نه مقدّر. باورهای زروانی هنوز در خلق و خو و باورهای ایرانیان نفوذ بسیار دارد» (دولت‌آبادی، ۱۳۷۹: ۷)؛ اما می‌توان تقدیرگرایی را منبعث از اندیشه‌های جبرگرایانه در کلام اسلامی هم دانست؛ زیرا مسأله جبر و اختیار موجب پیدایش فرقه‌ها و نحله‌های مختلف فکری شده است. «جبر عبارت است از اسناد دادن فعل بنده به خدا و در مقابل، اختیار یعنی اسناد دادن فعل بنده به خود او. پیروان مذهب جبر، یعنی جبابره یا مجبّره در مقابل پیروان اختیار، یعنی قدریّه قرار دارند» (مصاحب، ۱۳۸۰: ذیل جبر). دو مکتب جبریّه و قدریّه در اشاعره و معتزله هضم شدند و دیگر عنوان مستقلی برای آنان باقی نماند. مکتب اشعری از جبر و معتزلی از قدر طرفداری کردند (مطهری، ۱۳۷۹: ۳۹). با حمایت‌هایی که در دوره متوکل از عقاید اشاعره صورت گرفت، مذهب اشعری، مذهب رایج جهان اسلام شده، ادبیات اسلامی و حتی ادبیات شیعه را تحت تأثیر قرار داد (مطهری، ۱۳۷۹: ۴۴ و ۴۵).

حافظ شیرازی در غزل‌های خویش، اگرچه از اختیار غافل نمی‌ماند، اما همواره از چیرگی تقدیر و سرنوشت سخن می‌گوید؛ تا جایی که تقدیرگرایی یکی از اندیشه‌های کلیدی اشعار او را تشکیل داده و به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های هویت فرهنگی محسوب می‌گردد. او تقدیرگرایی را با واژه‌ها و ترکیب‌های زیر به تصویر می‌کشد:

تقدیر، قضا، حکم قضا، حکم آسمان، حکم ازل، بخشش ازل، عهد ازل، روز الست، سرنوشت، قسمت، دایره قسمت، دیوان قسمت، سابقه پیشین، مشیت و نصیب.

درباره تقدیرگرایی حافظ عقاید و آرای مختلفی مطرح شده؛ معین معتقد است او برحسب تقلب احوال و تغییر دوران و زمان، عقاید متضادی در این باره ابراز داشته است (معین، ۱۳۷۰: ۴۸۵). زرین‌کوب، بن‌بست ناشی از جمع بین اثبات مسؤولیت و نفی حول و قوه انسان را عامل توجه حافظ به اراده و اختیار می‌داند (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۳۸). رجایی بخارایی بر آن است که جبر و اختیار حالاتی هستند که در پرستش عاشقانه عارض می‌شوند (رجایی بخارایی، ۱۳۶۵: ذیل جبر و اختیار). مشکور اعتقاد دارد که



«جبرگرایی در دیوان حافظ هفت مرحله دارد: ۱. زندگی جبر است. ۲. جهان به یک حال باقی نیست. ۳. باید راضی به رضای حق بود. ۴. در حال رضا باید امیدوار به آینده بود. ۵. در حال امید باید سعی و تلاش کرد. ۶. زمان حال را باید غنیمت شمرد. ۷. چون عاقبت کار جهان معلوم نیست، باید خوش بود» (مشکور، ۱۳۶۷: ۴۲۲)؛ اما براساس مذهب حافظ شیرازی، جبرگرایی او به اشعری‌گری وی وابسته است. خرمشاهی در این باره می‌نویسد: «حافظ ذهن کلامی پیشرفته‌ای دارد. او به مکتب کلامی رسمی اهل سنت، یعنی اشعری‌گری وابسته است؛ اما اشعری‌گری او همانند اشعری‌گری امام فخر رازی است، یعنی فلسفی مشرب است و مانند اشعری‌گری غزالی نیست که فلسفه‌زدا و فلسفه‌گریز است. آری اشعری‌گری حافظ با عناصری از عقل‌ورزی اعتزالی و شیعی آمیخته است. همین است که می‌بینیم در عین آنکه همانند اشاعره قائل به جبر است، اختیاراندیش و اختیارگرا هم هست. اشعریان و عرفا هر اختیار و اراده‌ای را برای خداوند قائلند و برای بشر حول و قوه‌ای نمی‌بینند» (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۱۳۳ و ۱۳۴).

واژه تقدیر هفت، قضا پانزده و قدر هفده بار در غزلیات حافظ به کار رفته است (صدقیانی، ۱۳۶۶: ذیل تقدیر، قضا و قدر) و او معتقد است که گردش سپهر و قمر بر حسب اختیار دوست (۱۲۵) و رنج و راحت انسان‌ها نیز ناشی از حکمت اوست (۱۹۴)؛ قسمت ازلی بی‌حضور ما انجام شد (۲۳۰) و در اختیار بر من و تو گشوده نیست (۱۱۴) و این قدر (روشن) هست که تغییر قضا نتوان کرد (۲۵۴). بنابراین، گمنامی و بدنامی، گناه‌کاری و نامه‌سیاهی، خرابی و خراباتی، پیمان‌کشی و دزدی آشامی، عاشقی و رندی خود را به قسمت ازلی منسوب می‌سازد:

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند (۱۹۴)

علاوه بر این، حافظ شیرازی قائل به اختیار هم هست؛ چنان‌که می‌خواهد فلک را سقف بشکافد و طرحی نو دراندازد (۲۹۷) و رندی و خرابی را گناه خود دانسته (۳۴۲)، بر آن سر است که می، ننوشتد و گناه نکند (۲۲۹). وصل دوست را با جد و جهد میسر دانسته (۲۰۱) و دست از طلب بر نمی‌دارد تا کام او برآید (۲۱۸) و اگر چرخ بخواهد به غیر از مراد او بگردد، آن را برهم می‌زند:

چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک (۲۵۵)

و اگر در روز قیامت، روضه رضوان را به او ندهند:

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند

غلمان زروضه و حور زجنت به در کشیم (۲۹۸)

با همه اینها، تقدیرگرایی حافظ شیرازی بی ارتباط با زمانه نامن و آشوب زده او نیست. در روزگاری آکنده از فساد و جنایت، با حاکمان و فرمانروایان ظالم و بیدادگر، تقدیرگرایی برای مردم مقهور، مغلوب، ناامید و وحشت زده، می تواند مسکن و آرام بخش باشد. این ویژگی فرهنگی گویی حتی تا به امروز هم تداوم یافته و ایرانی در آشوب ها، ناامنی ها، آزدگی ها و بی پناهی ها به لاک تقدیر فرو می رود تا خود را زنده و امیدوار نگاه دارد:

سوی بهبود ز اوضاع جهان می شنوم شادی آورد گل و باد صبا شاد آمد (۱۸۸)

۶-۴. اغتنام فرصت

اغتنام فرصت از دیگر مؤلفه های هویت فرهنگی حافظ شیرازی است و آبشخورهای آن عبارتند از:

۱. چون و چرا در کار خلقت: اشاعره به دلیل تقدیرگرایی، در برابر حوادث و اتفاقات ناگوار، راه تسلیم را برگزیدند. حافظ اگرچه تقدیرگراست، اما چنان که اشاره کردیم، جانب اختیار را فرو نگذاشته، با طرح پرسش هایی چون: چرا آمدم؟ به کجا می روم؟ (۲۷۸)، راز دهر چیست؟ (۹۸)، نگارنده غیب در گردش پرگار و پرده اسرار چه کرد؟ (۱۶۹)، وجود ما چیست؟ (۳۲۸)، تا حد یک شکاک پیش می رود؛ اما برای پرسش هایش، پاسخ های ایجابی نمی یابد.

۲. گذر زمان (عمر): جهان با زمان معنا می یابد و می گذرد و پیر می گردد و حافظ شاهد گذر عمر و زمان است (۲۳۶) و از اینکه پیوند عمر عزیز و بی بدل به مویی بسته است و قاطعان طریق در کمین اش نشسته (۲۵۳-۱۲۷)، غم جانگزا و دل آزاری را در ته جانش حس می کند و دو چیز سبب پریشانی خاطرش می گردند: یکی کوتاهی عمر، و دیگری ترس از به یغما سپردن آن به قاطعان طریق:

به مأمی رو و فرصت شمر غنیمت وقت که در کمین گه عمرند قاطعان طریق (۲۵۳)

۳. بی اعتباری جهان: حافظ با کاربرد استعاره هایی مانند «مقام مجازی»، «سراچه» و «سراچه ی بازیچه» (۲۳۱)، بی اعتباری جهان را به تصویر می کشد و آن را با مقوله هایی مثل ناپایداری، بی وفایی، بی مهری و محنت زایی، محتالی و افسونگری، سفله طبیعی و بی ارزشی اسباب جهان و فناپذیری و مرگاندیشی، تبیین می نماید (باقری خلیلی، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۰).

«مرگاندیشی، بزرگ ترین غم فلسفی حافظ است و به یقین بعد از خیام، ترس از



مرگ بسان پرنده‌ای حیران و سرگشته در آسمان غزلیات او به پروازی حیرتناک درآمده است. جهان خراب او چون جهان خیام یا بر آن سر است که از خاک ما خشت بسازد (۱۳۵) یا گل کوزه‌گرانش نماید (۳۶۲) و کاسه پرشرباش گرداند (۳۰۲۹)؛ همان‌گونه که قدح ما را از کاسه سر جمشید و بهمن و قباد ترتیب داده است (۱۴۶) و همچنان که:

هر گل نو ز گلرخی یاد همی کند ولی
گوش سخن شنو کجا، دیده اعتبار کو (۳۲۰)

... لذا، در جستجو برای بیرون شد از این بن‌بست جان‌گاه و نفس‌گیر، نیست‌انگاران

می‌خروشد که «جهان و کار جهان جمله هیچ بر هیچ است» (۲۵۳) و «که آگه است که کاووس و کی کجا رفتند» (۱۴۷) ... و از مرگ و بعد از مرگ می‌گریزد و حتی در فرجام کارش به تردید می‌نگرد: «کس را وقوف نیست که انجام کار چیست» (۱۲۷) (باقری خلیلی، ۱۳۸۷: ۱۶ و ۱۷). بنابراین، مجموع عوامل فوق، حافظ را به سوی اغتنام فرصت/ وقت سوق می‌دهند.

اغتنام فرصت حافظ نه براساس فکر اپیکوری است که: بنوشیم و بخوریم که فردا خواهیم مرد؛ و نه مطابق بیان هوراس که دم، غنیمت است یا امروز را دریاب؛ و نه به‌صورت تبعیت مطلق از رواقیون که: آنچه وجدانت می‌گوید، بکن و پس هرچه پیش آید، خوش آید (اونامونو، ۱۳۸۳: ۱۴۵ و ۱۴۶)؛ «بلکه به مفهوم وسیع بهره‌وری از وقت است و آن نصیب حسی و روحانی، هر دو را دربرمی‌گیرد. آنچه انسان را به قلّه انسانیت می‌نشانند» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۷۴: ۲۵۰). از این‌رو، به می و مطرب و معشوق پناه می‌برد و زندگی را بدون آنها هرزه و باطل می‌داند (۱۶۵):

ساقی و مطرب و می جمله مهیاست ولی
عیش بی یار مهیا نشود، یار کجاست (۱۰۶)

«و عاشق نشدگان را زندگان مرده می‌خواند:

هر آن کسی که در این حلقه نیست زنده به عشق

بر او نمرده به فتوای من نماز کنید (۲۲۴)

از این‌رو، پادزهر مرگ را در عشق می‌یابد و با عشق، مرگ را می‌پذیرد... و عشق را بی‌مرگی و جاودانگی واقعی می‌داند و معتقد است:

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق
ثبت است بر جریده عالم دوام ما (۱۰۲)

... عشق حافظ علاوه بر معشوق، به تمام مظاهر زیبای خلقت تعلق دارد و او به همه آفریده‌ها و ارزش‌های انسانی عشق می‌ورزد» (باقری خلیلی، ۱۳۸۷: ۱۸) و زندگی بدون مهر و خوبی را بیهوده می‌انگارد:

هر کو نکاشت مهر و ز خوبی گلی نچید
در رهگذار باد نگهبان لاله بود (۲۰۹)

بنابراین، حافظ با انتخاب اغتنام فرصت، اینجا را بهترین مکان شادی و این دم را بهترین زمان خوشی می‌شناسد:

وقت را غنیمت دان آن قدر که بتوانی

حاصل از حیات ای جان این دم است تا دانی (۳۵۷)

۵-۶. شادی

شادی از روزگاران پیش از اسلام به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های هویت فرهنگی ایرانیان مطرح بوده و در زندگی عملی آنان نمود و عینیت داشته است. شادخواری نشان‌دهندهٔ بینش فلسفی و هستی‌شناسانهٔ انسان به جهان بوده و واکنشی مثبت در برابر ناپایداری و محنت‌زایی و بی‌وفایی و فناپذیری مظاهر هستی محسوب می‌گردد و دلالت بر غنای فرهنگی دارد.

«شادی یک حالت خوش ذهنی و قلبی است که با پاسخ مثبت به یکی از نیازهای ماهیت واقعی وجود آدمی پدیدار می‌شود و رضایت قلبی و آرامش پایدار درونی را در پی دارد. بنابراین، در تفاوت میان شادی و لذت می‌توان گفت: شادی به سبب انتساب به سرشت، علم، حکمت و یقین، پایدار و مداوم است، اما لذت به سبب انتساب به حس و جسم، گذرا و ناپایدار است... شادی، کمال است و هرچه بیشتر رضایت قلبی و آرامش پایدار درونی را فراهم سازد، بیشتر کمال می‌یابد؛ درحالی‌که جسم هرچه بیشتر در لذات محسوس غرق شود، بر قوت حیوانی خود می‌افزاید و نه تنها از کمال، بلکه حتی از شرایط انسانیت نیز دورتر می‌گردد» (باقری خلیلی، ۱۳۸۸ الف: ۱۰۷).

هریک از مؤلفه‌های هویت فرهنگی در غزل‌های حافظ شیرازی به سبب تطابق با ماهیت واقعی انسانی، راه شادی و شادمانگی را به سویش می‌گشایند:

۱. **دین‌مداری:** دین که انسان را موجودی برزخی و صاحب امیال ناسوتی و لاهوتی می‌شناسد و مبنای درست‌اندیشی ایرانی است، او را به برخورداری از مواهب و نعمات دنیوی و اخروی وا می‌دارد.

۲. **اعتدال:** اعتدال، تحریم خود از نعمات الهی و مواهب طبیعی و سخت‌گیری و سخت‌کوشی را نمی‌پذیرد و تعصب و تحجر را به کنار می‌نهد و صلح و مدارا را به ظهور می‌رساند.

۳. **تقدیرگرایی:** از دیدگاه حافظ تقدیرگرایی با تأکید بر تسلیم و رضا در برابر حوادث و اتفاقات ناگوار، باید به مبارزه با ناامیدی مدد رساند و روح سازگاری را برانگیزد و چنانچه موجب خواری و زبونی شود، حافظ را به جانب اراده و اختیار سوق می‌دهد.



۴. **اغتنام فرصت:** اغتنام فرصت بنیادی‌ترین عامل گرایش حافظ شیرازی به سوی شادی و این‌جایی و اکنونی زیستن است.

حافظ برای شادی و عیش و خوشدلی «مبانی خاصی قائل است و هر کدام از این مبانی در بینش و جهان‌بینی عمیق و وسیع او نسبت به جهان، انسان و خدا ریشه دارد. این مبانی را می‌توان در پنج دسته جای داد: ۱. روان‌شناختی ۲. فلسفی ۳. دینی ۴. سیاسی - اجتماعی ۵. عرفانی» (باقری خلیلی، ۱۳۸۸: ۱۵)؛ چنان‌که او چون نمی‌تواند راز دهر را به حکمت بگشاید، به شادی می‌پردازد:

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را (۹۸)

و گذر عمر به‌ویژه گذر عمر به بی‌حاصلی و بوالهوسی، او را به اغتنام فرصت و برخوردارگی از مواهب طبیعت و زیبایی‌های خلقت فرا می‌خواند:

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

در برابر بی‌ثباتی دوران و ناپه‌سامانی اوضاع زمان، ساغر عشرت برمی‌گیرد:

وضع دوران بنگر ساغر عشرت برگیر که به هر حالی این است بهین اوضاع (۲۵۰)

به هر ترتیب، شادی حافظ دوبعدی است، یعنی هم ابژکتیو یا آفاقی است و هم سوژکتیو یا انفسی. شادی‌های آفاقی، گذرا و ناپایدارند و شادی‌های انفسی، مدام و پایدار؛ و حافظ به‌ویژه با اختیار عشق و رندی و ایجاد تهذیب و تصفیه، به امر قدسی می‌پیوندد و در اصطلاح عرفا، به اشراق و روشنی ضمیر؛ در اصطلاح اریکسن به فرزانیگی، به اعتقاد مزلو به خودشکوفایی و به تعبیر یونگ به تفرّد نایل می‌آید و کامروا و خوشدل می‌گردد:

من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب مستحق بودم و اینها به زکاتم دادند (۱۹۲)

۷. نتیجه‌گیری

غزلیات حافظ شیرازی بازتاب هنری عصاره و چکیده ناخودآگاه جمعی، یعنی تجربه‌های ارزنده دینی و ملی ایرانیان است و از این رهگذر، یکی از ناب‌ترین و زلال‌ترین سرچشمه‌های هویت فرهنگی محسوب می‌گردد و محبوبیت و مقبولیت او در طول سده‌های متمادی، دلایل اثبات این مدعاست.

دین‌مداری، اعتدال، تقدیرگرایی، اغتنام فرصت و شادی را می‌توان پنج مؤلفه مهم هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی به‌شمار آورد.

۱. **دین‌مداری:** در غزلیات حافظ دین به‌عنوان پدیده‌ای چند بعدی تبیین می‌شود و دینداری او در ابعاد اعتقادی، مناسکی، تجربی و پیامدی، به‌ظهور می‌رسد. او به باورهای پایه‌ای مسلم، باورهای غایتگرا و باورهای زمینه‌ساز، کاملاً پایبند بوده و به آنها عمل می‌نماید و علاوه بر توجه به ظواهر شریعت، وصول به باطن و مفاهیم نمادین آنها را وجهه همت خود می‌سازد و گسترش فضایل اخلاقی و مبارزه با رذایل اخلاقی را سرمشق خود قرار می‌دهد تا از این طریق به معرفت شهودی و اشراقی نایل آید. از این‌رو، دل سرچشمه معرفت و تفکر قلبی اوست و عشق شیوه سلوک وی.

۲. **اعتدال:** اعتدال رفتار پسندیده دینی حافظ در جستجوی حقیقت و گنج‌نامه مقصود است و از دیدگاه او کشف حقیقت، گوهر حیات آدمی است. رفتار عادلانه، صلح و مدارا، دوری از تعصب و تحجر و مبارزه با سه رذیلت تحکم، تعصب و تملق از مهم‌ترین نموده‌های اعتدال هستند.

۳. **تقدیرگرایی:** اگرچه تقدیرگرایی حافظ بی‌ارتباط با حالات پرستش عاشقانه و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی زمانه‌اش نمی‌باشد، اما اساساً به مذهب اشعری‌گری او وابسته است. از دیدگاه او تسلیم و رضا در برابر حوادث و اتفاقات ناگوار، باید به مبارزه با ناامیدی مدد رساند و چنانچه موجب خواری و زبونی شود، حافظ را به جانب اراده و اختیار سوق می‌دهد.

۴. **اغتنام فرصت:** اغتنام فرصت در غزل‌های حافظ از چون و چرا در کار خلقت، گذر عمر و زمان، بی‌اعتباری جهان و فناپذیری و مرگ‌اندیشی مایه می‌گیرد و پاسخ پرسش‌های هستی‌شناسانه و شکاکانه اوست. اغتنام فرصت او را از بی‌معنایی زندگی رهانده، به عشق می‌رساند و او پادزهر مرگ را در عشق یافته و با آن به معنای زندگی و جاودانگی دست می‌یابد.

۵. **شادی:** شادی و آکنش مثبت حافظ در برابر ناپایداری و فناپذیری مظاهر هستی و نشان‌دهنده بینش فلسفی و هستی‌شناسانه او به انسان، جهان و خداست و اگرچه شادی‌های آفاقی و انفسی، هر دو را شامل می‌گردد، اما شادی حقیقی از دیدگاه او، آرامش درونی و اشراق و روشنی ضمیر است.

مهم‌ترین ویژگی مؤلفه‌های هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی، بازتاب آنها با شیواترین زبان هنری، یعنی شعر است که می‌تواند در زمینه‌های آموزشی و تعلیمی بیشترین تأثیر را باقی گذارد و از این منظر، نسبت به سایر آثار متضمن هویت فرهنگی که به غیر زبان هنری نگاشته شده‌اند، کاملاً برتری دارد.

منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۳): *ایران را از یاد نبریم و به دنبال سایه هما*، ج ۱۲، تهران: یزدان.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۴): *جام جهان بین*، ج ۶، تهران: جامی
- ----- (۱۳۷۵): *گفته‌ها و ناگفته‌ها*، تهران: یزدان.
- اوانمونو، کیگل (۱۳۸۳): *درد جاودانگی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۶، تهران: ناهید.
- باقری خلیلی، علی‌اکبر (۱۳۸۷): «مبانی فلسفی عیش و خوشدلی در غزلیات حافظ شیرازی»، *فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، س ۱۸، ش ۷۳، صص ۲۴-۱.
- ----- (۱۳۸۸ الف): «آموزه‌های شاد زیستن با تکیه بر غزلیات حافظ شیرازی»، *فصلنامه مطالعات مکی*، س ۱۰، ش ۲، صص ۱۲۶-۱۰۱.
- ----- (۱۳۸۸ ب): «مبانی عیش و خوشدلی در غزلیات حافظ شیرازی»، *پژوهش‌های ادبی*، س ۶، ش ۲۴، صص ۳۴-۹.
- بهجت‌پور، عبدالکریم و دیگران (۱۳۸۸): *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، به کوشش علی‌رضا کمالی، ج ۲۳، قم: دفتر نشر معارف.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۲): *بوی جان*، تهران: نشر دانشگاهی.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۷): *دیوان*، تصحیح علّامه قزوینی و قاسم غنی، به کوشش عبدالکریم جریزه‌دار، ج ۶، تهران: اساطیر.
- خان‌محمدی، کریم (۱۳۸۸): «عناصر فرهنگی پایداری ایرانیان»، *فصلنامه مطالعات مکی*، س ۱۰، ش ۲، صص ۲۶-۳.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۸): *ذهن و زبان حافظ*، ج ۴، تهران: البرز.
- ----- (۱۳۷۴): *حافظ*، ج ۲، تهران: طرح نو.
- ----- (۱۳۸۳): *حافظ حافظه ماست*، ج ۲، تهران: قطره.
- دولت‌آبادی، هوشنگ (۱۳۷۹): *جای پای زروان خدای بخت و تقدیر*، تهران: نی.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۶): «هویت ایرانی و دینی در ضرب‌المثل‌های فارسی»، *فصلنامه مطالعات مکی*، س ۸، ش ۲، پیاپی ۳۰، صص ۵۲-۲۷.
- رجایی‌بخارایی، احمدعلی (۱۳۶۵): *فرهنگ اشعار حافظ*، ج ۴، تهران: علمی.
- رستگارفسائی، منصور و اطلس اثنی عشری (۱۳۸۴): «هویت ایرانی در ادب فارسی تا حمله مغول»، *مجله علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه شیراز*، دوره ۲۲، ش ۱، پیاپی ۱، صص ۸۰-۶۹.
- رستگارفسائی، منصور (۱۳۸۱): *فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی*، تهران: طرح نو.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳): *از کوچه رندان*، ج ۱۶، تهران: سخن.
- ----- (۱۳۸۴): *روزگاران*، ج ۶، تهران: سخن.
- ستاری، جلال (۱۳۸۳): *هویت مکی و هویت فرهنگی*، ج ۲، تهران: مرکز.
- سراج‌زاده، سیدحسین (۱۳۸۴): *چالش‌های دین و مدرنیته*، ج ۲، تهران: طرح نو.
- شولتز، دوان و شولتز، سیدنی‌الن (۱۳۸۵): *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، ج ۹، تهران: ویرایش.



- صدقیانی، مهین دخت و ابوطالب میرعبادینی (۱۳۶۶)؛ *فرهنگ واژه‌نمای حافظ*، تهران: امیرکبیر.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۸)؛ «اندیشه‌هایی در خور ایام جنگ و مرگ»، ترجمه حسین پاینده، مرگ (مجموعه مقالات)، *ارغنون*، ش ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۱۷۴-۱۴۵.
- کریمی، علی (۱۳۸۶)؛ «بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجاری، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۸، ش ۱، پیاپی ۲۹، صص ۶۲-۳۱.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۶۷)، «جبر و اختیار در دیوان حافظ»، در: *مقالاتی درباره زندگی و شعر حافظ*، به کوشش منصور رستگارفسایی، ج ۴، تهران: جامی.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۰)؛ *دایره‌المعارف فارسی*، تهران: امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *انسان و سرنوشت*، ج ۲۰، تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۷۰)؛ *حافظ شیرین سخن*، ج ۲، تهران: معین.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۳)؛ «هویت، تاریخ و روایت در ایران»، در: *ایران، هویت، ملیت، قومیت*، به کوشش حمید احمدی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، صص ۵۱-۲۵.
- میلر، دیوید (۱۳۸۳)؛ *ملیت*، ترجمه داوود غرایاق‌زندی، تهران: تمدن ایرانی (وابسته به مؤسسه مطالعات ملی).
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)؛ *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- یوشیج، نیما (۱۳۷۰)؛ *مجموعه کامل اشعار*، به کوشش سیروس طاهباز، تهران: نگاه.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰)؛ *خاطرات، اندیشه‌ها و رؤیاهای*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.