نشریهٔ علمی ـ پژوهشی
پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)
سال هفتم، شماره دوم، پیاپی ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۰۴-۸۳

مکاشفات شبانهٔ حافظ

شمسی رضایی* - مریم شعبان‌زاده**

چکیده

حافظ در بسیاری از اشعار خود به تجربیات رویدادهای شبانه‌ای اشاره کرده که دربردارندهٔ دستاوردهای عرفانی برای او بوده است و اغلب با کاربرد واژهٔ «دوش» و استفاده از تعابیری نظیر «دوش دیدم که...»، آنها را به تصویر می‌کشد. این تعبیر با اصطلاح «طوارق» نزد عرفا مناسبت دارد. «طوارق» به معنای آن چه در مناجات شب بر دل عارف و سالک وارد می‌شود، از جمله اصطلاحات عرفانی است که مفهوم آن در اشعار شاعران عارف پیش از حافظ نیز مصادیقی دارد. از دیگر سو، ریشه‌یابی و تحلیل این رویاهای شبانه که بخش قابل ملاحظه‌ای از تجربیات عرفانی حافظ را دربرمی‌گیرد، با مباحث روانشناختی رویا و راه یافتن ذهن انسان به ضمیر ناخودآگاه در شب از راه‌هایی مانند خواب، مستی، تخیل و... به دلیل تاریکی و ناشناخته بودن شب ارتباط می‌یابد و لذا می توان با تأمل در این‌گونه اشعار حافظ، شخصیت درونی و مدارج عرفانی او را بهتر شناخت. غایت این تحقیق، ریشه‌یابی و تحلیل تجربیات عرفانی در شعر حافظ است که با استفاده از روش روانشناختی یونگ در خصوص نقشی که ضمیر ناخودآگاه انسان در رسیدن به این‌گونه تجارب روحی دارد، صورت می‌پذیرد.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسندهٔ مسؤول) sh_rezaee_na@yahoo.com
** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان shabanzadeh_m@yahoo.com

تاریخ وصول ۱۳۹۲/۵/۱۰ تاریخ پذیرش ۱۳۹۲/۱۲/٤

Archive of SID
www.SID.ir

واژه‌های کلیدی

طوارق، اصطلاحات عرفانی، حافظ، دوش، ناخودآگاه، یونگ

مقدمه

اصرار عرفا و متصوفه بر پرده‌پوشی اسرار و لاجرم استفاده از آن‌چه ایما و اشارت خوانده می‌شود، برای بیان رموز عرفانی، موجب پدید آمدن زبانی خاص در میان این گروه شده است. آن‌ها اصطلاحات خاصی را برای بیان معانی و مفاهیم متعالی عرفانی خود وضع کردند که رفته‌رفته بسیاری از آنها به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم به حوزهٔ ادبیات و زبان شعر و ادب راه یافت. پیشینهٔ گنجاندن مفاهیم عرفانی در شعر، به قرن پنجم بازمی‌گردد. در این قرن «تصوف و عرفان با یک دنیا معانی مکتسبه از منابع مختلف و هزاران رموز و اسرار و آراء و مقالات و نظریات اشراقی و ذوقی و وجد و حال عرفانی و مصطلاحات و تعبیرات و استعارات و کنایات وارد شعر و شاعری شده، به طوری ریشه پیدا می‌کند که از آن تاریخ به بعد تصوف و عرفان مبنای صحبت عدهٔ کثیری از شعرا شده، شعر آن‌ها با مضامین و افکار تصوف اختلاط و ملازمه یافته، به طوری که از یکدیگر جداشدنی نیست» (غنی، ۱۳٦۹: ۱۳٤). بنابراین با نفوذ مبانی عرفان و تصوف در این قرن در آینه شعر و ادب فارسی و استحکام پایه‌های آن به طور رسمی در اشعار قرن ششم با پیشگامی سنایی، بسیاری از شاعرانِ پس از وی از جمله عطار، مولانا و حافظ شعر را در اطوار مختلف، جلوه‌گاه بیان حالات و تجربیات و اندیشه‌های عرفانی خود قرار دادند. از جمله برخی از این شاعران با خلق تصاویری از مکاشفات عرفانی شبانه، به بخشی از تجربیات عرفانی خود اشاره می‌کنند که با آن‌چه نزد صوفیه «طوارق» خوانده می‌شود همانندی بسیار دارد. طوارق با توجه به تعابیر و تعاریف متعدد نزد عرفا، به طور کلی به معنای واردی است که در مناجات شب بر دل عارف و سالک درمی‌آید. در شعر حافظ نیز حادثات در شب، بخش قابل ملاحظه‌ای از تجربیات عرفانی او را دربرمی‌گیرد که در ارتباط با واژه «دوش» روایت می‌شود. به نظر می رسد با توجه به عرفانی بودن مضمون بسیاری از غزل‌های او، مضامین ساخته شده با این واژه می‌تواند مصادیقی برای اصطلاح عرفانی «طوارق» محسوب شود. از سوی دیگر ازآن‌جا که به قول یونگ، روان انسان مادر زایندهٔ همهٔ علوم و زهدان هر اثر هنری است (یونگ، ۱۳۷۲: ۲۸)، بی گمان شعر هنری و عارفانهٔ حافظ

Archive of SID

www.SID.ir

هم زادهٔ روح و روان اوست و بررسی نقش ضمیر ناخودآگاه او در رسیدن به این تجارب روحانی و بروز چنین رویاهای شبانه‌ای، می‌تواند قابل تأمل باشد.

شایان ذکر است در موضوع مکاشفات شبانهٔ حافظ و نزدیکی مفاهیم و مضامین آن با اصطلاح عرفانی «طوارق» و ارتباط آن‌ها با مباحث روانشناسی تاکنون پژوهشی صورت نگرفته است. به اعتقاد نگارندگان، از راه این قبیل بررسی‌ها می‌توان بسیاری از تجربیات عرفانی عرفا و ابعاد انسانی و روحی آنان را نیز درک کرد.

۱- «طوارق» و مکاشفه نزد عرفا

«الطارق» واژه‌ای عربی است و این‌گونه تعریف شده است: «الطارق: النجم الذی یقال له کوکب صبح و الطَرق: الضرب بالحصی و هو ضربٌ من التکهُّن و الطوارق: المتکهِّنات» (الجوهری، ۱۳٦۸: ۱۵۱۵)؛ «الطارق: النجم و قیل: کلُ نجمٍ طارقٌ، لَأنّ طلوعهُ باللیلِ و کلُ ما أتی لیلاً فهوَ طارقٌ... و جمع الطارقهِ طوارق و فی الحدیث: أعوذ بک من طوارقِ اللَّیل إلا طارقاً یطرقُ بخیرٍ» (ابن منظور، بی‌تا: ۲٦٦۳/٤)؛ «کوبنده، کوبندهٔ در، وارد شونده به آب، به آب زننده، کسی که شبانه وارد می‌شود» (بستانی، ۱۳۷۸: ۳۳٤). هشتاد و ششمین سورهٔ قرآن «الطارق» نام دارد و در این سوره خداوند بدان سوگند یاد کرده است. این واژه در قرآن با توجه به تعابیر و تفاسیر متعددی که از آن صورت گرفته، در معنای آنچه در شب آید و کوبنده در شب و ستاره‌ای درخشان به کار رفته است. در لغت‌نامهٔ دهخدا نیز به نقل از فرهنگ‌های مختلف، معنی لغوی این واژه چنین آمده است: «طوارق، جمع طارقه: حادثه‌های سوء به شب. بلاها که به شب رسد. طارق: ستارهٔ روز، ستارهٔ صبح، ستارهٔ بام، به شب آینده، حادثه شدید، هر شیء که به شب ظاهر شود، کسی که به شب راه می‌رود. از این باعث دزد و ساحر را نیز طارق گویند» (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل طارق).

طارق در اصطلاح عرفانی، با توجه به تعابیر و تعاریف متعدد آن نزد عرفا، به طور کلی به معنای چیزی است که در مناجات شب بر دل عارف و سالک وارد می‌شود. گاه صوفیان برای نشان دادن معانی و تجربیات متفاوت ولی مشابه از واژگان و اصطلاحات مختلف استفاده می‌کنند که معمولاً بار معنایی نزدیک به هم دارند. در این زمینه برخی از واژه ها نظیر «لوامع»، «لوایح»، «بوارق»، «بواده» و... را تقریباً مترادف با یکدیگر به کار می‌برند؛ آنچه ممیز معنای اصطلاح

Archive of SID

www.SID.ir

«طوارق» شده، در شب نازل شدن این‌گونه واردات است. برخی از عارفان مشرب سکر (عشق) چون روزبهان بقلی و عارفان اهل صحو (شریعتمدار) مانند ابوالقاسم قشیری و علی بن عثمان از این اصطلاح تعاریفی ارائه داده‌اند که به اختصار نقل می‌شود:

ابونصر عبدالله بن علی سراج در بخشی از کتاب «اللمع فی التصوف» خود که از جمله قدیمی ترین و معتبرترین کتب صوفیه است، در تعریف طوارق چنین آورده است: «طوارق نداهایی است که از راه گوش به دل اهل معرفت درآیند و حقیقت را بر ایشان تازه‌تر نمایند. از پیامبر روایت شده است که پیوسته دعا می‌کرد: خدایا از بدی بانگ‌های شب و روز به تو پناه می‌آورم مگر بانگی که مبشر خیر است» (سراج،۱۳۸۲: ۳۷۷).

ابوالقاسم قشیری از جمله کسانی است که اصطلاحاتی نظیر لوائح، طوالع و لوامع را دارای معانی نزدیک به هم دانسته است چنان که در باب شرح الفاظ (باب سوم) از رساله خویش می‌گوید: «از این جمله لوائح و طوالع و لوامع است. لفظ‌هایی است یک به دیگر نزدیک، بس فرقی نیست میان ایشان و این صفت اصحاب بدایت بود به نزدیک شدن به دل و روشنایی آفتاب معرفت ایشان را هنوز روشن نشده باشد ولیکن حق سبحانه و تعالی روزی دل ایشان می‌دهد به هر وقتی، چنانک می‌فرماید: لهم رزقهم فیها بکرة و عشیاً. هرگاه آسمان دل ایشان تاریک شود به میغ حظوظ، برق کشف بدرفشد ایشان را و لوامع قرب رخشنده گردد و ایشان در وقت ستر منتظر [باشند] لوائح را» (قشیری، ۱۳٦۷: ۱۲۰). وی سپس به تعاریف هر یک از این اصطلاحات می‌پردازد اما دربارهٔ طوارق تعریفی ارائه نداده است؛ وی در جایی که سخن از تلوین و تمکین می‌گوید، وجهی از تمکین را آن می‌داند که در دوام احوال حاصل می‌شود و این امر را چنین بیان می‌کند: «وجهی دیگر آن است کی درست آید وی را دوام احوال زیرا که اهل حقایق از آن برگذشته باشند که طوارق در ایشان اثر کند» (قشیری، ۱۳٦۷: ۱۲۳). به نظر می‌رسد قشیری در این عبارت، طوارق را گونه‌ای از احوال به شمار آورده است. وی در جایی دیگر در این باب گفته است: «جنید را پرسیدند از این لفظ [حال]، این بیت بگفت. شعر: طوارق انوار تلوح اذا بدت / فتظهر کتماناً و تخبر عن جمع» (قشیری، ۱۳٦۷: ۹٤).

علی بن عثمان هجویری در کشف المحجوب به شرح مختصری از واژه‌های لوائح، لوامع، طوالع و سپس طوارق می‌پردازد و طوارق را این‌گونه تعریف می‌کند: «الطوارق واردی به دل به بشارت یا

Archive of SID

www.SID.ir

به زجر اندر مناجات شب» (هجویری، ۱۳۷۱: ۵۰۰).

روزبهان بقلی در شرح شطحیات اصطلاحات طوالع، لوایح، لوامع و طوارق را تعریف کرده و در تعریف طوارق چنین آورده است: «طوارق آن بود که تطرق کند بر دل اهل حقایق از طرق سمع تا حقایق بر ایشان نو کند. طارق در حقیقت برید الهام است، حلقه ابواب سرّ زند به شرط افهام در حضرت رحمان» (روزبهان بقلی، ۱۳٦۰: ۵۵۷).

شهاب‌الدین سهروردی در تعریف این اصطلاحات به نظر ابوالقاسم قشیری نزدیک می‌شود. وی نیز این اصطلاحات را دارای معانی نزدیک به هم می‌داند و در عوارف‌المعارف می‌نویسد: «از جملهٔ اشارات، طوارق و بوادی و بواده و وقایع و قوادح و طوالع و لوامع و لوایح است. این جمله الفاظ، به معنی به هم نزدیکند و همه در مقدمات حال بود، چون حال مقام شود، این اسامی یکی شود» (سهروردی، ۱۳۸٦: ۱۹٤).

عزالدین محمود کاشانی که در نگارش مصباح الهدایه کتاب «عوارف المعارف» سهروردی را مبنا و مأخذ کار خود قرار داده است با نظری تقریباً مشابه سهروردی به تعریف این اصطلاحات می پردازد و در فصل اول از باب چهارم مصباح‌الهدایه در ضمن بحث از حال و مقام چنین می‌آورد: «هر واردی که چون برق لامع شود و در حال منطفی گردد آن را متصوفه لایح و لامح و لامع و طالع و طارق و باده خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود و کشفش مستلزم استتار» (عزالدین کاشانی، ۱۳٦۷: ۱۲٦). در فصل نهم از باب پنجم نیز اصطلاح «طارق» را در عبارتی چنین به کار برده است: «اما بکاء وجدان آن است که چون لمحه‌ای از لوامح حق‌الیقین طارق شود و صدمهٔ قدم بر حدوث آید، بقیهٔ وجود واجد که سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث به طریق ترشح برخیزد و اثر این حال در صورت توکّف قطرات عبرات ظاهر شود» (عزالدین کاشانی، ۱۳٦۷: ۱۹۰). در فصل نهم از باب ششم نیز در بیان آداب سفر، واژهٔ طوارق را نه در معنای عرفانی آن بلکه بیشتر در معنای لغوی به کار برده است و در ضمن بیان حدیثی از رسول اکرم (ص) که از تنها سفر کردن نهی کرده اند آورده است: «سبب آن است که در سفر عوارض و طوارق و شداید که نه هر کس به تنهایی تحمل آن تواند، بسیار اتفاق افتد» (عزالدین کاشانی، ۱۳٦۷: ۲٦۷).

با توجه به گستردگی این بحث در متون عرفانی و با در نظر گرفتن بازه زمانی زندگی حافظ، تنها به ذکر تعاریفی از زبان عرفا و مشایخ بزرگی که در محدودهٔ زمانی پیش از حافظ و یا تقریبا مقارن با او می‌زیسته اند، بسنده می‌شود.

Archive of SID

www.SID.ir

۲- کاربرد مفهوم «طوارق» در اشعار عرفانی

همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، در شعر شاعران عارف نظیر سنایی، عطار، مولانا و حافظ ابیات بسیاری هست که بیانگر روی نمودن حالات عرفانی و پی بردن به حقایق در شب است. با توجه به تعاریف اصطلاح عرفانی «طوارق» و مقایسهٔ آن با مفاهیم و مضامین عرفانی که در شعر شاعران عارف از آن به «دوش» تعبیر شده است، به نظر می‌رسد توصیف این‌گونه تجربیات عارفانه و کشف و شهود شبانهٔ شاعران عارف تا حد زیادی منطبق با کاربرد این اصطلاح نزد عارفان است. برای این مفهوم، می‌توان شواهد فراوانی را از اشعار عرفانی یافت که همسانی کاربرد واژه‌های «دوش»، «سحر»، «سحرگه» و «شب» و ماجراهای پیش‌آمده در این بخش از زمان را با کاربرد اصطلاح «طوارق» و مشخصه‌های آن نشان می‌دهد؛ در اینجا به رعایت اختصار تنها نمونه‌هایی از این‌گونه ابیات ذکر می‌شود:

دوش ما را در خراباتی شب معراج بود — آن که مستغنی بد از ما هم به ما محتاج بود
(سنایی، ۱۳٦۲ : ۱٦۳)

آن چنان خلوت که ما از جان و دل بودیم دوش — جبرئیل آید نگنجد در میان گر جان ماست
(عطار، ۱۳۷۱ : ۲۷)

درآمد دوش در دل عشق جانان — خطابم کرد کامشب روز بار است
(عطار، ۱۳۷۱: ٤٤)

دوش آمد خیال تو سحری — تا مرا در هزار کار نهاد
(عطار، ۱۳۷۱: ۱۲۱)

چو جان و دل ز می عشق دوش جوش برآورد — دلم ز دست برافتاد و جان خروش بر آورد
(عطار، ۱۳۷۱: ۱٦۸)

دلا تو راست بگو دوش می کجا خوردی — که از پگاه تو امروز مولعی به سرود
(مولوی، ۱۳٦۳ ۲/ ۲۱۱)

گر باده دهی و رنی زان بادهٔ دوشینه — از دادن و نادادن بس بی‌خبریم آخر
(مولوی، ۱۳٦۳: ۲/ ۲۷۳)

چه دانیم چه دانیم که ما دوش چه خوردیم — که امروز همه روز خمیریم و خماریم
(مولوی، ۱۳٦۳: ۲۲۵/۳)

Archive of SID

www.SID.ir

دل چه خوردهست عجب دوش که من مخمورم — یا نمکدان که دیدهست که من در شورم
(مولوی، ۱۳٦۳: ٤/٤)

دوشم نوید داد عنایت که حافظا — بازآ که من به عفو گناهت ضمان شدم
(حافظ،۱۳۷۰: ۲٦٦)

من به گوش خود از دهانش دوش — سخنانی شنیدهام که مپرس
(حافظ،۱۳۷۰: ۲۳۷)

چه گویمت که به میخانه دوش مست وخراب — سروش عالم غیبم چه مژدهها دادست
(حافظ،۱۳۷۰: ۱۱٤)

با جمعبندی تعاریف عرفا از اصطلاح «طوارق» و مقایسهٔ این تعاریف با آن دسته از حادثات و رویاهایی که در اشعار عارفانه، زمان روی نمودن آنها را اغلب با واژهٔ «دوش» در شب و سحر تعیین کردهاند، میتوان ویژگیهای زیر را برای اینگونه واردات غیبی در نظر گرفت:

الف) در شب نازل میشوند.

ب) معمولاً از راه گوش یا چشم به دل درمیآیند.

ج) دربردارندهٔ بشارت یا زجری هستند.

۳- مکاشفات شبانهٔ حافظ و کاربرد واژهٔ «دوش» در شعر او

بیگمان آنان که حافظ را شاعری عارف خواندهاند که توانسته است بسیاری از حالات و لحظههای عرفانی را درک کند و آن را دستمایهٔ سرودن غزلهای ناب خود قرار دهد، به گزاف سخن نگفتهاند چرا که رنگ و بوی عرفانی که در بسیاری از غزلهای او موج میزند، کسانی را که حتی کمترین آشنایی با موضوع عرفان دارند به چنین نتیجهای میرساند. علاوه بر آن که بزرگانی از دیرباز تاکنون، بخش عمدهای از عمر خود را صرف تحقیق و تفحص در دیوان وی کرده و به این یقین رسیدهاند که حافظ سرمست از بادهای روحانی، شعر میسروده و خود تحت تأثیر آن حالات روحانی که در اشعارش توصیف کرده، قرار گرفته است. در تذکرهالشعرا که قدیمیترین تذکرهای است که از حافظ یاد میکند دربارهٔ وی آمده است: «سخن او را حالاتی است که در حوزهٔ طاقت بشری درنیاید. همانا واردات غیبی است» (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۱۸: ۳۰٦-۳۰۵). زرینکوب نیز

Archive of SID

www.SID.ir

در این‌باره می‌نویسد: «بعید به نظر می‌رسد بتوان کسی را که آشکارا از مکاشفات خویش دم می‌زند و از تجلی ذات و صفات یاد می‌کند از دستیابی به این لحظه‌های درخشان عرفانی بی‌بهره شمرد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۱۵۱). تأمل در تعداد قابل ملاحظه‌ای از غزل‌های حافظ که حاکی از بینش عرفانی وی و مشحون از شور و حال عارفانه اوست نشان از اهمیت نقش «شب» در درک این‌گونه مکاشفات عرفانی او دارد. زرین‌کوب در این‌باره گفته است: «طرفه آن است که مکاشفات عرفانی شاعر نیز مثل رویاهای شاعرانه‌اش، صحنه‌ای جز شب ندارد. عبث نیست که شب در کلام او گهگاه به مثابه یک رمز به کار می‌رود، با مفهوم‌هایی مواج و گونه‌گون و از همه مهمتر با مفهوم لحظه‌های مکاشفه. این لحظهٔ شهود و مکاشفه که حافظ در پاره‌ای از تأملات عرفانی خویش از آن تعبیر به دوش می‌کند، در واقع لحظه‌ای است بیرون از مرز زمان» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۹۷). تأمل در حوادث پیش آمده در شب برای حافظ و تعمق در جزئیات و اجزا و عناصر سازندهٔ این صحنه ها، پرده از چهرهٔ حقایقی برمی‌دارد که این شاعر عارف را در خلوت شبانه در خلسه‌های روحانی فرو برده است؛ همان چیزی که در زبان عارفان و صوفیان «طوارق» خوانده می‌شود. البته این تنها واژهٔ دوش نیست که حافظ به زبان رمز آن را در بیان آورده بلکه کلماتی معادل آن همچون سحر، شب و نیم شب نیز در این کاربرد در دیوان او به کار رفته است. اشارات وی به درک و دریافت تجربیات عرفانی با کاربرد واژهٔ دوش در بسیاری از غزل‌های او به گونه‌ای است که با توجه به بسامد بالا و نیز مضمون‌سازی‌های شاعر با این واژه، شاید بتوان آن را یکی از «موتیف»های شعر او دانست.

براساس دیوان حافظ چاپ قزوینی و غنی، ۵۸ بار واژهٔ دوش (در معنای شب) در غزل‌های حافظ به کار رفته است و علاوه بر این، یک‌بار در ترکیب «می دوشینه» و یک‌بار هم در ترکیب «خواب دوشین» از آن استفاده شده است. حافظ این واژه را هم در غزل‌هایی که به قضاوت بسیاری از بزرگان ادب جزء اشعار عاشقانهٔ وی محسوب می‌شوند، نظیر غزلی با مطلع «دوش می آمد و رخساره برافروخته بود»، و هم در غزل‌های عارفانه که در جای خود به نمونه‌های آن اشاره خواهد شد به کار برده است. از آن‌جا که در این نوشتار، تطبیق اصطلاح عرفانی «طوارق» با این واژه و یافتن مصادیق آن در مد نظر است تنها به کاربرد این واژه در اشعار عرفانی حافظ توجه می‌شود. برای پرهیز از تکرار، در ارجاع به دیوان حافظ به ذکر شمارهٔ صفحه بسنده می‌شود.

Archive of SID

www.SID.ir

حافظ به دنبال کامیابی خود در شبانگاه است، در جستجوی «می دوشینه‌ای» است تا او را از خماری برهاند:

بـــه فریـــاد خمـــار مفلســـان رس　　خـــدا را گـــر مـــی دوشـــینه داری
(۳٤۱)

او عاشق باده‌پرستی است که از بادهٔ شبگیر عرفانی سرمست است:

عاشقی را کـه چنـین بـادهٔ شـبگیر دهنـد　　کافر عشق شـود گـر نشـود بـاده‌پرسـت
(۱۰۹)

او شب را دریچه‌ای برای ورود به عوالم روحانی خود و وصول به مراد و مطلوب خود می‌داند؛ به همین دلیل در دل شب دست به دعا برمی‌دارد و نیاز نیم شب و گریه سحر را وسیله‌ای برای دستیابی به مراد و مطلوب خود قرار می‌دهد:

هر گنج سعادت کـه خـدا داد بـه حـافظ　　از یمن دعـای شـب و ورد سـحری بـود
(۲۱۰)

گوییا خواهد گشود از دولتم کـاری کـه دوش　　من همی‌کردم دعا و صبح صادق می‌دمیـد
(۲۲۱)

بیار می که چـو حـافظ هـزارم اسـتظهار　　به گریهٔ سـحری و نیـاز نـیم‌شـبی اسـت
(۱۲۷)

تا مگر همچو صبا باز به کـوی تـو رسـم　　حاصلم دوش بـه جـز نالـهٔ شـبگیر نبـود
(۲۰٦)

به خدا که جرعه‌ای ده تو به حـافظ سـحرخیز　　که دعای صبحگاهی اثـری کنـد شـما را
(۱۰۰)

در هر حال، شب با تمام رمز و رازهای خود برای حافظ فضایی ایجاد می‌کند که او بتواند در ورای عالم مادی سیر کند و به درک دیده‌ها و شنیده‌هایی نائل آید که چشم و گوش و دلِ اغیار و نامحرمان از آن بی‌نصیب است.

٤- راه‌های وصول به مکاشفات شبانه در شعر حافظ

حافظ در سیر و سلوک شبانهٔ خود، گاه با چشم خود اسرار خلقت و حقایق و معارف را مشاهده

Archive of SID

www.SID.ir

می‌کند و گاه با سروش و هاتف و نسیم سحر و باد صبا هم‌کلام می‌گردد و آنان اسرار غیب را به زبان رمز به گوش او می‌رسانند، نویددهنده و پیام‌آور شادی او می‌شوند و گاهی نیز این واردات غیبی بی هیچ واسطه‌ای از طرق مختلف به دل او وارد می‌گردد؛ بر همین اساس دریچه‌های ورود به عوالم غیبی و راه‌های وصول به کشف و شهود او را می‌توان به سه دسته تقسیم‌کرد:

٤-١- تجربه‌های عرفانی شبانه از راه چشم (مشاهدات): مشاهدات عرفانی حافظ، سهم عمده‌ای را از میان دریافت‌های غیبی او دارد. حجاب‌ها از پیش چشم او به یکسو می‌رود و با چشم دل حقایقی را می‌بیند که در نوع خود از بی‌نظیرترین تجربیات عرفانی اوست. او در غزل عالی و معروف: «دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند»، به یک کشف روحی و حالت عرفانی در شب اشاره می‌کند که از ناب‌ترین تجربه‌های روحانی او به شمار می‌رود. در لحظه‌ای از شب که به تعبیر زرین‌کوب تیرگی ظلمت سابق بر خلقت عالم می‌تواند باشد (زرین‌کوب، ۱۳٦۸: ٦۳٦)، حالت مکاشفه‌ای به شاعر دست می‌دهد و اسطورهٔ خلقت انسان و سرشته شدن گل وجود او در مقابل دیدگان وی تجسم می‌یابد:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند — گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت — با من راه‌نشین بادهٔ مستانه زدند
(۱۹۳)

حافظ برای دیدن چنین صحنه‌های عرفانی و روحانی و درک و دریافت‌های معنوی، چشم به راه آمدن شب و سحر است و دیدن این رخدادهای شبانه، تصاویر عرفانی زیبایی را در شعر وی پدید آورده‌است:

به بوی مژدهٔ وصل تو تا سحر شب دوش — به راه باد نهادم چراغ روشن چشم
(۲۷٦)

به کوی میکده یارب سحر چه مشغله بود — که جوش شاهد و ساقی و شمع و مشعله بود
(۲۰۹)

کس ندیده است ز مشک ختن و نافهٔ چین — آن‌چه من هر سحر از باد صبا می‌بینم
(۲۸۸)

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش — کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد

Archive of SID

www.SID.ir

دیدمش خرم و خندان قدح باده به دست واندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
(۱۷۰)

٤-۲- تجربه‌های عرفانی شبانه از راه گوش: اگرچه حافظ خود اعتقاد دارد که:

در حریم عشق نتوان زد دم از گفت‌وشنید زان که آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش
(۲٤٦)

اما برای بیان رموز عرفانی، نمی‌توان از قالب واژگان گذشت و ناگزیر باید گفت‌وشنودهای عارفانه‌ای ترتیب داد تا با آن بتوان پرده از رخ شاهد غیبی برداشت. شنیدن رویاهایی که در عالم بیداری رخ می‌دهد، بخش بزرگی از مکاشفات روحانی حافظ است و واسطهٔ پیام‌رسان در این نوع تجربیات عرفانی گاه سروش، هاتف، باد صبا، نسیم سحر، پیر مغان، کاردانی تیزهوش و... است و گاهی گفت‌وشنودها بدون حضور شخص خاصی صورت می‌پذیرد:

دوش در حلقهٔ ما قصهٔ گیسوی تو بود تا دل شب سخن از سلسلهٔ موی تو بود
(۲۰٦)

من به گوش خود از دهانش دوش سخنانی شنیده‌ام که مپرس
(۲۳۷)

چون باده باز بر سر خم رفت کف‌زنان حافظ که دوش از لب ساقی شنید راز
(۲۳۲)

٤-۲-۱- واسطه‌های پیام رسان: حضور سروش، هاتف، پیر میخانه، باد صبا، نسیم سحری و... شباهنگام در کنار حافظ که غالباً پیامی، خبری، نوید و مژده‌ای را به گوش او می‌رسانند، در محاورات شبانهٔ او چشمگیر است و در عالی‌ترین غزلیات عرفانی‌اش، می‌توان ردپایی از این عناصر یافت:

٤-۲-۱-۱- سروش: فرشته‌ای است پیام‌آور و غالباً مژده‌دهنده که در شعر حافظ به شکل «سروش» و «سروش عالم غیب» و معمولاً در «شب» و «سحر»، به «گوش دل» و «گوش هوش»، «مژده» و «نویدی» را می‌دهد؛ با توجه به نمونه‌هایی از شعر حافظ، چنین به نظر می‌رسد که او سروش و هاتف را در کاربردی یکسان در نظر گرفته است. به قول خرمشاهی «همان‌طور که سیمرغ در سنت ایرانی برابر است با عنقا در سنت عربی- اسلامی، سروش در این سنت برابر است با هاتف در آن سنت» (خرمشاهی، ۱۳٦۷: ۲٤۸).

Archive of SID

www.SID.ir

چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب — سروش عالم غیبم چه مژده‌ها داده است
که ای بلند نظر شاهباز سدره‌نشین — نشیمن تو نه این کنج محنت‌آبادست
تو را ز کنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر — ندانمت که درین دامگه چه افتاده است
(۱۱٤)

به جز ثنای جلالش مساز ورد ضمیر — که هست گوش دلش محرم پیام سروش
(۲٤٤)

تا نگردی آشنا زین پرده رازی نشنوی — گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش
(۲٤٦)

در راه عشق وسوسهٔ اهرمن بسی است — پیش آی و گوش دل به پیام سروش کن
(۳۱۱)

هاتفی از گوشهٔ میخانه دوش — گفت ببخشند گنه می بنوش
لطف الهی بکند کار خویش — مژدهٔ رحمت برساند سروش
(۲٤٤)

به گوش هوش نیوش از من و به عشرت کوش — که این سخن سحر از هاتفم به گوش آمد
ز فکر تفرقه بازآی تا شوی مجموع — به حکم آن که چو شد اهرمن سروش آمد
(۱۸۸)

٤-۲-۱-۲- هاتف: در شعر حافظ پیام‌آور و مژده‌دهنده است و گاه در کنار سروش و در کاربردی یکسان با آن به کار رفته است؛ در زبان عرفانی از هاتف، تعاریف گونه‌گونی شده است از آن جمله عزیزالدین نسفی می گوید: «بدان که اهل شریعت می‌گویند که ملائکه سماوی وقت‌ها مصور شوند و با بعضی از آدمیان سخن گویند و می‌گویند که ما رسول خداییم به کاری آمده‌ایم... و وقت باشد که این صورت بر آدمی ظاهر نشود اما به آدمی سخن گوید و کاری فرماید و از حالی خبر دهد و آن آواز را آواز هاتف گویند» (نسفی، ۱۳۷۱: ۲۳۹). در غزل حافظ، این واژه به شکل «هاتف»، «هاتف غیب» و «هاتف میخانه» آمده و تجلی او معمولاً در شب و سحر تصویر شده است:

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت — که در مقام رضا باش وز قضا مگریز
(۲۳۵)

Archive of SID

www.SID.ir

سحرم هاتف میخانه به دولت‌خواهی گفت بازآی که دیرینهٔ این درگاهی
(۳٦۷)

سحر ز هاتف غیبم رسید مژده به گوش که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش
(۲٤۳)

دوش گفتم بکند لعل لبش چارهٔ من هاتف غیب ندا داد که آری بکند
(۱۹۵)

٤-۲-۱-۳- باد (باد صبا، باد سحر، نسیم و...): حضور باد که در ادبیات عرفانی نشان «فیض» و «امداد غیبی» است و به گونه‌های باد صبا، باد سحر، نسیم سحری و... به کار رفته است و نسیم که «تجلی جمال الهی و رحمت متواتر و نفس رحمانی را گویند» (سجادی،۱۳۷۰: ۷٦۱)، در شب و در هم صحبتی با عاشق و خبر آوردن از جانب معشوق از مضامین پرتکرار در شعر شاعران است. حافظ این مضمون را در ابیاتی برای بیان مقاصد عرفانی و در ارتباط با واردات غیبی شبانه در شعر خود به کار برده است:

دلم از دست بشد دوش چو حافظ می‌گفت کای صبا نکهتی از کوی فلانی به من آر
(۲۲٦)

نسیم باد صبا دوشم آگهی آورد که روز محنت و غم رو به کوتهی آورد
به مطربان صبوحی دهیم جامهٔ چاک بدین نوید که باد سحرگهی آورد
(۱۷۳)

سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی
(۳۳٦)

ای نسیم سحری خاک در یار بیار که کند حافظ ازو دیدهٔ دل نورانی
(۳۷۵)

بسم حکایت دل هست با نسیم سحر ولی به بخت من امشب سحر نمی‌آید
(۲۲۰)

کس ندیدست ز مشک ختن و نافهٔ چین آن‌چه من هر سحر از باد صبا می‌بینم
(۲۸۸)

Archive of SID

www.SID.ir

تا دم از شام سر زلف تو هر جا نزنند　　با صبا گفت‌وشنیدم سحری نیست که نیست
(۱۳۱)

ای صبا امشب مدد فرمای　　که سحرگه شکفتنم هوس است
(۱۱۷)

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست　　منزل آن مه عاشق‌کش عیار کجاست
(۱۰٦)

دوش آگهی ز یار سفر کرده داد باد　　من نیز دل به باد دهم هر چه باد باد
(۱٤۷)

٤-۲-۱-٤- پیر میخانه: با حضور مرئی خود در کنار حافظ با دیگر عناصری که حضوری نامرئی در خلوت شبانگاهی شاعر دارند همچون هاتف و سروش و باد صبا و باد سحر، نقش پیام‌رسانی برای او ایفا می‌کند هم‌چنان که هاتف، مژدهٔ بخشودگی گناهِ می‌خواری را به حافظ می‌دهد:

هاتفی از گوشهٔ میخانه دوش　　گفت ببخشند گنه می بنوش
(۲٤٤)

پیر میخانه نیز از خط جام معمایی می‌خواند و فرجام کار را پیش‌بینی می‌کند:

پیر میخانه همی خواند معمایی دوش　　از خط جام که فرجام چه خواهد بودن
(۳۰۷)

و جام جهان بین را به شاعر می دهد :

پیر میخانه سحر جام جهان‌بینم داد　　وندر آن آینه از حسن تو کرد آگاهم
(۲۹۰)

و هم او در هیأت کاردانی تیزهوش، ضمن یادآوری توصیه‌ای اخلاقی، جام شرابی را به او در می‌دهد:

دوش پنهان گفت با من کاردانی تیزهوش　　کز شما پوشیده نبود راز پیر می‌فروش
گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع　　سخت می‌گیرد جهان بر مردمان سخت‌کوش
وانگهم درداد جامی کز فروغش بر فلک　　زهره در رقص آمد و بربط‌زنان می‌گفت نوش
(۲٤٥)

Archive of SID

www.SID.ir

حضور این عناصر پیام‌رسان که اغلب حامل مژده و بشارتی هستند، در شب و سحر کـه زمـانی برای روی نمودن خواب و رویاسـت از دیـدگاه روانشناسـی قابـل تأمـل اسـت. از ایـن نظـر کـه ناخودآگاه انسان در لحظات شب و سحر فعالیت بیشتری می‌تواند داشته باشد هم‌چنان که یونگ در این‌باره گفته است در لحظاتی که خودآگاهی کاهش می یابد، امکان بیشتری برای بـروز محتویـات ناخودآگاهی فراهم می شود (یونگ ، ۱۳۸۵الف: ۱۸۵-۱۸٤).

٤-۳- تجربه‌های عرفانی شبانه از راه دل (مکاشفات قلبی): در برخـی از مکاشـفات روحـانی حافظ، پای هیچ واسطه‌ای در میان نیست؛ نه خبری از سروش و هاتف و پیر میخانه است و نـه از باد صبا و نسیم سحری. حافظ گاه در بیداری و از راه الهام، گاه در خواب و از راه دیدن رویا، گاه در عالم تخیل و گاه در عالم مستی و ازخودبی‌خبری به مکاشفه و شهود می‌رسد. بنابراین با توجـه به اهمیتی که این عوامل در راهیابی به ضمیر ناخودآگاه انسان و کشف و شهود باطنی دارنـد و در شعر حافظ نیز نمود آن‌ها بسیار دیده می‌شود، مختصراً به بررسی نقش هـر یـک در زمینـه سـازی برای دست‌یافتن به عوالم عرفانی حافظ پرداخته می‌شود.

٤-۳-۱- بیداری و الهام: بسیاری از عرفا و صوفیان در حالت بیداری و از طریق الهـام بـه دل، موفق به دریافت معارف و حقایق غیبی می گردند. عزیزالدین نسفی در این‌باره می‌نویسد: «بدان که هر وقت که ملائکه سماوی سخن به دل آدمیان القا کنند، آن القا اگر در بیداری باشد، نامش الهام و اگر در خواب باشد، نامش خواب است» (نسفی، ۱۳۷۱: ۲۳۹). حافظ در غزلی سراسـر عرفـانی، از ماجرایی یاد می‌کند که شب هنگام در وقت سحر، ناگاه انوار غیبی بر دل او فرو می‌ریزند و او را از شعشعهٔ پرتو ذات، بی‌خود می‌گردانند و از جام تجلی صفات به او باده می‌نوشانند:

دوش وقت سحر از غصـه نجـاتم دادنـد — و اندر آن ظلمت شب آب حیـاتم دادنـد
بی خـود از شعشـعهٔ پرتـو ذاتـم کردنـد — بـاده از جـام تجلـی صـفاتم دادنـد
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی — آن شب قدر که ایـن تـازه بـراتم دادنـد
(۱۹۳)

و نیز در غزلی دیگر از ذوق شرابی که از لب ساقی در سحرگاه چشیده است سخن می‌گوید:

یک دو جامم دی سحرگه اتفاق افتاده بود — و زلب ساقی شرابم در مذاق افتـاده بـود
(۲۰۷)

Archive of SID

www.SID.ir

٤-۳-۲- خواب و رویا: یکی از مهم‌ترین راه‌های کشف و شهود، خواب و رویاست. از دیدگاه روانشناسی به تعبیر یونگ «رویا فرآورده‌ای روانی است» و به عقیدهٔ او «کل تجربه پیشین یک شخص در طول زندگی را می‌توان در هر رویا مشاهده کرد» (یونگ، ۱۳۸۵ب: ٤۳- ٤۲). هم‌چنین در نظر او «تقریباً در هر رویایی می‌توان جزئیاتی یافت که در احساسات، اندیشه ها و حالات روز یا روزهای قبل ریشه دارد» (یونگ، ۱۳۸۵ب: ٤۰). در کتاب های آموزشی صوفیه نیز در تعریف و تحلیل خواب و رویا نظریات مشابهی با نظریات روانشناسان امروز دیده می شود؛ به عنوان نمونه، عزیزالدین نسفی قسمی از خواب را در نتیجهٔ حواس اندرونی و تحت تأثیر خیال و حافظه انسان و قسمی دیگر را تحت تأثیر ملائکه سماوی می‌داند و می‌گوید: «چون به واسطهٔ خواب حواس معزول می‌شود و اندرون جمع می‌شود، آینهٔ دل صافی می‌گردد. در آن ساعت دل را با ملائکه سماوی مناسبت پیدا آید و همچون دو آیینهٔ صافی باشند که در مقابلهٔ یکدیگر بدارند. چیزی از آن‌چه معلوم ملائکه باشد، عکس آن در خواب بیننده پیدا آید» (نسفی، ۱۳۷۱: ۲٤٦-۲٤۲). حافظ خود مراتب خواب‌های نوع دوم را بهتر از بیداری می‌داند:

سحر کرشمهٔ چشمت به خواب می‌دیدم زهی مراتب خوابی که به ز بیداری است
(۱۲۸)

و آن ها را از جمله خواب‌های تعبیر پذیر قلمداد می‌کند:

دیدم به خواب خوش که به دستم پیاله بود تعبیر رفت و کار به دولت حواله بود
(۲۰۸)

ای معبر مژده‌ای فرما که دوشم آفتاب در شکرخواب صبوحی هم وثاق افتاده بود
(۲۰۷)

انعکاس آرزوها در رویاهای شبانه بخشی از خواب‌های حافظ را تشکیل می‌دهد. بر اساس نظر روانشناسان و نیز عرفا می‌توان بسیاری از احساسات و اندیشه‌های روزانه شاعر را در رویاهای شبانهٔ وی یافت. آرزوی شاعر عارف، وصول به معشوقی حقیقی است که اساس فکر و اندیشهٔ روزانهٔ او را تشکیل می‌دهد و او بازتاب آن را در خواب‌های خود می‌بیند:

دیدم به خواب دوش که ماهی برآمدی کز عکس روی او شب هجران سر آمدی
تعبیر رفت یار سفر کرده می‌رسد ای کاج هر چه زودتر از در درآمدی
(۳۳۵)

Archive of SID

www.SID.ir

اعتراف به دیدن چهرهٔ بی‌پردهٔ معشوق حقیقی در خواب، مصادیق بسیاری در شعر شاعران عارف و صوفی مسلک دارد. به عنوان نمونه در شعر مولوی، معشوق در خواب به شکل‌های مختلف از جمله «قمر» چهره خود را به عاشق می‌نمایاند:

واقعه‌ای بدیده‌ام لایق لطف و آفرین — خیز معبرالزمان صورت خواب من ببین
خواب بدیده‌ام قمر چیست قمر به خواب در؟ — زان که به خواب حل شود آخر کار و اولین
آن قمری که نور دل زوست گه حضور دل — تا ز فروغ و ذوق دل روشنی است بر جبین
(مولوی، ۱۳٦۳: ٤/ ۱۳۰)

البته گاه در این‌گونه اشعار، مرز خواب و بیداری و مجاز و واقعیت در هم می‌آمیزد:

چه دیدم خواب شب؟ کامروز مستم — چو مجنونان ز بند عقل جستم
به بیداری مگر من خواب بینم — که خوابم نیست تا این درد هستم
مگر من صورت عشق حقیقی — بدیدم خواب کو را می‌پرستم
(مولوی، ۱۳٦۳: ۳/ ۲۳٦)

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند — واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بی‌خود از شعشعهٔ پرتو ذاتم کردند — باده از جام تجلی صفاتم دادند
(۱۹۲)

٤-۳-۳- تخیل: در نظر بسیاری از عرفا که پای عقل و منطق و استدلال را در راه رسیدن به حق چوبین می‌دانند، یکی از راه‌های دستیابی روح به عوالم غیبی، آزاد شدن از عقل جزئی و به‌کارگیری نیروی تخیل است. از دیدگاه روانشناسی نیز از طریق تخیل و آزاد گذاشتن ذهن از تفکر و اندیشه عقلانی و منطقی، می‌توان به ناخودآگاه ضمیر دست یافت. یونگ می‌گوید: «دشوار نیست ببینیم که خیال‌پردازی‌های حالت بیداری تنها معنی سطحی و عینی ندارند بلکه دربردارندهٔ معنی ژرف‌تر روانشناختی‌اند» (یونگ، ۱۳۸۵ب : ٤۱). حافظ نیز بسیاری از لحظات ناب خود را در تخیلات شبانه در گذر از ضمیر ناخودآگاه تجربه می‌کند:

نخفته‌ام ز خیالی که می‌پزد دل من — خمار صد شبه دارم شرابخانه کجاست
(۱۰۸)

نقش خیال روی تو تا وقت صبحدم — بر کارگاه دیدهٔ بی‌خواب می‌زدم
(۲٦۵)

Archive of SID

www.SID.ir

صباح‌الخیر زد بلبل کجایی ساقیا برخیز که غوغا می کند در سر خیال خواب دوشینم
(۲۵٦)

شب تنهایی ام در قصد جان بود خیالش لطف‌های بیکران کرد
(۱٦٦)

٤-۳-٤- مستی و از خود بی خبری: آن چنان که حافظ خود می‌گوید: «عشق و شراب و رندی مجموعهٔ مراد است»، مراد و مقصود او را می‌توان در جمع این عناصر دانست که بیشترین مضامین و مفاهیم شعر او را دربرمی‌گیرد. آنچه در ذهن و ضمیر حافظ موج می‌زند، عشقی است (زمینی یا عرفانی) که سراسر وجود او را تسخیر کرده و با مستی و دیوانگی و از خودبیخودی ناشی از نوشیدن شراب درآمیخته و در شعر او جلوه‌گر شده است. با توجه به این که شراب خاصیت از خودبی‌خودکنندگی دارد، در روانشناسی نیز مستی راهی است برای ورود به جهان ناخودآگاه و عوالم درونی و دست‌یابی به لایه‌های زیرین وجود انسان. در بیشتر ابیاتی که دربردارندهٔ تجارب عرفانی حافظ است، حالت عارفانهٔ شاعر زمانی به او دست می‌دهد که دستخوش مستی و از خود بی‌خبری شده است. تأمل در ابیات بررسی شده در این پژوهش، نشان می‌دهد در بیشتر ابیاتی که در آن‌ها صحبت از کشف و شهود و افشای راز و رمزهای عرفانی است، واژه‌هایی نظیر مستی، شراب، میخانه، جام و پیاله دیده می‌شود:

بیا که دوش به مستی سروش عالم غیب نوید داد که عام است فیض رحمت او
(۳۱۵)

زاهد چو از نماز تو کاری نمی‌رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من
(۳۱۲)

می بده تا دهمت آگهی از سر قضا که به روی که شدم عاشق و از بوی که مست
(۱۰۸)

به بزمگاه چمن دوش مست بگذشتم چو از دهان توام غنچه در گمان انداخت
(۱۰٤)

۵- ارتباط مکاشفات شبانه حافظ با واژگان رمزی و سمبلیک

در ادامهٔ مبحث پیشین، نکتهٔ درخور توجه دیگر، ارتباط زنجیرهٔ واژگان رمزی و نمادینی است که

Archive of SID

www.SID.ir

حافظ در کشف و شهودهای خود و برای بیان اندیشه‌های عرفانی به کار برده است. همان‌گونه که در بیشتر ابیات ذکر شده از حافظ پیداست، ذهن و زبان او لبریز از لطایف رمزی و واژگان نمادینی است که ناظر بر انواع افاضات غیبی و تجلیات روحانی است و می‌توان آنها را بر اساس نظر عبدالحسین زرین‌کوب به دو گروه خمریات و غرامیات تقسیم کرد: «گروه خمریات شامل لفظ‌هایی چون می و جام و ساقی و خرابات و درد و صاف و ناظر بر معرفت روحانی است که بلاواسطه و بدون بحث و درس به قلب سالک افاضه می‌شود و شرط نیل بدان، رهایی از وسوسه‌های عقل نظری و مصلحت‌نگاری‌های خودخواهانه آنهاست. گروه غرامیات مشتمل بر کلماتی مانند معشوق و جمال و روی و چشم و زلف و امثال آنهاست که نظر بر تجلی ذات و صفات و آن‌چه بدان مربوط است دارد» (زرین‌کوب، ۱۳٦۸: ۱٦). می‌توان واژهٔ «دوش» و مرادف‌های معنایی آن را از این دیدگاه در ارتباط با هر یک از این دو گروه قرار داد:

الف) ارتباط مکاشفات روحانی شبانه با واژه‌هایی نظیر می و میخانه و ساقی و مستی و... (گروه خمریات):

زاهد خلوت‌نشین دوش به میخانه شد — از سر پیمان گذشت بر سر پیمانه شد
(۱۸٦)

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما — چیست یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما
(۱۰۱)

هاتفی از گوشهٔ میخانه دوش — گفت ببخشند گنه می بنوش
(۲٤٤)

صوفی که بی تو توبه ز می کرده بود دوش — بشکست عهد چون در میخانه دید باز
(۲۳۲)

چون باده باز بر سر خم رفت کف‌زنان — حافظ که دوش از لب ساقی شنید راز
(۲۳۲)

دوش رفتم به در میکده خواب‌آلوده — خرقه تردامن و سجاده شراب‌آلوده
(۳۲۵)

Archive of SID

www.SID.ir

ب) ارتباط مکاشفات روحانی شبانه با واژه‌هایی نظیر معشوق و جمال و روی و چشم و زلف و... (گروه غرامیات):

دوش بیماری چشم تو ببرد از دستم — لیکن از لطف لبت صورت جان می‌بستم (۲۶۱)

به گیسوی تو خوردم دوش سوگند — که من از پای تو سر برنگیرم (۲۷۲)

دوش سودای رخش گفتم ز سر بیرون کنم — گفت کو زنجیر تا تدبیر این مجنون کنم (۲۸۲)

دوش در حلقهٔ ما قصهٔ گیسوی تو بود — تا دل شب سخن از سلسلهٔ موی تو بود (۲۰۶)

نگارم دوش در مجلس به عزم رقص چون برخاست — گره بگشود از ابرو و بر دل‌های یاران زد (۱۷۷)

نرگسش عربده‌جوی و لبش افسوس‌کنان — نیم‌شب دوش به بالین من آمد بنشست (۱۰۹)

لازم به یادآوری است که هر چند در تجزیه و تحلیل و تفسیر این‌گونه اشعار حافظ نمی‌توان با قطعیت حکم کرد که آنچه ما از سخن وی درک می‌کنیم، کاشف ذهن پیچیدهٔ اوست اما بسامد بالای این‌گونه مفاهیم عرفانی در شعر او از یک سو ما را تا حدی به آن‌چه در ضمیر ناخودآگاه وی می‌گذرد، نزدیک می‌سازد و از سوی دیگر پیوند ذهن و زبان وی را با اصطلاحات عرفان و تصوف اسلامی به خوبی نشان می‌دهد؛ این همان چیزی است که شاعران عارف پیش از حافظ نظیر سنایی و عطار و مولوی نیز به شکل گسترده‌ای در اشعار خود از آن بهره برده‌اند.

نتیجه

بدون تردید گرایش حافظ به افکار صوفیانه و عارفانه موجب سرایش اشعاری با مفاهیم عرفانی ناب شده است. بخشی از این اشعار، گویای حالات کشف و شهودی است که هنگام شب و سحر به حافظ دست داده است. اغلب این درک و دریافت‌های معنوی و مکاشفه‌های شبانه که حافظ در

Archive of SID

www.SID.ir

بسیاری موارد از آن به «دوش» تعبیر کرده است، با آن‌چه در نظر عرفا و صوفیان «طوارق» خوانده می‌شود مشابهت دارد و برای آن‌ها می‌توان ویژگی‌های مشترکی چون در شب نازل شدن، از راه گوش و چشم به دل وارد شدن و دلالت داشتن بر مژده و بشارت، در نظر گرفت. از سوی دیگر با تأمل در برخی از ابیات حافظ می‌توان اشارات وی را در باب راه‌های ورود به عوالم غیبی دریافت و آن‌ها را به سه دستهٔ دیداری، شنیداری و قلبی تقسیم کرد. از آن‌جا که در کشف و شهودهای عرفانی و نیز در آفرینش‌های ادبی، نقش ضمیر ناخودآگاه و تأثیر آن بر گفتار و رفتار انسان بر کسی پوشیده نیست، ارتباط میان این‌گونه رویاهای شبانه شاعر با آنچه یونگ در باب رویا و ناخودآگاه ضمیر می‌گوید بیشتر معلوم می‌شود. الهام، خواب و رویا و تخیل و مستی که در روانشناسی از جمله راه‌های ورود به ضمیر ناخودآگاه انسان هستند، در بررسی شعر حافظ، سرچشمهٔ بسیاری از مکاشفات روحانی او محسوب می‌شوند. نگاه روانکاوانه به اشعار حافظ و تجزیه و تحلیل ضمیر ناخودآگاه او از دریچهٔ ابیاتی که حادثات شب را به تصویر کشیده، به خوبی نشان می‌دهد که این شاعر عارف افکار و اندیشه‌های خود را که برگرفته از ضمیر ناخودآگاه و کشش او به سوی عرفان و تصوف است، در آینهٔ شعر خود منعکس کرده و در حقیقت، بخش عرفانی اشعار او بازتابی از انوار غیبی و معرفتی است که بر دل او تابیده است.

منابع

۱- قرآن کریم

۲- ابن منظور. (بی تا). **لسان العرب**، مصر: دارالمعارف.

۳- الجوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳٦۸). **تاج اللغه و صحاح العربیه**، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، تهران: امیری.

٤- بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۸). **فرهنگ جدید عربی- فارسی، ترجمه منجدالطلاب**، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران: حرّ.

۵- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۷۰). **دیوان**، تعلیقات و حواشی محمد قزوینی، تهران: اساطیر.

٦- خرمشاهی، بهاءالدین. (۱۳٦۷). **حافظ نامه**، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.

۷- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). **لغت نامه**، تهران: موسسه لغت نامه دهخدا.

۸- روزبهان بقلی. (۱۳٦۰). **شرح شطحیات**، تصحیح هنری کربین، تهران: انجمن ایرانشناسی

Archive of SID

www.SID.ir

فرانسه در تهران.

۹- زرین کوب، عبدالحسین.(۱۳٦۸). **نقش بر آب**، تهران: معین.

۱۰- ----------. (۱۳۸۷). **از کوچه رندان**، تهران: سخن.

۱۱- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۰). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**، تهران: طهوری.

۱۲- سرّاج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۲). **اللمع فی التصوف**، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.

۱۳- دولتشاه سمرقندی. (۱۳۱۸). **تذکره الشعراء**، تصحیح ادوارد براون، لیدن: بریل.

۱٤- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم. (۱۳٦۲). **دیوان**، به اهتمام مدرس رضوی، تهران: سنایی.

۱۵- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۸٦). **عوارف المعارف**، ترجمه ابومنصور بن عبدالمومن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.

۱٦- عطار نیشابوری ، فریدالدین. (۱۳۷۱). **دیوان**، تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۷- غنی، قاسم. (۱۳٦۹). **تاریخ تصوف در اسلام**، تهران: زوار.

۱۸- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳٦۷). **رساله قشیریه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۹- عزالدین کاشانی، محمود. (۱۳٦۷). **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: هما.

۲۰- مولوی، جلال الدین. (۱۳٦۳).**کلیات شمس تبریزی**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

۲۱- نسفی، عزیز الدین. (۱۳۷۱). **الانسان الکامل**، تصحیح ماژیران موله، تهران: طهوری.

۲۲- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۷۱).**کشف المحجوب**، تصحیح والنتین ژوکوفسکی، تهران: طهوری.

۲۳- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۲). **جهان نگری**، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.

۲٤- ----------. (۱۳۸۵الف). **روانشناسی ضمیر ناخودآگاه**، ترجمه محمدعلی امیری، تهران: علمی و فرهنگی.

۲۵- ----------. (۱۳۸۵ب). **رویاها**، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: کاروان.

Archive of SID

www.SID.ir