

# حافظ اندیشه

نظری به اندیشهٔ حافظ

همراه با

انتقادگونه‌ای از تصوف

مصطفی رحیمی

فرهنگ نشر نو  
با همکاری نشر آسیم  
تهران - ۱۳۹۸

## فهرست مطالب

- همساز کردن ناهمسازها / ۱  
درختی گشن در شوره‌زاری خشک / ۹  
جدایی شعر و اندیشه؟ / ۱۷  
چند همسازی / ۲۳  
همسازی در کلام / ۳۳  
بشر چندساحتی / ۴۵  
انحراف تصوف / ۴۹  
زندگی / ۶۱  
بشر یعنی فراتر رفتن از بشر / ۶۹  
دو سفر به جهان معانی / ۸۳  
سفر حافظ / ۸۹  
مقام انسان / ۱۲۱  
وام حافظ به اندیشه کهن ایرانی / ۱۲۹  
عشق / ۱۳۹  
انقلابی در عرفان / ۱۵۳  
راهی پر رنج / ۱۵۹  
ستیز با خودخواهی / ۱۶۵  
مهر طبیعت / ۱۷۳  
باده حافظانه / ۱۷۹  
حافظ و اپیکور / ۱۹۱  
لسان‌الغیب / ۱۹۷  
وضع فلک / ۲۰۱  
بدی‌های اجتماعی / ۲۰۷  
ضد قدرت / ۲۱۱  
درباره اشعار مدحیه حافظ / ۲۱۹  
مبارزه با ریا / ۲۳۱  
مباش در پی آزار / ۲۴۵  
وجود دیگری / ۲۴۹  
نه عوام‌زدگی / ۲۵۵  
جبر و اختیار / ۲۶۱  
شاعر انقلابی / ۲۷۱  
تلاش آدمی / ۲۷۵  
حافظ و عقل / ۲۷۹  
بدبینی و خوش‌بینی / ۲۸۵  
حافظ و وطن / ۲۹۱  
فردیت شاعر / ۲۹۷  
نزهتگاه ارواح / ۳۱۱  
نکته‌ها / ۳۱۳

## همساز کردن ناهمساها

در داستان رستم و سهراب تأمل می‌کردم و در این اندیشه بودم که آیا فردوسی سرانجام شرارهٔ شور سهراب را پیروز می‌خواهد یا خرد تجربه‌اندوز رستم را. و ناگهان به این نتیجه رسیدم که فردوسی هر دو را می‌خواهد، و چنین است که جنگ آنان را فاجعه می‌داند. کشف این معنی بر اندیشه‌هایی که از دیرباز دربارهٔ حافظ داشتم تور تازه‌ای تاباند: همساز کردن ناهمساها (یا ظاهراً ناهمساها) که حافظ کارشناس ماهر آن است.

از کلمهٔ رند که پیش از او سراسر بار منفی داشته و بر مردم «محیل و غدار و حيله‌باز و منکر و لالایی و بی‌قید»<sup>۱</sup> اطلاق می‌شده، در ترکیب با عارف، کلمه‌ای می‌سازد به معنای کسی که به والاترین مقام تفکر و رفتار دست یافته است. عشق به خدا را با عشق انسان به هم می‌آمیزد. به خرابات معنایی می‌دهد که هم والاترین مدرسهٔ عشق است و هم مکان شادی حافظانه. می‌را، هم در جام الست

۱. لغت‌نامهٔ دهخدا، نقل از آندراج.

می‌نوشد و هم در جام خیامی، و سرانجام هم خود را برای والاترین مقام‌های بهشتی آماده می‌کند و هم «ملا متگر عیار» می‌شود، و ضمن راه یافتن به اوج اخلاق و معنویت به لذایذ مشروع این جهانی می‌پردازد (چیزی که غالب عارفان خود را از آن محروم می‌کنند.) و خلاصه آنکه در سلسله اندیشه ایرانی، خیام را با مولوی استادانه آشتی می‌دهد.

امر بر این دایر نیست تا، چنانکه هگل می‌گوید، در این فرایند دو بخش نخست از بین برود تا از ترکیب آنها بخش سومی به وجود آید، بلکه دو بخش مقدمه همچنان باقی می‌ماند. دیگر آنکه این ترکیب جریانی تاریخی یا خودبه‌خودی نیست، فعالیتی ذهنی و آگاهانه است که در موضوع سخن ما بر اثر نبوغ و ابتکار حافظ صورت می‌گیرد. پس دریافتم که آنچه دیالکتیک دانه‌های این قرن درباره جهان فیزیکی گفته‌اند، بر اثر کار حافظ، در امور اجتماعی نیز صادق است.

توضیح آن که در قرن بیستم دیالکتیک هگل و مارکس، که به موجب آن برنهاد و برابرنهاد، لزوماً به همنهادی<sup>۲</sup> می‌رسند، دیگر در قلمرو علوم طرفداری ندارد. به نظر دیالکتیک دانه‌های این قرن، که به کاوش‌های دقیق علمی متکی است،

برنهاد و برابرنهاد به تناوب اثبات می‌شوند، اما همدیگر را نفی نمی‌کنند، و به يك همنهاد روشن نمی‌رسند، یعنی به فرمولی که حقیقت هر دو اثر پیشین را یکجا جمع کند. این هر دو همدیگر را تکمیل می‌کنند، بی آنکه بتوان گفت عقلاً چگونه این «تکمیل‌کنندگی» یا متمم بودن صورت پذیرفته است.<sup>۳</sup>

مبحث دیرین جبر و اختیار را حافظ چنین حل کرده است: هم

۲. برنهاد = تز. برابرنهاد = آنتی تز. همنهاد = سنتز.

۳. فولکیه، دیالکتیک، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۲۱.

آشکارا از جبر سخن می‌گوید و هم از اختیار (خواهیم دید) بر هر دو پای می‌فشارد، ولی در مجموع هیچ‌یک را نفی نمی‌کند. نمی‌توان گفت که در این باره به نتیجه مشخص و حکم ثابتی می‌رسد، بدان‌گونه که هر دو حقیقت را در یکجا جمع کرده باشد. به عبارت بهتر، هر دو حکم همدیگر را تکمیل می‌کنند. این از آن روست که بعضی از اعمال ما جبری است و برخی اختیاری. تضادی نیست. چنین است باده حافظ که هم باده خیامی است و هم از جام مولانا.

به دنباله نتیجه‌گیری دیالکتیک جدید گوش کنیم:

به نظر می‌رسد که صفت «متمم»، هر سه مرحله متمایز هگل را در هم فشرده باشد. دو مفهوم متمم از هم جدا و متمایزند و نیز تحت همین عنوان در مقابل هم قرار دارند. و بدین‌گونه تشکیل برنهاد و برابرنهاد می‌دهند، اما در عین حال یکی دیگری را تکمیل می‌کند، به‌گونه‌ای که می‌توان آنها را به مثابه دو عنصر یک نهاد در نظر گرفت. در واقع، میان واقعیت و اندیشه متمم، تقابلی که هگل میان برنهاد و برابرنهاد می‌دید و آنها را متضاد، یا دست کم عکس هم می‌دانست، وجود ندارد!

این معنی، چنانکه خواهیم دید، درباره افکار حافظ کاملاً صادق است. مثلاً عشق به خدا و پرداختن به زندگی را در نظر بگیریم. تصوف در آنها تقابلی می‌بیند اما حافظ از این تقابل می‌گذرد و آنها را با هم جمع می‌کند. در اندیشه او این دو موضوع همدیگر را تکمیل می‌کنند «به‌گونه‌ای که می‌توان آنها را به مثابه دو عنصر یک نهاد در نظر گرفت». این دو نه تنها همدیگر را نفی نمی‌کنند، بلکه با هم به سازگاری می‌رسند. چنین است که در شعر حافظ هم وصف عیش آمده است و هم بیت‌الغزل معرفت. با این همه، سازش دادن این دو را به راحتی نمی‌پذیریم. نویسنده کتاب دیالکتیک به نکته ظریفی توجه

می دهد:

با این همه، هرچند که مفاهیم متمم، متضاد یا معارض نیستند، محال است که بتوان آنها را، چون در دیالکتیک هگل، در يك هم نهاد هماهنگ گنجانید. این محال بودن صوری مربوط به نامیزان بودن تصورات ماست.<sup>۵</sup> گنجانیدن دو مقولهٔ عیش و معرفت در يك مجموعه به نظر ما صدونقیض می رسد. آیا به نظر حافظ چطور؟ شاید امثال او آن نامیزانی را که در ما هست نداشته باشند.

در هر صورت، تفکر حافظ، از حد منطق ارسطو درمی گذرد و به مرحلهٔ دیالکتیکی می رسد.<sup>۶</sup> حاصل این سفر دراز پرخطر در دیار تفکر، ره آوردی بزرگ است: پویایی و حرکت. این پویایی البته در شاهنامه هست و در افکار مولانا، اما مثلاً در خیام و سعدی و ناصرخسرو نیست. اندیشهٔ اینان، هرچند والا، يك خطی است و چنان است که فولکیه آن را در برابر تفکر دیالکتیکی، اندیشهٔ «منطقی» می نامد.

به نظر می رسد که ما می توانیم از تمام صورت های دیالکتیک، خصوصیتی مشترك استخراج کنیم: پویایی.

منطق، ایستاست. استدلال منطقی ذهن را قانع می کند، اما به حرکت در نمی آورد. برای ایجاد حرکت نیازمند اندیشه ای هستیم در حال پویایی که ما را از جمود خود بیرون آورد. دیالکتیک این خصوصیت پویایی را به ذهن القا می کند. اهل دیالکتیک نه تنها باید دارای دقت باشند، بلکه باید از نیرو و تحرك نیز بهره داشته باشند. دیالکتیک دان باید در ذهن خود پویایی القاکننده ای ایجاد

۵. همان کتاب، ص ۱۲۳؛ ممکن است این معنی زادهٔ عادت باشد و تنبلی ذهنی.

۶. جستجوی دیالکتیک در تفکر مولانا و اینکه حافظ تا چه حد از او اثر پذیرفته، تیار به کوشش و گفتگویی جداگانه دارد.

کند. این پویایی را در گرایش ذهنی اندیشمندان معاصر که اهل دیالکتیک هستند، می بینیم.<sup>۷</sup>  
حاصل این کشف در اندیشه حافظ عظیم است: نتیجه آن پویایی بیکران است که موجب می شود بشر از قلمرو «مس وجود» بیرون آید و به مدد کیمیای عشق «زر شود». خواهیم دید که وی در بسیاری از قلمروها پیشرو آگزیستانسیالیستها بوده است. در اینجا باید بگوییم که او زودتر از همه رونید «شدن» یعنی فرارفتن از حد معهود را کشف کرده است:

کمتر از ذره نئی، پست مشو، مهر بورز  
تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان  
کلمه «چرخ زنان» در اینجا به هیچ رو اتفاقی نیست. حاصل همان پویایی و جهشی است که لازمه اندیشه حافظ است و عشق انسانساز او. به کتاب دیالکتیک بازگردیم:

در تفکر دیالکتیکی بشر موجودی نیست که در هیئت طبیعی خود محدود بماند و اسیر سرنوشتی تغییرناپذیر باشد. بشر، بشر نیست مگر اینکه به تغییر جاودانه تن دردهد. بشر نمی تواند جز در حال شدن باشد.<sup>۸</sup>  
اینها همه، چنانکه خواهد آمد، به گونه ای شگفت با اندیشه فعال و پویای حافظ منطبق است. کار اصلی او سازگار کردن ناهمسازها است، ناهمسازهایی که پیش از کار سازنده او دارای این وصف بوده اند. حافظ با این کشف به بسی دیدگاه های تازه دست می یابد.

اندیشه ای دیالکتیکی است که همواره برای فرارفتن از حد خود گوش به زنگ و در حال آماده باش باشد، هم با رفتی تا نهایت تضمین های منطقی آنچه کشف کرده، و هم با

۷. دیالکتیک، ص ۱۴۵.

۸. همان کتاب، همان صفحه.

پیشروی به سوی دیدگاهی تازه، که مخالف با نظریه‌های نخستین به نظر آید.<sup>۹</sup>

از جرقه تصادم دو ناهمساز چیزی تازه سر برمی کشد. متفکری دیگر، از زاویه‌ای دیگر این سازگار کردن ناهمسازها را مورد دقت قرار می دهد. ما معمولاً (شاید بر اثر تنبلی ذهنی) عادت کرده‌ایم که پاسخ مشکلات خود را (که طبعاً متضاد است) در يك نظام هماهنگ و متجانس بجوییم، و این سرمنشأ اشتباه و خطاست: بانیان دموکراسی بسیار سخن‌های نو و دلپذیر آوردند و در راه حفظ حقوق فرد بسی مشکلات را گشودند. اما درباره تعدیل ثروت و تأمین عدالت اجتماعی تیغشان کند است. لذا می بینیم که مثلاً در کشوری مانند فرانسه، که پیشرفت حقوق فردی در آن چشمگیر است، سرمایه‌داری همان قدر بیداد می کند که در امریکا. پس پاسخ تمام مشکلات را در مکتب لیبرالیسم جستن خطاست. در مقابل، مکتب سوسیالیسم (و نه کمونیسم) درباره عدالت اجتماعی سخنانی تازه و جالب دارد، اما برای حفظ حقوق فردی کمیتش لنگ است!

در دوران ما یکی از اندیشمندانی که به مشکل انتخاب يك معیار و يك مکتب پرداخته آیزایا برلین است. دکتر محمدعلی موحد در این باره می نویسد:

نقطه نظر اصلی برلین در هر يك از مقالات چهارگانه این کتاب - خاصه در مقاله دوم و سوم - آن است که توسل به معیاری واحد و توقع راه‌حل در کلیه مشکلات از آن را نادرست می داند، زیرا چنین معیاری، هرچه باشد، به سبب جمود و نرمش‌ناپذیری در برخورد با تحولات پیش‌بینی نشده کاربرد لازم را نخواهد داشت. امکان

۹. همان کتاب، ص ۱۴۵.

۱۰. چنین است که مشکل بزرگ قرن بیستم همساز کردن آزادی با عدالت است که ظاهراً معارض اند: آزادی سرمایه‌دار خلاف عدالت است و محدود کردنش خلاف آزادی.



تعارض در میان ارزش‌هایی که به لحاظ اهمیت و اصالت در یک ردیف قرار دارند، آدمی را با مشکل‌گزینش و ضرورت آن روبرو می‌سازد. گزینش در میان هدف‌هایی که متغایرند و تحقق بعضی از آنها، صرف نظر کردن از برخی دیگر را لازم می‌آورد و اهمیت و امتیاز گزینش نیز در همین نکته است. و هم اینجاست که باید خود را با امکان اشتباه در گزینشها آشنا گردانیم و بدانیم که هیچ روش فراگیر و جاودانی و تضمین شده وجود ندارد که توسل به آن بتواند بار این مسئولیت را از دوش ما بردارد!<sup>۱۱</sup>

جهان سرشار از تناقض است، و بشر با تناقض نمی‌تواند به سر برد.<sup>۱۲</sup> چنین است که نخستین کوشش دستگاه‌های فکری - از جمله فلسفه - حل تناقض هاست، یا، دست کم، کاستن از آنها، و ساختن نظامی واحد که همه مسائل را با قواعد خود توضیح دهد و تناقضها را در آن حل کند. چنین کاری به جزمیت می‌کشد و رکود فکری<sup>۱۳</sup>. اینجاست که شاعر سر برمی‌کشد تا با رکود و جزمیت درافتد. پس برعکس فیلسوف، تناقضها را «حل» نمی‌کند، آنها را پهلوی هم می‌نشاند و بین آنها همسازی ایجاد می‌کند. هردو هستند و سازش دارند، درحالی که قبلاً بوده‌اند ولی سازش نداشته‌اند. کار شاعر سازش است که بزرگترین سازندگی هاست. این همان است که در کلام والای حافظ نام عشق می‌گیرد. حافظ - چنانکه خواهیم دید - تقابلها را به مدد این معنای سحرآمیز به هم نزدیک می‌کند.

۱۱ - از مقدمه مترجم بر کتاب چهار مقاله درباره آزادی، نوشته آیزابا برلین، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۴.

۱۲ - از تناقض‌های دل‌پشم شکست. (مولوی)

۱۳ - مثلاً مارکسیسم، با همه ادعاها، می‌کوشد (یا می‌کوشید) تا کلیه تضادهای بشری را به تقابل «بورژوا» و «پرولتر» تقلیل دهد. چنانکه می‌دانیم، شمول این قاعده به جهان اندیشه و ادب کار را به بن‌بست و ادعاهای مضحک کشانید، مثلاً بیشتر علوم و قسمت اعظم شاهکارهای ادبی «بورژوایی» لاجرم منفور تلقی شد.

عالم از نغمه عشاق مبدا خالی

از نظری شعر مکمل فلسفه است: فیلسوفان بسیاری از جبر سخن می گویند و آن را توضیح می دهند. دیگران از اختیار می گویند و زوایای تاریکش را روشن می گردانند.

شاعر این دورا به هم نزدیک می کند: «کای بی خبران راه نه آن است و نه این.» به دوطرف می گوید که هر دو، به نسبتی حق دارید. به چه نسبت؟ پاسخ البته آسان نیست و به تعداد شاعران بزرگ متفاوت. ولی به جرئت می توان گفت که حافظ بهترین اندیشه جامع را عرضه کرده است، مهمترین همسازها را، با چنان گستردگی که بسیاری از مسائل پس از او را نیز می توان در آن گنجاند.

شعر به مدد فلسفه می آید و زیاده روی آن را چاره می کند. چنین است که فلسفه و هنر - بخصوص شعر - مکمل همدیگرند. فلسفه روشنگر است ولی می خواهد جهانی را فقط در یک «نظام» محصور کند، و شعر که نیازمند آن روشنگری است طالب گستردگی نیز هست. چنانکه گاه جمع وجور کردن آن برای یافتن مسیر فکری شاعر، دشوار می نماید. ولی برای محصور نمودن در آن محدودیت باید بدان گستردگی رو کرد. چنین است که فیلسوفی در آخرین جلسه آخرین درس خود به شاگردان توصیه کرده بود: «و اکنون، ای فیلسوفان جوان، به سوی شاعران بروید.»

حافظ، هم فیلسوف است و هم شاعر، هم می خواهد اندیشه اش نظامی داشته باشد (کلیک ما نیز بیانی و زبانی دارد) و هم خود را از محدودیت فیلسوفان - گنجاندن همه مقولات در یک نظام - می رهند. چنین است که باید تفکر دیالکتیکی حافظ را شناخت و الا: کسی که می خواهد رموز تمام دیوان را با کلید واحدی بگشاید، تمام دیوان را به روی خویش بسته خواهد یافت!<sup>۱۴</sup>

۱۴. دکتر عبدالحسین زرین کوب، از کوچه زندان، انتشارات امیرکبیر، ج ۳، تهران، ۱۳۵۶،

## درختی گشن در شوره‌زاری خشک

این که حافظ، این اعجوبه تفکر و هنر، چگونه در شش قرن پیش به همه این نتایج رسیده نکته‌ای است هم قابل تحسین و هم قابل تأمل: اندیشه تا چه حد از قید محیط آزاد است؟ چگونه از قیل و قال مدرسه‌ای که حدود کارش معلوم و محدود است، حافظ به چنین اوجی رسیده است؟ آن هم در دورانی که خونریزی و توحش بیداد می‌کرده و ریا و تزویر همه بافت‌های اجتماعی را فاسد کرده بوده است.

بهاء‌الدین خرمشاهی، درباره محدودیت اندیشه در عصر حافظ

می‌نویسد:

تازه مگر از فیلسوفان حرفه‌ای قریب‌العصر او نظیر مثلاً قطب‌الدین شیرازی و قطب‌الدین رازی و دبیران قزوینی و خواجه نصیر طوسی و امیر سید شریف جرجانی و ملا جلال دوانی و امثال آنها چه اندازه ریشه‌های بکر و ژرف اندیشی باقی مانده است؟ در فلسفه سنتی اسلامی مجال ابتکار محدود بوده است و غالب فیلسوفان به مسائل محدود و معین سنتی که به آنها ارث رسیده بود می‌اندیشیده‌اند و

جربزه و تکروری فکری و در «خلاف آمد عادت» اندیشیدن  
رسم نبوده است!

درباره حدود اطلاعات علمی در این دوران کافی است به کتابی  
به نام هفت کشور که در همان زمان نگارش یافته توجه کنیم. در  
این کتاب مثلاً آمده است که:

در فرنگ سنگی هست سفید که به طلق می ماند و چون  
در پیش چشم دارند، چیزها بزرگتر می بینند و از بهر کسی  
که باصره او ضعیف باشد و خط باریک خواند بسیار سازند  
به سبب آن که اشیاء و خطوط بزرگتر می نماید!

محققی دیگر رواج خرافات و موهومات را در ایران نه زاده عهد  
صفوی که حاصل این دوران می داند:

شیوع موهومات در میان ایرانیان، میراث عهد تیموری  
(عصر حافظ) است و بیشتر کتبی هم که در موضوع  
فالگیری و جفر و رمل و اسطرلاب و علم اعداد و تعبیر  
خواب و تسخیر اجنه و کواکب و آداب چله نشینی و غیره  
نوشته شده متعلق به عهد تیموری و دوره بعد از آن  
است.<sup>۲</sup>

از نظر سیاسی عصر حافظ یکی از ناآرام ترین و آشفته ترین  
دوران های تاریخ کشور ماست. امیران یکی پس از دیگری می آمده اند  
و ستم می کرده اند و پس از چند صباح به دست خونخواری دیگر واژگون  
می شده اند. یکی از پژوهندگان نام فرمانروایان شیراز را در قرن هشتم  
به شرح زیر خلاصه کرده است:

۱. بهاء الدین خرمشاهی، حافظ نامه، شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳.
۲. هفت کشور، ص ۹۶ (به نقل از ایران و جهان از مغول تا قاجاریه، تألیف دکتر عبدالحسین نوایی، نشر هما، تهران، ۱۳۶۴، ص ۶۶).
۳. از مقاله جواد محمدزاده صهبا تحت عنوان «سخنی چند در باب احوال و اشعار حافظ» در نشریه حافظ شناسی، جلد نهم.