

پهلویش باقی ایران ستای



میرزا
(یاد او درین سالگرد گذشت نزدیک یکین فر)



علوم اجتماعی

- ۵۴۷..... جمعیت شیر و خورشید سرخ ایران در یک نگاه / دکتر الهام ملک‌زاده
- ۵۷۱..... حوزه‌ شبه عقل / منوچهر پزشکی
- تأثیر اندیشه‌های جدید غرب بر تحول امور خیریه (از مشروطه تا روی کار
- ۵۸۸..... آمدن دولت رضاشاه) / محمد بقائی شیره‌جینی، دکتر الهام ملک‌زاده
- راهکارهای آموزش مفهوم «گذر زمان و تغییر» و افزایش علاقه دانش‌آموزان به تاریخ /
- ۶۰۲..... دکتر جمشید نوروزی
- علمای تونس و وهابیت: گزارشی از اولین واکنش‌های علمای تونس به اندیشه‌های
- ۶۲۷..... محمد بن عبدالوهاب / محمدحسین رفیعی

زبان‌شناسی

- ۶۴۵..... زبانهای سکایی / هرولد والتر بیلی؛ ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای
- ۶۶۱..... دیدگاههای زبان‌شناختی «مثمر» خان آرزو / رویندر گارگش؛ ترجمه مهدی رحیم‌پور

علوم عملی

- ۶۷۱..... گل و گیاه - باغ و بهشت در فرهنگ ایرانی / محمدحسن ابریشمی
- مبانی فیزیک در قرآن ایرودینامیک، پرواز پرندگان و هواپیما / سعدیه اورخان چشتی؛
- ۷۰۰..... ترجمه و تلخیص مصطفی ساکت

ادبیات

- ۷۱۱..... شهریارنامه / دکتر محمود امیدسالار
- ۷۴۲..... حسین دودی اصفهانی و شعرهایی که نسروده است / جویا جهانبخش
- ۷۵۳..... خجند، زیبای با فرهنگ / دکتر سید علی موسوی گرمارودی
- ۷۶۱..... آیا دیوان حافظ متنی مذهبی است؟ / فین تیسن؛ ترجمه سلمان ساکت
- ۷۷۵..... حافظ فرانسوی / ع. روح‌بخشان
- ۷۸۱..... عزیزین اردشیر استرآبادی و بزم و رزم او / رحیم رئیس‌نیا
- ۷۸۷..... سیمرغ: تاریخ راستین رستم و پسرش / ترجمه، مقدمه و پی‌نوشت جلیل نوذری
- ۸۰۸..... شعر / فنا
- ۸۱۰..... شعر / منوچهر پزشکی

تاریخ

- ۸۱۳..... تمغای محمود یلواج / دکتر محسن جعفری مذهب
- ۸۲۲..... دهلی: از مراکز پر اهمیت راه ابریشم جنوبی / دکتر منیژه ربیعی

آیا دیوان حافظ متنی مذهبی است؟*

فین تیسن

ترجمه سلمان ساکت**

این پرسش ممکن است بی‌ربط به نظر برسد، چرا که از یک سو بر اساس باور بسیاری از مسلمانان مقید و مذهبی که اشعار حافظ را الهام شده از سوی خداوند می‌دانند، می‌توان بی‌هیچ تردیدی دیوان حافظ را متنی مذهبی به شمار آورد، اما از سوی دیگر اگر گمان کنیم که حافظ خود بر آن بوده تا برداشتی مذهبی از سروده‌هایش صورت گیرد - چنان‌که امروزه برخی از پژوهشگران بر این باورند - پس باید بخش عظیمی از دیوان او را با نگاهی غیرمذهبی تفسیر نمود. همچنین باید چنین پنداشت که حافظ خود نیز اثرش را در زمره اشعار مذهبی به شمار نمی‌آورده است. در این مقاله درباره ابیاتی که آشکارا معنایی غیرمذهبی دارند و به هیچ روی - مگر با تفسیری دلبخواهی و یا گاه عرفانی اما نامعقول - نمی‌توان آنها را مذهبی دانست، گفتگو نمی‌کنیم؛ بلکه بر آنیم تا درباره ابیاتی بحث نماییم که به راحتی سر به تفسیر عرفانی می‌سپرند و حتی گاه به مثابه گزاره‌های مذهبی جلوه می‌کنند. بدین‌گونه می‌کوشیم تا نشان دهیم که چرا نباید از آنها درک و برداشتی مذهبی داشت.

به منظور ارائه تصویری شفاف‌تر از آنچه گفته شد، ابتدا سه بیت از غزلی نه چندان مشهور می‌آورم. تقریباً همه محققان در اینکه حافظ در این ابیات تا حدودی تمایلات و

* این مقاله با مشخصات زیر به چاپ رسیده است:

Thiesen, Finn, "Is Divan-e Hafez a religious text?", in *Religious Texts in Iranian Languages*, (Symposium held in Copenhagen, May 2002), Fereyduun Vahman & Claus V. Pedersen, Kobenhavn 2007.

شایان یادآوری است برخی از پانوشتهای نویسنده برای خواننده فارسی زبان غیر ضروری و بدیهی

بوده است، بنابراین از ترجمه و ذکر آنها خودداری کرده‌ام.

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد.

گرایشهای مذهبی خود را بیان کرده است، همداستانند.

غزل (شماره ۲۹۴/۳۰۰) با این بیت آغاز می شود:

هزار دشمنم ار می کنند قصد هلاک
گرم تو دوستی از دشمنان ندارم باک
و با این بیتها به پایان می رسد:

تو را چنان که تویی هر نظر کجا بیند
به قدر بینش خود هرکسی کند ادراک
به چشم خلق عزیز آن زمان شود حافظ
که بر در تو نهد روی مسکنت برخاک^۱

حال بنگریم به بیت زیر از غزل شماره ۲۷۸/۲۸۳:

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات
مکن به فسق مباحات و زهد^۲ هم مفروش

این بیت آشکارا یک نصیحت مذهبی صریح و پیش پا افتاده است و چه بسا انتظار داشته باشیم که آن را در پندنامه عطار ببینیم تا در دیوان حافظ. ولی آن را با بیت دیگری از همین غزل مقایسه کنید:

ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند
امام خواجه که سجاده می کشید به دوش

همانند بیت قبل، این بیت را هم می توان در تداوم پندنامه عطار به شمار آورد، چرا که کنایه ای طعنه آمیز به امام و مقتدای بزرگ مردم است. بی شک مخاطبان حافظ، هم پیشوای خود را می شناختند و هم از اتفاقات مربوط به او آگاه بودند. بنابراین حافظ در اینجا احتمالاً بر آن بوده تا طریقه دین داری و وعظ امام شهر را به تمسخر گیرد.

حال بنگریم به بیتی از غزل شماره ۱۹۶/۲۰۱:

به هوش باش که هنگام باد استغنا
هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند

تفسیر این بیت بستگی کامل به دریافت ما از «باد استغنا» دارد. استغنا یکی از صفات اختصاصی خداوند است. او نه تنها از همه چیز و همه کس بی نیاز و رهاست، بلکه بجز او هیچ کس این ویژگی را ندارد. بنابراین باد استغنا باید باد خداوند باشد. همچنین ممکن است باد استغنا لحظه مرگ (اجل) یا روز حساب که این باد می وزد و همه چیز را با خود می برد، معنی شود. در این صورت معنی بیت چنین است: به هوش باش و توبه کن و طریقه ای مذهبی در پیش گیر، چرا که توبه در روز حساب بسیار دیر خواهد بود. در آن هنگام طاعت و فرمان برداری سودی نخواهد بخشید و باد استغنا با وزش خود، اعمال نیک را همچون توده های علف خشک پراکنده خواهد ساخت.

این تفسیر دست کم یک اشکال دارد و آن این است که در آن لحظه چه کسی فرصت خواهد داشت تا هزاران خرمن طاعت را برای خود آماده سازد؟ همچنین به نظر می رسد که اگر حافظ اندوختن خرمنی از زهد و پارسایی را مد نظر داشته است، در بیت مورد بحث می گوید که در روز قیامت تمام اینها بی فایده خواهد بود و خداوند به آنها هیچ

اعتنایی نخواهد کرد. بنابراین آیا باید چنین استنباط کنیم که حافظ دینداری ظاهری را نفی می‌کند و در عوض، عشق به خداوند را به جای آن می‌نشانند؟ این نتیجه‌گیری هم رضایت‌بخش نیست چرا که به لحاظ منطقی همان‌گونه که خداوند از طاعت و بندگی ما بی‌نیاز است، به عشق و محبت ما هم نیازی ندارد.^۴

افزون بر بیت فوق، ابیات دیگری نیز در این غزل وجود دارد که به طاعت و زهد می‌تازد. همچنین می‌توان از کل غزل، خوانشی مبتنی بر خودداری و سرپیچی از دستوراتی که میگساری و هوسرانی را منع می‌کنند، به دست داد. بیایید تصور کنیم که حافظ با گروهی از دوستانش برای میگساری به محلی متروک یا میخانه‌ای دورافتاده در بیرون شهر رفته است^۵، در این هنگام برخی از معتقدان مذهبی وارد می‌شوند و می‌کوشند تا حافظ و دوستانش را امر به معروف نمایند و از منکر باز دارند. تمام غزل شماره ۱۹۶/۲۰۱ را می‌توان پاسخی رندانه به توصیه‌ها و نصیحت‌های آنان دانست:

شراب بی‌غش و ساقی خوش دو دام رهند که زیرکان جهان از کمندشان نرهند

بر این اساس که چگونه بیت را بخوانیم، می‌توان چنین برداشت کرد که حتی افراد زیرک هم نمی‌توانند از این دام برهند و یا می‌توان چنین استنباط نمود که مردمان زیرک، آن اندازه زیرک هستند که از این دام نگریزند، هر چند ابلهان تمام کوشش خود را به کار می‌بندند تا از این دام رهایی یابند. در متنی که پیش روی دارم، به درست یا به غلط، برداشت دوم صحیح انگاشته شده است.

من ارچه عاشقم و رند و مست و نامه سیاه هزار شکر که یاران شهر بی‌گنهند

حافظ طعنه‌آمیز به افراد مداخله‌گر می‌گوید: ممکن است که من بد باشم اما شکر خدا که شما به کلی بی‌گناه و پاک هستید. این بیت در واقع همان مطلبی است که در کتاب مقدس هم بدان اشاره شده است: «آن کس که در میان شما بی‌گناه است، به سمت آن زن سنگ یرتاب کند».

مکن که کوکبه دلبری^۶ شکسته شود چو بندگان بگریزند و چاکران بجهند

جفا نه پیشه درویشی است و راهروی بیار باده که این سالکان نه مرد رهند

حافظ می‌گوید: مجلس ما را بر هم نزن، چرا که این کار جور و جفاست و جفا شیوه دوستانداران خداوند نیست. او سپس خطاب به دوستان خود می‌گوید: باده بیاورید چرا که این درویشان، درویشان واقعی نیستند. بنابراین لزومی ندارد که به ایشان گوش فرادهیم.

به هوش باش که هنگام باد استغنا هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند

به هوش باش و شراب بنوش، چرا که زهد و پارسایی در نهایت به کار نمی‌آید. این همان ویژگی پارادوکسیکال اشعار حافظ است: به هوش باش، شراب بنوش و از خود بیخود شو.

غلام همت دردی‌کشان یکرنگم نه آن گروه که ازرق لباس و دل سیه‌اند
حافظ می‌گوید: من دوستان میگسار خود را بر ریاکاری شما ترجیح می‌دهم.
مبین حقیر گدایان عشق را کین قوم شهان بی‌کمر و خسراوان بی‌کلهند
قدم منه به خرابات بجز به شرط ادب که سالکان درش محرمان یادشهند
جناب عشق بلند است همّتی حافظ که عاشقان ره بی‌همّتان به خود ندهند

حافظ که پیشتر از سر نهادن به دستورات شرعی خودداری کرده بود، اکنون به مداخله‌گران می‌گوید که حتی ارزش همراهی با او و دوستانش را ندارند. واژه حافظ ایهام دارد، چرا که نه تنها تخلص شعری خود اوست، بلکه یکی از مداخله‌گران را هم که ممکن است حافظ قرآن باشد، مخاطب قرار داده است. البته منظور من این نیست که حافظ این غزل را وقتی محفل او و دوستانش بر هم خورده، فی‌البداهه سروده است. موقعیتی که در بالا توصیف شد، ممکن است هرگز اتفاق نیفتاده باشد، اما این امر به هیچ روی تفسیر مرا از این غزل بی‌اعتبار نمی‌سازد. در واقع حافظ به عنوان شاعری خلاق غزلی را سروده که با آن موقعیت هماهنگی دارد.

غزل شماره ۱۶۳/۱۶۷ اغلب به منزلهٔ مدیحه‌ای برای [حضرت] محمد[ص]، پایه‌گذار دین اسلام، مورد توجه قرار گرفته است. خواندن دو بیت نخستین غزل این تفسیر را پذیرفتنی جلوه می‌دهد.

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد دل رمیدهٔ ما را رفیق و مونس شد
نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت به غمزه مسأله‌آموز^۷ صد مدرّس شد
بویژه بیت دوم کاملاً با پیامبر[ص] هماهنگی دارد و تطبیق می‌کند. خطیب‌رهبر بدون اشارهٔ مستقیم به نام محمد[ص] دربارهٔ این بیت می‌نویسد:

محبوب زیبای من که به دبستان نرفت و خط نیاموخت، یعنی معرفت او دانش اکتسابی نبود، با کرشمه و ناز به یاری علم حضوری [در متن اصلی: حصولی] و هوش خداداد، مسائل دشوار صد عالم و مدرّس را حل کرد.^۸

ابیات بعدی هم می‌تواند در زمرهٔ مدایح و ستایشهای پیامبر[ص] در نظر گرفته شود، هر چند وجه تشبیه آن چندان برجسته و قابل توجه نیست. حافظ در ادامه می‌گوید:

لب از ترشح می‌پاک کن ز بهر خدا که خاطر من به هزاران گنه موسوس شد^۹

این بیت را حتی با یک تفسیر تمثیلی آزاد و دلبخواهی هم بسیار سخت می‌توان به منزلهٔ ستایشی برای پیامبر[ص] در نظر گرفت. ویلیرفورس کلارک برای نخستین بار در پاورقی متذکر شده است که: «این بیت می‌تواند معشوق را مخاطب قرار داده باشد».^{۱۰} بنابراین در اینجا غزلی داریم که بخشی از آن ستایش پیامبر[ص] است، اما تقریباً همهٔ آن

توصیف عشق حافظ به جوانی امّی و زیباست. به این دلیل می‌گوییم «تقریباً همه آن» زیرا به شیوه حافظ که مصرعهای پایانی در مدح یک حامی و پشتیبان است، در اینجا هم مصرعهای آخر در ستایش جلال‌الدین ابوالفوارس شاه شجاع سروده شده است. این موضوع برخی از پژوهشگران معاصر را به این نظر سوق داده است که چه بسا این حکمران همان معشوقی باشد که در کل غزل از او یاد شده است. در این صوت بیت دوم به این واقعیت اشاره دارد که ابوالفوارس با وجود آموزش نامنظم و ناقص خود، دوستدار فرهنگ و مشوق علم و ادبیات بوده است تا آنجا که خود او اشعاری سست می‌سروده است.^{۱۱} با این همه، من بر آنم که اساس این غزل درباره عشق به جوانی جذاب و امّی است، هر چند منافاتی ندارد که بخشی از آن را مدح ابوالفوارس یا پیامبر [ص] در نظر بگیریم. این غزل به تعبیر خرمشاهی، «دارای اشاره مدح‌آمیز» است^{۱۲} و باید مدحی دوگانه به شمار آید. چرا که از یک سو در یک زمان بیش از یک نفر را می‌ستاید و از سوی دیگر ستایش را دو چندان می‌سازد. اگر بیت دوم این غزل اشاره‌ای به آموزش ناقص حامی [یعنی شاه شجاع] باشد، در این صورت حافظ آشکارا میان او و پیامبر [ص] شباهتی برقرار ساخته که ستایشی بلند و والاست و اگر منظور جوان امّی باشد، شباهت ایجاد شده میان او و پیامبر [ص] و نیز پادشاه، وی را بیش از پیش عجیب و حیرت‌انگیز جلوه می‌دهد. بار دیگر تأکید می‌کنم که این غزل شاهی مبنی بر عشق‌ورزی حافظ به جوانی امّی نیست. او ممکن است چنین عشقی را تجربه کرده باشد و یا تجربه نکرده باشد. غزل در این باره خاموش است و چیزی نمی‌گوید. این تنها شعری است از شاعری خلاق که این نوع از عشق را توصیف می‌کند. اگر چه در بعضی از ابیات، اشاراتی واضح به بنیانگذار دین اسلام وجود دارد، بعید است که هدف حافظ از سرودن این غزل بیان دین‌داری‌اش بوده باشد، چرا که پیامبر [ص] تنها کسی نیست که ستوده شده است، بلکه او وسیله‌ای بوده برای ستایش و مدح دیگران.

یکی از ویژگیهای شاخص شعر حافظ مهارت او در استفاده از تشبیه و شباهت‌سازی است. تشبیهات در شعر او تقریباً همه جا مناسب و بجا به کار گرفته شده‌اند و اغلب بیش از یک وجه تشبیه دارند. در بسیاری از موارد وقتی شعر غیرمذهبی تفسیر می‌شود، تشبیهات آن مناسب‌تر و برجسته‌تر جلوه می‌کنند، اما خوانش شعر با رویکردی مذهبی یا عرفانی، از تأثیر آن می‌کاهد. بیت آغازین غزل شماره ۲۷۱/۲۷۶ نمونه‌ای است برای این گفته:

باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایدش بر جفای خار هجران صبر بلبل بایدش

بر اساس شرحی هندی که از اوایل سده هفدهم بر جا مانده است، باغبان «عاشق سالکی» است که باغبان زندگی معنوی خویش است و پنج روز، زندگی کوتاه در دار

دنیاست. به نظر می‌رسد که این تفسیر منبع ویلبرفورس کلارک برای توضیح این بیت بوده است چرا که درباره آن می‌نویسد:

باغبان (مسافر پرهیزگاری که در راه سلوک است و وجود خویش را باغبانی می‌کند) اگر هم صحبتی با گل (معشوق حقیقی) را برای پنج روز (مدت زندگی) می‌خواهد، باید...^{۱۳}

اما این تعبیر به طور کامل با مفهوم عرفانی این بیت سازگار نیست. اگر صوفی بخواهد سختی راه را برای رسیدن به معشوق ابدی خویش تحمل کند، این وصال برای همیشه و تا ابد خواهد بود و نه فقط برای پنج روز. در این صورت آیا بهتر نبود حافظ - به جای تعبیری شاعرانه - می‌گفت: اگر باغبان هم صحبتی همیشگی با گل را می‌خواهد، باید پنج روزی (زندگی کوتاه دنیایی) سختی هجران را تحمل کند؟ بعضی از خوانندگان ممکن است ادعا کنند که این بیت به خوبی گرایش مذهبی آنان را بیان می‌کند و اعتراض من، اعتراضی خشک و ملانقطی است. اما هیچ‌کس نمی‌تواند انکار کند که اگر تصویر ارائه شده در بیت را همان پدیده معمول انسانی تفسیر کنیم که اغلب فرد آماده است تا صبورانه رنج و سختی را برای مدتی تحمل کند تا لحظاتی کوتاه از خشنودی و رضایتمندی برخوردار شود، بسی متناسب‌تر و پذیرفتنی‌تر است. با این خوانش از بیت، اعتراض من تا حدودی موجه جلوه می‌کند. بنابراین به عقیده من احتمال اینکه حافظ بر آن بوده تا با سرودن این بیت، گرایشهای مذهبی خود را بیان کند، بسیار اندک است، چرا که در این صورت باید فرض کنیم که وقتی حافظ آگاهانه قصد سرودن یک شعر مذهبی خوب را داشته، ناآگاهانه شعری غیرمذهبی و عالی می‌سروده است.

حال بیابید تفسیر عرفانی ویلبرفورس کلارک را از غزل شماره ۲۶۹/۲۷۴ که در ترجمه خود از دیوان حافظ به سال ۱۸۹۱ آورده است، بررسی نماییم. شایان یادآوری است که ترجمه او تنها ترجمه کامل دیوان حافظ از فارسی به انگلیسی است. این غزل با بیت زیر آغاز می‌شود:

به دور لاله قدح گیر و بی‌ریا می‌باش به بوی گل نفسی همدم صبا می‌باش

ویلبرفورس کلارک بیت فوق را چنین ترجمه کرده است: «در موسم لاله (فصل بهار)، باده بنوش و از ریاکاری پرهیز، با عطر دلاویز گل سرخ از (عرق)، لحظه‌ای با نسیم بهاری (مرشد) همراه شو». سپس ادامه می‌دهد: «منظور از گل، گل سرخ است که در نتیجه چکیدن عرق محمد [ص] به این جهان رویده است». او در شرح بیت می‌نویسد:

هنگامی که مرشد تو را می‌گوید که جام می‌را بنوش، پند وی را با روح و جان بپذیر و منتظر گشایش و رحمت باش. ریا و دورویی را از قلبت بیرون کن و اگر امید به کشف اسرار غیب و بویدن عطر گل سرخ داری، با

باد صبا همراهی کن. شرط لازم برای همراه شدن با مرشد [باد صبا] این است که قلبت را صاف کنی، پس انتخاب کن. در این راه باید بر اجرای فرمانهای او ثابت قدم و استوار باشی. بدان که با پیروی از این و آن، قلبت صاف نخواهد شد. تنها در این صورت است که درهای غیب به رویت باز خواهد شد.^{۱۴}

چرا تفسیری غیرمذهبی از این بیت بر تصویر عرفانی و شغف‌انگیز ارائه شده برتری دارد؟ پاسخ واضح است، چرا که با این تفسیر بیت شاعرانه‌تر خواهد بود. «دور» که برای فصل به کار رفته است، آشکارا یادآور دست به دست کردن جام در جمع میگساران است. پس در دور لاله هر کس باید جام خود را بردارد و سرکشد، همان طور که لاله قدح خویش را برداشته است؛ هر کس باید بدون ریا و بی‌پروا جام خود را به جهان نشان دهد، همان گونه که لاله قدح خویش را به جهان عرضه داشته است. بنابراین خود را پرهیزگار نشان دادن و پوشیده شراب نوشیدن، ریا و دورویی است، چرا که لاله هیچگاه خم نمی‌شود تا قدحش را پنهان سازد. با بوییدن گل سرخ هر کس همدم باد صبا می‌شود که همان نسیم بهاری است و در نتیجه عطر گل سرخ را در تمام فصل با خود همراه دارد. این همدمی برای لحظه‌ای است و آن، همان لحظه بوییدن گل سرخ است. واژه استفاده شده برای لحظه، «نفس» است که معنای نخستین آن «تنفس» است. بنابراین هر کس تنها وقتی عطر گل سرخ را استشمام می‌کند که همراه و همدم باد صبا می‌شود، همچنان که خود باد صبا بدین گونه عمل می‌کند. واژه استفاده شده برای همراه، «همدم» است که از یک سو همراهی در وزیدن و از سوی دیگر همراهی در تنفس را نشان می‌دهد و بدین صورت به خوبی همراهی با باد صبا را بیان می‌کند. افزون بر این، بر اساس یک عادت شعری، باد صبا پیام‌رسان میان عاشق و معشوق است که عطر گل سرخ را به بلبل و بوی زلف معشوق را به عاشق می‌رساند و بدین گونه همدمی شایسته و همراهی پسندیده به شمار می‌آید. تمام جزئیات در این میان دست به دست هم داده‌اند تا یک تصویر کامل و بی‌نقص خلق شود. خوانش عرفانی از این بیت به میزان چشمگیری از تأثیر آن می‌کاهد. چه وجه تشبیهی وجود دارد که حافظ یک بار لاله را و بار دیگر باد صبا را به مرشد تشبیه کرده است؟ اگر حافظ قصد سرودن بیتی عرفانی داشته، به گونه‌ای آن را می‌سروده است که تفسیر عرفانی، تأثیر ادبی آن را کاهش ندهد. بی‌تردید او توانایی انجام چنین کاری را داشته است. حافظ در ادامه غزل می‌گوید:

نگویمت که همه ساله می پرستی کن سه ماه می خور و نه ماه پارسا می باش

ویلبرفورس کلارک بر آن بوده است که به ما بقبولاند که معنای واقعی بیت دقیقاً عکس معنای ظاهری آن است. وی می‌نویسد:

من هرگز نمی‌خواهم زهد و ریاضت را سرکوب کنم. بلکه بیشتر به دلیل طبیعت وجودی انسان این موضوع مشکل و غیرممکن جلوه می‌کند ... بنابراین معنای بیت این است که مدتی را (سه ماه از سال) برای خدمت به مرشد، ریاضت بکش و زهد پیشه ساز، اما بقیه سال را به خوشی و راحتی سپری کن ...^{۱۵}

تبدیل حافظ پس از مرگش به شاعری اسلامی و دین‌دار ... — که این بیت نمونه مناسبی برای این تغییر است — تأثیر شگرفی بر زبان فارسی بر جا گذاشته است. با توجه به شرایط کنونی که بایستگی معنادهی هر چیز به صورت عکس معنای ظاهری واژه، کاملاً پذیرفته شده است، مسلمانی پرشور چون [امام] خمینی [ره] می‌تواند چنین بسراید:

در میخانه گشاید به رویم شب و روز که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم^{۱۶} و ما همگی از آن، بیان و ابراز تقوا و پرهیزگاری شاعر را استنباط می‌کنیم. بنابراین عجیب است که بگوییم حافظ هیچ کجا از لحن و زبان ضد اسلامی به گونه‌ای که [امام] خمینی [ره] بهره برده، استفاده نکرده است. البته گاهی این لحن و زبان در شعر حافظ تا اندازه‌ای قوت می‌گیرد. او غزل را اینچنین به پایان می‌رساند:

مرید طاعت بیگانگان مشو حافظ ولی معاشر رندان آشنا می‌باش
به نظر می‌رسد حافظ در اینجا می‌گوید: هیچ کس نباید از این اعراب که نوشیدن شراب را منع کرده‌اند، پیروی کند. بدین‌گونه برخلاف [امام] خمینی [ره]، حافظ دقیقاً منظورش همان چیزی است که می‌گوید. نباید فراموش کرد که برخی از همعصران حافظ، وی را کافر و بی‌دین می‌دانستند و چنان‌که گفته‌اند، حتی از دفن جنازه او خودداری کرده‌اند.^{۱۷} باید پذیرفت که همروزگاران حافظ با بودن در موقعیت درک کنایات و اشارات مناسب روز وی، نسبت به نسلهای بعد که او را تا مقام اولیا بالا برده‌اند، بهتر منظور اصلی‌اش را درمی‌یافته‌اند.

حال به بیتی از غزل شماره ۱۳۵/۱۳۱ توجه کنیم:

به هرزه بی می و معشوق عمر می‌گذرد بطالتم بس از امروز کار خواهم کرد

به نظر می‌رسد این بیت نمونه‌ای از برانگیختگی حافظ باشد، چرا که می‌گوید زمانی که بی می و معشوق سپری شود، در واقع تلف شده است و «بطالت» یعنی آنچه را به حقیقت ارزش انجام دادن دارد، انجام ندهی که در اینجا منظور میگساری و عشق‌بازی است. «کار» در این بیت معنایی عکس معنای معمول خود دارد و در اینجا به معنی خوش‌گذرانی و لذت بردن از زندگی است. با این همه اگر کسی ادعا کند که این بیت تفسیر عرفانی دارد و منظور از «می» عشق مستی‌آور نسبت به خدا و مراد از «معشوق» خود خدا یعنی معشوق ابدی است و «بطالت» همان معنای معمول خود را دارد و «کار» یعنی آغاز یک

زندگی عرفانی و پرهیزگاران، من بی چون و چرا سخن او را خواهم پذیرفت. تفسیر مذهبی از این بیت، همانند تفسیر غیرمذهبی از آن مناسب و رضایت‌بخش جلوه می‌کند، بنابراین من نمی‌توانم به برداشتهای کنایی از «می» و «معشوق» اعتراض موجه و قابل قبولی داشته باشم، هر چند برای واژه‌های «بطالت» و «کار» معنایی خلاف معنای معمول آنها در نظر گرفته شود. چرا که خوانش یک بیت به هر طریق و با هر رویکردی، ما را بر آن می‌دارد که برخی از کلمات را متفاوت با معنای معمول آنها، معنا کنیم. بنابراین اگر چه استدلال به کار رفته برای اثبات تفسیر مذهبی از بیت را می‌پذیریم، اما شخصاً خوانش اینجهانی از آن را ترجیح می‌دهم، زیرا بیتی از غزل شماره ۳۳۰/۳۳۷ تفسیر مرا تأیید می‌کند:

همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم

همانند بیت قبل، «کار» به معنی میگساری و عشق‌بازی است، اما می‌توان همزمان - مانند بیت قبل - برداشتی مذهبی هم ارائه داد: زین پس می‌کوشم از عشق‌بازی و رندی دست بردارم و زندگی پارسا منشانه‌ای را آغاز کنم. بیت پایانی این غزل خوانش مذهبی از آن را تقویت می‌کند:

بود که لطف ازل رهنمون شود حافظ و گر نه تا به ابد شرمسار خود باشم

اما حافظ، حافظ نخواهد بود اگر نتوانیم تفسیری اینجهانی از این بیت به دست دهیم: مگر با معجزه‌ای، روزی لطف ازلی شیوه زندگی مرا تغییر دهد [چیزی که البته هرگز اتفاق نمی‌افتد]، در غیر این صورت من عشق‌بازی و رندی خود را پی خواهم گرفت اگر چه این کار در نگاه پرهیزگاران و دین‌مداران شرم‌آور باشد. تفسیر سوم و در عین حال رضایت‌بخش تری هم می‌توان از این بیت ارائه داد. غزل با ابیاتی آغاز می‌شود که نشان دهنده اشتیاق حافظ به رهایی از یزد و بازگشت او به شهر مورد علاقه‌اش، شیراز، است.^{۱۸}

چرا نه در پی عزم دیار خود باشم چرا نه خاک سر کوی یار خود باشم

غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم به شهر خود روم و شهریار خود باشم

با خوانش بیت در این بافت، آخرین بیت نشان‌دهنده خواست حافظ برای رهایی از یزد است تا پیش از این به خاطر زندگی فلاکت‌بارش در آن مکان نکبت‌بار شرمسار نباشد. (به رابطه خاصی که در آغاز و پایان غزل وجود دارد و صفت بارز اشعار حافظ است، توجه کنید. من در جایی دیگر به این موضوع پرداخته‌ام).^{۱۹}

اکنون بار دیگر به غزل شماره ۱۳۱/۱۳۵ باز می‌گردیم. حافظ در ادامه می‌گوید:

چو شمع صبحدم شد ز مهر او روشن که عمر در سر این کار و بار خواهم کرد

این بیت یکی از بسیار ابیات غیرقابل ترجمه حافظ است. واژه «مهر» در هر دو معنی خود، یعنی عشق و خورشید، در اینجا معنی می‌دهد. حافظ خود را به شمعی تشبیه می‌کند

که تمام شب در حال شعله‌افروزی بوده و حال که صبحدم فرا رسیده است، کوچک و خاموش شده است. همان‌طور که شمع در انتظار برآمدن خورشید، خود را صرف می‌کند، حافظ هم خودش را صرف عشق‌ورزی به یک فرد (مرد یا زن) و یا یک چیز می‌کند. عشق نیز خود را برای او روشن ساخته است و چون «مهر»، به معنی خورشید نیز هست، پس خورشید به طور کامل به آن روشنی بخشیده است.

در اینجا پرسشی بی‌پاسخ روی می‌نماید: حافظ از کدام عشق سخن می‌گوید؟ آیا او دیوانه‌وار به فردی عشق می‌ورزد که همانند سایر آدمیان است و حافظ می‌خواهد بقیه عمر خود را صرف عشق‌ورزی به او کند؟ و یا منظور، عشق به خداوند است که وجود او را تسخیر کرده است و هیچگاه از قلب وی خارج نمی‌شود؟ شاید هر دوی این عشقها پاسخ پرسش باشد و یا شاید عشقهای دیگری را هم که به آنها اشاره نشده است، در بر می‌گیرد. چه بسا حافظ تنها نغمه عشق سر می‌دهد، با شور و هیجان زیاد و بدون توجه به موضوع آن. این شور و حرارت است که باقی می‌ماند چه این اشعار عشق به فرخ (غزل شماره ۹۵/۹۹) باشد، یا به خدا، یا نسبت به گلها و یا موسیقی. در بیت بالا این عشق می‌تواند اشتیاق سرکش حافظ برای سرودن غزلی بی‌نقص و عالی باشد. خواننده ممکن است این عشق را اشتیاق سرکش خود برای فهم و درک حقیقی آنچه حافظ گفته است، تصور نماید.

همواره این پرسش مطرح شده است که «حافظ چه می‌گوید؟» اما آیا به راستی می‌توانیم بفهمیم حافظ دقیقاً چه می‌گوید؟ به گمان من پاسخ منفی است و اگر می‌خواهیم در جستجوی معنای واقعی اشعار حافظ باشیم، به نظرم بهتر است به جای تظاهر به درک منظور واقعی او و صحبت درباره آن، اشعارش را تجربه کنیم. بنابراین خواندن اشعار حافظ می‌تواند دقیقاً یک تجربه زیسته شگفت‌انگیز^۲ باشد، حتی اگر در این صورت مفاهیمی را برداشت نماییم که به هیچ روی حافظ به هنگام سرودن شعرش به آنها توجه نداشته است، همان‌گونه که او در غزل شماره ۴۸۱/۴۹۰ می‌گوید:

سر این نکته مگر شمع برآرد به زبان
ورنه پروانه ندارد به سخن پروایی

به عبارت دیگر منصرف کردن پروانه از گردش به دور شمع بی‌فایده است. تنها وقتی که شمع خود به پروانه توضیح دهد که کارش چه اندازه ابلهانه است، او خواهد فهمید، اما آن هنگام بسیار دیر خواهد بود و همه چیز به پایان رسیده است. خواننده امروز ممکن است این بیت را هشدار برای مقابله با تخریب محیط زیست در نظر بگیرد، چرا که ما هیچ وقت به هشدارها توجه نمی‌کنیم و وقتی هم که هشدارها را جدی می‌گیریم، همه چیز به پایان رسیده و زمان برای بازسازی محیط زیست از دست رفته است. تنها آن هنگام است که می‌فهمیم چه کرده‌ایم!

نیازی به گفتن نیست که حافظ نمی‌توانسته ایده مشخصی از سرودن این بیت در ذهن داشته باشد. در این صورت غزل را می‌توان به چند گونه تفسیر کرد که این همان ویژگی منحصر به فرد اشعار حافظ است. ظرفیت اشعار او برای معنادهی متفاوت واژه‌ها و بیان احساسات و ایده‌های گوناگون، گروه‌های مختلف خوانندگان را بر آن داشته تا حافظ را شاعر الهامات روحانی بدانند و او را «لسان‌الغیب» لقب دهند.

خواننده دیوان حافظ ممکن است به دفعات این احساس را تجربه کند که آنچه می‌خواند، بازتاب شادبها و غمهای خودش است و اگر به دیوان تفأل بزند، یعنی آن را تصادفی بگشاد و ببیند که حافظ چه می‌گوید، ممکن است با غزلی روبرو شود که کاملاً با مشکلات او مربوط باشد. این ویژگی شعر حافظ به ندرت در ترجمه‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد، چرا که مترجم مجبور است یکی از تفاسیر احتمالی را برگزیند و آن را ترجمه نماید.

از آنجا که این بخت و اقبال را داشته‌ام که دیوان حافظ را از روی متن فارسی بخوانم، نابجا نخواهد بود تا آنچه را از خواندن اشعار او دریافته‌ام، به عنوان نتیجه این جستار ارائه دهم. دیوان حافظ را سراسر عشق دیده‌ام، عشق به طور مطلق، بدون توجه به اینکه روحانی است یا جسمانی و یا انتزاعی (اگر این واژه را به درستی برگزیده باشم). منظور من از عشق انتزاعی عشق به شعر، عشق به طبیعت، عشق به موسیقی و عشق به مفاهیم مشابه دیگری است که ممکن است مانند این سه مورد، به طور مستقیم در دیوان به آن اشاره شده باشد و یا اشاره نشده باشد. این عشق با چنین ویژگیهایی به زندگی معنا می‌بخشد. من می‌گذارم تا حافظ خود به کسانی که اعتراض خواهند کرد و تفسیر مرا قدیمی و سنتی خواهند دانست، پاسخ دهد.

او در غزل شماره ۲۳۹/۲۴۴ می‌گوید:

چو یار ناز نماید شما نیاز کنید
میان عاشق و معشوق فرق بسیار است
که از مصاحب ناجنس احتراز کنید
نخست موعظه پیر صحبت این‌حرف است
بر او نمرده به فتوی من نماز کنید
هر آن‌کسی که درین حلقه نیست زنده به عشق

بیت آخر برخلاف انتظار برای حافظ بسیار واضح و روشن است: زندگی بدون عشق مرگ تدریجی است. بیت نخست برای توصیف عشق میان دو نفر و یا عشق به خداوند چندان مناسب نیست، اما با آنچه من آن را عشق انتزاعی نامیده‌ام به خوبی سازگار است. شما ممکن است از سالها پیش تمرین کرده باشید تا بتوانید مانند موتزارت بنوازید، با این حال شاید هیچگاه به آنچه می‌خواهید، دست نیابید، ولی تسلیم نشوید و به کوشش خود ادامه دهید. اگر معشوق ناز کرد، نیاز خود را پی بگیرید و آگاه باشید که آنچه بدان عشق می‌ورزید، باید ارزش کوشش شما را داشته باشد. بنابراین از دوستان بی‌ارزش دوری کنید.

پی‌نوشت‌ها

۱. عدد نخست شماره غزل را در دیوان حافظ، تصحیح غنی و قزوینی و عدد دوم شماره غزل را در دیوان حافظ، تصحیح ناتل خانلری نشان می‌دهند.
۲. اگر چه ممکن است برخی از ابیات این غزل، به عنوان مدح و ثنا در نظر گرفته شود، اما گمان می‌کنم تمامی پژوهندگان با من همداستان باشند که غزل شماره ۳۳۴/۳۴۲، از ابتدا تا انتها، اشتیاق روح انسان را برای وصال به معشوق ابدی نشان می‌دهد.
۳. بنگرید به مقاله من با عنوان "On the Meaning of the Terms *zahed* and *zohd* in *divan-e Hafez*" (Thiesen D).
۴. ابیات زیر این تفسیر را تقویت می‌کنند:
اگر چه حسن تو از عشق غیر مستغنیست
من آن نیم که ازین عشقبازی آیم باز
- (غزل شماره ۲۵۴/۲۵۸)
حافظ وظیفه تو دعا گفتن است و بس
در بند آن مباش که نشنید یا شنید
- (غزل شماره ۲۳۸/۲۴۳)
۵. در دیوان مواردی وجود دارد که نشان‌دهنده رفتن به چنین مکانهایی در بیرون شهر است. برای نمونه بنگرید به: غزلهای شماره ۴۵/۴۴، ۱۴۱/۱۴۵ و ۲۷۰/۲۷۵.
۶. «کوکبه دلبری» را بر این اساس که «ی» دلبری را مصدری بدانیم یا نکره، به دو گونه می‌توان خواند. به نظر می‌رسد حالت مصدری محتمل‌تر است.
۷. «مسأله آموز» به چه معناست؟ مطابق با توضیح انصاف‌پور (ص ۱۰۶۵) آموزگاری است که حل مشکلات را آموزش می‌دهد. باید در نظر داشت که یکی از معانی «مسأله» همان پرسش فقهی است که در این صورت بیت با پیامبر[ص] سازگاری بیشتری پیدا می‌کند. با این همه به سادگی می‌توان تفسیری غیرمذهبی از این بیت ارائه کرد: یک نگاه فریبده از سوی معشوق به صدها عالم و مدرس نشان می‌دهد که چیزهایی وجود دارند که قابل شرح و توضیح نیستند. در این صورت «مسأله آموز» همان معنای لغوی خود یعنی آموزنده مسائل را خواهد داشت.
۸. خطیب‌رهبر، ص ۲۲۵.
۹. تمام مفسران «خاطر» را فاعل موسوس در نظر می‌گیرند، اما من این موضوع را درک نمی‌کنم. «موسوس» صفت فاعلی است و چنان که از قافیه‌ها برمی‌آید نمی‌توان آن را «موسوس» خواند، بنابراین فاعل باید همان لب آغشته به قطرات شراب باشد.
10. Wilberforce Clarke, P. 436.
۱۱. غنی، ج ۱، صص ۳۵۴-۳۵۳.
۱۲. خرماشاهی، ص ۶۴۰.
13. Wilberforce Clarke, P. 556.
- آنچه داخل کمانک (پرانتر) آمده است از آن ویلبرفورس کلارک است. برای بررسی اثر ویلبرفورس کلارک بنگرید به:

Thiesen, Finn, "Pseudo - Hafez: A Reading of Wilberforce Clarke's Reading of *Divan-e Hafez*", in *Orientalia Suecana* LI-LII (2002-2003), Uppsala, 2003.

14. Wilberforce Clarke, P. 554.

آنچه داخل کمانک آمده از آن ویلبرفورس کلارک است.

15. Ibid, P. 554.

16. Thiesen (A), P. 215.

17. Rypka, P. 263. [ترجمه فارسی: ص ۳۸۰-م.]

۱۸. سودی، ج ۲، ص ۴۵۱.

19. Thiesen (B), P. 119.

همان‌گونه که در آن مقاله توضیح داده‌ام، حافظ اغلب میان مصرعهای نخست و دوم یا آخرین بیت (یا میان هر سه آنها) از طریق تکرار یا توسعه قافیه، ارتباطی خاص برقرار می‌کند. این رابطه خاص ممکن است اشکال دیگری هم داشته باشد. برای نمونه در غزل شماره ۴۷۷/۴۸۶ ارتباط میان قوافی با کلمات «مقامات معنوی» و «مولوی» در ابیات نخست و آخر که غیرمستقیم - یا به زعم برخی مستقیم - به رومی [جلال‌الدین محمد بلخی] اشاره دارد، تقویت شده است. در غزل شماره ۳۳۰/۳۳۷ این ارتباط با اشاره‌های مستقیم به سفر حافظ در مصرع نخست از بیت اول و مصرع دوم از بیت دوم - اگر تفسیر من از آن درست باشد - و نیز اشاره غیرمستقیم به آن سفر در بیت آخر تثبیت شده است.

20. ein wunderbares Erlebnis.

کتاب‌شناسی

الف) فارسی

- انصاف‌پور، غلامرضا، کامل فرهنگ فارسی، تهران، ۱۳۷۳ [این اثر آنچنان که باید و شاید، شناخته شده نیست. ترتیب مقالات گاهی نامتعارف و غیرمعمول است، اما مترادفها به خوبی انتخاب شده‌اند. توضیحات، مناسب و اغلب لطیف و شیرین‌اند و مهم‌تر از همه، واژه‌های متعددی را توضیح می‌دهد که در اغلب فرهنگها نیامده است].

- غنی، قاسم، تاریخ عصر حافظ، تهران، ۱۳۲۲ (تجدید چاپ: ۱۳۶۶).

- خرمشاهی، بهاء‌الدین، حافظ‌نامه، تهران، ۱۳۶۶.

- خطیب‌رهبر، خلیل، دیوان غزلیات خواجه حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۷۴.

- لاهوری، ابوالحسن، عبدالرحمان خاتمی، شرح عرفانی غزلیات حافظ (تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی)، تهران، ۱۳۷۳.

- ناتل خانلری، پرویز، دیوان حافظ، تهران، ۱۳۵۹.

- قزوینی، محمد و غنی، قاسم، دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۲۰.

- سودی، شرح سودی بر حافظ، اسکندریه [بولاق]، ۱۲۵۰ هـ [ترجمه فارسی توسط عصمت ستارزاده، تهران، ۱۳۴۱-۱۳۴۲. مرتب‌سازی متن دلبخواهی و بدون قاعده است اما ترجمه تا حد زیادی قابل اطمینان است.]

ب) لاتین

- Jenson, Hans, *Neuperische Grammatik*, Heidelberg, 1931.

- Rypka, Jon, *Iranische Literaturgeschichte*, Leipzig, 1959.
- Thiesen, Finn (Thiesen A), "A Draught of Love: Translation of Xomeini's Sabu-ye ešq", in Emmerick & Weber (ed.): *Corolla Iranica*, Frankfurt am Main, 1991.
- Thiesen Finn (Thiesen B), "A typical Hafez ghazal" in Johanson & Utas (ed.): *Arabic Prosody and its Applications in Muslim Poetry*, Uppsala, 1994.
- Theisen Finn (Thiesen C), "Pseudo-Hafez: A Reading of Willberforce clarke's Divan-e Hafez", in *Orientalia Suecana LI-LII (2002-2003)*, Uppsala, 2003.
- Theisen Finn (Thiesen D), "On the Meaning of the Terms *zahed* and *zohd* in divan-e Hafez", in Haug & Welo (ed.): *Haptačahaptāitiš*, Oslo, 2002, pp. 309-317.
- Wilberforce Clarke, *The Divan-i- Hafiz*, Calcutta, 1891, [Repr. Bethesda, 1997].