

خوشی با سعدی و حافظ

محمدحسن دوستی^۱

ملک محمد فرخزاد^۲

رضا حیدری نوری^۳

چکیده

خوشی، از جمله حالاتی است که انسان‌ها در پی دستیابی به آن هستند. هرکسی با توجه به شخصیت و نوع زندگی و باور خود آن را تعبیر می‌کند و به شیوه خاص خود برآورده می‌سازد. بسیاری از این باورها درباره خوشی و روش‌های دستیابی به آن در اثر شاعران و نویسندگان دیده می‌شود؛ هر دو نوع خوشی آفاقی و انفسی در آثار آن‌ها دیده می‌شود. خوشی بیرونی مانند تفریح و فصل بهار، مستی، ... و نوع دیگر خوشی انفسی که بیشتر در حوزه عرفان جای می‌گیرد. بنابراین از هر دو مؤلفه خوشی و سرور در اشعار سعدی و حافظ وجود دارد. مهم‌ترین دستاورد پژوهش گواه این است که آنچه موجب آرامش و رضایت خاطر و در نهایت خوشی پایدار و حقیقی انسان است ایمان و اعتقاد به خداوند و ترک تعلقات دنیوی و عشق و محبت و مهم‌ترین عامل آن که وصال محبوب ازلی است. محصول اوضاع نامساعد سیاسی و اجتماعی قرن هفتم و هشتم است که پناه بردن به نور امید و دلخوشی عارفانه شد.

کلیدواژه‌ها: خوشی، عرفان، آفاقی، انفسی، سعدی، حافظ.

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه - ایران.

^۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه - ایران. (نویسنده مسؤل)

mmfzad@yahoo.com

^۳ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه - ایران.

تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۶/۱۲

تاریخ وصول: ۹۶/۰۱/۲۷

۱ - مقدمه

حال در نزد عارفان به معنی؛ «هرچه به محض موهبت بر دل پاک سالک راه طریقت از جانب حقّ وارد می‌شود بی‌تعمّد سالک و باز به ظهور صفات نفس زایل می‌گردد آن را حال می‌نامند ... بعضی مشایخ برآنند که حال آن است که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق پدید آید و زایل گردد و اگر باقی و ثابت ماند حدیث‌النفس شود» (سجّادی، ۱۳۸۳: ۳۰۷ و ۳۰۸). بنابراین عرفا حال را واردی از جانب خداوند می‌دانند که هر لحظه در حال تغییر است. خوشی نیز از جمله این احوال است که دائمی نیست و عوامل و راه‌های رسیدن و درجات آن نیز در انسان‌های مختلف متفاوت است.

خوشی را در عرفان، همان بسط می‌دانند. بسط در نزد عارفان همراه با قبض می‌آید. در عوارف‌المعارف می‌خوانیم: «قبض از ظهور نفس توکّد کند و بسط از غلبه صفات دل و چون دل سالک از پرده بیرون آید، هیچ حال او را مقید نتواند کرد. در این حال او را نه قبض بود و نه بسط چون دیگر باره دل را وجودی پیدا آید به سبب فنا و بقا، وجود نورانی ظاهر شود دیگر بار قبض و بسط معاودت کند و چون از فنا و بقا خلاص یابد، از قبض و بسط فلاح یابد؛ و باشد که قبض، عقوبت افراط باشد در بسط» (سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۷۹).

وجد را نیز مترادف بسط و خوشی می‌آورند. در اصطلاح عرفا عبارت است از «آنچه بر قلب بدون تصنّع و تکلف وارد شود وجد نامیده می‌شود» (سجّادی، ۱۳۸۳: ۸۲۰) عین‌القضات نیز در بحث قبض و بسط با آیه معروف «وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيُبْسِطُ» آغاز می‌کند می‌گوید: «هرکه صاحب‌دل است او را نقدی هست که قوت حوصله اوست. چون آن نقد از او واپوشیده طالب قوت آید... چون طالب بود اگر نقد وازو دهند بسط اینجا پیدا گردد که معشوق او، روی وازو کرد و اگر او را درون پرده قرآن راه بود بداند که آن چه بود!» (همدانی، ۱۳۷۴: ۳۲۰) مولانا راه رسیدن به بسط و گشادگی خاطر را در ایمان و طاعت خداوند می‌بیند. «بسط، جزای طاعت است» (مولوی، ۱۳۷۴: ۲۳) ابن سینا در نمط هشتم از «الاشارات و التنبیها» به بیان انواع لذّت‌ها و تأثیرات آن‌ها در انسان می‌پردازد. لذّت‌ها را به اقسام لذّت‌های حسّی، عقلی، خیالی و روحی تقسیم کرده است و برای هر کدام کمالی در نظر می‌گیرد. سپس با بیان اینکه لذّت و خوشی و شادی نقش بسزایی در

سعادت انسان دارد. اما لذت شادی آفرین و مؤثر در سعادت انسان را، بالاترین لذت و خوشی می‌داند، یعنی؛ لذت عقلی و روحی می‌باشد (ابن سینا، ۱۳۸۱: ج ۳، ۱۰۸۱). در مورد حال عارف نیز می‌گوید: «عارف شادمان و بشاش و بسیار متبسم است... وی دلیل این حالت را آن می‌داند که چگونه ممکن است عارف احساس شادمانی نکند در حالی که او نسبت به حق و به هر چیزی شادمان است چرا که او در هر چیزی جز حق نمی‌بیند» (همان: ج ۳، ۱۰۸۱).

خوشی در نگاه عارفان متفاوت از انسان‌های عادی است. در نظر آنان «شادی همچون آب لطیف به هر جا می‌رسد در حال شکوفه عجیبی می‌روید. و مِنْ الْمَاءِ كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ. آن آبی که این گیاه از او می‌روید و از او زنده شود و صاف شود.» (شمس تبریزی، ۱۳۷۷: ج ۱: ۱۹۵)

از آنجا که خوشی از حالت‌های روانی انسان است، در علم روانشناسی نیز تعریف‌هایی دارد؛ خوشی و شادمانی موجب تحرک و پویایی انسان می‌شود، همه انسان‌ها به نوعی خواستار آن هستند. شادمانی و خوشحالی با نوعی احساس رضایت و خرسندی همراه است. این رفتارها در هنگام ظاهر شدن در انسان‌های مختلف با هم تفاوت دارند و نحوه بروز آن‌ها مختلف است. از خوشی تعاریف متعددی ارائه شده است که بستگی به حوزه گویندگان آن‌ها دارد. ناصر خسرو خوشی را جوهر عقل می‌داند و عقیده دارد: «دلیل بر آن که جوهر عقل، شادی است آن است که ثبات شادی به زوال جهل آمده است و زوال جهل، آمده به علم است. پس پدید آمد بدین مقدمات برهانی که ثبات شادی به علم است و علم، فعل عقل است و نیز از جمله‌ی حیوانات جز مردم را - که او را نفس عاقل است - خنده نیست.» (ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۱۱۷)

در اهمیت خوشی و شادی، جان جی. اینگالز روان‌شناس می‌گوید: «شادی یک موهبت است و کسب کردنی نیست، یک وضعیّت ذهنی است و نه کالایی که بتوان آن را در بازار داد و ستد کرد. یک گدای ژنده‌پوش ممکن است خوشحال‌تر از پادشاهی در جامه فاخر باشد. انسانی که در هنگام تهیدستی ناشاد است، در صورت ثروتمندی نیز ناشاد خواهد بود. ثروتمندان ناشاد به فراوانی تنگدستان شاد هستند.» (شاتس، ۱۳۸۰: ۳۸) بنابراین خوشی، آرامش خاطر و رضایت باطن است که هم از فضای بیرونی نشأت می‌گیرد و هم نتیجه اعتقادات و تفکر انسان است.

روش تحقیق:

این پژوهش، به دنبال بررسی جایگاه شادی و خوشی و تبیین آن در غزلیات سعدی و حافظ است و در آن اصطلاحات و اعتقادات آن دو، به صورت توضیح، تحلیل و مقایسه ارائه خواهد شد، برای حصول این هدف، الفاظ و واژه‌هایی که هیجان و حس شادمانی و خوشی را در خود دارند، استخراج و تحلیل شده‌اند.

پیشینه تحقیق:

در مقاله «شادی در فرهنگ و ادب ایرانی» علی اکبر باقری خلیلی، به بررسی سیر شادی در ادبیات فارسی با تکیه بر اشعار مولوی، سعدی و حافظ پرداخته است و تأکید مقاله بر نقش حکومت‌ها در ترویج فرهنگ شادمانی است؛ در اثر اوضاع بد اجتماعی از دوره سلجوقی به دلیل اوضاع سیاسی و اجتماعی و ترویج تصوف، از جنبه بیرونی و آفاقی شادی کاسته شده، به تدریج جنبه درونی و انفسی پیدا کرده است. ولی در مقاله «خوشی با سعدی و حافظ» نگارنده، بر این باور است که در قرن هفتم و هشتم در ساحت شعر، سعدی، شادی آفاقی دارد و بیشتر به خوشی‌های ظاهری پرداخته است و حافظ، شادی آفاقی و انفسی را با هم به کار برده است و در بهره‌مندی از دنیا و مواهب آن، استفاده از هر دو شادی، مورد نظر حافظ بوده است.

۲ پیشینه شادی در ایران

اگر به ریشه‌های فرهنگ ایران توجه کنیم، می‌بینیم که بن‌مایه‌های اصلی آن را شادی و نشاط شکل می‌دهد زیرا در فرهنگ کهن ایرانی، شادی اصل زندگی دانسته شده است و پیوسته به این نکته اشاره شده که زندگی تنها با شادی و نشاط پویایی می‌یابد. «در ایران باستان شادی به مثابه الگوی فرهنگی غالب نیایش‌های دینی و از این رو مهم‌ترین بخش زندگی بود. تقریباً در هر ماه ایرانیان جشن یا جشن‌های خاصی برگزار می‌کردند که هم جنبه عبادی داشت و هم به نوعی زندگی روزمره آنان از طریق این جشن‌ها سامان می‌گرفت» (عروج‌نیا، ۱۳۹۲: ۲۵).

ایرانیان از گذشته‌های دور بر اهمیت شادی در زندگی فردی و اجتماعی واقف بودند و آن را جزو اهداف زندگی خود قرار داده بودند. «شادی در کنار چهار رکن خداشناسی، خردورزی، داد و نام، پنج اصل هویت ایرانی را تشکیل می‌دهند» (رستگار فسایی، ۱۳۸۱: ۳۹-۵۶). بدین ترتیب خوشی از نخستین گاه آفرینش با هستی همگام بوده، لازمه زیستن شمرده شده است زیرا باور به این است که به سبب خوشحالی است که انسان می‌تواند به مقابله با بدی‌های عالم برود و به نیکی‌ها یاری رساند. بر مبنای چنین اعتقادات و آموزه‌هایی انسان برای جلب رضایت پروردگار و نیکبختی خود در این دنیا و دنیای دیگر تلاش می‌کند.

در ایران پس از اسلام اشتیاق به اصل شادمانه زیستن که زمانی نوعی رفتار دینی و جزو رسوم ملی برای ایرانیان بود، ادامه یافت و تا چند سده در آثار مؤلفان مسلمان برجای ماند تا این‌که در اثر عوامل سیاسی و اجتماعی تغییر یافت. «آن‌ها سعی کردند تا بین میل به شادی با خردمندی توجیهی منطقی بیابند، اما هر توجیهی جز مبانی خردورزانة کهن، چندان معقول و بخصوص سازنده نبود؛ علاوه بر این‌ها عوامل سیاسی هم‌چون حمله اقوام غارتگر، کشتار و تاراج میراث و ذخایر ملی، مردم این سرزمین را نسبت به خود و آینده‌شان نامطمئن و ناامید ساخت. سرانجام ناکامی‌ها و تحقیرها که پیامد شکست‌های سیاسی بود بستر مناسبی شد تا حزن جای شادی را بگیرد. به تدریج تلاش برای حفظ شادی و سرور بی‌ثمر شد و در سده‌های بعد دیگر سخن چندان در ستایش شادی و ارتباط آن با خردورزی دیده نشد» (عروج‌نیا، ۱۳۹۲: ۳۸).

در قرآن نیز بهترین نوع خوشحالی و سرور در سوره یونس آمده است؛ «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ: ای رسول خدا به خلق بگو که شما باید منحصرأ به فضل و رحمت خدا خوشحال شوید که آن بهتر و مفیدتر از ثروتی است که بر خود اندوخته می‌کنید.» (یونس/۵۸) خداوند می‌فرماید خوشی حقیقی در بخشش و رحمت من است نه در مادیات. زیرا خوشی‌های مادی و حال‌های خوب جسمانی زودگذر هستند و بسیاری از آن‌ها نیز غم و اندوه به دنبال دارند اما رضایتی و خشنودی که از جانب خداوند باشد پایدار و حقیقی است. از این رو عارفان به دنبال رسیدن به این شادی هستند.

۳- ادبیات عرفانی یا عرفان ادبی

«واژه ادب مترادف با ادبیات است که در ابتدا مبتنی بر فنّ خطابه، شعر، شناخت سنت‌های قبیله‌ای و تاریخی اعراب قدیم و دانش‌های وابسته به آن بود. ادب در این معنی از اوایل قرن اول هجری استعمال شده است.» (فروزانفر، ۱۳۸۶: ۱) «اثر ادبی سخنی است که اندیشه و احساس و تجربه‌گوینده یا نویسنده را آمیخته با تخیل هنرمندانه بیان کند. ویژگی عمده آن این است که بر عاطفه، خیال، معنا و اسلوب مبتنی است» (هاشم‌پور سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۶). وقتی که با این مفهوم، آثار عرفانی را بررسی کنیم، ادبی بودن را یکی از امتیازات آثار عرفانی می‌بینیم. سخنان را با عشق و عاطفه و احساس می‌آمیزد. در دلیل شاعرانه شدن آثار عرفا هم گفته‌اند که نوشته هرچه زیباتر باشد، تأثیرگذارتر بوده و مطالب را بهتر در ذهن می‌نشانند. در حقیقت «عرفان ادبی بخش ناپیدای سیر و سلوک و معرفت عارفانه را فراروی انسان می‌آورد و تکمیل‌کننده عرفان عملی و نظری به شمار می‌آید. به این بیان که عرفان عملی تبیین‌کننده مدارج قرب و منازل الی الله است که عارف باید آن را بپیماید و عرفان نظری بیانگر دقایق توحیدی است که به حقیقت در دل شهود عارف حضور دارند.» (آقاخانی، ۱۳۹۱: ۱۰) در نتیجه اقبال عرفا به ادبیات و متن‌های ادبی، پیدایش شعر عرفانی فارسی است که از برکت آن هم دامنه شعر در این زبان کم‌کم گسترش یافت و هم زبان فارسی حامل معانی عمیق عرفانی و فرا مادی شد و از این راه به زبانی مقدّس تبدیل گردید.

در شعر عارفانه احساسات مختلف شاعر مانند قبض و بسط و بیم و امید و محبت با تجربیات او درهم می‌آمیزد و پیوند احساسات و عرفان را آشکار می‌کند. از آنجا که در ادبیات بویژه شعر نیز احساسات محور است طبیعتاً بین عرفان و ادبیات رابطه نزدیک برقرار است. از این رو بُعد احساس و عاطفی عرفان در ادبیات جلوه‌ای تمام دارد. ادبیات عرفانی ادبیاتی است که در آن شاعر به طور مستقیم از عمیق‌ترین اشتیاق‌ها و آرزوهای روح انسان برای تقرّب به خدا حکایت می‌کند و بیانگر شوق و جذبه وصال با محبوب بوده است.» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۷: ۱۰۴) به همین دلیل کمتر دیوان عارفی را می‌توان یافت که از ذوق شاعران برخوردار نباشد و یا شاعری که از دقیقه‌های عرفانی بی‌اثر باشد. به عبارتی دیوان شاعران از

ارزشمندترین گنجینه‌های عرفانی به شمار می‌روند به طوری که به سختی می‌توان عرفان را از آثار سنایی و عطار و نظامی و حافظ و سعدی جدا دانست.

بدین ترتیب عرفان با ادبیات اعم از نظم و نثر ارتباط نزدیکی دارد به گونه‌ای که بسیاری، زبان شعر را برای بیان مفاهیم عرفانی رساتر و مناسبتر از زبان عادی می‌دانند. با ورود عرفان و تصوّف به شعر، زبان شعر نیز تغییر می‌کند و تعلیمی می‌شود. عارف می‌کوشد یافته‌هایش را به زبان نظم یا شعر تعلیم دهد مانند مثنوی، گلشن راز شبستری و لمعات عراقی. اما اغلب آثار عارفانه به زبان شعری، غیرمستقیم یا مجازی است یعنی به زبان استعاره و رمزی مانند حافظ و سعدی. تکامل ادبیات عرفانی باعث شد این بُعد از عرفان به عرصه‌های تعلیمی و اخلاقی راه یابد.

ادبیات عرفانی در ایران از فاخرترین نوع ادبیات به شمار می‌رود. این نوع زبان مناسبترین زبان برای بیان احوال و یافته‌های عرفانی شناخته می‌شود. همچنین ازین ادبیات علاوه بر بُعد معنوی و عرفانی، بیش از هر عامل دیگری بر غنا و جاذبه زبان فارسی افزوده است. از طرفی به علت جذابیت و قدرت نفوذ شعر عرفانی، در تعلیم عارفان نیز از آن استفاده شود. این جاذبه و پیوند عرفان با ادبیات و فرهنگ ایران در آثار شاعران مورد بحث به همراه زبان رمزی و نمادین، از جمله دلایل روی آوردن ذوق‌های مختلف به آن است.

۴ جایگاه خوشی و نشاط در دو قرن هفتم و هشتم و دلایل گرایش به آن

در این دوره وضع زبان و ادب فارسی هم مانند دیگر علوم است و با دوره قبل از آن کاملاً متفاوت است؛ در این دوره که سراسر آشوب و تشویش و اضطراب است، بقیه امور غیرحیاتی، غیر ضروری می‌نماید. عوامل مختلفی در گرایش جامعه به خوشی و شادی و تفکر خوشباشی وجود داشت؛ «هجوم تاتار و مغول دوره‌ای سراپا ناامنی و همراه با فقر به وجود آورد که طبعاً با اشتغال به علم و ادب سازگاری نداشت. دوم آن که درباهای سلطنت و خاندان‌های ریاست که با تشویق خود سبب ترقی ادبیات و رواج بازار آن در ایران بودند از میان رفتند و مغولان و تاتارها نه خریدار دانش و ادب بودند و نه مانند ایرانیان لطافت ذوق و ظرافت داشتند... سوم آن که فقر و پریشانی وحشت‌انگیزی که بر مردم غارت‌زده‌ی قرن هفتم و هشتم چیره شده بود، اشتغال به

کارهای ذوقی و هنری را دشوار می‌ساخت. چهارم آن‌که با هجوم مغول و حکومت ایلخانان، تمام مرکزهای تمدن و فرهنگ ایران پیش از استیلای مغول مانند خوارزم و ماوراءالنهر و خراسان و کتابخانه‌ها و مدرسه‌ها و مسجدهای آن مرکزها زیر و زبر گشت و عالمان و عارفان بزرگ کشته شدند و بسیاری از کتاب‌های ادب و دفترهای شعر شاعران و ادیبان در زیر ویرانه‌ها مدفون گردید و علت بزرگی برای کساد بازار ادب و نقصان عالمان و اثرهای آنان به وجود آورد. (صفا، ۱۳۸۵: ۷۴ خلاصه) در چنین روزگاری خودبخود با این اوضاع در نبود اطمینان به آینده و زندگی سبب شده بود که مردم و بالطبع شاعران و عرفا در شعرشان دعوت به بهره‌بردن از خوشی زندگی و خوشباشی داشته باشند و این طرز تفکر را مانند حربهای برای مقابله با فشارهای روانی و روحی ناشی از مرارت‌های زندگی به کار گیرند. هرگاه با چشم بصیرت به هستی و نظام حاکم بر آن نگریسته‌اند و به رحمت و نظر الهی امیدوار شدند، حال خوش و سرمستی به آنان دست داد.

با نفوذ این افکار و گسترش 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 شاعران پس از وی از جمله عطار، مولانا، سعدی و حافظ، شعر را در اطوار مختلف، جلوه‌گاه بیان حالات و تجربیات و اندیشه‌های خود قرار دادند. بخش قابل ملاحظه‌ای از تجربیات خود را در قالب تجربیات عرفانی بیان می‌کنند؛ به عنوان نمونه بسیاری از شعرهای سعدی در خانقاه‌ها و مجالس سماع خوانده می‌شد و چه خرقة‌ها که از وجد روحانی آن پاره نشد. اما بیان عرفانی حافظ از مقوله بیان عاشقانه است و نوع واعظانه یا ندارد و یا بسیار معدود است. می‌توان گفت بیان عرفانی عاشقانه حافظ زبان خاصی است که ویژه اوست، اما بیان عرفانی عاشقانه سعدی نظیر زیاد دارد و شاید همین زبان خاص عرفانی حافظ بوده که جایگاه ویژه‌ای در بیان عرفانی میان شعرا به او بخشیده است.

می‌دانیم که خوشی و سرور یکی از جنبه‌های قابل توجه عرفان است و بسیاری از عارفان بر احساس خوشی در رابطه بنده با حق تعالی که بر آن تأکید داشته‌اند. این ویژگی بیشتر در عارفان اهل سکر وجود داشته است. اما در عرفان خراسان بعد از قرن چهارم نشانه‌هایی از عرفان متکی بر پایه خوشی و سرور به وجود می‌آید که مشهورترین منادی آن ابوسعید ابوالخیر است. ابوسعید از

نخستین صوفیانی است که سماع را وارد تصوّف خانقاهی کرده است. وی بر منبر نیز شعر می‌خواند و این امر ظاهراً تا آن زمان بی‌سابقه بوده است. وی در انجام اعمال صوفیانه (و احتمالاً گاهی فرایض شرعی) اصل و اساس را بر ذوق و لذّت روحانی می‌گذاشت بدین صورت که اگر از عملی ذوق و لذّت روحانی احساس می‌کرد آن عمل را انجام می‌داد و آلا آن را ترک می‌گفت» (محمّدبن منور، ۱۳۸۱: ۱۰۰). خوشی و شادمانی تا آنجا نزد بسیاری از عرفا اهمیّت داشته که جزو اصول اعتقاداتشان بوده است. مولانا از جمله شاعران عارفی است که طرفدار خوشی و ذوق بوده است. علاوه بر آنکه در جای‌جای مثنوی از ذوق و خوشی و شادی عرفان عاشقانه وی سخنی به میان می‌آید، پرذوق‌ترین و طرب‌انگیزترین کتاب شعر ادبیات فارسی، کلیات شمس اوست. وی به اهمیّت ذوق و لذّت در انجام اعمال دینی اذعان دارد و اصالت و اهمیّت را بر خوشی مزه حاصل از اعمال می‌دهد و می‌فرماید اگر در عبادتی، ذوق و لذّت نباشد از آن هیچ چیز به دست نمی‌آید.

ذوق باید تا دهد اعمال بر مغز باید تا دهد دانه شجر

(مولوی، ۱۳۶۸: ۳۴۰۵/۲)

مولانا خوشی و سرور حقیقی را در ایمان و دینداری می‌بیند. اینکه اصل هر خوشی و شادمانی، حاصل قرب الهی است؛ اصولاً ادراک خدا و نزدیکی با او موجب احساس شادکامی و رضایت است. «با تنگدلی ملک همه جهان منغض بود و با فراخدلی همه رنج‌ها آسان بود.» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۷۱۶)

خواجه چرا کرده‌ای روی تو بر ما تُرُش زین شکرستان برو هست کس اینجا تُرُش؟
مؤمن و ایمان و دین تو به کجا دیده‌ای طبله حلوا تُرُش؟

(مولوی، ۱۳۶۳: ۴۹۷)

در این اوضاع روی آوردن مردم به معنویات بیشتر می‌شود. از این رو عرفان و تصوّف در این دوران رونق می‌گیرد و ابزار و مواد اولیّه کار شاعران و نویسندگان را فراهم می‌آورد. باورها، مسایل زندگی مردم عادی را می‌توان در شعر این دوره، به‌خوبی مشاهده کرد. در کیمیای سعادت آمده است: «اولیای مرا به اندوه دنیا چه کار؟! که اندوه حلاوت مناجات از دل ایشان ببرد. یا

داوود! من از دوستان خویش آن دوست دارم که روحانی باشند و غم هیچ نخورند و دل در هیچ چیز از دنیا نبندند» (غزالی، ۱۳۶۱: ۶۰۴)

به حکمت‌ها قوی پرکن مر این طاووس عرشی‌را که تا زین دامگاه او را نشاط آشیان بینی
(سنایی، ۱۳۸۵: ۷۰۶)

۵ خوشی در شعر سعدی و حافظ

هر کسی خوشی را با در نظر گرفتن یک معنا تصور می‌کند؛ دانش، فقر، ثروت، لذت و ... شادی و خوشی هریک از این وجوه معنا و منزلتی مخصوص به خود دارد. ممکن است هر انسانی در موقعیتی خاص به آرامش و خوشی برسد که با دیگری متفاوت باشد. این معانی در عرفان و ویژگی و تعریف خود را داراست؛ «همواره میان نوع اعتقادات و فرامین هر عرفان با میزان آرامش - بخشی آن، رابطه نزدیکی وجود دارد؛ هر اندازه یک مسلک عرفانی دارای مبانی و اعتقادات مستدل در جهت اثبات ارکان اساسی تشکیل دهنده مکتب باشد و هر اندازه یک مسلک عرفانی دارای فرامین اصولی‌تر، حقیقی‌تر و منطقی‌تر باشد به همان میزان در جهت تولید آرامش روانی سالک مؤثرتر و موفق‌تر خواهد بود» (کیانی، ۱۳۸۶: ۲۰۸).

شعر فارسی از سرآغاز پیدایش خود با شور و شادی و نشاط و خوشباشی همساز بوده است. غنیمت شمردن دم و خوشباشی یکی از طرز فکر رایج در دوره مغول است که در شعر حضور پررنگی دارد. پس از ناامیدی و یأس حمله مغول، در می‌یابند که برای حیات راهی جز خوشی و فراموشی آنچه که می‌گذرد نیست؛ لذت بردن از خوشی‌های این جهان. از مضامین مشترک خوشباشی دو شاعر مورد پژوهش، بهره‌مندی از لذایذ روحانی و معنوی برای فرونشاندن غم و اندوه است.

خوشی و خرمی به دو نوع آفاقی یا بیرونی و انفسی یا درونی تقسیم می‌شود. تا پایان دوره غزنوی، شادی آفاقی رونق داشت اما از دوره سلجوقی به بعد به اقتضای شرایط سیاسی و اجتماعی و ترویج تصوف، شادی جنبه درونی پیدا کرد. این مضامین در آثار شعر و نثر فارسی قرن هفتم و هشتم مانند سعدی و حافظ دیده می‌شود. خوشی احساسی درونی است که نمود بیرونی و ظاهری دارد؛ مؤلفه‌های بیرونی مانند تفریح در طبیعت، جشن‌ها، اعیاد، دیدار دوستان، سفر،

موسیقی، خوش‌سخنی، می و مستی و مؤلفه‌های درونی مانند ایمان، خداپرستی، ترک تعلقات دنیوی و وصال محبوب ازلی است. از آنجا که تمامی این مؤلفه‌ها در آثار دو شاعر مورد نظر وجود دارد آن‌ها را شاعری می‌دانند که به خوشی و خرمی و شادکامی اهمیت می‌دادند. همین امر شعرشان را سرشار از شور و احساس و عاطفه کرده، به خواننده احساس سرخوشی و نشاط و لذت و آرامش روحی و روانی می‌دهد.

۵-۱- مؤلفه‌های آفاقی یا بیرونی خوشی

شادی و طرب در آثار سعدی موج می‌زند. خود در گلستان آورده است: «غالب گفتار سعدی طرب‌انگیز است و طیب‌آمیز و کوتاه‌نظران را بدین علت زبان طعن دراز گردد که مغز دماغ بیهوده بردن و دود چراغ بی‌فایده خوردن کار خردمندان نیست» (فروغی، ۱۳۸۵: ۱۷۶). هر پدیده زیبا و روح‌نوازی طبع لطیف سعدی را برمی‌انگیزد تا تصویری زیبا خلق کند؛ وزیدن باد در بوستان که بهشت را به خاطر می‌آورد.

ای باد بامدادی خوش می‌روی به شادی	پیوند روح کردی پیغام دوست دادی
بر بوستان گذشتی یا در بهشت بودی	شادآمدی و خرم فرخنده بخت بادی
	(سعدی، ۱۳۷۷: ۵۳۳)
بوی گل و بانگ مرغ برخاست	هنگام نشاط و روز صحراست
فرآش خزان ورق بیفشاند	نقّاش صبا چمن بیاراست
	(همان: ۴۴)

در دیوان حافظ هم انواع شادی دیده می‌شود. «شادی در دیوان حافظ یعنی دعوت به زندگی، نشاط و امیدواری و پرهیز از یأس و دلسردی» (ملک‌زاده، ۱۳۸۶: ۷۸). تأکید و توجه حافظ به خوش گذراندن در زندگی در این فرصت کوتاه دنیا از مضامین محوری شعر حافظ است. گردش در طبیعت، همنشینی با دوستان، بهره‌مندی از زیبایی‌های بهار، حافظ را به سرمستی و طرب دعوت می‌کند.

عشرت کنیم ورنه به حیرت کشندمان	روزی که رخت به جهان دگر کشیم
	(حافظ، ۱۳۷۴: ۳۷۵)

خوش آمد گل وز آن خوشتر نباشد که در دست به جز ساغر نباشد
 زمان خوشدلی دریاب و دریاب که دایم در صدف گوهر نباشد
 (همان: ۱۶۲)

پند عاشقان بشنو وز در طرب بازاً کاین همه نمی‌ارزد شغل عالم فانی
 (حافظ، ۱۳۷۴: ۴۷۳)

می نوشی و شراب‌خواری نیز از دیگر دلایل خوشی و طرب ذکر شده است، زیرا به وسیله آن می‌توان هرچند کوتاه و گذرا غم و اندوه دنیا و مسایل آن را فراموش کرد و خوش بود. به اعتقاد بسیاری از عرفا مستی چه جسمانی باشد و چه عرفانی، موجب شادی و سرور است بنابراین «شادی گوهر باده است... مغان برآند که غم آفریده اهریمن است و از آنجا که باده شادی‌افزا است، پس شاد زیستن و شادخواری خود ایزاری در پیکار با اهریمن باشد.» (ناطق، ۲۰۰۴م؛ ۲۸۰) سخندانی و زیبا سخن گفتن نیز از جمله عواملی است که ایجاد خوشی و شادمانی می‌کند و روح را نوازش می‌دهد.

سرمست در آمد از خرابات با عقل خراب در مناجات
 (سعدی، ۱۳۷۷: ۲۸)

خشک شد بیخ طرب، راه خرابات کجاست تا در آن آب و هوا نشو و نمایی بکنیم
 (حافظ، ۱۳۷۴: ۳۷۷)

می در غزل معنای نمادین یافته، در شعر عرفانی نماد معرفت الهی است. در دیوان سعدی و حافظ از می و مستی و میخانه توصیفات زیبایی شده است و حالت شادمانی آن از بهترین حالات است.

عشرت خوشست و بر طرف جوی خوشتر است می بر سماع بلبل خوشگوی خوشتر است
 (سعدی، ۱۳۷۷: ۶۹)

اگر حلاوت مستی بدانی ای هوشیار به عمر خود نبری نام پارسایی را
 (همان: ۳۱۲)

غم کهن به می سالخورده دفع کنی که تخم خوشدلی این است پیردهقان گفت
 (حافظ، ۱۳۷۴: ۸۸)

نوش کن جام شراب یک منی تا بدان بیخ غم از دل برکنی
(همان: ۴۷۸)

سخندانی و زیبا سخن گفتن نیز از جمله عواملی است که ایجاد خوشی و شادمانی می‌کند و روح را نوازش می‌دهد. سعدی شعر خود را سرمایه خود می‌داند و حافظ موجب برانگیختن احساس شور و ذوق. حافظ نیز سخنان خود را ارج می‌دهد و آنها را موجب انگیزتگی خاطر و شیرین شدن کام می‌داند. با شعر خود شنونده را به پایکوبی و شادمانی دعوت می‌کند.

بر حدیث من و حسن تو نیفزاید کس حد همین است سخندانی و زیبایی را
(سعدی، ۱۳۷۷: ۲۰)

قیامت می‌کنی سعدی بدین شیرین سخن گفتن مسلم نیست طوطی را در ایامت شکرخایی
(همان: ۵۰۱)

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی
(حافظ، ۱۳۷۴: ۴۴۰)

بدین شعر تر شیرین زشاهنشده عجب دارم که سرتاپای حافظ را چرا در زر نمی‌گیرد
(همان: ۱۴۹)

تلاش جهت دستیابی به احساس خوشی و شادمانی توسط همه انسان‌ها، می‌تواند گویای خواسته ما از زندگی و مبارزه و تحمل مرارت و سختی باشد.

۲-۵- مؤلفه‌های بیرونی یا انفسی خوشی

ابزار و دلایل و راه‌های رسیدن به احساس سرخوشی و خوشحالی در انسان‌ها متفاوت است. مثلاً انسان مادی با کسب امتیازات و رسیدن به خواسته‌های مادی و جسمانی احساس خوشی و شادکامی دارد و انسان معنوی با قرار گرفتن در راه حق و حرکت در مسیر انسانی و الهی به این احساس دست می‌یابد. برای هر انسانی لازم است که در آرامش روحی و روانی باشد زیرا در غم و اندوه نمی‌توان تصمیمات حیاتی گرفت و شخصیت سالم روانی داشت. از این روست که خوشی و شادی امری لازم و ضروری است.

خوشی درونی یا انفسی پیوند عمیق با عرفان و تصوّف دارد. عرفان یگانه خوشی حقیقی را در معنویات می‌داند. گفتیم که در قرن هفتم و هشتم بر اثر تغییر اوضاع اجتماعی و سیاسی، تصوّف رواج یافت و خوشی و شادابی بیشتر جنبه انفسی و درونی پیدا کرد؛ تعداد صوفیان و عارفان افزایش یافت؛ باورها و عقایدشان در میان عموم رواج یافت. تجارب معنوی کارکرد یافتند مانند احساس اتّصال به موجودی بسیار قدرتمند و مقدّس و عشق به او. اینکه خوشی حقیقی تنها زمانی میسر است که نور معرفت و آگاهی این موجود مقدّس بر بنده بتابد و او را از جهالت براند. در این صورت عارف واقعی هیچگاه غمگین نیست زیرا همیشه رو به سوی معبود ازلی خود دارد و این وصل دیگر جای هیچ غمی برای او نمی‌گذارد. کسی که ایمان داشته باشد هیچگاه قطع امید نمی‌کند و باور دارد تنها خداوند است که می‌تواند او را نجات داده، مایه آرامش او شود. «ایمان آثار نیک فراوان دارد... خوشبینی، روشن‌دلی، امیدواری و آرامش خاطر از آثار بهجت‌زایی و انبساط‌آفرینی ایمان است.» (مطهری، ۱۳۸۶: ۳۷)

سعدی و حافظ هر دو مسلمان هستند و ایمان هم از اصول اسلام است. خداوند در اشعار آنان لطف بیکران دارد و بخشنده است؛ بخشنده بی‌مندی که فضلش موجب خوشی بندگانش می‌شود. تنها پناه بردن به فضل اوست که لطف دارد و باعث آسودگی خاطر است.

خداوندا تو ایمان و شهادت عطا دادی به فضل خویش ما را

(سعدی، ۱۳۷۷: ۱)

تو بخشیدی روان و عقل و ایمان وگر نه ما همان مشتی غباریم

(همان: ۴۸)

به جان دوست که غم پرده بر شما ندرد گراتفات بر الطاف کارساز کنید

(حافظ، ۱۳۷۴: ۲۴۳)

اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش که به تلبیس و حیل دیو مسلمان نشود

(همان: ۲۲۷)

دل بستن به مادیات موجب غفلت از یاد خداوند است. در دلی که علاقه به دنیا قرار دارد، جایی برای علاقه و دل‌بستگی به ذات باریتعالی نیست و این غفلت خود موجب رنج و تنهایی و

اندوه است. بنابراین ترک تعلقات دنیوی از عوامل خوشی و سرور حقیقی است. انسانی که به کافی بودن حضور خداوند در زندگی اش اعتقاد و ایمان دارد هرگز به امور ناپایدار و فانی دل خوش نمی کند در نتیجه مسرت دایمی به دست می آورد. کسی که خدا را دارد می داند که هیچ چیز دیگری لازم ندارد. می داند در ازای اعراض از دنیا، تقرّب به محبوب را در این جهان و رسیدن به نعمت های جاودانی را در آن جهان نصیب می برد.

رقص وقتی مسلّم باشد کآستین بر دو عالم افشانی

(سعدی، ۱۳۷۷: ۶۱۰)

حافظا ترک جهان گفتن طریق خوشدلی است تا نپنداری که احوال جهانداران خوش است

(حافظ، ۱۳۷۴: ۴۳)

حضور خداوند به زندگی انسان معنا می بخشد؛ اعتقاد به خداوند به عنوان سرچشمه مهر و محبت، نیاز انسان است. کسی که به خداوند اعتقاد دارد خود را از هرگونه پلیدی و بدی دور می کند و به گناه نمی آلود و با خود و دیگران همواره در صلح و آرامش و آسایش به سر می برد و اینگونه زندگی خود را پرمعنی و با شور و نشاط و شادی و امید همراه می سازد. عرفا باور دارند هنگامی که همه ابزار و عوامل خوشی و شادکامی فراهم باشد اما نور معبود ازلی در آن دل نتابیده باشد، از خوشی و آرامش حقیقی اثری نیست. خاطری که خداوند را در خود دارد با غم آشنایی ندارد.

مراد خاطر ما مشکل است و مشکل نیست اگر مراد خداوندگار ما باشد

(سعدی، ۱۳۷۷: ۱۹۲)

امروز قدر پند عزیزان شناختم یارب روان ناصح ما از تو شاد باد

(حافظ، ۱۳۷۴: ۱۰۲)

ارتباط عاشقانه با خداوند از عمده ترین دلایل خوشی احوال انسان است. در تجربه عشق خدایی فرد چنان از حضور محبوب در کنار خود خرسند است که تنگناهای عالم بیرون را به هیچ می گیرد. حافظ نیز دلیل اصلی شادمانی را عشق به خدا می داند. عشقی که سراسر هستی را به جلوه گاه او بدل می کند و عارف را با همه جهان در صلح می دارد. سعادت در داشتن محبت و دوستی توست و مادام که محبت تو قلبم را ترک نکرده، من بهره مند از ارزشمندترین گنج ها هستم. گنج خوشی او نیز گنج محبت است. بنابراین از عوامل شادمانی و سرور که در شعر سعدی و حافظ دیده می شود ارتباط عاشقانه با خداوند است؛ اینکه هستی را آینه تمام نمای او ببینند. وقتی

انسان خود را با خداوند در رابطه نزدیک و عاشقانه ببیند، خوش و خرم است. زیرا وصال برای او مانند نوری است که تاریکی غم را از بین می‌برد. این وصل و شور و حال و نشاط حاصل آن با طرز بیان و آهنگ شعر و غزل به طرز شگفتی هماهنگ است گویی همان شور و حال وارد شعر می‌شود و آن را شورانگیز می‌کند. عارفان که جز دیدار یار ازلی و محبوب حقیقی خود آرزو و هدفی ندارند و دو جهان را به عشق او کناری نهاده‌اند، بهشت خود را در لحظه دیدار و در کنار یار می‌بینند؛ لحظه‌ای که انسان از خود و خودی‌هایش رها می‌شود و به اصل خود می‌پیوندد و به خوشی و شادکامی اصیل دست می‌یابد. «کمالی که در وصال دست می‌دهد کمال حقیقی و حیات وصال، حیات جاودانی و سرشار از شور و شادمانی است. شب قدر کنایتی از عزت و لحظه وصال است و بهشت موعود حکایتی از لذات آن.» (یثربی، ۱۳۸۱: ۴۲۲) در شعر سعدی و حافظ تصاویر صحنه‌های وصال و شور و شوق ناشی از آن به وفور یافت می‌شود. بسیاری از احساسات در جهت آرزومندی وصال است و پایان هجران.

خوش آن ساعت نشیند دوست با دوست	که ساکن گردد آشوب رقیبان (سعدی، ۱۳۸۸: ۴۴۸)
سعدی ز فراق تو نه آن رنج کشیده است	کز شادی وصل تو فرامش کند آن را (همان: ۱۸)
به وصل گل ای بلبل صبا خوش باد	که در چمن همه گلبانگ عاشقانه توست (حافظ، ۱۳۷۴: ۳۴)
حافظ شب هجران شد بوی خوش وصل آمد	شادیت مبارک باد ای عاشق شیدایی (همان: ۴۹۳)
چندان که جفا خواهی می‌کن که نمی‌گردد	غم گردد دل سعدی با یاد طربناکت (سعدی، ۱۳۷۷: ۱۴۲)
به وصل دوست گرت دست می‌دهد یک دم	برو که هرچه مراد است در جهان داری (حافظ، ۱۳۷۴: ۴۵۱)
غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد	ساقیا مزده بده شادی آن کاین غم از اوست (سعدی، ۱۳۷۷: ۱۰)
ملکت عاشقی و گنج طرب	هرچه دارم ز یمن همت اوست (حافظ، ۱۳۷۴: ۵۶)

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم	که در طریقت ما کافری است رنجیدن
	(همان: ۴۰۲)
دیدار یار غایب دانی چه ذوق دارد	ابری که در بیابان بر تشنه‌ای بیارد
	(همان، ۱۳۷۷: ۱۶۴)
حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم	خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم
	(حافظ، ۱۳۷۴: ۳۴۲)

سعدی در روزگاری تاریک و پر آشوب که هجوم وحشیانه قوم مغول هرگونه آسایش و خوشبختی را از مردم سلب کرده بود، به میدان عمل قدم گذارد و فضیلت وی به همراه نیروی اندیشه و خیال و بیان اعجاب‌آمیز در روزگاری که خالی از هرگونه شادمانی و امید بود، دیوان اشعار او را به همدم تسلی‌بخش دل‌های خسته تبدیل کرد تا روح و روان خسته و بیمار مردم را با فطرت زیبایی طلب خود آشتی داد. این که غزل سعدی همه حالات و عواطف گوناگون و متنوع عشق و انواع نمودهای زیبایی را در بردارد از ذوق زیباپسند و نبوغ وی در توصیف هنرمندانه آن حالات است. اگر ما نیز بر اثر خواندن غزل او شور و سرور سراسر وجودمان را فرامی‌گیرد به واسطه دریافت آن تأثر و احساس زیبایی است که سعدی داشته است.

سعدیا عمر عزیز است به غفلت مگذار
وقت فرصت نشود فوت مگر نادان را
(سعدی، ۱۳۷۷: ۳)

عرفان سعدی اجتماعی است و در آن از مسایل اجتماعی بشر سخن رفته است. در اشعار او طریقت و معرفت و عرفان با ظرافتی خاص بیان شده‌اند؛ آنجا که سخن از عدل و خدامحوری و تدبیر و احسان و شور و مستی و سُکر و تربیت و تواضع و عشق و رضا می‌گوید. «سیر و سلوک سعدی برخلاف حافظ، آنی و لحظه‌ای نبوده و می‌توان گفت تمام عمر در راه خدا و عرفان و طریقت به سرآورده... از نظر اصول عرفان، سعدی دقیق‌تر و مشخص‌تر و به اصل نزدیک‌تر از عرفان حافظ بوده است» (فشارکی، ۱۳۹۰: ۱۲۵). حافظ نیز شور و زندگی در بیشتر غزل‌های وی وجود دارد تا جایی که او را فردی شاد و شوخ و خوشباش می‌دانند. درباره نمود خوشی در شعر حافظ می‌توان گفت که او به این موضوع توجه بسیار داشته است. «شعر حافظ شاد است. حتی غمش هم شاد است. شعرش طربناک است؛ امیدبخش است؛ بیش از هر شاعری زندگی‌نواز و امیدآفرین است؛ موسیقی خوش‌آهنگی است» (خرم‌شاهی، ۱۳۸۳: ۱۶۳).

حافظا ترک جهان گفتن طریق خوشدلی است	تا پنداری که احوال جهانداران خوش است (حافظ، ۱۳۷۴: ۴۳)
نیست در بازار عالم خوشدلی و زان که هست	شیوه رندی و خوشباشی عیاران خوش است (همان: ۴۳)
زمان خوشدلی دریاب و دریاب	که دایم در صدف گوهر نباشد (همان: ۱۶۲)

در غزلیات آن‌ها نیز این امور در جهت رسیدن به خوشی و کامرانی آمده است. «اموری مانند شیوه رندی و خوشباشی عیاران به سبب ماهیت درونی، پیوند با امر قدسی و تبدیل شدن حالت به مقام، عیش مدام یا پایدار شمرده می‌شوند و نتیجه آن‌ها ایجاد آرامش پایدار درونی و احساس رضایت خاطر در زندگی است.» (باقری خلیلی، ۱۳۸۸: ۱۵) او از عرفان به عنوان علم شاد یاد می‌کند و اصول و رفتارهای خشک متصوفه را قبول ندارد. «حافظ در میان علوم گوناگون هستی‌شناسی از کلام گرفته تا فلسفه و عرفان، تنها عرفان را به عنوان علم شاد معرفی می‌کند» (تاجدینی، ۱۳۹۰: ۳۲). وی مفاهیم عرفانی را با چنان ذوقی به کار می‌گیرد که حتی کسانی که با این اصطلاحات آشنا نیستند هم لذت می‌برند و سرمست می‌شوند. با همه رنج‌ها و محرومیت‌هایی که برای حافظ و دوستان وی پیش آمده بود باز هم روحیه نشاط و سلامت خود را حفظ کرد و نوید خوشی و شادی و پیام غنیمت‌شمردن عمر را سر داده است. «با همه تنگنای جان‌شکار که در زندگی حافظ پیش آمده، هر لحظه او پرچم‌دار امید و بهروزی انسانی است» (مهمان‌دوست، ۱۳۸۳: ۱۷۳). بدین ترتیب دلیل رویکرد مردم به حافظ و آوردن نیاز به پیشگاه او از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد که از خواندن اشعار او احساسی همراه با شور و عشق و امید به ما دست می‌دهد و موجب دگرگونی حال و ذهن و روحیه ما می‌شود. خوشی و شادمانی که حافظ انسان‌ها را به آن فرامی‌خواند برگرفته از نظر مثبت‌اندیش و خیرخواهانه اوست که با شناخت ژرف و شگفتی که از دردها و اندوه‌های بشری دارد آن را لازمه‌ی زندگی بشر می‌داند. «به نظر حافظ، فطرت و طبیعت انسانی بر شاد بودن است. انسان‌ها شادی را می‌جویند و از غم بیزارند. همه‌ی انسان‌ها حتی محتسب دنبال شادی می‌گردد.» (تاجدینی، ۱۳۹۰: ۱۲) حافظ تیزبین در شعر خود زندگی با خوشی را به همگان پیش‌کش کرده است. وی هر کدام از خوانندگان را به شیوه‌ای و با شگردی ویژه با شیرینی گفتار خود شاداب و امیدوار و خوشحال می‌سازد.

نتیجه گیری

در شعر سعدی و حافظ مؤلفه‌های هر دو نوع شادی بیرونی و درونی دیده می‌شود. به طور کلی به دلیل اوضاع اجتماعی و سیاسی حاکم بر آن دوران، غم و اندوه احساس غالب جامعه است. در این احوال، عرفان و تصوّف گسترش می‌یابد و خوشی درونی و انفسی می‌شود. در تمام موارد شادی درونی مانند توکل و ایمان و خداپرستی و وصال و.. به عنوان خوشی و سرور حقیقی مورد علاقه عرفا و عموم است. امید به رسیدن به محبوب ازلی و معشوق راستین موجب زدودن غم و ایجاد دلخوشی می‌شود.

سعدی را شاعری شاد می‌دانیم زیرا واژه‌هایی که سعدی از آن‌ها استفاده کرده است نشان می‌دهد که دوستدار خوشی و نشاط بوده است. خوشی که شاعران بشریت را به آن می‌خوانند برخاسته از روحیه مثبت‌اندیش و خیرخواهانه‌ی اوست. اندیشه و منش او به دنبال ایجاد نور امید و دلگرمی در جامعه بوده است. بنابراین دعوت به خوش بودن، واکنشی در برابر اوضاع نامساعد آن روزگار است. از طرفی حافظ نیز از اندیشه و شخصیت والایی برخوردار است و به گفته خود و گواهی اشعارش، قرآن را با معنا و تفسیر آن می‌دانسته است. در قرآن بالاترین خوشی ایمان به خداوند و فضل و رحمت اوست در نتیجه وی نیز خوشی را در وصال محبوب حقیقی و در پناه او میسر می‌داند. این اندیشه که در نزد عرفا از محوریت برخوردار است از موضوعات عرفانی شعر حافظ است. در نهایت می‌توان گفت که احساس لطیف و دل‌انگیز خوشی و خوشدلی و شادمانی مادی و معنوی در اشعار این دو شاعر بزرگ ادب پارسی به بهترین وجهی توصیف شده است.

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آقاخان، جلیل، (پاییز ۱۳۹۱)، *نگاهی اجمالی به اوج عرفان ادبی (مولانا)*، معارف عقلی، سال هفتم، شماره سوّم، پیاپی ۲۴، صص ۷-۵۱.
- ۳- ابن سینا، حسین، (۱۳۸۱)، *الإشارات و التنبیّات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم: بوستان کتاب.
- ۴- الهی قمشه‌ای، حسین و بهشتی، سیداحمد، (۱۳۷۷)، *کیمیا: دفتری در ادبیات و هنر و عرفان*، تهران: روزنه.
- ۵- باقری خلیلی، علی اکبر، (۱۳۸۸)، *آموزه‌های شاد زیستن با تکیه بر غزلیات حافظ*، فصلنامه مطالعات ملی، سال دهم، شماره ۲، پیاپی ۳۱، صص ۱۰۱-۱۲۶.
- ۶- تاج‌دینی، علی، (۱۳۹۰)، *حافظ و شادی*، تهران: نماد اندیشه.
- ۷- حافظ، شمس الدّین محمّد، (۱۳۷۴)، *دیوان حافظ*، تهران: اساطیر.
- ۸- خرّمشاهی، بهاء‌الدّین، (۱۳۸۳)، *حافظ حافظه ماست*، تهران: قطره.
- ۹- رستگار فسایی، منصور، (۱۳۸۱)، *فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی*، تهران: طرح نو.
- ۱۰- سعدی، مصلح بن عبدالله، (۱۳۷۷)، *دیوان غزلیات*، خلیل خطیب رهبر، تهران: مهتاب، چاپ دهم.
- ۱۱- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم، (۱۳۸۵)، *دیوان اشعار*، مدرّس رضوی، تهران: سنایی.
- ۱۲- سهروردی، شهاب‌الدّین، (۱۳۶۴)، *عوارف المعارف*، ترجمه عبدالؤمن اصفهانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳- شاتس، سوزان پولیس، (۱۳۸۰)، *زبان شادمانی*، مترجم لیلا معانی، شیراز: کوشامهر.
- ۱۴- شمس تبریزی، محمّدبن علی بن ملک داد، (۱۳۷۷)، *مقالات شمس تبریزی*، تصحیح و تعلیق محمّدعلی موحد، تهران، خوارزمی، چاپ دوم.
- ۱۵- صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۸۵)، *تاریخ ادبیات ایران*، تلخیص از محمّد ترابی، تهران، فردوس، ج ۲.

- ۱۶- عروج‌نیا، پروانه، (۱۳۹۲)، *شادی در حکمت قدیم ایران و تأثیر آن در ایران اسلامی*، نشریه تاریخ و تمدن اسلامی، دوره ۹، شماره ۱۷، صص. ۲۳-۳۹.
- ۱۷- غزالی، ابو حامد امام محمد، (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی، ج ۲.
- ۱۸- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۸۶)، *تقریرات بدیع‌الزمان فروزانفر درباره تاریخ ادبیات ایران*، تندنویسی و مقدمه و حواشی و فهارس از سید محمد دبیرسییاقی، تهران، خجسته.
- ۱۹- فروغی، محمدعلی، (۱۳۸۵)، *کلیات سعدی*، تهران، زوآر، چاپ سوم.
- ۲۰- فشارکی، محمد، (زمستان ۱۳۹۰)، *غزل سعدی و حافظ*، فصلنامه درّ دری (ادبیات غنایی، عرفانی) دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، سال اول، شماره اول، صص ۹۹-۱۲۷.
- ۲۱- کیایی، محمدحسین، (زمستان ۱۳۸۶)، *جایگاه آرامش در عرفان و معنویت‌گرایی جدید*، کتاب نقد، شماره ۴۵، صص ۲۰۷-۲۴۶.
- ۲۲- محمدبن منور، میهنی، (۱۳۸۱)، *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، چاپ پنجم.
- ۲۳- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، *انسان و ایمان*، تهران، صدرا.
- ۲۴- ملک‌زاده، فاطمه، (۱۳۸۶)، *این آتش نهفته، تأثیر مهرپرستی بر حافظ شیرازی*، تهران، هزار.
- ۲۵- مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی*، تصحیح عبدالکریم سروش، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۲۶- _____، (۱۳۶۳)، *کلیات شمس*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، چاپ دهم.
- ۲۷- _____، (۱۳۷۴)، *فیه ما فیه*، به تصحیح جعفر مدرس صادقی، تهران، مرکز.
- ۲۸- مهمان‌دوست، صمد، (۱۳۸۳)، *راحت جان: شادی و امید با حافظ*، شیراز، نوید شیراز.

- ۲۹- ناصر خسرو، قبادیانی، (۱۳۶۳)، *جامع‌الحکمتین*، هانری کربن و محمد معین، تهران، کتابخانه طهوری.
- ۳۰- ناطق، هما، (۲۰۰۴ م)، *حافظ، خنیاگری، می و شادی*، تهران: شهر کتاب.
- ۳۱- هاشم‌پور سبحانی، توفیق، (۱۳۸۶)، *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: زوآر.
- ۳۲- همدانی، عین‌القضات، (۱۳۷۴)، *نامه‌های عین‌القضات*، عسیران، عفیف و علی نقی منزوی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ج ۱.
- ۳۳- یشربی، سیدیحیی، (۱۳۸۱)، *آب طربناک (تحلیل موضوعی دیوان حافظ)*، تهران: آفتاب توسعه.