

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال چهارم، شماره چهاردهم، تابستان ۱۳۹۱، ص ۹۵-۱۲۴

برق عصیان (بررسی جلوه‌های گوناگون گناه در شعر حافظ)

دکتر حسن بساک*

چکیده:

یکی از مباحثی که حافظ نگاهی تازه بدان داشته مسأله گناه است که البته بدون داشتن یک نگرش جامع به مجموعه اشعار وی، ارائه تصویری روشن از جنبه‌های گوناگون گناه در شعر حافظ دشوار می‌نماید. نگاه حافظ به جوانب مختلف موضوع گناه دارای اهمیت است. وی معتقد است استعداد گناه کردن در وجود آدمی به ودیعت نهاده شده و این استعداد ازلی و تقدیر بشر است یعنی بشر از نظر ساختار وجودی میل به هنجارشکنی دارد و گاه از حد تجاوز می‌کند اما توبه از گناه توفیقی است که سبب تحولات روحی بزرگی در انسان می‌گردد.

مواجهه انسان با گناه از نگاه حافظ و روایت او از حال انسان، زمینه بسیاری از سؤالات و ابهامات پیرامون حافظ و شعر اوست. این امر در رابطه با پای‌بندی یا عدم

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور مشهد Bassak@pun.ac.ir

تاریخ پذیرش ۹۱/۲/۱۸

تاریخ وصول ۹۰/۱۲/۲۶

پای‌بندی حافظ به حدود و ارزشهای دینی، کانون اختلاف نظرهای گوناگون بوده و گناه سبب برداشتهای سطحی و گناه‌آلود از شعر وی شده است. در نگاه حافظ توان گناه، به معنی مجاز دانستن گناه نیست بلکه گویای این باور است که سازِ شرع به گناه کسی، بی قانون نخواهد شد. از این جهت، حافظ گاه تظاهر به گناه را در جهان شعر در مقابلِ غرور بی‌گناهی - که بر نادرستی آن تأکید می‌کند - برمی‌گزیند.

تظاهر به آلودگی از اندیشه‌های محوری شعر حافظ است که با هدف مخالفت با تظاهری دیگر یعنی تظاهر مدعیان پاکی و سلامت است. وی به منظور پرهیز از همسویی با این گروه چنان از ایشان فاصله می‌گیرد تا بیم تشابه او با آنان باقی نماند. مدعیان بی‌گناهی را گناهکاران حقیقی می‌داند که غرور و خودبینی آینه ادراکشان را تیره و تار کرده است. در نگاه حافظ زهد و پارسایی چون دستاویز کسب اعتبار شود یا در چشم خود زاهد جلوه‌ای داشته باشد، از درجه اعتبار ساقط می‌گردد.

یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح در موضوع نگاه حافظ به گناه، برداشت مثبت وی از ارتباط انسان و خدا در این زمینه و تکیه او بر رحمت الهی است. او با طرح این مسأله انسانی به مبارزه کسانی می‌رود که تنها ادعا می‌کنند دامن پاک داشته‌اند و از این راه بازار تزویر و خودنمایی را رونق بخشیده‌اند. حافظ با دو پدیده ریا و خودبینی می‌ستیزد.

مقاله حاضر با توجه به ساختار فکری برآمده از مجموعه اشعار حافظ به بررسی جنبه‌های تعلیمی و تربیتی عصیان و گناه پرداخته است. بدین منظور، مباحثی چون گناه‌گویی‌های حافظ، روح رندی و ملامتی، پرهیز از همسویی با اهل ریا، همچنین زمینه عرفانی و ارزشگرایی در شعر حافظ از زاویه باورهای دینی، اخلاق و بی‌اخلاقی، پیامدهای گناه و ثمرات پاک زیستن، گناه و اراده انسان و در نهایت عنایت خداوند متعال مورد توجه و نقد و نظر قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی:

حافظ شیرازی، دیوان اشعار، گناه، عصیان، انسان، عنایت، خداوند.

مقدمه:

حافظ مانند انسان شعر خود، پیوسته در معرض نگرش‌ها و روایات مختلف بوده است. این اختلاف نگرش‌ها بیشتر در تفاسیری که از نگاه او به انسان و گناه ارائه می‌شود قابل تأمل است. شعر او همزمان که با تأویل‌های عرفانی محض بازگو می‌شود، در سوی دیگر تا مرز کفر و فسق تنزل می‌یابد. «حافظ و اشعارش گناه توسط کوردلان کج‌اندیش مورد انتقادهای شدید واقع شده، تصویری که بسیاری از این حافظ‌شناسان از حافظ ترسیم کرده‌اند تصویر شاعری است لابلایی و اپیکوری مذهب و میخواره و عیاش و شاهدباز و یا عاصی و طغیانگر و زندیق» (پورجوادی، ۱۳۷۰: ۲۰۳). برداشت‌هایی اینچنین مختلف و مخالف که هر یک داعیه‌ارائه‌تفسیری صحیح از شعر او را دارند، پیش از هر چیز راه درک و شناخت شعر و اندیشه او را بویژه در حوزه انسان‌شناسی و رابطه انسان و گناه، با تردید و ابهام همراه نموده‌اند که این امر، خود به چند صدایی شعر او یا به گستره مخاطبان وی و در نتیجه، چند صدایی خوانش‌های موجود از شعر او مربوط می‌شود.

چنین به نظر می‌رسد که در میان این تفاسیر، حتی برداشت‌هایی صرفاً مادی از آن دست که گفته شد، جدا از کج‌اندیشی مفسران آنها بی‌تأثیر از قابلیت و انعطاف شعر حافظ نبوده است. از موضوعات مورد سؤال در این زمینه، استناداتی است به اشعار حافظ که منتج به برداشت‌هایی از زندگی عملی و واقعی او شده و او را نیز چون شعرش تا سرحد کفر و فسق پیش برده و چنان که گفته شد این برداشت‌ها در حالی است که در سوی دیگر، وی را عارف کاملی می‌بینیم که شاید فاصله او با روایات

گناه‌آلود از وی، به تناسب فاصله مفسرانی باشد که قائل به هریک از این تفاسیر هستند. عبارات فراوانی در شعر حافظ وجود دارد که شاید در نخستین مواجهه، چنین برداشت‌هایی را ممکن بنماید. عده‌ای حتی به سبب وجود چنین اشاره‌هایی در کنار تعبیر عالی عرفانی، به وقوع نوعی دگرگونی در دوره‌ای از زندگی حافظ و وجود زنجیره‌ای زمانی متشکل از دوره‌های قبل و بعد آن قائل شده و هریک از اشعار او را به یکی از این دوره‌ها نسبت داده‌اند.^۱ از این حیث به نظر می‌رسد که مرکز ثقل ابهامات و اختلاف‌های موجود را، در نگاه حافظ به روابط میان انسان و خدا از سویی و رویارویی انسان با گناه و وسوسه‌های گوناگون از سوی دیگر و درک او از شرایط خاص انسان در این مثلث تقابل‌ها و رویارویی‌ها باید جست‌وجو نمود. توجه به اشعار حافظ از حیث دارا بودن نمونه‌های فراوانی که از مجموع آنها، تا حدودی جوانب موضوع گناه در شعر او مشخص می‌شود ضروری است. همچنین به منظور دریافت صحیح پیام‌های مورد نظر او و شناخت علل و زمینه‌های طرح چنین مسائلی توسط حافظ، به تأملی دوباره در اشعار حافظ نیازمندیم.

۱. نمونه‌هایی از گناه‌گویی‌های حافظ^۲

پیش از ورود به بحث، برای کسانی که آشنایی کمتری با تضارب آراء درباره پای‌بندی یا عدم پای‌بندی حافظ به ارزش‌ها دارند شاید این سؤال مطرح شود که در کتابی که قرن‌هاست آن را در سایه قرآن می‌گذارند و می‌خوانند، چه حُسن توجه یا گرایش به گناه می‌تواند وجود داشته باشد؟ از طرفی با توجه به برداشت‌های گناه‌آلود از اشعار حافظ، چنین می‌نماید که در شعر او باید مواردی باشد که سبب این تفسیرها شده است بدین منظور ابتدا باید تعریفی از گناه در نظر داشت. در لغت‌نامه دهخدا (۱۳۳۵) گناه، مترادف واژگانی نظیر معصیت، پای لغزه و تباہکاری آمده و دکتر انوری (۱۳۸۱) آن را

به معنی «عملی خلاف احکام دین» آورده است. عام‌ترین تعریف گناه «تخطی ارادی فرد از یک حکم اخلاقی، وجدانی و عرفی یا مذهبی است. البته این کلی‌ترین تعریف گناه است و ممکن است از نظر یک قدیس فضای گناه بسی باریک‌تر باشد» (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۳۱). از بحث‌انگیزترین این نمونه‌ها در دیوان حافظ، «می» است:

لبش می بوسم و درمی کشم می به آب زندگانی برده‌ام پی
(حافظ، ۱۳۷۱: غزل ۴۳۱)

نمونه دیگر اذعان مکرر او به خراباتی بودن خویش است و خرابات «در لغت به معنی میخانه و قمار خانه و جای زنان بدکار آمده است» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۱۷۹). شاهد نیز گذشته از کارکردهای عرفانی، برای مصادیق عشقبازی زمینی نیز کاربرد فراوانی داشته است. وجود شاهد (معشوق مرد) هم گناه گویۀ حافظ است و چه بسا که خود گناه است. حافظ توصیف زیبایی‌های معشوق را گناه چنان ظریف و محسوس آورده که تداعی‌گر وجه زمینی آن می‌تواند باشد. چنانکه گویی «بنا بر یقین مفسران مجازی، لحظه لحظه عمرش را صرف صید خوبرویان و خلوت با آنان نموده» (صاعدی، ۱۳۵۹: ۲۹).

من ترک عشقِ شاهد و ساغر نمی‌کنم صد بار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم
(همان: غزل ۳۵۳)

۲. عوامل زمینه‌ساز در بیان گناه‌گویی‌ها

۲-۱- روح رندی و ملامتی

«رندی» علاوه بر پیامی که با خود دارد، پیام‌ساز و جهت‌دهنده مقوله‌های دیگری از شعر حافظ و زمینه بسیاری از باورها و عواطف او مانند بی‌اعتنایی به رد و قبول خلق و روح آزادی و آزادگی او در زبان شعر است.

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است وز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است
(همان: غزل ۴۶)

رندی حافظ را «قطع علائق از ما سوی ...» (ختمی لاهوری، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۱۹۷) دانسته‌اند. رند او نیز همان آزاد از هرچه رنگ تعلق پذیرد است که «به معنای حقیقت‌بینان زیرک و با خیر از راه و رسم منزل‌ها و بیزار از ربا و تقوای دروغین و مستغنی از اعتنا به نظر مردم و یکرنگان عاشق استعمال شده» (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۴).

۲-۲- پرهیز از همسویی با اهل ربا

از اندیشه‌های محوری شعر حافظ، تظاهر به آلودگی است با هدف مخالفت با تظاهری دیگر که همانا تظاهر مدعیان پاکی و سلامت است. او از رهگذر این ادعا، دعوی بی‌گناهی را رد نموده و مدعیان آن را گناهکاران حقیقی می‌داند که غرور و خودبینی آینه ادراکشان را تیره و تار کرده است. وی به منظور پرهیز از همسویی با این گروه چنان از ایشان فاصله می‌گیرد تا بیم تشابه او با آنان باقی نماند. در این پرهیز، خود نیز «نقاب به صورت نمی‌زند و بر پله‌های دروغین صلاح پای نمی‌نهد. حافظ نه خراباتی و نه خرابات‌نشین بوده بلکه مدرس عالی‌مقام تفسیر در مدارس شیراز و با علمای زمان محشور بوده است» (انوری، ۱۳۷۴: ۴۰). بیشترین دغدغه حافظ در مبارزه فرهنگی، ستیز با دو پدیده ربا و خودبینی است که توجه یکی به مردم و نگاه دیگری به خویش است.

زهد و پارسایی چون دستاویز کسب اعتبار شود یا در چشم خود زاهد جلوه‌ای داشته باشد، از اعتبار ساقط است و «صد گناه ز اغیار در حجاب» بهتر از آن است.^۳ محدود کردن نگاه به ظاهر افراد، در عصر حافظ باعث فاصله گرفتن از حقیقت تصوف و رو آوردن به ظاهرپرستی، شهرت‌پرستی و دنیاپرستی و رفته رفته به فراموش شدن حقیقت دین و عرفان منجر می‌شد. «این‌همه که حافظ از شراب و شاهد سخن می‌گوید گویی بر آن است که حساب خود را از آنان که به حرف، انکار شاهد و شراب می‌کنند، جدا کند» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۱۶). آنان به سبب این ادعا هم به خودنمایی و کسب نام آلوده شده و هم به عیب «عیب‌جویی» مشغولند. حافظ خرقة پوشی خود را نیز به باد

تحقیر می‌گیرد^۴ که به منظور مردود شمردن این ادعاست که صرف پشمینه‌پوشی نشان تصوف و دلیل بی‌گناهی می‌تواند باشد؛ که ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد.

خرقه‌پوشی من از غایت دینداری نیست پرده‌ای بر سر صد عیب نهان می‌پوشم
(همان: غزل ۳۴۰)

۲-۳- زمینه عرفانی شعر حافظ

عرفان در تصرف معانی اولیه و ازگان و اراده مفاهیم ثانوی از آنها نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد. «عرفان، گذشته از اینکه مانند هر علم دیگر اصطلاحاتی مخصوص به خود دارد، زبانش زبان رمز است. خود عرفا در بعضی کتب خود کلید این رمزها را به دست داده‌اند. با آشنایی با کلیدرمزها، بسیاری از ابهامات و ابهامات رفع می‌شود» (مطهری، ۱۳۵۹: ۴۷). زبان به عنوان وسیله انتقال پیام، متشکل از واژه‌هاست که همزمان با کاربرد عمومی، نزد هرگروه کارکردی خاص پیدا می‌کند. «هر فن در سیر تکاملی خود بستر زایش اصطلاحاتی خاص می‌باشد که عرفان نیز نمی‌تواند از این قاعده مستثنی باشد... و وجود اصطلاحات به منزله اعلام حیات آن خواهد بود. با این تعریف، زبان حافظ نیز زبانی است سمبولیک یعنی سرشار از ایما و اشاره» (صاعدی، ۱۳۵۹: ۱۴). تنها راه عبور از ظاهر متن عرفانی، آشنایی با عرفان و ادبیات ویژه آن است. با حرکت از ظاهر به ژرفای متن با مفاهیمی رو به رو خواهیم بود که بسیاری از این واژگان با همه معنای ظاهری، تنها بخشی از آن و در حقیقت اشاره‌هایی به آن محسوب می‌گردد.

بسیاری از مقوله‌های دیگر شعر حافظ متأثر از عرفان و مسائل و مباحث آن است. بدون شناخت فرهنگ حافظ، درک پیامهای شعر او نیز ممکن نخواهد بود و بسیاری از اشاره‌های او در همان معانی ظاهری، محدود خواهد ماند. نوع عرفان حافظ اگرچه خاص اوست، اما رشد و شکل‌گیری آن در فضای عرفان اسلامی - ایرانی بوده است. «از تاریخ حافظ این مطلب روشن‌تر می‌شود که حافظ مردی بوده است در زی علما با

روح عرفا، نه به صورت درویش و صوفی حرفه‌ای» (مطهری، ۱۳۵۹: ۷۰). اشاره‌های فراوان او به مسائل عرفانی، تحقیقات مستقل و مفصلی را می‌طلبد. اندوه تبعید آدم، تنها، نمونه‌ای از این اشاره‌هاست که حافظ، راه‌هایی از این اندوه را وفا به عهد امانت توسط سالک می‌داند:

حقا کزین غمان برسد مژده امان گر سالکی به عهد امانت وفا کند
(همان: غزل ۱۸۶)

تأکید حافظ بر تعالی افق نگاه از جهان مادی، که انتقادی است از ظاهرینانی که باوری نظیر نظریه‌پردازان اصالت تجربه و حس در روزگار ما داشته‌اند، نمونه دیگری از معرفت حافظ و نگرش او به هستی است که به ذکر آن بسنده می‌کنیم:

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد
(همان: غزل ۱۴۳)

۲-۴- زبان شعر، زبان رمز

جهان شعر، با آنچه در بیرون آن می‌گذرد - اگرچه از آن متأثر می‌گردد- متفاوت است. زبان شعر نیز زبانی است متفاوت که زمینه بیان عباراتی با معانی متفاوت را فراهم می‌کند. این دیگرگونگی با تمام اهمیتش، گاهی مغفول می‌ماند و هنگام مواجهه با آثاری چون شعر حافظ، به صدور احکامی اتهام‌گونه در رابطه با واقعیت زندگی او می‌انجامد. از رهگذر شعر که دیگرگونه نگرستن و نوشتن، ویژگی سبکی آن است^۵ الزاماً نمی‌توان رهیافتی متقن به واقعیت زندگی شاعر به دست آورد؛ مگر شعری که تماماً روایی بوده، غلبه روایت بر شعر، آن را از شعر به روایتی منظوم بدل کند. «سعی در اثبات یا رد هر مدعایی از راه استناد کردن بر معنای ظاهری شعر، بنا بر اصل، لغزشی است روش‌شناختی و منطقی. در شعر یعنی در سخنی که بنیادش بر عنصر خیال نهاده شده، معنای ظاهری، علی‌الاصول معنایی است آفرینشی، انشایی که از رهگذر

صور خیال آفریده شده است. چنین معنایی نه محتمل صدق می‌تواند بود و نه محتمل کذب» (حق‌شناس، ۱۳۷۰: ۲۳۱).

شعر، انعکاسی است از حالات عاطفی، تفکرات و ماجراهای دنیای درون شاعر که متأثر از عوامل بیرون و شرایط درونی وی بوده و تعیین دقت و قطعیت ارتباط گزاره‌های آن با واقعیت‌های زندگی شاعر، کار سنجیده و مختوم به نتیجه قابل اعتمادی نخواهد بود. واژه‌ها در ساختار شعر نشانه‌هایی هستند که عمده پیام متن، با رمز گشایی از آنها آشکار می‌شود. ^۶ «حتی بسیاری از اصطلاحات متداول در آثار سایر شعرا، در دیوان حافظ مفاهیم اختصاصی دارند که درک آنها مفتاح گنجینه اشعارخواجه است. مثل آن، نظربازی، رندی، میخانه، شراب، جام جم» (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۳). برای نمونه، اشعاری از حافظ را ملاحظه می‌فرمایید که در آنها، در دو عبارت پیوسته، این نشانه‌ها قابل رمز گشایی است:

مستی عشق نیست در سر تو رو که تو مست آب انگوری
بگذر از نام و ننگ خود حافظ ساغر می طلب که مخموری
(همان: غزل ۴۵۳)

تناقض ظاهری که در نمونه بالا، در دو بیت از یک غزل دیده می‌شود، در نمونه زیر در یک بیت ظاهر شده است:

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند بنوش و منتظر رحمت خدا می‌باش
(همان، غزل ۲۷۴)

نمونه دیگر نیز از یک غزل انتخاب شده و ظاهر سخن، چنین است که حافظ همزمان با انداز از باده‌نوشی، آن را ستوده و مخاطب را به آن ترغیب نموده و این تناقض یا سردرگمی را در نمونه‌های بسیاری، روال کار خود قرار داده است:

می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند به عذر نیم‌شبی کوش و گریه سحری

بیا که وضع جهان را چنان که من دیدم گر امتحان بکنی می خوری و غم نخوری
(همان: غزل ۴۵۲)

مفاهیم گسترده‌ای که شاعر در ذهن می‌پرورد، در پی نمایش، ناگزیر از نشستن در واژه‌هایی است که پیشتر شاید مجالستی با آنها نداشته اما به سبب تداعی حالاتی خاص، محمل آن مفاهیم واقع شده‌اند. شاعر برای بیان شور و وجدی که در خود یافته عبارتی می‌خواهد و چون حال خود را در ظاهر شبیه بی‌خودی می‌خوردگان دیده به ناچار واژه می را وسیله ادای آن قرار داده است. این امر که از امکانات شعر می‌باشد، بویژه در شعر حافظ نمودار شده است.

نکته دیگر درباره زبان شعر، تأثیرپذیری آن از شرایط فرهنگی و اجتماعی است. زبان در هر جامعه و هر دوره‌ای، تحت تأثیر عوامل گوناگون، تحولاتی می‌یابد. شرایط تاریخی - اجتماعی و در پی آن اوضاع فرهنگی که حافظ در آن می‌زیسته از این اثرپذیری به دور نمانده است و از این جهت می‌توان گفت که اشارات او به باده‌نوشی و شاهد بازی، - اگرچه ممکن است دلایل دیگری نیز داشته باشد - بیشتر به نظر می‌رسد که متأثر از همین وضع باشد. ضمن اینکه به این موضوع باید در ادامه جریان مداوم زایش و میرش واژگان و معانی در بستر دگرگونی‌های ساختاری و معنایی زبان نگریست. «فهم معانی پر رمز و راز غزلیات حافظ را تسلط خواننده بر نظام ادبیاتی و عوامل پیوستگی معنایی از قبیل آشنایی با پیشینه فرهنگی و اعتقادی و آموزه‌های عرفانی و اصطلاح‌شناسی حافظ هموار می‌سازد» (آقاگل زاده، ۱۳۸۴: ۱۹). این سخن نه به آن معناست که دنیای مفاهیم شاعر، منطبق است با معانی مورد استفاده دیگران یا با آنچه از گذشتگان به جا مانده؛ بلکه واژگان علاوه بر کاربرد عمومی، نزد هر شاعر یا حتی در ذهن هر کاربری دربردارنده مفاهیمی شخصی هستند که تنها سطوحی از آنها با معانی عمومی و لغت‌نامه‌ای آن مشترک است. بنابراین با شعر شاید گوشه‌هایی از

زندگی شاعر را بتوان تصوّر کرد اما در انطباقِ چنین تصوّری با تصویر واقعی زندگی او اطمینانی نیست.

۳. پیام‌ها و کارکردهای معنایی

زبان عرفان و زبان شعر، هر دو زبان رمز و اشاره است. اهمیت این مطلب در شعر عرفانی از آن روست که زبان در دست عارفان، ابزار بیان اسرار و تصویر حقایقِ حالاتی است فراتر از حوصلهٔ زبان اما ناگزیر از نشستن در آن.

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا کجا تعییر لفظی یابد او را
(شبستری، ۱۳۶۸: ۹۷)

حافظ نهایت بهره‌وری را در ارادهٔ معانی مختلف از واژگان «شراب و باده» به عمل آورده است. در شعر او «سه نوع باده به نحوِ برهم افتاده و درهم تنیده دریافت می‌شود: بادهٔ انگوری، بادهٔ عرفانی، بادهٔ ادبی» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۲۳۳). از بیشترین این کارکردها نقشِ غم‌زدایی آن است که اشاره‌ای است کنایی به مطلقِ دل آسودن در هجوم غم‌های روزگار:

اگر نه باده غم دل ز یاد ما ببرد نهیب حادثه بنیاد ما ز جا ببرد
(حافظ: غزل ۱۲۹)

«شراب، نماد هرچیزی است که عقل را زائل می‌کند و از تأمل در معمای جان‌گزا و اندوه‌فزای هستی و تقدیر آدمی رها می‌سازد و اگر عشق نیز می‌تواند انسان را به همان ذهول عقل در نتیجهٔ استغراق در معشوق برساند، پس خود [عشق] یکی از مصادیق این شراب نمادین است» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۵۹-۶۰).

اگر نه عقل به مستی فرو کشد لنگر چگونه کشتی از این ورطهٔ بلا ببرد
(همان)

بادۀ حافظ، گاهی «بیان کننده نوعی شیوۀ زندگی و اندیشیدن» (انوری، ۱۳۷۴: ۴۲) است و گاه کارکرد فلسفی پیدا می‌کند. از جمله خیام اندیشی‌های حافظ در مواجهه با اسراری است که تنها بهره شاعر از آن، حیرت است:

ساقیا جام می‌ام ده که نگارنده غیب نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد
(همان، غزل ۱۴۰)

ابراز بُعد مادی در شعر به منظور پذیرفتن این بعد وجود انسان، در مقابل متظاهران به بعد فرشتگی محض است. «تجلیل حافظ از می، هم تجلیل از مانده‌های زمینی است یعنی بزرگداشت شادی و خروج از حقارت و هم تجلیل از پرواز بشر به سوی معنویت» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۱۸۸). تظاهر به باده‌نوشی، ابزار ستیز با ریا و زداینده خودبینی است که دشمن بزرگ انسان است و مجال عشق را که چاره‌رهایی اوست از او می‌گیرد. «تظاهر به می‌پرستی در جهان شعر حافظ برای آزادی از خودپرستی نهفته در زهد ریایی و تقید به خداپرستی توأم با خلوص است» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۱۷).

به می‌پرستی از آن نقش خود زدم برآب که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
(همان: غزل ۳۹۳)

نمود اصلی باده در ادب عرفانی، باده معرفت است که «وسیله کشف رازهای عرفانی است. جامی است جهان‌نما و گاه راه‌برنده به جمال ایزدی و گاه آگاه کننده از راز نهان روزگار» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۱۸۶). جام می امروز و شراب کوثر فردا را حافظ از دست یک ساقی می‌گیرد و باده‌نوشی امروز او، شراب‌نوشی فردا را نیز از او سلب نمی‌کند:

فردا شراب کوثر و حور از برای ماست و امروز نیز ساقی مهروی و جام می
(همان: غزل ۴۲۹)

گنج حکمت با مستی این شراب، شکوفا می‌شود: خرابم کن و گنج حکمت ببین و حافظ در عالم تأویل و معنا در پی همت آن از صومعه به میخانه روی گردان می‌شود:

گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود
(همان: غزل ۲۰۸)

آوردن مکرر واژه می و باده را در کنار کلماتی مانند خدا، السست، ملائک، فرشته، عشق، دعا و مانند آن می‌توان در حکم محکماتی برای شعر حافظ در نظر آورد. مواردی از این پیوستگی و همنشینی را در اشعار او می‌بینیم:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز
(همان: غزل ۲۶۶)

وقتی آدم که حافظ نیز نمودی از اوست، در یک سوی میدان نمودار شده و فرشته، این نماد سلامت اما بی‌خبر از رموز عشق در سوی دیگر، طرف سوم در این شهود که با نام ساقی، مخاطب شاعر واقع شده، جز خداوند نمی‌تواند باشد.

شرابی بی‌خمارم بخش یارب که با وی هیچ درد سر نباشد
(همان: غزل ۱۶۲)

باده یا می، که حافظ‌پژوهی چون منوچهر مرتضوی (۱۳۶۵) وضوح معنویت آن را برحسب شدت و ضعف قرائن، متفاوت می‌داند و همنشینی آن با عشق را به معنی از بین رفتن احتمال مجازی بودن آن می‌داند؛ در اینجا نه تنها با رمضان منافاتی ندارد که مناسبتی هم دارد:

ز آن باده که در میکده عشق فروشند ما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش
(همان: غزل ۲۷۲)

با همین انگاره، میکده نیز معنایی متعالی پیدا می‌کند و از معنی مجازی به در می‌آید «میکده که بنا بر معنای مجازی آن محل خالی کردن بطری‌ها در پیاله‌هاست، جایگاه درس و دعا گشته و عجیب‌تر آنکه باعث رونق معنوی آن، شاعر فاسقی [است] که خود معترف است: مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست» (صاعدی، ۱۳۵۹: ۲۳).

سال‌ها دفتر ما در گرو صهبا بود رونق می‌کده از درس و دعای ما بود
(همان: غزل ۲۰۳)

موارد مرتبط با شراب مانند باده‌فروش و میخانه نیز کارکردهایی از نوع شراب و باده دارند. «شاهد» نیز از این موارد است که نماد حسن و پرتوی از زیبایی‌های معنوی است و «در استعمال صوفیه به معنی مطلق خوب و خوبروی استعمال شده، به این تعبیر که او شاهد صنع خدای است» (رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۳۶۱).

۴. ارزشگرایی در شعر حافظ

نظر به برداشت‌های ناقص از شعر حافظ که تا نادیده انگاشتن ارزشگرایی او پیش رفته؛ نگاهی به باورهای دینی و ارزشهای اخلاقی از منظر شعر او لازم می‌نماید. بنابراین در بحث ارزشگرایی در شعر حافظ توجه به چند موضوع دارای اهمیت است.

۴-۱- باورهای دینی حافظ

موارد زیادی از باورهای حافظ را باید در عرفان تکروانه او جست و جو کرد که خود، از اصلی‌ترین ارزشگرایی‌ها و زمینه بسیاری از گرایش‌های پاک انسانی اوست. هرچند «به اقتضای زبان تغزلی که او در دیوانش برگزیده نمی‌توان انتظار داشت که به صراحت همه باورهای دینی خود را یک یک بازگوید» (بابایی، ۱۳۸۲: ۲۵۰)، اما با این‌همه، اشاراتی که باورهای او را در شعر او نشان می‌دهد نیز قابل تأمل است و نمونه‌هایی از آن، در غزلهایی با مطلع‌های زیر آمده است:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
(حافظ: غزل ۳۱۷)

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(همان: غزل ۱۵۲)

حافظ اندوه مهجور بودن از بهشت دیدار و حسرت بازگشت به نیستان و گلشن قدس را چنین بیان می‌کند:

طائر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق که در این دامگه حادثه چون افتادم
من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب‌آبادم
(همان: غزل ۳۱۷)

«حافظ در مقوله دینداری، بیش از هر چیز به نوعی از عبادت توجه دارد که خطرآلودگی آن به ریا بسیار اندک است. در میان مناسک دینی، بیش از همه به دعا و راز و نیاز شبانه علاقه نشان داده شده است» (بابایی، ۱۳۸۲: ۲۵۰). حتی زمانی که از نماز سخن می‌گوید، برای آنکه مبادا این نماز با هر فعل بی معرفت و ریاآلودی همنام شود، آن را مقید به حالاتی می‌کند که از عهده اهل ریا برنیاید؛ نمازی از سر درد که وضویش با اشک و خون دل باشد و البته چنین نمازی را نیز از سر تواضع و برای پرهیز از ریا، به خود نسبت نمی‌دهد:

خوشا نماز و نیاز کسی که از سر درد به آب دیده و خون جگر طهارت کرد
(همان: غزل ۱۳۲)

روزگار بی عیش و عشرت در شعر حافظ، بیانی است از بی دینی و دور ماندن از خداوند که نشان از درد دین اوست:

نمی‌بینم نشاط عیش در کس نه درمان دلی نه درد دینی
(همان: غزل ۴۸۳)

۲-۴- اخلاق و بی‌اخلاقی از نگاه حافظ

گرایشهای اخلاقی حافظ که گاه در قالب توصیه‌هایی ارزنده، در میان موعظه‌های گرانسنگ ادبیات پارسی به چشم می‌خورد، علاوه بر ارزش ذاتی، گویای نقش بازدارندگی در برابر رذائل اخلاقی است. «در شعر حافظ تا آنجا که هنرش اجازه

می‌داده، نصایح والای اخلاقی هست اما نصیحتگری حرفه‌ای و قشری و وعظ بی‌عمل از واعظان غیر متعظ بر می‌آید نه از حافظ» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۹۵). توجه ویژه حافظ به بعضی از مسائل اخلاقی^۷ را در حساسیت‌های او به کژی‌های فرهنگی-اجتماعی مانند ریا و ظاهرپرستی که فضای جامعه او را بیمار داشته باید جست. در مقابل، راستی و یکرنگی، گذشت و خطاپوشی، عزت نفس، خیرخواهی، تواضع، دوستی و مدارا از مهمترین ارزشهای اخلاقی اوست. شماری از این موارد را در غزلی با مطلع زیر می‌بینیم که نوعی مرام‌نامه اخلاقی حافظ است:

ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم جامه کس سیه و دلخ خود ازرق نکنیم
(همان: غزل ۳۷۸)

اخلاق نیز در نگاه حافظ معنایی ژرف و متعالی دارد «اخلاق او اخلاق آزادگان است نه اخلاق اهل حرص و هراس. راستی و رادی و رندی را ترویج می‌کند نه ریا و ریاضت و رعونت را. اخلاق او، اخلاق اخلاص و زیبایی و زندگی و سبک روحی است نه زهدات و عبوسی و گرانجانی» (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۲۹).

۳-۴- پیامدهای گناه و ثمرات پاک زیستن

نقطه مقابل آلودگی، طهارت است و مشروط دانستن تحقق خیر به وجود طهارت چیزی است که حافظ به صراحت آن را مورد تأکید قرار داده است، چنانکه اگر در دیوان خواجه تنها همین نمونه می‌بود، باز هم اهمیت موضوع را در نگاه او نشان می‌داد:

چون طهارت نبود کعبه و بتخانه یکی ست نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود
(همان: غزل ۲۰۸)

حافظ ضمن پذیرفتن امکان خطا از سوی انسان، امکان در امان ماندن از آلودگی‌ها را نیز مهیا و دست انسان را در این امر - البته در این بیت - باز می‌بیند. راهکار او نیز این است که انسان، خود نیز از زندگی نادرست دوری گزیند تا حمایت خدا را بیشتر برانگیزد:

دلا معاش چنان کن که گر بلغزد پای فرشته‌ات به دو دست دعا نگه دارد
(همان: غزل ۱۲۲)

۵. خداوند و گناه انسان

۱-۵- گناه و اراده انسان

تأثیر کلام اشعری بر تفکر عرفانی در بسیاری از آثار عُرفا - اگرچه نسبت دادن آن به حافظ نیاز به تأمل دارد - بویژه در مباحث مربوط به جبر و اختیار^۸ و موضوع گناه و اراده انسان نمود یافته است. «بحث‌های مفصل و استدلال‌های سفسطه‌آمیز اشاعره درباره نسبت خلق أفعال انسان به خدا... [که] بسیاری از عرفا با قبول آن، نتایج آن را بی آنکه با کوشش عقل‌گرایانه به توجیه آن پردازند پذیرفته‌اند، در نهایت به اینجا می‌رسد که نافرمانی ابلیس و گناه آدم همسنگ باشد و کافر و مؤمن از نظرگاه مسخرِ اراده حق بودنشان، امتیازی بر یکدیگر نداشته باشند و فاعل حقیقی گناه نیز خداست نه بنده» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۲۰) هدایت و گمراهی انسان به اراده اوست و از مستندات این باورداشت، آیاتی است از قرآن کریم.^۹ نشان این تأثیرپذیری که حافظ نیز از آن دور نبوده، بویژه در نگاه وی به ماجرای گناه نخستین مشهود است. او رندی را - که آن را ملازم عشق آورده و با گناه و خرابی، بی نسبتش نمی‌داند و خود را در عالم شعر میرا از آن نمی‌خواند - متأثر از نصیبی ازلی دانسته که در برابر آن، راهی جز تسلیم و رضا نیست. وی انسان را به سبب ناگزیر بودن در ارتکاب گناه، ضعیف و به طور ضمنی، بی‌گناه؛ و همه چیز را به مشیت الهی می‌داند که: نیست معصیت و زهد بی‌مشیت او (حافظ، ۱۳۷۱ غزل ۴۰۵).

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست که آگهست که تقدیر بر سرش چه نوشت

(همان: غزل ۷۹)

البته «اشعری‌گری حافظ، اعتدالی است و در بسیاری از ابیاتش صریحاً قائل به اختیار

است» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۱۳۴).

چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد / من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

(همان: غزل ۳۰۱)

بسط و تأویل‌های عرفانی ماجرای خلقت و هبوط آدم^۱ میراثی است که از مطالعه متون گذشته به حافظ رسیده، از فکر و زبان او روایت شده و احساس یکرنگی او با آدم را باعث گردیده است.

نه من از پرده تقوی به در افتادم و بس / پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت

(همان: غزل ۸۰)

جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد / ما را چگونه زبید دعوی بی‌گناهی

(همان: غزل ۴۸۹)

حافظ به جوانب وجودی انسان به منزله بهره‌های خواسته و ناخواسته انسانی توجه دارد. دنیا و آخرت و جسم و روح در گستره نگاه او جمعند و تا حد امکان یکی از آنها قربانی دیگری نمی‌شود. مذهب و مشرب او جامع دنیا و آخرت است و به تعبیری «دنیا و آخرتش با هم سر جنگ ندارد» (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۲۷). شعر حافظ به لحاظ گستره ارتباط با مخاطبانی با باورها و عواطف گوناگون، در میان آثار ادبی فارسی امتیاز ویژه‌ای دارد؛ انعطاف‌پذیری شعر او در تأویل‌ها و تفسیرهای گوناگون که آن را روایتگر حال مخاطبان قرار داده است؛ از زمینه فکری و جامعیت نگاه او به انسان نشأت گرفته است. «انسانی که در شعر حافظ زندگی می‌کند، حقیقی‌ترین نمودگار انسان است. پس غریب نیست اگر جهان او هم از آن عارف است و هم از آن عامی، هم ملکوت حقیقت است هم ملک واقعیت. وسوسه‌های زمینی و دغدغه‌های آسمانی در یک غزل نتیجه ذهنیت انسانی است که پای در زمین و سر به آسمان دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۴۲).

۲-۵- تواضع و قبولِ تقصیرِ خویش

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب باش گو گناه من است

(حافظ، ۱۳۷۱: غزل ۵۳)

تأکید برخاسته از تواضعِ حافظ در موضوع گناه، بر پذیرفتن تقصیرِ خود در پیشگاه خداوند است. وی نجات و سعادت انسان را در چنین موضع‌گیری‌ای می‌داند و آن را در تقابل با غرورِ هرکه به سلامتِ خویش مطمئن و متکی است برمی‌گزیند. نام زاهد در شعر حافظ مانند صوفی، ملازم با ادعاست: یکی را دعوی بی گناهی و دیگری را ادعای نیل به مراتب کمال، چونان حجایی، از خداوند و رحمت و عنایتِ خاصِ او دور کرده است:

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت

(همان: غزل ۸۴)

پاکی و بی‌گناهی حتی اگر در حق کسی محقق باشد، ادعا نمودن آن یا توجه و دل بستن به آن، زائل‌کننده ارزش و تأثیر این موهبت، و بزرگترین شرک‌هاست: «هر قبله‌ای که بینی بهتر ز خودپرستی» (همان، غزل ۴۳۴). ماجرای آدم و ادب او که در آثار عرفانی تفاسیر گسترده‌ای یافته، در قرآن کریم اینگونه آمده است: «قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (قرآن، اعراف: ۲۳). در حدیثی از امام صادق (ع) در تأثیر این پشیمانی آمده است: «طاعتی که عجب آرد، آن موجب بُعد است و معصیتی که از آن پشیمانی و شرمندگی روی دهد، سبب قربت است» (ختمی لاهوری، ۱۳۷۴: ج ۱: ۴۹۰). حافظ با چنین شرم و تواضعی است که خود را سیاه‌نامه‌ترین خلق می‌خواند:

سیاه‌نامه‌تر از خود کسی نمی‌بینم چگونه چون قلمم دودِ دل به سر نرود

(همان: غزل ۲۲۴)

نداشتن احساسِ گناه و تقصیر یعنی تصورِ سلامت و مصونیتِ خویش، گناهی بزرگ است که آنهمه عذرنامه‌ها و عرضِ توبه‌های بزرگان دین در قالب ادعیه و مناجات، بویژه برای در امان بودن از آلودگی‌های آن بوده است.

۳-۵- تکیه بر رحمت و عنایت خداوند

حسن و قبح اعمال انسان و اندوخته‌های او - از این نگاه عرفانی - اعتباری ندارد. قهر و لطف خداوند از این منظر، هر که را بخواهد به دوزخ عقاب یا به بهشت پاداش می‌راند و عاقبت کار انسان را رقم می‌زند. چنانکه عدالت نیز هر چه او کند، همان است.^{۱۱} نگاهی به داستان شیخ صنعان با توجه به تأثیر آن در شعر و اندیشه حافظ، با موضوع مورد بحث ما در این بخش از مقاله ارتباطی تمام دارد. این داستان «یک نتیجه کلی دارد که عبارت است از بی‌اثر بودن عبادت و زهد در صورت توجه به ظاهر عبادت و بی‌بهرگی از حقیقت و روح ایمان» (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۳۰۸).

شیخ صنعان با پیشینه‌ای در زهد و عبادت، هنوز میان خود و خدا چیزی داشت که مانع از رضای خدا می‌شد. در ماجرای که برای تأدیب او پیش آمد، گمراه عشق دختر ترسا شد. «عبادت چندین ساله پیشیزی نیرزید، ولی دختر ترسایی بدون عبادت و به خواست او یک شبه ره صدساله پیمود و آنچه که شیخ با رنج عبادت به آن نرسیده بود، او در لمح‌های دریافت و کامیاب شد... [شیخ صنعان نیز اگرچه] مسلمانی و حتی مرتبه خویش را فراموش می‌کند، اما عنایت ایزدی او را فراموش نمی‌کند؛ او را از خود می‌ریاید و باز به دیار اسلام می‌کشد» (اشرف زاده، ۱۳۷۳: ۲۲ و ۲۶).

هرچند غرق بحر گناهم ز صد جهت تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمت
(همان: غزل ۳۱۳)

اگرچه دغدغه گناه و دلهره نامه سیاه در شعر حافظ، به طور مؤکد آمده است؛ اما با همه شرم از گناه، لطف خداوند، تکیه‌گاه و دستاویز او در امید به نجات است: لطف خدا بیشتر از جرم ماست.^{۱۲}

آبرو می‌رود ای ابر خطاپوش بیار که به دیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم
(همان: غزل ۳۶۶)

از نامهٔ سیاه ترسم که روز حشر با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم
(همان: غزل ۳۵۱)

آنجا که سروش عالم غیب، مژدهٔ «فیض رحمت او» را برای خاص و عام و گنهکار و بی گناه آورده است، جای ناامیدی نمی ماند، که فرموده است: «قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» (قرآن، زمر: ۵۳). حافظ با اعتماد به این رحمت عام عالمگیر است که خود را گنهکار و گنهکاران را مستحق کرامت می داند و با آتش آه خویش، نه فقط نقش گناه خود را از میان بر می دارد، که آتش در گناه آدم و حوا می زند. از سویی متاع صالح و طالح نیز با نظر او رد یا قبول می شود و به طاعات و عبادات، که پیش استغنائی او هزار خرمن آن را به نیم جو نمی خرنند، نمی توان دل قوی داشت مگر آنکه لطف ازل رهنمون شود.

ایستادن در میانهٔ خوف و رجا نیز به معنی امید بستن به عنایت او و همزمان، بیم عاقبت خود داشتن و از کوشش بازننشستن است: آنقدر ای دل که توانی بکوش. خوف و رجا در بیانی از امام رضا (ع) اینگونه آمده است: «لَا يَخَافُ عَبْدٌ إِلَّا ذَنْبَهُ وَ لَا يَرْجُوا إِلَّا رَبَّهُ» (شیخ صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۷). حافظ نه تنها زهد و فسق خلق را در پیشگاه خداوند به شمار نمی آورد بلکه بهشت و دوزخ را نیز پیش رضای او بی بها و دنیا را در برابر او زر ناسره می شمارد. با خاک کوی دوست به فردوس نمی نگرد و سایهٔ طوبی و دلجویی حور و لب حوض را به هوای سر کوی او از یاد می برد.

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است
(همان: غزل ۳۵)

۶. نتیجه گیری:

توجه به عوامل زمینه ساز در بیان گناه گویه های حافظ به منظور دریافت پیام های مورد نظر وی از این عبارات الزامی و راهگشاست. روح رندی و ملامتی در کنار زمینه

عرفانی، از مهم ترین و تأثیر گذارترین این عوامل و زمینه بیان بسیاری از عبارات و ادعاهایی هستند که تنها در جهان شعر تصویر شده و ارجاع آنها به تجربه‌های زندگی عملی شاعر کار قابل اعتمادی نخواهد بود.

اشاراتی از این دست، بازتاب جدال همیشگی خیر و شر در ساحت وجود انسان و نشان درک حافظ از حال انسان رویارو با انبوه وسوسه‌ها و انگیزش‌هاست. ترسیم واقعیت زندگی شاعر با استناد به گزاره‌های شعر او، نشان از ناآشنایی مفسر با سبک ادبی است که دیگرگونه نگرستن و نوشتن، ویژگی آن است. بنابراین تحقیق حاضر، به دنبال ارتباط دادن نتیجه یا مطلبی به حافظ بیرون از شعرش که دسترسی به آن نداشته‌ایم، نبوده است.

بسیاری از واژگانی که موارد استفاده آنها در کاربرد اولیه و لغت‌نامه‌ای، برای امور مربوط به فسق و گناه است، نزد عرفا کارکردهایی متفاوت یافته و استحاله معنایی می‌شود. از مهم‌ترین این کلمات، می و باده است که در خدمت معانی والای عرفانی قرار گرفته و در شعر حافظ علاوه بر آن، کارکردهای دیگری نیز از قبیل اراده معانی فلسفی، القای مطلق شادی و قبول بُعد مادی انسان دارد.

راز نزدیکی شعر حافظ با حالات، تجربه‌ها و باورهای مختلف، در نگاه جامع او به انسان است پس تأویل مطلقاً عرفانی مجموعه اشعار او و همچنین تفسیرهای یکسره مادی آن، برداشت‌هایی ناقص و غیر منطبق با جامعیت نگاه او خواهد بود و با تحمیل باور خود بر اشعاری از او که همسو با نگاه ما نیست، پیام‌های او را نمی‌توان دریافت کرد.

حافظ، انسان را به سبب آنکه همواره بر پرتگاه لغزش و خطاست، ضعیف و بر سر ایمان خویش لرزان می‌بیند و پناه مطمئن او را لطف و عنایت خداوند می‌داند. توان گناه را نیز اگرچه مجالی برای عشقبازی خدا و انسان می‌داند، اما این به معنی مجاز دانستن گناه از نگاه او نیست بلکه گویای این باور و معرفت است که ساز شرع به گناه کسی، بی‌قانون

نخواهد شد و علاوه بر این، تأکیدی است بر همان ضعف که وی از آن، نادرستی غرور بی‌گناهی را نتیجه می‌گیرد و تظاهر به گناه را در جهان شعر در مقابل آن بر می‌گزیند.

از اندیشه‌های محوری شعر حافظ، تظاهر به آلودگی است با هدف مخالفت با تظاهری دیگر که همانا تظاهر مدعیان پاکی و سلامت است. او از رهگذر این ادعا، دعوی بی‌گناهی را رد نموده و مدعیان آن را گناهکاران حقیقی می‌داند که غرور و خودبینی آینه ادراکشان را تیره و تار کرده است. وی به منظور پرهیز از همسویی با این گروه چنان از ایشان فاصله می‌گیرد تا بیم تشابه او با آنان باقی نماند.

بیشترین دغدغه حافظ در مبارزه فرهنگی، ستیز با دو پدیده ریا و خودبینی است که توجه یکی به مردم و نگاه دیگری به خویش است. زهد و پارسایی چون دستاویز کسب اعتبار شود یا در چشم خود زاهد جلوه‌ای داشته باشد، از اعتبار ساقط است.

نداشتن احساس گناه و تقصیر یعنی تصور سلامت و مصونیت خویش نیز گناهی بزرگ است که آن همه عذرنامه‌ها و عرض توبه‌های بزرگان دین در قالب ادعیه و مناجات، بویژه برای در امان بودن از آلودگی‌های آن بوده است.

مرکز ثقل ابهامات و اختلاف‌های موجود در نگاه حافظ، روابط میان انسان و خدا از سویی و بروز وسوسه‌های گوناگون و در نتیجه رویارویی انسان با گناه از سوی دیگر است.

حافظ ضمن پذیرفتن امکان خطا از سوی انسان، امکان در امان ماندن از آلودگی‌ها را نیز مهیا و دست انسان را در این امر باز می‌بیند. راهکار او نیز این است که انسان، خود از زندگی نادرست دوری گزیند تا حمایت خدا را بیشتر برانگیزد.

درک ابعاد وجودی انسان و قبول ضعف او و اتکا بر رحمت خداوند، گناه را - از این جهت - در نگاه حافظ بی‌اعتبار نموده است. نگرانی او از نامه سیاه در کنار امید وی به رحمت و مغفرت خداوند است. او در غایت این توکل و امید، رندی را نیز که همواره آن را ستوده و در تقابل با ریا برگزیده است، ضامن حسن عاقبت نمی‌داند و

آخر کار همه را بسته به عنایت خداوند متعال می‌بیند:

چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدی است آن به که کار خود به عنایت رها کنند

(حافظ: غزل ۱۹۶)

در خاتمه باید اذعان کرد که بدون در نظر گرفتن زمینه‌ها، محیط، تفکر و نوع نگاه و همچنین سبک بیان حافظ که شعرش بدان شناخته می‌شود و نیز بدون داشتن یک نگرش جامع به مجموعه اشعار وی، ارائه تصویری روشن از جنبه‌های گوناگون گناه در شعر حافظ میسر نخواهد بود.

پی‌نوشتها:

۱- به دلایلی این تصور را نمی‌توان پذیرفت: دلیل نخست وجود اشعاری است با همان مضامین عیاشی و گناه که برای همه ادوار زندگی حافظ نمونه‌هایی از آن را قائل شده‌اند. دلیل دیگر، غزلهایی است که در آنها گناه در یک غزل با چنین چرخش نگاهی روبرو هستیم. در این مقاله، (بخش زبان شعر) نمونه‌هایی از آن آمده است.

۲- "گویه" اسم مصدر است از گفتن، و ترکیب "گناه‌گویه" به معنی عبارتی است که در آن، موردی از موارد گناه بازگو شود. مثلاً از "نوشیدن می" سخن گفته شود که در شرع اسلام، از اموری است که گناه شمرده شده است.

۳- نکوهش و انتقاد از ریا و ظاهرپرستی، از جمله اشارات و موضع‌گیری‌های سعدی و از موضوعات شعر اوست که حافظ نیز از آن بی‌تأثیر نبوده است. نمونه این اشارات در شعری با مطلع زیر آمده است:

گناه کردن پنهان به از عبادتِ فاش اگر خدای پرستی هواپرست مباش

(سعدی، ۱۳۶۳: ۷۹۵)

۴- خرقة‌پوشی حافظ مانند باده‌نوشی او باید در عالم شعر و به منظور تعریضی بوده باشد تا آنکه بازتاب زندگی او.

۵- «سبک ادبی، نگرشی احساسی و مخیل به جهان است که با زبانی تصویری همراه است. [شاعران] جهان را دیگرگونه می‌بینند و لاجرم برای بیان این دیگر گونگی، دیگر گونه سخن می‌گویند». (شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۹-۲۰).

۶- برای اطلاع بیشتر دربارهٔ رموز، نشانه‌ها و شاخص‌ها در دیوان حافظ ر.ک. مرتضوی، ۱۳۶۵ : باب سوم و همچنین مقدمه عبدالعظیم صاعدی بر تماشگاه راز شهید مطهری.

۷- برای مطالعه بیشتر تعهدات دینی و اخلاق‌ها و ضد اخلاق‌ها در شعر حافظ ر.ک. بابایی، ۱۳۸۲ : گفتار چهارم.

۸- برای مطالعه شماری از این آراء ر.ک. جعفری، ۱۳۴۴: ۱۸۸-۲۶۶؛ مبحث «نظریات منقوله در جبر و اختیار».

۹- آیاتی مانند: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (قرآن، اعراف: ۱۷۸). اما در حقیقت، این انسان است که روی در ضلالت می‌گذارد و خدا بر آن می‌افزاید: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» (بقره: ۱۰)؛ «وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَلْدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» (بقره: ۲۱۳).

نسبت اشعری دادن به حافظ نیاز به تأمل دارد زیرا شواهد فراوانی وجود دارد که با این اندیشه مغایرت دارد. به نظر می‌رسد دکتر پورنامداریان مبحث تقدیر را با تفکر اشعری (جبری) خلط فرموده‌اند.

۱۰- مباحث مفصلی درباره تأثیرپذیری حافظ از متونی مانند کشف الاسرار و مرصاد العباد در همین رابطه، در کتاب «عرفان و رندی در شعر حافظ» تألیف داریوش آشوری در فصلی با عنوان «یگانگی ازلی آدم و حافظ» آمده است. اگرچه نگاه آشوری به حافظ نیز چندان منصفانه به نظر نمی‌رسد و دیدگاهش قابل نقد است.

۱۱- در این نگاه متأثر از کلام اشعری، چیستی عدالت، بسته به فعل خداست نه فعل او به عدالت. اما «عدالت» که خدا تعیین‌کننده و امرکننده به آن است و آن را یک حقیقت بیش نخوانده: «اقامه قسط» و بیداد را در برابر آن زشت شمرده، اگرچه توان آن را دارد تا آنچه را خود، زشت شمرده است انجام دهد، اما چگونه می‌توان به خدای حکیم و درست‌پیمانی که در

جای جای قرآن گفته که ظلم نمی‌کند، ظلمی را نسبت داد و نام آن را عدالت نهاد؟
 ۱۲- این شعر، پیامی مشابه این دعا دارد: «إِنَّ رَحْمَتَكَ أَوْسَعُ مِنْ ذَنْبِي... فَعَفْوُكَ أَعْظَمُ مِنْ ذَنْبِي»
 (قمی، ۱۳۸۵: ۳۴).

منابع:

- ۱- قرآن کریم (۱۳۷۳). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات حافظ نوین.
- ۲- آشوری، داریوش. (۱۳۷۹). عرفان و رندی در شعر حافظ: بازنگریسته هستی‌شناسی حافظ، تهران: نشر مرکز.
- ۳- اشرف‌زاده، رضا. (۱۳۷۳). تحقیق و توضیح حکایت شیخ صنعان، تهران: اساطیر.
- ۴- آقاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۴). «کاربرد آموزه‌های زبان‌شناسی نقش‌گرا در تجزیه و تحلیل متون ادبی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. تابستان، شماره ۱۴۹. صص ۱-۲۰.
- ۵- انوری، حسن. (۱۳۷۴). صدای سخن عشق: گزیده غزل‌های حافظ. تهران: سخن.
- ۶- ----- (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. ج ۶. تهران: سخن.
- ۷- بابایی، رضا. (۱۳۸۲). درآمدی بر دین‌شناسی حافظ. قم: آیت عشق.
- ۸- پورجوادی، نصرا... (۱۳۷۰). «دل دردمند حافظ». برگزیده مقاله‌های نشر دانش (۲) درباره حافظ. زیر نظر نصرا... پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. صص ۲۰۳ - ۲۱۳.
- ۹- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۴). گمشده لب دریا: تأملی در معنی و صورت شعر حافظ، تهران: سخن.
- ۱۰- جعفری، محمد تقی. (۱۳۴۴). جبر و اختیار، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۱۱- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۱). دیوان خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: اساطیر.

- ۱۲- حق شناس، علی محمد. (۱۳۷۰). «حافظ‌شناسی: خودشناسی». برگزیده مقاله‌های نشر دانش (۲) درباره حافظ. زیر نظر نصرا... پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. صص ۲۱۴ - ۲۳۳.
- ۱۳- ختمی لاهوری، ابوالحسن عبدالرحمان. (۱۳۷۴). شرح عرفانی غزلهای حافظ. (ج ۱ و ۳)، تصحیح بهاءالدین خرمشاهی، کورش منصوری، حسین مطیعی امین، تهران: نشر قطره.
- ۱۴- خرمشاهی، بهاءالدین. (۱۳۶۱). ذهن و زبان حافظ، تهران: نشر نو.
- ۱۵- ----- (۱۳۷۳). حافظ، تهران: طرح نو.
- ۱۶- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۳۵). لغت‌نامه، تهران: انتشارات مجلس شورای ملی.
- ۱۷- رجایی بخارایی، احمد علی. (۱۳۶۴). فرهنگ اشعار حافظ، تهران: انتشارات علمی.
- ۱۸- رحیمی، مصطفی. (۱۳۷۱). حافظ اندیشه: نظری به اندیشه حافظ همراه با انتقادگونه‌ای از تصوف، تهران: نشر نور.
- ۱۹- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). از کوچه رندان، تهران: امیرکبیر.
- ۲۰- سعدی، مصلح بن عبدا... (۱۳۶۳). کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.
- ۲۱- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۶۸). گلشن راز، تصحیح صمد موحد، تهران: انتشارات طهوری.
- ۲۲- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۸). بیان، تهران: انتشارات فردوس.
- ۲۳- صاعدی، عبدالعظیم. (۱۳۵۹). مقدمه بر تماشاگاه راز، اثر شهید مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا.

- ۲۴- صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۸۰). **عیون اخبار الرضا (ع)**. (ج. ۱)، ترجمه علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۵- قمی، عباس. (۱۳۸۵). **مفاتیح الجنان**، تصحیح محمدرضا اشرفی، مشهد: به نشر.
- ۲۶- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۶۵). **مکتب حافظ: مقدمه بر حافظ‌شناسی**، تهران: توس.
- ۲۷- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۹). **تماشاگه راز: مباحثی پیرامون شناخت واقعی خواجه حافظ**، تهران: انتشارات صدرا.

References:

- 1-Holy Quran, (1373) translated by Mahdi Elahi Ghomshei, Hafez Novin publishers.
- 2-Ashouri, Daryoush.(1379) Erfan and Rendi dar Shere Hafez: Baznegariste Hasti Shenasi Hafez.Tehran:Markaz publication.
- 3-Ashrafzadeh,Reza.(1373) research and explanation, Sheyekh Sanan story ,Tehran:Asatir.
- 4-Aghagolzadeh, Ferdos.(1384).Karborde Amozehaie Zabanshenasi Naghshgatora dar Tajzie va Tahlile Motone Adabi.the faculty journal of humanites and literature, the univerdity of Mashhad.summer 1384.No 149 pages 20-1.
- 5-Anvari,Hasan(1374).The voice of love speech: a selection of Hafez' lyrics Tehran: Sokhan.
- 6----- (1384). unabridge dictionary of Sokhan. Sixth volume.Tehran: Sokhan
- 7-Babaiee, Reza.(1382).a prelude to Hafez's study of religion. Qom: love verse.
- 8-Pourjavadi, Nasrollah (1370) Dele Dardmande Hafez. A selection of Nashre Danesh (2) Articles about Hafez under supervision of nasrollah pourjavadi. Tehran: Nashre Daneshgahee center.pages 203-213.
- 9-Pour Namdariyan, Taghee. (1384) Gomshodeh Labe Darya, a contemplation on the deep and surface meaning of Hafez's poetry. Tehran: Sokhan.

- 10-Jafari, Mohammad Taghee. (1344). *Jabr va Ekhtiyar*, Tehran: Enteshar Corporation
- 11-Hafez, Shams al-Din Mohammad. (1371). *Divan of Khajeh Shamseddin Hafez*. Editing by Mohammad Ghazvini and Qasim Ghani, with Talighat of Allama Qazwini, thanks to the effort of Abdolkarim Jaziredar Tehran, Asatir.
- 12-Haghshenas, Ali Mohammad. (1370). "Hafez Studies: own biology." Selected Articles of (2) Nashre Danesh About Hafez. Supervised by N. PoorJavadi. Tehran: Nshrdanshgahy Center. Pp. 214-233.
- 13-Khatmi Lahoori, Abolhassan Abdol Rahman. (1374). *A Description of Hafez mystic lyrics*. (Vol -1 and 3). Edited by Bahaeddin Khoramshahi, Koroush Mansouri, Hossein Motiee Amin. Tehran: Ghatre Publication.
- 14-Khorramshahi Bahaeddin. (1361). *Hafez's mind and language*. Tehran: The New Press.
- 15----- (1373). *Hafez*. Tehran: New plan.
- 16-Dehkhoda Ali Akbar. (1335). *encyclopedia*. Tehran: Publication of the National Council.
- 17-Rajaei Bokharaei, Ahmad Ali. (1364). *Dictionary of Hafez Poems*. Tehran: scientific publications.
- 18-Rahimi, Mostafa. (1371). *A look at Hafez thought with critical theoretical ideas from mysticism* Tehran: Noor publication.
- 19-Zarrin Kobe, Abdol Hossein. (1369). *from Rendan alley*. Tehran: Amir Kabir.
- 20-Saadi, Mosleh Abdallah bin (1363). *Saadi generalities*. Edited by Mohammad Ali Foroughi. Tehran: Amir Kabir.
- 21-Shabestari, Sheikh Mahmoud. (1368). *Secret Garden*. Edited by Samad Movahhed Tehran: Publications Tahoor.
- 22-Shamisa, Sirous. (1378). *Bayyan*. Tehran: Ferdous Publications.
- 23-Saedi, Abdolazim. (1359). *An Introduction to the secret spectacle of the martyr Morteza Motahari*. Tehran: Sadra publication.
- 24-Sadough, Mohammed bin Ali bin Babooyeh. (1380). *Uyun Akhbar Al-Reza (AS)*. (first vol). Translated by Aliakbar Ghaffari and Hamid Reza Mostafeed. Tehran: Daralktb al.Eslami

25-Qomi, Abbas. (1385). Mafatih Aljenan. Edited by Mohammad Reza Ashrafi. Mashhad: Beh publication.

26-Mortazavi, Manouchehr. (1365). Hafez School: An Introduction to the Hafez study. Tehran: Tous.

27-Motahari, Morteza. (1359). Secret Spectacle:discussions on the true knowledge of Khaje Hafez, Tehran: Sadra publication.