

بررسی تطبیقی اندیشه‌های مشترک در غزلیات غالب دهلوی

وحافظ شیرازی

دکتر زهره ولیخانی<sup>۱</sup>



شماره ۳۶، تابستان ۱۳۹۷

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۱۶

تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۲/۱۹

چکیده

ادبیات تطبیقی به جهانی بودن ادبیات می‌اندیشد و بی‌تردید نقشی سازنده و موثر در غنی سازی ادبیات هر ملتی ایفا می‌کند، چرا که ارزش آثار ادبی یک ملت از رهگذر ادبیات تطبیقی و نشان دادن میزان تأثیر و بازتاب آن در ادبیات دیگر ملت‌ها و غنا بخشیدن به ادبیات جهانی بهتر و دقیق‌تر نمایان می‌شود. دادوستد ادبیات فارسی در سرزمین ایران و هند نیز دیرینه و دارای اهمیت است. در میان شاعران فارسی، تأثیر حافظ بر شاعران و ادیبان هند، قابل ملاحظه و بی‌نظیر است و از این میان، بررسی تأثیر حافظ بر غالب دهلوی، شاعر، متفکر و پیامبر صلح که با وجود فاصله زمانی پانصد ساله و تفاوت سرزمین و فرهنگ دارای وجوه اشتراک بسیار هستند، اهمیت خاص خود را دارد. این پژوهش، سعی دارد تأثیر پذیری غزلیات غالب از برخی اندیشه‌های موجود در غزلیات حافظ را اثبات نماید. کاوش پیش‌رو در نظر دارد که بر اساس مکتب فرانسوی در پژوهش‌های ادبیات تطبیقی و با روش تحلیلی-توصیفی، به بررسی و تحلیل اندیشه‌های مشترک دو شاعر بپردازد، آن‌گاه با آوردن شواهد شعری، نزدیکی این اندیشه‌ها را به طور عینی به نمایش بگذارد.

**واژگان کلیدی:** حافظ شیرازی، غالب دهلوی، اندیشه‌ها، ادبیات تطبیقی

<sup>۱</sup> استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات خراسان رضوی. خراسان، ایران.

۱- مقدمه

یکی از وظایف ادبیات تطبیقی، نمایاندن تأثیر و تأثر شعرا از یکدیگر است. از منظر این مکتب ادبیات تطبیقی «سنجش ادبیات یک ملت در رابطه تاریخی آن‌ها با ادبیات ملل دیگر از جنبه چگونگی ارتباط و تأثیرگذاری یکی بر دیگری است» (ندا، ۱۹۹۱: ۲۰) و همین امر نقشی سازنده و مؤثر در غنی‌سازی ادبیات هر ملتی ایفا می‌کند، چرا که زمینه‌های شناخت و بهره‌مندی وسیع از ادبیات ملل مختلف را ایجاد می‌کند. زیرا آنچه در ادبیات تطبیقی اهمیت دارد، «پژوهش درباره تلاقی ادبیات در زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف، یافتن پیوندهای پیچیده و متعدد ادب گذشته و حال به طور کلی ارائه نقشی است که پیوند های تاریخی در اثر پذیری یا اثر گذاری ادبی داشته اند، چه در سبک، چه از دیدگاه جریان های فکری.» (قاسم نژاد، ۱۳۷۶: ۴۱) با نگاهی به غزلیات حافظ گزیده‌گویی و پیام‌های ماندگار وی، بزرگی اندیشه‌اش را برای ما هویدا می‌کند، با اندیشه‌ای که موجب شهرت او در میان آشنایان به ادبیات جهان شده است. همچنین غزلیات غالب دهلوی که در محورهای گوناگون از جمله وجوه مختلف اندیشه متأثر از خواجه شیراز بوده است و در پاره‌ای موارد بسیار هنرمندانه اشعار حافظ را تضمین کرده است و خود را این گونه معرفی میکند:

بود غالب عندلیبی از گلستان عجم  
من ز غفلت طوطی هندوستان نامیدمش  
(غالب، ۱۳۸۶: ۲۶۰)

تأثیر غزلیات حافظ شیرازی بر غزلیات غالب دهلوی در بسیاری از موارد از جنبه‌های مختلف مشهود است. در گستره پژوهش پیش رو فزون بر شرح مختصری از زندگی و شعر حافظ و غالب و بررسی نشانه‌های تأثیرپذیری غالب از غزلیات حافظ به اندیشه‌های مشترک دو شاعر که در اشعارشان نمود یافته است، پرداخته می‌شود. سپس، وجوه اشتراک این اندیشه‌ها در نزد دو شاعر مورد بررسی قرار می‌گیرد و آن‌گاه با آوردن شواهد شعری، نزدیکی وجوه مشترک این دو شاعر در اندیشه‌هایشان به طور عینی به نمایش گذارده می‌شود.

۱-۱- ضرورت و اهمیت تحقیق

برای نشان دادن عظمت تأثیر حافظ بر جهان ادب پارسی با وجود برخی تلاش‌های صورت گرفته از جانب برخی پژوهشگران ضرورت و اهمیت کاوش در این زمینه تلاش

بیشتری را از سوی پژوهشگران ادبیات تطبیقی می‌طلبد. بررسی تأثیر حافظ، بزرگی و اهمیت خاص خود را دارد. در زمینه مقایسه غالب و حافظ، تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. بررسی میزان تأثیرپذیری غالب دهلوی از اندیشه‌های حافظ، به سهم خود میزان تأثیر ادب پارسی بر ادب هند و تأثیر آن در غنابخشی به ادب و فرهنگ هندی را نشان می‌دهد. تحقیق پیش‌رو بر آن است، با استناد به مکتب سنتی فرانسه در ادبیات تطبیقی که قائل به بررسی‌های تأثیرگذاری و مقایسه‌ی مشابهت‌هاست این مساله را مورد بررسی قرار دهد.

## ۱-۲- پیشینه تحقیق

با توجه به بررسی‌های به عمل آمده، درباره تطبیق اندیشه‌های مشترک غالب دهلوی و حافظ شیرازی با تکیه بر اشعار آنان، تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. در بررسی پژوهش‌ها درباره غالب دهلوی مشاهده شد، که بیشتر تحقیقات انجام یافته، زندگی، آثار، روزگار و بررسی شعر و سبک شاعر را مد نظر قرار داده‌اند. در حوزه تحقیقات ادبی می‌توان به اثر محمدحسن حائری (۱۳۸۶) با عنوان مقدمه و تصحیح بر دیوان غالب دهلوی، اشاره کرد که نویسنده در دیباچه کتاب به زندگی نامه غالب، آثار، سبک شعری، بسامد نام شاعران و تأثیر و تأثر در اشعار غالب پرداخته است. اثر دیگر از محمد علی فرجاد (۱۹۹۷) با عنوان احوال و آثار میرزا اسدالله خان غالب است. همان‌گونه که از عنوان آن بر می‌آید، از احوال، آثار، جریان‌های فکری و سبک نگارشی غالب دهلوی سخن به میان آمده است. اثر بعدی از محمد رضا شفیعی کدکنی (۱۳۴۷) با عنوان شعر پارسی در آن سوی مرزهاست، که نویسنده در این مقاله مختصری از شرح حال غالب را بیان کرده، سپس بینش، اخلاق، مذهب و روش غالب را شرح داده است. اثر دیگر از محمد امیر مشهدی (۱۳۸۹) با عنوان حافظ و غالب است، که نویسنده در این مقاله به شرح حال غالب، سبک شعری غالب و حافظ، موسیقی شعر حافظ و غالب، بسامد واژگان حافظ در دیوان غالب، ترکیب واژگان در دیوان غالب و سطح فکری از دیدگاه سبک‌شناسی اشاره کرده است. نگاهی به این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که بیشتر آن‌ها به این شاعر از زوایای دیگر پرداخته‌اند و کمتر به مشابهت‌ها و نقد و ارزیابی اندیشه‌های غالب و حافظ توجه کرده‌اند و بررسی تطبیقی اندیشه‌های مشترک در غزلیات غالب و حافظ مورد توجه قرار نگرفته است.

## ۲- بحث

خواجه شمس الدین محمد مشهور به حافظ شیرازی، یکی از شاعران بی بدیل ادب پارسی است، که اشعارش سال ها ورد زبان عارف و عامی بوده و می توان گفت: شعر کمتر شاعر ایرانی به وسعت اشعار حافظ در میان مردم رواج یافته است. در مورد افکار و اعمال حافظ آن اندازه کتاب نوشته اند که باعث پدید آمدن دو کتاب، "کتاب شناسی حافظ" تدوین مهرداد نیکنام و "حافظ پژوهان" و "حافظ پژوهی" دکتر ابوالقاسم رادفر شده است؛ ولی هنوز هم حافظ ماجرای پایان ناپذیر دارد و شعر تابناکش، همواره آسوده از این اندیشه ها وانتساب ها به زندگی جاودانه خود ادامه داده است و هر کس فراخور ذوق و اندیشه خویش از حافظ شخصیتی می سازد که: «دوست دارد حافظ چنان باشد و...»

مجلس تمام گشت و به آخر رسید عمر ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم  
(سعدی، ۱۳۶۸: ۵۱)

میرزا اسدالله خان فرزند میرزا عبدالله بیگ متخلص به غالب شاعر و نویسنده و محقق مسلمان هندی (۱۲۱۲\_۱۲۸۵ هـ\_ ق ۱۷۹۶\_۱۸۶۹ م) است. غالب در شهر آگره در خانواده ای نژاده پای به عالم هستی نهاد و در همان جا به تحصیل علم دانش مشغول شد. غالب در بارهٔ تعلیم و تربیت خویش می نویسد: «پارسی نژاد فرزانه ای بود به نام عبدالصمد که در سال (۱۲۲۶) هجری به طریق سیاحت به هند آمده، دو سال به کلبهٔ احزان من آسوده و من آیین معنی آفرینی و کیش یگانگی از وی فرا گرفتم». (غالب، ۱۹۶۹: ۳۷۴). با این حال غالب شاعری را از ده سالگی آغاز کرده «در فارسی و اردو تک سوار میدان ادب آن سامان شناخته می شود» (حائری، ۱۳۷۱: ۲۶) در آن سرزمین او را "لسان الغیب و شهنشاه سخن" نامیده اند. «در کلیات فارسی غالب روح فرهنگ ایرانی با همه تجلیات و مظاهر آن آشکار است. فلسفه و کلام اسلامی - ایرانی، عقاید و باورهای کهن ایرانی، قصص و تمثیلات ایرانی، حماسه های ایران باستان، اساطیر ملی ایرانیان همه مدیون مطالعه و تعمق در آثار منظوم و مثنوی سخنوران نامدار ایرانی هستند که در جای جای آثار فارسی خود از آنان به بزرگی و تجلیل یاد کرده است.» (نیکویخت، ۱۳۷۸: ۱۰۸) غالب دهلوی با آشنایی وافری که نسبت به ادبیات پارسی و پرورش در مکتب شاعران بزرگی چون خیام، سنایی، نظامی، مولوی، سعدی، حافظ و...

داشته، توانسته است جایگاه ویژه‌ای در ادبیات تطبیقی به دست آورد. شعر او بازتاب اندیشه‌ی این متفکران است. اگر چه سنخیت روحی غالب با حافظ سبب شده است کاملاً متأثر از افکار و اندیشه و سبک و سیاق او باشد، می‌توان آن را نتیجه‌ی روح حقیقت طلبی و ذهن فلسفی غالب دانست.

بی‌دلیل نیست که «عَلَمَه اقبال در یکی از منظومه‌های اردوی خود شعر وی را فوق العاده زیبا و کم نظیر دانسته و او را با شاعر بزرگ آلمانی گوته مقایسه کرده است» (منور ۱۹۸۷: ۴۵) تنها مطالعه غزل‌ها و قصاید میرزا اسد الله خان غالب ما را به رفعت طبع و اوج اندیشه او در شعر و شاعری رهبری می‌کند. غالب دهلوی با وجود علاقه فراوانی که به تاریخ و فرهنگ ایران داشته، دلبستگی به ایران و زبان پارسی را همواره مورد افتخار خود می‌دانسته، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در این مقاله سعی شده است؛ با معرفی و بررسی اندیشه‌های میرزا غالب دهلوی و میزان تأثر وی از کلام خواجه شیراز یادی از این شاعر اندیشمند شود و اهل ادب به پایه شعر میرزا و حقیقت آثار او بذل عنایتی بنمایند.

## ۲-۱- نشانه‌های تأثیر پذیری غالب از اندیشه‌های موجود در غزلیات حافظ

ایران و شبه قاره هند از دیرباز باهم روابط فرهنگی، زبانی، مذهبی و هنری داشته و دارند. همچنین «اشاعه رواج و دوام زبان پارسی در هندوستان بخشی از مجموعه پیوندهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که از کهن‌ترین دوره‌های باستانی میان این دو منطقه آسیایی وجود داشته است و همسانی‌ها و همسویی‌های فراوانی در زبان، موسیقی، ادبیات، اخلاق و باور‌ها دارند.» (روح‌الامینی ۱۳۵۷: ۹۵) بنابر این تأثیر و تأثر این دو فرهنگ از یکدیگر امری طبیعی و بدیهی است. با تشکیل حکومت هخامنشی، اشکانی و ساسانی پیوندهای زبانی و فرهنگی میان این دو قوم ادامه یافت و تاریخ نویسان شواهد فراوانی از آنان به دست داده‌اند. پس از اسلام این پیوندها فزونی گرفت و زبان فارسی به یکی از زبان‌های شبه قاره هند تبدیل و به عنوان زبان درباری رسمی برگزیده و کتاب‌های فراوانی نوشته شد و ذخیره مهمی از آثار علمی و ادبی در منطقه هند به وجود آمد. بنابراین زبان و ادب پارسی و فرهنگ اسلامی در مدتی نزدیک به نه قرن زبان رسمی امرا و پادشاهان هندوستان به شمار می‌آمد. اما در روزگار میرزا غالب با نفوذ استعمار انگلیس، سلطنت اسلامی هند نیز

با انحطاط روز افزون مواجه شد. ماموران انگلیسی مسلط بر شبه قاره زبان هارا بسته بودند و دیکتاتوری کامل بر منطقه حکمفرما بود و زبان پارسی در شبه قاره راه انحطاط می پیمود. انگلیسی ها می خواستند، از رونق بازار شعر و ادب پارسی که در شبه قاره متداول بود، بکاهند و زبان خود را جایگزین زبان پارسی کنند، لیکن چون زبان پارسی در میان مردم شبه قاره ریشه ای کهن داشت، به کلی از بین نرفت و در همان روزگار غلبه انگلیسی ها باز هم شاعران پارسی گویی پیدا شدند و بدین زبان شعر سرودند، که شاید بزرگترین آن ها میرزا اسد الله خان غالب باشد. «وی در تاریک ترین ادوار سیاسی هندی زیسته و هم در زمان او بود، که آخرین فروغ استقلال آن کشور خاموش شد.» (داریوش، ۱۳۳۱: ۳۵) لیکن «غالب با تحمل رنج های فراوان در زندگی که غالباً زائیده محیط نا مساعد سیاسی زمان هندوستان بود.» (شهریار نقوی، ۱۳۴۸: ۲) «به حیث پاسدار ادب پارسی در هندوستان و نماینده شور قدما و نوامیس ادبی درخشان گذشته های ادبی این سرزمین» (حبیبی، ۱۳۴۸: ۳۴)

زبان و ادب پارسی را حفظ کرد. و «جانی تازه به شعر پارسی در پاکستان و هند» بخشید. (رضوی، ۱۳۳۳: ۶۷) با نگاه به اشعار غالب دهلوی در می یابیم، وی با تسلطی که بر ملک سخن پارسی داشته، توانسته افکار و اندیشه های خود را که بر گرفته از آموزه های اسلام، عرفان و فرهنگ ایرانی است در آئینه شعر خود منعکس کند و سروده های زیبا، عمیق و به اسلوب بیافریند. البته با تأمل در اشعار غالب حضور اندیشه حافظ روشن تر و محسوس تر می شود. زیرا غالب: «انسی ویژه با حافظ و شعر او داشته است و در جای جای غزل های او، اندیشه های حافظ آشکار و پنهان به چشم می خورد» (مشهدی، ۱۳۸۹: ۱۱۴) و همین نزدیکی افکار و اندیشه ها موجب شد، تا به طور آشکارا از حافظ سخن بگوید و خواجه را از کسانی برشمارد که در اشعارش از آنها الهام گرفته است. اشعار غالب در بسیاری موارد بازتابی از اندیشه های حافظ است، بی جهت نیست که پارسی سرایان هند غالب را "حافظ هند" نام نهاده اند. غالب "حافظ هند" است که نفس های حافظ در سینه اش جریان یافته و نبوغش به وی منتقل شده است. با این همه یکی از ویژگی های قابل ذکر و برجسته کلام غالب، وجود فراوان اندیشه های مشترک و برداشت های همگون بین او و خواجه شیراز است که در ذیل به هر یک از آنها پرداخته می شود.

## ۲-۲- بررسی وجوه مشترک اندیشه‌های حافظ و غالب

از آن جا که موضوع پژوهش حاضر بررسی تطبیقی اندیشه‌های مشترک در غزلیات غالب دهلوی و حافظ شیرازی است، نگارنده با توجه به میزان تاثیرپذیری غالب از اندیشه‌های حافظ، به بررسی هر یک از اندیشه‌ها و وجوه مشترک آن‌ها پرداخته و اندیشه عرفانی، اندیشه تعلیمی، اندیشه ملی، اندیشه خیامی، اندیشه وجودی (اگزیستانسیالیستی) را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است.

### ۲-۳- اندیشه عرفانی

اندیشه‌های عرفانی از مشترکات اشعار غالب و حافظ است. حافظ با این که صاحب تجربه عرفانی است، اما کسی تاکنون ادعا نکرده، که او در زمینه مفاهیم عرفانی‌ای چون وحدت وجود، تسبیح موجودات، اسماء و صفات حق و... معانی خاص خود را به وجود آورده باشد. حافظ «هم با مکتب عرفان نظری و هم با مکتب عرفان عملی صوفیان خراسان آشنا بود» (ملاح: ۸) و بین خود و ترجمان الاشواق ابن عربی که خود او هم تحت تأثیر عرفان ایرانی اسلامی بود، شباهت‌هایی می‌یافت. از این رو از تأثیر افکار ابن عربی برکنار نماند و "وحدت وجود" را هم در اشعار خود پروراند. همچنین نگاه عارفانه به اشعار غالب نشان می‌دهد، صبغه‌های تصوف و عرفان موجب تلطیف عواطف و احساسات و تخیلات این شاعر شده و درباب مفاهیم عرفانی «از آثار و اندیشه‌های متقدمین برخوردار بوده است» (جان نثاری، ۲۴: ۱۳۷۸) و آن چنان که از اشعارش برمی‌آید، «وی در اندیشه و سخنش گاه تجربه عارفانه مولانا و حافظ را با اندیشه ابن عربی در می‌آمیزد و شعر را آینه حکمت و دیباچه تفکر و عبرت صوفیانه می‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۳۱) با این حال برداشت‌های عرفانی مشترک میان غالب و حافظ فراوان است و در این مقال نمی‌گنجد، در ذیل به نمونه‌هایی از آن پرداخته می‌شود.

#### ۲-۳-۱- وحدت وجود

عالم وحدت همان عالم یگانگی حق است، که در آن جا ماسوی الله مطرح نیست. «وحدت، خروج است از قلت و کثرت.» (بقلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۶۳۴) با رها شدن روح از تعلقات دست و پاگیر جسمانی و مادی، آدمی وارد قلمرو وحدت می‌شود:

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۹۹)

وحدت وجود حافظ، به مثابه کشف گوهر عالم و آدم، روح و اندیشه اوست. وحدت وجودی که هسته اصلی آن را خدا تشکیل می دهد. حافظ لبریز از باور به وجود خداست. در نگاه غالب دهلوی، وجود حقیقت واحد است و برخلاف آن چه حواس بر ما عرضه می دارد، در حقیقت وجود، تکثر و تعدد و دوگانگی نیست. غالب معتقد است، هر آن چه پدیدارگشته و ظهور یافته از تجلی وجود حق است، پس همه اشیاء در اوست:

سراغ وحدت ذاتش توان ز کثرت جست که سایرست در اعداد بی شماریکی  
(غالب، ۱۳۸۶: ۳۵۲)

غالب الف همان علم وحدت خود است بر لا چه برفزود اگر آلا نوشته ایم  
(غالب، ۱۳۸۶: ۳۰۴)

## ۲-۳-۲- شهود زمان لاهوتی

در دیدگاه عرفانی زمان امری قدسی و لاهوتی و نوعی ازلیت محسوب می شود که مشخصه اصلی آن "بی زمانی" است. «لاهورت، حیاتی است که در اشیا جریان دارد و ناسوت محلی است که آن روح در آن است.» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۴۹) زمانی که عارف از هستی مادی خود کناره می گیرد، لحظه های خاصی را تجربه می کند که لحظه های توالی کشف و شهودها و ادراک ابدیت هاست. «این لحظات قدسی و مکاشفات ملکوتی ممکن است در خواب یا بیداری و به واسطه ریاضت های علمی و عملی مانند تفکر در آیات آفاق و انفس و جلای قلب برای انعکاس حقایق ملک و ملکوت و رفع حجابها حاصل می شود.» (صرفی، ۱۳۸۸: ۹۷) حافظ در یکی از این غزل های عرفانی خود از آن گونه لحظات اشراقی این چنین خبر می دهد:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند  
بی خود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۱۱۲)

برای عارف لحظه های جذبه و شهود و اتصال به عالم معنا، در ورای زمان عادی و محسوس، لحظات انکشاف افق هایی از حقایق غیبی در قلمرو ابدیت است. چنان که غالب دهلوی می سراید:





## ۴-۲- اندیشه تعلیمی

مسلمانان غلبه افکار رندانانه و عاشقانه در کلام خواجه اساس و رنگ و صبغه‌ای دیگر به آموزش و پرورش از دیدگاه حافظ می‌دهد. بنابراین باید اذعان کرد، دیوان حافظ به سبب در برداشتن ابیات و مضامین آموزنده‌ای که در تمامی زمینه‌های اخلاقی، اجتماعی و بشردوستانه دارد، در کنار جنبه غنایی، جزء شاهکارهای ادب تعلیمی نیز جای می‌گیرد. همچنین شعر میرزا آیینیه تمام نمای رفتارهای فردی و اجتماعی زمانش است که توانسته است، رفتارهای تربیتی، اخلاقی و اجتماعی زمان خود را به بهترین شکل در آن به تصویر بکشد. همچنین در دیوان غالب مروت با دوستان، دوری از خودخواهی و سالوس و پرهیز از طمع، شتاب روحانی، ترک خودبینی و غرور و... حکم فرماست.

## ۱-۴-۲- انزجار از زهد ریایی

اندیشه مبارزه و مخالفت با ریا در دیوان حافظ به حدی پررنگ است که می‌توان دیوان او را «دفتر مبارزه با ریا» دانست. دیوان حافظ دفتر مبارزه و بیزاری از زهد ریایی و تشرع قشری و نمایشی است. ریا کاری در رفتار و گفتار عابدان، زاهدان، صوفیان و حتی حاکمان قرن هشتم به روشنی پیدا است. گویی حافظ هنر برای هنر را لحظه‌ای فراموش کرده، به هنر و شعر متعهد پرداخته است. به گونه‌ای که «اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی آن چنان در قالب‌های عرفانی و معنوی گنجانده شده و با احساس و خیال رقیق گردیده که جداسازی آن از دیگر سخنان درهم پیچیده‌اش کاری بس دشوار می‌باشد.» (صاعدی، ۱۳۶۹: ۶۴۱)

همچنین در دیوان غالب ترسیم اندیشه‌های اجتماعی نمایان است. در سراسر دیوان غالب خشم و خروش، فریاد و فغان، طنز، نقد و بالاخره مبارزه با ارباب زور و تزویر به خوبی مشاهده می‌شود و همین بعد شخصیت و روح اندیشه‌های حافظ است که در چشم انداز غزلیات غالب از او مصلحی دلسوز، خیرخواه و متفکر اجتماعی بزرگ ترسیم می‌کند:

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت  
حافظ این خرقة پشمینه بیانداز و برو  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۵۵۴)

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب  
چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۷۲)



در اشعار غالب دهلوی نیز با آنکه صریحاً به کلمهٔ ملامت اشاره نشده، اندیشه‌های ملامتی را می‌توان از آن‌ها استنباط نمود. زیرا غالب ترک نام کرده، نیک نامی را در بد نامی جسته و به داوری مردم در حق خود اعتنایی نکرده است.

آشکارا کش و بد نام و نکو نامی جوی      آه از این طایفه وان کس که بود محرمشان  
(غالب، ۱۳۸۶: ۳۱۰)

در جامعه‌ای که فساد آن را فرا گرفته است، واژه‌ها از معنای خود تهی شده و ضد ارزش‌ها جای ارزش‌ها را اشغال کرده‌اند. به همین علت، حافظ اغلب واژه‌هایی که در جامعه بار منفی دارند، با بار معنایی مثبت به کار می‌گیرد، تا نعل وارونه زده و به جامعه افتاده در غرقاب ابتدال و انحطاط دهن کجی کرده باشد و به این ترتیب مذهب خود را رندی معرفی می‌کند. در واقع حافظ «از رند معنایی می‌آفریند مقابل آنچه تا بدان روز بوده است». (رحیمی، ۱۳۷۱: ۳۱) حافظ از رند انسان کامل را منظور دارد و این کافی نیست، بلکه انسان کامل به علاوه قلندری ملامتی و از تعلق رسته که دست افشان و پای کوبان، عاشقی می‌کند و از هرگونه ریا و زهد فروشی می‌پرهیزد و می‌گریزد:

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل      ما را خدا از زهد ریایی نیاز کرد  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۷۱)

اشعار رندانه غالب نشان می‌دهد؛ گویی میرزا منتقد زمان خویش بوده؛ درد و غم و رنج درمندان را شرح داده است. او بیان‌کنندهٔ مظالم قاضی و مفتی بی‌ایمان و منعکس‌کنندهٔ اعمال سوء دنیا دار و واعظ و صوفی ناصافی و زاهد خوبین است:

رند هزار شیوه را طاعت حق گران نبود      لیک صنم به سجده در ناصیه مشترک نخواست  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۲۲)

رند؛ می‌خواره است و اهل خرابات و رخت نمازش به شراب آلوده شده است:  
میخواره و سرگشته و رندیم و نظر باز      آن کس که چو ما نیست در این شهر کدامست  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۲)

هر که را رخت نمازش نبود از نم می      جای در حلقهٔ رندان قدح نوش مباد  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۷۴)



همچنین اساطیر ایرانی و فرهنگ زرتشتی در سخن غالب نشان‌گر تعلق خاطر وی به تمدن و فرهنگ و پیشینه‌های فکری ایرانیان می‌باشد. غالب گاهی از رنج و مصائب روزگار به تنگ آمده، خرابی و ویرانی آن را ذکر نموده است:

لهراسب کجا رفتی و پرویز کجایی  
آتشکده ویرانه و میخانه خراب است  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۲۷)

نادان حریف مستی غالب مشو که او  
دردی کش پیاله جمشید بوده است  
(همان: ۱۲۱)

هر دو شاعر اصطلاحات مزدیسنايي و آیین مغانی را هم به انگیزه به یاد آوردن ایام جشن وشادی گذشته به کار می‌گیرند، در مقابل اوضاع بی سامان عصر خود:

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند  
که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۱)

فیض ازلی نبود مخصوص گروهی را  
حرفی ست که می‌خوردن آیین مغانستی  
(غالب، ۱۳۸۶: ۳۴۷)

وقتی از رابطه حافظ با ایران حرف می‌زنیم نباید فراموش کنیم که وی فراتر از ملیت‌گرایی می‌اندیشیده و ایران مانند آتش زیر خاکستر درنهان گاه ضمیر اوست. چرا که حافظ سخن‌گوی رندانه و بی‌هراس زبان و فرهنگ ایران زمین است. میرزا اسد نیز هم از نظر جهان بینی و اندیشه‌های فرهنگی و هم از نظر مضمون‌های شاعرانه به طور آشکار تحت تأثیر حماسه حافظ است. روشن است که آشنایی او با فرهنگ ایران باستان از این راه بوده است.

## ۶-۲- اندیشه خیامی

روش اندیشه حافظ همان فلسفه خیام است که در کلام لسان الغیب با شرح و بسطی گسترده‌تر و جوش و خروشی بیشتر بیان شده است. اگر چه حافظ شناسان بر این باورند که در دیوان حافظ ۲۰۶ موضوع مطرح شده است، اما بنیان‌های اصلی شعرش، حول چند محور می‌چرخد که غالباً در رباعیات خیام به روشنی به چشم می‌خورد. برخی اندیشه‌های مشترک میان خیام و حافظ را در چند امر خلاصه کرده‌اند؛ از جمله «میان ابوالعلاء، خیام و حافظ هم سویی وجود دارد... اشتراکات فکری خیام و حافظ را می‌توان در سه مقوله: خدا، انسان و

جهان بررسی کرد.» (ذاکری، ۱۳۸۵: ۱۷۰) گاهی وجوه اشتراک در اشعار این دو شاعر به حدی است که بزرگانی را و می‌دارد آن دو را از نظر فکر و اندیشه یکی پندارند و بگویند: «حافظ همان خیام است ولی در گستره‌ای وسیع‌تر» (شبلی نعمانی، ۱۳۶۴: ۲۱۸) همچنین فلسفه غالب دهلوی نیز متأثر از تفکر حافظ و بالطبع تفکرات خیامی است. زیرا شاعران برجسته جهان از روحی بلند و متعالی برخوردارند و در اشعارشان از مضامینی سخن می‌رود که دغدغه همه متفکران است و شعر غالب چکیده تفکری است عمیق و اساسی که عالی‌ترین اندیشه‌های فلسفی را با خود دارد. در ذیل به طور خلاصه و گذرا به اندیشه‌های مشترک خیامی در غزلیات حافظ و غالب خواهیم پرداخت:

### ۱-۶-۲- تأمل در راز هستی

از مشترکات فلسفی حافظ و غالب در فلسفه "لاادری" است؛ بدین معنا که هیچ چیز را نمی‌توان معلوم داشت. حافظ و به اقتضای او غالب به جهان با نگاهی بد بینانه می‌نگرند. آنان معتقدند کسی اسرار جهان هستی را در نمی‌یابد. حافظ با صراحت می‌گوید؛ با حکمت و دانش نمی‌توان معمای هستی را کشف کرد و تنها راه آن سر مستی و سخن از مطرب و می‌گفتن است:

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو / که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲)

غالب نیز بر این باور است که اندیشه انسان به راز آفرینش دست نمی‌یابد، فقط در عظمت کائنات مسحور و متحیر می‌گردد.

عالم آینه رازست چه پیدا چه نهان / تاب اندیشه نداری به نگاهی دریاب  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۱۱)

### ۲-۶-۲- حیرانی

حیرت و ناآگاهی از کار جهان از پایه‌های اصلی اندیشه حافظ است. از کجا آمده‌ایم و به کجا می‌رویم؟ چرا کائنات به وجود آمده‌اند و چرا از میان می‌روند؟ البته اندیشه‌های حکیمانه و پرسش‌های فلسفی غالب نیز در آثار او جایگاهی خاص یافته است. در جایی حیرتمندانه از خدا می‌پرسد: «اگر عالم تو هستی و هیچ چیز جز تو نیست، پس این هنگامه آرایبی جهان

از چیست؟ سبزه و گل از کجا آمده‌اند؟ ابر چیست؟ و هوا از چه ساخته شده است؟» (غالب، ۱۳۸۶: ۲۸) هر دو شاعر اندیشمند چون پی به اسرار غیب و راز آفرینش نمی‌برند، دچار حیرت و سرگردانی می‌شوند. البته این حیرت هم مرتبه‌ای عالمانه و متفکرانه است: در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود از گوشه‌ای برون آی ای کوکب هدایت از هر طرف که رفته‌م جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت (حافظ، ۱۳۷۶: ۳۲)

غالب نیز مانند حافظ نمی‌تواند جهان هستی را محدود و حقیر تصور کند و به ناتوانی عقل از درک نظام این جهان اعتراف می‌کند، به این دلیل دچار شک و حیرت می‌شود. غالب با مقولات نجومی سر و کار دارد، برای هر امری از جمله مسائل فلسفی برهان می‌جوید و آن جا که همه برهان‌ها از ریشه یابی امور باز می‌ماند، کار به سرگشتگی می‌کشد: حیرت به دهر بی سر و پا می‌برد مرا چون گوهر از وجود خودم آب و دانه‌ای است بایسته نور و خیالی چو واریسی هر عالمی ز عالم دیگر فسانه‌ای است... وحشت چو شاهدان به نظر جلوه می‌کند گرد ره و هوا سر زلفی و شانه‌ای است (غالب، ۱۳۸۶: ۱۴۶)

### ۳-۶-۲- اغتنام فرصت و بهره گرفتن از وقت

از دیگر وجوه مشترک حافظ و غالب اندیشه استفاده از وقت است. این که انسان " این الوقت" باشد و فرصت‌ها را از دست ندهد، این اصطلاح را «به معنی پاس داشتن لحظه‌ها و نهایت بهره بردن از زمان تعریف کرده‌اند» (رحمدل، ۱۳۸۶: ۱۱۸) در دیوان حافظ اگر یک دعوت وجو داشته باشد، آن دعوت به میکده و می‌نوشی و شادکامی و لذت است که به نوعی هم گریز از جبرگرایی و هم فرار از ناملایمات و اوضاع نا بسامان جامعه خفقان زده قرن هشتم است. زیرا حافظ در شرایط نا مطلوب اجتماعی عصر خویش به بی ثباتی دنیا رسیده بود و «این بی ثباتی دنیا در طبایع مختلف اثرهای گوناگون بخشید؛ گروهی از جمله صوفیان به قناعت، زهد، عبادت و انزوا روی آوردند و گروهی دیگر که با زهد و رزی مخالف بودند، از جمله حافظ به اغتنام فرصت‌ها و سرخوشی‌ها گرایش پیدا کردند» (خرم‌شاهی، ۱۳۶۷: ۱۱۲)



وقت را غنیمت دان آن قدر که بتوانی حاصل از حیات ای جان یک دم است تا دانی  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۶۹)

غالب نیز بارها شاد بودن و غم نخوردن را توصیه کرده و معتقد است؛ ارزشمندترین سرمایه انسان عمر اوست و قدردان فرصت‌های زندگی دنیایی است که خداوند برای رسیدن به کمال به وی عطا کرده است:

فرصت از کف مده و وقت غنیمت پندار نیست گر صبح بهاری شب ماهی دریاب  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۱۱)

غالب حیات و زندگی بشر را بس حقیر و ناچیز دانسته، همچنین از دنیایی که جز اندوه به دل خردمند نمی‌بخشد و ناسپاس نیک زیستن خوبان و دانایان است فقط با شادی انتقام گرفته است. بی سبب نیست که باده نوشی در شعر دو شاعر همراه با شاد زیستن به چشم می‌آید:  
صبح است ساقیا قدحی پر شراب کن دور فلک درنگ ندارد شتاب کن  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۱۵)

صبح است خوش بود قدحی بر شراب زد یاقوت باده بر قوه آفتاب زد  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۹۳)

#### ۴-۶-۲- ناله از روزگار

یکی دیگر از مشابهت‌های فکری در اشعار حافظ و غالب، تکرار ندای افسوس و حسرت از چرخ فلک است. هر دو از غم و آلامی که ناشی از بی‌ترحمی فلک، گردش آسمان و ناسازگاری بخت و... است، شکایت می‌کنند. «برتلس، نالیدن از آسمان را جزء لایتجزای فرهنگ ایرانی می‌داند که از آیین زروانی برگرفته شده است.» (قنبری، ۱۳۸۴: ۱۹۹) اهمیت این شکایت‌ها بیشتر در شناساندن روحیات سراینده‌گان آن‌هاست. زیرا علاوه بر آشکار ساختن وضع نامطلوب زندگی شاعر، از جامعه آرمانی اونیز تصویر روشنی به دست می‌دهد:

طالع بخت مرا هیچ منجم نشناخت یارب از مادرگیتی به چه طالع زادم  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۱۶۹)

داورا گرچه همایم به همایون سخنی لیک در دهر مرا طالع زاغ و زغن است  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۳۷)

جوهره اصلی این شکایت‌ها بیان ناهماهنگی جامعه آرمانی شاعربا جامعه‌ای است که خود در آن به ناکامی زندگی می‌کند. چرا که در روزگار هر دو شاعر زمام امور به چنگ گروهی بیگانه و سخن ناشناس افتاده بود و به سخن آن‌ها آن چنان که باید ارج نهاده‌اند: جای آن است که خون موج زند در دل لعل زین تغانین که خزف می شکند بازارش (حافظ، ۱۳۷۶: ۱۴۲)

غالب سخن از هند برون بر که کس اینجا سنگ از گهر و شعبده ز اعجاز ندانست (غالب، ۱۳۸۶: ۱۳۷)

خواجه راز حافظ شیرازی و میزا غالب دهلوی از اشعار خیام تأثیر پذیرفته‌اند و شعر را وسیله‌ای جهت بیان آرا و اندیشه‌های فلسفی دانسته و پیش از آن که به شعر بیندیشند، تفکرات فلسفی، آن‌ها را به خود مشغول داشته است. در نوع نگرش خیامی، در غزل حافظ و غالب، نسبت به جهان و نظام هستی، بی‌اعتباری دنیا، دگرگونی‌ها و ناپایداری‌های روزگار، هنرستیزی، گذار عمر، تسلیم در برابر تقدیر و موارد دیگر، مشابهت‌ها و همسانی‌هایی وجود دارد.

#### ۷-۲- اندیشه وجودی (اگزیستانسیالیسم)

اگزیستانس؛ یعنی هستی انسانی، آن خودی است که در ابتدال زندگی گم می‌شود و انسان همیشه در جست و جوی اوست. همان جام جم و همان معنایی است که در عرفان شرق، هرکس با زبانی از آن یاد می‌کند. اگزیستانسیالیسم فلسفه‌ای است در رابطه با انسان، که می‌خواهد انسان را به خودش برساند و این گونه هستی را تبیین کند. «فیلسوفان وجودی می‌خواهند، فلسفه را با زندگی روزمره مردم مرتبط سازند، از این رو می‌کوشند به چیزهایی بیندیشند که برای انسان مفید باشد.» (اکبری بیرق و گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۴۴۲۹) اولین بار "سورن کی یرکگارد" فیلسوف دانمارکی این کلمه را به کاربرد و «قطعا از جمله علل توجه گسترده به انسان، بحران‌های اجتماعی و به خصوص تبعات ناگوار و نامتناسب تکنولوژی در قرن بیستم است.» (مصلح، ۱۳۸۷: ۱۸) این مکتب نمی‌خواهد، وجود را به آن گونه که در فلسفه یونان یا فلسفه اسلامی مطرح شده، طرح کند و نمی‌خواهد انسان را علمی واز راه تکامل زیستی او بررسی کند، اگزیستانسیالیسم می‌گوید: «انسان مدام در حال شدن است و باید خود

را بسازد و در عرفان اسلامی هم هست، صوفی از وجود متعارف خارج می‌شود تا زادهٔ ثانی شود. منتهی صوفی مسأله مرگ را فانی فی الوجود می‌داند. حال آن که اگزیستانسیالیست، مرگ را یک پایان پوچ می‌شمارد.» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۱۹۱) بن‌مایه‌های اصلی اگزیستانسیالیسم «اصالت فرد انسانی، دلهرهٔ وجودی، بیهودگی و پوچی، بیگانگی یا از خودبیگانگی» (بابایی، ۱۳۸۶: ۶۶۶) می‌باشد. ابیات قابل توجهی در دیوان حافظ و غالب آکنده از درون مایه‌های اگزیستانسیالیستی است؛ حال به نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم.

### ۱-۷-۲- اصالت انسان

اندیشمند صحنهٔ ادب ایران؛ خواجهٔ شیراز، بسیار پیش‌تر از اندیشمندان باختر زمین در بسیاری از زمینه‌های فردی و اجتماعی انسان اندیشیده است و این اندیشه‌ها را با زبان هنری بیان کرده است. «مکتب اصالت انسان همان مکتب مولانا و شمس و در نهایت حافظ است که در مکتب آن‌ها عجم و ترک و تازی یکی است "یکی است ترکی و تازی در این معامله حافظ" در مکتب حافظ کفر راه ندارد، دوگانگی راه ندارد، بشری که چنین بیندیشد، در نهایت به آن سرزمین موعود بهشت دلخواه، پای خواهد نهاد، به صلح و آرامش و وجدان بشریت.» (نیازکرمانی، ۱۳۶۶: ۱۸) حافظ انسان را اصل دانسته، فارغ از هر گونه تعصب، همهٔ انسان‌ها و همهٔ مکاتب را رستگار دانسته و مروت با دوستان، مدارا با دشمنان را عامل رستگاری می‌داند:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است  
بادوستان مروت با دشمنان مدارا  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۴)

میرزا غالب نیز در یکی از حساس‌ترین دوران ادبی هندوستان می‌زیسته، دوره‌ای که حکومت انگلیس مسیر فکر ایرانی را به جانب انحطاط و سقوط سوق داده است. غالب تبلور ذهن ایرانی است، که شکست را نپذیرفته و به مبارزه و البته عصیان بر می‌خیزد. غالب در اشعارش از تعابیر و واژه‌های فلسفی استفاده نمی‌کند، ولی تمام حرف‌های مهم فکری بشر را با ساده‌ترین واژه‌ها و روشن‌ترین کلمات بیان می‌کند:

باخصم زبون غیر ترّحم چه توان کرد  
من ضامن تأثیر اگر ناله رسانیست  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۵۴)

اگر به مباحث و مضامین مطرح شده در شعر و اندیشه حافظ و غالب توجه کنیم، در می‌یابیم که مقولات مهمی چون هستی، انسان و اجتماع، در محور اصلی گفت‌وگوها قرار دارد. «آگزیستانسیالیسم، نوعی شعور اجتماعی ایجاد می‌کند و همراه آن اعتقادی به وجود می‌آورد، مبنی بر این که هنرهای زیبا و دست‌کم ادبیات، باید از لحاظ سیاسی متعهد باشد.» (فلین، ۱۳۹۱: ۲۹)

نقش فلسفه وجودی حضور انسان در شعر حافظ، ابعاد گسترده، شکل و عمقی دارد، که نشان‌دهنده تجربی و آگاهانه و هم‌نمونه‌ای از رویکردی مسؤانه است. حافظ همانند یک نقاد اجتماعی، مسائلی همانند زهد ریایی، بی‌مقدار شمردن زندگی دنیوی، حسادت، غرور و... را به چالش می‌طلبد و در برابر آن به ملامت‌گری و عاشق شدن رو می‌کند. حافظ «نظریه عرفانی انسان کامل یا آدم حقیقی را از عرفان پیش از خود گرفت و آن را با همان طبع آفرینش‌گر اسطوره‌ساز خود بر "رند" بی‌سر و سامان اطلاق کرد.» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۱۱۲)

همچنین غالب کوشیده است، تا به طور نسبی سلامت دید، وسعت دید و انسجام دید نسبت به انسان، جامعه، طبیعت و جهان را همراه با هم به دست آورد. بیشتر شعرهای غالب اساس محتوا و طرح و رفتارشان بر مسایل انسانی و اجتماعی، عدالت خواهانه، همراه با شور و شوق، آگاهی علیه فقر و ستم و استبداد و جنگ و تحریض به مبارزه و درک کارکرد انسانی در زندگی است:

شاه زندان سخن مدعیان می‌شنود      شرمی از مظلله خون سیاوشش باد

(حافظ، ۱۳۷۶: ۵۹)

مفتیان باده عزیز است مریزید به خاک      جوشد از پرده دگر خون سیاوش مباد

(غالب، ۱۳۸۶: ۱۷۴)

حافظ برای حفظ حیثیت فرهنگی مردم، به مبارزه‌ای حماسی بر می‌خیزد و در روزگاری که انحطاط اخلاقی و ریاکاری و زورمداری حاکم است، حافظ رندانه هشدار می‌دهد و برای جلوگیری از محو ارزش‌های انسانی فریاد می‌زند:

ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم      با ما به جام باده صافی خطاب کن

(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۱۵)

غالب با الهام از حافظ انسان گرایی را در شعر خود برجسته می‌سازد و از افشای حقایق باک ندارد و بر اشعار فلسفی خود رنگ و بوی حیرت می‌دهد:

زاهد که و مسجد چه و محراب کجایی؟ عیدست و دم صبح می‌تاب کجایی؟  
(غالب، ۱۳۸۶: ۳۶۰)

## ۲-۷-۲- بیهودگی و پوچی

طبق باور اگزیستانسیالیست‌ها زندگی بی‌معنا است، مگر اینکه خود شخص به آن معنا دهد؛ این بدین معناست که ما خود را در زندگی می‌یابیم؛ آنگاه تصمیم می‌گیریم که به آن معنا یا ماهیت دهیم. همان‌طور که سارتر گفت: «ما محکومیم به آزادی» (فلین، ۱۳۹۱: ۱۱۲) یعنی؛ انتخابی نداریم، جز این که انتخاب کنیم و بار مسئولیت انتخابمان را به دوش کشیم. بعضی مواقع اگزیستانسیالیسم با پوچ گرایی اشتباه می‌شود، در حالی که با آن متفاوت است. پوچ‌گرایان معتقدند که زندگی هیچ هدف و معنایی ندارد، در حالی که اگزیستانسیالیسم بر این باور است که انسان باید خود معنا و هدف زندگی را بسازد.

یکی از مضامین همسان و مشابه در دیوان حافظ و غالب بیهودگی و پوچی دنیا است. از آنجا که زاویه دید حافظ نسبت به جهان و دنیا از دیدگاه فلسفی است و پایه اصلی تفکرات وی تأمل در هستی و نیز تأسف بر نیست شدن است، تذکر نا پایداری جهان از اصول اندیشه‌های اوست. «احساس بیهودگی ممکن است از طرق گوناگون ظاهر شود، از فهم نا مردمی یا بی‌تفاوتی طبیعت، از شناخت موقتی بودن یا مرگ که بی‌فایده‌گی حیات انسان را نشان می‌دهد یا از ضربه‌ای که با دریافت بی‌دلیل بودن زندگی روزمره و جریان آن بر آدمی وارد می‌شود.» (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۶۲۵)

فلسفه حافظ فلسفه زندگی است. او چون "روکانتن" شخصیت کتاب تهوع "ژان پل سارتر"، در پی برخورد با بیهودگی و پوچی برای خود معنایی می‌جوید روکانتن «هنر» را منجی می‌یابد و حافظ می‌نوشیدن و دم غنیمت شمردن را برای پخته شدن و در مقابل خامی زهد ورزی بر می‌گزیند. چرا که اوضاع آشفته و بی‌سبب چرخ او را به سوی این اندیشه سوق داده است. بیهودگی دنیا اصل فلسفی و فکری حافظ است که در برخی از ابیات او موج می‌زند:

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۱۵۸)

از بنیادهای مهم اندیشه غالب، ناپایداری جهان و زوال آدمی است، زندگی بشر با تمامی  
تکاپوها و بلند پروازی‌ها در عرصه اندیشه و عمل در چشم وی ذره‌ای ناچیز می‌نماید. غالب  
نیز مضمون ناپایداری دنیا را به گونه‌های مختلف در اشعار خویش به کار برده است:

غالب ز گرفتاری اوهام برون آی بالله جهان هیچ و بد و نیک جهان هیچ  
(غالب، ۱۳۸۶: ۱۷۰)

### ۳-۷-۲- "جبر گرایی" حافظ و غالب و "آزادی" اگزیستانسیالیسم

به نظر حافظ سلسله جنبان هر رویدادی که در جهان رخ می‌دهد، کارفرمای قدر یا همان  
سلطان ازل است. لیکن در برابر این گونه ابیات، دردیوان وی ابیاتی که بر اختیار هم دلالت  
دارد، کم نیست. مسأله جبر و اختیار در دیوان خواجه «مانند بسیاری نکته‌های دیگر در حافظ  
شناسی در پرده پوشیدگی مانده است؛ همین پوشیدگی و نهفتگی خود یکی از نشانه‌های  
رندی است ... درپیشه اندیشه حافظ در گوشه‌ای اختیار خزیده است و در گوشه‌ای جبر.»  
(کزازی، ۱۳۷۸: ۱۳۵) البته جبرگرایی حافظ در واقع از اجتماع او و در نهایت، واکنش قبض  
و بسط درون او ناشی می‌شود و جبرگرایی شاعرانه است و آن را نباید با جبرگرایی متکلمانه  
به اشتباه دریافت. گرایش حافظ به بهره‌گیری از فرصت‌ها را می‌توان دلیلی بر تأکید وی بر  
اختیار دانست. همین گونه، برخی سروده‌های میرزا غالب نیز آشکارا در پذیرش جبر و پا  
فشاری بر حقیقت داشتن آن است و همه رفتار و کردار خویش را وابسته به تقدیر و  
سرنوشت نخستین می‌داند. اما این جبر گرایی به ابزاری برای انتقاد از طرف مقابل و توجیه  
کردارهای طرف خودی، تبدیل شده است. البته گاهی همچون حافظ از اختیار و تلاش و بر  
هم زدن و باز آفریدن هم سخن می‌گوید:

بیا تا گل برافشانیم ومی در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۰۲)

بیا که قاعده آسمان بگردانیم قضا به گردش رطل گران بگردانیم  
(غالب، ۱۳۸۶: ۳۰۸)

به نظر می‌رسد؛ جبرگرایی حافظ و غالب اگر به صورت تعدیل شده پذیرفته شود، با اگزیستانسیالیسم منافاتی ندارد؛ چرا که اگزیستانسیالیسم با وجود آن که ندای "آزادی" سر می‌دهد، و از انتخاب و اراده‌ی آزادبشری سخن می‌گوید، در ذات خود مکتبی نیست، که وجود محدودیت‌ها و تنگناها را در عرصه‌ی حیات بشری انکار کند، چرا که هر موجودی و به ویژه انسان، در گستره‌ی هستی به خار موقعیت‌هایی که شرایط وجودی او می‌سازد، با جبرها و تنگناها دست به گریبان است.

#### ۴-۷-۲- پرسش‌های وجودی

پرسش‌های وجودی و اینکه آغاز و انجام جهان مشخص نیست و هستی (وجود) درک‌ناپذیر و حیرت‌آور است، از بن‌مایه‌هایی است که در آثار و آرای اگزیستانسیالیست‌ها، از جایگاه خاصی برخوردار است. اگزیستانسیالیست‌ها در پی تعریف مفاهیم نیستند، بلکه می‌خواهند انسان خودش باشد و الگوهای ذهنی‌اش را رعایت کند. هایدگر معتقد است: «در درون مرزهای همین جهان است، جهانی که من با عمل بنیادین تعالی می‌سازم، که من می‌توانم پرسش‌های معقول طرح کنم و بپرسم چرا» (بلاکهام، ۱۳۸۷: ۱۵). همچنین گروهی بر این باورند که تردید و چون و چرا در کارخلاق ریشه در اندیشه‌های زروانی پیش از اسلام دارد، که نه تنها خاطر حافظ را برآشفته، بلکه پرسشی است، که قرن‌ها ذهن بشر را به خود مشغول داشته، همچنان که حافظ نیز بارها این موضوع را در غزل‌هایش آورده است. اگرچه حافظ در سلوک عملی خود، پس از مرحله‌ی تحیر، به مرحله‌ی عشق و رندی هم رسید و به سبب وجود عشق و ایمان آن وحشت و یأس فلسفی در حافظ وجود ندارد:

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن  
تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد  
(حافظ، ۱۳۷۶: ۱۱۲)

غالب دهلوی نیز چون اگزیستانسیالیست‌ها به دنبال راز وجود است و در عین حال از پاسخ‌های قطعی که پذیرفته‌همگان است، نیز سخت می‌گریزد. غالب پرسش‌های زیادی را در مورد آفرینش طرح کرده است و در موارد زیادی اعتقاد دارد، انسان از راز درون پرده بی‌خبر است:

بی‌تابی برق جز دمی نیست  
ما وین همه اضطراب تا کی؟

پرسش ز تو بی حساب باید

غمهای مرا حساب تا کی؟

(غالب، ۱۳۸۶: ۳۵۱)

در اشعار حافظ و غالب، توجه به اگزیستانسیالیسم نمایان‌گر اجتماعی بودن و دغدغه‌مند بودن نگرش دو شاعر درباره هستی و انسان است. ضمن این که دلبستگی به این فلسفه، مسئولیت متعهد بودن را نیز برایشان به ارمغان می‌آورد. وجود بن مایه‌های مشترک موجود در اندیشه‌های فلسفی حافظ و غالب و مکتب اگزیستانسیالیسم، ما را بر آن می‌دارد تا حافظ و غالب را از پیشگامان و پیشاهنگان فلسفه اصالت وجود (اگزیستانسیالیسم) عصر خود به شمار آوریم.

### ۳- نتیجه گیری:

با نگاهی به شرح حال غالب دهلوی و بررسی تطبیقی اندیشه‌ها و افکار مشترک غالب دهلوی و حافظ شیرازی مشخص شد که اندیشه حافظ در این شاعر هندی اثر گذاشته است و شباهتی نزدیک و نوعی یگانگی در اندیشه آن دو دیده می‌شود. این شباهت و نزدیکی با رابطه تنگاتنگ مطالعاتی، هنری، فکری و اندیشه‌ای دو شاعر ارتباط مستقیم دارد. در مجموع به دلیل وجود اشتراکات بنیادین پیش گفته در افکار و اندیشه‌های غالب و حافظ می‌توان به این نتیجه رسید، که میرزا غالب پس از آشنایی با ادب پارسی و شاعران ایران به ویژه حافظ در حوزه اندیشگانی و سطح فکری به ویژه در اندیشه‌های عرفانی، تعلیمی، ملی، فلسفی و وجودی از شعر حافظ متأثر شده است و در مواردی همچون وحدت وجود، شیوه رندی و ملامتی، مبارزه با ریا کاری تفکر خیامی؛ حیرت و سرگردانی، چون و چرا درباره نظام حاکم بر آفرینش، اعتقاد به حاکمیت قضا و قدر، گذرا بودن عمر و اغتنام فرصت، برخی از این تأثیرپذیری و اشتراک اندیشه‌ها نمود پیدا می‌کند. البته وجوه اشتراک و همسویی‌ها، بیشتر در اندیشه‌های وجودی؛ اصالت انسان، بیهودگی و پوچی دنیا، جبرگرایی از شعر خواجه بهره‌مند شده است. بدون شک باید حافظ را جهانی پنداریم، با وسعتی بسیار چرا که تأثیرش بر بسیاری از شاعران جهان مشهود و آشکار است و این خود نشانه غنی بودن فرهنگ ایران زمین به طور عام و حافظ به طور خاص است. همین نزدیکی اندیشه و مضامین در اشعار غالب



و حافظ است که در آن‌ها غالباً به جای پرداختن به مسائل "ادبی" به مسائل "ابدی" پرداخته می‌شود و دو شاعر را بسیار به یکدیگر شبیه می‌سازد؛ هرچند فرهنگ گسترده غالب در آشنایی با دیگر اندیشه‌ها را نیز باید مد نظر داشت.

منابع:

الف) کتاب‌ها

۱. اسلامی ندوشن، محمدعلی. ۱۳۶۸. ماجرای پایان ناپذیر حافظ. تهران: یزدان.
۲. بابایی، پرویز. ۱۳۸۶. مکتب‌های فلسفی از دوران باستان تا امروز. تهران: موسسه انتشارات نگاه.
۳. بقلی شیرازی. روزبهان. ۱۳۴۴. شرح شطحیات. به تصحیح پرفسور هانری کربن. تهران: انستیتوی ایران و فرانسه.
۴. بلاک‌هام، ه. جی. ۱۳۸۷. شش متفکر اگزستانسیالیست. ترجمه محسن حکیمی. چاپ ششم. تهران: مرکز.
۵. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. ۱۳۷۶. دیوان خواجه حافظ شیرازی. به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی. چاپ نهم. تهران: جاویدان.
۶. حائری، محمد حسن، ۱۳۷۱، میخانه آرزو. چاپ اول. تهران: مرکز
۷. خرمشاهی، بهاء الدین، ۱۳۶۷؛ ذهن و زبان حافظ. چاپ سوم، تهران: نشر نو
۸. خرمشاهی، بهاء الدین، ۱۳۷۳. حافظ. چاپ اول. تهران: طرح نو
۹. رحیمی، مصطفی، ۱۳۷۱، حافظ اندیشه. چاپ اول، تهران: نشر نور
۱۰. روح‌الأمینی، محمد، ۱۳۷۵، نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی، چاپ اول، تهران: نشر آگاه
۱۱. ریاحی، محمد امینی، ۱۳۶۸، گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، چاپ اول، تهران: نشر علمی
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۳. سیری در شعر فارسی. چاپ اول. تهران: نوین.
۱۳. سجادی، سید ضیاء‌الدین، ۱۳۷۲، مبانی عرفانی و تصوف. چاپ دوم، تهران، نشر سمت
۱۴. سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین. ۱۳۶۸. گلستان. به تصحیح غلام حسین یوسفی. چاپ اول. تهران: خوارزمی
۱۵. شبلی نعمانی، محمد. ۱۳۶۲. شعرالعجم. ترجمه محمدتقی فخرداعی گیلانی. چاپ دوم. تهران: دنیای کتاب.
۱۶. شمیسا، سیروس. ۱۳۹۰. مکاتب ادبی. تهران: قطره.

۱۷. صاعدی، عبدالعظیم. ۱۳۶۹. با حافظ تاکهکشان عرفان و اخلاق. چاپ سوم. شیراز: نوید شیراز.
۱۸. طغرل، خسرو. ۱۳۸۱. مه خورشید کلاه (تأملی نو در شعر و اندیشه حافظ). چاپ اول. تهران: آتیه.
۱۹. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۶. تذکره الاولیاء. به تصحیح محمد استعلامی. چاپ ششم. تهران: زوار.
۲۰. غالب، میرزا اسدالله. ۱۹۶۹. پنج آهنگ. تصحیح سید وزیرالحسن عابدی. لاهور: دانشگاه پنجاب.
۲۱. غالب، میرزا اسدالله. ۱۳۸۶. دیوان غالب دهلوی. مقدمه و تصحیح و تحقیق محمد حسن حائری. چاپ دوم. تهران: میراث مکتوب.
۲۲. فلین، توماس. ۱۳۹۱. اگزستانسیالیسم. ترجمه حسین کیانی. تهران: بصیرت.
۲۳. قاسم نژاد، علی. ۱۳۷۶. فرهنگنامه ادبی فارسی. به سرپرستی حسن انوشه. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ذیل «مقاله ادبیات تطبیقی»
۲۴. قنبری، محمدرضا. ۱۳۸۴. سی قصیده ناصر خسرو. تهران: جامی.
۲۵. کاپلستون، فردریک. ۱۳۸۷. تاریخ فلسفه. ترجمه داریوش آشوری. جلد هفتم. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۶. کاشانی، عبدالرزاق. ۱۳۷۶. اصطلاحات الصوفیه. ترجمه محمدعلی مودودلاری. به کوشش گل بابا سعیدی. چاپ اول. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۷. کزازی، میرجلال الدین. ۱۳۷۸. پند و پیوند. گزارش بیست غزل حافظ بر پایه زیبا شناسی و باورشناسی. تهران: قطره.
۲۸. مصلح، علی اصغر. ۱۳۸۷. فلسفه های اگزستانس. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۹. ملاح، حسین علی. (؟). حافظ و موسیقی. چاپ (؟). بی جا: هیرمند.
۳۰. منور، محمد. ۱۹۸۷. غزل علامه اقبال. ترجمه و تحشیه شهین دخت کامران. لاهور: اقبال آکادمی پاکستان.

۳۱. ندا، طه. ۱۹۹۱. الادب المقارن. الطبعه الاولى. بیروت: دارالنهضة الادبیه.

۳۲. نیاز کرمانی، سعید. ۱۳۶۶. حافظ شناسی. چاپ دوم. تهران: پازنگ.

### ب) مجلات

۳۳. اکبری بیرق، حسن و گلپایگانی، رسول. ۱۳۹۰. گرایشهای اگزیستانسیالیستی در شعرخیام و حافظ. مجموعه مقالات ششمین همایش بین المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی. دانشگاه مازندران. شماره ۶. صص ۴۴۲۸-۴۴۵۲.

۳۴. جان نثاری، ناصر. ۱۳۷۸. اندیشه‌های عرفانی در شعر غالب دهلوی. کیهان فرهنگی. شماره ۱۵۱. صص ۲۴-۲۷.

۳۵. حبیبی، عبدالحی. ۱۳۴۸. خصایص و ارزش‌های شعر فارسی غالب دهلوی. نشریه زبان و ادبیات. یغما. شماره ۲۵۲.

۳۶. داریوش، ح. ۱۳۳۱. اسدالله غالب. مجله هلال. کراچی. شماره ۲.

۳۷. ذاکری، احمد. ۱۳۸۵. همسویی دیدگاه خیام و حافظ درباره جهان. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. شماره ۱۷۸. صص ۱۶۵-۱۸۵.

۳۸. رحمدل، غلامرضا. ۱۳۸۶. مقایسه اغتنام فرصت در اندیشه‌های حافظ و خیام. مجله ادب پژوهی. دانشگاه گیلان. شماره ۲. صص ۱۱۸-۱۴۱.

۳۹. رضوی، یاسین. ۱۳۴۹. میرزا اسدالله خان. مجله هلال. کراچی. شماره ۱۰۹.

۴۰. شهریار نقوی، زهرا. ۱۳۴۸. سخن‌های گفتنی. مجله هلال. کراچی. شماره ۹۸.

۴۱. صرفی، محمدرضا. ۱۳۸۸. بررسی کارکردهای نمادین زمان در شعر عرفانی با تاکید بر دیوان حافظ. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. شماره ۲۵. صص ۹۳-۱۱۳.

۴۲. مشهدی، محمدمیر. ۱۳۸۹. حافظ و غالب. فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان. سال دوم. شماره ۵.

۴۳. نیکویخت، ناصر. ۱۳۷۸. غالب دهلوی و علوم متداول در شعر. نامه پارسی. سال چهارم. شماره ۴. صص ۱۰۴-۱۱۹.

۴۴. هاشمی، عبدالقادر. ۱۳۸۶. غالب دهلوی و پیوندش با ایران. نشریه اطلاعات. شماره ۲۳۶۴۱.