

زمان فراتاریخی در تجربه عرفانی حافظ

دکتر هاتف سیاهکوهیان

استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان

چکیده

تجربه عرفانی حافظ از زمان قدسی و فراتاریخی، در قدرت شاعرانگی وی و خلق تصاویر خیال‌انگیز در غزل‌های او نقش اساسی دارد. حضور زمان انفسی در برابر زمان آفاقی و گاه‌شمارانه در شعر حافظ موجب التفات وی به ساحت‌های مختلف زمان و تصرف شاعرانه او در قلمروهای گسترده زمانی شده است. با واکاوی معانی زمان ازل در شعر حافظ که حتی شعر خود را نیز میراثی از عهد الست یا زمان ازل می‌داند، می‌توان بن‌مایه‌های اندیشه عرفانی وی را از زاویه اسطوره‌شناختی بازخوانی کرد. تصاویر رازآلود و اساطیری از زمان ازل که بیانگر وجهی زیباشناختی از رخداد‌های شگفت‌انگیز اسطوره‌ای همانند آغاز آفرینش آدم است، نشانگر حضور فراتاریخی شاعر در زمان بدایت‌ها است. حافظ در شعر خود شخصیت‌های شعرش را از مرز تاریخ و زمان ناسوتی فرا می‌گذراند و رنگ اسطوره به آنها می‌زند. زمان در شعر حافظ نه به عنوان پدیده‌ای آفاقی، بلکه ادراکی است که به تجربه درونی و روحی شاعر در ساحت اسطوره مرتبط می‌شود. در این نگرش اسطوره‌ای، زمان تاریخی و فراتاریخی درهم می‌آمیزد و شاعر همچون واسطه‌ای میان جهان غیب و جهان شهادت، از اعماق تجربه‌های درونی خود خبر می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: حافظ، زمان، شعر، ادبیات عرفانی، اسطوره.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۳۰

Email: siahkuhian.8949@yahoo.com

مقدمه

در عوالم کشف و شهود که انعکاسی از تصویر عالم غیب محسوب می‌شود، برخی از وقایع روحانی و عرفانی خاص مانند معراج پیامبر اسلام (ص)، ملاقات موسی (ع) با خدا در طور سینا و یا دیدار وی با خضر، همچنین آفرینش آدم و حوا و یا میثاق میان انسان و خداوند در عالم الست، همه در زمانی و رای تاریخ و خارج از زمان محسوس رخ می‌دهد. این وقایع در تاریخ مادی قابل درک نیست و معنایی خاص برای اهل معرفت دارد. مسلماً نگاه تاریخی محض از فهم چنین واقعه‌های معنوی و عرفانی و پی‌بردن به کنه حقیقی چنین حوادث و سرگذشت‌های مقدسی که فرا زمانی‌اند، عاجز است. اساطیر نیز که بیانی غیرمستقیم از رخدادهای جهان غیرمادی است، در نگاه تاریخ‌باورانه قابل درک نیست؛ چرا که جهان اساطیر در حقیقت، جهان بی‌زمانی است و داستان‌های اساطیر منشائی جاودان و مینوی دارند و وقایع اسطوره‌ای با اینکه علی‌الظاهر یک‌بار در گذشته‌های بسیار دور اتفاق افتاده‌اند، هر بار که خوانده می‌شود، گویی هم اکنون رخ می‌دهد.

در چنین زمان فراتاریخی که دروازه‌ای به مطلق بی‌زمان و ابدیت است، دیگر زمان گذشته و آینده معنا ندارد و تمامی زمان‌ها تجلیات لحظه اکنون سرمدی است. در پرتو فهم چنین زمانی می‌توان آیاتی همانند «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» (حدید/۳) را درک کرد. سرمدی بودن لحظه اکنون که می‌توان آن را تاریخ قدسی یا فراتاریخ نامید، همان زمان خاصی است که وقایع خاص دینی یا تجربه‌های عارفان در آن رخ می‌دهد. این‌گونه حوادث در تاریخ زمانمند جای نمی‌گیرند و از همین روی برای نگاه تاریخی فهمیدن این سخن پیامبر (ص) که: «كنت نبياً و آدم بین الماء والطين» (من پیامبر بودم که آدم هنوز در میان آب و گل قرار داشت) و یا درک این مدعای حافظ که قبل از وجود آدم، سرشته‌شدن گل آدم را با «می» در کارگاه هستی مشاهده کرده، امری گنگ و دشواریاب می‌نماید. این

رخدادها در زمان آفاقی و عینی جایی ندارد بلکه در زمان انفسی و روحانی قرار می‌گیرد. در این زمان خاص است که فرشتگان به آدم سجده می‌کنند؛ خدا با انسان پیمان می‌بندد؛ آتش بر ابراهیم (ع) گلستان می‌شود؛ موسی (ع) به دیدار خداوند نائل می‌گردد؛ عیسی (ع) به آسمان صعود می‌کند و محمد (ص) به معراج می‌رود. در تجارب عرفانی نیز ساحتی از زمان وجود دارد که نوعی ازلیت محسوب می‌شود؛ ساحتی که ادراک حقایق و رسیدن به احوال خوش معنوی در آن زمان رخ می‌دهد. برای عارف در لحظه‌های کشف و شهود، زمان‌های گذشته و آینده در زمان حال فانی می‌گردد؛ اتصال به عالم معنا در این لحظه‌های جذبه و شهود، در زمانی ورای زمان عادی و محسوس صورت می‌گیرد و او در این لحظات، افق‌هایی از حقایق غیبی را در قلمرو ابدیت مشاهده می‌کند. در وقت خوش مستی، دریچه‌ای از غیب به روی عارف گشوده می‌شود که در آن حال بیرون از مرز زمان می‌ایستد و از چنبره زمان رهیده و از قید چند و چون فارغ می‌شود. (ر.ک: سیاه‌کوهیان ۱۳۹۴: ۶-۲۵؛ انوری ۱۳۷۲: ۹)

عرفا با درک چنین معنایی از زمان، عهد الست و پیمان آغازین آفرینش را در لحظه حال درمی‌یابند و با پیوستن به زمان «بی‌زمانی»، نغمه لاهوتی الست را از آسمان ازل به گوش جان می‌شنوند و به وجد می‌آیند. شنیدن خطاب الست برای برخی از عارفان، به مثابه نوشیدن جرعه‌ای از جام معشوق ازلی است که علی‌الدوام از آن پیمانه می‌نوشند و از مستی آن در نشاط جاودانه هستند. همان‌طور که حافظ می‌فرماید:

سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست
و برخی نیز در خمار آن مستی ازلی سر از زانوی غم بر نمی‌گیرند. همان‌طور
که سعدی می‌فرماید:

همه عمر برندارم سر از این خمار مستی که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی
(۱۳۶۵: ۶۰۶)

پیشینه پژوهش

درباره بُعد عرفانی زمان، آثار بسیاری نوشته شده است. برخی از مستشرقان مانند ایزوتسو^۱ کتاب‌هایی مانند *خلق مدام در عرفان اسلامی و آیین بودایی* ذن^۲ (۱۳۷۴) ترجمه (شیوا) منصوره کاویانی. انتشارات علمی و فرهنگی و گرهارد باورینگ^۳ مقاله‌ای با عنوان «زمان در عرفان ایرانی» در این خصوص نوشته‌اند.

به زبان فارسی در چند مقاله به موضوع زمان در شعر و اندیشه حافظ پرداخته شده است که از آن جمله می‌توان به مقاله «بررسی کارکردهای نمادین زمان در شعر عرفانی با تکیه بر دیوان حافظ» از محمدرضا صرفی اشاره کرد. پژوهشگر در این مقاله که با روش توصیفی و تحلیلی نوشته شده زمان مقدس و نمادهای بارز آن در شعر حافظ همانند سحر، دوش، دی، ازل و... را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. (۱۳۸۸: ۹۳-۱۱۴) همچنین پروین سلاجقه در مقاله‌ای تحت عنوان «پدیدارشناسی زمان در شعر حافظ با نظر به آراء قدیس آوگوستینوس درباره زمان»، با روش تطبیقی و تحلیلی زمان در اندیشه حافظ را با رویکردی فلسفی و با تأکید بر یکی از الگوهای کلاسیک نظری درباره پدیدارشناسی زمان و نقش آن بر شکل‌گیری گزاره‌های هنری در شعر حافظ نشان داده است. (۱۳۸۷: ۹۵-۱۰۷) مهری پاکزاد و محمد فقیری در مقاله دیگری با عنوان «انواع زمان در دیوان حافظ» با رویکرد سبک‌شناسی رایانشی - پیکره‌ای به بررسی توزیع فراوانی و درصدی انواع زمان در دیوان حافظ پرداخته و با استفاده از متغیر زمان برخی از مشخصه‌های سبکی مانند کاربرد انواع زمان دستوری، نقش زمان در روایت و جنبه‌هایی از صدای دستوری را در شعر حافظ مورد بررسی و تجزیه و تحلیل کیفی و آماری قرار داده‌اند. (۱۳۹۴: ۸۳-۱۰۵) در مقاله دیگری تحت عنوان «وقت حافظ» محمود براتی

1. Izutsu, Toshihiko (1914-1993)

2. *The Concept of perpetual creation...*

3. Bowering, Gerhard (1939-)

پس از بحث درباره چستی وقت در عرفان و رابطه آن با زمان، با رویکردی اصطلاح‌شناسانه و بررسی تطور تاریخی اصطلاح وقت در عرفان، درک حافظ از وقت و توجه ویژه او به وقت خویش در اندیشه و تجربه عرفانی‌اش را تبیین نموده و ضمن طبقه‌بندی انواع وقت نزد حافظ و مراتب آن، با شواهد شعری دیوان وی نشان داده است که زبان نمادین و متفاوت حافظ در خصوص وقت چگونه شعر و اندیشه وی را نسبت به دیگر شاعران و عارفان در جایگاه برتری نشانده است. (۱۳۹۴: ۹۹-۱۲۸) علیرضا نیکویی در مقاله «زمان، روایت، ابدیت در شعر حافظ» پس از اشاره به نظر آگوستین^۱ و پل ریکور^۲ درباره زمان و روایت، با تقسیم زمان به «دوری - چرخه‌ای» و «خطی»، ساز و کارها، شیوه‌ها و الگوهای روایت زمان دوری یا چرخه‌ای در شعر حافظ را با تحلیل شواهد نشان داده است. (۱۳۸۴: ۳۵-۴۵) علی محمدی آسیابادی در مقاله «زمان در شعر حافظ» از منظر فلسفه هنر، تلاقی و درهم آمیختگی زمان‌های مختلف و همچنین نسبت زمان در شعر حافظ و استفاده وی از تمام زمان‌ها را در شعرش مورد توجه و بررسی قرار داده است. (۱۳۸۸: ۱۰۳-۱۲۶) همچنین حسن انوری در مقاله «اسطوره و شعر حافظ» با بیان پیوند میان شعر ناب و اسطوره، اسطوره‌وارگی شعر حافظ را در ۶ زمینه و با بیان نمونه‌هایی از شعر وی نشان و مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. (۱۳۷۲: ۷-۱۴)

آثار یادشده اگرچه برای پژوهش حاضر سودمند و دارای نکات بکر و گره‌گشا بودند، اما به ابعاد دیگری غیر از موضوع مقاله حاضر پرداخته‌اند و صرف نظر از برخی ابهام‌گویی‌ها و تحلیل‌های ناروشنی که در برخی از آنها مشهود است، به طور مستقل به بررسی بُعد قدسی و فراتاریخی زمان در اندیشه حافظ نپرداخته‌اند.

1. Augustinus (354-430)

2. Ricoeur, Paul (1913-2005)

روش پژوهش

این مقاله به منظور بررسی جایگاه زمان فراتاریخی و زمان اساطیری در شعر و اندیشه حافظ به روش کتابخانه‌ای و سندکاوی نوشته شده و اطلاعات به دست آمده پس از طبقه‌بندی به صورت توصیفی و با بهره‌گیری از فن تحلیل محتوا ارائه شده است. ضمناً اطلاعات مورد نیاز در این تحقیق به روش استقرای ناقص از دیوان حافظ و گزینش برخی نمونه‌ها فراهم آمده است. در این مقاله ابتدا مفهوم زمان قدسی و تفاوت ساختاری آن با زمان معمولی در اساطیر و آیین‌های باستانی تبیین شده و بعد از مقایسه مفهوم زمان قدسی در اساطیر و اندیشه‌های عرفانی و جنبه‌های مشترک آن مانند: آفرینش جهان و انسان، پیدایش عشق و دیدار با معشوق، جایگاه زمان انفسی که نوعی زمان ملکوتی و فراتاریخی است، با ذکر نمونه‌هایی از اشعار حافظ مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

زمان قدسی در اساطیر

آغاز اندیشه درباره زمان به دوره اساطیر باز می‌گردد. در اسطوره‌های کهن شرقی زمان بستری برای به هم پیوستن ناسوت با لاهوت و جهان محدود با جهان نامحدود تلقی می‌شده است. باور به «زمان بی‌کران» در ادیان و اساطیر کهن نشان می‌دهد که انسان باستانی علاوه بر زمان گاه‌شمارانه، به «زمان قدسی» یا «زمان جادویی - مذهبی» نیز قائل بوده است.

یکی از اندیشمندانی که با رویکردی اسطوره‌شناختی به واکاوی مفهوم «زمان» در پنداشت‌های اساطیری پیشینیان پرداخته، میرچا الیاده^۱ است. وی با تفسیر نمادها، اسطوره‌ها و آیین‌های باستانی بر مبنای نوعی هستی‌شناسی ثنوی (تقابل لاهوت و

1. Eliade, Mircea (1907-1986)

ناسوت)، معتقد است که انسان در گذشته از طریق دستیازی به چاره‌های آیینی می‌توانسته زمان تاریخی را براندازد و یا حداقل آن را به حالت تعلیق درآورد؛ از نظر الیاده انسان در جوامع مذهبی پیشین به دو نوع زمان معتقد بوده است: یکی زمان عادی ملموس و تاریخی که به صورت استمراری برگشت‌ناپذیر، همراه خود زوال و نابودی می‌آورد و همه چیز را به نابودی می‌کشد و دیگری زمان قدسی یا زمان اساطیری که پایا و کاستی‌ناپذیر است؛ آن لحظه شگفت‌انگیز «بدایت‌ها» که نمونه‌های ازلی، کردارهای بغانه و بالاتر از همه فعل الهی «خلقت»، ضمن آن به وقوع پیوسته است. (الیاده ۱۳۶۵: ۷) از نظر الیاده زمان مقدس یا لاهوتی برخلاف زمان ناسوتی برگشت‌پذیر است چرا که حرکت زمان قدسی، حرکتی دوری است نه حرکتی خطی و این نوع حرکت تا بی‌نهایت در حال نو شدن و تکرار است، نه تغییر پیدا می‌کند و نه پایان می‌پذیرد؛ لحظه‌ای است جاودانه در زندگی انسان باستانی که مصادف با ایام خجسته جشن‌ها و برگزاری آیین‌ها بوده است. (همان: ۸)

در اسطوره‌شناسی الیاده هر لمح‌های از زمان می‌تواند مجلای قداست گردد. کافی است که در آن لحظه یا پاره‌ از زمان، قدرت، قداست یا الوهیت تجلی کند تا زمان مذکور استحاله شده و تقدس یابد و بر اثر تکرار و تجدید یادآوری شود و در نتیجه تا بی‌نهایت قابل تکرار باشد. از نظر الیاده زمان هرگونه که بوده و هست، همواره بر فضایی قدسی گشوده است. به بیانی دیگر، زمان ذاتاً می‌تواند آنچه را که مُطلقیت نامیده شود و منظور از آن امری فوق‌طبیعی و فوق‌انسانی و فوق‌تاریخی است، مکشوف و نمایان سازد. (الیاده ۱۳۷۲: ۳۶۴-۳۶۵)

حضور رازآلود و معماگونه زمان در اندیشه‌های کهن چینی، هندی و ایرانی در شکل‌دهی به پنداشت‌های اساطیری گذشتگان نقش اساسی داشته است. در چین باستان مفهوم زمان نه به مثابه مدت یکنواخت متشکلی از توالی لحظات، بلکه به

معنای حقیقتی متشکل از ادوار و فصول مختلف است. در فلسفه کهن هندی نیز زمان علاوه بر جنبه کمی، دارای کیفیت خاصی است که یا به صورت یک حقیقت مطلق به مثابه «ترکه تقسیم‌ناپذیر» تصور می‌شود و یا آن را به «ابدیت دائم‌الحضور» تعبیر می‌کنند که با فضای مطلق، واحدی تفکیک‌ناپذیر را تشکیل می‌دهد و یا آن را به صورت زمان نسبی دانسته‌اند که انعکاس زمان ابدی است و طی ادوار خاصی به کیفیات گوناگون متجلی می‌گردد؛ همچنین زمان در اسطوره‌های هندی در قالب اعتقاد به «ادوار جهانی» و مفهوم مراتب و آفرینش و انحلال‌های پیوسته‌هایی که در زمان ازلی و ابدی به طور مستمر ادامه دارد، به عنوان یک حقیقت فراتاریخی و امری کیفی و معنوی در نظر گرفته می‌شود. (شایگان ۱۳۷۵: ۶)

در *اوستا* از خدایی کهتر و ازلی و ابدی به نام «زروان» یاد شده است که همان خدای زمان و سرچشمه آفرینش همه پدیده‌های گیتی و از جمله اهورامزدا بوده است. (ر.ک: زهر ۱۳۷۵: ۳۱۰-۴۱۱) مطابق گفته داماسیوس، ایرانیان باستان اعتقاد داشتند که اصل اوّل هستی، «زمان» یا «فضا» است و از دل این اصل اول بود که اهورمزدا و اهریمن (نور و ظلمت) مستقیماً زاده شده‌اند. (بالدیک ۱۳۷۶: ۷۱) در منابع پهلوی به ویژه بندهشن و *گزیده‌های زاد اسپرم* به تفصیل از زروان یا خدای زمان بی‌کرانه (پدر اهورمزدا و اهریمن) سخن به میان آمده است که هیچ آفرینشی جز به یاری او انجام نمی‌پذیرد. (بهار ۱۳۷۵: ۶۲)

زمان در شعر

یکی از عناصر ظاهراً ناپیدایی که شعر در بستر آن ظهور پیدا می‌کند، زمان است. در فلسفه هنر، شعر جزو هنرهایی محسوب می‌شود که در ظرف زمان اجرا می‌شود و اجرای آن به طور کامل وابسته به زمان است. (مکی ۱۳۷۰: ۳۹) زمان شعر ورای

زمان خطی و زمان حلقوی در زمان حال واقع می‌شود و زمان را به اعتبار حادثه‌ای که در آن رخ می‌دهد، روایت می‌کند. (فرزاد ۱۳۷۶: ۱۹۱) از منظر ساختارگرایی خوانش هر اثر ادبی و هنری همواره در زمان حال صورت می‌گیرد. از همین روی، زمان در شعر به مثابه متنی در حال خوانش، همواره به صورت زمان حال ظهور پیدا می‌کند. پل ریکور، فیلسوف و نشانه‌شناس مشهور فرانسوی، در *زمان و روایت* نشان می‌دهد که زمان با دو ویژگی ذهن آدمی یعنی درون‌گستری و برون‌گستری و از طریق روایت و پیکربندی رویدادها، انسانی می‌گردد. بنابراین، زمان با روایت به زبان درمی‌آید و توانایی روایت در این است که اجزای پراکنده و ناهمساز را در کلیتی معنادار و انضمامی فراهم آورد و با پیکربندی عناصر پراکنده زمان گاهشمارانه را به زمان پدیدارشناسانه و هستی‌شناسانه تبدیل گرداند. (ریکور ۱۳۸۳: ۱۷-۴۳)

ریکور بر اساس اصلی زبان‌شناختی، تلازم زمان حال را با گویندگی گوینده یا خواننده تبیین می‌کند. وی با اشاره به وابستگی ماهیت شخص دستوری به نظام زبان، ضمائر شخصی - مانند ضمیر «من» - را زمانی معنادار می‌داند که شخص در حال گفتن باشد و آن زمان حال است که گوینده جمله‌ای را بیان می‌کند. بنابراین، همه زمان‌ها مبتنی بر زمان حال است چراکه زمان حال مانند ضمیر شخصی خود بیانگر است. (ریکور ۱۹۹۷: ۷۵) در هر حال در شعر بین افق‌های حال، گذشته و آینده تلاقی پدید می‌آید و شاعر با بهره‌گیری از استعاره و مجاز زمان‌ها را در هم متداخل می‌کند و از همین روی دائماً در حال دخل و تصرف شاعرانه در مقوله زمان است و زمان همواره در حال پرش و نوسان است. خواننده شعر همواره آماده درهم‌شدگی زمان‌ها در شعر شاعر است. همان‌گونه که تماشاگر در سینمای مدرن، گذشته و حال و آینده را به هم مرتبط می‌کند. (احمدی ۱۳۸۱: ۲۷۸)

در شعر زمان تقویمی از کار می‌افتد و گذشته، حال و آینده در هم تنیده می‌شود؛ حوادث و اتفاقات فارغ از لحظه‌های زودگذر زمان خطی (فیزیکی) در چشم‌اندازی متفاوت در دل طرحی ازلی جای می‌گیرند؛ دیواره‌های گذشته و حال و آینده درهم می‌ریزد و امر متناهی به لایتناهی و کرانمندی به بی‌کرانگی راه می‌برد و زمان کمی به زمان کیفی تبدیل می‌شود. شاعر با برجسته ساختن نشانه‌ها و نمادها و با طرح افکندن روایتی خاص، زمان ناپایدار ناسوتی را به زمان ابدی و سرمدی پیوند می‌دهد. او به واسطه بازخوانی و تفسیر رویدادها در پرتو طرح‌واره‌های ازلی و صور پیشین برین (بازگشت به بدایت‌ها)، پدیده‌ها و رخدادهای عادی و روزمره را از قید زمانمندی می‌رهاند.

استحالهٔ زمان در شعر حافظ

زمان در شعر حافظ پدیده‌ای آفاقی نیست که از توالی و تعاقب لحظه‌ها پدید آید بلکه ادراکی است که به تجربهٔ درونی و روحی شاعر مربوط می‌شود. او با آگاهی از گذار بی‌درنگ لحظات و شتاب چرخ زمان با استمداد از تجربهٔ «وقت» و «عیش عارفانه»، دروازه‌ای به ساحت بی‌زمانی می‌گشاید و با استغراق در عالم سکر در صدد غلبه بر زمان فانی و ناسوتی است:

صبح است ساقیا قدحی پرشراب کن	دور فلک درنگ ندارد شتاب کن
زان پیشتر که عالم فانی شود خراب	ما را ز جام باده گلگون خراب کن
خورشید می‌ز مشرق ساغر طلوع کرد	گر برگ عیش می‌طلبی ترک خواب کن

در نگرش عرفانی حافظ معنای واژگان زمانی عوض می‌شود و نشانه‌ها و واژگان زمانی کارکردی غیر از کارکرد معمول خود را پیدا می‌کند. زمان صبح نزد حافظ زمان طلوع «خورشید می» از مشرق ساغر است. ساغری که نمادی از ظهور و زایش معانی و الهامات تازه در گستره تجارب عرفانی وی است. این همان آغاز

س ۱۳ - ش ۴۸ - پاییز ۹۶ - زمان فراتاریخی در تجربه عرفانی حافظ / ۱۱۷

صبح معرفت است که سالک را به بیداری برای طلب عیش فرامی خواند. زمان این طلوع و این صبح، منطبق بر زمان ناسوتی نیست بلکه چنین صبح و طلوعی می تواند در نیمه شب نیز اتفاق بیافتد:

به نیم شب اگر آفتاب می باید ز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز
مسلماً «طلوع آفتاب» و «نیمه شب» در زمان طبیعی و فیزیکی هیچ نسبتی با هم ندارد و حافظ این دو را در زمانی درونی یعنی «زمان سُکر عارف» با هم جمع کرده است. تصویر زیبا و خیال انگیز «طلوع آفتاب در نیمه شب»، پارادوکسی است که حافظ با به کارگیری آن، روز و شب را به هم ریخته و منطق زمان فیزیکی را در هم شکسته است. در این زبان شاعرانه، زمان در قبضه اندیشه شاعر است و هرگونه بخواهد در آن تصرف می کند. حافظ چنان قدرتی دارد که در دل شب، نقاب از چهره خورشید عالم افروز برمی دارد و اینچنین زمان و مکان را به هم می ریزد و به قول خود او:

طی مکان بین و زمان در سلوک شعر کین طفل یک شبه ره صدساله می رود

تصرف حافظ در زمان

حافظ در شعر عرفانی خود در اشکال مختلف در زمان ناسوتی تصرف و دخالت می کند. یکی از تصرفات حافظ در زمان «به زمان حال درآوردن» چیزهایی است که مربوط به زمان گذشته است. این کار غالباً از طریق استعاره صورت می گیرد. مثلاً در بیت:

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید از شافعی نپرسید امثال این مسایل

به جای «خوش سروده است» - که فعلی در گذشته و مربوط به حلاج است - از «خوش سراید» استفاده کرده است که دلالت بر زمان حال دارد. گویا حلاج و

چوبه دار او در برابر چشم حافظ حاضر است و او بر سر دار در حال بیان اسرار است و چه بسا حلاج و حافظ از طریق فنای زمان یکی شده‌اند. همچنین خطاب «از شافعی نپرسید» نیز در این بیت با احضار شافعی از گذشته به حال، زمان گذشته را به حال پیوند داده است. در بیت زیر تصرف حافظ در زمان، از همین دست به شکلی مؤثرتر بیان شده است:

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی کاندر آنجا طینت آدم مخمر می‌کند

حافظ در این بیت، مخمر کردن طینت آدم را که بر اساس زمان تاریخی امری متعلق به گذشته است، به زمان حال منتقل می‌کند و به جای اینکه بگوید «مخمر کرده‌اند»، می‌گوید «مخمر می‌کنند» یعنی تخمیر طینت آدم که کنایه از آغاز خلقت انسان است، در زمان حال صورت می‌گیرد. بدیهی است که این زمان حال، زمان متن و یا زمان ذهن شاعر است و با زمان حال واقعی که در بیرون از متن جریان دارد، انطباقی ندارد. (محمدی آسیابادی ۱۳۸۸: ۸۷) به همین نحو در بیت:

ز آتش وادی آیمن نه منم خرّم و بس موسی آنجا به امید قبسی می‌آید
به جای فعل «می‌آمد»، فعل مضارع «می‌آید» را که دلالت بر زمان حال دارد به موسی نسبت می‌دهد.

او گاهی زمان آینده را این چنین به زمان حال منتقل می‌کند:

بگشای تربتم را بعد از وفات و بنگر کز آتش درونم دود از کفن برآید
یا:

نسیم وصل تو گر بگذرد به تربت حافظ ز خاک کالبدش صد هزار لاله برآید
یا:

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و خرّقه رند شرابخوار
و شگفت اینکه گاهی زمان گذشته را نیز به زمان آینده منتقل می‌کند:

یوسف گم‌گشته بازآید به کنعان غم مخور کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور
ای دل ار سیل فنا بنیاد هستی برکند چون تورا نوح است کشتیبان ز طوفان غم مخور
یا:

حافظ مکن اندیشه که آن یوسف مهرو بازآید و از کلبه احزان به در آیی
در این ابیات با اینکه یوسف و نوح متعلق به گذشته هستند، فعلی که به آنها نسبت داده شده، مضارع است و بر زمان آینده دلالت می‌کند. در بیت اخیر «یوسف» با حافظ معاصر می‌شود و حافظ در اندیشه بازآمدن او است. بنابراین، نتیجه کاربرد این‌گونه شخصیت‌ها به صورت نماد، موجب درهم آمیختن زمان گذشته و آینده شده است.

استفاده استعاری و نمادین حافظ از عناصر تاریخی، اسطوره‌ای و داستانی مانند فرهاد، خسرو، شیرین، سیاوش، سلیمان، مجنون، یوسف و ... از جمله عواملی است که موجب درهم آمیختن زمان‌ها در شعر وی به شکل فراتاریخی شده است. وقتی شاعر معشوق خود را به ماه یا سرو تشبیه می‌کند از آنجا که این‌گونه پدیده‌ها تاریخمند نیستند و مشابه (معشوق) و مشابه (ماه یا سرو) هر دو در لحظه تشبیه وجود دارند، لذا این همانی آنها باعث دخل و تصرف در زمان نمی‌شود، اما وقتی شاعر معشوق خود را به یوسف یا لیلی تشبیه می‌کند، این تشبیه و ادعای این همانی باعث تداخل زمان‌ها می‌شود؛ زیرا یکی (یوسف یا لیلی) متعلق به گذشته و دیگری (معشوق) متعلق به زمان حال است. (محمدی آسیابادی ۱۳۸۸: ۶۵) در ابیات زیر نیز این نحوه تداخل زمانی مشهود است:

یا رب اندر دل آن خسرو شیرین انداز که به رحمت گذاری بر سر فرهاد کند
یا
شاه ترکان سخن مدعیان می‌شود شرمی از مظلمه خون سیاوشش باد
یا
عماری دار لیلی را که مهد ماه در حکم است خدا را در دل اندازش که بر مجنون گذر دارد
یا

من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد
یا

الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور پدر را باز پرس آخر کجا شد مهر فرزندی

چنانکه ملاحظه می‌شود، در هر کدام از این ابیات شخصیتی اسطوره‌ای یا تاریخی که متعلق به گذشته است با گوینده شعر هم‌زمان و معاصر می‌شود و چنین اتفاقی فقط می‌تواند در دنیای متن رخ دهد. کاربرد استعاری یا نمادین این عناصر اسطوره‌ای یا تاریخی در این ابیات با حفظ معنای حقیقی آنها که متعلق به گذشته‌اند، موجب شده است دو افق گذشته و حال در متن شعر با یکدیگر تلاقی پیدا کنند. اینکه شخصیت‌های اسطوره‌ای یا تاریخی متعلق به گذشته و حافظ متعلق به حال است، واقعییتی است انکار ناپذیر، اما آنچه باعث این هم‌زمانی در متن شده، کاربرد این شخصیت‌ها در معنی استعاری است. در این ابیات شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای که متعلق به گذشته است، برای کسی استعاره آورده شده که متعلق به زمان حال است؛ در این گونه موارد مستعارم‌نه همواره امری زمانمند و تاریخمند است و لذا ادعای این همانی که در استعاره هست، به نوعی بیانگر این همانی زمان مستعاره با زمان مستعارم‌نه نیز هست. حافظ در ابیات مذکور با استفاده از استعاره مرشح و ترشیح استعاره، این همانی مستعاره را با مستعارم‌نه به حداکثر رسانده و از این طریق، این همانی دو افق زمانی گذشته و حال را تشدید کرده است. بنابراین، در بیتی مانند:

این که پیرانه‌سرم صحبت یوسف بناخت اجر صبری است که در کلبه احزان کردم

کاربرد عبارت‌های «پیرانه‌سر»، «صبر» و «کلبه احزان» باعث ترشیح استعاره شده و ادعای این همانی را به جایی رسانده است که خواننده تصور می‌کند مستعاره (معشوق) واقعاً همان مستعارم‌نه (یوسف) است و بدیهی است چنین ادعایی متضمن آن است که بین مستعارم‌نه و مستعاره فاصله زمانی وجود نداشته باشد.

زمان ازل در اندیشه حافظ

در بینش اسطوره‌ای، زمان ازلی ناظر به سرگذشت قدسی و مینوی انسان در بدایت‌های لاهوتی است؛ لحظه شگفت‌انگیزی که نمونه‌های ازلی و آفرینش‌ها در آن لحظه مقدس صورت یافته است و خلاف زمان ناسوتی تا بی‌نهایت در حال نوشتن و تکرار است. لحظه جاودانه‌ای که در آن ازل با ابد پیوند خورده است. (الیاده ۱۳۶۲: ۱۴-۱۵) در شعر حافظ بخش عمده‌ای از آنچه مربوط به گذشته است به رخداد‌های اساطیری به ویژه آغاز آفرینش و ازل تعلق دارد که از گذشته‌ای دور خبر می‌دهد. (سلاجقه ۱۳۸۷: ۹۸) شاعر در این گونه روایت‌ها از حضور فراتاریخی خود در زمان ازلی حکایت می‌کند:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
«دوش» در این بیت از یک‌سو استعاره از لحظه بدایت یا همان ازل است و از سوی دیگر این کلمه بر گذشته بسیار نزدیک دلالت می‌کند که هنوز زمان زیادی از آن نگذشته است و رویدادهای آن به زمان حال پیوند خورده است. در تصویر خیال‌انگیز فوق که آفرینش آدم به صورت روایتی اسطوره‌وار نقل می‌شود، شاعر خود را در زمان آفرینش قرار می‌دهد. «دوش» در عین حال که زمان سرآغاز آفرینش است، لحظه‌ای از زندگی اکنون شاعر نیز هست. لحظه‌ای که نشان ازل دارد و در همان حال به زمان حال و ابدیت نیز پیوند خورده است. شاعر نه تنها صحنه‌ای اسطوره‌وار می‌آفریند بلکه خود نیز جزئی از اسطوره می‌گردد. شاعر همچون شخصیتی اساطیری در گوشه آسمان ایستاده و نظاره‌گر آفرینش آدمی است. زمین در این صحنه اسطوره‌ای تبدیل به میخانه شده و فرشتگان در آنجا در حال سرشتن گل آدم هستند. (انوری ۱۳۷۲: ۸)

حافظ در این بیت برای نشان دادن قرابت ذاتی ازل با اکنون و حال، و در عین حال به منظور فاصله‌گذاری معنایی میان آن دو و پیشگیری از یکسان‌انگاری آنها، از واژه «دوش» که از لحاظ زمان فیزیکی با زمان حال نزدیکی بیشتری دارد، برای

دلالت بر ازل استفاده کرده است؛ همان‌طور که حوادثی که در روز اتفاق می‌افتد، در شب مقدر شده است، آنچه اکنون اتفاق می‌افتد نیز در ازل مقدر شده است. (محمدی آسیابادی ۱۳۸۸: ۱۲۰)

همان‌طور که گفته شد حافظ راوی وقایعی است که در زمان آغازین، یعنی زمان شگرف بدایت‌های لاهوتی، رخ داده است، مانند واقعه تجلی معشوق در زمان ازل که در ابیات زیر مشهود است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلو‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
عقل می‌خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

وجه زیباشناختی این‌گونه تصاویر خیال‌انگیز شاعرانه که از شکل‌گیری رخدادهای اسطوره‌ای در حافظه جمعی راوی نقش بسته و ریشه در زمان ذهنی شاعر دارد، از حیث قدرت گزاره‌ها در بیان واقعه‌ای شگفت، از مقتدرترین نوع گزاره‌های شاعرانه در سروده‌های حافظ است. (سلاجقه ۱۳۸۸: ۹۸)

حافظ وجه دیگر این صحنه اسطوره‌وار را در جای دیگر این‌گونه به تصویر می‌کشد:

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی کاندر آنجا طینت آدم مخمر می‌کنند

در این بیت عشق که از امور معنوی و از مقوله اسامی معنا است، تجسد و تجسم یافته و به میخانه‌ای بدل شده که درون آن گل آدم سرشته می‌شود و شاعر به فرشتگان خطاب می‌کند که بر در این میخانه قدسی می‌بایست تسبیح گفت. در اینجا نیز شاعر با آوردن فعل مضارع «مخمر می‌کنند» زمان آغازین آفرینش آدمی را تا زمان حال می‌کشاند و بدان نشان اسطوره‌گی می‌زند. (انوری ۱۳۷۲: ۹) حافظ در بیت دیگری با اشاره به تجربه عرفانی خود از عهد الست، «ازل» را با «هنوز» این چنین پیوند داده است:

از ازل داده است ما را ساقی لعل لب جرعه جامی که من مدهوش آن جامم هنوز

کلمه «دیشب» نیز در بیت زیر می‌تواند بر زمان ازل دلالت داشته باشد که با کلمه «هنوز» پیوند خورده و امتداد زمان ازل را در زمان حال نشان می‌دهد: ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند فضای سینه حافظ هنوز پر ز صداست همچین مستی مُدام عرفانی در زمان حال و تداوم و امتداد آن تا آینده‌ای دور (تا صبح روز محشر) می‌تواند از نوشیدن جرعه‌ای از جام محبت الهی در زمان ازل باشد:

سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست و یا اینکه داغ دل شاعر و اتحاد با غم دوست، میراثی است که سابقه آن به عهد الست در زمان ازل بر می‌گردد:

نه این زمان دل حافظ در آتش هوس است که داغدار ازل همچو لاله خودروست یا:

حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز اتحادی است که در عهد قدیم افتادست در این‌گونه ابیات ذهن حافظ آکنده از فضایی اساطیری است. فضایی که در آن حضور عناصری مانند «آدم»، «بهشت»، «ملک»، «فردوس برین»، «سرشته شدن طینت آدم» بر زمانی فراتاریخی و پیش از آفرینش دلالت دارد و مفاهیمی مانند «ازل»، «دوش»، «عهد قدیم» و «الست» نشان از تأکید حافظ بر پیوند ازل به زمان حال دارد. حافظ گاه خود با «آدم» و گاه با «ملک» همذات‌پنداری می‌کند تا فاصله‌های ناسوتی و تقویمی را میان خود و ابدیت درنوردد:

من آدم بهستی‌ام اما در این سفر حالی اسیر عشق جوانان مهوشم یا:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب‌آبادم در بیت دیگری حتی شعر خود را نیز منسوب به زمان ازل می‌کند و می‌گوید شعر وی در زمان آدم، زینت‌بخش گل‌های باغ بهشت بوده است:

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خُلد دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود

نتیجه

رویکرد حافظ نسبت به مقولهٔ زمان غالباً نشانگر اندیشه‌ای عمیق در ساحت جهان‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی او است. ابیاتی که به رخدادهای اساطیری به ویژه آغاز آفرینش تعلق دارد، از گذشته‌ای دور خبر می‌دهد که بیانگر حضور فراتاریخی شاعر در زمان ازل است. کاربرد مکرر کلمات «شب»، «دیشب»، «سحر» و «دوش» که مفاهیم زمانی را در ذهن خواننده تداعی می‌کند، در شعر حافظ استعاره‌هایی برای زمان ازل است. حافظ با استفاده از زبان شاعرانه و با بهره‌گیری از تشبیه و استعاره، در زمان تصرف نموده و با به هم ریختن منطق زمان فیزیکی، تصاویر شگفت‌آوری همچون صحنهٔ «طلوع آفتاب در نیمه‌شب» در ذهن خواننده خلق می‌کند. همچنین حافظ با گذار از مرزهای زمان ناسوتی و تاریخ، از حضور اساطیری خود در هنگام وقوع رخدادهای فراتاریخی مانند خلقت آغازین آدم یا تجلی خدا بر انسان در روز الست، خبر می‌دهد که این‌گونه تصاویر شاعرانه، تعریف منطقی از زمان را به چالش کشیده و خواننده را در بهت و حیرت فرو می‌برد.

کتابنامه

قرآن کریم.

- احمدی، بابک. ۱۳۸۱. *از نشانه‌های تصویری تا متن*. چ ۳. تهران: مرکز.
لیاده، میرچا. ۱۳۶۲. *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمهٔ جلال ستاری. تهران: توس.
_____ . ۱۳۶۵. *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمهٔ بهمن سرکاراتی. تبریز: نیما.
انوری، حسن. ۱۳۷۲. «اسطوره و شعر حافظ»، *مجلهٔ دانشکده زبان و ادبیات فارسی*. ش ۸۱. صص ۱۴-۷.
بالدیک، ژولیان. ۱۳۷۶. *ادیان آسیا*. ویراستهٔ فریدهلم هاردی. ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
براتی، محمود. ۱۳۹۴. «وقت حافظ». *پژوهش‌های ادب عرفانی*. بهار و تابستان. دوره ۹. ش ۱.

س ۱۳ - ش ۴۸ - پاییز ۹۶ _____ زمان فراتاریخی در تجربه عرفانی حافظ / ۱۲۵

- بهار، مهرداد. ۱۳۷۵. *ادیان آسیایی*. تهران: چشمه.
- پاکزاد، مه‌ری و محمد فقیری. ۱۳۹۴. «بررسی و تحلیل انواع زمان در دیوان حافظ با رویکرد سبک‌شناسی رایانشی - پیکره‌ای». *بهارستان سخن*. س ۱۲. ش ۲۹.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۲. *دیوان*. به کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی. ج ۳. تهران: زوآر.
- ریکور، پل. ۱۳۸۳. *زمان و حکایت (پیرنگ و حکایت تاریخی)*. ترجمه مهشید نونهالی. تهران: گام نو.
- زهر، آر. سی. ۱۳۷۵. *طلوع و غروب زردشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. تهران: فکر روز.
- سعدی، مصلح‌الدین. ۱۳۶۵. *کلیات*. به کوشش محمدعلی فروغی. تهران: امیرکبیر.
- سلاجقه، پروین. ۱۳۸۷. «پدیدارشناسی زمان در شعر حافظ با نظر به آراء قدیس آوگوستینوس درباره زمان». *نامه فرهنگستان*. س ۱۰. ش ۲. صص ۱۰۶-۹۴.
- سیاه‌کوهیان، هاتف. ۱۳۹۴. «شهود زمان لاهوتی در عرفان اسلامی». *فصلنامه عرفان اسلامی*. س ۱۲. ش ۴۶. صص ۲۳۶-۲۲۴.
- شایگان، داریوش. ۱۳۷۵. *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- صرفی، محمدرضا. ۱۳۸۸. «بررسی کارکردهای نمادین زمان در شعر عرفانی با تکیه بر دیوان حافظ». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی باهنر کرمان*. دوره جدید. ش ۳۵.
- فرزاد، عبدالحسین. ۱۳۷۶. *درباره نقد ادبی*. تهران: قطره.
- محمدی آسیابادی، علی. ۱۳۸۸. «زمان در شعر حافظ». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. س ۲. ش ۳. صص ۱۲۶-۱۰۳.
- مکی، ابراهیم. ۱۳۷۰. *مقدمه‌ای بر فیلمنامه‌نویسی و کالبدشکافی یک فیلمنامه*. ج ۲. تهران: سروش.
- نیکویی، علیرضا. ۱۳۸۴. «زمان، روایت، ابدیت در شعر حافظ». *نامه فرهنگستان*. شهریور. دوره ۷. ش ۲۶.

English References

Ricoeur, Paul. (1997). *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language*. Tr. by. Robert Czerny and et al. London: Routledge.

References

Holy Qur'an.

Ahmadi, Bābak. (2002/1381SH). *Az nešāne-hā-ye tasvīrī tā matn*. 3rd ed. Tehrān: Markaz.

Anvari, Hasan. (1993/1372SH). “Ostūre va še'r-e hāfez”. *Majale-ye Dāneškade-ye Zabān va Adabiyāt-e Fārsī*. No. 81. Pp. 7-14.

Bahār. Mehrdād. (1996/1375SH). *Adiyān-e āsiyāyī*. Tehrān: Češme.

Baldick, Julian. (1997/1376SH). *Adiyān-e Āsiyā*. Ed. by Friedhelm Hardy. Tr. by Abdolrahīm Govāhī. Tehrān: Daftar-e Našr-e Farhang-e Eslāmī.

Barātī, Mahmūd. (2015/1394SH). “Vaqt-e hāfez”. *Pažūheš-hā-ye Adab-e Erfānī*. Spring & Summer. Year 9. No. 1.

Eliade, Mircea. (1983/1362SH). *Češm-andāz-hā-ye ostūre (Aspects du mythe)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Tūs.

—————. (1986/1365SH). *Ostūre-ye bāzgašt-e jāvedāne (The Myth of the eternal return)*. Tr. by Bhman Sarkārātī. Tabrīz: Nīmā.

Farzād, Abdolhossein. (1997/1376SH). *Darbāre-ye naqd-e adabī*. Tehrān: Qatre.

Hāfez. Šams al-dīn Mohammad. (2003/1382SH). *Dīvān*. With the Effort of Mohammad Qazvīnī & Qāsem Qanī.

Makī, Ebrāhīm. (1991/1370SH). *Miqaddame-ī bar film-nāme nevīsī va kālbad-šekāfī-ye yek film-nāme*. 2nd ed. Tehrān: Sorūš.

Mohammadī-ye Āsiyābādī, Alī. (2009/1388SH). “Zamān dar še'r-e hāfez”. *Pažūheš-hā-ye Zabān va Adabiyāt-e Fārsī*. Year 2. No. 3. Pp. 103-126.

Nīkūyī, Alī Rezā. (2005/1384SH). “Zamān, revāyat, abadīyat dar še'r-e hāfez”. *Nāme-ye Farhangestān*. Šahrīvar. Year 7. No. 26.

PākHzād, Mehri & Mohammad Faqīrī. (2015/1394SH). “Barresī va tahlīl anvā'-e zamān dar dīvān-e hāfez bā rūykard-e sabk-šenāsī-ye rāyānešī-peykare-ī”. *Bahārestān Soxan*. Year 12. No. 29.

Ricoeur, Paul. (2004/1383SH). *Zamān va hekāyat (Time and narrative)*. Tr. by Mahšīd Nonahālī. Tehrān: Gām-e No.

Sa'dī. Mosleh al-dīn. (1986/1365SH). *Kolīyāt*. With the Effort of Mohammad Alī Forūqī. Tehrān: Amīrkabīr.

Salājeqe, Parvīn. (2008/1387SH). “Padīdar-šenāsī-ye zamān dar še'r-e hāfez bā nazar be ārā'-e Augustine darbāre-ye zamān”. *Nāme-ye Farhangestān*. Year 10. No. 2. Pp. 94-106.

Šāyegān. Dārīyūš. (1996/1375SH). *Adiyān va maktab-hā-ye falsafī-ye hend*. First Vol. Tehrān: Amīrkabīr.

Siyāhkūhiyān, Hātef. (2015/1394SH). “Šohūd-e zamān-e lāhūtī dar erfān-e eslāmī”. *Fasl-nāme-ye Erfān-e Eslāmī*. Year 12. No. 46. Pp. 224-236.

Sarfī, Mohammad Rezā. (2009/1388SH). “Barresī-ye kār kard-hā-ye nomādīn-e zamān dar še’r-e erfānī bā tekīye bar dīvān-e hāfez”. *Majale-ye Dāneškade-ye Adabiyāt va Olūm-e Ensānī-ye Bāhonar-e Kermān*. New period. No. 35.

Zaehner, Robert Charles. (1996/1375SH). *Tolū’ va qorūb-e zardoštīgārī (The dawn and twilight of Zoroastrianism)*. Tr. by Teymūr Qāderī. Tehrān: Fekr-e Rūz.