

سیر انفسی در دیوان حافظ از منظر تحلیل گفتمان انتقادی

مریم محمودی^۱

اعظم خادم^۲

چکیده

حافظ به عنوان یکی از سرایندگان برجسته ادبیات عرفانی در میان شاعران پارسی سرا راجع به مسأله سعادت بشر و عوامل پیش‌برنده و بازدارنده از آن و همچنین نوع موضع‌گیری وی در قبال تعالیم صحیح و ناصحیح رسیدن به سعادت و سیر انفسی، عقاید ناب و درخور توجهی دارد. در این نوشتار به منظور شناخت بهتر و عمیق‌تر این آرا از روش تحلیل گفتمان انتقادی استفاده شده است که شامل نظریه‌ها و روش‌هایی برای مطالعه تجربی روابط میان گفتمان و تحولات اجتماعی و فرهنگی است. بر این اساس دو غزل از حافظ در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین بررسی شده است. نتایج این واکاوی نشان می‌دهد که شعر حافظ آمیزه‌ای از تغزل و تعقل است و تفسیر آن بدون قرآن کاری عبث و بی‌فایده است. سیر انفسی از نظر حافظ، فرایندی خرد محور و عملگراست و با زهد منافات دارد. این فرایند پالایشی است، نه پرورشی و نقش مرشد، تنها به عنوان الگو و راهنماست و او هیچ سطره‌ای بر سالک ندارد.

کلیدواژه‌ها: سیر انفسی، سیر آفاقی، دیوان حافظ، تحلیل گفتمان انتقادی.

Introversive Revolution in Hafiz Poetry Works from the Perspective of CDA

Maryam Mahmoudi

Associate Professor, Ph.D. Candidate, Persian Language and Literature Dept., Dehaghan Branch, Islamic Azad University, Dehaghan, Iran

Azam Khademi

Ph.D. Candidate, Persian Language and Literature Dept., Dehaghan Branch, Islamic Azad University, Dehaghan, Iran

Abstract

Hafiz, as a prominent face among mystical Persian poets, offers outstanding tips about the prosperity of mankind and its promoting and deterrent factors, and either true or false teaches how to achieve prosperity and introversive revolution. In order to understand the views more clearly, this paper has deployed the method of CDA which includes theoretical and experimental procedures to investigate the relationship between discourse and social and cultural developments. Accordingly, two samples of Hafiz sonnets were studied through the three stages description, interpretation, and articulation. This analysis showed that Hafiz is a mixture of lyricism and sense, interpretation of which apart from Quran is non-sense. Hafiz believes in introversive revolution as a rational practice which is incompatible with asceticism. The nature of this procedure is to eliminate the redundancies rather than piling up a mass of empty talk, through which the mentor just acts as a pioneer, non-dominant over the voyager at all. some of Hafiz sonnets were studied through the three stages description, interpretation, and articulation. This analysis showed that Hafiz is a mixture.

Keywords: Introversive revolution, extroversive revolution, Hafiz poetry works, CDA.

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران، m.mahmoodi75@yahoo.com (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، دهقان، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱

۱. مقدمه

در طول حیات بشر به دلیل وجود نگرش‌های متفاوت نسبت به سرمنشأ جهان هستی، شیوه‌های ابراز سرسپردگی و شیفتگی نسبت به ذات ابدی و ازلی، بی‌نیاز مطلق و فعال مایشاء، نیز متفاوت بوده است در این بین سلوک روحانی و سیر انفسی، دو شیوه مرسوم و متداول در حرکت بشر به سوی تکامل و سعادت تلقی می‌شود. در ادیان آسمانی، سعادت راستین انسان، عبد خالص بودن برای خالق معرفتی شده است ولی برای عبادت خالصانه خداوند باید نخست او را شناخت. در فرهنگ اسلامی، شناخت خدا دو راه دارد: یکی سیر آفاقی یا علم حصولی و دیگری سیر انفسی یا علم حضوری. این دو اصطلاح از آیه زیر اقتباس شده است: *وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ** (الذاریات: ۲۰ و ۲۱).

سیر در بدن و آشنایی با مسائل تشریحی، تکامل جنین، خواب و بیداری، اختلاف نژادها و مانند آنها نیز در زمره آیات آفاقی است و نمی‌توان آنها را به عنوان آیات انفسی تلقی کرد؛ زیرا حقیقت انسان را روح و نفس او تشکیل می‌دهد و بدن، سایه تغییرپذیر روح است و انسان در هر نشئه‌ای، بدن متناسب با آن عالم را دارد. شناخت خویشتن یا معرفه‌النفس (سیر انفسی) آسان‌ترین راه برای شناخت خداست و نسبت به مشاهده جهان پیرامون، سریع‌تر انسان را به پاسخ مجهولاتش می‌رساند به ویژه آن‌که میل به جاودانگی نیز از بدو حیات بشر در این جهان، با وجود وی قرین و عجین است و ادیان و مکاتب فلسفی و کلامی نیز ضمن صحه‌نهادن بر این دغدغه بشر، از طریق ادله عقلی و نقلی فراوان، بر امکان آن، تأکید نموده‌اند. در ادیان آسمانی، مسأله جاودانگی نفس از دو جنبه مطرح است: یکی سرنوشت انسان در جهان مادی و این‌که مرگ انسان، نابودی ابدی او نیست و دیگر ارائه اخباری مختصر و مبهم درباره زندگی پس از مرگ در تعالیم این ادیان که ضمن تأکید بر پایان‌نیافتن حیات انسان برای همیشه، زندگی این جهانی انسان را نیز در سرنوشت اخروی وی پس از مرگ، دخیل و تأثیرگذار می‌شمارد. امکان جاودانگی نفس انسانی از منظر عقلی و فلسفی نیز مورد تأیید است و تنها علوم تجربی است که در این مورد، قادر به اظهار نظر نیست.

نفس، مظهر وحدت حق تعالی و نردبانی برای شناخت اوست. شناخت نفس و احوال آن، در شناخت عمیق‌تر از دو اصل مهم و بنیادین در عقاید دینی یعنی توحید و معاد، نقش برجسته‌ای دارد. بر اساس تعالیم ادیان ابراهیمی، اعتقاد به جاودانگی نفس و ادامه حیات آن پس از مرگ با احتمال سعادت یا شقاوت، منش فردی و اجتماعی افراد در زندگی مادی، سرنوشت ابدی آنان را تعیین خواهد نمود. همچنین از بعد سیاسی و گفتمان قدرت نیز اعتقاد امت به جاودانگی نفس، ابزاری است در اختیار حاکمان دینی تا بتوانند مردم را به تحمل رنج‌هایی گذرا برای رسیدن به زندگی آرام و برخوردار برای همیشه ولی در جهانی دیگر متقاعد کنند؛ برای نمونه، مشارکت در جبهه جهاد و شهادت فی سبیل الله را در نظر آنان موجه جلوه دهند. مهم‌ترین ویژگی‌های سیر انفسی را این‌چنین برشمرده است:

۱. درون‌اندیشی روحانی، ناخودآگاه، فطری و ژرفی و عالی‌ترین و قوی‌ترین روش هدایت عملی انسان‌هاست که نشانه‌های آن برای دیگران به‌خوبی روشن است ولی اصل وقوع چنین ادراکی برای دیگران محسوس نیست و تجربه‌ای شخصی محسوب می‌گردد.

۲. این سفر برخلاف سیر و سلوک روحانی و حتی سیر آفاقی طولانی نبوده نیازمند فراهم‌نمودن اسباب و مقدمات نیست بلکه ناگهانی و سریع اتفاق می‌افتد.

۳. همه انسان‌ها به اقتضای فطرت خود امکان بهره‌مندی از سیر انفسی را دارند و بر خلاف سیر و سلوک عرفانی، زمان و مکان خاصی مانند سحرگاه و خانقاه و دسترسی به شیخ و مراد نیاز ندارد.

۴. اثربخشی سیر انفسی به تفکیک درجه ایمان اشخاص، متفاوت است: برای مشرکان و غافلان، در مرحله بیداری وجدان و فطرت خداجوست و برای عالمان، در مرتبه ایمان عملی است و برای پیامبران و اولیای الهی، در مرتبه یقین قلبی.
۵. علم و آگاهی حاصل از سیر انفسی، یقینی و عاری از هر گونه شک و شبهه است که بالاترین مرتبه آن، رسیدن به معرفه‌النفس توأم با عین‌الیقین است و تجلی‌اسما و صفات الهی در ذات انسان است.
۶. آثار سیر انفسی، عملی است و در دیگران اثرگذار است: ایمان ساحران فرعون و اثبات حقیقت بر همسر عزیز و زنان مصری و ایمان آوردن ملکه سبأ به حضرت سلیمان، در دیگر افراد نیز تأثیر داشته‌است.
۷. سیر انفسی، روشی قدرتمند، پایدار و کم‌مخاطره برای هدایت انسان‌هاست برای نمونه اگر در داستان ملکه سبأ هدایت وی از طریق سیر انفسی به نتیجه نمی‌رسید، چاره‌ای جز جنگ و خونریزی نمی‌بود.
۸. سفر انفسی خواب یا رؤیای صادقه نیست و به عیان اتفاق می‌افتد و ارزش تربیتی آن نیز در همین رویداد خارجی و به تعبیر گفتمانی، ارزش تجربی آن است (رحمانی، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

موضوع این پژوهش، نگاهی به موضوع سیر انفسی و شیوه رسیدن به سعادت در دیوان حافظ به عنوان یکی از پربرترین متون منظوم عرفانی در ادبیات فارسی از منظر تحلیل گفتمان انتقادی است. شخصیت حافظ در برابر ریا و فریبکاری حاکمان و واعظانی که خود را نماینده خدا می‌دانند، برآیند تقدیر الهی و مرشدان مردم جهت اکتساب سعادت در جهانی غیر از این جهان است و مردم را به زهد گریز، سکوت، تسلیم و رضا فرا می‌خوانند، شورشگر و طعنه‌آمیز است. او از جنبه‌های گوناگونی بشر را به سعادت راستین فرا می‌خواند و دروغ پردازی حکام و منبریان شیاد را بر ملا می‌سازد.

تحلیل گفتمان یک رویکرد بین رشته‌ای و بسیار گسترده است. زبان بشری، مجموعه‌ای است از قراردادهای اجتماعی بشر که همواره تحت تأثیر تاریخ، فرهنگ، سیاست و دین، قرار داشته و به طور کلی همواره پیوندی اندامواره میان زبان و اندیشه بشر برقرار بوده‌است. این پیوستگی بین زبان معنا در هر سطح و کیفیتی، پدیده‌ای را به وجود می‌آورد به نام سخنوری یا کلام یا «گفتمان» که شناخت ماهیت، چگونگی ایجاد و روش تحلیل آن بین زبان‌شناسان، فلاسفه و جامعه‌شناسان محل اختلاف است: آیا آنچه معنا و مفهوم کلام یا متن را تعیین می‌کند، واژه‌ها و ساختارهای دستوری است یا جهان و اندیشه خواننده است که معنا را بر کلام تحمیل می‌نماید؟ گفتمان، تقریباً به معنای همبستگی گفته با کارکرد اجتماعی و معنایی آن و گزینش ساز و کاری برای تبیین دیدگاه‌های کلی و جمعی حاکم بر یک بافت فرهنگی (ایدئولوژی) یا به عبارتی کشف چهره زیرین زبان است.

زلیگ هریس به عنوان نخستین زبان‌شناس و فیلسوف قرن بیستم که اصطلاح گفتمان را در آرای خود به کار برد، تحلیلی صرفاً صورت‌گرایانه و در حد برش متن به کلمات و جملات تشکیل‌دهنده از گفتمان ارائه داده‌بود و سپس نهایتاً کارکرد آن عناصر را در بافت فرهنگ و اجتماع بررسی می‌نمود ولی امروزه محور اصلی تحلیل گفتمان انتقادی، اعتراض به نابرابری‌های اجتماعی و سوء عملکرد کانون‌های اجتماعی تعیین‌کننده و بویژه، کانون‌های قدرت و در حقیقت، کاری است سیاسی که از طریق درک انتقادی اوضاع، به دنبال تغییر آنهاست. گفتمان امروزه تابع ایدئولوژی، فرهنگ و خصوصیات شخصی افراد مرتبط با آن است؛ زیرا همچنان که واقعیت اجتماعی ناب وجود ندارد گفتمان خنثی و بی‌طرف نیز وجود ندارد.

اصول تحلیل گفتمان (CDA) را می‌توان به شرح زیر خلاصه نمود: الف. طرح مسائل اجتماعی؛ ب. طرح استدلالی روابط قدرت؛ ج. طرح مسائل فرهنگی؛ د. تشریح ایدئولوژی؛ ه. ریشه‌یابی تاریخی مسئله گفتمانی؛ و. نمایش بازخورد یک متن گفتمانی در جامعه؛ ز. ماهیت تحلیلی و توصیفی تحلیل گفتمان (تظاهر به عدم جبهه‌گیری)؛ ح. تحلیل گفتمان، شکلی

از عمل اجتماعی است. (بدان معنا که منحصر به گروه و قشر خاصی نیست و باید به نگرش عوام نیز توجه نمود.) (سرایبی و همکاران، ۱۳۸۷: ۸۸)

به تعبیر وان‌دایک، نگرش‌ها نسبت به یک متن واحد همیشه متفاوت، متنوع، چندلایه و ابتدا به ساکن تابع بافت فرهنگی و اجتماعی خوانشگران است و از متونی با صبغه ایدئولوژیک و مرتبط با منابع قدرت، برداشت حقیقت محض بسیار دور از انتظار است و حتی چیدمان نحوی و چگونگی واژه‌گزینی ماتن نیز در فرایند خوانش متن، تأثیرگذار است، به ویژه آن‌که حتی گذشت زمان نیز موجب خدشه وارد گردیدن به خوانش اصیل مورد نظر ماتن است. [۶ - الف] به همین دلیل، خوانش گفتمانی متن بر اساس شیوه پیشنهادی رومن فرکلاف در سه سطح «توصیف، تفسیر، تبیین» پیشنهاد گردیده، مد نظر نگارندگان نیز بوده‌است تا از بیشترین جامعیت و باریک‌بینی ممکن برخوردار باشد.

یارمحمدی به نقل از فرکلاف (۲۰۰۱)، منظور از توصیف را در ادبیات گفتمان‌مدار، بازنمایی آن دسته ساختارهای زبان‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌داند که وجود یا عدم وجود آنها و یا تغییر و تبدیل آنها، موجب پدید آمدن برداشت‌های متفاوتی از متن شود. هرچند بسیاری از صورت‌های زبانی، به طور بالقوه امکان برخورداری از بار ایدئولوژیک را دارند ولی به زعم فرکلاف، این امر به کلیت متن، بار ایدئولوژیک نمی‌دهد مگر این‌که رفتارهای گفتمانی متن در جهت تضعیف یا تقویت روابط قدرت عمل نماید. ارزش‌های سه‌گانه متن در روش فرکلاف، عبارتند از: ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای و بیانی و یک ارزش ممکن است در آن واحد، واجد ارزش‌های دیگری هم باشد (یارمحمدی، ۱۳۸۴: ۱۶۵ و ۱۶۶).

مراد از ارزش‌های تجربی در روش فرکلاف، روابط معنایی کلماتی است که در مجموع، به طور واضح، موضع‌گیری گفتمانی را تشریح نموده‌اند. این روابط عبارتند از: تضاد، ترادف و اشتغال معنایی. به دیگر سخن، چیدمان واژگان مرتبط با یکدیگر، در خدمت شکل‌دادن به چه صورت ذهنی عمل می‌کند؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

آنچنان که گفته شد تحلیل گفتمان رویکردی بین‌رشته‌ای است و در بسیاری از رشته‌ها پژوهش‌هایی در این زمینه انجام شده است از جمله در بررسی متون ادبی به آثار زیر می‌توان اشاره کرد:

- مقاله «بررسی متن نامه مسعود غزنوی به ارسلان خان در تاریخ بیهقی با روش تحلیل گفتمان انتقادی» نوشته محدثه قدسی و همکاران. در این مقاله یکی از مکاتبات سیاسی مسعود غزنوی به ارسلان خان قراخانی بر اساس سه مولفه فرکلاف تحلیل و بررسی شده است.

- مقاله «تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه فردوسی (مورد مطالعه: داستان سیاوش)» نوشته علی یوسفی و همکاران. در این مقاله به منظور شناخت هویت ایرانی و تقابل آن با غیر ایرانی و بستر زمانی و مکانی به وجود آورنده شاهنامه از روش تحلیل گفتمانی انتقادی استفاده شده است.

- مقاله «روایت زنانه از جنگ تحلیل انتقادی کتاب خاطرات دا» نوشته محمدرضا جوادی یگانه و سید محمدعلی

صفحی

- مقاله «واژه‌گزینی‌های شعری قیصر امین پور از منظر تحلیل گفتمان انتقادی» نوشته پریسا صالحی و ناصر نیکویخت.

- مقاله «تحلیل انتقادی گفتمان قصیده‌ای از سنایی غزنوی» نوشته نجمه حسینی سروری. در این پژوهش یکی از قصاید

سنایی، بر اساس روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، در سه سطح توصیف، تفسیر، و تبیین بررسی شده است. نتایج این بررسی نشان می‌دهد سنایی، با ترکیب‌بندی ابعاد گفتمان‌های مسلط روزگار خود، در قالب ژانری از پیش موجود، ساختار و نظم گفتمانی موجود و مسلط روزگار خود را بازتولید کرده است؛ بنابراین، قصیده سنایی، به منزله رخدادی ارتباطی، فقط

بازتابی از کردار اجتماعی روزگار او نیست، بلکه با بازتولید نظم گفتمانی، به حفظ وضع موجود کردار و نظم اجتماعی کمک می‌کند.

تا آنجا که نگارندگان جستجو کرده‌اند تاکنون شعر حافظ از دیدگاه گفتمان انتقادی بررسی و تحلیل نشده است.

۱-۲. ضرورت پژوهش

این پژوهش، از چند جهت، مورد نیاز محافل علمی و دینی، دست کم در ایران به شمار می‌آید:

الف. هرچند در پژوهش‌های گوناگونی به تفاوت نفس و روح مفصلاً پرداخته شده است ولی اصطلاح‌نامه‌های عرفانی موجود در ایران، از بهنگام‌سازی مبانی نظری جا مانده‌اند و همچنان بر یکسانی سیر و سلوک روحانی و تحمل ریاضت روحی و دنیاگریزی به عنوان آیینی بر اساس آیین‌های کهن زرتشتی، بودایی و مسیحیت از یک سو و سیر انفسی به عنوان یک منش اخلاقی و مقطعی و سریع جهت بازداشتن نفس از فرو غلتیدن در انحرافات تأکید می‌ورزند و تفاوت این دو را در نظر نمی‌گیرند.

ب. مزایای سیر انفسی نسبت به سیر و سلوک عرفانی باید روشن شود و تأکید خاص متون دینی بر تزکیه و پالایش نفس به جای انباشتن خستگی و ریاضت و ملالت در روح که گفتمان اساسی قرآن است، باید برجسته‌سازی شود تا بدانیم در نظام قرآنی، سیر انفسی مقوله‌ای است جهت سبک‌نمودن بار نفس و نه آنچه در آموزش و «پرورش» ایران به عنوان پربارسازی روح و فربه‌نمودن حجم دانسته‌های نه چندان سودمند در ذهن دانش‌آموزان تلمبار می‌نمایند؛ پس هدف قرآن، پالایش انسان است و تربیت (پرورش) تنها محدود به ابعاد جسمانی رشد اوست؛ یعنی همان بزرگ‌کردن فرزندان از نظر فیزیکی و طبیعی. ج. تا کنون در پژوهش‌های انجام‌گرفته راجع به دیوان حافظ، بر رند بودن حافظ و عدم وابستگی وی به جریانات سیاسی و کانون‌های زر و زور و تزویر، تأکید بسیار شده ولی انتقاد حافظ نسبت به شیوه‌های تربیتی متداول در روزگار خود و محتوای منش فردی ارائه‌شده از سوی واعظانی که در خلوت و جلوت، به فحوای منابر خود چندان پای‌بند نیستند، کمتر مورد توجه بوده است. انتقاد حافظ به نگرش‌های رایج در خودسازی و تزکیه نفس یکی از محورهای مهم این پژوهش است.

۱-۳- چپستی و روال پیدایش تحلیل گفتمان انتقادی

مفهوم دقیق گفتمان، به‌سادگی قابل تعریف نیست و همانند مفاهیم دیگری؛ چون: تعامل، فرهنگ و زبان، بسیار مبهم است ولی تعاریفی برای آن هست که تنها بخشی از ابهامات را برطرف می‌سازد از جمله:

فرکلاف، گفتمان را فرایندی می‌داند بالاتر از کاربست زبان و زبان، کنشی است اجتماعی و اعمال فردگرایانه کاربران زبان نیز در انزوای شناختی نیست و همواره تحت سیطره‌عاملی به نام ایدئولوژی قرار دارد. وان‌دایک، گفتمان را پدیده‌ای می‌داند که بر سه جنبه اصلی متمرکز است: کاربرد زبان، شناخت و تعامل در بافت‌های اجتماعی و فرهنگی. از منظر زبان‌شناسی معاصر نیز گفتمان، مجموعه گزاره‌هایی است که یک مفهوم کلی را در بر می‌گیرد و تحلیل گفتمان یعنی شناخت روابط این گزاره‌ها با یکدیگر و یافتن معانی متناسب با بافت در برابر واژگان متن برای رسیدن به کلیت آنچه نتیجه این روابط است (شکرانی و همکاران، ۱۳۸۹: ۷).

پیشینه کاربست اصطلاح تحلیل گفتمان (Discourse Analysis) به سال ۱۹۵۲ میلادی و در آثار زلیگ هریس، زبان‌شناس مشهور انگلیسی، باز می‌گردد ولی در اصل، ریشه مطالعات تحلیل گفتمان و زبان‌شناسی متن را می‌توان در پژوهش‌های هندیان، فلاسفه یونان باستان مانند ارسطو و دانشمندان اسلامی در قرن ۹ میلادی ردیابی نمود (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵). از آنجا که در نیمه دوم قرن بیستم، نسبت به مقوله زبان، از فلسفی‌ترین سطوح تا پژوهش‌های کاربردی، توجه

خاصی مبذول شد، بنابراین در محافل علمی نیز اصطلاحاتی مانند: «چرخش زبانی»، «گفتمان» و «تحلیل گفتمان» مطرح گردید. امروزه، کاربست زبان در ساختارهای انسانی و اجتماعی، آنچنان گسترده است که باید عرصه‌ای خاص از مطالعات زبان‌شناسی، به این مبحث، تخصیص یابد.

مفهوم تحلیل گفتمان در میان زبان‌شناسان اجتماعی، به شیوه‌هایی گوناگون از ساده تا پیچیده تعریف شده‌است: هماهنگ‌ساختن زبان با تعاملات، باورها، احساسات، نمادها، زمان و مکان گویش‌وران و ابزاری برای بازشناسی و اثبات هویت‌های متمایز افراد (گی)، کاربرد زبان در رابطه با صورت‌بندی‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و نماینده‌نظم اجتماعی (یاورسکی و کاپلان)، کشف کاربست آگاهانه یا ناآگاهانه‌ی ایدئولوژی در فرایند ارتباط (فاولر) از جمله تعاریفی است که متأثر از جامعه‌شناسی زبان و کاربست اجتماعی گفتمان در دو سطح خرد و کلان، ارائه گردیده‌است.

تعاریفی ساختارگرایانه و پس‌ساختارگرایانه نیز از گفتمان موجود است که برگرفته از اندیشه‌های میشل فوکو هستند و نظام زبان را در کلان‌ترین سطح گفتمانی آن، بازتاب اندیشه بشر و مستقل از جهان و تعاملات اجتماعی گویش‌وران آن می‌دانند. این نگرش‌های فلسفی، اعتبار دانش مدرن را از بنیان، زیر سؤال برده‌اند و نسبت به مطالعه تجربی زبان و کاربرد آن، رغبت ندارند؛ از جمله: مطالعه هر جنبه‌ای از کاربرد زبان (فاسولد)، زبان ویرای جمله و عبارت (پاره‌گفته) (استوبز)، تجلی زبان در فرایند ارتباط (بنونیست)، و مجموعه فرضیاتی درباره مقاصد و پیامدهای کاربست زبان (مارگارت ودرل) ولی گفتمان‌کاوان بر موضوع خاصی متمرکز نیستند و هریک، نسبت به حوزه فعالیت خود، تعریف معینی از گفتمان را می‌پذیرند. به طور کلی، تحلیل گفتمان، گرایشی است بینا رشته‌ای و روشی است کیفی در حوزه‌های مختلف علوم سیاسی، علوم اجتماعی، ارتباطات و زبان‌شناسی (فاضلی، ۱۳۸۳: ۸۴ - ۸۱). ژاک فونتنی زبان‌شناس شهیر فرانسوی هم تعریف گفتمان را به گونه‌ای تنگاتنگ با مفهوم ارتباط (و نه فقط ارتباط کلامی) مرتبط دانسته، زبان را نیز یکی از مصادیق گردش پیام بین قطب‌های متعامل درون جوامع می‌داند که این تعاملات تابع شرایطی قاطعانه ولی خارج از ماهیت زبان است [که می‌توان گفت به صورت قوانین نانوشته درآمده‌اند].

آنچه در گفتمان اهمیت دارد نه فقط گردش پیام در بافتی فرانسانه‌ای یا فرازبانی بلکه جایگاه و مرتبه‌ای است که به آن پرداخته می‌شود، یعنی منزلت آن در هرم قدرت یا طبقه اجتماعی و از همین رو، به چالش کشیده‌شدن، پذیرفته‌شدن، واپس زدن، تثبیت و تزلزل آن جایگاه، بر موقعیت گفتمان صرف‌نظر از محتوای خود آن پیام زبانی یا غیر زبانی تأثیرگذار است (شعیری، ۱۳۸۵: ۸۷). شیوه پژوهش تحلیل گفتمان را در بخش مربوط به روش پژوهش این مقاله، به تفصیل بیان نموده‌ایم و به منظور پرهیز از حشو و اطاله‌ی کلام، خوانندگان محترم را به این مبحث ارجاع می‌دهیم.

از آنجا که تحلیل گفتمان، روشی کیفی بر اساس دلایل عقلی و شواهد نقلی است، عمدتاً باید به طرح فرضیه بینجامد ولی در روش‌های کمی، مانند روش تحلیل محتوا، هدف پژوهشگر، آزمون فرضیه‌های موجود بر اساس داده‌های آماری است. پس شاید به اشتباه تصور شود که احتمالاً تحلیل گفتمان، نسبت به تحلیل محتوا از اعتبار علمی کمتری برخوردار است ولی وجود داده‌های کیفی، پیش‌زمینه پژوهش کمی است. مزیت دوم تحلیل گفتمان بر تحلیل محتوا این است که به جمع‌آوری اطلاعات و پردازش داده‌ها بر اساس مداخلات آماری غیر مرتبط با معنای کلام و صرفاً مرتبط با ساختار و چیدمان الفاظ، نیاز ندارد.

از دیگر سو، تعارض بین نگرش‌ها و برداشت‌های پژوهشگران متأثر از اختلاف ایدئولوژی، بر فرایند استدلال، تأثیر دارد. انتزاعی‌بودن و عدم تعریف دقیق و قطعی بسیاری از مفاهیم کلیدی در تحلیل گفتمان، محدودیت این شیوه هست ولی از شیوه‌های کمی هم کاری ساخته نیست (جعفری، ۱۳۸۹: ۷۵).

۲. بحث

۱-۲. نگرش انتقادی نخستین غزل از دیوان حافظ نسبت به شتاب در سیر انفسی

آشنایی حافظ با قرآن کریم و معارف اسلامی، آشنایی سطحی و اندک نیست بلکه او از ارتباط آیات با یکدیگر نیز مطلع بوده است. حضور واژگان، آیات، تعابیر، مضامین و اسالیب قرآنی در شعر حافظ، بیانگر آشنایی عمیق و فراگیر او با قرآن کریم، مباحث تفسیری از قبیل محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ است (خرم‌شاهی، ۱۳۸۵: ۵۰). محمد گل‌اندام یکی از یاران حافظ، قرآن و حدیث را دو دغدغه اصلی حافظ و وی را اهل انس و الفت با معارف قرآن و بحث کشف و مفتح و مطالعه محاسن و مصباح، ملازمت بر تقوا و احسان و اهل تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب می‌داند (غنی، ۱۳۸۷: ۱۲۸). حافظ به شیوه‌های گوناگونی از قرآن و احادیث، تأثیر پذیرفته است و گاهی یک عبارت قرآنی را عیناً در شعر خود آورده است: حضور خلوت انس است و دوستان جمعند / «وان یکاد» بخوانید و در فراز کنید. یا: «چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت / شیوه «جنات تجری تحتها الانهار» داشت. گاهی به یک داستان قرآنی اشاره و تلمیح دارد: کرشمه‌ای کن و بازار ساحری بشکن / به غمزه رونق و ناموس سامری بشکن. یا: من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت، دانستم / که عشق از پرده عصمت، برون آرد زلیخا را.

تصاویر و عناصر شعری در غزل حافظ، به تناسب متن چندلایه و دارای ظاهر و بطن قرآن، گاهی به گونه‌ای ایهام‌آمیز، چند معنا و تداعی‌کننده مضامین متعدد، یادآور مضامین قرآنی است و ظاهراً تأویل‌پذیری شعر حافظ، ارتباط بسیار فشرده‌ای با مضامین قرآنی دارد (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۱۳۶).

از آنجایی که واحد تحلیل گفتمان، کلیت متن است، برای توصیف، تفسیر و تبیین گفتمان حافظ و نگرش وی از انگاره سیر انفسی، در شروع کار، نخستین غزل از دیوانش انتخاب شد:

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها	که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها
به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید	ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها
مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم	جرس فریاد می‌دارد که بر بندید محمل‌ها
به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید	که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها
شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل	کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها
همه کارم ز خود کامی به بدنامی کشید آخر	نهان کی ماند آن رازی کز او سازند محفل‌ها
حضوری گر همی‌خواهی از او غایب مشو حافظ	متی ما تلق من تهوی دع الدنیا و اهملها

(حافظ، ۱۳۸۷، غ ۱)

۱-۱-۲. توصیف

۱-۱-۱-۲. ارزش‌های تجربی غزل

واژه‌ها همواره بجز معنای ظاهری بر معانی ضمنی دلالت دارند. گزینش هر کلمه معنای متفاوتی را ایجاد می‌کند و در این انتخاب اوضاع خاص اجتماعی و فرهنگی و مذهبی بسیار تأثیرگذار است. در یک متن ساختارهایی گفتمان مدار تلقی می‌شوند که به کارگیری و یا تغییر و تبدیل آنها به صورت دیگر در متن باعث برداشت‌های متفاوت از متن می‌شود. و در نتیجه ممکن است مطلبی پوشیده شود یا برعکس بخشی از متن برجسته شود و بخش دیگر در حاشیه قرار گیرد (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۴۴).

در این غزل، دو واژه کأس و ساقی، ابتدائاً ذهن مخاطب را به سمت میخانه‌هایی می‌برند که محلّ تجمع افراد هنجارشکن، بی‌باک و جسور بوده‌است که اموال فراوانی در راه میگساری و قمار و عسرت، به هدر می‌دادند و از پیامد آن هیچ بیمی نداشتند و حال آن که سفری دور و دراز نیز در پیش داشته‌اند. در مصرع دوم از بیت نخست هم، تقابل آسانی و دشواری راه عشق و سیر انفسی، اولاً به انسان گوشزد می‌نماید که پیمانۀ عمر در حال پر شدن است و ثانیاً سیر و سلوک عارفانه نمی‌تواند تضمینی جهت رسیدن به مقصود باشد پس باید بی‌باک بود و پیش از پایان زندگی، می‌عشق را سرکشید و دشواری‌های جان فرسا ولی بسیار شتابناک آن را به جان خرید تا به آسانی و گشایش رسید.

در معنی شناسی زبان اصلی به نام «با هم آیی» مطرح می‌شود که نوعی از آن با هم آیی متداعی است؛ به عبارتی «با هم آیی» واژه‌ها بر حسب ویژگی‌ای که آنها را در یک حوزه معنایی قرار می‌دهد، به هم آیی متداعی نامیده می‌شود» (صفوی، ۱۳۸۷: ۱۹۸). اینچنین است با هم آیی جام و باده در شعر حافظ که نشانگر آن است که در فرایند سیر انفسی، خدا همان ساقی و نوشاننده می‌آیات انفسی به جان سالک است ولی چون فرصت عمر اندک است و این جام بسیار تلخ و نشئه‌ناک است، ناگزیر باید آن را سرکشید:

صبح است ساقیا قدحی پر شراب کن دور فلک درنگ ندارد شتاب کن
زان پیشتر که عالم فانی شود خراب ما را ز جام باده گلگون خراب کن (غزل ۳۹۶)

می‌را می‌توان نمادی از عالم کبیر دانست که نمونۀ کوچک آن، در جامی به نام عالم صغیر (انسان) فروریخته شده ولی نمایانگر هادی و آفریننده‌ای بزرگ و قدرتمند (ساقی) است ولی برای ملاقات محبوب، امیدی به سلوک عارفانه نیست و باید چشم به راه نشانه‌ای از خود محبوب بود:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد عارف از خنده می در طمع خام افتاد
حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آیینۀ اوهام افتاد (غزل ۱۱۱)

در بیت دوم، طره یعنی موی بالادست پیشانی (زلف) و مراد از جعد، دنباله موی فروهشته و آویزان شده تا فرودست شانه‌هاست که برای زیبایی، آن را پیچ در پیچ می‌آراستند. پس هرچند موی پایین دست و فرودست هردو از یک جنس است ولی آنچه جلوه‌گری زیباتری دارد، مویی است که به چهره و چشم و عارض نزدیک‌تر است و رسیدن به آن، دلپذیرتر. تقابل نشانه‌ها در بیت چهارم به آفرینش تصویری هنری منجر شده است. حافظ در این تصویر زیبا تقابل می و سجاده را روشن می‌کند و مدعیان و عابدان دروغین را رسوا کرده، نشانه‌ای چون سجاده را تنزل می‌بخشد چنانکه در جایی دیگر می‌سراید:

دلّ و سجاده حافظ ببرد باده فروش گر شرابش ز کف ساقی مهوش باشد (غزل ۱۵۹)

تقابل بین حضور و غیاب در بیت پایانی، مبین این نکته است که عدم حضور سالک در ظرف زمان آینده به معنای غیاب و عدم اطلاع او از پیشامدهای غیبی است و بیش از هر چیز بر اصالت خرد در سیر انفسی تأکید دارد و این که نباید فریب مدعیان دروغین را خورد. اصل حضور مرشد در سیر انفسی، چندان با مبانی فکری حافظ ناهمخوان نیست و حافظ، با ملاحظاتی، همسفری و همراهی مرشد را پذیرفته‌است. برای نمونه:

سر ما و در میخانه که طرف بامش به فلک بر شد و دیوار بدین کوتاهی
قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی (غزل ۴۸۸)

تعبیر هم‌رهی خضر (به عنوان مرشد شاخص و مشهور) به جای مثلاً رهبری شیخ، و لزوم ترسیدن از گمراهی به جای ترسیدن از خشم شیخ، دو نکته محوری در این بیت است. در قرآن کریم (سوره کهف) نیز ارشاد موسی (ع) توسط خضر، دلیلی بر این مهم است.

۲-۱-۱-۲. ارزش‌های رابطه‌ای غزل

چه امن عیش؟، کجا داند و نهان کی ماند؟ از مصادیق استفهام انکاری است. نکته مهم این است که در استفهام انکاری در این ابیات در درجه اول به قصد پرسش آمده است و اغراض ثانویه از آن برداشت نمی‌شود و بیشتر بر عدم ثبوت متعلق استفهام بر وجه تأکید، دلالت می‌نماید.

۲-۱-۱-۳. ارزش‌های بیانی غزل

انتساب فریاد زدن به جرس از باب استعاره مکنیه تشخیصیه، مبین این نکته است که مرشد، تنها راهنما و نشانگر راه صحیح در سیر انفسی است نه راهبر و جمع‌آوری کننده نیرو، چون فرصت عمر برای او هم کوتاه است. جرس، زنگوله‌ای است که به گردن شتر می‌بندند و پس از این که ساریان (مرشد) بانگ الرحیل در داد و شتر را محمل بستند و از زمین بلند کردند، در اثر حرکت شتران، صدای زنگ به گوش جاماندگان از سفر می‌رسد که هنوز محمل خود را نبسته‌اند.

۲-۱-۲. تفسیر غزل

آنچه چینش واژگان متناسب در نخستین بیت به ذهن متبادر می‌سازد، تقابل بین سکون و حرکت، سرعت و رخوت، بیمناکی و بی‌باکی است در شرایطی که زمان بسیار کم است و معلوم نیست پیک اجل در کدامین منزل با سالکان تلافی خواهد نمود: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق/۶) در شرایطی که سالک در آغاز راه، هیچ خبر از دشواری‌های سیر و سلوک ندارد و این یعنی زندگی در رنج (کبد) و زیانکاری (خسر). بی‌خبری انسان از سرنوشت و بیم از مرگ و ناکامی (شب تاریک و گرداب هایل) به عنوانی امتحانی سخت و دشوار در مسیر رسیدن به یقین، در این آیات نیز به زیبایی آمده است: «قُلْ مَنْ يُنَجِّكُم مِّنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (انعام/۶۳) بیداری فطرت انسان نیز در هنگام رویارویی با بلایا، از نشانه‌های فطری بودن سیر انفسی است. و نیز: «أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت/۲)

مشاهده جمال یار هرچند از طریق شگفتی‌های پرشمار و پیچیده عالم کثرت نیز امکانپذیر است (سیر آفاقی) ولی بهتر است سالک در میان چین و شکن گیسو راه خود را گم نکند و به سرعت این نشانه را برگردد تا به سرچشمه حقیقی جمال دست یابد: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره/۱۱۵) پیامبران، مانند ساریان‌هایی هستند که تنها وظیفه آنان، انداز و تبشیر است و این انسان است که باید نیروی عقل خود را به کار اندازد تا از صراط مستقیم به عنوان کوتاه‌ترین و سریع‌ترین راه وصال، منحرف نشود و زمان را از دست ندهد گویا فریاد زدن جرس، همان بلاغ مبینی است که رسالت پیامبران است: «مَاعَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (مائده/۹۲)

۲-۱-۲. تبیین غزل

این غزل، به سالک هشدار می‌دهد که اگر سیر و سلوک برگزیند، شاید هرگز به مراد نرسد ولی اگر سیر انفسی برگزیند، به شرطی که خطرات و مشقات آن را نیز به جان خریدار گردد، سریع‌تر به هدف می‌رسد. تقابل بین سیر و سلوک و سیر انفسی، حول دو محور خطرپذیری و فرصت کوتاه عمر، در جریان است: «کجا داند حال ما، سبکباران ساحل‌ها» و از این طریق، عارفان صوفی مسلک را مورد انتقاد قرار داده است و با لحنی طعنه‌آمیز افکار آسایش طلب آنها را شایسته پیروی

نمی‌داند. از منظر حافظ، صوفیان سالک، زیانکارند چون به تن‌آسانی دل خوش نموده‌اند و تن به رنج‌های سیر انفسی نمی‌دهند یا از این رنج‌ها بی‌خبرند:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد / وان چه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد (غزل ۱۴۳)

پس باید انسان به جای مرشد و پیر (می‌فروش)، به دنبال الگو و نمونه‌ای از بی‌باکی و سرکشیدن جام بلا باشد (ساقی) و آن‌گاه، از طریق رهنمون‌های فطرت (می) که در همگان به ودیعت است، راه خود را بیابد:

گر می‌فروش حاجت رندان روا کند / ایزد گنه ببخشد و دفع بلا کند
ساقی به جام عدل بده باده تا گدا / غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند (غزل ۱۸۶)

۲-۲. خردمندی و خودبستگی در سیر انفسی از منظر غزل ۴۸۷ دیوان حافظ

غزل ۴۸۷ دیوان حافظ - که بر حسب حرف روی یاء در اواخر این مجموعه غزلیات هم آمده است - اتفاقاً رنگ و بوی جمع‌بندی نهایی معارف حافظ و وصیتی پدرانه و خردمندانه دارد. گویا حافظ، آخرین پندارهای خود را با صراحت بیشتری به مخاطبانش عرضه نموده است و بیش از پیش بر مؤلفه‌های عمده سیر انفسی و برتری آن بر سیر و سلوک صوفیانه، تأکید نموده است. برخی از این شاخصه‌ها عبارتند از: ضرورت تزکیه نفس، ضرورت عدم پیروی از مدعیان شیاد و بی‌خبر و خود بسنده‌بودن سیر انفسی، افتراق و تباین بین دو فرقه موسوم به اهل نظر و اهل هنر و برتری اهل هنر، و همچنین ضرورت خودسازی پیش از مرگ:

ای بی‌خبر بکوش که صاحب خبر شوی / تا راهرو نباشی کی راهبر شوی
در مکتب حقایق پیش ادیب عشق / هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی
دست از مس وجود چو مردان ره بشوی / تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
خواب و خورت ز مرتبه خویش دور کرد / آن‌گه رسی به خویش که بی خواب و خور شوی
گر نور عشق حق به دل و جان او فتد / بالله کز آفتاب فلک خوبتر شوی
یک دم غریق بحر خدا شو گمان مبر / کز آب هفت بحر به یک موی تر شوی
از پای تا سرت همه نور خدا شود / در راه ذوالجلال چو بی پا و سر شوی
وجه خدا اگر شودت منظر نظر / زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی
بنیاد هستی تو چو زیر و زبر شود / در دل مدار هیچ که زیر و زبر شوی
گر در سرت هوای وصال است حافظا / باید که خاک درگه اهل هنر شوی

۲-۲-۱. توصیف

۲-۲-۱-۱. ارزش‌های تجربی غزل

تقابل بین بی‌خبر، صاحب‌خبر و راهرو، راهبر، پسر (شاگرد)، پدر (استاد) و مس وجود، کیمیای زر و اهل نظر، اهل هنر («مردان» ره یا «مردان» خدا)، در این غزل، برجسته است. این رویکرد به انسان و تصویرسازی از شخصیت دوگانه او از آب‌شخور فکری و اعتقادی حافظ نشأت گرفته است. این تقابل‌ها که از نوع تقابل‌های مکمل هستند، تمایز عالم روح و عالم

ماده یا خدا و خلق را مشخص می‌کنند. در همه این موارد شیوه گزینش واژه‌ها ارزش‌های تجربی متن را نشان می‌دهد و بازتاب جهان بینی حافظ است. اما هنگامی که شاعر مخاطبش را مستقیماً مورد خطاب قرار می‌دهد ارزش‌های رابطه‌ای متن آشکار می‌شود: ای بی خبر بکوش....

سه اصطلاح عامیانه در متن غزل به کار رفته‌است: خواب و خور، بی سر و پا، زیر و زبر. واژه «حقایق» به صورت جمع، تنها در همین غزل به کار رفته‌است ولی شکل مفرد آن (حقیقت) چند مورد کاربرد دیگر هم داشته‌است؛ برای نمونه:

به گوش جان رهی منهی ای ندا در داد ز حضرت احدی لا اله الا الله
 که ای عزیز کسی را که خواری است نصیب حقیقت آنکه نیابد به زور منصب و جاه
 به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه (قطعه‌ی ۲۷)

و یا در این نمونه:

المنه لله که در میکده باز است زان رو که مرا بر در او روی نیاز است
 خم‌ها همه در جوش و خروشدن ز مستی وان می که در آن جاست حقیقت نه مجاز است (غزل ۴۰)

جمع‌بستن حقایق در بیت مورد بحث، با جمع‌بندی نهایی مطلب، متناسب است. ترکیب «منظر نظر» به معنای افق دید یا چشم‌انداز، هر دو از یک ریشه در زبان عربی مشتقند. هم‌ریشگی دو واژه و عدم نیاز به ترکیبی جایگزین (مثلاً مرجع نظر) با گفتمان خودبسنده‌گی، هماهنگ است. آب هفت دریا به معنای بهره‌مندی از همه برخوردارها به صورت یک‌جا و بی‌نیازی از دیگر سرچشمه‌ها، به شرط توکل مطلق (یکدم) بر مبدأ هستی هم با همین گفتمان هماهنگ است: «وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق / ۳)

بسامد بالای جملات امری و نهی‌ای در این غزل جنبه تعلیمی آن را قوت بخشیده است. در کتب بلاغت و معانی گفته شده است که گاه هدف از کاربرد امر و نهی تنها امر و نهی از انجام کاری نیست بلکه ممکن است گوینده اغراض و مقاصد دیگری را مانند ارشاد، تمنی، آرزو و... دنبال کند. حافظ غزل خود را با فعل امر آغاز می‌کند و در همه موارد غرض او ترغیب و تشویق و ارشاد و راهنمایی مخاطب است. ضمن آن که گاهی کلام او با نوعی تنبیه و هشدار هم در هم می‌آمیزد: هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی.

۲-۲-۱-۲. سطح ارزش‌های رابطه‌ای غزل

عبارت «کی راهبر شوی» در بیت اول، استفهام انکاری است که جواب شرط را تحکیم و تقویت می‌بخشد. دقت در مفهوم این جمله روشن می‌کند که گویی شاعر بجز مفهوم انکار به نوعی استبعاد و منافات را نیز در نظر داشته است و می‌خواهد بیان کند که اصولاً راهبر شدن بدون راهرو بودن غیر ممکن است. بنابراین، انسان صد در صد باید خودش با تکیه بر نیروی عقل، مسیر سیر انفسی را شروع نماید و نه تنها به امید کمکی دیگر نباشد بلکه امیدوار باشد که خودش زمانی بتواند هم سالک باشد هم مرشد و راهنما. حافظ در جای دیگری غیر از بیت شب تاریک و بیم موج ... که قبلاً آن را بررسی نمودیم، همین مضمون را این گونه آورده است:

دلا معاش چنان کن که گر بلغزد پای فرشته‌ات به دو دست دعا ننگه دارد
 گرت هواست که معشوق ننگسند پیمان نگاه دار سر رشته تا ننگه دارد (غزل ۱۲۲)

۲-۱-۳. سطح ارزش‌های بیانی غزل

در بیت ماقبل پایانی، داریم که اگر انسان قبل از مرگ یا فجایع عظیم، از طریق خودسازی در سیرانفسی کوشیده‌باشد هیچ سانحه‌ای برایش بنیان‌برانداز نیست. حرف ربط «که» در جمله: «که زیر و زبر شوی» را می‌توان ادات تعلیل یا تحذیر (هشدار) نیز در نظر گرفت و آن را «وگرنه» معنا نمود: به فراموشی نسپردن اندوه، ویرانگر است پس باید در برابر مصیبت، شکیبیا بود: «ما أصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (حدید: ۲۲ و ۲۳) و به تعبیر دیگری:

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 بی‌نهایت (غزل ۹۴)

در اینجا، کوکب هدایت، ستاره‌ای است درخشان که تنها نمایان بودنش راهنمای سالک است وگرنه رهبر و فرمانده سالک نیست و از سالک، انتظار جانفشانی و سرسپردگی، ندارد. حق انتخاب، با سالک است.

۲-۲-۲. تفسیر غزل

مهم‌ترین پیام این غزل که در قالب پندنامه‌ای پیرانه سروده شده و بنا بر قرآینی که پیشتر گفتیم، ظاهراً در زمره آخرین مراحل در تعلیم سیرانفسی به شمار می‌آید، بسندگی عقل است و ایفای نقش مرشد، صرفاً به عنوان الگو و راهنماکه هیچ سیطره‌ای بر سالک ندارد. سیرانفسی، فرایندی است عملگرا که با زهد‌گریز منافات دارد و پالایشی است، نه پرورشی.

۲-۲-۳. تبیین غزل

در این غزل، برتری اهل هنر یا مردان خدا بر اهل نظر، تأکیدی است بر این نکته که ایمان و عمل صالح، برای وصال محبوب، (عند ربهم) یک امتیاز و برتری است (لهم درجات) و به همین باید خاک درگه اهل هنر شویم ولی به عنوان احترام و الگو برداری: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (انفال / ۳ و ۴) این اطمینان و ارادت شاعر نسبت به مردان خدا یا اهل هنر در برابر طعنه و تردید نسبت به اهل نظر و مدعیان دروغین، در مواضع دیگری از متن دیوان نیز آشکار است:

ترسم این قوم که بر دردکشان می‌خندند در سر کار خرابات کنند ایمان را
یار مردان خدا باش که در کشتی نوح هست خاکی که به آبی نخرد طوفان را (غزل ۹)

و همچنین است در این نمونه‌ها که تنش، بسیار بالاست:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند
دردم نهفته به ز طیبیان مدعی باشد که از خزانه غیبیم دوا کنند (غزل ۱۹۶)

و نیز این نمونه:

خوشا دلی که مدام از پی نظر نرود به هر درش که بخوانند بی‌خبر نرود
طمع در آن لب شیرین نکردم اولی ولی چگونه مگس از پی شکر نرود (غزل ۲۲۴)

به عنوان واپسین نمونه غزل این پژوهش، هم‌اکنون نمونه‌ای از الگوگیری حافظ را در سیر انفسی به طرزی زیرکانه و هنرمندانه و بر اساس داستان قرآنی حضرت یونس (ع) طرح می‌شود تا مشخص گردد که از منظر حافظ چگونه سیر انفسی موجب رهایی از تاریکی و سرگردانی است.

۳. نتیجه‌گیری

از این پژوهش، می‌توان استنباط نمود که:

- پیوستگی بین زبان معنا در هر سطح و کیفیتی، پدیده‌ای را به وجود می‌آورد به نام سخنوری یا کلام یا «گفتمان» که شناخت ماهیت، چگونگی ایجاد و روش تحلیل آن بین زبان‌شناسان، فلاسفه و جامعه‌شناسان محلّ اختلاف است.
- نگرش‌ها نسبت به یک متن واحد همیشه متفاوت، متنوع، چندلایه و ابتدا به ساکن تابع بافت فرهنگی و اجتماعی خوانشگران است و از متونی با صبغه ایدئولوژیک و مرتبط با منابع قدرت، برداشت حقیقت محض بسیار دور از انتظار است.
- شعر حافظ، به عنوان یکی از برجسته‌ترین متون عرفانی قرن هشتم هجری، آمیزه‌ای است از تغزل و تعقل و چون ارتباط بسیار نزدیک و فشرده‌ای با قرآن دارد و کاربست مضامین قرآنی در آن، از اقتباس صریح گرفته تا اقتباس پنهان و هنرمندانه، بسیار پربسامد و رایج است، بنابراین تفسیر آن جدای از متن قرآن، نادرست است.
- درون‌اندیشی روحانی، ناخودآگاه و فطری، ژرف‌ترین و عالی‌ترین و قوی‌ترین روش هدایت عملی انسان‌هاست که نشانه‌های آن برای دیگران به‌خوبی روشن است ولی اصل وقوع چنین ادراکی برای دیگران محسوس نیست و تجربه‌ای شخصی محسوب می‌گردد. این سفر برخلاف سیر و سلوک روحانی و حتی سیر آفاقی طولانی نبوده نیازمند فراهم نمودن اسباب و مقدمات نیست بلکه ناگهانی و سریع اتفاق می‌افتد.
- علم و آگاهی حاصل از سیر انفسی، یقینی و عاری از هر گونه شک و شبهه است که بالاترین مرتبه آن، رسیدن به معرفه‌النفس توأم با عین‌الیقین است و تجلی‌اسما و صفات الهی در ذات انسان است.
- سیر انفسی از منظر حافظ، فرایندی است خردمحور و عملگرا که با زهد گریز منافات دارد و پالایشی است، نه پرورشی پس نقش مرشد، صرفاً به عنوان الگو و راهنمایی است که هیچ سیطره‌ای بر سالک ندارد و حافظ، هیچ نیازی نمی‌بیند که به سالکان دنیا گریز و واعظان اهل ریا و تزویر عنایتی نشان دهد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه: شرح و ترجمه محمد دشتی.
۳. آفاگل‌زاده، فردوس (۱۳۸۵)، تحلیل انتقادی گفتمان. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۴. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۴)، گمشده لب دریا: تأملی در صورت و معنی شعر حافظ. چاپ دوم، تهران: سخن.
۵. جوادی یگانه، محمدرضا، صفحی، سیدمحمدعلی (۱۳۹۲)، «روایت زنانه از جنگ تحلیل انتقادی کتاب خاطرات دا»، فصلنامه نقد ادبی، دوره ۶، شماره ۲۱، صص ۸۵-۱۱۰.
۶. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۷)، دیوان حافظ. نسخه قزوینی و غنی، ج ۶، تهران، محمد.
۷. حسینی سروری، نجمه (۱۳۹۳)، «تحلیل انتقادی گفتمان قصیده‌ای از سنایی غزنوی»، نشریه کهن‌نامه ادب فارسی، دوره ۵، شماره ۱، صص ۶۷-۸۹.

۸. خرّمشاهی، بهاءالدین (۱۳۷۲)، *حافظنامه*، جلد ۱ و ۲، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی و انتشارات سروش.
۹. ----- (۱۳۸۵)، *حافظ، حافظه ماست*، چاپ سوم، تهران: نشر مطر.
۱۰. خلیلیان کورتانی، زهرا (۱۳۹۳)، *بررسی و تحلیل آیات انفسی در نهج البلاغه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه لرستان.
۱۱. رحمانی، محمد جواد (۱۳۸۸)، «سیرانفسی در قرآن»، *پژوهش‌نامه اخلاق*، شماره ۶، صص ۹۷ - ۱۲۰.
۱۲. سرایی، حسن و همکاران (۱۳۸۷)، *روش کیفی در مطالعات اجتماعی*، *پژوهشنامه علوم اجتماعی*، سال دوم، ش. ۳، صص ۸۳-۱۰۵.
۱۳. سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۷۹)، «ذات و صفات الهی در کلام امام علی (ع)»، *معرفت*، شماره ۳۹، صص ۷۶ - ۷۱.
۱۴. شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۵)، *تجزیه و تحلیل نشانه - معناشناختی گفتمان*، تهران: سمت.
۱۵. شکرانی، رضا، مهدی مطیع و مرضیه فانی (۱۳۸۹). «گفتمان و کاربست آن در متون روایی»، *علوم اجتماعی*، شماره ۴، صص ۷۱ - ۱۰۰.
۱۶. صفوی، کورش (۱۳۸۷)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: سوره مهر.
۱۷. فاضلی، محمد (۱۳۸۲)، «گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی» *پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی*، سال چهارم، شماره چهاردهم، صص ۱۰۷ - ۸۱.
۱۸. فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته‌پیران و دیگران، چاپ نخست.
۱۹. قدسی، محدثه و همکاران (۱۳۹۳)، «بررسی متن‌نامه مسعود غزنوی به ارسالان خان در تاریخ بیهقی با روش تحلیل گفتمان انتقادی»، *جستارهای ادبی*، شماره ۱۸۴، صص ۷۱-۱۰۲.
۲۰. گرجیان عربی، محمد مهدی (۱۳۸۹)، *پژوهشی در مورد تفسیر انفسی قرآن کریم*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم.
۲۱. نکونام، جعفر (۱۳۸۷)، «تفسیرآیه آفاق و انفس در بستر تاریخی»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، شماره ۵، صص ۴۶ - ۲۹.
۲۲. یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳)، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران: هرمس.
۲۳. یوسفی، علی و همکاران (۱۳۹۱)، «تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه فردوسی (مورد مطالعه: داستان سیاوش)» *فصلنامه جامعه‌شناسی تاریخی*، دوره ۴، شماره ۲، صص ۱۴۵-۱۷۲.