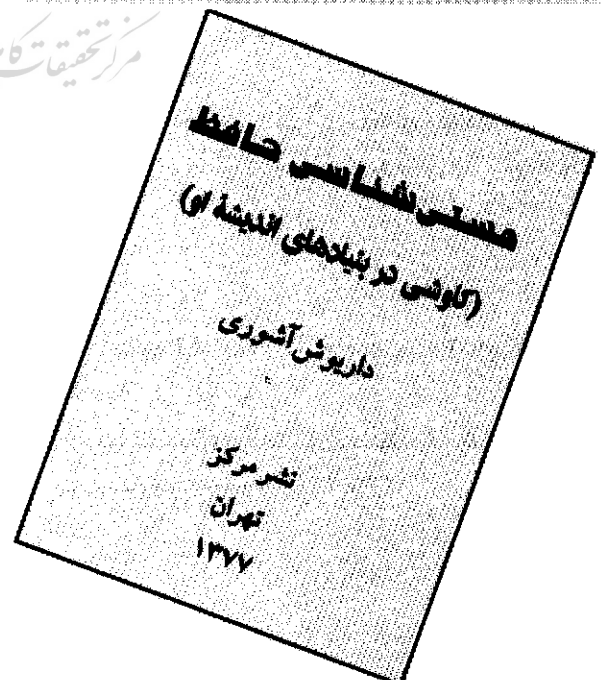


## « هستی‌شناسی حافظ » در بوثه نقد

مسعود معتمدی

در باب حافظ و اندیشه او کتاب‌هایی که به تحریر درآمده است بی‌گمان هر کدام به نوعی راهگشای خوانندگان خود در دنیای پرابهام زندگانی و افکار او بوده‌اند. اما ورود به این دنیای پر رمز و راز، افزون بر التزام تبحر علمی نویسنده در این موضوع، مستلزم یک نکته بسیار مهم و اساسی نیز هست و آن همزیستی و همفکری کامل با حافظ است. در غیر این صورت آنچه برای خواننده با خواندن آخرین صفحه کتاب حاصل می‌شود، چیزی جز برداشتی علمی از نتایج عالمانه نویسنده نخواهد بود. بنابراین حافظ که خود از قیل و قال مدرسه ملول می‌شد و به سوز و حال خانقاه مسرور، به این نکته تصریح دارد که اگر در مجلسی حافظ است، در محفلی دردی کش می‌نماید؛ یعنی آن کس که خیال ورود به قلمرو فکری او را می‌پزد، اگر به طریقتی جز این قدم بگذارد، البته طرفی از این سودا نخواهد بست. پس هر محققى که تنها به صرف دید عالمانه خود در وادی حافظ‌شناسی گام بگذارد و از دل و دقایق بیکران آن تمتعی نگیرد، حکایت او حکایت زریاف و بوریا باف است؛ یعنی قبض ملالت تحقیق عالمانه در باب حافظ به بسط حلاوت حافظانه میسور است. به همین دلیل تنها کتابی که به زعم نگارنده این سطور در گذار از قال به حال و استنتاج هستی‌شناسی حافظ کاملاً موفق بوده است، کتاب از کوچه زندان تألیف دکتر زرین کوب است، چرا که کوشش استاد نه تنها در القای جهان‌بینی حافظ درخور توجه می‌نماید، بلکه اهم ابعاد مختلف زندگانی و افکار شاعر نیز به قلم سحر ایشان مجال بروز یافته است. با این حال فسحت میدان تحقیق در خصوص هستی‌شناسی حافظ به قدر گشوده به نظر می‌آید که کوشش‌های تازه اهل قلم در صورتی که به نتایجی نو و منطقی دست یابند، البته مغتنم و قابل تأمل است. اثر جدیدی که به قلم آقای دکتر داریوش آشوری با عنوان «هستی‌شناسی حافظ» به بازار عرضه شده نیز در صدد تبیین نتیجه‌ای نو و برداشتی تازه است، اما به دلیل کاستی‌های فراوان صوری و معنوی از دیدگاه



هستی‌شناسی حافظ (کاوشی در بنیادهای اندیشه او)،  
داریوش آشوری، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷، ۳۰۵ ص،  
رقعی.

صرفاً به دلیل اشتراکات لفظی و مضمونی - ملهم از آنها دانسته اند؛ در حالی که خود نیز گه گاه به مناسبت همان اشتراکات از متون دیگر، شواهدی ذکر کرده اند و این نشان می دهد که این گونه الفاظ و مضامین در متون دیگر نیز بسیار به کار رفته است؛ برای مثال در صفحه ۸۶، از کشف الاسرار آورده اند: «اول با وی خطاب هیبت رفت. تازیانه عتاب دید، قدم در کوی خوف نهاد و زاری کرد» و بیت زیر را از حافظ مقتبس از این جمله می دانند:

بشد که یاد خوشش باد، روزگار وصال  
خود آن کرشمه کجارت و آن عتاب کجا

به دنبال این بیت جمله ای از شرح تعرف به عنوان شاهد مثال ذکر می کنند «و گفتند معنی عتاب حق با ایشان آن است تا مر دیگران را راه نمون گردد...» و همین طور جمله ای دیگر و مثالی دیگر به همین صورت در صفحه ۹۱.

این نمونه ها نشان می دهد که چنین مضامین در کتب عرفانی کم نیست و تصریح در اقتباس حافظ یا هر شاعر دیگری از آنها بدون اینکه قرینه ای متقن در اثبات آن وجود داشته باشد، البته با صواب خواهد بود. به این ترتیب وجود تکرار عینی یا قراین کافی به نحوی که شکی در اقتباس نماند، امری لازم است. برای مثال سعدی می گوید:

عشق من با گل رخسار تو امروزی نیست  
دیر سالی است که من بلبل این بستانم  
و حافظ می گوید:

عشق من با خط مشکین تو امروزی نیست  
دیرگاهی است کزین جام هلالی مستم

در این مثال الهام حافظ از سعدی به دلیل وجود تکرار و قراین کافی کاملاً مشخص است.

ردپای داستان آفرینش آدم را در متون اسلامی و عرفانی بسیار می توان یافت و قطعاً اقتباس شعرا و نویسندگان از این متون محصور به یک متن خاص نیست، بلکه مجموعه آنها تصویری را در ذهن ایشان ایجاد کرده است که نهایتاً منجر به خلق اثری از آنها می شود. پس تنها به دلیل مشابهت بعضی کلمات یا ترکیبات که هیچ ارتباطی نیز با موضوع ندارند، نمی توان به چنین استفاده هایی حکم قطعی داد. در اینجا به بیست بیت از این ابیات که به نظر مؤلف کتاب، برگرفته از کشف الاسرار و یا مرصاد العباد است، اشاره می شود. ابتدا عین جمله و بعد از آن ابیاتی از حافظ را که به زعم ایشان برگرفته از آن جملات است نقل می کنیم و بعد مأخذ اصلی مورد استفاده شاعر را که مؤلف کتاب به آن توجه نکرده اند، معرفی می کنیم.

۱. «... لعن و طرد ابلیس نه به مقابله جرمی است یا از آنک

منطقی قابل توجه نمی نماید. با پژوهش از محضر آن عزیز بعد از نگاه اجمالی به کتاب به نقد آن می پردازیم.

از تمام ۳۰۵ صفحه این کتاب، ۱۰۵ صفحه آن شامل دیباچه، ترجمه کتاب مقدس، گزیده کشف الاسرار و مرصاد العباد، قسمت هایی از شروع مختلف عرفانی، ترجمه، و ابیاتی از حافظ می شود.

از ۲۰۰ صفحه باقیمانده، بخش های «الگوی هستی شناسی حافظ، اسطوره آفرینش، نگاهی به فلسفه و عرفان، گزارش و حیاتی و عرفانی اسطوره آفرینش، دو مکتب تأویلی» تقریباً ۳۵ صفحه، ارتباطی به حافظ و هستی شناسی او ندارد. بخش های «درام عارفانه سرنوشت و سرگذشت جان، در ازل، آدم در برابر ملک، آدم و حافظ، حافظ و زاهد، رند و رندی، از مسجد به خرابات، وقت ازلی» مطلبی ندارد جز تکرار حکایت آفرینش انسان و هبوط او بر کره ارض به همراه ابیاتی از حافظ و بیان این نظر که حافظ و رند همان آدم ازلی هستند و زاهد و صوفی عبارت از ملائک آسمان.

بخش های «آخلاق رندانه، شعر رندانه و شعر زهد، دلیری های کنج خلوت» تحلیلی از رند و تبلور آن در شخصیت حافظ را به دست می دهد. بخش «من آدم بهشتی ام، اما در این سفر...» به این نکته می پردازد که دیوان حافظ یک سفرنامه روحانی است و غزل های او سراسر بیان ماجرای او با معشوق است و در بخش «بازی جهان» جهان از میدان جنگ به میدان بازی بدل می شود و عشق بازی اصلی ترین بازی جهان و علت وجودی آن معرفی می شود بخش های «شراب و عیش نهران، عالم جسمانی، پایان سخن» به بحث های ذوقی برگرفته از ابیات حافظ می پردازد و در حقیقت بعضی از این بیت ها به کسوت معنا در می آیند. در تمام بخش هایی که ذکر شد، ایرادهای ظاهری و معنوی و گه گاه تکرارهای ملال آور به حدی زیاد است که خواننده در جامعیت حافظ و تنوع گرایی او تردید می کنند و برداشت او از تمام جهان فکری حافظ منحصر به داستان خلقت آدم می شود، چرا که به نظر مؤلف مبنای هستی شناسی حافظ بر رویداد ازلی و اسطوره آفرینش است (صفحه ۳۰)، به همین دلیل محور اصلی کتاب بر همین نکته قرار یافته و همه موضوعات دیگر حول این محور می چرخند. در این میان اصلی ترین بخش کتاب که عبارت از برداشت های حافظ از دو کتاب کشف الاسرار و مرصاد العباد است، از بقیه بخش های کتاب به دلیل اهمیتی که دارد، منفک می شود و ما نیز در ابتدا به بررسی همین قسمت ها می پردازیم.

مؤلف دو گزیده از کتاب های فوق را که در باب داستان آفرینش آدم است، ترتیب داده اند و نزدیک به ۳۵۰ بیت از حافظ را

مراد وی مخالف مراد حق بود یا موافق بود، بلکه به سابقه ازلی است ... « (مرصاد، ص ۷۲)

حافظ، ناامیدم مکن از سابقه لطف ازل  
تو پس پرده چه دانی که، که خوب است و که زشت  
این بیت تنها به دلیل تشابه ناقص بین «سابقه ازل» با «سابقه لطف ازل» ملهم از جمله فوق فرض شده اما در موارد زیر زمینه اقتباس بسیار قوی تر است.

لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب . (زمر ۵۴)  
سعدی:

ظاهر آن است که با سابقه حکم ازل  
جهد سودی نکند تن به قضا در دادم<sup>۱</sup>  
نزاری قهستانی:

اگر فراق نباشد چه دوزخ چه بهشت  
چو اصل صورت معنی بود چه خوب و چه زشت<sup>۲</sup>

۲. آدم جمالی دید بی نهایت که جمال هشت بهشت در جنب  
آن ناچیز بود<sup>۳</sup> (مرصاد، ص ۷۴)  
حافظ:

به رغم مدعیانی که منع عشق کنند  
جمال چهره تو حجت موجه ماست  
آیا این مصراع از سلمان ساوجی که می گوید (رنگ رخ ما  
بین که بیانی است موجه) و این بیت از عبدالصمد بن المعدّل  
(متوفی ۲۴۰ هـ.ق) که می گوید:

وجهک المأمول حجتنا  
یوم یأتی الناس بالحجج<sup>۳</sup>

نمی تواند الهام بخش حافظ باشد؟ ضمن اینکه تأثیر حافظ از سلمان و توغل او در دواوین عرب امری اثبات شده و مبرهن است؛ مانند این ابیات:

لب و دندان ترا ای بسا حقوق نمک  
که هست بر جگر ریش و سینه های کباب  
حافظ:

لب و دندان را حقوق نمک  
هست بر جان و سینه های کباب<sup>۴</sup>  
ابن فارض:

فکل اذی فی الحب منک اذا بیدا  
جعلت له شکری مکان شکیتی  
حافظ:

زان یار دلنوازم شکرست با شکایت  
گر نکته دان عشقی بشنو تو این حکایت<sup>۵</sup>

۳. «... همواره خلق عاشقان در حلقه دام بلا باد ...» (مرصاد، ص ۷۵)

حافظ: کس نیست که افتاده آن زلف دو تا نیست  
در رهگذری نیست که این دام بلا نیست  
مقایسه شود با این بیت سلمان که می گوید:

از هیچ طرف راه ندارم کسه ز زلفت  
در هیچ طرف نیست که دامی ز بلا نیست<sup>۶</sup>

ضمن اینکه دام بلا در جمله میبندی دام واقعی است و دام در شعرهای حافظ و سلمان استعاره از زلف است.

۴. «... رب العالمین ... آنکه سر بسته گفت و تفصیل بیرون  
نداد تا اسرار دوستی بیرون نیفتد ...» (مرصاد، ص ۷۷)  
حافظ:

- غیرت عشق زبان همه خاصان ببرد  
کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد  
اما سلمان می گوید:

در ازل عکس لعل تو در جام افتاد  
عاشق سوخته دل در طمع خام افتاد  
جام را از شکر لعل لب نقلی کرد  
راز سر بسته خم در دهن عام افتاد ...<sup>۷</sup>  
در مجموع این غز حافظ با مطلع:

عکس روی تو چه در آینه جام افتاد  
عارف از خنده می در طمع خام افتاد  
برداشت کاملی از غزل ذکر شده سلمان است.

۵. «از سر صفات هستی برخیز، که تو را به قدم ریاضت به پا  
افزار ملامت به آفاق فقر سفر می باید کرد.» (مرصاد، ص ۷۹)  
حافظ:

دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست  
گفت برخیز ز تو حکم سلامت برخاست  
سعدی می گوید:

عشق ورزیدم و عقلم به ملامت برخاست  
هر که عاشق شد از او حکم سلامت برخاست<sup>۸</sup>

۱. کلیات سعدی، فروغی، ص ۷۴۵.

۲. حافظنامه، خرمشاهی، ص ۶۳.

۳. حافظیات، مجموعه مقالات درباره حافظ، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ص ۹۲.

۴. همان، ص ۹۲.

۵. همان، ص ۱۳۶.

۶. حافظیات، ص ۹۰.

۷. همان، ص ۸۵.

۸. همان، ص ۱۸۴.

۹. «ای آدم از بهشت بیرون شو، به دنیا رو ... آنگه تو را بدین وطن عزیز ... باز رسانم» (ص ۸۹) حافظ:

این دل هرزه گرد من تا شد اسیر زلف او  
زین سفر دراز خود عزم وطن نمی کند  
در ابتدا باید گفت صورت صحیح این بیت طبق نسخه های معتبر حافظ چنین است:

تا دل هرزه گرد من رفت به چین زلف او  
زان سفر دراز خود عزم وطن نمی کند  
و دیگر اینکه بیت فوق چهار بار تکرار شده است و به جز یک مورد یعنی صفحه ۲۸۶ بقیه موارد به همین صورت مغلوپ چاپ گردیده است، که در جای خود به این گونه اشکالات نیز خواهیم پرداخت.  
چنان که دیده می شود تنها اشتراک بیت حافظ و متن در کلمه «وطن» است، حال آنکه اقتباس ایهامی چین زلف در بیت زیر از سعدی بسیار بیشتر است:

تو بت چرا به معلم روی کسه بتگر چین  
به چین زلف تو آید به بتگری آموخت<sup>۱۳</sup>  
۱۰. «ای روح عزیز، اگر تو را در این خاکدان ... روزی چند مبتلا کردیم ... به آخر ... به جوار کرامت باز آوردیم» (ص ۹۰) حافظ:

گر چه منزل بس خطرناک است و مقصد بس بعید  
هیچ راهی نیست کان را نیست پایان، غم مخور  
این بیت جزء غزل معروفی از حافظ است با مطلع:  
یوسف گمگشته باز آید به کنعان غم مخور  
کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور  
که آن نیز متأثر از یک غزل شمس الدین محمد صاحب دیوان جوینی (متوفی ۶۸۳) و غزلی از سلمان است با این مطلع:

جوینی:  
کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور  
بشکفد گلهای وصل از خار هجران غم مخور  
سلمان:  
بردمد صبح نشاط از مطلع جان غم مخور  
وین شب سودا رسد روزی به پایان غم مخور<sup>۱۴</sup>

۹. همان، ص ۶۲.  
۱۰. همان، ص ۶۷.  
۱۱. کلیات سعدی، ص ۷۱۲.  
۱۲. حافظنامه، ص ۳۷۵.  
۱۳. ذکر جمیل سعدی مقاله «حق سعدی به گردن حافظ» نوشته بهاء الدین خرمشاهی، ص ۲۲۴.  
۱۴. حافظنامه، ص ۸۲۷.

مؤلف همین بیت حافظ را در صفحه ۱۳۱ نیز آورده و آن را مقتبس از جمله ای از مرصاد می داند و این نشان می دهد که هیچ کدام مورد استفاده حافظ نبوده است.

۶. «رو در آن خاکدان بنشین به نانی و خلقانی و ویرانی قناعت کن تا مردی شوی» (ص ۸۰) حافظ:

خرم آن روز کزین منزل ویران بروم  
راحت جان طلبم و ز پی جانان بروم  
اما این بیت برگرفته از بیت ذیل سروده خواجه جوست:  
خرم آن روز که از خطه کرمان بروم  
دل و جان داده ز دست از پی جانان بروم<sup>۹</sup>  
۷. «تا آدم صفی نیامد، فراق و وصال و رد و قبول نبود حدیث دل و دلارام و دوستی نبود» (ص ۸۲) حافظ:

یکبست توکی و تازی در این معامله، حافظ  
حدیث عشق بیان کن بدان زبان که تو دانی  
خواجو:

حکایت شب هجران و حال و روز جدایی  
زمین بیوس و بیان کن بدان زبان که تو دانی<sup>۱۰</sup>  
گفتنی است که این غزل حافظ با مطلع:  
نسیم صبح سعادت بدان نشان که تو دانی  
گذر به کوی فلان کن در آن زمان که تو دانی  
ملهم از همین غزل خواجه جوست با این مطلع:  
ایا صبا خبری کن مرا از آن که تو دانی  
بدان زمین گذری کن در آن زمان که تو دانی  
۸. «دیگران همه از راه خلق آمدند او از راه عشق آمد» (ص ۸۲) حافظ:

راهیست راه عشق که هیچش کناره نیست  
آنجا جز آنجا جان بسپارند چاره نیست  
سعدی می گوید:  
دریست درد عشق که هیچش طیب نیست  
گر در دمنه عشق بنالد غریب نیست<sup>۱۱</sup>  
و این بیت از خاقانی است:

دردی است درد عشق که درمان پذیر نیست  
وز جان گریز هست و ز جانان گریز نیست<sup>۱۲</sup>  
ضمناً این بیت حافظ در صفحه ۹۸ و ۱۳۲ دوباره تکرار شده است و مؤلف آنها را ملهم از جملاتی دیگر از کشف الاسرار و مرصاد می داند، تنها به دلیل وجود واژه «راه»، گویی قبل از حافظ تنها دو نفر یعنی میبیدی و نجم الدین رازی از این واژه استفاده کرده اند.

۱۱. «باش تا فردا که بنده بر مائده خلد بنشیند ... به سماع و شراب و دیدار رسد. صفت آن روز چیست؟ روز قرب وصال» (ص ۹۲)  
حافظ:

مرا امید وصال تو زنده می دارد  
و گرنه هر دم از هجر توست بیم هلاک  
حافظ:

حکایت شب هجران فرو گذاشته به  
به شکر آنکه برافکنند پرده روز وصال  
مؤلف هر دو بیت را به دلیل تشابه در کلمه وصال برگرفته از  
جمله فوق می داند، اما بدون تردید منشأ ابیات حافظ بیت های  
زیر از ظهیر فاریابی و سعدی است.  
ظهیر:

مرا امید وصال تو زنده می دارد  
و گرنه بی تو نه عینم بماند و نه اثرم<sup>۱۵</sup>  
سعدی:

جزای آنکه نگفتم شکر روز وصال  
شب فراق نخفتم لاجرم ز خیال<sup>۱۶</sup>

۱۲. «حق جلّ جلاله ... سوز مهر در سینه ها نهاد - آتش  
عشق در دل ها افکند» (ص ۹۳)  
حافظ:

کوه صبرم نرم شد چون موم در دست غمت  
تا در آب و آتش عشقت گدازانم چو شمع  
اما ساختار این بیت و تمام غزل آن برگرفته از سلمان است،  
در غزلی با مطلع:

چند گویی با تو یک شب روز گردانم چو شمع  
بس عجب دارم که امشب تا سحر مانم چو شمع<sup>۱۷</sup>  
۱۳. «همه بندگان مجرد بودند و آدمیان هم بندگان بودند و  
هم دوستان ...» (ص ۹۴)  
حافظ:

به ولای تو که گر بنده خویشم خوانی  
از سر خواجگی کون و مکان برخیزم  
اما بنیان اصلی این غزل حافظ، بر ابیات زیر از سلمان،  
ناصر بخارایی و مولاناست.  
سلمان:

صبح محشر که من از خواب گران برخیزم  
به جمال تو چو نرگس نگران برخیزم<sup>۱۸</sup>  
ناصر بخارایی:

هر که مردانه به عشق از سر جان برخیزد  
در نخستین قدم از هر دو جهان برخیزد<sup>۱۸</sup>

مولانا:

بر سر کوی تو عقل از سر جان برخیزد  
خوشر از جان چه بود از سر آن برخیزد<sup>۱۹</sup>

ضمن اینکه مؤلف کتاب همین بیت حافظ را در صفحه ۱۰۴  
دوباره تکرار کرده است و آن را ملهم از جمله ای دیگر از کشف  
الاسرار که تنها واژه (ولا) در آن به کار رفته است، می داند در  
حالی که نمونه های فوق مخصوصاً غزل سلمان بی تردید  
الهام بخش حافظ بوده است.

۱۴. «ایشان چون آن ناز و نعیم ابدی دیدند، ظلّ ممدود و  
ماء مصحوب و حور و قصور شیفته آن شدند.» (ص ۹۶)  
حافظ:

ظل ممدود خم زلف توام بر سر باد  
کاندرین سایه قرار دل شیدا باشد  
اما خواجو می گوید:

دل ز مهر رخت می کشد به زلف سیاه  
چرا که سایه زلف تو ظل ممدود است<sup>۲۰</sup>

همان طور که دیده می شود اشتراک در الفاظ (زلف، سایه و  
ترکیب ظلّ ممدود) شکی در الهام حافظ از خواجو باقی  
نمی گذارد. بیت زیر نیز به دلیل وجود «حور و قصور» برگرفته  
از همین جمله فرض شده است.

صحبت حور نخواهم که بود عین قصور  
با خیال تو اگر بادگری پردازم

اما در جمله کشف الاسرار ابهامی که مدنظر شاعر است،  
وجود ندارد؛ بنابراین اگر دستمایه بیت فوق را بیتی از سعدی  
بگیریم که می گوید

حور فردا که چنین روی بهشتی بیند  
گرش انصاف بود معترف آید به قصور<sup>۲۱</sup>

شاید منطقی تر باشد.  
۱۵. «آن دیده که او را دید به ملاحظه غیر او کی پردازد.» (ص ۱۰۰)  
حافظ:

مردم دیده ما جز به رخت ناظر نیست  
دل سرگشته ما غیر تو را ذاکر نیست

۱۵. همان، ص ۵۰.

۱۶. کلیات سعدی، ص ۷۹.

۱۷. حافظیات، ص ۸۷.

۱۸. همان، ص ۹۸۵.

۱۹. دیوان شمس تبریزی، م درویش، ص ۳۲۲.

۲۰. حافظیات، ص ۶۱.

۲۱. ذکر جمیل سعدی، ص ۳۲۵.

ولی اییات زیر باید الهام بخش شاعر بوده باشد نه جمله فوق:

سعدی:

کیست آن کش سر پیوند تو در خاطر نیست  
یا نظر با تو ندارد مگرش ناظر نیست  
عماد فقیه:  
شب و روزم به جز یاد تو در خاطر نیست  
بلکه در صورت دل غیر تو خود حاضر نیست  
خواجو:

هیچ کس نیست که منظور مرا ناظر نیست  
گرچه بر منظرش ادراک نظر قاصد نیست<sup>۲۲</sup>

۱۶. «آن دیده که او را دید به ملاحظه غیر او کی پردازد...»  
(ص ۱۰۰)

حافظ:

بجز ابروی تو محراب دل حافظ نیست  
طاعت غیر تو در مذهب ما نتوان کرد

این بیت و در مجموع تمام غزل آن ملهم از خواجوست، در غزلی با مطلع:

پشت بر یار کمان ابروی ما نتوان کرد  
خویشتن را هدف تیر بلا نتوان کرد<sup>۲۳</sup>

۱۷. «... و رخاک نبودی آشنای لم یزل که بودی» (ص ۱۰۴)

حافظ:

كحل الجواهری به من آرای نسیم صبح  
زان خاك نیکبخت که شد رهگذار دوست  
مقتبس از این بیت سعدی است که می گوید:

دانی کدام خساك بر او رشک می برم  
آن خاك نیکبخت که در رهگذار اوست<sup>۲۴</sup>

۱۸. «فرمود که آن گوهر را هیچ خزانه لایق نیست الا حضرت ما یا دل آدم آن چه بود گوهر محبت بود که در صدف امانت معرفت تعبیه کرده بودند...» (ص ۱۲۶)

حافظ:

سال ها دل طلب جام جم از ما می کرد  
و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد  
این بیت حافظ و بیت بعدی آن یعنی:

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است  
طلب از گمشدگان لب دریا می کرد  
ملهم از این دو بیت سعدی است:

عمرها در پی مقصود به جان گردیدیم  
دوست در خانه و ما گرد جهان گردیدیم

خود سرا پرده قدرش ز مکان بیرون بود  
آنکه ما در طلبش کون و مکان گردیدیم<sup>۲۵</sup>

در این نمونه ها- همان طور که مشاهده شد- استفاده حافظ از کشف الاسرار یا مرصاد العباد قطعی و مبرهن نبود؛ در بقیه مواردی هم که- به دلیل اطاله کلام- ذکر نشد، وضع به همین صورت است. اما در این کتاب ایرادهای صوری و نگارشی به حدی زیاد است که خواننده آنقدر در پیچ و خم قیودات لفظی گرفتار می آید که به کلی از مقصود و منظور اصلی مؤلف باز می ماند و با چندین بار خواندن و توغل در آن تازه متوجه می شود که با نکته ای بسیار ساده و پیش و پا افتاده مواجه است که در حقیقت تکرار گفته های دیگران است با این تفاوت که در قالبی از کلمات دور از ذهن و ترکیبات عجیب گنجانده شده است. در زیر به نمونه هایی از این جملات اشاره می کنیم:

۱. «... می توان از راه یافتن همانندی هایی با این یا آن اثر صوفیانه یا با آراء این یا آن مکتب صوفیانه حافظ را نیز در این یا آن دستگاه فکری و مکتبی نشانند. اما این کار، دست بالا، می تواند اثر پذیرفتن او را از این یا آن مکتب یا کتاب و دیوان نشان دهد...» (ص ۱۷)

۲. «هر تمدن یا فرهنگ فرا افکنشی ست از طرح یک زندگی که در آن شیوه ی مادی زیست و فرآورده های مادی با شیوه ی اندیشه و معنا کردن زندگی تناسبی درونی دارند. از تیر و فرآورده های عالی اندیشه که در قالب زبان فلسفی یا شاعرانه و هنرمندانه بیان می شوند در افق فرا افکنش تمدن و گشودگی افق جهان آن قرار دارند و محدود کردن آن ها به دوران زندگی و تجربه های بی میانجی پدیدآورندگان آثار اندیشگی و هنری، کوتاه کردن افق آن ها در یک دیدگاه کوتاه نگر جامعه شناسانه است.» (ص ۱۹)

۳. «در گزارش علمی مدرن از پیدایش جهان، انسان از مرکز جهان در مقام باشنده ای که بود- اش هدف و جهت هستی را بدان می بخشد به گوشه ای از یکی از بازوهای یکی از میلیون ها کهنکشان پرتاب می شود. اما جهان سرنمونی اسطوره ای کانونی دارد که محور جهان آفرینش است.» (ص ۳۱)

۴. «ظهور حق از شب، پیش-ازلی به روز ازل، به روز آفرینش، گذار از غیب الغیوب به آفرینش عالم روحانی ناب، یعنی عالم ملکوت و ملائیک و سپس فرود روح از عالم روحانی به عالم جسمانی، به عالم خاک، برای زندگانی بخشیدن به آن

۲۲. دیوان حافظ، طبع خلخالی.

۲۳. حافظنامه، ص ۷۷.

۲۴. ذکر جمیل سعدی، ص ۳۱۰.

۲۵. همان، ص ۳۲۳.

ضروری است...» (ص ۲۱۵)

۵. «رویش حس عالی استتیک در انسان سبب رشد بیش استتیک در او می شود بینش استتیک از درون حس انداموار (أرگانیک) هستی می روید و جهان هم چون تمامیتی زنده و روینده و بالنده حس می شود که نمود گاه زیبایی ست.» (ص ۲۳۴)

۶. «بینش استتیک بینش اخلاقی را در ذیل خود قرار می دهد و نمایندگان اش را خوار می کند و به طبیعت - به طبیعت خود و طبیعت بیرون از خود - میدان جلوه و نمود می دهد همان طبیعتی که، چه به نام عالم ظلمانی مادی در بیرون یا عالم نفسانی حیوانی در درون زاهد آن همه در خوار کردن آن کوشیده بود. اما طبیعتی که در مرتبه ی استتیک پدیدار می شود - طبیعت درون و بیرون - اخلاق را در خود دارد و با آن سنتزی ساخته است که در درون آن اخلاق و طبیعت میانکنش (interaction) دارند.» (ص ۲۳۵)

جمله هایی از این نمونه در کتاب هستی شناسی حافظ فراوان دیده می شود؛ حتی استفاده از کلمات غریب و متروک زبان فارسی یا ساختن ترکیباتی که ریشه در زبان کهن ما دارد، خواننده را به این باور می رساند که مؤلف در کاربرد این گونه کلمات تعصبی خاص دارد. چنین کاری اگر گاه پسندیده و قابل تحسین می نماید، اما تلفیق آنها با واژه های فرهنگی یا عربی این نتیجه را به دست می دهد که ساختن این گونه تعبیرات نه تنها دلیلی بر تعصب مؤلف نیست، بلکه بدعتی ناپسند و خطرناک است، که حاصل آن جز نابسامانی فرهنگی و ادبی و تأثیر ناروا نخواهد بود. این سخن به معنای بی اعتنائی به فرهنگ و ادب پر بار زبان فارسی نیست، بلکه به این معناست که اگر نویسنده ای بنا به ذوق شخصی خود به استفاده از کلمات و تعبیرات خالص و دست نخورده زبان خود علاقه مند بود، باید بکوشد منطقاً تا پایان نوشته خود بر آن پایدار بماند، تا خواننده نیز تا پایان اثر به این نکته ایمان داشته باشد که با نوشته ای رو به روست که نویسنده آن بریک روش و سیاق قلم می زند؛ حتی اگر آن عبارات و کلمه ها برگرفته از مهجورترین کلمات باشد، اما اگر ترکیب های غیر منطقی و نازیبا و تلفیق آنها با کلمات زبان ها بیگانه موجب ناهماهنگی ظاهری و معنایی بشود، هیچ حکمی جز بدعت ادبی ناپسند و متبعر نبودن نویسنده باقی نمی ماند. به همین دلیل پیشنهاد می شود مؤلف محترم با هم رنگی با جماعت و تطبیق خود با موازین متعارف در این گونه نوشته ها - مخصوصاً در باب حافظ - این نکات را مد نظر شریف خود داشته باشند.

اینک برای نمونه به بعضی از این موارد اشاره می شود.

«بن انگاره، سیستمانه، کد، قالب های خشک مکانیکی، کلیشه های خشک لوس، بدرنگد، گوارده، برآهنجیده،

فرا افکنش، درخورند عالم زندگی، مفهوم فلسفه را بسیار گل - و - گشاد به کار برده ایم، گیتیانه، انسان گونه انگاری، مدل سرنمونی، سرهنگان بارگاه الهی، زبان ایماژ، شخص واره، جهان صحنه درام گناه - هبوط - رستگاری می شود، برداشت استتیکی، جهان خشک مکانیکی خیر - و - شر، ...»<sup>۲۶</sup>

هم چنین استفاده از معادل های نامعمول و غیر متعارف برای لغات فرنگی تا حدی است که خواننده نا آشنا مجبور می شود برای درک معنای لغات به فرهنگ های مختلف رجوع کند به عنوان نمونه لغات انگلیسی زیر این گونه ترجمه شده اند:

(سرنمونی archetypal) (سپنتا sacred) (ناسپتا profane) (جهانروا universal) (ناسازه نما paradoxical) (مثالواره paradigmatic) (پیش نمون prototype) (روان پارگی schizophrenia) (میانکنش interaction)<sup>۲۷</sup>

در حالی که اگر این کلمات رایج جایگزین آنها می شد، شاید بهتر می بود:

کفرآمیز، مقدس، نمونه کامل، جانشینی، دارای تضاد، جهانی، کنش متقابل یا تعامل، رفتار دوگانه، نمونه نخستین.<sup>۲۸</sup>

از جمله ایرادهای دیگر کتاب که قطعاً چیزی فراتر از اشتباهات چاپی می نماید، تسامح و سهل انگاری در ضبط صحیح ابیات است و جالب اینکه مؤلف خود در دیباچه، اشعار حافظ را برگرفته از نسخه مرحوم خانلری معرفی می کند در حالی که نه تنها در ضبط ایشان، بلکه در نسخه های معتبری مانند غنی، قزوینی و خلخالی نیز این گونه ضبط ها دیده نمی شود. پیش از ذکر آنها باید گفت که در صفحه ۳۶ ظاهراً به اقتباس از ترکیب (گردابی چنین هایل)، (پرتگاهی حایل) قید شده که قطعاً ناصواب است. در موارد ذیل نیز منظور از ضبط صحیح، تصحیح دیوان حافظ به کوشش استادان فقید، خانلری، غنی و قزوینی و خلخالی است.

۱. «محمل لیلی» که ضبط صحیح آن منزل لیلی است و دوبار در این کتاب تکرار شده است (ص ۱۷ و ۲۲۷) ۲.

این دل هرزه گرد من تا شد اسیر زلف او

زین سفر دراز خود عزم وطن نمی کند

۲۶. هستی شناسی حافظ: به ترتیب صفحات: ۱۲، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۱۶، ۱۵، ۱۷، ۱۳، ۱۸، ۲۱، ۲۵، ۳۰، ۳۱، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۳۱، ۲۳۱.

۲۷. همان کتاب، تا پایان لغت پنجم صفحه ۳۲ و بعد از آن به ترتیب صفحات ۴۴، ۲۳۵، ۲۶۵، ۳۰۳.

۲۸. فرهنگ معاصر، انگلیسی-فارسی، محمدرضا باطنی و دستیاران ویراست دوم و فرهنگ نشر نو، تألیف و ترجمه محمدرضا جعفری.

بعضی از کلمات است که طرز نگارش مخصوص آنها خصوصاً در اشعار نه تنها حالت متعارف این گونه کلمات را در ذهن مغشوش می کند بلکه در اوزان شعرها نیز تا حدی مؤثر است. برای نمونه به چند مورد اشاره می کنیم:

در گاهات، ناگاهام، لباش، تر-اش، حرامام، دهاناش، مستات، سر-اش، اگر-ات، دوش-ام، هزار-ات، صد-ات، صبر-ام، بخر-ام، کون-و-مکان، جور-و-جفا، هنوز-اش، نمید-ام، ناامید-ام، دوست ای، قفس ای، نی ام، زار-ات، می داند-ات، چی ست.<sup>۲۹</sup>

اگر به بعضی از ابیات که به این شیوه نگاشته شده اند، دقت شود ایراد وزنی آنها کاملاً روشن می شود؛ مانند بیت زیر:

تیر عاشق کنم ندانم بر دل حافظ که زد  
این قدر دانم که از شعر تر-اش خون می چکد

«تر-ش» در تقطیع هجایی از یک هجای کوتاه و یک هجای بلند تشکیل شده است اما «تر-اش» از دو هجای بلند. این نکته باعث اشکال در وزن می شود به عبارت دیگر وجود خط فاصله برای خواننده، چنین مکشی را به وجود می آورد. به همین دلیل نمی توان آن را درست خواند. همین گونه است بیت زیر:

سر خدمت تو دارم، بخر-ام به لطف و مفروش  
که چوبنده کمتر افتد به مبارکی غلامی

«بخرم» اگر به همین صورت نوشته شود افاده معنای کند، اما «بخر-ام» ممکن است «بخرام» یا «بخرآم» خوانده شود. همچنین است این بیت:

من آن نی ام که دهم نقد دل به هر شوخی  
در خزان به مهر تو و نشانه توست

«نی ام» اگر «نیم» نوشته شود. مطابق تصحیحات معتبر. صواب تر می نماید. جالب اینکه در همین روش نیز مؤلف ثبات قلم ندارد، چرا که در بیت

هزار دشمن ام آر می کنند قصصد هلاک  
گرم تو دوست ای از دشمنان ندارم باک

«گرم» به همین صورت نوشته شده است، اما در صفحه ۱۰۹ همین واژه «گر-ام» ضبط گردیده است. ضمن اینکه در بیت فوق «دوست ای» را به جای «دوستی» آورده اند که ممکن است «دوست، ای» خوانده شود.

یکی دیگر از مشکلات این کتاب، تکرار گفته های پیشین خود مؤلف و همچنین تکرار بسیار زیاد و ملال آور اشعار حافظ است.

۲۹. به ترتیب صفحات ۷۵، ۷۶، ۷۶، ۷۶، ۷۷، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۷۹، ۷۹، ۸۶، ۹۳، ۹۳، ۹۳، ۹۴، ۹۴، ۹۷، ۹۷، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۲۶، ۱۷۸، ۱۹۲، ۲۸۰.

صورت صحیح این بیت بعد از چهار بار تکرار تنها در صفحه ۲۸۶ آمده است.

۲. اختلاف در ضبط مصراع «به طلبکاری آن مهر گیاه ...» در صفحات ۷۲ و ۷۴.

۳. در صفحه ۷۵ بیت زیر را که منسوب به مولانا است، به حافظ نسبت داده اند و آن را مقتبس از کشف الاسرار دانسته اند، در حالی که در هیچ تصحیح معتبری از دیوان حافظ این بیت وجود ندارد.

من به خود نامدم اینجا که به خود باز روم  
آنکه آورد مرا باز بر د در وطنم

۴. «آتش طور» در صفحه ۷۷ «آتش نور» ضبط شده است.

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز  
زین میان تا که و را با که عنایت باشد  
(ص ۸۳)

ضبط صحیح:

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز  
تا تو را خود ز میان با که عنایت باشد

۶. مصراع «نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو» سه بار به این صورت و یک بار در صفحه ۸۹ «خداپرست» آمده است.

۷. در صفحات ۱۳۰ و ۱۳۱ یک مصراع دوبار تکرار شده است.

عقل می خواست کزان شعله چراغ افزود  
برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد  
مدعی خواست که آید به تاشاگاه راز  
برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد

۸. «نذا آمد که و اائق شو به الطاف خداوندی» (ص ۱۳۵) که

مطابق ضبط صحیح «خطاب آمد» است

۹. «قرین خیل خیالیم و هم رکیب شکیب» (ص ۱۳۸) اما مطابق ضبط صحیح «رفیق خیل خیال» است.

۱۰. مصراع زیر در صفحات ۸۰، ۱۷۵، ۱۸۵ به دو صورت آمده است. «فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان»

۱۱. «جلوه ای کرد رُخت دید ملک عشق نداشت» و «جلوه ای کرد رُخش دید ملک عشق نداشت» (ص ۸۱ و ۱۸۵)

۱۲.

از آن زمان که بر این آستان نهادم روی  
فراز سینه خورشید تکیه گاه من است

ضبط صحیح:

«فراز مسند خورشید تکیه گاه من است»

ایراد مهم دیگری که در این کتاب به نظر می آید، رسم الخط



در مورد اول مؤلف خود بارها و بارها به این نکته معترف است. چنان که بنا به اقتضا با عباراتی مانند «چنانکه گفتیم، هم چنانکه گفتیم، چنانکه بارها گفتیم، به همان دلیل که گفتیم، چنانکه بارها اشاره کردیم، چنانکه پیش از این باز گفته ام، براساس آنچه گذشت»<sup>۳۰</sup> به تکرار موضوع قبل می پردازد و این نشان می دهد که از تمام دوپست صفحه ای که به قلم خود مؤلف است، چقدر میدان پرداختن به نکات تازه و نامکرر، محدود بوده است. در حقیقت اگر مطلبی را قبلاً مطرح کرده اند پس تکرار آن زاید است و اگر مطلبی مجال بیان نیافته است، تکرار عبارات فوق غیر منطقی و اضافی می نماید. در باب اشعار مکرر نیز باید گفت، از آنجا که موضوع محدود به داستان آفرینش و هبوط آدم (ع) بر زمین می شده است و اشعار حافظ نیز در این زمینه بیشتر از حدی مشخص نیست. مؤلف مجبور بوده است یک بیت را به دلیل محدودیت موضوع چند بار تکرار کند، حتی در بخش گزیده های کشف الاسرار و مرصاد العباد یک بیت را مقتبس از چند جمله دانسته است و این خود نشانگر بی ارتباطی آن جملات با آن بیت و در عین حال تشتت نظر مؤلف در چنین مراجعی است. در اینجا به نمونه ای از این تکرارها اشاره می شود:

چو حافظ گنج او در سینه دارم  
اگرچه مدعی بیند حقیر-ام

این بیت در صفحات ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۵ تکرار و مقتبس از سه جمله از مرصاد العباد دانسته شده است. در زیر برای نمونه به ابیاتی که بارها در بخش های مختلف ذکر شده اند، استناد می شود تا ملال حاصل از چنین تکرارهایی بیش از پیش محسوس باشد.

۱. ناامیدم مکن از سابقه لطف ازل ... سه بار در صفحات ۷۲، ۱۰۹، ۱۶۴.

۲. فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان ... سه بار در صفحات ۸۰، ۱۷۵، ۱۸۵.

۳. دانی که چیست دولت، دیدار یار دیدن ... سه بار در صفحات ۹۲، ۱۹۴، ۲۰۱.

۴. در طریق عشقبازی امن و آسایش بلاست ... سه بار در صفحات ۹۶، ۹۸، ۲۴۰.

۵. راهیست راه عشق که هیچش کناره نیست ... سه بار در صفحات ۹۸، ۸۲، ۱۳۲.

۶. در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد ... سه بار در صفحات ۱۶۵، ۱۹۵، ۲۱۷.

۷. این دل هرزه گرد من تا شد اسیر زلف او ... چهار بار در صفحات ۳۵، ۸۹، ۲۱۷، ۲۸۶.

۸. حافظ مکن ملامت رندان که در ازل ... چهار بار در

صفحات ۱۶۴، ۲۰۳، ۲۱۱، ۲۴۸.

۹. نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو ... چهار بار در

صفحات ۷۳، ۸۹، ۱۱۲، ۱۸۹.

۱۰. بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی ... سه بار در

صفحات ۸۲، ۱۳۲، ۱۷۵.

این گونه تکرارها بسیار بیشتر از مواردی است که به آنها اشاره شد؛ حتی دوباره گویی های مؤلف گاهی در متن کتاب و به قلم خود وی نیز دیده می شود. از صفحات ۱۸۶ و ۲۰۰ دو نمونه ذکر می شود. «آدم، در مقام عاشق در برابر محبوب ازلی همان است که دمی در آن دیدار نخستین-همان دمی که لب بر لب آدم نهاده و از روح خود در او دمیده- در همان نخستین چشم گشودن در ازل، گوشه ای از جمال ساقی را دیده- همان ساقی ای که می حیات را به او چشانده- و همان دم داستان دلدادگی و رسوایی او از دید زاهدان ازلی آغاز شده است.» در این جمله علاوه بر ایراد نگارشی و تکرار بیجا می توان این سؤال را نیز مطرح کرد که عقلاً و نقلاً چگونه می توان اثبات کرد که در همان نخستین چشم گشودن آدم به جمال ساقی ازلی رسوایی او نیز آغاز شده است؟ به این نکته دوباره خواهیم پرداخت، اما اگر جمله فوق را با جمله زیر مقایسه کنیم، چیزی جز تکرار مکررات نخواهیم دید: «این موجودی که یکبار، در ازل، در همان دمی که ساقی ازلی لب بر لب او نهاده و از می حیات و فسخی جاودانی روح او را بهره مند کرده، در همان دم نخستین چشم گشودن، نگاه اش بر چشم و ابروی آن ساقی افتاده و یکباره مست و مدهوش گشته است.»<sup>۳۱</sup> بجز این دوباره گویی ها در باب آفرینش و داستان های مکرر و معلوم آن، نکته دیگری که باعث اعجاب خواننده از خواندن این کتاب می شود، تناقض های عجیبی است که با چند صفحه اختلاف، به دنبال هم مطرح می شوند.

در صفحه ۲۰۲ ملائک را کینه توز می خواند و آنها را عامل رسوایی و بدنامی آدم می داند، تا جایی که آنها عامل اصلی رانده شدن انسان از جوار خداوند معرفی می شوند- چنان که در جمله ابتدایی فوق نیز به آن اشاره شد- اما همین ملائک در صفحه ۱۹۹ از هر گونه آلودگی به جسم و خاک بری قلمداد شده اند و کاری جز تسبیح ندارند. هم چنین در صفحات ۱۴۴ و ۱۴۵ دو نحلّه عرفانی با نام های مکتب شرق (عرفان عاشقانه) و مکتب غرب (عرفانی منبعث از حکمت نو افلاطونی) معرفی می شود، با تصریح به این

۳۰. رجوع شود به صفحات ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۰۵،

۲۳۰، ۲۴۳، ۲۸۰، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۴ و ...

۳۱. هم چنین رجوع شود به صفحات ۱۷۵، ۲۰۴ و ۱۹۵، ۲۰۰.

از دیگر اشتباهات مؤلف کتاب طرح مسأله خلقت آدم به عنوان جهان بینی حافظ و تعمیم آن بر شخصیت حافظ و زاهد رند است، که البته ناصواب می نماید؛ چرا که موضوع آفرینش آدم از جمله موضوعات متفرع و گوناگونی است که حافظ به همراه موضوعات دیگر در شعر خود به آن پرداخته و به هیچ عنوان نمی تواند مبنای هستی شناسی حافظ فرض شود. جهان بینی حافظ تنها و تنها مبتنی بر عشق<sup>۳۴</sup> است، آن هم از نوع حافظانه، نه عارفانه صرف، یعنی حرکت از مجاز و رسیدن به حقیقت. اما اینکه مؤلف، حافظ و رند را شخصیت همان آدم ازلی می داند و زاهد و صوفی را ملائکه آسمان، حکایت عجیبی است که صفحات ۱۷۱ تا ۲۲۰ را در بر می گیرد در عین اینکه برای رساندن این مقصود به ابیاتی استناد کرده اند که در واقع هیچ کدام مفید این معنی نیست و هر کدام فی نفسه در جایگاه خود قابل تفسیر و تأویل است. برای مثال بر چه مبنایی می توان از بیت زیر نتیجه گرفت که در آن حافظ و آدم یک نفر هستند؟

حافظ گم شده را با غمت ای جان عزیز  
اتحادی است که در عهد قدیم افتاده است  
(ص ۱۸۹)

در کجای این بیت می توان قرینه ای مبنی بر این یافت که منظور حافظ از زاهد، ملایک هستند؟

یارب آن زاهد خودبین، که بجز عیب ندید  
دود آهیش در آیینۀ ادراک انداز  
(ص ۲۰۴)

هم چنین چگونه می توان از ابیاتی که حافظ در آنها از رند و رندی دم زده است، این گونه برداشت کرد که مقصود او آدم و صفت رندی اوست؟ در حالی که هنوز مجالی برای رندی آدم وجود نداشته است؛ یعنی زمانی این نکته مفهوم اصلی خود را می یابد که در مقابل آدم انسان های دیگری - نه ملایک - وجود داشته باشد تا رندی آدم در مقایسه با آنان سنجیده بشود و گرنه بی وجود آنان معیار سنجش رندی چه چیزی خواهد بود؟

مؤلف در صفحه ۲۱۷ چنین اظهار کرده است که: «عرفان نازاهدانه یا رندانه حافظ البته چیزی نیست که در فضای فرهنگ زاهدنمای ما تاب آوردنی باشد» سؤال این است که عرفان چگونه می تواند معنا پیدا کند اگر در آن زهد وجود نداشته باشد، صفت زهد لازمه عارف است، اما آنچه که او را از صوفی و زاهد جدا

نکته که این دو مکتب هیچ سنخیتی با هم ندارند و در واقع یکی عاشقانه و دیگری عاقلانه است. حافظ و عطار و سنایی و مولانا و سعدی پیروان مکتب شرقی هستند و بنیان گذار مکتب غربی ابن عربی است. ولی در صفحه ۲۴۲ تأکید می کند که عرفان حافظ به دیدگاه وحدت وجودی بسیار نزدیک می شود، اما با آن یکی نمی شود. سؤال این است که اگر حافظ پیرو مکتب شرق است و مکتب شرق با مکتب غرب هیچ صفایی ندارد، چگونه گاهی به آن نزدیک می شود و اگر این تقرب رخ می دهد - یعنی از آن تأثیر زیاد می گیرد - چگونه باز می توان حافظ را جزء مکتب شرق به حساب آورد؟ بالاخره حافظ شرقی است یا غربی؟

از دیگر تناقض های مؤلف می توان به برداشت های دوگانه او در مورد یک بیت اشاره کرد؛ برای نمونه در صفحه ۷۷ از گزیده کشف الاسرار جمله ای را ذکر می کند با این مضمون که: «آدم... گفت خداوند مسافران بی زاد نباشند زاد ما در این راه چه خواهی داد. رب العالمین سخنان خویش او را بشنویند.» و به دنبال آن بیت زیر را مقتبس از آن می داند:

من به گوش خود از دهانش دوش  
سخنانی شنیده ام، که مپرس

یعنی مقصود از «من» آدم است و در حقیقت آدم به گوش خود از خداوند شنیده است. اما همین بیت در صفحه ۲۷۵ تکرار شده است و این بار حافظ شنونده چیزهایی می شود که قبلاً آدم شنیده بود: «سخنانی که وی [حافظ] از دهان او می شنود همان سخنانی است که دوش از دهان کاردانی تیزهوش... شنیده است» و مثال های زیاد دیگری از این دست که از ذکر آنها می گذریم.

از دیگر اشکالات عمده کتاب بیان نکته ها و نظراتی است که محمل عقلی و نقلی ندارند؛ یعنی نه عقلاً قابل اثباتند و نه مرجعی محکم و متقن برای آنها وجود دارد؛ برای مثال مؤلف ابن عربی را بنیانگذار مکتب غربی می داند و منظور وی از غرب نقطه مقابل خراسان یعنی شرق است. به این ترتیب غرب جهان اسلام تمام دنیای اسلام به جز شرق محسوب می شود و اگر ابن عربی را بنیانگذار مکتبی در این ناحیه بدانیم پس تکلیف عرفای قبل از او که در غرب می زیسته اند چه می شود؟ چرا که پیش از او چه بسیار عرفایی که نه با شرق رابطه داشتند و نه شرق را دیده بودند، اما خود در مکتب تصوف بغداد نشو و نما یافته بودند.<sup>۳۲</sup> بنابراین ابن عربی بنیانگذار مکتب غربی نبوده، بلکه مکمل مکتب وحدت وجودی بوده است. جالب اینکه فکر و فرهنگ شرقی و اقوال صوفیان مکتب صوفیان مکتب بغداد و خراسان در اندیشه های او بسیار تأثیر داشته است.<sup>۳۳</sup>

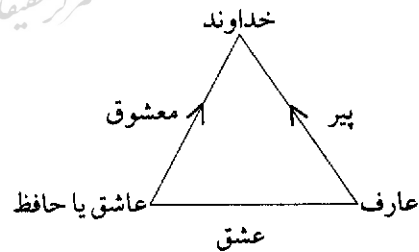
۳۲. جستجو در تصوف ایران، دکتر زرین کوب، مبحث در مکتب بغداد، ص ۱۱۱ به بعد.

۳۳. دنباله جستجو در تصوف ایران، دکتر زرین کوب، ص ۱۱۹.

۳۴. از کوچه زندان، دکتر زرین کوب، ص ۱۷۶.

می کند نیت وی در زهدورزی است. عارف بی زهد، مانند عالم بی علم خواهد بود. عارف و زاهد و صوفی هر سه زهد می ورزند، اما نیت آنها در این سودا متفاوت است. چرا که صوفی بسته دلق و خرقه است و زاهد در بند حور و قصور و عارف تنها و تنها در یاد دوست. به تعبیر پیر هرات «گل بهشت در پای عارفان خار است، عاشق مولا را با بهشت چگار است.» بنابراین جایگاه عارف در این میان کاملاً روشن و مشخص است و اگر یافتن او در بین خلائق به دلیل زهد زیاد، کاری مشکل و حتی غیر ممکن است، لا اقل رفتار وی نیز به صورتی نیست که مردم او را در طریقتی بجز آنچه که در آن می رود بشناسند؛ به عبارتی دیگر خود را در برابر مردم گناهکار جلوه نمی دهد، اما حافظ چنین نیست، حافظ عاشقی است که معشوق زمینی - پسر - می تواند او را با معشوق ازلی پیوند دهد. بنابراین او به تاسی از احمد غزالی و عراقی و سعدی عاشقی است که در ورای حُسن معشوق زمینی، آن مستور در او را درک می کند و این دقیقه ای است که بارها در دیوان او مجال بروز یافته است.

دل بدان رود گرمی چه کنم گر ندهم  
مادر دهر ندارد پسری بهتر از این  
و ابیاتی از این نوع که به دلیل اطاله کلام از گفتن آن معذوریم.  
اما آنچه را که در تفریق بین حافظ و عارف بیان داشتیم به صورت نموداری کلی ترسیم می کنیم تا واقع مطالب بیشتر روشن شود.



در این نمودار عشق در عارف و عاشق مشترک است، اما واسطه عارف در این راه پیر، و واسطه عشق، معشوق است و نسبت تقدس و ارزش کار عارف، البته بسیار ارزنده تر از کار عشق می نماید، چرا که عارف در عمل و عاشق در نظر سر آمد می شوند، به همین دلیل حافظ نظر باز - به گواهی دیوانش - به هیچ وجه عارف کاملی چون عطار و مولانا نبوده است. از دیگر موارد مهم ایراد در این کتاب برداشت ها و تفسیرهای نامربوط به موضوع ابیات مطرح شده است که نه می توان حکم تأویل منطقی به آن داد و نه با معنای ظاهری قابل توجیه است؛ یعنی برداشت مؤلف رساننده تأویل، تفسیر و حتی معنای صوری نیز نیست؛ مثلاً در صفحه ۲۸۰ چنین آورده اند «رویداد سحرگاه ازلی را در غزل های دیگر هم می بینیم و نشانه آن است که ذهن حافظ،

چنان که بارها اشاره کردیم، چه اندازه درگیر معنای رویداد ازلی بوده است.

سحرم دولت بیدار به بالین آمد  
گفت بر خیز که آن خسرو شیرین آمد  
عشرت شبگیر کن، بی ترس، کاندر شهر عشق  
شبروان را آشنایی هاست با میر عسس

پس همان عیش شبگیری ازلی، نهان از چشم زاهدان ازلی ست که حافظ را به عیش نهان زمینی دور از چشم زاهد و محتسب و شیخ می خواند. «چنان که مشاهده می شود، مؤلف «سحر» و «شبگیر» را در این دو بیت با رویداد ازلی مرتبط می داند، در حالی که منظور حافظ از «سحر و شبگیر» صبحگاه معمولی است و بنا بر هیچ تأویلی و قرینه ای نمی توان برداشت مؤلف را منطقی و درست دانست. هم چنین در صفحه ۲۶۸ در معنی بیت

یاد باد آنکه صبحوحی زده در مجلس انس  
جز من و یار نبودیم و خدا با ما بود

گفته اند «این که (جز من و یار نبودیم...) نیز اشاره به آن دیدار در خلوت ازلی است و این که (خدا با ما بود) نه اینکه (خدا هم آنجا بود) بلکه (خدا یار ما بود) و چه بسا بازی ظریفی ست، با این معنی که یار من همان خدا، یا خدای من بود.» نخست اینکه بیت فوق بنا به تصریح شاعر، حکایت محفلی است که در آن خدا، یار و خود شاعر حضور دارنده بنا بر این نمی تواند به دیدار در خلوت ازلی مربوط باشد چرا که در آن مجلس خدا، آدم و فرشتگان حاضر بودند پس به جز خدا فرشته نمی تواند یار آدم فرض شود. به این ترتیب مجلس انس به همنشینی حافظ و یار زمینی مربوط می شود در حالی که خدا نیز حاضر و ناظر آنها بوده است. نکته دوم اینکه اگر خدا آنجا نبود پس کجا بود؟ و اگر آنجا نبود چگونه یاری دهنده شاعر و یار بود؟ این گونه برداشت های اشتباه و متناقض در کتاب هستی شناسی حافظ کم نیست<sup>۳۵</sup> و خواندن آنها واقعاً مایه اعجاب می شود.

باری نقد کامل کتاب هستی شناسی حافظ با این وجیزه مجال بیان نمی یابد، چرا که اشکالات وارد بر آن به حدی زیاد است که این مختصر همه آنها را بر نمی تابد و راقم نیز آنچه را که به بضاعت مزاجه خود تقدیم نمود چیزی به جز عمل به این گفته سعدی نبوده است که: «متکلم را تا کسی عیب نگیرد سخنش اصلاح نپذیرد.»<sup>۳۶</sup>

۳۵. رجوع شود به صفحات ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۹۰، ۱۹۲.

۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۸، ۲۶۷، ۲۷۵، ۲۷۸ و ۲۹۰.

۳۶. گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، ص ۱۷۵.