

## از رند تا پیر مغان

(از خودِ واقعی تا خودِ آرمانی حافظ)

### دکتر مریم پرهیزکاری

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر

### دکتر عباس عاشوری نژاد

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر

#### ۱. مقدمه

هنر را عرق‌ریزی روح دانسته‌اند. این جمله بدان معناست که بین روح و روان آدمی با هنری که می‌آفریند ارتباطی دوسویه و تنگاتنگ وجود دارد. ارتباطی که گاه پای نقدهای روان‌شناختی را به حوزه‌ی هنر باز می‌کند، «نقدی که می‌کوشد تا پیوستگی‌های زنده و ملموس میان هنر و هنرمند را پیدا کند و به آنچه در ورای آثار است بپردازد» (امامی، ۱۳۷۸: ۱۲۹ و ۱۳۰) و چون شعر و ادب نیز در زمره‌ی هنرهاست و «مانند سایر هنرها نمودی نفسانی است. هم از جهت شاعر یا نویسنده‌ای که آن را ابداع می‌کند و هم از جهت خواننده‌ای که از آن محظوظ می‌شود» (زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۸۱)، می‌تواند مورد نقد روان‌شناسانه قرار گیرد. یکی از این هنرمندها که هنرش بسیار مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته «لسان‌الغیب» حافظ شیرازی است. حافظی که از قرن هشتم به بعد بخشی از ذهن و زبان هر ایرانی را به خود اختصاص داده و به مانایی رسیده است. مانایی‌ای که شاید حاصل توجه او به حالات درونیش باشد؛ یعنی رسیدن به «خودآگاهی»، خودآگاهی که مهم‌ترین و اولین مهارت از مهارت‌های ده‌گانه‌ی زندگی است.

در تعریف مهارت‌های زندگی آورده‌اند که: «مهارت‌هایی هستند که به‌منظور ارتقای سطح ارتباطات، افزایش قدرت تصمیم‌گیری، تعامل با دیگران، یادگیری، مدیریت و درک خویش و کار کردن در گروه خود مورد استفاده قرار می‌گیرد» (خالقی صفا، ۱۳۹۱: ۱۰).

سازمان بهداشت جهانی مهارت‌های زندگی را به‌طور مفصل معرفی و تعریف کرده است، در یک جمع‌بندی نهایی مهم‌ترین عناوین مهارت زندگی از دیدگاه این سازمان عبارتند از: خودآگاهی، همدلی، ارتباط مؤثر، روابط بین فردی، حل مسأله، تصمیم‌گیری، تفکر خلاق، تفکر انتقادی، مدیریت هیجانات و مدیریت استرس (فرمی‌نی فراهانی، ۱۳۹۱).

مهارت خودآگاهی یکی از مهم‌ترین مهارت از این مهارت‌های ده‌گانه است که در تعریف آن گفته‌اند؛ خودآگاهی توانایی شناخت نقاط ضعف و قوت، خواسته‌ها، نیازها، استعدادها، خصوصیات ظاهری، احساسات، ارزش‌ها، افکار و اهداف است» (کیانی‌فر، ۱۳۸۹: ۱۵). به بیانی خلاصه‌تر خودآگاهی به معنی آگاه بودن از خلق و خوی خویشتن، همچنین اندیشه‌هایی است که راجع به این خلق و خو داریم، خودآگاهی می‌تواند نوعی نگرش و توجه بی‌طرفانه به حالات درونی باشد.

برای خودآگاهی انواعی بیان کرده‌اند که معروف‌ترین آن از قرار زیر است:

۱. خودِ فیزیکی: به تصویری که هرکس از ظاهر خود (چاقی، لاغری، قد و ...) دارد خودِ فیزیکی گفته می‌شود.
۲. خودِ جنسی: برداشتی که هرکس از هویت جنسی (مرد یا زن بودن) و تمایلات جنسی خود دارد.
۳. خودِ اجتماعی: به تصویری که فرد از جایگاه اجتماعی خود در گروه‌ها، نقش‌های اجتماعی، ارتباط با دیگران و... دارد خودِ اجتماعی گفته می‌شود.
۴. خودِ معنوی: به تصویری که فرد از اعتقادات و عقاید خود دارد، خودِ معنوی می‌گویند.

۵. خودِ تاریک: جنبه‌ی خاصی از خود است که دربرگیرنده‌ی اسرار ماست؛ اسراری که دوست نداریم فاش شود.

۶. خودِ آرمانی: خودآرمانی یا خودِ ایدئال در واقع شخصیتی است که دوست داریم باشیم و برای رسیدن به آن تلاش می‌کنیم.

۷. خودِ واقعی: درونی‌ترین بخش وجود ماست که آن را به‌خوبی می‌شناسیم و ممکن است آن را از دیگران پنهان کنیم (همان‌جا).

در این مقاله برآنیم تا حافظ شیرازی را که یکی از ارکان مهم و اساسی شعر و ادب پارسی است، از این منظر (خودآگاهی) به تماشا بنشینیم که البته تأکید بر خودِ آرمانی و خودِ واقعی شاعر است، به‌دلیل ارتباطی که بین این دو به شدت احساس می‌شود. اگرچه در مقاله‌ای مجزا به‌طور مفصل به خودِ تاریک شاعر پرداخته شده است که چگونه حافظ باتوجه به این خود و سازگاری و آشتی با آن به یکپارچگی و عظمت وجودی خود و در نهایت درک معبود ازلی رسیده است.

## ۲. بررسی نسبت میان خودِ واقعی و خودِ آرمانی حافظ

جو بیمار و ریاضده‌ی عصر حافظ، عرصه‌ی زندگی را بر مردم به‌ویژه اندیشمندانی چون حافظ به‌شدت تنگ کرده بود و تنها راه سلامت روحی در چنین زمانه‌ای کسب مهارت خودآگاهی در زندگی بود. خودآگاهی را سلامت روان به روش گشتالت دانسته‌اند که بیش‌تر حاصل کار «فردریک پرلز» است. «عبارت گشتالت» اشاره به مفهوم یک سازمان کامل و پویا دارد که با کل وجود فرد سروکار دارد؛ فردی که به او بیش از حاصل رفتارهایش نگریسته می‌شود (پرلز، ۱۳۷۶). آسیب در گشتالت درمانی به‌طور خیلی خلاصه عبارت است از تأکید بیش‌ازحد بر حمایت اجتماعی و وابستگی به دیگران، عدم مسئولیت‌پذیری، خودِ واقعی نبودن و ایفای نقش با خود و دیگران و درمان آن عبارت است از افزایش خودمختاری، تعامل سازنده با دیگران، تحقق بخشیدن به خود و از همه مهم‌تر به حداکثر رساندن آگاهی به خود (شلینگ، ۱۳۸۲ و رحیمیان، ۱۳۸۲).

آنچه در این مجال در پی آنیم این است که؛ حافظ شیرازی از طریق گشتالت درمانی به خودآگاهی رسیده بود و این من خودآگاه هم وجوه مثبتش را می‌ستاید و هم از کاستی‌هایش باخبر است:

وجه مثبت:

حافظ ار بر صدر نشینند ز عالی مشربی است عاشق دردی‌کش اندر بند مال و جاه نیست  
(۱۱/۷۱)

چو حافظ در قناعت کوش و از دنیای‌دون بگذر که یک‌جو منت‌دونان دوصد من زر نمی‌ارزد  
(۷/۱۵۱)

وجوه منفی:

آلوده‌ای تو حافظ، فیضی ز شاه درخواه کان عنصر سماحت بهر طهارت آمد  
(۸/۱۷۱)

مگو دیگر که حافظ نکته‌دان است که ما دیدیم و محکم جاهلی بود  
(۸/۲۱۷)

در ادامه به ویژگی‌هایی که برای انسان‌های خودآگاه برشمرده‌اند، اشاره می‌کنیم که براساس غزلیات حافظ می‌توان همان ویژگی‌ها را برای او قائل شد.

## ۱.۲. ویژگی‌های افراد خودآگاه

۱. برای خود ارزش قائل هستند.

حافظ ار بر صدر نشینند ز عالی مشربی است عاشق دردی‌کش اندر بند مال و جاه نیست  
(۱۱/۷۱)

من آن مرغم که هر شام و سحرگاه ز بام عرش می‌آید صفیرم  
چو حافظ گنج او در سینه دارم اگرچه مدعی بیند حقیقم  
(۱۱/۳۳۲ و ۱۱)

حیف است بلبلی چون من اکنون درین قفس با این لسان عذب که خامش چو سوسنم  
(۶/۳۴۳)

۲. از زندگی خود راضی هستند.

من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب      که دل به درد تو خو کرد و ترک درمان گفت  
(۵/۸۸)

(اینکه هاتف میخانه حافظ را به رضایت دعوت می‌کند جای تأمل دارد)

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت      که در مقام رضا باش وز قضا مگریز  
(۷/۲۶۶)

(درویشی و خرسندی را نعمت می‌داند و از خداوند طلب می‌کند)

در این بازار اگر سودی است با درویش خرسند است      خدایا منعمم گردان به درویشی و خرسندی  
(۷/۴۴۰)

۳. به ارزش‌ها و اعتقاداتشان آگاهی کامل داشته و به آن‌ها پایبند هستند

حافظ از معتقدان است گرامی دارش      زآنکه بخشایش بس روح مکرم با اوست  
(۷/۵۷)

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم      حاصل خرقه و سجاده روان در بازم  
(۱/۳۳۵)

تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود      سر من خاک ره پیر مغان خواهد بود  
حلقه پیر مغان از ازل در گوش است      برهانیم که بودیم و همان خواهد بود  
(۲۰۵/۱ و ۲)

۴. در مقابل مشکلات انعطاف‌پذیر هستند.

حافظا! چون غم و شادی جهان در گذر است      بهتر آن است که من خاطر خود خوش دارم  
(۷/۳۲۶)

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرف است      با دوستان مروّت با دشمنان مدارا  
(۶/۵)

۵. در زندگی هدف داشته و برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند (هدف حافظ رسیدن به عشق است).

رهرو منزل عشقیم و ز سرحد عدم      تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم  
(۲/۳۶۶)

چو عاشق می‌شدم گفتم که بردم گوهر مقصود      ندانستم که این دریا چه موج خون‌فشان دارد  
(۳/۱۲۰)

۶. از عزت نفس بالایی برخوردارند.

از آن زمان که بر این آستان نهادم روی      فراز مسند خورشید تکیه‌گاه من است  
(۶/۵۳)

من که سر درنیاورم به دو کون      گردنم زیر بار منت اوست  
(۲/۵۶)

۷. همکاری و کمک به دیگران بخشی از زندگی آنهاست.

تنش دُرست و دلش شاد باد و خاطر خوش      که دست دادش و یاری ناتوانی داد  
(۴/۱۱۳)

۸. در کارهای خود با افراد آگاه و دارای صلاحیت مشورت می‌کنند.

مشورت با عقل کردم گفت حافظ می‌بنوش      ساقیا می‌ده به قول مُستشار مؤتمن  
(۱۰/۳۹۰)

یکی از مباحثی که بسیاری از شارحان دیوان حافظ بدان پرداخته‌اند بحث در زمینه‌ی شخصیت‌های موجود در دیوان حافظ است، که معمولاً کوشیده‌اند معادلی بیرونی و شخصیتی حقیقی برای آن‌ها بیابند. مثلاً شیخ جام را شیخ احمد جام زنده پیل (خرم‌شاهی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۴۷)، محتسب را امیر مبارزالدین (همان، ۲۶۷)، شاخ نبات را همسر یا معشوق حافظ (همان، ۲۶۷) و رند را خودِ حافظ (همان، ۴۰۳) در نظر گرفته‌اند. شاید برخی از این شخصیت‌سازی‌ها قابل قبول باشد، اما برخی دیگر تأملی بیش‌تر می‌طلبد. اگر در همین راستا در اشعار حافظ به دنبال شخصیت‌هایی باشیم که بر اندیشه و اشعار حافظ تأثیر بسیاری داشته‌اند و دائماً بُعدی از ابعاد شخصیتی حافظ و ایده‌آل‌های او را به ما یادآوری می‌کنند، به دو شخصیت رند و پیر مغان می‌رسیم و چنان‌که گذشت اگر حافظ را شخصیتی خودآگاه بدانیم، این سؤال در ذهن ایجاد

می‌شود که باتوجه به کلیدی بودن این دو واژه و بسامد بالای آن‌ها و سایه‌ی پرنفوذی که بر سراسر دیوان حافظ انداخته‌اند، تا چه اندازه می‌توان از رند به خودِ واقعی حافظ و از پیر مغان به خودِ آرمانی او تعبیر کرد. در زیر به بیان شواهدی می‌پردازیم که می‌تواند این فرضیه را تقویت کند.

## ۲.۲. رند یا خودِ واقعی حافظ

چنان‌که گذشت «خودِ واقعی» درونی‌ترین بخش وجود انسان است که انسان آن را به‌خوبی می‌شناسد و ممکن است آن را از دیگران پنهان کند. باتوجه به این تعریف آنچه ما در پی آن هستیم این است که آیا رند حافظ می‌تواند ترسیمی از درونی‌ترین بخش وجود حافظ یا همان خودِ واقعی او باشد که دلایل زیر می‌تواند تا حدودی این فرضیه را تقویت کند.

– حافظ خود را رند معرفی کرده است.

تأمل در اشعار خواجه شیراز ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که حافظ بارها خود را رند معرفی کرده است.

حافظ چه شد ار عاشق و رند است و نظرباز (۹/۲۹)

می‌خواره و سرگشته و رندیم و نظرباز (۹/۴۶)

من ار چه عاشقم و رند و مست و نامه سیاه (۲/۲۰۱)

من از رندی نخواهم کرد توبه (۳/۲۵۱)

من نه آن رندم که ترک شاهد و ساغر کنم (۱/۳۴۶)

همیشه پیشه‌ی من عاشقی و رندی بود (۶/۳۳۷)

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش (۲/۳۱۱)

من اگر رند خراباتم و گر زاهد شهر (۷/۳۵۵)

## ۲.۱. حافظ رند را به خوبی می‌شناسد

دکتر معین در معنی واژه‌ی رند آورده است: حيله گر، محیل، لاقید، لابلالی، آن‌که پای‌بند آداب و رسوم عمومی و اجتماعی نباشد، آن‌که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سالم باشد، آن‌که شراب‌نستی دهد و نقد هستی سالک بستاند، آن‌که از اوصاف و نعوذ و احکام و کثرات و تعینات مبرا گشته، همه برنده محو و فنا را از خود دور ساخته و تقید به هیچ قید ندارد به جز الله (۱۳۷۵، ج ۲: ۱۶۷۷). در کتاب *مفهوم رندی* در شعر حافظ هم ۴۷ صفت برای رند حافظ برشمرده شده است که همه حاکی از آن است که حافظ این شخصیت را به خوبی می‌شناسد و واضح است که این همه ویژگی را کمتر کسی می‌تواند برای شخصی غیر از خود برشمرد و این درحالی است که بیان این همه صفت برای شخص خود نیز مؤید آگاهی کامل از خود است.

برخی از حافظ‌پژوهان رند را خودِ حافظ می‌دانند از جمله، خرمشاهی معتقد است: «رند از برساخته‌های اساطیری حافظ است مثل پیر مغان، دیر مغان (= خرابات) و جام جم [گاه جام باده] حافظ در ساختن رند انگیزه‌ها و الگوهای متعددی داشته است؛ از یک سو انسان کامل را از عرفان می‌گیرد و از سوی دیگر رند را به معنی عرف قدیمی می‌گیرد که شخصی لابلالی یک‌لقبای آسمان جل و در عین حال آزاده و گردن‌کش است، ارزش‌های تحمیلی و دروغین را برنتافته و در برابر آن‌ها سرکشی می‌کند. انگیزه‌ی دیگر حافظ میل به آفریدن شخصیتی است در برابر زاهد که نقطه‌ی مقابل و آنتی‌تز زاهد باشد» (۱۳۸۲: ۱۶). و در تحلیل آخر، رند را به صورت خویش (= حافظ) می‌پردازد و همه‌ی آرزوهای خود را که می‌خواهد آزاده و بی‌قید و وارسته و ملامتی باشد در شخصیت ملامتی و قلندروار او باز می‌آفریند.

داده نیز بر این باور است که حافظ نمونه‌ی بارز و کامل رند است و می‌گوید: «رند در فرهنگ و جهان‌بینی حافظ متعالی‌ترین معنای خود را می‌یابد. هیچ شاعری چون حافظ، که خود نمونه‌ی کامل و بارز رند در معنای متعالی آن است، به رندی



به‌عنوان مقبول‌ترین جهان‌بینی و به رند به‌عنوان مطلوب‌ترین و برجسته‌ترین شخصیت توجه نکرده است (۱۳۷۸: ۱۴۱ تا ۱۴۳).

پورنامداریان نیز معتقد است: «رند تصویرِ منِ شعری حافظ است. رند نقطه‌ی مقابل صوفی و شیخ و زاهد و مفتی و محتسب است...» (۱۳۸۲: ۲۴). علی دستغیب نیز رندی را قطب واقعی زندگانی و اشعار حافظ می‌داند (۱۳۷۳: ۱۳۹).

داریوش آشوری نیز در بخش چهارم کتاب *هستی‌شناسی حافظ* با عنوان «عرفان و رندی در دیوان حافظ» به بحثی مفصل درباره‌ی رندی حافظ پرداخته است. او در مجموع، رندی را صفت ذاتی آدم به‌طور عام و حافظ به‌طور خاص می‌داند و معتقد است که رند در اساس ویژگی موجودی است که پشت پا به سلامت و خوشی زندگانی بهشتی زده و خود را آواره‌ی جهان بلا و حادثه کرده است؛ پس رندی در اصل صفت ذاتی (آدم/حافظ) است. رند در اساس به وضعیتی که (آدم/حافظ) در ازل اختیار کرده و در حقیقت به تقدیر ازلی او برمی‌گردد، در برابر زاهدان ازلی و اگر شمس الدین محمد حافظ رند، در شیراز در برابر زاهدان ریایی قرار می‌گیرد در اصل بر اثر رویارویی ازلی است (آشوری، ۱۳۷۹).

مرا روز ازل کاری به‌جز رندی نفرمودند هرآن قسمت که آنجارت از آن افزون نخواهد شد آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر کاین سابقه‌ی پیشین تا روز پسین باشد (۱۳۶۵/۳ و ۴)

پورجوادی نیز رند را از ابعاد شخصیت حافظ می‌داند و می‌گوید: «حافظ هستی خود را در مرتبه‌ای که حقیقت شاعری او تحقق می‌یابد رند می‌خواند... رندی عین عاشقی و ذات هنرمندی حافظ است و شاعری همانند هنرهای دیگر، از پرتو این هنر اصلی پدیدار می‌شود. عاشقی عین رندی حافظ است به‌عبارت دیگر رندی و عاشقی دو نام است از برای یک معنی، معنایی که اصل همه‌ی هنرهاست» (۱۳۶۷: ۱۴).

مصطفی رحیمی نیز رند را خودِ حافظ دانسته و می‌نویسد: «حافظ رند است و عاشق. رندی را نمی‌توان تعریف کرد فقط با دریافت مجموعه‌ی فکر حافظ می‌توان آن را دریافت» (۱۳۷۱: ۲۳۲).

محمود درگاهی در کتاب *حافظ و الهیات رندی*، می‌گوید: حافظ عنوان رند را به‌هنگام سرخوردگی و نفرت از تمام اسم و رسم‌های مرسوم عصر خود، به‌عنوان یک نام و نماد ایدئال انتخاب نموده است. رندی، در سده‌های پیش از عصر «حافظ»، به آیین گروهی از مردم بی‌اعتنا به هرگونه رسم و سنت و نام و ننگ و حتی حق و ناحق و دیگر معیارهای مورد قبول محافظ مختلف اجتماعی، اطلاق می‌شده است (۱۳۸۲: ۵۳).

### ۳.۲. پیرمغان یا خودآرمانی حافظ

قبل از پرداختن به این مسأله که چرا پیر مغان خود آرمانی حافظ را برای خوانندگان اشعار حافظ تداعی می‌کند، تعریف خود آرمانی لازم به‌نظر می‌رسد. در تعریف خود آرمانی یا خود ایدئال گفته‌اند در واقع شخصیتی است که دوست داریم باشیم و برای رسیدن به آن تلاش می‌کنیم با این تعریف شاید بتوان گفت رند (خود واقعی حافظ) در تلاش است و دوست دارد به مقام پیر مغان برسد.

تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود      سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود  
حلقه‌ی پیر مغانم ز ازل در گوش است      بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود  
(۲۵/۱ و ۲)

و یا:

چهل سال بیش رفت که من لاف می‌زنم      کز چاکران پیر مغان کمترین منم

- پیر مغان معادل تاریخی و وجود خارجی ندارد.

تا آنجا که در دیوان حافظ دیده می‌شود، خواجه‌ی شیراز ۲۵ بار از کلمه‌ی پیر مغان صرف‌نظر از واژه‌هایی چون پیر می‌فروش، پیر خرابات، پیر میکده، پیر پیمان‌کش و... استفاده کرده است (اشتری، ۱۳۸۵: ۲۴۳) و سوای مسأله‌ی بسامدی واژه، پیر مغان حضوری پررنگ، موثر، رفیع و باعظمت در سراسر دیوان حافظ دارد و این در حالتی

است که تذکره‌نویسان و محققان احوال و افکار و روزگار حافظ نوشته‌اند که حافظ نه تنها هیچ‌گاه مطابق آداب جاری تصوف، پیر و مرشد و مرادی برای خود برگزیده؛ بلکه پیران تصوف را نیز مورد طعن و انتقاد قرار داده است. خرمشاهی معتقد است: «پیر مغان در ادبیات فارسی سابقه دارد ولی با این اوصاف و ابعادی که در دیوان حافظ می‌یابیم از برساخته‌های هنری حافظ است که بیهوده نباید دنبال ردپای تاریخی او بود و با مغان زرتشتی مربوطش کرد» (۱۳۸۰: ۹۷). در همین راستا برخی معتقدند که پیر مغان مرشد حافظ است پیر اوست ولی نه به معنای رسمی و خانقاهی و حافظ فقط در مقابل او سر فرود می‌آورد و سخن او را می‌نویشد و ملازم خدمت و درگاه اوست. گفتنی است اگر این پیر مغان شخصیتی تاریخی داشت حافظ از ازل حلقه‌ی فرمانبرداری او را در گوش نداشت بلکه در برهه‌ای از حیات حافظ و در مسیر تکاملی زندگی او رخ می‌نمود.

حلقه‌ی پیر مغان از ازل در گوش است بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود (۲/۲۰۵)

### ۲.۳.۱. برداشت‌های حافظ‌پژوهان از پیر مغان

اغلب حافظ‌پژوهان برای روشن نمودن مفهوم رند و بیان جایگاه آن در اشعار حافظ به‌ناچار به پیر مغان نیز پرداخته‌اند، گو اینکه این دو شخصیت در کنار هم می‌توانند به‌خوبی مقصود لسان‌الغیب را برای ما بازگو کنند و یکی بدون دیگری روشن و رسا نخواهد بود.

پورنامداریان معتقد است: رند در کنار پیر مغان و حافظ قرار دارد، رند چهره‌ی عامی‌نما و پرخاش‌جویانه و گستاخانه و شیدا و شیفته‌گونه او را نشان می‌دهد و پیر مغان اغلب چهره‌ی حکیمانه و متفکر حافظ را می‌نماید. پیر مغان با بار معنایی پیر و مغان، در واقع جمع اضداد و تصویر حقیقی انسان و حقیقت انسان است (۱۳۸۲: ۱۱).

با دقت در تعابیر (رند= چهره‌ی محسوس نفسانی) و (پیر مغان= چهره‌ی معقول و روحانی) که پورنامداریان آن را دو بُعد از چهره‌ی حافظ می‌دانند آیا نمی‌توان از آن‌ها چنین برداشت کرد که رند، منِ واقعی حافظ است که حافظ او را به‌خوبی می‌شناسد و برایش حاضر و ملموس است و پیر مغان، منِ آرمانی یا ایدئال حافظ در فضایی معقول و روحانی است که حافظ برای رسیدن به آن تلاش می‌کند.

علی‌دستغیب نیز برای شخصیت حافظ دو قطب قائل شده است؛ قطب واقعی و قطب حقیقی و معتقد است: «رندی قطب واقعی زندگی و اشعار حافظ است و عرفان [که می‌توان از آن به پیر مغان تعبیر کرد] قطب حقیقی زندگانی و اشعار او (یعنی شاعر) به‌مدد عرفان از حوزه‌ی محسوس می‌گذرد و به نامحسوس می‌رسد و در رندی به واقعیت‌های زندگی این جهان برمی‌گردد، زیبایی‌های زمینی و شادی‌های آن را می‌بیند و تجربه می‌کند و از کمند فرقه‌ها و باورهای صوفیانه و زاهدانه بیرون می‌جهد» (۱۳۷۳: ۱۳۹).

### ۲.۳.۲. پیر مغان در اشعار حافظ

از بین غزل‌های حافظ به غزل‌هایی برمی‌خوریم که از همان ابتدا توجه بسیاری از حافظ‌پژوهان و علاقمندان به سخنان خواجه شیراز را به خود جلب کرده است. ازجمله‌ی این غزل‌ها، غزل بحث برانگیز «سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد» است که حافظ را از یک سیر آفاقی به یک سیر انفسی سوق داده است. در واقع جام جم همان حقیقتی است که در درون ماست و ما آن حقیقت را در بیرون از خود جست‌وجو می‌کنیم و حافظ زمانی که از یافتن آن در بیرون ناامید شده و دچار مشکل می‌شود به سراغ پیر مغان می‌رود، پیر مغانی که نمودی از خودآگاهی حافظ است تا مشککش را حل کند.

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد

و پیر با تأیید معما را حل می‌کند و تأیید باعث پایداری آگاهی می‌شود.  
حافظ پیر را خرم و خندان می‌بیند که قدح می‌معرفت در دست دارد و در آینه‌ی جام  
به حقیقت انسان می‌نگرد.

دیدمش خرم و خندان قدح باده به دست و اندر آن آینه صدگونه تماشا می‌کرد  
(۴/۱۴۳)

شاید منظور از حقیقت همان تفرد یافتن انسان باشد که در راستای خودآگاهی  
اتفاق می‌افتد که خود پژوهش مستقل دیگری می‌طلبد (حافظ، انسان تفرد یافته) و در  
ادامه سؤال حافظ از پیر مغان بسیار جالب، زیبا و تفکر برانگیز است.  
گفتم این جام جهان‌بین به تو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد  
(۵/۱۴۳)

درواقع از همان روزی که حضرت حق انسان را آفرید گوهر معرفت را در وجود  
او تعبیه کرده است که خودآگاهی ما و یا به عبارت دیگر خود آرمانی ما را بدان سو  
هدایت می‌کند. و در ادامه حافظ با راهنمایی پیر مغان یا همان خود آرمانی که از  
جلوه‌های خودآگاهی است به اینجا می‌رسد که عاشقی بوده که خدا پیوسته با او همراه  
بوده ولی او قادر به درک حضورش نبوده است.

بیدلی در همه احوال خدا با او بود او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد  
(۶/۱۴۳)

و در اولین غزل دیوانش شرط درک حضور را این‌گونه بیان می‌کند که:  
حضورِ گرهمی خواهی از او غافل مشو حافظ مَتی ما تَلَقَّ مِنْ تَهْوَى دَعِ الدُّنْیا وَ أَهْلِهَا  
(۷/۱)

شرط درک حضور غافل نشدن و خودآگاهی است. به عبارت دیگر توجه به مقام  
حضور انسان همان توجه به باطن انسان است. حال این پیر مغان کیست که در لحظه‌ی  
آفرینش جهان وقتی «حکیم این گنبد مینا می‌کرد» حضور داشته و این حضور با نوعی  
قربابت به حکیم همراه است چراکه قدح باده را او به دست پیر می‌دهد تا واقف اسرار  
الهی شود اما لُبش چون غنچه راز حقیقت را پنهان می‌کند:

آن که چون غنچه لبش راز حقیقت بنهفت ورق خاطر از این نکته محشا می کرد  
(۵/۱۴۳)

و چون منصور حلاج اسرار الهی را جار نمی زند:  
گفت آن یار کز و گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد  
(۸/۱۴۳)

بعد از این است که پیر مغان در معنی را بر دل حافظ می گشاید:  
آن روز بر دلم در معنی گشوده شد کز سالکان درگه پیر مغان شدم  
(۶/۳۲۱)

درگاهی که دولت و گشایش حافظ در آن درگاهست.  
از آستان پیر مغان سر چرا کشیم دولت در این سرا و گشایش در آن در است  
(۴/۳۹)

دستورات چنین پیری اگرچه ممکن است به ظاهر با عقل و شرع سازگاری نداشته باشد، اما لازم الاجراست؛ چون بی خبر نیست و از آفریدگار جهان جام باده را گرفته است.

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها  
(غزل ۱ بیت ۴)

به عبارت دیگر حافظ با آگاهی از این بُعد شخصیتی یعنی ملاقات با پیر مغان است که دریچه ای از دل آگاهی و کشف و شهود بر او باز می شود و این بدان معناست که هر انسانی ایدئالی دارد و خلق می شود تا به سمت آن کمال و ایدئال حرکت کند گویی خلقتش برای رسیدن به این کمال است. لذا حافظ از ازل هم به رندی مأمور می شود و هم از ازل حلقه ی پیر مغان را در گوش دارد.

حلقه ی پیر مغان از ازل در گوش است بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود  
(۲/۲۰۵)

مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند هرآن قسمت که آنجارت از آن افزون خواهد شد  
(۳/۱۶۵)

کوتاه سخن آنکه به نظر می‌رسد مقصود از پیر مغان یک گونه آگاهی و بصیرت ذاتی است که در وجود انسان به ودیعه نهاده شده است.

#### ۲.۴. حافظ و سلامت روان

روان‌شناسان معتقدند هر چه فاصله‌ی خودِ واقعی و خودِ آرمانی یعنی آنچه که هستیم با آنچه می‌خواهیم باشیم، بیش‌تر باشد؛ اعتماد به نفس کمتری خواهیم داشت و هرچه خودِ واقعی را بیش‌تر پذیرفته باشیم، اعتماد به نفس بیش‌تری خواهیم داشت. به عبارت دیگر هرچه فاصله‌ی این دو شخصیت از هم کمتر باشد احساس رضایت در فرد بیش‌تر است و خود را خوشبخت‌تر می‌داند و هرچه این فاصله بیش‌تر شود احساس نارضایتی و بدبختی بیش‌تر خواهد بود. درواقع اگر شخصیت پیر مغان برای حافظ با توجه به ویژگی‌هایی که برای شخصیت رند برشمردیم قابل دسترسی باشد و فاصله‌ی زیادی نداشته باشد، حافظ از سلامت روان برخوردار است.

پورنامداریان معتقد است که رند مثل پیر مغان و مثل من شاعرانه‌ی حافظ عاشق، نظرباز، شراب‌خوار و خراباتی است، اما در ضمن لابی‌تری و بی‌احتیاط‌تری به‌طوری‌که نه نسبتی با صلاح و تقوا دارد، نه اعتنایی به مصلحت‌بینی و سود و زیان. به همین سبب بدنام و نامه‌سیاه و بی‌سامان و بلاکش است با این همه دارای صفات شایسته باطنی است: پاک‌باز، بی‌نیاز، بی‌حرص و دور از ریا و تظاهر، بارزترین صفت رند و پیر مغان و من حافظ دوری از ریاست (۱۳۸۲: ۲۵). درواقع بارزترین صفت رند و پیر مغان و من حافظ دوری از ریاست و می‌خواری یا دم‌زدن از آن سلاح ستیز آن‌ها با ریاکاران است و برکنار داشتن خود از ریا و میل به صفای دل. یعنی پیر مغان حافظ یا همان خودِ آرمانی حافظ اگرچه از «رند» متعالی‌تر است؛ اما در هاله‌ای از تقدس قرار ندارد، به گونه‌ای که از تمام ضعف‌های بشری بی‌خبر باشد؛ لذا شراب‌خواری در مذهبش رواست.

گفتم شراب و خرقه نه آیین مذهب است      گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند

و همه‌ی پدیده‌های جهان حتی بدمستی به چشم کرشم زیباست:  
 نیکی پیر مغان بین که چو ما بدمستان هر چه کردیم به چشم کرشم زیبا بود  
 (۲/۲۰۳)

و دقیقاً به همین دلیل است که حافظ شیخ را مورد عتاب قرار می‌دهد که آن هدایت و  
 کمالی که وظیفه‌ی تو بود و وعده‌ی تو، پیر مغان به انجام رسانید.  
 مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی و او به جا آورد  
 (۷/۱۴۵)

به عبارت دیگر حافظ تنها راه نجات را در تلاش برای رسیدن به خودِ آرمانی یا همان  
 آستان پیر مغان می‌داند و می‌گوید:  
 گرم نه پیر مغان در به روی بگشاید کدام در بزنم، چاره از کجا جویم  
 (۴/۳۷۹)

و چون مسیر کمال انتهایی ندارد لذا حافظ برای همیشه گوشه‌ی میخانه، خانقاه و دعای  
 پیر مغان ورد صبحگاهش می‌شود:  
 منم که گوشه‌ی میخانه خانقاه من است دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است  
 (۱/۵۳)

و همه‌ی این ابیات نشان می‌دهد که رسیدن به آستان پیر مغان (رسیدن به خود  
 آرمانی) در اندیشه‌ی حافظ امکان‌پذیر است و به همین دلیل حافظ هم از عزت نفس  
 بالایی برخوردار است و هم احساس رضایتمندی در اشعارش دیده می‌شود.

### ۳. نتیجه‌گیری

هنر عرق ریزی روح است، این جمله بدان معناست که بین روح و روان آدمی با هنری  
 که می‌آفریند ارتباطی دوسویه و تنگاتنگ وجود دارد. ارتباطی که گاه پای نقدهای  
 روان‌شناختی را به حوزه‌ی هنر باز می‌کند و البته که شعر در زمره‌ی متعالی‌ترین  
 هنرهاست.



مهم‌ترین عناوین مهارت‌های زندگی پیشنهاد شده از طرف سازمان بهداشت جهانی موارد زیر می‌باشد: خودآگاهی، همدلی، ارتباط موثر، روابط بین فردی، تصمیم‌گیری، تفکر خلاق، تفکر انتقادی، مدیریت هیجانات، مدیریت استرس نیز از مهارت‌های دیگر است.

خودآگاهی اولین و شاید مهم‌ترین مهارت زندگی است. خودآگاهی ظرفیت افراد برای دانستن این است که بدانند که هستند، چه می‌خواهند و چه نمی‌خواهند، چه برای آنان خوشایند است و چه برایشان خوشایند نیست. خودآگاهی انواعی دارد: خود فیزیکی، خود جنسی، خود اجتماعی، خود معنوی، خود تاریک، خود آرمانی و خود واقعی.

برپایه‌ی این نظریه‌ی روان‌شناختی که هرچقدر خود واقعی نزدیک‌تر به خود آرمانی باشد، انسان از سلامت روانی بیش‌تری برخوردار است، نویسندگان این مقاله به دلایل زیر معتقدند که حافظ در دیوان خویش به‌طور خودآگاهانه، رند را تجلی خود واقعی می‌داند و پیر مغان را تجلی خود آرمانیش. این دو شخصیت در اشعار حافظ، نه تنها در تعامل با یکدیگرند بلکه گاه نیز بسیار به هم نزدیک می‌شوند.

قابل توجه است که نتایج این پژوهش نیز با نتایج مقاله‌ی قبلی نگارندگان که در دفتر شانزدهم حافظ پژوهی به چاپ رسید، مشابهت پیدا کرده است. نتایج آن پژوهش نیز نشان داد که از منظر فریتز پرلز، رهبر فقید مکتب روان‌شناسی گشتالت، با توجه به شاخصه‌های «انسان سالم» در آن مکتب، حافظ انسانی کاملاً سالم ارزیابی شد. (برای اطلاع بیش‌تر رک. عاشوری‌نژاد و پرهیزکاری، ۱۳۹۲)

برخی از دلایل تجلی خود واقعی حافظ در مفهوم رند:

۱. حافظ، در اشعار متعدد به‌صراحت خودش را رند معرفی کرده:

حافظ چه شد ار عاشق و رند است و نظرباز...

عاشق و رند و نظربازم و میگویم فاش...

۲. برخی از حافظ پژوهان بنام، رند را خود حافظ می‌دانند.

۳. تحلیل ویژگی‌های رند و تطبیق آن با رویکرد و مواجهه‌ی خواجه نسبت به خویش و زندگی

برخی دلایل تجلی خودِ آرمانی حافظ در مفهوم «پیر مغان»:

۱. پیر مغان معادل تاریخی و وجود خارجی ندارد.
۲. برخی از حافظ‌پژوهان بنام، پیر مغان را ملازم رند دانسته و این دو را دوقطب از زندگی یا دوچهره از شخصیت حافظ دانسته‌اند.
۳. استناد به اشعار و تحلیل‌های اندیشه‌های خواجه از جمله:  
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش/کاو به تایید نظر حل معما می‌کرد  
که در اینجا پیر مغان تجلی خودآگاهانه‌ی خودِ آرمانی حافظ است.

#### کتاب‌نامه

- آشوری، داریوش (۱۳۷۷). هستی‌شناسی حافظ. تهران: مرکز.
- اشتری، بهرام (۱۳۸۵). *این راه بی‌نهایت*. جلد اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- امامی، نصرالله (۱۳۷۸). *مبانی و روش‌های نقد ادبی*. تهران: جامی.
- پرلز، فریتز (۱۳۷۶). *گشتالت درمانی*. ترجمه‌ی حسین اسدیگی، تهران: طریق کمال.
- پورجواد، نصرالله (۱۳۶۷). «رندی حافظ». *نشر دانش*، سال ۸، شماره‌ی ۶.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲). *گمشده‌ی لب دریا*. تهران: سخن.
- حافظ شیرازی (۱۳۷۵). *دیوان حافظ*. به‌کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: صفی‌علی‌شاه.
- خالقی صفا، زهرا (۱۳۹۱). «مهارت خودآگاهی چیست؟». *روزنامه‌ی شرق*، شماره‌ی ۱۵۶۷.

- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۰). *حافظ‌نامه*. جلد اول، تهران: علمی فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). «وجوه امتیاز حافظ در غزل». *مجله‌ی رشد زبان فارسی*،

سال ۱، شماره‌ی ۱.

دادبه، اصغر (۱۳۷۸). «مکتب حافظ. مکتب رندی». حافظ‌پژوهی (دفتر دوم)، به‌کوشش کوروش کمالی سروستانی، چاپ اول (شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۷۸)، صص ۱۲۱-۱۴۳، شیراز: نوید.

دستغیب، علی (۱۳۷۳). *از حافظ به گوته*. تهران: بدیع.

درگاهی، محمود (۱۳۸۲). *حافظ و الهیات رندی*. تهران: قصیده‌سرا.

رحیمی، مصطفی (۱۳۷۱). *حافظ اندیشه*. تهران: نور.

رحیمیان، حوریه‌بانو (۱۳۸۲). *نظریه‌های روش‌های مشاوره و روان‌درمانی*. تهران: مهرداد.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶). *آشنایی با نقد ادبی*. تهران: سخن.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). *از کوچه‌ی زندان*. تهران: امیرکبیر.

شلینگ، لویس (۱۳۸۲). *نظریه‌های مشاوره*. ترجمه‌ی سیده خدیجه آرین، تهران: اطلاعات.

عاشوری‌نژاد، عباس و مریم پرهیزکاری (۱۳۹۲). *حافظ در الگوی پرلز*. شیراز: ادیب مصطفوی.

فرمیهمی فراهانی، محسن و فاطمه بیداد (۱۳۹۱). *مهارت‌های زندگی*. تهران: شباهنگ.

کیانی‌فر، مریم (۱۳۸۹). *دانستنی‌های زندگی*. قم: ابتکارات دانش.

معین، محمد (۱۳۷۵). *فرهنگ فارسی (متوسط)*. تهران: امیرکبیر.