

حافظ*

استاد دکتر محمد استعلامی

که پژوهش‌های حافظ‌شناسان دیگر را هم در این بازگفتن به کمک می‌گیرم و این مقاله را در چند عنوان پیش چشم شما می‌گذارم، به شرح زیر:

- ۱) سرگذشت حافظ؛
- ۲) حضور همسر و فرزند در زندگی حافظ؛
- ۳) شخصیت حافظ و پاسخ به این پرسش که حافظ کیست و چگونه می‌اندیشد؟؛
- ۴) ظرایف زبان و تعبیرها و ساختار کلام و موسیقی کلام حافظ؛
- ۵) تأثیر پیشینیان در کلام حافظ؛
- ۶) درک منطقی کلام حافظ؛
- ۷) فال‌گرفتن با دیوان حافظ و
- ۸) این‌که پس از حافظ، دیگران درباره‌ی شعر و اندیشه‌ی او چه گفته‌اند و برای درک درستی از کلام او چه کرده‌اند؟.

در نقل شواهدی از کلام حافظ هم مرجع این مقاله، کتاب درس حافظ: نقد و شرح غزل‌های حافظ است که متن و ترتیب غزل‌ها در آن با تصحیح علامه قزوینی و در مواردی با تصحیح استاد پرویز ناتل خانلری مطابق است.

۱) از جزئیات سرگذشت حافظ می‌پرسید؟ می‌دانیم که سرگذشت بزرگان ما جز در موارد نادر و استثنائی، سالیانی پس از مرگ آن‌ها نوشته شده است و بیشتر به دست

حافظ، شمس‌الدین محمد (؟... - ۷۹۲ ق)، نویسنده مقاله‌ای درباره‌ی خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی در فضای محدود یک مرجع، چنان‌که همه‌ی خوانندگان را خشنود کند، آسان نیست. در تاریخ ادب و فرهنگ ایران نام‌هایی چون فردوسی، ختّام، مولانا جلال‌الدین، سعدی و حافظ محبوبیتی دارند که هرکسی از دیدگاه خاص خود درباره‌ی آن‌ها سخن می‌گوید و از همان دیدگاه درباره‌ی نوشته‌های پژوهندگان امروز داوری می‌کند. سواى چاپ‌های بی‌شمار دیوان حافظ که بسیاری از آن‌ها با تأمل و دقت همراه بوده و راه درک کلام حافظ را برای خوانندگان هموار کرده و پژوهش‌های صاحب‌نظران که در کتاب‌ها و مقاله‌های آن‌ها روزه‌هایی بر سیمای معنوی حافظ گشوده است، صدها چاپ دیوان حافظ هم با آبورنگ‌های فریبنده، اما به دور از هرگونه مسئولیت فرهنگی به بازار آمده و خریداران ساده دل را به تماشای رنگ‌ها دل خوش کرده است. از آثار حافظ پژوهانی که سالیانی از عمر خود را در راه شناخت درست حافظ و درک منطقی سخن و اندیشه‌ی او صرف کرده‌اند و من هم از آثار آن‌ها بسیار آموخته‌ام، در آخرین مقاله سخن خواهم گفت. اما تجربه‌ی سالیان هم به من می‌گوید که برای شناخت منطقی از بزرگانی چون حافظ، نخست باید به خود آن‌ها گوش بسپارم و در این مقاله هم من اول پای صحبت حافظ می‌نشینم و هرچه را از او می‌شنوم بازمی‌گویم و روشن است

* ضمیمه‌ی نوروزی نشریه‌ی آینه‌دار جمال، مقاله‌ی میسوطی است درباره‌ی حافظ که به قلم استاد دانشمند و حافظ‌پژوه نامدار، دکتر محمد استعلامی نگاشته شده و پیش‌تر در فرهنگنامه‌ی عرفان و تصوف (نشر فرهنگ معاصر، تهران ۱۳۹۸) به چاپ رسیده است.

دکتر استعلامی در سال گذشته، همزمان با مصاحبه‌ی صمیمانه‌ای که با نشریه‌ی آینه‌دار جمال داشتند (که در شماره‌ی پنجم، بهار ۱۳۹۹ چاپ شد)، این مقاله‌ی ارزشمند را هم از سربخش در اختیار نشریه قرار دادند.

اینک ضمن ابراز سپاس و مسرت از لطف قویم و خُلق کریم ایشان، برای مزید استفاده‌ی خوانندگان گرامی و دوستان حافظ در ویژه‌نامه‌ی نوروز ۱۴۰۰ انتشار می‌یابد.



کسانی که درک روشنی از سخن آن‌ها نداشته‌اند. تذکره‌ها و زندگینامه‌های شاعران در گذشته به‌عنوان یک سند تاریخی تدوین نمی‌شده و چنین انتظاری هم از آن‌ها مطرح نبوده است. روایاتی که از گذشتگان در دست داریم، آنچه از سرگذشت حافظ به ما می‌دهد، بیشتر شنیده‌های راویان است یا حدس و گمانی است که با هم و با سخنان و اندیشه‌های حافظ هماهنگ در نمی‌آید.

از سرگذشت او آنچه با اطمینان می‌توان گفت این است که نام او شمس‌الدین محمد بوده، در شیراز می‌زیسته، بیش از یکی دوبار از زادگاه خود سفر نکرده، نام پدر و مادر و بستگانش را هم نمی‌دانیم و اگر در زندگینامه‌ها نامی از آن‌ها هست، یا اگر صاحب تذکره‌ی میخانه فرزانه‌ی هشیاری مانند حافظ را در دکان نانواپی به خمیرزنی گماشته، یا از فقر روزگار کودکی و نوجوانی او سخن گفته است، سندی از روزگار حافظ یا از زبان حافظ ندارد. مقدمه‌ای که دیری پس از درگذشت حافظ با دیوان او همراه شده و ناشناسی موسوم به محمد گلندام (?) در آن خود را هم‌زمان حافظ و خود و حافظ را از شاگردان قوام‌الدین عبدالله مدرّس مطالعات اسلامی در شیراز نوشته، نیز این مشکل را دارد که درست نمی‌دانیم این **اقلّ اَنام محمد گلندام** کیست؟ و چرا در دست نویس‌های قدیم دیوان حافظ مقدمه‌ی او و نامی از او نیست؟ (نک. مقدمه‌ی دیوان حافظ تصحیح علامه‌ی قزوینی، ص ۱۰۷). برای آگاهی از دانش و تحصیلات حافظ هم، بیش از هر منبع دیگر باید به دیوان او تکیه کنیم و ببینیم که او خود چه می‌گوید؟ عمر حافظ به احتمال، شصت تا شصت و پنج سال بوده و در سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ ق به پایان رسیده است. آنچه درباره‌ی سیر و سلوک او در منازل تصوف نوشته‌اند، برداشت‌هایی از کاربرد اصطلاحات صوفیانه در دیوان اوست، بی‌آن‌که در همان ابیات به این نکته‌ی واضح توجه کرده باشند که حافظ در صوفی‌گری و خاصه در آن روزگار زهد ریایی، راهی به درک عالم معنا نمی‌بیند و اگر چندی هم با صوفیان نشسته باشد، حاصل آن دیدارها این بوده است که «دلَم ز صومعه بگرفت و خرّقه‌ی سالوس» (غزل ۲). این هم که حافظ را مدرّس تفسیر قرآن و حدیث نوشته‌اند، باز در منابع قدیم و معتبر گزارش روشنی ندارد؛ اما دیوان او دانش گسترده‌ی او را در این زمینه نشان می‌دهد، بی‌آنکه او خود به چنان اشتغالی اشاره کرده باشد. سخن کوتاه، که او با سطح بالای دانش و تیزهوشی و نکته‌سنجی که در کلامش می‌بینیم وجودی است برتر و فراتر از این مراتبی که در چشم عوام مایه‌ی حرمت و بزرگی است! در ادامه‌ی این مقاله، به خطوط اصلی اندیشه‌ی او و نگاه طنزآمیزش به زندگی این جهانی، می‌رسیم.

۲) در همین دیوان که کمتر از پانصدغزل دارد، به گوشه‌هایی از زندگی او و حضور همسری و فرزند و فرزندگی او اشاره‌هایی هست، که راویان تذکره‌ها و عزیزانی از پژوهشگران معاصر به آن نپرداخته‌اند (غزل ۳۹):

باغ مرا، چه حاجتِ سرو و صنوبر است؟
 شمشادِ خانه‌پرور ما از که کمتر است؟

در مصراع دوم این بیت ضمیر ما باید اشاره به گوینده و یک تن دیگر باشد که آن شمشاد خانه‌پرور به آن دو تعلق دارد. تعبیر خانه‌پرور یا خانه‌پرورد هم در کلام حافظ یعنی کسی که پرورده‌ی خانه و خاندانی است و به بیانی روشن‌تر پدر و مادری دارد و اگر با عقل سالم به این بیت نگاه کنیم، شمشاد خانه‌پرور ما، یعنی فرزند ما و ما یعنی حافظ و مادر آن فرزند. بیت دوم غزل را هم می‌خوانیم:

ای نازنین پسر! تو چه مذهب گرفته‌ای؟
 که ت خون ما حلال تر از شیر مادر است

و باز ضمیر ما تکرار می‌شود و معنای بیت، مهرورزیدن و نازکشیدن یک مادر و یک پدر است که اگر جانم را فدای تو بکنم، خوشا حلالیت! بسیاری از مُدعیان حافظ شناسی مواردی از این دست را اشاره به معشوقی همجنس گرفته و از این واقعیت غافل مانده‌اند که در چندغزل دیگر هم سخن از زنی حاضر جواب و تیزهوش است که با ظرافت‌های کلام حافظ مقابله می‌کند و در چندغزل هم سخن از همین نازنین پسر حافظ است که ناگهان از دست رفته و داغی بردل او گذاشته است (غزل ۴۷۳):

یوسف عزیزم رفت، ای برادران رحمی!
 کز غمش همی بینم، حال پیر کنعانی

در غزل‌های دیگر هم از این فرزند با تعبیرهای "رود عزیز" (غزل ۵۴: ۷) و "قَرّة‌العین من" (غزل ۱۳۴: ۳) و "رود گرامی" (غزل ۴۰۴: ۵) یاد شده و تمام غزل ۱۳۴ به مطلع «بلبلی خون دلی خورد و گلی حاصل کرد»، مرثیه‌ی این فرزند است و سرزنش پدری که شاید از پرداختن به درمان او غفلتی کرده یا نکرده است:

نزدی شاه رُخ و فوت شد امکان حافظ!
 چه کنم؟ بازی ایام، مرا غافل کرد

مادر این پسر هم در کلام حافظ حضوری دارد بسیار روشن‌تر





زن زیبایی می بیند، که نقاب از روی او برداشته باشند: فغان
 فناد به بلبل، نقاب گل که کشید؟ (غزل ۲۳۹).
 در بیشتر غزل‌های عاشقانه‌ی حافظ هم تأویل به وجود
 یک معشوق مرد توجیه معقول ندارد. مواردی هم هست
 که معنای کلمه‌ی شاهد جلوه‌ی زیبایی آفرینش یا تجلی
 جمال پروردگار است و سخن از زن یا مرد نیست. از زندگی
 شخصی یا خصوصی حافظ، آنچه می‌توانیم به‌عنوان
 واقعیت بگوییم همین است که حافظ مرد خانه و خانواده
 بوده و این واقعیت هم برگرفته از کلام اوست.

۳) اما در پاسخ به پرسش سوم که حافظ کیست و چگونه می‌اندیشد؟

گوشه‌هایی از زندگی غربیانه‌ی او را می‌توانیم در گفته‌های
 او ببینیم. در روزگاری که زاهد و صوفی و شیخ و مفتی و
 واعظ و قاضی و مُحتسب «چون نیک بنگری، همه تزویر
 می‌کنند» (غزل ۲۰۰) و فریادِ آزاده‌ای چون حافظ را به آسمان
 می‌رساند؛ در کلام او زاهدان و مُدعیانِ پرهیزگاری، بیشتر
 ریاکارانی هستند که چشم به عیب دیگران دوخته و از عیب
 خود غافلند. وقتی که حافظ می‌گوید: «آتش زهدِ ریا خرم
 دین خواهد سوخت» (غزل ۴۰۷)، جانِ کلام این است که
 زهدی در کار نیست و مدعیانِ پرهیزگاری همه دروغ‌گویانند.
 بیش از سی‌بار در غزل‌های حافظ کلمه‌ی صوفی به کار رفته
 و صوفی روزگار حافظ همان زاهد ریاکار است و خرقه‌ی او هم
 نشان پارسایی نیست:

خدا زآن خرقه بیزار است صدار
 که صد بُت باشدش در آستینی (غزل ۴۸۳)

و حافظ اگر خود نیز روزگاری به خانقاه می‌رفته و خرقه‌ی
 صوفیانه در برداشته، پس از دیدن ریای صوفیان در
 جامعه‌ی آن روز شیراز، درباره‌ی آن خرقه‌ی خود صادقانه
 گفته است که: «پرده‌ای بر سر صد عیب نهران می‌پوشم»
 (غزل ۳۴۰) و بارها گفته است: «ای بسا خرقه که مستوجب
 آتش باشد» (غزل ۱۵۹). حافظ با هرکسی که در او دروغ و
 ریا ببیند سرِ جنگ دارد و در هر طبقه‌ی جامعه هم، چنین
 کسانی هستند. واعظ و مفتی و فقیه و قاضی و امام جماعت
 و شِحنه و مُحتسب هم از آحاد جامعه‌اند و اگر در کارشان
 ریایی باشد، از سرزنش طنزآمیز او در امان نمی‌مانند و این
 هم یکی از واقعیت‌های زندگی اوست که خود او تصویری
 روشن از آن به دست داده (نک. درس حافظ، مقدمه‌ی اول
 کتاب).

اما این پرسش را هم باید پاسخ گفت که در چنان غربتی که
 او با هیچ‌یک از آن مدعیان سر دوستی ندارد، اتکاء روحی

از حضور یک معشوقه‌ی خیالی در یک غزل. در دیوان حافظ
 بیش از ده بار اشاره به یار سفرکرده‌ی او می‌بینیم، بی‌آنکه در
 وصف آن یار سفرکرده نشانی از معشوق همجنس باشد. در
 شیراز عصر حافظ، به شهادت ابن بطوطه، جهانگرد مغربی
 که در همان سال‌ها دیری در شیراز به سر برده، زن شیرازی
 در زندگی اجتماعی حضور داشته و اگر تنها به سفر هم رفته
 باشد، امری ناممکن نیست. در غزل حافظ هم معشوق، جز
 خط و خال و چشم و موی سیاه که در چهارصدسال غزل
 پیش از عصر حافظ بوده است، یک لطیفه‌ی نهانی هم دارد
 که نام آن، نه لب لعل و خط زنگاری است (غزل ۶۶). این
 معشوق، ظریف و نکته‌گوی و حاضر جواب است و سر به سر
 حافظ هم می‌گذارد:

گفتم: آه از دل دیوانه‌ی حافظ بی تو
 زیر لب، خنده‌زنان گفت که دیوانه‌ی کیست؟ (غزل ۶۷)

اگر عزیزانی از حافظ شناسان معاصر نتوانسته‌اند بار شنیده‌ها
 و محفوظات گذشته را از دوش ذهن خود فروگذارند و
 واقعیت حضور زن و فرزند او را به این روشنی ببینند و
 تهمت شاهدبازی را از سیمای روحانی حافظ بزدايند، دليل
 دیگری هم دارد؛ اینکه معنای کلماتی چون شاهد و مغ‌بچه
 و ترسایچه را هم در کلام حافظ در نیافته‌اند. در روزگاری
 که تولید و عرضه‌ی شراب در دست یهودان و ترسایان و
 زرتشتیان است و در شعر و ادب صوفیانه همه‌ی آن‌ها را مغان
 می‌گویند، مغ‌بچه و ترسایچه به جوان‌هایی اطلاق می‌شود
 که در میخانه‌ها شراب می‌فروشدند یا میزبان می‌گساران‌اند و
 در برابر محبتی که به رندان می‌کنند، محبوبیتی هم دارند و
 هیچ دلیلی نیست که معشوق می‌گساران هم بوده باشند؛
 اما در کلام حافظ، هنگامی که زاهد خلوت‌نشین (غزل ۱۷۰)
 از زهد ریایی خود (غزل ۴۹۲) به تنگ می‌آید و به میخانه
 می‌رود، به یاد شاهد عهدِ شباب خود و محرومیت‌های
 گذشته‌ی خود، مغ‌بچه‌ی ساقی میخانه را به آن چشم می
 نگرد و آن کسی که در اندیشه‌ی شاهدبازی است، آن زاهد
 بریده از زهد ریایی است و نه حافظ. کلمه‌ی شاهد هم بارها
 در کلام حافظ آمده که در مواردی به روشنی سخن از یک
 زن زیباست

ای شاهد قدسی! که کشد بند نقابت؟
 ای مرغ بهشتی! که دهد دانه و آبت؟ (غزل ۱۵)

مرد که نقاب ندارد تا کسی با کشیدن آن روی او را ببیند.
 ابیات دیگر این غزل هم سرشار از تعبیرهای مناسب با یک
 زن است. در وصف باز شدن گل سرخ هم، حافظ گل را مانند



دیرمغان و درگاه پیرمغان هم هست و این پیرمغان تصویری است از آن انسان کاملی که در روز روشن باید چراغ برگرفت و مانند دیوژن Diojenes در پی او گشت و به گفته‌ی مولانا جلال‌الدین: «گفت آن که یافت می‌نشود، آنم آرزوست». پیرمغان حافظ، مردی ساکن شیراز قرن هشتم نیست که نام و نشان او را در کتاب‌ها بتوان دید و سراغ خانه‌ی او را در کوچه‌های شیراز بتوان داد. اسطوره‌ای است که در ذهن حافظ آفریده شده و اگر پیرمغان در شعر صوفیانه‌ی پیش از عصر حافظ هم آمده، چنین معنای بلندی ندارد. حافظ مشکل خود را با شیخ و فقیه و مفتی و قاضی و واعظ و شحنه و محتسب نمی‌توانست در میان بگذارد، از پیرمغان می‌پرسید که «او به تأیید نظر حلّ معمّا می‌کرد» (غزل ۱۴۲). تعبیرهای پیریپیمانه‌کش (غزل ۳۸۷) پیر خرابات (غزل ۴۰۵) پیر دُردی‌کش (غزل ۱۲۳) پیر سالک عشق (غزل ۲۷۴) پیر میخانه (غزل ۱۸۲) پیر می‌فروش (غزل ۱۰۰) پیر می‌فروشان (غزل ۱۴۹) پیر میکده (غزل ۳۹۳) هم، همان پیرمغان است. تعبیرهای دیگری نه با کلمه‌ی پیر و از آن جمله: خضر پی‌خجسته (غزل ۱۹۵)، خضر فَرخ‌پی (غزل ۱۶۹) طایر قدس (غزل ۳۲۸) و مرغ سلیمان (غزل ۳۱۹) باز اشاره به همان نایافتنی است که حافظ از او تعریف روشن‌تری هم دارد: «مردی که از خویش برون آید و کاری بکند»، یعنی وجهه‌ی خودی و دل‌بستگی‌های این جهانی او فنا شده باشد، که آن هم نایافتنی است:

شهر خالی ست ز عشاق، بود کز طرفی
 مردی از خویش برون آید و کاری بکند؟ (غزل ۱۸۹)

او به کیست؟ حافظ برای مقابله با مدعیان زهد و پرهیز، نامی بر خود می‌گذارد تا به آن‌ها بگوید که من از شما نیستم. رندی راه‌گریز اوست و رند کسی است که بی‌پرده هرچه بخواهد می‌گوید و از سرزنش مدعیان بی‌می‌ندارد (غزل ۳۴۱). اما سلاح مبارزه‌ی این رند، سخن از می و می‌خوارگی است تا هرجا سخن از زهد و پرهیز دروغین است، بگوید: این می‌خوارگی بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند (غزل ۱۹۶). سخن از باده و مستی شمشیری است که در این میدان جنگ به کار او می‌آید، تبلیغ مستی و می‌گساری هم نیست. برای دوستاران حافظ با این همه سخن از مستی و باده‌نوشی، این پرسش به ذهن می‌آید که راستی حافظ شراب هم می‌خورده است؟ هیچ سندی در دست نیست که حافظ را کسی در میخانه دیده، یا شحنه‌ای او را به جرم می‌خوردن دستگیر کرده و حدّ زده باشد. در کلام او همراه با مقابله‌ی او با ریاکاران، به حرام‌بودن می، چندبار اشاره شده که همراه با آن، هاتفی از گوشه‌ی میخانه به او می‌گوید: بیخشنند گُنه، می بنوش! (غزل ۲۸۴). نگاه حافظ به این مسأله، نگاه یک سُنّی حنفی است که گناه را منافی ایمان نمی‌بیند و به بخشایش پروردگار هم امید دارد. در قرن هشتم هجری هم، تشیع در ایران و خاصّه در شیراز رواج گسترده نداشتند و اصرار کسانی از دوستاران حافظ که می‌خواهند او را شیعه بدانند، به دلیل استواری تکیه ندارد (نک. مقدمه‌ی اول درس حافظ). برگردیم به این پرسش که حافظ در مقابله با ریاکاران در جامعه‌ی قرن هشتم شیراز و در آن تنگنای غربت خود چه تکیه‌گاهی دارد؟ در کنار همین سخن از می و مستی، سخن از سرای مغان و

و می‌بینیم که شهر خالی‌ست ز عُشاق! در شناخت اندیشه و شخصیت حافظ، گفتنی‌ها بیش از آن است که جزئیات آن را در مقاله‌ی محدود یک مرجع بتوانیم بگوییم، اما در ماخذی که در پایان این مقاله می‌آید، تفصیل این مختصراً می‌توانیم بخوانیم.

۴) برای درک درستی از کلام حافظ باید با **ظرایف زبان و تعبیرها و ساختار کلام** او آشنا باشیم: در طول هزار یا هزارودصدسال شعر فارسی به نقطه‌هایی می‌رسیم که برای درک معنای سخن باید ایستاد و تأمل کرد و باید پرسید و آموخت؛ زیرا مباحث یا اصطلاحاتی از فلسفه و علوم و فنون در شعر وارد شده و تعبیرات و اصطلاحات خاص آن مباحث فهم سخن کسانی چون نظامی و خاقانی و انوری و حافظ را دشوار کرده است، خاصه حافظ که علاوه بر آن‌گونه معانی و تعبیرات، به تناسب الفاظ و رابطه‌ی کلماتی که در یک بیت به کار می‌برد نیز توجه بیشتری دارد و اجزاء سخن را چنان در قالب می‌ریزد که در نگاه اول ممکن است فهم سخن او آسان به نظر آید و با دوباره خواندن آن می‌بینیم که چندان هم آسان نیست و به این سخن منسوب به استاد محمدتقی بهار می‌رسیم که شعر حافظ با انسان پیر می‌شود، یعنی با افزایش دانش و تجربه‌ی ما، انگار کلام حافظ هم محتوای بیشتری پیدا می‌کند. یکی از نکته‌های کلیدی، آگاهی از این واقعیت است که در شعر او معانی و تعبیرهایی در غزل‌های مختلف می‌آید و بسیاری از آن تعبیرها بیان‌کننده‌ی اندیشه‌ی خاصی است که درک روشن آن با ربط دادن بیتی از یک غزل، با ابیاتی از غزل‌های دیگر آسان می‌شود و به بیان دیگر؛ حافظ را با کمک حافظ باید معنی کرد. این کلید در فهم آثار کسانی دیگر و از جمله خاقانی و نظامی و مولانا جلال‌الدین هم می‌تواند راهگشا باشد و در مثنوی مولانا کم نیست مواردی که مثنوی را به کمک مثنوی باید فهمید. در گفت‌وگو از زبان و تعبیرهای حافظ، یک نکته‌ی مهم دیگر توجه به ایهام و دوپهلویی در سخن اوست. در شماری از غزل‌های حافظ، یک بیت ممکن است دو یا چند تفسیر متفاوت بپذیرد و حافظ‌شناسانی که دانش زیربنایی را برای درک کلام او دارند، باز ممکن است گاه روی دو یا سه تفسیر متفاوت بحث کنند و این هم از نارسایی دانش آن‌ها نیست و حلّ مشکل هم در این نیست که با مسامحه بگوییم: هرکس به قدر فهمش فهمیده مُدعا را! شماری از تعبیرها یا بیت‌های حافظ و نه همه‌ی آن‌ها واقعاً، دو معنی یا سه معنی دارد و به احتمال، خود او نیز از دو معنایی یا سه معنایی آن‌ها آگاه بوده است. این هم با همان تناسب الفاظ ربط دارد که حافظ میان کلمات یک بیت یا میان تعبیرهای ابیات در یک غزل می‌آورد و گویی در آن اصرار دارد. با یک

حدس معقول، می‌توان گفت که او شاید شعر خود را گاه‌گاه حکّ و اصلاح کرده، آنچه را طبع دیرپسند او نپسندیده، برداشته و تعبیرهای تازه‌ای به جای آن‌ها گذاشته و در بسیاری از موارد بازی کلمات با یکدیگر و به اصطلاح صناعات ادبی در شعر او نیز نتیجه‌ی همین تناسب‌های الفاظ و حاصل همان حکّ و اصلاح می‌تواند باشد. توجه به زبان طنز و تعبیرهای طنزآمیز حافظ هم برای درک درستی از کلام او یک ضرورت است. طنز که با خواندن آن ممکن است تبسمی بر چهره‌ی خواننده بیاید، حکایت دردهای جامعه‌ای است که در آن نمی‌توان به صراحت سخن گفت و در مقابله‌ی حافظ با دروغ و ریای زاهد و صوفی و شیخ و مفتی و واعظ و قاضی و محتسب، هرچند که گاه خطاب او مستقیم و شجاعانه است، زبان طنز به کلام او لطف دیگری می‌دهد: کارگاه آفرینش نیازی به زهد و پرهیز ما ندارد، اما وقتی که حافظ زهد ریاکاران را در کنار فسق رندان می‌گذارد، ناگفته می‌گوید که آن پارسایی دروغین هم فسق است و اگر اثری دارد، این است که رونق کارگاه هستی را می‌کاهد و آن زاهدان در پیشگاه حق آبرویی ندارند:

بیا که رونق این کارخانه کم نشود
 به زهد همچو تویی، یا به فسق همچو منی (غزل ۴۷۷)

برای درک درستی از معنای کلام حافظ یک ضرورت دیگر آگاهی از قرآن و حدیث است که همراه با اصطلاحات صوفیانه، زبان حافظ را سنگین و گاه درک سخن او را دشوار می‌کند. در جامعه‌ی قرن هشتم شیراز، این غریب فرزانه در آن مرتبه‌ی بلند معنوی و روحانی است که جاه و جلال بزرگان زمانه را حقیر می‌بیند و آرزوی این جیفه‌ی دنیایی را در دل ندارد؛ اما همین دیوان موجود، نشان می‌دهد که ذخیره‌ی ذهنی حافظ در مطالعات دینی شاید بیش از معاصران اهل مدرسه‌ی اوست، از محتوای قرآن و روایات گوناگون قرائت و تفسیر آن آگاه است و از دین و رابطه‌ی انسان با پروردگار درک منطقی دارد و به آن‌هایی که بر سر ظواهر دین به جان یکدیگر می‌افتند، می‌خندد و جنگ هفتاد و دو ملت را، یعنی اختلاف فرقه‌ها و مذاهب را نشانه‌ی جهل می‌بیند. اما این که حافظ در شیراز درس قرآن و حدیث هم می‌گفته است یا نه؟ هیچ پاسخ روشنی ندارد و ممکن است که طالب علمی را زیر بال خود گرفته و از دانش خود بهره‌ای به او رسانده باشد. تا اینجا از زبان حافظ آنچه خواندیم، بحث الفاظ بود و در کنار آن یک نکته‌ی دیگر هم نباید ناگفته بماند: **موسیقی کلام حافظ.**

در تاریخ شعر فارسی از همان آغاز، سخن رودکی و فرخی سیستانی و منوچهری با ساز و سرود همراه است و زمزمه‌ی



جویباران و نغمه‌ی پزندگان به گوش می‌رسد، چنان‌که گویی در دنیای بی‌کران ادب فارسی، کوچه و پس‌کوچه‌ای نیست که از آن صدای سازی برنخیزد و سخن جان و دل با آن هم‌نوایی نکند. چهارصد سالی پس از رفتن رودکی، حافظ چشم به این دنیا می‌گشاید، در زمانه‌ای پراز تباهی و بی‌سامانی که اندوه حکیمانه‌ی خیّام و دل‌تنگی از بی‌پناهی انسان اندیشه‌مند را بر جان او می‌نشانند، اما حافظ گله‌های خیّام را با رویی گشاده بر زبان می‌آورد:

به صوت چنگ، بگویم آن حکایت‌ها
 که از نهفتن آن، دیگِ سینه می‌زد جوش (غزل ۲۸۳)

سخن از دف و چنگ و عود و رود و رباب، سخن از رقص و پای کوبی و قول و غزل و سخن از پرده‌ی مطرب و راه عراق و چنگ زهره و غزل‌سرایی ناهید، در کلام حافظ تنها تخیل شاعرانه نیست و اگر اشاره‌های خود او به حافظ خوش‌آواز (غزل ۳۳۳) را هم کنار آن بگذاریم، با حافظی روبه‌رو هستیم که بی‌گمان با موسیقی‌آشنایی مستقیم دارد، اما در فضای محدود این مقاله، آوردن شواهدی برای همه‌ی این موارد ممکن نیست. در کتاب *حافظ به‌گفته‌ی حافظ*، یک *شناخت منطقی*، شواهد این معنی را در صفحات ۴۶ تا ۵۰ آن کتاب را می‌توانید ببینید.

۵) این که پیشینیان در حافظ چه تأثیری داشته‌اند؟

آیا تمام این سرمایه‌ی فضل و هنر را باید تراوش هشیاری و خلاقیتِ ذهن حافظ بدانیم؟ پیداست که نه! در این روزگار دانش و منطق، قرار ما این نیست که مانند راویان تذکره‌ها، حافظ را در چاه مرتضی‌علی (مرتاض علی؟) به خلوت و عبادت شبانه بنشانیم تا نیمه‌شب ناگهان و به مصداقِ *أَمْسَيْتُ كُرْدِيًّا وَأَصْبَحْتُ عَرَبِيًّا*، همه‌ی علوم عالم را در سینه‌ی او فروریزند. با خواندن کلام حافظ، می‌بینیم که شعر فارسی چهارصدسال پیش از روزگار خود را خوانده، بوی جوی مولیان رودکی به مشامش رسیده، شادیانه‌های منوچهری بردل او نشسته، گله‌های تلخ خیّام را به گوش جان شنیده، قلندرئات و عارفانه‌های سنائی را دیده و شاید اسطوره‌های رند و پیرمغان را هم از او اقتباس کرده، تعبیرهای سنگین و پرمعناي خاقانی و نظامی را هم می‌شناخته، با شعر عطار و سعدی و خواجه و سلمان ساوجی آشنا بوده و همه‌ی آن دانسته‌ها را سرمایه‌ی کلام خود ساخته است.

زبان سنگین حافظ بیشتر شعر خاقانی را به یاد می‌آورد و به‌گفته‌ی علی‌دشتی «خویشاوندی غیرقابل تردیدی میان شیوه‌ی سخن آن دو موجود است... باریک‌خیالی و ظرافت معانی، ترجیح کنایه و اشاره بر تصریح، به‌کاربردن استعاره،



مرصع‌کاری لفظی وجود اشارات به تاریخ و معتقدات ایرانی... عشق به شراب و صبحی، رندی، پشت‌پازدن به مقررات و آزادگی، این خویشاوندی را نزدیک‌تر می‌کند» (خاقانی، شاعری دیرآشنا، ص ۱۱۳ و ۱۱۴). درباره‌ی سه شاعر بزرگ پیش از حافظ، خیّام و مولانا جلال‌الدین و سعدی و تأثیر آن‌ها در کلام حافظ سخن به‌گونه‌ی دیگری است: خیّام و حافظ در مقابله با دروغ و ریای زاهد و صوفی و مفتی و واعظ و محتسب در یک سنگراند، با این تفاوت که در همان اندیشه‌ها و مضامین همانند، زبان خیّام ساده و بی‌پرده است و کلام حافظ، سنگین و آمیخته با کنایه و طنز. درباره‌ی سعدی باید گفت که حافظ به‌صراحت از او نامی نبرده است، اما بی‌گمان شعر سعدی را می‌شناخته و از مضامین و تعبیرات او متأثر بوده و دست‌کم هفت یا هشت بار مصرعی از یک غزل سعدی در غزل‌های حافظ آمده و شاید خود او هم به یاد نداشته که سخن از سعدی است و به او هیچ اشاره‌ای نکرده. با این حال، حافظ را مقلد سعدی نمی‌توان گفت، چرا؟ که جدا از زبان سنگین و استعارات و کنایات حافظ و مقایسه‌ی آن با زبان زلال سعدی، می‌دانیم که مشرب فکری حافظ و رندی و آزادگی او با شیوه‌ی برخورد سعدی با جهان و جهانیان همانند نیست. در مورد مولانا جلال‌الدین و حافظ، روشن است که هر دو وجهی انسان‌سازِ تصوّف و عرفان را و نه سیر ظاهری در منازل سلوک و زندگی خانقاهی را می‌پسندند و به‌همین دلیل خطوط فکری مشترکی در کلام مولانا و حافظ می‌بینیم. اما حافظ، نباید دیوان شمس و مثنوی مولانا را دیده باشد، چرا؟ که تحریر و عرضه‌ی دست‌نویس‌های آثار مولانا در درون ایران بزرگ، در خراسان و عراق و فارس، در قرن نهم و بیشتر در هرات و با توجه‌ی نورالدین عبدالرحمان جامی آغاز شده و جامی بر سرآغاز مثنوی هم شرحی نوشته است. پیش از آن هم در نیمه‌ی قرن هشتم که نخستین بار در رساله‌ی اقبالیه (مجالس علاءالدوله‌ی سمنانی) نامی از مولانای رومی می‌آید، حکایت از یک آشنایی کلی با شعر مولانا دارد (سرّنی، ص ۷۶۷).

۶) **درک منطقی کلام حافظ**، سخنی است فراتر از ساختار کلام و تعبیرهای آن. برای درک منطقی، پیش از هر سخن باید از به‌کاربردن عباراتی مانند من فکر می‌کنم، من این‌طور می‌فهمم، حدس می‌زنم که منظور حافظ این است و هر اظهار دیگری که نشانه‌ی آسان‌گرفتن و مسامحه باشد، پرهیزیم. برای بسیاری از عزیزان آسان است که با یک بیت از سخن حافظ یا شاعری دیگر درباره‌ی او داوری کنند؛ اما در فرهنگ‌نامه‌ای که باید پاسخ‌گوی قابل‌اعتمادی برای همه باشد، مسئولیت درستی مُفادِ آن را باید جدی گرفت.





می‌کند و با زبان خاقانی و نظامی و انوری از این طرب‌خانه‌ی خاک سخن می‌گوید. در چنان لحظه‌هایی، او هرگز مانند مدیحه‌سرایان دیگر به یاد محمود غزنوی و الپ ارسلان و ملک‌شاه سلجوقی نمی‌افتد؛ چراکه در سرگذشت آن‌ها عظمت بر باد رفته‌ای نمی‌بیند تا بر ویرانه‌ی آن بگرید، اما بیش از چهل بار از جم و جمشید یاد می‌کند، از کیخسروش بار و از سیامک و سیاوش و بهمن و قباد و کسری هم حرف می‌زند و با این یادها بر تعبیرهای شاد و دلاویز کلام او غبار اندوه می‌نشیند:

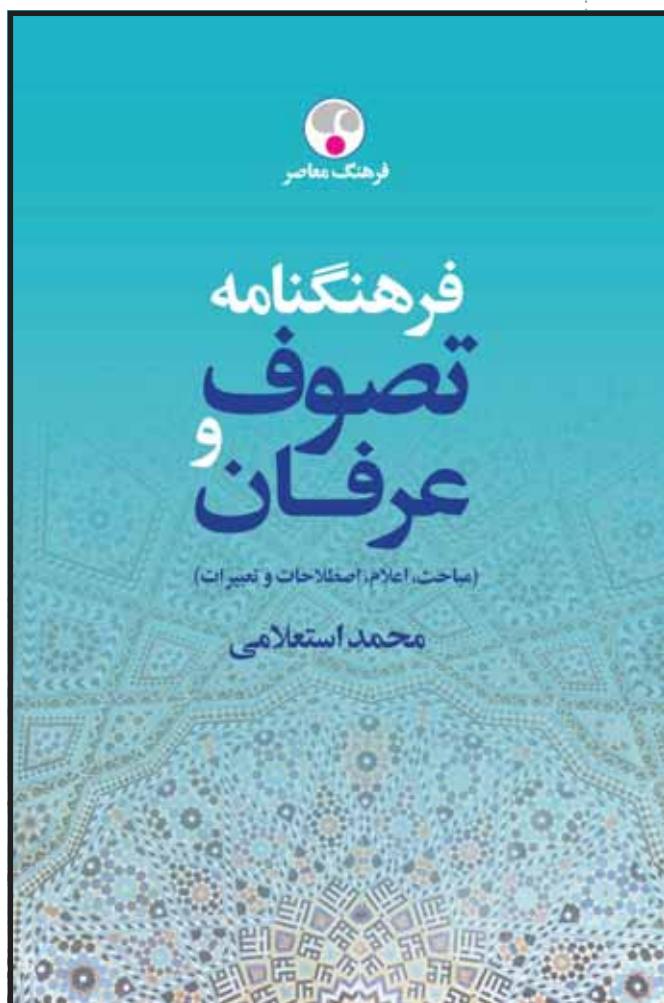
قدح به شرط ادب گیر، ز آن که ترکیش
 ز کاسه‌ی سرجمشید و بهمن است و قباد
 که آگه است که کاووس و کی کجا رفتند؟
 که آگه است که چون رفت تخت جم بر باد؟
 ز حسرت لب شیرین، هنوز می‌بینم
 که لاله می‌دمد از خون دیده‌ی فرهاد (غزل ۱۰۱)

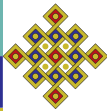
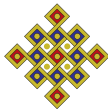
اما جمشید در شعر حافظ همیشه آن شاهنشاه اسطوره‌ای نیست. او از این اسطوره، اسطوره‌ی دیگری می‌آفریند که

برای درک منطقی کلام حافظ، اول باید از خودمان بپرسیم که او کی و در کجا زندگی می‌کرده است؟ نخستین فایده‌ی این سؤال این است که ما حافظ را و دیگر بزرگان گذشته را با موازین و معیارهای جامعه‌شناسانه و روشنفکرانه‌ی امروز نگاه نکنیم. حافظ در زمانه‌ی زندگی می‌کرده است که در آن نظام آموزش همگانی و مدرسه‌هایی با تجهیزات و کتابخانه‌ها و آزمایشگاه‌های امروزی وجود نداشته. طفل نوآموز ممکن بود مقدماتی را از پدر و مادر یا از مکتب‌دار بیاموزد و اگر روزگار و امکان مالی خانواده مساعد باشد، به مدرسه‌های علوم شرعی برود یا به سفرهایی در شهرهای نزدیک و ولایات همسایه. جامعه هم به او چیزهایی می‌آموخت که تابع برنامه و نظام خاصی نبود و اگر کسی برای مثال در پزشکی یا ستاره‌شناسی یا فلسفه، سری در میان سرها درمی‌آورد، به هشیاری و شایستگی خود او ربط داشت و این هم برای هرکسی ممکن نبود. حافظ در چنان شرایطی، با هشیاری و کوشش و شاید با پیش‌آمدن فرصتی مساعد، به درک روشنی از زبان و ادب فارسی و عربی، قرآن و روایات قرائت و تفسیر آن و دیگر زمینه‌های مطالعات اهل مدرسه دست یافت و ادب فارسی چندصدساله‌ی پیش

از خود را نیز خواند و آموخت و از مزج و ترکیب آن آموخته‌ها، ذهن خلاق او به دریافته‌های تازه‌ای رسید که با صلابت کلام و با تعبیرهای دلنشین در شعرا و جاودانه شد.

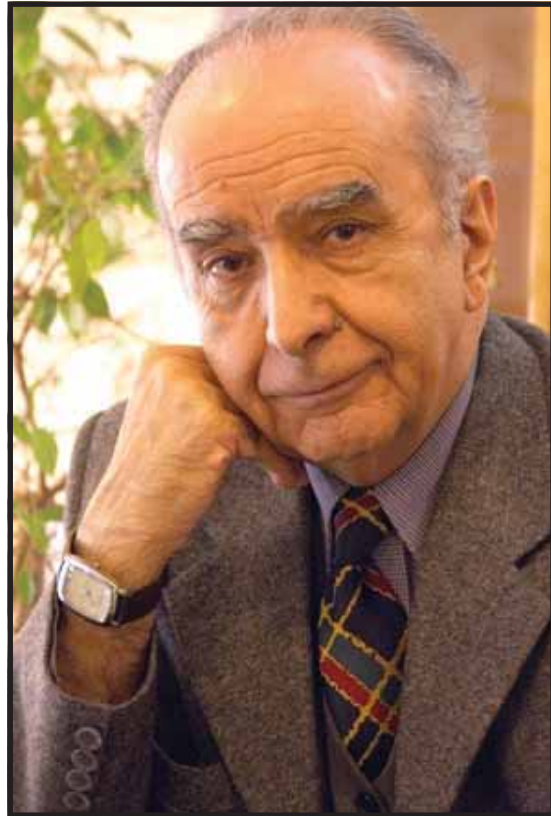
برای درک منطقی کلام حافظ، جدا از ساختار و ترکیب کلام و تأثیر گذشتگان در شعرا، باید از نگاه یک سوبه و تعصب پرهیز کرد. یکی از مواردی که در تفسیر سخن حافظ به جرّ و بحث و گاه به تعصب از هر دو سوی بحث کشیده، مضامینی است که از فرهنگ ایران کهن در شعر حافظ آمده و عزیزانی را به این گمان افکنده که سخن و اندیشه‌ی حافظ، به‌تمامی یا بیشتر، برگرفته از فرهنگ ایران کهن است و پرواضح که این درست نیست و تعصب در آن با تعصبی دیگر روبه‌رو می‌شود که در تأویل شعر حافظ تمام دیوان را صوفیانه تفسیر می‌کند و قسمت عمده‌ی آن را که سیاسی و اجتماعی و مبارزه با ریاکاران زمانه‌ی اوست، به تصوف می‌چسباند که گاه با هیچ سریشمی نمی‌چسبد. شعر حافظ حکایت از آن دارد که او با شاهنامه‌ی حکیم طوس آشنا بوده و اسطوره‌های ایرانی و برداشت‌های حکیمانه‌ی فردوسی را در ذهن داشته و اندیشیدن به ناپایداری این جهان خاکی، اندوهی به تلخی اندوه خیام بر دل شاد او می‌نشانده است. گویی حافظ با دو حکیم طوس و نیشابور به سرزمین اسطوره‌ها سفر





مشهور حافظ می‌بینیم با مطلع «دل می رود ز دستم، صاحب‌دلان خدا را» (غزل ۵) که هربیت آن به دلیل مضمون و تعبیری دل‌اوز روی زبان‌ها افتاده، اما انگار که هربیت در زمان و مکان خاص و در حال‌وهوای متفاوتی سروده شده و این غزل نمونه‌ی غزل‌هایی است که گویی حافظ ابیات آن را حک و اصلاح کرده و حال‌وهوای یکسانی در آن‌ها باقی نگذاشته است. باز در درک منطقی کلام حافظ مشکل دیگری هست که با بعضی از شهسواران (؟) پژوهش در کلام حافظ داریم، این که شاه شجاع مظفری لقب ابوالفوارس داشته و هرجا که حافظ کلمه‌ی شهسوار را به کار برده باشد، آن را باید ترجمه‌ی لقب شاه‌شجاع و شعر را باید ستایش شاه‌شجاع بدانیم و مگر شهسوار ترجمه‌ی ابوالفوارس است؟ در درک منطقی کلام حافظ توجه به این واقعیت مهم است که او مانند عنصری و فرّخی و منوچهری و امیر معزّی مدیحه‌گو نیست و در بسیاری از غزل‌های او که برای شاهان و کارگزاران زمان خود فرستاده، ابیات مدح با مضامین و حال‌وهوای غزل فاصله دارد. برای مثال در غزلی به مطلع «رواق منظر چشم من آشیانه‌ی توست» (غزل ۳۴) که غزلی عاشقانه است، حافظ به معشوق می‌گوید: «تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین‌کار؟» و این از غزل‌هایی است که نوشته‌اند مدح شاه‌شجاع است و شهسوار اشاره به اوست، اما اگر تمام ابیات آن را بخوانید، حافظ به شاه‌شجاع مظفری گفته است: «علاج ضعف دل ما، به لب حوالت کن» و خیلی حرف‌های دیگر، که اصلاً نمی‌تواند مدیحه باشد تا بگوییم مدح کیست؟ غزل دیگر به مطلع «ساقی به نور باده برافروز جام ما»، یک غزل عارفانه است و همین حال‌وهوا تا آخر غزل و بیت تخلص هم بر جای می‌ماند، اما پس از تخلص، ظاهراً حافظ در یک روز نیاز این غزل را برای حاجی قوام مستوفی شاه‌شیخ ابواسحاق فرستاده و یک بیت بر آن افزوده و در آن بیت بعد از تخلص، «دریای اخضر فلک و کشتی هلال» را هم غرق نعمت حاجی قوام کرده است و آن تنها بیت مدح، هیچ ربطی به مضامین اصلی غزل ندارد.

یک نکته‌ی کلیدی دیگر هم، فهم درست معنای مغ‌بچه و ترسبچه و شاهد است که این سه کلمه را با مسامحه به معنای پسران ساده‌روی گرفته‌اند. این سخن را باید در این مقاله تکرار کنم که پس از سلطه‌ی اعراب، شراب‌اندازی در ایران در دست یهودان و ترسایان و زرتشتیان بوده است و همه‌ی آن‌ها را هم مغان می‌گفته‌اند و مغ‌بچه و ترسبچه، یعنی جوان‌هایی که در میخانه‌ها ساقی بوده‌اند و هیچ دلیلی نیست که کودک تن فروش هم باشند. کلمه‌ی شاهد هم به معنای زیباروی، در کلام حافظ بیشتر اشاره به زنی زیباست و در ادب صوفیانه معنای دیگر شاهد، جلوه‌ی جمال حق در این جهان است. در شعر حافظ مغ‌بچه و



گاه همان نیاافتنی، همان پیرمغان حافظ است و گاه جام جهان‌نمای جمشید هم دل آزادگان و عارفان است و در آن سِرّ غیب را می‌توان دید:

گرت هواست که چون جم به سِرّ غیب رسی
بیا و همدم جام جهان‌نما می‌باش (غزل ۲۷۴)

حافظ از این نکته هم آگاه است که در مشرق‌زمین اسطوره‌ها سفر می‌کنند و گوشه‌هایی از اسطوره‌ی جمشید به اسطوره‌ی سلیمان در فرهنگ یهود پیوسته است، اما در چشم او جمشید و سلیمان بیرون از اسطوره‌ها و تعلقات قومی، هر دو جلوه‌ی جلال و شکوه انسان برتراند و اگر انگشتی سلیمان را خاتم جم بگوید یا مور بارگاه سلیمان را به بارگاه جمشید بیاورد، به شکوه انسان برتر آسیبی نمی‌رسد.

در درک منطقی کلام حافظ، نکته‌ی دیگری که آن را بیشتر حافظ پژوهان معاصر دریافته و گفته‌اند، این است که در یک غزل همه‌ی ابیات حال‌وهوای یکسان عاشقانه یا عارفانه ندارد و گاه یک یا چندبیت که تفسیر عارفانه می‌پذیرد با یک یا چندبیت که عاشقانه یا مقابله با زهد ریایی است، در یک غزل در کنار هم می‌آید. کسانی از پژوهندگان این استقلال ابیات را امتیازی دیده‌اند و صادقانه باید گفت که این خود مشکل دیگری در درک منطقی کلام پدید می‌آورد. نمونه‌ی روشنی از این‌گونه استقلال ابیات را در یکی از غزل‌های



غزل، حافظ هیچ خبری از فرزند آن روستایی یا از آرزوهای نابآورده‌ی دیگران نداشته است تا مرهمی بر زخم دل آن‌ها بگذارد. واقعیت این است که ما یک دریافت کلی از شعر حافظ را با آرزوهای خود ربط می‌دهیم و به مناسبت آنچه بر ما گذشته است یا می‌گذرد، با او احساس پیوستگی می‌کنیم و ساختار کلام حافظ هم، چنان است که اگر خواننده معنای دقیق کلام را نفهمد، باز یک دریافت مبهم به ذهن او می‌آید و می‌پندارد که فهمیده است (حافظ به گفته‌ی حافظ، ص ۱۵۱ و ۱۵۲). یک دلیل دیگر دل‌نهادن به فال حافظ هم این است که انسان مشرق‌زمینی گاه می‌خواهد به دور از احساس مسئولیت و تلاش و کوشش به آرزویی برسد و در طول تاریخ هم به تکرار دیده است که همه‌ی کارها با نظم منطقی به سامان نمی‌رسد و باز به گفته‌ی علی دشتی: طبیعت ما قضا‌ی این بیچارگی در مقابل سرنوشت را مانند آب گوارایی می‌نوشد و بیشتر خوشمان می‌آید که حافظ در گیرودار این ماجرا روزنه‌ی امیدی از مبدأ قضا و قدر به روی ما بگشاید (نقشی از حافظ، ص ۳۱۷ و ۳۱۸). این را هم نادیده نگیریم که برای بسیاری از ما فال گرفتن با دیوان حافظ، فقط یک تفریح است و غزلی که با گشودن دیوان پیش چشم ما می‌آید، اگر تأویلی مناسب با آنچه فکر می‌کنیم داشته باشد، ما را برای یک لحظه خوشحال می‌کند. اما می‌دانیم که اگر فال گرفتن می‌توانست آرزوهای بزرگ را برآورده کند، فالگیران در کوچه‌ها و پس‌کوچه‌ها برای یک لقمه نان سرگردان نبودند!

۸) این که پس از حافظ، دیگران چه کارهایی در شناخت او، ویرایش دیوان او و درک منطقی کلام او عرضه کرده‌اند؟ در حدّ گنجایش یک مقاله‌ی مرجع باید به آن کارها اشاره کرد: نخستین ویرایش انتقادی دیوان حافظ در روزگاری انجام گرفته که تصحیح انتقادی یک اثر ادبی در هیچ‌جای دنیا و به تبع در ایران سابقه نداشته است. این نکته را هم بدانیم که در زبان فارسی یک معنای کلمه‌ی حافظ کسی است که شعرها را حفظ می‌کند و در بزم‌ها یا در سماع صوفیان با آوازی شورانگیز می‌خواند و حافظ که قرآن را با چارده روایت قرائت آن در حافظه داشته (غزل ۹۴، نیز نک. چارده روایت) به آواز خوش خود هم بارها اشاره کرده است. در قرن نهم در هرات پای تخت تیموریان، خواجه عبدالله مروارید از یاران سلطان حسین بایقرا، در بزم‌هایی که حافظان و قوالان شعر حافظ را به آواز می‌خوانده‌اند، می‌بیند که به واسطه‌ی ثقل کتابت بعضی از کاتبان ناقص ادراک، بسیاری از غُرر لآلی آن قُدوه‌ی ارباب مجد و معالی عرصه‌ی تاراج اَناملِ مُشتی بی‌خرد گشته، یعنی به زبان ساده، دست‌نویس‌های دیوان حافظ پُر از غلط بوده است. خواجه‌ی مروارید به

ترسبچه و شاهد، در مواردی آن معنای معشوق هم جنس را به ذهن می‌آورد که پای زاهد و صوفی ریاکار در میان باشد. تا اینجا بیشتر نکته‌های کلیدی برای درک منطقی کلام حافظ را، هرچند بسیار فشرده خواندیم، اما یک نکته‌ی دیگر هم می‌ماند که شما وقتی که غزل حافظ را می‌خوانید، گرفتار معنای یک کلمه یا یک بیت آن غزل نشوید. غزل را تا آخر بخوانید و بار دوم هم بخوانید و ببینید که آیا ابیات غزل با تفسیری صوفیانه یا عارفانه جور می‌آید؟ آیا بیشتر شعر عاشقانه‌ی محض است؟ یا از آن غزل‌هایی است که در آن‌ها حافظ کوس رسوایی ریاکاران را بر سر بازار تاریخ کوفته است؟ در کلام حافظ سه گونه حال و هوا می‌بینیم و شعر او گاه عاشقانه است، گاه معانی تصوف و عرفان را دربردارد و بیشتر، مبارزه با ریاکاران است که اگر از زبان حافظ عنوانی برای آن بجوییم، «شعر زندانه» است. در بسیاری از غزل‌های او ممکن است بی‌تی عارفانه در یک غزل عاشقانه آمده باشد، یا در میان ابیات عارفانه‌ی او، یک‌باره روی سخن به زاهد و صوفی و شیخ و مفتی و واعظ و قاضی و محتسب برگردد و سرزنش ریاکاران آغاز شود، یعنی همان فریادی که حافظ را زبان صاحب‌دلان و دل‌سوختگان در همه‌ی روزگاران ساخته است.

۷) با آنچه از درک منطقی کلام حافظ گفتم، پرسش دیگری هم به ذهن می‌آید که چرا با دیوان حافظ فال می‌گیریم؟ و در این کار چه لطفی یا چه فایده‌ای هست؟ خواندیم که توجه حافظ به تناسب الفاظ و خوش‌آهنگی کلام و تجدیدنظرهایی که به دلیل همین تأکید بر تناسب الفاظ، ممکن است به دست خود او صورت گرفته باشد، گاه سخن او را به صورتی درآورده است که یک بیت می‌تواند دو معنی یا گاه سه معنی داشته و هردو یا هر سه معنی هم درست باشد و این تنها در مواردی است و تمام شعر حافظ دومعنایی یا سه‌معنایی نیست. به سخن منسوب به استاد بهار هم اشاره‌ای داشتیم که شعر حافظ با آدم پیر می‌شود، یعنی هرچه سنّ و سال ما و ذخیره‌ی ذهنی ما از شعر و ادب و تجربه‌ی ما با کتاب و قلم بیشتر می‌شود، معنایی عمیق‌تر از سخن حافظ می‌فهمیم. روستایی پاک‌دلی که فرزندش در سفر و انتظار بازآمدن او را دارد، اگر دیوان حافظ را به رسم تفالّ بازکند و ببیند که «یوسف گم گشته، بازآید به کنعان، غم مخور» (غزل ۲۵۵) انگار حافظ به او می‌گوید که مسافر در راه بازگشت است و به سلامت خواهد آمد. همین غزل برای کسی که با عوالم روحانی حافظ آشنا باشد، حسب‌حالی است که حافظ را در روزگار خلوت و عبادت نشان می‌دهد که در «گنج خلوت و شب‌های تار» به خود می‌گوید: «تا بود وردت دعا و درس قرآن، غم مخور» و در هنگام سرودن این



راهگشا و آموزنده و پرمایه است و اگر به ترتیب زمان به سراغ آن‌ها برویم، گویا نخستین از آن کارهای سودمند، **حافظ تشریح** از عبدالحسین هژیر است که در سال‌های جوانی و پیش از درافتادن به گرداب سیاست، مفاهیم و موضوعات کلام حافظ را طبقه‌بندی کرده و کار او کسان دیگری را به فکر شناخت و تحلیل اندیشه‌ی حافظ انداخته بود. استاد محمد معین هم در تألیف یک رساله‌ی جامع حافظ‌شناسی با عنوان **حافظ شیرین سخن** پیش کسوت استادان دیگر بوده است و کتاب مبسوط و پرمایه‌ی او که در سال‌های جوانی استاد جای خاصی در این زمینه داشته، با افزودن یادداشت‌های بسیاری که پس از تألیف آن کتاب با گذشت چندین سال گردآوری شده بود، پس از درگذشت او به همت مهدخت معین اثری پرمایه‌تر و سودمندتر شده است. محمود هومن، نخستین کسی است که حافظ را به عنوان یک متفکر یا فیلسوف نگریسته و در سال‌های جوانی کتابی با عنوان **حافظ چه می‌گوید؟** نوشته است و کار او اکنون با پیوسته‌هایی از اسماعیل خوبی و با عنوان **حافظ محمود هومن** در دسترس است. دو کتاب دیگر از احمد کسروی و استاد سعید نفیسی، با همان عنوان حافظ چه می‌گوید؟ به چاپ رسیده که در این پایه نیست و خاصه کار کسروی را در پایه‌ی پژوهش‌های تاریخی او نمی‌توان گذاشت. کتاب **جام جم** از منوچهر مرتضوی و صورت جامع‌تر آن با عنوان **مکتب حافظ، مقدمه بر حافظ‌شناسی** نیز از کارهای پرمایه و آموزنده در این زمینه است. از عبدالحسین زرین‌کوب در کنار **از کوچی رندان**، مقالات بسیاری هم درباره‌ی حافظ و کلام او انتشار یافته که چراغ راه پژوهندگان است. علی دشتی، نویسنده و روزنامه‌نگار سرشناس معاصر وقتی که به سال‌های پیری نزدیک شده بود، دست به نوشتن کتاب‌هایی در تحلیل سخن نامداران شعر فارسی زد که از آن جمله **نقشی از حافظ و کاخ ابداع** او با تحلیل‌های منطقی و با زبانی ساده و صمیمانه شناختی از اندیشه‌ی حافظ به دست می‌دهد. **راهی به مکتب حافظ** از علیقلی محمودی بختیاری، **بانگ جرس** از عبدالعلی پرتوعلوی، **حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه** از محمدعلی بامداد را هم در این شمار باید یاد کرد. در این سال‌ها کسی که پرکارترین پژوهنده‌ی کلام حافظ بوده بهاء‌الدین خرّمشاهی است با **ذهن و زبان حافظ**، رساله‌ی **حافظ**، **حافظ حافظه‌ی ماست** و برتر از آن‌ها نقد و شرح دوستان و پنجاه غزل حافظ در دو جلد **حافظ‌نامه** که درسی سودمند برای دوستان سخن حافظ است. هم‌زمان با خرّمشاهی دو جلد **در جست‌وجوی حافظ** از رحیم ذوالتور را هم در کنار منابع حافظ‌شناسی باید یاد کرد. مجموعه‌ی مقالات سودمند محمد امین ریاحی با عنوان **گلگشت در شعر و اندیشه‌ی**

فرمان فریدون میرزا پسر سلطان حسین بایقرا و به یاری دوستان خود، نزدیک به پانصدنسخه از دیوان حافظ را فراهم می‌کند و دست‌نویس‌هایی از دیوان حافظ را هم که به گفته‌ی او در زمان حافظ تحریر شده بود (؟) در اختیار داشته است. یاران او، آن دست‌نویس‌ها را مقایسه و یک دست‌نویس شسته و زفته از دیوان حافظ فراهم می‌کنند که رشک نگارخانه‌ی چین و غیرت فردوس برین بوده! اما آن دست‌نویس یاران خواجه‌ی مروارید هم از میان رفته است (باستانی پاریزی، نای هفت‌بند). دست‌نویس‌های موجود و چاپ‌های معتبر دیوان حافظ، نزدیک به پانصدغزل و چند مثنوی کوتاه و شماری قطعه و رباعی دارد، که بسیاری از آن قطعه‌ها و رباعی‌ها را هم در دیوان‌های شاعران دیگر پیدا می‌کنیم (گلگشت در شعر و اندیشه‌ی حافظ ص ۳۷۷ تا ۳۹۶). پس از رواج چاپ سنگی و با آغاز چاپ سنگی کتاب‌های فارسی در هندوستان، نخستین چاپ دیوان حافظ در کلکته به سال ۱۲۰۶ ق. انجام شده و چاپ دیگر در بُمبئی به سال ۱۳۱۴ ق. که به خط سید محمد قدسی است، مقدمه‌ای هم دارد، با ویرایشی از دیوان در حدّی که برای او مقدور بوده است. در فاصله‌ی دو چاپ هند، در بولاق (مصر) هم یک چاپ دیوان حافظ به سال ۱۲۴۳ ق. صورت گرفته است و ده سال بعد نخستین چاپ سنگی آن در ایران، زمان محمد شاه قاجار. اما تصحیح متن دیوان حافظ به شیوه‌ی پژوهشگران دنیای امروز با علامه‌ی محمد قزوینی آغاز شده و او در تصحیح انتقادی متون پیش کسوت استادان و محققان عصر حاضر بوده است. قزوینی با دستگیری دکتر قاسم غنی در کوششی چندساله، دست‌نویس‌های دیوان حافظ را با هم مقایسه کرده بود تا درست‌ترین صورت ممکن از کلام حافظ را به دست خواستاران برساند و تا امروز با وجود کارهای معتبر دیگر، تصحیح او اعتبار خاص خود را دارد. از کسانی که پس از قزوینی، تصحیح تازه‌ای از دیوان حافظ را لازم دیده‌اند، استاد پرویز ناتل خانلری مرتبه‌ی بالاتری دارد و نظر دقیق و دانش گسترده و تجربه‌ی سالیان او با دیوان حافظ عرضه‌ی سودمندی از دیوان به دست داده که با کار قزوینی پهلومی‌زند، در مواردی از یک بیت یا یک غزل صورت درست‌تری دارد و در مواردی هم یک پژوهنده‌ی آشنا با ذهن و زبان حافظ، ممکن است گزینه‌ی قزوینی را درست‌تر بیابد. از ویرایش‌های دیگر دیوان حافظ، کارهای امیرھوشنگ ابتهاج، رشید عبیوضی، ابوالقاسم انجوی شیرازی، نذیر احمد و جلالی نایینی، یحیی قریب و سلیم نیساری هم عالمانه و سودمند است و همه‌ی این‌ها یک پژوهنده‌ی روزگاران آینده را در شناخت حافظ می‌تواند یاری دهد. درباره‌ی زندگی و نقد و تحلیل و شرح و تدریس کلام حافظ هم کارهای بسیاری انتشار یافته که شماری از آن‌ها





دویست سال است که غرب، ادب و فرهنگ شرق را با کنجکاو نگرینسته و در این فاصله بارها انتخابی از شعر حافظ نه با دقتی شایسته‌ی آن، ترجمه و چاپ شده، چندی در کتابخانه‌های مراکز مطالعات شرق مانده و زود از یاد رفته است. امروز بسیاری از آن کارهای آغازین قرن نوزدهم در دسترس پژوهندگان نیست و تنها خبری از آن‌ها در حاشیه‌ی کارهای تازه‌تر مانده است. من برای یافتن ترجمه‌ی دیوان حافظ به نثر انگلیسی، اثر ویلبرفورس کلارک Wilberforce Clarke یا ترجمه‌ی صدوهشتاد غزل حافظ از هرمن بیکنل Herman Bicknell یا ترجمه‌ی لاتینی تامس هاید Thomas Hyde که تعریف آن‌ها را شنیده بودم، کوشش بی‌حاصلی کردم و به آن‌ها دست نیافتیم. اما ترجمه‌ی منظوم چهل‌وسه غزل از گرتروید Gertrude M. Bell را که در آخرین سال‌های قرن نوزدهم منتشر شده و یک ترجمه‌ی آزاد و مانند ترجمه‌ی آزاد ادوارد فیتزجرالد Edward Fitzgerald از ترانه‌های خیام است دیده‌ام. کار گرتروید بل زبانی مناسب با ترجمه‌ی شعر و مقدمه‌ای درباره‌ی حافظ دارد و هنوز در دسترس دوستاران حافظ است. از سر ویلیام جونز Sir William Jones کارگزار حکومت بریتانیا در هندوستان هم ترجمه‌ی گزیده‌ای از حافظ در دست است. در قرن بیستم، مطالعات ایران‌شناسی و نیز ترجمه‌ی کلام حافظ به زبان انگلیسی بیشتر دانشگاهی شده و اعتبار بیشتری هم یافته است. ترجمه‌ی پنجاه غزل از آرثر ج. آربری Arthur J. Arberry پژوهش‌هایی از مری بوپس Mary A. Boyce و جی. ام. ویکنس G. M. Wickens از این دوره است. در آثار کسانی که در زمینه‌ی تاریخ ادب فارسی کار کرده‌اند و از جمله ادوارد جی. براون Edward G. Browne و یان ریپکا J. Rypka نیز سخن از حافظ بوده است و ترجمه‌ی فارسی تاریخ ادبی براون و تاریخ ادبیات فارسی ریپکا هم در دسترس است. تازه‌ترین ترجمه‌ی انگلیسی تمام دیوان حافظ، اثر پیتر ایوری Peter Avery استاد درگذشته‌ی دانشگاه کمبریج براساس دیوان تصحیح استاد پرویز ناتل خانلری است با عنوان *The Collected Lyrics of Hafiz of Shiraz*. ایوری به دشواری نقل بعضی از مفاهیم و تعبیرات حافظ به زبانی دیگر، توجه داشته و زیر بسیاری از صفحات ترجمه‌ی خود یادداشت‌های سودمندی افزوده است. ادوارد فیتزجرالد که حافظ و خیام را با هم می‌خوانده و به ترجمه‌ی غزل‌های حافظ هم می‌اندیشیده است، دوسال پیش از نشر ترجمه‌ی آزاد رباعیات خیام گفته بود که کلام این نوازنده‌ی واژگان musician of words را نمی‌توان ترجمه کرد و پیتر ایوری با نقل همین سخن فیتزجرالد و آگاهی از این ناممکن‌نشان داده است که عمری با حافظ دمخو رو باز شایسته‌ترین کس برای ترجمه‌ی دیوان حافظ بوده است. در

حافظ و تحلیل فشرده و پرمایه‌ی حسن انوری یک قصه بیش نیست را هم باید بر این مجموعه‌ی پژوهش‌های حافظ‌شناسی افزود. کسانی دیگر از پژوهندگان معاصر **کتاب‌های مرجع درباره‌ی کلام حافظ** تألیف کرده‌اند که از آن جمله **فرهنگ اشعار حافظ** از احمدعلی رجائی بخارایی، **حافظ و موسیقی** از حسین علی ملاح، **آیین‌های جام** از عباس زریاب خوبی، **فرهنگ واژه‌نمای حافظ** از مهین دخت صدیقیان و ابوطالب میرعبادینی و **کلیک خیال‌انگیز** از پرویز اهور کارهای معتبری در این زمینه است. دیوان تصحیح انجوی شیرازی و حافظ‌نامه‌ی بهاءالدین خرّمشاهی نیز با پیوست‌هایی همراه است که ترتیب الفبایی دارد و می‌توان شرح تعبیرات و اصطلاحات را در آن‌ها یافت. برای تمام دیوان هم بر یک نشر دیوان حافظ تصحیح علامه‌ی قزوینی، رحیم ذوالنور فهرست بیت‌یاب یا **کشف‌الابیات** افزوده و جست‌وجوی بیت خاصی از دیوان حافظ را ممکن ساخته است. پس از یاد همه‌ی این عزیزان، صاحب این قلم، محمد استعلامی نیز بی‌هیچ خودستایی باید بگوید که در پنجاه‌سالی که از دانشجویی تا استادی زبان و ادب فارسی بیشتر به ادب صوفیانه‌ی ایران پرداخته و همواره یک دانشجو بوده، در زمینه‌ی حافظ‌شناسی نیز دو کتاب عرضه کرده و به پرسش‌های بسیاری پاسخ گفته است: **درس حافظ: نقد و شرح غزل‌های حافظ** کتابی است در دو جلد که در پی چهار مقدمه‌ی کلیدی، تمام غزل‌های حافظ را بر پایه‌ی تصحیح علامه‌ی قزوینی و استاد خانلری و حافظ‌پژوهان بزرگ دیگر، با ویرایشی تازه و نقطه‌گذاری و شرحی ساده و روشن به دست داده و در موارد بسیاری، کلام حافظ را با استناد به کلام حافظ آموخته است. کار دیگر او **حافظ به‌گفته‌ی حافظ**، **یک شناخت منطقی** کتاب فشرده‌ای است که در آن، بیشتر خود حافظ پاسخ‌گوی پرسش‌هاست و به جای تکیه بر حدس و گمان و بروایات، تکیه بر واقعیاتی است که از کلام حافظ می‌توان دریافت. اما در پاسخ به این پرسش که پس از روزگار حافظ درباره‌ی او چه کارهایی عرضه شده است؟ **کارهای دوستاران حافظ در سرزمین‌های دیگر** را نمی‌توان نادیده گذاشت: ناشر معتبری به نام آی. بی. تارس I.B. Tauris در لندن روی ایران و خاورمیانه کتاب‌هایی منتشر می‌کند و در سال ۲۰۱۲ م.

اثری از پروین مولوی منتشر کرده است با عنوان *Hafiz Master of Persisn Poetry* که یک کتاب‌شناسی کارهای مربوط به حافظ در دیار غرب است. در این کتاب‌شناسی، آنچه درباره‌ی حافظ یا ترجمه‌ی منتخب‌هایی از کلام حافظ بوده با اختصار معرفی شده و همین معرفی مختصر آن کارها به چهارصد صفحه رسیده است. اما نزدیک به



توکيو، علاوه بر تألیف فرهنگ‌های فارسی به ژاپنی و ژاپنی به فارسی، ترجمه‌ی گلستان سعدی و دیوان حافظ و رباعیات خیام و گزیده‌ی شاهنامه را هم در کارنامه‌ی خود دارد.

منابع: نک. حافظ به‌گفته‌ی حافظ، یک شناخت منطقی؛ درس حافظ، نقد و شرح غزل‌های حافظ، چهارمقدمه‌ی کتاب؛ نای هفت‌بند ص ۲۷۸ و ۲۷۹؛ (رساله‌ی) حافظ، از بهاء‌الدین خزمشاهی ص ۲۵۳ تا ۲۸۲؛ ابن بطوطه، محمدعلی موحد، نشر طرح نو، ۱۳۷۶ش، ص ۸۴؛ حدیث غربت جان (مقاله) مجله‌ی ایران‌شناسی، مری لند، تابستان ۱۳۷۴ش؛ شمشاد خانه‌پرور حافظ (مقاله) مجله‌ی صوفی، لندن تابستان ۱۳۸۳ش؛ شمایل معشوق در کلام حافظ (مقاله) مجله‌ی ایران‌شناسی، مری لند، بهار ۱۳۸۶ش؛ نقشی از حافظ، انتشارات اساطیر ۱۳۸۰ش؛ کاخ ابداع، انتشارات جاویدان ۱۳۵۷ش؛ خاقانی شاعری دیرآشنا، انتشارات امیرکبیر ۱۳۵۵ش؛ گلگشت در شعر و اندیشه‌ی حافظ، انتشارات علمی ۱۳۷۴ش؛ در جست‌وجوی حافظ، انتشارات زوار ۱۳۷۲ش؛ از کوچی‌ی زندان، انتشارات سخن ۱۳۷۵ش؛ نقش برآب، مقالات عبدالحسین زرّین‌کوب، انتشارات سخن ۱۳۷۴ش؛ فرهنگ واژه‌نمای حافظ انتشارات روزنه ۱۳۸۲ش؛ ترانه‌های خیام با مقدمه‌ی صادق هدایت، انتشارات امیرکبیر ۱۳۴۰ش؛ سز نی، انتشارات سخن ۱۳۶۴ش؛ حافظ شیرین سخن، به‌کوشش مهدخت معین، نشر صدای معاصر ۱۳۷۵ش؛ حافظ تشریح، عبدالحسین هزیر، تهران ۱۳۰۷ش.

Hafiz, Master of Persian Poetry, I. B. Tauris, London, UK.
 ۲۰۱۲ / Encyclopedia Iranica: Hafez/ and The Collected Lyrics of Hafiz of Shiraz, Archetype, Cambridge, UK, ۲۰۰۷.

زبان‌های آلمانی، فرانسه، اسپانیایی، ایتالیایی و زبان‌های اروپای شرقی و ناحیه‌ی بالکان هم روی شعر حافظ کارشده و ترجمه‌های منتخبی صورت گرفته است که باز، گنجایش محدود این مقاله نمی‌تواند معرّفی همه‌ی آن‌ها را در بر بگیرد، اما از یک اثر برجسته و استثنایی نمی‌توان یاد نکرد: ترجمه و بازآفرینی کلام حافظ در زبان آلمانی، که شاهکاری است با عنوان Westostliche Diwan دیوان غربی- شرقی، از یوهان وُلfgانگ فُن گوته Johan Wolfgang von Goethe که ترجمه‌ی دلاویز فارسی آن از شجاع‌الدّین شفا عنوان **دیوان شرقی گوته** دارد. کار گوته انگار حافظ دیگری در ادب آلمانی آفریده و حافظ شیراز را هم به اروپای قرن نوزدهم شناسانده است. درباره‌ی پژوهش‌ها و ترجمه‌هایی که به زبان‌های اردو، هندی، پنجابی، گجراتی، چینی و ژاپنی صورت گرفته، باز اگر جوینده‌ای در پی شناخت آن‌ها باشد، پاسخ به او کار این مقاله نیست و او خود باید برنامه‌ی پژوهشی خاصی در این زمینه داشته باشد و کار گسترده‌ای را دنبال کند. تا آنجاکه صاحب این قلم در دو سال همکاری با دانشگاه مطالعات خارجی توکیو (ژاپن) با آثار ایران‌شناسان ژاپن آشنا شده است، ترجمه‌ی آثار ادب فارسی در ژاپن به تکرار صورت می‌گیرد و از دیوان حافظ هم دست‌کم سه ترجمه‌ی به ژاپنی وجود دارد و از جمله‌ی آن‌ها، استاد تیتسو کورویاناگی T. Kuroyanagi یکی از استادان پرکار و نامدار مطالعات ایرانی در

