

حافظ، آئینه آیین مهر

جواد اسدیان

j-asadian@web.de

20.12.2006

به دوست شاعرم، حافظ شناس گرانقدر

نعمت آرم

پیشگفتار

آیت‌الله مطهری، پیگیرانه تلاش کرد که مشخص حافظ را به مجردی در دستگاه مفهومی اسلامی تبدیل کند*. دیگر مسلمانان، از جمله، بهاء‌الدین خرمشاهی که ریزه‌خوار چنین روشی در بررسی پدیده‌های عینی هستند، تنها به سنگواره‌گی و تجسد شناخت حافظ یاری رسانده‌اند و دریافت او را، آنگونه که خود معرف خود است، با موانعی بزرگ همراه کرده‌اند.

اسلام، در طول سده‌ها دستگاهی روشمند برای شناخت و بررسی واقعیت‌های عینی برآورده که همراه با سرکوب و سلاح تکفیر و ارباب و نهادینه کردن ترس، جایی برای اندیشه فلسفی باز نگذاشته است. این وضعیت دیرپا، راه شناخت و بررسی علمی را همواره با بن‌بست روبرو کرده است.

ترویج فرافکنی‌های مخدوش ذهنی به جای واقعیت ملموس و سپس این ذهنیات را واقعیت عینی جلوه دادن، شگردی است که مطهری و خرمشاهی و بسیاری از حافظ پژوهان در شناخت و معرفی این شاعر گرانقدر ایرانی به کار گرفته‌اند؛ تا از سوئی، با کاربرد هزار ترفند و نیرنگ، پای این شاعر از دایره اسلام بیرون نیاید و از سوی دیگر چهره واقعی او همچنان در پرده پندار بماند.

کندوکاو در باره اندیشه‌های ایرانی در ادبیات فارسی، بیش از هر چیز برای بهسازی بستر فرهنگی ست که بتواند با جهان پویا و مدرن به داد و ستد فرهنگی بپردازد. از آنجا که فرهنگ، خود دستاورد و نتیجه کارکرد خلاق همه انسان‌هاست، برای پیوند انسان‌ها، پاسداری از فرهنگ که خرد و روان جمعی انسان‌هاست، ضرورت حیاتی‌ست. فرهنگ، خود، حاصل و محصول گفتگوی پیوسته و

روزآمد تمدن‌های بشری است. اما، آنچه ما را آلوده است و راه هر گونه گفتگویی را بر ما بسته است، آمیزه‌ای است به نام اسلام که نه فرهنگ را به رسمیت می‌شناسد و نه اخلاق را و نه منشور حقوق بشر را. و، شگفتا که داعیه فرهنگ و اخلاق دارد و حقوق بشر اسلامی را که همان فقه شیعه است، برتر از هر دستاوردی می‌پندارد. هنوز پس از حدود هزار و پانصد سال، کسی نتوانسته است که از راه "گفتگوی تمدن‌ها" به مسلمان بیاوراند که امر برده داری در قاموس و ناموس انسانی، قبیح و نارواست. هنوز، حتا پس از الغای برده داری، هیچ مفتی و فقیه و مجتهد و آیت الله و ... در قبح برده داری و زن ستیزی و... فتوایی صادر نکرده است. شوربختانه، هنجارهای رفتاری و کرداری ما ایرانیان را، این نوع "فرهنگ" رقم می‌زند. اسلام زدایی از اندیشه‌های ایرانی که گنجینه ادبیات فارسی را پرربار کرده‌است، برای رسیدن به جایگاه در خور انسان ایرانی و فرهنگ ایرانی در خانواده بشری است. ما، دیر یا زود باید بتوانیم با شناخت دو باره خود و احیای اندیشه‌های ایرانی که همخوان روح زمان و زمانه است، منش خفته خود را بیدار کنیم و قادر شویم که با نگاه مستقیم در خود و با شناخت از گذشته، راه آینده را ترسیم کنیم. ما با ابزار اسلام، تنها از خود دور افتاده‌ایم و به ناکجاآبادهای وهم و تیرهگی پرتاب شده‌ایم و بهره‌ای، مگر نیندیشیدن نبرده‌ایم. شرم آور است که مسلمانان حاکم و نالاکم بر ایران، دانش و خرد معاصر را به کار می‌گیرند تا در دل زمین، بلاهتی چون چاه جمکران حفر کنند و با موهومی که در ذهن اسلامی وجود دارد و تنها، وهمی تاریخی است، به نامه نگاری پردازند. شگفتا که اینان نمی‌خواهند، خود در آن چاه کذایی فروروند و در کنار معبود خود برای همیشه بیارامند، تا ما نیز بتوانیم جاودانه بیاساییم.

باری، برای بررسی و شناخت اندیشه و ذهن حافظ، بیش از هر چیز باید زمینه‌هایی چند فراهم آیند:

1. محیط علمی؛ که پژوهنده بدون ترس از تکفیر شیخ و آخوند، بتواند با وجدان علمی به پژوهش پردازد و به دور از بایست و نبایست‌های اسلامی و فارغ از کفر و دین قادر باشد که به دفاع از استنتاج‌ها و دریافت‌های خود پردازد. روشن است که **یک چنین محیط علمی، به شهروندانی فرهیخته و فرهنگی نیازمند است.**

2. دمکراسی؛ بدون حضور موازین دمکراتیک و رعایت حضور اندیشه‌های دیگر، کار پژوهش به کار سیاسی تبدیل می‌شود که برآیندهای آن، بی‌تردید افسردگی علمی، خود سانسوری، رشد یأس و کنج انزوا خواهند بود. **جریان دمکراسی به حضور جامعه ای مدنی نیازمند است که بتواند از دستاوردهای مدرنیته و سکولاریسم دفاع کرده و زندگانی آن را تضمین کند.**

3. شجاعت علمی همراه با صداقت؛ محیط علمی و دمکراسی به هیچ کاری نخواهند آمد، اگر شجاعت پشتوانه کار علمی نباشد. شجاعت، بایست و نبایست‌های اسلامی را از ذهن می‌زداید

و وجدان را، به واقعیت می‌پیونداند و از این طریق، حتا واقعیت را انسانی تر می‌کند. شجاعت، ذهن و اندیشه را از چاله و چاه سنگواره‌گی و عصبیت‌های دین‌خویانه می‌پیراید و به رشد جامعه‌ای دانشمدار یاری می‌رساند. شجاعت، تنها در سایهٔ صداقت است که می‌تواند به خدمت کار علمی درآید و ترس نهادینه شده در انسان ایرانی را که دست پرورد دین است، به مرور ایام از میان بردارد.

در نبود چنین شرایطی ست که آقای مطهری نقد را تبدیل به ناسزاگویی می‌کند و از آنجا که بینش شاملو را در بارهٔ حافظ برنمی‌تابد، به ارباب و فحاشی تکیه می‌کند و زمین را به زمان می‌دوزد تا از حافظ، هراسه‌ای چون خود، برآرد. توهین، می‌تواند هر چیز باشد، اما شجاعت نیست. او نمی‌خواهد بر شاملوی حافظ نقدی تقریر و تحریر کند؛ چرا که نقد به شاملوی حافظ از آن زاویه‌ای نیست که مطهری به حافظ می‌نگرد. آقای مطهری با استفاده و سوء استفاده از دانش و فضل، در پی تعزیر شاعر ماست؛ همچنان که زمانی او، ملتی را برای بزرگداشت آیین چهارشنبه سوری، نادان و ابله خطاب کرد؛ تازه آن هنگام، چماق قدرت هنوز در کف اینان نبود...

باری، فضایی که جامعهٔ ما را از دیرباز احاطه کرده است، همیشه مناسب‌ترین بستر را برای رشد فرافکنی‌های ذهن‌های بیمار فراهم آورده است و تا در بر همین پاشنه می‌چرخد، انتظار چندانی نباید داشت و معجزه‌ای هم در کار نیست.

هنوز دوران بازنگری و نقد همه جانبهٔ دستاوردهای فرهنگی بزرگان ایرانی، فرانسیده است. اسلام و فرهنگ اسلامی، بخش بزرگی از سیر و صعود اندیشهٔ مردمان این سرزمین را در زیر خاکستر پنهان کرده و در غبار وهم و توهم پوشانده است.

با این وجود، اندیشمندان و فرهنگ‌سازان ایران با تلاش جانفرسا و با گذشتن از جان، توانستند این اندیشه‌ها را در جامعهٔ عرفان بیوشانند و استمرار آنها را تضمین کنند. اینک بر ماست که با پیراستن اندیشه از اسلام و با آرایش اندیشه‌های همزمان و همخوان با روح زمان و زمانه، به وظیفهٔ خود عمل کنیم.

این جستار، نخستین بار، در چارچوب مقاله‌ای با عنوان " همزمانی در شعر فارسی " حدود هفت سال پیش، در سمیناری که کانون نویسندگان ایران (در تبعید) در کلن برگزار کرده بود، ارائه شد. و اکنون با افزوده‌هایی اساسی، بر آن است که با توجه به اندیشه‌های ایرانی و با توجه به سراندیشه‌های حافظ که سیراب از فرهنگ ژرف ایرانی ست، به درکی مناسب با جهان‌بینی حافظ، دست یابیده است.

یادآور می‌شوم که برای این نوشته، از پژوهش‌های آقای هاشم رضی، بویژه از کتاب ارزشمند "حکمت خسروانی" بهره بسیار برده‌ام.

جواد اسدیان.

2006 .6.6

حافظ، در دسترس‌ترین و همزمان دور دست‌ترین شاعری‌ست که زبان فارسی در خود پرورده است. حافظ، چنان آشناست که هر اندیشه‌ای را مجذوب خود کرده و به بخشی جدایی ناپذیر از باور مردمان درآمده است؛ مردمی که حتا از سواد بی‌بهره‌اند، در چم و خم زندگانی، فانوس راهنمای خود را با شعر او روشن می‌کنند. سده‌هاست که ایرانیان، بازتاب خاطره قومی خود را در جهان حافظ دیده‌اند و وی را در کنار دیگر بزرگان ادب و فرهنگ این سرزمین گرامی داشته‌اند. اما، شوربختانه همچنانکه این خاطره قومی، لگدکوب دشمنان مهاجم شده و تنها زمزمه‌ای آشنا از آن، باقی مانده است، حافظ نیز در گذر فرهنگ مهاجم اسلامی، چنان در غبار و وهم پیچیده شده است که با تلاش و پیگیری در هزارتوی فرهنگ ایرانی می‌توان از رمز و رازهایش پرده برداشت. شیوه اندیشیدن با معیارهای اسلامی، درک و دریافت شعر حافظ را با موانعی بزرگ روبرو کرده است که جز با اسلام زدایی از تار و پود هستی انسان ایرانی، این موانع برطرف نخواهند شد. در چنین فضایی‌ست که حافظ شناسان، حافظ را بر اساس قالب‌هایی که مسلمانان از وی ساخته‌اند، او را همخوان و همبر دریافت-های خود می‌کنند و راهی به دنیای گسترده و خرم وی نمی‌یابند.

کافی‌ست که نگاهی گذرا به نوشته‌های آخوند مطهری و کسانی چون بهاء‌الدین خرمشاهی بیندازید تا حافظ را در لباس مؤمنی مسلمان ببابید، که رنگ و بویی هم از "عرفان اسلامی" برده است! حتا آقای داریوش آشوری، استثنایی بر این قاعده نیست.

پیامد این همبر سازی حافظ با برداشت‌های اسلام زده مؤلفان، خلق حافظی است از تک بیتی‌ها که از سویی، قرابتی با سراندیشه‌های بنیادین وی ندارد و هم از سویی، واقعیت او را به وهمی نازدودنی تبدیل کرده که هر تفسیر و تعبیر دلخواهی را ممکن می‌کند. به سخن دیگر، بیشتر حافظ شناسان، نخست او را به شکلی که می‌خواهند می‌سازند و سپس به تفسیر و نقد چنین موجودی که اغلب هم مسلمان از آب در می‌آید، می‌پردازند.

آنچه که بیشتر حافظ پژوهان را به بیراهه برده است، غفلت آنان است از سراندیشه‌های فرهنگ ایرانی که در دیوان حافظ موج می‌زند. این پژوهشگران، حافظ را در جاهایی جستجو کرده‌اند که نشان‌چندانی از او ندارند.

واقعیت این است که باید با تکیه بر مفاهیم کلیدی دیوان حافظ و روشنگری پیرامون این مفاهیم، بر جهان‌بینی حافظ پرتو افکند تا بتوانیم وی را از فرافکنی‌های آخوندی بپراپیم و نیز این امکان را بیابیم که مصرع و بیت‌های تفسیرپذیر را، هم ست و سو با دریافت‌های حافظ، یعنی همخوان با جهان‌بینی وی معنا کنیم. مانند این بیت:

بشوی اوراق اگر همدرس مایی

که علم عشق در دفتر نباشد

و یا

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت

به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد

در آیین مهر و در حکمت خسروانی هر انسان، پاره‌ای از نور نخست یا اهوراست که در روند تکاملی خود میل پیوستن به خرد جاودان دارد تا خود از این رهگذر، به دانایی تبدیل شود. درس و مکتب و خط، به خودی خود شرط‌های ضرور چنین تکاملی نیستند. همین معنا را جلال‌الدین محمد بلخی با ظرافت بسیار در داستان "موسی و شبان" نیز آورده است که سرتاسر در تضاد با باورهای اسلامی برخاسته از قرآن و سنت و حدیث است. مولوی در این داستان، باور دارد که انسان بدون میانجی و بدون "رسولان" تواناست که با خدا پیوند یابد؛ آن هم، با زبانی که خود به آن سخن می‌گوید و نه الزاماً با زبان عربی که اسلام و آخوند اجبار کرده است. و هنگامی که موسی، رسول پهوه، به شبان نهیب می‌زند که این کفرگویی و ژاژ ست که به خدا می‌بندی و شبان را می‌ترساند که مسلمان نشده، کافر شده‌ای، مورد سرزنش قرار می‌گیرد که چرا وی، بنده‌ای را از خدا جدا کرده است! آنچه خدا به موسی وحی می‌کند، همان اندیشه ایرانی ست در باره ایمان و دین؛

تو برای وصل کردن آمدی

یا خود از بهر بریدن آمدی

به سخن دیگر هر انسانی آزاد است که خود به اندازه توان و دانش و بینش خود با خدا پیوند بیابد. بنا بر این باور است که به تعداد انسان، می‌تواند خدا نیز وجود داشته باشد. و، پیوند به نور نخست، تنها از راه مکتب و خط نیست که ممکن می‌شود.

مسلمانان که در غارت اندیشه مهارتی ذاتی دارند، مکتب و خط را به بیسوادی و عامیانه بودن محمد نسبت می‌دهند و تا کنون، روشنفکران نیز این پايه را تکرار کرده‌اند؛ شوربختانه.

باری، پیش از بررسی مفاهیم کلیدی ذهن و زبان حافظ، باید نکته‌ای را در باره یک مقوله اساسی یادآور شد؛ تا روشن نشود که ما از "عرفان" چه درک و برداشتی داریم، دشوار است که بتوانیم این مفاهیم کلیدی را دریابیم. چرا که عرفان، همچون شیوه شناخت و معرفت دارای مؤلفه‌هایی است که در پیوند با یکدیگر معنا می‌پذیرند. به این مسئله کمی بیشتر می‌پردازم.

در قرن دوم و سوم هجری، در بحث مربوط به معقولات و محسوسات، معتزله (واصل بن عطا و عمرو بن عبید، مؤسسان اصلی معتزله) به دو نوع از شناخت باور داشت:

1. شناخت حسی که حواس را ابزار شناخت نفس می‌پندارد؛

2. شناخت عقلی که عقل را ابزار کسب علم و ادراک می‌داند.

هوادارن معتزله بیشتر به توانایی عقل در اکتساب علم و در مقوله شناخت باور داشتند و علم را هم در نهایت به معنای توان درک جهان صور و امثال افلاتونی که همان جهان فروری حکمت خسروانی-ست، می‌پنداشتند. فرقه اشعری که ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری پس از بریدن از معتزله آن را تأسیس کرد، برای تحدید عقل در امر شناخت مبارزه‌ای پیگیر داشت و در برابر برهان عقلی به برهان نقلی تکیه می‌کرد که قرآن و حدیث و اجماع را بر استدلال‌های عقلی در راه شناخت، متقدم می‌انگاشت. معتزله اما، باور داشت که هر برهان نقلی که با عقل همخوان نباشد، بی‌ارزش است و اشاعره معتقد بودند که برهان عقلی تنها از آن جهت ارزشمند است که شرع اسلام به آن امر کرده است و خود در ذات خود ارزشی ندارد، بلکه ارزشمندی آن در چیزهایی است که به وسیله شرع می‌آموزد.¹

اگر چه امام محمد غزالی با تکیه بر علم قلبی به تکفیر فلاسفه و شناخت عقلی ضربه سنگینی زد، اما ارزش معرفت علمی از میان نرفت تا اینکه نابغه بزرگ جهان اندیشه ایرانی، شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، با بنیاد حکمت اشراق یا حکمت خسروانی که همان عرفان ایرانی است، سرچشمه‌های اندیشه‌های عرفانی را در حکمت ایران باستان و بیش از همه در ذهن و اندیشه زرتشت نشان داد و با پیوند میان فلسفه و عقل و دل، خط بطلانی بر مقوله مخدوش "عرفان اسلامی" کشید. احیای حکمت خسروانی در جهان بسته اسلام که شیوه اندیشیدن را به مسیری سوای خواسته‌های اسلام برد، نمی‌

توانست بدون پیامد باشد. عاقبت، تیغ تکفیر از آستین مسلمان خشک مغزی چون صلاح الدین ایوبی بیرون آمد و جان جوان این اندیشمند بزرگ و بی‌همتا را به تطاول باد مرگ داد.

اندیشه وحدت وجود و صدور کثرت از وحدت

عرفان ایرانی که ریشه در آیین مهر و آموزه‌های زرتشت دارد، بر آن است که از نورالانوار یعنی از اهورا مزدا و یا نور و فروغ جاویدان، بهمن که همانا نور اقرب و یا نور نخست است، صادر شد و آنگاه انوار قاهره یا طولیه که در مجموع همان هفت امشاسپندان هستند، از یکدیگر پدید آمدند. با استناد به کتاب "حکمت خسروانی" کوتاه، به این امشاسپندان پرداخته می‌شود:

بهمن؛ کنایه از انسان کامل است. انسانی که جلوه‌ای از اهورا شده است: همان خود اوست. **اردیبهشت**؛ نگهبان و نماد آتش است. در گیتی آتش همان هر مزد است و کسی که به آتش نیکی کند، اهورامزدا را خشنود کرده است و سهم او در گیتی خسرویست و در جهان مینوی، بهشتِ روشنی هر مزد خود او را بُود.

اردیبهشت به معنای بهترین راستی، بهترین نظم و قانون است. و نیز کنایه‌ای است از آتش یا نیروی کوشش برای دستیابی به معرفت و شناخت نظم والای اهورایی.

شهریور؛ نماد فلز است. و خشنود کردن آهن گداخته این است که آهن دل چنان پاک بکند که اگر آهن گداخته بر آن نهند، نسوزد. آهن در گیتی، همان امشاسپند شهریور است. کسی که در گیتی آهن گداخته را خشنود کند، او را در جهان، خسرویست و بهشتِ روشنی هر مزد، خود او را بُود. و شهریور به معنای کشور آرزو شده یا بهترین کشور است که همان مدینه فاضله یا شهرستان نکوییست.

عاشقان را گر در آتش می‌پسندد لطف دوست

ناکسم من گر نظر بر چشمه کوثر کنم

اسفندارمذ؛ مظهر زمین و زن پارسای نیک است. پارسای مقدس است و ایزد موکل بر زمین.

خرداد؛ نگهبان آب‌های صافی و پاک است.

و **امرداد**، مظهر گیاه و درخت است و به معنای نامیرایی و جاودانگی.

پس از انوار قاهره و یا امشاسپندان، انوار عرضیه یا فرشتگان و ایزدانی پدید آمدند که صنم‌ها و ارباب انواع هستند؛ "اینان، اداره و حفظ نظام و حاکمیت انواع یا جهان هستی یافته امشاسپندان را

سرپرستی می‌کنند. سهرودی، آنان را انوار اسپهبدیه شناسانیده است که اینان به عنوان نمایندگان رب الانواع بر کارکرد و نظام و حفظ و سرپرستی همه هستی از انسان، حیوان و جماد و نبات و جهان گیتیایی فرمانروایی کرده و مدبرانند.² بهمین، اگر چه همچون نور نخست بی‌واسطه عمل می‌کند، با این وجود به تنهایی نمی‌تواند به ایجاد نور در نورهای مادون و یا نورهای قاهره بیندازد. اهورامزدا این انوار را در مقام و بزرگی و مرتبه، همشأن خود آفریده است. هر اندازه سیر آفرینش دورتر از نورالانوار می‌رود، جرمانیت و تیرگی نیز بیشتر می‌شود. صور همه انواع، ابتدا در عالم مینوی نقش بست و سپس در جهان مادی یعنی در عالم گیتیایی به قالب درآمدند. در جهان مینوی امشاسپندان و دیگر انواع از جنس فرشته هستند و نابسودنی و در گیتی هر موجودی که هست، پاره‌ای از نورالانوار و یا بخشی از اهوراست که اشتیاق به پیوستن به مبدأ، سیر کمال او را رقم می‌زند.

**کمتر از ذره نئی پست مشو مهر بورز
تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان**

بنابراین، عالم، یک بیشتر نیست و هر چه هست از همان فرّه مینوی ست که نسبت به مرتبه نزدیکی یا دوری از نور جاودانه، شکل‌های گوناگون به خود می‌گیرد. افلاتون این جهان مینوی را در فلسفه خود جهان مُثل می‌نامد.

**جلوه‌ای کرد رخت روز ازل زیر نقاب
این همه نقش در آینه او هام افتاد**

انسان، هنگامی به مرتبه کمال می‌رسد که جذب در نورالانوار شود و یا به سخن دیگر به صورت جاودان خرد درآید و محاط بر دانش و عقل کل شود. در عالم مُثل یا در جهان مینوی، صورت اصلی هر چیزی وجود دارد و در عالم مادی یا در گیتی، همان مُثل و صور به قالب مادی درمی‌آیند که امشاسپندان سرپرست و نماینده صور نوعی آنها هستند. این موجودات گیتیایی، شوق وصل به اصل را دارند. در راه رسیدن به اصل است که انسان باید به نوری که در او به ودیعه گذاشته شده است، اشراق حاصل کند. یعنی از شناخت به خود به شناخت خدا برسد. این شناخت از دو راه حاصل می‌آید:

1. از راه کسب علم؛

2. از راه معرفت حسی با همراهی پیر و بلد راه.

و این تنها، هنگامی ممکن می‌شود که انسان با پارسایی و فرهیختگی اراده راه کند. هر گاه این انسان بتواند هفت مرحله سلوک را بگذراند، تجسم خدا بر روی زمین خواهد شد. سالکی که هفت امشاسپند را به پارسایی خشنود کند، در زمین نماینده دایه‌اش که همان اهوراست می‌شود و در جهان مینوی، همه روشنی و عشق و نور می‌گردد.

در کتاب "شایست ناشایست" که از منابع پر ارج پهلویست از اوستا نقل شده است که "آدمی، جهان صغیر است و انسان کامل تجلی خداوند است. در جهان مینوی، خداوند از هستی ناگرفتنی خویش، فرّوشی آدمی را آفرید، چون خودش جاودانی و مینوی و غیر مادی و کامل بود. آنگاه این فرّوشی تعیین و تجسد پیدا کرد و در عالم مادی به خلعت تجسد متظاهر شد. هر گاه در این زندگانی مادی خود را از لوث و ظواهر پلیدی مادیت و عوارض جرمانی ببیراید، خلیفه خداوند است و در نهایت خود اوست." 3

در همین معناست که مولوی نیز می‌سراید:

پس به صورت عالم اصغر تویی

پس به معنی عالم اکبر تویی

از جهان صغیری که ما هستیم، می‌توان به جهان معنا و کمالی که ما هستیم، رسید؛ اما اگر، واقف راه باشی:

گر چه راهی است پر از بیم ز ما تا بر دوست

رفتن آسان بود ار واقف منزل باشی

همین تصور از انسان که در منابع اوستایی و پهلوی و میتراپی آمده است، به تقریب در آرای همه عارفان، مانند ابن عربی، جامی، صدرای شیرازی و دیگران نیز بازتاب یافته است.

توجه کنیم به این حکم محیی الدین ابن عربی که بنیاد اندیشه وحدت وجود را در عرفان به او منسوب می‌کنند، امر صدور کثرت از وحدت را با توجه به ذات مینوی و قالب مادی اشیاء از اندیشه‌ها و آموزه‌های زرتشت چگونه به وام گرفته است:

فسبحان من اظهر الاشياء و هو عینها.

"منزه است آن که اشیاء را آشکار کرد و او خود عین اشیاء بود. یعنی، خداوند از جهت ظهور و تجلی مانند اشیاء است ولی از جهت ذات، غیر آنها."⁴

ابن عربی، "انسان را آینه دار طلعت حق می‌شمرد و از دیگه وی زن بهتر از مرد و هر موجود دیگر، دارای چنین قابلیت و استعدادی است، چنانکه گویی صورتش بر خاک است و جانش در لامکانی فوق و هم سالکان. و بنا بر این باید دامن وی را گرفت و به معراج رفت."⁵ جایگاه پر ارج زن در اندیشه ابن عربی، بی‌تردید از باورهای زرخدایی، در فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، سیراب می‌شود. چنین است که در داستان‌های عاشقانه وی، زن مسلمان جا و جایگاهی ندارد. همین نگرش، در داستان "شیخ صنعان" که بیرون بردن حکایت عشق از مدار اسلام است، بازتاب یافته است.

باری، بدون آموزه‌های زرتشت و بدون تلاش شیخ شهاب الدین سهرودی برای احیای حکمت خسروانی و نمایاندن سرچشمه‌های اصلی و اساسی عرفان ایرانی، بی‌تردید، امروز ما تنها با صورت مثله و اسلامی شده اندیشه‌های ژرف بزرگان ایرانی، تحت عنوان‌های اشتباه و گمراه کننده‌ای چون "عرفان اسلامی" که درست مانند مفهوم "جمهوری اسلامی" تیره و تار است، روبرو می‌بودیم.

در نتیجه تأویل عرفا از قرآن است که آموزه‌های زرتشت در کلام آنها راه می‌یابد و تا اندازه‌ای بسیار، قرآن را با باورها و اندیشه‌های ایرانی همخوان می‌کند تا از این راه فضایی امن در برابر تهدید همیشگی اسلام و مسلمانان بوجود آید. گمان می‌رود که حتا از آغاز، ترجمه کتاب "شایست ناشایست" و دیگر متون کهن پهلوی در کلام قرآن راه یافته باشند. به هر رو، اگر چه تأویل‌های بسیاری از اندیشمندان، دور از ذهن بود، با این حال، تأثیری ژرف در بیان و کلام قرآن گذاشتند. ما نشانی از تردید مردمان دوران محمد داریم که اعتباری آسمانی برای قرآن نمی‌شناختند و به درستی، آن را از القائات سلمان فارسی می‌انگاشتند. هر گاه امنیتی از گزند آخوند، حاصل آید، پژوهشگران می‌توانند بر نقش این تأثیرها، پرتوی بیش از امروز بیافکنند؛

در سوره نحل آمده است: "ما کاملاً آگاهیم که کافران معاند می‌گویند، آنکس که مطالب این قرآن را به رسول می‌آموزد بشری است اعجمی غیر فصیح."

در خور توجه است که پیرامون محمد، مسئله القای آیه‌های قرآن از سوی سلمان فارسی که به تمام زوایا و گوشه و کنارهای آیین‌های ایرانی آگاهی ژرف داشت، چندان زبانه زد و گسترده بود که بالاخره برای خاموش کردن این صداها، می‌بایستی وحی نازل شود که شد. شایان توجه تر اینکه، کلام الله، در غار که مکان مقدس مهرپرستان است بر محمد وارد می‌آمده است.

در پیوند با تأویل قرآن که ابن عربی بنیاد آن را در دو جلد گذاشت، همیشه باید در نظر داشت که تأویل، تفسیر و روشن کردن معانی واژگان دشوار و دور از ذهن نیست، بلکه رسیدن به معانی‌ای

ورای معانی اصلی واژگان است. از این رو، ابن عربی و دیگر تأویلگران، ابتدا واژه‌ای را به واژه-ای دیگر تبدیل کرده و سپس معنی دلخواه خود را از آن مستفاد می‌کردند. از همین رو، هیچ پژوهنده-ای از طریق مراجعه به چنین تأویل‌هایی به شناخت درستی از قرآن و دیگر متون اسلامی دست نخواهد یافت.

بیهوده نیست که شمس تبریزی به مولانا خرده می‌گیرد که چرا سخنان او را با آیات در هم می‌پیچد. مولوی خود به این خرده‌ها آگاه بود و در جواب خرده‌گیران در مثنوی، دفتر سوم پاسخی دارد که در خور بررسی است؛ یک نفر مهرآیین در گوشه‌ی خرابه یا خرابات و یا به تعبیر مولوی خُرخانه، به مولوی خرده می‌گیرد که مثنوی را با حدیث پیغمبر و پیروی از او پست می‌کند! مولوی در اینجا اشاره می‌کند که مثنوی هم مانند قرآن، ظاهری دارد و هم باطنی. و، به باطن حکایت‌های مثنوی، تنها اهل دل و بینش راه خواهند یافت.

تفاوت، اما در این است که باطن قرآن از راه تأویلگرانی چون ابن عربی و مولوی به اندیشه‌های ایرانی می‌پیوندد و ظاهر مثنوی هم‌تراز و همسان با قرآن است که اهل دل بدان خرده می‌گرفتند. به هر حال، تمام حدیث و حکایت عرفان در درازای سده‌ها، نقل و تکرار همین آموزه‌های میتراپی و زرتشتی و ایرانی‌ست؛ به زبان‌ها و کنایه‌ها و اشاره‌های گوناگون. عصاره و شیرۀ این اندیشه، این است که خدا در گوهر هر انسانی جای دارد و هر انسانی شایستگی و بایستگی این را دارد که از طریق رجعت به خود و شناخت خود، به فیض و بسط رسیده، خدا شود. روشن است که چنین برداشتی از خدا و تکرر وی در هر انسان از اساس با دین اسلام در تضاد است و ناهمخوان.

پیر مغان

برای پیوستن به نورالانوار، باید انسان کامل شد. انسان کامل به تعبیر شمس تبریزی، همان کلام الله است و به تعبیر زرتشت همان صورت مادی است که عین اهورامزدا می‌شود. تنها، با کمک بلد راه و با تکیه بر پارسایی و تلاش همیشگی برای کسب علم و حصول اشراق، می‌توان به چنین مرتبه و مقامی رسید.

برای رسیدن به مبدأ و اصل، باید با یاری پیر از مراحل هفتگانه گذشت. پیر، پدر و پیر مغان در اشعار حافظ، پیوندی مستقیم با آیین میتراپی و آموزش‌های زرتشت دارند. در خرابات میتراپی تا سالک از مراحل گوناگون نمی‌گذشت، راهی بدانجا نمی‌یافت. پیر پیران، بنا بر داده‌های شیخ شهاب الدین سهروردی، فرشته و وجودی نورانی است که خلیفه‌ای به روی زمین دارد. این فرشته، همان

امشاسپند بهمن است که صادر اول است و زرتشت از فرّه او برخوردار و از این راه با علم بسیط و با عقل فعال و یا عقل مستفاد پیوستگی تام دارد.

سنایی، در مثنوی سیر العباد الی المعاد، پس از آن که پیر را از زمانه خوشروتر و از بهار نو، نوتر و دارای فر و کمال و والایی و لطف و جمال و زیبایی توصیف می‌کند، از وی می‌پرسد:

بس گرانمایه و سبک باری
تو که ای گوهر از کجا داری
گفت من برترم ز گوهر و جای
پدرم هست کاردار خدای
اوست کاول نتیجه قدم است
کافتاب سپیده عدم است
علت این سرای و این فرش اوست
شبهت استوی علی العرش اوست

کاردار خدای، بهمن است که نور نخست است که از اهورامزدا صادر شده است و اگر چه بی‌واسطه اوست، اما بدون او فعال نیست و هموست که زرتشت را از فرّه خود نشانید. در دیوان حافظ، پیر مغان یکی از اساسی ترین مقوله‌های اندیشگی وی است که به آن خواهیم پرداخت.

ابو علی سینا در "زنده بیدار" پیر را چنین تشریح می‌کند: "در نُهتگاهی همی گردیدیم و طواف همی کردیم، پیری از دور بیامد زیبا و فرمند و سالخورده و روزگار دراز بر او آمده. و وی را تازگی برنایان بود؛ که هیچ استخوان وی سست نشده بود و هیچ اندامش تباه نبود و بر وی هیچ نشانی از پیری نبود جز شکوه پیران."⁶

این پیر به سالک سائل، علم می‌آموزد، راه می‌نمایاند، سنجّه تمیز نیک از بد را به او القا می‌کند. نام این پیر زنده است و پسر بیدار است.

در گاتاها، سرودهای زرتشت، هات 44 زرتشت اشاره دارد که "به یاری و دریافت درست، از هر مرحله که امشاسپندان باشند، می‌توان عبور کرد تا به تدریج مراحل کمال را پیمود و به رمز و راز آفرینش و شناخت و معرفت به وجود مطلق پی‌برد و در آتش اردیبهشت سوخت و در نورالانوار مستغرق شد تا آن فرّوهر آزاد شده از جرمانیت عین اهورامزدا شود.

زرتشت به روشنی و صراحت، خود را واقف راه و بلد راه و پیر راه می‌داند و اعلام می‌کند:

این منم نخستین کسی که چنین دریافت‌هایی را برای رهروان ابلاغ می‌کنم.⁷ حافظ پیرو چنین پیروی است، از ازل. در جهان اندیشه او، پیر و پیر مغان کسی نیست، مگر زرتشت. خواننده غزل‌های حافظ، اگر دریابد که پیر و پیر مغان و رند در جهان گسترده حافظ، زرتشت بزرگ است، تازه با این دریافت، پی به نظام استوار و به هم پیوسته فلسفه و اندیشه وی، می‌برد که پیوند مستقیم با حکمت حسروانی و فرهنگ والای پیش از اسلام این سرزمین دارد. استنادهای هرازگاهی حافظ به متون اسلامی، بیش از هر چیز در ارجگذاری و گرانیداشت این اندیشه‌ها و فرهنگ ایرانی-ست، تا باور او به شرع و شریعت و تسلیم و اسلام. می‌سراید:

تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود
سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت
در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
ما مریدان روی سوی کعبه چون آریم چون
روی سوی خانه خمار دارد پیر ما
در خرابات مغان ما نیز هم منزل شویم
کاین چنین رفته ست در عهد ازل تقدیر ما

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ
چرا که وعده تو کردی و او بجا آورد

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

دولت پیر مغان باد که باقی سهل است
دیگری گو برو و نام من از یاد ببر

شیخم به طیره گفت برو ترک عشق کن
محتاج جنگ نیست برادر نمی‌کنم
پیر مغان حکایت معقول می‌کند
معدورم از محال تو باور نمی‌کنم

و در نهایت، حافظ دانش و معرفت خود را و امدار پیر مغان که کسی جز زرتشت نیست، می‌داند و می‌سراید:

آن روز بر دلم در معنی گشوده شد
کز ساکنان درگه پیر مغان شدم

اگر از قالب‌هایی که حافظ شناسان مسلمان پرداخته‌اند، پای را بیرون بگذاریم، درمی‌یابیم که باری، حافظ با توجه به دانش گسترده خود از قرآن و با تکیه به فرهنگ ایران و ایرانی، توانسته است قرآن را از محدوده جهان‌بینی خود طرد کند و با بانگی بلند بگوید:

بلبل ز شاخ سرو به گل‌بانگ پهلوی
می‌خواند دوش درس مقامات معنوی
یعنی بیا که آتش زردشت نمود گل
تا از درخت نکتة توحید بشنوی
مرغان باغ قافیه سنجند و بذله گوی
تا خواجه می‌خورد به غزل‌های پهلوی

آری، بر خلاف آنچه که حافظ‌پژوهان مسلمان سفارش می‌کنند، رمز شناخت اندیشه‌های حافظ، نه در قرآن و عربیت، که در اندیشه‌ها و بُنده‌های ایرانی پیش از اسلام پنهان است. شعر حافظ، شناخت نامهٔ منش انسان ایرانی‌ست که سوگمندان، دیری است از اصل و اصالت خود دور افتاده است.

در همین پیوندهاست که می‌سراید:

سال‌ها دل‌طلب جام جم از ما می‌کرد وانچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

جام یا پیاله، سنگابه‌ای بوده است که در باورهای میترائیستی در آن نوشابه مقدس را ریخته، می‌نوشیده‌اند. بنا بر اوستا، شربت جاودانگی - آمریته Amrita- یا قر کیانی که بخشنده و یا نماد دارایی، نعمت، حاصلخیزی، تسلط فرمانروایانه بر خورشید و ایر و آسمان، بخت و قدرت شهریاری، پیروزی و بخشنده همه نوع برکات است، در ژرفای دریا و آب پنهان می‌شود که پهلوانان، همه خدایان و شاهان از سویی، و دیوان و انیران از دیگر سو برای تصاحب آن به پیکار می‌پردازند. در آیین میترائی، شیریه حیات بخش هئومه همان رمز قر را دارد که در جام و یا پیاله می‌ریختند و می‌نوشیدند. این جام و پیاله در ایران باستان حرمت و تقدس بسیار داشت. دارنده قر یا جام و پیاله و نوشنده شربت مقدس جاودانگی، علاوه بر شهریاری، نیز قدرت، پیروزی، حکمت و تسخیر افلاک را به ارمغان می‌آورد. زرتشت، برای کسب خرد جاودانه، رستگاری ابدی و نیروی روحانی وحدت، قر را به صورت آبی زلال در کف دست - مفهوم پسین جام- از اهورامزدا و به تعبیری از بهمن کسب کرده و نوشیده است. این قر در اشکال بعدی به نوشابه مقدس و سرمدی به نام بنگ گشتاسبی شهرت یافت که به صورت می‌مغانه، جام و پیاله در ادب و عرفان ایران باقی ماند.⁸ قر کیانی نیز که از آن پادشاهانی بود که برای رفاه زندگانی مردمان می‌کوشند و پای را از دایره عدالت بیرون نمی‌گذاشتند، به جمشید رسید که جام جم، نمودی از چنان فری است. جام جم که نشان فر کیانی است، جایگاه شایسته خود را در ادبیات و در عرفان ایرانی و نیز، در شعر حافظ پیدا کرده است. با نگاه در جام جم است که انسان ایرانی می‌تواند بر جهان اشراق پیدا کند و بر امور مودی و خطرناک آگاهی یابد. و، جمشید از آنجا که در پیوند با خرد جاودانه است؛ انسان- خدایی ست که محور اندیشه‌اش، بهروزی و مانایی انسان است در این جهان و بر آن است که بهشت را باید، تنها بر این کره خاکی برپای داشت. آیا تلخ نیست که با رویکرد به جهان بینی‌ای بیگانه و سرتاسر سیاه، از خود و توان خود غافل شویم؟ جام جم در کف داشته باشیم و از جهان بینی‌ای که کوچکترین ارزشی برای انسان و مشیت او نمی‌شناسد و نافی هر اراده‌ای، جز اراده الله ست، پشتیبانی کنیم؟

اما، حافظ به توانایی‌های خودی باور دارد و تمنا از بیگانه را شایسته دارندگی نمی‌داند؛ اصولاً بیگانگان و انیران دارای قر نیستند و حافظ بر این باور است که شایسته انسان ایرانی نیست که جهان

زنده، نورانی و بیدار جام جم را با جهان بیگانه و سیاه اندیشه‌ای که جز مرگ تدبیری نمی‌شناسد، معاوضه کند.

**گوهر جام جم از کان جهانی دگر است
تو تمنا ز گل کوزه گران می‌داری**

به هر رو در تاریخ اندیشه، این تنها بستر فرهنگی ست که انسان را حامل خدا می‌داند و با ابرار اشراق که به علم مجهز و همبسته به آن است، امکان رشد و تعالی را همراه با سربلندی و شجاعت نفس برای انسان تضمین می‌کند.

مولوی بلخی که خود گنجینه‌ای گران‌بها از اندیشه‌های ایرانی‌ست، در همین راستا می‌سراید:

**بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی**

جان جهان حافظ

با توجه به بنیادهای و اندیشه‌های ایرانی، به گوشه‌هایی از جهان بینی حافظ اشاره می‌کنم. اگر شاهنامه، بیان گسترده ذهن و اندیشه ایرانی پیش از اسلام است، دیوان حافظ، تمرکز و حدت این اندیشه‌هاست در ردای بلند و رنگین رندی. دیوان حافظ، به تمامی بر بنیادهای استوار خوشباشی، بهزیستی، غنیمت دم، تکریم شأن انسان و بر پایه کامیابی از این جهان بنا گردیده است؛ اصولی که جهان اسلام یکسره با آن بیگانه است. از همینروست که حافظ، یکدم زبان از دم و ملامت زاهد و شیخ و مفتی و فقیه در نمی‌بندد. حافظ با رویگردانی از فرهنگ عرب، ایرانیان را به تکیه بر فرهنگ خودی سفارش می‌کند که تکیه گاهی استوار است برای حفظ وحدت ملی. اگر فردوسی از سلطه خانمان برانداز اندیشه عرب شکوه و پرخاش می‌کند:

**ز شیر شتر خوردن و سوسمار
عرب را به جایی رسیده است کار**

که تاج کیانی کند آرزو
تفو بر تو ای چرخ گردون تفو

حافظ نیز، رنج و اندوه خود را از ناکجاآباد این اندیشه باز می‌نمایاند و از پارسایان (پارسیان) یاری می‌خواهد:

تازیان را غم احوال گرانباران نیست
پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم

و در ماه رمضان که برای مسلمانان، ماهی مقدس است و هنگامه عزاداری، سفارش می‌کند:

زان می عشق کز پخته شود هر خامی
گر چه ماه رمضان است بی‌اور جامی

حافظ، ابایی ندارد که در ماه رمضان به شادخواری بنشینند؛ چرا که اصولاً اعتباری برای سنت‌های اسلامی نمی‌شناسد و تصریح می‌کند:

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن‌آباد و گلگشت مصلی را

آیت‌الله مطهری که از زمره وارونگان و حافظ شناسان اسلامی‌ست و نتیجه‌هایی چون بهاء‌الدین خرمشاهی را در حافظ شناسی به یادگار گذاشته است، بلندای اندیشه را از شاعر ما فرومی‌کاهد تا حافظ را به قواره‌ای که از پیش در ذهن خود ساخته است، درآورد.
به دو بیت زیر که مطهری برای سرزنش شاملو، به آنها استناد کرده است، توجه کنید:

به گوش هوش نیوش از من و به عشرت کوش
که این سخن سحر از هاتم به گوش آمد
ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع

به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

آقای مطهری این دو بیت را آورده است تا به شاملو که از "عشرت" همان معنای واژه را دریافته است بتازد و سفسطه کند که: " آخر چه ارتباطی است میان هاتف سحری و دستور عیش و عشرت؟ چه ارتباطی است میان عیش و عشرت و باز آمدن از فکر تفرقه و مجموعه و چه ارتباطی است میان رفتن اهرمن و آمدن سروش؟"⁹

ایشان به هزار ترفند و ریا و بیراهه آویزان می‌شود تا اللقاء کند که هیچکس بجز ایشان حافظ را نمی‌فهمد و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که: " شناخت کسی مانند حافظ آنگاه میسر است که (فرد) فرهنگ حافظ را بشناسد و برای شناخت فرهنگ حافظ لااقل باید عرفان اسلامی را بشناسد و با زبان این عرفان گسترده آشنا باشد."¹⁰ و با وقاحت اعلام می‌کند: " من حقیقتاً نمی‌دانم که آیا این آقایان نمی‌فهمند که حافظ را نمی‌فهمند و یا می‌فهمند که نمی‌فهمند و یا می‌فهمند که نمی‌فهمند ولی خود را به نفهمی می‌زنند."¹¹

واقعیت اما این است که آقای مطهری در فهم حافظ دچار همان اشتباه معمول شده است. ایشان به راستی باور دارد که برای شناخت حافظ باید "عرفان اسلامی" را که مفهومی مخدوش و بی‌معناست، شناخت و با اسلام و قرآن نیز آشنا بود، و گرنه هیچکس توان آن را ندارد که "تناقض"های ظاهری در اشعار حافظ را توضیح دهد. به سادگی باید گفت که ایشان فقط، کمی که همسنگ مطلق هیچ است، مسئله را درنیافته‌اند و از همینرو برای مقدار و گونه‌ای از فهم که با نفهمیدن برابر است، نخست، واژه‌ها و مفاهیمی که در بستر فرهنگ ایرانی، معنا و جایگاه‌های استوار خود را دارند، به زبان اسلام عزیز ترجمه می‌کند و آنگاه این زبان لکنته را به حافظ می‌بندد و از چنین موضع مسخ شده‌ای، دیگران را به نفهمی متهم می‌کند و بر می‌آشوبد و مانند وارونگان استدلال می‌کند که؛ از آنجا که حافظ از سروش و هاتف و اهرمن و... سخن گفته است، به ناگزیر باید از عیش و عشرت که در تضاد با سروش و هاتف سحری ست، معنایی اسلامی استنباط کرده باشد! درست در این برداشت و دریافت به غایت مسخ شده است که چنین حافظ شناسان مسلمانی به قهقرای نادانی سقوط می‌کنند و همه ادب و تاریخ فرهنگ ایران را وارونه می‌فهمند.

از ویژگی‌های برجسته شعر و غزل حافظ، حضور واژه‌هاست که هنوز از بار معنایی خود خالی نشده و استوار بر ذات خود هستند و نماینده فرهنگی که در آن پدید آمده و بالیده‌اند. با ریشه‌یابی فرهنگ و واژگانی اشعار حافظ می‌توان به جهان اندیشگی او که سیراب از فرهنگ ایرانی‌ست، دست یافت و به

توان این شاعر در کاربرد دقیق واژه ها و مفاهیم پی‌برد. اکنون توجه کنید که آقای مطهری چگونه حافظ را مُثله کرده و از وی آخوندی مانند خود ساخته و پرداخته است؛

در دو بیت بالا، مطهری، هاتف را برابر جبرئیل گرفته است که آورندهٔ وحی الله است به محمد. وحی، موضوعی بیرونی است که با واسطه‌ای منتقل می‌شود. هاتف، زمزمه‌ای است درونی که خرد کیهانی را به خرد انسانی می‌پیوندد. هاتف، حامل هیچ وحی‌ای از جانب نیرویی خارج از انسان نیست.

سروش را آقای مطهری به وحی اسلامی ترجمه کرده است و ناگزیر به بیراهه رفته است. سروش، گوش انسان است که می‌تواند زمزمه بهمن و آسن خرد (خرد آفریننده) را بشنود و از سرود به سخن در آورد. به سخن دیگر، سروش، بخشی از خرد است که از درون انسان به راز و رمز هستی، آگاه می‌شود و به خرد آفریننده یا عقل فعال می‌پیوندد.¹² روشن است که سروش، هیچ نزدیکی به وحی که برگرفته از بستر فرهنگی دیگری ست، ندارد و درست در تضاد با آن معنا می‌یابد.

اگر خرد ایرانی و سروش با عشق و آمیختگی پیوندی ژرف دارند، اهرمن با جدایی و تفرقه معنا می‌یابد. آقای مطهری اهرمن را به شیطان اسلامی ترجمه کرده است و به برداشت‌های خیالی و دور از ذهن و زبان حافظ رسیده است. شگفت آور است که اهرمن اندیشهٔ ایرانی، از بسیاری از ویژگی‌های الله اسلام برخوردار است.

پیامد منطقی نیستی و رفتن اهرمن، آمدن سروش است و خاطری مجموع که عیش و عشرت را در برابر شیطان غم، ناگزیر می‌کند. سوءتفاهم آقای مطهری از اینجا ناشی می‌شود که در نمی‌یابد که اندیشهٔ حافظ از فرهنگ ایرانی سیراب شده است که ریشه در زمین و این جهان دارد و نگاه آقای مطهری به آسمان است و از این زاویه، دیدگاه ایشان، ریشه در فرهنگ مرگ دارد که به معنای رهایی انسان مسلمان از این جهان ظلمانی ست که زندان تن و روان است.

خنده آور است که آیت الله مطهری با استناد به این غزل حافظ، مدعی‌ست که برای شناخت حافظ، شناخت "عرفان اسلامی" ضروری است؛ حال آنکه برای شناخت حافظ باید به شناخت اندیشه‌ها و بنیادهای ایرانی روی آورد و تا اندازه‌ای، حتا برای شناخت قرآن نیز، چنین رویکردی ضرور است. توجه کنید که حافظ، چگونه ادعای این آخوند ایرانی ستیز را که ملتی را برای بزرگداشت آیین‌های ملی خود، به حماقت متهم می‌کند، به ریشخند می‌گیرد؛ در همین غزل که ایشان در آن نشانه‌های بارز "عرفان اسلامی" را دیده‌اند، حافظ با بیزاری از چنین عرفانی می‌سراید:

چه جای صحبتِ نامحرم است مجلس انس

سر پیاله بپوشان که خرقه پوش آمد
ز خاتقاه به میخانه می رود حافظ
مگر ز مستی زهد و ریا به هوش آمد

تردیدی نباید داشت که اگر این آخوند و یا دیگر آخوندهای "عالم" امکان یابند، در روز روشن میخانه را به مسجد تأویل خواهند کرد.

بدبختانه در دوران هزار و پانصد ساله اسلام، زبان فارسی در هجوم زبان و اندیشه مسلمان عرب و عربزده، به مرور چنان از خود تهی شده است که دشوار می‌توان از آن به گونه‌ای گسترده، همچون زبان اندیشه و زبان تبادل اندیشه بهره‌گیری کرد. امروز، کمتر کسی است که از واژه‌هایی چون مهربان، سروش، اهرمن، خرد و ... همان برداشتی را داشته باشد که این واژه‌ها در بستر فرهنگی مشخص، از خود ارائه داده‌اند. اگر به تاریخ ادبیات ایران نگاهی، هر چند کوتاه بیندازیم، درمی‌یابیم که زبان فارسی در وجوه کلی خود، هر چه به دوران فرهنگ ایرانی که مغلوب اسلام و عرب شد، نزدیکتر است، واژه‌های زبان نیز تا ژرفای اندیشه مناسب خود، اراده معنا می‌کنند. به سخن دیگر، واژه مهربان، برای همگان همان معنای پاسدارنده مهر را در تمام ابعاد فرهنگی خود، بازمی‌تاباند و واژه خرد، با تابش خورشید که بینش را امکان پذیر می‌کند، پیوند دارد و عقل عربی با بستن زانوبند بر شتر. واژه‌های دیگر زبان نیز از این قاعده، مستثنی نیستند. از همینروست که آن زبان، یعنی زبان حافظ و فردوسی و مانند اینان، زبان اندیشه و تبادل اندیشه است و توانسته است که در درازای سده‌ها با انسان ایرانی که در ژرفای وجدان و خاطره قومی خود با این زبان آشناست، پیوند برقرار کند. یعنی؛ زبان، اگر چه وسیله ارتباط و پیوند است، اما فراتر و مهم‌تر از این، زبان حامل فرهنگ نیز هست. شوربختانه، در سراسر دوران پس از اسلام، مسلمانان دمی از تخریب این زبان و خالی کردن واژه‌ها از بار معنایی و فرهنگی خود، دست نکشیده‌اند؛ آقای مطهری، نمونه کوچک این تلاش تخریبی است. امروز ما به دشواری می‌توانیم بوسیله این زبان با یکدیگر وارد گفت و گو بشویم. اغلب، هر فردی از ما، "مونولوگی" است که خود بیش از همه، با خود سخن می‌گوید و خود را می‌فهمد. باید تلاش کنیم که واژه‌ها را بار دیگر در بستر فرهنگی خود، بازسازی کنیم تا امکان "دیالوگ" و مبادله فرهنگی فراهم آید. و این شدنی نیست، مگر که زبان را از بند هزاران حلقه فرهنگ اسلامی نجات دهیم. در دوران معاصر، بزرگمردی که تلاش فراوان می‌کند که از طریق بررسی و پرتوافکنی بر همه گستره واژگان، فرهنگ در غبار رفته ایرانی را احیا کند، استاد منوچهر جمالی است که با نشر

دهها کتاب، پیشگام چنین راه پر سنگلاخی است. همینجا تأکید می‌کنم که اندیشمندان و آینده‌ایران، مدیون تلاش‌های شبانروزی آقای جمالی خواهند بود.

حافظ که قرآن را به چهارده روایت می‌داند، از آنجا که واقف است ذهن مسلمان نمی‌تواند سرورش و هاتف و عیش و عشرت را در یک مجموعه واحد دریابد، پیشاپیش آخوندهایی چون مطهری و اسلام-خویانی چون خرمشاهی را با شوخ‌طبعی به ریشخند گرفته و دست انداخته است:

دو نصیحت کُنت بشنو و صد گنج ببر
از در عیش در آی و به ره عیب میوی
گفتی از حافظ ما بوی ریا می‌آید
آفرین بر نفست باد که خوش بردی بوی

او که می‌داند برای مسلمان، عیش چیزی جز عیب نیست، از سویی انسان مسلمان را به عیش فرامی-خواند که عیبی نیست و از سوی دیگر، وی را به ریاورزی متهم می‌کند؛ چرا که اسلام با خوشباشی و عشرت میانه‌چندانی ندارد و این مفاهیم، خود همسان عیب به شمار می‌روند. حافظ، با توجه به توانایی آخوندها در تکفیر و اعلام حکم ارتداد، از اندک شاعرانی ست که با شجاعت و شهامتی که آموزنده است، از اسلام و مسلمانی تبری جسته و هر جا توانسته است به روشنی تبیین کرده است که پیرو کدام دین و آیینی ست.

بر دلم گرد ستم هاست خدایا میسند
که مکدر شود آئینه مهرآیینم

وی، در جامعه اسلامی آن دوران با تکیه بر آیین مهر و زرتشت، بی‌پروا اعلام می‌کند:

به باغ تازه کن آیین دین زردشتی
کنون که لاله برافروخت آتش نمرود

اگر فردوسی از زرتشت و جمشید و الگوهای سرشتین اندیشه‌ء ایرانی سخن رانده و کاخی از نظم برآورده است از گزند روزگار در امان، حافظ نیز به نوبهٔ خود به انسان ایرانی می‌آموزد که از قرآن بگریزد و به اندیشه‌های خود باز آید. جان شیفته‌ای چون اوست که می‌تواند به آشکارا بسراید:

دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

اگر فردوسی، الگوهای منش ایرانی را در زیر سلطه و سیطرهٔ همهٔ جانبۀ اعراب و اسلام در قالب اسطوره و تاریخ زنده می‌کند، حافظ نیز با نگاه در جام جم به اسراری پی‌می‌برد که پیر مغان، او را از افشای آنها برحذر می‌دارد. همین پرهیز و ترس از تیغ تیز تکفیر آخوند، بهانه‌ای شده است تا آقای بهاءالدین خرمشاهی، تکیه کلامی عامیانه را به باور اسلامی تبدیل کند و قرآنی را که در مقام سوگند، آمده است، همچون باور حافظ به این دفتر القاء کند و به حافظ اتهام مسلمانی ببندد؛ حافظی که نوع مسلمانی خود را برابر با نفی رستاخیز و معاد می‌داند.

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
وای اگر از پس امروز بود فردایی

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ
به قرآنی که اندر سینه داری

حافظ که به جایگاه شعر خود آگاه است و خوشتر از شعر خود نمی‌بیند، برای رهایی از چنگال خونین مسلمان و آخوند که چیزی خوشتر از قرآن نمی‌بیند، و نیز برای تأکید بر درستی ادعای خود به قرآن سوگند یاد می‌کند؛ که چیزی بیشتر از یک عادت اجتماعی نیست.

آقای خرمشاهی که در قرن بیست و یکم زندگی می‌کند، می‌توانسته است ببیند که آخوندهای حاکم، در برابر چشمانش، انسان اندیشمند و فرهیخته‌ای چون احسان طبری را واداشتند تا در برداشت‌هایش از حافظ، تجدید نظر کند و در بارهٔ حافظ آنی را بگوید و راهی را برود که آخوند و امثال ایشان می‌پسندند. آیا آقای خرمشاهی با توجه به این واقعیت‌ها، نمی‌تواند دریابد که قرن‌ها پیش، حافظ نیز برای حفظ و پاسداری از فرهنگ ایرانی که با باورهای اسلامی سنخیتی ندارد، مجبور بوده است که گاهی

سوگندی یاد کند؟ حافظ که به تأثیرهای متقابل تنگناهای اجتماعی ایران که خود زاده و پرودهٔ اسلام هستند، بیش از هر کس آشناست، به وارونگان خرده‌گیر، به طعنه و طنز، چنین پاسخ می‌گوید:

حافظم در مجلسی دُردی کشم در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

آقای خرمشاهی می‌داند که در قرن بیست و یکم، آخوند منتظری که خود در حصر حکومت اسلامی-ست، فتوای کشتار از اسلام برگشتگان را می‌دهد، با این وجود، جای شگفتی‌ست که ایشان ارزش چندانی به شجاعت حافظ در بیان اندیشه‌هایش نمی‌دهد، اما در مقابل تلاش می‌کند که از حافظ آنقدر بکاهد تا دست آخر، هم قد و قوارهٔ خود و کوتوله‌های اسلامی از آب درآید.

حافظ برای پاسداری از شعر و اندیشهٔ خود و رهایی از شر دین و شریعت اسلامی و عوالم عوام آخوندزده، اقرار می‌کند که در مجلسی باید حافظ قرآن باشد و از اسلام دم زند و در محفلی دیگر، دُردی کشی باشد دردآشنا. و این همه به پندار حافظ، شوخی زمان و زمانه است و از آنجا که نیک می‌داند؛ آخوند از او، مسلمانی پیشانی به مُهر آلوده خواهد تراشید، پیشاپیش این ترفند را آشکارا باز گفته که با خلقی چنین اسلام‌خو، صنعت کرده است.

سوگمندان، آقای خرمشاهی، پژوهش علمی را چنان با آخوندیسم درآمیخته است که خوانندهٔ نوشتهٔ ایشان با عنوان "ذهن و زبان حافظ"، با حافظی آشنا می‌شود که عیوس در کنج مسجدی به لابه و زاری و دعا نشسته است. از حافظ ما که پشت به اسلام کرده و در پی زرتشت و پیر مغان است، در این کتاب خبری نیست که نیست؛ حافظی که می‌سراید:

تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود
سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود
حلقهٔ پیر مغانم ز ازل در گوش است
بر هماتیم که بودیم و همان خواهد بود
برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تو
راز این پرده نهران است و نهران خواهد بود

باری، حافظ نیز مانند فردوسی که الگوهای منش ایرانی را در شاهنامه بی‌همتای خود زنده کرده است، به بندهای ایرانی می‌پردازد و می‌سراید:

بیا ساقی آن می که عکسش ز جام
به کیخسرو و جم فرستد پیام
بده تا بگویم به آوازی
که جمشید کی بود و کاووس کی

و آنچه او در آینه جام می‌بیند، براستی شگفت آور است:

بیا ساقی آن آتش تابناک
که زردشت می جویدش زیر خاک
به من ده که در کیش رندان مست
چه آتش پرست و چه دنیا پرست

حافظ به روشنی بیان می‌کند که آیین زردشت، آیینی است که این جهان را بزرگ می‌دارد و شایسته ستایش می‌داند و یک سره بر اسلام که همه چیز این جهان را به پای جهان آخرت، خوار می‌کند، خط بطلان می‌کشد.

اسلام گریزی و ستیز با فرهنگ اسلامی، بی‌تردید شهادتی قدسی می‌خواهد. از اینرو، حافظ با تکیه بر آیین مهر و آموزه‌های زرتشت، هول عظیم بی‌دینی را از دل می‌زداید و در پیوند با دانش عمیق خود، همچون فردوسی توسی قادر می‌شود که بزرگترین مجموعه فرهنگ دیرین این سرزمین را پدید آورد؛ در مرکز چنین فرهنگی، زایش و پرورش گونه‌ای انسان آزاد و آزاده قرار دارد که می‌تواند و می‌باید، ورای کفر و دین بیاندیشد.

حافظ، با اینکه بارها آشکارا و در پرده به باورهای دینی خود اشاره داشته است، با این وجود، بیشترین حافظ پژوهان کمتر به این امر توجه کرده‌اند. چنان که آمد، آنان به نادرستی در باره مسلمانی حافظ، دارای نظری مشابه هستند؛ برخی او را عارف "مسلمان" خوانده‌اند و برخی "مسلمان" عارف. گروهی از او همچون "مسلمان" آزاده یاد کرده‌اند و بعضی او را "مسلمان" مؤمن پنداشته‌اند. دیوان حافظ اما، خلاف چنین دریافت و برداشتی را تأیید می‌کند.

رند

رند و رندی، یکی از مفاهیم کلیدی ورود به اندیشه و جهان‌بینی حافظ است. آقای خرمشاهی، رند را از ارادل و اوباشی می‌داند که حافظ وی را از قعر چاه به اوج ماه رسانده است. با این وجود، رند حافظ از دیدگاه ایشان، انسانی ست که تعهد اسلامی دارد و با اینکه رند، اولیاء الله است، باز لابلایی و اباحی مشرب است که حد ننگه می‌دارد.¹³

روشن است که فرد مسلمانی چون آقای خرمشاهی، شادی و عیش و طرب را که ناهمخوان با باورهای اسلامی وی است، به لابلایی‌گری تفسیر کند و در شناخت حافظ که شاد زیستن را از فرهنگ ایرانی به ارث برده است، درماند و هزار برچسب به رند حافظ ببندد.

آقای مطهری در باره رند سکوت می‌کند و در این وادی پر پیچ و خم، چندان خطر نمی‌کند.

منوچهر جمالی، رند و رندی را یک شیوه تفکر کلی می‌داند که "در هر زمانی و در برابر هر ایده‌آل و ارزشی تازه که در اجتماع و تاریخ رواج می‌گیرد و اعتبار پیدا می‌کند از نو عبارت بندی می‌گردد."¹⁴

با توجه به این برداشت‌ها و با رجوع به اشعار حافظ، مفهوم و معنای رند را در اندیشه او دنبال می‌کنیم.

از دیدگاه او، رند کسی ست که:

1. با تکیه بر عشق و با پشتوانه خرد، مرید طاعت بیگانگان که در نظام اندیشه حافظ، اعراب و اندیشه اسلامی ست، نمی‌شود؛

مرید طاعت بیگانگان مشو حافظ

ولی معاشر رندان آشنا می باش

2. رند، کسی ست که در راه عشق گام می‌زند. زاهد و مؤمن مسلمان به خاطر دین و شریعت، رهروان این راه نیستند؛

زاهد ار راه به رندی نبرد معذور است

3. رند، پیر مغان است و رهاننده از جهل و خرافات و جایگاه او نه در مسجد و پای منبر، که در کوی خرابات نشینان است.

بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند

4. رند، پرورنده عشق است که در قرآن بویی از آن به مشام نمی‌رسد و از اینرو، رند خود عین ولایت است و نه دفتر؛

**بشوی اوراق اگر همدرس مایی
که علم عشق در دفتر نباشد
بنام ایزد بتی سیمین تم هست
که در بتخانه آزر نباشد**

به روایت زنده یاد احمد شاملو، "دفتر" معادل قرآن است و اولی تر اینکه "این دفتر بی معنی" در می ناب غرق شود؛ چرا که جایگاه عشق، یعنی جایگاه تبلور خرد در این دفتر، همسنگ بردگی و بندگی جان و روان است و ناگزیر است که در برابر الله، همیشه زانوی حقارت بر زمین بزند.

5. رند، کسی ست که از نسیه قصر فردوس دل برمی‌کند و ساکن دیر مغان می‌شود که منزلگاه عشق زمینی و معنوی ست و نیز جای تجلی نور خدا؛ خدایی که نخست شش امشاسپند را زایید و آنگاه خود را از خود بزایید. پیداست که در اندیشه ایرانی، مفهوم و معنای خدا، یکسره متفاوت است با الله که نه زاییده است و نه انبازی دارد؛

**قصر فردوس به پاداش عمل می بخشند
ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس
از در خویش خدا را به بهشتم مفرست
که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس**

6. رند، پیر میکده و دیر مغان و خرابات است که نیک می‌داند، گوش خوگرفتهٔ مسلمان به وحی، جای پیغام سروش نیست و در محیط اسلام زدهٔ ایران، راه نجات از ایلغار مسلمان و تکفیر آخوند را در راز پوشیدن می‌داند؛

**به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات
بخواست جام می و گفت راز پوشیدن**

و در این پوشش ناگزیر، همزمان اما، پرده از راز برمی‌گیرد و نشان می‌دهد که این راز چیزی نیست مگر توانایی بزرگ انسان در به خود رسیدن. این راز که بازتاب مفهوم فرهنگ ایرانیست، انسان ایرانی را از اسلام و آموزه‌های تاریک مسلمانان بی‌نیاز می‌کند. آیا در نظام الله سالار اندیشگی جرمی بالاتر از این می‌شناسید؟

جرم حلاج همه آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

به تعبیر منوچهر جمالی، رند که زادهٔ رویارویی اندیشهٔ توحیدی با شریعت اسلامی در شکل تصوف ایرانیست¹⁵، انسان کمال یافته‌ای است که برای رهایی از بند بندگی، صلاهی "انالحق" سر می‌دهد تا "هوالحق" را که بیرون از مدار انسان است، به شکل انسان و "انالحق" درآورد.

7. رند، دانایی است که در زمان مناسب، "سخن دانسته" می‌گوید و هشدار می‌دهد که رندی با فریب و کلاشی آخوندی، تفاوت ماهوی دارد؛

**ما را به رندی افسانه کردند
پیران جاهل شیخان گمراه**

8. و بالاخره، رند دارندهٔ جام جم است و راهنمای تمیز خوب از بد، فرشته از دیو، سروش از وحی، الله از اهورا، اهرمن از شیطان، خلاقیت و آزادگی از تعبد، جهان از آخرت، عشق از خواری، شادی از "شیطان غم" و نیز رند، مبارز پیگیر با جهل و خرافه است؛

در بیابان هوا گم شدن آخر تا چند
ره بپرسیم مگر پی به مهمات بریم

به هررو، حافظ انسان را به چهار چیز اندرز می‌دهد:

امن و شراب بی غش معشوق و جای خالی

و بر خلاف باورهای اسلامی توصیه می‌کند:

معنی آب زندگی و روضه ارم
جز طرف جویبار و می خوشگوار نیست

در پایان، بر این نکته باید بار دیگر تأکید کرد که بدون درک اساطیر ایرانی و بویژه بدون دریافت امشاسپندان خرداد و امرداد در باورهای مزدآپرستی و مهمتر اینکه بدون درک روح شاهنامه، نزدیکی به ذهن و اندیشه حافظ، اگر امکان پذیر نباشد، بی‌تردید با گسستی ژرف روبروست.

زیرنویس

- * کیومرث عزتی در تارنمای "رهایی" در تاریخ 2.3.2006 مقاله‌ای دارد با عنوان "تفاوت میان روش مارکس و هگل" در شناخت که به تبیین فلسفی مقوله‌های "مجرد و مشخص" پرداخته است.
1. رمز و داستان‌های رمزی در ادبیات فارسی. تقی پورنامداریان. چاپ اول: 1364. چاپ چهارم: 1375. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ص: 39-38
 2. حکمت خسروانی. تألیف و پژوهش هاشم رضی. چاپ اول: 1379 خورشیدی. انتشارات فرنو. ص: 100
 3. همان جا. ص: 305
 4. عشق صوفیانه. جلال ستاری. چاپ دوم: 1375. نشر مرکز. ص: 228

5. همان جا. ص: 231
6. قصه‌های شیخ اشراق شهاب الدین یحیا سهروردی. ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی. چاپ دوم: 1377. نشر مرکز. ص: 72
7. حکمت خسروانی... ص: 314
8. همان جا. ص: 160-161
9. عرفان حافظ (تماشگاه راز) مرتضی مطهری. چاپ هفتم: زمستان 1369. ص: 9
- 10-11. همان جا. ص: 11
12. برای آگاهی بیشتر، نگاه کنید به : شهر خرد بجای شهر ایمان. منوچهر جمالی. انتشارات kurmali Press لندن. ص: 92
13. چارده روایت. مجموعه مقاله در باره شعر و شخصیت حافظ. بهاءالدین خرمشاهی. چاپ 1367. انتشارات کتاب پرواز. ص: 5
14. پهلوان، عارف، رند. فردوسی، عطار، حافظ. منوچهر جمالی. ص: 96
15. همان جا.