



# درکوی دوست

نوشتۀ  
شاهرخ مسکوب



# درکوی دوست

نوشته شاهرخ مسکوب



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

شاهرخ مسکوب

### در کوی دوست

چاپ اول: آبان‌ماه ۱۳۵۷ ه. ش. - تهران

چاپ دوم: آبان‌ماه ۱۳۷۱ ه. ش. - تهران

چاپ سوم: بهمن‌ماه ۱۳۸۹ ه. ش. - تهران

تعداد: ۳۳۰۰ نسخه

لیتوگرافی: نقره‌آبی

چاپ: نیل

صحافی: اندیشه

حق هرگونه چاپ و انتشار و تکثیر

مخصوص شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی است.


شابک ۹۷۸-۹۶۴-۴۸۷-۱۰۶-۱ ۹۷۸-۹۶۴-۴۸۷-۱۰۶-۱ ISBN 978-964-487-106-1

---

سرشناسه	: مسکوب، شاهرخ، ۱۳۰۴ - ۱۳۸۴
عنوان و نام پدیدآور	: در کوی دوست نوشته شاهرخ مسکوب
مشخصات نشر	: [تهران]: خوارزمی، ۱۳۵۷.
مشخصات ظاهری	: ۲۷۸ ص
شابک	: چاپ سوم: 978-964-487-106-1
یادداشت	: چاپ سوم: ۱۳۸۹ (فیفا).
یادداشت	: کتابنامه به‌صورت زیرنویس.
موضوع	: حافظ، شمس‌الدین محمد، - ۷۹۲ ق. - نقد و تفسیر.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۷۱ د ۵ ۴ / م ۵۴۳۵ PIR
رده‌بندی دیویی	: ۱/۳۲ فا ۸
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۹۴ - ۷۲ م

---

در کوی دوست  
قیمت: ۸۰۰۰۰۰ ریال



۷۲۹۶ (۲) -  
خوارزمی - ۶۶۴۰۰۷۰۶

## فهرست

۷	پیشگفتار
۱۵	زین آتش نهفته . . .
۴۷	پیر گلرنگ من . . .
۷۹	عالمی دیگر . . .
۱۴۲	توکزسرای طبیعت . . .
۱۹۱	بصدق گوش . . .
۲۴۵	کس چو حافظ . . .



## پیشگفتار

چند سال پیش می‌خواستم رساله‌ای دربارهٔ رابطهٔ سه‌گانه انسان و جهان و خدا بنویسم: اگر اندیشهٔ خدا باشد، پیوند آدمی با خودش و جهان چه ویژگی و سرشتی دارد و اگر نباشد چگونه است؟ و امروز بودن یا نبودن این اندیشه چگونه رابطهٔ ما را با جهان می‌سازد و راه می‌برد، چه معنایی به زندگی ما می‌دهد؟ قصد تحقیق در دین، اندیشه یا تفکری دیگر نداشتم اما به سوی سرچشمه‌ها رفته بودم تا شستشوئی کرده باشم و روح را صفائی داده باشم. ولی می‌خواستم بنای کار را فقط بر «گاهان» بگذارم به‌زبانی دیگر می‌خواستم اندیشه‌ام را بر ساخت و بست و پیوست «جهان‌بینی» این سرودها طرح افکنم و در این تاروپود به فکر «صورت» بدهم تا اندیشه زاده و «جهانمند» شود.

اما چون شروع به نوشتن کردم راهم بسته شد. سرودهای زرتشت بی‌آنکه بخواهم مرا به یاد غزل‌های

حافظ می انداخت. در هر دو همان حضور در ازل و ابد، همان اشتیاق به دیدار دوست، همان اندیشیدن در خویش و در اندیشه خود او را به چشم دل دیدن و در خانه نور و سرود یا در کوی دوست مأوی گزیدن، مثل آب از چشمه و نور از سپیده فوران می کند. و نور گوئی «صورت» هستی است.

باری هر بار بیتی از غزلی به پیشواز بندی از سرودی می آمد و فکر را فرامی گرفت و جایی برای چیزی نمی گذاشت. اولها می گفتم اتفاق است و توجهی نمی کردم، اما چون این پیشامد تکرار شد به تردید افتادم و سرانجام پس از یک ماه، که هیچ کاری از پیش نرفت، دفتر را بستم و با حضور قلب رفتم به زیارت شاعری که مرا طلبیده بود. چندین ماه در حیرت گذشت، انگار که هرگز حافظ را نخوانده بودم و یا شاید هرگز در حال و هوای چنین سعادت نبوده بودم. و اینک این رساله ره آورد آن سفر و آن حیرانی است.

بدینگونه من بی اختیار خود در راهی که نمی خواستم، افتادم. نمی خواستم، زیرا می دانستم که سخن گفتن از حافظ کاری ممتنع است. او از هر شاعر دیگری به ما نزدیکتر و در همان حال از هر شاعر دیگری دورتر است. کمابیش همه ما با او سروکاری داشته ایم، گروهی نیز انس و کسانی از ما به وی ارادت ورزیده ایم. تا وقتی که او را به حال خود وا گذاشته ایم در ما بوده و بسر برده است. اما تا خواسته ایم با وسیله «علم»، از راه تجزیه و تحلیل منطقی و جز اینها او را بکاویم از دستهایمان



گریخته و از دید چشمهای نزدیک بینمان ناپدید شده است. گوئی بدنی زنده است که تا آن را بشکافیم که راز حیاتش را بدانیم، جانش را گرفته ایم. «حافظ‌شناسی» وادی لغزانی است. نویسنده این رساله فقط یکچند در باغ دیوان خواجه گشتی زده و از تماشای خود گفتگوئی کرده است. اما این گشت و تماشا با تمهیدی و در راهی بوده است نه پرسه‌ای به تصادف.

در تاریخ ما آموزش‌دانش همیشه به درجات بود. فقه و پزشکی و ریاضی یا کلام و فلسفه و فنون شاعری و جز اینها امری خارجی بود با منطق و کارکردی از آن خود. خواستار دانش می‌بایست گام به گام رهسپار پایگاههای دورتر و والاتر باشد. اما از آنجا که حقیقت درجه پذیر نبود از همان آغاز تمامی آن را در دسترس سالک می‌نهادند. کودک از قرآن آغاز می‌کرد. و قرآن کلام الهی و در نتیجه حقیقت ازلی بود. و حقیقت امری باطنی بود که رهروان طریقت در هر مرحله سلوک به قدر سعادت و همت خود از آن برخوردار می‌شدند و معرفت چون گلی یا سپیده‌ای پرده در پرده به رویشان باز می‌شد. حقیقت مانند خدا و خورشید برجای بود و سالک می‌بایست زنگ غبار آئینه خود را بزدايد تا جلوه آن را هرچه تمامتر دریابد. مراحل و مراتب کشف معرفت در درون سالک می‌شکفت.

حافظ ما نیز همچنانکه به مراحل تازه می‌رسد و مراتب معرفت در وی طلوع می‌کند باگذشت زمان درجات «سخندانی و دانائی» را پشت سر می‌نهد و به سحر

کلام دست می‌یابد اما جان کلام «یک نکته بیش نیست» که شاعر به هر زبان باز گفته است و گفته او تکرار مکرر نیست زیرا هر بار در ساحتی و مقامی دیگر بوده و هر بار آن حقیقت یگانه را در حالی دیگر دریافته و بازگشوده است. از این رو در این مطالعه، دیوان حافظ چون کلی واحد و تمام، چون باغی خود سامان و فلکی خود پایدار نگریسته شده نه جنگی از اندیشه‌های متفاوت شاعرانه که در قالب غزلهائی پراکنده کنار هم چیده شده باشند. اگر دیوان خواجه را آنگونه در نظر آوریم، آنگاه غزلها باغچه‌ها و صورت‌های فلکی یا اندام‌های تنی زنده‌اند که مانند «خط و خال و چشم و ابرو» هر یک بجای خویش نیکوست.

باغ و فلك را از درون می‌توان دید نه از بیرون. پس در این برداشت، دیوان چیزی «برون آخته» و در برابر نیست. باید راهی به آن یافت. در باغ می‌توان گشتی زد و در فلك می‌توان - چون نور - سیری کرد. برای شناخت و دریافت نمی‌توان آنها را بازگشود و هرپاره را از هر سو و ارسید. زیرا دیگر نه باغی می‌ماند و نه فلکی، انبوه تکه پاره‌ها می‌ماند.

اگر غزلها را اندام‌های تنی زنده بدانیم دیگر این باغچه‌ها و «صورت»ها، بیموده و گسیخته، چون دانه‌های رشته‌ای پاره نیستند، با یکدیگر پیوندی و در نتیجه در خود معنائی دارند. جستجوی این پیوندها شاید راهی به ساخت فکری دیوان، به نقشه «باغ» و نقش «فلك» بنماید و اندیشیدن به تار و پودی که بنیاد زیرین غزلها

را بهم می‌پیوندد، شاید سرنخی از حرکت خیال شاعر بدست دهد. آخر هر غزل بنا بر طرحی و هر صورت بنا بر تصویری پی‌افکنده شده است.

اگر تمامی دیوان را به عنوان پدیده‌ای زنده بنگریم، آنگاه باید راههای تماشا و آشنائی را از خود «پدیده» بجوئیم، آن را از درون بسنجیم و با ساز و کار و چگونگی کارکرد عوامل آن در یکدیگر آشنا شویم تا گردش درونی ما از نظاره‌ای بیرونی راهگشا تر و بینا تر باشد. مثلا اگر بتوانیم چون قطره‌ای در مسیر رگهای این بدن بیفتیم شاید با گردش خون و حرکت دستگامهای آن همراه شویم. البته جابجا و به مناسبت این «پدیده» در تاریخ، اجتماع و جهان خود و رویاروی چیزهای دیگر نیز نهاده شده است تا گاه اندام و پیرامونش را از بیرون تماشائی کرده و «معنای» آن را در رابطه با «پدیده» های دیگر نگریسته باشیم. ولی به دنبال آن برداشت، روش تماشا در اساس پدیدارشناسانه است.

از برکت وجود حافظ باغ یا فلك، در چشم اندازمان است. اما اگر بخواهیم از «باغچه» ها و «صورت» ها به طرح اندیشه‌ای راه یابیم و یا از راه دیوان اندیشه‌ای را طرح اندازیم و «صورت پذیر» کنیم تا دریافته شود، ناچار گردش و تماشا خود باید سامانی و نقشه‌ای داشته باشد و الا تماشاگر در پرسه پریشان و رفتار بیموده خود گم می‌شود.

نشانه‌ها و پایابهای گردش در این باغ یا سیر در این فلك - غزلها - را شاعر به ما ارزانی داشته است، اما

راه‌های سیاحت را خود باید بیابیم. از باغچه‌ای به باغچه دیگر و از صورتی به صورت دیگر هر کس راهی از آن خود می‌یابد و هر کس با دیوان خواجه شیراز برخورد، آشنائی و تجربه‌ای از آن خود دارد.

و اما راه این رساله سیر و سلوکی است از تاریکی به نور و به تاریکی، از ناتمامی به تمامی و به ناتمامی و از انسان به خدا و به انسان؛ از دوست به دوست! در آغاز سخن از آفرینش روشنائی و روشنای جهان، جام و باده و خرابات و پیرمغان است، پس از آن فصلی است در گرایش مرید به مراد، در گرایش ما به حافظ و او به پیرمغان، در آرزوگریختن و در خود ایستادن. آنگاه عشق می‌آید که انگیزه هستی و جانمایه وجود و عدم است. هم در سرای طبیعت بودن و آن را شیفته‌وار به جان آزمودن و هم راهی به «مابعد» یافتن سخن فصل دیگر است. سپس تأملی است در اخلاق انسانی که به جهان روشنی می‌بخشد و تأملی در انسان اجتماعی که با وجود دل‌بستگی به زندگی با دیگران، در دام حادثه اجتماعی فرو نمی‌ماند و به آن سوتر پرواز می‌کند. در پایان آفرینش شاعرانه می‌آید: سلوکی درونی که در شعر هستی می‌پذیرد و بیرونی می‌شود. در اینجا گفتگوئی است در فراگذشتن از خود برای فرارسیدن به خویشتن، از خود بر شکفتن و به دوست در رسیدن، از خود سفر کردن و به سوی کوی دوست پریدن!

بدین منوال این رساله سیری است از آفرینشی الهی به آفرینشی شاعرانه. در آفرینش نخستین شاعر و در آند دیگری خدا «حضور» دارد. دو دوست شاهد هستی—

پذیری، شدن و بودن یکدیگرند.

و اما دوست حافظ ما چون هم در آدمی و هم در بیرون از او، دو جهانی است، آنکه بخواهد از برکت شاعر به کوی دوست خود برسد باید بتواند آرمانی از کمال مطلق را به تصور درآورد. سخن برسر اعتقاد به خدائی که حاضر و ناظر در آنجا ایستاده باشد نیست. اما اگر کسی نتواند خدا را در خیال خود بیندیشد، هرچند از زلال شعر جرعه‌ها بنوشد، به تمامی باغ خواجه دست نمی‌یابد و با او همراز نمی‌شود. در برابر آنها که شاعر را عارفی «وارسته» یا مؤمنی قشری می‌دانند و شعر او را به کالبدی بیجان بدل می‌کنند، حافظ چنین خواننده‌ای از رندی دشمن دروغ و ستم فراتر نمی‌رود، در حد مردی اخلاقی - اجتماعی دریافته می‌شود و بسیاری از عوالم دیگر او پوشیده می‌ماند.



این رساله سفرنامه مسافری است به کوی دوست. در این سفر بیتها و غزلها به منزله ستاره‌های راهنمایی بوده‌اند که مرد مسافر از یکی آهنگت دیگری کرده و راهش را پیموده است. هرچند «ستاره»ها از دوست می‌آیند، اما از آنجا که راه را خود برگزیده‌ام و به دلخواه در پای بوته‌ای و گلی تأملی کرده و در کنار چمنی یا زیر سایه‌ای مانده‌ام و گاه، به صرافت طبع، راههای رفته را بازرفته و باز دیده‌ام، از آنجا که بر بال خیال خود نشسته‌ام، اعتبار این رساله از حد سفرنامه یکی از مسافران فراتر نمی‌رود. به زبانی دیگر این تنها یکی از

روزنمهاست که از خلال آن می‌توان «باغ» خواجه شیراز را تماشائی کرد، ای بسا پرتوهای دیگر که می‌توان در این «فلك» انداخت و ای بسا سیاحت‌های دیگر که می‌توان کرد

زین آتش نهفته...





هر کس ستاره‌ای دارد که با او بدنیای می‌آید و با او از دنیا می‌رود. ستارهٔ بخت شاعر خورشید است که در ازل بود و تا ابد هست، مرا در خود دارد و از برکت او من در آغاز و در انجام حضور دارم. زیرا ستاره من زادگاه و آرامگاه من است. پرنده برکوه و ماهی در دریا می‌خواهد و شاعر در روشنائی، و خوابهای روشن می‌بیند. او خیالش را چون ستاره‌ای به آسمان پرواز می‌دهد، در روشنائی روز و تاریکی شب. زیرا اسب سرکش خیالش اسب سفید رنگارنگش با یالهای افشان و صورت نجیب، با پاهای کشیدهٔ استوار در بیداری و خواب می‌تازد، در خواب نمی‌ماند و از راه نمی‌ماند. و چون ستاره‌اش را در آسمان رها کرد، در نور آن دیدنیها را می‌بیند، چون دیگر صاحب چشم دیدار است و بینشی جهان بین در اوست. خورشید عجب با شکوه است و چه روشنائی دوستانه‌ای در آغوش من است، سرشارتر و

بیناتر از چشم خورشید.

زین آتش نهفته که در سینه منست

خورشید شعله ایست که در آسمان گرفت<sup>۱</sup>

آتش سینه من بی آرام است، در مستی و هشیاری و

در بود و نبود. خورشید من کی آرام دارد. چون خاموشی

خوابگاه شب، نرم و دزدانه بیاید تا روشنی مرا پنهان

کند، خورشید گریز پای من آن سوی شب در کار است تا

باز برآید و باز بیاید. شب من ظلمت نیست، تاریکی

روشن است.

اگر جوانه نوری از سینه من نتابد شب و روز و ماه

و خورشید من ظلمت شب یلداست، با چشمهای کور در

نیستی حضور دارم و در زندان خود نادیدنی را نظاره

می کنم. کی می توانم از «سرای طبیعت»، از این «تخته بند

تن» گریزگاهی بیابم و چشمهایم را به روی حقیقت

بگشایم.

خورشید نیمشب من، آفتاب نیمروز است. در روشنی

می خوابم و خواب من بینائی است. زیرا سرچشمه شط

خورشید در تاریکی شبانه ای است که در آن گل آدم را

به پیمانانه جام جهان بین می زنند و آب حیات چون روشنائی

در وی راه می یابد<sup>۲</sup>.

خدا اندام آدم را با گل سرشت و او را بصورتی که

۱. اشعار حافظ با همان رسم خط اصلی (جز یکی دو مورد) از حافظ محمد

قزوینی و دکتر قاسم غنی گرفته شده.

۲. دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند

گل آدم برشتند و به پیمانانه زدند...

خود در اندیشه داشت درآورد، آدمی بیجان بود، برخاک افتاده بود و یارای بودن نداشت، آنگاه خدا نفسش را در دهان او دمید. دم خدا روح انسان و جسم او صاحب جان شد. چون خدا خمیرهٔ آدمی را به پیمانانه و قالب گرفت صورت اندیشنده و انداموار انسان پدید آمد. اما این صورت نیست مگر آنکه خدا در اندیشهٔ خود می‌پرورد و می‌داشت. پس خدا صورت اندیشهٔ خود را آفرید و به اندیشهٔ خود صورت داد. پس انسان صورتی از اندیشهٔ خدا یا اندیشهٔ صورت پذیر اوست.

اینگونه اندیشهٔ خدا هستی پذیرفت زیرا هرچیز را آنگاه می‌توان دریافت که صورت آن به‌تصور درآید. بی‌شکلی محض نه‌دیدنی است و نه با دل آگاهی و درون-بینی دریافتنی. پس خدا با آفرینش آدم دریافتنی شد و خود را نیز آفرید، و یا به‌زبان شاعر، نقاب از رخ اندیشه برداشت و انسان خدا را دریافت و آنگاه با ساکنان حرم عرش، با آن پوشیدگان پاک دست‌نیافتنی و دور همپیمانانه و با خدا همپیمان شد.

در بی‌خویشی این یگانگی بی‌زمان و ازلی دستهای ناتوان انسان ستمکاره و نادان-یا به‌قول شاعر دیوانه- بار امانت دوست را در جهان پذیرفت. ستمکاره و نادان بود که تن به‌چنین پیمانی داد. اگر می‌دانست چه می‌کند چون کوه از وحشت می‌شکافت و چون ندانست برخود ستم کرد. چون برقی در زمان، نیامده رفتن و در دل آرزوی ابدیت داشتن و از ورطهٔ ابلیس مردم به‌اوج خدا چنگ انداختن! «چه‌هاست در سر این قطره محال‌اندیش»

که می‌پندارد خلیفه خداست بر خاک.  
 این است آتشی که روزی بر جان آدم زدند و چون در  
 طور بر موسی جلوه کرد و از او پرسید. «مگر نه خدای  
 توام؟» گفت هستی. و چون پیمان را پذیرفت هم جانش  
 در آرزوی دیدار می‌سوخت و هم تاب دیدار نداشت.  
 آتشی که شمی ناچیز از پرتو آن بخندد بازی است، آتش  
 آن بود که در جان موسی بود و او را، سر به صحرا  
 گذاشته و دل به دریا زده. در راههای بی‌پایان سرگردان  
 کرد تا دوست را ببیند و خواست او را در جهان روان  
 کند.

و هرکس از روی پندار راهی می‌نماید تا آدمی این  
 رسالت را به انجام رساند و بار امانت به سر منزلی برسد  
 و هرکس بر سر راهی، با دیگری که همراه او نیست در  
 ستیز است. جنگ هفتاد و دو ملت! در غبار این کشاکش  
 حقیقت پنهان می‌ماند و هرکس به افسانه‌ای دل خوش  
 می‌دارد و قیل و قال می‌کند.

باری، از افسانه‌سازان راست‌پنداران بگذریم. شاعر  
 این کوره راهها و بگومگوها را پس پشت می‌نهد و به  
 دوست باز می‌گردد و با او هماواز و همدل می‌شود. اینک  
 به شکرانه این آشتی آدمی و پری و ستاره و سپهر رقصان  
 مستانند.

شاعر آفرینش را نمی‌اندیشد بلکه در اندیشه خود  
 — که همساخت و همدات با اندیشه صورت‌پذیر و شونده  
 خداست — شدن آن را مشاهده می‌کند. او دارای موهبت  
 دیدار اندیشه است که می‌گوید از آنگاه که روی نگار

سخن را آراستند «کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب».

شاعر در تاریکی دوش، آن زمان بی‌زمان پیش از آغاز را دید که نه تنها آدم آفریده می‌شد بلکه خدا نیز خدا می‌شد. در دیدار شبانه این مرد که می‌گوید «ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود» دمیدن آدمی و خدا امری یگانه است. دو دوست در این یگانگی هم‌زمان می‌شوند و آدمی نیز چون خدا، در آنگاه که زمانی نبود و در آنگاه که زمانی نخواهد بود حضور می‌یابد. انسان ازلی و ابدی است زیرا با اوست، زیرا خدا مشتاق اوست و اشتیاق خدا مطلق است، چندانکه چندی نمی‌پذیرد؛ عشقی بی‌خویشتن و ناگزیر که تمامی هستی را فرا می‌گیرد! چنین عاشقی ناگزیر محتاج معشوق است. وجود معشوق در عشقی که نمی‌تواند نباشد و هست چون هست - ضرورتی است بیرون از هر اختیار. اما احتیاج ما به او نیز احتیاجی است بی‌اختیار ما. چون ما بی او وجود نداریم پس محتاج اویم تا باشیم و از آنجا که در خود و بیرون خود، در هستی و مرگ جویای اویم احتیاج ما مشتاقانه، طلبی عاشقانه است.

دو مشتاق نیازمند، دو عاشق یگانه؛ هستی دلپذیر و دردناکی است که شاعر آن را می‌اندیشد و بدان زنده است. گرچه بی او ما نبودیم و نمی‌توانستیم باشیم اما بی ما نیز او اندیشه‌ای بی‌صورت بود و چون ما را به صورت اندیشه خود آفرید، از مفاك بی‌صورت، بی‌مرز و پریشان‌گونه‌اش بیرون آمد و توانست خود را ببیند.

آئینه‌ای رویاروی خویش نهاد.

اما کجاست و کیست که بیرون از اوست؟ تمامی جهان آئینه روی اوست. آدمی در جهان است و در این آئینه می‌نگرد تا خود را از راه آن باز یابد و بشناسد و گفته «استاد ازل» را باز گوید. انسان بازتاب صورت اندیشه خداست و چون اندیشه او را بنگرد به خود باز می‌گردد. اما اندیشه هستی پذیر او نه تنها آدمی که همه جهان است. بدینسان آدمی همچنانکه به خود می‌رسد، به همه جهان دست می‌یابد و چشمهای همه بین اندیشه او هرکرانه بیکرانی را فرا می‌گیرد.

شاعر مرد دیدار است و دیدار در روشنائی است. اما دیدار شاعر تنها با چشم سر نیست که چیزها را تنها به صورت چیزهای بیرونی و خارج از وجود بیننده بنگرد. او بینای درون چیزها و رابطه‌ای است که آنها را بهم می‌پیوندد و جان و زندگی می‌بخشد. و این را با چشمهای ظاهربین نمی‌توان دریافت. او از آن سوی این روشنی و تاریکی که بچشم می‌آید هستی را می‌نگرد؛ مثل ایزد شب-بیدار سروش که پیام‌آور رحمت الهی است، مثل خضر که در دل ظلمات روشنی پنهان و جاوید آب را می‌نوشد، شاعر نیز «خلوت‌نشین» است. در تنهائی و تاریکی بیناست، به نور درون و با چشم دل می‌بیند، دل بیدار است. ما که زندانی این حواس چندگانه‌ایم و از بینائی و شنوائی تن فراتر نمی‌رویم، چراغمان در توفان ظلمت خاموش و گوشه‌ایمان از هیاهوی خور و خواب ناشنواست. اما او در آنجا، در آن سوی بینش ما که تاریک می‌نماید

در خلوت تاریکی مأوی گزیده است او در مکانی و زمانی حضور دارد که ما از آن غایبیم: در عالم غیب. و عالم غیب دور است، غریب و اسرارآمیز است.

و در آنجاست که به آب حیات دست می‌یابد، دیده به دیدار دوست می‌گشاید و از غصه نجات می‌یابد، از غصه در حصار تنگ جسم اسیر بودن و در چاه بی‌ته خود کور ماندن!

درونها تیره شد باشد که از غیب

چراغی برکنند خلوت نشینی  
 درون تیره من نیز خود عالم غیبت است که مرا از  
 من غایب می‌دارد. کوری باطن مرا از اصل و حقیقت من  
 چنان دور داشته است که خود را و جهان خود را نمی-  
 شناسم و پنداری که با خود نیستم و دیگری در من است.  
 چیزی دیگر از خشم و آز، از وسوسه سوزان تسلط  
 بردیگران و بر طبیعت در من فرمانرواست، خودبینی  
 مرا چنان انباشته و چنان آماس کرده‌ام که گوئی همگانم  
 و همه جهانم و جز من چیزی و کسی نیست. در این حال  
 همه چیزها و کسان چگونگی خود را از دست می‌دهند.  
 زیرا تنها از يك دیدگاه دیده می‌شوند. در نتیجه از  
 سرشت خود جدا می‌افتند و جز آنچه هستند می‌نمایند،  
 «آزادی» خود را از دست می‌دهند. بدینگونه من حقیقت  
 چیزها را می‌گیرم و خالی و پوچ رهایشان می‌کنم.

اما از آنجا که محال است که يك تن ناچیز بر همه  
 غلبه کند و همه داشتنیها را از آن خود داشته باشد، این  
 منم که آزادیم را از دست داده‌ام و خود به صورت «چیز» می

درآمده‌ام که «هرچه رنگت تعلق پذیرد» اسیرم می‌کند و مرا از حقیقت خویشتن دور می‌دارد تا آنجا که از خود خالی و «غایب» می‌شوم و خویشتن من به صورت عالم غیب من درمی‌آید که دیگر نمی‌بینمش. و شاعر آزاده در خلوتگاه این غیب که از هیاهوی زندگی نمای من آزاد است مأوی دارد: در این کوی دوست که «وادی ایمن» اوست. و او چراغی است در آن خلوتگاه غایب از نظر. از برکت نور او تیرگی تباه می‌شود و اگر چشمی مشتاق دیدن باشد، به دیدار عالم غیب روشن می‌شود. تاکنون چیزها فقط به خاطر سود و زیانی که برای شخص من داشتند دیده می‌شدند اما اکنون با چراغی که آن خلوت نشین برافروخته، آن سوتر آدمها و چیزهای جهان را می‌بینم، که به گونه‌ای و بامعنائی دیگر بیرون از من محدود، در پیوندی فارغ از خودپسندی و غرض من، در سازگاری و دوستی بایکدیگر نیز می‌توانند وجود داشته باشند. شاعر نقاب از چهره نادیده هستی برمی‌دارد و مرا به درون اسرارآمیز آن راه می‌نماید و با این کار پرده پندار را از برابر دیدگانم کنار می‌زند و چشمهایم را می‌گشاید. او حلقه‌ای است که مرا به آنچه جز من است می‌پیوندد. در نور اوست که می‌بینم، او آفتاب نیمشب و جام جهان‌نماست.

و این تاریکی شبانه که شاعر در آن است و در خلوت آن آفرینش را به خواب می‌بیند شبی آبستن است که سحرگاه فرزندی از او می‌زاید. و فرزند سحرکیست جز آفتاب. چنین شبی سرچشمه روشنائی است و شب چون



مادری کودک روشنش را در دل رگهایش می‌پرورد. شبی است سروشانه که در آغوش آن یکی به انتظار سحر بیدار است تا با گردونه زرین واسبهای نورافشان در آسمان طلوع کند. ظلمتی و خضری و جام آبی.

اما ظلمت مطلق اهریمن خود چیزی دیگر است. لکه نوری در آن نمی‌جوشد تا چشم دل بدان بتوان دوخت. تاریکی گسترده‌ای است که هرچه آن را پیمائی باز به پایانش نمی‌رسی و هرچه آن را بنگری باز چیزی ندیده‌ای. «صحبت حکام ظلمت شب یلداست» انگار سحری در پی ندارد، انگار تمامی ندارد، هرچه صبر کنی و به انتظار بنشیننی همچنان عمر در تاریکی گذرانده‌ای مگر آنکه از همدمی و همدلی با اینان طمع ببری و رهایشان کنی. «زاهد بدخو» نیز از قماش همین «نودولتان» و فخر-فروشان است که هر صبحی بدمد او چون شام سیاهی فرود می‌آید، با احکامی که در دست دارد و طوماری از یجوز و لایجوز و محتسبی که «شیخ شد و فسق خود از یاد برد».

اینها تاریکند و در «ظلمات حیرت» اسیرند. حتی اسکندر نیستند که در طلب آب حیات در ظلمات سرگردان بمانند زیرا در طلب چیزی جز خود نیستند، پس خود ظلماتند و حیرت زده در جان و دل تاریک خود ماندگارند. تاریکی شبانه حافظ، با وجود موجها و گردابهای هایل از این دست نیست. او یوسفی گمگشته در چاه است که ماه و خورشید جویای اویند و چون از درون خویش برآید، سرزمین تشنه مصر و کشور دیدگان مشتاق

عاشقان - چشم زلیخا و چشم جان یعقوب - را روشنی می‌بخشد. در خاطر بیکران او ماه و خورشید بیدارند.

دیدم بنخواب دوش که ماهی برآمدی

کز عکس روی او شب هجران سرآمدی

خوشا «فرخنده شبی» که چنین «مبارک سحری» در

پی دارد و شاعر در هوای چنین سحری شب بیدار و نگران

است. او در صحرای انبوه تاریکی چون پرتوی در تار و

پودشب روان است و از برکت بیداری او سکوت و سکون

تاریکی جهان را در دستهای پنهانش نمی‌خواهاند.

جویباری مهتابی بنرمی در این خواب دراز به سوی سحر

می‌آید. و سحرگاه «هاتف میخانه» جام جهان بین خورشید

را در کف او می‌نهد و از راز دو جهان آگاهی می‌کند.

بینائی آگاهی است، بینشی با چشم دل و مکاشفه‌ای

که روح را مانند چراغی روشن می‌کند و نور چراغ

بر آنچه که هست می‌تابد. جهان و من هر دو چون تنی

یگانه، چون تن خورشید روشن می‌شویم، هر دو دیده و

دیداریم و همچنانکه می‌بینیم دیده می‌شویم، آشکاران

پنهانیم که در پنهانی خود آشکاریم و جز خود که رازی

ناگشوده‌ایم رازی در برابرمان نیست. آنگاه حتی پس از

مرگ، در عدم نیز لاف بینائی می‌زنم. مگر نه آن است که

به راز دو جهان آگاهم.

و سحرگاه است که پیر میخانه جام جهان بین را در

کف من می‌نهد و چون در این آینه می‌نگرم زیبایی ترا

می‌بینم و دل آگاه می‌شوم. خوشا آگاهی شاعر سحرخیزی

که در هوای «رخ مهر» است و خورشید روشنی روی خود را

نثار جانش می‌کند. همت شاعری از این دست چون با  
 انفاس سپید سحرخیزان درآمیزد شاعر را «از بند غم  
 ایام» می‌رهاند. «دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند».  
 سروش پیک ایزدان، پیام‌آور و رازگشای عالم غیب  
 و خود ایزد نگهبان شب است، در تاریکی اسرارآمیز  
 شبانه جهان را از گزند دیوان درامان می‌دارد تا آن را  
 به کاروان روشنان بسپارد. خروس خوش‌خبر منادی سحر  
 و از آن اوست. لسان‌الغیب ما نیز «پادشاه ملك صبحدم»  
 است و «مژده» هاتف غیب سحرگاه به گوش جانش می-  
 رسد.

سحرم دولت بیدار بیالین آمد

گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد  
 اما این سحر پیش از برآمدن آفتاب که دیگر تاریکی  
 رنگ باخته و چادرش را از تن طبیعت برداشته نیست،  
 بلکه سحری است در ظلمت شبانه، در دل و در ژرفای شب  
 و درست هم آنگاه که پایان شب‌دیرتر و دورتر از هر زمان  
 دیگر می‌نماید فرا می‌رسد. آنگاه که ظلمت جهان گرداگرد  
 شاعر را فراگرفته و او را در زندان خود دارد، روشنائی  
 سحرگاه در جان او می‌تابد و اندوه که در اندرون او  
 نشسته بود ناچیز و تباه می‌شود. آن «خلوت گزیده سحر  
 خیز» در نهایت ظلمت، روشن می‌شود؛ مثل ستاره قطبی  
 که در شب تاریک دلی روشن دارد و اگر ابری حجاب  
 منظرمان نباشد راهی به زائران کشور نور می‌نماید. مثل  
 روشنائی آب حیات که در غار تاریکی است، سحر شاعر  
 نیز نور باطن است در ظلمت ظاهر. و گرنه شاعر

نمی گفت: «وقت سحر، در آن ظلمت شب... سپیده صبح که ظلمت نیست. سحر حافظانه همیشه در پایان شب نیست، ای بسا که در بطن آن است. شبی که چنین سحری در خود داشته باشد، «شب قدر» است با روشنی بسیار خورشید و با جلوه بسیار دیدار. و شاعر در مشرق تجلی ماوی دارد و در همان جاست که روشنی از آنجا برمی آید. و زمانی که از آنجا دور افتد، از شاعری بیگانه مانده است و دیگر جام جهان نما نیست، خاک راه است. «جام گیتی نمای و خاک رهیم».

اینک باز می گردم و می گویم که جام جهان نمای خورشید ستاره بخت شاعر است و از برکت روشنایی آن در این ظلمت شبانه ای که ویرا فرا گرفته بی خویشتن و از تجلی زیبائی روی دوست سرمست می شود.

«عکس روی تو چو در آئینه جام» دل من افتاد دیگر پرتوی از ذات و جلوه ای از جمال تو در من است. از برکت نور بخشاینده تو روح زیبای من روشن است و خود را در تو می بینم. اما اگر پرتوی از تو نبود من تاریک بودم و یارای دیدن نداشتم. پس فیض تو مست که چشمهای مرا بینا می کند، و اکنون که می بینم خود را باز می شناسم. از این پس روی به سوی آینه دارم «بعد از این روی من و آینه وصف جمال» اما تو چون در من تافتی و جلوه ای از جمال خود را در من دمیدی، من نیز آئینه توام:

در روی خود تفرج صنع خدای کن

کاینه خدای نما می فرستمت

به دوست بنگر تا خود را دیده باشی و خود را بین تا

دوست را تماشا کرده باشی. دو آئینه که یکدیگر را باز می‌تابند: روشنی در روشنی!

فروغ روی دوست در جام دل تو تابید که جام جهان نما شد. جم یا بنده شراب، دارنده خورشید و پادشاه روشنائی است. در سرزمین او پیری و مرگ نیست و همه از بهار و جوانی جاودان برخوردارند و چون سرچشمه روشنائی در باغ بهشت اوست، بهشتیان او نمی‌دانند که تاریکی چیست. جام جم که ساغر آفتاب و گوهر روشنائی است نه تنها به همه چیز روشنی می‌بخشد و موهبت دیدار را ممکن می‌سازد بلکه خود بینای همه چیز است و هر که دارای آن باشد، همه پرده‌ها را از برابر دیدگانش برمی‌دارند، به رازهای جهان آگاه می‌شود و چیزی از دید راهیاب او پنهان نمی‌ماند، جامی بدست دارد و یا دستهای او جامی است که همه جهان را بدان و در آن می‌نگرد: آئینه‌ای تمام‌نمای که عکس هر چیز در آن است. آفتاب چون برمی‌آید در نور او زمین و آسمان روشن می‌شوند اما جام جم تصور آن آفتاب است که نه تنها دل پنهان زمین و آسمان را روشن می‌کند، بلکه عکس همه رازهای پست و بلند در آن است.

ز ملك تا ملكوتش حجاب بردارند

هرآنکه خدمت جام جهان نما بکند

این، اندام بینائی است که همچنانکه می‌بیند، خود نیز دیده می‌شود، جهان را می‌بیند و جهان در او دیده می‌شود پس چون به خود بنگرد همه چیز را دیده است و

آنگاه که همه چیز را می‌بیند در حقیقت خود، نگریسته می‌شود، تصویر بینشی درونی است که در آن، بیرون و درون یگانه‌اند.

کیخسرو که پادشاه پارسایان بود چنین جام جهان نمائی داشت و حافظ که شاعر عاشقان است در دل - که نهانخانه گنج خداست - چنین جامی دارد. دل او که در طلب جام‌جم است پیهوده آن را این‌سوی و آن‌سوی می‌جوید و از بیگانگان تمنا می‌کند. دل آدمی آئینه تمام‌نما و جام جهان بین است. اما آیا پرتو زیبائی دوست تنها در دل آدمی تجلی کرده؟ او آفریدگار همه جهان است پس جلوه او نیز در هر زمان و هر مکان، در هر چیز و در میان چیزها بیش از همه در جام باده مستی بخش می‌تواند باشد.

برای منی که هرروز از دالانهای تلاش معاش می‌گذرم و پشت میزی باز نشسته رسوب می‌کنم، با کاری که بیهودگی و بیزاری است بسر می‌برم و در کلاف‌دامهای روزمره دست و پا می‌زنم، زیستن عمر خود را جویدن و دور ریختن است. به راهنمائی مصلحتی که رابطه مرا با دیگران ترتیب می‌دهد و نان و آبم را فراهم می‌کند و با پاهای عقل جزئی که مثل کرم می‌خزد، مثل مورچه انبار می‌کند و مثل گراز می‌درد، راه می‌روم. هرروز همان لبخندها، و همان دروغهای مکرر و همیشه همان ستمی که از زمین برمی‌جوشد و از آسمان فرومی‌بارد؛ چه ملال تاریک و پایداری! انگار عمر من در نقبی زیر زمین

می‌گذرد.

مستی باده آن نوشدارویی است که یکچند لحظه مرا از این پیچ و خم گرفتار مصلحت می‌رهاند. «ای باده فدای تو همه جان و تن من». این باده اگر هیچ نداشته باشد، دست‌کم دمی ترا «ز وسوسه عقل بی‌خبر می‌دارد» تا چند در بیش و کم چیزها مثل مار به خود پیچیدن و با دست و پای مجروح در تاریکی کورمال رفتن و راهی به جایی نبردن! او می‌دید که روح آدمی ستم‌دیده و جانش از درد پریشان است، عدالت الهی در دستهای زورمندان و «نودولتان» و فرشته اسیر دیو است. کسکسان لاشه افتادگان را به غنیمت می‌برند و گفتاران برای دریدن جسدها به‌جان هم افتاده‌اند، ریاکاران پاداش و راستان کیفر می‌بینند. اگر جرعه شرابی نباشد که غم دل از یاد شاعر ببرد، نهیب حادثه بنیاد او را از جا می‌کند. او خواهان شراب ناب مردافکن است تا «یکدم از دنیا و شر و شورش بیاساید.»

اما از این گذشته شرابی که مارا دمی برهاند نشانه‌ای است از شرابی دیگر که در «جوهر روح» اثر می‌کند و ما را به‌جائی آن سوتر از این آشوب بی‌دلیل می‌رساند. همچنانکه مستی جدائی و آسودگی از عقل است این مستی عارفانه، بی‌خویشی و فراغت از ضرورت‌های محسوس و آزادی از تنگنای سرنوشت انسانی است. «شراب» این مستی پرتوی از اوست و روشنی و زیبایی دیدار دوست در جام شرابی که مایه این مستی باشد تجلی می‌کند و فروغ زیبایی او هر جا بتابد آنجا مثل دل آدمی آئینه‌ای

«خدای‌نما» می‌شود. روشنی روی او همه‌جا هست و هر جا که باشد، آنجا دل آدمی است، همچنانکه دل آدمی همه‌جا هست. در نزد حافظ ما جام و آئینه و دل سه مفهوم همیاد و همزادند.

تابشی از روی او در آئینه و يك فروغ رخ ساقی در جام افتاد و دل در خم زلفش آویخت». عشق آمد! «حسن روی تو در آئینه جلوه‌ای کرد» و خیال‌هائی در «آئینه اوهام» من خام طمع نمودار شد که حقیقت‌انگاشتم و در گمان خود فریفته شدم. از فروغ روی دوست بسیار نقش‌های عجب و صورت‌های پرنگار در آئینه خیال پدید آمد، آفرینش زاده شد. جهان آئینه و جام یاده و دل جام جهان بین و جام جم است. و «دلی که غیب نمایست و جام جم دارد» تمامی جهان است. و شراب این جام روشنی روی دوست است. مثل خورشید که در جام آسمان روشنی روی جهان است.

به نیم شب اگر ت آفتاب می‌باید

ز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز

این «آفتاب نیم‌شب» نه پرتوی از روی او دارد و نه اشاره‌ای به جایی و چیزی دیگر، این همان است که از تاج می‌گیرند و در خمخانه می‌نهند و چون صافی شد، دردهایش را هم می‌نوشند.

چرخ گردنده‌ای هست که با ستاره‌های بخت، بسا

شب و روز و فصلها و ماه و خورشید و با نقش‌ها و شعبده‌هایش در گردش زمانساز است و ما چون در گردش ایام افتاده‌ایم ناچار همراه با آن روانیم، همچنان که



زمانی ما را آورد، زمانی هم می برد. کار او بازی بی هدف  
و بی سببی است که اگر هم موجبی داشته باشد آن دانای  
روزگار نمی داند. باری چون عمرمان در زمان می گذرد،  
رنجهایمان همپای ایام گذرنده می آید و ما را می برد،  
پنداری که اگر این گذشتن مدام نبود، زمان دردهای من  
فرا نمی رسید. پس میان گردش ایامی که از چرخ گردنده  
می آید و شوربختی من، مقارنه‌ای توأمان است. و چرخ  
کوری سربه‌هواست که دردهای مرا نه می بیند و نه حس  
می کند. روح من سرشار از غم و جانم خاموش است.  
دستی دلم را در تاریکی خفه می کند. تیرشهایی کجاست  
تا دل این سیاهی را بشکافد؟ شرابی درخمی تا ظلمت  
محنت را ببرد و روشنی دلم را باز آورد.

ز جور چرخ چو حافظ بجان رسید دلت

بسوی دیو محن ناوک شهاب انداز  
چون از ستم روزگار جانم به لب رسید، در خمخانه  
تاریک را گشودم و پرده از چهره ارغوانی آفتابی که در  
آن پنهان بود برداشتم و خورشید را نوشیدم و از پرتو  
آن دلم روشنی گرفت و آزاد شد.

خورده‌ام تیر فلک باده بده تا سرمست

عقده در بند کمر ترکش جوزا فکنم

جرعه جام برین تخت روان افشانم

غلفل چنگک درین گنبد مینا فکنم

در شبی که دیو می تازد، شراب آفتاب نیمشب است

که مرا از ستم زمانه و ترس از نیستی که در زندگی و  
مرگت با من است می رهاند. ترس از صحرای ساکت

خفتگان که هر رهروی در آن ناپدید می‌شود، زندگی مرا تلخ می‌کند، مثل خواب در بیداریم می‌لفزد و آزاد نمی‌گذارد. از همان سپیده صبح شب همسفر آفتاب است تا او را از میانه آسمان فرود آورد و دشنه غروب را در پشت روز فرو کند، اما خورشید - که مثل باد در کشتزار بارور شب می‌دود - صبح را می‌بیند. جام دل شاعر، در آن سفر که پایان راه است، از «آفتاب نیم‌شب» لبریز است. و حتی بی‌امید صبحی بر هراس تنهایی تاریک پیروز می‌شود<sup>۲</sup> زیرا به یاری آئینه‌ای که دارد «در عدم لاف بینائی می‌زند.»

پیاله بر کفتم بند تا سحرگه حشر

بمی زدل ببرم هول روز رستاخیز  
 شرابی که راه زندگی را هموار و مرگ را پر من  
 آسان کند فقط نشانه‌ای و اشاره‌ای به «فروغ رخ ساقی  
 در جام» نیست بلکه خود همان است. زیرا دیو را از دلم  
 می‌راند و «دیو چو بیرون رود فرشته در آید». نوید  
 «سروش عالم غیب» جایگزین «دیو محن» می‌شود. دو  
 شراب، هر یک از جهانی بهم می‌پیوندند، عصاره آسمان و  
 خاک در اندیشه حافظ ما اینهمان و یگانه می‌شوند. در  
 این حال «چراغ جام» به پهنای آسمان و ارغوان می‌به  
 روشنی شمع خورشید می‌رسد. «آفتاب می از مشرق  
 پیاله» طلوع می‌کند و در نور آن «ز باغ عارض ساقی  
 هزار لاله» بر می‌دمد. درنگ ظلمت اندوه در جام دل  
 می‌پژمرد و باغ دیدار می‌شکفت. نور ماه در پرتو جام

۳. بده کشتی می تا خوش برانیم ازین دریای ناپیدا کرانه

رنگ می‌بازد و آفتاب، خرمن بامدادی را از روشنی  
چراغ باده می‌افروزد. شراب به روشنی دل بینای شاعر  
است.

شاعر جویای آفتاب حقیقت، گوهر جام جهان بین یا  
جام جم است تا از فروغ روشن باده‌ای که در آن است  
مانند جمشید و کیخسرو، هست و نیست را بنگرد. اما  
چون این باده را در ازل پیش از هر جمشید و کیخسروی  
به او ارزانی داشته‌اند، دیگر آنانند که از باده حافظ  
نوشیده‌اند و راهی به دل آفرینش یافته‌اند.

همچو جم جرعهٔ ماکش که ز سرّ دو جهان

پرتو جام جهان بین هدت آگاهی  
راستی این مرد مگر کیست، چگونه کسی که در  
سیاه‌ترین دورانی، یکچند روزی در چهار دیوار شهری  
باسختی بسر آورد از رازدانی و پادشاهی دو جهان  
دم می‌زند؟<sup>۴</sup> او که تنها خشتی به زیر سر دارد چگونه  
می‌خواهد پای «برتارک هفت اختر» نهد. تفاوت زندگی  
افتاده و آرزوی پرندهٔ این قلندر از خاک تا گنبد افلاک  
است. اما شاعر آن را با هم‌راهی خضر می‌پیماید و آب  
حیات را بی‌راه‌نمائی او نمی‌جوید زیرا خود می‌داند که  
ظلمات است. «بترس از خطر گمراهی».

و خضر، فرشتهٔ راه‌نما، چهرهٔ الهی روح، پرتوی  
از روی او در آئینهٔ دل و یا آن خویشتن دیگر شاعر است

۴. غزل زیر دیده شود:

سحرم هاتف میخانه بدولت خواهی      گفت باز آی که دیرینه‌این در گاهی...

که در «تاریکی» سحر از قلۀ روح طلوع می‌کند، پیرمغان اوست. در آن روزگار گرفت و گیر که شاعر می‌زیست و شراب مثل آزادگی حرام بود شاید اهل دلی دزدانه شرابی می‌انداخت، اما باده فروشی کار چند گیر نامسلمان بود که در بند ننگ و نام نبودند. میخانه در بیفولۀ محله - های پرت و برکنار بود تا عفت عمومی مؤمنان جریحه‌دار نشود. تنها خراباتیان رسوا و صاحب‌دلان بی‌اعتنا رمز راه را می‌شناختند. پیرمغان در نهان میخانه، در پستوئی و سردابی شراب می‌انداخت. خمخانه، تاریکخانه و دختر رز در نقاب و آب حیات در ظلمات بود. تن من حجاب چشمۀ دل و خمخانه حجاب تلالو شراب است. روشنی در بن تاریکی است.

خضر به آب حیات و پیرمغان به گوهر لعلی - «که غیر از راستی نقشی در آن نمی‌گیرد» - راه می‌نماید. میخانه جای راستان است و نفس راستان، صبح و روشنی جهان است «به صدق کوش که خورشید زاید از نفست» کدام سلیمانی است که چنین دم مسیحائی داشته باشد! گدایان در میخانه صاحبان این «سلطنت فقر» ند و کمترین ملك این پادشاهی از «ماه تا ماهی» است. این سیمرغ راستی همه جهان را زیر بال دارد و نگاه چشمهایش مثل نیزه خورشید در بودنیها رسوخ می‌کند. و حافظ راه‌نشین که با ساکنان ملکوت هم پیاله می‌شود دم از این پادشاهی تهیدست مسیحائی می‌زند.

ولی کدام فانی زودگذر اما آگاهی است که لاف چنین آرزوئی بزند و ناگهان به ناچیزی خویش باز -

نگردد و بیاد نیارد که شمعی است در گذرگاه باد. این است که پس از آن پرواز بلند ناگهان به خاک ناتوانیهای انسانی و عزیز خود می افتد و می گوید نمی دانی و نمی - توانی دم از فقر بزنی. عملت چیست و چگونه می خواهی فردوس برین را به زیر پای آوری. از اوج آسمان فرود آی و مجلس همین تورانشاه را که وزیرکی است با نان و آبی، از دست مده و به امید عرش این فرش را رها مکن.

اما سر بر آستان میخانه‌ای نهادن که دیوارش با همه کوتاهی سر به فلک می ساید، خود به فردوس بودن است. چنین باده پرستی با دستهای کوتاه، از خانه خاک به حریم عرش چنگ می اندازد و چنان میخانه‌ای با در و بام فرو ریخته ولی با گوهر خورشید در خمخانه، گوئی کارگاه آفرینش است، مثل خرابه تن آدمی که با وجود پیری و پاشیدگی، نهانگاه دل و خانه صنع خداست. میخانه و تن هر دو گنجی مخفی و نوری در زندان خود دارند که مشتاق تجلی و آزادی است.

گل آدم را در میخانه سرشتند و به آن صورتی دادند که دارد و به شکلی درآمد که خدا در تصور داشت. در «میخانه عشق طینت آدم را مخمر می کنند»؛ این سرشت سرگشته را که در طلسم عظمای کالبد مانده و این مرغ هوایی را که در قفس تن افتاده و دلش در هوای دوست می پرد! میخانه حافظ دریائی است که دردانه عشق در ژرفای آن است و شاعر غواصی که در جستجوی گوهری

در موج و توفان غوطه می خورد و این «دریای ناپیدا  
 کرانه» خراب آبادی است که نور دوست در آن است، که  
 خانه نور است. آنکه خاک می‌کده را سرمه چشم کند  
 دیدگان را به نور پرورده است و می تواند جام جهان بین  
 را که آئینه راز است بنگرد. صوفیان و درویشان بی‌مهوده  
 در خانقاه چشم به راه دیدار یارند تا در طریقت عاشقی  
 گامی بردارند. راز خانقاه از «فیض جام» گشوده می-  
 شود. باید راهی «برآستانه میخانه» یافت. و آنکه بیابد  
 راز دو عالم را از خط ساغر می خواند و هم از نقش خاک  
 به اسرار شگفت جام جهان نمای دل خود راه می برد، «خاک  
 را به نظر کیمیا» می کند و از برکت کیمیا کیفیت چیزها  
 دگرگون می شود. نه آنکه خشت و خاک بی مقدار درخشش  
 طلا بیابند بلکه ردای ظلمت از کالبد آدمی فرو می افتد و  
 «شخص نورانی» انسان برمی آید. چنین نگرنده‌ای، با  
 اکسیر کیمیائی که در چشم دل دارد چون په عالم نظر-  
 افکند، از جلوه نور در پیکر وجود، نقشهای پر نگار  
 شیرین می بیند.

هر دم از روی تو نقشی زندم راه خیال  
 پا که گویم که درین پرده چها میبینم  
 تن و میخانه هیچ یک در مرزهای بسته خود نمی-  
 مانند، نه تن در چارچوب کالبد و نه میخانه در قالب  
 طبیعت. تن از راه دل به دوست راه می نماید و میخانه از  
 راه شراب. دو روزن روشنائی یکی در تاریکخانه تن و  
 یکی در دیرمغان آدمی را به سرچشمه خورشید راه می-  
 نمایند ولی جویای سرچشمه بیگمان باید از «سرای

طبیعت» فراتر رود.

طبیعت جهان و آدمی لاشه بویناکی سزاوار بیزاری نیست که بی سببی پدید آمده باشد، بیموده و پوچ! جسم نه تباهی است و نه تاریکی و ریاضت راهبان مانوی خوشایند شاعر ما نیست. او خود شیفته تماشای باغ جهان است و هر دمی از این تماشا را غنیمتی می‌شمارد. «کنار چشمه‌ای و طرف‌جوئی» و کتابی و جامی و همصحبتی، سعادت است که آن‌را به دنیا و آخرت نمی‌فروشد. چند روزی به تصادفی نامعلوم از توانائی زیستن برخوردار بودن و برسینه زمین گام‌زدن غنیمتی است که از چنگ روزگار خسیس می‌ربائی. زیر خاک خانه نامرادی است. اما فریفته طبیعت شدن و در تماشای این نقش‌های دلفریب فروماندن و فراتر از آن چیزی ندیدن در دام ظاهر افتادن است. طبیعت جلوه حقیقت است اما همه حقیقت نیست و چون دمیدن گیاه و پرواز پرنده و تنهائی ستاره و گریه باران را به چشم دل بنگری و آوای روز و خاموشی کوه را به گوش هوش بشنوی و جان مسافرت را در آب روان بشوئی با جویبار به دریا می‌پیوندی و از یاد دوست لبریز می‌شوی.

همین دنیای با درد و دریغ که چون فرزندانش را بر عرصه خاک زها کرد مانند کرکسی پر حوصله مرگ و پوسیدگی آنها را انتظار می‌کشد کارگاه آفرینش خداست: مثل تن آدمی، مثل میخانه حافظ! دنیا تنها این ویرانگاه که آدمیان به نام عقل دیوانه‌وار در آن می‌تازند نیست. این کارگاه از برکت نوری که در

آن است ترا به بیرون از چهار دیوار خود می برد. کارگاه آفرینش خانه ای است که اگر بتوانی بنگری خانه خدا در آن پیدا است. میخانه تصویری از آفرینشی متعالی است، چون طبیعتی که از «سرای طبیعت» فرا می گذرد و به فراتر از خود، به کوی حقیقت راه می نماید.

در جایی دور آبی از خود می جوشد و تن تفته خاک را سیراب می کند و جویبار نشان وجود سرچشمه و جریان آن است در بستری باریک. این رگه آب به آن چشمه جوشان می رسد؛ همچنانکه بام کوتاه میخانه به آسمان هفتم! و فقر خانگیان این میکده دولت دو جهان است.

در این خانه خرابات هاتفی بشارت بهشت می دهد. میخانه شاعر ماده خام طبیعت خاموش نیست، شاید صورتی دیگرگونه است در عالم خیال از این سرای دو در، از کاروانسرای دنیا. خرابات مفان و نور خدا، ظلمتی و روزنی به رهائی! و شاعر خود در شگفت است «که چه نوری ز کجا می بیند».

راه سفر خراباتیان از درون ظلمات و خطر گمراهی چون راهزنی در کمین است، بی راهنمایی خضر نباید رفت، رهروی که بلدی رازدان نداشته باشد در راه می ماند و راه به گوهر مقصود نمی برد. سیر ناشناخته این سفر دانشی نیست که در دفتری آمده باشد ای بسا دانایان که گردش ستارگان و چند و چون چیزها و راه و رسم کارها را بسی آموخته اند و می دانند، اما در خود سرگردان و در راههای جهان گمراهند، کور مشعله دارند



که با عصائی اندرونه طبیعت را می کاوند و تباہ می کنند و این کارسازی معیشت و تمهید سیاست و شعبده های خور و خواب را حقیقت می پندارند؛ خیال چراغی به دست و چشمهائی کور در خانه دل!

این دانائی دنیای مرا خراب و روح را ویران می کند. همچنانکه علم زاهدان و فقیهان و متکلمان و مفسران اگر نمی توانست دنیای آن حافظ قرآن را خراب کند، دست کم زندگی صاحب دلانی چون او را تلخ می کرد. فیلسوفان و کیمیاگران و منجمان و طالع بینان پاسخی به پرسشهای بی پاسخ شاعر نمی دادند و طبیبان مدعی درد او را درمان نمی کردند. در میان عارفان و صوفیان او به هیچ شیخی و مرادی دل نبست، یادشان با نیشخندی در خاطرش می گذشت و نامشان با طعنه ای که سزاوار دو رویان است بر زبانش می آمد. آخر آنان نیز هر چند منکر عالمان بودند با نظریه های گوناگون در باب مراحل سیر و سلوک و آداب و مراسم خرقه داری و آئینهای مرید و مرادی و شیوه های تو درتوی دیگر، عشق به دوست را به صورت علمی خفیه درآورده بودند. در برابر چند تنی صاحب دل و گوشه گیر، ای بسا خرقه داران و پیشوایان که بویژه در آن روزگارها یار غار امیران خونخوار بودند. شیخ هم پیالۀ شحنه و معاشر و ندیم اکابر دولت و اعیان مملکت بود. ایمان صوفیان دارائی پیر، فرقه و سلسله سازمان حکومت و پیروان رعایای او بودند. او فرمانروای جماعت مریدان و همدست فرمانروایان دیگر بود، در برابر خلق خدا

پیشانی به سجاده می‌مالید و از کرامات نمی‌آسود و چون به خلوت می‌رفت «آن کار دیگر» می‌کرد و در همه حال ریا می‌ورزید.

آن‌رند زیرک می‌دید که از علم آنان و از تقوای اینان کاری ساخته نیست. اما نیز می‌دانست که هر که بی-راهنمایی خضری در طلب آب حیات برآید، سرانجام اسکندروار تهیدست باز می‌گردد.

خدا آدمی و جهان را بواسطه آفرید: به واسطه فروهرها، روح القدس، عقل اول یا ... در هر دینی و آئینی باز پیوستن به او به واسطه پیامبران، اولیاء و راهنمایان یا پس از طی مراحل و گذشتن از راه تجربیات نفسانی و باطنی است. در عرفان ایرانی مراد و مرشد تجلی روح القدس جبرئیل یا خضر، آن گرهی است که دست انسان را به ریسمان خدا می‌بندد، روح القدس حافظ پیرمغان است که نفس مسیحائی خود را در شاعر می‌دمد.

گر پیرمغان مرشد من شد چه تفاوت  
در هیچ سری نیست که سّری ز خدا نیست.  
شاعر از میان همه مشایخ نامدار به آستان پیرمغان  
روی آورد. رهنمون او به وادی حقیقت، عمری به ضلالت  
کفر در خرابات باده پرستان و فاسقان بسرآورده و  
چشمهای پیرش زشت و زیبای بسیار دیده. این «رند  
عاقبت سوز» فارغ از نام و ننگ هر رنگی زده و هر  
نقشی باخته و دل به هیچ فریبی نبسته و در پروای پایان

کار نبوده است. دنیا و آخرت و علم و دین را به چیزی نگرفته و هر گناهی ورزیده مگر یکی: آزار دیگری! بی-اعتنا به حوریان بهشت و جویهای عسل، فارغ از بیم دیوان دوزخ و گرزهای آتشین با جامی شراب زنگ غمی از دل نیک و بدی زدوده است.

از دورانیهای دور مغان پیشوایان دینی و دانایان رازهای الهی بودند، ستاره‌شناسی و پزشکی و جادو آئینها و مناسک مذهبی و خوابگزاری را می‌دانستند. از اسرار آسمان و تن - عالم کبیر و عالم صغیر - و چگونگی تأثیر در زندگی و مرگ و خوشبختی دیگران و خواندن نقشهای سرنوشت و آینده از شکل و حرکت شعله آتش و راه و رسم درآمدن به دین و پیوستن به عالم بالا با خبر بودند و چون زبان گنگ خواب را می‌شناختند، نشانه‌ها، پشارتها و هشدارهای غیبی را درمی‌یافتند. مغان اهل راز بودند و از برکت آن آدم خاکی را از مهرایزدان برخوردار و از کین دیوان درامان می‌داشتند. اما چگونگی خودشان تاکنون چندان روشن نیست. قبیله‌ای بودند یا فرقه‌ای سرتی یا طبقه‌ای؟ زرتشت خود از مغان و استاد آنان بود یا آنها پیش از او می‌بودند و بعدها با آئین وی درآمیختند و بویژه در نیایش آتش از پیشوایان آن شدند؟

آگاهی ما از مغان پراکنده، با حدس و گمان و بیشتر از راه بیگانگان است که گاه دیده‌ها و بیشتر شنیده‌های خود را باز گفته‌اند. اما به هر تقدیر در تمام دوره تاریخی پیش از اسلام، مغان از گروه دینیاران بودند

و به کارهای روحانی می پرداختند.

در دوران اسلامی، مسلمانان مغ (مجوس) را به معنای زرتشتی، پرستندهٔ هرمنز خدای نور، آتش پرست و شراب‌خواره می دانستند و از وی کناره می کردند. شاعر چنین نامرادی را به مرادی برمی گزیند. او از جنگ هفتاد و دو ملتی که هر يك مدعی است تنها خود گوهر حقیقت را در انبان دارد روی می گرداند و به گمراهی، سوخته‌ای، خاکساری روی می آورد که نمی تواند دم از ارشاد این و آن زند.

عرفان ایرانی و بویژه شاعران عارف به دیرمغان و پیرمغان توجه داشتند و گاه و بیگاه با اندیشهٔ آن نظر می باختند اما هیچ شاعری چون حافظ فقط پیرمغان را مرشد خود ندانست و چون او در هوای دیرمغان تزیست. در آن دوران پاشیدگی پس از مغولان و ایلخانان و اتابکان و دیگران که روح و ماوای قوم ایرانی با شمشیر برهنه و خشونت خام تکه پاره می شد، خاطرهٔ ازلی مغان که در پردهٔ فراموشی خفته بود، در خاطر شاعر بیدار می شد. غرض آن نیست که او چون جامعه شناس یاسیاست پیشه‌ای روانشناس در روزگاری آشوب زده با طرحی از پیش سنجیده، تاریخ فرهنگی مردم را به یادشان می آورد تا از پیوستگی و یگانگی خویش غافل نمانند. اما روح سیال و کهنسال فرهنگ ایرانی پنهان در او کار می کرد، در روح وی می زیست و بر زبانش هستی می پذیرفت و به جهان می آمد و حافظ اسرار کاشف اسرار می شد؛ مثل آبی که در زیر زمین بدود و چون به خاک می رسد،

چشمه‌ای بجوشد و از شوق تماشای خورشید بلرزد. یادگاری گم‌شده از راه شعر باز می‌گشت. جنگ و آشوب سیاست و نابسامانی اجتماع مردم را با وجدان پریشان می‌پرآکند و ستاره شعر آنها را به گردکانون روشنائی گرد می‌آورد.

البته حافظ فرزند زمان خود بود و با قرآنی که در سینه داشت و اساطیر و حکمتی سامی در عالم مسلمانی بسر می‌برد و عرفان چون تار و پودی خودآگاهی و دانائی او را بهم می‌پیوست و جهان بینی او را هستی می‌بخشید. ولی بر زمین این جهان بینی گیاه اندیشه‌های کهن بومی پیوسته سر می‌کشید و از اینهمه طبیعتی دلنواز و هماهنگ پدید می‌آورد. عرفان، این «دلفریبان نباتی» را که در ناخودآگاه شاعر گل می‌کردند و بازبان شاعر رنگ و بوئی تازه می‌گرفتند آبیاری می‌کرد.

در گسهاان زرتشت کشمکشی دائمی است میان روشنائی و تاریکی و راستی و دروغ با آرزوئی سوزان برای دیدن حقیقت، برای درون بینی و روشنی چشم دل. در آئین مانی هر بذر نوری برای رهیدن از ظلمت جسم و پیوستن به روشنی بی پایان، در تلاشی دشوار است. ایزدمهر در بن غاری - مثل چشمه نوری که از سنگ بجهد - از صخره‌ای زاده می‌شود. مهریان با مراحل هفتگانه تشریف و به یاری علوم خفیه در انجمنهای سری و مهرابه‌های تاریک این ایزد روشن و اسرارآمیز را در خفا می‌پرستیدند. ایزد سر و ش، پیک خوش خبر آسمان که همیشه همراه او بود هر سحرگاه دمیدنش را مؤده

می داد.

پرتو اندیشه هائی از این دست، دانسته و ندانسته، در سراسر دیوان دمیده و آن را روشنی بخشیده است. انگار بنیاد ناخودآگاه شاعر را باید در گذشته های دور جستجو کرد که از خاطری به خاطری به راههای گوناگون، داستان و افسانه، حکایت و روایت، باورها و خرافه ها و بیش از همه سنتهای عرفان، نوشته و نانوشته چون جریانهای درونی آب به چاه خاطره مخفی او رسیده اند و هر زمان از آن ژرفنا فورانی کرده اند و همچنانکه آمده اند او را نیز به سوی خود خوانده اند.

روی آوردن شاعر به پیرمغان که نامش همزاد شراب و آتش و روشنائی است، بازگشت روشنان پیشین است به قرآن با سخاوت و پذیرای سینه حافظ که در به روی هر جویای حقیقتی گشوده بود. دانش دیرین و اسرارآمیز مغانه که راهی به راز خدا می برد، در او زندگی از سر گرفت.

پس شاعر که قلندری خاکستر نشین را به مرادی برگزید نه تنها چون مرغی زیرک از دام عالم و عارف جست تا به آزادی پرواز کند، بلکه با پیرمغان باده پرست آتش دست به روشنی و بی خویشی مستی رسید و به مغ پیر که یادگار اسرارآمیز روزگارهای قدیم بود، پیوست تا بازبانی تازه کلامی کهن را باز گوید.

پیر گلرنگ من ...





پس از آنهمه ترس و تردیدها که دل به دریا زدم و  
چندگامی راندم باز مثل درختی خشکیده بیمه‌وده و  
برهنه برجای مانده‌ام. مردی تهیدست که پاهایش در  
زنجیر خاک است. این باغ را می‌بینم و حیرانم که  
چگونه و از چه راه گشتی در آن بزتم. همه گل‌هایش  
با قصه‌های رنگینی که می‌سرایند و آنهمه «يك قصه‌بیش  
نیست» همزمان مرا به خود می‌خوانند و از هر نقشی  
در خیالم گلستانی می‌روید. هر غزلی جانی زنده است  
که قلبش با انبوه خاطره و احساس و با رؤیاهای  
رنگارنگ، اما در هاله‌ای از ابهام می‌تپد. اندیشه‌شاعر  
مثل جویباری یگانه با پنجه‌ها و شیارهای گریزنده در  
سراسر این باغ می‌دود و هر گل و گیاهی را سیراب می‌کند.  
چون دمی لب جوئی درنگی کنی و نگاهی نظر بازانه به  
گوشه‌ای از باغ بیفکنی همه باغ در آئینه دیده‌نمودار  
می‌شود زیرا هاله‌ای تاریک روشن گرداگرد هر غزلی را

فرا گرفته و بسته به نوری که خواننده از اندیشه و احساس خود بر این منشور بلورین بتابد، هالهٔ محو پیرامون رنگی و نقشی تازه به غزل می‌دهد. هر غزل باغچه‌ای تنها و برکنار از باغ جادوی دیوان خواجه نیست بلکه در عین جدائی رمزی و نشانی از تمام باغ در آن است. حال و هوای همهٔ دیوان در بیشتر غزلها سریان دارد و مثل طراوت آب در آنها نشست می‌کند. تصویرهای اندیشه‌ای یگانه هر بار در کالبد غزلی هستی می‌پذیرد و هر بار گوشه‌ای از آسمان شبانه در برکه‌ای رنگین منعکس می‌شود اما آن ستاره‌ها که در آب می‌درخشند خود پاره‌هایی از صورتهای فلکی هستند و اگر صورت آسمان را در خاطر داشته باشیم انعکاس چند ستارهٔ معدود نقشهای آسمان را در دلمان بیدار می‌کند و آنگاه که بخواهیم بگوئیم از پرتو ستاره‌هایی در آئینهٔ آب چها می‌بینیم باید یکباره از همهٔ آن نقشها که در برابر دیدار و در لوح خاطر است سخن بگوئیم و این، تصویر آبدان را در هم می‌ریزد و همه‌چیز را آشفته می‌کند. و اگر تنها از چند ستاره‌ای که می‌بینیم، بی رابطه با صورتهای فلک، سخن بگوئیم بیم آن است که خون غزل را بریزیم و تنها کلماتی خوش‌آهنگ و لسی بیجان بر ایمان بماند. اما اگر دیوان شاعر آئینه‌ای به پهنای دریا باشد که تمامی آسمان اندیشه او را در سینهٔ خود تصویر کند تازه فکر او آسمانی است که هر جای آن مرکز و محیط، هر جای آن آغاز و انجام است. در هر ستاره‌ای که باشی در میانه‌ای و همهٔ ستاره‌های دیگر

در گرداگرد و از هر جا که آغاز کنی همانجا می‌تواند  
خود منزل آخر باشد.

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست

هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام

مثلا در آفرینش، انسان - مثل قطره‌ای از دریا -

از خدا جدا می‌شود. اما تا جدا نشده در اوست و به

خدائی او آگاه نیست. برای آنکه پرتوی خورشید را

بیندیشد و مشاهده کند نخست باید از سرچشمه خود

جدا شود و گرنه در آن غرق است و خود را از چشمه

نور تمیز نمی‌دهد. تا انسان در خداست به خودی خود

نیست و نمی‌تواند دارای خود آگاهی باشد پس ناگزیر به

خویشتن نابوده خود نیز آگاه نیست. بدینسان آفرینشی

که انسان را از خدا جدا می‌کند او را به خدا و به خود

پیوند می‌دهد. از جانبی دیگر خدای عارفان در آدمی

است و او چون به خود برسد به خدا دست یافته است. پس

آنگاه که انسان از خدا جدا می‌شود هم آنگاه است که به

او می‌پیوندد. بیگانگی و یگانگی لحظه‌ای واحد و

«ایشمان» است. اندیشه اگر از خدا آغاز کند به انسان

می‌رسد که بی‌تصور خدا دریافتنی نیست و اگر از جهان

آفریده - که جلوه‌ای است از روی خدا - آغاز کند به

آفریدگار می‌رسد که بی‌انسان دریافتنی نیست؛ زیرا

پیش از هر چیز دریافت خود مفهومی انسانی است و

اگر دریافت کننده‌ای نباشد، پیوند جهان با خدا و انسان

گسسته می‌ماند و در این حال جهان ماده خام و بی‌معنائی

بیش نیست که وجودش چون عدم است.

اینک این فکر «باطل‌نما» را در مقامی دیگر می‌نگریم:

در جریان پیوسته‌ی زمان آدمی اخگری است که برقی می‌زند و می‌افسرد. آنی از ابدیت خداست اما همین شهاب شتابنده، چون بارقه‌ای از خدای بی‌زمان است در گذشته بی‌آغاز و در آینده بی‌فرجام حضور دارد؛ ازلی و ابدی است. اما هر هستی بی‌زمانی برای آنکه همه‌ی زمانها را در خود داشته باشد باید چون «تیر-پرتابی» در زمان رها شود تا همچنانکه در زمان می‌گذرد، زمان نیز در او بگذرد و زمان پذیر شود و آگاهی به زمان و معرفت به ازل و ابد در او بیدار گردد. اگر انسان در جهان نمی‌افتاد بی‌زمانی بود بدون آگاهی به زمان و در نتیجه بدون شناخت ابدیت خود؛ زیرا بیرون از حرکت جهان زمانی وجود ندارد. همچنانکه اگر خدا جهان با زمان را نمی‌آفرید ابدیت او مفهوم نبود. پس انسان برای آنکه ابدی باشد، باید فانی باشد و چون فانی است، می‌تواند ابدی و ازلی باشد.

و نیز از دیدگاهی دیگر: «عاقلان که نقطه‌ی پرگار وجودند» چون عاشقان سرگردانند و عاشقان سرگردان مانند عاقلان، مدار دایره‌ی هستی و در میانه‌ی آنند و چنان سرشار از معشوقند که از یاد خویشتن غافلند و معشوقان با ناز بی‌نیاز محتاج عاشقانند و از برکت آنان هستی دارند و عاشق و معشوق «طفیل هستی عشق» و در بند آزاد آن، سرگشته‌ی پایرجایند.

این چند مثال نشانه‌هایی است از آغاز و انجام

در هم پیوسته اندیشه شاعر. در این دایره هر نقطه‌ای هم مرکز و هم محیط است. حرکت دوار اندیشه او چون کلافی به بزرگی فلک، همزمان به دور خود و به دور حقیقتی دیگر - تصویری از خدای دوست - می‌گردد و تار و پود سیالش با نقشهای رنگارنگ، مدام در دل این فلک شناور است. زمینی است که به گرد خود و خورشید در گردش است و کارگاه بهار و پائیز به دست آفتاب و مهتاب و گل و گیاه بر آب و خاکش نقشهای تازه می‌زند.

همیشه بیم آن است که اگر یکی این فلک گردنده شونده سیال را که تعادل ظریفش به مویی بسته است «تشریح کند» مجموعه آن از هم بگسلد و جادوی رنگینش از هم بپاشد و هماهنگی موسیقی ساحرانه سخن مثل جامی شکسته بریزد. «آینه‌دانی که تاب آه ندارد». تا کارد جراحی برای تشریح اندامی بر بدن یسکپارچه و بهم بسته این فکر فرود آید خورش را ریخته و بدن زنده، فعال و اثرکننده را به جسدی مرده و موضوع آزمایش بدل کرده است که از خود ساز و کاری ندارد و دیگر برون‌آخته‌ای است انفعالی‌السرپذیر و آماده کالبدشکافی نه کالبدشناسی. پیر کیست و رندی چیست؟ راستی و ریا، مستی و هشیاری، عشق و عقل کدام است؟ معشوق دلدار زمینی است یا خدای آسمانی و شراب گوهر انگور است یا نمودگار فیض رحمانی، جهان کاروانسرائی ویران است یا کارگاه صنع خدا و آدمی چیست؟ ابلیس مجسم یا شاهکار آفرینش؟ و جز این

و جز اینها... هر يك از این مفهومیهای دیوان را از مفهوم-های دیگر جدا کردن و به تنهایی شکافتن، شاید برای اصطلاح‌شناسی دیوان مفید باشد اما راهی به اندیشه شاعر نمی‌برد بلکه در نهایت آن را به اثری چون «گلشن راز» بدل می‌کند که هرچند برای شناختن عرفان نظری منظومه‌ای والاست اما شعر، آن هم شعر حافظ شیراز نیست. منزلگاههای فکر شاعر چون از منزلهای دیگر جدا افتند و راه آنها بهم بریده شود، هر منزل به صورت واحه‌ای بیابانی درمی‌آید و راه گم می‌شود و رهروان می‌مانند.

البته مشتاقان خواجه شیراز بدون کمک شارحان و مفسران و با همان نسخه‌های «نادرست» همیشه از سرچشمه گوارای شعر اوسیراب شده‌اند. دانستن معانی بیان و فن عروض و قافیه و دیگرها و دیگرها شرط اصلی حس کردن و دریافتن شعر نیست. منجمان بیگانه از زیبایی رنگارنگ خاک فراوانند. بدون آگاهی از منظومه شمسی، رابطه زمین و خورشید و چگونگی پیدایش فصلها کسی از لذت بهار و پائیز بی‌نصیب نمی‌ماند. برای تماشای بالهای گسترده تابستان و سکوت سفید زمستان نیازی به علم نجوم نیست.

باری شرح اصطلاحات و تفسیر مفهومیهای دیوان، هرچند بیگمان به فهم محتوای شعر کمک می‌کند اما راهی به رمز اندیشه بینای شاعر نمی‌نماید. و این رمزی نیست که یکی بیاید و شگرد آن را بیابد و بگشاید و کار تمام شود. فکر حافظ رنگین‌کمانی است که در نور دیده هر

صاحب نظری زیروپیم و سایه روشن تازه‌ای دارد، شمعیده نور رنگین است در آسمان چشم تماشاگران و هرچشمی در حد توانائی دیدش در طیفهای متغیر رنگهای اصلی نفوذی می‌کند. در این حال دید دل خود را در فضای این رنگین‌کمان پرواز دادن و بانور سفر کردن شاید راهی باشد به درون این گردونه بسیار نقش و کوششی برای دریافتی رازگشا.

اگر اندیشه شاعر را بدنی زنده بدانیم، به جای تشریح یکایک اندامها، باید راه رگها را بیابیم و خونمان را در آن بدوانیم. باشد که سراپای این بدن را پیمائیم و یا چون ستاره‌ای سیار در فلك فکر شاعر سیری کنیم. اما چگونه و از چه راه در آسمان خرم‌خیال این مرد پرواز کنیم و در باغ همیشه بهار دیوان او بگردیم تا چشم توشه‌ای بگیرد؟ آیا مثل نسیم از لابلای پنجه‌های درخت و گیسوی پریشان علف بگذریم و از رنگ بویای گل لبریز شویم یا مثل زمین برجای بمانیم تا ریشه گل و گیاه را در دل پیوریم؛ راههای سبز درون باغ را چگونه بجوئیم و بیوئیم تا در نظربازی خود از سعادت دیدار بی‌نصیب نمانیم؟

ترس و تردید من از همین ندانم‌کاری است. اما چون رشته دوست برگردنم افتاد مرا به آنجا کشید که خاطر خواه اوست نه می‌توانستم رها کنم و بگذرم و نه می‌دانستم که اگر بمانم چگونه راهی بیابم و از حیرت وارهم سرانجام پس از سرگردانیها خود را به لسان الغیب سپردم تا او خود گرهی از کارم بگشاید. برای

کار حافظ هم از حافظ فالی زدم:  
دوش با من گفت پنهان کار دانی تیز هوش  
وز شما پنهان نشاید کرد سر می فروش...  
تمامی غزل را نمی آورم. شما خود می دانید و اگر  
احیاناً به خاطر نداشته باشید آسان می توانید بیابید.  
می بینید که در آغاز خواجه شیراز پاسخی نمی دهد فقط  
رازی را که پیرش در خلوت شبانه بر او گشوده بود باز می-  
گوید: کار جهان را بر خود آسان گیر و گرنه جهان بر  
تو سخت می گیرد و با تو می پیچد و در کار می مانی. اما  
«طایر گلشن قدسی» که دردامگه این «گرگ پیر» افتاده  
و می داند که دل آزادش اسیر روزگار است چه چیز را  
چگونه آسان بگیرد؟ نوشداروی این جان زخمگین در  
دستمهای شفا بخش پیر مغان است: شرابی از جامی که  
در بی خویشی آن - جهان از برکت جمال جانان - به کوی  
دوست بدل می شود و ستارگان با آدمیان هم پیاله می شوند؛  
جامی از روشنائی و راستی که هم پرده های تاریک ترا  
در برابر دیدگان جهان می گشاید و هم رازهای جهان را  
در برابر بینائی تو باز می کند تا جهان و آدمی یکدیگر  
را تماشا کنند، تا زهره از فروغ جام تو بدرخشد - که  
نوشت باد! و تو که در تماشای ستاره عشق می نوشی از  
نور او بتابی. در این آشتی دوستانه با جهان، کار بر تو  
آسان می شود و از رنجهای زندگی نمی خروشی و دروغ  
می گوئی که نمی خروشی. چون درد چنگالش را در دلت  
فرو کرد و ریشه گرفت دیگر آدم بی دردی نیستی که  
نبینی و ندانی و خوش خوشان بگذری اما از برکت آن



دوستی دیگر درد مالک وجود تو نیست و می توانی ناله دل  
 زخمگین را زیر آواز لبهای خندان پنهان کنی تا قول  
 و غزلت چون شراب در جام روح خواننده بریزد. چه  
 آسانی دشواری، به یاری نور تاریکی را بیان کردن و به  
 شادی از غم سخن گفتن و دیگران را نیازردن! شوم بختی  
 را در خود پنهان می داری و خنده همت بلند را نثار  
 این و آن می کنی. نه برای آنکه دیگران را نیازاری بلکه  
 برای آنکه زیر بار خاطر آزرده ات از پا نیفتی. اگر بال  
 پروازت نشکند راهی به دل دوست می یابی و او در خواب  
 افسرده خود نمی ماند و به آزرده گی نمی پڑد. بدینگونه  
 گوشت به نجوای باد و آب و صدای خواب زمین و بیداری  
 آسمان، به زمزمه درون زندگی آشنا می شود و پیام را  
 در می یابی. جهان حرفی برای گفتن دارد، چون دلت  
 آئینه شد فرشته را در آن تماشا کن او پیام خدا  
 را در تو می خواند. و چون سراپا شنوائی باشی و بشنوی  
 با جهان محرم و به راز آن آگاهی و کار دشواریت آسان  
 است. در اینجا سخن پیر باشاعر تمام می شود و انگار  
 شاعر می داند که من به پیرمغان خود روی آورده ام که  
 پیرانه می گوید «گوش کن پند ای پسر و زبهر دنیا غم  
 منخور» دیگر روی سخنش بی واسطه با من است. او که  
 مریدانه می شنید اینک مرادوار حقیقت را به مریدی  
 دیگر می رساند، رابطی است میان راستی و من؛ البته  
 به شرط آنکه از نعمت شنیدن بی بهره نباشم و دستهایم  
 سزاوار نگهداری مروارید کلام باشند.

«دنیا» در زبان شاعر همین نگرانی داروندار

— ذلیل نفس حریص خود و حریص تسلط بر نفس دیگران بودن — فریفتگی مال و جاه است. در برابر آخرت، اهل دنیا همین زندگی «خور و خواب و خشم و شهوت» خود را می‌پایند و در این کار نه تنها با جهان و جهانیان بلکه با خود نیز در ستیزه و دشمنی است. این موریانه بی‌اختیار بیرون و درون خود و هر چیز دیگر را با دندانهای خسته اما «آهسته و پیوسته» می‌جود. پیر من می‌گوید ای پسر، ای خرد خام از غم بیش و کم این دنیا بگذر که آنسو تر کشور عشق است. اما گذر از آن تنگنای دست و پاگیر به این وادی پرواز کاری سخت است که اگر از باده پیر می‌فروش — که شاعر نوشید و اینک به من می‌نوشاند — جامی در کشم آسان خواهد شد. اما این، آسانی دشوار است زیرا در اینجا باید همه راه و رسم و گفت و شنید پیشین را رها کنم و یکسره گوش و چشم را به گفتگوی روشنائی بسپارم. خود فروشی عقل و سوسه‌انگیز بیموده و ناچیز است. در برابر پیری نکته‌دانی سرکش که بازی روزگار شعبده باز را — اگر به مرادش نباشد — بهم می‌زند، تهیدستی چون من جز خاموشی چه بیاورد که مایه شرمساری نباشد. مردی فرزانه اگر چیزی از او نیاموزد حرفی نمی‌زند. اما شاهد نظر بازم با آن نظر باز که دارد تهیدستی چون مرا نیز می‌بیند و می‌داند که اگر از شراب شعرش بنوشم شاید سخن دانسته بگویم. این است که نامردم نمی‌گذارد و در پایان می‌گوید:

ساقیا می ده که رندیهای حافظ فهم کرد  
 آصف صاحب قران جرم بخش عیب پوش  
 فکر حافظ که چهره های گوناگون و به ظاهر متناقض  
 دارد، پاسخی سرراست، آسان و یکرویه نمی دهد. در  
 اینجا او با کلامی دو پهلو رندانه می گوید که کار من  
 با او دشوار آسان و آسان دشوار است. هم این و هم آن!  
 اگر دلم را به جام پرفروغ شعر نسپارم و به حریم عشق  
 راهی نیابم کاری آسان بر من دشوار است و اگر بسپارم  
 و بیابم، عاشقی آسانکارم. اما حتی در این حال نیز  
 سیری و سلوکی پر بلا در پیش است. زیرا بی عشق راهی  
 به دوست نیست، و عاشقی نیست مگر «شیوه رندان  
 بلاکش». خوشا من که بقدر فهم خود رندی شاعرم را  
 دریافتم. آصف را نمی دانم کیست. اما اینک من خود  
 صاحب قرانی هستم که سعد و نحس طالع را بدست دارم  
 و پادشاه بخت خویشتم. دیگر فالم زده شد و دوست  
 پیدارم از درون خوابگاه تاریکش به زبان آمد تا راهی  
 روشن به من بنماید. همچنانکه روزی پیرمغان مرشد او  
 بود امروز او «کوکب هدایت» من شد.

ستاره راهنمای من اکنون در خلوت خاک است. او  
 به رنگ روشنائی و راستی، به رنگ ارغوانی طلوع  
 و غروب و به سپیدی نیمروز است. آتش دل او چون در  
 باغ عالم بتابد کوههای کبود بردشتهای موج می آرند و  
 دشتهای تا ساحل دریای سبز می خزند و دریا پیایی به  
 زمین دست می ساید و آسمان فرود می آید تا دریای متلاطم

را در گهوارهٔ سینه‌اش بخواباند. طبیعت با پرندگان  
 سخن‌خیزش، مثل سپیدهٔ صبح در من می‌روید. صبح  
 خاطرهٔ دوست را بیدار می‌کند و به دست بادمی سپارد و باد  
 بذرها را می‌افشاند و زمزمهٔ خاموش علفهای بیتاب در  
 گوشم جوانه می‌زند. بهار از یاد پائیز در تن سبزش  
 می‌لرزد و بالهای خزان در انتظار بهار نیامده نجواکنان  
 می‌خشکند و می‌ریزند. دل ابر آواره غصه‌دار است و  
 دانه‌های باران مثل ستاره‌های سرد به خاک می‌افتند و  
 خاک ستاره‌ها را می‌نوشد و ستاره‌های برهنه که از راه  
 های دراز می‌آیند، روشنی چشم خاک تاریکند. و  
 چشمهای سیاه آن آهوی وحشی صحرای دور روشنی دل  
 من است. «پیرگلرنگ من» خورشید رنگینی است زیر  
 سنگی و کنار باغی در خاک شیراز که چون نورش از آن  
 ژرفا بردلم بتابد جهانم باغی رنگارنگ می‌شود با گل‌های  
 شاد و گل‌های غمگین و «میوه‌های بسیار جز غم و شادی.»  
 در باغ دیده او جهان نقشی دیگر دارد و چشمهای من  
 آئینه دیدگان نگارین اویند و در آئینه گذشت زمان را  
 تماشا می‌کنم که مثل خون در رگهای طبیعت می‌دود و  
 آن را می‌شکند و می‌پژمرد و فرزندانش به خواب می‌-  
 روند و مرگت به خاموشی برف می‌آید و پنهان‌شان می‌کند.  
 در دل پیر من چه خیالها نقش می‌بندد، و در هر  
 پرده چه راهها می‌زند! و نقش و نوای او چه تصویرها  
 که در من نمی‌سازد و چه نغمه‌ها که در من نمی‌سراید!  
 او با منظره‌ها که می‌گسترده و ترانه‌ها که می‌سراید،  
 دیدن و شنیدن را به من می‌آموزد، جهانی و آدمی دیگر

به من می‌نماید و پیوند مرا با آنها دگرگون می‌کند و چون این شد، در خود با خویشتنی دیگر آشنا می‌شوم که جرثومه پیوند تازه‌ای را با جزمین درخود دارد. عالم نادیده‌ای که در من بود اینک پدیدار می‌شود و چهره نیک و بدش را می‌بینم. پیر من نیز چون خورشید، شب و روز گرم کار است تا روشنی و تاریکی جان را رنگین کند. «در اندرون من خسته‌دل» او در فغان و در غوغاست و دل آرام و بی‌آرامم به پیام اوست تا آنچه را که در گمان وی می‌گذرد به گمان دریایم، خیال در خیال! و تازه او خود می‌گوید «وجود ما معمائی است که تحقیقش افسون و افسانه است». قصد تحقیق ندارم اما از افسانه و افسانه‌پردازی نمی‌توانم دل بردارم. دنیای دور خیال از عالم واقع به من نزدیکتر است چون آن یکی را به دلخواه خود می‌سازم و با احساسی که از زیبایی دارم می‌آرایم اما این یکی را، بی‌دلخواه خود در آن افتاده‌ام. در آنجا آزادم و در اینجا اسیر. چون باید به خواست ضرورت‌های مکرر و دل‌آزار طبیعت بسر برم از این بکنواختی بی‌اختیار ناچار به پرواز خیالم می‌گریزم. که در این گریز نیز ضرورتی است چون ناچار از این گریزم؛ اما بیرون از اختیار من نیست زیرا آن را بنا به آرزوی خود می‌پردازم. هر چند آرزویم نشدنی و هستی-ناپذیر است اما چون در من نیرو گرفت و وجودم را تسخیر کرد خود بنحوی شده است زیرا در من هستی گرفته است و من در او هستم. دیگر واقعیت من دگرگون شده است و عمر اینجائیم در آرزوهای آنجائی می‌گذرد، در

خیال! نه در خیالبافی که آدمی را در ابرهای درهم و بی شکل وهم و گمان بازی می دهد بلکه در خیالی که تصویر تازه ای از جهان می سازد تا مانند بستری رودخانه هستی را در آغوش گیرم و زشت و زیبا و غم و شادی آن در من جاری شود و از خود بازماند، نه آنکه سیل وار بر من جاری شود و مرا چون پاره سنگی بغلتاند و غرق کند. باری خود را از اینجا به آنجا افکنده ام و سراسر «حدیث آرزومندی» هستم.

مگر من همین بوته ای در مسیر زمانم با شیرهای که از خاک می مکم و کنده ای در قفل و بست مکان و جسمی در زندان کالبد؟ من پرواز مرغ آزاد روحم، ستاره ای غریب که از نور خود جدا مانده اما روشنی آن را از یاد نبرده.

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق  
که در این دامگه حادثه چون افتادم  
من ملك بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد درین دیر خراب آبادم  
هنوز دوست در دل مراد من می اندیشد و دل مراد  
من از اندیشه دوست لبریز است. پس دلم باغ گلرنگ  
بهشت و زیبایی دلربای دوست است. او در من ساکن  
شده است تا جلوه جمال خود را بنگرد و من در خانه دلم،  
در کوی دوست جای می گیرم تا جمالی را که جلوه آنم  
مشاهده کنم، و همچنانکه به تماشای خود نشسته ام از آن  
منظر بلند اینجا را نظاره کنم: جانم را که چون بذری  
در بستر زمان می روید و مرگ را که چون بذری در خاک  
تنم پنهان است! اما تنم تنها نهانگاه مرگ و زندان بی-

روزن تاریکی نیست. این خانه وطن و جولانگاه پرندۀ نور است. و تا پرتوی از نور در آن است، جلوۀ صنع آن دوست و زیباست.

بالای بلند دوستم بهرویندگی سرو است با سری بهسوی آفتاب آسمان و نگاهی به دورترها، باپاهای چالاک و قدمهای شاد و غرور جوان. و نگاری که شبی چراغی در قلبم افروخت و آنکه باغ و باغبان من بود و در خاک تنش سبز شدم و روئیدم و لاله زار جانم شکفت و اینک چون ارغوانی با پنجه های روشن برگورش ایستاده ام؛ همه از همین خاکدان روئیدند و در همین بهار و پائیز خانه کردند.

و اینک تنم، خانه جانم همینجاست. این بهارستان پائیزی، کوی دوست، آرامگه یار است که چون از آن بگریزم، مانند نسیم سحر پرسیان و جویان آنم. نورفراری من در آن کشور آزاد خیال نگران همین زندان فرخنده ای است که از آن جدا مانده و در این خراب آباد جویای روزگار فرخنده وصل آنزمانی است و به خود می گوید:

شهباز دست پادشهم این چه حالتست

کز یاد برده اند هوای نشیمنم  
می خواهم هم آنگاه که بوی خیس گندم سبز در  
گشتزار تنم می پیچد از رو یای خیال که بخشنده ابدیت  
است بی نصیب نمانم تا از سرنوشت خاک متروک در امان  
باشم. هم اینجا و هم آنجا، نه اینجا و نه آنجا و در  
هر دو جا از خویشتن خود جدا و جویای آنم. شاعر در  
دو عالم، در عالم خاک و عالم افلاک غریب است. زیرا

همیشه در اندرون او دیگری «در فغان و در غوغاست» و این دیگری هرچند اصل و حقیقت اوست اما همیشه دست‌نیافتنی و درنیافتنی، همیشه «دیگری» باقی می‌ماند: کسی، چیزی، حالتی بیگانه! شاعر هم با خود غریب است و هم با دوست زیرا حتی در عین یگانگی با او آگاه است که چیزی جز اوست و در عین یگانگی با خود می‌داند که حقیقت و گوهر وی از چیزی و جایی دیگر است. شاعر غریب ابدی و در هوای کوی دوست سرگردان است. در اینجا که هست کوی دوست او آنجاست و در آنجا که هست کوی دوستش اینجاست. همیشه در کوی دوست هست و نیست. زیرا همیشه با خود و بی‌خود و در وصل و فراق است، یگانه‌ای دوگانه که بذرهای بارور روشنائی و تاریکی را در مزرع جانش پاشیده‌اند و با آن اشتیاق به نور که در اوست دمام پرده‌های ظلمت را می‌درد تا به‌خرمن روشنائی خود دست یابد و در آن روشنائی، فریفته بیتاب این نگارخانه تاریک‌روشن خاک است. به‌امید خودی فراتر و خویشتن‌تر، دمام از خود فرامی‌گذرد. «تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.»

پیر من آنگاه که خود را چون حجابی از میانه بردارد به دوست که سرچشمه نورانی و اصل اوست می‌رسد، وقتی به‌خود می‌رسد که از خود بگذرد. اما خوشبختانه حافظ ما هرگز به‌پایان این راه بی‌پایان نمی‌رسد و نمی‌تواند بتمام از میانه برخیزد. او نوسان نوری است که در تلاش رهائی و گریز به‌روشنائی دل از تاریکی



بر نمی‌دارد و نرفته چشمهای زیبانگرش در حسرت تماشای باغ عالم است. چون سرگشته‌ای پابرجا، ناشکیب و ذوق‌زده همزمان همه دیدگاه رنگین و گسترده‌اش را نظاره می‌کند. این پرستوی سرگردان حتی آنگاه که مثل رؤیائی در لانه دستهای خدا آرمیده، بالهایش باز است. زیرا هم آنگاه خدا نیز در صحرای دل او بهار را از خواب زمستانی بیدار می‌کند: گلگشتی و جویباری، خنده جامی و لرزش گلی و یاد یاری! و نسیمی «بوی خوش‌آشنائی» را به مشام جاننش می‌رساند و او را «شیدای گیتی» می‌کند، که هم شیفته گیتی و هم از شیفتگی در گیتی بنام است. «عشق و شباب و رندی مجموعه مراد است باشد که در این میان گوی عیشی بتوان زد.» سرسبز و دل‌آباد پیر من جویای «عروس جهان» است و روح افزون خواهش‌افتان و خیزان مشاطه آفریننده را می‌جوید و نشان دستهایش را کمین می‌کند تا به رؤیاهای پوشیده او راه یابد. شاعر همزمان در دو عالم بظاهر جدا از هم سیر می‌کند و این دو جدا مانده، از برکت سلوک درونی او، یگانگی خود را در وی باز می‌یابند. وحدت وجود در خانه وجودی واحد ماوی می‌گزینند. او بودی یگانه اما نمودی دوگانه دارد. دلی در خاک و دلی آن سوی افلاک داشتن مایه دودلی است. روح او از ماوراء آفاق دور است چنانکه گوئی در دسترس خود او هم نیست اما ریشه‌های تنش در ته خاک او را به زمین دوخته است.

بخشایش بیدریغ عشق مرغ روح را به پائین می‌کشد، تا آنجا که بی‌اختیار از گشادگی باز آسمان بگذرد.

مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صفیر  
 عاقبت دانه خال تو فکندش در دام  
 نوسان دراز آهنگ عشق روح آدمی را از آشیانه  
 بهشت به مرغزار دانه و دام می کشد. در اینجا است که  
 زیبایی کلی، بی صورت و فراگیرنده دوستی آسمانی در  
 دوستی زمینی صورت پذیر و گرفتنی می شود. دیگر  
 می توان صدای پای دوست را شنید و گرمای تن او را  
 در دست گرفت و از برکت عشق سرمای مرگ را از یاد  
 برد. این خاک عاشق پرور معشوق نواز از هر بهشتی  
 دلپذیرتر است.

باغ بهشت و سایه طویی و قصر و حور

با خاک کوی دوست برابر نمیکنم  
 کاخهای خیالی و زیبایانش و باغ افسانه بادرختهای  
 رنگین و جویهای آنچنانی از آن فردای نیامده است و  
 که می داند که فردا روزگار چه شعبده ها بازی کند. بهتر  
 که «عشرت امروز به فردا نیفکنیم» اگر نویدهای دلفریب  
 آرام دلم را نمی ربايد پس چرا «روضه رضوان را به جوی  
 نفروشم» و جان تشنه ام را که در همین خانه دوست  
 سیراب است از هراس روزهای نیامده برنجانم. عشق  
 مرا به این خاک مبارك آورده است. خوشا زادگاه و  
 کشتگاه محبوب من. می خواهم اینجا بمانم و هم اینجا  
 بمیرم.

زیبایی بهترین آفریدگار در آئینه روی زیباترین  
 آفریده درنگاری، همدلی، نیک و بدی چون تو برقی زد و  
 نور دوست در منزلگاه جسمی آشنا فرود آمد که در کنار

من و با من است. اینک توانائی آفریننده خدا در دستهای من است اما حیف که دستهایم نمی توانند نگاهش دارند. مگر چشمهای آخر بینم می گذارند که در عشرت امروز بخنوم و فردا را به فردا واگذارم. آنها عدم را به خواب می بینند: نه دستی و نه آغوشی، نه خوابی و نه رؤیائی! هشدار روزگار می گوید: «بیدار شو که خواب عدم در پی است». زمانی می رسد که فردائی هست، اما خورشید من نیست و ابر بهار بر عمر زودگذر گلها گریسته است.

خوش نازکانه می چمی ای شاخ نوبهار  
کاشفتگی مبادت از آشوب باد دی  
بر مهر چرخ و شیوه او اعتماد نیست

ای وای بر کسی که شد ایمن زمکر وی  
زمان همخانه ای غریب است که خورشید را از من  
دریغ می دارد، مرا از من می گیرد و آوار خاک را بر سرم  
فرود می آورد. گردش ایام نه مرا که حتی فرزندان خود  
را نیز در مفاک نیستی می ریزد. او در این گردش همچنانکه  
روزها را به جهان می آورد، روزهای دیروزی را از دیدار  
خورشید محروم و در فراموشخانه گذشته مدفون می کند.  
من از این تاریکخانه که عاشق و معشوق را می بلعد  
گریزانم. «ای خوش آنروز کزین منزل ویران بروم».  
وگرنه زود باشد که ویران شوم و در دستهای خالی خاک  
جز مردار چیزی از من نماند و جز باد چیزی به دست  
نداشته باشم و دولت عشق پنداری بیش نباشد.

تو از آسمان بلند و از جان عزیز خدائی چنین پایانی  
را، هیچ پایانی را نمی خواهی و نمی توانی به سرگ

هیچ دوستی رضا دهی.

ترا ز کنگره عرش میزنند صفیر

ندانمت که در این دامگه چه افتادست

هوای بلند معراج، همت دور پروازت را باز به

آسمان می کشد تا چون مسیح خورشید را روشنی بخشی.

پس نوری تاریکی این دام دل انگیز را می شکافد و بی آنکه

هرگز دل از دوستی خاک و دوستان خاکی بردارد، به سوی

دوست می شتابد. برای آنکه «چون پرگار از پی دوران»

ترود، خود را از «دایره گردش ایام» برون می افکند.

مرغ سان از قفس خاک هوایی گشتم

به هوایی که مگر صید کند شهبازم

نه آنکه از عشق بگریزم و معشوق را در قفس

مرگ وانهم. عشق مرا به سوی زیبائی همیشگی آنکه

از اویم، و فرسودگی زمان و تنگی مکان را به وی راه

نیست، می راند و چون دوستی دوستان از اوست، در

خانه دل او ماوی می کنم تا دوستی بودنیها از آن من باشد.

کمتر از ذره نه پست مشو مهر بورز

تا بخلوتگه خورشید رسی چرخ زنان

و چون به خورشید رسم باز «دانه خال» نگاری و

عشوه فریبنده دوستی مرا به سینه خاک می کشد. پیر من

میان دو دوست، دو عالم در نوسان است. پرتوی از تنگنای

ذره ای می رهد و به آزادی نور می رسد و سپس چون

آفتابی به دام دانه ای می افتد. حرکت دو گانه نوری یگانه،

سرنوشت پست و بلند حافظ ماست. او ذاتی دوچندان

است که هر دم از خود فرا می گذرد تا به خود بازرسد.

یکپارچگی او در این پویندگی دائمی است که مانند تار و پود، بافت اندیشه او را گره می زند.  
 اما ای بسا که شاعر از این نوسان دائم به فریاد آید و آرزو کند که خود نباشد تا همه دوست باشد نه چیزی دیگر.

حجاب چهره جان میشود غبار تنم  
 خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم  
 اگر جسمی و قلبی که نور ازلی در آن فرود آمده،  
 در میانه نباشد، آن نور آزاد می شود و به «خلوتگه خورشید» باز می پیوندد و مرغ - همسفر با نور درونی خود - در نور نور جای می گیرد. گوهر هستی او به گوهر هست و نیست می رسد و کلیتی بی زمان می شود، بار زندان جسم و ستم روزگار و ستیزه نفس و آزار دیگران را فرو می نهد و بر شاخسار آزادی می نشیند. اما چنین بلبلی چگونه درهای بسته قفس و بالهای شکسته پرواز را بگشاید. افسوس که در این گوشه فراموش زمینگیر است. آخر اینجا چه می کند. چرا آمده است و چرا می رود، چرا نمی داند و نمی تواند «تخته بندتن» را بشکند و در هوای عالم قدس بال بگسترد. ایکاش وجود اینجهانی او را از پیش راهش برمی داشتند تا «ندیم و مطرب و ساقی» همه او باشد. پیوستن به خورشید تمنای محال سیمرخ ماست.

پس عجب نیست که این مرغ مشتاق بنالد و با وجود لب خندان و زبان گویا آتشی درونش را بسوزد. روحش پریشان و دلش خونین است و خون این دل آرزومند بویا تر

از نافه آهوی ختن در فضای جان پراکنده می‌شود. مرغ و آهو! پیرگلرنگ من نقشی که از خود در خیالش دارد بیشتر مرغ و آهوست، دو گریزنده گرفتار دو روننده ماندگار، «دو تنها و دو سرگردان دو بیکس.» دو غریب که از سرزمین دور آمده و در کوچه‌های تنگ شیراز دلاویز افتاده‌اند و اینک مرغ روح و آهوی شعر نیامده درسر هوای رفتن دارد. هم خواهان این تنگستان شادی و درد است و هم‌آرزوی بیتاب‌دیدار زادگاه‌دربال پرواز و پای رفتارش می‌خروشد. از آنجا که آهوست دشت زمین، کوی دوست او و از آنجا که مرغ است آغوش آسمان کوی دوست اوست. این یگانه دوگانه چون باد صبا رنگین‌کمان جهان را سیاحت می‌کند: در سپید صبح و قرمز غروب، در تیرگی شب و روشنی روز و در بهار سبز و پائیز طلائی! این گلرنگ تنها یک رنگ خوش دیدار نیست که پس از چندی به هر تقدیر از تماشایش خسته شویم. او ترکیب حالها و مقامهای نفسانی گوناگون و بلورش منشور رنگهاست که سیلان پیاپی آنها تماشائی شگفت و تمام نشدنی است. زشت و زیبا، بیم و امید، و صدق و ریا در این شراپخانه درهم می‌جوشند و تخمیر می‌شوند. و در این آمیزه انسانی - ربانی و دوجہانی گرایشی است بی‌اختیار اما خودآگاه به سوی راستی و روشنائی.

گفتی از حافظ ما بوی ریا می‌آید

آفرین بر نفست باد که خوش‌بردی بوی

پس این دشمن ریاکاران خود اهل ریاست و

دروغ به روشنی دل او هم دستبردی می‌زند و از دامن خدا به دام ابلیس می‌اندازدش. آری مراد من تنها مظهر پاک نور الهی و راستی بی‌خدشه اما دست نیافتنی آسمان نیست. آن عزیز راست و دروغی درهم است که در پیچ و خم راه افتان و خیزان می‌رود. اما دروغگو نیست و چون بگوئی که ای دوست، همزبان دروغ شده‌ای دهان راستگویت را می‌بوسد. کفر او در رنگ و لعاب زهد پوشیده نمی‌شود. می‌گوید اگر در مجلسی حافظ قرآنم در محفلی دیگر تشنه‌نوشی حریصم که از درد شراب هم نمی‌گذرم. مرا باش که چگونه خلق خدا را با نیرنگ‌هایم رنگ می‌کنم. راستش را بخواهی من هم مثل آن زاهد محراب و منبری، در کنج خلوت همانکاره‌ام. می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر میکنند پس تو لطفی کن و «دیدۀ بدبین پوشان ای کریم عیب‌پوش» که به از این نیستم. پیر رنگ بازم بادستهای باز و رنگهای یکرنگی به سراغم می‌آید. او از خودمان است ولی با این تفاوت که من آب زیرکاهم و دوز و کلکم را می‌دزدم و مخفی می‌کنم و او نمی‌کند. بدو خوب، همین است که هست و با این یکروئی از دام دوروئی بیرون می‌آید. او در ریای خود صادق است و در تاریکی با زبان روشنائی حرف می‌زند.

دوگانگی پیر من راه ایمان او را نیز می‌زند. مردی که همپیمان و همپیمانۀ ساکنان حریم عرش است و با آنان مستانه باده می‌پیماید، مردی که دلش جام جهان-

نماست و دوست را درخوردارد، «چو بید بر سر ایمان  
خویش میلرزد» زیرا دلش در هوای رنگ آمیزی کافر کیش  
است که هر چند زیبایی افسونکارش پرتوی از زیبائی  
اوست اما شاعر را از یاد خدا، از هریادی و خاطرهای  
غافل می‌دارد و در «سرای طبیعت» زمینگیر می‌کند.  
«در محراب ابروی» یار «حضور نماز» فراموش می‌شود.  
مرغ روحی که به هوای دانه خالروئی از باغ بلند آسمان  
بگذرد و در خاکدان زمین لانه کند عجب نیست اگر  
فریفته «بالا بلند عشوه گر نقش باز»ی شود، در پی دیده  
نظر بازودل هوسکار برود و توبه را بشکند به هوای  
جانی، جان جانان را از یاد ببرد و یا خود مانند آنان  
که «بر دردکشان می‌خندند» ایمانش را نثار راه خرابات  
کند. شراب ناب و عشق تن و روی بهار و دیگر هیچ! اما  
پیر من از غم هجران پریشان و از اسارت در قفس  
دل انگیز خاک ترسان است. چشم دل او نگران آزادی  
عزیز و از دست رفته است. این دلمشغولی همزاد  
و همیشگی رهایش نمی‌کند و یاد همنشینی و همدلی با  
آن پادشاه ایمان، جوشنده و روینده است.

شهباز دست پادشهم این چه حالتست

کز یاد برده‌اند هوای نشیمنم  
اینک این بلند پرواز از غیبت کفر به حضور ایمان  
رسیده و بردست پرواز دهنده ایمان پادشاه نشسته است  
تا باز به هوای دانه خالی در دامی پناه جوید «بدین درگاه  
حافظ را چو می‌خوانند می‌رانند».

نیاز و بی‌نیازی هم پیر ما را به خود می‌خوانند و از



خود می‌رانند. او همچنانکه دیگران را نصیحت می‌کند به خود نیز هشدار می‌دهد که «از بهر دنیا غم نخورد». جمشید و قارون از دنیا و مال دنیا حتی مشتکی خاک به دست ندارند چه خود مشتکی خاکند.

غم دنیای دنی چند خوری باده بخور

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد

او آرزومند سلطنت فقر است: نیازمندی به خدا و بی‌نیازی از هر چه جز او. صحبت درویشان کیمیا و دولتشان بی‌زوال و خلوت دلشان گلزار بهشت است. و اگر مردی، صاحب همتی بدین دولت دست یابد دارای دارایان است. زیرا بیمار مال دنیا مثل شوره زاری سوخته هر چه بیشتر بنوشد تشنه تر است، عطش امانش نمی‌دهد، چندانکه همه چیز و حتی خود را نیز از یاد می‌برد. حال بدی است که از حافظ ما به دور باد! ولی آخر این مردهم مثل هر کس دیگر محتاج نان و آبی است تا به قناعت گذرانی کند. وظیفه‌ای از امیرکی یا وزیرکی تا گلی و نبیدی فراهم آید. توانگری به خدا مایه بی‌نیازی مطلق از خلق خدا نیست. و همین نیازمندی است که توأم با مایه‌ای از طمع ورزی و افزونخواهی بیشتر مدیحه‌سرایان ما را بدل به گدایان متملق و پرمدها کرده است تا به در یوزگی تفاخر کنند. همچنانکه بی‌دست‌وپائی و عاجزی افزار کارگدایان ذلیل است، شاعری نیز دستمایه این فرومایگان است: تمنای شراب و اسب و حواله نقد و نسیه از خواجه‌ای مالدار! سنتی چند صدساله از این مدیحه‌سرایان گذشته و زبونی محتاجان همزمان

رویاری حافظ ماست و او از همانندی باگداضفتان  
عار دارد.

گرچه گردآلود فقرم شرم باد از همتم  
گر بآب چشمه خورشید دامن ترکنم  
اما زنجیر احتیاج صاحب این همت آسمانی را به  
زمین می بندد آخر او هم - البته نه به شیوه آنان - معاشر  
بزرگانی با جاه و دستگاه است تا در میانه وظیفه‌ای نیز  
برسد. ضرورت زندگی آرزوی آزاد را اسیر می‌کند و  
فروغ استفتنا از تیرگی نیاز کدر می‌شود. گرچه او افزونخواه  
نیست ولی چون درهم و دینار معدود همین گذران باقناعت  
را گاه باید از دیگری بخواهد، خود را به تلخی سرزنش  
می‌کند:

مرا گر تو یگذاری ای نفس طامع  
بسی پادشائی کنم در گدائی  
در کنه جان سبکبال شاعر چیزى لجوج و گرسنه چنبر  
زده است. پنجه شکاری نفس طمع‌کار در دل پرنده  
فرورفته اما این دشته او را از پای نیفکنده و دشمن -  
شاد نکرده است چشمهای پرنده همچنان نگران چشمه  
خورشید و همت دلش در آرزوی پرواز است.  
دل خسته من گرش همتی هست

نخواهد ز سنگین دلان مومیائی  
و همت خستگی ناپذیر همین دل خسته و دشمنی با  
دشمنی درونی - با نفس طامع - روح را به «چشمه  
خورشید» برمی‌گرداند و گرد گدائی را از بالهای مرغ  
می‌شوید.

راستی و ایمان و درویشی پیر گلرنگ من رنگارنگ  
 است و رنگی از ریا و کفر و نیاز در آن می‌دود. اما  
 گرگ و میش خصال او سرشت سحرگاهی دارد، و  
 روشنی تیرگی را محو می‌کند بی‌آنکه معدوم کند. در  
 بن هر طلوع این خورشید که به آسمان می‌فرازد، نقشی  
 از غروبی که در زمین فرو می‌رود، وجود دارد. او نه  
 در هوا رها می‌شود و نه خاکستر نشین خاک می‌ماند.  
 گردش این خورشید روشنی و تاریکی، پست و بلند و  
 آفریده و آفریدگار را یکی می‌کند و مرا در من می -  
 گرداند.

دو حافظ، یکی مرغ آزاد آرزو و یکی قفس محبوس  
 زندگی، درهم باز می‌تابند و زشت و زیبا و نیک و بد  
 را درهم می‌خوانند و از دو دیار حکایت و شکایت می -  
 کنند تا حافظ دیگری برآید که خود دوست و کوی دوست  
 و میعادگاه خدا و جهان و انسان است.

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد

همانا بی غلط باشد که حافظ داد تلقینم  
 اینک آن دو همزاد غریب هماوازند و کلام یکی  
 پرزبان دیگری است. حافظی حدیثی راستین به حافظی  
 دیگر تلقین می‌کند. آنچه سروش، روح القدس، جبرئیل  
 یا خضر او به وی می‌گوید حقیقت بی غلط است و شاعر  
 با هاتف سحری و صدای دوست هماواز و همراز می -  
 شود. حقیقت مرد بر طبیعت او کشف شد و خاک راه  
 جام گیتی نما را دریافت. اما جام گیتی نما همه دیدار،  
 همه آگاهی است و پیر من هم آنگاه که به دوست می -

پیوند می‌داند که نه تنها تمامی او نیست بلکه چون با چشم جهان‌بین به ملك تا ملكوت نظر می‌افکند خود را بیش از چشمك ستاره‌ای در این کهکشان و قطره‌ای در این دریا نمی‌بیند.

خیال حوصله بحر می‌پزد هیهات

چهاست در سر این قطره محال اندیش  
فروغ بیرنگی کجا و گنجایش خورشید کجا!  
شهابی‌گذران، زمان بیکران را در خود کشد و قطره‌ای  
ناچیز پهنای دریا را در آغوش گیرد! هیهات که پیر من  
در طلب محال است و چون به خود می‌آید بال خیالش  
می‌شکند و از پرواز بی‌انتهای آرزو به خاک خائنه من و  
تو می‌افتد و چون خود نامراد می‌ماند در حق دیگران  
دعا می‌کند «که کس مباد چو من در پی خیال محال».

مراد حافظ ما نیز مردی محال است. پیر مغان را  
می‌گویم: غریبی آشنا و آشنائی غریب که بامن و درمن  
هست و نیست و او را می‌توان و نمی‌توان یافت. خرابات -  
نشینی جهان‌دار و جهانی در نهانگاه بیفوله‌ای، مستمندی  
بی‌نیاز، بینوائی بختیار و اسیری آزاد. مردی از گوهر  
زمان: با مرگ و نیستی، و مردی از گوهر بیزمان دوست،  
صورتی از اندیشه او: جاودان و سرچشمه بودنیها.  
رازی‌دیدنی اما نگفتنی و معمائی گشودنی اما نیافتنی.  
و این تصویری است که شاعر از «انسان کامل» دارد، از  
مردی که چون دلش با خدا همدل است، نامتناهی و در  
نتیجه تواناست و چون اینک در سراچه طبیعت افتاده  
متناهی و در نتیجه ناتوان گرفتاریهای دامنگیر اما

دلپذیر اینجهانی است. زمانی کرانمند که زمان بیکران را در خود دارد، محدودیتی گذرا و پرتوی مسافر. خوشا چشمه خورشید که «اگر باز مدد فرماید» روح خفته بیدار و جان مرده زنده و هرکس پیرمغانی و مسیحائی مجرد و برازنده همخانگی خورشید می‌شود. و گرنه خاک راهی بازیچه باد!

و اینک این خاک راه جویای روح القدس خود است. باشد که مددی فرماید و مسیح او را از دجال او برهاند. تو ریاکاری پاکباز، گنهکاری بیگناه و درویشی توانگری با غمهای دلنشین و دردهای سزاوار که تلخی روزگار را می‌چشی اما بجای آنکه در هجوم موجهای پیاپی آن غرق شوی، مثل دریا در آئینه سینه نظر به آسمان و آفتاب‌داری، لب خندانت شفای دل خونین است. زیرا دردهای تو همچنانکه مثل نسیم می‌آیند و در من می‌وزند گرد غصه‌های پوسیده را از شاخ و برگم می‌تکانند و مرا به غمهای شاد می‌سپارند. با چراغ اندیشه تو در باغ احساسم می‌گردم، کوره راهها و گذرگاهها را می‌یابم، گل‌های رنگارنگ و علفهای زهرناکم، خفتگان و ناپیدایان وجودم را پیدامی‌کنم و نقش و طرح ضمیرم را می‌بینم و سامان می‌دهم و با حسها و حالت‌های گوناگون تو بدر اندیشه‌ام را آبیاری می‌کنم. زبان‌الکنم در آرزوی «لسان‌الغیب» است تا راز کلام ترا دریابم و به عالم غیب، به چند و چون عالمی دیگر که در من است و با این عالم بیش و کم و خشم و آز من درستیز است، برسیم، «می-کنم سعی که خود را مگر آنجا فکنم».



عالمی دیگر...





آنجا ماوای دلداری است و دلداری حافظ ما - که هستی جلوه‌ای از حسن روی اوست - در دل شاعر ماوی دارد. او در دوست و دوست در اوست. عاشق و معشوق در هم جای دارند. سعادت شاعر، آزادی دل پران او در رسیدن به این «ناکجا» به این دوست و گوی دوست است. «مایه خوشدلی آنجاست».

اینجا دخمه خواب تاهشیار و آنجا باغ بیدار هشیاری است و چون موهبت هشیاری برقی بزند و تاریکی خواب را بزداید، جوانه آفتاب در باغ دل می-شکند. کسی از جایی به جایی نمی‌رود بلکه هم اینجا بدل به «آنجا» می‌شود. این است که «پیر گلرنگ من» می‌کوشد که خود را چون تیری از چله کمان خود پرتاب کند و از مقامی به مقامی دیگر رسد، باشد که «دیو بیرون رود و فرشته درآید» تا از خود آدمی دیگر و در خود عالمی دیگر بسازد. زیرا این «مرغ زیرک» تا در اینجاست

در دامهای اینجائی خود اسیر است.  
 آدمی در عالم خاکی نیاید بدست  
 عالمی دیگر بیاید ساخت وز نو آدمی  
 عالم خاکی همین عالم تقدیر و ضرورت و بی-  
 اختیاری، عالم فلک گردنده و زمان رونده و چار عنصر  
 سازنده و نظم پریشان است. عالم خاکی عالم غربت است  
 زیرا نیروهای چون خشم و آز و شهوت در من بیتابی  
 می کنند و راه مرا به سوی من بسته اند. بسیار چیزها  
 رهنان رهند و تا وقتی که در اینجایم آدم از بهشت  
 رانده ام. در ساحت خاک زمینگیرم و قانون وحشی  
 روزگار چون توفان مرا می راند و به هر سوئی می زند و  
 مجالی نیست تا در خلوت خود آنی بیندیشم که چیستم و  
 کیستم، از کجایم و به کجا می رانم. زمان مثل سیلاب  
 در مسیل عمرم می گذرد و من چندان گرفتار کشتن و قتم  
 که دیگر مهلتی نمی ماند تا «عارف وقت خویش» باشم  
 و آن را دریابم. در این حال نه تنها از خود که از جهان  
 گرداگرد، از چیزها و کسان نیز دور می مانم. طبیعت  
 خانه و نظرگاه من نیست و انگار هرگز در گهواره خاک  
 نخواهم خفت. پرسه بی خیال ابر بهار و بازیگوشی باد  
 سبکبال و آوارگی پرندگان در کوچه های خلوت را نمی-  
 بینم، شکوه صبور کوه در سینه آسمان نمی آرمد، زلال  
 جویبار در دامن کوه نمی دود و زمزمه سبز کشتزار در  
 نوازش نسیم شنیده نمی شود. زمین نفس نمی کشد و  
 تپش قلب خورشید روشنی روح و بینائی چشم نیست.  
 همچنانکه انسان از حالت های طبیعی خود بی نصیب

می‌ماند، طبیعت نیز حالت‌های انسانی خود را از دست می‌دهد و تنها آب و ملك و جولانگاه بیداد ما می‌شود و باید هرچه بیشتر بر آن پیروز شویم تا هرچه بیشتر بدست آوریم. با یکدیگر نیز به از این نیستیم. جمعی دنده‌ایم در میدان کاسبانه اجتماع. همه با هم می‌دویم اما در این مسابقه بی‌امان که هر درنگی و نگاهی به همراهی موجب ماندن است هرکس برای خود می‌دود و هرکس در تنهایی خود از نفس می‌افتد. اینگونه پیوسته در خود می‌پیچم که تندتر برانم و زودتر برسم. خدا می‌داند به کجا!

در چنین عالمی آدمی بدست نمی‌آید. اگر کسی بخواهد حقیقت خویش را زیارت کند باید چون دانه‌ای سنگین خاک روحش را بشکافد و به سبکی هوا، به روشنائی آزاد برسد، باید عالمی دیگر در خود بسازد: سیر و سلوکی دور و دشوار در وادی ناایمن نفسانی. نه آنکه نخست عالمی دیگر ساخته شود و سپس آدمی دیگر در وجود آید؛ یکی پی‌آیند منطقی دیگری نیست. تکوین این هر دو با هم است. زیرا عالمی دیگر را تنها آدمی دیگر می‌تواند بسازد و تا عالمی دیگر نباشد آدمی دیگر پیدا نمی‌شود. شاعر در اینجا به مرگ و تولد همزمان اسیری و آزادی روح می‌اندیشد نه به سیر مدام زمان و تغییر مکان. اما همزاد با آدم و عالمی دیگر زمان و مکان دیگری پدید می‌آید: جایی و آنی بکلی دیگر که ناشی از دگرگونی کیفیت روح است.

جهان و اجتماع آئینی از آن خود دارند. فلك

گردنده و زمانساز است و زمان، خداوند زندگی و مرگ ماست. اما زندگی و مرگ ما در اجتماع و به شیوه‌ای که دلخواه اوست می‌گذرد. قانون این هردو در من جاری است. روزی که نمی‌دانم در جایی که نمی‌دانم رها شدم و باید «چنانکه پرورش می‌دهند» برویم. من صاحب زمان و مکانم نیستم و جبر زندگی به‌راه و رسم خود مرا به منزل آخر می‌رساند. این طرحی است که عمرم در تار و پود آن می‌گذرد و نقش آن را به خود می‌گیرد. حال اگر بخواهم خود را از این عالم خاکی ناآزاد برون افکنم باید این طرح را «خود فرو ریزم و تار و پود جهان را پاره کنم تا «خود را به ملکی دیگر اندازم».

بیا تاگل برافشانیم و می‌در ساغر اندازیم  
 فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم  
 اگر غم لشکرانگیزد که خون عاشقان ریزد

من و ساقی بهم تازیم و بنیادش بر اندازیم  
 اینک این حال و هوایی از عالمی دیگر: بهار  
 گل‌افشان و نور باده در آفتاب جام و معشوقی بخشنده  
 شرابی که «در پیاله عکس رخ یار» را به من می‌نماید تا  
 شبیخون لشکر غم ناپود شود. و اینهمه از برکت فرو  
 ریختن بنای فلک بی‌بنیاد و طرح ستمکارش که سرچشمه  
 زاینده اندوه است. طبیعت و عشق و بی‌خویشی شراب  
 و شادی و موهبت دیدار دوست، گردش ناچار افلاک را  
 در آسمان و قانون جبار آن را در دلم نقش بر آب می‌کند  
 و مرا از تنگنای اینجا که جولانگاه خودبینی محتسبان و  
 زهد ریاکاران و ظلم خلائق است، نجات می‌دهد. البته

حافظ ما «انقلابی اجتماعی» نیست که در طلب زیر و زبر کردن بنیاد اجتماع باشد. او نه سخنور خشمگین یمکان است و نه شاهین بلند الموت. اما در زمان او هم زاهدنمایان با روح دیگران سودا می‌کردند و زندگی این دیگران بازیچه امیرکان و حاکمانی بود که با کشت و کشتار می‌آمدند و می‌رفتند و در این گیر و دار ستم بر جان و دل همه تاخت و تاز می‌کرد. شهر که هم مرکز و هم جایگاه تبلور زندگی اجتماعی است، روشن‌ترین صحنه این آشوب افسارگسیخته بود. آنکه جویای عالمی دیگر است نه تنها باید از جهان طبیعت فراتر رود بلکه باید پوسته چنین پيله‌ای را نیز بشکافد.

شهر خالیست ز عشاق بود کز طرفی

مردی از خویش برون آید و کاری بکند

برای آدمی و عالمی دیگر مرد باید از میان دلمردگان بی‌عشق که در کندوی شهر و زیر سقف آسمان اسیرند برآید و از این چرخ و از آن کلاف برهد. اما «آفت دور فلک در جان و تن» و بلای دروغ و ستم شهر در روح و دل ماست. پس مرد باید «از خویش برون آید» و یا چند و چون آئین «عالم خاکی» را در خویش فرو ریزد و «پاک و مجرد» از زیر آوار خود برآید. چنین مردی از فلک ماه که آسمان اول و عالم شدن و تباه شدن و علت و معلول و عقل علت‌یاب است می‌رهد و مانند مسیح به آسمان چهارم که فلک خورشید و سرمنزل روشنائی است می‌رسد.

گر روی پاک و مجرد چو مسیحا به فلك  
 از چراغ تو بخورشید رسد صد پرتو  
 پیر گلرنگ من مانند خورشید و مسیح در خانه  
 چهارم افلاك، در سرچشمه روشنائی و بینائی است، در  
 ساحت «گل افشان» رود و سرود و شراب و شادی «دست-  
 افشان و غزل خوان» است. گوئی آرزوی آن فردوس  
 نور و سرود و یگانگی با «سرور دانا» که زردشت پیر نوید  
 می داد، همچنان در ته دل پیر من جوشنده و گرم کار  
 است. اما روی سخن حافظ ما آنگاه که می گوید: «بیا تا  
 خاک وجود خود را در منظر شاه خوبان اندازیم» با هر  
 کسی نیست، خطاب او به عاشق شهر بی عشقان است.  
 هر چند «در هر سری ستری ز خدا هست» ولی تا این ستر  
 گشوده نشود رمز عشق در باغ دل نمی شکفتد و شهر از  
 عاشقان خالی است.

باری، آرزوی برون آمدن از خود، نجات از عالم  
 خاکی و بنای عالم و آدمی دیگر در شهری پر از عاشقان  
 فقط آرزوی حافظ ما نیست پیام اوست او ما را به این  
 دگرگونی عجیب - که تنها از برکت عشق شدنی است -  
 فرا می خواند.

و اما عشق «لطیفه ایست نهانی» که چگونگی آن را  
 نمی توان دانست. زیرا موضوع دانستن چیزهای جهان  
 خارج و رابطه عقلانی آدمیان با یکدیگر است. عقل  
 این چیزها و رابطه ها را می سنجد و پیوند علت و معلولی  
 آنها را می یابد و قانونشان را در طبیعت و اجتماع کشف  
 می کند و آنها را بکار می گیرد. قلمرو دانائی در دایره

عقل است در پهنه شعور و خودآگاهی و عقل چگونگی چیزها را تعقل می‌کند: با استدلال منطقی می‌گوید که قانونهای جهان چگونه در هم عمل می‌کنند و بنابراین چیزهای جهان چگونه اند و رفتار ما در برابر آنان چگونه باید باشد.

عاقلان روزگار شاعر - فرزاتگان و خردمندان را نمی‌گویم - عاقلان آن روزگار عالمان دین و دنیا هستند: مفسران و متکلمان و فقیهان و واعظان و قشریان دیگر که می‌دانند خالق دانا و توانا علت علتهاست و به حکمت خود جهان را اینچنین خواست و آفرید. حکمت او به مصلحت ما آگاه است ولی عقل ما به حکمت او نمی‌رسد. هر چند دانای ازل و ابد است و هیچ برگی بی‌اراده او به خاک نمی‌افتد ولی ما را آورده است تا بداند به اراده خود چه می‌کنیم. برای آزمون به دنیا آمده‌ایم و دنیا منزلی است در سفر آخرت. باید در این راه آنچنان رفت که نموده‌اند و لب از چون و چرا دوخت که به کفر می‌انجامد. شیطان کرد و دید.

اینان سازمان‌دهندگان اندیشه و اعتقاد اجتماعند و با تصور سامان یافته، بقاعده و محدودی که از مرزهای وجود دارند می‌دانند که آدمی چگونه باید هستی خود را در آن سامان دهد و با آن سازگار کند. پاسخ این عاقلان به مشکل آدمی در برابر جهان و خود آسان، مردم‌پذیر و عملی است و آنان را از کلاف سردرگم اندیشه‌های بی‌سرانجام می‌رهاند و به هر تقدیر راهی به دیه‌ی می‌نماید. چون «معمای وجود ما را» می‌کشایند

نسخه رفتارمان در جیبشان است.  
 عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی  
 عشق داند که درین دایره سرگردانند  
 عاقلان در مرکز دایره وجودند زیرا محیط آن را  
 خود ترسیم کرده‌اند و یا خود را درون دایره‌ای ترسیم  
 شده جای داده‌اند و چون از خود آغاز می‌کنند به هر جا  
 که روی آرند در پیرامون خودند و نمی‌توانند از خویش  
 برون آیند، پائی در عالم خاکی دارند که پای دیگر را  
 گرچه گریزان و گرمرو، به دور خود می‌گردانند، در  
 مرزهایی بسته «سرگشته پابرجایند». این سرگشتگان  
 پائی استوار در خاک دارند و می‌دانند که در کجای این  
 منظومه گردنده شونده‌اند، حساب دخل و خرج اعمال،  
 بهشت و جهنم و دنیا و آخرتشان را دارند و عقل کار  
 آمدشان راه و رسم گذران روزانه را می‌نماید. همین  
 تنگنای گذران روزانه را! ولی خروج از این تنگنای  
 تکرارشونده و پرواز به سوی افقهای ناشناخته تقدیر  
 آدمی است.

چرائی چیزها پرسشی ذاتی است که از ژرفای  
 پنهان روح سر می‌کشد و تاکنون آدمی را از آن گریزی  
 نبوده است. «چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش»  
 میل بی‌اختیار و اراده به دانستن همیشه ما را به آن سوی  
 دانستن، به ظلمات معمائی می‌کشاند که از آن «هیچ دانا  
 در جهان آگاه نیست» در اینجا عقل که حاصل و راهبر  
 دانسته‌های ماست سرگشته می‌ماند.

در برابر آفرینش عاقلان که از حکمت آن بی‌خبریم،



هر اندیشه حافظ زیبایی انگیزه آفرینش است. خدا زیباست و جهان جلوه‌ای از زیبایی اوست و عشق حاصل دیدار این زیبایی است: بینشی با چشم دل. در اینجا نیز با چگونگی سروکار داریم نه با چرائی، اما نه با چرائی سودجو و محدود عقل عملی - چرا زیباست و چرا جلوه این زیبایی ناگزیر است؟ که می‌داند. «چنین بود تا بود». خورشید چشمه نور است و چشم بینا از برکت روشنائی او جهان را می‌بیند. اما چرا خورشید خانه نور است؟ و آیا از برکت خورشید است که می‌بینیم یا از موهبت دیدار ماست که خورشید دیدنی می‌شود؟ خدا نفسش را در من دمید و جان گرفتم یا من روح عاشقم را در جهان وزیدم و این مرده را زنده کردم؟

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را  
اگر چرائی جهان رازی ناگشوده باشد، کشمکش بر سر چرائی و شاید حتی چگونگی دوست نیز جنگ بیحاصل هفتاد و دو ملت است.

شاید حافظ بیشتر گویای چگونگی حالات خود باشد، نه گویای راز وجود دوست و چرائی و کار او در این کارگاه. اما وقتی شاعر از حال خود می‌گوید خواه ناخواه سخن از راز آند دیگری نیز به میان می‌آید.

باری در اندیشه شاعر زیبایی آفریدگار نمی‌تواند پنهان بماند و ناگزیر برون می‌تابد. هستی جلوه این زیبایی است. او برای آنکه خود را بنگرد زیبایی بوده اما نادیده‌اش را هست می‌کند و آن بوده، دیده می‌شود،

هستی پدیدمی آید و هستی آئینه‌ای است که زیبایی روی او را می‌نماید. اما در میان همه موجودات این هستی، نفس او فقط در انسان دمیده شد. پس او برای آنکه خود را بنگرد مشتاق هستی من است که اینک هستم. «ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود» اما اشتیاق او به ما برای تماشای روی خود است. چون آفریده آئینه‌ای است که آفریدگار خود را در آن می‌نگرد. پس او چون خود را می‌خواست مرا آورد. من عاشق پادشاهی جهانداری بی‌نیازم که زیباست و زیبایی را دوست دارد و چون خود زیبایی مطلق است پس عاشق مطلق خود است و دیگر در اندیشه منی، افتاده‌ای محتاج نیست که بیهوده این میان دست و پائی می‌زنم.

که بنده طرف وصل از حسن شاهی  
که با خود عشق بازده جاودانه  
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست

خیال آب و گل در ره بهانه  
اما اگر هستی جلوه‌ای از زیبایی او باشد، من نیز که «هستنده» ای خودآگاهم (که به هستی خود آگاهی دارم) مظهر زیبایی دوستم و آنگاه که او با خود عشق می‌بازد زیبایی خود را که در من است می‌پرستد. مرا می‌خواهد چون از من به زیبایی خود می‌رسد. پس دیگر آب و گل وجودم تنها وسیله‌ای و بهانه‌ای نیست. آئینه روی و جلوه‌گاه دیدار اوست. اگر حافظی نباشد دوست نوری بی‌فروغ، آتشی خاموش و جانی در خواب است، بودی بی‌نمود و ناپیدائی که نه می‌بیند و نه می‌بینندش.

او از برکت وجود آدمی پدیدار می‌شود. و همچنانکه می‌تواند خود را تماشا کند انسان نیز می‌تواند از لذت تماشای او سرمست باشد. اما از آنجا که تجلی او نه تنها در آدمی بلکه در همه جهان است. شادی دیدارش نصیب ماه و خورشید که «همین آینه میگردانند» هم هست. او بینائی چشمهای من و روشنائی جهان است. و من با آن بینائی و در پرتو این روشنائی خود و جهان هر دو را - که از اوست - می‌بینم.

تاکنون او معشوقی نایافته بود و من عاشقی جویان و پرسیان. و چون او را یافتم، خود را دریافتم و دانستم که منصور خداست و در جامه بایزید جز دوست کسی نیست. و اینک این من، عاشقی معشوق و معشوقی عاشق است «که با خود عشق بازداودانه» اما با خودی که فراتر از این «چار طبع مخالف سرکش» با جهان و روح جهان هماغوش است، مثل قطره‌ای با دریا و باران و درختی با خاک و خورشید و مردی با وجود و عدم. جهان زاده عشق و عشق، تنها حقیقت باقی جهان فانی است:

عرضه کردم دو جهان بر دل کارافتاده

بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست

نه تنها این عالم فانی بلکه آن عالم باقی نیز در برابر جاودانگی عشق، چیزی گذراست و چندانی نمی‌ارزد.

و آدمی از کشور عشق - از چراگاه امن بهشت -

به شکارگاه این «گرگ پیر» افتاده است و با دستمائی

خالی و پاهائی درمانده اما با دلی «کار افتاده» در این صحرائ غریب سفر می‌کند و صدایش مثل ستاره در تاریکی آسمان می‌ماند. زیرا همچنانکه خدا گنجی پنهان بود که نمی‌توانست پنهان بماند، شاعر نیز گنج غم عشقی در سینه دارد که پنهان ماندنی نیست. و عاشقی آن کار است که دل آدمی را افتاد و از نخست سرنوشت آسمانی او را بر زمین رقم زد. و بر زمین بودن، چون گاهی در غریو باد و خاشاکی در خروش رود بودن است؛ ناپایداری و دگرگونی است.

دل عاشق با اشتیاقی و جهشی بی‌خویشتن و ناهشیار خواهان دوست است تا ابدیت زمان را در تندباد عمری کوتاه بگنجاند. پیداست که هر عاقلی در دل به چنین خیالاتی پرتی می‌خندد. «زهی تصور باطل زهی خیال محال». عقل کاراندیش حد خود را می‌شناسد و خیال خام در سر نمی‌پزد. اما دل عاشق در مستی جنون «بار امانت» را می‌پذیرد. آنجا که زهره کوه آب می‌شود، دیوانه - پیغمبر و شاعر و عاشق - به میدان می‌جهد و می‌گوید آری تو خدای منی و من پیام‌گزار توام بر خاک. آنگاه خدا «خود را در دهان انسان می‌نهد» و صدای آدمی چون «خوشترین یادگاری در این گنبد دوار» طنین می‌افکند و «آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویند» اما سرنوشت زمینی این عاشق سخندان به دست قبیلهٔ عاقلان است. آنها در زمانهٔ منتظری که با تانی روزهای شاعر را می‌شمارد تا جنازه‌اش را بر باید، وی را به راه دلخواهشان می‌رانند.

شب ظلمت و بیابان بکجا توان رسیدن  
مگر آنکه شمع رویت برهم چراغ دارد.

شب کشور خاموشی و خواب است. همراه با گرگ  
و میش غروب، غفلت بیدار می‌شود. باد مثل حیوانی  
زخم‌دیده زوزه‌کشان در بیفوله‌های تاریکی می‌خزد و  
خورشید چون سنگی در چاه افتاده فراموش و تنه‌است.  
صدای قدمهای روز نمی‌آید رخوتی به سنگینی چرت  
گوسفندان سیر و به آهستگی سایه نزدیک می‌شود.  
خواب سررسیده است. از پنجه‌های پا بالا می‌آید، مثل  
تراویدن شب از کرانه مشرق و بر آمدن آب در مرداب،  
بالا می‌آید. و بدن لغت و بی‌حال چون زخمی آماس‌کرده  
رها می‌شود تا دیگر چشمهای بسته نبینند و گوشهای  
آزرده نشنوند. در شب چاره‌اندیشی که از بس در فکر  
روز مباداست، هم‌اکنون را از دست داده، خواب روی  
سینه سنگینی می‌کند و مرا در رودخانه ظلمت فرو  
می‌برد. شب چون زندانی در اعماق زمین بسته و  
بی‌روزن است، قیری سفت و ماسیده، بن‌بستی ناآشنا  
و تنه‌است که در کابوسهایش گرگها کمین کرده‌اند؛  
علفها زیر بار تاریکی خمیده و دانه‌ها از ترس در دل  
خاک خزیده‌اند و ظلمت مثل ظلم - سنگینتر از سرب و  
ناخوشر از مردار - روی خاک افتاده است.

اما شب عاشقان بیداری پنهان است. ساقه علفها  
به هوای خورشید گمشده از پوست زمین قد می‌کشند  
و شیره گیاه ریشه خاک را می‌مکد و به سوی برگها می‌-

آید. و موج باد وزان دستهای انبوه تاریکی را می لرزاند و شب اندام کشیده درخت را در آغوش می گیرد و دست هایش را به پست و بلند تپه و ماهور، به تپه دره و آسمانگدار کوه می کشد و تا دوردست می رود. زمین مجروح نفس می کشد و از نجرای آب روان بخواب می رود، در خواب او زورق سفید سحر یادبانش را باز می کند و به سوی ساحل آسمان می راند. شب خوابهای سبز می بیند و ستاره های از یاد رفته بیدار می شوند. شب عاشقان شب ستاره، شب روشنائی است.

شمع روی دوست شب افتنده و خسبنده عاقلان را به شب دل بیدار عاشقان بدل می کند تا دیوانه مسافر با بار امانت یا گنج عشقی که دارد تنهائی تاریک این بیابان را پشت سر گذارد و راهی به جایی بیابد. عشق دوست - خواه آن شاهد ازلی و خواه این «زلف آشفته خندان» - عاشق را از شبی ظلمانی به شبی نورانی می برد و او تا وقتی که در راه است از خواب سنگین جمادی در امان است، چراغی در دیده و چراغی در دل دارد که او را هر دم از تیرگی بیرون و درون عبور می دهند. پرنده آتش بال و آهوی ستاره چشم از دشت خوابزده شب و از رخوت خواب شبانه می گذرند. عاشقان رهروان این کاروانند و عاقلان ماندگان این کاروانسرا. آنان جویبار و دریا و اینان آب ماندابند.

هر آنکسی که در این حلقه نیست زنده بمشق

برو نمرده بفتوای من نماز کنید

چون بی عشقان در این «شب ظلمت و بیابان» چراغی

پس سر راه ندارند راهی نمی‌یابند. در ظلمت راهی ندارند که بیابند. همانجا که هستند مانده‌اند و «بدست و پای مرده‌اند» والا اندامشان تن جاندار بود نه جنازه پیت که بر آن نماز کنند. در نظر شاعر ما کسی که عاشق نیست هرچند گرم زندگی مرده است. گفت و شنود و نشست و برخاست، کار و پیشه و زن و فرزند نشان زنده بودن نیست زیرا جسم و جان بی‌عشق وجود بی‌موجب است. انگیزه آفرینش عشق است و آفریده‌ای که بی‌عشق سر کند هم از انگیزه هستی خود جدا مانده و هم از این جدائی غافل است، چون گذشته از هر چیز دل بی‌عشق آب و گل است نه خانه آگاهی.

البته عاشق و فارغ همه از اصل خود جدا مانده‌اند. اما یکی می‌داند و جویای روزگار وصل است و دیگری نمی‌داند و سر به هوا میان دزدان این بازار آشفته پرسه می‌زند. در آغاز که جز عشق دوست چیزی نبود، همه چیز از عاشقی آغاز شد زیرا شیفتگی دوست به دیدار روی دوست سبب شد تا ما که آئینه‌ایم بشویم. اما آئینه همچنانکه روی دوست را می‌نماید، هم او را می‌بیند و هم خود را بواسطه او می‌بیند، و حاصل این دیدار نعمت عشق ماست. هرچند دل آدم خوشترین خانه عشق است - همچنانکه خورشید خوشترین خانه نور است - اما همه عالم سوخته عشق است - همچنانکه همه جهان جویای آتش خورشید است.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد  
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد...

در این غزل نیز تصور خدا با آتش و برق و درخشش،  
با شعله و چراغ همراه است، انگار صورت دوست در  
نور بی صورتی که جهان سرشار از آن است هستی می-  
پذیرد. همه چیز به نور دیده می شود و همه چیز حتی  
ذره ای ناچیز جویای نور است تا صورت پذیرد و به  
خود باز رسد.

کمتر از ذره نۀ پست مشو مهر بورز

تا بخلوتگه خورشید رسی چرخ زنان  
در این سیر و سلوک افتان و خیزان که غایت بودن  
است، اگر در ظلمت خود رسوب کنم، مرده ام و دلم نوری  
ندارد تا ذره من جویای خورشید من باشد و خورشیدم  
پذیرای ذره من. کشش و کوششی در من نیست. گوئی  
تنم تابوت جان است و پاهایم در هر گام مرده ای را به  
گورستان می کشند. چنین فرو بسته در خود افتاده ای از  
بس شیفته تماشای خود است چیزی را نمی بیند مگر  
آنکه آن را به معك سود و زیان خود بزند. تنها از این  
راه با دیگری رابطه دارد. او که از خود بینی تنها خود  
را دوست دارد و دوستی دیگری نمی شناسد، به ضد همه  
برخاسته و مدعی جهان است. اگر به دلخواه او بود که  
بود والا گو مباش! حافظ ما می گوید سر عشق را از این  
مدعی پوشیده دارید «تا پیخبر بمیرد در درد خود پرستی»  
و سپس هشدار می دهد که:

عاشق شو ار نه روزی کار جهان سر آید

ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

عشق نه تنها انگیزه بلکه هدف آفرینش نیز هست.



جهان از عشق و برای عشق آفریده می‌شود و عشق آغاز و پایان است. آنچه از «سرحد عدم به اقلیم وجود» آمد، رهسپار راه عشق است و در آرزوی مهر گیاهی، درشتی خار مفیلان را بدل نمی‌گیرد تا به کوی دوست برسد و همه او شود. اگر در این سفر عاشقانه با دوست همدل و با جهان همراه نباشی در زندگی مرده‌ای و اگر باشی سرانجام با دوست یکی هستی، پس در مرگ هم زنده‌ای «هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق».

مرگ فرزندِ زمان است. روزگار - یعنی سیر زمان و تجسم این سیر در گردش افلاک و حاصل این سیر و گشت - مهمانان جهان را از سر سفره خاک برمی‌دارد و به فراموشخانهٔ مفاک می‌افکند. پس ناچار آنکه نمی‌میرد یا باید در جایی بیرون از این زمان و مکان ایستاده باشد که نیست. و یا اگر در همین دایره است باید بتواند به هر تقدیر خود را از گردش آن بیرون افکند تا بنیان تقدیری ناخواسته را بر کند و بنای سرنوشتی خود خواسته را پی‌افکند: جبری طبیعی و همگانی را به اختیاری انسانی و از آن خود بدل کند. وصل دوست، یگانگی با آن فراتر از زمان و مکان اکسیری است که عاشق را از نیستی می‌رهاند.

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد

دوستی و مهر بریک عهد و یک میثاق بود  
 «پیش از برکشیدن این سقف سبز» دوست، خداوند  
 قلب من بود و پس از فروریختن این «طاق مینا» همچنان  
 خواهد بود. پیمان من واو از آن زمان است که زمانی

نبود و عالمی نبود تا مکانی باشد. زیر این آسمان کبود چیزی به يك حال نمی ماند. حرکت زمان در مکان، زادن و مردن، هر چیز را دگرگون و سپس تباه می کند مگر پیمان دوست را با دوست؛ آن پیمان را که گفت: مگر نه خدای توام؟ گفتم هستی! آنگاه بار امانت را به دستم و گنج غم عشق را به دلم سپرد و برخاک رهایم کرد تا کلام او را باز گویم. این پیمان «بر يك عهد و يك میثاق» است زیرا دل شاعر «از ازل تا به ابد عاشق شده و جاودان در این کار مانده است» در ورای زمان و مکانی که می آید و می فرساید و می رود عهد و صاحب عهد همچنان برجایند.

در برابر جهان آفریده و دستخوش دگرگونی آدمی از گوهری دیگر است. تن او نیز کمین گاه بیماری و خوابگاه مرگی است که ناگهان از خواب برمی خیزد و او را غرق می کند. اما «در دلش آتشی است که هرگز نمی میرد» و حال آنکه هر دم باد فتنه ای، کشتی و حاصلی از جهان را بر باد می دهد.

گر باد فتنه هر دو جهان را بهم زند  
 ما و چراغ چشم و ره انتظار دوست  
 برای انسانی که هم در راه همیشه رونده زمان  
 افتاده و هم دل از آرزوی بودن و ماندن بر نمی دارد،  
 عشق پادزهر بی ثباتی و فناست. اگر روزگار هر روز  
 خوشه ای از خرمن عمر شاعر را می دزدد در عوض عشق  
 هر روز اخگری از آتش درویش را به خورشید او باز  
 می رساند.

در ظلمت جهان، چراغ چشم او روشن و چشم به راه دوست است. او از برکت این روشنائی آن تاریکی را می‌شکافد، نه در تاریکی خود می‌ماند و نه در تاریکی جهان پس نه تنها می‌ماند و نه بی‌دوست. در برابر تاریکی پیرون، روشنی درون به فریاد می‌رسد. در شب آشوب‌زده جهان ستاره چشمها رهیاب و رهنمون است. چراغ چشم عاشق جویای خورشید یگانه‌ای است که سرچشمه تاریکی و روشنائی است و آن سوتر از مرزهای باز ایندو، در جان او جای دارد و از هر چیز به وی دورتر و نزدیکتر است.

با چنین روشنی زاینده آفتاب عشقی، کور سوی عاریت و سپنجی «خرمن ماه و خوشه پروین» پیش از جوی نمی‌ارزد. عظمت آسمان و عالم بود و نبود در برابر آدم عاشق ناچیز است چه او خود از برکت عشق و یگانگی با معشوق، سرچشمه بودنیهاست. دیگر جهان از آدمی است نه آدمی از جهان. «عالم از ما هست شدنی ما از او». انسان از جهان آزاد و جهان اسیر انسان می‌شود. «بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم». عشق آزادی است و مرا از بدبختیهای هر دو جهان، از ترس نیستی دنیا و حسرت حوری در خانه دنج آخرت و یا عذاب الیم جهنم نجات می‌دهد و خدای خوفناک مفتیان و محتسبان را به دوست عارفان بدل می‌کند. آن سختگیر عبوس که بیتاب مجازات بندگان در آتش دوزخ می‌دمید، اینک اهل‌دردی مهربانی مشتاق آدمی است تا در او خود را بنگرد و باز یابد.

در روی خود تفرج صنع خدای کن  
 کایینه خدای نما می فرستمت  
 روی زیبا آئینه خدای نماست چون هم اثر دستهای  
 او در این باغ پیدا است و هم او در این باغ جلوه روی  
 خود را می بیند. آن گنج پنهان که نمی توانست پنهان  
 بماند در این چشمه نور، در این خانه غربت تجلی کرد:  
 دوست در کوی دوست فرود آمد و «دیده من جلوه گاه رخ  
 او شد». چنین باغی و چنین جلوه گاهی نه تنها سزاوار  
 مهر جهان است بلکه آدمی و پری خود فریفته آنند.  
 عاشقی که جویای دوست بود اکنون خود بدل به معشوقی  
 می شود که جویای اویند. انسان دلباخته خدا - هم از راه  
 او - انسانی می شود که آئینه خدای نماست: آئینه ای  
 دو رویه هم نمایانگر روی او و هم نشان هنر دستهای او.  
 عاشق بدل به معشوق می شود و انسان نیز - مانند خدا -  
 دل به انسان می سپارد. پس عشق به آفریده نه تنها با  
 عشق به آفریدگار بیگانه نیست بلکه با آن در آمیخته  
 و ناچار هر دو از یکدیگر می زاینند. عشق حافظ لاهوتی  
 - ناسوتی، الهی - انسانی و آسمان زمینی است. انسان و  
 خدا هم عاشق و هم معشوقند.

آدمی که در فرودس برین هم خانه فرشتگان بود،  
 آن را به گندمی فروخت و در طلب عشق «به این دیر  
 خراب آباد» روی آورد.

سبزه خط تو دیدیم و زبستان بهشت  
 بطلب کاری این مهر گیاه آمده ایم  
 این دوست که شاعر آرزومند مهر گیاه اوست، آن

شاهد ازلی نیست زیرا خود آنجا در جوار او ساکن بود و برای رسیدن به وی نیازی به ترك بهشت نبود. اما شاعر در آن «جای امن و عیش» آرام ندارد، «جان علوی» او در «هوس چاه زنخدانی» است و برای گرفتار شدن «در حلقه زلف خم اندر خم» نگاری از آن بالای بلند به این خاکدان فرود می‌آید. پنداری که با خدا و در خدا بودن، عطش عشق را سیراب نمی‌کند. عشق به آن دوست توانا هر چند انسان را از ناتوانیهای زمینی آزاد می‌کند، اما تا در وجود این دوستِ ناتوان جسمانی نشود گوئی در عالم پندار می‌ماند و به حقیقت واقعیت نمی‌پیوندد. کسی که هرگز به یکی چون خود، با همین جسم و جان دردمند دل نباخته، در انتظاری نسوخته و از نومییدی فراقی نمرده و از دیداری جان تازه نیافته، شاید دوست داشتن را بداند اما مبتلای آن نیست. این دانستن در او امر اندیشیدنی است نه زیستنی. او به عشق اندیشیده و می‌تواند آن را باز گوید اما چون هرگز به عشق زنده نبوده هرگز نمی‌تواند به عشق زندگی بخشد. «زمیوه های بهشتی چه ذوق دریابد - هر آنکه سیب زنخدان شاهدهی نگزید». اگر هر چیز را از کتابی یا معلمی بتوان آموخت، عاشقی را نمی‌توان. زیرا آموختنی نیست؛ مثل روح درخت، سخاوت آسمان، برکت باران، رویش گیاه، مثل خرمی بهار و جان جهان که نه یاد گرفتنی است و نه یاد دادنی! عشق «بودنی - شدنی - زیستنی» است. تپش دل، دیدار چشم، پرواز بال، رفتار پاست که اگر باشد پنهان نمی‌ماند و ناچار برون می‌تابد.

در عرفان نظری عشق مجازی پلی است به سوی عشق حقیقی: عشق انسانی راهی است به عشق الهی. اما در حافظ یکی مبدأ و یکی مقصد، یکی راه و یکی منزلگاه نیست، هر دو همزاد، هر دو حقیقی هستند. گرچه سرچشمه عشق الهی است اما عشق به آدمی نیز چنان حقیقتی است که عاشق را از آغوش یا سعادت خدا فرو می‌کشد بی آنکه از مرگ و میر این خاکستان پروا کند. مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست

بدست مردم چشم از رخ تو گل چیدن  
 اکنون که در فراقم و از دوست مهجورم در کنار این  
 دوستم که از برکت وجود او دیگر جهان «دیرخراب»  
 نیست بلکه «دیرخراب آباد» است. عشق به دلبری  
 «شورانگیز و رنگ آمیز» جهان خراب را آباد و «این منزل  
 خواب» را به باغ تماشا - که دل از دیدارش به مراد می -  
 رسد - بدل می کند.

عشق خراب را آباد و زشت را زیبا می کند و زندگی  
 عاشق را از گذرانی ملال انگیز و بی معنا می رهااند. اینک  
 دل او مرادی دارد، به قصدی و برای چیزی می تپد: دوست  
 را دیدن و گل روی او را در گلزار چشم داشتن! جهانی  
 که از عشق آفریده شد، چون مرا از آن دوست به دور  
 می داشت زندان من شد و چون مرا به این دوست پیوست  
 خانه امید من شد. پس عشق مجازی در حافظ مجازی  
 نیست، حقیقتی است که دید و دریافت او را از جهان  
 دگرگون می کند و معنای دیگری به آن می دهد. از برکت  
 این عشق دنیائی، دنیای تلخ دشمن کیش، شیرین و

دوستکام می‌شود.

دو باغ دوستی، در آسمان و زمین، ماوای شاعر است. هر باغی بازتاب دیگری است و به نور و درآئینه آن دیگری خود را می‌نماید. دو کوی دوست، دو باغ همزادند که خصلت عشق در هر دو همانند است. و در این هر دو عشق سرشتی اسرارآمیز و ندانستنی دارد، برقی در ظلمت شب از ژرفای معمائی می‌جهد و بردلی می‌زند؛ مردی زندانی کالبد و عمر از خودرها می‌شود، در جهان رخنه می‌کند، با آب و خاک هم‌ریشه، با گل و گیاه همدل و هم‌زبان، در بستر شب و روز با تاریکی و روشنی هماغوش می‌شود و در جان جهان غوطه می‌خورد؛ مثل ستاره‌ای دریائی در چشمه آب حیات! او که از بیتابی وصل دوست می‌گوید «بهوائی که مگر صید کند شهبازم» چون مرغی از قفس خاک برخاستم تا منصور وار در او فانی شوم و او به من باقی شود، اینک در برابر این دوست نیز می‌گوید:

خیز و بالا بنما ای بت شیرین حرکات

کز سرجان و جهان دست‌فشان برخیزم  
در هر دو حال مراد من مشتاق آن است که پیلۀ تن  
را بشکافد تا به دیگری بپیوندد. اینکه آدمی برای رسیدن  
به دوستی یا آرزویی مرگ را به صد جان آرزو کند تا از  
خود بگذرد، حال و مقامی اسرارآمیز است، اینکه آدمی  
به «مژده وصلی از سرجان برخیزد» و از دام جهان برآید  
و هواگیرد تا با وجود و عدم همنفس و هماهنگ  
شود، این نجات از زمان و مکان و حضور در ازل و ابد

که حال عاشقان است، نشناختنی است. شاید چگونگی آن را بتوان گفت اما چرائی آن مشکلی است که به دست عقل گشوده نمی‌شود. «حدیث چون و چرا در دسر دهد ای دل» عاشقی چون حافظ ما کیفیت احساس و حالت عاشقانه خود را باز می‌گوید اما نمی‌داند چرا چنین حس و حالی دارد. کسی از این راز آگاه نیست:

در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز

هرکسی بر حسب فکر گمانی دارد

نه تنها عشق که معشوق هم بتمام شناختنی نیست.

دوستی نزدیکتر از جان و هر چه دورتر، «در همه احوال» با من و من بی‌او، نور ناپیدا و هستی بیرون از وجود، آفریده و آفریدگار من! همچنانکه هر چیز را به خورشید می‌توان دید اما از بسیاری نور خود او را نمی‌توان نگریست، هر چیز را به دوست می‌توان شناخت جز خود او را که سرچشمه معرفت است.

ترا چنانکه توئی هر نظر کجا بیند

بقدر دانش خود هرکسی کند ادراک

هر چند از زیبایی او - چون جهان سرشار از آن است - هر دیده‌ای به فراخور سعادت خود نصیبی دارد اما گوهر دوست بیرون از دسترس دانائی ماست. و عشق به معشوقی نشناختنی سرشتی رازگونه و غریب دارد.

از آنجا که مهر شاعر به آفریده، هم گوهر و هم -

ریشه مهر او به آفریدگار است، عشق اینجهانی هم مانند آن عشق نکته‌ای و رمزی در خود دارد که بدست نمی‌آید. دلربائی شاهد در «آن نیست که موئی و میانی



دارد. روی زیبا رابه آب و رنگ و خال و خط حاجت نیست». پنداری زیبایی بی نیاز از همه اینها جوهری است که همه اینها هست و نیست و افزون بر اینها ای بسا چیزها - که نمی بینیم و نمی دانیم - باید در ریشه روح و خلوت دل محبوب بگذرد تا سزاوار محبت گردد. در آفتاب آتش اشتیاقی و در خاک درد انتظاری است، در ابر گریه بارانی و در باد پرسیه بیتابی است، تازمینی سزاوار بهاری شود.

در دوست جادوی نامعلوم اما محسوسی هست که حافظ ما فریفته آن است تا آنجا که بی اختیار می گوید: «سخن این است که ما بی تو نخواهیم حیات». شاعر گاه این رمز دریافتنی اما ندانستنی را «خلق و لطفی صیاد اهل نظر» می نامد و گاه «آنی» که نه صورت خوب است و نه تن سیمین و به هیچ حال نامی رازگشا ندارد تا صورت ظاهر معنای باطن را باز نماید.

لطیفه ایست نهانی که عشق ازو خیزد

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاریست

به زبان نمی آید و گفتنی نیست. عاشق پیوسته در برابر پنجره ای است که بتمام گشوده نمی شود و یا اگر بشود منظری در برابر دیدگاه است که هر چه آن را بیشتر بنگریم همچنان فراتر و آن سوتری دارد. گوئی که عشق سرزمینی مه آلود و ناروشن، سپهری گردان و چشم اندازی متغیر است با افقهای رؤیائی و رنگارنگ و نابترین تصویری از ارغوانی و سبز و آبی که در آسمان و زمین و دریا نیست اما تصویر آن در دیده خیال

می‌آید؛ مثل تجلی نواهای موسیقی، در شنونده‌ای چشم بسته و دل‌گشوده، به شکلهای سیال و درآمیخته و به رنگهای بیشمار و یگانگی صورت و صوت و دیده و شنیده با بیننده و شنونده در کلی هم گوهر و هماهنگی. سرآغاز و سرانجام عشق و عاشق و معشوق ذاتی واحد است. و چون عشق تنها این واقعیت باشنده و خام نیست بلکه چیزی است درون‌تر و پوشیده‌تر و مایه‌جان این جهان بیرون کسی به شهر عشق راهی می‌یابد که خود را به فراسوی این بیرون افکند، به عالمی دیگر به همان‌جا که شاعر «می‌کند سعی که خود را مگر آنجا فکند»!

و این پرواز به جایی دیگر بال خیالی دور پرواز می‌خواهد. عاشق و معشوق لطیفه‌نمائی عشق را در هفت پرده رنگین خیال می‌پرورند و گرنه این عالم واقع، این قانون سنگدل نازیبا، هر آرزوی بلند را خاک و هر شعله سرکش را خاکستر می‌کند. عقل واقع بین به عشق دیوانه چه پوزخندی می‌زند و چه نگاهی می‌کند!

باری عشق نه‌زاده اما پرورده خیال باروری است که به يك حال نمی‌ماند و بازیگرتر از روزگار، هر دم جهان را درهم می‌ریزد و چرخ و فلک دیگری با چگونگی و کارکردی دیگر، در عالم آرزو برای خود می‌سازد. واقعیت به رؤیائی دلپذیر بدل می‌شود. اراده‌ای که در زندان ضرورت بود اینک آزاد است و آنگاه که این خیال از بند جسته تیرگی جهان را تخیل کند - به یمن همین آزادی آن را بسی تیره‌تر و دردناکتر بازمی‌سازد. نوسان پردرد میان اسارت و رهائی یکی از انگیزه‌های بست و

گشاد عاشقان و قبض و بسط عارفان است. دمی درستاره بلند خود بر آسمان بودن و دمی دیگر در چاه اعماق خود افتادن، بر امواج پیایی سعادت و شقاوت زیر و زبر شدن و در بهشت و دوزخ دویدن رستاخیز روح است و در تاب و توان هرکسی نیست.

شادی و اندوه و زشت و زیبای عشق از حقیقت واقعیت فراتر می‌رود و عاشق در بهشت و دوزخ گاه در نور و گاه در ظلمت، در دو بینهایت حالی بیکسان ندارد. و چه بسا که در آن واحد هر دو حال بعید را در خود داشته باشد: بلبل خاموش و سوسن گویائی که میان گریه می‌خندد و در عین وصل می‌نالد. خیالی که به تندی اندیشه هر دم به صورتهای نو به نو می‌آید و می‌گذرد، عشق را چون پاره ابری در دست تندباد، هر زمان بشکلی در می‌آورد و عاشق را به یک حال وانمی‌گذارد «هر دم از روی تو نقشی زنده راه خیال». گوهر عشق صورتی چنان پریشان، گوناگون و شتابان دارد که پیوسته از شناخت عاشق می‌گریزد. زیرا تا او بخواهد به صورتی دل بدهد و در آن نیک نظر کند، صورتهای تازه آمده و در وی حالهای تازه تر برانگیخته‌اند. از این گذشته شناختن، فراغت و صبر و اندک تأملی می‌خواهد که او ندارد. شناختنی و شناسنده هر دو در تغییرند و عاشق تنها آنچه را که می‌بیند یعنی حالهای تماشائی خود را باز می‌گوید و می‌داند که ناگفتنی و ناشنیدنی را نمی‌توان گفت: «با که گویم که در این پرده چها میبینم». عشق تجربه فردی انسان اجتماعی است، منظورم

از انسان اجتماعی معنای بسته کلمه نیست: کسی در زمانی و مکانی ویژه و از گروه یا طبقه‌ای ویژه! منظورم انسانی است که در دیگران به جهان می‌آید و در میان دیگران از جهان می‌رود و در رابطه با آنان زندگی خود را می‌سازد و ویران می‌کند و به آن معنا می‌دهد. چنین کسی در برخورد با جهان شاید دلباخته روح هستی بخش جهان شود. همچنین شاید او در برخورد با آدمیان دلباخته یکی چون خود شود که مأوای روح جهان است. کسی فارغ از جهان و انسان که به این دو نیندیشد و فقط اسیر خود باشد از روشنائی عشق بی‌بهره و راهش برای پیوستن به دیگری در آسمان یا زمین بسته می‌ماند.

و اما عشق انسان اجتماعی تجربه‌ای همگانی و یا تجربه‌ای شخصی که در خدمت همگان گذاشته شود نیست. هرکس باید به تن و جان خود آن را بیازماید و با دل خود در آن غوطه زند. از سوئی ویژگی عشق چنان است که نمی‌تواند در يك نفر بماند و باید به دیگری راه یابد، بدون معشوق کسی عاشق نیست، ولی از سوئی دیگر سرشت عشق انفرادی است هرکس باید خود آن را دریابد. هر درخت جنگل نوشیدن باران و پوشیدن بهار و تماشای آسمانی از آن خود دارد و هر چشمه‌ای به تن خود از ظلمت خاک می‌جوشد و سینه‌اش را تثار آفتاب و مهتاب می‌کند. این دارائی و دانش نیست تا کسی بتواند به دیگری ببخشد یا او را از اندوخته و آموخته خود برخوردار کند. عشق امری اجتماعی -

ضداجتماعی، چیزی است با گوهری دوگانه و با سامانی پی‌سامان؛ تا آنجا که اجتماعی است و به‌نهاد و روان و فرهنگ انسان اجتماعی پیوسته، قابل انتقال به‌دیگری است و تا آنجا که امری فردی و درونی است انتقال دادنی نیست، تنها باز نمودنی است. از همین‌رو شاعر هاشق که از گفتن ناگزیر است، میان گفتن و نگفتن سرگردان می‌شود. چون یادگاری خوشتر از صدای سخن عشق نمی‌شناسد همیشه عشق را می‌ستاید ولی در همان حال همیشه به یاد می‌آورد که «سخن عشق نه آنست که آید به زبان» و با اینهمه هرگز نمی‌تواند آن را بزبان نیاورد.

شاعر عشق خود را به میانجی زبان بازمی‌آفریند و اینگونه سودای درونش را صورت‌پذیر می‌کند و به‌جهان می‌آورد؛ نیروی دردناکی که در جانش بود و امانش نمی‌داد و مثل توفان در هوا و زلزله در زمین و آتشفشان در کوه می‌ترکید و مثل دانه در جسم خاک پاره می‌شد و مثل رنگین‌کمان در آسمان و غنچه در گلبرگ می‌شکفت، آن نیروی شکافنده دیوانه و سردرگم اما زیبا آرام می‌گیرد. هرغزلی شیشه‌رنگین عمر دیوی است. شیطانی در کالبد فرشته‌ای مهار می‌شود. پیر تردست من اینگونه لحظه‌های عاشقانه عمر را از دست طرار روزگار می‌رباید و از نابودی نجات می‌دهد، زیرا دست‌کم یادگاری از آن زیر گنبد دوار به‌جای می‌نهد. او ناچار باید با آتشی که در سینه دارد کنار بیاید و موهبت شعر این سعادت را به‌وی ارزانی می‌دارد که با سرودن فنان و

غوغای درون آن را به بیرون از خود بازافکند. آن نیروی باطنی گنگ، ویران‌کننده و ویران‌شونده بدل به پدیده‌ای خارجی، دریافتنی و ساخته و پرداخته می‌شود. در جریان آفرینشی از این دست شاعر از گرداب شبانه جان برمی‌آید و به ساحل سحرگاهی جان پای می‌نهد.

خواجۀ شیراز در سیر این داد و ستد خصوصی و صمیمی، با ما نیز گفتگوئی دارد. خطاب او تنها به خود نیست بلکه تا آنجا که با جهان و آدمی درآمیخته، روی سخنش با من و تو و جهان ما نیز هست. حتی آنگاه که وی در کناری خلوتی گزیده و «نم اشکی و باخودگفتگوئی» دارد با من است که پوسته بسته‌ام را بشکافم و بکوشم تا مگر خود را به آنجا فکنم که اوست. از موقع خود بدرآیم و در حال و هوای او جای گیرم تا گفتگوی او با خودش از آن من نیز بشود. باری در هر دو حال شاعر نمی‌تواند بی‌واسطه حس و حال و تجربه عاشقانه خود را به من منتقل کند زیرا هر کس خود باید عشق را بیازماید و به عشق آزموده شود. اما انسان اجتماعی من چون می‌تواند با روح و فرهنگ شاعر هم‌زبان شود از اندیشه، احساس و چگونگی تجربه او آگاهی می‌یابد. البته در این رابطه غنیمتی که می‌یابم تنها آگاهی نیست. اگر جوهر عشق در سرشتم و قابلیت دوست‌داشتن‌جائی در دلم داشته باشد برای زیستنی فراتر از زندان خود پرورش می‌یابم. اگر در خاکم بذری باشد از برکت باران محبت شاید نهالی جوانه زند و گل و خارم آنچنان بروید که او می‌پرورد. این باغبان دانه‌ای در من نمی‌

کارد اما دانه بوده را به ثمر می‌رساند.  
 از خواندن حتی شعر حافظ، کسی عاشق نمی‌شود.  
 اما خواننده جوانبخت پذیرای عشق می‌شود. و گرنه  
 «عشق کاریست که موقوف هدایت باشد». و هدایت از  
 سوی معشوق می‌رسد مثل ستاره‌ای در چشم عاشق می‌دمد  
 و کوی دوست را به دل او می‌نماید.

بسمی خود نتوان برد پی بگوهر مقصود  
 خیال باشد کاین کار بی‌حواله برآید  
 پرتوی از معشوق باید در آئینه باطن بتابد تا جمال  
 عشقی تجلی کند. به گفته شاعر کسی طالب عشق است  
 که «گوهر پاک» داشته باشد. جادوی شعر چنین کسی را  
 هاشق نمی‌کند اما یاد عشق بسیارحالت و بسیارصورت  
 را در او بیدار می‌کند.

عشق نه تنها مثل هر پدیده زنده‌ای همزاد مرگ  
 است، بلکه چون زندگی بی‌خویش‌تر و بیتاب‌تری دارد  
 مرگی پرآزارتر و بی‌هنگام‌تر در اوست که هر وقت برسد  
 بی‌وقت است. شعر نمی‌تواند عشقی مرده را زندگی  
 بخشد و یا معشوقی رفته را بازآورد اما نفس دوست  
 داشتن و جوهر آن را همواره بیاد می‌آورد و موجب می‌شود  
 شود که دل عشق‌پذیر تجربه‌های آمده و حتی نیامده،  
 تجربه‌های خود و دیگری، شناخته و نشناخته و روشن و  
 گنگ را، مفهوم دوستی را در خیال خلاقش بازآفریند  
 و بیازماید. غزل خواجه یاد صمیمی‌ترین تجربه آدمی  
 - مهرورزی - را که در هر سالکی گوهری با جلوه‌های  
 گوناگون دارد برمی‌انگیزد و پنهان‌ترین و ژرف‌ترین

جویبارهای هستی را در سرزمین روح جاری می‌کند. یاد سبز دوستی از زیر خاک فراموشی سر می‌کشد و مرغزار ما را در برابر دیدگان خیالمان می‌گسترده. در ما آن «گوهر پاک» بیدار و چشم دل گشوده می‌شود تا باغ جهان را تماشا کنیم. بدینگونه خواننده در نور شعر با خود رابطه‌ی عجیبی می‌یابد: خویشتن مهرورز او از لابلای سایه روشن غفلت می‌دمد و او حقیقت ذات خود را احساس می‌کند؛ حالتی فرح بخش که مثل هوای تازه در شاخ و برگ درخت دل می‌وزد. جادوی شعر که تجربه و تصور از عشق را بیدار و ما را بدان بینا می‌کند، یادآوری است از راه بیداری و بینائی. در تاریکی باطن خورشیدی غروب کرده و ناپیدا است که از برکت شعر طلوع می‌کند و دیده می‌شود و از سرزمین ظلمت به نور می‌آید. شعر ما را به گنج پنهانی که در ژرفای خود داریم شاعر می‌کند و در دیداری درونی مرا به یاد من می‌آورد. سلطان ازل گنج غم عشق بما داد

تا روی درین منزل ویرانه نهادیم

عشق بخشایش الهی است. چون دوست خواهان من بود، می‌خواست تا من نیز بخواهمش. پس از برکت عشق مرا عاشق کرد. او خود گنجی پنهان بود که در آفرینش جلوه‌ای کرد و هستی، پیدائی از پنهان اوست. عشق گنجی است پنهان و پنهان‌نماندنی که بیرون از خواست این و آن تجلی می‌کند و وجودمان را تسخیر می‌کند و ما را به جایی می‌کشد «که خاطرخواه اوست».



ما اسیر عشق آزادی‌بخشیم. هدیه دوست گنج است در ویرانه: روشنائی در تاریکی و زندگی در مرگ و دانستن در ندانستن و شادی در اندوه و آزادی در اسیری! عشق در انسان به منزله خداست در جهان. همچنانکه خدا در جهان و بیرون از جهان است عشق نیز گوهری است در خزانه دل انسان و بیرون از صدف کون و مکان، وجودی است در عدم که در ازل آن را به آدمی به امانت دادند و عاشق در عالم وصل با معشوق یگانه شد. عشق پیگانگی از خود و یگانگی با دیگری است. سودای سوزان آرزوی این دیگری - مثل اشتیاق شب به روز و روز به نور و نور به خورشید و خورشید به آسمان و آسمان به زمین و زمین به آغوش پوشیده شب - بی‌خویشتن است. عاشق در سلوکی بی‌اختیار، بدون خود می‌ماند، از خویشتن درونی و بیرونیش جدا می‌شود یعنی «از سر جان و جهان برمیخیزد» تا به حقیقت خویشتن و جهان - به دوست و گوی دوست - بپیوندد. چون او تنها در این حال خویشتن از دست داده‌اش را باز می‌یابد، یوسف گمگشته‌اش به کنعان باز می‌آید و دل شوریده‌اش سامان می‌گیرد.

عاشقی که از برکت معشوق به خود باز رسید در مقام وصل خواسته و دانسته با سرنوشت دوست همداستان می‌شود: از ازل تا به ابد و از کران تا به کران با اوست؛ همچنانکه راه با ستاره و ستاره با آب و آب با روشنائی است. دو همراه از صحرای خالی عدم می‌گذرند و به ساحل پریاهوی وجود می‌رسند. انسان در غم و شادی

خدا با اوست و آزادی و اختیار غمناک او را که پاسخگوی نیک و بد است - بدست می آورد. چون با خداست آزاد است و چون آزاد است مسؤول است و چون مسؤول است سرنوشت دردناکی دارد.

دولت وصل نگار آزادی غمناکی است که با از یاد بردن محنت روزگار بدست می آید. نگاه بیقرار دوستی در دستهای دوستی پناه می جوید مثل پناه روشنی ستاره در چشم و مهتاب در آبدان. صبحی پوسته تاریکی را می شکافد و در نگاه روز معو می شود. در مهلکه وصال عاشق از تاریکی جانش برون می آید و جان روشنش را نثار معشوق می کند، غبار و جرم زمینگیرش می ماند و پرنده اش به منزل جانان پرواز می کند. چیزی مرده و چیزی به دیگری پیوسته و عاشق گوئی خود از میانه برخاسته و دیگر نیست. احساس این نبودن سبب می شود که عاشق در کمال وصل و نهایت سعادت تلخی فراق را بیازماید. شرننگ تنهایی در رگهای کسی می گردد که از شهد وصال نوشیده باشد. همچنانکه اگر مصیبت دوری نباشد قدر عافیت نزدیکی دانسته نمی شود.

از دست غیبت تو شکایت نمیکنم

تا نیست غیبتی نبود لذت حضور

ستاره پست و بلند بخت عاشق از گرگ و میش پگاه و شامگاه می گذرد. طلوع ستاره یاد غروب را در دل بیدار می کند و غروب او یاد طلوع را. عاشق کامروا زمانی که سرشار از دیدار یار است در دل از روزی می لرزد که دیدار محال باشد. زیرا حتی آنگاه که عاشقان به هیچ

حال در سر سودای جدائی نداشته باشند، «سنگت انداز  
 هجران در کمین است» و روزی گودال مرگ دستها را  
 از هم دور می کند و عشق چون شبی در کویر گم می شود،  
 پرده پرده پاک آسمان را نمی شکافد و هوای صدفی  
 سپیده را نمی لرزاند و سکوت سنگین کاهل مثل جرم  
 تاریکی بر زمین می نشیند خنده روشن صبح نمی-  
 شکفتد و چشم سحرخیزش باز نمی شود. دنیا خانه  
 خوابزدگان است با انبوه خفتگان. و تنهایی کور بر  
 عرصه خاک پرسه می زند.

عاشقی چون حافظ ما هم آنگاه که شریک سرنوشت  
 ابدی خداست از تقدیر فانی خود نیز جدا نمی ماند.  
 شاید پاره ای از قدیسان و روحانیان بتوانند چون  
 فرشتگان خود را فراموش کنند و در روح خدا فانی  
 شوند. اما شاعر نمی تواند. او در عین بی خویشی و جذبه  
 عشق، رودخانه ای را که با شتاب و درنگ در وی می-  
 گذرد، رونده ای بی خستگی و چاره ناپذیر را حس می-  
 کند. هر روزی خورشیدی از او به مفاک نیستی می افتد.  
 همپائی با زمان اندیشه فردا را همیشه بیدار نگه  
 می دارد؛ فردائی که باد مهرگان وزیده و برگ سبز  
 عشق از آفت خزان خشکیده و دیگر «نه از تآک نشان  
 است و نه از تآک نشان». شاعر مرگ آگاه است و  
 می داند که گذشت روزگاران کوه خارای بلند را پست  
 می کند و قله را از آسمان به زمین می کشد. حتی آنگاه  
 که زیبایی بونده اما گذرنده معشوق را می توان دریافت،  
 درست همانگاه گوش دلش صدای پای زمان را مثل نجوای

آب روان می‌شنود. آن‌سوتر از رؤیای دلنشین زیبائی در شبستان دور حقیقت شبیحی مبهم بچشم می‌خورد و دل عاشق را می‌لرزاند. در برابر گردش همیشگی سپهر و حرکت خستگی‌ناپذیر ستاره‌های رهسپار و آینده بی‌گمان از وی کاری ساخته نیست و درمی‌ماند. یا باید از عشق بگریزد تا از مهابت هجران — که تقدیر عاشقان است — برهد و یا چون کاهی در بادی یا خسی در سیلابی، روشنی ستاره خود را در تاریکی شب رها کند تا مگر روزی «از این موج و از این طوفان» برآید.

ولی غم عاشقان تنها از روزهای نیامده، از آینده‌ای که با دستهای خالی و چشمهای بی‌نگاه بر سر راهمان ایستاده نیست بلکه از هم‌اکنون و از شادی بنیان‌کن وصال نیز هست.

بلبلی برگ گل خوش رنگ در منقار داشت  
و ندران برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت  
گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست  
گفت مارا جلوه معشوق در این کار داشت  
چشم عاشق تاب دیدار ندارد. نشانی از زیبائی دوست شعله‌ای، برقی است که می‌سوزاند. زیبائی و خوبی صورتهای دوگانه یک چیزند. خوبی زیباست و زیبائی خوب است. کمال، هماهنگی خوبی و زیبائی است که حاصل آن آفرینش کارساز، توانائی شدن و هستی — پذیرفتن است و کامل مطلق توانای مطلق است: همپیمانی نور بانور و پریشانی ظلمت.

در مورد آدمی نیز به زبان شاعر خوب همان خوب روی

است و او وقتی از خوبان سخن می گوید به زیباییان اشاره می کند. در خاطر دلپذیر او توانائی توام با خوبی و زیبایی خطور می کند: معشوق خسرو شیرین، فرمانروائی با کمان ابرو و تیر مژگان، شاهین دل کبوتری عاشق و خداوند جان اوست. خوبان پادشاهند و دلداری پادشاه خوبان است که دل بی او به جان می آید. داد از غم تنهایی! دوستان آسمانی و زمینی حافظ ما بکمالند. یکی کمال مطلق است که در وهم نیز نمی گنجد و دیگری کمال مطلوبی که نه فقط نشانی، پرتوی آئینه ای از آن خورشید بلکه نهایت و غایتی است که به دست می توان گرفت و به چشم می توان دید و به دل می توان خواست.

رویاری با زیبایی خدا هولناک است. کمالی که در وهم نیز ننگنجد، نه فقط اندیشه را از سیر بی انجامش باز می دارد بلکه حتی نیروی خیال را هم فلج می کند. خدا تر از خدا چیست؟ آن سوی این بن بست سقوط است در عدم. دیگر فقط تصور و توهم ضد و خلاف او می تواند به ذهن راه یابد: بدی، زشتی و نیستی، همدستی ظلمت با ظلمت و پریشانی نور.

با نور دل زیبائی دوست را زیارت می کنم ولی صورت عبوس دشمن در تاریکخانه چشم، درین چاه فکر کمین کرده است. چشم باطن بیننده ای اندیشنده است، خدا را که می بیند شیطان را از یاد نمی برد و از یاد تاریک شیطان به دستهای نورانی خدا پناه می برد. نیک و بد، زیبا و زشت و زندگی و مرگ گریزندگان بهم بسته، جدایان بهم پیوسته اند.

مشاهده زیبائی نگار نیز دردناک است زیرا از فرط شادی و خوشبختی یاد رنج و بدبختی در دلم بیدار می شود و دل بیدارم تهیدست می ماند. چگونه پیمانهای ناچیز نور آفتابی بدان بزرگی را بنوشد. آخر این جام خشمگین گرانجان به کوچکی غنچه به تازکی شیشه و به گذرائی نسیم است. ولی دل آزمند با همه ناتوانی خواهان فوران سیال سرچشمه ای است که مثل نور نه گرفتنی است و نه داشتنی بلکه مثل خورشید در عین بودن گذشتنی است. معشوق حقیقت و مجاز، واقعیت و رؤیا، حضور و غیاب درون و بیرون را فراگرفته و چون هست و نیست عاشق در اوست، هم هست و هم نیست. عاشق از خود گذشته و دل به دریا زده نه فقط در برابر تهدید آینده ای نامهربان بیدفاع است بلکه در شادی مسعود زمان وصال نیز چون نمی تواند تمامی معشوق را به چنگ آورد و برای خود نگه دارد ناخرسند می ماند. عاشق افزونخواه در حالی که از نشئه زیبائی در خویش نمی گنجد از غم گنگی دل پریشان است. در غزل فارسی بلبل و گل نمادهای عاشق و معشوقند. یکی نشان شیدائی و بیقراری و بانگ و آواز خوشدلانه اما با نیاز عاشقان است و دیگری نشان زیبائی گذران و زیان پذیر، آزرم شکفته اما با ناز معشوقان. بلبلی و برگ گلی در منقار عاشقی است در کامرانی که با اینهمه از دیدن زیبائی روی یار می نالد.

زیبائی امر دردناکی است زیرا جلوه ای می نماید و بس ولی تمامی وجود دوستدار خود را می رباید. از

این پیش اگر - مثل بهار و طبیعت - زیبائی در یار پدیدار می‌شد اینک - مثل طراوت که طبیعت بهار است - زیبائی همان معشوق و معشوق همان زیبائی است و اینهمانی آنان در عاشق عالمی دیگر و از او آدمی دیگر می‌سازد. او را از عالمی که در آن است، عالم سود و زیان و نیک و بد آداب‌دانان و راه و رسم عاقلان برمی‌کند و به آن سوی نام و ننگ می‌افکند چندانکه دیگر از نام ننگ دارد و به ننگ نام آور است. انسانی همدست با عرف و عادت همگان، اسبی دست‌آموز در رمه، بدل به مرغ آسمان و آهوی بیابان می‌شود و توسنی می‌کند. اینکه از قدیم گفته‌اند فلان از عشق بهمان دل به دریا زد و سر به صحرا گذاشت و آواره کوه و بیابان شد، اینکه گفته‌اند فرهاد از عشق شیرین با کوه خاموش شکایتها و مجنون از عشق لیلی با جانوران بی‌زبان حکایتها داشت از جمله به معنای آن است که عاشقان به آئین همگان و یکی از بسیاران نیستند و از زندگی معمول اجتماعی - گرچه درآیند - بیگانه‌اند. یا از دیگران برکنارند و یا در حضور جمع و دلشان جای دیگر است. سرشت و خصلتی غریب دارند، در قیاس با انسان متمدن اجتماعی، وحشی و در نظر عاقلان مجنونند. آنکه خاک کوی دوست را شریف‌تر از «باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور» بدانند در دیده هر مسلمان مؤمنی دیوانه است و آنکه یار خود را «ورای ادراک» بدانند و بگویند «چون کاینات جمله به بوی تو زنده‌اند» سایه از ما برمی‌گیرد در دیده هر دهری نامؤمنی دیوانه است. یکی را که خود چون اخگری تنها دمی در شب

روزگار می‌تابد و می‌افسرد، زندگی بخش کاینات دانستن از جنون است. به راستی هم اگر دیوانگی دگرگونی اندیشه و عاطفه، پاشیدگی خرد سامان‌دهنده و گم‌شدن خویشتن آدمی در وادی ناپیدا و مه‌آلود ناخودآگاهی باشد، عاشقان دیوانه‌اند.

چنان پرشد فضای سینه از دوست

که فکر خویش گم شد از ضمیرم

نه تنها به خود نمی‌اندیشند بلکه اندیشیدن به خود یا اندیشه خود را در یاد و هوش گم کرده‌اند و چون خود را در خود از دست داده‌اند از خود بیگانه‌اند، مجنونند!

از این دست عاشقان و شاعران همانند پیامبران، آگاهیشان در بی‌خویشی، واقعیتشان در رؤیا و حقیقتشان در خیال است. چشم سرشان خواب نیست اما چشم دلشان هم بیدار است، در حالی که این سوی دیدنی پدیده‌ها را می‌بینند نظر به آن سوی شدنی‌بودنیها نیز دارند. هم آنچه را که در برابر ایستاده مشاهده و هم آن ذات سیالی را که در این «برابر ایستاده» در کار صورت پذیرفتن و شدن است مکاشفه می‌کنند. آن پردازنده درونی که در صورت بیرونی ظاهر می‌شود: تکاپوی گرم بهار را در بن ریشه‌های خفته پائیزی و دمیدن جوانه عشق را در آن سوی گلستان صورت می‌نگرند. در نهانخانه هر واقعیتی و پدیده‌ای، حقیقتی دیگر و گاه ناساز پنهان است که می‌خواهد واقعیت خود را بوجود آورد: عشق دردی است که دوایی ندارد، عاشق از انفاس عیسوی یار که مرده را زنده می‌کند، می‌میرد و آسوده‌خاطری فارغ که عاشق



شود، مرغ زیرکی است که به دام افتاده باشد. این چیزی است که رخ می‌نماید. اما در پس این امر واقع حقیقتی بظاهر متناقض به دیده می‌آید: دواى دل سودائی عاشق در آن درد و زندگی او در همان مرگ است تا به بوی یار سینه خاك را بشکافد و در فقر به سلطنت سلیمان و در اسیری به آزادی آسمان دست یابد و حقیقت واقعیت خود را به جهان آورد.

در پیشگاه عقل که رفتار آدمی را در ترازوی مصلحت می‌سنجد، اینان که می‌گویند «زدیم بر صف رندان و هر چه بادا باد» از صلاح کار به دورند، مجنونند. اما انسان عاشقان و شاعران و پیامبران پدیده‌ای فقط منطقی نیست. اساساً پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعت که تنها در حدی برتر و مرزی فراتر از چیزهای دیگر باشد، نیست انسان حافظ ما از آفرینشی و مقوله‌ای دیگر، ذاتی عاشق است که چون به معشوق، به جان جهان، پیوست با وجود عدم یگانه شد و به خود باز پیوست. عقل را به این مقام - که چگونگی آن را نمی‌دانم - راه نیست. اینجا از دسترس منطق معمول انسانی بیرون است و پیر ما نیز فقط می‌تواند حالت‌های خود را در این مقام بازگوید و از چرائی آن - که چرائی پذیر نیست - بگذرد. زیرا عقل با تدبیر در برابر عشق «چوشبمنی است که بر بحر میکشد رقی».

باری عاشقان مشتاقان کوی دوست، طالبان عالمی و آدمی دیگر و خود از گوهری دیگرند: از گوهر نخواستن عالم و آدمی که هست، از گوهر خواستن عالم و آدمی به

پیر گلرنگ من مانده‌تر و به‌تصویری که او از دوست دارد، نزدیکتر. و اما آنچه او دارد دیدار حسن‌دوستی نادیدنی است در عالم خیال، مکاشفه‌ای است از برکت روشنائی چشم دل.

هر دم از روی تو نقشی زندم راه خیال

با که گویم که درین پرده چها می بینم  
نقاش خیال در کارگاه تصور هر دم نقشی تازه می زند  
و نادیدنی را به دیده می آورد. نقش و نقاش هم خاطر  
پریشان عاشق است. حال اگر این نقش هوسکار دگرگون  
شونده، این خیال آفریدگار، این رؤیای اندیشنده در جان  
شاعر نوری پیش از آفتاب آسمان و ظلمتی پیش از اعماق  
زمین، حقیقتی پیش از زندگی و مرگ بیابد، اگر لطفی  
خوشر از «یاد یار مهربان»، خوشتر از یادگریز در خاطر  
آهوی اسیر، خوشتر از یاد بهار در خواب خزان بیابد و  
جسمانیتی استوارتر از بلندی سنگین کوهستان داشته  
باشد، آنگاه من که عاقلم می گویم این پسر عاشق طبع  
دیوانه است. و او خود نیز گویا ندای طعنه مرا می شنود:  
مگر دیوانه خواهم شد درین سودا که شب تا روز

سخن با ماه میگویم پری در خواب می بینم  
یاد معشوق روح عاشق را چنان تسخیر می کند که  
امری نفسانی (دلدادگی) از امری خارجی (دلدار)  
واقعی تر می شود چندانکه گوئی شاعر با دنیای محسوس  
درون دمسازتر از دنیای ملموس بیرون است. برای او که  
در کارگاه آزاد آرزو یاری زشت و زیبا را با زیباترین  
تصوری از زیبائی باز ساخته و برآورده یاد و خیال از جسم

واقمیت، آنچه در خاطر دارد از آنچه در بیرون از خاطر او وجود دارد مهابت و حقیقت سهمگین تری می یابد. بدینگونه در عشق از جمله فریبی نیز هست که عاشق - ندانسته و دانسته اما به دلخواه - پرورده خیالش را می پرستد یعنی حقیقتی را که می طلبد خود می آفریند. «فریب» عشق هرچه بزرگتر باشد معشوق خیالی تر و دورتر و در نتیجه دست نیافتنی تر و عاشق سودائی تر است. او می آفریند و از آفریده جدا می ماند، هر چه آفریده تمامتر، جدائی آفریدگار از او تمامتر! عاشق، توانای ناتوان و شاد غمگین است. از خود تهی و از دیگری لبریز شدن، حال و هوای خود را گم کردن و در امید و نومیدی کسی دیگر زیستن همان سودائی است که شب و روز و خواب و بیداری عاشق در آن می گذرد. شاعر عاشق نگران این سودای دیوانه پرور است.

از قضا دیوانه هم هست، اما نه دیوانه عقل باخته بلکه دیوانه ای از عقل گذشته و آن را پس پشت نهاده! مملکت عقل قلمرو تقدیر است با زمان و مکان همیشگی و علیت خدشه ناپذیر و نیک و بدی که ثواب و گناه را تمیز می دهد و از هم جدا می کند. مرد عاقل با پاهای محتاط در راههای عالم خاک سفر می کند و به نظام بی چون و چرای آن پای بند است؛ به کوتاهی عمر، به ناتوانی جسم و توانائی شیطانی که در آن است ایمان دارد و از عاقبت کار می ترسد. آن سوی این مرزهای گذرناپذیر، هفت شهر عشق - که خوابش را می بینم - از آفاق تا آفاق گسترده است و من آرزو می کنم «که خود را مگر آنجا

فکنم». اما با پاهای چوبین عقل نمی‌توان از دیار عقل‌گریخت، آنها در هر گام به هر جا بروند با خودند. مرا عشق می‌رہاند که با پرواز دیوانه‌وارش دیوارهای وجودم را فرومی‌ریزد تا از جان ملولم بگذرم: عشق غریب و غربت‌زده جویای کوی دوست، عشق مرغ به آسمان و آهو به صحرا، عشق صحرا به سوار و سوار به اسب و اسب به سوار صحرائی، عشق رهسپار، عشق آزاد، عشق عشق!

عشقت رسد بفریاد ار خود بسان حافظ

قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت  
عشق پرندۀ مهاجر به زمانهای آمدنی او را به  
مکانهای دیدنی می‌کشاند و به امید سرزمینها او را به  
پیشواز فصلها می‌برد. عشق زمان و مکان وی را در هم  
می‌نوردد تا او از پردهٔ تاریک روشن شب و روز بگذرد  
و در ریشه‌های نور در مهتاب و آفتاب غرق شود.

سعادت عشق زمان مرا نیز پرواز می‌دهد، گذشته-  
های گذشته و آینده‌های نیامده را در زمان حال وصال  
گرد می‌آورد و یاد اکنون عاشقانه، گذشته و آیندهٔ دور را  
فرامی‌گیرد و لحظه‌ای به کرانهٔ ابدیتی می‌رسد. گوئی که  
مرگ و زندگی در سرچشمهٔ ازلی خویش بهم می‌پیوندند  
و عاشق در می‌بی‌پایان چون شتابنده‌ای با درنگ در  
بیداری ناهشیار و خوابی هوشیار با سر نوشت خویش یکی  
می‌شود.

سعادت عشق چندان است که در روح عاشق نمی‌گنجد  
مگر آنکه ظرف را به پهنای بیکران مظر و بگستراند و

به پیش از تولد و پس از مرگ عاشق سرایت دهد، تا آنجا که انگار او در همهٔ زمانها و مکانها حضور داشته و بملگی را به زندگی شورانگیزی آزموده است. در سحرگاه ازل، آنجا که آغاز و انجام هستی می پذیرند و وجود و عدم برادران توأمانند، در آن کوی بی نشان دوست، باغ روح او می شکفتد. وصال عاشقان باغی است که در اشتیاق شکفتن، خزان خاموش را زنده و بذر مرگ را می خشکاند: «وصل تو اجل را ز سرم دور همی داشت». برای عاشقان نیز چون شهیدان که کشتگان عشقند، رفتن، بازگشت تازه ای است و «مرگ پایان نیست آغاز است». لپرا عشق نیرنگ مرگ را نقش بر آب می کند. اما حتی آنگاه که نتواند عاشق را از خواب گرانش برانگیزد دست کم جهان پیرامون او را جوان می کند و بهار را به خاک خفته او باز می گرداند.

نسیم زلف تو چون بگذرد بتربت حافظ

زخاک کالبدش صد هزار لاله برآید

خویشتن چنین عاشقی در گستردگی زمان و مکان

از دسترس خود او فراتر می رود. مرد بی خویشتن بار

هسته های دل چرکین و غم کم و بیش و تنگ چشمیهای

حقیر خویش را فرومی نهد، از محدودهٔ عقل برون

می افتد و از عقل محدود برکنده می شود. دیگر سپیده

طویشتنی تازه تیرگی خویشتن پیشین را فرا می گیرد.

در این گیرودار عاشقانه منی که چون ستارهٔ سحری گرگ

و میش وجودم را نظاره می کردم اینک در چشمهٔ سفید

صبح تمیید می یابم.

وصال دوست مرا با عالمی که از اوست همدل و  
 همداستان می‌کند، همچنانکه در دوستی عالم نیز با  
 ابدیت آنکه روح ابدی عالم است درهم می‌آمیزم و در  
 لحظه جاودانگی دست مرگ را پس می‌زنم! سرنوشت  
 خودخواسته می‌آید و تقدیر ناخواسته می‌رود تا جبر  
 بدل به اختیار شود. عشق آزادی از عقل و مرگ، آزادی  
 از خودآگاهی و رسیدن به دل آگاهی است. اما آزادی  
 عشق «خیال محال»، اقبال ناممکن و خوشبختی  
 جوانمرگ است.

برای پیوستن به دوست باید از خانه طبیعت خود  
 برون آمد و از دیوارهایش آزاد شد، باید مرغ روح  
 را چون کبوتری دور پرواز - اما نه دست‌آموز - رها کرد  
 که بر بام عشق بنشیند، ولی زندگی اجتماعی و آداب و  
 عاداتش خود آن دیوارهایند که همدست با فشار فرساینده  
 جهان مردم عاشق را به تنگنای عقل و عمر می‌رانند و  
 او را به زمان و مکان خود آگاه می‌کنند، خواست قلب و  
 آرزوی آزاد عاشق غروب می‌کند و اراده خودسر  
 اجتماع و ضرورت خودکام جهان سایه‌گستر می‌شود و  
 عاشقی که خود را پادشاهی می‌پنداشت می‌بیند که  
 درویشی بیش نیست.

حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد

یعنی از وصل تو اشر نیست بجز باد بدست

اما شاعر نه تنها به همین درویشی خوشتر است تا

به توانگری، بلکه «دولت بی‌زوال» را در همین درویشی

و «باد به‌دستی» می‌داند، در همین «سلطنت فقر» که

«از ماه تا ماهی» کمترین ملك آن است! زیرا توانگری پیرمن «به صورت خواجگی» نیست به «سیرت درویشی» است. «نشان اهل خدا عاشقی است» و او عشق به دوست و عالم و آدم او را با خود دارد. اگر دارایان دستی بی نیاز و دلی محتاج دارند، او که به سیرت درویشان، یعنی در سرشت خویش دارای جهان است، دل و دستی بی نیازتر از دریا دارد. این عاشق حتی آنگاه که جز باد چیزی بدست ندارد، حتی در نامرادی، سلیمانی است زیرا همچنانکه خدا خود را در دهان آن پادشاه نهاده بود، بر زبان این شاعر نیز روان شد، زیرا این نیز چون او همسفر باد، همدرد آهوی بیابان و مرغ آسمان، همزبان طبیعت بی زبان است، زیرا این نیز چون او صاحب انگشتی رسالت و پیام آور دوست بر عرصه خاک است، زیرا این نیز چون او نور را دیده و دارای دیدار است و چون تاریکی هجران وجودش را درنوردد باز بینش خورشید در ضمیر دلش سوسو می زند و از آنجا که «نشان هاشقی را با خود دارد» چون شب او را غرق کند باز مثل هر شبی صاحب صبح خود است پس در اسیری فراق هم آزادی عشق، هر چند از تجلی گاه وصال جدا افتاده اما تباه نشده است. صدای دوست در گوش جانش می وزد، راه را به وی می نماید و او را به خود می خواند.

اینک صدای دوست از ته ریشه های کهن، از درون سینه پهن زمین می آید، از راه های دور از قله های بلند و دشتهای باز می گذرد و مثل تپش پنهان قلب ستاره

به من می‌رسد، با صدای خاموش مرا می‌نامد و صدای او را در چشمهای خیس و دهان بازش می‌بینم: موج‌ناپیدایی از دریای سکوت می‌آید و به ساحل نرسیده در خود می‌ریزد، نگران و دل‌گرفته است و به زبان بی‌زبانی حرف می‌زند. حرفها در باطن من می‌رویند؛ مثل سرزدن جوانه سبز در بطن دانه زیرسرمای زمستان، مثل بوی بهار! صدای دوست، صدای دوستی، از دیار دور فراموشی، از خلال کشتزارهای رنج، وزان برخوشه‌های اندوه! صدائی از دل تنهایی، از اعماق تهی و از رسوب سایه‌های انبوه، صدائی که - چون آب از سنگ - از صمیم دوست برمی‌جهد، در تاروپود شب و روز می‌دود و چون طنین دریا زیر جام فیروزه آسمان محو می‌شود. صدای بیدار دوستی خاموش که در بستر ضمیر من خفته است. و آنگاه که خفته بودم به ندای او چشمهایم را باز و دستهایم را تماشا کردم. او مرا نامید و من در میان بودنیها به خود آمدم، دیدم که از تن خاک سرکشیده و پرزمین ایستاده‌ام. بالای سرم عقاب آرزو در بالهای باز آسمان پرواز می‌کرد و در زیرپاهایم آهوی بخت بخواب رفته بود. دلم با غم و شادی رفیق شد و ستاره‌ام را در دل شب یافتم و سرنوشتم را در تاریکی شناختم. صدای دوست آغاز من بود. دمیدن و شکفتن بود، زمزمه زمین آباستن، نجوای خواب‌آلود سحر و شکافتن افق بود و چراغ آفتاب. صدای دوست جبران سکوت سرد و غیبت بی‌اعتنای خدا، درمان تنهایی پریشان من، صدائی همزاد بود که گفت تو نور چشمهای منی و من نگاهم را مثل دستهایم



به او دادم و گفتم تو زمین صبور و خورشید اسیر، تو دوست منی. و ترا ای دوست در جلوه‌های گوناگون دوست دارم زیرا تو در من آن حقیقت دوستانه‌ای که جلوه‌های گوناگون دارد. گاه مسیح و منصور و گاه جهان پرنگار و گاه یاری دلربائی و گاه چون پیر گلرنگ من هم این وهم آنی و در همه حال تو مادر، زاینده و پرورنده منی. هرچند که با جلوه‌های بیشماری ولی در ذات خود یگانه‌ای! در تو گوهر دوستی، یگانه‌ای یکپارچه و تمام است، مثل آفتاب یکتا در آسمان. شعله آن آتش نهفته که در سینه توست، جلوه زیبائی هوش ربای دوستان را ممکن می‌سازد، و چون همه به یک نور، به نوری یگانه دیده می‌شوند همه از گوهری یگانه، «همچو صنع خدای و ورای ادراک» جلوه می‌کنند.

خدا در صنعت دستهایش، در صورت و سیرت آدم خاکی تجلی کرد و اینک این زیبائی بی‌مثال چون جلوه‌گاه چنان آفریدگاری است، مانند او فراتر از توانائی دریافت من است. کمال باجمال همین یاری که شاید از کوی و پرزن و از تبار خاکی من است به جایی می‌رسد که دست فهم به او نمی‌رسد زیرا اثر دست دوست در صورت اوست. پس زیبائی او دارای «آنی» است فراتر از حد انسانی.

ملك در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد  
 که در حسن تو لطفی دید بیش از حد انسانی  
 زیبائی الهی در قالب انسانی! همچنانکه خدا برای  
 فراگذشتن از خلوت ناپیدای خود به انسان می‌گریزد،

اینک انسان نیز برای فراگذشتن از خود در خداگریخته است. معشوق «جسمی ز جان مرکب» است، جسمی روحانی و روحی جسمانی! شاعر خود از دیدار چنین پیکری در شگفت است و می پرسد که جسمی بدین لطیفی، جسمی از خاک اما سیال تر از آب سبکتر از آتش و شفافتر از نور «هرگز که دیده باشد»؟ چنین تنی بر ساخته از آب و گل نیست، ترکیبی از جان، از آن دم الیری ناب عالم بالا و یا آب و گلی شکفته از نفس خداست، خاکی آسمانی، آنسو تر از حد آب و گل آنسو تر از حد ادراک! وجود دوست پیوندگاه انسان و خداست.

چنین تصویری از معشوق، عاشق را میان خالق و مخلوق پرواز می دهد و آنها را گاه به صورت لازم و ملزوم و همزادان توأمان درمی آورد که یکی دیگری را با خود دارد. دوست شاعر گاه خدا و گاه انسان است و حتی گاه در غزلی واحد از یکی به دیگری می رسد و از هر دو سخن می گوید: «پیش ازینت بیش ازین اندیشه عشاق بودا». خطاب شاعر به معشوقی زمینی است که زمانی با لب نوشین او راز و نیازی شبانه داشت. در این یادآوری گذشته خیال آزاد شاعر به پیش از آفرینش به ازل و عشق ازلی می رسد و سپس در چرخشی و گردشی به پس از پایان به آخر شام ابد باز می گردد و به یکسانی پیمان مهر و خلل ناپذیری بنای محبت! عشق جسمانی به میانجی اندیشه زمان - عشقی عرفانی را تداعی می کند و عاشق از انسان به خدا، از دوست به دوست،

می افتد و احتیاج و اشتیاق عاشق و معشوق بهم - که ویژگی هر دو عشق است - به زبان می آید. اما پس از این سخن از لطف طبع و خوبی اخلاق «شاه و گدا» و روزی رسانی خدا بظاهر رشته غزل را می گسلد، و آنرا چون تسبیحی گسسته درهم می ریزد. شاعر خود نیز می داند و عذرخواه است زیرا دستی «در دامن ساقی سیمین ساق» دارد، آرزوی تن گرم و نفس خواهنده یار پیوند فکرش را پاره کرده و بار دیگر به زمینش کشیده است، به صبوحی کردن یا دلبری سرخوش و «جامی بر کنار طاق». اما در مقطع غزل شعر شاعر سپنجی خاکی همچنان ازلی و بهشتی است: مردی از اینجا با کلامی از آنجا. يك عشق و دو معشوق و عاشقی درمیانه!

گاه در جاهای دیگر آدم بهشتی در این سفر عاشقانه خطیر بی آنکه از رفتن به سوی دوست باز بماند حالیا گرفتار عشق جوانان مهوش است. طایر گلشن قدسی، ملکی از فردوس برین و گرفتار درد فراق در میانه دل به جگرگوشه مردم نیز داده و در این و آن افتاده. پیر من خدا را گواه می گیرد که هر جا هست با اوست، با خداست ولی در همان حال رندانه گوشه چشمی هم به دیگری دارد زیرا پس از بیٹی می گوید:

ز شوق نرگس مست بلند بالائی

چو لاله با قدح افتاده بر لب جویم

دل دادن به بالابندی عشوه گر نشان دل برگرفتن یا

حتی غافل ماندن از آفریدگار او نیست. همچنانکه به

یادآوردن یکی الزاماً نشان توجه همزمان به آن دیگری

نیست. از آنجا که شاعر مردی بسیار دیده و بسیار آزموده، مردی رنگارنگ است حالهای گوناگون دارد. گاه دوست او تنها خداست و کلامش سرشار از بی خویشی و جذبه‌ای عارفانه و گاه تنها به دوستی از آب و گل آدم می‌اندیشد و بس. اما تازه عشق اینجهانی حافظ از یکدست نیست. زمانی آرزوی هم صحبتی جانان و مشاهده زیبائی حیرت‌انگیز او، آرزوی جدا شدن از خود به قصد رسیدن به دوست و در این خیال محال از خود برکنده شدن و به دیگری ره نیافتن، در شاعر به زبان می‌آید. امید وصال و حقیقت فراق یاری غایب که همیشه در عاشق حضور دارد - این نبودن در عین بودن - خمیره اندوه سحرانگیز عشقی است که او حکایت می‌کند، حکایت حالی که گاه «حدیث هول قیامت» تنها کنایتی از آن است. این ماجرای نشاط دل غمگین، این سرود شادی و رنج سرچشمه شعر غنائی اوست.

اما زمانی او فقط مشتاق «پیرهن چاکی غزل‌خوان» و چیزهائی است که از برکت وجود چنین یاری زنده می‌شوند و معنای خوشتر می‌یابند: گل و باده و سرودی، سبزه‌ای و جوئی! او مشتاق نعمتهای دنیا و سعادت دلپذیر تن است، در «هوس سفتن دردانه‌ای نازک در شب تار و خفتن با او تا روز»! در این حال شعر او ستایش ظریف یا زیرکانه لذت جسم و یا به قول خود شاعر «شعر رندانه» است.

عشق لاهوتی و عشق ناسوتی شاعر آنگاه که از هم دور می‌نمایند با یکدیگر بیگانه نیستند بلکه در دو مقام

و در دو ساحت متفاوت در عاشق طلوع می‌کنند، و آنگاه که در جذبه وحدت با یکدیگر همخون و همسرشت می‌شوند، همدیگر را تباه نمی‌کنند یا یکی به سبب دیگری الزاماً از یاد نمی‌رود بلکه چون تصویر دو آئینه در هم می‌تابند و صورتی نو می‌آفرینند که هم پدیده‌ای تازه و هم آنچنان است که بود.

از نظرگاهی عاشق زندگی وابسته و بواسطه‌ای دارد. عشق تمامی او را فراگرفته است. پراز یاد دیگری و خالی از خاطرۀ خویش چنین می‌نماید که از دست‌رفته است و به‌خود نیست و نغمۀ نورانی و نوحۀ تاریک‌جهان را به‌خاطر دیگری و باشنوائی و بینائی او در می‌یابد. اندیشه و احساس او با گذر از آئینه شفاف وجود دوست، از وراء این شیشه رنگین به‌جهان راه می‌یابد و آن را می‌اندیشد و حس می‌کند. جهان نیز از همین راه به‌خیال آفریدگار، به‌باغ اندیشه‌ او نفوذ می‌کند. «چراغ افروز چشم ما نسیم زلف جانان است» اگر نسیمی از سوی دوست بوزد، اگر نگاه او بر تاریکخانه من بتابد و یاد او دلم را زنده کند، چراغ چشم من چون آتشی روشن می‌شود و گرنه چراغ خاموش می‌ماند و توانائی عجیب عاشق برای مشاهده از قوه به‌فعل نمی‌آید. اما چون از آن جانب کششی باشد و دیدار عاشق بدمد، جهان را در روی دوست که چون جامی جهان‌نماست می‌بیند. «مدار نقطه بینش ز خال توست مرا». نگاه شاعر چون پرتوی به‌هر سوی عالم، به‌دورترین و پوشیده‌ترین جایی می‌تابد، در جستجوی حقیقت واقعیتها را در می‌نوردد

و آن سوی نادیدنی پدیده‌ها را می‌کاود. این شهاب شکافنده و نهان‌بین با درنگ و شتاب می‌تازد و پرسه می‌زند، می‌ماند و می‌رود اما از ریشه نوربخش خود جدا نمی‌ماند. این پرتو شاخ و برگ در همه جا و بیخ و بنی در خال روی دوست دارد، در این مدار و از این نظرگاه جهان را نظاره می‌کند. روی دوست سرچشمه و دیده دوستدار جویبار روشنائی است. یکی بهار و یکی گلستان، یکی جانمایه و یکی کالبد است. «چشم بد دور که هم جانی و هم جانانی».

همین که در زبان ما «جانان» و «جانانه» به معنای دوست و یار جانی هم آمده است نشان می‌دهد که میسان مفهوم «معشوق» و جان عاشق پیوندی است و معشوق به منزله جان عاشق، نیروی حیات بخش و معنای زندگی اوست:

من ار چه حافظ شهرم جوی نمی‌ارزم

مگر تو از کرم خویش یار من باشی  
عاشق به معشوق زنده است و اگر در این زندگی «به واسطه» خود جای نمی‌پردازد و تباه نمی‌شود شاید از جمله برای آن است که پذیرش دوست در خانه جان آمدن یکی و رفتن دیگری نیست. پذیرش نور است در خانه خورشید. همچنانکه گل در رنگ و بوی و شکل خود از غلاف غنچه بیرون می‌آید و باز می‌شود، باغ بایر جان نیز که چون بایر است باغ نیست - در حضور، در تجلی جانان می‌شکفتد و باغ می‌شود زیرا دیگر بایر نیست. بدینگونه معشوق بر جان عاشق دست نمی‌یابد تا بر آن

بتازد و عاشق «جان باخته» به اراده فرمانروای جان خود، به هوس دل دیگری بسربرد. بلکه چون معشوق تجسم کمال مطلوب و تبلور آرزوی دو جهانی عاشق است - او با داشتن جانان در جان، چون موجی که با حرکت درآمیزد، بی واسطه با غایت و هدف زندگی خود آمیخته می شود. او ناگهان از همه چیزهای عرضی، سطحی و بی معنی، اتفاقی، نسبی و گذرا دور و با ضرورت مطلق و ماندنی، با حقیقت هستی یکی شده و در کنه زندگی است و جوهر آن در رگهایش جریان دارد او خود نیز چون جوهر حیات در رگهای جهان جریان می یابد.

وجود جانان زندگی دوباره جان است و جان احیا شده با زندگی خود «اینهمان» و یکی به جای دیگری است: جان به جای جانان. بدینگونه زمانی که شاعر می گوید: «حرامم باد اگر من جان بجای دوست، بگزینم». سخن او در حقیقت تکرار معلوم یا «همانگوئی» است. چون وقتی می توان چیزی را به جای چیزی دیگر برگزید که با هم تفاوتی داشته باشند. اما اگر دو چیز «اینهمان» باشند انتخاب یکی به جای دیگری محال است. شاعر بیسوده خود را بر حذر می دارد زیرا حتی اگر بخواهد هم نمی تواند جان را به جای جانان برگزیند.

معشوق جان عاشق است و هر صاحب جانی عمری دارد که مهلت ویژه اوست در زمان بیکران. عمر حرکت جان در بستر زمان و صورت تغییرپذیر آن است. همچنانکه عمر می گذرد، جان صورت می پذیرد و دگرگون می شود. معشوقی که جان عاشق بود، در گذرگاه زمان

بدل به عمر او نیز می‌شود. مفهوم جان و عمر به هر تقدیر یکدیگر را تداعی می‌کنند و آنکه جان عاشق است، عمر او نیز هست.

از اینها گذشته عاشق در معشوقی که تمامی او را فراگرفته، بسر می‌برد: بدین تعبیر همچنانکه هرکسی در عمر خود زیست می‌کند، عاشق نیز در معشوق زنده است. محبوب رفته اگر بیاید، شاید عمر گذشته بازآید «هرچند که ناید باز تیری که بشد از شبست». زمان تیر پرانیست که چون رفت رفت و اگر معشوق عمر عاشق باشد، رفتن او «هرچند که بازآید» جبران پذیر نیست. زیرا آنگاه که یار نیست پنداری که عمر نیست. «روز فراق را که نهد در شمار عمر». و شاعر بی عمر - بی زمان - زیستن شگفتی دارد، در زمانی بی زمان بسر می‌برد.

عاشق به مفهوم دیگری از زمان دست می‌یابد که زمان «بیرونی»، برآمده از گردش افلاک و پیدایش روز و شب، زمان کمی و اندازه‌پذیر، - زمان گسترده‌ای که ما چون سیاره‌ای راه‌های او را بپیمائیم و بفرسائیم و یا او چون موریانه‌ای سرنوشت ما را بپیماید و بفرساید - زمان برآمده از جوانی و پیری، زادن و مردن نیست، زمانی است درونی، عاطفی، کیفی و اندازه‌ناپذیر. در برابر آن زمان مستقل که رفتاری مدام، یکسان و از حال به آینده دارد، این يك، اگر بتوان گفت، گردش دایره - وار، خودپرداز، گاه درهم و گاه بازگونه دارد که برآمده از حال و هوای عاشق و وابسته به راز و ناز معشوق، تابعی است از دو متغیر دائم.



آندم که با تو باشم يك سال هست روزی  
 و آندم که بی تو باشم يك لحظه هست سالی  
 کمیت زمان به دوست و احساسی که عاشق از وی  
 دارد باز می‌گردد: امری واقعی و برون ذهنی می‌شود و  
 نظم و پیوستگی خود را که ناشی از حرکت پدیده‌های  
 کیهانی است از دست می‌دهد و عاشقی که پیش از  
 برکشیدن «این سقف سبز و طاق‌مینا» چشم‌هایش فریفته  
 جمال دوست بود، در زمانی که او گل آدم را می‌سرشت  
 و به پیمان می‌زد حضور می‌یابد.

نه تنها در رابطه با خدا بلکه در رابطه با آدمی  
 هم توالی و تداوم زمان واژگون می‌شود:  
 هر چند پیر و خسته دل و ناتوان شدم

هر گه که یاد روی تو کردم جوان شدم  
 شاعر در یاد خود از پیری به جوانی باز می‌گردد و  
 خیال آفریدگارش سیری خلاف دنیای آفریده دارد. در  
 حالتی دیگر چون شاعر به ستوه آید «از دل تنگ گنه‌کار  
 بر آرد آهی، کاتش اندر گنه آدم و حوا فکند». آه آتشناک  
 او چیزی را می‌سوزد که در سپیده دم آفرینش گذشت  
 و رفت. آهی اینزمانی را در آنزمان روا می‌کند و یا  
 گناهی از دورترین گذشته را به روزگار خود فرو می‌کشد  
 و آتش می‌زند و در هر دو حال سیر زمان را درخویشتن  
 بهم می‌ریزد.

گاه می‌آید از زمان به علت کیفیتی که در آن است اثری  
 بی‌زمان دارد. اگر دوست زمانی پرده از رخسار بردارد  
 «جاویدان جهان یکسر» آراسته می‌شود گوئی پدیده‌های

جهان در همان یکدم برای همیشه زیبایی روی دوست را در خود می‌گیرند و کم و بیش تازه‌ای به زمان می‌بخشند. در غزلی که از آغاز سخن از جعد گیسو و فریب چشم جادوی معشوق است ناگاه تصور از زیبایی روی او چنان اوج می‌گیرد که پنداری زیبایی روی شاهد ازلی است. در خیال شاعر امری درونی و جزئی: اثر زیبایی روی دوست در او بیرونی و کلی می‌شود و مانند تجلی پرتو روی آن دوست در همهٔ جهان راه می‌یابد. چون دریافت از معشوق زمینی بادر یافت از معشوق آسمانی همانند شود کارکرد آن دو در جهان نیز همانند می‌شود: جلوه‌ای در زمانی و آراستن و معنا دادن به جهان برای همهٔ زمانها، بدل شدن لحظه‌ای به ابدیتی! کاری که خدا در آفرینش کرد اینک در مقامی دیگر از انسان نیز سر می‌زند.

معشوق جان و عمر عاشق است. و این عمر زمانی است فقط برآمده از وجود انسانی که عشق در آن سیر می‌کند. آنگاه که این زمان وجودی در زمان کیهانی راه یابد شاعر به ساحت تازه‌ای از احساس زمان دست می‌یابد؛ ساحتی که در آن شادی و رنج، نیک و بد، مشاهده وجود و عدم و بروز جلوه‌های طبیعت شکل و معنای دیگری می‌گیرند. بدینگونه وقتی جهان بیرون و درون عاشق دیگرگون شد، از وی که می‌گفت: «آدمی دیگر بباید ساخت» آدمی دیگر ساخته می‌شود.

عاشق نه تنها به زمان بلکه به مکان دیگری نیز می‌رسد که از سرزمین بی‌عشقان و این و آن، از مکان

جغرافیائی در عالم طبیعی جداست.  
 خلوت گزیده را بتماشا چه حاجتست  
 چون کوی دوست هست بصحرا چه حاجتست  
 عاشق نیز چون خلوت گزیده با کوه و دشت کاری  
 ندارد زیرا در خلوت کارگاه خیال، دوست و مأوای او  
 را تصویر و تماشا می‌کند. گوئی ملازمه‌ای است میان  
 خلوت و کوی دوست.

در طبیعت هیچ مکانی به خودی خود ارزشمند نیست  
 و به آسانی می‌توان «سمرقند و بخارا را» به خالروئی  
 بخشید. اگر جایی جلوه‌گاه دوست بوده همانجا مأوای روح  
 و هر جای دیگر «زندادان سکندر» است و شاعر بدان سبب  
 آن را بیاد می‌آورد که از فشار دیوارهایش بتنگ آمد  
 و از تنگنایش گریزان است.

عاشقی که در معشوق (در عمر و «زمان» خود) بسر  
 می‌برد همیشه هم آنجاست که او هست. برای شاعر غربت-  
 زده شبهای پرستاره و باغهای پوشیده و طناب و طنسی  
 که شهر عشقهای اوست که در آن تماشای جهان را  
 آموخته و مرگ و زندگی را آزموده، که زادگاه و  
 آرامگاه اوست، دیار آشنا، کوی دوست است. او آرزو  
 می‌کند که از «منزل ویران» غربت بدرآید و «رقص‌کنان  
 ذره صفت، تا در می‌کده، تا لب چشمه خورشید، تا ملک  
 سلیمان» برود. «بشهر خود رود و شهریار خود باشد».

هوای منزل یار آب زندگانی ماست

صبا بیار نسیمی ز خاک شیرازم

گاه خیال عاشق فراتر می‌رود و پرندۀ جانش در جان

و تن معشوق آشیان می‌کند، دلش در سر زلف یار و یا چون گوی در خم ابروی او سرگشته می‌ماند. از سوئی دیگر دیده عاشق وطن دوست و دوست «چشم جهان بین» عاشقی است که می‌کوشد از بینائی خود، از روشنی جهان دور نماید. «مایه خوشدلی آنجاست که دلدار آنجاست». اما دلدار در کجا بیشتر از دل عاشق جا دارد؟ و اگر دل عاشق منزلگاه و جای آرام اوست، پس دل عاشق، خود کوی دوست است بویژه آنگاه که دوست یاری رفته چون منصور و «یا گوهری بیرون از صدف کون و مکان» باشد، جز این خانه - که رسیدن به آن معراج عاشقان است - جایی ندارد. چنین عاشقی زمانی که خود را بازیابد و در خویش ساکن شود، در کوی دوست و در عین وصل است. اما چون فراق پیش آید، جان عاشق دیگر نزد او نیست و در هوای معشوقی که از وی به دور افتاده پرواز می‌کند. او خود جائی و دلش جای دیگر است، مکانی دوپاره دارد: قفس خالی جسمی فرو مانده و مرغ روحی جویای آشیانی دیگر!

بدینسان مکان نیز چون زمان ارزشی وابسته به معشوق دارد و امری وجودی است، یعنی چگونگی آن به پدیده‌های بیرونی، به فصل و منظر و آب و هوا نیست، بلکه به کسی که در آن است و پیوندی که عاشق با وی در دل دارد و تغییری که این پیوند در سرشت او می‌دهد، به دگرگونی دید و دریافت او از هستی و نیستی، به وجود انسانی او بستگی دارد. مکان نیز چون زمان تابعی است از دو متغیر دائم.

در نظر مؤمنان بهشت مکانی آرمانی و منزل سعادت ابدی است. تصویری از زمان و حالت انسان زمان پذیر با این مکان همراه است: ابدیت و سعادت، نجات از گردش زمان و جای گرفتن در شادی بی پایان. کوی دوست نیز تصور آرمانی عاشق از مکان، روح او در بهشت یا بهشت در روح اوست، مکانی متعالی در جهان بیرون یا درون است که در هر دو حال روشنی، روانی، خرمی و تازگی آن از سرچشمه زاینده خیال آنچنانی عاشق برمی جوشد.

حافظ ما شاعری است دارای کوی دوست. یعنی در این وادی حیرت، در این کارگاه جاودان وجود و عدم پادی به دست توفان نیست. در این دایره سرگشته، اما سرگشته پابرجاست. و در جای استواری، ایستاده است و از همین رو می تواند خود را بسنجد، و در رابطه با هستی و نیستی بشناسد. او خود را در جای جاها در گوهر مکان می نهد، در این «سیل فنا» جایی از آن خود دارد و خود از آن جایی است. اما برای مجنون، منزل لیلی جایی نهاده و آسان نیست. گفته بودم که «شاعر غریب و سرگردان کوی دوست است» زیرا اینجا سرزمین هست و نیست، ناکجائی هیچ جا و همه جا است، کنعان یوسف گمگشته، وطن غریبان و مأوای سالکان، خانه معشوق و از همین رو خانه دل عاشق است و چون از بهشت اهل شریعت فراتر می گذرد خود چشمه خورشید و جام جهان بین است زیرا اگر بهشت جلوه گاه نعمتهای او باشد، کوی دوست جلوه گاه خود اوست و روضه رضوان در قیاس با آن، افسانه ای بیش نیست: «ای قصه بهشت

ز کویت حکایتی». قصه‌ای دور، مه‌آلود و مبهم که نمی‌تواند ما را از خاک دامنگیر مکانی به روشنی مهر غافل بدارد. «با خاک کوی دوست به فردوس ننگریم» در این ساحت، خاک درگاه نیکبخت و خود مایه نیکبختی است: «توتیای چشم است، دیده دل را نور می‌دهد و دیده نورانی از اشتیاق آن آب می‌شود». «در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن» دولت سرمدی است. این مکان متعالی یا این دریافت متعالی از مکان بی‌زمان، جایگاه گزینش است. در این مقام چون عاشق از دام مکان کیهانی بیرون جست، خویشتن او از احاطه فراگیرنده آن آزاد می‌شود و جایگاه دلخواهش را در مکان وجودی برمی‌گزیند. کوی دوست جای آزادی، ماوای مرغ آزاد روحی است که محدودیت هیچ قفسی را بر نمی‌تابد. شاعری که می‌گفت برای ساختن آدمی دیگر، عالمی دیگر بباید ساخت در این جای «ناکجا» به وصال عالمی دیگر می‌رسد.

**توکز سرای طبیعت ...**





کوی دوست جای آزادی اما جای آزادی روح است،  
ساحتی که در آن روح خود را آزاد می‌یابد. و گرنه انسان  
جهانمند است؛ به جهان آمده در جهان زمان می‌گذراند  
و در آن زمانش بسر می‌رسد. جان و تن او در جهان و  
جهان در جان و تن او سیر می‌کند. این در جهان افتاده  
خود را به فراسوی گردش فرساینده جهان، به کوی دوست  
می‌افکند تا از اسارت قانون چاره‌ناپذیرش برهد. همین  
اسیری او را به سوی آزادی می‌راند، چون در تاریکی  
است آرزوی روشنائی دارد؛ با پرتو روی دوست چراغ  
دلش را می‌افروزد. و چون آدمیان در گذرگاه اینجهان  
بهم می‌رسند و چون از برکت آفرینش به آفریدگار  
آگاهی می‌یابند، پس عاشق و معشوق یا در جهانند و یا  
به واسطه جهان یکدیگر را و یا بهتر بگویم یکدیگر خود  
را باز می‌یابند. انسان جهانمند است و شاعر برای  
دست یافتن به مکان متعالی و آرمانی پیوسته خود را در

مکان واقعی و زمینی می‌سنجد و چون آن مکان را آزموده و دریافته به جهانمندی خود در این مکان آگاه‌تر است. اما این مکان، سرزمینهای جغرافیائی، دشت و صحرای دور و نزدیک نیست. در شمر حماسی مکان گسترده و «افقی» است. رزم و بزم و پیروزی و شکست و شادی و اندوه در رزمگاه و بزمگاه درگذر از رودخانه و کوه و در نوردیدن کشورها رخ می‌دهد. کارنامه پهلوانان حکیم طوس در جایی زیر آسمان و بر خشکی و آب به انجام می‌رسد. نیروی زندگی در حماسه نیروئی آرمانی است و پهلوان به سائقه مقاومت ناپذیر و بیتاب آن باهرمانعی در برابر اراده خود و از آن جمله با ناهمواری طبیعت، دوری و دشواری راه و رنج سفر می‌ستیزد. این سرکشی اراده در پهلوان یا شاعر گاه چندان به پیش می‌تازد که مرز هر افقی را می‌شکافد و میزان فاصله‌های طبیعی و تاب و توان بشری را ندیده می‌گیرد. پهلوانان چهل روز بر آب می‌رانند و از این سوی جهان به آن سو می‌تازند و از هفت‌خانها می‌گذرند.

اما در غزل عارفانه و غنائی مکان فشرده و «عمودی» است. نگاه خواجه شیراز از تماشای زمین و آسمان به آن سوی جهان به وادی تاریکی و روشنائی، به سرزمین فراق و وصل پرواز می‌کند. و اگر از شهری و اقلیمی نام برد برای بیان حال است نه بیان ماجرا. مثلاً به یاد یار و دیار غریبانه می‌نالد اما تازه در چنین حالی کمتر از دیاری نام می‌برد بلکه حالتی را که دیاری نصیب وی می‌کند با تعبیری به زبان می‌آورد: یزد «زندادان سکندر»،

بلاد غریب و شیراز «ملك سلیمان» و «دیار حبیب» است. شاعر غنائی با توشه نفسانیاتش، در مکان پاشنده و بیرونی جریان می‌یابد و در آفاق سیر انفس می‌کند. او در پی شناخت «علمی» جهان خارجی و قانونهای عینی آن نیست. او جهان را نمی‌نگرد بلکه مکاشفه می‌کند. نگرش او درون‌بینی است زیرا از سوئی تصویر چشم سر را به چشم دل می‌سپارد و از وراء نفسانیاتش جهان خود را می‌بیند و از سوئی دیگر در جستجوی «درون» جهان، معنای پوشیده و راز آن است. او جهان بیرونی را فرا می‌گیرد و در خود به پیمانه می‌زند و به بیرون می‌دهد. بدینسان حتی مکان بیرونی رنگی درونی می‌گیرد. مکان مفهومی انتزاعی نیست بلکه در طبیعت هستی می‌پذیرد و یا به‌زبانی دیگر طبیعت، آفرینش مکان است. بنابراین «مکان» شاعر همان جهان آفرینش است. از سوئی دیگر آفرینش در زمان رخ می‌دهد و خود سرآغاز زمان اینجهانی است. آفرینش جایمندی و زمانمندی است و «نیستی» در زمان و مکان «هست» می‌شود. پس جهان مفهوم و تصور یگانه طبیعت و زمان و مکان را در خود دارد و از همین‌رو گنبد دوار، چرخ و فلك، دور گردون و روزگار است و با نمادهائی نموده می‌شود که صورتی از حرکت و تصویری از دگرگونی را در خیال برمی‌انگیزند.

جهان، زمان‌پذیر، با حرکت و گردنده است و با سیر ستارگانش، با ماه و مهر و غروب و طلوعش شبانه روز زمان را در خود می‌زاید و به‌جهان می‌آورد و از

جهان می‌برد. این زمان کیهانی و «خارجی» است زیرا ناشی از صیرورت جهان خارج و همپای آن اندازه - پذیر و کمی است و عمر ما در روز و هفته و ماه و سالش می‌گذرد. «این رهگذار پر آشوب» مرحله‌ای است با مهلتی پنج‌روزه که سپهر به ما داده. در «زمانی که اینهمه نیست» چون جویباری به سوی «بحرفنا» می‌شتابیم. شاعر نگران این طرار ناپیدائی است که پیوسته اکنون او را می‌رباید و به گذشته می‌راند تا او را در شمار گذشتگان درآورد. فرزند جهان شکار زمان است زیرا هر که در کاروانسرای جهان افتاد با کاروان زمانه همراه شد. زمان و مکان هم گوهرند و کمتر یکی بی دیگری به اندیشه شاعر می‌آید. گوئی مکان طرح و کالبد زمان و زمان گوهر و جان مکان است.

باری جهان غافل از ما در گردش خود است اما گردش او زمان ماست او همچنانکه کار خود را می‌کند در حقیقت کار ما را می‌سازد. جهانیان با جهان رابطه‌ای یک‌جانبه، به واسطه و «منفی» دارند: گردش او سرنوشت ماست اما سرنوشت ما در گردش او هیچ است. زمان در میانه راه می‌یابد و گردش او را به سرنوشت ما بدل می‌کند بی‌این میانجی او به ما دست نمی‌یابد. جهان نا آگاه اثرکننده و انسان آگاه اثرپذیر است و این، رابطه را بصورتی منفی در می‌آورد. چون دوسوی این رابطه نابرابرند در نتیجه نسبت به یکدیگر آزاد نیستند و چون نسبت به یکدیگر آزاد نیستند، در خود هم آزاد نیستند. جهان بدون اراده انسان را فرا گرفته

و انسان بدون اراده در جهان روئیده. دو طرفی که نه از يك گوهرند و نه برابر، در رابطه‌ای بی‌اختیار، بهم بسته شده‌اند و یا یکی چون دانه‌ای در آسیاب گردان دیگری افتاده. چنین رابطه‌ای جبری و از دیدگاه آدمی (یعنی طرف خودآگاه این رابطه) نارواست. فلک همچنانکه زمان ما را می‌سازد تقدیر ما را هم رقم می‌زند، زیرا تقدیر در زمان از قوه به فعل می‌آید و تکوین می‌یابد، زیرا فلک است «که بر من و تو در اختیار می‌بندد». مگر نه «هرکس ستاره‌ای دارد که با او به جهان می‌آید و با او از جهان می‌رود». پس سرنوشت از گردش سپهر و ستاره از چرخ برین بر ما فرود می‌آید. جهان سرنوشت ما را از ما می‌گیرد، آن را از خواست ما جدا می‌کند و بنا به خواست در نیافتنی خود سامان می‌دهد و بدینگونه سرنوشت را به قضا و قدر به حکم تقدیر بدل می‌کند.

زمان جهان چون آفتی پنهان و پیدا ما را تباه می‌کند و اراده و آرزویمان را ندیده می‌گیرد. شاعر این خصلت هستی را که مانند بیماری مزمن و کشنده‌ای در نفس زندگی نهفته است بر نمی‌تابد و موجب آن را نمی‌یابد. این است که می‌گوید «زمانه فتنه‌انگیز و سپهر بر شده پرویز نیست خون‌آشام»، «دوری باژگون» دارد و در این باژگونی خلاف عقل یعنی کور و دیوانه و خلاف آرزو یعنی سنگدل و ویرانکار است. این دور وارونه به سوئی می‌تازد و کاری می‌کند که نباید.

از این دیدگاه رابطه يك سویه انسان با جهان وجودی و «درونی» است زیرا جهان را از خلال زشت و زیبای

احساسات و نیک و بد اندیشه‌ها، از پشت پرده رنگارنگ خیال خود می‌نگرد و بدان مهر و کین می‌ورزد: جهان با زمان چون دایه‌ای می‌پرورد و نامهربان می‌کشد. هر نوش و نوشخند او سرانجام نیشی و نیشخندی است. او دامگاه بی‌گریز و صیاد بی‌خطای آرزوها و کمندگامها و پروازهای ماست. شاعر مرگ آگاه در گردش بسیار نقش سپهر سیمای «زالی دستانکار و عروسی هزار داماد» را می‌بیند که یکایک را غفلت زده به بستر خاک و خاموشی می‌فرستد. بازی پریشان دیوانگان در خانه خوابی نهاده بر سراب!

در اندیشه حافظ اجتماع نیز جزئی از نظام فلکی است نه پدیده‌ای مستقل با قانون و ساز و کاری از آن خود. اجتماع او کیهانی و نیک و بدش نه تنها بسته به رفتار کسان، بلکه به چگونگی سیر ستارگان، به عالم بالا نیز هست. بدینگونه سیاهی زندگی اجتماعی: حکومت ظلم و دروغ، ناشی از گردش افلاک هم هست. سعد و نحس طالع در مرنوشت افراد اجتماع دخیل است.

اما همین جهان زاده عشق و «این همه نقش نگارین فروغی از رخ ساقی است» و «عاشق و معشوق بواسطه آن یکدیگر خود را باز می‌یابند.» در پهنه نظر جهان حقیقتی الهی است اما در جریان زندگی ای بسا واقعیتی بی‌حقیقت و کشتزار مرگ و جدائی می‌نماید.

همه نظامهای فکری که نیکی را سرچشمه هستی می‌دانند در برابر کارکرد جهان گرفتار تناقضی مخرب

می‌شوند. اگر جهان از همان سرچشمه برآمده پس این غارت حریص که به چیزی امان نمی‌دهد، پس این آزار بی‌دلیل چیست؟ «آه از آن جور و تطاول که درین دامگه است». در حافظ نیز این تناقض چاره ناپذیر بی‌اختیار سرکشی می‌کند. جهان او گاه بی‌فضیلت و دشمن‌ارزش‌های اخلاقی، خودسرانه هرچه می‌خواهد می‌کند. با آزادگان و فرومایگان حتی رفتاری یکسان ندارد. چه بسا با اینان مهربانتر است. گردش گردون‌دون پرور «دشمن خوبان و در قصد دل دانا است و زمام مراد را به مردم نادان می‌سپارد.»

حواله سیاه‌بختی آدمی، رنجها و بلاهای زندگی به فلک، به ماده خامی که چشم بسته به‌راه ناشناختنی خود می‌رود، خدای مهربان و عادل را از نگاه کنجکاو و پرسش‌های مزاحم مؤمنان در امان می‌دارد. آنها حساب خدا و فلک را از هم جدا می‌کنند تا خللی در ایمانشان راه نیابد. اما از آنجا که خدا توانا و دانای مطلق است و بی‌خواست او چیزی درگمان نمی‌گنجد، راه رخته در مسلمانان همچنان گشوده و «راز درون پرده» همچنان ناگشوده می‌ماند و اهل راز در راههای کفر و ایمان جهان سفر می‌کنند.

رویاری چنین جهانی شاعر ستم‌دیده‌ای هشیار است در برابر ستمکاری ناهشیار، تیر فلک خورده‌ای دادخواسته اما نیافته، سود و سرمایه زیان کرده! جهان وادی حیرت، بیابان دور و منزل سراب است.

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود  
 زنهار ازین بیابان وین راه بسی نهایت  
 گوئی بدبینی مانویان به زندان جهان و عقیده  
 مسلمانان به گذرائی و بی اعتباری دنیا توأم با مشاهده  
 و تجربه دردناک شاعر، در تصور او از جهان متبلور  
 شده است.

جهان همین است که هست اما آن پیرگلرنگ با  
 حالهای گوناگونش، همیشه آن نیست که بود. گفته بودم  
 که او از جمله «شیدای گیتی» نیز هست. آخر او رند  
 است نه زاهد و همین «دامگه حادثه» را دوست دارد.  
 نفس بودن در این «مقام مجازی» و توانائی نظر باختن  
 و پیاله گرفتن را باید غنیمت دانست «که دوران  
 ناتوانیها بسی زیر زمین دارد». تصویر جهان در آئینه  
 ضمیر شاعر تلخ و مایوس اما زیبا و دلنواز است.

خیز تا برکلك آن نقاش جان افشان کنیم  
 کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت  
 جهان پرده‌ای رنگین است با «صدای سخن عشق» و  
 زیروبم عاشقان. افسوس حافظ از بی‌مهری جهان به  
 سبب مهر بسیاری است که بدان دارد. اگر «فراغتی و  
 کتابی و گوشه چمنی»، مقامی خوشتر از دنیا و آخرت  
 نبود، از ناپایداری جهان چه غم بود. همه چیزهایی که  
 به‌یمن آنها شاعر سرشار از جذبه زندگی است - همپای  
 وجود اینجهانی خود او در گردونه جهان به سرداب مرگ  
 می‌شتابند. هنوز در منزل جانان فرود نیامده و از گرد  
 راه نیاسوده «چرس فریاد میدارد که بر بندید محمل‌ها».



مهر شاعر به جهان مهربانی یکسره عاشقی پاک باخته به  
 معشوقی بی وفاست که سرگران به راه خود می رود و  
 قراری ندارد تا نظری - حتی از سر بی مهری - به نیازمند  
 خود بیفکند. شاعر فریفته سرانجام تن به قضا می دهد و  
 از هر دو دست می شوید: از دل دوست دارنده و از جهان  
 دوست داشته! اراده‌ای که نمی تواند هستی پذیرد و از  
 آرزویی ناکام فراتر رود، از سردرماندگی و خشم به ضد  
 خود و آرزوی خود پرمی خیزد تا خواهنده و خواستنی،  
 هر دو را نفی کند:

غم دل چند توان خورد که ایام نماند

گو نه دل باش و نه ایام چه خواهد بودن  
 البته شاعر می کوشد تا از زیر آوار این تناقض،  
 از این نوسان گسلنده میان خواستن و نخواستن، محبت  
 و نفرت و اثبات و نفی جهان برون آید و روزنی در  
 بن بست نومیدی بگشاید، اما نه به شیوه مؤمنان یا  
 فیلسوفان، نه از راه ایمان و عقل - بلکه به شیوه شاعران  
 و از برکت زیبایی. رستگاری او در زیبایی (= خوبی)  
 است. یگانگی خوبی و زیبایی مطلق تباه کننده بدی و  
 زشتی مطلق است؛ روشنی تمام به ضد تاریکی تمام!  
 تاکی غم دنیای دنی ای بدل دانا  
 حیفت ز خوبی که شود عاشق زشتی

مکان و زمان همزادند و شدن یکی بسته به بودن دیگری  
 است. شبگیر و شامگاه، نیمروز و نیمشب در خواب و  
 بیدار مکان می گذرند و روح و جسم همیشگی آن را

همیشه دگرگون می‌کنند. جهان به سبب زمان پیوسته همان هست و همان نیست که بود، ایستنده‌ای دونده و جاودانی سپنجی است. هردایره‌ای، هرروز و فصل و سالی دگرگونی دیگری را در مکان سریان می‌دهد، آنرا با جهانیان و شرایط هستی تازه‌ای روپرو می‌کند، آنرا بدل به چیزی می‌کند جز آنچه بود. اما از جانبی دیگر جهان همیشه به یکسان است و هردایره‌ای به آغاز خود باز می‌گردد. بهار و پائیز از هم می‌گذرند تا به خود برسند و چون دانه‌های زنجیری در خود و در یکدیگر بسته شوند. هرآغازی از خلال پایان و هر تولدی از خلال مرگ، در راه آغازی و تولدی دیگر است.

این دایره مکرر - مثل زمین که همزمان به دور خود و خورشید می‌گردد - به سوئی نیز روان است. اما سیر يك خطی زمان در جهان از بس دراز و دور است به حس و مشاهده در نمی‌آید. تنها از راه دانش می‌توان به تصور آورد که گذشت روزگاران بیشمار، نه با جهان، بلکه با اجرام فلکی که اجزاء آنند چه می‌کند. ولی این زمان يك خطی، «جهان» ما جهانیان را به پایانی می‌رساند که آغاز دیگر در پی ندارد. از من اینجهانی می‌گذرد و برای همیشه تباهش می‌کند. گردش جهان، زندگی تنی را که جهان ویژه من است، مانند غنچه‌ای باز نشدنی در خود گره می‌زند. «کار جهان چو غنچه فرو بستگی است.» او آدمی را با زنجیری که لحظه‌ها و ساعتها دانه‌های آنند می‌بندد و آدمی نیز همین دانه‌ها را پاره می‌کند تا در پیله سر بسته جهان روزنی بیابد. زهر او از این روزن

در جان ما راه می یابد پس هم از راه این روزن باید بیرون  
 پرید تا تیر به قلب ننشیند و اگر زخمگین می کند باری  
 به یکباره نکشد. پادزهر زمان هم در زمان است: در  
 «عارف وقت خویش» بودن، عبور این تنداب را به چشم  
 دل دیدن، جرعه ای از آن نوشیدن و لبی تر کردن! جهان  
 همه چیز و حتی ایام خود را تاراج می کند. در این میانه  
 تنها دمی از آن ماست که اگر آن را قدر شناختیم و غنیمت  
 دانستیم، غنیمتی از غارتگری ربوده ایم و گرنه زیان  
 کرده ایم و باخته ایم.

وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی

حاصل از حیات ای جان این دست تا دانی  
 اگر از حسرت سعادت رفته و از ترسهای نیامده  
 زهر آگین نباشی و تلخکامیهای گذشته و دل مشغولیهای  
 آینده اکنون ترا گرانبار نکرده باشد، اگر زیر آوار  
 گرفتاریهای روزمره - دست و پاگیر اماناگزیز - خود را  
 از یاد نبرده باشی این دمی را که در آنی نجات داده ای و  
 از روزگار «داد خوشدلی» ستده ای. در برابر عمر  
 گرانبھائی که آدمی از دست می دهد دمھائی و لحظه هائی  
 به کام دل بودن نه پاداشی گزاف است و نه آسان بلکه داد خود  
 ستدن و بهری از سرنوشت گمشده را بازیافتن است. آنکه  
 شب صحبتی با مصاحبی یکدل را عزیز دارد، از زمان  
 بی نهایت و بی شکل، از زمان کلی که در فضای بیکران  
 فلکی جاری است مهلت پنج روزه ای را از آن خود کرده و  
 صاحب زمان خویشتن شده است. این زمان جزئی، شخصی  
 و در نتیجه صورت پذیر است، با حادثه ها و تجربه های

زندگی، با نفس زیستن در آمیخته و درمورد گذشته به صورت خاطره و درمورد آینده به صورت خواست و روی هم - در ذهن - به صورت سرنوشت در می آید. عمر هرکس زمان انفعالی و کارپذیر، «مهلت ویژه اوست در زمان کیهانی» اما «وقت را غنیمت دانستن» خروج از روند یکنواخت، بی تفاوت و کلی زمان کیهانی، پاره‌ای از آن را جداکردن، بدان شکل دادن و آن را ویژه خود کردن است.

بدینگونه آدمی در زمان، که خودکام و بیگانه از وی راه جهان را در می نوردد، رخنه می کند و دیگر ظرفی بی اراده، بستر افتاده‌ای که سیلابی در آن بگذرد نیست بلکه خود نیز افتان و خیزان بر نوار زمان می راند و در تاریکی شب با سیاره سرنوشت خود همراه می شود، اراده اش را «آنقدر که بتواند» در زمان جاری می کند.

از آنجا که زمان و مکان چون روز و روشنایی با هم و درهمند، هر که بتواند زمانی را غنیمت دارد مکان آن را نیز دریافته است. هر صاحب زمانی دارنده جا یا چیزی که زمان در آن می گذرد نیز هست. طبیعت و پدیده هایش آن جا یا چیزی هستند که شاعر بدست می آورد. زیرا اندیشه کلی جهان، در طبیعت - که بی واسطه با آن در تماسیم - جزئی، دست یافتنی و محسوس می شود. از سوئی دیگر جهان در پدیده های طبیعت، در شکفتگی و پژمردگی گل و گیاه، در ارغوان بهار و سپیدار پائیز در ابر گریزان و اختر شبگرد و شاعر چشم انتظار، به صورت چیزها - که ظرف زمانند - در می آید. چیزهایی

از این دست (که خود جایمند و صاحب مکانند) به سبب زمانندی با آدمی وجه مشترکی می یابند و در گردونهٔ زمان با او همسفر و «همسرنوشت» می شوند، شریک شادی و غم او می شوند. آنها نیز به جهان می آیند، می رویند، می شکفند و می پژمرند. از این دیدگاه آمد و رفت آنها دیگر واقعیت بیرون ذهنی، بیگانه و مستقل از ما نیست، حقیقت درون ذهنی، برساخته و برآوردهٔ وجود ما نیز هست که چگونگی خود را از اندیشهٔ حس کننده و حس اندیشندهٔ ما بدست می آورد و حال و هوای روح ما را درخود می گیرد. «در چمن هرورقی دفتر حالی دگرست».

همانطور که زمان وجودی به چنین مکانی راه می-نماید، از مکان وجودی هم ناگزیر به چنین زمانی می-رسیم. دو سوی این جریان دو نور یا دو خط درهم دوخته نیستند که همیشه بتوان یکی را از دیگری تمیز داد. بویژه آنکه پدیده‌های طبیعت - که پیوندگاه زمان و مکانند - جدائی آن دو را از میان می برند. این پدیده‌ها در آئینه‌های دو رویه زمان و مکان می تابند و بازتاب آنها را در خود می گیرند و دارای صورت می شوند و آن آئینه‌های درهم تابیده صورت پدیده‌ها را نمودار می کنند. باری هرچند شگفت می نماید اما رهائی از جهان هم در جهان است، در پدیده‌های طبیعت که تبلور زمان و مکان و از این دیدگاه «جهانی ترین» چیزهای جهانند. در میان همهٔ پدیده‌های طبیعت آدمی به سبب آگاهی به زمان و مکان، خود زمانی در زمان و مکانی است در مکان،

جهانی است در جهان. و رهائی از جهان بدون یاری این «پدیده» و تنها با پناه بردن به پدیده‌های طبیعت محال است. دوست وجودی اینجهانی است و دوستی ما را با جهانی که خانه اوست، که جایگاه زادن و بودن اوست آشتی می‌دهد و رفیق می‌کند.

مرا بکار جهان هرگز التفات نبود

رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست

ممشوق چشمهای عاشق را بینا و زیبانگر و نگاهش را دگرگون می‌کند و او را با دلی هماواز با تپش طبیعت، به دست باد می‌سپارد. جانی که از تنهایی در خاک مرده می‌خزید اکنون به بوی یار در هوا پرواز می‌کند.

مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست

بدست مردم چشم از گل چیدن

ماه و خورشید آئینه‌گردان و چشم عاشق جلوه‌گاه روی دوست است و گل روی او جهان را باغی دلگشا و زیستن در آن را به سیاحتی ثمربخش بدل می‌کند. و دیده‌ای که جلوه‌گاه صورت عشق باشد فقط بینای دنیای بیرون نیست، بلکه دارای بینشی درونی است که به یمن آن نه تنها جان جهان بلکه جان خود را نیز - که با جان جهان یکی است - می‌توان نگر است.

آنزمان کآرزوی دیدن جانم باشد

در نظر نقش رخ خوب تو تصویر کنم.

نقش روی ممشوق را در نظر تصویر کردن یعنی آن را بنا به صورتی که عاشق در کارگاه خیالش می‌پرورد بازآفریدن و با چشم دل درنگریستن. و اما روی زیبای

دوست هم جان و هم جلوه‌ای از جهان است پس این دو: جان و جهان، در جایی بهم می‌رسند و یگانه می‌شوند: «مدار نقطه بینش ز خال تست مرا». بینش عاشق جهان را از چنین دیدگاهی می‌بیند: از آئینه ماه روی یار که چراغ شبانه ماست، که در پرتو آن زیبایی چیزها پدیدار می‌شود و اگر گلی تازه جلوه‌ای کند «اثر رنگ و بوی صحبت اوست».

از سوی دیگر جهان بی‌دوست چراغی، باغی خاموش است، شبی که اخترانش در تاریکی ذوب شده‌اند، خاکستر انبوه ایامی که سنگین بر باد وزان و آب روان، بر خاک خسته افتاده! در این وادی غربت شاعر غریب راه خود را نمی‌یابد و در نتیجه رفتار با خود را نیز نمی‌داند «بی تو ای سرو روان با گل و گلشن چکنم».

پس ناچار بار دیگر به عشق باز می‌گردیم. از آنجا که عشق هسته و پوسته، روح و صورت، مرکز و دایره، خورشید و آسمان اندیشه آن خواجه عاشق است، از هر جا آغاز کنیم در آنیم و به آنیم. رستگاری نهائی آدمی البته در عشق کلی است: «عشقت رسد بفریاد!» اما آزادی انسان در دایره بندگی، آزادی مردی جویای کام و «منتظر بربل بحرفنا»، غنیمت داشتن دمی در جهانی سپنجی، بسته به عشقی اینجهانی است. اگر دوست باشد جهان سزاوار خوبی و زیبایی، سزاوار دوستی است و گرنه بود و نبودش یکی است. «جان بی جمال جانان میل جهان ندارد».

در برابر آن جهانی که با هفت گنبد آسمان و نه

کرسی فلک از ماه تا ماهی بی حس و بی اعتنا در کار خود است این جهان، انسانی، خودمانی، و بازندگان و مرگ است و دوست اینجهانی آن حلقه‌ای است که آدمی را با چنین جهانی پیوند می‌دهد و هر دو را سازگار و هماهنگ می‌کند.

گر خلوت ما را شبی از رخ بفروزی

چون صبح بر آفاق جهان سر بفرایم  
 همه چیز از برکت عشق شدنی است. عاشق چون صبح از اعماق خود و جهان بر می‌دمد و از هر دو فراتر می‌رود. و صبح روشنائی را و حال و هوای روشن را نثار جهان می‌کند؛ در این شعر غنائی نیز چون شاعر جهان را از خلال سرشت انسانی خود می‌بیند، زیبایی دوست و حالت‌های خود را ارزانی جهان می‌دارد. و چون پدیده‌های طبیعت بیشتر از چیزهای دیگر به آدمی شباهت دارند ویژگی‌های خود را از سرگذشت انسان بدست می‌آورند.

یار من باش که زیب فلک و زینت دهر

از مه روی تو و اشک چو پروین منست

«آب روی لاله و گل از فیض حسن» یار و قدح، کاسه سر زورمندان (جمشید و بهمن و قباد) است نه گل و خاک؛ «ز حسرت لب شیرین از خون دیده فرهاد لاله می‌دمد» پس لاله حاصلی از نامرادی آدمی است و چون مردم نامراد «تا بزاد و بشد جام می زکف ننهاد». غنچه از کار بسته دل گرفته است و هزارستان «مسکین چو من به عشق گلی گشته مبتلا» بنفشه شاداب است و باد صبا



گوش به گفته حافظ دارد و آن را از بلبل شوریده می شنود و «عبرافشان بتماشای ریاحین» می آید. بدینگونه جلوه های طبیعت نه بمثابه اعیان خارجی، چیزهائی برای خود و بیگانه از ما بلکه چون جلوه های بیرونی و پدیده های حس اندیشنده و درونی ما دریافته و نموده می شوند. در این دادوستد، شاعر نیز جلوه های طبیعت را به وام می گیرد تا حال و هوای جاننش را باز بسازد. او به یمن درخت و نور، آتش و آب، گل و ستاره و دشت آسمان باغ رنگین خیالش را می پرورد و در برابر بهار طبیعت که شاهد بی اختیار آنیم بهار عمر خود را بسا دمیدن و پژمردنی یکزمان و یکجا می آفریند و در رنگ و بوی ساحرانه این بهارستان نقشهای تازه می زند.

من آن شکل صنوبر را ز باغ دیده برگندم

که هر گل کز غمش بشکفت محنت بار می آورد

بلندای اندامی در باغ دیده و گلپهائی که از اندوه می شکفند و رنج بیار می آورند! مرغهای فکر از سر شاخ سخن می پرند و جلوه روی نگار در نظر، مهتاب است در کارگاه دیده بیخوابی که سراسر شب نقش خیال روی ترا تصویر می کند. دیده نگارخانه ای است باحالهائی گوناگون تر از نگارستان بهار. «عمر لاله زار است خرم از فروغ رخ» دوستی که اگر نباشد جان عاشق می پژمرد.

بهار عمر خواه ای دل و گرنه این چمن هر سال

چو نسرین صد گل آرد بار و چون بلبل هزار آرد.

او خود را به طبیعت می سپرد و آن را در خویش می گیرد و در کارگاه خیال به «بهار عمر» بدل می کند.

اما این بهار عمر جوانی جان است نه جوانی سال. زیرا جوانی سال به خواست ما نیست و مانند بهار چمن، خود می آید و می رود. بهار جان است که می توان آرزو کرد و بدست آورد. بهار طبیعت در شاعر بدل به بهار جان می شود. آنگاه با این جان بهاری به همه فصلهای طبیعت باز می گردد و در باغ همیشه بهار دوست ساکن می شود.

ز کوی یار می آید نسیم باد نوروزی  
ازین باد ار مددخواهی چراغ دل برافروزی  
دیگر نسیم نوروزی از سبزه و جویبار، از دشت و کوهسار نمی وزد و مشام جان را معطر نمی کند، بلکه چون مژده ای از کوی دوست می آید و چراغ دلی را که خلوتگه راز، که خانه یار، که باغ روشنائی است برمی افروزد. طبیعتی که در این باغ بتابد و در پرتو آن دیده شود خود بدل به گلستان می شود.

در این دادوستد میان انسان و طبیعت، پدیده های طبیعت وجودهای انفعالی و کارپذیری نیستند که ناآگاه و نابخود در جهان رها باشند و آدمی به هوای دل خود آنها را دریابد و با آنها رفتار کند. در ساحتی و مقامی دیگر از معرفت، پیوند نفسانی و همدلی، پدیده های طبیعت را نیز بهم بسته است. شاعر با مشاهده، حالت های انسانی را در آنها مکاشفه می کند و با شادی و درد و وصل و فراق عاشقان و خوشبختی و بدبختی آدمیان می یابدشان. نه آنکه او جلوه های طبیعت را به حالت های انسان همانند کند و آنگاه این همانندی را در بیان آورد، بلکه در بینش او طبیعت با حالت های انسانی جلوه می کند. در

خیال آفریننده شاعر پدیده‌های طبیعت بی‌میانجی، دارای ویژگیهای انسانی هستند. «مرغان باغ قافیه سنجند و بذله‌گوی» بلبل در اندیشه عشق گل و گل در کار دلربائی و عاشق کشی است. اینان نیز چون ما اهل نیاز و ناز و ایثار و امساکند. در «طرز غزل» زبان حافظ از یار شیرین سخن «نادره گفتار» گویا می‌شود مثل بلبل که از فیض گل سخن می‌آموزد. و شاعر «چون غنچه با دل تنگ به بوستان» می‌رود تا سرعشقبازی را از بلبلان بشنود. باری، نسیم با گل راز نهفته می‌گوید و فدای عارض نسرین و چشم نرگس می‌شود. «ارغوان جام عقیقین به سمن می‌دهد و چشم نرگس نگران شقایق است» و دوائی درد لاله داغدار می‌نوشین. بلبل هجران کشیده تا سراپرده گل نعره‌زنان می‌رود. لعل از گرمی بازار خرف خون می‌خورد و دل شاعر نامراد گرفته است که چرا «فلك بمردم نادان دهد زمام مراد» این طبیعت بی‌شناخت از جمله چون آدمیان خراباتی هم هست «لاله ساغرگیر و نرگس مست و برما نام فسق» ابرغمگین برمهلت چند روزه زندگی گلها می‌گرید، انگار کسی از کوتاهی عمر شیرین زاری می‌کند:

رسم بد عهدی ایام چو دید ابر بهار

گریه‌اش برسمن و سنبل و نسرین آمد  
از جانبی شاعر حالت‌های خود را نثار طبیعت می‌کند  
و از جانبی دیگر حالت‌های طبیعت را در خویش می‌گیرد.  
از این گذشته پدیده‌ها در پیوند بایکدیگر دارای ویژگیهای  
انسانی هستند. پیدا است که انتزاع و هربار از جانبی

نگریستن خودکامانه است و تا زمانی که شعر به مثابه چیزی در برابر و از بیرون نگریسته شود، شاید اعتباری داشته باشد. و شعر را از بیرون می‌نگریم تا زیر و بم و پیرامون و شکل آن را دریابیم: از شعر دور می‌شویم تا به آن نزدیک شده باشیم. والا شعر فی نفسه کلافی درهم - بافته است که اگر از هم بگشائیم، شاید اجزاء آن را بدست آوریم ولی کلیت آن را از دست داده‌ایم. در دیوان خواجه نیز این داد و ستد سه‌گانه در حکم تار و پود رنگینی است که درهم می‌تنند و با هم کار می‌کنند و نقشی یگانه می‌آفرینند. گاه حتی در یک غزل<sup>۱</sup> گردش این نگرش در هم پیچیده را می‌توان باز شناخت: ابروی یار هلال عید و ماه نو ابروی عید است که جهان بر آن و سمه می‌کشد، نسیم خط یار چون نسیم بهار جامه گل را می‌گشاید و گل مثل صبح پیرهن بر تن می‌درد و ماه روی و شام زلف دوست شب شاعر را چون روز و تاریکی او را فروزان می‌کند و یا در غزلی دیگر<sup>۲</sup> هر یک از جلوه‌های بهار از گل و گیاه تا پرنده و آب‌جان و جسم او را دگرگون می‌کند و حالی دیگر در وی پدید می‌آورد. بهار توبه شکن و شادی بخش است یعنی هم در اعتقاد و عمل و هم در حال آدمی اثر می‌کند. و سپس طبیعت (باد صبا) با خود (غنچه) همان کاری را می‌کند که با انسان کرده بود. آزادگی را - که باید ویژه آدمیان باشد - می‌توان از طبیعت (سرو) آموخت. باد به

۱. جهان بر ابروی عید از هلال و سمه کشید

هلال عید در ابروی یار باید دید...

۲. بهار و گل طرب‌انگیز گشت و توبه شکن

بشادی رخ گل بیخ غم ز دل بر کن....

گل دستبرد می زند و «بلبل شوریده» در هوای «عروس  
غنچه و وصل گل» می خروشد.

چو گل هر دم ببویت جامه در تن

کنم چاک از گریبان تا بدامن

تنت را دید گل گوئی که در باغ

چو مستان جامه را بدرید برتن

من از دست غمت مشکل برم جان

ولی دل را تو آسان بردی از من

من نیز همان حال گل را دارم و همان کار او را می کنم.

گل بویا در تن خود می شکفتد و من به بویت باز می شوم.

گل نیز چون من ترا می بیند، همان حال مرا دارد و

همان کار مرا می کند: باز می شود. و آنگاه آنچه میان

انسان و طبیعت و انسان بود به انسان و

انسان، به دلدادگی عاشق و دلربائی معشوق باز می-

گردد.

در این شعر غنائی شاعر خود آگاه بی آنکه یگانگی و

تمامیت خود را از دست بدهد به نحوی با طبیعت در

آمیخته است. زمان همچنانکه در او جریان دارد، طبیعت

زمانند را نیز در وی راه می دهد و یا چون رشته ای

نقشهای گوناگون انسان و طبیعت را درهم می بافد.

شاعر جلوه های جهان را بیگانه وار از بیرون نمی نگرد

بلکه در منظومه ای هماهنگ و سازگار با آنها همزندگی

است یعنی همچنانکه با آنها پیوند می یابد، همپای آنها

دگرگون و در سرنوشت آنها سهیم می شود.

شاعر خود را در تکوین، در جریان شدن پدیده های

طبیعت وضع می کند و از راه شرکت در زندگی و مرگشان  
با شادی و اندوه آنها همدل و همزبان می شود. نوعی  
گفتگو که زاده همسرنوشتی است مثل جوانه، چشمه،  
سپیده میانشان می شکفتد:

سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی

خطاب آمد که واثق شو بالطف خداوندی

شاعر مثل آهو در سرزمین گریزنده سحر ایستاده  
و با چشمهای شکافنده دور دست را می نگرد. آرزویش  
را - که چون آرزوست، دور است - به باد دورپرواز  
می گوید و ندائی، مژدهای سراسر امیدواری می یابد.  
این سحر تنها جائی نزدیک آفتاب و یابهره‌ای از گردش  
زمان نیست، مزرع بیداری و مشرق بینائی، چشمه نور  
و نورچشم، جمال و آئینه و نگرنده و نگریسته‌ای است  
که از دل تاریکی می جوشد، خاک و مرز و تنگنا را می -  
شکافد و در آسمان و دور و بینهایت فوران می کند. و  
این باد نه‌هایهویی و لگردد، که مژده وصل، پیک دوست  
و پیام‌آوری از سوی اوست.

ز کوی یار می آید نسیم باد نوروزی

ازین باد ارمددخواهی چراغ دل برافروزی

این باد از کوه و کوهسار، از خلال فصلهای مسافر  
و از فراز خاکهای دور و برهنه نمی آید، این باد از کوی  
دوست، از بهار جان می آید.

سحر و باد، گل و بلبل، ابر و بهار، طبیعتی که

شاعر با آن هماهنگ است و چون در آن است به «مابعد»

طبیعت» راه می یابد - و در نتیجه با خود هماهنگ

می‌شود - طبیعتی متعالی است که جلوه‌های آن چیزی فراتر و دیگرتر از شیئی خارجی یا نماد و نشانه است، اندامهای گوناگون جانی یکتا، وحدتی است که در کثرت هستی پذیرفته.

در چنان سحری بودن و با چنان نسیمی حدیث آرزومندی گفتن، شاعر را به فراسوی طبیعت می‌برد و به خانه دل باز می‌گرداند؛ به «دولت بیدار»! همزبانی با چنین طبیعتی متعالی است و گفتگو را به مقام حقیقتی که در جان و بیرون از دیدهٔ خاک و افلاک است واصل می‌کند.

شاعر در دادوستدی میان خود و طبیعت آن را «انسانی» می‌کند و در این سلوک به همزبانی و همدلی با طبیعت متعالی می‌رسد. بدینگونه انسانی که پیوسته از خود فراتر و آن‌سوتر می‌رود تا به حقیقت خود باز رسد در مراحل ارتباط با طبیعتی راه‌گشا به کمالی تازه دست می‌یابد. «از سرای طبیعت بیرون می‌آید تا به کوی طریقت گذر کند.» و چون جهان که قفس جان است به آسمان پرواز روح و اسیری به آزادی بدل شود، طبیعت به صورت کمال مطلوبی در می‌آید که شاعر در آن و بدان زیست می‌کند و همچنان که زیست می‌کند کمال مطلوبی هست می‌شود؛ مثل گیاهی که در روئیدن خود خاک خفته را بیدار می‌کند و رنگهای آن را بیرون می‌آورد. این طبیعت آرمانی شهر عشقی است که عاشق سالک در آن کوی دوست را می‌یابد.



طبیعت حافظ پیش از آنکه به صورت سخن درآید، در جانش پرورده و در روحش دگرگون می‌شود و سپس در شط‌اندیشندهٔ زبان جریان می‌یابد. اما طبیعت فردوسی نه‌کوی دوست و نه جلوۀ روی او بلکه کارنامهٔ «خداوند جان و خرد» است. او که گزارشگر جهان است نظر به جهان بیرون دارد و آن را با دریافت و به رنگ احساس و اندیشهٔ خود توصیف می‌کند. در او، طبیعت (چون جهان) بی‌میانجی، دوستانه و دشمنانه رویاروی در ایستاده است و او شط‌اندیشندهٔ زبان را در پدیده‌های آن جریان می‌دهد و آنها را بهم می‌پیوندند.

قصیده‌سرایان ما از آنجا که شاعرانی «بیرونی» اند در شمار گزارشگران جهانند و از آنجا که، مگر دوسه تن، همه مداحند در شمار گزارشگران راستین جهان نیستند. در میان اینان یکی چون منوچهری از بس دلباختهٔ زندگی و طبیعت است گاه به پایگاه شاعران می‌رسد و بخشی از جهان را باز می‌نماید.<sup>۲</sup> در شعر او طبیعت کارگاه شگفت استادی ساحر است که چیزهای گوناگون را به قصدی و با نظم و سامانی حیرت‌انگیز فراهم آورده است. رابطهٔ بنیادی، میان علت و معلول میان خدا و چیزهاست و در نتیجه یکسویه است: خدا اثر کننده و چیزها اثرپذیر، یکی اراده و دیگری محل بروز

۳. از این گذشته استنباط او از طبیعت با معنا و خود نمودار دورانی و برداشت گروهی از شاعران ماست از طبیعت. برخورد خواجه و منوچهری با طبیعت به حدی متفاوت است که مقایسه آنها می‌تواند نشانه‌هایی از دو جهان بینی را در شعر فارسی بنمایاند.



آن است. چیزهای جهان به ساحت هستی آفریننده راه ندارند، بودنشان عرضی است و در نهایت تنها نشانه‌هایی هستند از وجود توانای او: نقشه‌هایی از نقاشی چیره‌دست که پیوندشان بواسطه و تنها از راه نقاش است. رابطه بیواسطه و انسانی پدیده‌های طبیعت را با یکدیگر در اینجا نمی‌بینیم. شاعر گلها را رنگ‌برنگ می‌بیند و باده اندوه‌شکن را جرعه‌جرعه می‌چشد و آنات عشق را درمی‌یابد. چیزهای جهان سودمندند و به سود آدمی آفریده شده‌اند. در این حال شاعر کار خدا را دنبال می‌کند. او دنیا را چون باده به من ارزانی داشت و من با برخورداری از آن خواست او را به انجام می‌رسانم. هستی حقیقت یگانه هم گوهر و هماهنگی نیست تا خدا و انسان و جهانش از آن یکدیگر باشند. وجود واحد عارفان در اینجا به درجات است و از زمین به آسمان، از فرود به فراز یکی از آن دیگری است.

چون وجود چیزهای جهان نه به خود بلکه به اراده دیگری است، نظام کلی و قانون زندگی آنها امری بیرونی است که - بنا به حکمتی ندانستنی - به جهان داده شده، دیگری آن را بر جهان مقدر کرده است. این جهان همسر نوشت خدا و انسان نیست اما بنا بر تقدیری خارجی - نه ذاتی - قلمرو خدا و کشوری است که در آن مجموعه پیوسته چیزهای طرفه در کنار هم جای گرفته‌اند یا از پی هم می‌آیند. گل‌های بهار، پرندگان پائیز و میوه‌های تابستان، اسب و آتش، خوشه انگور و دختر رز، شراب، همان شراب غمگسار در آغاز بیشتر

قصیده‌های منوچهری دامغانی توصیف می‌شوند. و تشبیه شیوه‌ای است که معمولا برای توصیف بکار می‌رود. یعنی چیزی از راه همانندیش با چیزهای دیگر نموده می‌شود؛ برگهای پائیزی با پیرهن رنگ‌زان، گل همیشه بهار با رنگ رخ عاشق بیمار، ترنج با پستان و نارنج با کفه سیمین ترازو و گلابی با جوجه نگونسار، شب با زنی زنگی، با چاه بیژن و توروز با کارنامه مانی! در قصیده‌ای<sup>۴</sup> قطره باران به دانه گوهر، لؤلؤشوار، بیضه کافور، گلاب، نوك پستان، تیخاله، اشك، سیماب، مل و می، نقطه سفیداب، شراره خاموش، ثریا و قطره عرق تشبیه می‌شود. چیزها به یاری یکدیگر سنجیده و تصویر می‌شوند. آنها وسیله شناخت یکدیگرند. خیال شاعر دنیای خارج را از راه دنیای خارج تصویر می‌کند. او در تماشای طبیعت جلوه‌های آن را چون نمایشگاهی در کنار هم می‌چیند و در برابر چشم می‌گسترده، و با گرد آوردن و باز پیوستن اندامها پیکر طبیعت را باز می‌سازد.

اما اندامهای طبیعت با یکدیگر رابطه‌ای انداموار ندارند و به یکدیگر زنده نیستند. چون شاعر برای بیان چیزی یا حالی بیشتر از تشبیه مسدود می‌گیرد، رابطه چیزها بیشتر يك‌سویه و نابرابر است: چیزی اصلی چون سرچشمه و خاستگاه درمیانه است و هاله‌ای از چیزهای فرعی، به مثابه تصویرهای گذرای آن در گرداب

۴. هنگام بهارست و جهان چون بت فرخار  
خیز ای بت فرخار بیار آن گل بیخار...  
دیوان منوچهری به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی

گرد! این چیزهای پیرامونی نه به خاطر خود بلکه برای بهتر نمودن آن نقطه مرکزی به ذهن شاعر می آیند و نامیده می شوند. قطره باران را هم اکنون دیدیم که به چه چیزها مانند است. در جای دیگر اسب چون مرغ، مار، کبک، نهنگ و پلنگ و کلنگ، طاووس و مرغابی است. و یا هر جزئی از روی خوب یار که به چیزهای بسیار می ماند و جزاینها...

در نظر او طبیعت مجموعه موزون پدیده ها، انبوه رنگارنگ و چشم و دل نواز چیزهاست. جهان حقیقتی دیگر و کلی تر از این مجموعه نیست. باغ بهار رنگ و بوی گلها و نغمه پرندگان است با ویژگیها و زیبائیهای هر یک نه باغی برآمده از اینها و فراتر از اینهمه: باغی نفسانی و کلی در جان و روح شاعر. زیبائی یار در لطف هر یک از اندامهای صورت، در چشم و مژگان و لب و دندان و موی و میان است نه در «آنی» دیگر و چگونگی شراب در حالتی است که نصیب ما می کند. در مفهوم جهان اصل همین اجزاء (چیزها) است نه کلی متعالی. وجود چیزها برای ماست نه برای خودشان. ویژگی آنها در این است که ویژه مايند نه خود و «تعالی» آنها تا آنجاست که برای ما سودمند باشند.

در شاعر گزارشگر زمان و مکان نیز کمتر به مقام مفهومهای کلی و انتزاعی می رسند. زمان منوچهری در بهار و خزان، در نوروز و مهرگان و سده یا در خفتن و بیدار بودن، در شراب دوشین و خمار فردا، در جوانی و جوانی است. او به جای مفهوم مجرد زمان بیشتر به

ظرف زمان می‌اندیشد: به موسمی از سال یا جشن و آئینی که در آن، زمان معنا و کیفیت ویژه‌ای می‌یابد یا به دورانی از عمر که چون جوانی سرشار از زندگی است، به لحظه‌های مستی و عشق‌ورزی! پس «جایگاه» زمان او در پدیده‌های طبیعت و اجتماع یا در انسان، یعنی در عالم واقع است. دریافت او از مکان نیز به دور از خیالها و تصویرهای انتزاعی، همان بلخ و بخارا و بصره و بغداد، همان رزمگاه و شکارگاه ممدوحان و بزمگاه امیران و شاعران، همان دشت و صحرای همگان، همان شرابخانه و خمخانه است. بدینگونه زمان و مکان منوچهری نیز - به‌خلاف حافظ - درون مرزهای جهان می‌مانند و از آن فراتر نمی‌روند.

اما جهان - گوئی جدا از طبیعت - در منوچهری مفهوم دیگری است. او می‌بیند که جهان فراتر از آدمی و رویاروی آدمی پیوسته همان است که هست: طبیعت و زمان و مکان که عوامل سازنده جهانند همیشه برجایند. از سوی دیگر می‌داند که این پایداری و پیوستگی بسته به قانونی است. اما حقیقت و روح قانون جهان حکمت ندانستنی آفریدگار است<sup>۵</sup>. آنچه دانائی محدود شاعر در جهان می‌جوید درست‌خلاف‌چیزی است که می‌یابد: بیداد و هرچ‌ومرج دیوانه‌واری که نه از خداست، نه از طبیعت و نه از فرمانروایانی که ممدوحان او و مسؤولان خوب و بد اجتماعند. پس بدی

۵. در اندیشه حافظ هم حکمت «مهندس فلک» معنائی ندانستنی است. اما عشق آدمی را از دام هر معنائی می‌رهاند.

زندگی که مثل جهان ما را فرا گرفته، که مثل جهان در آنجا هست، هم از جهان است، از جهان نشناختنی غریب و اسرارآمیز، در ما و فراتر از ما!

اما با اینهمه آزرده‌گی از جهان دلازار، چون منوچهری عاشق زندگی است، و زیستن «در جهان بودن» است، پس خواهان مهربانی محال همین نامهربان است: تو هر چند زشتی کنی بیش با ما

شود بیشتر با تومان مهربانی ندانی که ما عاشقانیم و بیدل

تو معشوق معشوق ما عاشقانی در اندیشه منوچهری هستی مفهوم یگانه و یکپارچه‌ای نیست. «جهان و هرچه در او هست» آفریده خداست. هستی آفریدگار، ذاتی، مطلق و ابدی است و هستی آفریدگان عرضی، نسبی و فانی. خالق و مخلوق در گوهر خود از یکدیگر جدایند همچنانکه انسان نیز به سبب معرفت به خداوند ذاتاً از جهان جداست. به علت همین جدائی در هستی، خداوند، بنده و جهان نمی‌توانند شریک سرنوشت یکدیگر باشند. زیرا تا با سرنوشت دیگری درآمیختند دیگر خود نیستند. بنده اگر به خداوند پیوست دیگر عرضی، نسبی و گذرا نیست، دیگر بنده نیست و همچنین است کار خداوند یا جهان.

۶

چو آشفته بازار بازارگانی...  
 سراسر فریبی، سراسر زیانی...  
 نترسی که یکره‌وز ویران بمانی...  
 بعداً تو دیوانه‌ای یا ندانی...

جهانا چه بد مهر و بد خو جهانی  
 بهر کار کردم ترا آزمایش  
 همه روز ویران کنی کار ما را  
 بود فعل دیوانگان این سراسر  
 همان کتاب.

همین چندگانگی و کثرت، در جهان نیز هست، زمان و مکان و پدیده‌های طبیعت را در سپهر گردنده‌ای نهاده‌اند و قانونی آنها را بهم می‌پیوندند که ناشی از خواست آفریدگار است نه ضرورتی در خود. و خدا جهان را به قصدی آفریده است. آن را از عدم بوجود آورده است تا قصد خود را در آن به انجام رساند. بدینگونه قانون و هدف جهان به دلخواه و از بیرون به وی داده شده زیرا خدا آزاد و برتر از جهان است.

تا آنجا که منوچهری آفریننده جهان ناتمام خود است همین جهان بینی را در آفرینش، در صورت و ماده شعر او می‌بینیم. او قصیده سراسر است و مانند دیگران به قصد صله شعر می‌سراید. مالی، مقامی، چیزی می‌خواهد. هدف قصیده - حتی وقتی که مثلا به قصد پند و اندرز و سوگواری، بیان بی وفائی دنیا و عبرت و جزاینها سروده شده باشد - از خود آن نمی‌زاید. بلکه به قصد، از خارج و به دست شاعر بر آن تحمیل شده است.

و اما صورت قصیده نیز خودانگیخته - و چون پیکری زنده - برآمده از ضرورت و کارکرد عوامل درونی نیست بلکه پاره‌های جدای آن را در کنار هم چیده‌اند. مثلا در قصیده‌ای در مدح خواجه طاهر<sup>۷</sup> اینها در پی هم ردیف شده‌اند: زیبائی معشوق، ستایش ممدوح، صفت اسب و باز مدح و دعا. نه درو نمایه‌ها به ضرورتی آمده‌اند و نه در ترتیب آنها منطقی وجود دارد. بی‌سخن از معشوق یا اسب نیز می‌توان قصیده‌ای تمام

گفت همچنانکه بسیار گفته‌اند و یا می‌توان ممدوح و اسب را جابجا کرد و از دومی به‌اولی رسید همچنانکه منوچهری خود در قصیده‌ای دیگر کرده است. اما در بیشتر قصیده‌ها سراینده با شعبده‌های معانی‌بیانی و بندبازیهای شاعرانه خواننده را از یار و بهار و باده و اسب به‌امیر و وزیر می‌برد و باز می‌گرداند و کلك کار را می‌کند.

این صورت شعر قراردادی و خودسرانه است زیرا بنابر قراری باید دو مصرع مطلع هم‌قافیه باشند و شعر از شانزده بیت بگذرد و نخست تشبیب یا تفضل و سپس مدح بیاید و چنین و چنان... اما خودسرانه است زیرا چنین قرارهائی بدون ضرورتی شاعرانه یا زیباشناختی نهاده شده. بدینگونه هدف و صورت شعر منوچهری (مانند جهان او) خارجی و چندگانه است نه درونی و یگانه. قصیده پراکنده‌ای مجموع است که صورت ندارد، صورت ظاهر دارد.

و اما در باب ماده شعر. گزارش او از انسان و جهان است و با آن‌سوتر از این‌کاری ندارد. بداهت تردیدناپذیر درخت و ستاره، شور و حال شراب و عشق و شادی سرشار زیستن درون و بیرون او را فراگرفته. طبیعت و انسان دو موضوع اصلی حس و اندیشه او هستند و همچنانکه دید او از طبیعت جزئی است گزارش او از انسان نیز ناتمام و درباره جزئی از آنست. انسان منوچهری، معشوق یا ممدوح، اجتماعی است نه جهانی و در نتیجه جزئی و ناتمام است. در منوچهری

عشق، آگاهانه پیوندی اجتماعی است. عاشق و معشوق و یا دست کم عاشق - تا آنجا که از زبان شاعر می‌دانیم - به پایگاه اجتماعی خود و معشوق آگاه است و تفاوت آنها را از یاد نمی‌برد؛ عاشق مردی آزاد و از حاشیه نشینان دستگاه سلطنت و وزارت است و معشوق کنیزک یا غلامی است که نظراً و عملاً چون دارائی و مال خواجه «عاشق» است ولی اگر معشوق آزادزن هم باشد باز بنا به معتقدات دینی و در زندگی اجتماعی، یعنی از دیدگاه دین و دنیا، در مقامی فروتر و شاید محتاج عاشق خود است. شاعر با دارندگی و برزندگی به‌وی می‌گوید:

بمدار دل تو نرم کنم و آخر کار

به‌درم نرم کنم گر بمدار نشود<sup>۸</sup>.

قصیده سرائی که خود لذت صله را چشیده، خوب می‌داند که «طلا را اگر سرسنگ بگذارند سنگ آب می‌شود.» نیاز عاشقانه چنین عاشق دولتمندی البته برای سعادت وصال است نه از سر سوز و درد دل‌دادگان. «بخورد بر ز تو آنکس که هوای تو کند» بیموده نیست که در نظر شاعر «عشق بازیدن چنان شطرنج بازیدن» است: گیرو داری دو سویه با پیادگان و سواران و فنون و حیل‌های مبارزه و قلعه رفتن و قلعه گشودن و زدن و کیش و مات! عاشق کامجو صاحب دولت و پناه‌بخش

۸. معشوق فرخی «عزیزتر از جان و خوبتر از خوبان ترکستان، باده گیر و باده‌گسار و بوسه‌بخش و بوسه‌ستان» است.

اگر خدای بخواهد بتی چنین بخرم ز نعمت ملک و دل بدو دهم بزمان

دیوان حکیم فرخی سیستانی به تصحیح علی عبدالرسولی.



است و می تواند محبوب را بی نیاز و ایمن کند و معشوق  
با زیبایی و دلربائی می تواند قلب عاشق را تسخیر و او  
را کامروا کند.

در تب و تاب این بازی برنده عاشقی است که  
معشوق را چون باده و باغ و چراغ، چون کشتزاری  
پرپرکت بچنگ آورد و از او حاصل بردارد. زیرا در  
رابطه ای نابرابر، معشوق در نهایت مایه خوشی و برای  
راحت جسم و جان عاشق است<sup>۹</sup>، نعمتی الهی است که  
خداوند به وی ارزانی داشته و باید چون هر چیز دیگر  
دارنده خود را بکار آید.

ورزانکه بخدمت نکنی بهتر از این جهد

هرچند مرایی بحقیقت نه مرایی  
چون عاشق خواهان یاری است برای خدمت به خود،  
پس او پسند خاطر خود را می خواهد و می جوید نه  
یگانگی با دیگری را، در پی کسی است که خواستهای خود  
را در وی بیابد و به میانجی او بخود باز پیوندد.  
همانگونه که طبیعت در منوچهری راهی به مابعد طبیعت  
ندارد، عشق نیز از حد اشتیاقی طبیعی و جسمانی  
فراتر نمی رود و مفهوم و معنایی والاتر از لذت شیرین  
تن ندارد. و عاشق بی بهره از پرواز و پیوستگی عشق  
در خانه شاد جان خود می ماند. عاشق و معشوقی که  
هریک مقامی و نقشی جداگانه دارند در بازار عشق به

۹.

گر دوستدار مایی ای ترک خوب چهره  
من دل بتو سپردم تا شغل من بسنجی  
زین پیش کرد باید مارات خواستاری...  
زان دل بتو سپردم تا حق من گزاری...  
دیوان منوچهری به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی.

وحدت نمی‌رسند. این دادوستد سودجویانه که در آن یکی آزاد و یکی اسیر، یکی خریدار و یکی فروشنده است<sup>۱۰</sup>، این تصاحب و تسلیم، در دام روابط محدود اجتماعی می‌ماند و تنها جزئی از عشق هستی می‌پذیرد. عشق منوچهری جزئی، چندگانه و سودجویانه است، در اساس و کلیات از شعر و جهان او جدا نیست. این شاعر عشق عرفانی و غنائی را نمی‌شناسد. اما عشق جسمانی او با دریافتی که خواجه شیراز از همین عشق دارد همانند نیست. او عشق جسمانی محض را نیز با احساس دیگری درمی‌یابد. گرچه محبوبان حافظ هم نظراً و عملاً در پایگاهی فروتر از او هستند و شاعر نیز از این واقعیت آگاه است، اما به این آگاهی توجه ندارد و از پشت این شیشه به معشوق نمی‌نگرد و هرگز اشاره‌ای به کنیزی و غلامی معشوق نیست. در رابطه‌ای حسی و عاطفی، سودای پیوند جایگزین رابطه‌ای اجتماعی می‌گردد و دست‌کم در خلوت دلدادگان، عشق پادزهر نابرابریهای اجتماعی است و سمتهای آن را باز می‌خرد. در اینجا فکر بهره‌گرفتن از تواناییهای خود و ناتوانیهای دیگری در خاطر عاشق اتفافی و بسیار کم‌خطور می‌کند<sup>۱۱</sup> او به این ترتیب «آگاهی» را پس می‌زند و منطق واقعیت را از حریم دل می‌رانند. بی‌گمان واقعیت اجتماعی همچنان برجای است و منطق آن

۱۰. اگر معشوق کنیز یا غلام باشد، حتی فروشنده هم نیست. بلکه خریده و فروخته می‌شود.

۱۱. در سراسر دیوان تنها چند جا اشاره‌هایی از اینگونه دیده می‌شود: کیسه سیم و زرت پاک باید پرداخت این طمع‌ها که تو از سیمران میداری

در کار عشق چون و چرا می‌کند. اما اثر چنین منطقی: هر سود و زیان و رد و قبول اجتماعی در عشق نه به دلخواه بلکه علی‌رغم عاشق است. بدین‌گونه رفتار اجتماعی منوچهری و حافظ با معشوق درست به‌خلاف یکدیگر است. یکی دانسته منطق زندگی اجتماعی را در قلمرو عشق راه می‌دهد و دیگری دروازه‌های شهر عشق را به‌روی آن می‌بندد. یکی روابط اجتماعی را بکار می‌گیرد و دیگری آن را ندیده می‌گیرد.

در غزلیات حافظ رابطه عاطفی عاشق با معشوق، حتی در عشق جسمانی ناب، وارونه رابطه این دو در قصیده‌های منوچهری است. نیازمندی معشوق بدل به ناز و سرگرانی عاشق بدل به نیاز می‌شود.

میان عاشق و معشوق فرق بسیارست

چو یار ناز نماید شما نیاز کنید

در برابر غرور دولتمندانه منوچهری نسبت به معشوق که از سر توانائی و خواجگی است، غزلسرای شیراز - نه در غزلی عارفانه یا غنائی، بلکه در شعری به قول خود «رندانه» که سراسر در هوس‌هماغوشی است - می‌گوید:

از برای شرف بنوک مژه

خاک راه تو رفتنم هوس است

در باطن شاعر غنائی حتی معشوقی که تنها برای شادی تن ستایش می‌شود، دارای چنین مرتبه‌ای است. شدت احساس درونی عاشق را به‌سوی خلاف و گاه نفسی واقعیت می‌کشاند تا آنجا که شور و حال درون‌ذهنی عشق، «منطق» و قانون بیرون‌ذهنی آن را از یاد می‌برد. در منوچهری رابطه

عاشقانه - امر درونی و نفسانی - با منطق واقعیت اجتماعی سازگار است، عشق او «برونگرا»ست. درحافظ این سازگاری - حتی در عشق جسمانی - وجود ندارد، عشق بیرونی او نیز «درونگرا»ست.

معشوقان و ممدوحان دو گروهی هستند که قصیده - سرایان اساساً به آنها توجه دارند. کسان دیگر، اگر هم گاه و بیگاه در قصیده بیایند، با حرفه شاعر آمیخته نیستند. و اما ممدوح چون باید توانائی برآوردن خواستها و نیازهای شاعر را داشته باشد ناچار از میان فرمانروایان یا توانگران یعنی کسانی با پایگاه اجتماعی ویژه برگزیده می شود. و همین محدودیت انتخاب «شعر» را فقیر می کند زیرا اینان در قصیده از جلد طبقاتی خود بیرون نمی آیند و از نقشی که در زندگی عملی دارند فراتر نمی روند. در اینجا نیز همان رئیس وامیر و ارباب زندگی روزمره اند.<sup>۱۲</sup> و چون انگیزه این گزینش، شاعرانه نیست شعر از حقیقت خود تهی می شود. در برخورد با طبیعت منوچهری به خلاف بسیاری از قصیده سرایان، تجربیات حسی و احساس شخصی خود را بیان می کند نه کلیشه های معمول ادیبانه را در صفت طبیعت. اما در مدح،

۱۲. پهلوانان شاهنامه (مگر کاوه) هم از سرکردگان و بزرگان اجتماعند. اما گاه مانند رستم یا پیران نقشی ملی دارند و پهلوانیهایشان با سرگذشت قوم پیوند خورده است و گاه چون سیارش و کیخسرو نقشی کیهانی دارند و سرنوشت جهان به کارنامه آنها بستگی دارد. در هر حال زندگی آنان قالبهای تنگ طبقاتی، اجتماعی و گاه ملی را در هم می شکند.

چون از همان آغاز حقیقت به کنار زده می‌شود و مصلحت شخصی جای تجربه شخصی را می‌گیرد سخن او نیز ناچار مانند دیگران همگانی است نه شخصی. در قصیده‌ها، ممدوح به دلیری و دینداری و دادورزی و بخشندگی و شادنوشی و حتی کشتار بی‌دریغ معاندان و مخالفان، عشق ورزی و لذت‌جوئی بی‌محابا و چیزهائی از همین‌گونه که می‌دانیم ستوده می‌شود. سرمشق سراینندگان در جعل این صفات «اخلاف‌الاشراف» همیشگی و انگیزه آنان سودجوئی همیشگی است. قانون اخلاق که باید کلی و همه‌پذیر باشد، جای خود را به «قاعده» ای سودجویانه و خصوصی می‌دهد و در نتیجه سراینده ممدوح را به شیوه‌ای غیر اخلاقی می‌ستاید. زیرا، بی‌اعتنا به حقیقت، نه صفاتی را که او دارد، بلکه صفاتی را که می‌بایست می‌داشت به‌وی نسبت می‌دهد. ممدوح شاعر مردی واقعی با پست و بلند روح و سایه‌روشن ابلیس و خدا نیست، انبانی از صفات «پسندیده» و ای بسا ناسازگار است که به وسیله دیگری به‌وی داده شده، صفاتی نه ذاتی بلکه خارجی و عارضی. شاعر می‌خواهد تصویری از انسان کامل بسازد اما بی آنکه بخواهد، تکه پاره‌هائی از کمالات انسانی را در کنار هم می‌نهد. در نتیجه انسان او بی‌جان می‌شود و قصیده بیگانه از خواننده، در خود می‌پوسد. «شعر» کلیت خود را از دست می‌دهد و در بهترین حال تا حد اطلاعی تاریخی-ادبی فرو می‌افتد؛ کلی جزئی می‌شود. منوچهری با شعری که در صورت و ماده خود ناتمام است، گزارشی ناتمام از جهان

می‌دهد. در شعر تماس او با اجتماع از راه ممدوحان است. از تمامی پیکر اجتماع او فقط سران و سرکردگان را می‌بیند، آن هم آنگونه که دیدیم. گزارش او از اجتماع و انسان اجتماعی چنان سطحی و سودجویانه است که چندان به کاری نمی‌آید. او مانند همگنان خود امکان رهایی از پیلهٔ اجتماع، برگزشتن، تعالی و پرواز آرزو؛ جوهر انسان کلی را در پیکر انسان جزئی - نمی‌بیند. او معشوق و ممدوح را در همان تنگنای اجتماعی که هستند چون طعمه‌ای در دام نگه می‌دارد و از آنها برخوردار می‌شود.

درست به خلاف منوچهری، حافظ فرد اجتماعی را به انسان جهانی بدل می‌کند. می‌دانیم که او کمتر از موقع اجتماعی ممدوحان خود، امیر و وزیر و حاکم و فلان و بهمان نام می‌برد بلکه از آنها بیشتر در مقام یار، محبوب، دوست و شاه خوبان و... سخن می‌گوید. مثلاً در تهنیت بازگشت شاه شجاع به شیراز او را نه شهریاری با خصال آنچنانی بلکه «خسرو شیرین، نگار، آهوی مشکین و دوست» می‌نامد<sup>۱۳</sup>. بدینگونه، اگر منوچهری هرکسی را در تنگنای اجتماعی می‌نهد تا از وی سخن گوید در اندیشهٔ حافظ پیش از کلام تنگنا گشوده شده است. باین تمهید که او پایگاه ممدوح را ندیده می‌گیرد و از وی چون معشوقی یاد می‌کند، شعر جزئی، شعری که به سبب حادثه‌ای یا برای خاطر کسی

۱۳. سحر دولت بیدار بیالین آمد

گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد...  
همچنین نگاه کنید به: غنی. بحث در آثار و افکار و احوال حافظ. ص ۲۴۲.

سروده شده بدل به شعر کلی می‌شود. فردا که آن حادثه و آن کس، خواجه «طاهر و ماهر» از یاد رفتند چون عشق می‌ماند شعر هم می‌ماند. از سوی دیگر با این تمهید رابطه‌ای اجتماعی و آلوده به حسابگریهای زندگی عملی بدل به پیوندی عاطفی می‌شود. معشوق جای ممدوح را می‌گیرد و پیوند با معشوق (به‌خلاف ممدوح) تنها رابطه‌ای اجتماعی نیست. زیرا هرچند عشق امری اجتماعی و از آن انسان اجتماعی است اما در گوهر خود فراگذرنده است؛ هم از مرز و بند اجتماع و هم از عاشق و معشوق! بدینگونه شاعری که ممدوح را به مقام معشوق می‌رساند، یکی را از پوستهٔ حقیرش بیرون می‌کشد و در عرصهٔ عالم رها می‌کند. از آنجا که عشق رابطهٔ انسان را نه فقط با اجتماع بلکه با هستی دگرگون می‌کند، عاشق یا معشوق دیگر تنها افراد اجتماعی نیستند انسان جهانی هستند. و او که ممدوح را بدل به معشوق می‌کند فرد اجتماعی را به مقام انسان جهانی می‌رساند، از سوی دیگر با این کلیتی که به موضوع شعر می‌دهد آن را از زوال، از سرنوشت محتوم قصیده می‌رهاند.

این کار خواجه شیراز شگرد شاعرانه و یا حتی تردستی ساحرانه نیست. این پرواز بلند از جزئی به کلی و از فرود به فراز حاصل جهان‌بینی یگانه و کارکرد نیروی عشقی است که هستی را به منزلهٔ کلیتی بهم پیوسته و هماهنگ درمی‌یابد. در شاعر غنائی، بویژه در حافظ ما، چون طبیعت و انسان در یکدیگر حضور دارند

هرگفتگویی از یکی ممکن است به دیگری بینجامد. طبیعت ابزار کار شاعر و مقدمهٔ پرداختن به انسان نیست بلکه از لحاظ و به اعتبار خود به ذهن سراینده می‌آید. اما چون این طبیعت در ذات خود از انسان و مابعد طبیعت جدا نیست نه فقط انسانی و متعالی است بلکه وجود انسان و مابعد طبیعت را نیز بالقوه در خود دارد. همچنانکه طبیعت جزئی قصیده‌سرایان انسان جزئی (= اجتماعی) را در پی دارد طبیعت کلی حافظ هم ناچار با انسان کلی (= جهانی) توأم است. همین برداشت از انسان در رابطهٔ شاعر با ممدوح نیز رخنه می‌کند تا آنجا که شاعر گوهر انسانی و کلی ممدوح را می‌بیند نه مقام اجتماعی و جزئی او را.

در مدح نیز مانند عشق، در برابر قصیده‌سرای «برونگرا» غزلسرای ما «درونگرا» ست. زیرا حقیقت ممدوح همان مقام اجتماعی اوست و معمولا ویژگیهای کلی - عشق و دوستی یا عدالت و راستی - در برخورد با آن محو می‌شود. معمولا جایگاه اجتماعی ممدوح بنا به قانون خود سرشت و رفتار او را می‌پرورد و بکار می‌گیرد. او بردهٔ موقعیت اجتماعی خود و اکثراً جز فرد جزئی چیز بیشتری نیست. اما شاعری که در کوی دوست حضور دارد نور خود را بر چیزهای جهان و از جمله بر ممدوح می‌تابد و آنها را در آئینه دل خود باز می‌بیند. او در برابر چیزی که از ممدوح می‌گیرد چیزی دیگر - دوستی - را ارزانی وی می‌دارد. شاعر زیانمند چون از کوی دوست به ممدوح می‌نگرد او را چنین دوستانه می‌-



بیند، والا آنگاه که در چنین حال و مقامی نیست، آنگاه که دریافت صله انگیزه حرف زدن است ممدوح همان امیر و وزیر قصیده سرایان است و کلام شاعر فرو می افتد. حافظ چند غزل انگشت شمار و سه چهار قصیده دارد که فقط به قصد ستایش از ممدوحان سروده است، در اینها چون شاعر سوجدویانه با آدمی روبرو شده، از سوئی انسان کلی را در هم شکسته و فقط به جزئی از وی پرداخته و از سوئی دیگر یگانگی خود را با جهان از دست داده و در بیرون از کوی دوست ایستاده است. در این حال دیگر حافظ، شاعر غنائی نیست تا حدیث جهان و حدیث نفس او یکی باشد - زیرا دیگر جهان در جان او نیست و او بیرون از جهان پرکنار و در برابر آن است. پس ناچار پدیده های جهان و آدمی را به عنوان چیزهائی بیرونی و بیگانه برای مخاطبی دیگر گزارش می کند؛ با همان توصیفهای تو خالی و اغراقهای نادلپسند<sup>۱۴</sup>. جهان با جهان بینی دیگری دریافت شده. دگرگونی برداشت شاعر از آدمی (یا جهان) نه تنها موضوع بلکه شیوه شاعری او را نیز

۱۴. به قصیده های دیوان و غزلهای زیر مراجعه شود:

دوش از جناب آصف بیک بشارت آمد  
مقدمش یارب مبارکباد بر سر و دامن  
ای قبا ی پادشاهی راست بر بالای تو  
در فکر تو پنهان صد حکمت الهی  
گناه حافظ شیوه دیگری نیز در پیش می گیرد: غزلی با انگیزه های شاعرانه تا پایان سروده می شود، و آنگاه شاعر گریزی می زند و به قصیدی نام ممدوح را به آن وصله می کند. در این حال پیوند مقطع غزل با تمامی آن ساختگی می نماید. برای نمونه غزلهای زیر: ۱۱ - ۴۸ - ۴۹ - ۱۱۲ - ۱۳۰ - ۳۵۵ (در دیوان حافظ به تصحیح قزوینی - غنی) دیده شود.

دگرگون کرده. شاعر خود را از دست داده و در نتیجه ما نیز از او بی نصیب مانده‌ایم. او از کوی دوست بیرون افتاده است.



واما کوی دوست بیرون از پیر گلرنگ من کجاست؟  
 کوی دوست هم خود اوست. شاعری که تخته بند اجتماعی  
 ممدوح را می‌شکند و به بیرون رهایش می‌کند تا دیگر  
 محبوب باشد نه ممدوح، خود نیز رویاروی جهان و  
 چیزهایش مرغ و آهوئی است در پرواز و گریز. او  
 پیوسته در فراگذشتن از چیزها و دریافتن حقیقت  
 آنسوتر آنها سرای طبیعت را در می‌نوردد تا بتواند از  
 طبیعت خود فرا بگذرد و حقیقت والاتر خود را دریابد:  
 فراگذشتن و تعالی!

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون  
 کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد  
 آنکه در سرای کوچک طبیعت خود در همین «چار  
 طبع مخالف» و نیازهای آن بماند، جز ترکیب ناساز  
 خون و صفرا و بلغم و سودا نیست. چنین کسی در  
 سرای بزرگ طبیعت - در جهان - گره کوری است در  
 زندانی بسته و آبی گل‌آلود در بن چاه<sup>۱۵</sup>. باشد که  
 از مشرقی بدمد و طلوعی بکند.

چو غنچه گرچه فرو بستگیست کار جهان  
 تو همچو باد بهاری گره‌گشا می‌باش

۱۵. پاک و صافی شو و از چاه طبیعت بدر آی

که صفائی ندهد آب تراب آلوده

و غنچه در آرزوی بادی گشاینده است؛ بادی که پنجه‌های پریشانش را مثل فواره در هوا می‌پاشد و در کمرکش کوه، برسینه دشت و برتن لرزان آب پرسه می‌زند. باد گره‌گشا؛ نسیم و گردباد و توفان، لغزانِ گردانِ بنیان‌کن! هرزه گردی خود رفتار که از هر جای غریب می‌آید و به هر جای دور می‌رود، مسافری آواره در فصلهای زمین که گرما و سرما را سیاحت می‌کند، سر به هوا بال و پر پائیز را می‌ریزد، خاک تمهیدست را بیدار می‌کند و رنگ و بوی پریشان بهار را تا کوره راهها و گذرگاههای پرت می‌برد، گلبرگها را از گره غنچه بیرون می‌کشد. باد بهار پیک بر شکفتن و درآمدن است، باتن باز و گسسته می‌آید تا اندامهای درهم تنیده و درخود خزیده طبیعت را بگشاید.

گفته‌اند صبا بادی است آسمانی و سحرگاه از زیر عرش یا از مطلع ثریا می‌وزد، گفته‌اند که این باد نفخات رحمانی است و از مشرق روحانی می‌آید<sup>۱۶</sup>. و اما در عالم خیال شاعر باد روح سیال طبیعت، «پیک خلوت راز» دلدادگان و رابطی میان چیزهای جهان است.

سحر بلبل حکایت با صبا کرد

که عشق روی گل با ما چها کرد  
 نسیم باد صبا پیام آشنا به آشناست که «بوی خوش  
 آشنائی» را به ارمغان می‌آورد و مشام جان را معطر می-  
 کند، درخت دوستی می‌نشانند. از همین رو «صبا به

۱۶. لغت‌نامه دهخدا زیر ماده «صبا».

خوش‌خبری هدهد سلیمان است». واز صبا سرزمین سبا و سلیمان به یاد می‌آید: سلیمان پادشاه، سلیمان کامران که باد به فرمان او می‌وزید و فرمان او چون باد در جهان وزان بود. در قلمرو شاعری که سلیمان کشور روشنائی است میان صبا و سحر، باد و بامداد، نسیم و صبح مقارنه‌ای است؛ سحر چون گل می‌شکفتد و باد غنچه را چون سحر باز می‌کند. نسیم صبحگاهی گشاینده نقاب گل و زلف سنبل دوی درد شب‌نشینان است، زیرا «نسیم صبح سعادت» با روشنائی، با رهائی است. ای صبا امشبم مدد فرمای

که سحرگه شکفتنم هوس است.  
 بادنافه گشا که رنگ و بوی بهار را از زندان خاک آزاد می‌کند و چون به تربت حافظ بگذرد «زخاک کالبدش صد هزار لاله» برآرد، «عیسای صبا» ست مسیحادم است، از کوی دوست می‌آید، در طبیعت دوستکام می‌وزد و عطر صدای بلبل عاشق را - که واگوی ندای شاعر است - به معشوق خوش‌رنگ و بوی می‌رساند و عاشق‌وار «مسکین و سرگردان و بی‌حاصل»، مست از بوی گیسوی دوست، افتان و خیزان می‌رود. دشت و صحرا، گل و گیاه، بلبل و شاعر با این پیک زمین‌پیما سخنها دارند «بسم حکایت دل هست با نسیم سحر». ای باد در آرزوی «نکته‌ی ازخاک راه یا نکته‌ای روح‌فزا، نامه‌ای خوش‌خبر از عالم اسرار و شمه‌ای از نفخات نفس دوستم» ای اندوه‌گسار و ای مژده‌دیدار بیا و

قلب بی حاصل ما را بزن اکسیر مراد  
یعنی از خاک در دوست نشانی بمن آر  
گفتگوی همدلانه مراد من باصبا «حدیث آرزومندی»  
است: اکنون که در سنگینی تن خود بر جای مانده‌ام،  
اکنون که بی دل و بی نشان خانه دوست را نمی‌دانم ای  
آزاد، ای سبکبال که چون روحی روان درگذری، تو از  
او مژده‌ای بیار تا جان بسته‌ام بشکفد.

خواجۀ شیراز از سوئی مشتاق و صل آدمی و طبیعت  
است و از سوئی دیگر خود به مثابه جزئی از طبیعت، گرفتار  
همه محدودیتهای طبیعی. جانی بیقرار است و جسمی  
به هر حال قرار گرفته. «تخته بند تن» امان نمی‌دهد تا او  
آدمی و طبیعت را آنچنانکه آرزو دارد به جان پیازماید  
و «زندگی کند». سنگینی و سکون و نیازهای جسم میان  
او و آرزویش دیوارهای هایلاند و او تنها بر بال خیال  
می‌تواند از آنها بگذرد. و خیالش را به دست باد می-  
سپارد تا به آرزویش برسد. در میان پدیده‌های دلپسند  
طبیعت تنها باد آزاد است و باد بهاری آزاد آزادکننده  
که پرنده را از خواب و صدا را از سکوت زمستان آزاد  
می‌کند و شاعر در سفر آرزو، خیال دور پروازش را  
بر بالهای همین رهای فارغ از زمان و مکان می‌نشانند و  
به یاری آن محدودیتهای جسم را آدمی از یسار می‌برد.  
همراه آن مثل رودخانه‌ای در بستر طبیعت می‌وزد و  
خود را به جریان گوناگون «بودن و شدن» می‌سپارد از  
خلال ظلمت زاهد ریائی می‌گذرد و به شراب و صدق و

روشنائی راه می‌یابد. رفتار آزاد باد که نه تنها در هیچ  
قفسی نمی‌گنجد بلکه درهای هر قفسی را می‌گشاید،  
نماد آزادی و بازتاب آرزوی شاعر است در برابر  
طبیعت. همچو باد بهاری گره‌گشا بودن، بی‌زمان و بی  
مکان بودن، نسیم باد صبا بودن!

بصدق کوش...





باد روح گره‌گشای طبیعت و شاعر روح گره‌گشای  
جهان است. یکی پوسته پدیده‌های طبیعت را، زمستان و  
خاک و ابر و گیاه را می‌شکافد و یکی درهای بسته جهان  
را، فلک و روزگار را. چون جهان از روح شاعر باردار  
است با ضربان آن نفس می‌کشد و با پرواز آن باز می-  
شود و چون باز شد دیگر زندان روح نیست، باغ آزادی  
است. باد برای آنکه در طبیعت بگذرد باید خود را پشت  
سرگذارد. شاعر نیز در سیر جهان همچنانکه از خود فرا-  
می‌گذرد و در خود تعالی می‌یابد هم در خود جهان را تعالی  
می‌بخشد و اگر در خود طلوع کند، جهان را چون صبح  
گشوده است.

گر روی پاک و مجرد جو مسیحا به فلک  
از چراغ تو بخورشید رسد صد پرتو  
چراغ تو چشمه دل توست که خانه نور است. آب این چشمه  
کشتزار آسمان را آبیاری می‌کند و درخت نور را در

ستارگان می پرورد. روشنی جهان «از آتش نهفته» دوستی است که نفس خدا در سینه اوست.

مسیح و خورشید هر دو در فلک چهارم و هر دو روشنان جهانند که فروغ جان و تن یکی از چراغ دیگری است. اما کسی می تواند آفتاب را از سعادت خود نصیبی دهد که به پاکی «پسر انسان» باشد، مثل منصور! کسی که با دم مسیحائی مرده را زنده کند، مثل شمس؛ کسی که چون حافظ ما پیام پیرمغان را در پائیزمان بوزد تا بهارمان بروید، مثل باد صبا! اگر آدمی نشانی از دوست و جلوه‌ای از زیبائی اوست، پس هرچه آئینه‌اش پاکتر و مجردتر نقش دوست در وی نمایان تر و ناب‌تر! در سلوک انسان به سوی کمال خدا نیز چون جهان تمام تر و زیباتر می شود. نفس پاکبازان مانند سپیده در ظلمت جان می-دمد و مانند صبح صادق طلوعی به همراه دارد.

بصدق کوش که خورشید زاید از نفست

که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست  
گوئی نفس راستان دریائی است که لبخند آفتاب از دل  
آن می شکفتد، گوئی راز ژرف آب و صفای بلند آسمان  
است. راستی روشنائی است و چون در پرتو آن بودنیها  
دیده می شوند پس راستی پیدائی جهان و آفرینش آن  
است. جهان از چراغ انسان روشن می شود و چراغ  
انسان از راستی او می زاید. در برابر دروغ تاریکی  
است، حتی صبح که خاستگاه و پروازگاه روشنائی است  
از دروغ تیره می شود. صبح نخست چون کاذب است در  
تاریکی می ماند و یا به عکس چون در تاریکی می ماند

آن را کاذب دانسته‌اند. دروغ و تاریکی توأم‌اند. در تاریکی جهانی چیزها صورت دیدنی خود را از دست می‌دهند و درهم گم و ناپدید می‌شوند. در تاریکی دروغ نیز، روح خود را از خود و از دیگران باز نمی‌شناسد، فرشته و دیو را نمی‌بیند. در ظلمت خورشید نیست، پس بینائی و معرفت نیست، هرچه هست تباهی است. اگر دروغ مایه سیاهی است، پس انسان با دروغ جهان را سیاه و در نتیجه تباہ می‌کند. «آلودگی خرقة خرابی جهانست» و خرقة آلوده در نظر حافظ خرقة زهد فروشان و ریاکاران، دورویان و منافقان، خرقة دروغان است. به عقیده علمای دین - که برمسند شرع به رتق امور دنیا می‌پرداختند و شاعر از آنها به عنوان مفتی و شیخ و فقیه و زاهد و واعظ نام می‌برد - خداوند نیک و بد بندگان را در ترازوی عدل می‌سنجد و در بهشت و دوزخ جایشان می‌دهد. و معیار نیک و بد حلال و حرام شریعت است. و اما این دنیا، اینجا کاروانسرائی است که باید در آن بار آخرت را بست، عبادت کرد و پاداش یافت. تصور این مؤمنان از دین، بسیار دنیائی است. پیوند خالق و مخلوق مانند رابطه سلطان و رعیت بر بیم و امید است: اگر به فرمان بودی پاداش می‌یابی و اگر نبودی پادافره. و «معنی عفو و رحمت آمرزگار» حساب و کتابی است بی‌گذشت و آمرزش. اما پیوند انسان با دنیائی که چون سفره گسترده‌ای گرسنگان را به خود می‌خواند و پیوسته ما را به گناه و سوسه می‌کند به منزله گذر مردی بی‌سلاح است از تنگ دزدان. «دنیا بهشت کافر و دوزخ

مؤمن است». در این عرصه هلاک با آن خدا و این دنیا، انسان با خود پیوندی بیم زده دارد زیرا خویشتن گناهکارش همیشه در کمین خویشتن توبه کار و عبادت او به امید رستگاری آخرت است و «بندگی چو گدایان بشرط مزد» می کند.

ترسی که در رابطه بشر عاجز با قادر متعادل وجود دارد در برخورد او با دنیا و با خود نیز راه یافته است. این ترس هیبت در برابر جلال الهی، شکوهیدن از مطلق نادانستنی و «بکلی دیگر» نیست و حالتی قدسی ندارد، چیزی است مثل وحشت از امیری مستبد که شاید با فرمانبرداری بی چون و چرا بتوان از خشم او امان یافت، ترسی است که از زندگی اجتماعی برخاسته و در زندگی معنوی رخنه کرده و زهر خود را ریخته است.

ترس شالوده آگاهی و روش آموزش بود. کودک از نخستین سالهای زندگی با افسانه های و همناک دیو و جن و پری بزرگ می شد. شاگرد مکتب و مدرسه یا دکان و کارگاه اگر از معلم یا استاد نمی ترسید چیزی یاد نمی گرفت، «جور استاد به ز مهر پدر» بود زیرا شاگردان معلم بی آزار «در بازار خرسک می باختند». تسلط پدر و ترس از او ضامن سلامت و سعادت خانواده بود و ترس از شب اول قبر و روز بی انتهای قیامت و گلوله آتشین آفتاب برفرق سر مهاری بر سرکشی و لجام گسیختگی نفس اماره. انسان در نور ترس چشمهایش را به روی جهان باز می کرد، راههای ترس را می پیمود و باکوله بار ترسهایش به سفر آخرت می رفت.

کسانیکه رابطه آدمی را بادو جهان برشالوده ترس بنا می کردند در حقیقت ترجمان واقعیت اجتماع و ندانسته سخنگویان زورمندان بودند نه مبشران رحمت الهی. ساخت و روابط اجتماعی تخیل این روحانیان را چنان مسخر کرده بود که عالم بالا را هم از روی الگوی این دنیای خوفناک ما می بریدند. در این تصور از دین، هجوم ترس جایی برای توکل باقی نمی گذاشت و «مؤمنان» از آرامش متوکلان محروم بودند.

اما شناخت حافظ ما از هستی جز این است. در اندیشه او خدا عاشق است و میان عاشق و معشوق داوری نیست و چون داوری نباشد نه مجازات هست و نه ترس، خدا دوست است و دوست سراسر بخشایش و ایثار. پس او را داوری بدون بخشایش جلوه دادن، دنیا را آزمایشگاه و انسان را موضوع آزمایش دانستن، جان حقیقت را گرفتن و صورت ظاهر و اروئه آن را عرضه داشتن است. هم آن هستی شناسی و هم ترس ناشی از آن دروغ است. و اینک گودال تاریک دروغ در میانه افتاده و جدائی می افکند. زیرا انسان نه به هستی بلکه به وانمود دیگرگونه آن، نه به حقیقت بلکه به ظاهر و اروئه آن روی می آورد، جز پوسته چیزی در دست ندارد و آن را مغز می پندارد، در تارهای وهم تیره خود می افتد. و دیگر از اصل جدا مانده است.

عالمان و عاملان دین حتی اگر به چنان تصویری از هستی ایمان داشته باشند - که ای بسا دارند - تازه «زاهد ظاهرپرستند». در پرستش ظاهر صادق و از باطن

بی‌خبرند، از طریقت به شریعت و گاه حتی فقط به شریعت  
پرداخته‌اند. گرچه هر گام که برمی‌دارند از روی حقیقت  
است اما سالکان سرزمین مجازند. به فضای «دروغی» که  
در آن دم می‌زنند آگاهی ندارند اما به دم‌زدن صادقانه  
خود در این فضا آگاهند، اینان راستان قلمرو دروغ و  
باهمه‌راستی در نظر صاحب‌دلان قشری و ناتمامند.

اما کسانی که خرقه‌آلوده‌شان جهان را خراب می‌—  
کند از دستی دیگرند. به چیزی ایمان ندارند جز ایمان  
دیگران که دستمایه کاسبی آنهاست، از آن بهره‌برداری  
می‌کنند و چنان می‌نمایند که خود نیز ایمان دیگران را  
دارند. به داشتن چیزی که ندارند تظاهر می‌کنند. پس  
ناچار دورو و ریاکارند. جلوه در محراب و منبر و آن  
کار دیگر در خلوت! «زهد‌فروشان» و «ارزق‌پوشان»  
دانسته در دین و درویشی دروغ می‌ورزند تا صاحب  
مسجد و خانقاه و در همه حال مقتدای خلائق باشند.

در تاریخ اسلامی ما گروه اجتماعی دیگری با کرداری  
خلاف گفتار دیده می‌شوند. خلفاً نظراً جانشین پیغمبر  
بودند، حکومت دینی بود. شهریاران و امیران محلی  
گرچه خود حکومت را به‌چنگ می‌آوردند ولی از خلیفه  
فرمان می‌گرفتند تا از دست او حکومت کرده باشند و  
نماینده نایب پیغمبر بوده باشند. پس از برافتادن دستگاه  
خلافت نیز حکومت از دین و آخرت از دنیا جدا نشد.  
نظراً پشتیبانی از اسلام نخستین وظیفه پادشاهان مسلمان  
بود. ولی عملاً نخستین وظیفه آنان نگهداری حکومت بود.  
به ظاهر دولت در خدمت دین و در باطن دین در خدمت دولت

بود. اگر فرمانروایان به این تناقض میان نظر و عمل و گفتار و کردار اعتراف می‌کردند، حکومت پایگاه و توجیه «معنوی» خود را از دست می‌داد. این تناقض خود نشانه دروغی در ساخت اجتماع و سازمان سیاسی و دیوانی آن بود که از دید هوشمندان پوشیده نمی‌ماند.

حافظ به این واقعیت اجتماعی کمتر توجه دارد و به عللی که می‌دانیم بسیار کمتر می‌تواند از آن یاد کند، مگر گاه و بیگاه و آن هم با اشاره‌های پوشیده. او چون مردم زمان خود نیک و بد حکومت را - گذشته از جهان و تقدیر تا آنجا که به آدمی مربوط است - امری فردی و ناشی از سرشت و رفتار حاکمان می‌داند نه سازمان سیاسی و اجتماعی. و اما دروغ شخصی و جمعی دیگری که سراسر اجتماع دوران او را، چون بسیاری از دورانهای دیگر، آلوده است، دروغ روحانیان و صوفیان را آنی رها نمی‌کند. این سوداگران دین و عرفان راهبر وجدان مردم و غافل از وجدان خودند، سودجوئی انگیزه اساسی گفتار و کردارشان است. در پی سود خود بودن و هرچیز را از این مدار دیدن، «خود پرستیدن» و در خود ماندن، «کوکب هدایت» اینهاست. با چنین رفتاری ای بسا خدا را به خدمت ابلیس خود می‌گمارند. بی‌عشقان عاشق نمایند و بندگان جسم که می‌گویند آزادان روحیم، به نام داد بیداد می‌کنند و دشمنی با خلق را دوستی می‌نمایند، بر زمین فساد می‌کنند، زیرا رذیلت را به جای فضیلت می‌نشانند و دروغ را چون راستی جلوه می‌دهند، همه چیز وارونه می‌شود و معنائی دگرگونه می‌یابد. پیوند زبان

با دل پاره می‌شود و آنگاه وقتی کسی می‌گوید ای دوست صدایش به خاک می‌افتد، زیرا نه خود می‌داند چه می‌گوید و نه مخاطب می‌داند چه می‌شنود. همسایگان از هم دور مانده‌اند و تنها خود فروشان وقتی که از «حیثیت انسان» صحبت می‌کنند زبان همدیگر را می‌فهمند. دروغ سیاه است و سهراب و سیاوش و اسفندیار را سر به نیست می‌کند، رستم را به نیرنگ نابود و مزدک و منصور و بابک را زیر آوار تهمت و بهتان دفن می‌کند، فرهاد را دروغ به کشتن می‌دهد، پهلوانی و عشق و هر آرمان زیبارا به خاک سیاه می‌نشانند و عدالت انوشیروانی را بر می‌کشد.

شاهین بلند روح با بالهای بسته در خاکستری می‌خزد و دانه‌های ترس را نشخوار می‌کند. زیرا من زاده تقیه و کتمان و پس افتاده دروغ مصلحت‌آمیزم و از ترس آنکه راستی فتنه‌ای برانگیزد در سنگر دروغ پنهان شده‌ام. چون بر اعتقاد خود ایمن نبوده‌ایم و چون امکان یا دل رو بردن با حقیقت را نداشته‌ایم در دورانهای دراز از نظر مذهبی با تقیه و کتمان و از نظر اخلاقی با دروغ مصلحت‌آمیز خود را توجیه کرده‌ایم و دست کم به گریز پایان آسوده خاطر راه گریزی از راستی نموده‌ایم.

تقیه کردن و دروغ گفتن شیوه رفتاری است در برابر دیگران و برای رهائی خود، اما چون این رفتار راسخ شد و در سرشت من جای گرفت، دیگر با خود نیز تقیه می‌کنم، کار دستهایم را از دید چشمهایم می‌دزدم که «انشاءالله گریه است» و به هر بهانه وجدان غافل را می‌خوابانم تا نبیند چه می‌اندیشم و چه می‌کنم، برای هر



دروغ سودمند، مصلحتی - که همان سودمندی است - می‌یابم و خودم را کتمان می‌کنم. یکی یا دو چهره، هم آنکه می‌نمایم و هم آنکه نمی‌نمایم، چندانکه دیگر خود را نمی‌یابم. در بازی با دیگران چنان پیش رفته‌ام که خود نیز در توری که گسترده‌ام به دام افتاده‌ام و دیگر بیش از بازی نافرجامی نیستم. وقتی دروغ در دین و دولت جماعتی راه یافت هیچ‌کس از آسیب آن در امان نمی‌ماند. زیرا دروغ روش زیستن و مثل عصای کوران هم افزار پیش رفتن و هم جان پناه می‌شود. اگر نه فقط به یاری آن، دست کم بسیار آسان به یاری آن می‌توان گلیم خود را از آب بیرون کشید و بر سر سفره نشست. از سوی دیگر در حکومت استبداد فرد اجتماعی راه خود را نه آنچنانکه می‌خواهد بلکه آنچنانکه به‌وی می‌نمایند، می‌پیماید و با رفتاری نادلخواه، چیز دیگری است جز آنچه وانمود می‌کند، زندگی دو روئی دارد. در این حال دروغ سپر دفاع نیز هست و در پناه آن می‌توان ماند. در جماعت درندگان و مکاران - که حنای یکرنگان و پاکبازان رنگی ندارد - راستی آفتاب لب بام است که دست و دل کسی را گرم نمی‌کند، سکه قلب است که خریداری ندارد...

اینک این دروغ مثل خنجر خشک تابستان، مثل ظلم و امید بی‌حاصل در برابرمان ایستاده است، ایستادنی چون کابوس در خیال و شکنجه در روح و علف هرز در قلب، زهری در جام و گلوله‌ای در دهان و فحشی بر پیشانی! اینگونه همچنان ایستاده است و حضور خود را

در ما به رخ ما می‌کشد. و ما با آنکه می‌دانیم دروغگو دشمن خداست، همچنان در دشمنی با خدا خود و جهان را سیاه می‌کنیم. آن پیر گل‌رنگ می‌گوید همچنانکه از نفس راستان روشنی می‌دمد، از این دروغ نیز تاریکی می‌زاید. یکی نور به آفتاب می‌دهد و دیگری صبح را سیاه و ای بسا جهان را خراب می‌کند. اخلاقی که اثر آن از آدمی و اجتماع او فراتر رود و اینگونه در طبیعت و جهان راه یابد فقط پدیده‌ای اجتماعی نیست بلکه حقیقتی کلی و جهانی است.

عالمان ما اخلاق را چون تدبیر منزل و سیاست مدن بخشی از حکمت عملی می‌دانستند که غایت آن سعادت است از راه بدست آوردن فضائل و از دست دادن رذائل قلمرو حکمت عملی اجتماع انسانی است. بنابراین اخلاق (و غایت آن) مانند تدبیر منزل و سیاست مدن در رابطه اجتماعی با دیگران اندیشیده، سنجیده و بکار برده می‌شود و چون خاستگاه و انگیزه‌ای متعالی‌تر ندارد پدیده‌ای صرفاً اجتماعی است و چگونگی آن نامستقیم و در نهایت بسته به کارکرد قانونهای اجتماع است که نظام ارزشهای آن را تعیین می‌کند. در دوران اسلامی تاریخ ما ساخت درونی و شکل بیرونی اجتماع روندی ناپیدا و آرام داشت و کمابیش ساکن می‌نمود. تنها حوادث خارجی تکان‌دهنده‌ای چون آمدن ترکان و هجوم مغولان دگرگونیهائی در آن پدید می‌آورد. ارزشهای اخلاقی چنین اجتماعی نیز کمابیش یکسان و همانگونه بود. اما در تمام این دوره‌ها فرمانروایان

اجتماع پیوسته در تغییر بودند و دولت در دودمانهای گوناگون یا افراد يك دودمان دست بدست می گشت. در اخلاقی که هدف آن فقط امری اجتماعی باشد، لااقل سعادت دولتیان که پی واسطه با فرمانروایان خودکام سروکار دارند، وابسته به چگونگی ارتباطشان با آنهاست و با تغییر فرمانروایان سعادت دولتیان نیز دستخوش دگرگونی است. سعادت هدف اخلاق و فضیلت وسیله آن است. دگرگونی هدف ناچار وسیله را نیز دگرگون می کند. در نتیجه با تغییر فرمانروایان نظام ارزشهای اخلاقی بیشتر اینان درهم می ریزد تا آنجا که برای رسیدن به هدف، راست و دروغ، زیبا و زشت و نیک و بد را به جای یکدیگر می نشانند و بنا به مصلحت یکی را چون دیگری وامی نمایند. در برابر اخلاق ایستای شهروندان اخلاق این دولتیان که بیشتر از دیوانیان و لشکریان و توانگران، روشنفکران و شاعرانند «پویا»ست و زمان به زمان رنگی دیگر می گیرد!

۱. خواجه نصیر طوسی به مذهب اسماعیلیان است و در دستگاه حاکمی اسماعیلی به فرمان و به نام وی کتابی در اخلاق گرد می آورد. چون ورق برمی گردد و خانی مغول بساط آن اسماعیلی را برمی چیند خواجه به مذهب پیشین خود (شیعه دوازده امامی) باز می گردد و به دستگاه حاکم تازه اسباب کشی می کند و بر کتاب مقدمه ای تازه می افزاید که اگرچه اسماعیلیان «مخالف عقیده و مابین طریقه اهل شریعت و سنت» هستند، ولی چاره نبود و «به جهت استخلاص نفس» دیباچه ای موافق طبع آنان پرداختم. (مقدمه اخلاق ناصری دیده شود) خلاصه آنکه تقیه و کتمان کردم و چیزی نوشتم که به آن اعتقاد نداشتم. اینک کتابی در اخلاق با سرآغازی خلاف اخلاق!

از کجا که در دربار هلاکوی دشمن اسماعیلیان، روی گرداندن و دوری چستن از مذهب اسماعیلی خود تقیه و کتمان دیگری نباشد. مگر خدا از دل خواجه خبر داشته باشد!

سلمان ساوجی در تمام عمر درازش مداح و پرورده نعمت جلایریان بود. وقتی شاه شجاع تبریز را گرفت و سلطان جلایری گریخت مداح پسر در قصیده‌ای خشنودی کرد که «باز آمد بجوی مملکت آبی» دوست شکست خورده و رفته را «یاجوج بلاوفتنه» و دشمن پیروز و آمده را «اسکندر ثانی» دانست و سرخود را سزای درگاه او ندانست و تملق‌های پست گفت: ستاره کیوان به دربانی تو از آسمان فرود می‌آید و گربه‌ای را که تو پیروری با شیر پنجه می‌زند و از این دروغها<sup>۲</sup>. چون شاه شجاع بازگشت و پادشاه جلایری دوباره به تبریز آمد سلمان قصیده تازه‌ای در ستایش از ممدوح پیشین سرود تا آب رفته بجوی باز آید.

در روزگاری که به سبب اعتقاد به آنجهان و ابدیت آن بسیاری از بنیانهای مادی و معنوی زندگی اینجهان را نیز جاوید می‌پنداشتند، اخلاقی که نظراً فقط برچنان شالوده اجتماعی سستی بنا شده بود و عملاً کارش به اینجاها می‌کشید، نمی‌توانست راهنمای استواری برای رفتار انسان باشد.

البته اخلاق عملی چون راه رفتار با دیگران را می‌نماید ذاتاً امری اجتماعی است. و شاید از همین رو علمای ما آن را نظراً و عملاً اجتماعی دانسته‌اند. اما اخلاق حافظ ما نظراً آنجهانی و عملاً اینجهانی است. این اخلاق ریشه در هستی‌شناسی و جهان‌بینی او دارد و

۲. دیوان سلمان، قصیده‌های: «زهی دولت کز اقبال همای چتر سلطانی»، و «سخن بوصف رختن چون ز خاطر م سر زد».

در نتیجه از قالب تاریخی - اجتماعی شیراز آشوب زده قرن هشتم هجری برون تر می آید و چون حقیقتی کلی و جهانی اندیشیده می شود. از آنجا که در فکر شاعر زندگی اجتماع قانونی ویژه خود و جدا از قانون جهان ندارد، پس آئین جهانی اخلاق بر اجتماع نیز رواست و شیوه رفتار آدمی را با دیگران می نماید. در این جهان - بینی، چون آدمی بار امانت را پذیرفت و پیمان بست خلیفه خدا شد و چون امانت را فرو نهاد و عهد را شکست، با دوست دشمنی ورزید و کارگزار دیو شد. سرچشمه نیک و بد آدمی در امانت داری یا خیانتکاری، در وفای به عهد یا بی وفائی است. آدمی هر چه در پذیرش امانت صادق تر باشد با گوهر الهی خود یکی تر و به خدا ماننده تر است و در نتیجه خواست او را در این جهان بهتر هستی می بخشد. این است که می گوید «بصدق کوش که خورشید زاید از نفست». زیرا این نفس خداست که از سینه راستان برون می آید و چون نفس خدا در راستان دمید، صاحب سینه ای روشنتر از خورشید شدند. پس راستی گذشته از یگانگی با خود و خدا مایه افروختن «شعله خورشید از آتش نهفته سینه» و روشنائی جهان است.

و اما «نصیبه ازلی» همه یکسان نیست. هر کسی بار امانتی از آن خود دارد، همه را سعادت شیفتگان و شاعران نیست. آخر آدم همان فریفته حوا و خواهان میوه درخت معرفت و بهشت پرمشقت خاك، همان آمیزه فرشته و شیطان است. ولی چون «در هیچ سری نیست

که سری ز خدا نیست» پس هرکس را، هرخراباتی و رندی را از دوست نصیبی است و بهفراخور حال و به قدر همت بار امانت را به او نیز سپرده‌اند و از این راه رابطه او را با خدا و در نتیجه با خود و با جهان، رابطه او را با هستی مقدر کرده‌اند. این امانت تقدیر الهی انسان و به این سبب سرشت هستی او است. چگونگی رفتار آدمی با دیگران، یعنی اخلاق عملی او یکی از بروزات و جلوه‌های این سرشت است. تقدیر ما را «بی‌حضور ما» رقم زده‌اند. «ما نبودیم و تقاضامان نبود». اما اینک هستیم و به هر تقدیر بهره‌ای از دوست در ما به امانت است تا از برکت آن به دل وی راهی بیابیم. صداقت در امانت سرنوشت انسانی انسان است. اگر تقدیر بی‌اختیار آدمی است، سرنوشت به‌اختیار اوست. سرنوشت خود را دریافتن و آن را آنچنانکه هست پذیرفتن و باخود و جهان راست باختن یا به‌قصدی و غرضی خود را چیزی دیگر وانمودن و باخود و جهان‌کج باختن سرنوشت مختار ماست. دیگر راستی و دروغمان در دست خودمان است. اگر در دروغ صادق و در دورویی خود یکر و بودی و بی‌ریا پذیرفتی که ریا می‌ورزی، اگر پنهان خود را آشکار کردی کسی و بسیار کسی هستی، و گرنه از دروغ عشق را، کلام و معرفت را سیاه کرده‌ای و با «آتش زرق و ریا خرمن دین را سوخته‌ای»<sup>۳</sup>.

۳. می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب  
 بهتر ز ملامتی که بروی و ریا کنند  
 و بیشای بسیار دیگر.

راستی و دروغ، صدق و ریا، بهشت و دوزخی هستند که عالم اخلاق حافظ ما را می‌آفرینند. همان تاریکی و روشنایی که سرشت آدمی است خمیرمایه اخلاق او نیز هست. انسان گرایشی است از اهریمن به یزدان پس سالکی است رونده از دروغ و رسنده به راستی. غایت چنین اخلاقی در وصال دوست و بودن درکوی او، یگانگی با هستی است. راستی چون فضیلت‌های دیگر وسیله‌ای است برای رسیدن به این هدف. اما در این نظام اخلاقی «وسیله» خود دارای ارزشی مطلق است زیرا همچنانکه یگانگی بدون راستی محال است، محال است که راستی باشد و یگانگی نباشد، وسیله باشد اما هدف نباشد. در دایره اخلاق هدف چون مرکزی است که وسیله چون محیطی آن را فرا گرفته و محیط و مرکز علت و شرط وجود یکدیگرند. راستی هم به منزله راه و هم به منزله رهرو در خود روان است، پیوسته از خود فرا می‌گذرد و پیوسته در خود است، منتها هر زمان در مرحله‌ای و مقامی دیگر، سالک است نه واصل، مانند آفتاب از غروب خود طلوع می‌کند و رهسپار نور خویش است. سعادت در همین سلوک یعنی هدف در همین وسیله است و این دو چنان باهم آمیخته‌اند که عملاً نمی‌توان یکی را از دیگری جدا کرد. تا زمانی که آنها از هم جدا باشند دام اخلاق حسابگر و مصلحت اندیش گسترده است و همیشه امکان دارد برای هدفی «مجاز» وسیله‌ای نامجاز به کسار گرفته شود، اما چون جدائی ناپذیر شدند نمی‌توان یکی را به سود دیگری تباه کرد. و این

خود موجبی است که از برکت آن اخلاق خواجه - با وجود همه تضادهائی که در میدان عمل دارد - در عالم نظر هرگز به ضد اخلاق نینجامد و آئینهای کلی آن با هم سازگار و بهم پایدار باشند.

صداقت در امانت، پذیرش پست و بلند و زشت و زیبای «سرشت» خود، جوهر و محك راستی است و راستی خود رستگاری است. اما چگونگی امانت آدمی در دست دیگری است.

من زمسجد بخرابات نه خود افتادم

اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد  
و مسؤولیت آن هم با اوست. در ازل که آدمی با قبول امانت، پیامبری خدا را برخاک بمهدد گرفت، در اینجهان پاسخگوی سرنوشت آفریدگار و آفریدگانش شد. اما دوستی که بار امانت را به ما وانهاد و در برابر هستی به خود رهایمان کرد، او نیز در دو جهان مسؤول تقدیر باشد. دوستی را هر دو باید پاس داریم که خوشی و ناخوشی دوستان از آن یکدیگر است. اگر تقدیر مرا با گناه رقم زده اند اگر در آفرینش من چیزی بی اراده من هست، پس یا در من گناهی نیست، یا در گناه من او نیز گناهکار است. زیرا اگر خطائی نمی بود در من خطا کار راه نمی یافت. می خواهم و می کوشم که از گناه بپرهیزم «اگر موافق تدبیر من شود تقدیر». اما اگر نشد در دستهای انتقامجوی گناه رها نمی شوم.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد



شاعری آگاهی است. مجال است شاعر بیداد و ستمی را که چون گردباد در ما می پیچد احساس نکند و از این رنج بیدلیل به خود نیچد. باید خطائی از جایی سرزده باشد و در رگهای جهان دویده باشد «کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست». اما پیر ما - از عشق - خطاپوش است و چون نشان از دوست دارد از بخشایش عاشقانه او بی نصیبی نیست. در برابر، پیر ما خود نیز «خوش عطا بخش و خطاپوش خدائی دارد». گوئی در این ماجرای هستی برآفریده و آفریدگار ستم رفته که هر دو با همدردی و همدلی از سر خطای هم در می گذرند. با این بخشایش دوجانبه دیگر حساب روز شمار بیموده می نماید و شیوه عقلانی دین که بهشت را به ثواب کاران و دوزخ را به گناهکاران نوید و وعید می دهد به کاری نمی آید و ایمان شاعر، در نظر شریعتمداران، از وادی ظلمانی کفر سر برمی آورد. در این اخلاق اساساً چندان اعتنائی و اشاره ای به دوزخ نیست. زیرا دوزخ دین از آن خدای عقل جزئی، خدای محاسبان و مفتیان و سیاست بازان، خدای حساب ورزان و کاسبکاران است، نه خدای عشق کلی، نه دوستی کریمی رحیمی که «گنه بنده کرده است و او شرمسار»، و گرنه چه عشقی و چه ایثاری! بخشندگی و بزرگواری دوست در برابر ناسپاسی دیگری هستی می پذیرد.<sup>۴</sup>

.۴

که مستحق کرامت گناه کارانند  
بیار باده که مستظہرم بهمت او...

نصیب ماست بهشت ای خدائشناس برو  
بهشت اگر چه نه جای گناه کارانست

پیوند میان دوستان اگر یکی گناه را در تقدیر آدمی نهاده، هم بخشایش را نیز بر وی مقدر کرده است تا آنجا که نه تنها نظام پاداش و مکافات درهم می‌ریزد بلکه گاه بکلی وارونه می‌شود و بهشت از گناه به حاصل می‌آید.

حافظا روز اجل گربکف آری جامی

یکسر از کوی خرابات برتدت به بهشت  
آخر جام است و روشنائی، مستی و راستی! باده  
مایه پاکبازی است و گناه از سر صدق «بهتر از زهد -  
فروشی که در او روی و ریاست».

اگر نظام پاداش و مکافات در هم ریزد و ترازوی  
«عدل» به کناری نهاده شود، دیگر گناهی که رستگاری  
انسان را تباه کند برجای نمی‌ماند. زیرا گناه ما چون  
خود ما کرانمند است و لطف دوست چون او بیکران.  
محدود مادر نامحدود او محو می‌شود. «لطف خدا بیشتر از  
جرم ماست». در این اندیشه انگار گناه آنها را که «اینهمه  
قلب و دغل در کار داور می‌کنند» نیز - تا آنجا که در حق  
داور است - می‌بخشایند. ظلمت اینان در برابر نور  
او حکایت قطره و دریاست. اما اگر در کار خلق دغلی  
کردند، گناه می‌ماند و کار گناهکار خراب است.

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن

که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست  
هرچند گناه تا آنجا که به رابطه با آفریدگار مربوط  
می‌شود امری دینی - کیهانی و تا آنجا که به رابطه با  
دیگران مربوط می‌شود امری اخلاقی - اجتماعی است،

اما در حافظ ما که تنها مردم آزاری گناه است و بس، گناه امری اجتماعی است نه کیهانی و در رابطه آدمی با دیگران پدیدار می شود نه در پیوند آدمی با خدا. «گناه» ازلی آدم در حق آفریننده و فریفتگی به شیطان در نظر حافظ ما نه گناه است و نه سزاوار مجازات زیرا نه آدمی را در آن اختیار است و نه می توان گناهی بزرگتر و فراتر از لطف دوست ورزید تا کار به مجازات برسد.

وانگهی که می داند که در آستان بی نیاز دوست، شیخان و زاهدان مقبول تر از رندان و خراباتیان باشند. «صالح و طالح» دست خود را باز و دستمایه هایشان را نثار می کنند «تا چه قبول افتد و چه در نظر آید». زیرا کسی خواست دوست را نمی داند و آنکه مدعی دانستن است از «اسرار عشق و مستی» بی خبر و گرفتار «درد خودپرستی» است. مفتیان که هر عملی را در ترازوی دنیا و آخرت سنجیده اند و پیشاپیش از چند و چون رفتار دوست باقلان و بهمان خبردارند، با چراغ کور فضل در شبستان عقل می تازند غافل از آنکه منطق عشق از بده بستان بازاری جداست.

در این اخلاق عاشقانه ترس گناه و مجازات یا طمع ثواب و پاداش وجود ندارد، نه غرقاب مخوف دوزخ دهان گشوده و نه باغ لذتهای شهوانی بهشت در انتظار است. در نتیجه گناه نورزیدن نه از روی ترس و برای ایمنی از مکافات است و نه از روی مصلحت و به امید خوشگذرانیهای آینده. در این مقام انگیزه اخلاق وعد

و وعید دیگری و هدف رفتارگریز به جایی دیگر و دست یافتن به چیزی دیگر نیست. انگیزه «اخلاق» در سرشت آدمی است و از همین رو از شرایط خودکام خارجی آزاد است.

در تصور عارفانه از انسان، فراغت از بیم و امید بیرون و وصول به آزادی درون خوشبینی ساده لوحانه نیست. انسان خانه خداست. اگر چه شیطان به این خانه راه می یابد اما صاحب آن نیست، مگر آنکه خانه خدا را براند. بنابراین بدی عرضی است و مانند بیماری از بیرون و ناروا در ما راه می یابد. ولی نیکی درونی و ذاتی ماست و توانائی سیرانسان در آفاق آن نهایت ندارد. عرفان و بویژه عرفان عاشقانه - به سبب دریافتی که از انسان دارد - ضرورتاً «خوشبین» است و به سفیدی دلی که جلوه گاه یار است بیشتر نظر دارد تا به سیاهی آن دستی که دست افزار شیطان می شود. اندیشه عرفانی چشم به پرواز روح در هوای وصل، چشم به پای روندگان راه رهایی دوخته است.

توجه به در ماندگی جان محتاج، به خشم و آز و پستی و زبونی بیشتر انفعالی و از آن روست که خصلتهای زیانکار سالکان را از رفتن باز می دارد و آدمی خود، حجاب خویشتن می شود. نگاه عارف به جلوه های الهی انسان، به انسان کامل یا کمال انسانی است و اگر جنبه های شیطانی وجود و شرارت نفس ما را می نگرد به امید آن است که چابکتر و صافی تر از گرداب درون و بیرون برآید.

رویاری موج و توفان بیرون، در برابر اجتماعی که «از کران تا به کران لشکر ظلم است» شاعر آرزو می‌کند تا «زیر چرخ کبود زهرچه رنگت تعلق پذیرد» آزاد شود. هدف اخلاق عملی پیر ما آزادگی است که با گسستن از جهان و پیوستن به جهان می‌توان در خود به آن رسید. جهانی که باید از آن برید همان «عالم خاکی» است که در آن آدمی بدست نمی‌آید. و عالم خاکی از دیدگاه اخلاق، عالم تعلق است زیرا «تعلق» انسان را زمینگیر می‌کند: تعلق به زر، تعلق به زور که هر دو وسیله تسلط بر دیگران و همزاد و مکمل یکدیگرند. در عالم تعلق خوشبختی به ثروت و قدرت است به «زر نام ملک بر نبشته جوهر آبداده یمانی»؛ به پول و شمشیر! و دروغ که با نمودهای گوناگونش مثل چاپلوسی و نیرنگ و دورویی در خدمت آنهاست هر بار آن دو را به رنگی تازه می‌آراید و به شکلی فریبنده عرضه می‌دارد. اما آنگاه که از فریفتگان حریص و شتابزده تنها چند تنی به سعادت موعود برسند تازه در اسارت موقعیت تازه خود می‌افتند و عمری را در نگهداری و خدمت به این «خوشبختی» سپری می‌کنند و به خاطر آن از دروغ و ستم دریغ ندارند: تسلط جوئی و طمع‌ورزی را چون خدمت به خلق و عبادت جلوه می‌دهند، هوس خود را آرزو و مصلحت مردم می‌نامند و در خودپرستی دم از غیر دوستی می‌زنند و با این دروغ بر همگان ستم می‌ورزند. بدینگونه برای این «تعلقات» مردم یکدیگر را می‌آزارند و چون جمعی متجاوز در زندانی تنگ، جای همدیگر را تنگ‌تر

می‌کنند و گوشت و پوست هم را می‌جویند، در غروب روح مثل خفاش جولان می‌دهند و از بیتابی خود را به در و دیوار می‌زنند.

اهل تعلق چون به دروغ و ستم خو گرفتند و در آن غنودند به امانت الهی خیانت و به سرنوشت انسانی ستم کردند. آخر به اعتقاد پیر ما انسان برای راستی و عشق آمده است. پایبند تعلق دروغکار و ستمگر است و اما دروغ و ستم وقتی فعلیت می‌یابند که به دیگری راه یابند. این دو در ذات خود متجاوزند. بنا بر این مرد تعلق— پذیرا محاله مردم آزار است. آدمیزاد حریص، گرسنه ترین حیوان دنیا است و مثل گرگ حتی از سرسیری هم می‌درد و بیموده پاره می‌کند، برای آنکه بیشتر داشته باشد و بیشتر بر جهان و جهانیان غلبه کند، اندرونه دریا و زمین و آسمان را می‌شکافد و همچنانکه آزمندانه عصاره طبیعت را می‌کشد خود را هم سنگدلانه ویران می‌کند زیرا در بازار اجتماع ای بسا با خود نیز به مثابه پدیده‌ای طبیعی رفتار کرده است. زمانی مرد چیزی در ردیف جفت گاو، زمین، بذر و آب بود و در اجتماع و اقتصادی دیگر ابزار تولیدی دیگر. آزار اهل تعلق به چیزی امان نمی‌دهد و آزار یگانه گناه راستین است. پس ترك تعلق رهائی از گناه است «که رستگاری جاوید در کم آزاری است». از بس شیفتگان دنیا برای نان پاره‌ای و نواله‌ای در مذمت جاه و مال دنیا به دروغ داد سخن داده‌اند دیگر کسی باور نمی‌کند. اما حقیقت است که خرسندی، بی‌نیازی، قناعت، درویشی یا ترك «تعلق»

مایه آزادی است.

درین بازار اگر سودیست با درویش خرسندست  
 خدایا منعمم گردان بدرویشی و خرسندی  
 بازرگان سعدی در راه ترکستان و هندوستان، چین  
 و روم و پارس و یمن، شبیحی سرگردان در راه سراب  
 است، با خیال آبی در سر و نیرنگ ماخولیائی در نظر؛  
 نه فراغتی و نه بقیت عمری!

ترك تعلق گسستن از جهان است برای پیوستن به  
 جهان: گسستن از جبر، از ویژگیهای ضد انسانی  
 جهانی که از درون و بیرون انسان برمی آید و یگانگی  
 او را با هستی خراب و در نتیجه او را با خود بیگانه  
 می کند. از سوی دیگر این ترك، تعلق آزادانه به جهان  
 و گزینش مختار آن است. رویاروی آخرتی نامعلوم و  
 در دنیائی نا ایمن «فراغتی و کتابی و گوشه چمنی»،  
 دوستی آدمی و همدلی طبیعت، شراب خوشگوار و، «لب  
 سرچشمه ای و طرف جوئی» پادزهر پریشانی آدمی در  
 اجتماع و آشفتگی او در مقابله با جهان است. این  
 پدیده ها جلوه های «انسانی» جهانند و دریافتن آنها  
 پیوستن به «انسانیت» جهان است. پیر ما در باغ دوستی  
 و طبیعت که چون آب روان گذراست، در شراب که  
 روشنائی و در کتاب که آگاهی است سیر می کند تا از  
 تاریکی و نادانی «دهر سرمست» دمی بیاساید.

غایت اخلاق عملی (یا اجتماعی) حافظ ما آزادگی  
 است از راه ترك تعلق و غایت اخلاق نظری او وصال  
 دوست است از راه راستی. هر يك از این دو هدف،

ضرورتاً به دیگری می‌انجامد: تا آزادنشوی به وصال نمی‌رسی و تا به وصل نرسی آزاد نشده‌ای. اما در شهری چون شیراز آن روزگار که در ظلم و دروغ نفس می‌کشید چگونه می‌توان آزار ندید و نداد، چگونه می‌توان آزاد بود؟ تناقض و دوپارگی اخلاق شاعر شاید از همینجا برمی‌دمد. او هم در اجتماع است و هم می‌خواهد از آفت‌های آن برکنار بماند. از سوئی برای زیستن خواه ناخواه با اهل تعلق، با حاکمان و توانگران سروکار دارد و از سوئی دیگر نه تنها در آرزو که در تلاش جدائی از آنهاست. در کشاکش تعلق و ترک‌افتاده و همچنانکه می‌کوشد تا از گرداب نیاز بدرآید و به ساحل استغنا برسد، موج آب و نان روزانه باز او را به منزل پیشین پرتاب می‌کند.

از این گذشته ستارهٔ تنهای آزادی فقط کورسوئی می‌زند. خدای دین مانند فرمانروایان دنیا خود کام است و اهل شریعت و حکومت کارگزاران این خودکامگی هستند و آن‌را در میدان اجتماع بعمل می‌آورند و فعلیت می‌بخشند. دنیا و آخرت آزادگان را تاروپود استبداد در هم تنیده‌اند و آنان هر طرح سرنوشتی که در اندازند بر این زمینه نقش می‌بندد. پیر ما می‌خواهد اما نمی‌تواند آزاد باشد. و هیاهوی بیش‌ترم دروغ چون گردباد در صبح راستی می‌پیچد و صدای صادق‌شاعر را پریشان می‌کند. در حکومت جبار آل مظفر نودولتان سختگیر و نادان ترکتازی می‌کنند، واعظان آن‌کاره و توبه‌فرمایان مزور در کار تکفیر خلقتند بازار تظاهر و تعصب داغ



است، بر پیر و جوان ابقا نمی‌کنند و «ناموس عشق و رونق عشاق می‌برند». در این هرج و مرج که زبان فضیلت بسته و دهان رذیلت گشاده است مردی بی‌دفاع می‌خواهد فقط از سر صدق سخن بگوید. در اینجا چگونه می‌توان بی‌دروغ زیست. چشم تیز محتسب پستوی خانه‌ها و دلها را می‌کاود. «بیانگ چنگ مخور می که محتسب تیز است». پس آیا راستی موجب نابودی است؟ آیا تنها از خلال دستهای پیچ در پیچ و شاخ و برگ تو در توی دروغ می‌توان روزنی و راهی به سوی راستی یافت؟ آیا او نیز با نهفتن راز و نگفتن سرّ تقیه و کتمانی به شیوه خود دارد؟ «آنرا که خبر شد خبری باز نیامد» سرگذشت منصور در برابر چشم بینایان اویخته است. اما با اینهمه پیر گلرنگ من ای بسا خطر می‌کند و ندای راستی زیر گنبد آسمان طنین می‌افکند:

ما می‌بیانگ چنگ نه امروز میکشیم

بس دور شد که گنبد چرخ این صدا شنید  
 اما گاه نیز حقیقت باطن و شخص او نمی‌تواند از سلطه  
 مجاز خارج و اجتماع بگریزد پس ناچار راستی را  
 نامستقیم به اشاره و کنایه به زبان می‌آورد، پنهانی به  
 شراب و عشق و زیبائی ممنوع دست می‌یابد. پوشیده  
 «گناه» می‌ورزد و در طلب مقصود «نیرنگ» می‌زند.

صراحی میکشم پنهان و مردم دفتر انگارند

عجب گر آتش این زرق در دفتر نمیگیرد  
 و از نیرنگ معصوم خود نه تنها شرمزده است بلکه  
 «فضل و هنر» آنچنانی را مایه تردستی و شعبده می‌داند

و از خود چنان سخن می گوید که گوئی ملامتی است  
شرمم از خرقة آلوده خود می آید

که برو وصله بصد شعبده پیر استه ام  
باری، هرچه اخلاق نظری و عملی حافظ ما هماهنگ  
و یکپارچه است اخلاق عملی او آنگاه که به رفتار می-  
انجامد دو پاره و نمودار جدائی آرزوی آزاد و دستهای  
بسته، بلندپروازی فرد انسانی و سنگینی زندگی  
اجتماعی است، نشان سرگشتگی قدمسهای سرراست  
است در کوچه های هزار توی شهر. او نمی تواند آنگونه  
که می خواهد بی نیاز و آزاد و راست باشد. تلاش  
«اخلاقی» او در راه هموار کردن شکافی است که میان  
پندار و کردار افتاده تا بر دوگانگی پیروز شود و  
هماهنگی خود را بازیابد.

در این راه هر گام او در تله عرف و عادت، آئین  
و قانونهای زندگی اجتماعی می افتد. باز همان ظلم و  
همان دروغ و باز همان راه و رسم ناهنجار. و چون نه  
می تواند اینهمه را دگرگون کند و نه به این دگرگونی  
امیدی بسته سعادت را در کناره جوئی از اجتماع، و یا  
بمتر گفته شود، از دستگامها و گیرودار اجتماع، می-  
داند که نظام آن در سنگدلی کم از چرخ فلک نیست. از  
غوغای جمع دور می شود تا در خود جمع شود و به امید  
«خاطر مجموع» از فکر تفرقه بازمی آید. باشد که هرچه  
کمتر محتاج و هرچه بیشتر از تعلق آزاد گردد.

و اما عرفان عاشقانه نیز - که از سوئی استبداد  
آنجهانی را نمی پذیرد و از سوئی دیگر استبداد اینجهانی

را با آزادی درون‌ذهنی برای خود درمان می‌کند - شاعر را از «بیرون» به «درون» می‌خواند. بدینگونه رفتار و پندار، هردو، اخلاق عملی و اجتماعی پیر ما را به صورت امری انفرادی و نااجتماعی درمی‌آورند. زیرا مردی چون او اخلاقاً بر نفس خویش توانا و در برابر اخلاق اجتماع ناتوان است، نه می‌تواند آن را بپذیرد و نه می‌تواند آن را براندازد. پس خیال دگرگونی اخلاقی اجتماع را به شیوه‌ای اجتماعی: از راه بهبود دستگامها و قانونها و جز اینها... در سر نمی‌پرورد، کار اصلاحات را به مصلحان وامی‌گذارد. در عوض اصلهای خود انگیخته اخلاقی که از سرشت او برمی‌جوشند در وی هستی می‌پذیرند و رفتار «اخلاقی» او مثل نسیم در هوای خفه اجتماع می‌وزد.

در جائی که سنتهای قشری، ارزشهای پولک و آداب جامد مسلط باشد، راه آزادی اخلاق کسانی که نخواهند هم‌رنگ جماعت باشند بسته است. در این حال گذشته از رفتار و پندار شخص جامعه نیز اخلاق عملی و اجتماعی انسان را به راهی انفرادی و نااجتماعی، به درون می‌راند، شاعر که ناتوانی عملی خود را در برابر کارکرد اجتماع و اخلاق مرسوم آن می‌داند و رفتار اخلاقیش در گردش چرخهای آن دچار دوگانگی دردناکی می‌شود آگاهانه به خود روی می‌آورد تا در قلمروی که به فرمان اوست بر دوگانگی غلبه کند و هماهنگی خود را بازیابد. ولی می‌بیند که نمی‌تواند. یا باید چون ناصر خسرو زندگی و اخلاقی اجتماعی به ضد اجتماع

و همساز با اخلاق خود داشت و یا چون عنصری زندگی و اخلاقی همرنگ با جماعتی که در آنیم. با راه و رسمی ویژه خود در اجتماعی با راه و رسمی دیگر بسر بردن بیگمان مایه رنج است زیرا اندیشه و عمل را پریشان می‌کند.

اخلاق چون در رابطه با دیگران تحقق می‌یابد، امر اجتماعی است و چون امر اجتماعی است، با شیوه‌های همگانی پیامبران و شهیدان و همانندان دگرگون می‌شود: از جانبی روی سخن پیامبران با همگان است و از جانبی دیگر همه باورها را درباره همه چیزها زیر و زبر می‌کنند و میدان برای همه چیز و از جمله اخلاق خالی می‌شود. بنیاد را برمی‌کنند تا بنیادی تازه بنهند. پیامبران بر روح جهان پیروزند و جهان بر جان شهیدان پیروز است. اینان اگر نتوانند چیزها را دگرگون کنند و شالوده اخلاق اجتماع را فرو ریزند، دست‌کم خود پیشاپیش دگرگون شده‌اند، بنیاد خود را برکنده و از تناقض در اخلاق رهیده‌اند. شهیدان بر روح خود پیروزند. با شیوه‌های انفرادی می‌توان در اخلاق اجتماع اثر کرد و آن را تغییر داد اما نمی‌توان دگرگون یا سرنگونش کرد، کمابیش بر جای می‌ماند و فردی که به آئین خود است با آن در تناقض می‌افتد و چه بسا این تناقض به‌درون وی راه می‌یابد و در آن می‌نشیند.

اما شاعر که بر گذرگاه زشت و زیبای جهان چشم به‌راه ایستاده و با بد و نیک آن همسفر است نه بنیاد جهان را برمی‌کند و نه بنیاد خود را، نه پیامبر است و

نه شهید و در عین حال مانند اینان شالوده آن هردو را پیوسته فرومی‌ریزد و بنیان می‌نهد. چون از جهان و از خود فرا می‌گذرد نه در این است و نه در آن و چون این «فراگذشتن» همیشه در خود و در جهان رخ می‌دهد پس هم در آن است و هم در این. پیر ما هر چند مانند پیامبران و شهیدان و همانندان در تناقضهای اخلاقی نمی‌ماند اما چون شاعران و هنرمندان و همانندان از آنها رهایی ندارد، دوگانگی در او رونده‌ای ایستنده است که به مقصد نمی‌رسد. از سوی دیگر شاعر به این در راه بودن آگاه است. بنابراین اخلاق عملی و اجتماعی او گرایشی است به سوی آزادی نه آزادشدن و آسودن.

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزادست.

خود نه تنها آزاد نیست بلکه غلام است. اما غلام

همت بلند پرواز آزادان! در بند پرواز و اسیر آزادی است زیرا در خود آزادست نه در دیگران. این آزادی هستی اجتماعی ندارد، مرد آزاده نه می‌تواند در آن زندگی کند و نه می‌تواند آن را چون کبوتری به هوا پرواز دهد و به صورت پدیده‌ای خود بنیان در میان دیگران رهاش کند. او آبستن فرزندی است که به جهان نمی‌آید و همچنان در زهدان روح می‌ماند و آزادگی که تحقق آزادی در روح و حالت و کیفیتی درونی است جایگزین آزادی می‌شود که امری اجتماعی است. این آزادی بیشتر امر انفرادی و مانند بی‌آزاری در کناره گرفتن از آشوب جهانیان و جهان و نوشیدن «از آب صافی دل» و

آموختن «راستی ز سرو چمن» است. همچنانکه سرو ریشه در خاک و سر به آسمان دارد، پای آزاده در خلق و سرش در هوای بلند آسمان است و پای تا سر به راستی سرو.

سر بازادگی از خلق برآرم چون سرو  
گر دهد دست که دامن ز جهان درچینم  
اگر بتوان از وسوسه دلفریب جهان چشم برگرفت!  
اگر بتوان از «شراب تلخوش» و «عشق جوانان مهوش»  
گذشت! اگر توبه درمان دردی باشد «و بهار توبه شکن»  
نرسد و نسیمش در آتش طبع گنهکار نیفتد... عشق به  
لذتهای دنواز همین خانه پرنگار مثل سیلاب در آبگینه  
نازک جان می خروشد.

جائی که برق عصیان بر آدم صفی زد  
ما را چگونه زبید دعوی بیگناهی  
پیر گلرنگ من که مثل زمین تشنه باران، راستی را  
می نوشد و بی ریاضت و گلش را بیرون می ریزد نه مدعی  
بیگناهی است و نه مدعی راستی و بی ریائی. او گذرگاه،  
صافی و خمغانه‌ای است که همه ناتوانیهای شیرین  
انسانی در وی گذشته، پالوده و جوشیده‌اند. و چون  
بی ریاست دستش باز و رازش آشکار است.

عاشق و رند و نظر بازم و میگویم فاش  
تا بدانی که بچندین هنر آراسته‌ام  
آزاده‌ای که نمی‌توانست نهال آزادی را میان خلق  
بنشانند و در سایه آن بسربرد، آزادی «منفی» اما  
گردنفر از نخواستن و نپذیرفتن را از دست نمی‌دهد.

اگر چیزی را نپسندد، اگرچه خواستنی و پذیرفتنی بنماید، اگرچه ایمان خطرناک عوام و عوام‌فریبان باشد پس می‌زند و چون ناسزائی بازمی‌گرداند. و اینک آن صدای آشنا را به ضد اخلاق آب زیرکاه و موذی اجتماع می‌شنویم که قلب دروغ را زهر آگین می‌کند. چقدر این مرد از امر به معروف و نهی از منکر، از نصایح پدران و مواعظ حکیمان بیزار است. نه به پند کسی جز پسر می‌فروش - که وی را به شراب و مستی می‌خواند - گوش می‌دهد و نه خود کسی را پند می‌دهد. فقط گاه بر سبیل تفتن و در مقام «پیر دانا، جوانان سعادت‌مند را نصیحتی دوست‌تر از جان» می‌کند که:

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشاد و نگشاید بحکمت این معمارا

نصیحتی به ضد نصیحت‌گویان و اخلاقشان! هدف اندرز - های او نشان دادن شاهراه سعادت نیست می‌خواهد نصایح راه‌شناسان را، صراط مستقیم و اعضان جلوه - فروش را خراب کند. باری اخلاق اجتماعی و عملی حافظ در مخالفت با اخلاق اجتماع و رفتار «اخلاقی» اهل اجتماع تکوین می‌یابد و شکل می‌گیرد و از همین رو - مانند آزادی او - در اصل انفعالی است.

حافظا می‌خور و رندی‌کن و خوش‌باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

از دیدن دیگران که نه تنها ریا می‌کنند بلکه از

راه قرآن ریا می‌کنند، به بی‌ریائی و دام‌نگستردن، به

شادنوشی و خوشباشی می‌رسد تا راستی را به کار دروغ

نگیرد. او چون «اخلاقیان» اصولی پذیرفته و آسان‌پسند ندارد. از سوی دیگر مانند فیلسوفان دارای دست‌گام اخلاقی نیست. ولی با چشم‌های شکافنده رفتار اهل دولت و شریعت را می‌کاود، از رنگ و ریای آنها بیزار می‌شود و راه و رسم اخلاق و رفتار خود را به خلاف آنها بنیان می‌نهد، «ادب از بی‌ادبان می‌آموزد»، و نامستقیم، از لابلای بیراهه دیگران، راه خود را می‌یابد. به راه آنان نمی‌رود و صاحب‌دلان را برحذر می‌دارد. در این میدان او کمتر می‌داند چه باید کرد و بیشتر می‌داند چها نباید کرد. در امر اخلاق او نه صاحب یقین سختگیر ناصر خسرو است و نه دارای تلون آسانگیر شیخ اجل در گلستان. اولی با قدم‌های مؤمنانه می‌رود و طبیعی است که دیگران را به راه خود بخواند. دومی گاه به راه‌های نرفتنی می‌رود و در کارهای نکردنی می‌افتد، زیرکانه به هر جا سر می‌کشد و باز می‌آید. پس عجب نیست که این سرمشق، دیگران را به راه‌های گوناگون اندرز دهد اگر رفتند و چون او بازگشتند چه باک.

اما مردی که خود گرفتار تردیدی سختگیر است چگونه به دیگران بگوید که به راه من بی‌راه روید. نه تنها راهی نمی‌نماید بلکه همیشه نگران لفظ‌های خود است، نگران «شراب و شاهد و رندی، سرگردانی و غفلت و پیمان‌شکنی و نامسلمانی و تزویری» که جابجا خود را بدانها معك می‌زند. «نیست امید صلاحی ز فساد حافظ». تا بخواهد چیزی به کسی بیاموزد «نگهی به خویشان می‌کند که همه گناه دارد» و توبه نیز گرهی



از کارش نمی‌گشاید. بدین تمهید او به جایگاه ما فرود می‌آید و همدردانه در کنارمان می‌ماند. در عوض ما هم زمزمه او را با خودش می‌شنویم و از این جویبار لبی‌تر می‌کنیم. بدینگونه حرف او خواه‌ناخواه، بیشتر از نصیحت ناصحان به دل می‌نشیند.

در نصیحت یکی چیزی می‌داند که دیگری نمی‌داند پس خود را به منزله دانائی در برابر نادان قرار می‌دهد. در هر نصیحت بین گوینده و شنونده فاصله‌ای است که صدای یکدیگر را به دشواری می‌شنوند و ای بسا زبان یکدیگر را نمی‌فهمند زیرا یکی در مقام معلم و یکی شاگرد، یکی پخته و یکی خام، یکی آزموده و یکی نیازموده است. تنها زمانی حرف ناصح به دل می‌نشیند که با زندگی خود نشان دهد یا خود و در خود همان می‌کند که می‌گوید و از دیگری می‌خواهد.

ادبیات آموزشی ما چندان چنگی به دل نمی‌زند، بویژه آنکه بسیاری از آموزشهای آن کهنه شده و دیگر با زندگی امروزمان پیوندی ندارد. اگر قصیده‌های ناصرخسرو و آثار آموزشی چند تنی معدود - گذشته از زبان و آگاهی‌هایی که به کار دانندگان می‌آید - هنوز رغبتی در خواننده برمی‌انگیزند، به سبب نصیحتها که می‌کنند و راههای پیموده که باز می‌پیمایند نیست، بلکه به سبب صداقت یا اصول اخلاقی پایدار دیگری است که از وراء نصایح تراوش می‌کند. بدینگونه امروز بخش بزرگی از ادب آموزشی راستین ما از نفس افتاده و نمی‌تواند با زمانه همراه باشد تا چه رسد به آموزشهای

دروغین که خود نزاده مرده بود.  
 و اما کلام شاعر ما حتی آنگاه که در عرصه اخلاق  
 عملی می‌افتد، از ادب آموزشی به‌دور است. زیرا او  
 نه خود را در مقام معلمی رویاروی شاگردان می‌نهد و  
 نه به‌قصد آموختن چیزی به کسی سخن می‌گوید. وانگهی  
 گفته بودم که «این اخلاق ریشه در هستی‌شناسی و  
 جهان‌بینی شاعر دارد و در نتیجه از قالب تاریخی-  
 اجتماعی شیراز آشوب‌زده قرن هشتم هجری بیرون‌تر  
 می‌آید و چون حقیقتی کلی و جهانی اندیشیده می‌شود.»  
 پس این اخلاق نه گرفتار راهنمائیهای عملی به دیگران  
 است و نه در چارچوب زمان یا مکانی معین فرو می-  
 ماند. برخورد اخلاقی شاعر با هر رویدادی از موقع  
 تاریخی - اجتماعی آن فراتر می‌رود.

زخم زبان شاعر بیش از همه دروغ و ستم را هدف  
 می‌گیرد و دروغگو و ستمکار یا شیخ و مفتی و محتسب  
 و صوفی صاحب مرید است و یا امیر و وزیر و حاکم و  
 دیوانی و شحنه و جز اینها... هر دو گروه دارای منصبی  
 و جایگاهی اجتماعی‌اند و به‌یاری آن می‌توانند دروغ و  
 ستم را بکار برند و در میان مردم تحقق بخشند. پس این  
 دروغ و ستم واقعیت‌های اجتماعی‌اند نه کیهانی و زمان  
 و مکانی معین و بشری دارند. اما در برخورد با آنها  
 شاعر به نتیجه‌ای و غایتی نااجتماعی (نه ضداجتماعی)  
 دست می‌یابد: آزادگی از راه ترك تعلق! برای افتادن  
 در این راه و رسیدن به آن مقصد باید «دامن از جهان  
 درچید» و چون سرو از دل خلق سربرآورد. وسیله و

هدف اخلاق اجتماعی گرایشی انفرادی و ناساجتماعی دارند. از سوی دیگر چون آزادگی و ترك تعلق را آدمی در هر جا و هر زمان به شکلی و زبانی آرزو کرده و در طلب آنها بوده است، پس تنگنای یکزمانی و یکمکانی خود را شکافته‌اند و دیگر فقط در مرزهای اجتماع ویژه شاعر نمانده‌اند.

از این نظرگاه حافظ ما نماینده راستین اخلاق دوران خود نیست. در کار بد و نیک و راندن دیو و خواندن فرشته درخویش، برای رسیدن به وصال آزادگی و آزادگی وصال البته از اجتماع خود آغاز می‌کند اما در هر منزل و مرحله این سفر مرزهای اجتماعی خود را پس پشت می‌نهد و به آن سوتر پرواز می‌کند و تا این روزگار می‌رسد، آرمانهای اخلاقی او همچنان از آن ما نیز هست. اخلاق او چارچوب اجتماعی خود را می‌شکافد و برون می‌زند. در نتیجه تصویری به اندازه اصل نیست زیرا چیزی فزونتر و فراتر از دوران خود را نیز می‌نماید.

شاید کسانی چون عبید زاکانی و سلمان ساوجی برای نمودن اخلاق روزگار خواجه آئینه‌های روشنتر و تمام‌تری باشند. یکی در بازار آشفته ارزشهای اخلاقی می‌لولد، هر فسق و فساد را تماشا می‌کند و هر قوم و قبیله‌ای را، از دیوانی و روحانی گرفته تا لوطی و مخنث همه را از هر دست می‌آزماید، بی‌آنکه از دست بشود با همه می‌آمیزد و با نیشخندی گزنده پستی و هرزگی یکایک را به رخشان می‌کشد و به یادشان می‌—

آورد که در چه گندابی چه غوطه‌های جانانه می‌خورند. و خود در میانه چه دست و پای بیحاصلی می‌زند و چه خنده‌های گزنده‌ای می‌کند. انگار این قلندر وجدان گنجه‌کار اما واداده‌ زمان خود است. از سوی دیگر سلمان نمونه دیگری از روشنفکران روزگار خواجه و از نظر اخلاقی نماینده همان گروهی است که به آنان وابسته و از طفیلشان ارتزاق می‌کند. مداحی شغل و چرب‌زبانی وظیفه اوست. اهل تملق و تعلق است و برای جیفه دنیا، مانند بیشتر قصیده‌سرایان، دست نیاز نه فقط به سوی هر امیر و وزیر که به سوی پروردگیان و پیرامونیان و چاکرانشان هم دراز می‌کند. در بد و نیك چیزها نمی‌پیچد. او وجدان بی‌وجدان روزگار خود است. امثال او دانسته و ندانسته فساد را که بر زبان عبید می‌گذرد بدست می‌ورزند.

این دو، هر يك از جهتی نمایندگان درست‌نما و نمونه‌وار اخلاق اجتماع خودند و چون تصویری در این قاب جا می‌افتند. بخلاف عبید که خرده‌گیری بهوش و تیزبین است و دید موشکاف خود را چون دم‌تیغی بر یکایک ارزشهای واژگونه اخلاقی می‌نهد و آنها را می‌شکافد و به ریشخند می‌گیرد حافظ ما دیدی کلی دارد. گرچه پرتو نگاه او بر هر پدیده اخلاقی می‌تابد ولی بینش او مثل چشم خورشید جهان‌بین است. طرح اخلاق «انفعالی» او در بافت کلی هستی: در پیوند آدمی با جهان‌آفرین و جهان (و اجتماع) پدیدار می‌شود و از همین‌رو فقط در چگونگی رفتار انسان با دیگری محدود نمی‌ماند بلکه

در اساس امر وجودی (existentiel) است و به چگونگی تحقق و فعلیت یافتن آرمانهای ما در جهان، به چگونه زیستن ما وابسته است. به سبب این کلیت حتی اخلاق عملی پیر ما در هر جا و هر زمان ما بوده است و گوهر آن هر بار با چهره‌ای دیگر در هر اجتماع تاریخ ما برون-تأیید و آرمانهای همانندی را برانگیخته است. همچنانکه دروغ و ظلم همیشه بوده‌اند آرزوی بی‌تعلقی و آزادگی نیز هم دیروزی و هم امروز است. به سبب این همیشگی حتی در اخلاق اجتماعی پیر ما گرایش است که به صورت امری وجودی و «فرا اجتماعی» درآید.

•

اخلاق عملی خواجه ما از اجتماع رویگردان است و روندی «انفعالی»، فردی و نااجتماعی دارد، زیرا او در دورانی بسر می‌برد که هر آزاده شریفی تا چهرهٔ تبه‌کار اجتماع را می‌دید از آن می‌گریخت و به خلوت خود پناه می‌برد.

دو یار زیرک و از باده کهن دومی  
فراغتی و کتابی و گوشهٔ چمنی  
من این مقام بدنیا و آخرت ندهم  
اگرچه در پیم افتند هر دم انجمنی...  
ز تندباد حوادث نمی‌توان دیدن  
درین چمن که گلی بوده‌است یا سمنی  
ببین در آینهٔ جام نقش‌بندی غیب  
که کس بیاد ندارد چنین عجب زمانی

ازین سموم که بر طرف بوستان بگذشت  
 عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی...  
 زندگی حافظ در یکی از تاریکترین دوره‌های تاریخ  
 ما گذشت. تنها در سده‌های هفتم و هشتم دست کم هفده  
 خاندان در سرزمین امروزی ایران کمابیش حکومت  
 کردند<sup>۵</sup>. آمدن و رفتن اینان همیشه با جنگ و کشتار،  
 با سپاهیانی که جز غارت در آمدی نداشتند و به امید آن خود  
 را به آب و آتش می‌زدند، همراه بود. سیل‌وار می-  
 آمدند و در برابر سیلابی مهیب‌تر ریشه‌کن می‌شدند.  
 چیزی که برجای می‌ماند مثنی غارتگر مست بود و  
 انبوهی غارت شده نیم‌جان، فقر و بیماری و مرگ بود،  
 زوال دین و انحطاط اخلاق و سلطنت فساد! آشوب و  
 توفانی پیاپی همه چیز را درهم می‌پیچید.  
 زیرکی را گفتم این احوال بین خندید و گفت

صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی  
 مردم روزگار خواجه دیده و دانسته بودند که شاه  
 شجاع پدرش را کور کرد تا خود به فرمان او کور نشود  
 و بعدها با پسر نیز همین معامله کرد. ناچار می-  
 ترسید فرزندی با او همان کند که او با پدر کرده بود.  
 برادران بر سر سلطنت به خون هم تشنه بودند و  
 یکدیگر را می‌کشتند و در حرمسراهای بسته مکر و

۵. اوائل قرن هفتم چنگیز و آخرهای قرن هشتم تیمور آمد. در این میان  
 خاندانهای زیر نیز حکومت کردند: ایلخانان - اتابکان سلجوقی - اتابکان یزد -  
 اتابکان لرستان - آل اینجو - آل کرت - ملوک شبانکاره - آل مظفر - ایلکانیان  
 (جلایریان) - جویانیان - سربداران - طغاتی‌موریان - ملوک رویان و رستم‌دار -  
 ملوک مازندران - میر قوام‌الدین مرعشی و فرزندان.

دسیسه در جوشش و غلیان بود. زن امیری با یکی از سرداران شوهر سر و سری داشت. شوهر بیخبر به مناسبتی دیگر فاسق را به زندان افکند. زن خیال کرد که همسرش از رابطه پنهان خبردار شده است. پس با چند ندیمه محرم مواضعه کرد و شب هنگام در خوابگاه شوهر را گرفتند و بیضه‌هایش را با دستهای ظریف زنانه آنقدر فشار دادند که مرد و آنگاه اطرافیان امیر زن را با شکنجه کشتند و تکه پاره کردند و خوردند. زن شاه محمود با برادر شوهر خود (شاه شجاع) همدست بود و برای سرنگونی شوهر توطئه می‌چید. برادران با هم دشمن بودند. شاه محمود فهمید و زن را خفه کرد اما بعد از پشیمانی خودش را می‌زد و فریاد می‌کشید و دیوانگی می‌کرد. این دیوانه زن دیگری داشت که از فرط حسد لاشه زن توطئه‌گر ولی محبوب را از گور بیرون کشید و سوزاند. زن پهلوان اسد حاکم یاغی کرمان پذیرفت که شوهرش را بکشد تا شاه شجاع بر کرمان دست یابد. اما به شرط آنکه امیر فاتح پس از پیروزی وی را به عقد خود درآورد. شاه شجاع پذیرفت نامه‌ای به زن نوشت و پیمان بست و روح انبیا و اولیا را هم بر خود گواه گرفت. انگار این امیر شجاع برای گشودن حصار شهرها اول شجاعانه به حصار استوار اندرون رقیبان می‌زد.

فرمانروایان و سرکردگان نواحی بیشتر دزدان و ماجراجویان و دسیسه‌بازان بودند. عادل آقا سرکرده سلطانیه، پیش از فرمانروائی راهزن بود و پهلوان

اسد بقدری آدم کشته بود که وقتی مردم جسدش را بدست آوردند، تکه تکه کردند و برای تبرک بردند. عیش و نوش و بدمستی و شهوترانی خلق و خوی اینان و چپاول شهری و روستائی حرفهٔ وزیران و مستوفیان و عمال و سرکردگان و سرداران بود که برای ماندن بر مسند و نگهداری خود سخت سرگرم پاپوش دوزی بودند تا سر رقیبان و مدعیان را زیر آب کنند. از شیخان و صوفی‌نمایان و قصیده‌پردازان دیگر چیزی نمی‌گوییم.

زندگی همه بازیچهٔ دست مشتی از این فرومایگان بود. جنگهای پیوسته در فارس و اصفهان و کرمان، خرابی کشاورزی و بازرگانی و غارت همیشگی سرزمین آل مظفر را ویران و مردم را تهیدست و پریشان احوال کرده بود. گرگ ستم بر پهنهٔ هموار خاک زوزه می‌کشید و دندان می‌نمود و جولان می‌داد. کسی بر جان و مال خود ایمن نبود و برای نجات آنها ارزشهای اخلاقی را فدا می‌کرد. پس به‌جای دوستی و راستی، در هوای دلگیر غروبانه ترس و دروغ مثل بختک افتاده بود و پستی و زبونی را مثل غبار بر سر و روی مردمی گرد گرفته می‌پراکند.

چه شکرهاست درین شهر که قانع شده‌اند

شاهبازان طریقت بمقام مگسی  
در گرگ و میش این خاک افشان، روشنی چهره‌ها

۶. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: دکتر قاسم غنی. بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ج ۱



دیده نمی‌شود. انگار همه عوض شده‌اند. روزگار بدی است که شاعر در کنه آن جای دارد و کمتر زیر و بالا و پشت و روی پیشامدی از دید نهان بینش می‌گریزد. از درون او پنجره‌ای به بیرون و بیرونتر گشوده است. همچنانکه بادلمشغولی معرکه را تماشا می‌کند پیوسته با کنجکاوی نظری به معرکه پرداز دارد.

از سوی دیگر چون اجتماع و جهان - و یا به تعبیر شاعر «روزگار» - پیکری است یکپارچه و جدائی ناپذیر، هر يك از اندامها و جزءها با تمامی این کل پیوند دارد. بدینسان هر انسان اجتماعی ناگزیر انسان کیهانی هم هست. هیچ‌کس فقط به مثابه فردی در میان افراد نگریسته نمی‌شود، چنین کسی پیوسته رویاروی جهان است. عواطف و حالات او فقط «اجتماعی» نیست به همه چیزها و پدیده‌های فراتر، به جهان و جهان آفرین وابسته است و ازجائی دورتر و نزدیکتر سرچشمه می‌گیرد. طبعاً چنین برداشتی در صورت سخن خواجه شیراز راه می‌یابد. اندیشه و احساس اجتماعی او در دایره باز گردش روزگار دریافته می‌شود و به زبان می‌آید. بدین سبب در پاره‌ای غزلها حس و اندیشه شخصی و اجتماعی، دنیائی و الهی و عقلی و عرفانی و جز اینها در هم آمیخته و یکی شده‌اند. چندانکه جدا کردن آنها جز شکستن شعر یکدست و یکجان حاصلی ندارد.

برداشت مردی چون ناصر خسرو از اجتماع دینی،

اخلاقی و «جامعه شناسانه» است. جهان آفریده خدائی دانا است پس هر چیز - و از جمله آفرینش انسان - حکمتی دارد که از برکت دین می توان دانست. صراط مستقیم دین نه تنها انگیزه و هدف آفرینش انسان را می نماید بلکه با شریعت و اخلاقش راه زندگی او را در این دنیا و در میان دیگران - در اجتماع - نیز نشان می دهد. بنابراین شعر «دینی - اخلاقی» او که ناچار اجتماعی نیز هست، در حقیقت به منزله راهنمای سفر و زادراه است. پس او در شعر هم «سفرنامه» و زاد-المسافرین» می نویسد و در هر يك وجهی از دین را باز می نماید. نه فقط از دین به دنیا (و اجتماع) که از دنیا نیز به دین می رسیم. باید دنیا را بشناسیم و رفتار با دیگران و راه خود را در میان آنان بدانیم تا در وسوسه نفس اماره - در خویشتن دنیائی - نیفتیم و در دین خطا نکنیم. بدینگونه آن حکیم باید پدیده های دنیائی را بشناسد تا کلامش دینی باشد. از سوی دیگر برداشت کسی مانند انوری از اجتماع دینی نیست ولی «اخلاقی» و جامعه شناسانه است. و اما از آنجا که «اخلاق» او سودجویانه است به «ضد اخلاق» می انجامد. او برای گذران روزانه باید به پایگاه اجتماعی دیگران توجه کند. پس برای زیستن ناچار باید «شناختی» از اجتماع داشته باشد. و پیش ازین گفته ام که شناخت او و همانندانش چگونه چیزی است.

حافظ نیز پدیده های پراکنده و پیوسته اجتماع را از کارها و کسان گرفته تا پایگاه هایشان می بیند و می-

شناسد اما یکایک آنها را به قصد شناختن نشانه نمی‌کند تا نتیجه را به قصد راهنمایی، دریافت صله یا هر هدف دنیائی دیگر عرضه دارد، زندگی اجتماعی را بازگو نمی‌کند. برداشت او از اجتماع «جامعه شناسانه» نیست، جهان بینانه است. شاعر بینشی از جهان دارد که حتی بی‌خواست او در چیزها راه می‌یابد و آنها را در تمامیتی سازماند و انداموار بهم می‌پیوندد: به کثرت جهان وحدت می‌بخشد و پراکندگی آن را فراهم می‌آورد و سامان می‌دهد. چشم خورشید حتی آنگاه که در رودخانه شب جاری است، چشمه آب حیات و موج هفت دریا و خاک هفت کشور را می‌بیند، سیمرغ را برقله قاف و یوسف را در بن‌چاه، راز و آشکار زمین و آسمان، غروب و طلوع را می‌بیند. پرده هفت‌رنگ نگاهی که از کارگاه خیال شاعر بدمد، چیزها را همزمان، با هم، در پیوستگی و گسستگی، درشدن و بودن می‌نگرد. براین قیاس در افق بیکران دید او هیچ طرحی - الهی و دنیائی - درخود، جدا و منفرد نمی‌ماند و در تار و پود امور دیگر نقش می‌بندد و پدیدار می‌شود.

اینک از دو پدیده اجتماعی که در دو غزل آمده، از دروغ و ظلم امیر مبارزالدین محمد مظفری و از راستی و آزادی دوران پادشاهی پسرش شاه‌شجاع مثالی بیاوریم: آن امیر مزوری سختگیر و آسان‌کش بود که شریعت را بهانه آزار و خونریزی کرده بود شاعر «باده فرح‌بخش و بادگل بیزوبانگ چنگ» و دوستی

حریف را بیاد می آورد<sup>۷</sup> که زیر آسمانی سنگین و عبوس پنهانند، مثل «پیاله‌ای در آستینی». مگر عقل آهسته-رفتار پنهانکار مددی کند و گرنه چشم تیزبین زمانه در کمین است. در گرمگاه دورویی و پرهیز ما نیز جامه می‌آلوده را با آب دیده و آلودگی شراب را با اشک توبه می‌شوئیم زیرا گردش واژگون سپهری که زورمندان و گردنکشان از دامش نمی‌رهند، بیگمان درشادی را بر من و تو بسته است. هرچند قلمرو بیداد آن امیر، سرزمین پادشاهی شعر حافظ نیز هست، اما شاعر آرزو می‌کند که خود را به جایی بیرون از تنگنا، به مکانی دارای زمانی دیگر افکند. بدینگونه دروغ و ستمی اجتماعی، از آن مردی دارای پایگاهی اجتماعی با ویژگی پدیده‌های طبیعت، با عشق و عقل عملی، با زیرکی مردمی گرفتار و مشتاق زیستن، باستم بیدریغ جهان و تهدید پیدای مرگ و گریز از آن درهم می‌آمیزد و تصویری یگانه و خود سامان پدید می‌آورد.

اما در دوران فرمانروائی پادشاهی آزاده رهائی صاحب‌دلان از تاریکخانه ترس و خاموشی آن امیر پیشین، با گشودن لب‌های خاموش و سینه‌های بسته و گفتن حکایت‌های نهفته، با کلام، کلام جوشان وزان بذرافشان توأم است، با کلامی که مانند شیشه‌آسب برسینه آرمیده دشت موج می‌زند و مانند چشمه در عطشن موج کویر و بهار در خواب سخت سنگ باز می‌شود و مانند شعر در

۷. غزل زیر دیده شود:

اگرچه باده فرح‌بخش و باد گل بیزمت

بیانگ جنگ مخور می که محضب تیزمت...

جان فوران می‌کند<sup>۸</sup>. زمانی سخن در پستوی سکوت گریخته بود و «شراب خانگی ترس محتسب خورده» به سرداب پناه برده بود. اما اکنون که محتسب ریاکار نیست هردو آزادند. سخن «بصوت چنگ» برمی‌آید و «آفتاب می» در مشرق روی نگار طلوع می‌کند و «بانگ نوشانوش» در زیر آسمان می‌پیچد. دیگر دورویان پیشین، چون امام شهر نیز به راستی و مستی گرائیده‌اند. آخر «در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش» صوفیان به پای خم نشسته و «مفتیان پیاله نوش» از آب درآمد و از زهد فروشی روی برتافته‌اند، ترك «تعلق» کرده و در نتیجه دست از آزار برداشته‌اند. زهی «دلالت خیر» زهی «راه نجات»! از همان مطلع غزل، مژده دلیری و بی‌پروائی، مژده رهایی از ترس و دروغ، سحرگاهان از «هاتف غیب» از عالم دیگر فرا می‌رسد و در گوش دل شهریاری «محرم پیام سروش» می‌نشیند. «محل نور تجلی است رای انور شاه». نور خدا بر راههای اندیشه او می‌تابد، «رموز مصلحت ملك» را به‌وی می‌آموزد و رهایی را ممکن می‌سازد.

این بهروزی در راستی و آزادی، این فراغت از ترس و دروغ نه فقط با چیزهای اینجهانی و اجتماعی، با موسیقی و شراب و شادی، با راستی و رستگاری دیگران و عدالت پادشاه درهم آمیخته بلکه هم در آغاز و هم در فرجام به بیرون از اینها به عالم غیب و «پیام سروش»

---

۸. نگاه کنید به غزل زیر:

که دورشاه شجاعست می‌دلیر بنوش...

سحر زهاتف غییم رسید مژده بگوش

پیوسته و آگاهی خود را از آنجا می‌گیرد.

اینک از دو رویداد اجتماعی که در دو غزل آمده:  
 از بازگشت همین شاه شجاع و مرگ ممدوحی دیگر مثل  
 می‌زنم: باز آمدن او به شیراز از دست رفته مژده  
 پیکری، دوستی از دیار دور و نامنتظر<sup>۹</sup>. باده و بیغمی و  
 دوستکامی، عطر افشانی نسیم، سرخوشی و تماشای صحرا،  
 همدردی ابر و همزبانی بلبل و گردش باد تماشاگر،  
 پادشاهی عاشق مسکین و بیداری بخت خواب‌آلوده است  
 و پیروزی عشق. رویداد دیگر کشته‌شدن دوستی به دست  
 دشمن و مرثیه‌ زمانهای خوش از دست‌رفته است<sup>۱۰</sup>. در  
 سوز و نیاز محفل دوستان زبان یکی گویای راز دل دیگری  
 بود و هر دو یکدلان همزبان بودند. «دردلم بود که بی دوست  
 نباشم هرگز». زیستن در پرتو مهر، در کوی دوست، بر  
 خاک روشنائی. «ای بسا آرزو که خاک شدست». ستم  
 روزگار و دامگاه رباینده جهان و تلخی ماندگار جدائی  
 در جان و بیهودگی کوشش انسانی که چون خم می  
 «خون در دل و پا در گل» فرو مانده است! پرنده‌ای ناتوان  
 و غافل که ناگاه «سرپنجه شاهین قضا» فرود می‌آید،  
 بی آنکه بداند چرا. «بس بگشتم که پیرسم سبب درد فراق—  
 مفتی عقل درین مسئله لایعقل بود». حسرت خوشبختی

۹. نگاه کنید به غزل زیر:

سحرم دولت بیدار ببالین آمد  
 ۱۰. مرگ شاه شیخ ابواسحق اینجو بفرمان امیر مبارزالدین محمد و

غزل زیر:  
 یاد باد آنکه سر کوی توام منزل بود  
 دیده‌را روشنی از خاک ددت حاصل بود...

جوانمرگ و حیرت از بیداد جهان و رسوب رنجهای  
ناروااا!

در هر يك از مثالهایی که آمد، پدیده یا رویداد  
اجتماعی در شعر از مرزهای خود فرا می‌گذرد و با  
پدیده‌های دیگر اجتماع یا طبیعت می‌آمیزد و در پیوند  
با آنها زندگی می‌یابد و احساس می‌شود. ولی امر اجتماعی  
جز این، گذری بلندتر و دیگرتر دارد، و از جهان به آن  
سوی جهان می‌رسد: از دنیا به آخرت، از ناسوت به لاهوت  
و از انسان به خدا! هر حادثه زمینی رازی آسمانی در  
خود دارد و نه تنها به تدبیر آدمی که به تقدیر الهی نیز  
وابسته است.

یاری اندر کس نمی‌بینیم یارانرا چه شد  
دوستی کی آخر آمد دوستدارانرا چه شد  
آب حیوان تیره‌گون شد خضر فرخ‌پی کجاست  
خون چکید از شاخ گل باد بهارانرا چه شد  
کس نمی‌گوید که یاری داشت حق دوستی  
حق‌شناسانرا چه حال افتاد یارانرا چه شد  
لعلی از کان مروت بر نیامد سالهاست  
تابش خورشید و سعی باد و بارانرا چه شد  
شهر یاران بود و خاک مهربانان این دیار  
مهربانی کی سرآمد شهر یارانرا چه شد

---

۱۱. با وجود آگاهی ناچیز از زندگی شاعر مثالهای دیگری نیز می‌توان  
آورد که شعری به سبب رویدادی اجتماعی سروده شده اما از محدودیت حادثه‌ای  
اجتماعی بسی فراتر رفته است. مانند دو نمونه زیر که یکی در پاسخ به غزلی از شاه  
نعمت‌اله ولی و دیگری ظاهراً اشاره‌ای است به عماد فقیه و زهد گربه او:  
آنان که خاک را بنظر کیمیا کنند      آیا بود که گوشه چشمی بما کنند...  
صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد      بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد...

گوی توفیق و کرامت در میان افکنده‌اند  
 کس بمیدان در نمی‌آید سوارانرا چه شد  
 صد هزاران گل شکفت و بانگ مرغی برنخواست  
 عندلیبانرا چه پیش آمد هزارانرا چه شد  
 زهره سازی خوش نمیسازد مگر عودش بسوخت  
 کس ندارد ذوق مستی می‌گسارانرا چه شد  
 حافظ اسرار الهی کس نمیداند خموش  
 از که می‌پرسی که دور روزگارانرا چه شد  
 نمونه‌های پیشین دربارهٔ پیشامدهای بزرگ اجتماعی  
 بود: حکومت سلطانی مستبد یا شهریاری دادگر، آمدن  
 پادشاهی دوست و رفتن پادشاه و دوستی دیگر. اما این  
 غزل در باب هیچ رویداد ویژه‌ای نیست، نگاهی است که  
 شاعر به تمامی اجتماع می‌افکند و دگرگونی غم‌انگیز  
 شهر و شهروندان و پیوندهایشان را می‌بیند: دوستان،  
 صاحب‌دلان و سواران و میگساران رفتند و از شهریاران  
 نشانی نیست، نه دوستی و نه کوی دوستی! در اینجا  
 پیوسته نوسان و رفت و برگشتی است میان ویژگیها و  
 حالت‌های آدمیان با پدیده‌های طبیعت، میان یاری، مروت  
 و مستی با شاخ گل و باد بهار و خورشید و باران و  
 ستاره. انسان و طبیعت هر دو سرنوشتی یگانه دارند و  
 باهم رهسپار خانهٔ فراموشی هستند و تا کرانهٔ جهان تا  
 نهانگاه آب حیات که روشنائی است می‌روند. اما انگار  
 روشنائی مرده و چراغ رستگاری خاموش است. نهاد  
 جهان پریشان است.

شاعر آنگاه که به روزگار می‌اندیشد کمتر به زبان



امیدواران و شادکامان سخن می گوید. اما روزگار به خود  
 رهاننده است. آفرینش بیپرده و گردش کار جهان بی-  
 موجبی نیست. چون دست مشکل گشای دوست در پس پرده  
 این معمای نامعقول و سردرگم پنهان شده، بیگمان نومیدی  
 روزی به آخر می رسد. در پایان غزلی سراسر بی امید  
 شاعر به خود می گوید: «حافظ اسرار الهی کس نمیداند  
 خموش». ندانستن راز نشان بیوفائی دوست و رهاشدن  
 کشتی «در سیل فنا» نیست. نوح کشتیبان را از یاد مبر!  
 هان مشو نومید چون واقف نه از سرغیب

باشد اندر پرده بازیهای پنهان غم مخور  
 مثل ستاره ای در آغوش ظلمت، پرتوی از پس پرده  
 یأس و افسردگی سوسو می زند تا یوسف گمگشته راه را  
 بیابد و به کنعان خود بازآید<sup>۱۲</sup>

همین امید نجات از شوربختی، نه تنها در برابر  
 «روزگار» اسرارآمیز دست نیافتنی که در برابر  
 سرکردگان و صاحبان زندگی مردم نیز دیده می شود.  
 صریحت حکام ظلمت شب یلداست

نور ز خورشید جوی بوکه برآید  
 سیاهی شب یلدا سنگین می افتد و دیرمی ماند، گوئی  
 خیال برخاستن ندارد. خورشید چشم به راه است و زمان  
 پردرنگ با خواب سنگینش راهها را بسته و خورشید  
 همچنان چشم به راه است. شب دراز است و در آن روزگار  
 شبانه گیرودار و امر و نهی این ظالمان سحری در پی

۱۲. بلبل عاشق تو غیر خواه که آخر  
 باغ شود سبز و شاخ گل بر آید

ندارد. چون نشست و برخاست و همدستی و همداستانی با اینها دل آدم را سیاه می‌کند، شاعر از جماعت نابکار و دایرهٔ حقیرشان به خورشید پاک آسمان باز روی می‌آورد. اما اینها بر زمین پنجه انداخته و جای آباد باقی نگذاشته‌اند:

از کران تا بکران لشکر ظلمست ولی

از ازل تا باید فرصت درویشانست

«لشکر ظلم» شهرها را ویران کرده بود و دشتها را

سوخته و مردم بیشمار کشته بود. لشکر ظلم درازدستی بیگانه و خودی، ناکامی وزاری و مرگ بود که در دل همه خیمه زده بود. «از کران تا به کران» برخطه خاک ویرانی جهان است. اما امکان رهائی صاحب‌دلان از ظالمان بیکرانتر و از ازل تا به ابد است. یعنی از آن «گاه» که مکان نبود تا آن «گاه» که دیگر مکان نباشد. همچنانکه زمان قدیم چون دایره‌ای مکان حادث را از آغاز تا انجام فرا گرفته، فرصت درویشان نیز از کرانه‌های دوردست ستم فراتر می‌گذرد و آن را احاطه می‌کند.

چون درهای اجتماع به روی جهان و درهای این يك

به روی جهان آفرین گشوده می‌شود لاجرم جهان بینی شاعر او را از نومیدی اجتماعی به آغوش امیدی مابعد اجتماعی می‌راند. این امید حقیقتی است که پیرما نه تنها آن را در اندیشه احساس می‌کند بلکه بدان دل‌آگاهی دارد و آن را «زندگی می‌کند». اما نومیدی واقعیتی بی‌میانجی، بدیهی و رویاروی است و مثل تلخاب پیوسته از دل سنگ روزگار برمی‌جوشد. از روزگار تا آفریدگار از خود تا

دوست، نومیدی و امیدتندتر از شهاب او را درمی نوردند. ولی او آنگاه که در کوی دوست است ازین هردو فراتر رفته و در ساحتی و مقامی دیگر است. در اینجا شعر اجتماعی و نااجتماعی بهم می رسند و یکی می شوند. از این گذشته چون در خیال خلاق شاعر، هستی وجودی واحد و جهان روی هزار نگار جانی یکتاست، و چون پدیده های گوناگون نهالهای هم ریشه و در نهایت هم گوه رند، پس طبیعی است که حس و اندیشه فردی، اجتماعی و کیهانی، دنیائی و الهی در هم آمیزند و سامانی یگانه و دیگر پذیرند، چندانکه تمیز میان شعر اجتماعی و نااجتماعی از میان برخیزد، چندانکه نه این باشد و نه آن و هم این باشد و هم آن<sup>۱۳</sup>.

۱۳. برای نمونه می توان به غزلهای زیر نگاه کرد:  
یوسف گم گشته باز آید بکنعان غم مخور...  
بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم...



کس چو حافظ...



خورشید شعله‌ای است از آتش نهفته در سینه، آتشی همیشه بیدار، هرگز نمردنی، مغانه، عاشقانه. از نفس پیر گلرنگ من خورشید می‌زاید. او جهان را به نورهای رنگین روشن می‌کند. «خدا نور آسمانها و زمین است». از برکت پرتو او جهان پدیدار می‌شود. صورت چیزها که در همسانی و ابهام ظلمت غرق بود، مثل صبح می‌شکفد. تن تاریکی می‌شکافد و سپیده مثل آب، مثل نیلوفر و مثل هوا از پوسته شب تراوش می‌کند. همچنانکه هستی دیدنی می‌شود، دیدن نیز هستی می‌پذیرد. پس نور اصل صورتهاست زیرا آنها را چون رازی در کنه خود پنهان دارد و چون جلوه کرد صورتهای پیدا شدند و تمیز چیزها از هم - و کشف گوهر آنها - ممکن شد. بی نور آفرینش در پریشانی و درهمی فرو می‌ماند. زیرا بی آن چیزی را نمی‌توان دید. پس آفریده راهم از راه آفریدگار می‌توان درنگریست و دریافت. خدا با نور از آفرینش

جهان حجاب برمی گیرد.

و اما کلام نور اندیشه است و پرده های آن را می-شکافد. خدا گفت: «بپاش و ببود». اندیشه او برای آفرینش جهان به محض اراده، هم در زمان فعلیت یافت و بودنیها بوده شدند. گفت خدا اندیشه او را بر ملا کرد، تهی ازلی از جهان لبریز و عدم از وجود پر شد. کلام خدا گشاینده اندیشه و جهان صورت اندیشه اوست. کار کلام با اندیشه همان کار نور است با جهان. زیرا اندیشه دوست در کلام الهی او رخ می نماید و ما در پوتو این کلام آن خورشید را می نگریم و سرچشمه معرفت در ما گشوده می شود.

جهان صورت اندیشه خدا و جلوه روی دوست، آئینه ای از دیدار و صورتی از صورت اوست، زمانی از بی زمان، جایی از ناکجا و نشانی از بی نشان اوست که در دیده ظاهر بین ما عکسی، سرایی یادی بجای می نهد، نه جوهر جان و حقیقت ذات او. نه خود تمام است و نه ما تمامی آن ناتمام را در می یابیم. این است که گفته اند جهان خانه خواب و سرزمین فراق و مقام غیب است، مرا از روزگار وصل برکنده و چون بذری بی پناه در کشتزار زندگی و مرگ افکنده و آسمان چون سرپوشی بر شاخ و برگ که به سوی آفتاب پرمی کشند، فرود آمده است. آخر جهان صورت اندیشه خداست نه خود آن. گوهر اندیشه - چون روح در بدن - در ضمیر این صورت آرمیده است. دوست با همه پیدائی در پس آئینه روی خود پنهان و رازی در پرده تودرتوی جهان است. کار



شعر کشف راز است:

کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب  
تا سر زلف سخن را بقلم شانه زدند  
خدا با کلام اندیشه خود را آشکار کرد که این  
آشکاری خود آفرینش جهان است. پیر گلرنگ من هم  
از برکت سخن نقاب از رخ اندیشه برمی‌گیرد و آن را  
— چون گوی گردان آفتاب بمیدان آسمان — در مزرع سبز  
سخن رها می‌کند. «مرغ فکر از سر شاخ سخن» می‌جهد و  
بر در و بام چشم انتظاران می‌نشیند.  
اندیشه را با سخن می‌اندیشند؛ مثل ستاره که در  
سپهر و سبزه که در گیاه و ارغوان که در آتش باز می—  
شود. سخن جایگاه اندیشه است. صبح در دمیدن و گل  
در شکفتن زاده می‌شود و اندیشه در گفتن. برای آنکه  
اندیشه‌ای هستی پذیرد، اندیشنده ناچار باید آن را — در  
درون یا بیرون — بگوید و به سخن درآورد و گرنه اندیشه  
دانه‌ای مدفون و بودی بی‌نمود می‌ماند: خوابی بدون  
رؤیا. در خیال نازک شاعر ما تصویر اندیشه بردمیده‌ای  
از غیب و به جهان آمده‌ای است همانند دلدار، با جان و  
اندامی اینجهانی، زنی زیباست. او با شانه قلم گیسوان  
سخن را که انبوه و پریشان و بیراه است، که سیه فام و در هم  
و پوشیده، که رمز و ابهام و تاریکی است، سامان می‌دهد  
و چون رشته مروارید می‌بافد و به یکسو می‌زند تاروی  
روشن اندیشه بدمد. عروس اندیشه از شبستان سخن  
بیرون می‌آید، چشمه‌ای از دل خاک و رازی از عالم غیب!  
و شاعر جوینده‌ای نورانی است که در پی رازی راههای

ظلمانی را می‌کاود.

کسی که به میانجی دین، دستگاہی فلسفی یا نظریه‌ای اجتماعی یعنی از خلال عقیده‌ای، می‌پندارد که چند و چون هستی را می‌داند و زیر و روی چیزها را می‌شناسد از گوهر «نادان» شاعران بی‌بهره است و «شاعری» او تنها واگوی دانسته‌ها و دیده‌های ماست از زبان «دانای» او — که ناگزیر در این نیز راز و رمزی نیست و در نهایت از نازک‌کاریهای زیبا شناختی فراتر نمی‌رود. شاعر بی‌خدائی که در طلب سرّ آن دوست نیست هم به رازی دیگر می‌اندیشد تا آن را بگشاید: راز آدمی و جهان، راز هستی و دوستی! شاعری او نیز رازگشائی است. اما برای شاعری چون پیر ما هم جهان معمائی است که به حکمت گشوده نمی‌شود و هم وجود ما معمائی است که «تحقیقش فسون است و فسانه». گذشته از اینها سرّ خدا نیز در پرده غیب پنهان است.

شاعران چون پیامبرانند. زیرا اگر «خدا خود را در دهان پیامبر می‌نهد» تا او پیام آسمان را به زمین بیاورد، شاعر نیز در پس آینه «آنچه استاد ازل گفت بگو» می‌گوید. او سروش عالم غیب است، هدهد خورشیدبال و آسمان پرواز سلیمان است با خبرهای خوش. سخن‌شاعر نیز چون کلام الهی رازگشای اندیشه و از همین رو آفریننده است. اندیشیدن جهان «آفریدن» جهان است. زیرا با اندیشیدن جهان، انسان خود را از آن جدا می‌کند و رویاروی آن می‌نهد. و در این جدائی و رویارویی، اندیشنده می‌تواند «اندیشیده» را بنگرد و بسنجد،

بداند و دریابد تا از بستگی ناگزیر و اسارت آن برهد، مستقل و آزاد شود و بتواند خود خواسته و دانسته بدان باز پیوندد و هماهنگی جانشین جدائی گردد. جهان نیندیشیده بیرون از تصور، ندانستنی و درنیافتنی است. انگار که نیست.

شاعر اندیشه ساکن خدا را که گوهر نهان، بالقوه و شدنی هستی است می‌اندیشد و چون آفریده اندیشه آفریننده را اندیشید، آن را برانگیخت و به فعل آورد و هستی بخشید، از عالم غیب به عالم شهود آورد. حافظ ما لسان الغیب است. و اما اندیشه هر کس در حجاب ظاهر او پنهان است. هر چند رنگ رخساره خبری از سر ضمیر می‌دهد و نشانی از خدا در دیدنیها پیدا است اما روح اندیشه او را در جهان - که جلوه‌ای از روی و یا صورتی از اندیشه اوست، در عالم شهود - نمی‌توان یافت. خدا خود راز و اندیشه او راز راز، غیب عالم غیب است. و حافظ ما چون «قطره‌ای محال اندیش» خیال رسیدن به پنهان پنهان این بحر بیکران را در سر می‌پرورد:

سر خدا که در تتق غیب منزویست

مستانه‌اش نقاب ز رخسار پرکشیم  
سر خدا همان خود اوست. صفات خدا را از ذات او جدا نمی‌دانند. او با اندیشه، کلام و کردار خود یکی و اینهمان است. پس شاعر با گشودن چادر غیب همزمان خدا و اندیشه او را از انزوا بیرون می‌آورد. خدا اندیشه خود را در کلام آشکار کرد شاعر هم اندیشه او را در

سخن می‌اندیشد؛ در شعر. آفرینش او نیز چون آفریدگار در سخن است و آفرینش کشف، برداشتن پرده از رخسار، عیان کردن غیب و نثار پرتوی دیگر از نور به جهان و ایثار بینشی دیگر به جهانیان است. و هرکشفی آفرینشی دیگر. از این رو کار کاشفانی چون عارفان و فیلسوفان و دانندگان همانند افسون شاعران است.

هر بار که شاعر نقابی از رخ اندیشه برمی‌گیرد، ثوری تازه از روشنی آن بر منشور جهان می‌تابد و رنگی دیگر بدان می‌دهد، سپیده‌ای تازه جوانه می‌زند و چیزها مثل نیلوفری که از مرداب برآید، از خواب دیگری بر می‌دمند تا ببینند و دیده شوند. جادوی خیال پیر گلرنگ من در کارگاه آفرینش نقشی نو می‌زند و طرحی بدیع‌تر را که، مثل انتظار فصلها در بطن طبیعت، در ضمیر خدا خفته بود، بیدار می‌کند. خدای شاعر، خدای بیدارتر و خودآگاه‌تری است، به خود و کار دستهایش بیشتر می‌اندیشد. در نتیجه اندیشنده‌ای دلمشغول است نه قادر متمالی دل آسوده. او همچنانکه پیوسته خود را می‌اندیشد، پیاپی جلوه‌ای دیگرتر می‌کند و بدینگونه جهانی تمام‌تر می‌آفریند. در آغوش خدائی و جهانی چنین، انسانی چنین‌تر زاده می‌شود که در خیال خلاقش خدائی دل‌آگاه - خدای شاعران - بسر می‌برد. خدا و جهان و انسان در هم می‌تابند و هر یک تصویر آند دیگری را در آئینه هستی خود کمال می‌بخشد.

بدینگونه شعر از هستی طرحی می‌افکند. زمانی پیامبری شاعر روشنائی خوب خدا را اندیشید و آن را از

پس پرده غیب به صحنه شهود آورد، چراغ تاریک اندیشه روشن شد. در نور این خوبی نو پدید امید رفتن بدی در انسان و آرزوی رستگاری در دل جهان طلوع کرد و انسان با اهورامزدا همزاد و همراه شد. روزگاری دیگر شاعری دوستی خدا را - و یادوستی را در خدا - اندیشید، و چون دوستی در خدا اندیشیده شد به ساحتی دیگر رسید و ابعاد الهی یافت: مطلق و نامتناهی شد. پس عشق تار و پود هستی و نیستی را درهم بافت. خدا عشق و عاشق و معشوق و جهان جلوه‌ای از روی زیبای او شد. از قرآن تا حافظ قرآن راه درازی است. حافظ ما پرده از راز برداشت و بدینگونه آفرینش، انسان، عشق، جهان، اخلاق و رفتار، معنای دیگر یافت و در نتیجه زیستن و مردن دگرگون شد. او پوسته نیلی فلك را شکافت و آسمانی بلندتر، زمینی بازتر و جولانی آزادتر از آئینه چشم تصویر کرد و توسن سرنوشت را در راههای نپیموده افکند و طرحی نو در انداخت.

اما این طرح نو نیرنگی استادانه است، سرابی که دریا و رؤیائی که حقیقت می نماید، پرواز رنگین کمانی است به هرزه گردی باد.

حافظ حدیث سحر فریب خوشت رسید

تا حد مصر و چین و باطراف روم وری  
شمر زادگاه و کالبد اندیشه است، این دو با هم مثل تن  
و جانند. در شاعر اندیشه و سخن و آفرینش هر چند یکی  
نیستند ولی همزادند. او با این سه یگانه طرحی نو می-  
افکند. و آفرینش او همان شعری است که صورت و تحقق

اندیشه اوست و شعر به سبب همپیوندی با اندیشه «سحر فریب خوش» است زیرا اندیشه ساحری، نیرنگ بازی، شیرین کار است که خود در تاریکی ولی سرچشمه روشنائی، که خود ناشناخت ولی مایه شناخت است. پرنده‌ای که اگر چه در قفس ماست همیشه ما را در پی پروازش می‌دواند. و شعر بویژه همین خصلت اندیشه را جلوه‌گر می‌کند نه سامان‌پذیری آن را که در دستگام‌های فلسفه می‌آید و یا ضرورت نظری و عملی آن را که در منطق، ریاضیات و علوم پدیدار می‌شود. به‌خلاف اینها اندیشه شعر پیوسته قانونهای خود را درهم می‌ریزد، پوست خود را می‌درد و بندر خود را می‌کارد تا با اندامی دیگر در «طرحی نو» بروید. ویرانسازی خودبینان و نوزادی میرنده - زاینده، دمیدن و شکفتنی پیاپی است، آتش‌بازی شبانه‌ای است که ناگهان مثنی چسراغ و شبچسراغ مثل بوته‌ای شعله‌ور بیرون می‌ریزد و در جنگل تاریکی غرق می‌شود. و شعر دمی روشنائی و صبحی بیگانه، بازی هوشمندانه بازیگری بی‌اختیار است و شاعر شطرنج‌بازی در عرصه کائنات بامهره‌هایی چون کهکشان اختران، ماه و خورشید و زمین و آسمان، بهار و پائیز و راستی و دروغ و داد و بیداد و بخت و سرنوشت. او نه تنها مهره‌های چیده پیشین را درهم می‌ریزد بلکه هم قانون و ترتیب چیدن و هم نقش مهره‌ها را تغییر می‌دهد؛ دیگر پیاده بی‌سلاح سپر بلا و رخ در پس معرکه پنهان نیست و وزیر به دلخواه نمی‌تازد و اسب و فیل جز زدن و کشتن به کاری دیگر نیز می‌آیند. بدینگونه شاعر صحنه

را زیر و رو می‌کند و با این بازی بی‌پایان اندیشه، در زمان و مکان، موقعیتی تازه می‌یابد. از این گذشته او با تغییر چگونگی مهره‌ها که یارهای بازی و همبازیهای اویند، سرشت و سرنوشت خود را نیز دگرگون می‌کند. اما شعر فریب است زیرا بازی است نه حقیقت واقع، از بودنیها گریخته‌ای برمی‌دارد و سپس قانون و کارکرد آنها را تغییر می‌دهد و به صورتی بسدیع جلوه‌گرشان می‌کند، آنچه در کارگاه آفرینش گذشته است در کارگاه خیال او باز می‌گذرد. جهان شعر نمایشی است از جهان اما با نمایشنامه، صحنه‌آرایی و بازیگرانی که شاعر خود برگزیده و در عالم خیال پرداخته و سپس نقش آنرا بر پرده عالم واقع افکنده و به واقعیت عالم نمود و جلوه‌ای دلخواه بخشیده است. او حقیقت حاضر اما نیافتنی خیال را در جسم چیزها و «تصورات جسمانی» - تصوراتی چون ایمان کور و تعصب نادان که از فرط ریشه و رسوخ گوئی با جسمشان در جسم ما فرورفته‌اند - دمیده و جسمانیت عبوس و استوار آنها را به بازی گرفته است.

شعر «تقلید» بازگونه اما ساحرانۀ پدیده‌هاست چندانکه نه تنها نمونه بدل را اصل می‌نماید، بلکه ما را از «اصل»، از آنکه هست - و آنچه‌ان است که هست - فارغ و در جستجوی «عالمی و آدمی دیگر» روان می‌کند. اما تقلید شعر به قصد تقلید نیست شاعر خود در میانه گیرودار است. او در قمارخانه جهان با سرنوشت خود بازی می‌کند و چون بر سر آن خطر کند، تقدیر خود را به بازی گرفته است. او چون هنرپیشه بر صحنه نمی‌رود

تا نقشی را برای دیگرانی که به تماشا آمده‌اند بازی کند، بلکه اشباح درون خود را - از دیووپری - بیرون می‌کشد و نمایشنامه زندگی خود را در آنها بازی می‌کند. کودکان به قصد تقلید بازی نمی‌کنند بلکه با واسطه بازی زندگی می‌کنند، منتها ساخت بازی را از اطراف و اطرافیان خود به دام می‌گیرند. آنها وقتی بر ترکه‌ای سوار می‌شوند یا کاغذی به آب می‌اندازند، سوارکاری و کشتیرانی را تقلید نمی‌کنند بلکه آزاد از محدودیتهای سواری و ناخدائی به مثابه سوارکار و ناخدائی مختار، زیستن را عمل می‌کنند، خشکی و آب را نمی‌آزمایند بلکه خشکی و آب خود را تحقق می‌بخشند و جهان را در خیال خود باز می‌سازند. و چون بادبادکی به هوا کنند سر نخ پرنده و پرواز و آسمان را در دست دارند. زندگی از راه بازی چیزها، در کودکان تکرار می‌شود، جهان نمایشنامه خود را در آنان بازی می‌کند و بدینگونه در آنان تکوین می‌یابد. کودک بازیگوش آبستن جهانی است که شاعر بازیگر به جهان می‌آورد.

باری همچنانکه پندار و گفتار شاعر بازتاب اندیشه و سخن خداست، آفرینش طرفه او نیز «تقلید»ی از بنای عالم و خراب‌آباد هستی است. و بازی و تقلید، فریبنده است زیرا محصول اندیشه است در عالم خیال، نه کوهی، غمی فریادی که آنجا هست، در برابرمان روی خاک ایستاده است.

شعر فریب، اما فریب خوشی است. زیرا شعر آزادی و انسان فریفته ابدی آزادی است. در بازی شعر این آزادی هستی



می‌پذیرد و آدمی از دروغ و ستم و مرگ، از تنگنای مکان و از شتاب زمان، از زندان می‌گریزد. پروانه پيله را می‌شکافد و ستاره در گودال نمی‌ماند. هر بار که آدمی شرایط وجودی خود را باز بنگرد، هر بار که ناتوانیها و بندمرزهایش را بیازماید، از مدهوشی به هوش و از فریب به حقیقت باز می‌آید و از آسمان آزادی به ورطهٔ ضرورت می‌افتد. اما این فریب شیرین است، نمی‌توان دل از آن برگرفت. از برکت شعر این فریفتهٔ افتاده هر بار از سختی و صلابت عالم واقع، از شوره‌زار تلاش معاش و ملال‌دامنگیر آن برمی‌خیزد و بر عرصهٔ جهان، بازی دیگری را بامهره‌ها و یارها و شیوه و آئین آزادی آغاز می‌کند. آرایش این صحنهٔ دیگر منظر عرصهٔ پیشین را تغییر می‌دهد و در برابر «فریفتگان» چشم‌انداز دیگری می‌گسترده و آنان را به سوی «فریبگاه» دیگری می‌راند. بدینگونه شعر نوسان پیاپی میان ورطه و آسمان و فرا گذاشتن دائمی از ضرورت به آزادی است. اما تا نپندارم که شعر فریبی آسان و ارزان است می‌گویم که این، فریب شعبده‌بازان نیست. در چشم‌بندی بنای بازی بر تردستی و فرزی یکی و گولی و نابینائی دیگری است که اگر بداند و ببیند، بازی نقش بر آب و مشت بازیگر باز است. در این مقام هر چه بگذرد در ظاهر و «وانمود» چیزهاست نه در باطن و «بود» آنها. نه «طرح نو»ی در کار است و نه دگرگونی سرنوشتی، موجبات ضرورت و بیچارگی روح با جان سختی برجایند و در نهایت از صنعت دستهای سامری بیش از «بانگ

گاو می» بر نمی آید. این، «ید بیضا»ی موسی نیست.  
 ولی شعر ید بیضا و «سحر مبین» است که سحر و  
 جادوی طراران را باطل می کند، دریا را می شکافد و  
 مدعی را به آب می سپارد، خدا را در درخت آتشین می بیند  
 و با او سخن می گوید. و این شعر چون کلام خدا «سحر  
 حلال» است. زیرا جادوی او چون بهاری که در تن طبیعت  
 بروید در پهنه بی پایان سخن رخ می نماید. و کلام  
 گره گاهی است که شاخه آدمی را به درخت ازل پیوند می-  
 زند، رابط فانی و باقی است، خدا را - در سخنی که با  
 ما می گوید - انسانی، و انسان را - در سخنی که از او  
 می شنویم - الهی می کند. سخن مایه همزبانی و همدلی  
 است زیرا از کلام دوست می توان به اندیشه او معرفت  
 یافت و از برکت آن با «صدای سخن عشق» هماواز شد.  
 ندانسته و نشناخته را دوست نمی گیرند. بزرگترین  
 پیامبران صاحبان کتاب یعنی صاحبان کلام و از این  
 دست همانند شاعرانند زیرا اینان نیز شهریاران کشور  
 کلام یعنی خداوندان معرفت اند. و سحر شعر چون چراغ  
 اندیشه را روشن و «درخت معرفت» را در باغ سخن بارور  
 می کند، از همان نهاد و سرشت معجزه پیامبران است.  
 منم آن شاعر ساحر که بافسون سخن

از نی کلک همه قند و شکر می بارم  
 اگر ساحران فرعون عصا را بدل به مار می کردند  
 سحر شاعر نی را بدل به نیشکر می کند و اگر سحر آنان  
 برای اثبات خدائی فرعون بود سحر این يك دست کم برای  
 شیرین کامی است.

پس شعر «سحر فریب خوش» است که «نقاب از رخ اندیشه می‌گشاید» و صورت آن را عیان می‌کند. در مفهوم شعر تصویری از کشف، از پرده برداشتن و چهره نمودن، رمز و رازی را از نهانگاه برآوردن و پدیدار کردن، تصویری از دیدار وجود دارد. فکر شعر «دیداری» است. اندیشه شاعرانه را مانند فلسفه و منطق و ریاضی که بنا به قانونهای ضرور و ناگزیر خود پرداخته و در نظام و دستگاہ خود گسترده می‌شوند - فقط در سر نمی‌پرورند. این اندیشه را چون تصویری در آئینه دل می‌بینند:

پاسبان حرم دل شده‌ام شب همه شب

تا درین پرده جز اندیشه او نگذارم  
 در تاریکی شبانه، اندیشه شاعرانه در حرم دل پاسداری می‌شود. و دل ماوای عشق یعنی جلوه‌گاه زیبایی است و در مفهوم زیبایی تصویری از صورت وجود دارد زیرا تا زیبایی جلوه نکند هستی نمی‌پذیرد و تا «جلوه» در چیزی، جایی یا حالی واقع شد آن «جلوه‌پذیر» صاحب صورت می‌شود. از همین رو در عرفان که خدا زیبایی است، ناچار پنهان نمی‌ماند و جلوه‌ای چون آفرینش دارد. باری، زیبایی ناگزیر از صورت است و اندیشه تا به دل راه نیابد در مراتب گوناگون آگاهی می‌ماند اما «شاعرانه» نمی‌شود.

در آگاهی: در علم، دانش و دانستنیها «صورت» اندیشه همان ساخت و استخوان‌بندی، پیوند قانونها و قرار و سامانی است که اجزاء آن را بهم می‌پیوندد و این

کلاف رامانند چرخ می گرداند و یا در مرتبه‌ای والاتر چون تنی به زندگی در می آورد. در همه حال اندیشه آگاه دارای «صورت» است زیرا اندیشیدن خود همان صورت بخشیدن به اندیشه است. اما جز این، تار و پود اندیشه شاعرانه همچنانکه در هم می‌تنند نقشی نیز بر یافت خود تصویر می‌کنند. این اندیشه تصویر است. از سوی دیگر شعر کشف اندیشه است در کلام و در نتیجه تقلید کار خدا و تکرار آفرینش اوست. اما شاعر دستمایه آفرینش خود را از آفرینش موجود، از جهان که جلوه روی و صورت اندیشه خداست، به وام می‌گیرد. پس او جلوه روی و صورت اندیشه را باز می‌اندیشد و باز می‌آفریند و باز آفرینی روی و صورت لاجرم خود بی صورت نیست. این است که اندیشه شاعرانه ناگزیر صورت پذیرتر از هر اندیشه دیگر است، تا آنجا که جان مجرد چهره‌ای از آن خود دارد که شاعر در آرزوی دیدن آن است؛ به شرط آنکه «غبار تنی حجاب چهره جان» نشود. چیزهای نادیدنی در نور این اندیشه دیدنی می‌شوند و شاعر پیوسته با کارگاه دیده و خیالی که در پرده هفت رنگ آن می‌تابد و نقش هستی در نگارستان این منشور سروکار دارد.

اندیشه شاعرانه در عالم خیال که کارگاه آفرینش شاعر است صورت می‌بندد. در این جای اندیشیدن و حس کردن اما نیافتنی، اندیشه با نفس وزان و تن موج و پرواز پیاپی و برجایش احساس می‌شود و حسیات شکل و پوسته خود را به روی اندیشه می‌کشایند،

اندیشیده می‌شوند. در شعر انسان با قلب می‌اندیشد و یا مغز احساس می‌کند. در این حال، حس چون اندیشیده شد مرزهایش را می‌گشاید و در خود آزاد می‌شود و اندیشه چون محسوس شد در طرح خود «فرود» می‌آید و پتیان می‌یابد. بدینگونه در ساحت خیال صورت آزاد و آزادی صورت پذیر می‌شود و اندیشه شاعرانه بدل به «صورت خیال» یا تصویر می‌گردد و در این «کالبد» هستی می‌پذیرد.

اما از «دیدگاه» دیگر در عالم «خیال» اندیشه چون آئینه‌ای دگرگون‌کننده «ماده» حس (یا موضوع تجربه حسی) را در خود منعکس می‌کند و آن را به صورتی که پرورده و پرداخته به بیرون باز می‌تابد: اندیشه حس را در بر می‌گیرد، برمی‌سازد و بیرون می‌تابد یعنی به عنوان موضوع تفکر رویاروی می‌نهد. حس نیز همچنانکه در آئینه «صورت» می‌بندد در نور آن نفوذ می‌کند و شفافیت و جلای متفاوتی به آن می‌بخشد. دو اثرکننده اثرپذیر از راه بارورکردن یکدیگر مدام در کارزادن خودند. در این جریان حس و اندیشه آمیخته‌ای جدائی ناپذیرند: چراغ و روشنائی. در عالم «خیال» جدائی و تمیز میان آن دو محو می‌شود، مثل تاریک روشن سپیده که در خود شب و روز را دست بدست می‌دهد.

حس و اندیشه خود را در همدیگر باز می‌تابند. در این یگانگی، اندیشه می‌تواند حسهای ناساز و ناهمزمان خود را همساز و همزمان بیندیشد. و حس می‌تواند

اندیشه‌های گوناگون خود را همگون دریاابد. اندیشه چون آئینه‌ای دو رویه به‌حسیات گذشته و آینده خود همزمان صورت می‌بخشد همچنانکه حس نیز اندیشه‌های پراکنده خود را یکجا می‌بیند. بدینگونه «خیال» نه فقط حسها و اندیشه‌ها بلکه زمانها و مکانهای متفاوت را نیز فراهم می‌آورد، چکیده و جوهر آنها را می‌گیرد و در هم می‌آمیزد، چندانکه صاحب خیال در آنی واحد صاحب زندگی و مرگ، کفر و ایمان، وصل و فراق، خنده و گریه و کودکی و پیری است. گوئی عدسی سحرآمیزی پرتوهای پریشان و سرگردان جهان را در کانونی گرد می‌آورد و از خلال منشورهای گردان به رنگهای گوناگون باز پس می‌دهد و جهان را بازیگرانه، با ترفندهای رنگین، به‌زشتی و زیبایی، به‌شادی و اندوه می‌آراید و به‌شکل تاختگاه دشمن و عرصه هلاک یا نگارخانه دوست و منزل رستگاری - یا هردو - در می‌آورد.

در منطق و ریاضی نظری اندیشه پاسخگوی پرسشهایی است که خود بنیان می‌نهد و در علم پاسخگوی پرسشهایی که جهان در برابر وی می‌نهد. سرچشمه پرسشهای فلسفه هم در اندیشه و هم در جهان، در اندیشه جهانمند است. در همه این میدانها پاسخ باید در جهان مصداق داشته باشد و یا آنرا تفسیر کند و گرنه اندیشه در خود می‌تند و از حد و هم و پنداشت در نمی‌گذرد. اما اندیشه شاعرانه مصداق یا تفسیر خود را به جهان می‌دهد، جهان را معنا می‌کند و با این کار به آن معنا می‌

بخشد. زیرا این اندیشه - مانند اسطوره و دین - «پی افکن»، «طرح انداز» یا بنیانگذار است.

شاعر جهانی را که در کارگاه خیال آفریده در برابر جهانی که هست می نهد. چون این آفرینش در عالم خیال رخ می دهد منطلق، کارکرد و فرجامی دیگر و از آن خود دارد، اما چون دستمایه خود را از آفرینش موجود دستچین می کند، چون در عالم خیال نمی ماند و لاجرم در سخن هستی می پذیرد و به عالم واقع می پیوندد نمی تواند از قانون و سامان جهان بیگانه باشد. شاعر بهر تقدیر آفریده ای است در جمع آفریدگان، در جهان! او خود را در جهان می نهد و به موافقت و مخالفت، به هر حالی که بتوان پنداشت، در برابر آن وضع می گیرد و به هیچ حال نمی تواند از آن برکنار بماند. و گرنه به زبانی که نمی توان دانست از چیزی که نمی توان اندیشید حرف می زند: پریشانگویی در پریشان فکری. بنابراین آفرینش شاعرانه در کارگاه آزاد خیال خودسرانه و هوس بازانه نیست.

اما از سوی دیگر ریاضیات و علوم، «نظام» های منطقی و «روشمند» هستند. پاسخ اندیشه به آنها اگر بدون روش باشد با خود در تناقض می افتد و اگر «منظم» نباشد با کارکرد نظام ناسازگار و از سامان آن برون می افتد. بنابراین در ریاضی و علم اندیشه تارزهای نظام به پیش می راند، مگر آنکه آن را گسترش دهد و مرزها را فراتر برد. البته علم، آنگاه که دیگر پاسخگوی پرسشها نباشد، آغازگاه و دیدگاه دیگری برمی گزیند، یعنی با فرض اولی و روش تازه نظام دیگری طرح می -

کند. در این جریان همیشگی فرضی که «علمی» نیست، علم را از قالب تنگ پیشین می‌رهاند، تخیل «غیر علمی» - که از دانستنیهای علم آبیاری می‌شود اما تا آنها را پشت سر نگذارد بارور نمی‌شود - به یاری علم می‌آید. در این مقام عالم نیز چون شاعر طرح افکن و بنیانگذار است و اندیشه «خیالپرداز» او کارکردی چون اندیشه شاعران دارد. اما در علم تازه چون ناگزیر نظامی - هر چند گسترده‌تر - بنیان می‌یابد، همیشه مرزی چون افق در برابر است. در اینجا اندیشه آزاد نیست و فقط می‌تواند روشمند و منظم حرکت کند و بنا به قانون از اصلهای منطقی خود اصلها و قاعده‌های منطقی تازه بدست آورد. این اندیشه بنا به ضرورت راهی معین در پیش دارد. اما در فلسفه اندیشه می‌تواند افق خود را پشت سر بگذارد. علم نظام دانستن و فلسفه نظام اندیشیدن است. اندیشه فلسفی می‌تواند منطقی (یعنی روشدار و منظم) از محدودیتهای دانستن بگذرد و به «ندانستن» برسد. استدلال و «اثبات» کند که در ساحتی دیگر دانستن امر ناممکن است، یا به عبارت دیگر «ندانستن» را بیندیشد و بداند که نمی‌تواند بداند. همچنین امکان دارد که درون نظامی فلسفی، اندیشه به ضدقانونهایی که خود - برای گشودن تناقض - بنیان نهاده برخیزد و به تناقض در قانون بیندیشد<sup>۱۴</sup>. سرشت آزاد، سیال و بی‌کرانه اندیشه از جمله در اینجا بروز

۱۴. توجه شود به فلسفه سنچسگر کانت و تناقض احکام (Antinomie) او در Kritik der reinen Vernunft.



می‌کند.

اندیشه شاعرانه هم - از نوعی دیگر - سرکش و مرزناپذیر است. «عالم خیال» تابیدن و بازتابیدن اندیشه حس‌کننده و حس‌اندیشنده‌ای است که می‌تواند - مثل تصویری در آئینه‌های رودررو تا بینهایت تکرار شود. در این دمیدن و روئیدن، حس‌اندیشه را صید می‌کند و در قفس خود گرد می‌آورد. و اندیشه حس را از قفس پرواز می‌دهد. هر يك موجب می‌شود تا دیگری از قلمرو خود بدر آید و رفت و برگشتی پیاپی رخ دهد و در هیچ جایی نماند مگر آنکه آن «جا» را شاعر خود به اختیار برگزیند و این رونده را در منزلتی فرود آرد. آغاز این جریان خود انگیخته در شاعر و فرجام آن هم به اختیار اوست. بنابراین آفرینش شاعرانه هرچند خودسرانه نیست ولی آزاد است. این آفرینش در خیال که پیوندگاه حس و اندیشه است روی می‌دهد.

در دانش (فلسفه، ریاضی، علم و...) که اندیشه بنا به قانون خویش می‌گردد و گسترش می‌یابد، فقط با جنبه عقلی و منطقی خود سروکار دارد. اما اینک عامل عاطفی و «انسانی» حس، به ساحت اندیشه راه می‌یابد و دیگر آن را در خانه سردش تنها نمی‌گذارد. مثل شعله، مثل شمع در آن می‌وزد و گرما و روشنائی می‌دهد. مثل بهار و پائیز که در گردش بی‌چون و چرای زمین راه می‌یابند و به آن چون و چرای دیگری می‌بخشند. در دانش، اندیشنده - حتی آنگاه که به انسان می‌پردازد - می‌کوشد که برکنار از حال‌های انسانی بیندیشد، در کارخانه

عقل عاطفه و احساس را در کار نیاورد. اما در شعر حتی چیزهای بیجان در کشتزار عاطفه و احساس می‌رویند و با حالهای انسانی اندیشیده می‌شوند. در «خیال» جهان دارای حالتهای شاعر، صاحب‌دلی اندیشناک، اهل دردی خندان‌گریان و با مهر و کین است. «در چمن هرورقی دفتر حالی دگر است». آدمی از بیماری و بیمه‌دگی دنیا برکنده و در چنین جهان با حالی می‌افتد، خانه زیستن و مردن، خانه روح او زیر و زبر می‌شود. شعر حتی آنگاه که به ابتدال روزمره ما می‌پردازد نه تنها خود به گرداب نمی‌افتد بلکه دست ما را نیز می‌گیرد. زیرا هم «خیال» خود را چون «هوای تازه» در سینه این گذران خور و خواب ما می‌وزد و هم ما را به مملکت غریب خیال خود می‌برد و در نتیجه دروازه‌های ناپیدای درون را به رویمان می‌گشاید.

همه دیده‌ها و دانسته‌ها: خفتن بخت و بیداری خورشید، معراج مسیح و نوری که چراغ آدم به آفتاب می‌دهد و اختران شبانه‌ای که عیارانه تاج کاووس را می‌ربایند و بازی دوست در عرصه حسن که با پیاده خال روئی ماه و خورشیدی را مات می‌کند<sup>۱۵</sup>، همه در «مزرع سبز» خیال می‌رویند. دانسته‌ها دیده و دیده‌ها دانسته می‌شوند: اندیشه بخت چون تنی خوابزده و معرفت چون چراغ و زمان چون ستاره و ستاره رونده چون دزد رخ می‌نماید. اندیشه‌ها به کالبد پیمانها درمی‌آیند و

۱۵. مزرع سبز فلک دیدم وداس مه نو... دیده شود.

در عوض پیمانها به آزادی اندیشه‌ها راه می‌یابند: دزد به ستاره، به زمان: چراغ به معرفت و تن خوابزده به اندیشه بخت.

گاه شاعر - آنچنانکه آمد - سیر و سلوک خود را در عالم خیال، «سرگذشت» دیدنی خود را در آن سرزمین بدیع باز می‌گوید. در این حال بیشتر با حکایت خیال او سروکار داریم نه «صورت» آن. اما گاه - آنچنانکه بیاید - شاعر نقشهائی را که بر پرده خاطرش می‌نشیند، بیرون می‌تابد و به زبان «تصویر» سخن می‌گوید، در این حال با «صورت خیال» او نیز سروکار داریم<sup>۱۶</sup> که به یاد زیبایی دوست نقشی بر آب می‌زند<sup>۱۷</sup>. اندیشه (یاد) به میانجی «ماده» یا موضوع حس (خط معشوق) صورتی شتابنده «تصویر» می‌کند: نقشی بر آب. و آب خود «تصویر» سیل (ماده حسی دیگر) است که راه خواب را می‌پندند، راهی که تنها در اندیشه می‌توان به تصور آورد و خود «صورت خیال» راهی است که در جهان بیرون برسینه زمین خوابیده.

## ۱۶. غزلی چون

سحر گاهان که مخمور شبانه  
تقریباً به تمام حکایت سرگذشت (خیالی) شاعر است اما در بیشتر غزلیها حکایت  
و صورت خیال درهم آمیخته‌اند که غزل زیر نمونه‌ای از آنهاست:  
سالمها دل طلب جام جم از ما میکرد  
و آنچه خود داشت زیبگانه تمنا میکرد.

## ۱۷

دیشب بسیل اشک ره خواب میزد  
امروزی یار در نظر و خرقه سوخته  
هر مرغ فکر کز سرشاخ سخن بچست  
روی نگار در نظرم جلوه می‌نمود  
چشم بروی ساقی و گوشم بقول چنگ  
نقشی بیاد خط تو بر آب میزد  
جامی بیاد گوشه محراب میزد  
بازش ز طره تو بمضرب میزد  
وز دور بوسه بر رخ مهتاب میزد  
قالی بچشم و گوش ددین باب میزد

ابروی یار (موضوع حس) در نظر، یعنی در «بینش»، در «خیال»، شاعر را به یاد و اندیشه گوشه محراب - که خود «تصویری» از همان ابروست - هدایت می‌کند.

روی نگار در نظر (زیبائی در «خیال») جلوه می‌کند و عاشق رخ مهتاب را - که به حس درمی‌آید - می‌بوسد و چنین «بوس و کناری» تنها در عالم خیال شدنی است و در همین «عالم» است که مهتاب به صورت «تصویر»ی از روی نگار تصور می‌شود.

بدینگونه هر مرغ فکر که از سرشاخ سخن پرواز می‌کند در دام گیسوی یار می‌افتد، اندیشه در «دسترس» می‌ماند و در حس، کالبدپذیر می‌شود و شاعر در بیکران عشق به چشم و گوش (از راه حسیات) فالی می‌زند. نقش خیال روی توتا وقت صبحدم

بر کارگاه دیده بیخواب می‌زدم  
شاعر در کارگاه خیال از برکت حس به اندیشه خود صورت می‌بخشد و تصویر آنرا در خود می‌نگرد. صورتها در اندیشه پرواز می‌کنند و اندیشه‌ها در صورت جایگزین و در نتیجه «دیدنی» می‌شوند.

هر دم از روی تو نقشی زنده راه خیال  
باکه گویم که درین پرده چها می‌بینم  
عالم خیال مقام شناخت نیست، مقام کشف شناخت، مقام بینش است. حافظ ما در تاریکی شبانه ملایک را بر در میخانه و کارگاه سرنوشت خود را در مزرع سبز فلک می‌بیند. عالم خیال شاعر همانند عالم مثال عارف و بینش

شاعرانه یکی همانند اشراق عارفانه دیگری است. برون-بینی عقل و درون‌بینی عشق، چشم سروچشم دل، در کانون خیال که مردم رنگ و شکل و حال و قالی دارد جلوه می‌کند و مناظر نو به نو در برابر دیده نظر باز گسترده می‌شود. بینش شاعر «نظر بازی» ساحرانه، فریب خوش و موجب حیرانی بی‌خبران است.

این بینش خیالی شعر همیشه در ترکیب و ساختی دیدنی آشکار نمی‌شود. وجود صورت خیال (تصویر) ناگزیر نیست و شعر بدون آن هم شدنی است. اما بدون «خیال» ممکن نیست و بینش شاعرانه غروب می‌کند. در شاهنامه پهلوانی سرنوشت آدمی بازبانی برهنه چون آسمان، آمده است. با «تصویر» هائی جابجا و گاه و بیگاه - مثل صورتهای آسمان - اما نه چندان که شتاب داستان را بگیرد و رفتار آن را در سنگلاخ اندازد. با این همه مثلاً «رستم و سهراب» یا «رستم و اسفندیار» که او روایت کند سراسر شعری تمام است. در اینجا اندامهای سرنوشت و یا طرح این «کاخ بلند»، بست و پیوند اجزاء و کار کرد جهانیان در یکدیگر و رویارویی آنها با جهان و جهاندار، پرورده و پرداخته «خیال» است. شاعر هر چند بازبانی «بی‌خیال» سخن می‌گوید ولی مسافر کشور خیال است و نقشه و پست و بلند و منظره‌های این سرزمین درونی را ترسیم می‌کند. بدینگونه زبان حتی آنگاه که از «صورت خیال» تهی است و بی «تصویر»

می‌نماید، جانمایه از خیال دارد<sup>۱۸</sup>.

صاحب‌خیال در آنی واحد صاحب‌حسها و اندیشه‌ها و زمانها و مکانهای متفاوت است و چکیده همه آنها را می‌چشد. حالت‌های متضاد - که در مطلع خیال از هم برمی‌دمند - در او فراهم می‌آیند و ساز و ناساز وحدت بی‌آرام و جوشنده خود را در روی بدست می‌آورند: مرکزی از هر نقطه محیط پرتوهای دایره‌ای را در خود می‌گیرد. وجود حسها و اندیشه‌های گوناگون و دریافت این گوناگونی به شاعر ظاهری سودائی و شیدا، «ساحرانه - بازیگرانه» می‌دهد. هر چند بنیاد اندیشه و جهان‌بینی او یکی است اما گردش و ساز و کار آن چنان است که رنگارنگ می‌نماید. کل اندیشه و اندیشه کلی یکی است اما حالها نه بریک قرارند و نه یکسان. یکپارچگی حس و اندیشه در «خیال» آن را به صورت آئینه‌ای چند رویه درمی‌آورد که نه تنها زیر و زبر و پشت و رو که درون و بیرون چیزها را نیز همزمان می‌نمایاند. شاعر «خیالپرداز» ناگاه در آنی واحد اندیشه و حس را در جهت‌های گوناگون و خلاف یکدیگر می‌اندیشد و تجربه می‌کند و حالی همه گونه دارد. او با فکری «خلاف اندیش»، صاحب‌خیالی «خلاف پرداز» است و در نتیجه ای بسا سخن او خلاف عادت جلوه می‌کند.

۱۸. در شاهنامه تاریخی، چون شاعر از عالم خیال برکنده شده و به روایت رویدادها می‌پردازد و به جای سرنوشت با سرگنشت آدمی سروکار دارد، صورت خیال - آنگاه که بیاید - نمی‌تواند کمبود خیال را جبران کند و شعر را برهاند.

می‌نماید، جانمایه از خیال دارد<sup>۱۸</sup>.

صاحب‌خیال درآنی واحد صاحب‌حسها و اندیشه‌ها و زمانها و مکانهای متفاوت است و چکیده همه آنها را می‌چشد. حالت‌های متضاد - که در مطلع خیال از هم برمی‌دمند - در او فراهم می‌آیند و ساز و ناساز وحدت بی‌آرام و جوشنده خود را در وی بدست می‌آورند: مرکزی از هر نقطه محیط پرتوهای دایره‌ای را در خود می‌گیرد. وجود حسها و اندیشه‌های گوناگون و دریافت این گوناگونی به شاعر ظاهری سودائی و شیدا، «ساحرانه - بازیگرانه» می‌دهد. هرچند بنیاد اندیشه و جهان‌بینی او یکی است اما گردش و ساز و کار آن چنان است که رنگارنگ می‌نماید. کل اندیشه و اندیشه کلی یکی است اما حالها نه بریک قرارند و نه یکسان. یکپارچگی حس و اندیشه در «خیال» آن را به صورت آئینه‌ای چند رویه درمی‌آورد که نه تنها زیر و زبر و پشت و رو که درون و بیرون چیزها را نیز همزمان می‌نمایاند. شاعر «خیالپرداز» ناگاه در آنی واحد اندیشه و حس را در جهت‌های گوناگون و خلاف یکدیگر می‌اندیشد و تجربه می‌کند و حالی همه گونه دارد. او با فکری «خلاف اندیش»، صاحب خیالی «خلاف پرداز» است و در نتیجه ای بسا سخن او خلاف عادت جلوه می‌کند.

۱۸. در شاهنامه تاریخی، چون شاعر از عالم خیال برکنده شده و به روایت رویدادها می‌پردازد و به جای سرنوشت با سرگذشت آدمی سروکار دارد، «صورت خیال» - آنگاه که بیاید - نمی‌تواند کمبود «خیال» را جبران کند و شعر را برهاند.

در خلاف آمد عادت بطلب کام که من  
 کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم  
 عالم تکثر و تفرقه، هرج و مرج و بی هدف است؛  
 انبوه چیزهای درهم، آشفته و بی پیوند و از همین رو  
 اهریمنی است. «ز فکر تفرقه باز آی تاشوی مجموع».  
 پیام هاتف سحری در خاطر پریشان فرود نمی آید. شاعر  
 بر فکر تفرقه و بر تفرقه در فکر پیروز می شود. البته  
 یکپارچگی اندیشه در خیال از دستی دیگر و با نظام فکر  
 دردانش یا منطق متفاوت است. در خیال شاعران اندیشه  
 گاه چهره‌ای پریشان و گریزنده دارد اما در بن با پیوندی  
 ناپیدا همه اجزاء آن بهم پیوسته‌اند. از همین رو وحدت  
 شعر را باید در سامان کلی خیال آن جست نه در پیش  
 و پس جزئی بیتها.

یکپارچگی اندیشه در عالم خیال یا جمعیت خاطر  
 سروشانه گاه به خلاف عادت درست از ضد خود، از  
 پریشانی بدست می آید. از آنجا که خیال کشتگاه و پیوند  
 گاه و مطلع حالت‌های متضاد واحد و چندگانه یگانه است،  
 پس غم عشق شاد و شادی آن غمناک است و عاشق در  
 آرزوی غم عشق، جویای شادی است:

چون غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد

ما بامید غمت خاطر شادی طلبیم

غم دوست در دل‌های شاد آشیان می کند. صرف وجود  
 چنین غمی - که حکایت از عشق دارد - خود سرچشمه  
 خوشدلی است و جایگاه خود را بدل به خانه شادی  
 می کند. غم و شادی اینهمان و تمیز ناپذیر می شوند.



اگر چه فارغان «بعیش و طرب خردمند و شاد» ولی عاشقان را «غم نگار مایه سرور» است. ای بسا در این خیال «آینه کردار» که طلوع و غروب و روشنائی و تاریکی را در خود می‌گیرد و آنها را در هم می‌تابد و از جدار شفافش یگانه می‌نمایاند، در این خم‌خانه هفت جوش، هشیاری و مستی، تنهائی و باهمی و درد و راحت، فراق و وصل و بدبختی و خوشبختی نه‌تنها پوسته یکدیگر را می‌شکافند و از هم برمی‌تراوند بلکه درجائی و حالی یکجان و یکبدن می‌شوند. این تداعی و پیوستگی اضداد گاه تناقض و طنز، وارونگی و چرخشی به کلام حافظ ما می‌بخشد که فقط سحر بیان نیست بلکه زادهٔ ساحری فکری خلاف اندیش و بازتاب خیالی خلاف پرداز است<sup>۱۹</sup>: شاعر «از گنج غم دوست در ویرانهٔ دل» سخن می‌گوید: از غمی به آبادی گنج و از گنجی به ویرانی غم، از دل که گنج خانه‌ای ویران و ویرانسرائی گنج آباد است. فقیه مدرسه در مستی فتوا می‌دهد «که می‌حرام ولی به زمال اوقاف است». اودر مستی راستی می‌ورزد، تا در ضلالت خمر و مسکر نیفتد به صراط مستقیم باز نمی‌آید. فقط با گذر از وادی خطا به راه صواب می‌رسد و تازه در ثواب خود گناهکار است زیرا تنها در وضعی ناحق فتوای به حق می‌دهد. گوئی آنکه سنگ به جام دیگران می‌اندازد و قدح می‌شکند و مستان را حد می‌زند

۱۹. برای نمونه غزل زیر دیده شود:

سمن‌بویان غبار غم چو بنشینند بنشانند

پری‌زویان قرار از دل چوبستیزند، بستانند

«به يك جرعه می» که مایه «بی عقلی» و بیخودی است باز «عادل و فرزانه» می شود. در گرایش به عقل خیر- اندیش و کارساز شاعر به فکر توبه می افتد ولی «بدست صنم باده فروش» وعهد می کند «که دگر می نخورد بی رخ بزم آرائی» ولی باده فروش چون صنم است، خود بزم آراء و چون باده فروش است، خود توبه شکن است. پس شاعر توبه نمی کند مگر در پیشگاه «بتی توبه شکن» بدینگونه توبه او امر محال است، یعنی از توبه کردن، توبه می کند. و تازه گرفتم که توبه کرد! بیا که رونق این کارخانه کم نشود

بزهد همچو توئی یا بفسق همچو منی  
 نه آنکه در گردش کائنات و سرنوشت جهان زهد  
 یکی چون فسق دیگری بی اثر باشد. اگر فقط این بود  
 می گفت بیا که رونق این کارخانه به زهد تو زیاد و به  
 فسق من کم نشود. ولی به خاطر شاعر خطور هم نمی کند  
 که زهد آند دیگری بتواند به چیزی رونقی بخشد. او این  
 زهد را دارای سرشتی زیانکار اما بی اثر می داند، درست  
 مانند فسق بی اثر خود. تمیز نیک و بد از میان می رود.  
 اما در اینجا طعنه نیشخند گزنده ای پنهان است: نه هر  
 زهد و فسقی یکسانند، بلکه زهد همچو توئی با فسق  
 همچو منی یکسان است. اندیشه ناگفته ای از پشت آبگینه  
 شفاف کلام دیده می شود: در آن زهد ریاهست و در این  
 فسق نیست. پس تمیز نیک و بدی که از میان رفته بود  
 در بن ریشه همچنان هست: نه در عمل به زهد و به  
 فسق، نه در کاردستها، در پدیداری و درنمایش، بلکه

در اندیشیدن به ریا و بی‌ریائی، در کار دل، در ناپیدای وجود، میان «همچو تو بودن» و «همچو من بودن»! و تازه منی که ریا نمی‌ورزم فاسقم، بدکاره‌ام. پس که می‌داند که از تو ریاکار بهتر باشم. و تازه گرفتم که بودم، در چنین مرتبه‌ای نه بهتری مایه دلخوشی است و نه در «رونق این کارخانه» اثر دارد.

سراسر دیوان حافظ ما سرشار از این زبان چند پهلو، تو در تو و رنگ‌آمیز است که تنها از توانائی بیمانند در سخندانی و زبان‌آوری بر نمی‌خیزد. شاعر لاجرم «بازیگر» تر دست عالم زبان است زیرا فریب آفرینش خود را در آن هستی می‌بخشد. ولی این کنایه و استعاره و طنز و ایهامی که از آن بر می‌خیزد: چیزی گفتن و چیزی دیگر مراد کردن و به‌سخن معناهای چند لایه و آشکار و پنهان دادن، ریشه در خیال «وارونه کردار»، خیال رنگارنگ دارد. لسان غیب از عالم غیب و سحر بیان از سحر خیال می‌آید. از همین رو شعر پیر ما چون طبیعت، پیدائی پوشیده است که آن راه‌رچه ژرف‌تر بنگرند، دیگر تر می‌یابند، اندیشه‌هایی که در «قفس» کلام او خفته‌اند چون بیدار شوند مانند مرغان مهاجر در آسمانی ابر و بادی آوازهای گریزنده دارند.

و «بیداری» اندیشه کشف شعر است و تا قفس شعر را نگشائیم مرغان اندیشه رها نمی‌شوند. در شعر سخن را نیز باید چون اندیشه گشود. زیرا سخن عرصه آفرینش شاعرانه و نگهدارنده و پوشاننده راز آن است.

چو من ماهی کلک آرم بتحریر

تو از نون والقلم می پرس تفسیر  
 «ن والقلم و ما یسطرون<sup>۲۰</sup>». بدان قلم چه نوشته اند  
 و حافظ در لوح محفوظ چه خوانده است که تفسیر  
 سخنش را در آن باید یافت؟ کلک و «نون<sup>۲۱</sup>» هر دو در  
 آب می رویند و در آب زنده اند. در این آیه مراد از «نون»  
 رامفسران آن ماهی دانسته اند که آفریننده زمین را  
 برپشت او استوار کرد<sup>۲۲</sup> و در نتیجه به معنایی  
 شالوده و رکن جهان است. و اما قلمی که قرآن از آن  
 یاد می کند پیش از هر چیز دیگر آفریده شد و آنچه  
 تاروز قیامت می گذرد بر آن جاری شد، قلم تقدیر استاد  
 ازل! اینک میان گردش کلک در دریای شعر و گردش قلم  
 خالق در عالم خلق مناسبت و پیوندی هست. گوئی قلم  
 شاعر «آنچه استاد ازل گفت بگو می گوید» و به پیروی از  
 او بنیان زمین و سقف آسمان را «طرح می اندازد» و یا  
 سرنوشت جهان را باز می نویسد.

در برابر طبع چو آب حافظ، «آب خضر» از شرم در  
 حجاب ظلمت خزیده است. این شعر خود آب درمان بخش  
 زندگی است<sup>۲۳</sup>. و این آب در پرده های ظلمت پنهان است

۲۰. سوره ۶۸ آیه اول.

۲۱. کلک، قلم نئی و «نون» در عربی به معنی ماهی است.

۲۲. ترجمه و تفسیر همان آیه در ترجمه تفسیر طبری - کشف الاسرار و  
 تفسیر ابوالفتوح رازی دیده شود.

۲۳. حجاب ظلمت از آن بست آب خضر که گشت  
 ز شعر حافظ و آن طبع همچو آب خجل

حافظ از آب زندگی شعر تو داد شربتیم  
 قرك طبیب کن بیا نسخه شربتیم بخوان

و تنها پیمبران و نظرکردگان می‌توانند در دل تاریکی به این روشنائی دست یابند.

از سوی دیگر اگر شاعر صاحب ماهی کلك است، یونس راهم دارنده ماهی نامیده‌اند<sup>۲۴</sup>. این پیغمبر نیز چون سراینده آب زندگی رستگاری را در تاریکی، در دل ماهی که خود در تیرگی تك دریا غوطه می‌زد دریافت و از آنجا به ساحل باز رسید. بدینگونه در پس پنهان فکر، میان دواهل کلام - شاعر و پیغمبر - همانندی پوشیده‌ای وجود دارد. شعر او که چون جویباری گوارا از ژرفنای ریشه‌ها برمی‌آید همانند کلام پیامبری است که اندیشه خدا در روحش فرود آید و برزبان‌ش طنین افکند و اسرار بر ملا شود. پس معنای شعر یکی در آیه‌های دیگری است. ماهی کلك نیز چون قلم ازل، آفرینش را رقم می‌زند و تفسیر شعر را باید در وحی و لسان غیب پیغمبر جست که «پگاه» گویندگان است. زبان از این سپیده می‌دمد و امری الهی است که در شاعر و پیامبر یکسان به ودیعه نهاده‌اند، مثل چشم تاریک بینی که در ستاره، آبستنی صبوری که در خاک، رویشی که در گیاه و پروازی که در بال نهاده‌اند. این سخن نه شکل و نه جامه، بلکه ماده صورت‌پذیر اندیشه است. چنین سخنی را پرده در پرده می‌گشایند و در هر گشودنی حجابی از چهره اندیشه برمی‌گیرند و در هر حجابی که برمی‌گیرند

۲۴. ذوالنون، و «صاحب‌الحوت» در سوره ۲۱ آیه ۸۶ و سوره ۶۸ آیه ۴۸. همچنین «قرآن مجید با ترجمه و جمع‌آوری و تفسیر از زین‌العابدین رهنا» ج ۲ ص ۱۳۰ دیده شود.

پرده‌ای از سخن را به کنار می‌زنند، زیرا این سخن همانند اندیشه، خود اسرارآمیز است، زیرا آب حیات اوست که در جوی من روان است. «قبول خاطر و لطف سخن خداداد است». در نظر حافظ ما کلام شاعر از کلام دوست می‌آید و هر دو سخن از يك گوهرند. پس هر دو قدیمند: شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد دفتر نسرين و گل را زينت اوراق بود پس هر دو مقدسند:

صبحدم از عرش می‌آمد خروشی عقل گفت  
 قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر میکنند  
 و هر دو که در «طی زمان و مکان يك شبه ره صدساله می‌روند»  
 بر جهان گردنده پیروزند. «شعر حافظ شیرین سخن»  
 می‌تواند فلك را به رقص درآورد و  
 غزل سرائی ناهید صرفاً نبرد

در آن مقام که حافظ برآورد آواز  
 اما سخن شاعر چون انسانی است نه الهی حسی،  
 عاطفی و دارای حالت و کیفیت وجودی است.  
 سوز آتش دل را «زسوزی که در سخن باشد» می‌توان  
 شناخت. آهوی شعر که از دشتهای غریب می‌آید و نسیم  
 نافه‌اش را در چمنزار جان می‌وزد خندانی گریان است.  
 «کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد». اما «شعر تر  
 شیرین» خاطر خرم نیز خون چکان است.

تیر عاشق کش ندانم بر دل حافظ که زد  
 این قدر دانم که از شعر ترش خون می‌چکد  
 خدا با کلام خود، جهان را بر ما گشود، شاعر نیز با

کلام، جهان خود را بر ما می‌گشاید. در میان شاعران ما کمتر کسی این جهان شعر را به کمال او می‌شناسد و به شاعری خود آگاه است:

چو من ماهی کلک آرم بتحریر  
 تو از نون و القلم می‌پرس تفسیر  
 روان را باخرد درهم سرشتم  
 وزان تخمی که حاصل بود کشتم  
 فرح بخشی درین ترکیب پیدا است  
 که نغز شعر و مغز جان اجزا است  
 بیا وزنکته این طیب امید  
 مشام جان معطر ساز جاوید  
 که این نافه زچین جیب حورا است

نه زآن آهو که از مردم نفورست  
 «شاعری» ترکیب فرح بخش و هماهنگی رستگار  
 حقیقت کلام و جوهر جان است، کاشتن تخم روان و خرد،  
 افشاندن بذر به دست باد و پروردن بوی باطراوت امید  
 است، جانی جاودان معطر و مشکوی عبیری از گریبان  
 پوشیده و تن با آزم پری بهشت، از زیبائی آرمانی  
 است نه عطر آهوی مردم گریز دشت.

و غزال بی پناه و رمیده شعر تنها رام عاشقان است.  
 اگر گفته شاعر از سخن دوست برآید و اگر سخن دوست  
 همان اندیشه و همان آفرینش او باشد، انگیزه آفرینش  
 عشق است و شاعر که بازی دوست را در مقامی دیگر  
 تقلید و سرمشق او را باز می‌نویسد، عاشق است. شاعری  
 عاشقی است. همچنانکه بلبل از فیض گل سخن می‌آموزد،

بلبل «مطبوع خاطر حافظ هم بیوی گلبن وصل» یار می‌سراید. او خود آن شقایق است که باداغ عشق آمده، در عشق زیسته و با حسرت عشق رفته است. عشق دانه و درخت و بهار اوست. در خاک عشق می‌خسبد، زیر باران عشق می‌روید و بر زمین عشق می‌رود. آب عشق در جوی جانش می‌دود و «سینه‌اش را می‌گشاید و کار بروی آسان می‌کند و گره از زبانش برمی‌گیرد» و درهای جهان را به رویش باز می‌کند که چون مرغی پران و آهوئی دوان در جهان بگردد تا جهانش را بیابد و بیافریند.

آفرینش خدا در عرصه کائنات، در واقعیت زندگی و مرگ هستی می‌پذیرد و از همین رو شونده و تباه شونده، ناقص و ناتمام است. همین است که می‌بینیم. اما او خود، مطلق است. پس در آرزوی زیباتری و بهتری نیست زیرا آرزوی کمال جزئی از اوست نه فراتر. کار و مراد او «اینهمان» و عین یکدیگر است. خدا آرزو و آرمان ندارد.

اما شاعر آفریننده‌ای ناتمام است با آفرینشی ناتمام در گرگ و میش راز، در «سحر فریب» سخن، که چون سحر است هرگز به حقیقت باز نمی‌پیوندد و با آن یکی نمی‌شود، به کمال نمی‌رسد، و چون فریب است هر دم آفریننده را به بازی ساحرانه دیگری می‌کشد، به فرجام نمی‌رسد. در این مقام آفریننده با آگاهی به ناتمامی خود، در آرزوی تمامی و کمال است، در آرزوی «خداوندی». آن‌هم با آفرینشی نه چون این جهان بلکه عالمی بکمال و آرمانی. شاعر در طلب محال و از همین رو به ضرورت و



بیگمان نامراد است. او به سبب آگاهی به ناتمامی خود و شعرش در چشم انداز آرزو و آرمان بسر می برد. اما آرزو افقی رونده است و همیشه پیشتر از آرزومندان می گریزد. او خود اینجا و مأوای بی ثباتش آنجاست، پس او «نابهنگام و نابجا» ست. زیرا هر چند اکنون در اینجا ایستاده ولی مرغ دلش در هوای زمان و مکان دیگری می پرد، از شاخ همین جنگل پر می کشد اما تا باز آید، در هوای آرزو سیر می کند. شعر «حدیث آرزومندی» است و حافظ ما «دل گمگشته» را دلداری می دهد که سرانجام روزی به کعبه و کنعان خود می رسد، اما «زنهار ازین بیابان وین راه بی نهایت!» در این «حدیث آرزومندی» پیر من رونده ای نرسنده، مسافری همیشگی است که در راه مقصد دمام از خود و راه برمی گذرد و هر دو را پشت سر می گذارد. او در رفتن کامروا و در نرسیدن سالکی ناکام است. در این حال آن «ماهی کلکی» که به قدرت تقدیر بود ای بسا در دست، عاجز می ماند.

قلم را آن زبان نبود که سر عشق گوید باز  
ورای حد تقریرست شرح آرزومندی



