

۱۴۷۰/۱۲/۱۸
۹۵، ۱۴، ۸

تہریق

بر سر مقام معرفت
وزارت طب و تندرستی

محمد صالح اسلمی

www.ketab.ir

سرشناسه:
عنوان و نام پدیدآورگان:

اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۰۴
تأمل در حافظ (بررسی هفتادوهفت غزل در ارتباط با تاریخ و فرهنگ
ایران) / دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن
تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۵.
۳۷۴ ص.

ISBN 978-964-325-449-0

مشخصات نشر:
مشخصات ظاهری:
شابک:
وضعیت فهرست‌نویسی:
عنوان دیگر:
موضوع:
موضوع:
موضوع:
موضوع:
موضوع:
موضوع:
شماره افزوده:
رده‌بندی کنگره:
رده‌بندی یوبی:
شماره شابک ملی:

قیفا
بررسی هفتادوهفت غزل در ارتباط با تاریخ و فرهنگ ایران.
حافظ، شمس‌الدین محمد، ۷۹۲ ق -- نقد و تفسیر.
Criticism and interpretation -- Hafiz, Shamsoddin Mohamad, 14th Century
حافظ، شمس‌الدین محمد، ۷۹۲. دیوان -- نقد و تفسیر.
interpretation & Divan -- Criticism, Hafiz, Shamsoddin Mohammad, 14th Century
شعر فارسی، قرن ۸ ق -- تاریخ و نقد
and Criticism Persian Poetry -- 14th Century -- Histoty
حافظ، شمس‌الدین محمد، ۷۹۲ ق، دیوان، برگزیده، شرح
۱۳۹۵ ۲۵الف/۵۴۳۵ PIR
۱/۳۲۶۸
۴۵۲۴۳۷

تأمل در حافظ

بررسی هفتادوهفت غزل در ارتباط با تاریخ و فرهنگ ایران

مؤلف: دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

ناشر: شرکت سهامی انتشار

چاپ اول: ۱۳۰۵

چاپخانه حیدری: ۱۱۰۰

۲۲۵۰۰ تومان



دفتر مرکزی: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، ترسیده به میدان بهارستان، جنب خیابان ملت، شماره ۹۲

کدپستی: ۱۱۴۳۹۶۵۱۱۸ تلفن: ۳۳۹۰۴۵۹۲ دورنگار: ۳۳۹۷۸۸۶۸

WWW.ENTESHARCO.COM Email: info@entesharco.com

فروشگاه شماره ۱: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، نیش خیابان ملت، شماره ۹۲، تلفن: ۳۳۱۱۴۰۴۴

فروشگاه شماره ۲: تهران، میدان انقلاب، بازارچه کتاب، تلفن: ۶۶۴۱۳۶۸۴ دورنگار: ۶۶۹۶۷۱۰۴

دیباچه

عشق، یکرنگی، روشن بینی

اگر حافظ را «نامور ناشناخته» بدانیم، حاکم نادمانی نگفته ایم، زیرا بیشتر از هر گوینده فارسی زبان در باره اش حرف زده شده است، بی آنکه درست روشن گردد که چه می خواسته است بگوید. خود او گفته است:

کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت یارب! در ریتی به چه طالع زادم؟

و یا:

وجود ما معمائی است حافظ که تحقیقش سوزناک است و فسانه

با آنکه به زبان فارسی سخن گفته و بسیار شیرین و روان سرائرس را زبان کرده، چو باید اینگونه ناروشن باشد؟ یک جوان حجره نشین، در گوشه ای از محله شیراز، به گریه اش از کار در آمده که از عجایب روزگار است. البته تاریخ ایران از این شگفتی ها داشته، ولی این یکی بیشتر ما را سردرگم می کند. چنانکه می دانیم، با سواد و بی سواد، دین دار و بی دین، عارف و متشرع، در نگار خانه اندیشه او به هم می رسند؛ در حالی که همه آنان او را قبول دارند، ولی همدیگر را قبول ندارند. از سودی تا کسروی، تا برسد به امروز، آنهمه مطلب درباره او بر قلم آمده، ولی گفته نشده است که این رهرو بی ادعا که خود را «خلوت نشین» و «راه نشین» می خواند، حامل چه پیامی است.

من جوابی که برای خود یافته‌ام آن است که او سخنگوی مردم ایران و تاریخ ایران است، و چون کسی وضع مردم ایران و تاریخ ایران را روشن نکرده است، این ابهام از آنجاست. حافظ درست در زمانی پدید آمد، یعنی قرن هشتم، که ایرانی بخش بزرگی از تجربیات تاریخی خود را پشت سر گذارده بود. آخرین آن یورش مغول بود. او بر سر تراکم آزموده‌ها نشست، و اتفاق روزگار چنین خواست که قفل زیر زمین اندیشه ایرانی به دست او به کار افتد.

زمانی که او آمد مردم این سرزمین یک دوران پر شکستگی را می گذرانند. آخرین حادثه، آمدن تیمور بود که او آن را دید و مُرد، در غزل دلیل به این مناسبت حرف آخر را می زند:

ببیس در آینه جام نقشبندی غیب که کس به یاد ندارد چنین عجب زَمَنی
در این سَموم که برطرف بوستان بگذشت عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی
اشاره به جان حتی هم نیز دارد و سرانجام این جرقه امید را می تاباند:

به ص. ک. س. ای دل که حق رها نکند چنین عزیز نگینی به دست اهرمینی
ولی کو چاره گر بر رهائی بخش؟

مزاج دهر تب شد. راست بلا حافظ کجاست فکر حکیمی و رای برهمینی؟
گره کور کار را چه کسی باز خواهد کرد؟

آمیختگی اندیشه‌ها، تماس‌ها، یونا، آسمان و زمین، جان و تن، نومی و امید، کفر و دین؛ همه اینها در شعر او در پشت یک رده پرنیان، پنهان شده‌اند، و حکایت دارند از پیچیدگی تمدن و روح یک قوم. ایران که بر سر راه مابراها، در مکرری ترین نقطه دنیا، در معرض کشاکش های تاریخی قرار داشته جز آنکه با زبان پوشیده بتوان بر گشتش را بیان کرد، راه دیگری نبوده، و حافظ آن را دریافت.

جهان بینی حافظ چیست؟ نخست بگوئیم که او در درجه او، ایران خود شعر می گفته، یعنی نمی توانسته است نگوید. بدون گفتن، تحمل زندگی برایش مشکل می شد. نه تنها از نوع شعرها این حدس بر می آید، بلکه جمع نکردن دیوانش در زمان خود و به دست آوردن، نیز دلیل دیگری است بر اینکه به تأثیر بیرونی آن دلبستگی نداشته. مسعود سعد در زندان می گفت:

گیتی به رنج و درد مرا گشته بود اگر پیوند عمر من نشدی نظم جانفرای

حافظ نیز محیط دوران خود را یک زندان بزرگ می دیده؛ از این رو شعرهایش جنبه بیرون افکنی و حسب حال داشته. این حسب حال از سیاست زمان و جریان فکری زمان تأثیر مستقیم می گرفته، و البته بعضی از آنها در دوره خاصی انتشار علنی نمی یافته‌اند. می توان تصور کرد که غزلهای مربوط به دوره حکومت مبارزالدین از این دست بوده‌اند.

سبک کار او نیز همین گواهی را می دهد. یک شعر کم و بیش زیر زمینی است. حافظ، بعد از فردوسی سیاسی ترین گوینده زبان فارسی است، ولی شعر خود را به نوعی سروده که کمترین حد نمود سیاسی داشته باشد؛ یعنی در زبانی است که دم به اثیری بودن می زند و برای دسترسی به آن باید استعداد فاصله گرفتن از زمین را داشت.

طرف اصلی اعتراض او حکومت نبوده، یا حکومت کمتر از دیگران بوده. او پشتوانه و زیر بنای حکومت را هدف می گرفته، یعنی تفکر و راه و رسم زمان. نخست با اجتماع طرف است، و از طریق اجتماع با تاریخ، و از طریق تاریخ با دستگاه گرداننده ای که از آن به نام «چرخ» و «گردون» یاد می کند.

این روال پس آمده است که چرا کسانی چون مولوی یا حافظ، اشاره مستقیم به وضع سیاسی دوران خود ندارند، مثلاً حاد مولوی از فجایع مغول حرف نزده است؟ من گمان می کنم که اینان با چیزی از نوع «فوق سیاست» سرو کار داشته اند، یعنی جریان های سیاست ساز، و آن مبتنی بر سیر روزگار، سرشت انسان و چگونگی اجتماع است.

حکومتگران، کار گزاران، نظامیان، نجار بوده اند، نه بیشتر؛ که نطفه آن در درون افراد وجود دارد، و رهبران اخلاقی و دینی آن را رسم می نکنند. از نظر این بزرگان، حتی جباران تاریخ، بر اثر یک سلسله معارف اعتقادی، به اعمال جبر می دراختند. مولوی آرزو داشت که فرد فرد انسانها خود را اصلاح کنند. حافظ این سؤال را پیش می برد: چگونه خود را اصلاح کنند، و حال آنکه توانائی تغییر به آنان داده نشده است؟ تنها کاری که می توانند بکنند آن است که خود را ببالایند، یعنی آگاه بمانند به جرم هائی که در درون وجود است، و کوشش در بردن آن به کار برند، و وسیله این کار را «عشق» می داند.

در اندیشه حافظ، سه بدنه اصلی تشخیص داده می شود که مانند درخت و شاخه هایش، شاخه های دیگر از آن جدا می شوند. این سه بدنه عبارتند از: عشق، بکونگی و روش بینی.

عشق

عشق مهم ترین موضوعی است که وی جهان بینی خود را بر پایه آن گذارده، و متوقع است که جواب همه سؤال های خود را از آن بگیرد. البته او مبتکر آن نیست. همه عارفان بزرگ گذشته بر این اصل حرکت کرده اند. جلال الدین مولوی، در این راه حتی از او هم فراتر می رود. اگر خواجه

شیراز رهائی بشر را به موهبت عشق می داند ، مولوی « مدار کائنات » را گردنده بر آن می شناسد .
بنابر این ما که چند قرن از این بزرگان دور شده ایم ، باید خود را در عالم آنان و زمان و شرایط آنان
بگذاریم تا اندکی به درک این معنا نزدیک شویم ، و این کار آسانی نیست .

عشق در نظر آنان چیست که بر یک چنین پایگاهی نشایند شده است ؟ از حلاج به این سو ، و
در مرحله دیگر ، از سنائی به این سو ، ادب فارسی دریچه تازه ای به روی عشق می گشاید و با
عطشی تسکین ناپذیر به سوی آن رانده می گردد .

براستی از آن چه می طلبید ؟ به نظر من ، دانسته یا ندانسته ، آنچه از آن می طلبید ، یک
« نیران رهایی بخش » است . پیش از قرن پنجم ، یعنی در دوره سامانی و غزنوی ، عشق بر خط
ماده انحراف حرکت می کرد . پاسخی بود به نیاز طبیعی تلطیف شده انسانی .

این سرانجامی می ماند که چرا در ادب فارسی - از قرن پنجم به بعد - عشق یک چنین بُعد
گسترده خرق الهی به خود می گیرد ؟ جوابی که من به آن دارم ، آن است که ایران به دنبال یک
نیروی « بر سر پا نه داند » می گردد . پناه به عرفان می برد و محور عرفان عشق است . تصور می
کند که بتواند از عشق به معرفت و مصونیت بگیرد .

ایران پیش از اسلام ، نیروی دامه حیات قومی را از اقتدار سیاسی کسب می کرد . از
هخامنشی تا ساسانی ، این کشور سرچشمه عیب ها و حسن هایش - یک کشور مقتدر بود .
مردم در مرزهای حفظ شده می زیستند و فرهنگ یک پارچه ای که طی قرن ها جا افتاده بود ، زندگی
می کردند . بعد از اسلام وضع دگر گونه گشت .

استیلای بنی امیه و بنی عباس بر سرزمین ها فتح شده ، راه را بر همه انتظارات ایرانی
بست ، چه مادی ، چه معنوی . داستان بنی امیه و موالی و تحتانی هائی که می شد ، نیازی به تکرار
ندارد . دوران بنی عباس به نوعی دیگر . قتل ابومسلم ، کشتار برکیان و ده ها نمونه دیگر حاکی از
کشاکش بزرگی است که میان خراسان و بغداد وجود داشته است . ابومسلم بیهقی از قول یحیی
برمکی ، داستان « علی بن عیسی » والی خراسان در زمان هارون الرشید ، آورده است که چه غارت
ها و شقاوت ها که نکرد . می نویسد : « علی خراسان و ماوراءالنهر وری و جبال و گرگان و طبرستان
و کرمان و سپاهان و خوارزم و نیمروز و سیستان ، بکند و بسوخت ، و آن ستد کز حد و شمار
بگذشت » (تاریخ بیهقی ، طبع فیاض ، ص ۵۳۷)

بعد از آن ، کشتار محمود غزنوی در ری پیش می آید ، و نیز سایر ستم هائی که به نام اسلام
شد ، از جمله سیزده بار لشکر کشی به هند . انحطاط دوره غزنوی در زمان مسعود ، در همان تاریخ
بیهقی و کتابهای دیگر شرح شده است ، که سرانجام منجر به آمدن ترک های سلجوقی گشت .

آنگاه سلجوقیان آمدند و خرابانی زیر سقف نیمه مخروبه عباسیان زدند ، و مواضع میان ترکان و تازیان بغداد ، بنوعی دیگر گرفتاری ایران را دوام پذیر ساخت ، تا آنکه همه این حوادث ، دروازه های کشور را به روی مغول باز گذارد .

این توضیح کوتاه را آوردیم برای آنکه بگوئیم چرا در این دوران و با این حدت ایرانی به سوی تفکر صوفیانه روی برد . مردم وقتی راه را بر چاره جوییهای زمینی بسته ببینند ، رو به ماوراء الطبیعه می نهند . تاریخ گواهی های دیگری هم در این زمینه دارد : نضج اندیشه مسیحیت در برابر تمجید یهودیت و فشار حکومت روم ، نضج مانویگری در برابر قشریگری « کرتیر » و نظام « دین و دولت » اردشیر ؛ عکس آن ، روی برد اروپا به تفکر مادی است ، در برابر زیاده رویهای قرون وسطی . ایران آمادگی برای یک تغییر بنیادی نداشت ، بنابراین آرام و پوشیده وار - تا حدی نا آگاهانه - اندیشه عرفانی را که مایه اش از سبای درینه در او بود و در کمون مانده بود به کمک گرفت . این حرکت می توانست یکسره در امواج بحری و رهبانیت صوفیانه بیفتد ، ولی لطافت روح ایرانی و نبوغ چند فرد برگزیده ، آنرا به جانی ساده ندادند . از آن فراتر رود ؛ پاسخگوی نیاز انسانی به گشایش بشود و چند اندیشه بلند پیرورد . اگر عرفان نیامد بود ، روح این مردم در جمود و رکود دست و پامی زد ، و معلوم نبود که بتواند مقاومت ورزد .

نمی گوئیم ایرانی عشق را اختراع کردیم ، می گوئیم که آن را از آتش خواب بیرون آورد و شعله ور ساخت . گمان نمی کنم زبان دیگری باشد ، پنجمه آب و تاب و دامنه به احساسی داده باشد که یک منشاء طبیعی ساده دارد . خصوصیت عشق عرفانی این بوده که حالتی دسترس پذیر و فنا پذیرا به امری بی انتها تبدیل کند .

عشق در ایران پیش از اسلام

برای آنکه تفاوت میان عشق در ایران پیش از اسلام و بعد از اسلام نمود شده ، اشاره ای به موضوع داشته باشیم . در مورد ایران باستانی بهتر است کلمه « مهر » به کار برده شود . در شاهنامه لغت « عشق » نیامده (مگر یک بار ، آن هم نه در معنای معهود خود) . مهر (میترا) ، ایزد محبت و روشنائی هر دوست . با خورشید و گرمی ارتباط دارد . ایزد پیمان و وفا و همدلی نیز هست . این سه ، یعنی گرمی ، روشنائی و مهر ورزی باید در جایی به هم برسند ، و کل جامعه را بپوشانند . « مهر » داغی عشق را ندارد ، در جوی آرام و لطیف جریان می یابد . ایران پیش از اسلام چنین اقتضائی داشته .

دل بستگی در شاهنامه ، پاکیزه و طبیعی جریان می یابد . داستان زال و رودابه ، تهمینه و

رستم، بیژن و منیژه، هر سه کمترین مقدار از سایه شهوانی بر خود دارند؛ بلکه بر ملاحظات شریف تری، چون مردانگی و جوانمردی مرد، و آراستگی و تشخیص زن، حرکت می کنند. همه آنان منظور انسانی ای فراتر از کامجویی را دنبال می نمایند. با این حال، نقش زیبایی را دست کم نگیریم. زیبایی انسانی پایگاه بسیار والائی در ایران پیش از اسلام دارد. در «مینوی خرد» آمده است «هنگامی که روان پارسایان از پل» چینود» (صراط) می گذرد، کردار نیک وی به شکل دوشیزه ای به پذیره اش می آید که از هر دوشیزه ای در جهان زیاتر و بهتر است» و بر عکس، روان بدکار، دوشیزه ای که «به دوشیزه نمی ماند» به پذیره اش می آید. او از او می پرسد «تو که هستی که هرگز در گیتی دوشیزه بدی از تو بدتر و زشت تر ندیدم؟» او به پاسخ می گوید: «من دوشیزه نیستم، بلکه کردار توام. ای زشت بداندیش بد گفتار بد کردار» (احمد تفضلی، انتشارات توس، ص ۱۲، ۱۵، ۳۳، ۱۶۱، ۱۷۱)

در شاهنامه زیبایی و مهر منشاء آثار بزرگ می شوند، فردی چون رستم که انسان بی مثالی است، نتیجه «شاه نه زال و رودابه است. مهر منیژه، بیژن را از چاه افراسیاب نجات می دهد. در دوره تاریخی، «سلسله ساسانی از داستان دلبستگی یک زن به یک مرد، سر آغاز می گیرد، یعنی گلنار به اردشیر. شاپور دوم» بر اثر نظیر چنین مهری از مرگ حتمی نجات می یابد، و نتیجه بزرگترش آن است که «ایران را از خطر تسلط بیگانه می رهد.» همه این داستانها جنبه کنایه ای نیرومندی دارند.

در دوران پیش از اسلام، به غیر از شاه، مهر، نمونه برجسته ای از عشق در دست داریم، و آن «ویس و رامین» فخر گرگانی است. این منظومه از زبان پهلوی ترجمه شده و آن را مربوط به دوره اشکانی دانسته اند.

داستانی است که همه خصوصیات عشق جسمانی را در خود دارد. نخست آنکه در «مانع» آغاز می شود، و بنحونار و جریان می یابد، (ویس زن شوهر را می برد). دوم آنکه یک جریان طولانی پنهان - آشکار را به بروز می آورد، و سوم آنکه در تمام مراحل «کامروا می ماند، و پس از جزرومد هائی چند، سر انجام به ازدواج ختم می شود. عشقی است پر آب و رنگ و در آن تمام حذت وجود دو فرد، در طلب نیاز طبیعی، به پریش می افتد.

تنها داستانی است که زن در آن دریچه خواهش وجود خود را می گشاید. هنگامی که ویس در همدان در نزد مادر خویش است و رامین بی خبر به دیدارش می رود، اینگونه از او استقبال می کند:

ارجوع شود به شماره های بهار و تابستان مجله «هستی» ۱۳۷۹، یاد و مطلب تحت عنوان «عشق و زیبایی» و «عشق رهائی بخش»

به نخجیر آمدستی از خراسان به پیش آمد تو را نخجیر آسان
تو را من هم گو زخم ، هم تذروم چو هم شمشاد و هم زاد سروم
گهی بنشین به پای سرو و شمشاد به نخجیری چو من میکن دلت شاد

و باز :

من و تو روز در شادی گذاریم ز فردا هیچ گونه یاد نداریم
به روز پاک جام نوش گیریم به شب معشوق در آغوش گیریم
می بینیم که ویس خود را « طعمه » می خواند (نخجیر) . کلمه ای بهتر برای بیان عطشانیّت خود نمی یابد . می خواهد در پنجه او شکسته شود . در ویس و رامین لطافت عاشقانه هست ، ولی به هیچ وجه جری در ورای جسم نیست . دامن جوانی همدیگر را می یابند ، و حق طبیعت را نازکانه ادا می کنند .

بعد از اسلام

بعد از اسلام ، عشق در سراسر باطن خاصی می افتد . تا اواسط قرن پنجم جریان طبیعی تری دارد ، با این حال ، راهش چندان هموار نیست . بر اصل ناز و نیاز مبتنی است . دوره سامانی و غزنوی ، عنصر زنان را بر ادبیات عاشقانه می کند و آن وصف معشوقی است که می تواند برده باشد . طبیعتاً آنان در درجه پایین تری از قشر اجتماعی قرار داشتند ، بنابراین ستایش های این چنانی از آنان ، ناظر به زیبایی بود ، نه شخصیت . در این جانپروی زیبایی بر ملاحظات اجتماعی فزونی می گرفت ، و از این پس ، این رسم در ادب فارسی بر جای می ماند که عاشق ، هر چند در موقعیتی ممتاز ، و معشوق ، هر چند در مرتبه ای فودوست ، عبارت هائی در میانه به کار رود که حاکی از خاکساری و نیاز عاشق باشد ؛ البته نه در کلام ، زیرا در رابطه خادم و مخدومی وضع از نوع دیگری می بود .

در این دوره عاشق یک فرد کامجو و خوش گذران و از طبقه مرفه بود . انسانهایی بوده اند که در زندگی فراغت داشته اند و می توانسته اند تفنّن کنند ، می توانسته اند کنیز و غلام بخرند و احساس هایشان را در شعر بیاورند . خلاصه یک نوع ادبیات خاص طبقات مرفه است . پس چرا عاشق که تمام اختیارات در دست اوست در مقابل معشوق زانو می زند و نیازمند می شود؟ در جامعه تسلط با مرد است و قدرت با او ، اما در رابطه های عاشقانه بر عکس می شود . مرد ، صاحب تقاضا است و معشوق یک فرد سنگدل و ستمگر می نماید . این تعارض در چیست؟

بطور کلی سنت شاعران این بوده که ناز از طرف معشوق باشد و نیاز از طرف عاشق، ولی قضیه به این سادگی نیست.

مرد در زندگی اجتماعی مسلط بوده و مانعی نمی دیده که لااقل در زبان، خاکساری خود را در مقابل معشوق نشان دهد، اما در عمل اینطور نباشد. گاهی که با زبان می شد گشاد، در به کار انداختنش تردید نمی کردند.

تغزل های این دوره سرشار است از آب و تاب و غلو، زیرا اظهار اشتیاق و عجز در برابر معشوق، امری معهود شناخته می شده و کسی آن را جدی نمی گرفته.

یکی در قصیده معروف خود: پرچهره بتی عیار و دلبر . . . همه عجز و الحاح را به خود نسبت می دهد و همه سروری را به طرف مقابل، حال آنکه چه بسا او برده ای بیش نبوده:

نگاری سرو قد و ماه منظر	پرچهره بتی عیار و دلبر
سر شکم خون شد دست و بر مشجر	سیه چشمی که آرزیش دیدم
گدازانم چو اندر آب شکر	از آن شکر لبان است چنگه دایم
چنین فربی شده ست و صبر لاغر	از آن لاغر میان است آنکه شکر

خصوصیت دیگر شعر این دوره آن است که در کامروائی سخن دارد؛ در حالی که در تغزلات دورانهای بعد، هجر و محرومیت محور اصلی است. به این چند بیت منطقی رازی نگاه کنیم (شاعر عصر دیلمی و سامانی، اواسط قرن چهارم):

بسا شبی که به روی نگار کردم روز	بسا دلم که در کرم به زلف خوبان شام
دو دست عادت کرده فرو کشیدن زلف	دو لب بدوستان زبان گرفته خوی مدام
همیشه خانه ام از نیکوان زیباروی	چو کعبه بود به تمام کفر، بر اصنام

در این زمینه فرخی سیستانی (اوایل قرن پنجم)، از همه بی پرواتر است:

یاد باد آن شب کان شمع خویان طراز	به طرب داشت مرا تا که بانگ نماز
من و او هر دو به حجره درومی مونس ما	باز کرده در شادی و در حجره فراز
که به صحبت بر من با برابری عهد	که به بوسه لب من با لب او گفتم راز
من چو مظلومان از سلسله نوشروان	اندر آویخته زان سلسله زلف دراز
او هوای دل من جسته و من صحبت او	من سراینده او گشته و او رود نواز

در تغزل های دوره مغول به بعد، اگر نظیر چنین صحنه ای آورده شود از نوادر است.

این چند بیت سعدی است:

امشب مگر به وقت نمی خواند این خروس / عشاق بس نکرده هنوز از کنار و بوس
 پستان یار در خم گیسوی تابدار / چون گوی عاج در خم چوگان آبنوس
 لب بر لبی چو چشم خروس ابلهی بود / برداشتن به گفته بیهوده خروس!
 هنوز در دوره غزنوی مرسوم است که معشوق خواهندگی خود را نشان دهد، در دوره های بعد، نه.
 این چند بیت از قصیده معروف منوچهری است (نیمه اول قرن پنجم): الا یا خیمگی خیمه
 فرو هل... شاعر عزم سفر دارد، معشوقش بی تاب می کند:

نگ من جو حال من چنین دید / ببارید از مژه باران و ابل^۱
 در گسی پلیل سوده به کف داشت / پراکند از کف اندر دیده پلیل
 بیامد اوقت ان خیزان بر من / چنان مرغی که باشد نیم بسمل
 دو ساع را حمیل کرد بر من / فرو آویخت از من چون حمایل
 مرا گفت ای ست کارم به جانم / به کام حاسدم کردی و عادل^۲
 چه دانم من که ای آبی آریا نه؟ / بدانگاهی که باز آید قوافل

عشق در ادب عرفانی

چه شد که عشق در ادب فارسی از سده بیعی و جسمانی به گونه ای پیچیده و متعالی و آرمان خواه افتاد؟ برای آنکه عشق رکن اصلی تفکر عرفانی است، و مسیر اندیشه ایرانی از قرن پنجم به بعد از منطق گرایی نسبی جدا شد و نگرش اشراقی^۱ را پیش گرفت. کسانی چون افلاطون و ابن سینا می خواستند تا از طریق استدلال، رشته اتصالی میان این جرمی و عالم بالا برقرار کنند، ولی دید اشراقی، بی واسطه و با جهش این راه را در پیش گرفت. مایه عرفان^۲ همواره در کنه اندیشه ایرانی بوده، ولی همراه با اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی، بیرونی^۳ به خود می گرفته. از اواسط قرن پنجم هر چه سرخوردگی مردم از وضع روزگار بیشتر می شود، تمکک^۴ ایران روی می برد به طرف عرفان. شاعر و عارف که نماینده بخشی از فکر جامعه اند، بیشتر به راه حل های شخصی متوجه می گردند. جدانشدگی اصل دین از فروع و استیلای ظواهر، در میان اعتقاد افراد روشن بین و حساس، و دستگاه حاکمه زمان، جدائی ایجاد کردند. عرفان که حاکی از سرکشی روح ایرانی است، دریچه ای به روی مردم باز کرد و اجازه داد که بتوانند در هوای آزاد تنفس کنند.

۱- وابل یعنی باران تند

۲- عادل به معنای ملامتگر

از سوی دیگر می شود گفت که این گرایش ، واکنشی بود در برابر شعر مداحانه عصر غزنوی که دامنه اش به سلجوقی هم کشیده شده بود . شعر عصر محمود ، از غارت بتخانه های هند سر بر آورد و آزادگی روحی ایرانی را آزاده کرد . بنابر این می بایست پاسخی به آن داده شود . عرفان تا حد زیادی زندگی را لطیف و ظریف کرد و تکیه گاه هائی برای انسان قرار داد که بوسیله آن بتواند بار زندگی را آسان تر بکشد .

عشق باعث گردید که ادبیات عرفانی ایران ادبیات جذابی بشود ، زیرا پایه را بر چیزی گذارد که از نیازهای مرم انسان است ، و آن زیبایی است . هر قومی برای خود خصوصیاتى دارد . در بعضی اقوام ناز به عشق و زیبایی از اقوام دیگر بیشتر است ؛ در بعضی کمتر . بعضی از اقوام با زیبایی های خام طبیعت سروکار دارند ، مثل ستاره ، رودخانه ، کوه یا دشت . در بعضی اقوام این زیبایی ها کافی نبود ، و خرد آنها هم می خواسته اند چیزی خلق کنند و به همین سبب بطرف هنر روی برده و زیبایی مصنوعی ایجاد کردند ؛ مثل نقاشی ، پیکر تراشی و غیره . ایرانیان چون قومی ظریف و زیبا پرست بودند و در این - ال به نسبت موقعیت اقلیمی ، طبیعتی گرم داشتند ، این نیاز می بایست از طریق برآورده شود و اوج آن در ادبیات عرفانی و غزل روی نمود . شعر جانشین موسیقی و نقاشی و پیکر تراشی که ممنوع بودند ، گردید . پس شعر نیاز انسان را به زیبایی اقماع کرد ، و در عین حال می بایست نزد مذهب توجیه بشود و با آن تناقض نداشته باشد . در نتیجه صوفیه حدیث هائی را در این زمینه جمع آوری کردند ، چون « الله جميل و هو حب الجمال » و تکیه گاه هائی پدید آوردند ، بطریقی که زیبایی جسمانی نفی نگردد ؛ اما از سوی دیگر چون زیبایی می تواند در جهت خلاف شرع حرکت کند ، گفتند که هر کجا جمال مطرح می شود ، همراه با کمال است ، تا صرفاً جنبه ملموس آن مورد اعتنا نباشد .

ادب عرفانی سه هدف اصلی را دنبال می کرد :

- ۱- کوشش در تهذیب نفس و پیشروی در جهت تکامل .
- ۲- ره یابی به گشایش اصل ، در برابر بستگی و فرع .
- ۳- پاسخ به نیاز هنری انسان ، از نوع رقص و نقش و موسیقی که همه آنها در شعر گنجانده شدند . اینها همگی می بایست نیروی محرکه خود را از « عشق » بگیرند .

ارتباط جمال با کمال

این عشق چه هدفی را تعقیب می کند؟ انسان از عشق معنوی و عرفانی چه می خواهد؟ این سینا اولین معشوق را پروردگار می گیرد و می گوید انسان طالب آن است که پیوندد به حق ، به این

دلیل که موجود متفکر ناقص است و می خواهد به تکامل دست یابد. در مثنوی :

بشنو از نی چون حکایت می کند
از جدائیهـا شکایت می کند

حکایت از همین مقوله دارد؛ حکایت انسانی است که از اصل جدا شده و طالب پیوستن

دوباره به آن است.

تعبیر دیگر آنکه خدا عاشق عشق بندگان خود است و آنها را ناقص آفریده تا این عشق و طلب در آنها باشد. عشق عرفانی بر این پایه قرار دارد، انسان به عنوان موجودی آگاه، نقیصه و مجذوبیتی که در او نهاده شده برای بر کشیده شدن به جانب حق است.

پس اقتضای زندگی آن است که آدمی زندگی خویش را بهتر و پر بار تر و گسترده تر و به کمال نزدیک کند. هر یک از ما مقداری نیروی ذخیره درونی داریم و درجه باروری ما به آن شناخته می شود که تا چه حد بتوانیم از این نیرو بهر کاریم و باز کنیم و از آن استفاده کنیم. پس عشق یعنی انگیزش درونی، که بتدریج نهفته انسان را در ارتباط با هستی قرار دهد. مرحله بعدی عشق این است که به آن تجسم داده شود. یعنی وجود زنده ای را نمودار انسان پیشرفته و کامل بگیریم، و به او بیاویزیم. در این جا جنبه ذهنی را کسی آنرا به جنبه عینی بعدی، و به عنوان معشوق، انسان های کم و بیش کامل یا والا و برجسته را در بر می گیرد. نه این انسان والا در غزلیات عطار، مولوی، مخصوصاً حافظ و سعدی نمایان است. اینها افراد متعالی نیستند، ولی خصوصیات و صفات معنیه به آنها بخشیده شده است. این معشوق دوم ممکن است زاهد باشد یا مرد، پیر باشد یا جوان؛ فرقی نمی کند. جلوه های انسان والا می تواند در افراد مختلف بروز کند. پس این نوع معشوق یک انسان متکامل است. مسئله کمال و والا می تواند هم جنبه جسمانی داشته باشد، هم جنبه روحانی. زیبایی یک پدیده بسیار بزرگی است، برای اینکه نمودار تجلی، چیزی شسته شده است. بنابر این یک انسان والا منش می تواند از زیبایی بر خوردار باشد، یا نباشد.

در ادب فارسی عشقی که همراه با فداکاری مطلق و بدون چشمداشت باشد نمونه اش لیلی و مجنون است که در آخر هم سر به ناکامی می زند، زیرا عشق بزرگ باید به ناکامی بینجامد. به همین دلیل سرنوشت مجنون در ادب فارسی نمونه گرفته شده است. می بینیم که عاشقان این چنینی کوششی در محو کردن خویشتن خویش می کنند، تا جایی می رسد که عاشق می ماند و عشق خویش، یعنی حتی او دیگر به معشوق هم توجه نمی کند، بلکه فقط به عشق خود عنایت دارد. معشوق همان عشق را برانگیخته و کنار نشسته، و آنچه برای عاشق مانده او و عشق اوست. در اینجا البته پای خیال در میان است، یعنی انسان یک رابطه جسمانی را به کمک خیال، تبدیل می کند به یک واقعه بزرگ معنوی.