

فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره سیزدهم، تابستان ۱۳۸۸: ۸۵-۶۷

تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۰۲/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۷/۱۰/۲۳

حافظ و هویت فرهنگی ایران

صابر امامی *

چکیده

این مقاله به بررسی هویت فرهنگی ایران در قالب اشعار حافظ می‌پردازد و درصدد اثبات این مطلب است که حافظ به تقابل‌های فرهنگی و نمودهای آن در زبان و عصر خود، توجه ویژه‌ای داشته است. ترکیباتی چون پیر مغان، جام جم، مانویت و شادی و مضامین برگرفته از شاهنامه، چون ننگ و نام و... ریشه‌های تاریخی و اسطوره‌ای این اشعار را در ایران پیش از اسلام و ایران پس از اسلام نشان می‌دهد. سپس به بررسی جلوه‌ها و نشانه‌های فرهنگ ایرانی اسلامی در شعر حافظ می‌پردازیم و با تحلیل بیت‌های دارای این نشانه‌ها، تلاش حافظ را در پیوند میان این مفاهیم با هویت ایرانی-اسلامی که موجب استحکام مرزهای جغرافیایی تازه‌ای در میان مردم ایران شده است، بیان می‌کنیم.

واژگان کلیدی: هویت ایرانی، حافظ، اسطوره‌های ایرانی، جام جهان بین، مانویت.

مقدمه

فرهنگ، مجموعه پیچیده‌ای است که در برگیرنده دانستنی‌ها، اعتقادات، هنرها، اخلاقیات، قوانین، عادات و هرگونه توانایی دیگری است که به وسیله انسان به عنوان عضو جامعه کسب شده است (آشوری، ۱۳۸۰: ۴۷).

طبیعی است در فلات ایران قبل از هجوم سیل آسای مهاجران، انسان‌هایی با اندیشه‌ها و اعتقادات خاص زندگی می‌کردند. این سؤال همیشه ذهن جستجوگر محققان امروز را بر می‌انگیزد که مردم بومی فلات ایران با مهمانان ناخوانده چگونه اختلاط کرده اند و تا چه حد بر هم تأثیر گذارده‌اند؟ تاریخ، چندان از چگونگی این تأثیر و تأثر پرده بر نمی‌دارد، اما نشانه‌هایی هر چند کم رنگ، به دست می‌دهد. پاره‌ای آثار و شواهد، بیانگر این است که یکی از قدیم‌ترین و ابتدایی‌ترین خدایان ایران آریایی، «آسمان» بوده است. آسمان در مقام یکی از خدایان بزرگ ایرانیان قبل از زرتشت، خدایی بوده رحیم و جبار که دروغ در پیشگاه او بزرگ‌ترین گناه به شمار می‌رفته است (معین، ۱۳۲۶: ۳۸).

بعلاوه آریایی‌ها به انواع ارواح معتقد بوده‌اند: ارواح زیان آور و ارواح سودآور. از ارواح مضر متنفر بودند و آن‌ها را لعنت می‌کردند، اما هیچ‌گاه درصدد فراهم ساختن رضایت خاطر آن‌ها بر نمی‌آمدند تا با قربانی دادن، اوراد و عبادت‌های مختلف غضب ایشان را به رحمت تبدیل کنند (همان: ۳۶).

یکی دیگر از خدایان ایران باستان «میتره» یا مهر است. مهر، خدای پیمان، مالک چراگاه‌های وسیع، نگهبان خستگی ناپذیر و حامی درستکاران است. چیزی از نظر او پنهان نمی‌ماند زیرا «میتره» چشم روز و خورشید غروب ناپذیر است. (همان: ۴۰).

مؤمنان به مهر بر این باور بودند که مهر در هیئت جوانی با کلاهی مخروطی در کوهی ظاهر می‌شود و چوپانان او را می‌بینند. او گاوی را می‌کشد و از خون گاو به هر دشتی که پاشیده می‌شود، گیاه می‌روید. با توجه به این که گاو سمبل آفرینش و نشانه رویش است، می‌بینیم که مهر برای ایرانیان، رویش، حاصل‌خیزی و باروری را به ارمغان می‌آورد (بیات، ۱۳۷۳: ۲۲۹).

با همین پیشینه است که به نیایش خورشید در شاهنامه نیز اشاره شده است؛ آن‌جا که ویشتاسب در نوبهار بلخ این عبادت را انجام می‌دهد:

که گیتی به آغاز چون داشتند که ایدر به ما خوار بگذاشتند
چگونه سر آمد به نیک اختری برایشان همه روز کندآوری
(بهین نامه، ۱۳۷: ۴، بیت ۱۳۳-۱۳۲)

از دیگر آئین‌های آریایی، باید به آتش‌پرستی یا آیین مغان نیز اشاره کرد. این آیین که غیر از زرتشتی‌گری است، آیینی است بر پایه‌ی آتش‌پرستی که آب و هوا و آتش و خاک را مقدّس دانسته، آلودن آن را جایز نمی‌شناسد و به این دلیل از دفن مردگان اجتناب می‌کند؛ چرا که معتقد است مرده نجس است و خاک را می‌آلاید. این آئین اهرمن را به عنوان یک نیروی مستقل قبول دارد و البته در این زمان مغ به معنای جادوگر به کار می‌رود و بعدها در اوستا از واژه‌ی «مغ» به معنای «خادم» استفاده می‌شود (معین، ۱۳۲۶: ۱۰۲).

زرتشتی‌گری از ادیان فراگیر ایران قبل از اسلام است. آیین زرتشتی، آیینی بر پایه‌ی اندیشه‌ی پاک، گفتار پاک و کردار پاک است. زرتشت با شراب خواری و قربانی کردن حیوانات مخالف است (همان: ۱۰۶). زرتشت به جهان آخرت و سنجش اعمال باور دارد و مانند بسیاری از ادیان توحیدی به پل صراط معتقد است و می‌گوید کسانی که از پل می‌گذرند، به بهشت و آنها که سقوط می‌کنند، به جهنم می‌روند و کسانی که میزان گناه و ثواب آنها برابری می‌کند در «همستکان» یعنی دنیایی آرام، فرو می‌روند (همان: ۱۰۸ و ۱۰۹).

یکی دیگر از ادیان ایران قبل از اسلام، دین بوداست. «هوان تانگ» جهانگرد چینی که در دوره‌ی سامانیان، ایران را دیده است، می‌گوید در بلخ بیش از صد معبد بودایی وجود دارد؛ هم چنین «نوبهار بلخ» - که برمکیان متولی آن بوده‌اند - و «خنگ بت و سرخ بت» که عنصری داستان آن را به شعر در آورده است، کتاب بوذاسف و بلوهر که صورتی از سرگذشت بودا می‌باشد، در ادب فارسی، نشانه‌ی شیوع این اندیشه در جامعه‌ی آن روز است (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۶۹).

از دیگر پدیده‌های دینی مسلط ایران قدیم، ظهور دین مانی است. مانی در قرن سوم میلادی در یکی از روستاهای بابل زاده شد. دین او تلفیقی از ادیان و اندیشه‌ها و مکتب‌های فکری عصر اوست؛ چنان که از زرتشت، ثنویت، از بودا، اخلاق و سلوک و از گنوسی‌ها، معرفت و بینش را اخذ می‌کند و این‌ها را با تعالیمی از مسیحیت در هم

می‌آمیزد و اندیشه و دین خود را پی می‌ریزد. در جهان بینی او، دنیا بین دو عنصر ظلمت و نور تقسیم شده است. ظلمت به نور حمله می‌کند و تمام آن را می‌بلعد. سپس تکه‌هایی از نور رها می‌شود که ستارگان و ماه هستند. اینک بشر در آمیزه‌ی نور و ظلمت باقی مانده است و باید با ریاضت‌های سخت و توانفرسا، نور را از ظلمت تن رهایی بخشد و نجات دهد. پیروانش به «صدیقان» و «سماعین» تقسیم می‌شدند و صدیقان در ریاضت تا بدان حد پیش می‌رفتند که حس و شهوت جنسی را در خویش می‌کشتند. این آیین به دلیل روحیه شدید صوفی‌گری و اعراض از دنیا، به شدت در میان عامه‌ی مردم - که از کم‌ترین امکانات زندگی بی‌بهره بودند و دور از رفاه می‌زیستند - طرفداران و حامیانی یافته بود، به همین دلیل موبدان را بر آن داشت تا در مقابل او با قاطعیت بایستند.

از دیگر آیین‌های ایرانیان می‌توان به «زروانیان» و آیین مزدک اشاره کرد. آیین مزدک، حرکتی اصلاح طلبانه در مذهب و به تبع آن در اجتماع بود که به وسیله خسرو پرویز با یک قتل عام وحشتناک مهار شد (همان: ۱۸۱-۱۷۰).

در چنین فضای آشفته فکری در اواخر سلطنت ساسانیان، اسلام و تفکر توحیدی ظهور کرد. با ظهور اسلام، مغ و هیربد به فراموشی سپرده شد. طواف کعبه به نیایش خورشید پایان داد. ایرانیان، اسلام را از جان و دل پذیرفتند و بزرگ‌ترین خدمات را در طول تاریخ به آیین اسلام کردند. اما پس از نخستین سال‌ها، به ویژه از روزگار حاکمیت امویان، حوادث و مسایلی رخ داد که روح هر مسلمان آزاده‌ای را می‌آزرد و او را نگران می‌کرد. ایرانیان در برابر همه‌ی عصبیت‌ها و بی‌عدالتی‌ها به جانبداری از آل علی (ع) و خونخواهی آنان که نخستین قربانیان دفاع از قرآن بودند، پرداختند.

حرکت اجتماعی و نظامی ایرانیان با قتل خلیفه‌ی دوم شروع شد و در قیام مختار ادامه یافت، به گونه‌ای که اطراف مختار را موالی فارس زبان، چنان فراگرفته بودند که در اردوگاه او کسی به عربی سخن نمی‌گفت. تا آن جا که یکی از علل شکست مختار، ترس بزرگان عرب از ضد عرب بودن این نهضت بود (همان: ۳۵۸).

این حرکت با خونخواهی ابومسلم دنبال شد و پس از گذر از جریان خرم‌دینان و سرخ‌علمان، هم‌زمان با قیام بردگان، به صفاریان پیوست. در کنار این حرکت نظامی - سیاسی کارهای فرهنگی شعوبیه چه در ترجمه و نگهداری متون پهلوی و چه در

بنیان‌گذاری شعر و نثر جدید عربی قابل توجه است (محمدی، ۱۳۷۴: ۲۲۸-۱۴۰). این گونه است که جدال روح ایرانی در آشتی دادن اساطیر ملی، احساسات و باورهای بومی خود با اندیشه‌ی جدید، راه دراز و پر پیچ و خمی را آغاز کرد که با شاهنامه شروع شد و با حافظ خاتمه یافت.

روش کار

معرفی شخصیت علمی حافظ به عنوان پایه‌های بحث کنونی، حائز اهمیت است. حافظ انسانی متفکر است که با جامعه، موقعیت تاریخی و جغرافیایی عصر خود و جایگاه علمی و معنوی‌اش به خوبی آشناست. سیر علمی و معنوی خود را مرحله به مرحله، با درس و بحث و تفکر و استدلال و استنباط و تلاش پیگیر ادامه می‌دهد. او قرآن را در چهارده روایت از حفظ می‌خواند و انسی عمیق با این کتاب دارد. با کشف زمخشری که کتابی علمی در حوزه بلاغت و صنایع ادبی قرآن است، آشنایی کامل دارد:

بخواه دفتر اشعار و راه صحراگیر چه وقت مدرسه و بحث کشف کشف است
(حافظ، ۱۳۶۲: ۳۱)

چنان که کاتب اولین مقدمه‌ی دیوان حافظ به صراحت اذعان می‌دارد: «محافظة درس قرآن و ملازمت شغل تعلیم سلطان و تحشیه‌ی کشف و مفتاح و مطالعه‌ی مطالع و مصباح و تحصیل قوانین ادب و تجسیس دواوین عرب از جمع اشقات غزلیاتش مانع آمدی» (همایون فرخ، ۱۳۵۴: ۱۴۰).

به تحقیق، حافظ با اغانی ابوالفرج، حماسه‌ی ابوتمام، حماسه‌ی بحتری و آثار ادبی ابوفراس و ابونواس و ابوالعلاء معری و کتاب مواقف قاضی عضد آشنایی داشته است. کتاب اخیر، کتابی کلامی است که رنگی از فلسفه دارد و علاوه بر آن، اشاره‌های متعدد دیوان حافظ نشان می‌دهد که او با تعقل فلسفی و فقهی عمیقاً انس داشته است. بعلاوه حافظ با کتاب عمیق طوالع الانوار بیضاوی آشنا بوده است. (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۷۸) این‌ها همه نشان می‌دهد که حافظ دانشمندی اهل تحقیق و بحث و کشف بوده است. او در کنار همه‌ی علوم فلسفی، کلامی، فقهی با روح تجسس و تحقیق و قریحه‌ی شاعری با تاریخ ایران، اندیشه‌های ایرانی و با دیوان شاعران ایرانی، از گذشته تا زمان خودش آشنا بوده است.

مسئله‌چنین انسان وارسته و دانشمندی با دستمایه‌های قوی علمی و معنوی، بایسته است که خالقی هنرمند و شاعری معمار باشد که با مهندسی واژه‌ها به خلق باشکوه‌ترین پدیده هنری همه دوران شاعری دست یازد. باید توجه داشته باشیم که در شعر چنین شاعری با شوخی‌ها و تساهل‌های شاعرانه سر و کار نداریم و به طور یقین هر تصویر و ایهام و تشبیه و حرف و کلمه، باید زمینه‌ای، نیتی و هدفی در ذهن گوینده داشته باشد تا اجازه ی حضور در بیت و جمله، پیدا کند. با چنین دقت و شناختی از حافظ، شواهد شعری او را بررسی می‌کنیم.

پیش از این دانشمندان و ادیبان و استادان دیگری به حضور اسطوره و نماد و اقتباس از شاعران و نویسندگان دیگر در شعر حافظ اشاره کرده‌اند، اما باید توجه داشت که پرداختن به این شواهد در این مقاله، از زاویه دید دیگری اتفاق افتاده است. ما در این مقاله کوشیده‌ایم با نشان دادن روح ایرانی و هویت ملی در شعر حافظ، هنرمندی وی را در تعامل هویت ملی و اسلامی و پیوند آن دو را به عنوان دو مؤلفه اصلی هویت ایران نشان دهیم:

۱. توجه حافظ به تقابل‌های فرهنگی

قبل از هرچیز باید توجه داشته باشیم که ذهن حافظ پر از تقابل‌هاست و در این میان به ایرانیان به عنوان پارسی‌ها (پارسیان) و به غیر ایرانیان و بیگانگان به عنوان تازی‌ها عنایت دارد.

او در بیتی رندانه و سرشار از ایهام، همراه با صراحت، از این تقابل موجود در ذهنش پرده برمی‌دارد:

تازیان را غم احوال گران باران نیست پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۴۷)

این در حالی است که در بیتی دیگر به صراحت از توجه به این تقسیم‌بندی، یعنی پارسی‌گویان، در برابر دیگران، سخن می‌گوید:

خوبان پارسی گو بخشنندگان عمرند ساقی بده بشارت رندان پارسا را
(همان: ۵)

با مقایسه‌ی این دوبیت به درستی معلوم می‌شود که ذهن تیز و هوشیار حافظ با

استفاده از شباهت کلمه‌ی پارسی و پارسا و قدرت انتقال ذهن از هر یک از این واژه‌ها به معنای واژه‌ی دوم، به راحتی پارسایان (در معنای ایهامی پارسی‌ها) را در غزل ۳۵۹ در برابر تازیان قرار می‌دهد.

این معنا هنگامی مؤکد می‌شود که حافظ بلافاصله در غزلی دیگر با همان مضمون و ردیف (توجه شود به شروع هر دو غزل ۳۵۹ و ۳۶۰) از مفهوم و آرزوی یک رفتن سخن می‌گوید: «خرم آن روز کزین منزل ویران بروم» و در غزل بعدی: «گر از این منزل ویران به سوی خانه روم» می‌گوید:

آشنایان ره عشق گرم خون بخورند ناکسم گر به شکایت سوی بیگانه روم
(همان: ۲۴۸)

به این ترتیب می‌بینیم که در ذهن حافظ، بیگانگان در برابر آشنایان ره عشق و گویندگان پارسی در برابر گویندگان زبان‌های دیگر و تازیان در برابر پارسایان (پارسی‌ها) است و او که به خوبی می‌داند تازیان را غم احوال گران باران و درماندگان نیست، طبیعی است که از هم جواری آشنایان ره عشق، با تمام سختی‌های ممکن روی به سوی بیگانه نکند.

بدون شک در این سه بیت، توجه حافظ به پارسایان - در معنای ایهامی پارسایان و پارسی‌گویان - در برابر تازیان، به وضوح دیده می‌شود.

مطلب دوم این است که همین توجه به تقابل و دوگانگی‌ها، حافظ را بر آن داشته که ایرانیت را با همه‌ی اسطوره‌ها، فرهنگ‌ها، باورها و سنت‌هایش، در برابر یک فرهنگ دیگر متقابلانه حس کند و به آشتی دادن و کنار هم نشان دادن صمیمانه و ماهرانه‌ی این دو فرهنگ باور داشته باشد.

توجه به مفاهیم و مرزبندی‌های دقیق تعریف‌ها در ذهن حافظ چنان حضور دارد که او هنگامی که دلش از شهر یزد می‌گیرد و می‌خواهد به شیراز (شهری آباد در برابر یزد) سفر کند، دل از زندان اسکندر (ویرانگر ایران) می‌کند و آرزوی سفر به ملک سلیمان (نماد آبادگری) دارد.

حافظ همچنین توانسته است تلفیقی بسیار ظریف و شاعرانه از محتوای توحیدی و قرآنی، با ظرف ایرانی ایجاد کند و از این جاست که در دیوان حافظ «پیرمغان» با شخصیت و منش یک روحانی و عالم دینی اسلامی ظاهر می‌شود و «جام جم» یا «جام

جمشید» با نیروی پرده برانداز و غیب دان دل آشنا با ذات حق، به جای دل عارف قرار می‌گیرد. برای نمونه به این شواهد توجه کنید:

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| دلم از صومعه بگرفت و خرّقه‌ی سالوس | کجاست دیرمغان و شراب ناب کجا |
| (حافظ، ۱۳۶۲: ۳) | |
| من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم | اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد |
| (همان: ۷۶) | |
| خواهم شدن به کوی مغان آستین فشان | زین فتنه‌ها که دامن آخر زمان گرفت |
| (همان: ۶۰) | |
| در خرابات مغان نور خدا می‌بینم فشان | این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم |
| (همان: ۲۴۵) | |
| صوفی صومعه‌ی عالم قدسم لیکن | حالیا دیر مغان است حوالتگاهم |
| (همان: ۲۴۸) | |
| ز کوی مغان رخ مگردان که آن جا | فروشدن مفتاح مشکل گشایی |
| (همان: ۳۵۱) | |

۲. کوی مغان و ترکیبات مرتبط با آن

شاعر از صومعه روگردان است و از مسجد گریزان و به جای این که از فتنه‌ها به مسجد و اعتکاف در آن پناه ببرد به کوی مغان رو می‌آورد و در مقابل غم‌ها و فشارها به جای محراب مسجد، به درگه پیرمغان پناه می‌جوید. در خرابات مغان نور خدا و در کوی مغان حل مشکل می‌طلبید. در کنار همه‌ی این شواهد که به وفور در دیوان حافظ یافت می‌شود، اغلب دیرمغان را بر فردوس برین ترجیح می‌نهد: قصر فردوس به پاداش عمل می‌بخشند/ ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس، و: گر کمین گشاید غمی ز گوشه‌ی دل/ حریم درگه پیرمغان پناهت بس. البته شاعر قصد تحقیر یا اهانت و کفرگویی ندارد، بلکه بین اسلام و فرهنگ دیرینه‌ی ایرانی، آشتی می‌جوید و این دو را با نیم‌نگاهی به هویت ایرانی در کنار هم قرار می‌دهد. او معنویت و حقیقت را - که باید بر زبان زاهد و شیخ و عالم شنیده شود- از دهان پیر مغان جاری می‌سازد.

منم که گوشه‌ی میخانه خانقاه من است دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است

(حافظ، ۱۳۶۲: ۳۸)

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

(همان: ۴۹)

بنده ی پیر خراباتم که لطفش دایم است ورنه لطف شیخ و زاهدگاه هست و گاه نیست

(همان: ۵۰)

مرید پیرمغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی و او به جا آورد

(همان: ۹۹)

بنده ی پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیر ما هر چه کند، عین عنایت باشد

(همان: ۱۰۸)

گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود

(همان: ۱۴۱)

حافظ جناب پیرمغان مأمّن وفاست درس حدیث عشق بر او خوان و زو شنو

(همان: ۲۸۱)

سرّ خدا در سر پیرمغان است، لطفش دایم است و دعایش ورد صبحگاه شاعر است، دروغ نمی گوید، قولش با عملش یکی است، شاعر را از جهل و تاریکی می رهاند و مددکار اوست و بالاتر از همه، جناب او مأمّن وفا و محبت است و درس عشق را باید از او شنید و به او گفت. ارزش های والایی که بر اساس آموزه های قرآن و طریقت عرفانی، باید در یک انسان کامل یا یک پیر طریقت جمع شود، از نظر حافظ در پیرمغان جمع می شود.

و از آن جایی که این پیر، پیر مغان است و یک روحانی ایرانی، تأثیر نفسی دارد که در دیگران یافت نمی شود.

گر مدد خواستم از پیرمغان عیب مکن شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود

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

(همان: ۱۶۹)

۳. جام جم

«جام جم»، فرصت دیگری است تا حافظ، فرهنگی را که از تاریخ و پیشینه ی خود

به ارث برده است، با اندیشه‌ای تازه رنگ بزند و بارورتر کند:

جام جهان نماست ضمیر منیر دوست اظهار احتیاج، خود آن جا چه حاجت است؟
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۴)

ای جرعه نوش مجلس جم، سینه پاک‌دار کاینه‌ای است جام جهان بین که آه از او
(همان: ۲۸۵)

گوهر جام جم از کان جهانی دگر است تو تمنا ز گل کوزه‌گران می‌داری
(همان: ۳۱۴)

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری
(همان: ۳۱۶)

جام جهان‌نما، در اصطلاح عرفانی، اتصال شهودی سالک با شعور مطلق است که در ساحت آن پرده‌ها کنار می‌رود و غیب، آشکارا بر عارف کشف می‌شود. عارف، این‌گونه کل هستی را در یک کشف و شهود مشاهده می‌کند و از آن خبر می‌دهد. اکنون این معنای وصال و صعود به محضر دوست در جام جم تجلی می‌کند. جم یا جمشید از شاهان اسطوره‌ای شاهنامه است که برای اولین بار شراب را کشف کرد و ساخت و قدرت مست‌کننده‌ی آن را در رفتن به عوالم دور از واقعیت مادی به استخدام گرفت. جام جم هم چنین یادآور جامی است که کیخسرو داشت و در آن می‌نگریست و از آن سوی مرزها خبر می‌داد. حافظ با زیبایی و قدرت، این نماد و نشانه‌ی فرهنگ ایرانی را در خدمت حقیقتی قرآنی و عرفانی قرار می‌دهد، به خصوص در این بیت:

روان تشنه‌ی ما را به جرعه‌ای دریاب چو می‌دهند زلال خضر ز جام جمت
(همان: ۶۵)

حافظ قصه‌ی سامی خضر پیامبر(ع) را، که همراه با قرآن به این سرزمین آمده است، در کنار یک سمبل فرهنگ ملی قرار داده است و زلال آب حیات خضر قرآنی را از جام جمشید آریایی، جاری ساخته است. یا در این بیت:

دلی که غیب‌نمای است و جام جم دارد زخاتمی که دمی گم شود چه غم دارد
(همان: ۸۱)

با مهارت تمام دو نشانه از دو فرهنگ را: «خاتم و انگشتری» سلیمان پادشاه و پیامبر

قصص قرآن و «جام جم» از اساطیر ایران را در کنار هم می‌نشانند و در فضایی کاملاً مصفا و یگانه شده، از هر دو سود می‌جوید و فرهنگ تازه‌ی پرباری را نمایش می‌دهد. در عین حال که آشکارا جام جم ایرانی را بر خاتم سلیمانی که امکان گم شدن دارد ترجیح می‌دهد.

۴. شادی

یکی دیگر از ویژگی‌های فرهنگ ایرانی که در شعر حافظ موج می‌زند و به چشم می‌خورد، توجه به شادی است. شادی در یک معنای عمیق و فلسفی یعنی نشاط و امید و شور حیات داشتن، چنین توجهی به شادی از دیرباز در سرزمین ایران بوده است. در کتیبه‌ی نقش رستم، داریوش می‌گوید:

«خدای بزرگی است اهورامزدا

که شادی برای مرد آفرید

که خرد را آفرید». (رولاند گراب، ۱۳۷۹: ۱۳۸)

فردوسی می‌گوید:

یکی زو تن آسان و دیگر به رنج
خردمند مردم چرا غم خورد؟
(شاهنامه، ۱۳۷۸: ۲۵۶)

چنین است رسم سرای سپنج
بر این و بر آن روز هم بگذرد

و حافظ می‌گوید:

گفتا شراب نوش و غم دل ببر ز یاد
(حافظ، ۱۳۶۲: ۶۹)

دی پیر می فروش که ذکرش به خیرباد

که بسته‌اند بر ابریشم طرب دل شاد
(همان: ۷۰)

قدح مگیر چو حافظ مگر به ناله‌ی چنگ

به می بفروش دلق ما کزین بهتر نمی‌ارزد
(همان: ۱۰۳)

دمی با غم به سر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد

چنان نماند و چنین نیز هم نخواهد
(همان: ۱۲۱)

رسید مزده که ایام غم نخواهد ماند

بهار و گل طرب انگیز گشت و توبه شکن به شادی رخ گل بیخ غم ز دل برکن
(همان: ۲۶۷)

حافظ از زبان پیر می فروش سفارش می کند که غم دل را فراموش کن و با دلی شاد قدح برگیر و سماع ترانه می کن! چرا که دل شاد و پر نشاط را به ابریشم طرب بسته اند. در نظر او تمام جهان ارزش آن را ندارد که آدمی لحظه ای غمگین و افسرده باشد و اگر گرد ملالی هم هست، بشارت می دهد که به زودی آیه های حیات و نشاط و تازگی بهار، این کدورت را خواهد شست و انسان را به شادی رخ گل به تلاش و حرکتی نو و تازه برخواهد انگیخت، و خود هر چند که در جریان زندگی افسرده و خسته دل و ناتوان می شود، با یاد روی «او» جوانی به دست می آورد و ناتوانی و ضعف را از روح پر نشاط خود دور می کند. البته ممکن است به ذهن خواننده برسد که در کل دیوان حافظ، آهنگ اندوه چیره است تا ریتم شاد و پر تحرک. اگر در دیوان حافظ غمی نیز باشد، غمی است که در نهایت به حرکت و شادی می انجامد، هماهنگ با جمله ی بتهوون که گفته است: «من از غم هایم شادی خواهم آفرید». شادی دیوان حافظ یعنی دعوت به زندگی، نشاط، حیات و امیدواری و پرهیز از یأس و دلسردی.

۵. مانویت

حافظ! شکایت از غم هجران چه می کنی در هجر وصل باشد، در ظلمت است نور
(همان: ۱۷۲)

در این بیت اساس فلسفه ی مانی که ظلمت، نور را بلعیده و در خود اسیر کرده آشکار می شود. این بیت به آشنایی حافظ با مانی تصریح می کند:
اگر باور نمی داری رو از صورتگر چین پرس که مانی نسخه می خواهد ز نوک کلک مشکینم
(همان: ۲۴۵)

این بدان معنا نیست که حافظ درصدد بیان فلسفه های اعتقادی ایران باستان است، بلکه این ابیات نشان دهنده ی آشنایی و توجه ذهنی حافظ به این رنگ و زمینه است.

۶. میترائیسم

در تعبیری چون: «عابدان آفتاب»، «طریقت مهر» و «مهر آیینی» و... به آیین

مهرپرستی توجه دارد:

عابدان آفتاب از دلبر ما غافلند
ای ملامت گو خدا را رو مبین آن رو ببین
(همان: ۲۷۸)

ز دوستان تو آموخت در طریقت مهر
سپیده دم که صبا چاک زد شعار سیاه
(همان: ۲۸۸)

بر دلم گرد ستم‌هاست خدایا میسند
که مکدر شود آیین‌های مهر آیینم
(همان: ۲۴۴)

۷. زردشتی‌گری

دیوان حافظ ملامت از مغ، مغان و مغیچه و عناصر به جای مانده از ایران کهن است که حافظ به هنرمندی از آنها بهره می‌گیرد.

به باغ تازه کن آیین زردشتی
کنون که لاله برافروخت آتش نمرود
(همان: ۱۴۹)

قدم منه به خرابات جز به شرط ادب
که ساکنان درش محرمان پادشاه‌اند
(همان: ۱۳۷)

به راحتی می‌توان در ابیات فوق، همنشینی «آتش زردشتی» را به عنوان نماد ایرانی در کنار «آتش نمرودی» به عنوان نماد قرآنی، مشاهده کرد.

۸. شاهنامه

به نظر می‌رسد شاهنامه در حافظ درونی شده است، می‌توان مدعی شد شاهنامه جلد آغازین کتابی است که با حافظ به پایان می‌رسد. قبل از هر چیز باید از اصل اخلاقی دروغ نگفتن که باور اصیل ایرانی است سخن بگوییم، شاهنامه در سفارشی به راستی و روی گرداندن از دروغ و کژی می‌گوید:

خداوند هستی و هم راستی
نخواهد ز تو کژی و کاستی
(بهین‌نامه، ۱۳۷۰: ۵۴)

و حافظ می‌سراید:

به صدق کوش که خورشید زاید از نفست
که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۱)

بگذریم از این که تمام دیوان حافظ در مبارزه با دروغ و کژی و کاستی سروده شده
است. شاهنامه از زبان رستم می‌گوید:

سر تاجداران شکار من است
همین بنده و چرخ یار من است
همم دین و هم فره‌ی ایزدی است
همم بخت و نیکی و هم بخردی است
همان آتش تیز برزین منم
شب تار جوینده‌ی کین منم
(بهین نامه، ۱۳۷۰: ۴۷)

رستم خود را آتشکده‌ی خراسان که از آن کشاورزان بوده است، می‌داند، اکنون
همین تصویر را در شعر حافظ ببینیم.

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند
که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست
(حافظ، ۱۳۶۲: ۱۷)

سینه‌گو شعله‌ی آتشکده‌ی فارس بکش
دیده گو آب رخ دجله‌ی بغداد ببر
(همان: ۱۶۹)

در مورد گشوده نشدن راز آفرینش و سرّ هستی، شاهنامه و حافظ هر دو یکسان
حرف زده‌اند:

به تو داد یک روز نوبت پدر
سزد کز تو نوبت رسد بر پسر
چنین است و رازش نیاید پدید
نیایی به خیره چه جویی کلید؟
(بهین نامه، ۱۳۷۰: ۱۶۹)

حافظ می‌گوید:

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کم تر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را
(حافظ، ۱۳۶۲: ۴)

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت
(همان: ۶۵)

او حتی در غزلی که سراپا حماسی است، در نهایت شکوه و بزرگی، غلمان و حوریان

بهشتی را تصاحب می‌کند و شاهد دلخواه را به برمی‌کشد و در این تهاجم حماسی، پرده از سرّ و راز خداوندی برمی‌کشد:

فردا گرنه روضه‌ی رضوان به ما دهند
غلمان ز روضه، حور ز جنت به در کشیم
بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان
غارت کنیم باده و شاهد به بر کشیم
سرّ خدا که در تتق غیب منزوی است
مستانه‌اش نقاب ز رخسار برکشیم
(همان: ۲۵۹)

از دیگر ویژگی‌های مهم که بی ارتباط با بزرگی و آزادگی شخصیت آنان نیست، خصوصیت پرهیز از ننگ و جستن نام است. شاهنامه در معرفی کیقباد، در آغاز ماجراهای او می‌گوید:

ز تخم فریدون منم کیقباد
پدر بر پدر نام دارم به یاد
(شاهنامه، ۱۳۷۸: ۱۹۱)

تمام تلاش رستم در شاهنامه دویدن به دنبال نام و گریختن از ننگ است، رستم اگر اسفندیار را می‌کشد برای گریز از ننگ و حفظ نام است.

دگر باره رستم زبان برگشاد
مکن شهریارا ز بیداد یاد
مکن نام من در جهان زشت و خوار
که جز بد نیاید از این کارزار
(همان: ۱۰۵۳)

و همچنین اگر به خواهش اسفندیار، تربیت پسرش بهمن را می‌پذیرد تا از او پهلوانی بسازد که فردا همه‌ی خاندان زال و سیستان را به خاک و خون کشد، در جواب اعتراض زواره می‌گوید:

من آن برگزیدم که چشم خرد
بدو بنگرد نام یاد آورد
(همان: ۱۰۵۹)

حافظ این دو معنا را از شاهنامه اخذ می‌کند و در معنایی فراتر از آن چه در شاهنامه هست به کار می‌برد:

گرچه بدنامی است نزد عاقلان
ما نمی‌خواهیم ننگ و نام را
(حافظ، ۱۳۶۲: ۷)

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است
وز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است

(همان: ۳۳)

بگذر از نام و ننگ خود حافظ ساغر می‌طلب که مخموری

(همان: ۳۱۷)

در رابطه با تأثیر فلک، چرخ، روزگار، آفتاب و... در زندگی و سرنوشت انسان، شاهنامه در از دست رفتن سهراب به همان اعتقادی پناه می‌برد که حافظ در از دست دادن پسر جوان خود:

بدو گفت کاین بر من از من رسید زمانه به دست تو دادم کلید

تو زین بی گناهی، که این گوژپشت مرا برکشید و به زودی بکشت

(بهین نامه، ۱۳۷۰: ۱۶۱)

حافظ:

آه فریاد که از چشم حسود مه و چرخ در لحد ماه کمان ابروی من منزل کرد

نزدی شاه رخ و فوت شد امکان، حافظ چه کنم، بازی ایام مرا غافل کرد

(حافظ، ۱۳۶۲: ۹۲)

شاهنامه آواز بلبل را سخن گفتن پهلوی می‌داند:

نگه کن سحرگاه تا بشنوی ز بلبل سخن گفتن پهلوی

(بهین نامه، ۱۳۷۰: ۳۷۳)

حافظ:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی می‌خواند دوش درس مقامات معنوی

مرغان باغ قافیه سنجند و بذله گوی تا خواجه می خورد به غزل‌های پهلوی

(حافظ، ۱۳۶۲: ۳۴۵)

گاهی شاهنامه چنان در حافظ درونی می‌شود که قهرمان‌های داستان‌های شاهنامه به جای ارزش‌ها و شخصیت‌های معنوی و روحی حافظ می‌نشینند:

گوی خوبی بردی از خوبان خلیج شادباش جام کیخسرو طلب کافراسیاب انداختی

(همان: ۳۰۱)

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل شاه ترکان فارغ است از حال ما کو رستمی

(همان: ۳۳)

شاه ترکان ار پسندید و به چاهم انداخت دستگیر ار نشود لطف تهمتن چه کنم
(همان: ۲۳۷)

حافظ بسیاری از واژه‌ها و کلمات و اسم‌های قهرمانان و سمبل‌های خود را از شاهنامه برمی‌گیرد و مطالعات عمیق خود را از تاریخ کشور و میهنش در شعرش منعکس می‌کند. البته در این موضوع شواهد فراوان است. از بابت نمونه:

آیین‌های سکندر جام می است، بنگر تا بر تو عرضه دارد، احوال ملک دارا
(همان: ۵)

حافظ از حشمت پرویز دگر قصه مخوان که لبش جرعه کش خسرو شیرین من است
(همان: ۳۸)

قدح به شرط ادب گیر زان که ترکیش ز کاسه‌ی سر جمشید و بهمن است و قباد
(همان: ۷۰)

شوکت پور پشنگ و تیغ عالمگیر او در همه شهنامه‌ها شد داستان انجمن
(همان: ۲۶۹)

شکل هلال هر سر مه می‌دهد نشان از افسر سیامک و ترک کلاه زو
(همان: ۲۸۱)

تکیه بر اختر شب دزد مکن کاین عیار تاج کاووس ببرد و کمر کیخسرو
(همان: ۲۸۱)

محترم‌دار دلم کاین مگس قندپرست تا هواخواه تو شد فرّ همایی دارد
(همان: ۸۴)

ضمن این که توجه به «فرّ» را در شعر حافظ یادآوری می‌کنم، باید بگویم شاعری چون حافظ وقتی خواننده را به تماشای احوال ملک دارا دعوت می‌کند، مطمئناً خود با حوصله‌ی فراوان آن احوال را، با تمام ابعادش: تاریخ، اسطوره و ادیان‌اش و... مطالعه کرده است و سند آن، حضور موج اسطوره‌های ایرانی و حقایق تاریخی در شعر اوست. او حشمت بر بادرفته‌ی پرویز را به چشم دیده، کاسه‌ی سر جمشید و بهمن و کیقباد را در لابه‌لای تاریخ باز یافته است، همه‌ی شهنامه را به دقت زیر و رو کرده است، تا بتواند تاریخ سرزمین‌اش را بشناسد، تا بداند که در کجای زمین ایستاده است، تا ریشه‌های

خود را باز یابد و گرایش‌های فکری، مذهبی و ملی ملتش را دریابد.

نتیجه‌گیری

با توجه به درون مایه‌ی اشعار حافظ، می‌توان نتیجه گرفت که حافظ با در نظر گرفتن همه‌ی ابعاد فرهنگ ایرانی- اسلامی در اشعار خود، موفق شده سخنگوی یگانگی فرهنگی و به تبع آن یکپارچگی سیاسی و جغرافیایی ایران شود. اشعار حافظ طلایه‌دار اتحاد و یگانگی است و روح همبستگی ملی و مذهبی را در کالبد ایران دمیده است. ایران با صفوی‌ها به وحدت و اقتدار ملی- مذهبی خویش دست یافت، اما این موفقیت بر زمینه‌هایی بنا شده بود که ملت ایران در ناخودآگاه خود به آنها رسیده بود و حافظ بزرگ، سخنگوی این زمینه‌ها و هویت جدید ایرانی- اسلامی است. درست به همین دلیل است که حافظ معیار سلیقه و پسند هر ایرانی می‌شود و دیوان اشعارش در خانه هر ایرانی در کنار کتاب مقدس قرآن می‌نشیند. چرا که ریشه در ناخودآگاه ملی و مذهبی ایرانیان دارد. آن گونه که شاید بتوان گفت در غزل بلند سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد/ آن چه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد... حافظ در صدد بیان درد ملتی اصیل با سابقه‌ی تمدنی طولانی است که توحیدی را که خود روزگاری دراز داشته است، امروز از بیگانه‌ی اموی و عباسی طلب می‌کند و اندیشه‌های والایی که در ظرف روزگار نمی‌گنجد، از تازیانی چون اموی‌ها و عباسی‌ها - که خود از گم شده‌های ساحل معرفت اند- می‌جوید.

در این میان شاعر و اندیشمند و سخنگوی فرهنگی و هنری این قوم، مشکل فکری و عاطفی خویش، به پیش پیرمغان می‌برد، که می‌تواند یک روحانی اصیل ایرانی باشد و با ویژگی‌هایی که حافظ از آن می‌دهد، به یقین کسی جز زرتشت نیست، چرا که این پیر خرم و خندان نشسته است و بر اساس روایت‌های اساطیر، زرتشت تنها کسی است که بعد از تولد می‌خندد (آموزگار، ۱۳۷۶: ۷۴).

و بدین سان دیوانی از خود باقی می‌گذارد که با هویت فرهنگی قومش و ریشه‌های ناخودآگاه جمعی ملتش، ارتباطی تنگاتنگ دارد.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۸۰) تعریف‌ها و مفهومی فرهنگ، تهران، آگاه.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۶) تاریخ اساطیر ایران، تهران، سمت.
- باقری، مه‌ری (۱۳۷۶) تاریخ زبان فارسی، تهران، قطره.
- بیات، عزیزالله (۱۳۷۳) کلیات تاریخ و تمدن ایران پیش از اسلام، تهران، امیرکبیر.
- ریچارد فرای (۱۳۴۴) میراث باستانی ایران، مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب فرانکلین.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۴) با کاروان حله، تهران، علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳) از کوچ‌های رندان (درباره‌ی زندگی و اندیشه‌ی حافظ)، تهران، سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲) تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، امیرکبیر.
- حافظ شیرازی (۱۳۶۲) دیوان حافظ، تصحیح غنی و قزوینی، تهران، زوآر.
- کنت، رولاند گراب (۱۳۷۹) فارسی باستان: دستور زبان متون، ترجمه سعید عربیان، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- همایون‌فرخ، رکن‌الدین (۱۳۵۴) حافظ خراباتی: روابط اجتماعی، سیاسی خواجه حافظ شیرازی با معاصرانش، تهران، بی‌نا.
- معین، محمد (۱۳۲۶) مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، تهران، دانشگاه تهران.
- محمدی، محمد (۱۳۷۴) فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران، توس.
- یاحقی، جعفر (۱۳۷۰) بهین نامه باستان: خلاصه‌ی شاهنامه فردوسی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- فردوسی (۱۳۷۸) شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، تصحیح برتلس، تهران، سوره مهر.

