

دین حافظ



عظیم محمودآبادی

دین حافظ

نگارستان
نشر نگاه معاصر

دین حافظ

کتابخانه
نشر نگاه معاصر

عظیم محمود آبادی

برای ارمغانِ جانم
او که تندیدی از مدارا و سرشار از محبت است

گفتم صنم پرست مشو یا صمد نشین
گفتا به کوی عشق هم این و هم آن کنند

| فهرست |

۱۳	دیباچه
۱۶	درباره‌ی این پژوهش
۱۷	چرا پلورالیسم؟
۱۸	چرا حافظ؟
۲۵	مقدمه
۲۶	انحصارگرایی
۲۹	شمول‌گرایی
۳۰	کثرت‌گرایی
۳۶	تجربه‌ی دینی
۳۸	انقلاب کپرنیکی جان هیک
۴۲	پلورالیسم حقانیت و پلورالیسم نجات
۴۵	نقد کثرت‌گرایی جان هیک
۵۲	کثرت‌گرایی از منظر حافظ
۵۷	فصل اول؛ فرهنگ جامعه و زمانه‌ی حافظ، تحولات سیاسی دوران او و تجربه‌ی زیسته‌اش
۵۷	اهمیت هرمنوتیکی نگاه تاریخی
۶۲	بخش اول) زندگی حافظ؛ میان دو بلیه‌ی بزرگ
۶۳	شرایط ایران در آستانه‌ی حمله‌ی مغول‌ها
۶۷	رنسانس ایران
۶۹	دین مغول
۷۵	رونق رواداری دینی بعد از ظهور مغولان در ایران
۷۶	حمله‌ی مغول و افول خلافت عباسی

۷۸	ادبیات فارسی، عرفان و تصوف در دوران ایلخانیان
۸۲	بخش دوم) شیراز عصر حافظ
۸۳	مذهب اهل شیراز در عصر حافظ
۸۴	حکومت آل اینجو در فارس
۸۸	مذهب شاه‌شیخ ابواسحاق
۸۹	برآمدن آل مظفر و حکومت امیرمبارزالدین در فارس
۹۱	حافظ و امیرمبارزالدین
۹۴	حکومت شاه شجاع در شیراز
۹۹	مذهب آل مظفر
۱۰۳	بخش سوم) تجربه‌ی زیسته‌ی حافظ
۱۰۵	مذهب حافظ
۱۰۷	کتاب‌های تعلیمی رایج و در دسترس حافظ
۱۱۰	آثاری که حافظ با آن‌ها انس و الفت بیشتری داشته است
۱۱۸	کتاب محبوب حافظ
۱۱۹	آشنایی حافظ با برخی آثار دیگر

۱۳۵	فصل دوم: نوع دین‌داری و عرفان حافظ
۱۳۰	تعریف عرفان
۱۳۲	نوع عرفان حافظ و تفاوت آن با تصوف
۱۳۶	ریشه‌شناسی عرفان حافظ و نسبت آن با کثرت‌گرایی
۱۴۱	مسئله‌ی «عرفان زمینی» حافظ
۱۴۸	اشعری‌گری اعتدالی حافظ
۱۴۹	دو صدایی حافظ
۱۵۱	عرفان و رندی حافظ
۱۵۴	وجه تمایز عرفان حافظ

۱۵۷	فصل سوم: نسبت حافظ با سایر مذاهب و ادیان
۱۵۸	غیبت نام پیامبر اسلام در دیوان حافظ
۱۶۲	بخش اول) نگاه درون دینی حافظ به نمادها و انبیای سایر ادیان
۱۶۲	موسی (ع)
۱۶۴	عیسی (ع)
۱۶۵	سایر انبیای بنی اسرائیل
۱۶۸	بخش دوم) نگاه برون دینی حافظ به نمادها و انبیای سایر ادیان
۱۶۹	زرتشت (ع)

۱۷۰ گناه نخستین
۱۷۷	فصل چهارم: کثرت‌گرایی دینی حافظ بر اساس دیوان
۱۷۷ سابقه‌ی خوانش کثرت‌گرایانه از دیوان حافظ
۱۷۸ بخش اول) پلورالیسم حقانیت در دیوان حافظ
۱۹۴ بخش دوم) پلورالیسم نجات در دیوان حافظ
۲۰۴ بخش سوم) علیه «انحصارگرایی دینی»
۲۱۳ شائبه‌ی انحصارگرایی
۲۱۹	فصل پنجم: ریشه‌های پلورالیسم در دیوان حافظ
۲۲۰ مسئله‌ی جهل معرفتی بشر
۲۳۱ گناه‌کاری ذاتی انسان
۲۳۶ اصالت نیت صادق و عمل خالص
۲۴۰ فاصله‌ی همه با خدا یکی است
۲۴۲ فقه در نگاه حافظ
۲۴۵	فهرست منابع
۲۵۳ فهرست موضوعی
۲۵۹ نمایه



دیباچه

آسمان فرهنگ ایران سرشار از ستارگان پرفروغی است که تاریخ این کشور همواره به آن‌ها بالیده است. ستارگانی که روشنایی شان در طول تاریخ پر تلاطم این دیار، گاه تنها روزنه‌ی امید ساکنان این سرزمین بوده است. چه روزگاری که جای جای ایران، زیر سُم ستور تازیان و یاغیان در نور دیده می‌شد، نفَس‌ها در سینه‌ها حبس و بغض‌ها در گلو گره می‌خورد و جان‌ها به لب می‌رسید و تنها نظمی و نشری که برآمده از فِکرتی و حکمتی باشد، می‌توانست بذر امید را در این بیابان پر از یاس بکارد و ملتی را از برکات آن احیا کند و زندگی بخشد. باری حافظ یکی از درخشنده‌ترین ستارگان این آسمان است که در طول چندین قرن همواره در سپهر این سرزمین، نور افشانی کرده و ظلمت‌ها را روشنایی، تلخی‌ها را شیرینی، یاس‌ها را امید، زجرها را نوید، زخم‌ها را مرهم، بی‌تابی‌ها را صبر و بی‌قراری‌ها را قرار و آرام بخشیده است.

هرچند لسان الغیب در قله‌های کوهستان پر از غرور شعر و ادب فارسی قرار دارد اما این مهم - به تعبیر دکتر عبدالکریم سروش (متولد ۱۳۲۴. ش) - نباید ما را بفریبد تا شأنِ حکمی و فلسفی او را نادیده بی‌انگاریم. گرچه این ویژگی ذواب‌عاد بودن، در میان کثیری از

سرآمدان ادب ما مرسوم و مشهود است و خیل وسیعی از بزرگان و مفاخر فرهنگی ما - علی قدر مراتبهم - را شامل می شود اما حافظ، بی تردید یکی از سرآمدترین آنها است و از جمله ی قله نشینان این رشته کوه پرشکوه است.

در تاریخ فرهنگ ایران، می توان شخصیت های متعدد و البته برجسته ای را نام برد که هرچند ما آنها را به عنوان «شاعر» می شناسیم شان اما چون نیک بنگریم خواهیم دید که آنها در واقع حکما و اندیشمندانی بوده اند که حکمت شان را در قالب اشعار، تنظیم و تدوین می کرده اند. در واقع آنها اندیشه ها و تعالیم خود را با ذوق ادبی و ذائقه هنری شان در می آمیختند و محصولی ذوابعاد عرضه می کردند و به قول شیخ اجل: «به پرویزن معرفت بیخته / به شهد عبارت برآمیخته».^[۱]

هرچند ارزش هنر، قائم به خود است و فی نفسه مقوله ای ارزشمند محسوب می شود اما بوده اند بزرگانی که توانسته اند آن را در راستای بیان رساتر و شیواتر افکار و آرای حکیمانه شان به کار گیرند. در میان هنرهای مختلف، شعر از متعالی ترین فنونی است که توانسته این رسالت را به عالی ترین شکل محقق کند و بسیاری از دواوین و آثار شعرای ما شاهدی است بر این مدعا.

بنابراین گزاف نیست اگر ادعا کنیم شعرای نظیر حافظ، سعدی، مولانا، عطار، فردوسی، خیام، نظامی گنجوی و ... برای بیان حکمت خویش، از این هنر متعالی بهره فراوان جسته اند و آن دُرّ را در رجم این صدف می گذاشتند و آن «نگین سلیمان» را بر این خاتم می نشاندند و آن شیر را با این شکر در می آمیختند و آن شهد را با این

۱. سعدی، مصلح بن عبدالله، بوستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، چاپ دوازدهم، اسفند ۱۳۹۶، باب اول، ص ۷۰، بیت ۹۲۷.

شیره می چشانند و «عراق و فارس» را به «شعر خوش» می گرفتند؛ «عراق و فارس گرفتگی به شعر خوش حافظ / بیا که نوبت بغداد و وقت تبریزست».^[۱]

اما شعر نه فقط در جهان گذشته از اهمیتِ حکمی و فلسفی برخوردار بوده بلکه حتی در جهان جدید نیز در نزد نیک نظران صاحب خرد، کم و بیش می توان چنین ارج و منزلتی را مشاهده کرد؛ این گوهر نه تنها در چشم حکیمان شرق می درخشیده بلکه چشم بزرگ ترین فلاسفه مغرب زمین نیز گاه مسحور تَلْتَلُوْا این هنر و اوج اعتلایش می شده تا جایی که بزرگ ترین ذهن های فلسفی را به ظرفیت بی نظیر و شگفت آمیزش معطوف و مشغول می کرده است. لذا هستند فیلسوفانی که به شعر با چشمی فلسفی می نگرند و شأن فکری و منزلت فلسفی آن را قدر می دانند و بر صدر می نشانند.

چنان که مارتین هایدگر^[۲] (۱۸۸۹-۱۹۷۶)، شعر را نمود شهود در «جهان وجود شناسانه» ای می دانست که تنها برای لحظاتی می توان یافت و دقایقی امکان گشایش پنجره های آن برای انسان مهیا می شود؛ «لحظاتی که زود گذرند، چیزی را روشن نمی کنند و درک نمی شوند؛ هم چون مکاشفه و اشراقی آتی. شعر، نمود آن لحظات اشراق و مکاشفه است. شعر، غرق شدن در این چشمه ی جوشان است».^[۳]

آری به زعم هایدگر «شاعر، پیام آور است؛ مفسری بین خدایان و انسان»^[۴] و این پیام آوری شاید نیازمند شجاعت و جسارتی

۱. خرمشاهی، بهاء الدین و جاوید، هاشم، دیوان حافظ، انتشارات فرزانه روز، چاپ سوم؛ ۱۳۹۶، ص ۶۶، غزل ۳۹، بیت هفتم.

۲. Martin Heidegger؛ از بزرگ ترین فیلسوفان قرن بیستم و اهل آلمان.

۳. هادوی تهرانی، مهدی، مبانی کلامی اجتهاد، انتشارات موسسه فرهنگی خانه خرد (قم)، چاپ سوم؛ ۱۳۸۵، ص ۱۹۳.

۴. همان، ص ۱۹۲.

پیامبرگونه بوده باشد و به همین جهت معتقد بود: «آنان که جسورترند، شاعرترند»!^[۱]

البته طبیعتاً این قاعده شامل اشعار کم‌مایه و دون پایه نمی‌شود و از نگاه فلاسفه‌ای چنان، اشعاری چنین، اساساً «شعر» تلقی نمی‌شود بلکه صرفاً تقلیدی است از آن! این مسئله آن قدر اهمیت داشته که یکی از بزرگ‌ترین غول‌های فلسفی جهان در رساله‌ای که به مقوله‌ی شعر اختصاص داده است بر این تفکیک انگشت‌تاکید می‌نهد؛ ارسطو^[۲] (۳۸۴-۳۲۲ پ.م) در «بوطیقا»^[۳] (فن شعر) چنین می‌نویسد:

«به تبع تشخیص شاعران، شعر دو مسیر متفاوت را در پیش گرفت. صاحبان طبع بلند، کردار نیک و نیک کرداران را در شعرشان باز می‌تابیدند، مادامی که فرومایه‌گان، فرودستان را در شعرشان انعکاس می‌دادند و از رفتار آن‌ها تقلید می‌کردند».^[۴]

• درباره‌ی این پژوهش

هرچند نام این پژوهش، «دین حافظ» است اما منظور از واژه‌ی «دین»، لزوماً آن آئین و مذهبی نیست که حافظ رسماً به پیروی از آن شناخته می‌شده است. چرا که اساساً این مسئله، پرسش جدیدی نیست و از قرن‌ها پیش تا کنون در این مورد، نوشته‌ها و مقالات متعددی منتشر شده که در فصل اول این اثر نیز به آن پرداخته شده است.

اما دغدغه‌ی اصلی این اثر نگاهی فلسفی به دیوان خواجه است که در پرتوی آن سعی می‌کند درک حافظ از مقوله‌ی دین را نشان

۱. هایدگر - مارتین، شعر زبان و اندیشه‌رهایی، ترجمه عباس منوچهری، انتشارات مولی، چاپ اول؛ ۱۳۸۱، ص ۲۵۰.

۲. Aristotle؛ فیلسوف یونان باستان

۴. ارسطو، شاعری (بوطیقا)، ترجمه رضا شیرمرز، انتشارات ققنوس، چاپ اول؛ ۱۳۹۷، ص ۴۶.

دهد. چنان‌که می‌دانیم در میان متدینان به ادیان مختلف به طور عام - و مسلمانان به طور خاص - نگاه لزوماً مشترکی به «دین» وجود ندارد. مثلاً در دین اسلام، درکی که فقها از دین دارند دارای تفاوتی ماهوی با درکی است که عرفا از آن دارند و نگاه فلاسفه به آن نیز با هر دو نگاه دیگر، تفاوتی ماهوی دارد.

این پژوهش سعی می‌کند با نگاهی فلسفی به دیوان حافظ و البته تحلیلی از اوضاع فرهنگی، سیاسی و اجتماعیِ زمانه‌ی او، تفسیری از غزلیاتش به دست دهد که شاید تا حدی ما را به درکی که خواجه از مقوله‌ی «دین» داشته است نزدیک کند.

ادعای این اثر آن است که کلام خواجه، به برداشتی مبتنی بر کثرت‌گرایی دینی^[۱] راه می‌دهد؛ درکی پلورالیستیک (کثرت‌گرایانه) که نه تنها ناظر به تحملِ دیگری با دینی دیگر است بلکه در آن دیگری و دینش، بصیرت‌ها و حقایقی را می‌یابد که به تلمیح یا تصریح، زبان به ستایشش می‌گشاید.

• چرا پلورالیسم؟

حال شاید این سؤال به ذهن متبادر شود که اساساً چرا لازم است ما تفسیر و خوانشی کثرت‌گرایانه از حافظ داشته باشیم؟ به بیان دیگر چه ضرورتی موجب شد که موضوع این تحقیق ناظر به دیوان حافظ، تکثرت‌گرایی دینی باشد؟ و چرا بنا داریم کثرت‌گرایی دینی را از لابه‌لای ابیات و اشعار حافظ بیرون بکشیم؟

آنچه در پاسخ به سؤال فوق می‌توان گفت شاید بیش از هر چیز دیگری اقتضائات زمانه و مسائل مبتلابه دوران ما باشد؛ در جهانی که از هر گوشه آن، بانگ تنافر و فریاد تخاصم بلند است و از آسمانش

۱. Religious pluralism؛ در مقدمه درباره این مفهوم توضیح داده شده است.

سنگ فتنه می بارد و از خاکش تخم کینه می روید و در هوایش بادِ قهر می وزد، آشنایی با فرهنگِ مدارا، تَحْمُلِ دیگری و رواداری با مخالف از نان شب واجب تر است و از آبِ شُرب، حیاتی تر!

اما برای نیل به این مهم، صرفِ پرداختن به مبانی و مبادی نظریات فلسفی و آموزه‌های کاربردی آن کافی نیست. بلکه به نظر می رسد وقتی رَدِ یافته‌های فکری - فلسفی بشرِ عصرِ جدید، در سنت‌ها و فرهنگ‌های پذیرفته شده ملت‌های گوناگون و مذاهبِ مختلف نشان داده شود، حتما می‌تواند توفیقِ بهتری کسب کند تا به بیان آموزه‌های فلسفی صرف بسنده شود.

• چرا حافظ؟

اما اینکه چرا در میانِ چهره‌های سترگِ فرهنگی ما، حافظ برای این پژوهش انتخاب شده است - فارغ از علقه و علاقه‌ی نگارنده به این شخصیتِ ویژه و ذوابعاد تاریخِ فرهنگِ کشورمان - نکات ذیل قابل توجه است؛

(۱) نفس اینکه ما بتوانیم ریشه‌های برخی نظریه‌های جدید در فلسفه را در آرای قدمای خود بیابیم، منشاء خیر است. این مهم از سویی می‌تواند آشنایی بیشتری برای ما با بزرگان فکری سرزمین خودمان به وجود آورد؛ در واقع نگاه کردن به گذشته از افق امروز، ما را به درك بهتر و کارآمدتری از بزرگان فرهنگی مان، رهنمون خواهد کرد. این مسئله از آن جهت مهم است که امتزاج افق‌ها، ما را در جهت فهم بهترِ آرای مفاخرمان یاری می‌دهد و افکار و اندیشه‌های آنان را می‌تواند به منبعی الهام‌بخش در مواجهه با بلایا و آفات فکری - فرهنگی زمانه مان تبدیل کند.

۲) از سوی دیگر - چنان‌که اشاره شد - یافتن روزه‌هایی از افکار جدید و تئوری‌های کارآمد اما نوین فلسفی در آرای پیشینیان، و نشان دادن و نمایاندن آن به جامعه امروزی مان، می‌تواند در پذیرش افکار جدید ما را یاری و در متن و بطن جامعه مان، مقاومت کم‌تری ایجاد کند و در این میان حافظ از جمله شخصیت‌های موجهی است که از اقبال بی‌بدیلی در جامعه و فرهنگ ایرانی برخوردار بوده و هست؛ اقبالی که برای انتقال برخی اندیشه‌های کاربردی و مفید از لابه‌لای آموزه‌ها و تعالیم او می‌توان بهره‌های فراوان برد. در عظمت جایگاه استثنایی حافظ همین بس که بهاء‌الدین خرمشاهی (متولد ۱۳۲۴ ش.) نویسنده و حافظ پژوه معاصر در وصف او می‌نویسد:

«حافظ، حافظه‌ی قومی ماست و میراث‌بر خاطره ازلی و آرزوهای ابدی ماست».^{۱۱}

البته نسبت جامعه ما با حافظ، تنها در نسبتی جمعی و قومی خلاصه نمی‌شود. بلکه ما در این رابطه، گویی شاهد ارتباطی میان فردی و در عین حال منحصر به فرد میان تک‌تک ایرانیانی هستیم که با حافظ، آشنایی ولو اندک دارند؛ این آشنایی البته هرچه عمیق‌تر باشد، آن نسبت البته متعالی‌تر و ناب‌تر خواهد بود. چنان‌که داریوش شایگان (۱۳۹۷-۱۳۱۳ ش.) فیلسوف معاصر کشورمان معتقد بود:

«هر فرد ایرانی رابطه‌ای شخصی با حافظ دارد. اینکه آن فرد فرهیخته است یا عامی، یا عارف است و رند (به تعبیر حافظ در وصف خود) چندان اهمیتی ندارد. هر ایرانی بخشی از خویش را در حافظ می‌یابد و با او زوایای نامکشوفی از خاطره‌اش را کشف می‌کند، یعنی یاد روح نواز و عطرآمیز باغی در دل که تنها باغبانش اوست ... به سبب همین همدلی است که مزار شاعر زیارتگاه جملگی ایرانیان است؛ همه به آنجا می‌روند تا حضور او را دست‌کم بخشی از آن را باز یابند. از کاسب و کارمند گرفته تا روشنفکر و شاعر و تا گدای ژنده‌پوش، همه به آنجا می‌روند تا خویش‌تن را باز یابند و

پیام شاعر را در سویدای دل بشنود». [۱]

آری کمتر ایرانی صاحب فکر و نظری را می‌توان یافت که سِری از حافظ در سَرش نباشد. امثال احمد کسروی [۲] (۱۳۲۴-۱۲۶۹. ش.) استثنائاتی اند که چندان با حافظ و اشعارش بر سرِ مهر نبودند و حکم به نابودی دیوانش می‌دادند:

«این دیوان، با آن شعرهای شیوایش، و با آن بدآموزی‌های فریبنده‌اش، خونها را از جوش می‌اندازد، شُهبها [= احساس‌ها] را بیکاره می‌گرداند، نومیدی و بی‌پروایی بزندگانی و خوشگذرانی و بی‌دردی را می‌پروراند، در یک کلمه باید گفت غیرت و آزم را می‌کُشد». [۳]

و نهایتاً هم راه درمان را تشخیص و نسخه خود را تجویز می‌کند که: «تا می‌توان باید به نابودی این دیوان کوشید!» [۴]

اما ناگفته پیدا است که امثال کسروی از این نظر در اقلیتی محض قرار داشته‌اند و از قضا وجود چنین استثنائاتی، در واقع موید آن قاعده است؛ قاعده‌ای که متبیین جایگاه بی‌بدیل حافظ در طول تاریخ بعد از او در فرهنگ ایرانی است.

بنابراین از معدود نویسندگانی چون کسروی که بگذریم حافظ اما نزد عموم اندیشمندان ما جایگاهی رفیع و بی‌بدیل دارد. جایگاهی که پیش‌تر از قول داریوش شایگان فیلسوف سکولار و معاصر کشورمان به آن اشاره کردیم. اما حافظ نه فقط بین سکولارها بلکه در میام متدینان با گرایش‌های مختلف - از فقیهان گرفته تا روشنفکران، از فیلسوفان تا عرفا و از سنی‌ها تا شیعیان - شخصیتی موجه، محترم و مهم تلقی می‌شود.

۱. شایگان، داریوش، پنج اقلیم حضور، نشر فرهنگ معاصر، چاپ دهم؛ ۱۳۹۷، ص ۱۱۴.

۲. روشنفکر سکولار و نویسنده کتاب «تاریخ مشروطه ایران».

۳. کسروی، احمد، حافظ چه می‌گوید؟، چاپ اول؛ ۱۳۲۱، ص ۵.

۴. همان.

از روشنفکری چون علی شریعتی (۱۳۵۶-۱۳۱۲.ش) گرفته تا فقیهی مانند مرتضی مطهری (۱۳۵۸-۱۲۹۸.ش) که حتی کتابی تحت عنوان «تماشاگه راز»^[۱] از او درباره حافظ منتشر شده است. شریعتی که در شکوه و شکایت خود به یاد حافظ می افتاد و در نخستین صفحه «گفت وگوهای تنهایی» اش به نقل از او نوشت:

«مرا به کار جهان هرگز التفات نبود»^[۲]

و مطهری نیز با وجود اذعان بر اینکه حافظ حتما هنرمندی بالمرتبه بوده اما در عین حال تاکید می کند که نمی توان و نباید او را صرفاً یک شاعر دانست. او با بیان وجوه فکری و اندیشه ای شعر حافظ به نقل روایتی از پیامبر می پردازد که شعر حافظ را از مصادیق آن می شمرد:

«إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمَةً؛ [همانا برخی از اشعار، حکمت اند]»^[۳]

و از آن مهم تر اینکه مطهری بالسانی نسبتاً تایید آمیز، بر این مهم تاکید می کند که عده ای دیوان حافظ را «سوم قرآن و صحیفه سجادیه» می دانند.^[۴]

حافظ نه تنها در میان متفکران ایرانی و فارسی زبان بلکه حتی در میان ادیبان و صاحب فکران سایر ملل نیز چهره ای شناخته شده و محبوب، محسوب می شود. چنان که در چشم یوهان ولفگانگ فون گوته^[۵] (۱۸۳۲ - ۱۷۴۹.م)، گویی به منزله ی قدیسی تمام عیار ظاهر شده بود و خطاب به او می سرود؛

۱. این کتاب در نخستین چاپ با این عنوان منتشر شد و در چاپ های بعدی به «عرفان حافظ» تغییر یافت.

۲. شریعتی، علی، مجموعه ی آثار، ج ۳۳، بخش دوم، ۱۳۹۰، ص ۳.

۳. مطهری، مرتضی، عرفان حافظ، انتشارات صدرا، ۱۳۸۳، صص ۲۹-۳۰.

۴. همان، ص ۳۳.

۵. Johann Wolfgang von Goethe؛ شاعر، ادیب، نویسنده، نقاش، محقق، انسان شناس، فیلسوف و سیاست مدار قرن های هجدهم و نوزدهم آلمان.

«آنچه همه در طلبش هستند بر تو پوشیده نیست / و از آن پرده گشوده‌ای / آری، اشتیاق، همه از خاک نشینان تا شاهان را به بند سختِ خویش می‌کشد.»^[۱]

هم او است که متکلمان را از درک سخن حافظ عاجز می‌داند:
 «حافظِ قدسی / تو را لسان‌الغیب خوانند / گرچه متکلمانِ نااهل از درکِ ارزش
 کلامت عاجزند.»^[۲]

و در نهایت گوته حتی لقب «حافظ» که به خواجه اختصاص یافته را سراسر در راز و رمز می‌داند و طائر فکر و پرنده خیالش را به پرواز در می‌آورد و در کمال اشتیاق و منتهای عجز در صدد کشف این راز بر می‌آید و خطاب به او می‌گوید:

«ای محمدشمس‌الدین، بگو / از برای چه ملت ولایت تو را حافظ نامیده‌اند؟»^[۳]

این علقه و علاقه توام با خضوع بی نظیر در میان متفکران مختلف با عقاید، ادیان، مذاهب، قومیت‌ها و ملیت‌های گوناگون نسبت به شخصیتی چون حافظ، از مهم‌ترین نشانه‌های شخصیت پلورالیستیک و کثرت‌گرایانه خواجه است. شخصیتی که ابعاد فرهنگی او آن قدر وسیع است که به هیچ حد و حصری، محدود و محصور نمی‌شود. نه قومیت، نه ملیت، نه دین و نه مذهبی نیست که مانع از تشعشعات انوار کلام او باشد و بر همین اساس است که هرکسی با هر دین و آیین و مرام و مسلکی، وقتی دیوان حافظ را بگشاید می‌تواند متناسب با حال و احوال خود چیزی بیابد و از این سفره‌ی معنوی اما رنگارنگ او لقمه‌ای بگیرد. شخصیت‌هایی که به نام آن‌ها اشاره شد، هر کدام با دیگری تفاوت‌ها و گاه به لحاظ باورهای عقیدتی، دینی، مذهبی، فلسفی، کلامی و سیاسی گاه اختلافات عمیق و دیرینه‌ای

۱. فون گوته، بوهان ولفگانگ، دیوان غربی-شرقی، ترجمه‌ی سعید پیرمرادی، نشر چشمه، صص ۴۶ و ۴۷.

۲. همان، ص ۴۵.

۳. همان، ۳۹.

داشته‌اند اما همه آن‌ها - و بسیار بیش از آنچه در این مختصر آمد - به حافظ که می‌رسند وضعیتی نسبتاً مشابه دارند؛ وضعیتی که سرشار از تعلق و عشق است.

این ویژگی ممتاز و منحصر به فرد حافظ است که در میان سایر بزرگان فرهنگی ما، او را به شخصیتی استثنایی و ویژه تبدیل کرده است. بر همین اساس خوانش‌های جدید و ناظر به مسائل مبتلابه جامعه و جهان ما از حافظ، از اهمیت بی‌بدیلی برخوردار است.

در این پژوهش سعی شده نشان داده شود که حافظ چه درک و دریافتی از مقولاتی چون انسان، خدا، جهان، معنویت و از همه مهم‌تر «دین» داشته است که در میان شیفتگان او از هر قوم و تبار و کیش و آئینی را در سراسر جهان و طول تاریخ می‌توان یافت؟

آری راز وسعت محبوبیت حافظ را - بیش و پیش از طبع بلند هنری‌اش - باید در وسعت فکری او جست که این اثر تلاشی برای واکاوی همین ویژگی او است.

اما در مورد این اثر ذکر یک نکته ضروری است و آن اینکه در این پژوهش سعی شده با نگاهی فلسفی به دیوان حافظ نگریسته شود اما در عین حال همواره در طول نگارش آن، این دغدغه مورد توجه بوده است که خوانندگان عام و بیگانه با فلسفه نیز بتوانند با آن ارتباط بگیرند. هم چنین این اثر بخشی از مخاطبان خود را کسانی فرض کرده که به تازگی به جهان حافظ ورود پیدا کرده‌اند. بر این اساس عموم اصطلاحات فلسفی و کلامی به اختصار توضیح داده و از افراد و شخصیت‌هایی که در طول کتاب از آن‌ها اسمی برده شده، معرفی مختصری - عموماً در زیرنویس‌ها - آمده که گاه ممکن است برای اهل فن، ملال‌آور باشد و به همین جهت پیشاپیش از آن‌ها پوزش می‌طلبم.

در پایان بر خود فرض می‌دانم از استاد ارجمند جناب آقای دکتر محمد جواد شمس بابت راهنمایی‌های راه‌گشای‌شان، خاضعانه تشکر و قدردانی کنم.

از انتشارات نگاه معاصر و عوامل دست‌اندرکار آن نیز به ویژه مدیریت محترم جناب آقای اکبر قنبری که امکان انتشار این اثر را فراهم کردند و مشورت‌های نیکو و مشفقانه‌شان را از نگارنده دریغ نکردند، تشکر و قدردانی می‌کنم. از دوست عزیزم جناب آقای امیر مسعود نیائی نیز که زحمت صفحه‌آرایی این اثر را بر عهده داشتند بسیار سپاسگزارم.

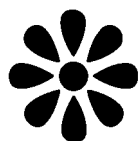
هم‌چنین سپاسگزار دوست فرهیخته‌ام جناب آقای محمد میلانی هستم که زحمت خواندن و اصلاح متن و هم‌چنین تدوین نمایه‌آعلام و فهرست موضوعی را بر عهده گرفت.

این اثر را به همسر صبور، مهربان و فداکارم هدیه می‌کنم که با ترغیب و تشویق‌اش در طول فرایند تحقیق و تالیف و تدوین آن، از هیچ‌گونه همراهی و تلاشی مضایقه نکرد.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و صل الله علی محمد
آله الطاهرین.

عظیم محمودآبادی

شهریور ۱۴۰۰



مقدمه

در میان متدینان هر دین، نگاه واحدی به پیروان سایر ادیان وجود ندارد. متدینان یک دین خاص - و حتی متفکران و متالهان هر کدام از ادیان نیز - برداشت و رای واحدی درباره ادیان مختلف و پیروان آن‌ها ندارند. برخی از دینداران، سایر ادیان را گمراهی و نوعی از انواع کفر می‌شمارند و پیروان هر دینی غیر از دینی که خود به آن معتقد و ملتزم اند را اهل نجات و رستگاری نمی‌دانند. این درحالی است که برخی دیگر از پیروان همان دین، هرچند ممکن است درباره‌ی حقانیت ادیان دیگر، دچار تردید باشند اما در عین حال قائل به رستگاری و نجات اخروی پیروان سایر ادیان هستند. گاهی هم در میان متالهان و بزرگان یک دین و فرهنگ خاص، نگاهی پلورالیستیک (کثرت‌گرایانه) وجود دارد که هم دیگر ادیان و پیروان‌شان را اهل نجات می‌شمارند و هم نوعی صدق و حقانیت برای تعالیم‌شان قائل اند.^[۱] از این منظر می‌توان گفت بر اساس صورت‌بندی جان هیک^[۲]

۱. پلورالیسم در یک صورت‌بندی کلی به دو نوع تقسیم می‌شود؛ پلورالیسم نجات و پلورالیسم حقانیت که در ادامه به تعریف و تفاوت آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۲. John Hick؛ فیلسوف دین انگلیسی قرن بیستم و بیست و یکم که در اسکاربوروی انگلستان زاده شد و استاد دانشگاه بیرمنگام و کلرمونت گراجوئت اسکول بود. هیک آثار پرشماری

(۲۰۱۲-۱۹۲۲.م)، در بین متدینان به هر دین در مجموع سه نوع دیدگاه نسبت به سایر ادیان و پیروان شان وجود دارد؛
 (۱) انحصارگرایی که بیشترین دافعه را نسبت به سایر ادیان و پیروان آن‌ها دارد.

(۲) شمول‌گرایی که اگرچه هم‌چنان حقانیت (صدق) و نجات (رستگاری) را مختص دین خود و پیروان آن می‌داند اما نسبت به پیروان سایر ادیان نیز نگاه مسالمت‌جویانه‌تری - در مقایسه با انحصارگرایی - دارد.

(۳) کثرت‌گرایی که هرچند خود به دو بخش تقسیم می‌شود اما در مجموع می‌توان گفت در مقایسه با دو نوع قبل، از گشودگی و سعه‌ی صدر به مراتب بالاتری در مواجهه با سایر ادیان و پیروان شان برخوردار است.

حال شکل تفصیلی‌تر صورت‌بندی فوق به شرح ذیل است؛

• انحصارگرایی:

بر اساس نظریه‌ی انحصارگرایی،^[۱] فرد معتقد است صرفاً آموزه‌های یک دین خاص (همان دینی که به آن معتقد است)، کاملاً صادق و دارای حقانیت است و لذا دیگر ادیان را نه صادق می‌داند و نجات‌بخش. چنین فردی، بر همین مبنا نجات و رستگاری اخروی را تنها در انحصار پیروان دین خود می‌داند و بس؛

«انحصارگرایان معتقدند که رستگاری، رهایی، کمال یا هر چیز دیگر که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصرأ در یک دین خاص وجود دارد یا از طریق یک دین خاص

درباره طیف وسیعی از موضوعات در فلسفه دین نوشته است. آثار اصلی او، «ایمان و معرفت» (۱۹۵۷م)، «شر و خدای عشق» (۱۹۶۶م)، «فلسفه‌ی دین» (۱۹۶۶م) و «تفسیری از دین» (۱۹۸۹م) است. (اعوانی، غلامرضا و دیگران، فرهنگ فلسفه، انتشارات موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول؛ ۱۳۹۹، ص ۵۰۱)

به دست می آید. ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند اما منحصرایک دینِ حق وجود دارد؛ دینی که در آن راه رستگاری و رهایی را پیش روی ما قرار می دهد. به این ترتیب، پیروان سایر ادیان، حتی اگر دیندارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند، نمی توانند از طریق دین خود رستگار شوند. برای نجات دادن این افراد باید یگانه راه رستگاری را به ایشان نشان داد. دینداران به دلیل داشتن چنین اعتقاداتِ انحصارگرایانه ای است که با غیرت و اشتیاق، دین خود را تبلیغ می کنند.^[۱]

انحصارگرایی نگاهی است که در بین ادیان مختلف رواج زیادی داشته است و می توان گفت اکثریت قاطع متدینان به ادیان گوناگون چنین نگاهی را به دین خود دارند؛

«انحصارگرایی، یک پدیده صرفاً مسیحی نیست. مثلاً بسیاری از مسلمانان معتقدند که مشرکان (قائلین به چند خدایی) و مسیحیان، کافرند. اکثر انحصارگرایان بر این باورند که پیامبر، تعلیم دهنده یا بنیان گذار دین آن ها، یگانه مَحْمِل و تجلی گاه فعلی الهی است. این مَحْمِل، یا یک فرد خاص است (مثلاً حضرت عیسی از نظر مسیحیان و حضرت مُحَمَّد از نظر مسلمانان) یا مجموعه ای از افراد است (مثلاً بودی ساتواها^[۲] در مکتب بودایی ماهایانا^[۳]). خداوند منحصر از طریق همان تجلی با انسان ها سخن می گوید یا در میان آن ها حاضر است، بنابراین فقط با اعتقاد ورزیدن به آن کسی که واسطه تجلی خداوند است و پیروی از تعالیم او و التزام به مناسک خاصی که او توصیه کرده است، می توان به رهایی یا رستگاری نائل شد.»^[۴]

جان هیک هم چنین با اشاره به عمومیت نگاه انحصارگرایانه در ادیان مختلف جهان، معتقد است؛

«وقتی به ادیان عالم در مجموع می نگریم به دعای متعارض آن ها مبنی بر برخورداری از حقیقت نجات بخش مواجه می شویم. زیرا هر جامعه دینی معتقد است که مرام نامه خاص خود آن، حق است و مرام نامه های دیگر، تا بدان حد که با آن اختلاف دارند، باطل اند. هر جامعه دینی معتقد است که آن طریق نجات که بدان گواهی می دهد،

۱. پیترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات طرح نو، چاپ هشتم، ۱۳۹۳، ص ۴۰۲.

2. bodhisattvas.

3. mahayana.

طریق موثق، تنها طریق مطمئن، برای رسیدن به سعادت جاودان است... یهودیان مدعی اند که خداوند خود را از طریق تاریخ عبری بنا بر تفاسیرِ ایمانِ انبیا از آن، آشکار ساخته است. مسلمانان برآنند که خداوند از طریق پیامبرِ آن‌ها، محمد (ص) حقیقت خویش را در قرآن آشکار کرده است.^[۱]

منتقدانِ انحصارگرایی دینی اما معتقدند این نگاه به ادیان، واجد نوعی تناقض در محتوای خود است. چرا که اگر مسیحیان معتقد باشند که در اتخاذ موضع انحصارگرایانه محق هستند، بنابراین باید به همان میزان به یک مسلمان نیز حق بدهند که مدافع انحصارگرایی اسلامی باشد. هم چنین باور یک مسلمان به انحصارگرایی اسلامی اگر از این جهت موجه است که بنا بر اعتقاد او و برداشت اش از متون اسلامی، حقانیت و رستگاری صرفاً در گروی باور به اسلام است، پس پیروان سایر ادیان نیز در نگاه انحصارگرایانه به دین خودشان و باطل انگاشتن سایر ادیان و هم چنین گمراه دانستن پیروان شان مُحَقَّق اند! این، همان تناقض انحصارگرایی دینی است که نزد پاره‌ای از دین‌پژوهان مدرن مکشوف شده است. چنان‌که عدنان اصلان معتقد است:

«مسئله‌ای جدی در اینجا وجود دارد. یک نوع انحصارگرایی دینی، مثلاً انحصارگرایی اسلامی، به حَسَبِ تعریف باید امکان وجود حقیقت و نجات در ادیان دیگر را نفی کند. یعنی، انحصارگرایی اسلامی، به جای تصدیق به اینکه ادیان دیگر می‌توانند از همان حق برخوردار باشند، به حَسَبِ تعریف باید هرگونه انحصارگرایی دیگری را بی اعتبار بداند. و این تناقض گویی است. انحصارگرایی دینی باید به گونه‌ای شکل بگیرد که در نهایت به بی اعتبار شدن وجود خود آن بینجامد. بنابراین دعوی ادیان مبنی بر حقانیت مطلق، راه حل مسئله نیست، و بلکه خود یکی از خواستگاه‌های اصلی مسئله است. علاوه بر این دعوی ادیان مبنی بر حقانیت مطلق، انگیزه‌ای نیرومند است که در نهایت به تاسیس یک رویکرد کثرت‌گرایانه همه گیر می‌انجامد.»^[۲]

۱. اصلان، عدنان، پلورالیسم دینی راه‌های آسمان، ترجمه انشاءالله رحمتی، انتشارات نقش جهان، چاپ اول ۱۳۸۵، ص ۲۰۳.

۲. همان، ص ۲۰۲.

البته کثرت‌گرایی دینی نیز همواره این پرسش را بدون پاسخ می‌گذارد که در نظر معتقدان به آن، بالاخره حقیقتی غایی وجود دارد یا نه؟ و اگر حقیقت غایی وجود دارد، مدعیاتی که در مورد آن مطرح می‌شود، صدق و کذب بردار هستند یا نه؟ اگر پاسخ آن‌ها به این پرسش به نحوی از انحاء منفی باشد، برای اینکه مورد پذیرش دین‌داران - که علی‌القاعده مخاطبان اصلی این تئوری هستند - قرار گیرد، دشواری‌های زیادی خواهد داشت. چرا که عقاید دینی نزد پیروان ادیان، تنها گزاره‌هایی ذهنی و انتزاعی نیستند. بلکه حقایقی صدق و کذب بردار هستند که دست‌کم در مواردی، تصدیق یکی لزوماً به تکذیب دیگری - و بالعکس - خواهد انجامید.

بنابراین اگر قائلان به کثرت‌گرایی دینی بر اساس الزامات عقلی، ایراداتی را به انحصارگرایی دینی وارد می‌کنند، خود نیز از تناقضات منطقی کاملاً مبرا نیستند هرچند ضرورتی عملی موجب شود نهایتاً کثرت‌گرایی دست بالاتری را داشته باشد.

• شمول‌گرایی:

بر اساس نظریه شمول‌گرایی،^[۱] شخص معتقد است که هرچند فقط یک دین، بر حق است اما اگر پیروان دیگر ادیان، به میزانی که - ولو ناآگاهانه - باورهای آن دین خاص (دینی که فرد شمول‌گرا به آن معتقد است) را پذیرفته باشند و بدان عمل کنند، نجات خواهند یافت و به رستگاری ابدی خواهند رسید. البته برخی معتقدند که در شمول‌گرایی، مسئله‌ی «صدق» و «حقانیت»، صرفاً از آن یک دین است اما نجات، دایره‌ی وسیع‌تری دارد.