

فصل یازدهم از ادب و عرفان انسان‌گرا / نسبت حافظ با قرآن:

حافظ مانند بسیاری از معاصران خود، با زبان عربی و قرآن آشنایی کامل داشته است. افزون بر آن، با ادب پارسی و روایات منسوب به اسطوره‌های کهن ایرانی هم رابطه‌ای عمیق و ناگسستنی داشت و این دو قلمرو در دیوان او چنان در هم آمیخته است که انگار آوای جبرئیل و گلبنگ پهلوی چیزهایی جدا از هم نبوده‌اند. اگرچه از نگاه برخی فقیهان به ویژه محدثان و فقیهان غیر پارسی، چنین آمیزه‌ای چون فرزندی نامشروع دانسته شده است.

نشانه‌های حروف لاتین در متن برای ارجاع مخاطب به برخی توضیحات است که در پایان متن آورده‌ام
کلید واژه‌های این متن عبارتند از:
حافظ، قرآن، ماهی‌کلک، نون و قلم، فال

تمهید:

برایم دشوار است که زبان شعر و ادب حافظ را، بی هیچ اشاره‌ای به بستر تاریخ تحولات سیاسی و دینی مورد تامل قرار دهم. به‌ویژه آن‌گاه که شاعر از یک سو حافظ قرآن بوده و از سوی دیگر آئینه گردان وقایع روانی ملتی که هم ریشه در هزاره‌های کهن دارد و هم با حوادث سیاسی اجتماعی روزگار خود درگیر است.

آن‌گونه که در قرآن آمده است، هدف از بعثت رسولان تشکیل جامعه‌ای بود که فارغ از نژاد و زبان و قبیله‌گرایی بتوانند قسط و مساوات و امنیت را در زندگی اجتماعیشان پدید آورند.^A حتی در آیاتی که به تشکیل چنین جامعه‌ای اندرز می‌دهد سخنی از مؤمن و غیر مؤمن نیست بلکه تکیه بر "ناس = مردم" است. اما چه در پیام محمد رسول و چه در ادیان دیگر، آن آرمان‌های بلند، تحقق عینی پیدا نکرد.

شاید تا زمانی که پیامبر زنده بود، تلاش بر این بوده است که لاقلاً شهر مدینه را به آن اهداف و حیانی نزدیک کنند اما آنچه گزارش‌های تاریخی بعد از فوت پیامبر نشان می‌دهند آن است که اندک اندک کشور گشایی و تسلط اعراب بر ملت‌های دیگر و بهره‌وری از منابع عظیم سرزمین‌های مفتوحه، جای آن اهداف اولیه را گرفت و اسلام نخواستہ پایش را جای پای همان امپراطوری‌های پیشین نهاد.^B

همان‌گونه که امپراطوری روم و ایران هرکدام به نحوی برای حکومت خود منشائی دینی قایل بودند و دین را پشتوانه‌ی قدرت خود قرار داده بودند، دولتِ نوحاسته‌ی عربی هم توانست از محمل دین به سودِ قدرت استفاده کند. در چنان شرایطی، برای مردمان فاقد قدرت - که "موالی" شمرده می‌شدند - مفهوم "تسلیم" جای "اسلام" نشست.^c قرائت‌های گوناگون از قرآن نیز ظرفیت تاویل‌پذیری آن را گسترش داد چندان که مضامین فقهی، عرفانی، ادبی، کلامی و فلسفی، هر کدام به نحوی با قرآن در ارتباط بودند و با همه‌ی تفاوت‌ها و اختلافات در یک چیز مشترک بودند و آن تقدس بخشیدن به "قدرت" بود. مهم نبود که در رقابت‌های خونین کدام قبیله و کدام خاندان غالب شود و حاکمیت را به دست گیرد. به هر حال فتوحات فاتحان عطیه‌ی الهی شمرده می‌شد و از این جهت اراده‌ی خلیفه و سلطان، اراده‌ی خداوند نیز شمرده می‌شد و کسی را زهره‌ی آن نبود که در برابر حکم سلطان چون و چرا کند.^۱ این باورها در طی چند قرن چنان بدیهی شمرده شد که حتی هجوم چنگیز خان هم به این سرزمین به حکمت و حمایت الهی نسبت داده شد چندان که در برخی متون تاریخی مانند جهانگشای جوینی، از همه‌ی آن ویرانی‌ها و کشتارها که مغول‌ها انجام دادند با لفظ "استخلاص" یاد شد و برای هر موردی آیه‌ای از قرآن هم در توجیه کار مغول و اطاعت از آنان آوردند.

در فصل‌های پیشین از این سلسله مقالات، روزگار حافظ را پایان یک دوره‌ی تاریخی دانسته‌بودم؛ که از ورود اعراب به ایران و شکل‌گیری امپراطوری نوپای عربی - اسلامی آغاز می‌شود و با فروپاشی دستگاه خلافت به دست ایلخانان مغول، به پایان خود می‌رسد. تقریباً تمامی آراء فقهی، کلامی، ادبی و عرفانی ماندگار و تاثیر گذار در همین هفت قرن پدید آمد که از ظهور اسلام تا زمانه‌ی حافظ را در بر می‌گرفت و زبان پارسی نیز در آغاز همین دوره از پهلوی به پارسی دری تحول پیدا کرد تا روزگار حافظ به اوج خود رسید. تمامی این آثار مستقیم یا غیر مستقیم با قرآن در ارتباط بود و حافظ با انبوهی از تفسیرها و تاویل‌های گوناگون مواجه بود که در این دوران پدید آمده بود و بسا که در تقابل با هم نیز قرار می‌گرفتند و به تعبیری هفتاد و دو ملت را رقم زده بودند.

^۱ - سیرالملوک (سیاستنامه) ص: ۹۸

پایان یک دوره‌ی تاریخی، تنها محدود به تفسیرها و تاویل‌های قرآنی نمی‌شد بلکه در زبان و ادب پارسی هم همان رفت که در تفسیر و فقه و کلام و فلسفه رفته بود. اگر کسانی چون فردوسی، خیام، مولوی، سعدی و حافظ را به عنوان قله‌های ادب پارسی در نظر بگیریم، می‌توانیم این را بپذیریم که حافظ آخرین قله‌ی این سلسله جبال است و پس از این دوره، نه تنها در عرصه‌ی تفسیر و فقه و کلام کار تازه‌ای پدید نیامد بلکه در زبان ادبی و شعر هم آفرینش تازه‌ای که اهمیت ماندگاری داشته باشد پدید نیامد. از آن پس هرچه شد تکرار مضامینی بود که در همان دوره‌ی تاریخی مورد نظر پدید آمده بود.

از این منظر، دیوان حافظ را نمی‌توان تنها به عنوان مجموعه‌ای صرفاً ادبی در نظر گرفت، بلکه از جهتی دیگر، به گزارشی فشرده می‌ماند که هویت ایرانیان را در دوره‌ای پر از فراز و نشیب تاریخ هم معرفی می‌کند. هویتی که ترس و امید، خیانت و خدمت، و چاپلوسی و آزادگی را چنان شانه به شانه‌ی هم تصویر کرده است که نه جایی برای فخر فروشی ما باز می‌گذارد نه موجبی برای سرافکنندگی است.

حافظ مانند بسیاری از معاصران خود، با زبان عربی و قرآن آشنایی کامل داشته است. این البته سنتی بود که اهل مدرسه و فقه و عرفان و سیاست در طی این هفت قرن، کم و بیش بر آن بودند. افزون بر آن، حافظ با ادب پارسی و روایات منسوب به اسطوره‌های کهن ایرانی رابطه‌ای عمیق و ناگسستنی داشت و این دو قلمرو در دیوان او چنان در هم آمیخته است که انگار آوای جبرئیل و گلبنگ پهلوی چیزهایی جدا از هم نبوده‌اند. اگرچه از نگاه برخی فقیهان به ویژه فقیهان غیر پارسی، چنین آمیزه‌ای چون فرزند نامشروع دانسته شده است.

همچنین یادآوری این نکته را ضروری می‌دانم که ظاهراً روایات منسوب به آیین‌های مزدایی که به مجوسی شهرت یافته بود، صرفاً همانی نبوده است که در ایران دوره‌ی ساسانی یا در ایران باستان بوده است؛ به ویژه آن که اغلب این روایات ابتدا به صورت شفاهی گسترش می‌یافت و در دوران انتقال از زبان پهلوی به پارسی نوین [پارسی دری] طبعاً مطابق با حال و هوای زمانه از یک سو و در تعامل با فرهنگ و زبان عربی-اسلامی از سوی دیگر، به نوعی بازخوانی می‌شد که بسا شکل و شمایل تازه می‌یافت.

نسبت حافظ با قرآن

حافظ، به‌هنگام پیرانه سری، وقتی که شورمندی‌های روزگار جوانی را پشت سر نهاده، گه‌گاه از کارنامه‌ی خود می‌گوید که سال‌ها پیروی مذهب رندان کرده است، از راهی که تا کنون آمده یاد می‌کند، حتی از حشر و نشر با ساقی و از دربانی میخانه سخن می‌گوید و از این همه، نه تنها پشیمان نیست بلکه بر آن است که هرچه کرده، همه از دولت قرآن بوده. به‌ویژه اگر به دیوان غزل صدر نشین است، این موهبت را هم از آن می‌داند که سال‌ها به دیوانخانه‌ی سلطان ازل بندگی و کارآموزی کرده است.^D

او که حرمت خمر را نادیده می‌انگارد، بهشت پس از مرگ را به دیده‌ی تردید می‌نگرد و حاضر است آن را نه به دو گندم که حتی به یک دانه‌ی جو بفروشد، چگونه است که باز هم می‌گوید "هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم"؟ هنوز گامی آنسوتر هم هست، آنجا که تعریض‌هایی جدی و اساسی به برخی آیات قرآن دارد، نظام احسن و آیه‌ی "فتبارک‌الله احسن‌الخالقین" را به چالش می‌گیرد، این را با چه ترفندی می‌توان توجیه کرد؟

گمانم بیهوده باشد اگر بخواهم همه‌ی این تناقضات را با تاویل‌های عرفانی حل و فصل کنم. همچنین باز هم بیهوده به نظر می‌رسد اگر حافظ را همان گونه‌ای تصور کنم که خیام و زکریای رازی بودند. اما شاید بتوانم بر این گمانه تامل کنم که احتمالاً تلقی حافظ از قرآن، و به‌ویژه از ایمان، نه آن است که فقیهان داشتند و نه آن است که صوفیان و عارفان مشهوری چون ابن عربی و جلال‌الدین محمد بلخی داشته‌اند.^E بنا بر این بسیار محتمل است که "قرآن" در مذهب حافظ - که همان مذهب رندان است - خوانش دیگری داشته باشد که با هیچ‌کدام از تاویل‌ها و تفسیرهای رایج همخوانی نداشته است مگر معدودی از عارفان همچون ابوسعید ابوالخیر که حدود سیصدسال پیش از حافظ در خراسان می‌زیست و او نیز گه‌گاه تعریض‌های جدی و اساسی به قرآن داشت.

ابن عربی که خود را "خاتم‌الاولیاء" پنداشته بود، تفسیرهای معنوی بسیار از دین و قرآن به دست داده بود (حدود صد سال پیش از حافظ). پس از او جلال‌الدین محمد بلخی نیز همان راه را برگزیده بود و از همه‌ی قصه‌ها و تمثیل‌ها که تا آن روزگار پدید آمده بود در این راه بهره گرفت. مولوی نه تنها تعریضی بر هیچ یک از آیات قرآن نداشت،

بلکه تلاش کرده بود تا همه‌ی آیات را با تاویل‌ها و تفسیرهای معنوی توجیه کند. هم او و هم ابن عربی، چندان در معنوی نشان‌دان داستان‌های قرآن مبالغه کردند که سر از دوگرایی (دوآلیزم) نو افلاطونیان و مسیحیت در آوردند. این کار البته شاید بی تاثیر از مسیحیت نبود به ویژه آن که ابن عربی همزمان با اواخر جنگ‌های صلیبی هم بود و همان گونه که صلاح‌الدین ایوبی سرزمین‌های رومی مسیحی نشین را به تملک در می‌آورد، چندان دور نیست که ابن عربی و ملای رومی ما هم به مصادره‌ی مضامین مسیحیت و اسلامی کردن آن پرداخته باشند.

هرچه بود، بوده، اما افراط در معنوی‌گرایی هم آسیب‌های خود را داشت. از آشکارترین آسیب‌ها، تحقیر زندگی گیتیان و خردپنداشتن تن بود - به ویژه در آثار مولوی این مضمون بسیار دیده می‌شود. بنا بر این، رستگاری انسان را صرفاً در تجرد روحانی می‌دانستند. حاصل چنین روی‌کردی، نوعی منزهِ‌گرایی افراطی بود که با زندگی واقعی در خارستان زمین فاصله‌ی بسیار داشت.

به نظر می‌رسد حافظ به دوگرایی (دوآلیزم) جسم و روح باور نداشته باشد که جسم را "خر" و "روح" را عیسی بشمارد. اگر چه از نگاه زاهدان و عارفان روح‌گرا ممکن است پیکر گیتیان‌هی آدمی مأمن لذت‌های آلوده به گناه باشد اما از منظری دیگر، همین پیکر گیتیان‌ه است که چون چراغدانی نور ازلی را هم در خود فروزان می‌دارد تا آدمی پای از دایره‌ی غریزه بیرون بگذارد، و دوست‌داشتن‌هایش و الایش پیدا کند. آیه‌ی "نفخت فیه من روحی" نیز در شأن همین کالبد گیتیان‌ه است و در سرشت همین پیکر است که می‌توان چشمی برای دیدن زیبایی‌های آفرینش داشت، گوشه‌ی برای شنیدن آواهای دل‌پذیر، و دلی برای عاشق شدن.

به تعبیر دیگر، آیات خداوند در این هستی، اعم از ابر و باد و باران و گل‌های بهاری و جوی‌های روان صرفاً برای این نیست که ذهن را معطوف به جغرافیای دیگری کند بلکه هرکدام به نوبه‌ی خود "نقشی عَجَب در حلقه‌ی پرگار" همین جهان دارند تا ظرافت اندیشه و تعالی انسان را در همین هستی یاری رسانند.

احتمالا از این منظر است که حافظ زبان گل‌ها، زمزمه‌ی جوی‌بارها و نسیم مسیحایی صبح‌گاهان را آیاتی تلقی می‌کند که زندگی آدمی را در این کاروانسرای دو در سرشار می‌کنند و از این منظر شاید حافظ حق داشته باشد که این "نقد" را به آن نسیه‌ای که صوفی ریاکار و زاهد و راهب وعده می‌دهند ترجیح دهد.

حافظ حتی هنگامی که از مَهرویان سخن می‌گوید آنان را نه تنها به تن، نه به چشم و گوش و بینی بلکه لطافت طبع و والایی اخلاق را نیز در آنان جست و جو می‌کند:

حسن مَهرویانِ مجلس گر چه دل می‌برد و دین بحث ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود

به نظر می‌رسد که حافظ اهل مفاهیم انتزاعی و دل‌بسته‌ی روح مجرد نیست. از این جهت ملک سلیمان را به ملکوت مسیح ترجیح می‌دهد^F کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را چنان دلپذیر می‌یابد که در بهشتِ صوفی و زاهد هم شاید نمونه‌اش پیدا نشود.^G

احتمالا از نگاه حافظ، نادیده انگاشتن و انکار همین آیاتِ زمینی از سوی زاهدان و داعیه‌دارانِ منزه انگاری، شاید سرپوش نهادن بر ذوق طبیعی و استعلا جوی انسان باشد. با همین سرپوش نهادن بر طبیعتِ زنده است که ریاکاری و تزویر و دروغ هم رواج پیدا می‌کند چندان که "چون نیک بنگری، همه تزویر می‌کنند"، و سهمناک‌تر اینکه حتی قرآن را نیز دامِ تزویر قرار می‌دهند.

ظاهرا حافظ خوانش خاص خودش را از قرآن پیدا کرده بود. او هم مانند مولوی انبانه‌ای از حدیث و حکایت و شعر و ادب و عرفان و دانش پیشینیان را کسب کرده بود، اما در پی آن نبود که با این اندوخته‌ها، تفسیری از آیات قرآن در قالب مثنوی ارائه دهد. او انگار قرآن خودش را می‌سرود.

به تعبیر دیگر، مهمترین بهره‌ای که حافظ از قرآن داشته، نه احکام است، نه وعده‌ی بهشت و وعیدِ دوزخ است، نه تاویل‌های عارفانه‌ای که کسانی چون نجم دایه، مولوی و ابن عربی ابراز می‌داشتند بلکه به‌گمان من بهره‌گیری حافظ از قرآن، آموختنِ ظرافت‌های ادبی است و همان گونه که ابوهلال عسگری ادیب و لغت‌شناس قرن چهارم هجری-

معجزه‌ی قرآن را تنها در زبان ادبی قرآن می‌دانست حافظ هم با تأسی از شیوه‌ی ادبی قرآن و ظرفیت بالای تاویل‌پذیری آن، بنیان غزل‌های خویش را استوار کرده است و در این مورد آشکارا می‌گوید که:

گر به دیوان غزل صدر نشینم، چه عجب سال‌ها بندگی صاحب دیوان کردم.

ابیات دیگری که در همین غزل هست نشان می‌دهد که منظور از "صاحب دیوان" همان استاد ازل و خداوندی است که قرآن را بر محمد رسول نازل کرده است. در عین حال چنان می‌نماید که لفظ "قرآن" در ابیات و غزل‌های گوناگون حافظ ممکن است به معنای واحدی نباشد. مثلاً هنگامی که می‌گوید: "هرچه دارم همه از دولت قرآن دارم" احتمال قریب به یقین اشاره‌اش به همان مصحفی است که به روزگار عثمان مکتوب و به قرآن امام مشهور شده بود اما آنجا که می‌گوید:

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

جای تاویل‌های گونه‌گون را برای مخاطب باز می‌گذارد که از کدام قرآن می‌گوید؟ این درست است که پیشینیان محل حافظه را در سینه می‌انگاشتند و حافظ هم که قرآن را در چهارده روایت حفظ بود، پس این اشاره طبعاً می‌تواند به همان قرآنی باشد که همه می‌شناسیم، اما از سوی دیگر می‌دانیم که پیش از حافظ کسان دیگری هم بوده‌اند که سخن خود را "وحی" از سوی خداوند می‌شمردند.

ابو سعید ابوالخیر، از نخستین کسان در ادب و عرفان پارسی بود که سخنانی از قول خداوند می‌گفت که نه در قرآن بود و نه در حدیث و چون به او اعتراض شده بود که آنچه می‌گوید در "هفت سبع" قرآن هم نیست، وی با همان زبان رندانه‌ی خود گفته بود که این سخن‌ها را از "سبع هشتم" می‌گوید که اصل آن در "لوح محفوظ" است و خداوند به بندگانش وحی می‌کند:

سبع هفتم همان قرآن محمد رسول است که خدا گفته بود «یا ایها الرسولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»^۲ یعنی آنچه بر او نازل شده باید به دیگران ابلاغ کند از این جهت او را "رسول" خوانده است اما "سبع هشتم" این است که گفت: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ»: وحی کرد به بنده‌ی خودش آنچه را وحی کرد. و نگفت آن را به کسی ابلاغ کن یا نکن. ما هم از بندگان خدا هستیم، برای ما هم از سوی خداوند وارداتی به قلبمان هست، الا اینکه ما رسول نیستیم.

مولوی نیز کلام خود را وحی از سوی خداوند می‌داند چنانکه در مقدمه‌ی مثنوی به صراحت آن را هم‌شان قرآن می‌شمارد و به روایتی دیگر که در مناقب‌العارفین آمده کتاب مثنوی را "قرآن" دانسته:

حضرت سلطان ولد فرمود که از یاران یکی به حضرت پدرم شکایتی کرد که دانشمندان با من بحث کردند که مثنوی را قرآن چرا گویند؟ من بنده گفتم که تفسیر قرآنست؛ همانا که پدرم لحظه‌ای خاموشی کرده، فرمود که ای سگ! چرا نباشد؟ ای خر چرا نباشد؟ ای غر خواهر چرا نباشد؟^۳

حافظ هم بارها به این نکته اشاره کرده است که:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آن چه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

من اگر خارم و گر گل چمن آرایی هست که از آن دست که او می‌کشدم می‌رویم

بنا بر این چندان دور نمی‌نماید که اشاره‌ی حافظ به قرآنی که در سینه دارد، از گونه‌ای ایهام برخوردار باشد که ابتدا "قرآن" منسوب به پیامبر را به ذهن متبادر می‌کند اما از منظری دیگر، می‌تواند اشاره به قرآن خاص خود حافظ هم باشد؛

^۲ - مائده: ۶۷

^۳ - مناقب‌العارفین بخش سوم، حکایت ۲۰۵ در صفحه‌ی ۲۹۱

قرآنی که به جای پرداختن به شرح و بسط وقایع فراسوی این هستی، آناتِ زندگی و بودن در این سرای موقتی را غنیمت می‌شمارد و در وعد و وعید، بهشت و دوزخ همین زندگی را می‌گوید:

درخت دوستی بنشان که کام دل به بار آرد نهال دشمنی برکن، که رنج بی‌شمار آرد

در این عرصه و با اندکی تسامح، "قرآن" را می‌توان به معنای "خوانش" هم در نظر گرفت همان گونه که در برخی آیات سوره‌های مکی به همین معنا نیز آمده است. مانند آنجا که می‌گوید: "فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" در این آیه "قرآن" به معنای "خواندن" آمده است که البته با قرآن به معنای "خواندنی" متفاوت است. "خواندن" کاری است که شخص انجام می‌دهد و "خواندنی" متنی است که شخص آن را می‌خواند. در این آیه هم نمی‌گوید تو این خواندنی را بخوان، می‌گوید تو این گونه خواندن را پیروی کن.

تو خود را چگونه و با چه معیارهایی قرائت می‌کنی؟ خوانش تو از سود و زیان کدام است؟ تولد و مرگ چگونه است؟ با تعلیم هوای نفس خود را و جهان را قرائت می‌کنی یا به آن گونه که استاد ازل گفت؟

در اولین آیاتی هم که بر محمد رسول نازل شد با کلمه‌ی «اقرأ» بود یعنی "بخوان". در این آیات نیامده است که محمد چه چیزی را باید بخواند، اما این هست که هر چیزی را چگونه بخواند:

بخوان، به نام ربّ خودت، همو که آفرید. آفرید انسان را از علق. بخوان، و ربّ تو گرامی تر است؛ همو که تعلیم داد به قلم، و آموخت انسان را آنچه را نمی‌دانست.

مطابق روایاتی که در مورد ترتیب نزول آیات قرآن نوشته‌اند، درست بعد از این پنج آیه بود که "نون والقلم و ما یسطرون" بر محمد نازل شده بود

ماهی کلک و نون والقلم

مثنوی "آهوی وحشی" که شامل بیست و نه بیت است، یکی از گزیده‌ترین آثار حافظ است که مانند ساقی نامه با نمادهای اسطوره‌ای و رمزی احوال خودش و روزگارش و انسان سرگشته و جستجوگر در این هستی را به نمایش می‌گذارد.

موضوعاتی که در این مثنوی مطرح شده، ظاهراً یک دست نمی‌نماید، در عین حال به نظر می‌رسد در ژرف ساخت، انسجام معنا دار خود را دارد همان‌گونه که در غزل‌هایش نیز همین گسستگی ظاهر ابیات دیده می‌شود و این هم یکی از ویژگی‌های سخنان رمزی می‌تواند باشد. شاید با اندکی تسامح و تساهل بتوان گفت که مانند برخی از سوره‌های قرآن است که در ظاهر موضوعات بی‌ارتباط با هم در یک سوره آمده است. "رمز" را به همان معنایی در این مقال آورده‌ام که فردوسی در باره‌ی سروده‌های خود گفته بود:

تو این را دروغ و فسانه مدان به رنگ فسون و بهانه مدان

ازو هر چه اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز و معنی برد

و از این نگاه، مهمترین نمادهای رمزی در مثنوی آهوی وحشی، عبارتند از: آهو، خضر، سیمرغ و ماهی کلک. از میان این نمادها، "ماهی کلک" پیوندی مستقیم با "نون والقلم، و ما یسطرون" دارد:

تو گوهر بین و از خرمهره بگذر ز طرزی کان نگردهد شهره بگذر

چو من ماهی کلک آرم به تحریر تو از نون و القلم می‌پرس تفسیر

در اینجا ناگزیر هستم پیش از پرداختن به ماهی کلک، اشاره‌ای به نون والقلم در قرآن داشته باشم و اگر چه ممکن است تا حدودی از بحث اصلی فاصله بگیریم و به تعبیر دوستی صاحب نظر این بخش می‌توانست مقاله‌ی مستقلی باشد.

مفسرین قرآن و اهل لغت، واژه‌ی "نون" را نه در سوره‌ی قلم بلکه در سوره‌ی انبیاء که در ارتباط با داستان یونس آمده ماهی معنا کرده‌اند از آن جهت که قرآن نیز یونس را در آن سوره با لقب ذالنون (صاحب ماهی) یاد کرده است. اما همان مفسران در سوره‌ی قلم که "نون" را به صورت "ن" نوشته‌اند بر سر معنای آن اختلاف نظر پیدا کردند. برخی بر آن هستند که "ن" در این سوره، یک واک یا حرفی از حروف الفبا و از جنس همان حروف مقطعه است که در آغاز بعضی از سوره‌ها آمده، مانند "الم" که شامل سه حرف "الف، لام، میم" است و در آغاز سوره‌ی بقره در کنار هم قرار گرفته‌اند بی‌آنکه ارتباط معنایی خاصی با هم داشته باشند به همین جهت هنگام قرائت نیز آن سه حرف را به طور ناپیوسته می‌خوانیم. برخی دیگر "نون" را نه به عنوان حرفی از حروف الفبا، بلکه به عنوان "اسم" تلقی کرده‌اند که به معنای "ماهی" است.

گمان می‌کنم این اختلاف نظرها از آنجا ناشی شده باشد که تا سال‌ها پس از فوت پیامبر هم متن قرآن را در حافظه نگهداری می‌کردند و از طریق به حافظه سپردن آن را برای دیگران می‌خواندند و گسترش می‌دادند و آشکار است که "ن" به عنوان یک حرف از حروف الفبا و "نون" به عنوان "اسم" در هنگام قرائت یکسان تلفظ می‌شده و می‌شود. بعدها که رسم کتابت و اعراب گذاری برای قرآن پدید آمد این اختلاف نظر آشکارتر شد که آن را به صورت "ن" در آغاز سوره‌ی قلم بنویسند یا به صورت "نون"؟ برخی تفسیرها هر دو صورت را نوشته‌اند، صورتی "نون والقلم" و صورتی دیگر "ن والقلم" تا اختلاف معنایی را نشان داده باشد.^۴ اما ظاهراً از آنجا که میان "ماهی" و "قلم" رابطه‌ای معنایی پیدا نکرده بودند، بر آن شدند که در اینجا خداوند به ماهی بزرگی قسم یاد کرده که زمین را بر پشت او نهاده است. این در حالی است که در هیچ‌کجای قرآن نشانی از چنین طرحی نیست.

با توجه به هموزن قرار دادن "ماهی کلک" در شعر حافظ با "نون و القلم" آشکار است که حافظ "نون" را به معنای ماهی دانسته است اما نه آن ماهی‌ی که زمین بر پشت اوست زیرا چنان تعبیری نه با قرآن همخوانی دارد نه با ابیات دیگر آهوی وحشی.

۴- زادالمسیر فی علم التفسیر/ اثر ابن جوزی

در قرآن دو گونه روایت در مورد یونس آمده، یکی همان است که در مجموعه‌ی عهد عتیق دیده می‌شود و از بلعیده شدن یونس بوسیله‌ی ماهی "حوت" حکایت می‌کند. اما روایت دیگر که در سوره‌ی انبیاء آمده از یونس با لقب "ذالنون" یاد شده و اشاره‌ای به بلعیده شدن وی توسط ماهی نشده است.

واژه‌ی ذالنون (صاحب ماهی) هم مانند ذالقرنین می‌تواند لقبی باشد برای کسی که دارنده‌ی موقعیتی یا چیز خاصی است. در این روایت "ذالنون" پس از خشمگین شدن به ظلمات گرفتار می‌شود. گویا این روایت دوم بر آن است تا داستانی را که در عهد عتیق آمده، از یک واقع بودگی عینی به سوی نوعی تمثیل سوق دهد. به هر حال قرعه‌ی فال به نام یونس افتاده بود که باید به رسالت می‌رفت و نرفت و اکنون خود را در ظلمات می‌یابد.

در اینجا می‌توانیم به داستان‌های دیگری از قرآن توجه کنیم که نام ماهی در آن داستان‌ها با صراحت بیشتری آمده است و آن داستان موسی در سوره‌ی کهف است. این داستان هم به این صورت در کتب عهد عتیق نیامده و بازخوانی تازه‌ای از داستان موسی است. وقتی موسی با جوانش به مجمع‌البحرین می‌رسند ماهی‌ی که همراه دارند راه اعماق دریا را پیش می‌گیرد و آن دو که از ماهی خودشان یادشان رفته متوجه ملتقای دو دریا یا همان "مجمع‌البحرین" نمی‌شوند. این فراموشی از ماهی را به شیطان نسبت می‌دهند. بنا بر این ماهی در این داستان باید نمادی از امور الهی باشد که موسی را به محل خاصی که ملتقای دو دریا است راهنمایی کند، و شیطان که راهزن سالکان راه رشد است، باید هم پرده‌ی فراموشی را بر آنان بیافکند. بعد که موسی و جوانش به همان ملتقای دو دریا باز می‌گردند تا اثر ماهی را جستجو کنند، در اینجا پیری پر رمز و راز پیدایش می‌شود که مفسرین از او با نام "خضر" یاد کرده‌اند. موسی در مواجهه‌ی با آن پیر (خضر) تلاش می‌کند نزد او شاگردی کند و طریق رشد را از او بیاموزد. مشروح این داستان را در تحلیلی که از سوره‌ی کهف داشتم نوشته‌ام.^۵

به هر حال هم داستان یونس و هم داستان موسی و ماهی و خضر در قلمرو رمز و اسطوره قرار دارند و تنها با همان زبان رمز و اسطوره می‌توان تاویل آن دو داستان را تا حدودی متوجه شد و رابطه‌ی ماهی با پیدا کردن مسیر رشد

^۵ -بخش مقالات، سوره‌ی کهف، موسی و پیر

و مواجهه‌ی با خضر را نیز دریافت. در مثنوی آهوی وحشی، افزون بر ماهی کلک، همچنین از خضر مبارک پی نیز یاد شده است که در ادامه باز هم به آن اشاره خواهم کرد.

به روایت قرآن، یونس پس از خشمگین شدن، گرفتار ظلمات می‌شود و در آن ظلمات است که خداوند را می‌خواند و فریاد می‌دارد که: "من خود از ستمکاران بودم" در آیه بعدی هم قرآن نمی‌گوید او را از دریا و شکم ماهی رها نیدیم، تنها می‌گوید: او را از اندوهی که به آن گرفتار بود رها نیدیم.

گویی قرآن خوانش تازه‌ای از داستان ارائه کرده است که قصه را از واقع بودگی عینی به قلمرو دیگری کشانده است که در روان و نفس آدمی اتفاق می‌افتد. شهید شهاب‌الدین سهروردی در رساله‌ی عقل سرخ بر این نکته تاکید دارد که برای رهایی از این زندانی که آدمی در آن گرفتار است اول باید از ظلمات عبور کرد. در آن داستان نمادین، سالک از عقل سرخ می‌پرسد که ظلمات کجاست؟ و عقل سرخ پاسخ می‌دهد که: تو در ظلمات هستی و خود نمی‌دانی.

آنان که خود را دانای کل می‌پندارند، و برای هر پرسشی پاسخی آماده دارند، گویا هنوز با ظلمات وجود مواجه نشده‌اند و در این مقال "ظلمات" شاید عمیق‌ترین لایه‌های وجود است. آنجا که از عمق اقیانوس‌ها هم عمیق‌تر است، همان‌جا که در تعبیرهای امروزی به آن عمیق‌ترین لایه‌های ناخودآگاهی بشری هم می‌گویند.

با این تعبیرها و از این منظر، ماهی هم آنی نیست که در دریاهاست، بلکه نمادی است که واسطه می‌شود تا آدمی با ظلمات وجود مواجه شود تا شاید در آنجا کهن‌الگوی سالکان را ملاقات کند، همان‌گونه که ماهی سبب شد تا موسی با خضر آشنا شود، و همان‌گونه که ماهی سبب شد تا یونس در دل ظلمات بودن خود را دریابد و به تعبیر قرآن از درون این ظلمات فریاد بر آورد که انی کنت من الظالمین.

در تعبیری آشناتر، ماهی در این داستان‌ها واسطه‌ی میان خودآگاهی و ناخودآگاهی بشری است و خضر نیز کهن‌الگوی سالکان است که عبور از ظلمات و رسیدن به آب حیات را می‌داند.

"اسطوره" هم در این مقال که من می‌نویسم به معنای افسانه نیست، "و ما یسطرون" در آغاز سوره‌ی قلم و "اساطیرالاولین" در آیه‌ی پانزدهم همین سوره، رابطه‌ای تنگاتنگ دارند. لفظ اسطوره ظاهراً از «سطر» گرفته شده است.

^Hمخالفین محمد از آن جهت کلام او را "اساطیرالاولین" خواندند که یعنی ای محمد آنچه تو می‌گویی نه وحی است و نه از خودت بلکه همان نوشته‌های پیشینیان (اولین) است.

هنگامی که "نون والقلم" با فعل مضارع "یسطرون" همراه می‌شود، می‌توان گفت که معنای آن از نوشتن معمولی فاصله می‌گیرد و به اسطوره نزدیک می‌شود، زیرا برای نوشتن معمولی که صرفاً خودآگاهی فرد گرداننده‌ی آن است می‌توان از لفظ کتابت و فعل «یکتبون» استفاده کرد¹

مهمترین تفاوت یک مضمون اسطوره‌ای با مضامین غیر اسطوره‌ای، در قدرت پنهان اسطوره نهفته است؛ ظاهراً به همین جهت بسیاری از مفسرین اسلامی تلاش کرده‌اند تا به نحوی اهمیت «نون» و قدرت ژرف آن را در این آیه نشان دهند و به این منظور، داستان‌های عجیبی را به این ماهی اسطوره‌ای نسبت دادند و گفتند که نون آن ماهی است که زمین را بر پشت او نهاده‌اند.

باز گردیم به "ماهی کلک". واژه‌ی "کلک" پارسی است. به نوک پیکان و نیش قلم کلک می‌گفتند. پیکان و قلم به خودی خود بی‌جان و بی‌حس هستند. کلک یا قلم از جان و اندیشه‌ی شاعر و نویسنده جان می‌گیرد و هنگامی که حافظ "کلک" را به ماهی پیوند می‌دهد چنانست که سرودن‌هایش از خاستگاه عمیق اسطوره‌ها مایه می‌گیرد، اعم از اسطوره‌های ایران باستان و اسطوره‌هایی که در قرآن به آن اشاره شده است.

بنابر این، عجب نیست که در دیوان حافظ، آوای جبرئیل و گلبانگ پهلوی در هم آمیخته‌اند. این آمیختگی البته پیش از حافظ به گونه‌هایی دیگر اتفاق افتاده بود. مثل نامی که به خواجه‌ی خضر مشهور است. ظاهراً این خواجه‌ی اسرار آمیز در اصل دو امشاسبند خرداد و امرداد بودند. خرداد نگهبان باران و آب بود و امرداد نگهبان سبزه و رویدنی‌ها و در اوستای کهن این دو امشاسبند معمولاً با هم همراه بودند اما بعد از غلبه‌ی اعراب، اندک اندک لباس عربی پوشیدند و نام خضر پیدا کردند.

معنای حرف نون هرچه باشد، به هر حال چندان هست که حافظ را به همان روزگار خودش لسان‌الغیب لقب دادند. با این همه، غزل‌های سست و کم‌مایه هم در دیوان حافظ هست و این که گفته بود «تو گوهر بین و از خر مهره بگذر»

شاید صرفاً تعریضی بر اشعار دیگران نبوده که آن اشعار را خرمهره دانسته باشد و غزل‌های خود را گوهر، و بسا که مجموعه‌ی اشعار خود را هم این‌گونه داوری کرده باشد که هم خرمهره در آن یافت می‌شود و هم گوهر، به ویژه آنکه نام شاه شجاع در غزلیات حافظ چیزی بیشتر از خر مهره نمی‌تواند باشد.

چو من ماهی کلک آرم به تحریر تو از نون والقلم می‌پرس تفسیر

روان را با خرد درهم سرشتم و زان تخمی که حاصل بود کشتم

فرح بخشی در این ترکیب پیداست که نغز شعر و مغز جانش اجزاست

این ترکیب تازه، که حاصل آمیختگی روان با خرد می‌باشد، از جنس دانش و خودآگاهی محض نیست، بلکه حافظ افزون بر بهره جستن بسیار از دانش و زبان و آثار گذشتگان، همچنین تجربه‌های شهودی و الهامات غیبی را هم با آن درآمیخته و ترکیب تازه‌ای در غزل پارسی پدید آورده که سرشار از رمز و رازهای نغز و جاندار است.

هنوز اشعار دیگری هم هست که نسبت حافظ را با قرآن در آن اشعار می‌توان نشان داد و بسا که دیگران به تفصیل از آن نوشته‌اند و آنچه من در این مقال آوردم تنها یک مورد برای نمونه است که شاید کمتر به آن اشاره شده باشد.

فال:

بسیار کسان را دیده‌ایم که با دیوان حافظ فال می‌گیرند. فال زدن یا تفأل از برخی جهات شبیه همان استخاره است. آدمی در این جهان پر رمز و راز گاهی به آنجا می‌رسد که عقل محاسبه‌گر در نشان دادن راه از بیراهه عاطل می‌ماند و آدمی در تشخیص درست و نادرست سرگردان می‌ماند، مشورت با اهل فضل و دانش هم راه به جایی نمی‌برد، در این هنگام برخی کسان به استخاره روی می‌آورند که:

ای جان جهان، ای که راه از بیراهه بر تو آشکار است، مرا از این سردرگمی رهایی ده، درست و نادرست را

به من بنمای.

اما در "تفال" نوعی امید نهفته است و بر این باور استوار است که سخن نیکو و دلپذیر سبب می‌شود تا حوادث چنان دست به دست هم دهند که این امید تحقق پیدا کند. هنگامی که کسی با بیماری سختی دست بگریبان باشد و عیادت کننده‌اش از اراده و سلامت و رونق رخساره‌ی او سخن بگوید، سخن او را به فال نیک می‌گیرند. عاشقی که اشتیاق رسیدن به محبوب را دارد، در پی درستی و نادرستی گوهر عشق نیست بلکه انتظار توصیفی تازه و دلپذیر در باره‌ی معشوق دارد.

در تفال، خیر و شری و بهشت و دوزخی در میانه نیست. حتی اگر نشانه‌هایی از نرسیدن به محبوب در فال نهفته باشد، باز هم این نرسیدن نه شر است و نه راه دوزخ. سوختن در فراق و آتش عشق موهبتی دیگر است که با آتش دوزخ بسی متفاوت است و این چیزی است که در دیوان حافظ معنا پیدا می‌کند زیرا در غزلیات حافظ از آن جهنمی که قرآن می‌گوید خبری نیست بلکه آتش عشق است که از ازل تا به ابد جهان را فرا گرفته است.

احتمالاً همین گونه‌ها بوده است که بر سفره‌ی نوروز پارسی زبانان، یا سفره‌ی عقدکنان، دیوان حافظ و قرآن صدر نشین شده‌اند. یکی برای فال نیک و آن دیگری به حرمت الهی بودن. کسی را ندیده‌ام که با کتاب مثنوی معنوی یا حتی غزلیات شمس تفالی داشته باشد.

گویا خود حافظ هم به تفال عنایتی داشته است و از قرآن نه استخاره، بلکه تفال را برگزیده که می‌گوید:

مگر وقت وفا پروردن آمد که فالم لاتذرنی فرداً آمد

“لا تَذَرْنِي فَرْدًا” بر گرفته از داستان ذکر یا در قرآن است که به هنگام پیری وارث شایسته‌ای برای خود نمی‌دید تا بتواند میراثی را که از ابراهیم و دیگر گذشتگان با خود داشت به وارث بسپارد، از این جهت در واگوبه‌های غریبانه‌ی خود می‌نالد که:

“رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ” ای خداوند من، مرا در این تنهایی و بی کسی رها مکن و تو بهترین

وارثان هستی.

پس از این واگویه‌ها است که یحیی را به او هدیه می‌کنند و معنای این نام (یحیی) راز زندگی و احیاء آن میراث را در خود دارد. چندان دور نمی‌نماید که حافظ هم در پیرانه سری خود را چون ذکریا می‌دید و امید و اشتیاقش آن بود تا این میراث که چکیده‌ی هفت قرن تلاش بزرگان ادب و عرفان پارسی را در خود دارد به آیندگان بسپارد. میراثی که قرآن و گلبانگ پهلوی را در هم آمیخته و ترکیبی تازه پدید آورده است.

بیست و ششم شهریور ۱۳۹۶ / مشهد

^A - به عنوان نمونه نگاه کنید به سوره‌ی پنجاه و هفتم (حدید) آیه‌ی ۲۵. در این آیه هدف اصلی بعثت رسولان این دانسته شده است که روشی را به مردم بیاموزند تا هرکسی بتواند روی پای خود بایستد (لیقوم الناس بالقسط) برای توضیح بیشتر نگاه کنید به بخش فرهنگ واژگان، وازه‌ی "قسط"

^B - اولین نشانه‌ها از این دست را در این گزارش می‌توان مشاهده کرد:

چون خبر پیروزی احنف به عمر رسید، برای مردم سخن گفت، و گفت: بدانید که پادشاهی مجوسان از دست بشد. آنان در بلاد خود مالك يك وجب زمین نیستند که مسلمانان را زیان برسانند. خداوند زمین و خانه‌ها و اموال و فرزندانشان را به شما ارزانی داشت. اینک بنگرید که چه می‌کنید شما شیوه‌ی خویش دگرگون مکنید تا خدا ملك شما به دیگری ندهد^B.

فتح‌نامه‌ی احنف پس از آن بود که بخارا و بلخ را گشوده بود و تقریباً فتوحات اعراب را تا مرزهای چین رسانیده بود اما نکته‌ی قابل تامل در گفتار فوق این است که:

خداوند زمین و خانه‌ها و اموال و فرزندانشان را به شما ارزانی داشت.

شاید واقعا بیان این نکته از خلیفه‌ی دوم نبوده و بعدها مورخین آن را افزوده باشند، اما هرچه هست این را نمی‌توان نادیده انگاشت که مقدمات تشکیل یک امپراطوری بزرگ در حال فراهم شدن بود تا جایگزین امتی شود که توصیف آن در قرآن آمده بود و این انگار سنت تاریخ هم بوده است.

^C - توضیح لغوی واژه‌ی "اسلام" را می‌توانید در بخش فرهنگ واژگان ببینید.

^D - سال‌ها پیروی مذهب زندان کردم تا به فتوی خرد حرص به زندان کردم

من به سرمنزله عنقا نه به خود بردم راه قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم

سایه‌ای بر دل ریشم فکن ای گنج روان که من این خانه به سودای تو ویران کردم

توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون می‌گزم لب که چرا گوش به نادان کردم

در خلاف آمد عادت بطلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

نقش مستوری و مستی نه به دست من و توست آن چه سلطان ازل گفت بکن آن کردم

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع گر چه دربان میخانه فراوان کردم

این که پیرانه سرم صحبت یوسف بناخت اجر صبریست که در کلبه احزان کردم

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم

گر به دیوان غزل صدرنشینم چه عجب سال‌ها بندگی صاحب دیوان کردم

^E - احتمالا حدود یکصد سالی که از نشر آثار ابن عربی در قلمرو تمدن اسلامی می‌گذشت، بسیاری بر آن بودند که تفسیرهای معنوی او به ویژه در فتوحات مکیه و فصوص‌الحکم، راه را بر هر تفسیر و تاویل تازه‌ای از قرآن بسته است.

^F - در روزگار حافظ و پیش از آن، سرزمین فارس و شهر شیراز را "ملک سلیمان" هم می‌گفتند و گویا "بال بگشایم و تا ملک سلیمان بروم" مربوط به زمانی است حافظ به حالتی نیمه تبعیدی در یزد به سر می‌برد.

^G - همزمان با حافظ، دانته هم به عنوان آخرین قله‌ی ادبیات قرون وسطای اروپا، سرودن کمدی الهی را به پایان رسانیده بود. شاید این دو بزرگ خیری از هم نداشتند اما هر دو در زمانه‌ی خود با آشوب‌های سیاسی-اجتماعی و دینی مواجه بودند. همان گونه که حافظ فقیه و زاهد و مفتی را به باد انتقاد می‌گرفت به همان گونه دانته نیز با پاپ و کاردینال و دیگر متولیان دینی روزگار خود در گیر بود. هر دو از جنگ‌افروزان دینی که به نام الله یا به نام اب و ابن و روح‌القدس جوانان را روانه‌ی میدان‌های خون فشان جنگ می‌کردند، بیزار بودند. هر دو "عشق" به انسان را سرمایه‌ی

زندگی قرار دادند، در عین حال عشقِ دانتِه اگر چه معطوف به معشوقه‌ای زمینی بود اما محبوبه‌اش را در آن سوی زندگی زمینی و در ملکوتِ مسیح جستجو می‌نمود.

^H - واژه‌ی «مسطور» هم از همین خانواده است که در چند آیه از قرآن، با «کتاب» همراه شده و به صورت «کتاب مسطور» آمده است.

^I - مانند آنجایی که می‌گوید: قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. البته در دو مورد هم لفظ یکتبون در ارتباط با نوشته شدن اعمال آدمیان به وسیله‌ی فرشتگان آمده است که ربطی به اسطوره ندارد