

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۵/۷/۱۴

بازتاب جلوه‌های عشق عرفانی در زبان حافظ

هما یمینی^۱

نورج عقدایی^۲

چکیده:

مطالعه دیوان حافظ، در هر شرایطی و برای جست‌وجوی هر مقوله‌یی، لذت‌بخش و آموزنده است. اما تردید نباید کرد که عشق، در غزل‌های آسمانی او، هرگز عطش جست‌وجوگر را فرو نمی‌نشانند؛ بلکه همواره او را تشنه‌تر می‌کند. در این مقاله کوشیده‌ایم یک بار دیگر به این موضوع آشنا بپردازیم و عواطف و اندیشه‌های حافظ را با اندیشه‌های فیلسوفان و عارفان، رویاروی کرده، سهم حافظ را در پیش‌برد «طریقت عشق»، در کنار انبوهی از مسایل که با این عاطفه انسانی، همراه می‌شوند، نشان دهیم.

اطلاعات این مقاله از طریق کتاب و اسناد، گرد آمده و سپس داده‌های تحقیق با استفاده از روش توصیفی تحلیل شده است. برای بازنمود اندیشه حافظ در این مقوله، ابتدا به سراغ مباحث کلی عشق رفته و آن را در قالب یک مثلث در دیوان حافظ کاویده‌ایم. مثالی که پایه‌اش عشق و دو ضلع آن معشوق و عاشق است. حاصل کار این است که تمام آن چه بر زبان حافظ جاری شده، محصول تجربه‌های شخصی اوست و با سخن کسانی که «عشق» را با «عقل» توصیف کرده‌اند، بسیار متفاوت است.

کلید واژه‌ها:

حافظ، عشق، عاشق، معشوق.

^۱ - دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

^۲ - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. نویسنده مسئول:

Dr.aghdaie@gmail.com

پیشگفتار

شعر حافظ در دو ساحت صورت و معنا، زیباترین و پرمعناترین شعر زبان فارسی است. این اعجاز صورت و ژرفا و در هم پیچیدگی معنا و «لطف سخن»، تا بدان حد است که فارسی‌زبانان معمولاً آن را از کلام بشری فراتر نشانده و «موهبت الهی» یا به تعبیر خود حافظ «خداداد» دانسته‌اند. در سده اخیر پژوهش‌های فراوانی درباره هر دو ساحت شکل و معنای شعر حافظ صورت گرفته است. این پژوهش‌ها پرتوهای تازه‌تری بر آن افکنده و برخی ساحات ناشناخته آن را برای «درک» بهتر و «لذت» بیش‌تر، روشن کرده است. اما این نکته در خور تأمل است که با وجود این همه پژوهش هنوز به درستی نمی‌توان گفت که راز شعریت و غموض و پیچیدگی‌های این دو قلمرو شعر او، در چیست. زیرا کلام قدسی او همواره در برابر کشف‌های تازه و در دو حوزه زبان و ادب، حرفی برای گفتن دارد. این کلام که پر از ایهام و پارادوکس و تأویل‌پذیر است همیشه زمینه را برای خوانش‌های دیگر فراهم می‌آورد و لحظه به لحظه زیبایی‌های آن بیشتر آشکار می‌گردد و چه بسا برخی از خوانش‌های پیشین را به سطحی‌نگری متهم نماید. از آنجا که شعر اساساً معنای قطعی ندارد، گویی ماجرای حافظ و شعر او، داستانی پایان‌ناپذیر است. زیرا به دلیل تأویل‌پذیری کلام او، قطعیت معنا به تأخیر می‌افتد و این معناهای تازه، زمینه‌ساز مباحث جدیدی در صورت می‌گردد.

اما با تکیه بر تمام این پژوهش‌ها یک چیز قطعی است و آن این که حافظ صاحب کلامی سحرآفرین و شاعری بلاغت‌محور و اهل اندیشه و معناست.

حافظ از رهگذر ژرف‌اندیشی و تخیل فرهیخته خود به صورت و معنایی دست یافت که جهان‌بینی او را شکل داد. با توجه به شواهد موجود، می‌توان گفت جهان‌بینی او، در نهایت جهان‌بینی عارفانه است. زیرا تمام ویژگی‌های این بینش و طرز تلقی در آن مشاهده می‌شود. عناصری نظیر باور به ازل و میثاق‌الست، انسان، عشق به مثابه دیگر دوستی و ترک خودبینی و ناپایداری جهان و شتاب عمر و زوال آن در گذر تاریخ، انتخاب قدرت درون و بی‌توجهی به قدرت بی‌بنیاد و فسادآور بیرون، رعایت اخلاق انسانی و زهد و پارسایی انسان‌ساز، امیدواری به بهبود جهان و نوعی از خوش‌بینی و... و سرانجام مرگ و عاقبت انسان، جهان‌بینی او را می‌سازد. اما فهم این جهان‌بینی، «در اندیشه حافظ سه بدنه اصلی تشخیص داده می‌شود که مانند درخت و شاخه‌هایش، شاخه‌های دیگر از آن جدا می‌شوند. این سه بدنه عبارت‌اند از: عشق، یک‌رنگی و روشنی.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۲: ۷)

هم‌چنان که دیده می‌شود یکی از اضلاع مثلثی که طرح کلی جهان‌بینی او را می‌سازد، عشق است و در شعر او همه موضوع‌ها و حتی درونمایه‌ها بر تنه عشق می‌رویند و می‌بالند و در زبان حافظ باز

می‌تابند. این نکته‌ی است که او خود بدان اشاراتی لطیف دارد: (شماره کنار ابیات به دیوان حافظ که در فهرست منابع آمده، ارجاع می‌دهد).

تا مرا عشق تو تعلیم سخن گفتن کرد خلق را ورد زبان مدحت و تحسین من است / ۲۷
آن که در طرز غزل نکته به حافظ آموخت یار شیرین سخن نادره گفتار من است / ۳۷

به همین دلایل «عشق» یکی از واژگان پرکاربرد دیوان حافظ است. او ۲۳۴ بار از واژه «عشق» استفاده کرده است. اگر عشق را مرکز دایره‌ی بدانی که ملائمت و وابسته‌هایی به گرد آن می‌چرخند، دایره‌ی عاشقانه‌ی بس گسترده‌ی خواهیم داشت و مثلاً اگر واژه‌هایی نظیر میل، محبت، دوستی، شوق، اشتیاق، وصل، هجران، عاشق، معشوق و ده‌ها واژه همبسته با عشق، به این نتیجه می‌رسیم که عشق مهم‌ترین عنصر جهان‌بینی حافظ است.

بنابراین می‌توان گفت جهان‌بینی حافظ از عنصرهایی ترکیب می‌یابد که هر یک به نوعی با مسأله عشق پیوند می‌خورد و خود را در یک نظام تقابلی، نمایان می‌سازد و تمام این تقابلهای قابل تأویل به یک تقابل اصلی، مثلاً نور و ظلمت است. اما آن چه در این جا مورد نظر است و اصلی‌ترین آن‌ها به شمار می‌آید، تقابل عشق با نفرت و کینه یا دست‌کم تقابل عشق و بی‌عشق است. همین مسأله نشان می‌دهد که عشق در دیوان حافظ یک مسأله بنیادی و زمینه‌ساز بن‌مایه‌های اصلی و تصاویر شعر اوست.

اما نکته دیگر در پیوند با جهان‌نگری حافظ که با مسأله عشق هم گره خورده، نگاه اساطیری او به هستی است. بینش شاعرانه او «بر بنیاد نگرش اسطوره‌ی به جهان و تأویل آن از دیدگاه سنت عرفان ذوقی و شاعرانه، در بستر زبان فارسی قرار دارد. از این دیدگاه دیوان وی یک سفرنامه روح است که وی در آن، از یک‌سو، سرنوشت و سرگذشت ازلی خویش و از سوی دیگر، آن چه را که در زندگانی زمینی خود دیده و از سرگذرانده، باز می‌گوید.» (شایگان، ۱۳۹۳: ۲۱۷) این طرز نگاه ذوقی و شاعرانه، به وی آن سبک‌باری را می‌دهد که بتواند فاصله تصورناپذیر دو نقطه اساطیری ازل و ابد را که «خود کشف حجاب است»، (همان) بپیماید.

به هر روی اگر چه می‌شود پذیرفت که در مجموع اندیشه او عارفانه است؛ اما نمی‌توان اندیشه‌های ذوقی و «انشایی» او را با اندیشه تعلیم‌گرایانه و «خبری» امثال هجویری و نجم رازی، سنجید. زیرا عرفان برای او به رغم معرفت عقلی، نوعی از معرفت است که باید انسان را متحوّل سازد و تعالی بخشد. به همین دلیل است که او با مشایخی که در کنار تباه‌کاری‌های بسیارشان «با زهد و عرفان سخت دشمنی و مخالفت می‌ورزیدند.» (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۳۷) و از این بدتر در برابر فهم جدید از مسایل سده‌ی محکم ایجاد می‌کردند، درمی‌افتاد. چرا که باور داشت «آزادی فکر

بزرگ‌ترین امتیاز بشرهای اندیشه‌گراست.» (دشتی، ۱۳۴۲: ۱۵۷) بنابراین خصلت اصلی عرفان او تلفیق جنبه‌های آفاقی زندگی بشری است با جنبه‌های انفسی آن و غور در دنیای درون و درک عمیق‌تر حقیقت.

حافظ عاشق و رند و نظر باز است و خردمندی او ایجاب می‌کند که به سراغ این طرز تلقی از جمال و حقیقت، برود. زیرا این معرفت طریقه‌ی است که در آن، بر خلاف اصل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق بیش‌تر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال. (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۹)

البته نباید فراموش کرد که جهان‌بینی عارفانه او محصول تجربه‌های شخصی اوست. پس اندیشه عرفانی او نه انتزاعی؛ بلکه پدیده‌ی مشخص است. همین‌هاست که شعر او را اعتلا می‌بخشد و بیان او را از بیان دیگران متمایز می‌سازد. زیرا یکی «از اختصاصات زبان حافظ آن است که او معانی دقیق خود را در موجزترین کلام و در همان حال در روشن‌ترین و صحیح‌ترین آن‌ها بیان کرده است.» (صفا، ۱۳۶۳، ج ۲/۳: ۱۰۷۹)

حافظ هر اندیشه‌ی و از آن جمله اندیشه عرفانی را در قالبی ادبی می‌ریزد و این دو را چنان تلفیق می‌کند که جدایی‌ناپذیر شوند. به هر حال او «هم عارف است و هم عرفان‌شناس و هم منتقد عرفان و شاید در تاریخ عرفان کسی را به اندازه او از کثروی اصحاب طریقت، با این درجه از صراحت و طنز و زیبایی انتقاد نکرده است.» (خرمشاهی، ۱۳۶۷: ۸)

اگر نه تمام غزل‌هایش، دست‌کم «برخی از غزل‌های او آشکارا محتوای صوفی‌گرانه دارند که به وضوح و به طور مشخص از اصل سمبولیسم عرفانی تبعیت می‌کند.» (آی‌زند، ۲۵۳۶: ۱۷۲) البته ناگفته پیداست که «شعر و شاعری فارسی تا وقتی عنصر تصوف در آن شامل نشده بود، قالبی بود بی‌جان، چه حقیقت شعر عبارت است از اظهار جذبات و پیش از تصوف اصلاً جذبه‌ی وجود نداشته باشد.» (نعمانی، ۱۳۶۳، ج ۵: ۱۱۱)

به همین دلیل نمی‌توان و نباید سهم عارفان بزرگی را که پیش از حافظ در این مسیر طی طریق کرده، با آثارشان زبان را برای این اندیشه آماده ساخته‌اند، فراموش کرد. اما البته اندیشه‌های عرفانی حافظ «بر زمینه‌ی از نگرش و معنا و ارزش تکیه دارد که از آن تاریخ و فرهنگ و زمانه و قشر و گروه ویژه‌ی است و در آثار پیش از او و هم‌روزگاران او، بازگو شده است.» (آشوری، ۱۳۷۷: ۲۲)

هنر حافظ این بود که آن بخش از اندیشه‌ها را، که به راستی به خیر و صلاح آدمیان است، برگزید و به طرز زیبا جاودانه ساخت. او «سر سعادت را در آرامش روح، صفای باطن، قناعت نفس، اجتناب از افزون‌طلبی و پرهیز از اهریمن شهوات می‌داند.» (دشتی، ۱۳۴۲: ۱۴۶) او عرفان را به زندگی گره می‌زند و هنرمندانه بیان می‌کند. زیرا نه تنها در ساخت زبان تصرف کرد و از تمام ظرفیت‌های

هنری‌اش استفاده می‌کند؛ بلکه به سراغ عرفان که چیزی جز «برخورد هنری با مذهب» نیست، (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۸: ۲۷) می‌رود و بدان رنگ و بویی تازه و دگرگونه می‌بخشد.

به هر روی زبان زیبایی حافظ به رغم آن که زبانی عاطفی و گنگ است و بر خلاف زبان علم محتمل صدق و کذب نیست، تنها وسیله‌ی است که برای شناخت او و اندیشه‌هایش در اختیار داریم. بی‌تردید آدمیان را با هیچ ابزار دیگری جز زبان آنان نمی‌توان شناخت. زیرا تمام پندارها و کردارهای‌شان به گفتارها تبدیل می‌شود و با زبان آنان بیان می‌گردد: «إِنَّ آثَارَنَا تَدُلُّ عَلَيْنَا/ فَاَنْظُرُوا بَعْدَنَا إِلَى الْآثَارِ».

۱- عشق

۱-۱ عشق کیهانی:

عشق چنان تأثیری بر ذهن بشر داشته که می‌پنداشته تمام هستی بر پایه‌ی عشق انسجام می‌یابد و در اثر کین از هم فرومی‌پاشد. عطار می‌گوید: «عشق مغز کائنات آمده مدام.» (عطار، ۱۳۸۳: ۲۸۰) این اندیشه به حکمای یونان بازمی‌گردد. آنان می‌گویند عشق «مبداء طبیعی جهان و عامل وحدت‌بخش آن است. در کائنات دو نیرو وجود دارد: جذب و دفع». (راگمونت، ۱۳۸۵: ۱۸۴۶) این اندیشه به جهان‌بینی عارفان راه یافت و زیباتر و پرورده‌تر بازگو شد. ابوالحسن دیلمی، در کتاب خود «الف الف و لام معطوف» که اولین کتابی است که در باب عشق نوشته شده، به نقل از حکمای یونان می‌گوید: «نخستین آفریده نوری است عقلی... و اولین چیزی که او برای این عالم‌ها آفریده، مهربانی و ستیز بود. از محبت عالم‌های علوی را خلق کرد. (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ۱۳۹۰: ۱۵۱)

از آن پس صوفیان بارها در آثار خود گفته‌اند که «همه‌اشیا، چه علوی و چه سفلی، از روی شوق به طرف مبدع و محرک خود و محبت کلیه‌ی که از آن حق تعالی است، در حرکت‌اند.» (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۲۴۲)

عشق از نظر حافظ نه تنها پاسخی به مسأله‌ی وجود است؛ بلکه آن را چونان روح هستی در همه جا ساری می‌داند و می‌گوید «طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری» و نیز

سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار در گردشند بر حسب اختیار دوست/ ۴۳

به بوی زلف و رخت می‌روند و می‌آیند صبا به غالیه سایه و گل به جلوه‌گری/ ۳۱۶

عشق عاطفه‌ی انسانی و عواطف موضوع دانش روان‌شناسی است. اما به رغم مطالعات بسیاری که در این دانش در باب عشق صورت گرفته، هنوز رازهای پنهان آن مکشوف نگشته است. به راستی شناخت مؤلفه‌های جسمی و روانی عشق و ماهیت آن، در نهایت دشواری است. از این گذشته، «در

جریان تاریخ، به تدریج و به نسبت دگرگون شدن انسان، عشق پیچیده‌تر و نقش مسأله‌روانی آن سنگین‌تر و مهم‌تر گردیده است. (لپ، ۱۳۷۰: ۳۴)

فروید متناسب با ساختار فکری خود منشاء عشق را در غرایز جنسی و در ناهشیاری فردی می‌داند. بنابراین عشق از دید او جسمانی و شهوانی است که با مراحل رشد غریزه جنسی انسان دگرگونی می‌پذیرد. اما «یونگ، منبع عشق را در «کهن الگوها» و آن هم در ناهشیاری جمعی می‌بیند. در نتیجه مفهوم عشق در نزد یونگ، معنایی وسیع‌تر و فراتر از گرایش غریزه جنسی و شهوانی فرد پیدا می‌کند.» (شمشیری، ۱۳۸۵: ۱۰۱) بینش اساطیری یونگ منشاء عشق تصویری از نخستین روابطی است که نخستین آدمیان با یکدیگر برقرار کرده‌اند و ما آن تصویر کهن الگویی را از اجداد به ارث می‌بریم.

بر پایه این نظریه و با بهره‌گیری از طرز تلقی حکمای پیشین از چگونگی آفرینش انسان است که یونگ «فرض می‌کند که مردان در واقع عاشق زنانی می‌شوند که با آنیمای درون ناهشیار آنها هماهنگی و تطابق دارند و بر عکس زنان نیز به سوی مردانی کشیده می‌شوند که همانند آنیموس ناهشیارشان می‌باشند.» (همان: ۱۰۱) این گونه از عشق که با عشق افلاطونی مرتبط است و به عشق عرفانی منجر می‌شود، با عشقی که حافظ بدان باور دارد هم‌خوانی بسیار دارد. بنابراین می‌توان عشق حافظ را عشقی اساطیری دانست.

اگر چه «آنیمای» نامی است که با یونگ و اندیشه او پیوند خورده، بنیاد آن در یک باور اساطیری یونان، که در رساله مهمانی افلاطون بازتاب یافته، به چشم می‌خورد. افلاطون در این رساله به مسأله آفرینش آدمیان که ابتدا نر، ماده و دو جنسی و «گرد» آفریده شدند، اشاره کرده و گفته است اینان دارای چهار دست، چهار پا، یک سر، دو صورت و دو دستگاه تناسلی بودند. از آنجا که آدمیان قصد حمله به خدایان را داشتند. آنها را به دو نیمه کردند تا هم پرستندگان مضاعف شوند و هم اشتیاق هر پاره به دیگری آنان را به خود مشغول دارد. همین گرایش نیمه‌های آن مخلوق دوجنسی به یک دیگر، اساس اسطوره عشق بوده (افلاطون، ۱۳۳۳: ۴۵-۲۴۱) و یونگ هم با تکیه بر همین اسطوره، کهن الگوهای آنیمای و آنیموس خود را مطرح ساخته است. به هر روی آن چه مسلم است، آغازگر هر عشقی کشش معشوق و کوشش عاشق است.

عشق جاذبه‌ی است که چونان سیلی بنیان‌کن یورش می‌آورد و خرابه و آباد و زن و مرد نمی‌شناسد. اما مسلم است که خاستگاه آن بیرونی و تماشای «صورت» است. اما بی‌گمان عشق به «صورت» تنها، تک‌ساحتی و ناقص است. زیرا صورت گذرگاه معناست و این دو با هم، ارزش می‌یابند. به همین دلیل است که عشاق راستین به رابطه وثیق میان صورت و معنا توجه دارند و این

دو را نه در تقابل که در تعامل می‌بینند و بر این باورند که صورت و معنا، دو مرتبه وجودی یک حقیقت‌اند. به همین دلیل توجه بیش از حد به یکی و در محاق فراموشی گذاردن آن دیگری را، درست نمی‌دانند.

عشق، مایه حیات است و با بی‌عشقی که مردگی است، در تقابل قرار دارد. بنابراین برای زنده بودن باید عاشق بود و عاشق ماند. از این گذشته از آن روی که انسان خردمند به تحقق کمال خود می‌اندیشد و کمال، بی‌عشق که چیزی جز اشتیاق یکی از دو نیمه برای رسیدن به دیگری و تکمیل کردن آن نیست، تحقق نمی‌یابد، هر کمال‌جویی همواره نیمه دیگر خویش را که مظهر عشق است، می‌جوید. امام محمد غزالی می‌گوید: «دوستی میل طبع است به چیزی که خوش بود. اگر آن میل قوی بود آن را عشق گویند.» (غزالی، ۱۳۶۱: ۵۷۲) به سخن دیگر هر کس خواهان چیزی است که فاقد آن است. پس آن که به دنبال آن نداشته نیست، ناآگاه است و بیش از دیگران نیازمند عشق. زیرا عشق هم از معرفت می‌زاید و هم معرفت افزاست. در واقع عشق ناشی از معرفت است.

اگر چه عشق جبر است، بی‌گمان انتخاب یکی از این گونه‌های جسمانی، افلاطونی و عرفانی، کمابیش آگاهانه و متناسب با نیاز و شرایط روحی افراد، اتفاق می‌افتد. یکی تمتع تن و دیگری وصول به فضیلت، خردمندی، معرفت و کشف حقیقت را می‌طلبد و دشواری و بلا یا و رنج و سوختن و ساختن را به جان می‌خرد. عشق از زمره عواطف ناب و ودیعه‌ی الهی به بندگان است. در نگاه بعضی عشق خدا و علت غایی است. (فریور، ۱۳۵۷: ۳۴۱) عشق «امانت» است. امانتی که فقط انسان می‌تواند آن را حمل کند. در حالی که «جملگی ملاً اعلای کروی و روحانی دم محبت نیارستند زد. زیرا بار امانت نتوانستند کشید.» (نجم رازی، ۱۳۷۱: ۴۵) به باور نجم رازی، از آن‌جا که انسان آمیزه‌ی از خاک و روح الهی است «هم آلت محبت و بندگی به کمال دارد و هم آلت علم و معرفت به کمال دارد. تا بار امانت مردانه و عاشقانه، در سفت جان کشد.» (همان: ۴۱)

اما از آن‌جا که این «آلت محبت» در همه مثل نیروی رازآمیز جام‌جم، به صورت «کلی» وجود دارد و هر کس متناسب با «استعداد» خویش از آن بهره می‌یابد. این استعداد و ذوق درک حسن و عاشق شدن با توجه به تفاوت‌های فردی، به گفته حافظ، در آدمیان یکسان نیست:

چو مستعد نظر نیستی وصال مخواه / که جام‌جم نکند سود وقت بی‌بصری

بنابراین عشق برای زندگی، با هر طرز تلقی‌ای از هستی، ضرورت دارد. زیرا تنها با مهرورزی است که انسان به سعادت و آن چه شایسته آن است، می‌رسد و ناگزیر «هر فلسفه‌ی که بر اساس کینه بنیان شود، راهی به ترکستان است. چه کینه یا نفس باشد و چه کینه‌های طبقاتی و ملی و نژادی. کینه سرانجام به جنگ تهاجمی می‌انجامد و جنگ تهاجمی توحش عریان است.» (رحیمی، ۱۳۷۱:

۱۵۲) اما بی‌تردید این همه بلای اجتماعی که بر سر انسان می‌آید، در اثر نشناختن عشق است. افلاطون می‌گوید: «به اعتقاد من آدمیان به حال عشق هیچ آشنایی نیافته‌اند. چه اگر آن را درست می‌شناختند تا کنون برایش محراب و معبد و ضریح مجللی ساخته بودند و در راه او قربانی‌های فراوان کرده بودند. اما چنین نکرده‌اند و باید چنین کنند. چه عشق نزدیک‌ترین دوست آدمیان است و شفافبخش دردهایی است که راه خوش‌بختی را بر بشر گرفته‌اند.» (افلاطون، ۱۳۳۳: ۲۴۰)

از سوی دیگر عشق وسیله ارتباط با خداست و «طرق الی الله» بسیار است. اما حافظ گویی یک راه بیش‌تر نمی‌شناسد و می‌خواهد فقط با بال عشق به ملکوت اعلا پرواز کند و به میقات رود. بنابراین هم‌صدا با عین‌القضات می‌گوید: «عشق فرض راه است همه کس را، دروغا اگر عشق خالق نداری، عشق مخلوق مهیا کن تا قدر این کلمات ترا حاصل شود.» (عین‌القضات، بی‌تا: ۹۶)

اما «ورود لفظ عشق به زبان صوفیانه یکی از مهم‌ترین حوادثی است که در تاریخ تصوف و ادب پارسی رخ داده است. این حادثه صرفاً مربوط به کاربرد یک لفظ نبود. لفظ عشق به منزله تخمی بود که از آن در سرزمین خراسان درخت تنومند و پهناوری روید با شاخ و برگ‌های فراوان و سایه‌یی گسترده. این درخت همان زبان تصوف عاشقانه و شعر عاشقانه- صوفیانه پارسی است که قلمرو وسیعی از سرزمین‌های اسلامی را فتح کرده است.» (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۴۹)

تقریباً همه آثار تعلیمی عرفانی، بخشی را به بحث «محبت» و عشق اختصاص داده و از آن سخن گفته‌اند. «محبت اصل و قاعده راه حق تعالی است. (هجوی، ۱۳۸۷: ۴۵۱) در نگاه او عشق از مواهب ست نه مکاسب (همان: ۴۵۴) در رساله قشیری هم آمده است که: «محبت جوشیدن دل بود و برخاستن او و به هم برآمدن او، به وقت تشنگی او به دیدار محبوب» (قشیری، ۱۳۶۱: ۵۵۷) جنید، متناسب با اندیشه افلاطون و یونگ گوید «از سری شنیدم که محبت درست در نیاید میان دو کس تا یکی دیگر را نگوید یا من!» (همان: ۵۶۴)

عشق در دیوان حافظ

اگر با دیدی واقع‌گرایانه به دیوان حافظ بنگریم گونه‌های عشق در آن مشاهده می‌شود. اما بی‌تردید به دلیل آن که حافظ نخبه‌های شعرش را باقی‌گذارده کمتر می‌توان از عشق جسمانی در آن اثر یافت. اما عشق‌های افلاطونی و «آرمان‌گرایانه» یا غذری که به عشق عرفانی منجر می‌شود، نسبت به عشق‌های جسمانی و شهوانی تجلی بیش‌تری دارد. عشقی که بر مبنای واقعیتی افلاطونی نامیده شده است که افلاطون انگاره‌های ابدی را «حقیقی» تر از واقعیت‌های لمس‌شدنی می‌پنداشت و فلسفه‌یی را ترویج می‌کرد که در آن بین جسم و روح تضادی اساسی مشاهده می‌شد. (لپ، ۱۳۷۰:

عشق در دیوان حافظ پدیده‌ی خاص و شگرف است. می‌توان آن را عصاره‌ی اندیشه‌ی سنایی و عطار و مولوی دانست. «بدون تردید عشق و تجربه‌ی غنایی بارزترین جنبه‌ی تفکر حافظ به شمار است و سایر جنبه‌های تفکر او نیز با همین رشته‌ی مضمون، با یکدیگر ارتباط دارد.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱۷۶) این عشق از آن روی ارجمند است که حاصل آن «از خودرهایی» است. (همان) بی‌گمان حافظ در بهره‌مندی از این عشق که زیرساخت فکری‌اش را تشکیل می‌دهد، وامدار عارفان متعلق به «تصوف نظری» و از جمله احمد غزالی است. یکی از ویژگی‌های تصوف نظری «این است که مدارش بر عشق است و همه‌ی مسایلی که فلاسفه و حکما بر اساس مفاهیمی چون وجود یا نور شرح داده‌اند، بر اساس مفهوم عشق یا محبت و یا مفاهیم وابسته بدان (مانند مفاهیم حسن و ملاحه و غیره) بیان می‌کند. این عشق البته نه مطلق است و نه مقید نه الهی است و نه انسانی، عشق لابه شرط است. در مرتبه‌ی عشق الهی است و در مرتبه‌ی عشق انسانی، در مرتبه‌ی عشق حق است و هر چه هست و هر کجا هست عشق است. حتی عشق مجازی نیز پرتوی است از حقیقت.» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۱۹۶)

همین گستردگی مفهوم عشق در نزد حافظ که مجال ظهور و بروز آن از کران تا به کران و حتی از ازل تا ابد است، سبب می‌شود که مرتضوی، نویسنده «مکتب حافظ»، آن را نردبان صعود به آسمان معارف بدانند. (مرتضوی، ۱۳۴۴: ۴۰۰) بنابراین او «حق دارد که تمام سیر و سلوک شخصی خویش را بر آن بنیاد نهد. از همین جاست که عرفان حافظ بر عشق مبتنی است و از این حیث یادآور روزبهان و حلاج هم هست.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۳: ۲۳۶)

۱-۲- عشق و زیبایی

حافظ، یکی از بزرگ‌ترین جمال‌پرستان به شمار می‌آید. بنابراین عشق در دیوان او نمی‌تواند بدون پیوند با زیبایی در نظر گرفته شود. زیرا در نگاه او عشق همزاد زیبایی است و نه عشق بدون زیبایی یافت می‌شود و نه زیبایی بدون عشق می‌تواند مطرح گردد. بنابراین در نگاه او «بزرگداشت عشق بزرگداشت زیبایی هم هست.» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۵۷-۱۵۶) حافظ این زیبایی را هم در ظاهر مشاهده می‌کند و با عشق جسمانی در هم می‌آمیزد، هم آن را در باطن می‌بیند و به ابزاری برای نیل به کمال تبدیل می‌کند. رابطه‌ی عشق و زیبایی در دیوان حافظ بحثی درازدامن است. اما در این جا فقط به یک نکته اشاره می‌شود.

حافظ در جمال‌گرایی تحت تأثیر احمد غزالی است که می‌گوید: «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند. تربیت او از تابش نظر بود. اما یک رنگ نبود باشد که افگندن تخم و برگرفتن یکی بود.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۱)

حافظ با تأمل بر عشق و ژرف نگریستن به آن، زیبا را بدون توجه به غیر، در حال کرشمه می‌بیند: «کرشمه حسن» «کرشمه حسن دیگر است و کرشمه معشوقی دیگر. کرشمه حسن را روی در غیر نیست و از بیرون پیوندی نیست. اما کرشمه معشوقی و غنج و دلال و ناز: آن معنی از عاشق مددی دارد؛ بی‌او راست نیاید. لاجرم این‌جا بود که معشوق را عاشق دریابد. نیکویی دیگر است و معشوقی دیگر.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۴-۱۳) به گفته حافظ کرشمه حسن غرض اصلی است:

غرض کرشمه‌ی حسن است ورنه حاجت نیست جمال دولت محمود را به زلف ایاز/۱۳۷

عشق به جمال، چه جمال دنیا و چه جمال ذات الهی، سبب عطف توجه جمال‌پرستان به زیبایی و در نتیجه اتحاد آنان می‌گردد. زیرا «محبت میل باطن است به عالم جمال و آن بر دو گونه است. محبت عالم اعنی میل قلب به مطالعه جمال صفات، و محبت خاص اعنی میل روح به مشاهده جمال ذات... محبت عام نوری که وجود را آرایش دهد، و محبت خاص ناری که وجود را پالایش دهد.» (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۰۴)

۲- ویژگی‌های عشق در دیوان حافظ

حافظ در سراسر دیوان خود ترانه سه ضلعی عشق، عاشق و معشوق را به خوش‌ترین آهنگ و زبان، زمزمه می‌کند. عشق در این مثلث پایه است و معشوق و عاشق دو ضلع آن را تشکیل می‌دهند. عشق با یک انگیزه درونی که خود از مواهب است و در اصطلاح «طلب» نامیده می‌شود، تصویری از معشوق را در پیش چشم طالب تجسم می‌بخشد و بدین ترتیب آغاز می‌گردد. هم‌چنان که عطار در طرح هفت وادی سلوک، طلب یا انگیزه درون را بر عشق مقدم داشته است. حافظ مقصود از هستی را عشق می‌داند و به مخاطب می‌گوید «عاشق شو»:

عاشق شو! ار نه روزی کار جهان سر آید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی/۳۰۲

خود نیز با تأمل بر عشق، آن را کاویده و ویژگی‌های آن را در لابه‌لای اشعارش بیان کرده است. در این جا به مهم‌ترین ویژگی‌های عشق نگاهی می‌اندازیم.

۱-۲- **فطری و ازلی:** عشق فطری است و در لحظه آفرینش انسان، در قلب او به ودیعت نهاده می‌شود. پیش‌تر دیدیم که عشق امانت است و امانت هم ازلی است و انسان آن را، به رغم تمام مشکلاتش، پذیرفته است. حافظ این امانت و گوهر فطری را جزو ذات خداوند می‌داند که با «دم» خویش در انسان دمیده است:

نبود نقش دو عالم که نقش الفت بود زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت/۱۳

این میثاق الست است و «میثاق الست از یک سو سرنوشت از پیش تعیین شده انسان را که در علم خداوند بوده است امری تصوّر می‌کند و از سوی دیگر عشق الهی را با سرنوشت الهی و ازلی انسان پیوند می‌زند.» (پورنامداریان، ۱۳۹۴: ۱۷۹)

حافظ که عشق را در درازای ابد تجربه کرده، به این ازلی و فطری بودن در ابیات زیر اشاره کرده و گفته است که این عشق زوال نمی‌پذیرد:

ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند فضای سینۀ حافظ هنوز پر ز صلاست/ ۱۸
عشق من با خط مشکین تو امروزی نیست دیر گاهی است کزین جام هلالی مستم/ ۲۱۳

۲-۲- عشق و جبر: احمد غزالی می‌گوید: «عشق جبری است که در او هیچ کسب را راه نیست به هیچ سیل. لاجرم احکام او نیز همه جبر است. اختیار از او و از ولایت او معزول است.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۵۳)

حافظ هم بر همین باور است. اما تصرّف او در این ایده در خور تأمل است. دیدیم که او به «استعداد» برای عشق‌ورزی باور دارد. از سوی دیگر جبر غزالی را اندکی ملایم‌تر می‌کند و می‌گوید:

چون چشم تو دل می‌برد از گوشه‌نشینان دنبال تو بودن کنه از جانب ما نیست/ ۴۸

۲-۳- عشق هنر است: هنر واژه‌ی است با معنایی مثبت و ارجمند. این واژه در زبان اوستایی به معنی «عظمت، استعداد و قابلیت» است. (محمدحسین خلف تبریزی، ۱۳۶۱: ۲۳۸۱) اما بعدها هنر معانی متفاوتی یافته که همه آن‌ها وجوه متفاوت یک حقیقت را نشان می‌دهد. در لغت‌نامه دهخدا هنر علم، معرفت، دانش، فضل و فضیلت و کمال، کیاست، فراست، زیرکی، خطر، اهمیت دانسته شده است. در همین لغت‌نامه در پیوند هنر و کمال آمده است که «این کلمه در واقع به معنی آن درجه از کمال آدمی است که هشیاری و فراست و فضل و دانش را در بردارد و نمود آن صاحب هنر را برتر از دیگران می‌نماید.» (دهخدا، زیر واژه «هنر»)

حافظ، گویی وقتی عشق را هنر می‌شمارد، بر آن است که تمام این ویژگی‌های مثبت و ارزشمند را در عاشق راستین که «قلندر» است و عشق را تحقق می‌بخشد، مشاهده کند:

بکوش خواجه و از «عشق» بی‌نصیب مباش که بنده را نخرد کس به عیب «بی‌هنری»/ ۳۱۵
قلندران حقیقت به نیم جو نخرند قبای اطلس آن کس که از هنر عاری است/ ۴۶

۲-۴- عشق راز است: عشق راز است و باید نهان بماند. هم‌چنان که حافظ به دلیل نیافتن محرم، و به توصیه «پیر میکده»، آن را نهان می‌دارد:

محرم راز دل شیدای خود کس نمی‌بینم ز خاص و عام را /
به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جام می و گفت راز پوشیدن / ۲۷۱
گاهی راز با «رمز» که سخت پوشیده و پیچیده و دشوار است، در هم می‌آمیزد و حافظ آن را از
نامحرمان پنهان می‌کند:

جان‌پرور است قصه ارباب معرفت رمزی برو و بپرس و حدیثی بیا بگو / ۲۸۷
من این حروف نوشتم چنان که غیر ندانست تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی / ۳۳۸
عزیزالدین نسفی، معتقد است که راز عشق، حتی اگر درون را بسوزاند، نباید فاش گردد. «هر که
عاشق نشد، پاک نشد، به پاکی نرسید و هر که عاشق شد و عشق خود را آشکار گردانید، پلید بماند
و پاک نشد. از جهت آن که آن آتش که از راه چشم به دل وی رسیده بود، از راه زبانش بیرون کرد.
آن دل نیم‌سوخته در میان راه بماند. از آن دل، من بعد، هیچ کاری نیاید. نه کار دنیوی و نه کار عقبی
و نه کار مولی.» (نسفی، ۱۳۷۷: ۱۶۳) از این گذشته معشوق، عاشق را به جرم افشای راز، عقوبت
می‌کند: «رازی به وی دادم و سرّی با وی نمودم. به ناهلان بیرون داد. به وی آن فرو آوردم که دیدی.»
(سجادی، ۱۳۶۲: ۲۲۶)

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد / ۹۷
۲-۵- عشق، پارادوکس اسارت و رهایی: یکی از ویژگی‌های عشق پارادوکس اسارت و رهایی
است:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم / ۲۱۶
بنابراین او آزادی را فقط در بند عشق می‌داند. بندی که او را از تمام اسارت‌ها آزاد می‌کند و از
آن پس به جای «وابستگی»، «هم‌بستگی» و «وارستگی» را برایش به ارمغان می‌آورد. به سخن دیگر
«لازمه عشق رهایی از نفس است، گذشتن از نفس خویش و رسیدن به ورای آن، تا آن که بتوان
نفس دیگر، انسانی دیگر [یعنی نفس متحول‌شده خود] را دید، لمس کرد و احساس نمود و درک
کرد و ستود.» (مزارعی، ۱۳۷۳: ۱۲۹)

چو کحل بینش ما خاک آستان شماس است کجا رویم؟ بفرما، از این جناب کجا؟ / ۳
من آن نیم که دهم نقد دل به هر شوخی در خزانه به مهر تو و نشانه تست / ۲۵

۲-۶- عشق و امید: امید نقطه مقابل ناامیدی و یأس است. این تقابل، مثل دوگانی‌های دیگر

ذهن بشر، از تنهٔ تقابل بنیادین نور و ظلمت، می‌روید و می‌پرورد. در فرهنگ دیرینه سال ایرانی روایت زروان یا خدای زمان که اهورا و اهریمن در بطن او شکل می‌گیرند، نشان می‌دهد که تمام متقابلان اصلی واحد دارند و به رغم ستیز ظاهرشان که برای حرکت و شور در حیات لازم است، سرانجام با هم کنار می‌آیند. هم چنان که قرار است در هزارهٔ چهارم میان دو بن متخالفی که اسباب این همه دشمنی‌گی و تباهی بوده‌اند، آشتی برقرار شود.

با توجه به مسألهٔ فوق می‌توان بر آن بود که امید که امری مثبت است، با نور و ناامیدی، به مثابهٔ روی‌دادی ناخواستنی و منفی با ظلمت و تاریکی در پیوند است. اما باید نه تقابل این دو؛ بلکه به تعاملشان، که اگر یکی نبود دیگری معنا نمی‌داشت، توجه داشت. زیرا امید ما را به سرچشمهٔ نور هدایت می‌کند و ناامیدی مانع، دست‌یابی ما به این نقطهٔ روشن است. اما انسان همواره برای این «دیدار»، جان خویش را می‌پالاید و به انتظار می‌نشیند:

مرا امید وصال تو زنده می‌دارد وگر نه هر دم از هجرتست بیم هلاک/۲۰۴
در بیابان طلب گر چه ز هر سو خطری است می‌رود حافظ بی‌دل به تولای تو خوش/۱۹۵

۲-۷- مشکلات عشق: «وادی عشق است از آن پس، بی‌کنار» (عطر، ۱۳۸۳: ۳۸۰)

حافظ در همان آغاز کار به مشکل عشق که شوق آن را پوشیده نگه می‌دارد و به همین دلیل آسان می‌نماید، اشاره کرده است: «که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها». اما او این مشکلات را لازمهٔ راه عشق می‌داند و بر آن است که فکر بشر قادر به حل آن نیست:

مشکل عشق نه در حوصلهٔ دانش ماست حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد/۹۳

بنابراین او بر این باور است که انسانی که تن به طوفان عشق می‌سپارد، باید خطر آن را به جان بخرد. زیرا خود، با خرسندی، آن را خواسته است:

به همین دلیل است که او عشق را به چیزهای خطرناک مانند می‌کند. گاه عشق برای حافظ مثل «بیابان» است. بیابانی که در آن آب، این مایهٔ حیات، وجود ندارد. به همین دلیل امید رهایی از آن اندک و بیم هلاک در آن غالب است.

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت/۶۵

پس باید در برابر ناملايمات آستانهٔ تحمل را بالا برد و صبور بود. زیرا آن چه آدمی را به سوی عشق می‌برد شوق است و از آن گریزی نیست:

در بیابان گر به شوق کعبه خواهی زد قدم سرزنش‌ها گر کندخار مغیلان غم مخور/۱۷۳

گاه عشق در نگاه او «بحر» است. زیرا بحر با ابهامی که در ژرفای خود دارد، از سوی انسان را به تعظیم وامی‌دارد و از سوی دیگر بیکرانگی آن و بیم نرسیدن به ساحل، سبب وحشت او می‌گردد. از این‌ها گذشته ظاهر آرام این هیولای شگرف، فریبنده است. اما در یک لحظه چنان می‌خروشد و می‌توفد که هیچ چیز از خشم او در امان نمی‌ماند. این ویژگی‌هاست که دریا را به نمادی از عشق تبدیل و حافظ به دفعات از آن استفاده می‌کند:

چو عاشق می‌شدم گفتم که بردم گوهر مقصود ندانستم که این دریاچه موج خون‌فشان دارد/۸۱
عشقت به دست طوفان خواهد سپرد حافظ چون برق از این کشاکش پنداشتی که جستی/۳۰۳

حافظ گاه عشق را در نماد «قمار» تجسم می‌بخشد. بدیهی است که در قمار بازندگی اصل است و برندگی نادر:

اهل نظر دو عام در یک نظر بیازند عشق است و داو اول بر نقد جان توان زد/۱۰۵

گاهی عشق همانند «راه» است. در این نماد، اگر چه شگفتی‌هایش دل را می‌گشاید و سبب شادمانی می‌گردد، خطر خیزی آن اگر راهبر و راهنمایی نباشد، تردیدناپذیر است. اما به هر روی «رفتن» بر «رسیدن» ترجیح دارد:

هر شب‌نمی در این ره صد بحر آتشین است در را که این معما شرح و بیان ندارد/۸۶
این راه را نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل بیش است در بدایت

۲-۸- عشق و رنج: «عشق را دردی نباید پرده سوز» (عطار، ۱۳۸۳: ۲۸۵) گفته شد که عشق امانت است و انسان بی‌هیچ اهمیتی آن را پذیرفت. نجم رازی می‌گوید: «مسکین ابن آدم که از ظلومی و جهولی باری که اهل دو جهان ازو بگریختند، او در آن آویخت و محنت جاودانی اختیار کرد و شادی هر دو جهانی در باخت.» (نجم رازی، ۱۳۷۱: ۴۵)

در عاشقی گریز نباشد ز ساز و سوز استاده‌ام چو شمع، مترسان ز آتشم/۲۳۲
اشک خونین بنمودم به طیبیان گفتند درد عشق است و جگر سوز دواپی دارد/۸۴

بنابراین باید پذیرفت که «محبت و محنت از یک خانه‌اند و محبت و شادی از هم بیگانه.» (نجم رازی، ۱۳۷۱: ۴۵) غم عشق برای حافظ چونان گنجی گران‌بها و داغ غم محبوب لذت‌بخش است:

سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد تا روی در این منزل ویرانه نهادیم/۲۵۶
لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام اگر از جور غم عشق تو دادی طبیبم/۲۵۴

اما عاشق از این رنج شکوه‌ی ندارد. زیرا به گفته‌ی شیخ احمد غزالی وصل عین فصل و فصل عین وصل است. «تردیدی نمی‌توان داشت که با یک چنین دیدگاه و طرز تلقی، جایی برای شکوه و شکایت از هجران و فراق باقی نخواهد ماند و او کمال عشق را در نوعی اتحاد می‌داند و معتقد است در زمینه‌ی اتحاد و بیگانگی، عاشق از معشوق جدا نیست.» (ابراهیم دینانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۱۳) عاشق در عین حال که از بی‌توجهی یار شکوه دارد، از عنایت او اظهار شادمانی می‌کند:

حافظ آن روز طرب نامه‌ی عشق تو نوشت که قلم بر سر اسباب دل خرم زد/ ۱۰۴

به گفته‌ی احمد غزالی «عشق به حقیقت بلاست و انس و راحت در او غریب و عاریت است. زیرا فراق به تحقیق در عشق دویی است و وصال به تحقیق یکی است.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۷)

تا شدم حلقه به گوش در میخانه‌ی عشق هر دم آید غمی از نو به مبارکبادم/ ۲۱۶
ناز پرورده تنعم نبرد راه به راست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد/ ۱۰۸

۲-۹- عشق و عقل: نجم رازی می‌گوید: «ضدیت عقل و عشق این جا محقق می‌شود که باز داند که عقل قهرمان آبادانی دو عالم جسمانی و روحانی است و عشق آتش خرمن‌سوز و وجود برانداز این دو عالم است.» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۶۷: ۶۳)

بنابراین اصل این منازعه به انتخاب یکی از دو ابزار شناخت، یعنی دانش یا معرفت برمی‌گردد و آن که «معرفت» را برمی‌گزیند و از رهگذر آن به کُنهِ حقایق نقب می‌زند، دیگر قادر نیست با «دانش» که از رویه‌ی وقایع پرده برمی‌دارد، در سازد. بدین دلیل است که حافظ می‌گوید:

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست/ ۳۴

یا در جای دیگر تدبیر عقل را در راه عشق، شبندی می‌داند که بر روی بحر رقمی می‌کشد، تا بیهوده‌کاری خود را نشان دهد:

قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق چو شبندی است که بر بحری می‌کشد رقمی/ ۳۳۲

عین‌القضات هم می‌گوید «سودای عشق از زیرکی جهان بهتر ارزد و دیوانگی عشق بر همه‌ی عقل‌ها افزون آید. هر که عشق ندارد مجنون و بی‌حاصل است. هر که را عشق نیست خودبین و پرکین باشد و خودرای بود، عاشقی بی‌خودی و بی‌راهی باشد.» (عین‌القضات، بی‌تا: ۹۸)

۲-۱۰- عشق و رندی: رند به معنی محیل و زیرک و غدار و حيله‌باز و شاطر است. این واژه پیش از حافظ با بار معنایی منفی به کار می‌رفته است. مثلاً وقتی که در تاریخ بیهقی در ماجرای

حسنک وزیر می‌خوانیم که: «مشتی رند را سیم دادند که سنگ زنند.» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۲۲۴) رند در بدترین معنای خود، یعنی اوباش و اراذلی که همیشه در تاریخ آلت دست قدرتمندان فاسد بوده‌اند، به کار رفته است. اما به تدریج معنای آن تغییر یافته و آن را در معنی زیرکی که می‌تواند مفهومی مثبت به شمار آید، به کار برده‌اند. زیرا عارفان، برای در امان ماندن از دست دشمنان، با «زیرکی»، ظاهر خود را در ملامت و باطن خویش را در سلامت نگه می‌داشتند. اما بی‌تردید تنها کسی که توانست از واژه‌ی با بار معنایی منفی یا مثبت اما معمولی، واژه‌ی اسطوره‌ی بسازد، حافظ بود. از آن پس این واژه به مثابه اصطلاحی عرفانی به فرهنگ‌ها راه یافت و در تعریف آن گفتند: «رند در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات و جویب ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کرده و سرافراز عالم و آدم است که مرتبت هیچ مخلوقی به مرتبت رفیع او نمی‌رسد.» (سجادی، ۱۳۶۲: ۲۳۴)

اما آنچه حافظ از این واژه اراده کرده است، حتی با این تعریف اصطلاحی هم تفاوت دارد. زیرا «حافظ نظریه عرفانی «انسان کامل» یا «آدم حقیقی» را از عرفان پیش از خود گرفت و آن را با همان طبع آفرینشگر اسطوره‌ساز خود، به رند بی‌سروسامان اطلاق کرد.» (خرم‌شاهی، ۱۳۶۶: ۴۰۷)

از نگاه حافظ «رند شخصیتی است به ظاهر متناقض و در باطن متعادل. اهل هیچ افراط و تفریطی نیست. بزرگ‌ترین هدفش سبک‌بار گذشتن از گریوه هستی و گذرگاه عاقبت است. به رستگاری نیز نمی‌اندیشد و...» (همان: ۴۰۸)

بنابراین رند از مفاهیم کلیدی شعر حافظ است و او سالم‌ترین افراد و بعضاً خویش را با این نام می‌نامد تا تمام اوصاف خوب و کمال‌گرایانه را به دارندگان این صفت، نسبت دهد. این واژه در دیوان حافظ هم‌نشین برخی واژگان شده و با آن‌ها ارتباط یافته است. اما بی‌تردید هم‌نشینی آن با واژه عشق، معنی‌دارتر است. زیرا او قصد دارد عاشق را پاک‌بازترین انسان معرفی نماید. گویی در نگاه او رند و عاشق دو جلوه یک حقیقت‌اند. حافظ خود «رند عالم‌سوز» است و از صلاح‌اندیشی بیزار:

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار کار ملک است آنکه تدبیر تأمل بایدش/ ۱۸۷

اما رسیدن به این مقام هم‌چنان که عاشق شدن، به راستی بسی دشوار است:

تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول و آخر بسوخت جانم در کسب این فضایل/ ۲۰۹

یکی از اوصاف رند عاشق این است که او خودبینی را کفر می‌داند و با آن رابطه‌ی ندارد و بر عکس دیگری بینی و دیگرخواهی را بر آن ترجیح می‌دهد:

فکر خود و رای خود در مذهب رندی نیست کفر است در این مذهب خود بینی و خود رایی / ۳۵۲

به همین دلیل است که گفته‌اند «شاعری اصلی او در عشق و عاشقی و رندی و سرمستی می‌باشد.» (نعمانی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۱۰) این رندی ابزاری است که به یاری آن «صلاح و تقوا» را به باد تمسخر می‌گیرد و شنیدن وعظ را نفی می‌کند:

چه نسبت است به رندی صلاح و تقوا را سماع وعظ کجا نغمه رباب کجا؟ / ۳

این اصطلاح نمادین که با تصرف او چنین ارجمند شده است، بخشی از اندیشه و جهان بینی او را آشکار می‌سازد. بنابراین این واژه که سرچشمه فضیلت‌ها و مایه نجات است، فقط صفتی برای وصف موصوف خود نیست، «بلکه همه صفات و حتی صفات متضاد» است. «چنان که زهد و نیک نامی، عشق و بدنامی، همه فرع اختیار رندی است و اختیار و رندی صفت نیست بلکه عین ذات آدمی است.» (داوری اردکانی، ۱۳۷۳: ۱۵۸) بنابراین رندی بهترین وسیله پالایش درون است و حافظ ما را به آراسته شدن بدان فرامی‌خواند:

برومی‌نوش و رندی ورزوترک زرق‌کن حافظ ازین بهتر عجب دارم طریقی گر بیاموزی

دکتر هومن معتقد است حافظ در میان شاعران ایران جایگاه ویژه‌ای دارد. زیرا «موضوع شعر او مبارزه با زهد، ریا، تغزل عرفانی، تخفیف فلسفه استدلالی و تعظیم عشق و رندی است.» (هومن، ۱۳۵۳: ۲۹)

۲-۱۱- عشق و صبر: با وجود آن که صبر واژه‌ی اخلاقی است و در تمام شرایط سخت بدان سفارش می‌شود و حافظ هم صبر و ظفر را دوستان قدیم می‌داند، اما شاید تنها جایی که صبر به ناتوانی خود اقرار می‌کند، زمان سلطه احوال عاشقانه و هجر بر قلب است:

صبر است مرا چاره هجران تو لیکن چون صبر توان کرد که مقدر نماند / ۲۸
باغبان گر چند روزی صحبت گل بایدش بر جفای خار هجران صبر بلبل بایدش

۲-۱۲- عشق و قرب و بُعد: (عشق سفری روحانی): هجران و وصال در عشق نشانگر دوری و نزدیکی عشاق به معشوق است. اما هم‌چنان که دیدیم غزالی هجران را دویی و وصال را یکی می‌داند و در عشق حقیقی به نبود فاصله میان عاشق و معشوق باور ندارد. حافظ هم بارها به این مسأله اشاره کرده و بُعد زمان و مکان را در این رابطه بی‌تأثیر می‌داند. زیرا در باور او معشوق همه جا حاضر است و عاشق هرگز از او تهی نیست:

در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست می بینمت عیان و دعا می فرستمت/۶۲
از دست غیبت تو شکایت نمی کنم تا نیست غیبتی، نبود لذت حضور/۱۷۲

۲-۱۳- **بدنامی و رسوایی:** عشق ورزیدن گذشته از خطرهایی که دارد و عاشقان همواره باید جان در آستین داشته باشند، از نگاه آنان که عقل معاش راهبرشان است، امری ناپسند به شمار می آید. حافظ معتقد است که باید عشق را برگزید و از بدنامی نهراسید. او با اشاره به یکی از اسطوره های عشق عرفانی می گوید:

گر مرید راه عشقی، فکر بدنامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه ی خمارداشت/۵۴
و در جای دیگر:

راز سر بسته ما بین که به داستان گفتند هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر/۱۷۱
۲-۱۴- **بی عشقی، نفاق و مردگی:** حافظ می گوید «هر که عاشق و ش نیامد در نفاق افتاده بود.» او عشق را گوهر راستین وجود انسان و ابزار تحول و تکامل معنایی او می داند. پس از دیدگاه او هر کس از این گوهر بی بهره بماند، مرده یی بیش نیست:

هر آن کسی که درین حلقه نیست زنده به عشق بر او نمرده به فتوای من نماز کنید/۱۶۵
و بر عکس:

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما/۹

۳- معشوق

معشوق چیزی یا کسی است که طالب و عاشق شیفته آن می گردد و بدان دل می سپارد و در راه کسب یا وصال آن از جان فشانی دریغ ندارد. در حقیقت این معشوق است که از عاشق دل می رباید و با «کشش» خود، «کوشش» عاشق را سبب می شود:

به رحمت سر زلف تو واثقم ورنه کشش چون بود از آنسو چه سود کوشیدن/۲۷۱

معشوق در دیوان حافظ، هم چنان که عشق، سه گونه دارد. گاه مربوط به عشق جسمانی و انسانی است که شهوت را بر می انگیزد. زمانی دیگر کسی است که عاشق با نظر پاک بدو می نگرد و عشقی افلاطونی و آرمانگرایانه، به وی ابراز می دارد. اما وقتی عاشق عارف و سالک طریقت عرفان است، معشوق او کسی جز خدا نیست.

این معشوقان، در هر سه حالت، متناسب با زبان حافظ، کمابیش مبهم اند. اما با نشانه هایی که او

در اختیار مخاطب قرار می‌دهد، اولی کمابیش از ابهام کلی خارج و مشخص می‌گردد. مثلاً «ترک شیرازی» در عین ابهام به هر حال زمینی است:

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را به‌خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را/۳
وقتی معشوق انسان است و عاشق با نظر تکریم به او می‌نگرد، باز هم مبهم است. این بار ابهام بیش از مورد پیشین است و شناختن او دشوارتر:

دارم امید عاطفتی جناب دوست کردم جنایتی و امیدم به عفو اوست/۴۲
به راستی این دوست کیست؟ کجایی است؟ مذکرست یا مؤنث؟ و... نمی‌دانیم. اما می‌دانیم که حافظ بدو عشق می‌ورزد و عاشقانه از او سخن می‌گوید و می‌خواهد که چهره او برای همگان روشن نگردد.

اما گفته شد که معشوق عشق عرفانی خداست. معشوقی که هر کس مطابق و به اندازه فهم خود او را می‌شناسد و به او عشق می‌ورزد:

ترا چنان که تویی هر نظر کجا بینند به قدر دانش خود هر کسی کند اقرار
در ره عشق نشد کس به یقین محرم را هر کسی بر حسب فکر گمانی دارد/۸۵
بنابراین حافظ از نمادهای عشق جسمانی و آرمانی برای وصف محبوب ازلی، استفاده می‌کند. مثلاً در غزلی با مطلع

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست منت‌خاک‌دردت بر بصری نیست که نیست/۵۱
وجه همگانی بودن معشوق، در تمام غزل پیداست و همه چیز درباره او نمادین است. حافظ در وصف این نماد عشق حقیقی، از زبانی غرامی و غنایی (ستاری، ۱۳۷۳: ۹)، استفاده می‌کند و در سخن گفتن از او سویدای دل و گُنه ضمیر خویش را آشکار می‌سازد. زیرا رمزشناسی «در واقع همانا باستان‌شناسی روان انسان است و از سوی دیگر رمز که در عرف عام، وسیله پیوند است در عالم اندیشه و نظر عامل اتصال و خاصه جامع اضداد و زایل‌کننده تخالف و تزاحم و تعارض و بدین اعتبار، منبعی بس غنی برای تفکر و تأمل به طریق تماثل است.» (همان: ۴۲)

حافظ، در غزل‌هایش از هر سه گونه معشوق سخن گفته است. اما بی‌تردید اوصاف او از معشوق عرفانی شورانگیزترین وصف معشوق در ادب فارسی است. برخی از نام‌هایی که حافظ برای نامیدن او به کار می‌برد، او را از دسترس دور و به جهان اسطوره و قدرت نزدیک می‌کند. این معشوق را گاه سیمرخ و عنقا، و شاه و نقاش می‌نامد و این صاحب حسن را بی‌نیازی می‌داند که غمزه جادوش

فتنه‌انگیز جهان است.

وصف معشوق در دیوان حافظ بحثی دراز دامن است و مجالی فراخ می‌طلبد. بنابراین در این جا فقط به برخی از خصوصیات این معشوق عرفانی، اشاره کرده، تفصیل مباحث را به مخاطب بازمی‌گذاریم.

آن که حافظ را به عاشقی بی‌قرار و سرگشته تبدیل کرده. ۱- زیباست، ۲- زیبایی‌اش ذاتی است، ۳- دور از دسترس است، ۴- ناز او محرک نیاز عاشق است، ۵- او مستغنی و عاشق محتاج است، ۶- برتری او بر عاشق مسلم است، ۷- غیرتش جهان را می‌سوزاند، ۸- قهاریت و سلطه‌اش بر هستی مسلم است، ۹- خود بسنده است و عاشق با او به هیچ‌کس نیاز ندارد، ۱۰- اوست که عاشق را به تماشای جهان وامی‌دارد، ۱۱- سبب شیدایی عاشق است، ۱۲- هادی و راهنما اوست، ۱۳- عامل لذت شرب مدام عاشق است، ۱۴- این‌هاست دلیل تمرکز عاشق بر او.

۱-۳	حسنیت به اتفاق ملاحظت جهان گرفت	آری به اتفاق جهان می‌توان گرفت/۶۰
۲-۳	دل فروزان بناتی همه زیور بستند	دلبر ماست که با حسن خداداد آمد/۱۱۷
۳-۳	من گدا و تمنای وصل او؟ هیهات	مگر به خواب ببینم خیال منظر دوست/۴۳
۴-۳	سخن در احتیاج ما و استغنا معشوق است	چه سودافسونگری‌ای دل که دردلبر نمی‌گیرد/۱۰۲
۵-۳	یار اگر نشست با ما نیست جای اعتراض	پادشاهی کامران بود از گدایان عار داشت/۵۴
۶-۳	سرکش مشو که چون شمع از غیرت بسوزد	دلبر که در کف او موم است سنگ خارا/۵
۷-۳	مژگان تو تا تیغ جهانگیر برآورد	بس کشته دل زنده که بر یکدیگر افتاد/۷۵
۸-۳	ما را ز خیال تو چه پروایی شراب است	خم گو سرخود گیر که خمخانه خراب است
۹-۳	مرا به کار جهان هرگر التفات نبود	رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست/۱۷
	مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت	به تماشای تو آسوب قیامت برخاست/۱۷
۱۰-۳	حجاب دیده ادراک شد شعاع جمال	بیا و خرگه خورشید را منور کن/۲۷۴
۱۱-۳	ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم	ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما/۹
۱۲-۳	مردم دیده ما جز به رخت ناظر نیست	دل سرگشته ما غیر تو را ذکر نیست

۴- عاشق

عاشق، وقتی عشق عرفانی است، عارف است. او مبتلای عشق است و چون معشوق را می‌شناسد از بن جان به وی عشق می‌ورزد و این عشق البته سبب معرفت بیش‌تر او نیز می‌گردد. بر خلاف

عشق جسمانی که در آن عاشق بدون توجه به معشوق در صدد بر آوردن مراد خویش است، در عشق عرفانی شائبه خودخواهی و منفعت‌طلبی وجود ندارد و عاشق ایثارگری است که فقط به اراده و خواست معشوق شکل می‌دهد. بنابراین غالب اوصافی که عاشق را در پیوند با معشوق معرفی می‌کند، حاکی از احساس آزادی عاشق و بی‌نیازی معشوق است. در چنین احوالی عاشق لحظه به لحظه، با التذاذ از جمال محبوب و استغراق در او، خود را کمال می‌بخشد.

عاشق، در نگاه حافظ، ۱- در سایه معشوق زندگی می‌کند، ۲- به وی نیازمند است، ۳- بی‌تاب و بی‌قرار است، ۴- در برابر او تسلیم است، ۵- می‌سازد و شکوه نمی‌کند، ۶- محروم و در آرزوی مشاهده است، ۷- ستم معشوق را تحمل می‌کند، ۸- در الست با او عهد بسته و به سر پیمان خویش استوار است، ۹- برای آگاهی از او دست به دامن صبا و نسیم می‌زند، ۱۰- او را به التماس می‌خواهد، ۱۱- به او مشتاق و همه چیز و کس ملول است، ۱۲- عاشق به لذتی اندک دل خوش است، «وصال دوام، را توقع ندارد، ۱۳- عاشق پندناپذیر است:

۱-۴	سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد	ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود/۱۴۰
۲-۴	ماییم و آستانه عشق و سر نیاز	تا خواب خوش کرا برد اندر کنار دوست
۳-۴	قرار و خواب ز حافظ طمع مدار ای دوست	قرار چیست؟ صبوری کدام؟ خواب کجا؟/۳
۴-۴	چو خامه بر خط فرمان او سر تسلیم	نهاده ایم مگر او به تیغ بردارد
۵-۴	حاشا که من از جور و جفای تو بنالم	بیداد لطیفان همه لطف است و کرامت/۶۲
۶-۴	من این مراد بینم به خود که نیم شبی	به جای اشک روان در کنار من باشی؟/۳۲۰
۶-۴	خستگان را چو طلب باشد و قوت نبود	گر تو بیداد کنی شرط مروت نبود/۱۴۱
۷-۴	در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند	تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود/۱۵۱
۸-۴	ای صبا نگهتی از کوی فلانی به من آر	زار و بیمار غمم راحت جانی به من آر/۱۶۸
۹-۴	ای آفتاب خوبان می جوشد اندرونم	یک ساعت بگنجان در سایه عنایت/۶۶
۱۰-۴	من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان	قال و مقال عالمی می کشم از برای تو/۲۸۴
۱۱-۴	در بزم دور یک دو قلدح در کش و برو	یعنی طمع مدار وصال دوام را/۶۱

این عاشق کسی جز حافظ نیست. زیرا حافظ از آغاز تا انجام عاشق زیست و عاشق ماند. نه فقط در این جهان؛ بلکه حتی به شوق اوست که به وادی خاموشان می‌شتابد. عشق در وجود او عجین شده و به همین دلیل «نصیحت همه عالم به گوش او باد است.» پس همواره بین او و زاهد و ناصح تعارض وجود دارد. اما او از تقابل میان عاشق با ناصح و زاهد، برای حقانیت عاشق، بهره می‌گیرد.

از میان چهره‌های منفور دیوان او ناصح و زاهد بیش از دیگران مورد طنز و تمسخر قرار می‌گیرند تا معلوم شود که این‌ها به اندازه ریاکاران منفور نیستند؛ بلکه حقیرند و ناآگاه. ناصح احوال عاشق را در نمی‌یابد. اما زاهد به دلیل ناسازی عشق و زهد، مورد تمسخر است. زیرا به اعتقاد حافظ عشق هنر است:

ناصحم گفت به جز غم چه هنر دارد عشق گفتم ای خواجه‌ی عاقل هنری بهتر از این / ۲۷۹
۱۲-۴ ناصح به طعن گفت برو ترک عشق کن محتاج جنگ نیست برادر نمی‌کنم / ۲۴۳

نتیجه‌گیری:

- عشق برای صورت غزل‌های حافظ حکم روح را دارد که همه‌جا حاضر است و حافظ آن را با زبانی فاخر و متنوع، تکرار می‌کند. بنابراین باید عشق را پر حضورترین و مؤثرترین عنصر جهان‌بینی او به شمار آورد.

- عشق در این دیوان، همه جا بعد زیباشناختی پیدا می‌کند. اما گذشته از زیبایی‌های صوری، با حقیقت هم درمی‌آمیزد و از این روی وجهه‌ی فلسفی به خود می‌گیرد و ناگزیر «کلی» و از دسترس فهم عادی دور می‌شود.

- این مطالعه بر تعامل چشم‌گیر عاشق و معشوق تأکید دارد و همه جا این دو، که غالباً یکی حافظ و دیگری آنیمای اوست، در کنار هم و بی‌آن که وصالی روی دهد، زندگی می‌کنند.

- معشوق غزل حافظ، حتی وقتی ناگزیریم آن را زمینی فرض کنیم، در حاله‌ی بی‌ابهام قرار دارد و ارائه‌ی تصویری روشن از او ممکن نیست.

- همین مسأله به عشق و به تبع آن عاشق و معشوق، وجهه‌ی اساطیری می‌بخشد و آن‌ها را از تصرف زمان و مکان دور می‌کند و لاجرم از «کهنه شدن» در امان می‌دارد.

- ویژگی‌های بارز زبان حافظ؛ یعنی رعایت تناسب میان موضوع با آن چه می‌تواند آن را احاطه کند، و نیز ابهام و ابهام، در بیان عشق و عاشق و معشوق هم تداوم می‌یابد. بی‌تردید ابهامی که در چهره معشوق وجود دارد، ناشی از همین ویژگی زبانی حافظ است.

- بر این باوریم که در مجال‌های فراخ‌تر می‌توان «مثلت» عشق، عاشق و معشوق را، به مثابه ابزاری مفید و مؤثر برای شناخت بهتر و ژرف‌تر حافظ، کمال بخشید و یک بار دیگر بر جایگاه او به مثابه شاعری جهانی و همه‌زمانی و همه‌مکانی، تأکید ورزید.

منابع و مأخذ:

- ۱- آشوری، داریوش، (۱۳۷۷)، عرفان و رندی در شعر حافظ، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۱)، دفتر عقل و آیت عشق، ج ۲، چاپ اول، تهران، طرح نو.
- ۳- افلاطون، (۱۳۳۳)، ۵ رساله، مترجم محمود صناعی، بی‌چا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر و کتاب.
- ۴- بیهقی، ابوالفضل، (۱۳۵۰)، تاریخ بیهقی، به تصحیح علی‌اکبر فیاض، بی‌چا، مشهد، چاپخانه دانشگاه مشهد.
- ۵- پطروشفسکی، ایلیا پاپویچ، (۱۳۵۱)، اسلام در ایران، مترجم کریم کشاورز، بی‌چا، تهران، انتشارات پیام.
- ۶- پورجوادی، نصرالله، (۱۳۷۲)، بوی جان، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۷- -----، (۱۳۸۷)، باده عشق، چاپ اول، تهران، نشر کارنامه.
- ۸- پورنامداریان، تقی، (۱۳۹۴)، داستان پیامبران در غزلیات شمس، چاپ اول ویرایش جدید، تهران، سخن و پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۹- حافظ، شمس‌الدین محمد، بی‌تا، دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، بی‌چا، تهران، زوار.
- ۱۰- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۶۷)، چارده روایت، چاپ اول، تهران، نشر پروانه.
- ۱۱- -----، (۱۳۶۶)، حافظ‌نامه، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش.
- ۱۲- داوری ارکانی، رضا، (۱۳۷۳)، شاعران در زمانه عسرت، چاپ دوم، تهران، انتشارات گروس.
- ۱۳- دشتی، علی، (۱۳۴۲)، نقشی از حافظ، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۴- دیلمی، ابوالحسن علی بن محمد، (۱۳۹۰)، آلف‌آلف و لام معطوف، مترجم قاسم انصاری، قزوین، نشر سایه گستر.
- ۱۵- رحیمی، مصطفی، (۱۳۷۱)، حافظ اندیشه، چاپ اول، تهران، نشر نور.
- ۱۶- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۷- -----، (۱۳۶۳)، جست‌وجو در تصوف ایران، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۸- -----، (۱۳۶۴)، از کوچه زندان، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۹- زند، میخائیل آی، (۲۵۳۶)، نور و ظلمت در تاریخ ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران، انتشارات پیام.
- ۲۰- ستاری، جلال، (۱۳۷۲)، مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- ۲۱- سجادی، سیدجعفر، (۱۳۶۲)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ سوم، تهران، انتشارات طهوری.
- ۲۲- شایگان، داریوش، (۱۳۹۳)، پنج اقلیم حضور، چاپ دوم، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر.
- ۲۳- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۸)، زبور پارسی، چاپ اول، تهران، نشر آگه.
- ۲۴- شمشیری، بابک، (۱۳۸۵)، تعلیم و تربیت از منظر عشق و عرفان، چاپ اول، تهران، طهوری.

- ۲۵- صفا، ذبیح... (۱۳۶۳)، تاریخ ادبیات در ایران (۲-۳)، چاپ سوم، تهران، انتشارات فردوسی.
- ۲۶- عطار، فریدالدین، (۱۳۸۳)، منطق الطیر، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران، سخن.
- ۲۷- عین‌القضات، ابوالمعالی عبدا...، تمهیدات، بی‌تا، چاپ دوم، تهران، کتابخانه منوچهری.
- ۲۸- غزالی، احمد، (۱۳۵۹)، سوانح، با تصحیح نصر... پورجوادی، بی‌جا، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۹- غزالی، محمد، (۱۳۶۱)، کیمیای سعادت، ج ۲، به کوشش حسین خدیو جم، بی‌جا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۰- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۶۱)، رساله قشیریه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۳۱- کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۶۷)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال‌الدین همایی، چاپ سوم، تهران، نشر هما.
- ۳۲- لپ، اینیاس، (۱۳۷۰)، روان‌شناسی عشق و رزیدن، مترجم کاظم سامی و محمود ریاضی، چاپ سوم، تهران، انتشارات چاپخش.
- ۳۳- محمدحسین خلف تبریزی، (۱۳۶۱)، برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، ج ۴، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- ۳۴- مرتضوی، منوچهر، (۱۳۶۴)، مکتب حافظ، چاپ اول، تهران، قومس.
- ۳۵- مزارعی، فخرالدین، (۱۳۷۳)، مفهوم رندی در شعر حافظ، چاپ اول، تهران، انتشارات کویر.
- ۳۶- نجم‌الدین رازی، (۱۳۷۱)، مرصادالعباد، به اهتمام محمدمامین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۷- -----، (۱۳۹۷)، رساله عشق و عقل، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۸- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۷۷)، کتاب الانسان الکامل، تصحیح ماژیران موله، چاپ چهارم، تهران، طهوری.
- ۳۹- نعمانی، شبلی، (۱۳۶۳)، شعر العجم، ج ۵، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب.
- ۴۰- هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۷)، کشف‌المحجوب، مصحح محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران، سروش.
- ۴۱- وانیر، فیلیپ پی (ویراستار)، (۱۳۸۵)، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، ج ۳، گروه مترجمان، چاپ اول، تهران، انتشارات سعاد.
- ۴۲- یثربی، یحیی، (۱۳۸۵)، آب طربناک، چاپ اول، تهران، نشر علم.