

تحلیل گفتمان عرفانی حافظ در جدال با هژمونی تصوف

(بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی)

مهري تلخابي^۱

چکیده

هدف مقاله حاضر، آن است که با استفاده از نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، قدرت، ایدئولوژی و هژمونی را در شعر حافظ، در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین مورد بررسی قرار دهد. این مقاله بر آن است که شعر حافظ، به مثابه گفتمانی عرفانی است که سعی دارد، گفتمان‌های مسلط را خنثی کند. عرفان حافظ با به کارگیری ترفندهای زبانی و بلاغی و معنایی به جدال با نهادهای هژمونیک می‌پردازد و گفتمان دیگری را در بطن فرهنگ نهادینه می‌کند. به واقع، شعر حافظ با ترسیم این جدال، به خلق توانش فرهنگی جدیدی دست زده است. در پایان این مقاله به این نتیجه می‌رسد که حافظ به مدد چارچوب خاص عرفانی خویش، نهادهای هژمونیک تصوف و شریعت را به چالش می‌کشد و درست برخلاف هژمونی حرکت می‌کند. از این روی، می‌توان گفت نظام عرفانی حافظ، بر اساس نوعی واکنش سیاسی و اجتماعی و اخلاقی شکل گرفته است. این مقاله به روش تحلیلی و توصیفی به انجام رسیده است.

کلید واژه‌ها:

عرفان حافظ، تحلیل گفتمان، هژمونی، تصوف، شریعت، قدرت، ایدئولوژی.

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

شعر حافظ مانند هر متن دیگری، در بافت موقعیتی ویژه و با قدرت انتخاب شاعر از میان امکان‌های متعددی که پیش رو داشته است و در مناسباتی خاص با قدرت مسلط روزگار به وجود آمده است. از سوی دیگر، باید پذیرفت که زبان ابزار بسیار مهمی، در حفظ روابط قدرت و انعکاس نظرگاه‌ها و دیدگاه‌های مختلف است. از این رو، می‌توان گفت، هیچ متن نابی وجود ندارد. هر متنی، حاوی گفتمان‌های متعددی است و اغلب یک گفتمان مرکزی در هر متنی یافت می‌شود. این گفتمان‌ها، بی‌تردید، ایدئولوژی خاصی تولید می‌کنند و در مناسباتی خاص با قدرت به سر می‌برند. با تجزیه و تحلیل متون از منظر تحلیل گفتمان، می‌توان ایدئولوژی‌ها و جهان بینی‌های حاکم بر متون را بازجست و دریافت.

در شعر حافظ منازعات و مبارزات ایدئولوژی‌ها آشکار است. نیروهای مسلط و تحت سلطه به نوعی در بافتی ادبی - عرفانی مشخص شده است و به راحتی، دیالکتیک حوزه تسلط و حوزه مقاومت گفتمان عرفانی حافظ، قابل ردیابی است. در عرفان حافظ با جریانی خودجوش، سلطه ستیز و مقاومت جو مواجهیم که در جدال با سلطه و اقتدار و ایدئولوژی حاکم است.

در بافت موقعیتی شعر حافظ، حضور معنادار نهاد تصوف و نهاد شریعت به عنوان دو بازوی یاری رسان حاکمیت، منجر به خلق سامانه عرفانی خاص حافظ می‌شود. در این منظومه عرفانی، شخصیت‌هایی چون رند، پیر مغان، ساقی، باده، حاملان اصلی ایدئولوژی حافظ به شمار می‌آیند. نهاد شریعت و نهاد تصوف، در شعر حافظ، با گفتمان خاص خود که در بردارنده نوع خاصی از ایدئولوژی است و در درجات بسیار نزدیکی با قدرت به سر می‌برد و با سلطه حاکم در تعامل است، زمینه‌ای برای شعر حافظ ایجاد می‌کند تا در بستر شعر عرفانی، تنگناهای اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و زیستی را مطرح کند و پیام‌هایی چون تساهل و آزادگی و شادی، به عنوان جایگزین ایدئولوژی طبقه حاکم طرح گردد.

این مقاله با استفاده از نظریه تحلیل گفتمان نورمن فرکلاف، در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین بر آن است که نشان دهد حافظ چگونه در بستر عرفان، ایدئولوژی خاص خود را خلق می‌کند و با سلاح ایدئولوژی عرفانی خود، به جدال با هژمونی تصوف و شریعت می‌پردازد. فرض ما در این مقاله بر آن است که به کمک نظریه تحلیل گفتمان انتقادی، می‌توان نشان داد که نگره عرفانی

حافظ به واسطه ساختار تقابلی اش با نهاد تصوف، به آشکار شدن زوایای پنهان جامعه می‌انجامد؛ به واقع، در بطن شعر حافظ، جدال با ایدئولوژی سرسختی وجود دارد که حافظ حتی سازوکار طبیعی شدن آن را فاش می‌کند. بهره‌گیری حافظ از فرآیندهای ایدئولوژیک دوران خویش، سبب می‌شود صداهای متفاوت و متنوع و ایدئولوژی‌های متضاد و متقابل در اشعارش رو به روی هم قرار بگیرند. از این روی در بررسی عرفان حافظ، نخست، سامانه عرفانی حافظ را به مثابه گفتمانی دیدیم؛ زیرا، توجه به ساخت گفتمانی در بررسی انواع متون، می‌تواند در شناخت، درک و تفسیر هر چه بهتر تأثیر بگذارد و نظام مندی و جهت‌مداری و هدفمندی آن را به درستی ترسیم کند.

سؤالات این مقاله را می‌توان چنین بر شمرد:

- ۱- دلیل اصلی حافظ در مخالفت با نهاد تصوف چیست؟
 - ۲- چرا حافظ، رضایت‌مندانه، به سلطه نهاد تصوف و نهاد شریعت که در راستای تحکیم مبانی نهاد حاکمیت عمل می‌کنند نمی‌نگرد؟
 - ۳- چرا ارزش‌ها و اهداف نهاد تصوف و شریعت برای حافظ متضمن بقا و قوت گرفتن مسائل غیراخلاقی در جامعه است؟
 - ۴- آیا می‌توان به شعر حافظ به عنوان متنی نگرینست که عرصه منازعات ایدئولوژیک است؟
 - ۵- نقطه جدال ایدئولوژی عرفانی حافظ با ایدئولوژی هژمونیک روزگار خود در کجای متن اتفاق می‌افتد؟
- اهداف این مقاله را نیز می‌توان چنین بر شمرد:
- ۱- تبیین این نکته که نظام معرفتی عرفان مدار حافظ بر ضد نهاد حاکمیت عمل می‌کند و این کار را با ابزارها شناختی و زبانی به انجام می‌رساند.
 - ۲- تبیین خنثی شدن گفتمان‌های مسلط تصوف و شریعت در شعر حافظ به وسیله زبان متناقض نما و نظام معرفتی عرفان مدار ساختار شکن؛
 - ۳- تبیین نهاد تصوف و نهاد شریعت آن روزگار به مثابه دستگاهی هژمونیک در راستای دستگاه سرکوب‌گر حاکمیت؛

پیشینه تحقیق: در این باب باید افزود، نظریه تحلیل گفتمان انتقادی، و مدار نظریه‌پردازان غربی نظیر فرکلاف، فاولر، وندایک، کرس و... است. مهم‌ترین آثار در این حوزه عبارتند از: زبان و قدرت (۱۹۸۹) از فرکلاف، حاوی تحلیل گفتمان در عمل، با تمرکز بر سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین. تحلیل گفتمان انتقادی (۱۹۹۵) اثر فرکلاف، با تمرکز بر زبان و ایدئولوژی و پیگیری اهداف انتقادی و توصیفی در تحلیل گفتمان. وندایک نیز دارای مقالات و کتب بسیاری در این زمینه است مانند

تحلیل گفتمان انتقادی (۲۰۰۱). فالر نیز کتابی به نام زبان و کنترل (۱۹۷۹) دارد که در مطالعات تحلیل گفتمان بسیار سودمند است در ایران نیز، محققانی چون دبیر مقدم (۱۳۷۸) آقا گل زاده (۱۳۸۳) و (۱۳۸۵) سلطانی (۱۳۸۷) یارمحمدی (۱۳۸۵ و ۱۳۸۷) و درپر (۱۳۹۳) به این مقوله پرداخته‌اند.

روش تحقیق: تحلیل متن و گفتمان، اصالتاً کیفی و نوعاً اکتشافی است (یارمحمدی، ۱۳۸۵: ۷۶) در این مقاله با رجوع به شعر حافظ، به عنوان منبع، مجموعه از داده‌های مورد نظر مورد بررسی قرار گرفته است و سپس در راستای هدف پژوهش، داده‌ها، جملات و عباراتی که حاوی مؤلفه‌های گفتمان مدار عرفانی است، استخراج شده و تقابل آنها با گفتمان‌های اقتدار گرا یا در راستای اقتدار نشان داده شده است. بنابراین روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است و چارچوب نظری آن وامدار نظریه تحلیل گفتمان انتقادی و نظریه هژمونی است. این روش در شناخت نابرابری‌ها و کشف خود و دیگری و شناساندن نوع نگاه نویسنده و جنبه‌های ایدئولوژی در آثار ادبی کارآمد است. این شیوه با ابزار زبان شناختی می‌تواند لایه‌های زیرین معانی متون را با استفاده از عواملی چون بافت تاریخی، روابط قدرت نهادها و فرایندهای اجتماعی و ایدئولوژیکی آشکار کند.

چارچوب نظری پژوهش: گفتمان از جمله پیچیده‌ترین و بحث برانگیزترین مسائلی است که به گفته ون دایک «مفهوم آن مانند مفاهیمی چون زبان، ارتباط، جامعه و فرهنگ، اساساً مبهم است و در علوم مختلف به گونه‌ای طراحی شده که گویی بدون وجود آن، امکان درک و راه یابی به عمق مسائل علمی امکان پذیر نیست و گفتمان حاکم بر هر بحث علمی، خود تعیین کننده بخشی از هویت آن است و بدون آن نمی‌توان، واقعیت مسائل را به گونه‌ای را باید باشند درک نمود.» (ون دایک، ۱۳۸۲: ۱۵)

گفتمان‌ها در بردارنده ایدئولوژی‌ها هستند. از این رو بن مایه‌های شناختی اعضای یک گروه را در یک طرح مشخص و منسجم سازمان می‌دهند. حال در این میان، تحلیل گفتمان انتقادی، یک رویکرد بنیادین برای مطالعه گفتمان است که زبان را به عنوان شکلی از کارکرد اجتماعی بررسی می‌کند و بر نحوه بازتولید قدرت اجتماعی و سیاسی به وسیله متن و زبان تأکید می‌کند؛ به واقع «گفتمان شناسی انتقادی حاصل برخورد با گفتمان به مثابه کنش اجتماعی است.» (دبیرمقدم، ۱۳۸۶: ۵۱)

تحلیل گران گفتمان انتقادی ادبیات را مانند سایر متون می‌نگرند و تحلیل می‌کنند زیرا در نگاه آنان، همه متون در خدمت ارتباط هستند. لذا معتقدند که چنین تحلیلی باید به دو علت برون گرا باشد، نخست آن که این گونه تحلیل، با بهره‌گیری از فرایندهای ایدئولوژیکی ضرورت دارد که

دارای خوانش‌های متنوع و متعدد بینامتنی باشد، دیگر آنکه بتواند از جامعیت و گستره نگرشی لازم برخوردار باشد و رشته‌های علمی دیگری چون جامعه‌شناسی، فلسفه، تاریخ و سیاست و ادبیات را نیز در برگیرد. (فاولر، ۱۹۹۶: ۱۵۱ و ۱۵۲).

ادبیات یک مقوله فرهنگی است و تحلیل گران گفتمان انتقادی برآند «فرآیندهای فرهنگی مملو از مسایل ایدئولوژیکی است. بنابراین نباید به داشتن نقش بی طرفانه و خنثی تظاهر کنند.» (برچ، ۱۹۹۸: ۳۱) فرکلاف در این باب می‌گوید: «بین ادبیات و مسائل سیاسی و اجتماعی آن چنان ارتباط و نزدیکی وجود دارد که به سختی می‌توان میان آنها مرز مشخص قایل شد.» (همان: ۳۴) نکته قابل تأمل آن است که از دید گفتمان‌شناسی انتقادی «تاریخ زمینه‌ای برای ادبیات نیست بلکه این ادبیات است که زمینه فهم تاریخ است. این گفته بدین معناست که پیروان این رویکرد، ادبیات را مملو از دروغ‌هایی می‌دانند که حقیقت در پشت آن‌ها نهفته است و تاریخ برخلاف آن پر از وقایع و مکتوبات ثبت شده‌ای است که در پشت آن دروغ نهفته است. بنابراین این اثر ادبی است که با نمایش نظام‌های رفتاری و اجتماعی، سند تاریخی محسوب می‌شود و می‌توان آن را تاریخ فعال دانست، تاریخ گرایان نوین، همه تاریخ را منبعث از ذهنیت انسان‌هایی می‌دانند که برداشت و فهم شان از گذشته، ریشه در تعصبات و عقاید فردی شان دارد. پس تاریخ نمی‌تواند تصویر دقیقی از وقایع گذشته و ایدئولوژی و جهان بینی افراد و فرهنگ‌های مختلف ارائه نماید. (مقدادی، ۱۳۷۸: ۱۳۳-۱۳۲).

تحلیل گفتمان انتقادی، به تحلیل روابط ساختاری آشکار یا پنهان سلطه، قدرت و کنترل و تجلی آن‌ها علاقه مند است. بنابراین این سه مفهوم الزاما در تمام رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی وجود دارد: انتقاد، قدرت و ایدئولوژی. (قبادی و...، ۱۳۸۸: ۱۵۷) در واقع به نظر می‌رسد «تحلیل گران انتقادی گفتمان، برای رفع کاستی‌هایی که در تحلیل گفتمان رایج در زبان‌شناسی وجود دارد، مفاهیمی چون قدرت و ایدئولوژی و هژمونی را نیز وارد تحلیل گفتمان کردند و بافت کاربرد زبان را با بافت‌های وسیع‌تر اجتماعی و فرهنگی ربط دادند.» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۰۲)

نورمن فرکلاف که در تبیین تحلیل گفتمان انتقادی جامع‌ترین نظریه‌ها را ارائه کرده است در این باب می‌گوید «روابط قدرت بدین گونه نیست که در اختیار طبقه یا گروه اجتماعی خاصی نباشد بلکه کاملا نابرابر و سلطه آور است.» (Fair clough, 1995: 11) فرکلاف برای توجیه همین نابرابری است که «مفهوم ایدئولوژی را به منزله سازنده، بازسازنده و تغییر دهنده روابط قدرت مطرح می‌کند.» (Fair clough, 1992: 31)

سیمپسون در کتاب زبان، ایدئولوژی و دیدگاه می‌گوید: «در این رویکرد، انگیزه اصلی در آن

سوی تحلیل جست و جو می‌شود و هدف یافتن نظام ارزش‌ها و مجموعه عقایدی است که در متن جای دارند؛ یعنی در واقع جستجو برای یافتن ایدئولوژی است.» (۱۹۹۳: ۵)

مفاهیمی چون قدرت، هژمونی، ایدئولوژی و... از مفاهیم کلیدی تحلیل گفتمان هستند که در این جا به اختصار به هریک می‌پردازیم.

قدرت: برداشت تحلیل گران انتقادی گفتمان از قدرت، رابطه الزام آور بین دو گروه حاکم و فرمان بردار است که در این چارچوب «دسته نخست، گروه دوم را تابع و مطیع اراده خود می‌کند و فرمان برداران نیز اطاعت از حاکمان را حق و مشروع تلقی می‌کنند.» (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۰). آنچه در این تعریف مهم است، اجتماعی بودن قدرت و پیوند آن با مشروعیت است. ایستون لوکس بر آن است: «قدرت موزیانه‌ترین نحوه برای شکل دادن به درک مفهومی، شناخت و ترجیحات مردم است تا حدی که در حد ممکن مانع نارضایتی مردم شویم. به گونه‌ای که همه مردم پذیرای نقش خود در نظم موجود باشند.» (۱۳۷۰: ۷۳). گیدنز نیز می‌گوید: «قدرت توانایی افراد یا اعضای یک گروه برای دستیابی به هدف‌ها یا پیشبرد منافع خود است. قدرت جنبه فراگیر همه روابط انسانی است. بسیاری از ستیزه‌ها در جامعه برای قدرت است زیرا میدان توانایی یک فرد یا گروه در دستیابی به قدرت بر این که تا چه اندازه می‌تواند خواسته‌های خود را به زیان خواسته‌های دیگران به مرحله اجرا در آورد، تأثیر می‌گذارد.» (گیدنز، ۱۳۷۹: ۷۷)

ایدئولوژی: ایدئولوژی در عام‌ترین حالت خود به عنوان مجموعه‌ای از نظرات، اعتقادات و نگرش‌ها و جهان بینی یک طبقه یا گروه اجتماعی مطرح است و در واقع «در سطح نظری به یک نظام فکری کمابیش آگاهانه گفته می‌شود.» (پین، ۱۳۸۲: ۱۰۸) به تعبیر سیمسون «ایدئولوژی نظامی از عقاید است که تلقی کلی از زندگی و زاویه دید را شکل می‌دهد.» (سیمپسون، ۱۹۹۳: ۱۲) در نگاه تحلیل گران گفتمان انتقادی، ایدئولوژی از جمله مقولاتی است که شخص یا جامعه با ارجاع به آن جهان را درک می‌کند و این زبان است که نقش تعیین کننده و حیاتی در تثبیت، باز تولید و تفسیر ایدئولوژی ایفا می‌کند. زبان در سطوح مختلف، حامل ایدئولوژی است و به آن شکل می‌دهد و از آن سو از آن شکل می‌پذیرد. ایدئولوژی نه تنها چه گفتن ما را تحت کنترل خود دارد بلکه چگونه گفتن ما را نیز سازماندهی می‌کند. (فتوحی، ۱۳۹۱: ۲۴۵) می‌توان گفت منظور از ایدئولوژی در حالت کلی، مجموعه ارزش‌ها یا نظام اعتقادی است که زبان منتقل می‌نماید. ایدئولوژی‌ها به صورت‌های متنوع و مختلف و حتی متضاد بیان می‌شوند و دائما یکدیگر را به چالش می‌طلبند. (آقا گل زاده، ۱۳۸۶: ۲۵) فرکلاف بر آن است «ایدئولوژی در ادبیات، در سطوح مختلف کلام از جمله سطوح آوایی، نحوی، بلاغی و واژگانی نمود می‌یابد. چه، ساختارها و رخدادهای کلامی اساسا

ماهیتی گفتمانی و ایدئولوژیک دارند.» (فرکلاف، ۱۹۹۲: ۹۶)

هژمونی: مفهوم هژمونی بر پایه آثار فیلسوف ایتالیایی، آنتونیو گرامشی، ساخته و پرداخته شده است و ابزاری است برای تحلیل روابط میان ادبیات و جامعه. «این مفهوم هم برای تعیین جایگاه نویسندگان و روشنفکران در جامعه به کار رفته است و هم برای تحلیل نقشی که نیروهای اجتماعی در متون ادبی ایفا می‌کنند.» (مکاریک، ۱۳۸۳: ۶۶۶) جدای از رسوخ عجیب این مفهوم در قلمرو مطالعات اجتماعی و سیاسی و حقوقی، «در حوزه مطالعات ادبی، هژمونی در سطوح فکری، فرهنگی و ایدئولوژیک برقرار می‌شود.» (همان، ۶۷: ۴)

هژمونی مفهومی است برای توضیح و توصیف نفوذ و تسلط یک گروه اجتماعی بر گروه دیگر، چنان که گروه مسلط درجه‌ای از رضایت گروه تحت سلطه را به دست می‌آورد. (Joseph, 2002, 14). طبقه مسلط نه تنها از نظر سیاسی و اقتصادی جامعه را زیر نظر دارد بلکه شیوه خاص نگرش خویش به جهان و انسان و روابط اجتماعی را نیز چنان همه گیر می‌کند که به صورت عقل سلیم درمی آید و آنانی که زیر سلطه هستند این نگرش را همچون پاره‌ای از نظم طبیعی جهان می‌پذیرند. (آشوری، ۱۳۸۷: ۸۷) از نظر گرامشی، دولت و حاکمیت ابزار اصلی نیروی جبر است ولی تحصیل رضایت از راه سلطه ایدئولوژیک به وسیله سایر نهادها محقق می‌شود. بنابراین، تداوم سلطه طبقه حاکم تنها با توسل به جبر امکان پذیر نیست. در واقع اعمال خشونت و جبر، حکم راه حل موقت برای خروج از بحران را دارد و طبقه حاکم نمی‌تواند این سیاست را به طور راهبردی اختیار کند. به عنوان مثال با گسترش و امکان پذیر شدن تعلیم و تربیت تحت نظارت طبقه حاکم باعث پرورش شهروندانی می‌گردد که به تداوم سلطه طبقه حاکم به رضایت و رغبت می‌نگرند در چنین حالتی گفته می‌شود طبقه حاکم به هژمونی متوسل شده است. به بیان دیگر به جای اعمال اراده مطلق، حکومت می‌کوشد تا اندیشه‌ها و آرا و ارزش‌های خاصی را که متضمن منافع و ادامه سلطه اوست، ترویج کند. ([www. hosseinpayande. blogfa. com](http://www.hosseinpayande.blogfa.com)) (آخرین بازدید ۹۶/۳/۱۵) بنابراین می‌توان گفت، مفهوم هژمونی این قابلیت را دارد که در مطالعاتی که مرتبط با زبان شناسی هستند برای تحلیل مسائل اجتماعی مانند سلطه، مورد استفاده قرار گیرد و از آن جایی تحلیل گفتمان انتقادی، از حوزه‌هایی است که برای گزاره‌های زبانی، جمله‌ها، متون و به طور کلی گفتمان در تداوم یا تقابل با سلطه، نقش قابل توجهی قائل است. (سلطانی، ۱۳۸۴: ۳۰-۳۸) از این رو برای گزارش سلطه از مفهوم هژمونی بسیار بهره می‌برد. چرا که کارکرد هژمونی آن است برای ایجاد احساس رضایت، باید یک سری از مقولات مرتبط با سلطه را به صورت اموری طبیعی معنا کند. این در حالی است که پدیده‌های اجتماعی طبیعی نیستند بلکه معلول علل و عوامل مختلف هستند؛ مثلاً وقتی چیزی

کامل‌ترین و بی‌نقص‌ترین امر پنداشته می‌شود این فقط یک اعتقاد است اما نهادهای جامعه‌پذیری مانند خانواده و مراکز تعلیم و تربیت این اعتقاد را به صورت یک پدیده طبیعی می‌پذیرند؛ در واقع، در این میان نهادهای هژمونیک چون مراکز تعلیم و... از طریق کنترل غیر مستقیم اعمال و به کار بستن راه کارهای ظاهرا مشروع، اذهان را به طریقی شکل می‌دهد که مردم آزادانه و با طیب خاطر و به بهترین وجه، منافع گفتمان مسلط را تأمین کنند و سلطه مورد نظر را طبیعی بدانند و بی‌هیچ فرمان یا پیشنهادی در جهت منافع صاحبان قدرت عمل کنند. (فقیه ملک مرزبان و فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۴) بنابراین باید افزود که ایدئولوژی و هژمونی با همدیگر تفاوت دارند. هژمونی یعنی تولید رضایت و اجماع فرهنگی، به عبارت دیگر هژمونی به معنای نوعی رضایت خود خواسته و خود انگیخته است برخلاف ایدئولوژی که حالتی از بالا به پایین، زورمندانه، همراه با فریب و نیرنگ دارد. اما هژمونی آن چنان در تمام ابعاد زندگی روزمره تنیده می‌شود که در قالب عقل سلیم در می‌آید. مجموعه‌ای از عرف، راه رفتن، حرف زدن، سلیقه، رسوم و غیره که همگی می‌توانند قالبی ایدئولوژیک داشته باشد و افراد متوجه نشوند که در سیطره هژمونی قرار دارند. ایدئولوژی اغلب بعدی سیاسی دارد ولی هژمونی برخلاف آن دارای بعد فرهنگی است. هژمونی در برگیرنده ایدئولوژی است اما کاهش پذیر به آن نیست. (ایگلتون، ۱۳۸۱: ۱۷۹-۱۷۸)

اندیشه عرفانی حافظ به مثابه گفتمان

همان گونه که پیش‌تر آمد، گفتمان را باید نظامی دانست که به شیوه‌های درک ما از واقعیت، شکل می‌دهد. در شعر حافظ، گفتمان عرفان مدار حافظ، منجر به ادراک هستی به گونه‌ای کاملاً متفاوت می‌گردد و در مقابل، گفتمان تصوف، درک دیگر گونه‌ای از خود و هستی را رقم می‌زند و هر کدام از این گفتمان‌ها روال‌هایی منظم و قانونمند دارد که تبیین کننده شماری از گزاره‌ها هستند؛ یعنی قانون‌ها و ساختارهایی که کلام‌ها و گزاره‌های خاص پدید می‌آورند.

از سوی دیگر در تعریف گفتمان آمده است: «گفتمان عبارت است از هر گفتار یا نوشتاری که دارای سرشت و ساختار اجتماعی است. اندیشه عرفانی حافظ، با تمامی مؤلفه‌های مشخص خود، اگر چه ریشه در قلمرو معرفتی مشخصی به نام عرفان دارد اما شاخ و برگش، بی تردید در فضای اجتماع می‌بالد و ساختاری اجتماعی می‌یابد. از این رو، عرفان حافظ، نوعی کنش اجتماعی است و ایدئولوژی وار است چرا که نظام فکری و عقاید آگاهانه‌ای را در بر می‌گیرد که منجر به تلقی خاص و زاویه دید مشخصی می‌شود. بنابراین می‌توان گفت، شعر حافظ اگر چه در بعد عرفانی، تاخت و تاز مشخصی دارد حقیقت ماندی بالایی نیز دارد؛ توجه به دگرگونی‌ها و ترسیم حقایق به گونه‌ای، نگرش شاعر در باب مسایل اجتماعی و سیاسی را نیز فاش می‌کند. به واقع، عرفان حافظ از جهت

در آمیختگی با ابعاد اجتماعی و سیاسی و فرهنگی، یکی از جدی‌ترین دیوان‌های قابل بحث در این باب است. بنابراین گفتمان عرفانی در شعر حافظ، در یک روی سکه قرار دارد و روی دیگر آن، بی‌تردید به کارکرد اجتماعی آن ارتباط می‌یابد. مراد از کارکرد اجتماعی نیز مجموعه افعال، رفتارها، برخوردها و نگرش‌هایی است که برای انجام عملی و به منظور تحقق هدفی، در جامعه‌ای خاص به کار گرفته می‌شود. معمولاً این نگرش‌ها و رفتارها و اهداف در شعر حافظ به شدت پرنرنگ، بازتاب یافته‌اند. نگرش و رفتار و هدف‌هایی که ریشه در نوعی ایدئولوژی خاص دارند و در جامعه نهادینه شده‌اند و کارکرد و نقش اجتماعی ویژه‌ای پیدا کرده‌اند. شعر حافظ از این منظر، قطعاً هم تبلور دیدگاه‌های اجتماعی خود حافظ هست و هم بازتابی است از مجموعه عقاید مسلط و برداشت‌ها و ارزش‌های نظام مند جامعه. با این حال صدای مسلط دیوان حافظ در خدمت ایدئولوژی خاص اوست و هم از این روست که می‌توان از آن به مثابه یک گفتمان یاد کرد چرا که «همه اجزای صوتی، واژگانی و نحوی زبان، خواه ناخواه با دیدگاه ویژه‌ای مرتبط شده‌اند و در خدمت بیان منظور و نیت خاص مؤلف قرار گرفته‌اند.» (یارمحمدی، ۱۳۸۵: ۶۴)

اما آنچه این مقاله بر پایه چارچوب نظری یاد شده و با توجه به شعر حافظ، در پی اثبات آن است، این است که ادبیات به مثابه گفتمان، اگرچه یک نوع تقلید فرهنگی است اما می‌تواند در راستای تقویت هژمونی نباشد بلکه در راستای مهار آن حرکت کند. به واقع، ادبیات به واسطه داشتن نوعی توان هنری و تکنیکی می‌تواند در برابر هژمونی ایستادگی کند. برآنم در شعر حافظ، چنین اتفاقی افتاده است. حافظ روشنفکری است که نه به حفظ، بلکه به تغییر وضع موجود متعهد است و در جامعه فرهنگ و ایدئولوژی تولید می‌کند و به طبقه خویش آگاهی می‌بخشد.

بر اساس آرای میشل فوکو، منتقد فرانسوی (۱۹۲۶-۱۹۸۴م) که نظریاتش بسیار در تحلیل گفتمان انتقادی دخیل بوده است، هر گونه گفتمانی در پرتو مفهوم قدرت شکل می‌گیرد و قابلیت تحلیل می‌یابد. در نظر او «هر نظام دارای قدرت، حقیقت را آن گونه که خود می‌خواهد، تعبیر و سازماندهی می‌کند. اندیشمندان و هنرمندان و متون فرهنگی و ادبی در هر دوره یا در پی اثبات و استحکام بخشی به این نظام قدرت هستند و یا در تقابل با آن قرار می‌گیرند؛ به عبارتی، یا جزیی از دستگاه (هژمونی) سلطه حاکم‌اند و یا با آن تقابل و تضاد دارند.» (بشیریه، ۱۳۸۱: ۶۳) در شعر حافظ نهاد تصوف با ایستگاه‌هایی چون خانقاه و با شخصیت‌هایی چون قطب، صوفی، مرشد و شیخ و نهاد شریعت با ایستگاه‌هایی چون مسجد و شخصیت‌هایی چون زاهد، واعظ، مفتی و امام و... حقیقت را آن گونه که خود می‌خواهند، سازمان دهی کرده‌اند. آن‌ها به گونه‌ای عملکرد دستگاه‌های هژمونیک را دارند؛ چرا که با نهاد قدرت در ارتباطند؛ از آن منتفع می‌شوند و هویت اجتماعی و اقتصادی خویش

را مدیون نهاد قدرت می‌دانند. از این رو در پی استحکام بخشی به نظام قدرت هستند و افراد را به قدرت حاکم پیوند می‌دهند. بر اساس گفتمان شعر حافظ، در آن روزگار، نهادهای تصوف و شریعت، هر کدام نظام نشانه شناختی خاص خود را دارند و به واسطه قداستی که دارند، این نظام، دستمایه نهاد قدرت قرار گرفته است. اما گفتمان شعر حافظ به شیوه‌ای زندانه نظام نشانه شناسانه نوینی را برپا می‌کند.

تحلیل گفتمان سامانه عرفانی شعر حافظ در سه سطح توصیف، تفسیر، تبیین

همان گونه که پیش‌تر گفته شد، مبنای تحلیل ما در این مقاله، نظریه گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف است. فرکلاف برای تحلیل گفتمان سه سطح را مشخص می‌کند: «سطح توصیف که تحلیل انتزاعی متن است با تمرکز به خود متن (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۵). در این سطح به گفتمان به مثابه یک متن نگریسته می‌شود و بر روی مسائلی چون تحلیل زبانی در قالب واژگان، دستور، نظام آوایی و انسجام در سطح بالاتر از جمله تامل می‌گردد. (آقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۹) سطح تفسیر، ترکیبی از محتویات متن و ذهنیت یا دانش زمینه مفسر است. (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۵) در این سطح، گفتمان به مثابه تعامل بین فرایند تولید و تفسیر متن (بحث از تولید و مصرف متون) در نظر گرفته می‌شود. (آقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۹) سطح تبیین که تأثیرات اجتماعی گفتمان بررسی می‌شود و این که روابط قدرت در سطوح گوناگون اجتماعی چه تأثیری در شکل دادن به گفتمان موجود در متن دارد. (همان: ۲۱۵). به واقع در سطح تبیین، گفتمان به مثابه زمینه‌ای در نظر گرفته می‌شود که این سه مرحله (متن، تعامل بین مرحله تولید و تفسیر و زمینه اجتماعی) در آن بررسی می‌شوند. (آقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۱۲۹)

۱- نظام عرفانی شعر حافظ در سطح توصیف

۱-۱- واژگان هسته‌ای یا دال‌های مرکزی

نظام عرفانی حافظ، در سطح توصیف، با نشانه‌هایی همراه است و این امر در یک ساختار زبانی، بیانگر رابطه علی نشانه‌های زبانی در محور هم نشینی و جانیشینی است. بنابراین با این توضیح می‌توان گفت همه واژگان، در نظام واژگانی عرفان حافظ از کارکرد و ارجی یکسان برخوردار نیستند. برخی از واژگان مانند رند، پیرمغان، ساقی، باده، صوفی، زاهد و... به سبب نقش خاص خود، در مرکز ساختار شعری حافظ قرار داشته و نقش کلان هسته‌ای دارند. هر یک از این واژگان ابزارهایی در دست حافظ هستند برای مبارزه با دستگاه‌های هژمونیک. واژگان کلان هسته، بسته به اوضاع گفتمان و بافت و موقعیت اجتماعی موجود در متن خلق شده‌اند. از سوی دیگر، واژگان کلان هسته‌ای دیگری نیز وجود دارند که به طیف اقتدار طلب تعلق دارند، مانند

صوفی، محتسب، واعظ، شیخ، مسجد، خانقاه.

البته در توضیح واژگان کلان هسته‌ای می‌بایست نقبی به رمزگان زد. رمزگان از اصطلاحات کلیدی نشانه‌شناسی است؛ هر رمزگان نظامی از دانش است که امکان تولید، دریافت و تفسیر متون را فراهم می‌کند و بیشتر بافت بنیاد و فرهنگ بنیاد است. (سجودی، ۸۷: ۱۵۰) نوع رمزگان در لایه واژگانی و نقش آن رمزگان در متن، میزان وابستگی و دل‌سپردگی مؤلف به گفتمان‌های مسلط و نسبت او با ایدئولوژی‌ها و نهادهای قدرت را مشخص می‌کند. (فتوحی، ۹۰: ۲۶۱) در سطح توصیف، با بررسی واژگان کلان هسته‌ای دیوان حافظ می‌توان گفت، به واسطه قداست زدایی از واژگان طیف اقتدارگرا و دستمایه طنز قراردادن تمامی مقدسات آن طیف به وسیله برخی واژگان نشاندار که شواهد متالش را درسطورپسین خواهیم دید، شعر حافظ در راستای سلطه گفتمان‌های اقتدارگرا نیست و به نوعی در تقابل با ایدئولوژی مسلط است. حافظ با نیروی ویران‌گر واژگان کلان هسته‌ای با بارمفهومی به ظاهر ضد ارزش و با بهره‌گیری از بیان تناقض آمیز و طنزآمیز، گفتمان‌های مسلط و اقتدارگرا را خنثی می‌کند. رمزگان عرفان حافظ مانند رند، پیرمغان، خرابات، ساقی و... همگی نگاه ایدئولوژیک حافظ را نسبت به قلمرو معرفتی خود ساخته خویش نشان می‌دهد و از طرف دیگر، کاربرد این نوع کلمات هم شمول معنایی ایجاد می‌کند و هم تضاد معنایی. در سویه مقابل نیز که واعظ و زاهد و صوفی و مسجد و سجاده و... قرار دارد هر یک از این کلمات هم آبی وهم نشینی خاصی ایجاد می‌کند. بنابراین هر کدام از این دو نهاد، مشارکاتی ملموس دارند اما گزارش شیوه باز نمایی این مشارکان، کاری است که دراین سطح توصیف بر روی آن تامل می‌کنیم. این نام دهی به مشارکان شیوه‌ای از بازنمایی است که از رهگذر گزینش واژگان و تعبیرهای خاص انجام می‌گیرد: «انتخاب و کاربرد نام برای افراد، اشیا و فعالیت‌های منعکس کننده دیدگاه خاصی است که می‌تواند بار منفی یا مثبت داشته باشد» (پارمحمدی، ۸۳: ۱۴۴) همان گونه که در شعر حافظ نیز این نام دهی‌ها با بار منفی و مثبت همراه است.

مشارکان نهاد تصوف در شعر حافظ بدان خاطر که با القاب و صفات و افعال خاص همراهند، اغلب بار منفی دارند. به اعتباری می‌توان گفت با توجه به اصطلاحات تخصصی تحلیل گفتمان، واژگان رند، زاهد، پیرمغان، صوفی و... دال مرکزی هستند. دال مرکزی نماد یا مفهومی است که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل بندی می‌شوند. چرا که «گفتمان منظومه‌ای منسجم است و دال برتر و هسته مرکزی آن با نیروی جاذبه هسته (دال) مرکزی سایر نشانه‌ها را جذب می‌کند.» (خلجی، ۸۶: ۵۴) بنابراین می‌توان گفت دال‌های مرکزی در شعر حافظ که متعلق به گفتمان‌های متقابلند، نشانه‌های مرتبط به خود را جذب می‌کنند و فضایی سرتاپا تقابل را در دیوان حافظ

می‌سازند این فضا با نوعی، تردید افکنی در باورهای گفتمان مسلط تصوف همراه است و مبین تلاش شاعر در القای اهداف ایدئولوژیک خود در بستری از عرفان برای اعتراض به هژمونی تصوف و شریعت است. نگاه کنید به دال‌های مرکزی شعر حافظ که هر یک هم نشین‌های خاصی می‌طلبند و به عنوان یک کلان هسته، فضای غزل را فضایی تقابلی می‌کنند:

راز درون پرده ز رندان مست پرس / کاین حال نیست زاهد عالی مقام را (غزل ۷، ب ۲)
حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی / دام تزویر مکن چون دگران قرآن را (غزل ۹، ب ۱۰)

نوبه زهد فروشان گران جان بگذشت / وقت رندی و طرب کردن رندان پیداست (غ ۲۰، ب ۲)
عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت / که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت (غ ۸۰، ب ۱)
عیب حافظ گو مکن واعظ که رفت از خانقاه / پای آزادی چه بندی گر به جایی رفت
رفت (غ ۸۳، ب ۷)

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ / اگر چه صنعت بسیار در عبارت کرد (غ ۱۳۱، ب ۸)
رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است / حیوانی که ننوشد می و انسان نشود (غ ۲۲۷، ب ۲)
ترسم این قوم که بر دردکشان می‌خندند / در سر کار خرابات کنند ایمان را (غ ۹، ب ۵)
بنده پیر خراباتم که لطفش دایم است / اور نه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست (غ ۷۱، ب ۱۰)

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف / هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد (غ ۱۲۵، ب ۸)
گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر / مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد (غ ۱۶۴، ب ۴)

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود / تسبیح شیخ و خرقة رند شرابخوار (غ ۲۶۴، ب ۹)
صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش / وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش
طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه / تسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش
زهد گران که شاهد و ساقی نمی‌خرند / در حلقه چمن به نسیم بهار بخش (غ ۲۷۵، ب ۱-۳)
دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس / کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا (غ ۲ ف ۲)

۲-۱- لایه بلاغی

بلاغت، بیش از آن که به بازنمایی چیزی بپردازد، به این توجه دارد که امور چگونه بازنمایی می‌شوند. اگر گفتمان‌های موجود در شعر حافظ را محتوای شعر او بدانیم، بدیهی است صناعات ادبی، پیرو محتوای گفتمانی متن خواهد بود، اما باید دانست این صناعات با آن که پیرو گفتمانند اما

از سوی دیگر، در شکل دادن به واقعیت تأثیر جدی دارند. در شعر حافظ به کرات می بینیم زمانی که حافظ بر آن است چهره نامطلوب گفتمان تصوف را رسوا کند، بر اوصاف منفی نهاد تصوف تأکید می کند و با شگردهای بلاغی، با صنعت های چون مبالغه، طنز و کنایه و استعارات و تشبیهات و تهکم، به این مهم دست می یابد؛ بالاخص در شعر حافظ طنز، کنایه، تقابل و استعاره تهکمی ابزارهای بسیار قدرتمندی برای تحقیر گفتمان تصوف اند. در اینجا جهت پرهیز از اطاله کلام به گزارش برخی از این شگردهای بلاغی حافظ می پردازیم.

۱-۲-۱- **تقابل:** تقابل در خدمت مفاهیم کلان و گفتمان مدنظر حافظ در شعرش ایفای نقش

می کند.

گزر مسجد به خرابات شدم خرده مگیر/مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد(غ ۱۶۴، ب ۴)
تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است/راهرو گر صد هنردارد توکل بایدش(غ ۲۷۶، ب ۴)
بیا به میکده و چهره ارغوانی کن/مرو به صومعه کان جا سیاه کارانند(۱۹۵، ب ۸)

حافظ به خود نپوشید این خرقة می آلود/ای شیخ پاک دامن معذور دار ما را(غ ۵، ب ۱۳)

ترسم این قوم که بر دردکشان می خندند/در سر کار خرابات کنند ایمان را(غ ۹، ب ۵)

۱-۲-۲- **دلیل عکس:** دلیل عکس به همراهی طنز در راستای مبارزه با گفتمان تصوف، تأثیر

بسیار عمیقی دارد:

من و انکار شراب این چه حکایت باشد/لاجرم این قدرم عقل و کفایت باشد(غ ۱۵۸، ب ۱)

حاشا که من به موسم گل ترک می کنم/من لاف عقل می زنم این کار کی کنم(غ ۳۵۱، ب ۱)

صراحی و حریفی گرت به چنگ افتد/به عقل نوش که ایام فتنه انگیز است(غ ۴۱، ب ۲)

زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت/عاقلا مکن کاری که آورد پشیمانی(غ ۴۷۳، ب ۴)

رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار/دستم اندر دامن ساقی سیمین ساق بود(غ ۲۰۶، ب ۸)

به عزم توبه سحر گفتم استخاره کنم/بهار توبه شکن می رسد چه چاره کنم(غ ۳۵۰، ب ۱)

۱-۲-۳- **پارادوکس:**

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است/وز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است(غ ۴۶۴، ب ۸)

ز خانقاه به می خانه می رود حافظ/مگر ز مستی زهد و ریا به هوش آید(غ ۱۷۵، ب ۸)

چنین که صومعه آلوده شد به خون دلم/گرم به باده بشوید حق به دست شماس(غ ۲۲، ب ۷)

گرچه با دلق ملمع می گلگون عیب است/مکنم عیب کزو رنگ ریا می شویم(غ ۳۸۰، ب ۵)

نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم/دلق ریا به آب خرابات برکشیم(غ ۳۷۵، ب ۲)

ساقی بیار آبی از چشمه خرابات/تا خرقة ها بشویم از عجب خانقاهی(غ ۴۸۹، ب ۹)

۴-۲-۱- استعاره تهکمی

راز درون پرده ز رندان مست پرس/کاین حال نیست زاهد عالی مقام را(غ ۷، ب ۲)
حافظ به خود نپوشیدای خرقه می‌آلود/ای شیخ پاک دامن معذور دار ما را(غ ۵، ب ۱۳)
عیب رندان مکن‌ای زاهد پاکیزه سرشت/که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت(غ ۸۰، ب ۱)

۵-۲-۱- طنز

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد/پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف(غ ۲۹۶:
ب ۸)

حاش لله که نی ام معتقد طاعت خویش/این قدر هست که گه گه قدحی می‌نوشم(غ ۳۴۰، ب ۴)
از دست زاهد کردیم توبه/وز فعل عابد استغفرالله(غ ۱۷: ب ۴)
می خور به بانگ چنگ و مخور غصه ور کسی/گگوید تو را که باده مخور گو هو الغفور(غ ۲۵۴:
ب ۶)

ز کوی میکده دوشش به دوش می‌برند/امام شهر که سجاده می‌کشید به دوش(غ ۲۸۳: ب ۵)
محتسب نمی‌داند این قدر که صوفی را/جنس خانگی باشد همچو لعل رمانی(غ ۴۷۳، ب ۵)
ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز/مست است و در حق او کس این گمان ندارد(غ ۱۲۶:
ب ۶)

با محتسب عیب مگوئید که او نیز/پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است(غ ۴۶، ب ۱۰)
مرا که نیست ره و رسم لقمه پرهیزی/چرا ملامت رند شرابخواره کنم(غ ۳۵۰: ب ۷)
خرقه پوشی من از غایت دین داری نیست/پرده‌ای بر سر هر عیب نهران می‌پوشم(غ ۳۴۰، ب ۷)
فقیه مدرسه دی مست بود و فتوا داد/که می‌حرام ولی به ز مال اوقاف است(غ ۴۴، ب ۳)
بیا که خرقه من گرچه رهن میکده‌ها ست/ز مال وقف نبینی به نام من درمی(غ ۴۷۱، ب ۳)

۶-۲-۱- ایهام

حافظ برای بیان سخنان خویش، ناگریز به ایهام پناه می‌برد چه، بی شک در جامعه مستبد و تک
صدایی آن روزگار، جایی برای شنیدن صدایی غیر از صدای غالب وجود ندارد. از این رو، ایهام
شگردی است برای گریز از محدودیت سیاسی قرن هشتم و تفکر غالب آن روزگار.
برو به کار خودای واعظ این چه فریاد است/مرا فتاده دل از کف ترا چه افتاده است(غ ۳۵، ب
۱)

عاشق مفلس اگر قلب دلش کرد نثار/مکنش عیب که برنقد روان قادر نیست(غ ۷۰، ب ۴)
می صوفی افکن کجا می‌فروشد/ که در تابم از دست زهد ریایی(غ ۴۹۲، ب ۷)

یا رب آن زاهد خودبین که به جز عیب ندید/ دود آهیش در آئینه ادراک انداز(غ ۲۶۴: ب ۸)

۱-۳-۱- لایه نحوی

۱-۳-۱-۱- افعال:

اگر در سطح نحوی، تنها روی افعالی تمرکز کنیم که حاوی بار ایدئولوژیک هستند و در پی خشتی کردن گفتمان مسلط نهاد شریعت و تصوفاند به نتایج معنی دار دست می‌یابیم. در شعر حافظ افعالی وجود دارد که ناظر بر فرایند ذهنی (Mental process) اند و ادراک و اندیشه را به نمایش می‌گذارند. در فرایند ذهنی دو شرکت کننده، نقش فعال دارد یک مدرک (sensor) و پدیده (phenomenon). مدرک موجودی است با شعور که امری را درک می‌کند، و درباره آن به طور ژرف می‌اندیشد. عنصری که مورد اندیشه قرار می‌گیرد، پدیده نام دارد. افعالی مانند دانستن، دریافتن، رسیدن، تصمیم گرفتن، دوست داشتن، اعتقاد داشتن و درک کردن از فرایندهای ذهنی اند. (هالیدی، ۱۹۸۵، ۱۱۲-۱۰۶)

در میان افعالی که ناظر به فرایند ذهنی اند، در شعر حافظ کمتر موردی را می‌توان یافت که به شخصیت‌های نهاد سلطه گر یا دستگاه‌های هژمونی اختصاص یافته باشد. حافظ با این کار در واقع بر آن بوده است که ثابت کند زاهد و صوفی و واعظ و... توان درک و فهم مسائلی چون رندی و عشق و اسرار نهران الهی را ندارند.

یا رب آن زاهد خودبین که به جز عیب ندید/دود آهش در آئینه ادراک انداز(غ ۲۶۴، ب ۸)
 سر تسلیم من و خشت در میکده‌ها/مدعی گر نکند فهم سخن گو سر و خشت(غ ۸۰، ب ۴)
 زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد/دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خواند(غ ۱۹۳، ب ۱۰)
 تو را چنان که تویی هر نظر کجا بیند/ به قدر دانش خود هر کسی کند ادراک(غ ۳۰۰، ب ۸)

۱-۳-۲- صفات

نگاه کنید به جایگاه صفت در شعر حافظ که چگونه جایگاه اقتدارگرای نهادهای سلطه را خشتی می‌کند و نشان می‌دهد گفتمان عرفان مدار حافظ به هیچ رو قصد باز تولید نهادهای سلطه را ندارد صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش/وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش(غ ۲۷۵، ب ۱)
 کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل/بگو بسوز که مهدی دین پناه آمد(غ ۲۴۲: ب ۶)
 نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشد/ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد(غ ۱۵۹، ب ۱)
 صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می خورد/پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف(غ ۲۹۶،

ب ۸)

شرمان باد ز پیشمینه آلوده خویش / اگر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم (غ ۳۷۳، ب ۸)
 زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست / در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست (غ ۷۱ ف
 ب ۱)

گر جلوه می‌نمایی و گر طعنه می‌زنی / ما نیستیم معتقد شیخ خودپسند (غ ۱۸۰، ب ۴)
 ز کوی میکده دوشش به دوش می‌برند / امام شهر که سجاده می‌کشید به دوش (غ ۲۸۳، ب ۵)

۲- سطح تفسیر

از دیدگاه فرکلاف «سطح تفسیر متن با دخالت دادن بافت موقعیت در نظر گرفته می‌شود» (Fair
 clough, 2001: 91-117) شعر حافظ زائیده دورانی است که اختناق سیاسی و فساد اخلاقی در آن
 موج می‌زند، دین‌ابزاری در دست دین‌فروشان دنیا اندیش است. علم بی عمل نهادینه شده است.
 تصوف و شریعت از درون فاسد شده‌اند و تنها پوسته‌ای توخالی به جا مانده است. تمامی شرایط آن
 روزگار شاید در این بیت خلاصه شده است:

واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر می‌کنند / چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند (غ
 ۱۹۹، ب ۱)

از سوی دیگر، در بستر تصوف، نظام اندیشگی حافظ، علی‌رغم وامداری به تصوف، خود،
 قفوس وار زاینده نوعی عرفان شخصی است. حافظ برای غنی کردن و پروراندن شعرش از
 اصطلاحات عرفانی غافل نیست، نوعی بینامتنیت ظریف اما ژرف میان شعر حافظ و مناسبات
 عرفانی وجود دارد، قرآن آبخشور دیگری است که منشأ بینامتنیت استواری با شعر حافظ دارد و دین
 و مناسبات آن نیز با نخعی گاه مرئی و گاه نامرئی به شعر حافظ دوخته شده است.

۱-۲- گفتمان‌های دخیل در شعر حافظ

در شعر حافظ، گفتمان تصوف، گفتمان شریعت و گفتمان عرفان نواندیشانه حافظ سه گفتمان
 مطرح در کنار گفتمان سلطه حاکمیت به حساب می‌آیند. همان گونه که پیش نیز گفته شد یکی از
 گفتمان‌های مطرح در شعر حافظ گفتمان تصوف است حافظ در تقابل با باورداشت‌های گفتمان
 تصوف، باورهای خویش را اثبات می‌کند مثلاً اعتقاد به جبر از مبانی اعتقادات تصوف است. حافظ
 طعن و جزم اندیشی زاهدان و صوفیان در باب رند را به کمک اعتقاد به جبر خنثی می‌کند.

مطلب طاعت پیمان و صلاح از من مست / که به پیمانه کشی شهره شدم روزالست (غزل ۲۴،
 ب ۱)

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست / که آگهست که تقدیر بر سرش چه نوشت (غزل ۷۷ ب ۶)

رابطه بینامتنیت شعر حافظ با قلمرو تصوف به گونه ایست که حافظ اصطلاحات و باورهای صوفیه را به نفع مشرب فکری خود و منظومه عرفانی خویش مصادره می‌کند. نگاه کنید به کاربرد تسلیم و رضا در شعر حافظ. نبوغ حافظ در این است که این اصطلاحات را در راستای خشتی کردن گفتمان مدعی اندیشانه تصوف به کار می‌برد.

سرتسلیم من و خشت در میکده‌ها/مدعی گر نکند فهم سخن گو سر و خشت (غ ۸۰، ب ۴)

در دایره قسمت ما نقطه تسلیم/لطف آنچه تو اندیشی، حکم آنچه تو فرمایی (غ ۴۹۳، ب ۹)
فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست/کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی (همان،

ب ۱۰)

بنابراین در سطح تفسیر نباید از نقش تصوف به هیچ رو غافل بود. در دوران حافظ، نهاد تصوف، یکی از قوی‌ترین و پرنفوذترین نهادهاست. مهم‌ترین ایستگاه نهاد تصوف خانقاه است؛ در آن دوران نفوذ و کثرت خانقاه‌ها تا بدان حد است که «منصب شیخ الشیوخی در عداد مناسب رسمی دولتی محسوب می‌شد و خانقاه‌ها از مراکز مهم اجتماع به شمار می‌رفت (غنی، ۱۳۸۸: ۴۳۷) بازتاب شیوه تفکر و نوع قدرت صوفیان را در همه آثاری که در این قرون یعنی ۷ و ۸ به وجود آمده‌اند، می‌توان جست و یافت.

لازم به ذکر است، تصوف از همان آغاز پیدایش، منتقدانی جدی داشت. نخستین منتقدان صوفیه را باید در طبقه فقها جست و جو کرد. فقها صوفیه را به رواج جهل و احتراز از دانش و اشاعه فساد متهم کرده‌اند. از بین خود صوفیه کسانی چون هجویری و غزالی و... نیز در نقد صوفیه یا در نقد کسانی که متشبهان به آن بودند به کوشش‌هایی دست زده‌اند. حتی سعدی در خلال آثارش گوشه چشمی به نقد صوفیه دارد «از این پیش طایفه‌ای در جهان پراکنده بودند به صورت و به معنی جمع و این زمان قومی به صورت جمع‌اند و به معنی پراکنده (سعدی، ۱۳۶۹: ۲۰) در رساله قشیریه آمده است «بدانید که خداوندان حقیقت از این طایفه پیش‌تر برفتند و اندر طریقت فترت پدید آمد. لا، بل یکسره مندرس گشت (قشیری، بی تا: ۱۰-۱۲) چنین سخنانی بی شک ناظر بر رد تصوف به شکلی است که انحراف و بدعت مسیر آن را به سوی دیگری کشانده است. اما نقد حافظ به صوفی به راستی از جنس دیگری است. صوفی عصر حافظ، دوره انحطاط و فترت اخلاقی بعد از مغول را تجربه کرده است. ریاورزی حاکمان، جنگ و خونریزی سلطه طلبان و تزویر آنان صوفیان را به سمت وسوی دیگری کشانده است. صوفی عصر حافظ، صوفی استحاله شده تغییر هویت داده و فاصله گرفته از جاده مستقیم طریقت راستین صوفیان صافی ضمیر است. آداب این صوفی با آفت ریا و عجب، عجین شده است. سجاده اش آلوده است و به طهارت نیاز دارد او زیاده خواه و تن

پرور است. ظاهر و باطنش یکی نیست. خرقة او دام تزویر و ریاست و پوششی برای پوشاندن مفاسد و زشتی اوست.

از سوی دیگر در سطح تفسیر، باید به دوره زندگی حافظ نیز اشارتی داشت. حافظ در دوره آل مظفر زندگی می‌کرده است یکی از منفورترین چهره‌های آل مظفر امیر مبارزالدین است که متشرع و زاهد ریایی است که تمام خرابات و میکده‌ها را خراب می‌کند. امیر مبارزالدین، پادشاهی است تندخو، بداخلاق، ریاکار و متشرع. مردم شیراز او را پادشاه محتسب نام می‌نهند. از سوی دیگر دورانی که حافظ در آن زندگی می‌کند، دورانی است که اشعریان بر جامعه مسلط‌اند. بسیاری بر این باورند که فساد حاکمیت، طالب ترویج تفکر جبر انگارانه است. در این باره آمده است: «هر کسی مبانی کلام اشعری در اندیشه اش رسوخ می‌یافت دیگر وضع را به مصداق لیس فی الامکان احسن ما کان بهترین وضع می‌دانست و تن به قضا می‌داد و هرگونه بدبختی و مذلت را به عنوان قضای محتوم تحمل می‌کرد.» (محقق، ۱۳۳۹: ۲۲۱) غنی در این باب می‌گوید: «مردم دم نمی‌زدند و ظاهرا مجبور به احترام به آنها (فقه‌های درباری) بودند ولی باطنا اعتقادی به زهد و پارسایی آنها نداشتند از طرف دیگر، به واسطه مزاحمت ظاهر بینان و از ترس تکفیر فقها، مشایخ صوفیه ملک تصوف را به رنگ دین و مذهب آراسته و در کتب و نوشته‌های خود، به استشهاد از آیات قرآن و احادیث، جنبه دینی و مذهبی به عرفان دادند و به شکل عوام پسندی جلوه گر شدند (غنی، ۱۳۸۸: ۴۲۸) چنین تغییر مسیری، بی شک نشان از پذیرش نقش هژمونی از سوی عرفان در داخل نظام حاکمیت، دارد، بنابراین به مدد آن چه از عصر حافظ و نهادهای قدرت آن روزگار در می‌یابیم، می‌توان گفت عصر حافظ، عصر مطلق نگری و مطلق گرایی است و فرهنگ و اخلاق روبه انحطاط دارد... واعظان ریاکار، فقیهان آلوده دامن، صوفیان طامات باف، عالمان بی عمل و... همگی گویی در یک مسیر حرکت می‌کنند و تأمین گر راستین منافع صاحبان قدرت به حساب می‌آیند.

۲-۲- نهاد عرفانی حافظ در برابر نهاد تصوف و...

در سطح تفسیر، جدای از تامل بر روی بافت موقعیتی حافظ می‌بایست بر بهره مندی او از سنت و میراث ادبی و عرفانی، بهره مندی از تکیه گاه لایتغیری چون قرآن و میراث عظیم تصوف راستین تامل کرد چه، این همه شرایطی را برای حافظ ایجاد کرده است که در به تصویر کشیدن آفت‌های جامعه یک صدا، به مدد نظام عرفانی خویش توفیق یابد. نظام عرفانی حافظ بی تردید وامدار عرفان اصیل است. اما این که «حافظ در سامانه عرفانی خویش، این همه از شراب و شاهد و میخانه سخن می‌گوید، گویی برای آن است که حساب خود را از آنان که در حرف، انکار شاهد و شراب و ادعای پاکی و وارستگی می‌کند جدا کند. اصرار آنان در این انکار و ادعا جز توجه آنان به خلق، برای

برخورداری بیشتر از لذاذ دنیوی نیست آن که در جلوت و خلوت با حق خالص است، نیازی به عرض خلوص در مقابل خلق ندارد. در نفس همین انکار و ادعا ریاکاری نهفته است. حافظ در سخن آن چه آنان انکار می کنند، ادعا می کند و آنچه آنان ادعا می کنند انکار تا در خیل آن ریاکاران قدیس نمای دنیا طلب قرار نگیرد.» (پورنامداریان، ۸۲: ۶۲) آنان به ظاهر از دیانت و قرآن سخن می گویند اما در باطن حتی باکی ندارند که کلام خدا را نیز دامی برای تزویر و پوشاندن عیب های خود کنند:

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی / دام تزویر مکن چون دگران قرآن را (غ ۹، ب ۱۰)

بنابراین عرفان حافظ پاسخی و واکنشی است به یک تعامل. نهاد شریعت با فقیه و واعظ و شیخ و نهاد تصوف با صوفی و خانقاه و خرقة و نهاد حاکمیت با محتسب و شحنة و حاکم، مجموعاً قدرت اجتماعی و سیاسی و فرهنگی جامعه آن روزگار را به دست دارند. از دید حافظ این سه نهاد تعاملی بسیار گسترده و پیوندی بزرگ با همدیگر دارند. در روزگاری که حافظ زندگی می کند، بیداد شاهان مدعی مسلمانی، از رفتارهای مغولان وحشی، دست کمی ندارد اما در کنار این بیداد، به عنوان مثال «امیر مبارزالدین در شیراز علاوه بر مساجد بزرگ، دارالسیاده می ساخت و روحانیون و زاهدان بزرگ را به نزد خود دعوت می کرد.» (غنی، ۱۳۸۸: ۱۸۷) شاه شجاع نیز، شیوه پدر را در سلوک اجتماعی و سیاسی در پیش گرفت تا جایی که در درس مولانا قوام الدین عبدالله فقیه معروف و استاد حافظ حاضر می شود (همان: ۷۴) شاه شجاع حتی روش پدر در نهی از منکر را نیز ادامه داد. حافظ در همین ایام متهم به باده نوشی و عدم اعتقاد به قیامت شد که اتهام اخیر با توجه به بیت معروف «گر مسلمانی از این است که حافظ دارد / او ای اگر از پس امروز بود فردایی» به او زدند. این اتهام ها که ظاهرش با تیرگی روابط حافظ و شاه شجاع ارتباط مستقیمی دارد، زندگی را بر این شاعر تنگ کرده بود (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۱۱۷)

این همه نشان از تعامل نهاد شریعت و تصوف با نهاد حاکمیت دارد و عرفان حافظ، واکنشی است به این دستگاه های هژمونیک. از این رو می توان گفت شعر حافظ در بستری از عرفانی خاص که مناسبات بینامتنی استواری با عرفان اصیل و آموزه های قرآنی دارد، هم تداعی گر فضای روحی و عاطفی و اجتماعی و سیاسی حاکم بر زندگی بیرونی است و هم تصویر گر زندگی درونی (روان و عاطفه) شاعر است و هر آنچه در شعر حافظ می توان یافت از فضای هراس آوری که محتسب ایجاد می کند، از فضای سرشار از دروغ و ریای دنیای تصوف، از تفکر بی حاصلی عمر و... بی ارتباط با بافت موقعیتی شعر و مناسبات بینامتنی اندیشه اش نیست.

۳- تحلیل گفتمان شعر حافظ در سطح تبیین

در سطح تبیین چرایی تولید یک متن از میان امکانات مجاز موجود در آن زبان، بررسی می‌شود». (Fair clugh, 2001: 91-117)

شعر حافظ در کلیت خود، بیانگر موقعیت برزخی انسان در میان مقام فرشتگی و شیطانی است و نگاهی بی پروا و صادقانه به این نکته دارد که آدمی از هر دو بهره گرفته است. از سوی دیگر سراسر شعر حافظ، تقابل برجسته عرفان حافظ با گفتمان تصوف و شریعت است یکی گفتمان واقع‌گرای اخلاص جو و دیگری گفتمان آرمان‌گرا و ریاورز. یکی مبلغ آزادی و دیگری مبلغ اقتدار و استبداد. تقابل‌ها، فضای شعر حافظ را انباشته کرده است، اما آنچه در این عرصه رقابت و جدال نمود دارد، مبارزه گفتمان حافظ با گفتمان غالب روزگار است. هیجان این تقابل، تمام شعر حافظ را انباشته است الگوی این کشمکش از تضاد درونی حافظ میان راستی و ریا، میان عشق و عقل، میان گناه و معصومیت و... بر می‌خیزد. حافظ همین امر را به کل اشعارش بسط می‌دهد و در گفت و گو با گفتمان غالب، به شکل تنش فکری بزرگی در می‌آید شکافی که عرفان شخصی حافظ با گفتمان غالب دارد، موجب رعب در ساختار هژمونیک گفتمان شریعت و تصوف می‌شود.

۳-۱- نگاه تصوف به هستی و انسان

انسان در برزخی میان نور و ظلمت و مقام فرشتگی و شیطانی گرفتار است و میان این دو بعد در نوسان است. اما نگاه تصوف به آدمی به قدری آرمان‌گرایانه و کمال‌گرایانه است که آدمی را تنها در صورت فرشتگی خود می‌پذیرد. بدیهی است این امر مخالف ذات و طبیعت و غرایز آدمی است و پیداست که بعد شیطانی آدمی در چنین شرایطی هرگز آرام نمی‌ماند. نظام فکری تصوف با طرد بعد شیطانی منجر به نوعی انحراف در رفتار صوفیان می‌گردد و آن ریاورزی است. صوفی به دلیل پذیرش نظام فکری تصوف، می‌باید خود را چونان فرشته‌ای در پیش چشم خلق بیاراید اما چون که به خلوت می‌رود با طبیعت ناگزیر خویش در تقابل است و این امر سبب دوگانگی رفتار و گفتار صوفیان می‌شود. از سوی دیگر وابستگی به نهاد قدرت و حاکمیت، رفتارهای صوفیان را با مصلحت‌جویی همراه می‌کند نه با حقیقت‌پرستی.

۳-۲- نگاه عرفان حافظ به هستی و انسان

جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد / مارا چگونه زبید دعوی بی گناهی (غ ۸۹۹، ب ۱۳) حافظ اما هر دو جنبه وجود آدمی را می‌پذیرد و اذعان می‌کند که وجود آدمی به راستی برآمده از نور و ظلمت است و از این رو هیچ قطبی را طرد نمی‌کند. در عرفان حافظ، این گونه استدلال می‌شود «که اگر خدا انسان را آفریده است که میان فرشته و حیوان باشد و طبیعت برزخی او ایجاب

می‌کند که هر دو جنبه وجود او اعتبار داشته باشد پس نمی‌توان سر زدن گناه از او را عیب شمرد و نکوهش کرد. این اندیشه حافظ که هم نتیجه ایمان او به کیفیت آفرینش انسان بر اساس قرآن است و هم نتیجه‌گیری طبیعی و منطقی از این آیات، علی‌رغم منطقی بودنش در فرهنگ عمومی، تازگی دارد زیرا آنچه اهل شریعت غالباً از این برزخیت مقام انسان نتیجه می‌گیرند، این است که انسان باید بکوشد تا از جنبه منفی و حیوانی خود دور شود و به جنبه مثبت و فرشتگی خود بپردازد تا به درجه فرشتگان رسد.» (پورنامداریان، ۸۲: ۸)

از سوی دیگر، باید یادآور شد، انسان طبیعی و حقیقی یا من حاضر در شعر حافظ، چون تأکید و ادعایی بر یکی از دو سوی مقام برزخی انسان ندارد. از ریا و تظاهر عاری است. کانون تأثرات عاطفی حافظ ریاستیزی وی است. شخصیت و ساختار ذهنی و روانی حافظ بیش از هر صفت نبایسته‌ای، نسبت به ریا حساس است. حافظ در شعرش خود را چنان که هست می‌نماید تا شباهه هیچ ریایی حقیقت جویی و صداقت‌گویی او را مکدر نکند. چهره حافظ در شعرش درست همان چهره پیر مغان است که محبوب‌ترین و ارجمندترین شخصیت عرفان اوست (همان: ۱۰)

۳-۳- صوفی نماینده راستین نهاد تصوف

مکتب تربیتی تصوف، نه تصوف متقدم که تصوف متأخر در دوران حافظ، تربیت‌گر صوفی است. صوفی کیست که چنین حافظ با او به نزاع و جنگ برخواسته است؟ حافظ صوفی را مرد خدا و رند طریقت نمی‌داند بلکه صوفی برای او تداعی گر پشمینه پوش تندخویی است که از عشق بویی نشنیده است «و لقمه شبهه می‌خورد و طامات می‌بافد و از سرای طبیعت برون نمی‌رود.» (خرمشاهی، ۷۲، بخش ۱: ۱۳۸)

در اینجا این تأکید لازم است که میان صوفیان متقدم که سختی‌ها می‌کشیدند و گرسنگی‌ها را تجربه می‌کردند و با تکلف و به دور از آوازه و شهرت می‌زیستند و هرگز گرد ارباب قدرت نمی‌آمدند و هیچ تحفه‌ای را نمی‌پذیرفتند تفاوت معناداری است با صوفیان عصر حافظ. بی‌تردید گذر زمان و آمیختگی این مکتب با بسیاری از بدعت‌های صوفی نمایان و نزدیک شدن این نهاد به نهاد سیاست و قدرت اوضاع را دگرگون کرده است. صوفیان این دوره با نذورات خانقاه امرار معاش می‌کنند. در قرن هشتم بازار صوفیان خانقاه نشین، رونقی به کمال دارد چرا که زاویه‌های مشایخ، تحت حمایت نهاد قدرت درآمده‌اند. در این دوره، جدای از تنی چند از مشایخ که از احکام و ارباب قدرت دوری می‌گزینند اکثر مشایخ تصوف در کمال آسودگی خیال با دیوان و دیوانیان سر و سری دارند. (غنی، ۱۳۸۸: ۱۰) به نظر می‌رسد بیشترین آفت ایمان صوفیان، تظاهر و ریاکاری، تکلف بیش از حد در انجام آنچه با روح دین سازگاری ندارد، فساد اخلاقی و فرهنگی بعد از حمله

مغول و حرکت کردن در راستای خواسته‌های حاکمیت بوده است.

مخالفت حافظ با افکار و معتقدات اهل تظاهر و زهد و صوفیان بیشتر جنبه تظاهر و تعمد دارد و از باب استهزا و عناد است و این عناد تا جایی در مشرب خواجه رسوخ دارد که گاهی امور پسندیده و رسوم مرضیه را نیز که شاید خود بدان امور و رسوم عامل است، به شدت رد می‌کند (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۱۳۸) بنابراین در سطح تبیین باید گفت نوع خاص حضور نهاد تصوف است که حضور عرفان شخصی حافظ را توجیه می‌کند.

در اینجا نمونه‌هایی از بازنمایی صوفی در شعر حافظ را با محوریت ایدئولوژی حافظ ذکر می‌کنیم:

آن تلخ وش که صوفی ام الخبائثش خواند / اشتهی لنا و احلی من قبله العذارا (غ ۳، ب ۱۵)
 صوفی بیا که آینه صافیست جام را / تا بنگری صفای می‌لعل فام را (غ ۸، ب ۱)
 در صومعه زاهد و در خلوت صوفی / جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست (غ ۳۹، ب ۳)
 صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش / وین زهد خشک به می‌خوشگوار بخش (غ ۴۹، ب ۱۳)
 کجاست صوفی دجال فعل ملحدشکل / بگو سوز که مهدی دین پناه آمد (غ ۵۸، ب ۶)
 صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد / بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد (غ ۹۷، ب ۱)
 وبنگرید نمونه‌های زیر را که مصداق روشنی است بر اینکه نهاد تصوف و نمایندگان این نهاد در کلیت خود، کارکردی هژمونیک داشته‌اند:

واعظ شهر که مهر ملک و شحنه گزید/ من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود (غ ۲۲۸، ب ۴)
 نشان اهل خدا عاشقی است دل خوش دار/ که در مشایخ شهر این نشان نمی‌بینم (غ ۳۵۸، ب ۴)
 رطل گرانم ده‌ای مرید خرابات / شادی شیخی که خانقاه ندارد (غ ۱۲۷، ب ۶)
 بی تردید حافظ با فاش کردن نهاد هژمونیک تصوف و حتی شریعت در پی آشکار کردن هر آن چیزی است که زیر پرده‌ای به نام دین و دینداری انجام می‌گیرد و این پرده تنها کارکردش مشروعیت بخشیدن به اعمال و کردار حاکمیت است.

بنابراین در باب نظام عرفانی حافظ در سطح تبیین می‌توان گفت، حافظ در طراحی سامانه عرفانی خویش، در پی فاش کردن آسیب‌های اخلاق فردی و اجتماعی است. او با تمرکز بر ریا و تزویر، معایب و مفساد اجتماعی و سیاسی روزگار خویش را آشکار می‌کند. حافظ با زبان تلخ و گزنده طنز نشان می‌دهد که دین چگونه در چنین جامعه‌ای تبدیل به ضد دین و ابزاری برای زد و بندن سیاسی و... می‌گردد.

در واقع باید گفت شرایط گفتمانی خاص نهاد تصوف و نهاد شریعت با گفتمان حاکم،

بامحوریت دعوت بر ترک دنیا، دعوت به بهشت و حور و... وبا رفتارهایی چون عجب و غرور، تند خوئی و تعصب، ریا و تزویر، لقمه شبهه خواری، گریختن از عشق و... منجر به ظهور نوعی معرفت شناسی خاص حافظانه می شود و عشق و محبت، خودشناسی و آزادگی و تسامح و تساهل و نرمخویی و... جایگزین آن می شود. در واقع با بررسی پارادایم های گویای نهاد شریعت و تصوف و نهاد حاکمیت راحت تر می توان به بررسی چند و چون نظریه معرفت شناسانه حافظ از عرفان پرداخت.

می توان گفت «حافظ ضمن خرده گیری از افراد مؤثر همچون دولت مردان، زورگویان و تیپ های ذی نفوذ جامعه در قالب طنز به اصلاح کزی ها و نادرستی ها همت گماشته است (کازرونی، ۱۳۸۹: ۱۰۱)

«غناى اندیشه حافظ، اندیشه اجتماعى اوست چون يك لحظه غافل نيست از اينكه بايد فكري كرد براى اين اجتماع لنگان و ناهموار (اسلامى ندوشن، ۱۳۸۱: ۲۰۴)

به واقع ارزش عرفان حافظ در آن است که توانسته است به حریم تابوها تجاوز کند. همان گونه که شفیعی کدکنی می گوید: «توفیق هر اثر هنری بستگی به میزان تجاوزش به حریم تابوهای یک جامعه است که شامل هر نوع مفهوم مسلط یا مقدس در محیط اجتماعی است به ویژه زمانی که مورد سوء استفاده حاکمیت ها و قدرت ها قرار گیرد و جامعه را از تکامل باز دارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۱۲۲)

باید یادآور شد بدیهی است که با توجه به جانمایه فکری و فلسفی و عرفانی حافظ، انتقاد شدید حافظ از نهاد شریعت و نهاد تصوف دلیلی است بر دید دین مدار و پیمودن درست راه انسانیت و نشانگر عمق اخلاص و افسوس ژرف حافظ از ریاکاری و سیاه دلی دین ورزان و سالکان دروغین که با کردار خود ناموس خداپرستی و سلوک را به مضحکه می گیرند. بنابراین عرفان حافظ با مؤلفه های مشخص خود و با تأکید بر عشق، تنها به باطن و امتیازات باطنی ارجح نمی نهد. عرفان حافظ علی رغم این که به باطن به نیز توجه دارد کارکرد اجتماعی قوی بی دارد. به واقع حافظ باور داشت های عرفانی خود را در اختیار مخاطبان خود قرار می دهد و نوعی زندگی تأثیرگذار و اجتماعی سالم را پیشنهاد می دهد.

ساختار عرفان حافظ بر پایه عشق، اخلاص، بردباری، بخشش، پاک سازی نفس، شادی و طرب، مدارا و... بنا شده است کارکرد اجتماعی مواردی که ذکر شد امری بدیهی است و جامعه ای که در بند چنین اصولی است، بی تردید ره به تعالی می برد.

نظام عرفانی حافظ نظم مستقر در جامعه را به چالش می کشد و با نقد ارزش های موجود در ساختار نهاد تصوف، شریعت و حاکمیت، ارزش های راستین را یادآور شده و در پی ترسیم جهانی

انسانی تر و متعالی تر است. در سامانه عرفانی حافظ به جای پیر طریقت، پیر مغان می‌نشیند که سرشار از عشق و اخلاص است؛ پیری که تناقض‌ها را در وجودش انکار نمی‌کند و لرزه بر اندام باورهای جزم پیران طریقت می‌افکند.

بنابراین شعر حافظ خودسازنده گفتمان عرفان مدار نوینی است که در راستای باز تولید نکردن گفتمان حاکم یعنی گفتمان تصوف ایجاد شده است. بدیهی است، روابط قدرت در سطوح گوناگون اجتماعی و آسیب‌ها و گزندهای درون نهادی نهاد تصوف و گفتمان سلطه موجود در شکل دادن به گفتمان آزادمشنانه و چند صدایی و عرفان مدار حافظ تأثیرگذار بوده است.

همان گونه که پیشتر نیز آمد، حافظ سامانه گفتمان عرفان چند صدایی خود را بر پایه باورستیزی با گفتمان سلطه تصوف بنا می‌نهد. نگاه کنید به این ابیات:

سحرم‌هاتف میخانه به دولت خواهی/گفت باز آی که دیرینه این درگاهی (غ ۴۸۸، ب ۱)
حافظا روز اجل گر به کف آری جامی/یک سر از کوی خرابات برنندت به بهشت (غ ۶۸ ب ۷)
بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به می‌خانه/که از پای خمت یک سر به حوض کوثر اندازیم(غ ۳۷۴ / ب ۷)

صراحی می‌کشم پنهان و مردم دفتر انگارند/عجب گر آتش این زرق در دفتر نمی‌گیرد(غ ۱۴۹):
(۴)

حافظ این خرقه بینداز مگر جان ببری/کآتش از خرقه سالوس و کرامت برخاست (غ ۲۱ / ب ۷)
رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است/حیوانی که ننوشد می و انسان نشود (غ ۲۲۷ / ب ۲)
صوفی از پرتو می‌راز نهانی دانست/گوهر هر کس از این لعل توانی دانست (غ ۴۸ / ب ۱)
از دید حافظ راه نجات اخلاقیات در جامعه، جدا ساختن ماهیت دین از دین قشری و دروغینی است که این شاهان و درباریان و زاهدان و صوفیان ریاکار بر اجرای آن با تکلف و سختگیری اصرار می‌ورزیدند.

باید با این سخن هم آوا شد «شعر حافظ، نقد جامعه‌ای است که در آن فاصله میان ادعا و عمل بسیار زیاد است و ریاکاری و تظاهر به رعایت شرع، جایگزین همه ارزش‌های اسلامی و اخلاقی شده است به عبارت دیگر دین به صورت پوستی برونی درآمده است». (چناری، ۱۳۸۴: ۴۹)

نتیجه‌گیری:

در این مقاله بر آن بودیم که نشان دهیم ادبیات و جامعه، رابطه‌ای دوسویه دارند ادبیات از جامعه تأثیر می‌پذیرد و از سوی دیگر بر آن تأثیر می‌گذارد. بر اساس شعر حافظ، نفوذ و تسلط نگرش خاصی را در دوران حافظ در جامعه شاهد بودیم. نگرشی که خواهان جامعه‌ای جزم اندیش و تک

صدا بود و باورهای خویش را به کمک مذهب و قداست و حرمت مذهبی با رضایت مردم همراه ساخته بود اما این که چرا حافظ از این عقل سلیم همگانی می‌گریزد و چگونه می‌گریزد، سوالی است که این مقاله در پی پاسخ به آن بود. این مقاله در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین نشان داد که حافظ نهاد تصوف و نهاد شریعت را در راستای نهاد حاکمیت (نهاد قدرت) می‌داند. نهاد حاکم برای تداوم حاکمیت خویش در کنار جبر و اعمال زور (نک به نحوه برخورد امیر مبارز الدین) برای مشروعیت بخشیدن به خود، نهادهای تربیتی چون خانقاه‌ها را تحت نظارت خویش می‌گیرد و تصوف و در بسیاری از مواقع شریعت در خدمت حاکمیت درمی‌آیند و بدین گونه است که می‌بینیم نهاد تصوف و نهاد شریعت به صورت هژمونی درمی‌آیند.

این مقاله در سطح توصیف و بر مبنای شواهدی که داده شد، به این نتیجه می‌رسد که شعر حافظ با توسل به واژه سازی، با توسل به آرایه‌هایی چون تناقض، ایهام و تقابل طنز و... نخست مؤلفه‌های عرفان خویش را آشکار می‌سازد از سوی دیگر عرفان حافظ، به مدد همین ابزارهای یاد شده گفتمان، مسلط تصوف و شریعت و نهاد حاکمیت را خنثی می‌کند. بنابراین زبان شعر حافظ هرگز در تداوم سلطه نهاد حاکمیت و هژمونی نهاد تصوف حرکت نمی‌کند. در شعر حافظ نه تنها امور مختلف عرفانی، اخلاقی و آداب و تصوف و... به شکل امر طبیعی گزارش نمی‌شود بلکه حس رمندگی و نفرت نیز تولید می‌کند. حافظ نه تنها سعی در ادامه و تداوم و ایجاد حس رضایت در خود و مخاطبین ندارد بلکه نشان می‌دهد که هیچ چیز امر طبیعی نیست بلکه علل مختلف دارد. اگر صوفی ریاورز است بدان خاطر است که در درجه نخست طبیعت دوگانه وجود خویش را نفی می‌کند و در درجه دوم، به واسطه این نفی، هویت ریاکار کسب می‌کند که مطابق با خواسته حاکمیت است، از این رو، حاکمیت به لحاظ جایگاه اجتماعی و وضعیت اقتصادی از او حمایت می‌کند. در سطح تفسیر با بررسی مناسبات بینامتنی شعر حافظ با قلمرویی به نام عرفان و تصوف و تأمل بر بافت موقعیتی حافظ، بدین نتیجه می‌توان دست یافت که شعر حافظ در راستای تقویت هژمونی حرکت نمی‌کند بلکه در پی مهار هژمونی است تأمل بر بافت موقعیتی شعر حافظ و جایگاه تصوف و مراکز تصوف یعنی خانقاه و ارتباط آن با حاکمیت، نشانگر آن است که نهاد تصوف در خدمت حاکمیت است و کارکرد هژمونیک دارد اما در این میان شعر حافظ، با مؤلفه‌های خاص خود سعی در مهار این هژمونی دارد. به این معنا که شعر حافظ با توان فکری، تکنیکی، هنری، زبانی و خیال، در برابر هژمونی ایستادگی می‌کند و مقاومت نشان می‌دهد. بررسی مناسبات بینامتنی شعر حافظ در سطح تفسیر نشانگر آن است که این مناسبات بینامتنی با قلمرو تصوف، مبتنی بر دگردیسی است نه پذیرش. یعنی حافظ باورداشت‌های صوفیه را با نوعی دگردیسی عمیق معنایی مورد استفاده

قرار داده است و از سوی دیگر با نگاه به بافت موقعیتی شعر حافظ می‌توان بر آن بود که حافظ، خود را متعهد به تغییر وضع موجود و ایستادگی در برابر هر آنچه که هست، کرده است. عرفان حافظ نه تنها در راستای عرفان و تصوف روزگار خود نیست بلکه به نوعی ایدئولوژی خاصی نیز تولید کرده است. شعر حافظ در همین سطح تفسیر آشکار می‌کند که فرآورده‌ای فرهنگی است که از مبارزات و منازعات و برخورد آرا و عقاید سخت متأثر است، اما متعلق به نیروی مسلط نیست بلکه خلاق نیروی مقاومت است. با این حال به واسطه آنکه در شعر حافظ می‌توان نقطه‌های متنوع جدال را جست و یافت، از این رو متنی تحمیلی، در بسته و در خدمت سلطه نیست بلکه در آن می‌توان آمیزه‌ای از جریانات و تفکرات را دید. سطح تبیین شعر حافظ نشان می‌دهد، شعر حافظ با نظام عرفانی مشخص و متمایز خویش، یک ساخت گفتمانی است که در آن یک نظام عرفانی متمایز از نظام عرفانی رایج روزگار جریان دارد. نظامی که جهت مند است و اهداف اجتماعی و سیاسی را نیز در دل همین سامانه عرفانی پوشش می‌دهد. حافظ نشان می‌دهد جایگاه سلطه و قهر و تنگنا و اختناق حاکمیت توسط نهاد تصوف مشروعیت بخشی می‌شود؛ یعنی نهاد تصوف با ابزارهای گفتمانی که در اختیار دارد، به شکلی ظریف این قدرت و سلطه را مشروع جلوه می‌دهد. این قدرت که قدرت هژمونیک نامیده می‌شود، از طبیعی جلوه کردن سلطه نفوذ گروه‌های تحت سلطه ایجاد می‌شود. قدرت هژمونیک مردم را به انجام اعمالی وا می‌دارد که گویی این اعمال طبیعی، عادی یا صرفاً مبتنی بر توافق اجماع بوده است در حالی که شعر حافظ نشان می‌دهد که جدال با طبیعت وجود آدمی امری طبیعی نیست. ریا، طبیعی نیست، شبهه خواری امری عادی نیست، تظاهر بر مبنای توافق همگان، امری عادی نیست. بنابراین شعر حافظ، گفتمانی در تقابل با گفتمان‌های دیگر بر پا می‌کند... در یک کلام، بر مبنای سطح توصیف و تفسیر و تبیین شعر حافظ می‌توان گفت نظام عرفانی حافظ و اضلاع مهم تشکیل دهنده آن، بر اساس نوعی واکنش اجتماعی و سیاسی و اخلاقی شکل گرفته است، گفتمان عرفانی حافظ، از آن جهت در تقابل با گفتمان تصوف است که هژمونی تصوف را در بیداد، در شبهه خواری، در ریا و تظاهر و در استفاده ابزاری از دین، تاب نمی‌آورد.

- ۱- آشوری، داریوش، (۱۳۸۷)، دانشنامه سیاسی، تهران، مروارید.
- ۲- آقا گل زاده، فردوس، (۱۳۸۵)، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران، علمی-فرهنگی
- ۳- -----، -----، (۱۳۸۵)، تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات، فصلنامه ادب پژوهی، شماره ۱، صص ۱۷-۲۷.
- ۴- -----، -----، (۱۳۸۶)، روکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی، نشریه زبان و زبان شناسی، بهار و تابستان ۱۳۸۶، دوره ۳، شماره ۱، پیاپی ۵
- ۵- اسلامی ندوشن، محمدعلی، (۱۳۸۱)، چهار سخنگوی وجدان ایران، تهران، قطره.
- ۶- ایگلتون، تری، (۱۳۸۱)، درآمدی بر ایدئولوژی، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران، آگه.
- ۷- -----، -----، (۱۳۸۱)، دیباچه‌ای بر جامعه شناسی ایران، تهران، نشر نگاه معاصر
- ۸- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۲)، گمشده لب دریا، تهران، سخن
- ۹- پین، مایکل، (۱۳۸۲)، فرهنگ اندیشه انتقادی، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، مرکز
- ۱۰- حافظ، شمس الدین محمد، (۱۳۷۵)، دیوان غزلیات حافظ، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، صفی علیشاه
- ۱۱- چناری، عبدالامیر، (۱۳۸۴)، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره (۴۶-۴۵) بهار و تابستان ۸۴، صص ۳۹-۵۲.
- ۱۲- خلجی، عباس، (۱۳۸۶)، ناسازه‌های نظری و ناکامی‌های سیاسی گفتمان اصلاح طلبی، رساله دکتری، دانشگاه تهران
- ۱۳- خرمشاهی، بهالدین، (۱۳۷۲)، حافظ نامه، تهران، انتشارات علمی-فرهنگی
- ۱۴- دبیرمقدم، محمد، (۱۳۸۶)، زبان‌شناسی نظری، پیدایش و تکوین دستور زایشی، چ دوم، تهران، سمت
- ۱۵- رفیعی، سعید، (۱۳۸۴)، زبان‌شناسی دریچه‌ای بر دریافت ماهیت ادبیات، تهران، کانون ادبیات ایران.
- ۱۶- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۶)، از کوچه زندان، تهران، امیرکبیر.
- ۱۷- سجودی، فرزانه، (۱۳۸۷)، نشانه شناسی کاربردی، تهران، علم
- ۱۸- سعدی، شیخ مصلح الدین، (۱۳۶۹)، کلیات سعدی به کوشش محمدعلی فروغی و عباس اقبال آشتیانی، انتشارات فروغی.
- ۱۹- سلطانی، علی اصغر، (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان، تهران، نشر نی.
- ۲۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۵)، زاین کمیای هستی، تبریز، آیدین.
- ۲۱- غنی، قاسم، (۱۳۸۸)، تاریخ تصوف در ایران و تطورات و تحولات مختلف آن از صدر اسلام تا عصر حافظ.
- ۲۲- فرکلاف، نورمن، (۱۳۷۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و...، تهران وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

- ۲۳- فتوحی، محمود، (۱۳۸۵)، بلاغت تصویر، تهران: سخن
- ۲۴- ----، ----، (۱۳۹۰)، سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها، تهران، سخن
- ۲۵- فقیه ملک مرزبان، نسرين و فردوسی، مرجان، (۱۳۹۳)، تحلیل انتقادی گفتمان صوفیانه در گلستان سعدی؛ کهن نامه ادب پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۹۳، صص ۸۷-۱۲۰.
- ۲۶- فیرحی، داود، (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نی
- ۲۷- قبادی، حسینعلی، آقاگل زاده، فردوسی، دسپ، سیدعلی، (۱۳۸۸)، تحلیل گفتمان غالب در رمان سو و شون سیمین دانشور، فصلنامه نقد ادبی، س ۲، ش ۶، تابستان ۸۸
- ۲۸- قشیری، ابوالقاسم، (بی تا)، رساله قشیریه، با تصحیح و استدلاکات بدیع الزمان فروزانفر، مرکز انتشارات علمی، ج دوم
- ۲۹- کازرونی، سید احمد، (۱۳۸۹)، طنز گونه‌های ادب فارسی و انواع آن، فصلنامه بهار ادب، سبک‌شناسی تخصصی نظم و نثر، ۴ (۱۱)
- ۳۰- گیدنز، آنتونی، (۱۳۷۹)، جهان رها شده، علی اصغر سعیدی و یوسف حاجی وهاب، تهران، علم و ادب
- ۳۱- لوکس، استیون، (۱۳۷۰)، قدرت فرانسائی یا شر شیطان، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۳۲- محقق، مهدی، (۱۳۳۹)، قلمرو سعدی، راهنمای کتاب، س ۳، ش ۲.
- ۳۳- مرتضوی، منوچهر، (۱۳۷۰)، مکتب حافظ، تبریز، ستوده
- ۳۴- مقدادی، بهرام، (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی از افلاطونتا عصر حاضر، تهران، فکر روز
- ۳۵- مکاریک، ایرنا ریما، (۱۳۸۳)، دانش نامه نظریه‌های ادبی معاصر، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگه
- ۳۶- ون دایک، تون، (۱۳۸۲)، مطالعاتی در تحلیل گفتمان از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی، ترجمه گروه مترجمان، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- ۳۷- یارمحمدی، لطف الله، (۱۳۸۵)، ارتباطات از منظر گفتمان‌شناسی انتقادی، تهران، هرمس
- ۳۸- یارمحمدی، لطف الله، (۱۳۸۳)، گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی، تهران، هرمس
- ۳۹- یورگنسن، ماریان، و فیلیپس لوئیز، (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان ترجمه‌های جلیلی، تهران، نشر نی.

40. Birch, D. (1989) Literature and critical practice, London, Rout Ledge.

41. Fair clough, (1995), Critical discourse Analysis, the critical study of Language, London. Longman

42. -----, (1992), Discourse and social change, London, polity press in association with Black Well publishing ltd

43. -----(2001)Language and Power, England: Longman

Archive of SID

44. Fawler, Rager (1996) Linguistic criticism, Oxford, Oxford university press.
45. Holliday, M. A. K; (1985) An Introduction to functional Grammar, Arnold, London
46. Horton & Bauneist , 1998
79. Joseph, Jonathan (2002) Hegemony: a realist analysis, NewYork, Routledge
48. Simpson, P (1993) Language, Ideology and point of view, London, Arnold48

منبع اینترنتی:

(www. hosseinpaysande. blogfa. com)(آخرین بازدید ۹۶/۳/۱۵).

Mystical Discourse Analysis of Hafez versus Sufism Hegemony

Dr. Mehri Talkhabi, Faculty member of Islamic Azad University, Zanjan
Branch

Abstract:

The purpose of this paper is to examine the power, ideology and hegemony in Hafez's poem in three levels of description, interpretation and explanation using the theory of critical discourse analysis. This article argues that Hafez's poetry is a mystical discourse that attempts to neutralize dominant discourses. Hafez's mysticism, through the use of language, rhetorical and semantic tricks, challenges the hegemonic institutions and institutionalize another discourse within the context of culture; in fact, Hafez's poem, by showing this controversy, has created a new cultural ability. At the end this article concludes that Hafez, through its special mystical framework, challenges the hegemonic institutions of Sufism and Shariah, and move contrary to hegemony. Therefore, it can be said that the Hafez mystical system has been formed on the basis of a political, social and moral reaction. This article has been done by analytical and descriptive method.

Keywords: Hafez's mysticism- Discourse analysis- Hegemony- Sufism- Shariah- Power- Ideology