

نگاهی به

کتاب «مقالات»

دکتر حسین الهی قمشه‌ای

مسعود معتمدی



کتاب «مقالات» اثر خطیب دانشمند آقای دکتر حسین الهی قمشه‌ای، کتابی است در قالب چند مقاله خرد و کلان که نویسنده در آنها کوشیده است از هر دری سخن براند و به فراخور حال نیز در لابه لای مطالب ابیات بسیار زیادی را از هر جایی شاهد بیاورد. این مقالات گاهی به حافظ و شعر او اختصاص یافته است و گاهی خیام و شکسپیر و شیخ محمود شبستری و عطار و دیگران را در برمی گیرد. در بیش تر مقالات سخن از دایره علمی و استدلال منطقی کاملاً خارج می شود و حتی رنگ خطابه و وعظ به خود می گیرد تا به حدی که خواننده با خواندن آن جمال چهره استاد را در نظر می آورد و اصلاً گمان نمی برد که به خواندن مشغول است نه گوش دادن. به همین دلیل گه گاه مطالب خاصیت تحقیقی خود را از دست داده و در مجموع محصور و محدود به چیدن جملاتی شیوا و ادبی می گردند که تنها و تنها به احساس صرف متکی است و خواننده هیچ بهره علمی از آنها نمی برد. گاهی برگردانی از یک بیت در قالب کلمات دلنشین به گونه ای طرح می گردد که هیچ چیز جالب و جدیدی را به همراه ندارد؛ مثلاً در صفحه ۶ آورده اند:

«یارب به که بتوان گفت این نکته که در عالم

رخساره به کس ننمود آن شاهد هر جایی

در اینجا عبارت رخسار، به کس ننمود، در کنار شاهد هر جایی به روشنی حکایت از آن دارد که شاهد هر جایی همان حقیقت یکتایی است که فرمود هر کجا رو کنید آنجا خداست ...

روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست

در غنچه ای هنوز و صدت عندلیب هست

در بیت اخیر سخن از معشوقی است که هر چند هیچ کس روی او ندیده و همچنان در مقام غیب الغیوب چون غنچه اسرار خویش را پنهان کرده و از معمای ذات خویش سخن سر بسته

و هم عالم نامتتهای کثرت شرح تطاول جعد مشکین اوست
 که عین پریشانی است و در عین پریشانی مایه جمعیت است و در
 عین جمع مجموعان عالم را پریشان خود کرده و مجنون وار سر
 به کوه و بیابان داده است :

تا سر زلف پریشان تو در جمع آمد
 هیچ مجموع ندانم که پریشان تو نیست ...
 (همان، ص ۴)

«شب معراج از زمان و مکان بیرون است و هر که به نور باده
 توحید از ظلمت نفس کافر کیش خلاص یابد فرشتگان مقرب بر
 وی فرود آیند و او را بر براق برق سیر عشق نشانند و در یک نفس
 از صدف کون و مکان بیرون برند و آن گوهر یکتا و شاهد زیبای
 عالم را که جمله کائنات در طلبش سرگردانند به وی نشان دهند و
 او را شرابی نشانند که جامش روی یار و پیاله اش چشم مست
 باده خوار و بدین دیدار چنان مست و حیران شود که تا صبح
 قیامت به هوش نیاید ... به معراج می روند و آن جا در خرابات
 مغان به دیدار آن کس که نور آسمان و زمین است نایل می شوند و
 شمع هستی خویش را در شعاع آن خورشید محو می کنند و تا
 سحرگاه هوشیاری مست و حیران در آن خلوت که هیچ ملک
 مقرب را بدان راه نیست با معشوق خویش نرد عشق می بازند .
 این شبی است که عاشقان دعا کنند که تا صبح قیامت به طول
 انجامد و هیچ خروس آواز بر نیآورد ... به تعبیر دیگر شب قدر به
 حقیقت دیدار آدمی با گوهر اصیل ذات خویش است که همان
 نفعه الهی است و با شناخت او به شناخت حق توان رسید بلکه
 شناخت او عین شناخت حق است از این جهت عارفان گاه
 گفته اند که خداوند در دل آدمی است و آن گوهر یكدانه که حافظ
 گفت :

تو خود ای گوهر یكدانه کجایی آخر
 کز غمت دیده مردم همه دریا باشد

همان گوهری است که بنابر مضمون حدیث قدسی در آسمان
 و زمین نمی گنجد و از صدف کون و مکان بیرون است؛ اما بر
 عرش دل مقام تواند کرد الا آن که تا دل خانه غیر باشد حق را بدان
 التفات نیست :

حافظ در دل تنگت چو فرود آمد یار
 خانه از غیر نپرداخته ای یعنی چه

اما وقتی غیر که همان دیو درونی آدمی است، از خلوت دل
 بیرون رفت، آن گاه دل خانه دلدار می شود در حافظ سرمت از
 باده منصوری در پرده دعوی انا الحق می کند که :

گفته ... اما به مقتضای تجلی اوصاف از پشت هزار پرده صد
 هزار بلبل بیدل را چون داوود به زبور خوانی برانگیخته ...
 این گونه برداشت های صرفاً احساس که مختص بعضی از شروح
 عرفانی پیشین است، نشان می دهد که نویسنده به دلیل آشنایی و
 همنشینی زیاد با آنها و تنها تحت تأثیر شیوه نگارش نویسندگان
 این شروح، فقط با در نظر گرفتن دورنمایی از ابیات، به بیان
 بدیهی تر بدیهیات پرداخته است . و همین باعث می شود که یک
 نکته پیش پا افتاده به صورت مختلف مجال بیان بیاید؛ بی آن که
 نکته ای یا آموزه ای به همراه داشته باشد . گاهی نیز همین شیوه نه
 در شرح یک بیت بلکه بنا به سبک و سیاق کلام، دنبال می شود،
 به گونه ای که از شاخه ای به شاخه دیگر پریدن و رعایت نکردن
 تسلسل منطقی کلام و بی ارتباطی جملات و ابیات به هم دیگر و
 تکیه و تکرار زیاد بر بدیهیات ادبی و عرفانی به چیزی جز آزرده گی
 خاطر و ملالت حاصل از آن نمی انجامد . خلاصه این که در پایان
 معلوم و مقصود نویسنده در لابه لای آن گم می شود و جداً
 مشخص نمی شود که وی چه چیز را در نظر دارد و چه می خواهد
 بگوید . برای نمونه قسمت هایی را ذکر می کنم، هر چند که
 به ناچار کمی به تطویل می کشد .

«این خسرو خوبان و محبوب عالمیان که :

عین پیدایی است و بس پنهان
 سرپنهانی است و بس پیدا
 (الهی قمشه ای)

همان شاخ نبات و شمع شب افروز و غزال رعنا و سرو
 بلند بالای حافظ است که جمله عاشقان به داغ او مرده اند و جمله
 عاشقان به داغ او زنده اند :

زنده کدام است بر هوشیار
 آن که بمیرد به سر کوی یار

و دیوان حافظ شرح جمال همان ساقی است که هشت جنت
 یک فروغ روی او و هفت دوزخ شمه ای از درد فراق اوست :

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر
 کنایتی است که از روزگار هجران گفت



منزل حافظ کنون بارگه پادشاست

دل بر دلدار رفت جان بر جانانه شد ...»

(صفحات ۵۶ تا ۶۰)

آنچه ذکر شده خلاصه مقاله ای به نام «شب قدر» است که حکایتی جز آنچه آمد، ندارد. باید گفت هر مسلمان اهل شریعتی - هر چند آمی - از کلیت این عبارات باخبر است و با خدای خود در شب قدر صفایی حاصل می کند و اهل دل و عرفا هم از همه این احوالات باخبرند و اهل علم و قلم نیز هر کس به فراخور حال خود از این جملات خوانده یا نوشته اند. پس مخاطبان واقعاً چه کسانی هستند؟ به واقع این همه جملات تکراری که شروح عرفانی مشحون از آنهاست در پی القای چه نکته بدیع و تازه ای است؟ راقم این سطور به هیچ وجه مخالف بیان احوال و اطوار درون نیست؛ اما آیا تمام این عبارات را نمی توان در یک یا حداکثر دو خط جمع کرد؟ به هر حال، از آن جا که بنا به تصریح نویسنده مقدمه کتاب، آقای احمد بهشتی شیرازی، بعضی از مقالات مقدمه هایی هستند که دکتر قمشه ای به خواهش دوستان نیز بعضی کتاب ها نوشته اند؛ مشخصاً این مقالات بجز برای آن دوستان فایده ای برای دیگران نخواهد داشت. این کتاب شامل بیست و هفت مقاله است که بعضی از آنها از جمله شرح مجموعه آن، نامت اندر دهن پیر و جوان اندازم، گنج نور، هندسه روحانی، کیمیای عشق، رقصی به سوی خدا، بین ۲ تا ۴ صفحه و برخی مانند «چینیان گفتند ما نقاش تریم»، «خطی زشت است که آب زر نوشته است»، «صلای عشق» بین ۵ تا ۱۰ صفحه که مجموعاً مقاله واره اند نه مقاله. البته گاهی فحوای علمی یک مقاله به حدی زیاد است که ملاک ارزش آن، کمیت آن نیست، اما بعضاً این مقالات کیفیتی هم ندارند که به محک کمیت سنجیده شوند. مقالات باغ بی خزان، فیه ما فیه، نگاهی به عطار و گذاری بر هفت شهر عشق، چیزی ندارند جز تکرار حکایت سؤال های امیر حسینی هروی و جواب های شیخ محمود شبستری و بیان داستان زندگی مولانا و تلخیص بخش هایی از فیه ما فیه و همچنین نگاهی به عطار و آثار او که جملگی بارها و بارها این جا و آن جا نوشته شده اند. به حکم آن که «عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگوی» باید گفت که تعدادی از این مقالات مانند خیام، دهقان آزاده استر نفورد، نغمه عشاق، از نفس تا عشق، چینیان گفتند ما نقاش تریم، شأن و صفا، حجله حسن بیارای که داماد آمد، کلمات قصار یا اشارات عارف همدانی و شراب نیشابور، تا

حدودی علمی تر و بارنگ و روی جدی تر نگاشته شده اند. اما در مقاله های لسان الغیب، باغ دل، شب قدر حافظ شیراز، شرح مجموعه گل، گنج نور، هندسه روحانی، کیمیای عشق، رقصی به سوی خدا، جدلاً نکته ای شایسته خواندن یافت نمی شود. در مابقی مقالات نیز بنا به اقتضا و بسیار پراکنده و جزئی به مواردی درخور تأمل مواجه می شویم که همان ها نیز در میان مطالب احساس به گونه ای گم شده اند که شاید خوانند از آن ها نیز بگذرد.

با این حال در این کتاب - علی رغم همه چیزهایی که گفته شد - گاه به مواردی می توان برخورد که نقدپذیر می نماید و شایسته است که استاد فرزانه با توغل در آن ها دیدگاه خود را علی الخصوص در باب حافظ تا حدودی تصحیح نمایند و به او تنها از دید یک عارف کامل و بی نقص ننگرند و لااقل به تصریحات و تأکیداتی که خود بر آنها انگشت نهاده است، به دیده حق و واقع بنگرند و او را ورای آنچه که هست به زور تأویل و برداشت های شخصی جلوه ندهند. این سخن به هیچ وجه به این معنا نیست که حافظ را تنها محصور و محدود به ظواهر ابیاتش کنیم و دایره تفسیر و تأویل را بر او ببندیم، بلکه باید سعی کنیم با عنایت به گفته های دیگر حافظ و تفسیر حافظ به حافظ هر بیت را در جای خود و با فضای واقعی خود بسنجیم و شرح دهیم، نه این که به تمام زوایای پیدا و پنهان شعر او از دریچه تأویل بنگریم و آن را در جایگاهی بنشانیم که بدان تعلق ندارد. ایشان در صفحات ۶ و ۷ این گونه آورده اند: «اگر باز سخن [حافظ] در پرده ابهام باشد، بهترین شارح دیوان حافظ کلام سعدی و مولاناست که آنها سخنشان اغلب به دلالت ظاهر نزدیک تر است. از جمله در همان بیت روی تو کس ندید ... اگر همچنان بعضی شبهه کنند که از این غنچه مقصود جوان نورسیده ای است که شاید هنوز به کمال بلوغ نرسیده و آفتاب رویش از خط مشکین سایه نینداخته است، غزل زیر از سعدی که شاید منبع الهام حافظ در غزل فوق بوده پرده ابهام را به کلی برمی گیرد و آن غنچه ناشکفته را که هیچکس ندیده فاش

افرادی چون احمد غزالی، عراقی، سعدی، روزبهان بقلی مصداق بیش‌تری دارد، اما در مورد مولانا باید احتیاط کرد. جالب این‌که سعدی نیز به تصریح آثارش خود از طرفداران جمال و زیبایی است و بارها و بارها خود به این نکته اعتراف دارد و معتقد است که با دیدار چهره نیکو می‌توان قلم صنع خدا را دید.

چشم کوتاه نظران بر ورق چهره خوبان
خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را

*

تو به سیمای شخص می‌نگری
مسا در آثار صنع حیرانم

*

که گفت در رخ زیبا نظر خطا باشد
خطا بود که نبینند روی زیبا را

و همچنین مثال‌های زیادی در گلستان و بوستان وجود دارد که سعدی را بر این طریق نشان می‌دهد. اما حافظ بسیار صریح‌تر از سعدی بارها و بارها خود را نظرباز معرفی می‌کند و همواره از آن به هنر یاد کرده است.

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش
تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام

*

گر آن شیرین پسر خونم بریزد
دلا چون شیر مادر کن حلالش

*

دل بدان رود گرامی چه کنم گر ندهم
مادر دهر نزیاید پسری بهتر از این

*

می‌چکد شیر هنوز از لب همچون شکرش
زان‌که در عشوه‌گری هر مژه اش قتالیست

*

ز خط یار بیاموز مهر بارخ خوب
که گرد عارض خوبان خوشست گردیدن

اما دربارهٔ بیتی که مورد نظر آقای قمشه‌ای واقع گردیده است باید گفت که این بیت کاملاً عرفانی است و به هیچ وجه قرینه‌ای مبینی بر جمال‌پرستی یا نظربازی در آن یافت نمی‌شود. ظاهراً ایشان آنچه را که حافظ در باب جمال گفته است و مراد او صورت انسانی بوده است نه مظاهر طبیعت؛ باز بدون قرینه به

و صریح معرفی می‌کند:

آستین بر روی و نقشی در میان افکنده‌ای

خویشتن پنهان و شوری در جهان افکنده‌ای

همچنان در غنچه‌ای و آشوب استیلای عشق

در نهاده بلبل فریادخواران افکنده‌ای

هر یکی نادیده از رویت نشانی می‌دهد

پرده بردار ای که خلقی در گمان افکنده‌ای

هیچ نقاشی نمی‌بیند که نقشی بر کند

وانکه دید از حیرتش کلک از بنان افکنده‌ای

این دریغم می‌کشد کافکنده‌ای اوصاف خویش

در زبان عام و خاصان را زبان افکنده‌ای

و باز همین معنا را مولانا به زبانی دیگر در غزلی بیان کرده

است:

عاشقان پیدا و دلبر ناپدید

در همه عالم چنین عشقی که دید

و پیش از او عطار نیز در قصیده بلندی ... گفته است ...»

ابتدا باید گفت بهترین شارح دیوان حافظ، دیوان حافظ

است، نه سعدی و مولانا. زیرا دیدگاه‌های اصلی و بنیادی

مولانا با حافظ هیچ‌گونه سنخیتی ندارد و حتی با سعدی نیز که

مشابهت‌هایی در آن احساس می‌شود، گاه به مفارقت‌هایی

می‌انجامد. به علاوه اگر ایشان پذیرفته‌اند که کلام سعدی و

مولانا اغلب به دلالت ظاهر نزدیک‌تر است. هر چند همواره

این‌گونه نیست. قهراً باید پذیرند که کلام حافظ نیز گاه به دلالت

ظاهر نزدیک می‌شود و حتی عین آن است. زیرا می‌دانیم که

زندگی و مشرب عرفانی مولانا به شهادت کتب معتبر، بسیار

روشن‌تر از حافظ و حتی سعدی است. و اگر چنین عارف

کاملی با آن همه احوال و اطوار ملکوتی، شعر خود را به دلالت

ظاهر نزدیک می‌کند، چگونه می‌توان حافظ نظرباز را که در

طریقه جمال‌پرستی گام می‌زند، اهل ظاهر ندانست؟ و از کلام

مولانای کاملاً عارف برای حافظ کاملاً عاشق نظر باز مثال آورد

و ادعا کرد کلام مولانا شارح دیوان است؟ البته این نکته در باب



جلوه‌های عالم خاک - و نه جمال چهره - تسری می‌دهند؛ چنان‌که صفحه ۱۱ گفته‌اند: «حافظ ... چون سعدی به تمامی عالم عشق ورزیده، تجلیات جمال را در عالم خاک عزیز داشته و از خط یار آموخته که گرد خوبان بگردد ز خط یار بیاموز مهر با رخ خوب / که گرد عارض خوبان خوش است گردیدن؛ زیرا آن کس که بر جمال ظاهر فتنه نگردد از فطرت انسانی دور افتاده و از جمال باطن بهره‌ای نخواهد داشت؛ چنان‌که پیغمبر فرمود: هر کس از جمال بهار و گل‌های پر نقش و نگار آن به شوق و هیجان نیاید بی‌گمان بیمار و نیازمند علاج است.» از این جمله برمی‌آید که منظور ایشان از خط یار و جمال خوبان باید طبیعت باشد و مظاهر زیبای آن، علی‌الخصوص بهار و جلوه‌های فریبنده‌اش. اما با عنایت به دلایلی که پیش‌تر گفته شد، منظور از خط یار همان چمن عارضِ جوانانِ خوبرویِ نو خط است، نه هیچ چیز دیگر.

در صفحه ۱۲ آورده‌اند: «شناخت معشوق حافظ کلید فهم دیوان است؛ از آن‌که حافظ به گفته نظامی:

بیرون ز حساب نام لیلی

با هیچ کسسی نداشت میلی

چنان‌که خود او نیز گفت: سخن غیر مگو با من معشوقه پرست / کز وی و جام میم نیست به کس پروایی ...؛ از این رو تعبیرات و تمثیلات شاعرانه حافظ را چون شراب و شاهد و رندی و خرقه و زنار و خرابات همه را باید به وجهی در پیوند ازلی او با جمال مطلق تفسیر کرد.

غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماست

جز این خیال ندارم خدا گواه من است»

اول این‌که برای اثبات نکته‌ای در حافظ استناد به نظامی یا هر شاعر دیگری چون او، قیاس مع الفارق است؛ به جز در مواردی که اشتراك لفظی یا حتی معنوی به گونه‌ای باشد که منافاتی با جهان بینی و تفکرات بنیادی هر کدام از طرفین نداشته باشد. در این صورت می‌توان از دو یا چند شاعر شواهدی را برای نمونه ذکر کرد. به زبانی دیگر تفکر بنیادی حافظ و نظامی از ثری تأثیری با هم متفاوتند و در این گونه موارد خاص - که وجود معشوق یکی از آن موارد است - نمی‌توان برای اثبات نکته‌ای در حافظ از نظامی مثال آورد؛ اما در برخی اصطلاحات یا باورهای مشترك بین عرفا که به نحوی از انحایر یک شیوه و خط سیر سخن به میان آمده است، تجانس و سنخیت به حدی است که استفاده از آن‌ها بی‌اشکال می‌نماید؛ مانند سرپوشی،

جفای معشوق، بی‌ثباتی دهر، گل و بلبل، تشبیهات رایج، و از این دست مسائل مشترك.

دوم این‌که باید گفت، شناخت معشوق حافظ، کلید فهم دیوان او نیست، چرا که این موضوع یکی از نکات مهم دیوان اوست که تحت تأثیر اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین حقیقت دیوان حافظ یعنی رندی است. تمام مفاهیم جزئی و کلی در دیوان حافظ زیر مجموعه این اصل اساسی هستند و تا وقتی که مفسر یا محقق حافظ به این اصل پایبند نباشد، امکان ندارد به منظور واقعی حافظ راه پیدا کند. گاهی معشوق حافظ به حدی مبهم است که نمی‌توان حکمی قطعی در باب آن کرد و جدأ در این گونه مواقع، معشوق واقعی وی شناخته شده نیست. مثلاً در آخرین بیت مورد استفاده نویسنده با همین نکته مواجهیم؛ یعنی اگر شاعر می‌گوید غرض من از مسجد و میخانه وصال شماست، به حکمی کلی دست یازیده است و برای این حکم خود به خدا قسم خورده است؛ پس در این جا واژه «شما» کسی است جز خدا و چون هیچ قرینه‌ای - لا اقل در این بیت - وجود ندارد که مخاطب را معلوم کند، پس باید قبول کرد که منظور خداوند نیست. نظیر همین مثال بیتی دیگر از حافظ است که در صفحه ۶ آورده‌اند.

یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم

رخساره به کس ننمود آن شاهد هر جایی

شاعر در ابتدای مصراع اول لفظ «یارب» می‌آورد؛ یعنی از خدا طلب چیزی می‌کند اما در مصراع بعد معشوق او شاهدی هر جایی است که کسی رخساره او را ندیده است و خوب می‌دانیم که این خصوصیت تنها در باب خداوند ساری و جاری است؛ اما او از خداوند می‌خواهد که این مشکل را حل کند. به عبارت دیگر نحوه کلام و مصراع اول به گونه خطاب است؛ اما در مصراع دوم به گونه غایب. هر چند ابیاتی از این دست را می‌توان با صنعت التفات توجیه کرد، اما آیا واقعاً این گونه صنایع می‌تواند جوابگوی چنین طنازی‌های رندانه در دیوان حافظ باشند؟ یا این بیت بسیار زیبا که می‌فرماید:

آورده‌اند: «مسأله جبر و اختیار در دیوان حافظ نیز با شناخت عشق حل می‌شود؛ زیرا عشق ترك اختیار عاشق است در برابر معشوق که گفته‌اند: بنده را با اختیار چه کار. و با نفی اختیار جبر نیز منتفی است.» چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، شناخت عشق و معشوق به هیچ وجه کلید حل معماهای حافظ نیست و مسأله جبر و اختیار نیز زیرمجموعه بنیادی‌ترین تفکر حافظ، یعنی رندی است؛ چنان‌که در جایی خود را کاملاً مجبور نشان می‌دهد و در جایی کاملاً مختار. در حالی که می‌دانیم تزلزل در عشق البته وجود ندارد و از استدلالی که آقای دکتر قمشه‌ای ذکر کرده‌اند، استفاده می‌کنم و می‌گوییم که اگر عشق یعنی ترك اختیار، پس با اعتراضات رندانه و حافظانه‌ای که مختص خود اوست، چه کنیم؟ راقم این سطور خوب می‌داند که حافظ تصریح دارد بر این‌که بنده مقبل نباید از چون و چرا دم بزند و نمی‌توان لاف عشق زد و گله از یار کرد. اما باید قبول کرد که او هم بر سر ایمان خویش می‌لرزد. و حتی نظام آفرینش را نمی‌پسندد، آدم شدن را در این عالم خاکی میسور نمی‌داند و از لطف به انواع عتاب‌آلوده می‌رنجد. گاهی هم چرخ را برهم می‌زند و سقف فلک را می‌شکافد. آیا این‌ها اختیار همراه با اعتراض نیست؟ و آیا این‌ها با عشق منافات ندارد؟ پس کلید حل این قضایا عشق نیست، بلکه رندی است.

در صفحه ۲۳ در باب خیام این‌گونه آمده است: «چهره او جز بر خاصان اهل دل نامکشوف و نشان میخانه او چون راه گنج از دیده صورت پرستان مستور مانده است:

مرغی بودم پریدم از عالم راز
تابو که رسم من از نشیبی به فراز
این جا چو نیافتم کسی محرم راز
زان در که بیامدم برون رفتم باز

این حقیقت، حافظ و سعدی و مولانا و دیگر ساقیان میخانه عشق را نیز شامل است که همه سعی در اختفای سر میفروش و پیغام سروش از نااهلان کرده و قصه‌های عشق مجنون را در پرده نی پنهان داشته‌اند...

باید گفت حکایت رباعیات خیام - در صورت اثبات - حتی با حافظ که وجوهی از اشتراک در آنان دیده می‌شود، بسیار متفاوت است؛ چه رسد به سعدی و مخصوصاً مولانا که وضعیت کاملاً مشخص دارند. واضح است که هر محقق که بخواهد در باب اشعار خیام چیزی بنویسد و یا حتی به یک رباعی او ارجاع دهد، بیش از هر نکته‌ای و بیش از هر نتیجه‌ای باید

یاد باد آنکه صبحی زده در مجلس انس

جز من و یار نبودیم و خدا با ما بود

به صراحت بین معشوق خود و معشوق ازلی فرق می‌گذارد و مانند ابیات پیشین نمی‌توان هر دو را یکی دانست. بنابراین وقتی معشوق حافظ تا این حد ابهام دارد، باید به دنبال جواب دیگری بود. به این ترتیب این نکات مبین سه مطلب است: اولاً شناخت معشوق حافظ کلید فهم دیوان او نیست؛ ثانیاً معشوق او همواره معشوق ازلی نیست؛ ثالثاً موضوع معشوق و تمام موضوعات دیوان او منبعث از رندی اوست. در واقع ابهام آفرینی و خلاف آمدگویی و نظم پریشان از خصوصیات اصلی رندی و در نتیجه شعر اوست.

باری نویسنده در دنباله می‌آورد «شراب حافظ شهود خیال معشوق اوست که بر کارگاه دیده کشیده و بر پرده گلرین هفتخانه چشم تحریر کرده و چون معشوق در چشم اوست به هر کجا نظر می‌کند او را می‌بیند:

روی نگار در نظرم جلوه می‌نمود

از دور بوسه بر رخ مهتاب می‌زدم»

اول این‌که این جمله علمی نیست و چیزی جز خیل و احساس صرف نیست. ثانیاً این حکم قطعی و کلی نیست؛ زیرا شراب حافظ، با عنایت به دیوانش یا عرفانی است یا غیر عرفانی که باز ریشه در رندی او دارد. جالب این‌که بیت مورد استناد نویسنده هیچ ارتباطی به شراب ندارد و نمی‌توان از آن این نتیجه را گرفت که شراب حافظ شهود خیال معشوق اوست...

در صفحه ۱۷ کتاب این جمله را می‌خوانیم که «حافظ توبه سنگین نفس را به جام آبگینه عشق خرد می‌کند اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود/ ببین که جام زجاجی چه طرفه اش بشکست». در کجای این بیت صحبت از جام آبگینه عشق شده است و چگونه می‌توان از جام زجاجی که ابهام ظریفی به چشم هم دارد و برداشت «آبگینه عشق» کرد. ضمن این‌که «جام آبگینه» غلط و حشو محسوب می‌گردد. همچنین در دنباله

قطعی بودن آن را لااقل برای خود اثبات کند. زیرا با وجود این همه اختلاف نسخه و به گفته نویسنده با وجود هزاران کتاب و نسخه از رباعیات خیام، کدام محقق قوی دستی می تواند با قاطعیت در باب اشعار او اظهار نظر کند، بدون آن که به حبلی متین متمسک نشود. بنابراین این گونه جملات احساسی و غیر علمی، حتی اگر به دل خواننده نیز بنشیند مبنایی برای یک نتیجه علمی نمی تواند باشد. چرا که حافظ و سعدی و مولانا و خیام اگر سعی در اختفای سرّ می فروش از نااهلان داشتند، اصلاً چیزی نمی گفتند. آیا تمام کسانی که تاکنون اشعار این بزرگان را خوانده و لذت برده اند، جملگی اهل بوده اند؟ اتفاقاً ارزش کلام آنها وقتی روشن می شود که نااهلان نیز با آن صفایی داشته باشند. عظمت کار این بزرگان در این است که کتاب های آنها را در مسجد و میخانه می توان یافت. به یاد بیاوریم کلام سعدی را وقتی که در جامع بعلبک کلمه ای به طریق و عطف می گفت، وقتی می بیند نقش در نمی گیرد و آتشش در هیزم تر اثر نمی کند و دروغش می آید از تربیت ستوران و آینه داری در محلت کوران، دست از عطف نمی کشد تا این که رونده ای از کنار مجلس می گذارد و با شنیدن کلام او نعره ای می کشد که دیگران به موافقت او در خروش می آیند و خامان مجلس به جوش. جالب این که خود خیام و مولانا و سعدی و حافظ در نظر بسیاری، جزو نااهلان هستند. پس اینان اگر سعی در اختفای داشتند، چرا گفتند و اگر گفتند چه چیز را مخفی کردند؟ و اگر اهل این اسرار از آنها مطلع هستند، چه الزامی برای گفتن آن وجود داشت؟ به نظر راقم این سطور این اسرار حتی با توجه به شواهدی که نویسنده مقاله آورده اند، نه تنها مخفی نشده است بلکه بارها و بارها مجال ظهور پیدا کرده است، اما نه به زبان قال که به زبان حال، و زبان حال مستور در زبان قال است؛ چنان که به انحای مختلف آن را گفته اند: من این حروف نوشتم چنان که غیر ندانست...؛ سخن خاص نهان در سخن عام بگو... و گاهی این سخنان قابل بیان نیست: سخن عشق نه آن است که آید به زبان... .

در مقاله «از نفس تا عشق» که نسبتاً مقاله پرباری است و با گفتنی های بیش تر، به گونه ای تطبیقی، نگاهی به ادبیات فارسی و ملل دیگر دست یازیده اند که در پاره ای موارد خواندنی است، اما از صفحه ۱۴۵ تا ۱۴۷ بعضی از ابیات خمیّه حافظ را مجال تأویل داده اند؛ ابیاتی از قبیل:

باده گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک
نعلش از لعل نگار و نقلش از یاقوت خام

*

شراب خانگی ترس محتسب خورده
به روی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش

*

شراب تلخ می خواهم که مردافکن بود زورش
که تا یکدم بیاسیم ز دنیا و شر و شورش

و بعد از این که اشاره ای به برداشت های ناصوابی می کنند که این ابیات را در معنای ظاهری خود و نه عرفانی استنتاج می کنند، این گونه ادامه می دهند. «این قضاوت ها بیش تر محصول عدم آشنایی با سنخ کلام شاعرانه و نزدیک کردن بیان شعری به سخن بازاریست، و گاهی اغراض نفسانی نیز که بزرگ ترین حجاب حقیقت است بر آن مزید می شود و راه را بر فهم محقق می بندد. باید گفت که دایره تمثیل عشق و شراب بسیار گسترده است و وجه شبه بین شراب انگوری و بادّه منصوری، محدود به حال مستی و بیخودی نیست، بلکه به اقتضای صنعت مراعات النظیر و حفظ استعارات هماهنگ و منسجم چنان که شراب صورت را تاکستان و انگوری است شراب معرفت را نیز مناسب با آن شراب انگوری دیگر است... از این رو اگر عارف خود تصریح کند که: شراب شیرۀ انگور خواهم / حریف سرخوش و مخمور خواهم؛ هم شراب و هم شیرۀ و هم انگور آن از جنس دیگر است...» این سخن، کاملاً متین و به جاست، اما نه در باب ابیاتی که برای نمونه ذکر شد؛ چرا که همواره این گونه نیست و نمی توان به زور تأویلات بی جا و نامناسب به آن ها رنگ عرفانی داد؛ زیرا برای تأویل عرفانی نیاز به قرینه ای است تا به استناد آن حکم به عرفانی بودن بیتی بدهیم.

