

## تحلیل تناقض‌های بیناگفتمانی در شعر حافظ

\* سید حسین جعفری

تاریخ دریافت: ۹۷/۶/۲۳

\*\* سعید زهره وند

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۷

\*\*\* علی حیدری

### چکیده

یکی از موضوعاتی که در تأویل‌پذیری کلام حافظ نقشی اساسی دارد و کم‌تر مورد توجه محققان قرار گرفته تناقضات موجود در کلام اوست. این تناقضات از دو منظر قابل بررسی هستند؛ نخست از منظر ابیات و مفاهیم منفرد و دوم از منظر بیناگفتمانی. تناقض‌های بخش نخست تناقضاتی سطحی هستند که در آثار بسیاری از شاعران به چشم می‌خورد، اما تناقضات بیناگفتمانی از ویژگی‌های خاص شعر حافظ و یکی از مهم‌ترین دلایل توفیق اوست. تناقضات بیناگفتمانی فراوانی در شعر حافظ به چشم می‌خورد که از آن جمله می‌توان به تناقض میان گفتمان انتقادی-اجتماعی و گفتمان کلامی و همچنین تناقض میان گفتمان عرفانی و گفتمان دینی و اخلاقی او اشاره کرد. علاوه بر اینکه در میان گفتمان‌های مذکور دو به دو تناقضات فراوانی دیده می‌شود، هر کدام از جهاتی دیگر با سایر گفتمان‌ها نیز مرز بندی‌های تناقض آمیز دارند، در این پژوهش سعی شده است با استفاده از شیوه تحلیل گفتمان ضمن معرفی گفتمان‌های مذکور و شناخت خاستگاه‌های تناقضات میان این گفتمان‌ها، به چگونگی مفصل‌بندی این گفتمان‌های متناقض در یک رابطه بیناگفتمانی و تولد یک گفتمان خاص به نام گفتمان عشق و رندی با دال مرکزی رند که به مبارزه ایدئولوژیکی با گفتمان‌های رقیب می‌پردازد اشاره شود.

**کلیدواژگان:** تحلیل گفتمان، رند، گفتمان عرفانی، گفتمان انتقادی.

\* دانشجوی دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان.

\*\* دانشیار رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان.

\*\*\* استاد رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان

نویسنده مسئول: سعید زهره وند

## مقدمه

شعر *حافظ* تقریباً هم‌زمان با حیات خود شاعر مورد توجه بسیاری از فارسی‌زبانان قرار گرفت و در طول زمان هر کدام از علاقه‌مندان وی بر اساس جهان‌بینی خاص خود سعی نمودند اندیشه و جهان‌آرمانی خود را در آینه شعر او به تماشا بنشینند. یافتن ریشه این توجهات سؤالات اساسی فراوانی برای صاحب‌نظران پدید آورده است و این سؤال همیشه وجود داشته که در این دیوان چه رازی هست که هم عارف ربانی و عابد سالک نقش خود را در آینه آن می‌بینند و هم هواداران ناسیونالیسم دو آتشه و ایران‌پرستان ضد عرب، هم هواداران مبارزه طبقاتی و برداشت ماتریالیستی از تاریخ، هم رمانتیک‌های سوزناک و هم رندان عیار عشرت پرست، و همه با آن فال می‌زنند؟ (آشوری، ۱۳۹۰: ۱۱).

## طیف فکری برخی از علاقه‌مندان دیوان حافظ

یکی از دلایل مهم وجود طیف گوناگون علاقه‌مندان *حافظ* و برداشت ناهمساز از شعر او را می‌توانیم در این امر خلاصه کنیم که محققان کم‌تر به سمت شناخت گفتمان‌های موجود در شعر *حافظ* متمایل شده‌اند و بسیاری از این محققان با تکیه بر یک یا چند بیت، بدون توجه به دریافت اعتقادات ریشه‌ای او، جهان‌بینی خود را بر شعر *حافظ* تحمیل کرده‌اند. در شعر *حافظ* فردی با یافتن چند بیت او را ماتریالیستی خدا ناباور خوانده و دیگری با تکیه بر چند بیت دیگر او عارفی ربانی و همین شناخت جزیره‌وار از شعر *حافظ* در نهایت به دریافت‌های بسیار متفاوت و حتی می‌توان گفت متضاد و متناقض از متنی یکسان انجامیده در حالی که برای شناخت دقیق یک متفکر به خصوص در حوزه ادبیات نخست باید بتوانیم تظاهرات بیرونی و قشر کلام او را با شیوه‌های مختلف چنان بررسی نماییم که همراه با مفاهیم موجود در اثر، ما را به اصل اعتقادات او رهنمون شوند (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۸۹).

یکی از بهترین شیوه‌هایی که می‌تواند ما را در دست یافتن به نیت شاعر یاری کند تحلیل انتقادی گفتمان است. «پیروان این رویکرد ادبیات را سرشار از اظهارات فرا واقع می‌دانند که حقیقت در پشت آن‌ها نهفته است و این اثر ادبی است که با بازتاب نظام‌مند

رفتاری و اجتماعی، سند تاریخی به شمار می‌آید و می‌توان آن را تاریخ فعال دانست» (قبادی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۵۱).

### سوالات پژوهش

۱. در کلام حافظ چه گفتمان‌های برجسته‌ای وجود دارد و چه تناقض‌هایی میان این گفتمان‌ها دیده می‌شود؟
۲. بر اساس شیوه تحلیل انتقادی گفتمان، خاستگاه تناقض‌های فکری موجود در شعر حافظ نتیجه کدام رابطه‌های گفتمانی است و به چه نتیجه‌ای می‌انجامد؟

### فرضیات پژوهش

۱. به نظر می‌رسد گفتمان‌های انتقادی، کلامی، عرفانی و اخلاقی از مهم‌ترین گفتمان‌های موجود در شعر حافظ است و در میان این گفتمان‌ها تناقضات زیادی وجود دارد.
۲. تناقض‌های مهم موجود در شعر حافظ از دو خاستگاه درون گفتمانی و بیناگفتمانی نشأت می‌گیرند و از تلفیق گفتمان‌های مطرح شعر حافظ، گفتمانی خاص به نام گفتمان رندی سر بر می‌آورد.

### مفاهیم و چارچوب نظری پژوهش

تحلیل گفتمان، که در زبان فارسی از آن با عناوینی چون سخن کاوی، تحلیل کلام و تحلیل گفتار نیز یاد شده گرایشی است بینارشته‌ای که در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم میلادی ابتدا در حوزه زبان‌شناسی مطرح گردید، اما با گذر زمان در زبان‌شناسی محدود نشد. تحلیل گفتمان با مطالعات و تحقیقات افرادی چون میشل فوکو، ژاک دریدا، فان دایک و... قوت گرفت (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸) و با ورود به حوزه‌های دیگری چون علوم ارتباطات، علوم سیاسی، نقد ادبی و... به عنوان رشته مطالعاتی خاص تشخیص یافت. «تحلیل گفتمان بر دانش زبانی فراتر از واژه، بند و عبارت و جمله تأکید دارد که برای ایجاد یک ارتباط موفق ضروری می‌نماید. این رویکرد به بررسی الگوهای زبانی

درون متن و نیز ارتباط میان زبان و بافت‌های اجتماعی و فرهنگی که متن در بستر آن‌ها به کار می‌رود می‌پردازد» (پالتریچ، ۱۳۹۵: ۱۴). در تحلیل گفتمان تلاش می‌شود با تحقیق و مطالعه در اثرات ظاهری نوشتار یا گفتار، ساختار تولید، زمینه تولید اثر، مانند بافت موقعیتی و...، تحلیلی به دست آید که رابطه بین ایدئولوژی و تأثیر آن بر ساختار را نشان دهد. در این شیوه، باور بر این است که رابطه معنی‌داری میان گفتمان، قدرت و حقیقت وجود دارد که می‌توان از آن پرده برداشت.

به عقیده نظریه‌پردازان این حوزه، زبان هنگام اجرای نقش خویش نمی‌تواند واقعیت صرف را بازتاب دهد و با اعوجاجی خاص همراه است که به اراده قدرت‌های پنهان و آشکار مسلط در اجتماع شکل می‌گیرد و حقایق را تحریف می‌کند. در این فرایند نهادهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی گفتمان‌ها را می‌سازند و گفتمان‌ها با ایدئولوژی و اهداف خاص از طریق نهادهای اجتماعی به کنترل جامعه می‌پردازند و افراد جامعه این ایدئولوژی‌ها را امری طبیعی می‌دانند که به انتخاب خود برگزیده‌اند (یارمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۸-۱۵). تحلیل گفتمانی شیوه‌ای است برای تحقیق و شناخت دقیق کلام تا از فریب و تحریف گفتمان‌های خاص پرده بردارد. بر خلاف رویکردهای زبان‌شناختی که بدون توجه به اهداف و کارکردهای زبان به توصیف و بررسی صورت‌های زبانی می‌پرداختند، تحلیل گفتمان سعی می‌نماید که زبان را در کاربرد آن تحلیل نماید. «این شیوه نه تنها تلاشی برای تحلیل متن در زمینه‌های موقعیتی و دستیابی به معناهای فرامتنی است بلکه خروج از معنای هژمونیک تحت اللفظی و کشف معناهای ضمنی و پنهان متن است» (حسن بشیر، ۱۳۹۰: ۴۰). مطالعات گفتمانی به انواع مختلفی تقسیم می‌شود مانند تحلیل انتقادی فرکلاف، نظریه گفتمان لاکلو و موف، تحلیل روان‌شناسی گفتمان و...؛ و هر یک از آن‌ها ضمن داشتن قرابت‌هایی، شیوه‌های خاص خود را برای تحلیل کلام به کار می‌برند. با توجه به اینکه شیوه تحلیل انتقادی گفتمان که توسط فرکلاف ارائه شده دارای دستور العمل روشن‌تری می‌باشد در این مقاله سعی شده است بیش‌ترین استفاده از آن به عمل آید. فرکلاف در روش خود برای رسیدن به تحلیل کامل متن سه مرحله را پیشنهاد می‌کند و این مراحل سه‌گانه را به ترتیب توصیف، تفسیر و تبیین می‌نماید (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۴).

سطح توصیف: در این سطح از متن بر اساس مشخصه‌های زبان‌شناختی شامل خصوصیات واژگان و دستور زبان و کاربرد شناختی مورد توصیف و تحلیل واقع می‌شود سپس نوبت تفسیر است که به تفسیر متن بر مبنای آنچه که در سطح توصیف بیان شده با در نظر گرفتن بافت موقعیت و عوامل بینامتنی می‌پردازد و در سطح سوم که تبیین نام دارد به توضیح و چرایی تولید چنین متنی از میان امکانات مجاز موجود در آن زبان برای تولید متن در ارتباط با عوامل جامعه‌شناختی، تاریخی، گفتمان، ایدئولوژی و قدرت و قراردادهای و دانش فرهنگی اجتماعی می‌پردازد (آقاگل زاده، ۱۳۸۶: ۱۹).

### پیشینه پژوهش

کیمیای هستی مجموعه مقالات و یادداشت‌های دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی درباره حافظ است. در این مجموعه خصیصه رندی حافظ و طریقه‌ای که در مواجهه با مدعیان تقوی و طهارت به کار می‌برده و تناقضات آن‌ها بررسی شده است. این خصیصه در بیش‌تر غزل‌های او در حد نزاکت و ذوق جلوه‌گر است. این مبارزه بی‌امان را کسی یک تنه دنبال می‌کرده که خود قرآن کریم را در چهارده روایت می‌خوانده و تمام کتب مذهبی روز، چون «کشاف» زمخشری را با نظری انتقادی مطالعه می‌نموده و بر آن‌ها ایراد می‌گرفته و از غلو و یاوه‌سرایی آنان تأسف می‌خورده است که در خلال اشعارش کاملاً عیان است.

علی اکبر باقری خلیلی در مقاله خود تقابل نشانه‌ای در غزلیات حافظ را بررسی کرده است و اشاره می‌کند که زبان و شگردهای هنری حافظ، تقابل نشانه‌ای اسم‌ها را به صورتی فوق‌العاده قابل پذیرش دلالت‌های ضمنی می‌گرداند. نتایج تحقیق گویای آن است که تقابل نشانه‌ای اشعار حافظ اساساً بازتاب تقابل تصوّف خانقاهی با تصوّف عاشقانه است و هر کدام از آن‌ها، نشانه‌ها و نظام‌های خاصی دارند. تصوّف خانقاهی دارای دو نظام، یکی زاهدانه و دیگری عابدانه و تصوّف عاشقانه نیز دارای دو نظام، یکی مستی و دیگری بزمی است. نظام‌های زاهدانه و عابدانه با تکیه بر نشانه‌های خاص، ضمن ایجاد تقابل غالب و مغلوب، خود را قطب غالب و نظام مستی و بزمی را مغلوب معرفی می‌کنند و حافظ با تخریب نشانه‌های قطب غالب و تقویت نشانه‌های

قطب مغلوب، جایگاه آن دو را عوض می‌کند. زبان و شگردهای هنری *حافظ*، تقابل نشانه‌ای اسم‌ها را به صورتی فوق العاده قابل پذیرش دلالت‌های ضمنی می‌گرداند. علاوه بر این، *حافظ* انواع تقابل واژگانی چون مدرج، جهتی و مکمل را به کار می‌برد، اما دلالت ضمنی یا ژرف‌ساختی غالب آن‌ها مبتنی بر تقابل مکمل و هدفشان نفی تصوف خانقاهی و اثبات تصوف عاشقانه است.

مقاله دیگری از *علی اکبر باقری خلیلی* به بررسی انتقادات اخلاقی - اجتماعی در غزلیات *حافظ شیرازی* پرداخته به عنوان یکی از نهادهای مهم اجتماعی مورد انتقاد *حافظ* قرار گرفته است. می‌توان گفت که در قلمرو فرهنگ اسلامی در هیچ دوره‌ای و در هیچ دیاری، هیچ کس با شور و شدت *حافظ* کمر به دشمنی با ریا نبسته و همت به قطع این ریشه فساد نگماشته است. *محمد رضا یوسفی* در مقاله خود تقابل‌های اشعار *حافظ* را بررسی کرده که از نوع تقابل‌های معنوی و تأویلی هستند و به بررسی آن‌ها در سه حوزه اجتماعی، عاشقانه، و مدحی پرداخته است. *محمود مهرآوران* در تحقیق خود نگاه منتقدانه *حافظ* را در چهار عنوان بررسی و با شواهد مربوط تحلیل کرده است که عبارت‌اند از نقدهای حکومتی، نقد نهادها و مظاهر عقیدتی - اجتماعی، نقد رفتارهای اخلاقی - اجتماعی و نقد صفات شخصی. *حسن اکبری* در پژوهش خود به بررسی ادبیات تطبیقی اشعار *حافظ* و *میگل د. اونامونو* پرداخته است. این فیلسوف تأثیر بسیاری بر اندیشمندان پس از خود و به ویژه فلاسفه اگزیستانسیالیست گذاشت. گزاره‌های این دو شاعر در باب ایمان به خدا قابل انطباق هستند.

اگرچه درباره شعر *حافظ* پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته، اما در حوزه تناقض‌های فکری، عرفانی، اخلاقی و اجتماعی موجود در کلام او تحقیقات قابل توجهی در دست نیست. مهم‌ترین اثری که در خصوص تناقض‌های موجود در شعر *حافظ* یافت شد کتاب «مزاج دهر تبه شد» نوشته *محمود درگاهی* است که در سال ۱۳۷۳ منتشر شده و بار دیگر در سال ۱۳۸۲ با اضافات فراوان تحت عنوان «حافظ و الهیات رندی» منتشر گردیده است. *درگاهی* در این کتاب‌ها ضمن اشاره به تناقض‌های متعدد در شعر *حافظ* و همچنین نقل اقوال متعدد متناقض از نویسندگان مختلف درباره تحلیل اشعار *حافظ*، تناقض‌های موجود در دیوان *حافظ* را به سه بخش، تناقض در حوزه هستی‌شناختی،

تناقض در جزئیات اندیشه و تناقض در اندیشه و عمل تقسیم نموده و به بررسی آن‌ها پرداخته است.

از پژوهش‌های ادبی که در آن‌ها از شیوه تحلیل گفتمان استفاده شده می‌توان به مقاله «جامعه‌شناسی غزل حافظ با تکیه بر شیوه تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف و هلیدی» نوشته فرهاد طهماسبی اشاره کرد. نویسنده در این مقاله به نتیجه رسیده است که اغلب موضع‌گیری‌ها و گفت‌کرده‌های شعر حافظ جدلی و ستیزه‌گرانه و انتقادی هستند و این موضع‌گیری او را از شاعران دیگر متمایز می‌کند. همچنین عقاید جبرگرایانه حافظ نه تنها باعث ایجاد روحیه تسلیم نشده، بلکه او از این ابزار برای مقابله با کردارهای طرف مقابل خود سود برده است. به جز حوزه حافظ‌شناسی از روش تحلیل گفتمان در مقالات و پایان‌نامه‌های مختلف، برای بررسی آثار چند تن از بزرگان شعر و ادب فارسی استفاده شده که از آن جمله می‌توان به مقاله «تحلیل گفتمان غالب در مان سووشون سیمین دانشور» نوشته حسینعلی قبادی و دیگران و «تحلیل گفتمان انتقادی گلستان سعدی» پایان‌نامه کارشناسی ارشد مرجان فردوسی اشاره کرد.

### بافت موقعیتی

برخی از محققان بر این باورند که برای یافتن شناختی عمیق از متن باید به شرایط دوران خلق اثر توجه کنیم. «صاحب‌نظران این رهیافت در حوزه نقد ادبی بر آن‌اند که در تحلیل متن‌های ادبی افزون بر جنبه‌های صوری و واژگانی، عوامل گوناگون فرهنگی، اجتماعی و سیاسی نقش دارند. در تحلیل گفتمان بر خلاف تحلیل‌های سنتی زبان‌شناسان تحلیل متن، دیگر صرفاً با عناصر لغوی تشکیل دهنده جمله به عنوان عالی‌ترین مبنای تشریح معنا یعنی زمینه متن یا هم‌بافت سر و کار نداریم، بلکه فراتر از آن به عوامل بیرون متن یعنی بافت موقعیتی، فرهنگی و اجتماعی و غیره توجه داریم» (دسپ، ۱۳۸۸: ۱۵۱). اگرچه تحقیق در بافت موقعیتی آثار در نقد ادبی سنتی ما کم‌تر مورد توجه قرار می‌گرفت، اما با توجه به اینکه حافظ خود به عنوان یک منتقد اجتماعی مطرح است در سنت نقد ادبی ما در حافظ‌شناسی به نحو قابل قبولی به معرفی شرایط فرهنگی و اجتماعی زمان او اشاره شده است. یکی از آثاری که در زمینه حافظ‌شناسی

منبعی معتبر به حساب می‌آید کتاب دو جلدی «تاریخ عصر حافظ و تاریخ تصوف» است. غنی معتقد است «افکار و آثار و احوال حافظ که موضوع بحث ماست محصول و نتیجه یک سلسله مؤثرات و مقدمات گوناگون از قبیل زمان و مکان و اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و دین و مذهب و فلسفه و عرفان و علم و صنعت عصر حافظ است که همه کم و بیش در او مؤثر بوده، و در پرورش قریحه و بار آوردن سنخ فکر و نظرهای خاص او نفوذ داشته است؛ و تا همه این عوامل را مطالعه نکنیم و اثر هر یک را به دقت نسنجیم ممکن نیست حافظ را به خوبی بشناسیم و با فکر او آشنا شویم» (غنی، بی تا).

اگرچه هر قرن و هر عصری معضلات و مشکلات خاص خود را داشته و دارد و هر دوره تاریخی ضمن داشتن محاسن، گرفتار معایبی نیز هست، اما قرن هشتم و دوره زندگی حافظ از جنبه‌هایی جزو بدترین و فاسدترین دوره‌های تاریخ ایران محسوب می‌شود. «از قراین عدیده و سیر در تاریخ چنین برمی‌آید که قرن هشتم هجری شیراز در وضع اجتماعی تباهی قرار گرفته، مبادی اخلاقی فرو افتاده، به جای مکارم و فضائل حرص جاه و مال بر مردم مستولی، و ستم و تجاوز امری رایج بوده است» (دشتی، ۱۳۵۲: ۴۷). محققان و نویسندگانی که به تحقیق در تاریخ زندگی حافظ پرداخته‌اند و سعی نموده‌اند شمایی کلی از خصوصیات اجتماعی آن دوره ترسیم نمایند. دوران حافظ را از بسیاری جهات جزو پر ادبارترین دوره‌های تاریخی ایران ارزیابی نموده‌اند. «روزگار وی روزگار فساد، روزگار دروغ و روزگار ریا بود. روزگاری بود که احوال عامه روی به فساد داشت و اخلاق اشراف از مذهب منسوخ به سوی مذهب مختار می‌گرایید. وحشت و بدگمانی به همه چیز چیره گشته بود و بیداد و خشونت در هیچ جا ایمنی باقی نگذاشته بود» (درگاهی، ۱۳۸۲: ۲۷).

زرین کوب سعی نموده تصویری نسبتاً دقیق از شرایط اجتماع دوران حافظ ترسیم کند. ایشان می‌نویسد: شیراز قرن هشتم اگرچه در ظاهر امر آرام به نظر می‌رسید اما باطنی شوریده داشت، شهری که سرنوشت آن را ماجراجویان و پهلوانان رقم می‌زدند و کدخداهای محلات که از میان این افراد انتخاب می‌شدند و کلو خوانده می‌شدند پیوسته در پی ماجرا جویی و غوغا بودند. گاه شاهی را به تخت پادشاهی می‌نشانند و گاه به عصیان برمی‌خاستند و حمایت و تسلیم آن‌ها حتی در مقابل شاه شیخ ابواسحاق اینجو



که پادشاهی محبوب بود همراه با نفاقی عصیان آلود بود (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲). طبقه اجتماعی دیگری که در شهر رندان نفوذی تام و تمام داشتند و بسیاری از امور تحت اراده‌ی آن‌ها جاری می‌شد زهاد و سادات بودند. این عده چنان نفوذی در بخش عظیمی از اجتماع داشتند که حتی حکام نیز گاه مجبور به اطاعت از ایشان می‌شدند و این قدرت اجتماعی می‌توانست هر فکر بیماری را تشویق کند که با تشبه به این سادات، زهاد و عباد به مقبولیت و نفوذ اجتماعی خود بیفزاید و برای خود حاشیه امنی بسازد.

در این وضعیت است که حافظ به معرفی و نقد نهادها و افراد ذی‌نفوذ می‌پردازد. نهادهای قدرت در آن روزگار همانگونه که ذکر شد شامل نهاد حاکمیت سیاسی، نهادهای طریقتی و نهادهای شریعتی بود، که هر کدام زیرمجموعه‌هایی داشتند و مشارکینی در پیشبرد اهداف آن‌ها تلاش می‌کردند. اگرچه در آن روزگار بسیاری از منتقدان با نهاد حکومت مبارزه نمی‌کردند، اما حافظ در برهه‌هایی از زمان این نهاد را هم آماج طعن خود می‌کند مشهور است بیت «محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد برد» و غزل «بود آیا که در میکده‌ها بگشایند» و ابیات بسیار دیگر در نقد/میر مبارز/الدین سروده شده که حاکمی ریاکار، جبار و سختدل بوده است.

از نهاد حاکمیت که بگذریم دو نهاد پر قدرت خانقاه و مسجد در آن روزگار نقشی اساسی در ایجاد شرایط اجتماعی داشتند. این نهادها در ریزترین تعاملات افراد و حتی باورها و اعتقادات آن‌ها دخالت می‌کردند و حافظ اعتقاد داشت بدون اصلاح آن‌ها امکان اصلاح اجتماع میسر نخواهد شد. از این رو این نهادها و مشارکین آن‌ها همواره زیر تیغ نقادی حافظ هستند و اگر آمار دقیقی گرفته شود کلان‌ترین مبحث حافظ از لحاظ کمی و کیفی نقد این نهادهاست.

### گفتمان‌های مطرح در شعر حافظ

گفتمان‌های اصلی کلام حافظ را می‌توان در چند عنوان جمع بندی نمود، از جمله گفتمان انتقادی، گفتمان اخلاقی، گفتمان کلامی، گفتمان عرفانی و در نهایت گفتمان رندی که برآیند همه گفتمان‌هاست. برای شناخت دقیق گفتمان غالب حافظ باید به مطالعه مهم‌ترین گفتمان‌های موجود در دیوان او پردازیم.

## معرفی گفتمان انتقادی

وفور اشارات انتقادی حافظ باعث شده است که بسیاری از محققان وی را مصلحی اجتماعی بنامند که سعی داشته با شناخت بیماری‌های اجتماعی، به اصلاح انسان‌ها و روابط آن‌ها بپردازد. حوزه‌های نقادی حافظ در نگاهی کلی، اغلب شامل نهادهای دین و نهاد تصوف است (خرمشاهی، ۱۳۸۲: ۳۱۶).

تزویر و ربا بزرگ‌ترین بیماری‌ای است که همواره سلامت اخلاقی جوامع انسانی را تهدید کرده و او با تعهدی خاص، بیش‌ترین تلاش خود را صرف مبارزه با آن نموده. شیوه انتقادی حافظ شیوه ویژه‌ای است که مختص خود اوست او «به فراست درمی‌یابد... اگر افراد را آماج انتقاد قرار دهد هم امنیت خود را به خطر می‌افکند و هم سبب نزدیک شدن نقد و طنز به هجو به جای سازندگی و ویرانی به بار خواهد آورد، و با انتقادهای مستقیم از افراد نخواهد توانست اصلاح و بهبود و اعتلای فرهنگ را به ارمغان آورد از این رو تیپ‌ها و طبقات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی را آماج انتقادات خود قرار می‌دهد» (باقری خلیلی و کیخا، ۱۳۸۷: ۳۳).

حافظ در این انتقادات با تمام توان سعی می‌کند حساس‌ترین موضوعات را که جنبه‌های ریشه‌ای دارند مورد توجه قرار دهد. «در نقد روزگار ما بسیاری از شاعران و نویسندگانی که از دردها و مشکلات عمومی جامعه سخن می‌گویند به حق یا ناحق به شاعر یا نویسنده متعهد شهرت یافته‌اند، اگر این معنا را به عصر حافظ ببریم و قدرتی را که آن مدعیان در برابر یک صدای تنها داشته‌اند، در نظر آوریم به این نتیجه می‌رسیم که حافظ از همه متعهدان روزگار ما متعهدتر بوده است» (استعلامی، ۱۳۸۷: ۹۱). اگر چه در باب بار معنایی و تاریخی واژه‌هایی مانند روشنفکر و آزاداندیش باید دقت بیش‌تری شود، اما با تسامح و تساهل و توسع معنایی می‌توانیم ادعا کنیم، حافظ در مقایسه با بسیاری از شعرای دیگر گذشته ناقدی روشنفکر و آزاداندیش بوده که در اصلاح بخش مهمی از نهادهای جامعه می‌کوشیده (دستغیب، ۱۳۶۷: ۱۹).

از میان صدها بیت که حافظ در نقد نهادهای قدرت دوران خود سروده و در آن‌ها عیوب مشارکین گفتمان‌های رقیب را مطرح کرده، در اینجا تنها به ذکر چند بیت بسنده می‌کنیم:

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز      تا تو را خود ز میان با که عنایت باشد  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۱۴)

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد      قصه ماست که در هر سر بازار بماند  
(همان: ۲۴۱)

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب      چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند  
(همان: ۲۷۱)

اگر در دیوان *حافظ* به دنبال یافتن مفاهیمی بگردیم که در چند بیت فوق موجود است؛ شاید در غالب غزلیات به نمونه‌های فراوانی برخورد کنیم و این امر نشان می‌دهد که وجه غالب تلاش *حافظ* و گفتمان برساخته او مبارزه با معضلات اجتماعی است. *حافظ* در شعر خود به مسائل فردی یا آنچه می‌توان دستورات فقهی فردی نامید، توجه چندانی ندارد و همواره برای مبارزه با گناهان بزرگ اخلاقی که دامنه آن‌ها حوزه‌های مختلف اجتماعی را در بر می‌گیرد، از گناهان فقهی فردی چشم می‌پوشد و حتی گاهی به طنز و جد برخی از آن‌ها را تجویز می‌کند یا به مقایسه آن‌ها با گناهان بزرگ اخلاقی می‌پردازد تا اندازه اثرگذاری گناهان اخلاقی را مشخص نماید.

### معرفی گفتمان کلامی حافظ

علم کلام از علومی است که در صدر اسلام نشانی از آن نمی‌بینیم. مسلمانان تا مدت‌ها به مسائل اعتقادی از حیث تحلیل عقلی و منطقی نگاه نمی‌کردند، زیرا مسلمانان اولیه تا مدتی پس از رحلت حضرت رسول (ص) به چیزی جز کتاب الله و سنت حضرت پیامبر (ص) توجهی نداشتند، تحلیلات عقلی را در این میان ارجحی نمی‌نهادند و در مسائل مربوط به اصول عقاید و ایمان، موشکافی را لازم نمی‌دانستند (نعمانی، ۱۳۸۶: ۸).

دقت در اصول عقاید در اندک مدتی فضای ذهنی مسلمانان را بیش از پیش به خود مشغول ساخت و در دوران عباسیان به رشدی غیر قابل وصف رسید، چنانکه بحث‌های بسیار زیادی در این حوزه شکل گرفت، این بحث‌ها در مجالس علمی باقی نماند و به واسطه اعتقادات مختلف جنگ‌ها و نزاع‌های خانمان سوزی در میان معتقدان نحله‌های گوناگون به وقوع پیوست (صفا، ۱۳۸۵: ۲۳۴). قرن هشتم، زمانی است که مذاهب اشعری

و معتزلی کاملاً شکل گرفته‌اند؛ آثار فراوانی در رد و تأیید هر دو به نگارش در آمده است و خطه فارس در این زمان علمای کلامی فراوانی را در خود پرورانده است. با دقت در دیوان حافظ درمی‌یابیم که در جای جای کلام او می‌توان به روشنی، رد مسائل کلامی را دنبال نمود و نمونه‌های فراوانی برای مباحثی چون جبر و اختیار، کسب، قدیم بودن کلام خدا، رؤیت خدا و... یافت.

### جبر

از میان عقاید اشعریان جبر از موضوعاتی است که در شعر حافظ نمود بسیار آشکاری دارد. ابیاتی که در شعر او به موضوع گفتمان کلامی جبر اختصاص دارند به دو قسمت تقسیم می‌شوند؛ اول گزاره‌های گفتمان‌مدار، یعنی ساختارهایی که واجد مشخصه‌ها و مؤلفه‌های زبان‌شناختی و جامعه‌شناختی‌ای هستند که ایدئولوژی خاصی را ارائه می‌دهند (پارمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۶۰) و دوم گزاره‌هایی که در آن‌ها شاعر نگاه ایدئولوژیکی ندارد؛ به عبارت دیگر کلام گفتمان‌مدار نیست.

در گزاره‌های گفتمان‌مدار شاعر به دنبال القای باوری ویژه است و به نوعی با نهادهای مختلف قدرت از جمله با نهادهایی مانند خانقاه، مسجد، خرابات و یا مشارکان این نهادها مانند زاهد، صوفی، رند و... سر و کار دارد و بخش‌هایی از کنش‌ها و تعاملات و باورهای انسانی را توصیف و ارزش‌گذاری می‌کند. گاهی شناخت گزاره‌های گفتمان‌مدار مقدراری دشوار می‌شود، زیرا «ایدئولوژی و اعمال ایدئولوژیک ممکن است به اندازه کم یا زیاد از منشأ اجتماعی و منافع خاصی که به وجودشان آورده‌اند بگسلند، به عبارت دیگر ممکن است کم‌تر یا بیش‌تر طبیعی شوند و در نتیجه به جای آنکه برخاسته از منافع طبقات یا گروه‌های اجتماعی دانسته شوند به صورت عقل سلیم جلوه می‌کنند و به طبیعت اشیاء و مردم منتسب می‌گردند» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۳۸).

با این همه با اندکی تأمل می‌توان مقاصد پنهان شده در لایه‌های زیرین کلام را درک کرد. چنانکه حافظ با مفاهیمی که در گزاره‌های مورد نظر ما آورده است، سعی می‌کند با تأثیرگذاری بر مخاطب، به نقد نهادهای قدرت، نقد مشارکین مربوط به این گفتمان‌ها و در نهایت رد باورهای گفتمان یا گفتمان‌های رقیب بپردازد. گزاره‌های گفتمان‌مدار شعر

حافظ را از لحاظ محتوا می‌توان به سه بخش زیر تقسیم کرد: ۱. حوزه اندیشه و باور  
۲. حوزه معیشت و زندگی این جهانی. ۳. حوزه تعاملات عاشقانه. همانگونه که خواهیم  
دید از میان این سه دسته دو بخش اول بیش‌ترین مفاهیم جهت دار را با خود دارند.

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی مشیت او  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۵۵۱)

برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست  
(همان: ۳۹)

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند  
(همان: ۲۵۳)

بخش دوم ابیات گفتمان‌مدار حوزه جبر به موضوع معیشت و بهره‌مندی از مواهب  
زندگی دنیوی اختصاص دارد. در این بخش شاعر مردم را به دو گروه تقسیم می‌کند که  
تقدیر برای هر کدام زندگی خاصی فراهم آورده و آن‌ها امکان تغییر این سرنوشت را  
ندارند و جبر کامل بر شرایط آن‌ها حاکم است.

جام می و خون دل هر یک به کسی دادند در دایره قسمت اوضاع چنین باشد  
(همان: ۲۱۷)

رضا به داده بده وز جبین گره بگشا که بر من و تو در اختیار نگشادست  
(همان: ۵۴)

## اختیار

در این حوزه از شعر حافظ گاه به ابیاتی برمی‌خوریم که در آن‌ها دیگر، از چهره  
اشعری حافظ خبری نیست و این امر خود از طرف دیگر تناقضاتی را پیش می‌آورد که  
میان باور جبرگرایانه و باور اختیاری وی شکل گرفته، و جزو روشن‌ترین و آشکارترین  
تناقضاتی است که مخاطبان شعر حافظ تشخیص داده‌اند. این ابیات را که حافظ در آن‌ها  
دقیقاً عین یک فرد باورمند به کلام معتزلی ظاهر شده نیز می‌توان در همان سه بخش  
حوزه اندیشه و باورها، حوزه معیشت و زندگی این جهانی و حوزه تعاملات عاشقانه  
دسته‌بندی کرد.

در حوزه اندیشه و باور:

ای دل به کوی عشق گذاری نمی کنی      اسباب جمع داری و کاری نمی کنی

(همان: ۶۵۶)

از ابیاتی که شاعر به موضوع معیشت، امور زندگی و عشق می پردازد می توان به موارد زیر اشاره کرد:

بیا تا گل برفشانیم و می در ساغر اندازیم      فلک راسقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

(همان: ۵۱۰)

چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد      من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

(همان: ۴۰۸)

اگرچه تعداد این ابیات و مفاهیم در دیوان *حافظ* به فراوانی مفاهیم جبرگرایانه نیست، اما با بیانی حماسی و بسیار تأثیرگذار بیان شده‌اند و به هر حال *حافظ* را از صف اشعریان متعصب بیرون می کشند، و جایگاه خاصی برای وی می سازند تا برخی در مقابل کسانی که رأی بر اشعری بودن *حافظ* می دهند، بنویسند: «*حافظ* که خود ذهن و مزاج فلسفی دارد نمی تواند اشعری راسخ و معتقدی باشد، اشعری گری هر قدر که با عرفان وفاق دارد با فلسفه ندارد، ستیزه بزرگی که غزالی با فلسفه و فلاسفه به راه انداخت از همین بود، اما *حافظ* اندیشه‌ورز توسنی است و در برابر رنج‌های بشری و ناملایمات کار و بار جهان اعتراض‌های حماسی می کند» (خرمشاهی، ۱۳۶۸: ۳۷).

### معرفی گفتمان طریقتی

عرفان و تصوف از عناصر جدایی ناپذیر فرهنگ اسلامی- ایرانی است، که از قرون اولیه بعد از اسلام چهره خود را نشان داد و در قرن هشتم رواج بسیار زیادی داشت و با عنایت به وجود عرفای نامی در این قرن و شباهت بسیار زیاد کلام *حافظ* به مفاهیم عرفانی و حضور واژه‌ها و اصطلاحات حوزه عرفان و تصوف در کلام او، این باور به وجود آمده است که *حافظ* عارفی کامل است. شروحنی که از دیرباز بر کلام وی نوشته شده نیز در ترویج این تفکر نقشی اساسی دارد (خرمشاهی، ۱۳۸۲: ۳۰۱). عرفان *حافظ* هم مانند بسیاری از حوزه‌های دیگر اندیشه وی، حوزه‌ای پر رمز و راز است و شیوه بیان و مفاهیم

ارائه‌شده در این بخش باعث می‌شود امکان خوانش‌های گوناگون و چه بسا متناقض از این بعد از اندیشه *حافظ* فراهم آید و بر پیچیدگی افکار او بیفزاید.

عرفان و تصوف رسمی اگرچه دارای نحله‌های فراوان با آداب و رسوم و باورهای بسیار گوناگون است (کشف‌المحجوب، ۱۳۸۶: ۳۸۹-۲۶۷) اما این نحله‌های گوناگون خود دارای اصولی هستند که جزو ذاتیات این حوزه محسوب می‌شود (همان: ۵۶۹-۵۳۹). یعنی یک شیوه معنوی با دارا بودن این شرایط است که می‌تواند خود را به عنوان یک جریان عرفانی معرفی کند، ولی در کلام *حافظ* گاه با مواردی برخورد می‌کنیم که با هیچ یک از این شرایط سازگاری ندارد و همین امر باعث می‌شود که برخی به خوانش کاملاً عرفانی اغلب غزلیات او بپردازند، و برخی در کل خوانش عرفانی شعر *حافظ* را زیر سؤال ببرند و یا برخی برای در امان ماندن از تفاوت‌ها و وجود خوانش‌های گوناگون از شعر *حافظ*، و وجود تفاوت‌های شیوه او را عرفان سنتی شعر او را عرفان شاعرانه بنامند (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۸۲).

به هر تقدیر از منظر بسیاری، شعر *حافظ* یا به شکل کامل و یا بخشی از آن کلامی عرفانی است آن هم کلامی که با متون برجسته حوزه عرفان و تصوف برابری می‌کند، از منظر برخی دیگر کلام او مغایرت‌هایی با کلام عرفانی دارد و بعضی از محققان نظری بینابین دارند. شمیسا در برخی از نوشته‌هایش بر سیاسی و تاریخی بودن شعر *حافظ* اصرار دارد و معتقد است اندیشه او بیش از آنکه به اندیشه صوفیان شبیه باشد به اندیشه خیامی شباهت دارد، و این اندیشه را اندیشه غالب روشنفکران ایرانی محسوب می‌کند (شمیسا، ۱۳۸۸: ۱۱۱)؛ و در جای دیگر می‌نویسد: «قدیمی‌ترین تفاسیر از *حافظ* که تفاسیر عرفانی است جزو معنای دیوان *حافظ* است و نمی‌توان آن را بالکل کنار گذاشت! این نوع تفسیر هرچند که امروزه فروکش کرده است اما هنوز به نحوی زنده است یا لااقل دوره‌ای کاملاً زنده بوده و لذا باید جزو معنای دیوان *حافظ* لحاظ شود» (همان: ۲۴). با عنایت به اینکه در دیوان *حافظ* از منظر تک بیت‌های پراکنده نمونه‌های فراوانی برای مفاهیم عرفانی می‌توان یافت در این مقاله سعی شد از این کار پرهیز شود و تنها به ابیاتی از یک غزل اشاره می‌شود که خرمشاهی اعتقاد دارد از غزل‌های کاملاً عرفانی *حافظ* محسوب می‌شود (خرمشاهی، ۱۳۸۲: ۲۹۹).

هر که شد محرم دل در حرم یار بماند  
 اگر از پرده برون شد دل من عیب مکن  
 صوفیان واستدند از گرو می همه رخت  
 محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد  
 از صدای سخن عشق ندیدم خوش تر  
 وان که این کار ندانست در انکار بماند  
 شکر ایزد که نه در پرده پندار بماند  
 دلق ما بود که در خانه خمار بماند  
 قصه ماست که در هر سر بازار بماند  
 یادگاری که در این گنبد دوار بماند  
 (حافظ، ۱۳۸۷: ۲۳۹)

### معرفی گفتمان دینی و اخلاقی حافظ

نگاه حافظ به حوزه دین و اخلاق هم نگاهی ویژه است که مختص خود اوست. خرمشاهی در مقابل کسانی که از حافظ یک عارف کامل و واصل و یک ابر انسان ساخته‌اند سخنی دارد که در حوزه حافظ شناسی کلامی آشنا و مشهور است. او می‌نویسد: حافظ انسان کامل نیست، بلکه کاملاً انسان است (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۲۹). حافظ انسانی است که غرایز انسانی دارد و از داشتن این غرایز هیچ گاه شرمنده نیست و بر مبنای آن‌ها برای خود شیوه‌ای ابداع کرده است که گاه انسان‌ها را به آن‌ها فرا می‌خواند. این شیوه چندان با قواعد و باور سنت‌های عرفانی مشهور مطابقت ندارد و بیش‌تر از آنکه متافیزیکی فکر کند در اندیشه ساختن روز و روزگاری بهتر برای انسان است. «فلسفه اخلاق حافظ نیز قابل اعتنای جدی است. حافظ خود منش اخلاقی نیرومندی دارد. نه اخلاق زهد و ترس و تعصب، بلکه اخلاق عارفانه، آزادمنشانه و رندانه. اخلاق حافظ اخلاق آزادگی است، اخلاق وارستگی از ریا و حرص و دروغ و دغل» (همان). اگر بخواهیم بر اساس گفتمان‌های موجود در کلام حافظ برای اندیشه اخلاقی وی اصولی متصور شویم باید به مواردی چون دعوت به عشق و رندی، دعوت به مدارا و مهرورزی و... اشاره کنیم. در اینجا بر اساس ضرورت بحث به سه مورد از بنیان‌های اندیشه او اشاره می‌شود که با بینش عرفانی رایج در تناقض قرار دارند، و جمع بین عارف بودن و اعتقاد به این مبانی تناقضی را به وجود می‌آورد که باید در مورد آن‌ها تأمل بیش‌تری داشت. این موارد را می‌توان اینچنین ذکر نمود: ۱. نگاه ویژه به گناه. ۲. توصیه شادخواری. ۳. زندگی در تردید.



## ۱. نگاه ویژه به گناه

حافظ بر این باور است که ما به واسطه انسان بودن دارای خصوصیات هستیم. گناه یکی از این خصوصیات است که انسان به آن مبتلاست و در طول زندگی از آن گریز و گزیری ندارد. تنها کاری که انسان می‌تواند در این جهان انجام دهد این است که سعی کند از گناهان صغیره و گناهان فقهی برای تأدیب خود سود جوید و از گناهان کبیره و اخلاقی پرهیز نماید (همان: ۵۷).

حافظ برای انسان‌ها چند صفت مهم قائل است که از این میان دو مورد با بحث معصیت گره می‌خورد. اول اینکه «انسان خواب آلوده است و دوم اینکه دامن او شراب آلوده است». حافظ این دو صفت را مانند دو صفت ثابت برای انسان می‌شناسد، زیرا انسان با دو گناه نخستن پای در این جهان نهاد، گناه عدم سجده شیطان به آدم و گناه خوردن میوه ممنوعه (سروش، ۱۳۸۷: جلسه دوم) و حافظ بارها به این امر اشاره نموده است (حافظ، ۱۳۸۷: ۶۶۸ و همان: ۴۶۱) و... پس نه تنها ما مستعد گناه کردن هستیم، بلکه خداوند هم از ما انتظار ندارد که گناه نکنیم، زیرا گناه سهم بسزایی در پیشرفت و پختگی انسان دارد، باید آن را به خوبی شناخت و از آن درس عبرت گرفت. در این خصوص باید توجه داشت که حافظ در این موارد به گناهان فقهی نظر دارد نه به گناهان اخلاقی، از نظر حافظ گناهان اخلاقی بسیار مهم‌اند و نابخشودنی. با این حال همانطور که حافظ صفت معصیت کاری انسان را برجسته می‌کند از طرفی دیگر صفت غفوری و رحیمی خداوند را نیز بسیار تکرار می‌نماید و به ظرافتی خاص در آن می‌نگرد (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۵۸).

## ۲. شادخواری

شادخواری، خوشباشی، نیاز به عیش و عشرت، قدر فرصت‌ها را دانستن و توجه به گذر عمر چنان در دیوان حافظ تکرار شده که برخی بر اساس همین نشانه‌ها برای او اندیشه‌های خیامی قائل هستند. حافظ در بیش از ۵۰ بیت به انحاء مختلف آدمی را تشویق می‌کند، عیش و عشرت امروز را به فردا موکول نکند. «حافظ زندگی را دوست دارد برای اینکه آن را فرصت زودگذری می‌بیند... از کثرت ابیات و لحن گفتارش در این

زمینه چنین برمی آید که این فکر از اندیشه‌های اصیل و ریشه‌دار اوست» (دشتی، ۱۳۵۲: ۶۶). او از زیستن خود در این جهان و خوش بودن و تمتع از زندگی نیز شرمند نیست و اعتقاد ندارد که ما در این دنیا برای زهد و پرهیز و سخت‌گیری به خود آمده‌ایم. «به راستی از هنرمند رفاه دوست و راحت طلب و زندگی خواه و لذت‌گرایی چون حافظ انتظار نمی‌توان داشت که به جای آنکه به پیشبرد علم و هنر خویش بپردازد یک عمر با فقری فرهنگ سوز و خانمان برانداز دست و پنجه نرم کند» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۵۸). حافظ به گواهی بسیاری از ابیات خویش به دنبال این است که بتواند در اجتماع خویش نشاط و تحرک را به وجود آورد. او در جامعه فلاکت زده قرن هشتم ایران که در میان دو بلیه بزرگ چنگیز و تیمور گرفتار آمده، آفت گوشه‌گیری و بی‌تفاوتی و غم و اندوه و ناامیدی را به خوبی می‌داند و تلاش می‌کند زمینه‌ای فراهم سازد که هم‌روزگاران‌اش برای خویش زندگی بهتری رقم زنند.

نوبهار است بر آن کوش که خوشدل باشی      که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۶۲۱)

می‌بیغش است در یاب وقتی خوش است بشتاب      سال دگر که دارد امید نوبهاری  
(همان: ۶۰۳)

### ۳. تردید و تشکیک

تردید یکی از خصوصیات نحله‌های فلسفی است و با عرفان سازگاری چندانی ندارد. شاید ذهن عارف در بدو سلوک با تردیدهای فلسفی و کلامی درگیر باشد، اما یکی از نشانه‌های عرفان این است که به مرور زمان از تردید سالک بکاهد و بر یقین‌اش بیفزاید (قشیری، ۱۳۸۵: ۲۷۰) و در نهایت آنچه در جهان عارف باقی می‌ماند چیزی است از جنس حیرت (هجویری، ۱۳۸۶: ۴۰۱) همراه با یقین، نه تردید دامنه دار و بر خلاف فلاسفه، کم‌تر عارف بزرگی را می‌شناسیم که در تمام عمر با تردیدی از این نوع دست و پنجه نرم کرده باشد. حافظ هر از گاهی مسائلی را مطرح می‌کند که رگه‌هایی از تردید خیامی دارد و همین امر به همراه توصیه به خوشباشی و دم‌غنیمتی و تشکیک در امور مذهبی است که باعث می‌شود بسیاری به خیامی بودن باورهای حافظ رأی دهند. این

افراد شباهت‌هایی میان برخی از مفاهیم این دو شاعر می‌بینند که قابل تأمل است (درگاهی، ۱۳۷۳: ۷۱-۶۸).

با نگاهی به شعر *حافظ* و *خیام* نمونه‌های فراوانی از این مفاهیم می‌توان یافت که قرابت تفکر این دو را اثبات می‌کند.

شاید پذیرش رأی فوق برای بسیاری از ما دشوار باشد و بیندیشیم که تنها یک نفر چنین دریافت افراطی از شعر *حافظ* داشته، اما افراد دیگری از جمله زرین کوب در کتاب «از کوچه رندان» اگرچه در ریشه‌ها و علل این امور نظر دیگری دارد اما تا حدودی به همین رأی می‌گراید (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۱۲۹) و محققان دیگر از جمله مرتضوی در مکتب *حافظ* این نظر را دارند (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۱۰۱).

کنون که می‌دمد از بوستان نسیم بهشت

من و شاب فرح بخش و یار حور سرشت

(حافظ، ۱۳۷۸: ۱۱۰)

به می‌عمارت دل کن که این جهان خراب

بر آن سر است که از خاک ما بسازد خشت

(همان: ۱۱۱)

### تحلیل گزاره‌ها از دیدگاه تحلیل انتقادی گفتمان

همانگونه که در روش‌شناسی و معرفی چارچوب نظری پژوهش ذکر شد در شیوه تحلیل انتقادی گفتمان تحلیل‌گر باید گزاره‌ها را در سه سطح مورد بررسی قرار دهد. فرکلاف در این خصوص می‌نویسد: «من گفتمان را مجموعه بهم‌تافته‌ای از سه عنصر عمل اجتماعی، عمل گفتمانی (تولید، توزیع و مصرف متن) و متن می‌دانم و تحلیل یک گفتمان خاص تحلیل هر یک از این سه بعد و روابط میان آن‌ها را طلب می‌کند، فرضیه ما این است پیوندی معنادار میان ویژگی‌هایی خاص متون، شیوه‌هایی که متون با یکدیگر پیوند می‌یابند و تعبیر می‌شوند و ماهیت عمل اجتماعی وجود دارد» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹۷). او این تحلیل‌ها را در سه سطح توصیف و تفسیر و تبیین پی می‌گیرد.

### ۱. توصیف

فرکلاف برای مراحل سه‌گانه تحلیل خود، روش‌هایی عینی معرفی کرده است اما همانگونه که خود او می‌گوید (همان: ۱۶۹) این رویه وحی منزل نیست و انتخاب سؤالات برای رسیدن به مراحل تفسیر و تبیین ارتباط مستقیم با نوع متن و پژوهش دارد لذا در این مرحله مهم‌ترین تلاش ما از این قرار خواهد بود: ۱. شناسایی واژگان نشان‌دار موجود (بارمحمدی: ۶۰) که نمونه‌هایی گفتمان مدار محسوب می‌شوند (همان: ۶۰). ۲. دستیابی به معانی ضمنی متن از میان مفاهیمی که به واسطه خصلت ایدئولوژیکی، جهت‌داری خود را پنهان نموده به عملکردی از عقل سلیم تبدیل شده‌اند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۵). ۳. شناسایی صفات جهت‌دار که مشارکین با آن‌ها توصیف شده‌اند و ارزش‌گذاری‌های ایدئولوژیکی انجام گرفته. ۴. نوع اعمالی که انجام می‌گیرد و نوع فعل‌هایی که به کار می‌رود.

### داده‌های گفتمان انتقادی

در سطح واژگان: در نمونه‌هایی که برای گفتمان انتقادی انتخاب شده و تقریباً نمونه‌ای بخش بزرگی از روحیه حاکم بر دیوان *حافظ* است با یک رشته واژه سر و کار داریم زاهد، محتسب، شیخ، فسق، مفتی، صومعه، پیر مغان، تسبیح، دام، این مجلس = صومعه یا مسجد، میخانه، وعظ، ساقی، جام، می، آتش، زهد، خرمن، دین، خرقة. ترکیب‌ها: دانه‌های تسبیح، مرغ زیرک، لب ساقی، جام می، دست زهدفروشان، آتش زهد و ریا، خرمن دین، خرقة پشمینه.

افعال و اعمال: نماز خواندن و مغرور شدن زاهد، مست شدن و نیاز بردن شاعر، شیخ شدن، فراموش کردن فسق، تزویر کردن، فریبکاری، فرار کردن از دام، نشنیدن (سخن بی‌عملان)، دست بوسی، جام بوسی (شراب نوشی)، ریا ورزیدن، سوختن (خرمن دین). نام‌دهی‌هایی هم در این ابیات دیده می‌شود: مغرور، فاسق، مزور، بی‌همت، بی‌عمل، خودپرست، زهد فروش، ریاکار.

### داده‌های گفتمان کلامی

بخش جبر: در سطح واژگان، در این بخش با دو گروه مشخص مواجه هستیم که دو به دو در اغلب ابیات به چشم می‌خورند، واژگان معصیت، زهد- زاهد، درد کش- رندی،

عشق- ناصح، درد کش- مسجد، خرابات- جام می، خون دل، در مصرع‌های اول و واژه‌ها و ترکیب‌های مشیت، روز الست، علم غیب، کارفرمای قدر، قضا و قدر، عهد ازل در مصرع‌های دوم و افعالی مانند به حقارت نگریستن، خرده گیری کردن، عیب‌گیری، فضولی کردن، بد نام شدن، به خرابات افتادن.

بخش اختیار: در سطح واژگان، در این بخش تقصیر، عشق، غصه، شکایت، مهرورزی، جلب توجه می‌کنند و افعالی مانند توصیه به عمل، تلاش، زحمت کشیدن، مهر ورزیدن و افعال و اعمالی شبه حماسی تاختن بر غم، چرخ بر هم زدن و ... .

### داده‌های گفتمان طریقتی

در سطح واژگان محرم، حرم، انکار، پرده، عیب، شکر، پندار، صوفی، گروه، دل، خمار، محتسب، شیخ، فسق، قصه، بازار، سخن، عشق.

ترکیب‌ها: محرم دل، حرم یار، شکر ایزد، گرومی، پرده پندار، صدای سخن عشق، گنبد دوار. افعال: در حرم یار ماندن، در انکار ماندن، از پرده برون شدن دل، شکر گزاردن، در پندار نماندن، فاش شدن قصه، شیخ شدن محتسب.

### داده‌های گفتمان دینی و اخلاقی

در بخش خوشباشی: واژگان: نوبهار، خوشدل، گل، می، خوش، وصل جوانان، تمتع، عالم، وقت، صافی، بی‌غش، صنم، عیش، آدم، بهشت، جنت، دار السلام، گلگشت مصلّا.

ترکیب‌ها: می بی‌غش، وقت خوش، امید نوبهار، وصل جوانان، عالم پیر، پیاله صافی، صحبت صنم، عیش نقد، می باقی، روضه دار السلام.

افعال: خوشدل بودن، گل دمیدن، می خوردن، تمتع برداشتن، در عیش کوشیدن، شراب دادن.

در بخش تردید و شک: واژگان: می، خاک، خشت، ملامت، تقدیر، آسمان، دانا، معما، آگاه، گل، گوزه گر، سبو، باده، ساقی، جام، غیب، پرده، پندار.

ترکیب‌های اضافی و وصفی: جهان خراب، نامه سیاه، سقف بلند ساده بسیار نقش، گل کوزه‌گران، جام می، نگارنده غیب.

افعال: عمارت کردن، ملامت کردن، تقدیر نوشتن، عیان نشدن، دریغ خوردن، درد خوردن، غافل بودن، معلوم نبودن.

## ۲. تفسیر

در اعمال ایدئولوژیک گروه سازی یکی از مهم‌ترین اقدامات است و همین گروه سازی است که باعث می‌شود جهت گیری‌ها تشخیص یابند. در این نگرش تمامی نیکی‌ها به گروه خودی اختصاص دارد و هر مشارک و یا موقعیت زمانی و مکانی که به نوعی با گروه مثبت ما سر و کار داشته باشد از لحاظ ارزشی جایگاه رفیع‌تری خواهد داشت. در شعر *حافظ* از اعمال گروه خودی کم‌تر سخن رانده می‌شود و بیش‌تر توان او به معرفی گروه مقابل صرف می‌شود و گروه خودی با بیان صفات گروه دیگری معرفی می‌شود یعنی آنچه آن گروه دارد گروه ما مخالف آن را داراست. هنگام یاد کردن از گروه خودی، گاه به گناهان فردی با دامنه کوتاه اشاره می‌کند که از گروه خودی سر می‌زند، اما همین امر نیز برای بزرگ‌تر جلوه دادن گناه گروه دیگر به کار رفته. مشارکین گفتمان‌های طرح شده شامل واعظ، زاهد، شیخ، محتسب و مفتی در مقابل *حافظ* با ضمیر من و یا رند قرار می‌گیرند. لفظ رند ممکن است در بسیاری از گزاره‌ها ذکر نشود اما از فحوای کلام قابل درک است. اینگونه نیست که همه این مشارکین در طول زمان‌های دراز با آگاهی از نقش خود به عمل اجتماعی بپردازند مشاکین گروه دیگری ناآگاهانه این مسیر را طی می‌کنند و شاعر سعی دارد با این گروه بندی و معرفی هر کدام و نتایج اعمال هر گروه، این آگاهی را برای آن‌ها ایجاد کند. مکان‌ها هم بر اساس همین دسته بندی ارزش گذاری می‌شود و به دو دسته خوب و بد تقسیم می‌شود.

بینامتنیت دیگر موردی است که در تمامی موارد فوق مشاهده می‌شود شعر *حافظ* از یک جنبه با متون عرفانی چون «کشف الأسرار»، «مرصاد العباد» و... شعر عرفانی پیش از خود و شعرای هم‌عصر، و همچنین در یک مورد بسیار خاص با سنایی، *عطار* و از یک جنبه دیگر خیام مرتبط باشد. *حافظ* در سنت عرفانی رند و قلندر را از سنایی و بعد از *عطار* می‌گیرد و می‌پروراند، و تبدیل می‌کند به یک نماد بزرگ که دال مرکزی شعر او را تشکیل می‌دهد. از سوی دیگر بینامتنیتی که میان شعر *حافظ* و *خیام* برقرار می‌شود او را به بزرگ‌ترین شاعر با تفکر خیامی تبدیل می‌کند.

بافت موقعیتی از دیگر عناصر تحلیل گفتمان است با عنایت به اینکه زمان و مکان آفرینش اثر، مشارکینی که در آفرینش اثر دخالت دارند و «دربدارنده زمینه تاریخی و

ساختارهای اجتماعی هم‌زمانی و درزمانی است که گفتمان متن در آن شکل گرفته است» (کریمپور، ۱۳۸۱: ۲۳۹). همچنان که در این مجال اندک در بخش بافت موقعیتی اشاره شد حافظ در قرن هشتم زندگی می‌کند که یکی از آشفته‌ترین دوران‌های این سرزمین به شمار می‌آید و نفوذ دو طبقه زعمای مذهبی و صوفیه در آن بسیار پررنگ است. حافظ در چنین فضایی برای آگاه‌سازی جامعه دست به آفرینش اثر می‌زند.

یکی دیگر از مواردی که در سطح تفسیر مورد مذاقه قرار می‌گیرند مفصل بندی گفتمانی است که به میان گفتمانیت و در نهایت به ظهور گفتمان‌هایی جدید می‌انجامد. «میان گفتمانیت هنگامی واقع می‌شود که گفتمان‌ها و ژانرهای مختلف در یک رخداد ارتباطی واحد با یکدیگر مفصل بندی می‌شوند، با مفصل بندی جدید گفتمان‌ها خطوط مرزی چه درون یک نظم گفتمانی واحد و چه میان نظم‌های گفتمانی مختلف تغییر می‌کند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۴: ۱۲۸). پس می‌توان گفت گفتمان‌ها همواره در یک حال نیستند، گاه با ترکیب دو یا چند گفتمان و یا جذب دال‌های شناور به دال مرکزی گفتمانی جدید پدید می‌آید. همچنان که ذکر شد حافظ برای خود گفتمان‌هایی دارد که با گفتمان‌های رایج متفاوت‌اند این گفتمان‌ها با ترکیب خود به گفتمانی کلی به نام عشق و رندی با دال مرکزی رند می‌رسند.

### ۳. تبیین

مرحله تبیین ترکیب وضعیت مرحله‌های توصیف و تفسیر و یافتن ارتباط آن‌ها با توجه به بافت موقعیتی آفرینش اثر است. شناخت و معرفی بافت موقعیتی و شرایط زمانی و مکانی آفرینش اثر برای درک هرچه دقیق‌تر متن بسیار ضروری است. با بررسی دقیق پرکتیس‌های گفتمانی می‌توانیم در این بخش به یک سلسله اظهار نظرهای نظام‌مندی دست یابیم که معانی و ارزش‌های نهادهای مختلف تأثیرگذار جامعه را تبیین می‌کند، با تبیین جایگاه ارزشی نهادهای قدرت، گفتن و دامنه امکان بیان آنچه ممکن است و آنچه ناممکن است مشخص می‌شود و همچنین مشخص می‌شود که این نهادها چه به صورت حاشیه‌ای و چه به صورت محوری به چه نوع تأثیرگذاری‌هایی علاقه‌مند هستند و دامنه تأثیراتشان تا چه حد است (پنیکوک، ۱۳۷۸: ۱۳۲). این توجه در شناخت

کلام *حافظ* ضرورتی دو چندان دارد زیرا، به گواه اشعار *حافظ* یکی از دل‌مشغولی‌های همیشگی او توجه به مسائل اجتماعی و اگر بخواهیم بهتر بگوییم توجه به نقد اجتماعی است. در جامعه‌ای که قدرت‌های بالقوه و بالفعل سیاسی، مذهبی و متصوفه حاکم‌اند و شاعر سعی می‌کند با قدرتی که از نقد این نهادها به دست می‌آورد به افشای فساد، ریاکاری و سوء استفاده‌های آن‌ها بپردازد جنگی همه جانبه شکل می‌گیرد اما ایدئولوژی پنهان شده در بطن کلام باعث می‌شود در این مبارزه شاعر کم‌ترین هزینه را پرداخت نماید. توجه عمیق به موضوعات اجتماعی و نقد شرایط موجود در جامعه چنان در کلام *حافظ* برجسته و پررنگ است که این موضوع را به یکی از گفتمان‌های مطرح کلام او بدل می‌سازد و تحلیل و تبیین اندیشه این شاعر بدون توجه به بافت موقعیتی آرای انتقادی او عقیم و ناقص خواهد بود.

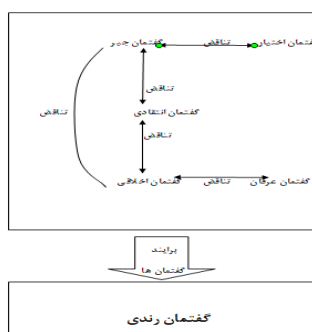
همچنان که از مراحل توصیف گفتمان‌ها برمی‌آید *حافظ* کار خود را با دامنه واژگانی خاصی پیش می‌برد که اگرچه این واژه‌ها مرزبندی محسوسی با هم دارند اما تداخل آن‌ها در مرز همدیگر نیز مشخص است. آنچه از کلیت کار برمی‌آید *حافظ* چندین دغدغه آشکار دارد که گاه به هم می‌پیچند و کار شناخت را دشوار می‌کنند و از طرف دیگر بافت موقعیتی خلق اثر که در تحلیل گفتمان انتقادی اهمیت بسیاری برای آن قائل هستند (کلانتری، ۱۳۸۸: ۱۲). شرایط ویژه‌ای دارد که باعث می‌شود شاعر بسیاری از عقاید خود را آشکار نسازد اگرچه با دقت در کلیت کار همه این دغدغه‌ها خود را آشکار می‌کنند (پالتریچ، بی تا: ۲۲۷) و پس از در هم پیچیدن به آفرینش بزرگ خود که همان شخصیت رند است نائل می‌شود تا توسط آن انتقادات خود را به زیبایی و شیوایی و همچنین آسان‌تر بیان کند. آنچه از مطالعه گفتمانی شعر *حافظ* در ساختار ابیات انتقادی او که گاه خود را در لفافه گفتمان انتقادی، گاه کلامی، گاه اخلاقی و گاه طریقتی می‌پیچند برمی‌آید ساختار خاص بسیاری از ابیات است. در این ساختار *حافظ* سعی می‌کند ابتدا دوگانه متضادی را رو در روی هم قرار دهد مانند زاهد و دردی‌کش؛ سپس با ذکر فعل موجود که اغلب خرده‌گیری طرف دیگری بر طرف خودی است دلیل این اتفاق بیان می‌شود.



مشارک غیر	مشارک خودی	نوع عمل مشارک غیر	ترفند شاعر برای محکوم ساختن مشارکان غیر
زاهد	دردی کش	خرده‌گیری	اعتراض به تقدیر روز ازل از طرف زاهد
فضول	عاشق	خرده‌گیری	اعتراض بر اسرار علم غیب
ناصح	درد کش	خرده‌گیری	اعتراض به کارفرمای قدر

### تناقض‌های میان گفتگویی حافظ

چنانکه مشاهده می‌شود در میان گفتگومان‌های مطرح‌شده در این پژوهش تناقض‌های چندی وجود دارد. این تناقض‌ها علاوه بر اینکه در میان این گفتگومان‌ها به صورت دو به دو، یعنی گفتگومان‌های انتقادی- کلامی و گفتگومان‌های عرفانی- اخلاقی جاری است، تناقض‌هایی هم میان گفتگومان جبر و گفتگومان اخلاقی از طرفی و تناقض درون گفتگویی کلام که تناقض جبر و اختیار است وجود دارد که هر کدام دلایل و خاستگاه‌هایی دارند و برآیند همه این گفتگومان‌ها و تناقض‌های میان آن‌ها به گفتگویی جدید می‌انجامد به نام گفتگومان رندی.



### تناقض‌های موجود و رابطه آن‌ها با گفتگومان‌ها

ظاهر شدن در نقش یک منتقد اجتماعی زمینه‌هایی را می‌طلبد که اولین و مهم‌ترین آن‌ها باور به اختیار انسان‌هاست. تا وقتی که شخص معتقد باشد که انسان از خود اختیاری ندارد و از ریزترین مسائل تا اساسی‌ترین پیشامدهای زندگی و تمامیت سرنوشت او توسط دستی توانمند در روز ازل رقم خورده، نمی‌تواند در قامت یک فرد

آزاد اندیش و یا روشنفکر ظاهر شود، سخن از اصلاح و اصلاح‌گری بگویند و معایب و مفاسد یک اجتماع انسانی را در بوته نقد قرار دهد. اینجاست که اولین تناقض بیناگفتمانی کلام *حافظ* شکل می‌گیرد؛ تناقض میان آزاداندیشی و جبرگرایی. همچنان که در بخش تحلیل‌ها ذکر شد حکومت‌ها و نهادهای سیاسی و دینی گاهی برای حفظ شرایط موجود و دفع زیان‌های احتمالی، ایدئولوژی جبرباورانه را ترویج می‌کردند. در این ایدئولوژی انسان هیچ اختیاری ندارد و آنچه خداوند مقدر فرموده همان خواهد شد و اعتراض بنده بر علیه شرایط موجود اعتراض به تقدیر الهی محسوب می‌شود.

خود *حافظ* نیز گاهی از این ایدئولوژی جاافتاده به نفع خود و گروه خودی استفاده می‌کند. او هنگامی که خود را آماج طعن و سرزنش زاهد و شیخ و مفتی می‌بیند پاسخ آن‌ها را به کارفرمای کارخانه تقدیر حواله می‌کند و می‌گوید هر قسمتی که در روز ازل مقدر گشته کم و افزون نخواهد شد. البته خود *حافظ* می‌داند که تأکید ثابت بر جبر گاه دست خود او را هم در استدلال می‌بندد.

تناقض درون‌گفتمانی جبر و اختیار *حافظ* جزو اولین مسائلی است که شارحین و منتقدین شعر او با آن مواجه شدند و هر کدام بسته به مشرب فکری و ذوقی خود جوابی به آن می‌دادند. چنانکه ذکر شد *حافظ* در روزگار تسلط عقاید جبرگرایان می‌زیسته و وجود این همه گزاره در تأیید جبر طبیعی می‌نماید، ولی وجود ابیات روشن و بین اختیارگرایانه اگرچه به باور استادان او نسبت داده می‌شود، اما گویی نشان از زیرکی *حافظ* دارد و *حافظ* آگاهانه از وجود این تناقض‌ها برای معرفی قدرت‌های مؤثر و ایجاد مکتب و مرام خاص خود استفاده کرده است.

تناقض دیگری که در کلام *حافظ* شکل گرفته تناقض میان گفتمان عرفانی و گفتمان اخلاقی و باورهای شریعتی اوست. همانگونه که ذکر شد سه مورد کوچک شمردن گناهان فقهی، توصیه به شادخواری و تردید در برخی از اصول شریعت از شاخصه‌های اساسی و اصلی تفکر *حافظ* است.

یکی از پایه‌های سنت عرفانی ما این است که شیطان همیشه در پی وسوسه آدمی است و آدمی با ریاضت و تحمل مشقات باید از وسوسه‌های او دوری کند، و گناه به هر اندازه ای که باشد مذموم است، و از این منظر حاصل کل مشی انسان در طریقت، برای

دور ماندن از وسوسه‌های شیطان است که مانع وصول او به مقصود خواهد شد، اما حافظ در عین حال که بسیار به سنت عرفانی نزدیک است و اغلب شارحان به عرفانی بودن شیوه او اذعان دارند، به موارد دیگری معتقد است که حتی باورمندان به سنت عرفان عاشقانه که سختگیری بر خود را نمی‌پسندیدند نیز نمیتوانند با این اعتقادات کنار بیایند.

کوچک شمردن گناه و شرمنده نبودن آدمی از گناهان خود به خصوص گناهان فقهی، توصیه به خوشباشی در دنیا که به اعتقاد عارفان محل گذر است و تنها فایده آن این می‌تواند باشد که آدمی در گذر از آن، برای جهان دیگر کسب ثواب کند تا بتواند از لغزش پل صراط و عذاب الیم روز جزا جان سالم به در برد، باوری است در خور توجه. در این زمینه عارفان معتقدند حتی کوشش این جهانی برای رفاه نیز باید در حدی باشد که باعث زینت زندگی نشود و تنها امکان عبادت را برای سالک فراهم سازد اما حافظ این جهان را وطنی می‌داند که ارزش آن به واسطه جهان آخرت نیست، بلکه خود فی نفسه به خاطر خودش دارای ارزش و جایگاه است. «اندیشه‌های پراکنده حافظ عصاره یک مغز قوی، روشن، واقع‌بین و خیرخواه ابناء نوع است. او هیچ گاه مخالف سعی و عمل نیست. بر عکس با تعبیرات گوناگون اصل «لیس للانسان الا ما سعی» را تشویق کرده است» (دشتی، ۱۳۸۰: ۱۴۲).

و در نهایت تردید، که هیچ جایگاهی در حوزه عرفان ندارد و چنانکه ذکر شد اگرچه ممکن است در ابتدای مراحل سلوک برای یک سالک مبتدی قابل پذیرش باشد، اما هدف از سلوک این است که سالک در ادامه راه به یقینی قلبی دست یابد و یکی از امتیازات شیوه‌های عرفانی به دیگر شیوه‌های شناخت این است که از تردید فرد می‌کاهد و طمأنینه قلبی ایجاد می‌کند. حال این سه مورد، تناقضی را با روش عرفانی پدید می‌آورند که به این شیوه خاص تنها در شعر حافظ قابل مشاهده است. آخرین تناقضی که میان این گفتمان‌ها شکل می‌گیرد تناقض میان گفتمان جبر و گفتمان اخلاقی حافظ است. این تناقض در بیرون از متن مورد نظر ما، از دیرباز ذهن بسیاری از محققان حوزه اخلاق را به خود مشغول ساخته و سؤالات فراوانی را پیش آورده، اولین سؤال این است که اگر انسان از نزد خود اختیار انجام کار خوب را نداشته باشد و یا دست او برای

انجام کار بد بسته باشد، سیستم جزا و پاداش باید برای او چه تصمیمی بگیرد و آیا ثواب و عقاب اخروی درباره او عادلانه خواهد بود.

در شعر *حافظ* جایی همه افعال زاییده قرعه قسمت دانسته می‌شود، که روز ازل به نام شخص رقم خورده و جای دیگر از عجب، خودبینی، ریاکاری و هزار عیب دیگر زاهد ایراد گرفته می‌شود، حال باید دید آیا زاهد نمی‌تواند بگوید همه این‌ها را خداوند رقم زده و من هیچ قدرتی برای مرتفع ساختن آن‌ها ندارم.

### خاستگاه تناقض‌ها

#### ۱. ملامتی بودن حافظ

اولین و آسان‌ترین نظری که می‌توان به عنوان علت این تناقض‌ها مطرح کرد، روحیه ملامتی *حافظ* است. در کلام شارحان بسیاری، *حافظ* به عنوان صوفی ملامتی معرفی شده است. این شارحان با توجه به انتقاد *حافظ* از مسائل شریعتی و طریقت و گاه با عنایت به اشارات *حافظ* به خوشباشی و بکار بردن طنزهای گزنده درباره بسیاری از مفاهیم و موضوعاتی که جزو مقدسات مردم محسوب می‌شوند، گمان برده‌اند که *حافظ* برای رعایت وجهه ملامتی خود دست به این کارها می‌زند؛ در صورتی که از مهم‌ترین خصوصیات ملامتیان این است که تمامی نیکی‌ها را در ظاهر از خود سلب می‌کنند و برای خود هیچ امتیازی قائل نیستند و به مدح هیچ کس زبان باز نمی‌کنند، در صورتی که در دیوان *حافظ* ابیات بسیار زیادی در خودستایی *حافظ* یافت می‌شود. مفاهیمی که در آن‌ها *حافظ* به علم و معرفت و سحرخیزی و قرآن‌خوانی و در نهایت خواندن قرآن با چهارده روایت اشاره می‌کند و همچنین چه بسیار است مدیحه‌هایی که با هیچ روحیه ملامتی نمی‌خواند.

#### ۲. عارف بودن حافظ

نظریه دیگری که بر مبنای عرفان *حافظ* شکل گرفته و در پی آن است که با تمایز بین رفتارهای یک عارف از یک صوفی و نسبت دادن رفتارهای آزاد اندیشانه به عارفان، برخی از تناقضات و ناهمگونی‌های بسیار زیاد دیوان *حافظ* را تحلیل نماید. از بزرگان این

شیوه می‌توان به شمیسا اشاره کرد، که سعی می‌کند با عارف دانستن *حافظ*، برخی از تضادهای فکری موجود در شعر او را حل نماید. «تفکرات عرفانی مانند تفکرات صوفیانه نیست که برای صوفی الزاماتی ایجاد کند و لذا *حافظ* در عین اینکه تفکرات عرفانی دارد تفکرات خیامی هم دارد یا شاعر مداح دربار هم هست، گویا می‌توان گفت این مختصه یک عارف آزاداندیش و رها از هر قید و بندی است.» (شمیسا، ۱۳۸۸: ۴۶).

اگرچه صفت آزاداندیش تا حدودی می‌خواهد وجود نظرات گوناگون در شعر *حافظ* را توجیه کند؛ ولی در حوزه عرفان چنین قاعده‌ای وجود ندارد، که اگر فردی به مدارج بالای عرفانی رسید باید کلامش دارای تناقض باشد؛ بر عکس در آثار عرفا بیش‌تر هماهنگی در اندیشه دیده می‌شود تا تناقض، و حتی در کار شاعران عارفی چون سنایی نیز اگر گاهی به تناقض‌هایی از قبیل تناقض میان عارف بودن و مداح بودن برمی‌خوریم، بسیار سطحی‌تر از تناقض‌های موجود در شعر *حافظ* است که به تناقض در اصول عقاید منتهی می‌شود.

### ۳. گذر زمان و تغییر اندیشه در مراحل مختلف زندگی

برخی از محققان دلیل وجود تناقض در کلام *حافظ* را گذر زمان و سخن گفتن شاعر در برهه‌های مختلف زمانی دانسته‌اند. بر اساس نظر ایشان شاعر در طول زندگی خود به دریافت‌های جدیدی از هستی دست می‌یابد و فهم او از زندگی و اجتماع در طول دوره زندگی تغییر می‌یابد و از آنجا که شاعر بر خلاف دیگر اندیشمندان چون فلاسفه و... نظریه‌های خود را به طور کلی جمع بندی و ارائه نمی‌کند و هرگاه به دریافتی جدید دست یافت همان را بیان می‌نماید، اینگونه تناقض‌ها در کلام او راه پیدا می‌کند.

«کسانی چون احمد شاملو سعی کرده‌اند تناقض‌های موجود در شعر *حافظ* را با تقسیم زندگی و فکر او به دو دوره جوانی و پیری، تحلیل نمایند؛ به این صورت که باور دارند *حافظ* در جوانی به برخی از عقاید پای‌بند بوده اما با گذشت زمان و رسیدن به تکامل روحی از این اعتقادات دست کشیده و به فردی آزاداندیش بدل شده» (درگاهی، ۱۳۷۳: ۴۲). بر خلاف شاملو، محمد علی بامداد معتقد است که *حافظ* در دوره جوانی به عیش و لذت جویی می‌پرداخته، اما در ادامه زندگی به شکی بزرگ دچار

می‌شود و با دستگیری یکی از پیران ملامتی و گذراندن دوره‌های ریاضت به کشف و شهود دست می‌یابد(همان: ۴۳).

اگرچه شرایط مختلف و حالات شاعر در طول زمان در تغیر باورهای او نقش بسزایی ایفا می‌کند اما ناگفته پیداست که این نوع مواجهه با کلام *حافظ* مواجهه‌ای ذوقی است که در راستای شناخت کلام وی و دلایل وجود تناقضات در شعر او راه به جایی نمی‌برد؛ زیرا در وهله اول شعرای متقدم از جمله *حافظ*، تاریخ سرودن اشعار خویش را ثبت نمی‌کردند و اگر بتوان تاریخ سرودن چند غزل را بر اساس شواهد تاریخی مشخص کرد، امکان یافتن تاریخ همه یا لاقلاً بخش زیادی از اشعار ایشان ممکن و میسر نخواهد بود، پس اگر ما بخواهیم بر اساس شواهد، تاریخ سرودن اشعار را مشخص کنیم و بر اساس آن، این دوره‌ها را ترسیم نماییم حتماً به خطا خواهیم رفت. از دیگر محققانی که این نظر را ابراز نموده همایون فرخ است.

#### ۴. ذهن پر التهاب

مورد دیگری که در توجیه کلام تناقض‌آمیز *حافظ* ذکر شده و ارتباط مستقیم با ذهن هنرمند و خلاق او دارد مبحث تناقض در اذهان خلاق است. طرفداران این نظریه بر این باور هستند که اغلب هنرمندان بزرگ و خلاق در ذهن خود درگیر تناقضاتی هستند که خلاقیت آن‌ها از آن نشأت می‌گیرد(درگاهی، ۱۳۸۲: ۱۴۲). درگاهی از قول دستغیب در جای دیگر اشاره می‌کند در غزل‌های *حافظ* فضاهای هگل‌وار فراوان دیده می‌شود و شاعر از این دیدگاه است که تضادهای جهان هستی را کشف می‌کند. نویسنده در اینجا از قول هگل می‌نویسد که هیچ چیزی بدون تضاد درونی نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد و هیچ اندیشه‌ای بدون استفاده از انرژی تضاد و تقابل نمی‌تواند پویایی خود را حفظ نماید؛ در هر پدیده درونی یا واقعی دو عامل وجود دارد؛ به این صورت که اندیشیدن دربردارنده تضاد است و تضاد وابسته هستی است؛ در این میان حقیقت زمانی روی می‌نماید که شناخت تضاد ممکن شود و آن تضادها به ترکیب دیالکتیک برسند(همان: ۱۴۲).

*خالدیان* نیز از قول دکتر شفیعی کدکنی در تأیید این گونه نظریات می‌نویسد: «در این لحظه هیچ تردیدی ندارم که هر هنرمند بزرگی در مرکز وجودی خود یک تناقض

ناگزیر دارد، تناقضی که اگر روزی به ارتفاع یکی از نقیضین منجر شود کار هنرمند نیز تمام است و دیگر از هنر چیزی جز مهارت‌های آن برایش باقی نخواهد ماند. کشف مرکز این تناقض در هنرمندان گاه بسیار دشوار است و چنانکه در جای دیگر بحث کرده‌ام خاستگاه این تناقض همان اراده معطوف به آزادی است که در کمون ذات انسان به ودیعه نهاده شده است. خلاقیت هنر چیزی جز ظهور گاه گاه این تناقض نیست... آن‌ها که در تفسیر شعر حافظ کوشیده‌اند با رفع یکی از دو سوی تناقض شعر او را تفسیر کنند (الحادی محض یا مذهبی محض) دورترین درک را از شعر او داشته‌اند» (خالدیان، ۱۳۸۶: ۹۲).

## ۵. خاستگاه ادبی

آفریننده‌های آثار فلسفی، روزنامه نگاران و... بر خلاف صاحبان آثار هنری و ادبی، باید از ایجاد زمینه فهم، دریافت و خوانش‌های متناقض و متضاد بپرهیزند، در حالی که اساس یک اثر ادبی و هنری بر هنجارگریزی، بکار بردن زبان استعاری و در کل بر تأویل پذیری اثر استوار است و هرچه تأویل پذیری اثر بیشتر باشد، امکان مقبولیت آن اثر - البته با دارا بودن شرایط خاص دیگر - بیشتر خواهد بود. این گونه متون فضاهای باز معنایی برای مخاطب ایجاد می‌کنند. «درید/ در گفت‌وگو با لوموند تأکید کرده است که همواره با این نظر مالمارمه توافق داشته است که متن ادبی به طرح نکاتی تواناست که متن و سخن فلسفی نیروی طرح آن نکته‌ها را ندارد.» (احمدی، ۱۳۸۲: ۴۲۵). شعر حافظ کلامی است که در این زمینه بسیار موفق بوده، «سروده‌های حافظ، تأویل پذیرترین سروده‌های زبان فارسی است به منشوری چند ضلعی می‌ماند که از هر سوی آن نگاه کنی نوری دیگر و فروغی دیگر بازمی‌تاباند. شعری است که تن به معناهای گوناگون می‌دهد از همین رو درباره حافظ همواره دیدگاه‌های گوناگون، متناقض و متعارض وجود داشته و دارد» (حسن لی، ۱۳۸۵: ۲۱). یکی از راه‌های ایجاد تأویل پذیری کلام از طریق آرایه‌های ادبی ایجاد می‌شود. در این میان ایهام یکی از صنایعی است که باعث ایجاد چند پهلو شدن سخن می‌گردد و همانگونه که مشهور است حافظ از بزرگ‌ترین هنرمندانی است که از ایهام به نحو مطلوب سود می‌برد، و صنعت ایهام در

جای جای آثار او دیده می‌شود. دکتر شمیسا ضمن نام بردن از ایهام به عنوان یکی از دلایل اصلی توسع معنایی در کلام حافظ از سمبل نیز در این حوزه نام می‌برد که علاوه بر معنای اصلی معانی دیگر را نیز به ذهن متبادر می‌سازد (شمیسا، ۱۳۸۸: ۱۳۰). متنی که با استفاده از این گونه تکنیک‌های ادبی به هنجارگریزی خلاق دست می‌یابد متن باز نام دارد و «همین نکته به اثر ادبی امکان می‌دهد که در نهایت اثری باشد؛ گشوده با تعداد بی پایان خواندن‌ها و به نظر من هر یک از خواندن‌ها رخدادی است تازه در گفتن که متن را در بر می‌گیرد تا بدان فعلیتی تازه بخشد» (ریکور، ۱۳۸۴: ۲۳).

### ۶. دلایل جامعه شناختی

در کنار دلایل ادبی، مهم‌ترین دلیلی که می‌توان برای وجود تناقض‌های موجود در شعر حافظ ارائه کرد دلایل جامعه شناختی است. حافظ در روزگاری می‌زیست که جزو سیاه‌ترین دوره‌ها از منظر جامعه شناختی و فاسدترین دوره‌ها از منظر دینی و مذهبی است. روزگاری که طبقه حاکم فاقد کم‌ترین لیاقت و شایستگی است. هم حاکمی مثل شاه شیخ / ابو اسحق / اینجو که به شواهد تاریخی میانه بسیار خوبی با حافظ داشته، و هم حاکمی مثل امیر مبارز الدین، آن دشمن سرسخت حافظ که پس از عمری مفسده‌جویی به مذهب ریا چنگ انداخته بود.

در روزگار حافظ، شیخ و مفتی و محتسب نیز که باید نمایندگان شریعت باشند، چنان در گنداب ریا سرگرم دنیا بودند که شاید در تاریخ این سرزمین کم‌تر بتوان نمونه‌ای برای آن یافت. «حافظ شاعر عصری است که در آن همه ساختارها و نظام‌های جامعه در تضاد و تقابل با هم قرار دارند. این تقابل از سطح کلان جامعه که در سه نظام قدرت حکومت سیاسی، خانقاه و شرع خلاصه می‌شود شروع شده و تا سطح پایین جامعه که شامل مردم متوسط و عام است نیز فرا رفته. پس آنچه از تضاد و تقابل در شعر حافظ شکل می‌گیرد جریانی اجتناب ناپذیر و فرایندی حاصل جبر اجتماع است» (واعظ، ۱۳۹۱: ۱۳۷).

در روزگاری که قدرت سیاسی، نهادهای شریعت و طریقت هر کدام در بدترین شرایط به سر می‌برند، وضعیت شاعر باریک‌بینی چون حافظ کهنه می‌تواند به باورها و عقاید



موروثی بسنده کند و نه مجال و امکان بازگو کردن آزاد و صریح یافته‌های خود را دارد بسیار وخیم است، او باید بتواند ضمن زندگی در دل این فساد و تباهی دامان خود را پاک نگه دارد و هم باید بتواند به شیوه‌ای بدیع به بیان اندیشه‌های خود پردازد تا شاید در دل افرادی رخنه کند. در اینجاست که *حافظ* شخصیتی می‌آفریند به نام رند که می‌تواند پنجه در پنجه نهادهای سودجو بیندازد و زبانی را برگزیند که می‌تواند او را از سعایت و بدخواهی بسیاری از سودجویان عرصه شریعت و طریقت در امان نگه دارد.

*حافظ* سرنوشت بزرگانی چون *حلاج* و *عین‌القضات* و *سهروردی* را در پیش چشم دارد و رندی‌های او برای در امان ماندن از شر گردانندگان این نهادها بسیار ضروری است. در اینجاست که می‌توان گفت «گفتار تناقض‌آمیز *حافظ* بازتاب رفتار رندانه اوست و این هر دو تابعی از شرایط زندگی و زمانه او» (درگاهی، ۱۳۸۲: ۱۴۷). با تورقی در دیوان *حافظ* و ارج و قربی که شخصیت رند در این دیوان دارد می‌توان به حقیقت موضوع رسید. *حافظ* در جای جای دیوان خود به رندی خویش بالیده و رفتارهای متناقض خود را که زاییده تفکر رندانه وی است به رخ مخاطب کشیده است: «*حافظ* آنگونه که از شعر او بر می‌آید در حیات خود نیز هیچ‌گاه نخواست است که چهره‌ای آشنا و یک بعدی برای معاصران خود باشد، و هیچ‌گاه خطوط اساسی سیمای فکری خود را بی‌ابهام و آنگونه که در برابر جویندگان راز و رمز اندیشه خود قرار نمی‌دهد. این است که هرگز از اینکه در تلقی معاصران خود هم‌زمان دو یا چند چهره متناقض داشته باشد ابایی ندارد» (درگاهی، ۱۳۷۳: ۹۲). چهره‌ای که هم از آبشخور عرفان عاشقانه ایرانی بهره برده و هم روحیه خیامی را با توان‌مندی‌های یک شخصیت دیوانی علاقه‌مند به مسائل سیاسی گره زده و هم روحیه انتقادی را در قالب شریعت و طریقت منسوخ شده دمیده و برای خود شخصیتی را بازسازی کرده که همه این‌ها هست و هیچ کدام از این‌ها نیست، و در نهایت ما فی‌الضمیر این شخصیت پیچیده را با لغزان‌ترین زبان استعاره‌ی زمزمه کرده است تا در شعر خود لایه‌های معنایی نهفته‌ای را شکل دهد که به گفته *داریوش آشوری* (آشوری، ۱۳۹۰: ۱۳) آگاهانه و رندانه خلق شده‌اند، و ضمن تقویت فراوانی ابهام و چندوجهی کردن کلام، تناقض‌هایی را هم در گفتمان‌های او پیش آورده‌اند.

## نتیجه بحث

با عنایت به شواهد درون متنی و برون متنی در شعر *حافظ* می‌توان به این نتیجه رسید که تناقض‌هایی در شعر او وجود دارد، زیرا هم مفاهیم متناقض آشکار در کلام او قابل مشاهده است و هم، کم‌تر شاعر و متفکر دیگری می‌توان سراغ کرد که این‌همه برداشت ناهم‌سان و گاه متضاد از کلام او شده باشد که برخی از آن‌ها ریشه در تناقض‌های گوناگون شعر او دارد.

تناقض‌های موجود در شعر *حافظ* را می‌توان به دو بخش عمده تقسیم کرد، نخست تناقض‌های سطحی که در حوزه احساسات و عواطف شاعر اتفاق می‌افتد و حاصل تغییر و تغییرات روحی او از قبیل غم و شادی، امیدواری و ناامیدی و... در شرایط مختلف است؛ و دوم یک سلسله تناقضات که در میان چند گفتمان اصلی و ریشه‌دار شاعر یعنی گفتمان کلامی، گفتمان انتقادی، گفتمان عرفانی و گفتمان مذهبی و اخلاقی وی شکل می‌گیرد و این تناقض‌ها ضمن اینکه بر خلاف تناقض‌های نوع اول بسیار ریشه‌دار و اصیل هستند، کلیت اندیشه شاعری مثل *حافظ* را نیز می‌سازند.

این تناقض‌ها همانگونه که ذکر شد، گاه دو به دو در میان گفتمان‌ها اتفاق می‌افتند و گاه در درون یک گفتمان شکل می‌گیرند؛ از این رو می‌توان از چهار نوع تناقض کلی در شعر *حافظ* نام برد، که در میان گفتمان کلامی و گفتمان انتقادی، گفتمان اخلاقی و گفتمان عرفانی، گفتمان جبرگرایانه و گفتمان اخلاقی و یک تناقض درون گفتمانی که در درون گفتمان کلامی او وجود دارد و می‌توان از آن با عنوان تناقض میان ایدئولوژی جبرگرایانه و ایدئولوژی اختیارگرایانه یاد کرد.

محققان و شارحان شعر *حافظ* هر کدام خاستگاه‌هایی برای این تناقض‌ها ذکر کرده‌اند که به نظر می‌رسد مهم‌ترین آن‌ها، عوامل ادبی به همراه شرایط اجتماعی خاص، باشد. تأمل در شرایط اجتماعی، نگاه عمیق شاعر در مناسبات نهادهای قدرت و مطالعه تاریخ تفکر و هزینه‌هایی که اصحاب اندیشه در برابر ایدئولوژی نهادهای قدرت از قبیل حکومت سیاسی و نهادهای مذهبی پرداخت کرده‌اند باعث گردیده که *حافظ* با تلفیق گفتمان‌های مختلف و چه بسا متضاد که به مفصل بندی گفتمانی مشهور است، موفق به خلق دال مرکزی رند شود؛ رند شخصیتی است که به آسانی می‌تواند در برابر همه نهادهای فاسد

بایستد و به زیباترین وجهی انتقادات خود را بیان نماید و به خاطر زبان چند وجهی خود کم‌ترین زیان را از سوی صاحبان گفتمان‌های رقیب متحمل شود. در دیوان *حافظ* اغلب مفاهیمی که دیده می‌شود در جای دیگر مورد نقد قرار می‌گیرد و یا نقض می‌شود به جز چند مورد خاص که در ذهن و زبان *حافظ* همواره جایگاه ویژه‌ای دارند، و اگر آماری از مفاهیم گوناگون شعر *حافظ* گرفته شود، جایگاه برتر این موارد خاص آشکار خواهد شد. همچنان که ذکر شد مهم‌ترین مورد از این دست دال مرکزی رند است که در شعر *حافظ* هیچ بدیل و نقیضی ندارد و در ذهن او از مقدس‌ترین مفاهیم به شمار می‌آید. *حافظ* برای ایجاد تعادل در جامعه‌ای که گرفتار افراط و تفریط است گفتمانی ساخته که از جنبه‌های مختلف برای پیروان خود ایدئولوژی معتدلی دارد، اما در مواجهه با مخالفان شدیدترین حمله‌ها را انجام می‌دهد و زبان پر رمز و راز و هنرمندانه او می‌تواند در پیشبرد این اهداف او را یاری کند.

## کتابنامه

- احمدی، بابک. ۱۳۸۲ش، **ساختار و تأویل متن**، چاپ ششم، تهران: مرکز. استعلامی، محمد. ۱۳۸۷ش، **حافظ به گفته حافظ**، تهران: نگاه.
- آشوری، داریوش. ۱۳۹۰ش، **عرفان و رندی در شعر حافظ**، چاپ دهم، تهران: مرکز. پالتریچ، برایان. ۱۳۹۶ش، **درآمدی بر تحلیل گفتمان**، ترجمه طاهره همتی، تهران: نویسه پارسی.
- حافظ، شمس الدین محمد. ۱۳۸۷ش، **دیوان**، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی علیشاه. حسن لی، کاووس. ۱۳۸۵ش، **چشمه خورشید**، شیراز: نوید شیراز.
- خرمشاهی، بهاء الدین. ۱۳۶۸ش، **چهارده روایت**، چاپ دوم، تهران: کتاب پرواز. خرمشاهی، بهاء الدین. ۱۳۸۲ش، **حافظ حافظه ماست**، تهران: قطره.
- خرمشاهی، بهاء الدین. ۱۳۸۷ش، **حافظ**، چاپ چهارم، تهران: ناهید. درگاهی، محمود. ۱۳۷۳ش، **مزاج دهر تبه شد**، تهران و کرمان: ستارگان و خواجهی کرمانی.
- درگاهی، محمود. ۱۳۸۲ش، **حافظ و الهیات رندی**، تهران: قصیده سرا. دستغیب، عبدالعلی. ۱۳۶۷ش، **حافظ شناخت**، تهران: نشر علم.
- دشتی، علی. ۱۳۵۲ش، **کاخ ابداع**، چاپ سوم، تهران: جاویدان. دشتی، علی. ۱۳۸۰ش، **نقشی از حافظ**، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- ریکور، پل. ۱۳۸۴ش، **زندگی در دنیای متن**، ترجمه بابک احمدی، چاپ چهارم، تهران: مرکز. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۴ش، **از کوچه رندان**، تهران: سخن.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۸۷ش، **نگاهی تازه به حافظ**، سخنرانی در ۴ جلسه. شمیسا، سیروس. ۱۳۸۸ش، **یادداشت‌های حافظ**، تهران: نشر علم.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۸۶ش، **تاریخ ادبیات در ایران**، چاپ چهاردهم، تهران: فردوس. غنی، قاسم. بی تا، **بحث در آثار و افکار و احوال حافظ**، دو جلد، تهران: زوار.
- فرکلاف، نورمن. ۱۳۷۹ش، **تحلیل انتقادی گفتمان**، گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۸۵ش، **رساله قشیریه**، ترجمه ابو علی حسن بن احمد عثمانی، با تعلیقات فروزانفر، چاپ نهم، ایران: علمی فرهنگی.
- مرتضوی، منوچهر. ۱۳۸۴ش، **مکتب حافظ**، چاپ چهارم، تبریز: ستوده.
- نعمانی، شبلی. ۱۳۸۶ش، **تاریخ علم کلام**، سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران: اساطیر. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. ۱۳۸۶ش، **کشف المحجوب**، تصحیح محمود عابدی، چاپ سوم، تهران: سروش.

یارمحمدی، لطف‌الله. ۱۳۹۳ش، درآمدی به گفتمان‌شناسی، چاپ دوم، تهران: هرمس.  
یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیز. ۱۳۹۴ش، نظریه و روش در تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه  
هادی جلیلی، چاپ پنجم، تهران: نی.

## مقالات

- آقاگل‌زاده، فردوس. بهار و تابستان ۱۳۸۶ش، «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی»،  
مجله زبان و زبان‌شناسی، دوره ۳، شماره ۵، صص ۳۹-۵۴.
- باقری خلیلی، علی اکبر و موسی کیخا. زمستان ۱۳۸۷ش، «بررسی انتقادات اخلاقی - اجتماعی در  
غزلیات حافظ شیرازی»، سال ۷، شماره ۲، مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، صص ۲۷-  
۴۸.
- خالدیان، محمدعلی. پاییز و زمستان ۱۳۸۶ش، «دوگانگی شخصیت در حافظ»، فصلنامه تخصصی  
ادبیات فارسی، شماره ۱۵ و ۱۶، مشهد: دانشگاه آزاد اسلامی مشهد.
- الستر، پنیوک. ۱۳۷۸ش، «گفتمان‌های قیاس ناپذیر»، ترجمه سید علی اصغر سلطانی، فصلنامه  
علمی پژوهشی علوم سیاسی، شماره ۴، دانشگاه باقر العلوم (ع).
- طهماسبی، فرهاد. پاییز ۱۳۹۱ش، «جامعه‌شناسی غزل حافظ با تکیه بر شیوه تحلیل گفتمان  
انتقادی»، دوره ۴، شماره ۱۳، صص ۹-۴۱.
- قبادی حسینعلی و دیگران. ۱۳۸۸ش، «گفتمان غالب در رمان سووشون سیمین دانشور»، مجله  
نقد ادبی، دوره ۲، شماره ۶، صص ۱۴۹-۱۸۳.
- کلانتری، صمد و دیگران. پاییز ۱۳۸۸ش، «تحلیل گفتمان با تأکید بر گفتمان انتقادی به عنوان  
روش تحقیق کیفی»، سال اول، شماره چهارم، صص ۷-۲۸.

## Bibliography

- Agha Gol Zade, F. (2007), analysis of literature and critical discourse, Literary Studies journal. No 1, 17-27.
- Ashouri, D. (2011), being a rogue in the Hafez poetry, 10<sup>th</sup> edition, Tehran: Markaz Publication
- Ahmadi, B. ( 2003), structure and interpretation of the text, 6<sup>th</sup> edition, Tehran: Markaz Publication
- Pinkok , Alster ( 1999), Incomparable discourses
- Stelami, M. (2008), Hafez according to Hafez's poems, Tehran: Negah Publications
- Bagheri Khalili, A & Keikha, M. (2008), huminity science journal of Semnan University , No. 25, 27-48

- Hafez, Sh. (2008), Poetry book, Tehran: Safi Alishah Publication
- Hasanli, K. (2006), sun source, Shiraz: Navid Publications
- Khaledian, M.A. ( 2007), personality dichotomy, quarterly of Persian literature, No 15 and 16, Mashhad: Islamic Azad University Publications
- Khoramshahi, B. ( 2008), Hafez, 4<sup>th</sup> edition, Tehran: Nahid Publications
- Dargahi, MM. ( 1994), Universe temperament was destroyed, Tehran :Setaregan Publications
- Dastgheib, A. ( 1988), Hafez understanding, Tehran: Nashre Elm Publication
- Desp, A. (2009) , analysis the dominant discourse in Novels of Simin Daneshvar, master thesis , Tehran: Tarbiat Modarres University
- Dashti, A. ( 2001), a symbol of Hafez, 2<sup>th</sup> edition, Tehran, Asatir Publication
- Ricoeur, P. (2005), life in the text world
- Zarrinkoub, A. (1995), from the trickery alley , Tehran, Sokhan Publications
- Soroush, A. (2008) a new look to Hafez
- Shamisa, S. ( 2009), Hafez notes, Tehran. Alam Publications
- Safa, Z. ( 2006), history of literature in Iran, 1<sup>th</sup> volume, 17<sup>th</sup> edition. Tehran: Ferdows Publications
- Ghani, Gh. (2007), discussion on thought and poetry of Hafez, Tehran, Zavar Publications
- Fereidouni, Z. ( 2016), analysis the critical discourse in the book of Hajviri, master thesis, Yasouj: Yasouj University
- Freakball, N. ( 2000), critical analysis of discourse
- Ghobadi, H. ( 2009), analysis of the dominant discourse in the novel of Simin Daneshvar, literary criticism journal, 2(6), 149-183
- Ghashiri, A. (2006), Ghasiriyeh Treatise, 9<sup>th</sup> edition, Tehran: cultural- scientific Publications
- Kalantari, S. (2009), analysis of discourse with emphasis on the critical discourse as a qualitative research method, sociology journal, 1(4), 7-28
- Mortazavi, M. (2005), Hafez school of thought, 4<sup>th</sup> edition, Tabriz: Sotoudeh Publications
- Namani Sh. ( 2007), history of verbal science, Tehran: Asatir Publications
- Vaez, B. & Sadri, N. (2007), origin of contradiction view I the personal style of Hafez, literary research journal, 52, 132-160
- Hajviri, A. (2007), Kashf Al-Mahjoub, 3<sup>th</sup> edition, Tehran: Soroush Publications
- Yar Mohammadi, L. ( 2014), introduction of discourse analysis, 2<sup>th</sup> edition, Tehran: Hermes Publications
- Jorgensen, M and Phillips, L. (2015), theory and approach of discourse critical analysis
- Yousefi, M. R., Bakhtiari, M., ( 2017), the art of Hafez in presenting the ascend and descend in verses based on the element of contradiction, journal of poem research, 9(3)
- Mehravaran, M. Ghasemi, M. ( 20017), Hafez and social criticism, literary science, 7 (11)
- Bagheri Khalili, A.A. , Keikha, M. (2008), study the social- moral criticism in the Hafez poetry, journal of humanistic science, Semnan University, 25
- Bagheri Khalili, A.A., Zabih Pour, S. F., structural analysis of the symbol contradiction in the Hafez poetry with emphasis on the Rolan Bart theory, journal of Persian literature research, 35

