

Akhlāq-i zīstī

i.e., Bioethics Journal

2022; 12(37): e16

The Bioethics and Health
Law InstituteMedical Ethics and Law
Research CenterInternational Association
of Islamic Bioethics

Social Ethics Components of an Utopia in Terms of Hafez's Lyric Poems

Seyed Mehdi Mousavinia^{1*}, Mohammad Razzaghi²

1. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Salman Farsi University, Kazerun, Iran.

2. Department of Educational Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Urmia University, Urmia, Iran.

ABSTRACT

Background and Aim: Social life in any age requires the familiarity with social norms. Ethical living also requires the familiarity with the right action and correct and constructive interaction with the world. Therefore, recognizing the axes of social ethics and observing its limits will create a civilized society based on ethics. The main purpose of this research is to search in Hafez's lyric poems to find the criteria of social ethics to build a utopia.

Methods: The approach of the present study is descriptive-analytical and is performed qualitatively. In order to conduct this research, Hafez Divan collection has been studied and its verses based on ethics of living and social ethics, which are a kind of Hafez's statement in this regard, have been extracted and analyzed.

Ethical Considerations: In conducting the present study, in accordance with the ethical norms of conducting all research, all aspects of honesty and trustworthiness have been observed.

Results: Hafez's poem is a poem of morality and reliance on the principles of social ethics and ethics of living, but according to the reverse hypocrisy and the language of ridicule that flows throughout Hafez's poems, this centrality of morality manifests itself in the opposite form and in a ridicule way. According to Hafez, a perfect human being is a person who possesses sublime qualities such as coexistence and respect for other beliefs, avoidance of hypocrisy, patience in the face of calamities, freedom, avoidance of authoritarianism, compassion and so on.

Conclusion: Studying and recognizing Hafez's lyric poems, his views and thoughts, clarifies a part of the individual and living ethics in ancient Persian texts. Moreover, it acquaints man with the Hafez's essential definition of morality. This acquaintance not only will lead to the purification and training of the human soul in the face of society, but also will provide a basis for the creation of a utopia based on social ethics if its boundaries are observed. In Hafez's poetry, moral teachings are generally expressed indirectly and covertly in the veil of irony and humor.

Keywords: Social Ethics; Hafez; Utopia; Society

Corresponding Author: Seyed Mehdi Mousavinia; **Email:** zanjerepoem@gmail.com

Received: October 29, 2021; **Accepted:** April 13, 2022; **Published Online:** September 17, 2022

Please cite this article as:

Mousavinia SM, Razzaghi M. Social Ethics Components of an Utopia in Terms of Hafez's Lyric Poems. *Akhlāq-i zīstī, i.e., Bioethics Journal*. 2022; 12(37): e16.



مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی در یک آرمان‌شهر از منظر غزلیات حافظ

سیدمهدی موسوی‌نیا^{۱*}، محمد رزاقی^۲

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سلمان فارسی، کازرون، ایران.

۲. گروه علوم تربیتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

چکیده

زمینه و هدف: زندگی اجتماعی در هر عصری، مستلزم آشنایی با هنجارهای اجتماعی است. اخلاقی‌زیستن نیز نیازمند آشنایی با کنش صحیح و تعامل درست و سازنده با جهان است، لذا شناخت محورهای اخلاق اجتماعی و رعایت حدود آن، موجب ایجاد یک جامعه متمدن، متکی بر اخلاق خواهد شد. هدف اصلی این پژوهش جستجو در غزلیات حافظ، جهت یافتن معیارهای اخلاق اجتماعی برای ساختن یک آرمان‌شهر است.

روش: رویکرد پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی است و با شیوه کیفی انجام پذیرفته است. جهت انجام این پژوهش مجموعه دیوان حافظ بررسی شده و ابیات متکی بر اخلاق زیستی و اخلاق اجتماعی که به نوعی بیانیه حافظ در این‌باره هستند، استخراج و تحلیل شده است.

ملاحظات اخلاقی: در انجام پژوهش حاضر تمام وجوه صداقت و امانتداری مطابق هنجارهای اخلاقی انجام پژوهش، رعایت شده است.

یافته‌ها: شعر حافظ شعر اخلاق‌مداری و اتکا به بن‌مایه‌های اخلاق اجتماعی و اخلاق زیستی است، اما با توجه به ریای معکوس و زبان تهکمی (استهزایی) که در سراسر غزل حافظ جریان دارد؛ این اخلاق‌محوری خود را به شکل معکوس و نوعی تهکم و استهزا نشان می‌دهد. انسان کامل از نظر حافظ، فردی است که مجهز به خصایل متعالی همچون، هم‌زیستی و احترام به دیگر عقاید، پرهیز از ریاکاری، صبر در برابر شدائد، آزادگی، دوری از خودکامگی، مهرورزی و... باشد.

نتیجه‌گیری: مطالعه و شناخت غزلیات حافظ، آرا و اندیشه‌های او، ضمن روشن کردن بخشی از عقبه اخلاق فردی و زیستی در متون کهن فارسی، انسان را با تعریف ماهوی اخلاق از نظر حافظ آشنا می‌کند. این آشنایی علاوه بر اینکه موجت تهذیب و تربیت نفس انسان در مواجهه با جامعه خواهد بود، در صورت رعایت حدود آن، زمینه ایجاد یک آرمان‌شهر متکی بر اخلاق اجتماعی را فراهم خواهد آورد. در شعر حافظ تعالیم اخلاقی عموماً به صورت غیر مستقیم و پوشیده در حجاب کنایه و طنز بیان شده است.

واژگان کلیدی: اخلاق اجتماعی؛ حافظ؛ آرمان‌شهر؛ جامعه

نویسنده مسئول: سیدمهدی موسوی‌نیا؛ پست الکترونیک: zanjerepoem@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۴؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۶/۲۶

خواهشمند است این مقاله به روش زیر مورد استناد قرار گیرد:

Mousavinia SM, Razzaghi M. Social Ethics Components of an Utopia in Terms of Hafez's Lyric Poems. *Akhlaq-i zisti*, i.e., *Bioethics Journal*. 2022; 12(37): e16.

مقدمه

زیستن در جهان متشتت اندیشه‌ها، آرمان‌ها و باورهای هزارگانه بشر و تعامل با رنگارنگی ایده‌ها و عقیده‌ها نیازمند تبعیت از یک باور اخلاقی منسجم، برآمده از یک نوع ایمان فردی و متناسب با شعور جمعی جامعه است. سلامت رفتار، تابع سلامت باورهاست، هرچه جایگاه «دیگران» و حقوق متعلق بدان‌ها در فرد والاتر باشد و رعایت مقتضیات حقوق دیگران در او از درجه و جوب بیشتر برخوردار باشد، نشان از تعالی اخلاق و باورمندی عملی به تساوی جایگاه فردی و اجتماعی افراد، صرف نظر از رنگ، مقام، موقعیت، نژاد و... است. جوامع اخلاق‌محور در بحران‌های محتمل اجتماعی و در مواجهه با هنگامه‌های اجتناب‌ناپذیر ملی و بین‌المللی، کمتر در معرض سوءاستفاده از سرمایه‌های برگشت‌ناپذیر فرهنگی قرار گرفته و به فرض تصادم آنی با این معضلات در مدت کوتاه‌تری آرامش پیشین خود را باز خواهند یافت.

جهان امروز جهان برتری‌جویی تمدن مدنی بر سنت‌های پیش پا افتاده فرهنگ‌های کوچک‌تر است. آنچه امروز به افتخار جوامع به آداب پیشینیان خود می‌افزاید، تکیه بر آرا و آداب اخلاقی صاحب‌نظران و سخنوران پیشین است. نهضتی که امروزه جهان را در خود غرق کرده، تفاخر نسبت به تجلی اخلاق، در آرا و آثار گذشتگان خویش است.

هر ملتی خود را از این منظر دارای مقام و منزلت می‌بیند و بر دیگر ملت‌ها فخر می‌فرشد. این نهضت همه‌گیر در میان سرزمین‌هایی که دارای پیشینه درخشان در تاریخ جهان هستند جایگاه خود را یافته و به دیگر سرزمین‌ها نیز کشیده شده است تا جایی که برخی از ملت‌های نویافته برای عقب‌نماندن از این قافله و حرکت در مسیر هم‌ترازی با این ملل تلاش می‌کنند با وام‌گرفتن از برخی متون جعلی و اسناد نه‌چندان قابل اعتنا، برای خود گذشته‌ای مورد احترام و اعتبار جستجو کنند. در سرزمین کهن و فرهنگ‌خیزی همچون ایران با پیشینه فرهنگی و تاریخی ۲۵۰۰ ساله، که آثار اخلاق‌محور و متکی بر رعایت حقوق دیگران در آن به همین اندازه قدمت دارد، نگرش در آثار هنری ادبی و فرهنگی و استخراج تعلیم

اخلاق، به ویژه اخلاق اجتماعی، نوعی ضرورت به حساب می‌آید. از همین رو حافظ شیرازی به عنوان یکی از قائل مرتفع دانش اخلاقی و نه تنها تعالی بلاغی و درخشش ادبی، در ادب پیشین فارسی، مورد نظر قرار گرفته و تلاش شده تا مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی که دروازه‌ای برای ورد به آرمان‌شهر خود ساخته اوست، در میان اشعارش استخراج شده و با دانش اخلاق زیستی و اجتماعی کنونی که حلقه گمشده جهان امروز است، مورد مقایسه و ارزیابی قرار گیرد.

آنچه در این جستار بیش از هر چیزی اهمیت دارد، پس از محدوده تعریف اخلاق و اخلاق اجتماعی، بررسی نوع کنش اندیشه حافظ در مواجهه با جامعه و برخورد با رفتارها و باورهای غیر اخلاق‌مدارانه‌ای است که در جامعه روی می‌دهد. اخلاق در لغت، جمع واژه خلق و به معنای خوی‌ها و روش‌هاست (۱). اخلاق اصطلاحی است برگرفته از خلق و خوی و در دو معنای ذهنی و عینی به کار گرفته می‌شود. در معنای ذهنی، اخلاق شامل وجدان شخصی و عمومی فرد و با پیروی از مشیت الهی است که انسان‌ها با بهره‌گیری از تعلیم دینی، خانوادگی و شخصی آن را به عنوان عمل نیکو در نظر می‌گیرند، اما در برخی دیگر از تعاریف، نوعی رویکرد تمایزگذاری برای شناسایی اخلاق به کار گرفته می‌شود که به مجموعه‌ای از فضایل و رذایل اخلاقی اشاره می‌کند. در این معنا، اخلاق مجموعه اقدامات نیکویی است که انسان را بدان‌ها دعوت می‌کند و در سوی مقابل اقداماتی است که باید از انجام آنان سر باز زد. بنابراین اخلاق پیروی از همان دستورات خوبی است که جایز هستند و باید بر مبنای آنان عمل نمود (۲). از این رو دانش بررسی و ارزشگذاری بر خوی‌ها و رفتارهای آدمی، علم اخلاق نامیده می‌شود. انواع رفتارهای انسانی بر مبنای دو اصل، توارث (Genetics Behavioral) و تربیت (Education, Promotion) در افراد جامعه شکل می‌گیرند (۳).

«از میان قدمای نخستین کسی که به نقد اخلاقی پرداخته است، افلاطون است که شاعران را (جز شاعران اندرزگو) به سبب بدآموزی به مدینه فاضله خود راه نداده بود» (۴)، اما علم اخلاق از نظر ارسطو نوعی فضیلت‌گرایانه است که زندگی

مطابق با فضایل را غایت همه رفتارهای اخلاقی و عقلانی می‌داند. در این نظریه، فضایل علاوه بر ارزش ذاتی، مهم‌ترین ابزار دستیابی به سعادت معرفی می‌شوند (۵).

در نگرش اسلامی اخلاق از برجسته‌ترین عناصر تکوین شخصیت انسان محسوب می‌شود و نقش و جایگاه ارزنده‌ای در ساختار تربیت و فرهنگ اسلامی دارد تا جایی که پیامبر (ص) هدف از بعثت خویش را اخلاق می‌داند. «بِعِثْتُ لِأَتَمَّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ» (۶)، لذا بر آدمیان واجب است که در زندگی اجتماعی خویش دریچه‌ای به مباحث اخلاقی که آن‌ها را به آرمان مطلوب رهنمون می‌سازد، بگشایند. از این رو تدقیق در مباحث و عناصر اخلاقی در درازنای تاریخ مورد توجه اندیشمندان، نویسندگان و شاعران نیز بوده است (۷). نکته مهم دیگر اینکه در تعامل با دیگران چه باید انجام داد و چه نباید انجام داد، موضوع اخلاق اجتماعی است (۸). گستره علم اخلاق و کنش‌های مبتنی بر آن، بسیار وسیع و فراگیر است. اینکه در مواجهه با دیگران، حضوراً و غیاباً باید چه رویکردی در پیش گرفت، موضوعی است که در علم اخلاق مورد توجه است.

برخی صاحب‌نظران بر این باورند که رفتار انسان زمانی اخلاق‌مند و برآمده از یک کنش جمعی مثبت است که انجام آن برای دیگران محدودیت ایجاد نکند. بنابراین اینکه صاحب‌نظری می‌گوید: «اخلاق مرا مجاز می‌دارد تا همه کارهایی را که مورد علاقه من هستند، انجام دهم، اعم از امور مربوط به رفاه شخصی و یا رفاه جمعی» (۹)، در تعریف علمی و عملی اخلاق جای نمی‌گیرد، اما تعریف Michael L. Martin (۲۰۱۵-۱۹۳۲ م.) از اخلاق متعارف به برداشت ما نزدیک‌تر است: «اخلاق متعارف عبارت است از: مجموعه معیارهایی که افراد در زندگی شخصی و غیر حرفه‌ای خود به کار می‌بندند» (۱۰).

چیزی که به تعریف اخلاق هویت آسمانی و قدسی می‌بخشد، آن وجه از این تعریف است که با عشق، گذشت، ایثار و فداکاری و محبت صمیمانه آمیخته است و ریشه در الهیت مینوی رفتار بشر دارد. در واقع «میان این انسانی که عقلای

عشق‌گریز قوم، بر آن علم اخلاق خویش را استوار داشته‌اند، با انسانی که اندیشمندان عاشق‌پیشه در نظر داشته‌اند، از زمین تا آسمان راه است. علم اخلاق عاشقانه، بر اساس شناخت خلق و خوی همه آدمیان بنیاد گرفته است. در این علم، همه فرزندان آدم چه هابیلی و چه قابیلی و طبیعت‌هایشان، آدمانه است. در این دانش عاشقانه، سیاوش و سودابه، عصمت و عصیان، در کنار هم‌اند و حتی ابلیس مرجوم ظاهر است و در باطن، تکلیف او با خدای کرام‌الکاتبین خواهد بود» (۱۱). این همان موضوعی است که در این پژوهش، نگارندگان با عطف به پیشینه فرهنگی و عرفانی آن در متون کلاسیک ادب فارسی آن را در غزلیات حافظ جستجو می‌کنند.

حافظ نمونه بارز رشد اخلاقی پس از چند سده استقرار حاکمیت اخلاق اسلامی با نظر به پیشینه قدیم زیست اخلاقی در تاریخ پیش از اسلام ایران است. شناخت جایگاه ماهوی اخلاق در شعر حافظ نه تنها ما را به تدقیق در سروده‌های یک شاعر ایرانی و شناخت مناظر صوری و آرای ادبی او رهنمون می‌سازد که زمینه شناخت فرهنگ ایرانی به نمایندگی یک مصلح اجتماعی را برای مخاطب فراهم می‌آورد. این نوع تحقیق مطلوب نظر مردم‌شناسان و محققینی است که آثار هنری و ادبی را به منزله نمونه‌ای برای شناخت آداب و اندیشه‌های یک سرزمین ملاک قرار می‌دهند. با توجه به مطالب ذکرشده، هدف اصلی این پژوهش جستجو در غزلیات حافظ، جهت یافتن معیارهای اخلاق اجتماعی برای ساختن یک آرمان‌شهر است.

از حیث پیشینه تحقیق، درباره حافظ و شعر او تاکنون تحقیقات بی‌شماری انجام شده، اما از آنجا که نام‌بردن همه آثار زمان‌بر و غیر ضروری است، تنها به آثاری اشاره می‌شود که عنصر اخلاق را در شعر او جستجو می‌کنند:

رحمدل در پژوهشی که با عنوان «حکمت و اخلاق در شعر حافظ» انجام داده، ضمن جستن این دو عنصر و استخراج مصادیق هر دو به تحلیل یگانگی‌شان در برخی از اشعار پرداخته و این دو عنصر را جزء لاینفک شعر حافظ دانسته است (۶). خرازی در پژوهشی با عنوان «مکتب تربیتی حافظ»،

روش

این پژوهش با تکیه بر رویکرد توصیفی - تحلیلی به صورت هدفمند و با استفاده از تحلیل‌های کیفی ابیات انجام شده است. در این پژوهش کیفی، پس از شرح تعاریف اخلاق و نگره آرمان‌شهر، مصادیق این تعاریف به صورت مستقیم و غیر مستقیم در اشعار حافظ جستجو شده‌اند. برای انجام این پژوهش، ابیاتی که در آن حافظ به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به اخلاق و محورهای اجتماعی آن پرداخته است، استخراج شده و با نظر به اندیشه ساختن یه شهر آرمانی، مورد نقادی قرار گرفته است. قابل ذکر است که غالب ابیات اخلاقی حافظ که از مجموعه اشعار او انتخاب شده است، به صورت غیر مستقیم به مقوله اخلاق پرداخته‌اند، به طوری که در برخورد اول ضد اخلاق به نظر می‌رسد، اما نگارندگان با نظر به روش تهکمی حافظ، به اخلاق محوری این ابیات نظر داشته‌اند و این ابیات را نیز در همین راستا مورد تحلیل قرار داده‌اند.

یافته‌ها

در شعر حافظ سخن از احترام و تکریم باورهای دیگران، پرهیز از ریاکاری، صبر در برابر مصائب، پرهیز از خودکامگی، تقدیس آزادگی، دوستی و مهرورزی و... جزء مؤلفه‌های کلیدی اخلاق محوری هستند؛ از همین منظر اندیشه بر ساختن یک آرمان‌شهر متکی بر این اصول در فراذهن حافظ، نشان از شخصیتی است که بیش از آنکه یک شاعر باشد، می‌تواند یک مصلح اجتماعی باشد.

بحث

۱. **گذری بر تاریخ اجتماعی عصر حافظ:** دوره حیات حافظ به لحاظ تاریخی به دو دسته تقسیم می‌شود: ۱- زمامداری آل اینجو؛ ۲- زمامداری حاکمان آل مظفر. دوره اول: حاکم شیراز ابواسحاق اینجو است که بعد از پدری محبوب و دارای احترام اجتماعی زمام امور را در اختیار گرفته است. شیخ ابواسحاق مردی آزاداندیش، خوش‌مشراب و صاحب‌ذوق بود و اکرامی را که می‌خواست به لطف احترام پدر در میان مردم شیراز به

مبانی نظری و عملی مکتب حافظ را به لحاظ رویکرد به آداب و کنش‌های اخلاقی بررسی کرده است. نتیجه این بررسی، قرآن‌محوری و تربیت اخلاقی مبتنی بر آیات قرآنی است (۱۲). امامی در پژوهشی با عنوان «حافظ و هویت فرهنگ ایرانی»، به نمود باورهای ایرانی و نقش آن در شعر حافظ پرداخته و کنش‌های اخلاق ایرانی را در شعر او ستوده است (۱۳). طغیانی و مختاری در پژوهشی با عنوان «حافظ و حقایق قرآنی»، به موضوع اشارات او به آیات و تفاسیر آیات نظر داشته‌اند (۱۴). باقری خلیلی در پژوهشی با عنوان «هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی»، به نوع رویکرد حافظ به تعاریف نظری و عملی از فرهنگ پرداخته و در این میان از اخلاق به عنوان عنصری که شاکله فرهنگ را بنیان می‌نهد، نام برده است (۱۵). حمیدیان در پژوهشی با عنوان «زبان اخلاق از سنایی تا حافظ»، به نقش اخلاق و وجوه آن در پیشینه شعر فارسی تا قرن هشتم پرداخته است و اخلاق شعر حافظ را ضمن توجه به آثار پیشینیان در مرتبه‌ای فراتر یافته است (۱۶)، اما در هیچ کدام از این آثار که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به اخلاق و جایگاه تربیت اخلاقی در شعر حافظ پرداخته‌اند، اخلاق اجتماعی و آداب آن، مورد نظر نبوده است. در مقاله حاضر، ضمن نظر به وجوه اخلاق اجتماعی در اصناف و اقشار مختلف جامعه، تأثیرگذاری این نوع کنش بر شکل‌گیری یک جامعه آرمانی مطابق اخلاق انسانی توجه شده است. حافظ به عنوان یکی از سرشناس‌ترین چهره‌های ادبی زبان فارسی همواره مورد مطالعات ادبی و بلاغی قرار گرفته است، اما شعر او از نظر جایگاه اخلاق اجتماعی و توجه به مؤلفه این اصل مهم در ساختن جامعه‌ای آرمانی کمتر مورد توجه بوده است، لذا نگارندگان در این پژوهش با نظر به اهمیت جایگاه اخلاق در تعاملات و مناسبات اجتماعی روز و با عطف به اندیشه‌مندی حافظ سعی کرده‌اند، گوشه دیگری از نیافته‌های شعر و اندیشه حافظ را در راستای ایجاد یک آرمان‌شهر تشریح کنند.

این نیز دردناک‌تر است، آنکه جمعی از نویسندگان و مزدوران شکم‌باره آن دوران برای وی القاب شریف و مقدسی را به کار می‌برده‌اند که اگر روشنگری حافظ نبود، امروز امیر مبارز مورد ستایش تاریخ واقع می‌شد.

سرانجام امیر مبارز به دست فرزندان خود به هلاکت رسید تا جامعه از آفت بزرگ ریا و تزویر رهایی یابد. پس از وی شاه شجاع مظفری بر تخت شاهی جلوس می‌کند، ابتدای حکومت شاه شجاع فضای جامعه تلطیف و تا اندازه‌ای آزادی در جامعه احساس می‌شود که حافظ در این‌باره سروده است:

سحر ز هاتف غیبم رسید مزده به گوش
که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش (۱۷)

اما دیری نمی‌گذرد که دوباره فضای استبداد و خفقان شیراز را دربر می‌گیرد و شاه جدید که مدعی آزادمندی و شاعر دوستی بود، به زاهدی خشک و ریاکار تبدیل می‌شود و زاهدان ریایی و خانقاهیان فرصت‌طلب به فریب خلق و سرقت ایمان و عقاید مردم سرگرم می‌شوند. شاه شجاع محکمه تفتیش عقاید دایر می‌کند تا به حربه تکفیر و پاک‌سازی شهر از دامن کفار به غارت مال و نوامیس مردم مشغول گردد. وی نیز در سال ۷۸۶ قمری دفترچه ننگین زندگی‌اش بسته می‌شود.

طبعاً در چنین فضای پرآشوبی شاعری متعهد همچون حافظ، اگرچه رسالت هنر را در بلاغت ادب و صنایع ظریف بدیعی می‌بیند، اما زبان او زبان تند انتقاد و طرح رویای سرزمینی دیگر در فراذهن خود است، حافظ را می‌توان نخستین شاعری دانست که بازتاب معضلات اجتماعی عصر خود را به شکلی ساختارمند و مبتنی بر نظم سیاسی جهت اصلاح جامعه و ساختن یک جامعه آرمانی مطابق نظام اخلاقی خود دانست.

۲. تحلیل مبحث: نتیجه مواجهه با این دوران پرآشوب و دیدن جنایات و غارتگری‌های ستمگرانه در عصر شاعر و غور در رفتارهای سیاسی و خیانت‌های معمول حکام و به تبع آن کنش‌های مقلدانه عوام از حاکمان، در فضایی پرآشوب، شکل‌گیری نوعی انتقاد اجتماعی در باورها و اشعار حافظ است. در واقع باید ریشه نقدهای اجتماعی حافظ که منجر به

دست آورده بود. دوران جوانی حافظ مصادف بود با ادب‌پروری و نیک‌اندیشی این خاندان که زمامدارانه بر دل‌های مردم حکومت می‌کردند. این ایام، دوران آرامش خاطر و آسودگی حیات حافظ است. یک دوره چهارده ساله که اگرچه زود به سرانجام می‌رسد، اما تأثیرات آن و افسوس‌های ناگزیر آن تا پایان دوران شاعری در ذهن و زبان حافظ جریان دارد. «راستی خاتم فیروزه بواسحاقی / خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود» (۱۷)؛ دور دوم مصادف است با زمامداری خاندان مظفری، شخصی به نام امیر مبارزالدین محمد مظفری که زمام امور را در کرمان در اختیار گرفته، سال‌هاست چشم طمع به فارس و نعمت‌های فراوان آن دوخته است. در این میان از غفلت و ضعف نظامی خاندان اینجو سوءاستفاده کرده، به فارس می‌تازد. شیراز را تصرف می‌کند و شیخ ابواسحاق اینجو، محبوب و بعضاً ممدوح حافظ را به بند می‌کشد و روایای او برای ساختن عمارت امارت را با نشان‌دادن برق شمشیر قدرت به حافظه تاریخ می‌سپارد. اصلاح امور فرهنگی جامعه بهانه خوبی است برای حاکم جدید که با سرک‌کشیدن به پستوی باورها و عقاید مردم و سخت‌گیری نسبت به هر نوع باور غیر مطلوب خود خواب و آرام را بر مردم شیراز حرام کند. امیرمبارزالدین محمد، فردی نامتعادل است، گاه عابد و زاهد و مسلمان و گاه می‌خواره‌ای فاسد و فاسق می‌گردد و برای فریب خلق جمعه‌ها پیاده راه مسجد در پیش می‌گیرد و گاه نقش معمار مساجد و تکیه‌ها و خانقاه‌ها را ایفا می‌کند و همیشه همنشین زاهدان و عابدان ریاکار است، تا جنایاتش را جامه شرع بپوشاند. با توجه به آنچه آمد، اشعار کوبنده و انتقادی حافظ متولیان مذهب را به چالش می‌کشد و به خوبی می‌توان دریافت که حافظ توبه‌های مکرر امیر مبارزالدین را راستین و حقیقی نمی‌داند، بلکه آن را سرپوشی بر خیانت‌ها و جنایت‌های وی می‌داند که از روی ریا و برای فریب خلق به آن متوسل می‌شود. در روایات آمده است که امیر مبارز چنان سنگدل بود که هرگاه محکومی را به نزد وی می‌آوردند، اگر در هنگام تلاوت قرآن بود، دست از تلاوت برداشته، محکوم را گردن می‌زد و دوباره مشغول تلاوت قرآن می‌شد. حال آنچه از

نتیجه تعامل سه دسته از عوامل اند: ۱- زیستی؛ ۲- فرهنگی؛ ۳- تاریخی» (۲۱). از این منظر سروده‌های حافظ در ردیف آثاری قرار می‌گیرند که از یکسو نتیجه رشد اخلاق مؤلف، و از سوی دیگر برآمده از آرای مصلحانه او در خلق یک آرمان‌شهر است. آرمان‌شهر اطلاشی است که در اصل از واژه «یوتوپیا (Utopia)» گرفته شده است. یوتوپیا واژه‌ای است یونانی که Thomas More (۱۴۷۸-۱۵۳۵ م.) آن را ساخته است و از ریشه «ut top os» به معنی هیچستان گرفته شده است (۲۲). «پیشینه به کارگیری چنین مفهومی به هزاره دوم قبل از میلاد می‌رسد، مثلاً در حماسه گیلگمش توصیفی از یک بهشت زمینی به دست می‌دهد» (۲۳).

افلاطون در کتاب هشتم جمهوری از پنج نوع حکومت، شامل حکومت آریستوکراسی (Aristocracy) یا حکومت اشرافی، تیموکراسی (Timocracy) یا حکومت مالکان و توانگران، الیگراسی (Oligarchy) یا حکومت گروه اندک و اقلیت، دموکراسی (Democracy) یا حکومت عامه مردم و حکومت استبدادی سخن به میان می‌آورد و با بیان ایراداتی هر پنج نوع حکومت را رد می‌کند تا زمینه را برای معرفی حکومت فلاسفه آماده سازد. در واقع او حکومت را حق فیلسوفان می‌داند (۲۴). در مقابل اندیشه ترسیم یک آرمان‌شهر در فراباور خود شاعر برخی نیز به پادآرمان‌شهر قائل هستند و دست به ساخت و ترسیم آفاق تاریک یک سرزمین زده‌اند. «جوامع پادآرمانی جوامعی تخیلی هستند که در آن‌ها ویژگی‌های منفی، برتری و چیرگی کامل دارند و زندگی در آن‌ها دلخواه هیچ انسانی نیست» (۲۵). این نوع تفکر را نیز باید ادامه رویای خلق یک آرمان‌شهر در پستوی‌های آرمان‌اندیشی شاعر متفکر دانست، چراکه وقتی که شاعر از ناپایدهای مرسوم و چیرگی‌های رنج‌آور و زشتی‌ها و پلشتی‌ها در رفتارها و رویکردهای اجتماعی سخن می‌گوید، در واقع مقصود او مقابله با رواج این نوع حیات در سایه سیاهی‌ها است، لذا اگر در سروده‌های حافظ به تکرار تصویر ناکامی‌های مکرر آزادی و آزادی در مقابل محدودیت و ریاکاری و سیاهکاری برمی‌خوریم، این مواجهه را باید در راستای همان نگرش آرمان‌شهری حافظ دانست.

ساخت یک آرمان‌شهر شاید ذهنی در خاطر او می‌شود، را در نوع رویارویی او با محیط و ساختار تاریخی و فرهنگی جامعه جستجو کرد. برخی از نظریه‌های نقد امروزی همچون مکتب ادبی فرمالیسم (Formalism) روسی، این نوع نگاه به آثار ادبی را نمی‌پذیرند. در این مکتب ادبی، پژوهش‌های تاریخی، اجتماعی، روان‌شناسی، فلسفی و... چندان اهمیت ندارد و پژوهشگر این مکتب، تنها خود متن را دارای اصالت می‌داند و دیگر رویکردهایی را که می‌توانسته در خلق اثر ادبی دخیل باشد، مطرود می‌شمرد. بنابراین معتقد است یک نویسنده در خلال نوشته‌هایش شناخته نمی‌شود. Sklofski (۱۸۹۳-۱۹۸۴ م.) یکی از پرچم‌داران این مکتب ادبی، معتقد است «هنر همواره از زندگی جدا بوده است» (۴). در این مکتب ادبی هرچه هست، به ادبیت اثر برمی‌گردد و مطالعه آثار ادبی صرفاً از جهت هویت هنری و آنچه موجودیت اثر، فارغ از مباحث بیرونی است انجام می‌گیرد. «پژوهشگران این مکتب را با وجوه و جوانب دیگر یک اثر ادبی از قبیل زندگی‌نامه مؤلف، یا زمینه اجتماعی اثر، هرگز، کاری نیست» (۱۸). با وجود اینکه این نوع نگرش به آثار ادبی امروزه در میان پژوهشگران نقد نو و دیگر مکاتب ادبی مورد توجه است، اما از این بابت که متن ادبی را صرفاً از منظر زیبایی‌های فرمی می‌نگرد و به تأثیرات فرامتنی بر نویسنده، وقعی نمی‌نهد مورد انتقاد است. در مقابل، صاحب‌نظران نقد جامعه‌شناختی معتقد هستند که «خاستگاه اجتماعی مصنف و تأثیراتی که عوامل اجتماعی در آثار او داشته است، حداقل به اندازه مطالعات روان‌شناختی درباره حالات ذهن او اهمیت دارد» (۱۹). منتقدانی نظیر Dickens (۱۸۱۲-۱۸۷۰ م.) عوامل اجتماعی را در آثار ادبی مؤثر دانسته و مطالعه زمینه‌های تاریخی و اجتماعی یک اثر ادبی را برای مطالعه متن عینی اثر لازم می‌داند. مادام دو استال (۱۷۶۶ - ۱۸۱۷) می‌گوید: «ادبیات با تحول جوامع و مفهوم آزادی تغییر می‌کند» (۲۰). بعد از دو استال، ایپولت تن (۱۸۲۸-۱۸۹۳ م.) نیز در این زمینه صاحب‌نظر است. تأکید نظریه او بر سه اصل نژاد، محیط و زمان استوار است. او به ارتباط بلافصل ادبیات با جامعه معتقد است؛ از نظر او «ادبیات بازتاب رفتار و خلیات عصر نویسنده است. آثار ادبی

۳. **قلمرو حافظ:** شعر خود هنر است، اما اینکه این هنر بتواند تا چه اندازه قبول عام پیدا کند، هنر دیگری است که در لایه‌های پنهان زندگی و شخصیت شاعر نهفته است. تاریخ شعر ثابت کرده همواره شاعرانی توانسته‌اند ماندگار بمانند که با درک مسائل روز و فهم سلوک ادبی روزگار، نماینده ذهن و نگاه جامعه خود باشند. این در واقع بدین معناست که شاعران، همچون آیینی‌های، بازتاب منش عصر خود هستند. «اندیشه و رفتار و شخصیت شاعران و نویسندگان مانند اعضای دیگر جامعه پرورش‌یافته و بازتاب‌دهنده ویژگی‌های فرهنگی و مبین رویدادها، ارزش‌ها و پایگاه‌های اجتماعی است که در آن زندگی می‌کنند» (۲۶). «اگر انسان بدون اینکه دست به تلاشی زند یا موضع خود را تغییر دهد، هنگام خواندن یا شنیدن هر اثر هنری، به تجربه یا حالتی ذهنی برسد که این حالت ذهنی او، هنرمند و دیگرانی که از آن اثر هنری تأثیر پذیرفته‌اند را متحد کند، این اثر یک اثر هنری درست به شمار می‌رود» (۲۷). شعر حافظ از این منظر دارای مقامی است که حتی برخی صاحب‌نظران از آن غافل بوده‌اند. احمد کسروی از آن‌جا که حافظ را شاعری اخلاقی نمی‌دانست با او مخالفت می‌کرد و فردوسی را به علت اخلاق‌محوری اشعارش می‌ستود (۴)، اما در مقابل برخی دیگر در مورد او به جای استفاده از عنوان «انسان کامل» از عبارت «کاملاً انسان» استفاده کرده‌اند (۲۸) که این خود نشانه تجلیل از مقام اخلاقی او است.

۴. **حافظ و توصیف ماهوی اخلاق:** ابتدای به ساکن ذکر این نکته ضروری است که فلسفه اخلاق در شعر حافظ نه از آن جهت که مبتنی بر رویکردهای فلسفی معمول و دانش نظری مرسوم است، بلکه از آن جهت که بر ساخته از بیانیه غیر رسمی خود او در خلال سروده‌هایش است، دارای اعتبار است. «نگرش و روش عرفانی حافظ مخصوص به خود و تکرانه است» (۲۸). زبان حافظ زبان ویژه‌ای مجهز به کنایه نسبت به برکشیدن ناملازمات اجتماعی و انتقاد تند نسبت به اکرام ناآگاهانه معضلات جامعه است. چنانکه گفته شد، شاعری همچون حافظ، فرزند زمان خود است و در این مرتبه اعتنا به آنچه به بافت فرهنگی جامعه و محورهای اخلاقی اجتماع

آسیب می‌زند، کانون توجه و ورطه التفات از زاویه اصلاح است. از منظر او، اخلاق، محور اصلاح؛ و اصلاح، محور مقدس عشق و آزادی است. پس در نگرش او اخلاق از آن جهت مقدس است که دروازه ورود به عشق و آزادی است. این همان آرمان‌شهری است که ترتیب آداب ساکنانش را حافظ با زبان انتقادی خود در قالب پرداخت به یک پادآرمان‌شهر مشخص کرده است، یعنی در غزلیات او کیفیت آداب اقشار مختلف مبتنی بر اخلاق اجتماعی در جهت ساختن یک آرمان‌شهر مطرح شده است، اما باید در نظر داشت اخلاق‌محوری سروده‌های حافظ را بایست در لایه‌های پنهان زبان او و در نیش و کنایه‌های معمولش به زبان بی‌زبانی جستجو کرد، لذا صراحت او در نقد آسیب‌های اجتماعی نوعی بیانیه او در ساخت تئوری یک آرمان‌شهر است. برای روشن‌تر شدن سخن، شیوه‌های بایسته عملکرد هر کدام از اقشار جامعه از نظر حافظ بررسی می‌شود.

۴-۱. **احترام به دیگر باورها:** در قلمرو شعر حافظ هیچ صاحب‌منصبی انسان کامل نیست، مگر به رعایت اخلاق و زیستن در پرتو تعالیم اخلاقی مبتنی بر بیانیه عشق و آزادی او. در این طرز تلقی، نوعی نگرش نوین و شبه‌امروزی متناسب با دموکراسی (Democracy) نوین و پلورالیسم (Pluralism) دینی دیده می‌شود. از نظر پلورالیسم، هیچ فرهنگ، اندیشه و دینی بر سایر فرهنگ‌ها، اندیشه‌ها و ادیان، برتری ندارد و پیروان هر آیینی در صراط مستقیم هستند و همه آن‌ها از نجات، حقیقت و رستگاری برخوردارند (۲۹). لذا حفظ حرمت جایگاه رند به عنوان نماینده دیگراندیشی در مقابل رویکرد صرف دینی، در مواجهه عملی با زاهدان مسلمان، دستور عینی است که در نظام آرمانی حافظ اهمیت بسیار دارد. این موضوع از نکات کلیدی است که بسآمد آن در غزل حافظ بسیار است. موضوعی که نظام امنیتی را از حرکت و فعالیت در مقابل دیگراندیشی و دیگربینی بازمی‌دارد و با حفظ حریم و حرمت همه باورها و عقاید، سعی در ساختن نظامی مبتنی بر رعایت حقوق همه اندیشه‌ها دارد. پلورالیسم حافظ، نگرش نوینی در ساحت کلامی اوست و موضوعی که حلقه گمشده نظام‌های

چنانکه دیده می‌شود، ذکر ریا در قرآن و دستور به امتناع از آن به شکلی مصداق‌مآبانه و غیر مستقیم بیان شده است، یعنی به جای اینکه صراحتاً مردم را از ریاورزی منع کند، با آوردن مصداقی برای این رذیله اخلاقی، انسان را از آن بازداشته است.

در شعر حافظ شواهد بسیاری وجود دارد که ریا را عملی قبیح بر می‌شمرد، اما چنانکه پیش‌تر گفته شد، بنا بر نگرش معکوس‌وار حافظ در تبیین اندیشه آرمان‌شهری خود یا به اصطلاح، تبیین پادآرمان‌شهری در شعر او این موضوع به صورت عکس مطرح شده است:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند (۱۷)

نگاه حافظ به این رذیله اخلاق نگاهی معطوف به پیامدهای مخرب اجتماعی آن و تأثیراتی است که بر رفتار عمدتاً مقلدانه خلق دارد، چراکه قائل به تعبیر «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» است و در جهان متصور او عملکرد رؤسا، حکام، مشایخ و زاهدان بر رفتار مردم تأثیر مستقیم دارد. از همین روی ریاورزی را نوعی آسیب اجتماعی بزرگ می‌داند:

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند (۱۷)

در بیت فوق این نگره با نکوهش مستقیم فضلا و مشایخ به ریاورزی و فراتر از آن ترجیح شراب‌خواری بر ریاکاری صراحت بیشتری پیدا می‌کند. در این ادعا صرف نظر از اعتراف غیر مستقیم نسبت به تزویر و ریا، سه نکته حایز اهمیت است: نخست اینکه حافظ خود را در کنار شیخ و مفتی و محتسب قرار می‌دهد، این کار به منزله اعتراف به ریاکاری خود و ادعای ریاکاری هم‌ردیفان خود است؛ دیگر اینکه او می‌خواری و این گناه آشکار را بر ریای پنهان ترجیح می‌دهد، این ترجیح به معنای توجیه شرب خمر نیست، بلکه به منزله تقبیح ریاکاری و عمل ریاکاران در مقایسه با شراب‌خواری است؛ نکته دیگر

سیاسی امروز در رویارویی با عقاید دیگر و آیین‌های دیگر است. از همین روی، تدوین باورمحورانه آیین‌نامه حافظ، نخست نیازمند مقدمه‌ای حول محور تکثرگرایی و اکرام حقوق دیگران به عنوان کلیدی‌ترین بنیان نظری اندیشه حافظ در ایجاد یک مدینه فاضله است.

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند (۱۷)

در بیت فوق نیز همان رویکرد به زبان دیگری نقل شده است. حافظ معتقد است رویاروی تئوری‌های باورمند و تقابل ستیزمندان با هم که موجب برهم‌ریختن امنیت و آسایش در جامعه و در نتیجه رهاکردن سررشته آگاهی و تمسک به جدال برای اثبات حقانیت خود است نشانه و نتیجه گمراهی است. در واقع او به زبان بی‌زبانی سعی دارد این حقیقت را بازگو کند که حقیقت چیزی جز صلح‌اندیشی نیست، لذا اگر به باورهای دیگران به دیده احترام بنگریم، ضمن اکرام حقیقت به ایجاد صلح در جامعه و امنیت اقشار و اصناف مختلف کمک کرده‌ایم.

۴-۲. پرهیز از ریاکاری: واژه ریا ۵ بار در قرآن آمده است، سه بار به صورت مصدری و دو بار به صورت فعلی. هر پنج بار به معنای اصطلاحی به کار رفته است. ریا در انفاق در آیه ۲۶۴ سوره بقره مطرح شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! بخشش‌های خود را با منت و آزار باطل نسازید همانند کسی که مال خود را برای نشان دادن به مردم، انفاق می‌کند و به خدا و روز رستاخیز ایمان نمی‌آورد»؛ همین‌طور در آیه ۴۷ سوره انفال، ریا در جنگ با دشمنان مطمح نظر بوده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ؛ و مانند کسانی نباشید که از روی هوی‌پرستی و غرور و خودنمایی در برابر مردم، از سرزمین خود (به سوی میدان بدر) بیرون آمدند و (مردم را) از راه خدا باز می‌داشتند.»

او صوفیان و دروایش را شکم‌باره و حرام‌خوار معرفی می‌کند. این اوضاع عدم خلوص نیت و درستکاری‌شان را روشن می‌سازد:

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد
پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف (۱۷)

نکوهش احوال اهل ریا در شعر حافظ دامنه‌ای دارد به گستره بازار و صومعه و مسجد و معبد و مدرسه، خانقاه و... زبان طنز و نیشخند تند متکی بر صلح و اصلاح از حافظ یک مصلح اجتماعی ساخته است. کسی که رهایی و آزادی را در گرو انصاف و پیراستگی از هرگونه ناراستی می‌داند.

گفته شد که پس از به قدرت رسیدن امیر مبارزالدین محمد در شیراز و اتمام «دولت مستعجل» بواسحاقی، دوران خفقان و سختگیری‌های مذهبی در شهر آغاز می‌شود. حافظ که طعم شیرین دوران طلایی شیخ ابواسحاق اینجو، حاکم نیکوخال و پیراسته‌دامن شیراز را چشیده و با دربار ادب‌پرور او مستقیماً تعامل داشته، اینک با روی کارآمدن قدرتی جبارانه، ولو آیین‌مند و مقدس‌مآب، یارای برتافتن این شرایط را ندارد و از همان ابتدا با حاکم جدید از در ناسازگاری درمی‌آید. شعر او که آینه تمام‌نمای آرمان‌شهر رویایی اوست، جایگاه حاکم را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که نماینده تام اهل ریا و تزویر است. در ادبیات انتقادی حافظ محتسب که همان حاکم شیراز است، جلوه آشکار ریا و فریبکاری است:

ای دل طریق زندی از محتسب بیاموز
مست است و در حق او کس این گمان ندارد (۱۷)

انتقادهای حافظ به زبان غیر مستقیم شعر و با رویکردی معترضانه و مصلحانه مطرح می‌شود. در بیت فوق او محتسب را سرآمد ریاکاران و مراد اهل تزویر معرفی می‌کند و در این برخورد غیر مستقیم به اهالی ریا و تزویر می‌تازد. بنابراین لزوم زیستن در این آرمان‌شهر، پرهیز از رذیله غیر اخلاقی ریاکاری و تمسک به صراحت و یک‌رویی در تعاملات و معاشرات اجتماعی است.

واگویه غیر مستقیم اوضاع زمانه خود شاعر است. فراگیری ریاکاری و آشکاری آن در رفتار مبلغان مذهبی و زمامداران حکومت و انعکاس پررنگ آن در شعر حافظ، نشانه دردمندی او در مقابل اشاعه و ترویج این رفتار نادرست است. همین نگرش در بیت زیر نیز دیده می‌شود:

نه من ز بی‌عملی در جهان ملولم و بس
ملامت علما هم ز علم بی‌عمل است (۱۷)

حافظ شرط مسلمانی را پرهیز از ریاکاری می‌داند:

گر چه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود
تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود (۱۷)

از نظر او می‌خواری بر ریاکاری ترجیح دارد:

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی
دام تزویر مکن چون دگران قرآن را (۱۷)

همچنین او جایگاه دروایش بی‌تکلف را بر زاهدان ریایی ارجح می‌داند:

خرقه‌پوشی که در او روی ریایی نبود
بهتر از زهدفروشی که در او روی و ریاست (۱۷)

دانش عملی نشانه پرهیز از ریاکاری است، چراکه اگر آگاهی نظری تأثیری در رفتار بشر نداشته باشد، مطلوب نیست. از نظر حافظ عالم بی‌عمل همواره ملول است، چراکه خاصیت علم زدودن غبار اندوه از خاطر انسان است پس هرگاه عالمی در جهان، اندوهناک درد مادیات و ظواهر هستی یافته شد، بدین معنی است که او از علم واقعی بی‌خبر است:

نه من ز بی‌عملی در جهان ملولم و بس
ملامت علما هم ز علم بی‌عمل است (۱۷)

زیر بارند درختان که تعلق دارند
ای خوشا سرو که از بار غم آزاد آمد (۱۷)

در همه این برخوردها هدف حافظ، معرفی اخلاق ساکنان یک شهر آرمانی است. از نظر او این خصلت نیکو، مروج تعالی اخلاق و ضامن سلامت جامعه خواهد بود.

۴-۴. نستوهی و بردباری: در قرآن کریم ضمن تأکید بر بردباری و شکیبایی برای مؤمنان، همواره آن را مایه رستگاری و مقدمه رسیدن به سعادت معرفی کرده است که نمونه‌هایی از آن به شرح ذیل است:

سوره شرح آیه ۵: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا؛ همانا با سختی، آسانی است.»

سوره ص آیه ۴۴: «أَنَا وَجَدْنَاكَ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ؛ ما او (ایوب) را شکیبایا یافتیم، چه بنده خوبی که بسیار بازگشت‌کننده (به سوی خدا) بود.»

سوره آل عمران آیه ۲۰۰: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! (در برابر مشکلات و مصائب و هوس‌های سرکش) استقامت کنید! و در برابر دشمنان (نیز) پایدار باشید و از مرزهای خود مراقبت نمایید و از خدا بپرهیزید، شاید رستگار شوید.»

سوره بقره آیه ۱۵: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ؛ ای افرادی که ایمان آورده‌اید! از صبر (و استقامت) و نماز، کمک بگیرید؛ (زیرا) خداوند با صابران است.»

حافظ نیز که درس اخلاق و آگاهی اجتماعی و مدنی را از مکتب قرآن آموخته است، بدین صفات مجهز است و همواره مخاطبش را بدین خصایل دعوت می‌کند. شعر او جامع ضدهایی است که در عالم واقع جمعشان یا لاقل تمیزشان در موقعیت‌های مختلف آسان نیست. به عنوان مثال اینکه بردباری تا کجا پسندیده است و مرز بردباری و ستم‌ستیزی کجاست، در شعر حافظ قابل دریافت است. از نظر او هر جا مصائب از دسترس اختیار انسان خارج است، جز بردباری و صبر نمی‌توان راهی برای آن یافت، اما هر جا مشکلات و

۳-۴. آزادگی: این گوهر کم‌یاب، صید سهل‌شکار دریای هنر حافظ است. در هر گوشه از کلام حافظ این نوع نگاه به جهان هستی، فراتر از لابلای‌گری‌های غیر مشروع، در تجلی و تعالی است. ساکنان سرزمین آرمانی حافظ نه اهل تجمل‌اند و نه اهل بی‌مبالاتی نسبت به هنجارهای اجتماعی. در تفاسیر مذهبی و متون ادبی جمع میان عشق و آزادگی دشوار است و از نگاه بزرگان، حتی عبادت اگر به طمع بهشت باشد، عاشقانه محسوب نمی‌شود و نوعی عبادت تاجرانه است، اما حافظ آزاده‌ای است که به ملک و ملکوت جهان وقعی نمی‌نهد و «خرمن دو جهان» از نظر او قابل اعتنا نیست:

به خرمن دو جهان سر فرو نمی‌آرند
دماغ و کبر گدایان و خوشه‌چینان بین (۱۷)

این نوع نگاه به هستی و پرهیز از تجمل و تعلق، خاص حافظ است. مشروعیت نظام اخلاقی از نگاه حافظ زمانی ممکن می‌شود که تفسیر عاشقانه آزادگی و شرح کوتاه‌رهایی از بند مادیات باشد. در شهر آرمانی او، اخلاق منوط به رهایی است و انسانی در بند را، بدین شهر راه نیست. با نظر به عقیده افلاطون در مورد عدم حضور شاعران در آرمان‌شهر رویایی او، حافظ را باید مروج اخلاق، لکن به زعم باورهای اخلاقی خود، دانست. شاعری که نكوهش را در جهت اصلاح، سرزنش را در جهت بهبودی وضع اخلاقی جامعه و اعتراض و انتقادهای تند سیاسی و اجتماعی را با هدف ایجاد نظامی برساخته از هنر اکرام هنجارهای اخلاقی نانوخته به کار می‌گیرد.

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است (۱۷)

این نوع نگرش با ساخت استعاره‌ای در ساحت نظریه‌پرداز حافظ و در واگویه جایگاه هر کدام از اقشار جامعه، به شکل سرو و به نمایندگی از آحاد، خود را نشان می‌دهد. در جایی می‌گوید:

مصائب نتیجه تعدی و ظلم دیگران باشد، نمی‌توان در برابر آن سکوت و شکیبایی پیشه کرد.

در فلسفه جهان‌بینی حافظ که مبتنی بر رعایت اخلاق است، صبر، عنصر کلیدی و راهگشای مصائب معرفی می‌شود. طبیعی است که زیستن در جهان طبیعت، نیازمند پذیرش برخی رویدادهای ناخواسته و رخدادهای تلخ و شکننده است. طبعاً صبر و بردباری در این‌گونه مواقع، نشانه پذیرش فلسفه حیات و مرگ و همچنین خودساختگی مطلوب نظر حافظ و فضایی هم‌فکر اوست. بنابراین ساکنان آرمان‌شهر حافظ به محض رویارویی با ناکامی، به جای تضرع، صبر و بردباری پیشه می‌کنند. در ابیات زیر این خصیصه، مقدمه سعادت‌مندی و فراغت دانسته شده است:

باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایدهش
بر جفای خار هجران صبر بلبل بایدهش (۱۷)

از نگاه او صبر مقدمه رسیدن به سعادت است:

صبر کن حافظ به سختی روز و شب
عاقبت روزی بیابایی کام را (۱۷)

خداوند متوجه احوال صابران است و آنان را رها نمی‌کند:

به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند
چنین عزیزنگینی به دست اهرمنی (۱۷)

توصیه به صبر از نظر حافظ، صرفاً ارائه راهکاری برای تسلی خاطر نیست، چنانکه اشاره شد، او ضمن تقدیس صبر در برابر مصائب، این حسن را به عنوان پیش‌نیازی برای ورود به یک سرزمین آرمانی مطابق اصول اخلاقی معرفی می‌کند. از نظر حافظ برای رسیدن به کمال مطلق باید دشواری بسیار را به جان خرید. بنابراین این نوع صبر به معنی تسلیم در برابر مشکلات و پذیرش ظلم نیست، بلکه ارائه راهکاری برای نیل به کمال و خودسازی است:

گویند سنگ لعل شود در مقام صبر
آری شود و لیک به خون جگر شود (۱۷)

صبر در برابر کاستی‌ها و ناراستی‌ها از عهده هر کسی بر نمی‌آید:

نه هر درخت تحمل کند جفای خزان
غلام همت سرورم که این قدم دارد (۱۷)

۴-۵. مبارزه با خودکامگان: عدالت چه در شهر و چه در

نفس انسان، ضامن نظم و سلامت است و ظلم موجب فساد و بیماری. حال اگر کسی بپرسد که عدل بهتر است یا ظلم، آیا کسی هست که در رجحان عدل تردید کند؟ (۲۴) از نظر افلاطون عدالت جایگاه قدسی دارد و برآمده از اخلاق است. عدالت از نظر افلاطون بخشی از فضیلت انسانی است و در همان حال رشته‌ای است که مردمان را در داخل دولت‌ها به هم پیوند می‌دهد. به عبارت دیگر خصلتی است که در آن واحد هم انسان را خوب می‌کند و هم او را اجتماعی بار می‌آورد (۳۰). از این منظر ایجاد یک نظام اجتماعی در پرتو عدالت، نه تنها مستلزم عدالت‌محوری زمامداران است که عدالت‌جویی و فراتر از آن ظلم‌ستیزی و حماسه‌گری آحاد جامعه را نیز مطالبه می‌کند. در نگرش حافظ این خصلت نیک به عنوان ابزار ایجاد یک نظام حقیقت‌جو و متکی بر اخلاق و عدالت مورد تأکید قرار گرفته است، لذا مبارزه با خودکامگی در سروده‌های او با تکیه بر این اصل مهم تجلی می‌یابد.

روشن است که آنچه حافظ در موضوع خودکامگی و مبارزه با ستمکاران بدان نظر داشته، متکی بر نگرش اخلاقی او در ایجاد جامعه‌ای است که هنجارهای اجتماعی‌اش در یک زاویه همسو، شاه و رعیت، غنی و فقیر، خرد و کلان و... را برابر می‌بیند، لذا اگر در شعر او سخن از ستم‌ستیزی است در واقع، طلب حقی است که از مظلوم در مقابل ظالم تضييع شده است.

چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد
من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک (۱۷)

برای او فراهم کنیم» (۵). از نظر مسکویه دوستی و صداقت یعنی «محبتی راستین که انسان با وجود آن به فراهم‌ساختن همه اسباب فراغت دوست و اختیار انجام‌دادن همه نیکی‌هایی که به جای آوردن آن‌ها درباره او ممکن است، می‌کوشد» (۳۱). این نوع نگرش در منظومه اخلاق حافظ تسلیم کنش‌های متقابلی است که در ساخت فرهنگی جامعه شکل گرفته و تبعیت از هنجار نانوشته آن امری اجتناب‌ناپذیر در میان مردم است. در مرام‌نامه اخلاقی غزلیات حافظ دوستی و مهر میان بشر لازمه زیستن جمعی است. بنابراین این نوع رفتار اجتماعی که به وجوه مختلف در شعر حافظ بدان تأکید شده است، نوع دیگری از ضروریات ورود به آرمان‌شهر رویایی او است. از نظر حافظ دوستی موجب کامروایی خواهد بود:

درخت دوستی بنشان که کام دل به بار آرد
نهال دشمنی برکن که رنج بی‌شمار آرد (۱۷)

دوستی متقابل بهترین نوع هم‌زیستی است و سلامت اجتماعی را تضمین خواهد کرد:

سر و زر و دل و جانم فدای آن یاری
که حق صحبت مهر و وفا نگه دارد (۱۷)

ثمره مهرورزی ممکن است در کوتاه‌مدت بر درخت دوستی ننشیند، اما بایست مهر ورزید و نتیجه آن را دید:

تا درخت دوستی کی بر دهد
حالیارفتیم و تخمی کاشتیم
تخم وفا و مهر در این کهنه کشتزار
آن‌گه عیان شود که بود موسم درو (۱۷)

مهر و دوستی یک نظام مطلق دارد و همواره از یک اصل تبعیت می‌کند:

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد
دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود (۱۷)

از نظر حافظ سکوت و خمودگی مظلوم، ظالم را بر ظلم جسورتر می‌کند:

کی یافتی رقیب تو چندین مجال ظلم
مظلومی ار شبی به در داور آمدی (۱۷)

و گاهی ظالمان و بی‌خبران را از دود آه مظلوم بر حذر می‌دارد:

دود آه سینه نالان من
سوخت این افسردگان خام را (۱۷)

گرایش به ستم از نظر حافظ، در مقایسه با عدالت‌ورزی عینیت و عمومیت بیشتر دارد؛ هنر آن است که در موضع ظلم و در هنگام توانگری، عدالت و وفا ورزید:

وفا و عهد نکو باشد از بیاموزی
و گرنه هر که تو دانی ستمگری داند (۱۷)

ستمگران را بر حذر می‌دارد که از هستی و ظلم آن‌ها چیزی باقی نخواهد ماند:

ز مهربانی جانان طمع مبر حافظ
که نقش جور و نشان ستم نخواهد ماند
بر دلم گرد ستم‌هست خدایا مپسند
که اگر دم بزنم چرخ بخواهد کینم (۱۷)

بنابراین اسلوب حافظ در ستم‌ستیزی را می‌توان در این چند مورد خلاصه کرد: ۱- ناراستی‌ها و ظلم حاکمان را برنمی‌تابد؛ ۲- سکوت در برابر ظالم پسندیده نیست؛ ۳- ظالم از آه مظلوم در امان نخواهد بود؛ ۴- ارزش انسان در مهرورزی است نه ظلم؛ ۵- بیداد ظالمان باقی نخواهد ماند.

۴-۶. مهر و دوستی: دوستی از نظر ارسطو، یعنی «خواستن چیزی برای کسی که آن چیز برای او، نه برای خودمان خوب باشد و به کار بستن هرچه در توان داریم، برای اینکه آن را

حافظ معتقد است جایگاه رفیق از دانش علمی نیز فراتر است:

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم
که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق (۱۷)

چنانکه دیده می‌شود، دوستی در نگاه حافظ، برآمده از نوعی نگرش اخلاقی است که روابط اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، لذا هر جا از آن حسن سخن می‌گوید، تأکید او بر داشتن نوعی رفتار نیک مدنی و متکی بر ایجاد شهری آرمانی و وابسته به اخلاق است.

نتیجه‌گیری

یکی از مناظر کمتر دیده‌شده شعر حافظ، اخلاق‌گرایی با محوریت ساختن یک جامعه آرمانی است. از مشخصه‌های شعر او نوعی ریای معکوس است که در مواجهه نخست، انسان را به اشتباه می‌اندازد، اما با دقت بیشتر دریافته می‌شود که تأکید او در این ابیات، بر رعایت اخلاق است. ابیاتی که در آن حافظ به پرهیز از ریاکاری پرداخته، از جمله بدین اسلوب مجهز هستند که او خود را در زمره ریاکاران قرار می‌دهد و معمولاً برای رد ریاکاری، شرب خمر را بر آن ارجح می‌داند. او این تصویر را با شیوه غالباً آمیخته با طنز و به صورت معکوس نمایان می‌کند. اخلاق به انحای مختلف، پیش‌نیاز ورود به آرمان‌شهری است که حافظ، تکلیف رفتار ساکنانش را در خلال ابیات معلوم می‌کند. از منظر حافظ همه عقاید و باورها محترم هستند و در یک جامعه آرمانی بایست به باورها و عقاید فردی و جمعی دیگران به دیده احترام نگریست. ریاکاری آسیب‌بزرگی است که گستره پیدا و پنهان جامعه را پوشانده است و رفع این رذیله اخلاقی، مقدمه رسیدن به یک جامعه آرمانی است. پرهیز از خودکامگی و ایستادن در برابر قدرت‌های خودکامه نیز از اصولی است که جامعه را اخلاقی می‌سازد. شهروندان آرمان‌شهر حافظ، با مهر و دوستی با هم تعامل دارند و در برابر رخدادهای اجتناب‌ناپذیر هستی از خود صبر و بردباری نشان می‌دهند.

انجام تحقیق در خصوص جایگاه اخلاق در آثار شاعران و نویسندگان می‌تواند، راهگشای عینیت‌بخشی به موضوع اخلاق در جامعه باشد، لذا موضوعات زیر جهت انجام پژوهش‌های همسو پیشنهاد می‌شود:

- ۱- بررسی جایگاه اخلاق اجتماعی، در شاهنامه فردوسی.
- ۲- تأثیرپذیری سعدی در بوستان و گلستان از تعالیم اخلاقی اسلام.
- ۳- توجه به حقوق بشر به عنوان یکی از اصول اخلاقی در مثنوی معنوی.

مشارکت نویسندگان

سیدمهدی موسوی‌نیا: ارائه طرح کار و جمع‌آوری ابیات و تحلیل متن.
محمد رزاقی: تدوین مبانی نظری، ارائه منابع و تحلیل یافته‌ها.
نویسندگان نسخه نهایی را مطالعه و تأیید نموده و مسئولیت پاسخگویی در قبال پژوهش را پذیرفته‌اند.

تضاد منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تضاد منافع احتمالی را در رابطه با تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله اعلام نکرده‌اند.

تقدیر و تشکر

ابراز نشده است.

تأمین مالی

نویسندگان اظهار می‌نمایند که هیچ‌گونه حمایت مالی برای تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله دریافت نکرده‌اند.

ملاحظات اخلاقی

در پژوهش حاضر جنبه‌های اخلاقی مطالعه کتابخانه‌ای شامل اصالت متون، صداقت و امانتداری رعایت شده است.

References

1. Ghalandari K, Hamdi K, Khalili Araqi M. Providing a Model to Explain (Ethical, Environmental and Design) Factors Influencing In-Store Experiences: Role of Situational and Consumer Moderators. *Ethics in Science and Technology*. 2021; 16(1): 123-133. [Persian]
2. Gorji Azandriani AA, Falsafizadeh Haghighi SA. Distributive Justice and its Impact on Social Ethics in John Rawls Thought. *Bioethics Journal*. 2020; 10(35): 1-11. [Persian]
3. Farhud D. An Overview of the History of Ethics with a Collection of Various Fields of Ethics. *Ethics in Science and Technology*. 2006; 2(1-2): 1-6. [Persian]
4. Shamisa S. *Literary Criticism*. 4th ed. Tehran: Ferdows Publishing; 2004. [Persian]
5. Arasto. *Sermon*. Translated by Saadat E. Tehran: Hermes Publishing; 2013. [Persian]
6. Rahmdel GR. Social Ethics in the Hafez's Lyric Poems. *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences*. 2002; 33: 223-244. [Persian]
7. Shadigoo S, Ghiasy GR, Toutouchian M. Components of Relative or Absolute Ethics in Saadi's Works. *Bioethics Journal*. 2020; 10(35): 1-12. [Persian]
8. Rezaei M, Rezazadeh Z. Social Ethics-Religious or Trans-religious? *Marifat-e Kalami Journal*. 2019; 10(2): 167-182. [Persian]
9. Kagan S. *The Limits of Morality*. Oxford: Oxford University Press; 1991.
10. Martin M. Professional and ordinary Morality. A Reply to Freedom. *Ethics and Political Philosophy Commons*. 1981; 91(4): 631-633.
11. Serami GH. *We are in an alley again*. Tehran: Tarfand Publishing; 2020. [Persian]
12. Kharazi SK. Hafez Educational School. *Journal of Psychology & Education*. 2006; 36(3-4): 129-140. [Persian]
13. Emami S. Hafez and Iran's Cultural Identity. *Pazhuhish-i Zaban va Adabiyat-i Farsi*. 2009; 7(13): 67-85. [Persian]
14. Toghyani I, Mokhtari K. Hafez and Quranic Truths. *Journal of Peyke Noor (Humanities)*. 2009; 7(1): 101-113. [Persian]
15. Bagheri Khalili A. Cultural Identity of Hafez's Ghazals. *Journal of National Studies*. 2010; 43(3): 49-71. [Persian]
16. Hamidian S. The language of Ethics from Sanaei to Hafez. *Hafez Research Yearbook*. 2019; 21: 75-88. [Persian]
17. Hafez. Based on the version of Mohammad Qazvini and Qasem Ghani. Tehran: Payam-e Adalat Publishing; 2012. [Persian]
18. Shafiee Kadkani MR. *The Resurrection of Words*. Tehran: Sokhan Publishing; 2017. [Persian]
19. Daiches D. *Methods of Literary Criticism*. Translated by Sadeghiani MT, Yousefi GH-H. 5th ed. Tehran: Elmi Publishing; 2000. [Persian]
20. Burberry P. *Sociological Criticism*. Translated by Al-e Ahmad J. *Autumn Art Magazine*. 1999; 41: 60-70. [Persian]
21. Alaei P. *Literary Criticism and Sociology*. Book of the Month of Literature and Philosophy. 2001; 4(10-11): 20-33. [Persian]
22. More T. *Armanshahr (Utopia)*. Ttranslated by Ashuri D, Afshar N. Tehran: Kharazmi Publishing; 2008. [Persian]
23. Anousheh H. *Encyclopedia of Persian Literature*. Tehran: Printing and Publishing Organization; 2002. [Persian]
24. Aflatoun. *Jomhoor*. Translated by Fouad Rouhani. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company; 2003. [Persian]
25. Hariri K, Ziaei Alishah MA. Scrutiny and Comparison of Sohrab Sepehri's Utopia and Tahere Saffar zadeh's Anti Utopia. *Journal of mysticism in Persian literature*. 2012; 3(11): 190-205. [Persian]
26. Ruholamini M. *Cultural and Social Manifestations in Persian Literature*. 1st ed. Tehran: Agah Publishing; 1996. [Persian]
27. Ehsan A. *Poetry and Mirror (Poetry Theory and Literary Schools)*. Translated by Hosseini SH. Tehran: Soroush Publishing; 2009. [Persian]
28. Khorramshahi B. *Hafeznameh*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company; 2000. [Persian]
29. Sadeghi H. *An Introduction to New Theology*. Tehran: Taha Education and Book Association; 2004. [Persian]
30. Foster M. *Gods of Political Thought*. Translated by Sheykh al-Islami J. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company; 1994. [Persian]
31. Al-Muskawayh AA. *Tahzib Al-akhlagh va Tathir Al-eeragh*. Translated by Asghar Halabi A. Tehran: Asatir Publishing; 2002. [Persian]