

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

دوره جدید، شماره ۲۵ (پیاپی ۲۲) بهار ۸۸

بررسی کارکردهای نمادین زمان در شعر عرفانی با تکیه بر دیوان حافظ\*  
(علمی - پژوهشی)

دکتر محمد رضا صرفی

دانشیار دانشگاه شهید باهنر کرمان

### چکیده

در غزلیات حافظ، لحظه‌های زمان نه همانند است و نه پیوسته. وی دو نوع زمان مقدّس و نامقدّس را تجربه می‌کند: یکی استمرار ناپایدار ایام است؛ یعنی زمان معمولی و دیگری توالی کشف و شهودها و ادراک ابدیتها که در لحظه‌هایی خاص با فاصله گرفتن از هستی مادی و معمولی خود به آنها دست می‌یابد. با ورود در این زمان نمادین، روح حافظ با حقایق پوشیده هستی پیوند می‌یابد و برای وی کشف و شهودهایی رخ می‌دهد. در دیوان حافظ از این مفهوم نمادین زمان با واژه‌هایی از قبیل دوش، دی، دیشب، سحر، سحرگه، ازل، صبحدم، بامداد و ... یاد شده و در هر یک به تناسب مقام، یکی از تجربه‌های او بیان شده که در نتیجه جذبه و الهام به آنها رسیده است. این مقاله به منظور بررسی تعبیر راز آلود زمان در غزلیات حافظ به روش کتابخانه‌ای نوشته شده و اطلاعات به دست آمده، پس از طبقه بندی و تحلیل به صورت توصیفی و با بهره‌گیری از فن تحلیل محتوا ارائه شده است.

کلید واژه‌ها: زمان در دیوان حافظ، کشف و شهود، وقت خوش، تلوین، تمکین.

### مقدمه

عارفان در لحظه‌هایی خاص از زمان، تحت تأثیر جذبه و کشش، نوعی تغییر حالت را در خود احساس می‌کنند و با یکی از حواس باطنی به کشف و شهود در عالم معنا دست می‌یابند. دستیابی به این لحظه‌ها جز با ریاضتهای علمی و عملی امکانپذیر نیست. عارفی که این زمان را تجربه می‌کند از زمان عادی که برای همگان قابل احساس است، بیرون می‌آید و حادثه‌ای مقدّس و غیر قابل دسترس را درک می‌کند. وجود این تجربه به صورت مکرّر

\* تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۸/۶/۲۱

\* تاریخ ارسال مقاله: ۸۷/۸/۱۸

در زندگی و آثار عارفان بیانگر این است که زندگی پیوسته می‌تواند برای آدمی در لحظه‌هایی خاص از نو آغاز شود و این، نکته‌ای مهم است که راز نگرش خاص آنها را نسبت به زمان آشکار می‌سازد.

حافظ به عنوان بزرگترین غزلسرای زبان فارسی از مجموعه گرانبهای میراث تجربه‌های عارفانه بخوبی بهره گرفته و به ظریفترین شکل ممکن آنها را در اشعارش بازگو کرده است. هدف اصلی این گفتار این است که با تجزیه و تحلیل مکاشفه‌هایی که در این گونه لحظه‌ها برای وی به وقوع پیوسته است و قرار دادن آنها در بستر اعتقادات و آرمانهای عرفا، به نماد پردازی زمان در شعر عرفانی فارسی پرداخته شود.

اهمیت پرداختن به موضوع از آنجاست که نشان خواهد داد نگرش عارفان به طور اعمّ و حافظ به طور اخص به «زمان» چگونه است و آنها چه معانی و مفاهیم نمادینی را در هر «وقت خوش» خویش می‌جسته‌اند. به علاوه، بررسی این موضوع، می‌تواند پرتوی هر چند اندک بر گوشه فراموش شده‌ای از غزلیات حافظ بیندازد و کلیدی برای دستیابی به این مفهوم در اختیار خوانندگان شعر عرفانی فارسی بگذارد و راز و رمزهای آنها را در برخورد با «زمان» آشکار کند.

روش بررسی و تحقیق در این گفتار، کتابخانه‌ای و سند کاوی است. ابتدا مفهوم زمان از نظر عارفان بزرگ در حدّی که مجال گفتار اجازه می‌دهد، بررسی، و سپس اطلاعات مورد نیاز با استقرای تام از دیوان حافظ استخراج شده است. پس از آن برداشتهای عارفانه حافظ از مفهوم زمان به صورت گزینشی، طبقه بندی و بیان شده است.

هنگام ارائه مطالب، ابتدا مفهوم زمان در زندگی انسان معمولی و عرفا مقایسه شده است. سپس، راه‌های دستیابی به وقت خوش، ویژگیها و سلسله مراتب آن و تجربه‌هایی بیان گردیده که ممکن است در آن برای عارفان به وجود بیاید.

تکیه اصلی این گفتار بر دیوان حافظ است در عین حال از اندیشه‌های عارفان و شاعران بزرگ دیگر نیز برای تبیین سابقه و پیشینه موضوع و فراهم نمودن زمینه ورود در دیوان حافظ بهره گرفته شده است.

## ۲- برداشتهای عارفانه از زمان

هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمار

کس را وقوف نیست که انجام کار چیست (دیوان حافظ، ۱۲۷)<sup>(۱)</sup>

سهروردی در کتاب آواز پر جبرئیل، سیمایی را معرفی می کند و آن را «عقل سرخ» می نامد. این عقل سرخ در پاسخ به زایری که از او می پرسد از کجا آمده است، می گوید: «از نا کجا آباد می آیم...» (سهروردی، ۱۳۷۲، ۱۱-۲۱). واژه نا کجا آباد پیش از سهروردی در زبان فارسی وجود نداشته، و احتمالاً معنای رمزی آن این است: سرزمین ناموجود، یعنی مکان اسرار آمیزی که آن سوی کوه قاف قرار گرفته است. آن سوی کوه قاف مربوط به حدود جغرافیایی واقعی بشری نیست. در واقع، این منطقه از جایی آغاز می شود که ویژگیهای جغرافیایی جهان ما بدان راه ندارد.<sup>(۲)</sup>

نا کجا آباد، مکانی بیرونی از مکان است؛ مکانی در لامکان که جایی ندارد. در ناکجا آباد، مفهوم زمان و مکان دگرگون می شود. باطنی که در زیر حجاب ظاهر نهفته است، یکباره چهره می نماید؛ باز می شود و آنچه را در دنیای واقعی آشکار است در خود پنهان می سازد و در عوض، نا دیدنیها دیدنی می شود. از این لحظه به بعد، دیگر با روح رو به رو هستیم که در برگیرنده ماده است. واقعیت روحانی دیگر در جا یا مکانی مادی یا ملموس نیست، بلکه اینجا یا مکان است که در واقعیت روحانی نهفته است. به گفته هانری کربن، «خود این واقعیت روحانی در حکم جا یا مکان همه چیزهاست». این محل جایگاهی است که به روح و روان اختصاص دارد و تنها با گسستن یکباره از جهات اصلی جغرافیایی می توان به آن راه یافت.

«با ورود در این قلمرو نگاه آدمی عوض می شود و می تواند همه چیز را با چشم جان ببیند. راه یافتن به این قلمرو، چیزی جز جذبه و مکاشفه نیست، نوعی جا به جایی غیبی و نوعی تغییر حالت است که غالباً نا آگاهانه صورت می گیرد. سالکی که به چنین قلمرویی راه می یابد، اغلب هنگامی که به خود می آید، دچار شگفتی و اضطرابی عجیب می شود. او در لحظه ای که وارد این قلمرو شده است از حالت خود، آگاه نیست و تنها پس از سپری شدن آن لحظه است که با شگفتی و اضطراب بدان پی می برد. او تنها می تواند توصیف کند که در کجا بوده و چه دیده، اما نمی تواند راه آن آبادی را به کسی نشان دهد» (شایگان، ۱۳۷۱، ۸۹).

پس از ورود در این وادی، دل و روح عارف با حقایق پوشیده هستی پیوند می‌یابد. برای او مکاشفاتی روی می‌دهد و به تناسب مقامی که دارد با یکی از حواس باطنی خود، یعنی عقل، دل، سرّ خفی و یا روح ... به کشف و شهود در عالم معنا می‌پردازد.

صاحب مرصاد العباد می‌گوید: «سالک پس از رسیدن به این حالت از هر حجابی که گذر می‌کند برای او دیده‌ای مناسب آن مقام گشوده می‌شود و احوال آن مقام منظور نظر او می‌گردد.» سپس، اضافه می‌کند که «اول دیده‌ی عقل سالک گشوده می‌شود و به قدر رفع حجاب و صفای عقل، معانی معقول روی نمودن گیرد... و این را کشف نظری می‌گویند... و چون از کشف معقولات عبور افتاد، مکاشفاتی دلی پدید آید و آن را کشف شهودی گویند... بعد از آن، مکاشفات سرّی پدید آید و آن را کشف الهامی گویند، اسرار آفرینش و حکمت وجود هر چیز ظاهر و مکشوف شود... بعد از آن، مکاشفاتی روحی پدید آید و آن را کشف روحانی گویند. در ابتدای این مقام، کشف معاریج و عرض جناب و جحیم و رؤیت ملایکه و مکالمات ایشان پدید آید و چون روح بکلی صفا گرفت و از کدورات جسمانی پاک گشت، عوالم نامتناهی مکشوف شود. دایره ازل و ابد نصیب دیده گردد. اینجا حجاب زمان و مکان برخیزد تا آنچه در زمان ماضی رفته است در این حالت ادراک کند تا کسی باشد که ابتدای آفرینش موجودات و مراتب آن کشف نظر او شود و هم چنین، آنچه در زمان مستقبل خواهد بود، ادراک کند» (رازی، ۱۳۶۶، ۳۱۰).

به هر حال، این بینش ملکوتی نیازمند دگر دیسی حواس است و با این دگر دیسی است که می‌توان همه چیز را با چشمی جز چشم ظاهر حس، و به دیگران منتقل کرد. سهروردی در رساله «حاله الطفولیه» می‌گوید: «پس از آنکه این ذوق به وجود آمد، جان آن ذوق را از دست گوش بستاند؛ گوید تو سزاوار آن نیستی که این شنوی، گوش را از شنیدن معزول کند و خویشان شنود، اما در آن عالم؛ زیرا که در آن عالم، شنیدن کار گوش نبود» (سهروردی، ۱۳۷۲، ۲۶۴).

در این لحظه‌هاست که عارف از عالم غیب با خبر می‌شود، اما نه با حواس ظاهری، بلکه با به کار گرفتن و برانگیختن اندامهای لطیف و حواس درونی خود که در واقع، استحاله حواس ظاهری و تبدیل آن به حواس درونی و معنوی است. این لحظه‌های مکاشفه، همانهاست که ما از آن با عنوان «زمان قدسی» یاد خواهیم کرد. این لحظه‌ها و این

کشفیات، هم در خواب روی می‌دهد و هم در بیداری و در هر حال برای بیشتر عارفان دستیابی به آن جز به وسیله ریاضتهای علمی و عملی، یعنی تفکر در آیات آفاق و انفس و جلای قلب برای انعکاس حقایق ملک و ملکوت و رفع حجابها میسر نیست.

به گفته پژوهشگران عرفان اسلامی: «هر چه جمعیت حواس و انصراف و توجه به امور روحانی بیشتر باشد، این لحظه‌ها بیشتر به وجود خواهد آمد. دوام و ثبات این لحظه‌ها و حالات و تکرار آنها نیز به میزان قدرت روحی و طهارت باطنی عارف بستگی دارد» (کاشانی، ۱۳۶۷، ۹۲).

یادآوری این نکته نیز ضروری است که مفهوم وقت خوش و زمان قدسی برای عارف سلسله مراتب دارد و به هیچ وجه تجربه‌های او در گونه‌های مختلف این زمان با یکدیگر یکسان و همانند نیست. بدین ترتیب، هر وقت خوشی که برای عارف دست می‌دهد، حادثه‌ای مقدس را واقعیت می‌بخشد که احتمالاً برای نخستین بار در گذشته‌ای نامعلوم اتفاق افتاده است و بر زمان نامعلومی دلالت می‌کند که دوباره، واقعیت و عینیت یافته است. از این رو، زمان قدسی و وقت خوش برای عارف به صورت نامحدود بازیافتنی و تکرار شدنی است.

«شلینگ» زمان قدسی و اسطوره‌ای را زمانی می‌داند که «بنا به سرشت خود تجربه ناپذیر است و مطلقاً همان که بوده، همواره باقی می‌ماند. بنابراین، تفاوتی نمی‌کند که چه مدت زمانی بر آن گذشته باشد. پهنه زمان از این چشم انداز یک لمحّه است. زمان اسطوره‌ای زمانی است که در آن، پایان، مانند آغاز و آغاز، مانند پایان است. زمان اسطوره‌ای نوعی ازلیت است» (کاسیرر، ۱۳۷۸، ۱۸۲).

یادآوری این نکته شاید خالی از فایده نباشد که برای عارف لحظه‌های زمان نه همانند است و نه مداوم. او دو نوع زمان مقدس و نامقدس را تجربه می‌کند که یکی استمرار ناپایدار ایام است؛ یعنی زمان معمولی و دیگری توالی کشف و شهودها و ادراک ابدیتها است که در لحظه‌هایی خاص دست یافتنی است که عارف از هستی مادی و معمولی خود فاصله می‌گیرد. زمان معمولی آکنده از محدودیتها است در حالی که در زمان مقدس هیچ محدودیتی وجود ندارد و علی‌رغم اینکه غالباً این زمان از لحاظ کمی بسیار کوتاه است، عارف در آن با جهان ماوراء حس و ظاهر ارتباط می‌یابد و روح او بی‌واسطه، حقایق و نور هستی را ادراک می‌کند. وی با اعمالی خاص سعی دارد که از زمان معمولی برای دستیابی

به هستی مقدّس و درک لحظه‌هایی پایدار و ابدی بیرون بیاید. او از زندگی در آنچه زمان حال تاریخی نامیده می‌شود، سر بر می‌تابد و در به دست آوردن زمان مقدّس تلاش می‌کند که از یک دیدگاه با ابدیت همسان است.

وجه تمایز زمان قدسی از زمان تاریخی در این است که زمان قدسی نوعی از «بی‌زمانی» و «بی‌وقتی» است. کاسیرر بیان می‌کند که: «برای زمان اسطوره‌ای گذشته مطلق وجود دارد که نه نیازی به تبیین دارد و نه پذیرای تبیین بیشتری است. تاریخ، هستی را به رشته بی‌انتهایی از شدن تجزیه می‌کند که در آن هیچ لحظه‌ای از زمان [به عنوان تبیین‌کننده همه امور] برگزیده نمی‌شود، بلکه هر لحظه، لحظه پیش از خود را نشان می‌دهد و این سیر به گذشته ادامه می‌یابد. مسلماً اسطوره نیز میان بودن و شدن، میان زمان حال و گذشته تمایز قائل است، اما وقتی این گذشته به دست آمد، اسطوره در آن چیزی پایدار و ابدی می‌بیند» (کاسیرر، ۱۳۷۸، ۱۸۱).

درک حقیقت معنا و مفهوم این زمان برای انسان معمولی که تجربه‌ای از آن ندارد، مشکل است. اصولاً طرز تلقی افراد مختلف از زمان با یکدیگر تفاوت دارد. آنچه برای انسان معمولی نیز قابل درک است، این است که وی نیز عدم تداوم و عدم تجانس پاره‌های مختلف زمان را تجربه می‌کند. او نیز بین لحظه‌هایی که به کندی پشت سر می‌گذارد با لحظه‌های دوست داشتنی زندگی خود تمایز قائل است و براحتی احساس می‌کند لحظه‌های متنوع و گوناگون زندگی ارزش یکسان ندارد. به گفته هایدگر «در «تجربه هستن» خود این را در می‌یابیم که گذر زمان با واحد ثابت و همیشگی‌اش اندازه‌گیری نمی‌شود. زمانی که در لحظه اعدام بر محکوم می‌گذرد با زمانی که در آن لحظه بر مأموران اجرای حکم اعدام می‌گذرد، یکی نیست. زمان زنگ تفریح با زمان سپری شده در کلاس یکی نیست؛ حتی اگر بنا به عقربه‌های ساعت هر دو ده دقیقه باشند» (احمدی، ۱۳۸۱، ۵۶۸). لیکن تجربه انسان معمولی از تفاوت لحظه‌های زمان با تجربه عارف، اختلاف اساسی دارد. عارف پیوسته وقفه‌ها و فترتهایی را در درون زمان معمولی دنبال می‌کند و در صدد شکار لحظه‌هایی است که دارای ساختار و بنیانی بکلی متفاوت با زمان معمولی است. او در این لحظه‌ها به تجربه‌هایی درباره هستی دست می‌یابد و چیزهایی را کشف می‌کند که برای انسان معمولی دست نیافتنی است. در نظر انسان معمولی، زمان ژرفترین مفهوم وجود را تشکیل می‌دهد و

با زندگی معمولی او پیوند ناگسستنی دارد. از این رو، آغاز و پایانی دارد. تولد، زمان آغاز زندگی و مرگ، زمان پایان آن است و اختلافاتی که در لحظه‌های گوناگون زندگی خود احساس می‌کند و تجربه‌های مختلفی که در آن لحظه‌ها به آنها دست می‌یابد به هیچ وجه روح او را با ماوراء ظاهر پیوند نمی‌دهد؛ اما بر عکس برای عارف زمان غیر روحانی و معمولی، می‌تواند به سبب بروز حالتها و جذبه‌هایی خاص متوقف شود. دقیقاً همان گونه که یک محیط مقدس مثل مسجد یا زیارتگاه در فضای عادی شهر انقطاعی را ایجاد می‌کند، لحظه مقدسی که عارف نیز در درون خود احساس می‌کند برای انقطاعی از زمان معمولی و ورود در زمانی روحانی و مقدس دلالت می‌کند. این لحظه‌ها دیگر زمان تاریخی امروز و دیروز نیست؛ بلکه پدید آورنده زمانی است که در آن یک حقیقت ناب، مثل آفرینش جهان و انسان، پیدایش عشق، دیدار با معشوق و یا واقعه روحانی خاصی کشف می‌شود. در این لحظه‌ها، عارف به زمان ازل وارد می‌شود؛ بدین معنا که بی‌واسطه «در زمانی که زمان دیگری بر آن مقدم نیست، حقیقتی را کشف می‌کند» (الیاده، ۱۳۷۵، ۵۷). وی اگر به خاطر دستیابی به لحظه‌هایی کوتاه از این نوع زندگی، تمام عمر خود را نیز از دست بدهد به هیچ روی احساس تأسف نخواهد کرد؛ به قول مولانا:

در غم ما روزها بیگانه شد      روزها با سوزها همراه شد

روزها گر رفت گو رو باک نیست      تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵ و ۱۶)

استاد فروزانفر در توضیح این ابیات گفته‌اند که: «مقصود از زندگی تمتع و برخورداری از لذات حیات و از دیده عاشق، وصول به معشوق و مطلوب است و بی‌حصول مقصود، زندگی ارزش واقعی ندارد و بنابراین، عمر و امتداد حیات، وسیله‌ای است برای حصول لذات و رسیدن به معشوق و دلخواه و گذشت عمر و روزگار هیچ گونه اهمیتی ندارد و آنچه ارزش دارد، وجود آن چیزی است که غایت زندگانی است و چون این غرض حاصل گردد و مقصود در کنار باشد، هیچ تأسفی بر فوت و سپری شدن روزگار، دست نمی‌دهد» (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۲۱).

سعدی می گوید :

عمر نبود آنچه غافل از تو نشستم      باقی عمر ایستاده‌ام به غرامت

(سعدی، ۱۳۶۵، کلیات: ۴۶۳)

حافظ می فرماید :

سفره ما از خورش و نان تهی است      در ده ما بس شکم ناشتاست

اوقات خوش آن بود که با دوست بر سر رفت      باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود

(دیوان حافظ، ۲۱۰)

ورود در این لحظه‌های خوش به این معنا است که دریچه‌ای به سوی حقایق هستی به روی عارف گشوده شده است. عارف به همان میزان که زمان قدسی را درک می‌کند، خود را به حقیقت و خداوند نزدیکتر می‌یابد.

عارفان با قرار دادن حادثه‌ای خاص در زمانهای قدسی به آن دو ویژگی اساسی اعطا می‌کنند: نخست آن حادثه را مقدس می‌سازند. دیگر، آن را توجیه می‌کنند. کاسیرر پس از بحث درباره‌ی رسوم، آیینها، هنجارها و پیوندهای اجتماعی، بیان می‌کند که «اندیشه‌ی انسان در سیر تکاملی خود به مرحله‌ای رسیده است که دیگر با موجودیت و حضور پاره‌ای از آداب و افکار قانع نمی‌شود، بلکه در صدد بر می‌آید تا علت وجودی آنها را با ارجاع آنها به گذشته‌ی اسطوره‌ای توجیه کند؛ زیرا از نظر اندیشه‌ی اسطوره‌ای، وجود گذشته دیگر «چرا» ندارد: گذشته چراغ چیزهاست» (کاسیرر، ۱۳۷۸، ۱۸۱-۱۸۰). الیاده نکته‌ی دیگری را بر این دو ویژگی اضافه کرده و گفته است: «بینش اساطیری ارزشی استثنایی برای شناخت ریشه‌ها و معرفت بر آنها قائل است. شناخت ریشه و اصل هر چیز، موجب تملک و تصاحب- سحرآمیز آن چیز را فراهم می‌آورد» (الیاده، ۱۳۶۲، ص ۸۴).

می‌توان درباره‌ی حقیقت این لحظه‌های مقدس گفت که این لحظه‌ها توالی‌ای از ابدیتهاست؛ زیرا همیشه شامل حادثه‌ی مقدسی است که در ازل اتفاق افتاده و عارف آن را با کشف و شهود خویش درک می‌کند. عارفی که این زمان را تجربه می‌کند از زمان



تاریخی خود، یعنی از زمانی که از حوادث معمولی شخصی و خصوصی تشکیل یافته است، بیرون می‌آید و به زمان نخستین دست می‌یابد که به ابدیت تعلق دارد. او پیوسته احساس می‌کند که نیازمند درک این زمان قدسی و وقت خوش بی‌پایان است. در نظر او، این لحظه‌هاست که تحمل زمان معمولی، یعنی زیستن نامقدس را امکانپذیر می‌سازد که در آن حیات هر انسانی جریان دارد. منظوری که از تجربه زمان قدسی و وقت خوش در نظر است در هر حال آرزوی تجدید موقعیت نخستین آدمی در پیشگاه خداوند و رسیدن به نیستان جانها و درک حقیقت « و نفخت فیه من روحی»<sup>(۳)</sup> را آشکار می‌کند. زمانی که انسان هنوز گرفتار هستی این جهانی خود نبوده، تمام تلاش او صرف سامان بخشیدن به زندگی روزمره نباشد. عارف با ورود در این لحظه‌ها می‌خواهد غم غربت خود را به پایان برساند و خود را از ناچیزی و بی‌ارزشی و فنا نجات بخشد.

این زمان تنها یادآور حادثه‌ای مذهبی یا آرمانی نیست، بلکه این زمان، حادثه را مجدداً فعلیت می‌بخشد.

عارف با ورود در زمان مقدس با ابدیت پیوند می‌یابد و به مقام تمکین می‌رسد. مولانا اشتغال به وقت را، که حال صوفی سالک است، بیشتر به مرتبه تلوین ناظر می‌داند و آن را، که از وقت و حال فارغ است در مرتبه‌ای می‌داند که عنوان صافی دارد و «حاله موقوف عزم و رای اوست».

نزد مولانا، صافی برتر از صوفی است و به این دلیل که محکوم به تصرف حال و متوقف در حکم وقت نیست، ابن الوقت به شمار نمی‌رود؛ ابوالوقت است و در حقیقت از مرتبه تلوین به مقام تمکین رسیده است. استاد زرین کوب در این باره می‌نویسد: «این لحظه شهود و مکاشفه، که حافظ در پاره‌ای از تأملات عرفانی خویش از آن تعبیر به دوش می‌کند در واقع، لحظه‌ای است بیرون از مرز زمان؛ چرا که مکاشفه نزد عرفا با مقام تمکین ارتباط دارد و زمان، چنانکه مولانا در توصیف مکاشفه معروف دقوی (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۲۰۷۲ به بعد)<sup>(۴)</sup> خاطر نشان می‌سازد، منشأ تلوین است. عارف در چنان حالی از چنبره زمان او را می‌رهد و از قید چند و چون فارغ می‌شود» (زرین کوب، ۱۳۶۴، ۹۷).

«در این حال مقدّس که از زمان عادی بیرون است، ماضی و مستقبل و ازل و ابد وجود ندارد» (زرّین کوب، ۱۸۸). به قول الیاده انسانهای راز آشنا «از این راه به سرآغاز زمان می‌رسند و به زمان بی‌زمان، ضد زمان، نفی زمان، به ابدیت و لم یزل که پیشتر از تجربه و دریافت زمان وجود داشته است و هبوطنخستین حیات انسانی آن تجربه را بنیان نهاده است، می‌پیوندند» (الیاده، ۱۳۶۲، ۹۳). آنچه از شبلی نقل است که گفته «هزاران سال از ماضی و مستقبل، نقد وقت توست» (عطّار، ۱۳۲۵، ج ۲، ۱۹۷)، نیز به همین مرتبه تمکین ناظر است. هر یک از عرفا با تجربه‌های شخصی به این لحظه‌ها راه می‌یابند. از این رو، راه‌های گوناگونی را برای دستیابی به جذبه و مکاشفه پیشنهاد می‌کنند؛ از جمله: ابو محمد جریری می‌گوید: «من لم يعمل فیما بینه و بین الله تعالی بالتقوی و المراقبه، لم یصل الی الکشف و المشاهده» (سراج، ۱۹۱۴، ۳۴۶)<sup>(۵)</sup>.

حافظ رسیدن به این لحظه‌ها را ناشی از عنایت معشوق می‌داند و می‌گوید:

ای نسیم سحری خاک در یار بیار      که کند حافظ از او دیده دل نورانی

(دیوان حافظ، ۳۵۷)

و نیز تمرکز فکر بر نقش رخ یار را موجد این نوع کشف و شهودها می‌شمارد؛ چنانکه: آن زمان کارزوی دیدن جانم باشد      در نظر نقش رخ خوب تو تصویر کنم

(دیوان حافظ، ۲۸۲)

مولانا این لحظه‌ها را با دستیابی به فراست یکی می‌داند و می‌گوید:

ما طیبیانیم و شاگردان حق      بحر قلزم دیده ما را فانلق

آن طیبیان طبیعت، دیگرند      که به دل از راه نبضی بنگرند

ما به دل بی‌واسطه خوش بنگریم      کز فراست ما به عالی منظریم

(مثنوی، ۱۳۶۵، ج ۲، ۱۵۳)

به هر حال، مفهوم زمان قدسی بیانگر زمان درک بنیان و ایجاد واقعیتهاست؛ یعنی زمانی که با نخستین تجلی حضرت حق آغاز شده است. عارف با تطهیر نفس و روح خود در صدد این است که در زندگی خویش به این لحظه‌ها دست یابد. رفتار عارف به هنگام این کشف و شهود با رفتار وی در قبل و بعد از آن متفاوت می‌شود. عارفی که بازگشت به زمان ازل را تجربه کرده است در زمان دیگری زندگی می‌کند و تولدی دوباره می‌یابد.

### ۳- تجربه‌های حافظ در لحظه‌های قدسی کشف و شهود

حافظ از این زمان قدسی و وقت خوش به شکلهای گوناگون تعبیر کرده است. براساس فرهنگ واژه‌نمای حافظ (صدیقیان، ۱۳۶۶: فرهنگ واژه‌نمای حافظ) یاد کرد زمان در دیوان وی به قرار زیر است:

ابد (۱۰ بار)، ازل (۲۹ بار)، امروز (۲۳ بار)، امشب (۶ بار)، بامداد (۳ بار)، بامدادان (۱ بار)، دوش (۵۷ بار)، دوشین (۱ بار)، دوشینه (۱ بار)، دی (= دیروز) (۹ بار)، دیشب (۳ بار)، روز (۱۰۱ بار)، روزگار (۲۳ بار)، زمان (۵۳ بار)، زمانه (۱۷ بار)، سال (۲۲ بار)، سحر (۴۸ بار)، سحری (۸ بار)، سرمد (۲ بار)، شب (۸۷ بار)، شبانه (۵ بار)، صبح (۴۲ بار)، صبحدم (۱۱ بار)، صبحگاه (۴ بار)، لحظه (۷ بار)، نیمه شب (۷ بار)، نیمه شبی (۲ بار)، وقت (۶۶ بار)، همیشه (۹ بار)، هنگام (۴ بار)، هنوز (۲۳ بار) و یوم (۲۸ بار).

البته این واژگان در تمام کاربردهای خود مفهوم قدسی را ارائه نمی‌کنند. و اصولاً پرداختن به تمام آنها از عهده یک مقاله خارج است. از این رو، پس از طبقه‌بندی به موارد مشترک مفاهیم نمادین زمان قدسی پرداخته شد.

حافظ با این تعبیر از بدایت لاهوتی خبر می‌دهد و آغاز آفرینش را در صحنه‌های کاملاً اساطیری به تصویر می‌کشد. وی با گریز از زمان ملموس و این جهانی، سعی می‌کند تا زمان لاهوتی و مقدس را دوباره زنده کند و به زمان حال و اکنون پیوند دهد. این کلمات در همان حال که زمان سرآغاز و بدایت است، لحظه‌ای از زندگی کنونی شاعر را نیز در بر می‌گیرد. «لحظه‌هایی را بازگومی‌کنند که نشان از ازل دارند و در همان حال به حال و ابدیت نیز پیوند خورده‌اند. پیوند دادن ازل با ابد یا کشاندن آن به حال، هراس آدمی را از گذر زمان

نیز نشان می‌دهد. وی با توسل به این اسطوره‌ها زمان عادی را به ابدیت و زمان مقدس متصل می‌سازد و با بازآفرینی زمان، زندگی خود و گیتی را نوآیین می‌کند و برعکس انسان تاریخی که در برابر زمان زبون و بی‌پناه است، خود را بر زمان وهستی مسلط می‌سازد» (انوری، ۱۳۷۴، ۴۴).

تجربه و کشف و شهودی که برای عارف در این لحظه‌های خوش و مقدس روی می‌دهد، تجربه واحدی نیست. در این زمان برای او فرصت تطهیر و پیرایش روح و فاصله گرفتن از زندگی جسمانی به وجود می‌آید. در این لحظه‌ها، پاکی و طهارت مطلق خود، جامعه و جهان را احساس می‌کند. در پاره‌ای از این تجربیات، آغاز آفرینش و هستی را تجربه می‌کند؛ چنانکه از این کشف و شهود در غزل:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند...

(دیوان حافظ، ۱۹۳)

یاد کرده است.

این غزل نمونه‌ای عالی مکاشفه، و با زبانی بسیار نمادین و آکنده از هماهنگیهای لطیف معنایی سروده شده است؛ جذبه‌ای پیوسته و سرشار از لحن غنایی در آن موج می‌زند. از این رو، فهم دقیق تجربه او تا حدی دشوار است. با این تجربه برای او زندگی جدیدی آغاز می‌شود و آزادی بیشتر خود را احساس می‌کند؛ زیرا از بار گناهان و تقصیرات رها شده است. این زمان برای او از آن رو ارزشمند است که احساس می‌کند جهان هستی از نو زاده شده و به صورتی سمبولیک، وی با آغاز آفرینش همزمان گشته و در تجلی خداوند حضور یافته است.

با تجربه آفرینش جهان، زمان تجدید می‌شود؛ یعنی زمان، دوباره از نو آغاز می‌شود؛ زیرا این زمان با زمان ازل، که در آن برای نخستین بار جهان هستی به وجود آمده، منطبق می‌شود و با تجربه این زمان، عارف با ازل همزمان می‌گردد. از این رو در واقع از نو زاده می‌شود و حیات دوباره را آغاز می‌کند.

زمان نمادین، زمان کشف و شهودها و لحظه دریافتهای بی سابقه است و چنانکه گفته شد، تجربه‌هایی که در لحظه‌های کشف و شهود برای عارف به وجود می‌آید، متنوع و گوناگون است. حافظ در این زمان موارد زیر را کشف می‌کند:

گاه از آغاز آفرینش و پیدایش عشق سخن می‌گوید:

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند      تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود

(دیوان حافظ، ۲۱۴)

-دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند      گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند...

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت      با من راه نشین باده مستانه زدند

(دیوان حافظ، ۱۹۳)

- در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد      عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(دیوان حافظ، ۱۷۶)

گاه در این زمان با فرشتگان و قدسیان دیدار می‌کند و گفتار و کردار آنان را درک

می‌کند:

-صبحدم از عرش می آمد خروشی عقل گفت      قدسیان گویی که شعر حافظ از بر می‌کنند

(دیوان حافظ، ۲۰۱)

- دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند      گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند...

(دیوان حافظ، ۱۷۶)

گاه در این زمان به تجربه و کشف و شهود معرفت یا عشق نایل می‌آید و سپس از آن

با تعبیرهای نمادینی چون آب حیات، می صبح فروغ، شراب و ... یاد می‌کند:

یک دو جامم دی سحرگه اتفاق افتاده بود      وز لب ساقی شرابم در مذاق افتاده بود

از سر مستی دگر با شاهد عهد شباب رجعتی می خواستم لیکن طلاق افتاده بود  
 در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیر عافیت را با نظر بازی فراق افتاده بود  
 ساقیا جام دمادم ده که در سیر طریق هر که عاشق وش نیامد در نفاق افتاده بود  
 ای معبر! مژده‌ای فرما که دوشم آفتاب در شکر خواب صبحی هم وثاق افتاده بود

(دیوان حافظ، ۲۰۷)

- دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند  
 بی خود از شعشعه پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند  
 چه مبارک سحری بودو چه فرخنده شبی آن شب قدر که این تازه براتم دادند  
 بعد ازین روی من و آینه وصل جمال که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادن

(دیوان حافظ، ۳-۱۹۲)

و گاه این زمان برای او بهانه‌ای به منظور بیان آرزو یا اشتیاق می‌شود:

دیدم به خواب دوش که ماهی بر آمدی کز عکس روی او شب هجران سر آمدی  
 تعبیر رفت یار سفر کرده می‌رسد ای کاش هر چه زودتر از در در آمدی

(دیوان حافظ، ۳۳۵)

و گاه به دیدار با خود معشوق نایل می‌آید:

-دوش بیماری چشم تو ببرد از دستم لیکن از لطف لب صورت جان می‌بستم  
 عشق من با خط مشکین تو امروزی نیست دیر گاهیست کزین جام هلالی مستم

(دیوان حافظ، ۲۶۱)

- سحرم دولت بیدار به بالین آمد  
گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد

قدحی در کش و سر خوش به تماشا بخرام  
تا بینی که نگارت به چه آیین آمد

مزدگانی بده ای خلوتی ناقه گشای  
که ز صحرای ختن آهوی مشکین آمد

(دیوان حافظ، ۱۸۹)

- سحر کرشمه چشمت به خواب می دیدم  
ز هی مراتب خوابی که به ز بیداریست

(دیوان حافظ، ۱۲۸)

و گاه بشارتی یا پیغامی را از جانب یار، که البته بسیار ارزشمند است، ادراک، و یا پدیده‌ای طبیعی برای او از یار حکایت می کند:

- دوش آگهی ز یار سفر کرده داد باد  
من نیز دل به عشق دهم، هرچه باد، باد

کارم بدان رسید که همراز خود کنم  
هر شام برق لامع و هر بامداد، باد

(دیوان حافظ، ۱۴۷)

- صبا وقت سحر بویی ز زلف یار می آورد  
دل شوریده ما را به بو در کار می آورد

فروغ ماه می دیدم ز بام قصر او روشن  
که رو از شرم آن خورشید در دیوار می آورد

(دیوان حافظ، ۱۷۲)

و گاه در این زمان به بیان یک «واقعه» در مفهوم عرفانی و اصطلاحی آن، می پردازد:

- سحر که رهروی در سرزمینی  
همی گفت این معما با قرینی

که ای صوفی شراب آنکه شود صاف  
که در شیشه بماند اربعینی

(دیوان حافظ، ۳۶۴)

- دیدم به خواب خوش که به دستم پیاله بود      تعبیر رفت و کار به دولت حواله بود

گاه در این وقت خوش به مکانی دلپذیر و مقدس وارد می‌شود و مشکلات روحی خود را حل می‌کند:

- سحرم هاتف میخانه به دولتخواهی      گفت باز آی که دیرینه این درگاهی

همچو جم جرعۀ ما کش که ز سرّ دو جهان      پرتو جام جهان بین هدت آگاهی

(دیوان حافظ، ۳۶۷)

- دوش رفتم به در میکده خواب آلوده      خرقة تر، دامن و سجاده شراب آلوده

آمد افسوس کنان مغبجۀ باده فروش      گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلود

شست و شویی کن و آنگه به خرابات حرام      تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده

به طهارت گذران منزل پیری و مکن      خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده

پاک و صافی شو و از چاه طبیعت به در آی      که صفایی نهد آب تراب آلوده

(دیوان حافظ، ۳۲۵)

- به کوی میکده یارب سحر چه مشغله بود      که جوش شاهد و ساقی و شمع و مشعله بود

حدیث عشق که از حرف و صوت مستغنی است      به ناله دف و نی درخ روش و ولوله بود

مباحثی که در آن مجلس جنوب می‌رفت      ورای مدرسه و قال و قیل مسأله بود

(دیوان حافظ، ۲۰۹)

گاه با ورود در این زمان با پیر ملاقات ، و مشکلات روحی خود را حل می‌کند که همانا

معماهای پایان ناپذیر هستی است:



پیر میخانه سحر جام جهان بینم داد      و اندر آن آینه از حسن تو کرد آگام

(دیوان حافظ، ۲۹۰)

-سالها دل طلب جام جم از ما می کرد      و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است      طلب از گمشدگان لب دریا می کرد

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش      کو به تأیید نظر حل معما می کرد

(دیوان حافظ، ۱۷۰)

-دی پیر می فروش که ذکرش به خیر باد      گفتا شراب نوش و غم دل بیرز یاد

گفتم به باد می دهم باده نام و ننگ      گفتا قبول کن سخن و هر چه باد باد

(دیوان حافظ، ۱۴۶)

### نتیجه

براساس آنچه گذشت، می توان نکته های زیر را به عنوان نتیجه بحث مطرح کرد:

۱- در لحظه هایی خاص از زمان که می توان از آن به عنوان زمان نمادین و قدسی یاد کرد، عارفان و شاعران با استحاله حواس ظاهری و تبدیل آن به حواس درونی و معنوی به کشف و شهود در عالم غیب می پردازند.

۲- دستیابی به این مفهوم از زمان جز با ریاضتهای علمی و عملی و فاصله گرفتن از هستی روزمره و مادی امکانپذیر نیست.

۳- تجربه هایی که عارف در این زمانها به آنها دست می یابد با یکدیگر همانند نیست.

۴- هر چند این لحظه های خوش بسرعت سپری می شود در نظر عارفان از ارزش فوق العاده ای برخوردار است؛ زیرا دستیابی به این لحظه ها، تحمّل زمان معمولی و زیستن نامقدّس در بستر وقایع روزمره را میسر می سازد.

۵- تجربه وقت خوش و دستیابی به آن، که به صورت مکرر در زندگی و آثار عارفان، قابل مشاهده است، بیانگر این است که زندگی پیوسته می‌تواند برای آدمی در لحظه‌هایی خاص از نو آغاز شود.

۶- کاربردهای زمان و کارکردهای نمادین آن در شعر حافظ مبین یکی از تجربه‌های آغاز آفرینش و پیدایش عشق، دستیابی به معرفت و دانایی، بیان آرزو و اشتیاق، دیدار با معشوق، دریافت بشارتی از جانب یار، بیان یک واقعه و مشکل روحانی، ورود در مکانی مقدس و دلپذیر و ... است.

### یادداشتها

۱- تمامی ابیاتی که از دیوان حافظ به عنوان شاهد مثال ذکر شده و با عدد داخل پرانتز نشان داده شده است به دیوان حافظ تصحیح علامه قزوینی و دکتر قاسم غنی اشاره دارد.

۲- درک زمان عارفانه و قدسی بدون در نظر گرفتن مکان و تقسیم بندیهای آن امکانپذیر نیست؛ از این رو با آمیختن تعدی دو بحث زمان و مکان، تلاش می‌شود تا زمینه ورود به بحث اصلی فراهم شود. به اعتقاد کاسیرر «بیان روابط زمانی، فقط از طریق روابط مکانی تحول می‌یابد. تمامی سمتگیری به زمان مستلزم این است که نخست سمتگیری نسبت به مکان صورت گرفته باشد و فقط وقتی که سمتگیری در مکان تحول یافت و وسایل لازم برای بیان آن آفریده شد، احساس آگاهی انسان می‌تواند مختصات زمانی را تشخیص دهد. شهود [= ادراک حسی] تناوب روشنایی و تاریکی و روز و شب، هم زیرساخت شهود اولیه مکان را تشکیل می‌دهد و هم زیرساخت مفصل بندی اولیه زمان را» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۸۲).

۳- از روح خود در او دمیدم، قسمتی از آیه ۲۹ سوره حجر و آیه ۷۲ سوره ص که ترجمه کامل آن این است: پس چون او را سامان دادم و در آن از روح خود دمیدم برای او به سجده در افتید.

۴- ابیات مولانا در این باره:

ساعتی با آن گروه مجتبی	چون مراقب گشتم و از خود جدا
هم در آن ساعت ز ساعت رست جان	ز آنکه ساعت پیر گرداند جوان
جمله تلوین‌ها ز ساعت خاستست	رست از تلوین که از ساعت برست
چون ز ساعت ساعتی بیرون شوی	چون نماند، محرم بی چون شوی
ساعت از بی ساعتی آگاه نیست	زانکش آن سو جز تحیر راه نیست

۵- ترجمه عبارات عربی جریری:

هر کس به آنچه بین او و خداوند است براساس تقوی و مراقبه عمل نکند به کشف و مشاهده دست نخواهد یافت.

## فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم .
- ۲- بونصر سراج، (۱۹۱۴). **اللمع فی التصوّف**، تحقیق رینولد الین، نیکلسون، بریل، لندن.
- ۳- احمدی، بابک (۱۳۸۱). **هایدگر و پرسش بنیادین**. تهران: نشر مرکز.
- ۴- الیاده، میرچا، (۱۳۶۲). **چشم اندازهای اسطوره**. ترجمه جلال ستاری. تهران: انتشارات توس.
- ۵- الیاده، میرچا، (۱۳۷۵). **مقدّس و نامقدّس**. ترجمه نصرالله زنگویی. تهران: انتشارات سروش.
- ۶- انوری، حسن، (۱۳۷۴). **صدای سخن عشق**. تهران: انتشارات سخن.
- ۷- حافظ، خواجه شمس الدین محمد، (۱۳۷۱). **دیوان اشعار**. به تصحیح دکتر قاسم غنی - علامه محمد قزوینی. با مجموعه تعلیقات علامه قزوینی. به اهتمام عبدالکریم جریزه دار. چ چهارم. تهران: انتشارات اساطیر.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۴). **از کوچه زندان**. چ چهارم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین. (بی تا). **سرّ نی**. چ سوم. تهران: انتشارات علمی.
- ۱۰- سهروردی، شهاب الدین یحیی. (۱۳۷۲). **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**. ج سوم. به تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۱- سعدی، شیخ مصلح الدین. (۱۳۶۵). **کلیات سعدی**. تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: امیر کبیر.
- ۱۲- شایگان، داریوش. (۱۳۷۱). **هانری کربن: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی**. ترجمه باقر پرهام. تهران: انتشارات آگاه.
- ۱۳- صدیقیان، مهین دخت. (۱۳۶۶). **فرهنگ واژه نمای حافظ**. تهران: امیر کبیر.
- ۱۴- عزالدین محمود کاشانی. (۱۳۶۷). **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: مؤسسه نشر هما.

- ۱۵- عطار، فرید الدین، (۱۳۲۵). **تذکره الاولیاء**. تصحیح رینولد نیکلسون. ۲ جلد. چ دوم. تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- ۱۶- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۶). **شرح مثنوی شریف**. چ چهارم. تهران: انتشارات زوآر.
- ۱۷- کاسیرر، ارنست. (۱۳۷۸). **فلسفه صورتهای سمبلیک**. ترجمه یدالله موقن. تهران: انتشارات هرمس.
- ۱۸- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۵). **مثنوی معنوی**. به همت رینولدالدین نیکلسون. چ چهارم. تهران: انتشارات مولی.
- ۱۹- نجم الدین رازی. (۱۳۶۶). **مرصاد العباد**. به اهتمام محمد امین ریاحی. چ سوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.