



اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمایش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد دوم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که پیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبریٰ صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهندی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نمایم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوهرنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست

- دکتر علی ارشد ریاحی / مهدی گنجور**
دستاوردها و برکات کلامی-دین‌شناختی نظریه "حرکت جوهری" در حکمت متعالیه ۱۱
- دکتر علی ارشد ریاحی / افسانه لاجینانی**
نقش عرفان و برهان در حکمت متعالیه ۳۳
- دکتر رضا افهمی / دکتر لطف‌الله نبوی / فرزانه فرشیدنیک**
تأکید بر نقش مخاطب به عنوان فاعل شناسا در معماری و شهرسازی مکتب اصفهان (مطالعه موردی: معماری اصفهان عصر صفوی) ۴۹
- دکتر حمید برقی / دکتر یوسف قنبری / مراد کیانی پور**
بررسی نقش مکتب فلسفی اصفهان در شکوفایی فرهنگ و هنر عصر صفویه ۷۱
- دکتر موسی پرنیان / شهرزاد بهمنی**
تعامل ادبیات و فلسفه در مکتب اصفهان عصر صفوی ۷۹
- دکتر مهدی دهباشی / اصغر فتحی عمادآبادی / محدثه آهی**
بررسی تطبیقی وحدت ذهن و عین در مساله ی شناخت نزد صدرا و هگل ۱۰۱
- دکتر علی ربانی / دکتر ثریا معمار / علی اکبر جعفری / معصومه حیدری**
بررسی جامعه‌شناختی سازماندهی علم در اصفهان دوره صفویه و نقش آن در توسعه تشیع ۱۲۳
- دکتر فروغ السادات رحیم‌پور / فرزانه شهبازی**
بررسی و تطبیق آراء صدوق، مفید و مجلسی در مسئله «سهوالنبی» ۱۴۷
- دکتر محمد تقی سبحانی / محمد جعفر رضایی**
مدرسه کلامی اصفهان ۱۶۷
- دکتر جعفر شانظری / مجید یاریان**
واکاوی دیدگاه‌های کلامی جدید در باب سرشت وحی نبوی، با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه ۱۹۵
- دکتر مجید صادقی حسن آبادی / حمیدرضا عبدلی مهرجردی / مجید یاریان کوپائی**
در آمدی بر رویکرد فلسفی ملاصدرا به تفسیر قرآن ۲۲۳
- دکتر جهانگیر صفری / نگین محمدی نافچی**
نگاهی به جایگاه فیاض لاهیجی در شعر مکتب اصفهان ۲۴۵
- دکتر علی کرباسی‌زاده اصفهانی / فریده کوهرنگ بهشتی / سنا جوانمردی**
ملازجبعلی در مقابل ملاصدرا در بحث وجود ذهنی ۲۶۵
- دکتر محسن محمدی فشارکی / طاهره صالحیان**
محقق سبزواری و جایگاه حاکم در اخلاق سیاسی ۲۹۱

مجموعه مقالات برگزیده نخستین همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان ۱۰

دکتر محسن محمدی فشارکی / فاطمه قیومیان محمدی

نگاهی دوباره به گریه و موش شیخ بهایی ۳۱۱

دکتر بهار مختاریان / کیوان حق نظری

آیکونوگرافی جلودار در نگاره ای از چهلستون ۳۳۱

دکتر محمد مشکات / مجید یاریان

جستجوی مبانی نظری «امکان فقری» ملاصدرا در اندیشه‌ی محقق دوانی ۳۵۱

دکتر محمد مهدی مشکاتی / مهدی منصوری

واکاوی و نقد مبانی الهیات سلبی با تأکید بر آراء ملاصدرا ۳۷۵

دکتر سید محسن میرباقری / سمیرا گلی

رابطه عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا ۴۱۳

دکتر محمد رضا یوسفی / لیلا امیری

بینامتنیت در غزلیات حاج ملاهادی سبزواری و حافظ ۴۳۳

نمایه عنوان مقالات ۴۵۲

بینامتنیت در غزلیات حاج ملا هادی سبزواری و حافظ

محمد رضا یوسفی^۱/لیلا امیری^۲

چکیده

در قرن دوازدهم و متعاقب شکست خفت بار صفویه از افغانان غلزایی، ملت ایران گرفتار سرخوردگی شدید شدند و در جستجوی هویت از دست رفته و به منظور ترمیم غرور جریحه دار شده خویش به تاریخ گذشته خویش رو کردند. آنها سعی نمودند مجد و عظمت خود را در چهره شخصیت‌های تاریخی بازیابی کنند که بازتاب آن را در آینه شعر و ادب به وضوح می‌توان دید. در شعر فارسی این عصر که موسوم به "دوره بازگشت ادبی" است به وفور این موارد قابل مشاهده است. از طرفی شاعران با الگوگیری از یک شاعر بزرگ و تاثیر پذیری از دیگر شاعران متقدم یک نوع بینامتنیت قوی و استوار در شعر خویش ایجاد کردند که صرفنظر از تقلیدهای ابتدایی نکات ابداعی قابل ذکری نیز در آنها دیده می‌شود.

حاج ملا هادی سبزواری الگوی اصلی خویش را بخصوص در غزل "حافظ" قرار داده گرچه از دیگر غزلسرایان بزرگ نیز غافل نبوده است. تاثیرپذیری سبزواری از لسان-الغیب بسیار گسترده و یکی از نمونه‌های خوب بینامتنیت در غزل عارفانه سده سیزدهم محسوب می‌شود. این تاثیر پذیری در سه محور قابل بررسی و تحلیل است. الف) بعد واژگانی که شامل بهره‌گیری از لغات، تعبیرات و اصطلاحات ادبی و عرفانی حافظ می‌شود. ب) بعد مضمونی که شامل صورخیال و مضامین شعری و عرفانی حافظ است. ج) بعد شکلی یا ساختاری که شامل تتبعات، استقبالات، تضمینها و اقتفاهای شعری حافظ می‌گردد. در این نوشتار بینامتنیت سبزواری و حافظ در سه محور مذکور مورد مذاقه، تحلیل و نقد قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: ملا هادی سبزواری، دوره بازگشت ادبی، مکتب اصفهان، بینامتنیت، حافظ، تاثیرپذیری

۱ - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم

۲ - کارشناس ارشد ادبیات فارسی دانشگاه قم

۱. مقدمه

بینامتنیت نظریه‌ای است که رابطه‌ی بین متون را کشف می‌کند. گرچه از عمر این نظریه خیلی نمیگذرد و حاصل پست مدرنیسم است ولی تأثیرگذاری و تأثیرپذیری، اشتراکات متنی و نگرشی، سابقه‌ای به قدمت ادبیات دارد. بسیاری از بزرگان عرصه‌ی فرهنگ و ادب دانسته یا نادانسته از یکدیگر تأثیر پذیرفته، مشترکات مضمونی و واژگانی در عرصه‌ی فرم و صورت و همچنین درونمایه، محتوا و مضمون داشته‌اند. این قسم اشتراکات در متون عرفانی بسیار چشمگیرتر است زیرا در عرفان، علی‌رغم پراکندگی اقوال و گستردگی راه‌ها، هدف واحدی دنبال می‌شود. خاستگاه متون عرفانی، اندرون و دل سالک و مطلوب او وصول به حق است و بسیاری از نکات متون عرفانی، بخصوص تعابیر نمادین و سمبلیک در آثار بعدتر، رمزگشایی می‌شود. در این نوشتار، بینامتنیت و در مرحله‌ای فراتر، تأثیر پذیری در شعر حافظ و سبزواری به بحث گذاشته می‌شود.

۲. بینامتنیت چیست؟ (برگرفته از کتاب بینامتنیت اثر گراهام آلن)

بینامتنیت، شبکه‌ای از کارکردهاست که مناسبت میان متن و بینامتن را تشکیل می‌دهد و آن را تنظیم می‌کند. بینامتنیت، ارتباط مستقیمی با نهاد ناخودآگاه جمعی دارد که یونگ برای نخستین بار آن را مطرح ساخت. به اعتقاد وی دانسته‌ها، معلومات، دانش‌ها و آنچه یک جامعه‌ی بشری در طول تاریخ حیات خود می‌داند و دارد، در مجموعه‌ای به نام نهاد ناخودآگاه جمعی نهفته است. از آنجا که این دانسته‌ها جمعی است؛ جلوه‌هایی از آن بدون تأثیرپذیری یا تأثیرگذاری مستقیم در آثار شاعران و نویسندگان هم فکر و هم زبان دیده می‌شود. نظریه پردازان، اغلب مدعی هستند که در دوره پسامدرن، دیگر امکان سخن گفتن از اصالت یا یکتایی اثر هنری وجود ندارد. زیرا آثار هنری اجزای یک هنر یا تفکر از پیش موجودند. از طرفی بینامتن را نباید برحسب سرچشمه‌ها و برحسب تأثیرپذیری یا تقلید از متن یا گروهی از متون دیگر مد نظر گرفت؛ بلکه یک بینامتن بدنه‌ای از متون، پاره‌های متنی یا قطعات متن‌گونی از گویش جمعی است که در یک قاموس سهیم باشد. به اعتقاد نظریه پردازان مدرن، متون فاقد هرگونه معنای مستقل هستند. به نظر آنها، متون متشکل از همان چیزی است که آن را بینامتنیت می‌نامند و عمل خوانش یا تأویل ما را به شبکه‌ای از روابط متنی وارد می‌کند. پس تأویل، کشف کردن معنا یا معانی آن و در واقع ردیابی همان روابط است. طبق نظریه بینامتنی، متن نه به موضوعات بیرون از خود، بلکه به یک بینامتن ارجاع دارد.

دلالت واژه‌های متن نه از ارجاع به چیزها، بلکه از پیش فرض ساختن دیگر متون نشأت می‌گیرد. در این نظریه، خوانش به صورت یک فرآیند حرکت، میان متون درمی‌آید. معنا نیز به چیزی بدل می‌شود که میان یک متن و همه‌ی متون مورد اشاره و مرتبط با آن متن موجود، وجود دارد. فرآیند برون رفت از متن مستقل و ورود به شبکه‌ای از روابط متنی، متن را به بینامتن بدل می‌کند. پس اصطلاح بینامتنیت مطرح‌کننده‌ی نگرش نوی به معنا و تألیف و خوانش تلقی می‌شود. به نوشته‌ی آلن، بینامتنیت سر و کاری با تأثیرپذیری، سرچشمه‌ها، حتی الگوی تثبیت شده و امکان یافته در اثر تاریخی متن و زمینه ندارد. این ایده محصول تفکر پست مدرنیسم است. معماران پسامدرن به جای رویکرد معماری مدرنیستی، به شعار: نو کنید! به شیوه‌ای عمل می‌کنند که می‌توان آن را معماری بینامتنی نامید. معماری که سبک‌های متعلق به ادوار مختلف را برگرفته، آن را به گونه‌ای با هم درمی‌آمیزد که منعکس‌کننده‌ی زمینه‌های به لحاظ تاریخی و اجتماعی متکثر می‌باشند و ضرورت وجود بناهایشان هنوز اساس می‌شود. نکته‌ی پایانی این مبحث این است که نباید بینامتنیت را با خاستگاه متن اشتباه گرفت. تلاش برای یافتن سرچشمه‌ها و تأثیرپذیری‌های یک اثر به معنی افتادن در دام اسطوره پیوند نسبی است. این نکته به خصوص در متونی که خاستگاه عرفانی دارد بسیار بارزتر است و نمود ویژه‌ای دارد.

۳. زبان عرفان

زبان، ملموس‌ترین پایگاه عرفان است و عارف از طریق آن می‌تواند با دیگران ارتباط برقرار سازد. ادبیات و عرفان از این رهگذر به یک نقطه‌ی اشتراک عام می‌رسند. گرچه نمی‌توان عرفان و ادبیات را به تمامی یکی شمرد زیرا همه‌ی آثار عرفانی در حد اصالتشان ادبی هستند ولی همه‌ی آثار ادبی، عرفانی نیستند. (فولادی، ۱۳۸۷، ۱۹۵) البته، عرفا چندان راغب به نوشتن نبودند و صرفاً در حد ضرورت می‌نوشتند و در حدنغمه‌ی دل، می‌سرودند. «نزد متصوفه، سرگرم شدن به خواندن و نوشتن کتب غیرمذهبی یا پرداختن به ظرافت‌های موارد حقوقی و شرعی یا موشکافی‌های دستوری، به منزله‌ی افزودن بر سیاهی نامه‌ی اعمال؛ یعنی گناه کردن بود.» (شیمل، ۱۳۷۵، ۶۴۳) البته از قرن هفتم به بعد با ظهور ابن عربی که او را بنیانگذار عرفان علمی می‌دانند؛ زیرا «اوست که در قرن هفتم تحولی در عرفان به وجود آورده و عرفان ذوقی و اشراقی را استدلالی و علمی کرده است.» (سجادی، ۱۳۷۲، ۱۴۰) شرایط متفاوت شد و عرفا در راستای نوشتن و سرودن هم، گام‌های بسیار زیادی برداشتند. آنها برای

بیان تجربه های بیان ناپذیر عرفانی خود با ابزار زبان، مشکل داشتند؛ زیرا چهار مانع بر سر راه آنان بود: گوینده، شنونده، معنی و مقصود، لفظ و تعبیر. (یثربی، ۱۳۸۲، ۵۰۴) یکی از بهترین روش‌ها، استفاده از مطالب و حقایقی بود که عرفای توانمند و نام‌آشنای پیشین، آنها را بیان کرده بودند. این بهره مندی، گاه از مقوله‌ی بیان مضامین و مفاهیم مشترک بود که چون آبشخور واحدی به نام عرفان داشت، حتی در بیان، لفظ و نحوه‌ی تعبیر، مشترک یا نزدیک به هم می‌شد و گاه از مقوله‌ی تأثیرپذیری بود. این در آمیختگی به قدری زیاد است که معمولاً به سهولت نمی‌توان بینامتنیت را از تأثیرپذیری تفکیک نمود. لذا در این مقاله، صرف نظر از جداسازی مذکور، میزان تأثیرپذیری یا به تعبیر دیگر، مضامین مشترک یا بینامتنیت در شعر حاج ملا هادی سبزواری با حافظ، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴. اشتراکات شعر سبزواری و حافظ

اشتراکات شعری حاج ملا هادی سبزواری و حافظ شیرازی شاعر هم مسلکوی - یکی از سده - ی هشتم و دیگری از سده‌ی سیزدهم - بسیار زیاد است؛ برای سهولت بررسی، در این نوشتار، در سه سطح: اشتراکات مضمونی، اشتراکات واژگانی و استقبال های شعری، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۴-۱. اشتراکات مضمونی

مشترکات مضمونی شعر سبزواری و حافظ، صرف نظر از برخی واژگان مشترک که باعث می‌شود بینامتنیت را تا حدودی به تأثیرپذیری نزدیک کند، بسیار زیاد است. شاید بتوان گفت، صبغه‌ی بینامتنیت از بین سه مقوله‌ی مذکور، در اشتراکات مضمونی پررنگ تر است. از جمله:

* مگر که میکده را باز فتح باب کنند و گرنه کار گشایی ز آسمان نشود

(سبزواری، ۹۵)

- بود آیا که در میکده ها بگشایند گره از کار فرو بسته ما بگشایند

(حافظ، ۷۲)

اعتراض هر دو شاعر به محتسب و دیگر حکام، در بستن میکده ها به خصوص از سر تزویر و ریا: * در میخانه خواهد محتسب بندد به فصل گل به پای داوری میرم که دست این عوان بندد

(سبزواری، ۸۱)

- در میخانه بستند خدایا مپسند که در خانه تزویر و ریا بگشایند (حافظ، ۷۲)

خرده گیری بر زاهد :

مبارزه با زهد فروشی و خرده گیری بر زاهد ریایی از یکسو و سرخوش بودن به نوشیدن از جام شراب عشق الهی از دیگر سو، از مضامین مشترک شعری این دو شاعر عارف است.

* زاهد ار دردی کشد از جام ما ترک این زهد ریایی می کند
(سبزواری، ۸۹)

- برو ای زاهد و بر دُردکشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست
(حافظ، ۳۵)

تخمیر گل آدم با شراب :

* نمودند از می لعلش مخمّر طینت آدم از آن می چون عجین شد خاک هر گل
گل‌گذاری شد
(سبزواری، ۸۶)

- دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند به پیمانہ زدند
(حافظ، ۷۱)

البته حافظ ، تخمیر با شراب را به طور غیر مستقیم با استفاده از لفظ میخانه بیان کرده است.

بی نیازی معشوق ازلی از عاشق :

وقتی معشوق دارای حسن ازلی حقیقی، یک سوی عشق باشد؛ عشق ورزی امثال ما نه تنها بر حسن او چیزی نمی افزاید؛ بلکه شین و نقصاومحسوب می گردد، زیرا به اعتقاد عرفا از روز ازل همه چیز تعیین و تقسیم شده است:

خود عاشق و خود معشوق از روز نخستین است حسن ازلی اسرار از عشق تو مستغنی است
(سبزواری، ۷۳)

- ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است به آب و رنگ و خال خط چه حاجت روی زیبا را
(حافظ، ۳)

آرزوی لب لعل معشوق:

در عشق حقیقی، وصال دائمی مقصود نیست؛ بلکه گاه جلوه ای زودگذر و بسیار ناپایدار نصیب عاشق می شود. لذا عاشق با غم و حسرت و با حالتی نوستالوژیک از آن یاد می کند؛ در این ابیات سبزواری مدعی است، شربتی از لب معشوق چشیده است ولی حافظ از اندک و مختصر بودن آن می نالد تا جایی که آن را نچشیدن می داند :

* زلعلت جرعه ای روزی چشیدم فاحسوا من دماء القلب دهرا

(سبزواری، ۴۱)

- شربتی از لب لعلش نچشیدیم و برفت روی مه پیکر او سیر ندیدیم و برفت

(حافظ، ۵۰)

درس استاد

از نظر عارف، وقتی عشق ازلی است؛ آموختنش نیز در همان روز نخست، با استاد ازل بوده است. به تعبیر بهتر اصلا او غیر از عشق ورزی، چیز دیگری نیاموخته است :

* در دبستان ازل روز نخست از استاد به جز از درس غم عشق نیاموختمی

(سبزواری، ۱۴۴)

* دادند نخستین چو به ما کلک دبیری غیر از الف قدّ تو بر دل ننوشتیم

(همان، ۱۲۵)

- نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

(حافظ، ۱۸۴)

بی اعتنایی به بهشت:

عارف در پی رضوان الله اکبر است و طالب بهشت نیست. تفاوت عارف و زاهد در این است که زاهد از لذات دنیوی چشم می پوشد تا عوض آن را در بهشت بیابد ولی عارف جز رضوان و غفران که در جوار قرب حق تعالی حاصل می شود، به چیزی رضایت نمی دهد.

* زاهد تو به ما دعوت فردوس مفرما ما باغ بهشت از پی دیدار بهشتیم

(سبزواری، ۱۲۵)

- نه من از پرده تقوی به در افتادم وبس پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت

(حافظ، ۱۲۸)

- پدرم روضه‌ی رضوان به دو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

(همان، ۳۳۶)

با مژه جارو کردن :

گرچه با مژگان چشم جارو کردن، محال است ولی کنایه ای است از نهایت اشتیاق به ورود یاری عزیزی! یا کمک به معشوق دلبندی :

* عهد کردم که برویم به مژه میکده ها گر غریبیم به سلامت برسد از سفرش

(سبزواری، ۱۰۵)

- گر چنین جلوه کند مغبچه باده فروش خاکروب در میخانه کنم مژگان را

(حافظ، ۶)

یار سفر کرده :

همچنین مصراع دوم بیت مذکور از سبزواری که یاد آور این مضمون حافظ است :

- آن سفر کرده که صد قافله دل همره اوست هر کجا هست خدایا به سلامت دارش

(همان، ۱۴۸)

* به امیدی که سفر کرده ام آید روزی دم به دم آب زند چشم ترم رهگذرش

(سبزواری، ۱۰۵)

- بر رهگذرت بسته ام از دیده دوصد جوی تا بو که تو چون سرو خرامان به درآیی

(حافظ، ۲۴۱)

دعای سحر :

موقع سحر وقت خاص اجابت دعاست. قال النبی (ص) : «ینزل ربنا تبارک و تعالی کل لیلۃ

الی سماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الاخر ثم یقول من یدعونی فاستجیب له...حتی ینفجر

الفجر» (عباسی، ۱۳۸۷، ۴۹)

* حال دل عرضه نمایید بر پیر مغان تا مگر یاد کند وقت دعای سحرش

(سبزواری، ۱۰۵)

- ای نسیم سحری بندگی من برسان که فراموش مکن وقت دعای سحرم

(حافظ، ۱۸۷)

خرقه، رهن باده :

عاشق واقعی به جز معشوق به چیزی نمی اندیشد. او چنان شیفته‌ی شراب معرفت است

که همه چیز خود، حتی کتاب و خرقه که شعار و معرفت شخصیت اوست و البته مظهر ریا،

رهن باده می گذارد. این کاراز نظرش، نه تنها عیب نیست؛ بلکه موجب افتخار اوست.

* کتاب و خرقه و سجاده رهن باده نمودم به تار و چنگ زدم چنگ و تار سبچه گسستم

(سبزواری، ۱۱۹)

- گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمّار داشت

(حافظ، ۲۱)

خضر راه :

خضر به عنوان راهنمای گمشدگان طریقت و امداد غیبی، در آموزه های عرفانی، جایگاه خاصی دارد. زمانی که سالک در ظلمات راه، عاجز و درمانده می شود، خضر او را از آن مضیق می گذراند.

* خضر رهی کو که ما عاجز و درمانده ایم کعبه مقصود دور خار مغیلان کجاست
(سبزواری، ۳۸)

- گذار بر ظلمات است خضر راهی کو مباد که آتش محرومی آب ما ببرد
(حافظ، ۱۱۱)

تقابل مگس و سیمرغ :

مگس به عنوان حشره‌ی ریز، بی ارزش و فراوان، در برابر سیمرغ به عنوان پرنده ای بزرگ، بلندپرواز، کمیاب، نادر و یکتا، تقابل زیبایی در شعر و ادب فارسی دارند.

* پیشش خرد ز دانش اگر دم زند چنان کآید مگس به عرصه‌ی عنقا کند طنین
(سبزواری، ۱۲۹)

- ای مگس حضرت سیمرغ نه جولانگه توست عِرض خود می بری و زحمت ما می داری
(حافظ، ۲۲۹)

۴-۲. اشتراکات واژگانی :

عرفا زبان خاص خودشان را دارند. این زبان مملو از لغات و اصطلاحاتی است که گاهیدر معنای مجازی، رمزی و سمبلیک به کار گرفته شده اند و فقط آشنای به این زبان می تواند به رمزگشایی آن‌ها پرداخته و مقصود گوینده را از آن درک نماید. امروزه، برای سهولت این کار، فرهنگ های مفصل و چندین مجلدی در شرح مصطلحات عرفا به طور اعم، یا فرهنگ اشعار یک شاعر، مثل حافظ وجود دارد. ذیلا به برخی اشتراکات واژگانی در شعر سبزواری و حافظ پرداخته می شود. برخی از این واژگان از مقوله‌ی تأثیرپذیری است ولی وجود این گونه واژگان در سایر متون عرفانی، متأثر بودن آن را از یک آبشخور بر پایه‌ی نظریه بینامتنیت، تقویت می نماید.

سبزوایشان خط :

تشبیه موهای نرم و لطیف تازه رسته بر صورت شاهدان و زیبارویان به سبزوایشان، در شعر هر دو شاعر دیده می شود.

* سبزوایشان خط لعلت اگر رحم آرند بر لب آب بقا کامروا بنشینند

(سبزواری، ۹۳)

- سبزواریان خطت بر گرد لب همچو مورانند گرد سلسبیل

(حافظ، ۱۵۸)

معجزه عیسی در لب معشوق :

زنده کردن مردگان یا به تعبیر قرآن «و احيى الموتى باذن الله» (۳ : ۴۹) در ادبیات فارسی به دم عیسوی، موسوم است. شاعران این اعجاز را به لب معشوق نیز، نسبت داده اند.

* گه کشته خواهد عالمی که زنده می سازد همی احیا چو عیسی هر دمی ز آن لعل شکر خا کند

(سبزواری، ۹۱)

- یاد باد آنکه چو چشمت به عتابم می کشت معجز عیسویست در لب شکر خا بود

(حافظ، ۱۲۱)

ید بیضای موسی :

ید بیضا یکی از معجزات مشهور حضرت موسی است. «و داخل یدک فی جیبک تخرج بیضا» (۲۷ : ۱۲) که این گونه در شعر انعکاس یافته است :

* خواهی نمایی معجزت زان آستین بنما گفت کان با کسان موسی صفت کار ید بیضا کند

(سبزواری، ۹۱)

- این همه شعبده‌ی خویش که می کرد اینجا سامری پیش عصا و ید بیضا می کرد

(حافظ، ۵۴)

عزیز مصر و چاه :

بازتاب داستان به چاه افکنده شدن یوسف به وسیله برادران حسودش در شعر حافظ (خرمشاهی، ۱۳۶۸، ۷۲۱) از دیگر مواردی است که در سایر اشعار عرفانی نیز منعکس شده است.

* مصر دل بایدت از بهر عزیزی آراست یوسف جان به دراز قعر چهی باید کرد

(سبزواری، ۱۸۳)

- عزیز مصر به رغم برادران غیور زقعر چاه برآمد به اوج ماه رسید

(حافظ، ۹۶)

یوسف و زلیخا :

شیفتگی زلیخا به یوسف و رسوایی او (رجایی بخارایی، ۱۳۶۸، ۵۵۱ و ۶۱۹) در شعر حافظ، همچون

دیگر شاعران فارسی گو بازتاب قابل توجهی دارد. سبزواری نیز از آن بی بهره نمانده است.

* زلیخا طلعتی دارم که او را هزاران یوسف مصری غلام است
(سبزواری، ۶۴)

من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را
(حافظ، ۱۸۶)
آتش طور :

* آینه روست یا که جام جهان بین آتش طورست یا شعاع جبین است
(سبزواری، ۶۷)

- مددی گر به چراغی نکند آتش طور چاره تیره شب وادی ایمن چه کنم
(حافظ، ۱۸۶)
شب قدر :

از جمله بهترین شب ها در آیین اسلامی است شبی که به تعبیر قرآن، هزار ماه یا هشتاد و سه سال ارزش دارد و فرشتگان تا صبح سلام می فرستند « سلام هی حتی مطلع الفجر » (۵:۹۷)
* تا قدر شب قدر وصالش شناسی در تاری از آن طره فکندند به بندت
(سبزواری، ۵۷)

- شب قدری چنین عزیز و شریف با تو تا روز خفتنم هوس است
(حافظ، ۴۴)

شاهباز سدره نشین :

شاهباز، عقاب بزرگ و سدره نشینکنایه از فرشتگان مقرب الهی است (انوری، ۱۳۸۳، ذیل کلمه)، در تعابیر عرفانی روح یا دل سالک واصل را به آن تشبیه می کنند.
* درخورم اسرار! تنگنای جهان نیست مرغ دلم شاهباز سدره نشین است
(سبزواری، ۶۷)

- که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست
(حافظ، ۵۰)

زکات :

* یک بوسه‌ای زوجه زکاتم نمی دهی گویا که فرض نیست به شرع شما زکات
(سبزواری، ۵۷)

- من اگر کامروا گشتم و خوش دل چه عجب مستحق بودم و این ها به زکاتم دادند
(حافظ، ۷۰)

شاهد هرجایی :

این اصطلاح یعنی زیارویی که هر جا برود. مولف فرهنگ کنایات، این صفت را به زنان بدکار نسبت داده است (انوری، ذیل کلمه) ولی در ادبیات عرفانی به معشوق ازلی که همه جا هست و جایی بدون او تصور نمی‌شود، اطلاق می‌گردد. که البته شاعر از بیان نقیضی نیز بهره می‌برد.

* با که توان گفت این سخن که نگارم شاهد هرجایی و پرده نشین است

(سبزواری، ۶۷)

یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم رخساره به کس ننمود آن شاهد هرجایی

(حافظ، ۲۵۲)

هندوی خال :

خال در تعابیر عارفانه، رمز و نماد عالم وحدت است. (سجادی، ذیل کلمه) و سیاه بودنش آن را به هندو، شبیه‌تر کرده است؛ به همین جهت شاعران از آن، به خال هندو تعبیر می‌کنند.

* هندوی خال رخس باج زعنبر گرفت پسته جان پرورش شهید ز شکر گرفت

(سبزواری، ۷۵)

- اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل مارا به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

(حافظ، ۳)

دولت فقر :

دولت فقر اصطلاحی متناقض نما و تعبیر پارادوکسیکال است که در شعر هر دو شاعر، خوش نشسته است. زیرا فقر در مقامات عرفانی جایگاه رفیعی دارد. حتی عطار آن را با مقام فنا که آخرین و هفتمین مرحله است، یکی می‌داند.

* مرا به دولت فقر آن دلیل روشن بس که فخر می‌کند از فقر سرور فقرا

(سبزواری، ۴۱)

- دولت فقر خدا یا به من ارزانی دار کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

(حافظ، ۴۱)

جام جم :

جام جم در تعابیر عرفا، نمادی از دل انسان کامل و عارف واصل است که اسرار الهی در آن تجلی یافته است.

* گر آرزوست تو را فیض جام جم بردن بکش به میکده دُردی ز ساغر فقرا

(سبزواری، ۴۰)

- هر آنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند
رموز جام جم از نقش خاک ره دانست
(حافظ، ۱۹)

گسستن رشته تسییح :

به معنی ترک زهد ریایی، از دیگر اصطلاحات مشترک حافظ و سبزواری و برخاسته از نگرش خالصانه‌ی آنها به زهد و پارسایی است.

* رشته تسییح بگسستیم ما
بر میان، زنار بر بستیم ما
(سبزواری، ۵۰)

- رشته تسییح اگر بگسست معذورم بدار
دستم اندر دامن ساقی سیمین ساق بود
(حافظ، ۱۲۳)

شکر شکنی:

قدما به طوطی برای شیرین سخنی و باز شدن نطق، شکر می دادند. در شعر سبزواری، طوطی از شکر لب معشوق شیرین سخن می شود. در حالی که شعر حافظ طوطیان هند را شکر افشان می نماید.

* طوطی گویای اسرار از فراقش تلخ کام
زان لب شکر شکن در شکرستانش کنید
(سبزواری، ۹۷)

- شکر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند فارسی که به بنگاله می رود
(حافظ، ۱۰۴)

ملازمان شاه :

وظیفه‌ی ملازمان سلطان دورباش زدن و جلوگیری از نزدیک شدن عوام به سلطان است لذا شاعران از آنان گله مندند.

* چه زیان ملازمان را که تفقدی نمایند
به گدا که نیست بارش به حرمسرای شاهی
(سبزواری، ۱۵۱)

- به ملازمان سلطان که رساند این دعا را
که به شکر پادشاهی ز نظر مران گدا را
(حافظ، ۸)

امام شهر :

به معنی امام جمعه یا پیشوا یا مفتی یک شهر.

* امام شهر به محراب خود به خود گویاست
بحاجبیک بان صار بعض صرعاکی
(سبزواری، ۱۴۱)

- زکوی می‌کده دوشش به دوش می بردند امام شهر که سجاده می کشید به دوش
(حافظ، ۱۴۴)

آهوی وحشی :

حیوان زیبا و گریزپایی که در شعر حافظ و سبزواری به خاطر رام نشدن و گریزپاییش نماد معشوق است.

* آخر آن آهوی وحشی نشد رام به ما با همه رنج که بردیم و فسون آوردیم
(سبزواری، ۱۲۶)

- الا ای آهوی وحشی کجایی مرا با توست چندین آشنایی
(حافظ، ۲۵۸)

قاف تا قاف :

به معنی کل جهان. کران تا کران. قاف کوهی ست مشهور محیط به ربع مسکون (دهخدا ذیل قاف) به تعبیر دیگر از کوه قاف جهان را دور بزنند تا دوباره به آن برسند.

* طایر عشق همافر و همایون بال است قاف تا قاف وجود است به زیر پرعشق
(سبزواری، ۱۱۱)

- بیر زخلق و چو عنقا قیاس کار بگیر که صیت گوشه نشینان ز قاف تا قاف است
(حافظ، ۲۵)

صبا و نکهت یار:

نکهت به معنی شمیم و بوی خوش. بوی مطبوعی که از زلف معشوق یا کوی یار به مشام عاشق می رسد.

* کو نکهتی زگیسوی مشکین او صبا کز حد گذشت بر سرره انتظار دل
(سبزواری، ۱۱۶)

- ای صبا نکهتی از کوی فلانی به من آر بیر اندوه دل و مژده دلدار بیار
(حافظ، ۱۲۶)

خراب آباد :

تعبیر پارادوکسیکالی که هم حافظ و هم سبزواری برای بیان کوتاه و گویای دنیا و معرفی ماهیت آن به کار گرفته اند.

* زاهد چه دهی پند که ما از می لعلش نی همچو خراییم که آباد توان کرد
(سبزواری، ۸۳)

- امتحان کن که بسی گنج مرادت بدهند
گر خرابی چو مرا لطف تو آباد کند
(حافظ، ۶۳)

چغانه :

سازی است از خانواده آلات ضربی، نوع فلزی آن جق جقه نام دارد و هنوز متداول است.
(خرمشاهی، ۱۳۶۸، ۸۱۴)

* سمن و چمن هزارش گل و لاله داغدارش همه نغمه پرده‌دارش نی و بریط و چغانه
(سبزواری، ۱۳۷)

- سحرگاهی که مخمور شبانه
گرفتم باده با چنگ و چغانه
(حافظ، ۲۱۸)

۳-۴. استقبال‌ها

استقبال آن است که گفته‌ی یکی از اساتید سخن را سرمشق قرار بدهند، به همان وزن و قافیت شعر بسازند. (همایی، ۱۳۶۸، ۴۰۳) در استقبال، الزاما وزن و بحر، شرط نیست و در استقبال، شاعر می‌تواند قالب و قافیه و ردیف را الگوی کار خویش قرار دهد. حاج ملا هادی سبزواری در غزل بسیار متأثر از شاعران بزرگ سبک عراقی از جمله سعدی و حافظ است. متون عرفانی از ارتباط بینامتنی عمیق و دقیقی برخوردارند به همین دلیل، بینامتنی در ادبیات عرفانی بیش از هر نوع ادبی دیگر قوت و تأثیر دارد؛ چنانکه متون عرفانی را هرگز نمی‌توان به تنهایی خواند و تفسیر کرد. ارتباط بینامتنی این گونه متون همچون پیوستگی حلقه‌های یک زنجیر است و هر متن با متن یا متون پیشین و پسین، پیوندی تنگاتنگ دارد. در متون عرفانی، بینامتنیت، ارتباطی متقابل به شمار می‌آید و این امکان را به وجود می‌آورد که گاه ابهامات متن پسین به یاری متن پیشین بر طرف شود و گاه نیز متن پسین در رفع اشکالات متن پیشین مؤثر واقع می‌شود. (رک: روضاتیان، میرباقری : ۹۰ - ۹۸) از آنجا که آبشخور فکری و مشرب عرفانی سبزواری و حافظ یکی است؛ استقبال‌های شعری وی صرف نظر از بحر و وزن و قالب، در مضمون و محتوا نیز به نظریه‌ی بینامتنیت نزدیک است. ذیلا به برجسته‌ترین استقبال‌های وی از حافظ پرداخته می‌شود.

* بده ساقی دگر رطل گرانم
که من مستم ز چشم می پرستی
(سبزواری، ۱۳۹)

- بیا ساقی بده رطل گرانم
سقاک الله من کأس الدهاق
(حافظ، ۲۵۵)

در غزل دیگری با مطلع زیر بیتی دارد که در استقبال از غزل حافظ است.
* خانه دل حریم خلوت اوست جان کامل سریر حضرت اوست
بر در دل نشین نگهبان باش کاین سراپرده خاص خلوت اوست
(سبزواری، ۶۸)

- دل سراپرده محبت اوست دیده آینه دار طلعت اوست
(حافظ، ۱۰)

در نمونه زیر استقبال کامل است هم در قالب، بحر و وزن و هم در قافیه و ردیف :

* شورش عشق تو در هیچ سری نیست که نیست منظر روی تو زیب نظری نیست که نیست
(سبزواری، ۷۱)

- روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست منت خاک درت بر بصری نیست که نیست
(حافظ، ۴۲)

در استقبال زیر سرگشتگی و جستجوگری عارف به نمایش گذاشته شده است :

* دل زمحت شده خون جام می ناب کجاست جان شد از دست برون نغمه مضراب کجاست
(سبزواری، ۵۹)

- ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن مه عاشق کُش عیار کجاست
(حافظ، ۱۰)

ایضا نمونه ذیل :

* صبا از ما بگو آن بی وفا را شکبیا تا به کی؟ کشتی تو ما را

(سبزواری، ۳۸)

- صبا به لطف بگو آن غزال رعنا را که سر به کوه و بیابان تو داده ای ما را

(حافظ، ۵)

سبزواری غزلی دارد با مضامین بسیار نزدیک به غزل مشهور حافظ که برخی ابیات آن در استقبال و گاه در تضمین حافظ سروده است:

* حرف اغیار دغا در حق یاران مشنو آشنایان مگذار و پی بیگانه مرو

(سبزواری، ۱۳۱)

- مزرع سبز فلک دیدم و داست مه نو یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو

(حافظ، ۲۱۴)

* پیش آن روی گل و سنبل زلفی که تو راست
خرمن مه به جوی خوشه پروین به دو جو
(سبزواری، ۱۳۲)

- آسمان گو مفروش این عظمت کاندرا عشق
خرمن مه به جوی خوشه پروین به دو جو
(حافظ، ۲۱۴)

غزل سبزواری با مطلع زیر :

* برد رویت هوس رویت گل از یادم
کرد سرو قدت از سرو چمن آزادم
(سبزواری، ۱۱۹)

که اشتراکات استقبالی با دو غزل از حافظ و ابیاتی از آنها دارد به این ترتیب :
- فاش می گویم و از گفته خود دلشادم
بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
(حافظ، ۱۸۴)

- زلف بر باد مده تا ندهی بر بادم
ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم
- رخ برافروز که فارغ کنی از برگ گلم
قد برافراز که از سرو کنی آزادم
(همان، ۱۱۶)

همچنین این نمونه که هر دو خطاب به ساقی سروده اند :
* ساقی بیا که عمر گرنامه شد تلف
دایم نخواهد این دُر جان ماند در صدف

(سبزواری، ۱۰۹)
- ساقی بیا که شد قدح لاله پر ز می
طامات تا به چند و خرافات تا به کی
(حافظ، ۲۲۴)

سروش یا هاتف غیبی که مخفیانه در گوش شاعر عارف پیغام زمزمه می کند و او را به
نوشیدن می ترغیب می نماید از همین مقوله است.

* دوش به گوشم رساند نکته غیبی سروش
غبغ ساقی بیوس قرقف باقی بنوش
(سبزواری، ۱۰۵)

- هاتفی از گوشه میخانه دوش
گفت ببخشند گنه می بنوش
(حافظ، ۱۴۶)

استقبال دیگر سبزواری از حافظ در باب قناعت رندانانه!

* غم عشقی ز نشاط دو سرا ما را بس
صحبت بی‌دلی از شاه و گدا ما را بس
(سبزواری، ۱۰۳)

گلعداری ز گلستان جهان ما را بس زین چمن سایه آن سرو روان ما را بس
(حافظ، ۱۳۷)

* ساقی بیا که گشت دلارام، رام ما آخر بداد دلبر خوش کام، کام ما
(سبزواری، ۵۰)

ساقی به نور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما
(حافظ، ۴)

غزل زیر از سبزواری در استقبال از حافظ است که یکی از ابیات آن ارتباط تنگاتنگی با حافظ دارد.

* جام جم مظهر اعظم دل درویشان است نخبه جمله عالم گل درویشان است
نقد عالم همه قلب است ولی نقد صحیح کیمیای نظر کامل درویشان است
(سبزواری، ۶۶)

حافظ گفته است :

روضه خلد برین خلوت درویشان است مایه محتشمی خدمت درویشان است
آنچه زر می شود از پرتو آن قلب سیاه کیمیایی است که در صحبت درویشان است
(حافظ، ۲۲)

پایان بخش این گفتار را غزلی شیوا از ملا هادی سبزواری قرار می دهیم که وی در آن به تأثیرپذیری، اشتراکات مضمونی، واژگانی و استقبال‌های خود اعتراف کرده است. این غزل که با ردیف حافظ است، بهترین شاهد بر مدعای این مقالت است. زیرا سبزواری اذعان کرده است، آنچه وی در پی آن بوده، همان است که چندین سده پیش، حافظ بر آن دست یافته و وی گاه با تلاش خویش و گاه با واسطه‌ی حافظ به این گنجینه‌ی معنوی رسیده است.

هزاران آفرین برجان حافظ	همه غرقیم در حسان حافظ
ز هفتم آسمان غیب آمد	لسان الغیب اندر شان حافظ
پیمبر نیست لیکن نسخ کرده	اساطیر همه، دیوان حافظ
چو دیوان کز سپهرش رجم دیوان	نموده کوب رخشان حافظ
هر آن دعوی کند سحر حلال است	دلیل ساطع البرهان حافظ
ایا غواص دریای حقیقت	چه گوهرهاست در عمان حافظ
نه تنها آن و اینش در نظرهاست	طریقت با حقیقت آن حافظ

بیا اسرار تا ما برفشانیم
دل و جان در ره دربان حافظ

ببند اسرار لب را چون ندارد
سخن پایانی اندر شان حافظ

نتیجه گیری

همانگونه که ذکر شد بینامتنیت به منزله‌ی زنجیره ارتباط بین متون است و میزان مشترکات و تأثیرپذیری متن‌ها از یکدیگر را پی می‌گیرد. از آنجا که عرفان به منزله‌ی روح اعتقادات و اصل باورهای دینی از مهمترین مشترکات بشری است؛ علی القاعده مشترکات بیشتری نیز دارد. خاستگاه عرفان ایرانی، حکمت خسروانی با روح و آموزه‌های اسلامی است. عرفای فارسی‌گو چون از یک آب‌سخور سیراب شده اند طبیعتاً باورها، زبان و اعتقادات مشترک دارند. در بسیاری از متون، اشتراکات مضمونی و لفظی هم در صورت هم در محتوا به قدری زیاد است که شاید خواننده در وهله‌ی نخست گمان برد این دو عارف، سخت از یکدیگر متأثرند؛ در حالی که نظریه‌ی بینامتنیت اثبات می‌کند چه بسا این گونه هماهنگی‌ها و همسانی‌های متنی، صرفاً برخاسته از نگرش مشترک، تفکر یکسان و زبان و بیان مشابه باشد. مشترکات غزلیات خواجه حافظ و حاج ملاهادی سبزواری، هم در فرم و صورت و هم در مضمون و محتوا بسیار زیاد است. البته تردیدی نباید داشت که حافظ، جزو تأثیرگذارترین شاعران در پهنه‌ی شعر فارسی، محسوب می‌شود. مضامین اجتماعی، عرفانی، دینی، رندانه و قلندرانه شعری او متاعی است که همیشه روز، بازار دارد. از جمله شاعرانی که این گونه مضامین را در شعرش خوب بازتاب داده است، سبزواری متخلص به «اسرار» است. با این تفاوت که وی هنرمندی حافظ را در نحوه‌ی بیان ندارد و این تفاوت طبیعی است زیرا چنین مقامی خاص لسان الغیب است.

اشتراکات شعری سبزواری و حافظ، بیشتر از مقوله‌ی مشترکات مضمونی است. مضامینی مثل ساقی، باده، رند، شاهد، دعای سحر، خضر، زکات، جام جم، عزیز مصر، خرقة، ید بیضا، شب قدر، چغانه، خراب آباد، آهوی وحشی، امام شهر، رشته تسبیح و آتش طور که در شعر حافظ در معانی مجازی، سمبلیک و نمادین به کار گرفته شده و در شعر شاعران پس از او، از جمله سبزواری نیز به همان معانی کاربرد دارد. اشتراکات واژگانی سبزواری و حافظ بیشتر از مقوله‌ی ترکیبات نو و بدیعی است که یا حافظ خودش ساخته یا از ترکیبات شاعران پیش از خود بهره برده است.

فهرست منابع :

۱. قرآن کریم
۲. یثربی، یحیی، ۱۳۸۲، فلسفه عرفان، قم، بوستان کتاب، پنجم
۳. سجادی، سید ضیاء‌الدین، ۱۳۷۲، مقدمه ای بر معانی عرفان و تصوف، تهران، سمت، دوم
۴. عباسی، عبدالطیف، ۱۳۸۷، لطایف الحدایق، تصحیح و تعلیق محمد رضا یوسفی، محسن محمدی، قم، آیین احمد، اول
۵. شیمیل، آن ماری، ۱۳۷۵، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، دوم
۶. فولادی، علیرضا، ۱۳۸۷، زبان عرفان، قم، فراگفت، اول
۷. سجادی، سید جعفر، ۱۳۵۰، تهران، طهوری، فرهنگ اصطلاحات عرفانی
۸. انوری، حسن، ۱۳۸۳، فرهنگ کنایات سخن، تهران، سخن، اول
۹. رجایی بخارایی، احمد علی، ۱۳۶۸، فرهنگ اشعار حافظ، تهران، علمی، پنجم
۱۰. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۸، حافظ نامه، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، سوم
۱۱. همایی، جلال‌الدین، ۱۳۶۸، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران، هما، ششم
۱۲. حافظ، شمس‌الدین محمد، ۱۳۶۲، دیوان خواجه حافظ شیرازی، به سعی و اهتمام سید عبدالرحیم خلخالی، تهران، حافظ، اول
۱۳. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۸۳، توضیح و گزارش حسن عطایی رویانی، با مقدمه محمد علوی مقدم، سبزواری، ابن یمین، اول
۱۴. روضاتیان مریم و علی اصغر میرباقری فرد، ۱۳۹۰، مقاله خوانش بینامتنی، دریافت بهتر از متون عرفانی، مجله کاوش نامه شماره ۲۳
۱۵. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت نامه، تهران، لغت نامه دهخدا با همکاری روزبه،