

پیر حسینی عشق و عرفان

با نیم نگاهی به «حافظ»

هوشنگ طالع



<p>سرشناسه: طالع ، هوشنگ ۱۳۱۲</p> <p>عنوان و نام پدیدآورنده: سرچشمه عشق و عرفان / هوشنگ طالع</p> <p>مشخصات نشر: لنگرود - سمرقند، ۱۳۹۰</p> <p>مشخصات ظاهری: ۵۵ صفحه</p> <p>شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۷۵-۵۳-۳</p>	<p>وضیعت فهرست‌نویسی: فیبا</p> <p>موضوع: عرفان در ادبیات</p> <p>رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۳ س ۴ ۱/۲ PIR۳۷۲۱</p> <p>رده‌بندی دیوبی: ۸۱۶/۳۲</p> <p>شماره کتاب‌شناسی ملی: ۲۶۳۴۸۰۸</p>
---	---



انتشارات سمرقند

سرچشمه‌ی عشق و عرفان با نیم‌نگاهی به « حافظ »

هوشنگ طالع

انتشارات سمرقند، چاپ نخست - ۱۳۹۳
شمارگان: ۱۰۰۰

طرح روی جلد و صفحه‌آرایی:
مریم‌السادات موسویان

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۷۵-۳۹-۷
همه حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است
بها: ۵۰۰۰ تومان

نشانی: لنگرود - خیابان شهید جمشیدی - بن‌بست آرمان - شماره ۲۴۵
تلفن و نمابر: ۰۱۳ - ۴۲۵۲۳۹۴۴

samarghandpub@yahoo.com



فهرست نوشته‌ها :

- در ازل ، پرتو عشقت ز تجلی دم زد ۵
- واقعیت و مجاز ، واقع و رمز ۲۱
- تاثیر عرفان ایرانی و «حافظ» بر باختر ۲۹
- پیر ، مرشد ، پیر مغان ۳۷
- زبان رمز ۳۹
- یک قصه بیش نیست ۴۷
- کتابنامه ۵۲



عشق و عرفان
حسینی



در ازل ، پرتو عشقت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتشی به همه عالم زد

در سال‌های کمابیش ۱۷۳۸ پیش از میلاد مسیح (۲۳۵۹ پیش از هجرت پیامبر) برای نخستین بار ، مردی از فرود زمین با فراز آسمان ، به سخن درآمد . باید گفت که در اثر این دریافت و تماس ، « عشق » پیدا شد و عرفان پدیدار گردید^(۱). این همان چیزی است که کمابیش دو هزار و چند سال پس از آن ، « عراقی » شاعر صاحب نام میهن‌مان ، به روشنی بدان اشاره دارد :

نخستین باده ، کاندراجام کردند
ز چشم مست ساقی ، وام کردند

آری ، تا بامعشوق به سخن در نیایی و در گفتار ، تصور روی او را نداشته باشی؛ تا با « ساقی » سخن نگفته باشی و در سخن ، « چشم مست » وی را ندید^۱ از چشم مستش ، « وام » نتوانی گرفت و شرابی در جام بشریت نتوانی



پس از گذشت هزاره‌ها ، هنوز انسان‌ها از نوشیدن آن و نیوشانیدن وصف آن، سرمست‌اند .

چنان که گفته شد ، در آن دوردست‌های تاریخ ، مردی از سرزمین « ماد آتورپادگان » یا از سرزمین خراسان بزرگ و شاید در شهر بلخ « افراشته درفش » ، برای نخستین بار از فرود زمین ، دست‌ها را به سوی آسمان بلند نمود و با کلام و واژگانی که فرآیند « سرمستی » از آن « خم‌خانه » و « جام » و « ساقی » بود ، با گفتاری آهنگین (گات / گات) با فراز آسمان به سخن در آمد .^(۲)

او زمزمه‌ای در گوش معشوق کرد. در اثر این زمزمه ، آتش فحیمی
شعله‌ور گردید که در درازای هزاره‌ها ، روشنی بخش وادی « عشق »
و « عرفان » است .

زبانی که زرتشت اسپنتمان برای این پیوند و در این فراگشت ، شعله‌ور کردن آتش
عشقِ عالم‌سوز به کار گرفت ، زبانی است که امروز نیز در ریختِ زبان فارسی و دیگر
زبان‌های گروه ایرانی ، سیلان دارد و زنده و بالنده است .^(۳)

زبانی که امروز از آن به نام « فارسی » یاد می‌کنیم ، فرآیند دگرگونی و
دگرگشت زبانی است که برای نخستین بار با آن زبان با پروردگار سخن
گفته شده است و از راه آن زبان ، کوشش به عمل آمد تا از « جزء » به
« کل » به پیوندند . یا به گفته‌ی دیگر : عالم خُرد (انسان) را به عالم
کلان (جهان هستی) در بندند.

از آن‌جا که نخستین باده‌ی عشق را در جام « زبان فارسی » ری



زبان را زبان « ملکوتی » می‌نامند و می‌دانند. گزافه نیست اگر مردم ما بر این باورند که :

چو با آدمی ، جفت گردد پری
نگوید پری ، جز به لفظ دری

(عنصری)

به گفته‌ی دیگر^(۴) :

زبان بهشتیان فارسی است... و در آثار آمده است که ملائکه که در گرد عرش عظیم‌اند ، کلام ایشان به فارسی دری است ... و « حسن بصری » رحمت‌الله می‌گوید که اهل بهشت را زبان پارسی است ... زبان پارسی که اشهر و املح زبان‌هاست .

از یاد نبریم که^(۵) :

زبان پیرامونیان عرش ، فارسی است و خداوند چون فرمانی نرم فرستاد، به فارسی فرستاد و چون فرمانی سخت، به عربی فرستاد. و درخشم ، وحی به عربی فرستاد و در خشنودی ، وحی به فارسی فرستاد و چون بر قومی رحمت فرستاد ، با میکاییل به فارسی فرستاد و چون بر قومی بلا فرستاد ، با جبرئیل به عربی فرستاد.

آری ، زبان فارسی از جمله‌ی فرزندانِ زبانی است که نخستین بار انسان با آن از « عشق » سخن گفته است. سخنی که در درازای سده‌ها و هزاره‌ها از زبان عارفان و عارفانِ راز ، مکرر به گوش رسیده و همیشه هم « نامکرر » یا ... دیگر ، نو و تازه است .

البته ندانم آیا پی‌آمد آن گفت‌وگوی نخستین یعنی فراگشتِ سخن گفتنِ



اسپنتمان با پروردگار « عشق » بود یا « عشق » بود که وی را به این گفت‌وگو کشاند؟ آن چه هست ، فرآیند این گفت‌وگو بود که :

« عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد » .

از آن زمزمه‌ای که زرتشت اسپنتمان در گوش « معشوق » کرد، آتش فحیمی زبانه کشید که در درازای هزاره‌ها، روشنی بخشِ وادی « عشق » و « عرفان » بود و هست؛ آتشی که زبانه‌های آن را خاموشی نیست و راستی را هرچه که می‌گذرد، فروزان‌تر و سوزان‌تر می‌گردد: (۶)

آیا آتش، نماد عشق آسمانی است که مردم میبهن ما، در درازای هزاره‌ها در « افروگونی » های (۷) زمینی، به عنوان « آتش جاودان » آن را (پریستاری) کرده‌اند؟ یا چون در میان عنصرهای چهارگانه، « آتش » به دست انسان رام شد، برای عشق نیز آتشی قابل شدند و مقام و منزلت « آتش » را از عنصری زمینی، به شراره‌ای آسمانی، تعالی دادند؟

در همین راستا، میرسعید میرشکر، هم‌خانمان و هم‌میهن ارجمند تاجیک، در سروده‌ای با نام « آتشِ عشق » با چه زیبایی و ظرافت به این مفهوم اشاره دارد. میرسعید میرشکر می‌سراید: (۸)

به گمانم که جد من، زرتشت
نه به هر آتشی، صداقت داشت
آتش عشق را، پرستش کرد
کو به دل، نور زندگی می‌کاشت



پیش از پرداختن به نخستین سخنان از فرود زمین به فراز آسمان ، روشن‌گری کوتاهی پیرامون گات‌ها یا سروده‌های اشو زرتشت ، بایسته است .
گاهان (گات‌ها) سروده‌های اشو زرتشت‌اند که پنج سرود را در بر می‌گیرد :

- سرود یکم ، آهونودگاه (یسنه ، هات‌های ۲۸ تا ۳۴)
- سرود دوم ، اشتودگاه (یسنه ، هات‌های ۴۳ تا ۴۶)
- سرود سوم ، سپنمدگاه (یسنه ، هات‌های ۴۷ تا ۵۰)
- سرود چهارم ، وهوخشترگاه (یسنه ، هات ۵۱)
- سرود پنجم ، وهیشتوایشت‌گاه (یسنه ، هات ۵۳)

گاهان پنج‌گانه‌ی زرتشت ، از بخش‌های کهن اوستای موجود است که سرایش آن مربوط به سال‌های ۱۷۲۸ تا ۱۷۳۸ پیش از میلاد مسیح یا ۲۳۵۹ تا ۲۳۴۹ پیش از هجرت پیامبر از مکه به مدینه یا سال‌های برگزیده شدن و آشکار کردن دین از سوی اشو زرتشت است. این بخش از اوستا، خود پاره‌ای از «یسنه» است؛ اما: ^(۹)

هم به سبب انتساب آن به « زرتشت » و هم به دلیل منظوم بودنش،
همواره جداگانه از آن نام برده شده است. زبان گاهان ... [با] دیگر
پاره‌های یسنه ، در آهنگ سخن و جمله‌بندی و شیوه‌ی نگارش
یکسان نیست و ...

بخش‌های یسنه در زبان اوستایی « هایتی » و در پهلوی و فارسی « هات » یا « ها » گفته می‌شود . گاهان (گات‌ها) ، هفده هات از هفتاد و دو هات یسنه را در بر می‌گیرد . هر هات ، چند بند دارد که از روی شماره و وزن شعر به پنج گروه بخش کرده و هر کدام از آن گروه‌ها را یک « گاه » نامید



جداگانه‌ای بر آن نهاده‌اند .

این نام‌ها را از نخستین واژه‌ای که « گاه » یا گات با آن آغاز می‌شود ، گرفته‌اند .
در این میان، تنها گات یکم یعنی آهونودگاه ، استثنا است که نام آن با :^(۱۰)

نیایش « یته اهوویرو ... » پیوند دارد . این نیایش ، روزگاری در آغاز
این گاه جای داشته است و اکنون در « یسنه » (هات ۲۷ ، بند ۱۳)
جای دارد .

گاه (گاٹا در اوستایی) ، به معنای سرود است . در زبان پهلوی (پارسی میانه) ،
این واژه به گونه‌ی « گاس » (گاسان) می‌بوده و امروزه ، پاره‌ای آن را به گونه‌ی
گات (گات‌ها) و کسانی نیز آن را « گاه » (گاهان) ، نوشته‌اند . این واژه در ردیف‌های
موسیقی ایرانی به گونه‌ی « گاه » به همان معنای سرود در « سه گاه » ، « راست پنج
گاه » و ... ، به جای مانده است .

البته باید توجه داشت که^(۱۱) :

گذشته از هات‌های هفده‌گانه‌ی گاهان ، از پنجاه و پنج هات
بازمانده‌ی « یسنه » نیز ، هات‌های ۳۵ تا ۴۱ را در اوستا « هپتنگ‌هایتی »
(هفت هات) خوانده و از آن‌ها ، جداگانه نام برده‌اند .

پاره‌ای از پژوهش‌گران ، هات ۴۲ را نیز دنباله‌ی این هفت هات می‌دانند ؛ اما باید
دانست که زبان آن با هات‌های هفت‌گانه ، یکسان نیست .

این هشت هات ، میان هات ۳۴ (پایان آهونودگاه) و هات ۴۳ (آغاز
جای دارد . از سوی دیگر ، هات ۵۲ که در میان گاه چهارم و پنجم
است ، « هوش بام » نام دارد که نیایشی است هنگام بامداد .



الفبای اوستای نو یا دین دبیره ، چونان دیگر خط‌های ایرانی ، از راست به چپ نوشته می‌شود . تنها خط میخی که در نگارش سنگ نبشته‌های هخامنشی به کار رفته است ، از چپ به راست نوشته می‌شد .

دین دبیره ، چهل و نه نشانه (واگ / حرف) دارد که جز در موردهای استثنایی، همواره جدا نوشته می‌شوند . از این رو ، اشتباه‌هایی که در دیگر خط‌های ایران به دلیل چسبیدن واگ (نشانه) ها به یک دیگر پیش می‌آید ، در این خط وجود ندارد .

چنان که گفته شد ، هر یک از « گاهان » پنج‌گانه ، یک یا چند هات را دربر می‌گیرد و هر هات شامل چندین بند است : ^(۱۲)

- ۱- اهنود گاه : دارای هفت هات (یسنه ، هات‌های ۲۸ تا ۳۴) و یک صد بند است و هر بند آن ، سه سطر شانزده هجایی دارد و درنگ میان هجاها ، پس از هفتمین هجاست (۷ + ۹) .
- ۲- اشتود گاه : دارای چهار هات (یسنه ، هات‌های ۴۳ تا ۴۶) و شصت و شش بند است و هر بند آن ، پنج سطر یازده هجایی دارد و درنگ میان هجاها ، پس از چهارمین هجاست (۴ + ۷) .
- ۳- سپنتمد گاه : دارای چهار هات (یسنه ، هات‌های ۴۷ تا ۵۰) و چهل و یک بند است و هر بند آن ، چهار سطر یازده هجایی دارد و درنگ میان هجاها ، پس از چهارمین هجاست (۴ + ۷) .
- ۴- وهوخشتر گاه : دارای یک هات (یسنه ، هات ۵۱) و بیست و دو بند است و هر بند آن ، سه سطر چهارده هجایی دارد و درنگ میان هجاها ، پس از هفتمین هجاست (۷ + ۷) .

- ۵- وهیشتوایشتر گاه : دارای یک هات (یسنه ، هات ۵۳) و نه بند است و هر بند آن ، چهار سطر دارد که دو تای از آن‌ها کوتاه و دو تای



دیگر بلند است :

الف - سطرهای بلند ، نوزده هجایی است و درنگ میان هجاها ، یک بار
پس از هفتمین و بار دیگر ، پس از چهاردهمین هجاست (۷ + ۷ + ۵) .
ب - سطرهای کوتاه ، دوازده هجایی است و درنگ میان هجاها ، پس
از هفتمین هجاست (۷ + ۵) .

هات ۲۸ از اهنودگات ، سرآغاز سرودهای آسمانی اشو زرتشت است . به باور نویسنده
این سرود ، نخستین سخن انسان با پروردگار و در این فرآیند ، سرچشمه‌ی عشق و
عرفان است . در این جا از برگردان آقای علی‌رضا صدقی (رها) در قالب شعر سپید ،
بهره گرفته شده است :

(بند یک)

اینک ،
به نماز ، دست‌ها برآورده ،
از نخستین مینوی نیکی افزا ، مزدا
خواهان رام و آرام و ،
شادمانی‌ام .
کردار ، همه از راستی ، اشا
خرد ، از منش نیک ، وهومن
تا روان [آفرینش] ، « گئوش اورون » ، را
خشنود گردانم .

(بند دو)

من ، با یاری وهومن ،



آیم به پیشگاه شما،
 ای مزدا اهورا!
 مرا ارزانی باد، در دو هستی
 هم [این جهان] مادی
 هم آن [جهان] مینوی،
 پاداش روشنایی و شادی
 که اشا، نیکان را
 بدان راه می نماید.

(بند سه)

من، شما را می سرایم، ای اشا!
 هم ای وهومن!
 هم ای بی آغاز، مزدا اهورا!
 که جاودان شه‌ریاری تان،
 شه‌ریور است
 که آرمیتی را برمی افزاید
 به بوی نیک بختی
 شما را به خواهش می خوانم،
 به سوی من آید

(بند چهار)

من، روانم را،



دمساز با وهومن
 به سرای سرود و روشنایی
 پیوند خواهیم داد
 نیز آگاه ،
 از پاداش کارها،
 [نزد] مزدا اهورا
 تا آن زمان که خواست و توان دارم
 تا آن زمان ، خواهیم آموخت
 که بکوشند،
 در راستی ، اشا.

(بند پنج)

ای راستی ، اشا !
 کی خواهیم دید ، ترا ؟
 و ، وهومن همه دانا را
 و ، گاه اهورایی ، همه توانا را ؟
 سروش مزدا را ؟
 بدین مهین ماتترا
 با زبان ، باز گردانم به راه ،
 گزند کار ، گمراه را

(بند شش)

آبید [سوی ما و] دهید،
 ای وهومن ، ای اشا



بهره از دیرزیستی [ما را]
 ای مزدا!
 از راستین گفتار خود
 نیرو و شادی ، زرتشت را ، و
 همه ما را
 تا بر کینه‌ی کینه ورزان
 پیروز آییم.

(بند هفت)

بده ، ای راستی ، اشا!
 آن نیکی را که بهره‌ی منش نیک،
 وهومن است
 برآور ، تو ای آرمیتی
 آرزوی « ویشناسپ » و
 یاوران مرا
 و تو ای مزدا!
 [ما را] توانایی بخش!
 تا مانترای ترا
 بر همگان بشنوانیم

(بند هشت)

بهترین را،
 از تو بهترین



که با بهترین راستی ، اردیبهشت،
 هم رأی و هم آهنگی ، ای اهورا !
 با بسی مهر خواستارم
 برای « فر شوشترا » ی دلاور
 و برای یاورانم
 و برای آنان که بی گمان،
 بهره می بخشی شان از منش نیک،
 وهومن
 [جاودانه]
 در همه زمان

(بند نه)

با [خواهش] این پاداش
 ترا ، هرگز ای اهورامزدا !
 [نشاید] آزرده
 راستی ، اشا را هم
 وهومن را نیز هم - اندیشه ای
 که بهترین است
 می کوشیم
 تا ستایش را به شما پیشکش کنیم

که شما ، سزاوارترین اید،
 ستایش را
 شهریور توانای سرودنی،
 نیز هم



(بند ده)

وانگهی ، آنان را می شناسی
 که از راستی ، اشا
 و نیز از منش نیک ، و هومن
 بینادل و درست کاراند
 این مزدا اهورا !
 کامهای ایشان را
 نیک روا کن !
 که نیک آگاهم
 ستایش آرمانی پاک دلانه
 نزد شما،
 بر خیره نخواهد بود

(بند یازده)

ایدون،
 بدین [ستایش] ها
 راستی ، اشا
 و منش نیک ، و هومن را
 همیشه ، همی پایم
 تو ای مزدا اهورا !
 مرا ، فرا آموز
 با واژگان مینوی خویش
 از زبان خویش



که جهان
در آغاز ، برچه سان
پدیدار آمد؟

هم‌چنین در سرودِ دیگری از گات‌ها ، می‌خوانیم^(۱۳) :

با سرودهای بلند آوازه‌ی برخاسته از شور دل و با دست‌های برآورده،
به تو روی می‌آورم و در پرتو « اشه » هم‌چون پارسایی ، ترا نماز
می‌گذارم و به دست‌یاریِ هنرِ «منش نیک» به تو [نزدیک می‌شوم]

بی‌گمان بایسته و شایسته است که خط دقیق و ظریفی میان عرفان زرتشت که در گات‌ها بلورینه شده است و آیین زرتشتی (چه در شکل کهن آن به عنوان نخستین دین یکتاپرستی در جهان و چه در قیافه‌ی نوین آن) کشیده شود . باید به نیکی دانست که عرفان اسپنتمان زرتشت و دین زرتشتی ، دو مقوله‌ی جدا از یکدیگر هستند .

گات‌ها ، همه نور است و زیبایی ، از کینه و جنگ به دور است و هرچه در اوست سپیدی است و روشنایی ، در حالی که « دین » با خشونت و کشتار همراه و همباز است و ...

عرفان ایرانی ، پس از اسلام‌پذیری ایرانیان در قالبِ واژگان اسلامی به زندگی خود ادامه داد ، بالید و بالنده‌تر شد. عرفان ایرانی که سرچشمه گرفته از « گات‌هاست ، چه در دورانِ پیش از اسلام و چه در دوره‌ی اسلامی ، از مرزهای این ، سرزمین فراتر رفت و در جهانِ اندیشه ، جایگاه ویژه‌ای یافت . ؛
فرا رفتن آن از مرزهای ایران بزرگ ، بر بال‌های زبانِ فارسی بود



اسلامی ، عرفان ایرانی در قالب حکمت خسروانی و حکیمان خسروانی ، راه فراز پیمود :

حکمای خسروانی یا خسروانیون ، به گفته‌ی شیخ اشراق « شهاب‌الدین یحیی سهروردی » ، عارفانی بودند که حقایق را پس از ادراک از راه کشف و شهود ، به زبان راز در پوشش « نور و حکمت » ، بیان کرده‌اند .

شهاب‌الدین سهروردی ، معرفت یا آگاهی این حکیمان را با عنوان حکمت اشراق یا خمیره‌ی خسروانی و خود آنان را « حکیم متاله » باز می‌شناسد . باید گفته شود که « حکمت » ، عبارت است از « جهان بینی » و حکیم کسی است که دارای یک دستگاه فلسفی ویژه یا جهان بینی است . سهروردی حکیمان (حکیم متاله) را در کتاب « المشارع و المکارمات » ، این گونه به ما می‌شناساند :^(۱۴)

موقعی می‌توان او را حکیم متاله نامید که کالبد برای او ، در حکم پیراهن باشد. هر گاه بخواهد ، بدر آورد ، رها کند و هر گاه بخواهد ، به تن کند .

به باور شهاب‌الدین سهروردی ، تصوفی که بایزید بسطامی ، ابوالحسن خرقانی و منصور حلاج پیام‌آور آن بودند ، میراث کهن یا یادمان کهن حکمای خسروانی بوده است . این « خمیره‌ی خسروانی » به گفته‌ی شهاب‌الدین سهروردی ، از راه سه پیشوای یاد شده یعنی بایزید بسطامی ، ابوالحسن خرقانی و منصور حلاج به وی منتقل شده است .^(۱۵)

شهاب‌الدین سهروردی ، این زنجیره را تا « سرچشمه » فراکشیده و نخستین پیروان زرتشت یعنی جاماسب و فروشتر را زیر همین عنوان است . از سوی دیگر ، با توجه به این که^(۱۶) :



جاماسب و فروشستر از نخستین کسانی بودند که به زرتشت گرویده بودند، بازگو نکردن نام « زرتشت » از سوی سهروردی را می‌توان به دلایل جو حاکم بر اجتماع آن روز دانست و یا این که با کشاندن زنجیره‌ی « خمیره‌ی خسروانی » به جاماسب و فروشستر و رابطه‌ی آنان با زرتشت، شهاب‌الدین سهروردی نیازی به آوردن نام زرتشت به عنوان مظهر و سرچشمه‌ی حکمت خسروانی، نمی‌دانسته است. زیرا بارها، زرتشت در گات‌ها، نام جاماسب و فروشستر را آورده است؛ اما در این میان از نقش حاکمیت تحجر و تعصب و سب و لعن نباید غافل بود.

البته باید دانست که از فروشستر: در هات ۲۸ بند ۷، هات ۴۶ بند ۱۶ و هات ۴۹ بند ۸ بند ۱۷ گات‌ها یاد شده است. نام جاماسب نیز در هات ۴۶ بند ۱۷، هات ۴۹ بند ۹ و هات ۵۱ بند ۱۸ گات‌ها، آمده است.

استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب، به درستی با توجه به پیوندی که سهروردی میان حکمت خسروانی و تصوف برقرار کرده است، زرتشت را « صوفی باستانی ایران » شناخته است.^(۱۷)

اما باید پذیرفت که در میان میراث‌داران حکمای خسروانی به گفته‌ی سهروردی، « حافظ » نیز باید در جای شایسته‌ی خود قرار داده شود.

به راستای اصلی سخن باز گردیم. شیخ شهاب‌الدین سهروردی به راستی نخستین کس بود که در دوران اسلامی، با صراحت و روشنی به سرچشمه‌ی اشاره می‌کند. او به روشنی از سه تن نام می‌برد که از راه آن سه



بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی و منصور حلاج «خمیره‌ی خسروانی» به وی منتقل شده است؛ اما اشاره‌ی روشنی از آن سه تن به سرچشمه‌ی عرفان ایرانی در دست نیست و هرگاه شیخ شهاب‌الدین، این چنین به روشنی به سرچشمه‌ی عرفان ایرانی یعنی اندیشه‌های اشو زرتشت اشاره نمی‌کرد، رهیابی به سرچشمه شاید مشکل می‌نمود. گرچه بر روشن‌بینان آشکار بود.



عرفان
و عشق
حسینی



« واقعیت » و « مجاز » ، « واقع » و « رمز »

بهترین تعریفی که از سبک نقاشی ایرانی معروف به « مینیاتور » می‌توان به عمل آورد، این است که در این سبک چنان حقیقت با مجاز (reality with Abstract) در هم آمیخته است که مرز آن دو را به آسانی نمی‌توان تمیز داد. هرچه این « آمیختگی » حقیقت و مجاز، ظریف‌تر و پیچیده‌تر باشد؛ هنر استاد والاتر و ارزش نقاشی بیش‌تر است. برای حافظ « مجاز » پلی است که « واقعیتِ محسوس » را با « حقیقتِ معقول » به هم می‌پیوندد.

شعرِ حافظ نیز که در میان دگر شاعران، برجستگی ویژه‌ای دارد و دیوانش در هر خانه هست و ایرانیان در موقعیت‌های گوناگون، دست به دامانش می‌شوند و از گفتارش مدد می‌گیرند، هنر مینیاتور را در شعر به مرز کمال رسانیده است. آنچه شعرهای او را بر اشعار دیگر « عارفان راز » بلند تر می‌نماید، پیچیدگی بیش‌تر در ترکیب مفاهیم « واقعیت » و « راز » است. حافظ واژه‌ها را گاه به مفهوم واقعی و زمینی آن به کار می‌گیرد و در بیش‌تر موارد، در قالب رمز و راز.

این « شیخ » را « خان‌گاه » و زاویه‌ای نبود و « نانی » نداشت تا هر که در اید « نانش دهد و از ایمانش » نپرسد، زیرا او « دین و دل و جامه » را « در رهن شراب » کرده بود؛ اما باید او را از پیش‌گامان حکمای خسروانی یا خسروانیون دانست.

حافظ عارفی بوده که حقایق را پس از ادراک از راه کشف و شهود، به ز



در پوشش «نور و حکمت» به زیباترین کلام بیان کرده است. حافظ واژگانی چونان «می» و «می‌خانه» و ... را گاه به راز و گاه به همان برداشت مردم کوچه و بازار، به کار می‌برد؛ اما بر این گمانم که سخن وی اگر هم به واقعیت می‌گراید، در قالب «راز» است. ورنه جامی از شراب که بشریت در درازای هزارها، «میلیاردها میلیارد» از آن را پر کرده و تهی ساخته است، ارزش این همه «گفت» و از آن مهم‌تر ارزش این همه «شنود» را ندارد.

چنین است در باره‌ی «عشق»، «معشوق» و ... در این باب نیز حافظ واژه‌ی عشق و معشوق و ... را به گونه‌ی آمیزه‌ای از دو مفهوم «واقع» و «مجاز» به کار می‌گیرد. روزبهان بقلی بر این باور است که^(۱۸):

عشق طبیعی، منهاج عشق روحانی است و عشق روحانی، منهاج
عشق ربانی

البته باید گفت در درازای تاریخ کسانی که از مرحله‌ی عشق طبیعی به فراز رفته‌اند و به عشق روحانی رسیده‌اند، بسیار بسیار اندک‌اند؛ بل همگان در همان مرحله‌ی نخست مانده‌اند و بسیاری بسیار که به همان مقام هم نرسیده‌اند، چه رسد به مرحله‌ی «عشق ربانی».

استاد عبدالحسین زرین کوب بر این باور است که^(۱۹):

حافظ نه فقط در باره‌ی عشق الهی که موضوع غزل‌های عرفانی اوست؛ بلکه در مورد عشق انسانی هم که شاعر در غالب غزل‌ها آشک لب لعل و خط زنگاری معشوق جسمانی و مادی صحبت می‌کند خاطر نشان می‌کند که عشق وی با «خط مشکین» معشوق امر



نیست و آن راهم چون یک امری که به یک سابقه‌ی ازلی ارتباط دارد، جلوه می‌دهد.

استاد زرین کوب با فضل زیاد و انباشت دانش، سخن را پی می‌گیرند و در این راستا به نتایجی هم می‌رسند؛ اما نگارنده بر آن است که اشاره‌ی حافظ به این که «عشق وی با ... امروزی نیست» گذر از جهان «واقع» به جهان «رمز» است. اشاره‌ای است بسیار ظریف که خود به صد زبان سخن می‌گوید و نیازی به روشن‌گری و تفسیرهایی از این دست نیست. حافظ آشکارا به منشا پیدایش عشق و عرفان اشاره دارد و آن را کارِ امروز نمی‌داند؛ بلکه به دور دست‌ها، بر می‌گردد. گزافه نیست که حافظ را «لسان‌الغیب» یا زبان «عالم فراز» یا «زبان او» می‌دانند. گرچه سخن او زمینی است و برای زمینیان؛ اما راستی را که آسمانی است و ملکوتی.

او چنان عالم رمز و عرفان را با عالم واقع در هم آمیخته است که بدون آشنایی به رمز و راز عرفان و مفاهیم «خداشناسی» شناخت رمز آن دو امکان پذیر نیست. از این رو، گرچه سخن او برای عارفان راز «سکرآور» است؛ برای دیگر مردمان به هر زبان که آن را بخوانند نیز «سکرآور» می‌باشد.

به باور نویسنده، شاهکار حافظ که هر رج غزل‌هایش خود به تنهایی «شاهکار»ی است تکرار ناشدنی، غزل زیر است یعنی مینیاتوری که استادان بزرگ از پس سده‌ها هنوز نتوانسته‌اند به مرزهای آن نزدیک شوند و یا حتا باید گفت نتوانسته‌اند، اندکی از رمز و راز نهفته در آن را در یابند و بر پایه‌ی تجربه‌ی سده‌های گذشته اگر بگوییم: دیگر هم «نخواهند توانست»، سخنی گزافه نیست.

از سوی دیگر او با خلق صحنه‌های بدیع زیباشناختی، هرگز «پرد



نمی‌کند و از دایره‌ی فرهنگ فاخر ایران بیرون نمی‌شود. زیباترین صحنه‌های عاشقانه‌ی حافظ شیراز، در هاله‌ای از «اخلاق ایرانی» قرار دارند: برهنه است؛ اما پوشیده. زمینی است؛ اما آسمانی. به زبان همگان است؛ اما به رمز و... غزلی را که در بالا بدان اشاره کردم، این است:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
 پیرهن چاک و غزل‌خوان و صراحی در دست
 نرگشش عربده جوی و لبش افسوس کنان
 نیمه‌شب، مست به بالین من آمد به نشست
 سر فراگوش من آورد و به آواز حزین
 گفت کای عاشق دیرینه‌ی من، خوابت هست؟
 عاشقی را که چنین باده‌ی شب‌گیر دهند
 کافر عشق بود گر نبود باده پرست!

آنانی که غزل را با چشمان «غیر مسلح» می‌خوانند، غرق در لذت زمینی و خلسه‌ی زمینی می‌گردند و گویی به تابلویی پررمز و راز می‌نگرند که راستی را «جان» دارد و زنده است و با آنان سخن می‌گوید؛ اما آنانی که با چشم «مسلح» یا «راز شکن» به این تابلو می‌نگرند، دنیای دیگری در برابرشان گشوده می‌شود و چون در خلسه‌ی «فرازمینی» فرو می‌روند، می‌توانند، «رج»‌های میان «رج»‌ها را نیز بخوانند:

دوشیزه یا بانویی «زلف آشفته» و «خندان لب و مست»، «پیرهن چاک و غزل‌خوان و صراحی در دست»، با وجود شتابی که آمدن به بالین حافظ داشت، عرق بر رویش نشسته بود؛ اما ب همه، زودتر از نیمه‌شب به بالین عاشق نمی‌رسد. برای این



صدایش را « غیر » نشنود ، سر « فراگوش » وی می‌برد. از آن جایی که بر «عاشق» گمانی برده بود ، با وجودی که لحظه‌ای پیش « غزل خوان بود و لبش افسوس کنان » با آوای « حزین » از حافظ می‌پرسد که ای « عاشق دیرینه‌ی من خوابت هست ؟

تا این رج ، عالم واقع با عالم راز یعنی معانی زمینی و آسمانی چنان در هم آمیخته‌اند که زمینیان برداشتِ فراگیر زمینی دارند و عارفان راز ، به نیکی زبانِ رمزگونه‌ی آن را در می‌یابند ؛ اما یک‌باره سخن دگرگون می‌شود و از فرود زمین به فراز آسمان پرمی‌کشد و غزل با اشاره به « سررشته دار عرفان » ایرانی در کالبد همان بانو یا دوشیزه‌ی رج‌های نخستین ، از حافظ در قالب پرسش تاکید می‌کند :

هر که را از شرابی که از چشم مست ساقی وام گرفته شده است ،
بنوشانند، کافر عشق بود ، گرنبود « پرستار » و نگاهبان آن « باده » .

باید گفت : راستی را ، این دوشیزه‌ی یا بانوی زیبای دل‌انگیز سحرآمیز « پیرهن چاک و غزل‌خوان و صراحی در دست / نرگشش عربده‌جوی و لبش افسوس‌کنان » برگردان (ترجمه)ی زمینی همان « ساقی » وادی عشق و عرفان است که :

نخستین باده کاندِر جام کردند
ز چشم مست « ساقی » وام کردند

عاشقان و عارفان راز را در پس چشم‌ها ، چشم‌هایی است و در پس گوش‌هایی . چنین است که آنان را توان دیدن زیبایی‌هایی است که ه



یارای دیدن آن‌ها را نیست و با گوش‌های خود «پیام سروش» را می‌شنوند که همگان را توان شنیدن آن نیست.

چه سحری است در سخن حافظ و چه جادویی در کلام او که نه تنها ایرانیان و فارسی‌زبانان؛ بل انیران و «نافارسی» زبانان را نیز مسحور می‌کند.

هرچند «برگردان»، استادانه باشد، تنها می‌توان «کالبد» را برگردانید؛ اما برگردان «روان» یا روح آن، بسیار سخت است و شاید ناممکن. زیرا روان یا روح هنرناشتار و شعر، ویژه‌ی همان زبان است. البته شعر حافظ یا دیوان شمس را توان به زبان دیگری برگرداند؛ اما روان سخن حافظ و شمس را نتوان به گونه‌ی کامل به زبان دیگری برگرداند.

حال باید دید که در سخن حافظ شیراز، چه سکری است که حتا بدون «روان» یا بدون روان کامل، این چنین دو بزرگ جهان فلسفه و ادب غرب یا به گفته‌ی بهتر «بزرگ‌ترین» آنان یعنی فریدریش نیچه و یوهان ولف گانگ گوته را این چنین سرمست و شیفته کرده است؟

بر این باورم، لذتی را که به مردم میهن ما در ۱۷۲۷ سال پیش از میلاد (۲۳۴۸ سال پیش از هجرت پیامبر از مکه به مدینه) از نیوشیدن «گاث»‌ها از زبان اشو زرتشت دست می‌داد، همان نیست که ما امروز از خواندن برگردان آن به فارسی می‌بریم؛ گرچه زبان امروزین مردم ما دنباله و دگرگشت همان زبانی است که زرتشت سپنتمان با آن سخن می‌گفت.

آیا لذتی را که ما از خواندن «مهریشت» با برگردان استادانه‌ی استاد دکتر

جلیل دوست‌خواه که چونان چشمه‌ای زلال، بی‌ایست روان است نیاکان ما از نیوشیدن آن به زبان آن روزگاران یا زبان اصلی می‌بردند



بودن؟ گرچه چنان که گفته شد، زبان امروز مردم ما، دگرگشت همان زبان نیاکان است.

بر فرهیختگان و پژوهندگان «حافظ شناس» است که رجح شعرهای خواجه‌ی شیراز را از نظر «واقع» و «رمز» مورد موشکافی قرار داده و آن‌ها را از یک‌دیگر جدا سازند. البته این کار در باره‌ی سروده‌های دیگر عارفان راز نیز شایسته و بایسته است. هرگاه چنین پژوهشی راستین در باره‌ی شعرهای حافظ انجام گیرد، در آن صورت خواهیم دید که مفاهیم واقعی یا زمینی در برابر مفاهیم رازآمیز یا عرفانی، بسیار اندک و ناچیزاند. هرگاه بیش‌تر بکاویم، خواهیم دانست که آن «اندک» نیز خود رمز است در رمز؛ اما با پوشش «زمینی». البته این کار، «کلید»ی خواهد بود برای گشودن رازِ سخنِ دگر عارفانِ راز. بدون دودلی باید چنین تکلیف پرسرنوشتی را به انجام برد، پیش از آن‌که بازهم خاورشناس و یا خاورشناس‌نمایی با دانش و فهم کم از زبان فارسی و عرفان ایرانی، دست به چنین کاری بزند. چنان‌که در زمینه‌های دیگر کرده‌اند و باعث سرشکستگی فرهیختگان و پژوهندگان ایرانی گردیده‌اند.



عشق و عرفان
حسینی



تأثیر عرفان ایرانی و حافظ بر باختر

فریدریش نیچه بزرگ‌ترین متفکر و فیلسوف آلمان و شاید باختر زمین است^(۲۰). وی در جوانی از نظر اندیشه زیر نفوذ شوپنهاور (فیلسوف آلمانی) و ریشارد واگنر (آهنگ‌ساز آلمانی) قرار داشت؛ اما در مرز ۴۰ سالگی دگرگون شد^(۲۱). بدون دودلی در این دگرگونی، دست‌یابی به برگردان آثار ادبی و فلسفی ایران دارای نقش تعیین‌کننده‌ای بوده‌اند.

بزرگ‌ترین آثار فریدریش نیچه، مانند: دگرگون‌سازی همه‌ی ارزش‌ها^(۲۲)، چنین گفت زرتشت^(۲۳)، اراده‌ی معطوف به قدرت^(۲۴)، بت شکنی^(۲۵) دجال^(۲۶) و ... از آثار بیست سال پایانی عمر فیلسوف یا پس از دگرگونی می‌باشند.

بی‌تردید، ترجمه‌ی اوستا از سوی «آنکتیل دوپرون» که در سال ۱۷۷۱ میلادی (۱۱۵۰ خورشیدی) در ۳ جلد به فرانسه منتشر گردید، در آشنایی نیچه را به روی زرتشت و گات‌ها یا سرچشمه‌ی عرفان ایرانی، گشود.

هم‌چنین کتاب «فلسفه‌ی و دین‌های آسیای میانه» نوشته‌ی کنت دوگوبینو نیز در آشنایی نیچه با فلسفه و آیین زرتشت، تأثیر زیادی داشته است. بدین سان می‌توان گفت^(۲۷):

قطع است که نیچه، منابع شرقی و به ویژه منابع عرفانی ما [ایرانیان]
را در دست داشته [است]



فریدریش نیچه در کتاب « چه انسانی » (Ecco Homo) در باره‌ی نام زرتشت در اثر بزرگ خود « چنین گفت زرتشت » می‌گوید (۲۸) :

کسی از من نپرسید ؛ اما می‌بایست می‌پرسیدند که معنای نام زرتشت در کلام من چیست ؟ معنای آن در کلام نخستین اخلاق ناباور (Immoralist) درست ضد چیزی است که مایه‌ی بی‌همتایی شگرف این ایرانی در تاریخ است . نخستین کسی که پویش جهان را در نبرد میان نیک و بد می‌داند . مگر او نبود که اخلاق، منش و کردار آدمی را به جهانی آن سوی این جهان (مابعدالطبیعه) محول ساخت ؟ مگر او به تفکراتی چونان نیرو ، قدرت ، علت و هدف ، دست نیافت و این‌ها را پایه‌های کردار آدمی ندانست ؟

... زرتشت به تنها تن خویش ، بیش از همه‌ی اندیشمندان جهان دل‌آور است . ببینید ایرانیان چه می‌گفتند : راست بگو ، راست تیر بیانداز ؛ این است فضیلت ایرانی . اکنون دریاب از چه زمانی پس‌روی آغاز شد ؛ هنگامی که راستی از زبان ایرانی و تیر و کمان از دست او افتاد !
خلاف آن چه ، روش و راه بردگی را هموار می‌کند ، راستی است که زرتشت آورد: رستن از اخلاق یعنی پریدن از فراز دره‌های هراس‌آوری که در زندگانی آدمی به وجود آورده‌اند !
من خود ، همین پرش‌ام و فلسفه‌ی من ، چنین پرشی است . چنین است معنای نام زرتشت در کلام من .

فریدریش نیچه در آثار خود ۲۸ بار از ایرانیان (die Perser) و چند بار از ایرانی (persich) و دو بار از ایران (Persian) و یک بار نیز از « پیشایرانی » (Vorpersich) نام برده است .

بدین سان ، به جرات می‌توان گفت که فریدریش نیچه ، از چشمه



خروشان عرفان ایرانی ، جامی چند نوشیده و سخت زیرِ تاثیر « سرچشمه دار » عرفان ایرانی یعنی زرتشت اسپنتمان قرار داشت .
 بدون تردید فریدریش نیچه « ابرمرد » را بر پایه‌ی اندیشه‌ی ایرانی « وحدت وجود » حسین منصور حلاج ساخته است . ابرمرد نیچه گرده‌برداری کامل از حسین منصور حلاج است . ابرمرد فریدریش نیچه نیز مانند حسین منصور حلاج ، فریاد « من اویم » یا « اناالحق » را سر می‌دهد . « ابرمرد » از فرود زمین ، به فراز آسمان رسیده است . ابرمرد فریدریش نیچه نیز مانند حسین منصور حلاج در این فراگشت ، خود را در خدا می‌بیند و به گفته‌ی دیگر : « جدا از خود ، خدا نمی‌بیند » . به گفته‌ی « معلم شهید » دکتر محمد رضا عاملی تهرانی / آژیر^(۴۹) :

تو خود ، مایی که خدایی . تو خدایی که خود مایی

ابرمرد فریدریش نیچه برگردان این سخن مولانا جلال‌الدین شمس بلخی - تبریزی در قالب حسین منصور حلاج است که می‌سراید :

خود ز فلک برتریم ، و ز ملک افزون‌تریم
 زین دو چرا نگذریم ، منزل ما کبریاست

بدون هرگونه دودلی ، فریدریش نیچه ، هرگز اندکی از واژگان ستایش آمیزی که نثار حافظ شیراز کرده است ، برای ریشارد واگنر آهنگ‌ساز بزرگ آلمانی که در جوانی شیفته‌ی وی بود ، به کار نگرفته است ؛ گرچه فریدریش نیچه در ۴۰ س
 به پختگی بیش‌تر رسید ، از ریشارد واگنر روی برگرداند و او را سخت زیر تاز



کوبنده‌ی انتقاد گرفت .

فریدریش نیچه ، فاخرترین فیلسوف غرب ؛ مردی که در پی « دگرگون‌سازی همه‌ی ارزش‌ها » است ؛ کسی که با یاری فلسفه‌ی چکش در پی « بت‌شکنی » است و مهم‌ترین گفتار فلسفی خود را از زبان زرتشت و با عنوان « چنین گفت زرتشت » بیان کرده است و شاه‌کاری چونان « اراده‌ی معطوف به قدرت » آفریده است ، با ستایش ویژه و بی‌مانند از « حافظ » سخن می‌گوید. فریدریش نیچه ، تنها کسی را که مورد ستایش قرار می‌دهد و تا پایان عمر آن را نفی نمی‌کند ، حافظ است .

نیچه ، در شعری سرشار از سرمستی « عشق » به حافظ ، او را چنین می‌ستاید^(۳۰) :

به حافظ

می‌خانه‌ای که پی‌افکنده‌ای ،
رفیع تر است از هر خانه‌ای .
شرابی که در آن انداخته‌ای ،
نوشیدن نتواند جهانی .
مرغی که ققنوس بود ، روزی و روزگاری ،
کنون ، مهمان تست .
و آن « موشی » که کوهی زاد ، روزی و روزگاری ،
گمان و گویا ، او خود تست .
همه‌ی آن‌ها که گفتم ، هستی و هیچ
تو ! خود می‌خانه‌ای ،
و خود ، جام و شرابی ،
تو خود ققنوسی ،



تو خود کوهی و خود موشی .
 تو! در خود می شوی ، جاودانه
 ز خود سر می زنی ، هر دم هماره
 « بلندا » ها ز تو در فکرت آیند
 که « ژرفا » را همه تو روشنایی
 تو که خود مایه‌ی مستی مستانی
 چرا و بهر چیست ،
 تو را جام و شرابی ؟

فریدریش نیچه بزرگ‌ترین متفکر غرب ، با همه‌ی احترام به حافظ و با وجودی که خود نیز زیر تاثیر عرفان زرتشت قرار داشت ، نتوانست واقعیت سخن حافظ را به کمال دریابد . در نتیجه او توان آن را نداشت که مرز میان « واقع » و « رمز » را نیک بشناسد .

نیچه با این که شاید حتا بیش‌تر از گوته شاعر بزرگ غرب ، بزرگی جایگاه حافظ را درک کرده است ؛ اما از آن جا که نمی‌تواند خط باریک و ناپیدای میان « واقع » و « رمز » را دریابد ، حیران و سرگشته ، از حافظ می‌پرسد: بهر چیست تو را شراب ؟

نیچه ، سردرگم است که مردی با بلندای مقام حافظ که به باور او حتا « ققنوس » افسانه‌ای نیز « مهمان خانه » اوست ؛ کسی که می‌خانه‌ای بنا کرده است که از هر خانه‌ای رفیع‌تر می‌باشد و شرابی که در آن می‌خانه انداخته است ، فراتر از کفاف جهان و جهانیان است ... چگونه است که این همه درباره‌ی « می » و « می‌خانه » سخن می‌گوید ؟



یوهان ولفگانگ گوته شاعر نام‌آور آلمانی^(۳۱) و حتا شاید توان گفت بز

شاعر غرب ، سال‌ها از راه برخی ترجمه‌ها با اثرهای ادبی ایرانیان ، مانند بوستان و گلستان سعدی ، قابوس‌نامه‌ی وشم‌گیر زیاری ، لیلی و مجنون جامی و داستان‌هایی از شاه‌نامه و قصیده‌هایی از انوری آشنا بود ؛ اما در بهار سال ۱۸۱۴ میلادی (۱۱۹۳ خورشیدی) رخداد تعیین‌کننده‌ای برای شاعر اتفاق افتاد. در این بهار، گوته باخواندن ترجمه‌ی دیوان حافظ که از سوی Joseph Hammer Prugstahl اتریشی به عمل آمده بود ، یک‌باره دگرگون گشت .

آشنایی با دیوان حافظ ، شاعر آلمانی را در ۶۵ سالگی یک‌باره از خود بی‌خود کرد . او با شیدایی بسیار شیفته‌ی شاعری شد که کمابیش ۴۰۰ سال پیش از او در شیراز می‌زیست . راستی را باید گفت (۳۲) :

... حافظ تنها کسی است که لرزه بر این کوه جلال و جبروت انداخت و او را در سال‌های پختگی و شهرت و سروری ، به سرودن دیوان شعری برانگیخت که به اتفاق آرای دانشمندان ادبیات آلمان ، ارزش ادبی آن کم‌تر از « فاوست » نیست و همه براین باورند که سنگین‌ترین هیجان را « ضربت » حافظ در روان این اعجوبه‌ی روزگار پدید آورد که در حقیقت ضربت نبود ؛ بلکه نوازش زخمه‌ای با سرانگشت حافظ بود که زیباترین نغمه‌های عاشقانه زبان آلمانی را از این چنگ خوش‌الحان جهان غرب سر داد .

در « دیوان شرقی‌غرب » یوهان ولف‌گانگ گوته از حافظ به عنوان « استاد » نام می‌برد و هم چنین (۳۳) :

همین قوت و وسعت تجربه‌ی غنایی شاعر [حافظ] بود که بعدها در اروپای رومانتیک از یک سو گوته شاعر آلمانی را واداشت تا در شرقی‌غرب ، به پیروی از شیوه‌ی او آرزو کند و از سوی دیگر ژان لاهور (John Lahor) شاعر فرانسوی را وادارد تا در مجموعه‌ی پندار :



هم چون روح سوزنده و بی‌قراری بستاید که تشنه‌ی عشق بود و لذتی برتر از درد عشق نمی‌شناخت .

گرچه گوته کمابیش با ریزه‌کاری و مفاهیم عرفان آشناست ؛ اما او هم قادر نیست تا خط لازم را میان گفته‌های حافظ کشیده و « واقع » را از « رمز و راز » جدا سازد . در نتیجه او نیز مانند انبوه فرهیختگان ، تنها و تنها « از ظن خود » یار حافظ می‌شود .

پیش از آشنایی سراسرت (مستقیم) اندیشمندان غرب با عرفان ایرانی از راه ترجمه‌ی آثار اندیشمندان ایرانی به زبان‌های اروپایی ، آگاهی آنان از مسایل عرفانی وسیله‌ی نوشته‌های بنیان‌گذار مکتب عرفان در غرب یعنی « اکارت » (Eckart) عارف آلمانی (۱۳۲۷ - ۱۲۶۰ میلادی / ۷۰۶ - ۶۳۹ خورشیدی) بود . البته اندیشه‌های عرفانی اکارت نیز زیر نفوذ کامل عرفان ایرانی قرار داشت . اکارت تا سال ۱۳۱۱ میلادی (۶۹۰ خورشیدی) در سلک فرقه دومینکن بود . از آن جا که وی به مقام سرحلقه در فرقه مزبور رسیده بود ، او را استاد (Meister) می‌نامیدند .

اکارت در پایان عمر روی به عرفان (Mystic) آورد . اکارت در اثر پراکندن عقاید عرفانی ، مورد سب و لعن کلیسا قرار گرفت . او بدون تردید از راه دستیابی به برگردان آثار عرفان ایرانی به لاتین در خزانه‌ی کلیسا ، با عرفان ایرانی آشنا شده بود . او ، باور « وحدت وجود » را تبلیغ می‌کرد . او نیز برای در امان ماندن از گزند کلیسا ، زبان رمز را برای پراکنش افکار خود بر گزیده بود .

باید با تاسف بسیار بگویم که در درازای چندین دهه و به ویژه سال‌های که « حافظ شناسی » مکتبی و گاه « دکانی » شده است با پیروان نویسندگان و پژوهندگان سرشناس و ناشناس ، کوشش لازم برای شنا



دقیق و ناپیدای میان « واقع » و « رمز » یا مجاز در شعرهای حافظ به عمل نیامده است .

البته باید گفت که بررسی‌های موردی در قلمرو یک « رج » و یا یک غزل به چشم می‌خورد ؛ اما این گونه بررسی‌ها ، تنها به مانند تاباندن نور بر بخشی از صحنه و تعمیم آن چه که در پرتو آن نور دیده می‌شود ، به کل صحنه است . ناگفته می‌دانیم که این روش ، درست نیست و نتیجه‌گیری از آن ، نادرست تر می‌باشد .

حافظ چونان دگر عرفان راز ، با دبستان و بنیان‌گذار دبستان عرفان ، آشنایی تمام دارد . حافظ در سروده‌های خود از « مغ » ، « پیرمغان » ، « آتش نمردنی (ورجاوند) » و ... برای ابراز واقعیت عرفان به زبان رمز ، سخن می‌گوید .



پیر ، مرشد ، پیرِ مغان

با وجود اشاره‌های بسیار حافظ به پیر و مرشد و پیرمغان ؛ اما وی به معنای رسمی و خانقاهی (خان گاه) ، دارای پیر یا مرشد شناخته شده در زمان حیات خود نبوده است . یعنی او به زاویه و یا خانقاه (خان گاه) و یا شخص مشخصی در دوران حیات سر نسپرده بود . پیر ، مرشد و پیرمغان حافظ در حقیقت همان « سرچشمه‌دار عرفان » یا زرتشت اسپنتمان است ؛ همان که در دوردست‌های تاریخ از فرود زمین با فراز آسمان به سخن در آمد و در اثر این دریافت و تماس، عشق پیدا شد و عرفان پدید آمد .

بدون شناخت پیر راستین حافظ یا زرتشت اسپنتمان ، حافظ شناسان و مدعیان حافظ شناسی ، بیهوده به دنبال « پیر » حافظ گشته‌اند و چون نیافته‌اند ، با تاسف و دردمندی بسیار باید گفت : حتا گاهی (چون می‌خانه‌داری برای مسلمانان قدغن بود) « پیر » او را در حد یک میخانه‌دارِ دگردین ، پایین آورده‌اند !

چنان که گفته شد ، حافظ افزون بر پیر و مرشد ، بارها و بارها از « پیرمغان » نام می‌برد :

* گر پیرمغان مرشد ما شد ...

* از آستان پیرمغان سر چرا کشیم

* دعای پیر مغان ورد صبحگاه منست

* سرِ ما خاک ره پیر مغان خواهد شد



- * حلقه‌ی پیرمغانم ز ازل در گوش است
- * مرید پیرمغانم ، ز من مرنج ای شیخ
- * گر مدد خواستم از پیرمغان ، عیب مکن
- * کیمیا بیست عجب بندگی پیرمغان
- * بنده‌ی پیرمغانم که ز جهلم برهاند
- * دولت پیرمغان باد که باقی سهلست
- * حریم درگه پیرمغان ، پناهت بس
- * به ترک صحبت پیرمغان نخواهم گفت
- * من از پیرمغان منت پذیرم
- * حافظ ، جناب پیرمغان جای دولتست
- * نیکی پیرمغان بین که چو ما بدمستان
- * گفت این عمل به مذهب پیرمغان کنند
- * مشکگل خویش بر پیرمغان بر دم دوش
- * کز چاکران پیرمغان کم‌ترین منم
- * فتوای پیرمغان دارم و قولیست قدیم
- * پیرمغان ز توبه‌ی ما گر ملول شد
- * چه کنم گر سخن پیرمغان ننبوشم
- * که این حدیث ز پیر طریقتم یاد است
- * پیر بیمانه کش ما که روانش خوش باد
- * پیر گل‌رنگ من اندر حق ارزق پوشان
- * پیر ما گفت : خطا بر قلم صنع نرفت



زبان رمز

پیشینیان ما پیامها را بر سنگ خارا نوشتند تا از دست تطاول زمانه و گزند « نامردمان » ایمن بماند . آنان اسناد مهم را بر روی زر و سیم کردند و در پایه‌ی ساختمان‌ها به یادگار گذاردند . بسیاری را نیز بر « گل » پخته‌اند تا گذر هزاره‌ها بر آنان گزند نرساند . اگر جز این بود در جهان امروز ، دست‌های مان بیش تر خالی بود .

چنین بود که کورش بزرگ ، پس از گذشت بیش از ۲۵۰۰ سال ، فرمان برافکندن برده‌داری و آزادی انسان را به ما می‌نماید . چنین است که هخامنشیان در قالب « سنگ‌کنده » و « گل‌نشته » بر فرزندان خود و جهانیان آشکار می‌کنند که در آن دوران که « برده‌داری » آیین زمان و فخر « آتن » و دیگر مردمان جهان آن روزگار به‌شمار می‌رفت ، به همه‌ی کسانی که در ساخت تخت جمشید (پارسه) همباز بودند، مزد پرداخته شده است . به زنان با مهارت برابر ، مزد برابر بامردان و به زنان با مهارت فراتر از مردان ، مزد بیش تر از مردان !

اگر نیاکان ما جز این کرده بودند، بن‌نیشتها (اسناد) ما را نیز چونان تخت جمشید سوزانده بودند . دژنیشتها و کتابخانه‌های بزرگ ما که نمایان‌گانه‌ی دانش ما بود در آتش تعصب خود سوزانده و یا به آب جهل شستند و بر آن‌ها و داستان « جن و پری » نوشتند و یا آن مائده‌های دانش ایرانی را در حد دانند



خود، ترجمه کردند و به نام خود به ثبت رسانیدند. چنان که در موارد بسیار کردند. حافظ و دیگر عارفان راز نیز چنین کرده‌اند. به ویژه حافظ چنان «واقع» را با «راز» یا به گفته‌ی عوام «مجاز» در هم آمیخته است که برگ‌های کتابش در گذر هفتصدسال از آتش تعصب و آب تحجر در امان مانده است. ورنه این اوراق را نیز در آتش جهل سوزانده بودند و یا به آب تحجر شسته بودند.

در همین راستا، عارفان راز و یا مجذوبان عارفان راز، چونان هاتف اصفهانی، سلمان ساوجی، شیخ محمود شبستری، شیخ فرالدین عطار نیشابوری، اوحدی مراغه‌ای و ... نیز همان واژگان و مفاهیم را به کار برده‌اند.

از این رو تا کلید رمز گفتار آنان را به دست نیاوریم و نتوانیم سخنان آن بزرگان را رمزگشایی کنیم، ره به درون و «دل سخن» نخواهیم برد. هرگاه کلید رمز را به دست آوریم و با آن در خزانه‌ی رمز را بگشاییم، در آن صورت آن واژگان نامفهوم و نامربوط، نظم یافته و «مفهوم» و «مربوط» می‌گردند. در آن صورت هر «در ره مانده‌ای» بر کرسی تاویل و تفسیر نمی‌توانست نشستن. در این فرآیند، این همه دکانی که زیر نام «خانگاه / خانقاه» گشوده‌اند و «از همه‌جا رانده شدگان» به نام مرشد و پیر و ... دست اندرکار فریب مردم‌اند، بسته می‌شدند.

در صورت گشوده شدن درهای بسته، آشکار می‌گردید که چه کسانی «گوهر فروش» اند و چه کسانی «کاسه و بشقاب گلین» می‌فروشدند و دیگر، شیادان به گفته‌ی سعدی «با گیسوان فروهشته» نخواهند توانست درپی برآیند.



زبان عرفان نیز چنین است؛ هرگاه این زبان را ندانیم، مفاهیم آن را درک نتوانیم کردن. برای رمزهای عرفان عالی یا عرفان پیش‌رفته باید سال‌ها در این رشته کار کرد تا بتوان مفاهیم رموز آن را آموخت.

البته در سخن حافظ شیراز، چنان مفهوم مغ و مغان و پیرمغان و ... آشکار است که نیاز به شکافتن واژه و یاری گرفتن از فرهنگ‌ها نیست. تنها با دانشی که امروز داریم و با بن‌بست‌ها (منابع) که در اختیار داریم، کافی است تا کلید رمز را در آن قفل بچرخانیم. فراموش نکنیم که حافظ و دیگر عارفان راز، بر دین زرتشتی و یا پیرو آیین مهر نبودند، بل سیراب شده از سرچشمه‌ی عرفان ایرانی و شیفته‌ی بنیان‌گذار عرفان ایرانی اسپیتمان زرتشت یا زرتشت «گات‌ها» بودند. کلید رمز را به چرخانیم و به یاری آن، به واژگان این بیت حافظ روح واقعی ببخشیم:

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست
مست از می و می‌خواران از نرگس مستش مست

نیم‌رج نخست بی‌گمان اشارت دارد به نخستین گفت‌وگوی اسپیتمان زرتشت از فرود زمین با پروردگار (هات ۲۸ گات‌ها). در فرآیند این گفت‌وگو است که نخستین باده در جام عشق ریخته شد. او بود که درهای عشق و عرفان را به روی باشندگان «دیرمغان» (دبستان عشق و عرفان) گشود. او که خود به گفته‌ی عراقی، مستی نخستین جام را از چشمِ مستِ ساقی (پروردگار) وام گرفته است، چون به دبستان عشق و عرفان در می‌آید، باشندگان از نرگسِ مست (چشمِ ه مست می‌شوند. سخن چنان آشکار است که نیاز به شرح و بسط ندارد



چندی پیش در شهر ارواین (Ervin) واقع در جنوب کالیفرنیا، همراه برادر به دیدن فیلمی رفتم که به شیوه‌ی تی. جی. ماکس (T.J. Max) تهیه شده بود. دوستی که خود کارگردان و از دست اندرکاران سینما در ایران بود و اکنون مقیم کالیفرنیا می‌باشد، اصرار داشت تا به دیدن این شیوه‌ی فیلم‌سازی برویم. هنگام رفتن به درون تالار سینما که به سبک ویژه‌ای ساخته شده بود، عینک‌های بزرگی به هر یک از تماشاچیان دادند.

بدون بهره‌گیری از عینک، فیلم عادی می‌نمود. عینک را به چشم نهادم. صحنه در برابرم دگرگون شد، ژرفا و حال و هوای ویژه‌ای گرفت. مرغان که در پرواز بودند، چنان به من نزدیک می‌نمودند که گمان می‌بردم که هرگاه دست خود را دراز کنم، آنان را توانم گرفتن و ... «عینک ویژه»، کلید رمز آن نمایش بود. سخن حافظ بدون داشتن کلید رمز، سخنی است دل‌نشین و دل‌کش. آنان که بدون «عینک ویژه» به صحنه می‌نگرند، ژرفا و عمق آن را در نمی‌یابند. بدون رمزگشایی، شاید این سخن حافظ که می‌گوید: «مغ‌بچه‌ای می‌گذشت، راهزن دین و دل» در نظر زشت و سخیف جلوه کند؛ اما به زبان راز: مغ و مغ‌بچه و پیرمغان و ... همه یکی است و تنها «اوست» که پادشاه دین است و هر که او را بشناسد «دین و دل» بدو می‌سپارد. حافظ آشکارا می‌گوید:

تا نگردي آشنا، زين پرده رازی نشنوی
گوش نامحرم نباشد، جای پیغام سروش

سخن به رمز گفتن در تاریخ ما، پیشینه‌ی کهن دارد و بسیاری از مفاهیم تاریخ کهن میهن ما که بخش‌هایی از آن را در برگردان به شعر در شاهنامه داریم، به زبان رمز است.

در شاهنامه به روشنی به این مساله اشاره شده است:



تو آن را دروغ و فسانه مخوان
 به یکسان روشنِ زمانه مدان
 از او هر چه اندر خورد باخورد
 دگر از ره رمز، معنی برد

زبان رمز مانند زبان ریاضی است. زبان ریاضی، زبان عددها و نشانه‌هاست. بدون فراگیری عددها و ارتباط آن‌ها با یکدیگر و نیز ترکیب عددها با نشانه‌ها، درک و فهم آن امکان پذیر نیست. البته باید این مساله را نیز در دیده آوریم که برای درک و شناخت ریاضیات عالی، باید سال‌ها در این رشته کار کرد تا بتوان از آن بهره گرفت.

تا کلید رمز را به چنگ نیآوری، تا آن عینک ویژه را به چشم نگذاری، راز گشایی نتوانی کرد. باید دیده‌ی انسان به نور حقیقت روشن گردد. باید بر وسوسه‌های اهریمن، پیروز شد یعنی باید پرده‌های تحجر و تعصب را درید و مسایل را از دیدگاهی و رای « نیک و بد » که ساخته‌ی حب و بغض است نگریست:

در راه عشق، وسوسه‌ی اهرمن بسی است
 پیش آی و گوش دل به پیام سروش کن

سخن چنان آشکار است که حتا بدون کلید رمز نیز می‌توان آن را دریافت؛ مگر آن که تعصب و جزم، مانع از شناخت گردد. یا چنان انسان از «انسانیت» دور شده و «نامحرم» گردیده باشد که وحی یا آوای سروش بر گوشش کارگر نیفتد!
 حافظ گاهی چنان آشکار گفته است که هیچ نیازی به کلید رمز و عین^{*} نیست و او خود به این «کلید» اشاره دارد:



زکوی مغان ، رخ مگردان کانجا
 فروشنده ، مفتاح مشکگل گشایی

کیمیایی است عجب بندگی پیر مغان
 خاک او گشتم و چندین در جاتم دادند

دلهم ز صومعه بگرفت و خرقه‌ی سالوس
 کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت
 در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

پیرمغان ، حکایت معقول می‌کند
 معذورم ار محال تو ، باور نمی‌کنم

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند
 که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست

شاید رج زیر ، اشاره به آشنایی حافظ با دبستان «عشق» (عرفان) دارد و برای
 آن که مبادا مورد لعن و سب قرار گیرد ، دفاع مقدر را نیز به عمل آورده است :

در خرابات [خورآباد] مغان ما نیز همدستان شدیم
 کین چنین رفته است در عهد ازل تقدیر ما

خوشا به حال کسانی که در پس چشمان خود ، چشم‌هایی دارند و در پس گوش‌های
 خود ، گوش‌هایی ...



یک قصه بیش نیست

حافظ توجه می‌دهد که عشق و عرفان، تجربه‌ای است شخصی. حافظ به ویژگی و گوناگونی آن اشاره می‌کند و می‌گوید، باوجودی که:

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب
کز هر زبان که می‌شنوم نا مکرر است

این امر زابیده‌ی آن است که «عشق» تجربه‌ی شخصی است و از انسان به انسان متفاوت. هرکس به شیوه‌ی خود در گوش معشوق نجوا می‌کند. هرکس که معشوق را لمس می‌کند، لرزشی که بدنش را فرا می‌گیرد، دگر است و تپیدن دلش، دگر. از این روست که از هر زبان که سخن رسیدگان به عشق را بشنوی، دگر است و نا مکرر. حال اگر در کشش و کوشش، «ابروی دوست دست‌کش خیال» شود، جز این نیست که هرکس به گونه‌ی خود دگرگون می‌شود:

ملای بلخ از فراز منبر نخوت فرود می‌آید و بر خاک می‌نشیند. چهره‌ی عبوس می‌گشاید و به رقص در می‌آید. مردی که همه‌ی عمر با دیگران با فعل «امر» سخن گفته بود، دست از امر و نهی می‌شوید و عاشق و عارف می‌گردد. راه تا آن جا پیش می‌رود که چونان حسین منصور حلاج، از دبستان و می‌خواهد در گذرد و بر جای گاهی می‌رسد که می‌سراید:



ای یار سرمست آمدم
تا جام و ساغر بشکنم
ساقی و مطرب هر دو را
من کاسه‌ی سر بشکنم

او به جایی می‌رسد که در پی شکستن جامی است که «از چشم مست ساقی»
وام گرفته شده است و نیز شکستن کاسه‌ی سر «ساقی» جام بر می‌آید. او
رسیده است و خود ساقی است و یا ساقی، خود اوست.

جلال‌الدین بلخی، چونان حسین منصور حلاج در «معشوق» مستحیل شده بود
و یا معشوق در او. «وی» با «او» در می‌آمیزد و با او یگانه می‌شود. در
او «فنا» می‌گردد و یا او را در خود فنا می‌کند. در این فراگشت است که فریاد
«انا الحق» (من اویم) بر می‌دارد. او به جایی رسیده است که «به جز خدا»
نمی‌بیند. او به گوهر عشق دست یافته است و چونان ذره‌ای ناچیز، «چرخ زنان
به منزل‌گه خورشید» رسیده است.

بر دارش می‌کنند؛ اما تنها کالبد وی را و یا به گفته‌ی مولانا «غلاف» او را. نه
تنها «ابروی دوست دست‌کش خیال» او شده بود؛ بلکه با دوست در هم آمیخته
بود و از او شده بود و یا او را از خود ساخته بود.

او نیز چونان شمس‌الحق تبریز، به «حق» پیوسته بود و از «انوار حق» شده
بود. به جایی ره یافته بود که خود بی‌واسطه از آن جام نوشیده بود که نخستین
باده‌ی آن جام را اسپنتمان زرتشت، از چشم مست ساقی وام گرفته به؛ نه‌شده
بود و نوشانده بود. یا به گفته‌ی دیگر، خود آن «جام» شده بو
روشنی به این مساله در قالب رمز و «رمز شکن» اشاره می‌کند:



گفت آن یار کزو گشت سردار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد
فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند ، آن چه مسیحا می کرد

حافظ به زبان رمز به ما می آموزد که دبستان یکی است و آموزه‌ها ، یک ؛ اما از هر زبان که در باره‌ی آن دبستان و آموزه‌های آن به ما بازگو می کنند ، نا مکرر است . یعنی عشق را به شمار آدمیان ، زبان است و به شمار زبان‌ها ، شرح عشق .



پی‌نوشت‌ها:

۱ - عشق بر گرفته از واژه‌های اوستایی « اشه » و « اشا » می‌باشد و عرفان به معنای معرفت ، شناخت، بازشناختن و شناخت پروردگار یا پروردگار شناسی می‌باشد .

در گاهان - سوده‌های زرتشت - که کهن‌ترین شعر در ادبیاتی است که فارسی از آن برخاسته است « اشه » و « دروغ » در برابر هم اند . زرتشت یاران و پیروان خود را که دوست [دوستار] اهورامزدا هستند ، اشوان می‌خواند یعنی طرفداران اشه و پیروان دروغ را نیز دروغ‌وند یا دروند . در ادبیات فارسی « اشه » و « اشوان » ، عشق و عاشق شده است . عشق واژه‌ی عربی نیست ؛ [بلکه] دخیل در عربی از پهلوی (فارسی میانه) است .

(علی کاکاافشار - مجله کانون وکلا - دوره جدید - شماره ۵۲ - شماره پیاپی ۲۲۱ - تابستان ۱۳۹۲ - ۶۹)

۲ - ۳ - عشق کی و کجا پیدا شد و آتش به همه عالم زد

۴ - فضایل بلخ - رر ۱۷ ، ۲۹ و ۳۹۰ / گل رنج‌های کهن - ر ۳۶۸

۵ - تنزیه الشریعه المرفوعه - ج ۱ - ر ۱۳۶ / گل رنج‌های کهن - ر ۳۸۶

۶ - کی و کجا عشق پیدا شد ... - رر ۶۲ - ۴۵

۷ - آتش‌دان ، مجمر

۸ - پیمان - ر ۴۳

۹ - اوستا ، کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان - ج ۱ - ر سی و سه

۱۰ - همان

۱۱ - ۱۲ - همان - ر سی و چهار

۱۳ - همان - یسنه ، هات ، ۵۰ - بند ۸ - ر ۷۳

۱۴ - شرح رسایل سهروردی - ر ۲۷۰

۱۵ - آفاق تفکر معنوی در اسلام - ر ۲۰۹



۱۶ - خسروانیون و حکمت خسروی - ر ر ۴۲ - ۴۱

۱۷ - جست و جو در تصوف ایران - ر ۳۳

۱۸ - فرهنگ معین - مقدمه عبهر العاشقین - ر ۴۲

۱۹ - از کوچه زندان - ر ۱۸۲

۲۰ - Friedrich Wilhelm Nietzsche (۱۹۰۰ - ۱۸۴۴ میلادی / ۱۲۷۹ - ۱۲۲۳ خورشیدی)

۲۱ - Richard Wagner از بزرگان موسیقی کلاسیک در آلمان و جهان . وی در ۲۶ مه ۱۸۱۳ در شهر لایپزیک (آلمان) به دنیا آمد و در ۱۳ دسامبر ۱۸۸۳ در شهر ونیز (ایتالیا) در گذشت .

22 MWERTUNG ALLER WERTE

23 ALSO SPRACH ZARATUDTERA

24 DER WILLE ZUR MACHT

25 GOETZENDAEMMERUNG

26 ANTICHRIST

۲۷ - اراده‌ی معطوف به قدرت - ر ۲۳ - از مقدمه‌ی مترجم

۲۸ - با بهره‌گیری از کتاب اراده‌ی معطوف به قدرت

۲۹ - آهنگ گام‌ها - نیایش نوروز - ر ۶۹

۳۰ - برگردان شعر از نویسنده است . کوشش شده است به زبان شعر فارسی نزدیک شود .

بن نوشت :

*Nietzsche Goetzendaemmerung, Der Anti Christ / Gedichte , Alfred kroener
500 .S , 1930 Verlag leipzig*

۳۱ - Johan Wolfgang Goethe (۱۸۳۲ - ۱۷۲۹ میلادی / ۱۲۱۱ - ۱۱۲۸ خورشیدی) .

باید دانست که برگردان نام اثر بزرگ گوته یعنی Westoestliche Divan به فارسی «دیوان شرقی غرب» می‌باشد .

۳۲ و ۳۳ - سعدی در آینه گوته



کتاب نامه

- آهنگ گام‌ها - محمد رضا آژیر - انتشارات سمرقند - تهران ۱۳۹۱
- آفاق تفکر معنوی در اسلام - داریوش شایگان - انتشارات جمال‌الحق - چاپ دوم - تهران ۱۳۵۷
- اراده‌ی معطوف به قدرت (منتخبی از) - فردریش نیچه - ترجمه دکتر محمد باقر هوشیار - انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵
- از کوچه رندان (در باره زندگی و اندیشه حافظ - دکتر عبدالحسین زرین کوب - انتشارات امیرکبیر - چاپ ۴ - تهران ۱۳۹۲
- اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان (دفتر یکم گاهان) - دکتر جلیل دوست‌خواه - انتشارات مروارید - چاپ پنجم - تهران ۱۳۷۹
- اوستا - هاشم رضی - انتشارات بهجت - چاپ دوم - تهران ۱۳۸۰
- برگردان گات‌ها - رستم شهزادی - انتشارات فردوس - تهران ۱۳۷۷
- تاریخ تصوف در اسلام (بحث در آثار و افکار حافظ - ج ۲ - قسمت اول) - دکتر قاسم غنی - انتشارات زوار - تهران ۱۳۶۹
- تذکره اولیا - شیخ فریدالدین عطار نیشابوری - بررسی، تصحیح و توضیحات و فوار استعلامی - انتشارات زوار - تهران، زمستان ۱۳۶۶
- تنزیه الشریعه المرفوعه - ابی‌الحسن علی بن عراق الکنانی - ج ۱ - بیروت ۲۰۱۱



جست‌وجو در تصوف ایران - دکتر عبدالحسین زرین کوب - انتشارات امیرکبیر - تهران ۱۳۷۵
چنین گفت زرتشت (کتابیست برای همه کس و هیچ کس) - فردریک نیچه - ترجمه حمید نیر
 نوری - کتابخانه ابن سینا - چاپ دوم - تهران ۱۳۴۶

حافظ خراباتی - رکن الدین همایون فرخ - تهران ۱۳۵۴

حافظ شیرازی - بر اساس نسخه مورخ ۸۲۴ هجری - به اهتمام محمدرضا جلالی نایینی و نذیر
 احمد - تهران ۱۳۵۰

حکمه‌الاشراق - شیخ شهید شهاب‌الدین یحیی سهروردی - ترجمه و شرح از سید جعفر سجادی -
 انتشارات دانشگاه تهران - تهران ۱۳۷۵

دیوان لسان‌الغیب خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی - به کوشش حسین پژمان
 بختیاری - انتشارات ابن سینا - طبع دوم آ تهران ۱۳۴۲

دیوان غربی شرقی [شرقی غرب] - یوهان ولف‌گانگ گوته - ترجمه شجاع‌الدین شفا
سرچشمه‌های حکمت اشراق (نگاهی به منابع شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی - صمد موحد
 - انتشارات فراروان - تهران ۱۳۷۴

شرح سودی بر حافظ - محمد سودی بسنوی - ترجمه دکتر عصمت ستارزاده - انتشارات زرین
 (۴ ج) - تهران ، پاییز ۱۳۷۴

شرح جلالی بر حافظ - دکتر عبدالحسن جلالیان (جلالی) - انتشارات یزدان (۴ جلد) - تهران
 ۱۳۷۹

شرح حکمه‌الاشراق - شمس‌الدین محمد شهرزوری - به تصحیح و تحقیق و مقدمه حسین ضیایی
 تربتی - موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی - تهران ۱۳۷۲

شرح رسایل فارسی سهروردی - جعفر سجادی - انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و

- تهران ۱۳۷۶



- عقل سرخ** - شیخ شهاب الدین سهروردی - انتشارات مولی - تهران ۱۳۶۹
- فضایل بلخ** - ابوبکر واعظ بلخی - ترجمه حسینی بلخی - به تصحیح عبدالحی حبیبی - تهران ۱۳۵۰
- قصه‌های شیخ اشراق** - شهاب الدین یحیی سهروردی - بازخوانی متون ویرایش متن - جعفر مدرس صادقی - نشر مرکز - تهران ۱۳۷۵
- گات‌ها ، سرودهای مینوی زرتشت** - دکتر حسین وحیدی - نشر آفتاب - چاپ دوم - تهران ۱۳۶۶
- گاتا ، سرودهای زرتشت** - عباس شوشتری (مهرین) - تهران ۱۳۸۰
- گات‌ها ، سرودهای پیغمبر ایران ، سپیتمان زرتشت** - انجمن زرتشتیان ایران بمبئی - ویرایش و چاپ دوم - بمبئی ۱۹۵۲ [۱۳۳۱]
- گات‌ها یا سروده‌های آسمانی زرتشت** - فیروز آذرگشسب - تهران ۱۳۶۰
- گات‌های زرتشت** - به کوشش فرانک دونلو - انتشارات نوید شیراز - چاپ یکم - تهران ۱۳۸۷
- گل‌رنج‌های کهن** - دکتر جلال خالقی مطلق - به کوشش علی دهباشی - نشر مرکز - چاپ نخست - تهران ۱۳۷۲
- مجموعه منصفات شیخ اشراق شهاب‌الدین یحیی سهروردی** - به تصحیح و تحشیه و مقدمه‌ی سید حسن نصر - تهران ۱۳۵۵
- منطق الطیر** - شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری - به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین - انتشارات علمی و فرهنگی - تهران ۱۳۷۴
- نزهت‌الارواح و روضه‌الافراح** (تاریخ حکما) - شمس‌الدین محمدین محمود شهرزوری - ترجمه مقصودعلی تبریزی - به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه/محمدسرور مولایی - انتشارات علمی و فرهنگی - تهران ۱۳۶۵
- نقشی از حافظ** - علی دشتی - تهران ۱۳۳۷



به زبان آلمانی

*ALSO SPRACH ZARATHUDTRA , FRIEDRICH NIETZSCHE
(VOLLSTAENDIGE AUSGABE) ATHENA – VERLAG ,
KOELN
GOETHE WERKE (IN ZWEI BAENDEN) , DROEMERSCHE
VERLAGANSTALT , MUENCHEN*

نشریات

ایران زمین (گاهنامه) مرکز پژوهش و گسترش فرهنگ و آیین ایران باستان - عشق، کی و کجا پیدا شد و آتش بر همه عالم زد - هوشنگ طالع - پوشینه شماره ۲ - چاپ کانادا - خردادماه

۱۳۷۴ ایران باستان [۱۳۸۱ خورشیدی] / جون ۲۰۰۲

ایران شناسی (مجله) - حشمت مویدی - سعدی در آینه گوته - سال یازدهم - چاپ آمریکا
پیمان - انتشارات ادیب - دوشنبه [تاجیکستان] - شهریور ۱۳۷۱ (اوت ۱۹۹۲)

خواندنی - ماهنامه - خسروانیون و حکمت خسروانی - شماره ۲۹ - بهمن ماه ۱۳۸۵

کانون وکلا - ستیزه و همزیستی قومی در آسیای غربی و ایران تا تشکیل اولین دولت‌های

سراسری چند قومی - علی کاکاافشار - دوره‌ی جدید شماره ۵۲ - شماره‌ی پیاپی ۲۲۱

۱۳۹۲



چشمی و عرفان

چشمی

