

پیشگفتار

حافظ شیرازی یکی از پرآوازه‌ترین شعرای ایرانی است که در قرن هشتم می‌زیسته‌است. در اشعار حافظ شخصیت‌های بسیاری مانند زاهد، صوفی، شیخ، مفتی، محتسب، پیر مغان و غیره وجود دارند که هم در اجتماع عصر حافظ حضور داشته‌اند و هم در شعر و اندیشه حافظ. شخصیت و هویت اجتماعی این افراد از نگاه و اندیشه حافظ در شعر او ظهور پیدا کرده و بازنمایی شده‌است. زبان پررمزوراز حافظ و طنز شعر او پژواک اوضاع اجتماعی زمان او است و نیز محک اندیشه اوست که خوب و بد را از هم متمایز می‌کند و با ریا و رعونت می‌ستیزد. صوفی و پیرمغان دو شخصیت از شخصیت‌های کلیدی در دیوان غزلیات حافظ هستند. هدف در این پژوهش این است که براساس دیدگاه‌های زبان‌شناختی به تحلیل هویت پیر مغان و صوفی در شعر و اندیشه حافظ پرداخته شود. در پژوهش حاضر سعی شده‌است که مرزبندی و غیریت‌سازی میان دو شخصیت کلیدی «پیر مغان» و «صوفی» مشخص شود. بدین‌منظور برای شناسایی قطب مثبت یا قطب «ما» و قطب منفی یا قطب «آن‌ها» بین دو شخصیت پیر مغان و صوفی در شعر حافظ از فرآیندهای برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی بهره‌گرفته می‌شود. مسئله اصلی این پژوهش این است که دریابد شعر حافظ چگونه هویتی برای شخصیت‌های صوفی و پیر مغان قائل‌است و در تقابل این دو کدام یک برجسته می‌گردد و شخصیت خودی و کدام یک به حاشیه‌رانده می‌شود و شخصیت غیرخودی تلقی می‌گردد. این پژوهش بر مبنای نظریه گفتمان لاکلا و موف^۱ و روش نشانه‌شناسی گفتمانی سلطانی (۱۳۹۳) انجام می‌گردد. نظریه گفتمان لاکلا و موف تلفیقی است از تحلیل‌های نشانه‌شناختی و گفتمانی و می‌تواند الگوی مناسبی برای تحلیل نظام‌های معنایی نشانه‌ای و همچنین برای تحلیل‌های کلان‌تر اجتماعی باشد. اما این نظریه ابزارهای تحلیلی و کاربردی چندانی برای تحلیل‌های زبانی و متنی ندارد. روش نشانه‌شناسی گفتمانی که سلطانی در مقاله «نشانه‌شناسی گفتمانی یک جدایی» (۱۳۹۳)، آن را مبتنی بر نظریه گفتمان لاکلا و موف ارائه نموده‌است، دارای ابزارهای کاربردی برای تحلیل‌های عملی و زبانی است و در پژوهش حاضر به‌عنوان روش تحلیل استفاده شده‌است.

ادبیات پژوهش

شعر حافظ از دیدگاه‌های مختلفی بررسی شده است. بعضی از آثار به تفسیرهای عام‌تر در مورد اندیشه‌های عرفانی حافظ پرداخته‌اند. کتاب *حافظ‌نامه* (۱۳۷۳) نوشته خرمشاهی به شرح عرفانی غزل-های حافظ پرداخته است. برزگر خالقی (۱۳۸۲) در کتاب *شاخ نبات حافظ* به شرح غزلیات حافظ پرداخته و فرهنگ اصطلاحات عرفانی را نیز در اختیار خوانندگان قرار داده است. رجایی بخارایی (۱۳۹۰) در کتاب *فرهنگ اشعار حافظ* به شرح مصطلحات صوفیانه‌ای پرداخته است که حافظ در شعر خود به کار برده است. آشوری (۱۳۷۹) در کتاب *عرفان و زندگی در شعر حافظ*، به دنبال این است که در هم تنیدگی عرفان و زندگی در شعر حافظ را نشان دهد. فیضی (۱۳۹۰) در کتاب *حافظ معنوی* مباحث مختلفی را در مورد اندیشه‌ها و غزلیات حافظ به صورت پرسش و پاسخ بادیانی مطرح می‌نماید. از جمله این مسائل جایگاه عرفانی حافظ است، خرمشاهی (۱۳۸۴) در کتاب دیگری به نام *ذهن و زبان حافظ* و یکی از مقالات این کتاب به نام «میل حافظ به گناه» مسئله گناهکاری حافظ را مورد بحث قرار داده است. نگارنده اظهار داشته که حافظ اهل زهد نبوده و بیشتر اصول را رعایت می‌کرده است. پورنامداریان (۱۳۸۲) در کتاب *گمشده لب دریا*. مباحثی مانند معنی و زمینه‌های آن در جهان شعر حافظ، را بررسی کرده است. مرتضوی (۱۳۹۵) کتاب *مکتب حافظ* را نگاشته است و آن را به عنوان مقدمه‌ای بر حافظ‌شناسی و کشف الفبای مکتب حافظ عنوان می‌دارد. روح‌الامینی (۱۳۶۹) در کتاب به *شاخ نبات* قسم، در دو بخش به بررسی زندگی‌نامه حافظ و توضیح برخی از ابیات عرفانی و پر بحث حافظ می‌پردازد. شهید مطهری در کتاب *تماشاگاه راز* (۱۳۵۹) که در واقع معرفی اجمالی عرفان اسلامی است، دیدگاه‌های عرفان اسلامی را سنگ محکی برای بررسی و تحلیل اشعار حافظ قرار داده است. یوهان کریستف یورگل که از اساتید اسلام‌شناسی دانشگاه سوئیس است، در زمینه‌های تخصصی شعر و ادب فارسی و عربی، عرفان اسلامی و حکمت اسلامی تدریس نموده و پژوهش‌های گسترده‌ای انجام داده است. وی در کتاب *سه رساله درباره حافظ* که توسط کوروش صفوی ترجمه گردیده (۱۳۷۰)، به مبحث گوته و حافظ، عشق و عقل در نزد حافظ، و شرح دوازده غزل حافظ پرداخته است. از برخی پژوهش‌های دیگر که رویکردهایی نوتر را دنبال می‌کنند نیز می‌توان نام برد. باقری خلیلی و ذبیح‌پور (۱۳۹۴) باتکیه بر نظریه رولان بارت به تحلیل ساختاری تقابل نشانه‌ای در غزلیات حافظ پرداخته‌اند. باقری خلیلی و قهارپورگنابی (۱۳۹۲) در مقاله دیگری به بررسی تجربه دینی حافظ براساس نظریه گلاک و استارک پرداخته‌اند. در نتیجه‌گیری مقاله آمده که حافظ به‌عنوان شاعر عارف صاحب تجربه‌های دینی درونی است. شناخت حافظ شهودی و مبتنی بر شیوه‌عاشقانه است. سیدان (۱۳۹۶) شعر حافظ را به‌عنوان غزل قلندری بررسی کرده است. رویکرد مورد استفاده در پژوهش وی بررسی نشانه معناساختی غزلیات قلندری بر محور نظام ارزشی گفتمان است. مظاهری (۱۳۸۴) در مقاله «دین

از خلوت فطرت تا جلوت هنر» به بررسی قلمرو هنر دینی در عرصه کلام حافظ پرداخته است. فیض-الاسلام و رشنو (۱۳۹۰) در مقاله «شراب گوارای الهی» به بررسی تطبیقی قصیده خمیره الهی ابن فارض و اشعار حافظ پرداخته‌اند و نزدیکی زبان شعری آنان خاصه در باب شراب به عنوان رمز عشق الهی را مورد بررسی قرار داده‌اند. اکرمی (۱۳۸۴) در مقاله «دولت قرآن و اسلوب بیان آن در شعر حافظ» اظهار داشته که میان شعر حافظ و کلام غیبی قرآن پیوستگی زیادی وجود دارد و این پیوستگی نه تنها در پیوندهای لفظی و معنایی است بلکه در اسلوب بیانی و ساختار زبانی نیز دیده می‌شود. سجودی (۱۳۸۶) در مقاله «غزل حافظ عرصه تقابل دو گفتمان» در جست‌وجوی نشان‌دادن کارکردهای نظام متنی غزلیات حافظ و سازوکارهای معنایی این نظام است. علیزاده و نظری‌انامق (۱۳۹۶) در مقاله‌ای به بررسی مؤلفه‌های پست مدرنیستی در غزلیات حافظ پرداخته‌اند. رحمدل (۱۳۸۲) در مقاله‌ای، زیبایی‌شناسی دینی را در غزلیات حافظ بررسی کرده است. شفیعی (۱۳۸۹) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود به بررسی شخصیت‌های مثالی در شعر حافظ می‌پردازد. او اظهار می‌دارد هر چند دیوان حافظ در زمره ادبیات غنایی است اما مهمترین ویژگی ادبیات داستانی که شخصیت پردازی است به‌طرز چشمگیری در دیوان او و در غزلیاتش دیده می‌شود. امینی (۱۳۹۱) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود به بررسی دیدگاه‌های شیعی در شعر حافظ پرداخته است. در پژوهش وی اظهار شده که حافظ شیعه امامیه بوده است. در پایان‌نامه کارشناسی ارشد سهرابی (۱۳۹۱) تجلی آراء و اندیشه‌های زرتشتی - ایرانی در دیوان حافظ بررسی شده است. در پژوهش پیش روی نیز سعی گردیده با دیدگاه‌های زبان‌شناختی به بررسی هویت دو شخصیت کلیدی در شعر حافظ پرداخته شود. این دو شخصیت را می‌توان نماینده‌ای از دو گفتمان موجود در دیوان حافظ به‌شمار آورد. با بررسی چگونگی بازنمایی هویت این دو شخصیت کلیدی در شعر حافظ می‌توان دریافت کدام شخصیت و در نتیجه کدام گفتمان در دیوان حافظ به‌عنوان شخصیت و گفتمان برجسته‌سازی شده و خودی بازنمایی شده است و بدین‌سان با رویکردی مستدل و علمی می‌توان با شعر و اندیشه حافظ آشنایی بیشتری پیدا کرد. پیکره پژوهش نیز دیوان غزلیات حافظ است.

چارچوب نظری

پژوهش حاضر بر مبنای نظریه گفتمان لاکلا و موف انجام می‌گیرد که تلفیقی است از تحلیل‌های نشانه‌شناختی و گفتمانی. بنابراین می‌تواند هم الگویی برای بررسی نظام‌های معنایی نشانه‌ای باشد، و هم چارچوب مناسبی برای تحلیل‌های کلان‌تر اجتماعی. این نظریه بر آن است تا از همه امور اجتماعی برداشتی گفتمانی ارائه دهد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۰). ایده کلی نظریه گفتمان این است که پدیده‌های اجتماعی هرگز تام و تمام نیستند و معانی هیچ‌گاه برای همیشه تثبیت نمی‌شوند. این امر راه را برای کشمکش اجتماعی بر سر هویت باز می‌گذارد. (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۴). از نظر لاکلا و موف فعالیت‌ها و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر در قالب گفتمانی

خاص قرارگیرند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۲). هر چیز هویتش را از گفتمانی که در آن قرار گرفته است کسب می‌کند. (همان). معنا و هویت هر چیز از طریق یک معنای بنیادین به وجود نمی‌آید بلکه هر چیزی هویت خود را در شبکه هویت‌های دیگری که با هم مفصل‌بندی شده‌اند، کسب می‌کند (همان: ۷۳). مفهوم مفصل‌بندی نقش مهمی در نظریه گفتمان دارد. عناصر متفاوتی که جدا از هم شاید بی‌مفهوم باشند وقتی در کنار هم در قالب یک گفتمان گردمی‌آیند هویت نوینی را کسب می‌کنند. مفصل‌بندی، گردآوری و جوش دادن عناصر مختلف به هم و ترکیب آن‌ها در هویتی نو، می‌باشد (همان). در مورد مفصل‌بندی اسمیت هم اظهار می‌دارد که در واقع «نظام زبانی واقعیت را مفصل‌بندی می‌کند» (Smith, 1998:85). در عمل مفصل‌بندی نقطه مرکزی وجود دارد که نشانه برجسته و ممتازی است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدامی‌کنند و به هم مفصل‌بندی می‌شوند و حول آن نشانه مرکزی گردمی‌آیند. معنای نشانه‌های درون یک گفتمان حول آن نقطه مرکزی به طور جزئی تثبیت می‌شود (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۷). تثبیت معنای یک نشانه در درون گفتمان از طریق طرد دیگر معانی احتمالی آن نشانه صورت می‌گیرد. به این صورت، یک گفتمان باعث تقلیل معانی می‌شود. سوژه نیز در نظریه گفتمان لاکلا و موف دارای اهمیت است. سوژه در این نظریه همان سوژه لاکان است. این سوژه همواره میان آن احساس کمال در ناخودآگاه کودکی و هویت‌هایی که از سوی گفتمان‌های مختلف در طی عمر به او تحمیل می‌شود در تعارض است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱). در نتیجه سوژه شکاف بنیادینی پیدامی‌کند. لاکان از «شدیدترین غریبگی خود با خویشتن که آدمی تاکنون با آن روبرو شده» سخن می‌گوید (Lacan, 1977a:171). ایده یک خویشتن راستین و کامل یک دروغ است (Lacan, 1977b:2). اگر بخواهیم از اصطلاحات نظریه گفتمان استفاده کنیم، باید گفت که سوژه به موقعیتی در گفتمان بدل می‌شود، سوژه‌ها به منزله «موقعیت سوژه» درون یک ساختار گفتمانی محسوب می‌شوند (Laclau and Mouffe, 1985:113). هویت جمعی و گروهی نیز همانند هویت سوژه یا هویت فردی حاصل می‌شود. بازنمایی عامل مهمی در فرآیند تشکیل گروه است، زیرا گروه‌ها وجود ندارند مگر آن‌که کسی درباره آن‌ها و یا به طرفداری از آن‌ها صحبتی بکند و آن گروه در قالب گفتار یا نوشتار بازنمایی شود (سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۳). تشکیل گروه و بازنمایی گروه همزمان اتفاق می‌افتد تا کسی راجع به گروهی صحبت نکند، آن گروه شکل نمی‌گیرد (Laclau, 1993: 289). در اینجا نیز غیریت‌سازی اجتماعی^۱ نقش اصلی را ایفا می‌کند. هر گفتمانی ضرورتاً نیاز به گفتمان رقیب دیگری دارد تا به واسطه آن هویت یابد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱۱).

روش‌شناسی پژوهش

مبنای کار در این پژوهش نظریه گفتمان لاکلا و موف است و روش به کاررفته روش نشانه‌شناسی گفتمانی است که سلطانی (۱۳۹۳) با استفاده از نظریه گفتمان لاکلا و موف ارائه نموده است. طبق این

^۱ . Social antagonism

روش متن و هر نظام نشانه‌ای در سه سطح تحلیل می‌شود. تحلیل متنی، تحلیل بینامتنی و تحلیل بافتی. سطح اول، که به لحاظ روشی مهم‌ترین سطح است، سطح تحلیل متنی است. این سطح دارای چند مرحله است و به نشانه‌شناسی شخصیت‌های اصلی متن و سایر دال‌های کلیدی و همچنین به پیداکردن نظم‌های گفتمانی موجود در متن مورد تحلیل می‌پردازد. در این سطح ابتدا نشانه‌های کلیدی یا دال‌های شناسا تعیین می‌شوند که می‌توانند شخصیت‌ها، مکان‌ها یا اشیاء نمادین باشند. سپس دال‌های ارزشی مرتبط با این دال‌های شناسا و مدلول‌های آن‌ها مشخص می‌شوند. دال‌های ارزشی دال‌هایی هستند که ویژگی‌هایی را به دال‌های شناسا نسبت می‌دهند و آن را تعریف می‌کنند. به عبارتی - دیگر مدلولی را به آن دال شناسا پیوند می‌دهند (سلطانی، ۱۳۹۳: ۵۳). یافتن نظم‌های گفتمانی یا پیداکردن گفتمان‌های متخاصم در مرحله بعدی انجام می‌گیرد. هر کدام از شخصیت‌ها می‌توانند نماینده گفتمانی در جامعه باشند (سلطانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۱۸). پس از مشخص کردن نظم‌های گفتمانی، استخراج درونمایه و مفاهیم مطرح در متن انجام می‌شود. مؤلفه‌های گفتمان‌های موجود با کمک گرفتن از نمودارهای شخصیتی مشخص می‌شود. سطح دوم تحلیل، سطح بینامتنی است که متن با دیگر آثار هم‌دوره خود مقایسه می‌شود. سطح سوم، سطح تحلیل بافتی است و مباحث مطرح شده در بستر بحث‌های کلان‌تر اجتماعی قرار می‌گیرند. در این پژوهش براساس روش نشانه‌شناسی گفتمانی (سلطانی، ۱۳۹۳) دو نشانه کلیدی یا دال شناسا در دیوان حافظ، یعنی «پیر مغان» و «صوفی» مورد بررسی قرار می‌گیرند. ابتدا تمام دال‌های ارزشی مربوط به این دو استخراج می‌گردند. این دال‌های ارزشی تمام بیت‌هایی هستند که دال‌های صوفی و پیر مغان در آن‌ها وجود دارند. و سپس مدلول‌های آن‌ها، یعنی همان معناهای ضمنی که توسط این دال‌های ارزشی به دو دال پیر مغان و صوفی نسبت داده می‌شوند، مشخص می‌شوند. بدین وسیله هویت هر دو شخصیت به وسیله مفصل بندی مدلول‌های به دست آمده تعیین می‌شود. گفتمان‌هایی که این دال‌ها نماینده آن هستند تعیین می‌شود و با استفاده از سازوکار برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی معلوم می‌گردد که در تقابل هویت پیر مغان و صوفی کدام شخصیت به نمایندگی از گفتمان خاص خود برجسته شده و خودی است و کدام یک به حاشیه رانده شده و غیر خودی است.

بازشناسی هویت «پیر مغان» و «صوفی» در شعر حافظ

تحلیل متنی

براساس روش نشانه‌شناسی گفتمانی سلطانی (۱۳۹۳) بر سطح اول، تحلیل متنی است که خود شامل چند مرحله است. مرحله اول نشانه‌شناسی شخصیت‌های اصلی و هویت آن‌هاست. مرحله بعدی پیداکردن نظم‌های گفتمانی موجود و شناسایی گفتمان‌های برجسته‌سازی شده و حاشیه‌رانی شده است.

در این پژوهش هویت دو شخصیت کلیدی پیر مغان و صوفی در غزلیات حافظ مورد بررسی‌اند. ابیاتی که هر کدام از این دال‌های شناسا در آن‌ها به‌کاررفته‌اند دال‌های ارزشی هستند که این دو شخصیت در آن‌ها به‌نوعی تعریف شده‌است. بنابراین تمام ابیات مربوط به دال‌های «پیر مغان» و «صوفی» استخراج شده‌اند و مدلول یا معنای ضمنی این دال‌های ارزشی مشخص شده‌است و درانتها از طریق مفصل‌بندی این مدلول‌ها هویت هر کدام از این دو شخصیت شناسایی شده‌ست. توضیحات لازم مربوط به هر دال ارزشی در ذیل آن اضافه‌گردیده‌است.

بازشناسی هویت «پیر مغان»

در این بخش دال «پیر مغان» به‌عنوان یک دال مرکزی مورد بررسی قرار می‌گیرد. تمام ابیات غزلیات حافظ که این دال شناسا در آن‌ها به‌کاررفته‌است به‌عنوان دال ارزشی در پیوند با دال «پیر مغان» بررسی و مدلول‌های آن‌ها تعیین‌گردیده‌است. در کنار هر کدام از دال‌های ارزشی دو شماره ذکر گردیده که شماره اول شماره بیت و شماره دوم شماره غزل است.

دال‌های ارزشی

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها

(۴/۱)

مدلول‌ها

مقام مرشدیت و راهبری و هدایت بی‌چون‌وچرا برای پیر مغان

آگاهی از راه و رسم سیر و سلوک

در این دال ارزشی پیر مغان دارای آن شأن و مقام مرشدیت و هدایت است که اگر به‌تو دستوردهد سجاده را که مظهر پاکی است به می آغشته‌کن باید بی‌چون‌وچرا پذیرفت، زیرا او پیر سالک یعنی راهرو راه حق است و آداب سیر و سلوک و خیر و صلاح را می‌داند. پس این دال ارزشی معنا و مدلول مرشدیت و راهبری را به پیر مغان منتسب می‌کند.

از استان پیر مغان سر چرا کشم دولت در ان سرا و گشایش در ان در است

(۴/۳۹)

سعادت و نیک بختی‌آور، گشایش‌بخش، پذیرنده همیشگی

نهی سرکشی از اطاعت پیر مغان ذکر شده است. گشایشی که در حال و باطن سالک پدید می‌آید در آستان پیر مغان یافت می‌شود، این گشایش اشاره به بازبودن همیشگی در خانه پیر مغان هم دارد (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

منم که گوشه میخانه خانقاه من است دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است

(۱/۵۳)

آموزش‌دهنده دعا و مقام راهبری و مرشدی
میخانه آستان پیر مغان است و خانگاه و عبادتگاه حافظ. زیرا پیر مغان هم پیر میکده و هم پیر و مرشد طریقت است. اینکه ورد عبادت صبحگاهی حافظ آن چیزی است که پیر مغان به او می‌آموزد، مقام مرشدی پیر مغان را دوباره بازگومی‌کند.

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

(۹/۶۹)

مقام مرشدیت، آگاهی ز سر حق
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد

(۳/۱۴۲)

اهل نظر بودن، (توجه به حضرت حق و توجه حضرت حق به او) مشکل‌گشا بودن بینادلی عرفانی و روحانی
نظر به معنی توجه بنده به حق تعالی است و نیز توجه حضرت حق است بر سالک راه حق (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۱۱۱۶). پس اهل نظر بودن پیر مغان از توجه دوجانبه او به حضرت حق و توجه حضرت حق به اوست. مرتضوی (۱۳۹۵: ۲۵) می‌گوید اهل نظر کسانی هستند که بینایی قلبی و روحانی دارند.

میرد پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی و او به جا آورد

(۷/۱۴۵)

مراد و قطب بودن، عمل به وعده و عهد
بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیر ما هرچه کند عین عنایت باشد

(۶/۱۵۸)

پیر معرفت، مراد و مرشد عنایت و توجه محض به حق، رهاننده از جهل
گفتم شراب و خرقه نه ایین مذهب است گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند

مقام و مرتبه مرشدیت و قطبیت، واجب‌الاطاعه بودن، برتری آیین پیر مغان
دال ارزشی گویای تأکید بر برتری مذهب و طریقت پیرمغان است و واجب‌الاطاعه بودن او به-
عنوان قطب طریقت.

نیکی پیر مغان بین که چو ما بد مستان هر چه کردیم به چشم کرشم زیبا بود
(۲/۲۰۳)

مددرسان صاحب‌همت در رساندن به مقصود راهنما
دولت پیر مغان باد که باقی سهل است دگری گو برو و نام من از یاد ببر
(۵/۲۵۰)

ارجمندی و بلندمرتبگی بیشترین ارزش شأن برتر پیر مغان
این دال ارزشی تأکید بر جایگاه و ارزش پیرمغان و بی‌ارزشی سایرین در نزد حافظ دارد.
و گر کمین بگشاید غمی ز گوشه‌ی دل حریم درگه پیر مغان پناهت بس
(۳/۲۶۹)

پناه و مأمن پیروان بودن دارای حرمت و احترام نجات‌دهنده از غم‌ها
حریم یعنی جایی که دارای حرمت است. درگه پیر مغان مکان محترم و مقدسی است که می‌تواند
تنها پناه انسان باشد.

آن روز بر دلم در معنی گشوده شد کز ساکنان درگه پیر مغان شدم
(۶/۳۲۱)

سعادت و اقبال‌آفرین کرامت شأن بلندمرتبگی
جناب = آستان و درگاه (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۸۰۷). در دال ارزشی فوق درگاه پیر مغان محل
دولت و سعادت ذکر گردیده و مدلول آن شأن و کرامت محض و درگاه پیر را نشان می‌دهد.
پیر مغان ز توبه ما گر ملول شد گو باده صاف کن که به عذر ایستاده‌ایم
(۴/۳۶۴)

ملجاء غایی، طریقت درست و برحق، تنها راه نجات
در این دال ارزشی درگه پیر مغان تنها ملجاء است. در واقع طرد سایر طریقت‌ها را مطرح می‌کند.
حافظ جناب پیر مغان مامن و فاست درس حدیث عشق بر او خوان و زاوشنو
(۷/۴۰۶)

پناه امن، آشنا به رموز عشق، وفادار

تشویشِ وقتِ پیرِ مغان می دهند باز این سالکان نگر که چه با پیر می کنند

(۶/۲۰۰)

مرشد، صاحب وقت و حال عرفانی

وقت از اصطلاحات صوفیه است و آن حال و وصفی است که بر سالک مستولی می شود (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۱۱۱۷). در این دال ارزشی شکایت از سالکان بی تجربه ای است که حال عرفانی پیر را آشفته می کنند و درعین حال معنی ضمنی آن تأکید بر این نکته است که پیر مغان پیر مرشدی است که به مرحله ورود به حال خاص عرفانی می رسد.

به ترک خدمت پیر مغان نخواهم گفت چرا که مصلحت خود در ان نمی بینم

(۲/۳۵۸)

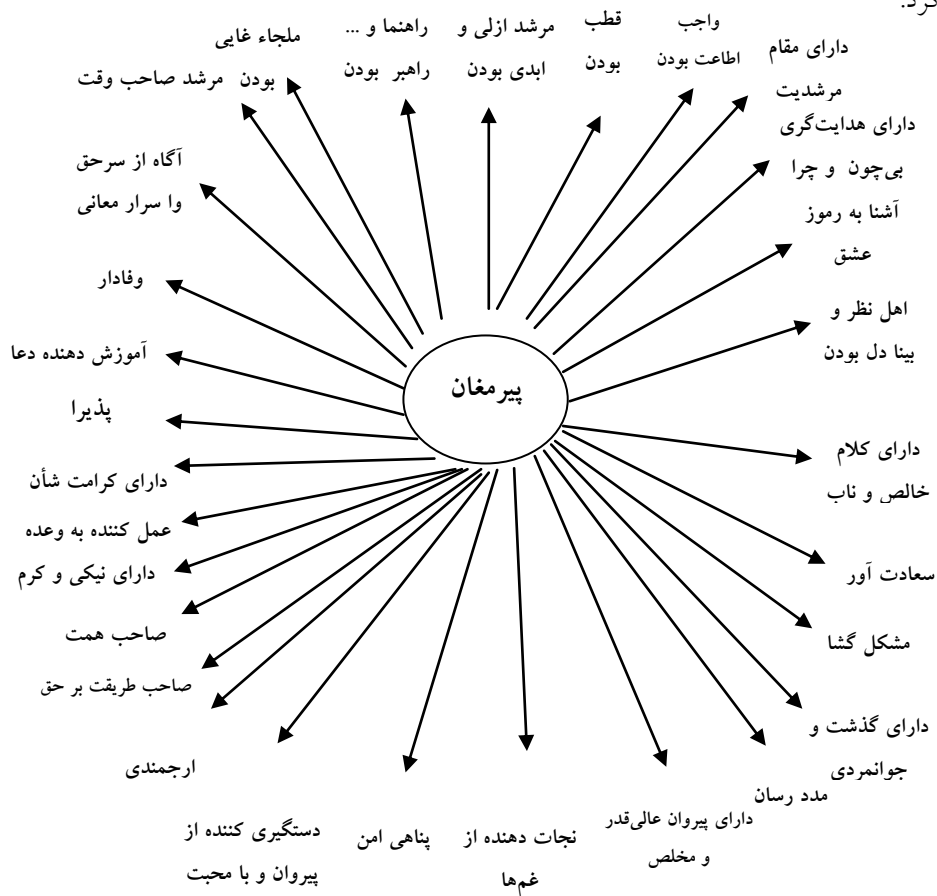
از بررسی دال های ارزشی مرتبط با «پیر مغان» نتایج قابل توجهی به دست می آید. ملاحظه می شود که مدل های منتسب به «پیر مغان» را می توان مجموعه ای از ویژگی های مثبت و برتر محسوب نمود. ویژگی های همچون مرشدیت و راهبری و هدایت بی چون و چرا، سعادت وری، آموزش دهنده دعا، آگاهی از سر حق، اهل نظر و بینادل، مشکل گشا بودن، عمل به وعده و عهد، پیر معرفت بودن، نیکی و گذشت، بلند مرتبگی، پناه و مأمَن پیروان، ملجاء غایی بودن، طریقت برحق داشتن و بسیاری صفات و ویژگی های برجسته و متعالی که توسط مدل های منتسب از دال های ارزشی تشخیص داده می شوند.

در دال های ارزشی متعددی مقام مرشدیت و راهبری و مراد و قطب بودن به پیر مغان منتسب گردیده است که عبارتند از دال های ارزشی شماره ۱، ۳، ۴، ۶، ۸، ۱۰، ۱۷، ۲۲ در سایر دال های ارزشی نیز به نوعی به مقام مراد بودن و راهنما بودن پیر مغان اشاره گردیده است. حافظ در بیت مربوط به دال ارزشی شماره ۱۰ پیروی خود از پیر مغان و در واقع مرشدیت او را مقامی ازلی و ابدی می خواند. بنابراین می توان گفت پیر مغان که در لغت همان پیر می فروش است در شعر حافظ همان مرشد و قطب حافظ است، با تمام اوصاف و بلند مرتبگی های یک قطب و مرشد عرفانی؛ که حافظ پیرو و مرید بی چون و چرای او است. پیر مغان اگر تنها یک پیر می فروش بود از چنان شأن و مرتبه ای برخوردار نبود که حافظ راه نجات و چاره را تنها از او بجوید (دال ارزشی شماره ۲۰) و سخن او را پاک و بی غش همچون شراب ناب و زلال راوق (شماره ۱۶) خم بداند. حافظ در مقام مریدی به مرحله ای رسیده که حتی سجاده را به دستور پیر مغان که مرشد و قطب اوست به می رنگین و آلوده می سازد (شماره ۱). تصویر پیر مغان در شعر حافظ تصویر پیر طریقت است و با این ویژگی ها و ابعادی که از مدل های دال های ارزشی درمی یابیم، می توان گفت که او در مقام مرشد کامل و قطب برای حافظ است.

اما حال چرا مرشد و پیر و قطب حافظ باید می‌فروش باشد و از مرشدان خانقاهی نباشد؟ برزگرخالقی (۱۳۸۲) اظهار می‌دارد که هیچ دلیل تاریخی و مستندی در دست نیست که حافظ دست ارادت به پیری داده باشد. می‌توان گفت که حافظ در سراسر عمر در اشتیاق رسیدن به پیر می‌سوخته و از خدا صحبت روشن‌رایی را می‌طلبیده، اما در میان صومعه داران و پیران خانقاهی پیر حقیقت‌شناسی را نمی‌یافته است (برزگرخالقی، ۱۳۸۲: ۱۰۹۱). طعن و طنزی که حافظ نثار زاهدان و صوفیان و مشایخ ریاکار می‌کرده نشان می‌دهد که راه و طریقت او از آن‌ها جدا است و باید پیری که برای خود انتخاب می‌کند نیز با مرشدان ریاکار متفاوت باشد. پیر مغان مرشد حافظ و رند آزاده و وارسته‌ای است که از همه تعلقات آزاد است و کلامی خالص و ناب و بی‌ریا دارد. خرمشاهی اظهار می‌دارد که در اندیشیدن حافظ به پیر سه مرحله مشهود است: الف) سرگشتگی و آرزوی یافتن دلیل راه، ب) پی‌بردن به لزوم پیر و تأیید این ضرورت، پ) یافتن و آفریدن پیری اساطیری به‌نام پیر مغان (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۹۶). در واقع پیر مغان مرشد طریقت رندی خاص حافظ است. همانگونه که در دال ارزشی شماره ۱۱ می‌توان ملاحظه نمود حافظ خود اظهار داشته از آنجاکه در مکان‌های مقدس چون صومعه و بعضاً خانقاه نتوانسته همت و یاری برای رسیدن به حق را بیابد به‌سوی پیرمغان روی آورده و او را قطب و راهنمای طریقت خود قرار داده است.

ویژگی‌های هویتی «پیر مغان» به‌عنوان یک دال مرکزی را می‌توان در نمودار زیر فشرده و مفصل-

بندی کرد:



شکل ۱- مفصل‌بندی دال‌های مرتبط با شخصیت و ویژگی‌های هویتی «پیر مغان» در شعر حافظ

بازشناسی هویت صوفی

در این مرحله به بررسی ویژگی‌های هویتی «صوفی»، یکی دیگر از دال‌های شناسا، در شعر حافظ پرداخته می‌شود. در این مرحله نیز کلیه ابیات موجود در غزلیات حافظ که این واژه به‌عنوان نشانه‌ای معنایی در آن به‌کاررفته، استخراج می‌شوند. هرکدام از این ابیات دال ارزشی هستند که مدلول یا ویژگی‌ای را به شخصیت صوفی منتسب می‌کنند. در کنار هر دال ارزشی شماره اول شماره بیت و شماره دوم شماره غزل است. توضیحات لازم در ذیل دال‌های ارزشی آمده‌است. در انتها نیز به مفصل‌بندی ویژگی‌های هویتی دال مرکزی «صوفی» پرداخته می‌شود.

دال‌های ارزشی

ان تلخ وش که صوفی ام الخبائش خواند اشتهی لنا و احلی من قبله العذار

۱ (۸/۵)

مدلول‌ها

مدعی بودن

می به ادعای صوفی سر منشاء پلیدی هاست. در اینجا صوفی مدعی می‌خواران است و می را نهی - می‌کند.

صوفی بیا که آینه صافی است جام را تا بنگری صفای می لعل فام را

(۱/۷)

ناپاکی و ناخالصی

حافظ جام را آینه صاف می‌داند که می‌تواند تصویر را بازنمایی کند. اما مدلول این دال ارزشی این است که صوفی نمی‌تواند در آینه جام صفا و پاکی خود را ببیند. زیرا حافظ صوفی را پاک و خالص نمی‌داند. بلکه شراب را دارای صفا و پاکی می‌داند که در جام منعکس می‌شود.

صوفی از پرتومی راز نهانی دانست گوهر هر کس از این لعل توانی دانست

(۱/۴۸)

می‌نوشی ریاکاری

در ابتدا به نظر می‌رسد که این بیت تعریفی از صوفی است که او از روشنی می‌به اسرار نهانی راه پیدا کرده ولی با کمی تأمل می‌توان دریافت که منظور طنز و تعریضی است به صوفیان ریاکار که آن‌ها نیز می‌نوشند و از پرتو می‌به روشنی می‌رسند.

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست

(۱۱/۶۹)

شراب‌نوشی، پنهان‌کاری

مدلول این دال ارزشی به پنهان‌کاری صوفی در گناه و می‌نوشی اشاره شده.

نقد صوفی نه همه صافی بی‌غش باشد ای بسا خرقة که مستوجب اتش باشد

(۱/۱۵۹)

طردشدگی صوفی، تزویر و تقلب، ناپاکی و ریا
این دال ارزشی نقدینگی و سرمایه هستی صوفی را خالص و بی‌غش نمی‌داند. مستوجب آتش
بودن خرقه که نمادی از تصوف است مدلول ناپاکی و ریایی بودن اعتقادات صوفی را بیان می‌کند.
صوفی ما که ز ورد سحری مست شدی شامگاهش نگران باش که سر خوش باشد
(۲/۱۵۹)

می‌نوشی، تزویر و ریا، دورویی و تظاهر به تقوا
اشاره به تزویر و ریا صوفیان که سحرگاه به نیایش و شامگاه به می‌نوشی و سرخوشی می‌پرداختند.
صوفی مجلس که دی جام و قدح می‌شکست باز به یک جرعه می‌عاقل و فرزانه شد
(۲/۱۷۰)

رفتار متظاهرانه ریاکاری می‌نوشی تزلزل و بی‌ثباتی اعتقادات
اشاره به ریای صوفیان شده که یک زمان نهی می‌نوشی می‌کنند و جام و قدح می‌نوشان را
می‌شکنند و زمانی خود می‌نوشند.
گر شونند آگه از اندیشه ما مغبچگان بعد از این خرقه صوفی به گرو نستانند
(۱۱/۱۹۳)

می‌نوشی، ریاکاری، بی‌ارزشی خرقه و بی‌بنیادی اعتقاد
دال ارزشی بالا نشان‌دهنده عادت صوفی به گرو نهادن خرقه برای گرفتن می است و مدلول آن
بی‌ارزشی خرقه و اعتقادات صوفی است.
کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید
(۶/۲۴۲)

طردشدگی بدکردار و دروغگو و کذاب، کافر و بی‌دین، دجال صفت
ملحدشکل اشاره به اینکه بر پیشانی دجال به حروف مقطعه کافر نوشته‌اند. ملحدشکل: کافر بی‌دین
(برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۵۸۹).
صوفی که بی تو توبه ز می کرده بود دوش شکست عهد چون در میخانه دید باز
(۵/۲۶۰)

می‌نوشی

حافظ به کوی میکده دایم به صدق دل چون صوفیان صومعه دار از صفا رود

(۷/۲۲۰)

می‌نوشی و بی‌دینی ریاکاری و پنهان‌کاری ناخالصی قلبی و عدم صدق و صفا در این دال ارزشی طعنه و طنزی است از ریاکاری و عدم صدق دل صوفیان و می‌نوشی پنهانی آن‌ها.

صوفی گل بچین و مرقع به خار بخش وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش

(۱/۲۷۵)

حرام‌خواری و بی‌دینی، تن‌پروری، ریاکاری لقمه شبیه: امر ما بین حلال و حرام و درست و نادرست است. پاردم هم چرمی است که از زین اسب پس ران چارپا و زیر دمش می‌بندند (برزگرخالقی، ۱۳۸۲: ۶۹۳). هرچه که چارپا فربه‌تر می‌شود پاردمش را دراز می‌کنند. دال ارزشی می‌گوید که صوفی با لقمه‌ای که به حلال‌بودن آن اعتبار و اطمینانی نیست خود را فربه می‌کند.

شراب تلخ صوفی سوز بنیادم بخواهد برد لبم بر لب نه‌ای ساقی و بستان جان شیرینم

(۲/۳۵۶)

شراب‌نوشی، ریاکاری

چون صوفیان به حالت و رقصند مقتدا ما نیز هم به شعبده دستی برآوریم

(۶/۳۷۲)

شعبده و ریاکاری، مقتدا بودن کاذب این دال ارزشی سماع و حالت عرفانی صوفیان را حقیقی ندانسته و همچون شعبده‌بازی آن‌را دروغین خوانده‌است.

خیز تا خرجه صوفی به خرابات بریم شطح و طامات به بازار خرافات بریم

(۱/۳۷۳)

گزاره‌گویی بی‌حقیقت، خرافه‌سرایی بی‌ارزش، بی‌ارزشی اعتقادات اشاره حافظ به شطح طامات و حاکی از انکار است، و آن را مترادف با خرافات می‌داند و مناسب برای مکانی که خرافات خریدار دارد. خرجه یا نماد اعتقادات صوفی را نیز بی‌ارزش دانسته و در واقع اعتقادات صوفی را بی‌ارزش دانسته‌است.

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم وین نقش زرق را خط بطلان به سر کشیم
(۱/۳۷۵)

طردشدگی و باطل بودن سالوس و ریا نفاق و دورویی
زرق: نفاق و ریا یعنی خود را دیندار یا نیک نشان دادن و در باطن بی دین یا بد بودن است (همان:
۳۴۹ به نقل از مینوی).

بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان غارت کنیم باده و شاهد به بر کشیم
(۴/۳۷۵)

می نوشی طماعی و تجاوزگری
اشاره به می نوشی و پیاله نوشی صوفیان دارد برزگر خالقی (۱۳۸۲) می گوید درازدستی کنایه از
طماعی و ستمگری است.

می ای دارم چو جان صافی و صوفی می کند عیش خدایا هیچ عاقل را مبادا بخت بد روزی

ناپاکی و آرایش نفس، نیازمند به پالایش نفس
اربعین عبارت است از چله نشینی و اعتکاف که از رسم های صوفیانه است (خرمشاهی، ۱۳۷۳:
۱۲۲۵). حافظ به صوفی می گوید که برای پاک و ناب شدن ناپاکی های نفس باید به ریاضت و چله-
نشینی پردازد.

بوی یک رنگی از این نقش نمی آید خیز دلق الوده صوفی به می ناب بشوی
(۲/۴۸۵)

نظربازی و چشم ناپاکی

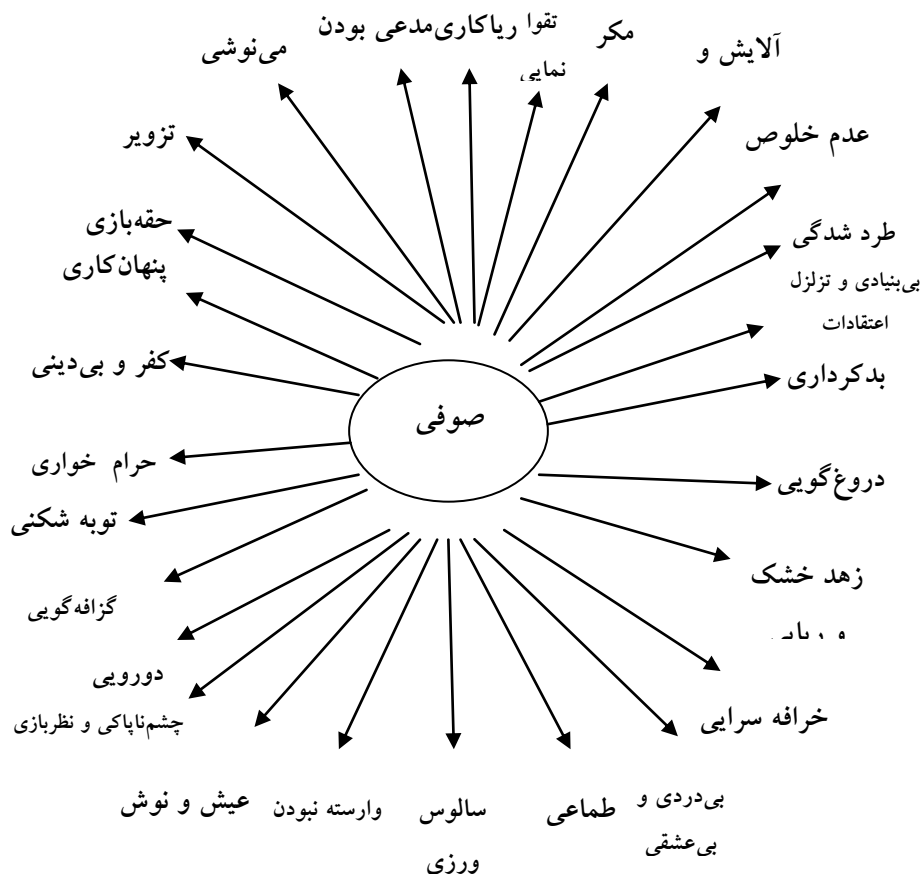
ابیات ذکر شده همه دال های ارزشی هستند که مدلول ها یا معانی ضمنی را به دال شناسای «صوفی»
منتسب می کنند. از بررسی این دال های ارزشی متوجه می شویم که حافظ تماماً مدلول های منفی را
منتسب به هویت صوفی نموده است. حافظ از صوفی همواره به بدی یاد کرده زیرا که صوفیان زمانه او
غالباً مردان خدا و سالکان طریقت حق و حقیقت نبودند. آن ها پشمینه پوشان تندخویی بودند که از
عشق بویی نبرده بودند. صفات منفی مدعی بودن، ناپاکی و ناخالصی دل، می نوشی و ریاکاری، مکر و
حقه و تزویر، پنهان کاری و دورویی، بی بنیادی و بی ارزشی اعتقادات، دروغ، کافری و دجال صفتی،
توبه شکنی، زهد خشک، لقمه شبیه و حرام خواری، گزافه گویی، طماعی و بسیاری صفات منفی دیگر
در اشعار حافظ به صوفیان منتسب شده است. با بررسی دال های ارزشی متوجه می شویم در حدود بیش از
۱۷ مورد دال ارزشی اشاره به می نوشی و ریاکاری صوفی شده است و در سایر دال های ارزشی هم

مدلول‌های منتسب به صوفی همه به‌نوعی گویای ویژگی ریاکاری و ناپاکی و تزویر صوفیان زمانه حافظ هستند. صوفی در اندیشه و شعر حافظ دقیقاً در تقابل با آن چیزی است که صوفیان راستین طریقت حق هستند.

رجایی بخارایی (۱۳۹۰) می‌گوید صوفی از نظر بزرگان تصوف کسی است که به‌جز خدای عزوجل در دو جهان هیچ نبیند و به‌کلی از خود فارغ‌شود؛ هیچ‌چیز را از متاع دنیا به تملک خود در نیاورد و تحت‌کنترل نفس خود واقع‌نشود؛ صوفی را باید انسان کامل و آدم جبروتی عقلانی نامید؛ (رجایی بخارایی: ۱۳۹۰: ۴۲۵-۴۲۶). در حالی که می‌بینیم در شعر حافظ صوفیان ریاکار زمانه او هویتی کاملاً مخالف صوفیان راستین دارند. دوگانگی که دیده‌می‌شود بین آن چیزی است که ویژگی‌های صوفیان راستین است و آن ویژگی‌هایی که صوفیان زمانه حافظ نشان‌می‌دهند که کاملاً مخالف یک صوفی راستین است.

ویژگی‌های هویتی صوفی به‌عنوان یک دال مرکزی را می‌توان در نمودار زیر مفصل‌بندی و فشرده-

کرد:



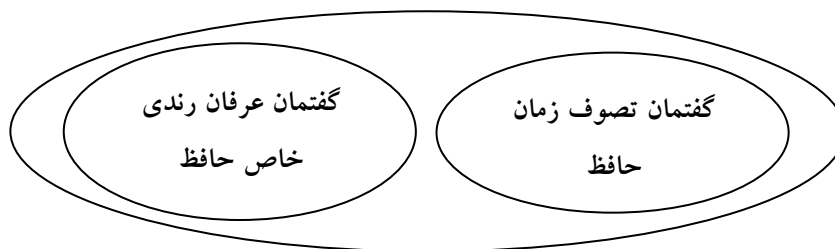
شکل ۲- مفصل‌بندی دال‌های مرتبط با ویژگی‌های هویتی «صوفی» در شعر حافظ

تحلیل چگونگی تقابل هویت «پیر مغان» و «صوفی»

باتوجه به دو نمودار مرتبط با هویت این دو شخصیت می‌توان دید که تمام دال‌های مفصل‌بندی‌شده در هر یک از دو شخصیت به‌طرز محسوسی در تقابل با یکدیگر قراردارند. دال‌های مربوط به دال مرکزی «پیر مغان» تمامی دال‌های معنایی مثبت هستند مانند: مرشدیت، پاکی، راهنمابودن، ملجأ و پناه، آگاه از سرّ حق، وفاداری، کرامت شأن، طریقت برحق و غیره. اما دال‌های مربوط به شخصیت صوفی تماماً دال‌های معنایی منفی هستند مانند: ریاکاری، سالوس، تزویر، مکر، دورویی، ناپاکی، حقه‌بازی، پنهان‌کاری، حرام‌خواری، می‌نوشی دروغ، طماعی و غیره.

علاوه بر تقابلی که بین هویت صوفی و پیرمغان دیده می‌شود یک تقابل داخلی نیز در هویت هریک از این دو شخصیت با آنچه باید باشند، وجود دارد. یعنی «پیر مغان» که پیر می‌فروش است دارای هویتی عرفانی و والا است و حافظ او را مانند مراد و مرشد و قطب کامل معرفی کرده است. «صوفی» که به رهرو طریقت حق و عارف و مردان خدا گفته می‌شود، خواجه از او همواره به بدی یاد کرده و مدلول اصلی که به‌دفعات به صوفی نسبت داده شده ریاکاری و تزویر است. همنشینی این دال یا دال‌های منفی دیگر نشان‌دهنده هویت کاملاً منفی و منفور صوفی از نظر حافظ است. در حالیکه پیر مغان در شعر حافظ شخصیتی بسیار مثبت و اسطوره‌ای می‌باشد. پیر در اصطلاح صوفیان به معنی پیشوا و رهبری است که سالک بی‌مدد آن به حق واصل نمی‌شود (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۱۰۸۹). خرقه پوشیدن از دست پیر است که قدم اول ورود به دایره تصوف محسوب می‌شود (همان). پیر قطب سالکان است و کارش تهذیب سالک و رساندن او به حق است؛ از این رو دستور او بی‌چون‌وچرا در هر باب مطاع است. حافظ در شعر خود انتقادهای زیادی به صوفیان و خانقاه‌نشینان دارد، با آنان میانه خوبی ندارد. وی همانند صوفیان رسمی زمان خود نیست، هیچ سند قاطعی وجود ندارد که حافظ به یکی از مشایخ طریقت و پیر واقعی سرسپردگی داشت باشد (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: ۹۶). حافظ پیر و قطب خود را نه در صومعه و خانقاه بلکه در گوشه میخانه می‌یابد. با بررسی این مفصل‌بندی و دال‌های مرتبط با هویت پیر مغان می‌توان نتیجه گرفت که پیر مغان، پیر هدایت و انسان کامل است. او رند آزاده و وارسته‌ای است که از تعلقات رها شده و دارای مقام والایی است. رند در شعر عارفانه مظهر وارستگی و سرمستی و رهایی از تعلقات است (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۱۱۰۶). پیرمغان در شعر حافظ شخصیتی است که قطب و مرشد مکتب رندی حافظ به حساب می‌آید. باتوجه به مطالب ذکر شده می‌توان دریافت که در مقایسه این دو شخصیت، شخصیتی که مورد تأیید و برجسته‌سازی قرار گرفته است شخصیت پیر مغان است و شخصیتی که طرد شده و به‌حاشیه رانده شده شخصیت صوفی است. همان‌طور که پیشتر ذکر شد هر شخصیتی می‌تواند نماینده یک گفتمان باشد. بدین صورت در این مرحله می‌توان از طریق هویت این دو شخصیت به شناسایی دو گفتمان در نظم‌های گفتمانی موجود در دیوان غزلیات حافظ، که برای تولید معنا رقابت می‌کنند، پی‌برد. این دو گفتمان عبارتند از گفتمان تصوف موجود در عهد حافظ و

گفتمان عرفانی خاص و موردقبول حافظ که پیر مغان مرشد کامل و قطب آن است که همان عرفان رندی حافظ است.



شکل ۳- نظم گفتمانی به دست آمده از تحلیل

شاخصه‌های گفتمان تصوف زمان حافظ همگی در هویت صوفی دیده می‌شود که دال مرکزی و وجه غالب آن ریاکاری و تزویر، بی‌اعتقادی و بی‌دینی است. شاخصه‌های گفتمان عرفان رندی حافظ را نیز می‌توان در هویت پیر مغان مشاهده کرد که وجه غالب آن پاکی، خلوص، طریقت حق، اسرار و معانی و عشق است. حافظ به وسیله حاشیه‌رانی شخصیت صوفی توسط دال‌های ارزشی منفی و به‌کارگیری دال مرکزی ریاکاری در گفتمان تصوف، و درمقابل با برجسته‌سازی دال‌های مثبت ارزشی پیرامون شخصیت پیر مغان، شخصیت مثبت و مورد تأیید خود را پیر مغان معرفی کرده و گفتمان خودی و برجسته‌سازی شده را نیز گفتمان عرفان رندی خاص خود می‌داند. به‌جای تحلیل بینامتنی می‌توان تحلیلی درون‌متنی در خود دیوان خواجه داشت و نگاهی به سایر شخصیت‌ها انداخت؛ که خواهیم دید بازهم شخصیت‌های مربوط به عرفان رندی حافظ با دال‌های مثبت برجسته‌سازی شده‌اند و شخصیت‌های دینی یا سایر شخصیت‌های خارج از عرفان رندی حافظ با دال‌های منفی مورد حاشیه‌رانی قرار گرفته‌اند. به‌عنوان مثال شخصیت دینی زاهد و واعظ و انتساب مدلول‌های منفی به آن‌ها؛ شخصیت رند، از گفتمان رندی خاص حافظ و انتساب مدلول‌های مثبت به او:

نه به صد اب که رنگش به صد آتش نرود آنچه با خرقة زاهد می‌انگوری کرد

می‌نوشی، ریاکاری و ناپاکی

گر چه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود تاریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

ریا و سالوس، نامسلمانی

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دار السلام رفت

تحلیل بافتی و چرایی در بافت تاریخی - اجتماعی:

به منظور تحلیل چرایی تقابل هویت «پیر مغان» و «صوفی» در بافت تاریخی - اجتماعی زمان حافظ، باید ابتدا نگاهی داشت به اوضاع اجتماعی عصر حافظ. زمینه تباهی و فساد اجتماعی و سیاسی در ایران در قرن هفتم از هر حیث مهیا بود و با حمله مغول نابسامانی اوضاع شدت گرفت. تأثیر این حمله در مسائل معنوی بعدها آشکار شد. زیرا برای آن که عاملی در معنویات قومی اثر بگذارد، طول زمان لازم است (رجایی بخارایی، ۱۳۶۶: ۴۵۹). بنابراین قرن هشتم عصری است که تبعات حمله شوم مغول در معنویات آشکار می‌گردد. پس از مرگ ابوسعید بهادرخان آخرین ایلخان مغول در سال ۷۳۶ هجری، بر سر قدرت منازعات و مناقشات شدیدی در گرفت. (همان: ۴۶۰). به‌طور کلی عصر حافظ عصر آشوب و خونریزی بود. گرچه شیراز از ترک تازی مغولان برکنار ماند، اما از آنجاکه امیران و سلسله‌های متعدد مدام با یکدیگر در کشمکش بودند، این شهر نیز از اوضاع آن زمانه مصون نبود (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: چهار). روزهای سلطنت ابواسحاق اینجو روزگار خوبی بود. اما این پادشاه به فرمان مبارزالدین محمد بنیان‌گذار وحشی سرشت آل مظفر کشته شد. امیر مبارزالدین خودکامه‌ای ستمگر و در این حال زاهدی خشک و متعصب بود. حافظ از او و ستمکاری‌هایش در شعر خود به‌عنوان محتسب یاد کرده است (همان: چهار). شاه شجاع پسر امیر مبارزالدین و شاه منصور آخرین حکمرانان سلسله آل مظفر بودند. شاه شجاع در آغاز مردی آزادمنش بود ولی او نیز سرانجام مقهور بزرگان دربار شد. تیمور آل مظفر را در شیراز و همه نقاط دیگر برانداخت. او در سال ۷۹۵ فارس را مسخر خود کرد (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: چهار). حافظ در چنین دوران آشفته‌ای می‌زیست. دورانی که در آن همه به ریا و سالوس و تزویر آلوده بودند. از حکومتیان و قدرتمندان گرفته تا زاهدان که مال اوقاف می‌خوردند و صوفیان ریاکار که خرقه رهن خانه خمار می‌کردند و می‌نوشی می‌نمودند و محتسب که با زهد خشک و ریایی خود به دیگران ستم روا می‌داشت. در چنین عصری به گفته برزگر خالقی شعر حافظ سرود عشق و بی‌خودی بود که با آن شاعر می‌توانست اندوه زمانه‌ای که در فساد و گناه و دروغ و فریب غوطه می‌خورد را فراموش کند (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: دوازده). فیضی می‌گوید حافظ تنها شاعر نبود. او متفکری بود که رسالتی داشته است و به زبان شعر پیام انسانی داده که مشتمل است بر صلح و محبت و عشق و دلدادگی و ریاستیزی. او همواره این پیام‌ها را به بشریت رسانده است (فیضی، ۱۳۹۰: ۱۴۴). حافظ بزرگترین آفت عبادات و مقدسات را ریا و رعونت می‌داند و در پرتو آن با قاضی، زاهد، صوفی و غیره مبارزه می‌کند و می‌کوشد به مدد طنز ارزش‌های تحریف‌شده را از تباهی و تحریف برهاند (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳: شش). در زمان حافظ و پیرامون او صوفی اندک و صوفی نمایان بسیار بودند و تصوف نیز از فساد اجتماعی آن دوره برکنار نمانده بود (رجایی بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۸). از این رو، حافظ هر زمان از صوفی نام‌برده، فرد ریاکاری را منظور دارد که خرقه او جامه سالوس و نفاق است و مستوجب آتش است. حافظ بساط خانقاه را دکان زرق و ریا می‌داند. بنابراین با توجه به بافت اجتماعی - تاریخی زمان حافظ و

آشفتنگی و تباهی فراگیر در اوضاع آن دوره، می‌توان دریافت که حافظ به‌مدد شعر خود سعی در رها-
نمودن ارزش‌های تحریف‌شده از تباهی را دارد. و بدین‌منظور طریقت ابداعی «رندی» خود را دنبال-
می‌کند که قطب و مرشد آن پیر مغان است.

نتیجه‌گیری

با تحلیلی که بر اساس الگوی نشانه‌شناسی گفتمانی انجام شد نشان داده شده است که هویت صوفی مجموعه‌ای از مدلول‌ها و ویژگی‌های شخصیتی منفی است که دال مرکزی آن ریاکاری است و حافظ با انتساب و برجسته‌کردن ویژگی‌های منفی به شخصیت صوفی او را به حاشیه‌رانی دچار کرده و شخصیت منفور و غیر خودی نشان داده است. از طرفی با انتساب مجموعه‌ای از مدلول‌ها و ویژگی‌های شخصیتی بسیار مثبت و والا به پیر مغان که دال مرکزی آن مرشدیت است، هویت مثبت پیر مغان را برجسته‌سازی نموده و او را به‌عنوان شخصیت خودی و مورد تأیید نشان داده است. با بررسی هویت به-دست‌آمده برای هر دو شخصیت صوفی و پیر مغان می‌توان تقابل بین هویت برجسته‌سازی شده پیر مغان و هویت به‌حاشیه‌رانده شده صوفی را دید و همچنین مشاهده نمود که هویت این دو شخصیت در شعر حافظ، هم در تقابل با یکدیگرند و هم در تقابل با آنچه که در واقعیت اجتماعی از آن‌ها انتظار می‌رود؛ که این خود ناشی از همان اوضاع آشفته تاریخی - اجتماعی عصر حافظ است. در واقع گفتمان تصوف در دیوان حافظ، خود نماینده تصوف حاکم در اجتماع عصر اوست که در معنادگی به مفاهیم بنیادی شخصیت‌های خود با آن چه که از آن انتظار می‌رود همسو نیست. گفتمان تصوف در عصر حافظ، برخلاف تصوف واقعی، حول دال مرکزی ریاکاری مفصل‌بندی معنایی می‌شود و گفتمان عرفان رندی در دیوان حافظ حول دال مرکزی ریاستیزی و طریقت برحق مفصل‌بندی می‌شود. هویت نمایندگان این دو گفتمان در دیوان حافظ یعنی صوفی و پیر مغان نیز در تقابل با یکدیگر قرار دارند. پیر مغان شخصیت برجسته‌سازی شده رندی گفتمان عرفان رندی حافظ است. حافظ با برجسته‌سازی گفتمان عرفان رندی که طریقت ابداعی خود اوست و با برجسته‌سازی هویت اسطوره‌ای پیر مغان که مرشد طریقت عرفان رندی حافظ است سعی در رهانمودن ارزش‌های تحریف‌شده از تباهی دوران را دارد و بدین منظور هویت منفی صوفیان زمانه خود را به حاشیه‌رانی دچار نموده و هویت اسطوره‌ای و برجسته‌سازی پیر مغان را مرشد و قطب طریقت برحق رندی خود قرار می‌دهد.

منابع و مأخذ

۱. آشوری، داریوش، ۱۳۷۹. عرفان و رندی در شعر حافظ، چ اول، ویرایش ۲، تهران: مرکز.
۲. اکرمی، میرجلیل، ۱۳۸۴. «دولت قرآن و اسلوب بیان در شعر حافظ»، علامه، ش ۶ صص ۲۱-۴۰.
۳. امینی، شیرین، ۱۳۹۲. «بررسی دیدگاه‌های شیعی در شعر حافظ (با تأکید بر بعد ولایت)»، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه بوعلی سینا همدان.
۴. باقری خلیلی، علی-اکبر؛ ذبیح‌پور، سیده‌فاطمه، ۱۳۹۴. «تحلیل ساختار تقابل نشانه‌ای در غزلیات حافظ شیرازی باتکیه بر نظریه رولان بارت»، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش ۳۵، صص ۲۵-۵۳.
۵. باقری خلیلی، علی‌اکبر؛ قهارپورگنابی، سهراب، ۱۳۹۲، «تجربه دینی حافظ شیرازی براساس نظریه گلاک و استارک»، شعرپژوهی، ش ۱۷، صص ۲۳-۴۴.
۶. بزرگرخالقی، محمدرضا، ۱۳۸۲. شاخ نبات حافظ؛ شرح غزل‌ها، تلفظ واژگان دشوار، تهران: زوار.
۷. پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۲. گمشده لب دریا: تأملی در معنی و صورت شعر حافظ، تهران: سخن.
۸. حافظ شیرازی، ۱۳۷۷، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ براساس نسخه غنی - قزوینی (به کوشش رضا کاکائی دهکردی)، تهران: ققنوس.
۹. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۳. حافظ‌نامه: شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۸۳. ذهن و زبان حافظ، تهران: ناهید.
۱۱. خطیب‌رهبر، خلیل، ۱۳۹۵. دیوان غزلیات حافظ، با معنی واژه‌ها و شرح بیت‌ها...، چاپ ۵۴، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
۱۲. رجایی‌بخارایی، احمدعلی، ۱۳۹۰. فرهنگ اشعار حافظ، تهران: چ نهم، انتشارات علمی.
۱۳. رحمدل، غلامرضا، ۱۳۸۲. «زیبایی‌شناسی دینی در غزلیات حافظ» نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران: تابستان و پاییز ۱۳۸۲، ش ۱۶۷، صص ۱۲۹-۱۴۷.

۱۴. روح الامینی، محمود، ۱۳۶۹. به شاخ نباتت قسم، تهران: پاژنگ.
۱۵. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۳. *از کوچه زندان: درباره زندگی و اندیشه حافظ*، تهران: سخن.
۱۶. سجودی، فرزانه، ۱۳۸۶. «غزل حافظ عرصه دو گفتمان»، سالنامه حافظپژوهی، دفتر ۱۰.
۱۷. سلطانی، سیدعلی اصغر، ۱۳۸۴، قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، تهران: نی.
۱۸. سلطانی، سیدعلی اصغر؛ راودراد، اعظم؛ سوزنکار، مرجانه، ۱۳۹۳. «بازنمایی چالش سنت و مدرنیته در فیلم به همین سادگی»، مجله جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، دوره ۶، ش ۲، صص ۲۳۸-۲۱۳.
۱۹. سلطانی، سیدعلی اصغر، ۱۳۹۳. «نشانه‌شناسی گفتمانی یک جدایی»، مطالعات جامعه‌شناختی. دوره ۲۱، ش ۲، صص ۷۲-۴۲.
۲۰. سهرابی، جمیله، ۱۳۹۱. «تجلی آراء و اندیشه‌های زرتشتی - ایرانی در دیوان حافظ»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته عرفان اسلامی، دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده ادبیات.
۲۱. سیدان، الهام، ۱۳۹۶. «نظام ارزشی گفتمان در غزلیات قلندری حافظ»، جستارهای زبانی، ش ۳۶، صص ۱۰۱-۱۲۶.
۲۲. شفیعی، معصومه، ۱۳۸۹، شخصیت‌های مثالی در اندیشه حافظ، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ایلام.
۲۳. علی‌زاده، ناصر؛ نظری انامق، طاهره، ۱۳۹۶. «مؤلفه‌های پست مدرنیستی در غزلیات حافظ شیراز»، زبان و ادب فارسی، نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، شماره مسلسل ۲۳۵.
۲۴. فیض الاسلام، جهاد؛ رشنو، کبری، ۱۳۹۰، «شراب گوارای الهی (بررسی تطبیقی خمیره الهی ابن‌فارض و حافظ شیرازی)»، پژوهشگاه حکمت و فلسفه اسلامی، ش ۲۷، صص ۱۰۱-۲۱۶.
۲۵. فیضی، کریم، ۱۳۹۰. حافظ معنوی غزلیات حافظ به‌روایت دکتر دنیانی، تهران: اطلاعات.
۲۶. کریستف یورگل، یوهان، ۱۳۷۰، سه رساله درباره حافظ، ترجمه کوروش صفوی، تهران: مرکز.
۲۷. مرتضوی، منوچهر، ۱۳۹۵. مکتب حافظ: مقدمه‌ای بر حافظ‌شناسی، ویراست دوم، تهران: توس.
۲۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۹. تماشاگاه راز، تهران: صدرا.

۲۹. مظاهری، محمد مهدی، ۱۳۸۴. «دین از خلوت فطرت تا جلوت هنر»، پژوهش دینی، ش ۹، صص ۱۴۳ - ۱۶۱.

۳۰. یورکسن، ماریان؛ فیلیپس، لوئیز، ۱۳۸۹. نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.

31. Lacan, J. 1977(a). "The agency of the letter in the unconscious or rason since Freud", in J. Lacan, *Ecrits: A selection*. New York: www.Nort on & co.
32. Lacan, J., 1977 (b), "The mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience", in J. Lacan, *Ecrits: A section*. New York: www.Norton&co.
33. Laclau, E. and Mouffe, C., 1985. *Hegemony and socialist strategy. Towards a Raddical democratic politics*. London: Verso.
34. Laclau, E, 1993. "Power and representation". In M. Poster (Ed.), *Politics Theory and contemporary culture*. New York: Columbia university press.
35. Smith, A.M., 1908, Laclau and Mouffe: the radical democratic imagery. London. Routledge.

**The Representation Of Identity Contrast Of “Old Magi” and “Sufi”
In The Poems Of Hafez On The Basis Of Laclau and Mouffe Discourse
Theory and Discourse Semiotic Approach**

Mitra Davoudi

PhD Student, Public Linguistics, Islamic Azad University, Qom Branch, Qom, Iran

Mohammad Javad Hejazi

Assistant Professor, Public Linguistics, Islamic Azad University, Qom Branch, Qom,

Iran

Seyed Ali Asghar Soltani

Assistant Professor, Faculty Member, Baqir al-Olum University, Qom, Iran

Abstract

There are many characters such as Zahed, Sufi, Old Magi and etc, in Hafez poems. The social identity of these characters is represented in Hafez poems from his point of view. The question of the present study is: what are the social identities of Sufi and Old Magi in Hafez poems and which one of these two characters is foregrounded and is considered as the dominant and accepted character and which one is backgrounded and is considered as non – dominant and rejected one. Theoretical framework is based on Laclau and Mouffe discourse theory and discourse semiotic approach by Soltani (2014). According to the pattern of discourse semiotics approach and by analyzing the value signifiers related to "Old Magi" and "Sufi", and by analyzing their signifieds, it is concluded that the Sufi's identity is a set of negative attributes and Hafez, via the assignment of these negative signifieds to Sufi, has backgrounded the Sufi's character and has considered him as a negative and non-dominant character. On the other hand, by attributing positive signifieds to Old Magi, he has foregrounded the identity of the Old Magi and has considered him as a positive or dominant character.

Keywords

: Hafez, Laclau and Mouffe, Discourse semiotic, approach, foregrounding and backgrounding

* Corresponding Author: hejazi@qom.iau.ac.ir