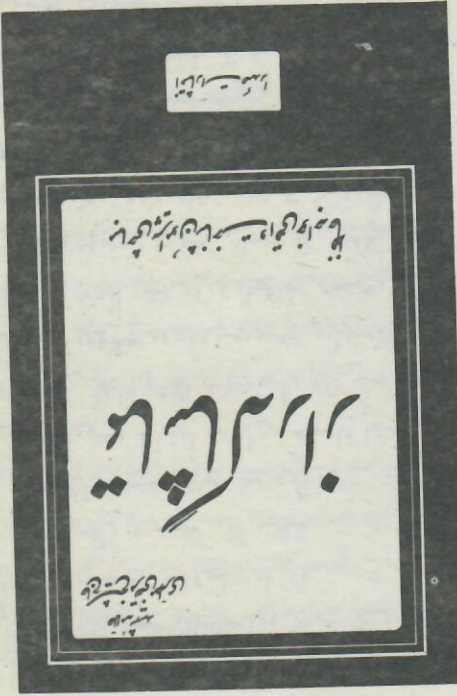


را از جهت اشیاء اصل برداشته حافظ در بیان تیراوی استیصال
 و گاه به سلیقه خود «تصحیح» کند و غبار تصدیقات بساطت و رختان
 زبان حیات او جمع آوری شده بود امروزه به کمال بساطت و ای اقدم
 در وصفی از مصحفان تیراوی که در این کتاب آمده است. در این کتاب
 سروده است. در کنار این به اصطلاح تحقیقات و تقدیرها و بررسیها
 عمر تحت تأثیر حالات عرفانی قرار گرفته و اشعاری صریح و بی
 پندارند، کمی تحقیق داده گفته اند گاهی هم حافظ در او اثر
 که نمی توانستند همه اشعار حافظ را در قالب این تصویر
 و حکام و امرا و خاندان و طالع تیراوی بدانشه است. بعضی ها تیر
 ظنشان کن و ملحد و زندقه که گهگاه حتی از مدح قیودهای بزرگی
 مظهری «تیریدی» و می جوایز و عیاشی و شاهد باز و یا عاصی و
 کرده اند تصویر شاعری است از این اشیاء و اشکوری مذهب یا به قول
 تصویر می که بسیاری از این حافظ شناسان از حافظ ترسم
 فراموشها و مادیون زبون اندیشی بوده اند.

فراموشها و مادیون زبون اندیشی بوده اند.
 به اصطلاح حافظ شناسان و محققان خود از زمره زندقیان و
 اهل معنی که خود در محافل روشنفکری گنجانده اند، اغلب این
 الیاف نخبه نگر است. به استنادی معدودی از شارحان با نوبی و
 از حد شایسته ای از تحقیقات تاریخی و تفاسیر صوری و اشتغال به
 لکن این فعالیتها تحقیقی غالباً در حواشی و طراح اشعار بوده و
 بزرگی به دفاع برخاسته به زعم خود حتی اشعار او را ادا نمایند.
 بسج جلی دیوان حافظ بوده که سعی کرده اند تا از این شاعر
 حافظ، فصاحت ادیبان و شعر دوستان و نقدیستان و مصحفان
 تیروان او بودند. در مقابل ایشان و سایر قشریون و مخالفان
 ظلم واقع شده نبوده این حج اندیشان احمد کسروی و
 احوال باید گفت که اساساً این توسط هر دو فرقه مورد کمال لطفی و
 ستایش و تکریم قرار گرفته است، لکن روشنفکران در همه این
 مدعی روشنفکری و شعر دوستی و هنر پروری بوده اند مورد
 واقع شده و گاه از جانب کسانی که ظاهراً حسن نیت داشته و
 توسط کورلائی حج اندیشی مورد انتقادهای شدید و حملات سخت
 مایه قوی و دینی و مورد ارتزاقهای گوناگون واقع شده است. گاه
 به تیرون مطلق شده، حافظ و اشعارش مانند بسیاری دیگر از
 راه یافته است؛ لکن در نیم قرن گذشته که توجه ما از فرهنگ خود
 دیوان او در کنار ایران و کتاب تیراوی به هر جا و کاشانه ای
 در دل ایرانیان، از مسلمان گرفته تا کفر و یهود و کافر داشته و
 حدودی بصورت یک تین مرسوم شده است. حافظ قریباًست که
 چهل سال اخیر در نزد ادبا و شعر دوستان و مخالف روشنفکری تا
 حافظ شناسی یکی از زمینه های تحقیقاتی است که در سی

در سی عین دارد دل در بند حافظ
 که به خاطر تماشا به هوای باغ دارد

۱۲۰ ص. ۱۹۸، ۱۳۵۹، اول، چاپ، صدر
 مظهری، مرتضی، تماشا که راز (مباحثی بر مومنان شناخت
 واقعی، خواجہ حافظ) با مقدمه عبدالعظیم صادقی، تهران،



بصیر الله پور جوادی

دل در بند حافظ

- ۱۰. با استناد از راهمای کشف اللغات حافظ انجمن شیرازی
- ۹. رنک، بانک خرس، ص ۷۹
- اسلم الشیطان تیرودی رسول
- ۸. «انی اسلمت شیطان بی بی»، نقل از صحبت خصوصی با جناب دکتر زرخاب
- ۷. به نقل از بانک خرس، ص ۴۱
- ۵. ص ۱۰۰۴، دیوان ملک الشعرای بهار، امیر کبیر، ص ۴۵۱

که در سی
سنگری تا
نهاست که
جاداشته و
کاشانه‌ای
هنگ خود
ی دیگر از
است. گاه
ت سخت
ت داشته و
اند مورد
ر همه این
کم لطفی و
کسروی و
مخالفان
مصححان
ین شاعر
دا نمایند.
نار بوده و
شتغال به
با ذوق و
غلب این
ندیقان و
ظ ترسیم
یا به قول
عاصی و
ی بزرگ
سی‌ها نیز
تصویر
ر اواخر
صوفیانه
ررسیها،
را که در
بای اقدم
و کاتبان
استقبال

شایانی از این تصحیحات کرده‌اند، بطوری که بسیاری از آن تصحیحات تا کنون چندین بار چاپ شده و جدیدترین تصحیح دیوان که توسط دکتر خانلری انجام گرفته است همه نسخه‌های آن حتی پیش از آنکه به پشت ویتترین کتابفروشان برسد به فروش رفت.

مسئله تصحیح دیوان حافظ خود داستان جداگانه‌ای است، اما تصویری که توسط حافظ شناسان از لسان الغیب ترسیم شده است بطور قطع نمی‌توانسته است خوشایند کسانی باشد که با اشعار این شاعر قلباً انس داشته‌اند، و گرچه اغلب آنان در برابر این برداشتهای غلط و کج‌اندیشیها بی‌اعتنا بوده‌اند، لکن انتظار می‌رفته است که افرادی پیدا شوند و پاسخ این یاوه‌گویی‌ها را بدهند.

مرحوم مرتضی مطهری - رضوان الله علیه - که از روی غیرت دینی و تعهدی که به معنویات داشت و سالها وقت خود را صرف مبارزه جدی با کفر و زندقه جدید کرده بود یکی از کسانی بود که در برابر این قشری‌گریها و زبون‌اندیشیها و دکاندریها سکوت را شکست و گرچه مجال آن را نیافت که بطور عمیق و گسترده با این مسئله مواجه شود، گهگاه به مناسبت‌هایی زبان اعتراض نسبت به این تفاسیر بی‌اساس می‌گشود و بی‌مغزی و بطلان سخنان یاوه‌گویان را برملا می‌ساخت. مقدمه‌ای که وی به چاپ هشتم کتاب علل گرایش به مادیگری در سال ۱۳۵۷ نوشت یکی از همین اعتراضات بود.

سه چهار سال پیش از نوشتن آن مقدمه نیز در طی پنج سخنرانی در دانشکده الهیات سعی کرده بود برداشتهای گوناگونی را که در سالهای اخیر از اشعار حافظ و تفکر او شده است اجمالاً مورد بررسی و نقد قرار دهد. تماشاگه راز مجموعه همین سخنرانیها به انضمام بخشی از مقدمه مطهری به علل گرایش به مادیگری است که در آن پیرامون نظر یکی از مدعیان حافظ شناسی بحث کرده است. روی سخن مطهری در این بخش از مقدمه با احمد شاملو است که دیوان حافظ را به خیال خود تصحیح کرده و در مقدمه‌ای که به آن نوشته است برداشتی که از معانی اشعار دارد بیان نموده است. برداشت شاملو برداشتی است الحادی و مرحوم مطهری در کتاب خود بطور کلی دیدگاه ماتریالیستی را مورد انتقاد قرار داده می‌نویسد:

«ماتریالیستهای ایران اخیراً به تشبثات مضحکی دست زده‌اند. این تشبثات بیش از پیش فقر و ضعف این فلسفه را می‌رساند. یکی از این تشبثات تحریف

شخصیتهاست. کوشش دارند از راه تحریف شخصیتهای مورد احترام، اذهان را متوجه مکتب و فلسفه خود بنمایند. یکی از شاعران باصطلاح نوپرداز، اخیراً دیوان لسان الغیب خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی را با يك سلسله اصلاحات که داستان «شدرسنا» را به یاد می‌آورد به چاپ رسانیده و مقدمه‌ای بر آن نوشته است.» (ص ۴۱).

در مقدمه‌ای که شاملو به چاپ خود از دیوان حافظ نوشته است، ادعا کرده است که حافظ کافری است منکر شریعت و حتی منکر اصول دین اسلام من جمله رستاخیز. این مطلب که براستی از تأسف بارترین سخنان روشنفکران عصر زندقه زده جدید است مطهری را عمیقاً متأسف نموده است. وی در مقدمه مزبور همین قدر اظهار می‌کند که «جای بسی تأسف است که مردی آنچنان، این چنین تفسیر شود.» لکن در همانجا به سخنرانیهایی اشاره می‌کند که قبلاً در دانشکده ادبیات و معارف اسلامی در باره عرفان حافظ ایراد کرده است. سخنرانیهایی که اینک از نوار به روی کاغذ آمده و تحت عنوان تماشاگه راز به چاپ رسیده است.

امثال آقای شاملو متأسفانه در میان باصطلاح «روشنفکران» روزگار ما کم نیستند. و همچنین کسانی که حافظ را نشناخته و ادعای حافظ شناسی کرده‌اند شمارشان اندک نیست. مطهری بطور کلی تفاسیری را که از حافظ نموده‌اند در طی سخنرانیهای پنجگانه خود در این کتاب به پنج قسم تقسیم کرده است.

۱- حافظ صرفاً يك شاعر است و در سرودن اشعار خود «هیچ هدفی نداشته است بجز اینکه می‌خواسته يك شاهکار هنری به وجود بیاورد.» (ص ۷۶).

۲- حافظ اشعار خود را تحت تأثیر حالات مختلف سروده است، بدین معنی که گاهی وی حالات عرفانی داشته، و لذا اشعار عارفانه سروده و گاهی حالات غیرعارفانه و لاابالی گرانه و ایپیکوری داشته و بالتیجه اشعار متناسب با این احوال گفته است. نماینده این نوع برداشت ادوارد براون انگلیسی است.

۳- این برداشت کم و بیش مانند برداشت دوم است و بنابراین گفته‌اند که حافظ اشعار خود را در دو دوره مختلف از عمر خویش یعنی در جوانی و پیری سروده است: در دوره نخست به اقتضای هوسهای جوانی اشعاری گفته که دلالت داشته است «بر لاابالی‌گریها و بر دم غنیمت شمردنها و شرابخواریها و شاهد بازیها.» ولی وقتی به پیری رسیده اشعاری سروده که دلالت داشته است «بر پاکی و تقوی و فناء فی الله و سیرو سلوک و مراقبه و

بنابراین آنچه که باعث پدید آمدن تفاسیر و برداشتهای گوناگون از اشعار حافظ شده ماهیت خود آنهاست، یعنی این اشعار طوری بیان شده است که موجب می شود خواننده یا شنونده لااقل بعضی از آنها را مبین چیزی جز روح لایبالی گری و بی قیدی و دنیا دوستی و شهوت پرستی شاعر قلمداد نکند. لکن همان اشعار بظاهر مادی و غیر معنوی هم توسط کسانی که با زبان عرفا آشنایی دارند مانند سایر اشعار حافظ بیان کننده حقایق معنوی و دقایق سیر و سلوک و حالات عرفانی تلقی می شود. درست است که ظاهر این الفاظ حکایت از شاهد دوستی و می گساری و عیش و عشرت دارد، ولی حقیقت آنها نه امور پست تنبوی است بلکه اموری است معنوی و عشق در آنها عشقی است الهی که شاعر برای اظهار آن وسیله ای جز این الفاظ نداشته است.

در این خصوص مطهری می نویسد که معانی عرفانی و حالات عاشقانه عرفا را اصلاً نمی توان به لفظ خاصی بیان کرد. «این معانی لفظ ندارد. الفاظ بشر کوتاه است از افاده این معانی. و تنها افرادی می توانند این معانی را درک کنند که خودشان وارد این میدان باشند و وارد این وادی و این عالم باشند. این است که اینها تصریح می کنند که عشق قابل بیان نیست. زبان عشق زبان بیانی نیست.» (ص ۱۲۸).

و آنگاه به این شعر حافظ استناد می کند که فرمود:

ای آنکه به تقریر و بیان دم زنی از عشق
ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

و یا در جای دیگر می گوید:

سخن عشق نه آن است که آید به زبان

ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت

اگرچه این حالات و مقامات را نمی توان صریحاً بیان کرد، لکن رموزی هست یا الفاظی هست که به عنوان رمز می توان برای این منظور از آنها استفاده کرد. مطهری به حق اظهار می کند که این خود هنر شاعر است که بتواند به زبان اشارت و با استفاده از سبیلها مطالب خود را به خواننده یا شنونده برساند.

«عرفا معتقدند که این مطلب (یعنی عشق و معانی عرفانی) با بیان صریح گفتنی نیست. فقط باید به رمز گفته شود و افرادی هم می توانند درک بکنند که اهل راه و اهل سلوک باشند. غیر از اینها کسی نمی فهمد.» (ص ۱۲۹).

در اینجا هم نویسنده از قول حافظ نقل می کند که:

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس

که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

همین يك بيت از دیوان حافظ در واقع برای پاسخ گفتن به مدعیان مادی حافظ شناسی که صرفاً با خواندن ورقی چند از دیوان لسان الغیب زاغ صفت به تقلید مرغ سخن، نوا سر داده اند کافی است.

مطهری پس از این مقدمات که در واقع موضوع سه سخنرانی نخستین او را در بر می گیرد، سعی می کند در دو سخنرانی دیگر خود به توضیح پاره ای از ابیات حافظ و مبانی عرفانی تفکر او مبادرت ورزد.

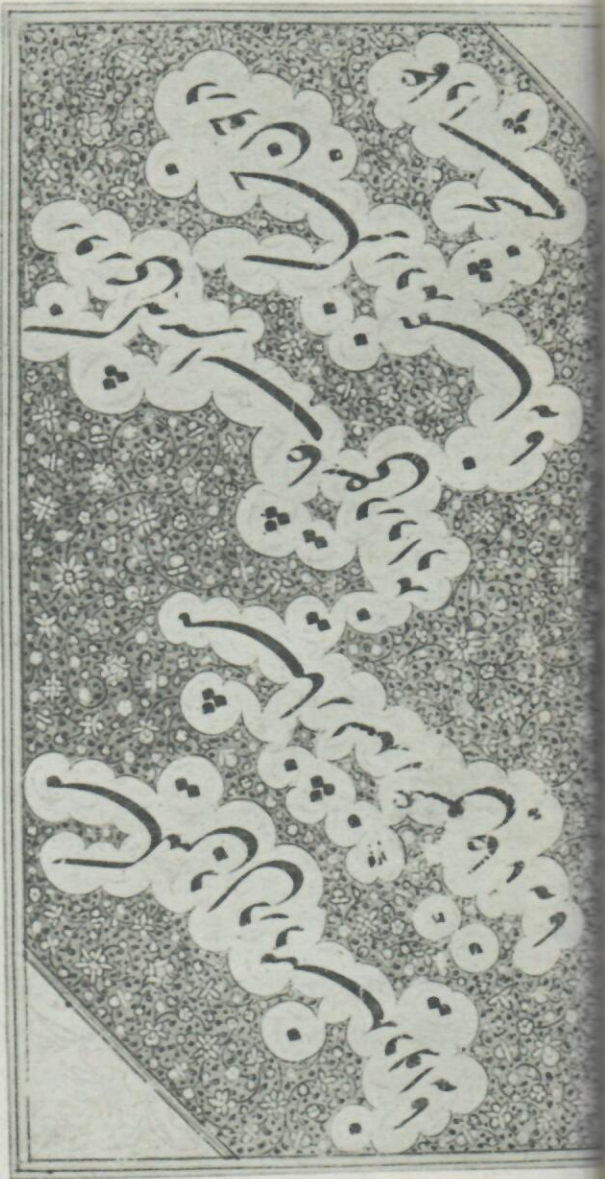
کاری که مطهری در مورد حافظ کرده است بی سابقه نیست.

قبل از آن مرحوم ویلبرفورس کلارک (H. Wilberforce Clarke) مترجم انگلیسی دیوان حافظ برای اینکه مقدماتی برای درک معانی اشعار حافظ به انگلیسی فراهم کند گزیده ای از مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه محمود بن علی کاشانی را در سال ۱۸۹۱ میلادی به انگلیسی ترجمه کرد. دلیل کلارک برای این کار این بود که عقیده داشت درک ابیات حافظ بدون آشنایی کلی با اصول معتقدات صوفیه ممکن نیست. مرحوم مطهری نیز بر همین اعتقاد است. وی پس از رد آراء مدعیان ماتریالیست و ظاهر بین حافظ شناسی، در چهارمین سخنرانی خود سعی کرده است پاره ای از معتقدات صوفیه را که دانستن آنها برای خواننده جدی دیوان حافظ واجب است مورد بحث قرار دهد.

اگرچه کلارک و مطهری هر دو بحق معتقداند که شناخت حافظ مستلزم دانستن مقدمات عرفان است، انتخاب آن دو باهم فرق دارد، به این معنی که هر يك به مکتب خاصی روی می آورد. مطهری سعی می کند مبادی تفکر حافظ را در عرفان ابن عربی جستجو کند، همان کاری که عبدالرحمن جامی بطور مشروح درباره لمعات عراقی انجام داده ولی کلارک کتابی را انتخاب کرده است که بهیچ وجه متأثر از عرفان محی الدین نیست.

یکی از مباحثی که مطهری در چهارمین سخنرانی خود درباره آن سخن گفته است بحث وحدت وجود است که از زمان محی الدین ابن عربی در عرفان نظری پیش کشیده شده است. البته آن مرحوم بحق اذعان می کند که این اعتقاد با ابن عربی آغاز نشده بلکه قبل از او نیز این عقیده در میان صوفیه وجود داشته است. این اعتقاد تحت عنوان «توحید» که اصطلاحی کاملاً

حافظ را به این جهت که از قوت محی الدین متولد شده است. بنا بر این،
 اگر چه محی الدین و اصطلاجات خاص او قرار گرفته است، اگر چه
 اول است یعنی از جمله کسانی که تیرتا کثیر تحت تاثیر
 عراقی صاحب لمعات و شمس الدین مغربی است. اما حافظ جزو دسته
 بعضی ها به هر دو طرف متماثل بوده اند، مانند بعضی الدین
 مظهری اشعاری را به وفور قیل و قال کرده است، از این قیل و
 کرده اند. محمود راسخانی و همچنین مولانا خلیل الدین، که مرحوم
 از اصطلاجات خاص محی الدین و شاکر الدین است. اخیرا
 وجود داشته که بعدا نیز پیروان آن همانند اسلامیه خود از استعمال
 واقع شده باشد، بلکه می دانیم که مکتب این عربی
 این طور نیست که با همین عنوان نزد همه عرفا و صوفیه مقبول
 می دهد که بحث وجودی است. اگر چه اسم آن زبان این عراقی است
 این نشان حافظ، اصلا بحث وجود و وحدت آن مطرح نیست. این نشان
 ابتدا نبود. همان طور که اشاره شد، در این کتاب، همانند دیوان
 باشد برای کسانی که بخواهند با جنبه های نظری تصوف حافظ
 شهاب الدین عمر بن محمد سهروردی برآیندی می تواند مقدمه ای
 کتاب او که در واقع ترجمه کوفه است از عوارف المعارف
 عطار نیشابوری آن بود که در نظر او همان طور که در کتاب
 و برآیندی چون چند بقایای او هستند ابوالخیر و عراقی و سنایی و
 کرده است. صاحب مصباح بطور کلی معتقد به مکتب است که
 مطرح می شود عنوان وحدت وجود در کتاب خود مطرح
 راسخانی که یکی از پیروان بزرگان عرفان این عربی است،
 است، و بر خلاف مشهوری و دوست و همشاکر اندیشی عبدالرزاق
 است و می دانیم که وی حدود دویست سال از این عربی می زیسته
 در مورد شیخ محمود راسخانی نویسنده مصباح الهی است. نیز صادق
 احمد عراقی نزدیک است تا به این عربی و پیروان او، این حکم
 و سنایی و عطار و ابوالخیر و سهروردی چون بزرگانی
 اساسا یک شاعر است که فلسوف، به سلیقه صوفیه پیش از این
 بنام است. اصلا حافظ خود حکایت دارد از این که سلیقه حافظ، که
 رجز و کلام و الفاظ او را با اصطلاجات محی الدین مقایسه
 برای پاسخ گفتن به سوال فوق بفرست است به خود حافظ



عراقی محی الدین تفسیر کرده؟
 است که آیا می توان اشعار حافظ را بطور کلی در حال و هوای
 بوده اند، جودداری کرده اند. سوالی که در اینجا پیش می آید این
 عارفان از استعمال آن در کتابهای خود، به معنای به علاوه به کار
 تا قیل از محی الدین نزد فلاسفه اسلامیه واقع بوده، ولی صوفیه
 اسلامیه مطرح می شده است. لفظ وجود و مفهوم فلسفی آن

برای تمهید مقدمات بمنظور درک معانی اشعار حافظ لزومی هم ندارد که ما مباحثی را که مختص مکتب ابن عربی و بخصوص فلاسفه متأخر است طرح کنیم. به جای بحث وحدت وجود می توان از نظریه صوفیه در خصوص توحید استفاده کرد.

اشعاری هم که مرحوم مطهری برای توضیح نظریه وحدت وجود از حافظ نقل می کند همه متناسب با بحث توحید و اصطلاحات صوفیه در این باره است. مثلاً در این ابیات که مطهری نقل می کند:

که بندد طرف وصل از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست
خیال آب و گل درره بهانه

و یا آنجا که می گوید:

جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست
ماه و خورشید هم این آینه می گردانند

حافظ يك کلمه که دال بر تأثیر ابن عربی در او باشد به کار برده است. این اشعار که حکایت از تجلی حسن در آینه موجودات و مرتبه کمال عشق که رفع تعینات یا اشتقاق عاشقی و معشوقی دارد می توانست توسط یکی از بزرگان قرن پنجم سروده شده باشد و لذا با توسل به اصطلاحات و معانی ای که اشخاصی چون ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی و غزالی و عین القضات و سنائی و عطار به کار برده اند بخوبی می توانیم مراد حافظ را درک و آن را بیان کرد.

البته، منظور این نیست که تفسیر حافظ براساس سخنان و اصطلاحات نیمه فلسفی محی الدین و قونیوی و قیصری و جامی و صدرالدین شیرازی غلط است، بلکه مسئله برسر یافتن حوزه اصلی تفکر حافظ و مکتب خاصی است که وی بدان تعلق داشته است و شواهد نشان می دهد که این حوزه تفکر و مکتب عرفانی، مکتب ابن عربی نیست. بنابراین گرچه سخنان مرحوم مطهری در خصوص وحدت وجود به عنوان یکی از اصول تفکر حافظ صحیح است، این نوع تعابیر و اصطلاحات منطبق با زبان حافظ نیست.

بحث دیگری که استاد در همین سخنرانی پیش می کشد بحث تجلی است که در ضمن آن پاره ای از ابیات حافظ بخصوص ابیاتی از دو غزل معروف خواهه شرح شده است. یکی از آنها غزلی است که بیت دوم آن این است:

حسن روی تو به يك جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آئینه اوهام افتاد
و دیگر غزلی است با این مطلع:

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

مطهری در بخشی از سخنان خود با توجه با بیت ذیل که می گوید:
نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت

نتیجه می گیرد که حافظ در مورد پیدایش عالم خلقت «به عشق تکیه می کند، نه علم و عقل» (ص ۱۶۰).

در اینکه حافظ مانند سایر هم مسلکان خود وجود محبت یا عشق را قبل از خلقت این عالم می داند هیچ بحثی نیست، ولیکن حافظ و سایر عرفا عشق را جانشین عقل فلاسفه به آن معنی که مرحوم مطهری می گوید، نمی سازند. عقلی که فلاسفه به عنوان صادر اول می شناسند همان چیزی است که عرفا آن را روح می خوانند که به حکم آیه قرآن از عالم امر است و معتقدند که این روح درست همزمان (اگر بتوان لفظ زمان را در اینجا به کار برد) با عشق به وجود آمده است، چنانچه گفته اند:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز چراغ وصل دایم شب ما

و مراد از «مرکب» در این شعر دقیقاً همان روح و یا به اصطلاح فلاسفه عقل است.

در مورد سخنی که درباره علم گفته شده است و آن را در مقابل عشق نهاده اند نیز مشکلی پیش می آید. در ابیات حافظ سخن از تجلی و جلوه گری حسن در آینه است. در يك جامی گوید «عکس روی تو چو در آینه جام افتاد» که مطهری آینه جام را با اصطلاح خاص ابن عربی تفسیر کرده می گوید مراد از آن اعیان ثابت است. ولی در مصرع دوم حافظ می گوید: «عارف از خنده می در طمع خام افتاد». اکنون سؤالی که پیش می آید این است که اگر در مصرع اول مراد از جام می اعیان ثابت است، چرا بلافاصله سخن از تجربه عرفانی به میان آمده است؟ بحث مراتب وجود و تجلی حق در حضرت اعیان ثابت (در قوس نزول) دیگر است و حدیث کشف و شهود و رؤیت حسن معشوق در مرآت دل عارف (دلی که غیب نمایست و جام جم دارد) دیگر. بحث تجلی در اعیان ثابت کم و بیش بحث فلسفی است (که البته رنگ عرفان محی الدین به خود گرفته) و يك شاعر تمام عیار مانند حافظ علاقه ای به آن ندارد. شاعر کسی است که زبانش زبان دل اوست و سخنش بیان احوال

کارل راینولد پوپر Karl Raimond Popper فیلسوف
 این روش علمی طبیعی و اجتماعی در سال ۱۹۰۲ در وین به دنیا آمد.
 چه در دانشگاه وین ریاضیات و فیزیک و فلسفه آموخت. اگر چه
 عضو «حلقه وین» و جزو پوزیتیویستهای منطقی نبود با بسیاری
 از آموزه‌های آنان به شدت مخالف بود. با چندین نفر از اعضای
 این حلقه علاقه مشترک و بر رودلف کارناب تأثیر مهمی
 داشت. نخستین کتابش منطقی اکتشاف علمی *Logik der*
Forschung در سال ۱۹۳۵ جزو انتشارات حلقه وین منتشر شد.
 این واقعیت جالبی از نظر بیست که این کتاب که به قصد رد
 آراء پوزیتیویستهای منطقی نوشته شده ولی شامل مهمترین
 دلایل پوزیتیویست‌ها در فلسفه علم و تحلیل زبان اظهار شده ولی
 پوزیتیویستها بی آنکه عمق تفاوتها را دریابند آراء اصیل پوپر را

مکمل، بریان پوپر، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، خوارزمی،
 ۱۳۵۹، ص ۱۵۰، ۲۴۵، ۲۴۵، ۱۳۵۹

به‌اللهین خرمشاهی

پوپر، مبتدی زنده‌کار است

جدایش یا مریزاد.
 حافظ و دیوانی بوجود می‌کند بر جوری که مقدمه‌ای سودمند باشد.
 حافظ شناسی می‌کند، برای همه کسانی که بخواهند نظر خردی با
 آنکه شاید خدی است به کسانی که بخواهند از عرفان بهره‌ای
 برای آن بیاورند. به هر حال این سلسله سخنرانیها علاوه بر
 احتمالاً در سخنرانیهای دیگر مطرح شد، ولی متأسفانه مجال
 ظاهر آن شان در روان قصد داشته است که مطالب دیگری را نیز
 سخنرانی مطرح شده است.
 قیل از این عالم از دیگر مناجاتی است که در این فصل که اخیراً
 بعضی از فلسفه‌های غربی مطرح است، و نیز مسئله وجود انسان
 از آن سخن گفته‌اند، و مقایسه آن با احساس غربی که امروزه در
 مسئله انسان و غربت او در این عالم که حافظ و سایر صوفیه
 آفرین بر نظر پاک جلال پوشش یاد
 پیر ما گفت جلال بر قلم صبح برفت
 جلال آن یقیناً دقیقی از بیت ذیل نموده است:
 جنبه فلسفی دارد مطرح می‌کند، از قیام مسئله نظام احسن که در
 مظهری در پنجمین سخنرانی خود مسائل دیگری را که پیشتر
 صمد ظالمین است و علم صنم برستند.
 به این معنی است که می‌توان گفت عشق عارف از علم است. عشق
 که ما صمد ظالمینم و او صنم دارد
 ز جنب خرقه حافظ چه طرف بیوان بست

دانشه‌اند که حتی علم هم به آنها راه ندارد، چون در اینجا صورتی
 به عبارت دقیقتر کمال عشق را که عین یقین بود است، مرتبه‌ای
 می‌جویند. مراتب بالاتر را روح و سر گفته‌اند، و کمال معرفت را، با
 حافظ با مقایسه با مراتب بالاتر شناسایی عرفانی آن را آینه او هام
 طریق حق مرتبه‌ای است تاقت و درست به همین دلیل است که
 معبود از اهل الله بدان می‌رسند، ولی باز از نظر اولیاء و اولاد
 اگر چه آینه‌ها همه صورت علمی است و مرتبه‌ای است که عده‌ای
 خیال تخیلی کرده می‌پرستند.
 می‌گویند، چون معشوق را به لحاظ صورتی می‌کند که از او در پرده
 مولی «هر لحظه بینی ساز» و سالک را اصطلاحاً بهت پرست
 خیالی در آن است. در این مرتبه معشوق صورتی است که بقول
 خیال یا عالم خیال هم نامیده‌اند، و این به دلیل انعکاس صور
 جوته‌اند، و آنچه را که حافظ آینه او هام جوته‌اند، دیگران پرده
 در برد ایشان مرتبه‌ای است از مراتب شناسایی که آن را خیال نیز
 بحث شناسایی در آثار صوفیه رجوع کنیم می‌کنیم که وهم
 آینه او هام را در این بیت چگونگی باید بیشتر کرد؛ هرگاه به
 این همه یقینی در آینه او هام افتاد
 حسن روی تو به پاک خوره که در آینه کرد
 می‌توان بخواهد در یافت، آنچه که می‌گوید:
 معنی سر پرستی (است. این نکه را از بیت دوم همین غزل هم
 و ملاحظه او، لهذا شعر او مربوط به تجربه شخصی او (یعنی به پاک