

دوفصلنامه علمی - تخصصی زبان و ادبیات فارسی شفای دل
سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ (صص ۱-۲۶)

زمان فلسفی در شعر حافظ

حسن ابراهیم‌زاد^۱

حسین قلیزاده^۲

چکیده

با تأمل در آثار حکما و اندیشمندان و فلاسفه شرق و غرب، می‌توان فهمید که درک آن‌ها از «زمان» عمدتاً دو گونه بوده است: نخست زمان طبیعی و بیرونی، محدود و تاریخی، مستمر و برگشت‌ناپذیر که مستقل از وجود و تجربه انسان قابل فهم است؛ دیگر زمان انسانی و درونی، اساطیری و مقدّس، پایا و برگشت‌پذیر که انسان در درون خود آن را تجربه می‌کند. در این پژوهش، نگارندگان ضمن بیان مختصری از آراء حکما و صاحب‌نظران فلسفه غرب درباره هر دو مفهوم زمان، اشعار حافظ را نیز بررسی کرده، در پایان به این نتیجه رسیده‌اند که حافظ هر دو معنای زمان را در دیوان خود با ذوق شعری و عرفانی و دقت فلسفی مورد توجه قرار داده و در لابه‌لای اشعار خود از آن بهره برده است. از آن جایی که زمان (وقت) در عرفان جایگاه ویژه‌ای دارد و بی تردید حافظ دستی در عرفان نظری و عملی داشته است، بر این اساس به زمان استفاده شده در اشعار حافظ از دیدگاه عرفا نیز اشاره شده است.

واژه‌های کلیدی: فلسفه، زمان طبیعی، زمان انسانی، وقت عرفانی، شعر حافظ.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران. (نویسنده مسئول)

hassanebrahimzad@chmail.ir

۲- دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

h.gholizade42@gmail.com

۱- مقدمه

محتمل است که دیدگاه‌های فلاسفه و اندیشمندان در توصیف زمان درونی با هم اختلافاتی داشته باشد، اما همه آنها در این که زمان را امری درونی و انسانی می‌دانند، توافق نظر دارند. در این مختصر بیشترین همت نگارندگان متوجه جنبه مشترک شده است؛ زیرا تبیین اختلافات مجال دیگری می‌طلبد و از حوصله این بحث که زمان فلسفی را در مقایسه با اشعار لسان‌الغیب حافظ بررسی می‌کند، خارج است. البته هر جا که اقتضای بحث این بوده که به اختلافات نیز اشاره گردد، تا حد امکان به آن پرداخته شده است.

۱-۱- بیان مسأله و سؤالات تحقیق

درک و دریافت سروده‌های شاعران به‌ویژه حافظ مستلزم شناخت افکار و مباحث مختلفی است که از آن جمله مباحث فلسفی مورد بحث این مقاله می‌باشد و یکی از مقوله‌هایی که در فلسفه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، مسأله «زمان» است. اگر ما زمان را به گردش دوری افلاک و آسمان‌ها نسبت دهیم یا آن را مقدار حرکت اشیا و پدیده‌ها بدانیم یا مانند افلاطون آن را موجود مجرد و ذهنی فرض کنیم، به بیراهه رفته‌ایم. تقسیم زمان به گذشته، حال و آینده از صحت قطعی برخوردار نیست، بلکه چیزی که واقعیت دارد یک «حال ابدی» است. فلاسفه غرب از جمله آگوستین قدیس اعتقاد دارند که «اگر آینده و گذشته وجود دارند... در مقام حال وجود دارند؛ زیرا هرکجا باشند، اگر آینده‌اند، هنوز وجود ندارند، اگر گذشته باشند، دیگر موجود نیستند، پس هرکجا و هرچه باشند، تنها در رهگذر بودن در حال است که هستند» (آگوستین، ۱۳۷۹: ۳۷۰)؛ بنابراین از دیدگاه وی، «آگاهی ما به زمان و توانایی‌مان بر اندازه‌گیری‌اش منوط به آن است که در حال سپری شدن باشد، اما هرگاه بگذرد، دیگر وجود ندارد و بنابراین، نمی‌تواند اندازه‌گیری شود» (همان: ۳۶۹). پس زمان مقدار حرکت نیست، بلکه کشش و امتدادی است که در «حال» قابل ادراک می‌باشد.

میرچا الیاده نیز دو زمان را به تصویر می‌کشد: زمان معمولی، تاریخی، گذرا و

برگشت‌ناپذیر و دیگری اساطیری، مقدّس، باقی و برگشت‌پذیر. زمان دوّمی می‌تواند توسط انسان‌های متفاوت در ادوار و قرون مختلف تکرار و تجربه شود. از نظر او این زمان همان زمان بدایت خلقت الهی است (میرچا الیاده، ۱۳۷۸: ۱۱). حافظ نیز بدایت خلقت بشر را این‌چنین به تصویر کشیده است:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گلِ آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
(حافظ، ۱۳۸۱: ۳۹۲)

حافظ در این بیت از «دوش» سخن به میان می‌آورد که مقصود او همان «وقت ازلی» آفرینش است؛ همان زمان که ساقی از لب خویش، خاک آدم را روح می‌بخشد، حافظ خود را نظاره‌گر این صحنه می‌داند (آشوری، ۱۳۹۲: ۳۱۸). یادکردِ پیوسته از رویداد ازلی و (زمان) رویداد آن، به معنای زنده کردن خاطرهٔ ازلی و یا زیستن آن در یک سیر و سفر روحانی است (همان: ۳۲۱). نگارندگان در این مقاله در جست‌وجوی پاسخی برای این پرسش هستند که مقولهٔ زمان در اشعار حافظ از چه نگاهی مورد بررسی قرار گرفته و آیا حافظ در اشعار خود به هر دو زمان توجه داشته است؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف اصلی پژوهش حاضر نشان‌دادن زمان طبیعی و زمان فلسفی و رابطهٔ آن‌ها در شعر حافظ و همچنین آشناکردن بیشتر خوانندگان و به‌ویژه جامعهٔ آماری دانشجویان زبان و ادبیات فارسی و دانشجویان رشتهٔ فلسفه با پیش‌زمینه‌های ذهنی حافظ می‌باشد که نشان‌دهندهٔ تبحر این شاعر عارف در مباحث عرفان و فلسفه است.

۱-۳- پیشینهٔ تحقیق

در مورد زمان در اشعار حافظ به‌طور تخصصی و با نگاه فلسفی تا جایی‌که نگارندگان این مقاله جست‌وجو کرده‌اند، موارد چندانی یافت نشده است، جز این‌که

علی محمد آسیابادی مقاله‌ای در نشریه متن‌شناسی ادب فارسی دانشگاه اصفهان (۱۳۸۸) به چاپ رسانده و در آن اشاره کرده است که: «با توجه به این که در شعر دو افق گذشته و حال با یکدیگر تلاقی پیدا می‌کنند، بر اثر آن نوعی زمان به وجود می‌آید که می‌توان آن را زمان جهان متن یا زمان دراماتیک نامید. این نوع زمان در شعر یا متن ادبی هست، اما هنر حافظ در این است که وجود آن را با درهم آمیختن زمان‌ها برجسته می‌کند و آن را فرا روی خواننده می‌آورد». ایشان زمان را در اشعار حافظ و غزلیات سعدی از نگاه زمان نفسانی، شهود عارفانه زمان در شعر حافظ و رندی حافظ در اشاره به نسبت زمان مورد بررسی قرار داده است. همچنین خدیجه حاجیان و زهرا داوری گراغانی در مقاله‌ای با عنوان «وجود هرمنوتیک فلسفی در شعر حافظ، تأملی هستی‌شناسانه» به نوعی مباحثی در خصوص اشعار حافظ از دیدگاه فلسفی را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. لازم به ذکر است که در هیچ کدام از مقالات ذکر شده رابطه زمان طبیعی و زمان انسانی به صورت اخص مورد بررسی قرار نگرفته است و از این دیدگاه تحقیق حاضر دارای نوآوری می‌باشد.

۲- بحث و یافته‌های تحقیق

۲-۱- زمان طبیعی

فهم اول، همان است که عامه مردم نیز وقتی از زمان صحبت می‌کنند، اغلب چنین برداشتی از آن دارند. در این طرز تلقی، انسان در جایگاه پژوهشگری ظاهر می‌گردد که با نگاه به اشیاء اطراف خود متوجه تغییرات آن‌ها شده و از آن تغییرات به مفهوم زمان پی می‌برد. در این حالت گویا انسان از هستی خود غافل است و هیچ توجهی به آن ندارد. اگر هم نیم‌نگاهی به تغییرات جسمانی خود می‌افکند، آن را جدای از حقیقت وجودش پنداشته، با چنین پیش فرض ناخواسته‌ای درمورد گذر عمر می‌اندیشد یا پیرامون آن به مطالعه می‌پردازد. در این نوع نگاه به زمان، انسان تافته‌ای جدا بافته فرض می‌شود که در ماورای هستی، ثابت و پایدار نشسته، نظاره‌گر عالم هستی است و با مشاهده تغییرات مستمر و مداوم آن، مفهوم زمان را درک می‌کند.

تعریف ارسطو از زمان به «عدد حرکت از حیث پیش و پس بودن» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۸۸) و بوعلی به مقدار حرکت فلکی و تعریف ملاصدرا به مقدار حرکت جوهری فلک (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۶۸)، از چنین جایگاهی صورت گرفته است. در قرون وسطی نیز اغلب دیدگاه ارسطو حاکم بوده است، اما از نظر دکارت، زمان کمیتی است منفصل که اجزای آن با هم وجود پیدا می کند؛ بنابراین سوژه‌ای در مقابل انسان است که باید به شناخت آن نایل شود (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۷۲). زمان کانتی نیز که به همراه مکان به منزله صورت‌های پیشینی حساسیت در ذهن انسان محسوب می‌شوند و به ذهن این توانایی را می‌دهند تا به درک باواسطه اشیا خارج نایل شود. همه این نظرات در امتداد سنت جاری فلسفی از زمان است که از آن با الفاظی مانند زمان بیرونی، طبیعی، گاه‌شمار و خطی یاد می‌شود.

۲-۲- زمان انسانی

زمان به معنای دوم با انسان هویت می‌یابد؛ زیرا به تجربه درونی و روحی او وابسته است. چنین زمانی با انسان متولد می‌شود، با او می‌زید و با او به ابدیت می‌پیوندد. سخنان اندیشمندانی چون آگوستین قدیس، برگسون، میرچا الیاده، هایدگر، پل ریکور و به نوعی ملاصدرا و همچنین منظور عرفا از (وقت) چنین فهمی از زمان را متبلور می‌سازد، البته محتمل است که نظرات آن‌ها باهم اختلافاتی داشته باشد، اما در نظر همه آن‌ها در این که زمان را امری درونی و انسانی می‌دانند، تردیدی وجود ندارد.

۲-۳- زمان در شعر حافظ

باید اعتراف کرد که زمان یکی از رازآلودترین مفاهیمی است که بشر از قدیم‌الایام در جهت رمزگشایی از آن برآمده و هنوز به روش مشخص و ثابتی دست نیافته است. آگوستین قدیس در صفحه ۳۶۶ کتاب *اعترافات*، به سهل و ممتنع بودن این معمای هستی اعتراف می‌کند، آنجا که می‌گوید: «تا آن‌گاه که کسی از من نپرسیده است، نیک می‌دانم که چیست، اما اگر کسی از من بپرسد و من در

صدد توضیح آن برایم، به کلی آشفته می‌شوم». بوعلی سینا نیز اذعان می‌کند که زمان «ظاهرالانیه و خفی الماهیه» است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۸۶)؛ یعنی «هستی زمان برای همه کس ظاهر و آشکار است، ولی ماهیت آن همواره پنهان و پوشیده خواهد بود. همه مردم جهان، زمان را می‌شناسند و با لحظه‌های آن زندگی می‌کنند، ولی اگر از آن‌ها پرسیده شود که ماهیت زمان چیست و جنس و فصل ذاتی آن کدام است، پاسخ معقول و محصلی شنیده نخواهد شد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۲: ۱۶۹).

حافظ نیز به‌عنوان عارفی شاعر و اندیشمندی دقیق در اشعار خود از توجه به مسایل عرفانی و کلامی و فلسفی غافل نبوده است؛ بنابراین او نیز معترف است که معمای دهر (زمان) را هیچ حکیمی تا به حال نگشوده و بر گشایش آن در آینده نیز ناتوان خواهند بود:

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

خرمشاهی در دیوان حافظ ضمن بیان این بیت، در تصدیق ادعای خویش می‌گوید: «مراد حافظ از راز دهر و معمای آن، می‌تواند برجسته‌ترین معما و راز دهر باشد؛ یعنی حدوث و قدم جهان... و گره این معما به سرانگشتان حکمت باز نشده است و از عهد ارسطو تاکنون این بحث ادامه دارد» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۱۳۰).

نگارندگان در پی آن نیستند که صحت بیان ایشان را مورد تردید قرار دهند، اما اگر مدعی شدیم که منظور حافظ از معمای دهر، ماهیت خود زمان نیز می‌تواند باشد، سخنی به گزاف نگفته‌ایم؛ زیرا ایشان ابیات دیگری از حافظ را در تأیید سخن خود آورده‌اند که از آن ابیات، معنای «زمان» نیز قابل برداشت است:

ساقیا جام می‌ام ده که نگارنده غیب نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد
آن که پر نقش زد این دایره مینایی کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد

(حافظ، ۱۳۸۱: ۱۴۱)

«گردش پرگار» دربیت دوم هم نشانه حرکت در عالم مادی است که منشاء انتزاع زمان طبیعی محسوب می‌شود و همچنین اشاره به حرکت دوری و دائمی

فلک دارد که فلاسفه آن را واسطهٔ بین حادث و قدیم می‌دانند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۰۵). به نظر می‌رسد شعر حافظ عرصهٔ کشاکش هردو زمان است و حافظ با روایت نمادین از رویدادهای مختلف و خاصی که در سیر آفرینش هستی پدیدار شده‌اند، زمان گذرا و فانی طبیعی را به زمان سرمدی، پایا و انسانی متصل می‌سازد و با شبیه‌سازی شخصیتی و موقعیتی و با ارتباط یا این همانی با آن شخصیت‌ها، زمان خود را می‌آفریند و تصویر آن لحظه‌های ناب و اسطوره‌ای را در قالب شعر به مخاطب عرضه می‌کند. از این رو در شعر حافظ بدون پرداختن به زمان اول نمی‌توان به توصیف زمان دوّم همّت گماشت و در عین حال انتظار رسیدن به نتیجهٔ مطلوب و دلخواه خود را نیز داشت.

پس اشعار حافظ را از جهت ظهور زمان در آن‌ها می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف: اشعاری که که صرفاً به زمان طبیعی اشاره دارند.

ب: ابیات و غزلیاتی که حافظ در آن‌ها با عبور از زمان طبیعی و خارجی به زمان انسانی و درونی می‌رسد.

حال به بررسی هر کدام از این تعبیر از زمان در شعر حافظ می‌پردازیم تا با تدقیق در اشعار او ماهیت زمان در منظر حافظ بیش از پیش بر ما آشکار گردد.

۲-۳-۱- زمان طبیعی در شعر حافظ

شاید بتوان گفت معروف‌ترین و بارزترین شعر حافظ در این زمینه بیت زیر باشد:

بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین کاین اشارت ز جهان گذران ما را بس
(حافظ، ۱۳۸۱: ۴۲۶)

حرکت جوی آب نشانه و نمادی از بی‌قراری عالم طبیعت است؛ همان‌طور که حرکت آب، حرکتی رو به جلو با آهنگی زیبا و ملایم است، گذر زمان طبیعی نیز دارای ریتمی ثابت و ملایم است و همچنان‌که آب رفته دیگر به جوی برنمی‌گردد،

زمان سپری شده نیز برگشت‌ناپذیر است. حافظ با دعوت به تماشای آب متذکر گذر عمر و پایان عهد شباب می‌شود. از دیدگاه او نباید از زمان غافل شد؛ زیرا هرکس لحظه قبلش با لحظه بعد او یکی باشد، متضرر شده است. این شعر همچنین یادآور سخن مشهور هراکلیتوس است که می‌گوید: «ممکن نیست شما دو بار پا در یک رود نهید؛ زیرا هر دم آب‌های تازه جانشین آب‌های قدیم می‌شود» (هنری توماس، ۱۳۸۲: ۴۲۹)

صبح است ساقیا قدحی پر شراب کن دور فلک درنگ ندارد شتاب کن
زان پیش‌تر که عالم فانی شود خراب ما را ز جام باده گلگون خراب کن
(حافظ، ۱۳۸۱: ۵۹۴)

«درنگ نداشتن دور فلک» در شعر مذکور، به مطلق استمرار و جریان عالم و به حرکت دائمی و دوری فلک اشاره می‌کند که زمان‌های دیگر با آن سنجیده می‌شوند. ارسطو معتقد است که: «حرکت منظم و مستدیر برای مقیاس بودن، مناسب و مستحق‌تر از هر چیز دیگری است» (ارسطو، ۱۳۸۵: ۲۰۵). ابن سینا نیز زمان را به «هیأت غیر قاره...» تعریف کرده؛ یعنی عرضی است که درنگ ندارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۶).

چنان‌که قبلاً بیان گردید، حکما ربط حادث به قدیم را که از پیچیده‌ترین و پرمناقشه‌ترین مسائل فلسفی است، با وساطت حرکت دوری توجیه می‌کنند. استدلال آن‌ها این است که اولاً حرکت دوری برخلاف حرکت مستقیم، دائمی است و پایانی برای آن متصور نیست، ثانیاً افلاک که متصف به حرکت دوری هستند، یک جهت ثابت نفسانی و یک جهت گذرای جسمانی دارند و از جهت روحانیت با ماورای خود مرتبط‌اند و به شوق آن‌ها به حرکت دوری خود ادامه می‌دهند و به جهت جسمانیت با عالم حوادث ارتباط پیدا کرده و علل آن حوادث محسوب می‌شوند؛ بنابراین حلقه اتصال عالم غیرمادی به عالم مادی حرکت دوری افلاک است. بیان ملاصدرا مؤید این نظر حکمای پیش از خود است، البته خود وی نظر دیگری دارد و معتقد است، زمان مقدار حرکت وجود طبیعی است که به ذات خود در حرکت و سیلان است.

«فإن الحكماء متفقون على أن الواجب تعالى متقدم على جميع الممكنات تقدما ذاتيا و الوقت [زمان] المذكور من جملة الممكنات فإنه مقدار الحركة الدورية الفلكية عندهم و عندنا مقدار الوجود الطبيعي المتجدد بنفسه» (صدرالدين شیرازی: ۱۳۹۳: ۲۷۰/۳).

پس همانا حکما متفق اند که واجب تعالی بر جمیع ممکنات تقدم ذاتی دارد و زمانی که از جمله ممکنات ذکر شده در نزد آنها همان مقدار حرکت دوری فلک محسوب می‌شود و در نزد ما مقدار وجود مادی است که ذاتا متجدد است.

«إن الحوادث بأسرها مستندة إلى حركة دائمة دورية و لا يفتقر هذه الحركة إلى علة حادثه لكونها ليس لها بدو زمني فهي دائمة باعتبار و به استندت إلى علة قديمة و حادثه باعتبار و به كانت مستند الحوادث» (همان: ۱۰۲-۱۰۳).

حوادثی که در عالم مادی اتفاق می‌افتد به حرکت دائمی دوری فلک منتسب است این حرکت دائمی به علت حادثی نیازمند نیست، زیرا مبدأ زمانی ندارد پس به اعتباری دائمی است از این جهت منتسب است به علتی که قدیم و دائمی است. اما به اعتبار دیگر حادث است و از این جهت نیز حوادث عالم از او صادر می‌شود.

نگاه حافظ به زمان نگاهی همه‌جانبه و در عین حال اندیشمندانه و شاعرانه است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد، نظرات مختلفی را که حکما در مورد زمان ارائه کرده‌اند، حافظ در بستر احساس لطیف و شاعرانه خود به زیور تغزل و گونه‌های دیگر شعر آراسته است.

تمثیل عمر انسان به عمر گل به جهت کوتاهی آن یکی از تشبیهاتی است که در اشعار حافظ نماد ناپایداری و گذرا بودن زمان (زمان طبیعی) محسوب می‌شود:

ایام گل چو عمر به رفتن شتاب کرد ساقی به دور باده گلگون شتاب کن
(حافظ، ۱۳۸۱: ۵۹۳)

تکامل و رشد و بالندگی وجودی انسان در بستر زمان اتفاق می‌افتد. یکی از ابزارهای مهم این تکامل، صبر است. هر جا که حرکت و تغییر و تحول باشد، موانع و مصائب نیز خواهد بود. صبر در برابر ناملازمات زمانه، صبر در برابر مصائب و

گناهان، لازمه حرکت جوهری انسان است. قرآن کریم نیز از انسان‌ها می‌خواهد در رویارویی با مصائب و مشکلات زندگی صبر و نماز را پیشه خود سازند:

باغبان گر پنج‌روزی صحبت گل بایدهش برجفای خار هجران صبر بلبل بایدهش
(همان: ۴۳۶)

«پنج روز» در عرف نشانه کوتاهی عمر و شتاب زمان طبیعی است. حافظ نیز از این نماد غافل نبوده است. در گذر عمر و کوتاهی آن شکی نیست، اما در این وانفسای زندگی آن کسی به سر منزل معشوق خواهد رسید که چون مجنون عاشق باشد و از باقی مانده زمان عمرش در جهت کسب نیکی استفاده کند؛ زیرا آسایش و آرامش دهر جز به عشق و نیکوکاری نیست:

دور مجنون گذشت و نوبت ماست هرکسی پنج روز نوبت اوست
(همان: ۱۳۳)

پنج روزی که درین مرحله مهلت داری خوش بیاسای زمانی که زمان این‌همه نیست
(همان: ۱۵۹)

گاه از این کوتاهی فرصت زندگی با (ده روز) یاد کرده است:

با می به کنار جوی می‌باید بود وز غصه کنار جوی می‌باید بود
این مدت عمر ما چو گل ده روزیست خندان لب و تازه روی می‌باید بود
(همان: ۷۶۱)

اشاره به جوی و عمر که هر دو در حال گذر هستند و اغتنام فرصت کوتاه زندگی با دوری کردن از غم و غصه‌ها و روی آوردن به شادابی و نشاط، معنایی است که از رباعی مذکور حاصل می‌شود:

ده روزه مهر گردون افسانه است و افسون نیکی به جای یاران فرصت شمار یار
(همان: ۶۳)

«ده روزه» نشانه کوتاهی زمان زندگی است. «افسانه بودن مهر گردون» به خاطر عدم تجمع اجزاء زمان در وجود است، جزء قبلی زمان گذشته و تمام شده است و جزء آینده هم هنوز نیامده است، پس آن نیز وجود ندارد، اما با این حال، جهان گذران با عشوه‌گری و افسون‌گری، بسیاری از انسان‌ها را می‌فریبد؛ به نحوی که گمان می‌کنند زمان عمر در این عالم دائمی است، اما از نظر حافظ در زمان کوتاه زندگی، تنها کسانی خوشه‌چین رخ محبوب خواهند بود که خدمت و نیکوکاری به خلق را مغتنم شمارند.

چه بر اساس هیأت بطلمیوسی، گردش خورشید به دور زمین را ملاک و معیار سنجش زمان طبیعی حساب کنیم و چه بر اساس محاسبات نجومی جدید، حرکت زمین به دور خورشید را در نظر بگیریم، در اصل معیار بودن حرکت دوری و پیدایش شب و روز برای محاسبه زمان و تنظیم اوقات زندگی از قدیم‌الایام تردیدی نبوده است. برخی از حکمای قدیم، همان حرکت فلک را زمان پنداشته‌اند و برخی از آن‌ها یک‌بار دور کامل فلک را زمان دانسته‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۳: ۱۱۴/۷).

از نظر ملا صدرا زمان همان مقدار حرکت جوهر مادی است. علامه طباطبایی ضمن تأیید نظر ملا صدرا معتقد است: تفاوت حرکت فلکی با دیگر حرکات این است که عامه مردم آن را مقیاس سایر حرکات می‌دانند؛ در حالی که سایر حرکات چنین نیستند؛ بنابراین اگر حرکت فلکی هم نباشد، باز مقیاسی برای سنجش زمان خواهد بود. این مطلب در شعر حافظ نیز ضمن لطایف شاعرانه‌ای منعکس شده است:

دور فلک درنگ ندارد شتاب کن (حافظ، ۱۳۸۱: ۵۹۴)

دور فلکی یکسره بر منهج عدل است (همان: ۴۷۵)

یکی از ویژگی‌های زمان طبیعی، تدریجی‌الوجود بودن آن است. حکما با دلایل عقلی ثابت می‌کنند که زمان مجموعه آنات نیست، بلکه از وجودی تدریجی برخوردار است؛ همچنان که از کنار هم قرار گرفتن نقطه‌ها، خط به وجود نمی‌آید؛ زیرا می‌توان نقطه‌های دیگری را در بین آن‌ها تا بی‌نهایت فرض کرد، همچنین از مجموع آنات، زمان به وجود نمی‌آید؛ زیرا می‌توان آنات دیگری را در بین همین

آنات، فرض کرد که تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد و هرگز به هم متصل نشوند. پس زمان، مجموعه‌ی آنات نیست، اگرچه می‌شود برای آن آناتی را فرض کرد. بوعلی در این باره می‌گوید: «نسبَةُ الْآنِ إِلَى الزَّمانِ كَنَسْبَةِ النَّقْطَةِ إِلَى الخَطِّ، لَكِنِ الْآنُ لَا وَجُودَ لَهُ بِالْفِعْلِ إِلَّا بِالْفَرْضِ، وَ إِلَّا عَرَضَ لِلزَّمانِ قَطْعَ بِالْفِعْلِ» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۷۵).

نسبت آن (لحظه) به زمان مانند نسبت نقطه به خط است. اما «آن» وجود به فعل ندارد به عبارتی فعلیت ندارد مگر به صورت فرضی و گرنه برای زمان فاصله‌های بالفعل ایجاد می‌شد.

اگر زمان مجموعه‌ی آنات بود، در آن فاصله‌ی بالفعل به وجود می‌آمد و فاصله‌ی بالفعل در وجودی که ذاتاً تدریجی و اتصالی است، محال است.

حافظ این مطلب فلسفی را ضمن تشبیهات شاعرانه به زیبایی به تصویر کشیده است:

نَفْسٌ، نَفْسٌ اِگر از باد نشنوم بویش زمان، زمان چو گل از غم کنم گریبان چاک
(حافظ، ۱۳۸۱: ۴۶۹)

در این بیت اتصال ذرات باد به «نفس» تشبیه شده و تدریجی‌الوجود بودن زمان با تکرار لفظ «زمان» در شکفتن تدریجی گل به تصویر کشیده شده است؛ همچنان که شکفتن گل در یک حرکت تدریجی حاصل می‌شود، تدریج‌الوصول بودن زمان نیز به‌عنوان مقدار حرکت در شکفتن گل، انتزاع می‌شود.

از ویژگی‌های زمان طبیعی و خطی آن است که می‌توان آن را همانند یک خط، به‌صورت یک وجود ایستا و ثابت در نظر گرفت، سپس برای آن در ذهن، اجزایی متصور شد که هر کدام از آن‌ها نسبت به یکدیگر از تقدّم و تأخّر برخوردارند؛ مثلاً در تقویم سالی هر سال به ماه‌ها، هفته‌ها و روزها تقسیم می‌شود و هر روز هم به ساعت‌ها، دقیقه‌ها و ثانیه‌ها منقسم می‌گردد. این نوع تقسیم‌بندی، وجود بالفعلی ندارد؛ زیرا زمان در خارج از ذهن یک وجود سیّال گذراست که اجزای آن قرار و ثبات ندارند، اما این ذهن است که گذشته و آینده را تصور می‌کند و به آن جان می‌بخشد و این‌چنین است که انسان می‌تواند درباره‌ی آن سخن بگوید.

همین حالت انتزاعی اجزای زمان، معبری می‌شود برای گذر زمان طبیعی و خطی و رسیدن به زمان انسانی و درونی که وجودش با انسان معنا پیدا می‌کند. همین تقدّم و تأخّر زمانی در شعر حافظ ضمن مفاهیم مختلفی بیان می‌شود:

به عزم توبه سحر گفتم استخاره کنم بهار توبه‌شکن می‌رسد چه چاره کنم
(همان: ۵۳۵)

حافظ تقدّم و تأخّر اجزای زمان (طبیعی) را با لفظ «سحر» که در این جا نماد گذشته و «رسیدن بهار توبه‌شکن» که نماد آینده است، متذکّر می‌شود. تقدّم و تأخّر زمانی با استفاده از معنای «امروز و فردا» در بیت زیر به نحو دیگری بیان شده است.

ای دل ار عشرت امروز به فردا فکنی مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد
(همان: ۲۷۸)

حافظ (زمان) زندگی را به سگه‌ای مانند می‌کند و آن را سرمایه‌ای می‌شمارد که بقای آن قابل تضمین نیست؛ یعنی در حال گذر است.

۲-۴- شعر حافظ و زمان درونی

قالب شعر، هنری است که شاعر با کمک گرفتن از آن می‌تواند به روایت رویدادها و اتفاقاتی بپردازد که در زمان خاصی در گذشته نامعلوم به وقوع پیوسته‌اند یا آینده‌ای را به تصویر در آورد که قرار است در آن اتفاقی میمون و خجسته یا تلخ و ناخوشایند روی دهد. همچنین شاعر می‌تواند در شعر خود روایتگر (حال زندگی) تلخ و شیرین باشد. این روایت شاعرانه از آن جهت که زمان خاصی از گذشته، حال و آینده را تداعی می‌کند، مربوط به زمان طبیعی و گذراست، اما از آن جهت که مخاطب شعر، همان گذشته یا آینده مدّ نظر شاعر را در «حال زندگی» خود در می‌یابد و با او همزاد پنداری می‌کند، در قلمرو زمانی پویا و پایدار قدم گذاشته که به تعداد مخاطبان شعر، قابل تکرار و برگشت‌پذیر است. این زمان همان است که در

اصطلاح فلسفه، زمان درونی و انسانی و در عرفان اسلامی «وقت» نامیده می‌شود.

۲-۵- معنای زمان «وقت» در اصطلاح عرفانی

عرفا دو نوع زمان را تجربه می‌کنند: زمان مقدّس و نامقدّس. زمان نامقدّس همان زمان معمولی، خطّی و طبیعی است که با استمرار ناپایدار ایام و توالی روز و شب به سنجش در می‌آید و مردم عادی نیز با آن دم‌ساز و محشورند، اما زمان به معنای دوم برای عارف، توالی کشف و شهود و تجربه لحظات مقدّسی است که انسان‌های معمولی از درک آن عاجزند.

برای فهم زمان در رویکرد عرفانی آن، می‌توان به سخنان عارف نامی و پر آوازه قرون گذشته یعنی محی‌الدین عربی تمسّک جست. ابن‌عربی از انسان تاریخی صحبت می‌کند؛ انسانی که با خدعه شیطان از میوه ممنوعه می‌خورد و به ناگاه خود را در پهنه زمین و بستر زمان مشاهده می‌کند و بدین ترتیب تاریخ با انسان آغاز می‌شود و او در یک قوس نزولی از وحدت و جاودانگی خارج شده و در دامن کثرت و جبر زمان، گرفتار می‌شود. آدمی برای رهایی دوباره از زندان تاریخ، باید در جهت سیر و سلوک عرفانی به شکوفایی استعدادهایش همّت گمارد تا با زدودن حجاب پرده جان، در حرکتی تکاملی بار دیگر در پهنای بیکران زمان ابدی که همان بی‌زمانی است، قدم گذارد (حکمت، ۱۳۸۹: ۱۲۳).

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(حافظ، ۱۳۸۱: ۵۵۶)

وقت خوش برای عارف، لحظه فراغت از روزمرگی و انفکاک از عالم حس و ظاهر و پیوستن به ابدیت است. در این لحظات خوش و ماندگار است که می‌توان بی‌واسطه به تماشای حقایق هستی نایل شد و به قدر طاقت خویش به خوشه چینی پرداخت. عارف «در این حال قدسی از زمان عادی بیرون است، ماضی، مستقبل و ازل و ابد وجود ندارند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱۸۸).

خرم‌شاهی در این باره می‌گوید: «وقت از اصطلاحات مهم عرفانی است و همراه با

حال و مقام یاد می‌شود. وقت خوش عارفانه همانا نوعی «بی‌وقتی» و رها شدن از سیطرهٔ زمان و مکان است. وقت ظرف شهود و مشاهدهٔ عارف است» (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۱۰۴۵/۲).

روزبهان بقلی وقت را چنین تعریف می‌کند: «وقت میان ماضی و مستقبل است از زمان مراقبه. حقیقتش آنچه پیدا شود در دل از لطایف غیب. جنید گفت: الوقتُ عزیزُ اذا فات لم یدرک» (بقلی، ۱۳۷۴: ۵۴۸).

از این سخن بر می‌آید که وقت خوش برای عارف و سالک در لحظه‌های مستمر از زمان طبیعی رخ می‌دهد، اما از نظر کیفی چنان امتداد می‌یابد که گویی عارف زمان معمولی را احساس نمی‌کند و گذشته و آینده برای او وجود ندارد، جز یک حال خوشی که امتداد کیفی دارد.

عزالدین کاشانی برای وقت سه معنا بیان می‌کند: معنای اول بیشتر با توصیف هایدگر از زمان سازگاری دارد، دوم همان معنای مصطلح عرفانی است که هر جا سخن از وقت خوش عرفانی به میان می‌آید، بیشتر همین معنی و مفهوم در نظر گرفته می‌شود و معنای سوم وقت، همان زمان طبیعی است که همگان درکی از آن دارند. او می‌گوید:

«صوفیان لفظ وقت را بر سه معنی اطلاق کنند. گاهی وقت گویند و مرادشان وصفی بود که بر بنده غالب باشد؛ مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری و صاحب آن وقت از غایت غلبهٔ حال و امتلا از آن، ادراک حالی دیگر نتواند کرد؛ چنان‌که صاحب قبض که از غلبهٔ حال قبض چنان متأثر و مبتلا بود که نه از بسط گذشته اثری یابد و نه از بسط آینده خبری، بلکه جملهٔ اوقات را به رنگ وقت حال ببیند و نیز تصرف او در احوال دیگران بر وصف حال خود باشد و منشأ غلط او در تعرف احوال دیگران از اینجا بود که هر حال که آن را موافق حال خود ببیند، بر صحت آن حکم کند و اگر بر خلاف آن یابد، آن را مختل داند و معنی وقت بدین تفسیر عام بود که هم سالک را و هم غیر سالک را متناول باشد و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید و به غلبهٔ تصرف، سالک را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند و این وقت خاصهٔ سالکان است و اشارت بدوست. آنچه گفته‌اند الصوفی ابن وقته و

آنچه گویند فلان بحکم الوقت یعنی بمراد حق از مراد خود مسلوب است و به اختیارش از اختیار خود محجوب.

و اما مراد از وقت به معنی سوّم زمان حال است که متوسط بود میان ماضی و مستقبل. گویند فلان صاحب الوقت یعنی اشتغال به ادای وظایف زمان حال» (بقلی، ۱۳۷۴: ۱۳۸-۱۳۹).

حافظ در ابیات متعددی به ارزشمندی وقت و غنیمت شمردن آن اشاره می‌کند و غفلت از آن را جایز نمی‌شمارد؛ زیرا از نظر او حاصل زندگی اوقات خوشی است که با یار سرمدی، سپری می‌شود و مابقی حیات که متوجه عقل معاش بوده و در ظرف زمان طبیعی به سر می‌بریم، جز بی‌خبری و تضييع عمر نیست:

وقت را غنیمت دان آن قدر که بتوانی حاصل از حیات ای جان این دم است تا دانی
(حافظ، ۱۳۸۱: ۶۹۷)

اوقات خوش آن بود که با دوست به سر رفت باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود
(همان: ۳۵۳)

از آن جا که کسی را بر فرجام کار و اتمام زمان عمر وقوفی نیست؛ بنابراین حافظ بر غنیمت شمردن وقت و زمان درونی تأکید می‌کند:

هر وقت خوش که دست‌دهد مغنم شمار کس را وقوف نیست که انجام کار چیست
(همان: ۱۴۴)

حافظ در تبیین زمان قدسی علاوه بر استفاده از واژه «وقت»، کلمات دیگری را نیز به کار برده است؛ به گونه‌ای که مفهوم هر کدام از آن‌ها به شکلی نماد عبور از زمان خطّی و گذرا و رسیدن به زمان قدسی و پایاست. حافظ در این‌گونه اشعار با استفاده از واژگانی چون دوش، امشب، دی، صبح، سحر، بامداد، بامدادان و غیره، ضمن اشاره به زمان طبیعی، بیانگر تحوّلی درگوبنده هست که گویا با قرار گرفتن در مسیر انوار عرفانی و شهود قلبی به سیر سلوک در ظرف یک زمان بی‌زمانی نائل می‌شود که هیچ گذشته و آینده‌ای برای آن متصور نیست، بلکه هرچه هست حال

سرمدی است که به وسعت وجود هر انسانی می‌تواند ظرفیت و کشش پیدا کند؛ برای مثال اگر آغاز آفرینش انسان با زمان طبیعی سنجیده شود، باید بگوییم که هزاران سال پیش اتفاق افتاده و نسل‌های بعد از ابوالبشر، تجربه‌ای از آن ندارند، اما حافظ چنان سخن می‌گوید که گویا این رخداد عظیم و سمبلیک در شب قبل روی داده است. حافظ ضمن ابیاتی چنین به توصیف آن می‌پردازد:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند
(همان: ۳۰۷)

این شعر نمونه‌ی اعلاّی مکاشفه‌ی حافظ و گذر او از زمان معمولی و رسیدن به تجربه‌ای است که در شرایط عادی امکان آن وجود ندارد. او در این تجربه، به صورت سمبلیک با آغاز آفرینش بشر همراه گشته و از ظرف زمان طبیعی خارج می‌شود؛ به عبارت دیگر شاعر در زمان سرودن شعر نه در جهان خارج بلکه در جهان اسطوره‌ای قرار می‌گیرد و در این حالت شخص از سیطره‌ی من بیرونی رها شده و در دامن من درونی و واقعی که همان وجود زمان واقعی است، آرام می‌گیرد. اغتنام فرصت و استفاده از وقت قدسی برای سیر و سلوک نفسانی به نوعی دیگر در اشعار او آشکار است:

قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند بس خجالت که از این حاصل اوقات بریم
در بیابان فنا گم‌شدن آخر تا کی ره بپرسیم مگر پی به مهمّات بریم
(همان: ۵۶۵)

وقت در مصرع اوّل همان لحظات ناب دریافت واردات قلبی است، اما در مصرع دوم به معنای «آنات» و لحظات زمان زندگی است که این دو را حافظ به زیبایی به هم پیوند داده و خود به استفاده از اوقات قدسی دیدار یار توصیه کرده است تا لحظات عمر بیهوده سپری نشود. «بیابان فنا» در مصرع سوّم نمادی از زمان معمولی است که همیشه در حال فانی‌شدن است. اغتنام اوقات قدسی مأمّنی است که حافظ پناه‌بردن به آن را موجب ایمن‌ماندن

از حوادث زمان طبیعی و پیش‌آمدهای ناگوار عالم مادّی می‌داند؛ زیرا این حوادث که از لوازم عالم حرکت و زمان است، مانند رهنمان در راه سیر و سلوک کمین می‌کنند و سالک را از رسیدن به درجات بالا بازمی‌دارند:

به مأمنی رو و فرصت شمر غنیمت وقت که در کمینگه عمرند قاطعان طریق
(همان: ۴۶۶)

برای موجودی که در فطرت او میل به جاودانگی نهفته است، گذر عمر دلهره‌آور است؛ زیرا زمان طبیعی، منادی پایان زندگی دنیوی است:

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است بیار باده که بنیاد عمر بر باد است
(همان: ۱۰۷)

در بیت زیر «مشوّش بودن جهان» نمادی از زمان ناپایدار است که گذر عمر را فریاد می‌زند و تخم هراس را در دل انسان می‌کارد:

که می‌بینم که این دشت مشوّش چراگاهی ندارد خرم و خوش
(همان: ۷۴۳)

سیلاب گرفت گرد ویرانه عمر و آغاز پری نهاد پیمانۀ عمر
بیدارشوای خواجه که خوش، خوش بکشد حمال زمانه رخت از خانۀ عمر
(همان: ۷۶۱)

برای نجات از این غصّه باید با سرکشیدن باده عشق الهی از ظرف زمان طبیعی که همچون شبی ظلمانی دلهره‌آور و هراس‌آلود است، بیرون آمد و در ساحت قدس ملکوت اعلیٰ، تجلّی صفات الهی را به نظاره نشست، «ما عندکُم یَنفَدُ و ما عند اللّهِ باقی» (نحل/۹۶).

دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

بیخود از شعشعۀ پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن شب قدر که این تازه براتم دادند
(حافظ، ۱۳۸۱: ۳۰۵)

شاعر رهایی از عالم مادّه را که به خاطر بی‌قراری ذاتی و فنا‌ی دایمی، سراسر ظلمت و تاریکی است، تازه برات می‌نامد؛ براتی که نوید بخش تجلی صفات الهی و قدم گذاشتن در وادی امن زمان قدسی است.

این شعر یادآور تمثیل غار افلاطون نیز هست. او در تبیین مراحل رسیدن به معرفت حقیقی افرادی را به تصویر می‌کشد که از کودکی در غاری زندانی بودند؛ به‌گونه‌ای که امکان حرکت و نگاه کردن به اطراف خود را نداشتند. آن‌ها به ظلمت و تاریکی مکانی که در آن قرار داشتند، خوگرفته بودند و آن را جهان واقعی می‌پنداشتند. در این حال سایه افرادی که پشت سر آن‌ها در حال اجرای نمایشی هستند، به‌واسطه نور آتشی بر دیوار روبه‌روی زندانیان غار می‌افتد و آن‌ها گمان می‌کنند که سر و صدا و حرکات، از جانب همان سایه‌هایی می‌باشد که در دیوار مقابل آن‌ها نقش می‌بندد و وقتی از غار بیرون آورده می‌شوند، تازه به خود می‌آیند و می‌فهمند هر آنچه را که به سایه‌ها نسبت می‌داده‌اند، دروغی بیش نبوده و حرکات و سخن گفتن‌ها همه معلول واقعیاتی خارج از غار بوده و آنچه بر دیوار غار افتاده بود جز شبی از آن حقایق بیرونی نبوده است. افلاطون با این تمثیل درصدد تبیین نظریه معرفت‌شناسی خویش است. این‌که شناخت حقیقی به موجودات جهان مادی تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا از طرفی طبیعت و اشیاء مادی هر لحظه در تغییر و تحول‌اند و از طرف دیگر حواس که ابزار انسان برای شناخت عالم مادّه به حساب می‌آید، دائماً در معرض خطا و لغزش است؛ بنابراین نباید از امور ناپایدار و گذرا، سراغ معرفت پایدار و یقینی را گرفت، بلکه انسان برای رسیدن به شناخت حقیقی، باید با یک سیر و سلوک عقلانی از غار جهالت خویش بیرون آید و در وادی عالم مثل که همان حقایق اشیاء مادی هستند، قدم گذارد (افلاطون، ۱۳۶۷: ۱۱۲۹-۱۱۳۳).

در بیت زیرگویا حافظ از زبان افلاطون سخن می‌گوید:

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم
(حافظ، ۱۳۸۱: ۵۵۵)

یعنی در این جهان در پی رسیدن به علم واقعی و زندگی ابدی همراه با جلال و شکوه نباش؛ چون بر حسب اتفاق و ناخواسته چند روزی در این عالم مهمان هستی و به زودی بانگ رحیل، زده خواهد شد و تو باید خود را برای یک سفر ابدی آماده کنی.

در بیت بعدی با ذکر «زسرحدّ عدم تا به اقلیم وجود» به حرکت استکمالی انسان در ظرف زمان طبیعی، اشاره می‌کند که محملی برای رسیدن به منزل آرامش و تجربه اوقات خوش در بستر زمان قدسی است:

رهرو منزل عشقیم و زسر حدّ عدم تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم
(همان: ۵۵۶)

«ازل» و «ابد» از جمله واژگانی است که حافظ با بهره بردن از آن‌ها زمان عادی را به زمان مقدّس پیوند می‌زند و بشر را که در برابر زمان، عاجز و تسلیم شده به نظر می‌رسد، بر آن مستولی می‌سازد.

او با استفاده از این نمادها گاهی از آغاز آفرینش عالم سخن می‌گوید و آن را نتیجه تجلّی عشق الهی معرفی می‌کند. خواننده چنان با آن لحظه باشکوه همزادپنداری می‌کند که گویی با تمام وجود در آن لحظه قرار دارد و به تجربه آن نشست است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(همان: ۲۶۲)

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود
(همان: ۳۶۲)

بوعلی در رساله‌ای به نام عشق، بقای جهان را معلول عشق می‌داند: «هریک از

ممکنات به واسطه جنبه وجودی که در اوست، همیشه شایق به کمالات و مشتاق به خیرات است و بر حسب فطرت خود از بدی‌ها گریزان است. همین اشتیاق ذاتی و ذوق فطری را که سبب بقای وجود ممکنات است، عشق می‌نامیم» (ابن سینا، ۱۳۶۰: ۱۰۲).

حافظ چه زیبا به فطرت عاشق پیشه انسان اشاره می‌کند و قدمت آن را قبل از خلقت عالم مادی و هیبوط انسان می‌داند. اوقات خوشی که آدمی در پرده حجاب زمان طبیعی و عالم ناسوت گرفتار نبود و صدای معشوق را با گوش جان می‌شنید و جلوه‌های ملکوت را به چشم دل نظاره می‌کرد.

مخاطب حافظ، حسرت از دست دادن لحظات مدام مهرورزی جانان را با تمام وجود در شعر حافظ احساس می‌کند و خود نیز شریک غم او می‌شود و با یادآوری آن خاطرات، انگشت حسرت به دهان می‌گیرد:

پیش‌از اینت بیش‌از این اندیشه عشاق بود	مهرورزی تو با ما شهرة آفاق بود
یاد باد آن صحبت شب‌ها که با نوشین لبان	بحث سر عشق و ذکر حلقه عشاق بود
پیش‌از این کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند	منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
از دم صبح ازل تا آخر شام ابد	دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
بردر شاهم گدایی نکته‌ای در کار کرد	گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود

(حافظ، ۱۳۸۱: ۳۳۹)

درک معنای زمان قدسی آن‌گونه که عرفا از آن صحبت می‌کنند، برای انسان معمولی که تجربه‌ای از آن ندارد، مشکل است، اما این بدان معنا نیست که افراد معمولی هیچ‌گونه درکی از این زمان نداشته باشند، بلکه طرز تلقی تمام انسان‌ها از زمان با یکدیگر متفاوت است؛ بنابراین برای هر کس اتفاق می‌افتد که زمانی کوتاه برای او طولانی و دیرگذر جلوه می‌کند و یا برعکس زمان طولانی برای او اندک به نظر می‌رسد. به گفته هایدگر «در تجربه هستن (بودن) خود این را درمی‌یابیم که گذر زمان با واحد ثابت و همیشگی‌ای اندازه‌گیری نمی‌شود. زمانی که در لحظه اعدام بر محکوم می‌گذرد، با زمانی که در آن لحظه بر مأموران اجرای حکم اعدام می‌گذرد، یکی نیست، زمان زنگ تفریح با زمان سپری شده در کلاس یکی نیست؛

حتی اگر بنا بر عقربه‌های ساعت هر دو ده دقیقه باشند» (احمدی، ۱۳۹۰: ۵۶۸).

حافظ به این معنا از زمان نیز توجه داشته است:

آن دم که با تو باشم یکسال هست روزی و آن دم که بی تو باشم، یک لحظه هست سالی
(حافظ، ۱۳۸۱: ۶۸۴)

در جای دیگر این گونه می‌سراید:

ای خرم از فروغ رخت لاله‌زار عمر باز آ که ریخت بی گل رویت بهار عمر
از دیده گر سرشک چوباران چکد رواست کاندر غمت چو برق بشد روزگار عمر
(همان: ۴۰۵)

از نظر هایدگر وقتی «اکنون» می‌گوییم، منظورمان همین الآن و لحظه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، نیست، بلکه مجموعه‌ای از رخدادهایی را که در گذشته اتفاق افتاده یا در آینده قرار است روی دهد، در رشته‌ای از زمان به هم متصل می‌سازیم و آن را اکنون می‌نامیم؛ به عبارت دیگر دازاین (آنجا بودن) با زمان به مسائل مورد علاقه خود می‌اندیشد، برای آینده طرح ریزی می‌کند؛ در واقع این دازاین است که زمان را می‌سازد نه این که در زمان افکنده شده باشد (احمدی، ۱۳۹۰: ۵۷۶).

اما زمان در معنای متعارف آن - چنانچه قبلاً گفته شد - گذشته، حال و آینده دارد. گذشته‌ای که نابود شده و از دست رفته است، آینده‌ای که هنوز نیامده و در نتیجه وجود ندارد؛ بنابراین زمان بدین معنا برای انسان عبارت است از «آنی» که در آن می‌زید و این «آن» میان دو عدم «گذشته و آینده» قرار دارد. آدمی نیز جز این که در حسرت گذشته معدوم بسوزد و در آرزو و اضطراب آینده نامعلوم به سربرد و «اکنون» خود را خراب کند، هیچ تسلطی بر زمان طبیعی ندارد؛ به عبارت دیگر انسان باید خود را با زمانی تطبیق دهد که در ظرف زمان افکنده شده و رهایی از آن تا لحظه مرگ ممکن نیست.

حافظ در بیتی زیبا به هر دو برداشت از زمان، اشاره می‌کند:

باز آی که باز آید عمر شده حافظ هرچند که ناید باز تیری که بشد از شست
(حافظ، ۱۳۸۱: ۹۴)

در مصرع اول حافظ زمان‌ساز می‌شود و بازآمدن عمر از دسته رفته را منوط به توجه دوباره یار می‌داند و گویا گذشته برای او اکنون می‌شود و عهد شباب از نو بر او رخ می‌نماید، اما در مصرع دوم ضمن استعاره‌ای زیبا اعتراف می‌کند که زمان رفته عمر را بازگشتی نیست؛ همچنان که تیر پرتاب شده را نمی‌توان دوباره بازستاند؛ به عبارت دیگر شاعر در یک متن، هر دو زمان انسانی و طبیعی را تجربه می‌کند و خواننده را نیز با خود همراه می‌سازد. در بیتی دیگر می‌فرماید:

هرچند پیر و خسته‌دل و ناتوان شدم هرگه که یاد روی تو کردم جوان شدم
(همان: ۴۹۹)

مصرع اول اشاره به زمان طبیعی است که جوانی و چالاکی را به پیری و ناتوانی مبدل می‌سازد، اما مصرع دوم حکایت‌گر زمانی انسانی است؛ به طوری که یاد روی یار (وجه الله) به جسم حیاتی دوباره می‌بخشد و جوانی بر باد رفته از تاریخ عمر سپری شده را بازمی‌ستاند.

عارف در تجربه زمان قدسی، گذشته و آینده را درمی‌نوردد و با معشوق ازلی و ابدی عشق‌بازی می‌کند. اگر معشوق سرمدی باشد، بی‌شک ماجرای عشق او و مشاهده آفتاب جمالش را زمانی بی‌آغاز و انجام است. آگوستین قدیس در این باره می‌گوید: «توخالق همه زمان‌هایی، تو بر زمان تقدّم داری و تقدّم تو تقدّم زمانی نیست. اگر چنین بود، بر تمامی زمان‌ها مقدّم نبودی. در زمان سرمدی است که تو در عین حال، پیش از تمام زمان گذشته و پس از تمام زمان آینده به سر می‌بری و زمان سرمدی برتر از همه زمان‌هاست؛ زیرا که آن یک حال ابدی است» (آگوستین، ۱۳۷۹: ۳۶۵).

حافظ در این باره می‌گوید:

ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست هرچه آغاز ندارد نپذیرد انجام
(حافظ، ۱۳۸۱: ۴۸۳)

آیه شریفه نیز مؤید این مطلب است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید/۳) «او اول و آخر و ظاهر و باطن است و او به هر چیزی دانا است».

۳- نتیجه‌گیری

حافظ در اشعار خود به فراخور حال و مقال از هر دو زمان مطرح شده در فلسفه، سخن گفته است و با پرداختن به لوازم مختلف زمان طبیعی از جمله: تقدّم و تأخّر، تدریجی‌الوجود بودن، استمرار و تداوم و اشاره به آنات فرضی زمان و گذرا بودن آن، نشان می‌دهد که با مباحث فلسفی بیگانه نبوده و از آن بهره برده است.

در شعر حافظ می‌توان اشعاری را پیدا کرد که تنها به زمان طبیعی اشاره می‌کنند، اما وقتی مقصود او توصیف اوقات خوش قدسی و زمان انسانی است، به نحوی از الفاظ و جملات شاعرانه استفاده می‌کند که ردّپایی از زمان طبیعی نیز به چشم می‌خورد. این مطلب نشان می‌دهد در اشعار حافظ هر دو زمان به هم تنیده‌اند و جدایی آن‌ها از هم مشکل می‌نماید؛ به عبارت دیگر حافظ از زمان طبیعی و بیرونی به زمان انسانی و درونی گریز می‌زند، همچنان که سالک در سیر الی الله، از عالم فانی به عالم باقی حرکت می‌کند.

نگاه حافظ به زمان درونی بیشتر از دریچه عرفان اسلامی است که با لفظ «وقت» از آن یاد می‌شود، اما در اشعار او ابیاتی وجود دارد که توصیف‌کننده زمان انسانی مطابق با زاویه نگاه های‌دگر و پیروانش می‌باشد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۲)، *سخن ابن سینا و بیان بهمن یار*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۳- ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، *الاشارات والتنبيهات مع الشرح للمحقق نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن طوسی وشرح الشرح للعلامه قطب الدین محمد بن محمد بن ابی جعفر الرازی*، قم: نشر البلاغه.
- ۴- (۱۴۰۴ق)، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۵- (۱۳۶۰)، *رسایل ابن سینا*، جلد ۱، تحقیق ضیاءالدین درّی، تهران: مرکزی.
- ۶- احمدی، بابک، (۱۳۹۰)، *هایدگر و پرسش بنیادین*، چاپ ششم، تهران: نشر مرکز.
- ۷- آرسطو تلس (ارسطو)، (۱۳۸۵)، *سماع طبیعی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ۸- آرسطوک لس (افلاطون)، (۱۳۶۷)، *دوره آثار افلاطون*، جلد ۲، ترجمه رضا کاویانی و محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- ۹- آگوستینوس، مارکوس اورلیوس (آگوستین قدیس)، (۱۳۷۹)، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۱۰- حکمت، نصراله، (۱۳۸۹)، *مباحثی در عرفان ابن عربی*، چاپ اول، تهران: نشر علم.
- ۱۱- خرمشاهی، بهاءالدین، (۱۳۷۳)، *حافظ*، تهران: طرح نو.
- ۱۲- (۱۳۷۳)، *حافظنامه: شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ*، بخش دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳- روزبهان بقلی، روزبهان ابن ابی نصر، (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات*، شامل گفتارهای شورانگیز و رمزی صوفیان، تهران: طهوری.
- ۱۴- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۴)، *از کوچه رندان*، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- ۱۵- صدرالدین شیرازی، محمد، (۱۴۲۵ه.ق)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه*، جلد ۳ و ۷، قم: طلیعه نور.
- ۱۶- عزالدین کاشانی، محمدبن علی، (بی تا)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، جلد ۱،

تهران: مؤسسه نشر هما.

۱۷- کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، جلد ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی،

چاپ اول، تهران: سروش.

۱۸- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، *درس‌های اسفار* (مباحث قوه و فعل)، چاپ هفتم،

تهران: صدرا.

۱۹- هنری، توماس، (۱۳۸۲)، *بزرگان فلسفه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: علمی و

فرهنگی.

۲۰- یوسفی، حسین‌علی، (۱۳۸۱) *دیوان حافظ*، تهران: روزگار.