

## تأثیرپذیری قاصد از حافظ

جیهاد شکری رشید

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی

عضوهیئت علمی گروه زبان فارسی - دانشگاه صلاح‌الدین اربیل

[Jihad.rashid@su.edu.krd](mailto:Jihad.rashid@su.edu.krd)

## چکیده

قاصد از جمله شاعرانی است که مجذوب سحر کلام حافظ شده و با تأثیرپذیری از اشعار او غزلیانی به یاد ماندنی آفریده است. توجه قاصد به حافظ در دلپذیر شدن سخنش مؤثر افتاده است که این تأثیر در مضمون و الفاظ و ترکیباتی که از آن سود برگرفته به خوبی مشهود است. حافظ با آنکه شعرش ساده و روان است و از آرایه های ادبی و صورخیال بهره گرفته است ولی تأثیر غزل قاصد از غزل حافظ در عناصر گوناگون سازنده شعر فراتر از آن است که تنها یک مقاله، توان بازتاب همانندیهای سخن حافظ و قاصد را داشته باشد. در این پژوهش، درباره تأثیر مضامین شعر حافظ بر مضامین شعر قاصد بحث به میان می آید. در این مقاله به شیوة تحلیلی-توصیفی به بیان نحوه تأثیر پذیری مضامین شعر قاصد از شعر حافظ پرداخته شده است. نتایج این پژوهش نشان می دهد که قاصد با احاطه‌ای که بر زبان پارسی داشته، توانسته با تأثیرپذیری از آثار و افکار حافظ شیرازی، نکات لطیف و مضامین متنوعی را در کسوتی زیبا و آراسته بیان دارد. از اینرو، شاید بتوان در ادبیات کردی، قاصد را سرآمد مقلد شیوة غزلسرایی حافظ در دوره خویش نامید.

واژه های کلیدی: قاصد، حافظ، غزلیات حافظ، غزلیات قاصد

## ۱. مقدمه

قاصد در ادب فارسی بیش از هر شاعر دیگر از حافظ متأثر است و از شیفتگان سخن سحرآمیز اوست تا آنجا که توجه خاص قاصد به حافظ شیرازی در دلپذیر شدن سخنش مؤثر بوده است. اندیشه ها و بنمایه های غزل حافظ سرمشق قاصد بوده است که توجه این مقاله به این حقیقت معطوف گشته است که وجه خاصی از این تأثیرگذاری و تأثیرپذیری مضامین شعری را در غزلیات حافظ بر غزلیات قاصد نشان دهد. پیروی و تقلید قاصد از غزل حافظ همه جانبه است و به بخشی از جنبه های غزل حافظ اختصاص ندارد بلکه در غزلسرایی خود به همه جنبه‌ها و محورهای غزل حافظ توجه داشته است. قاصد در محورهای

زیانی، فکری، سبکی، مضامین شعری،... از غزل حافظ تأثیر پذیرفته است. البته این حقیقت را نباید از یاد برد که تأثیرپذیری قاصد از حافظ و سرودن اشعاری ملهم از اشعار او، گویای قدرت نفوذ کلام حافظ است که تا این حد توانسته افکار و عقاید خود را به وسیله اشعارش به نسل های بعد از خود، نسل هایی که قرن ها با او فاصله دارند، منتقل کند و آن ها را تحت تأثیر کلام خود قرار دهد و قاصد از جمله شاعرانی است که مجذوب سحر کلام حافظ شده و با تأثیرپذیری از شعر او آثاری به یاد ماندنی آفریده است. از غزلیات قاصد چنین بر می آید که افکار، مضامین و حتی لغات و ترکیبات حافظ زمزمه روح و جان این شیفته و دلباخته سخن حافظ بوده که این گونه فراگیر در سراسر شعرش تجلی یافته است. این پژوهش بر آن است تا دریچه ای نو به روی پژوهندگان و دوستداران شعر و غزل قاصد بگشاید و اثبات نماید که هر چند قاصد در غزل از شاعرانی بزرگ نام برده<sup>۱</sup> و به پیروی از آنها غزل های سروده است ولی پیش از همه سخن قاصد به سخن حافظ نزدیکتر بوده است. اما درست است که قاصد مضامینی متعدد از اشعار حافظ اقتباس کرده ولی معانی را به اندازه ای آراسته و پیراسته و با لطافت ذوق خود جلوه داده که نسبت آن ها به وی روا و شایسته است. قاصد از شاعران توانایی است که شعر او مهجور و گمنام مانده است و تأمل در شعر او نکاتی تازه را در شعر شعرای متقدم آشکار میسازد. در این زمینه، جالب است که خاطر نشان کرد که در ادبیات کردی، شاعران بسیاری را می توان با حافظ شیرازی سنجید و اشعار آنها را از جنبه های گوناگون از جمله؛ سبک فکری و خصایص روحی، سبک شعری و نیز اشتراک مضامین، مورد مقایسه و کنکاش قرار داد که در این مقاله هر چند به صورت اجمالی، سعی شد تا علاوه بر اینکه به معرفی این دو شاعر گرانقدر پرداخته شود تأثر مضمونی غزلیات حافظ را از دیوان قاصد نشان داده شود.

### ۱،۱ پیشینه و هدف پژوهش

قاصد از شاعران قرن هجدهم هجری و از پیروان توانای سبک حافظ است که تاکنون شعر او چندان مورد توجه قرار نگرفته است. با توجه به آنکه تاکنون در مورد تأثیرپذیری قاصد از حافظ پژوهشی انجام نشده است، از این جهت نویسنده برآن است تا میزان بازتاب مضامین شعری غزلیات حافظ را در غزلیات قاصد مورد بررسی و بازکاوی قرار دهد. در این نوشتار رگه های تأثیر گذاری برخی از اغراض و مضامین شعری قاصد بر مضامین سخن سرای بزرگ

فارسی، حافظ شیرازی، نشان داده شده است تا راه برای انجام پژوهش های تطبیقی گسترده تر در زمینه شعر شاعران پارسی گوی کرد و شعر شاعران فارسی زبان پیش از پیش هموار گردد.

### ۲،۱ ضرورت و اهمیت پژوهش

در هنر حافظ هزاران نکته نهفته است که دیوانش را، صدرنشین دیوان غزل ها کرده و شعرش را بدان پایه از بلندی رسانده که بانگ غزلهایش نه تنها در ایران؛ بلکه در سراسر قلمرو شعر پارسی گسترانده است (تراب پور، ۱۳۷۸: ۵۳) همانگونه که قاصد از شیفتگان سخن سحرآمیز حافظ است. با این وجود بررسی تأثیرپذیری های شاعران از یکدیگر، باعث درک بهتر آثار ادبی و دریافت دقیق تر اندیشه شعر می شود و «نشان دهنده بالندگی و شکوفایی استعداد و موهبت نویسندگان نسبت به یکدیگر و بیان چگونگی ارتباط آنها با پیشینیان است.» (غنیمی هلال، ۱۳۷۳: ۳۸) که تأثیر این بررسی در شکوفایی استعدادها و پرورش شاعران کرد پارسی گوی و شکل گیری ارتباطی سازنده و صمیمی بین شعرا که انکار ناپذیر است، در معرض دید خواننده قرار خواهد گرفت.

### ۳،۱ طرح بیان مسئله

نگارنده در این پژوهش سعی بر آن دارد تا پاسخگوی این سؤالات باشد که همسانی های فکری و سبکی دو شاعر و تأثیر قاصد از حافظ تا چه اندازه است؟ و تأثیر اشعار حافظ بر طرز تفکر و بینش قاصد به چه صورتی بوده است؟ و میزان شباهت های مضامین این دو شاعر چقدر است؟

### ۴،۱ روش تحقیق

اساس این پژوهش که به شیوه تحلیلی-توصیفی صورت گرفته است، ضرورت شناخت سرچشمه تفکرات حافظ و هم چنین بررسی قرابت ها، تشابهات فکر و اندیشه در غزلیات قاصد و اشعار حافظ در معرض دید خواننده قرار می گیرد.

### ۲. بحث و بررسی

در این مقاله پس از معرفی اجمالی شاعر و بیان موقعیت او در نزد ادیبان پارسی گوی کرد، مضامین شعری و شیوه شعری وی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

**۱،۲ معرفی قاصد**

بکر بن محمد حویزی متخلص به «قاصد» از شاعران و غزلسرایان معروف پارسیگوی است. وی در سال ۱۲۰۰هـ/۱۷۸۵م در شهر کوی یکی از شهرهای کردستان عراق پا به عرصه گیتی نهاد و سپس در سال ۱۸۵۵ م در سن هفتاد سالگی دارفانی را وداع گفت. قاصد از شاعران برجسته پارسیگوی می باشد که در همان آغاز جوانی به کسب علوم عقلی و نقلی علاقه خاصی از خود نشان داد. گرایش قاصد به زندگی همراه با زهد، از او چهره‌ای محبوب در نظر خاص و عام ساخته است و از آنجا که مورد تکریم و عنایت مردم زمانه خویش قرار گرفته بود به فرمان روایی کویه منصوب گردید. قاصد علاوه بر زبان مادری به زبانهای عربی، فارسی و ترکی آشنایی کامل داشته است و از آثار وی دیوان غزلیات و همچنین تعدادی مثنوی و مخمس به یادگار مانده است. (قاصد، ۲۰۰۸: ۸-۱۵) آنچه «قاصد را از لحاظ ادبی مورد توجه می‌سازد، شعرهای فارسی اوست که رنگ و بوی عارفانه و عاشقانه دارد و بسیاری از آن حاصل تجربه‌های عارفانه اوست که رنگ و بوی عارفانه و عاشقانه دارد.» (قاصد، ۱۳۹۲: ۲) بارزترین خصیصه کلام قاصد، متابعتی است که از شعرای فارسی به خصوص حافظ شیرازی داشته است. این متابعت و تأثیر در مضمون و الفاظ و ترکیباتی است که از آن بهره برده است که اثر این مقوله به آن پرداخته می شود. ناگفته نماند که قاصد در گرایش‌های عرفانی و زهد و دنیاگریزی و بروز و اظهار این گرایش‌ها نیز فارغ از فرقه‌گرایی‌ها و دعوی‌های سترگ، با ذوق وزهد، عرفانی فردی و ذوق مندانه را پیشه کرده است.

**۱،۳ انعکاس مضامین شعری حافظ بر شعر قاصد**

مضمون‌های غنایی حافظ که در غزل‌های قاصد نمود مبدأ پیدا کرده است موجب فخامت سخن قاصد شده است. تأثر قاصد از حافظ تنها به شگردهای ظاهری نیست بلکه در مضمون آفرینی نیز از حافظ بهره مند شده است که حال، به مواردی درباره تأثیر مضامین شعر حافظ بر مضامین شعر قاصد بحث به میان می آید.

**۱،۱،۳ عشق**

عشق از جمله موضوعات بااهمیت و تأثیرگذار در غزلیات حافظ است که قاصد در غزلیاتش بیشترین توجه و تمرکز خود را نسبت به آن معطوف ساخته است. قاصد در این مقوله به شدت متأثر از ذهن و زبان حافظ در غزلیاتش بوده

است. چنانچه از نظر حافظ و قاصد دشواری های راه عشق، جزیی از سلوک عشق است و عاشق در این راه، قطعا با آنها روبرو خواهد شد که تا رنج نکشی به منزلگه آرامش و آسایش نرسی:

مقام عشق میسر نمی شود بی رنج/ بلی به حکم بلا بسته اند عهد است  
(حافظ، ۱۳۸۵: ۳۷)

### چنانچه قاصد نیز چنین ادای مطلب می کند:

به تکاپو نشود وصل میسر ز ازل/ قسمت عاشق دل سوخته هجران آمد  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۲۸) به باور قاصد «عاشق در راه عشق، در شرایطی سخت گرفتار می شود که هیچ امید و فریادرسی نمی تواند او را مدد کند» (نک: میرقادی، ۱۳۸۴: ۱۷۶). از اینرو، قاصد از دشواری ها و مشقت های راه عشق چنین ابراز بیان می کند:

کشتی کعبه شود غرق به خون زین وادی/ بس که خوناب دل از دیده گریان  
آمد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۲۸) و در جای دیگر حویزی دربارہ دشواری های عشق الهی چنین ابراز می دارد: عشق را سهل مبین ای که ندیدی غم عشق/ که زبیمش  
چو زمین تخت حمل می لرزد قاصد از هجر تو لرزان بود ای مایه جان/ تو  
مپندار که از بیم اجل می لرزد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۲۴)

در حقیقت «تحمل عشق و وصال معشوق دشوار است. هرکسی آن را قدرت و استعداد نیست.» (شجعی، ۱۳۷۳: ۱۷۲) و از نظر قاصد در میان وادی های معرفت، عشق سهمگین ترین آنهاست.

چون سروسهی بود قدم راست و لیکن/ این عشق مرا پشت دو تا کرد چرا  
کرد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۵)

و از اینرو، در این باره خاطر نشان می کند:

بی خبر بار غم عشق مگیر آسانی/ ره به منزل نبیری در تک ره می مانی  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۳۲۳)

طاقت کوهکن آن نیست کشد تاب فراق/ عشق کاریست که کوه کند از  
جایش (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۶)

در جهان بینی عرفانی قاصد، عشق ازلی از جایگاه ویژه ای برخوردار است، در حقیقت خمیرمایه مشرب عرفانی وی در آغاز از عشق به کمال مطلق و ذات احدیت سرچشمه می گیرد. وی در غزلیات خود به صراحت به عشق خود به محبوب ازلی اشاره می کند و تنها راه رسیدن و پرواز کردن به روشنی و حقیقت

می‌پندارد و بر این باور است که وادی پرمخافت سیر و سلوک را جز به نیروی عشق و مستی نمی‌توان پیمود و تا سالک تا شراب عشق درنکشد و عقل و صفات بشری او کرانه نگیرد، ترک هستی و جان نتواند کرد:

ز جام عشق تو هرکس که جرعه ای چشید/دیگریه چشم نبیند به خواب  
هشیاری(قاصد، ۲۰۰۸: ۳۱۵)

او عشق ازلی (جانان) را در برابر لطف و عنایت شاهان که در روز اول شراب جمالش را به او نوشاند، بیداد معرفی می‌کند:

لطف شاهان بر ما ظلم نماید زیرا/سایه عشق به فرق سر ما ممدود است  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۱۸۹)

این بینش قاصد، اعتقاد وی را به ازلیت عشق بر مخاطب هویدا می‌سازد. همانطور که می‌دانیم عشق حقیقی منشأ و سرچشمه‌ای قدیمی و ازلی دارد؛ این امر بازتابی است از کلام حق تعالی در قرآن کریم که می‌فرمایند: و اخذ... قالوا بلی (اعراف/۱۷۲)

راست گو ای دل شراب عاشقی نوشیده‌ای/ این چنین یکبارگی بی خورد و خواب افتاده‌ای (قاصد، ۲۰۰۸: ۳۱۷)

در حقیقت آنچه که از فضای حاکم بر اشعار حویزی برمی‌آید، تأکید او بر عرفان زاهدانه و تقوادرانه است که در دنیا و تعلقات مادی پشت پا می‌زند و طریق سلوک روحانی و عشق ازلی را در رسیدن به حقیقت و معرفت برمی‌گزیند. عشق نزد وی جایگاه خاص و ویژه‌ای داشته است و قلب خود را معبدی برای آن قرار داده است:

داور عشق چو بر تخت دل آمد بنشست / گفتم ای عقل برون شو که دگر  
جای تو نیست (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۸۵)

در عشق عرفانی دو نکته وجود دارد: نکته اول این است که عارف تا زنده است، وصال میسر نمی‌شود؛ زیرا وصال اتحاد کامل و فنا فی الله است که حویزی در این باره چنین اظهار بیان دارد:

کی توان به حریم حرم وصل تو برد/ هر که در وادی عشق تو چو من  
مهجور است (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۹۴-۱۹۵)

این مهجور بودن و فاصله‌ها همان حجاب عرفانی است. نکته دیگر در عشق عرفانی این است که در نتیجه حجاب‌ها، همیشه حزن بر عاشق مستولی است. عشق او را وارد قبض می‌کند؛ چون او می‌داند هرگز با معشوق اتحاد

کامل نمی یابد. (شمیسا، ۱۳۷۲: ۱۲۸-۱۳۰) قاصد ز بلای عشق آخر/مردم سخن اختصار آخ (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۴)

### ۲،۱،۳ برتری عشق بر عقل

عقل و عشق بسان دو نیروی قوی در درون انسان دایم در جنگ و جدال هستند به گونه ای که «تقابل عشق و عقل و اینکه رموز معضلات عشق را عقل نمی تواند حل کند، بلکه عشق شارح غوامض و مشکلات است و تعارض عقل و عشق در ادبیات عارفانه و عاشقانه فارسی از دیرباز مطرح بوده است. (خرمشاهی، ۱۳۸۹: ۷۵۷) و «معارضه عقل و عشق به کرات در آثار صوفیه عنوان شده است<sup>۲</sup> و جالب آنکه پیروزی در این آثار همیشه از عشق است و عقل دور اندیش در مقابل حسن مقاومت می کند و دل را از لغزیدن به دام عشق حفظ می کند. اما سرانجام دل در برابر جلوه های گوناگون حسن اسیر و گرفتار می گردد. عشق پیروز می شود و عقل دیگر در این ولایت هیچکاره است.» (پورنامداریان، ۱۳۶۹: ۱۴۳) و به بیانی ساده تر؛ «در شخصیت انسان این دو عامل نیرومند با یکدیگر در جدالند. این جدال را گاه جدال میان شرع و عشق و گاه تضاد میان شریعت و حقیقت می خوانند و در آیین فکری صوفیان گرایش عام به ترجیح عشق است بر شرع و عقل.» (عبدالحکیم، ۱۳۵۶: ۱۵۲) و از اینرو، حافظ عشق را بر عقل رجحان داده، و حافظ هم با پیروی از همین طریقه، حریم عشق را بسی بالاتر از عقل می داند و در تقابل و ضدیت عقل و خرد یونانی با عشق این گونه ابراز بیان دارد:

قیاس کردم و تدبیر عقل درره عشق/چو شب نمی است که بر بحر می کشد  
رقمی (حافظ، ۱۳۸۵: ۶۴۱) و در ادامه تضاد و جدال را به نفع عشق خاتمه می دهد، و عشق را برنده اصلی می دانند:

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی / عشق داند که درین دایره سرگردانند  
(حافظ، ۱۳۸۵: ۲۶۰) قاصد نیز معتقد است که در قلمرو عشق، عقل اجازه ورود ندارد چراکه عشق او را تباه خواهد ساخت:

داور عشق چو بر تخت دل آمد بنشست / گفتم ای عقل برون شو که دگر  
جای تو نیست (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۸۵)

همانطور که حافظ در رجحان عشق بر عقل می گوید:

حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقلست/کسی آن بوستان بوسد که جان  
در آستین دارد (حافظ، ۱۳۸۵: ۱۶۳)

قاصد در واقع تلقی خود از عشق را با آموزه‌های عرفانی حافظ منطبق می‌سازد و تقابل زیبا و آشکار عقل و عشق در گفتار شعر و اندیشه قاصد همانند حافظ و دیگر عرفا است. قاصد هم‌رأی و هم‌پای حافظ بر این باور است که سعی آدمی برای درک حقایق و رسیدن به معرفت حق تعالی از راه عقل و منطق و قیاس و برهان هرگز به نتیجه مطلوب نخواهد رسید. زیرا «منطق و قیاس و برهان قفسی است که واضعین منطق و قیاس ساخته و خو خود را در داخل ساخته خود محبوس کرده‌اند» (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۳۴۴) به همین دلیل است که قاصد همچون حافظ برای کشف حقایق و درک معرفت به مشربی دیگر روی آورده است که بالاتر از افکار و اندیشه‌های انسان و بری از قیاس و برهان و منطق بشری بوده است، و جامع همه خوبی‌ها و زیبایی‌ها و به دور از تمام جنگ و جدال‌های لفظی و فکری و نظری می‌باشد، این مشرب شورانگیز، همان مشرب عشق و مستی و رندی است.

از باده عشق تو چنان مست و خرابم / در ملک جهان غیر خیال تو ندانم  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۷۰)

با این وجود یکی از بن‌مایه‌های فکری قاصد که بی شک برخاسته از تفکرات رایج در میان سبک فکری حافظ بوده، داستان کینه دیرینه عقل و عشق است. و از دلایل ناتوانی عقل در ادراک عشق نیز، یکی همین ویژگی وحدت‌گرایی عشق است و کثرت‌گرایی عقل. (یوسف پور، ۱۳۸۰: ۱۸۸) چنانچه از نظر قاصد؛ کفر و ایمان، عقل و استدلال و زهد و تقوا در پرتو سوزان عشق، همچون ذره‌ای فاقد موجودیت هستند و در عالم وجود، چیزی نیست که هم ردیف و هم سنگ عشق باشد. بنابراین حافظ و قاصد، ابراز حقیقی شناخت را - برخلاف فیلسوفان - عقل و برهان نمی‌دانند، بلکه عقل را در ساحت کمال ناقص و ناکارآمد می‌دانند. از اینروست که قاصد از زاهد درخواست عشق آموختن را می‌طلبد:

زاهدا عشق بیاموز شوی صدر نشین / یعنی در جنت اگر گوش یرین  
بندکنی (ق، ۲۰۰۸: ۳۰۰)

حافظ عشق را در برابر عقل مورد ستایش و تمجید قرار داده و ستیز با عقل و مخالفت با آن به مراتب مشهودتر است و قاصد همانند حافظ بر این باور است که عقل انسان بخاطر ضعف و نارسایی، از توانایی رسیدن به قلّه وصال و مقام فنا برخوردار نیست، و قاصر و عاجز از دست یافتن به آن مرتبه و



جایگاه است. دل عهددار این رسالت است و با الهام و کشف و شهود، این مرحله و مرتبه را نائل می‌آید. در واقع قاصد با این نگاه که ادراکات و دریافت‌های خود را متعالی تر و فراتر از درک عقلی دانسته به نکوهش و انکار عقل برخاسته است و بر این باور است که عارفان عاشق گاهی بر اثر غلبه حالات روحانی و شوریدگی‌های دل و جذبات درونی، دچار هیجان و شوریدگی قلبی می‌شوند، و چون این حالات جنون آمیز با حالات انسان‌های معمولی متفاوت است، لذا عامه مردم و ساده اندیشان آن را جنون و دیوانگی واقعی می‌پندارند: وعظ مجنون است جانا برسر بازار عشق/ در بهای مهر لیلی عاقلا دیوانه باش (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۴)

### ۳، ۱، ۳ هدنيسم (لذت گرایي)

هدنيسم يا لذت گرایي يگانه راهبردی است که حافظ در دنیایی آکنده از جبر و شتاب و ناپایداری می‌تواند در پیش گیرد، و هر یک از این جلوه‌های جهان آدمی، انگیزه‌ای است در زندان او به سوی لذت و کام جویی. وی در بیت زیر به صراحت ابراز می‌دارد؛ نهاد و حال عالم را آنگونه که من شناختم و آزمودم، اگر تو هم آزمون کنی، باده مینوشی و غصه خوردن را رها می‌کنی: بیا که وضع جهان راچنانکه من دیدم/ گرامتحان بکنی می خوری و غم نخوری (حافظ، ۱۳۸۵: ۶۱۴)

نکته قابل تأمل دیگر؛ تا آنجا که در سراسر دیوان شعر حافظ اگر یک «دعوت» وجود داشته باشد، آن، دعوت به می‌کده و می‌نوش و شادکامی و لذت است. (درگاهی، ۱۳۸۸: ۲۳۶) البته قاصد نیز همانند حافظ شیرازی «یک تیره فکر خیامی دارد، یعنی اغتنام وقت و بهره گرفتن از مواهب مادی زندگی» می‌اندیشد (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۸: ۲۲۹). قاصد در جهانی که او را در نومیدی و ناکامی می‌نشانند، تنها راه پیش رو را در ربودن فرصت‌ها و پرداختن به رندی و عشرت طلبی و خوشگذرانی می‌بیند:

آن چنان مستم به جای خون دل/ خواهد از چشم برون آید شراب (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۷۵) زاهد چو نیست مرد محبت از آن سبب / هرگز نمی‌کند ز می و از خمار بحث (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۰)

و همچنین قاصد معتقد است که عمر در گذر است و آدمی باید از همه لحظات آن بهره ببرد: فرصت شمار جانا عیش بهار جانا / ترسم که عمر نبود بینی دیگر بهاری

باسرو قامت خود جامی برو سبویی/بنشین میان باغی گر از جهان کناری  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۳۰۶) در صورتیکه «تأسف بر گذشتن عمر و توصیه بر  
اغتمام فرصت و در عیش نقد کوشیدن با تصوف سازگاری ندارد» (مرتضوی،  
۱۳۶۵: ۹۱)

۳، ۱، ۴ ریا ستیزی

حافظ پیوسته به ارزش های زاهد و صوفی ریاکار زمان خرده می گیرد  
و راه و رسم آنان را در راه رسیدن به مقصود نارسا می داند: زاهد غرور داشت،  
سلامت نبرد راه / رند از ره نیاز به دارلسلام رفت (حافظ، ۱۳۸۵: ۱۱۷)  
حافظ بارها در اشعار خود به این نکته اشاره می کند که تفاوت بسیاری  
بین شیوة او و زاهد و صوفی وجود دارد و آن ها از حال او بی خبرند:

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست/در حق ما هر چه گوید جای هیچ  
اکره نیست (حافظ، ۱۳۸۵: ۹۹)

قاصد نیز با همان نگرش به ارزش های زاهد خرده می گیرد :

چون تاب جفای تو ندارد دل زاهد/ سجاده به مسجد زده، یعنی شده عابد  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۷) البته ناگفته نماند که علاوه بر توجه به مباحث نظری  
عرفان که در آثار قاصد بازتاب دارد، در مقاطعی از زندگی نیز، به شیوه‌ای  
عملی و عینی سلوک عاشقانه و درویشانه داشته است. وی نکوهش ریا و  
ریاکاران، مبارزه با زهد خشک زاهدان و عالمان قشری، پناه بردن به عالم رندی  
- که بدان اشاره شد- و گاه حتی تظاهر به بی‌تقوایی برای انکار و تخطئه  
فروشان، تأکید بر عنصر عشق به عنوان مقام و مقصد عالم سالک و سفارش به  
عاشقی به عنوان شیوة اصلی سلوک و صفت واقعی سالک است.

آخر فقیه عمر تو خود رفت زین هوس / تا کی ز زید و عمر کنی بی  
شمار بحث

هوشم چو رفت گوش به قولت نمی کنم / ناصح دگر مگو تو ز صبر و  
قرار بحث زاهد چو نیست مرد محبت از آن سبب / هرگز نمی کند ز می و از  
خمار بحث (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۰)

همانگونه که در ابیات بالا ملاحظه می‌شود حویزی بر شیخ، واعظ، مفتی،  
محتسب، قاضی و شریعتمداران و وزهدفروشان زمانه، که به ظاهر خود را فرشته-  
نما و فرشته‌خو جلوه می‌دهند و شریعت قرآن را برای بهروری بیشتر از تنعمات

دنیوی دام تزویر قرار میدهند و در خلوت و دور از انتظار آنچه را که خود نهی میکنند مرتکب می‌شوند، با تازیانه نقد و نکوهش می‌کوشد.

### ۵,۱,۳ خود ستایی

فخر به سخن در غزل های قاصد برجستگی خاصی دارد، قاصد بارها به آفرینش مضمون جذاب در سخن خود اشاره کرده و به آن نازیده است. زیرا « اثر یک هنرمند خلاصه روح و جوهر وجود اوست» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۶۴) و بی گمان شعر یکی از زمینه های آفرینندگی است؛ «هنرمندان به گوهر و بزرگ نمی توانند خویشتن ستای نباشد زیرا این ویژگی منشی و رفتاری، در روانشناسی آنان ویژگی بنیادی و ناگزیر است. هنرمندان به گونه ای نهادین و ناخودآگاه، خویشتن را برتر از دیگران می دانند زیرا توانایی شگرف و بی مانندی در خویش می یابند که دیگران به یکبارگی از آن بی بهره اند و آن توان آفریدن است. پس به همین سبب، هنرمندان بزرگ به ناپار خودشیفته اند» (کزازی، ۱۳۸۱: ۷۹) وی به مانند حافظ به ستایش و تمجید خود برخاسته است:

در معنی و گهر لفظ میان شعرا / طبع موزون تو قاصد که زمیدان زد و برد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۷) من و سفینه حافظ که جز درین دریا / بضاعت سخن درفشان نمی بینم (حافظ، ۱۳۸۵: ۴۸۷)

کلام حافظ نه تنها بر خاکیان اثرگذار است، بلکه افلاکیان را نیز به شور و وجد می آورد. در آسمان نه عجب گر به گفته ی حافظ / سرود زهره به رقص آورد مسیحا را (حافظ، ۱۳۸۵: ۶)

و البته هنر سخنوری و شاعری، گویی نوعی افسونگری است (تجلیل، ۱۳۸۷: ۳۲۷) و قاصد نیز سخن دلاویز خود را سحری دانسته است:

بس قافیه تتگ است ولی سحر نمودم / شاید که ادا کرد از آن نام تو قاصد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۷)

که هر لحظه فلک و ساقی کوثر آن را تحسین می کنند.

قاصد این نظم دلاویز از کجا آورده ای / می رسد هر لحظه در گوشم چه تحسین از فلک (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۵۶)

صدای آفرین خواهم چشیدن از لب ساقی / به گوشش گر رسد بیتی از آن سحر مبین من (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۸۶)

با این وجود هر دو شاعر در بسیاری از اشعار به تمجید و نیکو داشت خود پرداخته اند.

۳، ۱، ۶ زهد ستیزی

زهد در اصطلاح به «معنای بی رغبتی به دنیا و حرص آز و شهوت- که از صفات و خصایل مثبت صوفیان باصفای راستین در صدر اول بوده- بعدها تحول معنی یافته و به صورت افراط در عبادات و منزه نمایی و مقدس نمایی به کار رفته و در دیوان حافظ از مفاهیم منفی است و غالباً با صفات ریا، خشک یا گران قرین است» (خرمشاهی ۱۳۸۷: ۹۷۰)

مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم / در کار چنگ و بریط و آواز نی کنم (حافظ، ۱۳۸۵: ۴۷۶)

قاصد نیز با همین برداشت چنین ابراز می دارد:

نشاید پیش هر زاهد رموز عاشقی گفتن / حدیث عشق خوبان قاصدا افسانه می سازی (قاصد، ۲۰۰۸: ۳۱۴)

زاهدا عشق بیاموز شوی صدر نشین/ یعنی در جنت اگر گوش برین بندکنی (قاصد، ۲۰۰۸: ۳۰۰)

البته در بیت زیر قصد قاصد از بیان مستی، ذوقی است از عالم غیب و نتیجه انتظار جانکاه عارف است. نکته حائز اهمیت این است که این سکر و مستی، پس از انجام اعمال زاهدانه موهبت شده است، اما در جایی فراتر از اعمال مزبور قرار می گیرد که در مصرع دوم در بیت زیر قابل درک است.

من به امید دلا از پی مستان روم/ تاکه شوم سرفراز چون سگ اصحاب کهف (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۵۰)

همچنانکه حافظ با زبان سحرآمیزش این نکته را خاطر نشان می کند:

زهدمن با توجه سنجد که به یغمای دلم/ مست و آشفته به خلوتگه راز آمده- ای (حافظ، ۱۳۸۵: ۵۷۴)

شایان عنایت است که «زاهد از شخصیت های مشهور و منفی و دوست نداشتنی شعر حافظ است که با عناوین واعظ، شیخ، فقیه، مفتی و قاضی نیز از او یاد می شود، و اهل مدرسه و صومعه و مجلس وعظ است. از لحاظ قشری گری و ظاهرپرستی و خرقة پوشی و بعضی صفات دیگر، با شخصیت منفی دیگری در شعر حافظ، همسان و همدرد است و آن همانا صوفی است که او نیز پشمینه پوش تندخو و بری از عشق و بی بهره از معرفت است و دامگاه او خانقاه است. حافظ در مقابل این دو چهره منفی، یک چهره مثبت از انسان کامل در دیوان خود ارائه داده است که اهل عشق و خرابات یا دیر مغان است و رند

نام دارد.» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۳۶۵) شخصیت «رند» حافظ که با تکیه بر «دولت فقر» خویش میزید، درست در برابر زاهد، شیخ، واعظ، مفتی و قاضی نقش ایفا می کند (خرمشاهی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۸۷۸)

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه / رند از ره نیاز به دارلسلام رفت  
(حافظ، ۱۳۸۵: ۱۱۷)

قاصد همچون حافظ، زاهدانی را که از باده عشق سرمست نگشته اند به باد ملامت می گیرد:

ماییم که در کار حقیقی شده مشغول/زاهد که سرانجام تو آغاز مجاز است  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۱۹۹)

در حقیقت نباید فراموش کرد که نقد حافظ از زهد بر این مبنا قرار دارد که اصولاً زهد، طریقه ای است در جهت تصفیه باطن از رزایل و شوائب نفسانی؛ به طوری که عارف بتواند از آن طریق، مهبط و اردات الهی واقع شود (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۸۷) قهرمان این شگرد عاشقانه «رند» است و هم اوست که از دیگر سالکان طریق معرفت خداوند گوی سبقت می رباید.

قاصد واعظان و زاهدان ریاکار را نیز که با فریب دادن مردم بی اطلاع، انبان خود را پر می کنند و دنیا پرستی خود را در زیر نقاب شرع پنهان داشتند، از طعنه خود محروم نگذاشته است. زاهد در کنار واعظ، شیخ، فقیه، صوفی و محتسب از چهره های منفی است که معمولاً در مسجد و خانقاه گرد هم می آیند و طبعی افسرده و خشک دارند که از ذوق عشق و لذت مستی بی بهره اند. اشکال زاهد این است که خود را مقید به ظاهر دین کرده است و اهل صلاح است نه اهل عشق و به صراحت پنین ابراز بیان می نماید:

طمع از مرحمت یار مکن همچون ما / زاهدا هرکه نشد عاشق او  
مردوداست (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۸۸)

به اعتبار حافظ و قاصد، اقتصار و افتخار به اعمال زاهدانه، علاوه بر آنکه سبب کندی سیر و سلوک عرفانی است، سبب می شود سالک هرگز به مقصود نهایی خویش نرسد؛ در حالی که «رند» یا «عاشق» با «نیاز» و کشف «فقر وجودی» خود به غنی محض، راه را به سلامت طی می کند. اینرو قاصد بر این نکته اصرار دارد و خطاب به زاهد می گوید:

ملامت بس کن ای زاهد به ظاهر منگر و بنگر/حقیقت هست اندر شیوة  
عشق مجاز من (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۸۳)

درکل این افراد موجودی ریاکار، خشک، ظاهر پرست، عیب گیر رندان، بی علم و مقلد و بی فکر هستند که با منع های بی جهت خود رند را آزار می دهند. با این حال گاه رند از دست ناصح به زاهد پناه می برد و از او می جوید، زیرا بی پرده است که زاهد خود در پنهان می می نوشد و زاهد را زهدفروشی می داند که هرگز از این کار سیر نمی گردد و می گوید:

در میکده سافی که همی گفت به رندان/ زاهد نشده سیر از آن زهد  
فروشی (قاصد، ۲۰۰۸: ۳۰۱)

حافظ خویش را عاشقی نظرباز می داند، همان گونه که قاصد نیز خود را چنین می پندارد:

در نظر بازی مکن ای بی خبر تردید را / پس نگردد در کمان چون رفت  
برون تیر را (قاصد، ۲۰۰۸: ۹۸)

عاشق و رند و نظریازم و می گویم فاش/ تا بدانی که به چندین هنر آراسته  
ام(حافظ، ۱۳۸۵: ۴۲۰)

۷، ۱، ۳ رندی

حافظ مبدع مکتبی خاص و تلفیقی در عرفان است که از آن به مکتب رندی<sup>۳</sup> یاد می شود. مکتب رندی در حقیقت جهان بینی حاکم بر بخش زیادی از اشعار حافظ است که او با «برداشت و روایتی شخصی پیرو مشرب عرفان شاعرانه ای که در شرق جهان اسلامی پرورده شده» (آشوری، ۱۳۷۷: ۳۸۹) به آن دست یافته است. رند حافظ «نه ظاهر بین است و نه متظاهر. نگاهش به زندگی نیز با نگاه عامه مردم متفاوت است. طریق رندی حافظ صفای دل و خوش بودن و طرب کردن و عاشقی است. طریق ریا و نفاق نیست.» (اهور، ۱۳۷۲: ۳۹۷) حافظ با رندی «به واقعیت های زندگی این جهانی برمی گردد؛ زیبایی های زمینی و شادی های آن را می بیند و تجربه می کند و از کمند فرقه ها و باورهای صوفیانه و زاهدانه بیرون می جهد.» (دستغیب، ۱۳۷۳: ۱۳۹) چنانچه رند حافظ گاه در مقابل زهد قرار می گیرد:

زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد؟/ دیو بگریزد از آن قوم که قرآن  
خوانند (حافظ، ۱۳۸۵: ۲۶۱) البته روحیات رندانه از جمله موضوعات عرفانی-  
اند که کاربرد زیادی در شعر و اندیشه حویزی داشته است و از آن ها می توان  
به عنوان اصول عرفانی مورد توجه حویزی تعبیر کرد. مفاهیم رند در اشعار  
حافظ بیانگر مستی است که از راز درون پرده آگاه است و این حالت هرگز به

زاهد دست نمی‌دهد. راز درون پرده ز رندان مست پرس / کاین حال نیست زاهد  
عالی مقام را (ح، ۱۳۸۵: ۱۱)

زاهد چو نیست مرد محبت از آن سبب / هرگز نمی‌کند ز می و از خمار  
بخت (قاصد، ۲۰۰۸: ۵۵) قاصد زاهدانی را که از باده عشق سرمست نگشته‌اند  
به باد ملامت می‌گیرد و می‌گوید:

طمع از مرحمت یار مکن همچون ما / زاهد هرکه نشد عاشق او مردود  
است (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۸۸) از اینرو، قاصد زاهد را انسانی خشک و فاقد عشق  
معرفی می‌کند: زاهد تو برو و جای تو نبود حرم عشق / گو جمله برونه غم دنیا و  
نه دین است (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۷۶)

در حقیقت مفهوم رند در اندیشه حویزی نیز، همان مفهومی را دارد که  
حافظ از آن دارد که عمدتاً معطوف به بیان سرخوشانه و سلوک درویشانه و  
گریز از تقوای ظاهری و پناه بردن عوالم اهل ملامت است؛ برای نمونه در بیت  
زیر حویزی خاطر نشان می‌کند که راز عالم بالا و عالم معنی یا همان عشق را  
تنها از رندان یا همان مردم بی‌قید لالابالی بپرس زیرا این حال مستی و آگاهی را  
جز رندان کس نتوان یافت: عشق تو یجز دردل رندان نتوان یافت / این گوهر  
نایاب به هرکان نتوان یافت (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۹۵)

البته از دیگر هنرمندی‌های حافظ هم همین است که «واژه رند را با عشق  
و عاشقی برابر نهاده است.» (خرمشاهی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۷):

زاهد ار راه به رندی نبرد معذورست / عشق کاریست که موقوف هدایت  
باشد (حافظ، ۱۳۸۵: ۲۱۴) در حقیقت قاصد بسان حافظ برای رند و رندی  
جایگاهی بسیار بالاتر از زاهد و واعظ و مفتی و اهل عقل قایل می‌شود و رند  
بودن را کسب فضیلت می‌داند و در اشعار خود بارها به این فضیلت مفاخره می  
کند. در هر صورت دیدگاه حویزی نیز مانند حافظ به رند و رندی بار معنایی  
مثبت دارد و او نیز از رند و رندی حمایت می‌کند و رند در جهان بیتی او از  
جایگاه بالایی برخوردار است. قاصد نیز مانند حافظ با آواز بلند رندی خویش را  
اعلام می‌دارد و باکی از کسی ندارد:

دامنی گرچه چاک شود در عالم رندی چه باک؟ / جامه در نیکنایم نیز  
می‌باید درید (حافظ، ۱۳۸۵: ۲۲۴)

ملامت‌ها مگو واعظ تو چندین / شدم رسوا ندارم بعد از این باک (قاصد،  
۲۰۰۸: ۲۵۷)

بنابراین می توان گفت که قاصد اصطلاح رندی را در ستیز علیه زاهد، عابد، شیخ، واعظو هر چیزی و کسی که با دست آویز قرار دادن دین و ریاکاری، در جست و جوی قدرت است، به کار برده و به آن فخر ورزیده است.

۳، ۱، ۸ قلندری

درویشی که در پوشاک و خوراک و طاعات و عبادات بی‌قید است. قلندر به کسی گویند که به نظر خلق مبالغه‌آمیز زیاد ندارد و سعی در تخریب و عادات و رسوم کند و سرمایه حال او جز فراغ خاطر نباشد و طاعات و نوافل از وی نیاید، از این جهت مشبه به ملامتیه است. (نک: شریفی، ۱۳۸۸: ۱۱۳۶) با توجه به شواهد ابیات زیر می توان به خوبی روحیات قلندرانة حویزی و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش از زندگی دنیوی و نکوهش خود، را استنباط نمود:

من در همه دم جان به هوای تو فشانم / گر رند خراباتم و گر اهل صوامع(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۷)

قاصد آشکارتر از همیشه به جنگ زهدفروشان و سالوسان می‌رود که در بیت زیر اشاره به این نکته دارد که عبادت و ریاضت زاهد خالی از عشق است:

زاهد تو برو جای تو نبود حرم عشق/ گو جمله برونه غم دنیا و نه چین است(قاصد، ۲۰۰۸: ۱۷۶)

و همچنین حویزی به زاهد چنین سفارش و اظهارنظر می‌نماید:

زاهدا عشق بیاموز شوی صدر نشین / یعنی در جنت اگر گوش برین بندکنی(قاصد، ۲۰۰۸: ۳۰۰)

همانگونه که حافظ می فرماید:

زاهد از راه به رندی نبرد معذور است/عشق کاریست که موقف هدایت باشد (حافظ، ۱۳۸۵: ۲۱۴)

در واقع می توان گفت که حویزی در غزل‌هایی که با موضوعات ریاستیزی و انتقادات رندانه سروده است، طرز نگاهش کاملاً حافظانه است و همچنین ریاستیزی و طرد و تخطئه زهد خشک زاهدان عاری از انعطاف، بیشتر از دیگر موارد، مورد توجه حویزی بوده است. شاید بتوان گفت که این تاکید و توجه او، دست کم دو علت مهم فردی و اجتماعی داشته است: یکی مشرب وسیع، آزاد اندیشان و رندانه و خوش باشانه‌ی حویزی و دیگر، فضای متصلب و ریاپرووران روزگار، در کنار سخت گیری های متظاهرانه ی برخی زاهدان ریایی بوده است.



بیت زیر به خوبی بیانگر روحیات قلندرانة حویزی و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش تجمل پردرباری است:

چو شد مدهوش غمهای تو قاصد / از آن گردید در عالم قلندر(قاصد، ۲۰۰۸: ۱۰۸)

قاصد نسبت به آداب و گفتار پسندیده از نظر مردم و زاهد، بی اعتنا است و پروایی از بدنای میانی خلق ندارد. او در دنیا تنها به عشق و معشوق عنایت دارد و همین امر است که موجب قلندری و رندی وی شده است. که به طور مستقیم خود را قلندر و رندی هم معرفی می کند:

اگر خویشان بپرسند حال زار قاصد مسکین / بگو در وادی عشق نکو رویان قلندر شد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۲۱)

قاصد در جای دیگر از غزلیاتش، خود را عاشقی نظر باز می داند: در نظر بازی مکن ای بیخبر تردید را/ پس نگردد در کمان چون رفت برون تیر را (قاصد، ۲۰۰۸: ۹۸)

همان گونه که حافظ نیز خود را چنین می پندارد: عاشق و رند و نظربازم و می گویم فاش / تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام(حافظ، ۱۳۸۵: ۴۲۰)

در غزلیات قلندری حافظ، آنچه در نگاه اول برای کنشگرانی همچون رند، پیرمغان، پیر خرابیات و ... ارزش محسوب می شود، عبارتند از: روی آوردن به می خواری و پشت کردن به مقدساتی همچون مسجد، سجاده و ... دعوت به می و مستی در سراسر این غزلیات دیده می شود:

صوفی بیا که آینه صافیست جام را / تا بنگری صفای می لعل فام را (حافظ، ۱۳۸۵: ۱۱)

البته حافظ رندانه تر از هر کس دیگری همین باور را به بند شعر کشیده است. او یار را از خود جدا نمی داند، بلکه بر آن است که او از یار جدا مانده است که این دوری را نیز به مدد مستی از میان برمی دارد:

این نوع باده نوشی که از هر گونه شائبه ریا و سالوس مبراست، همواره در غزل حافظ ارزش محسوب می شود:

باده نوشی که درو روی و ریائی نبود/ بهتر از زهدفروشی که درو روی و ریاست(حافظ، ۱۳۸۵: ۳۱)

تأمل در اندیشه‌ها و لطایف عرفانی و معرفتی حافظ نشان می‌دهد که اندیشه‌های او در حصار زمان اسیر نگردیده به گونه‌ای تأویل پذیر بودن شعر او نیز در گرو همین معرفت می‌باشد که توانسته است هر کی را به میهانی باغ معرفت خود فرا خواند این عامل نیز قاصد را وام‌دار حافظ گردانیده تا آنجا که خود را خوشه چین معرفت حافظ کرده است. اگر چه نوع زندگی و بینش قاصد با حافظ شیرازی در حوزه معرفت عرفانی و دینی بسیار متفاوت است اما تأثیرپذیری خود را در این زمینه نشان داده است.

### ۹،۱،۳ دنیا گریزی

هر دو شاعر در دیوان خود دائماً دنیا و دلبستگی به آن را نکوهش کرده و خود از آن کناره گرفته‌اند. تصاویری که حافظ و قاصد از دنیا ارائه می‌کنند، بیشتر منفی و ناخوشایند می‌باشند. در اشعار قاصد، همواره شاهد ارائه سیمای ناخوشایند و فریبکار از دنیا هستیم، این نگرش با آن چه در دیوان حافظ مشاهده می‌شود، همسو است. حافظ نه تنها تصویر زیبایی از دنیا ارائه نمی‌کند، بلکه در زشت نمودن آن سعی می‌ورزد و پنهان و آشکار به ترکش فرا می‌خواند:

حافظا ترک جهان گفتن طریق خوشدلی است / تا نپنداری که احوال  
جهانداران خوش است (حافظ، ۱۳۸۵: ۶۲)

تصاویری که قاصد از دنیا ارائه می‌دهد، تصاویری نیست که انسان را مجذوب یا شیفته دنیا کند، بلکه باعث بیزاری و رویگردانی انسان از دنیا می‌شود. قاصد دنیا را محنت سرایی می‌داند که به سبب کوتاهی و اندوهناکی و بی‌اعتباری نباید بدان دل بست و مغرور و فریفته شد. این تأمل در کار جهان؛ اصابت رأی و ژرف نگری او را نشان می‌دهد. او به آنانی که در خواب غفلت فرو رفته‌اند و از گردش زمانه غافلند و عبرت نمی‌گیرند، می‌گوید:

عروسی که درین محنت یرا ای دل تفکر کن / ندیدم در جهان روزی که  
نبود ماتمی دیگر (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۳۰)

از اینرو، به نظر قاصد دنیا، این عروس هفت کرده، دارفناپی است که به افسون و حیل همه شکوه و نعمتی که خود به انسان بخشیده از او پس می‌گیرد:

تو بدین دارفنا غره مشو ای هشیار/ که به افسون و حیل تخت سلیمان زد و  
برد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۰۶) و در جای دیگر از غزلیاتش قاصد در باب ناپایداری

دنیا چنین می‌سراید:

باغبان بوی وفا هرگز نمی آیند زگل گو به بلبل زار و نالیدن نیرزد  
این همه پنج روزی بیشتر چون این فصل بهار در چمن ای سرو رقصیدن  
نیرزد این همه (قاصد، ۲۰۰۸: ۳۱۶)

از اینرو سفارش می کند که مادام عمر درگذر است، پس باید از همه  
لحظات آن بهره برد:

فرصت شمار جانا عیش بهار جانا ترسم که عمر نبود بینی دیگر  
بهاری

باسرو قامت خود جامی برو سبویی بنشین میان باغی گر از جهان  
کناری (قاصد، ۲۰۰۸: ۳۰۶)

۱۰، ۱، ۳ خرد ستیزی

خردستیزی از مضامینی است که حافظ در دیوان خویش به آن توجه  
خاصی داشته است. حافظ در جهت تقویت بنیان اندیشه های عرفانی و تحسین  
و ترجیح روش عرفانی مبتنی بر معرفت قلبی، وظیفه خویش می دانسته است که  
عقل جزئی را به هر طریقی محکوم کند. از این جهت مقوله خرد ستیزی در شعر  
حافظ گاه به صورت ظاهر و آشکار و ستیزمستقیم و بی پرده آمده و گاه در لایه  
های پنهانی کلام او مستور شده است که می توان با تعمق کافی و رفع نقاب از  
جهره کلام او، به این لایه های پنهان دست یافت و مضامین خرد ستیز را از  
شعر او بیرن کشید:

به درد عشق بساز و خموش کن حافظ/رموز عشق مکن فاش پیش اهل  
عقول (حافظ، ۱۳۸۵: ۲۵۱)

از اینرو قاصد می گوید:

گفتم به عقل سرخویش یر و بیرون شو/سلطان عشق به ملک دلم پو کرد  
جلوس (غ ۱۲۵ ب ۳)

قاصد همچون حافظ، عقل را در مسیر رسیدن به تکامل، ابزاری می داند که  
در برابر هدف والای عشق، ممکن است مستهلک گردد. وی با توجه به باورهای  
اساسی عارفان و صوفیان معتقد است که آنچه راهرو و سالک می خواهد و می-  
جوید، از راه علم و عقل و با شیوة نظری و استدلال و نظریه پردازی نمی تواند به  
دست آورد. بلکه تنها از راه دلی تصفیه شده و باطنی پیرایش یافته و با شیوة  
کشف و شهود و تجربه عملی ممکن است. قاصد با نگرش حافظانه به این نتیجه  
می رسد که با عقل جزئی خودبین و مصلحت اندیش نمی توان به گوهر مراد

دست یافت. برای دستیابی به آرمان واقعی خود یعنی کشف و شهود حقیقت و سیر و سلوک در عالم جان و دل، از نیروی جنون و دیوانگی ما فوق عقل مدد می‌گیرد و آن را بر عقل جزئی و سطحی نگر ترجیح می‌دهد و از اینرو، بی‌مبالات بر خرد می‌تازد و کسب عقل را در پیمودن این راه لنگ و راه عقل را بس تنگ می‌داند. او با برتر دانستن حریم عشق، بویه بر آستان معشوق را هنر کسی می‌داند که جان در آستین دارد و این کار، عقل محتاط و مصلحت جو نیست:

به هر کشور چو سلطان محبت خیمه زد ای دل/ باید عقل مسکین تا ابد  
آن مملکت بگریزد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۲۴)

از اینروست که قاصد، رسیدن به حقیقت را از راه دل می‌داند، نه خرد. وی بنا به باور حافظ معتقد است که رسیدن به حقیقت و فنا در حق مسیری نامحدود است و پروازی لایتناهی لازم دارد و از آن جایی که دنیای دل و احساس نیز دنیایی وسیع و بی‌کران و نامحدود است، و این خود تناسبی میان آن دو ایجاد می‌کند. اما جهان عقل و استدلال و تجربه، جهانی دامن‌دار و محدودتر است، لذا از مسیر عقل حرکت کردن، ممکن است سالک را تا پای قلّه حقیقت و وصال دوست برساند، ولی فیض ربّانی و فضل الهی و الهام و بصیرت درونی لازم است تا قلّه سعادت و کمال را فتح کرد. از طرفی هم؛ «این دل همان قوه‌ای است که مرکز الهام و سروشش می‌خوانند و این، باز همان چیزی است که سالک باید با توجهات به آن، به مقامات سلوک پی ببرد و باز، این همان نیرو و قوه‌ای است که می‌تواند شناسایی کننده راه حق و معرفت باشد (محمّدی، ۱۳۸۱: ۱۹) از اینرو چنین ابراز بیان دارد:

بوی عود آشفته می‌دارد دماغ عاشقان/ سراین را کس نداند از دل مجمر  
بپرس (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۱)

در واقع اهمیت و ارزش دل بیشتر به خاطر تجلی حق تعالی در آن و جایگاه و منزل خداوند بودن است. این امر به اعتبار حدیث قدسی «لا یسعی ارضی و لا سمائی بل یسعی قلب عبدی المومن النقی النقی» می‌باشد که حق تعالی درباره ویژگی دل انسان کامل گفته است و از طرفی هم عقل آدمی تنها قادر به کشف جزئیات و آنچه ابتدا و انتها دارد است و در مورد حقیقت ازلی و ابدی راه به جایی نمی‌برد (شیخ، ۱۹۸۷: ۱۳۷-۱۳۸) قاصد به دل به عنوان

نظرگاه و جلوگاه خوانند اهمیت بسیاری داده و عشق را با توجه به آن تفسیر نموده است و عقل را در رساندن انسان به ساحل حقیقت عاجز می‌بیند:

گفتم به عقل راه خویش گیر و بیرون شو / سلطان عشق به ملک دلم چو کرد جلوس (قاصد، ۲۰۰۸: ۳)

بنابراین از منظر قاصد، همانند عرفا، در ساحت وجودی انسان، عقل و دل پیوسته با هم درکارزارند و عشق را سبب رسیدن به تکامل معنوی می‌داند و بر این باور است که این جهان عظیم و تابناک را فقط عشق می‌تواند بسازد و سعادت را آن کسانی می‌برد که ارادتی بیاورد و گرنه عقل در این تاریکی راه به جایی نمی‌برد:

در جهانی که عشق گوید راز / عقل باشد در آن جهان غماز (قاصد، ۲۰۰۸: ۱۳۵)

و در بیت زیر؛ انکار عقل و عقل ستیزی را که بیانگر مشرب عرفانی قاصد است، به وضوح می‌توان مشاهده کرد:

به هر کشور چو سلطان محبت خیمه زد ای دل/ بیاید عقل مسکین تا ابد زان ملک بگریزد (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۲۴)

### ۱۱، ۱، ۳ شکوائیات

بث شکوی دردل و شکایت کردن از رخدادهای رنج آور و دردناک زندگی است. (رزمجو، ۱۳۷۴: ۱۱۰) اشعار بث شکوی یا شکوائیات بر اشعاری اطلاق می‌شود که شاعر در قبال ناملازمات و محرومیت های وارده بسراید و حکایت از رنج و اندوه و یأس و ناکامی و تیره روزی و بدبختی گوینده آن کند. (مؤتمن، ۱۳۶۴: ۲۸۸) این نوع شعر که مربوط به احساسات شخصی شاعر است، بخش مهمی از آثار فکری بشر، بخصوص شعرا را، که شاید محیط نامساعد نصیب بیشتری از آن نامرادی ها برای آنان فراهم آورده است، تشکیل می دهد (همان: ۲۹۰) در شعر حافظ، گونه ای از شکوائیات وجود دارد که رنگ و بوی عرفانی دارد و محتوای آن مضامینی چون اندوه هجران از اصل خویش و رنج سیر و سلوک و غم محسوب بودن حقایق و دوری از دلدار واقعی و تألمات روحی دیگر است (همان: ۱۱۴-۱۱۵) این قصه عجب شنو از بخت واژگون/ ما را بکشت یار بانفاس عیسوی (حافظ، ۱۳۸۵: ۶۶۳)

آیین تقوی ما نیز دانیم/ لیکن چه چاره با بخت گمراه؟ (ح، ۱۳۸۵:

(۵۶۸)

حافظ زخوبرویان بخت جزاین قدرنیست/ گرنیستت رضائی حکم قضا  
بگردان(حافظ، ۱۳۸۵: ۵۲۳)

یکی از مضامین متواتر دیوان قاصد بث و شکوی و گلایه عاشق از بخت  
سیه و گلایه از گردش روزگار و گردش نا به هنجار آن است.

مرا یک بار بنمودی رخ دلدار در کونین / شود رویت سفید و سرخ ای  
بخت سیاه من (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۸۰)

قاصد روزگار را سوژه ی خود برای عتاب و شکوی قرار می دهد و به  
خاطر محنت ها مشکلاتی که از طرف روزگار به او رسیده، زمانه را مورد  
سرزنش قرار می دهد.

با بخت در عتابم و با روزگار هم / وز یار در حجابم و از غمگسار هم  
(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۱۹)

و در جای دیگر خطاب به خویش می گوید:

لب خویشتن فرو بند ازشکوه ورنه قاصد/ تو زیخت کن شکایت ز فلک  
عتاب تا کی (قاصد، ۲۰۰۸: ۳۰۹)

قاصد اگر چه گاهگاهی جسته و گریخته ازتقدیر، سرنوشت و بخت شکوه  
هایی کرده است، اما در این امر افراط نکرده است و گویی، شکوه و گله ازتقدیر  
را، نوعی اعتراض به حضرت حق و مشیت وی قلمداد کرده است و برای تلطیف  
این شکوه و کاسات از حدت آن، واسطه های دیگری ازقبیل روزگار، فلک و ...  
را مخاطب خویش قرار داده است:

ندارد شکوه هرگز دوستان از گردش گیتی شکایت عشق سرگشته از  
بخت سیه دارد

وه وه عجب از بخت بد خود گله دارم/ آوخ ز جغای بت عیار عجب  
تر(قاصد، ۲۰۰۸: ۲۳۲)

### ۱۲، ۳، انگنجدن سر حق در اوراق دفتر

نگنجدن سر حق در اوراق دفتر از موضوعاتی است که هر عارفی به آن  
اعتقاد داشته است. حافظ نیز از شاعرانی است که با اعتقاد به نگنجدن سر حق  
در اوراق دفتر، سعی عالمان را در این کار، مغلطه و دفتر آنان را ورق شعبده و  
دامن پاکان را از پرداختن به چنین کاری پاک می داند:

رقم مغلطه بر دفتر دانش نزنیم / سر حق بر ورق شعبده ملحق نکنیم  
همان(حافظ، ۱۳۸۵: ۵۱۵)

و در ادامه سفارش می کند که چنین اوراقی باید به می عشق شسته شوند؛ زیرا که دانایی حاصل از این اوراق، فراغت دل را سلب و آزار فلک را به سوی آدمی جلب می کند:

دفتر دانش ما جمله بشوید بمی/ که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود  
(حافظ، ۱۳۸۵: ۲۷۵)

قاصد نیز با تأثیر پذیری از حافظ با اشاره به لوازم و متعلقات مدرسه و دانش یعنی دفتر، سعی دارد عجز علوم را در ره یافتن به اسرار الهی بیهوده و بی حاصل بداند:

عشق در دفتر نیاید عشق را بهتریپرس/ من ندانم این حکایت از کسی  
دیگریپرس (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۱)

و در ادامه می گوید:

بوی عود آشفته می دارد دماغ عاشقان/ سراین را کس نداند از دل مجمر  
بپرس (قاصد، ۲۰۰۸: ۲۴۱)

عشقی که علت و جلوة وجود است و ازلی و ابدی، به راحتی به دست نمی آید و بهره مندی و لذت آن نصیب هرکسی نخواهد شد. این عشق، در خلال کتابها و در مدرسه وجود دارد بلکه در حوزه علم و حال است، نه قیل و قال مدرسه. به تعبیری، عشق امری فطری است نه اکتسابی و آموختنی. (نک: مرتضوی، ۱۳۶۵: ۴۰۰)

بشوی اوراق اگر هم درس مایی / که علم عشق در دفتر نباشد  
(حافظ، ۱۳۸۵: ۲۱۹)

### نتایج و یافته های تحقیق

با توجه به مباحث مطرح شده در بحث فوق، موارد زیر می توان از آن استنتاج نمود:

۱) با این که قاصد اسلوب و روش پیشینیان را در ترکیب الفاظ و جمل رعایت می کند، ولی در ابتکار مضامین و ابداع معانی فکری توانا و معنی آفرین دارد، از اینرو، قوت معنی را با فصاحت و جزالت و حسن ترکیب توأم ساخته است.

۲) اشعار حافظ تأثیر شگرفی بر مضامین شعری قاصد برجای نهاده است. قاصد مضامین متعددی را از شعر حافظ اقتباس نموده و آن را به اشکال دیگری در شعر خود جای داده است. وی در میان اشعار لطیف غنایی از واژه های عاشقانه و رندانه به طرز هنرمندانه بهره جسته تا با این کار، به شعر خود

صلابت و استواری بخشد و غزلسرایی کند. عرفان او مبتنی بر مطالعات پیوسته متون و تجربه های دینی و عرفانی و دریافت های عمیق علمی و امیختنش با ظرایف هنری و ذوقی و شور عاشقانه و رندانه است و چنانکه نشان داده شد سلوک و تأملات و ملاحظات عرفانی اش به عرفایی حافظ شباهت دارد. دایرة واژگانی و تعبیرات عرفانی قاصد، کاملاً متناسب با مشرب رندی و خوش باشی و عاشقانه او و نیز برآیند تأملات انتقادی اش از بی عملان ریاکار و قشری مشربان متظاهر است.

(3) از جمله مضامینی که در دیوان هر دو شاعر جلب توجه می کند، مضمون رندانه و قلندرانه و مغانه است که شباهت میان این مضامین، گاه واژه ها و تعبیرات به کار رفته را نیز به هم نزدیک تر میکند از اینرو، غزلیات قاصد در عین روانی و دلنشینی، هنری و دارای مضامینی عاشقانه، عارفانه و قلندرانه است و از درونمایه های اجتماعی و اعتقادی فراوانی برخوردار می باشد.

(4) اندیشه ها و بنمایه های غزل حافظ سرمشق قاصد بوده که مفاهیم و مضامین والای انسانی را با زبانی هنری به مخاطبان عرضه نماید و در پیروی از شعر روان، رندانه و هنری حافظ در محور همنشین موفق بوده است. زیرا بیزاری و نفرت بسیار قاصد از ریاکاران و دغلکاری آنان مخلص دیدن اهل ملامت سبب گشته که شعر او از نظر مضمون، بیشتر ملامتی و رند بنماید.

(5) قاصد از شاعران توانایی است که شعر او مهجور و گمنام مانده است و تأمل در شعر او نکاتی تازه را در شعر شعرای متقدم آشکار میسازد. حافظ با آنکه شعرش ساده و روان است و از آرایه های ادبی و صورخیال کمتر بهره گرفته است ولی تأثر غزل قاصد از غزل حافظ در عناصر گوناگون سازنده شعر فراتر از آن است که تنها یک مقاله، توان بازتاب همانندیهای سخن حافظ و قاصد را داشته باشد. شاید بتوان در ادبیات کردی، قاصد را سرآمد مقلد شیوة غزلسرایی حافظ در دورة خویش نامید.

(6) حافظ استاد غزل در قرن هشتم است و غزل بخش اعظم دیوان او را در برمی گیرد. قاصد الگوی غزل خود را از حافظ گرفته است و غزل های قاصد از دل او برمی خیزد. تأثیرپذیری قاصد از حافظ از یک احساس ساده شاعرانه فراتر رفته و با خلاقیت هنری درآمیخته است. او همچون حافظ، معنا را فدای لفظ نمی کند بلکه لفظ زیبا و مفاهیم ارزشمند را در کنار هم قرار می دهد و به مضمون اشعارش نیز توجه می کند.



کتابنامه

قرآن مجید

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). الهیات شفا، تعلیقات صدرالدین محمد شیرازی، ترجمه حامد ناجی اصفهانی، پاول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۶۸)، ماجرای پایان ناپذیر حافظ، تهران: انتشارات یزدان
- آشوری، داریوش (۱۳۷۷). هستی شناسی حافظ. تهران: مرکز
- اهور، پرویز (۱۳۷۲). کلک خیال انگیز، تهران: اساطیر
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲). گمشده لب دریا، چاپ اول، تهران: سخن
- تراب پور، جواد (۱۳۷۸)، صفت شعر حافظ از زبان خودش، نشریه ادبیات و زبان ها، شماره ۵۳
- تجلیل، جلیل (۱۳۸۷). شعر از دیدگاه پیامبر شرح درد اشتیاق: مجموعه مقالات با رویکرد زیبایی شناسی و بلاغی، تهران: سروش
- حویزی، بکر آقای حویزی (۱۳۹۲). دیوان حویزی، به تصحیح: دکتر فاطمه مدرسی، چاپ اول، ارومیه: بوتاه
- حویزی، بکر آقای حویزی (۲۰۰۸)، دیوانی حویزی، به تصحیح شوکر مستهفا و رحیم قادر، دهبوک: خانی
- خدادادی، محمد (۱۳۹۲). بازتاب اندیشه های شمس تبریزی در مثنوی مولوی، یزد: دانشگاه یزد
- خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۸۰)، حافظ نامه، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۸۷)، حافظ، حافظه ماست، تهران: نشر قطره
- درگاهی، محمود (۱۳۸۸)، بنیان های تفکر حافظ، فصلنامه علمی پژوهشی کاوش نامه، سال دهم، شماره ۱۸
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۳). از حافظ به گوته. تهران: بدیع
- دشتی، علی (۱۳۸۵)، عقلا برخلاف عقل، به کوشش: دکتر مهدی ماحوزی، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار
- سجادی، سید ضیاء الدین (۱۳۵۴). فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ دوم، تهران: طهوری
- سجادی، سید ضیاء الدین (۱۳۷۲). مقدمه ای بر عرفان و تصوف، قم: انتشارات مهر
- شجیعی، پوران (۱۳۶۷)، «نقد اخلاقی اشعار حافظ»، مقالاتی درباره شعر و زندگی حافظ، به کوشش منصور رستگار فسایی، شیراز: جامی، صص ۳۰۲-۳۱۰
- شریفی، محمد (۱۳۸۸). فرهنگ ادبیات فارسی، چاپ سوم، تهران: معین
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۲). نگاهی به سهراب. چ ۳. تهران: مروارید
- شیا، محمد شفیق (۱۹۷۸). فلسفه میخاطیل نعیمه. چ ۳. بیروت: منشورات بحسون الثقافیه
- شیمیل، آن ماری (۱۳۸۲) شکوه شمس. چ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی

- رزمجو، حسین (۱۳۷۴)، انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی، تهران، امیرکبیر
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵). از گذشته ادبی ایران، تهران: المهدی
- پور نامداریان، تقی. (۱۳۶۹). «سیمرغ و جبرئیل» مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۹۰ و ۹۱، ص ۴۶۳-۴۷۸
- عبدالحکیم، خلیفه (۱۳۵۶)، عرفان مولوی، ترجمه احمد محمدی و دیگران، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷)، *منطق الطیر*، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: سخن
- غنیمی هلال، محمد (۱۳۷۳)، ادبیات تطبیقی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر
- کزازی، میرجلال الدین (۱۳۸۱). خود کم بین بر منش، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۳۵، ش ۱ و ۲: ۷۵-۸۲
- محمدی، کاظم، (۱۳۸۱)، *چالش درون (جدال تاریخی عقل و عشق)*، چاپ اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۶۵) مکتب حافظ، تهران: انتشارات توس
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۶۵) مکتب حافظ، چاپ دوم، تهران: توس
- مرتضوی، منوچهر، (۱۳۸۴)، مکتب حافظ، چاپ چهارم، تهران: ستوده
- میرقادی، سیدفضل الله (۱۳۸۴). «بررسی تطبیقی ویژگی های عشق در شعر حافظ شیرازی و ابن فارض مصری»، علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، شماره ۴۴، صص ۱۶۵-۱۸۴
- مؤتمن، زین العابدین (1364) *گهرهای راز*، تهران: افشاری.
- یوسف پور، محمد کاظم (۱۳۸۰)، نقد صوفی (بررسی انتقادی تاریخ تصوف با نکیه بر اقوال صوفیان تا قرن هفتم هجری)، تهران: انتشارات روزنه

## Bibliography

### *Holy Quran*

- Ibn Sina, Hussain bin Abdullah. (2004). *Ilahiyat Shfa: Sadra Aldin Muhammed Shirazi's Comments*.
- Hamid Naji Asfahani translation. *Paul*. Tehran: Published by Athar u Mafxir Farhangi.
- Islami Ndushn, Muhammed Ali (1989). *The Endless Events of Hafiz*. Published by Yazdan.
- Ashuri, Daryush. (1998). *Hafiz's Gnostics*. Tehran: Published by Asatir.
- Ahur, Perwiz. (1993). *Kelke khiyal angiz*. Tehran: Published by Asatir.
- Purnamdaryan, Taqi (2003). *Gumshude labe darya*. Tehran: Published by sokhan.
- Turapur, Jewad. (1999). *The Characteristics of Hafiz's Poems by Hafiz himself*. Published by Adabiyat and Zabanha, No. 53.

- Tejlili, Jelil. (2008). *The Poem from the view Point of the Messenger's Pleads and Desires: Number of ruykrd zaban shenasi u balaqhi articles*. Tehran: Published by Srush.
- Hwezi, Bekr Aqay Hwezi. (2013). *Diwan hewzi*: Revised by Dr. Fatma madarsi. 1<sup>st</sup> Edition, Urmia: Published by Buta.
- Hwezi, Bekr Aqay Hwezi. (2008). *Hewz's Diwan*. Revised by: Shukr Mustafa and Rahim Qadir. Duhok: khani.
- Khodadi, Muhammed. (2013). *The Effect of Shams Altabrizi's Ideas on Mawlana's Mathnawi*. Yazd: Published by Yazd College.
- Khrmshahi, Baha Aldin. (2008). *Hafez Hafiznama*. Tehran : Published by Qatreh.
- Khuamshahi , Baha-Aldin. (2001). *Hafeznama*. 12<sup>th</sup> Edition. Terhran: Ilmi u farhangi.
- Dargahi Mahmood. (2009). *Basis of Hafiz's Notions*. Faslnamey ilmi pzuhishi kawshnama, 10<sup>th</sup> year, No. 18.
- Dastgheeb, Abdul Ali. (1994). *From Hafiz to Goethe*. Tehran: Published by Badi.
- Sajadi, Sayid Ziyaa-Aldin. (1975). *Dictionary of the Words, Idioms and the Gnostic Ideas*. 2<sup>nd</sup> Edition. Tehran: published by Tahuri.
- Sajadi, Sayid Ziyaa-Aldin. (1993). *An Introduction of Gnostics and Mystics*. Qum: MHR Publishing.
- Shjaei, Puran. (1988). *The Criticism of Hafiz's Poetry: Articles about Hafiz's Poetry and Life*. Shiraz: Jami.
- Dashti, Ali. (2006). *The Mind and Wisdom*. Edited by Mahdi Mahuzi. 1<sup>st</sup> Edition. Tehran: Zwar.
- Sajadi, Sayid Ziyaa-Aldin. (1993). *An Introduction on the Gnostics and Mystic Beliefs*. Qum: Muhr.
- Shjaei, Puran. (1988). *The Criticism of Hafiz's Poetry: Articles about Hafiz's Poetry and Life*. Shiraz: Jami.
- Sharifi, Muhammad. (2009). *Dictionary of Persian Literature*. Third Edition. Tehran: Merwarid.
- Shamisa, Sirius. (1993). *Survey of Suhrab*. Third Edition. Tehran: Merwarid.
- Shya, Muhammad Shafiq. (1978). *Mikhael Naema Philosophy*. Third Edition. Beirut: Bahson El- Thaqafiya.
- Shmil, Anl-mari. (2003). *Shkuhi Shams*. 4<sup>th</sup> Edition. Published by Elmi u farhangi.
- Rezmjo, Hussein. (1995). *The Imaginary and the Perfect Human in the Enthusiastic and Gnostic Persian Literature*. Tehran: Emir kabir.
- Zrinkub, Abdulhussein. (1996). *On the past of Persian Literature*. Tehran:Almahdi.
- Pur Namdaryan, Taqi. (1990). *Simirq and JUbrael*. The University Journal Of Literature and Humanities of Firdewasy Mashhad University, No 90,91. Pages:463\_478.
- Abdulhakim Khalife. (1977). *Mawlavi's Gnostics*. Translated by Ahmed Muhammed and Digran. Third Edition. Tehran: Published by Shirket Shami Kitabhay Jibi.
- Atar Nishaburi, Sheikh Farid\_Aldin Muhammed bin Ibrahim. (2008). *Mantiq Al Tayr*. Edited by Muhammed Rza shafi kadkni, 5th edition, Tehran: Published by Sokhan.

- Ghnemi Hilal, Muhammed. (1994). *Practical Literature*. Second edition. Tehran: Published by Amir kabir.
- Kzazi, Mirjalal\_ Aldin. (2002). *Khud kam bin bar Manesh*. The University Journal Of Literature and Humanities of Firdewasy Mashhad University. Year 35. No. 1, 2. Pp: 75-82.
- Muhammedi, Kazim. (2002). *Jedale Tariqe Aql u Ashq*. First Edition. Tehran: Published by Sazman Chap and Intisharat.
- Murtazawi, Manuchhr. (1986). *Maktabe Hafez*. Tehran: Published by Intisharat tus.
- Murtazawi, Manuchhr. (1986). *Maktabe Hafez*. Second Edition. Tehran: Published by tus.
- Murtazawi, Manuchhr. (2005). *Maktabe Hafez*. Fourth edition. Tehran: Published by Stude.
- Mir qadri, Sayid fazlu-Allah. (2005). "Research about the characteristics of the of love between Hafizi Shirazi and Ibn Farz Masri Poetry". In Social and Humanitarian Sciences in Shiraz University, no: 44, P: 165-184.
- Mutamin, Zainaladbin. (1985). *Guharhayi Raz*. Tehran: Published by Ifshari.
- Yusif Pur, Muhammed Kazim. (2001). *Mystic Criticism of the Mystic History Depending on the Speech of the Mystics of 7<sup>th</sup> century*.

## تأثر قاصد بحافظ

ا.م.د. جهاد شكري رشيد

جامعة صلاح الدين / اربيل

[Jihad.rashid@su.edu.krd](mailto:Jihad.rashid@su.edu.krd)

### الملخص:

يعتبر قاصد واحداً من الشعراء الذين كان تأثير الكلمات السحرية لحافظ بارزاً عليه. و تحت هذا التأثير تم إنتاج عدد من الأشعار الغزلية الخالدة لقاصد. تأثير حافظ على أشعار قاصد واضح جداً و خاصة من ناحية البلاغة الشعرية و المفهوم الذي استخدمه قاصد في شعره، وبالرغم من أن أشعار حافظ ما هي إلا كتلة من الجمال الادبي الحالم إلا أن لقاء الغزليين الحافظي و القاصدي معاً في أشعار قاصد له طابع و جمال آخر ما من كلمة تستطيع وصفه. في هذا البحث سوف يتم تسليط الضوء على تأثير شعر حافظ على قاصد و النتيجة هي: مع كل هيمنة قاصد في اللغة الفارسية إلا أنه كان متأثر بأفكار و كتابات حافظ و قد قام باستخدامها للتعبير عن مجموعة من نقاط و مفاهيم رائعة في شعره. و بهذه الحالة يمكن القول بأن قاصد يعتبر الرائد الأول لتابعين مدرسة حافظ في الادب الكردي في عصره.

الكلمات المفتاحية: قاصد، حافظ، غزل حافظ، غزل قاصد.

## Hafiz's Influence on Qasid

Assit. Prof.Jihad Shukri Rashid, Ph.D.

Salahaddin University/Erbil

[Jihad.rashid@su.edu.krd](mailto:Jihad.rashid@su.edu.krd)

### Abstract:

Qasid was one of the poets who were influenced by the magical words of Hafiz, and under this influence a group of unforgettable romantic poems were produced by Qasid. The effect of Hafiz on Kasid's poems is very obvious especially the figurative language and the concepts he used in his poems. Although Hafiz's poems are full of literary beauty and imaginary images, the ghazal in kasid's poem has another taste and beauty that no word can describe. In this research the impact of Hafiz on Qasid's poem will be shown, leading to the conclusion that Qasid, despite all his dominance over the Persian language, had been deeply influenced by Hafiz's thoughts and writings which he used to express different points and themes. In this way we can say that in Kurdish Literature, Qasid is considered pioneer of Hafiz's followers of his time.

**Key Words:** Qasid, Hafez, Hafez 's Ghazal Poems, Qasid's Ghazal Poems.

- ۱ - شیرین شده چون شکر اشعار شما قاصد / در یوزه مگر کردی از سعدی شیرازی (قاصد، غ ۲۲۶، ب۷)
- ۲ - ابن عربی ناسازگاری میان عشق و عقل را چنین تحلیل می‌کند که عشق بر نفوس چیره‌تر از عقل است و این از آن روست که عقل، دارنده خود را مقید می‌سازد در حالیکه از اوصاف عشق گمراهی و سرگشتگی (حیرت) است و حیرت با عقل ناسازگار است زیر عقل موجب جمع انسان و حیرت موجب پراکندگی اوست. (صانع پور، ۱۳۸۵: ۱۴) و «عقل تا هنگامی که مقابل عشق قرار گرفته است، بی ارزش و شایسته تحقیر است؛ و گرنه در مقابل خواهش‌های نفسانی و شهوات حیوانی، عقل، مکرم و ارجمند می‌شود.» (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۰) ادراک، کار عقل است و عشق، جنبش و جوششی است که این ادراک را به اوج خود می‌رساند.
- ۳ - رند به معنی مکار و منکر و لایبالی و گاه در اشاره به ادل مردم به کار رفته است. (شریفی، ۱۳۸۸: ۷۱۵) و کلمه رند در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنی «کسی است که جمیع کثرات و تعینات ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کرده و سرافراز عالم و آدم است که مرتبت هیچ مخلوقی به مرتبت رفیع او نمی‌رسد.» (سجادی، ۱۳۵۴: ۲۳۴)