

Compare mystical concept's of God between Hafez and St. Augustine

Maryam Shabanzadeh¹ | Nazanin Dehghanzadeh²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: shabanzadeh_m@yahoo.com
2. Graduate of Master of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: nazanindehghanzade@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 1 November 2017

Accepted: 17 March 2018

Keywords:

Hafez,

St. Augustine,

Islamic mysticism,

Christian mysticism.

ABSTRACT

Hafez is one of the most skilled Persian poets that by combination of love and mysticism created effective and unique lyrics in his own time and later times to date. His poetry expresses mysticism, thoughts, internal emotions and thinking of his age. In the light of this we can perceive mystical vision through his poetry. St. Augustine also is a famous writer of the West and one of the most prominent Christian Gnostics who reflected his attitudes, thoughts and feelings into his work, especially the Book of Confessions. Studying works of these two outstanding characters can reveal harmony and empathy of the spirits and souls of the mystics, although they lived far apart, at the different time and place. This show that the lives of mystics are unique and every one call the same God, though time and place make distance between them. In this paper, we try to compare some of the mystical characteristics of these two Muslims and Christians mystic. The scope of research includes Divan-e Hafiz and The Confessions of St. Augustine and the study is conducted by analyzing content and comparing the views of these two mystic whose work is included. According to the studies conducted so far no research has been done on this topic.

Cite this article: Shabanzadeh, M.,& Dehghanzade,N. (2017).Compare mystical concept's of God between Hafez and St. Augustine . *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 2 (1), 109-131. DOI: 10.22111/jrm.2019.4535



© The Author(s).

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

DOI: 10.22111/jrm.2019.4535

همدلان ناهم‌زبان

(خدانشناسی و سعادت در نگاه عرفانی حافظ و سنت آگوستین)

مریم شعبان زاده^۱ | نازنین دهقانزاده^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: shabanzadeh_m@yahoo.com
۳. دانش آموخته کارشناسی ارشد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: nazanindehghanzade@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	دو عنصر اساسی ادیان، شناخت خدا و تبیین سعادت بشر است. عرفان نیز مدعی شناخت حقیقی خدا و نمودن راه سعادت به بشر است. بی‌گمان سروده‌های حافظ یکی از عارفان شاخص مسلمان بیانگر عرفان، اندیشه، احساسات درونی و تفکر او نسبت به خداست. سنت آگوستین نیز که یکی از برجسته‌ترین عارفان مسیحی است، نگرش، اندیشه و احساسات خود درباره رابطه خود و خدا و سعادت بشر را در کتاب اعترافات منعکس کرده است. بررسی آثار این دو شخصیت برجسته می‌تواند هماهنگی و همدلی ارواح و جان‌های این دو عارف را گرچه در فواصل زمانی و مکانی دور از هم می‌زیسته‌اند، آشکار کند و نشان دهد که جان عارفان یگانه است و تلقی آنها از خدای واحد و زیبا و سعادت بشر مشابه است. اگرچه زمان و مکان بین آنها فاصله اندازد. در این پژوهش سعی شده است تا مقایسه‌ای بین برخی از مشخصه‌های عرفانی این دو عارف مسلمان و مسیحی درباره جلوه‌های خدا و مفهوم سعادت صورت پذیرد. محدوده‌ی پژوهش، دیوان غزلیات حافظ شیرازی و کتاب اعترافات سنت آگوستین انتخاب شده است. به نظر می‌رسد تاکنون پژوهشی مستقل درباره‌ی این موضوع انجام نشده است.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۰	
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۶	
واژه‌های کلیدی: حافظ، سنت آگوستین، عرفان اسلامی، عرفان مسیحی.	

استناد: شعبان زاده، مریم؛ دهقانزاده، نازنین (۱۳۹۷). همدلان ناهم‌زبان (خدانشناسی و سعادت در نگاه عرفانی حافظ و سنت آگوستین). *مطالعات*

DOI: 10.22111/jrm.2019.4535

ادیان و عرفان تطبیقی، ۲ (۱)، ۱۳۱-۱۰۹



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه :

در دامان مسیحیت و اسلام توجه ژرف به مفهوم سعادت در کنار پرسش اصلی نسبت به خالق جهان، موجب آفرینش نحله‌های گوناگون عرفانی گشته است. عارفی مسلمان مانند حافظ و عارفی مسیحی چون سنت آگوستین از این قاعده مستثنی نبوده‌اند و در پی پاسخ به این پرسش‌ها؛ یعنی شناخت خالق جهان و رابطه انسان با معبود و چگونگی رسیدن بشر به سعادت بوده‌اند.

در پژوهش حاضر قصد برآن است تا با کنکاش در آرای دوشخصیت برجسته، حافظ و سنت آگوستین، شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در مشخصه‌های عرفانی مسیحی و اسلامی، به روش تطبیقی مورد مطالعه قرار گیرد. برای مقایسه‌ی عرفان این دو عارف، تجربه‌های عرفانی هرکدام در تعلق‌ی ایشان از مقولاتی چون؛ صفات خدا و تجلی معبود بر دل عارف و مفهوم سعادت، که علت غایی حیات است، جستجو می‌گردد. در زمینه‌ی مقایسه‌ی نگاه عرفانی این دو عارف غیر از پایان‌نامه‌ای با عنوان «مقایسه‌ی مفاهیم و مشخصه‌های عرفانی در اشعار حافظ و اعترافات سنت آگوستین» به قلم نویسندگان این مقاله که در سال ۹۴ در دانشگاه سیستان و بلوچستان نگارش یافته است، تاکنون پژوهشی مستقل صورت پذیرفته است و از این لحاظ، این تحقیق نوآوری محسوب می‌گردد.

تجربه‌های عرفانی در مسیحیت و اسلام:

تجربه در فارسی به معنی؛ «آزمودن کسی را و آگاهی یافتن» است (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه ی تجربه). تجربه در عربی به معنی؛ «آزمودن و آزمایش کردن» است (جر، ۱۳۸۲: ذیل واژه ی جرب). اصل تجربه به معنی؛ «آزمودن یا استدلال از راه آزمایش و مشاهده ی عینی است، اما به مرور مفهوم گسترده تری یافت و به مشاهده ی اعمال و رخدادهای معرفت‌زا اطلاق شد. دومین معنی این واژه، حوادث آگاهانه‌ای است که زندگی فرد را متأثر می‌سازد (مظاهری سیف، ۱۳۸۸: ۱۶۴). برای مفهوم تجربه ی عرفانی گفته‌اند: «تجربه ی عرفانی، تجربه‌ای است که برای بیان آن ناگزیریم از تعبیر مجازی استفاده کنیم. تنها راه فهم این تجربه‌ها تفسیر آنهاست. تجربه بشر از الوهیت، از طریق دریافت و درک ارتباط محوری آنها با یکدیگر به دست می‌آید» (پورجوادی، ۱۳۸۳: ۷۹).

مقوله‌ی تجربه‌های عرفانی در انجیل به صورت‌های مختلف بیان شده است: «...و (یسوع) در بین اینکه نماز می‌کرد در ظهر، به کلماتی رسید که ای پروردگار من به رحمت... که ناگاه نور تابانی فراگرفت او را» (انجیل برنابا، ۱۰/۲). «در فلسفه‌ی مسیحیت، یک تجربه‌ی دینی را می‌توان احساسی دانست که به علم حضوری حاصل می‌شود. تجربه برای فهم «کلام خدا» ضروری است. این چیزی نیست که صرفاً باید تکرار یا فهمیده شود، بلکه باید آن را زیست و احساس کرد (گرنث و تریسی، ۱۳۸۵: ۴۹). محل اصلی درک تجربه، قلب عارفان است. عارفانی متفاوت با تجربه‌های متفاوت و شیوه و طرز بیانی متفاوت، چنانکه سیموندر نیز، در «عرفان غرب»، در رابطه با این مقوله می‌گوید: «تجارب عرفانی اگرچه گوناگون اند ولی واقعاً هسته‌ای از ویژگی‌های مشترک دارند، اگر هم ویژگی‌های مشترکی در تجارب عرفانی باشد که در دین‌ها و فرهنگ‌ها و ادوار مختلف تاریخ، روایت شده است، نباید انتظار داشته باشیم که همیشه و همه‌جا با کلمات مشابهی بیان شده باشد بلکه برعکس باید انتظار گوناگونی بسیاری در عبارات و الفاظ، سبک و سیاق و شیوه‌های بیان داشته باشیم و باید بتوانیم حجاب الفاظ را پس بزنیم و جان کلام و محتوای تجربه را که در آن مستور است، دریابیم» (استیس، ۱۳۶۷: ۹۰). در این مقاله هدف از تبیین مفهوم تجربه عرفانی نزد حافظ و سنت اگوستین، در مرحله اول نشان دادن نظریات مشابه این دو عارف حول محورهای مهم و موضوعات عرفانی چون خدا و تجلی او بر دل عارف و بیان غایت زندگی بشر و نهایت آن؛ یعنی مفهوم سعادت و خوشبختی است.

تجربه‌ها از آن جهت اهمیت دارند که؛ «اگر این تجربیات عرفانی را در مجموع در نظر آوریم، آن گونه که در هر جا دین دلبستگی پر شور انسان‌ها را تشکیل می‌دهد، ظهور می‌یابند، در می‌یابیم که آنها در واقع، بنیادهای بالفعلی هستند که جمیع ادیان بزرگ بر آنها بنا شده‌اند. معرفتی که بشریت از خدا به دست آورده، بالمآل از طریق پاره‌ای ادراکات انسانی نسبت به او، به دست ما رسیده است. به نظر می‌رسد هر یک از سنت‌های بزرگ دینی، وقتی به سابقه‌ی آن می‌نگریم، ریشه در بعضی از تجارب عرفانی یک شخص دارد که به عنوان کاشف حقیقت معنوی عمل کرده است؛ زیرا عرفای بزرگ هرگز دریافت‌های عرفانی را نزد خویش نگاه نمی‌دارند. آنان هدفی اجتماعی را دنبال کرده و همواره تلاش

می‌کنند آنچه را دریافته‌اند، به دیگران بازگویند. مثلاً در مورد اسلام می‌بینیم منشأ آن نوعی شهود بی‌واسطه‌ی حقیقت‌ازلی، نوعی تجربه‌ی زنده‌ی عرفانی بود که محمد (ص) را پیامبر خدای یکتا گردانید و محتوای معنوی پیام او در طول قرن‌ها از طریق قدیسان صوفی مشرب، بارها و بارها به تأیید رسیده است» (اندرهیل، ۱۳۹۲: ۱۴). از دیدگاه عارف مسیحی؛ «تجربه‌ی بی‌واسطه‌ی عارفان، آنان را وا می‌دارد تا خود را کاملاً وقف به خدا و مردم کنند... آنان در یک تجربه‌ی عرفانی، که غالباً قدرت بیان آن را نداشتند، خدا را به عنوان یک واقعیت جاودانه‌ی پایدار، نوعی محبت و حضور زنده، ادراک می‌کردند و با این ادراک، تمامی وجود آنان دگرگون می‌شد (همان: ۱۵). این مفهوم در پیروان ادیان مختلف مشابه است. «هریک از ادیان، تجربه‌ی عرفانی اصیل خود را در قالب ادبیات و اصطلاحات رایج در میان میراث فرهنگی خاص خود می‌ریزند» (پورجوادی، ۱۳۸۳: ۷۹).

در مورد چگونگی دستیابی به این تجربه‌ها اعتقاد بر آن است که: «تجربه‌ی روحانی یا عرفانی زمانی اتفاق می‌افتد که عارف در حال صحو، سکر و استغراق، آن را به اقتضای وقت کشف می‌کند و نیز بیان آن، پیوند ذاتی با تجربیات و خاطرات و محفوظات آگاه و ناآگاه او یا به عبارت دیگر با «من» او دارد و به سبب اختلاف «من»‌ها و اختلاف احوال، یافت‌ها و دریافت‌ها نیز در تجارب روحانی متفاوت است» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۸۸). این تجربه‌های متفاوت، در افراد مختلف، با زبان‌ها و ادبیاتی گوناگون بیان می‌شود. بیان این تجربه‌ها به زبان ادبی در نظم و نثر درک لذت بخش تری از این مقوله را به خواننده القا می‌کند.

تجربه‌های عرفانی دو عارف

تجربه‌های عرفانی حافظ: اشعار حافظ بیانگر این مطلب است که او لحظات و مراحل عرفانی متفاوتی را تجربه کرده است. «او با زبان رمز و اشاره، دریافت‌ها و تجربه‌های عرفانی را بیان می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۸۸). دستیابی به عرفان نیز، با بروز تجربه‌های خاص در لحظات ویژه حاصل می‌شود. «عرفان واقعی نزد رهروان طریقت جز از آن راه حاصل نمی‌شود. چنانکه فقط در لحظه‌ای که دریچه‌ای از این دنیای «حال» بر روی عارف گشوده می‌شود، وی می‌تواند خویشتن خویش را در آنچه موضوع معرفت اوست، گم کند و در چنین حالی است که وی می‌تواند تمام آنچه را در ورای پرده‌ی حس می‌گذرد،

در جوّ ذهنی خویش در نوعی کشف و شهود تجربه کند. این حالت کشف و شهود قطعاً تجربه ی عارف است و اگر حافظ از آن سخن می گوید، نه فقط به عنوان عارف بلکه به عنوان شاعر هم حق اوست. آنچه در این تجربه ی عرفانی مخصوصاً شاعرانه است و آن را در قلمرو دنیایی مواج تر، مرموزتر و اثیری تر از افق های دنیای سورئالیسم قرار می دهد، این است که در لحظه های دیرپاب این مکاشفات، عارف وجدان خود را از تمام قشرهایی که انس به ادراکات محدود به حس فاصله گیری از آنچه ماورای حس است برآن پوشانیده است، مجرد می کند و با آمادگی ذهنی که به سبب تمرین در انصراف از محسوسات و تأمل در عوالم ماورای حس برایش حاصل شده است با آنچه موضوع معرفت اوست، اتحاد می یابد» (همان، ۹۶). این تجارب عرفانی که موجب تحوّل در عارف می گردد در زمان ها و مکان هایی خاص روی می دهد و نتایج ارزشمندی برای عارف به همراه می آورد :

تجربه عاملی برای تحوّل روحی: بسیاری از اشعار حافظ بیانگر تجربه های عرفانی پر ارزش است که زندگی عارف را دگرگون می کند. مثل این بیت :

صوفی مجلس که دی جام قدح می کشید باز به یک جرعه می عاقل و فرزانه شد

(حافظ، ۱۳۸۹: ۷۹)

حافظ معتقد است؛ تجربه ها ی عرفانی برای افرادی با دل های پاک و نهاد نیکو، اتفاق می افتد، زیرا؛ جز با معرفت قلبی نمی توان به حقایق هستی راه یافت.

مکان رخداد تجربه: تجربه در مکان های مختلف و در حالات گوناگون رخ می دهد. حافظ بارها از تجربیات عرفانی در میکند یا مسجد که در رؤیایی صادق و راستین تحقق یافته پرده برمی دارد:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند

(حافظ، ۱۳۸۹: ۲۴۷)

یا در یک تجربه و دریافت قلبی، فروغ ایزدی را در میکند یا خرابات می نگرد و از تجربه ی شگفت انگیز خود حیرت زده است:

در خرابات مغان نور خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

(حافظ، ۱۳۸۹: ۴۸۵)

زمان رخداد تجربه : عارف در هنگام نماز گزاردن، با درک جمال محبوب مرحله ای را تجربه می کند که محراب از مشاهده ی آن به خروش می آید:

در نماز خم ابروی تو با یاد آمد

حالتی رفت که محراب به فریاد آمد

(حافظ، ۱۳۸۹: ۲۳۳)

تجربیات شبانه: حافظ بارها از تجربه های عرفانی شبانه یا در رؤیاهای شبانه ی خود پرده برداشته است. این مکاشفات شبانه بارها در شعر حافظ و سایر عرفای مسلمان تکرار شده است:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

(حافظ، ۱۳۸۹: ۲۴۷)

خورشید با او همخانه شده است:

یا در تجربه ای دیگر حافظ «دوش» یا در شب گذشته در رؤیایی شیرین می بیند که

ای مُعبّر مژده فرما که دوشم آفتاب

در شکر خواب صبحی هم وثاق افتاده بود

(حافظ، ۱۳۸۹: ۲۸۸)

تجربه های عرفانی سنت آگوستین: تجربه های عرفانی در اعترافات آگوستین خبری از آینده می دهند و به منزله ی نوعی راهیابی به مسیر کمالند. تجربه ها از نظر او هدایت گر انسان به مسیر رشد و کامیابی، هستند.

— **تجربه های شبانه در خواب و رؤیا:** تجربه های عرفانی در اعترافات سنت آگوستین معمولاً خواب ها و رؤیاهای صادقه ای هستند که عارف را به حق راهنمایی می کنند یا خبر از آینده می دهند. مثل این عبارات: «مادرم در خواب دیده بود روی شاخه ی درخت ایستاده و مردی جوان با هاله ای از نور که او را در خود گرفته است، لبخند زنان و شادمانه به سوی او می آید و دلیل اندوهش را می پرسد است، قصد داشته چیزی را به او نشان دهد. مادر پاسخ می دهد که روح فرزندش از کف رفته است. مرد به او دلداری می دهد و نگرش با دقت به اطرافش را، تا دریابد که هرکجا او هست، پسرش نیز همان جاست و او دید که من روی همان شاخه در کنارش ایستاده ام» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۱۱۰) و نیز «آن هنگام که کشتی در خطر افتاده بود، مادرم به ملوان ها قوت قلب می داد. او به ایشان اطمینان می داد که در سلامت، به خشکی خواهند رسید؛ زیرا تو در رؤیایی به او چنین وعده داده بودی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۱۶۹).

— **تجربه های هدایتگرانه:** از نظر سنت آگوستین؛ تجربه های عرفانی، عارف را به پیش گرفتن مسیر صحیح، هدایت می کند. او می گوید: «به الهام تو، صلاح دیدم که به ملاقات

سیمپلیسیانوس، که در نظر من خدمتگزار صالح تو بود، بروم. نور عنایت تو به وضوح، در او درخشش داشت» (آگوستین، ۱۳۸۰:۲۳۲).

تحلیل و مقایسه تجربیات عرفانی دو عارف

تجربه های عرفانی در اشعار حافظ بیانگر تحولات و دگرگونی های عظیم فکری و روحی، شاعر است. این تجربه قلب عارف را سرشار از اطمینان و محبت محبوب ازلی می سازد و در اثر سنت آگوستین نیز چنین شباهت هایی مشاهده می شود.

تجربه در شعر حافظ و اعترافات سنت آگوستین هر دو در مکان های متفاوتی صورت می گیرد؛ برای حافظ گاه در نماز، گاه در خرابات یا میخانه ی مغان. تجربه عرفانی حافظ از آفرینش در خرابات مغان اتفاق می افتد؛ بیشتر در «شب» رخ می دهد، که موجب تقرب بیشتر عارف به خداوند می شده، ولی از نظر سنت آگوستین تجربه ها در زمان های متفاوت رخ داده است. هرچند سنت آگوستین نیز مانند حافظ به تجربیات شبانه اشاره می کند ولی برای تجربه ها مکان خاصی را مطرح نمی کند. در عین حال معتقد است؛ تجربه ممکن است در هر زمان و مکانی به وقوع پیوندد.

از دیدگاه سنت آگوستین تجربه ها خبری از آینده می دهند، نمایانگر مسیر درست برای سالک می باشند و بیشتر جنبه ی هدایتگری دارند و نوعی اطمینان قلبی برای تجربه کننده حاصل می کنند.

یکی از مهمترین نکته ها در تجربیات عرفانی نزد عرفا، مشاهده ی جمال الهی است که تجلی نامیده می شود. تجلی پروردگار و شناخت او در زندگی عارف، موجب رسیدن او به حقیقت و تلاش برای کسب خصایص ویژه برای رسیدن به مرحله ی سعادت و رستگاری می گردد.

تجلی خدا در نزد عارفان مسلمان و مسیحی

تجلی در لغت به معنی؛ «ظاهر و منکشف شدن کار و هویدا گردیدن است» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه ی تجلی: ۵۶۴۳) در فرهنگ لغت عربی، این واژه به معنی؛ «منکشف شدن انوار غیب است برای قلب» (جر، ۱۳۸۲: ذیل تجلی: ۵۲۹). در قرآن کریم به این مفهوم توجه شده است. آنجا که خداوند در تکلم با حضرت موسی (ع) بر کوه طور تجلی می کند: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَانِي وَ

لَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (قرآن، اعراف، ۱۴۳). تجلی، در اصطلاح عرفانی به معنی؛ «ظاهر شدن، روشن شدن، جلوه کردن» است (سجادی، ۱۳۷۹: ذیل تجلی).

هجویری مفهوم و جایگاه تجلی را چنین معنی کرده است: «تجلی، تأثیر انوار حق باشد، به حکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایسته ی آن شوند که به دل مر حق را، ببینند» (هجویری، ۱۳۹۲: ۵۶۵). کمال تجلی در رسیدن انسان به شناخت و معرفت خداوند است و وقتی انسان به معرفت دست یافت و به عبارتی عارف به حق شد، «کائنات را در وجود خداوند و گاه در وجود انسان، خلاصه شده می بیند. در وجود انسان از آنجایی که انسان عالم صغیر است. پس انسان کامل نیز می تواند خود آیینی تجلی باشد» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۹۵).

عرفا در این زمینه با اشاره ای به حدیث قدسی؛ «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحَبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ» (من گنجی مخفی بودم، دوست داشتم تا شناخته شوم) هدف تجلی را روشن می سازند. در توضیح باید گفت که از نظر عرفا اساسی ترین شکل تجلی، تجلی در قلب عارف است، «قلب عارف محل تجلی انوار الهی است (مسکوب، ۱۳۷۱: ۲۰). «در صحنه ی نمایش، در صحنه ی هستی تجلی، نیز که در آن «شاهد ازلی» می خواهد زیبایی خود را به نمایش بگذارد، تماشاگری نیز برای این نمایش می طلبد؛ تماشاگری «صاحب دل» و «صاحب نظر» که دل به تماشای این نمایش شگفت بسپارد ... دلی که «جاودان» در گرو این تماشا بماند و شاهد پیچ و تاب دل انگیز «زلف» یار باشد؛ یعنی، جنب و جوش جهان نمود و نمایش، که «آیینی ی جلوه ی ذات» است» (همان: ۳۰۹).

تجلی الهی در انجیل نیز مطرح است. در رساله ی پولس تجلی، به این صورت بیان شده است: «...وقتی موسی (ع) احکام الهی را که بر روی لوحه ای سنگی حک شده بود، از حضور خدا برای مردم آورد، صورت او در اثر جلال خدا می درخشید» (پولس، ۳/۷).

الف) تجلی از دیدگاه حافظ: تجلی، در شعر حافظ صورت های متفاوتی دارد، که شامل؛ تجلی جمال محبوب در قلب عارف، جهان آفرینش و در نهایت، تجلی در همه مخلوقات، می شود. در شعر حافظ؛ «جهان که همان خرابات است، مکان و عرصه ی این تجلی است. خرابات تجلی گاه زیبایی هاست،» (آشوری، ۱۳۷۹: ۳۰۹) و این همان هدف پروردگار از تجلی

است، که حافظ آن را بارها و بارها در اشعارش بیان می کند. حافظ عکس رخ یار را در آئینه ی تجلی جمال او می بیند و می گوید:

بعد ازین روی من و آئینه ی وصف جمال
که در آنجا خبر از جلوه ی ذاتم دادند
(حافظ، ۱۳۸۹:۲۴۷)

جایگاه تجلی: از نظر حافظ؛ تجلی در مکان های مختلفی صورت می گیرد؛ دل عارف، جهان آفرینش یا خرابات، جام باده و ... ، نشانگر جایگاههای مختلف تجلی خداوند هستند. ۱- دل و قلب عارف : مهم ترین و برجسته ترین مکان برای ظهور جمال محبوب، قلب عارف است. «وقتی جمال یار در قلب او تجلی می کند،» (مسکوب، ۱۳۷۱:۲۷) یا به عبارتی؛ فروغ روی دوست در آئینه ی دل عارف، قلب او را به جام جهان نما تبدیل می کند:

به تماشاگه زلفش دل حافظ روزی
شد که بازآید و جاوید گرفتار بماند
(حافظ، ۱۳۸۹:۲۴۰)

و در بیتی دیگر، حافظ می گوید: جمال محبوب ازلی در آئینه ی قلب و ضمیر عارف پدیدار می گردد:

عکس روی تو چو در آئینه ی جام افتاد
حافظ از خنده می در طمع خام افتاد
(حافظ، ۱۳۸۹:۱۴۹)

۲- جهان :حافظ معتقد است؛ جهان جایگاه تجلی جمال الهی است و باید جان را فدای دست و قلم هنرآفرین صورتگر آفرینش جان نثار کنیم که با یک حرکت پرگار آفرینش اینهمه نقش و نگار شگفت و نو پدید آورد:

خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم
کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت
(حافظ، ۱۳۸۹:۱۰۸)

او در ابیاتی به بیان این مطلب می پردازد که؛ تنها چشم او، محل جلوه و نمایش چهره ی محبوب ازلی نیست، ماه و خورشید آئینه دار جمال یارند:

جلوه گاه رخ او دیده ی من تنها نیست
ماه و خورشید همین آینه می گردانند
(حافظ، ۱۳۸۹:۲۶۰)

۳-جام باده: از نظر حافظ، جام باده محل تجلی خداوند است. در تفسیر ابیات او گفته اند: «شراب پرتوی از روی اوست، شرابی که در جوهر روح اثر می کند و ما را به جایی آن سوتر

می برد، همچنان که مستی جدایی و آسودگی از عقل است، این مستی عارفانه فراغت از ضرورت های محسوس و آزادی از تنگنای سرنوشت انسانی است. روشنی و زیبایی دیدار دوست در جام شرابی که مایه ی این مستی باشد تجلی می کند و فروغ زیبایی او هر جا بتابد، آنجا مثل دل آدمی آینه ی «خدای نما» می شود» (مسکوب، ۱۳۷۱:۳۰). باده همان (جذب های سالکانه) است که سالک را تا رسیدن به ذات عرفان یاری می دهد و در حکم امواجی است که در حرکت مستمر خود، وی را شستشو نموده تا خالی از هر چرکی و جرمی، سبک و سبک تر آماده ی غلبه و تفوق بر طوفان ها و خطرات اقیانوس سلوک گردد (صاعدی، ۱۳۶۹:۱۲۵).

— زمان تجلی : از نظر حافظ تجلی، در زمان های متفاوتی چون؛ سحرگاه، دوش و یا در روز ازل، صورت گرفته است:

۱- سحرگاه: به نظر حافظ سحر زمان تجلی انوار خداوندی است. آنجا که می گوید:

سحرم دولت بیدار به بالین آمد
گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد
(حافظ، ۱۳۸۹:۲۳۷)

۲- دوش: حافظ می گوید: دیشب یا همان «دوش» دیدم که زیبایی محبوب بر عالم متجلی شد. از طلوع چهره ی چون ماه او و از انعکاس جلوه ی رخسار او، تاریکی فراق پایان یافت:

دیدم به خواب دوش که ماهی برآمدی
کز عکس روی او شب هجران برآمدی
(حافظ، ۱۳۸۹:۵۹۸)

۳- روز ازل: از نظر حافظ زمان تجلی خداوند بر مخلوقات روز ازل بوده است. در روز ازل فروغ حسن پروردگار جلوه گری کرد و از نمایش جمال او، عشق پدید آمد:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(حافظ، ۱۳۸۹:۲۰۶)

نتیجه ی تجلی : حافظ می گوید: تجلی پروردگار باعث نشاط و شادی تمام کائنات می شود، رونق و صفای چهره ی لاله نتیجه ی تجلی جمال پروردگار است:

چون آب روی لاله و گل فیض حسن
تست ای ابر لطف بر من خاکی بیار هم
(حافظ، ۱۳۸۹:۴۹۲)

۱- مشاهده لطافت و بخشندگی : حافظ معتقد است؛ جمال پروردگار نشانه های لطف و خوبی را آشکار می کند و چون لطف محبوب هویدا شد، دیگر در سخن عاشق، حرفی جز لطافت و نیکویی یار، نتوان یافت:

روی خوبت آیتی از لطف بر ما کشف کرد / زان زمان جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما
(حافظ، ۱۳۸۹: ۱۶)

۲- شادکامی: حافظ نتیجه تجلی را رهایی از اندوه و بیخودی و کامروایی دانسته است:
بیخود از ششعه‌ی 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، ۱۳۸۹: ۱۸۳)

ب) تجلی از دیدگاه سنت آگوستین: در انجیل، آمده است که تجلی خداوند بر حضرت موسی (ع)، موجب روشنی چهره اش می شود: «...وقتی موسی (ع) احکام الهی را که بر روی لوحه ای سنگی حک شده بود، از حضور خدا برای مردم آورد، صورت او در اثر جلال خدا می درخشید» (پولس، ۳/۷). از نظر سنت آگوستین؛ جمال خدا در قلب عارف و کل مخلوقات تجلی می یابد، عارف در جهان آفرینش تجلی صفات خداوند را می بیند و حضور او را درک می کند. او از رهگذر تمام مخلوقات به وجود محبوب ازلی پی می برد.

نتایج تجلی: سنت آگوستین نتایج تجلی را این گونه برمی شمارد:

۱- درک حضور: سنت آگوستین معتقد است؛ تجلی مساوی با حضور است. به این معنی که؛ خداوند با جلوه گری در مخلوقات، در همه چیز حضور دارد. مانند این عبارت: «چون خداوند نیکو است، مخلوقاتش نیز نیکویند. او مخلوقات خود را این گونه در بر می گیرد و آن ها را از حضور خویش پر می سازد» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۰۵).

۲- کسب آگاهی: از نظر سنت آگوستین؛ جهان آفرینش مظهر تجلی خداوند و اثبات وجود پروردگار است. او می گوید: «با مشاهده‌ی جهان آفرینش، انسان به وجود حق پی می برد» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۱۵). یا جمله ای دیگر که بیانگر همین مطلب است: «عاقبت از رهگذر مخلوقات ذات ناپیدای تو را رؤیت کردم، اما قادر نبودم که به آن چشم بدوزم» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۱۹).

مقایسه مفهوم تجلی در دیدگاه دو عارف: حافظ، قلب عارف، جهان و مخلوقات را

محل تجلی انوار غیبی و جمال محبوب می داند. این تجلی در ماه و خورشید، گل و تمام کائنات، صورت گرفته است و همه ی آنها مظهر زیبایی و جمال یار شده اند. درک این زیبایی محتاج دلی است که قابلیت پذیرش بار امانت را داشته باشد. همان بار امانتی که

آدمی را به این عالم کشانده است. در عرفان او جهان که محلّ تجلّی شاهد ازلی است، خرابات نامیده می شود. از نظر حافظ؛ خداوند دارای صفاتی است و به وسیله‌ی این صفات، بر مخلوقات تجلّی می کند یا به عبارتی؛ تجلّی او موجب ظهور اسماء و صفاتش می شود. نظر قدیس آگوستین نیز چنین است؛ قلب عارف محلّ تجلّی انوار غیبی است و مخلوقات نمود جلوه‌گری‌های ذات و صفات پروردگار است. تنها قلب عارف است که می تواند این زیبایی را درک کند و اصلاً برای همین در جهان حضور دارد تا با مشاهده‌ی جهان آفرینش، به وجود خداوند پی ببرد. او می گوید اگر انسانها یا بندگان نیکو هستند، دلیلش تجلّی خداوند بر آنهاست؛ زیرا خداوند نیز نیکوست. پس این مشخصه در بیشتر جنبه‌های کلی، از نظر دو عارف یکسان است.

صفات خدا از منظر دو عارف

خداوند در قرآن کریم می فرماید: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»: او خداوندی است که معبودی جز او نیست؛ و نام‌های نیکو از آن اوست (قرآن، طه، ۸). خداوند در نظر حافظ، کریم و رحیم است و برای گناهکاران هدایتگر و راهنماست، آنان را دوست دارد و در حقشان کرم و رحمت روا می دارد. «یکتاپرستی و توحید در عرفان حافظ از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، اندیشه یکتاپرستی در اشعار و سروده‌های حافظ قابل مشاهده می باشد و با روح و آثار وی عجین شده است» (آشوری، ۱۳۷۹: ۳۱۴).

جهان بینی حافظ نوعی جهان بینی توحیدی است و توحید وی، متکی بر شوق به خداوند و درک زیبایی اسماء و صفات اوست. مطهری نیز، در این باره می گوید: «تمام هستی به عنوان یک جلوه از ذات کامل الصفات حق تعالی است، اصلاً عالم، یعنی خدا در یک آیین» (مطهری، ۱۳۵۹: ۱۶۸). حافظ تجلّی صفات پروردگار بر جهان و جهانیان را عامل اصلی پدیدآمدن عشق، می داند و می گوید:

عالم ز شور و شر عشق خبر هیچ نداشت
فتنه انگیز جهان غمزه‌ی جادوی تو بود
(حافظ، ۱۳۸۹: ۲۸۵)

توصیفی که اسلام از خداوند ارائه کرده است در شعر حافظ آمده است. خدایی که دارای صفاتی چون قدرتمندی، لطف و بخشندگی و ... است.

۱- قدرتمندی: از نظر حافظ پروردگار قدرتمند است و در سرپنجه‌ی قدرت او سنگ خارا مانند موم، نرم است.

سرکش مشو که چون شمع از غیرت بسوزد دلبر که در کف او موم است سنگ خارا
(حافظ، ۱۳۸۹: ۸)

۲- لطف ازلی و بی حد: حافظ خداوندی را می ستاید که دارای لطف و بخشندگی است:
دلا طمع میر از لطف بی نهایت دوست چو لاف عشق زدی، سر بیاز جابک و چست
(حافظ، ۱۳۸۹: ۴۱)

۳- مراقبت و نگرهبانی: از نظر حافظ تنها خداوند است که می تواند، انسان را از آسیب رقیبان دیوسیرت یا شیاطین، نجات دهد:
ز رقیب دیو سیرت به خدای خود پناهم مگر آن شهاب ثاقب مددی دهد سما را
(حافظ، ۱۳۸۹: ۹)

قدیس آگوستین بخش عظیمی از اعترافاتش را به ذکر صفات خداوند، اختصاص می دهد. نگرش سنت آگوستین نیز، توحیدی است. چنانکه لازمه ی درک هستی و معرفت خالق آن، بستگی به شهود و کشف صفات توحیدی، دارد. سنت آگوستین، مقوله ی بی همتایی خداوند را در جای جای اعترافات با ذکر صفات او بیان می کند، «در همه ی تعالیم مشرکان، تعالیم درست و اخلاقی وجود دارد که نادرست و خرافات نیست. در آنها بعضی از آموزه های عالی که شایسته است به درستی از آن استفاده شود و نیز ارزش های اخلاقی عالی وجود دارد. در واقع، پاره ای از حقایق در میان آنها یافت می شود که با پرستش خدای یکتا گره خورده است» (مک گراث، ۱۳۹۲: ۲۴۴). او صفات خداوند را که ادیان و آیین ها معرفی می کنند، در خلال عباراتش، بیان می کند.

برخی صفات خدا از نظر سنت آگوستین چنین است:

۱- خیرخواهی، قدرت و توانایی: از نظر آگوستین قدیس، خداوند، خیرخواه و تواناست و این خیرخواهی او بر تمام کسانی که به حقیقت خیرخواه هستند، پیشی می گیرد. برای مثال این عبارت: «تو ای خدای من، از هر چیز و هر کس برتری، از همه خیر خواه تر و تواناتری» و در عبارتی؛ توانا بودن خداوند را در انجام هر کاری به خود یا خواننده، متذکر می شود. مانند این جمله: «تو بر همه کار قدرت داری» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۴۹) و یا این عبارت: «توان قدرت ناپیدایی که متکبران را به فکر می افکنی» (همان: ۵) و عباراتی دیگر با همین مضمون: «کسی غیر از تو قادر به انجام این کارها نیست؛ زیرا همه ی چیزها تنها در قالب تو ریخته می شوند و تو تنها صورت کاملی هستی که اشیاء را شکل می دهد و هرچیز به حکم قانون تو در مقام مناسب خویش قرار می گیرد» (همان: ۵۶).

۲- عدالت فراگیر و جاودانه و راستین: از نظر سنت آگوستین، خداوند عادل است و عدالت او گسترده است. «رحمت و عدالتت بس گسترده است» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۴۹). از نظر قدیس آگوستین عدالت پروردگار جاودانه است. او در بیان این جاودانگی می گوید: «ای خدای بی همتا در جلال، بلند مرتبه در سکوت ملکوت، که به دیده ی انسان نیایی! به چشم خویش می بینم که عدالت همیشگی تو، چگونه نابینایی را مکافات بلند پروازی های نامشروع قرار می دهد» (همان: ۷۰).

سنت آگوستین معتقد است؛ عدالت خداوند حقیقی و راستین است و بر اساس قانون منصفانه ی او استوار شده است، پس چنین عدالتی، می تواند احکام اخلاقی را به طرز مناسبی شکل دهد.

۳- جاودانگی و تغییر ناپذیری: قدیس آگوستین معتقد است؛ خداوند تغییر ناپذیر است، در حالی که تغییر همه ی امور به دست اوست. «تو خود لا یتغیری و با این حال، تغییر همه ی امور به تو است» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۴۹).

از نظر سنت آگوستین خداوند جاودانه و باقی است. پروردگار پایان ناپذیر است و هر چه در او باشد، پایان نمی پذیرد و جاودانه است: «خدایا تو جاودانه حیات داری و هیچ چیز در تو پایان نمی پذیرد» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۳). و: «تو از هر چیز، پنهان تر و در عین حال از همه چیز و همه کس، آشکارتری، زیباترین و در عین حال، نیرومندترین، تو جاودانه باقی هستی و با وجود این، ما از درک تو عاجزیم» (همان: ۷۰).

در عباراتی دیگر، آورده است: «اما گرسنگی و تشنگی من نه حتی از برای باشکوه ترین آثار، بلکه از برای خود تو بود؛ زیرا حق همانا تویی که هرگز تغییر نمی پذیری و طریقت تو تنها یکی است» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۱۰۰). «تو در ذات خود پایا و لا یتغیری و ما که در ابتلائات این دریای طوفانی، اگر نمی توانستیم از رنج های خویش در گوش تو گریه سر دهیم، دیگر کدامین امید بر ما رخ می نمود» (همان: ۱۲۲).

۴- فعالیت در عین آرامش: از نظر آگوستین قدیس، خداوند فعال و در تکاپو است و در عین حال دارای آرامش است. سنت آگوستین می گوید: «همواره فعالی و با وجود این، آرامشی جاودان داری» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۰).

۵- بی نیازی: قدیس آگوستین پروردگار را بی نیاز از همه چیز و همه کس می بیند. او می گوید: «همه چیز را بهر خود گرد می آوری و این در حالی است که از همه چیز بی نیازی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۰).

۶-نگهبانی: از نظر سنت آگوستین، خداوند نگهدارنده و حامی همه چیز است. او از ابتدای عمر انسان مراقب اوست، نگهبانی اش، برای همه ی مخلوقات، یکسان است و در همه جا از او محافظت می کند. او در عباراتی می گوید: «تو همه چیز را حمایت می کنی، پر می گردانی و حافظی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۰)؛ «همه جا مرا محافظت می کنی» (همان: ۵۲). عباراتی دیگر با همین مضمون: «از آن جا که رحمت تو همه را فرا می گیرد، هریک از ما را چنان مراقبت می کنی که گویی کس دیگری در سایه ی مراقبت تو به سر نمی برد، ولی به واقع، همه ما را به یک اندازه نگاهبانی» (همان: ۱۱۰).

۷-غیرقابل توصیف: سنت آگوستین معتقد است دیدگان ما نمی توانند خداوند را دریابند و او در وهم نمی گنجد. او می گوید: «تو خدای من! حیات من و سرور قدسی منی، اما آیا در وصف تو می توان به همین بسنده کرد؟ آیا هیچکس توان آن دارد که به حد کفایت تو را وصف کند؟ بدا به حال کسانی که درباره تو سکوت اختیار می کنند؛ زیرا حتی آنان که در فصاحت و بلاغت، از همه گوی سبقت ربوده اند، قادر نیستند در وصف تو لفظ و تعبیری بیابند» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۰).

۸-شفقت و دلسوزی و مهربانی: از نظر قدیس آگوستین، خداوند دلسوز و شفیق است: «شاید تو مرا به باد سخره گیری، اما تو بر من دل می سوزانی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۲). در رساله ی پولس آمده است: «... از شما خواهش می کنیم از محبت و رحمت او، نهایت استفاده را بنمایید؛ زیرا او فرموده است: «فریاد تو را زمانی که در رحمتم باز بود، شنیدم» (پولس ۱-۶/۲). سنت آگوستین نیز، معتقد است؛ خداوند مهربان و با عطف است: «...مرا مورد عطف و خویش قرار می دهی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۲). سنت آگوستین می گوید: پروردگار منشأ همه ی نیکویی ها است: «تو ای خدا منبع همه خیراتی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۲).

۹-آفرینندگی: از نظر قدیس آگوستین خداوند؛ خالق، آفریننده و خلق کننده ی همه ی موجودات جهان است. او می گوید: «تو خداوندگار همه ی آن همه چیزهایی هستی که خود خلق کرده ای» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۳). پروردگار فنا ناپذیر است و در تمام پدیده ها جاری و ساری است.

۱۰- فرمانروایی: از نظر سنت آگوستین امر و فرمان پروردگار، انسان را بر انجام هرکاری وا می‌دارد. او در این باره می‌گوید: «مرا امر کردی تا به خاطر این مواهب تو را شاکر باشم؛ تسبیح گوی تو باشم و درستایش نامت سرود سر دهم؛ زیرا تو خداوند قادری؛ زیرا تو نیکویی و من به خاطر این چیزها، دین تسبیح تو را بر گردن دارم، حتی اگر غیر از این هیچ نکرده بودی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۶).

۱۱- داوری و حکمیت: سنت آگوستین خداوند را در حکم و داور، می‌داند. او خالق گناهان انسان نیست، بلکه در مورد آنها داوری می‌کند. می‌گوید: «و با این وجود من معصیت کردم. ای خدای من، ای خالق و حکم همه ی طبیعت، اما گناه را تو خلق نکردی، بلکه تنها حکم آن هستی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۹).

۱۲- صبوری: سنت آگوستین خداوند را صبرکننده، بر همه ی مخلوقات می‌بیند. او می‌گوید: «پروردگارا تو این امور را می‌نگری، اما سکوت اختیار می‌کنی؛ زیرا که صبور و رحیمی و هرگز سخن به کذب نمی‌گویی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۶۸). او رحمت پروردگار را همراه با وفاداری می‌بیند و می‌گوید: «با این حال در تمام آن مدّت، رحمت تو با وفاداری بسیار، پیروان من، اما بسی بالاتر در پرواز بود همه ی نیروی خود را سر بدکاری و کاوشی ناپاک از کف دادم. تو را ترک گفتم و در پست ترین اعماق شکاکیت و بازی مسخره ی شیطان پرستی، فرو رفتم» (همان: ۹۶).

۱۳- هدایتگری: از نظر سنت آگوستین؛ خداوند انسان را عذاب می‌دهد تا او را تعلیم دهد، به او رنج و گرفتاری می‌دهد تا به خداوند روی بیاورد، هدایت شود و مسیر کمال را بیابد: «خدایا دچار عذابم می‌کنی تا تعلیمم دهی، از پایم در می‌آوری تا شفایم بخشی و هلاکم می‌گردانی تا دور از تو جان نسپارم» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۷۹).

۱۴- شنوایی و توبه پذیری: سنت آگوستین، در عباراتی به شنوا بودن خداوند به فریادهای درونی اش اشاره دارد. او می‌گوید: «گوش‌های تو به راستی فریاد دلی توبه کار و پشیمان را خواهد شنید که اکنون حیاتی ایمانی در پیش گرفته است» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۸۰).

۱۵- معصومیت: سنت آگوستین قائل به معصومیت و پاکی خداوند است، او در سراسر اعترافات معتقد است؛ عقوبت از جانب خداوند است و امری است برای تأدیب گناهکاران یا جبری است برای هدایت آنها، خداوند را از عقوبت گناهکاران نیز، مبرا می‌داند و معتقد

است؛ گناهکاران نتیجه ی اعمال منفی خود را مشاهده می کنند: «تو نفس بساطی و هیچ معصومیتی به عظمت معصومیت تو نیست (آگوستین، ۱۳۸۰: ۸۶).

۱۶- بلندنظری و سخاوت: از نظر سنت آگوستین؛ خداوند از همه ی خیرخواهان، خیرخواه تر و بلند نظرتر است. او می گوید: «تو سرچشمه ی لبریز و بی دریغ حلاوت تمام ناشدنی هستی. انسان مسرف به بلند نظری تظاهر می کند؛ اما تو در سخاوت و بلند نظری از همه برتری و همه ی خوبی ها را نثار می کنی» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۸۶).

۱۷- آمرزش گناهان: از نظر سنت آگوستین، تنها خداوند است که می تواند انسان را از گناهان نجات دهد. از نظر او اگر توفیق بی گناهی هم باشد، به لطف و مرحمت خداست. او گناهان را به مثابه ی بیماری و رهایی از گناه را، شفای بیماری می داند: «کسانی هستند که تو آنان را به خود خوانده ای و چون به آوای تو گوش سپرده اند، از گناهی که من در این جا به آن ها معترف می شوم، احتراز کرده اند. بگذار تا به اندازه من یا حتی بیشتر از تو، تو را عاشق باشند؛ زیرا می توانند مشاهده کنند که همان دست شفا بخشی که مرا از تب شدید گناهانم رها ساخت، ایشان را از ابتلا به بیماری مشابه مصون داشت» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۸۷).

۱۸- خدای توبه پذیر: سنت آگوستین معتقد است؛ خداوند در توبه ی بنده مؤثر است و خود با نجوا و طنینی که در دل بنده می افکند او را به توبه، فرا می خواند. برای مثال این عبارت: «ای روح من! تو نیز به کلام پروردگار گوش فرا ده؛ ابله مباش و مگذار که گوش دلت از طنین بلاهت کر شود؛ زیرا خود کلمه تورا به رجعت ندا در می دهد» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۱۲۷). خداوند را توبه پذیر و بخشنده می داند و می گوید: «... چه نیکوست ستودن پروردگار و این که به او بگویم بر من رحم کنم؛ روحی را که نسبت به تو گناه کرده است شفا ده، اما خطا است که از سرعت بخشایش تو سوء استفاده کنیم و آن را جواز ارتکاب به گناهان بدانیم» (همان: ۱۱۷).

مقایسه صفات خدا از دیدگاه دو عارف : حافظ برای پروردگار، قائل به صفات و اسماء زیادی است. او برای خداوند صفاتی چون؛ لطف، مراقبت، بخشندگی و ... قائل است. سنت آگوستین، نیز بخش عظیمی از عباراتش را به بیان صفات پروردگار، اختصاص داده است، گویی از این راه حلاوتی نصیب خود و خواننده می کند، که در وصف نمی گنجد. بیان صفات مشابه برای خداوند در اثر هر دو عارف نشانگر و معرف نزدیکی نگرش توحیدی آنهاست.

مفهوم سعادت در نگاه دو عارف: در فرهنگ لغت عربی «سعد به معنی نیک و خوش یمن است» (جر، ۱۳۸۲: ذیل واژه ی سعد). خداوند در قرآن می فرماید: «یوم یأت لا تکلم نفس إلا یأذنه فمنهم شقی و سعید فأما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها ما دامت السموت و الأرض إلا ما شاء ربک إن ربک فعال لما یریدو أما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السموت و الأرض إلا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ» (قرآن، هود، ۱۰۵). در فرهنگ قرآنی سعد و سعادت به معنای نیکبختی است (قرشی، ۱۳۵۲: ذیل سعد). «قرآن به پیروان خود تلقین می کند که دل، به غیر خدا نبندند و به آنان این باور را می دهد که مالک حقیقی هر چیز خدا است، هیچ چیزی جز به وسیله خدا روی پای خود نمی ایستد» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ج ۱۵/۱).

سعادت در مسیحیت با ایمان به خداوند میسر می شود چنانکه پولس می گوید: «طبق پیمان جدید؛ فقط کافی است، شخص به مسیح ایمان آورد تا روح خدا به او حیات و زندگی واقعی بخشد (پولس، ۳/۵).

سعادت از دیدگاه حافظ: حافظ در ابیات گوناگون به مقوله ی سعادت توجه دارد. «سعادت در اشعار حافظ، به طور معمول، با کلمه ی دولت، اقبال، تنعم و خوبی آمده است» (دشتی، بی تا: ۷۳). «حافظ سعادت‌مند است و گرایش به سعادت دارد» (خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۳۲۲) سعادت از نظر او:

۱- دیدار و وصال محبوب عامل سعادت‌مندی: حافظ دیدار یار و محبوب را نیکبختی و سعادت می داند:

دانی که چیست دولت، دیدار یار دیدن
در کوی او گدایی بر خسروی گزیدن
(حافظ، ۱۳۸۹: ۵۳۴)

ز مشرق سر کوی، آفتاب طلعت تو
اگر طلوع کند طالعم همایونست
(حافظ، ۱۳۸۹: ۷۷)

۲- کشته شدن در راه محبوب عامل سعادت‌مندی: حافظ کسانی را سعادت‌مند می داند که کشته محبوبند، این خصیصه، اشاره ای نیز به آیه ی ۱۶۹ سوره ی آل عمران دارد: ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّٰه امواتاً بل اَحیاءٌ عند ربّهم یرزقون؛ زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت هر که شد کشته ی او نیک سرانجام افتاد
(حافظ، ۱۳۸۹: ۱۵۰)

حافظ مبانی و شاخص های دیگری چون فقر و ... برای سعادت قائل است که نشانه بی اعتنائی عارف راستین به دنیاست. مثل:

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار
کاین کرامت سبب حشمت و تمکین منست
(حافظ، ۱۳۸۹: ۷۴)

سعادت از نظر سنت آگوستین: از نظر سنت آگوستین نیز سعادت و خوشبختی در وصال به محبوب ازلی، داشتن نفس خیر، چشم پوشی از تعلقات دنیوی و خدمت کردن به کلیساست. او معتقد است؛ سعادت‌مندی در دستان خداوند واقع شده است و خداوند به خواست خود، هرکس را که بخواهد به سعادت می‌رساند. به ذکر این موارد و برخی نمونه های آن می‌پردازیم:

۱- وصال محبوب عامل سعادت‌مندی: سنت آگوستین سعادت را در یافتن و وصال پروردگار می‌داند اما؛ سعادت چیزی است که در قالب کلمات و بیان نمی‌گنجد. سعادت یافتنی است نه تعریف کردنی. او برای پاسخ به سوال سعادت چیست؟ چنین می‌گوید: «اگر بعضی مردم این حقیقت را فهم نمی‌کنند، مرا چه باک؟ بگذار تا معنای آن را جويا شوند و از پرسش خویش خشنود باشند. اما تنها پرسش این است که آنها را راضی می‌گردانند؛ برای ایشان بهتر آن است که تورا بیابند بدون آن که پاسخ سوال خویش را دریافت کنند، تا آن که پاسخی دریافت کنند اما تورا نیابند» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۵۴).

۲- نفس خیر مایه نیکیبختی: سنت آگوستین معتقد است نفس خیر برای سعادت‌مندی کافی است. او می‌گوید: هر انسانی که نفس خیر دارد سعادت‌مند است. «انسانی که به قلمرو آنها قدم می‌گذارد، در شادی پروردگارش سهیم می‌شود. دیگر نه بیمی به دل خواهد داشت و نه از فقدان چیزی رنج خواهد برد. در او که نفس خیر است، نیکوترین طریق زندگی را خواهد یافت» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۸۹).

۳- ترک دنیا و خدمت به کلیسا و دین، عاملی برای سعادت: سنت آگوستین چشم پوشی از تعلقات دنیوی و خدمت کردن به کلیسا و دین را نوعی سعادت و نیکیبختی می‌داند. او می‌گوید: «در اطاعت از این قانون، ویکتورینوس ترجیح داد که از مدرسه خطابت خود چشم‌پوشد، اما کلمه تورا که حتی لبان کودکان را به تسبیح می‌گشاید، وا نگذارد. به نظر من، این اقدام او بیش از آن که حاکی از تهوّرش باشد، از سعادت‌مندی او حکایت داشت» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۳۹).

۴- اراده‌ی خداوند به سعادت‌مندی انسان: سنت آگوستین ایمان دارد که، سعادت‌مندی انسان‌ها در دستان قدرتمند خداوند است: «ایمان من به این که تو وجود داری و سعادت ما در ید قدرت تو است، گاه بسیار قوی و گاه ضعیف بود، اما هرگز از من بیرون نشد» (آگوستین، ۱۳۸۰: ۱۷۶).

مقایسه مفهوم سعادت نزد دو عارف: حافظ و سنت آگوستین دیدار محبوب، مقیم و ملازم بودن در آستان محبوب و وصال با معشوق را عامل سعادت و نیکبختی می‌دانند. به نظر سنت آگوستین وصال محبوب آسمانی، والاترین مرحله‌ی سعادت است. چشم پوشی از تعلقات، داشتن نفس خیر، خدمت به کلیسا و دین نیز، عوامل سعادت‌مندی هستند. از نظر هردو سعادت به اراده‌ی خداوند بستگی دارد. اگر خداوند خود به سعادت بنده‌ی اراده‌کننده همه‌ی اسباب و وسایل رسیدن به سعادت، برای او فراهم می‌شود.

نتیجه:

با بررسی‌های انجام شده در تفاوت‌ها و شباهت‌های عرفان حافظ و سنت آگوستین، درمی‌یابیم که شباهت و مطابقت فراوانی بین این دو عارف مسلمان و مسیحی وجود دارد. شباهت‌ها بیشتر درعنوان‌های اصلی مشخصه‌های عرفانی هر دو قابل مشاهده است ولی در جزئیات و زیرمجموعه‌ها اندک تفاوتی ملاحظه می‌شود.

هر دو تجربه‌های عرفانی را امری مهم در شناخت خدا و درک تجلی و صفات خدا می‌بینند که زمان و مکان خاصی نمی‌شناسد. هر دو تجلی پروردگار را نوعی حضور پروردگار و رؤیت او، تلقی می‌کنند. در نظر سنت آگوستین مخلوقات، نمود جلوه‌گری ذات و صفات پروردگارند. خدای هر دو صفاتی چون مهربانی، سخاوت، وحدت، و... دارد و او را به زیبایی ستوده‌اند. عفو و بخشش یکی از ویژگی‌ها و صفات محبوب است که به صورت برجسته در آثار این دو عارف دیده می‌شود.

سعادت در نزد هر دو مفهومی مشابه دارد. حافظ وصال و ملازم بودن و هم‌نشینی با محبوب، را نشانه‌های سعادت‌مندی می‌داند. سنت آگوستین معتقد است؛ والاترین مرحله‌ی سعادت‌مندی، وصال محبوب است. علاوه بر آن سنت آگوستین سعادت را در چشم پوشی از تعلقات، داشتن نفس خیر و خدمت به کلیسا و دین، می‌داند. در پایان به این نتیجه می‌رسیم که نگرش و دیدگاه هر دو عارف، نگرشی توحیدی است و در اکثر موارد به رغم بعد مکان و زبان و زمان مشابه می‌اندیشند.

منابع

قرآن کریم.

انجیل متی و اعمال رسولان. انجمن کتاب مقدس

آشوری، داریوش، (۱۳۷۹)، *عرفان و رندی در شعر حافظ*، بازنگریسته ی هستی شناسی حافظ،

تهران: نشر مرکز

آگوستین، قدیس، (۱۳۸۰)، *اعترافات*، ترجمه ی سایه ی میثمی، ویراسته ی مصطفی ملکیان،

تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی

استیس، و. ت، (۱۳۶۷)، *عرفان و فلسفه*، ترجمه ی بهاء الدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران:

انتشارات سروش

اندرهیل، اولین، (۱۳۹۲)، *عارفان مسیحی*، ترجمه ی حمید محمودیان و احمدرضا مؤیدی، قم:

انتشارات دانشگاه ادیان و مذهب

بایرن، پیتر، (۱۳۸۸)، *مجموعه مقالات*، دفتر نخست الهیات جدید مسیحی، جمعی از نویسندگان،

قم: دانشگاه ادیان و مذهب

پورجوادی، نصرالله، (۱۳۸۳)، *گفتگوی ادیان*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذهب

پورنامداریان، تقی، (۱۳۶۴)، *رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی*، تهران: انتشارات سخن

پولس، (۱۳۶۲) *نامه های جاویدان، (برگزیده ای از کتاب مقدس عهد جدید)*، تهران: انجمن کتاب

مقدس ایران،

جر، خلیل، (۱۳۸۱)، *فرهنگ لاروس*، ترجمه ی سید حمید طبیبیان، جلد اول و دوم، تهران:

انتشارات امیرکبیر

حافظ، شمس الدین، (۱۳۸۹)، *دیوان غزلیات*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: انتشارات صیفی

علیشاه

خراسانی، شرف الدین، (۱۳۷۴)، *درکلام مسیحی، دایره المعارف بزرگ اسلامی*، جلد اول، زیر نظر

کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره العارف بزرگ اسلامی

خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۸۷)، *حافظ حافظه ماست*، تهران: نشر قطره.

دشتی، علی، (بی تا)، *نقشی از حافظ*، تهران: امیرکبیر

دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت نامه؛ زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی، جلد چهارم، ششم، هفتم، هشتم و دهم، تهران: انتشارات روزنه

زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۵)، از کوچه ی زندان، دربارہ ی زندگی و اندیشه حافظ، تهران: انتشارات سخن

سجادی، جعفر، (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری
صاعدی، عبدالعظیم، (۱۳۶۹)، حافظ تا کهکشان عرفان و اخلاق، شیراز: انتشارات نوید شیراز
طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۲)، ترجمه ی تفسیرالمیزان، ترجمه ی سید محمد باقر موسوی همدانی، جلد ۱۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۳)، رساله ی قشیریه، ترجمه ی عبدالکریم بن احمد عثمانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

قرشی، علی اکبر، (۱۳۵۲)، قاموس قرآن، جلد اول، دوم و سوم، تهران: انتشارات دارالکتب اسلامی
گرنٹ، رابرت و تریسی، دیوید، (۱۳۸۵)، تاریخچه ی مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس، ترجمه یابوالفضل ساجدی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی
مسکوب، شاهرخ، (۱۳۷۱)، درکوی دوست، تهران: انتشارات خوارزمی

مطهری، مرتضی، (۱۳۵۹)، تماشاگه راز، مباحثی پیرامون شناخت واقعی خواجه حافظ، تهران: انتشارات صدرا

مظاهری سیف، حمیدرضا، (۱۳۸۸)، تجربه های عرفانی در ادیان، قم: مؤسسه بوستان کتاب
هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۹۲)، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش