

نقد تطبیقی همانندی‌های شعر حافظ و کتاب

چنین گفت زرتشت نیچه

سمیه آدینه‌وند^{۱*} مختار ابراهیمی^۲

1. دانشجوی دکتری دانشگاه شهید چمران اهواز.

2. استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز.

دریافت: 96/10/26

پذیرش: 96/12/28

چکیده

نیچه، فیلسوف آلمانی در سده ی نوزدهم، از طریق آثار گوته با اندیشه‌ی حافظ آشنا شده است. حافظ با زاهد ریاکار و ظاهربین سر ستیز دارد و نیچه با انسان کوتوله‌ی معاصر خود که به همین درد گرفتار است. از این رو این دو متفکر به نقد دو گونه یا تیپ از انسان پرداخته‌اند. حافظ پیر مغان و جهان عشق را در برابر واعظ و جهان بی‌عشق طرح کرده و نیچه جهان انسان‌های والا را در برابر انسان‌های کوچک به نمایش گذاشته است. زبان حافظ و نیچه در ارائه‌ی چنین تفکری طنزآمیز، متناقض‌نما و موجز است. از آن جا که در نقد نیچه‌ای، تأویل اهمیت بیش‌تری از واقعیت پیدا کرده است، کوشش ما نیز بیش‌تر بر آن بوده که در این مقاله تأثیر انسان آزاده و منتقد آگاه را در زندگی کسانی نشان دهیم که دچار بن‌بست زیستی و روحی شده‌اند. سرانجام این انسان‌های به جان آمده با راهنمایی انسان آزاده می‌توانند به سرمنزل مقصود یعنی عشق به جاودانگی (در حافظ) و عشق‌ورزیدن به زمین (در نیچه)، برسند.

واژگان کلیدی: حافظ، نیچه، چنین گفت زرتشت، ابرانسان.

فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های ادبیات تطبیقی
دوره 6، شماره 3، پاییز 1397، صص 1-22



1. مقدمه

نیچه با اندیشه‌ی حافظ آشنایی داشته است، چنان که می‌گوید: «هر آن چه در روح روی دهد، باید شادمانی و بازی فوق‌العاده ظریفی را در حس‌ها برانگیزد و این روند را در مورد حافظ در نظر بگیرید، حتی گوته، حسّی از این رویداد را، اما بسی بی‌جان‌تر، به ما ارزانی می‌دارد.» (نیچه، 1378⁽²⁾: 723)

آنچه سبب خوانش یا نقد تطبیقی شعر حافظ و کتاب چنین گفت زرتشت نیچه شده است، ویژگی معناپذیری یا چند معنایی‌بودن یا تکثر معنایی این دو اثر است که به خواننده مجال خوانش‌های گوناگون از جمله خوانش‌های انتقادی و اجتماعی، [ادبی] و حتّی اسطوره‌ای می‌دهد. از این [میان] «خوانش ادبی به مثابه دیالکتیک مشارکت و فاصله‌گیری» (حجتی-زاده، 1395: 138) در این دو اثر می‌تواند کاربرد داشته باشد؛ چرا که «اولین ویژگی خوانش ادبی، توجّه به چند معنایی بودن متون ادبی است.» (همان)

دلیل دیگر که می‌توان شعر حافظ را با چنین گفت زرتشت مطابقت محتوایی داد، مکان‌بندی در نقد تطبیقی است که رهنمونی در این راستاست. این اصطلاح را می‌توان این گونه تعریف کرد: «مکان‌بندی روشنگری متقابل متون متعدّد یا رشته‌ای از متون است که در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر مکان‌بندی؛ یعنی درک عمیق‌تر آثار و نویسندگان و سنّت‌های ادبی غالباً متفاوت آن گاه که آن‌ها را در کنار هم قرار می‌دهیم.» (پراور، 1393: 133)

نیچه بر خلاف شیوه‌ی مرسوم فیلسوفان پیش از خود، به ویژه فیلسوفان افلاطونی و ارسطویی که شیوه‌ی منطقی-استدلالی داشته اند، بیش‌تر کاویدن در ژرفای روح انسانی را در پیش گرفته بود. این شیوه‌ی نگرش مربوط می‌شود به نحوه‌ی نگرش کاربردی وی که «هدف در فلسفه به مگس راه خروج از بطری مگس‌گیر را نشان دادن است.» (بنگرید به؛ حسینی، 1389: 71) این کاویدن به شیوه‌ی تأویلی صورت می‌گیرد، آن جا که اشاره می‌کند: «پوزیتیویسم در پدیده‌ها می‌ماند و می‌گوید فقط واقعیت‌ها وجود دارند: خیر؛ واقعیت درست همان چیزی است که وجود ندارد. فقط تأویل‌ها وجود دارند.» به همین ویژگی کار خود اشارت دارد. (نیچه، هایدگر، گادامر، ریکور و ...، 1386: 47)

ویژگی چنین گفت زرتشت - چنان که گفته شد - چندصدایی یا مکالمه گری است. «مکالمه گری، هر شخصیتی از ویژگی‌های فردی خاص و از برخی جهات یکه، برخوردار است. این ویژگی شخصیت، متضمن جهان‌بینی شخصیت، اسلوب گفتار او و مواضع اجتماعی‌اش بوده.» (آلن، 1385: 41)

باید دانست که شخصیت زرتشت در این کتاب یک شخصیت قرن نوزدهمی است که جامعه‌ی این سده را نقد می‌کند و تفاوت‌های عمده‌ای با زرتشت در ایران باستان دارد. (بنگرید به؛ نیچه، 1382⁽²⁾: 78) با این حال آمیزه‌ای است از هر دو، چرا که در بخشی از چنین گفت زرتشت می‌خوانیم که: «میهمانان من! ای انسان‌های والاتر! می‌خواهم با شما به آلمانی و با روشن‌زبانی سخن گویم ... در این جا شاه دست چپ گفت: آلمانی و روشن‌زبانی؟ پناه بر خدا گویا این حکیم شرقی، آلمانی‌های گرامی را نمی‌شناسد!» (همان: 301)

گفتنی است افزون بر شیوه‌ی تمثیل‌پردازی و بیان نمادین در نقد مسیحیت و انتقاد از راه-حل‌های فیلسوفان گذشته، شیوه‌ای که نیچه در این کتاب به کار می‌گیرد تا به نقد آنچه بر بشر گذشته است، پردازد بسیار با این تعبیر ویتگنشتاین همخوان است که: «حل مسأله، تغییر موضع و تغییر تفکر مسأله‌ساز است.» (بنگرید به؛ حسینی، 1389: 91) و به تعبیر دیگر «بیماری مسایل فلسفی، فقط با شیوه ی تفکر و زندگی تغییر یافته درمان می‌شود.» (همان، 94) این مطلب را در برخوردش با سقراط درمی‌یابیم که اگرچه نقد نیچه بر تاریخ فلسفه‌ی پساافلاطونی است اما نقد خاص او معطوف است به سده‌های روشنگری تا معاصر خودش که علوم به سوی تکنولوژی و اقتصاد محض روی می‌آورند. چنان‌که می‌نویسد: «اروپایی پرنخوت قرن نوزدهم، تو دیوانه‌ای! معرفت تو طبیعت را تکمیل نمی‌کند بلکه فقط طبیعت خود تو را نابود می‌کند.» (نیچه، 1383⁽²⁾: 95)

2-1-1. ارزیابی دوباره‌ی جهان

معیارهای سنجش جهان و ارزش‌های آن در سده‌های گذشته، گونه‌گون بوده است ولی «در عصر جدید (مدرنیته) فیزیوکرات‌ها نظریه‌ی ارزش اقتصادی را بنیان گذاشته‌اند و برای نخستین بار ارزش را در قالب معیارهای اقتصادی تحلیل کردند.» (بنگرید به؛ فوکو، 1393



119: نیچه در چنین گفت زرتشت جهان و ارزش‌های آن را دوباره و با معیارهای خویشتن می‌سنجد؛ چه او بر این باور است که با سنجش دوباره‌ی ارزش‌هاست که انسان می‌تواند راه رشد و والایی را آغاز کند. او در این اثر بیش‌تر از شیوه‌ی "نمادگرایی" بهره می‌برد؛ شیوه‌ای که به گفته‌ی هانا آرنت، "سبک بسیار تمثیلی" (آرنت، 1395: 300) است. سبکی که نزد حافظ نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. در این باره چنین می‌خوانیم: «در رؤیا، در واپسین رؤیای بامدادی، امروز بر سنگ پوزی، فراسوی جهان ایستاده بودم و ترازویی در دست‌ام بود و جهان را می‌سنجیدم.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 203) اندیشه‌ی نیچه در بر ملا کردن جادوگران توبه‌کار به گونه‌ای است که گویی کلام او شرحی است بر شعر حافظ؛ این همانندی آن قدر شگفت است که گاهی بیت حافظ هیچ توضیحی نیاز ندارد تا با کلام نیچه

عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده به جز از عشق تو باقی همه فانی دانست

(حافظ، 1371: 38)

چنان که دیده می‌شود این سنجش و ارزیابی به شیوه‌ی نه گویی به ارزش‌های جامعه و آری گویی به ارزش‌های دیگر است. یا در بیت زیر نیز همین تفکر چیره است:

در خلاف آمد عادت بطلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

(همان: 264)

در شعر حافظ ارزش‌های معمول جامعه از آن جهت که دچار فرسودگی و تکرار گشته‌اند، جای خود را به نمادهای ارزشی دیگری (ارزش‌های ثرمالیت‌ه نشده) می‌دهند. ارزش‌هایی چون رندی، خراباتی، نظربازی و عاشقی که سرانجام بر صدر مجلس جامعه‌ی آرمانی حافظ می‌نشینند و در مقابل ارزش‌هایی که پوک هستند و به ضد ارزش بدل شده‌اند، جای خود را از دست می‌دهند: واعظی، شحنگی، سلطانی، زاهدی، شیخی، خرقة‌پوشی، محتسبی:

واعظ شحنه‌شناس این عظمت گو مفروش زان که منزلگه سلطان دل مسکین من است

(همان: 121)

و نقطه‌ی مقابل واعظ را پیر مغان دانسته، می‌گوید:

منم که گوشه‌ی میخانه خاتگاه من است دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است

(همان: 122)

یکی از موضوع‌هایی که هم حافظ و هم نیچه می‌خواهند آن را ریشه‌کن کنند زهد ریایی است. برای این منظور شیوه‌ی ملامت را در پیش گرفته‌اند تا با دست انداختن زهد و اسباب آن، از ارج و قرب بی‌وجه آن بکاهند. «ملامت از طیف عظیم امور و احوال عشق، بی‌نهایت مؤثر و دارای نقش تعیین‌کننده در حکمت ذوقی است.» (حمیدیان، 1394: 172) در نظر حافظ همین صوفیان ریاکار نیز خواه‌ناخواه سرانجام به شراب و عشق روی می‌آوردند؛ این همان مطلبی است که در تمام آثار نیچه به چشم می‌خورد که همه‌ی آدم‌ها، چه خوب، چه ناخوب در راهی می‌روند که سرانجام‌اش ابرانسان است:

زاهد/ایمن مشو از بازی غیرت زنهار که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست

(حافظ، 1371: 132)

در این مقاله دو روایت؛ یکی به شکل تمثیلی-داستانی (در نیچه) و دیگری به شکل نمادین-توصیفی به بحث گذاشته شده است. در باره‌ی روایت گفته‌اند: «روایت نوعی از کلام و سخن است که رویداد یا رویدادها را بیان می‌کند.» (بی‌نیاز، 1388: 108) در این جا راوی به زبان روایی نه فلسفی داستان را بازگو می‌کند: «رواییم چه با "یقین" بر این جهان کرانمند نگریم ... گفتی سببی گرد خود را به کف من پیشکش کرد.» (نیچه، 1383: 203)⁽¹⁾ «جهان امروز خود را چنین به من پیشکش کرد. نه چندان معماوار که "عشق" انسانی را برماند ... جهان امروز چیزی خوب و انسانی بود؛ همان جهانی که این همه از آن بد گفته‌اند!» (همان: 204) نگاه متفاوت را در این سخنان می‌بینیم؛ «اشتباهات در مورد حالات فیزیولوژیکی، سرچشمه‌ی تمامی ناخوشی ماست.» (نیچه، 1378: 63) «نژاد به فساد کشیده شده- نه در اثر شرارت‌هایش بلکه در اثر نادانی، فاسد شد.» (همان: 63) «و کسانی به قدرت رسیدند که آخرین بودند و انسان گول خورده دیگر نمی‌تواند که گول نخورد.» (بنگرید به؛ نیچه 1383: 64)⁽¹⁾

کلام نیچه در بیش‌تر آثارش، بیش از آن که شیوه‌ی فلسفی را بنمایاند شیوه‌ای شطح‌گونه و ذوقی را نشان می‌دهد چنان که شاعر آلمانی، هولدرین، می‌گوید: «ما محتاج آنیم که اصلی را کشف کنیم. کشفی که نیازمند به یک حس استتیک تازه باشد.» (بنگرید به؛ یانگ، 1395: 171) استتیک نیچه نیز شاعرانه است؛ چرا که از کلام فیلسوفان بسیار انتقاد کرده است. او به جای شعر منظوم، نثر شاعرانه‌ی تمثیل‌گونه را برمی‌گزیند.



2. بانگ فریادخواهی

قهرمان نخست روایت که بانگ فریادخواهی را می‌شنود زرتشت است. شخصیت زرتشت در این اثر شخصیتی است که به فهم وجود در معنای فلسفی آن رسیده است؛ فهمی که تجربه‌ی زیسته‌ی اوست از این روست که دیگر شخصیت‌های تمثیلی این اثر بر او آشکار می‌شوند تا آن که آمدن ابرانسان را منتظر باشند؛ اما آدمی کی به وجود دست می‌یابد؟ پاسخ این است که: «وجود وقتی هست که فهم وجود باشد؛ یعنی کسی باشد که اگزیستانس داشته باشد.» (هایدگر، 1392⁽²⁾: 36) گفتنی است که اگزیستانس - اگرچه نیچه فیلسوف اگزیستانسیالیسم نیست - ولی در معنای تجربه‌ی زیستی آن، که هر فیلسوفی می‌تواند داشته باشد چیزی است در همان معنا و مفهوم لذت متن (متن در معنای عام؛ متن وجود و جهان). «لذت نیچه‌ای ... که سرگشتگی است، سرخوشی است ... نابهنگامی، گزین‌گویه، حکمت شادان، دانش طربناک.» (بارت، 1389: 13) است.

در روایت حافظ نیز، خود حافظ به عنوان سرنمون و راهنما در مستی و سرشاری به همین گونه، بانگی می‌شنود اما نه از سوی زمینیان بلکه بیش تر از سوی آسمان؛ بانگی که او را به مرتبه‌ی انسان‌های والا فرا می‌خواند و از مرتبه‌ی لگدکوب شدگی می‌رهاند:

چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب / سروش عالم غییم چه مژده‌ها دادست
که ای بلند نظر شاهباز سدره‌نشین / نشیمن تونه این کنج محنت آبادست
ترا ز کنگره‌ی عرش می‌زند صغیر / ندانمت که در این دامگه چه افتادست
(حافظ، 1371: 19)

البته در روایت حافظ، تنها بانگ از آسمان به گوش نمی‌رسد بلکه او بانگ فریادخواهی را از رندان تشنه‌لب نیز می‌شنود:

رندان تشنه‌لب را آبی نمی‌دهد کس / گویا ولی‌شناسان رفتند از این ولایت
(همان: 143)

کلام حافظ در این جا این سخن نیچه را به یاد می‌آورد که می‌گوید: «هنر دیونیزوسی مایل است ما را نسبت به شادی و جاودانه‌ی هستی متقاعد سازد. تنها این شادی را باید نه در پدیده‌ها بلکه در پس آن‌ها جست و جو کنیم.» (نیچه، 1385: 116).

2-2 شخصیت های هشت گانه؛ پیشگوی

پیش از این نیز با "پیشگوی" برخورد کرده است و با پیشگویی‌های او که سراسر ناامیدی می‌پراکند آشناست: «و دیدم که اندوهی گران بر بشر فراز می‌آید.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 148) «همه چیز پوچ است؛ همه چیز یکسان؛ همه چیز رو به پایان.» (همان: 148) در بخش چهارم کتاب نیز "پیشگوی" قصد وسوسه کردن زرتشت را کرده است؛ اما زرتشت او را بهتر می‌شناسد و نیرنگ و فتنه‌ی او را نقش بر آب می‌کند. بدین گونه زرتشت برای جستن "بانگ فریادخواهی" راهش را پی می‌گیرد. در حال حرکت به پیشگوی می‌گوید: «هر آن چه در غارم از آن من است، از آن تو نیز هست ... کام روان خود را شیرین کن با انگبین! زیرا شامگان ما هر دو باید سرخوش باشیم.» (همان: 262). حافظ نیز با یادآوری "فتنه" (فریادخواهی) که وعده شده؛ مسأله‌ی فتنه‌ی عشق (فریادرسی) را مطرح می‌کند. به عبارت دیگر برای دوری از آن فتنه نخست (فریاد انسان‌های کوچک) راه دیگری؛ یعنی "فتنه‌ی عشق" را خود برمی‌گزیند و به دیگران پیشنهاد می‌کند:

از آن زمان که فتنه‌ی چشمت به من رسید / ایمن ز شر فتنه‌ی آخر زمان شدم
(حافظ، 1371: 206)

و برای سرخوشی راهی میکده (غار) می‌شود:

خواهم شدن به میکده آستین فشان / زین فتنه‌ها که دامن آخر زمان گرفت
(همان: 139)

تأثیر فتنه‌ی آخر زمان (فتنه‌ی غوغا) بر روح آدمی، ایجاد روحیه‌ی هراس و ناامیدی است که بدین گونه حافظ آن را به درستی نقد کرده و راه‌هایی را که همان رفتن به میکده‌ی عشق و رسیدن به جاودانگی است، نشان داده است.

1-2-2 دو شاه

زرتشت هنوز ساعتی در کوه‌ها و جنگل‌های خویش راه نپیموده بود که ناگاه مرکبی شگفت دید... «دو شاه فرا می‌رسیدند، با تاج و حمایل ارغوانی، آراسته و رنگین و خری بار کرده را پیشاپیش خود می‌رانند.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 262) آن چه شاهان را مشتاق دیدار زرتشت کرده



است، رنج‌ها و ناملایماتی‌ست که در روزگار خود با آن رو به رو هستند: «به راستی، در میان... بزچرانان زیستن خوش‌تر تا زیستن در میان نامردان زران‌دود دروغین رنگین؛ اگر چه خود را "همنشینان خوب" بنامند.» (همان: 263) «ما نُخستان نیستیم؛ ولی باید چنین وانمود کنیم.» (همان: 263) آن گاه زرتشت در نخستین برخورد با دو شاه چنین می‌گوید: «منم زرتشت، همان که روزی گفت دیگر شاهان را چه ارج است!» (همان: 264)

دو شاه پیش از این نیز سخنان زرتشت را شنیده بودند و برای همین است که سخت آرزومند رخ بشکوه او شده‌اند: «ما باید به او گوش فرادهیم، به او که می‌آموزاند: صلح را همچون وسیله‌ای برای جنگ‌های تازه دوست بدارید و صلح کوتاه را از صلح دراز بیش!» (همان: 265) در واقع این شاهان برای دست یافتن به همان مقام و منزلت والای پادشاهی خویش (پادشاهی زمین) است که به سوی زرتشت آمده‌اند تا آنان را راهنمایی کند و حقیقت اساطیری پرشکوه را به یادشان آورد. حافظ نیز وضع و حال حکام و شاهان را تاریک می‌بیند و از این حال و هوای دلگیر در گریز به سوی خورشید است:

صحبت حکام، ظلمت شب یلدا/ است نور ز خورشید جو بوی که بر آید
بر در/ باب بی‌مروت دنیا/ چند نشینی که خواجه کی به در آید
(حافظ، 1371: 54)

حافظ پادشاهی حقیقی را درون‌پاک می‌بیند:

تاج شاهی طلبی گوهر ذاتی بنما/ و ر خود از گوهر جمشید و فریدون باشی
(همان: 236)

2-2-2 مرد لگدکوب و زالو

زرتشت در راهی که می‌رود، بی‌آن‌که بداند شخصی را که در مردابی لمیده، لگدکوب می‌کند و از این جهت این شخصیت به "لگدکوب" تعبیر شده است. "لگدکوب" نماد آن کسی که از "وجدان" لگد خورده و به رنج فرو افتاده است. این شخصیت برای رهایی از رنج درونی نیاز به یاری زرتشت دارد. "لگدکوب" می‌گوید: «من آن دارنده‌ی جان با وجدان‌ام و در امور معنوی شاید کسی باریک‌بین‌تر و سخت‌گیرتر از من نباشد، مگر آن کسی که این را از او آموخته‌ام،

یعنی زرتشت. او پاسخ می‌شنود که هیچ ندانی به از نیمه‌دانی بسیار! به اعتبار خود دیوانه‌بودن به از فرزانه‌بودن در نظر دیگران.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 268) این گونه مردمان اگرچه در امور معنوی بسیار تجربه اندوخته‌اند ولی این تجربه‌ها همچون پيله‌ای آنان را در خود اسیر کرده است. حافظ نیز رندانه بر حال و هوای درونی این گونه افراد ریشخند نقادانه می‌زند:

زاهد پریشان را ذوق باده خواهد کشت عاقل مکن کاری که آورد پیشمانی
(حافظ، 1371: 269)

3-2-2 جادوگر و جان توبه‌کار

از صف غوغاییان، شخصیت جادوگر که جانی توبه‌کار دارد، جدا می‌شود. زرتشت با دل خود گفت: هان! آن بانگ هولناک فریادخواهی از او برآمده باشد.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 270) پس از آن که زرتشت بالای سر مرد فرو افتاده می‌رسد، او نوحه‌گری آغاز می‌کند: «دیگر که مرا گرم می‌کند، که دوست‌ام دارد؟» (همان: 270) زرتشت از نوحه‌های دروغین مرد فرو افتاده درمی‌یابد که او جادوگراست: «پیرمرد گفت: دست بدار، دیگر مزین، زرتشت! این یک بازی بود و بس "و از جای جست."» (همان: 274) پیرمرد گفت: «من نقش آن کسی را بازی می‌کردم که "جان توبه‌کار" دارد.» (همان: 274) هرزه‌درایی ویژگی جان توبه‌کار است چرا که «هرزه‌درایی، چیزها را فرو بسته می‌دارد "دازاین" ماندگار در هرزه‌درایی در مقام در جهان‌بودن بریده و برکنده گشته است.» (هایدگر، 1392⁽¹⁾: 410)

زرتشت به جادوگر می‌گوید: «تنها حقیقتی که تو در وجود خویش خرمن کرده‌ای همانا تهووع است. هیچ یک از سخنان‌ات اصالت ندارد.» (همان: 275) این سخن زرتشت روشن می‌دارد که او حال بیماران و گم‌گشتگان را از نشانه‌های جسمانی آن‌ها بهتر می‌شناسد. زرتشت از جادوگر می‌پرسد: «با افکندن خویش در راه "من" می‌خواستی چه آزمونی از من کنی؟ به چه می‌خواستی مرا وسوسه کنی؟» (همان: 276) «باری، آن بالا راهی ست به غار زرتشت. در آن غار می‌توانی کسی را جست که آرزوی یافتن‌اش را دارد.» (همان: 276) «امده؟» پادشاهی غوغاست. بسی را یافته‌ام که خود را کشیده و باد کرده‌اند و مردم فریاد برداشته‌اند: هان، یک مرد بزرگ! اما ازین دم‌ها چه سود! بادشان سرانجام در می‌رود.» (همان: 276) حافظ



درباره‌ی فریب چنین افرادی که به ناچار سرانجامشان رسوایی و فاش شدن اندرونی تهوع‌آور-
شان است، می‌گوید:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
بازی چرخ بشکنش بیضه در کلاه زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد
(حافظ، 1371: 97)

4-2-2 بازنشسته (نصیحت گو)

بازنشسته نماد "کشیش" پیری است که دیگر "پناه" خویش را از دست داده، در پی پرکردن جای خالی اوست تا باز هم احساس آرامش و آسوده خیالی کند. او خطاب به زرتشت می‌گوید: «دنیای این جا برای من پرت و غریب است و آن چه که خود می‌توانست مرا در پناه گیرد دیگر در میان نیست.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 278). پیرمرد کشیش پس از بی‌پناه شدن به سوی مخالفان عقیده و باور خویش روی آورده، باشد که به آرامش برسد. زرتشت به او می‌گوید: «های مرد محترم! منم زرتشت!» (همان: 278) «در مرز و بوم من کسی نمی‌باید آسیب ببیند. غارم جان پناهی نیکوست و از همه بیش دوست دارم که غم‌زدگان را باز بر زمین استوار و پاهای استوار قرار دهم.» (همان: 281) بازنشستگان حافظ نیز واعظان و ناصحان‌اند. حافظ با شیوه‌ی طنزگونه‌ی خود از غم‌زدگی و "دل‌تنگی ناصح و واعظ" سخن می‌گوید:

نصیحت گوی رندان را که با حکم قضا جنگ است دلش بس تنگ می‌بینم مگر ساغر نمی‌گیرد
(حافظ، 1383: 74)

این واعظان پس از پشیمانی و بی‌پناهی روحی به ناچار به کوی می‌فروشان سری می‌زده‌اند.

به کوی می‌فروشانش به جامی بر زهی سجاده‌ی تقوی که یک ساغر نمی‌ارزد
(همان: 75)

بر در میخانه رفتن کار یک‌رنگان بود خودفروشان را به کوی می‌فروشان راه نیست
(همان: 33)

رفتار اینان از سرشت پاک (طبیعت نیالوده) سر نمی‌زند چرا که آلوده اش کرده‌اند. از این روست که به بن‌بست دچار می‌شوند: «چه امری ویرانگرتر از انجام عملی بی‌هیچ ضرورت

درونی، بدون هیچ انتخاب شخصی ژرف‌نگرانه است؟» (نیچه، 1387⁽¹⁾: 48) و بدین‌گونه گذشته‌ی واعظ و زاهد را یادآور می‌شود که پیوسته رندان و می‌خواران (آزادگان) را آزار داده و انکار می‌کرده و خود به ناچار و از سر اضطرار به همان شیوه روی آورده است:

زاهد/ایمن مشو از بازی غیرت زنه‌ار که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست
(حافظ، 1383: 22)

5-2- زشت‌ترین انسان

زرتشت می‌گوید: «تو نمی‌توانستی تاب آن کس را داشته باشی که تو را دید؛ که همیشه تو را می‌دید و لابه‌لای تو را، ای زشت‌ترین انسان! تو از این شاهد انتقام ستاندی.» (نیچه، 1383: 283) و در ادامه می‌آورد: «من از آن جا دانستم که تو زرتشتی که خاموش از کنارم گذشته و به خوبی دیدم که سرخ شدی. هر کس دیگر با نگاه و سخن، صدقه‌ها و "رحم" اش را به سوی من می‌افکند. اما تو دانستی که من چندان گدای این نیستم.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 283)

زشت‌ترین انسان سخن‌هایی بر زبان می‌راند که متناسب با دیدگاه زرتشت درباره‌ی مردم جهان مدرن و اهل دموکراسی است: «دیری است که حق را به ایشان داده‌اند، به این مردم کوچک، سرانجام قدرت نیز. اکنون آنان می‌آموزند که نیک جز آن نیست که مردم کوچک نیک‌اش بنامند. (همان: 285) جهان مدرن، زاده‌ی عقل‌گرایی مدرنیسم است و دموکراسی ابزاری برای به اسارت درآوردن طبیعت که نتیجه‌ی معکوس داده و انسان اسیر در چنگال صنعت و مدرنیته گشته است. (بنگرید به؛ نیچه، 1378، خواست و اراده‌ی معطوف به قدرت: 453 به بعد و 1384، آواره و سایه‌اش: 205) حافظ و نیچه در به نمایش گذاشتن شخصیت‌های متظاهر، دیدگاهی همانند دارند. در بیتی که می‌آید "می‌پرست" در فضایی متناقض‌نما در ابتدا یک صفت منفی تلقی می‌شود ولی با توجه به نظر خاص حافظ از می، "شخصیت می‌پرست" ارتقا می‌یابد و ارزش حقیقی تلقی می‌شود.

کردار/اهل صومعه/م کرد می‌پرست / این دود بین که نامه‌ی من شد سیاه ازو
(حافظ، 1383⁽¹⁾: 223)

حافظ نامه‌سیاهی خود را به شیوه‌ی طنز می‌ستاید؛ صفاتی که نیچه نیز بسیار دوستدار آن است و در چنین گفت زرتشت از آن‌ها یاد می‌کند:



من ارچه عاشقم و زند و مست و - هزار شکر که یاران شهر بی‌گنه‌اند
(همان: 93)

در وارونگی ارزش‌ها عاشقی، رندی، مستی و نامه‌سیاه‌بودن ارزش (مثبت) و بی‌گنه‌بودن (با طنزی که دارد) ارزش‌ستیز (منفی) دانسته شده است. در این باره از نیچه می‌خوانیم: «بی آن که حتی یک روز را از دست بدهیم، دست به کار وظیفه‌ی سترگ تبدیل سرشت ارزش‌ها شدم، با احساس غروری سرافرازانه که هیچ نظیری نداشت.» (نیچه، 1378⁽¹⁾: 161) نقد نیچه‌ای متوجه "انسان" است با نگاهی متفاوت نه نقد منفعل و راکد. نقدی است با تمام معیارهای راستین و به‌روز آن گونه که باید گفت «نقد این نیست که بگوییم امور آن‌گونه که هستند خوب نیستند بلکه این است که ببینیم کردارهای مورد قبول بر پایه‌ی کدام نوع قطعیت‌ها، انگاره‌های آشنا، شیوه‌های مسلّم و بدیهی انگاشته شده‌ی اندیشه استوار است.» (مشایخی، 1359: 45) در واقع تبارشناسی امور شیوه‌ای است که شخصیت نخست روایت پیوسته آن را در برخورد خود با شخصیت‌های هشت گانه به کار می‌گیرد.

2-2-6 گدای خودخواسته (واعظ)

شخصیت دیگری که در پی "نیک‌بختی بر روی زمین" است، گدایی ست که با گاوان دم‌خور گشته و هم‌صحبت: «تا باز نگردیم و گاو نشویم به آسمان راه نخواهیم یافت. و بدین خاطر باید یک‌چیز را از اینان بیاموزیم: "نشخوار کردن را.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 228) واعظ از تهوع بشری یاد می‌کند. در واقع تهوع در این جا اشاره به نیهیلیسم است و انسان بی‌تهوع کسی است که از نیهیلیسم گذشته است. (بنگرید به؛ همان: 354) او از محنت بزرگ خویش، از تهوع سخن می‌گوید: «کی ست که امروز دل و دیده و دهان‌اش از تهوع آکنده نیست؟ تو نیز! اما این گاوان را بنگر!» (همان: 288) «چنین گفت آن واعظ کوه و نگاه‌اش را که تا آن زمان با شیفتگی به گاوان دوخته بود به سوی زرتشت گرداند. اما ناگهان دگرگون شد و هراسان فریادی زد و از جای برجست [و گفت:]: کی ست این که با او سخن می‌گویم؟ این انسان بی‌تهوع است؛ زرتشت است.» (همان 288) آن گاه دلیل فرار خود را از میان غوغا بر زبان می‌راند که او را اگر چه بخشش بسیار کرده به خود راه نداده‌اند؛ چه از سرشت آنان نبوده است. می‌گوید: «و

اکنون بی‌سر و پایان از هر داد و دهش اندک بر آشفته می‌شوند و آنان که بسی توانگراند می‌باید خود را بپایند. «(همان: 289) زرتشت به او می‌گوید: «نه دهان تو را برای چنین درشت‌گویی ساخته‌اند نه چشمانت را.» (همان: 290) زرتشت فرصت اعتراض کردن و زشت بر شمردن دیگران را به او نداده به جهت آن است که او خود هنوز از ناپاکی پالوده نگشته است. واعظ شهر حافظ نیز به مردم وعظ می‌کند اما خود آلوده است و خورنده‌ی حق دیگران: واعظ شهر بین که چون لقمه‌ی شبیه می‌خورد پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف (حافظ، 1371):

(252)

آن که راهنماست مانند پیر گلرنگ حافظ باید خود از ناآلودگی شایع در جامعه پاک باشد و گرنه نمی‌تواند از دیگران انتقاد کند.

پیرگلرنگ من اندر حق ازرق پوشان فرصت خبث نداد ارنه حکایت‌ها بود (همان: 87)

و در تقابل با واعظ، رفتار اهل طریقت (پیر مغان) را طرح می‌کند. از نظر حافظ آن کسی که از حقیقت سخن می‌راند بایسته است که خود را نقد کرده و به پاکی طبیعی رسیده باشد: چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است بر رخ او نظر از آینه‌ی پاک انداز (همان: 136)

چنان که دیده می‌شود حافظ هم به دل پاک (آینه) و هم به طبیعت پاک (دیده) اشاره کرده است و برای رسیدن به چنین جایگاه والایی، دانستن "هزار نکته‌ی باریک تر از مو" (حکمت و فرزاندگی) بایسته است:

هزار نکته‌ی باریک‌تر ز مو این جاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند (همان: 117)

7-2- سایه (سرگشته‌ی جاودانگی)

سایه نماد شخصیتی‌ست که هدف خویش را از دست داده و نمی‌داند دیگر به کدام سو گام بردارد: «آیا مرا دیگر هدفی مانده است؟» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 293) زرتشت او را می‌گوید: «پای که سرانجام در بند یک وهم سخت و جلدی نیفتی! زیرا از این پس هر آن چه باریک و



استوار باشد تو را اغوا و وسوسه خواهد کرد.» (همان: 294) «ای سرگشته‌ی مسکین، به غار من بر شو! می‌خواهم تنها بدوم تا پیرامون‌ام دیگر بار روشن شود.» (همان: 249) در واقع این سایه سرگذشتی را روایت می‌کند که بر بشر گذشته و او این سرگذشت را نقد کرده و از آن دست کشیده است: «کجاست سامان من؟ سراغ‌اش را می‌گیرم و می‌جویم‌اش و جسته‌ام. اما نیافته‌ام. آه، ای جاودانه‌ی همه جا! ای جاودانه‌ی هیچ جا، ای جاودانه‌ی پوچ!» (همان: 293). آن چه که اندیشه‌ی حافظ و نیچه را به هم پیوند می‌زند؛ "شناختن هستی" آن چنان که باید است اما به هر روی آدمی می‌تواند در مرحله‌ای از این شناخت گام بگذارد اما در هیچ مرحله‌ای نباید بایستد چرا که عشق به جاودانگی در پویایی شناخت است و این که از معمای وجود، افسانه‌ای می‌ماند که تأویل‌های گوناگون می‌تواند داشته باشد.

وجود ما معمایی ست حافظ / که تحقیق‌اش فسون است و فسانه
(حافظ، 1371: 230)

در روایت حافظ تنها بانگی مبهم از معشوق (هستی) شنیده می‌شود و هیچ انسانی به طور مطلق نتوانسته از کجایی و چیستی او سردرآورد.

کس ندانست که منزل گه معشوق کجاست / این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید
(همان: 114)

شناخت وجود و رسیدن به حقیقت با توجه به افق دید هر مخاطبی است. چنان که در شخصیت‌های هشتگانه می‌بینیم هر یک از آن‌ها درباره‌ی هستی دیدگاهی خاص داشته‌اند و زرتشت نیز به فراخور حال آن‌ها پاسخی داده است.

تو را چنان که تویی هر نظر کجا بیند / به قدر دانش خود هر کسی کند ادراک
(همان: 160)

در حقیقت انسان گم‌گشته با عقل خویش جهان را تعریف کرده و محاسبه نموده تا بر آن مسلط آید ولی آن چه که بدان می‌رسد همان چیزی است که خود در پدیده‌ها گذاشته نه شناختی واقعی از این جاست که گفته می‌شود: «تا مدت‌های مدید، فکر جز خطا چیزی به وجود نیاورد.» (نیچه، 1380⁽²⁾: 179).

3- بازگشت زرتشت به غار

غار زرتشت یادآور "تمثیل غار" افلاطون نیز هست که هر کسی از زنجیرشدگان بتواند از این غار بیرون آید و رو به روشنی کند به معرفت دست یافته است. پس زرتشت باز می‌گردد تا روشنایی را برای اهل غار ببرد. زرتشت در غار، اندرونه، میهمانان را تحلیل می‌کند تا آنها خود را بهتر بشناسد و بتوانند به تحول نهایی که رسیدن به مرحله‌ی رهایی است، برسند: «در خانه و سرای من هیچ کس نباید نومید باشد. من در سرزمین خویش هر کسی را در امان می‌دارم.» (همان: 299) از میهمانان شاه دست راست به سخن درمی‌آید: «این که ما نومیدان به غار تو آمده‌ایم و اکنون دیگر نومید نیستیم ... آنانی که نمی‌خواهند زیست، مگر آن که دیگر بار امیدداشتن آموزند یا آن که امید بزرگ را از تو آموزند» (همان: 301) آن گاه زرتشت هدف خویش را برای آنان بازگو می‌کند که آیا آنان می‌توانند یاری‌رسان باشند یا نه: «من با شما هر فتح خویش را تباه خواهم کرد و برخی از شما چون غرش کوس‌های مرا بشنوید، از هوش خواهید رفت.» (همان: 302) آواره‌ای که خود را سایه‌ی زرتشت می‌نامد میان آب و هوای شرق و اروپا مقایسه‌ای کرده و به درون روح و روان شرقی‌ها نقبی می‌زند: «نزد آنان (شرقی‌ها) نیز هوای خوب روشن شرقی وجود داشت و آن جا من از اروپای پیر، ابرآلود، نمناک و غمناک از هر زمان دورتر بودم.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 327) «چشم به راه کسانی والاتر، نیرومندتر، پیروزتر، شادمان‌تر؛ کسانی با تن و روانی سازوار: «شیران خندان باید بیایند!» (همان: 302) «من تنها قانونی برای آنانم که از آن منند. نه برای همه.» (همان: 305) چنان که حافظ به نیکی گوشزد می‌کند:

تو و طویلا و ما و قامت یار فکر هر کس به قدر همت اوست

(حافظ، 1371: 123)

«و اما آن کس که از آن من است باید سخت استخوان باشد و سبک‌پای؛ شادمان بهر جنگ و جشن؛ نه ماتم گرفته نه پندارباف و دشوارترین کار را چنان کمر بسته که جشن خویش را؛ تن‌درست و تازه‌روی.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 305) در این هنگام زرتشت تفکر و اندیشه‌ی خویش را در باره‌ی "انسان" ارائه می‌دهد؛ این تفکر درباره‌ی انسان با اندیشه‌های دنیای مدرنیسم



تفاوت دارد: «شما، ای انسان‌های والاتر، این را از من بیاموزید که در بازار کسی به انسان‌های والاتر ایمان ندارد و اگر آن‌جا سخن می‌خواهید گفت، باری، بگویید، اما غوغا چشمک می‌زند که: ما همه برابریم.» (همان: 306) «نیچه به یکایک افراد در هیأت ابر انسان‌های بالقوه نظر دارد و بنا دارد که خویش‌ساماندهی را که در حیوان و انسان مشترک است بر آفتاب اندازد.» (نیچه: 1380²: 13) در این‌جا تفاوت نگاه زرتشت آشکارتر می‌شود: «نگران‌ترین کسان امروز می‌پرسند: انسان را چه گونه نگاه می‌توان داشت؟ اما زرتشت نخستین و تنها کسی است که می‌پرسد: بر انسان چه گونه چیره می‌توان شد؟» (همان: 306) چیره‌شدن از نظر او این است که انسان زمینه‌ای باشد برای انسان والاتر که می‌آید: «ابرانسان در دل‌ام جای دارد. اوست نخستین و تنها دل‌بستگی‌ام، نه انسان، نه نزدیک‌ترین کس، نه رنج دیده‌ترین کس.» (همان: 306)

زرتشت درباره‌ی انسان کوچک که هدفی جز حسابگری و زیرکی نمی‌داند این گونه می‌گوید: «امروز مردم کوچک سروری یافته‌اند و همه تن‌سپردن و خرسندی و زیرکی و زندگی و حسابگری و چه و چه‌های فضیلت‌های کوچک را موعظه می‌کنند.» (همان: 307) و این گونه است که انسان خلاق را معرفی می‌کند: «ای آفرینندگان، ای انسان‌های والاتر! هرکس تنها آبدستن فرزند خویش است.» (همان: 311) درباره‌ی حالات طبیعی انسان والاتر که به هدف نزدیک می‌شود این گونه می‌گوید: «آن که به هدف خویش نزدیک می‌شود، رقصان است.» (همان: 314) «برادران، این تاج مرد خندان، این تاج گل سرخ را من سوی شما می‌افکنم. من خنده را مقدس خوانده‌ام. ای انسان‌های والاتر، خندیدن بیاموزید!» (همان: 316) حافظ نیز "روزمهری" (خواب و خور) و غوغایی‌شدن را دشمن آدمی می‌داند و به او گوشزد می‌کند که باید از مراحل گونه-گون خطر گمراهی بگذرد و در سخت‌ترین هنگامه‌های زندگی مانند مردان ره لبخند بزند؛ چرا که این خنده، گویای روان‌پالایش‌یافته و روح‌والای اوست:

با دل خونین لب خندان بیاور همچون جام نی که چون زخمی رسد آبی چو چنگ اندر خروش
(حافظ، 1371: 246)

خواب و خورت ز مرتبه خویش دور کرد آن‌گه رسی به خویش که بی‌خواب و خور شوی
(همان: 367)

3-3 بیداری

زرتشت از غار بیرون می‌آید و با جانوران اش سخن می‌گوید: «امروز روز پیروزی‌ست. او پس می‌نشیند. او می‌گریزد؛ آن جان سنگینی، دشمن اصلی دیرین‌ام!» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 333) «و می‌خواهد پایان گرفت. هم اکنون شامگاه فرا می‌رسد آن چابک سوار بر گرده‌ی دریا فرازمی‌آید.» (همان: 333) و به میهمانان می‌گوید: «شما همچون کودکان، پادشاهی آسمان را می‌طلبید ولی ما به هیچ روی خواهان آن نیستیم؛ "زیرا ما مرد شده‌ایم پس ما پادشاهی زمین را خواهیم." (همان: 339)

پس از این، آنان یکی‌یکی به هوای آزاد و به درون شب سرد پراندیشه پای می‌گذارند. «سرانجام آن گروه سراسر پیر، خاموش در کنار یکدیگر ایستادند. اما با دل‌هایی آسوده و دلیر؛ و در درون خود در شگفت از این که بر روی زمین به ایشان چه خوش می‌گذرد.» (همان: 340) «زشت‌ترین انسان گفت: زیستن بر روی زمین ارزنده است. یک روز، یک جشن با زرتشت مرا عشق‌ورزیدن به زمین آموخت.» (همان: 341) و «انسان‌های والاتر ناگاه از دگرگشت و شفایافتگی خود آگاه شدند و دانستند که آن را از که دارند.» (همان: 341) این حال و هوا یادآور این ابیات حافظ است که هم دیر مغان را جایگاه انسان‌های والای رها شده می‌داند و هم شراب عشق را به توانایی و دانایی انسان تأویل می‌کند:

ای گدای خانقهِ برجه که در دیر مغان / می‌دهند آبی و دل‌ها را توانگر می‌کنند
حُسن بی‌پایان او چندان که عاشق می‌کشد / زمره‌ای دیگر به عشق از غیب سر بر می‌کنند

(حافظ، 1371: 119)

از این روست که توانگری دل فقط در دیر مغان (راه دگرگشت و شفایافتگی) به دست می‌آید؛ جایی که درست قطب مخالف خانقاه و صومعه متظاهران است.

4 پایان ماجرای زرتشت بازگشت جاودانگی

در پایان میهمانی زرتشت، زمین، روز و شب برای او به سخن درمی‌آیند و همچون چنگی خوش نوا گوش او را می‌نوازند و زرتشت نیز زمزمه می‌کند: «پاک‌ترینان می‌باید خداوندگار



جهان شوند، ناشناس‌ترینان، قوی‌ترینان، روان‌های نیم‌شب‌ی که از هر روزی روشن‌تراند و ژرف‌تر. «نیچه، 1383⁽¹⁾: 345) و از لذتی متفاوت یاد می‌کند: «اما لذت نه خواهان وارث است نه فرزند. او خود را می‌خواهد، جاودانگی را، بازگشت را، او همه چیز را جاودانه همان-گونه که هست می‌خواهد.» (همان: 346) این سخن گویی به راستی همان سخن حافظ است که می‌گوید:

که بناد طرف وصل از حُسن شاهی که با خود عشق بازدارد جاودانه
(حافظ، 1371: 230)

پایه‌ی اندیشه‌ی نیچه، بازگشت جاودانی است؛ «همه چیز به شکلی جاودان در حال "شدن" و بازگشت اما در موقعیتی متفاوت است.» (نیچه، 1378⁽²⁾: 728) این بازگشت «عالی‌ترین و برجسته‌ترین شادی‌های آدمی است که "هستی" تغییر خود را در آن‌ها جشن می‌گیرد و تنها نصیب کماب‌ترین و خوش‌مزاج‌ترین انسان‌ها می‌شود.» (همان: 723) و حافظ نیز از شادی حقیقی (عشق) که در دل همیشه حضور داشته، چنین یاد می‌کند:

جز دلم کاور ز ازل تا به ابد عاشق رفت جاودان کس نشیندم که در این کار بماند
(حافظ، 1371: 121)

لذت بازگشت جاودانی و دایره‌وار همانا خوشی صدای عشق است که در دل و گنبد دوار آسمان (هستی) می‌پیچد و پیوسته به گوش آدمیان (انسان‌های والا) در همه روزگاران می‌رسد:

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند
(همان: 121)

زرتشت «ناگاه صدای انبوهی پرنده را شنید که پرافشان گرد او را گرفتند. چشم‌هایش را بست. چیزی شگفت‌تر روی داد؛ زیرا ناگاه دست‌اش به یک یال انبوه و گرم برخورد و همان گاه در برابرش طنین افکند؛ غرش بی‌خشم و بلند یک شیر. زرتشت گفت: نشانه فرا رسیده است.» (نیچه، 1383⁽¹⁾: 350) «هرگاه که کبوتری از فراز بینی شیر تند می‌گذشت، شیر سر خویش می‌جنباند و می‌شگفتید و می‌خندید.» (همان: 350) هان این بامداد من است. برآ،

اکنون، برآ، ای نیم‌روز بزرگ! "چنین گفت زرتشت و غار خویش را ترک گفت، رخشان و نیرومند به سان خورشیدی بامدادی که از پس کوه‌های تاریک سربرزند." (همان: 352)

جشن و شادی و پایکوبی در سرشت زندگی جاری بوده و با نیایش و سرود در کنار گل‌ها همراه می‌شده است. بنگرید به؛ فره‌وشی، 1390: 37)

سحرم دولت بیدار به بالین آمد گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد
مژدگانی بده ای خلوتی نافه‌گشای که ز صحرای ختن آهوی مشکین آمد
(همان: 90)

نتیجه

شخصیت‌های هشت‌گانه‌ی روایت "چنین گفت زرتشت"، اغلب همان ویژگی‌هایی را در خود دارند که شخصیت‌های شعر حافظ به آن‌ها گرفتار شده‌اند و سفر می‌کنند تا هم رهایی یابند و هم به مرحله‌ی "دگرگشت" برسند. این شخصیت‌ها از آن جا که شکل نمادین یافته‌اند به خوبی می‌توانند به شیوه‌ی تطبیقی مورد تحلیل قرار گیرند تا مشکل اساسی که اندرونی آن‌هاست با نقد ژرفکاوانه‌ی روحی راهنما، در حافظ (پیر مغان) و در نیچه (زرتشت) به پاکی و دانایی و توانایی ابرانسان تبدیل شوند. نیچه هیچ گاه همچون کسانی که دنیا را پلید و هیولا می‌شمارند درباره‌ی دنیا و مردم از هر گونه و طبقه‌ای باشند، داوری یک‌سویه نمی‌کند. شیوه‌ی ارزش‌گذاری این دو، اندیشه و اندیشه‌ور همانند است، چنانکه می‌توان گفت هر دو ارزش‌های واقعی جامعه و مردم "غوغا" را نقد می‌کنند و خوار می‌نمایند و به جای آن‌ها ارزش‌های تازه‌ای مطرح می‌کنند که درست مخالف ارزش‌های پیشین است تا به سوی فضایی روشن و برتر رهسپار شوند. چنان که حافظ "از خلاف‌آمد عادت" به نقد ارزش‌های جامعه‌ی معاصر خود پرداخته است و این شیوه‌ای است که نهان آدم‌های نقاب‌دار را آشکار می‌کند و آدم‌های دانای به‌حاشیه‌رانده‌شده را بر صدر ارزش‌ها می‌نشاند. باری در روایت نیچه شخصیت‌های اصلی به راهنمایی زرتشت به پادشاهی زمین و بیطبیعت نایل می‌شوند اما در روایت حافظ به جهت متفاوت بودن محیط، وجهه‌ی همّت به سوی آسمان است. به هر روی هم پادشاهی زمین هم آسمان می‌تواند تعبیری و تأویلی باشد از آزادی انسان از قیدوبندهایی که خود بانی و باعث آن بوده است.



پی‌نوشت‌ها

1. دازاین؛ در فلسفه هایدگر به معنی "آن‌جا"ست؛ موقعیتی است که انسان در آن به هستی‌شناسی می‌رسد. (بنگرید به؛ هایدگر، 1392: 147-154)

منابع

- احمدی، بابک. (1383). *آفرینش و آزادی*. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.
- _____ (1381). *کتاب تردید*. چاپ چهارم. تهران: نشر مرکز.
- آرنست، هانا. (1395). *حیات ذهن*. ترجمه‌ی مسعود علیا. چاپ دوم. تهران: انتشارات ققنوس.
- گراهام، آلن. (1385). *بینامتنیت*، ترجمه‌ی پیام یزدان‌جو. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.
- بارت، رولان. (1389). *لذت متن*. ترجمه‌ی پیام یزدان‌جو. چاپ پنجم. تهران: نشر مرکز.
- بی‌نیاز، فتح‌الله. (1388). *درآمدی بر داستان‌نویسی و روایت‌شناسی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات افراز.
- پراور، زیگبرت سالمن. (1393). *درآمدی بر ادبیات تطبیقی*. ترجمه‌ی علی‌رضا انوشیروانی و مصطفی حسینی. چاپ اول. تهران: انتشارات سمت.
- حافظ، شمس‌الدین (1371). *دیوان*. تصحیح علامه قزوینی و قاسم غنی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات اساطیر.
- حجتی زاده، راضیه. (1395). "منطق خوانش ادبی و جایگاه آن در فهم ادبیات". *مجله‌ی نقد و نظریه-ی ادبی*، دوره‌ی دوم. سال اول. پاییز و زمستان 1395.
- حسینی، مالک. (1389). *ویتگنشتاین و حکمت، هرمس*. چاپ دوم. انتشارات هرمس.
- حمیدیان، سعید. (1394). *شرح شوق (شرح و تحلیل اشعار حافظ)*. چاپ چهارم. تهران: نشر قطره.
- فره‌وشی، بهرام. (1390). *جهان‌فروزی*. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فوکو، میشل. (1393). *دانش و قدرت*. ترجمه‌ی محمد ضیمران. چاپ هفتم. تهران: انتشارات هرمس.
- مشایخی، عادل. (1395). *تبارشناسی خاکستری/ست*. چاپ اول. تهران: انتشارات ناهید.
- نیچه، فریدریش ویلهلم. (1384). *آواره و سایه‌اش*. ترجمه‌ی علی عبداللهی. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.

- _____ (1378)⁽¹⁾. *اینک آن انسان*. ترجمه‌ی بهروز صفدری. چاپ اول. تهران: شرکت انتشاراتی فکر روز.
- _____ (1382)⁽¹⁾. *تبارشناسی اخلاق*. ترجمه‌ی داریوش آشوری. چاپ چهارم. تهران: نشر آگه.
- _____ (1383)⁽¹⁾. *چنین گفت زرتشت*. ترجمه‌ی داریوش آشوری. چاپ بیست و یکم. تهران: نشر آگه.
- _____ (1380)⁽¹⁾. *حکمت شادان*. ترجمه‌ی جمال آل احمد و چاپ دوم. تهران: نشر جامی.
- _____ (1378)⁽²⁾. *خواست و اراده‌ی معطوف به قدرت*. ترجمه‌ی رویا منجم. چاپ اول. تهران: نشر مس.
- _____ (1387)⁽¹⁾. *دجال*. ترجمه‌ی سعید فیروزآبادی. چاپ دوم. تهران: انتشارات جامی.
- _____ (1385). *زایش تراژدی*. ترجمه‌ی رویا منجم. چاپ دوم. تهران: نشر پرسش.
- _____ (1383)⁽²⁾. *سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی*. ترجمه‌ی عباس کاشف و ابوتراب سهراب. چاپ دوم. تهران: نشر فرزانه روز.
- _____ (1380)⁽²⁾. *سپیده دمان*. ترجمه‌ی علی عبداللهی. چاپ نخست. تهران: نشر جامی.
- _____ (1382)⁽²⁾. *غروب بته‌ها*. ترجمه‌ی داریوش آشوری. چاپ دوم. تهران: نشر آگه.
- _____ (1387)⁽²⁾. *فراسوی نیک و بد*. ترجمه‌ی داریوش آشوری. چاپ چهارم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- _____ (1382)⁽³⁾. *فلسفه، معرفت و حقیقت*. ترجمه‌ی مراد فرهادپور. چاپ دوم. تهران: انتشارات هرمس.
- _____ (1382)⁽⁴⁾. *واپسین شطحات*. ترجمه‌ی حامد فولادوند. چاپ نخست. تهران: نشر جامی.
- نیچه، فریدریش و... (1386). *نیچه، هایدگر، گادامر، ریکور، فوکو، درایخوس و ...*. ترجمه‌ی بابک احمدی و مهران مهاجر و... چاپ ششم. تهران: نشر مرکز.
- هایدگر، مارتین. (1392)⁽¹⁾. *هستی و زمان*. ترجمه‌ی سیاوش جمادی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات ققنوس.



_____ (1392)⁽²⁾. مسایل اساسی پدیدارشناسی. ترجمه‌ی پرویز ضیاشهاب. چاپ اول. تهران:

مینوی خرد.

_____ - یانگ، جولیان. (1395). فلسفه‌ی تراژدی. ترجمه‌ی حسن میری‌آرا. چاپ اول. تهران: نشر ققنوس.