

مفهوم رندی یکی از بنیادی ترین مفاهیم موجود در سروده های حافظ می باشد و روحیات رندانه از جمله موضوعات عرفانی است که کاربرد زیادی در شعر و اندیشه ی حویزی داشته است و از آن می توان به عنوان اصول عرفانی مورد توجه حویزی تعبیر کرد که شاعر تحت نفوذ اندیشه و پیش شاعرانه ی حافظ قرار گرفته است. غزلیات حویزی در عین روانی، دلنشینی و هنری، دارای مضامینی رندانه، عاشقانه، عارفانه و قلندرانه است و از درونمایه های اجتماعی و اعتقادی فراوانی برخوردار می باشد. نتایج حاصل آمده از این پژوهش حاکی از آن است که استفاده کردن از مضامین رندانه در غزلیات حویزی از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده است. عرفان او مبتنی بر مطالعات پیوسته متون و تجربه های دینی و عرفانی و دریافت های عمیق علمی و آمیختنش با ظرایف هنری و ذوقی و شور عاشقانه و رندانه است و سعی نگارنده بر آن است تا نشان دهد که سلوک، تأملات و ملاحظات رندانه اش به شاعری همچون، حافظ شباهت دارد. دایره واژگانی و تعبیرات رندانه حویزی، 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. بیزاری و نفرت بسیار حویزی از ریاکاران و دغلكاری آنان و مخلص دیدن اهل ملامت سبب گشته که شعر او از نظر مضمون، بیشتر ملامتی و رند بنماید.

واژه های کلیدی: حویزی، حافظ، رند، ملامت، غزلیات حویزی، غزلیات حافظ

Haveyzi'nin Gazellerinde Hafız'ın Rintlik ve Melameti Fikirlerinin İncelenmesi

Öz

Rintlik terimi Hafız'ın şiirlerinde en çok kullanılan terimlerinden biridir ve bu rindane atmosfer Haveyzi'nin şiirleri ve görüşlerinde sıklıkla kullandığı tasavvufi konulardandır. Haveyzi'nin gazelleri aynı şekilde ruhsal, sanatsal, rindane, aşıkane, arifane ve felsefi bir değere sahiptir ve toplumsal ve inançsal bir yönü de vardır. Bu araştırmada elde edilen sonuçlara göre Haveyzi'nin gazellerinde rindane mazmunlardan istifade edilmesinin özel bir yeri vardır. Onun irfanı metinleri sürekli analiz etme, dini ve irfani tecrübe ve ilmi kazanımlarına dayanır ve tüm bunların karışımı sanatsal, aşıkane ve rindane bir

* Assit.Prof. Dr. Jihad Shukri Rashid, Salahaddin University/Erbil, Department of Persian, Mysticism, e-posta: Jihad.rashid@su.edu.krd

Makale Gönderim Tarihi: 26.08.2019

Makale Kabul Tarihi : 25.11.2019

özellik taşır. Bu çalışmadaki amaç onun rintlik hakkındaki Hafız ile benzer yönlerine işaret etmektir. Haveyzi'nin kelime dağarcığı ve rindane tabirleri onun rintlik meşrebi ve aşıkane halleri ile uyumludur. Haveyzi'nin şiirlerinde riyakârlar ve ikiyüzlülerden bezginlik ve nefret sıklıkla görüldüğü için onun şiirleri rindane ve melameti bir atmosfere sahiptir.

Anahtar kelimeler: Haveyzi, Hafız, rint, melameti, Haveyzi'nin gazelleri, Hafız'ın gazelleri.

A Discussion of the (Randan) and (Malamati) thought of Hafiz in Hawez's Flirtation

Abstract

The randan expression considered to be one of the most important expressions in Hafeze's poems, also the randan concept that used in the mystic subjects of Hawez'sit attracted him and Hafiz;s thought affected him. Kasid's Flirtation besides to its fluency and artistic acceptance sides it has a randan, romantic, gnostic core, also it is full of social and religious contents. The result of this research shows the use of the randan thought in the core of Hawez's flirtation in a special way. Kasid's gnostic depends on the continuous reading of the religious and mystic texts and the deep scientific comprehension with the artistic taste thoroughness and the randan tendencies that affected it a lot. This research clarified the randan concept of Hawez's and his criticism of the hypocrisy of some people. Hawez's anger of the hypocrites was the reason behind the randan core of his poet.

Keywords: Hawez's, Hafiz, Malamat, Hawez's flirtation, Hafiz's flirtation.

Structured Abstract

Becker bin Mohammed Hawezi (1885-1855) was one of the eighteenth and nineteenth-century famous Persian poets and ghazals who showed a keen interest in intellectual and relational sciences at a young age. Hawezi's tendency to live with asceticism has made him a popular figure in a special and general sense, and since he was honored by the people of his time, he was appointed to command the narrative. In addition to his mother tongue in Arabic, Persian and Turkish, he has a thorough knowledge of the Divine Ghazaliat, as well as a number of Mathnavi and Makhmamis, whose skill and proficiency in poetry and lectures show. What attracts him literally is his Persian poetry, which has a mystical and romantic aroma and much of it comes from his mystical experiences that have a mystical and romantic aroma. The most prominent feature of the Hawezi is the popularity of Persian poets, especially Hafiz, Sa'adi, and Attar Neyshaburi. This is the effect of the content and the words and the combinations it has used. A mystique of mysticism and asceticism and secularism, and the emergence and expression of these tendencies, apart from

overwhelming sectarianism and lawsuits, has led to mysticism, individual and mysticism. Randy, is one of the main branches of mystical literature in the poetry of Hafiz and Hawez's, has a special place and a great deal of attention is given to these two poets in their poems, and this concept (Randy) as one of the branches Mysticism has been a major focus of mysticism. In the court of Hawezi's, Hafiz has been a source of inspiration and a model of perfection for Hawez's, and the prominent lines of Persian poetry and literature can be found in Hawezi's poetry. The randan expression considered to be one of the most important expressions in Hafeze's poems, also the randan concept that used in the mystic subjects of Hawez's attracted him and Hafiz's thought affected him. The universe of Hafiz's excitement in "The Ghostly Spirit" has drawn more attention to itself. The pursuit of happiness, the fight against religious hypocrisy, and the pursuit of love are prominent lines of Hafiz's thought that have attracted the attention of Hawezi's that is addressed in this study. Has Hawezi's used the same terms as Hafiz Shirazi to reflect Randy's ideas? And what are the main characteristics of Randy's ideas on the level of intellectual power? The present study attempts to answer three main questions: What is the position of Randy in the Hoysian thought and what are the meanings of Randy's ideas in the Hoysian sonnets? And has Hoji used the same terms as Hafiz Shirazi to reflect Randy's ideas? And what are the main characteristics of Randy's ideas on the level of intellectual power? Nonetheless, the study of Hawezi's sonnets from the perspective of Hafiz's sonnets as one of the most prominent examples of Randy's poetry in Persian literature provides the main features of Randy's ideas. As can be seen from this study, the character of Hawezi's and the language of his poetry is Randy. The research method is descriptive-analytic and with a text-oriented approach in which he attempts to analyze Hawez's thoughts on Hundred's perspective on Hafiz Shirazi's perspective on this subject. Randy's and Malaty's thoughts as a particular approach to conduct have always been important in the study of Islamic mystical thought streams, the manifestations of which are evident in the hymns. In the content analysis of the Frequency sonnets the notions of Randy and Symmetry are noteworthy. In addition to his intellectual and poetic innovations and creations, Huzzi has added to the richness of his works, like any other poet, influenced by his precious mystical tradition. Calendars and rendezvous spirits are mystical subjects that have been widely used in Heavenly poetry and thought and can be interpreted as the mystical principles of Heaven's attention so far as Randy can be regarded as one of the manifestations of thought and poetic style that influenced Hafiz. Kasid's gnostic depends on the continuous reading of the religious and mystic texts and the deep scientific comprehension with the artistic taste thoroughness and the randan tendencies that affected it a lot. This research clarified the randan concept of Hawez's and his criticism of

the hypocrisy of some people. Hawez's anger of the hypocrites was the reason behind the randan core of his poet.

۱. مقدمه

حافظ شیرازی شخصیتی به نام «رند» می آفریند و تمام اصطلاحاتی را که می خواهد در اندیشه افراد و در جوامع پدید آید، به دست او می سپارد. تا آنجا که «رندی قطب واقعی زندگانی و اشعار حافظ است و عرفان، قطب حقیقی زندگانی در اشعار او»^(۱) مفهوم لغوی این واژه پیش از حافظ، منفی بوده است، اما حافظ، با اطلاع از این قضیه، او را تا مقام ولی برمی کشد و نمونه رهبری آرمانی؛ انسان کامل و مصلحی روشنفکر قرار می دهد. البته از آنجایی که اندیشه‌ی حافظ اندیشه‌ای تک صدا نیست. از اینرو «جستجو برای به دست دادن یک نظام فکری و فلسفی و اخلاقی معین که با منطق عقلانی و یک بعدی و مستقیم زمان آگاهی ما بتواند توجیه پذیر باشد در شعر حافظ ناممکن است»^(۲) رندی‌گری به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی ادبیات عرفانی در شعر حافظ و حویزی، جایگاهی خاص یافته و توجه فراوان این دو شاعر به این مفهوم، در اشعار آنها به وضوح قابل دریافت است. حافظ شیرازی از شاعرانی است که «برخلاف شاعران دیگر، رندی را آنگونه که بوده و بی هیچ اصلاح و دستکاری دیگری برگرفته است و آن را با فرهنگ ممتاز خویش در آمیخته و وزن و وقاری شکوهمند بخشیده است»^(۳) و همچنین مفهوم رندی به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی عرفان، در شعر حویزی بسیار مورد توجه بوده است. در دیوان حویزی، حافظ برای حویزی منبع الهام و الگوی تمام کمال بوده است و خطوط مشخص و برجسته‌ی شعر و ادب فارسی را به خوبی می توان در اشعار حویزی پیدا کرد. جهان‌رندانه‌ی حافظ در روح حویزی کشش بیشتری نسبت به خود برانگیخته است. دستیابی به شادی، مبارزه با ریاکارهای مذهبی و جست و جوی عشق، خطوط برجسته‌ی اندیشه‌ی حافظ به شمار می رود که توجه حویزی را به سوی خود جلب کرده است که در این پژوهش بدان پرداخته می شود.

۱.۱ طرح بیان مسأله

در این پژوهش تلاش می شود به سه سؤال عمده پاسخ داده شود:

- ۱) رند در اندیشه‌ی برجسته‌ی حویزی چه جایگاهی داشته و اندیشه‌های رندی به صورت چه مضامینی در غزلیات حویزی نمود یافت است؟
- ۲) آیا حویزی در انعکاس اندیشه‌های رندی از اصطلاحات یکسانی با حافظ شیرازی بهره برده است؟

۳) شاخصه‌های اصلی اندیشه‌های رندی در سطح فکری حویزی کدام است؟
۲،۱ اهمیت و ضرورت تحقیق

رسی غزلیات حویزی از چشم انداز غزلیات حافظ به عنوان برجسته‌ترین نمونه‌های شعر رندی در ادبیات فارسی، شاخصه‌های اصلی اندیشه‌های رندی را به دست می‌دهد. چنانکه از این بررسی می‌توان به شخصیت حویزی و نیز زبان شعر رندی وی رسید و از اهمیت این پژوهش آن است که می‌توان دریافت که آیا می‌توان در میان شاعران کرد، برای شاعرانی که به این نوع ادبی پرداخته‌اند وجه مشترکی یافت و برای زبان این نوع شعر، شعر رندی، ممیزاتی گفت و بنا بر آن میزان تقلیدی بودن، گفته‌های بعضی از مدعیان رندی را باز شناخت؟ از این‌رو، چنین مطالعاتی علاوه بر گشودن روزنه‌ای نو در حوزه نقد ادبی، میزان تأثیر و تأثر و حد و حدود نوآوری و یا تقلید نویسندگان را آشکار می‌کند.

۳،۳ پیشینه‌ی پژوهش

تا آنجا که نگارنده مطلع است، درباره رند و حضور اندیشه‌های رندی و ملامتی در غزلیات حویزی تحقیق مستقلی در این باره صورت نگرفته است.

۴،۳ روش پژوهش

روش پژوهش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد متن‌گرا است که در آن تلاش می‌شود اندیشه‌های حویزی در باب رند واکاوی شود و نگاه او به این مقوله در اثر او از چشم انداز بینش و نگرش حافظ شیرازی به این مبحث تبیین شود.

۱. بحث و بررسی

۱،۲ حویزی و منزلت ادبی او

بکر بن محمد حویزی متخلص به «قاصد» عارف و شاعر قرن هجدهم و نوزدهم است. در سال ۱۷۸۵/۱۲۰۰م در شهر کویه، از شهرهای اقلیم کردستان عراق، در خانواده‌ای که همه عالم و اهل معرفت و دانش بودند، پا به عرصه‌ی وجود نهاد و سپس در سال ۱۸۵۵ م در سن هفتاد سالگی دار فانی را وداع گفت. پدرش از اعیان و شخصیت‌های به نام بود و در نزد بزرگان شأن و شوکت خاصی داشت و در آن دیار با عزت و احترام می‌زیست. حویزی از شاعران و غزلسرایان معروف پارسیگوی است که در همان آغاز جوانی به کسب علوم عقلی و نقلی علاقه خاصی از خود نشان داد. گرایش

حویزی 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 زمانه‌ی خویش قرار گرفته بود به فرمان روایی کویه منصوب گردید. حویزی 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 که مهارت و تبحر او در شاعری و سخنوری نشان می‌دهد. ^(۴) آنچه «حویزی را از لحاظ ادبی مورد توجه می‌سازد، شعرهای فارسی اوست که رنگ و بوی عارفانه و عاشقانه دارد و بسیاری از آن حاصل تجربه‌های عارفانه‌ی اوست.» ^(۵) بارزترین خصیصه‌ی کلام حویزی، متابعتی است که از شعرای فارسی به خصوص حافظ، سعدی و عطار نیشابوری داشته است. این متابعت و تأثیر در مضمون و الفاظ و ترکیباتی است که از آن بهره برده است. قاصد در ادب فارسی بیش از هر شاعر دیگر از حافظ متأثر است و با تأثیرپذیری از شعر او آثاری به یاد ماندنی آفریده است. پیروی و تقلید قاصد از غزل حافظ همه جانبه است و به بخشی از جنبه‌های غزل حافظ اختصاص ندارد بلکه در غزلسرایی خود به همه جنبه‌ها و محورهای غزل حافظ توجه داشته است. قاصد در محورهای زبانی، فکری، سبکی، مضامین شعری... از غزل حافظ تأثیر پذیرفته است. از غزلیات قاصد چنین بر می‌آید 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. حویزی در گرایش‌های عرفانی و زهد و دنیاگریزی و بروز و اظهار این گرایش‌ها نیز فارغ از فرقه‌گرایی‌ها و دعوی‌های سترگ، با ذوق و زهد، عرفانی فردی و ذوق‌مندانه را پیشه کرده است. رندی‌گری نیز به عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی ادبیات عرفانی در شعر حویزی، جایگاه خاص یافته و توجه فراوان او به این مضمون، در اشعارش به وضوح قابل دریافت است. حویزی به تقلید از غزلیات حافظ همان سبک ملامتی را که حافظ مشرب خاصی ابداع کرده و به کار گرفته، مورد تقلید قرار داده است که در این پژوهش بدان پرداخته می‌شود.

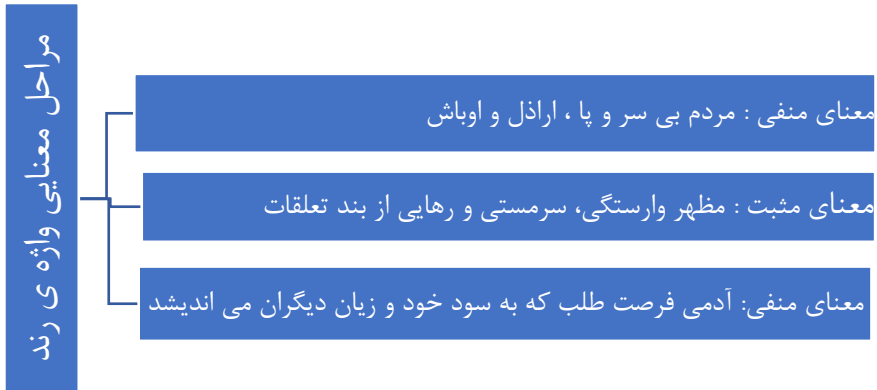
۳،۲ رند و پیشینه‌ی رندی

واژه رند در لغت به معنی «زیرک و محیل» ^(۶) (آندراج، ۱۳۳۵، ذیل واژه رند)، «مردم محیل و زیرک» ^(۷) (دهخدا، ۳۷۱: اض) ذیل واژه رند) و همچنین به معنی مکار و منکر و لالایی و گاه در اشاره به اذل مردم معنا شده است. ^(۸) و از کلمات پر بسامد در میان متصوفه است. این واژه 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.» ^(۹) و رند فردی است که همه‌ی اعتقادات و نظریه‌ها را شناخته و هیچ یک را به تنهایی و تمامی نپذیرفته

است و از مجموع آنها، نظریه و مثنوی خاص برای خود اتخاذ نموده که باز مفهومش حق تردید دربارهی همه‌ی باورهاست. از این راه، آمادگی برای او پیدا می‌شود که به سبکباری، خلوص، بی‌ریایی و روشن بینی نزدیک شود.^(۱۱) البته شایان ذکر است که واژه‌ی رند در گذر زمان دچار تغییرات معنایی شده است که این اصطلاح در معنای خود بر حسب پیشینه‌ی تاریخی سه مرحله را پشت سر گذاشته است:

- مرحله‌ی نخست: واژه‌ی رند معنایی منفی و ناپسند داشته است که دارای هیچ گونه اشاره‌ی عرفانی و فحوای مثبت نبوده و برابر با مردم بی‌سر و پا و اراذل و اوباش بوده است.
- مرحله‌ی دوم: در متون عرفانی به ویژه در شعر، شخصیتی مطلوب دارد و برخی از خصوصیات ناپسند، مانند باده پرستی و لالابالی‌گری، مظهر وارستگی، سرمستی و رهایی از بند تعلقات می‌شود.
- مرحله‌ی سوم: رند بار دیگر معنایی منفی می‌یابد؛ همانطور که امروزه در ایران رند به آدمی فرصت طلب گفته می‌شود که جز به سود خود و دیگران به چیز دیگری نمی‌اندیشد و ترکیباتی از آن مانند کهنه رند، مرد رند کاربرد دارد^(۱۱)

نمودار(۱): مراحل معنایی واژه‌ی رند بر حسب پیشینه‌ی تاریخی



رند حافظ چهره‌ی محبوبی است که از آن یاد می‌کند. رند حافظ نه ظاهرین است و نه متظاهر و به خوبی توانسته است مختصات یک رند واقعی را در شعر خود ترسیم کند تا طیف گسترده‌ای از مخاطبان را شیفته‌ی شعر خود سازد. تا آنجا که « هم عارف ربانی و عابد سالک، نقش خود را در

آیینی آن می بینند و هم رماتیک‌های سوزناک و هم رندان عیار عشرت پرست^(۱۲) و رند از واژه‌هایی است که در شعر حافظ بسیار آمده است و می توان گفت که از کلمات کلیدی است. طریق رندی حافظ صفای دل، خوش بودن، طرب کردن و عاشقی است طریق ریا و و نفاق نیست.^(۱۳) روحیات رندانه از جمله موضوعات عرفانی‌اند که کاربرد زیادی در شعر و اندیشه‌ی حویزی داشته است و از آن‌ها می‌توان به عنوان اصول عرفانی مورد توجه حویزی تعبیر کرد. اصطلاح رند بارها در دیوان حویزی به کار رفته است. این واژه پر بار و اسرار آمیز، پارادوکس هنری و شگرف است که به گونه‌ای حس کردنی، نه وصف شدنی، در شعر حویزی ظاهر می‌شود.

۳. اندیشه‌های رندانه و ملامتی حافظ در غزلیات حویزی

اندیشه‌های رندی و ملامتی^(۱۴) به عنوان رویکردی خاص در طریق سلوک، همواره در بررسی جریان‌های فکری عرفان اسلامی اهمیت داشته است که جلوه‌هایی از آن در سروده‌های حویزی نمایان است. در تحلیل محتوایی غزل‌های حویزی بسامد مفاهیم رندی و ملامتی چشمگیر است که بدان اشاره می‌شود:

۱،۳ مستی؛ می و میخانه (باده نوشی)

اصطلاحات می، میکده، پیر مغان، مغبچه و یا ذکر کلیسا در برابر مسجد و راهب در مقابل واعظ و انتقاد ریاکاری و زهد فروشی و ترجیح باده‌گساری بر طاعت ربایی آثاری است که از روش ملامتی در شعر فارسی رسوخ یافته است^(۱۵) باده نوشی یکی از مسائلی است که سراسر دیوان حافظ و حویزی را تحت الشعاع خود قرار داده است. در دیوان هر دو شاعر جنبه‌های گوناگون مستی به وصف درآمده است. حافظ می‌خوارگی و باده نوشی را وسیله‌ای برای گریز از «من» خودستا و دستیابی به وجود باطن کامل آدمی می‌داند:

رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است حیوانی که ننوشد می و انسان نشود^(۱۶)

با همان برداشت حافظ، حویزی نیز در دیوان شعری خود، میخانه را همان معنی مثبتی به کار می‌برد که حافظ و غالب عرفا در نظر داشته‌اند:

زاهد چو نیست مرد محبت از آن سبب هرگز نمی‌کند ز می و از خمار بحث^(۱۷)

و در جای دیگر حویزی در مستی، کمال می جوید و می کوشد خود را همچون اصحاب کهف به سرچشمه کمال لایتناهی برساند:

من به امیدی دلا از پی مستان روم تا که شوم سرفراز چون سگ اصحاب کهف^(۱۸)

و این نشان می دهد که اساس سلوک حویزی بر زهد و مجاهدت و رعایت آداب و فرایض شریعت استوار است. اما گاه حویزی از قالب شریعت مدارانه و حتی عارفانه و عاشقانه‌ی خود فراتر می رود و با مستی عاشقانه‌اش آتش بر زهد و خرقه می افکند و زاهدان را ناچیز می شمارد. زاهد خود را از لذت و خوشی های زندگی دور می کند و به عقاید خشک و باطل خویش حرص می ورزد.

گر چنین ساقی فروشد می به می خواران عشق خرقه‌ی زاهد کی از خم شراب آید بیرون^(۱۹)

زیرا در برابر خشک مغزی و جمود زاهدان تهی از عاطفه و احساس، رندان به نشاط، زندگی دوستی، عیش و طرب بها می دهند و شراب، عیش و مستی مهم ترین سمبل دنیای رندی و زندگی رندانه است که در بیت زیر حویزی به صراحت خود را رندی پاکباز و آزاده می خواند و زهد و تقوی را در مقابل باده می فروشد:

من در همه دم جان به هوای تو فشانم گر رند خراباتم و گر اهل صوامع^(۲۰)

البته ناگفته نماند؛ مسأله‌ای که سبب تمایز و برتری شعر رندانه‌ی حافظ بر اشعار حویزی می گردد، عبارت است از صلاهی صریح حافظ به باده نوشی، بی آنکه هرگز سعی در شرح و تفسیر باده‌ی مورد نظر خود داشته باشد؛ بی آنکه اشاره کند که منظورش از شراب مسکر و حرام است یا شراب روحانی یا شراب عشق الهی. زیرا «رند حافظ یک مجموعه است و یک پارادوکس چند بعدی که توصیف و تفسیر آن آسان نبوده و به ادای حق مطلب نمی انجامد»^(۲۱) از اینرو، این امر سبب می شود که طیف گسترده‌ای از مخاطبان-با هر اعتقاد و تفکری- از اشعار رندانه‌ی او لذت ببرند و اما در شعر حویزی، مضمون باده نوشی رندانه در بعضی اوقات توسط حویزی تفسیر می شود که حرام است، اما از آنجایی که رندی، یعنی، تلون و ناپایداری در اخلاق و رفتار و گریز از هرگونه قاعده و هنجار، برای خودیابی و لذت جویی^(۲۲) لذا حویزی همچو پیش رندی، به واقعیت‌های زندگی دنیوی می نگرد و زیبایی‌های زمین و شادی‌های آن را می بیند و تجربه می کند و از کمند فرقه‌ها و باورهای زاهدانه می گریزد. او می داند که خدا را در شادی و نیرومندی می توان جست؛ نه در مصیبت و حقارت؛ پس

خدا بنده‌اش را شاد می‌خواهد؛ نه در چنگ اندوه. می‌گرچه حرام آمد، لیکن ز کف آن یار برگیر
تو خوش کن نوش چون شیر حلالش^(۲۳)

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 لابلالی بپرس زیرا این حال مستی و آگاهی را جز رندان کس نتوان یافت:

عشق تو بجز در دلِ رندان نتوان یافت این گوهر نایاب به هرکان نتوان یافت^(۲۴)

و همچنین حویزی زاهدانی را که از باده‌ی عشق سرمست نگشته‌اند به باد ملامت می‌گیرد و
می‌گوید:

طمع از مرحمت یار مکن همچون ما زاهد هر که نشد عاشق او مردود است^(۲۵)

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 زندانِ مست پرس کاین حال نیست زاهدِ عالی مقام را^(۲۶)

حویزی نیز به مدد عرفان از حوزهٔ محسوس در می‌گذرد و به نامحسوس می‌رسد و در رندی
به واقعیت‌های زندگی این جهانی برمی‌گردد، زیبایی‌های زمینی و شادی‌های آن را می‌بیند و تجربه
می‌کند و از کمند فرقه‌ها و باورهای صوفیانه و زاهدانه بیرون می‌جهد:

ساقیا می‌ده به کلی هوش من از من ببر مستم اندر باده‌ی عشقت ولی اغراق نه^(۲۷)

مفهوم رند در اندیشهٔ 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 لابلالی بپرس زیرا این حال مستی و آگاهی را جز رندان کس نتوان یافت:

عشق تو بجز در دلِ رندان نتوان یافت این گوهر نایاب به هرکان نتوان یافت^(۲۸)

در حقیقت حویزی 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 می‌کند. 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 جهان‌بینی او از جایگاه بالایی برخوردار است. با توجه

به مطالب بالا، وقتی حویزی می، ساقی، مست، رند و خرابات را با زبانی تناقض آمیز می ستاید، خود به خود واژه‌ها را از معنای واقعی خود دور می کند؛ این واژه‌ها که مغایر نظام ارزشی شرع هستند، در تقابل با نشانه‌های شرعی قرار می گیرند و صف‌آرایی این دو گروه از نشانه‌های زبانی، سبب طنز آلود شدن شعر می گردد. زیرا به هم زدن نشانه‌های زبانی یکی از عوامل آشنایی زدایی در شعر و نوعی فراهنجاری معنایی است؛ مخاطب انتظار دارد که کلمه در معنای رایج و قاموسی خود به کار رفته باشد، اما با معنایی تازه، خاص و گاهی در تضاد با معنای رایج مواجه می شود. در غزل‌های حویزی همانند غزل‌های حافظ واژه‌های کعبه، مسجد، صومعه، خانقاه، زاهد، صوفی و ... از طیف معنایی خود خارج می شوند و معنای تازه‌ای پیدا می کنند که با نگاه شاعر به آن‌ها ارتباط دارد. به موازات این‌ها واژگانی چون خرابات، میکده، بتخانه، دیر، رند، باده و زنار مقبول واقع می شوند:

در میکده ساقی که همی گفت به رندان گر زاهد نشد سیر ازان زهد فروشی^(۲۹)

گر چنین ساقی فروشد می به میخواران عشق خرقه‌ی زاهد کی از خم شراب آید برون^(۳۰)

از باده‌ی عشق تو چنان مست و خرابم در ملک جهان غیر خیال تو

ندانم^(۳۱)

161

من در همه دم جان به هوای تو فشانم گر رند خراباتم و گر اهل صوامع^(۳۲)

گر چه از میکده بس رطل گران می نوشم ره ندادند مرا بر در خمّار هنوز^(۳۳)

البته باید این نکته را از یاد نبرد که غرض سرایندگان، ستیزه با شریعت یا تصوف نیست؛ بلکه آنچه در معرض انتقاد است، تصوف زاهدانه‌ی روی در خلق است. آن زمان که اعمال بنده‌ای با خلوص نیت همراه نباشد؛ نه تنها این اعمال ارزش خود را از دست می دهند، بلکه به حجاب‌هایی تبدیل می شوند که راه را برای رسیدن به حق می بندند. آنچه در مقابل این نوع تصوف قرار می گیرد، عرفان عاشقانه است.

۲،۳ سماع

در تفکر عرفانی، از بارزترین جلوه‌های سکر و مستی حاصل از میل و اشتیاق به وصال محبوب حقیقی، سماع است. سماع در اصطلاح عرفانی به معنی شنیدن، سرور و پایکوبی و دست افشانی صوفیان است در شرایطی خاص و گفته‌اند: «سماع، غذای ارواح اهل معرفت است». ^(۳۴) از آنجایی که

صوفیه آواز خوش را آواز خدایی می‌شمردند که در همه جا و همه چیز طنین انداز است و شنیدن آن در انسان حال و وجد و شوق و جذبۀ ایجاد می‌کند. ^(۳۵) (نک: سجادی، ۱۳۷۲: ۲۶۶) بنابراین عارف از راه گوش نیز ممکن است طوری مجذوب خدا شود که در هر نغمه‌ای موزون حمد و ثنای الاهی را بشنود. فقط باید گوش دل شنوا باشد تا از هر ذره‌ای سرود آسمانی بشنود. سماع و رقص در شعر حافظ به معنای وجد و سرور و سرخوشی از چیزی که کاربردش مجازی و کنایه است.

به هواداری او ذره صفت رقص کنان تا لب چشمه‌ی خورشیدِ درخشان بروم ^(۳۶)

در این بیت رقص کنان، به معنای حرکت به سوی معشوق و دل خواه، با تمام وجود است. چنانچه حویزی مانند حافظ و غالب صوفیان، سماع را برای رسیدن به این مقصود امری ممدوح دانسته است و او عشق و موسیقی و سماع را از پله‌های رسیدن به مقام وصل می‌داند:

آخر که مرا راه دهد در حرم وصل خوش تازه صدایی که درآمد به مسامع ^(۳۷)

با تأمل در بیت بالا می‌توان گفت که حویزی سماع را رهایی انسان از قید و بند جسمانیت و تعلقات مادی میدانند. او در سماع مادیت را وا می‌گذارد و در هوای عشق حق به طرب آمده و رقصان می‌شود. البته سماع از ارکان عرفان مولوی است. بدین منظور که «سماع نشان اختصاصی سلسله مولویه شده است. حرکت چرخ زدن، در نظر خود مولوی، به معنای بیان حالت به وجود آمده درونی او بوده که در بسیاری موارد، نمی‌توانست آن را کنترل کند.» ^(۳۸)

۳،۳ عشق

از دیدگاه حافظ عشق نه تنها رکن اساسی نظام رندی است بلکه در نظام عملی رندانه نیز عشق نقشی بنیادین دارد. عشق در تک تک غزل‌های حافظ و حویزی جریان دارد و نوش دارویی برای التیام زخم‌های بشر است. «تلازم عشق و رندی، چنان جدی است که برخی از محققان، رندی را یکسره عاشقی دانسته‌اند و رند را عاشق» ^(۳۹) به بیانی ساده‌تر «همان سان که فیلسوف، اهل عقل است و فیلسوفی نیست که عاقل (خردگرا) نباشد، رند، اهل عشق است و رندی نیست که عاشق نباشد» ^(۴۰) از نظر حافظ و حویزی، کسب معانی، وقوف به داشتن عشق و رندی است. حافظ به آزادگی و بندگی عشق که دو ویژگی درخشان رندی است، مفتخر و شادمان می‌باشد:

فاش می‌گویم و از گفته‌ی خود دلشادم بنده‌ی عشقم و از هر دو جهان

آزادم ^(۴۱)

حویزی چون حافظ، زاهدانی را که از باده‌ی عشق سرمست نگشته‌اند به باد ملامت می‌گیرد و می‌گوید:

طمع از مرحمت یار مکن همچون ما زاهدا هر که نشد عاشق او مردود است^(۴۲)
 از نظر حویزی، فرزاندگی در عقل نیست؛ بلکه در عشق است. حویزی با سرودن غزل پرشور عارفانه و دیدن درونمایه‌های عرفانی به مفاهیم غزل عاشقانه، از شعر بی‌روح و سرد زاهدانه فاصله می‌گیرد و معشوق زمینی را به حاشیه می‌راند و عشق آسمانی را به جای روح و جان مخاطبش می‌نشانند. وی در بیت زیر اشاره به این نکته دارد که عبادت و ریاضت زاهد خالی از عشق است، زیرا بر این باور است که کسب معانی، موقوف به داشتن عشق و رندی است:

زاهدا عشق بیاموز شوی صدر نشین تو به جنت اگر گمش برین بند کنی^(۴۳)
 از آنجایی که عشق سهمناک و خطرناک است؛ راه عشق، غریب، بیکران و بی‌نهایت است؛ عشق جنون الهی است و با عقل جمع نمی‌شود؛ عشق هم عنان با رندی است:

نازپرورد تنم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد^(۴۴)
 همانگونه که حویزی در دیوانش به ناسهل بودن عشق تأکید می‌ورزد:

عشق را سهل مبین ای که ندیدی غم عشق که ز بیمش چو زمین تخت حمل می‌لرزد^(۴۵)
 از اینرو، حویزی آشکارتر از همیشه به جنگ زهدفروشان و سالوسان می‌رود که راه عشق، بیکران و بی‌نهایت است و چون عشق جنون الهی است و با عقل جمع نمی‌شود، و خطاب به زاهد می‌گوید:

زاهد تو برو جای تو نبود حرم عشق گو جمله برو نه غم دنیا و نه دین است^(۴۶)
 و سپس به زاهد چنین سفارش می‌کند:

زاهدا عشق بیاموز شوی صدر نشین تو به جنت اگر گمش برین بند کنی^(۴۷)
 عشقی که حویزی از آن دم می‌زند از زمین اوج می‌گیرد و به کلهکشان می‌رود. عشقی که آغازگرش انسان و بی‌نهایتش خداست زیرا حویزی در غزلیات خود عشق را از انحصار صوری و مادی بین دو فرد بیرون می‌آورد و بدان چنان معنای وسیع می‌بخشد که تمام هستی در آن گنجانیده

شد و اساس هر کمالی گشت. در هر صورت می توان گفت در مضامین رندانه حویزی، شاید پیش از هر ساحت دیگری، درباره‌ی عشق سخن گفته شده است و نگاهی ویژه به عشق به عنوان عنصری کلیدی دارد زیرا عشق از « برترین مقصد مقامات و قلّه عالی مراحل عرفان به شمار می آید»^(۴۸)

۴،۳ بی پروایی

یکی از ارکان اساسی زندگی رندانه، بی پروایی و جسارت است. بنا به باور خرمشاهی حافظ نمونه‌ی اصیل این شخصیت متکامل و بی پرواست: «حافظ پیش و بیش از هر چیز، هنرمندی آزاده و گردنکش و شورنده است»^(۴۹) چنانچه رند حافظ با بی پروایی و جسارت، رندگیری می کند:

عاشق از قاضی ترسد می بیار بلکه از يرغو^(۵۰) ی دیوان نیز هم^(۵۱)

در حقیقت می توان بی پروا بودن در کلام، بیان اندیشه‌های نامتعارف خلاف آمد عادت را می توان در مرکز تمامی اندیشه‌های قلندری قاصد جستجو کرد.

ملامت ها مگو واعظ تو چندین شدم رسوا ندارم بعد از این باک^(۵۲)

حویزی نسبت به آداب و گفتار پسندیده از نظر مردم و زاهد، بی اعتنا است و باک و پروایی از بدنامی میان 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 خویشی بپرسد حال زار حویزی مسکین بگو در وادی عشق نکورویان قلندر شد^(۵۳)

۵،۳ در ستیز با زهد (تعریض و کنایه به زاهدان و صوفیان)

این مضمون رندانه در شعر حافظ از بیشترین کثرت برخوردار است. شهرت رندگری‌های حافظ را باید تا حد زیادی مدیون همین سرکوب کردن‌ها و تلخ زبانی‌های او نسبت به زاهدان دانست. حویزی نیز علاقه‌ی بسیاری به تحقیر زاهدان دارد.

ملامت بس کن ای زاهد به ظاهر منگر و بنگر حقیقت هست اندر شیوه عشق مجاز من^(۵۴)

مقابله‌ی حویزی با مفهوم کلی زهد، به اشکال مختلفی در دیوان شعریش بیان می گردد، مقابله‌ی حویزی با زهد در دیوان شعریش به صورت برخوردهای او با شیخ و محتسب و مفتی و فقیه و گاهی صوفی صورت می گردد. اندیشه‌های حویزی با اندیشه‌های زهد آمیز حافظ تا حدودی مشابه است. طعنه‌ها و تحقیرهایی که حویزی نسبت به زاهدان روا میدارد و در مقام تشبیه، پایه‌ی اصلی قصر عظیم

و باشکوه رندی حویزی به حساب می آید. در واقع سبک حویزی در مبارزه با زاهدان، طنزآمیز و همراه با کنایه است. در بسیاری از ابیات حویزی، نگاه او به زهد منفی است. وی در ابیات خویش جنبه‌ی ظاهری را رها می کند و با دیده‌ی عشق و عرفان به زهد می نگرد و آن را مانع نیل به هدف متعالی خود می یابد:

زاهدا رو سر خود گیر و ملامت کم گو آدمی نیستم ار مایل خوبان نشوم^(۵۵)

۶,۳ در ستیز با ریاکاری

مبارزه با ریا و خودستایی و گرایش به اخلاص، از محوری‌ترین آموزه‌های ملامتی است^(۵۶) (نک: انصاری، ۱۳۶۲: ۳۵۰) و رندان دشمن آشکار تزویر و ریاکاری هستند از آنجاست که «این قوم وجه همت در آن دارند که اعمال ایشان از نظر خلاق پوشیده باشد، لاجرم ادای مطلب خود به لباسی می نمایند که عوام از آن بوی نبرند»^(۵۷) (لاهوری و دیگران، ۱۳۷۶: ۹۶) حافظ ریاکاری و تعصب را از خطاهای نابخشودنی می شمارد و عقیده دارد که انسان در گزینش زندگی خود باید آزاد باشد؛ به شرط آنکه موجب آزار دیگران نگردد.^(۵۸)

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب بهتر ز طاعتی که بروی و ریا کنند^(۵۹)

وی رندی را تنها راه آزادی و بری بودن از آفت ریاکاری می داند. بر این باور است که همین که فرد جامه‌ی زهد و تقوا را بر تن کند، مجبور می شود و برای کسب معاش و مقام، بسیاری از اصول و ارزش‌های جامعه‌ی خود به رسمیت بشناسد و به آن عمل کند:

در خرقة از این پیش منافق نتوان دید بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم^(۶۰)

در غزلیات حویزی این مبارزه با ریا و عدم خودستایی دیده می شود. حویزی علاوه بر توجه به مباحث نظری عرفان که در آثار او 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 شیوه‌ی اصلی سلوک و صفت واقعی سالک است، نظر داشته است:

آخر فقیه، عمر تو خود رفت زین هوس تا کسی ز زید و عمرو 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^(۶۱)

همانگونه که در ابیات بالا ملاحظه می‌شود حویزی بر شیخ، واعظ، مفتی، محتسب، قاضی و شریعتمداران و زهدفروشان زمانه، که به ظاهر خود را فرشته‌نما و فرشته‌خو جلوه می‌دهند و شریعت قرآن را برای بهره‌وری 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 می‌کشد.

در حقیقت حویزی 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 می‌کند. ابیات زیر به خوبی بیانگر روحیات قلندرانه‌ی حویزی و نشانگر تمایل او به سلوک درویشانه و گریزش از زندگی دنیوی و نکوهش خود است:

من در همه دم جان به هوای تو فشانم گر نرسد خراباتم و گر اهل صوامع^(۶۲)

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

زاهد تو برو جای تو نبود حرم عشق گو جمله برو نه غم دنیا و نه دین است^(۶۳)

و به همین دلیل حویزی چنین به زاهد سفارش می‌کند:

زاهدا عشق بیاموز شوی صدر نشین تو به جنت اگر گرم گوش برین بند کنی^(۶۴)

در واقع می‌توان گفت که حویزی در غزل‌هایی که با موضوعات ریاستیزی و انتقادات رندانه سروده است، طرز نگاهش کاملاً حافظانه است و همچنین ریا ستیزی 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، ازاد اندیشان و رندانه و خوش باشانه‌ی حویزی و دیگر، فضای متصلب و ریاپرووران روزگار، در کنار سخت‌گیری‌های متظاهرانه‌ی برخی زاهدان ریایی بوده است.

حافظ آنچه‌ان از ریاکاران، یعنی زاهدنمایان و گناهکاران صوفی صورت بیزار و متنفر است که تنها کار صواب را باده پرستی می‌داند و بس؛

کارِ صوابِ باده پرستیست حافظا
برخیز و عزم جزم به کارِ صواب کن^(۶۵)
چنانچه حویزی نیز بیتی با مضمون بیت بالا دارد:

زاهد چو نیست مرد محبت از آن سبب هرگز نمی کند ز می و از خمار بحث^(۶۶)

زیرا برخورداری از لذات دنیا، یعنی؛ یزرگداشت شادی و خروج از حقارت و تجلیل از پرواز بشر به سوی معنویت. البته شایان عنایت است که این مضمون جزء محوری ترین مضامین رندانه ایست که همواره دستمایه‌ی حافظ و حویزی برای بیان عقاید و اندیشه‌های اعتراض آمیز آنها به عنوان منتقدان اجتماعی قرار گرفته است.

رند پاکباز آزاد اندیش عارفی است که تسلیم اربابان ریاکار نمی شود، سر بر قدرت پوچ ارباب زور فرود نمی آورد؛ همه چیز را رد می کند و به همه چیز به چشم بی اعتنایی می نگرد^(۶۷) زیرا هدف رند، ستیز با سنت ها و ارزش‌های نامطلوب کهن و آفرینش ارزش‌های مطلوب نو است (همان، همان صفحه) حویزی به دنبال درهم شکستن آداب و آیینی است که در راه سیر و سلوکشان موانعی ایجاد کرده است. به همین خاطر حویزی از زهدی که به ریا آلوده شده، جگر خون می شود و بر این باور است که رندان اهل تزویر و ریا نیستند و پاکبازند و به حقیقت راه یافته‌اند چنانچه حویزی در دیوانش عباراتی در ذم زاهدان و عابدان ریاکار بیان می کند و آن ها را مورد انتقاد قرار می دهد و اعمال ایشان را مبتنی بر هوای نفس می داند و دلیل رفتن زاهد به مسجد را اینگونه ابراز می کند:

چون تابِ جفای تو ندارد دلِ زاهد سجاده به مسجد زده، یعنی شده عابد^(۶۸)

درواقع، این همان نگاه منفی عارفانه حویزی است که در مقایسه‌ی عارفان و زاهدان بیان کرده است.

۷،۳ در ستیز با خودبینی و خودرایی

از دیدگاه حافظ «مرتبه‌ی اعلای رندی آن است که سالک از قید دنیا و آخرت و آنچه مربوط به حب ذات و خودخواهی است، رسته باشد»^(۶۹) (چنانچه خودبینی و خودرایی، زاهد ریایی را دچار پرتگاه عجب و غرور می کند تا از راه باز می ماند و از عنایت محروم می شود:

زاهد غرور داشت، سلامت نبرد راه
رند از ره نیاز به دارالسلام رفت^(۷۰)

و «از نظر حافظ، زاهد آن چنان خودبین است که قطع نظر از عشق، پروای وجود دیگران را هم ندارد و آن چنان به خود مشغول است که حقیقت را نتواند دید. زاهد را نمی پرستند بلکه آنچه می پرستند، بت نفس خویش است و بت‌های کام و نام و لذات دنیوی»^(۷۱)

زاهد چو از نماز تو کاری نمی رود هم مستی شبانه و راز نیاز من^(۷۲)

از نظر حافظ، زاهد شخصیتی است که به ظاهر، خود را از آلودگی‌های دنیوی به صورت مرتاضانه و با سخت‌گیری‌های نابجا پاک کرده است و به خاطر این پاکی، دچار کبر و غرور گشته است؛ در حالی که در مذهب حافظ؛ زشت‌ترین و بزرگ‌ترین گناه غرور و نخوت است.

نیک نامی خواهی، ای دل، با بدان صحبت مدار خودپسندی جان من برهان نادانی بود^(۷۳)
از این رو حیویتی در دیوانش چنین سفارش می کند:

تو بدین دار فنا غره مشو ای هوشیار که به افسون و حیل تخت سلیمان زد و برد^(۷۴)
برخلاف زاهد، رند هیچ‌گاه خود را فراتر از آنچه که هست، نمی‌پندارد، زیرا در مکتب وی، خودبینی در حد کفر است و برابر با سقوط از آیین انسانی می‌باشد^(۷۵)

فکر خود و رأی خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب، خودبینی و خودرایی^(۷۶)
برای ره یافتن به قلمرو عشق، باید از وادی خودخواهی گذشت:

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی تا بی خبر بمیرد در درد خودپرستی^(۷۷)

اهل رندی با خودبینی و خودرایی میانه‌ای ندارد. آنان فروتنند، حیویتی کبر و غرور و منیت را مذموم و مانعی برای رند می‌دانند. به باور حیویتی نیز رندی، مستلزم فروتنی است:

غیر پستی خود نمی بینم از آن خاطر شکن قاصدا بس گو سخن کاین خودنمایی تا به کی^(۷۸)

رندی با مصلحت‌اندیشی در تضاد است. حیویتی برای ویران کردن بنیان خودبینی و وصال به حق، از رند و باده‌ی ناب استمداد می‌جوید و به دور از هرگونه مصلحت‌اندیشی، از شیوه‌ی مستی و رندی خود سخن می‌گوید:

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه‌ی مستی و رندی نرود از پیشم^(۷۹)

بنابراین شیوه بیان حویزی در سخن گفتن از «رندی» آمیخته با شور و شیفنگی است و در شعر او هیچ نشانه یا قرینه‌ای مبتنی بر ناخشنودی یا نکته‌گیری از کار «رندی» نمی‌توان یافت.

۸.۳ نظر بازی

مضمون نظربازی رند نیز یکی از مضامین رندانه‌ای است که بسیار زیبا و تأثیرگذار در سخن حافظ جاری گردیده است. حافظ عاشقی، رندی و نظربازی را هنر می‌داند و به آن می‌بالد:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام^(۸۰)

یکی از صفات رند، نظر بازی اوست، این صفت در سخن شعری حویزی بازتاب داشته است. حویزی از جمله شاعرانی است که مضمون نظربازی رندانه در شعر او نمود یافته است. وی در جایی از غزلیاتش، خود را عاشقی نظر باز می‌داند:

در نظر بازی مکن ای بی‌خبر تردید را پس نگردد در کمان چون رفت برون تیر را^(۸۱)

حافظ در بیت زیر با استفاده از تناسباتی که بین مرغ و هوا و دام ایجاد نموده و از طریق تشبیه دل به مرغی که از راه نظر به دام می‌افتد، بسیار زیبا مفهوم نظربازی رندانه را بیان می‌کند:

از راه نظر مرغِ دلم گشت هواگیر ای دیده‌نگه کن که به دام که در افتاد^(۸۲)

البته گاه قاصد پا را چندان از حدود شرع و عرف فروتر نمی‌گذارد، از نظربازهای-های او نیز بیشتر بوی پیوند و نزدیکی به امور شرعی و اعتقادی را می‌توان استشمام کرد، امری که در اشعار دو پهلوی حافظ چندان احساس نمی‌شود و بنابر همین مسأله است که نظربازی‌های حافظ، رندانه تر است و مخاطب را بیشتر مجذوب خود می‌نماید:

چشم مست در نظر بازی مگر آگه نشد در درون سینه جنبش‌های مزگانگت چه کرد^(۸۳)

نکته قابل تأمل آن است که به باور نگارنده، مکتب عشق و رندی به مقتضای ماهیت خود که سریان عشق در همه کائنات است نمی‌تواند در چاردیواری تفکری خاص محصور بماند. از این رو، حافظ و حویزی همواره سعی می‌کنند پا را از حدود شرع و عرف فراتر بگذارند. چنانچه از نظربازی-های آنان تا اندازه‌ای نمی‌توان بوی پیوند و نزدیکی به امور شرعی و اعتقادی را استشمام نکرد. از

این‌رو، حویزی همانند بسیاری از عرفا و شعرای ایرانی از جمله حافظ، به مسئله نظربازی از نوع عرفانی آن- جنبه‌ی مثبت و روحانی آن- توجه داشته است.^(۸۴)

۹،۳ دم را غنیمت شمردن

غنیمت شمردن وقت خمیرمایه‌ی تفکر عرفا است که سرحالی و سرزندگی را به عارف هدیه می‌دهد.^(۸۵) عارف از غم و غصه گذشته، خودش را رها می‌سازد و نگرانی و اضطراب آینده را از ذهن دور می‌کند و سعی دارد با آنچه که دارد خوش باشد و شکرگزار. مضمون «دم را غنیمت شمردن» یا «عیش نقد» یکی از تکیه‌گاه‌های شعر حافظ است که بارها بر این نکته تأکید نموده است.

قدرِ وقت ار نشناسد دل و کاری نکند بس خجالت که از این حاصلِ اوقات بریم^(۸۶)

اندیشه غنیمت شمردن حال نیز یکی دیگر از اندیشه‌های مورد توجه رند حافظ است. ناپایداری روزگار حویزی را وا می‌دارد که دم را غنیمت بشمارد؛ زیرا دریافته است که اگر زمان حال را نیز از دست بدهد، ضرر کرده است، از این‌رو؛ معتقد است که عمر درگذر است و باید از همه لحظات آن بهره برد:

فرصت شمار جانا عیش بهار امروز ترسم که عمر نبود بینی دگر بهاری

با سرو قامت خود جامی برو سبویی بنشین میان باغی گراز جهان کناری^(۸۷)

بنابراین حویزی اعتقاد دارد که لذت‌های آنی و زودگذر، باید غنیمت شمرده شوند. از این جهت می‌توان گفت که حویزی در آثار خود، عارفی خوش خلق، دور از تعصب و با نگرشی وسیع، نمود یافته است.

۱۰،۳ پیر مغان

در مکتب حافظ، راه رندی بر همه کس آشکار نیست. درمورد اصطلاح پیرمغان بایستی خاطر نشان کرد که «پیر مغان مرشد حافظ است و پیر اوست و حافظ فقط در مقابل او سر فرود می‌آورد و سخن او را می‌نوشد و ملازم خدمت و درگاه اوست»^(۸۸)

از آستان پیر مغان سسر چرا کشیم؟ دولت در آن سرا و گشایش در آن درست^(۸۹)

البته «تصویر پیر مغان ترکیبی است از پیر طریقت و پیر می‌فروش»^(۹۰) پیر مغان رازدار و اهل حکمت است:

هرگز به یمنِ عاطفتِ پیرِ می فروش ساغر تهی نشد زمی صافِ روشنم^(۹۱)

کرده سؤال حال من از پیر میکند آن مغبچه چو دید مرا این جواب شد^(۹۲)

پیر مغان و پیر میکند برای پیر مکتب ملامتی که در ظاهر میفروش و مغ می نماید اسم با مسمایی است. او بدی ها را می نماید و خوبی ها را پنهان می دارد. این دوگانگی در شیخ صنعان، که حویزی همچون حافظ از او نام می برد نیز دیده می شود.

پرتو عشق از آن مغچه چو رخ بنمود عهد و ایمان و خرد از دل صنعان زد و برد^(۹۳)

چنانچه حافظ هم اشاره های مستقیم و غیر مستقیم متعددی به شیخ صنعان دارد. «شراب نوشی و کفرورزی شیخ صنعان، همان صفاتی است که در مغان و پیران میکند جمع است بنابراین، پیر مغان نامی است کلی برای هر پیری که مثل شیخ صنعان است»^(۹۴)

گر مریدِ راه عشقی فکرِ بد نامی مکن شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر ذکرِ تسیح ملک در حلقه زَنار داشت^(۹۵)

حویزی که رند و آزاداندیش است و سر به هیچ پیر خانقاه و پیر طریقت فرود نمی آورد، دامن پیر مغان را می گیرد که مقام بسیار والایی دارد:

ز یمنِ همّتِ پیر مغان گشتم چنین مطلوب اگر چه قاصد یارم ولی مقصود شاهانم^(۹۶)

در حقیقت درسبک فکری حافظ و حویزی «پیر مغان و پیر میکند خود یکی از ترکیب های ملامتی است که جمع اضداد است. از یک طرف میکند با شراب و کفر نسبت دارد و از طرف دیگر با پیر که مظهر توحید و خداپرستی است و واصل به اوج قلّه تربیت روحانی»^(۹۷)

۱۱،۳ موقوف به اسرار و حقایق

در مکتب حافظ رندان از اسرار و حقایق آگاهند. حافظ معتقد است که رند به اسرار و رموز امور وقوف کامل دارد. وی هم چنان رندان را از بادهی اسرار سرمست می بیند که همگان را فرا می خواند تا اسرار نهانی و دقایق پنهانی را فقط و فقط از رندان بپرسند چرا که زاهدان عالی مقام بویی از رموز نبرده اند:

راز درون پرده ز زندانِ مست پرس کاین حال نیست زاهدِ عالی مقام را^(۹۸)

حویزی بارها به تعارض زاهد و رند و برتری رند بر زاهد اشاره می کند و بآن باور است که رتبه رند بالاتر از زهد است و زاهد نمی تواند اسرار عشق را درک کند:

نشاید پیش هر زاهد رموز عاشقی گفتن حدیث عشق خوبان قاصدا افسانه می سازی^(۹۹)

عشق تو بجز در دل رنـدان نتوان یافت این گوهر نایاب به هر کان نتوان یافت^(۱۰۰)

از نظر قاصد رازدلری یکی از ضروریات سیر و سلوک است که در غیر این صورت راه طی نمی شود زیرا موجب کزفهمی می شود، بر این اساس بر این باور است که هر سفله ناهل شایسته چنین رازی نیست:

ای دل تو به جان، سر غم عشق نگه دار هر سفله نا اهل نه شایسته راز است^(۱۰۱)

۱۲،۳ خرد ستیزی

عارفان برای رسیدن به مقصود، خرد و استدلال را ناتوان می دیدند. حویزی به زبانی شیرین و روان، عقل گرای خشک زاهدانه را به مسخره می گیرد و عقل را در درک امور و عوالم معنوی و روحانی بسیار ناقص می داند. حویزی معتقد است که در قلمرو عشق، عقل اجازه ورود ندارد چرا که عشق او را تباه خواهد ساخت:

داور عشق چو بر تخت دل آمد بنشست گفتم ای عقل برون شو که دگر جای تو نیست^(۱۰۲)

همانطور که حافظ در رجحان عشق بر عقل می گوید:

حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است کسی آن بوستان بوسد که جان در آستین دارد^(۱۰۳)

یا اینکه همانطور که عطار نیشابوری بدان اشاره نموده است:

عشق اینجا آتش است و عقل دود عشق کامد در گریزد عقل زود^(۱۰۴)

مولانا نیز در این باره چنین اظهار نظر می نماید که عقل را در مقابل عشق ناچیز می شمارد و می گوید جایی که عشق فرود آید محل جان نیست و آنجا که عشق خیمه زند بارگاه عقل نیست.

پس چه باشد عشق؟ دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم^(۱۰۵)

حویزی به دل به عنوان نظرگاه و جلوه گاه خدواند اهمیت بسیاری داده و عشق را با توجه به آن تفسیر نموده است و عقل را در رساندن انسان به ساحل حقیقت عاجز می بیند:

گفتم به عقل راه خویش گیر و بیرون شو سلطان عشق به ملک دلم چو کرد جلوس^(۱۰۶)

بنابراین از منظر حویزی، 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. و به باور حویزی:

پرتو عشق از آن مغبچه چون رخ بنمود عهد و ایمان و خرد از دل صنعان زد و برد^(۱۰۷)

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

به هر کشور چو سلطان محبت خیمه زد ای دل بیاید عقل مسکین تا ابد زان ملک بگریزد^(۱۰۸)

همچنانکه سنایی - که ظاهراً بنیانگذار تفکر عرفانی در شعر فارسی است - در دوره دوم از حیات شاعری خویش بیشتر متوجه جدال با خرد است و بیشترین توجه او به عشق است و همواره عشق را بر عقل برتری داده به طوری که در تندترین حملات خود علیه عقل می‌گوید:

عقل در کوی عشق نابیناست عاقلی کار بو علی سیناست^(۱۰۹)

عاشقی خود نه کار فرزانه است عقل در راه عشق دیوانه است^(۱۱۰)

عاشقی از بند عقل و عافیت، جستن بود گر چینی، عاشقی! ور نیستی دیوانه ای!^(۱۱۱)

عرفا و صوفیه طریق کشف و شهود و تجربه‌های درونی را برگزیده‌اند، و این گروه «دل» را جام جهان نما و آینه تجلی اسما و صفات و جمال و جلال حضرت حق می‌دانند. و به قول حافظ:

آینه سکندر جام می است بنگر تا بر تو عرضه دارد احوال ملک دارار^(۱۱۲)

و از آنجا که عارف در پی کشف حقیقت نمی‌تواند آرام و قرار بگیرد، چاره و گریزی از سفر به بازگشت یا موطن اصلی نیست؛ بنابراین حویزی آماده‌ی سفر می‌شود:

قاصدا عرضه کن احوال دلم را بر دوست گو غریب است دل اینجا به وطن می آید^(۱۱۳)

و این سفر همان موطن اصلی است که همان سیر انفس است تا سیر آفاق و سیر و سلوکی عارفانه است که قصد بازگشت به آنجا را دارد.

نتایج و یافته های تحقیق

نتایج حاصل آمده از این پژوهش نشان می دهد که:

(۱) حویزی، علاوه بر ابداعات و خلاقیت های فکری و شعری، مانند هر شاعر دیگری با تأثیر پذیری از سنت ارزشمند عرفانی پیش از خود، به غنای آثار خویش افزوده است. روحیات قلندرانه و 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 تا آنجا که می توان «رندی» را یکی از مظاهر تفکر و شیوه شاعری حویزی یافت که از حافظ متأثر بوده است.

(۲) واژه ی رند پس از تطور معنایی و طی فرایند ذکر شده در دیوان شعری حویزی، همان قابلیت مفاهیم چند بعدی مورد نظر حافظ را داشته است که به بیانی ساده تر می توان گفت که ؛ بن مایه غزل های رندی و ملامتی حویزی با محتوا و مبانی مکتب ملامتیه حافظ مطابقت داشته است و حویزی این مقوله را با تنوع در گستردگی بیشتری باز نموده است.

(۳) مفهوم رند در اندیشه ی حویزی نیز، همان مفهومی است 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. در حقیقت عرفان حویزی همان عرفان عاشقانه ای است که مدنظر حافظ است نه عرفان عابدانه. (۴) در حقیقت حویزی بسان حافظ برای رند و رندی جایگاهی بسیار بالاتر از زاهد و واعظ و مفتی و اهل عقل قایل می شود و رند بودن را کسب فضیلت می داند و در اشعار خود بارها به این فضیلت مفاخره می کند.

(۵) حویزی در غزل هایی 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، ازاد اندیشان و رندانه و خوش باشانه ی حویزی و دیگر، فضای متصلب و ریاپروران روزگار، در کنار سخت گیری های متظاهرانه ی برخی زاهدان ریایی بوده است.

(۶) در مجموع می توان گفت که از نظر حویزی «رند» چون از صافی خرد و دانایی بگذرد و خودپرستی، سرکشی و درنده خوئی طبیعی را در خود مهار کند، روشن و شفاف می شود، به سرچشمه ازلی عشق تبدیل می شود و هوس های زودگذرش به شوقی پایدار جای می سپارند که رند را در

آفرینندگی و هنرمندی نمایان می‌کند و روند از نظر او نظرباز است، بیزار از زهد، ریا و نام و ننگ دروغین است و جاه و مقام دنیوی را پوچ می‌انگارد.

کتابنامه

اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۸۳)، ماجرای پایان ناپذیر حافظ، تهران: یزدان
انصاری، قاسم (۱۳۶۲). ملامتیه، ماهنامه آینده، سال نهم، شماره ۵، صص ۳۵۰-۳۵۵

آشوری، داریوش (۱۳۷۹). عرفان و رندی در شعر حافظ، تهران: نشر مرکز
 بامداد، محمد علی، حافظ شناسی یا الهامات خواجه، به کوشش محمود بامداد، تهران: ابن سینا
 پروین دخت، مشهور (۱۳۸۰)، رند حافظ و بائول تاگور، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی،
 شماره ۲۹.

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲)، گمشده لب دریا، چاپ دوم. تهران: سخن
 حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵) دیوان حافظ، به تصحیح ادیب برومند، چاپ دوم، تهران:
 انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

حویزی، بکر آقای حویزی (۱۳۹۲). دیوان حویزی، به تصحیح: دکتر فاطمه مدرسی، چاپ اول، ارومیه:
 بو تا

خاتمی، احمد (۱۳۷۳) شرح مشکلات تاریخ جهانگشای جوینی، چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی و
 انتشاراتی پایا

خدادادی، محمد (۱۳۹۲). بازتاب اندیشه‌های شمس تبریزی در مثنوی مولوی، چاپ اول، یزد: دانشگاه
 یزد

خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۷)، ذهن و زبان حافظ، چاپ سوم، تهران: نشر نو

خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۸۷)، حافظ، حافظه ماست، تهران: نشر قطره

درگاهی، محمود (۱۳۸۲) حافظ و الهیات رندی، چاپ سوم، تهران: انتشارات قصیده سرا

دستغیب علی (۱۳۷۳)، از حافظ به گوته، چاپ دوم، تهران: انتشارات بدیع

دهقانی، علی و صدیقی لیقوان، جواد (۱۳۹۲)، از قلندر تا رند حافظ، فصلنامه عرفان اسلامی، سال
 یازدهم، شماره ۴۴، تابستان ۹۴، صص ۳۱-۵۱

راهور، پرویز (۱۳۶۳). کلک خیال انگیز، تهران: زوار

سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ سوم، تهران: طهوری

سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۵۴). فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ دوم، تهران:
 طهوری

- سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۷۲). مقدمه ای بر عرفان و تصوف، قم: انتشارات مهر
- _____، (۱۳۸۴)، دیوان حکیم سنایی غزنوی، تصحیح و شرح محمد بقائی (ماکان)، چاپ اول، تهران: اقبال
- شاد، محمد پادشاهی (۱۳۳۵)، فرهنگ آندراج، تهران: انتشارات خیام
- شریفی، محمد (۱۳۸۸). فرهنگ ادبیات فارسی، چاپ سوم، تهران: معین
- شیمیل، آن ماری (۱۳۸۲) شکوه شمس. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۷۶). دیوان عطار، تنظیم: جهانگیر منصور، چاپ دوم، تهران: نگاه
- غزالی، محمد (۱۳۸۳). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیوچم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۶)، شرح مثنوی شریف (۸ جلد)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- کامرانی، یدالله (۱۳۶۳). حافظ رند پارسا. تهران: نشر تاریخ ایران.
- لاهوری، ختمی، عبدالرحمان، ابوالحسن (۱۳۷۶)، شرح عرفانی غزلهای حافظ، تصحیح و تعلیقات از بهاء‌الدین خرمشاهی، کورش منصوری، حسین مطیعی امین، چاپ اول، تهران: نشر قطره
- مزارعی، فخرالدین (۱۳۷۳)، مفهوم رندی در شعر حافظ، ترجمه کامبیز محمود زاده، تهران: انتشارات کویر

معین، محمد (۱۳۸۴)، فرهنگ معین، چاپ دوم، تهران: رشد

هنرمندی، حسن (۱۳۴۹). آندره ژید و ادبیت فارسی، تهران: انتشارات زوار

پی نوشت ها

- ۱) علی دستغیب ، از حافظ به گوته، ص ۱۳۹
- ۲) تقی ، پورنامداریان، گمشده لب دریا، ص دو
- ۳) محمود درگاهی، حافظ و الهیات رندی، ص ۲۳
- ۴) بکر آقای حویزی، دیوان حویزی، صص ۸-۱۵
- ۵) بکر آقای حویزی، دیوان حویزی، ص ۲

- ۶) شاد محمد پادشاهی، فرهنگ آندراج، ذیل واژه رند
- ۷) دهخدا، فرهنگ لغت، اض ۳۷۱: ذیل واژه رند
- ۸) محمد شریفی، فرهنگ ادبیات فارسی، ص ۷۱۵
- ۹) سید ضیاءالدین سجادی، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ص ۲۳۴
- ۱۰) محمد علی اسلامی ندوشن، ماجرای پایان ناپذیر حافظ، ص ۱۴۹
- ۱۱) علی دهقانی و جواد صدیقی ليقوان، از قلندر تا رند حافظ، صص ۳۹-۴۰
- ۱۲) داریوش آشوری، عرفان و رندی در شعر حافظ، ص ۱۱
- ۱۳) پرویز راهور، کلک خیال انگیز، ص ۳۹۷
- ۱۴) ملامت از واژه های رایج در میان گروهی از صوفیه است. این واژه در لغت به معنی «سر.نش و نکوهش» (معین، ۱۳۸۴: ذیل واژه) است. و «ملاطیه فرقه ای از صوفیان هستند که به عمد کارهایی انجام می دهند تا خلق آنها را سرزنش کند و از این طریق غرور و کبر را در می کشند تا به وادی هلاک نیفتند.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۴۳)
- ۱۵) بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف فروزانفر، ج ۱/۷۳۴
- ۱۶) حافظ، دیوان حافظ، ص ۳۰۸
- ۱۷) حویزی، دیوان حویزی، ص ۵۵
- ۱۸) حویزی، دیوان حویزی، ص ۹۵
- ۱۹) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۲۳
- ۲۰) حویزی، دیوان حویزی، ص ۹۳
- ۲۱) مشهور پروین دخت، رند حافظ و بائول تاگور، ص ۲۷
- ۲۲) فخرالدین مزارعی، مفهوم رندی در شعر حافظ، ص ۸۶
- ۲۳) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۱۷
- ۲۴) حویزی، دیوان حویزی، ص ۴۸
- ۲۵) حویزی، دیوان حویزی، ص ۹۵
- ۲۶) حافظ، دیوان حافظ، ص ۱۱
- ۲۷) حویزی، دیوان حویزی، ص ۲۰۶
- ۲۸) حویزی، دیوان حویزی، ص ۴۸
- ۲۹) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۳۵

- (۳۰) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۲۳
- (۳۱) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۱۱
- (۳۲) حویزی، دیوان حویزی، ص ۹۳
- (۳۳) حویزی، دیوان حویزی، ص ۸۳
- (۳۴) بامداد خدادادی، حافظ شناسی یا الهامات خواجه، ص ۴۶۴
- (۳۵) نک: سید ضیاءالدین سجادی، مقدمه ای بر عرفان و تصوف، ص: ۲۶۶
- (۳۶) حافظ، دیوان حافظ، ص ۴۸۸
- (۳۷) حویزی، دیوان حویزی، ص ۳۶
- (۳۸) آن ماری شمیل، شکوه شمس، ص ۳۰۶
- (۳۹) فخرالدین مزارعی، مفهوم رندی در شعر حافظ، ص ۳۳
- (۴۰) همان: ۳۳
- (۴۱) حافظ، دیوان حافظ، ص ۴۲۷
- (۴۲) حویزی، دیوان حویزی، ص ۵۰
- (۴۳) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۳۵
- (۴۴) حافظ، دیوان حافظ، ص ۲۱۵
- (۴۵) حویزی، دیوان حویزی، ص ۵۹
- (۴۶) حویزی، دیوان حویزی، ص ۳۷
- (۴۷) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۳۵
- (۴۸) محمد غزالی، کیمیای سعادت، ص ۵۶۹
- (۴۹) بهاءالدین خرمشاهی، حافظ، حافظه ماست، ص ۵۵
- (۵۰) یرغو/ یارغو: واژه ترکی (مغولی)، به معنی مؤاخذه و پرسش گناه و تفتیش آن باشد. به معنی عدلیه و قانون و محاکمه و بازجویی و استنطاق نیز هست (نک: خاتمی: ۱۹۳ ذیل یارغو)
- (۵۱) حافظ، دیوان حافظ، ص ۴۹۴
- (۵۲) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۰۱
- (۵۳) حویزی، دیوان حویزی، ص ۷۳
- (۵۴) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۲۲
- (۵۵) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۱۶

- ۵۶) نک: قاسم انصاری، ملامتیه، ص ۳۵۰
- ۵۷) لاهوری و دیگران، شرح عرفانی غزلهای حافظ، ص ۹۶
- ۵۸) هنرمندی، آندره ژید و ادبیت فارسی، ۸۶
- ۵۹) حافظ، دیوان حافظ، ص ۲۶۵
- ۶۰) حافظ، دیوان حافظ، ص ۵۰۵
- ۶۱) حویزی، دیوان حویزی، ص ۵۵
- ۶۲) حویزی، دیوان حویزی، ص ۹۳
- ۶۳) حویزی، دیوان حویزی، ص ۳۷
- ۶۴) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۳۵
- ۶۵) حافظ، دیوان حافظ، ص ۵۳۹
- ۶۶) حویزی، دیوان حویزی، ص ۵۵
- ۶۷) کامرانی، حافظ رند پارسا، ۵۹
- ۶۸) حویزی، دیوان حویزی، ص ۶۱
- ۶۹) بامداد خدادادی، حافظ شناسی یا الهامات خواجه، ص ۱۱۱
- ۷۰) حافظ، دیوان حافظ، ص ۱۱۷
- ۷۱) فخرالدین مزارعی، مفهوم رندی در شعر حافظ، ص ۱۲۸
- ۷۲) حافظ، دیوان حافظ، ص ۵۴۵
- ۷۳) حافظ، دیوان حافظ، ص ۲۹۶
- ۷۴) حویزی، دیوان حویزی، ص ۶۰
- ۷۵) درگاهی، حافظ و الهیات رندی، ص ۲۱۷
- ۷۶) حافظ، دیوان حافظ، ص ۶۷۵
- ۷۷) حافظ، دیوان حافظ، ص ۵۹۱
- ۷۸) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۳۱
- ۷۹) حافظ، دیوان حافظ، ص ۴۶۳
- ۸۰) حافظ، دیوان حافظ، ص ۴۲۰
- ۸۱) حویزی، دیوان حویزی، ص ۲۸
- ۸۲) حافظ، دیوان حافظ، ص ۱۴۸

- ۸۳) حویزی، دیوان حویزی، ص ۷۷
- ۸۴) البته در بعضی از آثار و متون ادبی و عرفانی گذشته مانند، نزهه المجالس و مجالس العشاق و ... از جنبه منفی آن نیز سخن به میان آمده است و حتی در آثار بعضی از شعرای سبک خراسانی و بعضا عراقی و متأخرین نیز نظر بازی و شاهد بازی از نوع منفی آن هم دیده می شود. برای نمونه در دوره غزنوی اشاره می شود به عشق بازیهای سلطان محمود غزنوی با غلامش آواز.
- ۸۵) البته از میان شاعران، خیام از جمله شعرایی است که بیشترین توجه را به مسأله غنیمت شمردن فرصتها داشته و در واقع بنیادترین مسأله فلسفی در نظر خیام همین غنیمت شمردن حال است.
- ۸۶) حافظ، دیوان حافظ، ص ۵۰۸
- ۸۷) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۳۹
- ۸۸) بهاءالدین خرمشاهی، حافظ، حافظه ماست، ص ۹۸
- ۸۹) حافظ، دیوان حافظ، ص ۵۷
- ۹۰) بهاءالدین خرمشاهی، حافظ، حافظه ماست، ص ۹۸
- ۹۱) حافظ، دیوان حافظ، ص ۴۶۵
- ۹۲) حویزی، دیوان حویزی، ص ۷۹
- ۹۳) حویزی، دیوان حویزی، ص ۶۰
- ۹۴) تقی پورنامداریان، گمشده لب دریا، ص ۳۱۹
- ۹۵) حافظ، دیوان حافظ، ص ۱۰۸
- ۹۶) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۱۰
- ۹۷) تقی، پورنامداریان، گمشده لب دریا، ص ۳۱۸
- ۹۸) حافظ، دیوان حافظ، ص ۱۱
- ۹۹) حویزی، دیوان حویزی، ص ۱۴۶
- ۱۰۰) حویزی، دیوان حویزی، ص ۴۸
- ۱۰۱) حویزی، دیوان حویزی، ص ۵۵
- ۱۰۲) حویزی، دیوان حویزی، ص ۴۳
- ۱۰۳) حافظ، دیوان حافظ، ص ۱۶۳

- (١٠٤) عطار، ١٣٧٦: ١٤٣)
- (١٠٥) مولوی، مثنوی معنوی، ٤٧٢٣/٣
- (١٠٦) حویزی، دیوان حویزی، ص ٨٨
- (١٠٧) حویزی، دیوان حویزی، ص ٦٠
- (١٠٨) حویزی، دیوان حویزی، ص ٧٥
- (١٠٩) مجدود بن آدم سنایی، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، ص ٣٠٠
- (١١٠) مجدود بن آدم سنایی، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، ص ٣٢٨
- (١١١) مجدود بن آدم سنایی، دیوان حکیم سنایی غزنوی، ص ٩٧٧
- (١١٢) حافظ، دیوان حافظ، ص ٨
- (١١٣) حویزی، دیوان حویزی، ص ٦٤