



Shahid Bahonar
University of Kerman



Analyzing the Dimensions of the Discourse of Tolerance in Hafez Shirazi's Poetry Divan

Aliakbar Samkhaniani¹ | Mohammad Bakhshaeizadeh²

1. Department of Persian Language and Literature, University of Birjand, Birjand; Iran. E-mail: asamkhaniani@birjand.ac.ir
2. Department of Persian Language and Literature, University of Birjand, Birjand, Iran. E-mail: bakhshaye62@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 20 February 2024
Received in revised form 18
June 2024
Accepted 09 December 2024
Published online 21 December
2024

Keywords:

*Tolerance,
Admittance of others,
Discourse analysis, Hafez
Shirazi,
Iranian culture, Hafez's poetry*

ABSTRACT

Purpose: Divan Shams-al-Din Mohammad Hafez Shirazi is a valuable document in ethics, social behavior and civilization teachings of Iran. The Purpose of this research is to analyze, interpret, and explain the dimensions and manifestations of Tolerance and Compromise in Hafez Shirazi's Poetry Divan.

Method and Research: we have used Norman Fairclough's three-dimensional discourse analysis method as well as Theon Van Dijk's theories about ideology and cognition. In this method, we have structured the textual data in three levels: language usage, recognition of conceptual and ideological propositions, and discourse ethics.

Findings and Conclusions: Linguistic usage shows that Hafez has always used respectful and clean and sometimes humorous language, which is a rhetorical manifestation of tolerance. The centrality of love in ideology and worldview, the philosophical relativity of truth, pluralism, specifying the hiddenness of truth and inclusiveness, belief in the general mercy of God, tolerance and hope for the grace of God and universe, advice for forgiveness and tolerance from the conceptual set of the discourse of tolerance in Hafiz's Divan. Also, the behavioral analysis of the discourse shows that the poet's emphasis on good morals, peaceful coexistence, covering the faults and mistakes of others, condemning blatant exposing of defects and abuse, the image of Pir Moghan's ideal character and the creation of Rand's mysterious character are also among the manifestations of tolerance and tolerance.

Cite this article: Samkhaniani, Aliakbar., Bakhshaeizadeh, Mohammad. Analyzing the Dimensions of the Discourse of Tolerance in Hafez Shirazi's Poetry Divan. *Journal of Iranian Studies*, 23 (46), 309-337. <http://doi.org/10.22103/jis.2024.22975.2583>

© The Author(s).

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jis.2024.22975.2583>

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

The poetry Divan of Shams-al-Din Mohammad Hafez Shirazi (726-790 A.H.), is a valuable document in Iran's ethics, social behavior and civilizational teachings. One of the central concepts of Divan Hafez is the discourse of tolerance and compromise, which is considered a philosophical-civil term and a pillar of society formation and is used in determining citizenship rights, civil and political liberties, freedom of thought and expression, legislation, social and international security plays a fundamental role. The purpose of this research is to analyze, interpret and explain the dimensions and manifestations of this discourse. This research seeks to find the answers to the following questions:

- What are the dimensions and extent of tolerance in Divan Hafez Shirazi?
- What are the epistemic foundations of tolerance in Hafez's poetry?

Methodology

In this descriptive-analytical research, at first, we have structured the textual data in three fields of linguistics, ideologies, and recognition of conceptual and ideological propositions and discourse practices. Then we have used Norman Fairclough's "three-dimensional discourse analysis theory" and Theon Van Dijck's theories on ideological discourse for analyzing the Data.

Discussion

The discourse of tolerance in Divan Hafez has appeared in various areas such as speech, thought, beliefs, projecting concepts and also meaningful actions. From the perspective of language usage, the moral propriety of language and speech is one of the clear manifestations of the discourse of tolerance in Hafez's Divan. Hafez always addresses others with respectful words, even when the poet criticizes the preacher, the ascetic, the Mohtaseb (Sharia police), the sheikh, the adversary, the Sufi, and others. He does not use violent or insulting words in his poetry but in many cases, he uses emotional words such as brother and friend to address the opposing person or invites the audience to his ideology with verbs such as "come" and in case of harsh disagreements. he maintains his respect with the words "go" or "go be yourself" and sometimes turns it to humorous language and reduces the difficulty of the disagreement. It is very important that in epistemology discourse and the study of the conceptual propositions of the "tolerance" discourse in Divan Hafez, we find love as a prominent religion. To pose the mystical love as a foundation in the approach, we require many other conceptual propositions, such as validating different interactions, whether in the relationship between man and God or human and huma and this would be the core concept of pluralism. Believing in the relativity nature of truth, expressing on the coartness of truth, tolerating diversity of behaviors and beliefs, taking things easy, recommending to be kind to friends and tolerating enemies and accepting bitter realities equally as good realities in life are among the inseparable parts of the Love Religion in the eyes of Hafez. Hoping and believing in the general

mercy of the Lord or in "the eternal's precedence of favor" on the existence of the world and man, and God's grace being earlier or greater over the crime, rebellion, and sin of men is a strong narrative of tolerance in Hafiz's general approach, to an extent which could be possible for a person to commit a sin to receive God's mercy. While promoting and praising the above components, Hafez condemns their opposite propositions such as stagnation and dry-mindedness, despair of God's mercy and forgiveness and also self-righteousness. The data of Divan Hafez's text shows that the poet's emphasis on taking things easy, good manners, kindness, peaceful coexistence, covering up mistakes, negating of fault-finding and condemning the abuse of people are the ethical manifestations of the tolerance discourse. According to Theon Van Dijk's theory of discourse analysis, which emphasizes the mutual analysis of ideology and counter-ideology in the "ideological square" theory, these recommendations of Hafez are placed against of their opposite actions, such as strictness, immorality, incompatibility and tension, behavioral violence, fault-finding, hurting people, unkindness and malice are the ones that he strongly condemns. Bringing up the components of the discourse of tolerance during the rule of strict fanatics like Amir Mubarez-al-din Muzaffar, known as Mohtasib (sharia police), is in fact considered a great social practice. Contrary to the opinion of outward-concentrating ascetics and even spiritual mystics who were against happiness and joy for the blessings of the world, Hafiz does not see a conflict between enjoying material pleasures and attaining the happiness of the Day of Resurrection. The images and deeds of the ideal character of "Pir Moghan" which is full of love, kindness, help and support, promoting love and the creator of passion in connection with God and the universe, are also manifestations of the social practice of Divan Hafez's discourse of tolerance. Pir Moghan places a lot of emphasis on covering up the flaws, being harmless, taking it easy, tolerance, and being honest. The kindness and forgiveness of Pir Moghan is so great that he not only does not complain about the improper and bad actions of followers and drunken, but also sees them all with a beautiful look of kindness and forgiveness. Also, the creation of the mysterious character of "Rend" with different character traits and breaking behavioral taboos is a manifestation of the discourse of tolerance in Hafez's poetry. Rend is a different-minded and diverse character; A person who, contrary to the popular and dominant understandings of religious and piety, is not bound by any limits and exposes himself to infamy and blame in order to enjoy life.

Conclusion

The analysis of language usage, thought-understanding datas and ideological propositions demonstrates that tolerance in Hafez Shirazi's poetry is a discourse sign that has wide and comprehensive manifestations. This great poet's attention to the purity of the language, highlighting the "religion of love", promoting kindness, Faith in the generality of God's

mercy, attention to human ethics, praising the character of Pir Moghan and creating the character of Rend, Advice and emphasis on not to decrying people's mistakes, prohibiting prejudice, strictness, Violence and blatant exposing of human's moral defects -finding and Denouncing characters and symbols of bigotry and violence in the 8th century AH - which was the time of the rule of fanatics and violent people - are in fact manifestations of the discourse of tolerance in front of the dominant discourse and therefore bringing up these discourse components is actually a manifestation of a social discourse struggle.

تحلیل ابعاد گفتمان تساهل و مدارا در دیوان حافظ شیرازی

علی اکبر سام خانیانی^۱ | محمد بخشایی زاده^۲

۱. نویسنده مسؤل، دانشیار زبان و ادبیات فارسی، بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران. رایانامه: asamkhaniani@birjand.ac.ir

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران. رایانامه: bakhshaye62@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	زمینه/هدف: دیوان شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، سندی ارزشمند در اخلاق، رفتار اجتماعی و آموزه‌های تمدنی ایران است. یکی از مفاهیم کانونی دیوان حافظ گفتمان تساهل، و مدارا است. هدف این پژوهش تحلیل، تفسیر و تبیین ابعاد و تجلیات این گفتمان است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۱	روش/رویکرد: در این پژوهش از روش تحلیل گفتمان سه بُعدی نورمن فرکلاف و نظریات تتون وندایک درباره ایدئولوژی و شناخت استفاده شده است. در این روش داده‌های متنی در سه
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۳/۲۹	ساحت کاربردشناسی زبان، بازشناسی گزاره‌های مفهومی و ایدئولوژیک و کردارشناسی گفتمانی صورت‌بندی شده است.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۹	یافته‌ها/نتایج: نتایج به دست آمده نشان می‌دهد که حافظ همواره از زبان محترمانه و پاکیزه و گاه طنز بهره گرفته است که تجلی گفتارشناختی تساهل و مدارا است. محوریت عشق در ایدئولوژی و جهان‌بینی، نسبت فلسفی حقیقت، تکثرگرایی، تصریح به پنهان بودن حقیقت و شمول‌گرایی، باور به رحمت عام پروردگار، رواداری و امیدواری به لطف خدا و هستی، توصیه به مروت و مدارا از گزاره‌های مفهومی گفتمان تساهل و مدارا در دیوان حافظ هستند. همچنین تحلیل کردارشناختی نشان می‌دهد تأکید شاعر بر اخلاق خوب، همزیستی مسالمت‌آمیز، پوشاندن عیب و خطای دیگران، نکوهش عیب‌جویی و آزار، تصویر شخصیت آرمانی پیر مغان و خلق شخصیت رازناک رند نیز از جمله تجلیات تساهل و مدارا هستند.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱	کلیدواژه‌ها: تساهل، و مدارا، فلسفه اخلاق، تحلیل گفتمان، حافظ شیرازی، فرهنگ ایران.

استناد: سام‌خانیانی، علی‌اکبر؛ بخشایی‌زاده، محمد (۱۴۰۳). تحلیل ابعاد گفتمان تساهل و مدارا در دیوان حافظ شیرازی. *مجله مطالعات ایرانی*،

۲۳ (۴۶)، ۳۳۷-۳۰۹.



<http://doi.org/10.22103/jis.2024.22975.2583>

© نویسنندگان.

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسئله

یکی از وجوه ارجمند آثار شاعران نامدار ایران پابندی آن‌ها به مبانی زیست انسانی و آموزه‌های اخلاقی و تمدنی است. این امر در حقیقت به معنی رابطه عمیق‌تر و معنادارتر آنان با جهان و مبارزه‌شان برای تعالی جهان است و شعرشان نیز مصداق شعر ملتزم و متعهد (committed poetry) است. رابطه این شاعران با جامعه و تاریخ از آن دست است که اریک فروم (Erich Fromm) از آن به عنوان «رابطه بارور» یاد می‌کند (فروم، ۱۳۷۲: ۱۰). وی می‌گوید: «در تفکر بارور فاعل از مفعول خود جدا نبوده، بلکه تحت تأثیر آن است. مفعول، چیزی مرده و جدا از شخص و زندگی او نیست، بلکه در این تفکر فاعل قویاً به مفعول خود علاقه‌مند است و هرچه این علاقه بیشتر باشد، اندیشه او بارورتر است.» (فروم ۱۳۶۱: ۱۱۹). یکی از مصداق‌های رابطه بارور فرد و جامعه و کنش مسئولانه وی در رویارویی با روزگار، توجه او به آموزه‌های اخلاقی و مبانی هم‌زیستی انسانی است.

شمس‌الدین محمدحافظ شیرازی شخصیت صاحب‌نامی است که به تعبیر اسلامی ندوشن پدید آمدن وی یکی از وقایع حیرت‌انگیز تمدن ایران است (رک. اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴: ۱۱۷) و پس از شاهنامه هیچ کتابی در زبان فارسی به اندازه دیوان وی تشعشع فکر ایران‌مزدایی را ندارد (همان: ۱۲). این شاعر سترگ پیوندی مسئولانه با روزگارش داشته و اخلاق جامعه را با حساسیت رصد می‌کرده است. یکی از دلایل اقبال ایرانیان به او وجود گفتمان تساهل، رواداری و مدارا در دیوان اشعار اوست. اهمیت تساهل و مدارا در دیوان حافظ بویژه در آن است که این گفتمان در عصر فروپاشی موازین اخلاقی و فرهنگی مغولی مورد تأکید شاعر بوده است؛ روزگاری که با پیامدهای حمله جهان‌سوز مغولان و بویژه یورش تیمور لنگ روبرو بود و با غلبه متعصبانی چون امیرمبارزالدین محمد مظفر معروف به محتسب، بر فارس و اصفهان و کرمان و خراسان به تلخی، تزویر و ریا می‌گذشت؛ روزگاری که در خوانش جزم‌اندیشانه از دین تنها پوسته‌ای از خشونت، احتساب و سخت‌گیری باقی مانده بود و در روزبازار این تعصب، «عشق» موجب «حرمان» و زمانه چون چشم پیاله خونریز بود و کس پروای دین نداشت و به واقع هیچ کس آن نبود که می‌نمود:

نمی‌بینم نشاط عیش در کس نه درمان دلی نه درد دینی

(حافظ، ۱۳۹۱: ۳۷۶)

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

(همان: ۱۵۶)

در چنین روزگاری حافظ با طرح گفتمان تساهل، رواداری و مدارا، و در حقیقت در یک جدال ایدئولوژیک، اساس این آشفتگی‌ها را نشانه رفته است. تحلیل آثار حافظ نشان می‌دهد که گفتمان تساهل و مدارای او مصداق این کلام

سیمون دوبوار است: «کسی که با عصر خود درگیر است و می‌کوشد تا با عمل خود یا با خشم خود یا با عصیان خود بر تاریخ مسلط شود، با دنیا روابطی عمیق‌تر از کسی دارد که از دنیا کناره می‌گیرد و به برج عاج خویش پناه می‌برد.» (نجفی ۱۳۸۹: ۱۸۱). هدف این پژوهش آن است تا ابعاد و تجلیات گفتمان تساهل و مدارا را در دیوان حافظ نشان دهد.

۲.۱. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌هایی پراکنده درباره تساهل و مدارا در دیوان حافظ انجام شده است. ضیاء موحد (۱۳۷۹) عشق و رندی حافظ را فراتر و بلندتر از تسامح و مدارا دانسته و تأکید کرده است که: ما نتوانسته‌ایم این مضامین را به درستی جمع‌آوری کنیم و شخصیت‌های برجسته غرب این مضامین را از شعرا و ادبای ما سرقت ادبی کرده و به نام خودشان ثبت کرده‌اند که درد بزرگی برای جامعه علمی و ادبی ما محسوب می‌شود (موحد ۱۳۷۹: ۲۰۸). خرمشاهی (۱۳۸۰) جلوه‌هایی از تساهل و مدارا را در ذهن و زبان حافظ برشمرده است. نیک‌دار اصل (۱۳۸۸) در مقاله «تساهل و تسامح در دیوان حافظ» ضمن طرح بحث درباره روزگار حافظ، با تکیه بر نقش آموزه‌های دینی، گناه و تقدیر الهی، بی‌اثری زهد، وحدت ادیان، عیب‌پوشی و عفو، نامعلومی آخر و عاقبت کار، تساهل با دشمنان، روح تساهل و نفی خودخواهی و دنیاپرستی در مناسبات اجتماعی، ابعادی از موضوع را عمدتاً از منظر گفتمان دینی مورد بحث و بررسی قرار داده است. حسین جلالی (۱۳۹۵) نیز در مقاله کوتاه «تجلی تساهل و مدارا در شعر حافظ» زاویه دینی موضوع را مد نظر قرار داده است. محمد بخشایی‌زاده (۱۳۸۸) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان تساهل و مدارا به این موضوع پرداخته است؛ اما مطالب و منابع و روش تحلیل وی با این پژوهش تفاوت قابل توجهی دارد. احمد کتابی (۱۳۹۳) نیز در کتاب *جلوه‌های مدارا در آثار سخنوران بزرگ فارسی: فردوسی، مولوی، سعدی و حافظ*، تساهل و مدارا را به طور کلی و عام در اشعار بزرگان ادب فارسی مورد بحث قرار داده است. اما دامنه تحلیل تساهل و مدارا در این مقاله با دسته‌بندی مطالب بر اساس نظریه تحلیل گفتمان تفاوت‌های قابل توجهی با پژوهش‌های پیشین دارد. شناخت گفتمان در متون ادبی اهمیت زیادی در تمدن‌شناسی دارد. در نظریه سه بُعدی فرکلاف، گفتمان به برساختن این پدیده‌ها کمک می‌کند: هویت اجتماعی، روابط اجتماعی و نظام دانش و معنا (یورگنسن و فیلیس، ۱۳۹۷: ۱۱۹). با مشخص شدن ابعاد تساهل و مدارا در دیوان حافظ اولاً می‌توان یکی از اشکال اقناعی استناد به دیوان حافظ شیرازی را درک کرد. ثانیاً می‌توان تضاد ایدئولوژیک این گفتمان را با گفتمان رایج یعنی تعصب و سختگیری بهتر درک کرد. این پژوهش در پی آن است تا پاسخ پرسش‌های ذیل را بیابد:

- ابعاد و گستره گفتمان تساهل و مدارا در دیوان حافظ تا کجاست؟

- بنیادهای معرفتی گفتمان تساهل و مدارا در شعر حافظ کدامند؟

۳.۱. روش پژوهش

تحلیل گفتمان موضوعی بینارشته‌ای است؛ از سویی تلاشی زبان‌شناسانه در معنای عام است، از دیگر سو با اندیشه و گزاره‌های ایدئولوژی سر و کار دارد و در جانب سوم به دلیل ماهیت ارتباطی، کردارشناسی یا به اصطلاح پراکتیک

اجتماعی معنادار را مورد مطالعه قرار می‌دهد. بنابراین، در این پژوهش با الهام از نظریه نورمن فرکلاف مؤلفه‌های گفتمانی تساهل و مدارا در دیوان حافظ با استقرای بیشینه متن در سه ساحت صورت‌بندی شده‌اند: زبان‌شناسی گفتمانی (تحلیل کاربردشناختی زبان)، پندارشناسی گفتمانی (تحلیل گزاره‌های مفهومی و ایدئولوژیک) و کردارشناسی گفتمانی (تحلیل پرکتیس اجتماعی) که البته در چارچوب داده‌های متنی و اطلاعات تاریخی میسر است. همچنین نظریه مربع ایدئولوژیک تئون وندایک نیز مد نظر قرار گرفته است.

۴.۱. یافته‌ها و نتایج پژوهش

یافته‌های این پژوهش بیانگر آن است که حافظ همواره از زبان محترمانه و پاکیزه و گاه طنز بهره گرفته است که تجلی گفتارشناختی تساهل و مدارا است. محوریت عشق در ایدئولوژی و جهان‌بینی، نسبت فلسفی حقیقت، تکثرگرایی، تصریح به پنهان بودن حقیقت و شمول‌گرایی، باور به رحمت عام پروردگار، رواداری و امیدواری به لطف خدا و هستی، توصیه به مروت و مدارا از گزاره‌های مفهومی گفتمان تساهل و مدارا در دیوان حافظ هستند. همچنین تحلیل کردارشناختی نشان می‌دهد تأکید شاعر بر اخلاق خوب، همزیستی مسالمت‌آمیز، پوشاندن عیب و خطای دیگران، نکوهش عیب‌جویی و آزار، تصویر شخصیت آرمانی پیر مغان و خلق شخصیت رازناک رند نیز از جمله تجلیات تساهل و مدارا هستند.

۲. بحث و بررسی

۱.۲. اصطلاح‌شناسی

«تساهل» در لغت به معنای سهل گرفتن بر یک دیگر، آسان گرفتن و به نرمی رفتار کردن است (معین، ذیل تساهل) و «مدارا» به معنی «رعایت کردن، صلح، آشتی نمودن، ملایمت، آرامی، آهستگی، رفق، مماشات، بردباری، تحمل، خضوع و فروتنی، مدارا کردن، مهربانی کردن، نرمی نمودن، شفقت، ملایمت نشان دادن، تحمل کردن، بردباری نمودن، و سازگاری نشان دادن» است (دهخدا، ذیل مدارا). امروزه تعبیر مرکب «تساهل و مدارا» در گفتمان سیاسی و رسانه‌ای اصطلاحی رایج است و به جای مجموعه‌ای از تعبیرات مترادف به کار می‌رود. «تساهل»، «رواداری» و «مدارا» اصطلاحاتی فلسفی-مدنی هستند و معمولاً باهم‌آیی دارند. فرهنگ علوم سیاسی این تعابیر را برابر نهاد (Tolerance) قرار داده است: مدارا، تساهل، رواداری، بردباری، تحمل آرای دیگران، سعه صدر، دگرپذیری (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۷۹). داریوش آشوری مفهوم تساهل و مدارا را ذیل مدخل «رواداری» شرح داده است: روا داشتن وجود عقاید و آرای مخالف و گوناگون سیاسی، دینی، اجتماعی، فلسفی و هنری در درون یک نظم سیاسی و اجتماعی (آشوری، ۱۳۷۰).

تساهل و مدارا دارای یک لایه معرفت‌شناختی بنیادین و یک رویه اجتماعی است. حسین بشیریه مجموعه نظریات درباره تساهل و مدارا را در دو دیدگاه تجمیع می‌کند: ۱- دیدگاهی که تساهل و مدارا را از نظر سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مورد ارزیابی قرار می‌دهد. ۲- دیدگاه جدیدی که به تأمل درباره خاستگاه نظری تساهل می‌پردازد که این

امر با مسایل معرفت‌شناختی ارتباط پیدا می‌کند (رک. بشیریه، ۱۳۸۳: ۹۰). امروزه «تساهل پیش از هر چیز به شکل حقی جلوه می‌کند که مطالبه می‌شود. حقی در برابر تندروی‌های سیاسی یا مذهبی و نیز در برابر دخالت دولت در امور مذهبی یا در قلمرو حقوق خصوصی که هر گاه حقوق فردی مورد تجاوز قرار می‌گیرد، به آن استناد می‌شود.» (ژاندرن، ۱۳۸۲: ۱۴). اندیشمندی دیگر موضوع را ذیل «تسامح» مورد بحث و بررسی قرار داده و معتقد است «تسامح با نقد سازگار است. زندگی در جامعه برخوردار از تسامح؛ یعنی زندگی در معرض این تهدید که ما را نقد کنند، حتی در صورتی که به ما احترام می‌گذارند.» (والد و دیگران، ۱۳۷۸: ۱۵۸). عبدالحسین زرین‌کوب موضوع را با الزامات معرفت‌شناختی و آزادی بیان واکاوی کرده است و می‌گوید: «تسامح پذیرش شکاکانه و بزرگوارانه تمام عقاید نیست، بلکه رفتاری است مبتنی بر تأیید حق نهادی مطلق دیگران تا به دل‌خواه خود بیندیشند و اندیشه‌شان را بگویند ... در حقیقت تسامح با آزادی بیان در پیوند بوده و با نادانی و فرایندهای آن می‌ستیزد و به همین دلیل تسامح، تحمل از روی آزادی و اختیار است و از موضع قدرت صورت می‌گیرد.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۲۶۸).

در حقیقت تساهل و تسامح مایه خویش را از تعقل گرفته است و جوامع بشری به تناسب تساهل و مدارا از پیشرفت و مدنیت برخوردارند و «این تحمل و هم‌زیستی نه از سر ناچاری و منفعلانه، بلکه در عین توانمندی در سرکوب مخالفان و براساس آزادی و اختیار می‌باشد.» (بشیریه، ۱۳۷۹: ۷۱). اکثر صاحب‌نظران موافق این سخن هستند که: «هرگز کشورها و تمدن‌های بزرگ عالم بدون مدارا و تسامح از عهده استقرار صلح و آرامش پایدار در حوزه قلمرو خویش برنیامده‌اند.» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۳۹۶). با توجه به ابعاد اجتماعی، سیاسی و فلسفی و پروژهای متعدد آن در ساحت زبان، اندیشه و رفتار، تساهل و مدارا یک نوع گفتمان است و تحلیل آن مستلزم تحلیلی کلی‌نگر است که انسجام مجموعه‌ای از عناصر اعم از ساختارهای زبانی و ادبی و متنی، محتواها، مفاهیم و کردارها را در یک زنجیره به هم پیوسته تفسیر و تبیین می‌کند.

۲.۲ کاربردشناسی زبان

مهمترین جلوه هر گفتمان در بروزهای زبانی است. از آن روی که سایر ابعاد گفتمانی در این ساحت بروز می‌کنند و ساحت‌های دیگر معمولاً با بررسی و تفسیر این ساحت تحلیل می‌شود. این امر به‌ویژه در تحلیل آثار ادبی محوریت دارد، از آن روی که در این آثار معمولاً پرکتیس اجتماعی مورد نظر فرکلاف که از آن به کردارشناسی گفتمانی تعبیر می‌شود، وجود ندارد و این کار با تحلیل و تفسیر متن صورت می‌گیرد. براساس نظر فرکلاف هر کاربرد زبانی‌ای رخدادی ارتباطی است و از سه بُعد تشکیل می‌شود: یک متن است (گفتار، نوشتار، تصویر بصری یا ترکیبی از این‌ها)، پرکتیسی گفتمانی که تولید و مصرف متن را دربرمی‌گیرد، دیگری پرکتیس اجتماعی است. (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۷: ۱۲۰). وندایک می‌گوید: «گفتمان کارکرد ویژه‌ای در بیان، اجرا و به‌ویژه بازتولید ایدئولوژی‌ها دارد،

زیرا تنها از طریق استفاده از زبان، گفتمان یا ارتباط (یا سایر شیوه‌های نشانه‌شناختی) است که می‌توان آن‌ها را به صراحت صورت‌بندی کرد. این امر در زمینه‌های اکتساب، استدلال، تضاد ایدئولوژیک، اقناع و سایر فرآیندهای شکل‌گیری و تغییر ایدئولوژی‌ها ضروری است. (van dijk, 2000: 316). مهمترین جلوه تساهل و مدارا در دیوان حافظ را می‌توان در پاکیزگی زبان وی یافت. با آن‌که حافظ از واعظ، زاهد، محتسب، شیخ، خصم، صوفی و دیگران انتقاد کرده است، در استفاده از لفظ به تساهل و مدارا و رواداری ملتزم باقی مانده است. «غالب‌ترین لفظ انتقادی و خطاب حافظ در این موارد «برو» است. «بیا» نیز از بسامد بالایی برخوردار است. خشن‌ترین لحن خواجه «دور شو» است، به معنای این که مرا با تو کاری نیست و «بیا» در جذب دشمنان و مخالفان نیز مورد استفاده قرار گرفته است» (جورکش ۱۳۸۴: ۱۰۳).

زاهد برو که طالع اگر طالع من است جامم به دست باشد و زلف نگار هم

(حافظ، ۱۳۹۱: ۲۸۱)

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگو من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم (همان: ۲۷۰)

از این جهت حافظ با هیچ یک از پیشینیان ادب تعلیمی و غنایی خواه سعدی و مولوی و خواه با ناصر خسرو و دیگران قابل مقایسه نیست. انگار او زبان انتقادی ملایمی را ابداع کرده که بر مبنای تساهل شکل گرفته است و تعبیراتی چون دوست، یار، احباب، برادر و کلماتی از این دست، بیشترین بسامد واژگانی خطاب‌های او را دارند، حتی در مقام انتقاد:

ناصرح به طعن گفت که رو ترک عشق کن محتاج جنگ نیست برادر نمی‌کنم

(حافظ، ۱۳۹۱: ۲۷۴)

در مقابل کلماتی مانند اعدا و دشمن کمترین بسامد را دارند؛ این موضوع حاکی از آن است خواجه بیشتر به دنبال تساهل، مدارا، مروت، ملاطفت و تفاهم است. خواجه هر جا که درباره شخص والامقام و محترمی گفتگو داشته، بر طبق سنت و رسم ادب، او را با ضمیر «شما» و فعل «فرمودن» مورد خطاب قرار داده است. روح ملایم این فرهیخته که کارها را بر خود آسان می‌گرفته است تا جهان بر او سخت نگیرد، بیش‌تر حول موضوعاتی دور می‌زند که تداعی روان‌شناختی خوب و به اصطلاح مثبت دارند: شعر، شراب، زندگی، مرگ، غنیمت شمردن حیات، شادی، عشق، دوستی، راستی، مستی، خرابات، گل، نسرين، سوسن، باغ، گلگشت، سبزه، ستاره.

حتی گفتمان انتقادی حافظ با صاحبان قدرت، مکت، نفوذ و وجهه اجتماعی نیز انتقاد مداراجویانه است. حافظ به خوانندگان آثارش، منطق می‌آموزد، حتی زمانی که با جاهلان و زورگویان و بی‌خردان روبه‌روست، فن مجادله و مناظره را به شنونده شعرش می‌آموزد (محمودی بختیاری، ۱۳۶۸/ج ۴: ۴۰):

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه‌سرشت که گسناه دگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

(حافظ، ۱۳۹۱: ۶۳)

حافظ در شعرش لفظ خشونت‌بار یا دشنام به کار نمی‌برد و در سخت‌ترین شرایط به عنوان یک آموزگار مصلح از شگردهای ملایم انتقادی مانند طنز بهره می‌گیرد و در این راه، حتی خودانتقادی هم می‌نماید تا هم بر عمق شکست دین‌داران متظاهر و مسلط گواهی بدهد و هم وظیفه‌نخبگی خود را ادا نماید:

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه می‌گفت بر در میکده‌ای با دف و نی ترسایی

گر مسلمانسی از این است که حافظ دارد آه اگر از پی امروز بود فردایی (همان: ۳۸۳)

حافظ با همه گله‌مندی‌ها تنها در یک مورد نادر دشنام‌گونه‌ای را به کار گرفته و صوفی شکم‌باره را به حیوان خوش‌علف تشبیه نموده است:

صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد پاردمش دراز باد این حیوان خوش‌علف

(همان: ۲۲۹)

۳.۲. گزاره‌های مفهومی و ایدئولوژیک

گزاره‌های مفهومی تساهل و مدارا در شعر حافظ متعدد است، از ستایش مفاهیمی چون عشق تا تکثرگرایی، رحمت‌باوری، دعوت به شادمانی و امیدواری. این گزاره‌ها در مقابل مؤلفه‌ها و گزاره‌های معارض هستند:

۱.۳.۲. عشق: در دیدگاه عرفانی حافظ عشق جان جهان است و رمز وجود و بقای عالم؛ و بزرگترین پیمانی است که خدا از انسان گرفته است. به همین دلیل از آن به عنوان «رمز عشق» یاد می‌کند:

گویند رمز عشق مگویند و مشنویید مشکل حکایتی ست که تقریر می‌کنند (همان: ۱۵۵)

این باور مستلزم تساهل، رواداری و مدارا و نفی نامهربانی و تباعد است. در دیوان حافظ بسامد ابیاتی که عشق در آن‌ها تکرار شده بسیار زیاد است و نشان می‌دهد که در اندیشه و عمل حافظ جایگاه محوری دارد. عشق در متنی‌های هرم شناختی حافظ قرار دارد و به نظر می‌رسد حافظ در این موضوع به شدت تحت تأثیر آرای کسانی چون شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی (وفات. ۵۸۷ ه.ق) صاحب رسائی چون «فی حقیقة العشق» است. در واقع عشق تمام مرزهای وجودی و قراردادی جهان مادی و معنوی را از میان برمی‌دارد. از این رو ماهیتی واحدی دارد و در عرفان اسلامی حتی نوع تنانه آن هم تقدیس می‌شود. از اینجاست که اهل دل گفته‌اند:

علت عاشق ز علت‌ها جداست عشق اسطرلاب اسرار خداست

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است

(مولوی، ۱۳۶۳/ج ۱: ۹)

زرین کوب می گوید: بدون تردید عشق و تجربه غنایی بارزترین جنبه تفکر حافظ به شمار می رود و سایر جنبه های تفکر او نیز با همین رشته مضمون با یکدیگر ارتباط دارد (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۱۷۶). اسلامی ندوشن هم تأکید می کند: دو رکن اصلی فکر حافظ عشق است و می، از طریق این دو انسان تصفیه می شود از پای بندی ها رهایی می یابد و به تعالی می رسد و شاهباز سدره نشین می گردد. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴: ۱۴). عشق، امر الهی و نشان اهل خدا است، اما زاهد ظاهرپرست و مشایخ و فقهای قشری از این رمز را و این نشان، نشانی ندارند:

نشان اهل خدا عاشقی ست با خود دار که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم (حافظ، ۱۳۹۱: ۲۸۷)

هم اینان هستند که مردمان را از این هنر و امر الهی منع می کنند، اما عشق ایمان جاودان و بنیاد اعتقاد اوست:

و گر فقیه نصیحت کند که عشق مـبـاز پیاله ای بدهش گو دماغ را تر کن (همان: ۳۰۷)

جهانیان همه گر منع من کنند از عشق من آن کنم که خداوندگار فرماید (همان: ۱۷۸)

فاش می گویم و از گفته خود دل شادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم (همان: ۲۴۵)

اما این عشق برونداد عام انسانی دارد و سبب پاک دیدگی و بردارنده فاصله است و ذاتاً مستلزم تساهل و مدارا و چشم پوشی از تفاوت های عارضی است. عشق زبان مشترک است و به آدمیان تعلیم می دهد که خانقاه و خرابات با هم تفاوتی ندارند و همه جا خانه معشوق است و همه کس طالب یارند و مست و هشیار، ترک و تازی در سلوک عاشقانه یک سانند:

یکی ست ترکی و تازی در این معامله حافظ حدیث عشق بیان کن بدان زبان که تو دانی

(همان: ۳۷۲)

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

(همان: ۶۳)

در این صورت «عشق ورزیدن» یک «هنر» و یک تأدیب نفس خاص است که مستلزم تحمل تلخی ها، ملامت ها، ستم ها و مذهب رضایت و نرنجیدن است:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن (همان: ۳۰۴)

۲.۳.۲. ماهیت نسبی حقیقت

یکی از محوری ترین موارد اختلاف نظر و منشأ تعصب موضوع «حقیقت» است که در آن بین فیلسوفان، متشرعان، عارفان و پیروان مذاهب کلامی اختلاف نظر و در نتیجه، تعصبات و سخت گیری هایی زیادی وجود دارد. حافظ به وجود حقیقت مطلق ایمان دارد، اما در عین حال بر پنهان بودن حقیقت تأکید می نماید:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد. (همان: ۱۰۴)

در این حالت پذیرفتن تکثر راه‌ها امری بدیهی می‌نماید. در نظریه‌پردازی امروز، حقیقت امر مطلق از پیش موجود نیست و «تولید حقیقت» به همین معنی است. این که «ماهیت حقیقت نزد حافظ چیست؟» بحثی درازدامن است، اما کمینه می‌توان گفت که در نظر حافظ «حقیقت» امری متنازع و خودحق‌پنداری مردود است و همین اعتقاد، موجب مدارا ورزیدن است. حال «اگر فرض کنیم که بر جامعه فقط یک حقیقت یا یک مجموعه از حقایق حکومت می‌کند، آن وقت دلیلی برای تساهل و احترام گذاشتن به دیگرانی که با این حقیقت موافق نیستند، وجود ندارد. در نتیجه، تنها روشی که الزامی می‌شود، به بندکشیدن یا نابود کردن دیگری است.» (جهانگلو ۱۳۸۶: ۳۶).

ریشه دوم تکثرگرایی میراث تمدن اسلامی است که شاهد قرائت‌های مختلف از منابع دینی و آموزه‌های فراقومی و فراسرزمینی از قرآن و احادیث نبوی بوده است و این امر به‌خصوص در مسلک‌های عرفانی ملاحظه می‌شود. تکثرگرایی یا پلورالیسم به رسمیت شناختن تکثر و تنوع ادیان، افکار و فرهنگ‌هاست و در دو حوزه دین و فرهنگ جامعه مطرح می‌شود (رک. سروش ۱۳۷۸: ۱). پلورالیسم دینی گاه در درون کیش و به رسمیت شناختن خوانش‌های مختلف از یک دین، و معتبر شمردن منابع و مستندات و در نتیجه فرقه‌ها و مذاهب مختلف آن است و گاه به معنی به رسمیت شناختن حقانیت ادیان دیگر و یک رفتار بین‌دینی و بین‌فرهنگی است. اعتقاد به پلورالیسم دینی در ایجاد وحدت، امنیت و صلح و هم‌زیستی اهمیت زیادی دارد.

حافظ شیرازی که عشق را راز پیوند با سرمنشأ وجود می‌داند، کنش‌های انسانی را نسبی می‌داند و اختلافات جزئی را به رسمیت می‌شناسد و در اشعار خود مکرراً مرزهای رسم شده دینی، فکری، اخلاقی، اجتماعی و اجتماعی را نامعتبر می‌خواند. در نگاه حافظ نسبت فهم و ادراک و حقیقت‌های ثانویه یک اصل بنیادین است و از این جهت جهان‌بینی وی مشابه نگره پدیدارشناسان به‌ویژه نگرش ادموند هوسرل (۱۹۵۹-۱۹۳۸) در قرن بیستم است. حافظ از کسانی که نگاه خود را مطلق می‌داند و حکم قطعی می‌دهند، انتقاد می‌کند و آنان را مدعیان بی‌خبر می‌شمارد:

ترسم که صرفه‌ای نبرد روز بازخواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما

(حافظ، ۱۳۹۱: ۹)

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و خرقه رند شراب‌خوار (همان: ۱۹۱)

معشوق چون نقاب ز رخ بر نمی‌کشد هر کس حکایتی به تصور چرا کنند؟ (همان: ۱۵۲)

در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست رای ضعیف رای فضولی چرا کند (همان: ۱۴۴)

حافظ مانند هوسرل و دیگر پدیدارشناسان دلیل اصلی جنگ فرقه‌ای را ماهیت ذاتی حقیقت، یعنی پوشیدگی، می‌داند:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند. (همان: ۱۴۳)

این موضوع خود زمینه‌های متعددی دارد و در عرفان ایرانی - اسلامی و آرای ابن سینا، شیخ اشراق سهروردی (م. ۵۸۷ ه.ق) ابن عربی و اشعار کسانی چون هاتف اصفهانی، مولوی، سعدی نیز مشاهده می‌شود:

در کلیسا به دلبری ترسا	گفتم ای جان به دام تو در بند...
ره به وحدت نیافتن تا کی	ننگ تثلیث بر یکی تا چند...
لب شیرین گشود و با من گفت	و ز شکرخند ریخت از لب قند
که گر از سر وحدت آگاهی	تهمت کافری به ما می‌سند
در سه آینه شاهد ازلی	پرتو از روی تابناک افکنند
سه نگرده بریشم ار او را	پرنیان خوانی و حریر و پرنده
ما در این گفتگو که از یک سو	شد ز ناقوس این ترانه بلند
که یکی هست و هیچ نیست جز او	وحده لا اله الا هو (هاتف ۱۳۷۰: ۱۹)
سخت‌گیری و تعصب خامی است	تا جنینی کار خون‌آشامی است (همان، ج ۳: ۷۴)

۳.۳.۲. شمول‌گرایی

شمول‌گرایی نیز به معنای پذیرش برداشت‌های گوناگون از حقیقت است. برابر این نظریه، آنچه در دسترس هر بشری، حتی پیامبران قرار می‌گیرد، حقیقت ثابت و بی‌چون و چرا نیست؛ بلکه تنها فهم و برداشتی از حقیقت است؛ زیرا حقیقت ثابت و واحدی را که نزد خداوند است، به طور قطعی هیچ کس نمی‌تواند دریابد. در این قرائت، «حق» یکی نیست و طبعاً نباید در یک موضع جسته شود. سخن از حقیقت‌هاست که در جهان بسیارند. تکثرگرایی دینی بر مبنای نسبت تفسیر، نواندیشان دینی را به تأمل کشانده است؛ هرچند برخی آن را به طور کلی نپذیرفته‌اند و برخی نیز به صراط‌های مستقیم (در مقابل صراط مستقیم) باور دارند. (رک. سروش ۱۳۷۸: مقدمه). در عرفان اسلامی نیز بر حسب حدیثی «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» تکثر فهم و ادراک درجه اعتبار محوری دارد و این بدان معنی است که مردم در فواصل نفس‌هایی که می‌کشند، می‌توانند راه تازه‌ای به سوی خدا بگشایند. برخی نیز حدیث را دگرگونه خوانده‌اند؛ «... بعدد الخلق»، «... بعدد نفوس الخلائق»، «... بعدد الخلیقه» و «... بعدد المؤمنین»، «... بعدد النجوم» (رستاد و محمودی، ۱۳۹۹: ۲۱۳) و برخی نیز در روایت به کلی شک کرده‌اند. به هر روی در این رویکرد به لحاظ نسبت فهم، هر دینی می‌تواند بارقه‌ای از حق داشته باشد؛ چنانکه مولوی دیدگاه شفافی از این نظریه ارائه داده است:

هر یک از ره این نشان‌ها زان دهند	تا گمان آید که ایشان زان دهند
این حقیقت دان نه حقند این همه	نی به کلی گمراه‌اند این رمه (مولوی ۱۳۶۳ ج ۲/ ۲۹۲۷)
کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست	کوست مغز و کفر و دین او را دو پوست

(مولوی ۱۳۶۳ ج ۲: ۴۷۲)

خود اگر کفرست و گر ایمان او دستباف حضرت است و آن او (مولوی ۱۳۶۳ ج ۱: ۳۹۳) اما دیدگاه پلورالیستی حافظ را بسیار گسترده و تقریباً معادل معنای اصطلاحی آن می‌بینیم. او هم مسجد و هم کنشت را خانه عشق می‌داند و پای فراتر می‌گذارد و میخانه مغان (خرابات مغان) را محل تجلی نور خدا می‌بیند؛ بسا که تعبیر «دیدن» در این مقام بیان یک تجربه متعالی و فراتر از دانستن باشد:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم (همان: ۲۷۷)
در قاموس حافظ تکفیر به عنوان یک مفهوم اتهامی موجود نیست و تعبیراتی چون «کافر عشق» نیز به هیچ وجه جنبه اتهامی و اجتماعی و شرعی ندارد.

۴.۳.۲. رحمت‌باوری، امیدواری و رواداری

رحمت‌باوری و امیدواری به «سابقه لطف ازل» و «بیشتر یا بیشتر بودن لطف خدا بر جرم و گناه انسان یک خوانش نیرومند اعتقادی و جلوه مهم تساهل‌گرایی در شخصیت حافظ است تا آنجا که فرد برای آن مرتکب گناه می‌شود تا مشمول رحمت پروردگار گردد. خوش‌باشی، غنیمت شمردن وقت، گذران خوش و توصیه به شادی و نشاط از موضوعات مهمی است که به طور گسترده در شعر حافظ مطرح شده است.

به دور لاله قدح گیر و بی‌ریا می‌باش به بوی گل نفسی همدم صبا می‌باش (همان: ۲۱۲)

صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش این زهد خشک را به می خوشگوار بخش

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه تسبیح و طیلسان به می و می گسار بخش (همان: ۲۱۳)

قرن‌ها پیشتر از حافظ نیز ضرورت لذت بردن از دنیا در شعر خیام و دیگران پررنگ بوده است اما حافظ یک نگره مخصوصی دارد که باید از آن به «رحمت‌باوری» یاد کرد و از این جهت بین نگره حافظ و پیشینیان تفاوتی بنیادین وجود دارد؛ در شناخت‌شناسی عرفانی حافظ، آخرت وجود دارد و در این مسیر رحمت اساس معامله خدا با بندگان است؛ لطف آفریدگار بر خلق انسان پیشتر یا بیشتر است و پیش از آن که انسان خلق شود، شامل او می‌شود. پس «سابقه لطف ازل» در ابد هم شامل او می‌شود:

هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت ببخشند گنه می بنوش

لطف الهی بکند کار خویش مژده رحمت برساند سروش

لطف خدا بیشتر از جرم ماست نکته سربسته چه دانی خموش (همان: ۲۲۰)

نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل تو چه دانی که پس پرده که خوب است و که زشت

نه من از پرده تقوا به درافتادم و بس پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت (همان: ۶۳)

شکرانه را که چشم تو روی بتان ندید ما را به عفو و لطف خداوندگار بخش (همان: ۲۱۳)

اعتقاد به رحمت و «سابقه لطف ازل» و «بیشتر یا بیشتر بودن لطف خدا» بر جرم و گناه مفهوم بنیادینی در گفتمان تساهل و مدارا نزد حافظ است. این دیدگاه حافظ هم در میان عارفان و هم قشری‌گرایان بسیار غریب است؛ برای آن‌که تقریباً هم عارفان متشرع و هم عارفان ریاضت‌گر نفس، توجه به لذات دنیا و خوش‌باشی را منافی تقوای دینداری و یا رازداری عرفانی دانسته‌اند؛ اما عرفان رحمت‌باور حافظ با خوش‌باشی و رواداری سازگاری دارد. در حالی که در عرفان اسلامی، «دل شکسته» خانه خداوند و حزن و زاری و عجز تجلی مهم عشق است. حافظ اطمینان عمیقی به عفو و رحمت الهی دارد و نه تنها خوش‌باشی را در خلاف جهت عرفان و دینداری نمی‌داند، بلکه بر آن توصیه هم می‌ورزد:

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست معنی عفو و رحمت آمرزگار چیست (همان: ۵۲)
 بیا که دوش به مستی سروش عالم غیب نوید داد که عام است فیض رحمت او (همان: ۳۱۴)
 نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو که مستحق کرامت گناهکارانند (همان: ۱۵۱)
 در شعر حافظ نیاز و گناه انسان به شکل انسانی و قابل درک مطرح می‌شود و گناه انسان امری جدایی‌ناپذیر از حیات آدم ابوالبشر و ذریه اوست:

جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد ما را چگونه زبید دعوی بی‌گناهی (همان: ۳۸۲)
 و در بیانی ظریف گناه انسان را به شکل مبدایی و تکوینی بر عهده خالق مهربان و با لطف و رحمت می‌گذارد:
 مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی‌مشیت او (همان: ۳۱۴)
 گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است (همان: ۴۳)
 در نگاه حافظ نیز «گناه آدمی را در مرتبه‌ای قرار می‌دهد که مشمول لطف الهی شود. اگر از نوعی خودپرستی، ریا و سالوس‌صفتی نباشد، می‌توان امید به بخشش خداوند داشت. بنابراین در عین حال که به فسق مباهات نمی‌ورزد و زهد هم نمی‌فروشد، دل گناهکار خود را مستحق کرامت ازلی می‌داند.» (نصر اصفهانی ۱۳۸۳: ۱۳۸-۱۳۷).
 خواجه بر مذهب عشق است از این رو هرگز از لطف و رحمت الهی نومید نمی‌شود و در هر حال منتظر عفو و رحمت اوست:

هرچند غرق بحر گناهم ز صد جهت تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمتم (همان: ۲۴۲)
 به جان دوست که غم پرده بر شما ندرد گر اعتماد بر الطاف کارساز کنید (همان: ۱۸۹)
 در بررسی نگرش امیدوارانه و خوش‌باشانه حافظ، تأثیر میراث ایران باستان و مغان را نباید از نظر دور داشت. برابر اعتقاد ایرانیان باستان، اهریمن فرزندان آدمیان را غمگین می‌خواهد. پس باید برای مقهور و نومید کردن اهریمن شادی کرد. از این رو، مغان مروج این خوش‌باشی عابدانه بوده‌اند و عبادات خود را «یسن» (جشن) می‌نامیدند. نشانه‌های زیادی وجود دارد که حافظ از این دیدگاه مغان تأثیر پذیرفته بود و از زاهد ریاکار و واعظ بیم‌دهنده به عقوبت می‌گریخت و دلدادۀ دیر مغان و جام می‌مغانه بود.

۵.۳.۲. پذیرش و رضا

پذیرفتن وجود واقعیت‌ها و رویدادهای ناگزیر عالم امکان و «رضا به داده دادن» از بنیاد معرفتی حافظ و رویکرد تساهل و مدارا است:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشاده ست (همان: ۳۰)

این امر به‌ویژه در معاملات انسانی و مدنی مورد تأکید حافظ است، از آن روی که حافظ انسان را به عنوان عنصری از جهان می‌بیند:

گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع سخت می‌گیرد جهان بر مردمان سخت‌کوش (همان: ۲۲۱)

خواهی که سخت و سست جهان بر تو بگذرد بگذر ز عهد سست و سخن‌های سخت خویش (همان: ۲۲۵)

غم جهان مخور و پند من مبر از یاد که این لطیفه عشقم ز رهروی یاد است (همان: ۳۰)

آسان‌گیری مدنی (تساهل / رواداری) مستلزم قناعت، رضا و ترک تعلق دنیوی در عین خوش‌باشی و قبول بسیاری از واقعیت‌های اجتماعی و تنازل نسبی است:

گر بدی گفت حسودی و رفیقی رنجید گو تو خوش باش که ما گوش به احمق نکنیم

حافظ از خصم خطا گفت نگیریم بر او ور به حق گفت جدل با سخن حق نکنیم

(همان: ۲۹۴)

و البته این امر به معنای قبول همه مسایل و ترک انتقاد نیست، به‌ویژه آن که حافظ در مقابل حکام متعصب و سخت‌گیر یعنی مخالفان تساهل موضع مشخصی دارد.

۴.۲. کردارشناسی گفتمانی

در این پژوهش تعبیر کردارشناسی گفتمانی را در مقابل (social Practice) به کار می‌بریم. از آن روی که تولید متن ادبی خود یک کردار گفتمانی است، اما در عین حال بر خلاف جامعه‌شناسی به صورت زنده قابل ردیابی نیست و رؤیت ندارد. بنابراین ما می‌توانیم با بازشناسی توصیه‌های اخلاقی شاعران و ادیبان و در مواردی نقد و بررسی کردارهای معنادار ایشان، در واقعه‌های تاریخی بعد سوم نظریه فرکلاف را تحلیل نماییم. برخی توصیه‌ها و نظرات معنادار حافظ در گفتمان تساهل و مدارا موارد زیر هستند:

۴.۲.۱. **حسن خلق:** مهمترین نمود تساهل و مدارا در حوزه اخلاق تجلی می‌یابد که در منابع دینی و عرفانی بر این

امر تأکید زیادی شده است؛ چنانکه در حدیث آمده: خیرُ النَّاسِ احْسَنُهُمْ خُلُقًا (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۴۹). ستایش حسن خلق، آشتی‌جویی، ترک رنجش، عیب‌پوشی و کم‌آزاری نمادهای کردارشناختی گفتمان تساهل و مدارا هستند که در مقابل بداخلاقی، ستیزه‌جویی، رنجیدن، عیب‌جویی، آزار دادن دیگران قرار می‌گیرد و این گفتمان را از گفتمان تعصب و سخت‌گیری جدا می‌کند:

حسن خلقی ز خدا می طلبم خوی تو را تا دگر خاطر ما از تو پریشان نشود (حافظ، ۱۳۹۱: ۱۷۶)

به حسن خلق و وفا کس به یار ما نرسد تو را در این سخن انکار کار ما نرسد (همان: ۱۲۱)

نقل هر جور که از خلق کریمت کردند قول صاحب‌غرضان است تو آن‌ها نکنی (همان: ۳۷۴)

حافظ دل خود را که البته از وسوسه و هوس خالی نیست، اینگونه اندرز می‌دهد:

دلا معاش چنان کن که گر بلغزد پای فرشته‌ات به دو دست دعا نگه دارد (همان: ۹۵)

۲.۴.۲. خطاپوشی: در نگره عرفانی اصیل، آفرینش سراسر زیبایی و زندگی تماشای جمال پروردگار است؛ باید از این

زاویه به عالم نگریست؛ عیب دیدن کژراهی و عیب‌جویی از آفریننده حکیم است:

ابلهی دید اشتیری به چرا گفت نقشت کژ و مژ است چرا

گفت اشتر که اندر این پیکار عیب نقاش می‌کنی هشدار...

هر چه او کرده عیب او مکنید با بد و نیک جز نکو مکنید (سنایی، ۱۳۶۸: ۸۳)

بنابراین، عیب‌بینی نتیجه نقص فهم و غلط بودن زاویه ادراکی ماست و «هر چه هست از قامت ناساز بی‌اندام

ماست» و خطاپوشی، عیب پوشیدن و «بد ندیدن» توصیه کردارشناختی گفتمان تساهل و مدارا است:

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن (حافظ، ۱۳۹۱: ۳۰۵)

کمال سر محبت بین نه نقص گناه که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند (همان: ۱۴۵)

دو نصیحت کنت بشنو و صد گنج ببر از در عیش درآ و به ره عیب میسوی (همان: ۳۸۷)

عارف دانا باید در زاویه‌ای بایستد که خطاها را نبیند و برای خطا حتی وجودی سلبی نیز قایل نباشد:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد (همان: ۸۲)

دیده بدبین بپوشان ای کریم عیب‌پوش زین دلیری‌ها که من در کنج خلوت می‌کنم (همان: ۲۷۴)

۳.۴.۲. همزیستی مسالمت‌آمیز: در نزد حافظ «لازم نیست ادیان و فرقه‌ها یکی شوند و یا پیروان آن‌ها دست از

باورهای خویش بردارند، بلکه با این عقاید گوناگون که دارند، باید در پیوند با یکدیگر، شیوه رفق و مدارا را در

پیش گیرند و عقاید و حقوق یکدیگر را محترم شمارند (اسماعیلی، ۱۳۷۹: ۲۱):

من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل تو چه دانی که پس پرده که خوب است و که زشت (همان: ۶۳)

دشمنی کردن سبب رنج‌های بی‌شمار است، پس باید دوستی ورزید:

درخت دوستی بشان که کام دل به بار آرد نهال دشمنی برکن که رنج بی‌شمار آرد (همان: ۸۹)

نفس این موضوع نیز به تجربه تمدنی ایرانی برمی‌گردد؛ زیرا ایران سرزمین پیدایش ادیان و مذاهب مختلف بوده است و مردمان این پهنه وسیع هم‌زیستی را در تکوین یک تمدن کهن و ریشه‌دار تجربه کرده‌اند، به‌ویژه که اقتضائات سیاسی امپراتوری ایران نیز بر حمایت از تکرر ادیان تأکید داشته است؛ معروف است که کورش هخامنشی پس از فتح بابل به مردوخ احترام گذاشت و معبد یهودیان را بدیشان بازگرداند و «داریوش هخامنشی براساس سیاست و آیین کشورداری و تساهل مذهبی علی‌رغم معتقدات خود به دایر کردن و بنای مجدد پرستش‌گاه‌ها امر کرد.» (رضی، ۱۳۸۲: ۶۰). در نگاه باز و حقیقت‌جوی حافظ بنیادهای اختلاف بی‌اهمیت هستند. از این رو او به عشق ورزیدن شهره شهر است و دیده را به «بد دیدن» نمی‌آلاید. این البته امری والاتر از تساهل و تسامح عادی است که در آن حقانیت قطعی متصور است. با این دریافت و ادراک فاصله کفر و ایمان فاصله ماهوی است نه حقیقی، بلکه در حد نام و تسمیه است؛ پس زندگی مسالمت‌آمیز کافر و مؤمن میسر و ناگزیر است. قطعاً حافظ نیز مانند مولوی، هاتف اصفهانی و دیگران با این زمینه‌های فکری تکررگرایانه در عرفان اسلامی آشنا بود و دلیل جنگ بیهوده هفتاد و دو ملت را ندیدن وحدت پنهان می‌داند:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند (حافظ، ۱۳۹۱: ۱۴۳)

عذر نهادن جنگ هفتاد و دو ملت «پیام حکیمانه عارفان صالح ماست و این نه از سر لیبرال‌منشی و بی‌عقیدتی و سست‌ایمانی، که از سر انسان‌شناسی و رازدانی آنان بوده است.» (سروش، ۱۳۷۶: ۳۱۱).

۴.۴.۲. نفی آزار و خشونت: حافظ پیدایش یک جامعه سالم و آرمانی را صرفاً از مسیرهای طبیعی و روش‌های منطقی و خردمندانه ممکن می‌داند و هر گونه تمسک به شیوه‌های نامعقول، خشونت‌آمیز و تکیه بر سلاح، زور و آزار و ستمگری را مردود می‌شمارد و در تشریح روش خود تأکید می‌کند که ما ملک عافیت و شهر رستگاری را از طریق لشکرکشی و جنگ به دست نیاورده‌ایم (سازگارنژاد، ۱۳۸۲: ۱۲). بنابر این «مدارا منش خردورزانه‌ای است که در برخورد با اعتقادورزان و صاحبان اندیشه به انجام برسد. در این روش با دارنده عقیده فاسد و نادرست می‌توان فقط اظهار همدلی و همدردی نمود، چرا که ممکن است شخص ناآگاهانه به خطا به آن عقیده دل بسته باشد؛ اما هیچ‌گاه نمی‌توان با عقیده‌اش همدلی و همداستانی کرد، بلکه باید به جای همدردی با عقیده او، با دلایل متقن و محکم عقیده باطلش را رد کرد و در نهایت عذر وی را در پذیرش آن عقیده پذیرفت. پس مدارا در روش برخورد است نه در هدف و اعتقاد...» (مروتی، ۱۳۸۵: ۶۶). اما حافظ آزار را خط قرمز اخلاقیات می‌داند. شاید از آن رو که آزار و خشونت در حقیقت معارض عشق است که محور ایدئولوژی انسانی اوست:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست (همان: ۶۰)

ناصرح به طعنه گفت که رو ترک عشق کن محتاج جنگ نیست برادر نمی‌کنم (حافظ، ۱۳۹۱: ۲۷۴)

حافظ آزار مردمان را بزرگترین گناه و در مقابل کم‌آزاری را اساس رستگاری جاوید دانسته است:

دلش به ناله میازار و رحم کن حافظ که رستگاری جاوید در کم آزاری است (همان: ۵۳)

منتهای نظر او تا آنجاست که می‌اندیشد مبدا پس از مرگ نیز خاک و غبار جسد او باعث آزار کسی باشد:

چنان بزی که اگر خاک ره شوی کس را غبار خاطری از رهگذار ما نرسد. (همان: ۱۲۲)

باور به نسبی بودن فهم و کمینه پنهان بودن حقیقت یکی از مبانی اندیشه صلح‌گرایی و تشویق به این کنش است. در واقع، رویه اصلی تساهل و مدارا، در برخورد با مخالفان مشخص می‌شود که به عنوان یک مفهوم گفتمانی ضامن آزادی و امنیت انسانی است. آنگاه که انسان متمدن با دگراندیشان و مخالفان دیدگاه خود روبه‌رو شد، شایسته است صلح پیشه کند:

یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری (همان: ۳۵۰)

توصیه به مدارا و «رخصت خبث ندادن» کلیدواژه‌های ریشه‌داری برای صلح‌گرایی حافظ هستند، تحمل مخالف در نزد حافظ یک استراتژی دنیوی نیست؛ بلکه یک نکته کردارشناختی گفتمانی است. برای آن که او مدارا با دشمنان را که در دشمن بودنشان تردیدی نیست، اساس سعادت و آسایش در دو گیتی دانسته است:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا (همان: ۴)

تحلیل دیگر این بیت می‌تواند چنین باشد که در اندیشه حافظ مسایل مورد تنازع اهمیت زیادی ندارد تا معیاری برای تقسیم بهشت و جهنم باشد. در یک جامعه متکثر انسانی، نظرها متنوع، ناهمگون و گاه مخالف است و این تنوع دیدگاه‌ها باید به رسمیت شناخته شود:

حافظ از خصم خطا گفت نگیریم بر او و بر به حق گفت جدل با سخن حق نکنیم (همان: ۲۹۳)

۵.۴.۲. فتوت و مروّت: فتوت مفهومی اخلاقی به معنای جوانمردی جامع صفات و منش‌های پسندیده است که هم در ایران باستان و هم در جامعه عربی صدر اسلام جایگاه خاصی دارد. راشد محصل ریشه فتوت را به آیین جوانمردی و الگوی پهلوانی مهری می‌رساند. (راشد، ۱۳۷۹: ۳۷). و فتیان جماعتی بوده‌اند که ملتزم فضایل و منش‌های والای اخلاقی و انسانی مانند خوش اخلاقی، گذشت، فداکاری، وفاداری، رشادت، لطف، کمک به فقیران و مظلومان، سخاوت، وارستگی و فرزائگی، پایبندی به عهد و پیمان بوده‌اند؛ چنانکه یکی از صفات مهم علی (ع) «فتی» است. این صفات والا در قلمرو کردارشناختی گفتمان تساهل و مدارا در نقطه مقابل رذالت، نامردی و فرومایگی، ستمکاری، بد اخلاقی، درستی، عقده‌گشایی و پیمان‌شکنی قرار دارند که از مؤلفه‌های گفتمان سخت‌گیری و تعصب است. در مجموع، فضایل اخلاقی‌ای که حافظ آن‌ها را در اشعار خویش می‌ستاید، در واقع، تجلیات فتوت و مروّت است. حافظ در جست و جوی انسان‌هایی است که در عقاید و آرای خود تعصب، خشک مغزی و جمود نشان نداده برای دیگران حق حیات و آزادی فکر قایل باشند و کین و بخل و حسد صفای روح آن‌ها را تیره نکنند، بر نقطه‌های

ضعف دیگران ذره‌بین نگذارند و از خطای آنان به آسانی درگذرند، به بدی زیاد ننگرند و برای آن خطا وجه عذری تراشیده؛ نادیده‌اش انگارند، خوبی و زیبایی را در هر کس و هر جا بستایند، با رأفت به سخن دیگران گوش بدهند و خلاصه اهل فتوت، جوانمردی، مروت، انصاف و وارستگی هستند (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۵).

خستگان را چو طلب باشد و قوت نبود / گر تو بیداد کنی شرط مروت نبود (حافظ، ۱۳۹۱: ۱۶۱)

آن کیست کز روی کرم با ما وفاداری کند / بر جای بدکاری چو من یک دم وفاداری کند (همان: ۱۴۷)

۶.۴.۲. شخصیت پیر مغان: حافظ پرورده سرزمین فارس است که از مراکز اصلی تمدن ایرانی است. تمدنی که پیش از اسلام پرورنده ادیان، مذاهب، آیین‌های مهری، زرتشتی، مانوی، مزدکی و اقوام و نژادهای مختلف بوده است و پس از اسلام نیز محل حضور و پرورش مذاهب فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی مختلف و محل مناظره پیوسته اهل اندیشه بوده است. ارجاعات متعدد و پررنگ به پیر مغان بر اهتمام حافظ به میراث حکمی و تمدنی ایران باستان دلالت دارد و همانندی زیادی با کردار و نگرش حکمایی همچون شیخ اشراق، سهروردی (م. ۵۸۷) و صاحبان داستان‌های رمزی و عرفانی دارد. این که حافظ پیوسته از پیر مغان سخن می‌گوید، خود دلیل تأثیرپذیری او از این فرهنگ ریشه‌دار ایرانی است. پیر مغان تجلی گفتار، پندار و کردار نیک است و تحلیل شخصیت «پیر مغان» در دیوان حافظ کلید مهمی در فهم خلیات و اعتقادات تعلیمی و گفتمان تساهل و مداراست. خرمشاهی ضمن استشهاد به ده‌ها بیت، تأکید می‌کند که اگرچه پیر مغان در ادبیات فارسی سابقه دارد، ولی با این اوصاف و ابعادی که در دیوان حافظ می‌بینیم، از برساخته‌های هنری حافظ است. (خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۹۷). وی پیر مغان را ترکیبی از پیر طریقت و پیر می‌فروش دانسته است. (همان: ۹۸). با لحاظ کردن نظریه وندایک، حافظ در حقیقت شخصیت ایدئولوژیک «پیر مغان» را در مقابل شخصیت‌های مسلط نامطلوب چون شیخ، واعظ و زاهد بازآفرینی کرده است:

میرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ / چرا که وعده تو کردی او به جای آورد (حافظ، ۱۳۹۱: ۱۱۳)

کردارشناسی پیر مغان نشان می‌دهد که او بر خلاف جزمیت اجتماعی و اعتقادی و شخصیت‌های متعصب روزگار، سرسلسله اهل عشق با تمام ملزومات اعتقادی و رفتاری و فضایل اخلاقی است؛ او می‌مغانه می‌نوشد و جام مستی می‌نوشاند. از آن گذشته، همواره به عیب‌پوشی، کم‌آزاری، آسان‌گیری، مدارا و یکرنگی تأکید فراوان دارد. نیکی و اغماض پیر مغان تا حدی است که نه تنها از کارهای ناشایست و بد مستی‌مردان و سالکان ملول و شاکی نیست، بلکه آن همه را با چشم کرم و عفو و اغماض می‌بیند. در واقع، پیر مغان اصلاً دیده‌بدبین ندارد و دیده به بد دیدن نیالوده است و عربده «بدمستان» در نظر کریمانه او زیبا جلوه می‌کند:

نیکی پیر مغان بین که چو ما بدمستان / هرچه کردیم به چشم کرمش زیبا بود

پیر گلرنگ من اندر حق ازرق‌پوشان / رخصت خبث ندارد ارنه حکایت‌ها بود (حافظ، ۱۳۹۱: ۱۵۸)

در اشعار هاتف اصفهانی نیز تصویر و شخصیت پیر مغان مشابه شعر حافظ است؛ آنجا که پیر با دادن می مغانه تمام مرزهای اعتباری را درمی‌نوردد و در آگاهی مطلق وحدت را لمس و تجربه می‌کند:

چون کشیدم نه عقل ماند و نه هوش سوخت هم کفر از آن و هم ایمان (هاتف اصفهانی ۱۳۷۰: ۱۷)

هاشم رضی پیر مغان را تجلی یادمان‌های باستان در شعر و ادب عارفانه ایران دانسته و می‌افزاید: حکما و فلاسفه ایران باستان که فلسفه‌شان به حکمت خسروانی شهرت دارد و آثارشان پس از ساسانیان به عربی و فارسی ترجمه شد، همان مغانی هستند که به وارستگی، روشندلی، مردی، اخلاق نیکو، همت بلند، پاکیزگی، خوش زیستن، دین‌داری، حافظان اسرار و حکم نیز مشهورند. (رضی، ۱۳۷۹: ۱۸۹) برابر احصای وی، حافظ ۲۴ بار از تعبیر پیر مغان استفاده کرده است. (رک.رضی، ۱۳۷۹: ۱۹۳). از نظر حافظ پیر مغان هنرمندی است که اجازه خبث، بدگویی، غیبت و پرده‌داری را نمی‌دهد، اگر چه درباره خبیثان و بدکردان و ریاکاران باشد (مرتضوی ۱۳۸۴: ۶۶۹).

۷.۴.۲. شخصیت «رند»: یکی از اصطلاحات پربسامد در دیوان حافظ «رند» است. حافظ مکرر خود را «رند» می‌خواند و فضای زیستی و بسا جغرافیای انتزاعی زیست ذهنی خود را «کوچه رندان» نامیده است. رند شخصیتی است که حافظ آفریده است و اگر بگوییم لفظ و معنای حافظانه «رند» با روح تساهل و مدارا گره خورده است، بیراهه نرفته‌ایم. رند شخصیتی دگراندیش، دگرکنش و دگرمنش است. کسی که داشتن باورهای بلند و عمیق باعث شده است تا بر خلاف قرائت‌های رایج و غالب از دین‌داری، برخی منهیات را روا بداند و خود را در معرض بدنامی و ملامت قرار دهد و از زندگی لذت ببرد. اسلامی ندوشن معتقد است که رندی حافظ رندی ملت ایران است که در طی تاریخ خود به‌خصوص در دوران پس از اسلام آن را با خود همراه داشته، این خصیصه برانگیخته شده از هوش تیز، سرزمین ناامن و لرزندگی رشته‌های عقیدتی و شخصیتی است. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴: ۱۵). به نظر وی، رند حافظ کسی است که همه اعتقادات و نظریه‌ها را شناخته و هیچ یک را به تنهایی و تمامی نپذیرفته و از مجموع آن‌ها نظریه و مشی خاصی برای خود اتخاذ نموده که باز مفهومش حق تردید درباره همه باورهاست. (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۸: ۸۰). این تفسیر از «رند» با روح تکثرگرایی سازگار است. پذیرش تفاوت و حتی تناقض از عناصر شخصیتی رند حافظ است: «حافظ کسی نیست جز مجموعه‌ای از تناقض‌های دل‌نشین. تناقض زایا سر عظمت و لطافت اشعار حافظ است. تناقض توافق است و از چیزهای ناهماهنگ و متضاد زیباترین هماهنگی را پدید می‌آورد.» (پرهام، ۱۳۷۹: ۵۳).

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز مست است و در حق او کس این گمان ندارد (حافظ، ۱۳۹۱: ۹۸)

نیست در بازار عالم خوش‌دلی و زانکه هست شیوه رندی و خوش‌باشی عیاران خوش است (همان: ۳۴)

کردارشناسی رند نشان می‌دهد که رند استبداد نظری حتی سیاسی ندارد و ضعف‌های بشری را می‌بیند و می‌پذیرد و تابوهای اجتماعی را می‌شکند، حق خویشتن و التذاذ را مطالبه می‌کند، اما خودبین نیست:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی (همان: ۳۸۶)

به تعبیر خرمشاهی رند حافظ همان شخصیت ضد جمود و تعصب است. رند شخصیتی است جامع‌الاطراف متناقض و متوازن که فرصت و مجال نوسانش از ازل تا به ابد و از مسجد تا میخانه و از ایمان تا حوالی شک است. اهل ایمان است و حتی اهل عمل و عبادت؛ ولی نه اهل زهد و جزم و جمود. اهل شک است ولی به قصد تزکیه نفس و تصفیه ایمان، منیع‌الطبع است اما گران‌جان نیست (خرمشاهی، ۱۳۸۰: ۶۴). «از دیدگاه روانکاوی، رندی نوعی صمیمیت و صداقت با خویشان است که توأم با زیرکی است، به گونه‌ای که افراد مغرض و مدعی نتوانند از صداقت ما سوء استفاده کنند، پس رند کسی است که با خودش کنار آمده است و با خودش هم تعارف ندارد؛ به عبارت دیگر، پیام رند گریز از ریا و نادرستی است.» (علیمرادیان، ۱۳۷۸: ۵۰). تقویت شخصیت پویا، رازناک و عصیانگر «رند» که با کنش‌ها و کردارهای ممنوع، اتهام لابلالی‌گری و کلاشی را می‌خرد، در مقابل شخصیت پذیرفتار است که مطلوب کانون‌های قدرت مسلط است. بنابراین، آفریدن رند، حرکتی برای برانداختن ایدئولوژی مسلط و چارجوب‌های رفتاری تعریف شده محسوب می‌شود.

۳. نتیجه‌گیری

با صورتبندی عناصر گفتمانی در سه ساحت کاربردشناسی زبان، گزاره‌های مفهومی و ایدئولوژیک و نیز کردارشناسی اجتماعی در دیوان حافظ شیرازی نتایج ذیل حاصل می‌شود:

اولین تجلی گفتمان تساهل و مدارا در دیوان حافظ التزام شاعر به کاربرد زبان پاکیزه و خطاب محترمانه است که حتی در مقام انتقاد، مخاطب را با با تعبیراتی چون دوست و برادر مورد خطاب قرار می‌دهد و جز در یک مورد نادر از تشبیه و تعبیر زنده بهره نمی‌گیرد. شاعر با بیان صریح، پرسش‌های دقیق و طنزهای بلیغ بنیاد تصلب و تعصب را متزلزل می‌کند، اما التزام زبانی‌اش را به تساهل و مدارا رها نمی‌کند.

در طرح گزاره‌های مفهومی گفتمان تساهل و مدارا اولاً حافظ «عشق» را به عنوان یک مذهب و جهان‌بینی زیربنایی در سراسر دیوان خود مطرح می‌نماید؛ به طوری که این مفهوم از سایر مفاهیم و گزاره‌ها جداشدنی است. و این دقیقاً در روزگار آشفته‌گی‌ها و حاکمیت متعصبانی چون امیرمبارزالدین مظفر معروف به محتسب بیان شده است. تأکید بر نسبی بودن درک و تکثرگرایی در فهم حقیقت، شمول‌گرایی، رحمت‌باوری از گزاره‌های دیگرند. امیدواری و رواداری، خوش‌بینی، پذیرش و رضا نیز از مفاهیم گفتمانی تساهل و مدارا در دیوان حافظ شیرازی هستند.

حافظ با برجسته‌سازی شخصیت مزده‌بخش و آرمانی «پیر مغان» و نیز «پیر فرزانه» دانایی، زیبایینی، عیب‌پوشی و بخشندگی و جوانمردی و خوش‌باشی را نشر می‌دهد. در مقابل پیر مغان زاهد ظاهرپرست، شیخ متعصب، محتسب، صوفی دام‌گستر، پشمینه‌پوش تندخو قرار می‌گیرند.

در بازشناسی کردار گفتمانی تساهل و مدارا روحیه رواداری و آسان‌گیری اجتماعی، تساهل خوش‌باشانه، ستودن فتوت و مروّت، تحمل نظر دیگران، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگران حتی دشمنان و صلح‌ورزی همگی مؤلفه‌های گفتمان تساهل و مدارا در دیوان حافظند.

تحلیل کردار شخصیت مرموز، دگراندیش و دگرمنش «رند» نیز در نهایت خواننده اشعار حافظ را به گفتمان تساهل و مدارا هدایت می‌نماید.

با بررسی ابعاد تاریخی مشخص می‌شود که حافظ در تساهل و مدارا عمیقاً تحت تأثیر میراث فکری، حکمی و تمدنی ایران پیشااسلامی و عرفان اسلامی است که با واسطه‌های مختلف به‌ویژه از طریق میراث ادبی به آن دست یافته است. و طرح گزاره‌های مفهومی تساهل و مدارا در واقع کردار گفتمانی حافظ در رویارویی با گفتمان مسلط یعنی تعصب و خشونت است.

منابع

- قرآن کریم. (به خط عثمان طه). قم: مرکز چاپ و نشر قرآن کریم.
- آریان‌پور کاشانی، منوچهر. (۱۳۸۶). فرهنگ دوسویه فراگیر پیشرو آریان‌پور فارسی-انگلیسی و انگلیسی-فارسی. تهران: نشر الکترونیکی و اطلاع‌رسانی جهان رایانه.
- آشوری، داریوش. (۱۳۷۰). دانشنامه سیاسی، تهران: انتشارات مروارید
- آقابخشی، علی و افشاری‌راد، مینو. (۱۳۷۹). فرهنگ علوم سیاسی، تهران: نشر چاپار
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۸۸). ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ، تهران: یزدان و شرکت سهامی انتشار
- اسماعیلی، اسماعیل. (۱۳۷۹). «پلورالیزم دینی در نگاه شهید مطهری». اندیشه حوزه. شماره اول، سال هفدهم، فروردین و اردیبهشت، (صص ۱۱ - ۵۳).
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۹). «پیش‌درآمدی بر تاریخ اندیشه تساهل سیاسی». مجموعه مقالات با عنوان تساهل و تسامح. زیر نظر محمدتقی فاضل‌مبیدی. تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی آفرینه، (صص ۶۶-۹۲).
- پرهام، مهدی. (۱۳۷۹). حافظ و قرن بیست و یکم. تهران: نشر شالوده.
- جلالی حسین. (۱۳۹۵). «تجلی تساهل و مدارا در شعر حافظ»، مجموعه مقالات همایش ملی تسامح و مدارا در فرهنگ ایران و اسلام
- جورکش، شاپور. (۱۳۸۴). «از نفس فرشتگان و رخصت خبث». ساده بسیار نقش. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. (صص ۸۴-۱۰۵)
- جهانبگلو، رامین. (۱۳۸۶). تفاوت و تساهل، تهران: نشر مرکز
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۱). دیوان حافظ. به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. خط سید عمادالدین عمادی، قم: انتشارات اسوه
- خرمشاهی بهاء‌الدین. (۱۳۸۰). ذهن و زبان حافظ. ویرایش ۲. چاپ هفتم. تهران: ناهید
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۸۵). حافظ‌نامه، تهران: انتشارات علمی-فرهنگی
- دشتی، علی. (۱/۱۳۸۵). کاخ ابداع: اندیشه‌های گوناگون حافظ. به کوشش مهدی ماحوزی. تهران: انتشارات زوار.
- دشتی، علی. (۲/۱۳۸۵). عقلا بر خلاف عقل. به کوشش مهدی ماحوزی. تهران: انتشارات زوار.

- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*. زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران
- راشد محصل، محمدرضا، (۱۳۷۹)، «امیرالمؤمنین علی(ع) قطب فتوت و مدار ولایت»، *از علی آموز اخلاص عمل*، به کوشش رجال و مفاخر فرهنگی مشهد، مشهد: انتشارات آستان قدس (۳۵-۴۶)
- رستاد، الهام و محمودی محمدعلی. (۱۳۹۹). «پژوهشی در سیر روایی-عرفانی گزاره مشهور «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق»» پژوهشهای ادب عرفانی، دوره ۱۴، ش ۳ (پیاپی ۴۵)، ۲۱۱-۲۲۶
- رضی، هاشم، (۱۳۷۹)، *حکمت خسروانی*، تهران: انتشارات بهجت
- رضی، هاشم، (۱۳۸۲)، *آیین معان*، تهران: سخن
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۴). *از کوچه زندان*. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *در قلمرو وجدان*. تهران: انتشارات علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). *کارنامه اسلام*. چاپ نهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ژاندرن، ژولی سادا. (۱۳۸۲). *تساهل در تاریخ اندیشه غرب*. ترجمه عباس باقری. تهران: نشر نی.
- سازگارنژاد، جلیل. (۱۳۸۲). «ملک عافیت». *حافظ پژوهی*. سال ششم. شیراز: مرکز حافظ شناسی، بهار. (۷۰-۸۷).
- سروش، عبد‌الکریم. (۱۳۷۶). *مدارا و مدیریت*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سروش، عبد‌الکریم. (۱۳۷۸). *صراط‌های مستقیم*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۶۸). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شبستری محمود بن عبدالکریم. (۱۳۸۲). *گلشن راز*. به اهتمام کاظم دزفولیان. تهران: طلایه.
- شجاع کیهانی، جعفر. (۱۳۸۵). «تساهل در ادب فارسی». *نامه فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی*، دوره هشتم، شماره اول، شفیع کدکنی محمدرضا. (۱۳۸۴). *نوشته بر دریا*. تهران: سخن.
- الطریحی فخرالدین. (۱۳۶۷). *مجمع البحرین*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- علیمرادیان، شاهرخ. (۱۳۷۸). *حافظ در روانکاوی*. تهران: انتشارات اورنج.
- فروزانفر بدیع الزمان. (۱۳۶۱). *احادیث مثنوی*. تهران: امیرکبیر.
- فروم، اریک (اریش). (۱۳۶۱). *انسان برای خویشتن*. ترجمه اکبر تبریزی. تهران: کتابخانه بهجت.
- فروم، اریک (اریش). (۱۳۷۲). *هنر عشق ورزیدن*. ترجمه پوری سلطانی. تهران: مروارید.
- کتابی احمد. (۱۳۹۳). *جلوه‌های مدارا در آثار سخنوران بزرگ فارسی: فردوسی، مولوی، سعدی و حافظ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- محمودی بختیاری، علی‌قلی. (۱۳۶۸). *حافظ شناسی «چرا حافظ؟»*، به کوشش سعید نیاز کرمانی. چاپ سوم. جلد چهارم، تهران: انتشارات پازنگ. (صص ۲۸-۴۳).
- مروتی، سهراب. (۱۳۸۵). «مبانی نظری مدارا در قرآن کریم و سنت معصومین(ع)» *فصلنامه علمی - پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران*. سال دوم، شماره سوم، تابستان. (صص ۶۳-۸۴).

مرتضوی، منوچهر. (۱۳۸۴). مکتب حافظ. ویرایش چهارم. چاپ چهارم. تبریز: انتشارات ستوده.

موحد، ضیاء. (۱۳۷۹). «فراتر از تسامح». مجموعه مقالات با عنوان تساهل و تسامح، زیر نظر محمد تقی فاضل میبدی. تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی آفرینه، (صص ۲۰۷-۲۱۵).

مولوی جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد. نیکلسون. به اهتمام پورجوادی. تهران: امیرکبیر.

نجفی ابوالحسن (گردآورنده و مترجم). (۱۳۸۹). وظیفه ادبیات (مجموعه مقالات). تهران: نیلوفر.

نصر اصفهانی، محمد رضا. (۱۳۸۳). «وحدت ادیان و کثرت‌گرایی دینی از نظر حافظ و ابن فارض». مجله علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. دوره دوم، شماره ۳۸، (صص ۱۰۹-۱۴۴).

نصری، عبدالله. (۱۳۸۳). گفتمان مدرنیته: نگاهی به برخی جریان‌های فکری معاصر ایران. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

نیاز کرمانی، سعید. (۱۳۶۷). «یک حرف صوفیانه بگویم». حافظ‌شناسی. جلد نهم، تهران: انتشارات پازنگ، (صص ۵-۱۲).

نیک‌دار اصل محمدحسین. (۱۳۸۸). «تساهل و تسامح در دیوان حافظ». بوستان ادب، دوره اول ش. ۲، پیاپی ۵۶/۱، ۱۷۹-۲۰۶.

والد، فرانسوا و دیگران. (۱۳۷۸). تسامح از دیرباز تا امروز (مجموعه مقالات). ترجمه مازیار مهیمنی و محمدرضا شیخی محمدی. تهران: نشر ثالث.

ون دایک، تئون ای، (۱۳۸۲)، مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی. ترجمه پیروز ایزدی و دیگران،

تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها

هاتف اصفهانی. (۱۳۷۰). دیوان هاتف اصفهانی، به اتمام فاتح عزت‌پور، تهران: نشر محمد

یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوییز (۱۳۹۷)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی

References

Aghabakhshi, Ali; Afshari-Rad, Minoo. (1999). *Political Sciences Dictionary*, Tehran: Chapar Publications (In Persian).

Alimoradian, Shahrokh. (1999). *Hafez in Psychoanalysis*. Tehran: Orange Publications (In Persian).

Al-Turahi Fakhr al-Din. (1988). *Majma' al-Bahrain*. Tehran: Islamic Culture Publishing House (In Persian).

Arianpour Kashani, Manouchehr. (2007). *Arianpour's Advanced Comprehensive Bidirectional Dictionary Persian-English and English-Persian*. Tehran: Electronic Publishing and Information World of Computers (In Persian).

Ashouri, Dariush. (1991). *Political Encyclopedia*, Tehran, Morvarid Publications (In Persian).

Bashirieh, Hossein. (2000). "An Introduction to the History of the Idea of Political Tolerance". *Collection of articles entitled Tolerance*. Under the supervision of Mohammad Taghi Fazel Meybodi. Tehran: Afreeneh Cultural Publishing Institute, pp. 66-92 (In Persian).

Dashti, Ali. (2006/ 2). *The Wisemen Against Reason*. With the help of Mehdi Mahouzi. Tehran: Zovar Publications (In Persian).

Dashti, Ali. (2006/1). *Kakh-e Ebdaa (Palace of Innovation): Hafez's Different Thoughts*. With the help of Mehdi Mahouzi. Tehran: Zovar Publications (In Persian).

Dehkhoda, Aliakbar. (1994). *Farhang Dehkhoda (Dictionary of Dehkhoda)*. Under the supervision of Mohammad Moin and Seyyed Jafar Shahidi. Tehran: University of Tehran Printing and Publishing Institute (In Persian).

Eslami Nadushan, Mohammad-Ali. (2009), *The Endless Adventure of Hafez*, Tehran: Yazdan and Publishing Company (In Persian).

Esmaili, Esmail. (2000). "Religious Pluralism in the View of Martyr Motahari". *Andisheh-e Hawzeh. Issue 1, Year 17, April and May, pp. 11-53 (In Persian)*.

Foruzanfar Badi' al-Zaman. (1982). *Hadiths of the Masnavi*. Tehran: Amir Kabir (In Persian).

Fromm, Eric (Erish). (1982). *Man for Himself*. Translated by Akbar Tabrizi. Tehran: Bahjat Library (In Persian).

Fromm, Eric (Erish). (1993). *The Art of Loving*. Translated by Puri Soltani. Tehran: Morvarid (In Persian).

Hafez Shirazi, Khajeh Shams al-Din Mohammad. (2012), *Divan-e Hafez*. Edited by Mohammad Qazvini and Qasem Ghani. Handwritten by Seyyed Emad al-Din Emadi, Qom: Osveh Publications (In Persian).

Hatef Esfahani. (1991). *Divan-e Hatef Esfahani*, completed by Fateh Ezzatpour, Tehran: Mohammad Publishing. (In Persian).

Jahanbegloo, Ramin. (2007). *Difference and Tolerance*, Tehran: Markaz Publication (In Persian).

Jalali Hossein (2016). "Manifestation of Tolerance and Tolerance in Hafez's Poetry", *collection of articles of the National Conference on Tolerance in Iranian and Islamic Culture (In Persian)*.

Jeandron, Julie Sada. (2003). *Tolerance in the History of Western Thought*. Translated by Abbas Bagheri. Tehran: Nay Publications (In Persian).

Jorgensen, Marian; Phillips, Louise (2018), *Theory and Method in Discourse Analysis*, translated by Hadi Jalili, Tehran: Ney publications. (In Persian).

Jowrkash, Shapour. (2005). "From the Breath of Angels and the Permission of Evil". Very simple in design. Tehran: Scientific and Cultural Publications. pp. 84-105 (In Persian).

Ketabi Ahmad. (1994). *Manifestations of Tolerance in the Works of Great Persian Orators: Ferdowsi, Rumi, Sa'di and Hafez*, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies (In Persian).

Khorramshahi Baha al-Din (2001). *Hafez's Mind and Language*. 2nd edition. 7th edition. Tehran: Nahid (In Persian).

Khorramshahi, Baha'uddin, (2006), *Hafez-nameh*, Tehran: Scientific-Cultural Publications (In Persian).

- Mahmoudi Bakhtiari, Ali Gholi. (1989). *Hafez Studies "Why Hafez?"*, by Saeed Niaz Kermani. Third Edition. 4th Volume, Tehran: Pajang Publications, pp. 28-43 (In Persian).
- Marovvati, Sohrab. (1986). "Theoretical Foundations of Tolerance in the Holy Quran and the Sunnah of the Infallibles (AS)" *Scientific-Research Quarterly of the Islamic Education Association of Iran*. Second Year, Third Issue, Summer. pp. 63-84 (In Persian).
- Mortazavi, Manouchehr. (1985). *Hafez School*. 4th Edition. Fourth Edition. Tabriz: Sotoudeh Publications (In Persian).
- Movahed, Zia. (1990). "*Beyond Tolerance*". A collection of articles entitled *Tolerance*, under the supervision of Mohammad Taghi Fazel Meybodi. Tehran: Afreeneh Cultural Publishing Institute, pp. 207-215 (In Persian).
- Najafi Abolhasan (compiler and translator). (1990). *The Task of Literature (collection of articles)*. Tehran: Niloufar publications (In Persian).
- Nasr Esfahani, Mohammad Reza. (1984). "The Unity of Religions and Religious Pluralism from the Perspective of Hafez and Ibn Farez". *Scientific-Research Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, University of Isfahan. Second Volume, Issue 38, pp. 109-144 (In Persian).
- Nasri, Abdullah. (1984). *Discourse on Modernity: A Look at Some Contemporary Iranian Intellectual Currents*. Tehran: Islamic Culture Publishing House (In Persian).
- Niaz Kermani, Saeed. (1988). *Let Me Say a Sufi Word; Hafez Studies(Hafez-shenasi)*. Volume 9, Tehran: Pazhang Publications, pp. 5-12(In Persian).
- Nikdar Asl, Mohammad Hossain. (2009). "Tolerance in the Poetry of Hafez". *Bostan-e Adab*, Volume 1, No. 2, Serial 1/56, 179-206 (In Persian).
- Parham, Mehdi. (1990). *Hafez and the Twenty-First Century*. Tehran: Shalodeh Publishing.
- Rashed Mohassel, Mohammad Reza, (1990), "Amir al-Momineen Ali (AS), the Point of bravery and the Circle of velayat", *Az Ali Amooz Ekhlās-e Amal*, by the Efforts of Men and Cultural Nobels of Mashhad, Mashhad: Astan Quds Publications 35-46 (In Persian).
- Rastad, Elham and Mahmoudi Mohammad Ali. (1999). "A Study in the Narrative-Mystical Course of the Famous Statement "Al-Toroq ela- Allah Be-adad-e Anfas al-Khaleeq", *Mystical Literature Studies*, Volume 14, No. 3 (45th Consecutive), 211-226 (In Persian).
Doi: 10.22108/jpll.2021.126028.1549
- Razi, Hashem, (1983), *Aein-e-Mughan (Ritual of Moghan)*, Tehran: Sokhan (In Persian).
- Razi, Hashem, (1990), *Hekmat-e Khosravani*, Tehran: Bahjat Publications (In Persian).
- Rumi Jalal-edin Mohammad. (1984). *Spiritual Mathnawi*. Edited by Reynolds. A. Nicholson. With the care of Pourjavadi. Tehran: Amirkabir publication (In Persian).
- Sanaei, Abul-Majd Majdud ibn-e Adam. (1989). *Hadiqa al-Haqiqah and Sharia'at al-Tariqah*. Tehran: Tehran University Press (In Persian).

- Sazgarnejad, Jalil. (1983). "The Land of Welness". *the Jurnal. Hafez-pazhoohi*. 6th year. Shiraz: Hafez Studies Center, Bahar. (70-87) (In Persian).
- Shabestari Mahmoud ibn-e Abd al-Karim. (1999). *Golshan-e-Raz*. Edited by Kazem Dezfulian. Tehran: Talaiyeh (In Persian).
- Shafi'i Kadkani Mohammad Reza. (2005). *Writing on the Sea*. Tehran: Sokhan (In Persian).
- Shoja Kayhani, Jafar. (2006). "Tolerance in Persian Literature". *The Journal of the Persian Language and Literature Academy*, 8th Edition, Issue 1 (In Persian).
- Soroush, Abd al-Karim. (1997). *Tolerance and Management*. Tehran: Sirat Cultural Institute.
- Soroush, Abd al-Karim. (1999). *Straight Paths*. Tehran: Sirat Cultural Institute (In Persian).
- The Holy Quran*. (2012). In the handwriting of Osman Taha. Qom: The Center for Printing and Publishing the Holy Quran (In Persian).
- Van Dijk, Teun A. (2000). *Ideology A Multidisciplinary Approach*, London: SAGE Publications
- Van Dijk, Teun A. (2003). *Studies in Discourse Analysis: From Textual Order to Critical Discourse Analysis*. Translated by Pirouz Izadi and others, Tehran, Media Studies and Research Center (In Persian).
- Wald, François et al. (1999). *Tolerance from Ancient Times to Today (Collection of Articles)*. Translated by Maziar Mohaimani and Mohammad-Reza Sheikhi Mohammadi. Tehran: Sales Publications (In Persian).
- Zarrinkoob, , Abdulhosain. (1989). *In the Realm of Conscience*. Tehran: Scientific Publications (In Persian).
- Zarrinkoob, , Abdulhosain. (2003). *The Achievement of Islam*. 9th edition. Tehran: Amirkabir Publications (In Persian).
- Zarrinkoob, Abdulhosain. (1985). *From Rendan's Alley*. Fourth Edition. Tehran. Amir Kabir (In Persian).