

بررسی رند حافظ از منظر جایگاه لوده در سفر قهرمان

راضیه فولادی سپهر*

زهراسعدتی‌نیا**

چکیده

کارل گوستاو یونگ معتقد است کهن‌الگوها یا راهنماهای درونی که ریشه در ضمیر ناخودآگاه بشر دارند و محصول تجارب مکرر او در طول تاریخند، برای هدایت انسان به سمت کمال فردی در وجود او نهادینه شده‌اند. از آنجا که سفر قهرمان درون مراحل پُرفراز و نشیب فرایند تفرّد را بررسی می‌کند، کیفیت دگرگونی و تغییر و تحول «رند» رازآلود در غزلیات حافظ نیز از این منظر درخور توجه و بررسی است. از این رو که تغییر کیفیت این مفهوم، در جریان حوادث و فضاهای گوناگون و متنوع و متفاوت هر بیت در هر غزل؛ که می‌توان آن را تصویر مرحله‌ای از زندگی شاعر دانست، ما را به کیفیت حاکم بر دیدگاه او رهنمون می‌سازد و جایگاه والا و درخور او را به عنوان قهرمان کمال‌یافته در سفر زندگی تبیین می‌کند و مسلّم می‌سازد. هدف این مقاله بررسی رند غزلیات حافظ از منظر نقد کهن‌الگویی با تکیه بر مبانی فکری کارول. اس. پیرسن و هیو. کی. مار، در زمینه‌ی کهن‌الگوی دوازده‌گانه‌ی بیداری قهرمان درون است. در این مقاله به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی، تجلی کهن‌الگوی غالب در غزلیات حافظ را نشان می‌دهیم. در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که هر سه سطح لوده با مراتب مختلف رند در ابیات حافظ مطابقت دارند.

واژگان کلیدی: حافظ، رند، غزل، پیرسن، هیو. کی. مار، لوده، سفر قهرمانی.

تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۵/۷

تاریخ پذیرش: ۹۹/۸/۱۸

* استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده‌ی مسئول)

@raziyesepehr59@gmail.com

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رباط‌کریم، دانشگاه آزاد اسلامی، رباط کریم، ایران

saadatynia@yahoo.com

مقدمه

حافظ یکی از قله‌های شعر ایران، شاعر نامدار و جهان‌آشنایی است که قهرمان اصلی اشعار خود را با عنوان رازآلود «رند» به تصویر کشیده است. مرتضوی، رندی را شاه‌کلید حافظ‌شناسی می‌داند (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۱۹). بنا به نظر برخی پژوهندگان، رند اشعار حافظ، نمونه‌ی انسان کامل و آرمانی است که گاهی با شاعر خود هم‌طرازی دارد.

بیشترین شهرت حافظ مروهون غزلیات اوست. انتخاب قالب شعری غزل با ویژگی‌های ساختاری و محتوایی آن، گزینش آرایه‌ی ایهام به عنوان برجسته‌ترین و دل‌انگیزترین آرایه ادبی برای ورود به عرصه‌های گوناگون و رمزگونه مفاهیم، بهره‌جویی از هنر طنز و لطیفه که گاه گزنده و گاه حیرت‌انگیز و شیرین است، پرداختن به سخنان، اشارات، شیوه‌ی زندگی، مسایل و نظایر تمثیلی عامه‌پسند، ملموس و...، همگی ظرایف و بدایعی است که در کنار هم کلام شاعر را رندانه و رندپسندانه ساخته است.^۱

در کتاب‌ها و مقالات گوناگون درباره‌ی این‌که نقطه‌ی تعالی رند حافظ، انسان کامل است، سخن‌ها گفته شده؛ اما تطبیق ویژگی‌های رند حافظ با لوده در سفر قهرمان، مسئله‌ی تازه‌ای است که در این مقاله بدان می‌پردازیم و پس از بررسی در می‌یابیم که رند حافظ نیز همچون لوده، دارای مراتبی دانی و عالی است؛ چنان‌که لوده، هم آغاز و هم پایان سفر است. بسیار محتمل است که برای هر یک از دوازده مرحله‌ی سفر در دیوان اشعار حافظ نمونه‌ای یافت شود؛ اما از آنجا که شخصیت رند حافظ به عنوان قهرمان اصلی اشعار او، مورد توجه نویسندگان این مقاله است و نیز لوده، حدّ کمال مسیر سلوک و شبیه‌ترین مصداق رند تشخیص داده شده است، تلاش شده تا به جست‌وجوی همسانی بین سطوح گوناگون لوده با مراتب رند، در ابیات دیوان شاعر بپردازیم.

در این مقاله فقط به ابیاتی از دیوان حافظ پرداخته‌ایم که عین لفظ و واژه‌ی «رند» در آن وجود داشته است؛ و این موضوع با علم به آن است که در بسیاری ابیات دیگر دیوان هم به طور ضمنی و غیر مستقیم اشارات درخشان شاعر به رندی و مصداق آن موجود است. در

جست‌وجوی ردّپای مقصودِ مورد نظر، واژه‌های «رند»، «رندی»، «رندانه» و «رندان» در دیوان اشعار حافظ گزیده شد. هر یک از این واژه‌ها به ترتیب ۱۹، ۳۸، ۲ و ۳۹ بار در ابیات مختلف دیوان به کار گرفته شده است. نویسندگان پس از طبقه‌بندی ابتدایی و مفهومی اولیه، از هر زیر مجموعه در هر مفهوم شاخص‌ترین و درخشان‌ترین بیت را برگزیده‌اند و سایر ابیات در آن موضوع، صرفاً معرفی و زمینه‌ساز توضیح شده‌اند تا با سطوح لوده سنجیده شوند.

پرسش پژوهش

پرسش‌های مهمی که در پژوهش پیش رو، در پی پاسخ آن برآمده‌ایم از این قرار است: مرحله‌ی لوده در سفر قهرمان چگونه با ویژگی‌های رند دیوان اشعار حافظ سنجش‌پذیر است؟ این همسانی در چه سطوح و مراتبی است و چگونه توضیح داده می‌شود؟ هدف این نوشتار، دریافتن تطابق ویژگی‌های رند حافظ با برجسته‌ترین مرحله در سفر قهرمان است. با علم به این که این مهم ما را به درک امروزی‌تری از نگاه حافظ به زندگی، نزدیک می‌سازد؛ افزون بر آن، بر اساس روان‌شناسی امروز نمونه‌ای دست‌یافتنی و واقع‌بینانه‌تر نیز از مضمون رازآلود «رند» در جایگاه انسان زمینی فرا دست آید.

روش پژوهش

با توجه به گستردگی مفهومی واژه‌ی رند در کلام حافظ، جمع‌بندی این مقاله در دو گام صورت پذیرفت. بعد از استخراج ابیاتی که در بردارنده‌ی واژه‌های «رند»، «رندی»، «رندان»، «رندانه» در دیوان اشعار شامل «غزلیات، قطعات، رباعیات، مثنوی و قصاید» بودند، تقسیم‌بندی موضوعی آنها آغاز گردید. نخست بر اساس چیرگی مفاهیم و ویژگی‌های برجسته و بارز رند در هر بیت، ابیات تا حد امکان تقسیم‌بندی و عنوان‌بندی شد و توضیحات ضروری و لازم هر کدام نیز ارائه شد. سپس، هر یک از عنوان‌های ممتاز رند بر اساس مشخصات و توضیحات ارائه‌شده با سطوح سه‌گانه‌ی لوده سنجیده شد.

پیشینه‌ی پژوهش

در طول سالیان متمادی، دیوان حافظ به جهت تأثیرگذاری بر ادبیات فارسی ایران و جهان، موضوع پژوهش بسیاری از نویسندگان و اندیشمندان بوده است و حافظ پژوهان بسیاری از جنبه‌های گوناگون بدان پرداخته‌اند. به مفهوم کلیدی «رند» در اشعار حافظ نیز همواره توجه شده است و در نوشتارها و مقالات متعددی با رویکردهای گوناگون به ارزیابی آن پرداخته شده است. در کتاب‌هایی چون: مکتب حافظ از منوچهر مرتضوی، اُرکوجه‌ی زندان از عبدالحسین زرین کوب، عرفان و رندی در شعر حافظ از داریوش آشوری و مقالاتی چون: «مکتب حافظ، مکتب رندی» از اصغر دادبه، «از قلندر تا رند حافظ» از علی دهقان و جواد صدیقی لیقوان، «حافظ و رند»، لئونارد لويسون ترجمه اکرم هادیان نجف‌آبادی، «رند پارسا، مکتب فکری حافظ» از علی فلاح، «حافظ و رند و رندی» نوشته‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، «حافظ رند» از جلیل نظری، «رند در دیوان حافظ» از حسین وحیدی و... به این مفهوم پرداخته شده است؛ اما بررسی جایگاه و مفهوم رند حافظ از منظر سفر قهرمان درون، موضوع تازه‌ای است که به نظر می‌رسد پرداختن بدان در روزگار حاضر، به جهت عینیت‌بخشیدن به مفاهیم دست‌نیافتنی عرفانی، می‌تواند محل تأمل باشد، بنابراین پژوهش حاضر از این منظر تازگی دارد.

چارچوب نظری

کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung) روان‌شناس برجسته‌ی سوئیسی «کهن‌الگوها را نمودهایی می‌داند که از یک مایه‌ی اصلی شکل گرفته و ممکن است بدون ازدست‌دادن الگوی اصلی خود، از لحاظ جزئیات فوق‌العاده متفاوت باشند» (یونگ، ۱۳۵۲: ۱۰۲). او کهن‌الگوها را آفریننده‌ی اساطیر، ادیان، متون عرفانی و تمامی آثاری می‌داند که به مسایل درونی و اصیل بشر اختصاص دارند (همان: ۱۱۸). برابر آرای یونگ، کهن‌الگوها محصول ناخودآگاه جمعی هستند که بالقوه در روان آدمی موجودند و به سبب انگیزه‌های درونی یا بیرونی در خودآگاه بشر پدیدار می‌شوند. او کهن‌الگوهای بسیاری را توصیف کرده است

که اغلب آنها در اسطوره‌ها نمود یافته‌اند. از میان آنها کهن‌الگوی «قهرمان» اهمیت ویژه‌ای دارد. جوزف کمپبل، دیگر پژوهشگر حوزه‌ی اسطوره، در تبیین کهن‌الگوی قهرمان، آن را مرد یا زنی می‌داند که «قادر باشد بر محدودیت‌های شخصی یا بومی‌اش فایق آید و از آنها عبور کند و به اشکال عموماً مفید و معمولاً انسانی برسد» (کمپبل، ۱۳۸۴: ۳۱-۳۰).

بنابر آرای یونگ، راهنمایانی درونی یا کهن‌الگوهایی فرد را در سفر هدایت می‌کنند که هر یک از آنها نماد نوعی از بودن است. بیداری قهرمان درون به بررسی دوازده نماد از این راهنمایان درونی شامل: معصوم، یتیم، جنگجو، حامی، جوینده، ویرانگر، عاشق، آفریننده، حکمران، ساحر، فرزانه و لوده می‌پردازد. هر یک از این کهن‌الگوها مرحله‌ای از سفر را اداره می‌کند. ما بازتاب آنها را بارها و بارها در هنر، ادبیات، اسطوره و دین می‌بینیم و همه جا در هر زمان و مکان یافت می‌شوند.

قهرمان در روند روبه‌رشد سلوک، سه مرحله‌ی اصلی تدارک، سفر و بازگشت را در می‌نوردد. فرد طی مرحله‌ی تدارک، با پشت سر گذاشتن چهار کهن‌الگوی نخستین برای سفر آماده می‌شود. او از معصوم، خوش‌بینی و اعتماد را می‌آموزد و پس از تجربه‌ی سقوط، یتیم می‌شود. آن‌گاه با احساس ناامیدی، رهاشدگی و فریب‌خوردگی می‌آموزد که باید با اتکا به نیروی خود و اتحاد با دیگران، برای رسیدن به اهداف مورد نظر خود، جنگ‌جویانه به مسیر زندگی ادامه دهد و در این جریان حامی خود و دیگران باشد. فرد با ورود به مرحله‌ی سفر، به جست‌وجوی چیزی وصف‌ناپذیر و فراتر از خود برمی‌آید و به رنج و سختی دچار می‌شود که نیاز به ویرانگری بسیاری از ضروریات زندگی دارد؛ اما ورود به رنج با ورود به مرحله‌ی عاشق تکمیل می‌شود. شخص، عاشق انسان‌ها، آرمان‌ها، مکان‌ها و وظایف می‌شود. عشقی چنان نیرومند که فرد را متعهدانه به ادامه حرکت وامی‌دارد و اینجاست که کهن‌الگوی آفریننده به مدد می‌آید تا فرد را آماده‌ی بازگشت به قلمرو پادشاهی خویش کند. این چهار توانایی یعنی تلاش، رهاکردن، عشق‌ورزیدن و آفریدن به نوعی فرایند بنیادی مرگ خویشتن قدیمی و زادن خویشتن نوین را به فرد می‌آموزد و او

را آماده‌ی دگرگون‌کردن زندگی خویش می‌کند. فرد در مرحله‌ی بازگشت درمی‌یابد که حکمران قلمرو پادشاهی خویش شده است. کهن‌الگوی ساحر در زندگی او فعال می‌شود و در بهبود خود و دیگران مهارت می‌یابد. در مرحله‌ی فرزانه، شخص به حقیقت ذهنیت‌های خود واقف می‌شود و با رهایی از آرزوهای پیش‌پافتاده، و عدم دلبستگی، به آزادی می‌رسد و آماده‌ی پذیرش کهن‌الگوی لوده است. در این مقام او می‌آموزد که شاد و رها و بدون نگرانی فرداها، در لحظه زندگی کند^۳ (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۲-۲۹).

سرانجام، فرد با کمک این دستاوردها می‌آموزد که خویشتن حقیقی خود را ابراز کند و زندگی خود را دگرگون سازد. چهار کهن‌الگوی آخر، فرد را به ورای قهرمانی می‌برند. این مجموعه دستاوردهای نهایی، یعنی پذیرش مسئولیت کامل زندگی، تغییر و بهبود زندگی خود و دیگران، عدم دلبستگی و توان شادی و خودانگیختگی، پاداش سفر قهرمان است. در بیشتر اوقات مسیر رشد مستقیم و تعریف‌شده نیست. مرحله‌ی پایانی سفر که با کهن‌الگوی لوده نمود پیدا می‌کند، در سطحی بالاتر از پیش به نخستین کهن‌الگو می‌انجامد، با این تفاوت که این بار معصوم در پیوند با زندگی خردمندتر است (همان: ۳۲).

تمرکز بحث ما در این نوشتار بر کهن‌الگوی لوده به عنوان آخرین مرحله از مراحل دوازده‌گانه‌ی سفر قهرمان درون است. کهن‌الگوی لوده شامل سطوح مختلفی است. او در بالاترین سطح خود، لوده‌ی مقدس و خردمندی است که به درک زندگی در لحظه رسیده (همان‌جا)، بدون نیاز به انکار، خویشتن را چنان که هست، ابراز می‌کند و شادمانه و راضی نفس‌زیستن را جشن می‌گیرد (همان: ۴۰۱-۳۹۶). لوده در این مقام نمونه‌ی خرد یافت‌شده در پایان سفر است که امکان درک شوخی بزرگ کیهانی را به ما می‌دهد. گنج بزرگ و ارزشمندی که در طی سفر در بیرون از وجود خویش آن را می‌جستیم «و به راستی که گنج، همه‌ی آن چیزی است که موجود است» (همان: ۴۰۳).

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

(دیوان: ۱۱۰)

مقام لوده جایگاه خودسازی و ادراک است. جایگاهی که فرد با رهاسازی خود و یکی شدن با جریان کامل هستی، شادی عظیم را کشف می‌کند (پیرسن، ۱۳۹۴: ۴۰۳).

بحث و بررسی

سطوح لوده و گونه‌گونی مراتب رند

لوده، دوازدهمین کهن‌الگو و آخرین مرحله از مراحل سفر قهرمان درون است. اگر آخرین مرحله را نشانه‌ی کمال فرد در مسیر رشد فردی او قلمداد کنیم، درمی‌یابیم که دارنده این جایگاه، پس از عبور از فرازونشیب‌های زندگی و گذراندن حالات و احساسات مختلف و دریافت آموزه‌های گوناگون، اینک صاحب منشی به کمال رسیده است که زیستن را برای او سرشار از شادی، رضایت و خردمندی می‌سازد. لوده در طلب کشف و تجربه تمامیت زندگی و نماد اصل یکپارچگی است. او با جهان هستی هماهنگ است و به خوبی می‌تواند اکنون و اینجا باشد. او مصداق عبارت آشنای «ابن الوقت» در عرفان است.

پیرسن در کتاب *بیداری قهرمان درون*، سطوح سه‌گانه‌ی لوده را چنین بیان می‌کند:

- سطح یک: در این مرتبه، زندگی برای لوده در حکم بازی است؛ او همواره سرگرم خوشی و لذت بازی زندگی است.

- سطح دو: در این مرتبه، لوده به عنوان ترفندباز بروز می‌کند. او در فریفتن دیگران، در رهاسدن از گرفتاری، در دورزدن موانع و در راست‌گویی بدون مخالفت‌برانگیزی از خود زیرکی نشان می‌دهد.

- سطح سه: در مرتبه‌ی کمال، لوده‌ی خردمند یا بذله‌گو، به طور کامل و در لحظه زندگی را می‌آزماید و با شادمانی و رضایت زیستن را به خودی خود جشن می‌گیرد (همان: ۳۹۶).

در بررسی ابیات دیوان حافظ، با هر سه سطح لوده رند و مراتب دانی تا عالی این مقام برخورد می‌کنیم.

با وجود کثرتِ نوشتارهای ارزشمند بزرگان درباره‌ی حافظ، قلم‌زدن حول این محور،

هول‌انگیز است. به خصوص سخن‌گفتن در ساحتِ رند که از فرط لغزندگی و گریزندگی در قالبی نمی‌گنجد و تحت انحصارِ هیچ تعریف ویژه و واحدی قرار نمی‌گیرد. با این همه نویسندگان تلاش کرده است عمده‌ترین عناوین قابل فهم از این مفهوم وسیع و عظیم را به اقتضای مناسبت با ویژگی‌های لوده مجزا کند و در خصوص پاره‌ای از همسویی‌های آن دو تطبیقی به دست دهد. از این رو در تقسیم‌بندی نخست هر آنچه از رندِ حافظ^۴ در غلبه‌ی معنایی برداشت شده، در زیرمجموعه‌ی عنوان‌های زیر آمده است:

- رندی به عنوان نمونه‌ای از انسان کامل و متعالی، والامقام و دولتمند؛
- رندی به عنوان تقدیر مقدر و گریزناپذیر ازلی؛
- رندی به عنوان منشی ناپسند، گناه‌آلود و نامتعارف که سبب پستی و بدنامی گردیده است؛
- رندی در مقابله با شیخ و زاهد؛
- رندی در کنار عاشقی که با مستی، خوشباشی و لذت‌گرایی همسوست؛
- رندی به عنوان شیوه‌ای آزادوار و رها از قیود ننگ‌ونام، سودوزیان، صلاح و تقوا، زندگی مصلحت‌اندیشانه و سرانجام کار؛
- رندی به عنوان سلوکی ویژه و آشنا، بدون ذکر متعلقاتی از چگونگی رفتار و کرداری خاص.

رند و انسان کامل و متعالی

در اصطلاحات متصوفان و عرفا، رند به معنای کسی است که همه کثرت‌ها و تعینات و جویی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور کرده و سرفرازِ عالم و آدم گردد (سجادی، ۱۳۹۴: ۴۲۵). او بلندمرتبه‌ترین مخلوقات است که تمام قیود معمول را رها کرده و محو حقیقت شده است. او رموز حقیقت را دریافته و از شریعت و طریقت عبور کرده است (همان: ۴۲۶): «رند عالم‌سوز را با مصلحت‌بینی چه کار»

رند حافظ در متعالی‌ترین درجه‌ی خود در جایگاه اولیای الهی و بلندترین مقام و مرتبه انسانی قرار می‌گیرد (دیوان: ۷۴؛ حمیدیان، ۱۳۸۹: ۳۰۸؛ خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۲۹؛ دادبه، ۱۳۷۸: ۱۲۵) او در زمهری اصحاب راز (دیوان: ۵۸ و ۲۳) و صاحب نفسی به حق و گیراست؛ گرفتاران، دعای رندان را گشاینده درهای بسته می‌دانند (همان: ۱۵۷)؛ رندان همچون مرشدان، مدرسانِ مردمان در کارهای دشوارند (همان: ۲۹۳)؛ بنای این شیوه بر صدق و راستی است (همان: ۲۸۹)؛ رندان، پاکبازانی صاحب دولتند (همان: ۲۶۷) که در طریقتِ ایشان، خرد حکم می‌راند و هر که به مسلک آن‌ها پیوندد، از چنگ دیو آرها می‌شود (همان: ۲۴۶)؛ طریقه‌ی رندی، چون راه گنج بر همه کس آشکاره نیست (همان: ۵۷) و تاج این مقام تنها بر سرِ خاصان می‌نشیند (همان: ۳۷)؛ اما سراسر این موهبت را نمی‌توان به تقدیر حواله کرد^۵ از این رو:

رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است حیوانی که نوشد می و انسان نشود
(همان: ۱۷۶)

از قول شاعر، رندی به عنوان مرتبه‌ای از درجات رشد، تعالی و سلوک بلندهمتان، معرفی می‌شود. او مخاطبان را به رندی می‌خواند و به معاشرت با ایشان سفارش می‌کند. مرید طاعتِ بیگانگان مشو حافظ ولی مُعاشر رندانِ پارسا می‌باش
(همان: ۲۱۳؛ نیز: ۲۹۹)

رندی مقام ارزنده‌ای است که حتی عارف سالک پاکباخته نیز در راه وصول بدان باید بکوشد (همان: ۲۱۱) پس آنچه مسلم است این که تحصیل عشق و رندی، فضیلتی است سخت جانسوز (همان: ۲۳۷)، توأم با جانبازی (همان: ۴۰۲) و رهروی جهانسوز و سخته می‌طلبد (همان: ۳۶۶) و نازپروردگان را بدان راهی نیست:

نازپرورد تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه‌ی رندانِ بلاکش باشد
(همان: ۱۲۴)

زرین کوب در توصیف رند پاکباز، او را عارفی آزاداندیش معرفی می‌کند که نه تسلیم شیخان ریاکار شده، نه سر به قدرت پوچ اربابان زر و زور فرود می‌آورد. کسی که نسبت

به همه چیز به چشم بی‌اعتنایی می‌نگرد. در نظر او شیخ و فقیه و نزدیکان سلطان، کسانی هستند که جان خود را به دیو سالوس و ریا فروخته‌اند؛ وعظ و ذکر و دعا، افسانه‌ای است که واعظان بدان مردم را می‌فریبند؛ شراب و افیون وسیله‌ای برای گریز از خودی و قیود پوچ دنیاست که در نظر او سراسر دنیا هیچ و پوچ است. در نگاه رند، دنیا منزلگاهی بی‌اعتبار است که هیچ‌کس در آن نمی‌آساید، جاهلان جهان صاحب جاهند و علما در تنگنا، شیخ و زاهد و صوفی جماعتی فریفته و مفت‌خور و ریاکار؛ واعظان سخنورانی تو خالی و قاضیان، مورد لعن همگان که خوشبخت آن‌که هرگز روی او نبیند؛ خواجه‌گان شهر، مُشتی سفیه و وقیح و گزافه‌گو که به خیرشان امیدی نیست. این‌گونه آرا که در لطایف عبید زاکانی سیمای یک آزاده‌ی واقعی عصر حافظ را ترسیم می‌کند، در واقع همان افکاری است که حافظ نیز چهره‌ی قهرمان خویش «رند» را کم‌وبیش با رنگ‌ونگار آن جلوه می‌دهد (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۴۸).

رند متعالی حافظ صاحب کمالات اخلاقی گوناگونی چون وارستگی و بی‌نیازی (همان: ۳۷۴) و به تبع آن فروتنی (همان: ۲۷۶) درویشی، بی‌نشانی (همان: ۱۴۸) و راه‌نشینی (همان: ۳۸۹) است. خاکساری رند امری سرشتی و ناشی از درک آگاهانه از موقعیت خویش چونان ذره‌ای از ذرات جهان است. رند عافیت‌سوز، در عین فقر، صاحب‌همتی است که کیمیاگری می‌داند (همان: ۱۳۷) پس نباید او را خوار داشت (همان: ۴۰۰) که: «گنج‌هاست در این بی‌سری و سامانی» (همان: ۴۲۵) گویا حدیث قدسی: «اولیایی تحت قبایی لایعرفهم غیری» (احیاء‌العلوم ج ۴: ۵۸۶؛ کشف‌المحجوب هجویری: ۷؛ نقل از فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۸۱) در وصف ایشان است. رند به کمال رسیده حافظ چنان والامقام است که او بجز خدمت ایشان نمی‌خواهد (دیوان: ۱۹۵) چرا که وصول به جمیع مطلوبات را در این مسلک می‌داند:

عشق و شباب و رندی مجموعه‌ی مرادست چون جمع شد معانی گویِ بیان توان زد
(همان: ۱۲۰)

همچنین شاعر در بیتی رندانه، جایگاه خود را با رند در مفهوم انسان کامل هم‌تراز قرار داده است و با صاحب‌همت خواندن خود، پیش‌بینی می‌کند که تربتش زیارتگاه رندان

جهان خواهد شد:

بر سرِ تَرَبْتِ ما چون گذری هَمّت خواه که زیارتگه رندان جهان خواهد بود
(همان: ۱۵۹)

لوده‌ی معنوی، نگرانی‌های ذهنی و درگیری‌های من را پشت سر گذاشته و به لذت عمیق و قابل توجهی دست یافته است. او توانایی مفید و معنوی زیستن در لحظه و زمان حال را به خوبی به کار می‌گیرد. دست‌آوردهای معنوی لوده معمولاً خالی از دلواپسی یا توجه به خشک‌اندیشی و آداب رفتاری‌اند؛ ولی عشق و لذتی که لوده‌ی معنوی تجربه می‌کند، نتیجه سال‌ها تلاش و ریاضتِ او در عرصه‌ی درون و معنویات است (پیرسن و کی‌مار، ۱۳۹۷: ۱۵۰).

قابل توجه است که رندی خصلت یا شیوه‌ای است که بر پایه‌ی الگویی باوری- رفتاری، عمدتاً در عرصه‌ی ادب و تصوف و حکمت ذوقی ایرانی پدید آمد تا پیشنهادی برای اصلاح نظام زهد و تصوف باشد؛ تا رند به عنوان انسانی بالغ جایگزین انسان کامل- که به دلیل وجود پیامبران الهی برای انسان معمولی تحقق‌ناپذیر می‌نماید- شود. رند الگوی تحقق‌پذیر و صورتِ فروکاسته‌ی انسان کامل است که بسی عینی‌تر، ملموس‌تر و دوست‌داشتنی‌تر از انسان کاملی است که در منابع اخلاق و تصوف با آن مواجه می‌شویم (حمیدیان، ۱۳۸۹: ۳۱۴). لوده نیز مفیدترین کهن‌الگو در برخورد با پوچی‌های جهان معاصر و دیوان‌سالاری‌های بی‌هویت امروزی است (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۹۱). لوده‌ی خردمند در عالی‌ترین سطح خود، با رند متعالی حافظ در جایگاه انسان کامل همسویی دارد.

رندی و قسمت ازلای در اغلب ابیاتی که در آنها رندی و قسمت ازلای در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، شاهد انتساب این ویژگی به شخص شاعر هستیم چنان که شاعر یا مستقیماً از خود یا جماعتی که هم‌نشین ایشان است سخن گفته‌است. در این موقعیت، توصیف شاعر از رندان، روایت‌گرانه نیست. نشانه این مفهوم را گاهی در فعل، فاعل، مفعول و گاهی در بیان صریح نام شاعر در ابیات مورد نظر شاهدیم.

روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم
(دیوان: ۲۸۹)

رند این مرتبه، راضی به تقدیر الهی، متعهد و پایبند بدان شیوه است (همان: ۲۸۹ و ۱۲۵). او در زمره‌ی رندان قرار گرفته تا فرمان الهی را اجرا کند (همان: ۱۲۸)، پس نشانه‌هایی از تسلیم و رضا دارد و با خرسندی و زیرکی خطاب به حکیم و شیخ و نصیحت‌گویی که بدنامی و عیوب رندان را ملامت می‌کنند و بر آنها خرده می‌گیرند، می‌شورد و آن‌ها را معترضان به قضای الهی و فضول می‌خواند که با حکم خدایی کینه می‌ورزند (همان: ۲۴۲ و ۳۴۷ و ۱۱۶).

بر سر تربت ما چون گذری همّت خواه که زیارتگه رندان جهان خواهد بود
(همان: ۱۵۹)

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
(همان: ۱۴۵)

شاعر در شیوه‌ای رندانه، خرابی را گناه خود اما خواست خدا می‌داند (همان: ۳۴۹) که بنده را از آن گریزی نیست. او این گناه‌آلودگی صادقانه را در مقابله با حریفان نقاق ارجح می‌شمرد (همان: ۱۰۴ و ۱۷) و با همه‌ی ناامیدی، خود را در برابر پادشاه عیب‌پوش، شایسته‌ی بخشایش می‌انگارد (همان: ۲۲۲ و ۲۲۰) از اینجاست که تقابل رند و زاهد هرچه عیان‌تر رخ می‌نماید.

در این مرتبه، لوده‌ی ترفند باز ظهور می‌یابد. رندی بر اساس الگویی شبیه حدیث «الْمُؤْمِنُ كَيْسٌ مُّمَيِّزٌ فَطِنٌ عَاقِلٌ» شکل می‌گیرد (جامع صغیر، ۱۸۴؛ کنوز الحقائق ۱۳۶؛ نقل از: فروزانفر، ۱۳۸۷: ۶۷). رند نه اعتباری برای خوبی ساده‌لوحان قائل است، نه پارسایی ناآگاهان را ارزشمند می‌داند. از این رو زیرکانه، برای رهاشدن از گرفتاری، به دلایلی می‌آویزد که از فرط راستی، توان مقابله و مخالفت‌انگیزی در برابر آن نیست.

رندی، گناه‌آلودی و بدننامی

زاهد از کوچ‌های رندان به سلامت بگذر تا خرابت نکند صحبت بدننامی چند
(همان: ۱۴۱)

اگر حافظ، به تعریض و نیشخند زاهد را برای نگاهداشت سلامت، به دوری گزیدن از رندان می‌خواند، از آن روست که ایشان با اوصافی چون لابلالی (همان: ۳۶۱)، دُردی‌کشی و بدننامی (همان: ۱۳۰) و گناهکاری (همان: ۱۵۶) - به بی‌قدری - شهره‌ی شهر و مطرود شیخ و زاهد بوده‌اند. گرچه اساساً شأن و منزلت رند در همین طرد و طعن ظواهر و ظاهرسازی است. درست از همین جاست که شاعر می‌گوید: حتی اگر عارف نیز پشت‌پا بر هرچه رنگ عالم صورت دارد نزند، تشریف رندی ارزانی او نخواهد شد:

در خرّقه چو آتش زدی ای عارفِ سالک جهدی کن و سرحلقه‌ی رندانِ جهان باش
(دیوان: ۲۱۱)

و این مرتبه‌ی بلند چیزی نیست جز بازگشت به همان فطرت پاک عشق از طریق پُلی که می‌باید بر روی تمام ظواهر و زواید زده شود؛ همین قدر سهل و ممتنع (حمیدیان، ۱۳۸۹: ۳۱۹ و ۳۲۰). به‌نظر می‌رسد در این ابیات نشانه‌های دون‌پایگی رندان دیده می‌شود؛ اما این اوصاف در حقیقت، عکس آن چیزی است که فی‌الواقع وجود دارد. دادبه می‌گوید: هرچه ادب به عرفان و عرفان به ادب و شعر نزدیک می‌گردد، معانی منفی رند جای خود را به معانی مثبت می‌دهد (دادبه، ۱۳۷۸: ۱۲۴). در این مرتبه شاهد سطح دوم لوده به عنوان ترفندباز و زیرک هستیم.

رند در مقابل زاهد

رند و زاهد در سخن حافظ دو قطب شخصیت متقابل‌اند. زاهد دیوان حافظ، طیب نامحرم و بی‌درد (دیوان: ۳۶۹)، جاهل و گمراه (همان: ۳۲۳)، شیطان (همان: ۱۵۰)، هدایت‌نشده (همان: ۱۲۳)، فضول و ملامت‌گر (همان: ۶۳)، مغرور (همان: ۶۶) و گران‌جان معرفی می‌شود که نوبه‌ی ایشان گذشته است:

نوبه‌ی زُهدفروشانِ گران‌جان بگذشت وقتِ رندی و طرب‌کردنِ رندان پیداست

(همان: ۱۷)

و در نهایت بنابه‌نظر شاعر از آنجا که: «اسرار الهی کس نمی‌داند» هر دو این جماعت «آن به که کار خود به عنایت رها کنند» (همان: ۱۵۲).

شوخی‌طبعی و خردی که در قضاوت نهایی این تقابل شاهدیم ما را به درک سطح متعالی لوده، در این تعریف وامی‌دارد و می‌بینیم که رند اشعار حافظ در این مرتبه همچون لوده از مبارزه‌ی شوخی‌طبعانه، حتی در خطرناک‌ترین شرایط لذت می‌برد (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۹۴). لوده گاهی با تیززبانی و شوخی‌طبعی خود از تکبر و بزرگ‌نمایی عبور می‌کند و گاهی با آویختن به منطق، حقایقی را به زبان می‌آورد که دیگران جرأت گفتن‌شان را ندارند (پیرسن و کی. مار، ۱۳۹۷: ۱۴۸). به‌هر حال از آنجا که لوده، به‌ویژه در جامعه‌ی ترفندباز و فریبکار، ظاهر می‌شود (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۹۴)، شیطنت و زیرکی رند حافظ در مقابل ظاهرسازی و فریب زاهدان روزگار، امری بدیهی است.

پیرسن می‌گوید: لوده هدفی جز تفریح و لذت و سرزندگی ندارد. ترس او از دلمردگی است و با بازی‌کردن با مشکل و سربه‌سر آن گذاشتن، به موانع و مشکلات برخورد می‌کند. در این مسیر هدیه‌ی او نشاط، سرخوشی، رهایی و آزادی است (همان: ۳۸۷).

رندی و عاشقی همراه با مستی و خوشباشی

عاشقی و رندی از برجسته‌ترین ملائمت‌های دیوان حافظ است که در بسیاری از ابیات شاعر در کنار یکدیگر و توأمان به کار گرفته شده‌اند (دیوان: ۲۶۲ و ۳۲۴ و ۲۴۱).

نفاق و زرق‌نبخشند صفای دل حافظ طریقِ رندی و عشق اختیار خواهم کرد

(همان: ۱۰۵)

وقتی نه زهد برآورنده‌ی آرمان اخلاقی باشد و نه صرفِ تصوّف، رندی (آمیزه‌ی عشق و عقل) در واکنش به نارسایی‌های هر دو طریقت پدید می‌آید و جایگزین آن‌ها می‌شود. عشق، خاستگاه و مرجع و در یک کلمه سرشت رند و فراست و هوشیاری از

مهم‌ترین صفات اوست (حمیدیان، ۱۳۸۹: ۲۹۷). مستی نیز از ملزومات عاشقی و آویخته به اوصاف رندی است. این جماعت گاه برای صفای دل و خلاص از دام زرق (همان: ۱۰۵ و ۸) و گاه به قصد خوشباشی و کام‌جویی از بهره‌های زندگی (همان: ۲۸۱ و ۳۴ و ۲۵۲)، همچون شاهدبازی (همان: ۴۲۹) و نظربازی (همان: ۲۴ و ۵) به دامن مستی آویخته تا دفع گران‌جانی کنند (همان: ۱۷). از رند مست شرابخواره (همان: ۱۹۱ و ۲۷۲ و ۱۶۹ و ۱۴۴ و ۲۷۷ و ۳۹۲ و ۴۱۵ و ۴۲۰) و ساکن در میخانه‌ها (همان: ۲۴۳ و ۳۶۳ و ۳۱۳)، گاهی نیز با صفات «قلندری و عیاری» (همان: ۲۹۰ و ۳۸۱) و با احترام (همان: ۸۹) یاد شده است. عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام (همان: ۲۴۱)

در بیت یادشده، به راستی شاهد اوج پاکبازی و بی‌پروایی حافظ/رند/لوده هستیم. نویسنده‌ی شرح شوق، چکیده‌ی سراسر حکمت ذوقی را عشق و رندی می‌داند که همواره در کنار یکدیگر آمده و غزل پارسی را بالمناصفه میان خود تقسیم کرده‌اند (حمیدیان، ۱۳۸۹: ۲۹۰). او رند را دارنده سه صفت می‌داند که آبشخور هر سه عشق است (همان: ۳۲۰). لوده‌ها تقریباً به طور کامل بنا بر اصل لذت تصمیم می‌گیرند. آن‌ها برای زندگی، لذات، افکار و تجارب حسی و حتی جذبه‌ی معنوی، شور و شوق دارند و اغلب تشنه‌ی تجربه‌کردن و ماجراجویی‌اند (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۹۱). در نظرگاه لوده، زندگی در لحظه حال جاری است و آنچه هست، باید غنیمت شمرده شود «که گل تا هفته‌ی دیگر نباشد». همان اندیشه‌ی اپیکوری که در محیط فکر و حیات حافظ همه‌جا از کوچه رندان می‌جوشد و می‌تراود^۱.

به‌نظر می‌رسد رند حافظ در این مرتبه همسطح لوده‌ی لذت‌گرایی است که زندگی را به بازی گرفته است و به خوشباشی می‌گذرانند؛ اگرچه در کتاب «زندگی براننده‌ی من»، دلقک تکامل یافته صاحب ویژگی‌هایی چون بازیگوشی، شوخ‌طبعی، خوش‌گذرانی، شادی و هیجان‌زدگی معرفی شده است و در حد افراطی آن، از جمله چالش‌های دلقک و آسیب‌رسان محسوب می‌گردد (پیرسن و کی‌مار، ۱۳۹۷: ۱۵۱)

رند رها و آزادوار

عبدالحسین زرین کوب در کتاب ارزشمند *از کوچه‌ی زندان*، تصویری از زندان و کلوهای پیشین شیراز ارائه می‌دهد و معرفی جامعی از شیوه‌ی زندگی و رفتارهای رایج ایشان بیان می‌دارد. افراد شرور و بی‌قیدی که بی‌ملاحظه‌ی شرع و قانون و ملامت عامه از هیچ عملی روی‌گردان نبوده‌اند (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۵-۳).

در سطح کلانی از تصویر رند، شاهد نوعی خصیصه‌ی آزادواری و رهاشدگی در تعریف شخصیت او هستیم. این بی‌توجهی نسبت به نام‌وننگ (همان: ۲۶۵ و ۷۲ و ۱۸۶ و ۲۹۴ و ۲۶۵)، صلاح و توبه و تقوی (همان: ۲ و ۷۷)، مصلحت‌اندیشی (همان: ۲۱۴ و ۳۸۶)، سودوزیان (همان: ۵۹) و سرانجام کار (همان: ۵۶ و ۲۵۴ و ۷۹) در تصویر رند شاعر هویداست (نیز نک: مرتضوی، ۱۳۸۸: ۱۲۲) و غالباً نشانگر عزت، بی‌نیازی و وارستگی او و دلپذیر، خواستنی و مطلوب است.

دامنی گر چاک شد در عالمِ رندی چه باک
جامه‌ای در نیکنامی نیز می‌باید درید
(دیوان: ۱۸۶)

همچنین لوده، نیروی بسیار گستاخ، بی‌اعتنا به اصول اخلاقی و هرج‌ومرج‌طلبی است که طبقه‌بندی‌ها و حدودمرزها را از اعتبار می‌اندازد (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۸۹-۳۸۸). به نظر می‌رسد، در این تعریف نیز لوده‌ی خردمند و کمال‌یافته غلبه‌ی حضور دارد؛ چرا که رند/لوده در این جایگاه، آماده‌ی تجربه‌کردن تمامیت زندگی، آزاد و رها و فارغ از هرگونه مصلحت‌اندیشی است که مانع راه او شود.

رندی به عنوان سلوکی با مفهومی کلی و آشنا در شیوه زندگی

حافظ در ابیاتی خود را رند (دیوان: ۲۴۱)، شعر خود را شعر رندانه (دیوان: ۳۴) و مکتب خود را مذهب رندی خوانده است:

فکر خود و رای خود در عالمِ رندی نیست
کفرست در این مذهب خودبینی و خودرایبی
(همان: ۳۸۶)

صاحب نظرانی نیز او را صاحب مکتب رندی انگاشته‌اند (دادبه، ۱۳۷۸: ۱۲۲)، در این مقوله و بیان سرچشمه‌های مکتب رندی (همان: ۱۲۶)، نظام نظری و عملی این مکتب (همان: ۱۳۴) سخن‌ها گفته‌اند (نیز نک: مرتضوی، ۱۳۸۸: ۱۳۴-۱۲۱). در مواجهه با برخی ابیات دیوان، با رندی به عنوان شیوه‌ای مواجه می‌شویم که گویا بدیهی و آشناست؛ از این رو، تعریف ویژه‌ای پذیرفته یا برخلاف دیگر ابیات، صفت خاصی بدان منضم نگردیده است (همان: ۳۹۵ و ۴۱۵ و ۹۸ و ۳۴):

من از رندی نخواهم کرد توبه
ولو آذیتنی بالهجر و الحجر
(همان: ۱۹۵)

در مجموع، سلوک ویژه‌ی رندان در دو جلوه ظاهری و باطنی عیان می‌شود. جنبه‌ی درونی این شیوه، باور قلبی و سلوک روح در جهت رسیدن به برترین مراتب عاشقی است و جلوه‌ی بیرونی آن، عمل به اصول رندان در برخورد و رفتار با خلق، به ویژه بر پایه‌ی سه صفت هوشیاری، فروتنی و ظاهرستیزی است (حمیدیان، ۱۳۸۹: ۳۰۴).

آنچه از مجموعه این ابیات درک می‌شود، مفهوم کلی زیرکی رندان است که به نظر می‌رسد با سطح لوده‌ی ترفندباز همسویی بیشتری داشته باشد. لوده بسیار خلاق است و تقریباً همیشه می‌تواند با انجام کاری تازه، از کسالت دوری کند (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۹۴) خلاصه این که حاصل رندان‌زیستن، شادمانی و به سامان زیستن، بی‌پروایی از عالم و آدم و صلح و مهرورزی با آفریدگان جهان است (حمیدیان، ۱۳۸۹: ۳۳۴-۳۳۱) که ذهن ما را به سطح سوم لوده رهنمون می‌سازد.

بنا به قضاوت نویسنده‌ی شرح شوق، حافظ بهترین سخنگو در مورد «رند» و شمس نمونه‌ی اکمل و نماد راستین این مفهوم در عالم عرفان است (همان: ۳۰۶).

نتیجه

لوده/رند، در انتهای مسیر سفر قهرمانی زندگی، اصلی از تمامیت را بیان می‌کند. این ترکیب، آغاز و پایان سفر است. او همه‌ی مراحل و مراتب را پشت سر گذاشته، آزموده، زیسته و در درون خود حمل می‌کند و صاحبِ چنان خرد و دانایی عظیمی شده است که با اعتماد به زندگی و فرآیند آن، سرشار از بودن گردیده، از زیستن، به خودی خود، لذت می‌برد و با دنیای پیرامون خود در صلح و پذیرش و درک و قرار است. چنانچه خواهیم بر مبنای این نوشتار، رند دیوان اشعار حافظ را بر اساس سطوح سه‌گانه‌ی لوده و تحت عنوان‌های مشخص شده در این مقاله بسنجیم، می‌توان چنین گفت که رند، در زیرمجموعه‌ی صفاتی چون مستی، خوش‌باشی، لذت‌جویی و به‌بازی گرفتن زندگی، همتای سطح اول لوده است. رند حافظ در زیرمجموعه‌ی سلوکی آشنا در اذهانِ عموم بدون قید و صفتی ویژه، در کنار بدنامی و گناه‌آلودگی و واگذاری بار مسئولیت آن بر شانه‌های تقدیر ازلی، همتای سطح دوم لوده به عنوان لوده‌ی زیرکسار و ترفندباز قرار می‌گیرد. رند در تقابل با زاهد، عرصه ورود به سطح سوم لوده است. در این مقام، گویی عکس تمام خصایص زاهد در وجود رند تعریف می‌شود؛ سپس با رهایی از هرگونه قیود تعلقات زمینی و با بازیافتن آزادگی و رهایی خود، به وادی عرفان و انسان کامل می‌رسد. در این مقام او شاد، بذله‌گو، خردمند و راضی است و همچون عارفِ مجاهدِ کامل با خردی بازیافته دوباره قصد ورود به عرصه‌ی مردم و جمعیت می‌کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که هر سه سطح لوده در رند ابیات حافظ حاضرند و هر کدام مراتبی از آن را دربر می‌گیرند. رند/لوده، سطوح فرود و فراز زندگی را طی می‌کند و در هر مرتبه از درجات خود بر روی زمین مصداق می‌پذیرد. این مراتب نه تنها دسترس‌ناپذیر و دور از تصور نیست، بلکه توجه به سیر آن می‌تواند راهگشا و امیدبخش نیز باشد.

پی نوشت:

۱. همسویی قالب شعری غزل- به عنوان گونه غالب شعری در *دیوان حافظ*- با ویژگی های شعر رندانه که عرصه‌ی تجلّی تجربه‌های زیبایی و دلدادگی است، سبب می‌گردد تا بیشترین ابیات مورد کاربرد از میان غزلیات *دیوان* باشد. چرا که غزل رندانه حافظ در عین پرداختن به مغالزه‌ها و نظریاتی‌های او با خوبرویان از عشقی فراتر و دیرینه‌تر که دامنه‌ی آن از ازل تا ابد است، نیز حکایت می‌کند. عشقی عارفانه که زمینه‌ساز همه‌ی دلبستگی‌های زمینی و داستان سرنوشت و سرگذشت عاشقانه جاودانه‌ی آدم/حافظ است: داستان من و معشوق مرا پایان نیست/ آنچه آغاز ندارد نپذیرد انجام (آشوری، ۱۳۹۰: ۳۵۹). از آنجا که اسرار عاشقی، در پرده خوشتر است، رازآمیزی شعر عارفانه‌ی رندانه، سبب‌ساز ابهام، چندلایه‌شدن و طنزهای غزل حافظ گردیده (همان‌جا)، چنان‌که در سخن رندانه‌ی شاعر، شاهد این ظرایف هستیم (نیز نک: زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۸۴ و ۷۷ و ۷۲؛ خرمشاهی، ۱۳۸۳: ۱۹۱؛ مرتضوی، ۱۳۸۸: ۶۳۰).

۲. هر دوازده کهن‌الگو برای سفر قهرمانی و فرایند تفرد مهم هستند. فرایند تفرد (Individuation Process) به صورت فرایند تکوین و تخصص‌یابی ماهیت فردی، به‌ویژه رشد فردی روان‌شناختی به‌عنوان موجود تمایز یافته از کل، یعنی از روان‌شناسی جمعی تعریف می‌شود. بنابراین، تفرد یک فرایند افتراق است و هدف آن رشد شخصیت فردی است (کارل گوستاو یونگ، *سرخ‌های روان‌شناختی*، نیویورک و لندن، ۱۹۲۳م. نقل از پیرسن، ۱۳۹۴: ۲۷).

۳. این سه مرحله در کتاب *قهرمان هزارچهره* به قلم جوزف کمپبل، ۱۳۸۷: ۵۹-۲۰۳ به طور مفصل و با نام‌هایی متفاوت یاد شده است.

۴. حمیدیان، معنای واژه‌ی رند اشعار حافظ را به‌طور کلی در سه وجه برمی‌شمارد و توضیح می‌دهد (شرح شوق: ۲۸۰، نیز در مورد سیر تحول معنایی رند: همان، ۲۸۶-۲۸۰ و ۳۳۸؛ خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۴۱۴-۴۰۳؛ دادبه، ۱۳۷۸: ۱۲۶-۱۲۳).

۵. آشوری در توضیح این بیت می‌گوید: «از آنجا که جانوران آدمی‌زاد همگی از می نوشیده و به میخانه حواله شده‌اند، از دید حافظ اگر کسانی آن هنر انسانیت را که رندی آموختن و کرم‌کردن است درخود پدیدار نمی‌کنند، گناه از بی‌همتی خودشان است» (آشوری، ۱۳۹۰: ۳۰۹).

۶. در خصوص معکوس‌سازی ارزش‌ها و اعتلابخشیدن به رندان و برتری دادن ایشان به مدعیان زهد و تصوف، نک: حمیدیان، ۱۳۸۹: ۲۹۵-۲۹۳.

۷. برای توضیح بیشتر درباره قلندر مآبی و ملامیگری رندان در ستیز با زهاد، نک: حمیدیان، ۱۳۸۹: ۲۷۸.

۸. لذت‌جویی، تنبلی، شکم‌بارگی، شهوت‌پرستی، مستی و وظیفه‌شناسی، سایه‌های لوده هستند (پیرسن، ۱۳۹۴: ۳۹۷).

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۹۰). *عرفان و زندگی در شعر حافظ*. چاپ دهم، تهران: مرکز.
- پیرسن، کارول. اس (۱۳۹۴). *بیداری قهرمان درون*. ترجمه‌ی فرناز فرود. چاپ دوم، تهران: کلک آزادگان.
- پیرسن، کارول. اس. و هیو. کی. مار (۱۳۹۷). *زندگی برانزده‌ی من*. ترجمه‌ی کاوه نیری. چاپ هفدهم، تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۸۲). *دیوان اشعار*. تصحیح غنی و قزوینی. چاپ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- حمیدیان، سعید (۱۳۸۹). *شرح شوق*. تهران: قطره.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۵). *حافظ‌نامه*. چاپ شانزدهم، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات علمی فرهنگی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۳). *حافظ حافظه‌ی ماست*. چاپ دوم، تهران: قطره.
- دادبه، اصغر (۱۳۷۸). «مکتب حافظ مکتب رندی». *حافظ‌پژوهی*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۱۲۱-۱۴۳، دفتر ۲.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷). *از کوچه‌ی زندان، درباره‌ی زندگی و اندیشه‌ی حافظ*. چاپ دوازدهم، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۹۴). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چاپ نهم، تهران: طهوری.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۷). *احادیث و قصص مثنوی*. ترجمه و تنظیم حسین داودی. چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- کمپبل، جوزف (۱۳۸۴). *قهرمان هزارچهره*. بشادی خسروپناه. چاپ اول، مشهد: گل آفتاب.

مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۸). مکتب حافظ. ج ۱ و ۲. چاپ پنجم، تهران: توس.
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۵۲). انسان و سمبل‌هایش. ترجمه‌ی ابوطالب صارمی.
تهران: امیرکبیر.