

حافظ از دو نگاه: رمانتیسم گوته و تعالی‌گرایی امرسن

زهره تائبی نقندری*

چکیده

گوته، اندیشمند و شاعر آلمانی، و امرسن، شاعر - فیلسوف امریکایی، از جمله شاعرانی هستند که نه تنها در ادبیات ملی کشورشان، بلکه در ادبیات جهان نیز بسیار تأثیر کرده‌اند. وجوه مشابه فراوانی در نگرش و اندیشه‌های این دو شاعر به چشم می‌خورد که از مهم‌ترین آنها علاقه‌مندی هر دو شاعر به حافظ و معرفی وی به ملت‌های خود است. پژوهش حاضر، علاوه بر بررسی تأثیرپذیری گوته و امرسن از حافظ، تلاش هدفمندی را که این دو شاعر برای ایجاد اقبال ادبی حافظ در ادب غرب انجام داده‌اند، و چگونگی استقبال از شعر و اندیشه حافظ در ادبیات آلمان و امریکا را، بر اساس دیدگاه یکی از صاحب‌نظران ادبیات تطبیقی به نام پراور، بررسی می‌کند.

در این پژوهش، ابتدا چگونگی آشنایی گوته با حافظ و بررسی عوامل مؤثر در ایجاد شیفتگی او نسبت به این شاعر ایرانی ارائه خواهد شد. پس از آن چگونگی آشنایی امرسن با حافظ و نهایتاً تفاوت دیدگاه‌های گوته و امرسن نسبت به شناخت و پذیرش حافظ در ادبیات غرب بررسی می‌شود. انگیزه اصلی گوته در تقلید از حافظ یافتن طرحی برای عاشقانه سرودن بود، درحالی‌که امرسن در جست‌وجوی یافتن اندیشه‌ای بود که علاوه بر ستایش زیبایی و آرامش، جوابگوی روح آزادی‌خواهی و استقلال فردی و هویت ملی جامعه معاصرش نیز باشد و به همین دلیل، شعر حافظ را، هماهنگ با فرهنگ و ملیت خود، به امریکائیان معرفی کرد. حاصل تلاش این دو، موجب اقبال یافتن حافظ، در مسند اندیشمندی جهانی، در فرهنگ و ادب غرب شد.

کلیدواژه‌ها: حافظ، گوته، امرسن، عرفان، عشق، هویت فردی و فرهنگی.

* استادیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه فردوسی مشهد

پیام‌نگار: z.taebi@gmail.com

۱. مقدمه

بررسی تأثیر و تشابهات بین آثار ادبی از حوزه‌هایی است که غالب صاحب‌نظران مطالعات تطبیقی در مورد آن نظریه‌پردازی کرده‌اند. عده‌ای از این صاحب‌نظران مانند یوست^۱ و سیمون ژون^۲ ریشه‌شبهات‌ها و تأثیرپذیری‌های آثار ادبی را در فرایندهای مشابه اجتماعی و سیاسی و یا همانندی زمینه‌های تاریخی پدیده‌های ادبی جست‌وجو کرده‌اند. عده‌ای دیگر مانند وسلوسکی^۳، منتقد روس، این شبهات‌ها و تفاوت‌ها را در فرایندهای روان‌شناختی انسان ریشه‌یابی کرده‌اند. اما یکی از پژوهشگران برجسته آلمانی به نام زیگبرت س. پراور^۴، که از یکی صاحب‌نظران در زمینه ادبیات تطبیقی است، در کتاب خود با عنوان *مقدمه‌ای بر ادبیات تطبیقی*^۵، ضمن تأکید بر بررسی عوامل مذکور، توجه پژوهشگران ادبیات تطبیقی را به موضوع دیگری معطوف می‌کند. او معتقد است که پژوهش درباره تأثیر و تأثر در مطالعات تطبیقی باید «با پژوهش درباره پذیرش و اقبال ادبی همراه باشد» (پراور ۳۶)؛ چراکه هنرمندی که تحت تأثیر دیگری قرار گرفته است، متنی را متناسب با شرایط فرهنگی و اجتماعی جامعه خود، در زمان و مکانی مشخص و برای مخاطبانی مشخص تولید می‌کند. در چنین فعالیت هدفمندی، آنچه با عنوان تأثیرپذیری از آن یاد می‌شود، به طور حتم حاصل فرایند خاصی است که درک و تفسیر آن نیازمند بررسی چگونگی پذیرش آن اثر در جامعه مخاطب خواهد بود.

پراور در خصوص پذیرش و اقبال یک هنرمند یا یک اثر ادبی در جامعه‌ای دیگر، جواب دادن به چند سؤال مهم را پیش‌فرض قرار می‌دهد: اینکه چه عواملی در ایجاد ارتباط و تأثیرگذاری بین دو هنرمند مؤثر بوده است؟ اینکه هنرمند جامعه میزبان از چه چیزی در ادبیات غیر بومی استقبال کرده است؟ چه عواملی در ایجاد ارتباط بین دو هنرمند مؤثر بوده است؟ و هنرمند جامعه میزبان چگونه زمینه ایجاد اقبال ادبی هنرمندی از کشور دیگر را در جامعه خود فراهم کرده است؟

¹ François Jost

² Simon Jeune

³ Alexander Veslovsky

⁴ Siegbert Salomon Prawer (1935-2012)

⁵ *Comparative Literary Studies: An Introduction*

یافتن پاسخ این سؤال‌ها، با توجه به تاریخ ادبیات آلمان و امریکا و تأثیرپذیری این دو شاعر و اندیشمند غربی از حافظ شیرازی، موضوع اصلی بحث حاضر را تشکیل می‌دهد.

امرسن^۱ و گوته^۲ دو شاعر معاصرند که گرچه یکی آلمانی و دیگری امریکایی است، هر دو دل‌بسته رمانتیسیسم و فرهنگ و ادبیات شرق‌اند و با هم دیدار و همفکری داشته‌اند. هیچ‌یک زبان فارسی را نمی‌دانسته‌اند و هر دو از مسیر ترجمه‌های یک نفر با شعر و اندیشه حافظ آشنا شده‌اند، اما دو نگاه کاملاً متفاوت و دو برداشت جداگانه از شعر حافظ داشته‌اند. از همین رو، برطبق توصیه پرآور، بررسی فرایند پذیرش و استقبال از شعر و اندیشه حافظ در غرب نیز، به‌منظور روشن کردن این موضوع، ضروری می‌نماید. آشنایی گوته و امرسن با حافظ از طریق خواندن ترجمه‌های آلمانی دیوان حافظ صورت گرفته است. ژوزف فن هامر پورگشتال^۳ شرق‌شناس اتریشی، که به زبان‌های فارسی و ترکی و عربی مسلط بود، برای اولین بار در اروپا در سال ۱۸۱۲ دیوان غزلیات حافظ را به طور کامل به زبان آلمانی ترجمه کرد.^۴

تأثیر جادویی مطالعه دیوان غزلیات حافظ بر گوته چنان عمیق بود که وی مجموعه اشعار خود را، به تقلید از حافظ، دیوان نامید و این آشنایی در واقع موجب پیدایش یکی از مهم‌ترین کتاب‌های ادبیات آلمان به نام دیوان غربی - شرقی^۵ (۱۸۱۸) شد. این کتاب کتاب در ادبیات فارسی به دیوان شرقی مشهور است (چند ترجمه از دیوان شرقی به زبان فارسی موجود است. در این مقاله از دو ترجمه استفاده شده است: اولی متعلق به شجاع‌الدین شفاست. وی در سال ۱۳۴۳ بخش‌هایی از دیوان غربی - شرقی گوته را

^۱ Ralph Waldo Emerson (1803-1882)

^۲ Wolfgang von Goethe (1749-1832)

^۳ Joseph von Hammer Purgstall (1774-1856)

^۴ البته لازم است یادآوری شود که نخستین ترجمه دیوان حافظ در خارج از ایران، در قرن دهم هجری در ترکیه (عثمانی) صورت گرفت و آن ترجمه سودی، ادیب و زبان‌شناس ترک است که همراه با متن فارسی غزلیات حافظ انتشار یافت و اساس چاپ‌های فارسی حافظ در آلمان، اتریش، ترکیه، مصر و هند شد. «خود سودی افندی اهل بوسنی بود، ولی به ادبیات فارسی فوق‌العاده علاقه داشت ... ترجمه حافظ او در سه جلد مفصل و شامل شرح و تفصیل کامل غزلیات، قصاید و رباعیات حافظ است» (شفا ۲۱). پس از شرح سودی، مهم‌ترین ترجمه کامل از دیوان حافظ به زبان آلمانی توسط هامر صورت گرفت.

^۵ West-Ostlicher Divan

ترجمه کرد. این کتاب به *دیوان شرقی* شهرت یافته است. ترجمه دوم را با عنوان *دیوان غربی - شرقی*، کوروش صفوی در سال ۱۳۷۹ به انجام رساند. این ترجمه شامل متن کامل *دیوان* است و مترجم کوشیده است که در آن وزن و قافیه آن را آنچنان که گوته در زبان آلمانی نوشته است، به ترجمه فارسی منتقل کند. علاوه بر مجموعه اشعار گوته، بخش یادداشت‌های این کتاب - که بیشتر حجم آن را تشکیل می‌داد و شامل مطالعات و تحقیقات مفصل گوته درباره شرق و اسلام و به‌خصوص ایران و شاعران ایرانی می‌شد - توجه بسیاری از خوانندگان غربی را به خود جلب کرد. قبل از پرداختن به موضوع اصلی بجاست که درباره دیدگاه گوته نسبت به ادبیات شرق و آشنایی او با حافظ توضیحی بدهیم.

۲. چگونگی آشنایی گوته با حافظ

یوهان کریستف بورگل^۱، استاد اسلام‌شناسی در دانشگاه برن سوئیس و متخصص ادبیات فارسی و عربی و یونان باستان، بر این باور است که ویژگی‌های ناآشنای شرق که در *دیوان شرقی* گنجانده شده، خواندن این کتاب را حتی برای دوستداران گوته و ادیبان آلمانی اهل فن نیز دشوار می‌کند و برای درک آن باید به پژوهش‌های محققان و ایران‌شناسان مراجعه کرد. وی چگونگی پیدایش تصویر شرق را در ذهن گوته این‌گونه بیان می‌کند:

مشغولیت ذهنی گوته با شرق در جوانی شاعر آغاز شد؛ با مطالعه سفرنامه‌های جهانگردانی مانند شارژن^۲ و تاورنیه^۳ که از سفر به ایران بازگشته بودند. او مطالعاتی در مورد قرآن و زندگی حضرت محمد(ص) نیز داشت. او در صدد برآمد که داستان زندگی حضرت محمد(ص) را بنویسد که تنها به‌صورت طرحی اولیه باقی ماند ... قبول مسئولیت وزارت، او را از مشغولیت با شرق بازداشت و شناخت حافظ برای گوته در سنین پیری رخ داد (بورگل ۱۳).

زمینه آشنایی گوته با حافظ از طریق چند مأخذ مهم فراهم شد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: مجله تخصصی شرق‌شناسی که هامر پورگشتال مؤسس آن بود و به زبان

^۱ Johann Christoph Burgel

^۲ Sharden

^۳ Tavernier

آلمانی منتشر می‌شد؛ کتاب دیگر هامر به نام *تاریخ ادبیات پارسی*^۱ که گلچینی از اشعار دویست شاعر ایرانی به زبان آلمانی است. این کتاب بر اساس *تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی* (در قرن پانزدهم) نوشته شده و مأخذ اصلی یادداشت‌های گوته در *دیوان شرقی* است؛ کتاب *تأملاتی درباره آسیا*^۲ به قلم دانشمند برلینی، فریدریک فن دی‌یز،^۳ و ترجمه آلمانی گلستان سعدی توسط اولتاریوس.^۴

چنان‌که از زندگی‌نامه گوته برمی‌آید، وی پیش از مطالعه *دیوان حافظ*، با *گلستان سعدی* نیز آشنا بوده و آن را به‌عنوان نمونه‌ای از ادب و حکمت شرق خوانده و پسندیده بوده است. گوته درباره ایران باستان و آیین زرتشت و تحولات فکری و ادبی در تاریخ ایران نیز مطالعات مفصلی انجام داده بود، اما هنگامی که *دیوان غزلیات شمس‌الدین محمد حافظ* — که توسط هامر پورگشتال در سال ۱۸۱۲ ترجمه شده بود — به دست گوته رسید، چنان شور و شوقی در او برانگیخت که او را تا پایان عمر مجذوب حافظ کرد.

گوته میان خود و حافظ همانندی‌های روحی عمیقی یافت و کوشید چون او به روح پنهان هر چیز دست یابد و تجلی زیبایی و عشق را، ورای صورت مادی اشیاء، کشف کند و افق گسترده نگاه او را بشناسد.

هامر در یک پیشگفتار ۴۲ صفحه‌ای در ابتدای ترجمه *دیوان حافظ*، به شرح سرگذشت حافظ، سبک شعر و ترتیب دیوان می‌پردازد ... با توجه به اینکه بعضی از اشعار حافظ در آن زمان به زبان لاتین با شرح، وزن و قافیه ترجمه شده بودند، هامر آن ترجمه‌ها را الگوی خود قرار داد و بر اساس آنها اشعاری را که خود ترجمه کرده بود، با ذکر وزن و قافیه، تقسیم‌بندی کرد (تفضلی ۸۹-۹۰).

چهره‌ای که هامر از حافظ در مقدمه ترجمه *دیوان ترسیم* کرده بود، بسیار تأثیرگذار

بود:

^۱ *Geschichte der Schönen Redekunste Persiens*

^۲ *Memoirs of Asia in the Arts and Sciences*

^۳ Feredrik von Diez

^۴ Adam Olearius

در دوران زندگانی حافظ پیوسته وضع سرزمین پارس دستخوش انقلاب بود. امیران و پادشاهان پیاپی سر کار آمدند و از سر کار رفتند و در هر آمدن و رفتن سیل خون روان ساختند و با این همه، حافظ آرامش طبع و حُسن خُلق خویش را از دست نداد و همچنان نغمه بلبل و عطر گل و نشئه شراب و زیبایی عشق را ستود و از تکریم جمال در هر صورت که آن را متجلی دید، فرونشست (شفا، ۲۴).

گفته هر غزل حافظ را بارها و بارها خواند و چنان با روح و فکر و با شیوه بیان حافظ خو گرفت که کم کم شروع به سرودن شعر با رنگ و بوی اشعار حافظ کرد و بعدها مجموعه آن اشعار را، به تقلید از حافظ، دیوان نامید. همچنین این مجموعه را که شامل دوازده بخش است، با اسامی فارسی نام گذاری کرد و عنوان بخش های کتاب خود را به ترتیب: مغنی نامه، حافظ نامه، عشق نامه، تفکیر نامه، رنج نامه، حکمت نامه، تیمور نامه، زلیخا نامه، ساقی نامه، مثل نامه، پارسی نامه و خلد نامه نامید.

تقلید از حافظ تنها در محدوده نام بخش های مختلف دیوان باقی نماند، بلکه گوته کوشید تا وزن و قافیه پردازی و شیوه غزل سرایی حافظ را نیز به کار بگیرد. وی در شعری با عنوان «تقلید»، به صراحت اشاره می کند که آرزو دارد همچون حافظ قافیه پردازی کند:

تقلید

آرزو دارم سرشت قافیه هایت را بیابم
باید این تکرار بهر من هم خوش نشیند
راه را با انتخاب معنی آغاز کنم
و سپس
واژه ها را بیابم
سخن در قافیه تکرار نگویم
مگر آن گاه که معنایی دیگر یابد
آن گونه که تو می خواهی
آن گونه که تو می دانی،
بهتر ز همه!

(گوته ۱۳۷۹: ۷۷)

یکی از بهترین نمونه‌هایی که جایگاه حافظ را از نگاه گوته نشان می‌دهد و در ستایش از تأثیر نشاطبخش کلام او سروده شده است، شعری است به نام «خطاب به حافظ» که فضا و رنگ و بوی غزل‌های حافظانه در آن به چشم می‌خورد:

خطاب به حافظ

آنچه دیگران خواهند، تو خود دانی
 آن‌همه را تو دریافته‌ای
 زیرا اشتیاق از حسیضِ ذلت تا اوج لذت
 ما را به بند سخت خود می‌کشد ...
 لیک آن لحظه که آتش به وجودت افتد
 دست بر گردن جام می‌چه لذت دارد
 آن پیاله پر شود و آن دیگری خالی ز می
 تا به یک بار و دو بار سیراب از دستان وی
 چشم او رخشد، دلش لرزان شود
 آرزو دارد بیاید در بَرتِ نالان شود،
 کآن زمان کاین آب گلگون با تو خود همساز کرد
 مرغِ روح جان گرفت و پر زدن آغاز کرد،
 فرصتی یابد کلامت بشنود
 و آن سخن‌ها بر دل و جاننش نهد ...

(۸۱-۸۲)

گوته در دیوان شرقی حافظ را بیش از هر چیز به دلیل آزادی اندیشه‌اش می‌ستاید. وی مقاله‌ای دارد با عنوان «هفت ستارهٔ فروزان آسمان شعر ایران» که در بخش یادداشت‌ها و توضیحات دیوان شرقی آمده است. او این هفت ستاره را فردوسی، انوری، نظامی، رومی، سعدی، حافظ و جامی می‌داند. گوته علاوه بر شرح حال کوتاهی که از این هفت استاد سخن آورده، نظر خود را دربارهٔ هریک بیان می‌کند. برای مثال در معرفی حافظ او را بزرگوارترین و باصفاترین شاعر ایران می‌نامد و می‌نویسد:

حافظ در عین دل‌بستگی به زیبایی‌های این جهان، راز زندگی را برای خود حل کرد؛ یعنی همهٔ آن علایقی را که دست و پای آدمی را می‌بندد کنار گذاشت و «از هرچه رنگ تعلق پذیرد»

آزادی جُست. برای کسی که یک بار کم‌وبیش با او آشنایی پیدا کند، حافظ شریک و مصاحب همهٔ عمر او می‌شود (نیک‌بین ۱۱۷).

عشق به زیبایی در اندیشهٔ گوته، مانند حافظ، پرتوی از جمال خداوند است. به قول حافظ «یک فروغ رخ ساقی‌ست که در جام افتاد». او نیز از زاویهٔ دید حافظ می‌نگرد و به همین دلیل در اشعار او نیز در بسیاری از زمینه‌ها مانند تجلّی زیبایی خدا در طبیعت، در عشق و در بیان سرمستی و شوق عاشقانه، و در آمیختن عشق زمینی و آسمانی، و حتی در زمینهٔ خلقت انسان، دیدگاه‌های مشترکی با حافظ دیده می‌شود. برای مثال در «مغنی‌نامه»، در شعری با عنوان «خلقت و بخشش جان»، با الهام از این اندیشهٔ حافظ که «گل آدم بسرشتند و به پیمان زدنند»، چنین می‌سراید:

خلقت و بخشش جان

آدم آن روز خاک پوکی بود در باغ بهشت
تا ملک آمد و گل را بسرشت ...
لیک آدم با سر و پا و بدن
جلوه‌ای جز توده‌ای خاک نداشت
تا سرانجام نوح از بهر می‌اش
جان آدم جام ناب باده ساخت
آن زمان کاین گل به پیمان زدنند
مایهٔ جان بر خمیر خام و ناپخته زدنند
این خمیر خاک جوشیدن گرفت
جنبش آغازید و باریدن گرفت
حافظا شعر تو نیز همچو این بادهٔ ناب
می‌دمد جان به تن رفته به خواب
ره به ما بنمای در این غوغای می
تا پی‌ات گام نهیم بر عرش وی

(گوته ۱۳۷۹: ۵۴)

مایهٔ جان آدمی در نماد می در این شعر، درک شاعرانهٔ گوته را از شراب حافظ به خوبی منعکس می‌کند. در ضمن، «بر اساس اخبار قدیم یهود، که به گفتهٔ بورگل مورد قبول اسلام است، نوح نخستین کسی است که شراب ساخت» (صفوی ۶۶). تصویرهای قفس تنگ و میل انسان به پرواز از این قفس نیز که در بخش ساقی‌نامهٔ دیوان گوته قرار گرفته، درک عمیق وی را از نگاه عارفانهٔ حافظ در حکایت «مرغ جان و قفس چندروزهٔ تن» نشان می‌دهد.

اگر تن همچو زندان است
چرا این تن هماره تشنه است؟
جان چه آسوده در این زندان تن
خود در این محبس چه خرسندش ببیند
در چنین حالی ببايد باده‌ها
در میان محبش جاری بکرد،
جان دگر خود را در آسایش نبیند
با همه فریاد، رهایی را ز این زندان بخواهد

(گوته ۱۳۷۹: ۲۰۲)

نکته قابل توجهی که خوانندهٔ دیوان شرقی را تحت تأثیر قرار می‌دهد این است که حافظ برای گوته یک شاعر فارسی‌زبان قرون وسطایی نیست؛ او نمایندهٔ انسان در تمام قرون است. بر اساس چنین تفکری، برای گوته تیمور و ناپلئون یکی هستند. «او تیمورنامه را بی‌نشان نسبت به زمان و مکان می‌سراید تا به تیمورها بازگردد، برای او محمد^(ص) و مسیح^(ع) یکی است، زیرا کلامشان برای او مهم است، که هر دو منجی‌اند» (صفوی ۳۳).

۱.۲ اقبال ادبی حافظ در آلمان

به‌رحال درک دیوان شرقی با پیش‌زمینهٔ ایرانی - اسلامی و عناصر شرقی موجود در آن برای خوانندهٔ غربی به‌راحتی میسر نبود؛ به‌خصوص در مواردی که گوته از واژگان ناآشنای فارسی و عربی به‌طور مستقیم در اشعارش استفاده کرده بود، کلماتی مانند: الله،

بلبل، ساقی، درویش، حور و جز اینها. به همین دلیل، گوته در بخش پایانی دیوان توضیحات و حواشی لازم را برای خواننده‌اش فراهم کرد. گذشته از این توضیحات و یادداشت‌ها که برای خوانندگان بسیار راهگشا بود، آنچه نباید فراموش کرد قدرت گوته در ترکیب فرهنگ شرقی با ساختار و انسجام غربی در این کتاب است. در واقع، انتقال این مفاهیم پیچیده به فرهنگ اروپایی نیازمند نوعی بود که گوته با بهره‌مندی از آن توانست به ترکیبی جدید دست پیدا کند. گیب^۱ در مقاله‌ای با نام «ادبیات جهان اسلام و ایران و اثرپذیری اروپا از آن» درباره ترکیب غربی - شرقی دیوان گوته چنین می‌نویسد:

انتقال شعر فارسی به ادبیات اروپا حکم گیاه گلخانه‌ای را داشت که نمی‌توانست در خاک اروپا ریشه بگیرد، مگر آنکه با گیاهان بومی درمی‌آمیخت و تخمه‌ای دورگه پدید می‌آورد ... نوع گوته آن بخش از عناصر شعر حافظ را که با غرب ناموافق می‌یافت، به طور غریزی کنار می‌زد ... صرف تقلید از شاعران فارسی او را راضی نمی‌کرد، به همین دلیل آرمان‌های شعر فارسی را با آن عناصر رمانتیک و قرون وسطایی موجود در سنت اروپایی که با شعر پارسی بیشترین هماهنگی را داشت درآمیخت و از این رهگذر، زبانی ویژه آفرید تا از طریق آن اندیشه‌های خود را با آن به بیان درآورد (گیب ۱۴۴-۱۴۵).

دیوان شرقی درک روشن‌تری از فرهنگ و ادب مشرق‌زمین و شاعران فارسی، و به‌خصوص حافظ، در میان اروپائیان به وجود آورد و این همان میراثی بود که نسل سوم علاقه‌مندان به ادبیات شرق از آن بسیار سود جستند.

هنگامی که گوته دیوان شرقی را نوشت امریکائیان هنوز به استقلال فرهنگی و ادبی نرسیده بودند و آثار ادبی اروپایی و به‌خصوص آثار انگلیسی منبع الهام آنان بود. امریکایی‌ها پس از اعلام استقلال سیاسی به دنبال به دست آوردن استقلال فرهنگی و ادبی برای کشورشان بودند و به دلیل نداشتن گنجینه فرهنگی و ادبی کهن، از طریق مطالعه و بررسی ادبیات کشورهای مختلف در جست‌وجوی منابعی بودند که بتواند در پایه‌ریزی فرهنگ و ادبیاتی مستقل و امریکایی و (غیر اروپایی) نیازهای آنان را برآورده کند. ادبیات شرق چنین گنجینه‌ای را در اختیارشان قرار می‌داد؛ به‌خصوص که رواج

^۱ H. A. R. Gibb

مکتب رمانتیسم با درون‌نگری شرقی بسیار همخوانی داشت. به این ترتیب نگرش عرفانی شرق زمینه مساعدی را برای رشد ادبیاتی مستقل در امریکا فراهم کرد.

۳. امرسن و مکتب تعالی‌گرایی^۱

امرسن از نسل امریکایی‌هایی است که برای ساختن ادبیات ملی و مستقل در امریکا تلاش بسیار کردند و موفق شدند فرهنگ و ادب امریکا را از حاشیه فرهنگ اروپا جدا کنند. امرسن پایه‌گذار مکتب تعالی‌گرایی در امریکاست. او بنیان‌های مکتب فکری خود را بر اساس مجموعه مطالعاتی که انجام داده بود پایه‌ریزی کرد و به نوعی نگرش عارفانه و جهانی دست یافت.

زندگی‌نامه و آثار امرسن نشان می‌دهد که وی همواره در جست‌وجوی یافتن حقیقت و هویتی شخصی برای خود و یافتن هویت ملی امریکایی بوده و در این راه سفرهای فراوان و مطالعات گسترده‌ای داشته است. او مجموعه‌ای از نظریات فلسفی اندیشمندان معاصر خود مانند کانت^۲ و کارلایل^۳ و سوئیڈنبرگ^۴ را در کنار فلسفه نوافلاطونی جمع‌آوری کرد و سپس به سراغ آئین‌های عرفانی شرق مانند هندوئیسم و بودیسم و تائوئیسم و تصوف اسلامی رفت و با ادب و حکمت آنها نیز آشنا شد و مجموعه آنها را در هم ادغام کرد و به نوعی مذهب جهانی دست یافت.

فلسفه‌های مذکور همگی در یک اصل مشترک بودند و آن دیدگاه عارفانه‌ای بود که در درجه اول دیدگاه عقلانی نسبت به درک حقایق هستی را کنار می‌گذاشت. عرفان مورد نظر او اعتقاد به وجود نیروی لایزالی را ترویج می‌کرد که بدون انجام دادن آداب و رسوم خاصی در تمام ادیان و مذاهب وجود داشت. امرسن به دنبال معرفتی بود که افق دید و آزادی اندیشه‌اش را محدود نکند. اعتقاد به حقیقت برتری که وی آن را روح جهان^۵ می‌نامید، یکی از ارکان اصلی فلسفه تعالی‌گرایی را تشکیل می‌دهد. او در رساله

¹ Transcendentalism

² Immanuel Kant

³ Thomas Carlyle

⁴ Emanuel Swedenborg

⁵ Over soul

طبیعت^۱ درباره روح جهان مفصلاً توضیحاتی داده است. به طور خلاصه او معتقد است: هر لحظه از زندگی فرصتی برای درک جدیدی از هستی است. علاوه بر درک لحظه، اکنون وی بر استفاده از نیروهای درونی و فردی انسان تأکید می‌کند و تنها راه رسیدن به حقیقت را به کار گرفتن قوه شهود^۲ یا درک اشراقی از جهان می‌داند. او بر این باور است که انسان برای درک حقیقت باید از درون خود شروع کند و مقدمه این شناخت، عشق است؛ عشقی جهان‌شمول که جلوه‌هایی از آن در دل هر فرد و در دل هر ذره‌ای در طبیعت نهفته است. پس هر انسانی با توسل به نیروهای درون خود، در ارتباط با طبیعت، می‌تواند به اسرار جهان دست یابد و به این ترتیب دل هر شخصی جلوه‌گاه تجلی این نیرو یا روح جهان می‌شود. نمونه چنین ذهنیت عارفانه‌ای را در این بخش از رساله طبیعت می‌توان دید:

هنگامی که روی زمینی خالی می‌ایستم، ذهنم را به نسیم باد می‌سپارم و در فضای بی‌کران به پرواز درمی‌آیم، دیگر از خود نشانی نمی‌یابم. گویی تمام وجودم به یک چشم تبدیل می‌شود [همه تن چشم می‌شوم] و دیگر هیچ. [در چنین حالتی است که] همه حجاب‌ها فرومی‌افتند، جریان جاری هستی در وجودم به حرکت و چرخش درمی‌آید، بخشی از جان جهان می‌شوم یا ذره‌ای از او (امرسن ۱۹۱۲، ۱۰/۱).

او همچنین در مقالات دیگری در مقام «محقق امریکایی»^۳ از آزادی اندیشه و هنر سخن می‌کند، آن‌چنان‌که برای رسیدن به حقیقت این عشق، انسان باید خود را از بینش‌های محدودکننده گذشتگان رها کند و به نوعی درک شخصی از جهان برسد؛ درکی اصیل که خلاقیت فردی انسان را بارور کند. وی در مقالات بعدی خود به مطالب اجتماعی نیز پرداخته است، مثلاً مقاله «اجتماع و انزوا»^۴ که در آن از سرگشتگی بشر در انتخاب‌های زندگی سخن به میان می‌آورد و پناه بردن به خلوت شخصی را توصیه می‌کند.

¹ Nature

² Intuition

³ "The American Scholar"

⁴ "Society and Solitude"

امرسن برای القای مفاهیم عرفانی مورد نظرش، علاوه بر سرودن شعر و نوشتن مقالات فلسفی و اجتماعی و ادبی، به ارائه سخنرانی در دانشگاه‌های امریکا و اروپا نیز پرداخت. او همچنین مجلهٔ *دایل*^۱ و انجمن تعالی‌گرایان را به کمک گروهی از نویسندگان و اندیشمندان تعالی‌گرا راه‌اندازی کرد.

۱.۳ امرسن و فرهنگ شرق

بررسی آثار امرسن نشان می‌دهد که وی از طریق مطالعات وسیع و گسترده در جست‌وجوی مذهبی جهانی بوده است؛ مذهبی که افق دید و اندیشه‌اش را محدود نکند. مطالعات او در زمینهٔ بینش نوافلاطونی و آشنایی‌اش با آیین و عرفان شرقی و فرهنگ اسلامی، در واقع بستر مناسب فکری‌ای را برای استقبال از هنر و اندیشهٔ شاعری مانند حافظ آماده کرده بود. برای مثال نگرش عرفان هندی که در پس‌زمینهٔ شعری به نام «برهما»^۲ وجود دارد، ناظر بر این واقعیت است که برای امرسن نیز، مثل گوته و حافظ، صورت اعتقادات مهم نبود، بلکه نفس ایمان مهم بود. برهما بالاترین درجهٔ تقدس در اعتقادات هندوهاست. «برای درک این شعر باید با مفاهیم آیین هندو آشنا بود، امرسن به خوانندگانش که از پیچیدگی مفهوم شعر شکایت داشتند پیشنهاد کرد که به‌جای کلمهٔ برهما، *یَهوه* را جانشین کنید و شعر را بخوانید، آن‌گاه آن را خواهید فهمید» (فورستر^۳ ۳۰۵).

شعر «برهما» به وحدت همهٔ اجزای جهان اشاره می‌کند. وقتی کسی به مقام برهما می‌رسد، حکمت‌های پشت پردهٔ این جهان برای او فاش می‌شود. شعر با این مضمون شروع می‌شود که دژخیم و قربانی، دور و نزدیک، سایه و نور، همه یکی هستند. سپس این‌گونه ادامه می‌یابد:

... برای من نام و ننگ یکی است

آنان که مرا ترک می‌کنند

به‌اشتباه فکر می‌کنند که مرا ترک می‌کنند

^۱ Dial

^۲ Brahma

^۳ Foerster

چرا که من بال‌های پروازشان هستم
 من در عین شگآکی، خود شک هستم
 من زمزمه سرود روی لب‌های برهمن هستم

(امرسن ۱۹۱۲، ۳۰/۹)

اما نگاه عارفانه امرسن مانند عرفان هندی در سکوت و پذیرش خلاصه نمی‌شود. حتی یک نگاه گذرا به آثار امرسن نشان می‌دهد که تفکر مبتنی بر سکوت و پذیرش انفعالی وضع موجود که در عرفان هندی به چشم می‌خورد، با دغدغه‌های فکری و آزادمندی در اندیشه امرسن همخوانی ندارد. علاوه بر عرفان هندی، امرسن برای شناخت هرچه بیشتر حکمت‌های شرق، مطالعاتی نیز درباره فرهنگ و تفکر اسلامی داشته است.

۲.۳ امرسن و شعر فارسی

امرسن به موازات کنجکاوی برای شناخت فرهنگ اسلامی، متوجه اشعار شاعران ایرانی شد. او قبل از خواندن *غزلیات حافظ* عشق و پیوند میان انسان و طبیعت و خدا را تجربه کرده بود و از درک عارفانه شکوه خداوند در زیبایی جهان شگفت‌آوری که خلق کرده، سخن گفته بود. پس از خواندن اشعار شاعران فارسی‌گو، ابتدا جنبه‌های بزمی و آناکرئونی^۱ و تصاویر کلیشه‌ای گل و بلبل که در ترجمه‌های سطحی بعضی از اروپائیان رایج بود، توجه او را جلب کرد. لازم است یادآوری شود که امرسن تا پیش از چهل سالگی توجه چندانی به شاعران فارسی‌سرا نداشت. او نخستین دفتر شعرش را در چهل و سه سالگی منتشر کرد و از این دوران به بعد بود که مطالعه شعر شاعران فارسی‌گو در فهرست کتاب‌های مورد مطالعه‌اش قرار گرفت. در میان شاعران ایرانی دو تن بیش از همه تحسین امرسن را برانگیختند: سعدی و حافظ. وی سعدی را به دلیل جنبه‌های اخلاقی آثارش می‌پسندید و اندیشه او را سرشار از خرد و عقل عملی یافته بود.

^۱ anacreonic

به هر حال، غیر از یادداشت‌های پراکنده‌ای که دربارهٔ شاعران ایرانی در آثار امرسن به چشم می‌خورد، یوحنا (۱۵۵) در این باره می‌نویسد:

وی در مجموع حدود هفتصد بیت شعر فارسی را ترجمه کرده است ... ترجمه‌های او غالباً بر اساس برداشت فن هامر است، به گونه‌ای که در ترجمهٔ انگلیسی حتی ترتیب کلمات و جمله‌بندی آنها، رنگ و بوی ترجمه‌های آلمانی را حفظ کرده است.

در دیوان اشعار امرسن یک شعر بلند به نام «سعدی» و دو شعر نسبتاً بلند با نام‌های «از شعر فارسی حافظ ۱» و «از شعر فارسی حافظ ۲» به چشم می‌خورد که در واقع ترجمهٔ ساقی‌نامهٔ حافظ است. حتی در مقاله‌ای به نام «شاعر»^۱ به نظر می‌رسد برداشت وی از شاعر به عنوان یک انسان کامل و دارای رسالت اجتماعی، تحت تأثیر این دو شاعر است. امرسن در ابتدای این مقاله شاعر را این گونه توصیف می‌کند: شاعر کسی است که «شراب مستی‌آور خدایان را/ به سوی بزم می‌گساران سعادت‌مند سرازیر می‌کند» (امرسن ۱۹۱۲، ۱۰/۳). بر اساس دیدگاه امرسن، شاعر واسطهٔ بین دنیای معنوی غیرمادی و انسان درماندهٔ خاکی است. منزلت حافظ را در نگاه امرسن، در ابتدای مقاله‌ای با عنوان «تاریخ دو»^۲ می‌توان مشاهده کرد. روال معمول در نگارش مقالات امرسن این گونه بود که در ابتدای مقالاتش قطعه شعری می‌سرود که مضمونش با مطالب مقاله همخوانی داشت. در شعری که در ابتدای مقاله «تاریخ دو» آورده است، بالاترین مقام هنری‌ای را که برای یک شاعر می‌توان قائل شد، برای حافظ در نظر گرفته و او را شاعر شاعران نامیده است و نام حافظ را کنار نام شکسپیر نشانده و این دو را نمونهٔ کامل شاعران به حساب آورده است: «شاعرانی که بدون اینکه به موعظه بپردازند، الهام می‌بخشند» (۱۹۰۳-۱۹۰۴، ۱۶۵/۲). وی در مدخلی در یادداشت‌ها و خاطراتش در سال ۱۸۴۷ می‌نویسد: «تنها کسی که آرزو داشتم ملاقاتش می‌کردم و همانند او بودم [حافظ] است» (۴۴۷/۹).

^۱ The Poet

^۲ History II

امرسن در سال ۱۸۴۹ در سخنرانی‌ای با عنوان «نمونه عالی»^۱ به حافظ و مطالعات فارسی اشاره کرده است. همچنین در جلد هشتم مجموعه آثار او مقاله‌ای با عنوان «درباره شعر فارسی» درج شده که با وجود اینکه مقاله مذکور درباره شعر شاعران فارسی‌زبان است، محتوای آن بیشتر درباره حافظ و افق وسیع فکری اوست. به قول یوحنا (۱۶۵) «این در آثار حافظ بود که امرسن دریافت چگونه شاعر از راه ستایش شراب، گل سرخ، دوشیزگان، پرنده‌ها، طلوع آفتاب، موسیقی و ... به شغف و شادی بی‌حدی نسبت به تمام زیبایی‌ها و خوشی‌ها رسیده است.»

به‌هرحال، آنچه امرسن کوشید تا در ذهن مخاطبان امریکایی‌اش ایجاد کند این بود که برداشت آنارکونی و خوش‌باشی از اشعار حافظ را با برداشتی تعالی‌گرایانه از اندیشه او جایگزین کند.

گرچه شناخت امرسن از حافظ با گوته آغاز شد، شناخت وی به آنچه گوته دریافته بود، محدود نشد. تأثیر اندیشه حافظ بر ذهن امرسن با آنچه بر ذهن گوته بر جای گذاشته بود، متفاوت بود.

۴. تفاوت نگاه گوته و امرسن در برداشت از شعر حافظ

با آنکه امرسن و گوته، هر دو از گذرگاه ترجمه‌های آلمانی شعر حافظ با این شاعر شیرازی آشنا شده بودند، تفاوت‌های بارزی در نوع نگاه و زاویه دید و برداشتشان نسبت به حافظ وجود دارد.

تفاوت بین دیدگاه گوته و امرسن نسبت به حافظ این است که گوته در برداشت از حافظ بر جنبه‌های رمانتیک زاده خیال تأکید می‌کرد و چنین نگاهی موجب می‌شد تا خواننده از واقعیتی که در شعر حافظ وجود داشت غافل بماند. به عبارت دیگر، گوته در حافظ طرحی را برای عاشقانه سرودن و عشق رمانتیک گل و بلبل و سوختن و ساختن یافته بود و به جنبه‌های اجتماعی و درد هویت فرهنگی‌ای که امرسن در حافظ کشف کرده بود توجه چندانی نمی‌کرد؛ زیرا رمانتیک‌ها در شرق و مظاهر آن، پناهگاه

¹ The Superlative

و گریزگاهی برای بیان عواطف شخصی می‌جستند. انگیزه اصلی گوته نیز در نزدیک شدن به شرق و نهایتاً آشنایی‌اش با حافظ، رنگی از گریز از دنیای ناخوشایند معاصرش را داشت. شرق برای او پناهگاهی بود که در آن می‌توانست به آرامش و زیبایی دست یابد؛ چنان‌که در یکی از نامه‌هایش نوشته بود: «شرق در واقع تریاکی است که من در این دوران پرجنجال برای تخدیر روح خویش به کار می‌برم» (شفا ۱۷).

اما انگیزه اصلی شرق‌شناسی امرسن و به‌ویژه ژرف‌نگری‌اش در اشعار حافظ، جست‌وجوی اندیشه‌ای بود که علاوه بر ستایش زیبایی و آرامش، جوابگوی روح آزادی‌خواه و استقلال فردی و تقویت هویت ملی او نیز باشد. به همین دلیل، آشنایی امرسن با شعر شاعران فارسی‌زبان و حافظ، به پیدایش جنبشی فرهنگی و ادبی در امریکا کمک شایانی کرد؛ چرا که آشنایی با «شعر فارسی»، برای او تجربه صرفاً ادبی نبود، بلکه در معنای وسیع کلمه، یکی از تجربه‌های فرهنگی به شمار می‌آمد» (یوحنان ۱۵۳).

۱.۴ نگاه شاعرانه گوته و نگاه فرهنگی امرسن

فقط جنبه شاعرانه شخصیت حافظ نبود که امرسن را تحت تأثیر قرار می‌داد. در اندیشه او جریان عمیق فلسفی و معنوی‌ای بود که با روح عارف‌مسلک امرسن همخوانی داشت؛ جریانی که می‌توان آن را مذهب جهانی نامید. ناگفته نماند که امرسن، به‌عنوان یک شاعر غربی، هنگام مطالعه اشعار حافظ، برداشتی عرفانی از اشعار وی نداشت و به قول خودش نمی‌خواست «روی عنکبوت درون بطری شکر بپاشد» (امرسن ۱۹۰۳-۱۹۰۴، ۲۴۹/۸). وی این جمله را در مقاله «درباره شعر فارسی» در مورد نگاه عارفانه حافظ می‌گوید به این معنی که لازم نیست او در عشق‌ورزی و می‌گساری حافظ دنبال ردپای مفاهیم معنوی بگردد، اما به تدریج هرچه بیشتر با ابعاد مختلف اندیشه حافظ آشنا شد، بُعد شاعرانه و معنوی دریافتش بر بُعد رایج از چهره حافظ، به‌عنوان شاعر بزمی و آنارکونی، غلبه یافت.

۲.۴ عشق از دو نگاه

در آثار گوته و امرسن دو عروس الشعر شرقی حضور دارند: زلیخا و لیلی. گوته زلیخا را به‌عنوان نامی استعاری برای معشوق واقعی خود، یعنی ماریان ویلمر^۱ برگزید. او با انتخاب نام زلیخا که معشوق عروس الشعر مذهبی در ادبیات فارسی و حافظ است، هویت واقعی و زمینی معشوق خود را زیر لایه‌ای از زبان استعاری پنهان کرد و حتی تا پایان عمر نام واقعی او را فاش نکرد. ماجرای مفصل این عشق در بخش «زلیخانامه» در دیوان شرقی آمده است (شفا ۱۵). این کاربرد استعاری در طرز استفاده رمانتیک‌ها از استعاره رایج بود؛ مفاهیم استعاری رمانتیک که گرچه به مفاهیم انتزاعی بزرگ اشاره می‌کردند، پیوندی ناگسستنی با عشق واقعی و تجربه‌های زمینی شاعر هم داشتند.

اما در نگرش تعالی‌گرای امرسن عشق با مظاهر فلسفی و اجتماعی پیوند خورده است. معشوق او چهره زمینی ندارد. امرسن در جایی از لیلای شعر فارسی با نام زنی لایتناهی یاد می‌کند. لیلی عروس الشعر شرقی در نظر وی معشوق نیست، بلکه یک نماد بالنده است. او در مقاله «آداب»^۲ درباره لیلی در شعر حافظ و فردوسی می‌گوید: «لیلی یک نیروی مادی است که مرا با زندگی لایتناهی‌اش شگفت‌زده کرده است، روزبه‌روز بیشتر می‌درخشد و هر لحظه لذت و جذابیت پیرامونش را بیشتر می‌کند». او این زن را نماد جزو از کل می‌داند (امرسن ۱۹۰۳-۱۹۰۴، ۱۵۱/۳).

تفاوت نگاه و برداشت دو شاعر از دو عروس شعری که در سنت ادبی فارسی و دیوان حافظ آمده، برخاسته از دو دیدگاه کاملاً متفاوت است. دیدگاه رمانتیک فردگرای گوته و دیدگاه تعالی‌گرا و عارفانه امرسن. در شعر گوته، زلیخا که معمولاً معشوق مقدس و آسمانی است، دایره دلالت زمینی‌تری پیدا کرده است و از سوی دیگر، لیلا در نگاه امرسن دلالت استعلایی و نمادین و لایتناهی دارد. البته این نگاه امرسن به لیلی در نوشته‌های منثورش به‌صراحت بیان شده است. در هیچ‌یک از اشعار او نام معشوق خاصی (به‌ویژه از نوع عروس شعری فارسی) دیده نمی‌شود، نه صریح و نه استعاری.

^۱ Marianne Willmer

^۲ «Manners»

۵. اقبال ادبی حافظ در امریکا

گرچه شناخت امرسن از حافظ به طور تدریجی و بر اساس نقشه مطالعاتی‌ای که گوته طراحی کرده بود صورت گرفت، او خود در اشعار حافظ جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی و اعتقادی‌ای را کشف کرده بود که با دغدغه‌های فکری و فرهنگی جامعه معاصرش همخوانی داشت. برای امرسن، شاعر، مظهر هویت ملی و پایه‌گذار ارزش‌های برتر در جامعه بود و این همان نقشی است که در حافظ یافته و پسندیده بود. بر همین اساس، وی نگاه جدیدی را نسبت به حافظ در ادبیات امریکا رواج داد. او حافظ را شاعر اندیشمندی یافت که در عین حال که عشق را به دلیل تأثیر تعالی‌بخش آن می‌ستاید، از جنبه‌های مسئولیت اجتماعی شاعر غافل نمی‌ماند. در مقاله «درباره شعر فارسی» از این جایگاه حافظ، به‌عنوان یک شاعر، این‌گونه تجلیل می‌کند: «حافظ با قاطعیت، برداشت‌های تزویرآمیز معاصر خود را مورد انتقاد قرار می‌دهد. او عمّامه از سر برمی‌دارد و به سوی درویش متظاهر پرتاب می‌کند ... عشق و شراب حافظ با عیاشی و لابی‌گری همراه نیست» (۲۴۸/۸).

تفاوت مهم دیگری که در برداشت گوته و امرسن از اندیشه حافظ به چشم می‌خورد این است که گوته، پس از شناخت حافظ، می‌کوشد تا بر تن اندیشه شرقی او جامعه‌ای از فرهنگ اروپایی بپوشاند. به همین جهت، ضمن اینکه مضمون اندیشه حافظ را حفظ می‌نماید، آن را با فرهنگی غربی ارائه می‌کند و به قول پروفیسور گیب آن را مانند گیاه گلخانه‌ای پرورش می‌دهد. به‌هرحال، خواننده اروپایی جنبه‌های بیگانه شرقی اشعار او را حس می‌کند. اما به نظر می‌رسد برای امرسن انتقال مفاهیم و اندیشه در اشعار حافظ با سبکی حافظانه دغدغه‌ای جدی بوده است. وی در این باره می‌نویسد: «آنچه شعر حافظ را متمایز و تأثیرگذار می‌کند روح آن است نه موضوع آن» (۱۴). امرسن برای وصول به نزدیک‌ترین شکل ارائه روح اشعار حافظ به زبان انگلیسی، ابتدا دست‌به‌کار ترجمه «ساقی‌نامه» حافظ شد. او عنوان شعر را «از شعر فارسی حافظ» انتخاب کرد. چنین انتخابی تأکید او را بر این نکته نشان می‌دهد که در تلاش بوده است تا اندیشه و شعر حافظ را آن‌گونه که در شعر فارسی می‌توان یافت، ارائه کند. آثار بعدی او نشان می‌دهد که وی ترجمه شعر حافظ را کنار می‌گذارد و روش دیگری در

پیش می‌گیرد. اشعار مشهور او، مانند «باده یا خدای شراب»^۱ یا «سهم روزانه»^۲ یا مقالاتی مانند «شاعر»^۳ و «قسمت و تقدیر»^۴ نشان می‌دهند که وی به‌جای ترجمه واژه به واژه، اندیشه و مضمون حافظ را درونی^۵ کرده و آن را بر اساس دریافت تعالی‌گرایانه خود به زبان انگلیسی برگردانده است. وی در چنین آثاری، با استفاده از خلاقیت شاعرانه‌اش، از ترجمه اشعار حافظ فراتر رفته است و علاوه بر انتقال مفاهیم، ساختار اندیشه و بافت کلامی حافظ را نیز در بیان مقصود خود به کار گرفته است.

۶. پایان سخن

تأثیر حافظ شیرازی بر گوته آلمانی و امرسن امریکایی‌الگویی فرهنگی و جغرافیایی را در ذهن ترسیم می‌کند که از آسیا شروع می‌شود و از اروپا می‌گذرد و به امریکا می‌رسد. طی کردن چنین مسیری حکایت از پیوندهای مشترک روحی و فکری و همدلی صاحبان اندیشه‌های جهانی دارد.

گوته در دیدارش با امرسن مطالعه چند کتاب را به او پیشنهاد کرد، از جمله: ترجمه دیوان غزلیات و تاریخ ادبیات فارسی، که مترجم هر دو کتاب هامر پورگشتال بود. گرچه شناخت امرسن از حافظ بر اساس نقشه مطالعاتی گوته طراحی شده بود، برداشت امرسن از حافظ بر اساس نگرش تعالی‌گرایانه وی، محصولی متفاوت به بار داد.

در این مقاله، افزون بر مقایسه تأثیر پویای اندیشه و شعر حافظ بر دو شاعر غربی، با تکیه بر نظریه زیگبرت اس. پراور، چگونگی مقبولیت و پذیرش حافظ در غرب نیز، به‌عنوان یکی از عوامل تعیین‌کننده که در روشن کردن زوایای مبهم تبادلات ادبی ضروری است، بررسی شد. نتایج حاصل نشان داد که انگیزه اصلی گوته و امرسن درک روح شعر حافظ و انتقال مفاهیم شرقی آن به مخاطبان غربی خود بوده است. اما بررسی بافت گفتمان و نحوه تعامل با مقولات فرهنگی موجود در شعر حافظ و انتقال آن به

¹ "Bucchus"

² "A Day's Ration"

³ "The Poet"

⁴ "Fate"

⁵ internalize

مخاطبان آنان، در آثار این دو شاعر این نکته را به خوبی روشن می‌کند که گوته برای فراهم ساختن زمینه‌ای برای مقبول واقع شدن حافظ در آلمان، علاوه بر توضیحات و حواشی‌ای که در پایان دیوان شرقی افزوده، کوشیده است تا شعر و اندیشه حافظ را مطابق با روحیات رومانتیک و برطبق سلیقه و ذهنیت اروپایی ارائه کند. درحالی‌که امرسن غزلیات حافظ و بافت کلامی او را متناسب با نیاز اجتماعی مخاطبان خود — که به دنبال هویت مستقل فرهنگی و ملی (غیر اروپایی) بودند — ارائه کرده است؛ به گونه‌ای که موفق شده است میان آنچه مخاطبانش از او انتظار داشتند و آنچه از شعر و اندیشه حافظ برداشت کرده بود، پیوند مقبولی به وجود بیاورد. به این ترتیب، امرسن با خوانش جدید خود از حافظ، نگرش غربی را نسبت به حافظ متحول کرد و چهره او را از شاعری بزمی که مخاطبش را به خوشباشی ترغیب می‌کند، به اندیشمندی آزادفکر در ادبیات جهان تبدیل کرد.

منابع

- بدوی، عبدالرحمن. *دایرة المعارف مستشرقین*. ترجمه صالح طباطبایی. تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
- بورگل، یوهان کریستف. *سه رساله درباره حافظ*. ترجمه کوروش صفوی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷.
- تفضلی، حمید. «نگرشی بر جایگاه حافظ در دیوان شرقی - غربی از گوته». *ایران‌نامه*. ۷۰ (۱۳۷۹)، ۱۸/۴.
- دستغیب، عبدالعلی. *از حافظ به گوته*. شیراز: بدیع، ۱۳۷۳.
- فتوحی رودمعجنی، محمود و زهره تائبی. «بررسی تطبیقی اشعار حافظ و امرسن». *جستارهای ادبی (مجله دانشگاه فردوسی مشهد)*. ۲/۴۳ (زمستان ۱۳۸۹)، ۷۳-۴۵.
- گوته، یوهان ولفانگ فن. *دیوان غربی - شرقی*. ترجمه کوروش صفوی. تهران: هرمس، ۱۳۷۹.
- _____ . *دیوان شرقی*. ترجمه شجاع‌الدین شفا. تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۳.

گیب، اچ. ا. آر. «ادبیات جهان اسلام و ایران و اثرپذیری اروپا از آن». ترجمه علی محمد حق‌شناس. *زبان و ادبیات فارسی در گذرگاه مدرنیته* (مجموعه مقالات). تهران: نشر آگه، ۱۳۸۲.

نیک‌بین، نصرالله. *منتخبی از زیباترین شاهکارهای نظم و نثر از ادبیات آلمان*. تهران: مؤسسه مطبوعاتی فرخی، ۱۳۵۰.

هیلمن، مایکل. «راز وحدت شعر حافظ». *حافظ در غربت*. ترجمه و تدوین یعقوب آژند. تهران: آرمین، ۱۳۷۳.

یوحنان، جان دی. *گستره شعر پارسی در انگلستان و امریکا*. ترجمه احمد تمیم‌داری. تهران: روزنه، ۱۳۸۵.

Christy, Arthur E. *The Orient in American Transcendentalism*. New York: Octagon Books, 1963.

Ekhtiar, Mansur. *Emerson and Persia*. Tehran: Tehran University Press, 1979.

Emerson, Ralph Waldo. *The Complete Works*. 12 vol. Centenary Edition Boston: Houghton Mifflin, 1903-1904.

— . *The Journals*. 10 vol. Centenary Edition. Boston: Houghton Mifflin, 1912.

Foerster, Norman. *Introduction to American Poetry and Prose*. Boston: Houghton Mifflin, 1971.

Tafazoli, Hamid. "Translations of Hafiz in German". *Iranica*, 2002 (Entry: translations of Hafiz).

Praver, Siegbert Salomon. *Comparative Literary Studies: An Introduction*. London: Duckworth, 1973.

Visited Websites:

<http://dovs.lib.Purdue.edu/CLCweb>: "Comparative Literature and Culture" vol. 9/ iss 2 /2007.

<<http://www.hafizofshiraz.com/hafizinfluence2.html>>: "Hafiz's influence on the east and west".

<<http://www.davemckay.co.uk/philosophy/emerson/emerson>>.