

# کتابخانه

- دکتر محمد شفیعی
- دکتر مهدی برهانی
- علی دشتی
- دکتر مهدی حمیدی
- ولی الله درودیان
- دکتر رعدی آدرخشی
- دکتر ابوالفضل مصفی
- دکتر ضیاء الدین سجادی
- حسن و بوی
- کیوان سمیعی
- سعید نیاز کرمانی
- دکتر علی شایگان

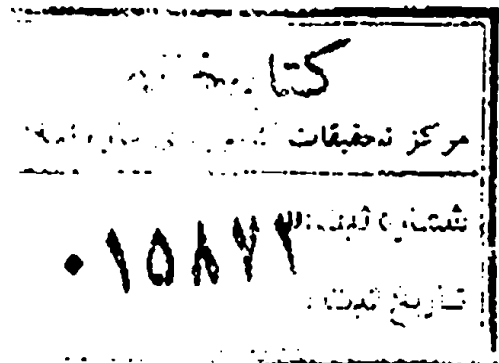
# حافظ

جلد سیزدهم

از مجموعه ۱۵ جلدی حافظ شناسی

بکوشش سعید نیاز کرمانی

پانتی



پاینگ

شرکت انتشاراتی پاینگ - کریمخان زند لبش ماهشهر بلاک ۲۲  
تلفن ۸۲۱۶۲۶ - صندوق پستی ۳۸۸ - ۱۵۷۴۵

**Pazhang Publishing Co.,**  
No. 22, Mahshahr St.,  
Karimkhan Zand Ave.,  
Post Code 15847,  
Tehran, IRAN  
P. O. Box 15745 - 388  
Tel. 821626

حافظ شناسی  
جلد سیزدهم  
پکوشش سعید نیاز کرمانی  
چاپ اول  
تیراژ ۳۳۰۰  
تاریخ نشر پائیز ۱۳۶۹  
تهران - چاپ نقش جهان  
حق طبع محفوظ

## فهرست

### سیری در دیوان

|     |                                   |
|-----|-----------------------------------|
| ۵   | آیا این قطعه از حافظ است          |
| ۱۵  | یادداشت‌هایی دربارهٔ حافظ         |
| ۴۱  | نگاهی به تأثیر احادیث در شعر حافظ |
| ۱۶۷ | عبوس زهد                          |
| ۱۸۵ | مضامین و الفاظ در شعر حافظ        |

### حافظ و دیگران

|    |                 |
|----|-----------------|
| ۵۶ | وزیر ملک سلیمان |
|----|-----------------|

### بحث لغوی و دستوری

|     |                                      |
|-----|--------------------------------------|
| ۱۱۴ | کاغذین جامه                          |
| ۱۱۷ | آستانه یا آشیانه                     |
| ۱۳۵ | پژوهشی در شناخت عرفانی «دور و تسلسل» |
| ۱۶۲ | یادداشت‌های دهخدا                    |
| ۱۹۹ | تلخ‌وش در شعر حافظ                   |
| ۲۰۵ | طراز و شکر                           |
| ۲۳۶ | کتابشناسی حافظ                       |

### منفرقه

|     |                             |
|-----|-----------------------------|
| ۱۲۰ | ارمغانی برای یونسکو         |
| ۱۵۷ | بهترین غزلیات حافظ کدام است |
| ۲۲۸ | نسخهٔ ۷۶۳ هـ ق              |

### نقد و نظر

|     |   |
|-----|---|
| ۲۰۸ | سیر «گلگشت» و سخنی در اندیشه و شعر حافظ |
|-----|---|



## آیا این قطعه از حافظ است؟

در اغلب نسخ دیوان حافظ از جمله نسخه‌هایی که در اختیار گرامی یاد استاد خانلری\* در تصحیح دیوان خواجه بوده قطعه‌ای ضبط شده است، که انتساب آن به خواجه بعید می‌نماید، و فقط در یکی دو مورد کسانی که دیوان خواجه را تصحیح کرده‌اند در انتساب آن به حافظ تردید روا داشته‌اند، قطعه این است:

آن کیست تا به حضرت سلطان ادا کند  
کز جور دور<sup>۱</sup> گشت شتر گربه‌ها پدید  
رندی نشسته بر سر سجاده قضا  
حیزی دگر به مرتبه سروری رسید

---

\* - مرد بزرگ فرهنگ و ادب ایران و حافظ‌شناس نکته‌یاب و سخن‌سنج استاد خانلری ساعت ۵ بامداد پنجشنبه اول شهریورماه یکهزار و سیصد و شصت و نه چشم از جهان فرو بست، یادش گرامی و روانش شاد.

۱- بعضی نسخ «کز دور چرخ گشت» ضبط شده است.

آن رند گفت چشم و چراغ انس منم  
این چیز گفت نطفه داوودم<sup>۲</sup> و فرید  
ای آصف زمانه ز بهر خدا بگو  
با آن شهی که دولت او باد بر مزید  
شاهها روا مدار که مفعول من اراد  
گردد به روزگار تو فعال مایرید

دیوان حافظ ج ۲ صص ۱۵۷۵ و ۱۵۷۱  
به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری

استاد خانلری ذیل این قطعه که جزء قطعات اصیل آورده شده  
نوشته‌اند که: «در نسخه (و) [یکی از نسخ مورد استفاده استاد] پیش از  
این قطعه توضیح ذیل آمده است:

ایضاً مولانا محمد را در باب آنکه مولانا سعدالدین انسی را  
قضاء فارس داده بودند و الشیخ فرید را منصب ندیمی.»<sup>۱</sup>

۲- بعضی نسخ دارا ام و فرید.

۳- این سعدالدین انسی از نزدیکان شاه شجاع و مشار و مشیر او بوده است  
و هم او بود که دیوان اشعار شاه شجاع را جمع آوری کرده و بر آن دیباچهای  
نگاشته. و همین سعدالدین انسی دختر ملک عزالدین را به عقد شاه شجاع درآورد.  
مرحوم دکتر غنی می‌نویسد «و آنگاه باتفاق سارو عادل متوجه لرستان و شوشتر شد  
[شاه شجاع] چون به خرم‌آباد رسید ملک عزالدین پسر خود را به استقبال او فرستاد  
شاه شجاع دختر ملک عزالدین را خواستگاری کرد ملک عزالدین جواب فرستاد که  
دختر نامزد سلطان احمد ایلکانی است شاه شجاع به غضب درآمده بعزم جنگ حرکت  
کرد و قلعه ملک عزالدین را در حصار گرفت، ملک عزالدین امان خواست، شاه  
شجاع مولانا سعدالدین انسی را برای عقد دختر ملک عزالدین بقلعه فرستاده دختر را  
بمقد درآوردند و در شب دیگر دختر را برای زفاف نزد شاه شجاع آوردند.» دکتر  
قاسم غنی، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ص ۳۱۴، مسلماً شخصیتی اینچنین  
باید مورد لطف شاه شجاع و تنفر شدید خواجه باشد و اگر قطعه متعلق به حافظ باشد  
بدون شك اشاره بهمین مولانا است. و اما این ملک عزالدین هم کسی است که هنگام  
تراع بین شاه شجاع و شاه محمود نیرویی به کمک شاه محمود فرستاد و در اینجا باید  
غیر از مسئله دختر ملک عزالدین این اقدام شاه شجاع را يك نوع انتقامجویی هم

در نسخه خلخالی این قطعه ضبط نشده است و در نتیجه حافظ چاپ علامه قزوینی و دکتر غنی نیز فاقد آن می‌باشد.

تا آنجا که نگارنده مراجعه داشته است قطعه فوق در جامع نسخ استاد مسعود فرزاد (ص ۶۳۸) در حافظ قدسی چاپ بمبئی مورخ ۱۳۲۲ ص ۴۵۹ و سفینه حافظ بکوشش جنتی عطائی ص ۶۵۳ و حافظ یحیی قریب ص ۴۹۵ و دیوان کهنه بکوشش ایرج افشار ص ۳۸۵ و حافظ چاپ دانشگاه تبریز به تصحیح دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز ص ۵۳۵ و شرح سودی ترجمه عصمت ستارزاده ص ۲۷۵۴ بدون هیچگونه توضیحی ضبط شده است.

در دیوان حافظ بتصحیح پیرمان بختیاری چاپ بروخیم مورخ ۱۳۱۸ ص ۲۸۲ جزء قطعات مشکوک آمده است و در دیوان خواجه شیراز بتصحیح استاد محیط طباطبائی ص ۳۴۸ تنها دو بیت پایانی این قطعه چاپ شده است و در حواشی دکتر غنی بر حافظ که عیناً دستخط مرحوم غنی گراور شده است و این همان نسخه‌ای است که در حضور علامه قزوینی بازخوانی و شرح شده مرحوم غنی توضیح داده است که:

«این قطعه غلط است، زیرا فرید و یرید و مزید را با بدید و

رسید و دید قافیه بسته»

و در پایان می‌نویسد:

«بعید است که حافظ با آن عفت این قطعه را گفته باشد.

حافظ با یادداشتها و حواشی دکتر قاسم غنی ص ۳۶۲

همانگونه که ذکر شد در جامع نسخ مرحوم استاد فرزاد این

→  
به‌حساب آورد، زیرا هنگامی که لشکریان بغداد و تبریز به کمک محمود رسیدند «عده‌ای از امرای تابع اطراف که طالع شاه محمود را بلند می‌دیدند بتدریج بکمک او آمدند و می‌کوشیدند که نسبت به او خدمتی ابراز نمایند مثلاً ملک عزالدین از طرف لر کوچک با عده‌ای به او پیوست» همان مأخذ ص ۲۵۷.

قطعه بدون هیچگونه توضیحی آمده است ولی در جلد مخصوص «قصاید قطعات رباعیات و مثنویات حافظ صحت کلمات و اصالت اشعاراً» توضیح داده شده است که:

«در اصالت این قطعه شك دارم، در هیچیک از منابع دوره اول من (یعنی م ص ط خ) ضبط نشده است ولی در سه تا از منابع دوره دوم من (ب ن ك) و منابع چاپی من (ل ق خه ع) به نام حافظ آمده است،

قطعه فصیحی است و از حافظ بی نشان نیست ولی شدتی که در بیان مفاهیم آن بکار رفته است در سرتاسر دیوان حافظ نظیر ندارد.

در هیچ جا سراغ ندارم که حافظ «شترگره» و «حیز» و «مفعول من اراد» و «فعال مایرید» بکار برده باشد»

و بعد هم بدون آنکه باشکال اصلی که قافیه دال و ذال است<sup>۵</sup> اشاره‌ای شود به توضیح درباره اصالت کلمات با همان رسم معهود پرداخته است.

کار به این مسئله نداریم که در بین دیگر شعرا آوردن قافیه دال و ذال سابقه دارد یانه، زیرا شمس قیس رازی عقیده دارد که در برخی از مناطق ایران رعایت این امر را می کرده‌اند و در بعضی مناطق دیگر نه.

و بدانك در صحیح لغت دری ماقبل دال مهمله الا راء ساكن چنانك: «درد و مرد» یا زاء ساكن چنانك دزد و مزد یا نون ساكن چنانك كمند و گزند نباشد و هر دال كی ماقبل آن

۴- انتشارات دانشگاه شیراز ص ۱۵۲.

۵- گویا باین قضیه خیلی اهمیت داده می‌شده که شاعری هم آنرا چنین ذکر کرده است:

آنانکه به فزسی سخن میراتند      در معرض دال، ذال را نشانند  
ما قبل وی ار ساكن جز وی بود      دال است و گرنه ذال معجم خوانند

یکی از حروف مدولین است چنانک باذ و شاذ و شنوذ و دید  
و کلید یا یکی از حروف، صحیح متحرک است چنانک نمذ،  
سبذ و نذ و آمد جمله ذال معجمه‌اند.  
و در زبان اهل غزنین و بلخ و ماوراءالنهر ذال معجمه نیست  
و جمله دالات مهمله در لفظ آرند. چنانک [گفته‌اند]:

از دور چو بینی مرا بداری

پیش رخ رخشنده دست عمدا

چون رنگ شراب از بیاله گردد

رنگ رخت از پشت دست پیدا

و دال و ذال بهم قافیت کرده از بهر آنک ایشان همه دالات  
مهمله در لفظ آرند.»

در دیوان عطار غزلی است که در بیت آخر از این قاعده  
عدول شده.

در قعر جان مستم دردی پدید آمد

کان درد بندیشان را دایم کلید آمد

چندان درین بیابان رفتم که گم شدستم

هرگز کسی ندیدم کانجا پدید آمد

مردان این سفر را گم بودگیست حاصل

وین منکران ره را گفت و شنید آمد

گر مست این حدیثی ایمان تراست لایق

زیرا که کافر اینجا مست نبید آمد

تا داده‌اند بویی عطار را از این می

عمرش دراز تر شد عیشش لذیذ آمد

شد مست مغز جانم از بوی باده زیرا

جام محبت او با بوسعید آمد

---

ع- المعجم فی معاییر اشعارالعجم، به تصحیح علامه قزوینی و مقابله و تصحیح  
مجدد مدرس رضوی، کتابفروشی تهران، صص ۲۲۵-۲۱۹.

در اینجا همهٔ غزل عطار از آنجهت نقل شد تا به این دو نکته اشاره شود اول اینکه غزل از مطلع تا مقطع، یعنی بیت تخلص تمام با ذال آمده است و این تردید پیش می‌آید که بیت آخر الحاقی باشد و امکان دارد که وسیله یکی از دوستان اربوسعید ساخته شده و به غزل عطار اضافه شده باشد و این تردید از جهت دیگری نیز تقویت می‌شود که دو نسخه قدیمی از نسخ مورد استفاده آقای تفضلی یعنی نسخهٔ کتابخانهٔ سلطنتی که در سال ۱۳۳۱ کتابت شده است و همچنین نسخه استاد فروزانفر که کتابت آنرا نیز مربوط به قرن هشتم می‌دانند فاقد این بیت می‌باشند. ضمن این تذکر آخر که نسخهٔ قدیم کتابخانهٔ مجلس شورای ملی مورخ ۶۸۲ فاقد کل غزل می‌باشد.

حال چه این غزل را از عطار بدانیم خاصه بیت آخر را و چه ندانیم در دیوان شمس نیز غزلی با همین قافیه و ردیف آمده است که بنظر می‌رسد غیر قابل تردید باشد، بهر صورت مولانا است و بدیدار یار بیشتر می‌اندیشد تا به قافیه.

عید آمد و عید آمد و آن بخت سعید آمد  
 بر گیر دهل می‌زن کان‌ماه پدید آمد  
 عید آمد ای مجنون، غلغل شنو از گردون  
 کان معتمد سدره از عرش مجید آمد  
 و کلمات قوافی «ندید» «حدید» «ثرید» «قدید» «بعید»  
 «مزید» «پلید» «کلید» است.<sup>۷</sup>

آنچه مسلم است این است که در حال حاضر خیلی از شعرا هستند که رعایت این مسئله را می‌کنند و احیاناً اگر بضرورت و یا برای ادای مطلب از این قاعده عدول کنند متذکر موضوع شده و

۷- مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، کلیات شمس یا دیوان کبیر جزو دوم، با تصحیحات و حواشی هدیه‌الزمان فروزانفر ص ۵۶.

عذر می‌آورند.<sup>۸</sup> ولی در دیوان خود خواجه چند غزل و قطعه هست که یا قافیه بتمامی دال است و یا ذال، و اگر خواجه به این مسئله اهمیت نمی‌داد می‌بایست در آن اشعار نیز اهمیت ندهد، مثلاً بلافاصله بعد از همین قطعه مورد بحث در جلد دوم دیوان حافظ بتصحیح استاد خانلری ص ۱۵۷۱ قطعه‌ای با همین قافیه با مطلع ذیل چاپ شده است:

دل منه بر دنیی و اسباب او

زانکه از وی کس وفاداری ندید

کلمات قوافی نچید، دمید، پرورید، چکید، درید، برید، شنید، رسید و کشید است یعنی تمام ذال است و بلافاصله در صفحه ۱۵۷۲ قطعه با مطلع زیر آمده است! که باز تمام قوافی ذال است (بشنوید، نغنوید، زوید، برید)

بر سر بازار جان‌بازان منادی می‌زنند

بشنوید ای ساکنان کوی رندی بشنوید

یا قطعۀ

دل منه ای مرد بخرد بر سخای عمرو و زید

کس نمی‌داند که کارش از کجا خواهد گشاد<sup>۹</sup>

که باز کلمات قافیه (فتاد، نداد و دهاد) است.

---

۸- گرامی یاد استاد حمیدی شیرازی ذیل قطعه شعر «اسفند و فروردین امسال» صفحه ۳۲۹ کتاب «پس از یکسال» می‌نویسد «من دوست ندارم قافیه دال و ذال را با هم بیاورم و نیز افعال را با اسامی قافیه نمی‌کنم و... در مصراع آخر از آن قانون عدول شده است و چاره‌ای نبوده است.»  
استاد شفیعی کدکنی در قصیده‌ای که بمناسبت هفتاد سالگی «فرخ خراسانی» سروده است با مطلع:

دیر بماناد و شاد زان سوی هفتاد آن هنری شاعر سخنور استاد

در بیتی اینگونه عذر عدول از این قانون را می‌آورد با زیبایی هرچه تمامتر:

در همه گیتی ندیده‌ام چو تو یاک تن - «قافیه گو باش دال» - جامع اخداد

هفتاد سالگی فرخ زیر نظر مجتبی مینوی ص ۱۳۴

۹- دیوان حافظ جلد دوم بتصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری ص ۱۵۶۶.

قطعه زیر با قافیه دال است:  
اعظم قوام دولت و دین آنکه بر درش  
از بهر خاکبوس نمودی فلك سجود

کلمات قافیه (وجود و جود) می باشد.

در غزلیات هم همه جا این قاعده رعایت شده است که خوانندگان می توانند به دیوان خواجه مراجعه فرمایند، با این ترتیب باید پذیرفت که این قطعه از خواجه نیست، ولی يك مسئله در اینجا کمی انسان را به شك می اندازد:

زیرا شعر در حدی است از نظر استحکام و فرم و محتوی که جواز ورود به دیوان خواجه را کسب کرده است و بقول استاد فرزاد «از حافظ بی نشان نیست» (اگرچه در اینجا باید نظر مرحوم غنی را پذیرفت که بی نشان است و از آن عفتی که در کلام حافظ سراغ داریم در آن اثری نیست ولی در استحکام شعر شکی نیست) و اگر اشتباهی پیش آمده همین امر باعث این اشتباه شده است با فرض اینکه این شعر از حافظ نباشد از هر کس دیگری هم که باشد آنکس در این حد اطلاع داشته است که دال و ذال با هم قافیه نمی شود آنهم در آن زمان، چه، اگر امروز بود که در شعر خصوصاً، عدول از قانون و قاعده بنظر گروهی عین هنر است راهی بدهی می برد ولی در قرن هشتم چنین بی بند و باریهایی آنهم در فارس پرورشگاه سعدی و حافظ سابقه ندارد و بعید بنظر می رسد مگر اینکه حدس بزنیم این مسئله نیز از رندیهای خواجه باشد که هم می خواهد معنی واقعی شتر گربه<sup>۱۰</sup> را در شعر ترسیم کند یعنی دو امر نامتناسب را

۱۰- شتر گربه معمولاً به دو چیز نامتناسب مثل فیل و فنجان از نظر بزرگی و کوچکی و پستی و بلندی و خوبی و بدی می گویند. خاقانی می گوید:  
کار عالم همه شتر گربه است که دهد فضل بیش و دولت کم  
و جای دیگر گوید:

چون کار عالم است شتر گربه من بکف که سبحه گاه ساغر روشن بر آورم  
و انوری گوید:

در حیز زماذه شتر گربه ها بسی است گیتی نه یک طبیعت و گردون نه یک فن است  
خلاصه شده از فرهنگ دهخدا

بتصویر کشد و پیش چشم خواننده بتماشا بگذارد و هم اوضاع و احوال آن روزگاران را.

این تصور پیش می‌آید که باید این شعر در زمان دوری شاه شجاع از شیراز سروده شده باشد، یعنی زمان شاه محمود فرزند نالایق و بی کفایت امیر مبارزالدین. امیری که بقول همین خواجه:

گه بیک حمله سپاهی می شکست

گه بهوئی قلب گاهی می‌درید

از نهییش پنجه می‌افکند شیر

در بیابان نام او چون می‌شنید

سروران را بی سبب می‌کرد حبس

گردنان را بی خطر سر می‌برید

حال بسبب بی کفایتی و خودخواهی جانشینانش ملك تحت ساطه

او به میدان جنگ بر سر زن و زر مبدل شده است خاصه فارس مرکز این حکومت بسبب بی‌لیاقتی محمود در دست گروهی از امیران ترك و تازی از دیار عرب و تبریز آمده چپاولگر، روزگار سپاهی را می‌گذرانند<sup>۱۱</sup>. بولعجب روزگاری است. امیر مبارز دیر زمانی است که از میدان زندگی گسوی بدر برده و امروز فرزند بی‌خرد او بكمك همین گروه مأمور بیگانه و سودجویان متملق، در امور ملك و ملت دخالتی ابلهانه دارد، همه چیز درهم ریخته است، رندی نشسته بر سر سجاده قضا - چیزی دگر به مرتبه

---

۱۱ - «امرای بغداد و تبریز هم چون مغول و ترك بودند و با ایرانیان و مخصوصاً با اهالی فارس تجانس و علاقهای نداشتند و اصلاً عموم این طوایف دزد و سفاک بودند تا توانستند در قتل و غارت و ظلم بمردم شیراز کوتاهی نکردند» قاسم غنی، بحث در آثار و احوال و افکار حافظ، ص ۲۳۵.

سروری رسیده است، فرزند ابله شکم پرست زنباره فعال ما میرید شده<sup>۱۲</sup>  
بقول مولانا:

احمقان سرور شدستند وز بیم

عاقلان سرها کشیده در گلیم<sup>۱۳</sup>

حدس است شاید خواجه با گفتن این شعر می‌خواسته است درهم ریختن همه چیز را نشان دهد، شاید بقول شیخ اجل سعدی خواسته است این روزگار تلخ را: «بشهد ظرافت بر آمیخته» باشد که روی سخن با صاحب‌دلانست نه با کوتاه نظران<sup>۱۴</sup>.

سعید نیاز کرمانی

---

۱۲- اطرافیان این فرزند ابله نالایق عموماً مردمی دزد و سفاک بودند و خود او هم بقول دکتر قاسم غنی آدمی سفاک و سفیه بود و «بدون واجد بودن تدبیر و حسن سیاست و مناعت و قوت عزم پدر خود تمام صفات بد او از قبیل تند خوئی و سفاکی و بدگمانی و بیرحمی و شقات را دارا بود».

۱۳- مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی، مثنوی معنوی، چاپ کلاله خاور دفتر چهارم ص ۲۳۹ بد نیست به این ابیات هم در همین مبحث اشاره‌ای داشته باشیم آنجا که می‌فرماید:

علم و مال و منصب و جاه و قران      فتنه آرد در کف بسد گوهران  
آنچه منصب می‌کند با جاهلان      از فضیحت کی کند صد ارسلان

۱۴- اشاره به گفتار شیخ اجل سعدی است «ولیکن بر زای روشن صاحب‌دلان که روی سخن در ایشان است پوشیده نماند که در موعظه‌های شافی را در سلك عبارت کشیده است و داروی تلخ نصیحت بشهد ظرافت بر آمیخته تا طبع ملول ایشان از دولت قبول محروم نماند».

## یادداشت‌هایی دربارهٔ حافظ\*

ابوسعید و خواجه:

ابوسعید در تصوف و عرفان ایرانی، همان مقام را دارد که حافظ در قلمرو شعر فارسی و هر دو تن دو نقطهٔ کمال و گلچین‌کنندهٔ مجموعهٔ زیباییها و ارزشهای قبل از خویشند. حافظ در پایان دورهٔ درخشان تجربه‌های شعری، بدین کار پرداخته و بوسعید نیز به نوعی دیگر در پایان دورهٔ درخشان تصوف. آنچه در قرون بعد بعنوان عرفان نظری شهرت یافته چیزی است و رای منظور ما، آنچه از سنت‌های شعر فارسی و اندیشه‌ها و تصویرها و تجارب ارجمند هنری و فرهنگ شعری تا عصر حافظ وجود داشته در دیوان حافظ، به شیواترین اسلوبی گلچین شده است و در حقیقت دیوان حافظ

\* این یادداشتها بقلم استاد شفیع کدگنی است که از جای جای مقدمه و تعلیقات اسرارالتوحید چاپ آگاه نقل شده است.

نمایشگاهی است که در آن شش قرن تجربه هنری و عرفانی در برابر ذوق و ادراک ما قرار می‌گیرد، در مورد بوسعید نیز این قضیه مصداق دارد:

آنچه در طول چهار قرن نخستین تصوف و عرفان ایرانی - که دوران زرین این پدیده روحانی و فرهنگی است، یعنی دوران زهد و عشق و ملامت - وجود داشته در گفتار و رفتار بوسعید خلاصه و گلچین شده است.

بخش اول مقدمه ص ۲۳

از سر خواجگی برخاستن:

صرف نظر کردن از عالم خواجگی و ثروت و دولت. (دیوان حافظ ۲۳۱):

به ولای تو که گر بنده خویشم خوانی  
از سر خواجگی کون و مکان برخیزم  
تعلیقات ۵۶۳

اشارت و بشارت:

اشاره، علم تصوف است که می‌گویند: «علومنا اشاره» و بشارت هر نوع خبری است که بشره شنونده را دگرگون کند و این تعبیر اشارت و بشارت در اینجا بمعنی مطلق اخبار و مژده است و جنبه اصطلاحی ندارد حافظ گفته است (دیوان ۱۵)  
آن کس است اهل بشارت که اشارت داند

نکته‌ها هست بسی محرم اسرار کجاست  
بیاد دارم که استاد فروزانفر می‌گفت: خواجه حافظ گاه،  
اصطلاحات صوفیه را درست به کار نبرده و از جمله همین مورد را  
مثال می‌آورد.

تعلیقات ص ۶۲۷

ادیب:

معلمی که در دبیرستان (مکتب‌خانه بزبان امروز) کودکان را نوشتن و خواندن می‌آموخت (راحة الصدور ۴۴) = استاد، [در همین متن ص ۱۸] حافظ با توجه به همین مفهوم کلمه گفته است (دیوان حافظ ۳۴۶):

در مکتب حقایق، پیش ادیب عشق

هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی

تعلیقات ۴۷۵

با... بهم:

امروز می‌گوییم: «با هم» [ولی با... بهم] از تعبیرات رایج فارسی تا قرن هفتم است و از بقایای آن در قرن هشتم است که در شعر حافظ (دیوان ۲۵۸) می‌خوانیم:

اگر غم لشکر انگیزد که، خون عاشقان ریزد

من و ساقی. بهم تازیم و بنیادش براندازیم

تعلیقات ۴۷۶

باد بدست:

«باد است بدست ایشان و بدست سلیمان نیز!» [۲۵۶ متن اسرار التوحید] این سخن بوسعید برگرفته از تفسیر حقایق ابو عبدالرحمن سلمی است. سلمی در تفسیر آیه «فسخر ناله الريح» می‌گوید:

یکی از صوفیان گفته است: مورچه‌ای سلیمان را گفت: دانی چرا خداوند، از همه جهان، باد را به تسخیر تو درآورد؟ سلیمان گفت: نه. مورچه گفت: چنین کرد تا عبرت بگیری و بدانی که آنچه ترا داده‌اند همچون باد گذراست و بدان غره نشوی. حافظ به همین سخن بوسعید نظر داشته، آنجا که گفته است:

حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد

یعنی از عشق تو اش نیست بجز باد بدست

تعلیقات ص ۵۹۲

باز خوانند:

جور در آمدن و منطبق شدن است با چیزی چنانکه درین بیت  
(دیوان حافظ، ۱۲۸) می خوانیم.

داده ام باز نظر را به تندی پرواز

باز خواند مگرش نقش و شکاری بکند

و در مرصادالعباد نیز بمعنی انطباق داشتن به کار رفته است:  
«و آن سایه را بدان شخص باز خوانند، گویند سایه فلان است»  
(مرصاد ص ۴۱۱) و در جای دیگر بمعنی انطباق خواب با واقعیت  
عالم بیداری به کار رفته است: «بعضی [از خوابها] بتأویل محتاج  
بود و بعضی همچنان باز خوانند» (۲۹۱ همان کتاب) که بمعنی  
تطبیق با واقع است و در صفحه بعد همان کتاب «و [رؤیای] صالح  
آن است که مومن یا ولی یا نبی بیند و راست باز خوانند.» استاد  
ریاحی در تعلیقات آنرا بمعنی ظاهر شدن خواب گرفته ولی از  
تعبیر اسرارالتوحید و شعر حافظ و عبارت مرصاد دانسته می شود  
که معنی آن مطلق انطباق امری است با امری و در عبارت اسرار-  
التوحید: «شیخ هم بر آن میعاد که نهاده بود می بایست که باز  
خواند» یعنی بر طبق میعادش عمل کند.

تعلیقات ۵۴۷

«به» بمعنی «از»:

در عباراتی از نوع: «به در بیرون شدن / ۱۵۸، ۱۱۱، ۱۱۶\*  
یا «به در خانه در شد / ۱۱۵ یا «بدر بیرون آمدن / ۱۳۹ یا «به در

\* شماره ها مربوط است به صفحات اسرارالتوحید بتصحیح استاد شفیع.

خانقاه، بیرون نهادند / ۲۳۹ یا «به در بیرون کردن»...  
این کاربرد در متن ما بسیار شایع است، نمونه‌های دیگری  
هم از متون دیگر می‌توان یافت که در آن «به» بمعنی «از» بکار  
رفته است مثلاً در حالات و سخنان می‌خوانیم:

به درش بیرون کردند / ۵۵ و در منتخب رونق‌المجالس، از  
متون قرن پنجم آمده‌است: بمالك پرسیدند (= از مالك پرسیدند)  
(مقدمه دکتر رجائی بر رونق‌المجالس، هفتاد) و تصور من آنست  
که این استعمال تا قرن هشتم رواج داشته و همان است که در شعر  
حافظ می‌خوانیم:

بسامانم نمی‌پرسی نمی‌دانم چه سر داری

به درمانم نمی‌کوشی نمی‌دانی مگر دردم

که در تمام نسخ قدیمی (تمام نسخ چاپ استاد خانلری / ۱/ ۳۳۹،  
و تمام نسخ قدیمی مورد استفاده، علامه قزوینی ۳۱۷). «بسامانم»  
آمده و مرحوم قزوینی متوجه غرابت این استعمال شده و در حاشیه  
نوشته است: چنین است در عموم نسخ قدیمه، نسخ چاپی: ز سامانم.  
(حاشیه صفحه ۳۱۷ چاپ قزوینی).

ج ۱ مقدمه ۲۰۰-۲۰۱

جاندار:

[در عبارت: و حالی جاندار خاص خویش را به میهنه فرستاد  
به شخصگی ص ۳۷۸ متن اسرارالتوحید].

جاندار: محافظ و نگهبان. جانداري يك شغل و منصب رسمی  
بوده است و کسی را جاندار می‌گفته‌اند که امرا و دیگران را در  
هنگام جلوس شاه اجازه ورود می‌داده است. قلقشندی آن را از جان  
(= روح) و دار (= دارنده) گرفته و «الممسك للروح» ترجمه  
کرده است و می‌گوید: بر من روشن نشد که وجه این تسمیه چیست؟  
مگر اینکه بگوییم او پاسدار خون سلطان است (صبح‌الاعش ۵/ ۴۶۱)

و مرحوم دکتر معین، بنقل از دزی، از جان (= اسلحه) و دار  
گرفته (برهان قاطع، حاشیه) حافظ گفته است:  
یار دلدار من ار قلب بدینسان شکند

ببرد زود به جانداری خود پادشاهش  
تعلیقات ۶۳۹

جریده رو:

بتجربید بایستادم: فعل مربوط به کامه موقوف هم در عربی وهم  
در فارسی ایستادن است و بتجربید بایستادم، یعنی چندین حج بتجربید  
بگزاردم و تجربید آن است که صوفی از همه وسائل و امکانات،  
درین سفر، صرف نظر کند، صاحب قابوسنامه، نداشتن مال را در سفر  
تجربید می خواند (قابوسنامه ۲۵۲) جریده رفتن در شعر حافظ  
(دیوان ۳۲):

جریده رو که گذرگاه عافیت تنگی است

پیاله گیر که عمر عزیز بی بدل است

تعلیقات ۵۱۵

چهار تکبیر:

مسأله تکبیرات چندان روشن نیست. ابن رشد در بدایه -  
المجتهد می گوید در این باب اختلاف بسیاری وجود دارد. از سه  
تا هفت تکبیر را نقل کرده اند و بعد می گوید فقهاء بلاد بر آنند که  
چهار است، ولی از غیر شیعه نیز پنج تکبیر را نقل می کند. در ادب  
فارسی چهار تکبیر بر چیزی زدن رواج دارد چنانکه حافظ گفته:

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق

چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست

تعلیقات ۶۰۰

چه وزن و اعتبار دارد، حافظ می گوید (دیوان چاپ استاد خانلری ۱/۹۳۸، ۸۵۴):

زهد من با تو چه سنجد که به یغمای دلم  
مست و آشفته به خلوتگه راز آمده‌ای

گریهٔ حافظ چه سنجد پیش استغنائی عشق  
کاندرین طوفان نماید هفت دریا شبنمی

تعلیقات صص ۵۲۱-۵۲۲

چهل داشتن:

اربعین بر آوردن: یا اربعینه نشستن. چهل شبانه روز، به عبادت و انزوا و اعتکاف پرداختن و از غذائی بسیار کم و محدود - بر طبق قرار معین - استفاده کردن و این کار از رسوم معهود صوفیه بوده و مستند آن حدیثی است که: من اخلص العبادة لله اربعین صباحاً ظهرت ینایع الحکمة من قلبه علی لسانه «هر که چهل بامداد دل با خدای خالص گرداند... چشمه‌های حکمت ظاهر شود از دل او بر زبانش» (شرح شهاب ۵۸) که به صورتهای مختلف آنرا نقل کرده‌اند و در غالب کتب صوفیه فصلی در باب آداب چهله نشینی وجود دارد (اوراد الاحباب ۲۹۵ بد بعد) و حافظ به همین رسم نظر داشته (دیوان حافظ ۳۴۲) که گفته:

که ای صوفی شراب آنکه شود صاف

که در شیشه بر آرد اربعینی

تعلیقات ۵۳۷

چه محل:

چه اعتبار و چه اهمیت (دیوان حافظ ۹۳):

سرو بالای من آنکه که در آید بسماع

چه محل جامهٔ جان را که قبا نتوان کرد

تعلیقات ۵۱۷

بوسعید معتقد است که همه مشکلات فردی و اجتماعی از آنجا سرچشمه می‌گیرند که مردم می‌کوشند خود را جز آنچه هستند نشان دهند و دامنه این تظاهر و ریاکاری در زندگی فردی و اجتماعی مصیبت‌های اساسی تاریخ انسانیت را بوجود می‌آورد. او معتقد است که ریا عامل نابود کننده اصالت انسان و جوامع است. اگر در جوامع غربی، «ریا» صبغه‌های ملایم‌تری داشته باشد، در مشرق و در سرزمین ما «ریا» موریانه‌ای بوده است که همواره تمدن و حاکمیت ما را خورده و از درون نابود کرده است و اینکه حافظ بزرگترین شاعر زبان فارسی است تنها به خاطر فن و هنر او نیست بلکه با احتمال قوی دلیلش در مبارزه عمیق و بی‌دریغی است که علیه ریاکاران و دین‌بمزدان داشته و چون این بلیه، مانند زنجیره‌ای یا زخمی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و هر روز به شکلی خود را نشان می‌دهد، همواره حافظ محبوبترین شاعر این مردم است و خواهد بود.

ج ۱ - مقدمه ص ۸۹

حجاب میان عاشق و معشوق:

شیخ ما گفت: «حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین نیست. عرش و کرسی نیست. پنداشت و منی تو حجاب است، از میان برگیر و به خدای رسیدی.» (اسرار التوحید بخش اول ص ۲۸۷).

حافظ بدین سخن بوسعید نظر داشته است که گفته است (دیوان حافظ ۱۸۱):

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

و گویا بوسعید نیز به سخن ابو یزید نظر داشته: و سألہ

رجل فقال: «یا ابایزید، العارف تحجبه شیء عن ربه؟» فقال: «یا مسکین، من کان هو حجابہ ای شیء یحجبه؟» (حلیة الاولیاء ۱۵/۳۸).  
تعلیقات ص ۶۵۵

حق بدست کسی بودن:

حق بجانب کسی بودن، حافظ برای اینکه بزبان ایهامی خویش  
بگوید باده حق است گفته (دیوان ۱۷):  
چنین که صومعه آلوده شد بخون دلم  
گرم به باده بشوئید حق بدست شماست

تعلیقات ۵۸۲

خدمت ما برسان:

یعنی سلام و احترام ما را به او برسان، حافظ گفته است  
(دیوان ۸):  
ای صبا گر به جوانان چمن بازرسی  
خدمت ما برسان سرو و گل و ریحان را

تعلیقات ص ۶۳۵

خرقه‌ها در میان افتاد:

یعنی بر اثر حالاتی که به جمع دست داد، عده‌ای از اهل مجلس  
خرقه‌های خویش را بدر آوردند و به میان جمع افکندند، و تعبیر  
خرقه در میان افتادن یا آمدن از تعبیرات رایج زبان صوفیه بوده  
است. عراقی گفته است (دیوان عراقی چاپ نفیسی ۱۹۵):

بیا که با لب تو ماجرا نکرده هنوز

بجای خرقه دل‌ودیده در میان آمد

و حافظ، با توجه به همین سنت و با توجه به شعر عراقی،

گفته است (دیوان ۱۴):

ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم  
خرقه از سر بدر آورد و بشکرانه بسوخت  
تعلیقات ص ۴۹۸ و برای تفصیل بیشتر صفحات ۴۵۷-۴۷۵

خلیفه نشان:

کسی که تعیین خلیفه می‌کند مانند وزیر نشان در این عبارت  
سیاستنامه «و محمد نخشی چنان مستولی گشت که وزیر انگیز و  
وزیر نشان شد و پادشاه آن کردی که او گفتی». (سیاستنامه، چاپ  
دارك ۲۸۹) و پادشاه نشان در این بیت انوری (دیوان انوری ج  
۵۵۲/۲):

خرم ز نشستن وزیری

کز مرتبه پادشانشان است  
و خسرو نشان، در این تعبیر عطار (منطق الطیر ۵۲) در خطاب  
هدهد به همای:

نیستت خسرو نشانی این زمان

همچو سگ با استخوانی این زمان

خسروان را کاشکی نشانی

خویش را از استخوان برهانی

«زندگانی خسرو عالم در... جهان گیری و شاه نشانی دراز  
باد» (دستور دبیری ۴۱).

استاد خانلری در تعلیقات دیوان حافظ درباره تعبیر «پادشاه  
انگیز»:

مباش غره به بازوی خود که در خبر است

هزار تعبیه در حکم پادشاه انگیز

نوشته‌اند: «شاید پادشاه انگیز» اصطلاح شطرنج باشد معادل کیش  
یا کیش و مات اما این اصطلاح را هیچ‌جا ندیده‌ام» (دیوان حافظ  
۱۱۶۳/۲). اما از توجه به عبارت وزیر انگیز در سیاستنامه که

پیش از این آورده شد معنی آن روشن می‌شود: یعنی کسی که پادشاه را از پادشاهی خلع می‌کند در مقابل پادشاه نشان.

تعلیقات ص ۶۳۳

در آستین من کرد:

چنانکه در این کتاب [أسرار التوحید] و در موارد متعدد دیده می‌شود، آستینها را در قدیم بسیار وسیع و بزرگ می‌ساخته‌اند بحدی که چیزهای بسیار را در آستین حمل می‌کرده‌اند: کتاب، غذا، دوات (داستان بونصر حرزی ۳۶۲) و آستین نقش جیب یا کیسه بزرگی را بعهده داشته است و هرچه با خود حمل می‌کرده‌اند در آستین جا می‌داده‌اند، بخصوص صوفیان که آستینهای کوتاه و گشاد داشته‌اند و با تفسیر «فتیابك فطهر» (۷۴/۴) به فقصر (یعنی: جامه‌ات را کوتاه کن) آستینها را کوتاه می‌کرده‌اند و از قرون اولیه تصوف، الاکمام المقصره (آستینهای کوتاه) نشان صوفیان بوده است (طبقات سلمی ۲۵۴) و باخرزی می‌گوید «و جامه کوتاه تا نیمه ساق داشتن و آستین کوتاه و فراخ داشتن از شعار اصحاب تصوف است» (اوراد الاحباب ۲۷) و در عصر حافظ کوتاه آستین کنایه از صوفی است (دیوان حافظ، ۲۷۸، ۳۵۲، ۳۵۰):

بزیر دلق ملمع کمندها دارند

دراز دستی این کوتاه آستینان بین

صوفی پیاله پیمای حافظ قرابه پرهیز

ای کوتاه آستینان تا کی دراز دستی

و در همین آستینهای کوتاه و گشاد بوده است که صراحی

پنهان می‌کرده‌اند!

در آستین مرقع پیاله پنهان کن

که همچو چشم صراحی زمانه بخوریز است

و بنظر می‌رسد که اگر نه در همه موارد، در بعضی موارد

سرآستینها را به نوعی می‌بسته‌اند.

تعلیقات ۵۵۵

در راه ایشان نهادیم:

خرج و صرف ایشان کردیم، حافظ (دیوان ۲۵۶) گفته است:  
ما درس سحر در ره میخانه نهادیم  
محصول دعا در ره جانانه نهادیم

تعلیقات ص ۴۸۲

دلق کبود:

«جمله صحرا کبود دیدم» [۱۷۹ متن اسرارالتوحید] چنانکه خود توضیح می‌دهد به مناسبت جامه‌های کبودی‌ست که صوفیان به تن داشته‌اند و رنگ کبود، رایج‌ترین رنگ خرقه بوده است. صوفیه در باب سیمبولیسم رنگ خرقه نکته‌های بسیاری را در نظر داشته‌اند که برای هر عالمی از عوالم روحی و مراحل سلوک رنگی را انتخاب می‌کرده‌اند و رنگ کبود تقریباً مناسب مراحل پیشرفته سلوک بوده است زیرا «سالکانی که از هدایت و سذاجت و قابلیت قدم بیشتر نهاده‌اند و لکن به کمال فقراتم واصل نگشته‌اند ایشان نیز اگر کبود پوشند، شاید. چه ازرق رنگی است از سادگی سفیدی - که قابل است مرجع الوان را - بیرون آمده است و به کمال رنگ سیاهی - که از وی بلندتر رنگی نیست و جمیع الوان در وی مستغرق و مستهلک‌اند - نرسیده.» (اوراد الاحباب ۴۵) و در اصل این کبود پوشی تقلیدی بوده است از جامه‌های راهبان مسیحی قرون اول اسلامی که زاهدان مسلمان آن را تقلید کرده‌اند چنانکه در شعر عایشه مقریه (مونس الاحرار ۱۵۸۸) می‌خوانیم:

چو رهبان شد اندر لباس کبود

بنفشه مگردین ترسا گرفت

و دلوق کبود و دلوق ازرق در شعر حافظ کنایه از لباس صوفیه  
عصر اوست که چون غالب صوفیان اهل ریا و تظاهر بوده‌اند، این  
خرقه‌های کبود مورد انتقاد حافظ قرار گرفته است (دیوان حافظ  
۲۶۱، ۱۳۸):

ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم  
جامه کس سیه و دلوق خود ازرق نکنیم  
پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان  
رخصت خبث نداد ار نه حکایتها بود

تعلیقات ۵۵۸

دوام:

این حدیث و دوام بو؟: بو: بود، باشد و در این کتاب  
[أسرار التوحید] بویره در نقل محاورات، بسیار شایع است. سؤال  
این است که آیا مشاهده بر دوام بود؟ (شرح مشکلات نجات ۵۳)  
و این داستان گفتگوی دقاق و بوسعید را بنام قشیری و بوسعید نیز  
نقل کرده‌اند که درست نیست (فردوس المرشدیه ۷۵) نجم رازی  
هم آن را بنام بوسعید و دقاق نقل کرده است (تعلیقات مرصاد  
۶۳۸) منظور از این سخن دقاق همان است که حافظ (دیوان  
۶، ۱۳۳) از آن بدینگونه سخن می‌گوید:

حافظ دوام وصل میسر نمی‌شود  
شاهان کم التفات بحال گدا کنند

یا:

در بزم دور يك دو قدح در کش و برو  
یعنی طمع مدار وصال دوام را  
و در کتب عرفانی بحث‌های بسیاری بر سر این مسئله وجود  
دارد که آیا احوال می‌توانند مستمر و مداوم باشند یا نه. بعضی  
به بقاء احوال اشارت کرده‌اند ولی غالباً معتقد به ناپایداری آن

بوده‌اند «پیران گفته‌اند حال چون برقی بود، اگر بایستند نه حال بود، حدیث نفس بود.» (ترجمه قشیریه ۹۲، کشف‌المحجوب ۴۸۵، انلمع سراج ۴۲) نقطه مقابل حال مقام است که مقامی است که بنده در پیشگاه خداوند دارد از قبیل توبه، زهد، فقر، رضا، توکل «(انلمع ۴۲) هزار و یک مقام، در تعلیقات همین کتاب ۵۴ تعلیقات ۴۹۵ و ۴۹۶

دیگر = بار دیگر:

دیگر بمعنی بار دیگر در متون قدیم استعمال دارد (دیوان حافظ ۱۴۴، ۱۷۲).

از سر مستی دگر با شاهد عهد شباب  
رجعتی می‌خواستم لیکن طلاق افتاده بود  
دیگر ز شاخ سرو سهی بلبل صبور  
گلبانگ زد که چشم بد از روی گل بدور

تعلیقات ص ۵۰۴

ذنب مع الافتخار:

گناهی با سوز نیاز بهتر از طاعتی که در آن افتخار باشد همان که حافظ گفت (دیوان ۱۳۳):

می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب  
بهتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند

تعلیقات ۶۱۳

زر سرخ:

گویا نوع بسیار مرغوب طلا بوده است. در فرهنگ‌های متأخر آنرا بمعنی نوعی مسكوك گرفته‌اند ولی مطلق زر ناب از استعمالات قدما فهمیده می‌شود (دیوان حافظ ۳۲):

خموش حافظ و این نکته‌های چون زر سرخ  
نگاه‌دار که قلاب شهر صراف است  
تعلیقات صص ۵۵۷-۵۵۸

سبقت العنایة فی البدایة:

عنایت ازلی در آغاز سبقت گرفت تا در پایان، ولایت از آن  
ظاهر شد. این سخن، چنانکه در تعلیقات اقوال مشایخ نشان داده‌ام  
گفتار بوسعید نیست ولی سمعانی عبارتی درین مفهوم بفارسی از  
بوسعید نقل کرده است: «هر که بار از بستان عنایت برگیرد به‌میدان  
ولایت فرو نهد.» (روح‌الارواح نسخهٔ توپینگن ب ۹۹). = تعلیقات  
اقوال مشایخ. حافظ به همین مسأله نظر داشته است که گفته (دیوان  
حافظ ۱۱۵):

آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر  
کاین سابقهٔ پیشین تا روز پسین باشد  
و با توجه به اینکه رندی و ولایت و عشق سه مسألهٔ بهم آمیخته  
و کلیدی در شعر حافظ اند، روشن می‌شود که چه ارتباطی است  
میان سخن او و این گفتار بوسعید (دیوان حافظ ۵۶):  
ناامیدم مکن از سابقهٔ لطف ازل  
تو پس پرده چه دانی که که خوب است و که زشت  
تعلیقات ص ۶۱۲

سجاده بر دوش افکنند:

از آداب صوفیه بوده است (دیوان حافظ، ۱۴۸):  
خود گرفتم کافکنم سجاده چون سوسن به دوش  
همچو گل بر خرقة رنگ می مسلمانان بود؟  
«و اگر در راه سجاده بر کتف اندازد، ادب آن است که بر  
کتف چپ اندازد و بر سجاده به ادب نشیند و تا تواند روی به قبله

کند و به دو زانو نشیند.» (اوراد الاحباب ۹۸) و چنین بنظر می‌رسد که سجاده را بر دوش می‌افکنده‌اند تا چین و چروک نشود و نورد نیابد، و این نکته از تأمل در شعری که ابوالحسن علی بن عبدالحمید، از ساکنان دیه آباری بیهق و از شعرای قرن ششم، در ستایش مؤلف تاریخ بیهق گفته است دانسته می‌شود (تاریخ بیهق ۲۵۶):

آن مرغ کش خرام کدام است بر چمن  
کز مشک تاج دارد و از حله پیرهن  
در بر کشیده حله و بر سر نهاده تاج  
آراسته به زینت فردوس خویشان  
بر دوش او سجاده رنگین بی نور

بر فرق او ذوابه مشکین بی‌شکن  
و از یک مورد در کتاب مقامات ژنده پیل که در آن تعبیر سجاده در گردن آمده و به احتمال قوی صورتی دیگر از همین تعبیر و سنت است می‌توان فهمید که سجاده را برای تضرع و زاری و توبه در گردن می‌انداخته‌اند «نیم شبی بود، برخاستم و غسل بر آوردم و دویی بگزاردم. پس سجاده در گردن کردم و زاری می‌کردم و بر پای می‌استادم، پس شیخ الاسلام را به خدای شفیع آوردم، گویی آواز به گوش من آمد که دل فارغ دار چنان شود که تو خواهی.» (مقامات ژنده پیل ۴-۱۷۳) و این با شعر حافظ و لحن گفتار او بسیار تناسب دارد.

تعلیقا تصص ۵۰۳-۵۰۴

شدی... آمدی:

این یاء در آخر شدی و آمدی برای بیان گزارش خواب است. تا عصر حافظ آوردن این یا رواج داشته و اندک اندک فراموش شده است و در دیوان حافظ دوگانگی استعمال و عدم استعمال آن را می‌توان دید در ابیاتی مانند: دیدم بخواب دوش که ماهی بر آمدی

(رعایت شده) و در ایباتی مانند: دیدم بخواب خوش که بدستم  
پیاله بود (رعایت نشده است). در ادوار گذشته زبان نیز قانون  
مسلمی نیست و گاه در متون قرون پنجم و ششم نیز رعایت نشده  
است آیا این علت جغرافیائی و ناحیه‌ای دارد یا نه هنوز بر بنده  
روشن نیست. (دیوان حافظ ۱۴۵، ۳۵۶ سبک شناسی ۳۴۷/۱ و  
تاریخ زبان فارسی ۱۷۴/۳).

تعلیقات ۴۹۹

شکرانه:

بمعنی آنچه نشان حق شناسی و حق‌گزاری و سپاس باشد و  
سعدی گفته است (بوستان چاپ استاد یوسفی ۱۵۱):  
همی گفت شولیده دستار و موی

کف دست شکرانه مالان بروی

و حافظ گفته است (دیوان ۱۲۵):

شکر ایزد که میان من و او صلح افتاد

صوفیان رقص کنان ساغر شکرانه زدند

تعلیقات ص ۶۵۳

صخر جنی:

دیوی از دیوان عصر سلیمان که يك چند انگشتری سلیمان  
در دست او بود و بر جای سلیمان پادشاهی می‌کرد و سلیمان از  
سلطنت دور افتاده بود تا اینکه خداوند بار دیگر انگشتری را به  
سلیمان باز گردانید و از نو سلطنت یافت. حافظ به همین داستان  
صخر جنی نظر داشته است (دیوان حافظ ۲۶۹):

خاتم جم را بشارت ده به حسن خاتمت

گاسم اعظم کرد از و کوتاه دست اهرمن

تعلیقات صص ۶۱۱-۶۱۲

صوت:

بمعنی آواز و نوعی تصنیف بوده است. همان که در شعر حافظ می‌خوانیم (دیوان حافظ ۲۱۸):  
ساقی به‌صوت این غزلم کاسه می‌گرفت (مجالس النفایس ۹۵  
و حافظ و موسیقی ۱۵۳).

تعلیقات ۵۴۴

صوف:

صوف در شعر حافظ بمعنی خرقة به‌کار رفته است (دیوان حافظ ۱۷۵):

صوف برکش ز سر و باده صافی درکش  
سیم در باز و نزر سیم‌بری در برگیر  
تعلیقات ۵۲۵

عذرخواهی:

ایستادن به عنوان عذرخواهی که صوفیه آنرا بر قدم استغفار ایستادن می‌خوانده‌اند (مرصادالعباد ۳۳۷) خاص صوفیه نبوده و در شعر و ادب فارسی شواهد بسیار دارد، برای نمونه از شعر سعدی و حافظ (دیوان سعدی ۴۶۳ و دیوان حافظ ۱۹۶):

عمر نبود آنچه غافل از تو نشستم  
باقی عمر ایستاده‌ام بگرامت  
شمع گر زان لب خندان به سخن لافی زد  
پیش عشاق تو شبها بگرامت برخاست  
تعلیقات ص ۵۲۱

عذر نیاند:

بهبانه آوردن، عذر آوردن؛ حافظ (دیوان ۱۴۷) گفته است:

عذری بنه ای دل که تو درویشی و او را  
در مملکت حسن سر تاجوری بود  
تعلیقات ۴۹۴

عنان باز کشیدن:

مرکب را متوقف کردن یا از حرکت آن کاستن (دیوان  
حافظ ۵۳):

عنان کشیده رو ای پادشاه کشور حسن  
که نیست بر سر راهی که دادخواهی نیست  
تعلیقات ص ۶۵۵

عنایت:

در اصطلاح فلاسفه و متکلمان، علم‌الاهی است بدانچه هستی  
بر آن باید باشد تا بر «نظام احسن» قرار داشته باشد و تفاوت آن  
با قضا این است که عنایت جنبه تفصیلی علم‌الاهی است به کمال  
مطلوب هستی و قضا صورت اجمالی آن است (الهیات شفا ۲/۴۱۴  
و مال و نحل شهرستانی ۲/۱۹۴ و کشف اصطلاحات الفنون ۲/۱۲۳۵)  
و بهمین مفهوم است که بوسعید آنرا به کار برده و حافظ نیز گفته  
است (دیوان حافظ ۱۳۳):

چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدی است  
آن به که کار خود به عنایت رها کنند  
تعلیقات ص ۶۱۲

عیاران:

جوانمردان و اصحاب فتوت. مقاومت عیاران در برابر شکنجه  
و سختی ضرب‌المثل بوده است. ابن جوزی داستانی از مقاومت  
عجیب ابوالهیثم حداد (یکی از سران عیاران) نقل کرده است که

احمد حنبل را (که خود قهرمان مقاومت و شکیبائی بود) در زندان درس صبوری و پایداری در برابر شکنجه می‌داد و احمد حنبل بعدها در حق این راهزن دعا می‌کرد (تلبیس ابلیس ۳۹۵) چنین بنظر می‌رسد که منظور یوسعید از عیار حلاج است و عیار همان ایار (یار) شعر حافظ (دیوان حافظ ۹۷):

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند

جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

تعلیقات ص ۵۰۹

فتوح:

در لغت گشایش، نذر و نیازی که مردمان به خانقاه تقدیم می‌کنند و محل اصلی درآمد خانقاه و صوفیه بوده است حافظ گوید:

(دیوان ۲۵۹)

نذر و فتوح صومعه در وجه می‌نهیم

دلوق ریا به آب خرابات بر کشیم

بعضی از صوفیه گرفتن فتوح از زنان را روا نمی‌دانسته‌اند

(صفوة التصوف ابن طاهر مقدسی ۹۶ و اوراد الاحباب ۱۳۸).

تعلیقات ۵۳۵

قبا و کلاه:

قبا بعنوان لباس اهل دنیا و افراد صاحب مناصب دولتی و مقام

خواجگی، شناخته می‌شده است و به هیچ وجه علمای دین و صلحا

آن را نمی‌پوشیده‌اند (دیوان حافظ ۲۸۳):

ای قبا ی پادشاهی راست بر بالای تو

زینت تاج و نگین از گوهر والای تو

تعلیقات ۵۵۷

اگر عاصیان نبودندی رحمت خداوندی ضایع می ماند، همان  
که حافظ گفت (دیوان ۴۶):

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست

معنی عفو و رحمت آمرزگار چیست؟

تعلیقات ۶۱۳

مزدوجه / مزدوجه:

از توضیحی که عوفی در ضمن یکی از داستانهای جوامع الحکایات می دهد دانسته می شود که مزدوجه یا مزدوجه، کلاهی بوده است که صوفیان غالباً آن را می پوشیده اند و از کاغذ و کرباس ساخته می شده است: «گفت: وقتی کلاهی مزدوجه صوفیانه بر سر داشتی و من از تو بخواستم. و به من ندادی. و بعد از دو روز آن را بر سر متعلمی دیدم و از تو برنجیدم... گفتم: سبحان الله! که... به سبب قدری کاغذ و کرباس حقوق چندان نعمت به عقوق مقابله کند.» (جوامع الحکایات، جزء دوم از قسم سوم، تصحیح استادان دکتر بانو مصفا و دکتر مظاهر مصفا ۶۳۵) و قابل یادآوری است که این کلمه در تمام نسخه های مورد استفاده مصححان دانشمند مزدوجه، مزدوجه، مزدوجه بوده و مصححان آن را به مزوقه تصحیح قیاسی کرده اند و در تعلیقات آن را کلاه منقش معنی کرده اند (تعلیقات جوامع الحکایات ۸۷۲) آنچه در فرهنگ ها در باب مزدوجه یا مزدوجه نوشته اند تأیید سخن عوفی است که کلاهی ست صوفیانه که میان آن را پنبه آکنده باشند. مرحوم علامه قزوینی بمناسبت این بیت (دیوان حافظ ۲۷۴):

از این مزدوجه و خرقة نیک در تنگم

به یک کرشمه صوفی وشم قلندر کن

از شمس اللغات و مؤید الفضلا معانی مزدوجه را نقل کرده و به همین عبارت اسرار التوحید اشارت کرده است و توضیح داده که نسخه نویسان حافظ بعلت عدم اطلاع از معنی کلمه آن را به کلماتی دیگر تصحیف یا تبدیل کرده‌اند (حاشیة همان صفحه) گویا هم صورت مزدوجه درست است و هم مزدوجه. هر دو از ریشهٔ زوج است و گویا چیزی بوده است مانند دو کلاه که در اندرون یکدیگر جای گیرند و میان آنها انباشته از پنبه باشد.

تعلیقات ۵۴۶-۵۴۷

مستوره:

مؤنث مستور و مستور، بمعنی عقیف و پاکدامن و صالح است و در متون رجالی قرن پنجم و ششم بعنوان صفت صالحین و عباد به کار می‌رود «کان من مستوری الشیوخ و من بیت الحدیث» (مشیخة سمعانی آ ۶). «صحب الصالحین والمستورین» (انساب چاپ حیدرآباد ۱۵۷/۲) و در سیاق عبدالغافر مکرر بعنوان صفت صالحان به کار می‌رود از جمله: فاضل مستور عقیف، مستور معروف (تلخیص دوم سیاق ب ۱۳۱) در دیوان حافظ مکرر به همین معنی و در برابر مست بکار می‌رود (دیوان حافظ ۱۵۱-۳۶):

حکم مستوری و مستی همه بر خاتمت است

کس ندانست که آخر به چه حالت برود

مستور و مست هر دو چو از یک قبیله‌اند

ما دل به عشوه که دهیم اختیار چیست

و این مستوری بمعنی در پرده بودن که مجازاً بمعنی صلاح و عفاف است، احتمالاً از حدیث اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری گرفته شده است که اینان در ستر و پردهٔ خدای محفوظ‌اند و از دیده‌ها در حجاب و نقطهٔ مقابل مستوری و در پرده بودن، از پرده برون شدن است که بمعنی به گناه افتادن است. چنانکه در شعر

حافظ می خوانیم (دیوان ۱۲۵، ۵۶):

اگر از پرده برون شد دل من عیب مکن  
شکر ایزد که نه در پرده پندار بماند  
نه من از پرده تقوی بدر افتادم و بس  
پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت

تعلیقات ۶۳۶

مشغله:

سرو صدا و بانگ بلند و داد و فریاد عطار (مختارنامه ۲۱۳)  
گوید:

مهتاب افتاد در گلستان امشب  
گل روی نمود سوی بستان امشب  
در ده می گلرنگ که می نتوان خفت  
از مشغله هزار بستان امشب  
و در این بیت حافظ (دیوان ۱۴۶):  
به کوی میکده یارب سحر چه مشغله بود  
که جوش شاهد و ساقی و شمع و مشعله بود

تعلیقات ۵۲۳

معارضه سخن:

دعوت به سخن گفتن و بحث. حافظ (دیوان چاپ استاد  
خانلری ۱/۷۵ نسخه بدلها) گفته:  
مکن معارضه ای شیخ وقت با حافظ  
قبول خاطر و لطف سخن خداداد است

تعلیقات ۵۴۳

ملامتی و قلندر:

درحقیقت راه ملامت و نظریه فتوت، هر دو از يك سرچشمه

آب می خورد: ملامت و شیوه ملامتی که بعدها راه قلندر و سیرت قلندریان نام می گیرد و حافظ بزرگترین ستایشگر آن است آن بخش از تأثیرات نظریه اخلاص است که در رابطه انسان و خدا مطرح است و آن بخش که در رابطه انسان با انسان و دیگر موجودات مطرح است راه و رسم فتوت و آئین جوانمردی خوانده می شود.

ج ۱ مقدمه ص ۸۷

ناز پرورد تنعم:

قال رسول الله صلعم: ایاکم و مجالسة الموتی قیل یا رسول الله و ما الموتی؟ قال اهل الدنيا الذين ولدوا فی التنعم. ثم قال صلعم: ایاکم و التنعم فان عباد الله ليسوا بالمتنعمین.  
رسول (ص) گفت: پرهیزید از هم نشینی با مردگان. گفتند: ای رسول خدای مردگان کیانند؟ گفت: اهل دنیا، آنان که در تنعم زاده شوند. سپس گفت: «پرهیزید از تنعم که بندگان خداوند اهل تنعم نیستند» حافظ به همین سخن نظر داشته است (دیوان ۱۵۸) که گفته است:

ناز پرورد تنعم نبرد راه بدوست

عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

بخش ۱ ص ۳۵۷ و بخش ۲ ص ۶۱۵

نافه ای مشک:

نافه، واحد سنجش مشک و مشک ماده معطری است که از ناف آهویی در هندو چین (ختن و ختا در قدیم) بدست می آید و بهمین مناسبت واحد سنجش آن نافه است، در شعر حافظ هم دقیقاً بهمین معنی است (دیوان ۱):

به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید  
ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها

تعلیقات ۵۲۶

نیک بد بود:

نیک بمعنی بسیار و زیاد است، قید کثرت. یعنی: بسیار بد بود.  
ما امروز کلمه خوب را بهمین معنی به کار می‌بریم: خوب آنرا  
شکست، یعنی کاملاً آنرا شکست. و نیک بمعنی زیاد یا کاملاً تا عصر  
سعدی و حافظ بهمین معنی رواج داشته است (غزلیات سعدی، چاپ  
یغمائی ۱۳۷ و دیوان حافظ ۲۷۴):

نیک بد کردی شکستن عهد یار مهربان  
این بتر کردی که بد کردی و نیک انگاشتی  
از این مزوجه و خرقه نیک در تنگم  
به یک کرشمه صوفی و شم قلندر کن

تعلیقات ۵۲۹

همت جمع:

توجه معنوی و نظر شیخ یا ولی و یا صوفی را همت خوانند  
(دیوان حافظ ۲۲۴):

همتم بدرقه راه کن ای طایر قدس  
که دراز است ره مقصد و من نو سفرم  
و همت جمع، یعنی توجه خاطر جماعت صوفیه یا اهل خانقاه.

تعلیقات ۵۶۹

همت:

توجه خاطر شیخ یا پیر است نسبت به کسی در زمانی معین،  
نوعی مفهوم دعا و نظر خاص نیز از آن فهمیده می‌شود، حافظ

گفته است (دیوان ۲۲۴):

همتّم بدرقهٔ راه کن ای طایر قدس

که دراز است ره مقصد و من نو سفرم

تعلیقات ۴۸۹

هنر:

بمعنی نیکی است، در اینجا (دستور دبیری ۲۳۳) و عموماً  
معنی مطلق فضیلت را داشته است برابر Virtue مفهوم art برای  
این کلمه امری است بسیار جدید (دیوان حافظ ۲۷۹):

ناصرم گفت بجز غم چه هنر دارد عشق

برو ای خواجهٔ عاقل هنری بهتر ازین

تعلیقات ۵۸۵

يك ساعة عدل:

حدیث نبوی است و به صورت: «عدل ساعة خیر من عبادة سنة»  
یا «عدل يوم واحد افضل من عبادة ستین سنة» نقل شده است و حافظ  
(دیوان ۱۲۸) به همین سخن نظر داشته است:

شاه را به بود از طاعت صد ساله بزهد

قدر يك ساعة عمری که در او داد کند

تعلیقات ۴۷۲-۴۷۱

یادداشت‌های دکتر شفیعی کدکنی

نگاهی به:

## تأثیر احادیث در شعر حافظ\*

حدیث در لغت به معنی تازه و نو و نیز به معنی سخن و خبر است. در اصطلاح از گفتار و کردار و بیان و تأیید یعنی قول و فعل و تقریر پیامبر (ص) (= دیدگاه اهل سنت)، یا به طور کلی قول و فعل و تقریر ائمه معصومین (= دیدگاه شیعه) به حدیث (= خبر - اثر - روایت - سنت) تعبیر می‌شود، و علم الحدیث دانشی است که از جهات مختلف به بررسی حدیث می‌پردازد. تا مطالبی که در این گفتار طرح می‌شود، انتظامی یابد، مطالب به چهار بخش، بدین شرح، تقسیم می‌گردد.

- علل توجه به حدیث.
- شمار احادیث مورد استفاده حافظ.
- چگونگی تأثیر حافظ از احادیث.

---

\* متن سخنرانی نگارنده در کنگره بزرگداشت حافظ، شیراز، آبانماه ۱۳۶۷.

— حدیث، پشتوانه اندیشه‌ها، طنزها و انتقادهای.

۱. علل توجه به حدیث: گذشته از آنکه حدیث، یکی از دو بنیاد معارف اسلامی به‌شمار می‌آید و این امر خود، پرداختن به حدیث را سبب می‌شود، دو عامل مهم دیگر که می‌توان از آن به‌عنوان عامل درونی (اعتقادی)، و عامل بیرونی (ارزش سخن) تعبیر کرد نیز در توجه کردن به حدیث، سخت مؤثر بوده است.

الف. عامل درونی (= اعتقادی): از دیدگاه مسلمانان، سخن پیامبر (ص) و از دیدگاه شیعه، سخن معصوم، سخنی است «دون کلام خالق و فوق کلام خلق»، بهمین سبب این سخنان همواره مورد توجه و عنایت مسلمانان بوده است. به حافظه سپردن احادیث، یا دست کم مضامین آن، حفظ کردن یکصد هزار حدیث و ملقب شدن به «حافظ»، گردآوری احادیث در مجموعه‌ها و پرداختن «اربعین<sup>۱</sup>»ها از جمله کوشش‌هایی است که به نشانه توجه و عنایت به سخنان بزرگان دین صورت پذیرفته است.

ب. عامل بیرونی (= ارزش سخن): گذشته از عامل اعتقاد، حدیث از لحاظ داشتن ارزش صوری و معنوی، سخن شناسان را به خود می‌خواند. چرا که از لحاظ صوری (لفظی) حدیث، سخنی است کوتاه، شیوا و رسا، و از لحاظ معنوی (محتوایی) مانند همه سخنان کوتاه، یا به اصطلاح، کلمات قصاری که در طول تاریخ از بخردان برجای مانده است، با همه کوتاهی، سخت نغز و پرمغز است و مصداق کامل «خیر الکلام ما قل ودل» به‌شمار آید.

هر دو عامل — درونی و بیرونی — شاعران گلچین و گزیده‌گوی پارسی زبان را در طول تاریخ به سرچشمه الهام بخش حدیث کشانده است. حافظ، شاعر نادره گفتار و گزیده‌گویی است که هر جا از

---

۱- اربعین، مجموعه‌ای است که چهل حدیث در آن گرد می‌آید. (در باب اربعین‌ها و سبب پرداختن بدانها رك. مقدمه اربعین جامی، مقدمه و تصحیح کاظم مدیر شانه‌چی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۳۶۳ ه. ش).

سخنی نغز نشان یابد، غافل نمی ماند و آن سان از آن الهام می گیرد و به اقتباس، تضمین، و یا باز آفرینی مضمون و محتوای آن می پردازد که تو گویی خود آفریدگار آن مضمون نغز و آن سخن پر مغز بوده است. با چنین شیوه ای است که فی المثل - سخن حکیمانه و عبرت آموز و درعین حال درد آلود مولی علی (ع) را مبنی بر اینکه «ما قطع الا جل لامل = مرگ، بس شگفت انگیز بیخ امید را می برد<sup>۲</sup>»، با اندیشه خویش و با طرح کردن یکی از مضامین همیشه مورد توجهش، مناسب می یابد و بدین گونه به ترجمه ای شاعرانه از آن می پردازد: «ولی اجل به ره عمر رهن امل است».

دل امید فراوان به وصل روی تو داشت

ولی اجل به ره عمر رهن امل است<sup>۳</sup>

(۴۵/۶)

یا آنگاه که سخن ژرف اخلاقی، سیاسی و اجتماعی پیامبر اکرم (ص) را مبنی بر اینکه، «عدل ساعة خیر من عبادة ستین سنة = نقد يك ساعت عمل پادشاه در پله (= کفه) میزان طاعت راجح ترست از عبادت شصت ساله<sup>۴</sup>» را با روش انتقادی و روشنگرانه خود سازگار می یابد (با تغییر شصت ساله به صد ساله) آنرا، این سان، در بیتی مورد اقتباس قرار می دهد:

۲- شرح جمال الدین محمد خوانساری بر عزرا الحکم و دررالکلم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، به تصحیح میر جلال الدین محدث، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۵ ه. ش، ۵۸/۶.

۳- ایاتی که در این گفتار از حافظ نقل می شود، بجز يك مورد - که از نسخه مصحح دکتر پرویز خانلری نقل گردیده و با حرف «خ» مشخص شده - تماماً برابر است با ضبط نسخه مصحح علامه قزوینی - دکتر قاسم غنی، شماره سمت راست خط کعب، شماره بیت و شماره سمت چپ، شماره غزل طبق همین نسخه است.

۴- رساله العلیة فی احادیث النبویة، کمال الدین حسین کشفی بیهقی سبزواری، به تصحیح سید جلال الدین محدث، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ه. ش، ص ۲۳۵-۲۳۶.

شاه را به بود از طاعت صد ساله و زهد

قدر يك ساعته عمری که در او داد کند

(۱۹۵/۵)

۲. شمار احادیث مورد استفاده حافظ: تا آنجا که این بنده جستجو کرده است، افزون بر هفتاد حدیث، اعم از حدیث قدسی و نبوی، و نیز سخنان ائمه معصومین، بویژه، حضرت علی (ع)، غالباً به صورت تلمیح و اشاره و گاه، به صورت اقتباس و ترجمه، دست کم در یکصد و پنجاه (۱۵۰) بیت، مورد استفاده حافظ قرار گرفته است. شمار ابیاتی که با الهام گرفتن از يك حدیث سروده شده، مختلف است. گاه، يك حدیث، تنها در سروده شدن يك بیت بر خواجه تاثیر گذاشته است. مانند حدیثی که حاکمان را به عدالت می خواند و بیشتر از آن سخن گفتیم، و گاه، يك حدیث در سروده شدن چند بیت الهام بخش خواجه بوده است، مانند حدیث «ایاک و التنعیم» که پس از این از آن سخن خواهیم گفت.

۳. چگونگی تأثیر حافظ از احادیث: برای روشن شدن چگونگی تأثیر حافظ از احادیث، شایسته است تا به یاد آوریم که شعر - به گفته اهل منطق - «کلام مخیل (= سخن خیال انگیز)» است و مخیل - به قول خواجه نصیر - سخنی است که «در نفس، اقتضاء انفعالی کند» و کار شاعر - به قول نظامی عروضی - آن است که «معنی خرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خرد». بدین سان هدف شعر، نه بیان سخنی است که محتمل صدق و کذب باشد، بلکه هدف آن، همانا خیال انگیزی و تهییج و تحریک شنونده است.

۵- اساس الاقتباس، خواجه نصیر طوسی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ ه. ش، ص ۵۸۶-۵۸۸.

۶- چهار مقاله، احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی، به تصحیح محمد قزوینی و به اهتمام و تصحیح مجدد دکتر محمد معین، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۸ ه. ش، ص ۴۲.

بنابراین شاعر، هر دانشی که بداند، به گاه شاعری، شاعر است و دانسته‌های علمی و فلسفی او، تنها ابزاری است که در خدمت شعر و اهداف آن قرار دارد. فی‌المثل، وقتی حافظ چنین می‌سراید که:

بگیر طرهٔ مه چهره‌ای و، قصه مخوان

که سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحل است

(۴۵/۵)

از دانش نجومی خود بهره می‌گیرد. چند اصطلاح نجومی (= سعد، نحس، زهره، زحل) را استخدام می‌کند. بدین باور کهن اختر شناسانه هم توجه دارد که گردش ستارگان در سرنوشت مردم زمین تأثیر می‌گذارد، و ستارهٔ زهره (= ناهید)، ستارهٔ سعد است و زحل (= کیوان)، ستارهٔ نحس. اما ضمن توجه کردن به همهٔ این معانی و به کار گرفتن همهٔ این اصطلاحات در شعر، هدف اصلی وی بیان هیچ یک از آنها نیست، که نه دیوان حافظ، شرح بیست باب است، نه حافظ، ملا مظفر<sup>۷</sup>؛ بلکه هدف اصلی، بیان خیال‌انگیز و تهییج‌آمیز این اندیشه است که: باید دم را غنیمت شمرد و دل به عشق سپرد و از لحظه لحظه حیات بهره گرفت، و «لاتنس نصیبك من الدنيا» (القصص، ۷۷) را از یاد نبرد که به کسی برات بقا و خط امان نداده‌اند. باید «طرهٔ معشوق ماه رخساری را گرفت و این سخنان خرافه‌آمیز را - که نیک‌بختی، معلول تأثیر ستارهٔ ناهید است و بدبختی، حاصل تأثیر ستارهٔ کیوان، افسانه شمرد و بدانها وقعی ننهاد.» چنین است آنگاه که شاعر - فی‌المثل - از دانش فلسفی خود بهره می‌گیرد و از اصطلاحات فلسفی در سرودن شعر استفاده

۷ - بیست باب، رساله‌ای است در معرفت تقویم و اختیارات به فارسی، از ملا عبدالعلی بیرجندی (متوفی ۹۳۴ ه. ق) که ملا مظفر جنابدی (گنابادی) شرحی به فارسی به نام شاه عباس بر آن نوشته است که به بیست باب علامظفر معروف است. این رساله با شرح مزبور، ظاهراً اول‌بار در ۱۲۷۱ ه. ق در تهران و سپس در تهران و بمبئی با رسائل نجومی و ریاضی دیگر مکرر به طبع رسیده است. (دایرةالمعارف فارسی، زیر نظر غلامحسین مصاحب، ۱ / ماده «بیست باب در معرفت تقویم»).

می‌کند، یا آنگاه که - مثلاً - انگیزه‌ای تاریخی او را به سرودن وامی‌دارد، که در این موارد نیز نه فیلسوف است و نه مورخ. بلکه شاعری است که از آگاهی‌های فلسفی خود و از رویدادهای تاریخی در سرودن شعر الهام می‌گیرد.

استفاده شاعر از احادیث نیز از این قاعده مستثنی نمی‌تواند بود، که شاعر، محدث نیست. اگر هم برآستی، حافظ حدیث باشد و در زمره محدثان شمرده شود، بی‌گمان، به‌گاه شاعری، شاعر است، تنها از حدیث، الهام می‌گیرد و مفهوم آنرا در خدمت بیان اندیشه‌های شاعرانه خود قرار می‌دهد. این معانی آنگاه یکسره راست می‌آید و با واقع مطابق می‌افتد که شاعر، غزلسرا باشد، آنهم غزلسرایی چون حافظ که «غزلسرایی ناهید هم در جنب غزلسرایی او صرفه‌ای نبرد»<sup>۸</sup>. چرا که غزل، و بویژه غزل حافظ، جلوگاه عاطفی‌ترین اندیشه‌ها و آئینه هنرمندانه‌ترین تخیلات شاعرانه است. تا موضوع هرچه بیشتر روشن شود به تحلیل یک نمونه و مقایسه تحلیلی یک نمونه می‌پردازیم.

الف. تحلیل یک نمونه: در این تحلیل، نشان داده می‌شود که چگونه حافظ، مفاد یک حدیث را در خدمت بیان اندیشه‌ای شاعرانه می‌نهد. حدیث این است: «مثل اهل بیتی، مثل سفینه نوح، من ركب فیها نجا ومن تخلف عنها غرق = خاندان من به کشتی نوح می‌ماند؛ کشتی‌ای که هر کس بدان سوار شود رهایی می‌یابد و هر کس از سوار شدن بدان سر باز زند غرق می‌گردد و تباہ می‌شود»<sup>۹</sup>.

حافظ در مقطع غزلی (۱۸/۷)، بدین مطلع:

۸- غزلسرایی ناهید صرفه‌ای نبرد در آن مقام که حافظ برآورد آواز

(۲۵۸/۹)

۹- شرح فارسی شهاب الاخبار، به تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ ه. ش، ص ۱۵۶، حدیث ۸۴۹، احادیث مثنوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱ ه. ش، ص ۱۱۱.

ساقیا، آمدن عید مبارک بادت

وان مواعید که کردی مرواد از یادت

(۱۸/۱)

مفاد حدیث را در خدمت مضمونی لطیف و پیامی شاعرانه قرار می‌دهد؛ مضمونی که از مضامین معروف و مهم شعر خواجه است و آن اینکه: غم، درد است، مهاجم و ترکتاز و یغماگر است، و در برابر، باده، درمان است، مدافع است و میخانه، مطمئن‌ترین پناهگاههاست<sup>۱</sup>. بر بنیاد اندیشه‌ای چنین، و در راه پروردن مضمونی چنان، حافظ، در بیت:

حافظ، از دست مده دولت این کشتی نوح

ورنه طوفان حوادث ببرد بنیادت

(۱۸/۷)

با سه تخیل ظریف و لطیف، پیامی شاعرانه می‌دهد. تخیل‌ها چنین است: (۱). تخیل زندگی به دریای موج خیز طوفان زاء، (۲). تخیل حوادث به طوفان (طوفان حوادث = تشبیه بلیغ)، (۳). تخیل و تشبیه جام باده به کشتی نجات بخش نوح، با توجه به دو وجه شبه:

۱۵- به عنوان نمونه ابیات زیر در خور توجه است:

— و گر کمین بگشاید غمی ز گوشه دل

حریم درگه پیر مغان پناهت بس

(۲۶۹/۳)

— غم زمانه که هیچش کران نمی‌بینم

دو اش جز می چون ازغوان نمی‌بینم

(۳۵۸/۱)

— فتنه می‌بارد ازین سقف مقرنس، برخیز

تا به میخانه پناه از همه آفات بریم

(۳۷۳/۱۵)

— اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من و ساقی بهم تازیم و بنیادش براندازیم

(۳۷۴/۲)

یکی، نجات بخش بودن کشتی و باده، دوم، شکل ظاهری کشتی و جام، از آنرو که برخی از جام‌ها را به شکل کشتی (= بیضی شکل<sup>۱۱</sup>) می‌ساخته‌اند. خواجه، بر بنیاد این سه تخیل، و با تلمیح به حدیثی که مذکور افتاد، به گفتهٔ دانایان دانش بدیع، یا به کار گرفتن صنعت خطاب النفس، چنین پیام می‌دهد: «در طوفان حوادث زندگی، یگانه کشتی نجات بخش که به دولت آن می‌توان از طوفان نجات یافت و از دریای حوادث گذشت، جام باده (از دیدگاه عرفانی تکیه کردن به عشق و سرمستی) است، چرا که:

اگر نه باده غم دل زیاد ما ببرد

نهیب حادثه بنیاد ما ز جا ببرد

اگر نه عقل به مستی فرو کشد لنگر

چگونه کشتی از این ورطهٔ بلا ببرد

(۱۲۹/۱-۲)

همچنین بیت با توجه به مفاد حدیث و تشبیه اهل بیت به کشتی نوح، یادآور این معنا نیز هست که اگر کسی «به صدق در ره این خاندان قدم زند» به رهائی و رستگاری می‌رسد:

حافظ، اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق

بدرقهٔ رهن شود همت شهنهٔ نجف

(۲۹۶/۹)

ب. مقایسهٔ تحلیلی: در این مقایسه، هدف روشن شدن این

۱۱- در هر بیت که واژهٔ «کشتی» با واژهٔ «باده» (= می = شراب) ذکر شود، واژهٔ کشتی، موهم دو معناست: جام باده، و سفینه، مثل:

— کشتی باده بیار که مرا بی رخ دوست

گشت هر گوشهٔ چشم از غم دل، دریایی

(۴۹۰/۷)

— بنده کشتی می تا خوش برانیم

از این دریای ناپیدا کرانه

(۴۲۸/۹)

معناست که بهره‌گیری مولانا در مثنوی از يك حدیث و چگونگی تأثر وی از آن، با استفادهٔ حافظ از همان حدیث در بیتی از يك غزل و چگونگی تأثر وی از آن تا به چه حد متفاوت است. حدیث، این است: « لا صلاة الا بحضور القلب = نماز جز با حضور قلب نسبت به خدا پذیرفته نمی‌آید<sup>۱۲</sup> ». مولانا حدیث را در بیتی اقتباس می‌کند و به مدد این اقتباس بیان می‌دارد که پیامبر (ص) فرموده است: تنها نمازی تمام است و مقبول حق می‌افتد که با حضور قلب گزارده آید:

بشنو از اخبار آن صدر صدور

لاصلوة تم الا بالحضور<sup>۱۳</sup>

اما حافظ، مفاد حدیث را در خدمت بیان شاعرانه خود از عشق و ملامت قرار می‌دهد و چنین می‌گوید که: « قبله من و محراب من، ابروی محراب گون معشوق است. در نماز هم خم ابروی او مرا به یاد می‌آید و با یاد خم ابروی معشوق، حضور قلب خود را نسبت به خدا از دست می‌دهم، بنیاد نمازم - که ستون دین است - فرو می‌ریزد و بنای ایمانم خراب می‌گردد: می‌ترسم از خرابی ایمان که می‌برد

محراب ابروی تو حضور نماز من

(۴۰۰/۳)

و بدین سان چنانکه شیوهٔ اوست از عشق و رندی و نظربازی، فاش، سخن می‌گوید و ملامت اهل ریا و نماز گزاران مرائی غیر صادق را برمی‌انگیزد که این برانگیختن ملامت هم از شیوه‌های رندانهٔ حافظ در انتقاد از اهل ریا است. چنانکه ابیات پیشین بیت مورد بحث هم - که ابیات آغازین یکی از غزلهای حافظ است -

۱۲- احادیث مثنوی، ص ۵، فیه و مافیه، جلال‌الدین مولوی، به تصحیح

فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ه. ش، ص ۱۴۳.

۱۳- مثنوی معنوی، به تصحیح زینولدالین نیکلسن (از روی نسخهٔ طبع لندن)،

تهران، امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۵۹ ه. ش، ۱/ب ۳۸۱.

ابیاتی است طنز آمیز و ملامت انگیز، و تاییدی است بر آنچه گفته آمد:

بالا بلند عشوه گر نقش باز من  
کوتاه کرد قصه زهد دراز من  
دیدم دلا، که آخر پیری وزهد و علم  
بامن چه کرد دیده معشوقه باز من

(۲-۱/۴۰۰)

این تفاوت، معلول حقیقتی است انکار ناپذیر و آن اینکه مولانا، در مثنوی، عارفی است که به زبان شعر سخن می گوید و عرفان می ورزد، و حافظ، شاعری است که برای بیان اندیشه های شاعرانه خود، از نظریه ها و باورهای عرفانی هم بهره می گیرد.

۴. حدیث، پشتوانه اندیشه ها، طنزها و انتقادها: بر بنیاد آنچه گفته آمد، این حکم، حکمی صادق خواهد بود که حافظ، آگاهی های علمی و فلسفی خود، و نیز مفاد احادیث مورد استفاده اش را در خدمت بیان اندیشه های شاعرانه خویش می گذارد؛ اندیشه هایی که اگر صریحاً حکمی و اخلاقی و عرفانی هم باشند، رنگی شاعرانه دارند و با تعبیری هنرمندانه بیان شده اند. از سوی دیگر، حافظ به تعبیر امروز، شاعری است متعهد و مردمی؛ شاعری که پیوسته با نابهنجاری ها می ستیزد و با نامردمان سر سازش ندارد. گاه، مردم فریبان مرائی را آشکارا مورد انتقاد قرار می دهد، بدین سان:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد  
بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

(۱/۱۳۳)

و غالباً چنانکه لازمه يك طنز اصیل است، پوشیده و از طریق طنز و تهکم به انتقاد می پردازد:

صوفی بیا که آینه صافی است جام را  
تا بنگری صفای می لعل فام را

راز درون پرده ز رندان مست پرس

کاین حال نیست زاهد عالی مقام را

(۷/۱-۲)

بنابراین می‌توان گفت حافظ، به طور کلی در دو زمینه از حدیث بهره می‌گیرد:

الف. در زمینه تأیید اندیشه‌ها: بدین معنا که حافظ، مفاد احادیث را به منظور استوار داشتن اندیشه‌های فلسفی، کلامی، عرفانی و اخلاقی خویش مورد استفاده قرار می‌دهد؛ اندیشه‌هایی که دارای پوششی شاعرانه است و با تعبیری هنرمندانه بیان می‌شود. غیر از مواردی که پیشتر ذکر شد، این نمونه‌ها نیز از این دیدگاه، درخور توجه است:

۱) ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم

با پادشه بگوی که روزی مقدر است

(۳۹/۹)

در این بیت، حافظ، برای تمودن استغنائی خود و ارج نهادن به فقر و قناعت و تبیین و تأیید این اعتقاد که رزق، مقسوم است و روزی، مقدر، ضمن الهام گرفتن از حدیث معروف «الفقر فخری و به افتخر = فخر من در فقر است و بدین فقر می‌نازم»<sup>۱۴</sup>، به این حدیث اشاره می‌کند که: «الرزق اشد طلبا للعبد من اجله = روزی بنده او را سخت‌تر از اجلش می‌طلبد، یعنی روزی از اجل هم مسلم‌تر است»<sup>۱۵</sup>. حسن طلب مستغنیانه و قدرتمندانه حافظ در بیت مذکور، نیز در خور توجه است.

۲) بکن معامله‌ای، این دل شکسته بخر

که با شکستگی ارزد به صد هزار درست

(۲۸/۳)

۱۴- مرصادالعباد، نجم‌الدین رازی، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲ ه. ش، ص ۱۵۵، احادیث مثنوی، ص ۲۳؛ سفینة البحار، حاج شیخ عباس قمی، تهران، کتابخانه سنائی (افست چاپ نجف)، ۳۲۸/۲. ۱۵- شرح فارسی شهاب‌الآخبار ص ۳۱؛ احادیث مثنوی، ص ۱۶۹.

در این بیت سخن از این معنای عرفانی درمیان است که باید در برابر معشوق بترك مایی و منی گفت و باید دلشکسته بود تا به «او» رسید آن خانه دل که به سودای معشوق ویران نشود، سایه معشوق بر آن نمی‌افتد» (= ۳۱۹/۳). دلی که به خاطر عشق و در راه معشوق بشکند با همه شکستگی به هزاران دل شکسته بی‌خبر از عشق می‌ارزد. «گنج عشق در دل ویران نهان است، و سایه دولت عشق، تنها بر کنج خراب دل می‌افتد». (= ۴۰/۶ خ) و حافظ برای استوار داشتن این معانی از خبری الهام می‌گیرد «که از موسی علیه السلام می‌آوردند که گفت: «الهی، این اطلبك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم = بارخدا یا کجایت باز جویم؟ گفت: نزد آنانکه دل‌هایشان شکسته است»<sup>۱۶</sup>.

۳) ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست

عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

(۱۵۹/۵)

در این بیت، هدف، استوار داشتن این نظریه است که: لازمه عاشقی، تحمل دشواری است، «دوام عیش و تنعم نه شیوه عشق است» (۴۷۱/۸) و «اهل کام و ناز را در کسوی رندی راه نیست» (۴۷۰/۶)، و حافظ برای تایید این دیدگاه از این حدیث نبوی الهام می‌گیرد که: «ایاک و التمتع، فان عباد الله ليسوا بمتنعمین = از تنعم بپرهیزید که بندگان خاص خدا اهل کام و ناز نیستند»<sup>۱۷</sup>.

ب. در زمینه پرداختن طنز و انتقاد: دانستیم که از ابعاد مهم هنر حافظ، انتقاد از واعظ و زاهد و صوفی ریایی و محتسب مردم فریب مردم آزار است و نیز دانستیم که این انتقادها گاه آشکار است و غالباً پوشیده و طنز آمیز. اینک این نکته نیز گفتنی است که از میان منابع مورد استفاده حافظ در پرداختن طنز و انتقاد،

۱۶- احادیث مشنوی، ص ۱۵۱.

۱۷- جامع صغیر، ۹۷/۱، به نقل از: حافظ نامه، نوشته بهاء الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۶ ه. ش، ۶۲۵/۱.

احادیث نبوی و سخنان مولی علی (ع) درخور توجهی خاص است. گذشته از نمونه‌هایی که پیشتر طرح شد، ابیات زیر نیز از این دیدگاه شایسته تأمل است:

(۱) عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت  
که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت

(۸۵/۱)

صفت مرکب «پاکیزه سرشته» درین بیت، ترکیبی است طنزآمیز یا به گفته اهل بدیع تهکم آمیز. چرا که خواهی از این تعبیر، نقیض آن، یعنی «ناپاک و خبیث» را اراده کرده و با طنز و ریشخند، زاهد خودبین عیبجوی را مورد ملامت و انتقاد قرار داده است؛ زاهدی که چون چشم بر عیب خود فرو بسته است، عیب دیگران را می‌بیند و به عیبجویی رندان می‌پردازد. حافظ برای بیان این معانی، از حدیثی از پیامبر (ص) بدین عبارت که: «طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس = خنک آن کس که با پرداختن به عیب خود به عیوب دیگران نمی‌پردازد»<sup>۱۸</sup>، الهام می‌گیرد، و به سخنی از مولی علی (ع) - که بیانگر همین مضمون است اشاره می‌کند: «من نظر فی عیب نفسہ اشتغل عن عیب غیره = هر که عیب خویشتن بیند به عیب دیگری نپردازد»<sup>۱۹</sup>. این نکته نیز گفتنی است که مصراع دوم بیت مورد بحث، تعبیر شاعرانه‌ای ازین سخن حق تعالی که: «ولا تکسب کل نفس الا علیها، ولا تزر وازره وزر اخری - هیچکس جز برای خود چیزی نمی‌اندوزد و هیچکس بار (= گناه) دیگری را به دوش نمی‌کشد.» (انعام، ۱۶۴).

بیت طنز آلود و انتقاد آمیز:

۱۸- احادیث منوی، ص ۱۰۹.

۱۹- نهج البلاغه امیرالمومنین علی (ع)، به کوشش و ترجمه احمد سپهر

خراسانی، تهران، انتشارات اشرفی، چاپ دوم، ۱۳۵۹ ه. ش، ۱/۶۰۰، شماره ۳۴۹.

یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید  
دود آهیش در آینه ادراک انداز

(۲۶۴/۸)

نیز با الهام گرفتن از همین احادیث سروده شده است.

(۲) بر آن سرم که نوشم می و گنه نکنم

اگر موافق تدبیر من شود تقدیر

(۲۵۶/۵)

حافظ درین بیت با اشاره به سخنی از حضرت علی (ع) بدین

عبارت: یغلب المقدار علی التقدير حتى تكون الافة فی التدبير =

تقدیر الهی بر چاره‌اندیشی‌های انسان چیره می‌شود و آفت تدبیر

وی می‌گردد<sup>۴۰</sup>. و نیز با تلمیح به «عبارت مشهور العبد یدبر والله

یقدر - که بیانگر مفاد سخن حضرت علی (ع) است -، همچنین

بر بنیاد نتیجه جبرگرایانه‌ای که از آن می‌توان گرفت، با بهره‌گیری

از شیوه ملامتی‌گری خاص خود، به طنز می‌گوید: «تدبیر من در

باده نوشیدن و گناه نکردن با تقدیر موافق نمی‌افتد. من نه به اراده

خود که بر بنیاد تقدیر باده می‌نوشم و گناه می‌کنم». بدین‌سان

حافظ با تظاهر به گناه که شیوه اهل ملامت است - می‌خواهد تا

ملامت مرأیان ظاهر الصلاح را برانگیزد و با این روش که از جمله

روش‌های او در مبارزه علیه ریاکاران است - با آنان و نابکاری

هایشان بستیزد.

بیت ملامت برانگیز و انتقاد آمیز:

نیست امید صلاحی ر فساد حافظ

چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم

(۳۴۷/۸)

نیز با الهام گرفتن از حدیث مذکور سروده شده و بیانگر مشرب

ملامتی‌گری حافظ و شیوه ستیزه‌جویانه او در برخورد با سالوسیان

۲۵ - نهج البلاغه، ۱/۶۱۷، شماره ۴۵۹.

است و در این گونه موارد، تلویحاً، آنسان که در برخی از ابیات با تصریح بیشتری بیان داشته است، هدف وی همانا تذکار رندانهٔ این معناست که: نصیبهٔ ازلی من، نه تظاهر به صلاح است، از آنرو « که به پیمانہ کشی شهره شدم روز الست» (= ۲۴۱/۱)، و صلاحی این چنین - که سرپوش فسادها و جلوه‌ای از دورویی‌هاست - ارزانی ریاکارانی باد که تو گویی زهد ریا نصیبهٔ ازلی آنهاست!

۳) مشورت با عقل کردم گفت: حافظ، می بنوش

ساقیا، می ده به قول مستشار مؤتمن

(۳۹۵/۱۵).

حافظ، در این بیت، حدیث «المستشار مؤتمن = آنکس که با وی مشورت کنند امینش شمرده‌اند»<sup>۲۲</sup>، را مورد اقتباس قرار داده است و با اتصاف تهکم آمیز عقل بدان، طنزی لطیف و ظریف می‌آفریند تا، اولاً، چنانکه روش اهل عشق و مستی است، بخردان عقل‌گرا (= اهل استدلال) را مورد انتقاد قرار دهد، ثانیاً، آنسان که شیوه اوست با تکیه بر عناصر ملامتی‌گری خاص خود، بر خوشباشی - که شیوهٔ شادی آفرین رندان و عیاران است<sup>۲۳</sup> - و نیز برگرایش به مستی و سرمستی تأکید ورزد، ثالثاً، آن گونه که رندی او اقتضا می‌کند به تلویح و کنایه‌ای ابلغ من التصریح، بگوید: عقل سلیم هم انسان را به می و مستی می‌خواند و بر شیوهٔ رندان مست - که همانا روش اهل عشق و عرفان است - تأکید می‌کند.<sup>۲۴</sup>

دکتر اصغر دادبه

۲۱- تحلیل اشعار ناصر خسرو، دکتر مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ ه. ش، ص ۵۶.

۲۲- شرح فارسی شهاب‌الاجبار، ص ۶؛ اربعین جامی، ص ۲۴؛ احادیث مشنوی، ص ۱۲.

۲۳. نیست در بازار عالم خوشدلی، و زانکه هست

شیوهٔ رندی و خوشباشی عیاران خوش است

(۴۳/۵)

۲۴- نگارنده تحقیقی مستقل در زمینهٔ «تأثیر احادیث در شعر حافظ» کرده است که منتشر خواهد شد.

## وزیر ملک سلیمانی

(قسمت دوم)

۵۵

در جزء آثار تاریخی شیراز يك محل هست كه ربطی به عمادالدین محمود کرمانی دارد.

مرحوم فرصت شیرازی، درباره آثار کوه چهل مقام نوشته است: «... تکیه مشرقی در آن کوه است، یعنی نزدیک به تنگ الله اکبر، از دامنه کوه به مقدار یکصد و سی قدم که پیالا روند میرسند به چندین مسطحه که طبقه به طبقه است و در آن طبقات باغچه‌هاست، و در طبقه آخرین - که فضائی است وسیع و حوضی در وسط دارد که آب آن حوض از رکناباد است، طاقی است بسیار بزرگ از آجر، و در وسط آن طاق با وسعت، محجری است و آثار قبری.»

---

۱- عکسی از این صفحه مشرقی در کتاب شیراز آقای علی سامی استاد محترم چاپ شده است. ایوان آن ۱۲ متر ارتفاع دارد، (ص ۴۴۵).

و آن مزار از عمادالدین محمود الحسنی الحسینی است، گویند وزیر شاه شیخ ابواسحاق انجوی بوده، الله تعالی اعلم. و چند اطاق دیگر در گوشه و کنار آنجا هست که از کوه طبیعی است، یعنی شکفت‌های بزرگ بوده که آنها را در گذارده اطاق قرار داده‌اند. و در سمت روبه‌قبله آنجا دو اطاق نوساز ممتاز است که در جلو آنها ایوان است. آن بنا را چند سال قبل ازین مرحوم میرزا عبدالله معزالملك نموده<sup>۲</sup>، الحق، اوقاتی که زمام وزارت فارس به کف اقتدارش بود بذل مال در وجوه آثار خیر میداشت و تخم مغفرت و احسان می‌کاشت...

از تکیه مشرقی که به مقدار هشتاد قدم تخمیناً بگذرند بر کنار جداول رکناباد طاقی و رواقی است، و آثار محرابی در آن دیده میشود که عبادتگاهی بوده، و در گوشه از آن رواق مزاری است که سنگ بسیار بزرگی دارد، و بر آن خطی که نام صاحب قبر باشد نقر نشده، جز اینکه بالای سرش به خط ثلث نوشته: کل من علیها فان، و ببقی وجه ربك ذی الجلال والاكرام.

مشهور است که آن قبر مشرقی است که یکی از مشایخ عرفاست، اگرچه بر مامجهول است که قبر که باشد؟ ولی از قراین که صاحبان تذکره و غیرهم ذکر کرده‌اند و نشانه داده‌اند باید قبر خواجوی کرمانی باشد و جماعتی کثیره هم اعتقادشان همین است، و اینکه برخی او را مشرقی دانند ظاهراً اصلی نداشته باشد...»<sup>۲</sup>

مرحوم فرصت، خود، همای و همایون خواجو را به خط خوش نوشته و در بمبئی چاپ نموده است<sup>۳</sup>، در حاشیه آثارالعجم، در توضیح

---

۲- «میرزا عبدالله معزالملك فوتش در ۱۳۱۴/هـ/۱۸۹۶م. میرزا یوسف ولد ارشد آن مرحوم است و برادر کهنرش میرزا منصور جوانی است مشهور.»  
(حاشیه فرصت بر آثارالعجم، چاپ دهباشی ص ۴۸۱).

۳- آثارالعجم، فرصت شیرازی، چاپ دهباشی، ص ۴۸۲.

۴- به سال ۱۳۲۵ هـ / ۱۹۰۲م. در بندر معموره بمبئی در مطبع گلزار حسنی.

کلمه «غیرهم» متن کتابش، اضافه میکند: «غیرهم، مثل اینکه وقتی در مسافرت نامه شخصی انگلیسی که دویت سال تقریباً قبل ازین<sup>۵</sup> به شیراز آمده نوشته بود که وارد شیراز شدم، نزدیک به تنگ الله اکبر، بر کنار جدول رکناباد، سنگی بزرگ محذب برقبری نهاده اند، مردم شیراز آنجا آمده فاتحه می خواندند. پرسیدم این قبر از کیست؟ مذکور داشتند از خواجوی کرمانی است. به این دلیل باید قبر وی باشد. الله تعالی اعلم منه.»

مرحوم محمد تقی مصطفوی استاد فقید در اقلیم پارس نوشته اند «... بر جانب غربی دروازه قرآن، در دامان کوه مصفائی است که درختان و حوض آبی دارد، و قبر خواجوی کرمان شاعر و عارف زمان سلطان ابوسعید - که نامش [یعنی نام خواجو] محمد بوده و به سال ۷۵۳ هجری در گذشته است<sup>۶</sup> در آنجا واقع میباشد.

نزدیک آنجا طاقهایی در دل کوه ایجاد نموده اند، و طاق بزرگی هم از آجر دیده میشود که قبر عمادالدین محمود، وزیر شاه شجاع(?) متوفی به سال ۸۳۸ هجری است<sup>۷</sup> و به نام مشرقی خوانده میشود، و تصور میروند به علت اینکه طاق مزبور روبه مشرق واقع گردیده است آن را بدین نام خوانده اند»<sup>۸</sup>.

من ندانستم که مرحوم مصطفوی این تاریخ هشتصد و سی و هشت را از کجا آورده اند. مامی دانیم که عمادالدین محمود کرمانی از ۷۴۴ ه / ۱۳۴۳ م. تا ۷۵۶ ه / ۱۳۵۵ م. مصاحب و ندیم و وزیر

۵- دویت سال قبل از تحریر آذراالعجم - [۱۳۱۴ ه / ۱۸۹۶ م.] یعنی حوالی ۱۱۱۴ ه / ۱۷۵۲ م. یعنی زمان شاه سلطان حسین صفوی.

۶- برابر ۱۳۵۲ م. و برخی نیز فوت او را یکسال قبل ازین نوشته اند.

۷- برابر ۱۴۳۴ م. البته وزیر شاه شجاع نبوده و مرحوم مصطفوی از حافظه

نوشته اند.

۸- اقلیم پارس، چاپ اول ص ۵۲.

شیخ ابواسحق بوده<sup>۹</sup>، و البته چنین آدمی هر چند جوان بوده باشد، از سی چهل سال عمر کمتر نمیتواند داشته باشد، یعنی لااقل متولد ۷۱۵ هـ / ۱۳۱۵ م. که باید بوده باشد تا اقل، سی و چهار ساله باشد و عنوان وزارت یافته باشد (و حال آنچه مسلم است بیش از آن است) اما خوب، يك آدم متولد ۷۱۵ اگر تا ۸۳۸ عمر کرده باشد، معنایش آنست که باید نزدیک صد و سی سال عمر کرده باشد، و این علاوه بر آنکه چندان با عرف همراهِ نیست در هیچ جا نیز به عمر طولانی این وزیر اشاره نشده است، خصوصاً که تواریخ‌ها، عموماً درین عصر، به مناسبت‌هایی نامی از عمادالدین محمود کرمانی برده‌اند، و او در واقع تا حدودی از شهرت نام برخوردار شده بوده است.

مرحوم فرصت در حاشیه آثار العجم، بدون ذکر عنوان سید، نوشته است «عمادالدین محمود، وفاتش در سنه هشتصد و بیست و هشت هجری است»<sup>۱۰</sup> گمان من اینست که مرحوم مصطفوی رقم ۸۳۸ را از همین کتاب فرصت در آورده و حروف را تبدیل به عدد کرده، و در چاپخانه ۳ به جای ۲ چیده شده است، ولی به هر حال، هر دوی این سنوات مشکل ما را حل نمی‌کند، برای اینکه طبق روای که گفتیم، عمر صاحب قبر، باید از صد سال بیشتر بوده باشد.

مشکل دوم آنکه فرصت، در متن کتابش، نام وزیر را عمادالدین محمود حسنی حسینی نوشته، در حالی که در کتب تواریخ، هیچکدام عمادالدین محمود را سید ندانسته‌اند و از اینکه عموماً او را از خواجهگان و بزرگزادگان کرمان نوشته‌اند، چون طایفه خواجه کرمان، هیچکدام سید نبوده‌اند، و نسبت خود را بعضی به خواجه

۹- خواجه عمادالدین محمود پس از قتل شاه ابواسحق به تبریز رفت... پس از آن معلوم نیست چه هنگام، و چرا وی به شیراز بازگشته. (بزرگان شیراز، رحمت‌الله مهر از ص ۴۵۶) شاه شیخ ابواسحق در ۲۲ جمادی‌الاول ۷۵۸ هـ / ۱۲ مه ۱۳۵۷ م. به قتل رسیده، و چنانکه خواهیم گفت، عمادالدین محمود نه بعد از قتل شاه، بلکه چند صباحی قبل از آن به تبریز رفته بوده است.

بهاء‌الدین نقشبند می‌رسانده و بعضی، به‌چنگیزخان<sup>۱۱</sup> که از ماوراءالنهر کوچ کرده‌اند و بعضی به شیخ محمود شبستری صاحب گلشن راز مثل محمود جم - و در کوهستانهای کرمان، خصوصاً بید خواب، و بافت، و پاریز مسکن داشته‌اند، و خواجوی کرمانی خود نیز ازین خاندانها بوده، بنابراین، اگر عمادالدین ازین طوایف باشد، نمیتواند عنوان حسنی و حسینی پیدا کرده باشد.

درینجا احتمال دارد که برای فرصت تخلیطی حاصل شده باشد از نام وزیر دیگری در فارس که سید عمادالدین حسنی حسینی بوده و در عصر مغول، لااقل صد سالی قبل از عمادالدین کرمانی، میزیسته است و به اشاره ابش خاتون کشته شده است<sup>۱۲</sup>. تردید درباب تاریخ

۱۱- در باب طایفه خواجگان کرمان - یا به تعبیر خودش «خواج» - رجوع شود به سنگ هفت قلم: بر مزار خواجگان هفت چاه، ص ۳۱۵ و ۱۴۴ و صفحات دیگر. برخی از این طایفه خود را وابسته به خواجه بهاء‌الدین نقشبند می‌دانند - که او نیز مثل حافظ و خواجو، نقشبند و نخلبند بوده. خواجو مثنوی گل و نوزوز را احتمالاً به‌همین تناسب اینطور شروع میکند:

به نام نقشبند صفحه خاک عذار افروز مهر و بان افلاک

(فهرست مشترك متزوی، ص ۱۸۰۵)

و برخی از خواجگان پاریز، خود را از اولاد چنگیز خن مغول میدانند (سنگ هفت قلم، ص ۳۲۱). از آنجا که خواجه بهاء‌الدین نقشبند تقریباً هم سن حافظ بوده، و تقریباً در همین سال مرگ حافظ و در ۷۳ سالگی در گذشته است (سوم ربیع‌الاول ۶۹۱/هـ اول مارس ۱۳۸۹ م. مقدمه احمد طاهری عراقی بر رساله قدسیه، ص ۴۳). بنابراین، خواجه عمادالدین محمود باید شامل قسمت دوم این نسبت باشد، هرچند این نسبت سازی چنگیزی چیزی بر شخصیت او نمی‌افزاید.

۱۲- سید عمادالدین شیرازی وقتی برای دادخواهی از شیراز به اردوی سلطان احمد آمد، ایلیخان را حسن‌منظر و بلاغت تحریرش خوش آمده حکومت تمامیت دریا و صحرای ممکت فارس را به سید عمادالدین واگذشت... و کسانی که در سال پیش، دعوی همسری و تقابل با او داشتند برجای حاجت بر درگاه او ایستادند، و در وقت سواری رکاب او را گرفتند، و سید عمادالدین هر روزه به‌وجه عنف پیغام به اتابک ابش خاتون میفرستاد که بر حسب فرمان ایلیخان باید به اردوی شاهی روانه شوی... درین بین روزی که سید عمادالدین از بازار عبور میکرد چند نفر از غلامان

مرگ عمادالدین محمود، علاوه بر علت طبیعی، علل دیگری هم دارد.

مرد دنیا دیده رنج کشیده، که برای حفظ قدرت يك خاندان در شیراز و اصفهان و یزد و کرمان، سالها کشش و کوشش داشتند، اکنون منکوب مردی مقتدر و خونخوار به اسم امیر محمد مظفر شده، همینقدر که جان به سلامت برده غنیمت بوده، مسلم است به جایی میروند که دسترس بدو نباشد، و اینجا میتواند آذربایجان و تبریز باشد - چه دشمن سابق - ملك اشرف که با عمادالدین جنگیده بود از میان رفته، جانی خان مسلط شده، آدمی به اسم اخی جوق را در تبریز با اختیار تام گماشته است.

مسلم است که این حاکم، از یکی از پناهندگان نام آور دربار شیراز، یعنی عمادالدین محمود استقبال خواهد کرد، و احتمالاً عنوان تشریفاتی وزارت خود را نیز به او خواهد بخشید، ولی واقعیت اینست که محیط آذربایجان امکان هیچگونه فعالیت را به این وزیر کرمانی نمیداده است.

او نه زبان ترکی میدانست، نه با قبایل ترك مراوده و آمد و رفت داشت و، نه خانواده ها و عشایر و قبایل کرمان در آنجا حضور داشتند که به او مدد برسانند. عنوان وزارت را در واقع، به این دلیل به او داده بودند که از حقوق پناهندگی و تشریفاتی وزارت استفاده کند<sup>۱۳</sup>، و ضمناً يك شاخ گاو تهدیدی هم، ولو ضعیف، برای

---

ابش خاتون به او رسیده به او گفتند باید به فرمان مهد علیا پسرای سلطنت در آئی. سید عمادالدین تحاشی کرده، او را از اسب کشیدند، و مرده اش گریختند پس، سر سید عمادالدین را بریده خدمت ابش خاتون بردند. (۲۳ سوال ۸۳/۳ ژانویه ۱۲۸۵ م. فارسنامه ناصری، ج ۱ ص ۴۲).

ابش خاتون عروس هولاکو بوده، ولی بعداً به جریمه این قتل، او را پنجاه تومان مغولی جریمه کردند و به اولاد سید عمادالدین رساندند.

۱۳ - فصیحی خوفاقی، در يك سطر، ذیل وقایع سال ۷۵۸ هـ / ۱۳۵۷ م. مینویسد: «وزارت دادن اخی جوق در آذربایجان به خواجه عمادالدین محمود کرمانی.»

شیراز در تبریز بوده باشد!

حافظ ابرو نوشته است: «و چون اخی جوق معلوم کرد که پادشاه جانی بیگ و بپردی بیگ روانه شدند، با غلبه تمام به تبریز آمد، و متمکن شد، و غلبه بسیار از اشرقیان برو جمع شدند، و خواجه عمادالدین کرمانی اینجا بود، او را وزارت داد، و زمستان به قراباغ رفت<sup>۱۴</sup>».

خواندمیر این وزارت را در حکم دستیاری به پسر خواجه علیشاه قامداد کرده و گوید: «اخی جوق، منصب وزارت را به خواجه عمادالدین محمود کرمانی، و امیر ابوبکر بن خواجه علیشاه جیلانی داد، و در سنه تسع و خمسين و ستمایه<sup>۱۵</sup>، سلطان اويس بن امیر شیخ حسن بزرگ، از بغداد به تبریز لشکر کشیده، اخی جوق را منهزم گردانید، و زمان وزارت مشارالیهما به نهایت انجامید.»<sup>۱۶</sup> خوب، تکلیف وزارت شریکی این کرمانی هم معلوم شد! در تاریخ ایران، سهم کرمانیان در وزارت بسیار کم بوده است اینجا هم که بوده شریکی بوده<sup>۱۷</sup>. از پیش از اسلام هیچ وزیر کرمانی نداریم. بعد از اسلام، یکی در همین تاریخ است که عمادالدین محمود باشد. سپس در زمان سلطان حسین بایقرا چند صباحی خواجه عبدالله

۱۴- نقلی در تاریخ عصر حافظ، دکتر غنی، ص ۱۱۱؛ اطلاع دارم که نسخه خطی بسیار ارزشمندی از حافظ ابرو در کتابخانه شاعر سالخورده خراسانی آقای مؤید ثابتی وجود داشته و اکنون نمیدانیم در کجاست. احتمالاً مرحوم دکتر غنی ازین نسخه استفاده کرده بوده است.

۱۵- ۷۵۹/۱۳۵۸ م.

۱۶- دستور الوزراء.

۱۷- مسأله اینست که وزارت شیراز او هم شریکی بوده، حالا فرض کنیم آدم بتواند سرپرستی و شریکی وزارت آدمی مثل حاجی قوام را تحمل کند، ولی تحمل کردن شریکی مثل رکن الدین عمید المانک پسر قاضی شمس الدین محمود صائین که بعد از حاجی قوام، از سال ۷۴۶ هـ/ ۱۳۴۵ م. بیعت کرد، گزار بوده (مقدمه کلیات عبیدزاکانی، عباس اقبال، ص: ۸) مشکل است. این شخص ممدوح عبید بوده است.

مروارید، و بعد در عصر صفویه، دوران فترت بعد از شاه طهماسب و قبل از شاه عباس بزرگ - یعنی روزگار کشت و کشتار شاهزادگان و شاهزاده خانم‌هایی مثل پری خان خانم، چند صباحی اعباء عباء وزارت بر دوش خواجه محمد کرمانی افکنده شد ولی وزارت میرزا محمد کرمانی - هم پایان کارش درست معلوم نشد<sup>۱۸</sup>. در دوره قاجار هم که معلوم است که کرمانیها از عصر پیش از ناصرالدین شاه، وارث غضب آقا محمد خانی بوده‌اند، و بعد از ناصرالدین شاه هم که با قجرها پدر کشتگی داشته‌اند. در عصر مشروطه هم - همانطور که من، يك جای دیگر نوشته‌ام: درهای مسجد سپهسالار، برای مجلس ترحیم هیچ کرمانی، هرگز گشوده نشده است، زیرا هیچ وزیر کرمانی نداشتیم<sup>۱۹</sup>. البته این مربوط می‌شود به قبل از انقلاب.

۱۸- و من در باب این مرد مقاله‌ای مفصل دارم و امیدوارم يك روزی به‌چاپ

برسد.

۱۹- در چاپهای نخستین کتابهایم، عموماً چندین بار این مطلب را من به‌طور کلی نقل کرده‌ام. و فهرست تمام وکلاء ولایات کرمان را در تلاش آزادی و سایر کتابهایم به تفصیل آمار داده‌ام - که اکثر یا از يك خانواده و یا غیر کرمانی بوده‌اند - اما وقتی تلاش آزادی به چاپ چهارم رسید، موقعی بود که دکتر سام و مهناز افخمی - در سالهای آخر مشروطه هفتاد ساله، به این مقام رسیدند - ناچار قول سابق خود را بجای دیگر تصحیح کردم و گفتم «... در طول عمر هفتاد ساله مشروطه، فقط يك وزیر کرمانی در هیئت دولت بوده است. بهتر است بگویم يك وزیر و نیم وزیر، زیرا هم‌اکنون يك وزیر زن کرمانی در کابینه هست: مهناز افخمی. و روشنتر عرض کنم: هنوز در مسجد سپهسالار برای پرسه به روی هیچ کرمانی باز نشده است، زیرا صاحبان مقامات در حد وزارت و ساتوری بسیار کم داریم، و مقامات ارتشی هم، خود ارتشبد سیوشانسی کرمانی بهتر از من میدانند که حتی پس از صد سال دیگر - اگر عمر یابد - مجلس پرسه او نیز در مسجد سپهسالار نخواهد بود، بلکه در باغ فیروزه تهران پارس خواهد بود - آخر او زردشتی است! (حماسه کویر ص ۹۴۲). به عبارت دیگر، تا وزارت سگ‌خور نمی‌شد، نصیب کرمانیان نمیشد. اما اینکه چرا توضیح را در کتاب حماسه کویر داده‌ام؟ زیرا دیگر، بعد از چاپ چهارم، تلاش آزادی در چاه «باراتر» فراموشی افتاد و به‌جائی رفت که عرب رفت و تی انداخت، هم از آن چاه تاکنون نتوانسته به‌درآید.

مقصودم این است که وزارت ده ساله عمادالدین محمود کرمانی نیز، پر دروس بود، و به همین دلائل، ما امروز نمیدانیم که عمادالدین محمود کی مرده و کجا مرده؟ و ناچار باید درینجا حدسیاتی و ظنیاتی به کار ببریم - هرچند از قدیم گفته‌اند: ان بعض الظن انم...<sup>۳۰</sup>

در مورد مناسبات خواجه و حافظ، و خواجه و عمادالدین، میشود حدسیاتی زد. احتمال دارد که خواجهوی کرمانی - بعد از سیر و سیاحت‌های بسیار<sup>۲۱</sup>، وقتی به کرمان آمد که خاندان آل مظفر - امیر محمد - بر آن شهر تسلط یافته بودند. خواجه به هر حال در دربار این حاکم مقتدر راه پیدا کرد، ولی چنان مینماید که با وجود آنکه مدایح بسیار در حق امیر محمد گفته است - از آنجا نیز کام مراد نیافت. همه خاندانهایی که خواجه در دربار آنان آمد و رفت داشته از میان رفتند، چه ابوسعید بهادر خان<sup>۲۲</sup>، و چه امیر چوپان،

۲۰- چنانکه آن زن جوان زیبای کرمانی - مهناز افخمی نیز، روزی به دام وزارت مشروطه افتاد، که مشروطیت، این پیر هفتاد ساله هفتفوق، تن لرزان خودش را هم بدرحمت می‌توانست سر پا نگاهدارد.

۲۱- خواجه، در اوایل عمر مدتی در فارس بود، و مرید شیخ امین‌الدین کازرونی شد، بعد به شهرهای عراق عجم و خراسان رفت، در خانقاه شیخ علاءالدوله سمنانی روی نیاز به خاک سوند، و از آذربایجان و بغداد و مصر و شام دیدار کرد ولی بدهر حال در ۷۴۷ هـ / ۱۳۴۶ م. در کرمان - یا یزد - بوده و برای حمام امیر محمد مظفر قطعه‌ای دلپذیر ساخته است. (جامع منیدی، ج ۱ ص ۱۲۱).

۲۲- او در دربار ایلخانان مدتی سمت استیفا داشته و بعد استعفا کرده، مداح شیخ حسن بزرگ (۷۳۲ هـ / ۱۳۳۲ م.) نیز بوده، و در بغداد به یاد کرمان شعرها سروده. ما میدانیم خود علاءالدین سمنانی مراد خواجه نیز ابتدا شغل دولتی داشت، در عهد ارغون، يك باره ترك دیوان کرد و به خانقاه نشست. (خم خانه وحدت، عبدالرفیع حقیقت، ص ۲۷، و ۱۲۶) خواجه در آرزوی کرمان گوید:

|                           |                              |
|---------------------------|------------------------------|
| خوشا بدان عنبر نسیم سحر   | که بر خاک کرمانش باشد گذر    |
| خوشا وقت آن مرغ دستا سرای | که دارد در آن بوم مأوی و جای |
| زمن تاچه آمد که چرخ بزند  | از آن خاک پاکم به غربت فکند  |
| به بغداد، بهر چه سازم وطن | که ناید بجز دجله در چشم من   |

و چه الجایتو و چه شیخ اویس ایلکانی، به کرمان نیز روزی وارد شد که خاندان قراختائی از میان رفته بود.

او با خاندان مظفری آمد و شد پیدا کرد، ولی ظاهراً آتش با آنها په‌یک‌جو نرفت، و در همین ایام، چنان می‌نماید - که عمادالدین محمود کرمانی، وزیر شیخ ابواسحق، که شاید با خواجو بستگی خانوادگی نیز داشته، از او دعوت کرده است که به فارس بیاید، و توقف او آخر عمر خواجو در شیراز احتمالاً باید بدین علت باشد. عمادالدین محمود در واقع یکی از بزرگترین شعرای عصر را از خاندان مظفری جدا کرده به خاندان اینجو پیوند داده بود.

اما قدم خواجو برای اینجویان نیز به قول کرمانیها: «اومد»<sup>۳۳</sup> نداشت؛ زیرا پشت‌سر آن، سپاهیان میبدی‌ها متوجه فارس شدند و جنگهای متوالی و گرفتاریهای خواجه عمادالدین محمود نیز ادامه یافت، و هنوز یکی دو قصیده مدیحه خواجو در حق شاه شیخ ابواسحق، مرکبش خشک نشده بود - مثل قصیده اشتر و حجره که صورت نوروزیه دارد، یا قصیده‌ای که در آن راجع به ابواسحق میگفت:

شیخ ابواسحق یحیی دل که هنگام عطا  
مفلس بی آب و نان را مکنت جعفر دهد  
و یا آن روز که شیخ از اصفهان در واقع فراراً آمده بود و  
خواجو میگفت:

رستم کشور گشا و گیو کیخسرو نشان  
سوی دارالملک شیراز از سپاهان آمده  
شیخ ابواسحق ابراهیم خصلت را ببین  
کامیاب و کامجوی از فرزندان آمده

۳۳ - همان «آمد» است به معنی توافق و همراهی و بن شامس.

آری، در همین روزها بود که فریاد سپاهیان امیر محمد مظفر از پشت دروازه شیراز به گوش شاعر میرسید، و درست در روزی که قصیده در جشن ختنه سیران فرزند شیخ ابواسحق سروده بوده، قاصد اجل به صورت سکنه قلبی یا مرگ مفاجاة؛ دم خانه شاعر را کوفت.

مرگ ناگهانی خواجو، احتمالاً در روحیه عمادالدین سخت مؤثر افتاده است. آنگونه که خوانده‌ایم، قاضی احمد قمی سبب وفات خواجو را چنین نگاشته:

«خواجو، در باب ختان<sup>۲۴</sup> خلف شیخ ابواسحق، علی سهل، قصیده‌ای در سلك نظم کشید، شیخ ابواسحق يك طبق پر زر، صله آن، بدو بخشید. مقارن آن حال، مولانا متغیر الاحوال گشت و در دم درگذشت...»<sup>۲۵</sup>

در تاریخ نگارستان نوشته:

«... سبب وفاتش آنکه، وی مداح آل مظفر بود، ناگاه از ایشان رنجشی دید، بد جانب خصم ایشان، شیخ ابواسحق اینجو - رفت، و پادشاه او را گرامی داشت<sup>۲۶</sup>، و مراعاتش از قبیل مهمات دانست. خواجو نیز درباب ختان خلف‌الصدق امیر شیخ علی سهل، قصیده غرا در سلك نظم کشید، شیخ ابواسحق يك طبق زر سرخ صله بدو موهبت فرمود، مقارن این حال، خواجو متغیرالحال شده

۲۴- ختان. یعنی ختنه کردن.

۲۵- مقدمه دیوان خواجو، سهیلی خوانساری، نقل از قاضی احمد، و او از

تاریخ جعفری.

۲۶- بنابراین همه مدایحی که خواجو در حق امیر محمد و سایر مظفریان

گفته در کرمان و یزد گفته بوده و بعد از آن که قهر کرده و بشیراز آمده در حق اینجوها گفته، و قطعه ختنه‌سیران نیز ازین نوع بوده است.

و در گذشت»<sup>۲۷</sup>.

لابد همین، شادی مرگ شدن خواجو، هم ولایتی او خواجه عمادالدین را مکلف ساخته تا قبر او را در جائی که احتمالاً خود خواجو وصیت کرده بوده یعنی در بالای تپه الله اکبر، آماده سازد و بر آن سنگ گذارد.

مرگ خواجو به روایتی در ۷۵۳ هـ / ۱۳۵۱ م. روی داده است.<sup>۲۸</sup>

تصور دیگر: احتمال دارد، که به وصیت خود خواجو، جسد او را خواجه عمادالدین هم شهری اش، در نزدیک بی کند<sup>۲۹</sup> مشرقی

۲۷- تاریخ نگارستان، چاپ سربی، مدرس گیلانی، ص ۳۵  
بیست و چند سال پیش وقتی یونسکو برای چاپ اول تلاش آزادی، برای من جایزه داد، من در چاپ دوم کتاب نوشتم که یونسکو چون میدانست من هم شهری خواجو هستم، مبلغ جایزه را بیش از چهارصد دلار نگرفت که مبادا فاجعه «شادی مرگ» شدن خواجو در قرن بیستم هم تکرار شود (تلاش آزادی چاپ چهارم، ص ۱۲).  
لازم به تذکر نیست که دولت وقت ایران هم آن را به دلار هفت تومان و نیم تسعیر کرد که به قول سعدی: مصیبت، دوشود - یکی رفتن سرمایه و دو دیگر شماتت همسایه! این واقعه به ما می فهماند که هیچوقت نباید يك سینی پر از سکه های طلا - که درخشان است - در برابر نور آفتاب، پیش يك شاعر گذاشت، آن نیز شاعری که سنین او از هفتاد گذشته است. خواجو در شوال ۶۷۹ هـ / ژانویه ۱۲۸۱ م. متولد شده و بنابراین هنگام مرگ ۷۴ سال داشته است. (تاریخ آل جلایر، شیرین بیانی، ص ۳۷۷).

۲۸- و این سال مصالحه شیخ ابواسحق با امیر محمد مظفری است، و سال بعد، در محاصره شیراز، شیخ ابواسحق به شولستان گریخت که خوشبختانه خواجو دیگر در روی زمین نبود که حادثه را فاتحانه ارزیابی کند.

۲۹- عموماً آنچه را در کوه کنده شده باشند، غار گویند. ولی در محل ما تفاوتی است میان غار و بی کند - بر وزن سی پند، غار آن حفره های طولانی پر بن است که در کوه باشد و معمولاً به زحمت می توان به انتهای آن رسید و تاریک و غیر قابل عبور است، (مثل غار علی صدر همدان). اما بی کند، يك فرو رفتگی قابل

دفن کرده باشد، و شاید دلیل آن هم این بوده است که در آن مزار کوه، يك عارف و صوفی قلندر مورد احترام خواجو نیز سکونت داشته بوده است، و شاید مقبره‌ای نیز - چنانکه گفته‌اند از مشرقی نادی - در آن جا بوده.

آن دو قبر که امروز موجود است - و همه یکی از آن دو را از خواجو می‌دانند - هیچکدام سنگ نبشته ندارد. چرا چنین است؟ خیلی زود میتوان حدس زد. هم تکلیف خواجو، و هم تکلیف عمادالدین معلوم است. آدمی که در دمام مرگ مداح شیخ ابواسحق بوده، بعد از انقلاب شیراز و روی کار آمدن امیر محمد مظفر، آیا میشود بلافاصله روی قبرش مشخصات تجلیل آمیز بنویسند؟

آخرین مدح خواجو در باره پسرک ده دوازده ساله شیخ ابواسحق بوده. محمود کتبی تصریح میکند که «پسر او [شیخ ابواسحق موسوم به] علی سهل که در سن سیزده سالگی بود، او را نتوانست برد، در خانه سید تاج‌الدین واعظ پنهان کردند، جمعی از مفسدان نشان دادند. طفلك را از آنجا بدر آوردند، و با امیر بیگ جکاز، و کلو فخرالدین، مقید ساخته همراه شاه شجاع روانه کرمان گردانید. امیر بیگ جکاز را در آب کربال انداختند، و کلو فخرالدین و علی سهل را به کرمان آوردند، و بعد از آن کلو فخرالدین را قتل کردند، و علی سهل را گفتند به جانب اصفهان پیش پدر می‌برند، در رودان رفسنجان آن طفل را شهید کردند...»<sup>۳۵</sup>

توجه است در کوه که حکم يك اطاق و صغه را دارد و اغلب میشود در آن سکونت کرد، و گوسفنداران ما، در کوهستان، به‌هنگام برف و باران، معمولاً گله را در يك بی‌کند جا می‌کنند که از آسیب محفوظ بماند. فرو رفتگی مشرقی در واقع يك بی‌کند است نه يك غار.

۳۵- تاریخ آل مظفر، ص ۴۱، طفلك معلوم میشود بهانه پدر و مادر را می‌گرفته. البته از شاهزاده خانم جوان، یعنی مادرش که مطالباً اطلاعی نداریم و معلوم است که بعد از سقوط شیراز، احتمالاً مجبور شده «تفت لحاف» یکی از سبیل‌کلفت‌های شاه فاتح را استنشاق کند و دم برنیاورد. بهر صورت شاید همین بهانه‌جویی‌های طفله‌ها باعث شده که در قتل او تسریع کنند.

اما علت بردن این بچه را هم همراه شاه شجاع باید گفت:  
وقتی طفل دستگیر شده بود، او را پیش امیر محمد مظفر بردند.  
امیر گفت:

— شنیده‌ام خط خوب مینویسی، يك سطر بنویس!

طفل: این دو بیت را نوشت:

سعادت به بخشایش داور است

نه درچنگ و بازوی زور آور است

چو دولت نبخشد سپهر بلند

نیاید به مردانگی در کمند

طفلك عجیب شعری انتخاب کرده؟ کل رویدادهای سیاسی

این چند ساله که پدرش شیخ ابواسحق، و وزیر او عمادالدین

کرمانی، و حتی همین آدم فاتح — محمد مظفر — در آن غرق

بودند و هر کدام به نوعی در آن دست و پا می‌زدند، همه را درین

دوبیت خلاصه کرده و به قلم آورده بوده است.

فکر می‌کنید محمد مظفر چه عکس‌العملی نشان داد و آن

خط زیبای این طفل معصوم در چشم او چه انعکاسی داشت؟ لابد

خواهید گفت که قلمدان طلا به او جایزه داد؟ از تاریخ بشنوید،

رو به یاران کرد و گفت:

— مار بچه است...

همین کلمه مار کافی است که تکلیف بچه را روشن کند.<sup>۳۱</sup>

۳۱— شعر سعادت به بخشایش داور است، از سعدی است — باب پنجم گلستان،

در «رضا» (چاپ دکتر یوسفی، ص ۱۲۶). حقیقت اینست که خطاطها عموماً این

بیت را برای نوآموزان سرمشق میدهند، به دلیل اینکه حروف نرم ملایم خوش‌نمایی

دارد. شاید هم طفلك من غیر عمد این دو بیت به خاطرش رسیده و طبق عادت مشق

کردن همیشگی آنرا نوشته است، اما او غافل بوده که با تحریر این بیت، در واقع،

به خط خوش خود، فرمان قتل خود را امضا کرده است.

محمد مظفر گفت: مار بچه است، او را مقید کرده، همراه شاه شجاع روانه

کرمان کردند، و در رودان رفسنجان آن طفل را شهید کردند (حاشیه تاریخ کرمان،

آنطور که محمود کتبی نوشته در «رودان رفسنجان، آن طفل را شهید کردند...»<sup>۳۲</sup> اگر محمد مظفر میدانست که ده سال

چاپ سوم، ص ۵۵۹) وزیر می‌نویسد: شاه شجاع بعد از ورود به گواشیر... علی سهل را خفیه مسموم کرد، و شهرت دادند که به اجل طبیعی درگذشت (ایضاً همان صفحه)، البته محمد میبیدی معلم شاه شجاع در تاریخ خود (مثل سپهر در ناسخ التواریخ و قتل امیر کبیر، مرقوم داشتند: «علی سهل را، بعد از آن که چندگاه محافظت نموده بودند، متوجه اصفهان(?) گردانیده، در راه، به مرضی که داشت سیری شد» (مواهب الهی ص ۲۶۳). و من يك بجای دیگر خوانده‌ام (اما کجا؟ یادم نیست) که طفلك را به زه کمان خفه کردند، گردن شاداب و پر خون طفل، چگونه تاب زه کمان کج تاب را بر تافته به نوبه خود قابل تصور است.

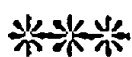
چرا، یادم آمد: نظری مینویسد: «يك پسر داشت، علی سهل نام، او را به زه کمان بکشتند، و ایران زمین از اینجویه خالی ماند» (منتخب التواریخ، تصحیح ژان ابن، ص ۱۸۵)، اما ایران زمین، برخلاف تصور نظری از اینجوها خالی نماند، هم‌اکنون که این عرایض عرض میشود، يك محقق عالیقدر داریم به اسم سید ابوالقاسم انجوی که هر چند از خاندان اینجویه نیست، اما بهترین شرح حال را از همین خاندان نوشته و هدیه ایرادها را در مقدمه حافظ خود آورده است.

راستی که به قول کرمانیها «دنیا دار مکافات است»

۳۲- و اضافه میکند: «این زمان، مقبره آن طفل، مقام حاجت است، و چند نوبت دیده‌اند که نور از آنجا تافته است. اللهم ارحمه» (تاریخ آل مظفر ص ۴۱). نکته‌ای که باید اضافه کنم محل رودان است. این محل البته ربطی به رودان میناب و بشاگرد ندارد. در رفسنجان يك آبادی رودین داریم. اما امامزاده و بقعه متبرکی در آنجا نیست. باید گفته شود که روسنگان - آنطور که قدیم نوشته‌اند - چند بار دچار سیل شده و آبادی اصلی آن از میان رفته، و شاید همان «اناس» قدیم باشد که در تواریخ یاد شده است. (یعقوب لیث تألیف نگارنده، ص ۲۱۵) آنچه امروز رفسنجان خوانده میشود نام ولایت است، و مرکز اصلی آن بهرام آباد نام دارد.

اما فارسنامه نصری روایت دیگری دارد، او، قتل را در سال ۵۷۵۴/۱۳۵۳ م. نوشته و میگوید قتل طفل در سیرجان صورت گرفته. اگر چنین باشد، مسأله رفسنجان بکافی منتفی است، و میماند این تصور که طفل را اصولاً در یکی از دو امامزاده سیرجان - که هر دو به امامزاده علی معروفند - یکی در يك فرسنگی سعیدآباد، و یکی در کنار قلعه سنگ که مرکز آبادی قدیم سیرجان بوده، و اگر آنجا باشد باید

بعد، شاه شجاع و شاه محمود، پسران خود امیر، به در بالاخانه، می آیند و پدر را میگیرند و چشم او را کور میکنند و به قلعه سفید فارس می فرستند، آن وقت ایمان می آورد به آنچه که از مرکز وحی، به صورت الهام شعر سعدی، بر قلم طفل جاری شده بود: سعادت به بخشایش داور است...<sup>۳۳</sup>



بر گردیم به مقصود. چرا سنگ قبر خواجو نوشته ندارد؟ معلوم است، آدمی که در ختنه سیران يك طفل ده دوازده ساله، قصیده میگوید و آن طفل اینطور بی رحمانه به دست رقیب کشته شده است، و حکومت فارس چهل سال در دست رقیب و اولاد رقیب باقی میماند، همینکه دیوانش را به آب نشسته اند و استخوانهایش را از گور به در نیاورده و نسوخته اند، جای هزار شکر دارد، کتیبه سنگ

در همین امامزاده بوم دفن شده باشد و من اطمینان دارم که درین صورت، ازین قبر - که قبر طفل معصوم هم در کنار آن است - نور میباریده است به دلیل اینکه خودم دیده ام که مردم از ده بیست فرسنگی، یعنی پاریز، برای طلب حاجت به آن امامزاده روی می آورند.

طفلی که شعر سعدی را با آن لطافت در برابر چنان گرگ خونخواری اینطور تابناک بنویسد، و در راه همین شعر هم شهید شود، البته که باید نور از قبرش بیارد. قطعه «ختنه سیرانیه» در ۷۵۳ گفته شده و يك سال بعد طفل سیزده ساله به قتل رسیده است (ختنه سوران را در محل ما ختنه سیران گویند، و این ممال شدن «واو» به «یا» گویا سابقه قدیمی در لهجه های پهلوی دارد و به همین دلیل، بودر ابید، خون راخین، گویند، و به گمان من کلمه کوروش نیز که در کتابهای قدیمی ما کی زش و کی ارش نوشته شده، صورتی از همین ممال است.)

۳۳- این حرف سعدی به خاطر می آورد آن داستان را که وقتی کرزوس از سولون پرسید: آیا شخصی را دیده ای که از همه خوشبخت تر باشد؟ و توقع داشت که سولون نام او را یعنی کرزوس را ببرد، برخلاف تصور او، سولون گفت: تا کسی نمرده باشد نمیتوان گفت که سعادتمند بوده! (ایران باستان ص ۲۷۵).

قبر، دیگر پیشکشش! <sup>۲۴</sup> کتیبه سنگ قبر خواجو در سینه مردم شیراز است که بعد از ششصد سال، هنوز هم، میگویند: برویم سر قبر خواجو، و می آیند سر همین خاك، و فاتحه می خوانند. <sup>۲۵</sup>

۳۴- واقعا، در شهری که يك وقت، يك مزار می آید و هزار مزار را به خاك فراموشی می سپارد و کنار می گذارد، همینکه طی هفتصد سال، این دو قبر، توانستند خودشان را حفظ کنند، خودش يك معجزه است. مقصودم از هزار مزار، کتابی معروف است در شرح مزارات شیراز که در واقع ترجمه شده لازار است - و اخیراً دکتر نورانی وصال، استاد ادبیات دانشگاه شیراز و شاعر کم نظیر معاصر - که جایش در مجلس حافظ واقعاً خالی بود - آن را به چاپ رسانده.

این کتاب قبل از حافظ تألیف شده، قرار بوده صحبت از هزار مزار بکند از بزرگان شیراز، البته تعداد آن - مثل کتاب های منصوری، به هزار نرسیده، ولی پانصد ششصد قبر معروف دارد. منتهی، يك قبر سعدی، و يك قبر حافظ آمد، و هزار مزار را کنار گذاشت. امروز هر کس به شیراز میرود - بعد از شاه چراغ - اول سعدیه و بعد حافظیه، دیگر، سایر قبرها، گور پدرش! به قول خود سعدی:

اخترانی که به شب در نظر ما آیند پیش خورشید محال است که پیدا آیند

۳۵- آن طور که يك روز دکتر نورانی وصال حکایت میکرد، حوالی ۱۳۱۴ش/ ۱۹۳۵ م. مردم کرمان مبلغی پول فرستادند برای تعمیر قبر خواجو. شاهزاده ای در فارس حاکم بود - گویا دولتشاهی (?) - قسمت عمده پول صرف تریك شد، و دوباره به کرمان نوشت پول بفرستید تا قبر تعمیر شود. گویا انجمن ادبی کرمان در جواب نوشته بود:

- ما آنچه مقدر بود جمع کردیم و فرستادیم، و با فقر عمومی کرمان بیش از این مقدر نیست. اما توقع ما از مردم شیراز آنست که قبر شاعر مهمان خود را بی سرانجام نگذارند. و در پایان نامه نوشته بودند: قول میدهیم اگر شاعری از شیراز به کرمان آمد و درینجا درگذشت، ما چیزی از مردم شیراز طلب نکنیم، و خودمان، با همان دو تا خشت و گل هم که باشد، گنبد بازگاهی بر قبر او برافرازیم.

این حرف به مرحوم سرلشکر علی ریاضی که اندکی بعد رئیس فرهنگ شیراز شده بوده و گویا شیرازی هم بوده، برخورد، بد فکر کاری افتاده بود. چون پول و بودجه ای نبود، آهنگهای دور آرامگاه قبلی حافظ را - که توی انبار انناخته بودند - در آورده به شکل نرده دور حصارهای شرقی بانچه آرامگاه خواجو نصب کردند (گویا این محجر را فرهاد میرزا معتمدالدوله ساخته بوده است، ۱۲۹۵/۱۸۷۸ م.) و محجر آهنی قبر حافظ را هم که کنار گذاشته بودند، برای سقف کوبی اطاق پذیرائی و کتابخانه خواجو به مصرف رساندند. (علی سامی، شیراز، ص ۴۴۲). بدین طریق

البته در کلیات خواجو، قصیده‌ای که برای ختنه‌سیران علی‌سهل سروده شده باشد وجود ندارد، و راستی حیف است، زیرا این قصیده می‌توانست یکی از لطیف‌ترین و انگیزش‌آفرین‌ترین قصاید او باشد. اینکه این قصیده فعلاً موجود نیست حتی می‌تواند این فکر را به ذهن بیاورد که روایت قاضی احمد در مورد مرگ خواجو درست نباشد، ولی من، با وجود اینکه مرگ خواجو نماینده‌حالتی نیست که موجب قدرت روحیهٔ يك کرمانی باشد، با همه اینها آنرا رد نمی‌کنم، زیرا که مرگی است تابناک و منحصر بفرد و بسیار شاعرانه و، در عین حال مرگ طلائی<sup>۲۶</sup>

اما اینکه قصیدهٔ «ختنه‌سیرانیه» در کلیات خواجو نیست<sup>۲۷</sup>

مهمان‌سرای خواجوا مهمان ته مانده سفره خواجه شیراز شد!  
گویا آن محجر آهنی را هم شعاع‌السلطنه برای حافظ ساخته بوده است (۱۳۱۹هـ/ ۱۹۰۱ م) شعاع‌السلطنه هزار تومان خرج محجر کرده بوده. (مقاله ایرج افشار، حافظ‌شناسی، شماره ۷ ص ۱۰۲).

آقای سامی - رئیس انجمن آثار ملی فارس در سال ۱۳۳۷ش/ ۱۹۵۸ م. به وضع آرامگاه سرو صورتی داد. برای اراضی شمال خواجو نقشهٔ وسیع و متناسبی طرح کردند. اسدالله توکلی نماینده جامعه کرمانیان مقیم شیراز نیز کمک مادی و مالی کرد، صدرزاده رئیس ثبت، زمینهای اطراف خواجو را که زمین خواران به نام خود به ثبت داده بودند باز گرداند، و هم‌اکنون به هر حال جای قبر هست و قبرستان هم هست. ۳۶- یکی از کسانی که تحقیقات عمیقی در دیوان خواجو کرده تاج محمد خان از فضلالی شبه قاره هند است که در ده پانزده شماره مجله ارینتل مگازین (سال ۱۵) مقالاتی در باب خواجو نوشته، و وظیفه این بنده کرمانی ایجاب می‌کند که درینجا ازو یاد کنیم.

يك کرمانی هنرمند، آقای حسن سخاوت، نسخه‌ای از منتخبات خواجو به خط خوش نوشته که امیدوارم به‌زودی چاپ شود.

۳۷- یکی از بهترین کلیات خواجو تاریخ جمادی‌الاول ۱۲۹۷هـ/ ۱۰ مارس ۱۳۹۶ م. دارد این نسخه در بریتیش میوزیوم انگلستان است و چند سال پیش که برای شرکت در کنگره اسلامی انگلستان مخلص به لندن رفت این نسخه را در نمایشگاه دید. چشم از دیدار مینیاتورهایش روشن میشد. نسخه پنجاه سال بعد از مرگ خواجو، و شش سال بعد از مرگ حافظ نوشته شده و ۸ مینیاتور دارد. (تاریخ آل جلابر، شیرین بیانی، ص ۱۳۳۵).

میشود تصور کرد که قصیده‌ای که شاعرش را به گور فرستاده، یا اینکه به جهت اینکه خوش یمن نبوده به توسط جمع کنندگان آثارش در کلیات گنجانده نشده است؛ یا اینکه چون فرمانروایان فارس در این روزگار کسانی شده‌اند که از قتل بی‌امان آن طفل خرد سال هم در نگذشته‌اند بنابراین احتمالاً آن قصیده هم به دلائلی مورد «پاکسازی» قرار گرفته است.<sup>۲۸</sup>

حالا میماند آخرین کلام ما در باب هم‌شهری همسایه هم‌قبر خواجو، یعنی آصف عهد - عمادالدین محمود کرمانی، که همه این حرفها به خاطر او زده میشود. سال فوت او را مرحوم مصطفوی، ۸۳۸ و مرحوم فرصت ۸۲۸ نوشته‌اند، و این هر دو غیر ممکن نیست، مگر به دو شرط:

- اول آنکه باید آدم خودش طیب نباشد<sup>۲۹</sup>، تا بتواند صدوسی

سال عمر کند.

۳۸- این فرض قریب به یقین هم میتواند صورت وقوع پیدا کند که قصیده يك نسخه بوده و منحصر به فرد بوده و هنگامی که شاعر آنرا میخوانده بر اثر سکنه شاعر، مجلس بدهم خورده، جسد شاعر را اینطرف و آنطرف کشیده و همانطور با لباس و هرچه بوده به ترد طیب و سپس گورستان برده‌اند، و خیلی ساده است که قصیده گم و گور شده باشد. آیا این ممکن نیست؟ چون در آخر این مقاله، فرضیات ما زیاد شده، این یکی را هم به حساب آنها فعلاً بگذارید. شما اگر قصیده «ای معدق ترا ثنا خوانم گرچه برهمزن سنا دلم»، قصیده بدیع‌الزمان را - با وجود اینکه ده‌ها بار در زادیو تکرار شده و مال چهل سال پیش است - اگر توانستید پیدا کنید، آن وقت حرف خود را پس می‌گیرم.

۳۹- درست خوانده‌اید، همانطور که نوشته‌ام: طیب نباشد، زیرا طبق آماری که گرفته‌اند، معدل عمر اطباء از همه طبقات مردم کمتر است، و معدل عمر کشاورزان و چوپان‌ها و دهقانان از همه زیادتر. عمرهای صد و بیست ساله کمتر نصیب دکترها میشود. آقای دکتر محمد تقی میر که قاعدتاً باید در مجلس ما حضور داشته باشند و امیدوارم صد و بیست ساله شوند، در تاریخ خودشان که از اطبای فارس نوشته‌اند: «پزشکان فارس» - و اسم هم‌شهری ما در آن نیست - اگر توانستند به من نشان دهند که يك طیب خوب مثل ابن‌سینا به صد و بیست سالگی رسیده باشد - من باز از حرف خود برمیگردم.

– دوم، آنکه علاوه بر آنکه آدم باید خودش طبیب نباشد، باید همیشه اوقات همراه خود يك طبیب نفس شناسی مثل دكتر ایادی هم داشته باشد، تا به محض اینکه سرش درد گرفت، چهل جور دوا برایش آماده کند.

و این دو شرط، از جمله چیزهایی است که در مورد عمادالدین محمود ما صادق نیست. آدمی که این همه صدمات روحی و جسمی، فقط در ده سال عمر خود خورده باشد، اگر سرطان به کبدش نزنند، و قولنج زودرس به سراغش نیاید، خیلی باید پوست کلفت باشد. اینکه خواجه عمادالدین محمود طبیب بوده باشد، لزومی به انکار آن نیست، بلکه یکی از عوامل عمده‌ای که او را به مقام وزارت رسانده شاید همین مسأله طبابت او بوده باشد که ازین طریق با شاهزادگان اینجو – که بیشتر به سیرجان و کرمان آمد و رفت داشته‌اند – و همچنین با دربار فارس ارتباط پیدا کرده، و از موقعیت طبابت و خوش محضری و ادبیت خود استفاده کرده به مقام وزارت شیخ ابواسحق نیز رسیده است.<sup>۴۰</sup>

۴۰– در تاریخ موارد متعدد داریم که چنین کرده‌اند: شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا یکی از کسانی است که چنین کرده است، البته همه اینها، چه ابوعلی و چه عمادالدین کرمانی و چه بسیاری از اطبای معروف، مقام علمی خود را به وزارت فروخته‌اند، صدمه آن را هم خورده‌اند، چنانکه ابوعلی سینا چند سالی از عمر کوتاه خود را در گوشه زندان گذراند و کتاب نوشت، و عمادالدین محمود آواره در بدر شد. کم نیستند وزرائی که از دولت طبابت به صدارت عظمی رسیده‌اند، ولی تحولات روزگار پس از طبابت‌های شاهانه، آنان را خانه‌نشین کرده، مطب آنها را قتل کرده، و حتی اطاق خواب و کتابخانه آنها را مهر و موم کرده حسابهای بانکی آنها را بستند، و این پدیده‌ای است که چندبار در تاریخ ما تکرار شده است.

رشیدالدین فضل‌الله طبیب عالیقدر همدانی گول وزارت غازان‌خان را خورد، «از وقت صبح و بعد از ادای فریضه و بعضی اوراد تا طلوع آفتاب به نوشتن تاریخ می‌پرداخت و بعد به امور ملکی و اشتغال دیوانی» البته خیلی زود بود که جلاد شاهی به سراغش آمد و هنوز جلاد آن مرد را به دو نیم نرده بود (۱۷ ج ۱–۵۷۱۸/۱۷ ژوئیه ۱۳۱۸ م.) که تمام ثروت و اموال او به غارت رفت و مردم خشت بر خشت ربع رشیدی نگذاشتند، حتی بیمارستانی که در آن هزار خمره برای ساختن دوا از چین

در مورد سن عمادالدین هم درست است که من نمیتوانم صد و بیست سال عمر او را باور کنم،<sup>۴۱</sup> ولی دلم هم نمیخواهد که این همشهری آواره از وطنم، قبل از سال ۷۹۱ هـ / ۱۳۸۹ م. یعنی قبل از سال مرگ حافظ، در گذشته باشد، و در مورد این آرزویم نظری دارم که ربط پیدا می کند، باز به یکی از شزلیات حافظ - که از آن سخن به میان خواهم آورد - زیرا احتمالاً، پرتوی، هر چند ضعیف، بر احوال خود حافظ، و هم چنین معاصران او، خواهد انداخت، و این چیزی است که همه حضار این مجلس، برای حصول آن کوشش دارند.

رسم بر این شده است و خوش رسمی است، که کسانی که

برایش آورده بودند (آسیای هفت سنگ چاپ چهارم، ص ۵۴) درش قفل شد. و نه تنها به زندانش رحم نشد، بلکه به حکم امیرانشاه تیموری «جسد خواجه رشید را از مقبره او که در رشیدیه تبریزست بیرون کرده و فرمود تا به گورستان جهودان استخوان او را دفن سازند...» (تذکره دولتشاه، ص ۲۴۸).

آن روز که دانشجویان دانشگاه تهران اتومبیل صدراعظم وقت: دکتر اقبال را وسط دانشگاه بد آتش کشیدند، و آن مرگ صبحگاهی ناگهانی او - که طبیبی فاضل بود - بر همگان ثابت کرد که وزارت، در حکم پوست پلنگ است: گنفتند پوست پلنگ میمنت دارد، گفت ارزانی صاحبش بود! به صاحبش چه کرد که به دیگران بکند. زرنگترین همه اینها، آن طبیب شیرازی، میرزا محمد هاشم بود که در هند همراه نادر شد و تا ماوراءالنهر با او رفت و او را معالجه کرد، اما وقتی نادر خواست او را نگهدارد، گفت: میخواهم به زیارت حج بروم، و مرخص شد و رفت. (مخاتون هفت قلعه، چاپ سوم ص ۴۲۶)، وقتی نادر به او گفت: تو باید اینجا باشی و من ترا به اجبار نگاه خواهم داشت. او گفت: طبیب را، در صورت عدم رضای او نگاهداشتن بی فایده محض است - بلکه موجب مضرت. نادر شاه بعد از دریافت مضمون این اشاره... سرانجام سفر داده، مرخص نمود... (نون جو، چاپ دوم ص ۶۲۱، نقل از بیان واقع). اگر مانده بود، آن هم يك طبیب بد عاقبت و بی عاقبت بود. مثل صدها طبیب صالح و ناصالح!

۴۱- در باب تولد و مرگ خواجه هم آنقدر اختلاف روایاتها هست که اگر بنا باشد همه را آدم بپذیرد باید قبول کند که عمر او از ۱۲۵ سال - به قول مرحوم سعید نفیسی - در گذشته باشد.

اخيراً به چاپ دیوان آسمانی حافظ نست زده‌اند، کوشش کرده‌اند تا حدودی اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی زمان حافظ را نیز منعکس کنند<sup>۴۲</sup>، و من فکر می‌کنم این یکی از بهترین کوشش‌هاست که می‌فرمایند و چه بهتر که بهتر از این باشد به مصداق حرف خود حافظ:

در حق من لبت این لطف که می‌فرماید

سخت خوب است، ولیکن قدری بهتر ازین

بعضی هم احوال خود حافظ را از خلال غزلیات او جستجو می‌کنند، و این نیز کاری بس درست است و مطابق اصول نقد ادبی و کرتیک<sup>۴۳</sup> امروزی است، و تنها توصیه من به محققان جوان صاحب‌نظر امروزی باز از قول همان حافظ بزرگوار است که می‌فرماید:

آنکه فکرش گره از کار جهان بگشاید

گو درین کار بفرما نظری بهتر ازین

یکی دیگر از موارد بسیار مهمی که در کار شناخت حافظ روی آن تکیه شده است پیدا کردن شأن نزول غزلیهاست. البته در روزگار آن گذشته به همان شاخ نبات اکتفا می‌کردند و دیگر اعتنائی به این و آن نداشتند و تنها، جنبه عاشقانه غزلیها را بالاتر از هر چیز می‌دانستند، و نتیجه هم معلوم بود: - آسایش خاطر روح حافظ در آخرت، و راحتی خیال پژوهشگر در دنیا،

من چو گویم که قدح نوش و لب ساقی بوس

بشنو از من، که نگوید دگری بهتر ازین

اما کم‌کم دایره حافظ‌شناسی وسیع شد، شأن نزولها نیز افزایش یافت و رجال بسیاری طرف خطاب غزل حافظ قرار گرفتند

۴۲- مثل آقای انجوی شیرازی که یکی از دقیق‌ترین و شیواترین مقدمه‌ها را

بر حافظ نوشته.

و شاه و گدا و صوفی و متشرع و خرد و بزرگ، از قاضی مجدالدین بانی مدرسهٔ مجدیه شیراز گرفته تا حافظ کنگر... همه در آن سهم شدند، و درینجا بود که يك شرکت سهامی برای تصاحب غزلهای حافظ تشکیل شد و شاه شیخ ابواسحق و شاه شجاع، تیمور لنگ و شاه یحیی، حاجی قوام شیرازی و شاه منصور، همه صاحب سهم شدند.

اما درین مورد، چنان بنظر میرسد که گاهی کار به اغراق و زیاده روی کشیده و شاید مرحوم دکتر غنی نخستین کسی باشد که سهم شاه شجاع را از همه بیشتر کرد، و هر جا کلمهٔ ترك در شعر حافظ دید آنرا مربوط به شاه شجاع دانست - که مادرش ترك بود.<sup>۴۴</sup> و نفر دوم مرحوم دکتر نور نعمت‌اللهی است که ۱۹ مورد کلمه شاه را در شعر حافظ بر شاه نعمت‌الله ولی تطبیق داده، و يك مورد آن را من قبلا اشاره کرده‌ام.

این کار ما شباهت دارد به آن که پرندۀ نازنینی در آسمان بالای سر ما پرواز می‌کند، و ما دست بالا کنیم و دم او را بگیریم و یکسر آن را از اوج افلاک به حوض خاك فرود آوریم. شعر حافظ که بیت‌الغزل معرفت است - در آسمانهاست، و ما با این کار آنرا از آسمانها به زمین می‌آوریم.

حقیقت، اینست که خود حافظ هم درین کار اندکی تقصیر دارد، او دارد در اوج آسمان پروبال می‌زند و سیر و گشت می‌کند، یکبار می‌بینی خودش را، و ترا، راست می‌اندازد توی فضای باغ حاجی قوام شیرازی، یا توی میدان کارزار شاه منصور مظفری.<sup>۴۵</sup>

۴۴ - مادرش قتلوق ترکان بود (خان قتلوق) دختر شاه جهان قراختائی پادشاه کرمان. به همین جهت شاه شجاع را ترك می‌دانند.

۴۵ - من به این مرد اعتقاد کی دارم و کتابی در احوال او نوشته‌ام و دو سه بار چاپ هم شده است. غزل منصوریهٔ او با این بیت شروع میشود:  
جوزا سحر نهاد حمایل برابرم یعنی غلام شاهم و سوگند میخورم

با همه اینها، توفیق او در زمین کم است، و دوباره به آسمانها پرواز می‌کند.

میتوانم تشبیه کنم این کار حافظ را به آن مرغکان رنگین بال دلاویز، یعنی پرستوهایی که در شدت پرواز، ناگهان، يك «سرپر» به زمین خاکی می‌زنند و دوباره خود را به اوج می‌کشند. حافظ هم يك کلمه اسم میبرد و دوباره به آسمان میپرد. این تفنن‌ها کار دست ما هم داده، که حدس و گمان و تقریب را از حد بگذرانیم. همه کسانی که درین مجمع حضور دارند، و همه کسانی که روی حافظ کار می‌کنند، ازین معصیت برکنار نیستند و، من هم از جمله ایشان يك تن. مقصود این است که براین اساس، من نیز میخواهم این گناه را مرتکب شوم، منتهی، «قبل از رود، رودبند کرده» پای شما را هم به‌میان کشیدم و بزبان آوردم که:

— این گناهی است که در شرع شما نیز کنند.<sup>۴۶</sup>

گناهی که هرچند سنگین است، اما به اندازه چاپ‌های انتقادی حافظ، سنگین نیست.

البته کثرت علاقه مردم به حافظ نیز موجب شده که بسیاری از اهل قام، چاپ غزلیات حافظ را یکی از پر خیر و برکت‌ترین کارهای عالم بدانند که هم سود دنیوی دارد و هم ثواب اخروی.

۴۶— از يك غزل که گویا منسوب به سعدی است با مطلع: خوب رویان جفاپیشه وفا نیز کنند... البته در چاپهای معمولی — آنها که این غزل را دارند — نوشته شده است:

— این گناهی است که در شهر شما نیز کنند...

ولی پدرم — براساس نسخه خطی که در پاریز بود و سعدی را از روی آن خوانده بود، همیشه میگفت:

— این گناهی است که در شرع شما نیز کنند...

شاید کلیت شرع از شهر درینجا بیشتر باشد و نسبت آن با گناه نیز متناسب‌تر، چون در شهر شیراز هستم، نخواستم طرف خطاب گناه درینجا، شهر شیراز جنت‌طراز باشد، و در شرع هم اشکالش کمتر است: که آبروی شریعت بدین‌قدر نرود.

وقتی قرار بر این باشد که در خانه هر ایرانی، بعد از قرآن، کلیات حافظ در طاقچه اطاق شخص، بالاترین نقطه را اشغال کرده باشد، دیگر تعلل در چاپ چنین کتابی چه دلیل دارد؟ گناه هست، اثم کبیره هم هست، ولی گناهی است که چندان بی لذت هم نیست.<sup>۴۷</sup>

۴۷- خیلی از ماها که دوربر حافظ می‌پنکیم، و خصوصاً وقتی که کتاب حافظ چاپ می‌کنیم، بیشتر دلمان به این خوش است که اسم آن کنار اسم حافظ می‌آید، زیرا نتیجه آن میشود که هر کس به حافظ نگاه کرد، اسم ما را هم خواهد دید، چه ازین بهتر؛ ناصحم گنت که جز غم، چه هنر دارد عشق، گفتم ای خواجه عاقل، هنری بهتر ازین؟ پس برای اینکه جلب توجه بیشتری کرده باشیم و از حریفان جلو بیفتیم، دست به بعضی تبدیل و تغییرات هم می‌زنیم و این همان چیزی است که من آن را گناه کبیره نوشته‌ام، و چیزی است از نوع آن گناه که پوزانیاس در یونان مرتکب شد. پوزانیاس - که از طرف فیلیپ پدر اسکندر صندهای پائین تنه‌ای هم خورده بود - در صدد انتقام بود. یک روز از هرموکرات سوفسطائی استاد خود پرسید بد چه وسیله میتوان معروف شد؟ سوفسطائی مزبور جواب داد در صورتی که کسی را که کارهای بزرگ کرده بکشند، زیرا، تاریخ، اسم قاتل را از اسم مقتول جدا نخواهد کرد. پس از آن، پوزانیاس، در تصمیم خود راسخ گردید، و موقع بازیها [ی نمایشی] را مناسب دید... قبلاً اسبهای دم دروازه شهر آماده کرد، و بعد قمه‌ای در زیر لباس گرفته وارد خیابان نمایشگاه گردید - در حالی که فیلیپ به دوستان خود میگفت: پیش بروند، و به قراولان امر میکرد عقب بمانند تا او تنها وارد طاق شود، و همه او را تماشا کنند، پوزانیاس دوید، قمه را به پهلوی او فرو برد، و بر اثر آن فیلیپ افتاد و در حال بمرده. (ایران باستان پیرنیا، ص ۱۲۵۹). کار به بقیه احوال نداریم، فقط خواستم بگویم حرف سوفسطائی درست بود، امروز هم که من داستان فیلیپ را می‌نویسم، اول اسم پوزانیاس را می‌آورم و بعد فیلیپ را. شما هم امروز وقتی حافظ بخوانید بخیرید، دم کتاب‌روشی می‌روید و می‌گوئید فی‌المثل: حافظ پثرمان، حافظ انجوی، حافظ خانلاری، حافظ شاهلو، حافظ فرزاد، حافظ سهیلی خوانساری، حافظ قدسی، حافظ قزوینی، حافظ خلخالی، و اخیراً حافظ برومند و حافظ همایون فرخ، و حافظ عبدالرسولی و حافظ دانشگاه تبریز و حافظ جلالی نائینی و نذیر احمد و... حافظ فلان و حافظ بهمان...

لابد پیش ازینما هم میگفتند: حافظ مروارید، حافظ گلندام.

اخیراً نام نامی و عنوان سامی یونسکو - سازمان علمی و تربیتی سازمان ملل متحد نیز بر این جمع افزوده شد و در حقیقت «گل بود به سبزه نیز آراسته شده» و با این حساب همه ما کارگزاران حافظ شناسی، در واقع، پوزانیاس‌های عهد خود هستیم و حافظ بر سر همه ما همان بلای خوینی آورده که فیلیپ بر سر پوزانیاس آورده بود.

←

کتابی که اگر نبود، چراغ نصف برنامه‌های هنری رادیو و  
تلویزیون خاموش می‌ماند، و نوار نصف برنامه‌های شجریان و

و همه مشمول مضمون بیت آخر همان غزل لطیف هستیم، بیت تخلص آن، که در  
حقیقت تیر خلاص ماها هم هست و می‌فرماید:

كلك حافظ، شکرین میوه نباتی است، بچین

که درین باغ نبینی ثمری بهتر ازین  
این که حافظ، درین دست بدست‌ها و گور به گور شدن‌ها، قمه‌ای هم به پهلوی  
شعرش فرو رفته باشد، تقریباً نباید کسی شك کند، منتهی بعضی‌ها خوشبختانه شمشیرشان  
چوبی بوده است. اما در واقع، حافظ، درین جا قربانی اصلی است. شاید به‌همین دلیل  
بوده است، و شما تا حالا متوجه نشده بودید - که همان محمد گلندام که نخستین  
قمه را به پهلوی حافظ فرو کرده بوده است، در مقدمه خود، چه لقب والائی به حافظ  
میدهد؟ او ضمن مقدمه پرتنطنه خود، وقتی به نام حافظ میرسد میگوید: «... و بی  
تکلف، مخلص این کلمات، و متخصص این مقدمات، ذات ملک صفات مولانا الاعظم،  
السعيد المرحوم الشهيد، مقخرالعلماء استاد تحاریر الادباء، معدن اللطائف الروحانية،  
مخزن المعارف السبحانية، شمس الملة والدين محمد الحافظ الشيرازي بود، طيب الله  
ترتبه». (مقدمه جامع دیوان، در مقدمه حافظ سهیلی خوانساری، ص ۱۱). آری  
محمد گلندام درست گفته بود: شهید واقعی، و شهید اول همان خواجه شیراز است که  
در واقع شهید خودپسندی‌ها و شهرت طلبی‌ها و سودجویی‌های امثال ماهاست.

به گمان من، در گیرودار مسأله حافظ، ما چهار شهید واقعی داریم: اول، خود حافظ!  
اما شهید ثانی، به گمان من شهید دوم، همان خود محمد گلندام است که جامع  
دیوان حافظ است. او نیز به‌قمه چوبین مرحوم میرزا محمد خان قزوینی شهید شد،  
زیرا، این مرحوم قزوینی بود که اصلاً در وجود آدمی به اسم محمد گلندام - در  
مقدمه حافظ خود - شك کرد، و او را وجودی موهوم و ساخته و پرداخته قرون  
بعد دانست.

درین ماجرا - که امروز به تجلیل حافظ در شصدمین سال وفات - یا  
شهادتش - انجامیده است، شهدای دیگری هم داریم، شهید ثالث ما، همین جناب آقای  
امیر رئیس سابق یونسکو است که مقدمات و امکان تشکیل این مجلس سامی نامی را  
فراهم ساخت، اما خودش، در یونسکو شهید آراء صد و چند نماینده دولت‌های عضو  
سازمان مثل شد که به اشاره امریکا، با وجود سه چهار بار رأی گرفتن، با وجود اینکه  
اکثریت داشت، به اکثریت تام نرسید، و قربانی طرفداری از دولت‌های جهان سوم، و  
روی خوش نشان دادن با دول بلوک شرق شد، و جای خود را به‌همکار اسپانیائی خود  
فدرومایور داد.

ما يك شهيد رابع هم داریم و اسمش هم بامسمی است، مقصودم علامه مفضل آقای

ناظری پاك می‌شد، و ضیافرنگ<sup>۴۸</sup> نصف گرامافونها بر روی صفحات  
قمر و ظلی و ملوك بی حرکت می‌ماند، و کلید سل نصف آهنگهای  
صبا و محجوبی و معروفی و تجویدی و امیدوار، در چاه «باراثر»  
فراموشی می‌افتاد، و امواج نصف چه‌چه‌های ادیب و محمودی

دکتر سید جعفر شهیدی بروجدی است که امروز باید جوابگوی صد و پنجاه تن  
فضای «نان شناس حق شناس» امثال مخلص بوده باشد، و به هیچ کس اجازه ندهد که  
بیش از ده دقیقه صحبت کند، درحالی که همه اینها کمر بسته بودند که هر کدام اقالا  
نیم ساعت دربارہ حافظ سخنرانی کنند. از حق نباید گذشت که ده دقیقه فرصت  
سخنرانی هم آنقدر کم است که تا آدم خود را از لابلای صندلی‌ها به پشت تریبون  
برساند، و همینقدر که سینه صاف کند، آقای دکتر شهیدی میفرماید وقت تمام شد. حالا  
اگر تو لاله را گفته باشی، برای گفتن الاله هم برایت مجال نمیدهند.

البته دکتر شهیدی آدمی نیست که جلو حرف مردم را بگیرد. به قول خودش،  
این آقایان اغاب کسانی بودند که اگر قرار جلسه دیگر بود، خود دکتر شهیدی ناچار  
بود چندین بار از آنان تقاضا و تمنا کند که بیائید و مستفیض فرمائید - و آنها هم  
ابا و امتناع کنند، ولی درین روزهای کنگره که قرار بود صداها نفر صحبت کنند،  
ناچار بود صحبت را قطع کند، حتی اگر شاعری مصراع اول را خوانده بود، بسا برای  
مصراع دوم آن مجال نبود.

من مطمئنم که دکتر شهیدی، مثل مرحوم ملا آقای دربندی، آرزو میکرد که این  
روزها، مثل روز عاشوراء، هفتاد و دو ساعت بشود تا همه بتوانند برنامه‌های خود را  
برای شهادت حافظ - کما هو حقہ اجرا کنند. اما او ناچار بود عدالت را در تقسیم  
وقت اجرا کند، و بنابراین بعضی از بهترین دوستان او، از تندترین دشمنان او شدند.  
مردم دیگر درین گونه مواقع بدقول معروف «از آب. روغن میگیرند» و جناب دکتر  
شهیدی، درین ماجرا، «از دوست، دشمن گرفت»، بنابراین، جناب سید جعفر شهیدی،  
دبیر کل کنگره تجلیل از حافظ و رئیس این مجالس درین مراسم پر سرو صدا،  
هرچند خود رکن احد و ناب اشد و در حکم يك رکن رابع است، اما در واقع او  
شزید رابع است، و استون حنانه. او هم مثل جد بزرگوارش، در تقسیم وقت، شهید  
اجرای عدالت شد. بدقول اهل منبر، قتل بسیف جده لشده عدله.

۴۸ - ضیافرنگ، همان دیافراگم فرنگی است. در ولایت ما، عامه، این نکته  
ظریف گرامافون را که همه صداها از آن بیرون می‌آید، و در واقع لرزش‌های  
سوزن را تبدیل به صوت می‌کند - ضیافرنگ می‌گفتند. چطور است، آیا عیبی دارد؟

خوانساری و تاج اصفهانی هر گز از دل به زبان نمی‌رسید.<sup>۴۹</sup>  
نصف موسیقی آسیای مرکزی و خاور میانه و خاور نزدیک،  
تحت نفوذ، و مدیون حافظ شیرازی است. دیوان حافظ، هم شعرای

۴۹- گفتم نصف، و هی نصف را تکرار کردم و نگفتم تمام. اما شنونده عزیز تصور نکند که نصف دیگر برنامه‌های هنری ما از نفوذ شیراز در امان مانده باشد و آزاد باشد؟ نه. بلکه نصف اول برنامه‌های هنری را یک‌رند دیگر شیرازی یعنی سعدی به خود اختصاص داده است، و من، چون صحبت از حافظ بود درینجا ناچار بودم - مثل حسن در مالو هم ولایتی خودمان - اول از نصف دوم شروع کنم، و گرنه فضل تقدم با سعدی است که، در چند قدمی، در همین شهر به خاک رفته است. نگوئید که پس تکلیف آهنگهای رهی معیری و نظام وفا و بیژن ترقی و ممینی کرمانشاهی و نواب صفا و حتی عارف و شیدا و سایه و برادران وفادار و گل‌نراقی و بقیه چه میشود. به قول آن رند کوهی که وقتی ۱۲ امام را اسم بردند و ازو پرسیدند حالا امام دوازدهم در کجاست؟ گفت: گشت اینها شهدای دشت کربلا هستند!

حالا باید بگویم - و البته اول، خر خودم را جزء علافها برانم - آری بگویم که همه ما ریزه خوار خوان سعدی و حافظ هستیم. فریدون مشیری هم که بشیم بهترین شعرمان به کلام حافظ ختم میشود:

- بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم.

این همه آوازاها از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود

یاد آن رند شیرازی، قآنی، به‌خیر، که دیوان غزل خود را در آتش انداخت و با خشم فریاد زد: مگر این‌جبه فروش گذاشت ما شعر بگوئیم؟ و مقصودش از جبه فروش، سعدی بود که ۱۴ بار به حج رفته بوده است. (ازدهای هفت‌سر، چاپ دوم، ص ۷۴۵). هیچ غزل و ترانهای نیست که درین هفتصد سال متأثر از سعدی و حافظ، متأسفانه، نبوده باشد. اینکه گفتم متأسفانه اشاره به شوخی آن فرنگی است که وقتی ازو پرسیدند بزرگترین شاعر فرانسه کیست؟ گفته بود: بزرگترین شاعر فرانسه، متأسفانه، ویکتور هوگو است. حالا، موسیقی ایران هم خوشبختانه، یا بدبختانه، برای هزار سال دیگر هم که آهنگ بسازد شعرش را حی حاضر از سعدی و حافظ، آماده دارد.

هر کس از کسانی که درین مجلس جمعند، اگر در ادب فارسی اثری و نامی و نشانی دارد به زبان حال میگوید که: هر چه دارم همه از دولت حافظ دارم، و البته همچنانکه میدانید، حافظ هم:

- هر چه دارد همه از دولت قرآن دارد.

ما را تنبل کرده است، هم موسیقی‌دانان ما را بد عادت.<sup>۵۰</sup> حقیقت آنست، که وقتی برای هر مورد و هر مسأله‌ای، ولو سیصد سال بعد از خودش، حافظ یک شعر آماده دارد،<sup>۵۱</sup> دیگر شاعر چطور

۵۰- مثل نارنگی که وقتی توی بشقاب باشد کسی دست به پرتقال نمی‌زند.

۵۱- برای مثال عرض می‌کنم: روزی که همایون شاه هندی به ایران پناهنده

شد تا به دربار شاه طهماسب آید، شاه طهماسب در جواب او این بیت را نوشت:

همای اوج سعادت به نام ما افتد اگر ترا گذری بر مقام ما افتد

(مقاله دکتر عبدالحسین نوائی، مجله یادگار، ج ۲، ش ۱ ص ۲۱).

خوب، حالا بیاید و محترم کاشی در تهنیت ورود این همایون شاه صد تا شعر

بگوید و در آخرش ماده تاریخ آورد که:

تاریخ این مقارنه کردم سؤال: گفتم:

«ماهی عجب رسیده به پابوس آفتاب»

مسأله اینست که محترم صدتا قصیده این‌طوری هم بگوید، به قول روستائیهای ما

«سنگ میزند تا بغلهایش واشود» و گرنه هزار سال هم بگذرد، آدم از سر شعر حافظ

نمی‌گذرد و به سراغ شعر محترم نمی‌رود. هرچند می‌گویند خود حافظ گفته است

(و البته این بیت در ذهن مردم است از قول حافظ، و گرنه در دیوانهای ویراستاری

شده - و چند بار ویراستاری شده - یا بهتر بگویم اصلاً سانسور شده حافظ، این

بیت نیست) گویا حافظ گفته است:

نخم معنی کاشت فردوسی، نظامی آب داد

سعدی آتشی زد، من اکنون خاکبازی می‌کنم

خوانندگان و موسیقی‌دانان ما، تا صد سال دیگر هم که آواز بخوانند و آهنگ

بسازند، شعر آماده و حتی حاضر دارند.

سعدی و حافظ برای سالها، توی سفره آنها، نون تریب کرده‌اند. برای نصف

آنها، سعدی غزل سروده است و به قول سیروس شمیسا، «غزل در محور عمودی»، و

برای نصف دیگر آنها حافظ غزل سروده، است، و باز به قول همو «غزل در محور

افقی». آن یکی بیوسته است و این یکی گسسته، همه موسیقی‌دانان ما، به قول افضل

کرمان، «بر سر غلله توده، وجود روده، فرود آمده‌اند».

کافی است بگویم که دهها هزار نوار، تنها از همان غزل اول حافظ - که دکتر

سلیم نیساری آن را فریادجرس‌ها خوانده است، در همان هفته اول که آهنگ آن

ساخته شد - به فروش رسید، و هم‌اکنون، آن آهنگ را در واشنگتن می‌گذارند، در

مسگو می‌گذارند: نر تاشکند هم می‌گذارند، بی‌بی‌سی هم مریدش است!

(مقصودم، همان الا یا ایها الساقی است - که شهرام ناظری خوانده، و چه قدر هم



خوب خوانده). تازه این شعری است که بعضی‌ها ایراد دارند که چرا اول دیوان حافظ قرار گرفته، و مثل غرانیق، شعر یزید را، شیطان لعین در اول کلام آسمانی حافظ انداخته است. واقعیت هم اینست که همانطور که در اول مثنوی، «بشنو از نی»، بفهمی نفهمی، کار بسم‌الله را انجام میدهد، درینجا هم، این مصراع یزید علیه ما علیه، اگر نه کار بسم‌الله الرحمن الرحیم، باری کار اعدو بالله من الشیطان الرجیم را انجام داده است، و مرد می‌خواهد که آنرا از اول کتاب، حتی به ردیف دوم آن منتقل کند. شصت سال پیش، کارخانه سیتروئن فرانسه، اتومبیل‌های مخصوص عبور از جاده‌های سخت، با طایر پر (یعنی بدون باد) ساخت و برای تبلیغ از فرانسه یک کاروان اتومبیل راه افتاد و جاده‌های اروپا را گشت و جاده‌های ترکیه را - که به قول بعضی‌ها، یک جاروب بسته‌اند به دم خر و از اسلامبول به ارز روم آمده‌اند و هرچه را او جاروب کرده جاده اسم گذاشته‌اند - پشت سر گذاشت و به ایران رسید و به هزار زحمت از سرخس گذشت (گویا در سال ۱۳۵۸ ش/۱۹۲۹ م. بوده است) بالاخره کوهستانها و دره‌های افغانستان را طی کرد و از تاجیکستان و قزاقستان گذشت (و مقصودش این بود که جاده ابریشم را تا چین طی کرده باشد) در تمام راه نیز فیلم‌برداری کرد، و فیلم را بعداً در فرانسه نشان دادند.

وقتی مردم در سالن سینما، فیلم را دیدند و عبور کاروان را از کوهستان قزاقستان و تبت مشاهده کردند، در دامنه کوهستانهای تبت، رئیس قبیله به پیشواز کاروان آمد، و دختر رئیس قبیله نیز خیر مقدم گفت، و در همین وقت خان قبیله که خود موسیقی‌دان بود، برای اعضاء کاروان جلو چادر خود، یک آهنگ با سه تار نواخت - مرحوم دکتر بقائی که آنوقت دانشجو بوده است و این فیلم را دیده به‌خود من میگفت که در همان حال، در فیلم، دختر خان شروع کرد به آواز خواندن و یک شعر به لهجه خودشان خواند، گوش کردیم دیدیم کلمات فارسی می‌گوید، بیشتر دقیق شدیم، دیدیم شعر فارسی می‌خواند، و البته: شعر حافظ

همای اوج سعادت به دام ما افتد اگر ترا گزری بر مقام ما افتد  
آری، جایی که برق تبرزین نادرهم بدانجا نتوانست برسد، ابیات حافظ با کمال راحتی بدانجا رسید، و به‌صورت الهام، بر لبهای دختر زیبای تبتی نقش بست - گوئی حافظ خود چنین منظره‌ای را به‌چشم دل دیده بود که یک روزی گفته بود:

به شعر حافظ شیراز، می‌کوبند و می‌رقصند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی  
(کاروان سیتروئن، تمام اشیایی را که در آن وقت همراه خود آورده یک‌جا جمع کرده، در کارخانه سیتروئن به‌صورت موزه، در معرض دید عام قرار داده است).  
من عکس‌های عبور این کاروان را در یکی از مجلات ناسیونال جئوگرافیک دیده‌ام.

مثلاً وقتی عباس میرزا نایب‌السلطنه در کرمان، میخواست کار را با شجاع‌السلطنه به مدارا بکشاند و با صلح برادر را وادار به تسلیم کند، از یزد عباس میرزا نایب‌السلطنه به توجه قائم‌مقام نامه‌ای به شجاع‌السلطنه به کرمان مینویسد و میخواست قسم یاد کند که خیال سوئی نسبت به برادر ندارد، دو راه بیشتر نیست، یا یک نامه دو صفحه‌ای پر تعارف مینویسد، یا یک بیت حافظ که کار یک مرقع صد صفحه‌ای را می‌کند، طبعاً دومی را انتخاب کرد. ببینید چقدر مناسب؟ به برادرش، شجاع‌السلطنه مینویسد:

قسم به حشمت و جاه و جلال شاه شجاع

که نیست با کس ام از بهر مال و جاه نزاع

همین کافی است که شاهزاده را به تسلیم وادارد - با اینکه

از پدر خود و اوضاع دربار مطمئن نیست. او اول این شعر حافظ را جواب داد.

خدای را، به می‌ام شستشوی باده دهید

که من نمی‌شنوم بوی خیر ازین اوضاع<sup>۵۲</sup>

و البته با تردید، تسلیم شده، یا تقریباً او را تسلیم و دستگیر کردند، بدین معنی که او به دو منزلی کرمان به استقبال ولیعهد آمد، و در چادر نایب‌السلطنه منزل گزید... بعد در اردو شایعه انداختند که از طرف فتحعلی شاه، دستور احضار شجاع‌السلطنه رسید، «همان شب، دو فوج از سربازان آذربایجان مأمور شدند که گرم گرم - بدون اینکه سخنی دیگر مفهوم شود، روانه ارگ شوند، افواج قاهره به ارگ رفته، بعد از تسخیر برج و بارو، شاهزاده حسنعلی میرزا [شجاع‌السلطنه] را، سرکار نایب‌السلطنه، بی‌اختیار فرموده، او را با دو بیست نفر سوار به دست محمد زمان خان دولوی قاجار سپرده به خدمت خاقان مغفور فرستادند.»<sup>۵۳</sup>

۵۲- فرماندهان کرمان، شیخ یحیی، ص ۶۱.

۵۳- حماسه کویر، ص ۲۷ نقل از تاریخ نو، و ناسخ‌التواریخ و روضه‌الصفا.

مقصود من اینست که ببینید این حافظ چطور برای قرن‌ها و سال‌ها بعد از خودش ماده اولیه ساخته و آماده کرده چه همایون شاه هندی و چه عباس میرزا و چه شجاع‌السلطنه به کمک يك بيت سرنوشتشان تغییر کرده و اصلاً سرنوشت يك ناحیه و يك جامعه تغییر کرده است.<sup>۵۴</sup>

شعرای روزگار ما، شانس داشته باشند، مثلاً ظلی، شعر نظام وفا را، یا قمر شعر ادیب پیشاوری را، بخوانند و جاودانه سازند، یا شهریار یا رهی معیری به بوی دلکش زنده شوند، و بنان، اتفاقاً شعر عماد فقیه را بخواند و زنده کند،<sup>۵۵</sup> و گرنه هرچه هست از همان دو نور چشم شیراز است: حافظ و سعدی، آنهم حافظی که دیوان خود را با مصراع یزیدبن معاویه شروع میکنند.

---

۵۴- من اصرار دارم که شروع عبارت قسم به حشمت و جاه ... در واقع به معنای حقیقی آن يك قسم بوده است. درست است که شعر حافظ آیه قرآن نیست، ولی اینکه همه بیت الغزل معرفت است، خودش يك پا تقدس دارد که اگر کسی به آن قسم بخورد باید ایفای قسم کند، و گرنه همان شود که بر سر عباس میرزا آمد. لازم به تذکر نیست که چون شجاع‌السلطنه تهرود داشت، سه چهار سال بعد ازین وقایع، کور شد و مدت‌ها ناینا زیست، ولی عباس میرزا، که قسم دروغ به شعر حافظ خورده بود، خیلی زودتر از آن، یعنی سه سال بعد از این نامه‌نگاری، و به سال ۱۲۴۹ هـ/ ۱۸۳۳ م. در عین جوانی فاکام و بدون اینکه به آرزوی خود برسد - که سلطنت باشد - در مشهد درگذشت. این واقعه مرا بیشتر به تقدیم شعر حافظ معتقد ساخته است. و اینکه قسم‌های سیاسی و قرآن مهر کردن‌ها، همانطور که در حماسه کور توضیح داده‌ام - اغلب خوش خاقبت نبوده است.

۵۵- مقصودم آن آهنگ جاودانی است که پیانوی محجوبی و قره‌نی وزیر تبار و دکلامه آذر پژوهش با آواز بنان فراهم آورده‌اند که شاید بعد از بارید نمونه نداشته باشد و تا هزار سال دیگر نمونه‌اش پدید نخواهد آمد، با این شعر عماد - وصف بنفشه گرم و موی تو خواستم...

این تهور و جرأت را مولانا، و بعد ازو حافظ،<sup>۶۶</sup> در موقعیتی و در اوضاع و احوالی و محیط اجتماعی کرده‌اند که تقریباً هیچ کتابی بدون ابتدا به نام خداوند و بسم‌الله شروع نمی‌شود و هر سخنی که بدون بسم‌الله گفته شود ابتر خوانده می‌شود، و در همه کتابها، به قول شاعری:

چنان دارند شوق وصل بسم‌الله، عنوان‌ها  
که در پرواز آیند از دو بال جلد، دیوان‌ها

\*\*\*

خوب، هواخوری ما تمام شد، برگردیم به داستان هم‌شهریمان  
عمادالدین محمود کرمانی و پایان نامحمود کاروی، و داستان قبر  
عمادالدین، گرچه سخن بیش از حد دراز شد:

— خدایا، عاقبت محمود گردان!  
برخلاف آنچه اهل تاریخ نوشته‌اند، و یا اینکه ما تصور

۶۶— صدها نفر، در دیوانهای خود، بیت الا یا ایهاالساقی را استقبال کرده و  
در صدر کتاب خود قرار داده‌اند، مثل هما، که می‌گوید:

الا ای ساقی مهوش بده صهبای واصلها...

یا چراغنامه دیوان چراغ که گوید:

الا یا ایهاالشایق اقم فی الشوق و امهلها

که از شوق کمالت گردد آسان جمله مشکلها...

اما همه می‌دانند، امثال اهلی شیرازی، در جواب گفتن شعر حافظ، وقتی می‌گفتند:

الا یا ساقی گلرخ که گشتی شمع محفلها

ز غیرت عاشقان گشتی، ز حسرت سوختی دلها

همانقدر در کار خود توفیق یافته‌اند، که باز همان اهلی، از همسایگی کنار گور  
حافظ بهره برده باشد!

اهلی در کنار حافظ به خاک رفته، ولی از هزار آدم که به زیارت قبر حافظ

می‌رود، یکی هم یاد اهلی نیست، و حال آنکه اهلی هم وحشی نیست، او هم اهل شیراز

است! آری یک مزار می‌آید و هزار مزار را از صحنه تاریخ پاک می‌کند.

درینجا ما هم درین مورد باید تابع نظر همان اهلی شویم و بگوئیم:

پی دنیا و مافیها گران جانی مکن اهلی

قدح کش، گر سبکرو حی، دع‌الدنیا و اهلها...

میکردیم، سفر عمادالدین محمود به آذربایجان به صورت فرار و یا گریز از مسئولیت، بعد از پیروزیهای محمد مظفر، نبوده بلکه این مرد به آخرین چاره و آخر الدواء<sup>۵۷</sup> سیاسی خود دست زده و آن برای این بود که برود و کمک نظامی از امرای آذربایجان بگیرد، یعنی از بیم عقب جزاره مظفری به مار غاشیه چوپانی پناه برده کالمستجیر من الرضاء بالنار.

در تاریخ ابوبکر قطبی اهری آمده: «... ابواسحق، بعد از آن که به جانب لر و شوشتر رفت، و ز آنجا به اصفهان آمد، میرمیران<sup>۵۸</sup>، و عمادالدین محمود را - که وزیر او [یعنی ابواسحق] بود پیش

۵۷- آخر الدواء الکی، یعنی آخرین دوا سوختن است. امراض و دمل را بهر صورت باشد معالجه می کنند و می رسانند، ولی اگر چاره تشد، باید ماده را داغ کرد، و هر چند ممکن است بدن ناقص یا فایح شود، ولی چاره نیست. وجود ناقص به از عدم محض است. حافظ این تعبیر را در شعر یک جا به کار برده:

به صوت قمری و بلبل اگر ننوشی می

علاج کی کنت؟ آخر الدواء الکی

این مورد مثل، یک کمی با آن اولی فرق دارد. در محل ما، برای معالجه امراض روحی سبک، و بعضی عوارض نامناسب، مثلاً سینوزیت یا خوابمیزی (در خواب انداز کردن که نتیجه ضعف های عصبی است) می آیند و پیشانی بچه ها را با میخ سرخ شده داغ می کنند، این یک معالجه مهم و بسیار مؤثر است و ظاهراً از چین گرفته شده، منتهی هر طبیبی نمیداند کجا را داغ کند، یک نقطه معین است و مستقیماً در اعصاب اثر مثبت می گذارد.

در مثل هم وقتی کسی کارهای غیر عادی نامناسب و دیوانه گونه می کند، می گویند: پیشانی اش را باید داغ کرد! یا فلانی خرف شده، باید پیشانی اش را داغ کرد.

مقصود این است که درینجا همین معنی اخیر منظور حافظ بوده و میخواهد بگوید تو که در ایام بهار و صدای بلبل و قمری شراب نخوری لابد خرف شده ای و باید پیشانی ات را داغ کرد.

۵۸- این خانواده یزدی از متعینین ولایت بوده، بعد با نوادگان شاه نعمت الله وصلت کرده، در عصر صفوی کوس ولایت و ولیعهدی می زده اند و داماد آنها بکتاش خان در برابر شاه عباس طفیان کرد. (رجوع شود به گنجعلی خان، چاپ دوم ص ۲۹، و یادواره افشار ص ۱۵۱۱).

منك اشرف فرستاد، و التماس لشكر كرد. چون به تبريز پيش منك اشرف رسيدند، به سخن مزخرف معهود او ميدي داد.

محمد يزدي فرصت يافت، اصفهان بستد، و ابواسحق را بگرفت و سياست كرد، و بر همه عراق عجم و فارس مستولي شد. و خود را به خلافت منسوب كرد - كه المعتضد بالله نايب امير المؤمنين<sup>۵۹</sup> [است]، و او نيز طمع در آذربايجان بست...»<sup>۶۰</sup>

بنابراين مي شود احتمال داد كه - عمادالدين در آذربايجان هم چنان منتظر مانده بود كه خبير قطعي شكست و قتل ابواسحق رسيد، و البته ديگر روئي به فارس نداشت، و همانجا ماند، و اين همان سالهايي است كه ديگر از و اطلاعي نداريم. حالاً ظاهراً عنوان وزارت آذربايجان هم را يافته باشد، در واقع يك عنوان تشريفاتي بوده است و براي استفاده از حقوق پناهندگي - به قول امروزها - چون بناي اين مقاله، پيش از آنكه با اسناد تاريخي مربوط باشد، درصد حدس و گمان آن بر درصد واقعيت ها چريده است، در مورد يك غزل حافظ اينجا عرايضي دارم، خصوصاً كه همشهري ما، آخر كار به آذربايجان افتاده و در واقع ترك گير - شده است. اگر خاطرتان باشد، در اول كلام اشاره به غزلي از حافظ كردم و عنوان «ارسيه» به آن دادم، مقصودم آن غزلي بود كه مي فرمايد:

اي صبا گر بگذري بر ساحل رود ارس

بوسه زن بر خاك آن وادي و مشكين كن نفس

۵۹ - سكه المعتضد بالله او در موزه بریتانیا هست، مخلص نیز سی و پنج سال پيش در کرمان از آل مظفر سكه هايي ديد - حدود مشتاقيه يافته بودند كه عنوان المستظهر بالله ابو شجاع داشت كه متعلق به هموست. (حاشيه تاريخ کرمان، چاپ سوم، ص ۵۱۶).

۶۰ - تاريخ شيخ اويس، ذيل حوادث ثمان و خمسين و سبعمايه [۷۵۸ هـ / ۱۳۵۷ م.] چاپ لاهه به سعی و اهتمام ين فون لون

J. B. Van Loon P. 176

منزل سلمی که بادش هر دم از ما صد سلام  
پر صدای ساربانان بینی و بانگ جرس  
محمل جانان بیوس<sup>۱</sup> آن گه به زاری عرضه دار

کز فراق سوختم، ای نازنین فریاد رس  
تا مدتها پیش من گمان میکردم که حافظ این غزل را به حال  
و هوای ماوراء ارس و دیار باکو و شیروان و به خاطر دو آدم نامدار  
از آن حدود فضل الله حروفی استرآبادی یا عمادالدین نعیمی  
شیروانی سروده که هر دو حروفی بودند - و فضل الله را میرانشاه  
تیموری در ۹۷۶ هـ / ۱۳۹۴ م. یا ۸۵۴ هـ / ۱۴۵۱ م. به قتل رساند<sup>۲</sup> و  
حروفیه به همین سبب میرانشاه را مارانشاه نوشته اند.<sup>۳</sup>

نعیمی را نیز به اشاره شاهرخ در «باونات» فارس کشته اند<sup>۴</sup>،  
و بعضی حدس زده اند که نسیمی، بعدها در جواب همین غزل حافظ  
غزلی سروده است.<sup>۵</sup> حوادث ماوراء ارس و باکو و شیروان هم  
این حدس را تقویت می کرد.

برخی هم احتمال میداده اند که حافظ مناسباتی با خانقاه شیخ  
صفی داشته و غزل را برای احفاد شیخ صفی فرستاده بوده - که  
احتمالا باید خواجه علی سیاه پوش بوده باشد - و نسبت رود ارس  
را با دشتهای مغان که نزدیک اردبیل است شاهد گفتار آورده اند.  
يك رند هم - که شاید اهل خلخال بوده - می گفته، این

۶۱- ن. ل: پیرس و ...

۶۲- و به پایش ریسمان بستند و در کوچه و بازار گرداندند. قبرش در النجف  
نخجوانست. (ترمیم، دانشمندان آذربایجان ص ۳۸۷).

۶۳- مار در بتکده کهنه ص ۷۵.

۶۴- رساله دکتر صادق کیا در باب حروفیه.

۶۵- به مطلع:

زلف یارم را نه تنها دلبری کار است و بس

یا بهر موئی هزارش جان گرفتار است و بس

ولی واقعیت اینست که استقبال حافظ نیست.

ترکیب مشکین کن نفس، مقصودش آبادی مشکین است و در آنجا حافظ آشنا و مرادی داشته؟ شاید هم همان احفاد شیخ صفی؟

البته اشاره به پادشاهان وقت آذربایجان هم در جایی شده است. مرحوم نور نعمت‌اللهی که خود از فقرای نعمت‌اللهی بود باز پای شاه نعمت‌الله را بمیان کشیده و سفر آذربایجان او را یاد کرده و نوشته است: «... توجه و دقت در ابیات غزل فوق می‌رساند که مراد خواجه به حدود ارس مسافرت نموده، و [حافظ] صبا را از طرف خود حامل سلام و پیام قرار داده، ... و حتی به این قناعت نموده که لااقل، معشوق، نام عاشق را در نامه بنویسد. علیهذا در مقطع غزل این تقاضا را اظهار و این تمنا را ملتمس شده می‌گوید:

نام حافظ گر برآید بر زبان کلک دوست

از جناب حضرت شاهم بس است این ملتمس

بدیهی است ذکر کلمه جناب و حضرت برای شاه ظاهری نیست، و مرا: شاه نعمت‌الله ولی است...»<sup>۶۶</sup>

اما من، این نظر مرحوم نور را می‌خواهم از شاه بگردانم و به وزیر متوجه سازم.

صحبت من از غزل «ارسیه» حافظ بود و اینکه فرموده بود: ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس. اول باید اشاره کنم که طبق اصول نقد ادبی، این شعر را حافظ نگفته است - مگر اینکه خواستند باشد آنرا برای حوالی ارس بفرستد، و گرنه انتخاب این قافیه، آن نیز کلمه ارس در مطلع، نمیتواند تنها يك تفنن باشد. ضرورت شعری هم نبوده که بگوئیم. شعرش چه ضرور؟

دوم اینکه، چون صحبت من از وزیر ملک سلیمان است و از يك کرمانی که در سخت‌ترین شرایط تاریخ ایران، تکاپوی بسیار

---

۶۶- نبوغ حافظ شیراز و نور اشعارش، ص ۳۷۴، البته شاه نعمت‌الله ولی در آذربایجان بوده و گویا در خوی هم چله نشسته است. اما باز این تعبیر به دل من نمی‌چسبد. (نون جو، ص ۱۸۷، تاریخ کرمان چاپ سوم ص ۵۷۶).

داشت، این حق را به من بدهید که بر مبنای همان حدس و گمانهایی که این و آن در باب غزلیات حافظ میزنند، من نیز این شعر را ارتباطی دهم با سرنوشت آن فرزند دلیر و هشیار و کاردان - ولی کم‌شانس کرمان، باز به قول حافظ، در همان غزل «رندانه»<sup>۶۷</sup> این مخلص نویسنده کرمانی:

دل بدین رود گرامی چکنم گر ندهم

مادر دهر ندارد پسری بهتر ازین<sup>۶۸</sup>

حالا که بنابر حدس و گمان است، مخلص نیز حدس آخر را بزند و قال قضید را بکند. آیا ممکن نیست که حافظ این غزل را به عنوان نامه، به يك دوست قدیم، به کسی که پنجاه سال پیش از آن در بازگشت به شیراز برایش غزلی سروده بود: کنون که در چمن آمد گل از عدم به وجود...، باز به یاد گذشته‌ها، این غزل را به نام

---

۶۷- مقصود آن غزلی است که تقریباً تمام ابیاتش را آوردیم، و فقط مطلع آن باقی بود که اینک می‌آورم:

می فکن بر صف رندان نظری بهتر ازین

بر در می‌کده میکن گذری بهتر ازین

۶۸- البته من میدانم که آوردن این بیت خواجه با این طول و تفصیل در حق همشهری خودم خواجه عمادالدین محمود، کمی خارج و بیشتر از حق اوست و اغراق آمیز است، و شك نیست که آنقدر وزیر و شخصیت تاریخی برتر و بالاتر ازین وزیر کرمانی هست که او را نفر هفتادم و هشتمادم باید قرار داد، اما چه کنم، «بچه ولاتم» است!

لا بد این قصه را شنیده‌اید که يك شیرازی قشقائی مشهور داشت زیارت امام رضا میکرد، و وقتی دعای زیارت و اذن دخول خواند، در آخر کار رو به آسمان کرد و گفت: خداوندا، به حق شاه چراغ، این امام رضا را مشمول عنایت و رحمت خود قرار بدها يك خراسانی در کنارش بود شنید، گفت: بیچاره فارسی مدان، این چه دعائی است میکنی؟ صاحب این قبر خودش پدر صدقا شاه چراغ را، میتواند پیامرزد؟

فارسی مؤمن در حالی که دست به محاسن خود می‌کشید، گفت:

- چه کنم؟ آخر، او، بچه ولاتم است!

حالا مخلص هم به قول حافظ: دل بدین رود گرامی چه کنم گر ندهم...

او یعنی عمادالدین محمود سروده باشد، و به نزدیکهای سواحل ارس، یعنی آذربایجان فرستاده باشد، و در عین حال با کمال احتیاط، از و دعوت کرده باشد که حالا دیگر امیر محمد مظفر نیست، محتسب نیست، حتی شاه شجاع هم نیست، اوضاع روبراه‌تر است و میتوانی به شیراز باز آئی - که با بسیاری از امراء و ملوک آشنائی دارم. خطر رفع شده است.

عشرت شبگیر کن بی ترس،<sup>۶۹</sup> کاندرا راه عشق  
پیروان را آشنائیهاست با میر عس<sup>۷۰</sup>  
البته او میدانست که امر سیاست عاقبت ندارد، و بازگشت وزیر سابق ساده نیست، و نباید بدون احتیاط تابع هوس شد:  
پادشاهی،<sup>۷۱</sup> کار بازی نیست، ای دل سر بباز  
ز آنکه گوی عشق نتوان زد به چوگان هوس  
حافظ، درین دعوت، تاحدودی اطمینان میدهد، ولی میداند که مخاطب او آدمی هشیار است و به حرف این و آن، احتمالاً يك باره دل به دریا نخواهد زد:

دل به رغبت می سپارد جان به چشم مست یار  
گرچه هشیاران ندادند اختیار خود به کس  
طوطیان در شکرستان کامرانی می کنند  
وز تحسر<sup>۷۲</sup> دست بر سر می زند مسکین مگس  
نام حافظ گر بر آید بر زبان کاک<sup>۷۳</sup> تو  
از جناب حضرت شاهم، بس است این ملتمس  
آیا این مکاتبه میان حافظ، و آن وزیر ملک سلیمان، در او آخر

۶۹- ن، ل، می نوش...

۷۰- نکند این میر عس، همان شاه منصور باشد که ساقی نامه را حافظ برای او

سروده؟

۷۱- ن، ل: عشق بازی...

۷۲- ن، ل: وز تحیر...

۷۳- ن، ل: کلک دوست...

عمر حافظ صورت نگرفته است؟<sup>۷۴</sup> البته نمیدانیم که عمادالدین محمود به این دعوت جواب داده باشد، چنانکه گفتیم بعد از سال هشتصد نباید مدت زیادی عمادالدین محمود زنده مانده باشد، و حالا در کجا فوت کرده است، بر ما مجهول است.

اگر بخواهیم تاریخ تقریبی برای سرودن این شعر فرض کنیم - که البته فرض در فرض خواهد شد - این است که لامحاله، این دعوت حافظانه محافظه کارانه به هیچوجه قبل از مرگ امیر محمد مظفر شصت و پنج ساله، نمیتواند صورت گرفته باشد - یعنی سال ۷۶۵ هـ / ۱۳۶۴ م. که او در راه قلعه بم فوت کرد و جسدش را به می بد بردند.

این حدس ازینجا تأیید میشود که محمد مظفر، از سر تقصیر هر که گذشته باشد، از سر تقصیر عمادالدین محمود نمیتوانست بگذرد.

او چند صباحی را در تبریز، دور از برق شمشیر مظفری گذراند، اما قضا بازی دیگر کرد. چطور است اندکی به حوادث این رویدادهای آذربایجان، از دید مورخ روزگار گذشته نظری بیندازیم. آنطور که حافظ ابرو مینویسد، بعد از سقوط ملک اشرف و روی کار آمدن اخی جوق، باز کار تبریز بر مراد نبود، و حملات متواتر از اطراف صورت میگرفت. حافظ ابرو مینویسد:

«... چون اخی جوق معلوم کرد که پادشاه جانی بیگ و بیردی بیگ روانه شدند او با غلبه تمام به تبریز آمد و متمکن شد، و غلبه بسیار از اشرفیان بر او جمع شدند و حکومت تبریز و آذربایجان

---

۷۴ - بگذریم از اینکه شاید بازم ابیاتی بوده که از درج کلام ساقط شده و محمد گلندام صلاح ندانسته بیاورد. آن شاه هم چه عیب دارد پادشاه آذربایجان باشد، در واقع يك سلام در درج کلام است.

به همین دلیل بود که من، اندکی پیش ازین آرزو کردم که امیدوارم عمادالدین محمود تا سال مرگ حافظ زنده بوده باشد، که اگر حافظ، این غزل را در سال آخر عمر هم گفته باشد، در حق او باشد.

فرو گرفت، و خواجه عمادالدین محمود کرمانی آنجا بود - و مردی صاحب وجود بود - او را وزارت داد، و زمستان به قراباغ رفت. و دیگر امیر ابویزید خواجه علیشاه جیلان را نیز وزارت داد، و مردم را به مصادره و مطالبات به ناواجب معذب می‌داشت، و لشکری سنگین فراهم آورد و در بهار سنه تسع و خمسين و سبعمایه<sup>۷۵</sup> به اوجان آمد، و چون این خبرها به بغداد رسید، سلطان اویس با امراء عیسی بیگ و علی پیلتن و لشکرها، غلبه متوجه این مملکت شدند... اخی جوق هزیمت شد، و در سلخ شعبان سال مذکور مقابله شد... و از طرفین هیچیک غالب نشدند، اخی جوق هزیمت شد، لشکر بغداد دو فرسنگ در عقب هزیمتیان بیامدند و قتل کردند، اخی جوق به تبریز آمد و علم ظلم برافراشت و تعدی آغاز کرد، و از مردم مطالبات به مبالغه بنیاد کرد چنانکه مردم دست از اموال و اطفال بستند. متعاقب، لشکر سلطان اویس در رسید. اخی جوق و اشرفیان به جانب نخجوان رفتند، و سلطان اویس به تبریز آمد... در ثامن عشرین رمضان سال مذکور<sup>۷۶</sup> چهل و هفت امیر علف شمشیر آبدار شدند. آنها که بیرون بودند، چون این خبر بدیشان رسید عازم نخجوان شدند و اخی جوق را گرفتند، به قراباغ اران رفتند، دو هزار مرد بودند. مدت ده ماه در اران و بردع بودند، از لشکریان هیچ کس بدو ملحق نشد...»<sup>۷۷</sup>

خوب معلوم است. تکلیف عمادالدین معلوم است. آدم به این بدبختی، به تبریز پناه برده باشد و شهر این همه گرفتار آشفستگی شود و از اکناف سپاهیان به شهر سرازیر شوند، و این امیر برود و آن یکی بیاید، تکلیف سازش آن هم با وزیر شریکی؟ تازه این پایان بدبختی و مأساة عمادالدین نیست، گفتیم که

۷۵- بهار ۵۷۵۹ / آوریل (?) ۱۳۵۸ م.

۷۶- ۲۸ رمضان ۵۷۵۹ / سپتامبر ۱۳۵۸ م.

۷۷- ذیل جامع التواریخ، ص ۲۳۶.

امیر محمد مظفر سایه او را از دور با تیر می‌زد، اکنون از زبان حافظ ابرو بشنویم:

«... در بهار سنه ستین و سبعمایه<sup>۷۸</sup> محمد مظفر متوجه این ولایت [تبریز] شد... جنگ کردند، اخی جوق شکسته شد و محمد مظفر به تبریز آمد و یک هفته در تبریز بود، و جمعه نماز بگذارد.<sup>۷۹</sup> ناگاه آواره لشکر سلطان اویس برسید، و محمد مظفر را منجمان گفته بودند که امسال ترا از جوانی ترك چهره بلند بالا ملالی عظیم برسد، و او معلوم کرد که این صفات در سلطان اویس هست، بترسید و از تبریز بیرون رفت و راه عراق پیش گرفت و تا اصفهان هیچ جا توقف نکرد. و چون به اصفهان رسید، پسران، او را کور کردند<sup>۸۰</sup>»

۷۸- بهار ۵۷۶۰ / آوریل (?) ۱۳۵۹ م.

۷۹- و لاید در نخستین نماز جمعه تبریز، به حرکات این وزیر طاغوتی بی بند و بار حافظ‌پسند هم اشاره کرده است.

۸۰- اما داستان بازگشت امیر محمد از تبریز و سقوط او، این دیگر از عجایب شنیدنی است.

«... قلست که در اوانی که امیر مبارزالدین محمد در دارالعباده یزد لوای سلطنت برافراخت، به مدینه می‌بد آمده: امر فرمود تا حصارى در گرد مدینه بسازند. و به تعجیل تمام مردم را به کار داشته بود. سلطان حاجی محمود شاه پرسید، و زمانی دیر به امیر نگاه کرده پرسید که چکار می‌کنی؟ در جواب گفت که:

— خانه خود محکم می‌کنم، تا از دشمنان ایمن باشم.

سلطان پخندید، و نظر به شاه شجاع کرده گفت:

— چون وقت رسید، این ترك، ترا گرفته مقید سازد.

و سخن سلطان درست شد. شاه شجاع، جناب مبارزی را در اصفهان گرفته مقید

ساخت...» (جامع مفیدی، ص ۱۲۴).

در هیجدهم رمضان ۵۷۵۹ / اوت ۱۳۵۸ م. وقتی که شاه شجاع به در خانه پدر آمد، امیر مبارزالدین به تلاوت قرآن مشغول بود. مبارزالدین با دیدن آنان خواست شمشیر برگیرد، سلاح دورتر بود. مسافر ایوداجی خود را بر سر او انداخت، با وجود آن از زیر مسافر بیرون آمد و به زخم مشت او را خرد کرد، ولی آن هفت مرد، با او درآویختند، و او را محکم بر بستند، و در گنبدی انداختند... همان شب امیر محمد را مکحول ساختند، (حواشی تاریخ کرمان، چاپ سوم، ص ۵۱۴ بنقل از کتب تاریخی)، سپس به قله طبرک بردند، و از آنجا به قلعه سفید فارس، و از آنجا ←

و در آخر بگشتند. سلطان اويس به تبريز آمد، و در خانه خواجه شيخ كججی فرود آمد... و اخى جوق... را بگرفتند و بگشتند. و در سنه احدى و ستين و سبعمايه در اول بهار<sup>۸۱</sup> در تبريز خبر رسيد كه تيمورتاش پسر ملك اشرف... سر فتنه و فضول دارد و...<sup>۸۲</sup> كار به بقيه قضايا نداريم، مقصودم بدبختي و بينوائى اين

به شيراز آورده به قلعه سيرجانش فرستادند و از آنجا به قلعه بم آورده موقوفش داشتند، در آنجا ربيع الاخر سنه ۷۶۵ هـ / فوریه ۱۳۶۴ م. وفات کرد. (ايضاً ص ۵۱۶).  
 طنزى گوید: «منجمن با او گفته بودند كه زوال عمر تو بر دست امردى باشد»، پیوسته ازین حکم دلنگ می بود... ناگاه آوازه وصول شيخ اويس بن شيخ حسن از طرف بغداد گرم گردید. محمد مظفر به تصور آن كه این امر او خواهد بود، تبريز را، چنانچه گرفته بود، به جای بگذاشت و مراجعت کرد... (منتخب التواريخ، ص ۱۸۶).

علت این اقدام شاه شجاع را محمود کتبی دقیق تر ضبط کرده و گوید: «امیر مبارزالدين ميخواست كه پسر كوچك را - كه از خن زاده بدیع الجمال متولد شده [بود، یعنی سلطان ابوزيد] بر تخت نشاند... ایشان با يكديگر به عهد و سوگند متفق شدند كه چون به اصفهان رسد امیر مبارزالدين را بگیرند و مقید سازند...» (تاریخ آل مظفر ص ۵۹). در جامع التواريخ حسنی آمده كه موقع تعمیر دیوار می بد، «شاه شجاع در سن هفت سالگی بود، و ترك چهره بود، حاجی محمود شاه [از اقطاب منصوفه] برسید. امیر مبارزالدين رفت و دستبوس رسانید. سلطان حاجی محمود شاه به زبان روستائی [چون اهل بن درآباد بود] گفت: محمد مظفر، چه كار میکنی كه خالقی را در زحمت کشیده ای؟

امیر مبارزالدين محمد گفت: یا سلطان، دشمنان بسیار دارم، و امیر شيخ ابواسحق می آید - البته از عمارت خندق و بارو چاره نیست. سلطان تبسمی کرد و گفت: روزی كه ترا تكبت رسد، این ترك ترا بگیرد و كور كند...» (جامع التواريخ حسنی).

اینكه برخی گفته اند مقصود از ترك و ترك زاده شاه شجاع بوده به دلیل اینكه مادر او از تركان قراختائی است - البته وجهاً بی تناسب نیست، ولی به نظر من بیشتر به دلیل اینكه این بچه زیبا و خوشگل بوده او را بدین عنوان «تركو» میخوانده اند. اصلاً در کرمان، وقتی بچه ای خوشگل است، میگویند: يك «تركو» است. هم چنانكه وقتی سرخ چهره باشد میگویند «سپیو» است، و اگر سفید چهره باشد میگویند «پنبو».

۸۱- بهار ۷۶۱ هـ / آوریل (?) ۱۳۶۵ م.

۸۲- فیل جامع التواريخ رشیدی، تصحیح دکتر خانبابا بیانی، ص ۲۷۲.

هم ولایتی در تبریز است، تبریزی که از شیراز و کرمان و اصفهان و یزد آشفته‌تر شده بوده، و عجب آنکه بدبختی قدم به قدم دنبال عمادالدین می‌آمد. هیچ خبر نداریم که درین مهاجمات، عمادالدین به کجا فرار کرده، و به کجا رفته است؟ احتمالاً شاید خود را به اردبیل، یا مشکین، و بالاخره حوالی ارس رسانیده بوده.

با اینکه بعد از روی کار آمدن شاه شجاع، سیاست عمومی به کلی تغییر کرده بود، و این پسر در واقع علیه پدر کودتا کرده، و قاعده می‌بایست با مخالفان روی ملایم نشان دهد، با همه اینها بعید میدانم که عمادالدین محمود، به این دعوت فرضی جواب مساعد داده باشد. زیرا، در جنگ شیراز، اصولاً عمادالدین محمود مستقیماً با شاه شجاع طرف بوده است، علاوه بر آن، درین ایام، صحبت يك خواجه کرمانی دیگر در دربار شاه محمود برادر شاه شجاع در اصفهان هست که من اعتقاد دارم، او نیز به اشاره و توصیه همین عمادالدین به این مقام رسیده، و تا آخر کار هم دست از مخالفت با شاه شجاع برنداشته است.

مقصودم خواجه تاج‌الدین محمد است - که در حبیب‌السیر به صورت مشیری چاپ شده و در آثار الوزراء عقیلی به صورت مشیری،<sup>۸۳</sup> و این در واقع نیست مگر خواجه تاج‌الدین محمد مشیری<sup>۸۴</sup> که در اصل از مشیز بردسیر و نگار بوده و هم شهری و هم ولایتی عمادالدین محمود، و این مرد همان کسی است که سلمان ساوجی از او به «خواجه تاج‌الحق والدین ثقة‌الملک» نام برده و هموست که

۸۳- و اسم او هم در آثار الوزراء تاج‌الدین محمود(?) نقل شده. (ص ۳۲۵ چاپ محدث).

۸۴- به احتمال قریب به یقین، خواجه تاج‌الدین از بستگان خواجه عمادالدین بوده و توسط او برکشیده شده بوده و در دستگاه شاه محمود، در اصفهان، موقعیتی یافته بوده است. در منتخب‌التواریخ نطنزی به صورت تاج‌الدین مشیزی ضبط شده. (چاپ ژانابن، ص ۱۹۱) و در این صورت احتمال شیزی بودن هم دارد که منسوب به سرآسیاب شیش باشد(?) .

وقتی که شاد شجاع به خواستگاری خواهر سلطان اویس قاصدی به تبریز فرستاد، او پیشدستی کرد و از طرف شاه محمود به تبریز رفت و روز خواستگاری، تاج‌الدین محمد خطاب به سلطان اویس گفت، «... اگر چنانچه پادشاه را دامادی هم کفو باید، دختر را به شاه شجاع دهد، و اگر چنانچه لشکر و مملکت و غلامی همچون شاه محمود طلبند، گوش به سخنان بندگان کنند»،<sup>۸۵</sup> «این خواجه تاج‌الدین در فن حيله و تزوير سرآمد [و] روباه روزگار بود»<sup>۸۶</sup>. معلوم است که

در کوی عشق خسته دلی می‌خرند و بس

بازار خود فروشی از آن سوی دیگر است

فعالیت این خواجه: «خواجه به‌ده‌رسان» نتیجه‌داد<sup>۸۷</sup> و «ملتمس تاج‌الدین مشیشی قبول افتاد، و هودج شاهزاده خانم را با لشکری انبوه به عراق (اصفهان) آوردند و زفاف ساخت...»<sup>۸۸</sup> پس، با این مقدمات، فرض ما موکول میشود به اینکه حافظ، اگر آن غزل را برای عمادالدین محمود گفته باشد، باید صبر کرده باشد تا بعد از مرگ شاه شجاع - یعنی بعد از آن که «ده حافظرا فرمود تا ملازم باشند و هر روز يك نوبت به ختم قرآن مجید اشتغال نمایند»<sup>۸۹</sup>.

شاه شجاع روز یکشنبه بیست و دوم شعبان ۷۸۶ هـ / ۱۵ اکتبر ۱۳۸۴ م. درگذشت و جسدش را در پای کوه چهل مقام دفن کردند.<sup>۹۰</sup> ازین سال بعد، چون - با وجود شاهزادگان متعدد مظفري - این

۸۵- منتخب‌التواریخ، ص ۱۹۱.

۸۶- روضة‌الحنافج ۴ ص ۱۸۵، و یحییه و تزویر یگانة زمانه (آثارالوزراء ص ۳۲۵).

۸۷- خاتون هفت قلعه ص ۳۸.

۸۸- محمود کتبی، ص ۸۲.

۸۹- روضة‌الصفا.

۹۰- شاه منصور، ص ۱۱۷.

شاه منصور است که دایر مدار همه کارها میشود، و این «منصور بن مظفر غازی» حرز حافظ است، حافظ به همت او بر همه اعدا مظفر است. شاید درین حیص و بیص، با مشاوره با شاه، چنین دعوتی کرده باشد، اما چنانکه گفتیم دعوت «حافظانه» و خیلی «محافظه کارانه» و «تاجرانه» است و باز هم معلوم نیست تا ده سال بعد، یعنی تا بعد از سقوط شیراز و قتل عام آل مظفر به دست تیمور، این هم شهری «سرخورده» ما، جرئت کرده باشد خود را به شیراز برساند یا نه؟ و بنابراین آمدن او بعد ازین سالها باید انجام شده باشد که دیگر حافظ، سالیانی چند بود که روی در نقاب خاک کشیده بود.

حالا میماند اصل مطلب که چرا قبر عمادالدین در شیراز است؟ يك مرد کرمانی، که به تبریز فراری شده، اگر در تبریز مرده باید همانجا به گور رفته باشد، اگر وصیت میکرد که استخوانهای او را جابجا کنند هم، باز بیشتر احتمال میرفت که این وصیت - اگر عملی میشد - یا به یکی از اماکن مذهبی باشد، یا به کرمان منتقل شود - و نه به فارس. درینجا باز باید متوسل به حدس و گمان شد. چون حوادث این سالها در فارس و کرمان و تبریز آنقدر پرهیجان و سریع و سرنوشتساز است که فرصت نمیدهد آدم به تعمق پردازد، این احتمال و ظن هست، و ظنی است قریب به یقین، که اثمی هم ندارد - ان بعض الظن اثم - زیرا ضرری به کسی ندارد. آری براساس این تصور میشود احتمال داد که اصولاً بعد از حادثه قتل عام آل مظفر - که تیمور<sup>۹۱</sup> در واقع آنها را درو کرد، هم شهری ما

۹۱- تیمور، همه امرای مظفری را همراه می برد، چون به قمشه رسید همه بر سر سفره جمع بودند، «حضرت جهانگشای از شاه یحیی و سلطان ابواسحق پرسید: شما هرگز هم چنین در يك سفره طعام خورده اید و يك جا نشستاید؟ سلطان ابواسحق، مرد دلیر، بی خود گفت: اگر ما را این اتفاق بودی، حضرت خاقانی به عراق چگونه مداخل ساختی؟ (شادوخی به تیمور برخورد) و فرمود تا خرد و بزرگ ایشان را به یاسا رسانیدند» (خاقون هفت قلعه، چاپ سوم، ص ۵۷ نقل از ظفرنامه). عده مقتولین خانواده را به دست تیمور، هفتاد تن نوشته اند (تاریخ مغول مرحوم اقبال، ص ۴۴۱).

فرصتی یافته و دوباره خود را به شیراز رسانده است. این طبیعی‌ترین تصویری است در حق يك وزیر طبابت پناه، که بعد از تقلبات روزگار و دگرگونیهای چرخ کج‌مدار، در سنین بالا، عقل به سرش آمده باشد و تبدیل شده باشد به يك طبیب وزارت پناه از نوع کبریت بی‌خطر که دیگر ضرری برای کسی نداشته و خود شغل سیاسی را کنار گذاشته و به فارس آمده و دوستان قدیم را - آنها که زنده بوده‌اند - دریافته و هم‌چنان به طبابت پرداخته تا عمرش به پایان رسیده، آنگاه، در واپسین دم عمر، به خاطر روزگاران گذشته، به خاطر مجالس شب‌نشینی وزیرانه و مجالس شاعرانه‌ای که با حضور پیر و مراد و هم‌شهری خود خواجه‌ی کرمانی سپری کرده بود، و یا جلساتی که از نوای جانبخش حافظ بهره برده بود، وصیت کرده باشد، قبرش را در کنار قبر خواجه هم‌شهری عارف بزرگوار خود، دفن کرده باشند.<sup>۹۲</sup>

و شاعری در واقعه قتل‌عام آل‌مظفر گفت:

به عبرت نظر کن به آل مظفر      شهانی که گوی از سلاطین ربودند  
 که در هفتصد و پنج و تسعین ز هجرت      نهم شب ز ماه رجب، چون غنودند  
 چو خرما بتان در زمانها برستند      چو تره به اندک زمانی درودند  
 (دهم رجب ۷۹۵ هـ / برابر ۲۳ مه ۱۳۹۳ م.)

۹۲- ما از وجود چنین جلساتی بی‌اطلاع نیستیم، به نمونه جلسه ادبی آنها قبلاً اشاره کردیم. از جلسات شاهانه ذوقی دیگر - که گاهی با حضور بانوان حرم - احتمالاً در پشت پرده - تشکیل می‌شده است، به ما اطلاعی رسیده است. ما خبر داریم که يك وقت یکی از بانوان حرم شاه شجاع، حافظ را دست انداخته بود که تو گفته‌ای:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند

گل آدم برشتند و به پیمانہ زدند

آیا این گل را با کاه نیز آمیخته بودند و کاه گل درست کرده بودند؟ و خواجه که چند بار سؤال را مکرر شنید ناچار شد جوابی رندانه دهد که همه می‌دانند. (شاه منصور، ص ۵۹).

از حضور بعضی زنان شاعره نامدار هم در این مجالس خبردار شده‌ایم و یکی

وزیر طبیب کرمانی ما، عمادالدین محمود، که خود مشوق اولیۀ حافظ جوان بوده، و در واقع حافظ را در بیست سالگی کشف کرده بوده است - لابد درین سنین بالای هشتاد، و بعد از مرگ حافظ، دیگر، تنهای تنها شده بوده، و همه یاران یا کشته شده و یا مرده بوده‌اند، و این مرد طبیب، تنها با خاطرات خود زندگی می‌کرده است، یا به عبارت بهتر، به پشتوانه خاطرات خود زنده بوده است.

«... شبهای شعر خاطره‌انگیز شیراز عصر اینجوها، آدم را به یاد فضای کاخ رامبویه می‌اندازد و محیط ادبی شکوهمند زمان لوئی چهاردهم را به یاد می‌آورد، و گوئی، شیطنت بانوان تردامنی چون خواهر شاتوبریان، تار و پود غزلهای این عصر را به هم پیوسته‌اند - و اگر نمی‌ترسیدم، می‌گفتم که این شبهای شعر، در پرورش و بالیدن و نشان دادن نبوغ حافظ از هر چیز بیشتر شاید مؤثر بوده، گوئی زنانی چون ژرژسان و مادام دوآشتال و مادام دیسونیه و مادام دولافایت، زنان ثروتمند و خوش‌گذران گنه‌آلود سالتهای ادبی قرون طلائی اروپا بودند که غزلهای حافظ را می‌شنیدند.»<sup>۹۳</sup>

از آنها جهان خاتون است که گویا به دلیل همین بی‌پروائی، چوبش را هم خورده و تغزیرش را هم کشیده بوده‌است. (و شاید حافظ غزل معروف را به خاطر همین واقعه سروده باشد:

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند

پنهان خورید باده که تغزیر می‌کنند).

ازین جهان خاتون دیوانی باقی مانده که چندین هزار بیت دارد، و من دلم میخواستم يك زن مرد همت پیدا میشد و آنرا چاپ میکرد، دو مرد تاکنون روی آن کار کرده‌اند و اخیراً شنیدم محمد علی سپالو شاعر پراحساس خودمان دست اندر کار تحریر و تصحیح آن شده است.

۹۳- خاتون هفت قلعه، ص ۴۱ چاپ چهارم.

برای اینکه نگوئید بیخود میخواهم پرونده «نهی از منکر»<sup>۹۴</sup>  
برای حافظ ترتیب داده باشم از خود حافظ، يك غزل را برای  
شما میخوانم:

عشقبازی و جوانی و شراب لعل فام  
مجلس انس و حریف همدم و، شرب مدام  
ساقی شکر دهان و، مطرب شیرین سخن  
هم نشینی نيك كردار و ندیمی نیکنام  
بز مگاهی دلنشان چون قصر فردوس برین  
گلشنی پیرامنش چون روضه دارالسلام

۹۴- و این البته از آن نوع حرفها نیست که مثلاً «روز نوبك شوانو» مترجم  
حافظ، بهطور تحقیر آمیز، حافظ را به تمایل به جنس موافق متهم می کند. (مقدمه‌ای  
بر حافظ، ترجمه حسین فروتن، ص ۳۸).

در مورد نکته‌ای که آرتورگی نوشته، حقیقت آنست که آن مترجم فرنگی  
حافظ، خیلی گناهی هم نداشته است. در ادب فارسی تکلیف «مغیچه باده فروش»  
روشن است، ولی مترجم بینوا، به قول ناسرالدين صاحب الزمانی - در همان مقدمه  
آرتورگی (ص ۸) چه ضمیری برای این کلمه باید به کار ببرد، مفرط مذکر غائب، یا  
مؤنث؟ یا خنثی؟ چون در زبانهای اروپائی همه این ضمیرها هست. آن ترك پریچهره  
که دوش از بر ما رفت، چگونه آدمی بوده؟ شاهد و ساقی چه نوع افرادی هستند؟  
گر آن شیرین پسر خونم بریزد، دلا چون خون مادر کن حالش. تکلیف يك مترجم  
امانت دار چیست؟

اینها مشکلاتی است که در ترجمه حافظ هست، و گرنه من دیگر از «ساکنان  
حرم سر عفاف ملکوت» و یا «حدیث سرو و گل و لاله و بحث با ثلاثه غساله»  
چیزی نمی گویم. به عقیده مخلص، مظلوم ترین مترجمان روزگار ما، مترجمان حافظ  
هستند.

اما، مترجمی مثل آرتورگی، A. Guy که کمال عرفان ایرانی را دریافته بوده  
است و به زیر و بالای کتاب حافظ آگاه است، به همین دلیل در مقدمه ترجمه فرانسه  
حافظ گفته: «باید توجه کنیم که عفت کلام حافظ، در ترد هیچکس از سراینندگان  
غنائی از زمان باستان تاکنون دیده نشده است... کسی که در شعر حافظ سخن  
میگوید از طرف بشریت سخنگوست، حافظ از خود حرف میزند و از بشریت. بشریت  
را به کمک می طلبد تا از خود دفاع کند...» (همان کتاب، ص ۴۱).

بادۀ گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک  
 نقلش از لعل نگارو، نقاش از یاقوت خام  
 نکته دانی بدله گو چون حافظ شیرین سخن  
 بخشش آموزی جهان افروز چون حاجی قوام<sup>۹۵</sup>  
 هر که این عشرت نخواهد خوشدلی بر وی تباہ  
 و ر که این مجلس نجوید زندگی بر وی حرام<sup>۹۶</sup>

به نظر شما، این غزل - که از جهت نقد ادبی، به قول ادبای  
 امروزی «محور عمودی» دارد - از نمونه بعضی غزلهای سعدی،  
 و نه «محور افقی» از تیپ سایر غزلهای حافظ - آری، به نظر شما،  
 چه میخواهد بگوید؟ غیر از این است که آرزوها، بلکه بالعکس،  
 واقعیات يك شب شیراز را مجسم میکند، آن نیز در فصل فروردین،  
 و آن هم در باغ حاجی قوام - که صدتا باغ خلیلی و باغ ارم و  
 باغ طاووس و نارنجستان رازیریا می گذاشته است؟

حاجی قوام گویا به سال ۷۵۴ هـ / ۱۳۵۳ م. در گذشته، و بنا بر این  
 درین سالها عمادالدین ما در عین کامرانی و پختگی، به قول  
 قدیمیها «اعباء عبا و وزارت را به دوش می کشیده» و طبعاً از مزایای  
 شهر شیراز و جوانی خود نیز برمیخورده است، و حالا، بعد از چهل  
 پنجاه سال که پیر و افتاده از تبریز به شیراز بازگشته، معلوم است که  
 هیچ کار نمیتواند بکند، جز اینکه در خلوت خاطرات گذشته خود  
 زندگی کند، و گاهگاهی سری به قبر خواجو - بزند - که احتمالاً  
 خودش آنجا را برای خواجو ساخته بوده و گاهگاهی، شعرهایی

۹۵- خاتون هفت قلعه، ص ۴۲؛ دو بیت دیگر اگر اضافه داشت، نه تنها مجلس  
 دربار سلاطین اروپا و کنخهای وسیع آنان و سالنهای ادبی شان، بلکه حتی مجلس  
 حاجی امین اصفهانی را زنده می کرد که ایرج میرزا در خصوصیات آن گفته بود:  
 رفیق اهل و، سرا امن و، بادۀ فوشین بود

اگر بهشت شنیدی، بساط دوشین بود...

۹۶- فکر میکنم این بیت را حافظ برای کسی فرستاده بوده که از دعوت مجلس  
 حاجی قوام سر باز زده بوده است.

را که حافظ - که دیگر در گذشته بوده است - در حق او گفته با خود تکرار کند.<sup>۹۷</sup> و در آخر کار هم به دوستان وصیت کرده باشد که او را نیز، بعد از مرگ در کنار خواجو دفن کنند.

به نظر شما این تصورات آیا با واقعیت فاصله زیاد دارد؟ حیف که دامنه حدس و گمان درین مقاله از حد گذشته، و من حدس می‌زنم، اگر مثل «فال حافظ» بیش از حد با حافظ «وربرویم» و شوخی کنیم، آن وقت، به قول معروف، «حافظ فحش بدهد»<sup>۹۸</sup> با همه اینها اگر آن مقدمه را قبول کنیم که حافظ، قصیده

۹۷- حافظ در حدود پانصد غزل در حد کمال دارد، گفتم در حد کمال، زیرا عقیده دارم که یا خود حافظ، اشعار عهد خردسالی خود را و اشعار سرپیری خود را از میان برده است، یا آن ویراستار بزرگوار، محمد گندام دست به همان کاری زده که دوست الیوت بر آثار او زده هشتصد بیت شاعر را به چهارصد بیت تقلیل داده، و بذلتیجه شعر الیوت را شایسته دریافت جایزه نوبل کرده است. خود حافظ در آخر عمر اعتراف کرده بود که:

قوت شاعر من، سحر از فرط ملال

متغیر شده از بنده گریزان میرفت

گفتم اکنون سخن خوش که بگوید با من

کان شکر لهجۀ خوش خوان خوش الحان میرفت

(حافظ قرینی صفحات پایان کتاب)

به هر حال، اگر حافظ آن پانصد غزل را طی پنجاه سال (از ۷۴۵ تا ۷۹۵ هجری) سروده باشد - به تناسب سالها، به هر سالی تقریباً ده غزل میرسد و ماهی یک غزل، (البته این آمار قرن اتمی است، و گر نه معلوم است که شاعر، غزل را در دوران عشق و عاشقی و روزگار شور و حال میسراید و بسا که یک سال پنجاه غزل بسراید و سال دیگر هیچ، اما به هر حال چون هیچ قرینۀ دیگری نداریم به همین حساب اکتفا می‌کنیم.) اگر چنین باشد، طی ده سالی که عمادالدین محمود وزارت داشته، لااقل صد غزل را - یک پنجم غزلیات خود را - حافظ، در عهد او گفته، و چون عمادالدین همانطور که گفتیم مشوق و در واقع کشف کننده حافظ بوده، سهم او از اینها بیشتر هم میشود. پس میتواند عمادالدین، با مراجعه به یادداشتها و خاطرات گذشته، آن غزلها را هم با خود زمزمه بکند.

۹۸- بگذریم ازین که تکرار حدس و گمان درین مقاله زیاد شده و همانطور که می‌گویند اگر بیخودی پشت سر هم فال حافظ بگیرد، حافظ خشمگین شده فحش خواهد داد.

ارسیه را در دعوت از رفیق خود - عمادالدین محمود - سروده است - می‌توانیم - يك فرض دیگر هم بکنیم. (گفت: لولی را گفتند خوش اومد، تو بره را کشید پیش اومد! تو هنوز فرضیه غزل ارسیه را ثابت نکرده‌ای، فرض دوم را پیش می‌کشی؟).

آری، فرض دیگر اینست که ممکن است: آن غزل «نسیم صبح سعادت» هم باز نوع مکاتبه دیگری باشد با عمادالدین محمود در تبریز، و پیام‌ها به دوستان تبریزی او. حافظ می‌نویسد:

نسیم صبح سعادت بدان نشان که تو دانی  
گذر به کوی فلان کن، در آن زمان که تو دانی  
تو پیک خلوت رازی و، دیده بر سر راهت  
به مردمی، نه به فرمان، چنان بران که تو دانی  
بگو که جان ضعیفم ز دست رفته، خدا را  
ز لعل روح فزایش ببخش از آن که تو دانی  
من این دو حرف نوشتم چنانکه غیر ندانست  
تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی  
يك نامه، يك تقاضا، در عین حال محرمانه، بهتر ازین چه میشود  
گفت؟ باز ادامه می‌دهد:

خیال تیغ تو با ما حدیث تشنه و آب است  
اسیر خویش گرفتی، بکش چنان که تو دانی  
امید در کمر زرکشت چگونه نبندم  
که هست پیش‌توسری درین میان که تو دانی<sup>۹۹</sup>

این راز قدیمی چه بوده است؟ آیا احتمال کمکی از آذربایجان هست؟ عیب ترکها این است که تا وقتی به زبان ترکی، با آنها صحبت نکنی، از تو اطمینان حاصل نمی‌کنند، و وقتی در میان دعوا و مرافعه و تقاضا، دو تا کلمه گلدی و گلمیرسن به زبانت آید، جان و دل را فدای تو می‌کنند. حافظ می‌دانست که عمادالدین محمود

۹۹- نسخه پُرمان جلالی: دقیقه‌ایست نگارا...

ترکی نمیداند، و همین نقطه ضعف، کار او را در تبریز سست  
 میکرده است، با همه اینها نومید نیست و در آخر کار میگوید:  
 یکی است ترکی و تازی درین معامله حافظ  
 حدیث عشق بیان کن بدان زبان که تو دانی...<sup>۱۰۰</sup>

بر سر سخن خودم میروم.  
 هم‌اکنون ما دو قبر در کنار هم داریم که با هم همشکل هم  
 هستند، و مردم فارس یکی را از آن خواجو می‌دانند و دیگری را  
 از آن عمادالدین محمود کرمانی.

قبر خواجو و عمادالدین هر دو تقریباً يك اندازه و به هم شبیه

۱۰۰- راستش این است که دیگر خجالت می‌شود که بخوام غزل زیبای: «صبا  
 اگر گذری افتدت به کشور دوست» را هم مربوط به این عوالم بدانم. حافظ دیگر  
 امیدی به دیدار مجدد ندارد و شاید در پاسخ و جواب هم، عمادالدین احتیاط کرده  
 باشد. حافظ فرماید:

من گدا و تمنای وصل او هیئات مگر به خواب ببینم خیال منظر دوست  
 اگرچه دوست بنچیزی نمی‌خرد ما را به عالمی نفروشیم مویی از سر دوست  
 بنده مطمئنم که دوستان اعتراض خواهند کرد و خواهند گفت اگر بنابراین  
 سابقه باشد باید همه غزلها را مغالزه میان عمادالدین و حافظ دانست - که البته چنین  
 نیست، و گرنه اگر پر به باستانی رو بدهی خواهد گفت:

آن پیک نامور که رسید از دیار دوست آورد حرز جان ز خط مشکبار دوست  
 خوش می‌دهد نشان جلال و جمال یار خوش می‌کند حکایت عز و وقار دوست  
 که در واقع خبر از مقام وزارت حریف در تبریز است و خودنمایی‌های خواجف  
 منشاء این کرمانی دور از وطن:

شکر خدا که از مدد بخت کار ساز بر حسب آرزوست همه کار و بار دوست  
 گر باد فتنه هر دو جهان را به هم زند ما و چراغ چشم و ره‌انتظار دوست...  
 کحل الجواهری به من آر، ای نسیم صبح زان‌خاک نیک‌بخت که شد رهگذار دوست  
 مائیم و آستانه عشق و سر نیاز تا خواب‌خوش کرا برد اندر کنار دوست  
 دشمن به قصد حافظ اگر دم‌زند چه باز منت خدای را که نیم شرمسار دوست...

بنابراین تا حافظ «سر فحش را فکشیده»، و تا دوستان نگفته‌اند «کارت  
 به موقعی که بگویند: بس! رسید»، بهتر است به قول یکی از نویسندگان سخن شناس  
 خودمان، «حافظ بس» کنیم و دنباله مقاله را درز بگیریم.

هستند و در بهترین نقطه شیر ازند. من میخواستم خودم توصیفی ازین محل بنویسم، اما متوجه شدم که درست صد سال پیش ازین (۱۸۸۷ م. ۱۳۰۵ هـ) مرحوم ادوارد برون که چند صباحی را در شیراز گذرانده و بارها در همین تنگ الله اکبر و برفراز قبر خواجو نشسته است،<sup>۱۰۱</sup> به زبانی شاعرانه توصیف آن را به میان آورده - و من ترجمه حرفهای او را نقل می کنم، چه: عندلیب آشفته تر می گوید این افسانه را... مینویسد:

«... اکنون به نقطه ای رسیده بودیم که نزد همه شیفتگان حافظ معروف است و تنگ الله اکبر نامیده میشود، چه هر آنکس که ازین نقطه نخستین بار بر شیراز نظر اندازد، چنان مسحور زیبایی آن میگردد که بی اختیار فریاد برمی آورد:

— الله اکبر!...

از تنگ الله اکبر جاده ای وسیع و مستقیم به دروازه شهر کشیده شده است... پس از طی یک میل و نیم، از سرایشی که به تنگ الله اکبر منتهی میشود، در کم عرض ترین نقطه تنگ، طاقی ساخته شده که قرآن هیفده من بر فراز آن قرار دارد... نزدیک این طاق، در سمت غرب جاده، صفه ای است مرتفع که آن را مشرقین گویند. درینجا تفریحگاهی به صورت باغچه و قهوه خانه قرار دارد که چشم انداز آن زیباست. در طرف مقابل دره، کمی بالاتر از بستر آب رکناباد، عمارت دیگری بر روی صفه ای بنا شده که آن را تخت نظام گویند... برفراز کوهی که بر این عمارت مشرف است، در سوی شرق تنگ، بنائی آجری است به نام گهواره دیو... اگر درینجا

---

۱۰۱ - دروازه قرآن، حافظ قرآن هیفده من،

نگهبان قبر عمادالدین محمود کرمانی و خواجوی کرمانی، همانجا که مرحوم حبیب یغمائی وقتی از آنجا به شیراز نگاه میکرد میگفت:

شیراز را زیبا بتی بر بسته زیور بنگری

چسبون از فراز قلعه الله اکبر بنگری

قصیده ای که پهلوی به شعرهای فرخی و ادیب صابر می زند.

ایستاده رو به سمت شهر نظر اندازیم، از يك منظره بسیار عالی استفاده خواهیم کرد که جاده سفید رنگ ممتد از شهر یا تنگ الله اکبر آن را به دو بخش تقسیم کرده است...»<sup>۱۰۲</sup>

با خواندن این شرح لطیف از برون، متوجه میشوید که هم شهریان نامدار ما، در انتخاب «گوربست» خود در تنگ الله اکبر، چندان هم بی سلیقه و کم ذوق نبوده اند.

این دو، به قول امروزیها «لتر شیراز» را اشغال کرده اند و بنابراین دیگر کرمانیها حق ندارند بر سبیل کنایه این بیت را به زبان آورند که:

تن خواجوی کرمانی به شیراز

به تنگ افتاده است الله اکبر

«از قبله گاه غارها، با خط کوفی آیتی از قرآن نگاشته اند، و در غار، (بی کند) گور عمادالدین محمود قرار دارد، سنگ قبر او از نوع سماق، و بسیار محکم و سخت، و در قرن هشتم تا نهم هجری ساخته شده است...»<sup>۱۰۳</sup>

۱۰۲- نقل از کتاب بافت شیراز، کرامت الله افسر ص ۲۸۳.

۱۰۳- بزرگان شیراز، رحمت الله مهرزاد، ص ۴۵۵؛ اما چرا سنگ قبر در قرن هشتم و نهم گذاشته شده باشد؟ اگر تاریخ دقیق باشد، احتمالاً باید همان عمادالدین محمود دوم نوه وزیر کرمانی، قبر پدر بزرگ خود و خواجو هم شهری را سروسامانی داده سنگ بر آن نهاده باشد.

اندک خارخاری هم در وجود من وجود داشت - و در هر کس که درین باب تحقیق می کند هم میتواند این خارخار به وجود آید، که نکند این قبر عمادالدین محمود بدون سنگ نبشته، مربوط باشد به شیخ عمادالدین محمود - عارف قرن هفتم شیراز - و اگر چنین تصویری پیش آید، که آنچه را که تاکنون یافته ایم یا به هم بافته ایم، پنبه می کند. خوشبختانه، سی سال پیش، یعنی به سال ۱۳۳۶ ش/ ۱۹۵۷ م. «... يك سنگ قبر قدیم، در محله گود موتاب های شیراز از زیر خاک درآوردند که این نوشته روی آن بود: ... شیخ عمادالدین محمود ابوطاهر عبدالسلام بن محمود بن محمد حنفی» و تاریخ آن ربیع الاول سال ۶۶۱ ه/ ژانویه ۱۲۶۳ م. (بزرگان شیراز، رحمت الله مهرزاد، ص ۲۵۶). شیرازیها همت کردند و دوباره آن سنگ را در قبرستان خفیف به صورت سنگ قبر گذاشتند، و البته همه شكوك و تردیدات مخلص نیز در کنار همان سنگ به گور رفت.

سنگ گورهای هم‌شهریهای ما از سماق سیاه است، سنگ گورها سنگ نبشته ندارد، ولی در سینه‌های مردم عارف، هم نام خواجو، و هم نام عمادالدین کرمانی، هفت قرن تکرار شده و سینه به سینه نقل شده است - نقلی که فارغ از سوخته شدن استخوانهای صاحب آن به دست دشمنان، تکرار میشود، و شاید هم خود صاحبان قبر چنین وصیتی داشته‌اند که چیزی بر گور آنها نوشته نشود:

بر مزار ما غریبان، نی چراغی نی گلی

نی پر پروانه‌سوزی<sup>۱۰۴</sup>، نی نوای بلبلی

راز این غربت فعلا سربسته خواهد ماند، تا روزی که همین دو سنگ سماق سیاه - که در حکم سنگ کر و صخره صماء هستند - روزی شاید به زبان آیند و راز درون را به زبان آرند و به ما باز گویند.

زمین گر گشاده کند راز خویش

نماید سرانجام و آغاز خویش<sup>۱۰۵</sup>

و اگر سنگ به حرف نیاید، شاید آن چند دانه معدود شکوفه، که در اسفندماه و شاید هم بهمن ماه، بر شاخه‌های این تک بادام بن کوهی، در کنار این قبر لبخند خواهد زد و شکفته خواهد شد،<sup>۱۰۶</sup>

۱۰۴ - پر پروانه سوز، صورت فاعلی دارد، یعنی آن کسی یا چیزی که پر پروانه را می‌سوزد. مقصود شمع است، شمع که بر مزاری افروزند. شعر را ندانستم از کیست؟

۱۰۵ - شعر از فردوسی است و دو بیت گرانهای دیگر هم دارد بدین وجه که در حق همین دو گور هم صادق است.

کنارش پر از شهریاران بود      برش پر ز خون سواران بود  
پراز مرد دانا بود دامنش      پر از خوب رخ چاک پیراهنش

۱۰۶ - گفتم بهمن ماه، به دلیل آنکه به قول دکتر صورتگر - که در کنار حافظ به خاک رفته:

نازم هوای پارس که از اعتدال آن

بادام بن، شکوفه، مه بهمن آورد

من همین دیروز رفتم بر سر قبر عمادالدین محمود و خواجو، و آن یوته مقام

←

يك روزی پرهای نازك گلهای آن، که به كمك باد بهاران شیراز بر قبرها خواهد ریخت، به زبان حال راز خفتگان خاك را بهما باز گویند. اما تا این سنگها به زبان نیایند و تا شكوفهها راز دل نگشایند، آنچه ما به زبان آوریم، همه بر مبنای حدس و گمان است.

اما، اگر گور عمادالدین نوشته ندارد، حافظ شیراز، برای او، يك سنگ قبر جاودانی - نه از سنگ سماق، بلکه از بلسور

و پردوام بادام بن کوهی را دیدم. این بادام را در کوهستان ما «بادام بش» گویند، چون شاخههای آن به صورت ترکههای نازك برای بافت سبد به کار میرود، آن را بادام بش، باضم باء خوانند چون پیش به معنی شاخهها و ترکههایی است که به شکل گیسو آویخته باشد - و نه بش - با فتح باء که به معنی کشت بی آب و نیم است. هر چند این بادام کوهی است و دیمی است و احتیاج به آب دستی ندارد. بوته پر خیر و برکتی است، زودتر از بادام آبی گل میدهد، آنقدر گل میدهد که ترکههایش بکلی در سایه چادر گلهای و شكوفهها پنهان میشوند. تمام دره را چادربوش می کند، آنقدر برمی آورد و بادام میدهد که جمع کردن آن مشکل است. مغز بادام آن تلخ است. آن مغز را می کنند و بوسیله آب روان، با ترتیب خاصی شیرین می کنند، مغز بسیار خوش مزه میشود، می بریزند و آجیل مجلس گرم کنی است. آن بادام را در محل ما «الوك» گویند. بادام خودرو است و خیلی زود زیاد میشود.

مرحوم آگاه، در کرمان، جنگلهای بادام کوهی، و بنه، و ارچن را پیوند زد، پیوند پسته زد، البته میوه زیادتر می دهد، ولی چند عیب این کار به بار آورد: اول آنکه آگاه نتوانست جنگلهای را حفظ کند و پیش از انقلاب - آنرا ازو گرفتند و خودشان هم نتوانستند نگاه دارند، دوم آنکه تخم الوك و بادام بش کم کم دارد گم میشود، زیرا درخت پیوندی دیگر تخم پسته به زمین نمی ریزد که بلافاصله سبز شود و گل و میوه دهد، و طبعاً درختهای پیوندی که عمر خود را کردند دیگر تمام میشوند و دره خشك و خالی باقی خواهد ماند، و سوم اینکه، گوسفندداران نیز با این اقدام بکلی مخالفاند، زیرا چرای گوسفندان آنها در جنگل محدود میشود و گوسفندان باید علف دستی بخورند. يك دخالت غیر عادی در کار طبیعت بود.

به هر حال، این بادام کوهی، تنها موجود جاندار فارسی است، که هر روز با حرکت شاخههای خود، بر گور این دو کرمانی سلام میدهد و فاتحه میخواند، و هر بهار و نوروز، با تقدیم شكوفههای خود، بر این دو خسته در گور تبريك تجدید سال میگوید.

چنان می نماید که شیرازبها هم بدین گیاه وفادار احترام و تقدیمی خاص قائل هستند که طی سالهای دور و دراز، آن را طعمه آتش بخاری نساخته اند.

شفاف - از جنس جرم ستارگان آسمانی و سنگهای کره ماه ساخته  
و بر قبر او انداخته است. این سنگ، با عبیر سیاه مرکب نوشته شده،  
سنگی است برای هزاران سال روزگاران بعدازما، و همه مردمی  
که خاک میشوند - سنگی و سنگ نبشته‌ای که از باد و باران نیابد  
گزند. این سنگ نبشته را میتوانید شما هم بخوانید، و متن آن  
این است:

به دور گل منشین بی شراب و شاهد و چنگ  
که همچو دور بقا، هفته‌ای بود معدود  
جهان چو خلد برین شد به دور سوسن و گل  
ولی چه سود که در وی نه ممکن است خلود  
بخواه جام صبوحی به یاد آصف عهد  
وزیر ملک سلیمان، عماد دین محمود  
بود که مجلس حافظ، به یمن تربیتش  
هر آنچه می طلبد جمله باشدش موجود

باستانی پارسی

آبان ماه ۱۳۶۷



## عقل

در زبان عربی عقل را با عقال به معنی بند مربوط دانسته‌اند. عقل بندی است بر  
آزادی و اراده انسانی که نمی‌خواهد برای این آزادی مرزی بشناسد. عقل برای آنکه  
جلو این آزادی بی مرز را بگیرد و انسان در برخورد با آزادی بی‌حد و مرز انسانهای  
دیگر صدمه بیند او را محدود و مقید می‌سازد، انسان معقول یعنی انسان محدود و  
مقید. شاید «پند» را هم از لحاظ معنی با «بند» در پیوند دانست، زیرا پند هم بندی  
است بر اراده و آزادی بی‌بند انسان.  
مولانا گوید:

سخت تر شد بند من از پند تو      عشق را نشناخت دانشمند تو  
بهمین جهت است که حافظ می‌گوید:  
شاه شوریده سران خوان من بی سامان را      ز آنکه در کم خردی از همه عالم بیشم  
دکتر عباس زریاب خونی  
آئینه جام ص ۳۳

## کاغذین جامه

از جمله رسمهائی که تا چند قرن پیش مرسوم و رایج می‌بوده و اینک منسوخ شده است و نشانی از آن نیست این که هر گاه به یک نفر ستم می‌شد و عاملان حکومت راه دادخواهی بر او می‌بستند و از همه سو ناامید می‌گردید جامدای از کاغذ می‌ساخت و ماجرای ظلمی که بر او رفته بود بر روی آن می‌نوشت و آن را می‌پوشید و در نقطه‌ای از شهر که برای دادخواهی مظلومان مشخص شده به نام «علم‌داد» معروف بود، می‌ایستاد و حاکم یا فرمانروای شهر چون از آن راه می‌گنشت و کاغذین جامه را بر پیکر او می‌دید به دادش می‌رسید.

در این بیت به همین رسم اشاره شده است که در ادب فارسی پیش از خواجه نیز سابقه دارد.

افضل‌الدین خاقانی شروانی در قصیده‌ای بلند و استادانه که در مدیحه تربت پاک پیامبر سروده است گوید:

يك خدنك از ترکش آن شهنه دیوان عشق  
نزد عقل از بیم چرخ جانستان آورده‌ام

حاسدانم چون هدف بین کاغذین جامه که من  
تیر شحنه از پی امن شبان آورده‌ام  
«دیوان خاقانی به تصحیح دکتر سجادی ص ۲۵۸»  
همو در جای دیگر گوید با توجه بدین نکته که دادخواهان  
دست بر سر می گرفته‌اند:

چون رباب است دست بر سر عقل  
از دم وصل تو تظلم دار  
همچو دف کاغذینش پیراهن  
همچو چنگ از پلاس بین شلوار

«همان جا ص ۱۹۷»

غیر از خاقانی که این مضمون را بارها در سخنان خود آورده  
است شیخ عطار در داستان شیخ صنعان - آنجا که مریدان از  
بد رفتاری با شیخ پشیمان می‌شوند - آورده است:  
پیرهن پوشیم از کاغذ همه

در رسیم آخر به شیخ خود همه  
«منطق الطیر به اهتمام دکتر سید صادق گوهربین - چاپ  
سوم - ص ۸۳» و جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی هم گفته است:  
آخر از بهر خدا چند کنم بر در او

هر سحر گاه چو مظلوم ز کاغذ سربال  
«دیوان جمال به تصحیح وحید دستگردی - چاپ اول -  
ص ۲۲۵» و فرزند نامدار او کمال‌الدین اسماعیل نیز گوید:  
کاغذین جامه بپوشید و به درگاه آمد

زانه خاطر من تا بدهی داد مرا  
«لغت نامه دهخدا»

جنید شیرازی مؤلف کتاب بسیار مفید شدالآزار... در شرح  
زندگی قاضی جمال‌الدین ابوبکر بن یوسف مصری = که از قضات  
دانشمند زمان بوده است - می‌نویسد: در دوران حکومت اتابک  
سعدبن زنگی و وزارت خواجه عمیدالدین ابونصر ابنری - صاحب

قصیده معروف اشکنوانیه - گروهی از عالمان روزگار به قصد یافتن شغلی مناسب روی به شیراز می‌آوردند. این دانشمند مصری نیز به‌همین امید به شیراز می‌آید و مدتی طولانی بیکار می‌ماند و روزگار بر او سخت می‌گیرد. شهرت خواجه به فضل و دانش و حمایت از اهل علم محرك وی می‌شود تا «کاغذین جامه» بپوشد و به در مدرسه خواجه عمید رود. خواجه را چون نظر بر او می‌افتد. بعد از اتمام درس وی را نزد خود می‌خواند و از حالش جويا می‌شود و سپس ماجرای آن دانشمند را با اتابك در میان می‌نهد و سرانجام شغل نیابت قضای فارس را به او وامی‌گذارد. «نقل به معنی از شدالازار فی حطالاوزار عن زوار المزار به تصحیح علامه محمد قزوینی و عباس اقبال - ص ۳۵۴ به بعد».

اوحدی مراغی نیز گوید:

بعد ازین چون قلم به سر کوشم جامه کاغذین فرو پوشم  
علم جامه جمله قصه داد و اندرو کرده غصه خود یاد  
«دیوان اوحدی به تصحیح سعید نفیسی - چاپ ۱۳۴۵ - ص ۵۵۱»  
پوشیده نماند که «کاغذین پیراهن» و «پیرهن کاغذین» نیز  
بدهمین معنی مصطلح و رایج بوده است چنان که شاعر گفته است:  
این نامه نیست پیرهن کاغذین ما است

پر خون ز دست هجر به جانان که می‌برد

تا آنجا که راقم سطور دیده است این اصطلاح تا قرن دهم  
هجری قمری در آثار گویندگان آمده است چنان که لسانی  
شیرازی گوید:

هر گد که نظر در دل ناشاد کنم

کاغذگر من! ناله و فریاد کنم

کاغذ خرم از تو، جامه داد کنم

در جامه داد عرض بیداد کنم

«شهر آشوب در شعر فارسی - تألیف احمد گلچین معانی ص ۱۳۵»

۱. انجوی شیرازی

## آستانه یا آشیانه

برخی از محققین که دیوان حافظ را تصحیح کرده‌اند در غزل معروف - رواق منظر چشم من آستانه تست - که در اکثر از نسخ اشتباهاً آشیانه ضبط شده صحیح دانسته و بر آستانه ترجیح داده‌اند. اگر در نسخ کهنسال آستانه نداشتیم شاید قبول آستانه بجای آشیانه مشکل مینمود لیکن وقتیکه در نسخه‌یی آستانه دیده میشود دیگر قبول آشیانه بجای آن خطاست.

خاصه آنکه میدانیم بیشتر زیبایی کلام خواجه در ترکیب الفاظ و مراعات نظیرها و کنایات و استعارات است.

حافظی که ما میشناسیم هرگز در مقابل رواق و منظر آشیانه نمی‌آورد وقتیکه مزرع سبز فلك می‌بیند یادش از کشته خویش می‌آید و هنگام درو و زمانیکه از آفتاب قدح سخن میراند ارتفاع عیش و طالع وقت را در نظر می‌آورد و گاهی که از لعل لب یار سخن می‌گوید انگشتی زنهار میگیرد که صدملك سلیمان زیر نگین بیاورد امتیاز سخن حافظ بر سایر شعرا در همین شاهکارهاست.

اکنون يك يك معانی لغات مصراع را می‌آوریم بعد از اشعار حافظ و سایر شعرا شاهد ذکر میکنیم که خوانندگان گرامی بخوبی روشن شوند که در این مصراع آشیانه صحیح نیست.  
رواق - خانه‌بیکه بحرگاه ماند - پیشگاه خانه - مردمک دیده.

منظر - نظرگاه - جای نگریستن و هرچیزیکه دیده میشود.  
آستانه و آستان - درگاه - محل فرود - گذرگاه.  
آشیانه و آشیان - لانه پرندگان و مرغان و مأوای طیور.  
اینها معانی این لغاتست که در لغت‌نامه دهخدا و سایر فرهنگها آمده.

حافظ میگوید: نظرگاه مردمک دیده من درگاه و محل فرود  
تست کرم کن بزرگواری نما قدم بر چشم من بگذار که این خانه  
سرای تست.

اگر در بعضی فرهنگها آشیانه و آشیان را بمعنای مقام و منزل  
و مأوای آدمی هم آورده و بعضی از شعرا هم استعمال کرده باشند  
کم است.

حافظ در غزلی گوید:

حیفست طایری چو تو در خاکدان غم

زینجا باشیان وفا میفرستمت

در غزلی دیگر گوید:

سایه تا باز گرفتی ز چمن مرغ سحر

آشیان در شکن طره شمشاد نکرد

در جای دیگر گوید:

سیمرغ وهم را نبود قوت عروج

آنجا که باز همت او سازد آشیان

شیخ عطار گوید:

مرغ دل را آشیانی دیگرست

مولوی گوید:  
مرغ را پر میبرد تا آشیان  
سعدی راست:  
کبوتری که دگر آشیان نخواهد دید  
ابن یمین گوید:  
باز کز آشیان برون نپرد

بر شکاری کجا ظفر یابد  
و هر جا شعرا آشیانه و آشیان آورده‌اند بدون مرغ و طایر یا  
پرنده دیگر نیست.

اکنون از حافظ برای آستانه شاهد می‌آوریم.  
بتن مقصرم از دولت ملازمت  
ولی خلاصه جان خاک آستانه تست

\*\*\*

این قصر سلطنت که تو اش ماه منظری  
سرها بر آستانه او خاک در شود

\*\*\*

بپای بوس تو دست کسی رسید که او  
چو آستانه بدین در همیشه سر دارد

\*\*\*

بوجه مرحمت ای ساکنان صدر جلال  
ز روی حافظ و این آستانه یاد آرید

\*\*\*

حافظ چو ره بکنگره کاخ وصل نیست  
با خاک آستانه این در بسر بریم  
با این توضیح و بیان اگر باز آشیانه را بر آستانه ترجیح دهید  
بسته بنظر خودتانست.

## ارمغانی برای یونسکو

(بمناسبت بزرگداشت خواجه حافظ شیرازی\*)

هر سخنگوی که آرد سخن از دست بلند  
در سرا پردهٔ افلاک شود آینه بند  
بر شود از زبر زهره به ایوان زحل  
تا کند بهر زمین هدیده سخنهای بلند  
سخن سخنه که جوشد ز لب چامه سرای  
سخت را سهل نماید به بر طبع نژند!  
سخنی گو دهد آلام درون را تسکین  
خوشدوائی ست شفا پرور و بیمارپسند  
سخن والا از عسالم بسالاست نصیب  
در خور همت بالنده بزرگانی چند  
یکتن از آنهمه سالار غزلسازانست  
که بود منزلتش بر زبر هفت اورند  
آنکه آلام زدود از نعمات دلجوی  
آنکه آفاق گشود از سخنان دلبند  
آن مهین شاعر فرخ منش نادره گوی  
آن بهین عارف عاشق صفت عاطفه‌مند

---

\* - این قصیده در کنگره بزرگداشت حافظ - بهمن ماه ۱۳۶۷ خوانده شد.

آنکه بسا او نبود هیچ سخندان همپای  
 آنکه با او نشود هیچ سخنور همچند  
 آنکه نامش سمر از «هند» بود تا «آمریک»  
 نه همین از در «آبادان» تا مرز «مرند»  
 آنکه از جام جهان بین رخ اسرار گشود  
 آنکه از طبع سخنگو، پی آثار فکند  
 آنکه در گلشن جان، تخم وفا داری کشت  
 آنکه از مزرع عدل ریشه خود کامی کند  
 آنکه از صاف خمش پیر خرد جام کشید  
 آنکه از شعر ترش جمله می ناب کشند  
 طایر قدس و صفای سخنش جان دارو  
 بلبل عرش و نوای غزلش جان پیوند  
 ترجمانی ز دل انگیزی شعر تر اوست  
 سر بر آوردن خور از پس کوه الوند

\*\*\*

اندر آن عهد که از جور امیران مغول  
 خلق ایران همه بودند اسیران کمند!  
 اندر آن عهد که شیخان ریائی به فریب  
 خلق را بنده خود کرده و دین را دربند!  
 اندر آن عهد که پیران طریقت به فساد  
 شهره گشتند و بطامات و فسون مغز آکند!  
 صوفی و مرشد و کباده کش و زاهد و شیخ  
 در پی معرکه گیری همه تازنده سمند!  
 یکطرف جنگ و برادر کشی و کین و عناد  
 یکطرف خدعه و سالوس و دروغ و تر فند!  
 فتنه بود از پس آشوب و بلا از پس جنگ  
 خدعه بود از پی تزویر و فریب از پی فند!

پدر از دست پسر نالد، گردیده ضریر  
پسر از جور پدر گرید، افتاده به بند!  
«اصفهان» را سر پیکار همی با «شیراز»  
همچو «شیراز» که با «کرمان» و آنسوی «زرند»!  
خلق چون واژه مفرد به میان دو فریق  
این یکش بود پساوند و دگر پیشاوند!

\*\*\*

مام میهن به چنین عهد یکی نادره زاد  
کافرین باد بر آن مام و گرامی فرزند  
عارفی خرقه به دوش آمده از رند آباد  
پای بر فرق تعلق زده بی خوف گزند  
مولوی بر سر و سرزنده و نورانی چهر  
پیرهن چاک و غزلخوان و به لبها لبخند  
نگهش نافذ و افسانه گر و طنز آلود  
کشف اسرار وجودش هدف کاوش و کند  
چشم جادوش کند شفقت مادر را یاد  
چین ابروش بود خشم پدر را مانند  
حافظ قرآن، لیکن ز تحجر بیزار  
طالب عشرت، لیکن به تدین پایند  
در کفش زبده کتابی به فرح بخشی باغ  
بر لبش طرفه بیانی بشکر باری قند  
همه جا ساز طرب جوید و دلجوئی و مهر  
همه گه راه ادب پوید و خوشخوئی و پند  
دفترش مخزن خیر است و همو خازن صلح  
و آنچه داراست به از گوهر ولعل و یا کند  
به ریاکار دغل تاختن آرد با شعر  
هم نکوهد روش و پویه درین راه و روند

برکشد از سر و عاظ سلاطین دستار  
 بر درد از رخ زهاد منافق رویند  
 این همان حافظ شیراز و لسان الغیب است  
 ریخته خمر مضامین بمرصع آوند  
 این همان حافظ بیدار دل عقده گشاست  
 کآمد از بهر تسلی بشر خنداخند  
 همچو زرتشت پیمبر سخنش آتشناک  
 وندر آیینۀ تفسیر، چو زند و یازند  
 ملکی بود تو گوئی ز سما کرده نزول  
 بهر دلداری انسان چو بهین خویشاوند  
 فیلسوفان جهان تا نزنندش به نگاه  
 بارها، پیر مغان ریخت بر آذر اسفند  
 با تو گوید که جهان هیچ نیرزد به نزاع  
 خرم آنکس که دلی را بستم نپراکند  
 هیچ دانا نخورد غصۀ دنیای دنی  
 که مراورا هوس و آرزو حسد نیست خورند  
 حافظ ماست همان بلبل باغ ملکوت  
 که صفیرش ز سر کنگره عرش زنند  
 برد گوی سبق از گفته «سلمان» و «کمال»  
 آنکه شدصیت کمالش بفراسوی «خجند»  
 شعرا و ورد زبان ساخت چه «کرد» و چه «بلوچ»  
 همچنان ترك زبان شاعر کهسار «سهند»  
 لاجرم وحدت ملی ست بشعرش ستوار  
 و آنگهی مام وطن از ثمراتش خرسند  
 اینک از خواهی امید آنکه پذیرد ز «ادیب»  
 این رهاورد که بس به ز نگارینه پرند

## مشرّب کلامی حافظ

تعریف علم کلام: علم کلام در اسلام، علمی است که در آن از ذات و صفات و افعال خدای تعالی و حدوث و قدم و احوال ممکنات از مبداء و معاد و از جبر و تفویض و نبوت و امامت با اقامه دلایل منطقی و فلسفی بحث می‌شود. متکلمان برای اثبات عقاید دینی خود از نیروی عقل و استدلال فلسفی مدد می‌گرفتند تا مخالفان را اقناع کرده و ایشان را به پذیرش ادله برهانی خود وادار نمایند، از این جهت گویند: که فلسفه باید خادم الهیات باشد و گرنه جز سفسطه چیزی نیست.

نخستین فرقه‌ای که در اسلام به استفاده از علم کلام در مقابل علماء سایر ادیان پرداختند، معتزله بودند. ایشان با استفاده از کتب مسیحیان بعضی از عقاید آنها را که مخالف دین اسلام بود رد کردند ولی این عقیده را از آراء ایشان اقتباس کرده که خداوند خیر

محض و مصدر هر چیزی است و از فعل شر بدور است و قادر به انجام آن نیست و انسان در اعمال خود مخیر و آزاد است و جز بدانچه از روی اراده انجام می‌دهد مؤاخذه نمیشود، از این رو ایشان به آزاد فکران اسلام ملقب گشتند و اصطلاحات فلسفه یونان را چون جوهر و عرض و حدود و قدم و جزء لایتجزی و امثال آن در مقالات خود بکار می‌بردند. وقتی می‌گویند: «لیس کمثلہ شیء» یعنی هیچ چیز مانند او نیست، آراء مشبهه را رد می‌کنند یا وقتی سخن از وحدت مطلق می‌گویند بر ثنویت مجوس و ثالوث مسیحی خط بطلان می‌کشند. وقتی می‌گویند که خداوند نه والد است و نه مولود قول مسیحیان را که عیسی (ع) را پسر خدا می‌دانند رد می‌کنند. ایشان در امر توحید بر آنند که خداوند نه جسم است و نه عرض بلکه خالق جواهر و اعراض است و به هیچ يك از حواس ظاهری در نیاید.

درباره عدل خداوند گویند: که خدا شر و فساد را دوست ندارد و افعال بندگان را خلق نمی‌کند، بلکه بندگان هستند که افعال خود را بوجود می‌آورند زیرا دارای اراده و اختیارند از این رو مسئول رفتار و کردار خویشند، بنابراین معتزله طرفدار اختیار انسانند. در مقابل معتزله که فرقه‌ای عقل‌گرای بودند، فرقه‌ای دیگر بنام اشاعره پیدا شدند که از پیروان ابوالحسن اشعری بودند. در برابر معتزله که رؤیت خداوند را محال و ناممکن می‌دانستند، ایشان قایل به رؤیت خداوند شدند و حتی می‌گفتند خدا را با چشم سر می‌توان دید. درباره صفات خداوند که صفت حی، مدرک، عالم، قادر، مرید، سمیع، بصیر و متکلم باشد آن‌ها صفات را قدیم می‌دانستند ولی معتزله می‌گفتند: که این صفات عین ذات خداوند است و هیچ يك از آنها نمی‌تواند به تنهایی قدیم باشد، و تنها صفت خداوند قدیم و ازلی و ابدی و سرمدی بودن اوست و این صفات قائم به ذات اوست و دیگر صفات قائم به ذات او نیستند، اگر آنها را هم قدیم

بدانیم لازم آید به تعدد صفات ثبوتیه به قدمات ثمانیه و تعدد آلهه  
قابل شویم.

اشعری دربارهٔ افعال خداوند گوید: خداوند، آفریدگار افعال  
بندگان است ولی افعال بندگان از خواست آنها است و صدور آن  
افعال را خداوند از بندگان خواسته است. برای خداوند تکلیف  
مالایطاق مانعی ندارد، زیرا خداوند می‌تواند امر محال را انجام  
دهد، امری واجب است که شریعت اسلام آنرا واجب شمرده باشد.  
اشعری افعال را بر دو گونه تقسیم کرده است، افعال اضطراری و  
افعال اختیاری. او می‌گوید که حرکات ارادی به اختیار انسان  
صادر می‌شود، چه قادر است که آنرا انجام دهد یا انجام ندهد. اما  
قدرت در انسان چیزی است خارج از ذات او زیرا اگر قدرت ذاتی  
انسان بود هرگز از وی جدا نمی‌شد، حال آنکه این قدرت از او  
جدا می‌شود زیرا گاهی به انجام دادن کاری قادر است و گاهی از  
کردن آن عاجز بنابراین قدرت، خالق افعال انسان نیست، زیرا اگر  
افعال اختیاری مخلوق خدا و بنده هر دو باشد لازم آید که اجتماع  
دو مؤثر در يك اثر باشد و این محال است. پس معنی تکلیف چیست؟  
و چگونه ممکن است ذات باری تعالی انسان را به کیفر اعمالی که  
انجام دهندهٔ آن نبوده یا به انجام آنها مجبور بوده مجازات کند؟

کسب: اشعری در بیان این سؤال گوید: قدرت انسان اگر  
خلق کننده نباشد کسب کننده است زیرا وقتی کافر ایمان نمی‌آورد  
به سبب عجز کلی نیست بلکه بدان سبب است که به ضدیت با ایمان  
پرداخته و از ایمان اعراض کرده است. پس کسب در نتیجهٔ آن  
است که آدمی ارادهٔ خود را به جانب اعمال پسندیده متوجه سازد.  
بنابراین هنگامیکه انسان ارادهٔ عمل خیری کند، خداوند قدرت عمل  
را بر آن کار در او خلق می‌کند. بنابراین کسب در نزد اشعری  
جانشین خلق است در نزد معتزله، و در نزد آندو شرط اساسی  
پاداش و کیفر است. پس تعلق قدرت خداوند به افعال اختیاری

بندگان تعلق ایجاد است و تعلق قدرت نبوده و به علت اراده‌ای که کرده است تعلق کسب است.

ماتریدیه: ماتریدیه پیروان امام ابو منصور ماتریدی هستند که از مردم ماترید (ماتریت) دهی از قراء سمرقند از بلاد ماوراءالنهر بود. وی در این پنج مسئله کلامی مخالفت با اشعری کرد و گفت: حسن و قبح اشیاء عقلی است، خداوند تکلیف مالا یطاق به کسی نمی‌کند خداوند ظلم نمی‌کند و عقلاً محال است که ظالم باشد. تمام افعال خداوند مبنی بر مصلحت است و بالاخره انسان در افعال خود دارای قدرت و اختیار است و این قدرت در پدید آمدن آن افعال مؤثر است. ماتریدی در مسئله رؤیت خداوند اختلاف زیادی با اشعری ندارد به عقیده ماتریدیه رؤیت خداوند حق است و مورد اتفاق اهل سنت و جماعت می‌باشد ولی کافران چون مجوسان از رؤیت خداوند محرومند. او می‌گوید که خداوند بدون وصف و چگونگی و بلاوصل و اتصال یا بودن مقابل یا جهت، ممکن است دیده شود. ابومنصور با امام ابو حنیفه در انکار رأی معتزله در خلق افعال متفق است. گوید: قدرت بنده دو ضد هستند که یکی طاعت و دیگری معصیت باشد و بنده در انجام دادن این دو کار متضاد مختار است. پس جمیع افعال بندگان از حرکت و سکون و طاعت و معصیت در حقیقت کسب ایشان است، ولیکن مخلوق خدای تعالی است. این عقیده چندان اختلافی با رأی معتزله ندارد جز آنکه هر يك از دو گروه کلمه «خلق» را به زعم خود به يك معنای خاص گرفتند. اگر خلق به معنای آفریدن باشد، آن کار خداوند است و اگر به معنای کردن و انجام دادن باشد کار انسان است.

اشاعره می‌خواستند که طریق بینابین، بین جبر و اختیار برگزینند و گفتند که انسان در افعال خود محتاج به کسب است، ولی کسب و آنچه را که از این راه حاصل می‌شود باز مخلوق خداوند می‌دانند. ابن رشد آندلسی قول اشاعره را بی‌معنا می‌داند

و می گوید: اگر اکتساب و مکتسب مخلوق خداوند باشد بنده در اکتساب افعال خود مجبور خواهد بود، و اگر انسان را پدید آورنده افعال خود بدانیم باید که از او افعالی سرزند که در مجرای مشیت خداوند نباشد، پس خالق دیگری جز خداوند فرض کردیم و اگر انسان به تکلیف مالا یطاق مکلف شود، دیگر فرق میان تکلیف او و جماد نخواهد بود. زیرا جماد را هم هیچ استطاعتی نیست، حال آنکه همه معتقدند که استطاعت مانند عقل نیز یکی از شرایط تکلیف است.

**قاضی عضدالدین ایجی:** از علماء بزرگ علم کلام در قرن هشتم هجری ابوالفضل عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار فارسی الایجی است که در سال هفتصد و یک (۷۰۱ هـ) در قریه ایج (ایگ) در فارس متولد شد و در هفتصد و پنجاه و شش (۷۵۶ هـ) در شبانکاره در زندان درگذشت. انتساب وی به ایج (ایگ) پایتخت قدیم ملوک شبانکاره است. وی از فضایل بزرگ فارس در عهد شاه شیخ ابواسحاق اینجو معاصر خواجه شمس الدین حافظ شیرازی و از علماء دربار سلطان ابو سعید بهادر بود.

وی در زمان مغول به قاضی القضاتی ایران منصوب و در زمان شیخ ابواسحاق اینجو قاضی فارس گشت. در هنگام محاصره شیراز از طرف امیر مبارزالدین مظفری از آن شهر خارج شده به مسقط الرأس خود شبانکاره رفت و در آنجا ملک اردشیر آخرین امیر شبانکاره با قاضی ساخت و او را در زندان افکند و آن دانشمند بزرگ پس از چندی در سال ۷۵۶ به زندان درگذشت وی شافعی مذهب بود و از مدافعان سرسخت کلام اشعری بدشمار می رفت از تألیفات او در علم کلام، کتاب موافق است که آنرا بنام پادشاه فارس ابواسحاق اینجو نوشته است. چنانکه خواجه حافظ در یکی از غزلیات خود گوید:

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحاق

به پنج شخص عجب بود ملك فارس آباد  
پس از نام بردن چند شخص به ذکر اسم قاضی عضدالدین  
ایچی می‌رسد و می‌گوید:

دگر شهنشہ دانش عضد که در تصنیف

بنای کار موافق بنام شاه نهاد

ظاهراً قاضی عضدالدین این کتاب را نخست بنام خواجه  
غیاث‌الدین محمد بن خواجه رشیدالدین فضل‌الله وزیر دانشمند  
سلطان ابوسعید بهادر که در سال (۷۳۶) به قتل رسید و کتاب دیگر  
بنام فواید قیاسیه و شرح مختصر ابن‌حاجب بنام آن وزیر کرده  
بود پس از کشته شدن وی آن کتاب را تکمیل نمود و بنام شاه شیخ  
ابواسحاق اینجو کرده باشد. بیشتر اقامت قاضی عضدالدین در  
سلطانیه بود و در زمان سلطان ابوسعید بهادر به منصب قاضی القضاة  
مملکت مغول برقرار شد و در علوم معقول سرآمد علماء کلام عصر  
خویش بود. قاضی عضدالدین از طرف شاه شیخ ابواسحاق مأمور  
پیام صلح به امیر مبارزالدین شد ولی امیر مبارزالدین پادشاه یزد  
نپذیرفت و گفت مشکل من و شیخ ابواسحاق جز به شمشیر حل  
نخواهد شد، ولی قاضی عضد را اکرام بسیار کرد. معروف است در  
مدت مختصری که قاضی مقیم اردوی امیر مبارزالدین محمد بود،  
پسرش شاه شجاع شرح مختصر ابن‌حاجب را که از تألیفات قاضی  
عضدالدین در نحو است در پیش قاضی خواند و چون جوانی باهوش  
بود در آن مدت کم از درس و محضر استاد استفاده فراوان برد.  
خواجه حافظ در غزلی شاه شجاع را چنین می‌ستاید:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت

به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد

زیرا شاه شجاع پیش از این تحصیلات مرتب و منظمی نداشت.  
کتاب موافق را میرسید علی بن محمد بن علی الحسینی والنجفی  
الاسترآبادی معروف به میر شریف جرجانی متولد هفتصد و چهل  
(۷۴۵ هـ) در جرجان (گرگان) و در گذشته در شیراز (۸۱۶ هـ)  
شرح مفصلی کرده است. میرسید شریف جرجانی در آنگاه که جوان  
بود به خدمت شاه شجاع رسید و معروض داشت آوازه معدلت پادشاه  
او را از مازندران به آن حدود کشانیده است. شاه شجاع میرسید  
شریف جرجانی را مصاحب خود قرار داد و به شیراز آورد و در  
مدرسه دارالشفاء که از مستحدثات خود وی بود گماشت.

قاضی عضدالدین کتاب کلام خود را بر شش موقف که جمع  
آن موافق است و هر موقفی را بر چند مرصد که جمع آن مراصد  
و هر مرصد را بر چند مقصد که جمع آن مقاصد است تقسیم کرده  
و در آنها جمیع ابواب کلام را بطور مستوفی شرح داده است. این  
کتاب عظیم را نخست میرسید شریف جرجانی شرح کرد و در اول  
شوال (۸۵۷ هـ) در سمرقند از آن فراغت یافت. عده‌ای از علماء  
بر شرح سید شریف جرجانی حواشی و شروحنی نوشته و در حل  
مشکلات و معضلات آن برآمدند، از جمله ایشان مولانا حسن  
چلبی بن محمود الفناری (درگذشت ۸۸۶) است.

بعضی از تذکره نویسان نوشته‌اند که خواجه شمس‌الدین  
حافظ در نزد میرسید شریف جرجانی درس خوانده است، این سخن  
نادرست است، زیرا میرسید شریف دوازده سال قبل از وفات حافظ  
به شیراز آمد و در آن زمان جوان بوده، حال آنکه خواجه حافظ  
به پیری رسیده بود و بیش از ۶۵ سال از عمر او می‌گذشت، و  
به دلیل تمجیدی که در غزل خود که در بالا گذشت از مولانا  
عضدالدین ایجی کرده و او را از پنج شخصیت معروف و ممتاز

پارس شمرده، بسیار محتمل است که از محضر درس قاضی در علم کلام استفاده کرده باشد به خصوص آنکه خواجه در آن زمان جوان بوده و هنوز حوصله درس خواندن را داشته است.

### حافظ جبری مذهب است

تعریف جبر: جبر فعل است. حقیقتاً از بنده و اضافه آن به پروردگار تعالی. جبریه بر چند دسته‌اند جبریه خالص هرگز فعل و قدرتی به عبد یا بنده نسبت ندهند، جبریه میانه‌رو که به بنده قدرت غیر مؤثری را نسبت می‌دهند و آنان کسانی هستند که برای بنده قدرت حادثی ثابت می‌کنند که اثر اندکی در فعل عبد دارد و آن قدرت را کسب می‌گفتند، که شرح آن در پیش گذشت.

جبر و اختیار: ابوالهذیل معتزلی مردم را در این جهان قدری یعنی اختیاری و در آن جهان جبری می‌داند و گوید: اهل بهشت و دوزخ در اعمال و رفتار خود در آخرت مجبور هستند و چاره‌ای جز آنچه را که خداوند برای ایشان تعیین کرده ندارند، زیرا آنجا مانند دنیا سرای کسب و تکلیف نیست. ابن حزم اندلسی گوید: طایفه‌ای گفتند که مردم بر افعال خویش مجبوراند و هیچ استطاعت و اختیاری ندارند و آنان جهمیه و ازارقه از خوارج‌اند، بعضی گفتند: که انسان مجبور نیست و استطاعت و اختیار دارد و جبریه گفتند چون خداوند خالق افعال است و چیزی مانند او نیست، واجب است که هیچ کس جز او فعال نباشد نسبت فعل به انسان مثل آن است که بگویند: زید مرد و بنا فرو ریخت این نسبت درست نیست، زیرا موت و مرگ زید به دست خداوند است.

مات زید زید اگر فاعل بدی

کی ز مرگ خویشتن غافل بدی

اشعری و جبری بودن حافظ: پیش از سلسله صفویه اکثر مردم ایران سنی مذهب بودند و در مغرب و جنوب ایران مردم شافعی و در شرق از خلیج فارس تا ماوراءالنهر حنفی (مردم فارس شافعی مذهب بودند) و در اعتقادات کلامی اشعری و جبری مذهب بودند. اشاعره در حقیقت همان جبریه هستند و معتقد به سرنوشت و تقدیر هستند و انسان را در کار خود مسلوب الاراده می دانند. حافظ هم که اشعری مذهب بود می گفت:

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند

گر اندکی نه به وفق رضاست خرده مگیر

حتی حافظ به مسئله کسب که در کلام اشعری آمده و قدری مشکل جبر را آسان کرده معتقد نیست چنانکه گوید:

می خور که عاشقی ند به کسب است و اختیار

این موهبت رسید ز میراث فطرتم

حافظ نیز مانند اشاعره قائل به رؤیت خداوند بود چنانکه گوید:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی رخس بینم و تسلیم وی کنم

مسئله جبر در دیوان حافظ هفت مرحله دارد که به ترتیب قرار ذیل است:

۱- زندگی جبر است:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای

که بر من و تو در اختیار نگشادند

\*\*\*

ز قسمت ازلی چهره سیه بختان

به شستشوی نگرده سفید و این مثل است

اشاره اوست به مثل معروف عربی:

السعيد سعيد في بطن امه والشقى شقى في بطن امه.  
خوشبخت در شکم مادرش خوشبخت و بدبخت در شکم مادرش  
بدبخت است.

۲- جهان به يك حال باقى نمى ماند:  
به چشم عقل در اين ره گذار پر آشوب  
جهان و كار جهان بي ثبات و بي محل است

۳- بايد راضى به رضى حق بود:  
چو قسمت ازلى بي حضور ما كردند  
گر اندكى نه به وفق رضى خردم مگير

۴- در حال رضا بايد اميدوار به آينده بهتر بود:  
رسيد مژده كه ايام غم نخواهد ماند  
چنان نماند و چنين نيز هم نخواهد ماند

۵- در حال اميد بايد سعى و كوشش كرد:  
گرچه وصالش نه به كوشش دهند  
هر قدر اى دل كه توانى بكوش

۶- در زمان حال بايد دم را غنيمت شمرد:  
وقت را غنيمت دان آنقدر كه بتوانى  
حاصل از حيات اى جان يكدم است تا دانى

۷- چون عاقبت كار جهان معلوم نيست بايد زندگى را به خوشى  
گذراند:

هر وقت خوش كه دست دهد مغتنم شمار  
كس را وقوف نيست كه انجام كار چيست

\*\*\*

حافظا چون غم و شادى جهان در گذر است  
بهرتر آن است كه من خاطر خود خوش دارم  
در اين مرحله حافظ پيرو مكتب حكيم عمر خيام نيشابورى

است که گوید:  
چون عاقبت کار جهان نیستی است  
انگار که نیستی چو هستی خوش باش

منابع:

- ۱- تاریخ عصر حافظ یا تاریخ فارس و مضافات - دکتر قاسم غنی.
- ۲- سیر کلام در فرق اسلام - کتابفروشی شرق - دکتر محمد جواد مشکور.
- ۳- دیوان خواجه حافظ شیرازی به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی.
- ۴- الاعلام زر کلی ج ۴ ص ۶۶.
- ۵- تاریخ مغول چاپ دوم، ص ۳۵۱، ۳۵۲، ۵۵۱ عباس اقبال آشتیانی.
- ۶- تاریخ ادبیات ایران جلد ۳، ص ۱۶۵۳ دکتر ذبیح‌الله صفا.  
«در این منابع مفید بیشتر مرهون تصفح در دیوان حافظ هستم».

دکتر محمد جواد مشکور



خانقاه

استاد زنده یاد جلال همایی و محمد فرزانه خانقاه را خوانقاه می‌نوشتند به این معنی که آنجا خوان می‌بهاده‌اند. اما من تصور می‌کنم که همان خانقاه است، دنباله «خانگاه»‌های بوداییان در بلخ و بخارا و مائویان در سمرقند که در حدود العالم (چاپ دکتر ستوده، ص ۱۵۲) ذکر شده است.

دکتر محمد امین ریاحی

گلگشت ص ۳۱

## پژوهشی در شناخت عرفان ایرانی «دور و تسلسل»

ساقیا در گردش ساغر تعلل تا بچند  
دور چون با عاشقان افتد تسلسل بآیدش

دور و تسلسل دو اصطلاح هستند که هم در عرفان و هم در فلسفه کاربرد دارند، اما همان گونه که در همه‌ی مفاهیم، عرفان با فلسفه در تضاد و ناسازگاری است، در مفهوم این دو اصطلاح هم تلقی صوفیان و فلاسفه با هم متفاوت است، زیرا در عرفان دور و تسلسل در هر جا که به کار رفته است، بیانگر نوعی ایجاب و ضرورت می‌باشد، هم‌چنین نوعی هم‌بستگی عملی میان دور و تسلسل دیده می‌شود، اما در فلسفه امکان وقوع دور و تسلسل در امور جهان محال است:

دور - در فلسفه توقف دو چیز را بر یکدیگر دور گویند، و

آن نمی‌تواند ممکن باشد، چنانکه گفته شود (آ) معلول (ب) و (ب) معلول (آ) است، در نتیجه لازم می‌آید که (آ) معلول خودش باشد. و این محال است، زیرا علت باید مقدم بر معلول باشد این دور را در فلسفه دور مصرح گویند، و دور دیگر مضمحل است و آن توقف شیئی بر خود است با واسطه، و آن نیز محال است.

مثال روشن‌تر این دور آن است که بگوئیم پدر «علت» فرزند «معلول» بنا برین پدر باید مقدم بر فرزند باشد، در مفاهیم فلسفی پدر نمی‌تواند بعد از فرزند باشد.

اما با توجه به توحید صوفیانه که هستی وحدتی غیر قابل تقسیم است میان پدر و پسر تفاوت زمانی و ماهیتی وجود ندارد. از آنجائیکه هستی خطی است نمیتوان آنرا به اعداد و شمارش تقسیم کرد. مخصوصاً برین دور فلسفی ایراد وارد کرده‌اند ازینقرار: ولدت امی اباها ان دامن عجباتی

فبناتی بعد ان کنن نباتی اخواتی

اشعار حلاج ص ۲۴

\*\*\*

وجودم گرچه اکنون گشت پیدا

یقینم شد که پیش از بدو بودم

ندارد جان من بویی و رنگی

به تن گر زیر این چرخ کبودم

دیوان سلطان ولد ص ۲۶۳

\*\*\*

من از مادری زادم که پارم پدر بود او

شدم خاک آن پایی کزین پیش سر بود او

دیوان اوحدی مراغهای ص ۳۲۷

\*\*\*

بشنو علادوله، یقین بی خدمتم بی علمتم  
پس در وجود و در نسب بی شبهه، عد و حد منم  
من طرفه مولودم که هم ام وجود خود منم  
هم قایلیم، هم فاعلم هم اب منم، هم جد منم  
خمخانه وحدت ص ۱۲۱

\*\*\*

آدم پدرست و من پسر، نیست عجب  
این طرفه نگر که او پسر من پدرم  
آثار درویش محمد تبسی ص ۱۳۳

\*\*\*

آدم که بصورت پدر و من پسر  
آن دم که بدیده حقیقت نگر  
صدگونه گواه آید ازو در نظرم  
کو از ره معنی پسر و من پدرم  
اشعة اللمعات ص ۲

\*\*\*

محتسب که نماینده فیلسوفان عقل گرا است در فهم «دور»  
مانند خر در خلاب می ماند و نمی تواند مفهوم دور عرفانی را بفهمد:  
محتسب در نیمه شب جایی رسید  
در بن دیوار مردی خفته دید  
گفت: هی! مستی چه خوردستی بگو  
گفت: از آن خوردم که هست اندر سبو  
گفت: آخر در سبو واگو که چیست؟  
گفت: از آن خورده ام، گفت آن خفی است  
گفت آنچه خورده ای خود چیست آن  
گفت: آن کاندر سبو مخفیست آن

«دور» می‌شد این سؤال و این جواب

مانند چون خر محاسب اندر خلاب

محاسب گفت: این ندانم خیز، خیز

معرفت متراش و بگذار این ستیز

دفتر دوم مثنوی ص ۱۱۴

\*\*\*

چو سیر حبه بر خط شجر شد

ز نقطه خط، ز خط «دور» دگر شد

چو شد در دایره سالک مکمل

رسد هم نقطه‌ی آخر به اول

اگر باره شود مانند پسرگار

بدان کاری که اول بود بر کار

شرح گلشن راز ص ۷۴۵

در تصور فلسفه تسلسل نیز محال و باطل است، و آن هنگامی

است که علت وجودی يك چیز را به چیز دیگر و آن چیز دیگر را

باز به چیزی دیگر نسبت بدهند. بهمین نحو اگر علت‌ها را تا

بی‌نهایت ادامه بدهیم بطوری که نتوان آغازی بر آن یافت این امر

را در فلسفه تسلسل گویند و محال است. تسلسل نیز بر چند نوع

است که تسلسل در امور اعتباری و زمانیات را باطل نمی‌دانند، اما

تسلسل در علت و معلول باطل است.

دور و تسلسل به گونه‌ای که در فلسفه مطرح است در عرفان

مورد توجه و عنایت نیست، زیرا آن را بندی بر پای حکیم فلسفی

می‌دانند.

حکیم فلسفی چون هست حیران

نمی‌بیند ز اشیا غیر امکان

ز امکان می‌کند اثبات واجب

وزین حیران شده در ذات واجب

گهی از «دور» دارد سیر معکوس  
گهی اندر «تسلسل» گشته محبوس  
چو عقلش کرد در هستی توغل  
فرو پیچیده پایش در تسلسل  
گلشن راز ص ۱۸

\*\*\*

مائیم و ذکر حلقه‌ی زنجیر زلف دوست  
عشاق را چکار به «دور و تسلسل» است  
دیوان بابا فغانی ص ۱۴۹

\*\*\*

تصور دور و تسلسل بدین نحو که گفته شد در عرفان نمی‌تواند مفهومی داشته باشد، زیرا به اعتقاد عارفان هستی يك وحدت غیر قابل تجزیه است، بنابراین هر گاه در هستی وحدت باشد علت و معلول هر دو یکی هستند، از نظر زمانی نیز چون تقدم و تاخیری در علت و معلول وجود ندارد بنابراین هر دو یکی می‌شوند، زیرا زمان در عرفان قابل تقسیم به اجزای کوچکتر نیست که بتوان میان علت و معلول فاصله‌ای تصور کرد<sup>۱</sup>.

در عرفان برخلاف تصور فلسفه هستی جهان متعدد و متکثر نیست، آن يك وحدت است که در ماهیت آن تفاوتی وجود ندارد، اگر هر يك از اشیاء جهان هستی با دیگری در ماهیت متفاوت بود، آنگاه امکان داشت که بتوان اشیاء را جدا جدا بر حسب ماهیتی که دارند شماره کرد، درینصورت لازم می‌آمد که زمان نیز به اجزای ماضی و حال و مستقبل تقسیم شود<sup>۲</sup>.

۱- لك: چیستا سال دوم شماره ۳- پژوهشی در شناخت عرفان ایرانی «ابن‌الوقت»

۲- لامکانی که درو نور خداست ماضی و مستقبلش نسبت به نوست

ماضی و مستقبل و حالش کجاست؟! هر دو يك چیزند پنداری که دوست

دفتر سوم مثنوی ص ۵۹

برای شماره کردن اشیاء از تصور شماره «يك» تا تصور شماره «دو» فاصله زمانی لازم است، بعبارت دیگر تا از شماره يك به شماره دو برسیم مدتی زمان لازم دارد و زمان را باید به گذشته و آینده تقسیم کرد. زیرا بدون تقسیم زمان نمی‌توان از يك به دو رسید. در عرفان زمان و هستی قابل تقسیم نیست، بنابراین هستی بصورت خطی دایره مانند جلوه می‌کند که ازل آن به ابدش پیوسته است در این صورت هستی کل نقطه‌ای است که بدور خود با چرخشی بدون حرکت ایجاد دایره کرده است، سرعت حرکت این نقطه آنقدر زیاد است که ساکن و بی‌حرکت می‌نماید:

يك دایره فرض کن جهان را

هر نقطه ازو میان نماید

این دایره بیش نقطه‌ای نیست

لیکن به نظر چنان نماید

رو نقطه‌ی آتشی بگردان

تا دایره‌ای روان نماید

این نقطه ز سرعت تحرك

صد دایره هر زمان نماید

آن نقطه بتو شهادت و غیب

هم ظاهر و هم نهان نماید

آن نقطه بتو کمال مطلق

در صورت این و آن نماید

آن سرعت «دور» نقطه داریم

ساکن یکی مکان نماید

هر لمحہ بتو کمال مطلق

در کسوت ناقصان نماید

دیوان عراقی ص ۲۱۲

\*\*\*

جهان خود جمله امر اعتباری است  
 چو آن يك نقطه كاندر «دور» ساری است  
 برو يك نقطه‌ی آتش بگردان  
 كه بينی دایره از سرعت آن  
 یکی گر در شمار آید بناچار  
 نگرده واحد از اعداد بسیار  
 گلشن راز ص ۷۰

\*\*\*

سبب آنکه یکی در همه عالم ظاهر  
 گشت در کسوت بسیار بگویم یا نه  
 سر این نکته که او هر نفسی دایره‌ای  
 می‌نماید نه بتکرار بگویم یا نه  
 کثرت دایره از وحدت نقطه پیدا  
 ز چه گردید در «ادوار» بگویم یا نه

\*\*\*

پدید گشت ز کثرت جمال وحدت او  
 یکی به کسوت چندین هزار پیدا شد  
 چو نقطه در حرکت آمد از پی تدویر  
 محیط و مرکز و «دور» و مدار پیدا شد  
 دیوان شمس مغربی ص ۱۹۸/۱۲۸

\*\*\*

فی‌المثل يك دایره این شکل عالم فرض کن  
 حق محیط و نقطه روح، دایره اشیا بود  
 دیوان شاه نعمه‌اله ص ۳۱۵  
 بنابر این در عرفان هر گاه از «دور» سخن در میان می‌آید  
 منظور گردش و حرکت دورانی نقطه است که در حرکت بسیار

سریع خود دایره هستی را بوجود می آورد نه «دور» علت و معلولی که در فلسفه مطرح است.

بنابراین از حرکت سریع نقطه، خط ایجاد می شود، و خط در لامکان از لاش به ابد پیوسته، تشکیل دایره ای می دهد که از بسیاری سرعت ساکن بنظر می رسد. این دایره مفروض که منشاء هستی جهان و کثرت اشیاء به حساب می آید، در واقع يك چیز بیش نیست و آن يك چیز همان نقطه است که در يك حرکت سریع محیط دایره را بوجود آورده است. اگر ما بر روی محیط این دایره نقطه های بی شماری فرض کنیم، هر نقطه را که در نظر بگیریم، آن نقطه جداگانه و مستقلی نیست، بلکه همان نقطه نخستین است که در آنجا ظاهر شده است.

مثلا در دایره ای اگر نقاط A و B و C و D و ... را فرض کنیم، آنگاه درین نقاط هر محلی را که در نظر بگیریم در واقع همان نقطه A است که در آنجا ظاهر شده است. ازینقرار این نقاط مفروض که در آنها هستی نخستین ظاهر شده مظهر و شکل یا نقشی که درین مظاهر، آن هستی نخستین بخود می گیرد «تعیین» می گویند، یعنی نقطه نخستین بدین تعین درین مظهر ظهور کرده است.

در نتیجه این نقاطی که در پی هم روی محیط دایره قرار گرفته اند تسلسل حرکت نقطه است در دوری سریع. ازینقرار در حرکت دورانی نقطه ای وجود، تسلسل ضروری است. دور و تسلسلی که عارفان متذکر آن می شوند دور و تسلسل فوق الذکر است نه دور و تسلسل فلسفی، ازین روی عارفان دور و تسلسل را نه تنها باطل نمی دانند، بلکه تسلسل را نتیجه ضروری دور و موجب ظهور تعینات و کثرت می دانند.

بنابراین تسلسل در دور نقطه ای نخستین ظهور تعینات متفاوت

چیزی جز عین همان هستی اول حاصل نمی‌شود و این تعینات هر کدام ماهیتی جداگانه ندارند و در همه‌ی این تعینات يك چیزست که گاهی بصورت ابلیس و گاهی بصورت آدم و... ظاهر می‌شود.

در و در جمع گشته هر دو عالم

گاهی ابلیس گردد گاه آدم

بین عالم همه در هم سرشته

ملك در دیو و شیطان در فرشته

همه با همدگر چون دانه و بر

ز کافر مومن و مومن ز کافر

بهم جمع آمده در نقطه‌ی خال

همه دور زمان، روز و مه و سال

ازل عین ابد افتاد با هم

نزول عیسی و ایجاد آدم

ز هر يك نقطه زین دور مسلسل

هزاران شکل می‌گردد مشکل

ز هر يك نقطه دوری گشته دایر

همو مرکز، همو در دور سایر

اگر يك‌ذره را برگیری از جای

علل یابد همه عالم سرا پای

تو گویی دایما در سیر و حبسند

که پیوسته میان خلع و لبسند

همه در جنبش و دایم در آرام

نه آغاز یکی پیدا نه انجام

گلشن راز ص ۲۴

بنابراین در توحید صوفیانه ماهیت همه‌ی اشیاء جهان يك

چیزست، آدم و ابلیس، دیو و فرشته دو چیز نیستند، بلکه هر يك از

اینها تعینی هستند از دوران همان نقطه در دایره‌ای بدون جنبش.

بنابراین واژه «دور» هرگاه در عرفان مطرح می‌شود، منظور همین دور دایره وار نقطه‌ی نخستین هستی است و مراد از «تسلسل» نیز پیوسته بودن و سلسله‌وار بودن تعیین‌هایی است که در حرکت دورانی آن نقطه ایجاد می‌شود، و برای اینکه این «دور تسلسل» با معادل فلسفی آن اشتباه نشود واژه‌های «رخ» و «زلف» را برای آن دو اصطلاح وضع کرده‌اند، چین و شکن، حلقه، گره یا جعد زلف را نشان دهنده تعیین‌های آن دایره مفروض هستی دانسته‌اند. به عبارت دیگر این تعیین‌ها را کثرت می‌دانند، اما رخ چون یکی است آن برای نقطه واحد وضع شده است که در تعیین‌های متعدد بصورت اشیاء مختلف جهان هستی ظاهر می‌شود.

حدیث «زلف» جانان بس درازست

چه شاید گفت ازان کین جای رازست

مپرس از من حدیث زلف پرچین

مجنبانیید «زن‌جیر» مجانبین

همد دلها ازو گشته مسلسل

همه جانها ازو بوده مقلقل

معلق صد هزاران دل ز هر سو

نشد يك دل برون از حلقه‌ی او

گلشن راز ص ۷۵

زن‌جیر زلف، یا زلف مسلسل، یا سلسله زلف معادل‌های دیگری

هستند برای نشان دادن تسلسل تعیین‌های پی‌درپی حرکت دورانی نقطه هستی، گاهی از آنها تعبیر به تن و جسم می‌شود که جان نورانی ملکوتی را در دام حلقه‌های خود گرفتار کرده‌اند.

عاقبت از دشمنی مژگانش روی اندر کشید

عاقبت در سلسله‌ی زلفینش در زندان بماند

دیوان سنائی ص ۱۴۵

\*\*\*

حلقه‌های زلف او هستند چون آهرمنان  
بر هم افتاده ز عکس آن رخان چون شهاب  
دیوان عبدالواسع جبلی ص ۳۷

\*\*\*

زلفین مسلسلش گره گیر

پیچیده چو حلقه‌های زنجیر  
لیلی و مجنون ص ۲۱۸

\*\*\*

هر که آن خط مسلسل بیند

خاک بر خط دبیران ریزد

\*\*\*

دل از خوی بد خویش به زنجیر افتاد

تهمت بیهده بر زلف معنبر بستم  
دیوان امیر خسرو دهلوی ص ۴۱۵/۲۵۱

\*\*\*

بسته‌ی زنجیر زلف زود نیابد خلاص

دیر بر آید بجهد هر که فرو شد به قیر  
کلیات سعدی ص ۵۲۳

\*\*\*

زلف جعد تو مرا کرد مسلسل چون خط

کرد خط تو مرا زیر و زبر چون اعراب

\*\*\*

پایان زلف جعد پریشان سرش ندید

چندانکه دور کرد دل اندر تسلسلش  
دیوان سیف فرغانی ج ۲ ص ۲۷۵/۱۳۲

\*\*\*

نسیمی پای دل مگشا ز بند زلف او هرگز  
که در زنجیر می باید همیشه پای دیوانه  
دیوان نسیمی شیروانی ص ۲۸۳

\*\*\*

رخ و زلف تو بس باشد ز بهر حجت و برهان  
اگر دعوی کند وقتی کسی «دور تسلسل» را

\*\*\*

حروف نقش چین را نسخه کرده  
مسلسل گشتن زلف چو دالت

\*\*\*

یا زلف مسلسل را در بند کند لیلی  
یا من دل مجنون را در سلسله اندازم  
دیوان اوحدی مراغه‌ای ص ۱۵۸/۱۵۶/۲۸۱

\*\*\*

شرح شکن زلف تو بابی است مفصل  
کوتاه کنم تا نکشد سر به تسلسل  
دیوان خواجوی کرمانی ص ۷۱۹

\*\*\*

شوریدگی از زلف تو دارد دلم، آری  
دیوانه ما سلسله پرورد تو باشد

\*\*\*

بارخ و زلفت دور نباشد  
فکر عماد از «دور و تسلسل»  
دیوان عماد کرمانی ص ۱۹۵/۱۵۶

\*\*\*

هم خط مشکبارت اثبات «دور» کرده  
هم زلف تو دلایل آورده بر «تسلسل»

\*\*\*

«دور و تسلسل» ارچه محال است پیش عقل  
«دوری» خوش است خفت و زلفت «تسلسلی»

\*\*\*

وجه نظر و «دور و تسلسل» به بدیهی  
عقل از نظر روی تو و موی تو دانست

\*\*\*

چون زلف و عارض تو «دور و تسلسل» آمد  
آن هر دو گر بینند اهل نظر محال است

\*\*\*

منع نظر از زلف و رخت نیست به توجیه  
هر جا که بود: «دور و تسلسل» نظری هست

\*\*\*

ما را به گفتگوی تو آن زلف و رخ فکند  
در حلقه‌ها ز «دور و تسلسل» بود جدل

\*\*\*

چون زلف و رخ نمودی کردم سؤال بوسه  
دیدم: «تسلسل دور» آمد مرا سؤالی  
دیوان کمال خجندی ص ۱۷۵/۱۸۵/۲۷۲/۶۶۱/۹۵۳

\*\*\*

حال دل دیوانه‌ی ما چند نپرسی  
در سلسله حلقه‌ی زلف تو به بندست  
دیوان جلال عضد ص ۲۸

\*\*\*

ای که در زنجیر زلفت جای چندین آشناست  
خوش فتاد آن خال مشکین بر رخ مشکین غریب

\*\*\*

روز اول که سر زلف تو دیدم گفتم  
که پریشانی این سلسله را آخر نیست

\*\*\*

خیال زلف تو پختن نه کار هر خامی است  
که زیر سلسله رفتن طریق عیاری است

\*\*\*

ای که با سلسله زلف دراز آمده‌ای  
فرصت باد که دیوانه نواز آمده‌ای

دیوان حافظ

بطوری که ملاحظه شد دور و تسلسل آن گونه که در آثار عرفانی کاربرد دارد با تصور فلسفی آن کاملاً دیگر گونه است، زیرا در عرفان هر گاه دور و تسلسل مطرح می‌شود منظور از آن بیان و توضیح رمز گونه این مطلب است که اشیاء جهان مادی از خود هستی و حقیقتی ندارند بلکه همه آنها نموداری هستند از یک هستی واحد و مطلق که آن هستی واحد در دور و تسلسل صورت یا لباس خود را عوض می‌کند در نتیجه ما می‌پنداریم که این صورتهای متفاوت هر کدام اشیایی مستقل هستند با ماهیت‌های متفاوت، اما در واقع نمی‌توان تفاوتی میان اشیاء جهان هستی قایل شد، مثلاً دریا همان چشمه، و چشمه همان دریاست، در و آب دو چیز نیستند، هر دو یکی هستند که صورت عوض کرده‌اند، تفاوتی در ابریشم و پشم و پنبه، دریا و باغ و دیوار و سقف ایوان نیست:

تو از عشقی و عشق از تو، تو این «دور مسلسل» بین  
چه از خانی بود دریا، چه از دریا بود خانی

حدیث در همان آبت کو صورت به صورت شد  
گاهی باران بارنده، گهی لولوی عمانی

دیوان نظامی ص ۲۵۵

\*\*\*

نقد قدم از محرم اسرار برآمد  
خود بود که خود بر سر بازار برآمد  
در کسوت ابریشم و پشم آمد و پنبه  
خود بر صفت جبه و دستار برآمد  
در موسم نیشان زسما شد سوی دریا  
در بحر به شکل در شهوار برآمد  
در شکل بتان خواست که خود را پرستند  
خود گشت بت و خود به پرستار برآمد  
از بهر خود ایوان و سرا خواست که سازد  
در صورت سقف و در و دیوار برآمد  
دیوان عطار ص ۲۴۱

\*\*\*

آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد  
امسال درین خرقه‌ی زنگار برآمد  
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی  
آنست که امسال عرب وار برآمد  
آن یار همان است اگر جامه دگر شد  
آن جامه بدر کرد و دگر بار برآمد  
آن باده همان است اگر شیشه بدل شد  
بنگر که چه خوش بر سر خمار برآمد  
گر شمس فرو شد به غروب او نه فنا شد  
از برج دگر آن مه انوار برآمد  
دیوان مولانا ج ۱

\*\*\*

اندر دو چشم کور درایی، نظر دهی  
وندر دهان گنگ درایی زبان شوی

در دیو زشت در روی و یوسفش کنی  
وند در نهاد گرگ در آیی شبان شوی  
هر روز سر بر آری از چارطاق تو  
چون رو بدان کنند از آنجا نهران شوی  
گاهی چو بوی گل مدد مغزها شوی  
گاهی انیس دیده شوی گلستان شوی

دیوان مولانا ج ۲ ص ۶۷۵

\*\*\*

دمبدم در هر لباسی رخ نمود  
لحظه لحظه جای دیگر پا نهاد

\*\*\*

ز رشك تا نشناسد ترا کسی هر دم  
جمال خود به لباس دگر بیارایی  
دیوان عراقی ص ۱۶۳/۲۹۹

\*\*\*

موج عین بحر باشد بسی شکی  
گرچه هر دم جانب بالا رود  
موج را گفتن که این از بحر نیست  
غیر نادان این سخن را نشنود  
دیوان سلطان ولد ص ۱۲۶

\*\*\*

همه از يك درخت هست این چوب  
که گهی صولجان و گاهی گوشت

\*\*\*

دوست با کاروان کن فیکون  
آمد از شهر لامکان بیرون  
عور گشت از لباس بی چونی  
باز پوشید کسوت چه و چون

گه بر آمد بصورت لیلی  
گه در آمد بدیده مجنون  
دیوان اوحدی مراغهای ص ۱۳۹

\*\*\*

یک باده پیش نیست در اقداح کاینات  
ز اقداح باده مختلف آثار آمده  
یکذات پیش نیست که هست از صفات خویش  
گه در ظهور و گاه در اظهار آمده  
این نقشها که هست سراسر نمایش است  
اندر نظر چو صورت پندار آمده  
این کثرتی است لیک ز وحدت عیان شده  
این وحدت است، لیک در اطوار آمده  
تکرار نیست چونکه لباس است مختلف  
گرچه حقیقت است به تکرار آمده  
دیوایش شمس مغربی ص ۱۹۵

\*\*\*

موج است و حباب و آب و دریا  
هر چار یکی بود بر ما  
هم آب و حباب و موج مائیم  
دریا داند حقیقت ما  
بنگر به یقین که جز یکی نیست  
هم قطره و جو و سیل و دریا  
دیوان شاه نعمه اله ص ۲۸

\*\*\*

دیدیم درین دیر کهن سال دل افروز  
دیار بغیر از تو درین دار ندیدیم

هر روز بهشکلی دگر آبی بر مستان  
هر بار که دیدیم چو این بار ندیدیم  
دیوان قاسم انوار ص ۲۱۹

\*\*\*

هر دم به لباس غیر آن یار  
بر جمله جهان نمود خود را  
دیوان اسیری لاهیجی ص ۹  
این تعین شد حجاب روی دوست  
چونکه بر خیزد یقین جمله اوست  
مثنوی اسرارلشهود ص ۲۴۸

\*\*\*

آن ماه که نور چشم اهل نظرست  
هر لحظه بصورت دگر جلوه گریست

\*\*\*

هر لحظه بصورتی دلم بر بایی  
هر دم به بهانه‌ای نزارم سازی  
دیوان فضولی ص ۶۷۲/۶۵۱

\*\*\*

چشم حق بین را نگردد کثرت از وحدت حجاب  
نه صدف را گوهر یکدانه میدانیم ما  
دیوان صائب

\*\*\*

روی تو به هر لحظه، نوعی به نظر آید  
هر بار که می بینم، سیمای دگر دارد  
دیوان فیض کاشانی ص ۱۲۳

\*\*\*

ازینقرار هر گاه در آثار عرفانی اشاره به «دور تسلسل» می شود  
آن را پذیرفته می دانند مراد از آن صورت به صورت شدن هستی

نخستین در تعیین‌هاست همان تعینی که در نزد فلسفه‌گرایان آن را  
اشیاء حقیقی می‌پندارند، و چیزهای جهان را بعنوان هستی مستقل  
مورد بررسی و آزمایش قرار می‌دهند ولی عرفان آن هستی فلسفی  
را «نمود» یا «تعینی» از يك هستی واحد و غیر قابل تجزیه می‌داند.  
جدایی و تضاد فلسفه و عرفان از همین‌جاست.

اینک شواهدی دیگر از کاربرد «دور و تسلسل» در آثار عرفانی:  
تا بود قاعده «دور و تسلسل» باطل

تا بود لازمه جنبش افلاك دوام

باد اقبال ترا «دور و تسلسل» لازم

باد عمر تو چو دوران فلک بی فرجام

\*\*\*

نیست در دور خطت «دور و تسلسل» باطل  
که خط سبز تو از «دور و تسلسل» بابی است

\*\*\*

گرچه از روی خرد دور و تسلسل باطل است  
خط سبزش حکم بر «دور و تسلسل» می‌کند  
دیوان خواجو ص ۲۴/۲۱۴/۲۲۹

\*\*\*

بر دل پر درد خویش از حادثات روزگار  
دور غم را چون تسلسل بی‌نهایت یافته  
دیوان ابن یمین ص ۵۱۶

\*\*\*

ساقیا در گردش ساغر تعلق تا به چند  
«دور» چون با عاشقان افتد: «تسلسل» بایدهش  
دیوان حافظ

دکتر جواد برومند سعید

---

۱- آفرینش از دیدگاه عرفان بخشی مفصلتر لازم دارد که اگر فرصتی دست داد  
جداگانه درباره آن صحبت خواهیم کرد.

## یار سفر کرده

در حافظ شناسی جلد نهم مقاله‌ای درباره‌ی ماجرای همسر حافظ (صفحه ۱۹۳) و همچنین در جلد های هشتم و نهم نیز مقاله مفصلی در باب احوال و اشعار حافظ (صفحه ۱۴۶ جلد هشتم) چاپ شده است. این مقاله‌ها بسیار ارزشمند میباشند و دانستنیهای پر ارزشی بخواننده می‌دهند ولی از يك غزل حافظ برداشتی ارائه کرده‌اند که شاید قبول همگانی نداشته باشد.

در جلد هشتم صفحه ۱۷۵ غزل زیر را:

آن یار کز او خانه ما جای پری بود

سر تا قدمش چون پری از عیب پری بود  
عریبه‌ای برای درگذشت همسر حافظ دانسته‌اند. شاید علت این تصور ابیات زیر در آن غزل باشد:

... از چنگ منش اختر بد مهر جدا کرد

آری چکنم دولت دور قمری بود

دل گفتم فروکش کنم این شهر بیویش

بیچاره ندانست که یارش سفری بود

ولی در این قضاوت ابیات زیر را در همان غزل مورد توجه قرار نداده‌اند:

... تنها نه ز راز دل من پرده بر افتاد

تا بود فلک شیوه او پرده دری بود

عذری بنه ایدل که تو درویشی و او را

چون پادشاه حسن سر تاجوری بود

خود را بکشد بلبل از این رشک که گل را

با باد صبا وقت سحر جلوه‌گری بود

این ابیات حاکی از آن است که یار حافظ که پادشاه حسن بوده و سر تاجوری

داشته است به سفر رفته باشد و در دیوان حافظ از این دست غزلیات که در هجر یار سفر کرده باشد فراوان است.

... یارب آن آهوی مشکین به ختن بازرسان

وان سهی سرو خرامان به چمن باز رسان

ماه و خورشید به منزل چو به امر تو رسند

یار مهروی مرا نیز بمن باز رسان

\*\*\*

... آن غالیه خط گر سوی ما نامه نوشتی  
گردون ورق هستی ما در نوشتی  
هرچند که هجران ثمر وصل بر آرد  
دهقان. ازل کاش که این تخم نکستی  
آمرزش نقد است کسی را که در اینجا  
یاریست چو حوری و سرائی چو بهشتی  
از دست چرا هشت سر زلف تو حافظ  
تقدیر چنین بود چه کردی که نهشتی

\*\*\*

... باز آی و دل تنگ مرا مونس جان باش  
وین سوخته را محرم اسرار نهان باش  
تا بر دلش از غصه غباری تنشیند  
ای سیل سرشک از عقب نامه روان باش  
شاید «یار سفر کرده» که در غزلیات حافظ بکرات آمده است يك نفر بیشتر نباشد.  
غزلها ئیکه «یار سفر کرده» در آن عنوان شده بشرح زیر هستند که رابطه ضعیفی در  
آنها مشاهده میشود بویژه که آخرین غزل از شاهکارهای غزلیات حافظ است و پایانی  
برای این یار سفر کرده می تواند باشد که به وسیله منجر شده است.  
... شنیده ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت

فراق یار نه آن می کند که بتوان گفت  
نشان یار سفر کرده از که پرسم باز  
که هرچه گفت برید صبا پریشان گفت  
فغان که آن مه نامهربان دشمن دوست  
بترک صحبت یاران خود چه آسان گفت  
مزن ز چون و چرا دم که بنده مقبل  
قبول کرد به جان هر سخن که جانان گفت

\*\*\*

... یارب سببی ساز که یارم سلامت  
باز آید و برهاندم از بند ملامت  
خاک ره آن یار سفر کرده بیارید  
تا چشم جهان بین کنمش جای اقامت

\*\*\*

... ای که در کوی خرابات مقامی داری  
جم وقت خودی ار دست بیجامی داری

ای صبا سوختگان بر سر ره منتظرند  
گر از آن یار سفر کرده پیامی داری

\*\*\*

... دوش آگهی ز یار سفر کرده داد باد  
من نیز دل بیاد دهم هرچه باد باد  
خون شد دلم به یاد تو هر گه که در چمن  
بند قبای غنچه گل می‌گشاد باد  
حافظ نهاد نیک تو کامت بر آورد  
جانها فدای مردم نیکو نهاد باد  
غزل زیر خیر بازگشت یار سفر کرده را می‌دهد که از شاهکارهای غزل حافظ  
میباشد.

دیدم به خواب دوش که ماهی بر آمدی  
گر عکس روی او شب هجران سر آمدی  
تعبیر رفت یار سفر کرده می‌رسد  
ای کاش هرچه زودتر از دز بر آمدی  
ذکرش به خیر ساقی فرخنده فال من  
کز در مدام با قدح و ساغر آمدی  
خوش بودی ار به خواب بدیدی دیار خویش  
تا یاد صحبتش سوی ما رهبر آمدی  
فیض ازل به زور و زر ار آمدی بدست  
آب خضر نصیبه اسکندر آمدی  
آن عهد یاد باد که از بام و در مرا  
هر دم پیام یاز و خط دلبر آمدی  
کی یافتی رقیب تو چندین مجال ظلم  
مظلومی ار شبی بدر داور آمدی  
خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق  
دریا دلی بجوی دلیری سر آمدی  
آنکاو ترا به سنگدلی کرد رهنمون  
ای کاشکی که پاش به سنگی بر آمدی  
گر دیگری به شیوه حافظ زدی رقم  
مقبول طبع شاه هنر پرور آمدی  
در برخی نسخ از جمله «حافظ خانلری» بجای تعبیر رفت تعبیر چیست؟ ضبط  
شده است ولی بنظر می‌رسد که تعبیر رفت با موضوع این غزل بیشتر مناسبت داشته باشد  
چون از يك خبر قطعی سخن می‌گوید.

دکتر حسن‌علی شیانی

## بهترین غزلیات حافظ کدام است؟

مقاله ذیل را جناب فاضل محترم آقای میرزا عباس‌خان اقبال آشتیانی معلم جغرافی و تاریخ در دارالفنون طهران، که نگارشهای مدققانه ایشان، درباره شعر فارسی قبل از اسلام، در جریده کاوه درج شده بود فرستاده‌اند و نخستین جوابی است به سؤالی علمی و ادبی که در شماره اول مجله نشر شده بود.

انتخاب بهترین غزلیات حافظ مشکل است زیرا که اولاً درین قبیل موارد چون میزان تشخیص خوب و بد ذوق است و احکام ذوق هم هنوز مطابق میزان و منطق صحیحی نیست که اصول و قضایای آن مثل منطق علمیت تحت تدوین و ترتیب آمده باشد. انتخاب هیچ کس درین باب نمی‌تواند قطعی شود چه ذوقها مختلف است و هر کس موافق حسیات و حدسهای شخصی خود بدون تعمق زیاد ابتدا يك غزل را بر غزلیات دیگر ترجیح می‌نهد بعد

برای اثبات حسن انتخاب خود و ترجیح آن غزل بر غزلیات دیگر دلایل و مرجحاتی تلفیق و ترتیب می‌کند، در صورتیکه در بدو امر چندان پابند دلایل و علل ترجیح آن غزل بر سایر غزلها نبوده و بیشتر ذوق و عشق شخصی انگشت اختیار او را بر آن غزل قرار داده. ثانیاً در غزلیات حافظ، غزل تمام یعنی غزلی که تمام ابیات آن شاه فرد و خالی از نقص و عیب باشد کم است به همین جهت غالب غزلیات آن گویندهٔ استاد احتیاج به انتخاب دارد، پیدا کردن غزلی که تمام یا اکثر ابیات آن آراسته باشد به الفاظ صحیحهٔ رسا و معانی بلند بکر، که ابداع آنها از خصایص قریحهٔ خلاق حافظ است، چندان سهل و خالی از اشکال نیست مخصوصاً چیزی که کار انتخاب چنین غزل را از دیوان حافظ مشکل می‌کند فراهم نبودن تمام شرایط فصاحت در همهٔ غزلیات اوست چه غزلیات حافظ با تمام لطف و علویکه دارد در مقام فصاحت و روشنی و روانی الفاظ به رتبهٔ کلام سعدی نیست، بلکه تا حدی گرفتار پنجهٔ تصنع است و به همین جهت اندکی نمایندهٔ دورهٔ تنزل و انحطاط می‌باشد، اگر دها و بلندی فکر<sup>۱</sup> شخصی حافظ نبود مقتضیات زمان غزلیات او را از مقام متوسط تجاوز نمی‌داد.

اینجا زبردستی و استادی سعدی مشخص می‌شود که با وجود فراهم بودن تمام این مقتضیات و موانع و نداشتن يك نفر پیشقدمی<sup>۲</sup> که کلام فارسی را به فصاحت زمان شعرای ترکستانی رجعت دهد (چنانکه سعدی خود همین کار را کرد و نسبت به حافظ پیشقدم این مرحله گردید) باز پایهٔ گفتار خود را به عالیترین مقامات فصاحتی که زبان فارسی تا آن حد ترقی یافته رسانده، به عبارت دیگر واضع میزان فصاحت فارسی و آورندهٔ نمونه‌های کامل آن گردیده است. به این دو نظر انتخاب چنین غزل سرسری ممکن نیست و به يك

1- Ganie.

2- Precurseur.

تفأل زدن از دیوان خواجه صورت حصول نخواهد یافت، باید قدری تعمق کرد و اندکی دقیقتر شد.

به‌نصیر نگارنده بهترین غزلیات حافظ آن غزل است که با داشتن شرایط فصاحت و سلاست و رسا بودن تمام یا غالب ابیات شامل افکار شخصی حافظ و آن خصایصی باشد که نماینده قریحه ادبی این گوینده بلند مقام و معرف حیث مخصوص اوست. به‌عبارت دیگر بهترین غزلیات حافظ آن خواهد بود که اگر يك نفر خارجی بیسابقه به افکار و اشعار حافظ آن را بخواند بتواند - تا آن حد که درك مقام يك شاعر از دیدن يك غزل ممکنست - مقام حافظ و طرز خیالات و افکار و حیث شخصی او را در ابداع و ابتکار مضامین<sup>۱</sup> بفهمد، به‌همین نظر لازم است قبل از اعلام اختیار خود شمه‌ای از مختصات اشعار حافظ و طرز افکار و خیالات او را بیان کنیم:

ممیزات گفتار حافظ و افکاری که در دیوان او بیشتر از آنها طرفداری می‌شود از این قرار است:

۱- طرفداری از آزادی فکر و حمله به زهد خشک و ریا و سالوس و این قبیل صفاتی که به گفته خود حافظ، رندی احترام از آنها را ایجاب می‌کند. درین مقام شبهه‌ای نیست که حافظ از سرچشمه صافی افکار خیام استفاده‌های زیاد کرده، لیکن خود او نیز تصرفاتی دارد و اقلاً این نوع افکار را بسط و اشاعه کلی داده.

۲- اظهار عدم اعتماد به کارهای جهان و بی‌اعتنائی به عالم وجود و توجه به گرفتن عبرت از گردش روزگار و تستر احوال و بی‌ثباتی آن.

۳- وصف خمر و خمیریات و تمسک به مصطلحات اهل عرفان.

۴- طرفداری از صفاتی که درویشی مستلزم داشتن آنهاست از قبیل قناعت، آزادگی، استغناء، برابری، خدمت به زیر دستان و گذشت و غیره.

---

3- Originalité.

۵- تشویق به تحمل مصائب روزگار و راه ندادن غم به خاطر.  
۶- افکار بلند حکمتی که عمده اختصاص حافظ به آنهاست.  
برای این ممیزات که شمرده شد، در دیوان حافظ مثالهای  
متعدد موجود است، خوف از طولانی شدن مقاله ما را به ترك آنها  
وامی دارد.

در دیوان خواجه شیراز قریب ده دوازده غزل است که  
بخصوص کم و بیش شامل ممیزات مذکوره هست و هر کدام را هم  
به جهاتی می توان بهترین غزلیات حافظ شمرد.  
تمام اشکال کار در انتخاب يك غزل بخصوص از میان این ده  
دوازده غزل است. به سلیقه نگارنده در میان غزلیات مزبوره بهترین  
همه غزلی است که مطلعش فرد ذیل است:  
آن غالیه خط گر سوی ما نامه نوشتی

گردون ورق هستی ما درنوشتی.  
گرچه مطلع این غزل فوق العاده عالی نیست لیکن ابیات دیگر  
غزل شاه فرد و هر يك حاوی مضمونی از جنس افکار شخصی حافظ  
است، مخصوصاً دو بیت ذیل:

هرچند که هجران ثمر وصل بر آرد  
دهقان ازل کاش که این تخم نکستی  
تا کی غم دنیای دنی ای دل دانا  
حیفست ز خوبی که شود عاشق زشتی.  
از ابیات عالیه و در ردیف شاه فردهای بی مثل گویندگان استاد  
عالم است.

هرچند این غزل را به اولیت اختیار کردم ولی باز تردید  
نمی گذارد قلم نسخ بر روی غزلیات دیگر حافظ بکشم بخصوص  
دو غزل:  
گلعداری ز گلستان جهان ما را بس...

و:

فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش...

\*\*\*

درینجا بی‌موقع نیست نظریات یکی از ارباب ذوق و ادب را درباره حافظ که در مراسله خود به یکی از دوستان نوشته ضمیمه بکنیم که می‌گوید:

«... حافظ یکی از آزادترین مردمان دنیا بوده و طبیعت او را آزاد خلق کرده و پرورده بوده است و در اشعار او گذشته از صحبت می و محبوب در نقاطی که به آخوند نماهای عصر خود حمله نموده سحر کرده و من بنده مخصوصاً عاشق آن نقادها هستم. پدری از زاهد ریائی و مفتی مزور و محتسب در آورده که تا دنیا باقی است فراموش شدنی نخواهد بود و تمامش هم حقایق است و انحصار به عصر حافظ و یا دنیای او ندارد در همه جای دنیا و در هر دوره آخوند نماها و قاضینماها همان بوده و هستند که حافظ تشریح کرده: رفتم از مدرسه پرسم سبب حرمت می

در هر کس که زدم بیخود و لایعقل بود.

درین یک بیت یک دنیا حقیقت موجود است و ازین قسمت گذشته عقیده بنده آن است که کلیتاً اشعار حافظ دارای یک روحانیت و لطافت و صافی است که در هیچ یک از شعرا دیده نشده و گذشته ازین روح صاف و بی غل و غش تمام ابیات او ظرافت و زیبایی صوری طبیعی را داشته و گوئیا مشاطه زبردستی نیز آنها را آرایش داده است.»

از مقالات عباس اقبال آشتیانی

به کوشش دکتر دبیرسیاقی

ج ۱ ص ۱۲۶

## یادداشتهای دهخدا

شادروان دهخدا به حافظ اعتقاد راسخ داشت و شعر او را در حکم ترصیعی می‌دانست و معتقد بود که حافظ همچون جواهر نشانی استاد کلمات را به زیبایی هرچه تمامتر در کنار هم جای داده است. با این اعتقاد او ترکیباتی که حافظ از کلمات فارسی و عربی ساخته و در شعر خود بکار برده جمع‌آوری و در دفتری ثبت کرده بود، آن ترکیبات پس از الفبائی شدن در مجلد ۲۲۲ لغت‌نامه نقل شده است\* که از آنجا عیناً بشرح زیر آورده می‌شود.

فارسی:

آ

آب حیوان. آخر زمان.

الف

ارباب معرفت. ازرق پوشان. ازرق لباس. اسلام پناه. اطوارسیر. اهل خلوت. اهل دل. اهل راز. اهل نظر.

ب

باد صبا. بار منت. باز نظر. باغ خلد. بد حال. بد عهد. بذله گوی. بساط قرب. بسیار نقش. بشکر. بلاکش. بلند جناب. بوالعجیبی.

\* - از تقریرات استاد دکتر دبیرسیاقی.

بی اجر. بی ادبی. بی ثبات. بی ثباتی. بی جنایت. بی حاصل. بی حاصلی.  
بی حجاب. بی حفاظ. بی خبر. بی خبری. بی رحم. بی شفقت. بی طاقت.  
بی عنایت. بی غش. بی غمان. بی قانون. بی قرار. بی محل. بی معرفت.  
بی نظیر. بی نهایت. بی وفائی. بی همتان.

پ

پردهٔ عظمت. پردهٔ عنبی. پیر عتاب. پیر خرابات. پیر مناجات.

ت

تکیه گاه. تماشاگه. تندحملة، تنگ حوصله. توبه شکن. توبه  
فرمایان. توبه کار.

ث

ثبات قدم. ثناخوان.

ج

جام تجلی. جام عالم بین. جام غرور. جرعه کش. جرعه نوش.  
جرم پوش. جفا کیش. جلوه گاه. جلوه گری. جنبه کش. جولانگه.

ح

حال گردان. حباب وار. حسب حال. حسن خداداد. حسن شناس.  
حسن عاقبت. حسن فروشان. حسن فروشی. حق دوستی. حق شناسان.  
حق گزار. حق گزاران. حق گوئی. حقوق نمک. حقه باز. حقیقت بین.  
حلقه بگوش. حلقهٔ بندگی. حلوابها. حواله گاه. حوری سرشت.

خ

خاطر مجموع. خال مشکین. خام طمع. خبر گیر. خجسته طالع.  
خجسته لقا. خدمتگار. خراب آباد. خرابات پرور. خرابات نشین.  
خرابات نشینان. خرجه بازی. خرجه پوش. خرجه پوشان. خرجهٔ سالوس.  
خرینه داری. خطا بخش. خطا پوش. خط بطلان. خطرناک. خطزننگار.  
خط مشکین. خلاف آمد. خاد برین. خلوت سرای. خلوت گزیده.  
خلوتگه. خلوت نشین. خلوتیان. خمار کش، خودرائی. خوش الحان.  
خوش خبر. خوش علف. خوش کلام. خوش لهجه. خوش نسیم.

خیال‌انگیز. خیال بستن. خیر مقدم.

د

دارفنا. دام بلا. دجال فعل. در خوشاب. درد آشام. دردآلود.  
درد نشانیدن. درد نوش. درد نوشان. دردی آمیز. دردی کش. دردی  
کشان. در شاهوار. دروغ وعده. دریای اخضر. دعاگوی. دعای خیر.  
دفتر حال. دلبر عیار. دل صنوبری. دلق پوش. دلق پوشان. دلق  
ملمع. دنیاپرست. دولت پناه. دولت خواهی. دولت سرای. دون پرور.  
دیر مغان. دیو سیرت.

ذ

ذکر خیر.

ر

راوق خم. رطل گران. رقص کنان. رند عافیت سوز. روح بخش.  
روح افزا. روح فزای. روز الست. روز حشر.

ز

زاد سفر. زهد فروختن. زهد فروش. زهد فروشان. زهره  
جبین. زیارتگه.

س

ساز طرب. سبکرو حی. سجاده نشین. سحر آفرین. سحر خیز.  
سحر خیزان. سحر گاه. سحر گاهان. سحر گهی. سر حلقه. سر منزل  
فراغت. سر قضا. سرو قد. سست نظم. سعادت مند. سفله پرور. سفله طبع.  
سودای خام. سوز غم. سهی قد. سهی قدان. سیلاب. سیل بار. سیل خیز.  
سیل دمام. سیم ساق. سیمین ساق.

ش

شام غریبان. شب دیجور. شرب مدام. شش جهت. شعبده باز.  
شعشعہ پرتو ذات. شفاخانه. شکرانه. شکسته حال. شمشاد قد. شهره  
شهر. شیرین حرکات.

ص

صاحب اسرار. صاحب جاه. صاحب دیوان. صاحب عیار.

صاحبقران. صاحب کمال. صاحب نظر. صاحب نظران. صاحب نظری.  
صافی دل. صبح خیزی. صبحدم. صبحگاه. صبحگاهی. صبوچی زردگان.  
صبوچی فروش. صبوری. صدر مصطبه. صدرنشین. صفای نیت.  
صف شکن. صف نشینان. صنم پرست. صورتگر. صومعه داران. صیدحرم.

ط

طاق ابرو. طایر قدس. طبل زیر گلیم. طرب آشیان. طرب آشیان  
بلبل. طربخانه. طربسرای. طرب شکار. طربناک. طرف بستن. طره  
شبرنگ. طمع بریدن. طمع خام. طور عجیب.

ظ

ظاهر پرست.

ع

عابد فریب. عاشق کش. عاشق کشی. عافیت سوز. عافیت کش.  
عالم آرای. عالم سفلی. عالم سوز. عالمگیر. عالی مشرب. عنبرخواه.  
عنبرخواهی. عربده جوی. عرق چین. عروس هنر. عشقبازی. عشق  
نوازی. عطا بخش. عطرسای. عفی الله. عقده گشای. عقل رمیده.  
عماری دار لیلی. عمر کاهی. عنان کشیده. عنان گسته. عنبر افشان.  
عنبرسا. عهدالست. عهد شباب. عیسی دم. عیش خوش.

غ

غائبانه. غارتگری. غالیه خط. غالیه سا. غالیه سائی.  
غرق گناه. غزلخوان. غزلسرائی. غزلگوئی. غم پرست. غمخواری.  
غم دیده. غمزده. غمگسار. غمگین. غول نمایان. غیرت ماه.

ف

فتنه انگیز. فرح بخش. فرخنده فال. فیض بخشی.

ق

قباپوش. قبله حاجات. قدسیان. قره العین. قرض دار. قلب شناسی.  
قلبگاه.

ک

کافر دلان. کافر کیش. کج طبعان. کحل بصر. کراکردن.

کشتی هلال. کعبه مقصود. کلبه احزان. کم حوصله. کم عیار. کمینگه. کنگره عرش. کوته نظر. کیسه پرداز. کیمیای سعادت.

گ

گدا صفتی. گلبن عیش. گلعداز. گنج عزلت.

ل

لاله‌عداز. لایعقل. لطف خلق. لقمه پرهیزی. لوح ساده.

لوحش‌الله.

م

ماتم‌زده. ماه تمام. ماه سیما. مبارک‌باد. مبارک‌پی. مبارک‌فال. مجلس افروز. محرم راز. محنت‌آباد. مخلصانه. مرغ سحر. مسئله آموز. مسکین نواز. مسند فروز. مسیحا دم. مسیح نفس. مشکل‌گشائی. مشکین نفس. مصلحت اندیش. مصلحت‌بین. مصلحت‌بینی. مطبوع شمایل. معشوه باز. ملامتگر. منت‌پذیر. منزلگه. مه سیما. می بیغش. میراث‌خوارگان. میر عسس. میر مجلس.

ن

ناانصافی. ناتمام. ناخلف. نادره‌گفتار. نازک طبع. نازک‌عداز. ناصواب. نامحرم. نرگس. جماش. نزهتگه. نصیحتگو. نصیحت‌نیوش. نظر‌بازان. نظر‌بازی. نقش‌باز. نقش‌بستن. نقش‌بندی. نقش‌دیوار. نقش‌نگار. نکته‌دان. نکته‌دانان. نودولتان. نودولتی. نور چشم. نو سفر. نو عروس. نیلی حصار.

و

وردزبان. وفادار. وفاداران. وفاداری. وقت‌شناس. وقت‌شناسان.

ه

هاتف غیب. هشت نخلد. همعنان. همقران. هم‌نفسان. هم‌نفسی. هواخواه. هواداران. هواداری. هواگیر.

ی

یار سفر کرده. یک جهت. یک‌قبا.

## عبوس زهد

شرح بیتی از حافظ\*

عبوس زهد به وجه خمار ننشیند

مرید خرقه دردی کشان خوشخویم

بیت از غزلیست بدین مطلع:

سرم خوش است و به بانگ بلند می گویم

که من نسیم حیات از پیاله می جویم

صورت بیت براساس سه نسخه از غزلهای حافظ انتخاب

شده است.

۱. دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام

محمد قزوینی، قاسم غنی با نام اختصاری قزوینی.

\* این نوشته به کنگره حافظ شناسی [آبان ۱۳۶۷] ارائه شده و برای چاپ در

«حافظ شناسی» خدمت آقای نیاز کرمانی تقدیم می گردد. محمدعلی زیبایی.

۲. دیوان حافظ، به تصحیح دکتر رشید عیوضی، دکتر اکبر بهروز، از انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران. تبریز. با نام اختصاری تبریز.

۳. دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. به‌اهتمام سید محمد رضا جلالی نائینی و دکتر نذیر احمد، چاپ دوم با نام اختصاری جلالی.

در هر سه نسخهٔ اساس، بیت مورد بحث دومین بیت غزل (قزوینی ۳۷۹/۲، تبریز ۳۹۲/۲ جلالی ۳۳۵/۲) و مطابق با همین شکلی است که در اینجا آمده، بین سه نسخه اختلافی در صورت بیت دیده نمی‌شود.\*\*\*

آیات که به عنوان شاهد از خواجه حافظ نقل شده، عمدتاً براساس نسخهٔ قزوینی است پاره‌یی هم از تبریز، جلالی و دیوان خواجه حافظ شیرازی، به‌اهتمام سید ابوالقاسم انجوی، با نام مختصر انجوی، است که بلافاصله پس از هر بیت مأخذ آن ذکر شده. اعدادی که ضمن نوشته در دو طرف خط ممیزی دیده می‌شود، شمارهٔ غزل و بیت مورد نظر است، الا در مورد نسخهٔ انجوی که اعداد مزبور شمارهٔ صفحه و سطر را نشان می‌دهد.

شیوهٔ کار چنین است که نخست «نکات بیت» و سپس آن، حاصل و معنی بیت بحث و تفسیر می‌شود.

۱. نکات بیت. الف - «عبوس زهد»، خواجه از «عبوس زهد» کسی را در نظر دارد که بر اثر زهد ورزیدن به مردم روی ترش کند. به عبارت دیگر، زاهد ترش روی یا هم به تعبیر حافظ «زاهد بد خوی<sup>۱</sup>» مورد نظر است. از این قرار، «عبوس» به فتح

\*\*\* بنابراین، از وجوه مختلف بیت که در نسخه‌های چاپی دیگر آمده سخنی نمی‌گویم و دربارهٔ درستی و نادرستی «نشیند» و «بنشیند» یا «مرید خرقه» و «مرید فرقه» و... بحثی پیش نمی‌آریم.

۱- گله از زاهد بد خو نکم رسم اینست

که چو صبحی بدمد در پی اش افتد شامی

قزوینی ۴۶۷/۵

اول - بر وزن عروس - باید خوانده شود و «عبوس» به فتح اول، به معنی ترشروی آمده است<sup>۲</sup>. در این صورت کلمه صفت است و به شکل مصدری<sup>۳</sup> بهیچ روی با معنی درست بیت سازگار نیست.

این نکته شایان توجه است که زاهد ریائی، همچون برخی عناصر دیگر، به سبب ریاکاری و از آن روی که ظاهر به صلاح آراسته خویش را دام تزویر و وسیلهٔ مردمفریبی ساخته، مورد رد و نفرت قرار گرفته است و خواجه، متناسب با حال و مقام سخن، پرده‌ها از کارشان برمی‌گیرد و دامگذاری و مردمفریبی هایشان را آشکار می‌کند، بگونه‌یی که بیان حالت این قوم، مضمون بسیاری از ابیات خواجه واقع شده است و مکرر ایشان را فریبکار، معجب، خودبین، ظاهر پرست، زهد فروش و گرانجان می‌خواند.

ای کبک خوشخرام کجا می‌روی بایست

غره مشو که گربه زاهد نماز کرد<sup>۴</sup>

\*\*\*

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست

در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست<sup>۵</sup>

\*\*\*

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز

تا ترا خود ز میان با که عنایت باشد<sup>۶</sup>

\*\*\*

---

۲- غیاث‌اللغات.

۳- وجه مصدری کلمه، عبوس، به ضم عین، به معنی ترشرویی و بدخوی است.

غیاث‌اللغات.

۴- قزوینی ۱۳۳/۸.

۵- قزوینی ۲۱/۱.

۶- قزوینی ۱۵۸/۳.

یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید  
دود آهیش در آینه ادراک انداز<sup>۷</sup>

\*\*\*

نوبه زهد فروشان گرانجان بگذشت  
وقت رندی و طرب کردن رندان پیدا است<sup>۸</sup>

\*\*\*

زهدشان را خشك، تلخ، گران و ریایی معرفی می کند:  
زهد خشك ملولم کجاست باده ناب  
که بوی باده مدام دماغ تر دارد<sup>۹</sup>

\*\*\*

صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش  
وین زهد تلخ را به می و می گسار بخش<sup>۱۰</sup>

\*\*\*

زهد گران که شاهد و ساقی نمی خرنند  
در حلقه چمن به نسیم بهار بخش<sup>۱۱</sup>

\*\*\*

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل  
ما را خدا ز زهد ریایی نیاز کرد<sup>۱۲</sup>

\*\*\*

و در جایی دیگر «به خاکپای صبوحی کنان» سوگند یاد می کند  
که جمله زاهدان ظاهرپرست، ریاکارند.

---

۷- قزوینی ۲۶۴/۸.

۸- قزوینی ۲۰/۲.

۹- قزوینی ۱۱۶/۵.

۱۰- تبریز ۲۸۴/۱ جلالی ۲۷۶/۱.

۱۱- قزوینی ۲۷۵/۳.

۱۲- قزوینی ۱۳۳/۹.

به خاکپای صبوحی کنان که تا من مست  
ستاده بر در میخانه ام به دربانی  
به هیچ زهد ظاهر پرست نگنشتم  
که زیر خرقة نه زناز داشت پنهانی<sup>۱۳</sup>

\*\*\*

خواجه حافظ، غرور و خودبینی<sup>۱۴</sup>، عیبجویی و خود پسندی<sup>۱۵</sup>،  
بدخویی<sup>۱۶</sup> و از سر حقارت نظر کردن به درویشان<sup>۱۷</sup> را صفت لازم  
زاهدان ظاهر پرست و مشایخ ایشان می شمارد و چنین است که در  
این بیت هم زاهد ریا پیشه را «عبوس» خوانده است.  
مولانا از این حالت زاهد، بیان دیگری دارد. و آن را از زبان  
زاهد، وقار نام می دهد.

زاهد بودم ترانه گویم کردی  
سر فتنه بزم و باده جویم کردی  
سجاده نشین با وقارم دیدی  
بازیچه کودکان گویم کردی<sup>۱۸</sup>

و این همان «سجاده نشین با وقار» است که حافظ او را  
«عبوس زهد» (یعنی «زاهد بدخو») یا به تعبیر دیگر، زاهد  
ترشروی) خوانده است.

۱۳. قزوینی، مقدمه مصحح ص. قکب بیت ۸-۷: انجوی ۲۳/۲۵۲.

۱۴. زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت.

قزوینی ۸۴/۶ نیز قزوینی ۱۵۸/۳

۱۵. قزوینی ۲۶۴/۸

۱۶. قزوینی ۴۶۷/۵

۱۷. فغان که نرگس جماش شیخ شهر امروز

نظر به دردکشان از سر حقارت کرد.

قزوینی ۱۳۱/۶

۱۸. کلیات شمس، مولانا جلال الدین محمد مولوی، با تصحیح و حواشی

بدیع الزمان فروزانفر، جزو ۸، رباعی ۱۷۱۶.

دیگر از ابواب پرده برداری خواجه از کردار قوم، شرب  
خمر نهانی ایشان است:

نه به هفت آب که رنگش به صد آتش نرود  
آنچه با خرقة زاهد می انگوری کرد<sup>۱۹</sup>

\*\*\*

حافظ به کوی میکنده دائم به صدق دل  
چون صوفیان صومعه دار از صفا رود<sup>۲۰</sup>

\*\*\*

زاهد خام که انکار می و جام کند  
پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد<sup>۲۱</sup>

\*\*\*

احوال شیخ وقاضی و شرب الیهودشان<sup>۲۲</sup>  
کردم سؤال صبحدم از پیر میفروش  
گفتا نه گفتنیست سخن گرچه محر می  
در کش زبان و پرده نگهدار و می بنوش<sup>۲۳</sup>  
حلقه توبه گر امروز چو زهاد زخم  
خازن میکنده فردا نکند در بازم<sup>۲۴</sup>

\*\*\*

این ابیات به تصریح یا تلمیحی بلیغتر از تصریح، از باده نوشی  
قوم حکایت دارند و هم از این زمره است بیت مورد بحث، «عبوس  
زهد به وجه خمار...».

ب - وجه. این کلمه در اینجا به معنی طرز، طریق، صورت و

---

۱۹ - قزوینی ۱۴۱/۴.

۲۰ - قزوینی ۲۲۵/۷.

۲۱ - قزوینی ۱۵۰/۴.

۲۲ - شرب الیهود یعنی نهانی شرب خوردن (غیاث اللغات).

۲۳ - قزوینی ۲۸۵/۳-۴.

۲۴ - قزوینی ۳۳۵/۲.

حالت آمده<sup>۲۵</sup> چنانکه در این دو بیت دیگر:  
به وجه مرحمت ای ساکنان صدر جلال  
ز روی حافظ و این آستانه یاد آرید<sup>۲۶</sup>

\*\*\*

هر کسی با شمع رخسارت به وجهی عشق باخت  
زان میان پروانه را در اضطراب انداختی<sup>۲۷</sup>  
ازین قرار، معنی مصراع نخستین چنین می شود: زاهد تر شروی،  
به صورت و حالت خمار نمی نشیند. در اینجا، تناسب «وجه» به معنی  
صورت، با «عبوس» و «خمار» که از حالت های صورت اند، جالب  
توجه است.

مستی و خمار، دو روی يك سکه اند و وقتی زاهد خمار نیست  
پس مست است و اگر مراد خواجه اثبات مستی زاهد نبود، لزومی  
نداشت که از حالت خمار وی و نفی آن سخن بگوید. پس در معنی  
مصراع می گوئیم: زاهد تر شروی خمار نیست، می زده و مست است،  
اما ریا می ورزد، و سر رشته ارتباط این مصراع با مصراع دوم بیت،  
هم در این نکته است.

سالوسی و ریای قوم خواجه را به جانب دردی کشان روی گردان  
کرده است.

کردار اهل صومعه ام کرد می پرست

این دود بین که نامه من شد سیاه ازو<sup>۲۸</sup>

جـ مرید خرقه، خرقه جامه ژنده بینوایان و مردم تنگدست  
بود؛ چنانکه تکه پاره های گوناگون را، معمولاً از راهگذرها و

۲۵- این کلمه معانی دیگر هم دارد که در فرهنگها آمده و نگارنده نیازی به  
ذکر آنها ندید.

۲۶- قزوینی ۲۴۱/۷.

۲۷- قزوینی ۴۳۳/۴.

۲۸- قزوینی ۴۱۳/۴.

مزابل، گرد می آوردند و به جهت خود پوشش می ساختند و هر جایش می درید از نو وصله‌یی بر آن می دوختند<sup>۲۹</sup>. اینگونه جامه - که به لفظ امروزیان چهل تکه‌اش توان خواند<sup>۳۰</sup> - از اواسط قرن دوم اسلامی، به صورت پوشش رسمی اهل زهد و تصوف درآمد و از همان اوان خرقه با رنگ کبود، شعار قوم شناخته شد<sup>۳۱</sup>.

نشان ارادت صوفی به شیخ و مرشد، خرقه‌یی بود که از دست وی می پوشید<sup>۳۲</sup>؛ ازینرو «نسب خرقه<sup>۳۳</sup>» در میان ایشان سخت معتبر بود و دانستن سلسله نسب خرقه، سند هویت و شناسنامه صوفی

۲۹- ابی‌الفرج عبدالرحمن ابن الجوزی، تلبیس ابلیس دارالکتب العلمیه چاپ دوم ۱۳۶۸ هجری قمری، بیروت - لبنان. صفحه ۱۸۶ و ۱۸۹. نیز کشف اصطلاحات الفنون ذیل خرقه، فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسینعلی هروی، ذیل خرقه، غیاث اللغات، ذیل خرقه، خود خواجه زنده‌پوش را مرادف خرقه پوش آورده. قروینی ۲۸۵/۹.

۳۰- خرقه، مرقع، صوف، دلق، نمد، پلاس، پشمینه، ژنده، کبود، خشن، گلیم، هزار میخی و... فامهایی است که بر این پوشش و اشکال مختلف آن نهاده‌اند.

۳۱- نخستین کسیکه (به سبب پوشیدن خرقه) صوفی نامیده شد، ابو هاشم صوفی، معاصر سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ ه. ق.) است (خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه مقابله و تصحیح دکتر سرور مولایی ص ۶) نیز، اللمع (تألیف ابی نصر سراج، تصحیح رینولدان لیکسون، طبع لندن ۱۹۱۴) صفحه ۱۸۷ ضمن داستانی از بشر ابن حارث حافی (متوفی ۲۲۷ ه. ق.) خرقه شعار قوم معرفی شده، نیز تلبیس ابلیس ص ۱۸۹ و ص ۱۹۸ ضمن داستانی از ابا سلیمان الدارانی (متوفی ۲۱۵ ه. ق.) پشمینه جامه اهل زهد خوانده شده است. کشف‌المحجوب تألیف علی بن عثمان الجلابی الهجویری (تصحیح ژوکوفسکی) صفحه ۶۵-۴۹ عوارف‌المعارف سهروردی باب ۶ و ۱۲ و مصباح‌الهدایة ص ۱۵۱.

۳۲- عوارف‌المعارف باب ۱۲ و مصباح‌الهدایة ص ۱۵۰-۱۴۷.

۳۳- شیخ ضمن مراسمی بر مرید خرقه می پوشانید و نسب خرقه یا «سند خرقه» اش را بر مرید می خواند؛ من که بر تو خرقه می پوشانم خود از دست شیخ خویش، فلان، خرقه پوشیده‌ام و او از دست شیخ فلان. و این سلسله اسناد را ادامه می دادند تا به علی بن ابیطالب (ع) و پیامبر اسلام (ص) ختم می کردند. برای نمونه‌هایی از سند خرقه رجوع شود به اسرارالتوحید (به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا) ص ۳۶-۳۵ و ص ۵۵-۵۶. نیز اوراد الاحباب و فصوص الآداب (تألیف ابوالفناخر یحیی باخرزی بکوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۵) مقدمه مصحح ص ۳۵-۲۷.

محسوب می‌شد، به‌طوری که اگر درویشی به خانقاهی درمی‌آمد یا بین جماعتی از صوفیان می‌رفت، نخست از او نسب خرقه و نام پیر صحبتش را می‌پرسیدند و چنانچه آن درویش، این دو نسب را به پیری شایسته اقتدا، درست نمی‌کرد، جماعت او را از خود می‌رانند و با او صحبت نمی‌کردند.<sup>۳۳</sup>

خرقه‌ها که مشایخ قوم بر مریدان می‌پوشانیدند، چند عنوان داشت. «خرقه تبرک» را به «محبان» یعنی هوادارانشان می‌دادند و «خرقه ارادت» را بر صوفیان خانقاهی و مریدان واصل می‌پوشانیدند.<sup>۳۴</sup> در زمان حافظ که دوران سلطنت تزویر و ریا و ایام رونق نیرنگ و فریب است. صوفیان حقه‌باز<sup>۳۵</sup> و زاهدان ظاهر پرست، به مدد بوقلمون صفتی و فرصت‌طلبی<sup>۳۶</sup> به نعمت و مکنت رسیده بودند؛ دیگر خرقه‌ها را از پارچه‌های فاخر و رنگارنگ می‌ساختند و آرایشهای گوناگون بر آن می‌دوختند<sup>۳۷</sup> و می‌پوشیدند. شایان

۳۴- سرارالتوحید مزبور، ص ۵۲.

۳۵- کشف اصطلاحات الفنون ذیل خرقه؛ بعضی بر این دو، عنوان سومی افزوده‌اند به نام «خرقه ولایت»، مصباح‌الهدایه ص ۱۵۵.  
۳۶. حقه باز، مأخوذ از این بیت خواجه است:

صوفی نهاد نام و سر حقه باز کرد      بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

قزوینی ۱/۱۳۳

۳۷- «بوقلمون صفتی و فرصت‌طلبی» از فحوای ابیاتی نظیر ابیات زیر گرفته شده است:

زکوی می‌کنه دوشش به دوش می‌برند

امام شهر که سجاده می‌کشید به دوش

قزوینی ۵/۲۸۳

بین که رقص کنان می‌رود به ناله چنگ

کسیکه رخصه فرمودی استماع سماع

قزوینی ۴/۲۹۲

در این معنی غزلهای ۲۸۳ و ۲۹۲ کلا شایان تأمل است.

۳۸- تلبیس ابلیس مزبور ص ۱۸۷. اورا بالاحباب ص ۳۳-۳۱. فرهنگ‌السببه مسلمانان، خرقه.

توجه است که اینجا زاهد و دردی کش، هر دو گروه خرقه دارند، زاهد «خرقه زهد»<sup>۳۹</sup>، از آن گونه که وصفش آمد، در پوشیده است و رند دردنوش از بی برگی، «کهنه دلقی»<sup>۴۰</sup> در سر افکنده است. خواجه بر هر دو ناظر است و با اظهار ارادت به خرقه رند دردنوش، بدین معنی اشارت می کند کسه من به دردی کشان سر سپرده ام و «خرقه ارادت» از دست ایشان پوشیده. بدین ترتیب هم سند خرقه اش را برمی شمارد، هم به مرتبت خویش در سلوک طریقت دردی کشان اشاره می کند.

خواجه می بیند آن خرقه که از وجود مردانی چون بایزید و جنید، ارزش یافته بود و به روزگاری شعار زهد و ترک دنیا، سرکوب نفس و اختیار فقر بود، امروز در گردن مستی تردامن افتاده، شعار نفس پروری، خویشتن پرستی، دنیا دوستی و مال اندوزی شده است و به قول خود خواجه، در جیب و رقعدهای آن هزاران بت نهفته<sup>۴۱</sup> است و جمعی «جاهل و گمراه»<sup>۴۲</sup>، مسند ساز و مرید جمع کن، که یاد کردار قبیحشان هول گناه بر دلها فرو می بارد<sup>۴۳</sup>، با نام و عنوان «شیخ»، «پیر»، «زاهد»، «صوفی» و... دعوی دار جانشینی و زهد بایزید، جنید، حلاج و شبلی، اما به حقیقت در هوای مردم فریبی، زر اندوزی و نفس پرستی، خرقه ای در پوشیده اند و آن را

۳۹- خواجه خرقه زاهد و صوفی را مکرر «خرقه زهد»، «خرقه پرهیز»، «خرقه تقوی» و «جامه تقوی» خوانده است. ر.ک. قزوینی ۲/۲۶۶ و ۷/۳۳۱ و ۵/۱۷.

۴۰- درویش را نباشد برگ سرای سلطان

ماییم و کهنه دلقی گاتش در آن توان زد

قزوینی ۵/۱۵۴

۴۱- بیفشان زلف و صوفی را به پابازی و رقص آور

که از هر رقعده دلکش هزاران بت بیفشانی

قزوینی ۳/۴۷۴ نیز ۹/۱۱۹

۴۲- ما را به رندی افسانه کردند پیران جاهل شیخان گمراه. قزوینی ۳/۴۱۷

۴۳- از دست زاهد کردیم توبه و زفعال عابد استغفرالله.

قزوینی ۴/۴۱۷ نیز ۵/۱۳۳

آلت جمع دنیا و پوشش آفت خویش ساخته؛ اما آن دردی کش  
خمارزده این ژنده را از سر نیاز و تهیدستی پوشیده است و ریا و  
رنگی در کارش نه؛ پس اگر فقیر صافی هست همان رند درد نوش  
و اگر خرقة‌یی محل ارادت باشد همانا خرقة ایشان است نه از آن  
زاهد ظاهر پرست. خواجه جای دیگر در برابر خرقة زهد، به «قبای  
می فروشان» ابراز ارادت می کند و بر آن: «وقت خوش» می خواند.  
درین خرقة بسی آلودگی هست

خوشا وقت قبای می فروشان<sup>۴۴</sup>

و در بیتی دیگر، از سر طنز و استهزاء بر شیخ، تسبیح او را  
همطراز خرقة رند شرابخوار می گذارد.

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود

تسبیح شیخ و خرقة رند شرابخوار<sup>۴۵</sup>

دردی کشان، علی‌الظاهر «دردی کشان» و «درد نوشان»،  
تهیدستانی بودند که در میخانه‌ها می گشتند و از می فروشان و باده  
نوشان، جرعه طلب می کردند و ایشان معمولاً دردی ته ظرف را  
که بر زمین ریخته می شد - به سائل می دادند. بدین ترتیب،  
«گدایان خرابات»<sup>۴۶</sup> دردی کش دردنوش و «دردخوار» لقب  
گرفتند و در برهان قاطع هم «دردخوار» به معنی مردم فقیر آمده  
است.

این گدایان خراباتی، بر اثر استمرار در «جرعه نوشی»<sup>۴۷</sup>  
و از آنجا که مقداری هم که نصیبشان می شد، یکباره و یکجا به ایشان  
نمی رسید و از طرفی دردی، لطف و تأثیر صاف سر خم را نداشت،

۴۴- قزوینی ۳۸۶/۲.

۴۵- قزوینی ۲۴۶/۹.

۴۶- تعبیر از خواجه است:

ای گدایان خرابات خدا یار شماست

چشم انعام مدارید ز اهامی چند. قزوینی ۱۸۲/۷

۴۷- تعبیر از خود خواجه است، قزوینی ۱۶۷/۵.

اینان بیشتر اوقات، در حال خمار به سر می بردند.  
ما را که درد عشق و بلای خمار کشت

یا وصل دوست یا می صافی دوا کند<sup>۴۸</sup>

و اما از آنجا که خواجه و زبان پر رمز و راز اوست، این لقب را به مردانی می دهد که جام عیششان پیوسته مالا مال دردی است، خوش خوش درمی کشند و گلایه یی پیش نمی آرند:  
ساقی سیم ساق من گر همه درد می دهد

کیست که تن چو جام می جمله دهن نمی کند<sup>۴۹</sup>

زندگی را همانگونه که می آید می خواهند، سهم خود را - هر چه باشد - می ستانند و آنرا لطف و بخشش ساقی ازل می خوانند.  
به درد و صاف ترا حکم نیست خوش درکش

که هر چه ساقی ما کرد عین الطافست<sup>۵۰</sup>

همه چیز را از او می دانند، ازینرو هر چه پیش آید خوش آیندست، زندگی و جهان را عارفانه می نگرند، در پی تغییر قضا نیستند و «به هست و نیست» خاطر نمی رنجانند و خوش اند.

به هست و نیست مرنجان ضمیر و خوش می باش

که نیستیست سرانجام هر کمال که هست<sup>۵۱</sup>

خشت زیر سر و پای بر سر آسمانها دارند<sup>۵۲</sup>. چونان سرو، «سر به آزادی<sup>۵۳</sup>» افراخته، «از سر خواجگی کون و مکان» برخاسته اند<sup>۵۴</sup> و جز عاشقی، هیچ به دست ندارند و به قول ابوسعید ابوالخیر عارف عاشق قرن پنجم.

۴۸- قزوینی ۱۸۶/۷.

۴۹- قزوینی ۱۹۲/۸.

۵۰- قزوینی ۴۴/۴.

۵۱- قزوینی ۲۵/۶.

۵۲- قزوینی ۴۸۸/۴.

۵۳- قزوینی ۳۵۵/۴.

۵۴- قزوینی ۳۳۶/۲.

مارا بجز این جهان جهانی دگر است  
جز دوزخ و فردوس مکانی دگر است  
قلاشی و عاشقی سرمایه ماست  
قرایی و زاهدی جهانی \* دگر است<sup>۵۵</sup>.

همانی هستند که می‌نمایند، تظاهر و دغلی، دورویی و  
حیل‌گری در وجودشان نیست و جمله این سرکش‌های مودیانه را  
از کسانی می‌دانند که روزی به آتش غیرت معشوق خواهند سوخت؛  
سرکش مشو که چون شمع از غیرت بسوزد  
دلبر که در کف او مومست سنگ خارا<sup>۵۶</sup>

ه - دردی‌کشان خوشخوی، معمولاً کسی بد خوی خوانده  
می‌شود که خوبیهای نکوهیده در او جمع بوده یا حداقل در موردی  
خاص خوبی ناپسندیده دارد و برعکس کسی را خوشخوی می‌گوییم  
که خلاف این باشد. خواهی در این بیت به خرقة دردی‌کشان ابراز  
ارادت می‌کند و این به سبب خوشخویی ایشان است؛ از طرفی حافظ  
نه آن کودک نوسال است که از اخمی برنجد و به لبخندی فریفته شود یا  
به قول ضرب‌المثل از مویزی گرمی کند به غوره‌بی سردی؛ او  
تنها بخاطر خوشرویی دردی‌کشان نیست که به ایشان ابراز ارادت  
می‌کند و صرف به سبب ترشرویی زاهد نیست که از وی تبرا  
می‌جوید و روی می‌گرداند که اگر چنین بود عامی ساده دلی بیش  
نبود و او عاشقی «نکته دان<sup>۵۷</sup>» است، از عالم اسرار خبرها دارد و  
«خامی و ساده دلی» را شیوة خویش نمی‌داند<sup>۵۸</sup>، بنابراین، خواهی  
علاوه از معنی ظاهری، معنی دیگری از «خوشخوی» می‌خواهد و  
بدین لفظ به ارزش عمیقتری از دردی‌کشان اشاره می‌کند که در

\* چنین است در اصل «جهانی»، ظاهراً باید «دکائی» بوده باشد.

۵۵- اسرار التوحید (به اهتمام دکتر ذبیح‌الله صفا) ص ۳۳۹.

۵۶- قزوینی ۵/۱۵.

۵۷- قزوینی ۳۲۱/۴.

زاهدان ریائی نیست و به نظر من مرکز ثقل و گره گاه بیت هم اینجاست. صفا و صداقت و یکرنگی و الفاظ متضاد با آن، نظیر ریا و سالوس و دورویی، منسوب به خلق و خوی آدمیان است و در دایره قراردادهای و ارزش گذاریها، صفا و یکرنگی، از «خوشخویی» و ریا و دورویی، از «زشتخویی» شمرده می شود، و این صفا و یکرنگی دردی کشان است که خواجه را میچذوب ساخته در برابرشان سر ارادت فرود می آورد و آن ریا و سالوس قوم است که وی را «درتاب» افکنده از ایشان گریزان کرده است.

می صوفی افکن کجا می فروشند

که در قابم از دست زهد ریایی<sup>۵۹</sup>

رند دردی کش جز آن ژنده که پوشیده است هیچ ندارد و همین است که هست، همه کس او را به رندی و دردی کشی می شناسند، در پی پنهان کردن خودش نیست که در این صورت از «بالای خمار» جان نمی برد، پس حیثش در آشکار بودن است و نقش خود پرستیدن را اینگونه خراب کرده است<sup>۶۰</sup>. به گفته خود خواجه، آلوده جامه اما پاکدامن است<sup>۶۱</sup> زیرا تزویر نمی کند و از آنجا که اگر دردی کشی، به هنگام طلب، ترشرویی کند کسی چیزیش نمی بخشد و پیوسته خمار خواهد ماند، گشاده رویی، صفت لازم دردی کشان است؛ اما «این حال نیست زاهد عالیمقام را»<sup>۶۲</sup>. گرچه زاهد نیز

۵۸- قزوینی ۲۴۹/۶.

۵۹- قزوینی ۴۹۲/۷.

۶۰- به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب

که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن. قزوینی ۳۹۳/۵

۶۱- در شأن من به درد کشی ظن بد مبر

کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم. قزوینی ۳۴۳/۴

۶۲- زاز درون پرده ز رندان هست پرس

کاین حال نیست زاهد عالیمقام را. قزوینی ۷/۲

به مانند رند درد نوش، پیوسته «در طلب عیش مدام است»<sup>۴۲</sup> ولی زاهد هم هست و به صلاح و سلامت مشهور است، نه به رندی و دردی کشی؛ فسر می نماید که مست عشق است اما خواجه خبر می دهد که مست آب انگور است<sup>۴۳</sup> و چون می خواهد «کس این گمان نبرد»<sup>۴۴</sup> پس ناگزیر است که «عبوس» بشود و ترشروی بنشیند و به درد کشان از سر حقارت نظر کند. بدین ترتیب خواجه با گذاشتن «دردی کشان خوشخوی» در مقابل «عبوس زهد» ضمن اینکه به یک قرینه سازی متضاد دست زده، و به اصطلاح «صنعت تضاد» آورده، با قرار دادن لفظ «خوشخوی» برابر «عبوس»، هم به خوشرویی ظاهری هم به صفا و صداقت دردی کشان اشاره کرده، هم ترشروی زاهد ریاکار را پیش چشم خواننده و شنونده شعرش آورده و هم به «ایهام تضاد»، ریا و سالوس زاهد بدخوی را یادآوری کرده است.

۲. مفاد بیت. الف - برگردان بیت به نثر: زاهد ترشروی به حال خمار نمی نشیند، من به خرقه دردی کشان خوشخوی ارادت می ورزم. ملاحظه می شود که در این شکل، دو مصراع گسسته می نماید و معنی استوار نیست.

ب - معنی بیت با توجه به ظاهر «خوشخوی»: زاهد ترشروی خمار نیست، می زده و مست است، با این حال باز عبوس و ترشروی نشسته، من مرید خرقه دردی کشان هستم که در عین خماری، خوشخوی اند. در این شکل هم دو نقص آشکار است. نخست آنکه اگر صرف خوشرویی و ترشروی دردی کش و زاهد مورد نظر

۴۳- با محتسبم عیب مگوید که او نیز

پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است. قزوینی ۴۶/۱۵

۴۴- مستی عشق نیست در سر تو

رو که تو مست آب انگوری. قزوینی ۴۵۳/۳

۴۵- من این مرقع پشمینه بهر آن دارم

که زیر خرقه کشم می کس این گمان نبرد. انجوی ۱۱۴/۱۵

بود، اظهار ارادت به خرقة دردی کشان زائد می نمود. دوم اینکه، چنانکه گفته شد خواجه حافظ آن عامی ساده دل نیست که به سبب ترشروی و خوشخویی ظاهری، از کسی بگردد و به دیگری بگردد. ج - تفسیر بیت با نظر به معنی دیگر خوشخوی: زاهد بدخو به حالت خمار نمی نشیند، می زده و مست است، «خرقة تقوی» ش «تر دامن» و ناپاک است و خودش «نادریش»<sup>۶۷</sup> ی خودبین، به زیر خرقة زناز بسته است و این خرقة، پرده ایست که «بر سر صد عیب نهان» پوشیده<sup>۶۸</sup>، و من نه تنها بدو ارادتی و اعتقادی ندارم<sup>۶۹</sup> بلکه سر ارادت به خرقة دردی کشان خوشروی و بی ریا سپرده ام که گرچه آلوده جامه اما پاکدامن اند و در عین خماری و بی مرادی گشاده روی اند.

غلام همت دردی کشان یکرنگم

نه آن گروه که ازرق لباس و دل سیهند<sup>۶۹</sup>

\*\*\*

درین صوفی و شان دردی ندیدم

که صافی باد عیش درد نوشان<sup>۷۰</sup>

طنز تلخ و ریشخند ایهام آمیزی از خلال بیت سر می کشد که در عین حال بسیار لطیف و خفی است. اگر همه بیت بیان همان مصراع اول بود، آنگاه يك خبر ساده و پیش پا افتاده بیش نبود؛ زاهد ترشروی - که به سبب زهد، با شراب و احوال آن سروکار ندارد -

۶۶ - اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا

تا درین خرقة ندانی که چه نادریشم. قزوینی ۳۴۱/۵

۶۷ - خرقة پوشی من از غایت دینداری نیست

پرده یی بر سر صد عیب نهان می پوشم. قزوینی ۳۴۵/۷

۶۸ - ما شیخ و واعظ کمتر شناسیم

یا جام باده یا قصه کوتاه. قزوینی ۴۱۸/۳

۶۹ - قزوینی ۲۵۱/۷

۷۰ - قزوینی ۳۸۶/۳

خمار نمی‌نشیند، و هر کسی می‌داند که لازمه زهد، پرهیز از مناهی است. اما در صورت فعلی بیت، این پرسش پیش می‌آید که چرا خواجه به خرقه دردنوشان ابراز ارادت می‌کند حال آنکه زاهد هم خرقه دارد. اینجاست که طنز زهرآلود و نیشخند زیرکانه خواجه، جان می‌گیرد و تمام عبارت را ناگهان در تصرف می‌آورد. حافظ می‌داند که روی درهم کشیدن زاهد از چیست ولی به «تجاهل العارف» می‌گوید زاهد خمار نیست تا از سر خمار روی درهم بکشد و سریعاً ذهن به این معنی منتقل می‌شود که زاهد اگر خمار نیست پس مست است و طبعاً پرسیده می‌شود، حال که زاهد می‌زده و مست است چرا عبوس نشسته است؟ خواجه پاسخ را به درایت خواننده و شناخت او از قوم و اگذاشته است و در مصراع دوم بیت، با نیشخندی قلندرانه و آرام قرینه‌یی برای مقایسه و شناخت زاهد ارائه می‌کند.

نکته ظریف دیگر اینکه باده نوشان پس از سرکشیدن ظرف باده، بر اثر تلخی و گسی مزه آن روی به هم می‌کشیدند، با توجه به این حالت باده‌گساران، می‌توان دریافت که خواجه، «حسن تعلیل»ی رندانه و طنزآمیز کرده، روی بهم کشیدن و عبوس نشستن زاهد را از مزه تلخ و گس شرابی قلمداد می‌کند که نهانی سرکشیده است. زاهد عبوس خمار نیست اگر می‌بینید روی بهم کشیده بخاطر مزه تلخ شرابی است که زیر خرقه سرکشیده.

دیگر، «دم شبیه به مدح»ی است که در بیت نهفته. نخست چنین به نظر می‌رسد که خواجه در مصراع نخستین، نعتی و ستایشی از زاهد پیش آورده است. زاهد اگرچه ترشروی است اما خمار نیست. و چون بیت عمیقتر شکافته می‌شود آنگاه ماهیت پلید و خوی مذموم وی آشکار می‌گردد و چه ذمی رسوا کننده‌تر از این که به طنز و لغز حالت‌نگفتنی زاهد ریائی را بگوید و پرده از کارش برگیرد.

من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت

این قصه اگر گویم با چنگ و رباب اولی<sup>۷۱</sup>

گفته شد که: «خرقه ارادت» بر سالکان واصل پوشانیده می‌شد. خواجه با اظهار ارادت به خرقه دردی کشان و یادآوری خرقه ارادت، این معنی را القاء می‌کند که من خرقه ارادت دردی کشان پوشیده‌ام، آوازه بد نامی من بر سر بازارها به دستان گفته‌اند و حکایت از آن گذشته است که: «این زمان سر به ره آرم<sup>۷۲</sup>».

من و صلاح و سلامت؟ کس این گمان نبرد

که کس به رند خرابات ظن آن نبرد<sup>۷۳</sup>

و دست آخر، اگرچه در بیت، روی سخن خواجه با زاهد نیست، اما با دیگری می‌گوید تا زاهد ظاهر پرست هم بشنود: من نه آنم که از تو این افسانه‌ها باور کنم، من می‌دانم که تو چه مردی و زیر این خرقه درچه کاری<sup>۷۴</sup>، دیگر به تظاهر روی ترش مکن و «فسانه مخوان و فسون مدم<sup>۷۵</sup>» که من در دام تظاهر و ریا نمی‌افتم.

ز رهم میفکن ای شیخ به دانه‌های تسبیح

که چو مرغ زیرک افتد نفتد به هیچ دامی<sup>۷۶</sup>

مصداقی زیبایی

---

۷۱- قزوینی ۴/۴۶۶.

۷۲- من که شبها ره تقوی زده‌ام با دف و چنگ

این زمان سر به ره آرم چه حکایت باشد. قزوینی ۵/۱۵۸

۷۳- انجوی ۱۴/۱۱۴.

۷۴- بسکه در خرقه آلوده زدم لاف صلاح

شرمسار از رخ ساقی و می رنگینم. قزوینی ۵/۳۵۵

۷۵- برو فسانه مخوان و فسون مدم حافظ

کزین فسانه و افسون مرا بسی یاد است. قزوینی ۷/۳۵

۷۶- قزوینی ۶/۴۶۸.

## مضامین و الفاظ در شعر حافظ

اغلب می‌بینیم پژوهندگان حافظ آن چنان شیفته تخیل و تصور خود می‌شوند که به‌جای رسیدن به حقیقت، گرفتار تصورات مبالغه‌آمیز می‌شوند مطالبی را که خود ساخته و پرداخته‌اند، به حافظ نسبت می‌دهند! به‌عنوان مثال حافظ هم مانند سایر شعرای قدیم براساس نظام آموزشی و تحصیلات قرون وسطایی و این‌که علوم بهم پیوسته بوده است اشاراتی به علوم متداول در زمان خودش کرده و بعضی از اصطلاحات نجوم و موسیقی (مثل اسم برخی از سازها و مقامها) و گاه طب (از قبیل آخرالدواء الکی و قانون ابوعلی‌سینا) را در اشعارش آورده است ولی همان‌طور که پیش‌از این اشاره کرده‌ام به‌عنوان معلومات عمومی **General Knowledge** بوده است نه تخصص **Specialty** و طبعاً وجود این اصطلاحات را که اغلب در شعر حافظ به‌صورت ایهام آمیز دیده می‌شود، نباید

دلیل موسیقی شناسی Musicologist یا منجم بونن Astrology او قرار داد، کما این که آخرالدواء الکی نمی تواند حاکی از طیب بودن او باشد و کافی است در نظر بگیریم که هنوز رسم داغ کردن در بسیاری از نقاط ایران باقی مانده است و از جمله در دهات خراسان دهاتی ها بی آن که طیب باشند حیوانات را داغ می کنند.

به طور کلی مضامینی که در اشعار حافظ آمده است به دو دسته تقسیم می شود: یکی مضامینی است که مطالب کلی یا به اصطلاح « کلیات » را دربر دارد و بسا که بیشتر آنها به قدری از کلیت و شمول برخوردار داشته که تا کنون به قوت خود باقی مانده است:

- بیا که قصر امل سخت سست بنیادست.
  - مجو درستی عهد از جهان سست نهاد.
  - مجوی عیش خوش از دور باثرگون سپهر.
  - پیوند عمر بسته به مویست هوش دار.
  - چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش.
  - گنج زر گر نبود کنج قناعت باقیست.
- و این بیت زیبا:

جهان چو خلد برین شد به دور سوسن و گل  
ولی چه سود که در وی نه ممکنست خلود

بدیهی است بیان مطالبی نظیر ناپایداری آرزوها و بی ثباتی دنیا و کوتاهی عمر و زود گذری بهار و فصل گل، اختصاص و انحصار به حافظ ندارد و به شکل دیگری در اشعار اغلب گویندگان توانای ایران آمده است ولی چنین به نظر می رسد که استعداد هنری و قدرت طبع حافظ آنها را به شکل فریباتر و جالب توجه تری مستحیل کرده است.

دسته دیگر مضامینی است که مثل دسته اول کلیت Generality ندارد و اغلب به مسائل جزئی یا آداب و رسوم زمان حافظ مربوط می شود ولی حافظ از آنها برای بیان مقاصد و اغراض خود استفاده

کرده است. این مضامین که به حد وفور در دیوان حافظ به چشم می‌خورد از يك طرف موجب غنای شعر او شده و از طرف دیگر بحثهای طولانی و گاه خسته کننده‌ای را ایجاد کرده است که بسیاری از آنها نقض غرض می‌کند.

به عنوان جمله معترضه باید به این نکته اشاره کنم که انتقاد Critique یا نظرخواهی Polling صحیح می‌تواند راه‌گشا و آموزنده باشد و بهمین دلیل نقد ادبی Criticism در ادبیات معاصر مقام والایی احراز کرده است ولی متأسفانه چنان که می‌بینیم اغلب به قدری آمیخته به تعصب و اغراض می‌شود که به هتاک و بدگویی و گاه انتقام‌جویی و تصفیه حسابهای شخصی می‌پیوندد! بدتر از این کسانی هستند که خود اهل تحقیق و نگارش نیستند ولی مترصدند ببینند کسی کاری کند تا به او بتازند و با استفاده از مطبوعات که جویای بازار گرم هستند، از کار خود لذت ببرند. جالب توجه است که معمولاً نویسندگان این قبیل انتقادهای خود را در زیر حجاب تواضع مخفی می‌کنند و عناوینی مانند: قلمزن، ضعیف، نگارنده ناچیز به‌خود می‌دهند غافل از این که از دیدگاه روان‌شناسی تواضع زیاد و غیرعادی همانند تکبر و خودخواهی مذموم است و حاکی از عدم تعادل روحی.

گویا به علامه محمد قزوینی گفته یا نوشته بودند چرا شما از لغات و ترکیبات ثقیل یا دور از ذهنی مثل «مأسوف علیه»، «صغیرة الحجم کثیرة الفائده»، «محبوب القلوب كافة انام»، «نسخ متأخره اعصار» و «متعمداً و من حیث لایشعر» استفاده می‌کنید؟ مرحوم علامه جواب داده بود من به قدری با این نوع لغات و ترکیبات انس گرفته‌ام که برایم عادی شده است و بهیچ‌وجه احساس دور از ذهن بودن آنها را نمی‌کنم.

اگرچه در توجیهی که شادروان قزوینی کرده است، مجال بحث باقی می‌ماند ولی نمی‌توان منکر شد که هر کس به مرور

زمان و بر حسب عادت یا استمرار و تحصیلاتی که کرده است با لغات و ترکیبات خاصی انس می‌گیرد که به تدریج وارد در خزانه حافظه او می‌شود و سپس به‌طور ناخودآگاه در سخنان و نوشته‌هایش تجلی می‌کند و یا به عبارت دیگر «تکیه کلام» او می‌شود. بنابراین بهترین راه برای تشخیص اشعار اصیل شاعری توجه به همین الفاظ و ترکیبات خاص او و تکیه کلامهاست.

اگر حافظ اشعارش را به خط خودش نوشته بود یا نسخه کاملی از دیوان او که در زمان حیاتش کتابت شده بود، در دست بود مشکلی ایجاد نمی‌شد ولی همان‌طور که می‌دانیم چنین نسخه‌ای تاکنون بدست نیامده است و نسخه‌های موجود هم بیش از دیوان هر شاعری تحت تأثیر سلیقه و دخالت‌های آگاهانه و نا آگاهانه نساخ قرار گرفته است. بنابراین در مورد دیوان حافظ نمی‌توان از روش انتقادی یعنی به‌کارگیری نسخه اقدم استفاده کرد و اگر هم تا حدی بشود به اندازه کافی در خور اطمینان نیست. پس باید به روش التقاطی یعنی انتخاب احسن و اصلح از نسخه‌های موجود پرداخت که آن نیز چون با سلیقه سروکار پیدا می‌کند نمی‌تواند به‌صورت جزم یا قطعی تلقی شود.

مضامین اشعار حافظ را به شکل دیگری هم می‌توان تقسیم‌بندی کرد و آن این است که این مضامین را شامل دو نوع عینی یا محسوس Objective و ذهنی یا غیر محسوس Subjective بدانیم. در مضامین نوع اول چون جلوه‌گاه محسوسات Sensibles است می‌توان از تاریخ کمک گرفت و با استفاده از آینه زمان آنها را تعبیر و تفسیر کرد. در مثل آنجا که حافظ می‌گوید:

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند

قبای اطلس آن کس که از هنر عاری است

یکی باید دانست قلندران چگونه اشخاصی بوده‌اند و چه طرز

تفکری داشته‌اند و دیگر به این نکته توجه کرد که اطلس (نه اطلسی

بنابر فرهنگ معین) نوعی پارچه ابریشمی رنگین و منقش و یکی از عالی‌ترین و گرانبهاترین پارچه‌های قدیم بوده است. اگر شعر ظهیر فاریابی (متوفی ۵۹۸ هجری) شاعر بزرگ خراسانی را که مدتها قبل از حافظ می‌زیسته است حجت بگیریم که می‌گوید:

گر به دیباهای رنگین آدمی گردد کسی

پس در اطلس چیست گرگ و در عتابی سوسمار

(بنابه ضبط اقدم نسخ دیوان ظهیر و گرنه به صورت‌های دیگری

نیز نوشته‌اند).

معلوم می‌شود اطلس نوعی دیبا یا پارچه ابریشمی ظریف Fine Silk بوده است که از باب زیبایی نه تنها آن را رنگ می‌کرده‌اند، نقوشی از حیوانات روی آن می‌انداخته‌اند و دور نیست اطلسی که اکنون به نوعی آستری لطیف و ابریشمی اطلاق می‌شود بقایای همان اطلس قدیم باشد و یا لااقل با آن ارتباطی داشته باشد کما این که گل اطلسی Petunie هم چنین رابطه‌ای را به ذهن خطور می‌دهد.

یا این که حافظ در جای دیگر می‌گوید:

هیچ روی نشود آینه حجله بخت

مگر آن روی که مالند در آن سم سمند

می‌توان همان‌طور که آقای دکتر خطیب رهبر درباره آن توضیح مختصری داده است احتمال داد چون قبل از آن که بتوانند از شیشه بوسیله آب نقره کاری، آینه بسازند، آینه‌ها از فلزی مثل روی Zinc ساخته می‌شده و در نتیجه بر اثر عوامل جوی از قبیل بخار آب و گاز کربنیک CO<sub>2</sub> و ایدرژن سولفور Sh<sub>2</sub>، زنگ می‌زده و به اصطلاح زنگار می‌گرفته است لذا باید با جسم سختی آن را می‌سائیده‌اند تا صیقل بیابد (نظیر صیقل دادن سماور با گردآجر یعنی آجر ساییده) و چنین پیدا است که در روزگار حافظ این کار را با سم اسب می‌کرده‌اند. پس حافظ در اینجا از ملموس یا محسوسی Sensible برای بیان مطلب غیر ملموس یا نامحسوسی Insensible

استفاده کرده و خواسته است بگوید همان طور که تا بر آینه فلزی (روی) سمسمند نمالند و «روی» متحمل سختی سم اسب را نکند صیقل نمی یابد و به صورت آینه‌ای درخور حجله بخت عروس که در واقع مرحله کمال محسوب می شود، در نمی آید؛ انسان هم تا مراحل سختی را پشت سر نگذارد به تعالی نمی رسد! از سوی دیگر مانند اغلب اشعار حافظ در این بیت الفاظ به شکلی انتخاب شده اند که مفاهیم آنها میدان وسیع و تخیل آمیزی در برابر چشم می گشایند، چنان که سم سمند در ضمن داشتن نقشی در صیقل دادن آینه فلزی و رساندن آن به کمال، یادآور اهمیتی که اسب در زندگی گذشته داشته است نیز هست و به خاطر می آورد که مردان جویای نام و مقام قدیم تنها با نشستن بر پشت آن می توانسته اند خوشبختی و پیروزی را در آغوش بگیرند و طعم بخت مددکار را بچشند. اما چنین به نظر می رسد که حرف اضافه «در» باید «بر» باشد زیرا در معادل «فی» عربی و In انگلیسی در مواردی به کار می رود که افاده معنی درون یا جوف و داخل کند مثل «در همه دیر مغان نیست چو من شیدایی» در غزل دیگر حافظ، اما «بر» یا On انگلیسی استعلا را نشان می دهد و در آینه فلزی هم باید سم اسب یا هر جسم زبری را بر روی آن بمالند، بنابراین اگر ناشی از دخالت نساخ نباشد باید دید چرا حافظ به جای بر گفته است در! و شواهدی نظیر:

«روی جانان طلبی آینه را قابل ساز

ورنه هرگز گل و نسربین ندمد ز آهن و روی»

که دوست فاضل آقای نیاز کرمانی یادآوری کردند فلز بودن آینه را در قدیم تایید می کند.

در مضامین نوع دوم یعنی معقولات حافظ ظاهراً موفقتر بوده است برای این که معنویات برعکس مادیات در روزگاران گذشته جلوه بیشتری داشته و چنان که می دانیم. عرفان مراحل کمال خود را می گذرانده است بناء علی هذا حافظ به علت نزدیکتر بودن به

اندوار اولیة بلوغ عرفانی و سرچشمه‌های تصوف راستین (نه تصوف ساختگی که حافظ مکرر در اشعار خود بدان اشاره می‌کند و صوفیان دام‌گستر را مورد انتقاد قرار می‌دهد) امکانات و اطلاعات بیشتری در اختیار داشته است. از اینجاست که شعر او را هاله‌ای از ابهام و ابهام می‌پوشاند و اشارات او به مسائل معنوی و معقولات، به صورت‌های مختلف تفسیر و تعبیر پذیر است و مثلاً چنان که شادروان استاد فروزانفر در تقریرات خود گفته است «عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها» می‌تواند حاکی از عشق ازلی و مخمر بودن آن در گل آدمی باشد. در این نوع مضامین هم حافظ همان شیوه تمسک به محسوسات را به کار برده است بدین جهت در این چند مثال که در حقیقت نمونه یا مثنوی از خروار محسوب می‌شود می‌توان قدرت بیان او را به خوبی احساس کرد:

بیا که قصر امل سخت سست بنیادست

بیار باده که پایان عمر بر بادست

آرزو را از باب متعالی بودن به کاخ تشبیه کرده است ولی این کاخی که انسان می‌سازد چون از پای بست ویران است و بنیاد بسیار سستی دارد خیلی زود فرو می‌ریزد. پس چون عمر کوتاه و زود گذر است باید به دامان باده پناه برد تا زمان را از یاد ببریم.

در همین غزل می‌گوید:

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد

که این عجوز (یا در بعضی نسخ: عجوزه)

عروس هزار دامادست

در اینجا دنیا را از آنجا که دیرینه و کهن سال است به پیرزنی مانند کرده است، اما معشوق همگان. بنابراین نباید بدو دل بست و یا از او انتظار وفاداری داشت.  
و در جای دیگر می‌گوید:

مجوی عیش خوش از دور باژگون سپهر

که صاف این سرخم جمله دردی آمیزست

در خمهای شراب پس از مدتی که می‌گذشته رسوبات یعنی لای و درد در ته خم جمع می‌شده و قسمتهای بالای آن به تدریج صاف و بی درد می‌شده است لذا حافظ با بهره‌گیری از این موضوع محسوس، سپهر یا آسمان را که قدما معتقد بوده‌اند دائم می‌چرخد و در امور روی زمین تأثیر کلی دارد به خمی مانند کرده است که حتی سرش به جای صاف بودن آمیخته به درد است. از این رو می‌گوید نباید این سپهر را شادی آفرین تصور کرد و از او عیش و شادمانی خواست.

واضح است استفاده از محسوسات برای بیان معقولات اختصاص به حافظ ندارد و روشی بوده است مبتنی بر تمثیل Parable و قیاس analogy که از دیرباز در شعر فارسی سابقه دارد و حتی کسانی مثل صائب (متوفی ۱۰۸۱ هجری، خواسته‌اند بر حافظ پیشی بگیرند ولی مقایسه نشان می‌دهد که نتوانسته‌اند مثل او در این کار توفیق حاصل کنند چنان که صائب چون بیشتر به مضامین عامیانه یا نازل پرداخته و از الفاظ بازاری یا سوقی (آرگو) استفاده کرده، به حافظ نرسیده است!

گذشته از مضامین، الفاظ هم در شعر حافظ مقامی خاص و درخور بحث دارد. به عنوان مثال «خدارا» و «خدایا» گرچه از لحاظ شباهت صوری بهم نزدیک می‌نماید در معنی اختلاف قابل توجهی دارد بدین جهت در بیت «سخن سر بسته گفتی با حریفان - خدا را زین معما پرده بردار» خدا را یعنی برای خدا یا برای رضای خدا و طبیعی است مقام چنین اقتضا می‌کند تا به کسی که حرفی مبهم و سر بسته گفته است بگوییم چون نمی‌شود فهمید منظورت چیست واضحتر حرف بزن تا از معما پرده برداشته شود. ولی در بیت: «بیدلی در همه احوال خدا با او بود - او نمی‌دیدش و از دور

خدا را می‌کرد» برخلاف آنچه در حافظ قزوینی و غنی آمده است چنین به نظر می‌رسد که باید «خدایا» باشد نه «خدارا». دلیلش هم این است که وقتی کسی نداند خدا در همه احوال با اوست و به قول قرآن مجید از رگ گردن «حبل الوریثه» به او نزدیکتر است لازمه تغافل، خواندن خداست و خدایا گفتن نه برای رضای خدا! مثال دیگر واژه فراز است که فرهنگ نویسیها آن را از اضداد دانسته‌اند و دو معنی متقابل Opposite باز و بسته برای آن قائل شده‌اند ولی در بیت:

حضور خلوت انس است و دوستان جمعند

و ان یکاد بخوانید و در فراز کنید

ظاهراً فراز کنید باید به معنی بیندید باشد چه «خلوت انس» با بستن در حاصل می‌شود و خواندن «وان یکاد» برای جلوگیری از چشم زخم با بستن در ملازمه دارد. از آن گذشته می‌بینیم که حافظ در فراز کردن را به معنی در بستن آورده و گفته است:

صنعت مکن که هر که محبت نه راست باخت

عشقش بروی دل در معنی فراز کرد

اما از اضداد بودن فراز به شرحی که در فرهنگها نوشته‌اند قابل تردید به نظر می‌رسد زیرا فراز چنان که در حواشی دکتر معین بر برهان قاطع دیده می‌شود در فارسی میانه Frac و به معنی «پیش» بوده است کما این که در لهجه مشهدی هنوز وقتی می‌خواهند کسی در را ببندد گفته می‌شود پیش کن، پس احتمال دارد به لحاظ ساختار Mechanism درها که بعضی وقتی به طرف جلو کشیده شوند بسته می‌شوند و بعضی باز واژه فراز به تدریج بهر دو معنی باز و بسته به کار رفته است.

اغلب کسانی که می‌خواهند اشعار حافظ را معنی کنند از این دقیقه غافل می‌مانند که زبان مثل موجود زنده‌ای دائم در تطور و تغییر است و بسیاری از کلماتی که در شعر حافظ می‌بینند در زمان

او معنی دیگری غیر از آنچه امروز دارند، داشته‌اند حتی حروف از این قاعده کلی مستثنی نیستند مثلاً (ب) در قدیم افاده معیت می‌کرده و بیشتر به معنی با بوده است بنابراین آنجا که حافظ می‌گوید: «من و ساقی بهم تازیم» (و در بعضی نسخ بهم سازیم که شاید زیباتر باشد اما فصیحتر نیست چه وقتی غم لشکری برانگیزد باید با هم بر او تاخت) منظورش با هم تازیم است.

براین تقدیر ضرورت دارد که کلیه الفاظ و ترکیباتی که در شعر حافظ آمده است و حتی بسیار از حروف را فهرست کرد و یا به عبارت دیگر برای مندرجات دیوان او فهرست بسامدی Frequency دقیق و کاملی که حتی اعلام و اصطلاحات نیز در آن ملحوظ شده باشد تهیه کرد و آن را راه‌گشای تحقیق و تتبع قرار داد.

شاید یکی از مطالب کلیدی (اصطلاح جدیدی است که این روزها متداول شده است و من با آن که چندان موافق نیستم از باب به رنگ جماعت شدن به کار برده‌ام) شعر حافظ این باشد که بدانیم آیا شغلی داشته و اگر داشته چه بوده است؟ دانستن این مطلب از آن جهت ضرورت و اهمیت دارد که بنابر قواعد روان‌شناسی مشاغل آثار وجودی دارند و یکی از عوامل مهم تکوین شخصیت Character محسوب می‌شوند بدین جهت نه تنها دانستن شغل شاعر یعنی کاری که با آن امرار معاش می‌کرده، لازم است، سن، زادگاه و محیط زندگی و حتی معاشران و دیگر عواملی که هر کدام به نوعی می‌توانسته‌اند در او تأثیر کنند، واجد اهمیت می‌باشد. تاریخ ادبیات ایران شعری را نشان می‌دهد که فقط از راه شاعری گذران داشته‌اند و حتی مثل عنصری به قدری متحول شده بوده‌اند که به قول خاقانی «ز زر ساخت آلات خوان عنصری»!

اما در مواقعی بوده است که مانند دوره غزنویان یا قسمتی از دوره سلجوقیان اوضاع و احوال کشور استعداد پرورش شعرا را

داشته است و گرنه در دوره‌هایی از قبیل دورهٔ مغول یا بخشی از دورهٔ صفویه به قدری نا امنی و نابسامانی زیاد و یا گرفتاری‌های سیاسی مشغول کننده بوده است که در بارها مجالی و فرصتی برای توجه به شعر و شاعر پیدا نمی‌کرده‌اند. در مورد حافظ قضاوت چندان آسان نیست زیرا از يك طرف چنان که در اشعارش دیده می‌شود قیافهٔ او را هاله‌ای از بی‌نیازی و بی‌اعتنایی به زخارف دنیوی پوشانیده است و در شعرش با سخنانی چون: «ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم» و «گنج زر گر نبود کنج قناعت باقیست» و «رضا به داده بده وز جبین گره بگشا» مواجه می‌شویم و از طرف دیگر امثال «رضای ایزد و انعام پادشاهست بس» و «وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید» حکایت از داشتن ارتباط با مراکز قدرت و حتی گرفتن «زر تمغا» یعنی پول حاصل از مالیات و عوارض راه دارد. ممکن است چنان که بعضی فکر کرده‌اند برای حافظ دو دورهٔ زندگی متمایز از یکدیگر قائل شد و چنین توجیه کرد که در ابتدای حال با دربارها ارتباط داشته و مستمری می‌گرفته ولی بعد بر اثر تحولی که در روحش پیدا شده پای در دامن انزوا کشیده و رابطهٔ خود را با مراکز قدرت، قطع کرده است ولی در هر حال بعید به نظر می‌رسد که در سراسر زندگی فقط از راه شعر امرار معاش کرده باشد به خصوص که می‌دانیم مردان خدا و اهل معنی جدی داشته‌اند و از ممر حلال و دسترنج خودشان اعاشه کنند.

گذشته از این که به قول استاد فقید دکتر علی اکبر فیاض آوردن کلمهٔ غیر شعری حافظ را به عنوان تخلص در شعر آوردن، خود هنری است و دلیلی بر داشتن استعداد هنری شایان تحسین؛ ثابت می‌کند که حافظ باید حافظ قرآن باشد و شاید چون در قدیم مشاغل به ارث می‌رسیده است پدر و کسانی از خاندانش نیز حافظ بوده‌اند.

واژهٔ حافظ، در اصل عربی و اسم فاعل از مصدر حفظ به معنی

حراست یا نگاهداری و نگاهبانی است که در فرهنگها «الموکل بالشیء» معنی کرده‌اند و معمولاً مضاف‌الیهی باید داشته باشد مثلاً می‌گویند حافظ‌البیت یعنی نگاهبان خانه، یا حافظ‌العین که از باب توسع در معنی یا مجاز به معنی بیدار است.

احتمال دارد حافظ به معنی حافظ‌القرآن نوعی علم بالغلبه باشد یعنی به اشخاصی که کارشان خواندن قرآن و به‌ویژه در گورستانها و مزارها و اماکن متبرکه و سر قبرها بوده است، حافظ گفته‌اند و معانی دیگر حافظ در فارسی از نظرها دور مانده و یا به کار گرفته نشده باشد. طبیعی است کسی که حافظ قرآن می‌شده است باید قرآن را حفظ می‌کرده و تمام یا قسمت زیادی از آن را از بر داشته باشد کما این که آنجا که حافظ می‌گوید «به قرآنی که تو در سینه داری» یا «قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت» اشاره به همین مطلب است و نشان می‌دهد حافظ تا آنجا با علوم قرآنی آشنایی داشته که از قرآن قراء سبعة یا هفت قاری معروف صدر اسلام که هر کدام دو راوی (یا: راویه، با های مبالغه نه تائید) داشته‌اند، مطلع بوده است.

همچنین اشاراتی نظیر «غلام حافظ خوش لهجه خوش آوازم» در شعر حافظ این نکته را می‌تواند تائید کند که وی از موهبت صدای خوش برخوردار بوده است یعنی می‌توان گفت داشتن صدای خوب از لوازم شغل حافظی محسوب می‌شده است و این که در بعضی از فرهنگها حافظ به معنی مطرب یا قوال (خواننده نوعی تصنیف) آمده است - گرچه این معنی بیشتر در فرهنگهایی که در هند تألیف شده است دیده می‌شود - ناظر به همین نکته است و نشان می‌دهد که حافظ در این اواخر قرآن را با آهنگ می‌خوانده و تا حدی با موسیقی آشنا بوده‌اند.

در روزگاران گذشته که هنوز صنعت چاپ وجود نداشته است قرآن‌ها را با دست می‌نوشت‌اند و چون کاغذ گران و کمیاب و

شماره افراد خوشنویس و باسواد کم بوده است تهیه قرآن به زحمت صورت می گرفته. و طبعاً کمتر در دسترس همگان بوده است. بنابراین حافظ یعنی کسی که قرآن را با صدای خوش و رعایت قواعد قرأت و تجوید، آن هم از بر می خوانده در نظر مردم و در جامعه شان و اعتباری داشته و طبعاً از درآمد و احترام کافی برخوردار بوده است و از اینجاست که در طول تاریخ با اسامی حافظ‌هایی مواجه می شویم که بعضی از آنها مثل عبدالقادر بن غیبی الحافظ المراغی (متوفی ۸۳۸ هجری) در تاریخ هنر ایران مقام بسیار والایی دارند. تصور می رود یکی از بهترین راهها برای تشخیص شخصیت حافظ این باشد که حقیقت‌گرا Realist باشیم و تا آنجا که امکان دارد این هنرمند سخن آفرین را در مقیاس واقعی متبلور کنیم. شیفتگان حافظ چون در واقع فریفته او هستند انواع محامده و مکارم را به او نسبت می دهند و برای هر یک از ابیات یا الفاظ اشعار حافظ تعبیر و تفسیر قائل می شوند. یاد می آید بعد از برگزاری کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ که به مناسبت ششصدمین سال وفات او در آبان ماه ۱۳۶۷ در شیراز که زردشتیان تهران به یاد حافظ مجلسی برپا کرده بودند در آن مجلس یکی از سران زردشتی گفت ما حافظ را سوشیانت (منجی) می دانیم و معتقدیم از کسانی است که در قرن خودش آیین زردشت را رونق و جلا بخشیده است. مرحوم نور هم که از مردان طریقت و مدتی فرماندار مشهد بود عقیده داشت، حافظ در تمام اشعارش به قرآن نظر داشته و در واقع قرآن را تفسیر کرده است. در برابر اشخاصی بوده اند که شعر حافظ را مایه انحراف و گمراهی می دانسته و مانند احمد کسروی عقیده داشته اند برای جلوگیری از بدآموزی باید دیوانش را سوخت. پر واضح است افراط و تفریط حقیقت را در زیر نقاب تعصب پنهان می کند و اگر کسی بخواهد حافظ را درست بشناسد باید بدون حب و بغض به او نگاه کند و توجه داشته باشد که او هم فردی بوده است

از مردم روزگارش و پرورده همان شرایط نهایت با استعدادی  
شایان ستایش و در مرز نبوغ.

هرچند زیبایی به صورتهای مختلف و به شکل متعالی در شعر  
حافظ تجلی دارد و قدرت بیان یا حسن سلیقه‌ای که او در انتخاب  
و استخدام الفاظ و مضامین داشته است یکی از مهمترین عوامل و  
اسرار شهرت و موفقیت او محسوب می‌شود ولی به نظر من بیشتر  
از این جهت بر دیگران امتیاز یافته و در سخنوری قرین توفیق  
شده است که مسائل یا مضامین کلی و بنیانی بشری را در اشعار  
خود با الفاظ فصیح و زیبا بیان کرده است.

بنابراین اگرچه مضامین جزئی و مسائل عادی روزمره در  
شعر او به چشم می‌خورد و حتی گاهی ستایش و رثاء و اشاراتی  
به رویدادهای زمانش دیده می‌شود اما در مجموع به مضامینی  
جاودانه و کلی از قبیل ناپایداری جهان، کوتاهی عمر، نامحدود  
بودن آرزوها، اغتنام فرصت، و دم غنیمت شمردن پرداخته است. این  
است که شعر حافظ همیشه شاداب و زنده به نظر می‌رسد و گذشت  
زمان نتوانسته است از فروغ آن بکاهد. تا آنجا که از همان گذشته‌های  
دور به دیوان او عنوان «لسان الغیب» داده و با تفأل در مواقع  
گرفتاری به آغوش آن پناه می‌برده‌اند و چنین زمزمه می‌کرده‌اند:  
ای خواجه حافظ شیرازی - تو داننده هر رازی.

تقی بيش

### بلعجی

پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن بسوخت عقل زحیرت که این چه بلعجی است  
بلعجی هم معنی مبهمی دارد، اما از سمک عیار برمی‌آید که دقیقاً به معنی  
«شعبده‌بازی» و «چشم‌بندی» است و بلعجب‌باز به معنی شعبده‌باز، و آلات بلعجی  
به معنی وسائل شعبده‌بازی آمده که عبارت بوده است از: حقه، مهره، طبله، ساز بساط،  
نخته برای صورتهای مخوف که آنهمه را در توپره می‌نهادند.

دکتر محمد امین ریاحی

گلگشت ص ۱۵۹

## «تلخوش» در شعر حافظ

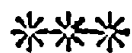
کلمات «دیوار»، «آسمان»، «کتاب»، «شب»... و به‌طور کلی اسامی قائم به ذات (اسم ذات)، هر يك در ذهن شنونده یا خواننده تصور یا تصویر معینی از هیئت آن شیء پدید می‌آورد<sup>۱</sup>. ولی اسمی که به قول اهل دستور زبان: «وجود مسمای آن به غیرش وابسته است» (اسم معنی)، به‌طور مجرد نمی‌تواند تصور یا تصویر ذهنی معین و واحدی در شخص ایجاد کند. وقتی کلمات «هوش»، «زیبا» و... را می‌شنویم یا می‌خوانیم در حقیقت حامل هوش و زیبایی است که معنی و تصور این صفتها را معلوم می‌کند. مثلاً وقتی می‌گوییم «سگ باهوش» معنی و نوع هوش با «نوزاد باهوش» یا «دانش‌آموز باهوش» فرق دارد. یا معنای «زیبایی» در «منظره زیبا» و «اسب

۱- تصور یا تصویر ذهنی اسم خاص و عام مقولهای دیگر است که از این بحث خارج است.

زیبا» و «بانوی زیبا» البته یکسان نیست.<sup>۲</sup>

به همین اعتبار است که در ناظم الاطبا بیش از چهل کلمه در معنای واژه «خوش» آمده است؛ بدین شرح: «خوب و نیک و خیر و شیرین و به و نیکو و نغز و طرب‌انگیز و لذیذ و نوشین و ملایم و شریف و نجیب و جمیل و رعنا و خوب صورت و لطیف و مفرح و دلپسند و شایسته و مطبوع و پسندیده و محبوب و خرم و دلکش و پاکیزه و نرم و شفیق و مهربان و با ملاطفت و حلیم و نرم دل و تندرست و سالم و سلامت و موافق و نافع و معتدل و مبارک و خجسته و شاد و بسیار و خیلی.»

بدیهی است آنگاه که می‌گوییم: «خوش آواز» معنی و مفهوم «خوش» با «خوش خرام» یا «خوش مزه» فرق دارد.



کلمه «خوش» در پهلوی بدشکل *xvash* و در کردی به صورت *xôsh* و *vesh* به کار رفته است و صورت «وش» به احتمال قوی از «خوش» مشتق شده است. این صورت در ادبیات فارسی نیز به کار رفته است و فرهنگها نیز آن را ضبط کرده‌اند. فرهنگ جهانگیری<sup>۳</sup> و به تبعیت از آن برهان قاطع<sup>۴</sup> و آندراج<sup>۵</sup>، ذیل «وش» اولین معنای آن را «خوب و خوش» ضبط کرده‌اند و «وش آمدی» را به معنی «خوش آمدی» آورده و شعر زیر را از حکیم سنائی به‌شاهد

۲. حتی زیبایی ترد اقوام، معیارهای گوناگون می‌یابد. از يك نفر اهل چین که از ایتالیا دیدن کرده بود پرسیدند: زنهای ایتالیا یدنظر شما زیبا هستند؟ پاسخ داد: «آری، ولی عیبی که دارند چشم آنها کیج است!».

۳. فرهنگ جهانگیری. تألیف، ابتدای قرن دهم هجری توسط جمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن انجو شیرازی. ویراسته، دکتر رحیم عقیقی. مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۹ ش.

۴. برهان قاطع. تألیف محمد حسین خنک تبریزی متخلص به برهان. به‌اهتمام دکتر محمد معین.

۵. فرهنگ آندراج. زیر نظر محمد دبیرسیاقی.

نقل کرده‌اند:

باد اگرچه خوش آمد و دلکش

به‌حدت بگذرد نباشد «وش»

✱

معنای دیگر وش (= فش) شباهت است که در این حالت بهتر است آن را پسوند شباهت بنامیم، مانند مهوش و شیدوش (شیدفش) و آئینه‌وش و پری‌وش (پری‌فش) و شیروش (شیرفش) و شاه‌وش<sup>۶</sup> و لولی‌وش<sup>۷</sup>...

در این مورد آنچه قابل توجه و در خور تأمل است این که «وش» (= فش) درحالتی که پسوند شباهت است، در شباهتهایی به کار می‌رود که از راه بصر قابل درک هستند. پری‌وش، شیدفش و مهوش گفته می‌شود ولی هیچ‌گاه نگفته‌اند و نمی‌گویند صدای بلبل‌وش یا مزه‌عسل‌وش یا شیرین‌وش یا تلخ‌وش!

آقای دکتر خانلری نیز در یادداشتهایی که بر کتاب حافظ نوشته‌اند (چاپ ۱۳۵۹، ص ۱۰۰۰) یادآور شده‌اند که: «ترکیب «تلخ‌وش» هم غریب است، زیرا پسوند «وش» برای همانندی دیدنیهاست نه چشیدنیها و من مورد مشابه آن را جای دیگر ندیده‌ام».

✱

برهان قاطع معنای دیگری برای «خوش» آورده است و آن «بوسه» است که به عربی «قبله» خوانده می‌شود. بدین اعتبار احتمال اینکه «وش» نیز معنای بوسه (قبله) داشته باشد، وجود دارد.

\*\*\*

---

۶- یارب آن «شاه‌وش» ما رخ زهره جبین  
در یکنای که و گوهر یکدانه کیست (حافظ)

۷- دلم زمیده «لولی‌وشی» است شورانگیز  
دروغ وعده و قتال وضع و رنگ‌آمیز (حافظ)

با توجه به این مقدمات، بیت مشهور حافظ را ذیلاً از نظر می‌گذرانیم:

آن تلخ وش که صوفی ام‌الخبائثش خواند

اشهی لنا واحلی من قبله العذارا

«تلخ‌وش» در این بیت بدون شك کنایه از شراب، می و باده است و آنچه مسلم است «وش» در این ترکیب پسوند شباهت نمی‌تواند باشد، چون:

اولاً، استعمال چنین ترکیبی و به طور کلی به کار بردن «وش» در معنای پسوند شباهت در غیر دیدنیها، در ادبیات فارسی سابقه ندارد و بعید است حافظ با آن قدرت بیان و تسلط بر معانی، آن‌هم فقط يك مورد به کار برده باشد.

ثانیاً، اگر «وش» را گوارا و نوشین معنی کنیم (یکی از دهها معنی خوش) با توجه به اینکه تلخ معنای شراب دارد و در حقیقت صفتی است که جای موصوف نشسته تلخ وش (بدکسر خاء) معنی شراب گوارا و نوشین می‌دهد. حتی اگر ترکیب را به صورت ترکیب اضافی ندانیم و قبول کنیم که خاء کسره نداشته باشد، باید آن را ترکیبی نظیر «سرخ گل» دانست، یعنی اضافه مغلوب. باز هم از تلخ‌وش به معنای تلخ مانند پذیرفتنی‌تر است.

ثالثاً، حافظ در قطعه‌ای درباره «دختر رز» چنین گفته است:

هر که آن تلخم دهد حلوا بها جانش دهم

ور بود پوشیده و پنهان به دوزخ در روید

دختری شبگرد تند تلخ گلرنگ است و مست

گر بیابیدش به سوی خانه حافظ برید

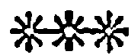
در این قطعه حافظ تلخ را به معنای شراب و در مقام اسم

به کار برده است.

در جای دیگر می‌گوید:

خار ارچه جان بکاهد، گل عذر آن بخواهد  
سهل است تلخی می در جنب ذوق مستی  
و نیز در جای دیگر:

باده گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک  
نقلش از لعل نگار و نقلش از یاقوت خام  
ذکر این امثله بدان منظور است که گفته شو حافظ تلخی را  
صفتی جدا نشدنی از باده و شراب می‌داند و حتی به جای شراب  
کلمه «تلخ» را به کار می‌برد. بنابراین بعید می‌نماید که ترکیب  
«تلخوش» را به معنای «تلخ مانند» استعمال کرده باشد.



نکته گفتنی دیگر این که صنعت «مراعاة‌النظیر» در اشعار  
حافظ به حد وفور وجود دارد و نمونه‌های فراوان در این باره  
می‌توان ارائه داد. مثلاً:

ابروی دوست کی شود دستکش خیال من  
کس نرده‌است از این کمان تیر مراد بر هدف  
آوردن «ابرو» و «کمان» در این بیت کاملاً مناسب و بجا  
و زیباست ولی نکته دیگر که بر لطافت این بیت می‌افزاید، آوردن  
«دستکش» به معنای بازیچه است که بسیار مناسب افتاده است. برای  
رها کردن تیر از کمان آن را با دست می‌کشند و حافظ با آوردن  
این ترکیب با نهایت لطافت و ظرافت بیان مقصود کرده است و  
رعایت صنعت مراعاة‌النظیر. مثال فراوان می‌توان ذکر کرد و برای  
رعایت اختصار از آن خودداری می‌کنیم. خوانندگان می‌توانند در  
دیوان حافظ بیابند.

منظور از بیان نکته اخیر آن است که چون حافظ کلمه  
«وش» را در مصراع اول و «قبله» را در مصراع دوم بیت آورده  
است؛ می‌توان احتمال داد که حافظ خواسته است، لطافت بیان را،  
مراعاة‌النظیر کرده باشد. پس هم می‌توان احتمال داد که چون

«وش» معنای خوش و در نتیجه معنای «قبله» داشته حافظ به کار برده است؛ و هم می‌توان نتیجه گرفت که چون حافظ این دو را در دو مصراع يك بيت آورده است، پس «وش» معنی خوش و قبله داشته است.

نتیجه کلی آنکه، به عقیده نگارنده تلخوش (= تلخ مانند) غلط است و حافظ تلخوش را به معنای شراب گوارا و نوشین بیان کرده است.

کمال اجتماعی جندقی



### نقش پرگار

خیز تا بر کُتک آن تفاس جان افشاق کنیم  
کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت

\*\*\*

آنکه پر نقش زد این دایره مینائی

کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد

پرگار همیشه برای ترسیم دایره هندسی نبوده است، بلکه در نقاشی نیز بکار می‌رفته است و شاهد آن دو بیت مذکور است. اگر گردش پرگار فقط برای ترسیم دایره باشد، این همه نقش عجب در گردش آن چیست؟ فردوسی نیز در داستان فریدون و خواندن او آهنگران را به ترد خویش می‌گوید:

|                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| بیازید داننده آهنگران      | یکی گرز فرمود باید گران   |
| چو بگشاد لب هر دو بشتافتند | به بازار آهنگران ناختند   |
| هر آنکس کزان پیشه بدنامجوی | بسوی فریدون نهادند روی    |
| جهانجوی پرگار بگرفت زود    | وزان گرز پیکر بدیشان نمود |
| نگاری نگارید بر خاک پیش    | همیدون بسان سر گاومیش     |

یعنی فریدون با پرگار نقشی یا نقشه‌ای از گرز بر خاک کشید و بسان سر گاومیش بود و آهنگران از روی آن نقشه گرز معروف گاوسر را ساختند.

دکتر عباس زریاب خویی  
آئینه جام صص ۳۷۵-۳۷۱

## طراز و شکر

مقاله محققانه جناب آقای بینش در جلد یازدهم «حافظ شناسی» به عنوان «دیوان حقیقی حافظ» نکاتی داشت که جای کمی توضیح دارد. برای مزید اطلاع ایشان آنها را عرض می‌نمایم تا شاید مفید فایده گردد.

اول - در مورد بیتی از غزل حافظ که می‌فرماید:

شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم

نسیم عطرگردان را شکر در مجمر اندازیم

ایشان درباره ریختن شکر در مجمر توضیحاتی داده‌اند که به نظر متبادر می‌شود شکر برای زدودن بوی نامطبوع مجمر در آن ریخته می‌شده است و حال آنکه شکر خود یکی از اجزاء متشکله عطرها و بخورهای نشئه‌انگیز بوده است، بخصوص «شکر سفید»، که محصول خوزستان بوده گذشته از بوی خوش خاصیت داروئی هم داشته است و در طب‌الرضای حضرت ثامن‌الائمه به شفابخشی آن

اشاره شده است.

کتاب «عرایس الجواهر و نفایس الاطایب» تألیف ابوالقاسم علی بن محمد کاشانی، که در ۷۰۰ هجری به تحریر آمده به تفصیل از بخورها و عطریاتی که مخلوط شکر داشته سخن به میان آورده است.

دوم - معنی «طراز» در بیتی از غزل حافظ:

طراز پیرهن زر کشم مبین چون شمع

که سوز هاست نهانی درون پیرهنم

- البته در مورد صنعت تشبیه «پیراهن طراز دار» به شمع اشکالی نیست، منتهی در مورد معنی لفظ «طراز» توضیح مختصری ضرورت دارد.

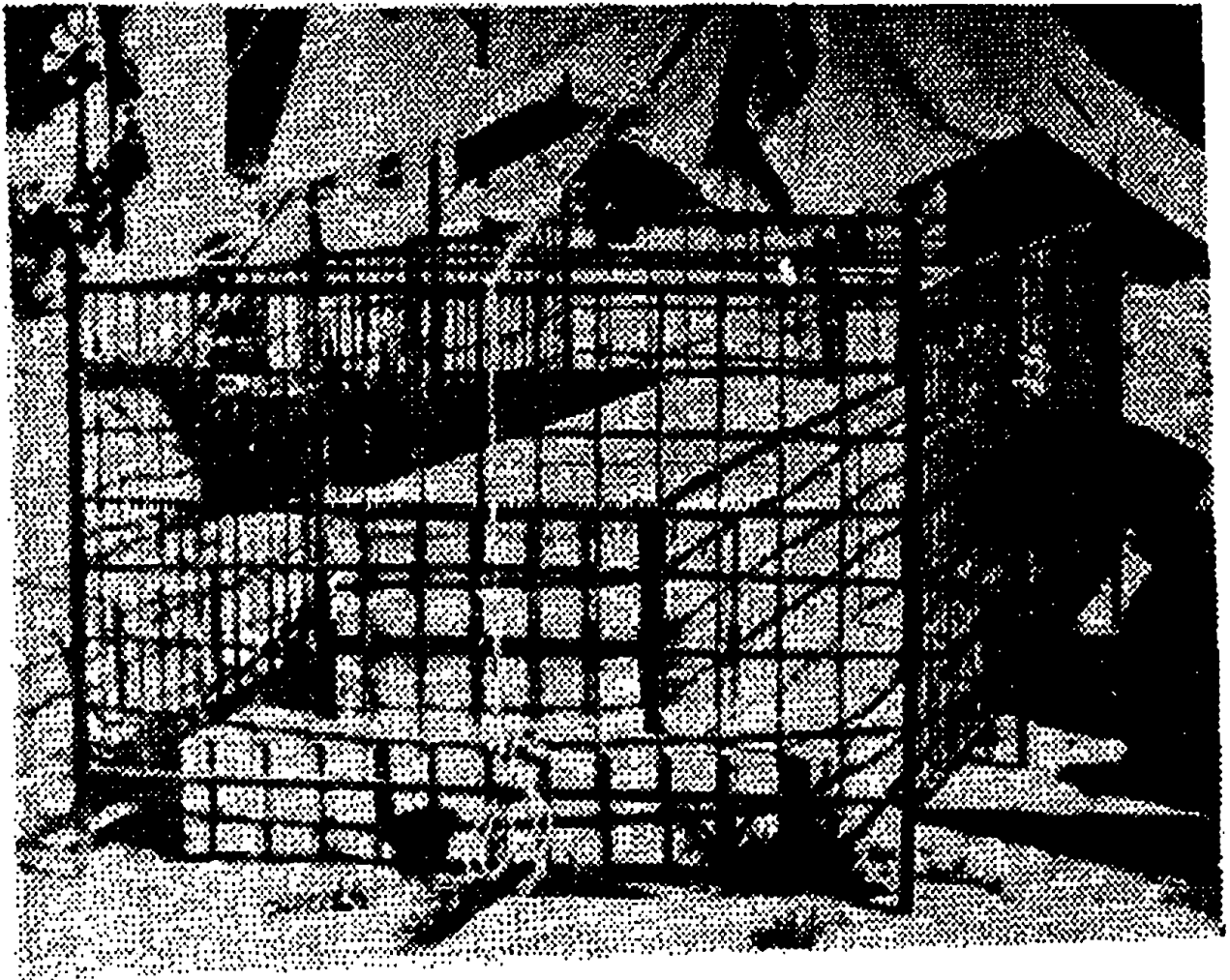
- مصر از دوران باستانی به عنوان سرزمین اصلی صنعت نساجی شهرت داشته و تا اواخر دوره میانه اسلامی نیز محصولات کتانی آن مهمترین امتعه صادراتی را تشکیل می داده است.

پارچه‌های اعلا در کارخانجات دولتی به نام «طراز»، که در دوره فاطمیان فعالیت چشمگیر داشته تهیه می گردیده است و خلفاء مخصوصاً برای هدیه به بزرگان داخلی و خارجی از آن استفاده می نموده اند. این نکته درخور دقت و تأمل است که دارنده لباس طراز، که با حاشیه خاص مزین می شده، مقام و منصب او نیز مشخص می گردیده است. اینست که: «همطراز» بودن بمعنی افرادی بوده که از يك گروه مشخص و طبقه خاص بوده اند و در این بیت حافظ، گذشته از اشاره به پیراهن زرکش اشاره به مقام والای او نیز هست.

کتاب «هنر اسلامی» تألیف پرفسور کونل آلمانی، ترجمه مهندس هوشنگ طاهری - سال ۱۳۵۵. صفحه ۷۰ درین باره روشنگر است.

دکتر سوسن بیانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی - گروه باستان شناسی



در مقاله «نخستین محجر آهنی اطراف مزار حافظ» مندرج در شماره ۱۱ حافظ شناسی، یادآور شدیم که در سال ۱۲۹۵ ه. ق حاج معتمدالدوله فرهاد میرزا دستور داد که محجری از آهن در اطراف مزار حافظ کار بگذارند تا بقول صاحب طرائق الحقایق از نشستن افراد بی ادب بر روی مزار جلوگیری شود.

خوشبختانه اخیراً عکس منحصر بفردی از مزار آن شاعر بی همال و محجر آهنی پیرامون آن را در میان عکس‌های آثار تاریخی شیراز مشاهده کردم که يك نسخه کپی آنرا برای مزید فایده و آگاهی حافظ دوستان تقدیم میکنم و یادآور میشوم که اخیراً نمایشگاهی از عکس‌های آثار تاریخی شیراز به همت آقای نویدگوئی مدیر انتشارات نوید با همکاری اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی فارس در نگارخانه وصال تشکیل شده که چندین عکس از مقبره حافظ در ادوار مختلف در آن دیده میشود و ما کپی این عکس را از آنجا تهیه کرده‌ایم.

شیراز - حسن امداد

## سیر «گلگشت» و سخنی در اندیشه و شعر حافظ

در این چند روز کتاب «گلگشت در شعر و اندیشه حافظ» از قلم ادیب نکته سنج، دکتر محمد امین ریاحی، منتشر شد. نویسنده از ادیبان با سابقه این مرز و بوم است و سالها در زمینه ادب و فرهنگ فارسی و ایرانی، در کار قلم زدن و جستجو و تحقیق بوده است، و سخنش رنگ و بویی دیگر دارد. در کار پرداخت کتاب و آوردن گفتارها، سختگیری نقادانه و ادب شناسی را نیک به جا آورده از تکرار مطالب و اطناب، پرهیز کرده و بدین شیوه نیکو، کار را بر خواننده ای چون من آسان ساخته است.

در گفتار یکم، نویسنده ضمن ابراز عشقی پرشور به حافظ، جلوه هایی از چهره ممتاز او را در تاریخ ادبیات ما نشان داده است. در این گفتار، آن فرازها که به ضرورت بحث، از تاریخ ایران

و سرزمینهای ایرانی باز نموده محققانه و عبرت آموز است. گفتار دوم با عنوان «فهم زبان حافظ» که تا گفتار نهم همچنان ادامه دارد، از سالها کار ادبی نویسنده و تحقیق و جستجوی او در ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی حکایت دارد. یادداشتها که در این چند گفتار آمده، طی سالیان دراز و با حوصله و دقت جمع آوری شده و برآمده از توجه نویسنده به حافظ در طی مدتی طولانی است.

عشق من با خط مشکین تو امروزی نیست

دیر گاهست کزین جام هلالی مستم\*

در گفتار پنجم «سرچشمه‌های مضامین حافظ»، بحثی را آغاز کرده که گرچه در سال پنجاه و در کنگره سعدی و حافظ توسط خود ایشان، طرح شده اما همچنان بکر است و جای تحقیق در آن هست و امروز هم سخنی شنیدنی است.

در گفتار بعدی، سخنان و معتقدات و عبارات نجم دایه و مرصادالعباد را با حافظ و اشعار حافظ مقابله کرده و وجوه اشتراك پاره‌یسی مضمونها و اعتقادات این دو را نشان داده است، شاید مناسبتر بود نویسنده بنا را بر وجوه افتراق حافظ و نجم دایه می‌نهاد و بحث می‌کرد، زیرا حافظ خودش خانقاهی نبوده و کمتر از مشایخ رسمی خانقاهی تأثیر دارد، گرچه ممکن است مرصادالعباد نجم دایه را هم خوانده باشد.

در گفتار هفتم، «ماجرا کردن و خرقه سوختن»، بحثی شده است راجع به بیت معروف حافظ:

ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم

خرقه از سر به در آورد و به شکرانه بسوخت

اینجا نویسنده رسم ماجرا کردن صوفیان را باز گفته و در آن

---

\* بینهایی که از حافظ نقل شده براساس نسخه قزوینی سه غنی است.

از چرائی سوزانیدن خرقه، سخن رفته است و گرچه بحثی محققانه پیش گرفته، اما آخر کار، از بیت مورد بحث، تحلیلی به شیوه نازک خیالی و باریک اندیشی مضمون‌های سبک هندی ارائه شده است، حال آنکه سخن حافظ عمیقتر از این معانی است و خرقه‌سوزی در شعر حافظ منحصر بدین بیت تنها نیست.

حافظ در ابیات متعددی از سوزاندن خرقه و لزوم آتش زدن در آن سخن گفته است و این برخاسته از نظر او نسبت به صوفیان خرقه پوش است که خرقه را شعار خود می‌دانستند؛ نیک آن بود که نویسنده، این بیت را از آن کل جدا نمی‌کرد.

همچنین نویسنده در گفتارهای هشتم و نهم نیز حرفهای خواندنی دارد.

در گفتار دهم، وضع رباعیات منسوب به حافظ را روشن ساخته، شکی قوی و بحق راجع به کل این رباعیها ابراز داشته است. در فصل یازدهم. آمال و آرزوهای حافظ دوستان را یک کاسه کرده، با بیانی دلپذیر و الفاظی فاخر آراسته و در میان نهاده است، نیز برای تصحیح و چاپ نهائی دیوان حافظ و ایجاد یک مرکز به جهت این کار پیشنهادهایی طرح شده است که منم چون دیگر دوستداران حافظ، انجام و اجرای آنها را به دعا می‌طلبم.

و اما بعد، از آنجا که در بحثهای «حافظ و تصوف» و «معرفت خاص حافظ»<sup>۱</sup> مسائل مختلفی بهم آمیخته شده و چهره حافظ در پرده ابهام دیگری رفته، یا آنچه باید، ناگفته مانده است، اشاره‌ای خواهم کرد به شیوه اندیشه و جهان بینی حافظ، و مرادم بیان شیوه عرفان عاشقانه حافظ و پرهیز او از تفکر فلسفی است؛ در این جا سعی دارم که حساب عرفان حافظ، از تصوف و زهد، خاصه زهد و تصوف موجود در عصر او، جدا شود و آن «معرفت

خاص حافظ» را که می‌توان به حافظ نسبت داد آشکار سازم. نویسنده کتاب در مباحث یاد شده روشن می‌کند که حافظ صوفی نیست و این قولیست درست و جملگی برآند چنانکه نوشته است «حافظ از «پشمینه پوش تند خو» و صوفیان وقت پرست دل‌خوشی ندارد، و صومعه صوفیان ازرق پوش را جای سیاهکاران می‌شمارد، تا بدانجا که برخلاف لحن آرام و نرم و لطیف و نجیب خود چون به صوفی می‌رسد تندترین تعبیرات را به زبان می‌آورد<sup>۲</sup>». همینطور است که نویسنده روشن ساخته و باید گفت که حافظ کوچکترین تمایلی به تصوف عصر خویش نشان نمی‌دهد.

سپس نویسنده به این نکته می‌رسد که حافظ «به نوعی معرفت می‌اندیشد و خود را از اهل معرفت می‌شمارد<sup>۳</sup>» و به‌طور ضمنی می‌پذیرد که حافظ اندیشه‌های عرفانی دارد و می‌نویسد که برای جستجو در «ریشه و پیشینه اندیشه‌های عرفانی او» باید به عرفان غرب و شمال غرب ایران روی آوریم به طریق حلاج و عین‌القضاة میانجی و احمد غزالی (مقیم قزوین) و سهروردی زنجانی که بر پایه عشق است<sup>۴</sup>».

همینجا اضافه کنم که شیوه عرفان، اگرچه در سراسر ایران پراکنده بوده و به‌شرق یا غرب محدود نمی‌شده است ولی بر اثر دور بودن شرق ایران از دسترس خلفای عباسی و پیدا شدن چند حکومت محلی و نسبتاً مستقل از اندیشه عربی، نظیر سامانیان و صفاریان در شرق، عرفان ایرانی در دوران حکومت عباسیان بیشتر در سرزمینهای شرقی ایران رونق داشته، از بایزید بسطامی تا ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی و سنائی و عطار و احمد غزالی، جملگی در شرق ایران پرورش یافتند، حلاج پس از مسافرت‌های طولانی به شرق

۲- همان. ص ۲۹-۳۵.

۳- همان. ص ۳۵.

۴- گلگشت. ص ۳۱.

ایران، بدان تفکر متعالی دست یافت و بانگ اناالحق برداشت؛ در این دوره هرچه از شرق به غرب پیشتر می‌رویم شیوه عرفان و بیان مسائل آن، ملایمتر و بیشتر آمیخته به زهد است چنانکه معاصر با حالج، جنید و دیگر عارفان در بغداد، اگرچه گاهی مورد سوءظن و تعقیب بودند ولی اکثر اوقات آزادانه سخنان خویش را که سخت به زهد آمیخته است بیان کرده‌اند.

نویسنده کتاب در آخر بحث نتیجه می‌گیرد که حافظ را صوفی نمی‌توان خواند، او حکیمی است که سخنش چاشنی تصوف دارد؛ از عبارات خود نویسنده مدد بگیریم: «حافظ برتر و آزاده‌تر از آن است که کمند ارادت کسی را به گردن افکند و «مرید طاعت» شیخ معینی قرار گرفته سالک خانقاه نشین شده باشد» و چند سطر بعد می‌آورد که: «معرفت حافظ معرفت صوفیانه نیست معرفت حکیمانه است، عارفی است که عرفان او حکمت محض است... در سخن شعر و فلسفه را بهم آمیخته است».

اینجا باید یادآوری کنم که حافظ يك عارف است به چون و چرای فلسفه اعتقادی ندارد؛ دارای يك نظام اندیشگی منظم و منسجم عرفانی است نه فلسفی. و مانند دیگر عارفان فلسفه و فیلسوفی را مایه اتلاف عمر و سرگردانی بیحاصل می‌داند.

حدیث چون و چرا در دسر دهد ای دل

پیاله گیر و بیاساز عمر خویش دمی

او نه تنها در پی حل معمای دهر نیست بلکه معتقد است که

عقل و حکمت بدان پای چوبین در این وادی، ره به جایی نمی‌برد.

حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

\*\*\*

آنکه پر نقش زد این دایرهٔ مینائی  
کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد  
حافظ جز به عشق به هیچ نمی‌اندیشد:  
همیشه پیشهٔ من عاشقی و رندی بود  
دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم

\*\*\*

عاشق و رند و نظر بازم و می‌گویم فاش  
تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام  
اصولا ریشهٔ تفکر و فرهنگ تاریخی ما در اندیشهٔ عارفانه  
است نه تفکر فیلسوفانه، شیوهٔ عرفان در ایران، منحصر به آمدن  
اعراب و آوردن دین مبین اسلام به سرزمین ما نمی‌شود؛ عرفان  
عاشقانه، ریشه در تاریخ و فرهنگ دیرین‌سال و قومیت کهن ما  
دارد و بسی پیش از آنکه اعراب، مسلمان شده و به تفکر عرفانی  
برسند، ایرانیان بدین شیوه می‌اندیشیدند و کسانی که تفکر عارفانه  
را قرین زهد اسلامی کردند یا ایرانی و یا متأثر از تفکر عارفانهٔ  
ایرانیان بودند. بایزید بسطامی و حلاج و سهل بن عبدالله تستری  
(استاد حلاج) ایرانی بودند و حتی جنید که سید الطائفه‌اش می‌گفتند  
و اکثر صوفیان و عارفان شجرهٔ خویش را به او می‌رسانند و نسبت  
خویش را به او درست می‌کنند و به اصطلاح، طریقت از او گرفته‌اند،  
اصلا ایرانی است. شبلی که خود را همتای حلاج می‌نماید، مدتها در  
ایران زیسته و امیر دماوند بوده است و به نظر می‌رسد آن بوی آشنا که  
نویسندهٔ گلگشت از شعر حافظ دریافت می‌کند، همان رایحهٔ دلنواز و  
قوی عرفان عاشقانه است که از سخن او به مشام جان می‌آید و اگر نه گمان  
نمی‌رود حافظ فی‌المثل به خاطر پذیرش آداب و رسوم ظاهری  
ایرانیان کهن، مقبول طبع صاحب‌دلان ژرف اندیش واقع شده باشد،  
چنانکه غزالی هم به خاطر مخالفت با این ظواهر، طرد نشده، هنوز  
هم او را به عنوان متفکر بزرگ عالم اسلام که از ایران برخاسته

می‌شناسند و محترم می‌دارند.

آنچه از سخن حافظ، بی تأویل و تفسیر، برمی‌آید و مسلم می‌نماید، اینکه حافظ دارای يك فكر منسجم و اندیشه منظم بوده است که با اعتقاد رایج جامعه صوفیان عصر او مغایر است و این از تأثیر و «انعکاس محیط زندگی او، و انعکاس ذوق و پسند دوستان و معاشران او»<sup>۶</sup> خیلی بیشتر است.

اندیشه‌ها که در شعر حافظ ملاحظه می‌شود، زودگذر و اشاره‌ای نیست، پی‌دار و عمیق است و اعتقادات ژرف او در بیت‌های متعددی تکرار شده است. و این تکرار مضمونها که رگه‌های عمیق اعتقادی حافظ را تشکیل می‌دهد، چنان بارز است که اکثر بیت‌هایش را به کمک بیت‌های دیگرش می‌توان تفسیر کرد و کلید حل معمای نظام اعتقادی حافظ نیز در همین تکرارها نهفته است.

حافظ اگرچه شاعر است<sup>۷</sup> اما شاعر سبک هندی نیست که بیشتر مقصودش مضمون‌سازی و باریک خیالی باشد و از ذوق و پسند دوستان مضمون بگیرد و نه شاعر سبک خراسانی و مداح قدرتمندان است که خوش‌آیند آنها را در شعرش رعایت کند. او شعر را در اوج زیبایی آن به خدمت افکار و اندیشه‌های خویش گرفته است، چنانکه فردوسی، نظامی، سنائی، عطار و مولانا از قصه‌پردازی برای بیان افکار و عقاید خویش استفاده می‌کنند که سر یار، پوشیده خوشتر است.

خوشتر آن باشد که سر دلبران

گفته آید در حدیث دیگران<sup>۸</sup>

این‌جا نظام اعتقادی حافظ است که دوستان و اطرافیان او را انتخاب می‌کند و ذوق و سلیقه او را می‌سازد و نه دلخواه این و آن.

۶- گلگشت. ص ۲۸.

۷- همان مأخذ.

۸- مولانا. مثنوی، انتشارات امیرکبیر. ص ۷.

(و این قاعده ایست که در مورد همه کس جاریست، هر کس دوستان و اطرافیان را بنا به اعتقادات و نظرها که دارد انتخاب می کند به گفته حافظ:

«روح را صحبت نا جنس عذایست الیم»  
و به قول مولانا: «همدلی از هم زبانی خوشتر است»:  
یا:

ای بسا هندو و ترک هم زبان  
ای بسا دو ترک چون بیگانگان)  
حافظ اگر چه ساخته دوران، اما خود دوران ساز است، او  
مجبور دوران نیست.

چرخ بر هم زخم از جز به مرادم گردد  
من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک  
این جا حافظ است که بر دوران خود و دوران های بعد تأثیر  
می گذارد و در خلال این هفت قرن بعد از او کمتر سخنی می یابیم  
که از تأثیر او خالی باشد، آنگاه چگونه می توان اکتفا کرد که  
سخنان حافظ متأثر از ذوق و سلیقه دوستان و اطرافیان بوده و  
فی المثل روزی به مذاق دوستی صوفی که با زاهدی اختلاف داشته  
سخنی بگوید که:

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست  
در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست  
و روزی دیگر به اشاره دوستی قلندر، طنزی در واعظ شهر  
بیند که:

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود  
تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود  
و روزی هم از شنیدن درد دل دوستی عاشق پیشه در باب عشق  
و مشکل عشق بگوید:

راهیست راه عشق که هیچش کناره نیست

آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

اگر اینچنین بیاندیشیم که دیگر حافظی باقی نمی ماند باید راجع به ذوق و پسند دوستانش بنویسیم که حافظ آنها اند و می دانیم که چنین نیست؛ حافظ بر دورانها تأثیر می گذارد، او به حدی رسیده که دورانها بر او تأثیر نتوانند گذاشت، اینجا ذوق و پسند حافظ، شاخص ذوق و پسند دوستان و مردم دوران است او هفت قرن است که مثال اعلاى ذوق و زیباشناسی و هنر و طنز است پس به او ذوق و سلیقه نمی توان آموخت.

اما اگر «سخن را به گونه ای بیان کرده که هر کس خواستها، غمها، امیدها و آرزوهای خود را در آن می یابد و لذت می برد»، این اوج هنرمندی و سر لسان الغیب بودن اوست. این کمال هنر، ضامن جاودانگی سخن اوست.

حافظ، با دست یافتن بدین شیوه بلند و فاخر از هنر بیان، می تواند مطمئن باشد که گفته هایش حفظ خواهد شد، چنانکه شاهنامه فردوسی هم چنین است. حافظ و فردوسی با رشته هایی به شماره افرادی که شعرشان را می خوانند، اثر خویش را به بقای جاودان پیوند داده اند؛ این دیگر رندی حافظ نگر که خود به تن خویش اقدام به جمع آوری و تدوین شعر خویش نمی کند، آن را به دست روزگار می سپارد اگر شایسته ماندن باشد که کسی و کسانی یافت می شوند تا آنها را جمع و تدوین کنند، چنانکه دهها و صدها و هزاران نفر پیدا شده اند - و اگر شعرش، شایسته زیستن و ماندن نباشد که چه سود کوشیدن.

حافظ در کتابها خوانده و به چشم خویش دیده است که آنچه را صاحبان قدرت با تمام اقتدار خواسته اند حفظ کنند، چون

توان زیستن نداشت و شایان ماندن نبود، یاوه گشت و کسش باز  
نجست:

زبان مور به آصف دراز گشت و رواست  
که خواجه خاتم جم یاوه کرد و باز نجست

\*\*\*

که آگه است که کاوس و کی کجا رفتند  
که واقفت که چون رفت تخت جم بر باد

\*\*\*

جهان پیر رعنا را ترحم در جبلت نیست  
ز مهر او چه می پرسی در او همت چه می بندی  
او از دنیا و کار آن و تفکر در بود و نبود و چیستی و چرایی  
آن پرهیز دارد، پس در عشق جاودان با بیانی جاودان همت می بندد:  
از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر

یادگاری که در این گنبد دوار بماند  
اینجا باید حساب تصوف خانقاهی و آنچه را که در ایام زندگی  
حافظ تصوف خوانده می شده از شیوه عرفان عاشقانه جدا کنیم  
چنانکه نویسنده گلگشت هم بر همین است.

حافظ در سراسر سخنش هر جا که از صوفیان و زهاد و مشایخ  
ایشان سخن پیش آورده طعن و طنزی در ایشان بسته و به صراحت  
یا کنایه از ریاکاریهای قوم پرده برداشته است.

بی مناسبت نیست که نظری به وضع صوفیان و دیگر اصناف  
این طایفه در عصر حافظ بیافکنیم.

در اعصار پیشین سختگیریهای حکومت عباسی و کارگزاران  
خونریزش باعث می گشت که جمله بیرونیان عشق و عرفان، از این  
وادی هلاک بجهند و پی کار دگر روند، وجود این منازع متعصب  
سبب می شد تا بجز اهل معنی و سوختگان بحقیقت کسی به عرفان  
روی نیارد و فقط مردانی چون حلاج (مقتول ۳۵۹ هـ. ق) و

عين القضاة همدانی (مقتول ۵۲۵ هـ. ق) و شيخ اشراق (مقتول ۵۸۷ هـ. ق) پای در این میدان بگذارند و عارفانی از جان گذشته و قلندر چون بایزید و ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی، سنائی و عطار ازین معانی دم بزنند.

پس از ایلغار مغول و انقراض حکومت عباسی، از طرفی آشفته بازاری که در عهد چنگیز و هولاکو و ایلیخانان مغول و کارگزاران ایشان در ایران پدید آمد و از طرف دیگر، بذل توجه حساب شده و مدبرانه ایلیخانان نو مسلمان مغول به تصوف و حمایتشان از اهل طریقت و عمران و آبادانی خانقاهها - که به اشارت وزیران سیاستمدار و با تدبیری چون خواجه رشیدالدین فضل‌الله و فرزندش خواجه غیاث‌الدین انجام می‌شد<sup>۱۰</sup> - سبب گردید تا بازار دعوی زهد و تصوف رونق بگیرد. در زمانهای پیشین «زهدگران» خریدار نداشت، همگنان، بیشتر، عمر در کار باده و ساده صرف می‌کردند یا در طلب هنرها و کسب کمالاتی روز می‌گذرانیدند که نزد «شاهدان شیرین کار»، مرغوب باشد و مقبول طبع ساقیان کمان ابرو واقع شود و طالبان را در صید دل‌های آن طایفه مفید آید. اما در این روزگار، ایلیخانان مغول تازه مسلمان، در ساختن خانقاه و صومعه و مسجد و مدرسه و سایر ابواب البر، مال بسیار خرج می‌کردند و املاک و اموالی عظیم، از منقول و غیر منقول، براین اماکن وقف نموده، از وجوه و مداخل آن برای مشایخ - که اغلب خود می‌گماردند - و صوفیان و نان‌خوران خانقاهها و حتی آوازده خوانان و سایر اصناف عملة خانقاهها، وظیفه و مستمری و مرسومات، معین و معمول می‌داشتند<sup>۱۱</sup>. این عوامل باعث شد تا عامه مردم متوجه خانقاه و خرقه پوشی گردند.

کثرت جمعیت صوفیان و زهاد و مدعیانی که در لباس زهد و

۱۰ - منوچهر مرتضوی، مسائل عصر ایلیخانان، فصل «تصوف در عصر ایلیخانان».

۱۱ - محمد علی زیبایی، خرقه سوزی در شعر حافظ، کیهان فرهنگی، آبان ۶۷.

تقوی مشغول دامگذاری و مردم فریبی بودند و از راه تظاهر به زهد و دین ورزی به جاه جویی و مال اندوزی اشتغال داشتند از سوی و کوتاهی فهم عامه مردم از درك معانی بلند عرفانی از سوی دیگر، اسباب ابتدال تصوف را فراهم آورد چنانکه تا عصر حافظ از تصوف جز پشمینه پوشی و لافهای دروغ و دعویهای گراف مشایخ ریاکار و برخی آداب خانقاه نشینی و خرقه بازی و سماع باز نمانده بود<sup>۱۲</sup>. حافظ نه تنها به این مجموعه ظاهر پرستانه اعتقادی ندارد بلکه بر نمایندگان آن سخت می تازد و ایشان را به طنز و زخم زبان می گیرد. زاهد را ریاکاری خام طبع، دیوی کوتاه فهم و ظاهرپرستی خودبین می خواند که از درك معنی بلند عشق عاجز افتاده، شیطان صفتانه از دین و خدا و هدایت الهی دور مانده است.

زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد  
دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

\*\*\*

زاهد خام که انکار می و جام کند  
پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد

\*\*\*

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست  
در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست  
احوالی را که فراموش کرده پیش چشمش می آورد که چگونه  
روزگاری مباحثات به فسق و فساد می کرد و امروز، فسق خود از یاد  
برده آنهمه فساد را در زیر لباس زهد و تقوی پنهان کرده و به  
زهد فروشی مشغول است، توبه او را دروغین و مصلحتی می خواند  
او را نشان می دهد که چگونه در کمین فرصت نشسته که باز بر سر  
فسق خویش باز گردد. و ازین رنگ باختن ها و فرصت طلبیهای

۱۲- همان مقاله.

آنها خود را بر کنار می گیرند.  
دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات  
مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش

\*\*\*

صوفی ز کنج صومعه با پای خم نشست  
تا دید محتسب که سبو می کشد به دوش

\*\*\*

ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند  
امام شهر که سجاده می کشید به دوش  
به مشایخ ریاکار و پیران جاهل خانقاهی و واعظان خانقاه  
نشین، کمترین اعتقادی ندارد و سرگشتگی خویش را بر اثر اعمال  
زشت آن طایفه می داند.

ما شیخ و واعظ کمتر شناسیم  
یا جام باده یا قصه کوتاه

\*\*\*

سر ز حسرت به در میکده ها بر کردم  
که شناسای تو در صومعه یک پیر نبود  
ایشان را مثنی مسند ساز و مرید جمع کن نشان می دهد که  
به هر حال در کار فریب و دامگذاری اند.

ز رهم میفکن ای شیخ به دانه های تسبیح  
که چو مرغ زیرك افتد نفتد به هیچ دامی  
گروهی تزویرکاران خویشان بین و از خدا به دورند که  
به درویشان از سر حقارت می نگرند.

فغان که نرگس جماش شیخ شهر امروز  
نظر به درد کشان از سر حقارت کرد  
جمعی تباهاکارند که در نهان و در مجالس خاص خویش از  
هیچ گناهی روی گردان نیستند.

ساقی چو یار مهرخ و از اهل راز بود  
حافظ بخورد باده و شیخ و فقیه هم

\*\*\*

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان  
کردم سؤال صبحدم از پیر می فروش  
گفتا نه گفتنیست سخن گرچه محر می  
درکش زبان و پرده نگهدار و می بنوش

صوفیان در شیراز عصر حافظ: «بیهویت‌ترین افراد جامعه بوده‌اند که بنابر مصالح هوا پرستانه خویش بر مشایخ مسندساز و گمراه و پیران جاهل و مرید جمع‌کن و حریص در مال اندوزی (که ذکرشان گذشت)، گرد می‌آمدند و همچنان در کمین فرصت می‌نشستند تا روزی بر امواج حادثه سوار شوند و به مقاصد نفس پرستانه و پلید خویش دست یابند ازین رو در هر غائله و غارت و خونریزی و تعقیب آزادگان که امیر مبارز، یا حکام دیگر، به بهانه‌های گوناگون، و اکثر مذهبی و ریاکارانه، به راه می‌انداختند این عناصر، رکن اصلی بلوا و آشوبگری و فتنه و خونریزی بودند. و چون اکثر عاری از حلیه سواد و ادب و موجوداتی نخراشیده و ناسازوار بودند، خواجه در اغلب موارد که از ایشان یاد می‌کند با ریشخند و استهزاء تند و کوبنده، بر سرشان تازیانه ادب می‌کشد... از صوفی ازرق پوش گرانجان، به تمسخر آشکار یاد می‌کند، زیرا که این عنصر کوتاه‌بین، از طنز و ظرافت هیچ در نمی‌یابد، پس خواجه بی‌باکانه و آشکارا بر آنان می‌تازد و ریشخند می‌زند و مردم را به ایشان می‌خنداند<sup>۱۴</sup>. او را حقه‌باز و دامگذار می‌خواند که سرانجام از بازی چرخ رسوا و خلق خندان

۱۳- محمد علی زبائی، شرح صد غزل از حافظ، ص ۲۶۸-۲۶۹.

خواهد شد:

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد  
بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد  
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه  
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد  
خرقه‌شان را که شعارشان نیز هست ربائی و پلید و شایسته  
آتش می‌داند.

نه به هفت آب که رنگش به صد آتش نرود  
آنچه با خرقة زاهد می‌انگوری کرد

\*\*\*

بسوز این خرقة تقوی تو حافظ  
که گر آتش شوم در وی نگیرم  
حاصل اینکه این‌ها و دهها چندان دیگر که در سراسر دیوان  
حافظ دیده می‌شود، نشان مخالفت او با این قوم دروغ پرداز و  
ریاکار است.

نظر به این قرائن، نظام اعتقادی حافظ را نه بین صوفیان و  
زاهدان که در جایی دیگر باید جستجو کرد؛ در عرفان عاشقانه؛  
همان شیوه که بزرگان عرفان پیش از او هم بر آن بوده‌اند، شیوه  
عاشقی و رندی و قلندری.

عاشق و رندم و میخواره به آواز بلند  
وین همه منصب از آن حور پری وش دارم

\*\*\*

ز زهد خشك ملولم کجاست باده ناب  
که بوی باده مدام دماغ تر دارد  
عشق حافظ، عشق آن سری است، آنچه را عوام عشق می‌نامند  
آن کالای بازاری و قابل خرید و فروش است که حافظ بر آن  
چار تکبیر زده است،

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق  
 چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست  
 اما وجه دیگر از هنر دست نیافتنی حافظ در این است که  
 قصهٔ عشق عرفانی را چنان مطابق با نمونه‌های عادی و معمولی  
 می‌پرورد و می‌آمیزد که هیچگونه رنگی از تصنع و تکلف بر آن  
 نتوان یافت؛ احوال دل سوخته را آنچنان از خام اندیشان ره نرفته  
 پنهان کرده و معانی را چنان در پردهٔ ابهام و ایهام نهان ساخته که  
 فقط، دانندگان راز بدان پی ببرند.

پیر میخانه چه خوش گفت به دردی کش خویش  
 که مگو حال دل سوخته با خامی چند

\*\*\*

هر که شد محرم دل در حرم یار بماند  
 وانکه این کار ندانست در انکار بماند  
 همانگونه که مؤلف گلگشت هم نقل می‌کند<sup>۱۴</sup> جامی در مورد  
 حافظ می‌نویسد: «... هر چند معلوم نیست که وی دست ارادت پیری  
 گرفته، و در تصوف به یکی از آن طایفه نسبت درست کرده باشد،  
 اما سخنان وی چنان بر مشرب این طایفه واقع شده است که هیچ  
 کس را به آن [درجه] اتفاق نیافته».  
 بله به واقع که: «گفتهٔ جامی را سرسری نباید گرفت» زیرا  
 «گواهی او در این باره سند معتبر غیر قابل انکارست» (گلگشت  
 ص ۱۹). به گفتهٔ استاد ریاحی «جامی صوفی و صوفی شناس است<sup>۱۵</sup>»  
 می‌بیند که سخنان حافظ بر مشرب این طایفه واقع شده است اما  
 فرقه‌یی و پیری برای او نمی‌شناسد؛ از اینجا درمی‌یابیم که این رند  
 عالم سوز تا چه حد از رنگ تعلق آزاد بوده و بی‌آنکه به تصنع،  
 کوششی در پنهان داشت احوال خود بکند چه اندازه رندانه زیسته

۱۴- گلگشت. ص ۱۹.

۱۵- همان مأخذ.

است و به همان شیوه که در اصل و نسب و زاد و بود خویش، کوچکترین خبری به دست نداده، اندیشه و اعتقادش را نیز در پرده الفاظ و مضامین و لفاف ابهام و ایهام پنهان کرده است، چنانکه جامی هم در کار او متحیر است و وقتی نظر به اخبار باز مانده از او می‌کند، وی را صوفی رسمی نمی‌بیند، زیرا خبری از ابراز ارادت او به یکی از مشایخ متصوفه، یا نسبت او به خانقاهی آنطور که مرسوم بود، چنانکه گویای روابط مرید و مرادی باشد، در دست نیست؛ اما وقتی در سخنش نگاه می‌کند می‌بیند که همه سخن معرفت و عرفان است؛ بله «جامی صوفی و صوفی شناس است»<sup>۱۶</sup>. بلکه باید گفت عارف شناس است اما او که می‌بیند تمامی یا اکثریت مشایخ صوفیه و زاهدان و صوفیان هم‌عصر یا قریب العصر با حافظ هزاران گونه تعلق دارند و با صدها رشته و رنگ، خویش را به این جهان بسته‌اند نمی‌تواند باور کند و در تصورش نمی‌گنجد که کسی چون حافظ اینچنین رندانه و بی‌هیچ رد پای زیسته باشد.

به‌طور کلی در طول تاریخ عرفان (حداقل آنچه از بعد اسلام مشاهده می‌شود) عارفانی که چون حافظ می‌اندیشیده‌اند، از تعصب مذهبی ظاهر پرستان و اهل ظاهر، در امان نبوده‌اند.

هیچ وقت ایمن نبودند از زبان ناکسان

عاشقان پر نیاز و دلبران نازنین<sup>۱۷</sup>

ازین رو عارفان و صوفیان، اعمال و سخنان و آداب خویش را به آیات و احادیث و روایات مذهبی، مستند می‌کردند تا از تعصب صاحب غرضان و عوام ساده‌اندیش در امان باشند.

باز به‌همین دلیل است که اکثر عارفان، خود حافظان قرآن و حدیث بوده‌اند و سخنان خویش را به عبارات قرآن و احادیث می‌آمیختند؛ منظومه‌های عرفانی‌ای نظیر، حدیقه‌الحقیقه

۱۶- گلگشت. ص ۱۹.

۱۷- سنائی، دیوان بتصحیح مدرس رضوی. ص ۵۵۰.

سنائی، مثنویهای عطار، مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی، مملو و محشو به آیات و احادیث است. سنائی وقتی مثنوی بلند و کم‌نظیر حدیقه را می‌سراید آن را نزد امام‌الاجل الاوحد برهان‌الدین ابی‌الحسن علی بن ناصر‌الغزنوی به بغداد می‌فرستد تا او درستی مطالب و مسلمان بودن گوینده آن را گواهی کند و به دیگران هم بنماید. از طرفی، اخبار کسانی که درین طریق جان باخته‌اند پیش روی ماست، حلاج (مقتول به ۳۵۹) و قائلین به مقالات او (نظیر عباس بن عطاء ادمی (مقتول به ۳۵۹)) در این‌راه کشته می‌شوند، عین‌القضاء همدانی (مقتول ۵۲۵) و شیخ‌اشراق (مقتول ۵۸۷) هم سرنوشتی نظیر حلاج دارند.

مجدالدین بغدادی را به دستور محمد خوارزمشاه در جیحون می‌افکنند<sup>۱۹</sup>. از چگونگی قتل شیخ اشراق و سرانجام شمس تبریزی اطلاع صحیحی نداریم.

نشان یار سفر کرده از که پرسم باز

که هر چه گفت برید صبا پریشان گفت

حافظ اینهمه را اینجا و آنجا، خوانده است و شنیده. می‌بیند

که گذشت زمان چیزی را عوض نکرده است و به گفته سنائی:

هر که در میدان عشق نیکوان گامی نهاد

چار تکبیری کند بر ذات او لیل و نهار<sup>۲۰</sup>

کوچکترین لغزشی جانش را به باد خواهد داد، کوششی که در

حفظ اسرار دارد و سفارشها که در راز پوشی می‌کند، احتمال جور

رقیب و بیم و هراسی که از او در دل دارد نیز متأثر از این معنی

است.

۱۸- سنائی، حدیقه‌الحقیقه... تصحیح و تحشید استاد مدرس رضوی. ص ۷۴۴.

۱۹- بدیع‌الزمان فروزانفر، زندگی مولانا. ص ۹.

۲۰- سنائی، دیوان. ص ۲۱۵.

گر خود رقیب شمع است اسرار ازو بیوشان  
کاین شوخ سر بریده بند زبان ندارد

\*\*\*

ز رقیب دیو سیرت به خدای خود پناهم  
مگر آن شهاب ثاقب مددی کند خدا را

\*\*\*

رقیب آزارها فرمود و جای آشتی نگذاشت  
مگر آه سحر خیزان سوی گردون نخواهد شد

با وجود مدعیانی که حافظ در شعر خویش از ایشان یاد می‌کند و به یقین برای اثبات دینداری و صدق دعوی خویش از اتهام بد دینی و بیدینی بر دیگران و قربان کردن این و آن هم کوتاهی نمی‌کنند جز بدین شیوه پنهانکاری و سخن در پرده گفتن چگونه می‌توانست جان در ببرد تا چندان زمان یابد که حرفهایش را و تمام حرفهایش را بیان کند و چنانکه نویسنده نکته بین گلگشت نیز آورده: «در روزگاری سراسر ترس و وحشت و خفقان، از خشونت خواص بیدادگر فریبکار، و غوغای عوام جاهل فریفته، آنجا که از کران تا به کران لشکر ظلم است، شاعر چه کند که در پرده سخن نگوید؟ در دوره‌ای که نامحرمان در هر بزمی هستند، حتی نسیم سخن چین است، شمع، شوخ سربریده‌ای است که بند زبان ندارد، و هر کسی عربده‌ای این که: «مبین!» آن که: «مپرس!» شاعر جز راز پوشیدن چه چاره دارد؟»<sup>۲۱</sup>.

غرض حافظ نیز حفظ جان نیست که او راه عشق و خون باری آن را پیش‌ازین دیده است. بد دل و خام اندیش نیست و عشق‌بازی را جانبازی می‌داند.

---

۲۱- گلگشت. ص ۶۵.

راهیست راه عشق که هیچش کناره نیست  
آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست

\*\*\*

عشقبازی کار بازی نیست ای دل سر بیاز  
زانکه گوی عشق نتوان زد به چوگان هوس

\*\*\*

خیال زلف تو پختن نه کار هر خامیست  
که زیر سلسله رفتن طریق عیاریست  
مراد حافظ، حفظ مقالات و معتقداتش است که در این راه،  
سخت موفق بوده است و چنانکه رفت سخنان خویش را به گونه‌یی  
گفته است که هر کس یکبار خواند، خود حافظ آن باشد و شاید  
تخلصی هم که برداشته بیان همین معنی باشد. کلام آخر اینکه در مورد  
حافظ منتظر خبری و اثری نباید بود تا در باب او چیزی درست  
نوشته باشد که بتوان به آن اعتماد کرد و چنانکه نویسنده گلگشت  
نیز اشاره کرده<sup>۲۲</sup> «در این باره به نوشته تذکره نویسان اعتماد  
نمی‌توان کرد. زیرا که منبع اصلی کار آنها گنجینه خیال خودشان  
بوده، و چهره هر شاعری را بدانسان تصویر کرده‌اند که می‌خواستند  
باشد. پس باید دست به دامن شعر خود شاعر بزنیم. این یکی خود  
حافظ است و منبع اصلی شناخت او و اندیشه اوست».

بله باید به شعر حافظ اعتماد کرد و چهره ممتاز حافظ را از  
خطوط و تحریرها که در شعرش نهفته باز بیابیم. که به قول مولانا:  
آدمی مخفیست در زیر زبان

این زبان پرده‌ست بر درگاه جان

چونکه بادی پرده را درهم کشید

سر سخن خانه شد بر ما پدید<sup>۲۳</sup>

محمعلی زبالی

۲۲- گلگشت. ص ۲۳۵.

۲۳- مثنوی ص ۲۴۵.

## نسخه ۷۶۳ ه.ق

اخيراً به يك جنگ كهنه حاوی نثر و نظم برخوردیم كه دو غزل از حافظ نیز در آن ضبط شده است كه لازم دیدیم از نظر اطلاع علاقه‌مندان به معرفی آن بپردازیم. تاریخ كتابت این نسخه ۷۶۳ ه.ق است. یعنی حدود ۲۹ سال قبل از وفات حافظ (۷۹۲ ه.ق)، می‌توان آنرا از نادرترین منابع شعر حافظ قلمداد کرد و فراتر ازین كهنه‌ترین مأخذ شعر حافظ تا كنون، مطلب قابل توجه این نسخه ضبط بيتی است كه در هیچيك از چاپهای انتقادی دیوان حافظ نیامده است، (شاید اینهم از مواردی باشد كه حافظ بعدها آنرا نپسندیده و تغییر داده است). مشخصات نسخه مورد بحث چنین است: دانشگاه تهران، فیلم شماره ۵۵۸: جنگ نظم و نثر. از روی سلیمانیه چلبی عبدالله، ش ۲۸۵: بخط نسخ در متن و هامش مجموعاً ۱۲۱ برگ: نظم و نثر عربی و فارسی. نوشته مسعود بن منصور بن احمد قطب در شعبان ۷۶۳

(۲۴ پ در متن و هامش) و رمضان ۷۶۳ (۵۳/ در هامش). [ف].  
فیلمها. ج ۱: ۴۹۳]

در این مجموعه اشعار دیگری نیز از سخنوران سده ۷ و ۸  
همچون عراقی، روح عطار و جلال عضد یزدی و... آمده که در  
تصحیح دیوان آنها می‌توان از آن بهره گرفت، در اکثر صفحات  
رسم الخط «د» بصورت «ذ» آمده است.

اکنون ضمن معرفی اشعار مضبوط حافظ در این جنگ موارد  
اختلاف آنرا با چاپ خانلری و قزوینی با علامت اختصار «خ» و «ق» نشان  
داده تا تغییر و اختلاف ضبط کلمات را حتی در نسخه‌های قدیمی  
دریابیم.

از غزلی بمطلع:

«گرچه افتاد ز زلفش گرهی در کارم

همچنان چشم گشاد از کرمش میدارم»

مولانا شمس‌الدین محمد حافظ

دو بیت بصورت زیر آمده است:

۱- بطرب حمل مکن سرخی رویم که چو جام

خون دل عکس برون میدهد از رخسارم

۲- دوش میگفت که حافظ همه رویست و ریا

بجز از خاک درش با که برد در کارم

در چاپ خ: ... با که به رو در کارم

در چاپ ق: ... با که بود بازارم

در همین صفحه از جنگ رباعی زیر بنام «کمال اسماعیل»

ضبط شده:

ای روی تو از لطافت آئینه روح

خواهم که قدمهای خیالت بصبوح

در دیده فرو کشم ولی ز خار مژدهام

ترسم که شود پای خیالت مجروح

این رباعی در «جامع نسخ» ص ۸۶۵ به استناد پنج منبع و در «صحت کلمات» و... ص ۱۹۴ منسوب بحافظ و در «گزارشی از نیمه راه» ص ۳۴۶ مردود دانسته شده، همچنین در «سفینه حافظ» ص ۶۳۳ و «بحورالاحان» ص ۲۶۶ و «حافظ قدسی» ص ۴۸۵ رباعی اصیل حافظ و در «حافظ پُرمان» ص ۳۷۹ و «حافظ یکتائی» ص ۴۳۵ و «گلستان ادب» ص ۲۶۳ منسوب بحافظ شده است، اما در «دیوان ناصر بخارائی» ص ۴۵۲ و «سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر» ص ۲۸۴ و «دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی» ص ۳۵۹ بنام آنان ضبط شده و سرانجام در «نزهة المجالس» ص ۲۳۹ از شرف صالح بیلقانی دانسته شده است، و در حاشیه مصحح نوشته است: [این رباعی در دیوان کبیر شمس (ش ۴۳۱) و در دیوان ظهیر فاریابی (ص ۳۷۴) وارد شده و نیز جزو رباعیات ابوسعید (ش ۷۲۱) از عرفات العاشقین نقل شده است.]. در اینکه این رباعی از حافظ نیست شکی نیست و قاعدتاً باید اینگونه اشعار در چاپهای بعدی دیوان حذف شوند ولی انتساب آن در این جنگ به کمال اسماعیل نیز بیانگر این نکته است که ممکن است حتی در فاصله نزدیک به زندگی و مرگ شاعری اشعاری را به اشتباه به وی منسوب سازند.

غزل دوم حافظ در این نسخه چنین آمده: لمولانا شمس الدین

محمد حافظ.

۱- دوش در حلقه ما قصه گیسوی تو بود

تا دل شب سخن سلسله موی تو بود

۲- دل که از ناوک مژگان تو در خون می گشت

باز مشتاق کمان خانه ابروی تو بود

۳- هم عفا الله صبا کز تو پیامی میدان

ورنه در کس نرسیدیم که از کوی تو بود

۴- من سرگشته هم از اهل سلامت بونم

دام راهم شکن طره هندوی تو بود

۵- قصه دیده بیدار بگفتم بطیب  
 بستگی خواب من از غمزه جادوی تو بود  
 ۶- بگشا بند قبا تا بگشاید دل ما  
 که گشادی که مرا بود ز پهلوئی تو بود  
 ۷- بوفای تو که بر تربت حافظ بگذر  
 گر جهان می شد و در آرزوی روی تو بود

بیت ۵: این بیت در خ و ق بصورت زیر آمده:

«عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت

فتنه‌انگیز جهان غمزه جادوی تو بود»

فقط «...غمزه جادوی تو بود» وجه اشتراك ضبط نسخه با خ

و ق است.

بیت ۶: خ و ق: ... دل من.

از نظر توالی ابیات نیز این دو غزل با دو چاپ فوق اندکی تفاوت دارد، بدین ترتیب معلوم می‌شود که اشعار حافظ حتی در زمان خودش (در يك فاصله زمانی نزدیک) توسط کاتبان یا خود او دچار تغییر و حتی اصلاح می‌شده و این مطلبی است که خود حافظ بدان اشارتی دارد:

«یاد باد آنکه به اصلاح شما می‌شد راست

نظم هر گوهر ناسفته که حافظ را بود».

حسین صمدی

کتابنامه.

۱- اوحدالدین کرمانی: دیوان رباعیات... بکوشش: احمد

ابومحبوب... تهران، سروش، ۱۳۶۶

۲- بخارائی، ناصر: دیوان اشعار... بکوشش: دکتر مهدی

- درخشان، تهران، بنیاد نیکو کاری نوریانی، ۱۳۵۳
- ۳- جمال خلیل شروانی: نزهة المجالس. بتصحيح و...: دکتر محمد امین ریاحی. تهران، زوار، ۱۳۶۶
- ۴- حافظ: جامع نسخ حافظ. مسعود فرزاد. شیراز، دانشگاه، ۱۳۴۷
- ۵- حافظ: دیوان حافظ. حسین پثرمان. تهران، پروین، ۱۳۱۸
- ۶- حافظ: دیوان حافظ (۲ جلدی)، پرویز نائل خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲ «چاپ ۲».
- ۷- حافظ: دیوان حافظ. محمد القدسی الحسینی. تهران، اسکندری، ۱۳۶۳
- ۸- حافظ: دیوان حافظ. محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران، زوار، بی تا.
- ۹- حافظ: دیوان حافظ. مجید یکتائی. تهران، علی اکبر علمی، ۱۳۶۳ «چاپ ۲».
- ۱۰- حافظ: سفینه حافظ: (دو جلدی). مسعود جنتی عطائی. تهران، بی تا، ۱۳۴۶
- ۱۱- فرزاد، مسعود: صحت کلمات و اصالت اشعار حافظ، رباعیات و مثنویات. شیراز، دانشگاه، بی تا.
- ۱۲- فرزاد، مسعود: گزارشی از نیمه راه. شیراز، دانشگاه، ۱۳۵۲
- ۱۳- فرصت شیرازی: بحورالاحان (آهنگها و آوازاها). با مقدمه و...: علی زرین قلم. تهران، فروغی، ۱۳۵۴
- ۱۴- مکی، حسین: گلستان! ب. تهران، ۱۳۳۵
- ۱۵- نفیسی، سعید: سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر. تهران، سنایی، بی تا «چاپ ۳».

## کتابشناسی حافظ. سال ۱۳۶۸

در پژوهشهای محققین و دوستداران حافظ پیرامون زندگی و شعر او، آگاهی آنان از کمیت و کیفیت مطالعات انجام شده امری است ضروری، و این ممکن نیست مگر انتشار کتابشناسی سالانه حافظ شناسی.

نگارنده با همه بی‌بضاعتی در حافظ شناسی جلد ۱۵ با امیدواری به ادامه کار به این مهم دست یازیده و با تنظیم مقاله شناسی حافظ شناسی از آغاز تا ۱۳۶۶ به زعم خویش گامی - هرچند کوچک - برداشتم و با اعلام «کتابشناسی حافظ» سال ۱۳۶۷ سعی در ادامه این کار داشته‌ام. پس از آن شاهد دو کتاب از آقایان نیکنام و رادفر در همین زمینه بودیم که هر یک سعی در ارتقاء حافظ پژوهی داشته‌اند.

اینک خرسندم که با همکاری و تشویق یارانم از جمله حسین مسرت و کانون فرهنگ و هنر مازندران پژوهشهای حافظ شناسی منتشر شده در سال ۶۸ را معرفی و تقدیم دوستداران فرهنگ و ادب این سرزمین کنم.

فهرست حاضر بر مبنای کتابها و مقاله‌های فارسی منتشر شده در ایران و پاکستان تدوین شده است و به دلیل عدم دسترسی از آنچه که در نقاط دیگر جهان انتشار یافته، از معرفی تحقیقات انجام شده عاجزیم (امید است که ایران دوستان دیگر سرزمینها به حل این مشکل بپردازند).

کتابشناسی حافظ در سال ۱۳۶۸ به ترتیب موضوع به شرح زیر است:

الف - کتاب: ۱- کتابشناسی ۲- مجموعه‌ها ۳- پژوهش در زندگی و آثار ۴- شرح و تفسیر ۵- دیوان.

ب - مقالات: ۱- کتابشناسی ۲- معرفی نسخه‌های خطی ۳- نقد و نظر، تمسیح دیوان ۴- پژوهش در زندگی و آثار ۵- حافظ و دیگران ۶- شرح و تفسیر ۷- مباحث دستوری و لغوی ۸- فال.

لازم به تذکر است که از تفکیک و معرفی مقالات مندرج در کتابها و مجموعه‌هایی که تجدید چاپ شده و طبیعتاً در گذشته معرفی شده‌اند احتراز شد.

### الف- کتاب

#### ۱- کتابشناسی

رادفر، ابوالقاسم. حافظ‌پژوهان و حافظ پژوهی. تهران، گستره، پائیز ۱۳۶۸. وزیری، نوزده+۴۲۹ ص.

#### ۲- مجموعه‌ها

حافظ شناسی (جلد ۱۵). بکوشش سعید نیازگرمانی. تهران، یازنگ، زمستان ۱۳۶۷ [بخش

- مهر ۱۳۶۸]. وزیرى، ۲۶۵ ص.
- حافظ شناسى (جلد ۱۱). بکوشش سعید نیاز کرمانى. تهران، پازنگ، پائیز ۱۳۶۸. وزیرى، ۲۴۵ ص.
- خرمشاهى، بهاءالدين. ذهن و زبان حافظ. تهران، نشر البرز، ۱۳۶۸ (ویرایش ۴)، رقمى، سی و يك+۲۱۵ ص.
- درباره حافظ چه می‌گویند؟ (مجموعه مقالات). بکوشش جمشید مهربویا. تهران، جانزاده، آبان ۱۳۶۷ [پخش آبان ۱۳۶۸]. وزیرى، ۵۲۵ ص. محور.
- ریاحى، محمد امین. گلگشت، در شعر و اندیشه حافظ. تهران، علمى، زمستان ۱۳۶۸. وزیرى، ۵۳۲ ص.
- سینه حافظ (مجموعه مقالات). زیر نظر جلال‌الدین مجتبوی. به اهتمام و جمع‌آوری امیر محمود انوار. تهران، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۸. ریحى، ۱۹۵+۷ ص.
- هروی، حسینى. مقالات حافظ. بکوشش عنایت‌الله مجیدی. تهران، کتاب‌سرا، تابستان ۱۳۶۸. وزیرى، ۶۴۲ ص. [متن گسترش یافته «مجموعه مقالات نقد و نظر درباره حافظ و چند مقاله دیگر»].

### ۳- پژوهش در زندگی و آثار

- اهور، پرویز. حافظ: آینه‌دار تاریخ. تهران، شباویز، مهر ۱۳۶۸. وزیرى باریک (پالتویی)، يك+۳۲۸ ص.
- تاجدینی، محمد رضا. آینه حافظ و حافظ آینه. با مقدمه سعید نیاز کرمانى و منوچهر آتشى. تهران، پازنگ، ۱۳۶۸. وزیرى، ۲۵۸ ص.
- جعفرى لنگرودى، محمد جعفر. راز بقای ایران در سخن حافظ. تهران، گنج دانش، ۱۳۶۸. وزیرى، ۱۸۸ ص.
- خلخالى، عبدالرحیم. حافظ نامه. تهران، هیرمند، ۱۳۶۸ (ویرایش ۳)، رقمى، ۱۲۸ ص.
- رزاز، علی‌اکبر. جمع پریشان. طبقه‌بندی موضوعی اشعار حافظ. ویراسته بهاءالدين خرمشاهى. تهران، علمى، بهار ۱۳۶۸. وزیرى، ۹۳۸ ص.
- زرین‌کوب، عبدالصین. نقش برآب (به همراه جستجوئی چند در باب شعر حافظ، گلشن راز، ...). تهران، معین، پائیز ۱۳۶۸. وزیرى، ۷۵۲ ص.
- غنى، قاسم. یادداشتهای دکتر قاسم غنى در حواشی دیوان حافظ. بکوشش اسمعیل سارمى. تهران، علمى، بهار ۱۳۶۸ (چاپ ۳)، رقمى، [۱۵]+هشت+۳۱۵ ص.

### ۴- شرح و تفسیر

- برومند سعید، جواد. انگشتری جمشید (بخش دوم حافظ و جام جم). تهران، پازنگ، تابستان ۱۳۶۸. وزیرى، ۲۵۶ ص.
- بهجت تبریزی، محمد حسین (شهریار). بررسی اشعار حافظ از دیدگاه شهریار. بکوشش ابوالفضل علی محمدی. تبریز، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامى آذربایجان شرقى، [تاریخ مقدمه اردیبهشت ۱۳۶۸]. رقمى، [۸۶] ص. محور.
- خدیبوجم، حسین. واژه‌نامه غزلیهای حافظ. تهران، علمى، مهر ۱۳۶۸ (چاپ ۲). وزیرى، ۱۴۴ ص.
- خرمشاهى، بهاءالدين. حافظ‌نامه. تهران، علمى و فرهنگى؛ سروش، ۱۳۶۸ (ویرایش ۳). وزیرى، ۲ جلد، سیزده+۱۴۶۸۲ ص.
- خرمشاهى، بهاءالدين. مستدرک حافظ‌نامه (پیوست چاپ سوم). تهران، علمى و فرهنگى؛ سروش، ۱۳۶۸. وزیرى، سیزده+ [۱۱۵] ص.

رجائی، احمد علی. فرهنگ اشعار حافظ. تهران، علمی، بهار ۱۳۶۸ (چاپ ۵). وزیری، ۷۲۴ ص.  
 زریاب خونی، عباس. آئینه جام، شرح مشکلات دیوان حافظ. تهران، علمی، زمستان ۱۳۶۸.  
 وزیری، ۲۲۱ ص.  
 زبانی، محمد علی. شرح صد غزل از حافظ. تهران، پازنگ، زمستان ۱۳۶۷ [پخش آبان  
 ۱۳۶۸]. وزیری، ۶۵۷ ص.  
 سعادت‌پرور، علی. جمال آفتاب، (شرحی بر دیوان حافظ). جلد اول. تهران، مؤسسه تحقیقاتی  
 و انتشاراتی نور، تابستان ۱۳۶۸. وزیری، [۳۹۵] ص.  
 محمودی بختیاری، علیقلی. او، تو، من، در عرفان ایران از دیدگاه حافظ. تهران، کتاب‌سرا،  
 بهار ۱۳۶۸. رقمی، ۱۴۸ ص.  
 هروی، حمیدعلی. شرح غزلهای حافظ. با کوشش زهرا شادمان. تهران، نشر نو، ۱۳۶۸  
 (چاپ ۲). ۴ جلد، چهل و پنج + ۲۲۱۱ ص.

### ۵- دیوان

اشعار برگزیده از دیوان خواجه حافظ شیرازی. به تصحیح محمد علی فروغی. تهران،  
 ققنوس، تابستان ۱۳۶۸ [چاپ ۷]. جیبی، [۶] + ۲۱۸ ص.  
 حافظ خلوت نشین، مقاله نسخ و... علی جمعه‌به. مقدمه عبدالعظیم ساعدی. تهران، هدایت،  
 تابستان ۱۳۶۸. وزیری، پانزده + ۶۵۴ ص. مصور.  
 حافظ مشاعر. بکوشش مهرانگیز منوچهریان. تهران، ما، ۱۳۶۸. وزیری، ج + [۴] + ۲۳۶ ص.  
 دیوان حافظ. نگارنده پیشگفتار حسین الهی قمشه‌ای. خط از تژاد فرد لرستانی. تذهیب  
 افسانه‌گریسی. تهران، نشر محمد، تابستان ۱۳۶۸. وزیری، [۴] + چهارده + ۳۶۲ ص.  
 دیوان حافظ. تصحیح عبدالرحیم خلخالوی. تهران، حافظ، بهار ۱۳۶۸ (ویرایش ۲). وزیری،  
 ۴۴۵ ص.  
 دیوان حافظ. تصحیح عبدالرحیم خلخالوی. تهران، حافظ، بهار ۱۳۶۸ (ویرایش ۳). جیبی،  
 ۴۴۵ ص.  
 دیوان حافظ. تصحیح و مقابله شاهرودی. خط حسین خسروی. تهران، طلوع، بهار ۱۳۶۸.  
 رحلی، [۸] + ۳۸۷ ص.  
 دیوان حافظ. مقدمه شاهرودی. خط حسین خسروی. تهران، طلوع، بهار ۱۳۶۸ (چاپ اول  
 سری دوم). رقمی، [۸] + ۳۸۷ ص.  
 دیوان حافظ. مقدمه شاهرودی. تهران، طلوع، تابستان ۱۳۶۸ (چاپ ۱۲). جیبی، [۸] + ۳۶۱ ص.  
 دیوان حافظ. خط سیف‌اله یزدانی؛ محمد سلحشور. تهران، جاویدان، ۱۳۶۸. جیبی، [۱۴] +  
 ۴۶۶ ص.  
 دیوان حافظ (از روی نسخه سودی چاپ لایزیک). بکوشش ذبیح‌الله بدائی. تهران، جاتراده،  
 [۱۳۶۸]. رقمی، ۶۵۵ ص.  
 دیوان حافظ (به انتخاب یغمای جندقی، قآنی شیرازی). مقدمه علی آل داود. خط راهگیری،  
 تهران، هیرمند، ۱۳۶۸ (ویرایش ۳. هیرمند ۲). رقمی، سی + ۳۹۵ ص.  
 دیوان حافظ شیرازی. به اهتمام حسین پیرمان. تهران، فروغی، ۱۳۶۸ (چاپ ۴). وزیری،  
 صد و شصت و هشت + ۴۲۸ ص.  
 دیوان حافظ شیرازی. مقدمه محمد رضا جلالی نائینی. خط حسین خسروی. تهران، خط سبز،  
 پائیز ۱۳۶۸ (ویرایش ۳). وزیری، بیست و هفت + ۳۹۵ ص.  
 دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. بکوشش محمد بهشتی. قم، فواد، تابستان  
 ۱۳۶۸ (چاپ ۳)، رقمی، [۲] + دوازده + ۵۸۸ ص.

دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. خط محمد تقی سرمست. تهران، نشر علم، ۱۳۶۸. رحلی، ۳۳۳+ ص.

دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. خط عباس مسنوفی‌المانکی. تهران، فخررازی، ۱۳۶۸ (چاپ ۱۱). وزیری، ۳۶۵+ ص.

دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. مقدمه مرتضی معنهری؛ فاتح عزت‌پور. تهران، فروغ، پائیز ۱۳۶۸. رحلی، ۴۲۴+ و. مصور.

دیوان غزلیات خواجه حافظ شیرازی. بگوشش خلیل خطیب زهیر. تهران، صفی‌عیشاه، ۱۳۶۸ (چاپ ۵). وزیری، ۷۳۳+۳۱ ص.

غزلیات حافظ شیرازی. خط ابراهیم بوذری. تهران، اقبال، ۱۳۶۸. جیبی، ۴۵۵ ص.

گزیده حافظ (زبدت دیوان خواجه حافظ). تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۸ (چاپ ۲). جیبی، [۶]+۲۱۸ ص. [با عنوان «اسمار برگزیده از دیوان خواجه حافظ شیرازی» بدون هیچ اختلاف توسط «تقنوس» نیز چند بار چاپ شده است].

منتخب السلطان [منتخب دیوان سعدی و حافظ به انتخاب ناصرالدین شاه]. مقدمه محمد محیط طباطبائی. خط رضا کلهر. تهران، کتابخانه مسنوفی، تابستان ۱۳۶۸. رقمی، [۴]+۳۱۲ ص.

## ب- مقاله‌ها

### ۱- کتابشناسی

افشار، ایرج. «بعضی مقدماتی در باب طرح کتابشناسی حافظ و سعدی». درباره حافظ چه می‌گویند: ۵۵۹-۵۲۵.

صمدی، حسین. «کتابشناسی حافظ. سال ۱۳۶۷». کتابداری، دفتر ۱۵ (۶۸): ۱۵۳-۱۲۴.

صمدی، حسین. «مقاله شناسی فارسی حافظ شناسی» (تا پایان سال ۱۳۶۶). حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۲۱۹-۲۶۵ (ادامه دارد).

### ۲- معرفی نسخه‌های خطی

افشار، ایرج. «چند نکته» [معرفی چند نسخه شعر حافظ از اواخر قرن نهم - آرامگاه حافظ]. حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۶۶-۷۹.

افشار، ایرج. «نسخه‌ای دیگر از دیوان حافظ» [نسخه‌ای بدون تاریخ محتملاً از اواخر عمر حافظ]. آینده، ۱۵، ش ۶-۹ (نهریور - آذر ۶۸): ۶۵۹-۶۶۲.

عابدی، امیر حسن. «نسخه‌ای خطی از دیوان حافظ» [ظاهراً از سال ۸۲۶ در موزه دهلی ملی]. آینده، ۱۵، ش ۳-۵ (خرداد - مرداد ۶۸): ۲۹۲-۲۹۵.

### ۳- نقد و نظر و تصحیح دیوان

اهور، پرویز. «تصویری گاه‌مخدوش از حافظ» [انتقاد کتاب «شرح غزلهای حافظ» از هروی]. آدینه، ش ۳۵ (خرداد ۶۸): ۱۸-۲۲.

بیش، تقی. «دیوان شبه حقیقی حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۲۲-۱۳۶.

حبیب‌زاده، صادق. «از ذره تا اقیانوس». روزنامه اطلاعات (۵ شنبه ۳۱ فروردین ۶۸): ۱۱.

خرمشاهی، بهاء‌الدین. «نقش برآب» [نقد کتابی از زرین کوب]. کیهان فرهنگی، ۶، ش ۱۵ (دی ۶۸): ۳۷.

دادبه، اصغر. «ماجرای حافظ و سرگذشت «حافظ نامه»» [بررسی کتابی از خرمشاهی].

کیهان فرهنگی، ۶، ش ۱۱ (بهمن ۶۸): ۲۵-۲۴.  
دانشور، عبدالمحمد. «نقدی بر حافظ نامه» [کتابی از خرمناهی]. روزنامه اطلاعات (۳ آبان ۶۸): ۸.

رکن، محمود. «چند تحلیل و چند اشکال». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۶۷-۱۷۶.  
ستارزاده، عصمت. «شروع ترکی حافظ و مولانا در گفت و گو با دکتر عصمت ستارزاده». کیهان فرهنگی، ۶، ش ۵ (مرداد ۶۸): ۱-۵.

ستوده، غلامرضا. «نوشته‌نی به شوق حافظ» [کتابی از خرمناهی]. سفینه حافظ: ۱۲۲-۱۲۶.  
گودرزی، علیرضا. «جایگاه حافظ در ادبیات مقطع راهنمایی». روزنامه اطلاعات (۲۱ اردیبهشت ۶۸): ۶.

هادی، روح‌اله. «کنید گنج سعادت، نگاهی به چاپ دوم «در جستجوی حافظ»». رشد آموزش ادب فارسی، ۴، ش ۱۵-۱۶ (پائیز و زمستان ۶۷): ۴۷-۴۸.  
هیلین، مایکل. «نقد ادبی و دیوان حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۲۹۵-۳۰۵.

#### ۴- پژوهش در زندگی و آثار

امداد، حسن. «نخستین محجر آهنی اطراف عزار حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۱۲-۱۲۱.

انجوی شیرازی، ابوالقاسم. «حافظ. تصوف و حافظ شناسی». درباره حافظ چه می‌گویند: ۳۳۵-۳۲۱.

باستانی یاریزی، محمد ابراهیم. «حافظ چندین هنر». درباره حافظ چه می‌گویند: ۴۲۳-۴۴۳.  
پرهام، مهدی. «حافظ کیست؟». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۸۵-۱۰۴.  
جزو زرگرآبادی، محمد رضا. «حافظ، لسان‌الغیب، زندگی و شرح ابیات». روزنامه اطلاعات (۲۲ آذر ۶۸): ۶.

دستغیب، عبدالملی. «حافظ در جهان اندیشه». درباره حافظ چه می‌گویند: ۱۴۳-۱۵۱.  
دستغیب، عبدالملی. «حافظ و رویدادهای اجتماعی همزمان او». درباره حافظ چه می‌گویند: ۵۷-۲۵.

روح‌الامینی، محمود. «بازتاب قشر بندی اجتماعی در دیوان حافظ». نامه علوم اجتماعی، ۱، ش ۲ (بهار ۶۸). ۱۹۱-۲۰۸ \* حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۸۵-۱۱۱.  
ریپکا، یان. «سخنرانی درباره حافظ (حافظ و زمان او)». درباره حافظ چه می‌گویند: ۵۹-۶۷.  
شفیعی کدکنی، محمد رضا. «درباره «شهید بودن» حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۱-۱۹.

مرتضوی، منوچهر. «شیوه خاص حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۲۸۳-۲۹۳.  
منایخ فریدنی، محمد حسین. «نقد پارسی در بنگاله». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۲۱-۴۱.  
مصلطوی، رضا. «سالوس ستیزی حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۹۷-۲۱۱.  
منور، محمد. «نگاهی به کلام حافظ (دیدن دگر آموز و ندیدن دگر آموز)». دانش، ش ۱۹ (پائیز ۶۸): ۲۵-۵۷.

نیاز کرمانی، سعید. «سخن حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۵-۹.  
هروی، حسینعلی. «گرایش‌های فکری حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۴۵-۱۶۹.  
یاحقی، محمد جعفر. «نیشخند حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۳۵۷-۳۲۵.

#### ۵- حافظ و دیگران

آئینه وند، صادق. «مقام حافظ در میان پژوهندگان عرب». سفینه حافظ: ۱۳۹-۱۴۳.

انصاری، نوش‌آفرین (محقق). «نظر برخی از سیاحان اروپائی درباره حافظ و سوری». درباره حافظ چه می‌گویند: ۴۶۷-۴۷۷.

برتوتی، فیلیپو. «مسافر روی پیتر و دلاواله و حافظ شیرازی». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۳۷-۱۴۴.

تمیم‌داری، احمد. «حافظ و اقبال». کیهان فرهنگی، ۶، ش ۹ (آذر ۶۸): ۲۶-۲۸. حبیب‌اللهی، ابوالقاسم (نوید). «مقایسه‌ای بین بعضی از حالات و افکار سعدی و حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۳۵۵-۳۶۶.

حسینی، محمد حسین. «حافظ و ادبیات عربی». روزنامه کیهان (۱۵ فروردین ۶۸): ۱۵. خالقی مطلق، جلال. «حافظ و حماسه ملی ایران» [حافظ و فردوسی]. حافظ شناسی، ج ۱۵ (اسفند ۶۷): ۱۵۵-۱۶۶.

درخشان، مهدی. «بحثی دربارهٔ صنعت طرد و عکس یا عکس و تبدیل. آیا این شعر از حافظ است؟» [دلبر جانان من برده دل و جان من...]. حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۲۵۵-۲۱۸. درخشان، مهدی. «حافظ شیرازی و غبار همدانی». سفینه حافظ: ۱۵۷-۱۱۳. دستغیب، عبدالعلی. «مشکل عشق از نظر سعدی و حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۴۷۹-۴۹۱. ذکاوتهی قراگزلو، علیرضا. «از روزبهان تا حافظ». معارف، ۵، ش ۳ (آذر - اسفند ۶۷): ۱۱۶-۱۰۶.

رضا، فضل‌اله. «فردوسی و حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۳۷-۱۵۴. رضازاده شفق، صادق. «گفته و حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۴۹۳-۴۹۹. ریاحی، محمد امین. «سرچشمه‌های مضامین حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۲۲۵-۲۳۵. سجادی، ضیاء‌الدین. «حافظ در دوره صفویه». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۷-۳۵. شیمل، آن‌ماری. «حافظ، غزل‌سرای برتر». ادبستان، ۱، ش ۲ (بهمن ۶۸): ۵۵-۵۲. شیمل، آن‌ماری. «سعدی و حافظ دو نابغه شیراز». ترجمه فرزانه فرخزاد. کیهان فرهنگی، ۶، ش ۱۵ (دی ۶۸): ۲۵-۲۳.

صورتگر، کوکب (صفاری). «انعکاس یرتو حافظ یا عکس روی او در مغرب زمین». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۳۱-۶۵.

فرزاد، محمود. «غزلهای سعدی از نظر حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۵۵۱-۵۵۷. [مختصری از مقاله است].

فرهادیان، حمزه علی. «همسفی حافظ و مولانا». نشر دانش، ۹، ش ۳ (فروردین و اردیبهشت ۶۸): ۲۶-۲۹.

مسعود. «حافظ در آثار بزرگترین آهنگساز پس از شوین». درباره حافظ چه می‌گویند: ۴۶۱-۴۶۶. معینی، منصوره. «حاشیه‌ای بر «دوایی و موانع شعر گفتن مولانا و حافظ»». ژنند مقاله‌ای از عبدالکریم سروش]. کیهان فرهنگی، ۶، ش ۱ (فروردین ۶۸): ۶۱-۶۲.

### شرح و تفسیر

اسلامی ندوشن، محمد علی. «دنباله حکایت حافظ». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۲۶، ش ۱-۴ (پائیز ۶۷): ۱۵۵-۱۲۵.

اکبری بیرق، حسن. «اندیشه‌های فلسفی در شعر حافظ». روزنامه اطلاعات (۴ بهمن ۶۸): ۶ و (۱۱ بهمن): ۷ و (۱۸ بهمن): ۷ و (۲۵ بهمن): ۶.

انوار، امیر محمود. «لسان‌الغیب حافظ شیرازی عارفی و شاعر بزرگ جهانی...». سفینه حافظ: ۱۲-۸۸.

برهام، مهدی. «دو تابلو». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۴۲-۶۵.

- تفهیمی، ساجداله. «یادآوری چند نکته در حافظ شناسی». دانش، ش ۱۹ (پائیز ۶۸): ۵-۱۸.  
 حاکمی، اسماعیل. «محورهای اصلی اندیشه حافظ». سفینه حافظ: ۹۵-۹۸.  
 حکمت، علی اصغر. «درسی از دیوان حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۹۷-۱۴۱.  
 دادبه، اصغر. «نزهتگاه ارواح» [شرح بیت: گر به نرمتکه ارواح برد بوی تو باد...]. کیهان فرهنگی، ۶، ش ۲ (اردیبهشت ۶۸): ۳۸-۴۱.  
 زنجانی، برات. «سیری در دیوان حافظ». سفینه حافظ: ۱۲۸-۱۳۲.  
 زیبایی، محمد علی. «شرح غزل ۷۷» [بلبلای برگ گل خوش رنگ در منقار داشت]. حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۸۲-۱۹۸.  
 سیهبدی، عیسی. «حافظ مفسر عالم غیب». درباره حافظ چه می‌گویند: ۳۶۷-۳۷۷.  
 سجادی، ضیاءالدین. «محرر بیان حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۶۶-۷۹.  
 شهریار، توران (بهرامی). «حافظ و تخت جم» [شرحی شعر کونه]. فروهر، ۲۴، ش ۹ و ۱۵ (آذر و دی ۶۸): ۳۵-۳۱.  
 عمرانی، غلامحسین. «مفاهیم ایمانی و دینی در شعر حافظ». سروش، ۱۱، ش ۴۷ (۶ خرداد ۶۸): ۲۵-۲۳.  
 مجنبوی، جلال‌الدین. «فکر و پیام غزلهای حافظ». سفینه حافظ: ۱-۶.  
 محمدی، محمود. «نقلی بر مقاله «حافظ، لسان‌الغیب» (نماز و خم ابرو)». روزنامه اطلاعات (۲۳ اسفند ۶۸): ۷.  
 مرزبان زاد، علی. «فروغی از قرآن و حسدیت در غزلهای سخنور نامی شیراز». سفینه حافظ: ۱۶۵-۱۹۵.  
 موحد، ضیاء. «از تقلید تا خلق، بحثی در اسلوب هنری حافظ». کیهان فرهنگی، ۶، ش ۴ (تیر ۶۸): ۲۶-۲۹.  
 نیازکرمانی، سعید. «پیر حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۶.  
 نیازکرمانی، سعید. «دولت وصل» [یعنی طبع مدار و مسائل دوام (مدام) را]. حافظ‌شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۵-۱۵.  
 نیازکرمانی، سعید. «که عشق آسان...». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۶۹.  
 یاسمین، فریدالدین. «بازتابی الگوی طنز در ذهن و زبان حافظ». روزنامه اطلاعات (۱۷ آبان ۶۸): ۶.

#### ۷- مباحث دستوری و لغوی - شرح واژه

- برومند سعید، جواد. «پژوهشی در شناخت عرفان ایرانی «آن»». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۱۷۵-۱۹۶.  
 تجلیل، جلیل. «معانی امر و نهی در غزل حافظ». سفینه حافظ: ۱۰۵-۱۰۵.  
 نمره، بداله. «تحلیل سبکی حافظ». درباره حافظ چه می‌گویند: ۸۳-۹۶.  
 جمالزاده، محمد علی. «خواججه حافظ و رندی». ... که از باد و باران...: ۸۳-۹۴.  
 جوینی، عزیزاله. «نقش لغت شناسی در شرح دیوان حافظ». سفینه حافظ: ۱۱۵-۱۲۵.  
 خرمنشاهی، بهاء‌الدین «رند و رندی». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۰۵-۱۲۱.  
 درخشان، مهدی. «آیا تکرار قافیه در شعر حافظ عیب است؟». سفینه حافظ: ۱۴۵-۱۵۳.  
 ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. «بنگه لولیان در کنار سرای مغان» [لولی در شعر حافظ]. نشر دانش، ۹، ش ۳ (فروردین و اردیبهشت ۶۸): ۱۵-۱۵.  
 ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. «پاسخ به انتقاد علی‌اشرف صادقی با عنوان «لولی و مغ»». نشر دانش، ۹، ش ۶ (مهر و آبان ۶۸): ۸۳-۸۵.

- راستگو، محمد «خلاف آمد» [تفسیر چند واژه از دیوان و شعر دیگران]. کیهان فرهنگی، ۶، ش ۹ (آذر ۶۸): ۲۶-۲۸.
- ریاحی، محمد امین. «حلیب راه نشین کیسته؟». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۵-۱۶.
- زنگونی، عبدالمجید. «مختص در شعر حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۲۱۲-۲۲۴.
- سجادی، ضیاءالدین. «ترکیب ساحرانه». روزنامه کیهان (۲۴ فروردین ۶۸): ۱۲.
- سروشیار، جمشید. «خوبان پارسی گو... این پارسی بخوانند». حافظ شناسی، (زمستان ۶۷): ۱۷۷-۱۸۱.
- سادقی، علی اشرف «لولی و مغ» [بعضی درباره دو واژه دیوان]. نشر دانش، ۹، ش ۵ (مرداد و شهریور ۶۸): ۲۸-۳۳.
- صدیقیان، مهین دخت. «دستور زبان حافظ». چیستا، ۷، ش ۱ (مهر ۶۸): ۱۵-۱۷.
- عبادیان، محمود. «مایه های ادبی اسطوره ایران باستان در شعر حافظ». چیستا، ۷، ش ۱ (مهر ۶۸): ۲-۹.
- فرشیدورد، خسرو. «تکامل و انحطاط تشبیه در شعر حافظ». درباره حافظ چه می گویند: ۲۴۹-۲۵۶.
- فرشیدورد، خسرو. «فایده تشبیه بر اساس شعر حافظ». درباره حافظ چه می گویند: ۲۵۷-۲۸۱.
- فلاح رستگار، گیتی. «کلمه در شعر حافظ». درباره حافظ چه می گویند: ۱۸۵-۲۲۳.
- کاظمی، داریوش. «پژوهشی پیرامون شناخت شخصیت «پیر گلرنگ»». حافظ شناسی، ج ۱۱ (پائیز ۶۸): ۲۲۵-۲۴۵.
- کاظمیان، سروش. «زلف دو تا» [واژه ای از دیوان]. نشر دانش، ۹، ش ۳ (فروردین و اردیبهشت ۶۸): ۸۸.
- کراری، میر جلال الدین. «پاره ای از اندیشه های مهری در دیوان حافظ». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۲۲-۱۳۶.
- مجتبائی، فتح اله. ««وجه خمار» و «خرقه درد گشان»». آینده، ۱۵، ش ۱-۲ (فروردین - اردیبهشت ۶۸): ۱۵۷-۱۵۸.
- مصنی، ابوالفضل. «غزله خورشید». حافظ شناسی، ج ۱۵ (زمستان ۶۷): ۱۹۹-۲۵۴.
- نژاد سلیم، رحیم. «جام جهان نما در شعر حافظ». کیهان اندیشه، ش ۲۴ (خرداد و تیر ۶۸): ۱۲۵-۱۲۸.

## ۸- فال

«ننال، تطیر و حکایاتی از فال های حافظ». کیهان سال. دوره جدید. ج ۲، ش ۲ (۶۶-۶۵) [انتشار ۶۸]: فرهنگ و اندیشه ۱-۱۴.

### منابع مقاله ها - در مجموعه ها -

- ۱- حافظ شناسی (جلد ۱۵). بکوشش سعید نیاز کرمانی. تهران. یاژنگ، زمستان ۱۳۶۷.
- ۲- حافظ شناسی (جلد ۱۱). بکوشش سعید نیاز کرمانی. تهران، یاژنگ، پائیز ۱۳۶۸.
- ۳- درباره حافظ چه می گویند (مجموعه مقالات). بکوشش جمشید مهریویا. تهران، جاتراده، آبان ۱۳۶۷.
- ۴- مخینه حافظ (مجموعه مقالات). زیر نظر جلال الدین مجنبوی. به اهتمام و جمع آوری امیر محمود انوار، تهران، دانشگاه تهران. دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۸.
- ۵- ... که از باد و باران... بکوشش محمود امامی نائینی. تهران، حافظ، بهار ۱۳۶۸.

فروردین ۱۳۶۹

حسین صملی