

حافظ نامه

بخش دوم

بهاء الدین خرمشاهی

حافظ نامه



شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی،
و ابیات دشوار حافظ



حافظ نامه



شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی،
و ابیات دشوار حافظ

بخش دوم

نویسنده

بهاء الدین خرمشاهی



تهران ۱۳۸۰

خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۲۴ -

حافظ‌نامه: شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ / نوشته بهاء‌الدین خرمشاهی. -
تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما)، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
ج ۲. (۱۵۴۰ ص). ۴۵۰۰ ریال (دوره کامل).

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

B. Khorramshahi.

ص.ع. به انگلیسی:

Hafiz - Nameh (A selective commentary on Hafiz Ghazals).

ج. ۱، ۲ (چاپ دوازدهم: ۱۳۸۰).

ISBN 964-445-174-0 (ج. ۲) .. ISBN 964-445-173-2 (ج. ۱) .. ISBN 964-445-175-9 (دوره)

۱. حافظ، شمس‌الدین محمد، - ۷۹۲ ق. دیوان - نقد و تفسیر. ۲. شعر فارسی - قرن ۸ ق. - تاریخ و
نقد. الف. حافظ، شمس‌الدین محمد، - ۷۹۲ ق. دیوان. شرح. ب. صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران.
انتشارات سروش. ج. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. د. عنوان.

۸ فا ۱/۳۲

PIR ۵۴۳۵ / خ ۴

خ ش / د ۱۹۸ ح

۱۳۶۶

۱۳۶۶

*۱۷۲ - ۶۷ م

کتابخانه ملی ایران

محل نگهداری:

حافظ‌نامه، بخش دوم

نویسنده : بهاء‌الدین خرمشاهی

چاپ اول : ۱۳۶۸

چاپ دوازدهم (چاپ ششم از ویراسته دوم) : ۱۳۸۰؛ شمار : ۵۰۰۰ نسخه

آماده‌سازی و چاپ : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

صحافی : شرکت افست

حق چاپ محفوظ است.



انتشارات صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ اداره فروش و فروشگاه مرکزی : خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، پلاک ۴،

کد پستی ۱۵۱۷۸؛ صندوق پستی ۳۶۶-۱۵۱۷۵؛ تلفن : ۷۱-۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس : ۸۷۷۴۵۷۲

○ فروشگاه یک: خیابان انقلاب - روبروی دراصلی دانشگاه تهران؛ تلفن : ۶۴۰۰۷۸۶

○ فروشگاه دو: خیابان انقلاب - نبش خیابان ۱۶ آذر؛ تلفن : ۶۴۹۸۴۶۷

○ فروشگاه سه: خیابان افریقا - کوچه گلفام، پلاک ۱؛ تلفن : ۲۰۵۰۳۲۶

○ چاپخانه: خیابان آزادی - نبش زنجان جنوبی - محوطه سازمان میراث فرهنگی کشور؛

تلفن : ۶۰۱۴۲۸۳ - ۶۰۱۳۵۲۱

- آن یار کزو خانهٔ ما جای پری بود
دل گفت فروکش کنم این شهر به بویش
تنهانه ز راز دل من پرده برافتاد
منظور خردمند من آن ماه که او را
از چنگ منش اختر بدمهر به در بُرد
عذری بنه ای دل که تو درویشی و او را
اوقات خوش آن بود که بادوست به سررفت
خوش بود لب آب و گل و سبزه و نسرين
خود را بکش ای بلبل ازین رشك که گل را
- سر تا قدمش چون پری از عیب بری بود
بیچاره ندانست که یارش سفری بود
تا بود فلك شیوهٔ او پرده دری بود
با حسن ادب شیوهٔ صاحب نظری بود
آری چه کنم دولت دور قمری بود
در مملکت حسن سر تاجوری بود
باقی همه بیحاصلی و بیخبری بود
افسوس که آن گنج روان رهگذری بود
با باد صبا وقت سحر جلوه گری بود

هر گنج سعادت که خدا داد به حافظ

از یمن دعای شب و ورد سحری بود

گویند حافظ این غزل را در سوک فرزند از دست رفته اش سروده است. این غزل مرثیه وارست و لحن واقعه گویانه اش به این امر صراحت دارد. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۳۴.

(۱) پری ← شرح غزل ۱۰۰، بیت ۶. پری و بری جناس خط دارند. همین صنعت در بیتی از دقیقی سابقه دارد:

تا ز گفتار جدا باشد پیوسته نگار تا ز دیدار بری باشد پیوسته پری...
(دیوان، ص ۱۰۹)

(۲) فروکش کردن ← شرح غزل ۷۱، بیت ۴.

(۵) دولت: باید گفت که حافظ کلمهٔ دولت را در این بیت به طنز و تمسخر تلخ و دردمندانه‌ای به کار برده است. چنانکه با همین کاربرد و لحن در جاهای دیگر گوید:

- وصل تو اجل را ز سرم دور همی داشت از دولت هجر تو کنون دور نمانده‌ست
 - حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد یعنی از وصل تو اش نیست بجز باد به دست
 نیز ← دولت: شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

- دور قمری: «دور آخر کواکب سیاره است و گویند دور هر کوکبی هفت هزار سال می‌باشد، هزار سال به خودی خود صاحب عمل است، و شش هزار سال دیگر به مشارکت شش کوکب دیگر، و آدم علیه السلام در اول دور قمری به ظهور آمد و آن دوره به پایان رسید.» (برهان).

- معنای بیت: ناظرست به اینکه قدما مصائب را شاید به رعایت ادب شرعی — و با آنکه خداوند را فعال مایشاء عرصهٔ خلق و امر می‌دانستند — به فلك و روزگار و اختران نسبت می‌دادند، و این امر در شعر فارسی سابقه و گسترهٔ وسیعی دارد. ته‌مایه‌ای از قول به سعد و نحس و تأثیر روشنان فلکی در زندگی بشر در این بیت هم مشهودست. می‌گوید اختر نحس نامهربان فرزند مرا از دست من ربود چه باید کرد بخت و اقبال من در دوره یا دور قمری (که اول آن آفرینش آدم بود و آخر آن دورهٔ آخرالزمان شمرده می‌شد) بهتر از این نبود. آقای خطیب رهبر دور قمری را «گردش ماه که بیش از دو هفته نیست» معنی کرده است (← دیوان غزلیات حافظ با شرح ابیات... به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، ص ۲۹۴) که درست و مستند نیست. ضبط سودی «فتنهٔ دور قمری» است و معنایی که برای آن کرده است به کلی نادرست است.

(۶) عذری بنه ← معنای بیت چهارم از غزل ۱۰۵.

(۸) نسرين ← گل و نسرین: شرح غزل ۳۲، بیت ۷.

- گنج روان ← شرح غزل ۱۶۱، بیت ۳.

(۹) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

- باد صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

(۱۰) ورد سحری ← دعا: شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

در ازل هر کوبه فیض دولت ارزانی بود
 من همان ساعت که از می خواستم شدتوبه کار
 ۳ خود گرفتم کافکنم سجداده چون سوسن به دوش
 بی چراغ جام در خلوت نمی یارم نشست
 همت عالی طلب جام مرصع گو مباش
 ۶ گرچه بی سامان نماید کار ما سهلش مبین
 نیکنامی خواهی ای دل بابدان صحبت مدار
 مجلس انس و بهار و بحث شعر اندر میان
 تا ابد جام مرادش همدم جانی بود
 گفتم این شاخ ار دهد باری پشیمانی بود
 همچو گل بر خرقة رنگ می مسلمانی بود
 زانکه کنج اهل دل باید که نورانی بود
 رند را آب عنب یاقوت رمّانی بود
 کاندیرین کشور گدائی رشك سلطانی بود
 خودپسندی جان من برهان نادانی بود
 نستدن جام می از جانان گرانجانی بود

۹ دی عزیزی گفت حافظ می خورد پنهان شراب

ای عزیز من نه عیب آن به که پنهانی بود

آقای دکتر حسین بحر العلومی این غزل را شرح کرده است (← مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، سال ۲۲، شماره ۱، بهار ۱۳۵۴، ص ۲۳۴-۲۴۳).

(۱) ازل ← شرح غزل ۳۰، بیت ۹.

فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

- ارزانی: یعنی ارزنده، لایق، سزاوار. انوری گوید:

دو جهانگیر و دو کشور ده و اقلیم ستان نه به يك ملك به صد ملك جهان ارزانی

(دیوان، ص ۴۸۰)

خاقانی می نویسد: «جبار مطلق: جباری و جهانداری آن کس را دهد که خواهد؛ و تا

ارزانی نبیند ندهد.» (منشآت خاقانی، ص ۳۲۳). عطار گوید:

هیچ درمان مکن مرا هرگز که نیم جز به درد ارزانی
(دیوان، ص ۶۶۲)

کمال الدین اسماعیل گوید:

نیست ذات تو به رنج ارزانی ای همه لطف و نکوکرداری
(دیوان، ص ۳۵۰)

عراقی گوید:

هر که به خود بازماند وز سر جان برنخواست بازگذارش به غم کو به غم ارزانی است
(دیوان، ص ۱۴۹)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- ای جلال تو به انواع هنر ارزانی

- مرحبا ای به چنین لطف خدا ارزانی

- هزارسال بقا بخشدت مدایح من چنین نفیس متاعی به چون تو ارزانی

نیز ← ارزانی داشتن: شرح غزل ۳۲، بیت ۵.

- جانی: «منسوب به جان، یعنی غیر منفک از او و عزیز مثل جان.» (حواشی غنی، ص

۲۵۶).

۲) می ← شرح غزل ۱۳.

- توبه کار ← توبه: شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

- ۳) سجاده ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

- سوسن ← شرح غزل ۹۱، بیت ۷.

- خرقة ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- معنای بیت: فرض کنیم که مانند زاهدان و صوفیان متشرع سجاده‌ای سفید - پاك و

مطهر - بر دوش افکنم. رنگ ظاهری می بر خرقة من، یا رنگ باطنی، یعنی داغ این گناه

بر وجدان من، بسان رنگ طبیعی گل ماندگارست و با آن کاری نمی شود کرد و مرا نمی سزد

که ادعای مسلمانی کنم. درباره سجاده بر دوش افکندن چون سوسن، سودی گوید: «در

سوسن و زنبق برگها مایل به طرف گلهاست به همین جهت به زاهد سجاده به دوش تشبیهش

معروف است» و يك بیت ترکی از کمال پاشازاده نقل می کند که همین تعبیر را دارد. نیز عادت

درویشان است که به هنگام سیر و سفر سجاده را بر دوش بیندازند: «و اگر در راه سجاده بر

کتف اندازد، ادب آن است که بر کتف چپ اندازد.» (اورادالاحباب، ج ۲، ص ۹۸).

۴) نمی یارم نشست = نمی توانم نشست. یارستن مانند توانستن همراه با مصدر مرخم به کار می رود. در جای دیگر گوید:

سرشك من كه ز طوفان نوح دست برد ز لوح سینه نیارست نقش مهر تو شست
ناصر خسرو گوید:

به راه دین نبی رفت از آن نمی یاریم كه راه با خطر و ما ضعیف و بی یاریم
(دیوان، ص ۷۰)

یعنی «از آن نمی یاریم رفت».

- چراغ جام: اضافه تشبیهی است، یعنی جام چون چراغ. نزاری گوید:

- آفتاب قدح کند روشن كنج تاريك ما به برق شراب

(دیوان، ص ۵۵)

- برق خورشید قدح روشن کند كنج خلوتخانه مندیش از ظلام

(دیوان، ص ۵۰۶)

حافظ در جای دیگر گوید:

ساقی چراغ می به ره آفتاب دار گو بر فروز مشعله صبحگاه از او

حافظ بارها می را پرفروغ و نورانی وصف کرده است و غالباً از آفتاب می و می صبح

فروغ و نور باده سخن گفته است. برای تفصیل ← روشنی می: شرح غزل ۲۱۶، بیت ۶.

- معنای بیت: در این بیت طنزی هست. چه كنج اهل دل و اهل معنی باید به پرتو معرفت

و نور باطنی روشن باشد نه برق باده و چراغ جام.

(۵) همت ← شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

- جام مرصع: «جامی که در آن دانه های [جواهر] قیمتی به کار رفته یا اینکه اصلاً از

دانه های قیمتی ساخته شده باشد.» (حواشی غنی، ص ۲۵۷). در جای دیگر گوید:

- می خور به شعر بنده که زیبایی دگر دهد جام مرصع تو بدین در شاهوار

- گر طمع داری از آن جام مرصع می لعل ای بسا در که به نوك مژه ات باید سفت

- رند ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- آب عنب: یعنی آب انگور، یعنی شراب. و هر دو در شعر حافظ سابقه دارد:

مستی به آب يك دو عنب وضع بنده نیست من سالخورده پیر خرابات پرورم

مستی عشق نیست در سر تو رو که تو مست آب انگوری

- یاقوت رُمّانی: «و طبقه دوم [از یاقوتهای خوب] که به درجه نازکتر است، یاقوت رُمّانی است، همرنگ دانه انار در طراوت و آبداری.» (عرائس الجواهر، تألیف ابوالقاسم عبدالله کاشانی، ص ۲۸)؛ «و جوهریان بغداد و عراق شریفترین یواقیت، لون رُمّانی نهاده اند.» (پیشین، ص ۲۹). برای تفصیل بیشتر درباره یاقوت و انواع معانی آن در شعر حافظ — شرح غزل ۱۱۸، بیت ۶.

۸) ستن / نستدن: بعضی نسخ «نستدن» را نپسندیده یا ثقیل یافته و مصراع را به صورت «جام می نگرفتن از جانان گرانجانی بود» درآورده اند. اما ستن از کلمات رایج حافظ است:

- هر می لعل کز آن جام بلورین ستدیم

- دلبر از ما به صد امید ستد اول دل

- صوفیان واستدند از گرو می همه رخت

ممکن است بعضی ها صیغه «ستدن» را غریب بیابند و «ستاندن» را به جای آن درست بدانند، ولی چنین نیست. کاربرد «ستدن» در ادب فارسی اگر بیشتر از «ستاندن» نباشد، از آن کمتر نیست. منوچهری گوید:

این ولایت ستن حکم خداست ترا نبود چون و چرا کس را با حکم اله
(دیوان، ص ۱۹۲)

رشیدالدین فضل الله می نویسد: «و فرمود تا خطوط کافه قضاة بستدند.» (جامع التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۱۴. — در این کتاب صدها بار ستن و انواع صیغه های آن به کار رفته است).

خوشا دلی که مدام از پی نظر نرود
 طمع در آن لب شیرین نکردنم اولی
 ۳ سواد دیده غمدیده ام به اشک مشوی
 ز من چو باد صبا بوی خود دریغ مدار
 دلا مباش چنین هرزه گرد و هرجائی
 ۶ مکن به چشم حقارت نگاه در من مست
 من گدا هوس سروقامتی دارم
 تو کز مکارم اخلاق عالمی دگری
 ۹ سیاه نامه تر از خود کسی نمی بینم
 به تاج هدهدم از ره مبر که باز سفید
 به هر درش که بخوانند بیخبر نرود
 ولی چگونه مگس از پی شکر نرود
 که نقش خال توام هرگز از نظر نرود
 چرا که بی سر زلف توام به سر نرود
 که هیچ کار ز پیشست بدین هنر نرود
 که آب روی شریعت بدین قدر نرود
 که دست در کمرش جز به سیم و زر نرود
 وفای عهد من از خاطرت به در نرود
 چگونه چون قلمم دود دل به سر نرود
 چو با شه در پی هر صید مختصر نرود

بیار باده و اول به دست حافظ ده

به شرط آنکه ز مجلس سخن به در نرود

(۱) بخوانند / نخوانند: ضبط قزوینی، خانلری، عیوضی - بهروز، افشار، پژمان و قریب
 «بخوانند»، ولی ضبط سودی و موزه دهلی «نخوانند» است. هر دو موجه است. «بخوانند»
 به این معنی است که به هرجا که دعوتش کردند، بی تأمل و نسنجیده نمی پذیرد و نمی رود.
 «نخوانند» یعنی بدون دعوت و بدون مقتضی دیدن شرایط به هر دری یا هر راهی یا محفلی
 نمی رود.

(۴) باد صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

(۵) هرجائی ← شرح غزل ۲۴۹، بیت ۶. در این بیت حافظ هنر را به طنز و تمسخر یاد

کرده است. صنعت ظریفی که در این بیت مشهودست واج آرائی یا هم حرفی چهار «ه» است: هرزه، هرجائی، هیچ، هنر. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۱۲۲، بیت ۲.
- از پیش رفتن کار: این تعبیر هنوز هم در زبان ادبی و محاوره زنده است. در جای دیگر گوید:

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه رندی و مستی نرود از پیشم
(۶) مکن به چشم حقارت نگاه در من مست: حافظ این مصراع را عیناً در غزل دیگر هم به کار برده است:

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
(۸) به در نرود: این کلمه که قافیه وردیف این بیت است در بیت یازدهم همین غزل هم عیناً تکرار شده است. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۹) سیاه نامه: «کنایه از عاصی و گنه کار و فاسق و بدکاره و ظالم باشد.» (برهان). حافظ صور دیگر این ترکیب را به صورت «نامه سیاه»، «نامه سیاهی»، «نامه سیاه» به کار برده است:

- من ارچه عاشقم و رند و مست و نامه سیاه	هزار شکر که یاران شهر بی گنهند
- آبرو می رود ای ابر خطاپوش بیار	که به دیوان عمل نامه سیاه آمده ایم
- می ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم	نومید کی توان بود از لطف لایزالی
- از نامه سیاه نترسم که روز حشر	با فیض لطف او صد ازین نامه طی کنم
- در ده به یاد حاتم طی جام يك منی	تا نامه سیاه بخیلان کنیم طی
- مکن به نامه سیاهی ملامت من مست	که آگهست که تقدیر بر سرش چه نوشت
- کردار اهل صومعه ام کرد می پرست	این دود(ه) بین که نامه من شد سیاه ازو

(۱۰) هدهد ← مرغ سلیمان: شرح غزل ۱۶۱، بیت ۲.

- باز سفید: «باز سفید که پدر و مادر او کافوری باشند و بر هیچ پرش هیچ نشانی نباشد و هم سرخ چشم بود و سبزی پای و بن منسر بغایت سبز. بدانکه شاهباز همان باشد و به زبان ماوراءالنهری آن را لازقی گویند» («بازنامه موزه بریتانیا») منقول در بازنامه، تألیف ابوالحسن علی بن احمد نسوی، با مقدمه ای در صید و آداب آن در ایران تا قرن هفتم هجری. نگارش و تصحیح علی غروی. تهران، وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۴، ص ۹۱).

باشه: شادروان دکتر معین در حاشیه برهان می نویسد: «همریشه باز. در فارسی باش، باشه، واشه، معرب آن باشق. طبری واشه، گیلکی وهشك، در لاتینی Falkonius.

منوچهری گوید:

گاه رهواری چو کبک و گاه جولان چون عقاب گاه برجستن چو باشه گاه برگشتن چو باز.»
در بازنامه آمده است: «... این لفظ از وَز گرفته شده که به معنی پریدن در اوستاست... به
هر حال میان باشه و باز [چندان] فرقی نیست، [و فرقی که هست] آنست که باشه خردترست
و باز بزرگتر. و چنین باید دانستن که باشه باز خردست... باشه پرنده ای ضعیف است و
پرندگان کوچک شکار می کند [حاشیه: حافظ شکار باشه را صید مختصر می گوید: به تاج
هدهدم...].» (بازنامه، ص ۵۹-۶۰، ۱۵۰).

- معنای بیت: مرا با نمایاندن تاج هدهد که شکار سهل و ساده و کم اهمیتی است بیراه
مکن و مفرب، زیرا باز سفید بلند همت و کلان شکار است، و برعکس باشه به دنبال
شکارهای خرد و خوار نیست.

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می رود وین بحث با ثلاثه غساله می رود
می ده که نوعروس چمن حد حسن یافت کار این زمان ز صنعت دلّاله می رود
۳ شگرشکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می رود
طی مکان بین و زمان در سلوک شعر کاین طفل، یکشبه ره یکساله می رود
آن چشم جادوانه عابد فریب بین کش کاروان سحر ز دنباله می رود
۶ از ره مروه به عشوه دنیا که این عجوز مگاره می نشیند و محتاله می رود
باد بهار می وزد از گلستان شاه وز ژاله باده در قدح لاله می رود

حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث دین

غافل مشو که کار تو از ناله می رود

(۱) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- ثلاثه غساله: دکتر محمد معین می نویسد: «در منتخب جواهر الاسرار که از کتاب مفتاح الاسرار تألیف حمزة بن علی ملک بن حسن آذری طوسی به سال ۸۴۰ تلخیص شده... آمده است: بدان که حکمای یونان در ترتیب تشرّب اصطلاحی دارند که علی الصباح سه کاسه می خورند و آن را ثلاثه غساله می گویند که غسل معده می کند و بعد از طعام پنج کاسه می خورند برای هضم طعام و آن را خمسة هاضمه می گویند و بعد از آن هفت کاسه دیگر می خورند و آن را سبعة نائمة می گویند و خواب می کنند.» (← «جرعه فشانی بر خاک» به قلم غلامحسین صدیقی و محمد معین، یادگار، سال اول، شماره ۸، فروردین ۱۳۲۴، ص ۵۷).

شادروان غنی می نویسد: «شاید اصلش مضمون این شعر باشد و بلاشک هم همین بوده

است که:

شربُ النبیذ علی الطعام ثلاثةٌ فیها الشفاء وصحة الابدان
و قيل القدح الاول یکسر العطش والثانی یمریءُ الطعام والثالث یفرّج النفس و ما زاد علی
ذلك فضل.» ← محاضرات راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۳۳۲... (نقل از حواشی غنی، ص
۲۷۳). ترجمه بیت و توضیحات بعدی از این قرار است:

نوشیدن نبیذ باید بعد از غذا یا همراه آن و سه گانه باشد
و در آن شفا و تندرستی است

و گویند قدح اول عطش را می نشاند، و قدح دوم طعام را می گوارد. و سومین دل را شادمان
می سازد، و آنچه افزون بر این باشد، زائد است.

محمد دارابی (قرن ۱۱) در شرح این بیت می نویسد: «ثلاثة غسله تعیین سه مرتبه است
که در فنای سالک روی می دهد که فنای آثاری و افعالی و فنای صفاتی و فنای ذاتی باشد...»
(لطیفه غیبی، ص ۶۳) نیز ← الخزائن، تألیف ملا احمد نراقی، ص ۴۱۲-۴۱۳.

- معنای بیت: ساقی بهوش باش که هنگام بهار و شادخواری است و سرو و گل و لاله
دوباره جلوه گری آغاز کرده اند و همه جا سخن از باغ و بهارست و دامنه بحث طبعاً به
پیمانه های سه گانه شوینده می کشد.

(۲) حدّ: حد در اینجا یعنی نهایت، کمال و اوج. خاقانی گوید:

خانه دل به چار حد وقف غم تو کرده ام حد وفا همین بود جور ز حد چه می بری
(دیوان، ص ۴۲۱)

سعدی گوید:

- بر حدیث من و حسن تو نیفزاید کس حد همینست سخندانی و زیبائی را
(کلیات، ص ۴۱۸)

- به از تو مادر گیتی به عمر خود فرزند نیاورد که همین بود حد زیبائی
(کلیات، ص ۵۹۹)

حافظ گوید:

عروس جهان گرچه در حد حسنست ز حد می برد شیوه بی وفائی
- کار از... می رود: برابرست با تعبیر امروزی کار از... برمی آید. سعدی گوید:

عقل را با عشق زور پنجه نیست کار مسکین از مدارا می رود
(کلیات، ص ۵۰۸)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- کار از تو می رود مددی ای دلیل راه کانصاف می دهیم و ز راه افتاده ایم

- زاهد چو از نماز تو کاری نمی‌رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من
یا در اواخر همین غزل گوید:

غافل مشو که کار تو از ناله می‌رود
و در قطعه‌ای گوید:

لا به بسیار نمودم که مرو سود نداشت زانکه کار از نظر رحمت سلطان می‌رفت
- معنای بیت: چمن به سان نوعروسی است که به غایت جمال رسیده باشد و برای دست
یافتن به چنین نوعروسی به دلاله (= دلاله محبت یعنی کسی که واسطه رسیدن دلدادگان و
خواستگاران به یکدیگر است) نیازمندیم و کار از چاره‌گری او برمی‌آید. دلاله کنایه از می
است، چنانکه از صدر بیت که می‌گوید «می‌ده» برمی‌آید. آری با می عیش ما کامل می‌شود
و با نوعروس چمن یعنی طبیعت شاد و شادی طبیعت می‌پیوندیم.

(۳) طوطیان: کنایه از سخندانان و سخنوران است. ← طوطی: شرح غزل ۴، بیت ۲.
بنگاله: [= بنگال] «ناحیه‌ای در شبه‌قاره هند، که امروزه بین هند (بنگال غربی، کرسی:
کلکته) و پاکستان [پاکستان شرقی = بنگلادش] [بنگال شرقی، شهر عمده داکا] تقسیم شده
است.» (فرهنگ معین، اعلام).

- معنای بیت: همه سخندانان و سخنوران هند، از این شعر (= قند پارسی) که از فارس
به بنگاله می‌رود شیرین کام و شکرشکی خواهند شد. به عبارت دیگر همه سخن‌سنان و
شعرشناسان هند از این شعر حظ هنری و غذای روحانی کسب خواهند کرد.

(۴) طفل یکشبه/طفل، یکشبه: قراءت مشهور «طفل یکشبه» (به صورت صفت و
موصوف) است، ولی يك قراءت دیگر و شاید صحیح‌تر وجود دارد و آن جدا خواندن «طفل»
است از «یکشبه». به صورت: کاین طفل [،] یکشبه ره یکساله می‌رود. یعنی «یکشبه» قید زمان
برای یکساله رفتن. نگارنده همین قراءت نامشهور دوم را بیشتر می‌پسندد به دو دلیل: (۱) طفل
یکشبه (به صورت صفت و موصوف) این اشکال را دارد که عرفاً کسی از طفل یکشبه انتظار
راه رفتن ندارد؛ (۲) فرضاً هم که طفل یکشبه، ره یکساله را بتواند برود، این ابهام و اشکال باقی
است که ره یکساله را در چه زمانی می‌رود. اگر بگوئید «یکشبه»، دیگر نمی‌شود، چرا که
«یکشبه» را به صورت صفت برای طفل خرج کرده‌اید. وقتی نکته حافظ معنی دار می‌شود که
راه یکساله را یکشبه برود. و این با قراءت دوم مناسب است.» (ذهن و زبان حافظ، ص
۱۳۰-۱۳۱).

- معنای بیت: در کار و بار شعر [شعر من] و در سلوك عالمگیر آن تأمل کن که چگونه

زمان و مکان را زیر پا می‌گذارد و گویی «طی الارض» و «طی زمان» دارد. این طفل نوزاد و نوپای شعر من یکشبه ره یکساله را می‌پیماید.

(۶) از راه رفتن: یعنی گمراه شدن، بیراه شدن، گول خوردن. در جاهای دیگر گوید:

— آن عشوه‌داد عشق که مفتی زره برفت

— به مهلتی که سپهرت دهد ز راه مرو ترا که گفت که این زال ترك دستان گفت

— محتاله: مؤنث محتال، از ریشه حیل و مصدر احتیال یعنی زن مکاره و حیل‌گر.

— معنای بیت: از دلبریهای فریبکارانه دنیا که عروس خوش صورت و عجوز بدسیرت

است، گمراه مشو چه این عجوز در حرکات و سکنات خود همواره مکر و حیل و تزویر و

ترفند به کار می‌برد. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۲۳، بیت ۹.

(۸) سلطان غیاث‌الدین: دکتر غنی در معرفی او نوشته است: «سلطان غیاث‌الدین محمد

پسر بزرگ سلطان عمادالدین احمد بن مبارزالدین محمد است که در تواریخ دوره آل مظفر

از قبیل تاریخ حافظ ابرو و تاریخ محمود گیتی [کُتبی؟] یعنی تلخیص‌کننده تاریخ

معین‌الدین یزدی مکرر نام او برده شده است.» (تاریخ عصر حافظ، ص ۴۲۰) شادروان

غنی تصریح دارد که همین غزل را درباره او سروده است. دکتر خانلری حدس دیگری در

شناسائی این شخصیت دارد و او را غیاث‌الدین محمد شاه دوم (۷۲۵-۷۵۲) از سلاطین

تغلقیه دهلی که به زبان و ادب فارسی و سایر معارف تسلط داشت می‌داند که احتمالاً هموست

که حافظ را دعوت به هند کرده بود و حدیث و اشاره‌اش در دوسه غزل حافظ مطرح است.

← تعلیقات دکتر خانلری، مدخل «سفر حافظ به هند»، ص ۱۱۹۳-۱۱۹۴.

- ترسم که اشك در غم ما پرده در شود
گویند سنگ لعل شود در مقام صبر
۳ خواهم شدن به میکده گریان و دادخواه
از هر کرانه تیر دعا کرده ام روان
ای جان حدیث ما بر دلدار بازگو
۶ از کیمیای مهر تو زر گشت روی من
در تنگنای حیرتم از نخوت رقیب
بس نکته غیر حسن بیاید که تا کسی
۹ این سرکشی که کنگره کاخ وصل راست
وین راز سر به مهر به عالم سمر شود
آری شود ولیك به خون جگر شود
کز دست غم خلاص من آنجا مگر شود
باشد کز آن میانه یکی کارگر شود
لیکن چنان مگو که صبا را خبر شود
آری به یمن لطف شما خاك زر شود
یارب مباد آنکه گدا معتبر شود
مقبول طبع مردم صاحب نظر شود
سرها بر آستانه او خاك در شود

حافظ چو نافه سر زلفش به دست تست

دم درکش ار نه باد صبا را خبر شود

اوحدی مرا غه ای قصیده و غزلی بر همین وزن و ردیف و قافیه دارد که مطلع آنها به ترتیب یاد می شود:

- روزی قرار و قاعده ما دگر شود وین باد و بارنامه ز سرها به در شود

(دیوان، ص ۱۵)

- گفتم که بی وصال تو ما را به سر شود گر صبر صبر ماست عجب دارم ار شود

(دیوان، ص ۲۰۸)

همچنین خواجه غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

هر که نظر کند به تو صاحب نظر شود و آنکش خبر شود ز غمت بیخبر شود

(دیوان، ص ۴۱۸)

همچنین کمال خجندی:

بوی خوشت چو همدم بادسحر شود حال دلم ز زلف تو آشفته‌تر شود
(دیوان، غزل ۳۴۰)

(۱) پرده‌در: صفت فاعلی مرکب مرخم است یعنی پرده درنده = درنده‌پرده، افشاگر راز و
بر باددهنده آبرو و نظایر آن. در جای دیگر گوید:

تنها نه ز راز دل من پرده برافتاد تا بود فلک شیوه او پرده‌دري بود
- سمرشدن: سمر مصدری عربی است یعنی سخن گفتن در شب، و بیشتر افسانه گفتن.
اصل معنای سمر نور ماهتاب است، چه اغلب در زیر نور ماه سخن می‌گویند و افسانه
می‌سرایند، گاه ظلمت شب را نیز سمر گفته‌اند. (← لسان العرب) از آنجا که افسانه‌ها
مشهورند، سمر به معنای گفته یا نکته مشهور نیز آمده است. لذا سمرشدن، یعنی شهره‌شدن،
بر همگان معلوم شدن. مصدر دیگر از همین ماده مسامره است، و حافظ يك بار صیغه‌ای از آن
را به کار برده است:

اری اسامر لیلای لیلۃ القمر [ی]

انوری گوید:

شعر من در جهان سمرزان شد که شعار تو در جهان سمرست
(دیوان، ۶۲)

عطار گوید:

مدتی رازی که پنهان داشتم در همه عالم سمر شد چون کنم
(دیوان، ص ۴۶۶)

نزاری گوید:

آشفته مغز بودم و شوریده سر بسی در هر زبان به مستی ورنیدی سمر شدم
(دیوان، ص ۴۶۷)

(۲) لعل‌شدن سنگ: قدما بر آن بوده‌اند که بعضی از سنگها که اصل و اصلتی دارند بر اثر
بعضی فعالیت‌های تحت الارضی و شرایط مناسب و بویژه تربیت و تأثیر خورشید بدل به لعل
یا جواهر دیگر می‌گردند.

نظامی گوید:

سنگ شنیدم که چو گردد کهن لعل شود مختلفست این سخن
(مخزن الاسرار، ص ۱۴۸)

سعدی گوید:

سنگی به چند سال شود لعل پاره‌ای زنه‌ار تا به يك نفسش نشکنی به سنگ
(کلیات، ص ۱۸۲)

نیز ← لعل پروری خورشید: شرح غزل ۹۷، بیت ۴.

(۳) میکده ← میخانه: شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

خلاص از غم / غم‌زدائی می: حافظ بارها به غم‌زدائی می اشاره کرده است:

- چون نقش غم ز دور ببینی شراب خواه	تشخیص کرده‌ایم و مداوا مقررست
- غم کهن به می سالخورده دفع کنید	که تخم خوشدلی اینست پیر دهقان گفت
- شیطان غم هر آنچه تواند بگو بکن	من برده‌ام به باده‌فروشان پناه ازو
- نوش کن جام شراب يك منی	تا بدان بیخ غم از دل برکنی
- باد صبا ز عهد صبی یاد می‌دهد	جان دارویی که غم ببرد درده ای صبی
- قراری بسته‌ام با می‌فروشان	که روز غم بجز ساغر نگیرم

(۴) دعا ← شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

- کارگر: چنانکه امروز هم به کار می‌رود یعنی مؤثر، کاری، و در مورد دعا یعنی مستجاب.
در جای دیگر گوید:

ز شست صدق گشادم هزار تیر دعا ولی چه سود یکی کارگر نمی‌آید
- باشد که ← شرح غزل ۵، بیت ۲.

(۵) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

- خبر شود: این کلمه که قافیه وردیف این بیت است، عیناً در بیت آخر همین غزل تکرار شده است. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۶) کیمیا ← شرح غزل ۵، بیت ۹.

(۷) رقیب: به معنای محافظ و نگهبان و دربان و لله و نظایر آن است، نه رقیب عشقی
به معنای امروز ← شرح غزل ۳۸، بیت ۱.

(۹) بر آستانه او: یعنی بر آستانه آن. برای تفصیل در مورد به کار بردن «او» به جای «آن»
← او [= آن]: شرح غزل ۸۷، بیت ۱.

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود
 رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنرست
 ۳ گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض
 اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش
 عشق می ورزم و امید که این فن شریف
 ۶ دوش می گفت که فردا بدهم کام دلت
 حسن خلقی ز خدا می طلبم خوی ترا
 تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود
 حیوانی که ننوشد می و انسان نشود
 ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود
 که به تلبیس و حیل دیو مسلمان نشود
 چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود
 سببی ساز خدایا که پشیمان نشود
 تا دگر خاطر ما از تو پریشان نشود

ذره را تا نبود همت عالی حافظ

طالب چشمه خورشید درخشان نشود

سنائی سه قصیده بر وزن و قافیه وردیف این غزل دارد که مطلعهای آنها یاد می شود:

(۱) سوز و شوق ملکی بر دلت آسان نشود تا بد و نیک جهان پیش تو یکسان نشود

(دیوان، ص ۱۷۲)

(۲) تا بد و نیک جهان پیش تو یکسان نشود کفر در دیده انصاف تو پنهان نشود

(دیوان، ص ۱۷۳)

(۳) ای خدائی که رهیت افسر دوجهان نشود تا بر حسب تو فرش قدمش جان نشود

(دیوان، ص ۱۷۵)

(۱) واعظ شهر ← زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

- ریا ← شرح غزل ۱۳۷، بیت ۳.

- سالوس ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

(۲) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- ننوشد می: ضبط قزوینی، خانلری، سودی، عیوضی - بهروز، پژمان، انجوی و قدسی «ننوشد می» است. اما ضبط جلالی نائینی - نذیر احمد، دو نسخه از نسخه بدلهای خانلری و روایت شاملو «بنوشد می» است. در این باره در جای دیگر نوشته‌ام: «به نظر نگارنده ضبط قزوینی [و همانندانش] درست است. حافظ خطاب به گرانجانان می‌گوید هنر این است که رندی و کرم بیاموزی - اگر می‌خوری هم باکی نیست - وگرنه فضیلتی نیست که در حیوانیت - گیرم با ننوشیدن می که گرانجانانه و زاهدانه هنر می‌شماری - باقی بمانی و انسان نشوی. حافظ که از فلاطون خم نشین شراب، سرّ حکمت می‌آموزد و نسیم حیات را از پیاله می‌جوید، می‌خوردن را هنر رندان می‌داند و نه در حد حیوان. و این هنر را همیشه به خودش نسبت می‌دهد نه به گرانجانان. اگر «بنوشد» بخوانیم ارزش «می» را بر خلاف نظر و شیوه همیشه‌گی حافظ شکسته‌ایم.» (ذهن و زبان حافظ، ص ۱۳۸).

(۳) فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

(۴) اسم اعظم ← شرح غزل ۱۶۵، بیت ۶.

مسلمان نشود / سلیمان نشود: از چهل و چند سال پیش که دیوان حافظ مصحح علامه قزوینی منتشر شد تاکنون دوگونه اظهار نظر مختلف درباره این ضبط (مسلمان نشود / سلیمان نشود) از سوی صاحب نظران و حافظ شناسان اظهار شده است.

در همان اوان شادروان پژمان در حافظ مصحح خود، «سلیمان نشود» آورد و در پانویس چنین نوشت: «قزوینی: دیو مسلمان نشود. این صورت ناصوابست، اعم از آنکه مسلمانی به معنای مصطلح یعنی پیروی از شریعت غرای محمدی باشد یا به مفهوم دیگر یعنی دینداری و اعتقاد به خدای فرد واحد. داستان انگشترین سلیمان و ربوده شدن آن بوسیله دیوی موسوم به صخر یا صخره معروفست و تناسب دیو با سلیمان هم چندان بدیهیست که حاجتی به توضیح ندارد» (لسان الغیب، با مقدمه و تصحیح پژمان بختیاری، چاپ هشتم، ۱۳۶۱، ص ۲۲۲). شادروان هومن هم همین نظر را اظهار کرد (حافظ هومن، ص ۴۱۷).

دوده بعد مرحوم دشتی در مقدمه حافظ مصحح انجوی نوشت: «محققاً یا کاتب اشتباهات سلیمان را مسلمان نوشته یا رسم الخط او طوری بوده است که سلیمان، مسلمان خوانده می‌شده، در هر صورت بدون تردید در این بیت مسلمان غلط و سلیمان درست است، چه اشاره به روایت خاتم سلیمان است که بر آن اسم اعظم نقش بوده و بواسطه آن خاتم، سلیمان بر دیو و پری و انسان حکومت می‌کرده و آن انگشتری را دیو ربوده و در جاهای دیگر بارها

حافظ اشاره بدین معنی کرده است (دیوان خواجه حافظ شیرازی، به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، مقدمه دشتی، ص ۲۹). تلقی پژمان و هومن و دشتی نخستین تلقی قاطعانه به نفع «دیو سلیمان نشود» بود.

سپس تلقی دیگر به نفع «دیو مسلمان نشود» آغاز شد. آقای اردشیر بهمنی در مقاله‌ای تحت عنوان «دیو مسلمان نشود» همین قراءت را درست دانست و به این حدیث نبوی تمسك جست: مامنكم من احدٍ الا وله شیطان. قالوا وانت یا رسول الله؟ قال: وانا، الا ان الله اعاننی فاسلم فلا یأمر الا بالخیر. و بیت را چنین معنی کرد: ای دل برای کشتن دیو نفس و همراه کردن وی، به گرد حيله و تزویر مگرد... و دل خوش کن که اسم اعظم الهی (= عشق) کار خود را خواهد کرد و دیوی را که در وجود تست مسلمان و به راه راست و صلاح هدایت خواهد نمود (← «دیو مسلمان نشود» نوشته اردشیر بهمنی، ارمغان، دوره چهل و ششم (۱۳۵۶) شماره ۴ و ۵، ص ۲۷۶-۲۷۹).

استاد دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی هم در اشاره به این بیت مولانا در غزلیات شمس که می‌گوید:

از اسلم شیطانی شد نفس توربانی ابلیس مسلمان شد، تا باد چنین بادا
می‌نویسد: «اشاره است به حدیث اسلم شیطانی علی یدی، شیطان من بر دست من مسلمان شد؛ و این حدیث مورد توجه بسیاری از شعرای فارسی زبان بوده و گویا در بیت معروف حافظ [اسم اعظم بکند کار خود...] که اغلب به «سلیمان نشود» تصحیح کرده‌اند (و با ذوق هم مناسبتر می‌نماید)، ناظر به همین حدیث است. در شعر ناصر خسرو نیز آمده است:
آن دیو را که در تن و جان منست باری به تیغ عقل مسلمان کنم
و سنائی گوید:

دیوی که بر آن کفر همی داشت مراورا آن دیو مسلمان شد تا باد چنین باد.»
(گزیده غزلیات شمس، حاشیه ص ۳۹)

سپس در سالهای اخیر دوباره کانون بحث درباره این بیت مشتعل شد. آقای احمد سمیعی با دقت نظری که از ایشان معهود است، دلایل دشتی را با استدلال تازه خود رد کرد و مستندات و شیوه استناد دکتر شفیعی را معتبر شمرد (← «نکته‌هایی در باب تصحیح متون» نوشته احمد سمیعی، نشر دانش، سال چهارم، شماره ۲، ص ۴۸-۴۹).

در متن دیوان مصحح دکتر خانلری (چاپ دوم، ۱۳۶۲) «مسلمان نشود» ضبط شده (از میان ۷ نسخه‌ای که این غزل را داشته‌اند، ۶ نسخه مسلمان، و یک نسخه «سلیمان نشود»

داشته است) ولی ایشان در تعلیقات خود (ص ۱۱۸۶ و ۱۲۲۶) جانب «سلیمان نشود» را می‌گیرد.

روشمندان‌ترین بحثی که درباره این اختلاف قراءت تاکنون مطرح شده، از سوی استاد دکتر عباس زریاب خوئی است. ایشان در مقدمه بحث خود می‌گویند اکثریت دوستداران حافظ یا سایر متون کهن، نه زبان آن متون، بلکه زبان عصر خود را مبنای تصحیحات قرار می‌دهند. ولی اگر بحث بر سر دریافتهای شخصی و ذوقی نباشد، مهمترین معیار عینی خارجی اقدم نسخ یا نسخ اقدم است و چون به گفته دکتر خانلری شش نسخه از هفت نسخه قدیمی دیوان حافظ «مسلمان نشود» دارند و فقط يك نسخه به صورت «سلیمان نشود» ضبط کرده است جای تأمل جدی است. سپس اصل اصیلی را که از اصول اساسی تصحیح متون است مطرح کرده‌اند و آن اینکه «هیچ کاتب و ناسخی کلمه رایج و مأنوسی را به کلمه غریب و نامأنوسی تبدیل نمی‌کند و تقریباً بطور مطلق در تحریفات و تصحیفات عکس مطلب صحیح است (یعنی به طور طبیعی محتمل‌تر این است که کاتبان در اینجا «مسلمان» را که غریب‌تر است به «سلیمان» که مأنوس‌تر و ظاهراً مناسب‌ترست تبدیل کنند نه بالعکس). و می‌افزایند که حدیث دیو نفس و اسلام او نیز به مناسبت حدیثی که از حضرت رسول (ص) روایت شده به اندازه داستان دیو و سلیمان معروف بوده است و بعضی از شاعران پیش از حافظ (از جمله ناصر خسرو و مولوی) در شعر خود به آن اشاره کرده‌اند و با «مسلمان نشود» بیت بهتر خوانده می‌شود و این ضبط سازگارتر یا لا اقل سازگار است. دکتر زریاب در جای دیگر از این مقاله می‌نویسد: «من واقعاً اصراری در ترجیح روایت قزوینی ندارم، ولی آن را چنانکه بعضی می‌پندارند، باطل و مردود نمی‌دانم و بلکه برای آن معنی مناسب و مقبولی هم می‌شناسم که در نظر من این معنی با در نظر گرفتن موقعیت بیت در غزل بهتر از معنی قراءت مشهور [یعنی «سلیمان نشود»] است. اما چنانکه گفتم من قراءت مشهور را هم نفی نمی‌کنم و احتمال می‌دهم که شاید حافظ خود در تغییر و تبدیل این روایت یا قراءت دست داشته است» («دیو مسلمان نشود/ دیو سلیمان نشود» نوشته عباس زریاب. آینده، سال دهم، شماره ۱۰ و ۱۱، دی و بهمن ۱۳۶۳، ص ۶۵۱-۶۵۴).

معنای بیت به صورتی که آقای اردشیر بهمنی آورده‌اند، و در اواسط این بحث نقل کردیم کاملاً معقول و مقبول است. برای درست‌تر دریافتن معنای پیشنهادی ایشان لازم است که تأکید و مکتهائی در «اسم اعظم»، و نقطه مقابل آن یعنی «تلبیس و حیل» به هنگام خواندن صورت گیرد، و همه تأکید بیت بر روی مسلمان یا سلیمان جمع نشود.

در پایان این نکته هم ناگفته نماند که بعضی از محققان به تکرار قافیه — که در صورت پذیرفتن «مسلمان نشود» پیش خواهد آمد اشاره و استناد می کنند. زیرا در مصراع دوم از مطلع غزل داریم: تا ریا ورزد و سالوس «مسلمان نشود». ولی باید گفت این استناد راهگشا و حلال مشکل نیست چرا که تکرار قافیه بیش از هفتاد مورد در غزل حافظ سابقه دارد و معلوم است که اگر به قول روانشاد استاد امیری فیروزکوهی نگوئیم که نوعی هنر و مهارت نمائی فنی شمرده می شده، لا اقل عیب هم به شمار نمی آمده است. نگارنده این سطور در جای دیگر بتفصیل و با استقصای تام در زمینه تکرار قافیه در شعر حافظ بحث کرده و یکایک موارد قافیه های مکرر را نشان داده ام — تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۵) عشق — شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

— هنرهای موجب حرمان — حرمان اهل هنر: شرح غزل ۱۹۴، بیت ۴.

(۷) حسن خلقی ز خدا می طلبم خوی ترا: به نظر می رسد حسن «خلق» طلبیدن برای «خو»ی معشوق اشکال لفظی و نوعی حشو و تکرار مکرر در بر دارد. ضبط خانلری، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، (به جای «خوی ترا»، «حسن ترا» است. ضبط سودی، افشار، پژمان و موزه دهلی نظیر قزوینی است. چنین می نماید که «حسن ترا» بهتر است، یعنی از خداوند می طلبم که به روی خوب تو، خوی خوب هم افزوده شود. برای «خو» فقط می توان «حسن» طلبید نه حسن خلق!

(۸) ذره و خورشید — شرح غزل ۲۰۱، بیت ۴.

— همت — شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

اگر به باده مشکین دلم کشد شاید
جهانیان همه گر منع من کنند از عشق
۳ طمع ز فیض کرامت مبر که خلق کریم
مقیم حلقه ذکرست دل بدان امید
ترا که حسن خداداده هست و حجله بخت
۶ چمن خوشست و هوادلکش است و می بیغش
جمیله ایست عروس جهان ولی هشدار
به لابه گفتمش ای ماهرُخ چه باشد اگر
که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید
من آن کنم که خداوندگار فرماید
گنه ببخشد و بر عاشقان ببخشاید
که حلقه ای ز سر زلف یار بگشاید
چه حاجتست که مشاطهات بیاراید
کنون بجز دل خوش هیچ در نمی باید
که این مخدّره در عقد کس نمی آید
به يك شکر ز تو دلخسته ای بیاساید

۹ به خنده گفت که حافظ خدای را مپسند

که بوسه تو رُخ ماه را بیالاید

کمال الدین اسماعیل قصیده ای بر همین وزن و قافیه دارد:

بزرگوارا صدرا مرا چنان باید که خاک پای تو بر اوج چرخ بفزاید
(دیوان، ص ۲۰۱)

سعدی دو غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

(۱) به حسن دلبر من هیچ در نمی باید جز این دقیقه که با دوستان نمی پاید
(کلیات، ص ۵۱۱)
(۲) مرو به خواب که خوابت ز چشم بر باید گرت مشاهده خویش در خیال آید
(کلیات، ص ۵۱۲)

همچنین عبید زاکانی:

گرم عنایت او در به روی بگشاید هزار دولتم از غیب روی بنماید
(کلیات عبید، ص ۵۷)

همچنین سلمان ساوجی:

مرا از آینه سخت روی سخت آید که در برابر روی تو روی بنماید
(دیوان، ص ۳۳۵)

همچنین کمال خجندی:

جهان به خواب و دمی چشم من نیاساید چو دل به جای نباشد چگونه خواب آید
(دیوان، غزل ۳۵۲)

۱) باده مشکین: یعنی باده مشک آلود و مشکبو. برای تفصیل در این باب ← می و مشک:
شرح غزل ۱۴۰، بیت ۷.

- زهدِ ریا: بعضی نسخه‌ها از جمله انجوی «زهد و ریا» دارند. شادروان هومن جازم‌تر و جدی‌تر از دیگران - از جمله شاملو که او هم زهد و ریا دارد - بر آن است که «زهد و ریا» (با واو عاطفه) درست است و می نویسد: «در نسخه قزوینی به جای «زهد و ریا»، «زهد ریا» آمده است، ولی چون صورت اضافی این دو واژه هیچ‌گونه محتوای معنوی ندارد؛ و همچنین نمی‌توان پذیرفت که «زهد» موصوف و «ریا» صفت آن باشد، پس می‌ماند تصور این که حافظ این دو واژه را مترادف به کار برده باشد.» (حافظ هومن، ص ۳۸۳).

نظر شادروان هومن به هیچ‌وجه درست نیست. در اینجا ریا صفت زهد است و چنین صفت و موصوفی کاملاً درست و فصیح است. زهد ریا، یعنی زهد ریائی. حافظ طبق ضبط قزوینی و خانلری و جلالی نائینی - نذیر احمد در چندین مورد دیگر زهدِ ریا آورده است:

- بشارت بر به کوی می‌فروشان که حافظ توبه از زهد ریا کرد

- ما را خدا ز زهد ریا بی‌نیاز کرد

- ز خانقاه به میخانه می‌رود حافظ مگر ز مستی زهد ریا به هوش آمد

در این مصراع «که بوی خیر ز زهد ریا نمی‌آید» اگر زهد و ریا به هم عطف شوند معنایش این می‌شود که انتظار بوی خیر از ریا می‌توان داشت. یا در آن مصراع دیگر حافظ باید از زهد و ریا توبه کرده باشد. حال آنکه پیدا است که حافظ اعم از آنکه اهل زهد باشد یا نباشد، اهل ریا نیست. درست است که حافظ با زهد میانه‌خوشی ندارد، و با ریا بالمره دشمن است، اما با مطلق زهد به معنای پرهیزگاری و پارسائی دشمن نیست، بلکه با نوع تباه آن یعنی زهد ریائی دشمن است:

می صوفی افکن کجا می فروشند که در تابم از دست زهد ریائی
 برای تفصیل بیشتر در این باب ← ذهن و زبان حافظ، ص ۱۷۳-۱۷۴. نیز ← ریا: شرح
 غزل ۱۳۷، بیت ۳؛ زهد: شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.
 - نمی آید: این کلمه که قافیه این بیت است عیناً قافیه بیت هفتم همین غزل قافیه قرار
 گرفته است. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت
 ۱.

(۲) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۳) طمع بریدن، یعنی قطع امید کردن.

- فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

(۵) کلمات «حسن»، «حجله» و «حاجت» در این بیت قافیه آغازین دارند، یا به تعبیر دیگر
 واج آرائی یا هم حرفی. برای تفصیل ← واج آرائی، شرح غزل ۱۲۲، بیت ۲.

(۶) بیغش ← غش / بیغش: شرح غزل ۹۰، بیت ۱.

کلمات «خوش»، «دلکش» و «بیغش» سجع و همنوائی خوشایندی در بیت پراکنده اند.
 - در نمی باید: در بایستن یعنی: «ضرور بودن، لازم بودن، مورد احتیاج بودن، واجب
 بودن... لایق بودن، سزاوار بودن، شایستن، بایستن، مناسب بودن.» (لغت نامه، فرهنگ
 نفیسی)

عراقی گوید:

عروس حسن ترا هیچ در نمی باید به گاه جلوه مگر دیده تماشائی
 (دیوان، ص ۲۹۵)

سعدی گوید:

- چمن امروز بهشتست و تو در می بایی تا خلاق همه گویند که حورالعینست
 (کلیات، ص ۴۴۴)

- به حسن دلبر من هیچ در نمی باید جز این دقیقه که با دوستان نمی باید
 (کلیات، ص ۵۱۱)

- چه ارمغانی از آن به که دوستان بینی تو خود بیا که دگر هیچ در نمی باید
 (کلیات، ص ۵۱۲)

(۷) در عقد کس نمی آید: ضبط خانلری، سودی، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی -
 نذیر احمد هم همینطور است. ضبط افشار، پژمان «در عقد کس نمی باید» و ضبط قریب: «در

عهد کس نمی‌پاید» است. قطع نظر از تفاوت عقد و عهد، «نمی‌پاید» از «نمی‌آید» مناسب‌تر است. و با پذیرفتن آن از تکرار قافیه در غزل هم (بین این بیت و بیت اول) پرهیز می‌شود. گویانکه حافظ باکی از تکرار قافیه ندارد. اما دلیل عمده‌تر این است که اگر این مخدره در عقد کس نیاید، دیگر جایی یا لزومی برای «هشدار» در مصراع اول همین بیت نیست.

گفتم غم تو دارم گفتا غمت سرآید
 گفتم ز مهرورزان رسم وفا بیاموز
 گفتم که بر خیالت راه نظر بیندم
 گفتم که بوی زلفت گمراه عالم کرد
 گفتم خوشا هوائی کز باد صبح خیزد
 گفتم که نوش لعلت ما را به آرزو کشت
 گفتم دل رحیمت کی عزم صلح دارد
 گفتا مگوی با کس تا وقت آن درآید

گفتم زمان عشرت دیدی که چون سرآمد

گفتا خموش حافظ کاین غصه هم سرآید

ناصر بخارائی غزلی بر همین وزن و قافیه وردیف دارد:

از درد هجر جانا جانم همی برآید ای جان تو بر نیائی باشد که دلبر آید

(دیوان، ۲۸۹)

(۱) سرآمدن: چنانکه امروز هم به کار می رود یعنی پایان یافتن، به انجام رسیدن. در مقطع

همین غزل گوید:

گفتم زمان عشرت دیدی که چون سرآمد گفتا خموش حافظ کاین غصه هم سرآید

یا در مطلع غزل بعدی گوید:

دست به کاری زنم که غصه سرآید

- اگر برآید: ایهام دارد: الف) اگر امکان داشته باشد، اگر حاصل شود، چنانکه در جای

دیگر گوید: بر سرآنم که گر ز دست برآید؛ ب) اگر طالع شود، یعنی اگر ماه جرأت داشته

باشد که در مقابل من طلوع و جلوه‌گری کند. این ایهام در این بیت نیز استشمام می‌شود:

صحبت حکام ظلمت شب یلداست نور ز خورشید جوی برکه برآید

(۳) خیال ← شرح غزل ۲۰، بیت ۳.

(۵) خنك: این کلمه در این بیت ایهام تناسب دارد و دو معنی از آن برمی‌آید: الف) مترادف

با «خوشا» که در مصراع اول به کار رفته؛ ب) سرد مطبوع، که می‌تواند صفت نسیم باشد.

(۶) لعل: کنایه از لب است ← شرح غزل ۲۹، بیت ۱.

بر سر آنم که گر ز دست برآید دست به کاری زنم که غصه سرآید
خلوت دل نیست جای صحبت اضداد دیو چو بیرون رود فرشته درآید
۳ صحبت حکام ظلمت شب یلداست نور ز خورشید جوی بو که برآید
بر در ارباب بی مروت دنیا چند نشینی که خواجه کی به درآید
ترك گدائی مکن که گنج بیابی از نظر رهروی که در گذر آید
۶ صالح و طالح متاع خویش نمودند تا که قبول افتد و که در نظر آید
بلبل عاشق تو عمر خواه که آخر باغ شود سبز و شاخ گل به برآید

غفلت حافظ درین سرا چه عجب نیست

هر که به میخانه رفت بیخبر آید

خاقانی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

مرد که با عشق دست در کمر آید گر همه رستم بود ز پای درآید

(دیوان، ص ۶۰۸)

(۱) از دست برآمدن: یعنی مقدور بودن، ممکن بودن، و درست برابرست با کاربرد

امروزینش. در جاهای دیگر گوید:

- گرت ز دست برآید مراد خاطر ما به دست باش که خیری به جای خوشتنست

- در آن چمن که بتان دست عاشقان گیرند گرت ز دست برآید نگار من باشی

(۲) خلوت دل نیست... اشاره به جمع و تفرقه عرفانی دارد ← شرح غزل ۹۹، بیت ۵.

(۳) صحبت حکام ← ارباب بی مروت دنیا (بیت چهارم همین غزل)

- یلدا: شادروان غنی می نویسد: «یلدا لغت سریانی است یعنی شب تولد مسیح (که لغت

[وَلَد] یلد در عربی از همان ریشه است). بعد شعرا این معنی اصلی لغت را که شب تولد مسیح باشد بکلی فراموش کرده اند و به معنای مطلق شب دراز [یا ظلمت شب یا مظهر ظلمت و سیاهی] گرفته اند.» (حواشی غنی، ص ۲۰۳). در لغت نامه دهخدا در تعریف یلدا آمده است: «لغت سریانی است به معنای میلاد عربی، و چون شب یلدا را با میلاد مسیح تطبیق می کرده اند از این رو بدین نام نامیده اند... یلدا اول زمستان و شب آخر پاییز است که درازترین شبهای سال است... یلدا برابر است با شب اول جدی و شب هفتم دی ماه جلالی و شب بیست و یکم دسامبر فرانسوی...» (از برهان، آندراج، حواشی علامه قزوینی بر آثار الباقیه، شرح پورداوود در یشتها، فرهنگ فارسی دکتر معین و یادداشت مرحوم دهخدا).

- بوکه برآید: بوکه یعنی بود که، یعنی باشد که: امید است، انتظار می رود و نظایر آن ← باشد که: شرح غزل ۵، بیت ۲. برآید: این کلمه چنانکه در غزل پیشین (شماره ۱۳۰) نیز اشاره شد ایهام دارد و دوم معنی از آن مستفاد می گردد: الف) طالع شود؛ ب) ممکن شود یا حاصل شود. برآمدن به معنای طلوع در شعر حافظ سابقه دارد:

- برای ای آفتاب صبح امید

- دیدم به خواب دوش که ماهی برآمدی

برآمدن به معنای حاصل شدن و ممکن بودن چند بار در شعر حافظ به کار رفته است:

- گفتم که ماه من شو گفتا اگر برآید

(چنانکه در غزل پیشین اشاره شد «اگر برآید» هم در این مصراع ایهام دارد).

- خیال باشد کاین کار بی حواله برآید

- دست از طلب ندارم تا کام من برآید

- مگر به روی دلارای یار ما ورنی به هیچ وجه دگر کار بر نمی آید

۳ و ۴) ارباب بیمروت دنیا/ حافظ و حکام: حافظ در جاهای دیگر هم گاه از صحبت سلاطین و ارباب بیمروت دنیا گله کرده است:

- مرو به خانه ارباب بیمروت دهر	که گنج عافیت در سرای خویشتنست
- ما آبروی فقر و قناعت نمی بریم	با پادشه بگوی که روزی مقدرست
- خوشا آندم کز استغنای مستی	فراغت باشد از شاه و وزیرم
- تاچه بازی رخ نماید بیدقی خواهیم راند	عرصه شطرنج رندان را مجال شاه نیست
- گر از سلطان طمع کردم خطا بود	

ولی این گونه ابیات در دیوان او کمیاب است و در برابر بیش از پنجاه غزل و قصیده شیوا که در مدح شاهان و وزیران آل اینجو و آل مظفر گفته حجمی ندارد. گرایش به ارباب بامروت یا بیمروت دنیا از طلیعه شعر و ادب فارسی تا به پایان سلطنت دوهزار و پانصد ساله یعنی از پیش از رودکی تا بعد از بهار ادامه داشته و قبح یا قبح مفرطی نداشته است، و نباید در ترازوی ارزشهای امروزین سنجیده شود. همانقدر که شاهان و امیران و امیرزادگان از زبان فارسی برای مقاصد تبلیغاتی سوء استفاده کرده اند، همانقدر هم زبان فارسی از رهگذر این حمایت قهری بالیده و رشد کرده و تناور و بارور شده است. واقع بینانه باید گفت در شرایطی که دولتهای قرون وسطائی در بند تأمین حداقل شغل و معاش و سایر حقوق مدنی شهروندان نبودند، بدون رابطه با آنان استعدادهای نبوغ آسای رودکی، منوچهری، فرخی، عنصری، انوری، معزی، سنائی، خاقانی، ظهیر، نظامی، کمال الدین اسماعیل، سعدی، عبید زاکانی، سلمان ساوجی، خواجه، و حافظ و شاعران بزرگ بعد از حافظ، رشد نکرده باقی می ماند، و هر يك از اینان حداکثر دبیر و مستوفی می شدند یا اصولاً امکان پرداختن به هیچ گونه فعالیت هنری و فرهنگی نمی یافتند. امثال ناصر خسرو، عطار و مولوی — که ظاهراً جذب دربارها نشدند — کمیاب اند ولی اینان نیز حامیان متعدد و ممتول و بانفوذی داشته اند. حافظ به یکی از ممدوحانش می گوید:

هزار سال بقا بخشدت مدایح من چنین نفیس متاعی به چون تو ارزانی
این ممدوح قوام الدین محمد صاحب عیار وزیر شاه شجاع است که در مجموع از رجال نیک نام و نیکوکار آل مظفر بوده است، این مرد که حافظ مدایح دلنشین دیگری در غزلیاتش خطاب به او دارد، نه فقط هزار سال بقا نیافت، بلکه عمر طبیعی هم نکرد و به حکم شاه شجاع مقتول شد. ولی به شهادت مدایح حافظ در حق او (← شرح غزل ۶۵، بیت ۷) حق تشویق — اگر نگوئیم تربیت — به گردن حافظ دارد. و مستقیم یا غیرمستقیم به زبان و ادب فارسی خدمت کرده است. و به هر حال خود نیز در ایوان جاودانه شعر حافظ برای خود جایی یافته است که به يك تعبیر همان بقای هزار ساله و بیشتر است. اما آنچه مهمتر است نتیجه های تشویق او و امثال او، یعنی زاده های خاطر حافظ و امثال حافظ است.

باری سعدی و حافظ که با اتابکان و ایلخانان حشر و نشر داشته اند حس و عاطفه اخلاقی نیرومند و طبعی منیع داشته اند، و پیوستگی شان با سلاطین به رسم زمانه و يك رفتار عادی و طبیعی اجتماعی بوده است نه از فرصت طلبی و خوارداشتن خود. اینان و بسیاری از آنان که نام بردیم و نام نبردیم هرگز عزت نفس خود را به صلا و صله شاهان و وزیران

نفرخته‌اند. اتصال يك هنرمند یا دانشمند قدیم به دربارها چیزی شبیه به بورس گرفتن دانشمندان و اهل تحقیق در زمانه ماست. پرورش هنر و گسترش علم، نیاز به فراغ بال هنرمندان و دانشمندان دارد. مراد از این توضیح و اوضحات این است که حمایت‌طلبی هنرمندان و دانشمندان قدیم ایرانی و غیرایرانی يك عمل سیاسی یا فردگرایانه یا فرصت‌طلبانه یا ضد‌مردمی نبوده است. در آزادگی حافظ همین بس که چون تزویر و ریای زاهدانه امیر مبارزالدین، پدر شاه شجاع را نمی‌پسندید و در راستای حقیقت نمی‌دید، به کنایه‌های رساتر از تصریح از او در شعرش بد می‌گفت و ملاحظه شاه شجاع را نمی‌کرد. یا با آنکه آنهمه عوالم دوستانه و رفیقانه با شاه شجاع داشت، از رفتار درشت و غیرانسانی او با پدرش که «میل در چشم جهان بینش کشید» انتقاد کرده است. ماحصل کلام آنکه حافظ رندتر و واقع‌بین‌تر از آن بود که از رسم معهود و معتاد و بلکه مطلوب زمانه — یعنی حمایت سلاطین از ارباب علم و هنر — روی برتابد. حتی عارفان و زاهدان نیز از این حمایت روی بر نمی‌تافتند، تا چه رسد به شاعران. اینکه روشنفکران با اقتدار دولتهای خودی و بیگانه در بیفتند و همواره مخالف خوان باشند — و حتی از این مخالف‌خوانی برای خود حرفه‌ای بسازند — از مدهای زمانه جدید است.

از سوی دیگر این شاعران و نیز حافظ گاه پیدا و پنهان از امر او سلاطین انتقاد می‌کردند. غزالی که خود صحبت و مصاحبت ارباب بامروت و بیمروت دنیا را آزموده بود و سرانجام از آن سرخورده بوده است، فصل درخشانی «در حالهای مردمان با سلاطین و عمال سلاطین» دارد و بر آن است که: «بدان که علما را و غیر علما را با سلاطین سه حالت است: یکی آنکه به نزدیک ایشان نشوند، و نه ایشان به نزدیک وی آیند؛ و سلامت دین در این باشد...». بعد شرایط اکید و شدیدی برای صحبت و مصاحبت ناگزیرانه با آنان قائل می‌شود. (کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۳۸۰-۳۸۹؛ نیز — اورادالاحباب، ج ۲، ص ۱۰۸، ۱۱۷).

سعدی گوید: «پادشاهی پارسائی را دید گفت هیچت از ما یاد آید گفت بلی وقتی که خدا را فراموش می‌کنم.» (کلیات، ص ۷۸) یا: «ندا آمد که این پادشه به ارادت درویشان به بهشت است و این پارسا به تقرب پادشاهان در دوزخ.» (همانجا)

۴ و ۵) بین ابیات چهارم و پنجم این غزل، بعضی نسخه‌ها از جمله انجوی و قدسی این دوبیت مشهور و در عین حال حافظانه را اضافه دارند:

صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند	بر اثر صبر نوبت ظفر آید
بگذرد این روزگار تلختر از زهر	بار دیگر روزگار چون شکر آید

۶) طالح: ابن منظور طالح را نقیض و نقطه مقابل صالح، و طلاح را — که مصدر آن است — نقطه مقابل صلاح و مترادف با «فساد» معنی کرده است (← لسان العرب، ذیل «طالح»). جمع این کلمه طلحاء، بر وزن صلحاء است.

— تا: حرف «تا» در اول مصراع دوم این بیت یعنی باید منتظر بود تا معلوم شود؛ برای تفصیل در این باب ← «تا»: شرح غزل ۴۵، بیت ۳.

۸) غفلت: غفلت کلمه‌ای قرآنی و اصطلاح گونه‌ای عرفانی است. در قرآن مجید پنج بار به کار رفته است، از جمله در آغاز سوره انبیاء: اقترَب للنَّاسِ حسابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرُضُونَ (نزدیک شد کار حسابرسی مردمان و ایشان در غفلت و رویگردانند). میرسید شریف جرجانی غفلت را: پیروی خواهش نفس یا بیخبری از چیزی تعریف کرده است و از قول سهل تستری گوید: غفلت وقت تلف کردن به بطالت است (← تعریفات، ذیل «غفلت»). شیخ بوحمزه بغدادی گفته است: «لولا الغفلة لمات الصديقون من روح ذكر الله». (اگر غفلت نبود، صدیقان از سر خوشی یاد خداوند قالب تهی می کردند). (طبقات الصوفیه، ص ۱۴۸). خواجه عبدالله انصاری گوید: «از یافت تو بر اندیشم، از علم خود گریزم، بر زهره خود بترسم در غفلت آویزم». (پیشین، ص ۱۴۹). این غفلت، غفلت ممدوح است، چنانکه مولوی گوید:

استن این عالم ای جان غفلتست هوشیاری این جهان را آفتست
(دفتر اول، ص ۱۲۶)

غفلتی که عرفا آفت می‌شمارند، ناآگاهی از یاد حق، و دور افتادن از طریق حقیقت، و بیخبری از مبدأ و معادست. غزالی می‌نویسد: «بدان که بیشترین خلق محجوبند به سبب غفلت و همانا از صد، نودونه از این باشد؛ و معنی غفلت آن است که از خطر کار آخرت خبر ندارند و اگر خبر دارندی تقصیر نکنندی که آدمی را چنان آفریده‌اند که چون خطر بیند حذر کند، اگرچه رنج بسیار حاجت آید». (کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۲۸۷). حافظ گوید:

به غفلت عمر شد حافظ بیا با ما به میخانه	که شنگولان خوشداشت بیاموزند کاری خوش
— غفلت حافظ در این سراچه عجب نیست	هر که به میخانه رفت بیخبر آید
— در چمن هر ورقی دفتر حالی دگرست	حیف باشد که ز کار همه غافل باشی
— کاروان رفت و تو در خواب و بیابان درپیش	کی روی ره ز که پرسشی چه کنی چون باشی
— عیان نشد که چرا آمدم کجا رفتم	دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم

- معنای بیت: اگر حافظ در سراچه جهان غافل است، عجبی نیست چرا که سرشت
جهان غفلت‌آمیز و غفلت‌آفرین است، همچنانکه میخانه نیز هشیاری را می‌برد و مستی و
بیخبری می‌آورد. در جای دیگر گوید:
در خرابات بگوئید که هشیار کجاست

چو آفتاب می از مشرق پیاله برآید ز باغ عارض ساقی هزار لاله برآید
 نسیم در سر گل بشکند کُلاله سنبُل چو از میان چمن بوی آن کُلاله برآید
 حکایت شب هجران نه آن حکایت حالِیست که شمه‌ای ز بیانش به صد رساله برآید
 ز گردِ خوانِ نگویند فلک طمع نتوان داشت که بی ملالت صد غصّه یک نواله برآید
 به سعی خود نتوان برد پی به گوهر مقصود خیال باشد کاین کار بی حواله برآید
 گرت چون نوح نبی صبر هست در غم طوفان بلا بگردد و کام هزار ساله برآید

نسیم زلف تو چون بگذرد به تربت حافظ

ز خاک کالبدش صد هزار لاله برآید

خواجو غزلی با همین وزن و ردیف — ولی با اختلاف قافیه — دارد:

سحر چو بوی گل از طرف مرغزار برآید نوای زیر و بم از جان مرغ زار برآید
 (دیوان، ص ۴۱۴)

(۱) آفتاب می و مشرق پیاله: به آفتاب می (به صورت خورشید می) و مشرق پیاله
 (به صورت مشرق ساغر) در جای دیگر هم اشاره کرده است:

خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد گر برگ عیش می طلبی ترک خواب کن
 در جای دیگر هم «می» را آفتاب می خواند:

به نیم شب اگر آفتاب می باید ز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز
 حافظ بارها باده را به نورانیت وصف کرده است. (برای تفصیل — روشنی می: شرح
 غزل ۲۱۶، بیت ۶).

آفتاب می و مشرق ساغر یادآور بیت منسوب به یزید است که طبق نقل شادروان غنی از

این قرارست:

وشمسة کرم بر جها قعر دنها و مشرقها الساقی و مغربها فمی
(← حواشی غنی، ص ۵۶۶). ترجمه بیت از این قرارست: و آفتاب مو (یعنی انگور، یعنی شراب) خورشیدی است که برج آن در ته خمره است و مشرقش ساقی و مغربش دهان من. دکتر غنی به بیتی از خاقانی هم که گویی ترجمه همین بیت عربی است اشاره کرده است: می آفتاب زرفشان، جام بلورش آسمان مشرق کف ساقیش دان، مغرب لب یار آمده [دیوان، ص ۳۸۹]

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- لاله ← شرح غزل ۳۷، بیت ۹.

- لاله برآید: این کلمه که قافیه وردیف این بیت است عیناً در بیت آخر همین غزل تکرار شده است. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

- معنای بیت: وقتی که می روشن تابناک از پیاله به دهان میخواران، از جمله خود ساقی سرازیر شود، بر اثر حرارت شراب و شرم و شادی و شوق خدمتگری، گونه‌های ساقی به اصطلاح امروز گل می اندازد و گلگون می شود.

(۲) کلاله: «به ضم اول بر وزن نخاله، موی پیچیده را گویند و به عربی مجعد خوانند. و به معنی کاکل...» (برهان). کلاله به معنای جام گل، کاسه گل هم به کار رفته است (← لغت نامه) دکتر غنی می نویسد: «کلاله در مصراع اول به معنای موی مجعد است، و در مصراع دوم به معنی دسته گل است.» (حواشی غنی، ص ۲۱۶). به نظر می رسد، عکس این نظر درست تر است.

کمال الدین اسماعیل گوید:

هر سال رنگ عارض و بوی کلاله ات بیچاره غنچه را دل و بازار بشکند
(دیوان، ص ۳۱۰)

حافظ گوید:

- آن نافه مراد که می خواستم ز بخت در چین زلف آن بت مشکین کلاله بود
- ز دستبرد صبا گرد گل کلاله نگر شکنج گیسوی سنبل بین به روی سمن
- معنای بیت: شکستن کلاله سنبل بر سر گل خالی از ایهام نیست. يك معنایش این است که چون در چمن بویی از زلف یار من برسد، زلف سنبل گیاهی یعنی رشته دراز و

خوشبوی سنبل (← سنبل: شرح غزل ۵۲، بیت ۵) به مدد نسیم بر روی گل خم می شود، یا می افتد. معنای دیگرش این است که وقتی بویی از زلف یار من بلند شود، نسیم از شوق آن رایحه، به قصد تحقیر گل و سنبل، زلف سنبل را به روی گل می کوبد.

(۴) غصّه: غصه در عرف امروز فارسی و نیز در کاربرد حافظ مترادف با غم است. چنانکه گوید:

- تا سر زلف تو در دست نسیم افتادست دل سودازده از غصه دو نیم افتادست

دست به کاری زخم که غصه سرآید

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت تدبیر ما به دست شراب دوساله بود

دوش از این غصه نخفتم که رفیقی می گفت حافظ ار مست بود جای شکایت باشد

ولی در اینجا با توجه به خوان و نواله (شرحش خواهد آمد) می توان گفت که غصه به معنای قرآنی اش به کار رفته است: ان لدینا انکالاً و جحیم. و طعاماً ذا غصّة و عذاباً الیما [مزمل، آیات ۱۲-۱۳: که به نزدیک ماست پای بندهای گران، و آتش بزرگ. و طعامی گلوگیر و عذابی دردناک (ترجمه قرآن موزه پارس)]. غصّه و غصص: یعنی «طعام درماندن به گلو، و قیل گلوگیر». (لسان‌التزیل).

- نواله: این کلمه فارسی است و به فتح و ضم اول (و در کردی به کسر اول) به کار می رود. به معنای لقمه، توشه و آذوقه و روزی و نظایر آن (لغت نامه؛ حاشیه برهان، فرهنگ معین). در لغت نامه در برابر لقمه که معنای مترادف این کلمه است، به عنوان منبع منتهی‌الارب یاد شده است و این موهوم آن است که این کلمه عربی باشد، ولی نه چنین کلمه و معنایی در منتهی‌الارب آمده، و نه چنین مدخلی در فرهنگهای کهن عربی از جمله لسان‌العرب. نوال عربی به معنای عطیه و بخشش ربطی به نواله فارسی ندارد. حافظ دوبار دیگر این کلمه را به کار برده است:

- بر آستان میکده خون می خورم مدام روزی ما ز خوان قدر این نواله بود

- نه طبق سپهر و آن قرصه ماه و خور که هست بر لب خوان قسمتت سهل‌ترین نواله باد

(۵) خیال باشد: در بعضی نسخه‌ها از جمله سودی، خانلری، جلالی نائینی - نذیر احمد،

عیوضی - بهروز، گویی بری اصلاح سکنه ملیح، به جای «خیال باشد»، «خیال بود» آمده است. آری در این مصراع سکنه ملیحی احساس می شود که چهار پنج بار دیگر در شعر حافظ سابقه دارد:

- هر که را خوابگاه آخر مشتی خاکست
 - اگر به سالی حافظ دری زند بگشای
 - خم می دیدم خون در دل و پا در گل بود
 - تا راهرو نباشی کی راهبر شوی
 - در مکتب حقایق پیش ادیب عشق

- معنای بیت: به جد و جهد خویش، نمی توان راه به مقصود برد. این تصور باطلیست که بدون امداد و الهام غیبی و عنایت الهی، و حوالت تقدیر ازلی، سلوک در وادی طلب امکان داشته باشد. در جاهای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

- به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من به خویش نمودم صدا هتمام و نشد
 - گذار بر ظلماتست خضر راهی کو مباد کاتش محرومی آب ما ببرد

نیز ← عنایت: شرح غزل ۱۱۳، بیت ۴؛ سابقه لطف ازل: شرح غزل ۵۱، بیت ۵.

۶) معنای بیت: اگر همانند نوح پیامبر (ع) شکیبائی و نستوهی پیشه کنی و در برابر سختیها مقاومت ورزی، بلای عظیم (همانند طوفان نوح) بر طرف خواهد شد و همانند نوح که عمری هزار ساله (در اصل نهصد و پنجاه ساله: سوره عنکبوت، آیه ۱۴) و نیک انجام کرد و نهایتاً کامیاب شد، رستگار خواهی شد. برای تفصیل درباره نوح (ع) ← شرح غزل ۷، بیت ۶.

مژده ای دل که مسیحا نفسی می آید که ز انفاس خوشش بوی کسی می آید
از غم هجر مکن ناله و فریاد که دوش زده ام فالی و فریادرسی می آید
زاتش وادی ایمن نه منم خرم و بس موسی آنجا به امید قبسی می آید
هیچکس نیست که در کوی تواش کاری نیست هرکس آنجا به طریق هوسی می آید
کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست این قدر هست که بانگ جرسی می آید
دوست را گر سر پرسیدن بیمار غمست گو بران خوش که هنوزش نفسی می آید
خبر بلبل این باغ بپرسید که من ناله ای می شنوم کز قفسی می آید

یار دارد سر آزدن حافظ یاران

شاهبازی به شکار مگسی می آید

این غزل که آثار اصالت و حافظواری از سرپایش برمی آید، در نسخه قزوینی نیست، ولی در نسخه های معتبر دیگر هست از جمله نسخه خطی کتابخانه بودلیان (مورخ ۸۴۳ ق) و دیوان حافظ، به خط محمود بن حسن نیشابوری، سال کتابت ۸۹۴ ق (چاپ عکسی، کراچی، ۱۹۷۱ م) و شرح سودی، خانلری، جلالی نائینی - نذیراحمد، افشار، عیوضی - بهروز، قریب، پژمان و انجوی. ما متن این غزل را از روی نسخه خانلری نقل کرده ایم.

(۱) مسیحانفس ← عیسی (ع): شرح غزل ۳۶، بیت ۶.

- بوی کسی می آید: عبارت ملیحی است و معنای دقیقش معلوم نیست. یعنی بوی گمشده من همراه اوست، بوی همان محبوب یا معشوق غایب یا گمشده مرا می دهد. حافظ در جای دیگر، در يك رباعی، گوید:

این گل ز بر همنفسی می آید شادی به دلم از او بسی می آید

پیوسته از آن روی کنم همدیش کز رنگ ویم بوی کسی می‌آید
ردیف و قافیه این رباعی هم قرینه دیگر است بر اینکه این غزل (مژده ای دل) از حافظ
است و اصالت دارد. گو اینکه اصالت و پشتوانه نقلی و صحت سند آن غزل بیش از این
رباعی است!

(۲) فال ← شرح غزل ۳۷، بیت ۸.

(۳) وادی ایمن/موسی/قبس ← موسی(ع): شرح غزل ۱۲، بیت ۲.

(۵) کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست: این مصراع متأثر و مقتبس از مصراع
اول این بیت سعدی است:

هر که دانست که منزلگه معشوق کجاست مدعی باشد اگر بر سر پیکان نرود
(کلیات، ص ۵۰۷)

معنای این مصراع و بیت کمابیش چنین است که برای عاشق یا سالک یا به طور کلی
برای انسان که جويا و پويا و اهل معرفت است، کسب دانش قطعی (= وصول به منزلگه
معشوق) ممکن نیست. اما نباید به تعطیل و تخطئه پرداخت، حدسیات و قراین و احتمالات
امیدبخشی (= بانگ جرس) وجود دارد. از نظر عرفا موضوع اصلی و بلکه تنها موضوع مهم
معرفت همانا معرفت الله است.

شادروان محمدتقی مدرس رضوی می‌نویسد: «در شرح تعرف ... آمده که مردی از
ابوالحسن نوری سؤال کرد: ما الدلیل علی الله تعالی؟ فقال الله. قال فما بال العقل؟ قال
العقل عاجزٌ والعاجز لا يدلُّ الاً علی عاجزٍ مثله: دلیل بر خدای تعالی چیست؟ گفت خود خدا.
پرسید پس عقل چیست؟ گفت عاجزست و عاجز راه ننماید مگر به عاجزی همچون
خوشتن...» (تعلیقات حدیقة الحقیقة، ص ۸۹-۹۰). بیت بلندی هست، از سنائی که
می‌گوید:

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فکر تست الله نیست
استاد مدرس رضوی معنای این بیت را مأخوذ از کلام امام محمد باقر علیه السلام می‌داند که
فرمود: کَلَّمَا مِيزْتُمُوهُ بَاوْهَامِكُمْ فِی اَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ اِلَيْكُمْ]: آنچه به مدد
وهم خویش و باریک‌اندیشیهای دقیق می‌اندیشید، آفریده‌ای همچون شماست و به شما
برمی‌گردد] (تعلیقات حدیقة الحقیقة، ص ۱۲۸-۱۲۹). به گفته ایشان نظیر این قول در
توحید، به شبلی نیز نسبت داده شده است (← کشف‌الاسرار میبیدی، ج ۳، ص ۴۳۸؛
اللمع، ابونصر سراج، ص ۳۰).

ابونصر سراج سخنی از ابوبکر نقل می‌کند که شایان توجه است: سبحان من لم يجعل
للخلق طريقاً الى معرفته الا بالعجز عن معرفته [: بزرگا خدائی که راهی برای معرفتش، جز
عجز از معرفت قرار نداد]. (اللمع، ص ۳۶).

- بانگ جرس: بانگ جرس یا درا یا دهل هم برای فرود آمدن به منزل به صدا درمی‌آمده،
و هم برای رهسپار شدن در آغاز راه یا از منزلی به منزل دیگر رفتن. به این توضیح که وقتی که
پشاهندگان قافله به حرکت درمی‌آمده‌اند - چه در ابتدا، چه در هر منزل - برای آنکه اهل
کاروان باخبر شوند بانگ جرس یا درا یا صدای طبل و دهل را برمی‌آورده‌اند. چنانکه
منوچهری گوید:

الا یا خیمگی خیمه فروهل	که پشاهنگ بیرون شد ز منزل
تبیره زن بزد طبل نخستین	شتر بانان همی بندند محمل
(دیوان، ص ۵۳)	

و سعدی گوید:

شبی خوابم اندر بیابان فید	فرو بست پای دویدن به قید
شتر بانی آمد به هول و ستیز	زمام شتر بر سرم زد که خیز
مگر دل نهادی به مردن ز پس	که برمی‌نخیزی به بانگ جرس
مراهم چوتو خواب خوش در سرست	ولیکن بیابان به پیش اندرست
(کلیات، ص ۳۸۱)	

حافظ گوید:

- مراد در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم
- کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش
مرحله دیگر به صدا در آمدن بانگ جرس (یا طبل و غیره) چنانکه گفته شد به هنگام رسیدن به
منزل است. چنانکه سعدی به دنبال ابیاتی که نقل کردیم می‌گوید:

فرو کوفت طبل شتر ساروان	به منزل رسید اول کاروان
(پیشین)	

یا حافظ گوید:

منزل سلمی که بادش هر دم از ما صد سلام
حال باید دید در این مصراع: «این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید» کدام بانگ جرس
مراد است. بانگ رهسپاری، یا فرود آمدن اول کاروان به منزل؟ احتمال سومی هم می‌رود و آن

همانا بانگ جرسی است که هنگام طی طریق — از آغاز تا انجام سفر کاروان — شنیده می‌شود و شنیدنش چون حاکی از طی طریق است، به شنوندگان احساس امیدواری می‌بخشد. چنانکه خاقانی می‌نویسد: «منتظراند که از قافله بخت تو بانگ جرسی یا گرد فرسی بدیشان رسد.» (منشآت خاقانی، ص ۲۱۷). ناصر بخارائی گوید:

بسی کاروان شد در این بادیه که یکدم نیامد صدای جرس

(دیوان، ص ۳۰۶)

که نشان می‌دهد آمدن بانگ جرس مایه امیدواری است و نیامدنش نشانه و مایه نومیدی. «این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید» به ترتیب با معنای اول به صورتی کمتر، و با معنای دوم بیشتر، و با معنا یا احتمال سوم بیشتر از همه قابل تطبیق است. با احتمال اول این می‌شود که بحمدالله به سوی منزلگاه معشوق راه افتاده ایم. با احتمال دوم این می‌شود که پیشاهنگ کاروان ما به منزلگاه معشوق رسیده است و ما هم به زودی می‌رسیم. با احتمال سوم این می‌شود که با آنکه هیچکس نمی‌داند منزلگاه معشوق کجاست، ولی جای شکرش باقیست که حرکتی و سیر و سلوکی هست [که امیدواریم بیهوده نباشد و رو به سوی او باشد]. چنانکه قریب به این مضمون سعدی گوید:

به راه بادیه رفتن به از نشستن باطل وگر مراد نیابم به قدر وسع بکوشم

(کلیات، ص ۵۶۱)

(۶) پرسیدن ← شرح غزل ۹، بیت ۳.

رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید
 صفیر مرغ برآمد بط شراب کجاست
 ز میوه‌های بهشتی چه ذوق دریابد
 مکن ز غصه شکایت که در طریق طلب
 ز روی ساقی مهوش گلی بچین امروز
 چنان کرشمه ساقی دلم ز دست ببرد
 من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت
 که پیر باده فروشش به جرعه‌ای نخرید

بهار می‌گذرد دادگسترا دریاب

که رفت موسم و حافظ هنوز می‌نچشید

سنائی قصیده‌ای بر این وزن و قافیه دارد:

در این مقام طرب بی‌تعب نخواهی دید که جای نیک و بدست و سرای پاک و پلید
 (دیوان، ص ۱۷۹)

همچنین ناصر بخارائی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

چه مطربست که امشب بدین مقام رسید بساخت پرده عشاق و پرده‌ها بدرید
 (دیوان، ص ۲۹۵)

(۱) وظیفه: معنای مشهور این کلمه همانا تکلیف است و «آنچه اجرای آن شرعاً یا عرفاً
 در عهده کسی باشد» (فرهنگ معین). چنانکه گوید:

حافظ وظیفه تو دعا گفتنت و بس در بند آن مباحث که نشنید یا شنید
 معنی اصطلاحی این کلمه که از فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول فوت شده

مقرری و مستمری و ادرار و وجه معاش و راتب یا راتبه روزانه یا ماهانه یا سالانه است (← فرهنگ نفیسی؛ لغت نامه). چنانکه سعدی در دیباچه گلستان گوید: «... پرده ناموس بندگان به گناه فاحش ندرد، و وظیفه روزی به خطای منکر نبرد...» (کلیات، ص ۲۸). حافظ گوید:

- مکارم تو به آفاق می برد شاعر از او وظیفه و زاد سفر دریغ مدار
- پس آنگهش ز کرم این قدر به لطف پیرس که گر وظیفه تقاضا کنم روا باشد
- وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید

و با تشبیه به این معنی، و به معنای روزی و قسمت و سهم و سهمیه گوید:

- ای عاشق گدا چو لب روحبخش یار می داندت وظیفه تقاضا چه حاجتست
- سه بوسه کز دولبت کرده ای وظیفه من اگر ادا نکنی قرض دار من باشی
- ساقی مگر وظیفه حافظ زیاده داد کاشفته گشت طره دستار مولوی
- نبید: در اصل، و نیز در اصل این غزل طبق تلفظ زمان حافظ نبید بوده است و همه قوافی این غزل ذال (با نقطه) بوده است، که بعدها طبق تحول تلفظ و کتابت ذال به دال، با دال بی نقطه نوشته شده است. ابن منظور می نویسد: «نبید از نَبَذُ به معنی انداختن و افکندن است و چون انگور را در ظرفی «می اندازند» تا شراب شود به آن نبید (= افکنده) گویند. به خمر فشرده از انگور نبید گویند که فعل به معنای مفعول یعنی منبوذ است. جمع آن انْبَذَة است.» (لسان العرب). شادروان معین بر آن است که نبید از پارسی باستان نیپیتا nipita به معنای مشروب گرفته شده است. یعنی در اصل عربی نیست (← حاشیه برهان و فرهنگ معین). نبید از آغاز در شعر فارسی، بویژه در شعر منوچهری فراوان به کار رفته است. حافظ در جای دیگر گوید:

نبود چنگ و رباب و نبید و عود که بود گل وجود من آغشته گلاب و نبید
۲) بط شراب: یعنی صراحی ای که به شکل مرغابی ساخته شده است. برای تفصیل ← صراحی، شرح غزل ۲۵، بیت ۲.

- بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

نقاب گل که کشید: محتمل دو معناست: الف) نقاب عروس گل را چه کسی کشید و باز کرد و چهره او را آشکار کرد. چنانکه در جای دیگر گوید: ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت؛ ب) دست کدام صانعی گل پرده نشین و غنچه دیروزین را امروز شکفته کرد و از حجاب غنچه به در آورد. در جاهای دیگر گوید:

- چون می از خم به سبورت و گل افکند نقاب
 - [صبا] نقاب گل کشید و زلف سنبل
 فرصت عیش نگه دار و بزنجامی چند
 گره بند قبای غنچه وا کرد
 (۳) زنخدان ← شرح غزل ۲، بیت ۶.

- معنای بیت: طنز زیبایی دارد. می گوید بهشت نصیب خشکه مقدسان و زهد فروشان نیست، و اینان حتی اگر به بهشت واصل و به خوردن میوه های بهشتی نایل شوند، ذوق و زیبایی آن را ادراک نخواهند کرد چرا که به قول امروزها هیچ تجربه ای از این عوالم ندارند. ولی رندانی که سیب زنخدان شاهدان را به بوسه می گزند (به اصطلاح امروز گاز می زنند، یا گاز می گیرند) قدر میوه های بهشتی را بهتر می دانند. در جاهای دیگر گوید:

- نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو که مستحق کرامت گناهکارانند
 - فردا شراب کوثر و حور از برای ماست و امروز نیز ساقی مهروی و جام می
 دکتر خطیب رهبر در شرح موجز خود «نگزید» (به فتح گاف) را نگزید (به ضم گاف)
 خوانده و آن را چنین تعبیر کرده: «هرکس که سیب چانه یار را نپسندید و انتخاب نکرد.» که قراءت نادرستی است. قراءت سودی همانند ماست.

(۴) غصه ← شرح غزل ۱۳۲، بیت ۴.

- به راحتی نرسید آنکه زحمتی نکشید: این مصراع بلکه این بیت حکم مثل سائر پیدا کرده است. شبیه به این مضمون غزالی می نویسد: «هر که رنج نکشد از رنج نرهد.» (کیمیا، ج ۲، ص ۵۰۰). سعدی گوید:

- توقع مدار ای پسر گر کسی که بی سعی هرگز به جائی رسی

(کلیات، ص ۲۸۶)

- نابرده رنج گنج میسر نمی شود مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد

(کلیات، ص ۷۱۲)

حافظ گوید:

سعی نابرده در این راه به جائی نرسی مزد اگر می طلبی طاعت استاد بپر

(۵) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- ز روی ساقی مهوش گلی بچین امروز یعنی: ز وصل روی جوانان تمتعی بردار. «گل چیدن از روی کسی» یعنی تماشا و حظ بصر عمیق و نظر بازی کامل. چنانکه در جای دیگر گوید:

مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن

- بنفشه ← شرح غزل ۱۰، بیت ۶.

(۶) کرشمه ← شرح غزل ۲، بیت ۷.

- برگ: یعنی رغبت و آرزو و علاقه ← شرح غزل ۴۸، بیت ۱.

(۷) من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت: این مصراع را دوگونه خوانده اند. در يك قرائت «چو گل» را متعلق به مرقع و وصف آن دانسته اند که باید چنین نقطه گذاری کرد: من این مرقع رنگین چو گل، بخواهم سوخت. در قرائت دیگر آن را متعلق به سوختن انگاشته اند: من این مرقع رنگین، چو گل بخواهم سوخت. و گل را يك نوع سوخت در نظر گرفته اند و در اینکه سوختن گل چه چیزی است به تکلف افتاده اند. اما درست همان قرائت اول است. و معنای بیت این است: من این خرقة وصله بر وصله را (← خرقة: شرح غزل ۲، بیت ۲؛ دلق: شرح غزل ۸۵، بیت ۱) که آثار و نشانه های می سرخ بر آن مانند گل سرخ پیدا است، برای رفع ریا و از روی خشمی که از بی حاصلی اش دارم بخواهم سوزاند (← خرقة سوختن: شرح غزل ۱۱، بیت ۷) زیرا پیر باده فروش حاضر نشد آن را به يك جرعه باده از من بخرد. چنانکه همین مضمون را در جای دیگر گوید:

من این دلق مرقع را بخواهم سوختن روزی که پیر می فروشانش به جامی بر نمی گیرد
اما دلیل بر اینکه «چو گل» دلالت بر آثار باده سرخ دارد این بیت دیگر حافظ است:
خود گرفتم کافکنم سجاده چون سوسن به دوش همچو گل بر خرقة رنگ می مسلمانی بود؟

ابر آذاری برآمد باد نوروزی وزید
شاهدان در جلوه و من شرمسار کیسه ام
قحط جودست آبروی خود نمی باید فروخت
گوئیا خواهد گشود از دولتم کاری که دوش
با لبی و صدهزاران خنده آمد گل بیباغ
دامنی گر چاک شد در عالم رندی چه باک
این لطایف کز لب لعل تو من گفتم که گفت
عدل سلطان گر نپرسد حال مظلومان عشق

وجه می می خواهم و مطرب که می گوید رسید
بار عشق و مفلسی صعب است می باید کشید
باده و گل از بهای خرقه می باید خرید
من همی کردم دعا و صبح صادق می دمید
از کریمی گوئیا در گوشه ای بوئی شنید
جامه ای در نیکنامی نیز می باید درید
وین تطاول کز سر زلف تو من دیدم که دید
گوشه گیران را ز آسایش طمع باید برید

۹ تیر عاشق کُش ندانم بر دل حافظ که زد

این قدر دانم که از شعر ترش خون می چکید

خاقانی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

چشم ما بر دوخت عشق و پرده ما بردرید
از در ما چون درآمد دل ز روزن بر پرید
(دیوان، ص ۵۸۸)

همچنین کمال خجندی:

زاهد باریک بین لبهای باریک تو دید
خواند اللهم بارک آن دم و بر وی دمید

(دیوان، غزل ۴۱۲)

۱) آذاری: «ماه ششم رومی است... آذر ماه مارس است که در ۲۱ آن با تقویم جدید —
اول فروردین شروع می شود. ابر آذاری در واقع ماه اسفند است.» (حواشی غنی، ص
۱۷۷). طبق همین قولی که از شادروان غنی نقل شد ابر آذاری می تواند علاوه بر اواخر

اسفند، در اوایل فروردین هم ببارد. بویژه اینکه در خود بیت به باد نوروزی تصریح شده است. صریحتر از این بیتی از منوچهری، هست که به آزار و فروردین اشاره کرده است: ابر آذاری برآمد از کنار کوهسار باد فروردین بجنبید از میان مرغزار (دیوان، ص ۲۷)

- «می... و مطرب» ← می و مطرب: شرح غزل ۸۱، بیت ۲.

- که می گوید رسید: اشاره به رسمی کهن دارد که وقتی در مجلس سور و سرور درویش یا خواهنده ای اظهار نیاز می کرد که فلان خرج را در پیش دارم، صاحب کرمی از گوشه و کنار مجلس در پاسخ او می گفت: «رسید». یعنی من تأمین می کنم و می پردازم، یعنی آن را رسیده (وصول شده) بینگار. حال حافظ می گوید من به وجه می و مطرب نیازمندم. کجاست صاحب کرمی که تأمین کند و بگوید «رسید».

۲) شاهدان ← شرح غزل ۸، بیت ۷.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

۳) قحط ← شرح غزل ۳۱، بیت ۴.

۳) خرقه ← خرقه در گروی باده: شرح غزل ۱۰۱، بیت ۳؛ خرقه: شرح غزل ۲، بیت ۲.

۴) دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

- دعا [و رابطه آن با صبح صادق] ← دعا: شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

۵) بوشنیدن: شنیدن بو، یعنی بوئیدن بو. گاه برای بو حتی از فعل دیدن استفاده می شود. دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی این نحوه کاربرد را «حس آمیزی» اصطلاح کرده است. بوشنیدن سابقه مدیدی دارد. غزالی می نویسد: «واجب بود حذر کردن از نظر کردن اندر جامه زنان و شنیدن بوی خوش از ایشان.» (کیمیا، ج ۲، ص ۶۱). همچنین: «حقیقت آن است که هیچ کس بوی مسلمانی نشنود تا خود را فراموش نکند.» (کیمیا، ج ۲، ص ۲۵۴). عطار گوید:

شبی بوی می او ناشنوده نصیب از وی خمارم اوفتادست

(دیوان، ص ۴۰)

سلمان گوید:

زاده خارست گل، زان نیستش بوی وفا خود کسی بوی وفا نشنید ز ابنای لئام

(دیوان، ص ۱۷۳)

حافظ گوید:

- بوی خوش تو هر که ز باد صبا شنید...

- بوی جان از لب خندان قدح می‌شنوم
 واعظ ما بوی حق نشنید بشنو کاین سخن
 ...- که من نمی‌شنوم بوی خیر از این اوضاع
 - بوی بنفشه بشنو و زلف نگار گیر
 - خوش می‌کنم به باده مشکین مشام جان
 - از گلشن زمانه که بوی وفا شنید
 - بخیل بوی خدا نشنود بیا حافظ
 (۶) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- جامه‌دریدن: دامن چاک کردن یا جامه (پیراهن) دریدن چند معنی و چند وجه دارد. یکی دریدن جامه از شدت شوق و از شادی در پوست نگنجیدن است، چنانکه حافظ گوید:
 - مگر نسیم خط صبح در چمن بگذشت
 که گل به بوی تو بر تن چو صبح جامه‌درید
 - چو گل هر دم به بویت جامه در تن
 کنم چاک از گریبان تا به دامن
 - به خاک حافظ اگر یار بگذرد چون باد
 ز شوق در دل آن تنگنا کفن بدرم
 فرع این وجه همانا جامه چاک کردن و خرقه دریدن در سماع است. برای تفصیل ← جامه قبا کردن: شرح غزل ۷۸، بیت ۵.

نوع دیگر جامه دریدن، از اندوه و دلتنگی است، چنانکه حافظ گوید:
 - نه گل از دست غمت رست نه بلبل در باغ
 همه را نعره زنان جامه‌دران می‌داری
 - چاک خواهم زدن این دل‌ق ریائی چه کنم
 روح را صحبت ناجنس عذاب‌یست الیم
 نوع سوم جامه یا پیراهن به (در) نیکنامی دریدن است که معنای آن تا حدودی پوشیده و پنهان است. سلمان گوید:

- سلمان شنید نامت زد دست در گریبان
 بل تا به نیک‌نامی پیراهنی دراند
 (دیوان، ص ۳۲۲)
 - به یاد نام تو خواهیم خرقه کردن چاک
 به نیک‌نامی پیراهنی درانیدن
 (دیوان، ص ۳۸۵)

خود حافظ دو بار این تعبیر را - با قید نیک‌نامی - به کار برده است:
 - خواهم شدن به بستان چون غنچه بادل تنگ
 و آنجا به نیک‌نامی پیراهنی دریدن
 - دامنی گر چاک شد در عالم رندی چه باک
 جامه‌ای در نیک‌نامی نیز می‌باید درید
 دو مثالی که از سلمان نقل شد، کمابیش برابر با جامه دریدن از شوق و اشتیاق است، و

فحوا یا معنای روشن جدیدی از آن بر نمی‌آید. مثال اول حافظ هم کمابیش برابر با جامه‌دریدن از اندوه و دلتنگی است (چه به دل تنگ هم اشاره دارد). آنچه مظنه یافتن معنای جدید است مثال دوم حافظ است. با قید احتیاط می‌توان چنین استنباط کرد که جامه‌دریدن در راه چیزی یعنی مقداری از عمر و همت خود را صرف آن کردن. امروز هم با اندک تحول وقتی که می‌گویند «من يك پيراهن بیشتر از تو [در این راه] پاره کرده‌ام» یعنی بیشتر از تو صرف عمر و همت کرده‌ام و بیشتر از تو تجربه دارم. فرهنگهای لغت و منابع حافظ‌شناسی در شرح معنای این تعبیر یا این بیت خاموشند. لذا آنچه گفته شد با قید احتیاط است، و باید موقت و محتاطانه تلقی شود تا با یافتن شواهد بیشتر معلوم شود که «جامه (پیراهنی) در نیکنامی دریدن» دقیقاً و صریحاً یعنی چه.

(۷) تطاول ← شرح غزل ۶۵، بیت ۲.

(۹) شعر تر ← شرح غزل ۹۲، بیت ۱.

معاشران ز حریف شبانه یاد آرید حقوق بندگی مخلصانه یاد آرید
 به وقت سرخوشی از آه و ناله عشاق به صوت و نغمه چنگ و چغانه یاد آرید
 ۳ چو لطف باده کند جلوه در رخ ساقی ز عاشقان به سرود و ترانه یاد آرید
 چو در میان مراد آورید دست امید ز عهد صحبت ما در میانه یاد آرید
 سمند دولت اگر چند سرکشیده رود ز همهرهان به سرتازیانه یاد آرید
 ۶ نمی خورید زمانی غم وفاداران ز بی وفائی دور زمانه یاد آرید

به وجه مرحمت ای ساکنان صدر جلال

ز روی حافظ و این آستانه یاد آرید

(۱) حریف شبانه: یعنی معاشر، همدم، ندیم و هم پیاله و هم صحبت مجلس انس شبانه و شب زنده داری. خواجو گوید:

دی آن بت کافر بچه با چنگ و چغانه می رفت به سر وقت حریفان شبانه
 (دیوان، ص ۴۹۰)

(۲) ناله عشاق ← شرح غزل ۶۹، بیت ۲.

- چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- چغانه: «سازيست از خانواده آلات ضربی (آلات ایقاعی). ساختمان نوع ابتدائی آن عبارت بوده است از يك كدوی كوچك خشك كه در درون آن سنگ ریزه می ریخته اند و دسته ای برای آن تعبیه می کرده اند و هنگام پایکوبی متناسب با وزن رقص به حرکت درمی آورده اند. نوع فلزی آن جق جقه یا چق چقه نام دارد و هنوز هم متداول است...» (حافظ و موسیقی، ص ۸۷). حافظ در جای دیگر گوید:

سحرگاهان که مخمور شبانه گرفتم باده با چنگ و چغانه...
 فرهنگ فارسی معین تعریف دیگری از چغانه دارد: «آلتی موسیقی که عبارتست از دو باریکه چوب تراشیده که انتهای آنها به هم متصل بوده و آن را به شکل انبر و زنگ می ساخته‌اند و زنگوله‌هایی در دو انتهای آن می‌بستند و با بستن و باز کردن این دو شاخه زنگها و زنگوله‌های مذکور به صدا درمی‌آمد.» البته اصول و مکانیسم موسیقائی این دو تعریف با هم فرقی ندارد. تعریف دیگر همین فرهنگ با تعریف حافظ و موسیقی مطابق است: «چوبی شبیه به مشته حلاجی که يك سر آن را بشکافند و جلا جلی چند در آن تعبیه کنند و بدان اصول را نگاه دارند.» فرهنگ معین تعریف سومی نیز از چغانه دارد و آن را از آلات ذوی الاوتار که با مضراب و زخمه نواخته می‌شده می‌داند. این کلمه به صورت چغان و چغنه هم ضبط شده است.

(۳) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۵) دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

- به سر تازیانه: تعبیر بغرنجی است. دکتر خانلری در تعلیقات بر دیوان حافظ مصحح خود ذیل «سر تازیانه» مقاله مفیدی دارد. می‌گوید: «گویا رسمی بوده است که بزرگی چون سواره از جایی بگذرد و کسی را بر راه افتاده ببند برای تفقد با سر تازیانه اشاره‌ای به او می‌کند... به معنی کمترین بخشش [والتفات]... در شرح مشکلات انوری نوشته شده است: به سر تازیانه بخشد یعنی چندان اهتمام به آن نداشته باشد که در وقت بخشش متکلم شود بلکه به تازیانه اشاره به سائل کند که متصرف شود... به نقل از چاپ مدرس رضوی، ۱۱۵-» (تعلیقات خانلری، ص ۱۱۹۲-۱۱۹۳). انوری گوید:

- به سر تیغ ملك بستانی به سر تازیانه در بازی

(دیوان، ص ۴۷۶)

- خسرو به سر تازیانه بخشد چون ملك عراق ار هزار باشد

(دیوان، ص ۱۳۱)

خاقانی گوید:

دل مرا که دواسبه ز غم گریخته بود هوای تو به سر تازیانه بازآورد

(دیوان، ص ۵۹۹)

ظهر گوید:

اشاره‌ای به سر تازیانه بس باشد نگویمت که عنان سوی آن بجنابانی

(دیوان، ص ۲۶۹)

نظامی گوید:

شه چو دریاست بی دروغ و دریغ جزر و مدش به تازیانه و تیغ
هرچه آرد به زخم تیغ فراز به سر تازیانه بخشد باز
(هفت پیکر، ص ۲۴)

کمال الدین اسماعیل گوید:

ارکان ملك داد به حکم تو چشم و گوش وز تو اشارتی به سر تازیانه باد
(دیوان، ص ۳۲۶)

عبید زاکانی گوید:

ترا که گفت که با کشتگان راه غمت اشارتی به سر تازیانه نتوان کرد
(دیوان، ص ۵۸)

بوی خوش تو هر که ز باد صبا شنید
 ای شاه حسن چشم به حال گدافکن
 ۳ خوش می کنم به باده مشکین مشام جان
 سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت
 یارب کجاست محرم رازی که يك زمان
 ۶ اینش سزا نبود دل حق گزار من
 محروم اگر شدم ز سر کوی او چه شد
 ساقی بیا که عشق ندا می کند بلند
 ۹ ما باده زیر خرقه نه امروز می خوریم
 ما می به بانگ چنگ نه امروز می کشیم
 پند حکیم محض صوابست و عین خیر

از یار آشنا سخن آشنا شنید
 کاین گوش بس حکایت شاه و گدا شنید
 کز دلق پوش صومعه بوی ریا شنید
 در حیرتم که باده فروش از کجا شنید
 دل شرح آن دهد که چه گفت و چها شنید
 کز غمگسار خود سخن ناسزا شنید
 از گلشن زمانه که بوی وفا شنید
 کانکس که گفت قصّه ما هم زما شنید
 صد بار پیرمیکده این ماجرا شنید
 بس دُور شد که گنبد چرخ این صدا شنید
 فرخنده آنکسی که به سمع رضا شنید

۱۲ حافظ وظیفه تودعا گفتنست و بس

دربند آن مباحث که نشنید یا شنید

(۱) بوشنیدن ← شرح غزل ۱۳۵، بیت ۵.

باد صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

(۳) باده مشکین ← می و مشک: شرح غزل ۱۴۰، بیت ۷.

مشام ← شرح غزل ۵۳، بیت ۵.

- دلق پوش صومعه: یعنی صوفی ← شرح غزل ۶، بیت ۱ و زاهد ← شرح غزل ۴۵،

بیت ۱. نیز ← دلق: شرح غزل ۸۵، بیت ۱؛ صومعه: شرح غزل ۲، بیت ۲.

- ریا: ریا یا صحیحتر رثاء کلمه‌ای قرآنی است. در قرآن مجید پنج بار با تصریح این لفظ (و بارها به تعبیر دیگر) از ریا و ریاکاران به نکوهش یاد شده است (نساء، ۳۸، ۱۴۲؛ ماعون، ۶؛ بقره؛ ۲۶۴؛ انفال، ۴۷). علمای اخلاق ریا را از آفات بزرگ اخلاص و خلوص دینی و اخلاقی شمرده‌اند. شاید فقط شرك یا کفر کبیره‌ای بزرگتر از ریا باشد. آنقدر که ریا باعث احباط عمل می‌شود، سایر کبائر نمی‌شوند. چه بسا مؤمن مرایی از کافر صادق، بی‌اخلاق‌تر و بدکردارتر و نامه سیاه‌تر باشد. عملاً مؤمنانی هستند که از درجات ضعیفی از ایمان برخوردارند و آن را هم به ریا آلوده‌اند. اینان اگر ریاکاری‌شان بر ایمانشان بچربد، یا به تعبیر دیگر اگر ریا ایمانشان را تحت الشعاع قرار دهد، طبق منطق قرآن مجید منافق شمرده می‌شوند.

رسول اکرم (ص) فرموده است: الرثاء هو الشرك الا صغر (ریا شرك اصغر است) (مسند ابن حنبل، جزء پنجم، ص ۴۲۸-۴۲۹). غزالی روایت می‌کند: «(رسول (ص) گفت: بر امت خویش از هیچ چیز چنان نمی‌ترسم که از شرك کهن. گفتند آن چیست یا رسول الله؟ گفت آن ریا.» (کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۲۰۸) همو می‌نویسد: «علی (رض) گوید: مرایی را سه نشان است: چون تنها بود کاهل بود؛ و چون مردمان را بیند بنشاط بود؛ و چون بر وی ثنا گویند اندر عمل درافزاید؛ و چون بنکوهند کمتر کند.» (پیشین، ص ۲۱۱). غزالی در تعریف ریا گوید: «بدانکه ریا کردن به طاعت‌های حق از کبایر است و به شرك نزدیک است و هیچ بیماری بر دل پارسایان غالبتر از این نیست که چون عبادتی کنند خواهند که مردمان از آن خبر یابند، و در جمله پارسائی ایشان اعتقاد کنند... بدان که حقیقت ریا آن بود که خویشتن را به پارسائی فرامردمان نماید تا خویشتن را به نزدیک ایشان آراسته بکند و اندر دل مردمان قبول گیرد، تا وی را حرمت دارند و قبول نهند و تعظیم کنند و به چشم نیکو به وی بنگرند. و این بدان بود که چیزی که دلیل پارسایی و بزرگی بود اندر دین برایشان عرضه نمی‌کنند و همی فرامایند.» (پیشین، ص ۲۰۷، ۲۱۲). غزالی درباره انواع ریا و علاج آن بحث و تحقیق عمیقی دارد ← کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۲۰۸-۲۴۶.

از نظر حافظ و در شعر او هیچ فسق و گناهی بزرگتر از ریا نیست:

- می‌خور که صد گناه ز اغیار در حجاب	بهرتر ز طاعتی که به روی و ریا کنند
- آتش زهد ریا خرمن دین خواهد سوخت	
- اگر به باد مشکین دلم کشد شاید	که بوی خیر ز زهد ریا نمی‌آید
- گرچه برو اعظ شهر این سخن آسان نشود	تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

- مست ریاست محتسب باده بنوش ولا تخف

- گرچه با دلق ملمع می گلگون عیبت مکنم عیب کز و رنگ ریا می شویم

- دلق ریا به آب خرابات برکشیم (یعنی دلق ریائی خود را با شراب تطهیر می کنیم).

- در میخانه بیستند خدایا مپسند که در خانه تزویر و ریا بگشایند

آری حافظ با هیچ آفت از آفات دین و اخلاق به اندازه ریا درنیفتاده است. در دیوان حافظ

نفاق و زرق و سالوس و تزویر و جلوه فروشی هم مترادف با ریاست:

- نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد

- هر که عاشق و ش نیامد در نفاق افتاده بود

- ما نه مردان ریائیم و حریفان نفاق

- جام می گیرم و از اهل ریا دور شوم

- بیار باده که رنگین کنیم جامه زرق

- صراحی می کشم پنهان و مردم دفترانگارند عجب گر آتش این زرق در دفتر نمی گیرد

- بیار می که به فتوای حافظ از دل پاک غبار زرق به فیض قدح فرو شویم

- صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم وین نقش زرق را خط بطلان به سرکشیم

- بیا وز غبن این سالوسیان بین صراحی خون دل و بربط خروشان

- می نوش و ترك زرق برای خدا بگو

- حافظ می خور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

- می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

- دور شو از برم ای زاهد و بیهوده مگوی من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم

- جلوه بر من مفروش ای ملك الحاج که تو خانه می بینی و من خانه خدا می بینم

- واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند

(و این غزل تا پایان از درخشان ترین غزلیات ریاستیزانه حافظ است).

اصولا حافظ در سراسر دیوانش که با واعظ و زاهد و صوفی و محتسب درافتاده است،

تنها انگیزه اش مبارزه باریا بوده است و اینان را نمایندگان تمام نمای انواع زرق و ریای زمانه

خود یافته است. نیز ← زرق: شرح غزل ۴۱، بیت ۳؛ سالوس: شرح غزل ۲، بیت ۲.

- معنای بیت: شامه باطنی خود را با بوی باده مشک آلود، خوش و خشنود می کنم، و این

تلافی آن است که این شامه حساس دیرگاهی از صوفیان بی صفای صومعه نشین زهدپیشه

بوی نامطبوع ریا شنیده است.

۴) معنای بیت: به کنایه می گوید که سرّ خدا را فقط دو تن می دانند یکی عارف سالک و دیگری باده فروش. البته این باده فروش میفروش ساده کاسبکار عامی نیست، بلکه پیر مغان است. ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

۸) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- معنای بیت: محمد دارابی در ذیل این بیت می نویسد: «در این بیت دقیقه ایست مقتبس از کریمه انک لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء (: تو هدایت نمی کنی هر کس را که بخواهی بلکه خداوندست که هر که را بخواهد هدایت می کند - قصص، ۵۶) (لطیفه غیبی، ص ۶۷). مضمون این بیت دقیقاً برابر است با این مصراع مولانا در مثنوی:

شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

(دفتر اول، ص ۹)

نیز مضمون این بیت را مقایسه کنید با این بیت عراقی:

خود می گوید و باز خود می شنود وز ما و شما بهانه بر ساخته اند

(لمعات، ص ۶۱)

نیز ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

۹) خرقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

۱۰) چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- صدا ← شرح غزل ۸۲، بیت ۴.

۱۱) پند ← نصیحت: شرح غزل ۸۳، بیت ۲.

۱۲) دعا ← شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

معاشران گره از زلف یار باز کنید
 حضور خلوت انس است و دوستان جمعند
 ۳ رباب و چنگ به بانگ بلند می گویند
 به جان دوست که غم پرده بر شما ندرد
 میان عاشق و معشوق فرق بسیارست
 ۶ نخست موعظه پیر صحبت این حرفست
 هر آنکسی که در این حلقه نیست زنده به عشق
 برو نمرده به فتوای من نماز کنید

و گر طلب کند انعامی از شما حافظ

حوالتش به لب یار دلنواز کنید

(۱) شبی خوشست: ایهام دارد: الف) شب عادی یعنی شب بزم و نشاط؛ ب) استعاره از زلف یار چنانکه در جاهای دیگر به شب زلف تصریح دارد:

- امید در شب زلفت به روز عمر نبستم

- چو ماه روی تو در شام زلف می دیدم...

- تا دم از شام سر زلف تو هر جا نزنند...

- بدین قصه اش دراز کنید: این عبارت هم ایهام دارد: الف) با این شیوه یعنی با گره گشودن از زلف یار؛ ب) با این شیوه شب بزم را درازتر کنید. بعضیها می گویند شب با قصه کوتاهتر می شود نه درازتر، جوابش این است که نسبت به شب عادی که انسان می خوابد و زمان را احساس نمی کند، شب بزم و قصه بلندتر است.

قصه/وُصله: ضبط خانلری به جای قصه، «وُصله» (بر وزن غصه) است، یعنی گیسوی

مصنوعی که به قصد زینت و بلندنمایی به موی طبیعی می افزوده اند (برای تفصیل در باب نظر و دلایل ایشان ← تعلیقات دیوان حافظ مصحح خانلری، ص ۱۲۳۸).

باید گفت بی شبهه همان قصه درست است. وصله لغتی مهجور است، تصور نمی رود حتی يك بار در شعر پیش از حافظ به کار رفته باشد، و همه می دانیم که حافظ از لغات مهجور و بی تداول پرهیز دارد. دیگر اینکه معنای دراز کردن شب هم بیشتر همانا گشودن گره های سر زلف یار است، یعنی معنای اصلی و اولی دراز کردن شب عیش نیست، بلکه بلندتر کردن شب گیسوی یار، یعنی همان گیسوی یار است. چنانکه امیر خسرو دهلوی در همین باب گفته است:

هست کوتاه شب وصل درازیش ببخش زان سر زلف سیه نیم شکن بازگشای
(← «حافظ و خسرو» نوشته فتح الله مجتبائی. آینده، سال یازدهم، شماره ۱-۳، فروردین - خرداد، ۱۳۶۴، ص ۶۵). کمال خجندی گوید:

مُبر آن زلف که یادش شب ما کرد دراز عاشقان دوست ندارند شب کوتاه را
(دیوان، غزل ۴۲)

مؤید قرائت «قصه» دو بیت دیگر از خود حافظ است که در آنها قصه و زلف به کار رفته است:

- شرح شکن زلف خم اندر خم جانان کوتاه نتوان کرد که این قصه درازست
- گفتمش زلف به خون که شکستی گفتا حافظ این قصه درازست به قرآن که مپرس

۲) وان یکاد: مراد از «وان یکاد» آیه ماقبل آخر سوره قلم است: وان یکاد الذین كفروا لیزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذکر و يقولون انه لمجنون (نزدیک بود که کافران چون قرآن را شنیدند به تو چشم زخم بزنند (ترا چشم بزنند) و بگویند (می گویند) که او دیوانه است). مفسران در شأن نزول این آیت گویند که کافران مردی را از قریش که به شورچشمی و چشم زنی معروف بود و گاو و شتر را به اصابت چشم از پای درمی انداخت برانگیختند که حضرت رسول (ص) را چشم بزند و خداوند این آیه را نازل کرد و حضرت (ص) را مصون داشت. از حسن بصری نقل است که گفته است دواي چشم زخم قرائت این آیه است (← تفسیر ابوالفتوح، و تفسیر فخر رازی ذیل این آیه).

سنائی گوید:

نقاش که بر رخ تو پرگار افکند فرمود که تا سجده بر ندت يك چند

چون نقش تمام گشت ای سرو بلند می خواند وان یکاد و می سوخت سپند

(دیوان، ص ۱۱۳۴)

ظہیر گوید:

روح قدسی وان یکاد بخواند سوی ملک خدایگان بدمید
(دیوان، ص ۳۵۰)

نزاری گوید:

زال خضر و شب خلوت و حریف موافق وان یکاد بخوان دفع چشم زخم منافق
(دیوان، ص ۴۳۴)

خواجو گوید:

کروبیان عالم بالا وان یکاد بر استوای قامت ایشان دمیده‌اند
(دیوان، ص ۲۵۵)

نیز ← چشم زخم: شرح غزل ۱۵۶، بیت ۸.

- فراز کردن: مشهور است که فراز کردن از اضداد است. یعنی هم باز کردن و هم بستن در (یا امثال آن) معنی می‌دهد: «باز کردن و گشودن و پوشیدن در باشد و به این معنی از اضداد است.» (برهان). نگارنده این سطور در هیچیک از حدود سی متن منظوم و منثور که برای تحقیق در شواهد مربوط به شعر حافظ مطالعه کرد، به فراز کردن به معنای باز کردن برنخورد. در لغت‌نامه دهخدا پانزده مثال ذیل فراز و فراز شدن و فراز کردن آمده و همه به معنای بسته است و در مواردی هم که اشاره شده این لغت از اضداد است و به معنای باز یا باز کردن است فقط يك مثال ارائه شده که آن هم درست نیست و به معنای بسته است. آن شاهد این است:

سفره جود و را تا باز گسترده شد بخل را ز آژنگ ابرو و چهره چون سفره فراز
(سوزنی)

یعنی بخل برعکس جود از آژنگ ابرو، و چهره درهم کشیدن مانند سفره بسته و فروپيچیده شد.

غزالی می‌نویسد: «مردمان می‌گویند چشم باز کنید تا عجائب ببینید، و من می‌گویم چشم فراز کنید [= ببندید] تا عجائب ببینید.» (کیمیا، ج ۱، ص ۴۵۸). همچنین: «چون مرگ درآید و این چشم ظاهر فراز گردد [= بسته شود]، آن چشم دیگر که عالم ملکوت بدان توان دید باز شود.» (ج ۱، ص ۳۴۷). سنائی گوید:

قمارخانه دل را همیشه در بازست نکرد هیچکس این در به روی خلق فراز
(دیوان، ص ۸۹۹)

انوری گوید:

صاحب و صدر زمین ناصر دین آنکه قضا کرد بر درگه عالیش در فتنه فراز
(دیوان، ص ۲۵۶)

نظامی گوید:

دیده ز عیب دگران کن فراز صورت خود بین و در او عیب ساز
(مخزن الاسرار، ص ۱۲۵)

عطار گوید:

تا دوست بر دلم در عالم فراز کرد دل را به عشق خویش ز جان بی نیاز کرد
بر روی دوست دیده چو بردوخت ازدو کون این دیده چون فراز شد آن دیده باز کرد
(دیوان، ص ۱۵۵)

سعدی گوید:

- به روی من این در کسی کرد باز که کردی تو بر روی وی در فراز
(کلیات، ص ۲۷۲)

- آن نه صاحب نظر بود که کند از چنین روی در به روی فراز
(کلیات، ص ۵۲۴)

- به روی خود در طماع باز نتوان کرد چو باز شد به درشتی فراز نتوان کرد
(کلیات، ص ۴۹)

اوحدی مراغه‌ای گوید:

با صورت خیال تو دل خلوتی گزید و آنکه به روی این دگران در فراز کرد
(دیوان، ص ۱۴۶)

- معنای بیت: حافظ هم در بیت مورد بحث فراز کردن را به معنای بستن به کار برده است. می گوید خلوت انس برقرار است و دوستان جمعند. برای آنکه چشم زخمی به ما و بزم ما نرسد و آن یکاد بخوانید و در را ببندید که اغیار به درون نیایند. در جای دیگر هم فراز کردن را به معنای بستن به کار برده است:

صنعت مکن که هر که محبت نه راست باخت عشقش به روی دل در معنی فراز کرد
(۳) رباب ← شرح غزل ۲۰، بیت ۸.

- چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- به بانگ بلند می گویند: این عبارت ایهام دارد: الف) با نوای بلند؛ ب) آشکارا. برای

تفصیل در این باب ← شرح غزل ۱۹۷، بیت ۱.

(۴) این بیت نظر به توکل دارد. مراد از «کارساز» خداوندست (چه شکر گویمت ای کارساز بنده نواز). برای تفصیل بیشتر ← توکل: شرح غزل ۱۴۷، بیت ۴.

(۵) نیاز ← شرح غزل ۱۰۸، بیت ۱.

(۶) شبیه به این مضمون در بر حذر داشتن از یار ناموافق و همصحبیت بد گوید:

- روح را صحبت ناجنس عذاییست الیم

- ز همصحبیت بد جدائی جدائی

(۷) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- یوسف گم گشته بازآید به کنعان غم مخور
 ای دل غمدیده حالت به شود دل بدمکن
 ۳ گر بهار عمر باشد باز برتخت چمن
 دور گردون گرد روزی بر مراد ما نرفت
 هان مشو نومید چون واقف نئی از سرّ غیب
 ۶ ای دل ار سیل فنا بنیاد هستی بر کند
 در بیابان گر به شوق کعبه خواهی زد قدم
 گرچه منزل بس خطرناکست و مقصد بس بعید
 ۹ حال ما در فرقت جانان و ابرام رقیب
 کلبهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور
 وین سر شوریده بازآید به سامان غم مخور
 چتر گل در سرکشی ای مرغ خوشخوان غم مخور
 دائماً یکسان نباشد حال دوران غم مخور
 باشد اندر پرده بازیه‌های پنهان غم مخور
 چون ترانوحت کشتی بان ز طوفان غم مخور
 سرزنشها گر کند خار مگیلان غم مخور
 هیچ راهی نیست کان رانیست پایان غم مخور
 جمله می داند خدای حال گردان غم مخور

حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای تار

تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

این غزل استقبالی است از غزل شمس الدین محمد صاحب دیوان جوینی (متوفای ۶۸۳ ق) به مطلع:

کلبهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور
 بشکفد گل‌های وصل از خار هجران غم مخور
 (← در پیرامون اشعار و احوال حافظ . نوشتهٔ سعید نفیسی . تهران، اقبال، ۱۳۲۱، ص ۱۳۳-۱۳۴). منبع نقل مرحوم نفیسی کتاب انیس الوحدة و جلیس الخلوة تألیف محمد بن علی حسنی از معاصران حافظ است. منبع دیگر در این باب نفائس الفنون (ج ۱، ص ۲۵۲) است که همهٔ این غزل پنج بیتی را نقل کرده است.

به طوریکه مشاهده می شود حافظ مصراع اول این غزل جوینی را به صورت تضمین در

مصراع دوم مطلع غزل خود آورده است.

سلمان ساوجی هم غزلی بر همین وزن و ردیف و قافیه دارد:

بردمد صبح نشاط از مطلع جان غم مخور وین شب سودا رسد روزی به پایان غم مخور
(دیوان، ص ۳۴۶)

۱) یوسف (ع): فرزند یعقوب (ع) (از راحیل، و تنها برادر ابوینی او بنیامین بود)، از انبیای بنی اسرائیل، یکی از دوازده فرزند یعقوب (ع). در قرآن مجید بیست و هفت بار از او نام برده شده است. بیست و پنج بار در سوره یوسف — که سرپایا بر خلاف سبک و سیاق سایر قصص قرآن به يك موضوع یعنی قصه یوسف اختصاص دارد — و يك بار در سوره انعام، آیه ۸۴، که نام او را در عداد نام انبیا یاد کرده، و بار دیگر در سوره مؤمن (غافر) آیه ۳۴ که باز هم به پیامبری او تصریح شده است. نام یوسف (ع) را بعضی از مفسران از «اسف» می گیرند که درست نیست. این نام اصلاً عبری است به معنای «خدا خواهد افزود» (← اعلام قرآن، ص ۶۷۰). داستان یوسف (ع) به اختصار طبق توصیف سوره یوسف از این قرار است:

یوسف (ع) خوابی دید و برای پدر بیان کرد. برادرانش از اینکه یوسف نزد پدرشان عزیزتر بود، بر او رشک بردند و به لطایف الحیل او را با خود به گردش بردند و در چاه یا مغاکی افکندند، و با ارائه پیراهن خون آلودش چنین فرامودند که او را گرگ دریده است. کاروانی یوسف را برگرفت و او را به ثمن بخس به عزیز مصر فروخت. همسر عزیز، زلیخا، عاشق او شد و در مقام کامیابی برآمد. یوسف در پاکدامنی و خویشتنداری اصرار ورزید. زلیخای ناکام رنجیده رسوا شده، یوسف را نزد عزیز مصر متهم به قصد خیانت کرد و به زندان فرستاد. فرعون مصر خوابی دید و چون خوابگزاران در تعبیرش فروماندند، و یوسف به تعبیر رؤیا شهرت یافته بود، یوسف را از زندان فراخواند و چون یوسف طبق آن خواب پیش بینی قحط سال می کرد، تصدی خزائن و ارزاق مصر به او واگذار شد. برادران یوسف برای تهیه غله از کنعان به مصر آمدند و یوسف خواسته شان را برآورد و حتی برای استمالت، نقدینه شان را نهانی در میان کالاهایشان گذاشت. سپس از آنان خواست که در سفر بعد برادر دیگرشان بنیامین را نیز همراه بیاورند. و آوردند و یوسف دستور داد تا پیمانۀ خاصش را نهانی در باردان او بگذارند تا به این بهانه دستگیرش کنند و نزد او بماند. اندوه یعقوب — که از سرنوشت یوسف بیخبر بود — بالا گرفت. برادران تهیدست یوسف بار دیگر برای تهیه غله نزد او رفتند و او این بار خود را به آنان شناسانید، و برادران گفتند همانا خداوند به تو برتری و سروری بخشیده و ما خطاکار بودیم. یوسف از راه فتوت گفت گذشته ها گذشته است و بر شما

سرزنجی نیست. پیراهن مرا با خود ببرید و بر روی پدرمان بیفکنید تا بینائی اش را بازیابد، و بازیافت. به درخواست یوسف پدر و برادران و خانواده هایشان به مصر کوچیدند و سرانجام یوسف و یعقوب دیدار کردند و یوسف پدر و برادران را گرامی داشت.

حافظ بارها به یوسف و داستان او تلمیح کرده است:

- ماه کنعانی من مسند مصر آن توشد
 - عزیز مصر به رغم برادران غیور
 - پیراهنی که آید ازو بوی یوسفم
 - ببین که سیب زنخدان تو چه می گوید
 - یار مفروش به دنیا که بسی سود نکرد
 - بدین شکسته بیت الحزن که می آرد
 - اینکه پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت
 - الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور
 - یوسف عزیزم رفت ای برادران رحمی
 - من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم
 - حافظ مکن اندیشه که آن یوسف مهر و
 وقت آنست که بدرود کنی زندان را
 ز قعر چاه برآمد به اوج ماه رسید
 ترسم برادران غیورش قبا کنند
 هزار یوسف مصری فتاده در چه ماست
 آنکه یوسف به زرناسره بفروخته بود
 نشان یوسف دل از چه زنخدانش
 اجر صبر است که در کلبه احزان کردم
 پدر را باز پرس آخر کجا شد مهر فرزندی
 کز غمش عجب بینم حال پیر کنعانی
 که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را
 باز آید و از کلبه احزان به درآئی
 نیز ← زلیخا: شرح غزل ۳، بیت ۵.

- کنعان: «سرزمینی مطابق فلسطین قدیم، بین رود اردن، بحرالمیت، و دریای مدیترانه، که گاه سرزمین اردن را هم شامل بود. کنعان ارض موعود اسرائیلیان بود، و پس از خروج از مصر آن را به تصرف درآوردند...» (دایرة المعارف فارسی). «نام شهری که مسکن یعقوب و مولد یوسف (ع) بوده است. (برهان) (نیز ← قاموس کتاب مقدس؛ معجم البلدان).
 - کلبه احزان: یعنی اتاقلک یا حجره غمها، غمکده. در قصه یوسف (ع) و یعقوب (ع) مراد از آن بیت الحزن یا بیت الاحزان است. یعنی خانه ای که یعقوب بنا کرده بود و دور از اهل بیت خویش بدانجا می رفت و رو به دیوار بر فراق یوسف ناله و نوحه می کرد (← ترجمه و قصه های قرآن، ج ۱، ص ۴۴۱). عراقی گوید:

یوسف گمشده چون باز نیابم به جهان
 لاجرم سینه من کلبه احزان آید
 (دیوان، ص ۷۹)

سلمان گوید:

یا بشیر صحت ذات شریف یوسفیست
 رهگذر بر کلبه احزان کنعان یافته
 (دیوان، ص ۲۲۰)

حافظ گوید:

- اینکه پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت
- شبی به کلبهٔ احزان عاشقان آئی
- حافظ مکن اندیشه که آن یوسف مهر و
- بدین شکستهٔ بیت الحزن که می آرد
- صغیر بلبل شوریده و نفیر هزار
اجر صبر است که در کلبهٔ احزان کردم
دمی انیس دل سوگوار من باشی
بازآید و از کلبهٔ احزان به درآئی
نشان یوسف دل از چه زخمدانش
برای وصل گل آید برون ز بیت حزن

(۲) دل بد مکن: یعنی مهراس، اندیشناک مشو، به تعبیر امروز «به دلت بد نیاور». در تاریخ بیهقی آمده است: «گفت به از این باشد که می اندیشی، دل بد نباید کرد.» (ص ۳۰۶).

(۳) مرغ خوشخوان: همان بلبل است ← شرح غزل ۷، بیت ۱.
(۶) نوح ← شرح غزل ۷، بیت ۶.

(۷) مگیلان ← شرح غزل ۳۲، بیت ۷.

(۹) رقیب ← شرح غزل ۳۸، بیت ۱.

- حال گردان: برابر است با «مقلب القلوب والاحوال» یا «محول الاحوال» یعنی خداوند که فریادرس است و حال بد را به نیکو مبدل می گرداند. انوری گوید:

من نگویم که جز خدای کسی حال گردان و غیب دان باشد
(دیوان، ص ۱۳۶)

نظامی گوید:

حال گردان توئی به هرسانی نیست کس جز تو حال گردانی
(هفت پیکر، ص ۴)

(۱۰) فقر ← شرح غزل ۲۴، بیت ۹.

- دعا ← شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

- درس ← شرح غزل ۱۸۹، بیت ۱.

- قرآن ← شرح غزل ۷، بیت ۱۰.

۱۴۰

نصیحتی کنت بشنو و بهانه مگیر
 ز وصل روی جوانان تمتّعی بردار
 ۳ نعیم هر دو جهان پیش عاشقان به جوی
 معاشری خوش و رودی بساز می خواهم
 بر آن سرم که ننوشم می و گنه نکنم
 ۶ چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند
 چو لاله در قدح ریز ساقیا می و مشک
 بیار ساغر در خوشاب ای ساقی
 ۹ به عزم توبه نهادم قدح ز کف صد بار
 می دو ساله و محبوب چارده ساله
 دل رمیده ما را که پیش می گیرد

۱۲ حدیث توبه درین بزمگه مگو حافظ

که ساقیان کمان ابرویت زنند به تیر

انوری دو قصیده بر همین وزن و قافیه دارد:

- (۱) بر من آمد خورشید نیکوان شبگیر به قد چو سرو بلند و به رخ چو بدر منیر
 (دیوان، ج ۱، ص ۲۵۰)
- (۲) به فال نیک درآمد به شهر موکب میر به طالعی که سجودش همی کند تقدیر
 (دیوان، ج ۱، ص ۲۵۳)

کمال الدین اسماعیل هم قصیده ای بر همین وزن و قافیه دارد:

۸۳۰

زهی ز رفعت تو خورده آسمان تشویر زهی ندیده ترا چشم روزگار نظیر
(دیوان، ص ۵۶۷)

خواجو غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

فتاده ام من دیوانه در غم تو اسیر بیا و طره برافشان که بشکنم زنجیر
(دیوان، ص ۷۰۵)

همچنین سلمان ساوجی:

جهان جان بگرفتی به حسن عالمگیر جهان چه باشد و جان چیست هرچه خواهی گیر
(دیوان، ص ۳۴۵)

۱) در این بیت ظرافتی — که احتمالاً خاص حافظ است — به کار رفته است. یعنی معلوم نیست مصراع دوم تأکید مصراع اول است، یا همانا محتوای نصیحت. به این شرح که «هرآنچه ناصح مشفق بگویدت بپذیر» هم می تواند تأکید برای بهانه نگرفتن و نصیحت شنفتن باشد، و هم نص آن نصیحتی که مراد حافظ است و در مصراع اول به آن اشاره کرده بود. در جاهای دیگر هم همین ظرافت را به کار برده است:

- پیران سخن به تجربه گویند گفتمت هان ای پسر که پیر شوی پند گوش کن
- گوشوار زر و لعل ارچه گران دارد گوش دور خوبی گذرانست نصیحت بشنو
- نصیحت: از مفاهیم کلیدی شعر حافظ است ← شرح غزل ۸۳، بیت ۲.

۳) نعیم هر دو جهان پیش عاشقان به جوی ← شرح این بیت: سرم به دنیی و عقبی فرو
نمی آید: شرح غزل ۱۴، بیت ۲.

- به جوی ← نیم جو، جو، دو جو، شرح غزل ۳۹، بیت ۵.

۴) بساز: «یعنی كوك شده، یعنی بسامان.» (حواشی غنی، ص ۳۶۷).

- رود ← عود: شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- ناله: ایهام دارد. هم به معنای نالیدن و زاری است هم به معنای موسیقائی ← ناله
عشاق: شرح غزل ۶۹، بیت ۲.

بم و زیر: «این دو لفظ علاوه بر معنای لغوی در اصطلاح موسیقی نام دورشته از تارهای
بربط یا عود یا رود است... رشته بم، قطورترین تار ساز است که صدائی درشت از آن
استخراج می شود، و زیر باریک ترین رشته ساز است و صدائی نازک و تیز از آن برمی آید.»
(حافظ و موسیقی، ص ۶۲).

۵) بر آن سرم، یعنی بر سر آنم (بر سر آنم که گرز دست برآید...)، یعنی عزم و آهنگ آن دارم.

- تدبیر / تقدیر: به يك اعتبار تقدیر عمل و علم خداوند است، و تدبیر علم و عمل بنده. البته تدبیر حقیقی نیز از آن خداوند است. چنانکه در قرآن مجید بارها به خداوند تدبیر نسبت داده شده است (یونس، ۳۱؛ رعد، ۲؛ سجده، ۵). به زوج تدبیر و تقدیر و این مضمون که تدبیر آدمی مقهور تقدیر الهی است بارها در ادب فارسی اشاره شده است. در کلیله آمده است: «همه تدبیرها سخرهٔ تقدیرست...» (ص ۱۳۲). سنائی گوید:

عشق بر تدبیر خندد زانکه در صحرای عقل هرچه تدبیرست جز بازیچهٔ تقدیر نیست
(دیوان، ص ۹۳)

عطار گوید:

اکنون که مرا کار شد از دست چه تدبیر تقدیر چنین بود قضا نیست به دستم
(دیوان، ص ۳۹۳)

سعدی گوید:

با همه تدبیر خویش ما سپر انداختیم روی به دیوار صبر چشم به تقدیر او
(کلیات، ص ۵۹۰)

نزاری گوید:

محتاج کسی باش که محتاج نباشد تقدیر برونست ز تدبیر خلاق
(دیوان، ص ۴۳۵)

خواجو گوید:

گفتم از قیدش به دانائی برون آیم ولیک آنچنان تدبیر کردم وینچنین تقدیر بود
(دیوان، ص ۶۵۲)

سلیمان گوید:

گفتم که خطا کردی و تدبیر نه این بود گفتا چه توان کرد که تقدیر چنین بود
(بعضی این غزل را به حافظ نسبت داده اند که درست نیست؛ برای تفصیل بیشتر ←
حواشی غنی، ص ۳۱۰)

حافظ گوید:

نیست امید صلاحی ز فساد حافظ چونکه تقدیر چنینست چه تدبیر کنم
(۶) چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند: مضمون این بیت حاکی از دو عقیدهٔ حافظ است؛ یکی به جبر (← شرح غزل ۲۳، بیت ۸) و یکی به رضا (← شرح غزل ۱۴۳، بیت ۷).
(۷).

(۷) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- می و مشک: احتمالا برای خوشبوتر ساختن شراب در آن مشک یا مواد معطر دیگر می ریخته‌اند و این مواد شراب را هم خوشبوتر، هم خوش طعم‌تر و هم گیراتر می ساخته است. منوچهری گوید:

- تا ابر کند می را با باران ممزوج تا باد به می درفکند مشک به خروار

(دیوان، ص ۳۶)

- دل غالیه فامست و رخس چون گل زردست گویی که شب دوش می و غالیه خوردست

(دیوان، ص ۱۴۷)

در نوروزنامه منسوب به خیام اشارتی هست راجع به آمیختن گلاب با شراب برای دفع مضرت بعضی از شرابها (← نوروزنامه . به کوشش علی حصوری، ص ۷۳، ۷۴). خاقانی نیز در قصیده‌ای به آمیختن مشک و گلاب با می اشاره دارد:

می و مشکست که با صبح برآمیخته‌اند یا به هم زلف و لب یار درآمیخته‌اند...
کرده می راوق از اول شب و بارش به صبوح با گلاب طبری از بطر آمیخته‌اند

(دیوان، ص ۱۱۶-۱۱۷)

حافظ گوید:

- شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم...

- خوش می کنم به باده مشکین مشام جان...

- اگر به باده مشکین دلم کشد شاید...

- بیا ساقی آن می که حور بهشت

بده تا بخوری در آتش کنم

- بیارزان می گلرنگ مشکبو جامی

(۹) توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

- کرشمه ← شرح غزل ۲، بیت ۷.

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۱۰) معنای بیت: بعضی از اهل تأویل کوشیده‌اند «می دو ساله» و «محبوب چهارده ساله» را استعاره از معنویات و مقدسات بگیرند. اما می دوساله همان شرابی است که دو سال از انداختن آن گذشته باشد. در جای دیگر گوید:

چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت تدبیر ما به دست شراب دوساله بود

محبوب چهارده ساله هم نازنینی است کم سن و سال. در جای دیگر گوید:
چارده ساله بتی چابك و شیرین دارم که به جان حلقه بگوشست مه چاردهش
(۱۱) مجنون ← شرح غزل ۳۴، بیت ۴.

— معنای بیت: دل مرا که دیوانه وار افسار گسیخته و از بر من رمیده است، چه کسی
می تواند جلودار شود و مهارش کند؟ هیچکس. لذا به مجنون که از زنجیر خسته (فرسوده و
مجروح) شده است خبر دهید که نوبت من است. زنجیرش را برای مهار دل من به من
واگذارد. حافظ بارها به مجنون یا دیوانه و زنجیر اشاره کرده است. نیز ← مجنون: شرح
غزل ۳۴، بیت ۴.

(۱۲) علامه قزوینی در پایان این غزل در حاشیه چنین آورده است: «ق نخ و بعضی نسخ
دیگر اینجا بیت ذیل را علاوه دارند:
چه جای گفته خواجه و شعر سلمانست که شعر حافظ بهتر ز شعر خوب ظهیر»
نسخه خانلری این بیت را در متن یعنی مقطع غزل ضبط کرده است.

۳ بیا و کشتی ما در شط شراب انداز
مرا به کشتی باده درافکن ای ساقی
ز کوی میکده برگشته ام ز راه خطا
بیار زان می گلرنگ مشکبو جامی
اگر چه مست و خرابم تو نیز لطفی کن
۶ به نیم شب اگر ت آفتاب می باید
مهل که روز وفاتم به خاک بسپارند
مرا به میکده بر در خُم شراب انداز

ز جور چرخ چو حافظ به جان رسید دلت

به سوی دیو محن ناوک شهاب انداز

(۱) در این بیت واج آرائی «ش» (کشتی، شط، شراب، خروش، شیخ، شاب) قابل توجه است. برای تفصیل در این باب ← واج آرائی [= هم حرفی]: شرح غزل ۱۲۲، بیت ۲.

(۲) کشتی باده: یعنی صراحی ای که به شکل کشتی ساخته شده است. نظامی گوید:

روزی از روضه بهشتی خویش کرد بر می روانه کشتی خویش

(هفت پیکر، ص ۷۱)

نزاری قهستانی گوید:

- هم به کنارم افکند کشتی می ز بحر غم تا به میان درافکنم کشتی می کنار کو

(دیوان، ص ۵۶۹)

- مستغرق محیط خیالیم و کس نبرد زین بحر جز به کشتی می بر کنار جان

(دیوان، ص ۵۲۳)

سلمان گوید:

وقت صبحست و لب دجله و انفاس بهار ای پسر کشتی می تا شط بغداد بیار
(دیوان، ص ۱۳۵)

حافظ گوید:

- کشتی باده بیاور که مرا بی رخ دوست گشت هر گوشه چشم از غم دل دریائی
- بده کشتی می تا خوش برانیم از این دریای ناپیدا کرانه
- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- که گفته اند نکوئی کن و در آب انداز: این مصراع تضمین مصراعی است از
کمال الدین اسماعیل:

بر آب چشمش رحمت کن و مبر آبش که گفته اند نکوئی کن و به آب انداز
(دیوان، ص ۷۶)

(با تفاوتی در «به» به جای «در»).

شبیه به این تعبیر که در حکم مثل سائر است، سعدی گوید:

تو نیکی میکنی و در دجله انداز که ایزد در بیابانت دهد باز
کمال خجندی گوید:

چشمم از خاک درت جوید فکن در دامنش مردمان گویند نیکوئی کن و افکن به آب
(دیوان، غزل ۶۶)

- معنای بیت: ای ساقی برای آنکه کاملاً سرمست و سیراب شوم، به من خرده خرده و
پیاله پیاله منوشان، بلکه مرا به درون کشتی باده، یعنی صراحی ای که سرشار از می است
ببنداز. شبیه به این تعبیر همانا به خم شراب انداختن (در همین غزل) و به حوض کوثر
انداختن در غزل «بیا تا گل برافشانیم» است.

۳) معنای بیت: از کوی میخانه مراجعت کرده ام (یا از میکده روی برتافته ام) ولی خطا
کرده ام یا از راه خطا (= اشتباهی، به قول امروز «عوضی») بازگشته ام و راه را گم کرده ام.
لطف و کرم کن و دوباره مرا به راه صواب — یعنی راه درست که همان راه میخانه باشد —
راهنمایی کن معلوم نیست که راه درست یا صواب همان راه اول است که راه میکده رفتن
باشد، یا راه بازگشت و اعراض از میکده. به همین جهت طنز ظریفی نیز در بیت احساس
می شود.

- «با» ره صواب: «با» به معنای «به» است. برای تفصیل در این باب ← با سر پیمانه شد:

شرح غزل ۹۸، بیت ۱.

(۴) می گلرنگ ← پیر گلرنگ (یعنی شراب): شرح غزل ۱۱۷، بیت ۸.

- می مشکبو ← می و مشک: شرح غزل ۱۴۰، بیت ۷.

- خراب ← شرح غزل ۲، بیت ۱.

(۶) آفتاب [= آفتاب می] ← روشنی می: شرح غزل ۲۱۶، بیت ۶.

- دختر رز ← شرح غزل ۳۹، بیت ۶.

- معنای بیت: اگر می خواهی آفتاب را در نیمه شب ببینی کافیت تا سرِ خم را برداری

و درخشش آفتاب آسای باده را تماشا کنی.

(۷) مضمون این بیت ناظرست به این بیت معروف عربی، یا ملهم و مقتبس از آن است:

اِذَا مِتُّ فَادْفِنِي اِلَى جَنْبِ كَرْمَةٍ تُرَوِّي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عِرْقُهَا

(لسان العرب، ذیل کرم)

(یعنی: چون درگذشتم مرا در نزدیکی درخت انگوری به خاک بسپارید تا ریشه های آن

استخوانهای مرا سیراب و سرمست کند). گوینده این شعر ابو محجن ثقفی (متوفای ۳۰ ق)

صحابی، شاعر خمیره سرا و سلحشور معروف مخضر می عرب است. (برای شرح حال

پرماجر ای او ← اغانی، ج ۱۹، ص ۱-۱۴؛ اعلام زرکلی؛ دانشنامه ایران و اسلام؛

لغت نامه دهخدا).

(۸) ناول انداختن به سوی دیو: تعبیری متخذ از قرآن مجید است: اَنَا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا

بَزِينَةِ الْكَوَاكِبِ. و حفظاً من كل شیطان وارد. لَا يَسْمَعُونَ اِلَى الْمَلَأِ الْاَعْلَى وَيَقْذِفُونَ مِنْ كُلِّ

جَانِبٍ، دُحُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. اَلَا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبِعْهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ (ما آسمان دنیا

را به آرایه ستارگان آراستیم. و از دسترس هر دیو سرکشی نگاه داشتیم. اینان راه به

سخن دزدی از ملا اعلی ندارند و از هر سو رانده می شوند. و راندنی سخت و عذابی پیوسته

دارند. مگر آنکه یکی از آنان سخنی بر باید؛ و شهابی سوزان به سوی او روان شود.. صافات،

آیات ۷ تا ۱۱).

خیز و در کاسه زر آب طربناك انداز
عاقبت منزل ما وادی خاموشانست
چشم آلوده نظر از رخ جانان دورست ۳
به سر سبز توای سرو که گر خاک شوم
دل ما را که ز مار سر زلف تو بخست
ملك این مزرعه دانی که ثباتی ندهد ۶
غسل در اشك زدم کاهل طریقت گویند
یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید
دود آهیش در آینه ادراك انداز
پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز
پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز
پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز

۹ چون گل از نکهت او جامه قبا کن حافظ

وین قبا در ره آن قامت چالاک انداز

(۱) کاسه زر: یعنی کاسه زرین = جام زرین. در جاهای دیگر گوید:

- ساقی چو شاه نوش کند باده صبح
- ورافتاب نکردی فسوس جام زرش
- ایا پر لعل کرده جام زرین
گو جام زر به حافظ شب زنده دار بخش
چرا تهی ز می خوشگوار بایستی
بیخشا بر کسی کش زر نباشد

بعضی نسخه‌های بی اعتبار به جای «کاسه زر»، کاسه سر دارند که بی وجهست. برای

تفصیل — ذهن و زبان حافظ، ص ۱۷۹-۱۸۰.

- آب طربناك: یعنی آب طرب انگیز، یعنی باده. ناك در طربناك افاده معنای فاعلی می کند
همچنانکه در کلمه «خطرناك».

- تکرار قافیه در شعر حافظ: ادب شناسان و قافیه سنجان تکرار قافیه را در غزل — که

تعداد ابیات آن را علی‌المشهور از هفت تا چهارده می‌شمارند — جایز نمی‌شمارند؛ و مشهورست — یا از اغلاط مشهورست — که غزلسرایان بزرگ فارسی این قاعده را رعایت کرده‌اند. هنوز تحقیق جامع یا حتی مفردی در این باب صورت نگرفته که آیا غزلسرایان بزرگی چون مولانا و سعدی و حافظ این قاعده را رعایت کرده و از تکرار قافیه پرهیز کرده‌اند یا خیر.

در حال حاضر، درباره دیگران بدون سند و استناد، و درباره حافظ با سند و شواهد فراوان، می‌توان گفت که شعرای غزلسرای بزرگ فارسی از تکرار قافیه باکی نداشته‌اند، سهل است آن را نوعی اظهارهنر می‌شمردند. مکروه نبودن تکرار قافیه را در شعر، می‌توان با مکررنویسی خطاطان در «سیاه‌مشق» که بعضی حروف و کلمات را آگاهانه و خودخواسته دو یا چند بار می‌نویسند مقایسه کرد.

بعضی از محققان به مطلوب بودن تکرار قافیه در غزل حافظ عنایت نداشته و مسلم گرفته‌اند که حافظ به شدت و به‌دقت از این عمل ناروا پرهیز کرده است. لذا در قرائت بعضی کلمات، استدلال خود را بر این اصل — که هرگز مسلم نیست و شواهد خلاف و نقضش را خواهیم دید — بنا کرده‌اند. یکی از این محققان کلمه «خاک» و «انداز» را در این بیت حافظ:

خیز و در کاسه زر آب طربناک انداز پیشتر زانکه شود کاسه سر خاک انداز
روی هم به صورت «خاک انداز» یا «خاکنداز» خوانده است. اگر مراد ایشان از «خاک انداز» ابزار خانگی معروف باشد — که ظاهراً چنین برمی‌آید — خیلی غریب است؛ اما اگر «به خاک انداخته شده» یا «انباشته از خاک» معنی شود، اندکی پذیرفتنی است. باری ایشان نوشته‌اند: «تصور نشود که در شعر فوق دو جزء کلمه خاک و انداز از هم جداست، زیرا این کار را حافظ در شعر زیر [از همین غزل] کرده است:

به سر سبز تو ای سرو که گر خاک شوم ناز از سر بنه و سایه بر این خاک انداز
و اگر هم هر دو یک نوع خوانده شود ایطاء [تکرار قافیه] لازم می‌آید و عیب است.» ((مقایسه بین شعر سعدی و حافظ» نوشته ادیب طوسی، در مقالاتی درباره زندگی و شعر حافظ. به کوشش دکتر منصور رستگار، ص ۴۸).

جای تعجب است که ایشان ملاحظه نکرده‌اند که حافظ این «عیب» را در جای دیگر از همین غزل هم، یعنی در بیت ۳ و ۷ — که کلمه قافیه هر دو «پاک» است — ظاهر کرده است:

- بر رخ او نظر از آینه پاک انداز

- پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز

یا در مورد مشهور دیگر یعنی در «دیو مسلمان نشود» بعضی به دفاع از «سلیمان نشود» استدلال کرده‌اند که «مسلمان نشود» در بیت مطلع این غزل به کار رفته است. حال کاری با آن نداریم که کدامیک از این قراءتها درست‌تر یا مناسب‌ترست (← «مسلمان نشود»: شرح غزل ۱۲۸، بیت ۴)، ولی حتی اگر «سلیمان نشود» درست‌تر و مناسب‌تر باشد، استناد به مسأله پرهیز حافظ از تکرار قافیه، نظر به انبوه شواهدی که خواهیم دید، پایه‌ای ندارد و قطعاً از عداد ادله خارج است.

حافظ با بی‌پروائی تمام، قافیه را حتی در دو بیت پیاپی، و گاه حتی دو بار تا سه بار در یک غزل تکرار کرده است. در اینجا نمونه‌های تکرار قافیه در غزل حافظ را به سه دسته خفیف، شدید، شدیدتر تقسیم می‌کنیم.

(الف) تکرار خفیف قافیه: که کمابیش برابر است با آنچه در عرف ادبی ابطاء خفی خوانده می‌شود:

(۱) اینجاست / کجاست :

- سخن شناسی نئی جان من خطا اینجاست

- خمار صد شبه دارم شرابخانه کجاست

(۲) در غزلی که ردیف و قافیه آن «صحرا چه حاجتست» / «تمنا چه حاجتست» است، ما را چه حاجتست، و گدا را چه حاجتست آورده (شاهد در تکرار کلمه «را» است).

(۳) هواداران خوشست / جهانداران خوشست (غزل شماره ۴۳ طبع قزوینی).

(۴) آمرزگار چیست / کردگار چیست (غزل ۶۵).

(۵) از آن خواهد شد / چنان خواهد شد (غزل ۱۶۴).

(۶) کیمیاگری داند / ستمگری داند (غزل ۱۷۷).

(۷) وفاداری کند / دلداری کند (غزل ۱۹۱).

(۸) چنان کنند / همان کنند (غزل ۱۹۸).

(۹) رهبر آید / دلبر آید (غزل ۲۳۱).

(۱۰) خونبار بیار / شکر بار بیار (غزل ۲۴۹).

(۱۱) برخاسته‌ام / نوخاسته‌ام (غزل ۳۱۱).

(ب) تکرار شدید قافیه (فقط مصراع‌هایی که قافیه مکرر را نشان می‌دهد، یاد می‌شود):

(۱۲) می ناب / باده ناب :

- هان بنوشید دم به دم می ناب

- همچو حافظ بنوش باده ناب

(۱۳) مسکین غریب :

- گفت در دنبال دل ره گم کند مسکین غریب

- دور نبود گر نشیند خسته و مسکین غریب

(۱۴) در سر ماست / در دل ماست :

- تبارك الله از این فتنه‌ها که در سر ماست

- ... که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست

(۱۵) مرکبست :

- تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکبست

- با سلیمان چو برانم من که مورم مرکبست

(۱۶) یادست :

- که این حدیث ز پیر طریقتم یادست

- که این لطیفه عشقم ز رهروی یادست

(در اصل غزل این دو بیت پشت سر هم است).

(۱۷) نیازست :

- زان رو که مرا بر در اوروی نیازست

- وز ما همه بیچارگی و عجز و نیازست

(۱۸) همت اوست :

- فکر هر کس به قدر همت اوست

- هرچه دارم زیمن همت اوست

(البته در این مورد می‌توان قائل به تفاوت معانی همت شد؛ و اولی را اخلاقی و دومی را عرفانی

گرفت. در این صورت مسأله تکرار قافیه یا منتقی یا ملایم‌تر می‌گردد).

(۱۹) حرم نداشت :

- افکند و کشت و عزت صید حرم نداشت

- مسکین برید وادی و ره در حرم نداشت

(۲۰) عنایت :

- یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت

- یکساعتم بگنجان در سایه عنایت

(۲۱) صلاح:

- صلاح ما همه آنست کان تراست صلاح
- زرند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

(۲۲) جام افتاد:

- يك فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد
- کار ما بارخ ساقی و لب جام افتاد

(۲۳) فراغ دارد:

- که درون گوشه گیران ز جهان فراغ دارد
- که بسوختیم و از ما بت ما فراغ دارد

(۲۴) ریا کرد:

- که کار خیر بی روی و ریا کرد
- که حافظ توبه از زهد ریا کرد

(۲۵) نظر توانی کرد:

- غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
- به فیض بخشی اهل نظر توانی کرد

(۲۶) عنایت باشد:

- تا ترا خود زمیان با که عنایت باشد
- پیر ما هرچه کند عین عنایت باشد

(۲۷) بخند / مخند:

- مشتاقم از برای خدا يك شکر بخند
- ای پسته کیستی تو خدا را به خود مخند

(۲۸) بلا کند:

- ایزد گنه ببخشد و دفع بلا کند
 - غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند
- (در اصل غزل این دو بیت به دنبال یکدیگر آمده است).

(۲۹) کاری بکند:

- مردی از خویش برون آید و کاری بکند
- بود آیا که فلك زین دو سه کاری بکند

(۳۰) طراری کند :

- گفتا منش فرموده ام تا با تو طراری کند

- کان طره شبرنگ او بسیار طراری کند

(۳۱) گوش به من نمی کند :

- گفت که این سیاه کج گوش به من نمی کند

- گوش کشیده است از آن گوش به من نمی کند

(۳۲) نستانند :

- آه اگر خرقه پشمین به گرو نستانند

- بعد از این خرقه صوفی به گرو نستانند

(۳۳) درمانند :

- ز فکر آنان که در تدبیر درمانند درمانند

- که با این درد اگر در بند درمانند درمانند

(۳۴) سرزنش پیر می کنند / چه با پیر می کنند :

- عیب جوان و سرزنش پیر می کنند

- این سالکان نگر که چه با پیر می کنند

(البته می توان گفت در اینجا هم مانند مورد «همت» معانی پیر فرق دارد. اولی پیر در مقابل

جوان است، و دومی پیر در مقابل سالک یا مرید).

(۳۵) بینا بود :

- کاین کسی گفت که در علم نظر بینا بود

- کاین معامل به همه عیب نهان بینا بود

(۳۶) برافروخته بود :

- و آتش چهره بدین کار برافروخته بود

- در پی اش مشعلی از چهره برافروخته بود

(۳۷) به در نرود :

- وفای عهد من از خاطرت به در نرود

- به شرط آنکه ز مجلس سخن به در نرود

(۳۸) خبر شود :

- لیکن چنان مگو که صبا را خبر شود

- دم درکش ارنه باد صبا را خبر شود

(۳۹) مسلمان نشود:

- تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

که به تلبیس و حیل دیو مسلمان نشود

(۱۴۰) نمی آید:

- که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید

که این مخدره در عقد کس نمی آید

(۴۱) لاله برآید:

- ز باغ عارض ساقی هزار لاله برآید

- ز خاک کالبدش صدهزار لاله برآید

(۴۲) ماه رسید:

- نوید فتح و بشارت به مهر و ماه رسید

- ز قعر چاه برآمد به اوج ماه رسید

(۴۳) نگه دار:

- خداوندا دل و دینم نگه دار

- خداوندا ز آفاتش نگه دار

(۴۴) از یاد ببر:

- ای دل خام طمع این سخن از یاد ببر

- دیگری گو برو و نام من از یاد ببر

(۴۵) سوزانم / بسوزانم چو شمع:

- همچنان در آتش مهر تو سوزانم چو شمع

- ورنه از دردت جهانی را بسوزانم چو شمع

(۴۶) فریادم:

- سر مکش تا نکشد سر به فلك فریادم

- تا به خاک در آصف نرسد فریادم

(۴۷) گدازم:

- از آتش دل پیش تو چون شمع گدازم

- در میکده زان کم نشود سوز و گدازم

(۴۸) جهان برخیزم:

- طایر قدسم و از دام جهان برخیزم

- تا چو حافظ ز سر جان و جهان برخیزم

(۴۹) روزن چشم:

- دل از پی نظر آید به سوی روزن چشم

- ز گنج خانه دل می کشم به روزن چشم

(۵۰) شما می بینم:

- اینهمه از نظر لطف شما می بینم

- که من او را ز محبان شما می بینم

(۵۱) بگماشتیم / نگماشتیم:

- مادم همت بر او بگماشتیم

- ما محصل بر کسی نگماشتیم

(۵۲) می جویم / جویم:

- که من نسیم حیات از پیاله می جویم

- کدام در بزمن چاره از کجا جویم

(۵۳) جویبار حسن:

- سروی نخاست چون قدت از جویبار حسن

- کاب حیات می خورد از جویبار حسن

(۵۴) ترکن:

- پیاله ای بدهش گو دماغ را تر کن

- بدین دقیقه دماغ معاشران تر کن

(۵۵) خال تو:

- مشک سیاه مجمره گردان خال تو

- عکسیست در حدیقه بینش ز خال تو

(۵۶) ز بهر خدا بگو:

- با ما سر چه داشت ز بهر خدا بگو

- می نوش و ترك زرق برای خدا بگو

(۵۷) لله / الله :

- گردن نهادیم الحکم لله

- آنگاه توبه، استغفر الله

(۵۸) گلاب زده :

- شکسته کسمه و بر برگ گل گلاب زده

- ز جرعہ بر رخ حور و پری گلاب زده

(در اصل غزل این دو بیت پشت سر هم است).

(۵۹) وی :

- نه کس را می توانم دید با وی

- رگش بخراش تا بخروشم از وی

(۶۰) در آب انداختی :

- حالیا نیرنگ نقشی خوش در آب انداختی

- تشنه لب کردی و گردان را در آب انداختی

- از دم شمشیر چون آتش در آب انداختی

(البته در اینجا هم، بویژه با توجه به مصراعهای اول هریک از این مصراعها که نقل کردیم، معانی «آب» فرقهائی با یکدیگر دارد، لذا به ضرس قاطع آن را از مقوله تکرار قافیه نمی شماریم).

(۶۱) خودپرستی / نمی پرستی :

- تا بیخبر بمیرد در درد خودپرستی

- با کافران چه کارت گرت بت نمی پرستی

(۶۲) آن بودی :

- کمینه پیشکش بندگانش آن بودی

- چو این نبود و ندیدیم باری آن بودی

(۶۳) کاری :

- یاران صلا ی عشقست گر می کنید کاری

- دردی و صعب دردی، کاری و صعب کاری

(۶۴) ببری / نبری :

- ارادتی بنما تا سعادت بیبری

- نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری

(باز هم شاید بتوان گفت این دو «بردن» تفاوت‌های معنایی دارد).

(۶۵) مشکین نفسی / خوش نفسی :

- هر که مشهور جهان گشت به مشکین نفسی

- جان نهادیم بر آتش ز پی خوش نفسی

(۶۶) مجوی / بجوی :

- ای جهان دیده ثبات قدم از سفله مجوی

- بیخ نیکی بنشان وره تحقیق بجوی

(۶۷) خواهی :

- ملك آن تست و خاتم، فرمای هر چه خواهی

- رنجش ز بخت منما بازآ به عذرخواهی

(البته در اصل غزل بین این دو کلمه یازده بیت فاصله است، و گویا بیشتر از هفت بیت، عیب تکرار قافیه را برطرف می‌کند، یعنی جوازی است برای تکرار قافیه).

(۶۸) پروائی :

- ورنه پروانه ندارد به سخن پروائی

- کزوی و جام می‌ام نیست به کس پروائی

(۶۹) پروائی :

- که نیستش به کس از تاج و تخت پروائی

- کجا بود به فروغ ستاره پروائی

(۷۰) می‌گوئی / غزل گوئی :

- این گفت سحرگه گل بلبل تو چه می‌گوئی

- بلبل به نوا سازی حافظ به غزل گوئی

(پ) نوع شدیدتر تکرار قافیه: مراد این است که در این نوع، قافیه مکرر در يك غزل

بیش از يك زوج، و گاه تا سه زوج دیده می‌شود:

(۷۱) دارمت / بدارمت + آرت / بیارمت + بکارمت / بکارمت (سه زوج تکرار قافیه در

يك غزل):

- جانم بسوختی و به جان دوست دارمت

- باور مکن که دست ز دامن بدارمت

- دست دعا بر آرم و در گردن آرمت
- صد گونه جادوئی بکنم تا بیارمت
- بر بوی تخم مهر که در دل بکارمت
- تخم محبتست که در دل بکارمت

(۷۲) خاک انداز (دوبار) / پاک انداز (دوبار) :

و آن در همین غزل مورد بحث است:

- پیشتر زانکه شود کاسه سر خاک انداز
- ناز از سر بنه و سایه بر این خاک انداز
- بر رخ او نظر از آینه پاک انداز
- پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز

(۷۳) آن به (دوبار) / جهان به (دوبار) :

- خداوندا مرا آن ده که آن به
- ولیکن گفته حافظ از آن به
- به جان او که از ملک جهان به
- ز مروارید گوشم در جهان به

(۷۴) فیروزی (دوبار) / روزی (دوبار) / نوروزی (سه بار) :

- که زد بر چرخ فیروزه صفیر تخت فیروزی (آیا ممکن است این فیروزی،

مخفف «فیروزه‌ای» باشد؟)

- جبینش صبح خیزان راست روز فتح و فیروزی
- که بیش از پنج روزی نیست حکم میر نوروزی
- که بخشد جرعه جامت جهان را ساز نوروزی
- ز مدح آصفی خواهد جهان عیدی و نوروزی
- خدایا هیچ عاقل را مبادا بخت بد روزی
- بیا ساقی که جاهل را هنی تر می رسد روزی

(۷۵) بینی / می بینی / حقیقت بینی + بنشینی / نشینی :

- ورنه هر فتنه که بینی همه از خود بینی
- ظاهراً مصلحت وقت در آن می بینی
- ای که منظور بزرگان حقیقت بینی

- گر برین منظر بینش نفسی بنشینی

- بهتر آنست که با مردم بد ننشینی

آری با نظر در اینهمه شواهد معلوم می‌شود که حافظ اگر عمدی به تکرار قافیه نداشته بوده، بیشک اکراهی هم نداشته است. اما تکرار قافیه در غزل، نه از حافظ شروع شده و نه به او ختم گردیده. يك شاخه از پیروان سختکوش حافظ، یعنی شعرای سبك هندی این تفنن را به تعمد و تصنع آشکاری کشانده‌اند؛ تا بدانجا که در سبك هندی تکرار قافیه نه فقط مباح و حتی ممدوح بلکه از مشخصه‌های این سبك است. کمتر غزلی از صائب یا عرفی یا دیگر هندی‌گویان بزرگ هست که در آن تکرار قافیه نباشد.

✱

(۳) چشم آلوده‌نظر: این عبارت دوگونه خوانده می‌شود. بعضی از جمله استاد فروزانفر (مجموعه مقالات، ص ۲۱۶) آن را با تقدیم صفت و عدم اضافه می‌خوانند: چشم آلوده‌نظر = نظر چشم آلوده، یعنی نظر کسی که چشم او آلوده است. اما به نظر نگارنده این سطور قراءت سراسر تر این است که «آلوده‌نظر» را صفت بگیریم که معنایش می‌شود چشمی که نظرش آلوده باشد، یا چشم کسی که نظر او آلوده باشد. آلوده‌نظر از نظر ساختمان شبیه است به آلوده‌دامن. و نقطه مقابل آن نظر پاك است چنانکه گوید:

- نظر پاك تواند رخ جانان دیدن

- آفرین بر نظر پاك خطاپوشش باد

شادروان غنی در حاشیه این کلمه نوشته است: «آلوده‌نظر صفت مرکب است.» (حواشی ص ۳۸۴).

(۴) سرسبز: «کنایه از دماغ تازه، خوش و خرم، تر و تازگی عیش» (لغت‌نامه). البته چون خطاب به سروسرست لطف و ایهامی هم دارد. معنای دومش سبزی گیاهی سرو است. چنانکه شبیه به این تعبیر را در مورد «طوطی گویای اسرار» به کار برده می‌گوید:

سرت سبز و دلت خوش باد جاوید که خوش نقشی نمودی از خط یار

که ایهامی به سبزی رنگ پر طوطی دارد. منوچهری گوید:

شاه را سرسبز باد و تن جوان تا هر زمان شاعران آیندش از اقصای روم و حد چین

(دیوان، ص ۸۰)

انوری گوید:

سرسبز باد ناصحت از دور آسمان پژمرده لاله و ابر حسودت در آفتاب

(دیوان، ص ۲۱)

ظهیر فاریابی گوید:

چیست این چندین شکایت شاه راسر سبز باد تا فزاید بندگان را حشمت او جاه و فر
(دیوان، ص ۱۵۹)

نظامی گوید:

سر سبز باش دایم بر تخت پادشاهی و اقطار آفرینش بادا ترا مسخر
(گنجینه گنجوی، ص ۲۰۷)

۵) تریاک: شادروان پورداود در تحقیق جامعی که درباره کوکنار دارد می نویسد: «... تریاک که اکنون در زبان ما به جای افیون به کار می رود کلمه ایست یونانی و به معنی پادزهر است و در ادبیات ما نیز به همین معنی به کار رفته... تریاق یا دریاق معرب تریاک است و باز به همان معنی پادزهر است که معرب آن پادزهر است... در یونانی تریاکس Theriakos که در همه زبانهای اروپائی درآمده، عبارت است از ترکیب چندین دارو که از برای گزش جانوران و بویژه مار به کار می رود. در پزشکی چندین گونه تریاک یا تریاق داشتند...» (هرمزنامه، ص ۱۰۷-۱۰۸). سنائی گوید:

زهر او آب رخ تریاک برد و پاک برد درد او بر لشکر درمان زد و بی باک زد
(دیوان، ص ۸۵۲)

انوری گوید:

از خوردن آن زهر نمی نالد دل از منت تریاک خسان می نالد
(دیوان، ص ۹۷۷)

خاقانی گوید:

چون گوزن از پس هر ناله ببارید سرشک کز سرشک مژه تریاک شفائید همه
(دیوان، ص ۴۰۸)

عراقی گوید:

دلم که خون جگر می خورد ز دست غمت در انتظار تو صد زهر خورده بی تریاک
(دیوان، ص ۲۲۰)

نزاری گوید:

این منم بی تو چنین زنده و تو رفته به خاک زهر هجران تو ای دوست ندارد تریاک
(دیوان، ص ۴۳۹)

سعدی گوید:

بدو گفتم آخر ترا باك نیست كُشد زهر جائی كه تریاك نیست
(كلیات، ص ۲۲۹)

حافظ گوید:

اگر تو زخم زنی به كه دیگری مرهم وگر تو زهر دهی به كه دیگری تریاك
- معنای بیت: دل مرا كه از سر زلف چون مار تو نیش خورده و مسموم است، از لب خود
پادزهر بده. کمال الدین اسماعیل در تشبیه زلف به مار گوید:

- بر دُم مار پای نهادست بیگمان هر كس كه زد در آن سر زلف چو ماردست
(دیوان، ص ۱۱۶)

- ماریست زلف تو كه همه بر جگر زند دستش درست كو سر آن مار بشكند
(دیوان، ص ۳۱۰)

۶) معنای بیت: ملك و مال جهان ناپایدار و بی اعتبار است. بهترست كمتر گرفتار دنیا
شوی و بخل نورزی و مال و منال خود را صرف باده کنی. جگر جام تعبیر غریبی است. ولی
چنانكه از بیت برمی آید، و به قول سودی «مراد از جگر جام، باده است».

۷) طریقت ← شرح غزل ۱۴۷، بیت ۴.

۸) زاهد خودبین: غزالی می نویسد: «سبب دوم در كبر، زهد و عبادت است؛ كه عابد و
زاهد و صوفی و پارسا از تكبر خالی نباشد، تا دیگران به خدمت و زیارت خویش اولیتر بینند
و گویی منتهی بر مردمان نهند از عبادات.» (كیمیا، ج ۲، ص ۲۶۰) نیز ← زاهد: شرح غزل
۴۵، بیت ۱.

- آه و آئینه ← شرح غزل ۷۲، بیت ۳.

- معنای بیت: خداوندا به آن زاهد خودخواه و متكبر دردی بده و احساس و عاطفه ببخش
تا در ادراك و مشاعرش و شخصیتش اثر كند. افتادن دود آه در آئینه یعنی اثر كردن.

۹) «جامه قبا كردن» یعنی جامه دریدن از وجد و شوق، چنانكه در سماع درویشان معمول
است. ← جامه قبا كردن: شرح غزل ۷۸، بیت ۵.

«قبا در ره... انداختن» اشاره دارد به رسم جامه بخشیدن به قوال و مغنی. برای تفصیل در
این باب ← دستار انداختن: شرح غزل ۸۴، بیت ۳.

- معنای بیت: با شنیدن بوی خوش او از وجد و شوق جامه خود را چاك بزن و به رسم
مجالس سماع چنین جامه ای را در راه سلامت و عافیت قامت چالاك محبوب خود، به
نیازمندان ببخش.

دلم رمیده لولی وشیت شورانگیز دروغ وعده و قتال وضع و رنگ آمیز
 فدای پیرهن چاک ماهرویان باد هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز
 ۳ خیال خال تو با خود به خاک خواهم برد که تا ز خال تو خاکم شود عبیر آمیز
 فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز
 پیاله برکفتم بند تا سحرگه حشر به می ز دل بیرم هول روز رستاخیز
 ۶ فقیر و خسته به درگاهت آمدم رحمی که جز ولای توام نیست هیچ دست آویز
 بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت که در مقام رضا باش وز قضا مگیر

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

نزاری غزلی بر این وزن و قافیه دارد:

بده بیار می خوشگوار شورانگیز عقیق رنگ و معبر نسیم و مشک آمیز

(دیوان، ص ۳۸۷)

پنج صفت مرکبی که حافظ در بیت مطلع این غزل به کار برده — دو تا در مصراع اول و سه تا در مصراع دوم — کاملاً شبیه کاربرد پنج صفت — به همان شکل — در مطلع غزل نزاری است. به احتمال بسیار حافظ به این غزل نزاری نظر داشته است.

(۱) لولی وش ← شرح غزل ۳، بیت ۳.

— دروغ وعده: از نظر ساختمان نظیر «راست کردار» است. یعنی آنکه وعده هایش

دروغین است.

— قتال وضع: یعنی آنکه وضعش قتال گونه است، خونریز و دل شکار و نظایر آن. (این تعبیر در

لغت نامه نیامده است).

- رنگ آمیز: در اصل به معنای نقاش ولی در اینجا نیرنگ باز، حيله ساز، محیل، مکار (←

لغت نامه)

عطار گوید:

ای زلفت از نیرنگ و فن کرده مرابی خویشان
شد خون چشم چشمه زن از چشم رنگ آمیز تو

(دیوان، ص ۵۵۷)

حافظ گوید:

سنگ سان شو در قدم نی همچو آب جمله رنگ آمیزی و تردامنی

(۲) تقوی ← ورع: شرح غزل ۱۰، بیت ۸.

- خرقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

(۳) خیال خال: جناس شبه اشتقاق دارد (یعنی حروف مشابه بدون اصل اشتقاقی

مشترك).

مصراع اول این بیت پنج «خ» به کار رفته است (خیال، خال، خود، خاك، خواهم). حافظ

در يك بیت کوتاه دیگر هم پنج «خ» به کار برده است:

مکن از خواب بیدارم خدا را که دارم خلوتی خوش با خیالش

برای تفصیل در این باب ← واج آرائی: شرح غزل ۱۲۲، بیت ۲.

- عبیر آمیز: عبیر «نوعی خوشبوی مرکب از مشک، گلاب، صندل، زعفران و غیره».

(فرهنگ معین).

(۴) عشق نداشتن فرشته: حافظ هماواز با سایر عرفا عشق را موهبتی خاص انسان

می داند و فقط او را حامل امانت الهی می شمارد. بدینسان قائل به برتری انسان بر فرشتگان

است. به مضمون عشق نداشتن فرشته در جاهای دیگر هم اشاره کرده است:

- جلوه ای کرد درخت دید ملك عشق نداشت عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد

- بر در میخانه عشق ای ملك تسبیح گوی کاندرا آنجا طینت آدم مخمر می کنند

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

گلابی / شرابی: بعضی نسخه ها (از جمله قدسی و انجوی) به جای گلابی به خاك آدم

ریز، شرابی به خاك آدم ریز دارند. گلاب را به دو وجه می توان گرفت یکی مایع خوشبوی

معروف. شادروان غنی در تأیید این معنی نوشته است: «چون بر قبر اموات گلاب

می پاشیده اند». (حواشی غنی، ص ۳۸۵). عطار گوید:

آن شیشه گلاب که بر خویش می‌زدی بر خاک تو زنند و بدارندت از عزا
(دیوان، ص ۷۰۹)

وجه دوم این است که گلاب را استعاره از شراب می‌دانند. چنانکه سودی نوشته است:
«مراد از گلاب باده است به طریق استعاره». و شادروان پژمان، در حاشیه این غزل و این کلمه
چنین آورده است: «از گلاب همان شراب را اراده فرموده، چنانکه خاقانی هم گفته:
سرمستم و تشنه آب درده زان آتشگون گلاب در ده
و خواجه نیز در جای دیگر فرماید: به روی ما زن از ساغر گلابی.»

باری ضبط «شرابی» یا وجه دوم گلاب (استعاره از می) گویا ناظر به رسم «جرعه افشانی
بر خاک» است. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۱۵۵، بیت ۱.

علامه قزوینی پس از این بیت، در پانویس چنین نقل کرده است: ق، نخ و بسیاری از
نسخ دیگر در اینجا بیت ذیل را علاوه دارند:

غلام آن کلماتم که آتش انگیزد نه آب سرد زند در سخن بر آتش تیز
(۵) طنز جسورانه‌ای دارد. می‌گوید از احوال قیامت هراسانم و هیچ پناهی و دستاویزی
ندارم مگر جام باده که چون پس از مرگ دستم از آن نیز کوتاه می‌شود، پیاله‌ای بر کفم ببند
تا در غوغای محشر باده‌نوشی آغاز کنم و به مدد باده هرگونه هول و هراسی را از خود دور
کنم.

(۷) هاتف ← سروش: شرح غزل ۲۳، بیت ۳.

- میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- رضا: «رضا در لغت به معنی خشنودی است و نزد صوفیان عبارتست از خشنودی دل
بدانچه خدا بر شخص پسندد و تسلیم محض در برابر آن.» (فرهنگ اشعار حافظ، ص
۵۸۶).

اصل این لفظ و معنی در قرآن مجید است و از مؤمنان صالح به عنوان کسانی که خداوند
از آنان راضی است و آنان نیز از خداوند راضی‌اند یاد شده: رضی الله عنهم و رضوا عنه (این
عبارت که بخشی از آیه است در چهار آیه قرآن تکرار شده است: مائده، ۱۱۹؛ توبه، ۱۰۰؛
مجادله، ۲۳؛ بینه، ۸). همچنین مشتقات دیگر رضا، از جمله رضوان من الله (آل عمران ۱۵؛
توبه، ۷۲) و رضوان الله (آل عمران ۱۶۲، ۱۷۴؛ حدید، ۲۷) به کار رفته است. در قرآن مجید
به مفهوم رضا — بدون لفظ آن نیز بارها اشاره شده است. از جمله: وما تشاءون الا ان يشاء الله
(و نمی‌خواهید [= و نخواهید] مگر چیزی را که خدا خواهد. — انسان، ۳۰؛ تکویر، ۲۹).

رضا که کمابیش مترادف با تسلیم و قریب المعنی با شکر و توکل است در کتاب و سنت از صفات و لوازم ایمان و در تصوف از احوال یا مقامات عالی و نهائی سلوک شمرده شده است. قشیری گوید: «استاد ابوعلی گفتی رضا نه آنست که بلا نبیند و نداند، رضا آن بود که بر حکم و قضا اعتراض نکند.» (ترجمه رساله قشیری، ص ۲۹۶). همچنین: «و بدانک بنده از خدای راضی نتواند بود، مگر پس از آنکه خدای تعالی از وی راضی باشد زیرا که خدای گفت: رضی الله عنهم و رضوا عنه.» (پیشین، ص ۲۹۷). ابو حامد غزالی گوید: «بدان که رضا به قضای حق — تعالی — بلندتر مقامات است، و هیچ مقام ورای آن نیست، که محبت مقام بهترین است و رضا به هر چه حق — تعالی — کند ثمره محبت است؛ نه ثمره هر محبتی، بلکه ثمره محبتی که بر کمال بود. و از این گفت رسول (ص) الرضاء بالقضاء باب الله الاعظم، گفت درگاه مهین حق — تعالی — رضا است بر قضای وی.» (کیمیا، ج ۲، ص ۶۰۶). ابونصر سراج در تعریف رضا گوید: «آنست که دل بنده از حکم الهی بیارامد؛ و از قول جنید نقل می کند که رضا یعنی رفع اختیار.» (اللمع، ص ۵۳). در اغلب متون عرفانی از این بحث شده است که آیا رضا از مقاماتست یا از احوال. هجویری پس از بحث مفصلی در این باب گوید: «بدانکه رضا نهایت مقاماتست و بدایت احوال و این محلست که يك طرفش در کسب و اجتهادست و یکی در محبت و غلیان آن و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدت اندر آنست. پس ابتداء آن از مکاسب بود و انتها آن از مواهب.» (کشف المحجوب، ص ۲۲۶). در تعریف و فرق بین احوال و مقامات قول معروفی هست که «الاحوال مواهب و المقامات مکاسب» (احوال آمدنی است و مقامات آموختنی و به دست آوردنی) (مصباح الهدایة، ص ۱۲۴).

حافظ دوبار به مقام رضا اشاره کرده است:

- من و مقام رضا بعد ازین و شکر رقیب...

- که در مقام رضا باش و از قضا مگریز

می توان گفت «مقام» در این ابیات خالی از اشاره و ایهام نیست. اندیشه رضا در دیوان حافظ موج می زند که گاه به لفظ «رضا» و گاه با الفاظ و تعبیر دیگر از این معنی (حال یا مقام) سخن می گوید:

(الف) با لفظ رضا :

- رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست
- به منت دگران رو مکن که در دو جهان رضای ایزد و انعام پادشاهت بس

- خرقه زهد و جام می گرچه نه در خور همند
 - فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب
 - چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند
 - مرا به بند تو دوران چرخ راضی کرد
 ب) اشاره به معنای رضا، بدون لفظ رضا:

- آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم
 - بلائی کز حبیب آید هزارش مرحبا گفتیم
 - دلا زرنج حسودان مرنج و واثق باش
 - حافظ از مشرب قسمت گله ناانصافست
 - سر ارادت ما و آستان حضرت دوست
 - گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع
 - با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام
 - مقام عیش میسر نمی شود بی رنج
 به هست و نیست مرنجان ضمیر و خوش می باش
 رضا از ارکان عشق و توحید است و حافظ چه زیبا سروده است:

در آتش ار خیال رخس دست می دهد ساقی بیا که نیست زدوزخ شکایتی
 برای تفصیل بیشتر درباره رضا ← کشف المحجوب، ص ۲۱۹-۲۲۶؛ خلاصه شرح
 تعرف، ص ۳۱۲-۳۱۸؛ مصباح الهدایة، ص ۳۹۹-۴۰۳.

۸) حجاب / تو خود حجاب خودی: «حجاب در لغت به معنی پرده و فاصل بین دو چیزست و به اصطلاح صوفیه هر چیزی است که انسان را از حق تعالی بازدارد.» (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۷۹). در پیرامون این مضمون که خود سالک، و خودی او، حجاب راه اوست، بسیاری از شعرا سخن گفته اند. عطار گوید:

- ما درین ره حجاب خویشتنیم ورنه روی تو در برابر ماست

(دیوان، ص ۲۵)

- قدم در نه اگر مردی در این کار حجاب تو توئی از پیش بردار

(دیوان، ص ۳۱۴)

سعدی می نویسد: «طاوس عارفان، بایزید بسطامی، قدس الله روحه، یکشب در خلوتخانه مکاشفات، کمند شوق را بر کنگره کبریای او در انداخت، و آتش عشق در نهاد خود

برافروخت، و زبان را از عجز و درماندگی بگشاد و گفت یا ربّ متی أصلُ الیک؟ بار خدایا تا کی در آتش هجران تو سوزم کی مرا شربت وصال دهی؟ بسرش ندا آمد که بایزید هنوز تویی تو همراه تست. اگر خواهی به ماری دَعِ نفسک و تعال، خود را بر در بگذار و درآی...» (کلیات، رسائل نثر، ص ۹۰۴-۹۰۵).

نزاری گوید:

جمله توئی از خودی ام وارهان در ره من نیست بجز من حجاب
(دیوان، ص ۵۹)

خواجو گوید:

چگونه در تو رسم تاز خود برون نروم چرا که هستی من در میان حجاب منست
(دیوان، ص ۶۳۶)

برای تفصیل بیشتر در این باب ← فنا: شرح غزل ۱۷۲، بیت ۱.

گل‌گذاری ز گلستان جهان ما را بس
 من و هم‌صحبتی اهل ریا دورم باد
 ۳ قصر فردوس به پاداش عمل می‌بخشند
 بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین
 نقد بازار جهان بنگرو آزار جهان
 ۶ یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
 از در خویش خدا را به بهشتم مفرست
 که سر کوی تواز کون و مکان ما را بس

حافظ از مشرب قسمت گله‌نا انصافیست

طبع چون آب و غزلهای روان ما را بس

(۱) سرو روان ← شرح غزل ۴۷، بیت ۳.

(۲) اهل ریا ← ریا: شرح غزل ۱۳۷، بیت ۳.

- گران: برابرست با گرانجان (← شرح غزل ۱۳، بیت ۲). غزالی می‌نویسد: «فایده ششم [برای عزلت] آنکه از دیدار گرانان و احمقان و کسانی که دیدارشان به طبع مکروه باشد برهد. اعمش را گفتند چرا چشمت چنین بخلل شده است؟ گفت از بس که در گرانان نگریستم.» (کیمیا، ج ۱، ص ۴۴۵).

سلمان گوید:

در حضور ما نمی‌گنجد گرانی جز قدح راستی ما از حضور این گران آسوده‌ایم
 (دیوان، ص ۳۷۴)

- رطل گران ← شرح غزل ۵۵، بیت ۸.

۳) رند ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- دیرمغان ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

۴) اشارت ← شرح غزل ۱۲، بیت ۴.

۵) معنای بیت: ناز و نعیم جهان در قبال رنج و آسایش ناچیزست و ما خود را از معرکه یا

مهلکه این سود و زیان بیرون می کشیم نیز ← قناعت: شرح غزل ۶۵، بیت ۴.

۶) دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

۸) در این بیت مراعات نظیر بین «مشرّب»، «آب»، و «روان» قابل توجه است که هر سه

در معنای مجازی به کار رفته اند ولی معانی حقیقی آنها با هم تناسب دارد.

- طبع چون آب و غزلهای روان ← شعر تر: شرح غزل ۹۲، بیت ۱.

دارم از زلف سیاهش گله چندان که مپرس که چنان زوشده‌ام بیسروسامان که مپرس
 کس به امید وفاترك دل و دین مکناد که چنانم من ازین کرده پشیمان که مپرس
 به یکی جرعه که آزار کشش درپی نیست زحمتی می کشم از مردم نادان که مپرس
 زاهد از ما به سلامت بگذر کاین می لعل دل و دین می برد از دست بدانسان که مپرس
 گفت و گوهاست درین راه که جان بگدازد هر کسی عربده‌ای این که مبین آن که مپرس
 پارسائی و سلامت هوسم بود ولی شیوه‌ای می کند آن نرگس فتان که مپرس
 گفتم از گوی فلک صورت حالی پرسم گفت آن می کشم اندر خم چوگان که مپرس

گفتمش زلف به خون که شکستی گفتا

حافظ این قصه دراز است به قرآن که مپرس

احتمالاً ردیف و قافیه این غزل ملهم از این مصراع خاقانی است که می گوید:

دارم از چرخ تهی دو گله چندان که مپرس

(دیوان، ص ۵۴۳)

(۲) مکناد: فعل دعائی منفی است. در جای دیگر گوید: یارب مکناد آفت ایام خرابت.
 مکناد مانند مرواد، مرساد و مبیناد است که هر سه در شعر حافظ به کار رفته است.

(۳) لحن و معنای این بیت چنانست که حکایت از تعلق خاطر حافظ به شراب انگوری
 دارد، و تأسفش از سختگیریهای زاهدان و محتسبان و دیگران. برای تفصیل در این باب ←
 فصل «میل حافظ به گناه» در ذهن و زبان حافظ.

زاهد ← شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

زاهد از ما به سلامت بگذر، شبیه است به: زاهد از کوچه رندان به سلامت بگذر.

۶) پارسائی ← ورع: شرح غزل ۱۰، بیت ۸.

- نرگس ← شرح غزل ۱۰، بیت ۳.

۷) چوگان: از کلمه چوب (به پهلوی: چوپ) + گان (پسوند نسبت) ساخته شده است. به صورتهای چوپگان، چوپکان، چوپیگان، چویگان (که ممکن است تصحیف همان چوپگان باشد) در فرهنگها آمده است. از آنجا که چوگان در اصل يك بازی ایرانی است، این کلمه و بازی از زبان پهلوی و فرهنگ ایرانی به زبانها و فرهنگهای دیگر — از جمله اروپائی — رفته است. در عربی به آن صولجان گویند. چوگان یعنی چوب مخصوص این بازی، در شعر فارسی مشبه به زلف یار قرار گرفته است. وجه شبه آن درازی و خمیدگی در انتهاست. در جاهای دیگر گوید:

- ای که برمه کشی از عنبر سارا چوگان	مضطرب حال مگردان من سرگردان را
- خسروا گوی فلک در خم چوگان تو باد	
- ای جوان سروقد گوئی ببر	پیش از آن کز قامتت چوگان کنند
- شدم فسانه به سرگشتگی و ابروی دوست	کشید در خم چوگان خویش چون گویم
- گر دست دهد در سر زلفین تو بازم	چون گوی چه سرها که به چوگان تو بازم
- عشقبازی کار بازی نیست ای دل سرباز	زانکه گوی عشق نتوان زد به چوگان هوس

- در خم چوگان کسی یا چیزی بودن یعنی «اسیر سر پنجه قدرت کسی یا چیزی بودن».

(لغت نامه) سنائی گوید:

کار بر بردن چوگان نبود صنعت تو تو همان به که اسیر خم چوگان باشی
(دیوان، ص ۱۰۳۲)

سلیمان گوید:

خم چوگان تو تا زلف پریشان باشد گوی خورشید ترا در خم چوگان باشد
(دیوان، ص ۱۰۲)

حافظ گوید:

- خسروا گوی فلک در خم چوگان تو باد...

- ... کشید در خم چوگان خویش چون گویم

برای تفصیل بیشتر در باب چوگان ← فرهنگ زبان پهلوی، دکتر فره‌وشی؛ لغت نامه؛ برهان قاطع (حاشیه دکتر معین)؛ دایرة المعارف فارسی.

- معنای بیت: با خود گفتم خوب است که ببینم حال فلک، با آنهمه اقتدار و تأثیر و تصرف

در احوال کائنات، از چه قرارست و بینم او مختار یا مجبور، و آزاد یا اسیر است. در پاسخم به زبان حال گفت چنان اسیر قهر و قدرت خداوند هستم که چه بگویم. این هم از اندیشه‌های خیام‌وار حافظ است که فلك را در کار خود و انسان بی اختیار و بی دخالت می‌داند.

اگر رفیق شفیقی درست پیمان باش
 شکنج زلف پریشان بدست باد مده
 ۳ گرت هواست که با خضر همنشین باشی
 زبور عشق نوازی نه کار هر مرغیست
 طریق خدمت و آیین بندگی کردن
 ۶ دگر به صید حرم تیغ برمکش زنهار
 تو شمع انجمنی یکزبان و یکدل شو
 کمال دلبری و حسن در نظر بازیست
 حریف خانه و گرمابه و گلستان باش
 مگو که خاطر عشاق گو پریشان باش
 نهان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش
 بیا و نوگل این بلبل غزلخوان باش
 خدای را که رها کن به ما و سلطان باش
 وزان که با دل ما کرده ای پشیمان باش
 خیال و کوشش پروانه بین و خندان باش
 به شیوه نظر از نادران دوران باش

۹ خموش حافظ و از جور یار ناله مکن

ترا که گفت که در روی خوب حیران باش

(۱) حریف خانه و گرمابه: ابوالمفاخر باخرزی می نویسد: «و سنت در میان صوفیان آنست که بی اصحاب به حمام نروند. صلاهی حمام در دهند، و به جمع روند و غسل بیارند...» (اوراد الاحباب، ج ۲، ص ۱۹۲)

(۳) خضر ← شرح غزل ۷۴، بیت ۴.

- سکندر / اسکندر: معروف به اسکندر کبیر (متولد ۳۵۶، جلوس ۳۳۶، وفات ۳۲۳ ق.م) پادشاه مقدونیه و جهانگشای معروف، فاتح سراسر یونان و سواحل مدیترانه و بین النهرین و شام و مصر و ایران و هند و مناطق دیگر. مورخان اسلامی و ایرانی او را اسکندر رومی، اسکندر مقدونی، اسکندر ذوالقرنین و اسکندر گجستک (= گجستک سکندر = اسکندر معلون) نامیده اند. او داریوش سوم هخامنشی را شکست داد و بر ایران چیره شد (← دارا:

شرح غزل ۵، بیت ۱۱). شخصیت تاریخی اسکندر در هاله‌ای از افسانه و اسطوره پوشیده شده است. در قرآن مجید در سوره کُهِف، آیات ۸۳ تا ۹۹ به ذوالقرنین اشاره شده است و بعضی از مفسران و قصه‌شناسان، ذوالقرنین را همان اسکندر می‌دانند. (از محققان جدید ابوالکلام آزاد، با ارائه اسناد و شواهد تاریخی ذوالقرنین را با کورش تطبیق کرده است). ساختن دوازده (تاشصت) شهر به نام اسکندریه به او منسوب است. و نیز نصب آئینه یا فانوس دریائی بزرگ در اسکندریه مصر (← آئینه سکندر: شرح غزل ۵، بیت ۱۱). بعضی از داستان‌سرایان او را مبتکر صنعت آینه‌سازی می‌دانند (← آئینه سازی اسکندر: شرح غزل ۱۰۰، بیت ۱). دیگر از اقدامات افسانه‌ای که به او نسبت داده اند رفتن او به ظلمات، در سفر هند، و جست‌وجوی آب حیات و سرانجام محروم ماندنش از آن است. (برای تفصیل در این باب ← قصص الانبیاء، تألیف ابواسحق ابراهیم النیسابوری. به اهتمام حبیب یغمائی، ص ۳۳۰-۳۳۲). حافظ بارها به این بخش از افسانه اسکندر اشاره کرده است:

- سکندر را نمی‌بخشند آبی به زور و زر میسر نیست این کار
- آنچه اسکندر طلب کرد و ندادش روزگار جرعه‌ای بود از زلال جام جان افزای تو
- فیض ازل به زور و زرار آمدی به دست آب خضر نصیبه اسکندر آمدی
- گرت هواست که با خضر همنشین باشی نهان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش

نیز ← جام اسکندر: شرح غزل ۹۶، بیت ۵؛ خضر: شرح غزل ۷۴، بیت ۴.

- آب حیوان ← شرح غزل ۲۴، بیت ۸.

- معنای بیت: خضر به آب حیوان دست یافت چرا که رهرو بلکه رهنمائی برحق بود. اسکندر دنیادار و اهل هوئی و هوس بود و به آب حیات دست نیافت. طریق نجات و همصحبتی با خضر و اهل معنی، دوری جستن از اهل هوئی و اهل دنیاست، چنانکه آب حیوان (سعادت غائی) نیز خود را از چشم اسکندر (ناصالحان و دنیادوستان) به دور داشت، ولی خود را به خضر (نماینده صالحان و سالکان واصل) نمایاند.

۴) زبور: «زبور یا مزامیر، کتابی است آسمانی که به داود پیامبر نازل شده بوده است. می‌نویسند که: حضرت داود آیات این کتاب را به صدائی خوش همراه با سازهای بربط و نای و نِیل (نوعی چنگ) و دوتار یا تنبور می‌خوانده است...» (حافظ و موسیقی، ص ۱۲۹). زبور سه بار در قرآن مجید به کار رفته و دوبار به آن تصریح دارد که زبور بر داود (ع) نازل شده است (انبیاء ۱۰۵؛ نساء، ۱۶۳؛ اسراء، ۵۵): زبور مجموعه یکصد و پنجاه سرود است و یکی از اسفار عهد عتیق را تشکیل می‌دهد. زبور یا مزامیر به پنج کتاب تقسیم می‌گردد. هفتاد و سه

مزمور به داود (ع) وحی شده یا به او نسبت داده می‌شود. دریافت کننده یا سرایندهٔ سایر مزامیر معلوم نیست.

زبور عشق نوازی: مراد از این ترکیب و تشبه یعنی زبور عشق یا صحیحتر خود عشق. نوازی به عشق مربوط است نه به زبور، اگر هم به زبور مربوط باشد در آن صورت مراد از آن سرودن و انشاد و نظایر آن است.

- بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

۶) صید حرم ← شرح غزل ۴۹، بیت ۲.

- زنهار ← شرح غزل ۸، بیت ۵.

۷) شمع... خندان ← خندهٔ شمع: شرح غزل ۹۸، بیت ۵.

۸) نظربازی ← شرح غزل ۱۱۰، بیت ۱.

باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایدهش
ای دل اندر بند زلفش از پریشانی منال
۳ رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار
تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافریست
با چنین زلف و رخس بادا نظر بازی حرام
۶ نازها زان نرگس مستانه اش باید کشید
ساقیا در گردش ساغر تعلل تا به چند
دور چون با عاشقان افتد تسلسل بایدهش

برجفای خار هجران صبر بلبل بایدهش
مرغ زیرک چون به دام افتد تحمل بایدهش
کار ملکست آنکه تدبیر و تأمل بایدهش
راهرو گر صدهنر دارد توکل بایدهش
هر که روی یاسمین وجعد سنبل بایدهش
این دل شوریده تا آن جعد و کاکل بایدهش

کیست حافظ تا ننوشد باده بی آواز رود

عاشق مسکین چرا چندین تجمّل بایدهش

(۱) صبر ← شرح غزل ۱۰۴، بیت ۶ و ۷.

- بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

(۲) ای دل اندر بند زلفش... ← دل و زلف: شرح غزل ۱۲، بیت ۶.

(۳) رند ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- تدبیر و تأمل: تدبیر و تأمل با تسلیم و توکل - که ادب سلوک است - مناسبت ندارد. در

اسرار التوحید آمده است: «شیخ را سؤال کردند که یا شیخ هر چند تدبیر می کنیم در این معنی نمی رسیم. شیخ گفت: التدبیر تدمیر. تدبیر کار بی خبران بود و هیچ راهزن عظیمتر از تدبیر نیست. ایشان گفته اند: اطلبوا الله بترکم التدبیر، فان التدبیر فی هذا الطريق تزویر.» (اسرار التوحید، ص ۳۲۶).

(۴) تقوی ← ورع: شرح غزل ۱۰، بیت ۸.

- طریقت: در عرفان اسلامی و نیز در شعر حافظ، طریقت دو معنای کمابیش متفاوت دارد. نخست به معنای سلوك و طی مقامات سلوك است چنانکه حافظ گوید:

- تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافر است

- در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیر...

- ز مشکلات طریقت عنان متاب ای دل

- تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد

در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر اوست

شمس الدین آملی در این معنی می نویسد: «علم سلوك عبارتست از معرفت کیفیت قیام به حقوق عبودیت و شرایط ریاضت و آداب خلوت و این قسم را طریقت خوانند.» (نفائس الفنون، مقاله سوم در علم تصوف، ج ۲، ص ۲). دوم به معنای فرقه و این معنا بعد از عصر حافظ بیشتر واضح می شود و سلسله های صوفیانه را طریقت (جمع آن طرائق) می نامند. البته تفاوت این دو معنای طریقت در کاربرد حافظ چندان آشکار نیست. ولی این مثالها را از او می توان برای این معنا پیشنهاد کرد:

- چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

- در خرابات طریقت ما به هم منزل شویم

- که در طریقت ما کافر است رنجیدن

- در طریقت رنجش خاطر نباشد می بیار

- چه شکرهاست در این شهر که قانع شده اند شاهبازان طریقت به مقام مگسی

- غسل در اشک زدم کاهل طریقت گویند پاک شواول و پس دیده بر آن پاک انداز

- ما جفا از تو ندیدیم و تو خود نپسندی آنچه در مذهب ارباب طریقت نبود

باری چنانکه اشاره شد، همین طریقت های دسته دوم را هم به معنای «سلوک» می توان گرفت.

در متون عرفانی غالباً از مثلث «شریعت، طریقت، حقیقت» سخن می گویند. صوفیه

تندرو و اباحی مسلک، طریقت را ناسخ شریعت یا لا اقل مرحله ای اعلی و اشرف از آن

می شمارند و حقیقت را مخ طریقت می دانند، و شریعت را قشر. اما صوفیه اعتدالی برآند که

با دو بال شریعت و طریقت است که می توان در فضای حقیقت پرواز کرد. حدیثی در این باب

به پیامبر اکرم (ص) منسوب است: الشریعة اقوالی والطریقة افعالی والحقیقة احوالی (←

کشاف اصطلاحات الفنون، ذیل «الطریقة»). نجم الدین رازی می نویسد: «شریعت را

ظاهری است و باطنی، ظاهر آن اعمال بدنی است... و باطن شریعت اعمال قلبی و سرّی و

روحی است و آن را طریقت خوانند... و طریقت کلید طلسم گشای باطن انسان است تا به عالم حقیقت راه یابد.» (مرصاد العباد، ص ۱۶۲).

طریقت به معنای سلوك همانا طی طریق و استکمال روحانی و تهذیب نفسانی و تربیت عرفانی یافتن سالکان یا راهروان یا مریدان تحت ارشاد و دستگیری پیر یا مرشد یا مراد است که توأم با آدابی است از جمله اقامت در خانقاه (← شرح غزل ۳۳، بیت ۱) و پوشیدن خرقة (← شرح غزل ۲، بیت ۲) و پرداختن به خدمت خانقاهی و ذکر و ورد و دعا (← شرح غزل ۶۸، بیت ۳) و خلوت (← اربعین: شرح غزل ۲۴۱، بیت ۲) و سماع (← شرح غزل ۷۸، بیت ۵) و طی مدارج معنوی یعنی مقامات هفتگانه طریقت (← توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، [رضا]، فنا). «راه» نیز در ادبیات عرفانی فارسی و شعر حافظ مترادف با طریقت است:

- زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت

- تبارك الله ازین ره که نیست پایانش

- ره پیرسیم مگر پی به مهمات بریم

- توکل: «در لغت به معنی تکیه و اعتماد کردنست و مشتق است از وکالت که موکول الیه [طرف وکالت، وکالت پذیر] وکیل، و واگذارنده کار بدو متوکل نامیده می شود... و در اصطلاح صوفیان عبارت از واگذاردن امور است به خداوند و تکیه کردن بر او و آرام گرفتن دل با او در همه حال...» (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۶۶). توکل از کلمات و مفاهیم کلیدی مهم قرآن مجید است. در قرآن مجید کلمه توکل و مشتقات آن بیش از چهل بار به کار رفته است؛ و کلمه وکیل ۲۴ بار که ۱۴ بار آن از اسماء الحسنی است. بعضی از آیات مهم قرآن که ناظر به توکل است از این قرارست: وعلی الله فلیتوکل المؤمنون (و مؤمنان، تنها بر خداوند توکل کنند - آل عمران، ۱۲۲؛ توبه، ۵۱؛ ابراهیم، ۱۱؛ مجادله، ۱۰؛ تغابن، ۱۳)؛ و من یتوکل علی الله فهو حسبه (هر کس بر خداوند توکل کند خداوند او را بس است - طلاق، ۳)؛ و کفی بالله وکیلا (کافیست خدا وکیل انسان باشد - نساء، ۸۱، ۱۳۲، ۱۷۱؛ احزاب، ۳، ۴۸).

در طبقات الصوفیه در ضمن شرح حال با یعقوب مزابلی، تعاریف گوناگون از توکل، از قول مشایخ بیان شده است: «شیخ الاسلام [خواجه عبدالله انصاری] گفت: از با یعقوب مذکوری پرسیدند که توکل چیست؟ گفت: ترک اختیار. و از سهل تستری پرسیدند، گفت، رضا. و از باحفص حداد پرسیدند، گفت: تبری از توان خود. و از حلاج پرسیدند، گفت: دیدن مسبب. و از فتح موصلی پرسیدند، گفت: ملال از سبب؛ و از شقیق بلخی پرسیدند، گفت:

دیدار در عجز غرق. و از شبلی پرسیدند که توکل چیست؟ گفت: در دیدار دل فراموش کردن همه کس...» (طبقات الصوفیه، ص ۳۳۸).

غزالی بحث باریک و پرباری درباره توکل دارد و بر آن است که توکل مبتنی بر توحید است. هرچه توحید خالص تر باشد توکل ثابت تر است؛ و متوکل حقیقی آن است که هیچ حول و قوه‌ای جز از خداوند نبیند و نداند؛ ولی ترك و تزهّد افراطی را درست نمی‌داند و بر آن است که اسباب و وسائط را اصیل نباید گرفت، وگرنه رعایت متعارف آنها، یعنی به حساب آوردن اسباب و عمل بر طبق آنها همانا موافقت سنت الهی است: «اعرابی در نزدك رسول شد. رسول (ص) گفت: یا اعرابی اشتر چه کردی؟ گفت بگذاشتم و توکل کردم. گفت ببند و توکل کن.» (کیمیا، ج ۲، ص ۵۵۶) نیز — ترجمه رساله قشیریه، باب بیستم در توکل؛ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایه، فصل نهم در توکل.

توکل مقام و مرحله‌ای از مقامات طریقت است. حافظ به لفظ توکل دوبار اشاره دارد.

- راهرو گر صد هنر دارد توکل بایش

- توکلنا علی رب العبادی

ولی به معنای آن بارها اشاره کرده است:

به‌جان دوست که غم پرده بر شما ندرد گر اعتماد بر الطاف کارساز کنید

- تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند

- ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقدرست

- بر در شاهم گدائی نکته‌ای در کار کرد گفت بر هر خوان که بنشستم خدارزاق بود

نیز — عنایت: شرح غزل ۱۱۳، بیت ۴؛ قناعت: شرح غزل ۶۵، بیت ۴؛ رضا: شرح غزل ۱۴۳، بیت ۷.

- معنای بیت: در طریقت عرفان یعنی در رسم سیر و سلوک که سالک باید از حول و قوه خویشتن و دیدن اسباب، عاری باشد، اعتماد داشتن بر علم و عمل خویش در حکم کفر و نقض غرض است. سالک هر هنر و هر مرتبه عالی‌ای هم که داشته باشد واجب است که توکل داشته باشد.

(۵) نظربازی — شرح غزل ۱۱۰، بیت ۱.

- یاسمین — شرح غزل ۱۰، بیت ۷.

- سنبل — شرح غزل ۵۲، بیت ۵.

- معنای بیت: هر کس که روئی به لطافت یاسمن و جعدی چون کاکل سنبل می‌طلبد، با

وجود زلف بهتر از سنبل و روی لطیف تر از یاسمن این زیبارو، بر او و بر من حرام باد اگر چشم به جمال دیگری داشته باشیم.

(۶) نرگس ← شرح غزل ۱۰، بیت ۳.

(۷) دَور: اصطلاحی فلسفی است: «دور ممتنع است و آن این است که دو چیز با واسطه یا بی واسطه چیز ثالثی علت یکدیگر باشند. و این ممتنع است، چه به ضرورت [= بداهت] چنانکه فخر رازی بر این است، و چه به استدلال. و استدلالش از این قرار است که علت طبق تعریف باید مقدم بر معلولش باشد؛ و اگر چیزی، یعنی معلولی، علتِ علت خودش باشد لازم می آید که بر آن مقدم باشد. و با این حساب تقدم شیء بر نفس لازم می آید که بداهتاً باطل است (← شرح مواقف، ص ۱۷۷-۱۷۹).

- تسلسل: این کلمه نیز همانند «دور» اصطلاحی فلسفی است. «تسلسل هم مانند دور محال است و آن این است که وجود يك ممکن به علتی که در آن مؤثر بوده نسبت داده شود، و سپس وجود این علت مؤثر هم به علت دیگری که در آن مؤثر است و همینطور تا بی نهایت و این باطل است و در ابطال آن به پنج وجه می توان استدلال کرد...» (← شرح مواقف، ص ۱۷۹-۱۸۴).

- معنای بیت: چنانکه پیداست دور و تسلسل ایهام دارد. دور يك معنای نزدیک دارد و آن دور بزم و گردش جامهای شراب است. معنای دوم و دورتر آن همان «دور» فلسفی است که غالباً با تسلسل همراه به کار می رود. تسلسل هم دارای دو معناست: الف) پیوستگی و تداوم؛ ب) اصطلاح فلسفی ای که شرحش گذشت.

محتمل است که حافظ این ایهام دور و تسلسل را از خواجو گرفته باشد که بارها با این دو کلمه صنعت سازی کرده است:

- گرچه از روی خرد دور تسلسل باطلست خط سبزش حکم بر دور تسلسل می کند

(دیوان، ص ۲۲۹)

- نیست در دور خط دور تسلسل باطل که خط سبز تو از دور تسلسل بایست

(دیوان، ص ۲۱۴)

- باد اقبال ترا دور تسلسل لازم باد عمر تو چو دوران فلک بی فرجام

(دیوان، ص ۷۴)

پیداست که پرداخت حافظ از این صنعت چه اندازه کامل تر و ماهرانه تر است.

(۸) رود ← عود: شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش
 دلربائی همه آن نیست که عاشق بکشند
 ۳ جای آنست که خون موج زند در دل لعل
 بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود
 ای که در کوچهٔ معشوقهٔ ما می‌گذری
 ۶ آن سفر کرده که صد قافله دل همراه اوست
 صحبت عافیت گرچه خوش افتاد ای دل
 صوفی سرخوش ازین دست که کج کرد کلاه
 به دو جام دگر آشفته شود دستارش

۹ دل حافظ که به دیدار تو خوگر شده بود
 ناز پرورد وصالست مجو آزارش

(۱) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

شد یا بشد؟ بعضی توهم کرده‌اند که بلبل در فکر آینده است و می‌خواهد کاری بکند که گل یارش بشود، لذا «شد» را «شد» خوانده‌اند و آن را مخفف «شود» گرفته‌اند. در لغت‌نامه در برابر «شد» نوشته شده: مخفف شود (یادداشت مؤلف = شادروان دهخدا) و در پانویس مفصلی در ذیل همین کلمه آمده است: «این کلمه را مرحوم ملك الشعرا بهار در سبك‌شناسی به معنی فعل مستقبل محقق الوقوع به صیغهٔ ماضی دانسته است، و شواهدی از تاریخ سیستان و مجمل‌التواریخ و شاهنامه و بیهقی و حافظ و مثنوی آورده است، و مولوی و سنائی آن را به ضم شین آورده‌اند... اما مؤلف [= دهخدا] معتقد است که این کلمه مخفف «شود» است و مثلاً دربارهٔ این شعر حافظ فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش...»

می‌نویسند: این جا هم سراپای جمله حال شك است. برای اینکه آرزو می‌کند که بلبل یار او شود و تحقق و وقوعی در کار نیست...».

باید گفت در این بیت «شد» همانا ماضی و به ضم شین است. یا می‌توان گفت ماضی مطلق به معنای ماضی نقلی است، یعنی برابر است با «شده است». از سوی دیگر «شد» به معنای «شود» در ادبیات فارسی سابقه دارد. از جمله در مصراع دوم این بیت معروف مولوی:

مدتی این مثنوی تأخیر شد مهلتی بایست تا خون شیر شد
و معنای بیت حافظ چنین است: همه دل مشغولی و فکر و ذکر بلبل این است که گل یارش شده است، و از آنجا که عاشق صادق است، شاکر و شادمان است و مانند همه عاشقان صاف و ساده است و به منتهای آمال خود که یاری گل است رسیده است (یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم). اما از سوی دیگر گل مانند همه معشوقها راحت نمی‌نشیند و در این اندیشه است که چگونه عشوه‌گری و عاشق‌کشی کند.

معلوم نیست چرا شادروان دهخدا — و کسانی که قراءت «شد» را می‌پسندند — اصل را بر این گذاشته‌اند که «تحقق و وقوعی در کار نیست» یعنی بلبل هنوز عاشق گل نشده است و قرارست طی تمهیداتی در آینده عاشق بشود. شك نیست که این بلبل و هر بلبلی، گل معشوق خود را دیده است (روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست در پرده‌ای هنوز و صدت عندلیب هست). و بین دیدن او و عاشق شدنش فاصله‌ای نیست، و یا طبق مبالغه شاعرانه و بیتی که نقل شده، حتی در زمانی که هنوز گل نقاب غنچه نگشوده، عاشق اوست. اگر بلبل گل را ندیده و نشناخته باشد چگونه در فکر و خیال گل است. از سوی دیگر، مگر می‌شود که ابتدا گل را دیده و شناخته باشد، ولی عاشق شدن را گذاشته باشد برای آینده، و در حال حاضر فقط به تدبیر و تأمل مشغول باشد. طبق سنت شعر فارسی بلبل چشم به روی گل گشوده / نگشوده عاشق اوست. حاصل آنکه عاشق شدن بلبل هم مثل دیگران تدبیر و تأمل ندارد و تأخیر بردار نیست. و اگر از نظر لفظی صرف هم بحث کنیم، حافظ در چند مورد دیگر «شد» را به جای «شود» [= خواهد شد] به کار برده است از جمله:

- زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند
یعنی اگر زاهد رندی حافظ را فهم نکند، یا نکرده باشد، چه خواهد شد[: استفهام انکاری، یعنی هیچ طور نخواهد شد و هیچ اتفاق مهمی نخواهد افتاد].

- این چه عیبست کزان عیب خلل خواهد بود و ر بود نیز چه شد مردم بی عیب کجاست
برای تفصیل بیشتر در این باب و ملاحظه مثالهای متعددی از شاهنامه و متون دیگر ←

واژه نامك ذیل مدخل «شد».

۳) تغابن: از ریشه غبن به معنای فریب خوردن و زیان دیدن در معامله است. «تغابن یعنی در زیان افکندن بعضی مر بعضی را. یوم التغابن (سوره تغابن، ۹) روز قیامت است بدان جهت که اهل جنت اهل دوزخ را در زیان و غبن اندازند.» (منتهی‌الارب). خاقانی گوید:

سفله مستغنی و سخی محتاج این تغابن ز بخشش قدرست

(دیوان، ص ۶۶)

سعدی گوید: «طوطی با زاغ در قفس کردند... عجب آنکه غراب از مجاورت طوطی هم به‌جان آمده بود و ملول شده لاجول کنان از گردش گیتی همی نالید و دستهای تغابن بر یکدیگر همی مالید که این چه بخت نگونست و طالع دون...» (کلیات، ص ۱۳۶) همچنین:

بیم آنست دمام که چو پروانه بسوزم از تغابن که تو چون شمع چرا شاهد عامی
(کلیات، ص ۶۳۴)

همچنین: «دو کس را حسرت از دل نرود و پای تغابن از گل بر نیاید: تاجر کشتی شکسته و وارث با قلندر نشسته.» (کلیات، ص ۱۸۶).

- خَزَف: یعنی سفال (منتهی‌الارب، لغت‌نامه) «به واحد آن خزفه... و به فروشنده آن خَزَاف گویند...» (لسان‌العرب).

- لعل ← شرح غزل ۲۹، بیت ۱.

- معنای بیت: به حسن تعلیل، رگه‌های خون‌رنگ داخل لعل سیراب را حمل بر خون خوردن او می‌کند. باری به کنایه از اینکه ابنای عوام زمانه بر او، یا به‌طور کلی بی‌هنران بر هنرمندان سبقت گرفته یا جلوه فروخته‌اند، تأسف می‌خورد و می‌گوید چه غبن و شکستی از این بالاتر که سفال بی‌ارزش، رونق بازار لعل را می‌شکند. در جای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

همای گو مفکن سایه شرف هرگز بر آن دیار که طوطی کم از زغن باشد

(۴) بلبل و فصاحت او ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

- فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

قول و غزل: «قول وجه تازی «گفتار ملحون» است که ما امروز بدان «آواز» می‌گوئیم [در مقابل «ساز»؛ آوازی تصنیفی مقرون به شعر عربی.]» (حافظ و موسیقی، ص ۱۷۲، ۱۷۴).

در جاهای دیگر گوید:

- تا مطربان ز شوق منت آگهی دهند قول و غزل به ساز و نوا می‌فرستمت

- چه راه می‌زند این مطرب مقام‌شناس که در میان غزل قول آشنا آورد
 - دلم از پرده بشد حافظ خوش گوی کجاست تا به قول و غزلش ساز نوائی بکنیم
 - مغنی نوای طرب ساز کن به قول و غزل قصه آغاز کن
 - تعبیه: «آراستن و آماده کردن لشکر و سامان آن را» (منتهی‌الارب). راست و

درست کردن. تعبیه بودن چیزی در چیزی، یعنی قرار داشتن این در آن. انوری گوید:
 با چنین اعجاز کاندرا خنجر تو تعبیه است بر سر خصم لعین چه معجری چه مغفری
 (دیوان، ص ۴۶۶)

خاقانی گوید:

دهر سیه کاسه‌ایست ما همه مهمان او بی‌نمکی تعبیه است در نمکِ خوان او
 (دیوان، ص ۳۶۴)

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

مانند پنبه‌دانه که در پنبه تعبیه است اجرام کوههاست نهان در میان برف
 ... هم سغبه‌ایست از نظر دور بین تو سودی که هست تعبیه اندر زیان برف
 (دیوان، ص ۴۰۷، ۴۱۰)

سعدی گوید:

آخر سر موئی به‌ترحم نگر آن را کاهی بودش تعبیه در هر بن موئی
 (کلیات، ص ۶۰۲)

معنای بیت: بلبل که عاشق گل و شهره به گلبانگ خوش و فصاحت است (← شرح غزل ۷، بیت ۱) اگر این هنرها را دارد از برکت و یمن جلوهٔ معشوق خود (گل) است که سخندانی آموخته است، و اگر این عشق و معشوق سخن‌آموز در کار نبود، اینهمه قول و غزل در زبان و حنجرهٔ هنرمند پیدا نمی‌شد. مقایسه کنید با این رباعی از عطار:

بلبل به سحرگه غزلی تر می‌خواند تا ظن نبیری کان غزل از بر می‌خواند
 از دفتر گل باز همی کرد ورق وز هر ورقش قصهٔ دیگر می‌خواند
 (مختارنامه، ص ۲۱۸)

(۵) معنای بیت: ظاهراً چنین معنی می‌دهد که شروع حرکت از دیوار است. یعنی دیوار بنای سر شکستن عاشقان و رقیبان عشقی یا رهگذران نظر باز را می‌گذارد. و همین باعث شده که سودی در معنا کردن این بیت به بیراهه برود. اما معنای اصلی اش این است که با حذف و ایجاز می‌گوید هشدار که خیال خام عشق باختن با معشوقهٔ مرا نداشته باشی وگرنه

کارت به آنجا می‌رسد که شب و روز سر خود را از درماندگی و کلافگی به در و دیوار کوچه او بکوبی و بشکنی. آری نسبت شکستن سر به دیوار دادن نسبت مجازی است. چنانکه مثلاً گویند فلان دیار خاک دامنگیری دارد، یعنی نمی‌توان از آنجا دل کند یا رهایی یافت. به تعبیر دیگر می‌گوید هر وقت که من از کوچه معشوقه خود گذشته‌ام بلائی به سرم آمده است، حالا شما هم هوای کار خود را داشته باشید.

(۶) سفرکرده ← شرح غزل ۵۶، بیت ۳.

(۷) عافیت ← شرح غزل ۲۷، بیت ۲.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۸) معنای بیت: صوفی ظاهراً پرهیزکار و عملاً باده‌پیما، از اول پیاله بدمستی آغاز کرده است (← صوفی: شرح غزل ۶، بیت ۱) و اگر در اول کار این گونه [= از این دست ← شرح غزل ۸۴، بیت ۱] کلاهش را کج و کوز کرده است در دو سه جام بعدی خواهی دید که دستارش به کلی آشفته و از هم باز شده است (← دستار: شرح غزل ۲۴۲، بیت ۹) کج کردن یا نهادن کلاه به دو معنی و علت است: (۱) جلوه‌فروشی و تکبر؛ (۲) مستی و آشفتگی و کلافگی. در معنی اخیر است که خواجو گوید:

کژ نهاده کله از مستی و بگشوده قبا جام می بر کف و مرغول مسلسل بر دوش
(دیوان، ص ۲۸۳)

برای تفصیل درباره معنای اول کج نهادن کلاه ← شرح غزل ۱۰۰، بیت ۲.
يك معنای دیگر هم برای این بیت متصور و معقول است و آن این است که کلاه را نه متعلق به صوفی، بلکه متعلق به ساقی — که تقدیراً در بیت مطرح است — بگیریم. مخصوصاً که برای صوفی دستار مناسب‌تر از کلاه است. با این حساب معنای بیت چنین می‌شود: صوفی سرمست، بر اثر لوندیهای ساقی که دست و ساعد زیبائی دارد و کلاهش را — به قصد ناز و ادا — کج نهاده است، کارش به آنجا می‌کشد که در دو سه جام بعدی از شدت شوق و بیخودی و دست و پا گم کردن، دستارش درهم و برهم شود. برای این معنا «از» را باید از سببیت خواند (← شرح غزل ۶۳، بیت ۳).

(۹) خوگر: آموخته، معتاد، مأنوس. در جای دیگر گوید:

من جرعه نوش بزم تو بودم هزار سال کی ترك آبخورد کند طبع خوگرم
خاقانی می‌نویسد: «... شیر بچه‌ای دید که دست آموز کرده بودند. بزرگ گشته و با مردم خوگر شده...» (منشآت خاقانی، ص ۳۲۴).

نظامی گوید:

به مردم درآمیز اگر مردمی که با آدمی خوگرست آدمی
(شرفنامه، ص ۱۳۳)

شراب تلخ می‌خواهم که مرد افکن بود زورش
 سباط دهر دون پرور ندارد شهد آسایش
 ۳ بیاور می که نتوان شد ز مکر آسمان ایمن
 کمند صید بهرامی بیفکن جام جم بردار
 بیا تا در می صافیت راز دهر بنمایم
 ۶ نظر کردن به درویشان منافق بزرگی نیست
 که تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش
 مذاق حرص و آزای دل بشو از تلخ و از شورش
 به لعب زهره چنگی و مریخ سلح شورش
 که من پیمودم این صحرا نه بهرامست و نه گورش
 به شرط آنکه نمائی به کج طبعان دل کورش
 سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش

کمان ابروی جانان نمی‌پیچد سر از حافظ

ولیکن خنده می‌آید بدین بازوی بی‌زورش

اوحدی مراغه‌ای غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

در این همسایه شمعی هست و جمعی عاشق از دورش
 که ما صد بار گم گشتیم همچون سایه در نورش
 (دیوان، ص ۲۴۰)

همچنین کمال خجندی:

دل مسکین که می‌بینی از اینسان بی‌زور و زورش
 به کوی میکده کردند خوبان مفلس و عورش
 (دیوان، غزل ۵۹۲)

۲) سباط: کلمه‌ای عربی است: «به کسر آنچه بدان طعام کشند.» (منتهی‌الارب). سفره
 و خوان (لغت‌نامه)

۳) زهره ← شرح غزل ۴، بیت ۸.

- مریخ: «نام ستاره فلك پنجم از ستاره‌های خُنس و آن را بهرام نیز گویند. منحوس و دال
 بر جنگ و خصومت و خونریزی و ظلم است.» (منتهی‌الارب). «از کلدانی مرداخ و شاید

اصل مرداخ نیز فارسی باشد، یا فارسی و کلدانی از مرد (رجل) و آك به معنی اسب به فارسی. یا کلدانی...» (لغت نامه، یادداشت مرحوم دهخدا). «یکی از سیارات منظومه شمسی که کوچکتر از زمین است و چهارمین سیاره داخلی است (آخرین سیاره داخلی محسوب می شود). فاصله اش نسبت به خورشید بیشتر از زمین است و از این لحاظ بعد از عطارد و زهره و زمین قرار گرفته است. روشناییش به چشم ما تقریباً دو برابر عطارد و نصف زهره است... ستاره مریخ را به فارسی بهرام گویند و در یونانی [واساطیر رومی] مریخ [= مارس] رب النوع جنگ بوده است...» (فرهنگ معین).

- معنای بیت: می بیاور تا بی محنت و اندیشه بگذرانیم. زیرا نه شادی و صلح جوئی آسمان (زهره یا ناهید رب النوع طرب و رامشگری است) قابل اعتماد است و نه جنگجوئی او. به عبارت دیگر مظاهر بزم و رزم او را نباید جدی گرفت و به آنها سرگرم شد، چه نهایتاً آسمان یا روزگار مکر خود را به خرج خواهد داد و ما را از لب بحر فنا به کام آن خواهد کشاند. ۴) بهرام = بهرام گور: «یا بهرام پنجم یا وهرام. شاهنشاه ایران از سلسله ساسانیان؛ پسر و جانشین یزدگرد اول...» (دایرة المعارف فارسی). «پانزدهمین پادشاه سلسله ساسانی (جلوس ۴۲۱، فوت ۴۳۸ م) (فرهنگ معین).

- معنای بیت: عزم سلحشوری و جهانگیری همانند بهرام گور مکن و به جایش به صلح و صفا و شادخواری پرداز؛ زیرا گردنکشان و جنگجویان جهانگیر نیز خاک می شوند و بر باد می روند و من در این پهنداشت اثری از بهرام و گور او نیافته ام. طبعاً «گور» ایهام دارد: الف) قبر؛ ب) گورخر که معروف است بهرام به شکار آن علاقه بسیار داشته است و لقب او همانا نام این جانور است. کاربرد این ایهام در شعر پیش از حافظ سابقه دارد. نظامی گوید:

ای ز بهرام گور داده خبر گور بهرام جوی از این بگذر
نه که بهرام گور با ما نیست گور بهرام نیز پیدا نیست
(هفت پیکر، ص ۳۵۳)

ویکی از رباعیات معروف منسوب به خیام چنین است:

آن قصر که جمشید در او جام گرفت آهوبچه کرد و رو به آرام گرفت
بهرام که گور می گرفتی همه عمر دیدی که چگونه گور بهرام گرفت
(رباعیات خیام، به اهتمام فروغی، ص ۷۲)

۶) درویشان ← شرح غزل ۹، بیت ۳.

- سلیمان / مور ← شرح غزل ۳۶، بیت ۲.

۷) معنای بیت: ابروی کمانی یار من از حافظ سرپیچی نمی کند (یار با من بر سر مهر است). ولی کشیدن هر کمانی (بویژه کمان ابروی یار) احتیاج به زور (و نیز زرا) دارد. و یار من — یا هر ناظر بیطرفی — از بازوی بی زور من که حتی عُرضه کشیدن چنین کمان نازک و ظریفی را هم ندارد، خنده اش می گیرد.

چو بر شکست صبا زلف عنبرافشانش
 کجاست همنفسی تا بشرح عرضه دهم
 ۳ زمانه از ورق گل مثال روی تو بست
 تو خفته‌ای و نشد عشق را کرانه پدید
 جمال کعبه مگر عذر رهروان خواهد
 ۶ بدین شکسته بیت‌ال‌حزن که می‌آرد
 به هر شکسته که پیوست تازه شد جانش
 که دل چه می‌کشد از روزگار هجرانش
 ولی ز شرم تو در غنچه کرد پنهانش
 تبارک‌الله ازین ره که نیست پایانش
 که جان زنده دلان سوخت در بیابانش
 نشان یوسف دل از چه زخمدانش

بگیرم آن سر زلف و به دست خواجه دهم

که سوخت حافظ بیدل ز مکر و دستانش

ظهر فاریابی قصیده‌ای بر همین وزن و قافیه دارد:

ز خواب خوش چو برانگیخت عزم‌میدانش
 مه دو هفته پدید آمد از گریبانش
 (دیوان، ص ۱۵۹)

عراقی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

صلای عشق که ساقی ز لعل خندانش
 شراب و نقل فرو ریخته به مستانش
 (دیوان، ص ۲۱۷)

همچنین سعدی:

خوشست درد که باشد امید درمانش
 دراز نیست بیابان که هست پایانش
 (کلیات، ص ۵۳۱)

سلمان ساوجی قصیده‌ای بر همین وزن و قافیه دارد:

صبح عید مگر بود عزم‌میدانش
 که مه زغالیه بر دوش داشت چوگانش
 (دیوان، ص ۱۴۴)

(۱) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

- معنای بیت: چون باد صبای بیمارگون و خسته جان در زلف یار من پیچ و شکن پدید آورد و در لابلای حلقه‌های آن پیچیدن گرفت، نشاط تازه‌ای یافت. نیز ← بیماری صبا: شرح غزل ۷۴، بیت ۵.

(۳) معنای بیت: روزگار وقتی که می‌خواست شبیه روی زیبای ترا پدید آورد، از ورق گل (گلبرگ) استفاده کرد، ولی از شرم کمال زیبایی تو آن مثال و شبیه‌سازی خود را، همانطور که غنچه گلبرگها را پنهان می‌کند، پنهان کرد. بیت حسن تعلیلی دارد به این شرح که گلهای در غنچه مانده و هنوز نشکفته همانا مثال روی تست که زمانه بسته است ولی از شرم جمال تو آنها را پنهان نگه داشته است.

(۴) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- تبارك الله ← شرح غزل ۱۴، بیت ۲.

(۵) معنای بیت: مگر زیبایی معنوی کعبه و وصول به آن مقام مقدس بتواند رنجهایی را که یاران و زائران در طی این طرق متحمل شده‌اند، جبران کند.

(۶) معنای بیت: به من که همچون یعقوب ساکن غمکده‌ام (= بیت الحزن ← کلبه احزان: شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱) چه کسی نشان یوسف گمگشته (← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱) را از چاهی که در آن افتاده بود می‌آورد. ولی این یوسف همانا دل من است و آن چاه همان چاه زنخدان (← شرح غزل ۲، بیت ۶) یار است.

یارب این نوگل خندان که سپردی به منش
 گرچه از کوی وفا گشت به صدمرحله دور
 ۳ گر به سرمنز سلیمی رسی ای باد صبا
 به ادب نافه گشائی کن از آن زلف سیاه
 گو دلم حق وفا با خط و خالت دارد
 ۶ در مقامی که به یاد لب او می نوشند
 عرض و مال از در میخانه نشاید اندوخت
 هر که ترسد ز ملال انده عشقش نه حلال
 می سپارم به تو از چشم حسود چمنش
 دور باد آفت دور فلک از جان و تنش
 چشم دارم که سلامی برسانی ز منش
 جای دلهای عزیزست به هم برمنش
 محترم دار در آن طره غبرشکنش
 سفله آن مست که باشد خبر از خویشتنش
 هر که این آب خورد رخت به دریا فکنش
 سرما و قدمش یا لب ما و دهنش

۹ شعر حافظ همه بیت الغزل معرفتست

آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش

خواجو دو غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

- آنکه جز نام نیابند نشان از دهنش
 بر زبان کی گذرد نام یکی همچو منش

(دیوان، ص ۲۸۶)

- حسد از هیچ ندارم مگر از پیرهنش
 که جز او کیست که بر خورد ز سیمین بدنش

(دیوان، ص ۲۸۷)

و کمال خجندی غزلی:

دال زلف و الف قامت و میم دهنش
 هر سه دامنند و بدان صید جهانی چو منش

(دیوان، غزل ۵۹۱)

(۱) از چشم: یعنی از چشم زخم ← شرح غزل ۱۵۶، بیت ۸.

(۲) معنای بیت: گرچه یار من بسیار بیوفاست ولی همه گونه آفات زمانه از او دور باد.
 (۳) سلمی: «(به فتح اول) نام زنی معشوقه که در عرب بوده است و مجازاً هر معشوق را گویند و این اسم را گاهی به الف هم می نویسند.» (غیاث اللغات). سلمی همانند لیلی و شیرین و رباب از عرائس شعراست. حافظ بارها سلمی را در شعر خود آورده است و غالباً بین سلمی و سلام و سلامت جناس [شبه] اشتقاق برقرار کرده است:

- قاصد منزل سلمی که سلامت بادش	چه شود گر به سلامی دل ما شاد کند
- منزل سلمی که بادش هر دم از ماصد سلام	پرسدای ساربانان بینی و بانگ جرس
- ما لسلمی و من بذی سلم	این جیراننا و کیف الحال
- سبت سلمی بصدغیها فؤادی	و روحی کل یوم لی ینادی
امن انکرتنی عن عشق سلمی	تزاوّل آن روی نهکو بوادی
سُلیمی [مصرع سلمی] منذحلت بالعراق	الاقی من نواها ما الاقی
- بسا که گفته ام از شوق بادودیده خویش	ایا منازل سلمی فاین سلماکی
- باد صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.	

- چشم دارم ← چشم داشتن: شرح غزل ۱۸۸، بیت ۱.

(۴) نافه گشائی ← شرح غزل ۱، بیت ۲.

- جای دلهای عزیزست... ← دل و زلف: شرح غزل ۱۲، بیت ۶.

(۵) طره ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۲.

- عنبرشکن ← شرح غزل ۷، بیت ۴.

(۷) رخت به دریا افکندن: این تعبیر از فرهنگهای فارسی برهان، غیاث، لغت نامه، معین فوت شده است. ظاهراً یعنی اسباب و رخت و پخت خود یا کسی را به دریا ریختن. یعنی بی چیز و بیچاره شدن. یا ترك تعلقات کردن. عطار تعبیری شبیه به این، به صورت «اسباب به دریا انداختن» دارد: «به بایزید بسطامی گفتند به چه یافتی آنچه یافتی؟ گفت: اسباب دنیا جمع کردم و به زنجیر قناعت بستم و در منجنیق صدق نهادم و به دریای ناامیدی انداختم.» (تذکرة الاولیاء، ص ۱۹۹).

حافظ يك بار دیگر هم این تعبیر را — بدون کلمه رخت — به کار برده است:

اشك حافظ خرد و صبر به دریا انداخت چه کند سوز غم عشق نیارست نهفت
 نیز ← به دریا انداختن: شرح غزل ۵۲، بیت ۸.

- معنای بیت: میخانه (← شرح غزل ۳۳، بیت ۱) که همان خرابات (← شرح غزل

۷، بیت ۵) است جای خرج کردن و باختن مال و از دست دادن جاه و آبروست. هرکس که این آب، یعنی آب خرابات، یعنی باده نوشید، دیگر از او طمع عافیت و صلاح نداشته باش و او را از دست رفته بدان.

۸) معنای بیت: هرکس که از اندوه عشق یا به طور کلی از فراز و نشیبهای راه پر آشوب و فتنه عشق بپرهیزد، این اندوه شیرین (← حافظ و غم پرستی: شرح غزل ۸۶، بیت ۷) بر او حلال و گوارا مباد. برای من که عاشق پاکبازی هستم فرق نمی کند که یا سرم خاک قدمش شود وزیر پای جفای او فرسوده شود، یا برعکس وصال او حاصل گردد و لب من از دهنش کام بگیرد.

سحر ز هاتف غیبم رسید مژده به گوش
 شد آنکه اهل نظر بر کناره می رفتند
 ۳ به صوت چنگ بگوئیم آن حکایتها
 شراب خانگی ترس محتسب خورده
 ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند
 ۶ دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات
 محل نور تجلیست رای انور شاه
 بجز ثنای جلالش مساز ورد ضمیر
 که دور شاه شجاعست می دلیر بنوش
 هزارگونه سخن در دهان و لب خاموش
 که از نهفتن آن دیگ سینه می زد جوش
 به روی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش
 امام شهر که سجاده می کشید به دوش
 مکن به فسق مباهات و زهد هم مفروش
 چو قرب او طلبی در صفای نیت کوش
 که هست گوش دلش محرم پیام سروش

۹ رموز مصلحت ملک خسروان دانند

گدای گوشه نشینی تو حافظا مخروش

اوحدی مراغه ای غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

دوهفته دگر از بوی باد مشک فروش
 شود چو باغ بهشت این زمین دیباپوش
 (دیوان، ص ۲۴۴)

همچنین خواجو:

چو جام لعل تو نوشم کجا بماند هوش
 چومست چشم تو گردم مرا که دارد گوش
 (دیوان، ص ۲۸۵)

همچنین کمال خجندی:

چه گفت با تو شنیدی رباب و عود به گوش
 ز کس مترس و به بانگ بلند باده بنوش
 (دیوان، غزل ۵۸۸)

- شاه شجاع: (۷۳۳ - ۷۸۶ ق) جانشین و فرزند امیر محمد مبارزالدین مظفری. پس از شاه شیخ ابواسحاق و همانند او حامی و ممدوح و محبوب حافظ است. منظور از «محبوب» این است که حافظ او را همانند شاه شیخ ابواسحاق، دوستارانه‌تر و رفیقانه‌تر از دیگران می‌ستاید و ستایشهایش به قصد رفع تکلیف یا کسب «وظیفه» نیست (نیز ← حافظ و حکام: شرح غزل ۱۳۱، ابیات ۳ و ۴). حافظ مدت سی و دو سال - از جمله دوره سلطنت بیست و هفت ساله شاه شجاع - با او معاصر و معاشر بوده است.

محمود کتبی، مورخ آل مظفر، درباره او می‌نویسد: «... در سن هفت سالگی ابتدای تعلم فرمود و در سنه اثنی و اربعین [۴۲، یعنی ۷۴۲ ق] که به نه سالگی رسید از حفظ کلام الله فارغ شد و به فضائل علمی اشتغال نمود و در علوم و معارف به درجه‌ای رسید که همواره فضلا و علماء در مجلس رفیعش حاضر می‌شدند و از لطایف خاطر خطیرش بهره‌مند می‌گشتند و قوت حافظه‌اش به درجه‌ای بود که هشت بیت عربی به يك نوبت یاد می‌گرفت و نظم و نثر تازی و فارسی و مکتوبات و رسائل او در طرف عراق شهرتی دارد. علمای عصر و فضلاء دهر را در آن شروح است. همواره همت پادشاهانه‌اش در تعظیم سادات نامدار و به نواخت علمای عالی مقدار و عدل گستری و رعیت‌پروری موقوف و مصروف بودی. از اشعار عربی و فارسی عذش و کلمات فصیح جزلش در این مختصر شمه‌ای ذکر می‌رود...» (تاریخ آل مظفر، ص ۸۱).

معروف است که کشف زمخشری را تقریر می‌کرده و نزد قاضی عضدالدین ایجی، صاحب مواقف، و جمعی از علمای زمان تحصیل علم و ادب کرده بوده است. شادروان غنی بر آن است که گفتار مورخان هم‌عصر و متأخر درباره علم و فضل و عدل و داد او مبالغه است. و امیرزاده و امیری که غالب عمرش را در جنگ و ستیز با پدر [گفتنی است که شاه شجاع چشم پدرش را میل کشیده بود] و برادران و برادرزادگان خود به سر برده نمی‌توانسته است به مدارج عالی علم و ادب دست یابد. «ولی قدر مسلم این است که اهل فضل و دانش را دوست می‌داشته، به آنها محبت می‌کرده و محضر آنها را مغتنم می‌شمرده است. صاحب ذوق و قریحه طبیعی بوده. هوش و حافظه‌ای قوی داشته و آنچه می‌دانسته به مدد همین حافظه قوی بوده و الاً مدرسه ندیده و تلمذ مرتبی نداشته است.» (تاریخ عصر حافظ، ص ۳۵۳-۳۵۴). تعدادی شعرهای فارسی و عربی و منشآت متوسط از او باقی مانده است. دیوانش در بمبئی به طبع رسیده است (← الذریعة، ج ۹، قسمت دوم، ص ۵۰۷-۵۰۸ نیز ← تاریخ عصر

حافظ، ص ۳۳۳-۳۵۳ که مقدمه دیوانش را نقل کرده است. همچنین در اثر اخیر نمونه‌هایی از اشعار او نقل شده است: ص ۳۲۶-۳۵۳، ۳۵۸-۳۶۳. یکی از غزل‌های او با این مطلع است:

ای به کام عاشقان حسنت جمیل کی گزیند بیدلی بر تو بدیل
که غزل حافظ به مطلع:

ای رخت چون خلد ولعلت سلسبیل سلسبیلت کرده جان و دل سبیل
به احترام و اقتفای همین غزل سروده شده است. برای تفصیل بیشتر در این باب ← یادداشت‌های قزوینی، ج ۹، «اشعار فارسی شاه شجاع» ص ۱-۱۴.

شادروان غنی بر آن است که «تقریباً سی و نه مورد از هفتاد موردی که [شعر حافظ] بصراحت یا با قرائن مؤکده راجع به ملوک معاصر است، راجع به شاه شجاع است، بعضی بصراحت و بعضی با اشارات و قرائنی که می‌توان گفت به اقرب احتمالات راجع به اوست.» (تاریخ عصر حافظ، ص ۳۵۵). برای فهرست کاملی از این گونه اشعار حافظ که شادروان غنی به «اقرب احتمالات» راجع به شاه شجاع دانسته ← پیشین، ص ۲۳۱-۲۴۰؛ ۲۴۳-۲۴۵) آماده مورد هست که غالب آنها اشاره صریحی به شاه شجاع دارد، یا حتی از او نام می‌برد، که اول مطلع آنها از این قرار است:

- سحر ز هاتفم غییم رسید مژده به گوش

- ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد

- قسم به عزت و جاه و جلال شاه شجاع

- بامدادان که ز خلوتگه کاخ ابداع

- بشری اذالسلامه حلت بذي سلم

- هاتفی از گوشه میخانه دوش

- در عهد پادشاه خطابخش جرم‌پوش

- دوش با من گفت پنهان کاردانی تیزهوش

- شد عرصه زمین چو بساط ارم جوان

و سرانجام در «ماده تاریخ» وفات شاه شجاع گوید:

رحمن لایموت چو آن پادشاه را دید آنچنان کزو عمل الخیر لایفوت

جانش غریق رحمت خود کرد تا بود تاریخ این معامله «رحمان لایموت»

(= ۷۸۶ ق)

به دلایل و مناسبت‌هایی که در محل خود گفته شده، حافظ شاه شجاع را «شاه ترکان» (← شرح غزل ۶۲، بیت ۴)؛ شهنسوار (← شرح غزل ۲۱، بیت ۷) و ابوالفوارس (← شرح غزل ۹۶، بیت ۵) نیز می‌نامد.

(۲) شد آنکه: یعنی گذشت آن زمان که... در جاهای دیگر گوید:

- آن شد اکنون که ز ابنای عوام اندیشم محتسب نیز در این عیش نهانی دانست
- آن شد ای خواجه که در صومعه بازم بینی. کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد
(۳) چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

(۴) شراب خانگی ترس محتسب خورده: در این مصراع، شراب موصوفی است که دو صفت دارد. یکی خانگی، دوم ترس محتسب خورده. این نحو صفت یعنی فراهم آوردن آن از چند کلمه، نزد استادان متقدم سابقه دارد و استاد مسلم آن سعدی است که می‌گوید: حکیم سخن در زبان آفرین (اول بوستان) و یکی از فصیح‌ترین ابیاتش که چهار صفت با این ساختمان دارد، این است:

درم به جور ستانان زر به زینت ده بنای خانه کنانند و بام قصر اندای

(کلیات، ص ۷۴۶)

مراد از محتسب هم امیر مبارزالدین سختگیر است که مردم شیراز به او محتسب لقب داده بودند. نیز ← محتسب: شرح غزل ۲۵، بیت ۱.

در جای دیگر هم به شراب خانگی اشاره دارد:

شراب خانگیم بس می‌مغانه بیار

در جای دیگر از شراب خانگی، به جنس خانگی تعبیر می‌کند. ← شرح غزل ۲۳۶، بیت ۵.
- بانگ نوشانوش: یعنی نوش‌گفتنهای مکرر میخواران به یکدیگر. رسم بوده است که هرگاه به شادی یا به سلامتی کسی می‌نوشیده‌اند، او در پاسخ می‌گفته است: نوش. ← نوش: شرح غزل ۱۵۳، بیت ۳. نیز ← شادی خوردن: شرح غزل ۶۹، بیت ۸.

(۵) می‌کده ← میخانه: شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- امام شهر ← زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

سجاده ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

- دوش: در این بیت سه بار کلمه «دوش» در دو معنای مختلف به کار رفته است که با هم جناس تام دارند. دوش اول: دیشب؛ دوش دوم و سوم: شانه.

این بیت طنزآمیز از نظر ساختمان و عکس و تبدیلی که در آن هست شباهت به بیت

معروف رباعی منسوب به خیام دارد:

بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر دیدی که چگونه گور بهرام گرفت

(رباعیات خیام، ص ۷۲)

(۶) دلا / دلالت: بین این دو کلمه جناس زائد یا مطرّف برقرار است. حافظ بارها به این

مضمون اشاره کرده است که راه نجات دررها کردن افراط و تفریط است و ترك زهد و فسق:

- چون حسن عاقبت نه به‌رندی و زاهدیست بهتر که کار خود به عنایت رها کنند

- بیا که رونق این کارخانه کم نشود به زهد همچو توئی یا به فسق همچو منی

- زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

(۷) تجلی ← شرح غزل ۸۶، بیت ۱.

(۸) سروش ← شرح غزل ۲۳، بیت ۳.

(۹) رموز مصلحت ملك خسروان دانند. این مصراع از دیر باز به صورت کلمه سائر و مثل

درآمده است. ولی آنچه مشهور و مردم‌پسند است به این صورت است:

صلاح مملکت خویش خسروان دانند

دخالت ذوق و سلیقه عمومی و تغییر دادن عبارات اصلی يك مثل یا کلمه سائر همواره

سابقه داشته است. يك مصراع معروف دیگر از حافظ هست: هر سخن وقتی و هر نکته مکانی

دارد که مردم به این صورت تغییرش داده‌اند: هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد (یعنی حتی

کلمه قافیه آن را هم تغییر داده‌اند).

دوش با من گفت پنهان کاردانی تیزهوش
گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع
۳ وانگهم درد ادجامی کز فروغش برفلك
با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام
تا نگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی
۶ گوش کن پند ای پسر وز بهر دنیا غم مخور
در حریم عشق نتوان زد دم از گفت و شنید
بر بساط نکته دانان خود فروشی شرط نیست

وز شما پنهان نشاید کرد سرّ می فروش
سخت می گردد جهان بر مردمان سخت کوش
زهره در رقص آمد و بر بط زنان می گفت نوش
نی گرت زخمی رسد آئی چو چنگ اندر خروش
گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش
گفتمت چون دُر حدیثی گر توانی داشت هوش
زانکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش
یا سخن دانسته گو ای مرد عاقل یا خموش

۹ ساقیا می ده که رندیهای حافظ فهم کرد

آصف صاحب قران جرم بخش عیب پوش

کمال خجندی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

یار خرمن سوز ما گو روی گندمگون پوش ورنه خواهد سوخت خرمن هر که را عقلست و هوش
(دیوان، غزل ۶۰۹)

۲) سخت می گردد یا می گیرد؟ ضبط قزوینی «می گردد» است و در حاشیه نوشته است:
بعضی نسخ «می گیرد». ضبط افشار همانند قزوینی است. ضبط خانلری، جلالی نائینی -
نذیر احمد، عیوضی - بهر وز و سودی «می گیرد» است.

این مصراع، همچنین دو مصراع دیگر از همین غزل، از کمال فصاحت و معنای تجربی
عمیقی که دارند، به صورت مثل سائر درآمده اند. آن دو مصراع دیگر عبارتند از:
- با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام

- یا سخن دانسته گوی ای مرد عاقل یا خموش

گواینکه بیت‌ها و مصراع‌های دیگری هم از همین غزل به صورت ضرب‌المثل درآمده‌اند.

(۳) فروغ جام ← شرح غزل ۲۱۶، بیت ۶.

- زهره ← شرح غزل ۴، بیت ۸.

- بربط ← عود: شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- نوش: رسم بوده است - و هنوز هم این رسم زنده است - که وقتی به شادی روی کسی

یا به سلامتی او می بنوشند، او در برابر این احترام می گوید: نوش. یعنی نوشین و گوارا باد. فردوسی گوید:

- به فرمان مردم نهاده دوگوش ز رامش جهان پر ز آوای نوش

- پیامد چو نزدیکی دژ رسید خروشدن نوش ترکان شنید

(نقل از: واژه‌نامه)

همچنین:

گرایدون که با شدت لختی درنگ به گوش آیدت نوش و آوای چنگ

چو گرسیوز آن کاخ دربسته دید می و غلغل نوش پیوسته دید

(نقل از: لغت‌نامه)

سنائی گوید:

چند خواهد گفت ما را نوش نوش آن لب نوشین می نوش شما

(دیوان، ص ۸۰۰)

خواجو گوید:

- چون بنوشیدم از آن باده نوشین قدحی لعل شکرشکنش بانگ برآورد که نوش

(دیوان، ص ۲۸۳)

- نعیم روضه رضوان به ذوق آن نرسد که یار نوش کند باده و تو گوئی نوش

حافظ گوید:

- شراب خانگی ترس محتسب خورده به روی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش

- بانگ نوش شادخواران یاد باد

- صوفی ارباده به اندازه خورد نوشش باد

- به جرعه تو سرم مست گشت نوشت باد

نیز ← شادی خوردن: شرح غزل ۶۹، بیت ۸.

(۴) با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام: تشبیه و تعبیر ظریف این بیت مبتنی بر حسن تعلیل است. می‌گوید مانند جام باش که هرچند دلش خونین است (البته یعنی باده خونرنگ در گودی خود دارد) لبش (یعنی کناره دایره‌وارش که چون دهان انسان است) خندان یعنی گشاده است. نه اینکه مانند چنگ باشی که با کوچکترین زخم [= زخمه] به خروش (الف: فریاد؛ ب: نوای خوشاهنگ چنگ) درآئی. حافظ بارها بین باده خونرنگ و جام و خونین بودن دل یا خونین دل بودن، رابطه برقرار کرده و مضمون پرداخته است:

- به بوی آنکه ببوسم به مستی آن لب لعل چه خون که در دلم افتاد همچو جام و نشد
 - به طرب حمل مکن سرخی رویم که چو جام خون دل عکس برون می‌دهد از رخسارم
 و در این تشبیهات و حسن تعلیلهای به احتمال بسیار به این ابیات کمال‌الدین اسماعیل نظر داشته است:

- خامش چو پیاله با دل پر خون باش تا چند چو چنگ ناله سردستی
 (دیوان، ص ۸۳۸)

- خون در دل اوفتاده وجان بر لب آمده بر سرکشیده خط همانا که ساغر
 (دیوان، ص ۱۳۴)

- چون صراحی از می‌مهرت تهی‌پهلوی که کرد کش‌نگشت از دور گردون‌دل پراز خون همچو جام
 (دیوان، ص ۱۶۱)

- در آرزوی آنکه لبی بر لب‌ت نهند خون در دل پیاله و ساغر فکنده‌ای
 (دیوان، ص ۲۱۴)

- در روی کسی که می‌خورد خون دلم می‌خندم از میان جان چون ساغر
 (دیوان، ص ۹۱۱)

(۵) سروش ← شرح غزل ۲۳، بیت ۳.

(۷) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۹) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

دلم رمیده شد و غافل من درویش
 ۳ خیال حوصله بحر می‌پزد هیئات
 چو بید بر سر ایمان خویش می‌لرزم
 بنازم آن مژه شوخ عافیت کش را
 که آن شکاری سرگشته را چه آمد پیش
 ز آستین طبیبان هزارخون بچکد
 که دل به دست کمان ابروئیست کافرکیش
 به کوی میکده گریان و سرفکنده روم
 ۶ نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر
 چرا که شرم همی آیدم ز حاصل خویش
 نزع برسر دنییّ دون مکن درویش

بدان کمر نرسد دست هر گدا حافظ

خزانه‌ای به کف آور ز گنج قارون بیش

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

دلی که دید که غایب شد دست ازین درویش
 گرفته از سرمستی و عاشقی سر خویش
 (کلیات، ص ۵۳۵)

همچنین خواجو:

به شهریار بگوئید حال این درویش
 به شهریار برید آگهی از این دل ریش
 (دیوان، ص ۷۱۲)

(۱) شکاری: یعنی شکار شده. یاء نسبت در این کلمه، مفعول ساز است. چنانکه مثلاً در کلمات «ارسالی»، «ادعائی»، «التفاتی» و نظایر آنها نیز همینطور است یعنی ارسال شده، ادعاشده، التفات شده معنی می‌دهد. البته در موارد دیگر شکاری بیشتر به معنای شکارگر به کار می‌رود چنانکه در پرندۀ شکاری، جانور شکاری، تفنگ شکاری، اتومبیل شکاری، و

هوایمای جنگنده شکاری داریم. نظامی نیز شکاری را به معنای مفعولی نظیر حافظ به کار برده است:

صیاد بدین سخن گزاری شد دور ز خون آن شکاری
(لیلی و مجنون، ص ۱۲۷)

۳) خیالِ حوصله بحر می‌پزد / خیال، حوصله بحر می‌پزد: نسخه خانلری به جای «می‌پزد»، «می‌پزم» آورده است که چندان تفاوتی در معنای بیت پدید نمی‌آورد. آنچه تفاوت بسیاری به بار می‌آورد قراءت بعضیهاست که خیال را فاعل مصراع اول خوانده‌اند: خیال، حوصله بحر می‌پزد هیهات... این قراءت نادرست است و اشکال عمده‌ای به بار می‌آورد و آن اینکه «پختن» که در «می‌پزد» مستترست به «حوصله» بر می‌گردد و می‌شود «حوصله پختن» که چنین تعبیر و ترکیبی در زبان فارسی وجود ندارد و معنی نمی‌دهد. درستش این است که «پختن» به «خیال» برگردد و بشود «خیال پختن» که ترکیب مانوس و معنی‌داری است (← شرح غزل ۱۴، بیت ۶). باری فاعل در این بیت «خیال» نیست، بلکه قطره محال‌اندیش است.

- هیهات: کلمه‌ایست عربی از ریشه «ه‌اء». معنای آن دور است، و دور باد و دور باش است. فرهنگ‌نویسان، به اختلاف، آن را مبنی و معرب می‌دانند و «ت» را به حرکات سه‌گانه و حتی تنوین ضبط کرده‌اند. آنچه مشهور است «هیّهات» است چنانکه در قرآن مجید دو بار به کار رفته است: هیّهات هیّهات لما توعدون (چه بسیار دور است و محال‌گونه است و عده‌ای که به شما داده‌اند - یعنی زندگی اخروی و بهشت - مؤمنون، ۳۶). «فارسیان در مقام تحسر و تأسف استعمال نمایند.» (آندراج). برای تفصیل بیشتر درباره این کلمه ← منتهی‌الارب، و لسان‌العرب ذیل ماده «ه‌ه‌ی‌ه». حافظ در جاهای دیگر گوید:

دی گفت طبیب از سر حسرت چو مرادید	هیّهات که درد تو ز قانون شفا رفت
- می‌رفت خیال تو ز چشم من و می‌گفت	هیّهات از این گوشه که معمور نماندست
- من گدا و تمنای وصل او هیّهات	مگر به خواب ببینم خیال منظر دوست
- خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیّهات	مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی

و چندین مورد دیگر.

- محال‌اندیش: «[آن] که اندیشه در امور محال کند. که به نابودنیها و ناشدنیها بیندیشد. وهمی، خیالی. کسی که خیال محال کند.» (نفیسی و لغت‌نامه).
انوری گوید:

دست ازین مشتی محال اندیش خام ابله بدار نه به زیر همت این جمع بی همت دری
(دیوان، ص ۴۶۳)

عطار گوید:

آنچه کل خلق نتوانست کرد تو محال اندیش تنها چون کنی
(دیوان، ص ۶۷۲)

ناصر بخارائی گوید:

بوسه جست از دهن تنگ درآمد به عدم تا چه آرد به سر این عقل محال اندیشم
(دیوان، ص ۳۳۸)

معنای بیت: من (سالك يا انسان) که قطره ای بیش نیستم آرزوهای گزاف و خیالات محال دارم و در عالم خیال بافی و گزاف اندیشی آرزو می کنم که حوصله ای به پهنآوری بحر داشته باشم و دریادل شوم. و هیئات از این آرزو. اگر تأویل عرفانی کنیم چنین می شود که هیئات هویت فردی و آگاهی جزئی بشری به آگاهی و ذات الهی پیوند و در او فنا و به او بقا یابد.

۴) عافیت کش ← شرح غزل ۲۷، بیت ۲.

۶) کوی میکده ← میخانه: شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

۷) خضر ← شرح غزل ۷۴، بیت ۴.

- اسکندر ← شرح غزل ۱۴۶، بیت ۳.

۸) شاعر و حافظ شناس معاصر آقای هوشنگ ابتهاج (ه. ا. سایه) می گفت در این بیت بین «کم» که در «کمر» مندرج است و «بیش» که در آخر بیت می آید، ایهام تضاد برقرار است. حق با ایشان است.

- قارون ← شرح غزل ۵، بیت ۹.

اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک
 برو به هرچه تو داری بخور، دریغ مخور
 ۳ به خاک پای تو ای سرو نازپرور من
 چه دوزخی چه بهشتی چه آدمی چه پری
 مهندس فلکی راه دیرشش جهتی
 ۶ فریب دختر رز طرفه می‌زنده عقل
 از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باك
 که بی دریغ زند روزگار تیغ هلاك
 که روز واقعه پا وامگیرم از سر خاک
 به مذهب همه کفر طریقتست امساك
 چنان بیست که ره نیست زیر دیر مفاك
 مباد تا به قیامت خراب طارم تاك

به راه می‌کده حافظ خوش از جهان رفتی

دعای اهل دلت باد مونس دل پاك

عراقی سه غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

(۱) بیا که خانه دل پاك کردم از خاشاك
 در این خرابه تو خود کی قدم نهی حاشاك
 (دیوان، ص ۲۱۹)
 (۲) دلی که آتش عشق تواش بسوزد پاك
 ز بیم آتش دوزخ چرا بود غمناك
 (دیوان، ص ۲۲۰)
 (۳) گر آفتاب رخت سایه افکند بر خاک
 زمینیان همه دامن کشند بر افلاك
 (دیوان، ص ۲۲۰)

ناصر بخارائی هم غزلی:

زهی جناب جلال تو قبه افلاك
 سوار امر تو کونین بسته بر فتراك
 (دیوان، ص ۳۱۷)

(۱) جرعه افشانی برخاك: علامه قزوینی این بیت را ناظر به «وللارض من كأس الكرام

نصیب» می‌داند و می‌گوید این مصراع «جاری مجرای امثال است ولی تاکنون نام گوینده آن را پیدا نکرده‌ام.» و می‌افزاید که تفتازانی در مقدمه مختصر آن را با مصراع دیگری به صورت بیتی کامل – بدون اشاره به قائل آن – یاد کرده است:

شربنا واهرقنا على الارض جرعةً فللارض من كأس الكرام نصيب
در بعضی منابع به جای «جرعة»، «قسطها» و در بعضی دیگر «فضلة» آمده است.

استاد فروزانفر سراغ بهتری از این بیت می‌دهد: «... از قطعه‌ای است که تمام آن مذکور است در احیاء علوم الدین (ج ۴، ص ۷۱) بدین طریق:

شربنا شراباً طیباً عند طیب كذاك شراب الطيبين يطيب
شربنا واهرقنا على الارض فضلة وللارض من كأس الكرام نصيب
و گوینده آن معلوم نگردید...» (فیه مافیہ، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ص ۲۸۷).

اما رسم جرعه افشانی بر خاک، طبق تحقیقات آقای دکتر غلامحسین صدیقی و دکتر محمد معین رسمی قدیم بوده که نزد ملل باستان (یونانیان، آشوریان، یهود و دیگران) سابقه داشته است. ریختن آب بر سر گورها که هنوز هم رایج است، قرینه همین رسم است و سابقه‌ای بس کهن دارد. (← «جرعه افشانی بر خاک»، یادگار، سال اول، شماره هشتم، فروردین ۱۳۲۴، ص ۴۷-۵۹). خاقانی گوید:

- خاک مجلس شود فلك چون او جرعه بر خاک اغبر اندازد

(دیوان، ص ۱۲۳)

- تومی خوری به مجلس، بر خاک جرعه‌ریزی من خاک خاک باشم کز جرعه یابم افسر
(دیوان، ص ۱۹۱)

- خاک تشنه است و کریمان زیر خاک یادگار جرعه‌شان آخر کجاست
- از زکات جرعه مستان وقت يك زمین سیراب جان آخر کجاست
(دیوان، ص ۴۹۲)

عطار گوید:

خاک اوزان شده‌ام تا چومیی نوش کند جرعه‌ای بوی لبش یافته بر ما فکند
(دیوان، ص ۲۴۹)

خواجو گوید:

جرعه‌ای بر خاک میخواران فشان آتشی در جان هشیاران فکن
(دیوان، ص ۴۸۲)

سلمان گوید:

ساقی بزم‌ت اگر بر خاک ریزد جرعه‌ای زهره گوید با فلك يا ليتنى كنت تراب
(دیوان، ص ۳۳)

حافظ گوید:

- بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز
- از جرعه تو خاک زمین در و لعل یافت
- خاکیان بی بهره‌اند از جرعه کأس الکرام
- بر خاکیان عشق فشان جرعه لبش تا خاک لعل گون شود و مشکبار هم
- بیفشان جرعه‌ای بر خاک و حال اهل دل بشنو
- جرعه جام بر این تخت روان افشانم
(تخت روان کنایه از زمین است)

۲) برو به هرچه تو داری بخور دریغ مخور: علامه قزوینی در حاشیه این مصراع چنین نوشته است: چنین است در اغلب نسخ که نزد اینجانب موجودست و همچنین در شرح سودی بر حافظ، ق: برو به هر چه تو داری مخور دریغ و بخور، و این از حیث معنی روشن ترست ولی برخلاف اکثریت نسخ قدیمه است. «ضبط خانلری نیز مانند قزوینی است. حافظ شبیه به این مضمون در جای دیگر گوید:

دسترنج تو همان به که شود صرف به کام ورنه دانی که به ناکام چه خواهد بودن
ضمناً در بیت چهارم همین غزل هم امساك را کفر طریقت شمرده است. در جاهای دیگر گوید:

- خزینه‌داری میراث خوارگان کفرست
- بر این رواق زبرجد نوشته‌اند به زر که جز نکویی اهل کرم نخواهد ماند
شعار حافظ همواره بخشنده‌گیست: تا ساغرت پرست بنوشان و نوش کن.

۳) روز واقعه: «روز مرگ» (لغت‌نامه). «واقعه در قرون وسطی همیشه به معنی مرگ استعمال می‌شده است.» (حواشی غنی). «واقعه» همه‌جا و همه‌وقت به معنای مرگ نیست. سوره پنجاه و ششم قرآن مجید، «واقعه» نام دارد و نخستین آیه آن «اذا وقعت الواقعة» است و مفسران و قرآن‌شناسان اجماعاً در اینجا واقعه را «قیامت» معنی کرده‌اند (→ تفسیر کشاف؛ انوارالتنزیل؛ ترجمان القرآن؛ لسان‌التنزیل). در یکی از رسائل منشور سعدی «روز واقعه» به معنایی متفاوت به کار رفته است: «... ورعیت نیازد تا به روز واقعه میل از او به

جانب دشمن نکند.» (کلیات، ص ۸۹۳) که مراد از آن روز حادثه و جنگ و آشوب و نظایر آن است، و قطعاً به معنای روز مرگ نیست. اما در کاربرد حافظ روز واقعاً برابر با روز مرگ است. چنانکه در جاهای دیگر گوید:

- به روز واقعه تابوت ما ز سرو کنید که می‌رویم به داغ بلندبالائی
- چو کار عمر نه پیدا است باری آن اولی که روز واقعه پیش نگار خود باشم
- پا و امگیرم از سر خاک: در این عبارت ضمیر «م» جهش یا جابه‌جائی پیدا کرده است.
یعنی پا و امگیر از سر خاکم. برای تفصیل در این باب ← ضمیر [جابه‌جا شدن یا پرش ضمیر]: شرح غزل ۱۹۶، بیت ۴.

(۴) پری ← شرح غزل ۱۰۰، بیت ۶.

- معنای بیت: این بیت از نظر معنائی به دنبال بیت دوم است که گفت برو به هرچه تو داری بخور، دریغ مخور. در اینجا از امساك و بخل بد می‌گوید. آری انس و جن و مشرك و مؤمن و دوزخی و بهشتی یعنی انواع اصناف مردم با آنکه اختلاف مشرب و مذهب دارند ولی همه متفق القولند که بخل در طریقت آزادگی و عرفان، به منزله کفرست، یعنی به شدت محکوم و مردود است.

- طریقت ← شرح غزل ۱۴۷، بیت ۴.

(۵) مهندس فلکی: اینکه در آندراج مهندس فلك، به زحل و منجم تعریف شده ربطی به مهندس فلکی ندارد که بی شبهه مراد از آن آفریدگار جهان است.

- دیر شش جهتی: «به قول سودی یعنی دنیا». البته دنیا را باید به معنای کل کیهان گرفت.

(نیز ← شش جهت: شرح غزل ۵۷، بیت ۳)

- معنای بیت: سودی در شرح این بیت می‌نویسد: «مهندس فلکی یعنی صانع ازلی راه دیر شش جهتی را چنان بسته که برای خروج از زیر دام مغاك [سودی و خانلری به جای دیر مغاك، دام مغاك دارند] راهی نیست: یعنی برای خروج از این فلك هیچگونه راهی نیست. مراد این است هر کس که به دام دنیا بیفتد هلاکش مقرر است. زیرا صانع ازلی فلك را چنان وضع نموده که هیچکس از آن خلاصی ندارد.» (شرح سودی، ج ۳، ص ۱۷۲۴-۱۷۲۵).
معنای دیگری که می‌توان برای این بیت قائل شد، مربوط به اتقان صنع و رخنه و فطور نداشتن کاخ ابداع است. و محتمل است که حافظ در سرودن این بیت به این آیات قرآنی نظر داشته است: الذی خلق سبع سماوات طباقاً متری فی خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور (خداوندی که هفت آسمان بر گرداگرد هم آفرید و در آفرینش او

نقص و بی‌نظمی نمی‌بینی. چشم بگردان آیا رخنه و خللی می‌یابی — ملک، ۳). یعنی معمار آسمانی چنان درزها و رخنه‌های عالم آفرینش و سراسر کیهان را بسته است، که در هیچ نقطه — از جمله در زمین — نقصانی یا رخنه و خللی نیست. مضمون این بیت و معنای اخیر را با این ابیات نظامی مقایسه کنید:

چنان برکشیدی و بستی نگار که به زان نیارد خرد در شمار
مهندس بسی جوید از رازشان نداند که چون کردی آغازشان
(شرفنامه، ص ۳)

— دختر رز: یعنی شراب ← شرح غزل ۳۹، بیت ۶.

— طارم تاك: طارم: «چوب‌بندی که از برای انگور و یاسمین و کدوی صراحی کنند و داربند نیز گویند.» (حاشیه برهان، ورشیدی). تاك: مو، درخت انگور. انوری گوید:
دختر رز که تو بر طارم تاكش دیدی مدتی شد که بر آونگ سرش در کنبست
(دیوان، ج ۱، ص ۴۸)

— معنای بیت: جاذبه و جادوی شراب، راهزن عقل است. امید است که تا روز قیامت داربند تاك — که اصل و منشأ شراب است — پایدار و آبادان باشد.

هر نکته‌ای که گفتم در وصف آن شمائل
تحصیل عشق و رندی آسان نمود اوّل
۳ حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید
گفتم که کی ببخشی بر جان ناتوانم
دل داده‌ام به یاری شوخی کشی نگاری
۶ در عین گوشه گیری بودم چو چشم مست
از آب دیده صد ره طوفان نوح دیدم
هر کو شنید گفتا لله درّ قائل
آخر بسوخت جانم در کسب این فضائل
از شافعی نپرسند امثال این مسائل
گفت آن زمان که نبود جان در میانه حائل
مرضیّة السّجایا محمودة الخصائل
واکنون شدم به مستان چون ابروی تو مائل
وز لوح سینه نقشت هرگز نگشت زائل

ای دوست دست حافظ تعویذ چشم زخمست

یارب ببینم آنرا در گردنت حمائل

کمال الدین اسماعیل قصیده‌ای بر همین وزن و قافیه دارد:

ای در محیط عشقت، سرگشته نقطه دل
وی از جمال رویت خوش گشته مرکز گل
(دیوان، ص ۹۷)

همچنین سلمان ساوجی:

زنجیر بند زلفت زد خلقه بر در دل
خیل خیال رویت در دیده ساخت منزل
(دیوان، ص ۱۶۰)

۱) شمائل: مفرد آن شمال (شمیله را هم می‌توان مفرد آن گرفت) یعنی خویهای مردم و طبع و سرشت نیکو و اخلاق پسندیده (لسان العرب، برهان، لغت‌نامه). این کلمه در زبان فارسی تحول معنایی یافته و به‌رویی و چهره و شکل هم اطلاق می‌شود (آندراج، برهان، غیاث). سعدی گوید:

- توان شناخت به يك روز در شمایل مرد
 - بگذار تا مقابل روی تو بگذریم
 که تا کجاش رسیده است پایگاه علوم
 دزدیده در شمایل خوب تو بنگریم
 (کلیات، ص ۵۷۳)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- اثر نماند ز من بی شمایت آری
 - در آن شمایل مطبوع هیچ نتوان گفت
 اری مآثر محیای من محیاك [کی]
 جز این قدر که رقیبان تندخو داری
 - حافظا گر مدد از بخت بلندت باشد
 صید آن شاهد مطبوع شمایل باشی
 - لله در قائل = لله در قائله، لله درّه: «یعنی خیر و خوشی باد گوینده را.» (لغت نامه)
 لسان العرب «در» را به معنای عمل — اعم از خیر یا شر — می گیرد و می گوید: لله درك یعنی
 لله عملك. و هرگاه بخواهند از کاری بد بگویند می گویند لا در درّه... و چون کسی خیر و
 عطایش به مردم برسد و بخشنده و دستگیر باشد گویند لله درّه... یعنی عطای او را به در (شیر
 شتر) تشبیه می کنند و این قول رواج بسیاری یافته است به طوری که در هر مقام تعجبی گفته
 می شود (لسان العرب). کمابیش برابر با احسنت، آفرین، زه، دست مریزاد و نظایر آن است.
 (۲) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۳) حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید: این بیت با بیت قبلی ارتباط معنایی دارد. این
 نکته یعنی عشق و رندی که در بیت قبل از آن سخن گفته بود. حاصل بیت این است که حلاج
 حق عشق را ادا کرد و شیواترین شعرش را سرود. این گونه دقایق عرفانی را از امثال حلاج
 باید پرسید نه از امثال شافعی. در اینجا مناسب است که شمه ای از نکته هائی را که حلاج بر
 سر دار سروده بود، نقل و ترجمه کنیم. ابراهیم بن فاتك (شاگرد و مرید حلاج) می نویسد:
 «چون هنگام مصلوب کردن حسین بن منصور فرا رسید، نگاهی به چوبها و میخها انداخت
 و چندان خندان شد که اشك از چشمانش روان شد. سپس به انبوه مردمان نگریست و شبلی
 را در میان آنان دید و بدو گفت ای ابابکر آیا سجاده به همراه داری؟ گفت آری یا شیخ. گفت
 برایم بگستر. بگسترده و حسین بن منصور دو رکعت نماز گزارد و من نزدیک او بودم. در رکعت
 اول سوره فاتحه را خواند و این آیه را: ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع... (بقره، ۱۵۵)
 و در رکعت دوم سوره فاتحه و این آیه را: کل نفس ذائقة الموت... (آل عمران، ۱۸۵؛ انبیاء،
 ۳۵؛ عنکبوت، ۵۷) و چون از نماز پرداخت چیزهائی گفت که به تمامی دریادم نمانده ولی
 آنچه در خاطر مانده این است: خداوندا تو از هر سو متجلی هستی و سمت و سونداری.

سوگند به حق قیام تو در حق من و سوگند به قیام من در حق تو — و قیام من با قیام تو فرق دارد. چه قیام من حاکی از ناسوتیت است و قیام تو حاکی از لاهوتیت — و سوگند به اینکه ناسوتیت من در لاهوتیت تو نابود شده و با آن نیامیخته، و لاهوتیت تو چیره بر ناسوتیت من است و با آن نیاویخته، و سوگند به حق که قدم تو بر حدوث من دارد، و به حق حدوث من در پرده‌های قدم تو که به من شکر این نعمت را عطا کنی. این نعمت که دیده‌اغیار را از آنچه من از پرتو بی‌پرده رویت دیده‌ام پوشاندی، و مشاهده‌رازهای نهانت را که نصیب من کرده بودی، از دیگران بازداشتی. اینک بندگان تو از تعصبی که در دین تو دارند و تقریبی که به سوی تو می‌جویند به کشتن من برخاسته‌اند. برایشان بیخشای. چه اگر آنچه بر من آشکار کردی، بر آنان آشکار می‌کردی، این کار را نمی‌کردند. و اگر آنچه از آنان پوشیدی از من نیز می‌پوشیدی به این ابتلا نمی‌افتادم. در آنچه می‌کنی و بر آنچه می‌خواهی، سپاس بر تو باد. سپس خاموش ماند و خموشانه مناجات کرد. آنگاه ابوالحارث جلاد به اوسیلی ای زد که بینیش شکست و محاسن او غرقه در خون شد. شبلی صیحه زد و جامه درید، و علی بن حسین واسطی و جماعتی از درویشان از هوش رفتند. و می‌رفت تا فتنه‌ای برخیزد، که نگهبانان کار خود را صورت دادند.» (اخبار الحلاج ... اعتنی بنشره و تصحیحه و تعلیق الحواشی علیه ل. ماسینیون و پ. کراوس. پاریس، ۱۹۳۶، ص ۷-۸).

نیز ← حلاج: شرح غزل ۸۰، بیت ۸؛ [و درباره‌ی انا الحق او] شطح: شرح غزل ۱۹۱، بیت ۱؛ منصور: شرح غزل ۱۱۱، بیت ۷.

- شافعی: ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۰۴ ق) از فقهای بزرگ اسلام و مؤسس یکی از چهار مذهب اهل سنت، که به نام او شافعیه خوانده می‌شود. در غزه (فلسطین) به دنیا آمد. در خردسالی به مکه رفت و قرآن را حفظ کرد. بیشتر عمرش را در بغداد و قاهره گذراند. در شعر و لغت و «ایام عرب» دست داشت. شافعی، چنانکه گفته شد، مؤسس یکی از مذاهب اربعه است و زندگی اش با سه مؤسس دیگر ربط و مناسبتی دارد. ربطش با ابوحنیفه (متوفای ۱۵۰ ق) این است که گویند در شبی که ابوحنیفه درمی‌گذشت، او به دنیا آمد. چنانکه خاقانی در اشاره به این واقعه گوید:

اول شب بوحنیفه درگذشت شافعی آخر شب از مادر بزاد

(دیوان، ص ۸۵۹)

ربطش با مالک بن انس (متوفای ۱۷۹ ق) این بود که نزد مالک حدیث آموخت و مؤطاً مالک را از حفظ داشت و بر خود او می‌خواند. ربطش با احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱) این بود که

احمد از شاگردان ارشد او بود. آثار عمده او کتاب الأم، الرسالة، احکام قرآن، و السنن است. شافعی در میان رؤسای مذاهب اربعه، به دوستداری اهل بیت پیامبر (ص) و گرایش شیعی ممتازست. چنانکه در رقابت شدیدی که بین عباسیان و علویان در گرفته بود، مخالفان او را به طرفداری بی محابا از علویان در نزد هارون الرشید متهم کردند. هارون او را نزد خود خواند و استیضاح کرد ولی بر او سخت نگرفت.

باری حافظ در این بیت شافعی را به عنوان نمونه برجسته‌ای از اهل فضل و فقه در مقابل حلاج، به عنوان نمونه برجسته‌ای از اهل عشق و عرفان، آورده است. ظاهراً یاد کرد او از شافعی چندان محترمانه نمی‌نماید. اما علی‌الاصول، از آنجا که حافظ شافعی‌مذهب است، این یادکرد نمی‌تواند هم نامحترمانه باشد. چه به هر حال او را مقتدای قطب دیگر می‌شمارد. دلیل بر اینکه حافظ شافعی‌مذهب، در این قول و مقایسه، قصد تخفیف شافعی را نداشته است، یکی نام بردن مولانای حنفی مذهب از ابوحنیفه، و دیگری یادکرد غزالی شافعی از امام شافعی، هم به شیوه حافظ است. مولانا گوید:

- آن طرف که عشق می‌افزود درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۸۳۲)

- عشق جز دولت و عنایت نیست جز گشاد دل و هدایت نیست

عشق را بوحنیفه درس نکرد شافعی را در او روایت نیست

(کلیات، شمس، ج ۱، ص ۲۸۹)

[البته بیت اخیر از سنائی است و مولانا تضمین کرده است. ← دیوان سنائی، ص ۸۲۷]. آری مولانا حنفی نیک اعتقادی بود و حتی مدتی به طبق فقه حنفی فتوا می‌نوشت. پس مراد او تخفیف شأن بوحنیفه یا شافعی نیست.

غزالی هم در اشاره‌ای به شافعی گوید: «من در عقلیات مذهب برهان دارم و در شرعیات مذهب قرآن. نه ابوحنیفه را بر من خطی است و نه شافعی را بر من براتی.» (مقدمه شادروان خدیو جم بر جلد اول کیمیای سعادت، ص بیست و یک. نقل از «ترجمه احیاء» ج ۱، ص بیست و چهار مقدمه).

باید دید آیا حافظ در فروع یعنی در فقه مذهب شافعی داشته یا نه. دو قول قدیم و جدید حاکی از این است که مذاهب اکثریت مردم شیراز در عصر حافظ شافعی بوده است. چنانکه حمدالله مستوفی در نزهة القلوب - مکتوب به سال ۷۴۰ ق - (عنوان جوانی حافظ) می‌نویسد: «مردم آنجا [= شیراز] اکثر لاغر و اسمر و سنی شافعی مذهب اند و اندک حنفی

و شیعی نیز باشند...» (ص ۱۱۵). و شادروان غنی هم در حواشی خود بارها به این امر تصریح کرده است (حواشی غنی، ص ۴۶، ۴۵۱).

می‌توان گفت حافظ با وجود اشارات شیعی (بدرقه رخت شود همت شحنه نجف + بگو بسوز که مهدی دین‌پناه رسید + دورباعی: مردی ز کننده در خیبر پرس... + قسام بهشت و دوزخ آن عقده‌گشای...) در اصول یعنی کلام چنانکه از بسیاری از مضامین اشعارش برمی‌آید همانند استاد خویش قاضی عضدایجی، صاحب مواقف، اشعری است (← حافظ و اشعریگری: شرح غزل ۶۲، بیت ۳؛ جبر: شرح غزل ۲۳، بیت ۸؛ رؤیت الهی: شرح غزل ۱۷۶، بیت ۷؛ کسب: شرح غزل ۱۵۸، بیت ۵) و بسیار محتمل است که در فروع مانند اکثریت شیرازیان معاصرش شافعی باشد. گرایش او به خاندان پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) نیز دو وجه و محمل دارد. یکی تمایل به اهل بیت در نزد شافعی و پیروان او. دوم نوعی گرایش کلی و مبهم و کمرنگ به تشیع که در عصر حافظ باب شده بوده است. چنانکه نه فقط علمای معاصرش چون شمس‌الدین آملی صاحب نفائس الفنون، و یکی دیگر از اساتیدش میرسید شریف جرجانی، بلکه حتی شخصیت غریبی چون تیمور نیز از این گرایشها داشته‌اند. باری بحث در مذهب حافظ مجال و مدارك بیشتری می‌طلبد. و در اینجا به همین مختصر اکتفا می‌کنیم.

(۵) کش ← شرح غزل ۷۳، بیت ۲.

- مرضیة السجایا: یعنی پسندیده‌خو؛ محمودة الخصائل یعنی نیکو خصال و نظایر آن.

(۶) این بیت ظرایف و ایهامائی دارد که نگارنده این سطور در کتاب ذهن و زبان حافظ (ص ۱۲۲) به آنها اشاره کرده‌ام و در اینجا بازگو می‌کنم:

در عین، یعنی در کمال و غرق در چیزی بودن؛ ولی معنای دیگر «عین» چشم است. و با چشم و ابروی بیت تناسب یعنی ایهام تناسب دارد. در جای دیگر گوید:

در کعبه کوی تو هر آنکس که بیاید از قبله ابروی تو در عین نمازست

که بین ابرو و عین ایهام تناسب برقرارست.

گوشه‌گیری: دو معنی دارد: الف) انزوا؛ ب) گوشه‌دار بودن و کشیدگی چشم. ضمناً

«گوش»ی که در «گوشه» هست با چشم و ابرو ایهام تناسب دارد. به مستان مایل شدن هم

ایهام دارد: الف) هم مشرب و محشور شدن با مستان (نقطه مقابل گوشه‌گیری مصراع اول)؛

ب) متوجه و علاقه‌مند شدن به چشمان (= مستان) یار. مائل بودن هم ایهام دارد: الف)

متماایل شدن؛ ب) کج و اریب مانند ابرو!

(۷) مضمون این بیت شبیه به بیت دیگر حافظ است:

سرشك من كه ز طوفان نوح دست برد ز لوح سینه نیارست نقش مهر تو شست
- طوفان نوح ← نوح (ع) شرح غزل ۷، بیت ۶.

(۸) تعویذ ← شرح غزل ۵۴، بیت ۸.

- چشم زخم: «آزار و نقصانی است که به سبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان کسی را و چیزی را به هم رسد، و عرب العین اللامه خوانند.» (برهان قاطع). در دایرة المعارف فارسی مقاله پراطلاعی درباره چشم زخم آمده که بخشی از آن را نقل می کنیم: «چشم زخم [= چشم + زخم (= صدمه، آسیب)]، مخفف آن چشزخم یا چشزخ، در فرهنگ عامه آزار و گزندگی که گمان می رود از تأثیر نگاه کسی به انسان می رسد. نظر دشمن، نظر حسود، و نظر کسی که فاقد و طالب چیزی است و گاه هر گونه نظر تحسین، در اعتقاد عامه ممکنست چنین تأثیری داشته باشد. کسی را که گمان می رود چشمش چنین تأثیری دارد بد چشم، شور چشم، چشم شور و چشم رسان می خوانند. و نظر کردن او را به چشم زدن، چشم رساندن، نظر زدن، نظر رساندن و امثال آن تعبیر می کنند و برای اجتناب از تأثیر چشم زخم غیر از توسل به تعویذ و حرز دعا و امثال آن، غالباً در موقع تعریف تحسین آمیز از چیزی عبارتهائی از قبیل «چشم بد دور» [و ماشاء الله، بنامیزد (= به نام ایزد)] به کار می برند. از کارهائی که برای دفع چشم زخم نزد عامه متداول است اینهاست: دود کردن اسپند، برای کسی که امتیاز یافته است (مثل داماد یا عروس، مسافر مکه، یا کسی که خانه ای تازه ساخته یا خریده)؛ شکستن تخم مرغ با ترتیب مخصوص برای کسی که ناگهان مریض شده است، آویختن مهره های سفید و سیاه و آبی که چشم زد خوانده می شده است، و آنچه نظر قربانی نام دارد؛ و همچنین انداختن وان یکاد و چل بسم الله به گردن و دوش کودکان. اعتقاد به چشم زخم با این صورت مخصوص در ایران از تأثیر اسلام و اعراب وارد شده است...» (دایرة المعارف فارسی، «چشم زخم»).

در عربی چشم زدن را «العین»، «الاصابه بالعین»، «العین اللامة»، «عین الکمال»، «الازلاق بالابصار» و چند اصطلاح دیگر گویند. چشم زن را عاین، و اگر چشم شور یا چشم زن حرفه ای همیشگی باشد معیان و عیون، و چشم رسیده یا نظر خورده را معین و معیون گویند. معروف است که دشمنان پیامبر اسلام (ص) یکی از چشم زنان قهار طایفه بنی اسد را برای چشم زدن و از پای درآوردن رسول اکرم (ص) استخدام کردند، ولی به حفظ الهی، او نتوانست کاری از پیش ببرد (برای تفصیل ← وان یکاد: شرح غزل ۱۳۸، بیت ۲).

دایرة المعارف بریتانیکا نیز مقاله ای درباره چشم زخم دارد که خلاصه ای از آن را نقل

می‌کنیم: «اعتقاد قدیمی به اینکه اشخاص خاص می‌توانند با نگاه خود به کسی صدمه بزنند یا او را از پای درآورند، پدیده‌ای شایع در فرهنگ عامه و جوامع ابتدائی است... در روم باستان به چشم‌زخم اعتقاد داشتند و قوانین خاصی برای کیفر کسانی که غلات را جادو، طلسم یا افسون می‌کردند وضع شده بود... حیوانات و کودکان را بیشتر مستعد و در معرض چشم‌زخم می‌انگاشتند. از تعویذها و حرزها برای دفع چشم‌زخم استفاده می‌شد... بعضی از ترکها و عربهای معاصر اعتقاد به این دارند که اسب و شتر هم آماج چشم‌زخم‌اند. عربها، چینیه‌ها، حبشیه‌ها و بسیاری اقوام دیگر دعاها و تعویذهائی — که غالباً بخشی از متون مقدس یا حرزهای دیگرست — به اشخاص یا اسب و شتر می‌بندند... در بعضی دهکده‌های ترکیه، بعضی از آیات قرآن بر بیرون منازل نقش شده تا اهل منزل از چشم بد درامان باشند. بقایائی از این خرافه شایع، در اروپای غربی و سایر مناطق جهان وجود دارد...» (Britannica, 1973, "evil eye")

در تمدن اسلامی و ایران اسلامی اعتقاد به چشم‌زخم يك اعتقاد خرافی تلقی نشده است. و چنانکه گفته شد اشاره صریحی به آن در قرآن مجید هست و اغلب مفسران همان شأن نزول را که اشاره شد برای آن یاد کرده‌اند (← تفاسیر قرآن مجید، ذیل آیه ۵۱، سوره قلم). فقط بعضی از معتزله چشم‌زخم را بی‌پایه شمرده‌اند، وگرنه اخوان الصفا، ابن سینا، غزالی، امام فخر رازی، ملاصدرا و بسیاری از حکما و محققان برای آن حقیقت قائل بوده در توجیه آن سخن گفته‌اند. حتی فیلسوف خردگرایی چون ابن خلدون — که با عرفان و فلسفه نیز مماشات نمی‌کند — صحت چشم‌زخم را قبول دارد و نمونه‌های نادری از آن نقل می‌کند (← مقدمه ابن خلدون، ج ۲، ص ۱۰۴۷، ۱۰۵۲).

در رسائل اخوان الصفا رساله مستقلى تحت عنوان «در ماهیت سحر و عزائم وعین» [= چشم‌زخم] آمده است. نویسنده این فصل توجیه مفصلی از چشم‌زخم [= الاصابة بالعین] به عمل آورده می‌گوید که بسیاری از چشم‌زندان را دیدیم که در کمتر از ساعتی انسان را با چشم‌زدن از پای درمی‌آورد. نیز می‌گوید از پیامبر (ص) روایت شده که السَّحَرُ حَقٌّ وَالْعَيْنُ حَقٌّ [سحر و چشم‌زدن حقیقت دارد] (← رسائل اخوان الصفا، ج ۴، ص ۳۰۹-۳۱۰).

ابن سینا در نمط دهم اشارات می‌نویسد: «موضوع چشم‌زخم ممکن است از این قبیل باشد. مبدأ آن يك حالت نفسانی اعجاب‌آور است که در شیء یا شخص مورد تعجب تأثیر بد می‌گذارد و این بر اثر خاصیت آن است. و فقط کسی این مطلب را بعید می‌داند که فرض می‌کند فقط تماس باعث تأثیر در اجسام است یا جزئی (از علت به سوی معلول) فرستاده

شود، یا کیفیتی را در واسطه ایجاد کند. و هر کس که اصول ما را مورد تأمل قرار دهد این شرط را از درجه اعتبار ساقط می‌داند.» [شرح و تفسیر این بخش به قلم دکتر حسن ملکشاهی چنین است:] «ابن سینا مثالی برای قوت نفس می‌آورد و می‌گوید چشم زدن و نظر کردن از این قبیل است و علت آن حالت نفسانی است که تعجب نامیده می‌شود و در شخص یا شیء مورد تعجب اثر بد می‌گذارد، زیرا خاصیت نفس قوی چنین است. و اگر کسی بگوید که باید جسمی با جسم دیگر ملاقات کند و تماس پیدا کند، آنگاه در یکدیگر اثر بگذارند، چنین سخنی نادرست است. ابن سینا می‌گوید اگر گفته‌های ما را مورد دقت قرار بدهی خواهی دانست که در تأثیر اجسام چنین شرطی از درجه اعتبار ساقط است.» (ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا، نگارش دکتر حسن ملکشاهی، تهران، سروش، ۱۳۶۳، ص ۴۸۹-۴۹۰).

غزالی می‌نویسد: «این همه [تصرف دل و همت بستن و نظایر آن] ممکن است به برهان عقلی و معلوم است به تجربت. و آنکه او را چشمزدگی گویند و سحر گویند هم از این باب است و از جمله تأثیر نفس آدمی است در اجسام دیگر؛ تا نفسی که خبیث و حسود باشد، مثلاً ستوری بیند نیکو، به حکم حسد هلاک وی توهم کند، آن ستور در وقت [= آن] هلاک شود. چنانکه در خبر است: العین حق؛ العین تدخل الرجل القبر والجمل القدر [= شورچشمی حق است، چشم شور مرد را در گور و شتر را در دیگ می‌کند.]. پس این نیز از عجایب قدرتهای دل است...» (کیمیا، ج ۱، ص ۳۴) (برای ملاحظه نظر ملاصدرا ← شواهد الربوبية؛ ص ۳۴۰ به بعد)

منوچهری گوید:

تا جهان باشد خسرو به سلامت ماناد ایزد از ملکوت او چشم بدان دور کناد
(دیوان، ص ۱۶۳)

خاقانی گوید:

مردم چشم مرا چشم بد مردم کشت پس به مردم به چه دل چشم دگر بازکنم
(دیوان، ص ۵۴۴)

نظامی گوید:

- هرچه را چشم در پسند آرد چشم زخمی در او گزند آرد
(هفت پیکر، ص ۱۲۰)

- کسی را که چشمی رسد ناگهان دهن دره‌اش اوفتد در دهان

رساننده چشم را جوش خون
به این هر دو معنی شناسند و بس
سپند ازپی آن شد افروخته
فسونگر دگرگونه گفتست راز
رسد بر فلك دودمشکین سپند

عطار گوید:

عقل من دلسوخته را چشم رسید

سعدی گوید:

به فلك می رسد از روی چو خورشید تو نور

حافظ گوید:

- بجز آن نرگس مستانه که چشمش مرصاد
- خوش خرامان می روی چشم بد از روی تو دور
- چشم بد دور که بی مطرب و می مدهوشیم
- خوش دولتیست خرم و خوش خسروی کریم
- ز خوف هجرم ایمن کن اگر امید آن داری
- باز آن که چشم بد ز رخت دفع می کند
- فی جمال الکمال نلت منی
(برای توضیح درباره این بیت و عین کمال [= چشم زخم] ← شرح سودی، ج ۳، ص ۱۷۳۸).

بخاری ز پیشانی آرد برون
که این چشم زن بود و آن چشم رس
که آفت به آتش شود سوخته
که چون با سپند آتش آمد فراز
فلك خود ز ره باز دارد گزند
(اقبالنامه، ص ۱۱۸)

کز چشم تو عقل گوش می نتوان داشت

(مختارنامه، ص ۱۸۱)

قل هو الله احد چشم بد از روی تو دور
(کلیات، ص ۵۲۱)

زیر این طارم فیروزه کسی خوش نشست

یارب ز چشم زخم زمانش نگاهداری
که از چشم بد اندیشان خدایت درامان دارد
ای تازه گل که دامن ازین خار می کشی
صرف الله عنك عین کمال
(برای توضیح درباره این بیت و عین کمال [= چشم زخم] ← شرح سودی، ج ۳، ص ۱۷۳۸).

- معنای بیت: از طنزهای دلپذیر حافظ است. می گوید برای دفع چشم زخم، دست من
تعویذ مجربی است و باید آن را مثل حمایل به گردنت بیاویزی! تصویرسازی این بیت
احتمالاً متأثر از این بیت منوچهری است:

دو ساعد را حمایل کرد بر من فروآویخت از من چو حمایل

(دیوان، ص ۵۴)

حافظ در جاهای دیگر نیز نظیر این طنز را به کار برده است:

- محراب ابرویت بنما تا سحرگهی دست دعا برآرم و در گردن آرمت
- ابروی دوست گوشهٔ محراب دولست آنجا بمال چهره و حاجت بخواه ازو!
- حمایل: «عربی جمع، حمالة. در گردن آویخته. دوال شمشیر و آنچه دربر اندازند... و اصمعی گوید حمایل از لفظ خود واحدی ندارد و واحد آن محمل است.» (لغت نامه، ذیل حمایل و حمالة). «... در تهذیب آمده است که جمع حمالة [بند و آویز شمشیر] حمائل و جمع محمل محامل است...» (لسان العرب).

عشق بازی و جوانی و شراب لعل فام	مجلس انس و حریف همدم و شرب مدام
ساقی شکردهان و مطرب شیرین سخن	همنشینی نیک کردار و ندیمی نیکنام
شاهدی از لطف و پاکی رشک آب زندگی	دلبری در حسن و خوبی غیرت ماه تمام
بزمگاهی دلنشان چون قصر فردوس برین	گلشنی پیرامنش چون روضه دارالسلام
صف نشینان نیکخواه و پیشکاران بادب	دوستانان صاحب اسرار و حریفان دوستکام
باده گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک	نقلش از لعل نگار و نقلش از یاقوت خام
غمزه ساقی به یغمای خرد آهخته تیغ	زلف جانان از برای صید دل گسترده دام
نکته دانی بذله گو چون حافظ شیرین سخن	بخشش آموزی جهان افروز چون حاجی قوام

۹ هر که این عشرت نخواهد خوشدلی بروی تباه

وانکه این مجلس نجوید زندگی بروی حرام

کمال الدین اسماعیل قصیده ای دارد به مطلع:

خفته بیدار بودم دوش کز دارالسلام مسرع باد صبا آورد سوی من پیام
(دیوان، ص ۱۵۷)

و نشانه هائی در آن، یعنی شباهتهائی بین الفاظ و تعابیر این غزل حافظ و آن قصیده هست که نشان می دهد حافظ به آن نظر داشته است.

خواجو هم قصیده ای بر همین وزن و قافیه دارد:

چون برآمد جوش جیش شاه زنگ از راه شام منهزم شد قیصر رومی رخ مشرق خرام
(دیوان، ص ۹۳)

همچنین غزلی:

هردم آرد باد صبح از روضه رضوان پیام آخر ای دلمردگان جز باده من یحیی العظام
(دیوان، ص ۴۶۶)

سلمان ساوجی نیز قصیده و غزلی بر همین وزن و قافیه دارد که به ترتیب عبارتند از:
- باز بگشادند گیتی را در دارالسلام در طواف آرید غلمان را به کأس می مدام
(دیوان، ص ۱۷۳)

- آرزو دارم ز لعلش تا به لب جام مدام وز سرم بیرون نخواهد رفتن این سودای خام
(دیوان، ص ۳۶۶)

(۱) لعل فام ← لعل: شرح غزل ۲۹، بیت ۱.

- شرب مدام: ایهام دارد: الف) همیشه نوشی، پیوسته نوشیدن و رطل دمام در کشیدن؛ ب)
نوشیدن شراب (= مدام / مدامة). در جای دیگر با همین ایهام گوید:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بیخبر ز لذت شرب مدام ما

(۲) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- مطرب ← شرح غزل ۷۶، بیت ۴.

(۳) شاهد ← شرح غزل ۸، بیت ۷.

- آب زندگی ← آب خضر: شرح غزل ۲۴، بیت ۸.

غیرت ماه تمام: یعنی مایه رشك و حسد برای ماه تمام (بدر) نیز ← غیرت: شرح غزل
۸۶، بیت ۲ و ۳؛ و شرح غزل ۷۸، بیت ۸.

(۴) دلنشان ← شرح غزل ۷۰، بیت ۵. دو نسخه بدل از نسخه بدلهای طبع قزوینی
به جای دلنشان، دلنشین دارند. ضبط خانلری همانند قزوینی است.

- قصر فردوس ← فردوس: شرح غزل ۲۲۴، بیت ۹.

- روضه دارالسلام: یعنی بهشت ← شرح غزل ۶، بیت ۶.

(۵) شبیه به این بیت، با تغییر اندکی در بعضی صفات و تقدیم و تأخیر عبارات گوید:
دوستداران دوستکامند و حریفان باادب پیشکاران نیکنام و صف نشینان نیکخواه
- دوستکام: «آنکه کارهایش به کام دوستان باشد. به وفق خواهش دوستان. چنانکه
دوستان خواهند. امری که به کام و مراد دل دوست باشد. مقابل دشمن کام...» (لغت نامه).
کمال الدین اسماعیل گوید:

که دوستکام به غربت بمردن اولیتر که با شماتت اعدا میان اهل وطن

(دیوان، ص ۱۷۸)

۶) باده گلرنگ ← پیر گلرنگ: شرح غزل ۱۱۷، بیت ۸.

- باده گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبك: باده با پنج صفت به صورت تنسيق الصفات یادآور بیت دیگری از حافظ است، هم درباره دختر رز (= باده):

دختری شبگرد تندتلخ گلرنگست و مست گر بیابیدش به سوی خانه حافظ برید
که در اینجا هم پنج صفت پیایی برای دختر رز به کار برده با این تفاوت که پنجمین صفت را با واو عطف کرده است.

- نُقلش از لعل نگار و نُقلش از یاقوت خام: این قراءت مطابق تصریح دکتر غنی است.
(حواشی غنی، ص ۵۰۹). ضبط قزوینی هم با ضمه بر روی نون نقل اول است. یاقوت خام کنایه از شراب است ← یاقوت: شرح غزل ۱۱۸، بیت ۶.

- نُقل: «آنچه بعد شراب از قسم ترش و نمکین و کباب و غیره خورند...» (لغت نامه).
بعضی از فرهنگهای فارسی و عربی، آن را به فتح اول صحیح می دانند (برای تفصیل در این باب ← غیاث اللغات؛ لسان العرب). نُقل به این معنی از دیر باز در ادب فارسی به کار رفته است. فردوسی گوید:

درم دارد و نقل و جام نبید سر گوسفندی تواند برید
(نقل از واژه نامه)

حافظ در جای دیگر گوید:

گر به کاشانه رندان قدمی خواهی زد نقل شعر شکرین و می بیغش دارم
۷) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- آهخته تیغ: [= تیغ آهیختن / آهختن / آختن]. معنای حقیقی این تعبیر یعنی تیغ (= شمشیر) بر کشیدن [به قصد حمله به کسی]. معنای مجازی آن یعنی قصد حمله و جفا و نظایر آن. کمال الدین اسماعیل گوید:

- از خواص این سرای آنست کاهختست تیغ بر در او حاجب الشمس از پی دفع عوام
(دیوان، ص ۱۵۹)

- وان شد که گفستی از در و دیوار روزگار خورشید تیغ آخته با ما به جنگ بود
(دیوان، ص ۱۷۱)

حافظ گوید:

سخت رمز دهان گفت و کمر سرّ میان وز میان تیغ به ما آخته ای یعنی چه
۸) حاجی قوام، قوام الدین حسن تمغاچی یکی از رجال صاحب نفوذ و صاحب کرم فارس

و از وزرای شاه شیخ ابواسحاق که در سال ۷۵۴ ق، هنگامی که امیر مبارزالدین شیراز را در عهد شاه شیخ ابواسحاق محاصره کرده بود، همراه شاه شیخ بود و در همان اوان درگذشت. محمود گیتی [کتبی] او را از «اکابر رؤس فارس که مثل او به کرم و خیرات و مبرات و خصائل پسندیده در فارس کسی نشان نداده» می‌شمارد (تاریخ آل مظفر، ص ۶۲). شادروان غنی او را از عوامل استقرار سلطنت شاه شیخ ابواسحاق می‌شمارد که دارای نفوذ اخلاقی و داد و دهش، و مردم‌دار و کاردان بوده است (← تاریخ عصر حافظ، ص ۱۴۵). یکی از نشانه‌های علم‌پروری و حمایت او از علما این است که ابوالعباس احمد بن ابی‌الخیر زرکوب شیرازی، کتاب شیرازنامه را به او اهدا کرده است (← پیشین، حاشیه ص ۱۴۵).

خواجه قوام‌الدین حسن به تمغاچی [= طمغاچی، طمغجی] معروف است، زیرا سالها ناظر و متصدی امر مالیات فارس بوده است. تمغا [= تمغاء، تغمه، تمغه، طمغه، طمغا] کلمه‌ای است مغولی اصلاً به معنای مُهری که بر فرمانها یا به صورت داغ بر حیوانها می‌زده‌اند. سپس به معنای گمرک، عوارض شهری و مالیات تحول یافته است (برای تفصیل ← فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول، ص ۹۶-۱۰۲). شادروان پُرمان کلمه تمغارا محرف «تنخواه» فارسی می‌داند (برای تفصیل ← دیوان حافظ، مصحح پُرمان، ص ۵۵۲). ابن بطوطه در سفرنامه خود، در بحث از شیراز و شاه شیخ ابواسحاق و سایر بزرگان آن عصر می‌گوید: «شیراز از بزرگترین منابع مالیاتی است. حاجی قوام‌الدین تمغاچی که متصدی مالیه بود به من گفت که او مالیات شیراز را روزانه به ده هزار دینار به مقاطعه پذیرفته...» (سفرنامه ابن بطوطه، ج ۱، ص ۲۲۳).

تقریباً سی سال اول زندگی حافظ مصادف با سی سال آخر زندگی حاجی قوام بوده است و از تحسین و تشکرهای حافظ از بزم و بذل و بخششهای حاجی قوام چنین برمی‌آید که علاوه بر احترام و تشویق معنوی، از حمایت مالی او نیز برخوردار بوده و از «زرتمغا» نصیبی می‌برده است. شاید این بیت، که مطابق ضبط خانلری است، و مصراع اول آن با ضبط قزوینی فرق دارد اشاره به همین رابطه داشته باشد:

مرا که از زرتمغاست ساز و برگ معاش چرا ملامت رند شرابخواره کنم
حافظ در سه غزل و سه قطعه به صراحت (مگر در يك قطعه) از حاجی قوام به نیکی و اعجاب یاد کرده است:

(۱) ساقی به نور باده برافروز جام ما

که در پایان این غزل می‌گوید:

دریای اخضر فلك و کشتی هلال هستند غرق نعمت حاجی قوام ما

(۲) عشق‌بازی و جوانی و شراب لعل فام

همین غزل که در اینجا مورد بحث است. و چنانکه دیدیم در بیت هشتم او را «بخشش آموزی جهان افروز» می‌خواند.

(۳) مرا عهدیست با جانان که تا جان در بدن دارم

که در پایان آن می‌گوید:

چه غم دارم که در عالم قوام‌الدین حسن دارم

(۴) قطعه‌ای به مطلع:

سرور اهل عنائم شمع جمع انجمن صاحب صاحبقران خواجه (/ حاجی) قوام‌الدین حسن
که در ماده تاریخ وفات اوست و آن را در «هفتصد و پنجاه و چار از هجرت خیرت البشر» می‌شمارد.

(۵) در قطعه مشهوری که از شاه شیخ ابواسحاق و پنج تن از رجال بزرگ عصر او یاد

می‌کند، در پایان گوید:

دگر کریم چو حاجی قوام دریادل که نام نیک ببرد از جهان به بخشش و داد

(۶) در قطعه‌ای به مطلع:

ساقیا پیمانه پرکن زانکه صاحب مجلسست آرزو می‌بخشد و اسرار می‌دارد نگاه
که شباهت تمام از نظر لفظ و معنی با همین غزل «عشق‌بازی و جوانی و شراب لعل فام» دارد
و پیدا است که مراد از صاحب مجلسی که آرزو می‌بخشد حاجی قوام است.

در پایان این نکته شایان ذکر است که بسیاری از شارحان حافظ و محققان دیگر و

مورخان، این حاجی قوام را با قوام‌الدین محمد بن علی صاحب عیار اشتباه کرده‌اند. برای

تفصیل بیشتر ← شرح غزل ۶۵، بیت ۷.

(۹) خوشدلی ← شرح غزل ۱۰۴، بیت ۵.

بازای ساقیا که هواخواه خدمتم مشتاق بندگی و دعاگوی دولتم
 زانجا که فیض جام سعادت فروغ تست بیرون شدی نمای ز ظلمات حیرتم
 ۳ هرچند غرق بحر گناه ز صد جهت تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمت
 عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم
 می خور که عاشقی نه به کسبست و اختیار این موهبت رسید ز میراث فطرت
 ۶ من کز وطن سفر نگزیدم به عمر خویش در عشق دیدن تو هواخواه غربتم
 دریا و کوه در ره و من خسته و ضعیف ای خضر پی خجسته مدد کن به همتم
 دورم به صورت از در دولت سرای تو لیکن به جان و دل ز مقیمان حضرتم

۹ حافظ به پیش چشم تو خواهد سپرد جان

در این خیالم ار بدهد عمر مهلتم

(۱) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

(۲) فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

- بیرون شد: در کلیله و دمنه در باب بوف و زاغ آمده است: «... نزید ما را جنگ اختیار کنیم مادام که بیرون شد کار ایشان را طریق دیگر یابیم.» و شادروان مینوی در توضیح این کلمه در حاشیه نوشته است: «بیرون شد: راهی که از آن بیرون شوند، راه بیرون بردن، تدبیر دفع و خروج از...؛ گاهی هم لفظ «بیرون شو» به همین معنی به کار رفته است. ترکیب لفظ از قبیل آب در رو، بد آمد و به آمد کار، بد گفت، پیش آمد، پیش بست، پیش رفت، خلاف آمد عادت، درگذشت، دستبرد، سرگذشت، فراز آمد بخت، کم بود و نظایر آنهاست.» پیوسته دواوین

استادان همی خواند و یاد همی گیرد که درآمد و بیرون شد ایشان از مضایق و دقایق سخن
برچه وجه بوده است.» (چهارمقاله، چاپ سوم، به تصحیح محمد معین، ص ۴۷،
(کلیله و دمنه، متن و حاشیه ص ۱۹۵-۱۹۶). انوری گوید:

- چه توان کرد برون شد ز قضا ممکن نیست دامن از عمر بیفشاند و به یکره برخاست
(دیوان، ص ۴۷)

- ره بیرون شد از عشقت ندانم در هر دو جهان گوئی فرازست
(دیوان، ص ۷۸۰)

اوحدی مراغه‌ای گوید:

بر سرش تا گل بدیدم پای صبر خویشتن را در گلی دیدم کزان گل راه بیرون شد ندارم
(دیوان، ص ۲۷۵)

سلمان گوید:

ره بیرون شد اگر می‌طلبی رو به درش که به غیر از در او هیچ دری نیست ترا
(دیوان، ص ۲۵۴)

- معنای بیت: به برکت و امداد روشنائی جام خوش یمن خود، راهی برای بیرون رفتن و
رهایی از این حیرت ظلمانی یا ظلمت حیرانی به من نشان بده. نیز ← روشنی می: شرح غزل
۲۱۶، بیت ۶.

۳) هر چند غرق بحر گناهم... این بیت ظرایف چندگانه و پیچ در پیچی دارد: غرق به دو
معنی می‌تواند باشد. یکی غریق که ملایم با بحر و متناسب با آشنا (شنا، شناگر - شرحش
خواهد آمد) است و دیگری آغشته و آلوده. «جهت» در «ز صد جهت» هم می‌تواند جهت
مادی باشد یعنی سمت و سو، و هم جهت معنوی یعنی حیث. آشنای عشق هم یعنی شناور
عشق که با بحر و غرق ایهام تناسب دارد، و هم یعنی مأنوس و آشنا با عشق. در لغت‌نامه
دهخدا آشنا علاوه بر معنای معروف، به شنا، شناو، شناه، شناوری، سباحه، آشناه، آب‌بازی
تعریف شده است. کاربرد این کلمه بسی کهن است و در شاهنامه فردوسی هم سابقه دارد
(برای تفصیل ← واژه‌نامه، ص ۲۸). عطار گوید:

- چو ماهی آشنا جوید در این بحر بکل از خاکیان بیگانه گردد

(دیوان، ص ۱۳۶)

- غرقه زانم در بن دریای خون کارزوی آشنائی می‌کنم

(دیوان، ص ۴۷۳)

- در بحر هزار موج عشق او غرقه شده آشنا همی جویم
(دیوان، ص ۵۱۴)

کمال الدین اسماعیل گوید:

- سخن ز مدح تو بیگانگی همی جوید که مشکست در این بحر آشنا کردن
(دیوان، ص ۳۹۱)

- مانده من لب خشك و در بحر سخات آشنا ور گشته هر بیگانه‌ای
خواجو گوید:

خواجو که آشنای مقیمان کوی تست شد در محیط عشق تو بیگانه ز آشنا
(دیوان، ص ۵۷۲)

سلمان گوید:

تا خیالت آشنای مردم چشم منست هر شبی در موج خونست آشنای چشم من
(دیوان، ص ۳۸۶)

حافظ گوید:

- ز دیده ام شده يك چشمه در کنار روان که آشنا نکند در میان آن ملاح
- آشنایان ره عشق در این بحر عمیق غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده
حتی در این بیت معروف:

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز باشد که باز بینیم دیدار آشنا را
شاید بتوان گفت که به قرینه کشتی و باد شرطه، ایهامی نیز از همین دست — اگرچه کمرنگ
و نامحسوس — در «آشنا را» وجود دارد.

۴) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

۵) عاشقی ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- کسب: یکی از اصطلاحات کلامی مهم اشاعره است. و در شرح مواقف چنین تعریف
شده است: «افعال اختیاری بندگان، واقع در تحت قدرت الهی است نه قدرت خود آنها. و
عادة الله چنین جاری شده که در بنده قدرت و اختیاری ایجاد کند که هرگاه مانعی بر سر
راهش نباشد، آن فعل را مقارن با آن قدرت و اختیار پدید آورد. لذا فعل بنده از نظر ابداع و
احداث مخلوق خداوند و از نظر کسب وابسته به بنده است و مراد از کسب همانا همزمان
بودن فعل بنده با قدرت و اراده الهی است، به نحوی که بنده فقط محل دریافت فعل است و
در ایجاد آن مدخلیتی ندارد.» (شرح مواقف، ص ۵۱۵).

غزالی متکلم بزرگ اشعری، در اشاره به کسب می نویسد: «چون حق تعالی هر چه کند، قدرت او در بند هیچ چیز نیست بیرون وی، آن را اختراع گفتند. و چون آدمی نه چنین بود، فعل وی مانند فعل خدای نبود تا آن را خلق و اختراع گویند؛ و چون او محل قدرت و ارادت بود که به ضرورت در وی می آفرینند، مانند درخت نبود تا فعل او را اضطرار محض گویند، بلکه قسم دیگر بود، وی را نامی دیگر طلب کردند و آن را کسب گفتند.» (کیمیا، ج ۲، ص ۵۳۵). نیز درباره اشعریگری حافظ ← شرح بیت «پیر ما گفت...»: غزل ۶۲، بیت ۳؛ جبرانکاری حافظ: شرح غزل ۲۳، بیت ۸؛ رؤیت الهی: شرح غزل ۱۷۶، بیت ۷.

- اختیار: از اصطلاحات کلامی مهم معتزله و شیعه است. معتزله به اختیار تام بشر در افعالش قائلند و هر فعل را تماماً به فاعلش نسبت می دهند. این اختیارگرایی مفرط معتزله تفویض نیز نامیده می شود. فاضل مقداد در شرح باب حادی عشر (اثر علامه حلی) می نویسد: «... و معتزله وزیدیه و شیعه امامیه بر آنند که افعال بندگان صادر از خود آنها و صفات آنهاست و کسبی که اشاعره قائلند تماماً در تحت قدرت بنده و اختیار اوست. و هرگز در افعال خویش مجبور نیست بلکه می تواند کاری را انجام دهد یا ترك کند و انجام ندهد و این قول درست است به دلایلی...» (الباب الحادی عشر للعلامة الحلی مع شرحیه... حقه و قدم علیه الدكتور مهدی محقق. تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل، تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۷). حافظ در جای دیگر هم اصطلاح اختیار را به کار برده است:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست
در بیت مورد بحث (می خور که عاشقی...) حافظ منکر کسب اشاعره و اختیار معتزله و شیعه می شود و قائل به عنایت و فطرت می گردد. اما ابیات بسیاری از حافظ هست که گرایش و اعتقاد او را به اندیشه اختیار نشان می دهد. برای تفصیل در این باب ← حافظ و اختیار: شرح غزل ۱۹۲، بیت ۱.

(۶) من کز وطن سفر نگزیدم ← حافظ و سفر: شرح غزل ۱۶۷، بیت ۲.

(۷) خضر ← شرح غزل ۷۴، بیت ۴.

- پی خجسته ← فرخنده پی: شرح غزل ۱۷۶، بیت ۶.

- همت ← شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

(۹) حافظ به پیش چشم تو خواهد سپرد جان: ایهام ظریفی در این مصراع نهفته است. خواهد به پیش چشم تو جان سپرد، محتمل دو معناست: الف) در برابر و در نزد چشم تو، در حالی که تو خود نظاره می کنی، جان به جان آفرین تسلیم خواهد کرد؛ ب) از عشق و شوق

زیبائی چشم تو، چنانکه در جاهای دیگر درست همین صنعت را به کار برده است:

که پیش چشم بیمارت بمیرم	- مزن بر دل ز نوک غمزه تیرم
که پیش دست و بازویت بمیرم	- کمان ابرویت را گو بزن تیر
بیمار بازپرس که در انتظارمت	- خواهم که پیش میرمت ای بیوفا طبیب
خوش تقاضا می کنی پیش تقاضا میرمت	- گفته بودی کی بمیری پیش من تعجیل چیست
گو نگاهی کن که پیش چشم شهلا میرمت	- آنکه عمری شد که تا بیمارم از سودای او

زلف بر باد مده تا ندهی بر بادم
می‌مخور با همه کس تا نخورم خون جگر
۳ زلف را حلقه مکن تا نکنی در بندم
یار بیگانه مشو تا نبوی از خویشم
رخ برافروز که فارغ کنی از برگ گلم
۶ شمع هر جمع مشو ورنه بسوزی ما را
شهره شهر مشو تا نهم سر در کوه
رحم کن بر من مسکین و به فریادم رس
ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم
سر مکش تا نکشد سر به فلک فریادم
طره را تاب مده تا ندهی بر بادم
غم اغیار مخور تا نکنی ناشادم
قد برافراز که از سرو کنی آزادم
یاد هر قوم مکن تا نبوی از یادم
شور شیرین منما تا نکنی فرهادم
تا به خاک در آصف نرسد فریادم

۹ حافظ از جور تو حاشا که بگرداند روی
«من از آن روز که در بند توام آزادم»

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

من از آن روز که در بند توام آزادم
پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم
(کلیات، ص ۵۴۸)

همچنین اوحدی مراغه‌ای:

ای که رفتی و نرفتی نفسی از یادم
خاک پای تو چو گشتم چه دهی بر بادم
(دیوان، ص ۲۶۴)

همچنین ناصر بخارائی:

سرو را دیدم و بالای تو آمد یادم
ذکر گل کردم و در فکر رخت افتادم
(۱) تا: زلف بر باد مده تا ندهی بر بادم / ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم در این غزل دوازده بار

این «تا» به کار رفته است. این «تا» را می‌توان «تای هدف» نامید به معنای «برای اینکه». یعنی برای اینکه مرا بر باد ندهی، زلفت را بر باد مده، و برای اینکه بنیاد مرا نکنی، نباید ناز را بنیاد کنی و الی آخر. برای تفصیل در این باب ← «تا»: شرح غزل ۴۵، بیت ۳.

(۲) تا نخورم خون جگر ← خون خوردن: شرح غزل ۷۲، بیت ۷.

- فریادم: این کلمه که قافیه وردیف این بیت است، عیناً در بیت ماقبل آخر همین غزل تکرار شده است. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۳) طره ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۲.

(۵) رخ برافروز / قد برافراز - افروز / افراز: برافروز یا برافراز جناس اشتقاق یا شبه اشتقاق دارند. نگارنده مطمئن نیست که دو کلمه افروز (افروختن) و افراز (افراختن) هم‌ریشه باشند. این موضوع جای بررسی و پژوهش زبان‌شناسانه دارد. شباهت لفظی این دو کلمه از دیرباز توجه شعرا را جلب کرده بوده است، چنانکه منوچهری گوید:

فرّ و روی خویشان را برفراز و برفروز ناصح و بدخواه خود را بر نشان و در ربای
(دیوان، ص ۱۲۴)

سنائی گوید:

صد مشعله از عشق برافروخته دارم تا صد عَلم از حسن برافراخته دارد
(دیوان، ص ۸۴۵)

انوری گوید:

- سر چو سرو از نشاط بفرارم رخ ز شادی چو گل برافروزم
(دیوان، ص ۶۸۸)

- به‌رندی سر برافرازم به‌باد رخ برافروزم ره میخانه برگیرم در طامات بر بندم
(دیوان، ص ۸۷۴)

خاقانی می‌نویسد: «خود را چون غنچه گل و پنجه سرو و رعنوار برافروزد یا برافرازد.» (منشآت خاقانی، ص ۲۸). خواجه گوید:

- سرکشی گردنفرارم لعبتی نوشین لبم کوکبی عالم فروزم شاهدی مه‌منظرم
(دیوان، ص ۲۸۸)

- بزم صبحی ز قدح برفروز رایت عشرت به چمن برفراز
(دیوان، ص ۲۷۶)

سلمان گوید:

چو شمعم گرسوزانی رخ عیشم برافروزد وگر تیغم نهی بر سر سر بختم برافرازد
(دیوان، ص ۳۴۳)

حافظ گوید:

- گر خلوت ما را شبی از رخ بفروزی چون صبح بر آفاق جهان سر بفرازم
- ماهی که شد به طلعتش افروخته زمین شاهی که شد به همتش افراخته زمان

(در بیت اخیر بین زمین و زمان هم همین نوع جناس برقرار است)

(۷) شهره شهر: بین این دو کلمه جناس زائد خطی برقرار است.

- شور شیرین: هم شور دو معنی دارد (۱. نمکین؛ ۲. هیجان و حرکت و حال و حالت و نظایر آن) هم شیرین (۱. مزه معروف؛ ۲. شخصیت تاریخی معروف که معشوقه فرهاد بود) لذا بین معانی اول این دو کلمه ایهام تناسب برقرار است.

- شیرین ← شرح غزل ۳۴، بیت ۴.

- فرهاد ← شرح غزل ۳۴، بیت ۴.

(۸) آصف: این کلمه بارها در شعر حافظ به کار رفته است:

- من غلام نظر آصف عهدم کورا صورت خواجگی و سیرت درویشانست
- دوش از جناب آصف پیک بشارت آمد کز حضرت سلیمان عشرت اشارت آمد
- رحم کن بر من مسکین و به فریادم رس تا به خاک در آصف نرسد فریادم
- بنده آصف عهدم دلم از راه مبر که اگر دم زخم از چرخ بخواهد کینم
از آنجا که آصف بن برخیا، وزیر و مشاور سلیمان (ع) بود، لذا حافظ با تلمیح تاریخی، وزرای شاه شیخ ابواسحاق و شاه شجاع و وزرای امرای ممدوح خود را، آصف می خواند:
زبان مور به آصف دراز گشت و رواست که خواجه خاتم جم یاوه کرد و باز نجست
خاتم جم یعنی خاتم سلیمان (طبق خلط شعرا بین جمشید و سلیمان). و آصف در این بیت هم اشاره به آصف برخیا دارد و هم به یکی از وزراء معاصر حافظ.

نیز ← آصف ثانی: شرح غزل ۲۹، بیت ۹.

(۹) مصراع دوم این بیت یعنی «من از آن روز که دربند توام آزادم» عیناً تضمین مصراعی است از سعدی که گوید:

من از آن روز که دربند توام آزادم پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم
(کلیات، ص ۵۴۸)

فاش می گویم و از گفته خود دلشادم
 طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
 ۳ من ملك بودم و فردوس برین جایم بود
 سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض
 نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست
 ۶ کوكب بخت مرا هیچ منجم نشناخت
 تا شدم حلقه به گوش در میخانه عشق
 می خورد خون دلم مردمك دیده سزاست
 بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
 که درین دامگه حادثه چون افتادم
 آدم آورد درین دیر خراب آبادم
 به هوای سر کوی تو برفت از یادم
 چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
 یارب از مادر گیتی به چه طالع زادم
 هر دم آید غمی از نوبه مبارکبادم
 که چرا دل به جگر گوشه مردم دادم

۹ باك كن چهره حافظ به سر زلف ز اشك

ورنه این سیل دمامد ببرد بنیادم

(۱) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۲) قدس ← قدسیان: شرح غزل ۱۱۴، بیت ۸. «گلشن قدس» یعنی بهشت. «دامگه حادثه» یعنی دنیا. مضمون این بیت شبیه به آن بیت حافظ است که گوید:

ترا ز کنگره عرش می زنند صغیر ندانمت که در این دامگه چه افتادست

(۳) دیر خراب آباد: کنایه از دنیا است. ← خراب آباد: شرح غزل ۶۱، بیت ۸.

- معنای بیت: من یعنی فرزند آدم - نماینده نوع انسان در آن گاه که هنوز وجود علمی داشت و از ساحت اعیان ثابت، به جهان ماهیات وارد نشده بود - قبل از آنکه آدم ابوالبشر عصیان کند و هبوط یابد، در فردوس برین بی رنج و بی دغدغه می زیست. آدم به وسوسه عقل به تمنا یا طمع جاودانگی افتاد و هبوط کرد و نسل خود را که نوع انسان است نیز به همراه خود

به هبوط و سقوط کشید. البته آدم در زمانی که در بهشت بود هنوز زاد و ذریه‌ای نداشت و ذریه او هم «ملك» نبود، ولی حافظ طبق تخیل شاعرانه و سنت عرفانی برای ذریه هنوز به وجود نیامده آدم، وجود ذری (وجودی که بنی آدم در عالم ذر داشته است. برای تفصیل در این باب ← الست: شرح غزل ۱۵، بیت ۰.۱) یا علمی (ثبوت و حضور در علم خداوند) یا به صورت اعیان ثابته قائل شده است.

(۴) طوبی ← شرح غزل ۳۵، بیت ۳.

- حور: «جمع حوراء است، یعنی زن سیه چشم نیکو» (لسان‌التنزیل) یا: «آنکه سیاهی چشم وی نیک سیاه باشد، و سفیدی نیک سفید.» (ترجمان القرآن، زیر «احور»). حور کلمه‌ای قرآنی است و چهار بار در قرآن مجید به کار رفته است (یک بار در سوره الرحمن، آیه ۷۲، و سه بار دیگر به صورت «حور عین» [= سیه‌چشمان فراخ چشم] در سوره دخان، ۵۴؛ طور، ۲۰؛ واقعه، ۲۲). حور لا اقل دوبار در شاهنامه ی فردوسی به همین معنی به کار رفته است (← لغت‌نامه؛ ولی در واژه‌نامک وارد نشده است). حور با آنکه جمع است، در فارسی مفرد انگاشته می‌شود و به صورت حوران و حوریان جمع بسته می‌شود. در حافظ بارها به همین صورت و به صورت حور سرشت، حوری سرشت و حورالعین [= الحورالعین] به کار رفته است:

خوبی آنست و لطافت که فلانی دارد	- شیوه حور و پری گرچه لطیفست ولی
که خاک میکده ما عبیر جیب کند	- ز عطر حور بهشت آن نفس برآید بوی
در این جهان ز برای دلِ رهی آورد	- بیا بیا که تو حور بهشت را رضوان
ما را شرابخانه قصورست و یار حور	- زاهد اگر به حور و قصورست امیدوار
با خیال تو اگر با دگری پردازم	- صحبت حور نخواهم که بود عین قصور
وینهمه منصب از آن حور پری‌وش دارم	- عاشق و رندم و میخواره به آواز بلند
غلمان ز روضه، حور ز جنت به در کشیم	- فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند
با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم	- باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور
گیسوی حور گرد فشاند ز مفرشم	- بخت ارم‌ددهد که کشم رخت سوی دوست
	- سزای حور بده رونق پری بشکن
	- ز جرعه بر رخ حور و پری گلاب زده
	- شهر یست پر کرشمه حوران ز شش جهت
که این را این چنین چشمست و آن را آنچنان ابرو	- دگر حور و پری را کس نگوید با چنین حسنی

- پرده از رخ برفکندی يك نظر در جلوه گاه
 - فردا شراب کوثر و حور از برای ماست
 - من و شراب فرحبخش و یار حور سرشت
 - چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت
 - شب رحلت هم از بستر روم در قصر حور العین
 - نیز ← حور العین: شرح غزل ۱۷۸، بیت ۸؛ چشم سیاه: شرح غزل ۳۱، بیت ۲.
 - لب حوض ← کوثر: شرح غزل ۴۰، بیت ۸.

- ... به هوای سر کوی تو برفت از یادم: ترجیح یار بر حور و قصور از مضامین شایع
 متون نظم و نثر عرفانی است. حافظ خود بارها به این مضمون اشاره کرده است:
 - تو و طوبی و ما و قامت یار فکر هر کس به قدر همت اوست
 - صحبت حور نخواهم که بود عین قصور با خیال تو اگر با دگری پردازم
 - یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
 - از در خویش خدا را به بهشتم مفرست که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس
 - واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما با خاک کوی دوست به فردوس ننگریم
 خواجه عبدالله انصاری گوید: «مزدور در آرزوی حور و قصور است، و عارف در بحر عیان
 غرقه نور است.» (سخنان پیر هرات، ص ۹۰)

(۵) الف: در سنت ادبیات فارسی غالباً مشبه به قد قرار می گیرد. خواجه گوید:
 - آن زلف همچو دال بین بر کنار دل و آن قد چون الف بنگر در میان جان
 (دیوان، ص ۴۸۳)

کمال خجندی گوید:

دال زلف و الف قامت و میم دهنش هر سه دامن بدان صید جهانی چو منش
 (دیوان، غزل ۵۹۱)

حافظ گوید:

قد همه دلبران عالم پیش الف قدت چو نون باد
 «الف» از رمزهای عرفانی و کنایه از توحید و وحدت یا ذات احدیت است. ابن عربی در
 رساله ای موسوم به کتاب الالف یا کتاب الاحدیه می نویسد: «چون الف در کلیه حروف،
 بسان عدد يك (واحد) در کلیه اعداد جاری و ساری است، لذا این رساله را کتاب الالف
 نامیدم. چه الف، قیوم حروف است و از نظر قبلیت دارای تنزیه، و از نظر بعدیت دارای اتصال

است. همه چیز به او وابسته است و او به هیچ چیز وابسته نیست. لذا شباهت به «يك» دارد. چه وجود اعداد وابسته به اوست ولی وجود او وابسته به اعداد نیست. و هموست که سایر اعداد را ظاهر می سازد، ولی سایر اعداد او را ظاهر نمی سازند... و بحث کاملتری در این زمینه در کتاب الحروف خود آورده ام... همانگونه که «يك» متقید به مرتبه ای از مراتب سایر اعداد نیست و عین آن یعنی اسمش در جمیع مراتب نهفته است، الف هم همانگونه مقید به مرتبه ای نیست و اسمش در همه مراتب نهان است. به این شرح که باء و جیم و حاء و کلیه حروف اسمی دارند که معنی آنها از الف است.» («کتاب الالف وهو کتاب الاحدية»: رسائل ابن عربی، ج ۱، ص ۱۲-۱۳).

عبدالرزاق کاشانی در رساله اصطلاحات خود می نویسد: «الف اشاره به ذات احدیت دارد، یعنی حق از آن جهت که در ازل الازل، اول الاشياء است.» صاحب مصباح الهدایة رباعی نغزی درباره «الف» دارد:

دل گفت مرا علم لدنی هوسست تعلیم کن گرت بدین دسترسست
گفتم که الف گفت دگر، گفتم هیچ در خانه اگر کسست يك حرف بسست
(مصباح الهدایة، ص ۱۵)

ابوالمفاخر باخرزی می نویسد: «الف بر الله دلالت کند فحسب. قال الله تعالی (الم).» شیخ عالم سیف الدین باخرزی می فرماید، رضی الله عنه:

لا همچو نهنگ در کمینست بین الا چو خزانه در یقینست بین
از توبه تو خطیست کشیده چو الف سرّ ازل و ابد همینست بین
(اوراد الاحباب، ج ۲، ص ۲۴۹)

- معنای بیت: استاد طریقت ما به من فقط يك حرف آموخت و آن الف بود که کنایه از توحید و وحدت است و در دل اندیشه ای جز این ندارم. یعنی هماره وحدت اندیشم. نیز برای شرح دلپسندی از این بیت ← لطیفه غیبی، ص ۷۱.
(۶) یارب ← شرح غزل ۴۲، بیت ۱.

- طالع: «در نجوم، درجه ای از دایرة البروج یا برجی که در وقت معین (مثلاً موقع ولادت کسی) بر افق شرقی و لهذا در حال طلوع باشد. اگر آن وقت هنگام تولد شخصی باشد طالع را طالع آن شخص، و اگر اول سال شمسی باشد آن را طالع سال گویند، و هکذا در امور دیگر. طالع در احکام نجوم و تنظیم زایجه اهمیت بسیار دارد؛ اهل احکام طالع شخص را در سرنوشت او و طالع سال را در وقایع سال مؤثر می دانند» (دایرة المعارف فارسی) برای

تعاریف دیگر از طالع ← التفهیم، بیرونی، ص ۲۰۵؛ غیاث اللغات). حافظ در جاهای دیگر گوید:

- ز مشرق سر کو آفتاب طلعت تو	اگر طلوع کند طالع همایونست
- از چشم خود بپرس که ما را که می کشد	جانا گناه طالع و جرم ستاره نیست
- ز جور کوکب طالع سحرگهان چشم	چنان گریست که ناهید دید و مه دانست
- اشک من رنگ شفق یافت ز بی مهری یار	طالع بی شفقت بین که در این کار چه کرد
- طالع اگر مدد دهد دامنش آورم به کف	گر بکشم زهی طرب ور بکشد زهی شرف
- زاهد برو که طالع اگر طالع منست	جامم به دست باشد و زلف نگار هم
- ز آفتاب قدح ارتفاع عیش بگیر	چرا که طالع وقت آنچنان نمی بینم
- عروس غنچه رسید از حرم به طالع سعد	معاینه دل و دین می برد به وجه حسن

(۷) تا شدم... یعنی «از زمانی که شدم». این «تا» افاده آغاز زمانی می کند. برای تفصیل در این باب ← «تا»: شرح غزل ۴۵، بیت ۳.

- حلقه به گوش: «کنایه از مطیع، منقاد، عبد، بنده، غلام. کنایه از غلام و فرمانبردار، چه در ولایت معمول است که به گوش غلام حلقه اندازند از طلا یا نقره.» (لغت نامه، آندراج). نظامی گوید:

ناف شب از مشک فروشان اوست	ماه نو از حلقه به گوشان اوست
---------------------------	------------------------------

(مخزن الاسرار، ص ۶)

سعدی گوید:

بنده حلقه به گوش ار ننوازی برود	لطف کن لطف که بیگانه شود حلقه به گوش
---------------------------------	--------------------------------------

(کلیات، ص ۴۴)

خواجو گوید:

- من که از حلقه گوشش شده ام حلقه به گوش	گوشداری من حلقه به گوشش نگرید
---	-------------------------------

(دیوان، ص ۲۶۶)

- روی زیبای ترا بدر منیر آینه دار	حلقه گوش ترا شاه فلك حلقه به گوش
-----------------------------------	----------------------------------

(دیوان، ص ۲۷۹)

حافظ گوید:

تا آسمان ز حلقه به گوشان ما شود	کو عشوه ای ز ابروی همچون هلال تو
به غلامی تو مشهور جهان شد حافظ	حلقه بندگی زلف تو در گوشش باد

چارده ساله بتی چابك و شیرین دارم که به جان حلقه به گوشتست مه چاردهش

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

۸) می خورد خون ← خون خوردن: شرح غزل ۷۲، بیت ۷.

- سالها پیروی مذهب زندان کردم
من به سرمنزल عنقانه بخود بردم راه
۳ سایه‌ای بر دل ریشم فکن ای گنج روان
توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون
در خلاف آمد عادت بطلب کام که من
۶ نقش مستوری و مستی نه به دست من و تست
دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع
این که پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت
۹ صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ
تا به فتوای خرد حرص به زندان کردم
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم
که من این خانه به سودای تو ویران کردم
می گزم لب که چرا گوش به نادان کردم
کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم
آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم
گرچه در بانی میخانه فراوان کردم
اجر صبر است که در کلبه احزان کردم
هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم

گر به دیوان غزل صدرنشینم چه عجب

سالها بندگی صاحب دیوان کردم

(۱) زندان ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۲) عنقا ← شرح غزل ۶، بیت ۳.

- مرغ سلیمان: «مرغیست کاکل دار که او را شانه سر و پوپو گویند و به عربی هدهد خوانند. زیرا در داستانها آمده که هدهد نامه سلیمان را به بلقیس ملکه سبا رسانید.» (برهان و حاشیه اش). سعدی گوید:

قافله شب چه شنیدی ز صبح مرغ سلیمان چه خبر از سبا

(کلیات، ص ۴۱۰)

خواجو گوید:

- ای پیک صبا حال پرچهره ما چیست وی مرغ سلیمان خبر آخر ز سبا چیست

(دیوان، ص ۲۰۹)

- اگر مرغ سلیمان را به جای خود نمی بینم بجای خود بود گر باز آهنگ سبا دارد

(دیوان، ص ۲۶۵)

- نیست بر جای خویش مرغ سلیمان باز گوئی مگر هوای سبا کرد

(دیوان، ص ۶۹۵)

حافظ به «مرغ سلیمان» همین یکبار، ولی به هدهد بارها اشاره کرده است:

- صبا به خوش خبری هدهد سلیمانست که مژده طرب از گلشن سبا آورد

- ای هدهد صبا به سبا می فرستمت

- هدهد خوش خبر از طرف سبا باز آمد

- به تاج هدهدم از ره مبر که باز سفید چو با شه درپی هر صید مختصر نرود

هدهد و داستانش با سلیمان (ع) در قرآن مجید هم یاد شده است. ← سلیمان (ع): شرح

غزل ۳۶، بیت ۲. در باب سلیمان و هدهد نیز ← ترجمه و قصه های قرآن، مبتنی بر تفسیر

ابوبکر عتیق نیشابوری، نیمه دوم، ص ۷۶۶-۷۶۹.

- معنای بیت: من به نهایت سلوک و سرمنزل مقصود که منزل عنقا (کنایه از ذات باری

تعالی) است، تنها و بی رهبر راه نبردم بلکه به مدد مرغ سلیمان (= هدهد) که رهنمای مرغان

به سوی سیمرغ، در میان سی مرغ منطق الطیر عطارست، مراحل سلوک را طی کردم.

۳) گنج روان: شادروان غنی با نظر تصویب و تأیید، در تعریف این کلمه، از قول برهان

قاطع نوشته است: «گنج روان نام گنج قارون است که گویند پیوسته در زیر زمین حرکت

می کند.» (حواشی غنی، ص ۵۰۲). حافظ در جایی به روان بودن گنج قارون اشاره دارد:

گنج قارون که فرومی رود از قهر هنوز خوانده باشی که هم از غیرت درویشانست

اما گنج روان به معنای گنج قارون در این بیت و در همه جا درست نیست. به احتمال بسیار

گنج روان همان قرینه و قالب را دارد که «سرو روان» دارد. یعنی ارجمند و نفیس چون گنج و

در عین حال رونده و خرامان. چنانکه سرو روان هم کسی است که در اعتدال و رسائی قامت

چون سرو است، با این امتیاز که سرو پابسته و بی حرکت است، اما یار سرو بالای خوش رفتار

حرکت هم دارد. حافظ در غزل دیگر که در رثای فرزند یا همسرش سروده می گوید:

خوش بود لب آب و گل و سبزه و نسرين افسوس که آن گنج روان رهگذری بود

گنج قارون معنای منفی و ناپسندیده دارد، و بعید است که شاعران محبوب دلبنده خود را

به چیزی ناپسند و شوم تشبیه کنند. نیز ← سروروان: شرح غزل ۴۷، بیت ۳.
- معنای بیت: بردل مجروح و مبتلای من سایه عنایتی بیفکن چرا که این دل را به امید
آنکه گنجی چون تو در آن پیدا شود یا خانه گزیند، ویران کردم، شبیه به این مضمون در جای
دیگر گوید:

گنج عشق خود نهادی در دل ویران ما سایه دولت بر این کنج خراب انداختی
این بیت ملهم از حدیث قدسی معروفی است: «انا عند المنکسرة قلوبهم و موسی (ع) گفت
بار خدایا کجات جویم؟ گفت به نزدیک شکسته دلان.» (کیمیا، ج ۱، ص ۴۲۱-۴۲۲)
۴) توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

۵) خلاف آمد عادت، یعنی خلاف آمده با عادت، آنچه برخلاف عادت، و عادت شکن
است. این تعبیر در شعر نظامی هم به کار رفته است:

هرچه خلاف آمد عادت بود قافله سالار سعادت بود

(محزن الاسرار، ص ۱۰۸)

- کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم: شبیه است به این مصراع عطار:

چو من جمعیت از زلف تو دارم...

(دیوان، ص ۵۳۶)

همچنین به این بیت کمال خجندی:

زلف آشفته او موجب جمعیت ماست چون چنینست پس آشفته ترش باید کرد

(دیوان، غزل ۵۱۶)

- معنای بیت: در اغلب متون عرفانی، مخالفت با عادت و هوای نفس، کلید نیل به
مقصود شمرده شده است. شاید ریشه این فکر را در قرآن مجید هم بتوان یافت (از جمله: واما
من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی...: نازعات، ۴۰). عادت را که قرین با غفلت و
نقطه مقابل حضور قلب و قصد قربت است، همه عرفا و پارسایان دشمن عبادت و سلوک
شمرده اند. همچنین اشاره به جمع و تفرقه که دو اصطلاح عرفانی است دارد، که جمع در
«جمعیت» و تفرقه در «پریشان» نهفته است. برای تفصیل ← جمع و تفرقه: شرح غزل ۹۹،
بیت ۵. باری این بیت از شطحیات یا پارادکسهای حافظ است، یعنی اقوال متناقض نمائی
که البته نزد سایر صوفیه هم سابقه کهنی دارد. برای تفصیل ← شطح: شرح غزل ۱۹۱، بیت
۱.

محمد دارابی در شرح این بیت می نویسد: «... می فرماید که کسب جمعیت که وصول به وحدت است از تفکر در کثرت به جهت من حاصل شده. پس این خلاف عادت است که کثرت سبب وصول به وحدت شود. چون از نقیض و خلاف به مقصود رسیده و اینست که هرگاه از نقیض به مطلوب رسند اهل منطق آن را قیاس خلف می گویند؛ و به این معنی مکرر اشاره فرموده، چنانکه می فرماید:

گفتم که کفر زلفت گمراه عالم کرد گفتا اگر بدانی هم اوت رهبر آید»
(لطیفه غیبی، ص ۶۵)

۶) مستوری و مستی ← شرح غزل ۱۱۰، بیت ۸.

- سلطان ازل: یعنی خداوند. مولانا در غزلهای شمس گوید:

رستم از این بیت و غزل، ای شه و سلطان ازل مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا
(دیوان کبیر، ج ۱، ص ۳۱)

حافظ خود در جای دیگر گوید:

سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد تا روی در این خانه ویرانه نهادیم
سلطان ازل از نظر ترکیب و معنی برابرست با استاد ازل:
در پس آینه طوطی صفتم داشته اند آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم
- معنای بیت: زاهد بودن یا در صحو به سر بردن به حکم تقدیر خداوندست؛ همینطور عاشق بودن و در سُکر به سر بردن.

۷) لطف ازل ← سابقه لطف ازل: شرح غزل ۵۱، بیت ۵.

- جنت فردوس ← جنت: شرح غزل ۳، بیت ۲؛ فردوس: شرح غزل ۲۴۴، بیت ۹.

- میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

۸) پیرانه سر ← شرح غزل ۶، بیت ۵.

- یوسف ← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱.

صبر ← شرح غزل ۱۰۴، بیت ۶ و ۷.

- کلبه احزان ← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱.

۹) قرآن ← شرح غزل ۷، بیت ۱۰.

۱۰) صاحب دیوان ← شرح غزل ۴۵، بیت ۶.

دیشب به سیل اشك ره خواب می زدم نقشی به یاد خط تو برآب می زدم
 ابروی یار در نظر و خرقه سوخته جامی به یاد گوشه محراب می زدم
 ۳ هر مرغ فکر کز سر شاخ سخن بجست باز ز طره تو به مضراب می زدم
 روی نگار در نظرم جلوه می نمود وز دور بوسه بر رخ مهتاب می زدم
 چشمم بروی ساقی و گوشم به قول چنگ فالی به چشم و گوش درین باب می زدم
 ۶ نقش خیال روی تو تا وقت صبحدم بر کارگاه دیده بیخواب می زدم
 ساقی به صوت این غزل کاسه می گرفت می گفتم این سرود و می ناب می زدم

خوش بود وقت حافظ و فال مراد و کام

بر نام عمر و دولت احباب می زدم

(۱) راه خواب زدن: یعنی دفع خواب، و با گریه خواب را از خود دور ساختن و نظایر آن. «نقش بر آب زدن» ایهام دارد: الف) تصویری از تو و به یاد خط تو بر آب (= اشك) ظاهر می گردید؛ ب) کار بیهوده می کردم. چرا که فی الواقع بر آب نقش نمی توان زد؛ که شبیه است به خشت بر دریا زدن، گره به باد زدن، بادپیمائی و تعبیرات دیگر. ← نقش بر آب [زدن]: شرح غزل ۲۰، بیت ۳.

(۲) معنای بیت: خرقه ام را سوخته بودم و ترك زهد ریائی کرده بودم و خیال ابروی یار در نظرم مجسم بود، و از قوس ابروی او به یاد محراب که محل زهد و عبادت و اعتكاف پیشینم بود افتاده بودم و برای دفع اندوه جامی می نوشیدم. نیز ← خرقه سوختن: شرح غزل ۱۱، بیت ۷؛ ابرو و محراب: شرح غزل ۴۴، بیت ۱۱.

جامی می زدم ← زدن [به معنای نوشیدن]: شرح غزل ۸۷، بیت ۱.

(۳) طره ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۲.

- مضراب: يك نوع آلت صید مرغ و ماهی بوده است. (برای تفصیل درباره چگونگی این صیدافزار و اطلاع از کم و کیف نظر محققان درباره آن و مثالهای منظوم و منثور فراوان نگاه کنید به: کلیله و دمنه، حاشیه ص ۳۶۹؛ حواشی غنی، ص ۴۹۵-۴۹۶). معنای دیگر مضراب که در اینجا، حتی به ایهام هم مطرح نیست - زخمه است؛ تقریباً برابر با کمانه یا آرشه. برای تفصیل ← حافظ و موسیقی، ص ۱۸۹-۱۹۰.

(۴) بوسه بر رخ مهتاب زدن: شادروان غنی می نویسد: «بوسه بر رخ ماه زدن کار دیوانگان است. من سر هر ماه سه روز ای صنم بیگمان باید که دیوانه شوم. در فرانسه lunatique [= ماه زده] یعنی دیوانه.» (حواشی غنی، ص ۴۹۵). در انگلیسی هم lunatic به همین معنی است. بحث رابطه بین ماه و جنون در دانش عامیانه قدما سابقه دارد. نظامی گوید:

شیفت همچون خری که جو بیند یا چو صرعی که ماه نو بیند

نزدیک به همین معنی حافظ در موارد دیگر گوید:

- شیدا از آن شدم که نگارم چو ماه نو ابرو نمود و جلوه گری کرد و رو بیست
- مگر دیوانه خواهم شد در این سودا که شب تاروز سخن با ماه می گویم پری در خواب می بینم
باید گفت «بوسه بر رخ مهتاب زدن» ایهام دارد: الف) عمل دیوانه وار و بیهوده انجام دادن؛
ب) بر ماهتاب چهره جانان از دور بوسه زدن یا بوسه فرستادن برای خیال جمال او.

(۵) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- فال زدن ← شرح غزل ۳۷، بیت ۸.

(۶) خیال ← شرح غزل ۲۰، بیت ۳.

- کارگاه ← شرح غزل ۱۶۴، بیت ۱.

(۷) کاسه گرفتن: دکتر خانلری درباره این اصطلاح می نویسد: «(ایهام) ۱. شراب در کاسه ریختن که شغل ساقیست؛ ۲. ادای احترام و تهنیت... در این بیت اشاره ای است به يك رسم مغولی که در زمان زندگی حافظ متداول بوده و آن «کاسه گرفتن یا کاسه داشتن» است که نزد مغولان علامت تکریم و احترام و اظهار مرحمت یا ارادت بوده است که از جانب بزرگی نسبت به کوچکتری یا به عکس انجام می گرفته است و در تواریخ آن زمان مکرر به این رسم برمی خوریم، از آن جمله...» («بعضی از لغات و تعبیرات» ج ۲، دیوان حافظ مصحح

خانلری، ص ۱۲۱۵-۱۲۱۶). حافظ يك بار ديگر هم «کاسه گرفتن» را به کار برده است:
به بزمگاه چمن رو که خوش تماشائیست چو لاله کاسهٔ نسرین و ارغوان گیرد
- معنای بیت: ساقی همراه با خوانده شدن غزل من، برای حریفان می می ریخت یا هنر
مرا احساس می کرد و رفتاری حاکی از تهنیت و احترام از خود ظاهر می ساخت.
- می ناب می زدم ← زدن [= نوشیدن] شرح غزل ۸۷، بیت ۱.

هرچند پیر و خسته دل و ناتوان شدم هرگه که یاد روی تو کردم جوان شدم
 شکر خدا که هرچه طلب کردم از خدا بر مُنتهای همت خود کامران شدم
 ۳ ای گلبن جوان بر دولت بخور که من در سایه تو بلبل باغ جهان شدم
 اول ز تحت و فوق وجودم خبر نبود در مکتب غم تو چنین نکته‌دان شدم
 قسمت حوالتم به خرابات می‌کند هرچند کاینچنین شدم و آنچنان شدم
 ۶ آن روز بر دلم در معنی گشوده شد کز ساکنان درگه پیرمغان شدم
 در شاهراه دولت سرمد به تخت بخت با جام می به کام دل دوستان شدم
 از آن زمان که فتنه چشمت به من رسید ایمن ز شر فتنه آخر زمان شدم
 ۹ من پیر سال و ماه نیم یار بیوفاست بر من چو عمر می گذرد پیر از آن شدم

دوشم نوید داد عنایت که حافظا

بازا که من به عفو گناهت ضمان شدم

عطار غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ای عشق بی نشان ز تو من بی نشان شدم خون دلم بخوردی و در خورد جان شدم
 (دیوان، ص ۴۰۹)

(۲) شکر: از مفاهیم کلیدی مهم قرآن مجید و نیز از معانی ژرف عرفانی است. و با آنکه جزو مقامات هفتگانه یا نه گانه سلوک نیست، ولی کمابیش مترادف با مقام رضا است و از صبر و توکل دور نیست. در قرآن مجید آمده است که اگر انسان شکر ورزد و ایمان داشته باشد، خداوند او را عذاب نخواهد کرد (نساء، ۱۴۷) و خداوند آشکار گفته است که هرگاه شکر کنید نعمت شما را (یا ایمان شما را) افزایش خواهم داد (ابراهیم، ۷)؛ ولی اکثر مردم ناسپاس

اند (بقره، ۲۴۳؛ یوسف، ۳۸؛ غافر، ۶۱)، و عده اند کشماری سپاسگزارند: و قلیل من عبادی الشکور (سبأ، ۱۳). در منطق قرآن، هم بنده می تواند شاکر و شکور باشد، و گاه بعضی از بندگان هستند (از جمله ← نحل، ۱۲۱، انسان، ۳) و هم خداوند شاکر و شکورست (بقره، ۱۵۸؛ نساء، ۱۴۷؛ شوری، ۲۳). شاکر و شکور بودن بنده در شناخت نعمت و منعم و ادای حق آن است، و شاکر و شکور بودن خداوند در پاسخگویی و پاداش بخشی اوست. غزالی در حقیقت شکر می نویسد: «بدان که گفته ایم همه مقامات دین با سه اصل آید: علم و حال و عمل. علم اصل است و از وی حال خیزد، و از حال عمل خیزد. همچنین علم شکر، شناخت نعمت است از خداوند و حالت، شادی دل است بدان نعمت، و عمل به کار داشتن آن نعمت است در آنچه مراد خداوند است.» (کیما، ج ۲، ص ۳۵۸). قشیری در تعریف شکر گوید: «حقیقت شکر نزدیک اهل تحقیق مقرر آمدن باشد به نعمت منعم بر وجه فروتنی.» (ترجمه رساله قشیری، ص ۲۶۲). «شبلی گوید شکر دیدن منعم بود نه دیدن نعمت.» (پیشین، ص ۲۶۴) حضرت داود (ع) در مناجات شاکرانه خود به درگاه خداوند می گفته است خدایا بر نعمتهای تو شکر تمام و کمال نمی توانم گفت. زیرا خود شکر هم نعمتی است و بر آن شکری واجب است. بدینسان کار سپاسگزاری به پایان نمی رسد. خداوند در پاسخ او گفت اکنون به حقیقت شکر پی بردی. (این حدیث به عبارات گوناگون نقل شده از جمله ← ترجمه رساله قشیری، ص ۲۶۵؛ تفسیر کشف الاسرار، ج ۵، ص ۲۳۳؛ مصباح الهدایة، ص ۳۸۴). مولوی گوید:

شکر نعمت خوشتر از نعمت بود	شکر باره کی سوی نعمت رود
شکر، جان نعمت و نعمت چو پوست	زانک شکر آرد ترا تا کوی دوست
نعمت آرد غفلت و شکر انتباه	صید نعمت کن به دام شکر شاه
نعمت شکرت کند پرچشم و میر	تا کنی صد نعمت ایشار فقیر

(مثنوی، دفتر سوم، ص ۱۶۴)

عزالدین محمود کاشانی گوید: «معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقاً. و در عرف علماء اظهار نعمت منعم بواسطه اعتراف دل و زبان.» (مصباح الهدایة، ص ۳۸۴). حافظ ذهن و زبان شاکری دارد:

- شکر خدا که از مدد بخت کارساز	بر حسب مدعاست همه کار و بار دوست
- زبان کلك تو حافظ چه شکر آن گوید	که گفته سخنت می برند دست به دست
- گریه شام و سحر، شکر که ضایع نگشت	

- شکر ایزد که به اقبال کله گوشه گل
 در شمار ارچه نیاورد کسی حافظ را
 - منم که دیده به دیدار دوست کردم باز
 - هزار شکر که دیدم به کام خویش باز
 - از بخت شکر دارم و از روزگار هم
 گاه شکر را به شکایت می آمیزد:

زان یار دلنوازم شکریست با شکایت

و گاه چنان از منظر والائی به کارگاه هستی و کار و بار هستی می نگرد که شکر و شکایت را
 همطراز می یابد و به ساحتی فراتر از شکایت، و بلکه فراتر از شکر سر می کشد:

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بدست چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند

همت ← شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

(۳) دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

- بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

(۴) غم ← حافظ و غم پرستی: شرح غزل ۸۶، بیت ۷.

(۵) خرابات ← شرح غزل ۷، بیت ۵.

(۶) پیرمغان ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

(۷) دولت سرمد: در جای دیگر گوید:

مرا ذلیل مگردان به شکر این نعمت که داشت دولت سرمد عزیز و محترمت
 دولت سرمد یعنی سعادت ازلی و ابدی، سرنوشت سعادت آمیزی که قضای الهی از پیش مقدر
 داشته است. نیز ← دولت: شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

(۸) آخر زمان ← [= آخر الزمان]: شرح غزل ۵۵، بیت ۷.

معنای بیت: از زمانی که به ابتلای عشق تو و بلای چشم تو دچار شدم، سایر غمها و
 مصائب جهان، با همه درشتی و دشواری بر من آسان شد. به طوری که می توانم گفت دیگر
 روین تنم و گویی از رویدادهای هایلی هم که گویند در آخر الزمان پدیدار خواهد شد،
 درامانم.

(۹) معنای بیت: بین گذشتن سریع یار که امری محسوس است و گذشتن سریع عمر که
 امری غیر محسوس است شباهتی برقرار کرده و به طنز می گوید من نه از گذر سریع عمر،
 بلکه از گذر شتابناک و بی التفاتی یارست که پیر شده ام.

۱۰) عنایت ← شرح غزل ۱۱۳، بیت ۴.

- ضمان ← شرح غزل ۹۳، بیت ۵.

خیال نقش تودر کارگاه دیده کشیدم
 اگرچه در طلبت همعنان باد شمالم
 امید در شب زلنت به روز عمر نبستم ۳
 به شوق چشمه نوشت چه قطره ها که فشاند
 ز غمزه بر دل ریشم چه تیرها که گشادی
 ز کوی یار بیار ای نسیم صبح غباری ۶
 گناه چشم سیاه تو بود و گردن دلخواه
 چو غنچه بر سرم از کوی او گذشت نسیمی

۹ به خاک پای تو سوگند و نور دیده حافظ

که بی رخ تو فروغ از چراغ دیده ندیدم

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

دو هفته می گذرد کان مه دو هفته ندیدم
 به جان رسیدم از آن تا به خدمتش نرسیدم
 (کلیات، ص ۵۵۱)

همچنین خواجو:

نشان روی تو جستم به هر کجا که رسیدم
 ز مهر در تو نشانی ندیدم و نشنیدم
 (دیوان، ص ۳۰۵)

۱) علامه قزوینی در پایان این بیت عددی گذارده و در پانویس چنین نوشته است:
 «بسیاری از نسخ اینجا بیت ذیل را علاوه دارند:

امید خواجگیم بود بندگی تو جستم هوای سلطنتم بود خدمت تو گزیدم»

وضع این بیت در نسخهٔ خانلری نیز همانند قزوینی، یعنی در حاشیه است.

- خیال ← شرح غزل ۲۰، بیت ۳. در بیت دیگر نیز به خیال نقش، به صورت نقش خیال، و به کارگاه دیده اشاره کرده است:

نقش خیال روی تو تا وقت صبحدم در کارگاه دیده بیخواب می‌زدم
کارگاه: به معنی ساده کلمه یعنی محل کار، کارخانه و نظایر آن، اما معنای اختصاصی تری دارد: «چارچوبی که بر آن پارچه‌ای کشند و بر آن نقوشی از ابریشم و نخ زرین و سیمین دوزند؛ نقاشخانه، نگارستان.» (فرهنگ معین). در دوبیتی که از حافظ نقل شد، همین معانی مرادست همچنین در این بیت:

بیا که پرده گلریز هفت خانه چشم کشیده‌ایم به تحریر کارگاه خیال
معنی مجازی کارگاه، همانند کارخانه، دنیا و عالم هستی است، چنانکه حافظ گوید:
حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست

عاشق شو ارنه روزی کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی
(البته کارگاه در بیت اخیر به هر دو معنی کلمه اشاره و ایهام دارد). نیز ← کارخانه: شرح غزل ۳۷، بیت ۴.

۲) باد شمال [= شمال / نسیم شمال] «شمال بادی است که از ناحیهٔ قطب می‌وزد و در لغت به پنج صورت آمده است: شَمْل، شَمَل، شَمال، شَمأل (مهموز) شَأْمَل (مقلوب)... جمع این کلمه شمالات و شمائل است... و شمال بادی است که از سوی شام از سمت چپ قبله می‌وزد. در المحکم آمده است: و شمال از بادهائی است که از سوی حِجْر [= دیار ثمود] می‌وزد. ثعلب گوید: شمال بادی است که چون رو به قبله باشی بر دست راست تو وزان است. ابن الاعرابی گفته است: وزشگاه شمال از بنات نعش تا مسقط نسر طائر است... این کلمه هم اسم است و هم صفت...» (لسان العرب). حافظ در جاهای دیگر گوید:

- هر صبح و شام قافله‌ای ازدعای خیر در صحبت شمال و صبامی فرستمت
- میان جعفرآباد و مصلی عبیر آمیز می‌آید شمالش
- بجز صبا و شمال نمی‌شناسد کس
- بیا که بوی ترا میرم ای نسیم شمال
- خوش خبر باشی ای نسیم شمال

- سرو خرامان ← سرو روان: شرح غزل ۴۷، بیت ۳.

۳) معنای بیت: در برابر زلف شبرنگ تو (← شب زلف: شرح غزل ۱۳۸، بیت ۱) و

آنجا که زلف تو چون شبی آفاق امید مرا تیره و تار کرده بود، امید به عافیت و ادامهٔ حیات (= روز عمر) نداشتم. «دور دهان» ایهام دارد: الف) عهد حکومت و سیطرهٔ زیبایی دهان یار؛ ب) اطراف دهان او. معنای مصراع دوم تقریباً چنین است که در عهد سلطهٔ دهان تو امید خود را به اینکه به کام دل برسم قطع کردم. یا آرزوی بوسهٔ ترا وانهادم.

۴) لعل باده فروش: یعنی لب یار که بوسه‌هایش مستی بخش است.

- عشوه خریدن: یعنی فریب خوردن. نقطهٔ مقابل عشوه دادن یا عشوه فروختن (= فریب دادن) است. در تاریخ بیهقی آمده است: «سالاری محتشم فرستاده آید بر آن جانب تا آن دیار را که گرفته بودیم ضبط کند و دیگر گیرد، تا خواب نبینند و عشوه نخرند که آن دیار و کارها را مهمل فرو خواهند گذاشت.» (تاریخ بیهقی، ص ۹۵). همچنین: «و اگر عشوه دهد کسی، نخرد.» (ص ۱۷). غزالی می نویسد: «شیطان گوید نیکوتر کن تا به تو اقتدا کند و تو را ثواب اقتدای ایشان باشد. و باشد که این عشوه بخرد.» (کیمیا، ج ۲، ص ۴۷۴). ظهیر گوید: ای دل مشو اندر خط این خوش پسران هر عشوه که زلفشان فروشد مخر آن (دیوان، ص ۳۷۹)

حافظ در موارد دیگر گوید:

- عشوه دادند که بر ما گذری خواهی کرد	دیدي آخر که چنین عشوه خریدیم و برفت
- مقصود از این معامله بازار تیز است	نی جلوه می فروشم و نی عشوه می خرم
- نوشته‌اند بر ایوان جنه المأوی	که هر که عشوه دنیا خرید وای بهوی
- بانگ گاوی چه صدا باز دهد عشوه مخر	
نیز ← عشوه دادن: شرح غزل ۵۴، بیت ۳.	
۷) چشم سیاه ← شرح غزل ۳۱، بیت ۲.	

۸) غنچه و نسیم: حافظ مانند اغلب قائل به این است که نسیم بویژه نسیم سحر باعث گشوده شدن غنچه می شود. در اینجا می گوید: از او و بوی او مددی چون نسیم به من که فرو بسته و افسرده چون غنچه بودم رسید و من مانند گل سرخ - که چون از غنچگی به درآمد و شکفته شد دل خونین خود را آشکار می سازد - راز دل خونین خود را آشکار ساختم. حافظ از این رابطهٔ غنچه و نسیم بارها یاد کرده است و گاه ظرایف و حسن تعلیلهائی نیز در کار کرده است:

- گل مراد تو آنگه نقاب بگشاید	که خدمتش چون نسیم سحر توانی کرد
- ز کار ما و دل غنچه صد گره بگشود	نسیم گل چو دل اندر پی هوای تو بست

که چون شکنج ورقهای غنچه تو برتوست
 که باد صبح نسیم گره گشا آورد
 مرغ خوشخوان طرب از برگ گل سوری کرد
 بند قبای غنچه گل می گشاد باد
 که درد شب نشینان را دوا کرد:
 گره بند قبای غنچه وا کرد
 کز دم صبح مدد یابی و انفاس نسیم
 ز خود برون شد و بر خود درید پیراهن
 کز غنچه چو گل خرم و خندان به درآئی
 که سحر گه شکفتنم هوسست

- صبا ز حال دل تنگ ما چه شرح دهد
 - دلا چو غنچه شکایت ز کار بسته مکن
 - غنچه گلبن و سلم ز نسیمش بشکفت
 - خون شد دلم به یاد تو هر گه که در چمن
 - خوشش باد آن نسیم صبحگاهی
 - نقاب گل کشید و زلف سنبل
 - غنچه گو تنگدل از کار فرو بسته مباش
 - رسید باد صبا غنچه در هواداری
 - چندان چو صبا بر تو گمارم دم همت
 - ای صبا امشبم مدد فرمای

۹) به خاک پای تو سوگند و نور دیده حافظ: علامه قزوینی در حاشیه مربوط به این مصراع درباره واو عاطفه بین «سوگند» و «نور دیده» نوشته است: «این واو در عموم نسخ قدیمه و نیز در شرح سودی بر حافظ موجود است، و بنابراین «نور دیده حافظ» عطف خواهد بود بر «خاک پای تو». یعنی سوگند به خاک پای تو و به نور دیده حافظ. ولی در نسخ جدید و او مزبور ساقط است، و واضح است که «نور دیده حافظ» را منادی فرض کرده اند.» ضبط خانلری نیز همانند ضبط قزوینی است.

- ۳ مرا عهدیست با جانان که تاجان در بدن دارم
صفای خلوت خاطر از آن شمع چگل جویم
به کام و آرزوی دل چو دارم خلوتی حاصل
مرا در خانه سروی هست کاندلر سایه قدش
گرم صد لشکر از خوبان به قصد دل کمین سازند
۶ سزد کز خاتم لعلش زنم لاف سلیمانی
الا ای پیر فرزانه مکن عیبم ز میخانه
خدا را ای رقیب امشب زمانی دیده برهم نه
۹ چو در گلزار اقبالش خرامانم بحمدالله
هواداران کویش را چو جان خویشتن دارم
فروغ چشم و نور دل از آن ماه ختن دارم
چه فکر از خبث بدگویان میان انجمن دارم
فراغ از سرو بستانی و شمشاد چمن دارم
بحمدالله والمنه بتی لشکر شکن دارم
چو اسم اعظم باشد چه باک از اهرمن دارم
که من در ترك پیمانه دلی پیمان شکن دارم
که من بالعل خاموشش نهانی صد سخن دارم
نه میل لاله و نسرين نه برگ نسترن دارم

به رندی شهره شد حافظ میان همدمان لیکن

چه غم دارم که در عالم قوام الدین حسن دارم

عطار غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

از این کاری که من دارم نه جان دارم نه تن دارم
چو من من نیستم آخر چرا گویم که من دارم
(دیوان، ص ۴۲۲)

۲) چگل: نام یکی از قبایل ترك شرقی است، و در دیوان لغات الترك اثر محمود کاشغری که حدود سال چهارصد و شصت تألیف یافته، آمده است (به تلخیص از حواشی غنی، ص ۱۳۶). «یکی از شهرهای معروف ترکستان قدیم است که ظاهراً مردم آن شهر به زیبایی معروف بوده اند.» (لغت نامه). «ناحیه ای که از طرف مشرق و جنوب به خلخ، از مغرب به تخس، و از شمال به ناحیه قرقیز [خرخیز] محدود است. شهرهای آن ترك نشین و

اهالی آن شجاع و زیباروی اند.» (اعلام فرهنگ معین). «نام قبیله‌ای از ترکان خُلُج، که در ترکستان در حدود کاشغر و رود ایللی می‌زیسته‌اند، و شهری هم به نام چگل در نزدیک طراز داشته‌اند، که به موجب بعضی روایات اصل آنها از آنجا بوده است. تمام این ناحیه نیز، با آنکه از اقوام دیگر هم خالی نبوده است، به اسم آنها ناحیه چگل خوانده می‌شده است... چون از آنجا بردگان خوب روی به ایران و بلاد اسلامی می‌آورده‌اند، این ناحیه، مثل طراز و بعضی دیگر از نواحی ترکستان، به حُسن خیزی مشهور شده است، و در اشعار گویندگان فارسی زبان، خوب رویان چگلی مظهر زیبایی به شمار می‌رفته‌اند...» (دائرة المعارف فارسی). سعدی گوید:

محقق همان بیند اندر ابل که در خوب رویان چین و چگل
(کلیات، ص ۳۶۰)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- به مشک چین و چگل نیست بوی گل محتاج که نافه‌هایش ز بند قبای خوشتنست
- سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل
- تو بدین نازکی و سرکشی ای شمع چگل لایق بزمگه خواجه جلال‌الدینی
شمع چگل، استعاره از معشوق زیباروی است. در شعر حافظ شمع بارها طرف تشبیه و استعاره چهره برافروخته و تابناک یار قرار گرفته است:
- یارب این شمع دلفروز ز کاشانه کیست
- دولت صحبت آن شمع سعادت پرتو باز پرسید خدا را که به پروانه کیست
- یاد باد آنکه رُخت شمع طرب می‌افروخت
- و رچو پروانه دهد دست فراغ بالی جز بدان عارض شمعی نبود پروازم
- ختن ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۵.
۴) فراغ ← شرح غزل ۷۱، بیت ۴.

۶) معنای بیت: با داشتن خاتم لعل یعنی لب معجزه‌گر او که اسم اعظم — شرحش خواهد آمد — را نیز به همراه دارد، جای آن هست که خود را سلیمان (← شرح غزل ۳۶، بیت ۲) بدانم. و با داشتن اسم اعظم دیگر باکی از دیو یا شیطان ندارم (← اهرمن: شرح غزل ۹۱، بیت ۲). حافظ بارها از «خاتم و لب و سلیمان» مضمون پرداخته است. برای تفصیل ← شرح غزل ۹۲، بیت ۲.

- اسم اعظم: همانا مهین یا مهترین اسم الهی است. گویند سلیمان (ع) خاتمی داشته

است که بر آن اسم اعظم نقش بوده است؛ و به مدد این نام معجزه آسای مشکل گشا خواسته‌هایش برآورده می‌شد و انس و جن و مرغ و ماهی مسخر حکم او بوده‌اند. و مدت زمانی کوتاه این خاتم به دست دیو (و به تعبیر حافظ اهرمن) می‌افتد که خود را سلیمان فرا می‌نماید ولی سرانجام مشتتش باز می‌شود و سلیمان (ع) دوباره خاتم و فرمانروایی خود را باز می‌یابد. تصور عامه درباره اسم اعظم این است که با داشتن یا خواندن این اسم، دعای دارنده یا خواننده مستجاب می‌گردد. حافظ در جاهای دیگر گوید:

- اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش که به تلبیس و حیل دیو مسلمان [/ سلیمان] نشود
 - خاتم جم را بشارت ده به حسن خاتمت کاسم اعظم کرد ازو کوتاه دست اهرمن
 - بر اهرمن نتابد انوار اسم اعظم ملک آن تست و خاتم، فرمای آنچه خواهی
 در سوره نمل، در ضمن داستان سلیمان (ع) و بلقیس، اشاره پوشیده‌ای به اسم اعظم شده است. این اشاره در آیه چهارم از این سوره است: قال الذی عنده علم من الکتاب انا آتیک به قبل ان یرتد طرفک... (کسی که علم الکتاب داشت گفت من آن [تخت بلقیس] را در کمتر از چشم برهم زدن حاضر می‌کنم). مفسران در اینکه گوینده این سخن، و دارنده علم الکتاب کیست و خود علم الکتاب چیست، بحث کرده‌اند. بعضی از مفسران سلیمان (ع) را گوینده و دارنده می‌دانند و بیشتر مفسران آصف بن برخیا، وزیر حکیم سلیمان (ع) را. و علم الکتاب را همانا اسم اعظم می‌دانند. میبیدی در کشف الاسرار می‌نویسد: «اما آنچه گفت: عنده علم من الکتاب این علم کتاب، اسم الله الاعظم است. یاحی یا قیوم ذالجلال والاکرام. و به قول بعضی: یا الهنا واله الخلق اجمعین الها واحداً لا اله الا انت. ایتنی بعرشها. وقیل قال آصف بالعبریه: آهیا شراهیا، وهو الاسم الاعظم. وقال الحسن اسم الله الاعظم: یا الله یارحمان.» (کشف الاسرار، ذیل تفسیر آیه مورد بحث). امام فخر رازی در کتاب شرح اسماء الله الحسنی [= لوامع البینات] وجوه گوناگونی درباره اسم اعظم و در تعریف آن بیان کرده است. که ملخص بسیار کوتاه آن از این قرار است: «محققان درباره اسم اعظم اختلاف نظر دارند. بعضی گویند اسم اعظم، اسمی معلوم و معین نیست، بلکه هر اسمی که بنده در حال استغراق در معرفه الله و انقطاع فکر و عقل از ماسوا، پروردگارش را بدان می‌خواند، اسم اعظم است... بعضی گویند، اسم اعظم اسمی معین است و اینان دو گروه‌اند. گروهی گویند بر خلق معلوم است؛ و گروهی گویند بر خلق نامعلوم است. گروه اول خود اقوال گوناگونی دارند از جمله گویند اسم اعظم همانا «هو» است... بعضی گویند همان «الله» است... بعضی گویند اسم اعظم همانا «الحی القیوم» است... بعضی گویند ذوالجلال والاکرام است...»

بعضی گویند در حروف مقطعهٔ اوایل بعضی از سوره‌های قرآن مجید مندرج است...» (لوامع البینات، ص ۸۸-۹۷).

عبدالرزاق کاشانی در تعریف اسم اعظم گوید: «اسم اعظم، اسم جامع جمیع اسماء الهی است و گویند همانا «الله» است، چه «الله» اسم ذات اوست که موصوف جمیع صفات یا اسماء است. همین است که حضرت الهیه را بر حضرت ذات که دربردارندهٔ جمیع اسماء است اطلاق کنند. و از نظر ما اسم اعظم عبارتست از اسم ذات الهی، من حیث هی هی، یعنی به صورت مطلقه، اعم از اینکه حاکی از جمیع اسماء باشد یا بعضی از آنها یا هیچیک از آنها. چنانکه حق تعالی فرموده است: قل هو الله احد.» (اصطلاحات الصوفیه، در حاشیهٔ شرح منازل السائرین، ۸۹).

۷) پیمانه... پیمان: جناس مطرف دارند. برای تفصیل ← شرح غزل ۴۲، بیت ۳.

- میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

۸) رقیب: در شعر پیش از حافظ و شعر حافظ رقیب بیشتر (یا همیشه) به معنای لاله و نگهبان و محافظ و «بزرگترها»ی معشوق است، تا رقیب عشقی به معنای امروزه. برای تفصیل ← شرح غزل ۳۸، بیت ۱.

۹) برگ نسترن: برگ در اینجا یعنی میل، آرزو، رغبت، حوصله و نظایر آنها. و چون با نسترن و لاله و نسرين آمده، لذا ایهام تناسب دارد. چه حامل دو معناست. معنای اول همانست که گفته شد، معنای دوم همان اندام گیاهی معروف است. همین صنعت را کمال الدین اسماعیل هم به کار برده است:

صبا به عهد رُخش بر چمن نمی‌گذرد که نیست با رخ او بیش برگ نسترنش
(دیوان، ص ۳۴۶)

نیز ← برگ [به انواع معانی]: شرح غزل ۴۸، بیت ۱.

- لاله ← شرح غزل ۳۷، بیت ۹.

نسرين و نسترن ← گل و نسرين: شرح غزل ۳۲، بیت ۷.

۱۰) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- قوام الدین حسن: علامه قزوینی در حاشیهٔ این اسم چنین نوشته است: «چنین است در خ ق س، باقی نسخ: امین الدین.» پنج نسخه بدل خانلری نیز «امین الدین حسن» داشته‌اند. قوام الدین حسن همان حاجی قوام است. ← شرح غزل ۱۵۷، بیت ۸.

تو همچو صبحی و من شمع خلوت سحرم
چنین که در دل من داغ زلف سرکش تست
بر آستان مرادت گشاده‌ام در چشم
چه شکر گویمت ای خیل غم عفاك الله
غلام مردم چشمم که با سیاه دلی
به هر نظر بت ما جلوه می‌کند لیکن
تبسمی کن و جان بین که چون همی سپرم
بنفشه‌زار شود تربتم چو درگذرم
که يك نظر فکنی خود فکندی از نظرم
که روز بیکسی آخر نمی‌روی ز سرم
هزار قطره بیارد چو درد دل شمرم
کس این کرشمه نبیند که من همی نگرم

به خاك حافظ اگریار بگذرد چون باد

ز شوق در دل آن تنگنا کفن بدرم

نزاری قهستانی دو غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

(۱) که می‌برد ز رفیقان به دوستان خبرم که من چگونه به درد از جهان همی گذرم

(دیوان، ص ۵۱۱)

(۲) به دیده دل ناظر به هر که درنگرم خیال دوست بود در برابر نظرم

(دیوان، ص ۵۱۱)

اوحدی مراغه‌ای نیز غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

به يك نظر چو بپردی دل زبون ز برم چرا به دیده رحمت نمی‌کنی نظرم

(۱) معنای بیت: مضمون این بیت چه بسا ملهم و مقتبس از این بیت خواجوست:

من شمع و خورشید توئی طره شب بردار ز رو که پیش رویت میرم

(دیوان، ص ۷۹۱)

حافظ می‌گوید تو به سان صبح عالمتاب و در حال برآمدن و جلوه‌گری هستی و با آغاز

جلوه‌گری تو من که شمع خودسوز پاکبازی هستم با تبسم تو خاموش و خودفراموش می‌شوم. جان سپردن شمع اشاره به پایان رسیدن و خاموش شدن او دارد؛ یا خاموش کردنش که با دمیدن صبح دیگر به فروغ لرزان او نیازی نیست. در جاهای دیگر به همین موضوع و مضمون اشاره دارد:

- همچو صبحم يك نفس باقیست تا دیدار تو چهره بنماد لبر اتا جان بر افشانم چو شمع
- گر چو شمعش پیش میرم بر غم خندد چو صبح و بر بنجم خاطر نازك بر نجانند ز من
[ضبط بیت اخیر مطابق نسخه خانلری است].

تبسم یا خنده صبح: کنایه از دمیدن فجر است، و در ادب فارسی سابقه دارد. خاقانی بیشتر از هر شاعری از خنده و خندیدن صبح سخن گفته است:

منم آن صبح نخستین که چو بگشایم لب خوش فرو خندم و خندان شدنم نگذارند
(دیوان، ص ۱۵۴)

خنده سر به مهر زد دم صبح الصبوح ای حریف محرم صبح
(دیوان، ص ۴۶۵)

غمزه اختر بیست خنده رخسار صبح سرمه گیتی بشست گریه چشم سحاب
(دیوان، ص ۴۵)

عطار گوید:

- ای صبح، مدم، مخند و میسند آخر يك روز لب از خنده فرو بند آخر
(مختارنامه، ص ۲۲۱)

همو گوید:

- چون بر سر ما شمع بسی می‌گرید شاید که تو نیز بر نخندی ای صبح
(مختارنامه، ص ۲۲۱)

- وی صبح چو بر همه جهان می‌خندی از خنده هر روزه تو می‌گریم
(همان)

- ای صبح مخند امشب و لب بر لب باش با عاشق دلسوخته هم‌مذهب باش
(ص ۲۲۲)

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

مباش غره بدین خنده‌های صبح که هست گشادگی رخ آفتاب خنجر بار
(دیوان، ص ۱۲۳)

حافظ گوید:

چو پیش صبح روشن شد که حال مهر گردون چیست بر آمد خنده ای خوش بر غرور کامکاران زد
(۲) معنای بیت: با داغ حسرتی که از زلف چون بنفشه تو (← بنفشه: شرح غزل ۱۰،
بیت ۶) بر دل من هست، وقتی که وفات یابم خاک گورم بنفشه زار خواهد شد. دمیدن گل از
خاک عاشق از مضامین کهن و شایع شعر فارسی است. حافظ در جاهای دیگر گوید:
- ز حسرت لب شیرین هنوز می بینم که لاله می دمد از خون دیده فرهاد
- به عشق روی تو روزی که از جهان بروم ز تربتم بدمد سرخ گل به جای گیاه
(نیز ← لاله: شرح غزل ۳۷، بیت ۹)

(۳) معنای بیت: بر آستان تو چشم امید دوخته بودم که يك نظر به من بیفکنی ولی مرا از
نظر افکندی. عبارت «يك نظر فکنی خود فکندی از نظرم» صنعت مشاکله دارد (یعنی
هم شکل گویی، یا هم شکل آوردن يك تعبیر مشابه برای دو معنی یا دو مورد). شبیه به این
صنعت در جای دیگر گوید:

روی رنگین را به هر کس می نمایدم چو گل و ربگویم بازپوشان بازپوشاند ز من
(۴) عفاك الله: «جمله فعلی دعائی) خدا ترا ببخشایاد! (در موقع دعا و تحسین به کار رود).
(فرهنگ معین) سعدی گوید:

بدم گفתי و خرسندم عفاك الله نکو گفתי سگم خواندی و خشنودم جزاك الله کرم کردی
(کلیات، ص ۶۱۰)

«عفاك الله» برابر است با «عفا الله عنك» که در قرآن مجید هم به کار رفته است. (توبه، ۴۳)
صیغه دیگری از این جمله دعائیه، عفا الله [= عفا الله عنه] است که دوبار در شعر حافظ به کار
رفته است:

- هم عفا الله صبا کز تو پیامی می داد ورنه در کس نرسیدیم که از کوی تو بود
- عفا الله چین ابرویش اگر چه ناتوانم کرد به عشو هم پیامی بر سر بیمار می آورد
(۵) سیاه دلی: ایهام دارد: الف) داشتن نقطه سیاه در وسط [= دل] چشم که مراد از آن
مردمك است؛ ب) سخت دلی و قساوت قلب. برای تفصیل ← شرح غزل ۷۲، بیت ۵.
کمال الدین اسماعیل گوید:

خونریز شد ز پردلی این چشم دل سیاه زنهار تا رخت ندهد زینهار چشم
(دیوان، ص ۱۱۳)

حافظ در جای دیگر گوید:

دیدم و آن چشم دل سیه که تو داری جانب هیچ آشنا نگاه ندارد
(۶) بت ← بتان: شرح غزل ۳۲، بیت ۱.
- جلوه ← تجلی: شرح غزل ۸۶، بیت ۱.
- کرشمه ← شرح غزل ۲، بیت ۷.
(۷) کفن دریدن ← جامه دریدن: شرح غزل ۱۳۵، بیت ۶.

نماز شام غریبان چو گریه آغازم
 به یاد یار و دیار آنچنان بگریم زار
 ۳ من از دیار حبیبم نه از بلاد غریب
 خدای را مددی ای رفیق ره تا من
 خرد ز پیری من کی حساب برگیرد
 ۶ بجز صبا و شمالم نمی شناسد کس
 هوای منزل یار آب زندگانی ماست
 سرشکم آمد و عیبم بگفت روی به روی
 به مویه های غریبانه قصه پردازم
 که از جهان ره و رسم سفر براندازم
 مهیمنا به رفیقان خود رسان بازم
 به کوی میکده دیگر علم برافرازم
 که باز با صنمی طفل عشق می بازم
 عزیز من که بجز باد نیست دمسازم
 صبا بیار نسیمی ز خاک شیرازم
 شکایت از که کنم خانگیست غمازم

۹ ز چنگ زهره شنیدم که صبحدم می گفت

غلام حافظ خوش لهجه خوش آوازم

نزاری قهستانی دو غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

(۱) به زخم تیر ملامت سپر بیندازم ز روی بازی منگر که عشق می بازم

(دیوان، ص ۵۱۵)

(۲) چو لطف کردی و برداشتی به اعزازم قبول کرده ای ای دوست رد مکن بازم

(دیوان، ص ۵۱۵)

- نماز شام: نماز شام اشاره به نماز ندارد، بلکه اشاره به وقت دارد. یعنی تنگ غروب و اوایل شب که غریبان دلتنگ تر می شوند. در خراسان و بسیاری از نواحی ایران، از دیر باز اوقات مختلف روز و شب را با اضافه به نماز نشان می دهند. در تاریخ بیهقی دهها بار نماز پیشین (= وقت نماز ظهر = هنگام ظهر و نیمروز)، نماز دیگر (= نماز پسین = هنگام عصر)،

نماز شام (= هنگام نماز مغرب) و نماز خفتن (هنگام نماز عشاء) به کار رفته و همه اشاره به وقت معینی از شبانه روز دارد. از جمله می نویسد: «چون نماز شام خواست رسید ما بازگشتیم.» (تاریخ بیهقی، ص ۱۸۰). همچنین: «نزدیک نماز شام ابوالحسن عقیلی را نزدیک پسر فرستاد.» (پیشین، ص ۱۶۰). سنائی گوید:

خورشید هر کسی که شب آید فرورود خورشید ما برآید هر شب نماز شام
(دیوان، ص ۹۲۰)

انوری گوید:

نماز شام چو خورشید گنبد گردان به کوه رفت فرود وز چشم گشت نهان
(دیوان، ص ۳۵۵)

ظهیر فاریابی گوید:

وآن دوم نوبت، نماز شام، هنگام غروب کز شفق گوئی هوا را جامه در خون می زنند
(دیوان، ص ۹۵)

سعدی گوید:

- چنان شدم که به انگشت می نمایندم نماز شام که بر بام می روم، چو هلال
(کلیات، ص ۷۳۱)

- کسی که تاج زرش بود در صبح به سر نماز شام ورا خشت زیر سر دیدم
(کلیات، ص ۸۶۷)

اوحدی مراغه ای گوید:

نماز شام ندیدی که پیش روی چو ماهت چگونه مهر عدم شد ز شرم با همه مستی
(دیوان، ص ۳۷۳)

ناصر بخارائی گوید:

- نماز شام که بر وفق رای بطلمیوس برفت خور به زمین همچو گنج دقیانوس
(دیوان، ص ۶۸)

- نماز شام که از دور چرخ روئین تن برفت رستم خورشید درچه پیژن
(دیوان، ص ۹۲)

سلیمان گوید:

نماز شام که زرین غزاله در پس کوه نهفته گشت و هوا گشت باز مشک افشان
(دیوان، ص ۱۹۱)

- معنای بیت ۱ و ۲: بیت اول و دوم این غزل موقوف المعنی است یعنی از نظر معنایی به همدیگر پیوسته‌اند: چون به هنگام غروب غمگین غربت، غریبانه گریه آغاز کنم و قصه غصه خود را سر بدهم، آنگاه به یاد یار و دیار چنان زار می‌گیرم که دل همگان را به درد آورد و با من موافق گرداند که باید سفر و غربت را به کلی منتفی کرد و هرگز تن به سفر که قرین غربت و دوری از یار و دیارست، نداد.

(۲) حافظ و سفر: هراس حافظ از سفر، و محنت غربت معروف است و بارها در غزلیات خود به آن اشاره کرده است:

دمی با غم به سر بردن جهان یکسر نمی‌ارزد. تا آنجا که می‌گوید:

چه آسان می‌نمود اول غم دریا به بوی سود	غلط کردم که این طوفان به صد گوهر نمی‌ارزد
- من کز وطن سفر نگزیدم به عمر خویش	در عشق دیدن تو هواخواه غربتم
- نمی‌دهند اجازت مرا به سیر و سفر	نسیم باد مصلی و آب رکناباد
- هوای مسکن مألوف و عهد یار قدیم	ز رهروان سفر کرده عذرخواهت بس

اما مسلم است که حافظ به سفرهائی رفته و رنج غربت را چشیده و کشیده است:

- چرا نه در پی عزم دیار خود باشم	چرا نه خاک سر کوی یار خود باشم
- غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم	به شهر خود روم و شهر یار خود باشم

- همی رویم به شیراز با عنایت بخت (که نشان می‌دهد در جایی غیر از شیراز بوده است)
در يك مورد از ممدوح خود زاد سفر می‌طلبد:

مکرم تو به آفاق می‌برد شاعر از او وظیفه و زاد سفر دریغ مدار
سفر حافظ به یزد مسلم نیست، بلکه از غزل «ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما»
برمی‌آید که پیامی یعنی غزلی - همین غزل - را به ارمغان برای حاکم و مردم یزد فرستاده ولی پای در رکاب سفر نگذاشته است:

ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگو	کای سر حق ناشناسان گوی چوگان شما
گرچه دوریم از بساط قرب، همت دور نیست	بنده شاه شمائیم و ثناخوان شما

اما در غزل دیگری به سفرش به یزد تصریح شده است:

- خرم آن روز کزین منزل ویران بروم	راحت جان طلبم وز پی جانان بروم
دلّم از وحشت زندان سکندر بگرفت	رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم

[منظور از زندان سکندر، یزد، و از ملک سلیمان فارس و شیراز است.]

نذر کردم گرازاين غم به درآيم روزی تا در می‌کده شادان و غل‌خوان بروم

تازیان را غم احوال گرانباران نیست پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم
[پارسایان، یعنی پارسیان = اهل فارس. برای تفصیل ← شرح غزل ۵، بیت ۱۲؛ شرح غزل ۱۸۲، بیت ۸].

از غزل زیر برمی آید که سفری به اصفهان رفته باشد:

مبتلا گشتم در این بند و بلا کوشش آن حقگزاران یاد باد
گرچه صد رودست در چشمم مدام زنده رود باغ کاران یاد باد
شادروان غنی در این باره می گوید: «از این شعر استنباط شده که خواجه به اصفهان رفته باشد و لغت «یاد باد» حکایت از دیدن می کند، بلکه صریح و بدون شك است.» (حواشی غنی، ص ۲۶۴). نیز از دو بیت اول این غزل برمی آید که رنج سفر را آزموده، سپس توبه کار شده باشد:

دلا رفیق سفر بخت نیکخواهت بس نسیم روضه شیراز پیک راهت بس
دگر ز منزل جانان سفرمکن درویش که سیر معنوی و کنج خانقاht بس
که از «دگر سفر مکن» برمی آید که قبلا سفر کرده باشد. آری در همین بیت سیر و سلوک معنوی را به سیر و سفر خارجی ترجیح می دهد. در غزل دیگر هم به سفری (احتمالا به یزد) اشاره دارد:

گرازان منزل ویران به سوی خانه روم دگر آنجا که روم عاقل و فرزانه روم
زین سفر گر به سلامت به وطن باز رسم نذر کردم که هم از راه به میخانه روم
دکتر خانلری تعلیقه ای در بیش از دو صفحه ذیل عنوان «سفر حافظ به هند» دارد که در انجام نگرفتن این سفر بحث کرده است (← «بعضی لغات و تعبیرات» [= جلد دوم دیوان حافظ مصحح خانلری]، ص ۱۱۹۳-۱۱۹۶). امروزه روانشناسان، این اکراه و امساک شدید حافظ از سفر را، جزو هراسهای وسواسی و مرضی (= *phobia*) به حساب می آورند و آن را «ترس بیمارگونه از سفر» (*travel phobia*) نام می گذارند. نگارنده این سطور نیز، بی آنکا به حافظ تشبیه کرده باشد، خوشبختانه به طور طبیعی، به این «ناخوشی» دچار و از آن خشنود است!

نیز ← شیراز: شرح غزل ۲۴، بیت ۷.

۳) مُهِیْمِن: یکی از نامهای نیک (اسماء الحسنی) خداوند است و در قرآن مجید به کار رفته است: هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون (حشر، ۲۳). زمخشری و بیضاوی آن را چنین تعریف

کرده اند: «نگاهبان بر هر چیز و نگاهدارنده آن. مُفِيعِل از «امن» است، جز اینکه همزه آن به هاء قلب شده است.» فخر رازی می نویسد: «گویند معنای آن شاهدهی است که چیزی از او پنهان نمی باشد. در اصل آن دو قول است. خلیل و ابو عبیده گفته اند: هَيْمَن، يُهَيْمَن، فهو مهيمَن، به معنای نگاهبان (رقیب). دیگران گفته اند اصل مهيمَن همانا مؤيَمَن است و آن را از آمَن يؤمن است. لذا معنایش برابر با مؤمن [= ایمنی بخش] است...» صاحب لسان العرب آن را به فتح و کسر میم دوم ضبط کرده است.

۴) به کوی میکده دیگر علم برافرازم ← عَلم میخانه: شرح غزل ۲۳۵، بیت ۶.

۵) حساب برگرفتن: یعنی محاسبه کردن، آمار گرفتن. در تاریخ بیهقی آمده است: «و نیز مثال داد تا از وظایف و رواتب امیر محمد حساب برگرفتند.» (ص ۱۰). همچنین: «و در آن روزگار حساب برگرفته آمد. مشاهره همگان هر ماهی هفتاد هزار درم بود.» (پیشین، ص ۱۷۸). غزالی می نویسد: «و بیشترین خلق، اگر انصاف دهند و حساب بگیرند، شب و روز کمر خدمت بسته اند در مراد هوای نفس خویش.» (کیمیا، ج ۱، ص ۲۳).

— که باز با صنمی طفل عشق می بازم: حافظ بار دیگر به شیوایی هر چه تمام تر به خرد سالی

معشوقه اش تصریح دارد:

دلبرم شاهد و طفلیست و به بازی روزی	بکشد زارم و در شرع نباشد گنesh
بوی شیر از لب همچون شکرش می آید	گرچه خون می چکد از شیوه چشم سیهش
چارده ساله بتی چابک و شیرین دارم	که به جان حلقه به گوشه ست مه چاردهش

و در جای دیگر گوید:

می دو ساله و محبوب چارده ساله همین بسست مرا صحبت صغیر و کبیر

۶) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

— شمال ← باد شمال: شرح غزل ۱۶۴، بیت ۲.

۷) آب زندگانی ← آب خضر: شرح غزل ۲۴، بیت ۸.

نسیم ← نسیم باد: شرح غزل ۶۱، بیت ۹.

— شیراز ← شرح غزل ۲۴، بیت ۷.

۹) چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

— زهره ← شرح غزل ۴، بیت ۸.

— حافظ خوش لهجه خوش آواز ← حافظ و خوشخوانی: شرح غزل ۳، بیت ۹.

مژده وصل تو کو کز سر جان برخیزم طایر قدسم و از دام جهان برخیزم
 به ولای تو که گر بنده خویشم خوانی از سر خواجگی کون و مکان برخیزم
 ۳ یارب از ابر هدایت برسان بارانی بیشتر زانکه چو گردی ز میان برخیزم
 بر سر تربت من با می و مطرب بنشین تا به بویت ز لحد رقص کنان برخیزم
 خیز و بالا بنما ای بت شیرین حرکات کز سر جان و جهان دست فشان برخیزم
 ۶ گرچه پیرم تو شبی تنگ در آغوشم کش تا سحرگه ز کنار تو جوان برخیزم

روز مرگم نفسی مهلت دیدار بده

تا چو حافظ ز سر جان و جهان برخیزم

ناصر بخارائی غزلی بر همین وزن و قافیه — با اختلافی جزئی در ردیف — دارد:

هر که مردانه به عشق از سر جان برخیزد در نخستین قدم از هر دو جهان برخیزد
 (دیوان، ص ۲۴۵)

سلمان ساوجی غزلی بر همین وزن و ردیف و قافیه دارد:

صبح محشر که من از خواب گران برخیزم به جمال تو چو نرگس نگران برخیزم
 (دیوان، ص ۳۷۸)

گفتنی است که این غزل حافظ به خط نستعلیق خوشی بر سنگ مرمر مزار حافظ حکاکی شده است.

(۱) از سر جان برخاستن: یعنی جان را بی قدر شمردن و رها کردن، جانفشانی و نظایر آن. اصولاً «از سر چیزی برخاستن» یعنی تعلق آن را ترك کردن و از آن دل بریدن. چنانکه در همین غزل «از سر خواجگی کون و مکان برخاستن» و «از سر جان و جهان برخاستن» نیز

همین تعبیر است. خاقانی می نویسد: «مرا مهتری دنیا در دسر پرچم شستن و شانه زدن آن نمی ارزد. از سر همه برخاستم.» (منشآت خاقانی، ص ۸۲) عراقی گوید:

- بایار خوشی بنشست دل کز سر جان برخاست با جان و جهان پیوست دل کز دو جهان بگسست
(دیوان، ص ۱۴۷)

- هر که به خود بازماند و از سر جان برخاست باز گذارش به غم، کو به غم ارزانی است
(دیوان، ص ۱۴۹)

سعدی گوید:

نمی توانم بی او نشست یک ساعت چرا که از سر جان بر نمی توانم خاست
(کلیات، ص ۴۲۷)

- دیگران را غم جان دارد و ما جامه دران که بفرمائی تا از سر جان برخیزم
(کلیات، ص ۸۰۰)

- گفتمی به غم بنشین یا از سر جان برخیز فرمان برمت جاننا بنشینم و برخیزم
(کلیات، ص ۵۵۹)

- حرام باد بر آنکس نشست با معشوق که از سر همه برخاستن نمی یارد
(کلیات، ص ۴۷۱)

- نادر از عالم توحید کسی برخیزد کز سر هر دو جهان در نفسی برخیزد
(کلیات، ص ۷۹۰)

- می خور کز سر دنیا توانی خاستن یکدل نه آن ساعت که هشیارت کند مخمور بنشینی
(کلیات، ص ۸۰۷)

- قافیه این بیت (بیت اول این غزل) که «جهان برخیزم» است عیناً در بیت آخر همین غزل تکرار شده است. برای تفصیل ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۳) یارب ← شرح غزل ۴۲، بیت ۱.

(۴) با می و مطرب بنشین: قزوینی در حاشیه آورده است: «چنین است در اغلب نسخ. بعضی دیگر: بی می و مطرب بنشین.»

(۶) مضمون این بیت را با این عبارت سعدی مقایسه کنید: «... هر شب صنمی در بر گیرد که هر روز بدو جوانی از سر گیرد...» (کلیات، ص ۱۶۷).

من دوستدار روی خوش و موی دلکشم	مدهوش چشم مست و می صاف بیغشم
گفتی ز سرّ عهد ازل يك سخن بگو	آنگه بگویمت که دو پیمانہ درکشم
۳ من آدم بهشتیم اما درین سفر	حالی اسیر عشق جوانان مهوشم
در عاشقی گزیر نباشد ز ساز و سوز	استادهام چو شمع مترسان ز آتشم
شیراز معدن لب لعلست و کان حسن	من جوهریّ مفلسم ایرا مشوشم
۶ از بس که چشم مست درین شهر دیدهام	حقّا که می نمی خورم اکنون و سرخوشم
شهریست پرکرشمه حوران ز شش جهت	چیزیم نیست ورنه خریدار هر ششم
بخت ارمدد دهد که کشم رخت سوی دوست	گیسوی حور گرد فشاند ز مفرشم

۹ حافظ عروس طبع مرا جلوه آرزوست

آینه‌ای ندارم از آن آه می کشم

(۱) بیغش ← غش / بیغش: شرح غزل ۹۰، بیت ۱.

(۲) عهد ازل: یعنی عهد الست ← الست: شرح غزل ۱۵، بیت ۱.

- درکشم: یعنی بنوشم، بیاشامم. در جاهای دیگر گوید:

- صوف برکش ز بر و بادۀ صافی درکش

- قدحی درکش و سرخوش به تماشا بخرام

- رخس می بوسم و در می کشم می

(۳) آدم ← شرح غزل ۶، بیت ۶.

معنای بیت: من اصلاً مجرد و روحانی بوده‌ام سپس مانند آدم بهشتی شده‌ام و بعد همانند

او، یا بر اثر هبوط او، گرفتار جسم و طبیعت و ماده و مدت شده‌ام، و فعلاً در این سفر (از قوس

نزول به قوس صعود) اسیر عشق جوانان خو بروی شده‌ام.

(۵) شیراز ← شرح غزل ۲۴، بیت ۷.

- جوهری: جواهر فروش، جواهری. به صورت «گوهری» هم به کار می‌رود. چنانکه در این مثال معروف که گوینده اش ناشناخته است:

قدر زر زرگر شناسد، قدر گوهر گوهری

[این مصراع معروف در لغت‌نامه و امثال و حکم دهخدا وارد شده ولی به گوینده آن اشاره نشده است.] حافظ يك بار دیگر هم این کلمه را به کار برده است:

مدار نقطه بینش ز خال تست مرا که قدر گوهر یکدانه جوهری داند

با اینکه جوهری معرب گوهری است، و طبیعی‌تر این بوده که شعرای فارسی زبان «گوهری» را بیشتر به کار ببرند، ولی غریب این است که در واقع عکس این امر اتفاق افتاده است؛ و نگارنده این سطور، در مطالعه بیش از بیست متن منظوم و منشور - برای جست‌وجوی شواهد برای کاربردهای حافظ - فقط يك بار به «گوهری» برخورد و باقی هرچه دید همه «جوهری» بود. سنائی گوید:

دُرّها در رشته کردم بهر شکر ت کز خرد جوهری عقل داند کردن آن درها بها
(دیوان، ص ۲۲)

انوری گوید:

اندرین نوبت خرد تهدید می‌کردش که هان جای می‌بین حاصلت زیفست و ناقد جوهری
(دیوان، ص ۴۶۰)

نظامی گوید:

- به زخم سنگ حوادث، پی شکستن قدر شکست جوهری آسمان بد گهرم
(گنجینه گنجوی، ص ۲۰۰)

- گزارش چنین می‌کند جوهری سخن را به یاقوت اس‌کندری
(شرف‌نامه، ص ۴۸۶)

عطار گوید:

چند بینی آنچه آن ناید به کار جوهری دل شو و گوهر بین
(دیوان، ص ۵۴۵)

نیز ← کلیات سعدی، ص ۳۵، ۱۰۶، ۲۲۴، ۴۹۹، ۵۵۲، ۷۵۵؛ دیوان خواجو، ص ۸۰، ۱۰۲، ۱۳۰، ۴۹۳.

اما آن يك بار که گوهری مشاهده شد در این بیت از نظامی بود:

ما که ز صاحب خبران دلیم گوهریم ارچه زکان گلیم
(مخزن الاسرار، ص ۱۱۷)

و اکنون که بیشتر تأمل می‌کنم، به‌نظم چنین می‌رسد که «گوهری» در این بیت به‌معنی جوهری (= جواهر، جواهرشناس) نیست، بلکه به‌معنای گوهرین و اصیل و نیک‌نژاد است.
- ایرا: اصل این کلمه در پهلوی ازیراک است (فرهنگ معین)؛ سپس به‌صورت ازیرا، زیرا، ایرا درآمده است. سنائی گوید:

شعرمن نیک از عطای نیک‌تست ایرا که مرغ هرکجا به‌برگ بیند به برون آرد نوا
(دیوان، ص ۳۸)

انوری گوید:

بر کار جهان دل منه ایرا که نشاید کاین خوبی و ناخوبی هم دیر نپاید
(دیوان، ص ۶۴۲)

خاقانی گوید:

تو نکوتر کُشی ایرا که سبک‌دست‌تری خیز و برهان ز گران‌دستی اغیار مرا
(دیوان، ص ۴۱)

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

بُردهٔ تست این ندب ایرا که هست ضرب به دست تو و داوت تمام
(دیوان، ص ۱۵۶)

۷) شش جهت ← شرح غزل ۵۷، بیت ۳.

۷ و ۸) حور/حوران ← شرح غزل ۱۶۰، بیت ۴.

۸) تصویر این بیت احتمالاً ملهم یا مقتبس از این ابیات ظهیر و خواجه‌وست. ظهیر گوید:
ازپی خاک آستانهٔ تو زلف جاروب کرده حورالعین
(دیوان، ص ۲۱۲)

خواجه گوید:

لیکن از روی شرف جاروب خلوتگاه او از سر زلف سمن فرسای حورا یافتم
(دیوان، ص ۷۶)

۹) عروس طبع: اضافهٔ تشبیهی است، یعنی طبع چون عروس. وجه شبه‌نازکی و نازنینی و آراستگی و هنرمندی و نظایر آن است. ظهیر گوید:

عروس طبع مرا با فلك چو عقد كنم

قراضه‌های كواكب وجوه كابينست
(ديوان، ص ۵۵)

كمال‌الدين اسماعيل گويد:

- عروس طبع مرا هرچه زيور معنيست

به استعارت از آن كلك درفشان دارم
(ديوان، ص ۵۲۶)

- عروس طبع مرا از ثنای فايح شاه

همه ز عنبر و مشكست بستر و بالين
(ديوان، ص ۵۴)

خواجو گويد:

- افكند جعد عروس طبع او

در دل شوریده من پيچ و تاب

(ديوان، ص ۱۲)

- عروس طبع من آن ماه عنبرين مويست

كه هست باغ رخس لاله‌زار مردم چشم
(ديوان، ص ۸۱)

سلمان گويد:

عروس طبع مرا جانبيست بس نازك

ز جانبش نظر تربيت دريغ مدار

(ديوان، ص ۱۱۴)

- آيينه‌ای ندارم از آن آه می‌كشم ← آه و آيته: شرح غزل ۷۳، بيت ۳.

من که از آتش دل چون خم می درجوشم
 قصد جانست طمع در لب جانان کردن
 ۳ من کی آزاد شوم از غم دل چون هردم
 حاش لله که نیم معتقد طاعت خویش
 هست امیدم که علی رغم عدو روز جزا
 ۶ پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت
 خرجه پوشی من از غایت دین داری نیست
 من که خواهم که ننوشم بجز از راوق خم
 مهر بر لب زده خون می خورم و خاموشم
 تو مرا بین که درین کار به جان می کوشم
 هندوی زلف بتی حلقه کند در گوشم
 این قدر هست که گه گه قدحی می نوشم
 فیض عفوش ننهد بار گنه بر دوشم
 من چرا ملک جهان را به جوی نفروشم
 پرده ای بر سر صد عیب نهان می پوشم
 چه کنم گر سخن پیرمغان ننوشم

۹ گرازین دست زندمطرب مجلس ره عشق

شعر حافظ ببرد وقت سماع از هوشم

اوحدی مراغه ای غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

دست عشقت قدحی داد و ببرد از هوشم
 خم می گو سر خود گیر که من درجوشم
 (دیوان، ص ۲۸۴)

همچنین خواجو:

می درم جامه و از مدعیان می پوشم
 می خورم جامی و زهری به گمان می نوشم
 (دیوان، ص ۳۰۷)

(۱) مصراع دوم تشبیه تمثیلی مفصلی دارد. «مهر بر لب زدن» برای حافظ یعنی خاموشی
 پیشه کردن، و برای خم یعنی بسته بودن یا به گل گرفته بودن سر خم. «خون خوردن» برای
 حافظ یعنی رنج بردن و غصه خوردن و دم برنیاوردن، برای خم یعنی جوش زدن مایع «می» در

دل آن. خون خوردن ← شرح غزل ۷۲، بیت ۷.

(۲) قصد جان: یعنی کوشش در هلاک خود یا کسی، خود یا کسی را در معرض مهلکه افکندن. حافظ در جای دیگر، در طی يك غزل سه بار «قصد جان» یا «قصد جان کردن» را به کار برده است:

شب تنهائیم در قصد جان بود	خیالش لطفهای بیکران کرد
صبا گر چاره داری وقت وقتست	که درد اشتیاقم قصد جان کرد
کرا گویم که با این درد جانسوز	طبییم قصد جان ناتوان کرد

- به جان می کوشم: ایهام دارد: الف) منتهای کوشش خود را به عمل درمی آورم؛ ب) قصد جان خود می کنم.

(۳) حلقه کند در گوشم ← حلقه به گوش: شرح غزل ۱۶۰، بیت ۷.

(۴) حاش لله: کلمه ایست برای انکار، تنزیه، و استثناء یعنی خدا نکند، پناه بر خدا، خدا به دور دارد و نظایر آن. در قرآن هم دو بار در سوره یوسف به کار رفته است: ... فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ (و چون زنان و همدمان ملامتگر زلیخا یوسف را دیدند، به شگفتی درآمدند، از بیخویشی دستهای خود را (به جای ترنج) بریدند و گفتند حاش لله این انسان نیست، باید فرشته باشد - سوره یوسف، آیه ۳۱). و در آیه ۵۱ همین سوره که پادشاه مصر، شوهر زلیخا، از آن زنان می پرسد که نظرشان راجع به یوسف - که واقعاً به او نظر داشتند و در يك نظر دل در گرو مهر او سپرده بودند - چیست؟ جواب می دهند: حاش لله مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ (حاش لله، هیچ عیب و ایرادی در کار او ندیدیم). انوری گوید:

- قبه اسلام را هجوای مسلمانان که گفت حاش لله بالله ار گوید جهود خیبری

(دیوان، ص ۴۷۰)

- حاش لله نه که من بنده همی گویم از آن که چرا پار نبود این سخنم یا پیرار

(دیوان، ص ۱۵۸)

عطار گوید:

گر از آن دریای معنی قطره ای بودی مرا حاش لله گر من از اعراض و جوهر گفتمی

(دیوان، ص ۸۳۷)

سعدی گوید:

- حاش لله که من از تیر بگردانم روی گر بدانم که از آن دست و کمان می آید

(کلیات، ص ۵۱۶)

- گله از تو حاش لله نکنند و خود نباشد مگر از وفای عهدی که نه بر دوام داری
(کلیات، ص ۶۲۳)

حافظ گوید:

یار اگر رفت و حق صحبت دیرین نشناخت حاش لله که روم من ز پی یار دگر
یکی از صیغه‌های این کلمه «حاشا لك» است که صورت کوتاهتر آن «حاشاك» است.
حافظ گوید:

رود به خواب دو چشم از خیال تو، هیهات بود صبور دل اندر فراق تو، حاشاك
کلمه معروف «حاشا» نیز از همین خانواده است و در حافظ بارها به کار رفته است:

- حاشا که من به موسم گل ترك می‌کنم

- حاشا که من از جور و جفای تو بنالم

- من نه آنم که ز جور تو بنالم حاشا

- معنای بیت: خدا نکند که من معتقد و غره به طاعت و پرهیز خود باشم، چیزی که مسلم
است گهگاه لبی تر می‌کنم، و چه لب‌تر کردنی: قدحی می‌نوشم!

(۵) علی‌رغم: حافظ يك بار این کلمه را در يك مصراع عربی در يك غزل ملمع به کار برده
است:

نگارا بر من بیدل ببخشای و واصلنی علی‌رغم الاعادی
(معنای مصراع دوم: و مرا علی‌رغم دشمنان یا رقیبان کامیاب کن) اما پنج بار دیگر
صورت فارسی - عربی آن یعنی به‌رغم [= برغم] را به کار برده است:

- همچو حافظ به‌رغم مدعیان شعر زندانه گفتمن هوسست

- به‌رغم مدعیانی که منع عشق کنند جمال چهره‌تو حجت موجه ماست

- عزیز مصر به‌رغم برادران غیور ز قعر چاه برآمد به اوج ماه رسید

- مرغول را بر افشان یعنی به‌رغم سنبل گردچمن بخوری همچون صبا بگردان

- به‌رغم زاغ سیه، شاهباز زرین بال در این مقرنس زنگاری آشیان گیرد

[زاغ سیه = شب، شاهباز زرین بال = خورشید، مقرنس زنگاری = آسمان] علی‌رغم / به‌رغم
یعنی «برخلاف میل و خواهش، بنا خواست، بناخواه، بررغم، نه بر میل» (لغت‌نامه)

- فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

(۶) پدرم ← آدم (ع): شرح غزل ۶، بیت ۶.

- روضه رضوان: رضوان، نام نگهبان یا خازن بهشت است (← شرح غزل ۳۰، بیت ۳)

لذا روضه رضوان یعنی باغ منسوب به رضوان، یعنی بهشت. خاقانی می نویسد: «هنوز بکرتر از حصن هرمان است و دوشیزه تر از روضه رضوان.» (منشآت خاقانی، ص ۹۱). سعدی گوید:

امشب آن نیست که در خواب رود چشم ندیم خواب در روضه رضوان نکند اهل نعیم
(کلیات، ص ۵۷۰)

خواجو گوید:

- در بهشت ار زانك برقع برنندازی ز رخ روضه رضوان جهنم باشد و راحت عذاب
(دیوان، ص ۱۸۴)

- با توام دل به سوی روضه رضوان نکشد که ترا خانه بود روضه و رضوان بنده
(دیوان، ص ۱۲۲)

حافظ گوید:

- فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند غلمان ز روضه، حور ز جنت به در کشیم
- هشدار که گر وسوسه عقل کنی گوش آدم صفت از روضه رضوان به در آئی
- به سوی روضه رضوان سفر کرد خدا راضی ز افعال و صفاتش
«گلشن رضوان» نیز به معنای روضه رضوان است. حافظ گوید:

روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم

- من چرا ملك جهان را / ناخلف باشم اگر من: ضبط قزوینی، قریب، پژمان: «من چرا ملك جهان را» است. ضبط خانلری، عیوضی - بهروز، افشار: «من چرا باغ جهان را» است. ضبط سودی، جلالی نائینی - نذیر احمد، قدسی، انجوی: «ناخلف باشم اگر من» است. به احتمال بسیار الفاظ این مصراع حافظ، متأثر از الفاظ این ابیات ظهیر و خواجوست. ظهیر گوید:

ز حرص زر چو شهان نام نيك بفروشدند منم که ملك جهان را به نیم جو نخرم
(دیوان، ص ۱۹۳)

خواجو گوید:

ما را به جهان اگر به يك جو نخرند ما ملك جهان را به جوی نستانیم
(دیوان، ص ۵۴۴)

- جوی ← نیم جو، جو، دوجو: شرح غزل ۳۹، بیت ۵.

معنای بیت: پدرم، آدم صفی الله، در ازاء خوردن میوه شجره ممنوعه و عصیانی که ورزید

به خاطر دو گندم بی ارج، باغ بهشت را از دست داد و از آنجا رانده شد. حال با علم به اینکه ملك جهان بسی ناپایدارتر و بی ارزش تر از روضه رضوان است، چرا من آن را به پیشیزی نفروشم، یعنی چرا بیهوده دل در گروی مهر جهان ببندم. نیز ← آدم: شرح غزل ۶، بیت ۶.

(۷) خرّقه پوشی ← خرّقه: شرح غزل ۲، بیت ۲.

(۸) راق: راق معرب راک است. «راوک بر وزن ناوک صاف و لطیف و پالوده هر چیز باشد، و معرب آن راق است.» (برهان). «راق [= راووق، معرب راک] ۱) ظرفی که در آن شراب و شیر را صاف کنند؛ پالونه؛ ۲) کاسه شرابخوری... راوکی: ۱) آنچه از راق گذشته باشد؛ ۲) شراب صاف، بی درد.» (فرهنگ معین). در عربی راووق به معنای مصفاة یعنی پالونه و صافی به کار رفته است (← لسان العرب). همچنین در عربی از این اسم، فعل ساخته شده است. چنانکه گویند: راق الشرابُ یروق رَوْقًا: شراب صاف شد (لسان العرب). همچنین از آن تروّق به صیغه لازم، یعنی صاف شدن؛ و ترویق، به صیغه متعدی یعنی صاف کردن ساخته اند. (← اساس البلاغة، لسان العرب، اقرب الموارد). حافظ مَرُوق (اسم مفعول از ترویق) را هم به کار برده است:

شاه اگر جرعه رندان نه به حرمت نوشد التفاتش به می صاف مَرُوق نکنیم
سنائی گوید:

در ده پسرا می مَرُوق را یاران موافق موفق را
(دیوان، ص ۲۷)

انوری گوید:

خورشید مَرُوق ار ندیدی در ساغر ساقیانش آنست
دکتر شهیدی توضیح داده است که مَرُوق یعنی صاف شده، پالوده، و «خورشید مَرُوق» استعاره از شراب است. (← شرح لغات و مشکلات انوری، چاپ اول، ص ۲۱۹).

خاقانی گوید:

عشق تو بس صادقست آه که دل نیست باده عجب راقوست و جام شکسته
(دیوان، ص ۶۶۰)

ظاهر صورت قدیمتر این کلمه — یعنی راوکی — را به کار برده است:

بگذشت ماه روزه به خیر و مبارکی پرکن قدح ز باده گلرنگ راوکی
(دیوان، ص ۳۴۱)

— معنای بیت: من که می خواهم شراب صاف خم را بنوشم، چاره ای ندارم جز اینکه سخن

پیرمغان را استماع کنم. و بیت خالی از ظرافت و ایهام نیست. اولاً بین «ننوشم» و «ننیوشم» جناس شبه‌اشتقاق برقرارست، ثانیاً معنای بیت ایهام دارد: (۱) نیوشیدن سخن پیرمغان برابریست با نوشیدن شراب ناب و پالوده؛ (۲) باید سخن پیرمغان را که مرا به باده دعوت می‌کند بپذیرم. پیرمغان ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه مستی و رندی نرود از پیشم
 زهد رندان نوآموخته راهی به دهیست من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم
 ۳ شاه شوریده سران خوان من بیسامان را زانکه در کم خردی از همه عالم بیشم
 برجبین نقش کن از خون دل من خالی تا بدانند که قربان تو کافرکیشم
 اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا تا درین خرقه ندانی که چه نادریشم
 ۶ شعر خونبار من ای باد بدان یار رسان که ز مژگان سیه بر رگ جان زد نیشم

من اگر باده خورم ورنه چه کارم باکس

حافظ راز خود و عارف وقت خویشم

این غزل دارای انسجام معنایی و وحدت مضمون است و اندیشه اصلی آن گرایش و طرز فکر ملامتی حافظ است. برای تفصیل ← شرح غزل ۲۰۴.

(۱) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۲) زهد: «ناخواهانی، خلاف رغبت» (منتهی الارب). کلمه زهد در قرآن مجید به کار نرفته ولی «زاهد» در معنای ناخواهنده و بی رغبت به کار رفته است (و کانوا فیه [در حق یوسف (ع)] من الزاهدین - سوره یوسف، ۲۰). زهد بعدها تحول معنی یافته و از معنای بی رغبتی به دنیا و حرص و آرزو شهوات - که از صفات و خصایل مثبت صوفیان با صفای راستین در صدر اول بوده - به صورت افراط در عبادات و منزه نمایی و مقدس نمایی به کار رفته و در دیوان حافظ از مفاهیم منفی است و غالباً با صفت «ریا» (= ریائی)، خشک یا گران قرین است:

- خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد

- اگر به باده رنگین دلم کشد شاید که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید

- که در تابم از دست زهد ریائی
 - که حافظ توبه از زهد ریا کرد
 - ز خانقاه به میخانه می رود حافظ
 - ما را خدا ز زهد ریا بی نیاز کرد
 - مکن به فسق مباهات و زهد هم مفروش
 - مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم
 - عبوس زهد به وجه خمار ننشیند / بنشیند
 - دیدی دلا که آخر پیری و زهد و علم
 - ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم
 - نمی کند دل من میل زهد و توبه ولی
 - آتش زهد [و] اریا خر من دین خواهد سوخت
 - بیا که رونق این کارخانه کم نشود
 - ز زهد خشک ملولم کجاست باده ناب
 - صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش
 زهد گران که شاهد و ساقی نمی خرنند
 - نوبت زهد فروشان گرانجان بگذشت
 - باده نوشی که در او روی و ریائی نبود

مگر زمستی زهد ریا به هوش آمد

در کار چنگ و بربط و آوازی کنم
 مرید خرقه دردی کشان خوشخویم
 با من چه کرد دیده معشوقه باز من
 با ما به جام باده صافی خطاب کن
 به نام خواجه بکوشیم و فر دولت او
 حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو
 به زهد همچو توئی یا به فسق همچو منی

وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش
 در حلقه چمن به نسیم بهار بخش

بهر از زهد فروشی که در او روی و ریاست

نیز ← زهد ریا: شرح غزل ۱۲۹، بیت ۱؛ زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱؛ ریا: شرح غزل ۱۳۷، بیت ۳.

- راهی به ده: علامه قزوینی در شرح این تعبیر نوشته است: «راه به ده و راه به دهی بردن کنایه از صور معقولیت داشتن سخنی یا کاری یا امری است. کمال الدین اسماعیل گوید: مقصود بنده ره به دهی می برد هنوز گر باشدش ز نور ضمیرت هدایتی انوری گوید:

آخر این هر یکی رهی به دهیست کفر محض این نجیبك طوسیست
 در تاریخ بیهقی آمده: «برآن قرار دارند که قاضی بونصر را فرستاده آید با این دانشمند بخاری تا برود و سخن اعیان ترکمانان بشنود و اگر زرقی نبود و راه به دیهی می برد، آنچه گفته اند در خواهد.»

(۴) برجبین نقش کن از خون دل من خالی: رسم بوده و تا این اواخر هم در بعضی

قربانیها و عقیقه و امثال آن ادامه داشته، که خالی از خون قربانی بر پیشانی کسی که قربانی برای او و یا به نذر او انجام شده نقش گردد. نزدیک به این تعبیر در لغت‌نامه ذیل «خون بر جبین مالیدن» آمده است: «آغشتن خون مقتول به وسیله دادخواهان او [تجلی گوید]:
نماند از گریه بسیار در دل آنقدر خونم که گر خواهم به رسم دادخواهان بر جبین مالم.»
(لغت‌نامه، نقل از آندراج)

حافظ در اشاره به این رسم‌هاست که گوید از خون دل من خالی بر پیشانی خود نقش کن تا معلوم همگان شود که من قربانی تو زیباروی بی محابای کافر کیش بیرحم هستم.
- قربان و کیش: شادروان غنی درباره این زوج ایهام‌دار می‌نویسد: «... قربان و کیش را در معانی مختلف به کار برده‌اند. از جمله در اینجا حافظ این کار را کرده است قربان و کیش هر دو را آورده و به معنی قربان [= قربانی] عربی و کیش (ملت) استعمال کرده ولی ضمناً قربان و کیش پهلوانان را هم به‌خاطر می‌آورد. برای لغت قربان و کیش رجوع شود به حواشی تاریخ جهانگشای جوینی، ج ۳، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸.» (حواشی غنی، ص ۵۲۲).
علامه قزوینی می‌نویسد: «کیش به معنی تیردان است و قربان به ضم اول و کسر آن کمان‌دان است. یعنی غلافی که کمان را در آن جای دهند و اصل آن ترکی است [= قرمان].»
(جهانگشای جوینی، طبع لیدن، ج ۳، حواشی و اضافات، ص ۲۹۷). قزوینی تحقیق مبسوطی در زمینه رابطه این دو کلمه کرده و مثالهای فراوانی از نظم و نثر نقل کرده است. ←
یادداشت‌های قزوینی، ج ۶، ص ۱۴۴-۱۴۶، ۲۷۳. اینک شواهدی — غیر از شواهد قزوینی — نقل می‌گردد. عطار گوید:

ما بحر بلا پیش گرفتیم و شدیم قربان گشتن کیش گرفتیم و شدیم
(مختارنامه، ص ۲۲۹)

نزاری گوید:

- دیر شد تا رسم قربان کیش ماست بذل جان کار دل بی‌خویش ماست
(دیوان، ص ۸۵)
- رسم قربان نیست اندر کیشم اسماعیل وار گر به تیغ هجر آن مهر روی قربان نیستم
(دیوان، ص ۴۷۰)
- عقل و نفس و جان و جسم و دین و دل بر هوای کیش او قربان کنیم
(دیوان، ص ۴۹۹)

خواجو گوید:

- نكنم تركش اگر زانك به تيرم بزند

خنك آن صيد كه قربان جفا كيشانست
(ديوان، ص ۳۸۳)

- پير مغان گرت به خرابات ره دهد

قربان اوز جان شو و كيش مغان بگير
(ديوان، ص ۷۰۱)

- برآنم چو شرطست در كيش ما

كه قربان شوم پيش قربان او
(ديوان، ص ۳۲۲)

عبید زاکانی گوید:

كيش او بگرفته قربان گشته‌ام

تا نپنداری كه تركش كرده‌ام
(كلييات عبید، ص ۶۹)

سلمان گوید:

چشم كافر كيش او پيوسته می دارد به زه

در كمين جان كماني را كه دل قربان اوست
(ديوان، ص ۶۶)

حجاب چهرهٔ جان می شود غبار تنم خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم
 چنین قفس نه سزای چومن خوش الحانیست روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم
 ۳ عیان نشد که چرا آمدم کجا رفتم دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم
 چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس که در سراچهٔ ترکیب، تخته بند تنم
 اگر ز خون دلم بوی شوق می آید عجب مدار که هم درد نافه ختم
 ۶ طراز پیرهن زر کشم مبین چون شمع که سوزهاست نهانی درون پیرهنم

بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار

که با وجود تو کس نشنود ز من که منم

عطار غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

درین نشیمن خاکی بدین صفت که منم میان نفس و هوئی دست و پای چندزنم
 (دیوان، ص ۴۶۲)

همچنین خواجو:

ز روی خوب تو گفتم که پرده برفکنم ولی چو درنگرم پرده رخ تو منم
 (دیوان، ص ۷۲۰)

(۱) فنا [عرفانی]: این غزل، برخلاف اکثر غزلهای حافظ، وحدت و انسجام معنایی دارد و حول يك مضمون دور می زند و آن آرزوی ترك تعلقات و قید و قفس است. صوفیه و عرفا همواره از تنگنای قفس تن نالیده اند و گرفتاری در این قفس و دام دنیا را سدّ راه نیل به فراخنای مجردات و عالم معنی و مینو دانسته اند و دلیرانه و به لحن حماسی، نه از روی دلتنگی و عاجزانه، آرزوی مرگ کرده اند تا بیاید و دست و بال آنها را بگشاید. یا به مردن پیش

از مرگ (موت ارادی) پرداخته‌اند و کوشیده‌اند تا از اخلاق و افعال و صفات — و حتی ذات — خود پیراسته شوند، و به اخلاق الهی آراسته گردند و در خویش بمیرند و در او زنده شوند. حافظ شبیه به این مضمون در جاهای دیگر گوید:

- بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن حیف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی
- طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق که در این دامگه حادثه چون افتادم
- میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
- حجاب راه توئی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود

با آنکه در این غزل لفظ «فنا» به کار نرفته ولی مضمون و معنای آن در سراسر غزل موج می‌زند. گاه هست که حافظ فنا را به کار برده:

آن کشیدم ز تو ای آتش هجران که چو شمع جز فنای خودم از دست تو تدبیر نبود
ولی چنانکه ملاحظه می‌شود، این فنا، فنای عرفانی نیست (← فنا [= مرگ و نیستی]: شرح غزل ۴۷، بیت ۶). اما ابیاتی هم دارد که در آنها به فنای عرفانی اشاره کرده است:

- در بیابان فنا گم شدن آخر تاکی ره بپرسیم مگر پی به مهمات بریم
- در ره عشق از آنسوی فنا صد خطرست تا نگوئی که چو عمرم به سر آمد رستم

«فنا در لغت به معنی نابودی، و بقا به معنی پایداری است؛ و به اصطلاح صوفیان، فنا عبارت از این است که انسان خود و بندگی خویش را در برابر حق نیست انگارد و تمایلات و تمنیات خویش را به چیزی نشمارد و همه جهان و جهانیان را در قبال حق موجود نپندارد، و بقا که نتیجه چنین فنائی است پایداری است در محضر حق...» (فرهنگ اشعار حافظ، چاپ دوم، ص ۵۲۵).

چنانکه از کشف‌المحجوب (ص ۳۱۱) برمی‌آید لفظ فنا را اول بار ابوسعید خراز (متوفای ۲۷۷ ق) جزو اصطلاحات عرفانی کرده و در اطراف آن به بحث و نظر پرداخته است. «ابوسعید خراز گوید رض کی صاحب مذهبست که الفناء فناء العبد عن رؤية العبودية والبقاء بقاء العبد بشاهد الالهية: فنا فناء بنده باشد از رؤیت بندگی بقا بقاء بنده باشد با شاهد الهی یعنی اندر کردار بندگی آفت بود و بنده به حقیقت بندگی آنگاه رسد که ورا به کردار خود دیدار نباشد و از دید فعل خود فانی گردد و به دید فضل خداوند تعالی باقی...» (کشف‌المحجوب، ص ۳۱۶). قشیری می‌نویسد: «و هر کی سلطان حقیقت بر وی غالب گرفت تا از اغیار هیچ چیز نبیند نه عین و نه اثر، او را گویند از خلق فانی شد و به حق باقی شد. و فناء بنده از احوال نکوهیده او و احوال خسیس او، نیستی این فعلها بود و فناء او از

نفسش و از خلق، آن بود که او را به خویشتن و به ایشان حس نبود...» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۰۸). میرسید شریف جرجانی در تعریف فنا می نویسد: «سقوط اوصاف مذمومه را فنا گویند، چنانکه وجود اوصاف محموده را بقا نامند. و فنا بر دو قسم است یکی همان که گذشت و حصول آن به کثرت ریاضت است، و دوم عدم احساس عالم ملک و ملکوت که ناشی از استغراق در عظمت باری تعالی و مشاهده حق است و مشایخ در این قول که الفقر سواد الوجه فی الدارین، یعنی فناء در هر دو عالم به آن اشاره کرده اند.» (تعریفات ذیل «فناء»).

آری از سرپای این غزل آرزوی فنای عرفانی برمی آید. و اوجش در بیت پایانی غزل است:

بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار که با وجود تو کس نشنود ز من که منم
در جاهای دیگر در اشاره به فنا گوید:

- گفتم که کی ببخشی بر جان ناتوانم گفت آن زمان که نبود جان در میانه حائل

- تافضل و عقل بینی بی معرفت نشینی يك نکته ات بگویم خود را مبین و رستی

- نبندی زان میان طرفی کمروار اگر خود را بینی در میانه

(۲) گلشن رضوان ← روضه رضوان: شرح غزل ۱۷۰، بیت ۶.

(۴) طوف: «طواف» (منتهی الارب)، «مطلق سیر و گشت» (غیاث، آنندراج)

- عالم قدس ← قدسیان: شرح غزل ۱۱۴، بیت ۸.

- سراچه ترکیب: یعنی عالم ترکیب و امتزاج عناصر، عالم طبیعت ← طبیعت: شرح غزل

۸۱، بیت ۷.

- تخته بند: «محبوس، يك نوع مجازاتی بوده در عهد مغول که شخص [مجرم] را به تخته

می کوبیده اند تا فرار نکند و عذاب بکشد، ولی معنی عام آن محبوس است.» (حواشی غنی، ص ۴۷۹).

کمال الدین اسماعیل گوید:

- در عهد تو هر آنکه بر آرد چو سر و دست او را به تخته بند کنند استوار پای

(دیوان، ص ۱۲۱)

- بر سر و تخته بند چه نقص آورد پدید بر آب سلسله چه زیان چون روان بود

(دیوان، ص ۲۱۰)

اوحدی مراغه ای گوید:

به چوب سرو ترا تخته بند کرد اجل به جرم آنکه شبی رفته ای چو سرو آزاد

(دیوان، ص ۱۲)

حافظ گوید:

چو شد باغ روحانیان مسکنم در اینجا چرا تخته‌بند تنم

(۵) نافه ختن ← نافه: شرح غزل ۱، بیت ۲؛ ختن: شرح غزل ۱۰۹، بیت ۵.

(۶) طراز: «نگار جامه» (منتهی‌الارب). اصل این کلمه تراز فارسی است و طراز معرب آن است (← المزهر سیوطی؛ المعرب جوالیقی). در عربی از آن تطرّیز و مطرّز ساخته‌اند. «کتابت و خطی که نسا جان بر طرف جامه نگارند...» (لغت‌نامه). «جامه‌ای گلدوزی شده یا زینت شده و مخصوصاً جامه‌ای مزین به نوارها یا حواشی زینت شده و نوشته‌ها بر آنها، که جنبه‌ی رسمی داشت و سلاطین و اشخاص عالیمقام می‌پوشیدند... عبارت مکتوب بر طراز فرمانروایان، علاوه بر نام و القاب عادی، اغلب شامل دعاها نیز بوده است... اعطای طراز مانند حق ضرب سکه، از مزایای فرمانروایان بود، و امویان و عباسیان به این امر توجه خاصی داشتند...» (دایرة‌المعارف فارسی). «و نام رضا علیه‌السلام بر درم و دینار و طراز جامه‌ها نبشتند.» (تاریخ بیهقی، چاپ ادیب، ص ۱۳۷، نقل از لغت‌نامه). «یراق، حاشیه، فراویز، سجاف، لبه، کناره جامه که به رنگ خارج از متن می‌کرده‌اند.» (لغت‌نامه).

- زرکش: [= زرکشیده] (صفت مفعولی) «پارچه‌ای که تارهای زر در آن کشیده باشند.»

(فرهنگ معین). حافظ در جاهای دیگر گوید:

- امید در کمر زرکشت چگونه ببندم دقیقه‌ایست نگارا در آن میان که تو دانی

- دامن‌کشان همی‌شد در شرب زرکشیده صد ماه روز رشکش جیب قصب دریده

- معنای بیت: نقش و نگار و حاشیه زینتی پیراهن زربفت مرا (اشاره به هاله طلایی شعله

شمع) منگر، چرا که مانند شمع آتش در جان دارم. حاصل آنکه تجمل ظاهری یا ظاهر آراسته مرا جدی‌مگیر و بدان که در باطن دردمند و خونین دلم. شبیه به این مضمون در جای دیگر گوید:

به طرب حمل مکن سرخی‌رویم که چو جام خون دل عکس برون می‌دهد از رخسارم

چل سال بیش رفت که من لاف می‌زنم
هرگز به یمن عاطفت پیر می‌فروش
۳ از جاه عشق و دولت رندان پاکباز
در شأن من به‌درد کشی ظنّ بد مبر
شهباز دست پادشهم این چه حالتست
۶ حیفت بلبلی چو من اکنون درین قفس
آب و هوای فارس عجب سفله پرورست
حافظ به زیر خرّقه قدح تا به کی کشی
کز چاکران پیرمغان کمترین منم
ساغر تهی نشد ز می صاف روشنم
پیوسته صدر مصطبه‌ها بود مسکنم
کالوده گشت جامه ولی پاک دامنم
کز یاد برده‌اند هوای نشیمنم
با این لسان عذب که خامش چو سوسنم
کو مهری که خیمه ازین خاک برکنم
در بزم خواجه پرده ز کارت برافکنم

۹ تورانشه خجسته که در من یزید فضل
شد منت مواهب او طوق گردنم

انوری قصیده‌ای بر همین وزن و قافیه دارد:

ای بارگاه صاحب عادل خود این منم
کز قربت تو لاف زمین بوس می‌زنم
(دیوان، ص ۳۴۳)

سعدی هم غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

گر تیغ برکشد که محبان همی زنم
اول کسی که لاف محبت زند منم
(کلیات، ص ۵۶۳)

(۱) لاف ← شرح غزل ۷۰، بیت ۸.

- پیرمغان ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

(۳) دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

- رندان ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- مصطبه ← شرح غزل ۳۹، بیت ۵.

(۴) دُردکشی ← شرح غزل ۷، بیت ۵.

(۵) شهباز ← باز: شرح غزل ۲۴۵، بیت ۵.

- معنای بیت: من (عارف یا به عنوان نماینده نوع انسان) چندان با خداوند نزدیکم که شهباز با دست پادشاه، دریغا که در این دامگه حادثه افتاده ام و هوای مسکن مألوف و آن قرب و تقرب را از یاد من برده اند. در جاهای دیگر گوید:

که ای بلندنظر شاهباز سدره نشین نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست

ترا ز کنگره عرش می زنند صغیر ندانمت که در این دامگه چه افتادست

پادشاه کنایه از خداوندست و این کاربرد در ادبیات عرفانی منظوم و منثور فارسی سابقه دارد. برای تفصیل ← شاه [= خداوند]: شرح غزل ۲۲۱، بیت ۷.

(۶) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

- سوسن ← شرح غزل ۹۱، بیت ۷.

(۷) فارس ← شیراز: شرح غزل ۲۴، بیت ۷.

(۸) خرقة ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- پرده از کار برافکندن: یعنی رسوا ساختن، افشاگری، پرده دری. سعدی گوید:

یا پرده ای به چشم تأمل فروگذار یا دل بنه که پرده ز کارت برافکنند

(کلیات، ص ۵۰۰)

(۹) تورانشه خجسته: جلال الدین تورانشاه آخرین وزیر شاه شجاع است که از ۷۶۶ تا ۷۸۶ (زمان وفات شاه شجاع) وزارت او را برعهده داشت و از محارم و نزدیکان او بود. پس از شاه شجاع در زمان فرزند و جانشین او سلطان زین العابدین چند ماهی وزیر او بود. سپس بر اثر آزارهای پیاپی اصفهان شاه، وزیر بعدی زین العابدین که با او رقابت داشت، جان سپرد. حافظ در تاریخ وفات او گفته است: سال تاریخ وفاتش طلب از میل بهشت = ۷۸۷ ق. شادروان غنی او را از محبوب ترین ممدوحان حافظ و از رجال «بسیار متین و عاقل و خیر عصر» می شمارد (← تاریخ عصر حافظ، ۲۱۸-۲۶۸). حافظ در بیش ده — دوازده غزل و يك قطعه، به تصریح یا تلویح از او یاد کرده است، از جمله:

(۱) در غزل «سحرم هاتف میخانه به دولت خواهی» تا آنکه که می گوید:

تو دم فقر ندانی زدن از دست مده مسند خواجگی و مجلس تورانشاهی

- (۲) در همین غزل مورد بحث در اینجا که او را «توران‌شه خجسته» می‌نامد.
- (۳) در غزل «بشنو این نکته که خود را ز غم آزاده کنی»، تا آنجا که می‌گوید:
- ای صبا بندگی خواجه جلال‌الدین کن که جهان پر سمن و سوسن آزاده کنی
- (۴) در غزل «تو مگر بر لب آبی به هوس بنشینی»، تا آنجا که می‌گوید:
- تو بدین نازکی و سرکشی ای شمع چگل لایق بزمگه خواجه جلال‌الدینی
- (۵) در غزل «آنکه پامال جفا کرد چو خاک راهم»، تا آنجا که می‌گوید:
- خوشم آمد که سحر خسرو خاور می‌گفت با همه پادشهی بنده تورانشاهم
- (علامه قزوینی معتقد است که هیچ مستبعد نیست مراد حافظ از تورانشاه در این غزل، تورانشاه بن قطب‌الدین تهمتن پادشاه هرموز باشد ← یادداشت‌های قزوینی، ج ۹، ص ۴۴)
- (۶) در غزل «گرم از دست برخیزد که با دلدار بنشینم» تا آنجا که گوید:
- وفاداری و حق‌گوئی نه کار هر کسی باشد غلام آصف ثانی جلال‌الحق وال‌دینم
- (۷) در غزل «ز کوی یار می‌آید نسیم باد نوروزی» آنجا که گوید:
- نه حافظ می‌کند تنهادعای خواجه تورانشاه ز مدح آصفی خواهد جهان عیدی و نوروزی
- (۸) قطعه‌ای در رثا و ماده تاریخ وفات او:
- آصف عهد زمان، جان جهان، تورانشاه که در این مزرعه جز دانه خیرات نکشت
- ناف هفته بد و از ماه صفر کاف و الف که به گلشن شد و این گلخن پردود بهشت
- آنکه میلش سوی حق‌بینی و حق‌گویی بود سال تاریخ وفاتش طلب از «میل بهشت»
- (دیوان مصحح قزوینی، ص ۳۶۱)
- مرحوم غنی بر آنست که حافظ در چندین غزل دیگر با اوصاف و القابی چون «آصف عهد»، «آصف دوران»، «آصف ثانی»، «خواجه»، «وزیر»، «خواجه جهان»، «آصف ملک سلیمان» به احتمال بسیار به او اشاره دارد. بعضی از این غزلها عبارتند از:
- صوفی از پرتو می‌راز نهانی دانست
 - روضه خلد برین خلوت درویشانست
 - بازای و دل تنگ مرا مونس جان باش
 - دردم از یارست و درمان نیز هم
 - دوش با من گفت پنهان کاردانی تیزهوش
 - رونق عهد شبابست دگر بستان را
 - گر از این منزل ویران به سوی خانه روم

- خرم آن روز کزین منزل ویران بروم

برای تفصیل ← تاریخ عصر حافظ، ص ۲۱۸، ۲۶۸-۲۷۷. نیز ← آصف ثانی: شرح غزل ۲۹، بیت ۹.

من یزید ← شرح غزل ۱۱۳، بیت ۵.

- معنای بیت: خواجه‌ای که در بیت قبل گفته بود «در بزم خواجه پرده ز کارت برافکنم» همین تورانشه خجسته یعنی جلال‌الدین تورانشاه وزیر باکفایت و حافظ‌نواز شاه شجاع است که می‌گوید کسب است که در مزایده و حراج فضل و بخشش، یعنی در کاروباری که اهل بخشش از یکدیگر سبقت می‌جویند و با هم در افزون‌بخشی همچشمی می‌کنند، اوست که منت بخششهای او چون طوقی (← شرح غزل ۱۷۵، بیت ۸) بر گردن من است.

۳ من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم
 من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها
 عشق دُر دانه ست و من غواص و دریامیکده
 لاله ساغر گیر و نرگس مست و برمانام فسق
 ۶ بازکش یکدم عنان ای ترك شهر آشوب من
 من که از یاقوت و لعل اشک دارم گنجها
 چون صبا مجموعه گل رابه آب لطف شست
 عهد و پیمان فلک را نیست چندان اعتبار
 ۹ من که دارم در گدائی گنج سلطانی به دست
 گرچه گردآلود فقرم شرم باد از همتم
 عاشقان را گرد آتش می پسندد لطف دوست
 محتسب داند که من این کارها کمتر کنم
 توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم
 سر فرو بردم در آنجا تا کجا سر بر کنم
 داوری دارم بسی یارب کرا داور کنم
 تا ز اشک و چهره راحت پر زرو گوهر کنم
 کی نظر در فیض خورشید بلند اختر کنم
 کج دلم خوان گر نظر بر صفحه دفتر کنم
 عهد با پیمانه بندم شرط با ساغر کنم
 کی طمع در گردش گردون دون پرور کنم
 گر به آب چشمه خورشید دامن تر کنم
 تنگ چشم گر نظر در چشمه کوثر کنم

۱۲ دوش لعلش عشوه ای می داد حافظ را ولی

من نه آنم کز وی این افسانه ها باور کنم

(۱) رند ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- محتسب ← شرح غزل ۲۵، بیت ۲.

(۲) مضمون مصراع دوم این بیت دقیقاً برابر است با این بیت از حافظ:

حاشا که من به موسم گل ترك می کنم من لاف عقل می زنم این کار کی کنم

- توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۳.

(۳) سر بر کردن: به اصطلاح امروز یعنی سر بلند کردن، سردر آوردن = سر بر آوردن. سنائی

گوید:

- کار و جاه سروران شرع در پای اوفتاد

زانکه اهل فسق ازهر گوشه سر بر کرده اند

(دیوان، ص ۱۴۸)

- ای دریغا مهدئی کامروز ازهر گوشه ای

يك جهان دجال عالم سوز سر بر کرده اند

(دیوان، ص ۱۵۰)

خاقانی گوید:

عنقا بر کرد سر گفت که این طایفه

دست یکی پر حناست جعدیکی پر خضاب

(دیوان، ص ۴۴)

خواجو گوید:

شکوفه بهر تماشای باغ عارض دوست

سر از دریچه چوبین شاخ بر می کرد

(دیوان، ص ۶۶۰)

سلمان گوید:

- وصف ماه من چو شعری را نور می کند

آفتاب از مطلع آن شعر سر بر می کند

(دیوان، ص ۹۹)

- به یاد جان به تمنای دوست پروردن

ز خاک سر به تماشای دوست بر کردن

(دیوان، ص ۳۹۰)

کمال خجندی گوید:

صوفی که ز چشم تو برد جان به سلامت

سر بر نکند تا به قیامت ز غرامت

(دیوان، غزل ۱۸۱)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- هرگز نمی شود ز سر خود خبر مرا

تا در میان میکده سر بر نمی کنم

- سر ز حسرت به در میکده ها بر کردم

چون شناسای تو در صومعه يك پیر نبود

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۴) لاله ← شرح غزل ۳۷، بیت ۹.

- نرگس ← شرح غزل ۱۰، بیت ۳.

(۵) ترك ← ترك شیرازی: شرح غزل ۳، بیت ۱.

- شهر آشوب ← شرح غزل ۳، بیت ۳.

(۶) یاقوت ← شرح غزل ۱۱۸، بیت ۶.

- لعل ← شرح غزل ۲۹، بیت ۱.

- معنای بیت: من که از اشک خونین خود به مقامات معنوی رسیده‌ام و گوئی گنجها دارم، حتی به بخشش خورشید که پرورنده یاقوت و لعل در دل سنگ هم هست نظر ندارم. نیز ← لعل پروری خورشید: شرح غزل ۹۷، بیت ۴.

(۷) معنای بیت: چون در ایام بهار، باد صبا بر گل وزید و باعث شکفتن و رونق و جلوه‌گری آن شد، که گوئی مجموعه گل را به آب لطف و لطافت شست و شو داده است، مرا کج طبع و بی ذوق بدان اگر به کار درس و دفتر و مطالعه کتاب پردازم. حاصل آنکه بهار فصل عیش و عشرت است نه درس و دفتر. نیز ← غنچه و نسیم: شرح غزل ۱۶۴، بیت ۸. صبا: شرح غزل ۴، بیت ۱.

(۸) پیمان و پیمان‌ه جناس زاید یا مطرف دارند. برای تفصیل ← شرح غزل ۴۲، بیت ۳.

(۱۰) فقر ← شرح غزل ۲۴، بیت ۹.

- همت ← شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

(۱۱) مضمون این بیت کمابیش ناظر است به این آیات: ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس (بسیاری از جن و انس را برای دوزخ پدید آوردیم. - اعراف، ۱۷۹)؛ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا (هیچکس از شما نیست که برهه‌ای به دوزخ وارد نشود یا از آن نگذرد، و این قضای حتمی پروردگار تست - مریم، ۷۱). نیز این حدیث: خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي (← احياء العلوم، ج ۳، ص ۳۶، نقل از تعلیقات دکتر نوربخش بر گلشن راز، ص ۹۸؛ تفسیر القرآن الکریم، آیتا الكرسي والنور، تألیف صدر المتألهين، ص ۱۳۸، ۲۶۹).

بیت دیگری از حافظ در این زمینه شایان یادآوری است:

در آتش ار خیال رخس دست می‌دهد ساقی بیا که نیست ز دوزخ شکایتی

- چشمه کوثر ← کوثر: شرح غزل ۴۰، بیت ۸.

(۱۲) لعل کنایه از لب است. ← شرح غزل ۲۹، بیت ۱.

- عشوه دادن ← شرح غزل ۵۴، بیت ۳.

علامه قزوینی در پایان این غزل در یادداشتی نوشته است: «در این غزل در نسخ مختلفه

جدیده، از يك الى هشت بیت الحاقی دیده شده است. از جمله این بیت مشهور:

من که امر و زم بهشت نقد حاصل می‌شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم

ولی در نسخ قدیمه قریب العصر با حافظ از قبیل خ ق ن خ ل اثری از هیچکدام از این ابیات

موجود نیست.» این بیت مشهور (من که امروزم...) در شرح سودی و قدسی و انجوی هست
ولی در نسخه‌های معتبرتری چون خانلری، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیراحمد، و
قریب نیست.

به عزم توبه سحر گفتم استخاره کنم
 سخن درست بگویم نمی توانم دید
 ۳ چو غنچه با لب خندان به یاد مجلس شاه
 به دور لاله دماغ مرا علاج کنید
 ز روی دوست مرا چون گل مراد شکفت
 ۶ گدای میکده ام لیک وقت مستی بین
 مرا که نیست ره و رسم لقمه پرهیزی
 به تخت گل بنشانم بتی چو سُلطانی
 ز سنبل و سمنش ساز طوق و یاره کنم
 بهار توبه شکن می رسد چه چاره کنم
 که می خورند حریفان و من نظاره کنم
 پیاله گیرم و از شوق جامه پاره کنم
 گر از میانه بزم طرب کناره کنم
 حواله سر دشمن به سنگ خاره کنم
 که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم
 چرا ملامت رند شرابخواره کنم
 ز سنبل و سمنش ساز طوق و یاره کنم

۹ ز باده خوردن پنهان ملول شد حافظ

به بانگ بربط و نی رازش آشکاره کنم

(۱) این بیت و به طور کلی سراسر این غزل طنزآمیز است. برای توبه که در سنت واجب است («و توبه بر جمیع مؤمنان فریضه است.» - اوراد الاحباب، ج ۲، ص ۷۹) و در عرف ممدوح شمرده می شود، می خواهد استخاره کند. حال آنکه استخاره در امور واجب معنی و موردی ندارد (← استخاره: شرح غزل ۴۶، بیت ۲). در ابیات دیگر هم این طنز و چیرور احساس می شود. در بیت دوم می گوید راستش را بگویم نمی توانم ببینم که دیگران باده بخورند و من تماشا کنم. در بیت بعدی می گوید: اگر در چنین شرایطی (در بهار و عهد روئیدن لاله ها) از بزم طرب کناره جوئی کردم مطمئن باشید که اختلال حواس پیدا کرده ام و باید مغز مرا معالجه کنید. در بیت بعدی می گوید این يك لا قبائی و بی منصبی و جاهی مرا در حال هشیاری مبین؛ چرا که در حال مستی بر فلک ناز و بر ستاره حکومت می کنم؛ که یادآور «گنج

در آستین و کیسه تهی» و «خرابم کن و گنج حکمت ببین» است و نیز این ابیات:

- با من راه نشین خیز و سوی میکده آی تا در آن حلقه ببینی که چه صاحب جاهم
- خشت زیر سرو بر تارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی
باری نگاه حافظ به توبه بس رندانه و طنزآمیزست:

کرده ام توبه به دست صنمی باده فروش که دگر می نخورم بی رخ بزم آرائی
- بهار توبه شکن: یعنی بهاری که توبه پرهیزکاران - پرهیزکاران از باده خواری - را
می شکند. دلایل و اسباب توبه شکنی بهار فراوان است از هوای خوش و صحبت باغ و بهار
و هنگامه می و مطرب و کشیده شدن دل به طرف چمن. رودکی گوید:

آمد این نوبهار توبه شکن پرنیان گشت باغ و برزن و کوی
(محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، ص ۵۳۱)

حافظ گوید:

بهار و گل طرب انگیز گشت و توبه شکن

در جاهای دیگر هم به رابطه می و بهار و موسم گل و دشواری توبه یا پرهیز از می اشاره دارد:

- حاشا که من به موسم گل ترك می کنم من لاف عقل می زنم این کار کی کنم
- من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم
- من رند و عاشق در موسم گل آنگاه توبه، استغفرالله
- به دور لاله دماغ مرا علاج کنید گر از میانه بزم طرب کناره کنم
این مضامین حافظ را با این رباعی عطار مقایسه کنید:

هر روز بر آنم که کنم شب توبه وز جام پیایی لبالب توبه
واکنون که شکفت برگ گل برگم نیست در موسم گل ز توبه یارب توبه
(مختارنامه، ص ۲۱۲)

(۳) جامه پاره کردن ← جامه دریدن: شرح غزل ۱۳۵، بیت ۶.

(۴) دَوْر لاله: یعنی زمانه شکفتن لاله که فصل بهار است. رودکی گوید:

شکفت لاله تو زیغال بشکفان که همی به دور لاله به کف بر نهاده به زیغال

زیغال: قدح و پیمانه بزرگ (محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، ص ۵۰۴)

حافظ در جاهای دیگر هم به دور لاله، و دور گل که شبیه به همانست، اشاره کرده است:

- به دور لاله قدح گیر و بی ریا می باش

- به دور گل شدم از توبه شراب خجل

- به دور گل منشین بی شراب و شاهد و چنگ

(۵) خارِه ← شرح غزل ۴۶، بیت ۷.

(۷) در بعضی از نسخه‌ها از جمله خانلری و جلالی نائینی - نذیر احمد، به جای «مرا که نیست ره و رسم لقمه پرهیزی» این مصراع آمده است: «مرا که از زرتمغاست ساز و برگ معاش» که حافظانه‌تر است و اشاره به صلاتی دارد که از حاجی قوام تمغاچی می‌گرفته است. برای تفصیل ← حاجی قوام: شرح غزل ۱۵۷، بیت ۸.

- رند ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۸) سنبل ← شرح غزل ۵۲، بیت ۵.

- سمن ← شرح غزل ۱۰، بیت ۷.

- طوق: «گردن‌بند» (منتهی‌الارب) «در تداول فارسی طوق متصل واحد است و گردن‌بند به رشته کرده است.» (لغت‌نامه).

- یاره: «بر وزن چاره، دست برنجن را گویند و آن حلقه‌ای باشد از طلا و نقره و غیر آن که بیشتر زنان در دست کنند و یارق معرب آنست و به عربی سوار گویند...» (برهان) «النگو، دستبند» (لغت‌نامه) «... به هر دو معنی فوق یعنی دست برنجن و طوق گردن هم پیرایه زنان بوده و هم از گوهرهای گرانبها به‌شمار می‌رفته است که پادشاهان و پهلوانان و سپهسالاران آن را زیب بازوان و گردن خود می‌کرده‌اند... یاره را غالباً با تاج و افسر و دیهیم و گاه و تخت عاج و طوق زر و انگشتری و گوشوار و کمر زرین و کلاه زرین و خلخال زر و جام زرین و جوشن و گرز و مانند اینها آورده‌اند...» (لغت‌نامه)

(۹) بربط ← عود: شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- نی: در شعر حافظ به صورت «نای» هم به کار رفته است:

به کام تا نرساند لبش مرا چون نای نصیحت همه عالم به گوش من بادست
نای از خانواده آلات موسیقی بادی است و از چوب و فلز و گل و «نی» و شاخ یا استخوان ساخته می‌شود (برای تفصیل ← حافظ و موسیقی، ص ۲۰۵). حافظ بارها نی را در شعر خود به کار برده است:

- گوشم همه بر قول نی و نغمه چنگست

- اول به بانگ نای و نی آرد به دل پیغام وی

- خدا را محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش

- رقص بر شعر تر و ناله نی خوش باشد

- حدیث عشق که از حرف و صوت مستغنیست
- بیوس غبغب ساقی به نغمه نی و عود
- راز سر بسته ما بین که به دستان گفتند
- همچو چنگ ار به کناری ندهی کام دلم
- مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم
- خزینه داری میراث خوارگان کفرست
- حدیث بی زبانان بشنو از نی
- این حدیثم چه خوش آمد که سحر گه می گفت

به ناله دف و نی در خروش و ولوله بود
هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر
از لب خویش چو نی يك نفسی بنوازم
در کار چنگ و بربط و آواز نی کنم
به قول مطرب و ساقی به فتوی دف و نی
بر در میکده ای با دف و نی ترسائی...

حاشا که من به موسم گل ترك می کنم من لاف عقل می زنم این کار کی کنم
 مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم در کار چنگ و بربط و آوازی کنم
 ۳ از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت يك چند نیز خدمت معشوق و می کنم
 کی بود در زمانه وفا جام می بیار تا من حکایت جم و کاووس کی کنم
 از نامه سیاه نترسم که روز حشر با فیض لطف او صد ازین نامه طی کنم
 ۶ کو پيك صبح تا گله های شب فراق با آن خجسته طالع فرخنده پی کنم

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی رُخش ببینم و تسلیم وی کنم

(۱) حاشا ← حاش لله: شرح غزل ۱۷۰، بیت ۴.

- لاف ← شرح غزل ۷۰، بیت ۸.

- عقل ← شرح غزل ۱۰۷، بیت ۵.

- معنای بیت: حافظ این مضمون را که ترك می یا توبه از می در فصل بهار خلاف عقل

است بارها به صور مختلف ادا کرده است:

به عزم توبه سحر گفتم استخاره کنم بهار توبه شکن می رسد چه چاره کنم
 - به دور لاله دماغ مرا علاج کنید گر از میانه بزم طرب کناره کنم
 - من که عیب توبه کاران کرده باشم بارها توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم
 - من رند و عاشق در موسم گل آنگاه توبه استغفر الله

(۲) مطرب ← شرح غزل ۷۶، بیت ۴.

زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

علم: حافظ ذهن انتقادی پیشرفته‌ای دارد. طبع نقاد و ذهن وقاد او غالباً با فضل‌فروشی و بوالفضولیه‌های عالم‌نمایان زمانه خویش که غالباً وابسته به دو نهاد مهم شریعت و طریقت بوده‌اند درمی‌افتد و طنزی ژرف و شیرین در کار می‌کند. حافظ از صومعه و خانقاه، و گاه حتی مسجد و صوفی و زاهد و بعضی از مشایخ انتقاد می‌کند. اینها از سست اعتقادی او نیست بلکه برعکس از «درد دین» است. از این است که تاریک‌اندیشی را در لباس روشنگری بر نمی‌تابد:

نمی‌بینم نشاط عیش در کس نه درمان دلی نه درد دینی
 درون‌ها تیره شد باشد که از غیب چراغی بر کند خلوت‌نشینی
 نه حافظ را حضور درس و خلوت نه دانشمند را علم‌الیقینی

- حافظ از عقل هم انتقاد کرده است. مراد او بدگوئی از عقل عرفی یا فطری نیست، بلکه مقابله با اصالت افراطی دادن به عقل است و آن را در برابر شهود و اشراق و عشق و عرفان نهادن. انتقادهای حافظ از علم و درس و دفتر و زهد و فضل و مدرسه از آن نیست که خودش اهل علم نیست. چه مسلم است که حافظ علوم معمول زمانه خود را بخوبی فرا گرفته بوده، و اهل حکمت و کلام و ادب و علوم بلاغی است و در علوم قرآنی مقام شامخی دارد. انتقاد حافظ از علم لا اقل دوجنبه و دوپیشینه دارد: یکی سنت مخالفت با علوم عقلی و فلسفه که از آن قرن چهارم و پنجم به بعد در عالم اسلام سابقه دارد و غزالی قهرمان آن است و صوفیه و نیز زهدگرایان (نظایر ابن جوزی و ابن تیمیه) دنباله‌گیران آن. دیگر مخالفت با فضل‌فروشیهای دانشمندان نیمه‌کاره و زهدفروشان دنیاپرست زمانه خود.

امام ابو حامد غزالی در زندگینامه خود نوشت فکری - اعتقادی خویش المنقذ من الضلال (رهاننده از گمراهی) با مهارت هر چه تمامتر داستان سرخوردگی خود را از علوم ظاهری بویژه فلسفه و کلام شرح می‌دهد و می‌گوید دانشهائی که در نظامیه بغداد تدریس می‌کرده نه اهمیتی داشته است نه سودی به حال دین، و نیتش هم در تدریس آن آلوده به جاه و شهرت‌طلبی بوده است، و شرح می‌دهد که چگونه سرانجام راه صوفیان راستین را درست‌ترین راه در نیل به حقیقت و تقرب به خداوند یافته است (← شك و شناخت - ترجمه المنقذ من الضلال، ص ۴۷ - ۵۰).

محیی‌الدین ابن عربی، عارف بزرگ قرن ششم، در نامه‌ای که به متکلم بزرگ معاصرش امام فخر رازی می‌نویسد می‌گوید: «... و سزاوارست که خردمند هیچ علمی را طلب نکند مگر آنکه به او کمال معنوی ببخشد و همراه با آموزنده خود باشد و این جز علم بالله نیست که از راه موهبت و مشاهده حاصل می‌گردد. زیرا فی‌المثل اگر دانای طب باشی، لاجرم مادام که در

حوزه ناخوشیها و بیماریها هستی به آن نیازمندی و چون به جهانی وارد شدی که ناخوشی و بیماری در آن نیست چه کسی را با آن درمان می‌کنی؟ ... پس باید به اندازه نیاز به اینگونه علوم پرداخت و در تحصیل علمی کوشید که با جابه‌جا شدن داننده خود جابه‌جا شود و این جز علم به خداوند و موطن آخرت و مقامات گوناگون آن نیست...» (رسائل ابن عربی، جزء اول، «رسالة الشيخ الى الامام الرازي»، ص ۶). در جای دیگر از این رساله، از قول عارفی در نکوهش علوم متعارف گوید: «شما علمتان را از طریق رسوم و از مردگان می‌گیرید، حال آنکه ما علممان را از زنده نامیرا (= خداوند) فرامی‌گیریم. [عطار این قول را به بایزید بسطامی نسبت داده است ← تذکرة الاولیاء، ص ۲۲۰-۲۰۱] چنانکه عارفی گفته است: حدثني قلی عن ربي (دل من از پروردگارم حدیث گفت) و عارفی کاملتر از او گفته است: حدثني ربي (پروردگارم با من گفت)» (پیشین، ص ۴).

حاصل آنکه عرفا سایر علوم را، جز علم سلوک، آمیخته به انواع غفلتها و پوشیده در انواع حجابها و قرین با انواع آفتها می‌دانسته‌اند. سنائی گوید:

چو علم آموختی از حرص آنگه ترس کاندرشب چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا
از این مثنوی ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بودردا
(دیوان سنائی، ص ۵۵)

علت اینکه عالمان را دزد با چراغ و علم آنان را به تاریکی شب تشبیه کرده است این است که در دیگر علوم بین علم و عمل یا بین علم و اخلاق و تهذیب نفس فاصله افتاده است. ریاست جوئی و رعنائی طالبان علم هم شبیه به اعتراف غزالی در حق خود است و کنایه به دیگران و اینکه کسب و تدریس اینگونه علوم غالباً آمیخته به شائبه جاه‌طلبی و نامجوئی و کامجوئی است. مولوی گوید:

صد هزاران فصل [فضل] دارد از علوم	جان خود را می‌نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری	در بیان جوهر خود چون خری
که همی دانم یحوز و لا یجوز	خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
این روا آن ناروا دانی و لیک	تو روا یا ناروائی بین تو نیک
قیمت هر کاله می‌دانی که چیست	قیمت خود را ندانی احمقیست
سعدھا و نحسھا دانسته‌ای	نگری سعدی تو یا ناشسته‌ای
جان جمله علمها اینست این	که بدانی من کیم در یوم دین

(مثنوی، دفتر سوم، ص ۱۵۰)

قسمت اخیر قولی که از ابن عربی نقل شد حاکی از دست کم گرفتن علم حدیث است. ولی واقع این است که ابن عربی همانند سایر عرفا در آثار خود احادیث بهیاری نقل می‌کند. همچنین قولی که از مولانا نقل شد حاکی از دست کم گرفتن فقه است، ولی واقع این است که طبق مشهور مولانا در فقه حنفی صاحب فتوا بوده و فتوا می‌داده است.

مولانا در جای دیگر علم نحو و مرد نحوی خود بین را به طنز و تمسخر می‌گیرد که به کشتی نشسته بود و به کشتیان که نحو نمی‌دانست می‌گفت نصف عمرت بر فناست! و چون کشتی به گرداب در افتاد، کشتیان از او پرسید شنا می‌دانی یا نه؟ نحوی گفت نه، و کشتیان گفت کل عمرت بر فناست! سپس در دنبال این داستان می‌گوید:

محو می‌باید نه نحو اینجا بدان	گر تو محوی بی‌خطر در آب ران
گر تو علامهٔ زمانی در جهان	نک فَنای این جهان بین وین زمان...
فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف	در گم آمد یابی ای یار شگرف

(دفتر اول، ص ۱۷۵-۱۷۶)

و به دنبال آن می‌گوید ما با دانشهای جزئی خود همانند آن اعرابی ساده لوح هستیم که از دجله بی‌خبر بود و چون به دیدار خلیفه دعوت شده بود، به قیاس قدر و قیمت آب در ولایت خود، برای او کوزه‌ای آب هدیه برده بود! چنانکه گفته شد حافظ بارها به هزل و طنز یا به جد از علم و حکمت و درس و دفتر که منشأ خودبینی و خودرانی است و از مدرسه که منبع قیل و قال بحثهای پیچ در پیچ بی‌سرانجام است، و از فلك که به مردم نادان زمام مراد می‌دهد انتقاد کرده است:

- فلك به مردم نادان دهد زمام مراد	تو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس
- به عجب علم نتوان شد از اسباب طرب محروم	بیا ساقی که جاهل راهنی ترمی رسد روزی
- آسمان کشتی ارباب هنر می‌شکند	تکیه آن به که بر این بحر معلق نکنیم
- دفتر دانش ما جمله بشوئید به می	که فلك دیدم و در قصد دل دانا بود

و بر آنست که علم و حکمت رازهای اساسی جهان و کار جهان و زندگی بشر را نمی‌تواند بگشاید:

- حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو	که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا
- چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش	زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست
- وجود ما معمائیست حافظ	که تحقیقش فسون است و فسانه
- مباحثی که در آن مجلس جنون می‌رفت	ورای مدرسه و قیل و قال مسأله بود

- در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست فهم ضعیف رای فضولی چرا کند
 آری درس و دفتر حافظ درس و دفتر عادی نیست و غالباً با ماجرای می و مطرب و معشوق
 آمیخته است:

صراحی می کشم پنهان و مردم دفترانگارند عجب گر آتش این زرق در دفتر نمی گیرد
 سالها دفتر ما در گرو صهبا بود رونق می‌کده از درس و دعای ما بود
 در همه دیرمغان نیست چو من شیدائی خرقه جائی گرو باده و دفتر جائی
 از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت يك چند نیز خدمت معشوق و می کنم
 ساقی کجاست تا همه محصول زهد و علم در کار چنگ و بربط و آوازی کنم
 حافظ علم و فضل را مایه خود بینی و محرومیت از معرفت حقیقی می‌داند؛ و علم و دانش خود
 را دست می‌اندازد:

- تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی
 - علم و فضلی که به چل سال دلم گرد آورد
 - دیدی دلا که آخر پیری و زهد علم
 - طاق و رواق مدرسه و قیل و قال علم
 - نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس
 - چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.
 - بربط ← عود: شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.
 نی ← شرح غزل ۱۷۵، بیت ۹.
 (۳) مدرسه ← شرح غزل ۲۶، بیت ۲.
 (۴) جم ← شرح غزل ۱۰۲، بیت ۵.
 کاووس کی ← شرح غزل ۶۱، بیت ۵.
 (۵) نامه سیاه ← سیاه نامه: شرح غزل ۱۲۵، بیت ۹.
 - فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.
 (۶) فرخنده پی: یعنی خوش قدم، آنکه پی یا پایش خوش یمن است، برابر با نیک پی،
 مبارک پی، خجسته پی، فرخ پی و نظایر آن. فردوسی گوید:
 بگفتند با شاه کاووس کی که بر خور دی از ماه فرخنده پی
 (واژه نامک)

کمال الدین اسماعیل گوید:

به گوش جانم درگفت مژده کاین ساعت یکی مسافر فرخنده پی ز غیب رسید
(دیوان، ص ۱۹۴)

سعدی گوید:

چه کم گردد ای صدر فرخنده پی ز قدر رفیعت به درگاه حی...
(کلیات، ص ۲۰۴)

حافظ گوید:

- مرحبا طایر فرخ پی فرخنده پیام

- ای خضر پی خجسته مدد کن به همتم

- تودستگیر شوای خضر پی خجسته که من پیاده می روم و همراهان سوارانند

- مگر خضر مبارك پی تواند که این تنها بدان تنها رساند

(۷) رؤیت الهی: اکثریت فرق اهل سنت، غیر از معتزله، به رؤیت الهی در قیامت اعتقاد دارند. شیعه نیز همانند معتزله - منکر رؤیت اند. از این بیت اعتقاد حافظ به امکان رؤیت باری که جزو اصول عقاید اشاعره است برمی آید. البته در شعر از نظر معنی و عبارات تقدیم و تاخیری هست: در اصل مراد حافظ این است: روزی این جان عاریت را تسلیم دوست کنم سپس رخ او را ببینم. چه حتی اشاعره قائل به رؤیت هم، رؤیت خداوند را در دنیا و قبل از مرگ ناممکن می شمارند. حدیثی از رسول اکرم (ص) در این باب نقل شده است: انکم لن تروا ربکم، عزوجل، حتی تموتوا (پروردگارتان را تا پس از مرگ نخواهید دید - جامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۰۲). غزالی همانند سایر اشاعره قائل به رؤیت الهی در آخرت است: «[خداوند] در این جهان دانستنی است و در آن جهان دیدنی است. و چنانکه اندرین جهان، بی چون و بی چگونه داند وی را، در آن جهان نیز بی چون و بی چگونه ببیند وی را؛ که آن دیدار از جنس دیدار این جهانی نیست.» (کیما، ج ۱، ص ۱۲۵). در شرح مواقف [متن از قاضی عضدالدین ایجی، استاد حافظ، و شرح از میرسید شریف جرجانی] آمده است: «با آنکه خداوند جسم نیست و در جهات و مکان نیست و رویاروی شدن با او و چشم دوختن به او یا گردش چشم به سوی او محال است، مع ذلك انکشاف او بر بندگانش، مانند انکشاف ماه در شب چهارده - که در احادیث صحیح آمده - صحیح است و دلایل عقلی و نقلی بر آن قائم است» (ص ۵۰۳). سپس با استناد به قول اشعری می گوید که امتناعی ندارد که جریان عادت الله بر این قرار گیرد که رؤیتش [یا امکان رؤیتش] را در ما خلق کند (ص ۵۰۶) و رأی فلاسفه را که می گویند دیدنیهای بالذات عبارتند از رنگها و نورها و

دیدنیهای بالعرض عبارتند از اجسام (چه طول و عرض و سایر کیفیات دیدنی نیست)، رد می‌کند و می‌گوید گاه هست که ما هویت يك شبیح را می‌بینیم بی‌آنکه ماهیت آن را ببینیم یا بشناسیم یا به درستی به‌جای آوریم (ص ۵۰۷) و تأثر حاسه و انطباع (اثرپذیری چشم مانند زمانی که به سایر اشیاء می‌نگرد) و رویارویی را لازمه این رؤیت نمی‌داند (ص ۵۱۲، ۵۱۳). همچنین به تفصیل ادله عقلی و نقلی حاکی از نفی رؤیت را پاسخ می‌گوید. دو بیت از حافظ هست که در نفی رؤیت می‌نماید:

- دیدن روی ترا دیده‌ جان بین باید وین کجا مرتبه چشم جهان بین منست
- بدین دو دیده حیران من هزار افسوس که با دو آینه رویش عیان نمی‌بینم
ولی صراحت بیت مورد بحث در قول به رؤیت باری، بسی بیشتر از این دو بیت در نفی آن است.

من ترك عشق شاهد و ساغر نمی‌کنم صد بار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم
 باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم
 ۳ تلقین و درس اهل نظریك اشارتست گفتم کنایتی و مکرر نمی‌کنم
 هرگز نمی‌شود ز سر خود خبر مرا تا در میان میکده سربر نمی‌کنم
 ناصح به طعن گفت که روترك عشق کن محتاج جنگ نیست برادر نمی‌کنم
 ۶ این تقویم تمام که با شاهدان شهر ناز و کرشمه بر سر منبر نمی‌کنم

حافظ جناب پیرمغان جای دولست

من ترك خاکبوسی این در نمی‌کنم

(۱) شاهد ← شرح غزل ۸، بیت ۷. علامه قزوینی در حاشیه این بیت در باب «عشق شاهد...» نوشته است: چنین است درخ، بعضی نسخ: عشق و شاهد و ساغر. بعضی دیگر عشق بازی و ساغر.» ضبط خانلری: من ترك عشق و شاهد و ساغر نمی‌کنم.

- ساغر ← می: شرح غزل ۱۳.

- توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

(۲) باغ بهشت ← جنت: شرح غزل ۳، بیت ۲.

- طوبی ← شرح غزل ۳۵، بیت ۳.

- حور ← شرح غزل ۱۶۰، بیت ۴. علامه قزوینی در حاشیه این بیت در باب «قصر و

حور» نوشته است: «چنین است درخ م، بعضی نسخ: قصر حور.» ضبط خانلری «قصر حور» است.

- معنای بیت: خاک کوی دوست و رضوان الله را با ناز و نعیم بهشت اعم از سایه درخت

طوبی و غرفه‌ها و حوریان بهشتی برابر نمی‌کنم، یعنی خاک کوی دوست را برتر می‌دانم. در جاهای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

- واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما با خاک کوی دوست به فردوس ننگریم

- از در خویش خدا را به بهشتم مفرست که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس

(۳) تلقین: «فهمانیدن، تفهیم کردن.» (منتهی‌الارب). در جای دیگر گوید:

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد همانا بی غلط باشد که حافظ داد تلقینم

سعدی گوید:

مرا در نظامیه ادرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود

(کلیات، ص ۳۵۰)

سلمان گوید:

بسی نماند که گردد دهان غنچه خندان چو طوطی از ره تلقین عندلیب سخنور

(دیوان، ص ۱۲۱)

- اشارت ← شرح غزل ۱۲، بیت ۴.

علامه قزوینی در حاشیه این بیت در باب «تلقین و درس» نوشته است: «چنین است در ح نخ ل، بعضی نسخ تلقین درس». ضبط خانلری مانند قزوینی است.

(۴) سربرکردن ← شرح غزل ۱۷۴، بیت ۳.

(۵) ناصح ← نصیحت: شرح غزل ۸۳، بیت ۲.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۶) تقوی ← ورع: شرح غزل ۱۰، بیت ۸.

- معنای بیت: در تقوی و پرهیزکاری من همین بس که مانند واعظان جلوه گر در محراب

و منبر، هنگام وعظ با زیارویان حاضر در مجلس، نظر بازی نمی‌کنم. کرشمه ← شرح غزل

۲، بیت ۷.

(۷) «جناب پیرمغان» را در غزل دیگر هم به کار برده است:

حافظ جناب پیرمغان مأمن و فاست درس حدیث عشق براو خوان و زو شنو

- جناب ← شرح غزل ۲، بیت ۵.

- پیرمغان ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

- دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم
 الا ای ممنشین دل که یارانت برفت از یاد
 جهان پیرست و بی بنیاد ازین فرهاد کش فریاد ۳
 ز تاب آتش دوری شدم غرق غرق چون گل
 جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی
 اگر بر جای من غیری گزیند دوست حاکم اوست ۶
 صباح الخیر زد بلبل کجائی ساقیا برخیز
 شب رحلت هم از بستر روم در قصر حورالعین
 بیا کز چشم بیمارت هزاران درد برچینم
 مرا روزی مباد آندم که بی یاد تو بنشینم
 که کرد افسون و نیرنگش ملول از جان شیرینم
 بیار ای باد شبگیری نسیمی زان عرق چینم
 که سلطانی عالم را طفیل عشق می بینم
 حرامم باد اگر من جان به جای دوست بگزینم
 که غوغا می کند در سر خیال خواب دوشینم
 اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم

۹ حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد

همانا بی غلط باشد که حافظ داد تلقینم

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ز دستم بر نمی خیزد که يك دم بی تو بنشینم
 بجز رویت نمی خواهم که روی هیچکس بینم
 (کلیات، ص ۵۶۸)

همچنین ناصر بخارائی:

ترا ای ماه مهر افروز چندانى که می بینم
 نخواهد در کنار آمد بجز اشك چو پروینم
 (دیوان، ص ۳۴۳)

همچنین سلمان ساوجی:

هوای قامتش دارم ولی چندان که می بینم
 سرو برگ هوای من ندارد سرو سیمینم
 (دیوان، ص ۳۶۶)

همچنین کمال خجندی:

چه خوشتر دولتی زینم که دایم باتو بنشینم که سیری نیست از رویت مرا چندانکه می بینم
(دیوان، غزل ۶۷۰)

(۱) چشم بیمار: چشمی که مست و خمار است و مانند چشمهای دیگر مستقیم و تند نمی نگردد: «چشم نیم بسته ای که بر جمال و نیکوئی معشوق بیفزاید.» (فرهنگ نفیسی).
چشم بیمار از همان آغاز در ادبیات فارسی سابقه دارد. رودکی گوید: به تن درست ولیکن به چشمکان بیمار (محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، ص ۵۰۱). کمال الدین اسماعیل گوید:

- ز چشمت چشم پرشش هم ندارم که از بیمار، پرشش خود نیاید
(دیوان، ص ۷۰۸)

- بیمارپرست چشم بیمار توام بیمارپرستی بتر از بیماری
(دیوان، ص ۸۰۸)

سعدی گوید:

- طبیبی پرچهره در مرو بود که در باغ دل قامتش سرو بود
نه از درد دل های ریشش خبر نه از چشم بیمار خویشش خبر
(کلیات، ص ۲۸۶)

- عشق بازی نه طریق حکما بود ولی چشم بیمار تو دل می برد از دست حکیم
(کلیات، ص ۵۷۱)

خواجو گوید:

من پرستار دو چشم خوش بیمار توام گرچه بیمارپرستی بتر از بیمارپرست
(دیوان، ص ۲۰۳)

سلیمان گوید:

هیچ تشویشی در او نابوده الا زلف دوست هیچ بیماری در او ناخفته الا چشم یار
(دیوان، ص ۱۲۷)

حافظ گوید:

- مزن بر دل ز نوک غمزه تیرم که پیش چشم بیمار ت بمیرم
- دوش بیماری چشم تو ببرد از دستم شیهه تو نشدش حاصل و بیمار بماند
- گشت بیمار که چون چشم تو گردد نرگس

- چشم تو خدنگ از سپر جان گذراند بیمار که دیده است بدین سخت کمانی
 - درد برچیدن: در لغت‌نامه آمده است: «صاحب‌آندراج در ذیل دردچیدن نوشته است:
 کنایه از تیمار و بیمارداری و درد دیگری بر خود گرفتن. اما در این بیت حافظ که به صورت درد
 برچیدن آمده گذشته از معنی مزبور گویا ایهامی به بوسه برگرفتن از بیمار هم دارد.» ظهیر
 گوید:

بر سر من که درپاش بچین که تو دانی که بوسه جای منست
 (دیوان، ص ۲۸۵)

نظامی گوید:

مهربان داشتم نوآینی چینی بلکه درد برچینی
 (هفت پیکر، ص ۳۳۷)

سعدی گوید:

- مقصود من این است که تو لاله و گل می‌چینی و من درد تو برمی‌چینم
 (کلیات، ص ۶۷۷)

- همچنین:

چرا دردت نچیند جان سعدی که هم‌دردی و هم‌درمان دردی
 (کلیات، ص ۶۱۰)

۳) فرهاد ← شرح غزل ۳۴، بیت ۴. حافظ بارها «شیرین» را همانند همین مورد، با ایهام
 به کار برده است: الف) معشوقه فرهاد؛ ب) دوست داشتنی و عزیز و گرامی، یا شیرین نقطه
 مقابل تلخ و شور. ← شیرین: شرح غزل ۳۴، بیت ۴. ضمناً گویا فرهاد و فریاد هم‌ریشه
 یعنی دو تلفظ از يك کلمه‌اند.

۴) باد شبگیری ← شبگیر: شرح غزل ۱۷، بیت ۴.

- عرقچین: «عرق چیننده. آنچه عرق و خوی را جمع کند؛ که جذب عرق کند؛ نوعی از
 کلاه...؛ قطیفه و هرچیز که بدان عرق پاك کنند.» (لغت‌نامه). دکتر خانلری این کلمه را
 دارای ایهام و يك معنای آن را «حلقه‌ای از پارچه یا پنبه که [گلابگیران] میان لبه دیگ و
 سرپوش آن می‌گذارند...» دانسته است (← تعلیقات دیوان حافظ مصحح دکتر خانلری،
 ص ۱۲۰۸). نزاری گوید:

- دردم انفاس شیرینش خواص روح روح در گریبان عرقچینش نسیم مشک ناب
 (دیوان، ص ۴۸)

- باد صبا ز بوی عرقچین نازکت چون روضه از روائح فردوس، مستطاب
(دیوان، ص ۴۹)

- گاه از بوی عرقچینش دماغم پر بخور گه ز زلف عنبرینش دامنم پر مشک ناب
(دیوان، ص ۵۰)

(۵) شاهد ← شرح غزل ۸، بیت ۷.

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- طفیل ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۷) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

- غوغا ← شرح غزل ۱۴، بیت ۳.

(۸) حورالعین: شادروان غنی می نویسد این ترکیب «غلط است یا باید الحورالعین باشد، یا حورعین؛ ولی در فارسی می گویند. مثل حبل المتین که باید الحبل المتین گفت یا حبل متین. در فارسی این قبیل تصرفات بسیارست. حور جمع احور و حوراء (مثل سود جمع اسود و سودا). حوراء زن سفید چشم و سیاه چشم. یعنی هم سفیدی در نهایت درجه باشد و هم سیاهی. به اضافه بدن هم سفید باشد...» (حواشی غنی، ص ۴۶۷). «عین هم [به کسر «ع» بر وزن چین] جمع اعین و عیناء است. یعنی چشم درشت و سیاه» (پیشین، ص ۴۶۸). غزالی می نویسد: «حسن بصری نخاسی [برده فروشی] را دید با کنیزکی نیکو. گفت به دودرم بفروشی؟ گفت نه. گفت برو که خدای تعالی حورالعینی به دو حبه می فروشد و از این بسیار نیکوتر آید. یعنی صدقه.» (کیمیا، ج ۱، ص ۲۰۶) انوری گوید:

عقل در کوی تو اعراض نمود از فردوس طبع با روی تو بیزار شد از حورالعین
(دیوان، ص ۳۹۰)

سعدی گوید:

نه در قبیلۀ آدم که در بهشت خدای بدین کمال نباشد جمال حورالعین
(کلیات، ص ۷۴۲)

خواجو گوید:

غباری کز سر بامش نسیم صبح بر باید کشد در چشم حورالعین به جای سرمه رضوانش
(دیوان، ص ۶۳)

نیز ← حور: شرح غزل ۱۶۰، بیت ۴؛ چشم سیاه: شرح غزل ۳۱، بیت ۲.

- معنای بیت: اگر به هنگام وفاتم تو چون شمع روشنی بخش دل و جانم باشی و بر سر بالینم حضور داشته باشی، يك راست از بستر مرگ وارد بهشت و قصر حوران بهشتی می شوم.

(۹) حدیث آرزومندی در جای دیگر گوید:

سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی
- تلقین ← شرح غزل ۱۷۷، بیت ۳.

حاليا مصلحت وقت در آن می بینم که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم
 جام می گیرم و از اهل ریا دور شوم یعنی از اهل جهان پاك دلی بگزینم
 ۳ جز صراحی و کتابم نبود یار و ندیم تا حریفان دغا را به جهان کم بینم
 سربه آزادگی از خلق برآرم چون سرو گر دهد دست که دامن ز جهان درچینم
 بس که در خرقة آلوده زدم لاف صلاح شرمسار از رخ ساقی و می رنگینم
 ۶ سینه تنگ من و بار غم او هیئات مرد این بار گران نیست دل مسکینم
 من اگر رند خراباتم و گرزاهد شهر این متاعم که همی بینی و کمتر زینم
 بنده آصف عهدم دلم از راه مبر که اگر دم زنم از چرخ بخواهد کینم

۹ بر دلم گرد ستمهاست خدایا مپسند

که مکدر شود آینه مهر آیینم

(۱) رخت کشیدن: برابرست با آنچه امروز اسباب کشی می گوئیم.

- میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- خوش بنشینم: دارای ایهام و محتمل سه معناست: الف) سرمست بشوم و مستانه بنشینم؛ ب) قراری بگیرم و آسایشی بیابم؛ پ) از خوش نشین: «کسی که هر جا او را خوش آید همان جا ساکن شود.»، «اجاره نشین» (← لغت نامه، غیاث اللغات؛ آندراج) در جای دیگر هم خوش نشستن را با ایهام به این معانی سه گانه به کار برده است:

بجز آن نرگس مستانه که چشمش مرصاد زیر این طارم فیروزه کسی خوش نشست

- اهل ریا ← ریا: شرح غزل ۱۳۷، بیت ۳.

(۲) پاکدل: این صفت برای جام می ایهام دارد: الف) دلیاک و صافی ضمیر؛ ب) دارای

مایع و محتوای زلال بودن.

(۳) کتاب هم گویی از اسباب طرب حافظ است که در جنب یاران موافق و جام و صراحی از آن یاد می‌کند. در جاهای دیگر گوید:

دو یار زیرك، و از باده کهن دومی
فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
و مقایسه کنید با این بیت:

بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر
چه جای مدرسه و بحث کشف کشف است

- صراحی ← شرح غزل ۲۵، بیت ۳.

- دغا ← شرح غزل ۱۱۶، بیت ۷.

(۵) خرقة ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- لاف ← شرح غزل ۷۰، بیت ۸.

- صلاح: حافظ از صلاح، همانند وعظ و نصیحت و زهد دل خوش ندارد و همواره از آن

تبری می‌کند: صلاح از ما چه می‌جوئی که مستان را صلا گفتیم

- صلاح کار کجا و من خراب کجا

- صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ
ز نند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

- مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست
که به پیمانه کشی شهره شدم روزالست

من از رنگ صلاح آن دم به خون دل بشستم دست
که چشم باده پیمایش صلا بر هوشیاران زد

صلاح ماهمه دام رهست و من زین بحث
نیم ز شاهد و ساقی به هیچ باب خجل

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۶) هیهات ← شرح غزل ۱۵۴، بیت ۳.

(۷) رند ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- خرابات ← شرح غزل ۷، بیت ۵.

- زاهد ← شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

(۸) آصف عهد: احتمال دارد مراد از «آصف عهد» در این بیت خواجه جلال الدین

توران شاه باشد. چرا که در قطعه رثا و ماده تاریخ وفات او گوید: آصف عهد زمان، جان جهان،

توران شاه. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۱۷۳، بیت ۹.

- معنای بیت: من بنده هر کسی نیستم بلکه فقط بنده آصف عهد (احتمالاً خواجه

جلال الدین توران شاه، وزیر نیکوکار و هنرپرور شاه شجاع) هستم؛ زیرا اگر کوچکترین

اشاره و گلایه‌ای بکنم، انتقام مرا حتی از فلك كجمدار و هنرمندستیز هم می‌گیرد.

در خرابات مغان نور خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجامی بینم
جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
۳ خواهم از زلف بتان نافه گشائی کردن فکر دورست همانا که خطا می بینم
سوز دل اشک روان آه سحر ناله شب این همه از نظر لطف شما می بینم
هر دم از روی تو نقشی زنده راه خیال با که گویم که درین پرده چها می بینم
۶ کس ندیدست ز مشک ختن و نافه چین آنچه من هر سحر از باد صبا می بینم

دوستان عیب نظربازی حافظ نکنید

که من او را ز محبان شما می بینم

(۱) خرابات مغان: ترکیبی است که در ادب فارسی از سنائی تا سلمان و حافظ سابقه استعمال دارد. خواجه گوید:

ساکن دیری و از کعبه نشان می پرسی در خرابات مغانی و خدا می طلبی
(دیوان، ص ۳۳۹)

سلمان گوید:

در خرابات مغان مست و به هم برزده دوش می کشیدند مرا چون سر زلف تو به دوش
(دیوان، ص ۳۵۶)

حافظ در جای دیگر گوید:

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم حاصل خرقه و سجاده روان در بازم
خرابات مغان برابر است با خرابات (← شرح غزل ۷، بیت ۵) و دیرمغان (← شرح غزل ۲، بیت ۲) و مراد از آن میخانه و عشرتکده ای است که در آن هم شراب، هم زیبارویان

و هم بساط قمار یافت می شود. همین است که حافظ می گوید: این عجب بین که چه نوری
ز کجا می بینم یا خواجو می گوید در خرابات مغانی و خدا می طلبی؟. طبق وسعت مشرب
حافظ:

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
مقایسه کنید با غزل سنائی به مطلع:

دوش ما را در خراباتی شب معراج بود آنکه مستغنی بد از ماهم به ما محتاج بود
(دیوان، ص ۱۶۳)

همچنین با این بیت مولانا:

در خانه خمار و خرابات که دیدست معراج و تجلی و مقامات افندی
(دیوان کبیر، ج ۶، بیت ۲۷۸۷۸)

نور خدا: یعنی تجلی خدا (← تجلی: شرح غزل ۸۶، بیت ۱). در جای دیگر گوید:

از پای تا سرت همه نور خدا شود در راه ذوالجلال چو بی پا و سرشوی
این تعبیر ریشه در قرآن مجید دارد که بارها به نور بودن خداوند یا نور او اشاره شده است: الله
نور السماوات والارض... (نور، ۳۵)؛ واشرق الارض بنور ربها... (زمر، ۶۹)
۲) مضمون این بیت شبیه است به بیت دیگر حافظ:

واعظ شحنه شناس این عظمت گو فروش زانکه منزلگه سلطان دل مسکین منست
- جلوه فروختن: یعنی نمایشگری و فخر و ناز کردن. در جای دیگر گوید:

مقصود از این معامله بازار تیزیست نی جلوه می فروشم و نی عشوه می خرم
نیز ← ریا: شرح غزل ۱۳۷، بیت ۳.

- ملك الحاج: «سرپرست حاجیان، امیر الحاج.» (لغت نامه) نیز ← زاهد: شرح غزل
۴۵، بیت ۱.

۳) بتان ← شرح غزل ۳۲، بیت ۱.

- نافه گشائی ← شرح غزل ۱، بیت ۱.

خطا: = «ختا وقتا: مقصود از هر سه در اصطلاح مورخین قرون وسطی چین شمالی است
که پایتخت آن طمغاج بوده که عبارتست از پکن حالیه. در مقابل ماچین (مهاچین یعنی چین
بزرگ) که عبارت بوده از چین جنوبی [حافظ گوید: دو چشم شوخ تو بر هم زده ختا و ختن
به چین زلف تو ماچین و هند داده خراج] ... پایتخت ماچین گویا نانکن بوده است.»
(حواشی غنی، ص ۸۵)

- معنای بیت: در این خیال هستم که جعد یا گره‌های سر زلف خو برویان را باز کنم و با این کار نافه‌گشائی و عطرپراکنی کنم. در جای دیگر گوید:

به‌ادب نافه‌گشائی کن از آن زلف سیاه جای دل‌های عزیزست به‌هم برمرزش

و این فکر دوری است (ایهام دارد: الف - بعید، یعنی بعید عقلی؛ ب - دور یعنی بعید مکانی و جغرافیائی) و شك نیست که آنچه من در نظر دارم «خطا» است (که باز ایهام دارد: الف - اشتباه و غلط؛ ب - سرزمین نافه‌خیز خطا [= ختا]). حافظ بارها «خطا» را با همین ایهام به‌کار برده است:

- از خطا گفتم شبی زلف ترا مشك ختن می‌زند هر لحظه تیغی مو بر اندامم هنوز

- جگر چون نافه‌ام خون‌گشت و کم‌زینم نمی‌باید جزای آنکه بازلفت سخن از چین خطا گفتیم

(در بیت اخیر هم «چین» ایهام دارد، و هم «خطا»).

۶) ختن ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۵.

- نافه ← شرح غزل ۱، بیت ۲.

- چین ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۳. ضمناً ختن و چین جناس خط دارند.

- باد صبا ← صبا: شرح غزل ۴، بیت ۱.

۷) نظربازی ← شرح غزل ۱۱۰، بیت ۱.

- شما می‌بینم: کلمه قافیه این بیت و بیت چهارم از همین غزل مکرر است. برای تفصیل

← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

غم زمانه که هیچش کران نمی بینم دواش جزمی چون ارغوان نمی بینم
 بترك خدمت پیرمغان نخواهم گفت چرا که مصلحت خود در آن نمی بینم
 ۳ ز آفتاب قدح ارتفاع عیش بگیر چرا که طالع وقت آنچنان نمی بینم
 نشان اهل خدا عاشقیست با خود دار که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
 بدین دو دیده حیران من هزار افسوس که با دو آینه رویش عیان نمی بینم
 ۶ قد تو تا بشد از جویبار دیده من به جای سرو جز آب روان نمی بینم
 درین خمار کسم جرعه ای نمی بخشد بین که اهل دلی در میان نمی بینم
 نشان موی میانش که دل درو بستم ز من مپرس که خود در میان نمی بینم

۹ من و سفینه حافظ که جز درین دریا

بضاعت سخن دُرفشان نمی بینم

(۱) غم زمانه و دواي آن ← غم زدائی می: شرح غزل ۱۲۷، بیت ۳.

- ارغوان ← شرح غزل ۱۰، بیت ۴.

(۲) بترك گفتن: یعنی ترك گفتن، ترك کردن ← شرح غزل ۵۶، بیت ۴.

- پیرمغان ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

(۳) آفتاب قدح ← روشنی می: شرح غزل ۲۱۶، بیت ۶.

- ارتفاع: به گفته دکتر خانلری ایهام دارد. هم به معنای برداشت مالک از حاصل ملک،

خراج املاك، بهره مزرعه، و هم به معنای اصطلاح نجومی (← تعلیقات خانلری، ص

۱۱۵۳). معنای نجومی این کلمه طبق تعریف ابوریحان بیرونی چنین است: «آفتاب یا ستاره

یا هر کدام نقطه مفروض که نهی و بروی و بر قطب افق دایره بزرگ به وهم بگذاری، ارتفاع

آن چیز قوسی بود که از این دایره میان او و میان افق افتد و همیشه عمودی بود بر افق ایستاده. و تمام این ارتفاع آن قوس بود که از سمت الرأس که یکی قطب است از آن افق، تا بدان چیز [افتد]. و اگر اوزیر افق باشد و همان دایره بر وی اندیشی، آن قوس که میان او و میان افق افتد از این دایره انحطاطش خوانند...» (التفهیم لا وایل صناعة التنجیم، ص ۱۸۱، نیز همان اثر، ص ۱۸۶). سودی در تعریف این کلمه می نویسد: «تعیین مقدار درجه بالا رفتن خورشید و یا ستاره دیگر را از افق ارتفاع گویند.» (شرح سودی، ج ۳، ص ۱۹۸۱).

- معنای بیت: ضبط قزوینی ارتفاع عیش بگیر (با فعل امر) است. علامه قزوینی در حاشیه نوشته است: «بعضی نسخ مگیر» (فعل نهی). ضبط خانلری «مگیر» است؛ ولی شش نسخه بدل آن از میان ۱۱ نسخه‌ای که این غزل را داشته‌اند «بگیر» بوده است. سودی در تعریف این بیت می نویسد: «از آفتاب قدح ارتفاع عیش و ذوق را بگیر: آفتاب قدح را از دست مده زیرا طالع وقت را [← طالع: شرح غزل ۱۶۰، بیت ۶] مانند اول نمی بینم. یعنی وقت را مساعد باده نوشی نمی بینم. ممکن است این عدم مساعدت روز، بواسطه فرارسیدن ماه رمضان و یا مانع دیگر باشد. بهر حال مقتضی است از آفتاب قدح ارتفاع طالع عیش را بگیر. یعنی ببین طالع عیش سعد است یا نحس. اگر وقت مقتضی و مناسب باده نوشی است پس مداومت کنیم ولی اگر نحس است دست بکشیم. حاصل کلام، مقصود تشخیص این است که تا چه حد می توانیم عیش و عشرت نمائیم.» (شرح سودی، ج ۳، ص ۱۹۸۱). اما اگر ارتفاع را دارای ایهام و معنای دیگر آن را بهره مالکانه یا مطلق بهره و برخورداری و اغتنام فرصت بشماریم، معنای بیت چنین می شود که بهره عمر خود را از قدح درخشان همچون آفتاب طلب کن، زیرا اوضاع زمانه نابسامان است و در حال حاضر بهترین کار شادخواری و دفع اندوه و ملال است؛ و این معنی مناسب است با مطلع غزل که از غم زمانه و تنها دوایش: می سرخ رنگ سخن گفته بود.

(۴) اهل خدا ← شرح غزل ۶۸، بیت ۱.

- عاشقی ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- مشایخ شهر ← زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

(۵) ممکن است در این بیت اشاره به امتناع رؤیت الهی داشته باشد. برای تفصیل در این

باب ← شرح غزل ۱۷۶، بیت ۷؛ شرح غزل ۳۲، بیت ۲

(۸) موی میان ← میان [= کمر]: شرح غزل ۲۲، بیت ۲.

(۹) سفینه حافظ: «سفینه را صاحب بهار عجم چنین ترجمه می کند: «سفینه بیاضی است

که قطعش طولانی باشد و افتتاح آن در جهت طول شبیه به کشتی». اگرچه کلمهٔ سفینه عربی است، اما عربی زبانان اصلی هیچوقت این لغت را در غیر معنی کشتی، یعنی به جای جنگ در معنی بیاض استعمال نکرده و به آن معنی مجازی نداده‌اند. به کار بردن آن در این مفهوم ثانی از مصطلحات فارسی زبانان است و از پیش از حملهٔ مغول استعمال آن در نظم و نثر فارسی دیده می‌شود.» («جنگ - سفینه» یادگار، سال چهارم، شمارهٔ سوم، آبانماه ۱۳۲۶، ص ۵۸-۶۰).

شمس قیس می‌نویسد: «... بعضی اشعار خویش را بر سفینه‌ای که به جهت او کرده بود می‌نوشت... روزی گفت خواجه امام حق نعمت تو نشناخته بود و ترا بد بسیار گفته، و هجوها کرده و بر سفینهٔ من نوشته. گفتم سفینه بیار تا بنگرم. گفت برادری بزرگ دارم آن سفینه باوی است و به همدان رفته است...» (المعجم فی معاییر اشعار العجم، ص ۴۵۸).

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

- از آن شدست مرا طبع همچو دریائی که آن سفینهٔ شعر توش ز بر دیدم
(دیوان، ص ۳۸۲)

- سفینه‌ها را در بحر دیده‌اند بسی سفینه‌ای که در او بحرها بود اینست
(دیوان، ص ۵۵۳)

سعدی گوید:

- شعرش چو آب در همه عالم چنان شده کز پارس می‌رود به خراسان سفینه‌ای
(کلیات، ص ۵۹۵)

- ز بحر طبع تو امروز در معانی عشق همه سفینهٔ در می‌رود به دریا بار
(کلیات، ص ۷۲۲)

- اگر سفینهٔ شعرم روان بود نه عجب که می‌رود به سرم از تنور دل طوفان
(کلیات، ص ۷۴۱)

- کسان سفینه به دریا برند و سود کنند نه چون سفینهٔ سعدی نه چون تو دریائی
(کلیات، ص ۷۴۹)

خواجه گوید:

- ورت به بحر معانی سفینه حاجت نیست روان چو آب بخوان این قصیده را از بر
(دیوان، ص ۵۹۱)

- سفینه‌ای که به بحر سخن روانه کنم چو باد گوهرش از بادبان فرو ریزد
(دیوان، ص ۳۰)

کمال خجندی گوید:

شاه از تو گر سفینه طلب می کند کمال باید روانه ساخت به دریا سفینه را
(دیوان، غزل ۳۳)

حافظ گوید:

- در این زمانه رفیقی که خالی از خللست صراحی می ناب و سفینه غزلست
- دُرر ز شوق برآرند ماهیان به نثار اگر سفینه حافظ رسد به دریائی
در بیت اخیر حافظ بین سفینه و دُرر و دریا ایهام تناسب برقرار است، چنانکه در اغلب
مثالهایی که از شعرای پیش از حافظ نقل کردیم نیز این ایهام مشهودست.

راحت جان طلبم وز پی جانان بروم	خرم آن روز کزین منزل ویران بروم
من بهبوی سر آن زلف پریشان بروم	گرچه دانم که بهجائی نبرد راه غریب
رخت بر بندم و تا ملک سلیمان بروم	۳ دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت
به هواداری آن سرو خرامان بروم	چون صبا با تن بیمار و دل بی طاقت
با دل زخم کش و دیده گریان بروم	در ره او چو قلم گر به سرم باید رفت
تا در میکده شادان و غزل خوان بروم	۶ نذر کردم گرازین غم به درآیم روزی
تا لب چشمه خورشید درخشان بروم	به هواداری او ذره صفت رقص کنان
پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم	تازیان را غم احوال گرانباران نیست

۹ ورچو حافظ ز بیابان نبرم ره بیرون

همره کوکبه آصف دوران بروم

این غزل ملهم و مقتبس از این غزل خواجوست:

خرم آن روز که از خطه کرمان بروم دل و جان داده زدست از پی جانان بروم
(دیوان، ص ۳۱۲)

این غزل اشاره به سفر حافظ به یزد دارد و محنتهایی که از غربت کشیده است. برای تفصیل بیشتر در باب این غزل و سفرهای حافظ ← حافظ و سفر: شرح غزل ۱۶۷، بیت ۱.
۲) بهبوی: ایهام دارد: الف) به آرزو و در امید؛ ب) به رایحه. در جای دیگر همین ایهام را به کار برده:

بهبوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها
۳) زندان سکندر: علامه قزوینی در حاشیه مربوط به این بیت نوشته است: «مراد از

زندان سکندر بنا بر آنچه در فرهنگها و در تاریخ جدید یزد [تألیف احمد بن حسین بن علی کاتب، چاپ یزد، ص ۲۵] مسطورست، شهر یزد است.» «شوکت یزدی یکی از شعرای یزد می گوید: شوکت که به زندان سکندر شده محبوس...» (حواشی غنی، ص ۴۷۹) برای وجه تسمیه های افسانه ای و غیرتاریخی این نام ← لغت نامه ذیل «زندان».

- ملك سليمان: لقب ایهام آمیزی است برای فارس. شرح غزل ۹۲، بیت ۲.

(۴) بیماری صبا ← شرح غزل ۷۴، بیت ۵. ضمناً هواداری در این بیت ایهام تناسب دارد: الف) هوا به معنای گاز قابل تنفس، که مناسب با نسیم صباست؛ ب) هوی یعنی عشق و هوس.

(۵) معنای بیت: تشبیه تمثیلی و مرکب زیبایی با قلم و کار و بار نوشتن دارد. یعنی اگر مقررست که در راه او به سر بروم همانند قلم خواهم رفت و مانند او با دل زخمکش چاک خورده (اشاره به فاق قلم یعنی شیار باریکی که در میان قلم نی می اندازند). دیده گریان دو نقش و دو معنی ایفا می کند: الف) دیده گریان آدمی یا خود شاعر؛ ب) دیده گریان قلم که به خود مرکب گرفته است و اشک یا مرکبش روان است.

(۶) مضمون این بیت شبیه است به بیت دیگر از حافظ:

زین سفر گر به سلامت به وطن باز رسم نذر کردم که هم از راه به میخانه روم
- نذر ← شرح غزل ۲۰۷، بیت ۹.

(۸) معنای بیت: تازیان و پارسایان هر دو در این بیت ایهام دارد. تازیان چند معنی را به خاطر می آورد: الف) تا زندگان و سبکباران (به قرینه گرانباران)؛ ب) عربها به قرینه پارسایان که خود دو معنی دارد: ۱) پارساها؛ ۲) اهل پارس، پارسیها. چنانکه علامه قزوینی در حواشی اعلام دیوان حافظ مصحح خود تصریح دارد: «پارسایان یعنی اهل پارس در مقابل تازیان» (دیوان، ص ۳۹۴) معنای سومی که تازیان دارد همانا تلمیحی است که به محله تازیان در یزد دارد و میدان و بازاری به همین اسم در آن محل (← حواشی غنی، ص ۴۸۲). حافظ در بیت دیگری می گوید:

مرید طاعت بیگانگان مشو حافظ ولی معاشر رندان پارسا می باش

که بنا به قرائنی مراد از رندان پارسا، رندان پارسی. چه اولاً رند نمی تواند پارسا باشد، یا پارسا نیز نمی تواند رند باشد. ثانیاً پارسا (= پرهیزگار) به عنوان کلمه قافیه در یکی از بیت های قبلی این غزل به کار می رود - که البته به تنهایی دلیل کافی نیست. ولی «بیگانگان» که در مصراع اول به کار رفته نشان می دهد که پارسایان باید آشنا باشند. چنانکه حافظ در دو مورد دیگر هم

پارسایان به معنی پرسیان را در مقابل تازیان و ترکان نهاده است. برای تفصیل ← خوبان
پرسی گو: شرح غزل ۵، بیت ۱۲.

۹) کوبه: «خدم و حشم و سوار و پیاده ای که پیشاپیش پادشاه درآیند.» (فرهنگ
نفیسی). «همراهان شاه و امیر.» (فرهنگ معین). در تاریخ بیهقی آمده است: «همه لشکر
برنشتند و پیش شدند با کوبه بزرگ و تکلف بی اندازه...» (ص ۴۹). حافظ گوید:
مکن که کوبه دلبری شکسته شود چو بندگان بگریزند و چاکران بجهدند
- آصف دوران ← آصف: شرح غزل ۱۵۹، بیت ۸؛ آصف ثانی: شرح غزل ۲۹، بیت ۹.

آنکه پامال جفا کرد و چو خاک راهم
من نه آنم که ز جور تو بنالم حاشا
۳ بسته‌ام در خم گیسوی تو امید دراز
ذره خاکم و در کوی توام جای خوشست
۶ صوفی صومعه عالم قدسم لیکن
با من راه‌نشین خیز و سوی میکده آی
مست بگذشتی و از حافظت اندیشه نبود
خاک می‌بوسم و عذر قدمش می‌خواهم
بنده معتقد و چاکر دولتخواهم
آن مبادا که کند دست طلب کوتاهم
ترسم ای دوست که بادی ببرد ناگاهم
واندران آینه از حسن تو کرد آگاهم
حاليا دیرمغانست حوالتگاهم
تا در آن حلقه ببینی که چه صاحب‌جاهم
آه اگر دامن حسن تو بگیرد آهم

۹ خوشم آمد که سحر خسرو خاور می‌گفت

با همه پادشهی بنده توران شاهم

(۲) حاشا ← حاش لله: شرح غزل ۱۷۰، بیت ۴.

- دولتخواه: یعنی خیراندیش، آرزومند سعادت برای کسی. در جای دیگر گوید:

سحرم هاتف میخانه به دولتخواهی گفت بازآی که دیرینه این درگاهی

یعنی هاتف مرا از روی خیرخواهی چنین ندا داد.

(۵) پیر میخانه: مراد از پیر میخانه در اینجا و نیز پیر میکده یا پیر میفروش در اغلب

شعرهای دیگر حافظ همان پیر مغان است. ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

- جام جهان‌بین ← جام‌جم: شرح غزل ۸۰، بیت ۱.

- معنای بیت: پیر میخانه که همان پیر مغان و مرشد منست، جام شراب را به دست من داد

و آن جام و آن شراب رازنما مرا از حسن تو آگاه کرد. می‌توان بیت را عرفانی معنی کرد؛ که

خلاصه اش چنین می شود: به مدد رازگشائی عشق [= جام جم = جام می = می = مظهر عشق و معرفت] است که از حسن و جمال ازلی خداوند باخبر می شویم.

۶) صوفی: کلمه صوفی در اینجا تقریباً برخلاف تمامی موارد دیگری که در شعر حافظ به کار رفته، معنای منفی ندارد و مراد از آن پشمینه پوش بی صفائی نیست که آماج انتقاد حافظ است (← صوفی: شرح غزل ۶، بیت ۱).

- صومعه: در اینجا صومعه هم به معنای معهود در شعر حافظ که برابر با خانقاه است نیست (← شرح غزل ۲، بیت ۲) بلکه مراد همان «عالم قدس» است که به صومعه تشبیه شده است.

- دیرمغان ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- حوالنگاه: یعنی محل رجوع و پرداخت حواله؛ توسعاً یعنی آنجا که سروکار شخص با آن می افتد؛ مرجع و مآب. در جای دیگر این کلمه را به صورت «حواله گاه» به کار برده است: جز آستان توام در جهان پناهی نیست سر مرا بجز این در حواله گاهی نیست غزالی می نویسد: «آنکه شما حوالنگاه کارها می دانید و آن را دهر نام کرده اید، آن خدای تعالی است.» (کیما، ج ۲، ص ۱۵۴).

- معنای بیت: من (نوع انسان، یا آدم ابوالبشر) اصل والای بهشتی و روحانی دارم. حالا خداوند برای آنکه چندان بار غربت تحمل نکنم، بهترین جای ممکن و شبیه ترین جا را در روی زمین که به منشأ روحانی من نزدیک است، پناهگاه من قرار داده است. یا به تعبیر دیگر خطاب به کسانی که او را از خرابات [= دیرمغان = میخانه] منع می کرده اند می گوید که من صومعه نشین پاک و پاکباز عالم قدس و غیبم. ولی دست تقدیر مرا گوشمال داده یک چند مقیم در میخانه گردانده است و «نصیبۀ ازل از خود نمی توان انداخت.» نیز ← قدس: شرح غزل ۱۱۴، بیت ۸.

۷) راه نشین ← شرح غزل ۱۰۵، بیت ۲. مضمون این بیت شبیه است به این ابیات دیگر حافظ:

- گدای میکده ام لیک وقت مستی بین که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم

- شرابم ده و روی دولت ببین خرابم کن و گنج حکمت ببین

به مستی دم پادشائی زخم در خسروی در گدائی زخم

۹) مراد از «توران شاه» به احتمال بیشتر خواجه جلال الدین توران شاه (← شرح غزل ۱۷۳، بیت ۹) است و به احتمال کمتر توران شاه قطب الدین تهمتن پادشاه هرمز.

ما بیغمان مست دل از دست داده‌ایم
 بر ما بسی کمان ملامت کشیده‌اند
 ۳ ای گل تو دوش داغ صبحی کشیده‌ای
 پیرمغان ز توبه ما گر ملول شد
 کار از تو می‌رود مددی ای دلیل راه
 ۶ چون لاله می‌مبین و قدح در میان کار
 ۷

گفتی که حافظ این همه رنگ و خیال چیست

نقش غلط مبین که همان لوح ساده‌ایم

سنائی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ما را می‌فکنید که خود اوفتاده‌ایم
 در کار عشق تن به بلا در نهاده‌ایم
 (دیوان، ص ۹۴۷)

همچنین خاقانی:

ما دل به دست مهر تو زان باز داده‌ایم
 کاندر طریق عشق تو گرم اوفتاده‌ایم
 (دیوان، ص ۶۴۵)

همچنین نزاری:

چشم امیدوار به ره بر نهاده‌ایم
 گوش نیازمند به دربر گشاده‌ایم
 (دیوان، ص ۴۹۴)

کمان کشیدن بر کسی: یعنی او را آماج حمله و انتقاد و اعتراض خود قرار دادن. خاقانی
 گوید:

ز پی مصاف هجران که کمان کشیده بر ما ز وصال مردمی کن حشری فرست ما را
(دیوان، ص ۵۵۱)

«تا» در آغاز مصراع دوم یعنی از زمانی که، به محض اینکه. برای تفصیل ← «تا» شرح غزل
۴۵، بیت ۳.

۳) داغ کشیدن: محتمل دو معناست: الف) داغ نهادن، نشان داغ بر رخ یا سینه خود یا
کسی کشیدن؛ ب) حسرت و درد کشیدن و در این معنی «کشیدن» یعنی تحمل کردن چشیدن،
بر خود هموار کردن، دچار شدن و نظایر آن. و این همانست که به صورت فعل معین در
درد کشیدن، زجر کشیدن، ملامت کشیدن، زحمت کشیدن، خفت کشیدن، محنت کشیدن،
منت کشیدن، سختی کشیدن، بار کشیدن — به معنای مجازی — ناز کشیدن و نظایر آنها هم
به کار می رود. چنانکه حافظ در جاهای دیگر گوید:

- آنچه در مدت هجر تو کشیدم هیئات در یکی نامه محالست که تقریر کنم

- قال و مقال عالمی می کشم از برای تو

- درد هجری کشیده ام که مپرس

- وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم

- نی من تنها کشم تطاول زلفت...

- بار عشق و مفلسی صعبست می باید کشید

- به راحتی نرسید آنکه زحمتی نکشید

- داغ صبحوحی: محتمل دو معناست: الف) درد و حسرت و حرمان صبحوحی؛ ب) داغ
صبحگاهی، دوشین.

خواجو گوید:

دی آن بت کافر بچه با چنگ و چغانه می رفت به سر وقت حریفان شبانه

بر لاله ز نیش اثر داغ صبحوحی بر ماه ز مشکش گره جعد مغانه

(دیوان، ص ۴۹۰)

سلیمان گوید:

صبح کرده صبحوحی به لاله زار گذر کن که لاله داغ صبحوحی کشیده است به رخ بر

(دیوان، ص ۱۲۱)

- معنای بیت: ای غنچه گل سرخ دوشین که سحرگاه به امداد نسیم شکفته خواهی شد

(← غنچه و نسیم: شرح غزل ۱۶۴، بیت ۸) و به صورت جام — جامی که زبان حالش همانا

ساغر گرفتن و صبحی زدن است — درمی آئی. تو فقط يك شب از غنچگی تا شکفتن حسرت و محرومیت صبحی را تحمل کرده‌ای، یا اینکه فقط از دیشب و سحرگاه است که داغ صبحگاهی بر چهره خود یافته‌ای، حال آنکه ما شقایقی هستیم که با (این) داغ و درد و حسرت زاده‌ایم (نیز ← لاله: شرح غزل ۳۷، بیت ۹).

(۴) پیرمغان ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

— معنای بیت: اگر مرشد ما یا پیرمغان که باده‌نوشی آئین طریقت اوست، از ترك و توبه ما و می ننوشتن ما ملول و مکدر شده است، به او بگو که باده را صاف (پالوده از درد) کن ما عذر می‌خواهیم و توبه خود را می‌شکنیم تا دل او را نشکسته باشیم. نیز ← توبه: شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

(۵) کار رفتن / رفتن کار: به اصطلاح امروز یعنی کار از کسی یا چیزی برآمدن. در جای دیگر گوید:

زاهد چو از نماز تو کاری نمی‌رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من
برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۱۲۶، بیت ۲.

— معنای بیت: ای رهبر و راهنمای ما اینك فقط از دست تو کاری برمی‌آید، و ما از روی انصاف اقرار می‌کنیم که راه را گم کرده‌ایم. از راه اوفتادن (← از ره افتادن: شرح غزل ۲۲، بیت ۱). یعنی بیراه شدن، گم شدن. در جای دیگر گوید:

مرافتاده دل از ره ترا چه افتادست

(۶) لاله و قدح و داغ لاله ← شرح غزل ۳۷، بیت ۹.

— معنای بیت: ما را مانند لاله که جام شرابش همیشه آماده است در نظر نگیر، بلکه با دیده بصیرت داغی را که بر دل خونین خود داریم بنگر.

(۷) معنای بیت: به منتقد خود می‌گوید به شعر یا شخصیت من رنگ آمیزی و خیال پردازیهای دور و دراز نسبت دادی ولی اشتباه مکن، ما ساده و بیرنگ و بی تکلف هستیم.

عمریست تا به راه غمت رو نهاده ایم روی و ریای خلق به یکسو نهاده ایم
 طاق و رواق مدرسه و قال و قیل علم در راه جام و ساقی مهر و نهاده ایم
 ۳ هم جان بدان دو نرگس جادو سپرده ایم هم دل بدان دو سنبل هندو نهاده ایم
 عمری گذشت تا به امید اشارتی چشمی بدان دو گوشه ابرو نهاده ایم
 ما ملک عافیت نه به لشکر گرفته ایم ما تخت سلطنت نه بازو نهاده ایم
 ۶ تا سحر چشم یار چه بازی کند که باز بنیاد بر کرشمه جادو نهاده ایم
 بی زلف سرکشش سرسودائی از ملال همچون بنفشه بر سر زانو نهاده ایم
 در گوشه امید چو نظارگان ماه چشم طلب بر آن خم ابرو نهاده ایم

۹ گفتی که حافظ دل سرگشته ات کجاست

در حلقه های آن خم گیسو نهاده ایم

(۱) به راه غمت رو نهاده ایم ← حافظ و غم پرستی: شرح غزل ۸۶، بیت ۷.

- روی و ریا ← شرح غزل ۱۳، بیت ۴.

(۲) رواق ← شرح غزل ۲۱، بیت ۱.

- مدرسه ← شرح غزل ۲۶، بیت ۲.

علم ← شرح غزل ۱۷۶، بیت ۲.

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۳) نرگس ← شرح غزل ۱۰، بیت ۳.

- سنبل ← شرح غزل ۵۲، بیت ۵.

(۵) عافیت ← شرح غزل ۲۷، بیت ۲.

(۷) بنفشه ← شرح غزل ۱۰، بیت ۶.

- معنای بیت: به قول سودی «خمودگی [خمیدگی؟] و انحناء گل بنفشه را به شخصی تشبیه نموده‌اند که سر به زانو نهاده است.» (شرح سودی، ج ۳، ص ۲۰۱۰). می‌گوید در حسرت دوری از تو و زلف سرکش تو، سر سودائی خود را از ملال و اندوه مانند بنفشه، سوگوار آسا بر سر زانو گذارده‌ایم. بین زلف و بنفشه هم مناسبت هست. يك معنای باریك‌تر و دور از ذهن‌تر این بیت چنین است: بنفشه هم که سر بر زانوی اندوه و ملال دارد، در واقع از دوری زلف سرکش تست، و ما نیز به او تشبیه جسته‌ایم.

(۸) نظّارگان: نَظَّارَه: «قومی که به سوی چیزی نظر کنند، و نگرندگان.» (منتهی‌الارب نیز ← لسان‌العرب). «نَظَّارَه مثل رَجَّالَه و خَيَّالَه اسم جمع است. و در فارسی این اسم جمع را هم جمع بسته‌اند. رَجَّالَه اصلاً یعنی پیادگان، خَيَّالَه یعنی سواران» (حواشی غنی، ص ۵۰۷).

ما بدین درنه پی حشمت و جاه آمده‌ایم از بدِ حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم
 رهرو منزل عشقیم وز سرحدّ عدم تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم
 ۳ سبزه خطّ تو دیدیم وز بستان بهشت به طلبکاری این مهر گیاه آمده‌ایم
 با چنین گنج که شد خازن او روح امین به گدائی به در خانه شاه آمده‌ایم
 لنگر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست که درین بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم
 ۶ آب رو می‌رود ای ابر خطاپوش بیار که به دیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم

حافظ این خرقه پشمینه بینداز که ما

از پی قافله با آتش آه آمده‌ایم

این غزل از نظر صورت و معنی شباهت به دو غزل خواجو دارد:

(۱) ما به نظاره رویت به جهان آمده‌ایم وز عدم پی به پیت نعره‌زنان آمده‌ایم

(دیوان، ص ۳۰۱)

(۲) ما به درگاه تو از کوی نیاز آمده‌ایم به هوایت ز ره دور و دراز آمده‌ایم

(دیوان، ص ۴۶۱)

۱-۳) معنای بیت: این غزل، غزل عارفانه و آگاه دلانه‌ایست، آکنده از رمز و راز و حرف

و حکمت. «ما» یعنی نوع انسان. «این در» یعنی به عرصه هستی و هبوط و دنیا. «بد حادثه»

احتمالا اشاره به هبوط زدگی و لغزش یا عصیان آدم صفی الله است. بیت دوم به این معناست

که عشق، انگیزه آفرینش ما گردید. برای تفصیل در این باب ← شرح این بیت:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

بیت سوم حاکی از این است که آنهمه ناز و نعیم بهشت را از دست نهادیم یا از دست دادیم

تا مزه عشق مجازی و شهوات جسمانی و دنیاوی را هم بچشیم، لاجرم باید گفت سبزه خط یار همان میوه شجره ممنوعه است که امید بصیرت یافتن یا جاودانه شدن می داد و آدم فریب بود. یا عرفانی تر: آنچه به یار مربوط است، حتی سبزه خطش معجزه آساست و از ناز و نعمتهای بستان بهشت فراتر است، لذا سود با ما بود که آنها را به امید نیل به لقای دوست از دست وانهادیم.

(۳) مهر گیاه: [= مهر گیا = مردم گیاه] «گیاهی باشد شبیه به آدمی که عربان بیروح الصنم خوانند؛ و بعضی گویند گیاهی است که با هر کس باشد محبوب القلوب خلق گردد؛ و بعضی گویند گیاهی است که برگهای آن در برابر آفتاب می ایستند.» (برهان). «گیاهی است از تیره بادنجانیان که علفی است و غالباً آن را یکی از گونه های گیاه بلادون (Belladone) محسوب می دارند. این گیاه دارای ریشه ضخیم و گوشت دار و غالباً دوشاخه است و شکل ظاهری ریشه شباهت به هیکل آدمی دارد (تنه و دویا) و به همین جهت افسانه های مختلف در بین ملل در مورد این گیاه از قدیم رواج یافته است.» (لغت نامه. در لغت نامه بیش از بیست و پنج نام عربی و فارسی و هندی و زبانهای دیگر برای این گیاه یاد شده است).

(۴) روح الامین [= الروح الامین] کلمه ای قرآنی است و فقط يك بار در قرآن مجید یاد شده است: وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نزل به الروح الامین. علي قلبك لتكون من المنذرين (و آن [= قرآن] فرو فرستاده پروردگار جهانیان است، که روح الامین آن را بر دل تو فرود آورده تا از هشدار دهندگان باشی — شعراء، ۱۹۳-۱۹۵). بزرگترین مفسران فریقین از جمله طبری، ابوالفتوح رازی، طبرسی، فخر رازی، بیضاوی بر آنند که مراد از روح الامین جبرئیل است. فقط زمخشری است که تصریح ندارد. همچنین اکثر مفسرین و عرفای اسلامی روح الامین و جبرئیل و روح القدس را یکی می دانند (← روح القدس: شرح غزل ۸۰، بیت ۹. خواجو گوید:

روح الامین چو عرض کرد آب رخ تو بر رسل در تک چاه آب شد یوسف مصری از حیا (دیوان، ص ۲)

— معنای بیت: با این گنج عشق و امانت الهی که خزانه دار آن روح الامین است — و راز سر به مهری است بین خداوند و انسان، بلکه فقط انبیاء و جبرئیل — ما از بد حادثه به آنجا رسیده ایم که ناچار به در خانه ارباب بیروت دنیا برویم و برای گذران معیشت گدائی کنیم.

(۵) توفیق ← شرح غزل ۹۷، بیت ۶.

(۶) خطاپوش: از سیاق عبارت برمی آید که خطاپوش، نه پوشنده خطا، بلکه شوینده و

زداینده خطاست. چه ابر رحمت خطا را می‌شوید، نمی‌پوشد. و در این بیت معروف:
 پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد
 خطاپوش به این اندازه صراحت در معنایی که یاد شد ندارد، بلکه به معنای «لاپوشاننده خطا»
 و رفع و رجوع کننده آن می‌نماید و لذاست که این بیت اینهمه معرکه آرا شده است و گرنه اگر
 خطاپوش آن به معنای شوینده و زداینده و رفع کننده خطا بود، همه مشکلات این بیت حل شده
 بود. برای تفصیل ← شرح غزل ۶۲، بیت ۳.

- معنای بیت: ای ابر بخشایش الهی که شوینده خطای من هستی ببار و مگذار رسوا شوم
 چه به دیوان عمل، به پای میزان حساب الهی، با کارنامه‌ای سیاه (← سیاه‌نامه / نامه سیاه؛
 شرح غزل ۱۲۵، بیت ۹) و پیر از گناه آمده‌ایم.

(۷) معنای بیت: حافظ بارها برای آنکه به آسانی بتواند از پشمینه و پشمینه‌پوشان و
 پشمینه‌پوشی بی‌صدق و صفا انتقاد کند از خرقة خود نیز بد می‌گوید:

- گفت و خوش گفت برو خرقة بسوزان حافظ یارب این قلب شناسی ز که آموخته بود
 - اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا تا ندانی که در این خرقة چه نادر ویشم
 - ز جیب خرقة حافظ چه طرف بتوان بست که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد
 در اینجا هم می‌گوید خرقة پشمینه ریائی را از خود دور کن و در راه بیابان بینداز و برو و بدان
 که ما پی کار ترا داریم و از دنبال قافله با آتش آه دردمندان خود - آهی که ناشی از تأسف
 خوردن بر انحطاط تصوف و تباهی خرقة و سایر آداب و شعائر طریقت است - می‌آئیم و
 خرقة تورا می‌سوزانیم تا کانون ریا و فساد را از بین برده باشیم.

- فتوی پیرمغان دارم و قولیست قدیم
چاک خواهم زدن این دل ق ریائی چه کنم
تا مگر جرعه فشاند لب جانان بر من
مگرش خدمت دیرین من از یاد برفت
بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری
دلبز از ما به صد امید ستد اول دل
غنچه گوتنگ دل از کار فرو بسته مباش
فکر بهبود خود ای دل ز دری دیگر کن
گوهر معرفت آموز که با خود بیری
دام سختست مگر یار شود لطف خدا
- ۳
۶
۹
- که حرامست می آنجا که نه یارست ندیم
روح را صحبت ناجنس عذابست الیم
سالها شد که منم بر در میخانه مقیم
ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم
سر برآرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم
ظاهراً عهد فراموش نکند خلق کریم
کز دم صبح مددیابی و انفاس نسیم
درد عاشق نشود به به مداوای حکیم
که نصیب دگرانست نصاب زر و سیم
ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجیم

حافظ ار سیم وز رت نیست چه شد شا کرباش

چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم

سعدی دو غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

(۱) امشب آن نیست که در خواب رود چشم ندیم خواب در روضه رضوان نکند اهل نعیم

(کلیات، ص ۵۷۴)

(۲) ما دگر کس نگرفتیم به جای تو ندیم الله الله تو فراموش مکن عهد قدیم

(کلیات، ص ۵۷۱)

خواجو هم غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

شمع بنشست ز باد سحری خیز ندیم که ز فرودس نشان می دهد انفاس نسیم

(دیوان، ص ۳۰۵)

همچنین ناصر بخارائی دو غزل:

(۱) دوش ما را خبر وصل تو می داد نسیم جان بدادیم و بکردیم ادای تعظیم
(دیوان، ص ۳۴۹)

(۲) نسخه سنبل تو پیش گل آورد نسیم گل به شکرانه او خرده زر داد به سیم
(دیوان، ص ۳۴۹)

و سلمان ساوجی هم غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

صبحدم بوی سر زلف تو می داد نسیم یاد می داد مرا هر نفسی عهد قدیم
(دیوان، ص ۳۶۹)

(۱) فتوی: فتیاء و فتوی برابر است با افتاء. یعنی پاسخ دادن به يك مسأله، و
على الخصوص صدور حکم (غالباً فقهی) جمع آن فتاوی است (← لسان العرب). «فرمان
فقیه و مفتی» (منتهی الارب).

در شعر حافظ هم به معنی (صدور) حکم فقهی است:

- فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد که می حرام ولی به زمال اوقافست
- هر آن کسی که در این جمع نیست زنده به عشق بر او نمرده به فتوای من نماز کنید
هم به معنای مطلق دستور و فرمان:

- فتوی پیرمغان دارم و قولیست قدیم که حرامست می آنجا که نه یارست ندیم
- سالها پیروی مذهب رندان کردم تا به فتوای خرد حرص به زندان کردم
- بیار می که به فتوای حافظ از دل پاک غیار زرق به فیض قدح فرو شویم
- حدیث صحبت خوبان و جام باده بگو به قول حافظ و فتوای پیر صاحب فن
- خزینه داری میراث خوارگان کفرست به قول مطرب و ساقی به فتوی دف و نی
- پیرمغان ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

(۲) دلق ریائی ← شرح غزل ۸۵، بیت ۱.

مصراع دوم این بیت حکم مثل سائر را پیدا کرده است. صحبت ناجنس همانا التزام و بر
تن داشتن خرقة سالوس یا دلق ریائی است.

(۳) میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

(۵) عظمِ رمیم: یعنی استخوان پوسیده، مقتبس از این تعبیر قرآن مجید است: ضَرَبَ لَنَا
مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (و آن مرد [منکر و مدعی] برای ما مثل
می زند. حال آنکه نحوه خلقت خود را فراموش کرده است، و می گوید چه کسی این

استخوانها را که پوسیده است از نو زنده می گرداند — یس، ۷۹). حافظ در جای دیگر نیز «عظیم رمیم» را به کار برده است:

سایهٔ قد تو بر قالبم ای عیسی دم عکس روحیست که بر عظم رمیم افتادست
شبیه به مضمون بیت مورد بحث، در جای دیگر گوید:

بر سر تربت من با می و مطرب بنشین تا به بویت ز لحد رقص کنان برخیزم
(۶) ستد ← ستدن: شرح غزل ۱۲۴، بیت ۸.

(۷) معنای بیت: به غنچه که فرو بسته است و نشکفته بگو تنگدل از فرو بستگی کار خود
یا خود مباش؛ چرا که دم صبح و نفسهای نسیم به تو مدد خواهد رساند و ترا خواهد شکفاند.
در بارهٔ رابطهٔ غنچه و نسیم ← شرح غزل ۱۶۴، بیت ۸. در بارهٔ دم صبح ← شرح غزل ۱۲۰،
بیت ۴.

(۸) حکیم: حکیم در شعر حافظ به سه معنی به کار رفته است:

الف) به عنوان یکی از اسماء الحسنی:

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم گفت آنروز که این گنبد مینا می کرد
ب) به معنای طبیب، و آن فقط در همین يك موردست:

فکر بهبود خود ای دل ز دری دیگر کن درد عاشق نشود به به مداوای حکیم

پ) به معنای فیلسوف، خردمند فرزانه و نظایر آن:

- گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

- مطرب از درد محبت عملی می پرداخت که حکیمان جهان را مژه خون پالا بود

(۹) گوهر معرفت آموز / اندوز: ضبط خانلری، سودی، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی

- نذیر احمد، افشار، قریب، پژمان، قدسی، انجوی همه به صورت «گوهر معرفت اندوز» است

و پژمان در حاشیه اشاره کرده است که گوهر اندوختنی است نه آموختنی، و اغلب نسخه‌هایی

که یاد کردیم، نسخه بدل به صورت «گوهر معرفت آموز» دارند. با آنکه معرفت آموختنی است

ولی آنچه رکن جمله است و فعل به آن تعلق می گیرد گوهر است، که فی الواقع اندوختنی

است، نه معرفت. لذا ضبط دیگران از ضبط قزوینی بهترست.

باری حافظ در این بیت سخن از استکمال نفسانی و تجرد نفس و بقای آن و اتحاد عاقل

و معقول یا عالم و معلوم می گوید. غزالی شبیه به مضمون این بیت می نویسد: «و همه شهوتها

و لذتهای محسوسات که به تن آدمی تعلق دارد لاجرم به مرگ ساقط شود و رنجی که در آنجا

برده باطل شود و لذت معرفت که به دل تعلق دارد به مرگ مضاعف شود، چه دل به مرگ هلاک

نشود، بلکه روشنتر شود.» (کیمیا، ج ۱، ص ۴۱). همچنین: «گمان مبر که هرچه در دنیاست مذموم است، بلکه در دنیا چیزهاست که نه از دنیاست. چه علم و عمل در دنیا باشد، و آن نه از دنیا بود، که آن در صحبت آدمی به آخرت رود. اما علم خود بعینه با وی بماند...» (ص ۷۹). شادروان فروزانفر راجع به علم یا معرفت بحث باریک پر باری دارد، و در ذیل آن چنین می نویسد: «به عقیده ابن عربی، علم تابع معلوم است و حکم معلوم را دارد و بنابر این هر علمی که مرتبط به امور دنیوی است از قبیل فقه که موضوع آن، اعمال ظاهر و دادوستد و قضا و حدود و غایت آن انتظام امور خارجی است؛ و فنون ادبی که موضوع آن الفاظ است، و سائر علوم رسمی از کلام و حساب و هندسه و شعب علم ریاضی که جنبه دنیوی یا مادی دارد هیچ یک به کار آخرت نمی خورد، زیرا همه آنها با مرگ از آدمی گسسته می شود به استثنای علم سلوک که صورت جان سالک است و جدایی نمی پذیرد...» (شرح مثنوی شریف، ج ۳، ص ۱۱۷۶).

نیز ← معرفت: شرح غزل ۱۱۳، بیت ۵.

نصیب / نصاب: نصاب: «آن قدر از مال که زکوة واجب گردد بر وی» (منتهی الارب). «حدی است از مال که واجب شود در آن زکاة چون دویست درهم یا بیست دینار.» (لغت نامه). مراد حافظ این حداقل از مال که به آن زکات تعلق می گیرد نیست، بلکه مطلق تمول و ثروت است. نصاب و نصیب جناس اشتقاق دارند. غزالی این دو کلمه را با فاصله در مبحث زکات کیمیای سعادت به کار برده است. ← کیمیا، ج ۱، ص ۱۸۸. انوری گوید: از عدل کامل تو بود ملک را نصیب وز بخت شامل تو بود بخت را نصاب (دیوان، ص ۳۰)

خاقانی می نویسد: «چه نصاب مالی که نصیب زکوة بیرون کرده شود، به اتفاق [انفاق؟] درماند و سبب برکات نامیه و بلندنامی جاوید باشد.» (منشآت خاقانی، ص ۲۳۲).
 ۱۰) آدم ← شرح غزل ۶، بیت ۶. البته می تواند مراد از آدم، بنی آدم باشد، نه آدم ابوالبشر.

- صرفه بردن ← شرح غزل ۸، بیت ۸.

- شیطان ← اهرمن: شرح غزل ۹۱، بیت ۲.

۱۱) اشاره به فقر مادی حافظ دارد. برای تفصیل ← فقر: شرح غزل ۲۴، بیت ۹.

ما ز یاران چشم یاری داشتیم خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم
تا درخت دوستی برکی دهد حالیا رفتیم و تخمی کاشتیم
۳ گفت و گو آیین درویشی نبود ورنه با تو ماجراها داشتیم
شیوه چشمت فریب جنگ داشت ما غلط کردیم و صلح انگاشتیم
گلبن حسنت نه خود شد دلفروز ما دم همت برو بگماشتیم
۶ نکته‌ها رفت و شکایت کس نکرد جانب حرمت فرو نگذاشتیم

گفت خود دادی به ما دل حافظا

ما محصل بر کسی نگماشتیم

(۱) چشم داشتن: انتظار و توقع داشتن. ناصر خسرو گوید:

چو تو خود کنی اختر خویش را بد مدار از فلک چشم نیک اختری را
(دیوان، ص ۱۴۲)

غزالی می نویسد: «و باید که مقصود تو از صحبت آن باشد تا خلق خود را مهذب کنی، به احتمال کردن از برادران، نه اینکه از ایشان نیکویی کردن چشم داری.» (کیمیا، ج ۱، ص ۴۰۸). انوری گوید:

وصل چون دارم از تو چشم که چشم بر خیالت ظفر نمی یابید
(دیوان، ص ۷۹۶)

خاقانی گوید:

سلوت دل ز کدام اهل وفا دارم چشم چشم همت به کدام اهل خبر باز کنم
(دیوان، ص ۵۴۳)

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

چشم دارم که تواز گوشه چشم بر معاشم نظری بگماری
(دیوان، ص ۳۵۱)

سعدی گوید:

ز لطف همین چشم داریم نیز بر این بی‌بضاعت ببخش ای عزیز
(کلیات، ص ۳۹۹)

حافظ گوید:

- چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو
- همچنان چشم گشاد از کرمش می‌دارم
- چشم دارم که سلامی برسانی ز منش
- ای که در دلق ملمع طلبی نقد حضور چشم سری عجب از بیخبران می‌داری
- چشم دارم که به جاه از همه افزون باشی
- چشم انعام مدارید ز انعامی چند
- صد لطف چشم داشتم و یک نظر نکرد
- عافیت چشم مدار از من میخانه‌نشین

۲) «تا» در اول بیت یعنی «باید منتظر بود و دید.» برای تفصیل ← «تا»: شرح غزل ۴۵، بیت ۳.

۳) ماجرا ← شرح غزل ۱۱، بیت ۷.

۴) غلط کردیم، یعنی اشتباه کردیم ← شرح غزل ۴۴، بیت ۸.

۵) دلفروز ← شرح غزل ۴۲، بیت ۱.

- همت ← شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

۷) محصل: به اصطلاح امروز تحصیلدار. «در قدیم مثلاً در روضة‌الصفاء و حبیب‌السير و گویا در عموم دوره مغول و تیموریان به معنی مأمور جمع مالیات یا هر وجه دیگری که از طرف حکومت به کسی یا به جماعتی تحمیل می‌شده بوده است و گویا این چنین کسی را قولق‌چی هم می‌گفته‌اند...» (یادداشت‌های قزوینی، ج ۷، ص ۵۳-۵۴). رشیدالدین فضل‌الله این کلمه را به فراوانی در جامع‌التواریخ به کار برده است: «عرضه داشتندی که محصلان بسیار به ولایت اند و می‌باید که وجهی به خزینه آرند.» (ج ۲، ص ۱۰۲۵).

نگماشتیم: که کلمه قافیه این بیت است، به صورت مثبت (بگماشتیم) در بیت پنجم همین

غزل تکرار شده است. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل
۱۴۲، بیت ۱.

ما درس سحر در ره میخانه نهادیم	محصول دعا در ره جانانه نهادیم
در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش	این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم
۳ سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد	تا روی درین منزل ویرانه نهادیم
در دل ندهم ره پس ازین مهر بتان را	مهر لب او بر در این خانه نهادیم
در خرقه ازین بیش منافق نتوان بود	بنیاد ازین شیوه رندانه نهادیم
۶ چون می رود این کشتی سزگشته که آخر	جان در سر آن گوهر یکدانه نهادیم
المنّة لله که چو ما بی دل و دین بود	آن را که لقب عاقل و فرزانه نهادیم

قانع به خیالی ز تو بودیم چو حافظ

یارب چه گدا همت و بیگانه نهادیم

(۱) درس سحر: یعنی درس سحرگاهی، درسی که در سحر خوانده می شود. از مقوله اضافه
يك فعل به زمان آن است نظیر روزه رمضان، نماز صبح، غذای ظهر، خواب شب. حافظ بارها
از درس صبحگاه یاد کرده است:

- مرو به خواب که حافظ به بارگاه قبول زورد نیمشب و درس صبحگاه رسید
- به هیچ ورد دیگر نیست حاجت ای حافظ دعای نیمشب و درس صبحگاهت بس
در جای دیگر حافظ از درس شبانه یاد می کند:

شوق لبّت برد از یاد حافظ درس شبانه، ورد سحرگاه
گاه هست که درس حافظ، مثل سایر درسها محترمانه و مؤدبانه نیست، بلکه مایه رونق می‌کده
است:

سالها دفتر ما در گرو صهبا بود رونق می‌کده از درس و دعای ما بود

یا در همین غزل مورد بحث می گوید:

ما درس سحر در ره میخانه نهادیم

ولی گاه نیز از درس خود که درس قرآن است به احترام تمام یاد می کند:

حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای تار تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

- میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- دعا ← شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

در ره... نهادن: در مصراع اول و دوم یعنی صرف کردن، خرج کردن، اختصاص دادن.

(۲) در خرمن آتش زدن ← خرمن سوختن: شرح غزل ۵۵، بیت ۶.

- زاهد ← شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

- سلطان ازل ← شرح غزل ۱۶۱، بیت ۶.

- گنج و ویرانه ← شرح غزل ۲۸، بیت ۷.

(۴) بتان ← شرح غزل ۳۲، بیت ۱.

(۵) معنای بیت: حال که نمی خواهم خرقة ریائی (← شرح غزل ۲، بیت ۲) را تحمل

کنم و به نفاق ادامه بدهم، بنیاد شیوه رندی (← شرح غزل ۵۳، بیت ۶) را می گذارم. همین

مضمون را در جای دیگر نیز بیان کرده است:

در خرقة چو آتش زدی ای عارف سالک جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش

(۶) معنای بیت: معلوم نیست که این کشتی سرگشته طوفان زده بی لنگر چگونه پیش

می رود و چه سیر و سرانجامی خواهد داشت، ولی آنچه مسلم است در راه آن گوهر یکدانه

جان خواهیم باخت.

(۸) خیال ← شرح غزل ۲۰، بیت ۳.

- یارب ← شرح غزل ۴۲، بیت ۱.

- همت ← شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

بگذار تا ز شارع میخانه بگذریم
 روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق
 ۳ جایی که تخت و مسند جم می رود به باد
 تا بو که دست در کمر او توان زدن
 واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما
 ۶ چون صوفیان به حالت و رقصند مقتدا
 از جرعه تو خاک زمین در و لعل یافت
 بیچاره ما که پیش تو از خاک کمتریم
 در خون دل نشسته چو یاقوت احمریم
 شرط آن بود که جز ره آن شیوه نسپریم
 کز بهر جرعه ای همه محتاج این دریم

حافظ چوره به کنگره کاخ وصل نیست

با خاک آستانه این در به سر بریم

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

بگذار تا مقابل روی تو بگذریم
 دزدیده در شمایل خوب تو بنگریم

(کلیات، ص ۵۷۳)

همچنین اوحدی مراغه ای:

دیر است تا ز دست غمت جان نمی بریم
 وقتست کز وصال تو جانی پیرو ریم

(دیوان، ص ۳۰۴)

همچنین کمال خجندی دو غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

۱) بگذار تا به گلشن روی تو بگذریم
 در باغ وصل از گل روی تو برخورداریم

(دیوان، غزل ۶۵۶)

۲) ساقی بیار شیشه می تا به هم خوریم
 کز چرخ شیشه باز جگر خون چو ساغریم

(دیوان، غزل ۶۸۹)

۱) میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

۲) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

۳) جائی که تخت و مسند جم می رود به باد: ایهام دارد. البته مراد از جم همان سلیمان است. این ایهام را در جای دیگر هم به کار برده است:

- بادت به دست باشد اگر دل نهی به هیچ در معرضی که تخت سلیمان رود به باد
- شکوه آصفی و اسب باد و منطق طیر به بادرفت و از او خواجه هیچ طرف نیست
که «به (بر) باد رفتن» هم به معنای سواربودن بر باد و بالا رفتن در هواست - که در داستان سلیمان (ع) معهودست - و هم به معنای نابود شدن. نیز ← جم / جمشید: شرح غزل ۱۰۲، بیت ۵.

- معنای بیت: آنجا که حتی حشمت سلیمان هم بر باد می رود و سرانجام نابود می شود، غم خوردن درست نیست، بهترست که باده بنوشیم.

۴) «تا» یعنی برای اینکه. برای تفصیل ← «تا»: شرح غزل ۴۵، بیت ۳.

- بوکه ← بود که: شرح غزل ۶۶، بیت ۳.

- معنای بیت: حافظ از کمر بند مرصع یار، کمر بندی که بعدها خواهد داشت سخن می گوید، و خود را در عالم آرزو، یاقوت سرخ آن کمر بند می انگارد، که در تمنای دست در کمر یار زدن، یعنی ترصیع شدن در کمر بند او، خون در دلش افتاده است.

۵) معنای بیت: ای واعظ ما شوریدگان و دلدادگان را که از یار بجز یار تمنا نداریم با نصیحت خود بیراه مکن؛ زیرا با وجود خاک کوی یار خویش، تمنای بهشت نداریم. در جاهای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

- از در خویش خدا را به بهشتم مفرست که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس
- سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض به هوای سر کوی تو برفت از یادم
واعظ ← زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱؛ نصیحت ← شرح غزل ۸۳، بیت ۲؛ فردوس ← شرح غزل ۲۲۴، بیت ۹؛ و جنت: شرح غزل ۳، بیت ۲.

۶) معنای بیت: حافظ در این بیت از سماع و رقص وجدآمیز صوفیان انتقاد می نماید و می گوید حال که صوفیان به حال و تواجد مشغولند، ما نیز همرنگ آن جماعت می شویم و از روی شید و شیطنت دستی به قصد رقص بلند می کنیم. در اینجا نیز شیوه همیشگی حافظ که برای انتقاد از دیگران به انتقاد از خود نیز می پردازد، مشاهده می شود.

(۷) اشاره به جرعه افشاندن بر خاک دارد ← شرح غزل ۱۵۵، بیت ۱.
- معنای بیت: جرعه نیم خورده ای که از نوشیدن تو باقی مانده بود و بر خاک افشاندی،
خاک زمین را بدل به دُرّ و لعل کرد، ولی همین کرامت و کرم را در حق ما نمی کنی و دریغا که ما
پیش تو و در چشم تو از خاک کمتر و پست تریم.

خیز تا خرّقه صوفی به خرابات بریم
 سوی زندان قلندر به‌ره‌آورد سفر
 ۳ تا همه خلوتیان جام صبوحی گیرند
 با تو آن عهد که در وادی ایمن بستیم
 کوس ناموس تو بر کنگره عرش زنیم
 ۶ خاك كوی تو به صحرای قیامت فردا
 ورنهد در ره ما خار ملامت زاهد
 شرممان باد ز پشمینه آلوده خویش
 ۹ قدر وقت ار نشناسد دل و کاری نکند
 فتنه می‌بارد ازین سقف مقرنس برخیز
 در بیابان فنا گم شدن آخر تا کی
 ره پیرسیم مگر پی به مهمّات بریم

۱۲ حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مریز

حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم

(۱) خرّقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- صوفی ← شرح غزل ۶، بیت ۱.

- خرابات ← شرح غزل ۷، بیت ۵.

- شطّح: ابونصر سراج گوید شطّح در لغت عربی به معنی حرکت است. شَطَّحَ يَشْطُحُ یعنی بجنبید... شطّح [عرفاً] هم از شطّح به معنی حرکت گرفته شده، چه این نیز جنبش رازهای نهان اهل وجد است به هنگامی که وجدشان بالا گیرد... مگر نبینی که آب بسیار وقتی

که از جوی تنگ می‌گذرد به طرفین آن سرزیر می‌کند و گفته می‌شود شَطْحُ الْمَاءِ فِي النَّهْرِ... (اللمع، ص ۳۷۵-۳۷۶). احمد علی رجائی همین معنی را نقل و ترجمه کرده و افزوده است: «... و این چنین است حال مرید در غلیان وجد و سخنانی که از سر بی‌خبری در این حالت گوید. پس شطح در اصطلاح صوفیان عبارتست از حرکت و بیقراری دل هنگام غلبه وجد و بیان آن حالت به عباراتی که گاه باشد ظاهر آن کلمات ناپسندیده و حتی خلاف ادب و حتی شریعت به نظر آید. در حالیکه باطن آن گفتار مستقیم است و گوینده با نیت صافی چنان بیان کرده که بیگانه از سر او آگاه نگردد» (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۲۹۴).

دکتر عباس زریاب خوئی بر آن هستند (در افاضه شفاهی به نگارنده این سطور) که کلمه شطح به وزن و معنای سطح است و در اصل کلمه‌ای سریانی است و معنای آن بسط و انبساط است.

یکی از عرفان‌شناسان به نام روزبهان بقلی شیرازی (متوفای ۶۰۶ ق) می‌گوید چون از «هر کلمه‌ای [از شطحیات عرفا] جهانی از اهل علم به همدیگر برآمده بودند» مصمم به شرح و تفسیر کلمات شطح‌آمیز آنان می‌گردد و کتابی مفرد در «غرایب علم شطح» تصنیف می‌کند که موسوم به شرح شطحیات است (و بارها چاپ شده است).

اوج آغازین شطح و شطحیات یکی «انا الحق» حلاج است و دیگر «لیس فی جُبتی (فی الجُبَّة) سوی الله» یا «سبحانی ما اعظم شانی» بایزید بسطامی که هر دو از بزرگترین شطاحان اهل سکراند. بدیهی است مراد آنان از این اقوال بیخودانه و تکان‌دهنده، اثبات خود و انانیت نبوده است، چه اصولاً برای ماسوی الله، از جمله خودشان، در برابر حق تعالی وجودی قائل نبوده‌اند، نه اینکه العیاذ بالله خود را خدا می‌شمرده‌اند. مرادشان بیشتر معنای كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (سوره قصص، ۸۸) و «لیس فی الدار غیره دیار» بوده منتها به زبانی گستاخانه. معروف است که ذکر حلقه پیروان ابن سبعین «لیس الا الله» (جز خدا هیچ نیست) بوده است. وقتی حضرت پیامبر (ص) شعر لبید را شنید که می‌گفت الا کل شیء ما خل الله باطل (هرچه جز خداست بی‌پایه و ناپایدار است) فرمود این راست‌ترین سخنی است که عرب گفته است (← اللمع، ص ۳۸۷).

راستی چرا حلاج بجای انا الحق، هو الحق نمی‌گفته است. این سخن چندین جواب دارد: نخست اینکه می‌توان پرسید چرا طریقت، تبدیل به شریعت و با آن یگانه نمی‌شود؟ طریقت را برای خود زبانی است جدا — ولی نه مخالف — با شریعت و هر دو به قول عرفا، بویژه حلاج، گویا و جویای حقیقت‌اند. دیگر اینکه انا الحق بیان اتحاد است و در اتحاد

دوگانگی نیست؛ اما هو الحق بیان توحید است و در توحید بینونت بین خدا و بنده ملحوظ است. پس از این مقدمات بهترست به گفت‌وگویی که با خود حلاج در این زمینه به میان آمده و عطار نقل کرده است توجه کنیم:

«جمله بر قتل او اتفاق کردند از آن که می‌گفت انا الحق. گفتند بگو هو الحق. گفت: بلی، همه اوست. شما می‌گوئید که گم شده است؟ بلی که حسین [= حلاج] گم شده است. بحر محیط گم نشود و کم نگردد» (تذکرة الاولیاء، ص ۵۸۹). شیخ محمود شبستری (متوفای ۷۲۰ ق) در این باره گوید:

انا الحق کشف اسرارست مطلق	جز از حق کیست تا گوید انا الحق
روا باشد انا الحق از درختی	چرا نبود روا از نیک‌بختی
جناب حضرت حق را دویی نیست	در آن حضرت من و ما و تویی نیست
جز از حق نیست دیگر هستی الحق	هو الحق گو تو خواهی، خواه انا الحق

(گلشن راز، ص ۳۰-۳۲)

سنائی عارف بزرگ قرن پنجم و ششم در دفاع از حلاج و بایزید و شطحیات شهر آشوبشان می‌گوید:

اگر راه حقت باید ز خود خود را مجرد کن	از ایرا خلق و حق نبود به هم در راه ربانی
ز بهر این چنین راهی دوعیار از سر پاکی	یکی زیشان انا الحق گفت و دیگر گفت سبحانی

(دیوان سنائی، ص ۶۸۶)

عطار هم اتفاقاً به همین وزن و قافیه و گویی به اقتضای سنائی گفته است:

چنان بیخود شدند از خود که اندروادی وحدت	یکی مست انا الحق گشت دیگر غرق سبحانی
---	--------------------------------------

(دیوان عطار، ص ۸۳۱)

حافظ هم به لفظ شطح اشاره کرده است، و اشارات او تأییدآمیز نیست، سهل است حاکی از انکار و تخطئه است:

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه	تسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش
خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم	شطح و طامات به بازار خرافات بریم

آری حافظ طامات و خرافات را در يك سطح می‌داند ولی مراد او گزاف‌گوئیهای مدعیان صوفیان بی‌صفاست و گر نه در مورد شطحیات حلاج گوید:

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند	جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد
حلاج بر سردار این نکته خوش سراید	از شافعی نپرسند امثال این مسائل

رموز سر انا الحق چه داند آن غافل که منجذب نشد از جذبه‌های سبحانی
مهم این است که حافظ خودش هم شطاحی می‌کند. پیش از ارائه نمونه‌های شطاحی حافظ
باید گفت شطح بر دو قسم است:

(۱) سخنان پرشور و بی‌محابا و گزاف که به آن طامات نیز می‌گویند (نگاه کنید به طامات
که در ذیل همین مطلب خواهد آمد) که بعضی نمونه‌هایش در حافظ عبارتست از:

- فلك را سقف بشكافيم و طرحی نو دراندازيم

- چرخ برهم زنم ار غیر مرادم گردد

- غلمان ز روضه حور ز جنت بدر کشيم

- در خرابات مغان نور خدا می بینم

(۲) سخنانی که تناقض یا تعارض منطقی دارد و اگرهم واقعاً متناقض نباشد،
متناقض نماست. بعضی از نمونه‌هایش در حافظ از این قرار است:

در خلاف آمد عادت بطلب کام که من	کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم
گنج در آستین و کیسه تهی	بحر توحید و غرقه گنهم
آشنایان ره عشق در این بحر عمیق	غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده
يك دم غریق بحر خدا شو گمان مبر	کز آب هفت بحر به يك موی تر شوی
بنیاد هستی تو چو زیر و زبر شود	در دل مدار هیچ که زیر و زبر شوی
گفتم که بوی زلفت گمراه عالم کرد	گفتا اگر بدانی هم اوت رهبر آید
خشت زیر سر و بر تارك هفت اختر پای	دست قدرت نگر و منصب صاحب‌جاهی
سرما و در میخانه که طرف بامش	به فلك بر شد و دیوار بدین کوتاهی
گدای میکده ام ليک وقت مستی بین	که ناز بر فلك و حکم بر ستاره کنم
در روی خود تفرج صنع خدای کن	کائینه خدای نما می فرستمت
و اوج شطاحی او این بیت است:	

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد
آری شطح به معنای اخیر قولی است که متضمن خلف منطقی است و پیشینه کهن و نمونه
باستانی فراوان دارد، از جمله فی المثل شبهات (= پارادوکسهای) زنون یا ابن کمونه.
شطحیه یا شبهه یا پارادوکس دو قول یا قضیه متناقض یا متناقض نما را در کنار یکدیگر بیان
یا با یکدیگر ترکیب می‌کند: گنج در آستین و کیسه تهی که ظاهراً نمی‌شود کسی هم در آستین
گنج داشته باشد و هم کیسه‌اش خالی یعنی درویش و بی‌چیز باشد. حل تناقض در این است

که گنجش گنج مادی نیست، بلکه معنوی است چنانکه در ساقی نامه می گوید: خرابم کن و گنج حکمت ببین.

باری متون عرفانی قدیم و جدید فارسی و عربی آکنده از شطح است (از جمله آثار بایزید و حلاج و ابن عربی و مولوی) برای مثال عبارت معروف و نغز موتوا قبل ان تموتوا (پیش از مرگ بمیرید) را در نظر بگیرید. به قول و ترجمه منظوم سنائی: بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی. این قول از کلمات مشهور عرفاست و قائلش معلوم نیست. بعضی از جمله مولوی آن را حدیث شمرده اند ولی تحقیق استاد فروزانفر نشان می دهد که حدیث نیست (← حواشی کتاب فیه مافیه. چاپ سوم، ص ۲۴۷). عطار گوید:

گر بمیری در میان زندگی عطاروار چون درآید مرگ عین زندگانی باشدت
(دیوان عطار، ص ۱۳)

کمال الدین اسماعیل رباعی نغزی از این قول ساخته است:

چون هست بلای زندگی پیش از مرگ چندین چه کنی رنجه دل خویش از مرگ
گر زندگی اینست میندیش از مرگ جهدی بکن و بمیر خود پیش از مرگ
(دیوان، ص ۸۸۰)

باری مراد از موتوا قبل ان تموتوا این است که موت اختیاری اخلاقی پیشه کنیم، و حول و قوه خویش را ترك کنیم و خودی و خودبینی نداشته باشیم و هرگونه حرص و هراس را پیش از مرگ در خود از بین ببریم، وگرنه «مردن پیش از مردن» متناقض می نماید.

اصولا منطق عرفان يك نوع منطق جدلی و متناقض نماست که با منطق عادی فرق دارد. فی المثل یکی از مبادی عرفان ملاحظه و «وحدت در عین کثرت» است و نهایتش «فنا فی الله» و «بقا بالله». حال آنکه علی الظاهر بین وحدت و کثرت و فنا و بقا تقابل و تضادی برقرار است. در کتب مقدس از جمله در قرآن کریم نیز کلماتی هست که معنای عادی ظاهری ندارد و به آنها متشابهات می گویند. در خود قرآن مجید تصریح به وجود این گونه آیات گردیده است که تأویل آنها را فقط خدا — و یا به قول شیعه خدا و راسخان در علم — می دانند. (آل عمران، آیه ۷). بعضی از احادیث، بویژه احادیث قدسی نیز از سنخ متشابهات و حتی شطح گونه اند.

- طامات: غالب محققان این کلمه را جمع طامة می شمارند که کلمه ای قرآنی است و کنایه از قیامت است: فاذا جاءت الطامة الكبرى (النازعات، ۳۴). طامة لغتاً یعنی بلای بزرگ، فتنه فراگیر و امر عظیمی که غالب و قاهر بر همه چیز باشد و حوادث دیگر را

تحت الشعاع قرار دهد. بعضی از محققان در عربی بودن طامات و ربط آن به طامّه تردید دارند (از جمله آقای احمد علی رجائی در فرهنگ اشعار حافظ) و اصطلاحاً یعنی «ادعاهای بزرگ و دعوی کرامتها و خوارق عادات که سخت عجیب و نادر نماید» (فرهنگ اشعار حافظ، ص ۴۲۲). حافظ شطح و طامات را مترادف با خرافات و به معنی گزافگوئیهای بی حقیقت صوفیان یا صوفیان بی حقیقت به کار می برد:

- طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه

- یکی از عقل می لافد یکی طامات می بافد

- سوی رندان قلندر به ره آورد سفر دلق بسطامی و سجاده طامات بریم

- ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم

- طامات تا به چند و خرافات تا به کی

خالی از طنز نیست که خود حافظ هم شطح و طامات می گوید:

چرخ برهم زخم ار غیر مرادم گردد	من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست	عالمی از نو بپاید ساخت وز نو آدمی
بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم	فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم
فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند	غلمان ز روضه حور ز جنت به در کشیم
سر خدا که در تنق غیب منزویست	مستانه اش نقاب ز رخسار بر کشیم
گدای میکده ام لیک وقت مستی بین	که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنیم
در خرابات مغان نور خدا می بینم	این عجب بین که چه نوری ز کجای می بینم
جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو	خانه می بینی و من خانه خدا می بینم

به بعضی شطحیات او نیز پیشتر اشاره شد.

- خرافات ← شرح غزل ۲۲۳، بیت ۱.

معنای بیت: بیا تا خرقة زرق و سالوس صوفی را [برای تطهیر] به میخانه ببریم، و شطح و طامات صوفیانه را برای عرضه به بازار خرید و فروش خرافات ببریم. یعنی شطح و طامات صوفیانه از جنس خرافات و هر دو گزاف و بی اصل است.

۲) رندان ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- قلندر ← شرح غزل ۴۸، بیت ۷.

دلق ← شرح غزل ۸۵، بیت ۱.

بسطامی: یکی از بزرگترین عرفای اسلام و ایران. خواجه عبدالله انصاری در معرفی او

می نویسد: «نام وی طیفور بن عیسی بن سروشان است. جد او گوری [= گبری] بوده مسلمان شده و بایزید از اقران احمد خضرویه است و با حفص و یحیی معاذ و شقیق بلخی دیده بود... و بایزید صاحب رای بود در مذهب، لیکن وی را ولایتی گشاد که در آن مذهب بادید نیامد... و وفات وی در سنهٔ احدى و ستین و مأتین [۲۶۱ ق] بود.» (طبقات الصوفیه، ص ۱۰۴). هجویری در تعریف او می نویسد: «فلک معرفت و ملک محبت، ابویزید طیفور بن عیسی البسطامی، رض، از جله [اجله؟] مشایخ بود و حالش اکبر جمله بود و شأنش اعظم ایشان بود. تا حدی کی جنید گفت، رح، ابویزید منا بمنزلة جبرئیل من الملائكة: ابویزید اندر میان ما چون جبرئیلست از ملائکه... و از این ده امام معروف مرتصوف را یکی وی بوده است...» (کشف المحجوب، ص ۱۳۲).

عطار نیز معرفی ستایش آمیزی از او دارد: «آن سلطان العارفین، آن برهان المحققین، آن خلیفه الهی، آن دعامة نامتناهی، آن پخته جهان ناکامی، شیخ وقت ابویزید بسطامی — رحمة الله علیه — اکبر مشایخ بود و اعظم اولیا، و حجت خدای بود و خلیفه به حق، و قطب عالم و مرجع اوتاد... سی سال در بادیهٔ شام می گشت و ریاضت می کشید و بی خوابی و گرسنگی دایم پیش گرفت و صدوسیزده پیر را خدمت کرد. و از همه فایده گرفت و از آن جمله یکی جعفر صادق بود، رضی الله عنه... یکبار در خلوت بر زبانش رفت که سبحانی ما اعظم شانی! چو باز خود آمد، مریدان گفتند که: شما چنین لفظی گفتید. شیخ گفت: خدای عزوجل، شما را خصم باد که اگر يك بار دیگر بشنوید، مرا پاره نکنید... پس گفت نَزَّ الْجَبَّارُ نَفْسَهُ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ» [خداوند جبار خود را با زبان بنده اش تنزه کرد] (تذکرة الاولیاء، ص ۱۶۰-۱۶۱، ۱۶۶-۱۶۷) از او شطحیات تکان دهنده بسیاری نقل شده است (← اللمع، ابونصر سراج، ص ۳۸۰-۳۹۵؛ شرح شطحیات، روزبهان بقلی، ص ۷۸-۱۴۷؛ تذکرة الاولیاء، ص ۱۶۰-۲۱۰). «معراج» و «مناجات» او نیز در اثر اخیر مندرج است. نیز ← ترجمه رساله قشیری، ص ۳۸-۳۹).

- معنای بیت: مقام ما در سلوك چنان شامخ است که دلق بایزید بسطامی را با آن ارزش قدسی که دارد، مانند سوقات یا رهاورد به کسان می بخشیم. با برابر نهادن دلق بسطامی و سجاده طامات ← (سجاده: شرح غزل ۱، بیت ۴) طنز و تعریضی به بسطامی و اصولا تصوف رسمی خانقاهی دارد.

(۳) خلوتیان ← شرح غزل ۵۴، بیت ۱.

- صبحی ← شرح غزل ۵، بیت ۴.

- چنگ صبحی ← چنگ صبح: شرح غزل ۳۳، بیت ۲.

(۴) وادی ایمن / موسی / میقات ← موسی (ع) شرح غزل ۱۲، بیت ۲.

ارنی گوی: اشاره دارد به درخواست رؤیت الهی از سوی موسی (ع). «ارنی» از ریشه رؤیت و ارائه، یعنی [خود را] به من بنمایان. اصل این کلمه از آیه‌ای از قرآن مجید است: قال ربّ ارنی انظر الیک قال لن ترانی... (گفت: پروردگارا خود را به من بنمایان تا به تو بنگرم. پاسخ آمد هرگز مرا نخواهی دید... - اعراف، ۱۴۳)

معنای بیت: با همان عهد توحید که در وادی ایمن در طی تجلی الهی، موسی (ع) بست، با آرزوی دیدار الهی به میقات و میعاد خود با خداوند خواهیم شتافت. باید توجه داشت که حافظ اشعری و قائل به رؤیت است ← رؤیت الهی: شرح غزل ۱۷۶، بیت ۷.

(۵) ناموس ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۲.

- عرش ← شرح غزل ۲۳، بیت ۵.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۶) فردا ← شرح غزل ۷۶، بیت ۷.

(۷) زاهد ← شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

- ملامت ← شرح غزل ۲۰۴.

- معنای بیت: اگر زاهد ظاهر پرست این اندیشه‌های وحدت وجودی و عرفانی بی پروا را بر ما عیب بگیرد و آغاز ملامت کند، جواب دندان شکنی به او خواهیم داد و ملامت و اعتراض را بی پاسخ و بی مکافات نخواهیم گذاشت.

(۸) معنای بیت: در این بیت حافظ قائل به صحت کرامات اولیاء الله و بزرگان شریعت و طریقت است. می گوید ولی ما با این پشمینه (= خرقة ← شرح غزل ۲، بیت ۲) آلوده - به می و به ریا - و با این فضل و هنر، یعنی بی فضلی و بی هنری، شرم داریم، اسم کرامات را بر زبان جاری کنیم نیز ← کرامات: شرح غزل ۷۰، بیت ۸.

(۹) وقت: از اصطلاحات مهم عرفانی است و همراه با حال و مقام یاد می شود. وقت خوش عارفانه همانا نوعی «بی وقتی» و رها شدن از سیطره زمان و مکان است. وقت ظرف شهود و مشاهده عارف است. هجویری در تعریف وقت گوید: «وقت آن بود که بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود، چنانکه واردی از حق بدل وی پیوندد و سر وی را در آن مجتمع گردانند... [حضرت رسول (ص) فرموده است:] لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل: مرا با خدای عزوجل وقتیست کی اندر آن وقت هرزه هزار عالم را بر دل من گذر نباشد و در

چشم من خطر [= ارج و اهمیت] نیابد... و وقت اندر تحت کسب بنده نیاید تا بتکلف حاصل کند و ببازار نیز نفروشد. تا جان به عوض آن بدهد و ویرا اندر جلب و دفع آن ارادت نبود... (کشف‌المحجوب، ص ۴۸۰-۴۸۲). خواجه عبدالله انصاری تعبیر ژرفی از وقت دارد: «فرا علی سهل گفتند که یاد داری روز بلی [= عهد الست]؟ گفت: چون ندارم، گوئی که دی بود. شیخ الاسلام گفت در این نقص است. صوفی را دی و فردا چه بود؟ آن روز را هنوز شب نیامده، صوفی در آن روز است. صوفی در وقت است، او ابن الوقت، و او ابن الازل است. تو از پدر زادی و عارف از وقت. تو در خانه نشستی و عارف در وقت. تو بر مرکب سواری و وی بر وقت. تو بنده‌ی وقتی و عارف اشمنده‌ی [= آشامنده] وقت. وقت جام اوست و او اشمنده‌ی وقت. عارف و صوفی را دی و فردا نبود. او به وقت قایم است و بر وقت موقوف است...» (طبقات الصوفیه، ص ۲۸۴). روز بهان بقلی وقت را چنین تعریف می‌کند: «وقت میان ماضی و مستقبل است از زمان مراقبه. حقیقتش آنچ پیدا شود در دل از لطایف غیب. جنید گفت: الوقت عزیز اذافات لم یدرک [وقت ارجمند و کمیاب است، چون از دست رفت دیگر نتوانش به دست آورد.]» (شرح شطحیات، ص ۵۴۸). حافظ در جاهای دیگر گوید:

- تشویش وقت پیرمغان می‌دهند باز	این سالکان نگر که چه باپیر می‌کنند
- من اگر باده خورم ورنه چه کارم باکس	حافظ راز خود و عارف وقت خویشم
- وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی	حاصل از حیات ای جان این دمست تادانی
- بیا که وقت شناسان دوکون بفروشدند	به یک پیاله می صاف و صحبت صنمی

(برای تفصیل و تحقیق بیشتر درباره وقت ← ترجمه رساله قشیری، ص ۸۸-۹۱؛ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، ص ۱۳۸-۱۴۱؛ نفائس الفنون، ج ۲، ص ۳۳-۳۴؛ در گلستان سعدی، باب دوم، حکایت نهم، بحث باریکی درباره وقت آمده است؛ آغاز آن حکایت این است: «یکی را از صلحای لبنان که مقامات او در دیار عرب مذکور بود...» کلیات، ص ۷۴ - ۷۵؛ شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۹۶؛ پژوهشی در شناخت عرفان ایرانی (ابن الوقت)، نوشته جواد برومند سعید (بدون مشخصات طبع و نشر).

۱۰) مقرنس: سقف مقرنس یعنی آسمان. دکتر ماهیار نوابی تحقیق دقیقی درباره این کلمه کرده است و آن را نه به عربی، بلکه دخیل می‌داند. به نظر او مقرنس در معماری به معنای برآمدگیهائی است که در سطح داخلی طاقی یا سقفی می‌سازند. طاق مقرنس یعنی طاقی که سطح داخلی آن صاف نباشد، بلکه برجستگیهائی جابه‌جا بر آن ساخته باشند. ریشه اصلی این کلمه را از قرناس یا گرناس می‌داند. «گر» یعنی کوه، «ناس» یعنی بینی

(چنانکه در خرناس هم هست). واژه «قرنیز» که امروزه در اصطلاح معماری و بنائی به کار می‌رود ممال قرناس و شکل دیگری از آن کلمه است. ← «مقرنس» نوشته ماهیار نوایی، مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی. به کوشش مظفر بختیار. دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۷۱.

عبید زاکانی گوید:

پیش از آن کارکان این سقف معلی کرده‌اند وین مقرنس قُبَّه نه توی مینا کرده‌اند

(کلیات عبید، ص ۱۰)

اطلس نه توی این چرخ مقرنس شکل را کرده‌اند از بهر عالی بارگاهت برکنار

(پیشین، ص ۲۳)

حافظ در جای دیگر گوید:

به‌رغم زاغ سیه شاه‌باز زرین‌بال در این مقرنس زنگاری آشیان گیرد

میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

(۱۲) فنا ← شرح غزل ۱۷۲.

۳ بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
 اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد
 شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم
 چو درد ستست رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش
 صبا خاك وجود ما بدان عالی جناب انداز
 یکی از عقل می لافد یکی طامات می بافد
 ۶ بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه
 فلك را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم
 من و ساقی بهم تازیم و بنیادش بر اندازیم
 نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم
 که دست افشان غزل خوانیم و پا کوبان سر اندازیم
 بود کان شاه خوبان را نظر بر منظر اندازیم
 بیا کاین داوریه را به پیش داور اندازیم
 که از پای خمت روزی به حوض کوثر اندازیم

سخن دانی و خوش خوانی نمی ورزند در شیراز

بیا حافظ که تا خود را به ملکی دیگر اندازیم

کمال الدین اسماعیل غزلی دارد با وزن و قافیه همسان، وردیفی اندک متفاوت. و
 شباهتهائی در مضامین آن هست که نشان می دهد حافظ در پرداختن این غزل به آن نظر
 داشته است. مطلع غزل او این است:

اگر دلدار من روزی نقاب از رخ بر اندازد بسا عاشق که در پایش به دست خود سر اندازد
 (دیوان، ص ۷۷۲)

کمال خجندی هم غزلی بر همین وزن وردیف و قافیه دارد:

بیا ساقی که بیخ غم به دور گل بر اندازیم می گلگون طلب داریم و گل در ساغر اندازیم
 (دیوان، غزل ۶۵۷)

(۱) حافظ و اختیار: مطلع این غزل یادآور رباعی معروفی از خیام است:

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان برداشتمی من این فلك را ز میان

وز نو فلك دگر چنان ساختمی کازاده به کام خود رسیدی آسان
(رباعیات خیام، ص ۱۰۷)

و از نظر همت و حماسه شبیه به این ابیات از خود حافظ است:

- چرخ برهم زخم ار غیر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلك
- آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست عالمی دیگر بیاید ساخت وز نو آدمی
از این غزل، و غزل بعد (صوفی بیا که خرقة سالوس برکشیم) رایحه اندیشه اختیار بلند
است. مخصوصاً از این ابیات:

- فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند غلمان ز روضه، حور ز جنت به در کشیم
سر خدا که در تق غیب منزویست مستانه اش نقاب ز رخسار برکشیم
ابیات حاکی از اختیار در شعر حافظ کمابیش برابر با اشعار جبرگرایانه اوست (درباره
جبرانگاری حافظ ← شرح غزل ۲۳، بیت ۸). بعضی ابیات یا مطلع غزلهای اختیارانگارانۀ
او - جز آنها که در همین مقاله درج شد - عبارتند از:

- قومی به جد و جهد نهادند وصل دوست قومی دگر حواله به تقدیر می کنند
- کمتر از ذره نه ای پست مشو مهر بورز تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان
- آب و هوای فارس عجب سفله پرورست کو مهرهی که خیمه از این خاك برکنم
همچنین سراپای این غزل:

چرا نه در پی عزم دیار خود باشم

و این غزل:

مژده وصل تو کو کز سر جان برخیزم

و این غزل:

عمریست تا من در طلب هر روز گامی می زنم

و سراسر این غزل:

من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم

و این غزل:

دیده دریا کنم و صبر به صحرا فکنم

و این غزل:

به عزم تو به سحر گفتم استخاره کنم

و این غزل:

حاشا که من به موسم گل ترک می‌کنم
و این غزل:

من ترک عشق شاهد و ساغر نمی‌کنم
و این غزل:

خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم
و این غزل:

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
و این غزل:

ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم
و این غزل:

گرچه ما بندگان پادشهم

و سرانجام همین غزل مورد بحث. همچنین این ابیات:

- بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش	
- بی معرفت مباش که در من یزید عشق	اهل نظر معامله با آشنا کنند
- گوهر معرفت آموز که با خود ببری	
- گرچه وصالش نه به کوشش دهند	آنقدر ای دل که توانی بکوش
- عاقبت منزل ما وادی خاموشانست	حالیا غلغله در گنبد افلاک انداز

(۲) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

به هم تازیم: علامه قزوینی در پانویس مربوط به این کلمه نوشته است: «چنین است در خ س و سودی. به هم تازیم یعنی با هم بر او تازیم؛ ق: برو تازیم، سایر نسخ: به هم سازیم.» ضبط خانلری همانند قزوینی است. ضبط عیوضی - بهروز «بدو تازیم» و ضبط جلالی نائینی - نذیر احمد «برو تازیم» است. چون به دلایل و شواهد بسیار - که بخشی از آنها نقل خواهد شد - ضبط قزوینی و خانلری درست است، از بازنمودن سایر ضبطها درمی‌گذریم. آری «به هم» یعنی «با هم». منوچهری گوید:

بنشینیم به هم عاشق و معشوق همی نه ملامتگر ما را و نه نظاره رقیب

(دیوان، ص ۶)

غزالی می‌نویسد: «و نان با اهل به هم خورد - به جمع خوان - چون مهمان ندارد، که در خبر چنین است که خدای تعالی و فریشتگان صلوات می‌دهند بر اهل بیتی که طعام به هم خورند.»

(کیمیا، ج ۱، ص ۳۱۸). خاقانی گوید:

دست و شمشیرش چنان بینی به هم کافتاب و آسمان بینی به هم
(دیوان، ص ۴۷۸)

کمال الدین اسماعیل گوید:

در سنبل او شکست و تابست به هم در نرگس او خمار و خوابست به هم
از چرب زبانی که فتادست چو شمع اندر دهنش آتش و آبست به هم
(دیوان، ص ۸۴۶)

سعدی گوید:

- شبی در جوانی و طیب و نعم نشستم چندی جوانان به هم
(کلیات، ص ۳۷۸)
- جور دشمن چه کند گر نکشد طالب دوست گنج و مار و گل و خار و غم و شادی به همند
(کلیات، ص ۵۰۰)

حافظ گوید:

- من و شمع صبحگاهی سزدار به هم بگریم که بسوختیم و از ما بت ما فراغ دارد
- در طبع جهان چو تلخ و شیرین به همست این از لب یار خواه و آن از لب جام
۳) گلاب در قدح ریختن: شادروان احمد علی رجائی بر آن است که گلاب را در شراب
نمی ریخته اند بلکه مراد این است که به رسم و سنت قدما در جای خالی قدحی که شراب
ارغوانی را به حافظ هدیه کرده، گلاب می ریزیم. (← «پیشنهادی درباره معنی يك بيت
حافظ» نوشته دکتر رجائی، در مقالاتی درباره زندگی و شعر حافظ، ص ۲۱۳-۲۱۸). رأی
ایشان درست نیست. برای تفصیل ← می و مشک: شرح غزل ۱۴۰، بیت ۷.

- شکر در مجمر انداختن: شادروان احمد علی رجائی تحقیق دقیقی درباره این اصطلاح
کرده و بر آن است که شکر به علت کمیابی حکم تحفه ای را داشته است گرانبها، تا آنجا که
همپایه درهم و دینار و دیگر نفایس در مراسم و جشن و سورها نثار یا اهدا می شده است. و این
بیت را بر طبق این نظر چنین معنی می کند: «به پاس سرمستی و شوری که شراب ارغوانی
به ما بخشیده قدح خالیش را از گلاب پر می کنیم و نسیم را که بوی خوش به همه جا پراکنده
و عطر گردانی کرده است به پاداش، شکر در کنار مجمر می نهیم.» (پیشین، ص ۲۱۸).
رسمی که شادروان رجائی به آن اشاره می کند معلوم نیست در قدیم و قبل از عصر حافظ هم
در ایران معمول بوده باشد. چیزی که مسلم است شکر را همچون عود بر مجمر می نهاده اند

و برای عطرآگین ساختن فضا می سوزانده‌اند. سنائی گوید:
توجه‌دانی که از آن شکر آتش صفت چه گدازنده چو بر آتش سوزان شکریم
(دیوان، ص ۳۹۹)

نظامی گوید:

نشاندند مطرب به هر برزنی اغانی سرائی و بر بطزنی
شکر ریز آن عود افروخته عدورا چو عود و شکر سوخته
شادروان وحید دستگردی در شرح بیت اخیر می نویسد: «شکرریزی عود کنایه از
نغمه سرائی و افروختگی وی به مناسبت گرم شدن و در سرود و نغمه و آواز است. یعنی سرود
عود گرم آواز، دشمن حسود را چون عود و شکر سوخته بود. عود دوم چوب عود است که برای
بوی خوش با شکر در آتش می سوزانند. شکرریز نثار عروسی را گویند و صنعت ایهام
معلوم.» (شرفنامه، ص ۲۵۱). عطار گوید:

- عود و شکر چگونه بسوزند وقت سوز ایشان در این طریق چو عود و شکر زیند
(دیوان، ص ۲۵۶)
- جانم که ز آرزوی لب‌ت همچو شمع سوخت چون عود بی‌مشاهده آن شکر مسوز
(دیوان، ص ۳۴۰)

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

بُخور جان را در مجمر سرور بسوز بسان شکر و عود آمده صواب و محال
(دیوان، ص ۱۹۲)

سعدی گوید:

دیوار چه حاجت که منقش باشد یا عود و شکر بر سر آتش باشد
دانی که به عیش ما چه درمی‌باید این مطرب اگر نمی‌زند خوش باشد
(این رباعی در هزلیات چاپهای قدیم کلیات هست، ولی در طبع فروغی نیست)
سلمان گوید:

عود آتشی انگیزخته عودی شکرها ریخته عود و شکر آمیخته بهر دماغ جان به‌هم
(دیوان، ص ۱۷۵)

۴) رود ← عود: شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- مطرب ← شرح غزل ۷۶، بیت ۴.

- سرانداختن: شادروان فروزانفر در معنای سرانداختن می نویسد: «سر مست و بی‌خبر از

حال خود؛ مستی که از فرط مستی سر خود را این سو و آن سو اندازد. [مولانا گوید]:
ز باد و بوی تست امروز در باغ درختان جمله رقاص و سرانداز
(فرهنگ نوادر، دیوان کبیر، ج ۷، ص ۳۲۵)

سرانداختن دو معنا دارد و گاه هر دو با ایهام به کار می‌رود. الف) جان فشانی و جان بازی؛
ب) جزئی، یا نوعی از رقص. خاقانی گوید:

- هان ای دل خاقانی جان بازتری هر دم در عشق چنین باید آنکس که سراندازد
(دیوان، ص ۵۷۸)

- صبح چون زلف شب براندازد مرغ صبح از طرب سراندازد
(دیوان، ص ۱۲۲)

سعدی گوید:

اگر کلاله مشکین زرخ براندازی کنند در قدمت عاشقان سراندازی
(کلیات، ص ۶۲۶)

خواجو گوید:

بده آبی و از مستان بیاموز آتش انگیزی بزن دستی و از رندان تفرج کن سراندازی
(دیوان، ص ۷۶۵)

(همچنین ← دیوان خواجو، ص ۱۵۴، ۲۷۳، ۴۴۱، ۷۶۶).

ناصر بخارائی گوید:

چون سر زلف سیه‌پوشت سراندازی کند جانم اندر خلوت دل خرقه‌پردازی کند
(دیوان، ص ۲۶۹)

کمال خجندی گوید:

سر رقص و سراندازیست سرو و لاله را با هم سهی سروی به دست آریم و درپایش سراندازیم
(دیوان، غزل ۶۵۷)

۵) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

- جناب ← شرح غزل ۲، بیت ۵.

معنای بیت: می‌دانم که در زمان حیات وصال یا دیدار آن شاه خوبان دست نمی‌دهد؛ حال
ای باد صبا پس از آنکه درگذشتم و غبار شدم خاک وجود مرا با خود ببر و به آستانه و درگاه
خانه معشوقم برسان، شاید بدین ترتیب بتوانم نظری بر منظر (ایهام دارد ۱. چهره؛ ۲. پنجره
و دریچه) او بیندازم.

۶) عقل ← شرح غزل ۱۰۷، بیت ۵.

- می لافد ← لاف: شرح غزل ۷۰، بیت ۸.

- طامات ← شرح غزل ۱۹۱، بیت ۱.

- داور ← شرح غزل ۱۱۴، بیت ۳.

۷) بهشت عدن: از نامها یا صفات بهشت در قرآن مجید است که به صورت جنات عدن یازده بار در قرآن به کار رفته است. عدن لغتاً به معنای اقامت است. لسان العرب می نویسد: «عَدْنُ فُلَانٌ بِالْمَكَانِ يَعِدُنْ وَيَعْدُنُ عَدْنًا وَعُدُونًا: اقام.» و گوید مرکز هر چیز مَعْدِن آن است و جنات عدن یعنی جناتی که [اهل بهشت] در آن جاودانه مقیم خواهند بود. در تفسیر کشف الاسرار، جنات عدن به «بهشتهای پایندگی» معنی شده است، همچنین آن را برابر با «خلد و اقامة» گرفته است (← کشف الاسرار، ج ۴، ص ۱۷۰-۱۷۲). ابوالفتوح رازی می نویسد: «(رسول (ص) گفت: عدن بهشتی است خاص از بهشتهای خدای. هیچ چشم مثل آن ندیده است و بر خاطر هیچ بشر چنان نگذشته. در آنجا نباشد جز سه گروه: پیغمبران و صدیقان و شهیدان. حق تعالی گوید خنك آن را که در اینجا شود.» (تفسیر ابوالفتوح، ج ۶، ص ۶۹). همو با نقل روایات، توصیفهای گوناگونی از بهشت عدن به دست می دهد. غزالی می نویسد: «(رسول (ص) می گوید: هر که به آرزوی برادر مسلمان قیام کند، هزار حسنه وی را بنویسند و هزار هزار سیئه از دیوان وی بسترند و هزار هزار درجه وی را بردارند و از سه بهشت وی را نصیب کنند - فردوس، عدن، و خلد.» (کیمیا، ج ۱، ص ۲۹۴). همچنین: «در خبر است که خدای تعالی گفت: بهشت عدن کسانی راست که چون قصد من کنند از عظمت من یاد آورند و بازایستند و شرم دارند.» (کیمیا، ج ۲، ص ۴۸۷). عطار گوید:

ابرتر دامن برای خشك مغزان چمن از بهشت عدن مروارید تر می آورد
(دیوان، ص ۱۶۶)

- میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- روزی / یکسر: علامه قزوینی در پانویس مربوط به این کلمه نوشته است: «نسخ چاپی: یکسر». ضبط سودی، خانلری، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، افشار، پژمان، همانند قزوینی (روزی) است. فقط ضبط قدسی و انجوی «یکسر» است.

- حوض کوثر ← کوثر: شرح غزل ۴۰، بیت ۸.

۸) خوشخوانی ← خوشخوانی حافظ: شرح غزل ۳، بیت ۹.

ورزیدن: = برزیدن، پهلوی آن ورزیدن است، یعنی «کشت و ورز کردن، کار کردن، عمل

کردن، اجرا کردن، کردن.» (فرهنگ زبان پهلوی، دکتر بهرام فره‌وشی؛ نیز ← واژه‌نامه) منوچهری گوید:

- نامردمی نورزی و ورزی تو مردمی ناگفتنی نگویی و گویی تو گفتنی
(دیوان، ص ۱۳۰)

- می‌گیر و عطا و رز و نکوگوی و نکوخواه اینست کریمی و طریق ادب اینست
(دیوان، ص ۲۱۵)

غزالی می‌نویسد: «گفتار بی‌کردار ضایع بود، و فرمودن بی‌ورزیدن، سبب وبال آخرت بود.» (کیمیا، ج ۱، ص ۹) همچنین: «بدین سبب به متابعت شهوت مشغول شوند و از ورزیدن شریعت بازایستند، و در کسانی که شریعت ورزند به چشم حقارت نگرند.» (پیشین، ص ۱۱۳). خاقانی گوید:

فرض ورزید و سنت آموزید عذر ناکردن از کسل منهدید
(دیوان، ص ۱۷۳)

نیز ← دیوان عطار، ص ۴۲۴؛ کلیات سعدی، ص ۲۳۳، ۲۵۱.
حافظ گوید:

- حافظا علم و ادب ورز که در مجلس شاه	هر که را نیست ادب لایق صحبت نبود
- کمتر از ذره نئی پست مشو مهر بورز	تا به خلوت‌گه خورشید رسی چرخ زنان
- منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن	
- عشق می‌ورزم و امید که این فن شریف	چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود
- گرچه بروا عظمت شهر این سخن آسان نشود	تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود
- بیا با مامورز این کینه‌داری	
- پیاله گیر و کرم ورز و الضمان علی	
- شیراز ← شرح غزل ۲۴، بیت ۷.	

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم
 نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم
 ۳ فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند
 بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان
 عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان
 ۶ سر خدا که در تنق غیب منزویست
 کو جلوه ای ز ابروی او تا چو ماه نو
 وین نقش زرق را خط بطلان به سرکشیم
 دل ق ریا به آب خرابات برکشیم
 غلمان ز روضه حور ز جنت به درکشیم
 غارت کنیم باده و شاهد به برکشیم
 روزی که رخت جان به جهانی دگرکشیم
 مستانه اش نقاب ز رخسار برکشیم
 گوی سپهر در خم چوگان زرکشیم

حافظ نه حد ماست چنین لافها زدن

پای از گلیم خویش چرا بیشتر کشیم

کمال الدین اسماعیل قصیده ای بر همین وزن وردیف و قافیه دارد:

خیزید تا غریو به عیوق برکشیم فریاد سوزناک ز سوز جگر کشیم

(دیوان، ص ۴۲۲)

(۱) صوفی ← شرح غزل ۶، بیت ۱.

- بیا ← شرح غزل ۲۳، بیت ۱.

- خرقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- سالوس ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- زرق ← شرح غزل ۴۱، بیت ۳.

(۲) فتوح: شادروان فروزانفر در معنی فتوح می نویسد: «جمع فتح است به معنی گشودن،

در تعبیرات صوفیه بیشتر به معنی مفرد به کار می رود و عبارت است از: ۱) هر چه بی رنج و

کلفتی به درویش رسد، و سبب گشایش معیشت گردد، اعم از پول یا خوردنی و پوشیدنی؛ ۲) حصول چیزی از آنجا که متوقع نباشند؛ ۳) گشایش دل و باطن صوفی به سبب کشف و شهود و حقیقت.» (شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۵۳۹. نیز — ترجمه رساله قشیری، ص ۲۵۳، ۶۴۸، ۷۷۹).

در بیت حافظ فتوح به معنای اول به کار رفته است، چنانکه از قرینه نذر و «در وجه می نهیم» برمی آید. دلق ریا یعنی دلق ریائی، همان خرقة سالوس بیت اول است. نیز — دلق: شرح غزل ۸۵، بیت ۱.

- صومعه: یعنی خانقاه — شرح غزل ۲، بیت ۲.

به آب خرابات برکشیدن: آب خرابات یعنی باده. برای تفصیل — شرح غزل ۱۱، بیت ۵. به آب برکشیدن برابرست با اصطلاح آب کشیدن امروز، یعنی تطهیر. با این تفاوت که حافظ به طنز همواره خرقة را با «می» — که خود شرعاً نجس است — تطهیر می کند! در جاهای دیگر گوید:

- ساقی بیار آبی از چشمه خرابات تا خرقة‌ها بشوئیم از عجب خانقاهی
- گرچه با دلق ملمع می گلگون عیبت مکنم عیب کزو رنگ ریا می شویم
- خدای را به می ام شست و شوی خرقة کنید
- دلق آلوده صوفی به می ناب بشوی

۳) فردا: یعنی در آخرت، در قیامت. — شرح غزل ۷۶، بیت ۷.

- روضه رضوان: یعنی بهشت — شرح غزل ۱۷۰، بیت ۶.

غلمان: جمع غلام است، یعنی پسر جوان (و خوب روی). در قرآن مجید به حضور آنها در بهشت برای خدمت گذاری به بهشتیان تصریح شده است: ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون (و پسرانی مانند مروارید پنهان داشته شده در پیرامون آنان [= بهشتیان] برای انجام خدمت می گردند. — طور، ۲۴). همچنین در دو سوره دیگر قرآن از غلمان با صفات پسرانی که حسن و جوانی شان جاودانه است، یاد شده است: يطوف عليهم ولدان مخلدون (واقع، ۱۷؛ نیز — دهر، ۹).

- حور — شرح غزل ۱۶۰، بیت ۴.

- جنت — شرح غزل ۳، بیت ۲.

معنای بیت: طنز این بیت و نیز بیت بعدی آشکار است. حافظ نه به نظم و نظام بهشت احترام می گزارد، نه به بزم و مجلس صوفیانه. و گویا فی المثل به رسم ایلاتی ها یا

چابك سواران قشقائی همولایتی خود اشاره دارد که عروس یا معشوق خود را با شهادت و شیطننت هر چه تمامتر در برابر چشم دیگران می‌ربودند. در جای دیگر هم بهشت و بهشتیان را حق مسلم خود می‌انگارد:

نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو که مستحق کرامت گناهکارانند
فردا شراب کوثر و حور از برای ماست و امروز نیز ساقی مهروی و جام می
(۶) تتق: «[= تتق = طقطق = تنغ] بر وزن افق، چادر و پرده بزرگ، سراپرده، آنچه پیش
تخت عروس وقت جلوه باشد، پرده که در جلوه گاه عروس بندند.» (لغت نامه). در همین منبع
به نقل از فرهنگ نظام نوشته شده که معلوم نیست اصل این لغت به چه زبانی است؛ و
تصریح دارد که عربی و فارسی و ترکی نیست. انوری گوید:

روز هیجا کاسمان سیارگان را در تتق یابد ز گرد کارزارت
(دیوان، ص ۳۹)

عطار گوید:

چون تتق از روی آن شمع جهان برداشتند همچو پروانه جهانی دل ز جان برداشتند
(دیوان، ص ۲۳۸)

کمال الدین اسماعیل گوید:

- وزپی نظاره خیل تو زین مینا تتق روشنان بر بام سقف هفت طارم آمده
(دیوان، ص ۱۵۱)
- وگر عروس ضمیرت تتق براندازد ز خوابگاه به در افتد به نیمشب حربا
(دیوان، ص ۲۰۷)

خواجو گوید:

- بکر فکرش چو براندازد تتق فکر بکرم رخ بیوشد در حجاب
(دیوان، ص ۱۲)
- بستند برافق ز شفق لاله گون تتق کردند دهر را ز غسق عنبری دثار
(دیوان، ص ۵۴)

سلمان گوید:

- رایش نهاد بر طبق عرض يك به يك هر صورتی که در تتق غیب مبهمست
(دیوان، ص ۵۴)
- توچو گل در تتق غنچه و من چون بلبل گرد خرگاه تو فریادکنان می‌گردم
(دیوان، ص ۳۷۸)

دوستان وقت گل آن به که به عشرت کوشیم
 نیست در کس کرم و وقت طرب می گذرد
 ۳ خوش هواییست فرح بخش خدایا بفرست
 ارغنون ساز فلک رهزن اهل هنرست
 گل به جوش آمد و از می نزدیمش آبی
 لا جرم زاتش حرمان و هوس می جوشیم
 ۶ می کشیم از قدح لاله شرابی موهوم
 چشم بد دور که بی مطرب و می مدهوشیم

حافظ این حال عجب با که توان گفت ما را

بلبلا نیم که در موسم گل خاموشیم

(۱) وقت گل: گل بیشتر به معنی گل سرخ است. وقت گل یا موسم گل فصل بهارست که
 از نظر حافظ فصل می و مطرب و توبه شکستن و به طرب نشستن است:

- توبه از می وقت گل دیوانه باشم گر کنم

- به وقت گل شدم از توبه شراب خجل

- حاشا که من به موسم گل ترك می کنم

(۲) سجاده به می فروختن: حافظ یا خرجه اش را و یا سجاده اش را که هر دو ناموس
 طریقت اند و باید در احترامشان کوشید به آسانی یا در گرو باده می گذارد، یا می فروشد و به
 بهای باده می دهد:

به کوی می فروشانش به جامی بر نمی گیرند زهی سجاده تقوی که يك ساغر نمی ارزد

نیز ← سجاده: شرح غزل ۱، بیت ۴. همچنین ← خرجه در گرو باده: شرح غزل ۱۰۱، بیت

۳.

۳) بیت طنزآمیز است؛ چه اینگونه خطاب با خداوند همراه با ترك ادب شرعی است. ولی سربه سر گذاشتن با مقدسات از پایه های طنز حافظ است. برای تفصیل در این باب ← «نظری به طنز حافظ» نوشته نگارنده این سطور، دو مجموعه چارده روایت.

۴) ارغنون ساز فلک: علامه قزوینی می نویسد: «قطعاً مراد از «ارغنون ساز» نوازنده ارغنون است. یعنی «ساز» صفت مشبهه است از سازیدن (یا ساختن؟) به معنی نواختن ساز، نه از ساختن به معنی به عمل آوردن و صنع... و مقصود از «ارغنون ساز» بدون شبهه زهره است. به قرینه شعر دیگر او:

از زوایای طربخانه جمشید فلک ارغنون ساز کند زهره به آهنگ سماع»

(یادداشت های قزوینی، ج ۳، ص ۱۴۰)

برای تفصیل بیشتر درباره «ساز» ← شرح غزل ۹۷، بیت ۸. نیز ← زهره: شرح غزل ۴، بیت ۸؛ شرح غزل ۲۷، بیت ۵.

در این بیت خواجو هم تصریح به ارغنون سازی (نوازی) زهره شده است:

نشسته زهره بر بطزن ارغنون در چنگ ز عندلیب سبق برده در خوش الحانی
(دیوان، ص ۳۶۷)

- ارغنون: «ارغنون در اصطلاح موسیقی سازی است از خانواده آلات موسیقی بادی (ذوات النفخ). یونانیها به آن ارگانون Organon می گویند؛ و معتقد برخی آن است که این ساز از یونان به ایران آمده است...» (حافظ و موسیقی، ص ۴۵). «[از اصل یونانی به معنی لوله و نای]، سازی که مرکب بوده است از لوله هایی به طولهای مختلف که با دمیدن در آنها تولید صوت می شده است. در یونان قدیم تعداد لوله ها هفت بوده ولی در ایران به دوازده رسیده است. این ساز را مزامیر نیز می نامیده اند...» (دائرة المعارف فارسی).

- رهزن: این کلمه در اینجا با ایهام به کار رفته است:

۱) راهزن، قاطع الطريق. چنانکه در جای دیگر گوید:

دلم امید فراوان به وصل روی تو داشت ولی اجل به ره عمر رهزن املست

۲) زنده راه به معنای موسیقائی کلمه، که با ارغنون ساز مناسبت دارد نیز ← راه: شرح

غزل ۷۶، بیت ۴. کمال الدین اسماعیل راهزن را با همین ایهام به کار برده است:

با کمال عدل تو در کل عالم زین سپس راهزن مطرب بود گر باشد و خونخواره جام

(دیوان، ص ۳۲۰)

خواجو گوید:

- به روزگار تو رهزن نماند جز مطرب به دور عدل تو خونخواره نیست الا جام

(دیوان، ص ۸۴)

- زبان درکش که ما را رهزن دل نوای مطرب و آواز چنگست

(دیوان، ص ۳۸۱)

سلمان گوید:

مطر باراه طرب خوش بزن امروز که نیست جز تو در ملك شهنشاه جهان راهزنی

(دیوان، ص ۲۲۴)

حافظ گوید:

من که شبها ره تقوی زده ام با دف و چنگ این زمان سر به ره آرم چه حکایت باشد

- معنای بیت / حرمان اهل هنر: حسینعلی ملاح در معنای این بیت می نویسد: «ارغنون

ساز فلک (: سازنده ارغنون فلک) [و طبق توضیحی که از علامه قزوینی نقل کردیم، توضیح

داخل پراانتز آقای ملاح درست نیست] که خود موجد و مثل اعلی و راستین اهل هنر (: زهره)

است و می بایست پشتیبان هنروران باشد، راهزن آنان است. آخر چگونه می توان از این

معنی، ناله و فریاد سر نداد و خروش و افغان برنیاورد. — بدیهی است که حافظ به ایهام

موجود در کلمات: «ساز» و «ره» و «زن» و «ننالم» و «نخر و شیم» نیز نظر داشته است.»

(حافظ و موسیقی، ص ۴۷-۴۸).

اینکه روزگار (آسمان / فلک / چرخ / دهر / زمانه) با اهل فضل و هنر دشمنی دارد یکی

از مضامین شایع ادبیات فارسی است؛ و ریشه در این واقعیت دارد که اهل علم و فضل و هنر،

جز به استثناء و ندرت، اهل دنیا یا دارای مال و منال نبوده اند.

ناصر خسرو گوید:

گر بر قیاس فضل بگشتی مدار چرخ جز بر مقرر ماه نبودی مقرر مرا

نی نی که چرخ و دهر ندانند قدر فضل این گفته بود گاه جوانی پدر مرا

(دیوان، ص ۱۱-۱۲)

انوری گوید:

ای برادر بشنوی رمزی ز شعر و شاعری تا ز ما مشتی گدا کس را به مردم نشمری...

دشمن جان من آمد شعر، چندی پرورم ای مسلمانان فغان از دست دشمن پروری

شعردانی چیست دور از روی توحیض الرجال قایلش گو خواه کیوان باش خواهی مشتری

(دیوان، ص ۴۵۴-۴۵۵)

خاقانی گوید:

جاهل آسوده، فاضل اندر رنج
فضل مجهول و جهل معتبرست
(دیوان، ص ۶۶)

ظهیر فاریابی گوید:

مرا زدست هنرهای خویشان فریاد
تمتعی که من از فضل در جهان دیدم
که هریکی به دگرگونه دارم ناشاد
همان جفای پدر بود و سیلی استاد
(دیوان، ص ۶۶-۶۷)

کمال الدین اسماعیل گوید:

گناه موجب حرمان بسیست در عالم
ببل طبعم نوا کم می زند
ولیک صعب ترین موجبی هنر دیدم
زانکه شاخ جود بی برگ و برست
کشتی اهل هنر بر خشک ماند
زان چو سوسن خامش کاین قوم را
در هر آن خانه که زاید دختری
من چرا خامش نباشم کز سخن
تا بر این صورت بود کار هنر
وای آن مسکین که معنی پرورست
همچو نرگس چشم یکسر بر زرت
خامشی آنجا به مردم درخورست
در کنارم زاده چندین دخترست

سعدی گوید: «بزرگی را پرسیدند که با چندین فضیلت که دست راست راهست، خاتم در انگشت چپ چرا می کنند؟ گفت ندانی که اهل فضیلت همیشه محروم باشند؟» (کلیات، ص ۱۹۱). سلمان گوید:

کارم از شومی نظمست چنین نامنظوم
خاک بر فرق هنر کان سبب رنج و عناست
(دیوان، ص ۳۹)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

آسمان کشتی ارباب هنر می شکند
فلک به مردم نادان دهد زمام مراد
تکیه آن به که برین بحر معلق نکنیم
تو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس
بیاساقی که جاهل راهنمی تر می رسد و وزی
چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود
ز من محروم تر کی سائلی بود
هنر بی عیب حرمان نیست لیکن

۶) کشیدن: یعنی نوشیدن؛ در کشیدن، و به اصطلاح امروز «سر کشیدن» هم به همین معناست.

خاقانی گوید:

با خسان در ساختی تا بر در و در بزم تو من غم هجران کشم و ایشان می روشن کشند
نیکوئی کن رسم بد عهدان رها کن کز جفا دُر دزی عاشق دهند و صاف با دشمن کشند
(دیوان، ص ۵۲۴)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- شراب لعل کش و روی مه جبینان، بین
- صوف برکش زبر و باده صافی درکش
- گفתי ز سر عهد ازل يك سخن بگو آنکه بگویمت که دو پیمانه درکشم
- «کشی» در پیمانه کشی (که به پیمانه کشی شهره شدم روز الست) و کشان در دُر دکشان (با دُر دکشان هر که در افتاد بر افتاد) از همین «کشیدن» است.
- لاله ← شرح غزل ۳۷، بیت ۹.
- چشم بد دور ← چشم زخم: شرح غزل ۱۵۶، بیت ۸.
- مطرب و می ← می و مطرب: شرح غزل ۸۱، بیت ۲.
- (۷) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.
- موسم گل ← وقت گل: شرح همین غزل، بیت ۱.

ما شبی دست برآریم و دعائی بکنیم
 دل بیمار شد از دست رفیقان مددی
 آنکه بی جرم برنجید و به تیغم زد و رفت
 خشك شد بیخ طرب راه خرابات کجاست
 مدد از خاطر رندان طلب ایدل ورنه
 سایه طایر کم حوصله کاری نکند
 غم هجران ترا چاره ز جایی بکنیم
 تا طبیبش به سرآریم و دوائی بکنیم
 بازش آرید خدا را که صفائی بکنیم
 تا در آن آب و هوا نشوونمائی بکنیم
 کار صعبست مبادا که خطائی بکنیم
 طلب از سایه میمون همایی بکنیم

دلم از پرده بشد حافظ خوش گوی کجاست

تا به قول و غزلش ساز نوائی بکنیم

(۱) دست برآوردن / دعا ← دعا: شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

(۴) معنای بیت: همانطور که بعضی گیاهان در محیطهای خوش آب و هوا و مساعدتر
 بهتر نشوونما می کنند، می گوید که ریشه عیش و عشرت ما خشکیده است باید از این خاک
 بیرون بکشیم و ببریم در محیط مناسب و خوش آب و هوای خرابات بنشانیمش که رشد و نمو
 کند، یا اصلاً از هر خاک و خطه ای جز خرابات دل بکنیم، و در خرابات که هوای عشق دارد
 و آب طربناك ریشه بدوانیم و رشد بکنیم. نیز ← خرابات: شرح غزل ۷، بیت ۵.

– نشوونما: «بالیدن و فزودن، بالیدگی و رسیدگی، رشد.» (لغت نامه). خاقانی می نویسد:
 «[حکما] به بهار عقل میل دارند که نشوونما از فیض ازل دارد.» (منشآت خاقانی، ص ۳۱).
 کمال الدین اسماعیل گوید:

به سوی دیده و دل تحفه ها فرستادند مجاهزان طبیعت به دست نشوونما

(دیوان، ص ۲۰۵)

علامه قزوینی در حاشیه این بیت نوشته است: «نسخ حاضره باستثنای خ در اینجا بیت ذیل را علاوه دارند،

در ره نفس کزو سینه ما بتکده شد تیر آهی بگشائیم و غزائی بکنیم»
این بیت در سودی، متن خانلری، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، قدسی، پژمان و انجوی نیز آمده است،

(۵) رندان ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۶) کم حوصله: کم حوصله در اینجا ایهام دارد. حوصله کلمه ایست عربی به معنای «چینه دان، زاغر پرندگان» (لغت نامه) و «در تداول عامه کنایه از شکیب و صبر، تاب و طاقت و تحمل». (آندراج). لذا «کم حوصله» هم به معنی بی طاقت و کم ظرفیت است و هم طایر ضعیف جثه‌ای که چینه‌دانش کوچک است، در مقابل پرندگانی که چینه‌دان بزرگ دارند و بسیار خوانند (نیز ← حواصل در لغت نامه). حافظ در جای دیگر گوید:

مرغ کم حوصله را گو غم خود خور که برو رحم آنکس که نهد دام چه خواهد بودن
- هما ← شرح غزل ۶۶، بیت ۱.

(۷) دلم از پرده بشد: ایهام دارد: الف) از پرده رازداری و خویشنداری بیرون افتاد و رسوائی به بار آورد؛ ب) همانند يك موسیقی دان، یا ابزار موسیقی، از پرده بسامان و درست خود خارج شد. نیز ← پرده: شرح غزل ۱۴، بیت ۴.

- حافظ خوشگویی ← خوشخوانی حافظ: شرح غزل ۳، بیت ۹.

- قول و غزل ← شرح غزل ۱۴۸، بیت ۴.

ساز نوائی بکنیم: علامه قزوینی در حاشیه مربوط به این تعبیر نوشته است: «چنین است درخ ق، بعضی نسخ: ساز و نوائی (با واو عاطفه)». ضبط افشار، قریب، پژمان و انجوی همانند متن قزوینی است. ضبط سودی، خانلری، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد و قدسی: «ساز و نوائی بکنیم». اشکال ضبط اخیر همانست که آقای دکتر حسینعلی هروی در نقدهای خود یادآور شده است و آن اینکه ساز و نوا کردن، یا نوا کردن در تداول فارسی به کار نرفته است. اما مطابق ضبط قزوینی و همانندانش چنین می‌شود: نوائی ساز کنیم.

ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم	جامه کس سیه و دلخ خود ازرق نکنیم
عیب درویش و توانگر به کم و بیش بدست	کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم
۳ رقم مغلطه بر دفتر دانش ننیم	سرّ حق بر ورق شعبده ملحق نکنیم
شاه اگر جرعه رندان نه بحرمت نوشد	التفاتش به می صاف مروّق نکنیم
خوش برانیم جهان در نظر راه روان	فکر اسب سیه وزین مغرّق نکنیم
۶ آسمان کشتی ارباب هنر می شکند	تکیه آن به که برین بحر معلق نکنیم
گر بدی گفت حسودی و رفیقی رنجید	گو تو خوش باش که ما گوش به احمق نکنیم

حافظ از خصم خطا گفت نگیریم برو

و ربه حق گفت جدل با سخن حق نکنیم

(۱) جامه کس سیه و دلخ خود ازرق نکنیم: یعنی دیگران را به سیاهکاری (← شرح غزل ۱۱۲، بیت ۸) و خود را به داشتن لباس رسمی صوفیه که خرّقه کبود [= ازرق] است، نسبت ندهیم.

- دلخ ← شرح غزل ۸۵، بیت ۱.

- ازرق ← ازرق پوشان: شرح غزل ۱۱۷، بیت ۸.

(۲) معنای بیت: مصراع اول این بیت ایهام ظریفی دارد: «الف» عیب درویش و توانگر به اینکه بگوئیم - طبق لف و نشر مرتب - یکی کم دارد، و دیگری زیاد، بد است و کار بد را مصلحت آن است که مطلقاً نکنیم؛ ب) عیب گفتن از درویش و توانگر، چه کم باشد چه زیاد بدکاری است.» (ذهن و زبان حافظ، ص ۱۲۶).

(۳) معنای بیت: دانش را محترم می شماریم و با مغلطه نمی آمیزیم. در اینجا حافظ

برعکس موارد دیگر از دانش به نیکی یاد می‌کند. در جاهای دیگر گوید:

- دفتر دانش ما جمله بشوئید به می که فلك دیدم و در قصد دل دانا بود

- بشوی اوراق اگر همدرس مائی

و چنانکه می‌دانیم «دفتر» او غالباً رهن می‌کده و در گرو باده است. نیز ← علم: شرح غزل ۱۷۶، بیت ۲. در مصراع دوم می‌گوید حقایق، بویژه حقایق عرفانی را از مقوله شعبده (← شرح غزل ۲۱، بیت ۸) نمی‌شماریم. شادروان غنی گوید: «رقم مغلطه: خط بطلان. ورق شعبده: معلوم می‌شود شعبده یا نوعی از آن با ورق و کاغذ بوده است.» (حواشی غنی، ص ۵۲۷).

۴) معنای بیت / جهش یا جابه‌جائی ضمیر: شاه اگر جرعه شراب رندان (← شرح غزل ۵۳، بیت ۶) را — که معمولاً دُردی‌آمیز و ناصاف است — با احترام ننوشد، ماهم به تلافی، التفاتی به می صاف و پالوده [= مروّق] او نخواهیم کرد. ضمیر (در التفاتش) در این مصراع جابه‌جا شده و حالت عادی‌اش از این قرار است: التفات به می صاف مروّقش نکنیم. استاد فروزانفر این جابه‌جا شدن ضمیر را رقص یا جهش یا پرش ضمیر می‌خوانده است. این نحوه کاربرد ضمیر از دیرباز در شعر فارسی سابقه کاربرد دارد. سعدی گوید:

- یکم روز بر بنده‌ای دل بسوخت که می‌گفت و فرماندهش می‌فروخت

(کلیات، ص ۲۸۶)

[یعنی يك روز دلم بر بنده‌ای بسوخت]

- مرا خود دلی دردمندست وریش تو نیزم نمك بر جراحت مریش

(کلیات، ص ۲۸۸)

- يعلم الله که گر آبی به تماشا روزی مردمان از در و بامت به تماشا آیند

(کلیات، ص ۵۰۳)

[یعنی از در و بام به تماشايت آیند]

- گمان مبر که بداریم دستت از فتراک بدین قدر که تو از ما عنان بگردانی

(کلیات، ص ۶۴۳)

خواجو گوید:

تو هفت منظر زنگار خورد آینه‌گون مهل که آینه دل بگيردت زنگار

(دیوان، ص ۵۳)

[یعنی آینه دلت زنگار بگیرد]

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- چو غنچه پیش تو اش مُهر بر دهن باشد [= چو غنچه پیش تو مُهر بر دهنش باشد]

- آه از آن روز که باد گل رعنا ببرد [= آه از آن روز که باد گل رعنایت را ببرد]

- باد غیرت به صدش خارپیشان دل کرد [= باد غیرت به صد خار دلش را پریشان کرد]

- ناگهش سیل فنا نقش امل باطل کرد [= ناگهان سیل فنا نقش املش را باطل کرد]

- عشقش به روی دل در معنی فراز کرد [= عشق به روی دلش در معنی را بست]

عشقت رسد به فریاد، ار خود به سان حافظ... [= عشق به فریادت رسد]

- عنان مپیچ که گر می زنی به شمشیرم سپر کنم سر و دستت ندارم از فتراک

[یعنی دست از فتراکت برندارم]

- تا به دامن منشیند ز نسیمت گردی [= تا به دامنت گردی از نسیم غبارانگیز نشیند]

- به خاکپای تو ای سرو نازپرور من که روز واقعه پا وامگیرم از سر خاک

[یعنی پا از سر خاکم وامگیر]

- مُرَوِّق: در عربی از راوک [= راوق] فارسی، مصدر ترویق ساخته اند، لذا مَرَوِّق یعنی

پالوده، صاف. منوچهری گوید:

باده خوشبوی مروق شدست پاکتر از آب و قوی تر ز ناز

(دیوان، ص ۱۷۱)

سنائی گوید:

درده پسرا می مروق را یاران موافق موفق را

(دیوان، ص ۲۷)

ظهير فاریابی گوید:

بزمیست بس شگرف و در او نطق ساقیست معنی می مروق و الفاظ ساغرست

(دیوان، ص ۳۲)

سعدی گوید:

با دوستان مشفق و یاران مهربان بنشسته و شراب مروق کشیده گیر

(کلیات، ص ۸۶۴)

خواجو گوید:

ز جام لعل سمن عارضان سیمین بر می مروق نوشین ارغوانی کو

(همای و همایون، ص ۳۲۱)

نیز ← راوق: شرح غزل ۱۷۰، بیت ۸.

(۵) خوش برانیم: در جای دیگر گوید:

بده کشتی می تا خوش برانیم از این دریای ناپیدا کرانه
- مُغَرَّق: «لجأ مغرق بالفضّة: لگام به سیم آراسته.» (منتهی الارب). پوشیده از زریا
سیم، سیم اندود، سیم کوفته، به زر و سیم یا گوهر آراسته.» (لغت نامه). انوری گوید:
استری بود سیه زیر مغرق زینی راست چون تیره شبی بسته بر او یکشنبه ماه
(دیوان، ص ۴۱۷)

(۶) آسمان کشتی ارباب هنر می شکند: شکایت از ناسازگاری و کج تابی آسمان
(چرخ، فلک، زمانه) با اهل هنر و علم در ادبیات فارسی سابقه ای کهن دارد. برای تفصیل ←
حرمان اهل هنر: شرح غزل ۱۹۴، بیت ۴.

- بحر معلق: کنایه از آسمان است که در اول بیت به آن تصریح شده است. «تکیه آن به
که برین بحر معلق نکنیم» یعنی چون آسمان بدخواه اهل هنرست، بهترست که بر او اتکا و
اعتماد نکنیم.

(۷) معنای بیت: اگر حسودی دو به هم زنی و سخن چینی کرد و رفیقی را از رفیقی رنجاند،
چاره اش این است [خطاب به رفیقی که رنجیده است می گوید که تو ساده دل و زودباور مباش
و تحت تأثیر نمامی واقع مشو، و به سخن چین بداندیش بگو:] تو برو به دنبال خیر و خوشی
خویش و بدان که ما گوش به سخنان احمقی چون تو نخواهیم کرد. شبیه به این مضمون،
غزالی می نویسد: «و هر که با وی نقل کنند که فلان کس تو را چنین گفت یا چنین می سازد در
حق تو، یا مانند این، شش چیز وی را باید به جای آوردن: اول آنکه باور ندارد: که نمام فاسق
است و خدای تعالی گوید قول فاسق مشنوید...» (کیما، ج ۲، ص ۹۹).

(۸) معنای بیت: اگر مخالف ما سخن خطائی گفت، مؤاخذه ای نمی کنیم و درمی گذریم،
و اگر حرف حق زد، ستیزه و مکابره با حقیقت نخواهیم کرد. غزالی می نویسد: «رسول (ص)
گفت هیچ قوم گمراه نشدند که نه جدل برایشان غالب شد... داود طائی عزلت گرفت.
بوحنیفه (رض) وی را گفت چرا بیرون نیائی؟ گفت به مجاهده خویشان را از جدل گرفتن
همی بازداریم.» (کیما، ج ۲، ص ۷۱-۷۲).

سرم خوشست و به بانگ بلند می گویم
عبوس زهد به وجه خمار ننشیند
۳ شدم فسانه به سرگشتگی و ابروی دوست
گرم نه پیر مغان در بروی بگشاید
مکن درین چمنم سرزنش به خودروئی
۶ تو خانقاه و خرابات در میانه مبین
غبار راه طلب کیمیای بهروزیت
ز شوق نرگس مست بلندبالائی

۹ بیار می که به فتوای حافظ از دل پاک
غبار زرق به فیض قدح فروشویم

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

من آن بدیع صفت را بترك چون گویم
که دل ببرد به چوگان زلف چون گویم
(کلیات، ص ۷۳۴)

۱) به بانگ بلند: به بانگ بلند، یا به آواز بلند تعبیری مجازی است و مراد از آن نه صدا برداشتن و فریاد کردن واقعی است؛ بلکه آشکارا گفتن یا آشکارا کردن است. مؤید این مدعا مثال دیگری از اوست:

عاشق و رندم و می خواره به آواز بلند وین همه منصب از آن حور پری وش دارم
در این مثال «به آواز بلند» را به صورت قید برای عاشق و رند و می خواره بودن آورده است. و به خوبی پیدا است که مراد از آن «آشکارا» است. در جای دیگر گوید:

رباب و چنگ به بانگ بلند می گویند که گوش هوش به پیغام اهل راز کنید
(که البته «به بانگ بلند» در اینجا نیز مانند «به بانگ بلند می گویم» مورد بحث، ایهام دارد).
نظامی گوید:

عشق پوشیده چند دارم چند عاشقم عاشقم به بانگ بلند
(هفت پیکر، ص ۳۰۵)

کمال الدین اسماعیل گوید:

- مثل او نیست در آفاق به آواز بلند می کنم فاش من این معنی و برهان برسر
(دیوان، ص ۱۱۰)
- عاشقم، عاشق به آواز بلند پس که باشم من که عاشق نیستم
(دیوان، ص ۷۱۲)
- به نیکوئی و شگرفی تو به بانگ بلند نه در سپاهان کاندر همه جهان هم نیست
(دیوان، ص ۷۱۶)

عراقی گوید:

آشکارا نهان کنم تا چند دوست می دارم به بانگ بلند
(دیوان، ص ۱۹۰)

- نسیم: یعنی بوی خوش، رایحه. برای تفصیل ← نسیم باد: شرح غزل ۶۱، بیت ۹.
- می جویم: این کلمه که کلمه قافیه این بیت است در بیت چهارم همین غزل هم تکرار شده است (به صورت از کجا جویم). برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۲) عَبَسَ زهد: یعنی کسی یا زاهدی که بر اثر زهد و ریاضت ترشروست. غزالی می نویسد: «آنکه عابد بود روی ترش دارد که گوئی با مردمان به خشم است.» (کیمیا، ج ۲، ص ۲۶۲). خود حافظ هم غالباً زاهد را بدخو و عبوس می داند:
- گله از زاهد بدخو چه کنم گر نکنم...

- پشمینه پوش تندخو از عشق نشنیده ست بو...

به وجه خمار ننشیند / بنشیند: ضبط عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، افشار، پژمیان و انجوی، همانند قزوینی «ننشیند» (به صیغه منفی) است. سودی این غزل را ندارد. عیب این ضبط این است که معنایی از آن مستفاد نمی شود، مگر به تکلفات سبک هندی وار. همین است که دکتر خانلری با وجود آنکه تمام نسخه هایش «ننشیند» داشته اند، تصحیح

قیاسی کرده و به جای آن «بنشیند» (به صیغه مثبت) آورده است و در معنای بیت نوشته است: «زاهد که عبوس یعنی اخم‌آلود است، مانند مردمان خمارزده جلوه می‌کند برخلاف فرقه دودی‌کشان که خوش‌خویند.» (تعلیقات خانلری، ص ۱۲۰۷) و «عبوس زهد» را ترکیبی نظیر «خراب می» و «مست غرور» شمرده است. به گمان من حق با دکتر خانلری است و ضبط‌های دیگر و نیز قراءت‌های عجیب و غریبی چون عبوس (بر وزن خروس) به صورت مصدر و یا «عروس زهد» کاملاً بیراه است.

مرید خرّقه / مرید فرقه: ضبط عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، قریب، افشار، و پژمان، همه همانند قزوینی (مرید خرّقه) است. خانلری با آنکه هشت نسخه از ۹ نسخه‌اش مانند قزوینی بوده، ولی طبق يك نسخه، به صورت «مرید فرقه» ضبط کرده است. اشکال این ضبط این است که زیاده امروزی است و در متون قدیم سابقه ندارد. برعکس «مرید خرّقه» سابقه دارد. خاقانی می‌نویسد: «اصناف مریدان سه فرقت بیش نه‌اند: مرید محبت، مرید صحبت، و مرید خرقه.» (منشآت خاقانی، ص ۲۶۴).

۳) معنای بیت: داستان در به‌دردی و سرگشتگی من همه‌جا مشهور شد و ابروی دوست - یعنی شمه‌ای از حسن او - مرا از پای درآورد. یعنی همانطور که چوگان بر گوی فایق است و آن را در چنبره غلبه خود دارد، او نیز اختیار مرا در دست گرفت. نیز - چوگان: شرح غزل ۱۴۵، بیت ۷.

۴) پیرمغان - شرح غزل ۱، بیت ۴.

۵) این بیت حاکی از اندیشه‌های جبری حافظ است. برای تفصیل در این باب - حافظ و جبر: شرح غزل ۲۳، بیت ۸.

۶) خانقاه - شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- خرابات - شرح غزل ۷، بیت ۵.

۷) کیمیا - شرح غزل ۵، بیت ۹.

۸) نرگس - شرح غزل ۱۰، بیت ۳.

- لاله - شرح غزل ۳۷، بیت ۹.

۹) فتوی - شرح غزل ۱۸۷، بیت ۱.

- زرق - شرح غزل ۴۱، بیت ۳.

- فیض - شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

معنای بیت: اصل مراد حافظ در این بیت و بعضی ابیات هم مضمون با این بیت این

است که باده‌نوشی از ریاکاری بهترست؛ سهل است پادزهر ریا همان باده است. می‌گوید
می‌بیاور تا به دستور و تجویز حافظ کدورت و زنگار ناشی از ریاورزی را به مدد جام لبالب از
دل خود بزدایم.

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که من دلشده این ره نه به‌خود می‌پویم
 در پس آینه‌طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
 ۳ من اگر خارم و گر گل چمن‌آرائی هست که از آن دست که اومی کشدم می‌رویم
 دوستان عیب من بیدل حیران مکنید گوهری دارم و صاحب نظری می‌جویم
 گرچه با دلق ملّمع می‌گلگون عیبست مکنم عیب کزو رنگ ریا می‌شویم
 ۶ خنده و گریه عشاق ز جانی دگرست می‌سرایم به شب و وقت سحر می‌مویم

حافظم گفت که خاک در میخانه مبوی

گو ممکن عیب که من مشک ختن می‌بویم

۱-۳) سه بیت اول این غزل اندیشه جبری دارد. برای تفصیل در این باب ← حافظ و

جبر: شرح غزل ۲۳، بیت ۸.

- دلشده: یعنی دل داده، دل از کف داده، آنکه دلش شده یعنی رفته و از اختیار او بیرون

است.

کمال خجندی گوید:

با خبر نیست از او هیچکس الاّ چو کمال بیخودی دلشده‌ای از دو جهان بیخبری

(دیوان، غزل ۹۰۱)

- به‌خود: یعنی از پیش خود، یا به اختیار خود. چنانکه در جای دیگر گوید:

حافظ به خود نپوشید این خرّقه می‌آلود

۲) طوطی پس آینه: گویا برای آنکه به طوطی سخن گفتن بیاموزند، آن را در پیش

آینه‌ای می‌ایستاند و تعلیم‌دهنده‌ای در پشت آینه، به‌طوری که طوطی او را نبیند، حرفهائی

به او تلقین می‌کند. طوطی که فقط خود را در آینه می‌بیند، تصور می‌کند این حرفها را خودش زده است، لذا به وجد می‌آید و شنیده‌ها را تقلید می‌کند (نیز ← «طوطی پس آینه» در لغت نامه دهخدا). خاقانی گوید:

من چو طوطی و جهان در پیش من چون آینه است لاجرم معذورم از جز خویشتن می‌ننگرم
هر چه عقلم در پس آینه تلقین می‌کند من همان معنی به صورت بر زبان می‌آورم
(دیوان، ص ۲۴۸)

نیز ← طوطی: شرح غزل ۴، بیت ۲.

استاد ازل: یا به تعبیر دیگر حافظ سلطان ازل، همانا خداوند است. شاید دلیل «استاد» نامیدن خداوند تعلیم‌دهندگی اوست. چنانکه در قرآن مجید بارها تعلیم به خداوند نسبت داده شده است: و عِلْمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (بقره، ۳۱)؛ عِلْمَ الْقُرْآنِ خَلْقَ الْإِنْسَانِ. عِلْمَهُ الْبَيَانِ (الرحمن، ۲-۴)؛ الَّذِي عِلْمٌ بِالْقَلَمِ. عِلْمَ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ (علق، ۴-۵)؛ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ (بقره، ۲۸۲) نیز ← سلطان ازل: شرح غزل ۱۶۱، بیت ۶.

۳) می‌کشدم: علامه قزوینی در حاشیه راجع به این کلمه نوشته است: «چنین است در نسخ قدیمه... سایر نسخ: که می‌پروردم». ضبط خانلری هم همینطور است. دکتر خانلری در تعلیقات خود نوشته است: «می‌کشدم: صیغه مضارع از فعل کاشتن. این صیغه نادر به کار رفته و صورت معمول و متداول آن می‌کارد است.» (تعلیقات، ص ۱۲۳۲).

۵) دلق ملمع: ← شرح غزل ۸۵، بیت ۱.

- معنای بیت: با آنکه با داشتن دلق وصله‌دار که ناموس طریقت است، عیب است که کسی به باده‌خواری بپردازد و می‌گلگون بنوشد، ولی اعتراض مکن چرا که رنگ ریای دلق ملمع یا خرقة سالوس را فقط با باده گلگون می‌توان شست و زایل کرد. شستن رنگ ریا به آب خرابات یا «می» از تعبیرات شایع حافظ است. ← شرح این بیت: نذر و فتوح صومعه در وجه می‌نهم / دلق ریا به آب خرابات برکشیم (شرح غزل ۱۹۳، بیت ۲).

۷) میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- ختن ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۵.

گرچه ما بندگان پادشهم	پادشاهان ملك صبح گهيم
گنج در آستين و كيسه تهی	جام گیتی نما و خاك رهيم
۳ هوشيار حضور و مست غرور	بحر توحيد و غرقه گنهم
شاهد بخت چون کرشمه کند	ماش آينه رخ چو مهيم
شاه بيدار بخت را هرشب	ما نگهبان افسرو کلهيم
۶ گو غنيمت شمار صحبت ما	که تو در خواب و ما به ديده گهيم
شاه منصور واقفست که ما	روی همت به هرکجا که نهيم
دشمنان را ز خون کفن سازيم	دوستان را قباي فتح دهيم
۹ رنگ تزوير پيش ما نبود	شير سرخيم و افعی سيهيم

وام حافظ بگو که بازدهند

کرده ای اعتراف و ما گوهيم

۲ و ۳) این ابیات شامل احکام متناقض نماست. برای تفصیل ← شطح: شرح غزل ۱۹۱، بیت ۱.

- گنج در آستين: عراقی هم این عبارت وصفی را به کار برده است:

گنج در آستين و می گردیم گرد هر کوی بهر يك مشقال
(ديوان، ص ۱۲۴)

همچنین خواجو:

نوائی نه و گنج در آستين سرائی نه و ملك زیرنگين
(ديوان، ص ۷)

(۷) شاه منصور: (۷۵۰ - ۷۹۵ ق) برادرزاده شاه شجاع، فرزند مظفر بن محمد (امیر مبارزالدين)، آخرين شاه سلسله آل مظفر است که دليرانه با تيمور جنگيد و حتی شخصاً دو بار با شمشير به تيمور حمله برد و سرانجام با کشته شدن او - همراه با هفتاد تن ديگر از شاهزادگان آل مظفر به امر تيمور - سلسله آل مظفر که از ۷۲۳ تا ۷۹۵ در فارس و کرمان و يزد و اصفهان و بعضی قسمتهای خوزستان حکمرانی داشت، منقرض گرديد. شادروان غنی می نويسد: «شاه منصور مورد علاقه و محبت مخصوص خواجه حافظ بوده، و به طوری که از گفته های او درباره شاه منصور برمی آيد، کمتر کسی از امراي معاصر تا اين درجه مورد علاقه خاطر او بوده است.» (تاريخ عصر حافظ، ص ۴۰۰).

حافظ دو سال اول از پنج سال سلطنت شاه منصور را درك کرده و ۹ بار از او بالصراحه و به نيکی ياد کرده است:

(۱) در غزلی به مطلع: «بيا که راي ت منصور پادشاه رسيد» که اشاره به تسلط شاه منصور بر شيراز و گريزاندين برادرش شاه يحيی دارد؛

(۲) در غزل يا قصيده واری به مطلع: «سحر چون خسرو خاور علم بر کوهساران زد» تا آنجا که می گويد:

شهنشاه مظفر فر شجاع ملک و دين منصور که جود بيدريغش خنده بر ابر بهاران زد
(۳) در غزلی به مطلع: «الا ای طوطی گویای اسرار» تا آنجا که گويد:

به يمن دولت منصور شاهی علم شد حافظ اندر نظم اشعار

(۴) در غزلی که در صدر اين مقال واقع است، به مطلع: «گرچه ما بندگان پادشهم»؛

(۵) در غزلی به مطلع: «نکته ای دلکش بگويم خال آن مهر و بين» تا آنجا که می گويد:

از مراد شاه منصور ای فلك سر بر متاب تیزی شمشير بنگر، قوت بازو بين

(۶) در غزل يا قصيده ای به مطلع: «جوزا سحر نهاد حمايل برابرم» تا آنجا که گويد:

منصور بن مظفر غازيست حرز من وز اين خجسته نام بر اعدام مظفرم

(۷) اين قطعه:

روح القدس آن سروش فرخ بر قبه طارم زبرجد

می گفت سحرگهی که يارب در دولت وحشمت مخلد

بر مسند خسروی بماناد منصور مظفر محمد

[يعنی منصور بن مظفر بن محمد]

و پيدا است که حافظ اين قطعه را در اواخر ايام عمرش يعنی در دو سال بين ۷۹۰ که آغاز

سلطنت منصور و ۷۹۲ ق که سال وفات خود حافظ است سروده است.

(۸) در مثنوی «ساقی نامه» آنجا که گوید:

خدیو جهان شاه منصور باد غبار غم از خاطرش دور باد

(البته این ابیات در طبع قزوینی نیست. و ایشان در حاشیه اشاره کرده است که اینها در نسخ قدیمه مبنای طبع او نبوده ولی در نسخ متأخرتر هست).

برای تفصیل بیشتر درباره شاه منصور ← تاریخ مغول، عباس اقبال، ص ۴۳۹-۴۴۲؛

تاریخ آل مظفر، محمود کتبی، بویژه صفحات ۱۲۹-۱۳۶؛ تاریخ عصر حافظ، قاسم غنی،

ص ۴۰۰-۴۴۵؛ شاه منصور، تألیف محمدابراهیم باستانی پاریزی. تهران، ابن سینا،

۱۳۴۸؛ زندگانی شگفت آور تیمور، نوشته ابن عرب شاه، ترجمه محمدعلی نجاتی، ص ۳۹-

۴۷.

خدا را کم‌نشین با خرقه‌پوشان رخ از رندان بی‌سامان می‌پوشان
 درین خرقه بسی الودگی هست خوشا وقت قبای می‌فروشان
 ۳ درین صوفی‌وشان دَر دی ندیدم که صافی باد عیش دُردنوشان
 تو نازک‌طبعی و طاقت نیاری گرانیهای مستی دلق‌پوشان
 چو مستم کرده‌ای مستور منشین چو نوشم داده‌ای زهرم منوشان
 ۶ بیا وز غبن این سالوسیان بین صراحی خون دل و بربط خروشان

زدل گرمی حافظ برحذر باش

که دارد سینه‌ای چون دیگ جوشان

این غزل از نظر مضمون، یعنی انتقاد از خرقه‌پوشان یادآور غزل نغزی از عبیدزاکانی است:

منگر به حدیث خرقه‌پوشان آن سخت دلان سست‌کوشان
 آویخته سبزه‌شان به گردن همچون جرس از درازگوشان
 (کلیات عبید، ص ۷۱)

۱) خرقه‌پوشان ← خرقه: شرح غزل ۲، بیت ۲. صوفی: شرح غزل ۶، بیت ۱.

- رندان ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

۲) خوشاوقت ← خوشی‌وقت: شرح غزل ۴۸، بیت ۷.

۳) صوفی‌وشان ← صوفی: شرح غزل ۶، بیت ۱.

- دُردنوشان ← دُردکشان: شرح غزل ۷، بیت ۵.

۴) دلق‌پوشان ← دلق: شرح غزل ۸۵، بیت ۱.

۵) مست / مستور ← مستوری و مستی: شرح غزل ۱۱۰، بیت ۸.

۶) غَبْنُ: مصدر عربی به معنای: «زیان آوردن بر کسی در بیع.» (منتهی‌الارب)، «زیان یافتن در خرید و فروخت.» (آندراج، غیاث). همچنین به معنای «غم و اندوه، افسوس، فسوس، دریغ، حیف.» (لغت‌نامه). همچنین: «سرخوردگی، واخوردگی.» (پیشین). نیز ← تغابن: شرح غزل ۱۴۸، بیت ۳.

- سالوسیان: یعنی اهل سالوس و ریا ← سالوس: شرح غزل ۲، بیت ۲.

- صراحی ← شرح غزل ۲۵، بیت ۳.

- بربط ← عود: شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

معنای بیت: حافظ در این بیت حُسن تعلیل به کار برده و با طنز در اشاره به صوفیه متظاهر و سالوس (چنانکه می‌گوید «صوفی‌وشان») می‌گوید اگر در دل صراحی بزم ما «خون» است از دست آنان است. این تعبیر ایهام دارد. چه خون دل بودن صراحی دو معنی دارد: الف) به غایت غمگین و حسرت زده بودن؛ ب) داشتن شراب خون‌رنگ. چنانکه در جاهای دیگر گوید:

- چه خون که در دلم افتاد همچو جام و نشد

- با دل خونین لب خندان بیاور همچو جام

همچنین اگر بربط (= عود) را خروشان می‌بینی از دست آنان است. «خروشان» بودن عود هم ایهام دارد: الف) کارکرد عادی عود که برآوردن خروش (آهنگ) است؛ ب) فریاد برداشتن، فریادخوانی و تظلم او.

شاه شمشاد قدان خسرو شیرین دهنان
 مست بگذشت و نظر بر من درویش انداخت
 ۳ تاکی از سیم و زرت کیسه تهی خواهد بود
 کمتر از ذره نئی پست مشو مهر بورز
 بر جهان تکیه مکن و رقدحی می داری
 ۶ پیر پیمانه کش من که روانش خوش باد
 دامن دوست به دست آرز دشمن بگسل
 با صبا در چمن لاله سحر می گفتم

۹ گفت حافظ من و تو محرم این راز نه ایم

از می لعل حکایت کن و شیرین دهنان

۱) خسرو [با ایهام به خسرو پرویز، عاشق شیرین] در اینجا به معنای سرور است، همچنان که «شاه» هم در «شاه شمشاد قدان» به معنای مجازی است. شیرین که در «شیرین دهنان» مندرج است با «خسرو» ایهام تناسب دارد.

- شکستن قلب / قلب شکستن: هم ایهام دارد: الف) شکستن دل؛ ب) شکستن قلب (کانون) سپاه، به قرینه صف شکنان. این صنعت سابقه کاربرد قدیمی دارد. عراقی گوید:

لشکر عشق باز بیرون تاخت قلب عشاق را شکست افتاد

(دیوان، ص ۱۶۲)

سعدی گوید:

مبارزان جهان قلب دشمنان شکنند ترا چه شد که همه قلب دوستان شکنی

(کلیات، ص ۶۳۷)

خواجو گوید:

- کین بر که کشیدی و کمان بر که گشادی

قلب که شکستی و به میدان که بودی
(دیوان، ص ۳۴۹)

- آن هندوی سیه که تواش بند کرده‌ای
حافظ در جاهای دیگر گوید:

- یار دلداری من از قلب بدینسان شکند
- به زلف گوی که آیین دلبری بگذار
(۲) درویش ← شرح غزل ۹، بیت ۳.

- چشم و چراغ: «محبوب عزیزالوجود» (فرهنگ نفیسی). «معشوق. کنایه از کسی یا چیزی که مورد علاقه و محبت است.» (لغت‌نامه). سنائی گوید:

يك ره نظری كن به سنائی تو نگارا
ای چشم و چراغ من وای جان و جهانم
(دیوان، ص ۹۳۹)

خاقانی گوید:

رفتم به راه صفت دیدم به کوی صفا
چشم و چراغ مرا جائی شگرف و چه جا
(دیوان، ص ۵۴۹)

عطار گوید:

چشم و چراغ سنت و نور دو چشم دین
صاحب قبول هفت قران صاحب لوا
(دیوان، ص ۷۰۳)

سعدی گوید:

چشم و چراغ اهل قبایل زپیش چشم
برق جهنده چون برود همچنان برفت
(کلیات، ص ۷۶۱)

خواجو گوید:

اگر چراغ نباشد مرا تو چشم و چراغی
ور آفتاب نباشد مرا تو ماه تمامی
(دیوان، ص ۳۴۲)

سلمان گوید:

بهره جز آتش چه یابد هر که بُرد سر به تیغ
خاصه شمعی را که او چشم و چراغ انبیاست
(دیوان، ص ۳۶)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- چون توئی نرگس باغ نظر ای چشم و چراغ
 - گرچه خورشید فلک چشم و چراغ عالمست
 - ای مه برج منزلت، چشم و چراغ عالمی
 - باده صاف دایمت در قدح و پیاله باد
 سر چرا بر من دلخسته گران می داری
 روشنائی بخش چشم اوست خاک پای تو
 (۳) اشاره به فقر مادی حافظ دارد. برای تفصیل در این باب ← فقر: شرح غزل ۲۴، بیت ۹.
 (۴) ذره و خورشید: اشاره به رابطه ذره (= غبار ناچیز، و در عین حال کنایه از سالک یا انسان) و خورشید (هم خورشید آسمان و هم کنایه از ذات باری تعالی) در شعر فارسی سابقه کهن دارد.

عطار گوید:

- کسی سازد رسن از نور خورشید
 که اندر هستی خود ذره وارست
 (دیوان، ص ۴۴)
 - ره به خورشیدست یک یک ذره را
 لاجرم هر ذره دعوی دار شد
 (دیوان، ص ۱۹۵)
 چو خورشید جمالت جلوه گر شد
 چو ذره هر دو عالم مختصر شد
 (دیوان، ص ۱۹۸)

نزاری گوید:

دلبرا ذره به خورشید کند میل و مرا
 طمع وصل تو در سر زپی آن برخاست
 (دیوان، ص ۸۴)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- به هواداری او ذره صفت رقص کنان
 تا لب چشمه خورشید درخشان بروم
 - ذره را گر نبود همت عالی حافظ
 طالب چشمه خورشید درخشان نشود
 - چو ذره گرچه حقیرم ببین به دولت عشق
 که در هوای رخت چون به مهر پیوستم
 کمتر از ذره نئی: ایهام دارد: الف) اشاره به اینکه از ذره غبار خاکی واقعی کمتر نیستی؛
 ب) بیان اینکه حقیر و پست و ناچیز نیستی. چنانکه در جای دیگر گوید:

ای عاشقان روی تو از ذره بیشتر
 من کی رسم به وصل تو کز ذره کمتر
 (در این بیت «از ذره کمتر» یعنی خوار و بیمقدارم).

احتمالا این ظرافت را از کمال الدین اسماعیل اقتباس کرده است. کمال الدین گوید:

بر تیغ آفتاب گذارم به رقص گام
 اندر هوای او که نه از ذره کمتر
 (دیوان، ص ۱۳۸)

مهر در «مهر بورز» هم از يك سو با «عشق» و از سوی دیگر با «خورشید» ایهام تناسب دارد. باری معنای این بیت حاکی از گرایش حافظ به اختیار است. ← حافظ و اختیار: شرح غزل ۱۹۲، بیت ۱.

۶) پیر پیمانه کش من ← پیرمغان: شرح غزل ۱، بیت ۴.

«پیمان» و «پیمانه» جناس زائد دارند و حافظ بارها این دورا با هم به کار برده است. برای تفصیل ← شرح غزل ۴۲، بیت ۳.

۸) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

معنای بیت: اینهمه ظرافت و زیبایی آسیب‌پذیر و بیدریغ که مظلومانه بر باد می‌رود از چیست و برای کیست: «این چه استغناست یارب وین چه قادر حکمتست». شهید شمردن لاله و لاله را کنایه از داغ خونباری انگاشتن که بر گور شهیدان می‌روید، از دیر باز در شعر فارسی سابقه دارد. شاید هم بیت شأن نزول تاریخی دارد و حافظ به يك جنگ یا کشتار یا واقعه خونین اشاره دارد. ولی آنچه مهمتر است کلیت و اطلاق معنای بیت است و جنبه کنائی مؤثر آن. نیز ← لاله: شرح غزل ۳۷، بیت ۹.

خوشتتر از فکر می و جام چه خواهد بودن
 غم دل چند توان خورد که ایام نماند
 ۳ مرغ کم حوصله را گو غم خود خور که برو
 باده خور غم مخور و پند مقلد منیوش
 دست رنج تو همان به که شود صرف بکام
 ۶ پیرمیخانه همی خواند معمائی دوش
 تا ببینم که سرانجام چه خواهد بودن
 گونه دل باش و نه ایام چه خواهد بودن
 رحم آنکس که نهد دام چه خواهد بودن
 اعتبار سخن عام چه خواهد بودن
 دانی آخر که بناکام چه خواهد بودن
 از خط جام که فرجام چه خواهد بودن

بردم از ره دل حافظ به دف و چنگ و غزل

تا جزای من بدنام چه خواهد بودن

(۱) خواهد بودن: این شیوه کاربرد فعل معین «خواهد» همراه با مصدر کامل (بودن)، در مقایسه با «خواهد بود» (یعنی همراه با مصدر مرخم) شیوه کهن تری است. حافظ در اغلب موارد بویژه در ردیف چند غزل «خواهد بود»، «خواهد شد»، «خواهم کرد» را به کار برده است:

- تا ز میخانه و می نام و نشان خواهد بود

- نفس باد صبا مشک فشان خواهد شد

- چو باد عزم سر کوی یار خواهم کرد

اما کاربرد مصدر کامل هم در شعر او نمونه‌هایی دارد:

- خواهم شدن به بستان چون غنچه با دل تنگ

- خواهم شدن به کوی مغان آستین فشان

- خواهم شدن به میکده گریان و دادخواه

- خواهم از زلف بتان نافه گشائی کردن

۲) معنای بیت: در برابر اضطراب و اندوه ناشی از گذشت عمر می گوید تا چند چنین غمی بخوریم، اگر دل من و امثال من نباشد، و اصولاً زمان و جهان هم به پایان برسد، چه خواهد شد. حذاقلش این است که اضطراب پایان خواهد گرفت. در جای دیگر گوید:

- حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست

- خوش بیاسای زمانی که زمان اینهمه نیست

- چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بدست چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند

- به هست و نیست مرنجان ضمیر و خوش می باش که نیستی است سرانجام هر کمال که هست

نیز ← فنا [= مرگ و نیستی]: شرح غزل ۴۷، بیت ۶.

۳) کم حوصله ← شرح غزل ۱۹۵، بیت ۶.

۵) بنا کام: یعنی به ناکامی. در تاریخ بیهقی آمده است: «پسران علی تگین چون شنودند که سالار بگتغدی و لشکر ما بنا کام از نسا بازگشتند، دیگر باره قصد چغانیان و ترمذ خواستند که کنند.» (ص ۶۴۲). همچنین: «وز آن وقت باز که بنا کام از آنجا بازگشتم بضرورت، چه نالانی افتاد...» (پیشین، ص ۶۹۸).

- معنای بیت: بهترست که داد عیش بدهی و خود از حاصل دسترنجت کامروا شوی. وگرنه - به استفهام و تهدید می گوید - می دانی که سرانجام ناکامی و بخل و امساك چه خواهد بود! نیز ← شرح غزل ۱۵۵، بیت ۲.

۶) پیرمیخانه: همان پیر میکده، پیر پیمانه کش، پیر دردی کش، پیر خرابات و دريك کلمه پیرمغان (← شرح غزل ۱، بیت ۴).

- خط جام: شادروان غنی می نویسد: «گویند جام جمشید هفت خط داشته از این قرار: (۱) خط جور، (۲) خط بغداد، (۳) خط بصره، (۴) خط ازرق (= سیاه = خط شب) (۵) خط اشك یا رشك (= خط خطر)، (۶) خط کاسه گر، (۷) خط فرودینه (حواشی غنی، ص ۵۷۵؛ نیز ← غیاث اللغات). شادروان خدیو جم قطعه ای از ادیب الممالك فراهانی نقل کرده است که هفت خط جام را چنین به نظم کشیده است:

هفت خط داشت جام جمشیدی هریکی در صفا چو آئینه

جور و بغداد و بصره و ازرق اشك و کاسه گر و فرودینه

(واژه نامه غزلهای حافظ، «خط جام»)

حافظ در جای دیگر نیز از خط جام، به صورت «خط ساغر» یاد کرده است:

هرآنکه راز دوعالم ز خط ساغر خواند رموز جام جم از نقش خاك ره دانست

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
از جان طمع بریدن آسان بود و لیکن از دوستان جانی مشکل توان بریدن
خواهم شدن به بستان چون غنچه بادل تنگ وانجا به نیک نامی پیراهنی دریدن
که چون نسیم با گل راز نهفته گفتن گه سر عشق بازی از بلبلان شنیدن
بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار کاخر ملول گردی از دست و لب گزیدن
فرصت شمار صحبت کز این دو راهه منزل چون بگذریم دیگر نتوان به هم رسیدن

گوئی برفت حافظ از یاد شاه یحیی

یارب به یادش آور درویش پروریدن

سلمان ساوجی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

خواهیم چون زلیخا یوسف رخی گزیدن پس دامنش گرفتن آنگه فروکشیدن
(دیوان، ص ۳۸۳)

(۱) دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

(۲) جانی: منسوب به جان، یعنی بس عزیز و گرامی. در جای دیگر گوید:

در ازل هر کو به فیض دولت ارزانی بود تا ابد جام مرادش همدم جانی بود

(۳) پیراهن دریدن ← جامه دریدن: شرح غزل ۱۳۵، بیت ۶. جامه قبا کردن: شرح غزل

۷۸، بیت ۵.

معنای بیت: به «جامه ای در [به] نیکنامی دریدن» در جای دیگر هم اشاره دارد:

دامنی گر چاک شد در عالم رندی چه باک جامه ای در نیکنامی نیز می باید درید

چون جامه دریدن یا جامه قبا کردن که از رسمهای صوفیان به هنگام سماع است، از نظر اهل

شریعت و محافظه کاران محترم نیست، لذا می گوید نه به رسم سماع و رندانه و صوفیانه بلکه پاکبازانه همانند غنچه ای که لفاف کاسبرگ را می ترکاند و بیرون می آید و به تعبیری از «دلتنگی» نجات می یابد، این کار را خواهم کرد. چنانکه در ذیل «جامه دریدن» بیان شده این عمل دو انگیزه دارد یکی شوق و وجد، دوم دلتنگی و اندوه.

(۶) دوراهه منزل: همان «رباط دودر» است که گوید:

از این رباط دودر چون ضرورتست رحیل رواق و طاق معیشت چه سر بلند چه پست
مراد از «دوراهه منزل» یا «رباط دودر» جهان است که از يك راه یا يك در جانداران به دنیا می آیند، و از راه یا در دیگر از دنیا در می گذرند.

بیت حاکی از مرگ اندیشی حافظ است. برای تفصیل در این باب ← فنا [= مرگ و نیستی]: شرح غزل ۴۷، بیت ۶.

(۷) شاه یحیی / شاه منصور: علامه قزوینی در حاشیه مربوط به «شاه یحیی» نوشته است: «چنین است درخ نخ؛ ق س ی و سودی: شاه منصور.» ضبط بعضی از نسخه های چاپی از جمله خانلری و قدسی نیز شاه منصور است. ولی در این مقال مطابق ضبط قزوینی و پژمان «شاه یحیی» را مطرح می کنیم.

شاه یحیی: نصرت الدین یحیی، فرزند مظفر بن محمد (امیر مبارزالدین)، برادرزاده شاه شجاع و برادر شاه منصور (← شرح غزل ۱۹۹، بیت ۷) بود که پس از به سلطنت رسیدن زین العابدین فرزند شاه شجاع با او کشمکش داشت. حوزه قدرت و حکومت او بیشتر یزد و اصفهان بود. در سال ۷۸۹ ق از طرف امیر تیمور حاکم شیراز شد، ولی برادرش شاه منصور بر او شورید و غلبه یافت و فاتحانه وارد شیراز شد. باری، پس از شکست خوردن شاه منصور از تیمور، شاه یحیی نیز همراه هفتاد تن دیگر از شاهزادگان و بازماندگان آل مظفر، به امر تیمور در سال ۷۹۵ ق کشته شد. حافظ پنج - شش بار بالصراحه و به نیکی از او یاد کرده است:

(۱) در غزلی به مطلع: «يك دو جامم دی سحرگه اتفاق افتاده بود» تا آنجا که گوید:

گر نکردی نصرت دین شاه یحیی از کرم کار ملک و دین ز نظم و اتساق افتاده بود
(۲) در غزل دیگر به مطلع:

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل یحیی بن مظفر ملک عالم عادل

(۳) همین غزل که در صدر مقال یاد شد؛

(۴) در غزلی به مطلع: «در سرای مغان رفته بود و آب زده». تا آنجا که گوید:

فلك جنبه‌کش شاه نصرت‌الدینست بیا بین ملکش دست در رکاب زده
 (۵) در غزل دیگر به مطلع: «ای که بر ماه از خط مشکین نقاب انداختی» تا آنجا که گوید:
 نصرت‌دین شاه یحیی آنکه خصم ملک‌را ازدم شمشیر چون آتش در آب انداختی
 (۶) به احتمال قریب به یقین، طبق استنباط شادروان غنی، در غزل «ای فروغ ماه حُسن
 از روی رخشان شما» با آنکه تصریح نشده، ولی روی خطاب، بویژه در دوبیت آخر، با همین
 شاه یحیی است. (برای تفصیل بیشتر درباره شاه یحیی ← تاریخ مغول، عباس اقبال، ص
 ۴۳۸-۴۳۹؛ تاریخ آل مظفر، محمود کتبی، بویژه صفحات ۱۱۹-۱۳۱؛ تاریخ عصر حافظ،
 دکتر غنی، بویژه صفحات ۳۷۰-۳۷۶).

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن
 وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
 ۳ به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات
 مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست
 به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
 ۶ به رحمت سر زلف تو واثقم ورنه
 عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس
 ز خط یار بیاموز مهر با رخ خوب
 منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن
 که در طریقت ما کافرست رنجیدن
 بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن
 به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن
 که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
 کشش چون بود از آنسو چه سود کوشیدن
 که وعظ بی عملان واجبست نشنیدن
 که گرد عارض خوبان خوشست گردیدن

۹ مبوس جز لب ساقی و جام می حافظ

که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

میان باغ حرامست بی تو گردیدن
 که خار با تو مرا به که بی تو گل چیدن
 (کلیات، ص ۵۸۴)

همچنین سلمان ساوجی:

چو دیده در طلبت واجبست گردیدن
 سرشک را به همه جانبی دوانیدن
 (دیوان، ص ۳۸۵)

حافظ و ملامتیگری: آنچه در این غزل مهم است، این است که در بردارنده اصول اندیشه های ملامتی حافظ است. برای شرح و بررسی دقیقتر این غزل لازم است اندکی در پیشینه اندیشه ملامتی بحث و فحص کنیم. یکی از نخستین منابعی که به تفصیل درباره

اندیشه ملامت و فرقه یا مشرب ملامتی بحث می‌کند، هجویری است. وی ملامت را در پاکیزه و پالوده ساختن محبت مؤثر می‌داند. وریشه اندیشه ملامتیه را به آیه‌ای از قرآن مجید می‌رساند که در حق مؤمنان حقیقی و دوستان خداست: «... ولا یخافون لومة لائم...» (مائده، ۵۴) [ایشان از ملامت هیچ ملامتگری — در راه عشق و ایمان خود — باکی ندارند].

و می‌گوید که اهل حق همواره آماج ملامت خلق بوده‌اند (کشف‌المحجوب، ص ۶۸) و به سیره رسول اکرم (ص) استناد می‌کند که تا وحی بر او نازل نشده بود نزد همه نیکنام بود و چون «خلعت دوستی در سر وی افکندند، خلق زبان ملامت بدو دراز کردند. گروهی گفتند کاهنست، و گروهی گفتند شاعرست و گروهی گفتند کافرست و گروهی گفتند مجنونست و مانند این» (پیشین، ص ۶۹). سپس خودپسندی را بزرگترین آفت در راه سلوک می‌شمارد و می‌گوید: «آنکه پسندیده حق بود، خلق وی را نپسندند و آنکه گزیده تن خود بود حق و را نگزیند» (ص ۷۰). وی ابو [صالح] حمدون قصار (متوفای ۲۷۱ ق) را مؤسس ملامتیه می‌شمارد و سخن معروف او را نقل می‌کند که گفت: الملامة ترك السلامة (پیشین، ص ۷۴).

اما گویا پیش از حمدون قصار، یکی از مشایخ او به نام سالم باری به نشر تعلیمات ملامتی پرداخته. ابو حفص حداد نیشابوری نیز همزمان و همانند حمدون این اندیشه را در نیشابور ترویج می‌کرده است. (← جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۷، ۳۴۲).

باری ملامتیه، فرقه و سلسله خاصی در میان سایر فرقه‌های صوفیانه نبوده‌اند. شاید بتوان گفت اصول اندیشه ملامتی میان اغلب فرقه‌های صوفیه مشترک است. همه صوفیان نظراً از ریا و خودپسندی و مغرور شدن به زهد و تزکیه نفس گریزان بوده و از رعونت نفس و جاه و جلال دنیوی رویگردان بوده‌اند اما در عمل از همان صدر اول صوفیان بی‌صفا نیز وجود داشته‌اند. هجویری در بحث از ملامت و ملامتیه، از ملامتی نمایان که از این پادزهر ریا، خود زهر تازه‌ای ساخته‌اند انتقاد می‌کند و می‌گوید «مقصود ایشان از ردّ خلق، قبول ایشان است» (کشف‌المحجوب، ص ۷۳) و بصیرت شگرفی از احوال آنان دارد: «اما به نزدیک من طلب ملامت عین ریا بود، و ریا عین نفاق. از آنچه مرائی راهی رود که خلق و را قبول کند و ملامتی بتکلف راهی رود که خلق و را رد کند و هر دو گروه اندر خلق مانده‌اند و از ایشان برون گذر ندارند» (ص ۷۵).

عزالدین محمود کاشانی گوید: «لامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق غایت جهد مبذول دارند و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند» (مصباح‌الهدایه، ص ۱۱۵). و در انتقاد از اندیشه و نگرش آنان

بر آن است که کوشش در پنهانکاری از دیده مردم، خود حاکی از این است که برای نفس خود و نگاه مردم، وجود و اعتباری قائلند؛ و این توحید را خدشه دار می سازد (همان صفحه).
 باری فرقه ای که بیش از همه و شاید تندروتر از همه فرقه های صوفیانه اندیشه ها و اصول ملامتی را به عمل درمی آورده و شاید گاه به قول هجویری از آن طرف بام می افتاده، قلندریه است. حافظ نسبت به قلندر و قلندریه بی اعتقاد نیست بلکه حتی از آنان به نیکی یاد می کند؛ و اصول ملامتیگری را که شرحش خواهد آمد، می پذیرد و در زندگی شاعرانه و شعر زنده خود خرج می کند.

بعضی از محققان معاصر او را بکلی ملامتی می دانند، نه قلندر (← حافظ شناسی، بامداد، بویژه ص ۹۳-۹۹). حال آنکه وجوه شباهات بین ملامتی و قلندریه فراوان است و رابطه آنها همانا رابطه عام و خاص است. محققان دیگر او را دارای مبانی این هر دو ولی فرارونده تر از آن و سالک طریق رندی که وضع خود حافظ است می شمارند و حق با ایشان است (← جستجو در تصوف ایران، ص ۲۳۲-۲۳۳؛ نیز فصل «حافظ و مشرب ملامتی و قلندری» نوشته دکتر مرتضوی در مکتب حافظ، ص ۱۱۳-۱۴۸).

[برای تفصیل بیشتر درباره ملامتی ← الملامتیه والصوفیه و اهل الفتوة. تألیف ابوالعلاء العفیفی. القسم الثانی رسالة الملامتیه للسلمی. مصر، ۱۹۴۵؛ شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۲۳-۷۳۷؛ «لامتیه» نوشته قاسم انصاری، آینده، شماره ۵، مرداد ماه ۱۳۶۲، ص ۳۵۰-۳۵۵].

اما اصول ملامتیگری حافظ عبارتست از:

(۱) تن به ملامت سپردن و از بدگوئی اهل ظاهر نهراسیدن و نرنجیدن:

- وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم	که در طریقت ما کافر نیست رنجیدن
- در طریقت رنجش خاطر نباشد می بیار	هر کدورت را که بینی چون صفائی رفت رفت
- عاشق چه کند گر نکشد بار ملامت	با هیچ دلاور سپر تیر قضا نیست
- دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست	گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست
- گفتم ملامت آید گر گردد دوست گردم	والله ما رأینا حباً بلا ملامه
- بر ما بسی کمان ملامت کشیده اند	تا کار خود ز ابروی جانان گشاده ایم
- هر سر موی مرا با تو هزاران کارست	ما کجائیم و ملامتگر بیکار کجاست
- گر من از سرزنش مدعیان اندیشم	شیوه رندی و مستی نرود از پیشم
- آن شد اکنون که ز اینای عوام اندیشم	محتسب نیز در این عیش نهانی دانست

(۲) پرهیز از جاه دنیوی و صلاح و مصلحت اندیشی و بی اعتنائی به نام و ننگ:

- حافظ ابرو صدر نشیند ز عالی مشرب بیست	عاشق دردی کش اندر بند مال و جاه نیست
- نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر	نزاع بر سر دنیای دون مکن درویش
- عرض و مال از در میخانه نشاید اندوخت	هر که این آب خورد رخت به دریا فکنش
- عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده	بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست
- صلاح از ما چه می جوئی که مستان را صلاح گفتیم	به دور نرگس مست سلامت را دعا گفتیم
- مطلب طاعت و پیمان و صلاح از من مست	
- صلاح کار کجا و من خراب کجا	
- زدیم بر صف رندان و هر چه بادا باد	
- گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن	شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت
- ما عاشق و رند و مست و عالمسوزیم	با ما منشین و گرنه بدنام شوی
- در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند	گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را
- بیا ساقی آن بکر مستور مست	که اندر خرابات دارد نشست
- به من ده که بدنام خواهم شدن	خراب می و جام خواهم شدن
- زاهد از کوچه رندان به سلامت بگذر	تا خرابت نکند صحبت بدنامی چند
- گر چه بدنامیست نزد عاقلان	ما نمی خواهیم ننگ و نام را

اما اینطور نیست که حافظ واقعاً بدنام و ننگین باشد:

در حق من به دردی کشی ظن بد مبر	کالوده گشت خرقة ولی پاکدامنم
دامنی گر چاک شد در عالم رندی چه باک	جامه ای در نیکنامی نیز می باید درید
شده ام خراب و بدنام و هنوز امیدوارم	که به همت عزیزان برسم به نیکنامی
آری او با وجود پاکی و پاکدامنی در بند ناموس و ننگ نیست و اینها را بس مجازی و بی اعتبار	
و سد راه سیر و سلوک می شمارد. همین است که با وجود اقرار به نیکنامی خود آن را نیز مهم	
نمی شمارد:	

نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی	پیش رندان رقم سود و زیان اینهمه نیست
آری از منظر بالاتر و والاتری به جهان و آنچه در اوست می نگرد:	

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بد است	چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند
---------------------------------------	----------------------------------

(۳) پرهیز از زهد بویژه زهد ریائی و زهد فروشان:

- زهد رندان نو آموخته راهی به دهیست	من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم
-------------------------------------	----------------------------------

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل
بشارت بر به کوی می فروشان
بالا بلند عشوه گر نقشباز من
اگر به باده مشکین دلم کشد شاید
آتش زهد ریا خرمن دین خواهد سوخت
(۴) پرهیز از ریا:

ما را خدا ز زهد ریا بی نیاز کرد
که حافظ توبه از زهد ریا کرد
کوتاه کرد قصه زهد دراز من
که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید
حافظ این خرقة پشمینه بپرداز و برو

حتی برای آنکه ریا را از ریشه بزند بشدت انتقاد از خود می کند و خود را هم اهل ریا می خواند
تا بهتر بتواند از ریا بد بگوید:

- گفתי از حافظ ما بوی ریا می آید
گر مسلمانی از اینست که حافظ دارد
گفت و خوش گفت برو خرقة بسوزان حافظ
شرم از خرقة پشمینه خود می آید
ز جیب خرقة حافظ چه طرف بتوان بست
این خرقة که من دارم در رهن شراب اولی
نیست امید صلاحی ز فساد حافظ
خرقة پوشی من از غایت دینداری نیست
اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا

آفرین بر نفست باد که خوش بردی بوی
وای اگر از پس امروز بود فردائی
یارب این قلب شناسی ز که آموخته بود
که بر او وصله به صد شعبده پیراسته ام
که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد

پرده ای بر سر صد عیب نهان می پوشم
تا در این خرقة ندانی که چه نادر ویشم

(۵) دید انتقادی داشتن نسبت به نهادهای محترم رسمی:

یعنی نهادهای دینی و علمی چون مجلس و عظمی، مسجد، مدرسه و بویژه صومعه و خانقاه:

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
ز خانقاه به میخانه می رود حافظ
یاد باد آنکه خرابات نشین بودم و مست
کردار اهل صومعه ام کرد می پرست
از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت
(۶) پرهیز از ادعای کشف و کرامات:

اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
مگر ز مستی زهد ریا به هوش آمد
و آنچه در مسجدم امروز کمست آنجا بود
این دوده بین که نامه من شد سیاه ازو
يك چند نیز خدمت معشوق و می کنم

چندانکه زدم لاف کرامات و مقامات
شرممان باد ز پشمینه آلوده خویش
با خرابات نشینان ز کرامات ملاف

هیچم خبر از هیچ مقامی نفرستاد
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
هر سخن جائی و هر نکته مکانی دارد

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت
ما نگوئیم بد و میل به ناحق نکنیم
گر بدی گفت حسودی و رفیقی رنجید
دو نصیحت کنت بشنو و صد گنج ببر
من اگر باده خورم ورنه چه کارم با کس
کمال سر محبت ببین نه نقص گناه
مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز
پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان
ولی از آنجا که صرفاً در بند اصول ملامتی مقید و محدود نمانده است بدگویی و طعن و طنز نسبت به صوفی و زاهد و محتسب در دیوان او فراوان است.

(۸) پرهیز از خودپسندی و خودپرستی و ستیزه با نفس:

بسی پادشایی کنم در گدایی
خاک بر سر نفس نافرجام را
مرا گر تو بگذاری ای نفس طامع
باده در ده چند ازین باد غرور
خودپسندی جان من برهان نادانی بود
خودفروشان را به کوی میفرشان راه نیست
در بحر مائی و منی افتاده ام بیار
فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست
یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید
با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی
گر جان به تن ببینی مشغول کار خود شو
تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی

(۹) تجاهر به فسق، یعنی شبیه به روزه خوردن بایزید در ملاء عام — با آنکه مسافر بود و شرعاً نمی توانست روزه دار باشد — که مردمان حمل بر فسق کردند (← کشف المحجوب، ص ۷۲):

بیا که رونق این کارخانه کم نشود
به می سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید
به زهد همچو توئی یا به فسق همچو منی
سرم خوش است و به بانگ بلند می گویم
که من نسیم حیات از پیاله می جویم

عاشق ورنند و نظر باز موی گویم فاش
عاشق ورندم و میخواره به آواز بلند
در نظر بازی ما بیخبران حیرانند
دوش رفتم به در میکده خواب آلوده
نیست در کس کرم و وقت طرب می گذرد
در خرابات مغان گر گذر افتد باز
حاش لله که نیم معتقد طاعت خویش
مکن به چشم حقارت نگاه در من مست
(۱۰) رستگاری را در عشق جستن:

نشان مرد خدا عاشقی است با خود دار
زاهد ار راه به رندی نبرد معذورست
عشقت رسد به فریاد ار خود بسان حافظ
هر آن کسی که در این حلقه نیست زنده به عشق
در مکتب حقایق پیش ادیب عشق
دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
بی معرفت مباش که در من یزید عشق
طفیل هستی عشقند آدمی و پری
آری در غزل «منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن» به امهات اصول و مبانی ملامتیگری
اشاره شده است:

- اشاره به عشق :

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن...
... به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن
... که گرد عارض خوبان خوشست گردیدن

- اشاره به ندیدن عیب :

... منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن
... بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن

- نفی خود و پرهیز از خودپرستی :

به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام
خرقه تر دامن و سجاده شراب آلوده
چاره آنست که سجاده به می بفروشیم
حاصل خرقه و سجاده روان در باز
اینقدر هست که گه گه قدحی می نوشم
که آبروی شریعت بدینقدر نرود

که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
عشق کاریست که موقوف هدایت باشد
قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت
بر او نمرده به فتوای من نماز کنید
هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی
تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
اهل نظر معامله با آشنا کنند
ارادتی بنما تا سعادت بیبری
آری در غزل «منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن» به امهات اصول و مبانی ملامتیگری

- تجاهر به فسق :

منم که شهره شهرم...

به می پرستی از آن...

اتکا به عنایت الهی، نه عمل و عبادت صرف :

به رحمت سر زلف تو واثقم ورنه کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن

- رویگردانی از نهادهای رسمی و ریائی :

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ ییعملان واجبست نشنیدن

- پرهیز از زهد و زاهدان ریائی :

مبوس جز لب ساقی و جام می حافظ که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن

غزل دیگری از حافظ هست که آنهم همانند این غزل سراپا بیانگر و دربردارنده

اندیشه‌های ملامتی است به مطلع:

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه مستی و رندی نرود از پیشم

در پایان دو نکته غیر ملامتی درباره غزل «منم که شهره شهرم» گفتنی است. نخست اینکه

«وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم» متأثر و مقتبس است از این مصراع سعدی: «قفا

خورند و ملامت برند و خوش باشند» (کلیات، تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ چهارم، ص

۷۳۱). دوم اینکه درباره دست بوسیدن یا دست نبوسیدن (که دست زهد فروشان خطاست

بوسیدن) این قول از غزالی شایان نقل است که در بیان حالهای مردمان با سلاطین می گوید

که روزی هشام بن عبدالملك خلیفه اموی، یکی از کبار تابعان، به نام طاووس بن کیسان را

به حضور خواست و طاووس که مرد آزاده و پارسای بی پروایی بود آداب خدمت و کرنش به جا

نیاورد. هشام او را مؤاخذه کرد که چرا چنین و چنان ادب به جا نیاورد، و او یکایک همه را

پاسخ گفت تا رسید به دست نبوسیدن: «... اما آنکه دست بوسه ندادم، از امیر المؤمنین

علی (رض) شنیدم که گفت روا نیست دست هیچکس بوسه دادن مگر دست زن [= همسر] به

شهوت، یا دست فرزند به رحمت». (کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۳۸۶).

□

۷) عنان تافتن: در اصل یعنی دهنه اسب را به نحوی گرداندن و کشیدن که راهش را تغییر

دهد. مجازاً یعنی انصراف، روی برتافتن، و نظایر آن. عنان تافتن از چیزی به چیزی یا از

جائی به جائی، یعنی از جای نخستین، آهنگ جای دوم کردن، چنانکه در این مصراع حافظ

می گوید از این مجلس روی برتافته، آهنگ رفتن به میخانه را خواهم کرد.

خاقانی گوید:

دوش چو سلطان چرخ تافت به مغرب عنان

گشت ز سیر شهاب روی هواپرسنان

(دیوان، ص ۳۵۰)

صبحست ساقیا قدحی پر شراب کن دور فلك درنگ ندارد شتاب کن
 زان پیشتر که عالم فانی شود خراب ما را ز جام باده گلگون خراب کن
 ۳ خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد گر برگ عیش می طلبی ترك خواب کن
 روزی که چرخ از گلِ ما کوزه ها کند زنهار کاسه سر ما پر شراب کن
 ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم با ما به جام باده صافی خطاب کن

۶ کار صواب باده پرستیست حافظا

برخیز و عزم جزم به کار صواب کن

خواجو غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

وقت صبح شد به شبستان شتاب کن برگ صبح ساز و قدح پر شراب کن
 (دیوان، ص ۷۴۹)

۱، ۲، ۴) مضمون این بیتها خیامی است ← شرح غزل ۲۳۹، بیت ۲.

ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

۲) خراب: در مصراع اول یعنی ویران، در مصراع دوم یعنی مست، سیاه مست. در جای دیگر گوید:

- خراب باده لعل تو هوشیارانند

- شرابم ده و روی دولت ببین خرابم کن و گنج حکمت ببین

۳) خورشید می: در جای دیگر شبیه به این تعبیر گوید: چو آفتاب می از مشرق پیاله
 برآید... «خورشید می» نظر به درخشندگی و روشنی باده دارد. برای تفصیل در این باب ←
 روشنی می: شرح غزل ۲۱۶، بیت ۶.

- عیش ← شرح غزل ۱، بیت ۳.

- (۴) کند: یعنی بسازد. چنانکه در جای دیگر گوید: ... گفت آن روز که این گنبد مینا

می کرد. برای تفصیل ← کردن [= ساختن]: شرح غزل ۸۰، بیت ۵.

زنهار: در اینجا از ادات امر و تحریض است، نه نهی و تحذیر. برای تفصیل ← زنهار:

شرح غزل ۸، بیت ۵.

(۵) زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

- توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

- طامات ← شرح غزل ۱۹۱، بیت ۱.

- ز در درآ و شبستان ما منور کن
 اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبار
 ۳ به چشم و ابروی جانان سپرده ام دل و جان
 ستاره شب هجران نمی فشاند نور
 بگو به خازن جنت که خاک این مجلس
 ۶ ازین مزوجه و خرقة نیک در تنگم
 چو شاهدان چمن زبردست حسن تواند
 فضول نفس حکایت بسی کند ساقی
 ۹ حجاب دیده ادراك شد شعاع جمال
 طمع به قند وصال تو حدّ ما نبود
 لب پیاله ببوس آنگهی به مستان ده
 هوای مجلس روحانیان معطر کن
 پیاله ای بدهش گو دماغ را تر کن
 بیا بیا و تماشای طاق و منظر کن
 به بام قصر برآ و چراغ مه برکن
 به تحفه برسوی فردوس و عود مجمر کن
 به يك کرشمه صوفی و شم قلندر کن
 کرشمه برسمن و جلوه بر صنوبر کن
 تو کار خود مده از دست و می به ساغر کن
 بیا و خرگه خورشید را منور کن
 حوالتم به لب لعل همچو شگر کن
 بدین دقیقه دماغ معاشران تر کن

۱۲ پس از ملازمت عیش و عشق مهرویان
 ز کارها که کنی شعر حافظ از برکن

(۱) از در درآمدن: یعنی به درون شدن. و نقطه مقابل آن «به در شدن» یا «به در رفتن» است. امروزه «از در درآمدن» را به معنای «بیرون آمدن» به کار می بریم. و این بر اثر تحول و تحریفی است که در کاربرد «در» پیدا شده است. قاعدتاً باید از «از در برآمدن» به معنای بیرون آمدن یا بیرون رفتن باشد.
 انوری گوید:

دوش از درم درآمد سرمست و بیقرار همچو مه دوهفته هر هفت کرده یار
(دیوان، ص ۱۵۹)

خاقانی گوید:

جان از برم برآید چون از درم درآئی لب را به جای جانی بنشان که کدخدائی
(دیوان، ص ۶۷۴)

سعدی گوید:

- از در درآمدی و من از خود به در شدم گفתי کزین جهان به جهان دگر شدم
(کلیات، ص ۵۴۹)

- بخت بازآید از آن در که یکی چون تو درآید روی میمون تو دیدن در دولت بگشاید
(کلیات، ص ۵۱۱)

- کس در نیامدست بدین خوبی از دری دیگر نیاورد چو تو فرزند مادری
(کلیات، ص ۶۱۷)

خواجو گوید:

گوئیا عزم ندارد که شود روز امشب یا درآید ز در آن شمع شب افروز امشب
(دیوان، ص ۱۸۳)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- ساقی به مزدگانی عیش از درم درآی

- ای کاج هرچه زودتر از در درآمدی

- برخاست بوی گل ز در آشتی درآ

- ز در عیش درآ و به ره عیب مپوی

- روحانیان: به معنی امروزه، یعنی طبقه روحانی نیست. بلکه به معنی اهل دل، اهل حال

و اهل صفاست. در جای دیگر گوید:

در مجلس روحانیان گهگاه جامی می زنم

۲) فقیه ← زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

- نصیحت ← شرح غزل ۸۳، بیت ۲.

- دماغ تر کردن: این تعبیر در لغت نامه دهخدا و فرهنگ معین وارد نشده است. یعنی با

نشاط و باذوق شدن، خود یا کسی را بر سر نشاط و ذوق آوردن. تر دماغ یعنی بانشاط و باذوق
و نقطه مقابل آن خشك دماغ و خشك مغز است. کمال خجندی گوید:

مگر دماغ تو صوفی به بانگ چنگ شود تر که ار قدح نکشیدی عظیم خشک دماغی
(دیوان، غزل ۹۰۰)

حافظ در همین غزل، با تکرار قافیه گوید:

لب پیاله ببوس آنگهی به‌مستان ده بدین لطیفه دماغ معاشران تر کن
در جای دیگر گوید:

ز زهد خشک ملولم کجاست باده ناب که بوی باده مدامم دماغ تر دارد
تر کن: کلمه قافیه این بیت عیناً با همین معنای مجازی در بیت یازدهم این غزل تکرار
شده است. برای تفصیل ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۴) بر کردن: یعنی روشن کردن. ظهیر فاریابی گوید:

ذکر باغ ارم و آتش نمرود مکن آتشی بر کن و انگار که باغ ارمست
(دیوان، ص ۴۸)

نظامی گوید:

خرد را تو روشن بصر کرده‌ای چراغ هدایت تو بر کرده‌ای
(شرفنامه، ص ۲)

سعدی گوید:

- شمع برکردی چراغت باز نامد در نظر گل فرادست آمدت مهر از گیا برداشتی
(کلیات، ص ۶۰۸)

- شمعی به پیش روی تو گفتم که برکنم حاجت به شمع نیست که مهتاب خوشترست
(کلیات، ص ۴۳۷)

خواجو گوید:

- مشعل مه به دم سرد فرومی‌کشتم شمع خاور ز دل سوخته برمی‌کردم
(دیوان، ص ۴۵۳)

- در شبستان عبیرافشان زلف شمع کافوری ز رخ بر کرده‌ای
(دیوان، ص ۳۲۸)

سلیمان گوید:

تا در این ایوان مینا هر شبی برمی‌کنند شمع ناهید و چراغ ماه و قندیل پرن
(دیوان، ص ۲۰۷)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- درونها تیره شد باشد که ازغیب چراغی برکند خلوت نشینی
 - دگر رند مغ آتشی میزند ندانم چراغ که بر می کند
 - معنای بیت: «ستاره شب هجران» اضافه اش از مقوله اضافه يك چیز به زمان خاص آن
 است مانند آفتاب ظهر یا عشق پیری، یا روزه ماه رمضان. لذا ستاره شب هجران به این معنا
 نیست که شب هجران ستاره ای مخصوص به خود دارد، بلکه به آن معناست که ستاره های
 طالع در شب هجران بیفروغ اند. شاید هم منظور حافظ این است که شب هجران اصولاً
 ستاره ای ندارد تا نور بیفشاند اما معنای اول قوی تر و طبیعی تر است. ستاره شب هجران
 نمی فشاند نور، یعنی ستاره در شب هجران نمی فشاند نور. مصراع دوم این بیت ایهامی دارد.
 به بالای بام قصر برو: الف) چراغ خاموش ماه را روشن کن؛ ب) کنایه از اینکه برشدن تو
 به بام و جلوه گری ات در آنجا همانا برابر است با طلوع ماه و جانشین آن است.

(۵) خازن جنت ← رضوان: شرح غزل ۳۰، بیت ۳.

- فردوس ← شرح غزل ۲۴۴، بیت ۹.

- عود: «درختی است از تیره پروانه واران که اصل آن از هندوستان و هندوچین می باشد.
 برگهایش متناوب و ساده است. گلهایش مرکب و در انتهای ساقه قرار دارند. از سوختن
 چوب این گیاه بوی خوشی متصاعد می شود که به مناسبت شیرهای صمغی و روغنی موجود
 در داخل سلولهای چوب این گیاه است. رنگ چوبش قهوه ای و در مثبت کاری نیز استعمال
 دارد...» (فرهنگ معین نیز ← صیدنه، ج ۱، ص ۵۰۰-۵۰۱؛ لغت نامه که منقولاتی از
 تحفه حکیم مؤمن، و مخزن الادویه دارد). حافظ در جای دیگر گوید:

در تاب توبه چند توان سوخت همچو عود می ده که عمر در سر سودای خام رفت
 (۶) مزوجه: علامه قزوینی شرح مبسوطی از این کلمه به دست داده است: «مزوجه بالضم
 با واو مشدده کلاهی است که میان آن پنبه آگنده باشند (شمس اللغات). مزوجه اسم مفعول
 از تزویج و کلاهی است که میان آن پنبه می آکنند (مؤید الفضلاء) و در شرح سودی بر حافظ
 گوید: «مزوجه را در روم مجوزه گویند و آن معروف است ولی اینجا مراد از آن تاج صوفیان
 است به قرینه معادله با خرقة.» و این مزوجه بدون شك همانست که در مجموعه شرح احوال
 ابوسعید ابوالخیر موسوم به اسرار التوحید فی مقالات ابی سعید از آن به لفظ مزوجه تعبیر
 کرده است. در ص ۱۲۰ از کتاب مذکور طبع آقای بهمنیار گوید: «آن روز که [ابوسعید
 ابوالخیر] ایشان را گسیل خواست کرد بر اسب نشست فرجی [= خرقة] فرا پشت کرده و
 مزوجه [= مزوجه] ای بر سر نهاده تا به دروازه شوخان بیامد.» (دیوان طبع قزوینی، ص ۲۷۴).

صوفی‌وش / صوفی‌کش: ضبط قزوینی و بعضی نسخه‌بدهای خانلری صوفی‌وش است یعنی صوفیانه. ضبط متن خانلری، سودی، جلالی نائینی - نذیراحمد، و عیوضی - بهروز و انجوی «صوفی‌کش» است. البته فرق بین صوفی و قلندر چندان روشن نیست، مخصوصاً که حافظ کار را خراب کرده و «صوفی قلندر» هم به کار برده است: وقت آن صوفی قلندر خوش که در اطوار سیر ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت نیز ← قلندر: شرح غزل ۴۸، بیت ۷.

تصور می‌رود که «صوفی‌کش» از صوفی‌وش مناسب‌تر است چنانکه در جای دیگر «صوفی سوز» به کار برده است:

شراب تلخ صوفی سوز بنیادم بخواهد برد

و در جای دیگر «صوفی افکن»: می صوفی افکن کجا می فروشند.

و اینها می‌توانند قرینه به نفع «صوفی‌کش» باشند. می‌گوید از کلاه و خرقة رسمی صوفیانه سخت به تنگ آمده‌ام، کرشمه‌ای کن تا صوفیگری مرا بر باد دهی و در عوض قلندرم کنی. شاید مرادش از قلندر درویش متمایل به رند است. نیز ← خرقة: شرح غزل ۲، بیت ۲؛ کرشمه: شرح غزل ۲، بیت ۷؛ صوفی: شرح غزل ۶، بیت ۱.

۷) سمن ← شرح غزل ۱۰، بیت ۷.

- صنوبر ← شرح غزل ۸، بیت ۴.

۸) فضول نفس: به قول سودی یعنی «نفس فضول» ← فضول / فضولی: شرح غزل ۱۰۷، بیت ۵.

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

۹) معنای بیت: شعاع جمال تو چندان نورانی است که خود به صورت حجابی مانع از ادراک و دیدار تو می‌شود. تو آنی که خیمه و خرگاه خورشید را هم - با آنهمه نورانیت - منور می‌کنی.

۱۱) دقیقه: یعنی نکته باریک. چنانکه ظهیر گوید:

کویك دقیقه از همه اجزای کائنات کاندرا حجاب غیبت از آن رأی انورست
(دیوان، ص ۳۲)

سعدی گوید:

به حسن دلبر ما هیچ در نمی‌باید جز این دقیقه که با دوستان نمی‌پاید
(کلیات، ص ۵۱۱)

سلمان گوید:

- باریکتر ز مو کمرت را دقیقه‌ای ناگاه در دل آمد و نامش میان نهاد

(دیوان، ص ۹۳)

- لطیفه‌ایست دهان تو تا که دریابد دقیقه‌ایست میان تو تا که بگشاید

(دیوان، ص ۳۳۵)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- میان او که خدا آفریده است از هیچ دقیقه‌ایست که هیچ آفریده نگشادست

- امید در کمر زرکشت چگونه ببندم دقیقه‌ایست نگارا در آن میان که تودانی

(۱۲) از بر کردن ← شرح غزل ۱۱۴، بیت ۸.

ای نور چشم من سخنی هست گوش کن
 در راه عشق وسوسه اهرمن بسیست
 ۳ برگ نوا تبه شد و ساز طرب نماند
 تسبیح و خرقه لذت مستی نبخشدت
 پیران سخن ز تجربه گویند گفتمت
 ۶ بر هوشمند سلسله ننهاده دست عشق
 با دوستان مضایقه در عمر و مال نیست
 ساقی که جامت از می صافی تهی مباد
 چون ساغرت پُرسِت بنوشان و نوش کن
 پیش آی و گوش دل به پیام سروش کن
 ای چنگ ناله برکش وای دف فروش کن
 همت درین عمل طلب از می فروش کن
 هان ای پسر که پیر شوی پند گوش کن
 خواهی که زلف یار کشی ترك هوش کن
 صد جان فدای یار نصیحت نیوش کن
 چشم عنایتی به من دُرد نوش کن

۹ سرمست در قبای زرافشان چوبگذاری

يك بوسه نذر حافظ پشمینه پوش کن

(۱) نور چشم ← شرح غزل ۳۹، بیت ۶. مصراع دوم این بیت به صورت مثل سائر درآمده است.

(۲) اهرمن ← شرح غزل ۹۱، بیت ۲.

- سروش ← شرح غزل ۲۳، بیت ۳.

(۳) در این بیت ظرایف خرد و ریز فراوانی هست. «نوا» از يك سو با «برگ» تناسب دارد و از سوی دیگر با «ساز». «ساز» از يك سو با طرب و نوا تناسب دارد و از سوی دیگر با برگ. «ناله برکشیدن» چنگ و «خروش کردن» دف هم به دو معناست یکی فریادخوانی و تظلم، دوم آهنگ و کارکرد عادی این سازها. چنانکه در جاهای دیگر گوید:

بیا وز غبن این سالوسیان بین صراحی خون دل و بربط خروشان

... نی گرت زخمی رسد آبی چو چنگ اندر خروش

(۴) تسبیح ← شرح غزل ۱۲۰، بیت ۸.

- خرقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- همت ← شرح غزل ۳۶، بیت ۳.

(۵) یکی از طنزهای ناپیدای حافظ این است که پند یا نصیحت را دست می اندازد. لذا در این بیت می گوید پندی که به تو می دهم این است که پند گوش کنی. در جای دیگر شبیه همین گوید:

نصیحتی کنت بشنو و بهانه مگیر هر آنچه ناصح مشفق بگویدت بپذیر
که معلوم نیست مصراع دوم تأکید مصراع اول است یا مضمون و محتوای نصیحت. در جای دیگر پوشیده تر گوید:

گوشوار زر و لعل ارچه گران دارد گوش دور خوبی گذرانست نصیحت بشنو
(← شرح این بیت: غزل ۲۱۳، بیت ۵). نیز ← نصیحت: شرح غزل ۸۳، بیت ۲.

(۶) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۸) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- دُردنوش ← دُردکشان: شرح غزل ۷، بیت ۵.

(۹) معنای بیت: باید توجه داشت که نمی خواهد بگوید چون به هنگام سرمستی و نشاط، ملبس به قبای زرافشان (نشانه کامرانی و تعین و تمکن) می گذری نذر کن که بعدها يك بوسه به حافظ بدهی. بلکه منظور از نذر کن یعنی فی المجلس و نقداً بوسه ای به او بده. ضمناً نذر کردن حافظ همواره غریب و طنزآمیزست. از جمله گوید:

- نذر کردم گر از این غم به درآیم روزی تا در میکده شادان و غلخوان بروم

- زین سفر گر به سلامت به وطن باز رسم نذر کردم که هم از راه به میخانه روم

نذر به معنای اسمی (به معنای نذورات اماکن مقدسه):

نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم

و در بیت مورد بحث «بوسه» را موضوع نذر قرار می دهد.

پشمینه پوش ← خرقه: شرح غزل ۲، بیت ۲.

بالابلند عشوه گر نقش بازمین کوتاه کرد قصه زهد دراز من
دیدى دلا که آخر پیری و زهد و علم با من چه کرد دیده معشوقه باز من
۳ می ترسم از خرابی ایمان که می برد محراب ابروی تو حضور نماز من
گفتم به دلّ زرق بپوشم نشان عشق غماز بود اشک و عیان کرد راز من
مستست یار و یاد حریفان نمی کند ذکرش به خیر ساقی مسکین نواز من
۶ یارب کی آن صبا بوزد کز نسیم آن گردد شمامه کرمش کارساز من
نقشی بر آب می زنم از گریه حالیا تا کی شود قرین حقیقت مجاز من
بر خود چو شمع خنده زنان گریه می کنم تا با تو سنگدل چه کند سوز و ساز من
۹ زاهد چو از نماز تو کاری نمی رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من

حافظ ز گریه سوخت بگو حالش ای صبا

با شاه دوست پرور دشمن گداز من

(۱) بالابلند: یعنی بلندبالا، قد بلند [= بلندقد]. در جاهای دیگر گوید:

- ز دست کوتاه خود زیر بارم که از بالا بلندان شرمسارم
- به روز واقعه تابوت ما ز سرو کنید که می رویم به داغ بلندبالائی
کوتاه کرد قصه زهد دراز من: شاید مرادش قصه دراز زهد من است، چه دراز بهتر
می تواند صفت قصه باشد، تا صفت زهد. ← زهد: شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

- علم ← شرح غزل ۱۷۶، بیت ۲.

(۳) شبیه به این مضمون در جای دیگر گوید:

در نمازم خم ابروی تو با یاد آمد حالتی رفت که محراب به فریاد آمد

نیز ← ابرو و محراب: شرح غزل ۴۴، بیت ۱۱.

(۴) دلّ ← شرح غزل ۸۵، بیت ۱.

- زرق ← شرح غزل ۴۱، بیت ۳.

- معنای بیت: با خود چنین اندیشیدم که با خرّقه دروغین، نشانه عشق و عاشقی خود را که با زهد و صوفیگری و خرّقه‌پوشی منافات دارد، پنهان کنم، ولی اشک من، در هجران یار، و یا اشک حسرت و اندوه ناشی از عشق، پرده در بود و راز مرا آشکار کرد. یعنی نشان داد که من در عشق صادق و ولی در خرّقه‌پوشی منافقم. این بیت یکی از کلیدهای حل معنا - و بلکه معمای - بیت مشهور «ماجرا کم کن و بازآ که مرا مردم چشم / خرّقه از سر به درآورد و به شکرانه بسوخت» است. برای تفصیل ← شرح غزل ۱۱، بیت ۷.

(۵) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۶) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

- نسیم: دو معنادارد باد آهسته وز؛ رایحه و بوی خوش ← نسیم باد: شرح غزل ۶۱، بیت ۹.

- معنای بیت: خداوندا کی باد صبا که در بردارنده بوی خوش یار منست خواهد وزید، تا شمامه (= گوی خوشبوئی که در دست می گیرند و می بویند) لطف و عنایتی که به همراه دارد، برای من کارسازی کند.

(۷) معنای بیت: در حال حاضر خیال ترا در نظر می آورم و می گریم و تصویر خیالی تو با اشک آمیخته می گردد. نقش بر آب زدن ایهام دارد. معنای اولش در عبارت پیشین بیان شد، معنای دومش یعنی کار بیهوده می کنم، یعنی می خواهم بر روی آب (= اشک) نقش ببندم ولی طبعاً چنین کاری مقدور نیست. در مصراع دوم می گوید این کار را می کنم به این امید که این عمل خیالی و مجازی، به حقیقت پیوندد و من واقعاً ترا ببینم. برای نقش بر آب زدن ← شرح غزل ۲۰، بیت ۳. برای حقیقت ← شرح غزل ۱۰۵، بیت ۴.

(۸) خنده شمع ← شرح غزل ۹۸، بیت ۵.

(۹) زاهد ← شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

«کاری رفتن از» ← شرح غزل ۱۲۶، بیت ۲.

- هم به معنای بهتر، چه بهتر، «صدرحمت به» و نظایر آن.
خواجو گوید:

- هم سوسن ده زبان خاموش نی بلبل يك زبان بس گوی

(دیوان، غزل ۵۱۳)

- باری چو مرا زبان گویائی نیست هم خامه که او سر و زبانی دارد

(دیوان، ص ۵۳۳)

- هم عفا الله مردم چشمم که با این ضعف دل می فشاند دمبدم بر چهره زردم گلاب

(دیوان، ص ۶۳۱)

حافظ گوید:

هم عفا الله صبا کز تو پیامی می داد ورنه در کس نرسیدیم که از کوی تو بود

نیاز ← شرح غزل ۱۰۸، بیت ۱.

- معنای بیت: ای زاهد حال که از نماز تو کاری بر نمی آید، باز صد رحمت به مستی و راز

و نیاز عاشقانه شبانه من که از نماز تو بهتر است.

(۱۰ صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

چون شوم خاك رهش دامن بيفشانند ز من
 ۳ روی رنگین رابه هر کس می نماید همچو گل
 چشم خود را گفتم آخر يك نظر سيرش ببين
 او به خونم تشنه و من بر لبش تا چون شود
 ۶ گر چو فرهادم به تلخی جان برآید باك نیست
 گر چو شمعش پیش میرم بر غم خندان شود
 دوستان جان داده ام بهر دهانش بنگرید
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

صبر کن حافظ که گرزین دست باشد درس غم

عشق در هر گوشه ای افسانه ای خواند ز من

احتمالاً ردیف و قافیه این غزل مقتبس است از مصراع اول این غزل خاقانی:

تا مرا سودای من خالی نگرداند ز من با تو ننشینم به کام خویشتن بی خویشتن
 لطف مصراع اول مطلع غزل حافظ این است که «خاک راه» و «دامن افشاندن» ایهامی به
 معانی واقعی و فیزیکی آنها دارد، حال آنکه معنای مجازی آنها مراد است. لطف مصراع دوم
 این است که «گرداندن» در مورد دل معنوی و نامرئی است و در مورد «رو» ظاهری و مرئی هم
 می تواند باشد. ضمناً طنز زیبایی در سرپای این غزل موج می زند.

(۱) دامن افشاندن: «از چیزی و بر چیزی، کنایه از خویشتن را دور داشتن از آن است»

(بهار عجم، نقل از حاشیه قزوینی، ص ۳۷۵ دیوان حافظ). انوری گوید:

چه توان کرد برون شد ز قضا ممکن نیست دامن از عمر بيفشانند و بیکره برخاست

(دیوان، ص ۴۷)

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

زالله کوه بیفشاند دامن این ساعت که او بدان رخ چون لاله‌زار می‌آمد
(دیوان، ص ۲۲۱)

سعدی گوید:

- در حسرت آنم که سر و مال به یکبار در دامنش افشانم و دامن نفشانند
(کلیات، ص ۴۹۰)

سلمان گوید:

- بر افشان دست تا صوفی به پایت سردراندازد در آ دامن کشان تا دل ز جان دامن بر افشانند
حافظ در جاهای دیگر گوید:

- دامن مفشان بر من خاکی که پس از من زین در نتواند که برد باد غبارم
- همچو گل بر چمن از باد میفشان دامن زانکه در پای تو دارم سر جان افشانی
(۵) شیرین در این بیت ایهام دارد: الف) معشوقه فرهاد که با فرهاد در مصراع اول تناسب دارد؛ ب) به صورت صفت برای حکایتها که با «تلخی» در مصراع اول تضاد دارد. برای تفصیل درباره شیرین و فرهاد ← شرح غزل ۳۴، بیت ۴.

(۶) پیش میرم ایهام دارد: الف) در نزد او بمیرم؛ ب) پیشمرگ او شوم. برای تفصیل ← پیش چشم مردن: شرح غزل ۱۵۸، بیت ۹.

- خنده شمع ← شرح غزل ۹۸، بیت ۵.

(۷) بازماندن: فعل متعدی است (نه لازم) به معنای مضایقه کردن، دریغ داشتن. در همین معنی سلمان گوید:

جان شیرین گر قبول چون تو جانانی بود کی به جانی بازماند هرکرا جانی بود
(دیوان، ص ۳۱۱)

- معنای بیت: دوستان در معامله من و معشوق انصاف بدهید که من برای دهان ناچیز او (← جوهر فرد: شرح غزل ۴۳، بیت ۵) جان خود را فدا کرده‌ام ولی او بوسه‌ای به من نمی‌دهد و چیزی بس مختصر و ناچیز (دهان کوچک خود) را از من دریغ دارد.

می فکن بر صف رندان نظری بهتر ازین بر در میکده میکن گذری بهتر ازین
 در حق من لب ت این لطف که می فرماید سخت خوبست ولیکن قدری بهتر ازین
 آنکه فکرش گره از کار جهان بگشاید گو درین کار بفرما نظری بهتر ازین
 ناصحم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق برو ای خواجه عاقل هنری بهتر ازین
 دل بدان رود گرامی چه کنم گر ندهم مادر دهر ندارد پسری بهتر ازین
 من چو گویم که قدح نوش و لب ساقی بوس بشنو از من که نگوید دگری بهتر ازین

کلك حافظ شکرین میوه نباتیست بچین

که درین باغ نبینی ثمری بهتر ازین

(۱) رندان ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- میکده ← میخانه: شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

(۲) می فرماید ← فرمودن: شرح غزل ۹۴، بیت ۲.

- قدری ← قَدَر / قَدَر: شرح غزل ۴، بیت ۷.

(۳) بفرما ← فرمودن: شرح غزل ۹۴، بیت ۲.

(۴) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱. نیز ← حافظ و غم پرستی: شرح غزل ۸۶، بیت

۷.

(۵) پسری بهتر ازین: درباره پسر در شعر حافظ ← شرح غزل ۲۴، بیت ۲.

(۶) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱. در این بیت بین «نوش» و «بوس» جناس خط است.

به جان پیر خرابات و حقّ صحبت او که نیست در سر من جز هوای خدمت او
 بهشت اگر چه نه جای گناه کارانست بیار باده که مستظهرم به همت او
 ۳ چراغ صاعقه آن سحاب روشن باد که ز دبه خرمن ما آتش محبت او
 بر آستانه میخانه گر سری بینی مزن به پای که معلوم نیست نیت او
 بیا که دوش به مستی سروش عالم غیب نوید داد که عامست فیض رحمت او
 ۶ مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
 نمی کند دل من میل زهد و توبه ولی به نام خواجه بکوشیم و فرد دولت او

مدام خرقه حافظ به باده در گروست

مگر ز خاک خرابات بود فطرت او

کمال خجندی غزلی بر همین وزن و ردیف و قافیه دارد:

غلام پیر خراباتم و طبیعت او که نیست جزمی و شاهد حریف صحبت او

(دیوان، غزل ۸۳۷)

۱) پیر خرابات همان پیر مغان است. ← شرح غزل ۱، بیت ۴.

۲) همت او: علامه قزوینی در حاشیه مربوط به این کلمه نوشته است: «چنین است در
 اغلب نسخ، در سودی: به رحمت او». ضبط خانلری هم مانند قزوینی است. باید گفت «همت
 او» یعنی همت پیر مغان یا پیر خرابات که در بیت اول به او اشاره داشت. نیز ← همت: شرح
 غزل ۳۶، بیت ۳.

۲) در جای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو که مستحق کرامت گناهکارانند

این مضامین را مقایسه کنید با این قول از یحیی باخرزی: «ودایماً عیسی علیه السلام بَسَّام و بَشَّاش و هَشَّاش بودی. تا یحیی علیه السلام او را گفت ای عیسی چنان تبسم می کنی که گوئیا از خدای ایمن گشته‌ای. عیسی او را گفت ای یحیی تو چنان می گویی که گوئیا از خدای ناامید گشته‌ای.» (اورادالاحباب، ج ۲، ص ۴۱)

(۳) معنای بیت: عشق با آنکه خانمانسوز است بس دوست داشتنی و رهایی بخش است. منتها این معنا را در جامه استعاره گفته است. چراغ چیزی یا کسی روشن باد، یعنی پایدار باشد، دستش مریزاد، درود بر او. «آتش به خرمن زدن» یعنی کسی را از هستی ساقط کردن (← خرمن سوختن: شرح غزل ۵۵، بیت ۶) «آن سحاب» هم یعنی انگیزه و عامل محبت، و لوازم آن. تشبیه عشق پرتب و تاب به آتش از دیر باز، بلکه از آغاز، در شعر و غزل فارسی سابقه دارد.

(۴) میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

نیت: غزالی می نویسد: «روح همه اعمال نیت است و حکم وی راست، و نظر حق تعالی به نیت است از عمل... و گفت رسول (ص) کارها به نیت است [= انما الاعمال بالنیات]» (کیما، ج ۲، ص ۴۵۳، ۴۶۲). همچنین: «بدان که رسول گفته است که نیت المؤمن خیر من عمله: نیت مؤمن بهتر از کردار وی است و بدین نه آن خواسته است که نیت با کردار بهتر از کردار بی نیت باشد، که این خود پوشیده نماند که کردار بی نیت عبادت نبود و نیت بی کردار عبادت بود، بلکه معنی آن است که طاعت وی به تن است و به دل و این دو جزء است، از این هر دو آن یکی که به دل است بهتر.» (پیشین، ص ۴۵۷)

(۵) بیا: ← شرح غزل ۲۳، بیت ۱.

- «سروش عالم غیب». حافظ این عبارت را در جای دیگر هم به کار برده است:

چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب سروش عالم غیبم چه مرده‌ها دادست
نیز ← سروش: شرح غزل ۲۳، بیت ۳.

(۶) «مکن به چشم حقارت نگاه در من مست». حافظ این مصراع را عیناً در غزلی دیگر به کار برده است:

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که آبروی شریعت بدین قدر نرود
زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲. این بیت حاکی از جبرانکاری حافظ و اشعری گری اوست. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۲۳، بیت ۸.
(۷) بیت طنزآمیزی است. زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

- توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

- دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

۸) مدام در این بیت ایهام دارد: الف) همیشه؛ ب) برابر با مدامه به معنای شراب که با باده و خرابات ایهام تناسب دارد. در «ای بیخبر ز لذت شرب مدام ما» نیز همین ایهام به نحو احسن به کار رفته است. ← شرب مدام: شرح غزل ۸، بیت ۲.

«خرقه در گروی باده» ← شرح غزل ۱۰۱، بیت ۳.

- خرابات ← شرح غزل ۷، بیت ۵.

مگر در مصراع دوم افاده قطع و یقین دارد. برای تفصیل ← شرح غزل ۴، بیت ۳.

گفتا برون شدی به تماشای ماه نو از ماه ابروان منت شرم باد رو
 عمریست تادلت ز اسیران زلف ماست غافل ز حفظ جانب یاران خود مشو
 ۳ مفروش عطر عقل به هندوی زلف ما کانجا هزار نافه مشکین به نیم جو
 تخم وفا و مهر درین کهنه کشته زار آنگه عیان شود که بود موسم درو
 ساقی بیار باده که رمزی بگویمت از سر اختران کهن سیر و ماه نو
 ۶ شکل هلال هر سرمه می دهد نشان از افسر سیامک و ترك کلاه زو

حافظ جناب پیرمغان مأمن وفاست

درس حدیث عشق برو خوان و زو شنو

(۱) ماه ابروان: مراد از ماه ابروان، هلال ابروان یعنی ابروان چون هلال است. در جای دیگر گوید:

تا آسمان ز حلقه به گوشان ما شود کو عشوه ای ز ابروی همچون هلال تو

(۲) دل اسیر زلف ← دل و زلف: شرح غزل ۱۲، بیت ۶.

(۳) معنای بیت: یار حافظ که از آغاز با او سخن به عشوه و عتاب گفته به حافظ می گوید: در مصاف عشق به عقل ناتوان خود اعتماد مکن، چه زلف عبیر آمیز من چندان معطرست که هزار نافه مشکین (← شرح غزل ۱، بیت ۲) را به نیم جو (← شرح غزل ۳۹، بیت ۵) یعنی پیشیزی نیز نمی خرد، تا چه رسد به عطر بی بوی عقل تو.

(۴) کشته زار: «چنین است در اغلب نسخ؛ نخ م ی: کشت زار.» (حاشیه قزوینی). کشته زار در جای دیگر هم از شعر حافظ سابقه دارد:

نمی کنم گله ای لیک ابر رحمت دوست به کشته زار جگر تشنگان نداد نمی

خیام گوید:

برگیر پیاله و سبوی ای دلجوی فارغ بنشین به کشته زار و لب جوی
(رباعیات خیام، ص ۱۱۲)

(۵) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۶) ترك ← شرح غزل ۸۵، بیت ۳.

«سیامک [= دارای موی سیاه] پسر گیومرث که بر دست دیو کشته شد، و پسر سیامک، هوشنگ انتقام او را گرفت.» (فرهنگ معین، اعلام) نیز ← حماسه سرائی در ایران، ص ۴۰۷-۴۱۱).

زو: «بنابر روایت فردوسی چون افراسیاب نوذر را کشت، خود به شاهی ایران زمین نشست و پهلوانان ایران با زال در انتخاب جانشین نوذر رایها زدند. زال طوس و گسته فرزندان نوذر را لایق پادشاهی ندانست و با موبدان تدبیر کرد و سرانجام ایرانیان به جست و جوی کسی از تخمه فریدون برخاستند و چون کسی را جز زو پورتهما سب سزاوارگاه نیافتند او را اگرچه سالخورده بود به پادشاهی نشاندند...» (حماسه سرائی در ایران، ص ۴۸۰).

(۷) «حافظ جناب پیرمغان مأمن وفاست». در جای دیگر شبیه به این مصراع گوید:

حافظ جناب پیرمغان جای دولست من ترك خاکبوسی این در نمی کنم

نیز ← پیرمغان: شرح غزل ۱، بیت ۴.

۳ مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو
گفتم ای بخت بختیدی و خورشید دمید
گر روی پاک و مجرد چو مسیحا به فلک
تکیه بر اختر شب دزد مکن کاین عیار
۶ گوشوار زر و لعل ارچه گران دارد گوش
چشم بد دور ز خال تو که در عرصه حسن
آسمان گو مفروش این عظمت کاندر عشق
یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو
گفت با این همه از سابقه نومید مشو
از چراغ تو به خورشید رسد صد پرتو
تاج کاووس ببرد و کمر کیخسرو
دور خوبی گذرانست نصیحت بشنو
بیدقی راند که برد از مه و خورشید گرو
خرمن مه به جوی خوشه پروین بدو جو

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت

حافظ این خرقة پشمینه بینداز و برو

(۱) مزرع سبز فلک: اضافه تشبیهی است. قدما بین رنگ سبز و آبی خلط می کرده اند
به طوری که آسمان یا دریا را اخضر (= سبز) می نامیدند، به جای ازرق (= کبود). چنانکه
حافظ در جاهای دیگر گوید:

- دریای اخضر فلک و کشتی هلال
- پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینابر کشند
- داس مه نو: اضافه تشبیهی است. در شعر فارسی تشبیه ماه یا هلال به داس سابقه دارد.
انوری گوید:

گاو گردون هرگز اندر خرمن عمرت مباد
تا مه نو کشت زار آسمان را هست داس
(دیوان، ص ۲۶۳)

عطار گوید:

چو داس ماه نو از بهر آن همی آید که تا چو خوشه سر خلق بدرود ز قفا
(دیوان، ص ۷۱۷)

کمال الدین اسماعیل گوید:

گردون به داس ماه نو انگام ارتفاع از خرمن جلال تو همواره خوشه چین
(دیوان، ص ۱۴۶)

۲) بختیدی / بخشیدی؟ علامه قزوینی در حاشیه کلمه «بختیدی» نوشته است:
«چنین است درخ، سایر نسخ: «بخسیدی». ضبط جلالی نائینی - نذیر احمد، پرمان مانند
قزوینی است. ضبط سودی، خانلری، عیوضی - بهروز، قریب، انجوی و قدسی: بخشیدی.
«خفتیدن» برابر است با خسبیدن، خفتن، خوابیدن (← لغت نامه)، و سابقه کاربرد
وسعی در ادب قدیم فارسی دارد. نظامی گوید:

- گنبدی کز فنا نگرده پست تا قیامت بر او بختند مست
(هفت پیکر، ص ۳۴۹)

- بین سوز من ساز کن ساز تو مگر خوش بختم به آواز تو
(اقبالنامه، ص ۲۴۷)

عطار گوید:

- می خفتد و می خورد شب و روز تا مغز بود در استخوانش
(دیوان، ص ۳۵۷)

- چون هزار آوا نمی خفتد ز عشق خرقه جان بر هزار آوا فکن
(دیوان، ص ۵۳۵)

ابوالمفاخر باخرزی گوید: «و شرط نهم آن است که تا خواب غلبه نکند و چندبارش دفع
نکند نخفتد.» (اوراد/الاحباب، ص ۲، ص ۳۱۷) همچنین: «هر که را دیدی که شب به طاعت
مشغول نیست و می خفتند [ظاهراً می خفتد] بدان که از محبت بی نصیب است.» (پیشین،
ص ۳۴۲). سعدی گوید:

- الا تا به غفلت نخفتی که نوم حرامست بر چشم سالار قوم
(کلیات، ص ۲۳۵)

- نگه کرد شوریده از خواب و گفت مرا فتنه خوانی و گویی مخفت
(کلیات، ص ۲۲۵)

(همچنین ← کلیات، ص ۳۲۹، ۵۴۷، ۷۱۹). خواجو گوید:

نرگست در طاق ابر و از چه خفتد بی خبر زانک جای خواب مستان گوشه محراب نیست
(دیوان، ص ۶۵۰)

خفتیدن هنوز در خطه خراسان به کار می‌رود. از جمله در زمان بزرگ کلیدر نوشته محمود دولت‌آبادی بارها این کلمه، حتی در محاورات، به کار رفته است.

- خفتن بخت ← شرح غزل ۱۰۸، بیت ۶.

- خورشید دمید: یعنی دیرگاه شد. وقت دعای سحر و مظان استجابت دعا را از دست دادی و به قول معروف سحر خیز نبودی تا کامروا باشی.

- سابقه: یعنی سابقه لطف و رحمت ازلی خداوند. در جای دیگر گوید:

نامیدم مکن از سابقه لطف ازل تو پس پرده چه دانی که که خوبست و که زشت
برای تفصیل بیشتر در این باب ← شرح غزل ۵۱، بیت ۵.

(۳) مسیحا ← عیسی (ع): شرح غزل ۳۶، بیت ۶.

(۴) شب دزد: یعنی دزد شب، آنکه در شب دزدی کند. بعضی نسخه‌ها به جای شب دزد، شبگرد دارند.

- عیار ← شرح غزل ۴۱، بیت ۴.

- کاووس ← شرح غزل ۶۱، بیت ۵.

کیخسرو: «در داستانهای حماسی و ملی ایران، سومین پادشاه سلسله‌ی کیانیان؛ فرزند سیاوش از فرنگیس دختر افراسیاب...» (دائرة المعارف فارسی؛ نیز ← حماسه سرائی در ایران، ص ۵۱۵-۵۲۴).

(۵) معنای بیت: ایهام و ظرایف پیچ در پیچی دارد. می‌گوید نصیحت من گوشواره زر و لعل است و با آنکه گوش را گران می‌دارد (که خود ایهام دارد: الف - بار سنگینی بر گوش است؛ ب - باعث گرانی - کری - گوش می‌شود) ولی چون دوره خوبی و زیبایی گذران است، بشنو و قدر مرا بدان. دیگر اینکه نصیحت بشنو و از گوشواره زر و لعل استفاده کن چه ایام استفاده از آنها و دوره زیبایی گذران است (برای تفصیل بیشتر ← ذهن و زبان حافظ، ص ۱۲۷).

(۶) چشم بد دور ← چشم زخم: شرح غزل ۱۵۶، بیت ۸.

- بیدقی راند: اشاره به حرکتی در بازی شطرنج دارد که عبارتست از راندن مهره پیاده به جلو؛ و در اینجا کنایه از حداقل حرکت و تلاش است. در جای دیگر گوید:

تا چه بازی رخ نماید بیدقی خواهیم راند

کلمه «بیدق» معرب کلمه «پیاده» است.

- گرو بردن: یعنی سبق بردن، پیش افتادن، سبقت گرفتن، برنده شدن، یا شاید حریف را به اسارت و گروی خود درآوردن.

- معنای بیت: چشم بد از خال تو دور باد که در عالم زیبایی با کوچکترین اشاره و جلوه، بر ماه و خورشید سبقت گرفت.

(۷) خوشه پروین ← پروین: شرح غزل ۳۲، بیت ۳.

- عظمت فروختن: مثل جلوه فروختن، حسن فروختن، زهد فروختن. یعنی بزرگی به خرج دادن، تکبر. «عظمت مفروش» یعنی بزرگی مفروش، یعنی خود را بزرگ میانگار

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- جو / دوجو ← نیم جو، جو، دوجو: شرح غزل ۳۹، بیت ۵.

(۸) آتش زهد و ریا: علامه قزوینی در حاشیه این عبارت نوشته است: «چنین است در اغلب نسخ با واو عاطفه. ولی سابق در غزلهای ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۷۵، ۲۳۰ «زهد ریا» بدون واو» (حاشیه ص ۲۸۱ دیوان). ضبط خانلری «زهد ریا» است و این درست است و با حاشیه هوشمندانه قزوینی هم منطبق است نیز ← زهد ریا: شرح غزل ۱۲۹، بیت ۱.

- خرمن سوختن ← شرح غزل ۵۵، بیت ۶.

- خرقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

ای آفتاب آینه‌دار جمال تو مشک سیاه مجمره گردان خال تو
 صحن سرای دیده بشستم ولی چه سود کاین گوشه نیست درخور خیل خیال تو
 ۳ در اوج ناز و نعمتی ای پادشاه حسن یارب مباد تا به قیامت زوال تو
 مطبوع ترز نقش تو صورت نبست باز طغرانویس ابروی مشکین مثال تو
 در چین زلفش ای دل مسکین چگونه ای کاشفته گفت باد صبا شرح حال تو
 ۶ برخاست بوی گل ز در آشتی درآی ای نوبهار ما رخ فرخنده فال تو
 تا آسمان ز حلقه به گوشان ما شود کو عشوه‌ای ز ابروی همچون هلال تو
 تا پیش بخت باز روم تهنیت کنان کو مژده‌ای ز مقدم عید وصال تو
 ۹ این نقطه سیاه که آمد مدار نور عکسیست در حدیقه بینش ز خال تو
 در پیش شاه عرض کدامین جفا کنم شرح نیازمندی خود یا ملال تو

حافظ درین کمند سرسرکشان بسیست

سودای کج مپز که نباشد مجال تو

(۱) آینه‌دار ← شرح غزل ۳۵، بیت ۱.

- معنای بیت: آفتاب که مظهر حسن است، زبردست حسن تو و آینه‌دار جمال تست و مشک سیاه که مظهر بویائی و خوشبوئی است، برای دفع چشم زخم از خال تو، برای او اسپند دود می‌کند و به این منظور مجمره می‌گرداند.

(۲) صحن سرای دیده بشستم ولی چه سود: کمال الدین اسماعیل گوید:

صحن سرای دیده به هفت آب شسته‌ام بهر خیالت آب زده رهگذار چشم
(دیوان، ص ۱۱۳)

- خیل و خیال: جناس شبه اشتقاق دارند.

(۳) اوج و زوال: ایهام تناسب دارد. چه هر دو علاوه بر معنای عادی معنای نجومی هم دارند. اوج آفتاب: «بلندترین جای است که آفتاب بدورسد از کره خورشید...» (التفهیم، ص ۱۱۶). زوال: «مایل گردیدن آفتاب از میانه آسمان.» (منتهی الارب) لذا «آفتاب حسن» (ضبط خانلری) بر پادشاه حسن (ضبط قزوینی) ترجیح دارد.

(۴) طغرا: ابر و را به طغرا تشبیه کرده و برای تأکید و مبالغه آن را طغرانیوس شمرده. در جای دیگر گوید:

- عقل کل چاکر طغراکش دیوان تو باد

- امید هست که منشور عشق بازی من از آن کمانچه ابر و رسد به طغرانی

علامه قزوینی در شرح این بیت و این کلمه در حاشیه نوشته است: «طغرا عبارت بوده است از چند خط قوسی تودرتوی متوازی شامل نام و القاب سلطان وقت که در بالای فرامین به طرز مخصوصی رسم می کرده اند و علامت صحه و امضای فرمان بوده است. «ورسد به طغرانی» در بیت خواجه یعنی به صحه برسد به امضاء و توقیع موشح گردد، و چون طغرا به شکل کمان بوده لهذا شعرا غالباً ابر و و کمان و هلال را بدان تشبیه می کرده اند. خواجه گوید در غزل دیگر:

مطبوع تر ز نقش تو صورت نبست باز طغرانیوس ابروی مشکین مثال تو

(مثال نیز به معنی فرمان پادشاهی است) و نیز گوید:

هلالی شدتم زین غم که با طغرای ابرویش که باشدمه که بنماید ز طاق آسمان ابرو.
(دیوان مصحح قزوینی، ص ۳۵۰)

«طغرا، ترکی: تغری، طغری: خطی قوسی شکل که بالای فرمانها و منشورها بین علامت سلطان و بسم الله به وضعی خاص می کشیدند، امضای پادشاه...» (فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول، ص ۱۶۸. نیز ← فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، ص ۱۶۱-۱۶۲؛ دایرة المعارف فارسی که تصویر يك طغرای قدیمی را نیز نشان می دهد)

- صورت بستن ← شرح غزل ۵۹، بیت ۹.

(۵) چین زلف ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۳.

کاشفته گفت باد صبا شرح حال تو: این عبارت ایهام دارد: الف) باد صبا گفت که حال تو آشفته است؛ ب) باد صبا به آشفته گی و به نحوی درهم و برهم شرح حال ترا برای ما گفت. در جای دیگر همین ایهام را با کلمه «پریشان» برقرار کرده است:

نشان یار سفر کرده از که پرسم باز که هر چه گفت برید صبا پریشان گفت
صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

(۷) حلقه به گوش ← شرح غزل ۱۶۰، بیت ۷.

- عشوه ← شرح غزل ۵۴، بیت ۳؛ شرح غزل ۱۶۴، بیت ۴.

(۹) معنای بیت: نقطه سیاه یا سیاهی یا مردمک چشم من که مدار بینائی است در حدیقه
بینش در حکم عکسی است از خال تو. حدیقه بینش ایهام دارد. حدیقه یادآور حدقه است؛ و
بینش هم به معنای بینائی است و هم به معنای بصیرت. و کمابیش حدیقه بینش برابر با باغ
نظر است که آنهم در جای خود با ایهام به کار رفته است (← باغ نظر: شرح غزل ۱۵، بیت
۶). این مضمون که خال چهره معشوق عکسی یا نسخه‌ای از مردمک چشم یا مدار نور و
بینائی است در شعر حافظ مکرر است:

- مردم دیده ز لطف رخ او در رخ او	عکس خود دید و گمان برد که مشکین خالیست
- سواد لوح بینش را عزیز از بهر آن دارم	که جان را نسخه‌ای باشد ز لوح خال هندویت
- مدار نقطه بینش ز خال تست مرا	که قدر گوهر یکدانه جوهری داند
- نقطه خال تو بر لوح بصر نتوان زد	مگر از مردمک دیده مدادی طلبیم

(۱۱) سودا پختن: «آرزوی دور و دراز و خیال باطل کردن» (فرهنگ معین). سودا پختن
شبهه است به «خیال پختن» (← شرح غزل ۱۴، بیت ۶). عطار گوید:

من سرگشته عمر خام طمع می‌پزم بر کناره سودائی
(دیوان، ص ۶۹۰)

سعدی گوید:

- گدائی که از پادشه خواست دخت	قفا خورد و سودای بیهوده پخت
- سودای عشق پختن عقل نمی‌پسندد	فرمان عقل بردن عشقم نمی‌گذارد
- دلی نماند که در عهد او نرفت از دست	سری نماند که با او نپخت سودائی

(کلیات، ص ۲۹۴)
(کلیات، ص ۴۷۱)
(کلیات، ص ۷۴۹)

ناصر بخارائی گوید:

در سر من هست هوای مدام سوختم از پختن سودای خام
(دیوان، ص ۳۲۵)

سلمان گوید:

عمری بدان امید که روزی رسم به کام
سودای خام می‌پزم و نارسیده‌ام
(دیوان، ص ۳۷۹)

پرده غنچه می درد خنده دلگشای تو	تاب بنفشه می دهد طره مشک سای تو
کز سر صدق می کند شب همه شب دعای تو	ای گل خوش نسیم من بلبل خویش را مسوز
قال و مقال عالمی می کشم از برای تو	۳ من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان
گوشه تاج سلطنت می شکند گدای تو	دولت عشق بین که چون از سرفقرو افتخار
این همه نقش می زنم از جهت رضای تو	خرقه زهد و جام می گرچه نه درخور همند
کاین سر پرهوس شود خاک در سرای تو	۶ شور شراب عشق تو آن نفسم رود ز سر
جای دعاست شاه من بی تو مباد جای تو	شاه نشین چشم من تکیه گه خیال تست

خوش چمنیست عارضت خاصه که در بهار حسن

حافظ خوش کلام شد مرغ سخن سرای تو

عطار غزلی بر همین وزن و ردیف و قافیه دارد:

ای دل مبتلای من شیفته هوای تو	دیده دلم بسی بلا آنهمه از برای تو
-------------------------------	-----------------------------------

(دیوان، ص ۵۶۳)

همچنین عراقی:

ای دل و جان عاشقان شیفته لقای تو	سرمه چشم خسروان خاک در سرای تو
----------------------------------	--------------------------------

(دیوان، ص ۲۶۲)

همچنین نزاری:

ای به تو آرزوی من بیشتر از جفای تو	سر برود ولی ز سر کم نشود هوای تو
------------------------------------	----------------------------------

(دیوان، ص ۵۶۳)

همچنین خواجو:

ای شب قدر بیدلان طره دلربای تو مطلع صبح صادقان طلعت دلگشای تو

(دیوان، ص ۷۵۴)

۱) تاب دادن بنفشه: ایهام دارد: الف) طره تو به بنفشه گوشمال می دهد، بنفشه را به تاب و تب می افکند؛ ب) طره تو تابدارست و گویی بنفشه را تاب می دهد و طره خود را مفتول می سازد نیز ← بنفشه: شرح غزل ۱۰، بیت ۶. این تعبیر حافظ که زلف یار بنفشه را تاب می دهد در این بیت نظامی هم سابقه دارد:

از زلف بنفشه را دهد تاب وز چهره گل شکفته را آب

(لیلی و مجنون، ص ۹۸)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

- بنفشه دوش به گل گفت و خوش نشانی داد که تاب من به جهان طره فلانی داد
- ز بنفشه تاب دارم که ز زلف او زند دم تو سیاه کم بها بین که چه در دماغ دارد
- از همچو تو دل داری دل برنکنم آری چون تاب کشم باری زان زلف بتاب اولی
پرده غنچه می درد: هم ایهام دارد: الف) غنچه را رسوا می سازد؛ ب) خنده تو غنچه دهانت را باز و شکوفا می سازد. این کاربرد حافظ شباهت به این بیت کمال الدین اسماعیل دارد:

چون بخندد دهان شیرینت پرده بر لؤلؤ عدن بدرد

(دیوان، ص ۶۹۶)

(یعنی الف - لوء لوء عدن را رسوا می سازد؛ ب - دندانهای ترا - که بسان لوء لوء عدن است - آشکار می سازد)

۲) خوش نسیم: یعنی خوش عطر و خوشبو ← نسیم باد: شرح غزل ۶۱، بیت ۹.
- بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

۴) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- معنای بیت: عشق دولت و دستگاه غریبی دارد و چندان جلال و عظمت به عاشق تو می بخشد که از روی فقر ظاهری و افتخار باطنی گوشه تاج سلطنت را که چون کلاهی به سر نهاده است، به قصد بیان بزرگی و ناز و نعیم خویش «می شکند». آری شکستن گوشه تاج را با شکستن گوشه کلاه باید قیاس کرد. چنانکه در جاهای دیگر گوید:

- کلاه گوشه به آیین سروری بشکن

- در سر کلاه بشکن دربر قبا بگردان

وگر نه مراد شکستن ظاهری و آسیب و خسارت زدن به تاج گرانقیمت و جواهر نشان سلطنت نیست. تفصیل آنکه گدای تو، یعنی عاشق تو از جاه و جلالی که دارد تبختر و تفاخرکنان گوشه تاج سلطنت خود را که همان «سلطنت فقر» است می شکند و تاب می دهد. در جای دیگر هم به «سلطنت فقر» اشاره کرده است:

اگر سلطنت فقر بیخشد ای دل کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی

(۵) خرقة ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

نقش زدن: «رل بازی کردن، نقش انگیختن، صورتسازی کردن، حيله کردن.» (لغت نامه دهخدا که همین بیت حافظ را به عنوان شاهد نقل کرده است.)

(۷) خیال ← شرح غزل ۲۰، بیت ۳.

خط عذار یار که بگرفت ماه ازو	خوش حلقه ایست لیک به در نیست راه ازو
ابروی دوست گوشه محراب دولتست	آنجا بمال چهره و حاجت بخواه ازو
۳ ای جرعه نوش مجلس جم سینه پاک دار	کایینه ایست جام جهان بین که آه ازو
کردار اهل صومعه ام کرد می پرست	این دود بین که نامه من شد سیاه ازو
سلطان غم هر آنچه تواند بگو بکن	من برده ام به باده فروشان پناه ازو
۶ ساقی چراغ می بهره آفتاب دار	گو بر فروز مشعله صبحگاه ازو
آبی به روزنامه اعمال ما فشان	باشد توان سترد حروف گناه ازو
حافظ که ساز مطرب عشاق ساز کرد	خالی مباد عرصه این بزمگاه ازو

۹ آیا درین خیال که دارد گدای شهر

روزی بود که یاد کند پادشاه ازو

(۱) عذار: شادروان غنی می نویسد: «شعرای ایرانی عذار را به معنی گونه استعمال می کرده اند، نه به معنی عربی که اولین مؤنث است که بر صورت می روید.» (حواشی غنی، ص ۳۰۷). در حافظ این مورد که با «خط» به کار رفته می تواند به معنی اصلی عربی آن باشد؛ یا به هر حال به این معنی نزدیک است. ولی در موارد دیگر به معنای گونه و رخسار است:

- دل عالمی بسوزی چو عذار بر فروزی

- زلف مشکین تو در گلشن فردوس عذار چيست طاووس که در باغ نعیم افتادست

- مجمع خوبی و لطفست عذار چو مهش

- عذار مغیچگان راه آفتاب زده

در معنای هر دو مصراع ایهامی نهفته است. «بگرفت ماه ازو» یعنی الف) چنان آیه و واقعه

شگرفی بود که بر اثر آن آشوب در عالم افتاد و ماه گرفت؛ ب) ماه رخسار یار بر اثر رشد موهای صورتش پوشیده شد.

- به در نیست راه ازو: موهم دومعنی است: الف) دایره کامل و مسدودی است؛ ب) هر کس گرفتار عشق چهره او شود، راه رهائی ندارد. کمال الدین اسماعیل گوید:
از لعل تو پخته گشت هر کاری خام وز خط تو شد دایره ماه تمام
(دیوان، ص ۸۱۵)

۲) طنز ظریفی دارد. زمینه این تصویر طنزآلود زیارت رفتن است و خود را به ضریح چسبانیدن و حاجت خواستن. در جاهای دیگر طنز مشابهی دارد:

- محراب ابرویت بنما تا سحرگهی دست دعا برآرم و در گردن آرمت
- ای دوست دست حافظ تعویذ چشم زخمست یارب ببینم آن را در گردنت حمایل
نیز ← ابرو و محراب: شرح غزل ۴۴، بیت ۱۱.

۳) جم ← شرح غزل ۱۰۲، بیت ۵.
برای رابطه آه و آینه ← شرح غزل ۷۲، بیت ۳.
- جام جهان بین ← شرح غزل ۸۰، بیت ۱.

۴) دود / دوده؟ خانلری و عیوضی - بهروز به جای مصراع اول، این مصراع را دارند: «صوفی مرا به میکده برد از طریق عشق» و در مصراع دوم به جای دود، دوده دارند. ضبط بعضی نسخ شبیه این دوست ولی به جای «از طریق عشق». «از طریق عقل» دارند. البته ضبط «دوده» مناسبتر از «دود» است. چه «این دود» معلوم نیست کدام دود است (مگر دود آه، و تازه دود آهی در کار نیست). اما «دوده» از آن روی مناسب است که توسع معنی و ایهام دارد: الف) به معنای دودمان و سلسله، یعنی اهل صومعه، ب) به معنای «مرکب» که با «سیاه شدن نامه» تناسب دارد. چنانکه حافظ همین کلمه را به معنای مرکب در جای دیگر به کار برده است:

درخم زلف تو آن خال سیه دانی چیست نقطه دوده که در حلقه جیم افتادست

۵) سلطان غم: ضبط عیوضی - بهروز و جلالی نائینی - نذیر احمد مانند قزوینی «سلطان غم» است. ولی ضبط خانلری و سودی و بعضی نسخه بدلهای قزوینی «شیطان غم» است.

۶) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- چراغ می / روشنی می: می گوید ای ساقی می پرفروغ و تابناک را در راه آفتاب بگیر و بگو که مشعله صبحگاه یعنی نور روزانه را از پرتو می وام بگیرد. یعنی آتش عالم افروز خود را از آتش می بگیراند. وصف تابناکی و درخشش شراب از دیر باز در شعر فارسی سابقه دارد.

رودکی در قصیدهٔ خمیه «مادر می» که بیشترش در وصف شراب انداختن است گوید:
- هم به خم اندر همی گدازد چونین تا به گه نوبهار و نیمهٔ نیشان
آنگه اگر نیمشب درش بگشائی چشمهٔ خورشید را بینی تابان
(محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، ص ۵۰۶)

منوچهری گوید:

- منجم به بام آمد از نور می گرفت ارتفاع سطرلابها
(دیوان، ص ۵)

- چون درنگرد باز به زندانی و زندان [= آب انگور درخم]

صد شمع و چراغ اوفتش بر لب و دندان
(دیوان، ص ۱۵۱)

- ای شرابی به خمستان رو و بردار کلید در او باز کن و رو بر آن خم نبید
از سر و روی وی اندر فکن آن تاج تلید تا از او پیدا آید مه، و خورشید پدید
(دیوان، ص ۱۹۴)

- زان می ناب که تاداری در دست و چراغ باز دانستنشان از هم دشوار بود
(دیوان، ص ۲۲۰)

انوری گوید:

خورشید می اندر افق جام نکوتر چون لشکر خورشید به آفاق درآمد
(دیوان، ص ۱۳۹)

نظامی گوید:

بیا ساقی از من مرا دور کن جهان از می لعل پر نور کن
(شرفنامه، ص ۲۰۷)

عراقی گوید:

منگر بدان که روز فروشد تو می بیار کز آسمان جام برآید صد آفتاب
(دیوان، ص ۱۱۰)

همچنین:

ز عکس روشن آن باده می شود روشن جهان تیره کنون دم به دم زمان به زمان
(دیوان، ص ۹۰)

(نیز ← دیوان خواجو، ص ۱۸۰، ۲۴۰)

حافظ بارها به درخشانی و تابناکی می اشاره دارد:

به نیم شب اگر آفتاب می باید ز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز
- چو آفتاب می از مشرق پیاله برآید...
- بی چراغ جام در خلوت نمی یارم نشست
- شعاع جام و قدح نور ماه پوشیده...
- ساقی به نور باده برافروز جام ما
- آن زمان وقت می صبح فروغست که شب
- خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد
- ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید
- و آن گهم درد داد جامی کز فروغش بر فلک
۷) روزنامه: دکتر مهدی محقق در تعریف این کلمه می نویسد: «جریده، نامه اعمال. این کلمه در پهلوی «روچ نامک» و در فارسی به صورت «روزنامه» و «روزنامهچه» و در عربی به صورت «روزنامج» [و روزنامهچه و جدیداً روزنامه] دیده می شود. ناصر خسرو گوید:
یکی روزنامه است مر کارها را که آن را جهاندار دادار دارد.»
(تحلیل اشعار ناصر خسرو، ص ۱۸۴)
سعدی گوید: «... روزنامه نزدیک منست من نویسم و من پاک کنم.» (کلیات، ص ۹۱۶)
نزاری گوید:
به روزنامه سودای من چنین منگر مداد او همه از مغز استخوان منست
(دیوان، ص ۱۰۷)
- باشد به معنای امید است، چه بسا، شاید و نظایر آن است. برای تفصیل ← باشد که: شرح غزل ۵، بیت ۲.

گُلبن عیش می دمد ساقی گُلعدار کو
 هرگل نوز گلرخی یاد همی کند ولی
 مجلس بزم عیش را غالیه مراد نیست
 حسن فروشی گلم نیست تحمل ای صبا
 شمع سحرگهی اگر لاف ز عارض تو زد
 گفت مگر ز لعل من بوسه نداری آرزو
 باد بهار می وزد باده خوشگوار کو
 گوش سخن شنو کجا دیده اعتبار کو
 ای دم صبح خوش نفس نافه زلف یار کو
 دست زدم به خون دل بهر خدانگار کو
 خصم زبان دراز شد خنجر آبدار کو
 مُردم ازین هوس ولی قدرت و اختیار کو

حافظ اگر چه در سخن خازن گنج حکمتست

از غم روزگار دون طبع سخن گزار کو

نزاری غزلی بر همین وزن و ردیف و قافیه دارد:

باد بهار می وزد باده خوشگوار کو
 بوی بنفشه می دمد ساقی گُلعدار کو
 پیدا است که حافظ در مصراع دوم این بیت، مصراع اول نزاری را تضمین کرده است. «ساقی
 گُلعدار» نیز در هر دو مطلع دیده می شود.

(۲) معنای بیت: مضمون بیت خیام وار است. می گوید هر گل تازه ای که می دمد یادآور
 گلرخی است که پیشتر از ما بوده و اکنون خاك شده و از خاك او گل دمیده؛ ولی کسی نیست
 که پند شنو باشد و چشم عبرت داشته باشد و پند مرا بشنود و این نمایش عبرت انگیز را ببیند
 و تحول حال یابد و دم را دریابد و فرصت کوتاه عیش را به غفلت از دست ندهد.

(۳) معنای بیت: این بزم عیش يك چیز کم دارد و آن بوی خوش گیسوی یار منست که باید
 به مدد نفس و نسیم صبحگاهی به ما برسد نیز ← دم صبح: شرح غزل ۱۲۰، بیت ۴.

(۴) «حُسن فروشی» یعنی اظهار جمال و ناز و افاده. «دست زدن به خون دل» یعنی کارد به

استخوان و جان به لب رسیدن ولی معنای ظاهری آن یعنی دست را به خون آلوده کردن که در این معنا با نگار تناسب دارد. چه نگار خود ایهام دارد: الف) یار؛ ب) حنا و آنچه دست را بدان رنگین و تزئین کنند. چنانکه در جای دیگر همین ایهام را به کار برده است:

عروس طبع را زیور ز فکر بکر می بندم بود کز دست ایامم به دست افتد نگاری خوش
(۵) معنای بیت: شمع سحرگاهی اگر ادعای شباهت با عارض ترا داشته باشد حقا که زبان درازی کرده است و باید با خنجر آبدار زبان چنین گستاخی را برید. ولی بریدن سر یا زبان شمع چیزی جز اصلاح فتیله آن نیست. نزاری گوید:

زبان دراز کنم همچو شمع سر ببرندم ز گفت و گوی همان به بود که دست بشویم
(دیوان، ص ۵۱۸)

(۶) معنای بیت: باید توجه داشت که بین مصراع اول و دوم يك کلمه نظیر «گفتم» تقدیراً مندرج است. یار به من گفت آیا آرزوی بوسه از لب من نداری. گفتم از شدت این هوس مردم و از پای درآمد ولی چنین قدرت و اختیاری ندارم.

گر تیغ بارد در کوی آن ماه
آیین تقوی ما نیز دانیم
۳ ما شیخ و واعظ کمتر شناسیم
من رند و عاشق در موسم گل
مهر تو عکسی بر ما نیفکند
۶ الصّبر مرّ و العمر فان
گردن نهادیم الحکم لله
لیکن چه چاره با بخت گمراه
یا جام باده یا قصّه کوتاه
آنگاه توبه استغفرالله
آینه رویا آه از دلت آه
یا لیت شعری حتّام القاه

حافظ چه نالی گروصل خواهی

خون بایدت خورد در گاه و بیگاه

حافظ دو غزل دیگر بر همین وزن مهجور و در عین حال مطبوع دارد:

(۱) چندانکه گفتم غم با طبیبان
درمان نکردند مسکین غریبان
(۲) عیشم مدامست از لعل دلخواه
کارم به کامست الحمد لله
عراقی هم غزلی بر این وزن دارد:
ای خوشتر از جان آخر کجائی
کی روی خوبت با ما نمائی
(دیوان، ص ۲۹۳)
همچنین عبید زاکانی:

افتاده بازم در سر هوائی
دل باز دارد میلی به جائی
(کلیات عبید، ص ۷۳)
و خواجه چهار غزل، از جمله:

گر می کشندم ور می کشندم
گردن نهادم چون پای بندم
(دیوان، ص ۳۰۰)

(نیز ← دیوان خواجو، ص ۳۴۸، ۴۲۳، ۴۷۲)

(۱) گردن نهادیم: ایهام دارد: الف) پذیرفتیم، تسلیم شدیم؛ ب) گردن به زیر تیغ — تیغی که در کوی آن ماه می بارد — نهادیم.

- الحکم لله: (حکم، حکم خداوندست) تعبیری قرآنی است: فالحکم لله العلی الکبیر (غافر، ۱۲) و شبیه به آن نیز در آیات دیگر قرآن هست: ان الحکم الا لله (انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰، ۶۷).

(۲) تقوی ← ورع: شرح غزل ۱۰، بیت ۸.

(۳) شیخ واعظ ← زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

(۴) رند ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۲.

معنای بیت: ضبط این بیت در خانلری، سودی، عیوضی - بهروز و جلالی نائینی - نذیر احمد به این صورت است:

من رند و عاشق آنگاه توبه استغفر الله استغفر الله

استغفر الله اعم از آنکه يك يا دوبار به کار رفته باشد ایهام ظریفی دارد: الف) استغفار از توبه (توبه ای که احتمالش در مصراع اول مطرح بوده) ب) نفس عمل استغفار که مترادف و از لوازم توبه است. ضبط گروه اخیر چون دوبار استغفر الله را آورده است این ایهام در آن قوی تر است.

ضمناً «استغفر الله» که کلمه قافیه این بیت است با «الحکم لله» که کلمه قافیه بیت اول است نوعی تکرار و ایطاء خفی دارد. برای تفصیل ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۵) مهر: ایهام دارد: الف) عشق؛ ب) خورشید که با آینه تناسب دارد.

- آینه و آه ← آه و آینه: شرح غزل ۷۲، بیت ۳.

(۶) معنای بیت: صبر تلخ است و عمر فانی است «ای کاش می دانستم تا کی او را نمی بینم و تا چند به بلای حرمان و هجران او مبتلا خواهم بود.» (برای تفصیل درباره معنای این بیت، بویژه پیچیدگیها و مشکلات نحوی مصراع دوم ← حاشیه علامه قزوینی بر این بیت، ص ۲۸۹ دیوان).

(۷) خون خوردن ← شرح غزل ۷۲، بیت ۷.

نشسته پیر و صلائی به شیخ و شاب زده	در سرای مغان رفته بود و آب زده
ولی ز ترك كله چتر بر سحاب زده	سبوكشان همه در بندگیش بسته كمر
عذار مغبچگان راه آفتاب زده	۳ شعاع جام و قدح نور ماه پوشیده
شكسته كسمه و بر برگ گل گلاب زده	عروس بخت در آن حجله با هزاران ناز
ز جرعه بر رخ حور و پری گلاب زده	گرفته ساغر عشرت فرشته رحمت
شكر شكسته سمن ریخته رباب زده	۶ ز شور و عربده شاهدان شیرین کار
که ای خمارکش مفلس شراب زده	سلام کردم و بامن به روی خندان گفت
ز گنج خانه شده خیمه بر خراب زده	که این کند که تو کردی به ضعف همت و رای
که خفته ای تو در آغوش بخت خواب زده	۹ وصال دولت بیدار ترسمت ندهند
هزار صف ز دعاهاى مستجاب زده	بیا به میکده حافظ که بر تو عرضه کنم
بیا بین ملکش دست در رکاب زده	فلک جنبه کش شاه نصره الدینست

۱۲ خرد که ملهم غیبت بهر کسب شرف

ز بام عرش صدش بوسه بر جناب زده

(۱) سرای مغان: همان دیرمغان (← شرح غزل ۲، بیت ۲) و میخانه (← شرح غزل ۳۳، بیت ۱) است.

صلا رُدن: یعنی دعوت کردن و خواندن به چیزی یا امری. برای تفصیل ← شرح غزل ۱۶، بیت ۱.

در سرای مغان رفته بود: یعنی در میخانه را آب پاشیده و رفت و روب کرده بود. چنین آب و جاروب کردنی در شعر حافظ نمونه‌های دیگر هم دارد:

- گر چنین جلوه کند مغبجه باده فروش خاکروب در میخانه کنم مژگان را
- خرم آن روز که با دیده گریان بروم تا زخم آب در میکده یکبار دگر
- پیر ← پیرمغان: شرح غزل ۱، بیت ۴.

(۲) سبوکشان ← شرح غزل ۳۷، بیت ۴.

- معنای بیت: سودی می نویسد: «سبوکشان و باده نوشان همگی در بندگی پیر آماده خدمتند یعنی تماماً غلام و خدمتکارش هستند، و اما از خود پیر بگوئیم که: از ترك كلهش بر بالای ابر چتری گسترده شده، یعنی پیرمغان در رفعت و منزلت به درجه ای رسیده که چتر بالای سرش از ابر گذشته یا بالاتر از ابر قرار گرفته است.» (شرح سودی، ج ۴، ص ۲۲۶۱). البته چتر و ترك كلاه می تواند متعلق به سبوکشان هم باشد. یعنی سبوکشان خادم پیرمغان و سرای مغان اند ولی پایگاه معنوی رفیعی دارند به طوری که کلاهشان از ابرها هم در گذشته است.

(۳) شعاع جام: اشاره به نورانیت جام و می دارد که حافظ بارها به آن اشاره کرده و از آن مضمونها و تعبیرهای گوناگون ساخته است. برای تفصیل ← شرح غزل ۲۱۶، بیت ۶.

- معنای بیت: پرتو جام و قدح بر نور ماه غلبه کرده بود و گونه یا رخسار نورانی مغبچگان راه آفتاب را زده بود. و این تعبیر ایهام دارد: الف) آفتاب را هم بیراه و مفتون کرده بود؛ ب) به قرینه مصراع قبلی، آفتاب را تحت الشعاع خود قرار داده بود. عذار ← شرح غزل ۲۱۶، بیت ۱. مغبچگان ← شرح غزل ۷، بیت ۳.

(۴) کسمه: علامه قزوینی در شرح این کلمه نوشته است: «کسمه با اول مفتوح موئی باشد از زلف که سر آن را مقراض کنند و خم داده بر رخسار گذارند و آن را پیچه نیز گویند...» (نقل از جهانگیری و بهار عجم - حاشیه قزوینی، ص ۲۹۱ دیوان). کسمه شکستن: «موئی چند از سر زلف را پیچ و خم دادن و به رخسار گذاردن. عروس بخت در آن حبله...» (فرهنگ معین)

- گلاب زده: که کلمه قافیه این بیت است عیناً در بیت بعدی از همین غزل تکرار شده است. برای تفصیل ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۵) حور ← شرح غزل ۱۶۰، بیت ۴.

- پری ← شرح غزل ۱۰۰، بیت ۶.

(۶) سمن ← شرح غزل ۱۰، بیت ۷.

- رباب ← شرح غزل ۲۰، بیت ۸.

۷) شراب زده: یعنی شراب نوشیده. برای تفصیل درباره زدن به معنای نوشیدن ← شرح غزل ۸۷، بیت ۱.

۹) دولت بیدار ← شرح غزل ۵۲، بیت ۶.

- بخت خواب زده (= بخت خفته) ← شرح غزل ۱۰۸، بیت ۶.

۱۰) معنای بیت: ای حافظ بیا به میخانه تا در آنجا که از مظان استجابت دعاست، دعا‌های مستجاب بسیاری را ببینی. «هزار صف زدعا‌های مستجاب زده» یعنی هزار صف را که از دعا‌های مستجاب زده شده است. صف زدن همانست که امروزه صف بستن می گوئیم.

۱۱) جنبه کش: «جنبه بر، آنکه اسب یدك كشد.» (لغت نامه). انوری گوید:

در مرکب رای تو جنیت کشی کرد خورشید از آن بر حشم چرخ امیرست
(دیوان، ص ۷۲)

خاقانی گوید:

هست جنیت کش او نفس کل عالم از آن می رودش در عنان
(دیوان، ص ۳۴۳)

نظامی گوید:

دور جنیت کش فرمان تست سُفت فلك غاشیه گردان تست
(مخزن الاسرار، ص ۱۰)

کمال الدین اسماعیل گوید:

خدايگان افاضل که موکب او را ظفر جنبه کش و فتح هم عنان آمد
(دیوان، ص ۱۶۸)

- شاه نصره الدین ← شاه یحیی: شرح غزل ۲۰۳، بیت ۷.

۱۲) عرش ← شرح غزل ۲۳، بیت ۵.

- جناب ← شرح غزل ۲، بیت ۵.

دوش رفتم به در میکده خواب آلوده
آمد افسوس کنان مغیبه باده فروش
شست و شوئی کن و آنگه به خرابات خرام ۳
به هوای لب شیرین پسران چند کنی
به طهارت گذران منزل پیری و مکن
پاك و صافی شو و از چاه طبیعت بدرآی ۶
گفتم ای جان جهان دفتر گل عیبی نیست
آشنایان ره عشق درین بحر عمیق
خرقه تردامن و سجاده شراب آلوده
گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده
تا نگرده ز تو این دیر خراب آلوده
جوهر روح به یاقوت مذاب آلوده
خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده
که صفائی ندهد آب تراب آلوده
که شود فصل بهار از می ناب آلوده
خرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده

۹ گفت حافظ لغز و نکته به یاران مفروش

آه ازین لطف به انواع عتاب آلوده

(۱) مصراع دوم این بیت به دو قراءت خوانده می شود: الف) خرقة تر، دامن و سجاده شراب آلوده؛ ب) خرقة تردامن و، سجاده شراب آلوده. یعنی خرقة تردامن بود و سجاده شراب آلوده. قراءت دوم درست است چرا که «تر» اگر اصولاً در اینجا معنائی داشته باشد، صفت مهمی نیست. «تر» به این معنی، یعنی معادل با تر دامن به کار نرفته و «تر» تنها برای خرقة عیبی نیست. و معلوم نیست خرقة از چه چیز «تر» است. تر دامن در شعر حافظ سابقه دارد:

- سر سودای تو در سینه بماندی پنهان
چشم تر دامن اگر فاش نکردی رازم
- سنگ سان شو در قدم نی همچو آب
جمله رنگ آمیزی و تر دامنی

(۲) افسوس ← شرح غزل ۱۷، بیت ۲.

- مغبجه ← شرح غزل ۷، بیت ۳.

(۳) خرابات ← شرح غزل ۷، بیت ۵.

(۴) معنای بیت: بیت ایهامی دارد و محتمل دو معناست: الف) به امید بازآفرینی لب شیرین پسران، تا چند دو عنصر نایاب را که یکی جوهر روح است و دیگری یاقوت مذاب با یکدیگر ممزوج می‌کنی تا عنصر گرانبها تری که همان لب شیرین پسران باشد (به سرخی یاقوت، و به طراوت و نازکی جوهر روح) ترکیب کنی و به دست آوری. در این صورت لب شیرین پسران مرکب از دو عنصر است: جوهر روح، و یاقوت مذاب. ب) تا چند در هوا و حسرت لب پسرکان شیرینکار روح و جان خود را به دست می‌ناب می‌سپاری، و در غم دوری آنان باده می‌پیمائی. در این معنی یاقوت مذاب شراب است (← یاقوت: شرح غزل ۱۱۸، بیت ۶). درباره پسر در شعر حافظ ← شرح غزل ۲۴، بیت ۲.

- جوهر روح: ترکیب غریبی است هم به معنای مطلق روح (در مقابل جسم) است. یعنی جوهری که عبارت است از روح، هم تلمیحی به معنای شیمیائی و کیمیاوی روح دارد. خواجو گوید:

- چگونه سرو روان گویمت که عین روانی نه محض جوهر روحی که روح جوهر جانی
(دیوان، ص ۳۴۰)

- خواص چشمه نوشت که جوهر روحست بیار باده که جز در شراب نتوان دید
(دیوان، ص ۳۴۰)

بعید نیست که روح و جوهر روح کنایه از شراب هم باشد. کتب لغت این معانی را برای روح و جوهر روح ضبط نکرده اند ولی شباهت بین روح (اگر به معنای شراب هم به کار رفته باشد) و Spirit (هم به معنای روح، هم به معنای مشروب الکلی) غریب و قابل توجه است. در زمینه این شباهت احتمالی هنوز تحقیقی انجام نشده است.

(۵) معنای بیت: ← شرح این بیت: ای دل شباب رفت و نچیدی گلی ز عمر / پیرانه سر مکن هنری ننگ و نام را: شرح غزل ۶، بیت ۵.

- تشریف ← شرح غزل ۴۵، بیت ۹.

(۶) چاه طبیعت: اضافه تشبیهی است، یعنی طبیعت چون چاه. وجه شبه همانا تنگنا و دشواری بیرون آمدن و شدت گرفتار و سفلی بودن هر دوست. سنائی گوید:

چون همی دانی که قرآن رارسن خوانده ست حق پس تو در چاه طبیعت چندباشی با وسن
(دیوان، ص ۴۸۸)

من از خودی خود افتاده‌ام به چاه طبیعت مرا ز چاه به ماه ار برآوری تو توانی
(دیوان، ص ۶۶۲)

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

تو در چه طبیعت و ایزد به فضل خویش حبلی فرو گذاشته بی حد و منتهاست
(دیوان، ص ۱۷)

حافظ در جای دیگر از طبیعت، با مضمونی مشابه، سخن گفته است:

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد
نیز ← طبیعت: شرح غزل ۸۱، بیت ۶.

- معنای بیت: به تهذیب نفس پرداز و مانند آب زلال از چاهسار عادت و طبیعت
جانوری و نفس بهیمی بیرون بیا. چرا که اگر مهذب و زلال نشوی همانا در حکم آب
گل‌آلوده خواهی بود که تیره و تار است.

۸) آشنا: در «آشنایان» ایهام دارد: الف) اهلان، مأنوسان و خبرگان؛ ب) به قرینه بحر و
آب، به معنای شنا و شناور. برای تفصیل بیشتر در این باب ← آشنا: شرح غزل ۱۵۸، بیت
۳.

معنای بیت: آنانکه آشنای (یا شناور) دریای ژرف عشق‌اند، کرامات شگرفی دارند. از
جمله اینک‌ه غرق می‌شوند بی آنکه تر شده باشند. یعنی با آنکه ظاهراً غرق‌اند، باطناً آسیبی به
آنها وارد نمی‌شود. این شیوه بیان همانا شطح گوئی است. برای تفصیل بیشتر در این باب ←
شطح: شرح غزل ۱۹۱، بیت ۱. همچنین ← طامات: شرح غزل ۱۹۱، بیت ۱.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

۹) عتاب ← شرح غزل ۲، بیت ۷.

سحرگاهان که مخمور شبانه
 نهادم عقل را ره‌توشه از می
 ۳ نگار می فروشم عشوه‌ای داد
 ز ساقی کمان ابرو شنیدم
 نبندی زان میان طرفی کمروار
 ۶ برو این دام بر مرغی دگر نه
 که بندد طرف وصل از حسن شاهی
 ندیم و مطرب و ساقی همه اوست
 ۹ بده کشتی می تا خوش برانیم
 ازین دریای ناپیدا کرانه
 وجود ما معمّائست حافظ

که تحقیقش فسونست و فسانه

(۱) چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- چغانه ← شرح غزل ۱۳۶، بیت ۲.

(۲) عقل ← شرح غزل ۱۰۷، بیت ۵.

- معنای بیت: عقل را با مستی از خود دور کردم. یا اگر هستی را به معنای انانیت بگیریم چنین می‌شود که به مدد جانداروی می که پادزهر خودخواهی و انانیت است عقل را تعدیل و تبعید کردم.

(۳) عشوه دادن ← شرح غزل ۵۴، بیت ۳.

(۴) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۵) معنای بیت: اگر خودبین باشی طرفی از وصل یار نمی‌بندی (← طرف بستن: شرح غزل ۱۶، بیت ۷) همچنانکه کمر بند هم چون از خودی خود خلع نشده طرفی از میان یار — از بسکه نازک و هیچ آساست — نمی‌بندد. یا به تعبیر دیگر همانطور که کمر بند از میان یار طرف می‌بندد تو هم به شرط اینکه خود را در میانه نبینی، طرف خواهی بست.

(۶) شبیه به همین مضمون در جای دیگر گوید:

عنقا شکار کس نشود دام بازچین کانجا همیشه باد به دستت دام را
برای عنقا ← شرح غزل ۶، بیت ۳.

— معنای بیت: معنای ظاهری بیت این است که عنقا آشیانه بلند و دسترسی ناپذیر دارد و مرغی نیست که چون مرغان دیگر شکار شود. معنای باطنی اش این است که با این سیر و سلوک زرق‌آلود نمی‌توانی به خدا برسی.

(۷) شاه: در ادبیات عرفانی به خداوند اطلاق می‌گردد. سنائی گوید:

از سپیدی اویس و از سیاهی بلال مصطفی داند خبر دادن زوحی پادشا
مولانا گوید:

تو مگو ما را بدان شه‌بار نیست با کریمان کارها دشوار نیست
(مثنوی، دفتر اول، ص ۱۵)

همچنین:

مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
(مثنوی، دفتر اول ص ۱۱۸)

حافظ در جاهای دیگر گوید:

— شهباز دست پادشهم این چه حالتست کز یاد برده‌اند هوای نشیمنم
— دل که آئینه شاه‌یست غباری دارد از خدا می‌طلبم صحبت روشن‌رانی
«سلطان ازل» نامیدن خداوند هم که در حافظ سابقه دارد (← شرح غزل ۱۶۱، بیت ۶) با شاه ارتباط دارد. شایان توجه است که مَلِك [= پادشاه، صاحب اختیار و سلطه و سلطنت] از اسماء الحسنای خداوند است و به همین صورت، یا نظایرش: مالک الملك، ملک، ملک‌الناس بارها در قرآن مجید به کار رفته است.

این بیت حافظ، ملهم از این بیت عطار است:

نگاهی می‌کند در آینه یار که او خود عاشق خود جاودانه‌است
(دیوان، ص ۷۲)

۸) این بیت که صراحت در وحدت وجود دارد، معنأ و لفظاً مقتبس از دو بیت عطار است:
- عاشق و یار دائماً در دو جهان هموست بس زانك خیال آب و گل جمله بهانه یافتم
(دیوان، ص ۳۵۸)

- به خود می بازد از خود عشق با خود خیال آب و گل در ره بهانه است
(دیوان، ص ۷۳)

چنانکه ملاحظه می شود، کار از اقتباس و الهام فراترست و حافظ تقریباً مصراع عطار را تضمین کرده است.

- معنای بیت: در بزم و بساط آفرینش جز خدا هیچکس وجود حقیقی ندارد. «خیال آب و گل در ره بهانه» یعنی اینکه خداوند طبق حدیث قدسی خلق الله آدم علی صورته، انسان را بر صورت خویش آفریده و در او تجلی کرده است، بهانه ای بیش نیست، و لیس فی الدار غیره دیار. خیال به فتح اول، یعنی صورت و شبیح، و نه تخیل. برای تفصیل ← خیال: شرح غزل ۲۰، بیت ۳. «آب و گل» یعنی آدم.

۹) بده کشتی می تا خوش برانیم: علامه قزوینی در حاشیه کلمه «برانیم» نوشته است: «چنین است درخ، باقی نسخ بعضی: برآیم، و بعضی: برآئیم.» هم خوش برانیم در حافظ سابقه دارد:

خوش برانیم جهان در نظر راه روان

هم «خوش برآمدن»:

خوش برآ با غصه ای دل کاهل راز عیش خوش در بوتۀ هجران کنند
ولی با توجه به حرف اضافه «از» در اول مصراع دوم، «خوش برآئیم» — مطابق با ضبط خانلری — مناسب تر است.

کشتی می ← کشتی باده: شرح غزل ۱۴۱، بیت ۲.

ای که با سلسله زلف دراز آمده‌ای
 ساعتی ناز مفرما و بگردان عادت
 ۳ پیش بالای تو میرم چه به صلح و چه به جنگ
 آب و آتش به هم آمیخته‌ای از لب لعل
 آفرین بر دل نرم تو که از بهر ثواب
 ۶ زهد من باتوجه سنجد که به یغمای دلم
 فرصت باد که دیوانه‌نواز آمده‌ای
 چون پرسیدن ارباب نیاز آمده‌ای
 چون به هر حال برازنده ناز آمده‌ای
 چشم بد دور که بس شعبده‌باز آمده‌ای
 کشته غمزه خود را به نماز آمده‌ای
 مست و آشفته به خلوت‌گه راز آمده‌ای

گفت حافظ دگرت خرقه شراب آلوده‌ست

مگر از مذهب این طایفه باز آمده‌ای

(۲) پرسیدن ← شرح غزل ۹، بیت ۳.

- ارباب نیاز: یعنی نیازمندان. در جای دیگر «ارباب حاجت» به کار برده است:

ارباب حاجتیم و زبان سؤال نیست در حضرت کریم تمنا چه حاجتست

(۳) پیش بالای تو میرم ← پیش چشم مردن: شرح غزل ۱۵۸، بیت ۹.

(۴) چشم بد دور ← چشم زخم: شرح غزل ۱۵۶، بیت ۸.

- شعبده‌باز ← شرح غزل ۲۱، بیت ۸.

(۶) زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

- ۳ ساقی بیا که شد قدح لاله پر ز می
بگذر ز کبر و ناز که دیدست روزگار
هشیار شو که مرغ چمن مست گشت هان
خوش نازکانه می چمی ای شاخ نوبهار
بر مهر چرخ و شیوه او اعتماد نیست
۶ فردا شراب کوثر و حور از برای ماست
باد صبا ز عهد صبی یاد می دهد
حشمت مبین و سلطنت گل که بسپرد
۹ در ده به یاد حاتم طی جام يك منی
زان می که داد حسن و لطافت به ارغوان
مسند به باغ بر که به خدمت چو بندگان
طامات تا به چند و خرافات تا به کی
چین قبای قیصر و طرف کلاه کی
بیدار شو که خواب عدم در پیست هی
کاشفتگی مبادت از آشوب باد دی
ای وای بر کسی که شد ایمن ز مکروی
و امروز نیز ساقی مهروی و جام می
جان دارویی که غم ببرد در ده ای صُبی
فراش باد هر ورقش را به زیر پی
تا نامه سیاه بخیلان کنیم طی
بیرون فکند لطف مزاج از رخس به خوی
استاده است سرو و کمر بسته است نی

۱۲ حافظ حدیث سحر فریب خوشت رسید

تا حد مصر و چین و به اطراف روم وری

خواجو غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ای از حیای لعل لبّت گشته آب می
خورشید پیش آتش روی تو کرده خوی
(دیوان، ص ۷۶۶)

همچنین ناصر بخارائی:

ای خرده ای ز رشك عقیق تو جام می
جان منست لعل تو جانم فدای وی
(دیوان، ص ۳۹۰)

۱) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- بیا ← شرح غزل ۲۳، بیت ۱.

- لاله ← شرح غزل ۳۷، بیت ۹.

- طامات ← شرح غزل ۱۹۱، بیت ۱.

- خرافات: «مفرد آن خرافه است. خرافه داستانی است بانمک و دروغین. خرافات:

حکایت‌های شب» (لسان‌العرب؛ منتهی‌الارب) در عرف فارسی بیشتر به عقاید و باورهای بی‌اصل و نادرست گفته می‌شود تا داستانهای غیر واقعی. حافظ در جای دیگر گوید:

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم شطح و طامات به بازار خرافات بریم

۲) قیصر: «اسمی مأخوذ از کلمه‌ی یونانی کایسار که معادل لاتینی آن [هم] کایسار است.

کایسار نام خاندانی از خاندانهای پاتریسین روم از قبیله‌ی یولیا و نام خانوادگی. یولیوس قیصر از معروفترین اعضای این خاندان بوده است، و پس از یولیوس قیصر، عنوان امپراطوران روم از آوگوستوس تا هاردیانوس بود...» (دایرةالمعارف فارسی).

کی ← شرح غزل ۶۱، بیت ۵.

۳) خواب عدم ← فنا [= مرگ و نیستی] شرح غزل ۴۷، بیت ۶.

۶) فردا یعنی در قیامت ← شرح غزل ۷۶، بیت ۷.

- شراب کوثر ← کوثر: شرح غزل ۴۰، بیت ۸.

- حور ← شرح غزل ۱۶۰، بیت ۴.

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

طنز این بیت شبیه است به بیت دیگری از حافظ بدینقرار:

نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو که مستحق کرامت گناهکارانند

۷) مناسبات لفظی در این بیت بین صبا، صبی و صُبی برقرار است. همچنانکه در ابیات

قبلی بین هان و هی و وای و وی برقرار بود. صبی یعنی «کودکی و جوانی و نادانی و میل به لهو»

(حاشیه علامه قزوینی) صُبی: «[به ضم صاد] و آن تصغیر صبی است به فتح صاد و کسر باء

به معنی کودک و خردسال.» (حاشیه قزوینی)

- جان دارو: «نوشدارو و تریاق را گویند که حفظ جان کند و زندگی بخشد.» (آندراج).

کنایه از می. نظامی گوید:

آن می که کلید گنج شادیست جانداروی جام کیقبادیست

(نقل از لغت‌نامه)

۸) معنای بیت: گل (و اصولاً زیبایی و جوانی و شادی و شادکامی) چندان بقائی ندارد، چه فراش باد بیرحمانه برگهای آن را به زیر پای خود لگدکوب می‌کند.

۹) حاتم طائی (متوفای ۶۰۵ م)، حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحشرج، از شعرا و رادمردان و سخاوت‌پیشگان مشهور عرب که در جود و کرم و مکارم اخلاق و مهمان‌نوازی به او مثل می‌زنند (برای تفصیل شرح حال او ← *اغانی*، ج ۱۷، ص ۳۶۳-۳۹۸؛ همچنین *لغت‌نامه* دهخدا و مراجعی که در ذیل مقاله حاتم در آنجا یاد شده) حافظ جز این مورد بار دیگر از حاتم یاد کرده است:

سخانماند سخن طی کنم شراب کجاست بده به شادی روح و روان حاتم طی
 ضمناً طی کردن در این دو بیت، با «طی» [= طائی] که لقب حاتم است جناس تام دارد.
 نامه سیاه ← سیاه‌نامه / نامه سیاه: شرح غزل ۱۲۵، بیت ۹.

۱۰) ارغوان ← شرح غزل ۱۰، بیت ۴.

خوی ← شرح غزل ۱۰، بیت ۴.

زان می یا آن می؟ ضبط نسخه‌های قزوینی و خانلری و پژمان و انجوی و قدسی «زان می» و با این «ز» معنای مستقیمی از بیت بر نمی‌آید. ضبط افشار، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، جامع نسخ، و سودی «آن می» است. و با این ضبط اخیر است که معنای بیت صحت و استقامت می‌یابد در بیت قبل گفته بود که جام يك منی بده و حال به صورت عطف بیان، صفت این می را بیان می‌کند. آن می که به ارغوان یعنی عارض ارغوانی ساقی یا شاهد لطافت بخشید، لطف مزاج او تا به پایه‌ای بود که هر چه می‌نوشید به صورت عادت جذب و هضم نمی‌شد، بلکه به صورت دانه‌های عرق از چهره‌اش بیرون می‌زد و تبخیر می‌شد. در جاهای دیگر هم به تأثیر باده در رخ ساقی اشاره دارد:

ز عاشقان به سرود و ترانه یاد آرید	- چو لطف باده کند جلوه در رخ ساقی
ز باغ عارض ساقی هزار لاله برآید	- چو آفتاب می از مشرق پیاله برآید
که آب روی تو آتش در ارغوان انداخت	- شراب خورده و خوی کرده می روی به چمن

به صوت بلبل و قمری اگر ننوشی می
 ذخیره ای بنه از رنگ و بوی فصل بهار
 ۳ چو گل نقاب برافکند و مرغ زد هوهو
 شکوه سلطنت و حسن کی ثباتی داد
 خزینه داری میراث خوارگان کفرست
 ۶ زمانه هیچ نبخشد که باز نستاند
 نوشته اند بر ایوان جنّة المأوی
 سخا نماند سخن طی کنم شراب کجاست
 علاج کی کنت آخر الدّوا الکی
 که می رسند زپی رهنان بهمن و دی
 منه ز دست پیاله چه می کنی هی هی
 ز تخت جم سخنی مانده است و افسر کی
 به قول مطرب و ساقی به فتوی دف و نی
 مجوز سفله مروّت که شیئه لاشی
 که هر که عشوه دنیی خرید وای بهوی
 بده به شادی روح و روان حاتم طی

۹ بخیل بوی خدا نشنود بیا حافظ

پیاله گیر و کرم ورز و الضمان علی

نزاری غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

دریغ عمر که بی باده صرف شد هی هی
 من و شبی و زمانی و لحظه ای بی می
 (دیوان، ص ۶۱۴)

(۱) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

- قمری: «پرنده ایست از راسته کبوتران... = موسی کوتقی، کبوتر یاهو، یا کریم.»
 (فرهنگ معین). «هریک از کبوترهای وحشی بر قدیم از نوع سترپتوپلیا... صدائی
 شکوه آمیز و حزن انگیز دارد. رنگش غالباً دارچینی است، و در دو طرف گردنش دو لکه با
 حاشیه سفید دیده می شود. و نوک پرهای دمش سفید است. فاخته از اقسام قمری است.»
 (دائرة المعارف فارسی). «نام پرده ایست از موسیقی» (فرهنگ معین). در دیوان حافظ دوبار

به کار رفته و از تلمیح به معنای موسیقائی آن خالی نیست. در جای دیگر گوید:
 ندانم نوحه قمری به طرف جویباران چیست مگر او نیز همچون من غمی دارد شبانروزی
 - آخر الدوا الکی: «کی: داغ، یعنی آهن تفته ایست که بر بعض جراحات نهند. و مراد آنکه
 وسائل صعب را آنگاه به کار برند که چاره های سهل بی اثر ماند.» (امثال و حکم دهخدا).
 انوری گوید:

گر کنم خیره ار نه خود سوزم گفته اند آخر الدوا الکی
 (دیوان، ص ۷۴۸)

خاقانی گوید:
 ز آنکه داغ آهنین آخر دواي دردهاست ز آتشین آه من آهن داغ شد بر پای من
 (دیوان، ص ۳۲۲)
 ظهیر گوید:

داغ حسرت نهاده ام بر دل گفته اند آخر الدوا الکی
 (دیوان، ص ۲۷۱)

کمال الدین اسماعیل گوید:
 چو دید قهر تو زین پس معالجت نکند چنین زدند مثل آخر الدوا الکی
 (دیوان، ص ۵۱۴)
 ابن منظور می نویسد: «کوی یکوی کیاً و کیةً داغ نهادن بر پوست به آهن است. وسیله آن را
 مکواة گویند... و در مثل است آخر الطب الکی. و جوهری گوید آخر الدواء الکی...» (لسان
 العرب، ماده «کوی»)

معنای بیت: اگر هماهنگ با آواز بلبل و قمری (که ایهامی به پرده ای به همین نام در
 موسیقی دارد) که دعوت به عیش و عشق می کنند باده ننوشی، چندان نابخردی که دیگر
 بیماریات لا علاج است. چه آخرین و دشوارترین و قاطع ترین درمانها در طب قدیم داغ
 گذاردن است و تو اگر این آخرین علاج (= پناه بردن به باده از دست آلام و مصائب زندگی)
 را از دست بدهی، بیماریات چاره ناپذیر است. به عبارت دیگر حافظ باده را جاندارویی که
 غم ببرد و فراغت آورد و اندیشه خطا ببرد می داند و هنگامی که به آخر کار جهان می اندیشد،
 باده نوشی را تنها مرهم این جریحه می داند:

می خور که هر که آخر کار جهان بدید از غم سبک برآمد و رطل گران گرفت
 (۲) معنای بیت: در دنباله و تأیید بیت اول که باده نوشی و اغتنام فرصت را یادآور می شد

می گوید همانطور که همه در فصل بهار و تابستان برای زمستان — که روزگاری بی برگی است — آذوقه تهیه می کنند. طرفی از بوی بهار بر بند و داد عیش و جوانی بده که روزگاری بی برگ و نوائی پیری (= بهمن و دی) در راه است.

(۳) نقاب افکندن گل: یعنی از غنچه بیرون آمدن. شکفتن غنچه و تبدیل شدنش به گل. البته به مجاز مایؤل (مایکون) به غنچه، گل اطلاق شده است. در جای دیگر گوید:

چون می از خم به سبورت و گل افکند نقاب فرصت عیش نگهدار و بزن جامی چند
گل مراد تو آنگه نقاب بگشاید که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد
نقاب گل کشید و زلف سنبل گره بند قبای غنچه وا کرد
فغان فتاد به بلبل نقاب گل که کشید

(۴) تخت جم — جم / جمشید: شرح غزل ۱۰۲، بیت ۵.

- افسر کی — کی: شرح غزل ۶۱، بیت ۵.

(۵) خزینه داری — خزانه / خزینه: شرح غزل ۲۱، بیت ۴.

- معنای بیت: مطرب و ساقی و دف و نی جملگی به زبان حال می گویند که نباید مال اندوز بود. مال انداختن و نخوردن و به میراث گذاردن را، به خزینه داری برای میراث خوارگان (= ورثه) تعبیر کرده است. در جای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

- دسترنج تو همان به که شود صرف به کام ورنه دانی که به ناکام چه خواهد بودن
- چو گل گر خرده ای داری خدا را صرف عشرت کن که قارون را غلطها داد سودای زراندوزی
- چه دوزخی چه بهشتی چه آدمی چه پری به مذهب همه کفر طریقتست امساك

- قول — قول و غزل: شرح غزل ۱۴۸، بیت ۴.

- مطرب — شرح غزل ۷۶، بیت ۴.

- ساقی — شرح غزل ۸، بیت ۱.

- فتوی — شرح غزل ۱۸۷، بیت ۱.

- دف — شرح غزل ۸۹، بیت ۵.

- نی — شرح غزل ۱۷۵، بیت ۹.

(۶) لاشی: مخفف لاشیء یعنی ناچیز، خرد و خوار و بی ارزش.

منوچهری گوید:

هنگام همت وی و هنگام جود وی شیء است همچو لاشیء و لاشیء همچو شیء

(دیوان، ص ۱۱۳)

سنائی گوید:

گر عاشق تو چو خاک لاشی گردد چون باد به گرد زلف تو کی گردد
(دیوان، ص ۱۱۲۸)

انوری گوید:

خویشتن بر نظرت جلوه همی کرد جهان آسمان گفت که خود را چه کنی رسوا هی
التفات تو عنان چُست از آن کرد که بود در ازای نظرت نسیه و نقدش لاشی
(دیوان، ص ۵۰۸)

خاقانی گوید:

لاخیر دان نهاد جهان و رسوم دهر لاشی شناس برگ سپهر و نوای خاک
(دیوان، ص ۲۳۷)

ظهیر گوید:

ای ظفر مرکب ترا در پی دوجهان پیش همتت لاشی
(دیوان، ص ۲۷۰)

- معنای بیت: روزگار هر آنچه از قدرت و ثروت و سلامت و جوانی و شور و نشاط به کسی بخشد، باز پس می گیرد. از این سفله بیهوده انتظار مروت نداشته باش که باید عطای او را به لقای او بخشید. شیئه لاشیء به ترجمه تحت اللفظ یعنی «چیز او ناچیز است».

(۷) جنة المأوی: اسم و عبارتی قرآنی است. و یک بار به همین صورت در قرآن مجید به کار رفته است: ولقد رآه نزلةً اخری. عند سدرۃ المنتهی. عندها جنة المأوی (و بار دیگر پیامبر (ص) جبرئیل را دید. نزدیک سدرۃ المنتهی، در جنب جنة المأوی — نجم، ۱۳-۱۵). یک بار هم به صورت جمع: جنّات المأوی در قرآن مجید آمده است (سجده، ۱۹) جنة المأوی یعنی بهشتی یا بخشی از بهشت که آرامشگاه و مقر جبرئیل و ملائکه یا ارواح پرهیزگاران و شهداست (نگاه کنید به تفسیر کشف الاسرار، کشاف، انوارالتنزیل، ذیل تفسیر آیه پانزدهم از سوره نجم).

- عشوه خریدن ← شرح غزل ۱۶۴، بیت ۴.

- نوشته اند بر ایوان جنة المأوی: تعبیر کنائی است. به معنای اینکه چنین قول معتبری در چنین منبع مقدسی ضبط و ثبت شده است، و طبعاً کتیبه یا کتابت واقعی در کار نیست. شبیه به این تعبیر در جاهای دیگر گوید:

بر این رواق زبرجد نوشته اند به زر...

بر برگ گل به خون شقایق نوشته‌اند...

۹) بین «سخن» و «سخا» يك نوع تناسب لفظی هست. درباره طی، و حاتم ← شرح غزل ۲۲۳، بیت ۹.

۱۰) بوشنیدن ← شرح غزل ۱۳۵، بیت ۵.

- بیا ← شرح غزل ۲۳، بیت ۱.

کرم ورز ← ورزیدن: شرح غزل ۱۹۲، بیت ۸.

- الضمانُ عَلَيَّ: یعنی ضمانتش به عهده من؛ من ضامنش هستم، من تضمین می‌کنم. ظهور گوید:

چنگ در دامن قضا زده بود کرم‌ت گفت الضمانُ عَلَيَّ

(دیوان، ص ۲۷۱)

- معنای بیت: بخیل زران‌دوزی که مال می‌اندوزد و آن را به ارباب نیاز نمی‌بخشد و صرف عیش و عشرت نمی‌کند لئیم و ملعون است و لذا بوی حق نمی‌شنود و راه به خداوند نمی‌برد. یعنی ایمان درست و حسابی هم ندارد. حال بیا و پیاله گیر و بنوش و بنوشان و جود و کرم پیشه کن و گناهش به گردن من. من ضامن تو هستم که ضرری یا خطری متوجه تو نخواهد شد.

با مدّعی مگوئید اسرار عشق و مستی تا بیخبر بمیرد در درد خودپرستی
عاشق شوارنه روزی کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی
۳ دوش آن صنم چه خوش گفت در مجلس مغانم با کافران چه کارت گرت نمی پرستی
سلطان من خدا را زلفت شکست ما را تا کی کند سیاهی چندین درازدستی
در گوشه سلامت مستور چون توان بود تا نرگس تو با ما گوید رموز مستی
۶ آن روز دیده بودم این فتنه ها که برخاست کز سرکشی زمانی با ما نمی نشست

عشقت به دست طوفان خواهد سپرد حافظ

چون برق ازین کشاکش پنداشتی که جستی

(۱) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

بـ خودپرستی: همانا گرفتاری در چاه طبیعت است و تخته بند تن و عادت شدن. کسانی که عاشق می شوند خودپرست نیستند، یا برای زهر خودپرستی و در خویش ماندگی، پادزهر عشق را یافته اند:

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
در جاهای دیگر گوید:

- هر قبله ای که بینی بهتر ز خودپرستی

- يك نکته ات بگویم خود را مبین که رستی

خودبینی یا عین خودپرستی است یا از لوازم آن. در جاهای دیگر گوید:

- یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید دود آهیش در آئینه ادراك انداز
- فکر خودورای خود در مذهب رندان نیست کفرست در این مذهب خودبینی و خودرانی

باری در سلوك عرفانی، «خود» حجاب راه است، تا چه رسد به خودپرستی:

- تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

- حجاب راه توئی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود

مهمترین پادزهر خودپرستی، چنانکه گفته شد، عشق است. پادزهر دیگر ترك تعلق است، هر

تعلق جز عشق. از بایزید نقل است که: «الله تعالی را به خواب دیدم. گفتم راه به تو چونست؟

گفت: از خود فروتر آی، رسیدی.» (طبقات الصوفیه، ص ۱۰۶).

(۴) سیاه ← شرح غزل ۱۰۹، بیت ۲.

(۵) معنای بیت: مادام که چشم تو با ما اسرار مستی را در میان می گذارد، یعنی ما را مست

می دارد، چگونه می توان در گوشه سلامت و عافیت مستور و برکنار ماند. مستور یعنی دارای

عافیت یا دارای پرهیز و پروا. برای تفصیل بیشتر در این باره ← مستوری و مستی: شرح

غزل ۱۱۰، بیت ۸.

- نرگس ← شرح غزل ۱۰، بیت ۳.

آن غالیه خط گر سوی ما نامه نوشتی
هرچند که هجران ثمر وصل برآرد
۳ آمرزش نقدست کسی را که در اینجا
در مصطبه عشق تنعم نتوان کرد
مفروش به باغ ارم و نخوت شداد
۶ تا کی غم دنیای دنی ای دل دانا
آلودگی خرقه خرابی جهانست
کوردون ورق هستی ما درننوشتی
دهقان جهان کاش که این تخم نکشتی
یاریست چو حوری و سرائی چو بهشتی
چون بالش زر نیست بسازیم به خشتی
يك شیشه می و نوش لبی و لب کشتی
حیفست ز خوبی که شود عاشق زشتی
کوراهروی اهل دلی پاك سرشتی

از دست چرا هشت سر زلف تو حافظ

تقدیر چنین بود چه کردی که نهشتی

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ای باد که بر خاک در دوست گذشتی
پندارمت از روضه رضوان بهشتی
(کلیات، ص ۶۰۷)

همچنین اوحدی مراغه‌ای:

چون فتنه شدم بر رخت ای حور بهشتی
رفتی و مرا در غم خود زار بهشتی
(دیوان، ص ۳۷۶)

- (۱) غالیه ← شرح غزل ۱۸، بیت ۵.
(۳) حور ← شرح غزل ۱۶۰، بیت ۴.
(۴) مصطبه ← شرح غزل ۳۹، بیت ۵.
- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- معنای بیت: مصراع اول: عشق با درد و رنج توأم است. چنانکه در جای دیگر گوید:
 ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
 مصراع دوم: ایهام بسیار ظریفی دارد: الف) چون بالش زربفت نداریم، لاجرم خشتی را
 به عنوان بالش برمی گیریم. چنانکه در جای دیگر گوید: خشت زیر سر و بر تارك هفت اختر
 پای. ب) بالش یا بالش زر نوعی سکه (یا شمش طلای) مغولی برابر با پانصد مثقال است.
 برای تفصیل در این باب ← فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول، ذیل «بالش یا
 بالشت». همچنین لغت نامه دهخدا. خشت هم علاوه بر معنای معهود که پیشتر یاد شد،
 به معنای شمش هم هست. چنانکه گویند: خشت زر.

(۵) باغ ارم / شداد: از قصص قرآنی است. در قرآن مجید به ارم اشاره شده است: الم تر
 كيف فعل ربك بعاد. ارم ذات العماد. التي لم يخلق مثلها في البلاد (آیا ندانستی که
 پروردگارت چه بر سر عاد آورد. بر سر ارم ستوندار. که نظیر آن در هیچ سرزمینی ساخته
 نشده بود - فجر، ۵ - ۷). ارم را بعضی با دمشق و بعضی با اسکندریه منطبق دانسته و بعضی
 جائی بین صنعا و حضرموت، یعنی در جنوب عربستان، معرفی کرده اند. باری شداد بن عاد
 بن شداد بن عاد سلطانی مقتدر و متکبر و کفرپیشه بوده است که وصف بهشت را شنیده و در
 مقام معارضه و نظیره سازی برآمده بوده است. او با استمداد از ملوک زبردست خود شهری
 افسانه ای با هزار قصر و هزار مناره با دیوارهایی از زر و جواهرات ساخته بوده. حتی در
 جویهای این شهر به جای سنگریزه، در و مروارید غلطان ریخته و در همه جا فندقك های
 مشك و زعفران پراکنده بود. طول شهر دوازده فرسنگ بود و بنای آن سیصد سال به طول
 کشیده بود. چون بنا آماده شد شداد که نهصد سال از عمرش می گذشت با بزرگان دربار
 خویش روی بدان می نهند. ولی در نزدیکی ارم دچار بلای آسمانی می گردند، و شهر نیز
 به زمین فرومی رود. در ادبیات فارسی ارم یا روضه ارم یا باغ ارم قرینه بهشت یا گاه کنایه از
 خود بهشت و مثل اعلای زیبایی و دلگشایی و جمال و تجمل است. حافظ جز این بیت،
 اشاره دیگری نیز به ارم دارد:

معنی آب زندگی و روضه ارم جز طرف جویبارومی خوشگوار چیست
 (برای تفصیل بیشتر درباره ارم و شداد ← تفسیر ابوالفتوح رازی؛ کشف الاسرار، ذیل
 تفسیر آیاتی که یاد شد؛ اعلام قرآن خزائی).

- معنای بیت: اگر يك شیشه می و یار نوشین لب و نزهتگاه چمنی به دست آوردی، بدان
 که به مقامی برتر از شداد دست یافته ای. و مبادا اینها را با ارم افسانه ای که نخوت و نکبت

شداد نیز همراه آن است، معاوضه کنی. نیز محتمل است که باغ ارم را کنایه از بهشت واقعی اخروی گرفته باشد. اما در این صورت معلوم نیست که مراد او از نخوت شداد، یا خود شداد چیست و مابازاء شداد کیست؟

(۶) دنیا و دنی جناس اشتقاق و هر دو با دانا جناس شبه اشتقاق و هم حرفی دارند.

(۷) خرّقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

(۸) علامه قزوینی در پایان این بیت، و در واقع این غزل، در حاشیه نوشته است: «در این

غزل در نسخ مختلفه، سه بیت ذیل را یا بعضی از آنها را علاوه دارند:

تنها نه منم کعبه دل بتکده کرده در هر قدمی صومعه ای هست و کنشتی

کلکت که مریزاد زبان شکرینش مهر (از) توندیدارنه سلامی (جوابی) بنوشتی

جهل من و علم تو فلك را چه تفاوت آنجا که بصر نیست چه خوبی و چه زشتی.»

نسخه خانلری فقط بیت اول را در متن غزل دارد. و ابیات دیگر را در متن یا در حاشیه ندارد.

سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی
 دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصودست
 ۳ قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز
 الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور
 جهان پیر رعنا را ترحم در جبلت نیست
 ۶ همائی چون تو عالی قدر حرص استخوان تاکی
 درین بازارا گرسودیست با درویش خرسندست
 خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی
 بدین راه و روش میرو که با دلدار پیوندی
 و رای حدّ تقریرست شرح آرزومندی
 پدر را باز پرس آخر کجا شد مهر فرزندی
 ز مهر او چه می پرسی درو همت چه می بندی
 دریغ آن سایه همت که بر نااهل افکندی
 خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی

به شعر حافظ شیراز می رقصند و می نازند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

نگارا وقت آن آمد که دل با مهر پیوندی
 که مارابیش ازین طاقت نماندست آرزومندی
 (کلیات، ص ۶۱۱)

همچنین اوحدی مراغه‌ای:

نگارا گرچه می دانم که بس بی مهر و پیوندی
 سلامت می فرستم با جهان آرزومندی
 (دیوان، ص ۳۸۱)

(۲) دعای صبح ← دعا: شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

(۳) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۴) یوسف مصری ← یوسف (ع): شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱.

(۵) رعنا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

۶) هما ← شرح غزل ۶۶، بیت ۱.

۷) در جای دیگر گوید:

- نقد بازار جهان بنگر و آزار جهان گر شمارا نه بس این سودوزیان مارابس

- ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقدرست

مضمون «خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی» در این بیت سعدی آمده است:

ای قناعت توانگرم گردان که ورای تو هیچ نعمت نیست

(کلیات، ص ۹۹)

نیز ← «فضیلت درویشی و خرسندی» در کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۴۲۴-۴۲۵؛ قناعت:

شرح غزل ۶۵، بیت ۴.

۸) کشمیری: منسوب به کشمیر: «(به فتح کاف) نام رسمی آن جمو و کشمیر، سرزمینی

(۸۰۰۰، ۲۲۲ کیلومتر مربع) در آسیا، شمال غربی هند، و شمال شرقی پاکستان که بین این

دو کشور متنازع فیه است. سرزمین کشمیر از غرب به افغانستان، و از شمال به چین، و از

شمال شرقی به تبت محدود است...» (دائرة المعارف فارسی).

- ترکان سمرقندی: مراد زیبارویان ترك نژاد مقیم سمرقند است. ولی مفرد این تعبیر یعنی

ترك سمرقندی معنای دیگری در شعر حافظ دارد. برای تفصیل در این باب ← حافظ و

تیمور: شرح غزل ۲۳۴، بیت ۸. همچنین ← سمرقند و بخارا: شرح غزل ۳، بیت ۱.

علامه قزوینی درباره ترکان سمرقندی و اصولاً کل این بیت در حاشیه نوشته است:

«چنین است بیت مقطع این غزل در اکثر نسخ دیوان که به دست است. نخ و ر به جای این

بیت، بیت ذیل را دارند:

به خوبان دل مده حافظ بین آن بیوفائیه که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی

و گویا در حقیقت خواجه بیت مقطع را ابتدا به همین نحو فرموده و بعدها به بیت متن

تبدیل کرده است. چه مورخ مشهور قریب العصر با حافظ، عبدالرزاق سمرقندی، در مطلع

السعدین و مجمع البحرین، در ذیل حوادث سنه ۷۸۱ تصریح کرده که خواجه این غزل را با

همین مقطع، یعنی «به خوبان دل مده... الخ» در اشاره به فتح خوارزم به دست امیر تیمور در

اواسط سنه هفتصد و هشتاد و یک، و نهب و تخریب آن بلده که در آن عصر مشهور آفاق و موطن

صنادید عالم و مسکن نحاریر بنی آدم بوده فرموده است... پس معلوم می شود چنانکه در بالا

گفته شد که ظاهراً خواجه ابتدا مقطع این غزل را به همین نحو که در حاشیه ثبت است،

فرموده بوده و سپس به عللی که معلوم نیست و شاید پس از ورود امیر تیمور به فارس آن بیت

را به بیت متن که مطابق اکثریت نسخ متداوله دیوان است، بدل کرده است.»
ضبط خانلری همانند متن قزوینی است. بی هیچ توضیحی در حاشیه.

- طفیل هستی عشقند آدمی و پری
 بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
 ۳ می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند
 تو خود چه لعبتی ای شہسوار شیرین کار
 هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
 ۶ ز من به حضرت آصف که می برد پیغام
 بیا که وضع جهان را چنانکه من دیدم
 کلاه سروریت کج مباد بر سر حسن
 ۹ به بوی زلف و رخت می روند و می آیند
 چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
 دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
 ۱۲ بیا و سلطنت از ما بخر به مایه حسن
 طریق عشق طریقی عجب خطرناک است
- ارادتی بنما تا سعادت بیبری
 که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
 به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری
 که در برابر چشمی و غایب از نظری
 که هر صباح و مسا شمع مجلس دگری
 که یاد گیرد و مصرع ز من به نظم دری
 گرامتحان بکنی می خوری و غم نخوری
 که زیب بخت و سزاوار ملک و تاج سری
 صبا به غالیه سائی و گل به جلوه گری
 که جام جم نکند سود وقت بی بصری
 چرا به گوشه چشمی به ما نمی نگری
 وزین معامله غافل مشو که حیف خوری
 نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری

به یمن همت حافظ امید هست که باز

أری أسامرُ لیلای لیلۃ القمر

این غزل را شادروان فروزانفر شرح کرده است ← مجموعه مقالات و اشعار استاد بدیع الزمان فروزانفر، ص ۱۶۷-۱۹۸.

(۱) مضمون مصراع اول اقتباس است از آیه و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (و نیافریدم پری و آدمی را مگر برای آنکه مرا بپرستند - الذاریات، ۵۶). مصراع دوم مقتبس

است از این عبارت سعدی «آنجا تا نقدی ندهی بضاعتی نستانی و اینجا تا ارادتی نیاری سعادتی نبری.» (کلیات، ص ۹۳)

- طفیل: یعنی مهمان ناخوانده یا انگل. طبق فرهنگهای عربی (اساس البلاغة، لسان العرب و اقرب الموارد) طفیل مردی کوفی بوده که ناخوانده به مهمانی می رفته، لذا هر کس را که چنین کاری کند با نسبت به او طفیلی می گویند. مرحوم فروزانفر گفته است: «اما لغت طفیل از لحاظ اشتقاق در غزل نامبرده صحیح نیست و می بایستی حافظ طفیلی استعمال کرده باشد. ولی استعمال طفیل به جای طفیلی عیب غزل نیست و در فارسی از این گونه تصرفات خیلی شده.» (مجموعه مقالات و اشعار، ص ۱۶۸). کاربرد طفیل (به جای طفیلی) سابقه ای مدید دارد. سنائی گوید:

هر نفس کانرا به یاد روزگار تو زخم جمله عالم طفیل آن نفس باشد مرا
(دیوان، ص ۷۹۷)

انوری گوید:

هر کجا رای تو شد راضی به کاری جنبش گردون طفیل اختیارت
(دیوان، ص ۳۸)

نظامی گوید:

نور ادمت ز سهیل دلست صورت و جان هردو طفیل دلست
(مخزن الاسرار، ۴۹)

کمال الدین اسماعیل گوید:

ای جهان زیر دست همت تو آفرینش طفیل حشمت تو
(دیوان، ص ۱۶۳)

سعدی گوید:

...که باشندمشتی گدایان خیل به مهمان دارالسلامت طفیل
(کلیات، ص ۲۰۴)

- متابید روی از گدایان خیل که صاحب مروت نراند طفیل
(کلیات، ص ۳۹۰)

خواجو گوید:

جهان طفیل وجود تو باد و ملک وجود مباد بی تو و بادی ز عمر برخوردار
(دیوان، ص ۵۲)

- عشق: عشق بزرگترین و بلکه تنها مقاله عرفای اسلام، و بلکه همه مکاتب و مذاهب عرفانی است. وحدت وجود نظریه عقلی - فلسفی صرف نیست، بلکه با عاطفه عاشقانه هم آمیخته است. یکه سخن همه عرفا عشق است. و غریب نیست که مهمترین پیام دیوان حافظ، در جنب رندی، عشق باشد.

اولین ریشه مهم بحث از عشق در فرهنگ غرب به رساله مهمانی (= ضیافت = سمپوزیوم) افلاطون و رساله اخلاق نیکو ماخوسی ارسطو می‌رسد. تقسیم عشق به شهوی جسمانی و معنوی روحانی هم از اینان است.

در شرق اسلامی کهنترین منبع بحث از عشق همانا قرآن مجید است. باید گفت که کلمه عشق در قرآن مجید و احادیث نبوی به کار نرفته است (در معجم و نسیک که فهرست جامع کتب حدیث است فقط يك بار این کلمه، آن هم به صورت فعل، نه اسم، به کار رفته است). آنچه در قرآن و حدیث آمده حب و محبة و ود و مودة و هوی و نظایر آنهاست. سه آیه در قرآن مجید هست که همه عرفا در اظهار و اثبات حب الهی به آنها استناد کرده‌اند، از این قرار: یا ایها الذین آمنوا من یرتد عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبون (هر کس از شما که از دینش برگردد باکی نیست، چه خداوند به زودی قومی بیاورد که دوستشان داشته باشد و آنان نیز خدای را دوست داشته باشند. - مائده، ۵۴)؛ قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله... (بگو اگر خدای را دوست دارید از من پیروی کنید تا خدا دوستتان بدارد. - آل عمران، ۳۱)؛ ... یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله (آنان بتان خود را همچون خدا دوست دارند و مؤمنان خدا را بیشتر از آنان دوست دارند. - بقره، ۱۶۵).

عشق در ادبیات منظوم فارسی دو جلوه بزرگ دارد. نخست عشق انسانی که از مثنویهای رودکی و عنصری نشأت گرفته، در مثنویهای نظامی به اوج رسیده و عاشقان و معشوقکان بزرگ چون خسرو و شیرین و فرهاد، یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون، اورنگ و گلچهر و نظایر آنها پرورده، یا حدیث آنان را به مبالغه شاعرانه بیان کرده و با غزل بهترین و موجزترین قالب بیانش را یافته است که اوج مطلقش در غزل سعدی و حافظ است. جلوه بزرگ دوم عشق، عشق الهی یا عرفانی است که ابتدا در مثنویهای سنائی و عطار درخشیده و اوچش را در مثنوی و غزلیات مولانا طی کرده است. بهره عرفانی غزل عاشقانه سعدی اندک است. ولی بهره عارفانه غزل حافظ همانند و همچند بهره عاشقانه آنست. بهره عارفانه غزل مولانا هم بیشتر است.

دیوان حافظ از نظر مضمون چند ستون دارد. یکی از ستونهای دیوان حافظ خمریات

اوست. دیگری بحث از رندی. سومی مضامین اخلاقی. چهارمی کار و بار عشق اعم از انسانی و عرفانی. در دیوان حافظ سه نوع عشق یا معشوق در موازات همدیگر، یا گاه متداخل با یکدیگر ملاحظه می‌شود: (۱) عشق یا معشوق انسانی که به نمونه‌هایی از آن اشاره خواهد شد؛ (۲) عشق یا معشوق ادبی؛ (۳) عشق و معشوق عرفانی که موضوع اصلی این مقاله است و شرحش خواهد آمد.

الف) عشق ادبی - اجتماعی: نگارنده این سطور در اشاره به عشق و معشوق ادبی نوشته است: «این نوع عشق و معشوق در اکثریت غزل‌های عاشقانه حافظ حضور دارد. در این نوع شعر که صورتاً تفاوتی با شعرهای عاشقانه جنسی و عاشقانه عرفانی ندارد، اگر باریک شویم برمی‌آید که معشوق چندانکه باید جاذبه جمال و غنچ و دلالت و حتی حضور و وضوح ندارد. در این عاشقانه‌ها، معشوق یا غایب است یا بدون چهره و چشم و ابروست. فاقد جسمانیت و فحوای جنسی است و حتی فاقد جنس است و غالباً نمی‌توان فهمید مذکر است یا مؤنث، و در بیشتر موارد معشوق شاعر نیست. بلکه ممدوح اوست و در این موارد هم معلوم نیست ممدوح دنیوی درباری است یا مردی محترم از پیران طریقت...» (ذهن و زبان حافظ، ص ۵۹) مطلع بعضی از غزل‌های عاشقانه ادبی - اجتماعی حافظ از این قرار است:

- رواق منظر چشم من آشیانه تست
- آنکه رخسار ترا رنگ گل و نسرين داد
- ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد
- ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما
- گفتم ای سلطان خوبان رحم کن بر این غریب
- خیال روی تو در هر طریق همراه ماست
- دارم امید عاطفتی از جناب دوست
- آن پیک نامور که رسید از دیار دوست
- صبا اگر گذری افتدت به کشور دوست
- مرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست

ب) عشق انسانی - زمینی: عطر و روح این عشق طربناک بر سراسر دیوان حافظ حاکم است. مطلع بعضی غزل‌های او که انسجام و یکپارچگی بیشتری دارد و عمدتاً در عشق زمینی و خطاب به معشوق انسانی است نقل می‌شود:

- اگر آن ترك شیرازی به دست آرد دل ما را

- صبا به لطف بگو آن غزال رعنا را
- ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت
- خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
- ساقیا آمدن عید مبارکبادت
- دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست
- زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
- در دیرمغان آمد یارم قدحی در دست
- آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشبست
- خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست
- تا سر زلف تو در دست نسیم افتادست
- حال دل با تو گفتم هوسست
- گل در برو می در کف و معشوق به کامست
- روزگاریست که سودای بتان دین منست
- آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست
- بنال بلبل اگر با منت سر یاریست
- یارب این شمع شب افروز ز کاشانه کیست
- ماهم این هفته برون رفت و به چشم سالیست
- کس نیست که افتاده آن زلف دوتا نیست
- حسنت به اتفاق ملاححت جهان گرفت
- ای غایب از نظر به خدا می سپارمت
- شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد
- دست در حلقه آن زلف دوتا نتوان کرد
- دلم جز مهر مهر و یان طریقی بر نمی گیرد
- اگر روم ز پی اش فتنه ها برانگیزد
- خوشست خلوت اگر یار یار من باشد
- مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد
- سحرم دولت بیدار به بالین آمد
- سروچمان من چرا میل چمن نمی کند

- دوش می آمد و رخساره برافروخته بود
- یارب این نوگل خندان که سپردی به منش
- مجمع خوبی و لطفست عذار چو مهش
- ای همه شکل تو مطبوع و همه جای تو خوش
- دلم رمیده شد و غافلم من درویش
- طالع اگر مدد دهد دامنش آورم به کف
- ای دل ریش مرا با لب تو حق نمک
- عاشق روی جوانی خوش و نوخاسته ام
- دیشب به سیل اشک ره خواب می زدم
- خیال نقش تو در کارگاه دیده کشیدم
- در نهانخانه عشرت صنمی خوش دارم
- مرا عهدیست با جانان که تا جان در بدن دارم
- تو همچو صبحی و من شمع خلوت سحرم
- من دوستدار روی خوش و موی دلکشم
- به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم
- شاه شمشاد قدان خسرو شیرین دهنان
- بالا بلند عشوه گر نقش باز من
- چون شوم خاک رهش دامن بیفشاند ز من
- ای آفتاب آینه دار جمال تو
- ای خون بهای نافه چین خاک راه تو
- تاب بنفشه می دهد طره مشکسای تو
- ای که با سلسله زلف دراز آمده ای
- هزار جهد بکردم که یار من باشی
- زین خوش رقم که بر گل رخسار می کشی

(۳) عشق عرفانی: کمابیش نیمی از غزلیات و ابیات عاشقانه حافظ، عرفانی است. پیش از آنکه به نظریه عشق عرفانی حافظ برسیم مطلع چند غزل کاملاً عرفانی او را یادآور می شویم:

- الا یا ایها الساقی ادر کأساً وناولها

- صوفی بیا که آینه صافیست جام را
- ساقی به نور باده برافروز جام ما
- دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
- ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست
- چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
- زلفت هزار دل به یکی تار مو بیست
- بیا که قصر امل سخت سست بنیادست
- صوفی از پرتو می راز نهانی دانست
- روضه خلد برین خلوت درویشانست
- منم که گوشه میخانه خانقاه منست
- دل سراپرده محبت اوست
- روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست
- زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست
- روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
- حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست
- بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت
- زان یار دلنوازم شکر است با شکایت
- عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
- جان بی جمال جانان میل جهان ندارد
- صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
- دیدی ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد
- سالها دل طلب جام جم از ما می کرد
- به سر جام جم آنکه نظر توانی کرد
- در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
- راهی بزن که آهی بر ساز آن توان زد
- نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد
- هر که شد محرم دل در حرم یار بماند
- دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

- دوش دیدم که ملایك در میخانه زدند
- دلا بسوز که سوز تو کارها بکند
- در نظر بازی ما بیخبران حیرانند
- سمن بویان غبار غم چو بنشینند بنشانند
- آنانکه خاك را به نظر کیمیا کنند
- دوش در حلقه ما صحبت گیسوی تو بود
- گفتم غم تو دارم گفتا غمت سرآید
- بر سر آنم که گر زدست برآید
- معاشران گره از زلف یار بازکنید
- گلعداری ز گلستان جهان ما را بس
- صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش
- باغبان گر پنج روزی صحبت گل بایش
- بازای ساقیا که هواخواه خدمتم
- مزده وصل تو کو کز سر جان برخیزم
- حجاب چهره جان می شود غبار تنم
- حاشا که من به موسم گل ترك می کنم
- در خرابات مغان نور خدا می بینم
- ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده ایم
- ما درس سحر در ره میخانه نهادیم
- بگذار تا ز شارع میخانه بگذریم
- خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم
- منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن
- به جان پیر خرابات و حق صحبت او
- دوش رفتم به در میکده خواب آلوده
- سحرگاهان که مخمور شبانه
- ای دل مباش يك دم خالی ز عشق و مستی
- طفیل هستی عشقند آدمی و پری
- سینه مالا مال دردست ای دریغا مرهمی

- سحرگه رهروی در سرزمینی

- ای بیخبر بکوش که صاحب خبر شوی

- ای پادشه خوبان داد از غم تنهائی

نظریه عشق عرفانی حافظ آنچنانکه از تجزیه و تحلیل سراپای دیوانش برمی آید به شرح زیر است. و پیش از طرح آن، بیان این نکته هم لازم است که بحث ما در این بخش زبان ساده دارد، نه زبان فنی عرفانی. در مقاله تجلی (← شرح غزل ۸۶، بیت ۱). به زبان اصطلاحات عرفانی، مخصوصاً مکتب ابن عربی، از عرفان حافظ بحث شده است. و در واقع آن بحث تکمله این مبحث است.

نظریه و نگرش عرفانی حافظ: سلسله جنبان عشق، حسن الهی است. معشوق عرفانی (عنقا) «شکار» نمی شود. کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست. یار کامل و کمال مطلق است، هر قصوری که هست از ماست. معشوق عرفانی صاحب اختیار مطلق است. یار (خداوند) از عشق ما مستغنی است. او اهل ناز و جفا هم هست. و در عین حال مشفق است. عشق عرفانی دوسویه است: یار نیز با عاشقان نظر دارد. معشوق عیانست؛ برای مشاهده و شهود او باید پاک بود و به تهذیب و تصفیه درون پرداخت. عشق قدیم است. عشق موقوف به عنایت ازلی و هدایت و حواله الهی و عهد الست است. آفرینش طفیل عشق است. عشق امانت الهی است، امانتی است خاص انسان، نه فرشتگان. عشق عرفانی قرین غیرت و توحید است. عشق تضمین ندارد، توکل باید. عشق مستلزم معرفت است. عبادت، با عشق است که معنی پیدا می کند و مقبول می گردد. عشق در دل شکسته فرود می آید. عاشق غم پرست است. در عشق هم کشش شرط است، هم کوشش. عشق خطیر و خطرناک است. راه عشق، غریب، بیکران و بی نهایت است. در عشق باید افتادگی و تسلیم داشت. پاکباز و امیدوار بود، از جان گذشت و رضا به داده داد. عاشق عارف، بی تعلق است و دامگه دنیا زندان اوست. عاشق عارف سرش به دنیا و عقبی فرو نمی آید. عاشق عارف اهل حور و قصور نیست. در عشق باید جلوه شناس و اشارت دان بود. عشق جنون الهی است و با عقل جمع نمی شود. عشق با زهد و ریا و صنعت جمع نمی گردد. عشق همعنان با رندی است. عاشق عارف ملامتی است، و ملامت در او بی اثر است. عشق عرفانی فراتر از تعصب و تفرقه مذاهب است. عشق عرفانی بدون دستگیری و صحبت پیر ممکن نیست. حجاب عاشق، همانا خود و خودی اوست. عشق ورای تقریر و بیان است. بی بهرگی از عشق، شقاوت است. و سرانجام: عشق آخرین و بهترین فریادرس و مایه سعادت و رحمت است.

اینک هر يك از گزاره‌های سی - چهل گانه فوق را با مثالها و شواهدی از شعر حافظ طرح می‌کنیم.

يك) سلسله‌جنبان عشق، حسن الهی است :

- درازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد	- عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
- حسن بی پایان اوچندانکه عاشق می‌کشد	- زمره‌ای دیگر به عشق از غیب سر بر می‌کند
- خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم	- کاینهمه نقش عجب در گردش پرگار داشت
- عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت	- فتنه‌انگیز جهان غمره جادوی تو بود

(دو) معشوق عرفانی (عنقا) شکار نمی‌شود :

- چو رای عشق زدی باتو گفتم ای بلبل	- مکن که آن گل خندان برای خوشتنت
- عنقا شکار کس نشود دام بازچین	- کانبجا همیشه باد به دستت دام را
- برو این دام بر مرغی دگر نه	- که عنقا را بلندست آشیانه
- که بندد طرف وصل از عشق شاهی	- که با خود عشق بازد جاودانه
- چنینم هست یاد از پیر دانا	- فراموشم نشد هرگز همانا
- که روزی رهروی در سرزمینی	- به لطفش گفت رندی ره‌نشینی
- که ای سالک چه در انبانه داری	- بیا دامی بنه گردانه داری
- جوابش داد گفتا دام دارم	- ولی سیم‌رخ می‌باید شکارم
- بگفتا چون به دست آری نشانش	- که از ما بی‌شانست آشیانش

نیز ← عنقا: شرح غزل ۶، بیت ۳.

سه) کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست :

- ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست	- منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست
- با هیچکس نشانی زان دلستان ندیدم	- یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد
- کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست	- این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید

[این بیت و غزلش در نسخه قزوینی نیست، از نسخه خانلری نقل شد.]

- یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم	- رخساره به کس ننمود آن شاهد هرجائی
---	-------------------------------------

چهار) یار کامل و کمال مطلق است هر قصوری که هست از ماست :

- اگر به زلف دراز تو دست ما نرسد	- گناه بخت پریشان و دست کوتاه ماست
- خیال حوصله بحر می‌پزد هیهات	- چه است در سر این قطره محال‌اندیش
- هرچه هست از قامت ناسازبی اندام ماست	- ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

- یار اگر نشست بامانیست جای اعتراض
پادشاهی کامران بود از گدایان عارداشت
(پنج) معشوق عرفانی صاحب اختیار مطلق است :

- سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار
- سبب می‌رس که چرخ از چه سفله پرور شد
- نقش مستوری و مستی نه به دست من و تست
- بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم
در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند
من اگر خارم و گر گل چمن آرائی هست
- گرچه رندی و خرابی گنه ماست ولی
- صد باد صبا اینجا با سلسله می‌رقصدند
شش) یار (خداوند) از عشق ما مستغنی است :

- ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنیست
- سخن در احتیاج ما و استغنا ی معشوقست
- گوهر پاک تو از مدحت ما مستغنیست
- اگرچه حسن تو از عشق غیر مستغنیست
غرض کرشمه حسنست و رنه حاجت نیست
- گریه حافظ چه سنجد پیش استغنا ی عشق
هفت) معشوق عرفانی هم اهل ناز و جفاست :

- با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل
- این چه استغناست یارب وین چه قادر حکمتست
- در زلف چون کمندش ای دل می‌پیچ کانا
- میان عاشق و معشوق فرق بسیارست
- با صبا در چمن لاله سحر می‌گفتم
- گریه حافظ چه سنجد پیش استغنا ی عشق
- این قصه عجب شنو از بخت و از گون
هشت) در عین حال معشوق عرفانی مشفق است :

- عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد
- طبیب عشق مسیحا دمست و مشفق لیک
ای خواجه درد نیست و گرنه طبیب هست
چو درد در تو نبیند کرا دود بکند

عتاب یار پرچهره عاشقانه بکش که يك کرشمه تلافی صد جفا بکند
(نه) عشق عرفانی دوسویه است، یار نیز با عاشقان نظر دارد :

- بنده طالع خویشم که در این قحط وفا
- سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
- عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد
عشق آن لولی سرمست خریدار منست
ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود
ای خواجه درد نیست وگرنه طبیب هست

(ده) معشوق عیانست، برای مشاهده یا شهود او باید پاك و قابل بود :

- معشوق عیان می گذرد بر تو ولیکن
- او را به چشم پاك توان دید چون هلال
- چشم آلوده نظر از رخ جانان دورست
- ناظر روی تو صاحب نظرانند آری
- نظر پاك تواند رخ جانان دیدن
- بیدلی در همه احوال خدا با او بود
- جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی
- روی جانان طلبی آینه را قابل ساز
اغیار همی بیند از آن بسته نقابست
هر دیده جای جلوه آن ماه پاره نیست
بر رخ او نظر از آینه پاك انداز
سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
که در آئینه نظر جز به صفا نتوان کرد
او نمی دیدش و از دور خدایا می کرد
غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
ورنه هرگز گل و نسرین ندمد ز آهن و روی
(یازده) عشق قدیمست :

- نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
- سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر
- جز دل من کز ازل تا به ابد عاشق رفت
- پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینابر کشند
- از دم صبح ازل تا آخر شام ابد
- عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت
- نبود چنگ و رباب و نبید و عود که بود
- ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت
هر که چون من در ازل يك جرعه خورد از جام دوست
جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند
منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
دوستی و مهر بر يك عهد و يك میثاق بود
فتنه انگیز جهان غمزه جادوی تو بود
گل وجود من آغشته گلاب و نبید
هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام

(دوازده) عشق موقوف به عنایت ازلی و هدایت و حوالت الهی و عهد الست است :

- می بده تا دهمت آگهی از سر قضا
- مقام عیش میسر نمی شود بی رنج
- زاهد ار راه به رندی نبرد معذورست
- زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز
که به روی که شدم عاشق و ازبوی که مست
بلی به حکم بلا بسته اند عهد الست
عشق کاریست که موقوف هدایت باشد
تا ترا خود ز میان با که عنایت باشد

- به سعی خود نتوان برد پی به گوهر مقصود
 - می خور که عاشقی نه به کسبست و اختیار
 - روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق
 - در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند
 - در ازل داده ست ما را ساقی لعل لب
 - عشق من با خط مشکین تو امروز نیست
 سیزده) آفرینش طفیل عشق است :

- جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی
 - طفیل هستی عشقند آدمی و پری
 - هر دو عالم يك فروغ روی اوست
 - مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست
 - آسمان گو مفروش این عظمت کاند عشق
 - عاشق شو ارنه روزی کار جهان سرآید

چهارده) عشق امانت الهی است، امانتی خاص انسان نه فرشتگان :

- آسمان بار امانت نتوانست کشید
 - عاشقان زمره ارباب امانت باشند
 - گر امانت به سلامت بیرم باکی نیست
 - حقا کزین غمان برسد مژده امان
 - جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
 - بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی
 - فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی
 نیز ← امانت: شرح غزل ۱۰۵، بیت ۳.

پانزده) عشق عرفانی قرین غیرت و توحیدست :

- پاسبان حرم دل شده ام شب همه شب
 - نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست
 - در دل ندهم ره پس ازین مهر بتان را
 - خلوت دل نیست جای صحبت اضداد
 - زدست تفرقه بازای تا شوی مجموع

خیال باشد کاین کار بی حواله برآید
 این موهبت رسید ز میراث فطرت
 شرط آن بود که جزره این شیوه نسپریم
 تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود
 جرعه جامی که من مدهوش آن جامم هنوز
 دیرگاه نیست کزین جام هلالی مستم

که سلطانی عالم را طفیل عشق می بینم
 ارادتی بنما تا سعادت بیبری
 گفتمت پیدا و پنهان نیز هم
 به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن
 خرمن مه به جوی خوشه پروین به دوجو
 ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

قرعه کار به نام من دیوانه زدند
 لاجرم چشم گهربار همانست که بود
 بیدلی سهل بود گر نبود بی دینی
 گر سالکی به عهد امانت وفا کند
 عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
 کاندر آنجا طینت آدم مخمر می کنند
 بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز

تا در این پرده جز ابدیشه او نگذارم
 چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم
 مهر لب او بر در این خانه نهادیم
 دیو چو بیرون رود فرشته درآید
 به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

- صحبت حور نخواهم که بود عین قصور
 - به ولای تو که گر بنده خویشم خوانی
 - برق غیرت چو چنین می جهد از مکن غیب
 - عاشقان را اگر در آتش می پسندد لطف دوست
 - این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست
 - اگر بر جای من غیری گزیند دوست حاکم اوست
 - دامن دوست به دست آرز دشمن بگسل
 - در راه عشق و سوسه اهرمن بسیست
 - در آتش ار خیال رخس دست می دهد
 - سخن غیر مگو با من معشوقه پرست
 نیز ← غیرت: شرح غزل ۸۶، بیت ۲ و ۳؛ شرح غزل ۷۸، بیت ۷.

شانزده) عشق تضمین ندارد، توکل باید داشت :

- در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز
 - چو منصور از مراد آنان که بردارند بردارند
 - گو برو و آستین به خون جگر شوی
 - تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافر است
 - تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار
 هفده) عشق مستلزم معرفت است :

- راه عشق ارچه کمینگاه کماندارانست
 - بی معرفت مباش که در من یزید عشق
 - وصل خورشید به شب پره اعمی نرسد
 - تا نگردی آشنا زین پرده رمزی نشنوی
 - ترا چنانکه توئی هر نظر کجا بیند
 - آشنایان ره عشق در این بحر عمیق
 - نقطه عشق نمودم به تو هان سهو مکن

هجده) عبادت، با عشق است که معنی می یابد و مقبول می گردد :

- ثواب روزه و حج قبول آنکس برد
 - نماز در خم آن ابروان محرابی

با خیال تو اگر با دگری پردازم
 از سر خواجگی کون و مکان برخیزم
 تو بفرما که من سوخته خرمن چه کنم
 تنگ چشمم گر نظر در چشمه کوثر کنم
 روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم
 حرامم باد اگر من جان به جای دوست بگزینم
 مرد یزدان شو و فارغ گذر از اهرمنان
 پیش آی و گوش دل به پیام سروش کن
 ساقی بیا که نیست ز دوزخ شکایتی
 کز وی و جام میم نیست به کس پروائی

هر کسی بر حسب فکر گمانی دارد
 بدین درگاه حافظ را چومی خوانند می رانند
 هر که در این آستانه راه ندارد
 راهرو گر صد هنر دارد توکل بایش
 که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند

هر که دانسته رود صرفه زاعدا ببرد
 اهل نظر معامله با آشنا کنند
 که در آن آینه صاحب نظران حیرانند
 گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش
 به قدر دانش خود هر کسی کند ادراک
 غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده
 ورنه چون بنگری از دایره بیرون باشی

که خاک میکده عشق را زیارت کرد
 کسی کند که به خون جگر طهارت کرد

به آب دیده و خون جگر طهارت کرد
به قول مفتی عشقش درست نیست نماز
هم مستی شبانه و راز و نیاز من

که با شکستگی ارزد به صدهزار درست
که من این خانه به سودای تو ویران کردم
که ساخت در دل تنگم قرارگاه نزول
به مومیائی لطف توام نشانی داد

اتحادیست که در عهد قدیم افتادست
دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد
که قلم بر سر اسباب دل خرم زد
هر دم آید غمی از نو به مبارکبادم
اگر از جور غم عشق تو دادی طلبیم
ما به امید غمت خاطر شادی طلبیم
بروای خواجه عاقل هنری بهتر ازین

بیست و یک) در عشق هم کشش شرط است هم کوشش :

که عاشقان ره بی همتان به خود ندهند
آن قدر ای دل که توانی بکوش
که در هوای رخس چون به مهر پیوستم
تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان
کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن
احرام طوف کعبه دل بی وضو بیست
تا لب چشمه خورشید درخشان بروم
که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
ورنه هرگز گل و نسرین ندمد ز آهن و روی
تا راهرو نباشی کی راهبر شوی
هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی

- خوشا نماز و نیاز کسی که از سر درد
- طهارت ار نه به خون جگر کند عاشق
- زاهد چو از نماز تو کاری نمی رود
نوزده) عشق در دل شکسته فرود می آید :

- بکن معامله ای وین دل شکسته بخر
- سایه ای بر دل ریشم فکن ای گنج روان
- خرابتر ز دل من غم تو جای نیافت
- شکسته وار به درگاهت آمدم که طیب
بیست) عاشق عارف غم پرست است :

- حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز
- دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند
- حافظ آنروز طرب نامه عشق تو نوشت
- تا شدم حلقه به گوش در میخانه عشق
- لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام
- چون غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد
- ناصحم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق

بیست و یک) در عشق هم کشش شرط است هم کوشش :

- جناب عشق بلندست همتی حافظ
- گرچه وصالش نه به کوشش دهند
- چو ذره گرچه حقیرم ببین به همت عشق
- کمتر از ذره نئی پست مشو مهر بورز
- به رحمت سر زلف تو واثقم ورنه
- حافظ هر آنکه عشق نورزید و وصل خواست
- به هواداری او ذره صفت رقص کنان
- بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
- روی جانان طلبی آینه را قابل ساز
- ای بیخبر بکوش که صاحب خبر شوی
- در مکتب حقایق پیش ادیب عشق

بیست و دو) عشق خطیر و خطرناک است :

- الا یا ایها الساقی ادرکأساً وناولها
- راهیست راه عشق که هیچش کناره نیست
- شیر در بادیۀ عشق تو روباه شود
- چو عاشق می شدم گفتم که بردم گوهر مقصود
- ما در درون سینه هوایی نهفته ایم
- روندگان طریقت ره بلا سپرند
- در ره عشق از آنسوی فنا صد خطرست
- عشقت به دست طوفان خواهد سپرد حافظ
- طریق عشق طریقی عجب خطرناکست
- در ره منزل لیلی که خطر هاست به جان
بیست و سه) راه عشق، غریب، بیکران و بی نهایت است :

- عجب علم نیست علم هیئت عشق
- فریاد حافظ اینهمه آخر به هرزه نیست
- در این شب سیاهم گم گشته راه مقصود
- از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
- این راه را نهایت صورت کجا توان بست
- هر شب نمی در این ره صد بحر آتشیست
- سر منزل فراغت نتوان زدست دادن
- تو خفته ای و نشد عشق را کرانه پدید
بیست و چهار) در عشق باید افتادگی و تسلیم داشت، پاکباز بود و بلا کشید و از جان گذشت و رضا به داده داد :

- سرکش مشو که چون شمع از غیرت بسوزد
- حافظ ز دیده دانه اشکی همی فشان
- کمر کوه کمست از کمر مور اینجا
- آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم
- دلا طمع مبر از لطف بی نهایت دوست
دلبر که در کف او مومست سنگ خارا
باشد که مرغ وصل کند قصد دام ما
ناامید از در رحمت مشو ای باده پرست
اگر از خمر بهشتت وگر باده مست
چو لاف عشق زدی سر بباز چابک و چست

- غم جهان مخور و پند من مبر از یاد
 - رضا به داده بده وز جبین گره بگشای
 - به درد و صاف ترا حکم نیست خوش درکش
 - سر ارادت ما و آستان حضرت دوست
 - ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست
 - در مصطفی عشق تنعم نتوان کرد
 - لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ
 - در کوی عشق شوکت شاهی نمی خرنند
 - در طریق عشق بازی امن و آسایش بلاست
 - دوام عیش و تنعم نه شیوه عشقست
 نیز ← رضا: شرح غزل ۱۴۳، بیت ۷.

بیست و پنج) عاشق عارف بی تعلق است، و دامگه دنیا زندان اوست :

- غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
 - جریده رو که گذرگاه عافیت تنگست
 - حافظ ابر صدر نشیند ز عالی مشربست
 - طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
 - من ملک بودم و فردوس برین جایم بود
 - پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت
 - چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانست
 - چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس
 - شهباز دست پادشهم این چه حالتست
 - ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده ایم
 بیست و شش) عاشق عارف سرش به دنیا و عقبی فرو نمی آید :

- سرم به دنیی و عقبی فرو نمی آید
 - من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق
 - گدای کوی تو از هشت خلد مستغنیست
 - من که سر در نیاورم به دو کون
 - عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده
 تبارك الله ازین فتنه ها که در سر ماست
 چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست
 اسیر عشق تو از هر دو عالم آزادست
 گردنم زیر بار منت اوست
 بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست

- اهل نظر دو عالم در يك نظر بيازند
 - نعيم هر دو جهان پيش عاشقان به جوی
 - به خرمن دوجهان سر فرو نمی آرند
 بیست و هفت) عاشقِ عارف اهل حور و قصور نیست، و همچنان هواخواه یارست :

- از در خویش خدا را به بهشتم مفرست
 - صحبت حور نخواهم که بود عین قصور
 - باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور
 - واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما
 - سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض
 که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس
 با خیال تو اگر با دگری پردازم
 با خاک کوی دوست برابر نمی کنم
 با خاک کوی دوست به فردوس ننگریم
 به هوای سر کوی تو برفت از یادم
 بیست و هشت) در عشق باید جلوه شناس و اشارت دان بود :

- ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم
 - آن روز شوق آتش می خرمنم بسوخت
 - آنکس است اهل بشارت که اشارت داند
 - بعد از این روی من و آینه وصف جمال
 - به هر نظر بت ما جلوه می کند لیکن
 ای بیخبر ز لذت شرب مدام ما
 کاتش ز عکس عارض ساقی در آن گرفت
 نکته ها هست بسی محرم اسرار کجاست
 که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
 کس این کرشمه نبیند که من همی نگرم
 بیست و نه) عشق جنون الهی است و با عقل ناسازگارست :

- عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوشست
 - و رای طاعت دیوانگان ز ما مطلب
 - آسمان بار امانت نتوانست کشید
 - ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی
 - دور مجنون گذشت و نوبت ماست
 - حریم عشق را در گه بسی بالاتر از عقلست
 - عقل می خواست کز آن شعله چراغ افروزد
 - کرشمه تو شرابی به عاشقان پیمود
 - شاه شوریده سران خوان من بیسامان را
 - در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش
 - بر هوشمند سلسله نهاد دست عشق
 - خرد که قید مجانین عشق می فرمود
 عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما
 که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست
 قرعه کار به نام من دیوانه زدند
 ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
 هر کسی پنج روز نوبت اوست
 کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
 برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
 که علم بی خبر افتاد و عقل بیحس شد
 زآنکه در بیخردی از همه عالم بیشم
 این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم
 خواهی که زلف یار کشی ترك هوش کن
 به بوی سنبل زلف تو گشت دیوانه

- در ره منزل لیلی که خطر هاست به جان
 - قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق
 نیز ← عشق و عقل: شرح غزل ۱۲۱، بیت ۲ و ۷.

سی) عشق با زهد و ریا و صنعت جمع نمی شود:

- ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم
 - واعظ شهنه شناس این عظمت گو فروش
 - آن عشوه داد عشق که مفتی زره برفت
 - صنعت مکن که هر که محبت نه راست باخت
 - نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ
 - زاهد ار راه به رندی نبرد معذورست
 - پشمینه پوش تند خو از عشق شنیدست بو
 - حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید
 - جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو
 - نشان مرد خدا عاشقیست با خود دار
 - در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش
 - اگر فقیه نصیحت کند که عشق مباز

خرقه از سر به در آورد و به شکرانه بسوخت
 زانکه منزلگه سلطان دل مسکین منست
 و آن لطف کرد دوست که دشمن حذر گرفت
 عشقش به روی دل در معنی فراز کرد
 طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد
 عشق کاریست که موقوف هدایت باشد
 از مستیش رمزی بگو تا ترك هشیاری کند
 از شافعی نپرسند امثال این مسائل
 خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
 که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
 این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم
 پیاله ای بدهش گو دماغ را تر کن

نیز ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲؛ زاهد: شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

سی و یک) عشق همعنان با رندی است:

- زاهد ار راه به رندی نبرد معذورست
 - تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول
 - مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند
 - ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست
 - روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق

عشق کاریست که موقوف هدایت باشد
 و آخر بسوخت جانم در کسب این فضایل
 که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
 عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
 شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم

سی و دو) عاشق عارف ملامتی است و ملامت دیگران در او بی اثر است:

- هر سر موی مرا با تو هزاران کارست
 - بهر غم مدعیانی که منع عشق کنند
 - گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن
 - جهانیان همه گر منع من کنند از عشق

ما کجائیم و ملامتگر بیکار کجاست
 جمال چهره تو حجت موجه ماست
 شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت
 من آن کنم که خداوندگار فرماید

- منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن
- وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
- ناصح به طعن گفت که رو ترک عشق کن
- ملامتگو چه در یابد میان عاشق و معشوق
نیز ← حافظ و ملامتیگری: شرح غزل ۲۰۴.

سی و سه) عشق عرفانی فراتر از تعصب و تفرقه مذاهب است :

- در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
- غرض زمسجد و میخانه ام وصال شماست
- در صومعه زاهد و در خلوت صوفی
- همه کس طالب یارند چه هشیار چه مست
- در خانقه نگنجد اسرار عشقبازی
- گفتم صنم پرست مشو با صمدنشین
- در مسجد و میخانه خیالت اگر آید
- در خرابات مغان نور خدا می بینم
- تو خانقاه و خرابات در میانه مبین
- ز کنج صومعه حافظ مجوی گوهر عشق

سی و چهار) عشق عرفانی بدون دستگیری و صحبت پیر ممکن نیست :

- آنچه زر می شود از پرتو آن قلب سیاه
- گر پیرمغان مرشد من شد چه تفاوت
- گذار بر ظلمات است خضر راهی کو
- به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم
- تو دستگیر شوای خضر پی خجسته که من
- در بیابان فنا گم شدن آخر تا کی
- سعی نابرده در این راه به جائی نرسی
- حافظ جناب پیرمغان مأمن و فاست
- خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق
- طبیب راه نشین درد عشق شناسند
- دل که آئینه شاه نیست غباری دارد

منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن
که در طریقت ما کافر است رنجیدن
محتاج جنگ نیست برادر نمی کنم
نبیند چشم ناینا خصوص اسرار پنهانی

هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
جز این خیال ندارم خدا گواه منست
جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست
همه جا خانه عشقت چه مسجد چه کنشت
جام می مغانه هم با مغان توان زد
گفتا به کوی عشق همین و همان کنند
محراب و کمانچه زدو ابروی تو سازم
این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
خدا گواست که هر جا که هست با اویم
قدم برون نه اگر میل جست و جو داری

کیمیائیست که در صحبت درویشانست
در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
مباد کاتش محرومی آب ما ببرد
که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد
پیاده می روم و همراهان سوارانند
ره بپرسیم مگر پی به مهمات بریم
مزد اگر می طلبی طاعت استاد ببر
درس حدیث عشق بر او خوان و زو شنو
دریادلی بجوی دلیری سرآمدی
برو به دست کن ای مرده دل مسیح دمی
از خدا می طلبم صحبت روشن رائی

سی و پنج) حجاب عاشق همانا خود و خودی اوست :

- حجاب راه تویی حافظ از میان برخیز
 - میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست
 - حجاب چهرهٔ جان می شود غبار تنم
 - بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار
 - گفتم که کی ببخشی بر جان ناتوانم
 - این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست
 - نبندی زان میان طرفی کمروار
- خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم
که با وجود تو کس نشنود زمن که منم
گفت آن زمان که نبود جان در میانه حائل
روزی رُخش ببینم و تسلیم وی کنم
اگر خود را ببینی در میانه

سی و شش) عشق ورای تقریر و بیانست، و زبان عاشقان را بسته اند :

- ای آنکه به تقریر و بیان دم زنی از عشق
 - بشوی اوراق اگر همدرس مائی
 - غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید
 - گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
 - حدیث عشق که از حرف و صوت مستغنیست
 - مباحثی که در آن مجلس جنون می رفت
 - در حریم عشق نتوان دم زد از گفت و شنید
 - قلم را آن زبان نبود که سر عشق گوید باز
- ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت
که درس عشق در دفتر نباشد
کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد
جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد
به نالهٔ دف و نی در خروش و ولوله بود
ورای مدرسه و قال و قیل مسئله بود
زانکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش
ورای حد تقریرست شرح آرزومندی

سی و هفت) بی بهرگی از عشق، شقاوت است :

- هر آن کسی که در این جمع نیست زنده به عشق
 - خیره آن دیده که آتش نبرد گریهٔ عشق
 - با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی
 - ساقیا جام دما دم ده که در سیر طریق
- بر او نمرده به فتوای من نماز کنید
تیره آن دل که در او شمع محبت نبود
تا بیخبر بمیرد در درد خودپرستی
هر که عاشق و ش نیامد در نفاق افتاده بود

سی و هشت) سرانجام عشق آخرین و بهترین فریادرس و مایهٔ سعادت و رحمت است :

- عشقت رسد به فریادار خود به سان حافظ
 - زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت
 - هر چند غرق بحر گناهم ز صد جهت
 - چراغ صاعقهٔ آن سحاب روشن باد
 - هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق
- قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت
کانکه شد کشتهٔ او نیک سرانجام افتاد
تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمت
که زد به خرمن ما آتش محبت او
ثبتست بر جریدهٔ عالم دوام ما

- دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
 - گر نور عشق حق به دل و جانت اوفتد بالله کز آفتاب فلك خوبتر شوی
 - وجه خدا اگر شودت منظر نظر زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی
 آخرین سخن و حسن ختام حافظ در بحث از عشق این است:
 از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند

*

برای فحص و بحث بیشتر دربارهٔ عشق، بویژه عشق عرفانی می‌توان به این آثار مراجعه کرد:

رسالهٔ مهمانی (عشق). 'نر افلاطون. ترجمهٔ محمدحسن لطفی و رضا کاویانی (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۶) ج ۱، ص ۴۱۷-۴۸۰؛ رسالهٔ عشق. تألیف ابن سینا - که به فارسی در عصر مؤلف ترجمه شده است - به تصحیح محمد مشکوة. (تهران، کلالهٔ خاور، بی‌تا). برای ترجمهٔ جدید آن ← رسائل ابن سینا. ترجمهٔ ضیاء الدین دُرّی. چاپ دوم (تهران، مرکزی، ۱۳۶۰)، ص ۹۹-۱۲۷؛ «رسالة فی ماهیة العشق»، [رسالهٔ سی و هفتم از] رسائل اخوان الصفا (بیروت، دارصادر، بی‌تا) ج ۳، ص ۲۶۹-۲۸۶؛ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، ص ۵۵۲-۵۷۳؛ اللمع، ص ۵۷-۶۰؛ سوانح. تصنیف احمد غزالی. به کوشش نصرالله پورجوادی (تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۹)؛ خلاصهٔ شرح تعرف، ص ۳۴۵-۳۶۰؛ کشف المحجوب، ص ۳۹۲-۴۰۴؛ رسالهٔ عشق و عقل. تألیف نجم الدین رازی. تصحیح دکتر تقی تفضلی. ج ۲ (تهران، بنگاه ترجمه، ص ۱۳۵۲)؛ مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، ص ۴۰۴-۴۱۱؛ مشارق انوار القلوب و مفاتیح اسرار الغیوب، لابی زید عبدالرحمن بن محمد الانصاری، معروف بابن الدباغ. تحقیق ه. ریتز. (بیروت، دارصادر، ۱۳۷۹ ق/ ۱۹۵۹ م) عبهر العاشقین. نوشتهٔ روزبهان بقلی شیرازی. به اهتمام هنری کرین و محمد معین. ج ۲. (تهران، منوچهری، ۱۳۶۰)؛ «فی حقیقة العشق یا مونس العشاق» نوشتهٔ شهاب الدین یحیی سهروردی، در مجموعهٔ آثار فارسی شیخ اشراق. تصحیح دکتر سیدحسین نصر (تهران، انستیتو فرانسه، ۱۳۴۸) ص ۲۶۸-۲۹۱؛ لمعات. تصنیف فخرالدین عراقی. با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی (تهران، مولی، ۱۳۶۳)؛ مقاله «عشق» در دایرة المعارف اسلام (انگلیسی)؛ مقالهٔ عشق در دایرة المعارف فارسی؛ مقالهٔ عشق (love) نوشتهٔ جورج بواس George Boas در دایرة المعارف فلسفه (انگلیسی، ویراستهٔ پل ادواردز)؛ «عشق در دیوان حافظ» نوشتهٔ دکتر منوچهر مرتضوی در مکتب حافظ، چ ۱، ص ۳۲۸-۴۲۲؛ «عشق، کدام

عشق؟» نوشته دکتر عبدالحسین زرین کوب، در از کوچه زندان. چ ۴، ص ۱۷۶-۲۰۲؛ «محبت» نوشته احمد علی رجائی. در فرهنگ اشعار حافظ. چ ۲ (تهران، علمی، تاریخ مقدمه ۱۳۶۴)، ص ۵۸۹-۶۳۳.

*

- پری: یعنی جن. و این با پری که مترادف با حور و مظهر زیبایی است فرق دارد. یعنی از نظر منشأ فرق ندارد ولی از نظر تحول معنا و کاربرد. نیز ← پری: شرح غزل ۱۰۰، بیت ۶.
(۲) خواجه ← دایرةالمعارف فارسی

- معنای بیت: کوشش کن که از عشق و ارادت ورزیدن بی بهره نباشی. زیرا در غیر این صورت چون بنده (= برده) ای خواهی شد که به علت بی هنری (یعنی همین فقدان عشق و ارادت) ترا نخواهند خرید (کنایه از اینکه رستگار نخواهی شد).

(۳) می صبح ← شرح غزل ۵، بیت ۴.

- شکر خواب صبحدم: یعنی خواب شیرین صبحگاهی. در جاهای دیگر شکر خواب صبح و شکر خواب صبحی هم به کار برده است:

- مانعش غلغل چنگست و شکر خواب صبح و نه گر بشنود آه سحرم بازآید
- ای معبر مژده ای فرما که دوشم آفتاب در شکر خواب صبحی هم وثاق افتاده بود
- تا کی می صبح و شکر خواب بامداد هشیار گرد هان که گذشت اختیار عمر
(۴) تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرینکار: حافظ این مصراع را عیناً در یک غزل دیگر به کار برده است:

تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرینکار که توسنی چو فلك رام تازیانه تست
- شهسوار ← شرح غزل ۲۱، بیت ۷.

(۵) هزار جان مقدس: این عبارت در بیتی از کمال الدین اسماعیل به کار رفته است:
هزار جان مقدس غریق نعمت و ناز نثار صدر قوی شوکت ضعیف نواز
(دیوان، ص ۲۶۵)

- غیرت ← شرح غزل ۸۶، بیت ۳؛ شرح غزل ۷۸، بیت ۸.
- شمع مجلس: برابرست با چشم و چراغ مجلس. آنچه یا آنکه روشنی و رونق بزم از او یا به اوست.

(۶) آصف ← شرح غزل ۱۵۹، بیت ۸.

- یاد گیر: به معنای امروز یعنی بیاموز نیست، بلکه به معنی حفظ کن (= از بر کن) است.

- **مِصرع:** برابر است با **مِصرع** [جمع: **مِصرع**، **مِصرع**]. در اصل به معنای **لت** و **لنگه** در است و در اصطلاح عروضی. نیم بیت. و بیت واحد شعر عربی و فارسی است. شمس قیس می نویسد: «و هر بیت را دو نیمه باشد کی در متحرکات و سواکن به هم نزدیک باشد و هر نیمه را **مِصرعی** خوانند. و در لغت عرب احد **مِصرعی** الباب **یک** پاره باشد از در دولختی؛ یعنی همچنانک از در (ی) دوپاره هر کدام کی خواهند فراز و باز توان کرد بی دیگری، و چون هر دو به هم فراز کنند **یک** در باشد از بیت شعر هر کدام **مِصرع** کی خواهند انشاء و انشاد توان کرد بی دیگری، و چون هر دو به هم پیوند **یک** بیت باشد...» (المعجم فی معاییر اشعار العجم، ص ۳۰). **مِصرع** ملتزم به قافیه نیست. می تواند قافیه داشته باشد، می تواند نداشته باشد. اما در شعر فارسی و عربی لازم است که در مطلع قصیده و غزل هر دو **مِصرع** قافیه داشته باشد. چنین بیتی را **مِصرع** گویند. و بعد از مطلع تمامی **مِصرع**های زوج قصیده و غزل (آنها که در کتابت در طرف دست چپ قرار می گیرند) باید قافیه داشته باشند. در مثنوی نیز هر دو **مِصرع** **یک** بیت قافیه دارند. سعدی اشاره زیبایی به کلمه **مِصرع** دارد که به اصل لغوی آن (= **لنگه** در) هم اشاره و تلمیح دارد:

در سخن به دو **مِصرع** چنان لطیف بیندم که شاید اهل معانی که ورد خود کند این را
(کلیات، ص ۷۰۵)

- **نظم دری** ← **دری:** شرح غزل ۱۰۰، بیت ۱۰.

۷) مشابه این مضمون در جای دیگر گوید:

می خور که هر که آخر کار جهان بدید از غم سبک برآمد و رطل گران گرفت

۸) **کلاه سروریت کج مباد بر سر حسن** ← **کلاه کج نهادن:** شرح غزل ۱۰۰، بیت ۲.

۹) **غالیه سائی** ← **شرح غزل ۱۸، بیت ۵.**

- **صبا** ← **شرح غزل ۴، بیت ۱.**

۱۰) **جام جم** ← **شرح غزل ۸۰، بیت ۱.**

۱۱) **دعا** ← **شرح غزل ۶۸، بیت ۳.**

۱۳) **نعوذ بالله:** «جمله فعلیه دعائیه: پناه می بریم به خدا. این کلمه را در وقتی گویند که احتمال بدی پیش آمد کاری باشد.» (لغت نامه).

۱۴) **همت** ← **شرح غزل ۳۶، بیت ۳.**

- **معنای بیت:** به مدد التجا و دعا و همت بستن حافظ، امید هست که بار دیگر ببینیم که

در شب مهتاب با محبوب خود برای هم داستان می گوئیم. نیز ← **سمر:** شرح غزل ۱۲۷، بیت ۱.

- ز کوی یار می‌آید نسیم باد نوروزی
 ۳ چو گل‌گر خرده‌ای داری خدا را صرف عشرت کن
 ز جام گل دگر بلبل چنان مست می‌لعلست
 به صحرا رو که از دامن غبار غم بیفشانی
 چو امکان خلود ای دل درین فیروزه ایوان نیست
 ۶ طریق کام‌بخشی چیست ترك کام خود کردن
 سخن در پرده می‌گویم چو گل از غنچه بیرون‌آی
 ندانم نوحه قمری به طرف جویباران چیست
 ۹ می‌دارم چو جان صافی و صوفی می‌کند عیش
 جدا شد یار شیرینت کنون تنهانشین ای شمع
 به عجب علم نتوان شد ز اسباب طرب محروم
 ۱۲ می‌اندر مجلس آصف به نوروز جلالی نوش
 نه حافظ می‌کند تنها دعای خواجه تورانشاه
 ازین باد ار مدد خواهی چراغ دل برافروزی
 که قارون را غلظها داد سودای زران‌دو زی
 که زد بر چرخ فیروزه صفیر تخت فیروزی
 به گلزار آی کز بلبل غزل گفتن بیاموزی
 مجال عیش فرصت دان به فیروزی و بهروزی
 کلاه سروری آنست کز این ترك بردوزی
 که بیش از پنج روزی نیست حکم میر نوروزی
 مگر او نیز همچون من غمی دارد شبانروزی
 خدایا هیچ عاقل را مبادا بخت بد روزی
 که حکم آسمان اینست اگر سازی و گرسوزی
 بیا ساقی که جاهل راهنی تر می‌رسد روزی
 که بخشد جرعه جامت جهان را ساز نوروزی
 ز مدح آصفی خواهد جهان عیدی و نوروزی

جنابش پارسایان راست محراب دل و دیده

جبینش صبح خیزان راست روز فتح و فیروزی

سلمان ساوجی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ز سودای رخ و زلفش غمی دارم شبانروزی مرا صبح وصال او نمی‌گردد شبی روزی
 (دیوان، ص ۴۱۲)

در این غزل حافظ چند فقره تکرار قافیه رخ داده است: دوبار فیروزی، دوبار روزی،

سه بار نوروزی. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۱) نسیم باد ← شرح غزل ۶۱، بیت ۹.

(۲) خرده: «پولهای کوچک و کم ارز، نقد مختصر از زر و سیم و غیره.» (لغت نامه): حافظ به این مضمون در ابیات دیگرش هم (با کلمه «زر») اشاره کرده است:

- رسید موسم آن کز طرب چو نرگس مست نهد به پای قدح هر که شش درم دارد
- زر از بهای می اکنون چو گل دریغ مدار که عقل کل به صدت عیب متهم دارد
مراد از خرده یا زرگل، احتمالاً میله‌های زرین وسط بعضی گلهاست که با خرده یا قراضه زر شباهت دارد و شاعران از روی حسن تعلیل شکفتن گل را به قدح باده گرفتن او، و افشاندن این میله‌ها یا خرده‌های زرین را حمل بر خرج کردن نقدینه خود در راه جام باده شمرده‌اند. عطار گوید:

- برخیز که گل ز کیسه زر خواهد ریخت ابرش به موافقت گهر خواهد ریخت
(مختارنامه، ص ۲۱۴)

- گل گفت که دست زرفشان آوردم خندان خندان سر به جهان آوردم
(پیشین، ص ۲۱۶)

سلمان گوید:

باد جان می‌بازد ای گل در هوایت ورتو نیز خرده‌ای داری نثار عاشق جانباز کن
(دیوان، ص ۳۹۱)

(۳) تخت فیروزی: علامه قزوینی در حاشیه مربوط به این ترکیب نوشته است: «چنین است واضحاً در «نخ» با تاء دو نقطه، ولی شاید در اصل «بخت فیروزی» بوده است با یاء موحدۀ؟». حسینعلی ملاح تخت فیروزی [= تخت پیروزی] را به احتمال بسیار همان تخت طاق‌دیس، یکی از الحان سی‌گانه باربد می‌داند و می‌نویسد: «... در ردیف کنونی موسیقی ایرانی گوشه‌ای یا لحنی نواخته می‌شود به نام طاق‌دیس، یا تخت طاق‌دیس. این لحن گوشه سی و پنجم از دستگاه نواست. حال تا کجا این لحن ارتباط به ترانه تخت فیروزی داشته باشد به هیچ روی معلوم نیست. به هر تقدیر به قرینه کلمات بلبل، صفیر و خاصه فعل «زدن» — که زد بر چرخ فیروزه صفیر تخت نوروزی — که معادل کلمه نواختن است و همچنین نام ساز نوروزی که در بیت دیگری از همین غزل آمده است، «تخت فیروزی» می‌بایست لحنی از الحان موسیقی باشد که در عصر حافظ و بخصوص در شیراز معروفیت و محبوبیت تام

داشته بوده است.» (حافظ و موسیقی، ص ۸۲).

(۴) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

(۵) خلود (بر وزن سجود) کلمه‌ایست عربی و قرآنی به معنای جاودانگی و بقاء همیشگی. این کلمه به این صورت و صیغه فقط يك بار در قرآن مجید به کار رفته است: ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود (به سلامت وارد بهشت شوید که هنگام جاودانه شدن فرارسیده است. - سوره ق، آیه ۳۴). ولی صیغه‌های دیگر آن از جمله خلد، إخلاد، مخلد، خالد بارها در قرآن به کار رفته است.

- فیروزه ایوان: کنایه است از آسمان و توسعاً یعنی جهان.

(۶) ترك: در مصراع دوم ایهام دارد. هم به معنای رها کردن و هم به معنای نوعی کلاه یا بخشی از کلاه. برای تفصیل بیشتر در این باب ← ترك: شرح غزل ۸۵، بیت ۴.

(۷) میرنوروزی: به گفته علامه قزوینی این تعبیر حافظ ایهام دارد. معنای نزدیک آن بهار و شوکت و دولت بهارست و معنای بعید آن پادشاه یا امیر یا حاکم موقتی است که در قدیم الایام رسمی بوده که برای تفریح مردم سلطنت چندروزه‌ای به او می بخشیده‌اند و پس از انقضای ایام جشن، سلطنت او نیز به پایان می‌رسید. و شأن نزول این بیت و سخنی که حافظ در پرده می‌گوید اشاره دارد به دلجوئی حافظ از خواجه جلال الدین تورانشاه، وزیر معروف شاه شجاع و ممدوح حافظ، که در دو بیت آخر همین غزل نیز به نام او تصریح شده، در وقتی که به بدگوئی رقیبش یعنی رکن الدین شاه حسن، وزیر دیگر شاه شجاع، به تهمت سروسر داشتن با دشمنان شاه شجاع به زندان افتاده بود. حافظ خطاب به او می‌گوید رکن الدین حسن دولت مستعجل دارد. (نقل به معنی و اختصار از «میرنوروزی» نوشته محمد قزوینی، یادگار، سال اول، شماره سوم، ص ۱۳-۱۶). نیز ← حواشی غنی، ص ۷۱۰-۷۱۳.

(۸) قمری ← شرح غزل ۲۲۴، بیت ۱.

(۱۰) یار شیرین: در خطاب به شمع ایهام دارد: الف) محبوب دل‌بند؛ ب) انگبین که از موم شمع جدا می‌شود. همچنین تعبیر «اگر سازی اگر سوزی» هم خالی از ایهام نیست.

(۱۱) هنی: که اصل عربی آن هنیء (بر وزن بطیء = فعیل) است یعنی گوارا و دلچسب، و کلمه‌ایست قرآنی و چهاربار در قرآن به کار رفته است. از جمله کلوا و اشربوا هنیئاً (طور، ۱۹؛ حاقه، ۲۴؛ مرسلات، ۴۳). منوچهری گوید:

عمر و تن تو باد فزاینده و دراز عیش خوش تو باد گوارنده و هنی

(دیوان، ص ۱۳۰)

غزالی می نویسد: «... وکابین که زنان بخشند، هنی و مری [است] یعنی نوش و گوارنده.»
(کیمیا، ج ۱، ص ۴۲۵). سعدی گوید:

- مطلب گر توانگری خواهی جز قناعت که دولتیست هنی
(کلیات، ص ۸۶)

- درنظر دشمنان، نوش نباشد هنی وز قبل دوستان، نیش نباشد گزند
(کلیات، ص ۴۸۹)

- معنای بیت: نمی توان و نباید گرفتار کبر و کبریای علمی شد و خود را از عیش و نشاط محروم کرد، چرا که به عیان می بینم که رزق و روزی نادانان، فراوان تر و گوارتر است. در جای دیگر گوید:

فلک به مردم نادان دهد زمام مراد تو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس
سعدی گوید:

اگر دانش به روزی در فزودی ز نادان تنگ روزی تر نبودی
به نادانان چنان روزی رساند که دانا اندر آن حیران بماند
(کلیات، ص ۶۸)

نیز ← حرمان اهل هنر: شرح غزل ۱۹۴، بیت ۴.

(۱۲) آصف: همان خواجه تورانشاه بیت بعدی است. نیز ← شرح غزل ۱۵۹، بیت ۸.

- جلالی: علامه قزوینی درباره این کلمه نوشته است: «ایهام است بین تاریخ جلالی معروف و لقب ممدوح خواجه در این غزل، خواجه جلال الدین تورانشاه، وزیر شاه شجاع.»
(۱۳) خواجه تورانشاه ← جلال الدین تورانشاه: شرح غزل ۱۷۳، بیت ۹.

عمر بگذشت به بیحاصلی و بوالهوسی
 چه شکرهاست درین شهر که قانع شده‌اند
 ۳ دوش در خیل غلامان درش می‌رفتم
 با دل خون شده چون نافه خوشش باید بود
 لمع البرق من الطور و آنست به
 ۶ کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش
 بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن
 تا چو مجمر نفسی دامن جانان گیرم
 ای پسر جام میم ده که به پیری بررسی
 شاهبازان طریقت به مقام مگسی
 گفت ای عاشق بیچاره تو باری چه کسی
 هر که مشهور جهان گشت به مشکین نفسی
 فلعلی لك آت بشهاب قبس
 وه که بس بیخبر از غفل چندین جرسی
 حیف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی
 جان نهادیم بر آتش ز پی خوش نفسی

۹ چند پوید به‌هوای تو ز هر سو حافظ

یسّر الله طریقاً بك یا ملتمسی

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

گر درون سوخته‌ای با تو برآرد نفسی
 چه تفاوت کند اندر شکرستان مگسی
 (کلیات، ص ۶۲۷)

(۱) در این بیت و خطاب به پسر (مغیبه ساقی) و درخواست جام می طنزی نهفته است.
 یعنی که عمر بدون «می» را بیحاصلی و بوالهوسی و دفع‌الوقت می‌داند، و عمر حقیقی و
 حقیقت عمر را در آن می‌داند که صرف کار و بار باده شود. در جای دیگر می‌گوید:

- به هرزه بی می و معشوق عمر می‌گذرد بطالتم بس از امروز کار خواهم کرد

- وقت عزیز رفت بیا تا قضا کنیم عمری که بی حضور صراحی و جام رفت

(۲) انتقاد از مشایخ طریقت می‌کند که چرا با دیدن مال و منال یا جاه و مقامی، تنزل و

انحطاط یافته، از مقام شاهبازی به مگسی افتاده‌اند.

(۴) نافه ← شرح غزل ۱، بیت ۲.

«مشکین نفسی» در این بیت با «خوش نفسی» در بیت هشتم همین غزل ایطاء دارد. برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۱.

(۵) علامه قزوینی در حاشیه این بیت نوشته است: «اشاره است به آیه شریفه فلما قضی موسی الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا» (قصص، ۲۹) و نیز این آیه: اذ قال موسی لاهله انی آنست نارا سأتیکم منها بخبر او آتیکم بشهاب قبس لعلکم تصطلون (نمل، ۷) [همچنین آیه دهم از سوره طه] و آنس از باب افعال، چنانکه در آیه شریفه ملاحظه شد، همیشه متعدی به نفس است، و متعدی به باء استعمال نشده. بنابراین «آنست به» در بیت خواجه از باب ضرورت شعر و باء زائده خواهد بود. (حاشیه قزوینی بر این بیت، ص ۳۱۸ دیوان). آنست [بدون «به»] از مصدر ایناس یعنی پی بردن و دیدن و دانستن.

- معنای بیت: برقی از طور درخشید و من به آن پی بردم یا آن را دیدم و دانستم. باشد که برای شما اخگری از آن بیاورم. چنانکه پیداست تلمیح به قصه موسی (ع) دارد ← موسی (ع): شرح غزل ۱۲، بیت ۲.

(۶) کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش: حافظ این مصراع را عیناً در بیت دیگری نیز به کار برده است:

کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش کی روی ره ز که پرسى چه کنى چون باشى
(۷) معنای بیت: خطاب به مرغ روح انسان که از بهشت تقرب، به چاهسار طبیعت و تدنی هبوط یافته است، می گوید پرواز کن و بر شاخسار درخت طوبی (← شرح غزل ۳۵، بیت ۳) بنشین و در آنجا صفیر بزن و نغمه سرائی کن. شبیه به این مضمون در جای دیگر گوید: چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانیست روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم
(۹) معنای مصراع عربی چنین است: خداوند راه کوشش مرا به سوی تو و دستیابی تو ای مراد و مطلوب من آسان گرداناد.

نوبهارست در آن کوش که خوشدل باشی که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی
 من نگویم که کنون با که نشین و چه بنوش که تو خود دانی اگر زیرک و عاقل باشی
 ۳ چنگ در پرده همین می دهدت پند ولی وعظت آنگاه کند سود که قابل باشی
 در چمن هر ورقی دفتر حالی دگرست حیف باشد که ز کار همه غافل باشی
 نقد عمرت ببرد غصه دنیا به گزاف گر شب و روز درین قصه مشکل باشی
 ۶ گرچه راهیست پر از بیم ز ما تا بر دوست رفتن آسان بود ار واقف منزل باشی
 حافظا گر مدد از بخت بلندت باشد
 صید آن شاهد مطبوع شمایل باشی

(۱) خوشدل: یعنی دلخوش، شاد، بانشاط ← شرح غزل ۱۰۴، بیت ۵.

(۲) در اینجا به الکنایه ابلغ من التصریح رفتار کرده است. یعنی اگر زیرک و عاقل باشی
 پی می بری که مرادم این است که با صنمی دلبنده یا رفیقی شفیق بنشینی و باده بنوشی. در
 جای دیگر شبیه به همین کنایه گوید:

ساقیا سایه ابرست و بهار و لب جوی من نگویم چه کن اراهل دلی خودتو بگوی
 (۳) چنگ ← شرح غزل ۱۱۵، بیت ۱.

- در پرده: ایهام دارد: الف) پرده موسیقی؛ ب) در نهان، پوشیده، به زبان حال. برای
 تفصیل بیشتر ← پرده: شرح غزل ۱۴، بیت ۴.
 - وعظ ← نصیحت: شرح غزل ۸۳، بیت ۲.

(۵) غصه و قصه: از زوجهای شعریست که در حافظ چندین بار به کار رفته است. ←
 قصه / غصه: شرح غزل ۹۵، بیت ۶.

- ۶) واقف: ایهام دارد: الف) آگاه، دانا، بصیر، ب) متوقف و لذا نظر به «رفتن» که در اول مصراع به کار رفته است، ایهام تضاد دارد.
- ۷) مطبوع شمایل ← شمایل: شرح غزل ۱۵۶، بیت ۱.

- هزار جهد بکردم که یار من باشی
چراغ دیده شب زنده دار من گردی
۳ چو خسروان ملاححت به بندگان نازند
از آن عقیق که خونین دلم ز عشوه او
در آن چمن که بتان دست عاشقان گیرند
۶ شبی به کلبه احزان عاشقان آئی
شود غزاله خورشید صید لاغر من
سه بوسه کز دو لب ت کرده ای وظیفه من
۹ من این مراد ببینم به خود که نیم شبی
- مراد بخش دل بیقرار من باشی
انیس خاطر امیدوار من باشی
تو در میانه خداوندگار من باشی
اگر کنم گله ای غمگسار من باشی
گرت ز دست برآید نگار من باشی
دمی انیس دل سوکوار من باشی
گر آهوئی چو تو یکدم شکار من باشی
اگر ادا نکنی قرض دار من باشی
به جای اشک روان در کنار من باشی

من ارچه حافظ شهرم جوی نمی ارزم

مگر تو از کرم خویش یار من باشی

(۴) عقیق: جزو احجار کریمه یا سنگهای قیمتی است که نوعاً گوهر نامیده می شوند
(برای تفصیل ← لغت نامه، فرهنگ معین). حافظ در این معنی گوید:

سنگ و گل را کند از یمن نظر لعل و عقیق هر که قدر نفس باد یمانی دانست
اما در اینجا استعاره از لب و دهان یارست. «عشوه» که در همین مصراع به کار رفته است قرینه
مُعینه است. در جای دیگر همین استعاره را به کار برده است:

بوسه بر درج عقیق تو حلالست مرا که به افسوس و جفا مهر وفا نشکستم
عقیق از نظر کاربرد در شعر حافظ درست مانند لعل، و یاقوت است که هر سه استعاره یا
طرف تشبیه سه چیز واقع می شوند: (۱) اشک؛ (۲) لب یار؛ (۳) شراب ارغوانی رنگ. حافظ در

تشبیه اشك و لب یار به عقیق گوید:

اگر به رنگ عقیقی شد اشك من چه عجب که مهر خاتم لعل تو هست همچو عقیق
در ارتباط با شراب گوید:

ارغوان جام عقیقی به سمن خواهد داد

(۵) بتان ← شرح غزل ۳۲، بیت ۱.

(۶) کلبه احزان ← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱.

(۷) غزاله خورشید: اضافه تشبیهی است. یعنی خورشیدی که چون غزاله است. در این ترکیب لطف و ایهامی نهفته است. چه غزاله که کلمه‌ای عربی است، به تنهایی یعنی خورشید (← لسان العرب؛ منتهی الأرب؛ لغت نامه دهخدا)؛ ضمناً معنای دیگرش یعنی آهو بره ماده با صید و شکار و آهو که در بیت هست تناسب دارد. حافظ در جای دیگر گوید:

آن شاه تند حمله که خورشید شیرگیر پیشش به روز معرکه کمتر غزاله بود

(۸) وظیفه ← شرح غزل ۱۳۴، بیت ۱.

این خرقه که من دارم در رهن شراب اولی
 چون عمر تبه کردم چندانکه نگه کردم
 چون مصلحت اندیشی دورست زد رویشی ۳
 من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت
 تابى سروپا باشد اوضاع فلک زین دست
 از همچو تو دلداری دل برنکنم آری ۶
 وین دفتر بی معنی غرق می ناب اولی
 در کنج خراباتی افتاده خراب اولی
 هم سینه پر از آتش هم دیده پر آب اولی
 این قصه اگر گویم با چنگ و رباب اولی
 در سر هوس ساقی در دست شراب اولی
 چون تاب کشم باری زان زلف بتاب اولی

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون آی

رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی

(۱) خرقه ← شرح غزل ۲، بیت ۲. نیز ← خرقه در گر و باد: شرح غزل ۱۰۱، بیت ۳.
 - دفتر بی معنی: حافظ از کتاب و دفتر و «اوراق» و قیل و قال مدرسه و علم و فضل
 غلط انداز دل خوش ندارد. این دفتر بی معنی، می تواند اشاره به یکی از کتابهای درسی او
 باشد. چیزی که مسلم است «دفتر اشعار» یا مجموعه (= سفینه) شعر نمی تواند مورد
 بی مهری حافظ باشد. یکی از اهل ادب در بحثی که با نگارنده داشت بر آن بود که مراد حافظ
 از دفتر بی معنی، العیاذ بالله «قرآن» است. آیا امکان دارد که حافظ ۵۰-۶۰ سال از عمرش
 و تحصیل علمی - هنری اش را صرف درس و دراست قرآن مجید کرده باشد، و آنهمه با حرمت
 و احترام از قرآن یاد کند و حافظ قرآن و دانای چهارده روایت (← شرح غزل ۵۹، بیت ۱۱)
 باشد، آنگاه مثل يك روشن فکر عربی مدان و بی اعتقاد و قرآن شناس و الحاد گرای قرن
 بیستم از قرآن با این اسائه ادب یاد کند؟ برای ادامه این بحث ← ذهن و زبان حافظ، ص
 ۶۳-۶۶.

اولی / اولی‌تر: چنین نیست که «اولی‌تر» (که قیاساً اشکال دستوری دارد و به اصطلاح غلط مشهور است) کاربرد جدیدتر باشد، و قدما همواره «اولی» به کار برده باشند. غزالی (قرن پنجم) در کیمیای سعادت همواره «اولی‌تر» به کار برده است (از جمله ← ج ۱، ص ۲۸۹). خاقانی گوید:

سرهای سراندازان در پای تو اولی‌تر در سینه جانبازان سودای تو اولی‌تر
(دیوان، ص ۶۲۱)

سعدی بارها «اولی‌تر» به کار برده است: «هلاک من اولی‌تر است از خون بیگناهی ریختن.» (کلیات، ص ۸۵). همچنین: «پس به دست تو اولی‌تر که سوابق نعمت بر این بنده داری» (پیشین، ص ۶۰).

- ترك احسان خواجه اولی‌تر کاحتمال جفای بوّابان

(پیشین، ص ۱۰۲)

و نمونه‌های بسیار دیگر. حافظ در موارد دیگر هم «اولی» به کار برده است:
چو کار عمر نه پیداست باری آن اولی که روز واقعه پیش نگار خود باشم
طمع در آن لب شیرین نکردم اولی ولی چگونه مگس از پی شکر نرود
اما در یکی از رباعیات او (که هرگز صحت صدور آنها به اندازه غزلیات نیست) «اولی‌تر» به صورت ردیف به کار رفته است:

ایام شبابست شراب اولی‌تر با سبزخطان باده ناب اولی‌تر
عالم همه سر به سر رباطیست خراب در جای خراب هم خراب اولی‌تر
(۲) خرابات ← شرح غزل ۷، بیت ۵.
- خراب ← شرح غزل ۲، بیت ۱.

(۴) معنای بیت: من فسق و فساد پنهان زاهد (← شرح غزل ۴۵، بیت ۱) را آشکار نخواهم کرد و اگر قرار باشد بگویم باید با سازو آواز بگویم. یعنی با طنز و تفریح و آبروریزی. چنانکه شبیه به این تعبیر «با چنگ و رباب» در جای دیگر «دف و نی» و بر سر بازار به کار برده که کاملاً معنای این بیت را روشن می‌کند:

راز سر بسته ما بین که به دستان گفتند هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر
این چنگ و رباب، یا دف و نی برای جلب نظر عامه مردم است و گویا رسمی بوده که جارچی‌ها برای ابلاغ پیام و خواندن يك خبر، با این وسائل یا بوق و شیپور و دهل و نظایر آنها، مردم را به دور خود جمع کنند. البته ایهامی نیز در «با چنگ و رباب گفتن» نهفته است.

و آن اینکه این قصه را به کسی نمی‌گویم مگر به خود چنگ و رباب!

(۵) بی‌سروپا: در ارتباط با فلك ایهام‌گونه‌ای دارد: الف) یعنی بی‌آغاز و انجام. چنانکه بعضی از حکمای قدیم حرکات فلکی را بی‌آغاز و بی‌انجام و ازلی و ابدی می‌پنداشتند؛ ب) پست و حقیر. چنانکه در جای دیگر با ایهامی کمابیش مشابه گوید:

عارضش را به مثل ماه فلك نتوان خواند نسبت دوست به هر بی‌سروپا نتوان کرد
تاب ← شرح غزل ۲۱۵، بیت ۱.

(۷) چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون آی... حافظ در اینکه جوانی وقت مناسبت عیش و طرب است یا پیری دورای مختلف و مخالف دارد. گاه جوانی را فرصت مناسب این‌گونه کارها می‌داند:

- عشق و شباب و رندی مجموعه‌ی مرادست چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد
- حافظ چه شد ارعاشق و رندست و نظر باز بس طور عجب لازم ایاب شبابست
- عشقبازی و جوانی و شراب لعل فام مجلس انس و حریف همدم و شرب مدام
یا همین بیت مورد بحث که می‌گوید: رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی.

اما گاه فرصت پیری را هم می‌خواهد برای این‌گونه رندیها و هوسناکیها غنیمت بشمرد:
- گرچه پیرم توشبی تنگ در آغوشم گیر تا سحرگه ز کنار تو جوان برخیزم
- پیرانه‌سرم عشق جوانی به سر افتاد وان راز که در دل بنهفتم به در افتاد
- کام خود آخر عمر از می و معشوق بگیر حیف اوقات که یکسر به بطالت برود
در همین زمینه‌ها بیت غریبی از حافظ هست که می‌گوید حال که در شباب کاری نکردی در پیری هم اهل نام و ننگ و پرهیز و پارسائی باش:

ای دل شباب رفت و نچیدی گلی ز عمر پیرانه سر مکن هنری ننگ و نام را
ناهمخوانی این مضمون با سایر ابیات حافظ است که عده‌ای را به حق به فکر قراءت دیگری از این بیت انداخته است: پیرانه سر بکن هنری ننگ و نام را

چه مسلم است جوانی حافظ بی‌عیش و عشرت و بی‌می و مطرب طی نشده است:

به طهارت گذران منزل پیری و مکن خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده

رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

سینه مالا مال دردست ای دریغا مرهمی
 چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو
 ۳ زیرکی را گفتم این احوال بین خندید و گفت
 سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل
 در طریق عشقبازی امن و آسایش بلاست
 ۶ اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست
 آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست
 خیز تا خاطر بدان ترك سمرقندی دهیم
 دل ز تنهائی به جان آمد خدا را همدمی
 ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی
 صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی
 شاه ترکان فارغست از حال ما کورستمی
 ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی
 رهروی باید جهان سوزی نه خامی بیغمی
 عالمی دیگر بیاید ساخت وز نو آدمی
 کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی

۹ گریه حافظ چه سنجد پیش استغنائی عشق
 کاندرین دریا نماید هفت دریا شبنمی

خواجو غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

ای مقیمان درت را عالمی در هر دمی رهروان راه عشقت هر دمی در عالمی
 (دیوان، ص ۳۴۶)

(۱) ای دریغا مرهمی : یعنی کاش مرهمی بود و درد من درمانی داشت.

- به جان آمدن: یعنی از زندگی سیر شدن، به نهایت طاقت و شکیبائی رسیدن. چنانکه در جاهای دیگر گوید:

- دل بی تو به جان آمد وقتست که بازائی

- بیا که بی تو به جان آمدم ز تنهائی

(۲) مصراع اول این بیت ایهام دارد: الف) چه کسی توقع دارد که سپهر تیزرو از رفتن

بازماند و ساکن و آرام شود؛ ب) چه کسی انتظار دارد که از گردش سپهر تیزرو به او آسایش و آرامشی برسد، و فلك بگذارد که او قراری گیرد.

- چشم داشتن: یعنی انتظار و توقع ← شرح غزل ۱۸۸، بیت ۱.

- ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

(۳) بوالعجب ← شرح غزل ۳۹، بیت ۲.

(۴) شمع چگل ← شرح غزل ۱۶۵، بیت ۲.

- شاه ترکان ← شرح غزل ۶۲، بیت ۴.

- رستم: «بزرگترین پهلوان داستانهای حماسی و ملی ایران. از زال (فرزند سام) و رودابه (دختر مهرباب فرمانروای کابل) زاده شد. تهمتن [= دارنده تن نیرومند] صفت و غالباً لقب اوست. از عهد منوچهر تا روزگار بهمن پسر اسفندیار بزیست، و ۶۰۰ سال عمر کرد. جهان پهلوانی کیقباد و کیکاوس و کیخسرو او داشت، و سلطنت این پادشاهان بدو باز بسته بود. خرد و دلیری را باهم جمع داشت. در نبردها همواره شمشیر زن و جنگاور غالب، و گره گشا و طراح حمله و دفاع و تدابیر جنگی است...» (دائرة المعارف فارسی) نیز ← حماسه سرائی در ایران، ص ۵۶۳-۵۶۹. حافظ يك بار دیگر هم از رستم، به صورت تهمتن یاد کرده است:

شاه ترکان چوپسندید و به چاهم انداخت دستگیر از نشود لطف تهمتن چه کنم

(۵) عشق بازی ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۶) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۸) ترك سمرقندی / حافظ و تیمور: بعضی از محققان مراد از «ترك سمرقندی» را تیمور دانسته اند که سمرقند دارالسلطنه اش بود. اما این قول بعید و ناصواب است. زیرا این غزلی است به اصطلاح «حالی» و پر از عاطفه و احساس و کمابیش اندوهناک. و در سراسر آن حافظ از محنت زندگی و زمانه سخن می گوید. در بیت قبل از این می گوید: «آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست» لذا بسیار بعید و حتی غیر ممکن است که حافظ با این ملال عرفانی - فلسفی که در این غزل موج می زند ناگهان خاطر خود را به تیمور لنگ بدهد. تیموری که در سال ۷۸۹ ق (سه سال قبل از درگذشت حافظ، در عهد شاه یحیی) به فارس و شیراز لشکر کشیده بود و قدرت نمائیها کرده و ضرب شست و چنگ و دندان نشان داده. حافظ در موارد دیگر به تیمور اشاره دارد و از او به بدی یاد کرده است:

کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید
که مرادش از «صوفی دجال فعل» تیمورست که در کمال ریاکاری به خدمت زین الدین

تایبادی، در قصبهٔ خواف، مشرف شده و به دست او به سلك تصوف درآمد. و مراد حافظ از «مهدی دین‌پناه» شاه منصور برادرزادهٔ دلاور شاه شجاع است که مردانه با تیمور جنگید و کشته شد (برای تفصیل ← واژه‌نامهٔ غزل‌های حافظ، ص ۸۳. نیز ← شاه منصور: شرح غزل ۱۹۹، بیت ۷). مگر اینکه بگویند این غزل (سینه مالامال دردست...) را قبل از حملهٔ تیمور به فارس سروده است. یا «کجاست صوفی دجال فعل ملحد شکل» را هم پس از حملهٔ اول تیمور به فارس و انصرافش از آنجا، و بازگشتن شاه منصور سروده باشد.

يك بیت دیگر در حافظ هست که از نظر بیان مناسبات او با تیمور قابل توجه است. در غزلی به مطلع «سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی» (← غزل شمارهٔ ۲۲۷ در کتاب حاضر) در بیت تخلص گفته بوده است:

به خوبان دل‌مده حافظ‌بین آن بیوفائیها که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی
که به نظر علامه قزوینی و طبق نقل مورخ مشهور عبدالرزاق سمرقندی، صاحب مطلع السعدین، که با حافظ قریب‌العصر بوده، این بیت به همین صورت اشاره به حملهٔ بی‌محابای تیمور به خوارزم در سال ۷۸۱ ق دارد. علامه قزوینی اشاره دارد که ضبط دیگر این بیت، یعنی همان بیت که در دیوان حافظ مصحح قزوینی مندرج است:

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند سیه‌چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی
حاکی از این است که خود حافظ، پس از ورود تیمور به فارس بیت قبلی را حذف و این بیت جدید را جانشین آن کرده است. (برای تفصیل ← شرح غزل ۲۲۷، بیت ۷).

غزل مهم دیگری از حافظ هست که در آن اشارهٔ صریح به تهدید، یا بلکه تجاوز تیمور به فارس و شیراز دارد به مطلع: «دویار زیرک و از بادهٔ کهن دومی» که آن نیز مانند غزل «سینه مالامال دردست...» مالامال درد و دریغ است.

ز تندباد حوادث نمی‌توان دیدن در این چمن که گلی بوده است یاسمنی
بین در آینهٔ جام نقشبندی غیب که کس به یاد ندارد چنین عجب ز منی
از این سموم [= لشکر و ایلغارهای تیمور] که بر طرف بوستان [= شیراز و فارس] بگذشت /
[و این مصراع تصریح دارد که حملهٔ تیمور رخ داده بوده است] عجب که بوی گلی هست و
رنگ نسترنی. [یعنی شیراز قتل‌عام و غارت و تخریب نشده و هنوز امکان ادامهٔ حیات هست]. به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند [صبر هم صبعاً پس از نزول بلا معنی و مورد پیدا می‌کند] / چنین عزیز نگینی [= شیراز و فارس را] به دست اهرمنی [= تیمور].

یکی دیگر از موارد مناسبات حافظ و تیمور در داستانی است که دولتشاه از ملاقات این

دو نقل کرده، راجع به گشاده‌دستی حافظ در بخشیدن سمرقند و بخارا به خال هندوی ترك شیرازی و باقی قضایا (برای تفصیل ← شرح غزل ۳، بیت ۱).

باری، می‌توان گفت در این بیت «خیز تا خاطر...» چه بسا مراد از «ترك سمرقندی» رودکی باشد که حافظ مصراع معروفش را (بوی جوی مولیان آید همی) در مصراع دوم خود تضمین کرده است. یعنی بهترست دیگر به رنج و محن و مصائب زمانه نیندیشیم و خاطر خود را به مطالعه شعر (به‌طور کلی، یا اختصاصاً شعر رودکی) مشغول و منصرف بداریم. چنانکه در غزل «دویار زیرك» هم که در تخطئه تهدید و تجاوز تیمور سروده و چند بیتش را نقل کردیم در چنان «عجب ز منی» که تندباد حوادث شیراز و فارس را دربر گرفته بوده، دویار زیرك و باده کهن و فراغتی و کتابی و گوشه چمنی را آرزو می‌کند. قرینه صحت این استنباط یکی این است که زادگاه رودکی در نزدیکی سمرقند بوده: «سمرقند شهریست که ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی در اطراف آن [= پنج رودك یا رودك] ولادت یافته و در آن نشو و نما کرده است.» (محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، ص ۱۴). با این حساب، رودکی اگر «ترك تر» از تیمور نیست ولی «سمرقندی تر» از اوست. «ترك» به‌شمار آوردن رودکی را باید چنین توجیه کرد که این اطلاق کمابیش مجازی و تقریبی است. ترکهای چین و مغولستان تا پیش از اسلام در نواحی ماوراءالنهر غلبه داشته‌اند. بعدها هم ترکهای غزنوی و سلجوقی و سپس مغول قرن‌ها در این نواحی نفوذ و سکنا داشته‌اند. به عبارت دیگر سمرقند فقط در قرون اولیه اسلامی در دست و یا تحت نفوذ ترکها نبوده و قرن‌ها قبل و قرن‌ها بعد از آن، قلمرو ترکان بوده است. مناسبت اطلاق ترك به او از همین است. نه اینکه او لزوماً ترك نژاد بوده باشد. قرینه دیگر به سود اینکه مراد از ترك سمرقندی، رودکی است و نه تیمور، این است که در سنت شعر فارسی به‌هنگام تضمین بیت یا مصراع از يك شاعر، بالصراحه یا بالکنایه از او یاد می‌کنند. و در اینجا هم که مصراع از رودکی تضمین شده انسب این است که لا اقل به کنایه از او نام برده باشد.

- جوی مولیان: علامه قزوینی در حاشیه این کلمه نوشته است: «... و جوی مولیان ضیاعی بوده است در بیرون شهر بخارا، بسیار بانزhet، و ملوک سامانیه در آنجا کاخها و بوستانها ساخته بوده‌اند. رجوع شود به چهارمقاله نظامی عروضی سمرقندی، چاپ لیدن، ص ۳۳ و ۱۶۰.»

۹) استغنائی عشق ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- کاندرین دریا نماید هفت دریا شبمنی: ضبط افشار، پژمان و انجوی به‌همین نحو

است. اما به نظر می‌رسد که یکی از دریاها حشو است. چه پیداست که هفت دریا در این دریا نمی‌گنجد. ضبط سودی، خانلری، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، قریب و قدسی چنین است: کاندیرین طوفان نماید هفت دریا شبنمی. و این ضبط مناسب‌تر است. مخصوصاً که پشتوانه نقلی نیرومندی هم دارد.

- هفت دریا: [= هفت بحر] «در قدیم در روی زمین هفت دریا تصور می‌کردند و همچنین در نزد عرب پیش از اسلام و بعد از اسلام مهمترین دریاها هفت تا بوده؛ و هندوان نیز از هفت دریا نام برده‌اند. و در ادبیات پارسی نیز، هفت دریا، هفت آب، هفت بحر بسیار آمده است که عبارت بود از: (۱) دریای اخضر؛ (۲) دریای عمان؛ (۳) دریای قلزم (بحر احمر)؛ (۴) دریای بربر؛ (۵) دریای اقیانوس؛ (۶) دریای قسطنطنیه که آن را بحر الروم نیز گویند؛ (۷) دریای اسود. و بعضی دریای چین، دریای مغرب، دریای روم، دریای نیطس، دریای طبری، دریای جرجان و دریای خوارزم نوشته‌اند.» (فرهنگ معین، اعلام) نیز ← «شماره هفت و هفت پیکر نظامی» نوشته محمد معین. در مجموعه مقالات دکتر محمد معین. به کوشش مهدخت معین. تهران، ۱۳۶۴، ص ۳۱۷-۳۱۸. حافظ در جاهای دیگر گوید:

- نه به هفت آب که رنگش به صد آتش نرود	آنچه با خرقه زاهد می انگوری کرد
- يك دم غریق بحر خدا شو گمان مبر	کز آب هفت بحر به يك موی تر شوی

ز دلبرم که رساند نوازش قلمی	کجاست پیک صبا گر همی کند کرمی
قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق	چو شب نمی است که بر بحر می کشد رقی
۳ بیا که خرقة من گرچه رهن می کده هاست	ز مال وقف نبینی به نام من درمی
حدیث چون و چرا درد سر دهد ای دل	پیاله گیر و بیاساز عمر خویش دمی
طیب راه نشین درد عشق شناسد	برو به دست کن ای مرده دل مسیح دمی
۶ دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم	به آنکه بر در میخانه بر کشم علمی
بیا که وقت شناسان دو کون بفروشدند	به یک پیاله می صاف و صحبت صنمی
دوام عیش و تنعم نه شیوه عشقست	اگر معاشر مائی بنوش نیش غمی
۹ نمی کنم گله ای لیک ابر رحمت دوست	به کشته زار جگر تشنگان نداد نمی
چرا به یک نی قندش نمی خزند آنکس	که کرد صد شکر افشانی از نی قلمی

سزای قدر تو شاها به دست حافظ نیست

جز از دعای شبی و نیاز صبح دمی

(۱) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

(۲) اشاره به معارضه عشق و عقل و بیچارگی تدبیر عقل در برابر تقدیر عشق دارد. ← عقل: شرح غزل ۱۰۷، بیت ۵. ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱؛ ← عشق و عقل: شرح غزل ۱۲۱، بیت ۳ و ۷.

(۳) خرقة در رهن می کده ← خرقة در گروی باده: شرح غزل ۱۰۱، بیت ۳. نیز ← خرقة: شرح غزل ۲، بیت ۲.

- وقف ← شرح غزل ۲۶، بیت ۳.

۴) ترك چون و چرا از شعارهای اشاعره است که مآلاً به قبول جبر می انجامد. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۲۳، بیت ۸.

۵) راه‌نشین ← شرح غزل ۱۰۵، بیت ۵.

- عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

- به‌دست کن / به‌دست کردن: به‌اصطلاح امروزی یعنی به‌دست آوردن. عطار می نویسد: «احمد خضرویه شیخ [= بایزید بسطامی] را گفت به‌نهایت تو به نمی‌رسم. شیخ گفت نهایت عزتی دارد. و عزت صفت حق است. مخلوق کی به دست تواند کرد؟» (تذکرة الاولیاء، ص ۱۹۹). سعدی گوید:

- یاری به دست کن که به امید راحتش واجب کند که صبر کنی بر جراحتش
(کلیات، ص ۵۲۸)

- دیار مشرق و مغرب مگیر و جنگ مجوی دلی به دست کن و زنگ خاطری بزداي
(کلیات، ص ۷۴۶)

نزاری گوید:

هر آدمی که پری پیکری به دست نکرد هنوز حاشا در پایگاه حیوانست
(دیوان، ص ۲۳۰)

خواجو گوید:

کو دل که او به دام غمت پای بند نیست صیدی به دست کن که سرش در کمند نیست
(دیوان، ص ۶۴۴)

- مسیح دمی ← عیسی (ع) شرح غزل ۳۶، بیت ۶.

- معنای بیت: هر طبیب ساده و بی معرفتی نمی تواند درد عشق را بشناسد و معالجه کند. بهترست نه در پی ارشاد و دستگیری هر طبیب و مرشد، بلکه در طلب طبیب و مرشدی مسیحانفس باشی که ترا احیاء کند و از دل مردگی و افسردگی نجات بخشد.

۶) سالوس ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

- معنای بیت: از پنهانکاری ریاکارانه و در عین حال رسوای خود دلگیر شدم. طبل زیر گلیم زدن، کنایه از پنهانکاری بیهوده و پنهان داشتن راز یا ننگی است که نمی توانش مکتوم داشت. بهترست علمی (بیرقی) بر در میخانه نگه دارم یا نصب کنم، یعنی رسماً مقیم و معتکف میخانه بشوم. نیز ← میخانه: شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

۷) وقت شناسان ← وقت: شرح غزل ۱۹۱، بیت ۹.

- بفروشد / بفروشد؟: «ضبط قزوینی و خانلری [و جلالی نائینی - نذیر احمد و سودی] و انجوی [بفروشد] است، و ضبط خلخالی و عیوضی - بهروز: «بفروشد». به نظر نگارنده همان ضبط اول - بفروشد - درست است. و با بفروشد معنای بیت مختل می شود. اگر وقت شناسان دو کون را به يك پياله می صاف و صحبت صمنی بفروشد که اتفاق قابل عرضی رخ نمی دهد تا حافظ حدیثش را در شعر خویش فاتحانه و رندانه بیان کند.» (ذهن و زبان حافظ، ص ۱۴۱).

کلمات «صاف»، «صحبت»، «صنم» قافیه آغازین یا واج آرائی حرف «ص» دارند. شبیه به این هم حرفی یا واج آرائی، نظامی گوید:

در صدف صبح به دست صفا غالیه بوی تو ساید صبا
(مخزن الاسرار، ص ۲۳)

عطار گوید:

از سر صدق و صفا صبح صفت آن نفس نی به دهان خواهیم زد
(دیوان، ص ۱۷۶)

برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۱۲۲، بیت ۲.

۸) تنعم ← شرح غزل ۹۰، بیت ۵.

عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

۹) کشته زار: «چنین است در عموم نسخ قدیمه؛ نسخ جدید و چاپی: کشت زار.»

(حاشیه قزوینی) برای تفصیل درباره این کلمه ← شرح غزل ۲۱۲، بیت ۴.

۱۱) دعا ← شرح غزل ۶۸، بیت ۳.

- نیاز ← شرح غزل ۱۰۸، بیت ۱.

- وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی
 کام بخشی گردون عمر در عوض دارد
 ۳ باغبان چومن زینجا بگذرم حرمت باد
 زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت
 محتسب نمی داند این قدر که صوفی را
 ۶ با دعای شبخیزان ای شکردهان مستیز
 پند عاشقان بشنووز در طرب بازآ
 یوسف عزیزم رفت ای برادران رحمی
 ۹ پیش زاهد از رندی دم مزنی که نتوان گفت
 می روی و مژگانت خون خلق می ریزد
 دل ز ناوک چشمت گوش داشتم لیکن
 ۱۲ جمع کن با حسانی حافظ پریشان را
 ای شکنج گیسویت مجمع پریشانی

گر تو فارغی از ما ای نگار سنگین دل

حال خود بخواهم گفت پیش آصف ثانی

شادروان غنی می گوید این غزل به ظن قوی راجع به دورهٔ امیر مبارزالدین است (← تاریخ عصر حافظ، ص ۱۸۳-۱۸۴).

(۱) وقت: نزد عرفا ارزش و اعتبار خاصی دارد. ← شرح غزل ۱۹۱، بیت ۹.

تا دانی: تا در اینجا تایی تنبیه و هشدار است. یعنی بهوش باش و آگاه باش که بدانی.

برای تفصیل ← شرح غزل ۴۵، بیت ۳.

(۲) دولت ← شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

(۴) زاهد ← شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

- معنای بیت: با طنز و طعنی در حق زاهد می گوید: زاهد که از می نخوردن پشیمان شده است از حسرت طعم و عطر دلنشین باده دق خواهد کرد. ای خردمند مبادا کاری بکنی (منظور این است که مبادا بی باده سر کنی) که پشیمانی بیاورد. «ذوق» یعنی جاذبه و شوق انگیزی. اگر ذوق را به معنای چشیدن بگیریم بیت معنایی نمی دهد.

(۵) محتسب ← شرح غزل ۲۵، بیت ۱.

- صوفی ← شرح غزل ۶، بیت ۱.

- جنس خانگی: علامه قزوینی در حاشیه این کلمه نوشته است: «چنین است در جمیع نسخ و مراد از «جنس خانگی» چنانکه سودی نیز تفسیر نموده بدون شبهه شراب خانگی است که خواجه در مواضع دیگر نیز بدان مکرر اشاره نموده است. مثلاً این بیت او:

شراب خانگی ترس محتسب خورده به روی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش
و این بیت دیگر او:

شراب خانگیم بس می مغانه بیار که من نمی شنوم بوی خیر از این اوضاع
و آنچه از بعضی شنیده ام که مراد از جنس خانگی حشیش است ظاهراً به کلی واهی و بی اساس و از جنس خیالات همان معتادین به این گیاه باید باشد.»

- لعل رمانی ← شرح غزل ۱۱۱، بیت ۵.

(۶) معنای بیت: با تلمیح به داستان سلیمان (ع) که نگین خاتمش اسم اعظم داشت، به کنایه دعای شبخیزان، از جمله خود را، اسم اعظمی (← شرح غزل ۱۶۵، بیت ۶) می داند که به نگین سلیمان (ع) ارزش و اعتبار معجزه آسا بخشیده بود. به عبارت دیگر می گوید حسن تو به هنر من، یا جمال تو به دعای من وابسته است و مبادا از من سرکشی بکنی. حافظ بارها بین دهان یار و خاتم سلیمانی معادله و مقارنه برقرار کرده است:

- سزد کز خاتم لعلش زخم لاف سلیمانی چو اسم اعظمم باشد چه باک از اهرمن دارم
- از لعل تو گریابم انگشتی زنهار صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد
نیز ← سلیمان (ع): شرح غزل ۳۶، بیت ۲.

(۸) یوسف ← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱. مراد از پیر کنعانی یعقوب (ع) است.

(۹) زاهد ← شرح غزل ۴۵، بیت ۱.

- رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۱۱) گوش داشتن: علامه قزوینی در حاشیهٔ صفحه، در شرح این کلمه نوشته است: «گوش داشتن به معنی نگاه داشتن و محفوظ داشتن و محافظت کردن است (برهان، و بهار عجم). خواجه در غزلی دیگر فرموده:

دور دین شاه شجاع آنکه کرد	روح قدس حلقهٔ امرش به گوش
ای ملک العرش مرادش بده	وز خطر چشم بدش دار گوش
سعدی گوید، در قصیده‌ای در مدح شیراز:	
به ذکر و فکر و عبادت به روح شیخ کبیر	به حق روزبهان و به حق پنج نماز
که گوش دار تو این شهر نیکمردان را	ز دست ظالم بدین و کافر غماز
	[کلیات، ص ۷۲۶]

و نیز گفته:

دوران نخورند و گوش دارند	گویند امید به که خورده
روزی بینی به کام دشمن	زر مانده و خاکسار مرده.

غزالی می نویسد: «رسول (ص) گفت هر که فرزند خویش به فاسق دهد [به نکاح] رحم وی قطع گردد و گفت این نکاح بندگی ست. گوش دار تا فرزند خویش را بنده که می گردانی.» (کیمیا، ج ۱، ص ۳۱۳). همچنین: «رسول (ص) گفت: هر که با صفت دوست و همنشین خود باشد باید که گوش دارد که دوستی با که دارد.» (پیشین، ج ۱، ص ۴۵۲).

- پیشانی: علامه قزوینی، در حاشیهٔ صفحه، در شرح این کلمه چنین نوشته است: «پیشانی به معنی شوخی و بی شرمی و سخت روئی و قوت و صلابت است (برهان و بهار عجم). سعدی گوید:

نشاید برد سعدی جان از این کار	مسافر تشنه و جلاب مسموم
چو آهن تاب آتش می نیارد	چرا باید که پیشانی کند موم
سلمان گوید:	
غمزه و چشم تو شوخ اند ولی آمده اند	ابروان تو به پیشانی از ایشان بر سر
مولوی گوید:	(دیوان، ص ۱۲۵)
رستم من از خوف و رجاء عشق از کجا شرم از کجا	ای خاک بر شرم و حیا، هنگام پیشانی است این.
سعدی گوید:	
طاعت آن نیست که بر خاک نهی پیشانی	صدق پیش آر که اخلاص به پیشانی نیست
	(کلیات، ص ۷۰۸)

خواجو گوید:

- چرا پیوسته با مردم کمان کین کنی برزه
که نتوان برد چون ابروی خوبان دل به پیشانی
(دیوان، ص ۱۲۴)

ابرویت بین که کشیدست کمان بر خورشید
هیچ حاجب نشنیدیم بدین پیشانی
(دیوان، ص ۴۹۵)

ناصر بخارائی گوید:

روی در بست به ما ابرویت از پیشانی
ماه را نیست چنین روی و چنین پیشانی
(دیوان، ص ۳۹۳)

(۱۲) مجمع پریشانی: خواجو گوید:

- گر آنچ بر سر او رفت بشنود فردوس
چو زلف حور شود مجمع پریشانی
(دیوان، ص ۲۱۷)

- بتی که طره او مجمع پریشانیست
لب شکر شکنش گوهر بدخشانیست
(دیوان، ص ۲۱۷)

ساختمان ترکیب «مجمع پریشانی» لطف و ظرافتی دارد. چه جمع (جمع نهفته در مجمع) با پریشانی ایهام تضاد دارد. درست مثل ترکیب «خراب آباد» که بین خراب به معنی ویران، و آباد که نقطه مقابل آن است، ایهام تضادی برقرار است.

(۱۳) آصف ثانی ← شرح غزل ۲۹، بیت ۹.

هواخواه توام جانا و می دانم که می دانی
 ملامت گوچه دریابدمیان عاشق و معشوق
 بیفشان زلف و صوفی رابه پابازی ورقص آور ۳
 گشاد کار مشتاقان در آن ابروی دلبدست
 ملك در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد
 چراغ افروز چشم ما نسیم زلف جانانست ۶
 دریغاعیش شبگیری که در خواب سحر بگذشت
 ملول از هم رهان بودن طریق کاردانی نیست
 که هم نادیده می بینی و هم ننوشته می خوانی
 نبیند چشم نابینا خصوص اسرار پنهانی
 که از هر رقعۀ دلش هزاران بت بیفشانی
 خدا را يك نفس بنشین گره بگشاز پیشانی
 که در حسن تو لطفی دید بیش از حد انسانی
 مباد این جمع را یارب غم از باد پریشانی
 ندانی قدر وقت ای دل مگر وقتی که درمانی
 بکش دشواری منزل به یاد عهد آسانی

۹ خیال چنبر زلفش فریت می دهد حافظ
 نگر تا حلقه اقبال ناممکن نجبنانی

ناصر بخارائی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

مرا دشوار می آید که با رویت به آسانی
 مقابل گردد آئینه به روی سخت و پیشانی
 (دیوان، ص ۳۹۲)

همچنین سلمان ساوجی:

دلا من قدر وصل او ندانستم تو می دانی
 کنون دانستم و سودی نمی دارد پشیمانی
 (دیوان، ص ۴۰۸)

(۱) هواخواه: یعنی دوستدار، مشتاق، ارادتمند، عاشق، علاقه مند و نظایر آن. حافظ در
 جاهای دیگر گوید:

- محترم دار دلم کاین مگس قندپرست
 تا هواخواه تو شد فر همائی دارد

- من کز وطن سفر نگزیدم به عمر خویش در عشق دیدن تو هواخواه غربتم
- بازای ساقیا که هواخواه خدمتم

- ننوشته می خوانی: این تعبیر در این بیت نظامی هم به کار رفته است:

هم قصه ناموده دانی هم نامه نانوشته خوانی

(لیلی و مجنون، ص ۴)

۲) چه دریابد میان عاشق و معشوق: شادروان هومن بر آن است که «چه دریابد میان عاشق و معشوق» هیچ گونه محتوای معنایی ندارد. و درستش (بر مبنای يك نسخه کهن) چنین است: ملامت گو چه دریابد ز راز عاشق و معشوق (← حافظ هومن، ص ۴۰۹). ضبط خانلری، عیوضی - بهروز، جلالی نائینی - نذیر احمد، قریب، پژمان، و انجوی همانند قزوینی است. ضبط سودی و قدسی به همان نحو هست که مرحوم هومن پیشنهاد کرده است. باید حذفی را مقدر گرفت. یعنی ملامت گو آنچه را که میان عاشق و معشوق هست در نمی یابد. - خصوص اسرار پنهانی: را دو گونه می توان خواند و معنی کرد: الف) خصوصاً اسرار پنهانی را؛ ب) اسرار خصوصی پنهانی را.

- ملامت گو / عاشق / معشوق ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۲.

۳) صوفی ← شرح غزل ۶، بیت ۱.

- معنای بیت: به بت داشتن خرقه صوفی که کنایه از آمیخته بودنش به ریای شرك آمیز است، در جای دیگر هم اشاره دارد:

خدا زان خرقه بیزارست صدار که صد بت باشدش در آستینی
و در جای دیگر به شیوه معهودش با انتقاد از خرقه خود، در واقع از خرقه صوفی بد می گوید:
ز جیب خرقه حافظ چه طرف بتوان بست که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد
۴) گشاد: یعنی گشایش. یعنی اسم است، نه مانند امروز که به صورت صفت به کار می رود. در جاهای دیگر گوید:

- گشاد کار من اندر کرشمه های تو بست

- بگشا بند قبا تا بگشاید دل من که گشادی که مرا بود ز پهلوی تو بود

- خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم

- همچنان چشم گشاد از کرشم می دارم

بین «گشاد» و «بند» (در دل بند) ایهام تضادی برقرار است.

۵) معنای بیت: فرشتگان که به امر الهی به انسان یعنی آدم ابوالبشر سجده بردند، از

آنجا که دور بین و دور اندیش بودند، وجود ترا پیشاپیش دریافته بودند، و در آن سجده، بوسیدن خاک پای ترا نیت کرده بودند. به عبارت دیگر به خاطر ذریه‌ای چون تو — که حسنت از حد انسانی فراتر است — بود که به آدم ابوالبشر سجده کردند.

۶) لطف و تناسبی بین چراغ و چشم که یادآور «چشم و چراغ» است برقرار است. همچنین لطف بیت در این است که نسیم با آنکه کارش خاموش کردن چراغ است، در اینجا برخلاف طبیعت خود عمل می‌کند و به جای آنکه چراغ را بکشد آن را برمی افروزد. معنای ساده مصراع این است که رایحه‌ای که از گیسوی جانان برمی خیزد روشنی بخش دل و دیده ماست.

۷) شبگیری ← شرح غزل ۱۷، بیت ۴.

- وقت ← شرح غزل ۱۹۱، بیت ۹.

۸) کاردانی / کاروانی؟ ضبط این کلمه در قزوینی، پژمان، جلالی نائینی - نذیر احمد و سودی «کاردانی» (با دال) است. ولی در خانلری، انجوی، عیوضی - بهروز «کاروانی» (با واو) است. ضبط اخیر (با واو) مناسب تر می‌نماید. مراعات نظیر که از قائمه‌های شعر حافظ است، یعنی رعایت تناسب بین «همرهان» و «منزل» اقتضا می‌کند که «کاروانی» باشد. مهم این است که حافظ در جای دیگر هم کلمه کاروانی را به کار برده است:

چو آن سرو روان شد کاروانی چو شاخ سرو می‌کن دیده‌بانی
سعدی گوید:

دل ای رفیق در این کاروانسرای میند که خانه ساختن آئین کاروانی نیست
(کلیات، ص ۷۰۹)

- معنای بیت: اهل کاروان و خوش سفران باید که تحمل همراهان و همسفران خود را بیاورند و از آنان ملول نباشند. تو نیز دشواریهای راه را به یاد و شکرانه عهد آسانی و ایام خوشی که در گذشته داشته‌ای یا در آینده خواهی داشت، تاب بیاور و بدان که «به راحتی نرسید آنکه زحمتی نکشید».

۹) نگر تا حلقه اقبال ناممکن نجنبانی: علامه قزوینی در حاشیه مربوط به این مصراع نوشته است: «تضمین مصراعی است از قطعه معروفی از انوری که مطلعش این است:

نگر تا حلقه اقبال ناممکن نجنبانی سلیمان، ابلها، لابل که محروما و مسکینا.»

این قطعه در دیوان انوری، ج ۲، ص ۵۱۲ آمده است. شادروان مدرس رضوی در تعلیقات خود (دیوان، ج ۲، ص ۱۱۴۸) نوشته است: حلقه اقبال ناممکن جنباندن کنایه از طلب محال کردن است.

دو یار زیرک و از باده کهن دومی
 من این مقام به دنیا و آخرت ندهم
 ۳ هرآنکه گنج قناعت به گنج دنیا داد
 بیا که رونق این کارخانه کم نشود
 ز تندباد حوادث نمی توان دیدن
 ۶ ببین در آینه جام نقش بندی غیب
 ازین سموم که برطرف بوستان بگذشت
 به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند
 چنین عزیز نگینی به دست اهرمنی
 فروختی و کتابی و گوشه چمنی
 اگرچه در پیم افتند هردم انجمنی
 فروخت یوسف مصری به کمترین ثمنی
 به زهد همچو تویی یا به فسق همچو منی
 درین چمن که گلی بوده است یاسمنی
 که کس به یاد ندارد چنین عجب ز منی
 عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی
 چنین عزیز نگینی به دست اهرمنی

۹ مزاج دهر تبه شد درین بلا حافظ

کجاست فکر حکیمی و رای برهمنی

شادروان غنی می نویسد: «این غزل ممکن است راجع به حوادث تیمور گورکانی یا شکست شیخ ابواسحق باشد. در هر حال اشاره به حوادثی سیاسی است.» (حواشی غنی، ص ۶۶۴). برای تفصیل در این باره ← حافظ و تیمور: شرح غزل ۲۳۴، بیت ۸.

(۱) فراغت ← شرح غزل ۷۱، بیت ۴.

- کتاب: حافظ کتاب را هم در ردیف اسباب طرب می آورد. در جای دیگر گوید:

جز صراحی و کتابم نبود یار و ندیم تا حریفان دغا را به جهان کم بینم
 (۳) قناعت ← شرح غزل ۶۵، بیت ۴.

- یوسف مصری ← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱.

(۴) بیا ← شرح غزل ۲۳، بیت ۱.

- کارخانه ← شرح غزل ۳۷، بیت ۴.

- زهد ← شرح غزل ۱۷۱، بیت ۲.

- معنای بیت: قبول کن که رونق و اعتبار نظام هستی یا جهان از زهد امثال تو افزایش، و از فسق امثال من کاهش نخواهد یافت. «کم نشود» یعنی کم و زیاد، یا زیاد و کم نشود. گاهی چنین حذفهائی در هر زبان طبیعی پیش می‌آید. حافظ در جای دیگر گوید:

مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند هر آن قسمت که آنجارت از آن افزون نخواهد شد

یعنی افزون و کاست یا افزوده و کاسته نخواهد شد. مضمون این بیت یادآور بیتی از این رباعی منسوب به خیام است:

آنکس که جهان کرد فراغت دارد از سبلت چون تویی وریش چو منی
(رباعیات خیام، ص ۱۱۱)

(۵) یاسمنی می‌توان «یا» را جدا از «سمن» خواند و هم همراه آن. به هر حال سمن و یاسمن از يك خانواده‌اند. بلکه يك چیزند ← شرح غزل ۱۰، بیت ۷.

(۶) معنای بیت: در آینه جام که غیب‌نماست، صورت‌بندی حوادث پنهان را مشاهده کن. یا کوشش در پی بردن به اسرار و اسباب پنهانی این حوادث به عمل آور. غیب را هم می‌توان جهان غیب گرفت و نقشبندی حوادث غیبی را به خداوند نسبت داد. یا به معنای عادی کلمه یعنی پنهان و پوشیده. باری در پرده می‌گوید که باید به باده پناه برد چرا که کسی چنین روزگار غریبی به یاد ندارد. مگر به دستگیری جام و بیخبری باده بتوان درشتیهای این زمانه عجیب را هموار کرد.

(۷) سَموم: (به فتح اول) «باد گرم» جمع آن سَمائم. (لغت‌نامه). این کلمه از لغات قرآنی است و سه بار در قرآن مجید به کار رفته است (حجر، ۲۷؛ طور، ۲۷؛ واقعه، ۴۲)

(۸) معنای بیت: پس از چند بیت که در شکایت از دشواریها و درشتیهای زمانه داشت، اینك اندکی از نومیدی بیرون می‌آید و گوئی در اشاره به حملات سهمگین تیمور به شیراز می‌گوید صبوری کن. زیرا خداوند چنین ننگین ارزشمند (فارس و شیراز) را به دست اهرمنی (چون تیمور) رها نمی‌کند. یکی از دلایلی که نشان می‌دهد این غزل در تعریض به تیمور است و نه سقوط ابواسحق و به روی کارآمدن امیر مبارزالدین، همین کلمه «اهرمن» در این غزل است. حافظ اگر هم روابط دوستانه با امیر مبارزالدین نداشته، روابط خصمانه هم نداشته، و اگر نه به خاطر خود امیر مبارزالدین، لااقل به خاطر شاه شجاع احترام او را رعایت می‌کرده، و حداکثر او را محتسب می‌نامد. چنانکه خود شاه شجاع هم در يك رباعی

پدرش را «محتسب شهر» می خواند. ولی حافظ در بدگویی از تیمور دستش باز است. چنانکه در جای دیگر او را «صوفی دجال فعل ملحد شکل» خوانده است. برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۲۳۴، بیت ۸. نیز ← اهرمن: شرح غزل ۹۱، بیت ۲.

۹) رای: در این بیت «رای» ایهام دارد: الف) رأی و نظر و اندیشه؛ ب) از قهرمانان کليلة و دمنه که طبعاً با يك معنى از دو معنای «برهمن» ایهام تناسب دارد. خواجه نیز همانند حافظ، رای و برهمن را با ایهام (در رای) به کار برده است:

تیغ تو گشت خضر لب چشمه حیات رای تو شد برهمن هندوستان چرخ
(دیوان، ص ۲۰)

- برهمن: تلفظ رسمی آن در زبان فارسی برهمن است و جمع آن به سیاق عربی: براهمه و در فارسی برهمنان. «براهمه: مفردش برهمن طبقه اعلی در آیین هندو و در نظام طبقاتی هند. وظیفه اصلی برهمن مطالعه و تعلیم و دها و اجرای مراسم دینی است...» (دایرة المعارف فارسی). نیز ← لغت نامه دهخدا. برهمن نیز همانند رای یکی از قهرمانان کليلة و دمنه است. برهمن در شعر فارسی، گاه به ضرورت به صورت برهمن به کار می رود. چنانکه در همین شعر حافظ ملاحظه می شود. خاقانی گوید:

بر قله های کوه ریاضت کشیده اند ارباب تهمنند ولی برهمن نیند
(دیوان، ص ۱۷۵)

بشنو این نکته که خود را زغم آزاده کنی
 آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد
 ۳ گر از آن آدمیانی که بهشت هوسست
 تکیه بر جای بزرگان نتوان زد به گزاف
 اجرها باشدت ای خسرو شیرین دهنان
 ۶ خاطرت کی رقم فیض پذیرد، هیهات
 کار خود گر به کرم بازگذاری حافظ
 خون خوری گر طلب روزی ننهاده کنی
 حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی
 عیش با آدمیی چند پری زاده کنی
 مگر اسباب بزرگی همه آماده کنی
 گر نگاهی سوی فرهاد دل افتاده کنی
 مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی
 ای بسا عیش که با بخت خداداده کنی

ای صبا بندگی خواجه جلال الدین کن

که جهان پرسمن و سوسن آزاده کنی

این غزل را شادروان فروزانفر شرح کرده است (← مجموعه مقالات و اشعار استاد
 بدیع الزمان فروزانفر، ص ۱۹۸-۲۱۳)

(۱) خون خوردن ← شرح غزل ۷۲، بیت ۷.

- روزی ننهاده: رزق نامقدر. ننهاده یا نانهاده یعنی مقدر نشده، از پیش تعیین نشده.

کمال الدین اسماعیل گوید:

اگر کنی طلب نانهاده رنجه شوی وگر به داده قناعت کنی بیاسایی
 (دیوان، ص ۱۳)

سعدی گوید:

اگر به پای پیویی وگر به سر بروی مقسمت ندهد روزی که ننهادست
 (کلیات، ص ۷۰۷)

نزاری گوید:

- مرا که جان به لب آمد ز آرزوی لب مگر مقسم فطرت نصیبه نهادست
(دیوان، ص ۱۹۰)

- خوشدلی در زمانه نهادند و آن طلب می کند که نهادست
(دیوان، ص ۱۹۰)

(۲) آخرالامر گل کوزه گران خواهی شد: نظیر این مضمون و تعبیر در جای دیگر گوید:
روزی که چرخ از گل ما کوزه ها کند زنهار کاسه سر ما پر شراب کن
اصل این مضمون و تعبیر خیامی است و در رباعیات خیام بارها سابقه دارد:

- در ده توبه کاسه می از آن پیش که ما در کارگه کوزه گران کوزه شویم
(رباعیات خیام، ص ۱۰۲)

- يك کوزه شراب تا به هم نوش کنیم ز آن پیش که کوزه ها کنند از گل ما
(رباعیات خیام، ص ۷۱)

نیز ← شرح غزل ۲۰۵ در کتاب حاضر، که سراپا فکر و فضای خیامی دارد.

(۴) این بیت در تداول فارسی زبانان مثل سائر شده است. و در سالهای اخیر يك کاربرد طنزآمیز و تعارف گونه پیدا کرده است. به این شرح که چون کسی برای اکرام مهمان یا تازه واردی جای خود را به او تعارف می کند، او در پاسخ با لبخند می گوید: تکیه بر جای بزرگان نتوان زد به گزاف! و آن تعارف را قبول یا رد می کند.

(۵) خسرو: در اینجا همچنانکه در «شاه شمشادقدان خسرو شیرین دهنان»، ایهام دارد: الف) سرور و برتر: ب) خسرو پرویز که عاشق شیرین بود. برای تفصیل بیشتر در این باب ← پرویز: شرح غزل ۲۵، بیت ۶.

- شیرین: هم با ایهام به کار رفته است: الف) معشوقه خسرو پرویز و فرهاد: ب) زیباروی شیرین سخن. ← شیرین: شرح غزل ۳۴، بیت ۴.
فرهاد ← شرح غزل ۳۴، بیت ۴.

- دل افتاده: «دل باخته. تنگدل. دل شکسته. کنایه از عاشق صادق» (لغت نامه)؛ «تنگدل، شکسته دل» (فرهنگ معین)

(۶) معنای بیت: اگر از تفرقه به جمع نپردازی (← جمع و تفرقه: شرح غزل ۹۹، بیت ۵) و از کثرتهای موهوم به وحدت واقعی دل ننهی، فیضی در دل خود نخواهی یافت. نیز ← فیض: شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

- هیہات ← شرح غزل ۱۵۴، بیت ۳.
- ۸) صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.
- خواجه جلال الدین ← جلال الدین تورانشاه: شرح غزل ۱۷۳، بیت ۹.
- سمن ← شرح غزل ۱۰، بیت ۷.
- سوسن ← شرح غزل ۹۱، بیت ۷.

ای دل به کوی عشق گذاری نمی کنی اسباب جمع داری و کاری نمی کنی
 چوگان حکم در کف و گوئی نمی زنی باز ظفر به دست و شکاری نمی کنی
 ۳ این خون که موج می زند اندر جگر ترا در کار رنگ و بوی نگاری نمی کنی
 مشکین از آن نشد دم خلقت که چون صبا بر خاک کوی دوست گذاری نمی کنی
 ترسم کزین چمن نبری آستین گل کز گلشنش تحمل خاری نمی کنی
 ۶ در آستین جان تو صد نافه مدرجست وان را فدای طره یاری نمی کنی
 ساغر لطیف و دلکش و می افکنی به خاک و اندیشه از بلای خماری نمی کنی

حافظ برو که بندگی پادشاه وقت

گر جمله می کنند تو باری نمی کنی

(۱) عشق ← شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۲) چوگان ← شرح غزل ۱۴۵، بیت ۷.

(۳) معنای بیت: چرا حال که رنج میبری، عاشق نمی شوی؟ می توانی خون دلی را که بیهوده می خوری، صرف عشق و حسن نگاری کنی. موج زدن خون کنایه از فراوانی آن است. جای دیگر گوید:

جای آنست که خون موج زند در دل لعل زین تغابن که خرف می شکند بازارش
 (۴) معنای بیت: اگر خلق خوشبو، یعنی خوش نیافتی از آن است که برعکس صبا که به کوی دوست می گذرد، و از خاک عطر آگین کوی او خود را خوشبو می گرداند، به کوی دوست نمی گذری.

(۵) آستین: آستین در شعر و ادب کهن فارسی با معنای امروزی این کلمه، یعنی بخشی

از پوشاك كه لوله‌وار يا حلقه‌وار دست را می‌پوشاند، فرق‌آدارد؛ و جائي برای حمل اشیائی
چون شیشه یا کتاب یا گل‌های چیده شده دارد. ← آستین: شرح غزل ۲۵، بیت ۳.
۶) در جیب جان تو (← آستین در بیت قبل) نافه‌های خوشبوئی پنهانست. یعنی جان
تو هنرمندست و تو آن عطر یا آن هنر را در پای طره‌یاری نمی‌ریزی.

همی گفت این معما با قرینی	سحرگه رهروی در سرزمینی
که در شیشه برآرد اربعینی	که ای صوفی شراب آنگه شود صاف
که صد بُت باشدش در آستینی	۳ خدا زان خرقه بیزارست صدبار
نیازی عرضه کن بر نازنینی	مروت گرچه نامی بی نشانست
اگر رحمی کنی بر خوشه چینی	ثوابت باشد ای دارای خرمن
نه درمان دلی نه درد دینی	۶ نمی بینم نشاط عیش در کس
چراغی بر کند خلوت نشینی	درونها تیره شد باشد که از غیب
چه خاصیت دهد نقش نگینی	گر انگشت سلیمانی نباشد
چه باشد گر بسازد باغمینی	۹ اگر چه رسم خوبان تندخوئیست
مال خویش را از پیش بینی	ره میخانه بنما تا بپرسم

نه حافظ را حضور درس خلوت

نه دانشمند را علم الیقینی

کمال خجندی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

مبارك منزلی خوش سرزمینی که آنجا سر برآرد نازنینی

(دیوان، ص ۹۶۴)

(۲) صوفی ← شرح غزل ۶، بیت ۱.

- اربعین: عبارت است از چله نشینی - اعتکاف و انزوای چهل روزه - که از رسمهای سلوک صوفیانه است. شمس الدین آملی می نویسد: «... متصوفه سالک را در مبدء به خلوت فرموده اند تا در کوره خلوت، نفس او به آتش ریاضت گداخته شود، از آرایش طبیعت صافی

گردد. و تعیین آن به اربعین مستفاد است از آنچه رسول (ص) فرمود: من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت له ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه [کسی که چهل روز خالصانه عبادت و اعتکاف کند، چشمه‌های حکمت از دلش بر زبانش جاری می‌گردد.] و از کلام الهی در بیان میقات و تبتل و انقطاع موسی (ع) با حق سبحانه و تعالی، آنجا که فرمود: وواعدنا موسی ثلاثین لیلةً و اتممنها بعشر فتم میقات ربّه اربعین لیلة [و وعده گذاردیم با موسی به سی شب. و سپس ده شب دیگر بر آن افزودیم، تا میقات او با خداوند چهل شب کامل شد. — اعراف، ۱۴۲] «نفائس الفنون، ج ۲، مقاله سیم در علم تصوف، فصل نهم، ص ۳۸» نیز — (اوراد الاحباب و فصوص الآداب، «آداب الخلوة والاربعینة» ص ۲۹۱-۲۹۵؛ کشف الحقایق، «در بیان شرایط چله»، ص ۱۳۴-۱۳۵).

— معنای بیت: ای صوفی شراب وقتی صاف می‌شود و درد آن می‌نشیند و از کدورت می‌رهد که چهل روزی در شیشه بماند. ماندن شراب در شیشه کنایه از به‌سر بردن صوفی در چله است که به آن اشاره شد.

(۳) خرقة ← شرح غزل ۲، بیت ۲.

(۶) درد دین: «شدت علاقه به دین» (یادداشت مرحوم دهخدا). سنائی گوید:
از این مثنوی ریاست جوی رعنا هیچ نگشاید مسلمانی ز سلمان جوی و درد دین ز بو دردا
(دیوان، ص ۵۵)

عطار گوید:

سر گنج او به‌خامی کس نیافت سوز عشق و درد دین می‌بایدش
(دیوان، ص ۳۵۳)

— عیش ← شرح غزل ۱، بیت ۳.

(۷) چراغ بر کردن: یعنی روشن کردن ← شرح غزل ۲۰۶، بیت ۴.

(۸) معنای بیت: اگر سالک، اهل حقیقت نباشد، از اوراد و اسم اعظم هم طرفی نخواهد بست. چنانکه انگشتی سلیمان که اسم اعظم بر آن نقش شده بود، در نزد سلیمان (ع) و برای سلیمان (ع) بود که آثار معجزه‌آسا داشت. وگرنه چون به دست دیو افتاد او را از فرومایگی و شقاوت نرھاند. نیز ← سلیمان (ع): شرح غزل ۳۶، بیت ۲. اسم اعظم: شرح غزل ۱۶۵، بیت ۶.

(۱۱) علم الیقین: هجویری علم الیقین را «علم معاملات دنیا به احکام [و] اوامر» می‌داند که درجه علماست و به مجاهدت حاصل می‌گردد. (کشف المحجوب، ص ۴۹۷-۴۹۸).

قشیری می نویسد: «علم الیقین بر موجب اصطلاح ایشانست آنچه به شرط برهان بود؛ و عین الیقین به حکم بیان بود، و حق الیقین بر نعت عیان بود. علم الیقین ارباب عقول را بود، عین الیقین اصحاب علوم را، و حق الیقین خداوند معرفت را.» (ترجمه رساله قشیری، ص ۱۳۰). ابن عربی علم الیقین را چنین تعریف می کند: ما اعطاه الدلیل (آنچه با دلیل و استدلال حاصل آید) (اصطلاح الصوفیه). این اصطلاح در اصل تعبیری قرآنی است: کَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (آری اگر به علم الیقین می دانستید همانا جهنم را می دیدید. — تکاثر، ۵ - ۶).

می خواند دوش درس مقامات معنوی	بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی
تا از درخت نکته توحید بشنوی	یعنی بیا که آتش موسی نمود گل
تا خواجه می خورد به غزلهای پهلوی	۳ مرغان باغ قافیه سنجند و بذله گو
زنهار دل میند بر اسباب دنیوی	جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد
ما را بکشت یار به انفاس عیسوی	این قصه عجب شنو از بخت واژگون
کاین عیش نیست درخور اورنگ خسروی	۶ خوش وقت بوریا و گدائی و خواب امن
مخموریت مباد که خوش مست می روی	چشم به غمزه خانه مردم خراب کرد
کای نور چشم من بجز از کشته ندروی	دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر

۹ ساقی مگر وظیفه حافظ زیاده داد
کاشفته گشت طره دستار مولوی

(۱) بلبل ← شرح غزل ۷، بیت ۱.

(۲) گلبانگ: گلبانگ در اصل گل بانگ یعنی بانگ گل، یعنی بانگی که برای گل است بوده است، و اختصاصاً به آواز یا چهچه بلبل اطلاق می شده است. چنانکه فرهنگهای برهان قاطع و غیاث اللغات آن را به «آواز یا بانگ بلبل» تعریف کرده اند و در شعر حافظ هم به عنوان بانگ بلبل بارها آمده است:

گلبانگ زد که چشم بد از روی گل به دور	- دیگر ز شاخ سروسهی بلبل صبور
که در چمن همه گلبانگ عاشقانه تست	- دلت به وصل گل ای بلبل صبا خوش باد
ناله کن بلبل که گلبانگ دل افکاران خوشست	- ناگشوده گل نقاب، آهنگ رحلت ساز کرد
به غنچه می زد و می گفت در سخنرانی	- سحرگهم چه خوش آمد که بلبلی گلبانگ

و در همین بیت «بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی» هم گلبانگ مختص بلبل است. اما بعدها توسع معنی یافته، شامل مطلق بانگ و آواز شده است. چنانکه فی‌المثل گلبانگ محمدی یا گلبانگ مسلمانی به معنای اذان به کار می‌رود. در حافظ «گلبانگ سر بلندی»، «گلبانگ عشق»، «گلبانگ جوانان» و گلبانگ رود هم به کار رفته است. (نیز ← حافظ و موسیقی، «گلبانگ»).

پهلوی: گلبانگ پهلوی همانست که در بیت سوم همین غزل به صورت غزلهای پهلوی آمده است. و مراد از آن زبان پهلوی نیست، بلکه لحن یا راه یا سرود پهلوی [= فهلوی، فهلویه، فهلویات] است. به گفته حسینعلی ملاح «در ردیف کنونی موسیقی ایرانی، پهلوی گوشه‌ایست که در دستگاه چهارگاه بعد از «حدی» و قبل از «رجز» یا «ارجوزه» خوانده یا نواخته می‌شود.» ولی معلوم نیست در عصر حافظ هم چنین گوشه‌ای موجود بوده. هم ایشان در معنای بیت — با توجه به دو بیت بعدی — می‌نویسد: «شب دوشین بلبل از شاخ سرو آوازی موزون می‌خواند و با این نغمه‌پردازی درس مقامات معنوی می‌داد. یعنی درس انی انا الله رب العالمین. و بی‌تردید از کلمه پهلوی بیت سوم همان ترانه‌های پهلوی که دوبیتی‌ها باشد منظور نظر بوده است.» و «گلبانگ پهلوی می‌شود آواز موزون البته به وزن پهلویات... و غزلهای پهلوی می‌شود همان ترانه‌های پهلوی که دوبیتی ملحون باشد.» (حافظ و موسیقی «پهلوی»، ص ۸۰). نظامی گوید:

پهلوی خوان پارسی فرهنگ پهلوی خواند بر نوازش چنگ
(هفت‌پیکر، ص ۱۲۷)

مقامات معنوی: این ترکیب ایهام دارد: الف) مقامات طریقت. که مفرد آن مقام است؛ ب) جمع مقامه «خطبه یا سخنان ادبی به نثر فنی و مصنوع توأم با اشعار و امثال و مشحون به صنایع بدیعی اعم از لفظی و معنوی. مانند مقامات بدیعی و مقامات حریری در عربی و مقامات حمیدی در زبان فارسی.» (لغت‌نامه). اگر استبعاد کنند که بلبل نمی‌تواند مقامات (به معنی ادبی کلمه) بخواند، پاسخش این است که بلبل در ادب فارسی زنده‌باف، زنده‌خوان و نظایر آن نامیده شده است (← «بلبل» در لغت‌نامه) و مقامات به معنای قالب ادبی هم از جنس همانهاست.

۲) آتش موسی نمود گل / نمودن [= کردن]: علامه قزوینی در حاشیه صفحه در شرح این تعبیر نوشته است: «یعنی گل نمودار آتش موسی شد. یعنی آتشی که در وادی ایمن بر درخت عُلیق بر آن حضرت ظاهر گردید و آوازی از آن برآمد که یا موسی انی انا الله رب

العالمین. و مصراع ثانی متمم همین معنی است و مراد از نکته توحید، اشاره به همان ندای درخت است.» نکته توحید یا ندائی که موسی (ع) شنید، طبق وصف قرآن مجید از این قرارست: فلما اتاها نودی من شاطئ الوادِ الايمن فی البقعة المباركة من الشجرة ان یاموسی ائی انا الله رب العالمین (و چون نزدیک آتش رسید، از جانب وادی ایمن در بقعه مبارکه، از درختی ندا برخاست که ای موسی همانا من پروردگار عالمیانم. — قصص، ۳۰) نیز — موسی (ع) شرح غزل ۱۲، بیت ۲.

- نمود گل: شادروان غنی گوید: «نمودن به هر دو معنی صحیح است. هم نمودن به معنی کردن و هم نشان دادن. ولی خواجه هیچوقت «نمودن» را به معنی «کردن» استعمال نکرده. در اینجا به قرینه شعر اول که بلبل در بهار می خواند حتماً و قطعاً به معنای نشان دادن است، یعنی گل آتش موسی را نشان می دهد و از او حکایت می کند.» (حواشی غنی، ص ۶۳۴). باید گفت ایهام کامل شگرفی در این تعبیر یعنی گل نمودن آتش موسی نهفته است و دو معنای مستقل مساوی از آن برمی آید: الف) آتش موسی گل کرد. گل کردن یعنی شکفته شدن آتش تعبیر آشنائی است و هنوز هم معمول است. ب) گل سرخ، نمایانگر و یادآور آتش موسی شد. اینکه آقای غنی نوشته است خواجه هیچوقت «نمودن» را به معنی «کردن» استعمال نکرده مسلم نیست. در این مثالها:

- به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من به خویش نمودم صدا هتمام و نشد
- ساقیا لطف نمودی قدحت پر می باد (← شرح غزل ۹۵، بیت ۷)
- لا به بسیار نمودم که مروسود نداشت زانکه کار از نظر رحمت سلطان می رفت
- بس نگویم شمه ای از شرح شوق خود از انك در دسر باشد نمودن بیش از این ابرام دوست
- ای عروس هنر از بخت شکایت منما حجله حسن بیارای که داماد آمد
- کرم نما و فرود آ که خانه خانه تست
- آنچه سعیت من اندر طلبت بنمایم
- در حکمت سلیمان هر کس که شك نماید بر عقل و دانش او خندند مرغ و ماهی
رایحه معنای «کردن» از «نمودن» استشمام می شود.

(۳) غزلهای پهلوی ← شرح بیت اول همین غزل، ذیل «پهلوی».

(۴) جمشید ← جم / جمشید: شرح غزل ۱۰۲، بیت ۵.

- جام (در اینجا) ← جام جم: شرح غزل ۸۰، بیت ۱.

(۵) انفاس عیسوی: ← عیسی (ع): شرح غزل ۳۶، بیت ۶.

۶) خوش وقت... ← شرح غزل ۴۸، بیت ۷.

۸) نور چشم ← شرح غزل ۳۹، بیت ۶.

این بیت در تداول فارسی، حکم مثل سائر را پیدا کرده است.

۹) ساقی ← شرح غزل ۸، بیت ۱.

- وظیفه ← شرح غزل ۱۳۴، بیت ۱.

- طره دستار: «ریشه و فش و علاقه؛ تارهای بی‌پود که در دستار برای زینت گذارند.»

(فرهنگ معین).

- مولوی: «قسمی عمامه که درویشان داشتندی و آن يك يا دو بار بیشتر بر گرد سر

نپیچیدی.» (لغت‌نامه)

- ای بیخبر بکوش که صاحب خبر شوی
 در مکتب حقایق پیش ادیب عشق
 ۳ دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
 خواب و خورت ز مرتبه خویش دور کرد
 گر نور عشق حق به دل و جانت اوفتد
 ۶ یکدم غریق بحر خدا شو گمان مبر
 از پای تا سرت همه نور خدا شود
 وجه خدا اگر شودت منظر نظر
 ۹ بنیاد هستی تو چو زیر و زبر شود
 در دل مدار هیچ که زیر و زبر شوی

گر در سرت هوای وصالست حافظا

باید که خاک درگه اهل هنر شوی

این غزل معرفت نامه و عرفان نامه حافظ است که آکنده است از روح ایمان و روحیه عرفان، خشوع دینی و خشیت عرفانی، بدون جلوه فروشیهای هنرمندانه یا شک و شبهه ورزیدنهای نهانی رندانه. — و بدون زبان اصطلاحات فنی عرفانی. نیز — معرفت: شرح غزل ۱۱۳، بیت ۵. عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

۱) تا راهرو نباشی کی راهبر شوی: در این مصراع و مصراع دیگر همین غزل (در مکتب حقایق پیش ادیب عشق) سکنه ملیحی محسوس است که در شعر حافظ دوسه مورد دیگر نیز سابقه دارد:

— هر که را خوابگه آخر مشتی خاکست

- اگر به سالی حافظ دری زند بگشای

- خیال باشد کاین کار بی حواله برآید

- خم می دیدم خون در دل و پا در گِل بود

(۲) معنای بیت / پدر: این بیت يك معنای ساده و آشکار و يك معنای پوشیده دارد. معنای آشکارش این است که بکوش در کار و بار عشق از نوپائی و نوآموختگی به سوی پختگی بروی. معنای پوشیده ترش در عطف توجه به معنای پسر و پدر و تلمیحی است که به سلوك عیسی روح الله دارد. خاقانی گوید:

چه معنی گفت عیسی بر سر دار که آهنگ پدر دارم به بالا

(دیوان، ص ۲۷)

شیخ محمود شبستری گوید:

بود محبوس طفل شیرخواره به نزد مادر اندر گاهواره

چو گشت او بالغ و مرد سفر شد اگر مردست همراه پدر شد

عناصر مرترا چون ام سفلای است تو فرزند و پدر آباء علوی است

از آن گفته است عیسی گاه اسرا که آهنگ پدر دارم به بالا

توهم جان پدر سوی پدر شو به در رفتند همراهان به در شو

(گلشن راز، ص ۶۰)

(۳) کیمیای عشق: اضافه تشبیهی است. یعنی عشق چون کیمیا. ← کیمیا: شرح غزل

۵، بیت ۹.

نیز ← عشق: شرح غزل ۲۲۸، بیت ۱.

(۶) در جای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

آشنایان ره عشق در این بحر عمیق غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده

عطار گوید:

گرچه میان دریا جاوید غرقه گشتی هشدار تا ز دریا يك موی تر نگردی

(دیوان، ص ۶۲۳)

- هفت بحر ← هفت دریا: شرح غزل ۲۳۴، بیت ۹.

سحرم هاتف میخانه به دولتخواهی
 همچو جم جرعه ماکش که ز سر دوج جهان
 ۳ بر در میکده رندان قلندر باشند
 خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای
 سر ما و در میخانه که طرف بامش
 ۶ قطع این مرحله بی مهرهی خضر مکن
 اگر ت سلطنت فقر ببخشند ای دل
 تو دم فقر ندانی زدن از دست مده
 گفت باز آی که دیرینه این درگاهی
 پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی
 که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی
 دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی
 به فلک بر شد و دیوار بدین کوتاهی
 ظلماتست بترس از خطر گمراهی
 کمترین ملک تو از ماه بود تاماهی
 مسند خواجگی و مجلس توران شاهی

۹ حافظ خام طمع شرمی ازین قصّه بدار

عملت چیست که فردوس برین می خواهی

(۱) هاتف ← سر و ش: شرح غزل ۲۳، بیت ۳.

- میخانه ← شرح غزل ۳۳، بیت ۱.

- دولتخواهی ← دولت: شرح غزل ۳۰، بیت ۶.

(۲) جام جهان بین ← شرح غزل ۸۰، بیت ۱.

(۳) رندان ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

- قلندر ← شرح غزل ۴۸، بیت ۷.

(۴) خشت زیر سر: کنایه از وضع آواره آسمان جل خانه به دوشی است که به هنگام خواب

به جای بالش به زیر سرش خشت می گذارد. حافظ در جای دیگر گوید:

گر بالش زر نیست بسازیم به خشتی

غزالی می نویسد: «موسی (ع) به خفته‌ای بگذشت بر خاک خفته و خشتی فرا زیر سر نهاده.»
(کیمیا، ج ۲، ص ۴۲۲)

– هفت اختر: همان سبعة سیاره یا سیارات سبع اند که عبارتند از: ماه (قمر)، تیر (عطارد)، ناهید (زهره)، خورشید (شمس)، بهرام (مریخ)، برجیس (مشتري)، و کیوان (زحل).
(۵) معنای بیت: در بیان اهمیت مقام میخانه گوید سر ما خاک در میخانه باد، چه با آنکه به ظاهر دیوارهایش کوتاه و بنای ظاهری اش حقیرانه است، از جلالت قدر معنوی که دارد سرش به کنگره عرش می‌رسد.

(۶) معنای بیت: بدون آنکه پیر طریقتی داشته باشی (نیز ← خضر: شرح غزل ۷۴، بیت ۴) سیر و سلوک خود را آغاز مکن. زیرا در این راه ظلمات و بیراهه‌هایی هست و باید تنها سلوک و سفر نکنی. چنانکه در تأیید این معنی در جاهای دیگر گوید:

– به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من به خویش نمودم صدا هتمام و نشد
– سعی نابرده در این راه به جائی نرسی مزد اگر می طلبی طاعت استاد بیر
– من به سرمزل عنقانه به خود بردم راه قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم
(۷) از ماه تا ماهی [= ماه تا ماهی]: یعنی از اسفل السافلین جهان هستی تا اعلی علین.
از پست‌ترین پایگاه تا فرا ترین جایگاه. این تعبیر که به صورت از سمک تا سماک هم (← از جمله: دیوان انوری، ص ۲۲۷، ۶۶۹) در ادب فارسی و عربی سابقه دارد از تصور و نگرش افسانه‌ای کهن نشأت گرفته است: «... که قائل به ماهی افسانه‌ای [بودند] که به عقیده عوام گاوی بر پشت آن قرار دارد و زمین روی شاخهای گاو ایستاده است.» (لغت نامه، «ماهی».)
دقیقی گوید:

می صافی بیار ای بت که صافیست جهان از ماه تا آنجا که ماهیست
(دیوان، ص ۹۸)

سنائی گوید:

دوست روئی آنچنان کز پشت ماهی تا به ماه بر تو هر موجود را عشقی دگر بینم جدا
(دیوان، ص ۶۰)

و همو درباره منشأ تسمیه ماهی افسانه‌ای گوید:

چو من شست اندر آويزم به دریا اندر آويزد به کام و حلق آن ماهی که بر پشت این جهان دارد
(دیوان، ص ۱۱۶)

انوری گوید:

زهی بگرفته از مه تا به ماهی سپاه دولت پیروز شاهی
(دیوان، ج ۱، ص ۴۹۶)

ظہیر گوید:

زهی مسخر حکمت ز ماه تا ماهی شه ستاره سپاہ و سپہر خرگاہی
(دیوان، ص ۲۵۶)

نظامی گوید:

چون برآمد ز ماه تا ماهی نام بہرام در شہنشاهی...
(ہفت پیکر، ص ۱۲۰)

عطار گوید:

- درویشی را بہ ہرچہ خواہی ندم وین ملک بہ ماہ تا بہ ماہی ندم
(مختارنامہ، ص ۲۵۰)

- ہرچہ از ماہ تا بہ ماہی ہست ہمہ از خود جدا نمی دانم
(دیوان، ص ۴۵۱)

نیز ← دیوان خواجو، ص ۶۳، ۱۲۱.

- سلطنت فقر ← شرح غزل ۲۴، بیت ۹.

۸) دم فقر ندانی زدن ← فقر: شرح غزل ۲۴، بیت ۹. نیز ← دانستن [بہ معنای توانستن]: شرح غزل ۲۹، بیت ۷.

- توران شاهی ← جلال الدین تورانشاہ: شرح غزل ۱۷۳، بیت ۹.

۹) فردوس: کلمہ ایست فارسی و اصلاً اوستائی. شادروان معین تحقیق شایانی دربارہ این کلمہ در حاشیہ برہان قاطع درج کردہ است. خلاصہ آن از این قرارست. اصل اوستائی این کلمہ بہ صورت پٹیری دئزہ Pairi-daëza بودہ است. پٹیری یعنی گرداگرد و پیرامون [و پیرادر پیرامون ہم همین است]. و دئزہ یعنی انباشتن و روی ہم چیدن و دیوار گذاشتن. در زمان ہخامنشیان بہ باغہای بزرگ یا پارکها پٹیری دئزہ می گفتند. این کلمہ بہ یونانی رفته بہ صورت پارادئیسوس Parádeisos درآمدہ بہ آرامی و سریانی و ارمنی و عبری ہم رفته و در عربی بہ صورت فردوس درآمدہ. و ہم اکنون در زبانهای اروپائی حضور دارد. در فرانسه Paradis، در انگلیسی Paradise، در آلمانی Paradies. همچنین کلمہ پالیز با این کلمہ ہم ریشہ است. (← حاشیہ دکتہر معین برہان قاطع، ذیل فردوس. نیز ← «فردوس - جہنم» نوشتہ شادروان ابراہیم پور داود، سالنامہ کشور ایران، ۱۳۲۷).

فردوس (با الف و لام) دو بار در قرآن مجید به کار رفته است. (کهف، ۱۰۷؛ مؤمنون، ۱۱۲). فردوس درست برابر با بهشت نیست، بلکه بخشی از بهشت است. در عربی مؤنث شمرده می‌شود و جمع آن فرادیس است (لسان‌العرب). در عرف زبان فارسی، فردوس اعم از اینکه همراه با صفت «اعلی» یا «برین» باشد یا نباشد، برابر با بهشت موعود است. حافظ در جاهای دیگر گوید:

چيست طاووس كه در باغ نعيم افتادست	- زلف مشكين تو در گلشن فردوس عذار
منظري از چمن نزهت درويشانست	- قصر فردوس كه رضوانش به دربانى رفت
ما كه رنديم و گدا ديرمغان ما را بس	- قصر فردوس به پاداش عمل مى بخشند
گلشنى پيرامنش چون روضه دارالسلام	- بزمگاهى دلنشان چون قصر فردوس برين
گرچه دربانى ميخانه فراوان كردم	- دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع
با خاك كوى دوست به فردوس ننگريم	- واعظ مكن نصيحت شوريدگان كه ما
به تحفه بر سوي فردوس و عود مجمر كن	- بگو به خازن جنت كه خاك اين مجلس

- ای در رخ تو پیدا انوار پادشاهی
 ۳ کلک تو باریک الله بر ملک و دین گشاده
 بر اهرمن نتابد انوار اسم اعظم
 در حکمت سلیمان هر کس که شک نماید
 بازارچه گاه گاهی بر سر نهد کلاهی
 ۶ تیغی که آسمانش از فیض خود دهد آب
 کلک تو خوش نویسد در شأن یار و اغیار
 ای عنصر تو مخلوق از کیمیای عزّت
 ۹ ساقی بیار آبی از چشمه خرابات
 عمریست پادشاهها کز می تهیست جامم
 گر پرتوی ز تیغت بر کان و معدن افتد
 ۱۲ دانم دلت ببخشد بر عجز شب نشینان
 جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد
 ما را چگونه زبید دعوی بیگناهی

حافظ چو پادشاهت گه گاه می برد نام

رنجش ز بخت منما باز آ به عذرخواهی

سنائی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

کافزون شوی ولیکن هرگز چنونکاهی
 ربی و ربك الله ای ماه نو چه ماهی
 (دیوان، ص ۱۰۴۱)

(۲) کلک ← شرح غزل ۱۶، بیت ۹.

- آب حیوان ← آب خضر: شرح غزل ۲۴، بیت ۸.

- معنای بیت: به مدد قلم و حکم و فرمانهای تو هم ملك و هم دین قوت گرفته، گویی مرکب تو خاصیت احیاگری آب حیوان دارد. در جای دیگر گوید:

آب حیوانش ز منقار بلاغت می چکد زاغ كلك من بنامیزد چه عالی مشربست
(۳) اهرمن ← شرح غزل ۹۱، بیت ۲.

- اسم اعظم ← شرح غزل ۱۶۵، بیت ۶.

- خاتم ← سلیمان (ع): شرح غزل ۳۶، بیت ۲.

- معنای بیت: تلمیح به داستان سلیمان دارد. می گوید از اسم اعظم فایده ای به اهرمن که به دروغ و دغل می خواست خود را سلیمان فرانماید نمی رسد. ملك و خاتم سلیمانی اصیل در اختیار تست.

(۴) حکمت سلیمان ← سلیمان (ع): شرح غزل ۳۶، بیت ۲.

(۵) باز: «پرنده ای شکاری که دارای پرواز سریع و چنگالهای قوی و منقار مخروطی کوتاه است. انتهای بالهایش باریک و نوک تیز است. طول این پرنده ۴۰ سانتیمتر است و پرهايش به رنگ قهوه‌یی سیر در پشت و قهوه‌یی روشن با لکه‌های سیاه در سینه می باشد و پرندگان دیگر را در حین پرواز شکار می کند؛ قوش.» (فرهنگ معین؛ نیز ← دایرةالمعارف فارسی). «باز = شهباز، شاهباز؛ در عربی به باز «بازی» گویند. جمع آن بیزان، ابواز، بُزاة.» (لغت نامه). نیز ← باز سفید: شرح غزل ۱۲۵، بیت ۱۰؛ باشه: شرح غزل ۱۲۵، بیت ۱۰.

- مرغان قاف: «مراد از مرغان قاف سیمرغ است.» (حاشیه قزوینی) برای سیمرغ ← عنقا: شرح غزل ۶، بیت ۲.

- معنای بیت: احتمالاً حافظ به نوعی از باز که کاکل و کلاهکی بر سر داشته اشاره دارد. اگرچه این غزل به شهادت سرپایش شأن نزول تاریخی دارد، و سلیمان و اهرمن و باز و مرغ قاف هر کدام اشاره به شخص و شخصیتی است که بر ما مجهول است. باری می گوید اگرچه باز گاهی کلاهی بر سر می گذارد و تشبه به بزرگان می کند ولی همچنان سیمرغ یا عنقا، پادشاه مرغان است و رسم و آیین پادشاهی را می داند. مستدرک، ص ۱۳۹۹.

(۶) فیض ← شرح غزل ۸۰، بیت ۹.

(۷) كلك ← شرح غزل ۱۶، بیت ۹.

- تعوید ← شرح غزل ۵۴، بیت ۸.

- معنای بیت: بیت لف و نشر مرتب دارد. قلم تو در شأن یار دعای جان فزایی می نویسد و در

شان اغیار دعائی که کاهندهٔ عمر است.

(۸) کیمیا ← شرح غزل ۵، بیت ۹.

(۹) معنای بیت: آب تطهیرکننده‌ای که ساقی از چشمهٔ خرابات می‌آورد همان «می»

است. حافظ این تعبیر را در چند مورد دیگر هم به کار برده است:

- گرچه با دلق ملمع می‌گلگون عیبت مکنم عیب کزو رنگ ریا می‌شویم

- نذر و فتوح صومعه در وجه می‌نهم دلق ریا به آب خرابات برکشیم

[دلق ریائی را با آب خرابات [= باده] آب بکشیم و تطهیر کنیم].

(۱۰) محتسب ← شرح غزل ۲۵، بیت ۱.

(۱۱) معنای بیت: اگر از تیغ تیز و پرمهابت تو برقی به معدن یا قوت سرخ بیفتد، همانا که

از ترس رنگش مثل کاه زرد خواهد شد.

(۱۳) معنای بیت: آنجا که آدم صفی‌الله هم نتوانست از گناه پرهیز کند، به طریق اولیٰ ما نیز

نمی‌توانیم پاکدامن بمانیم، یا ادعای پاکی و پارسائی و عصمت داشته باشیم. نیز ← آدم (ع):

شرح غزل ۶، بیت ۶.

- در همه دیرمغان نیست چو من شیدائی
 دل که آئینه شاه‌یست غباری دارد
 ۳ کرده‌ام توبه به دست صنم باده فروش
 نرگس ار لاف زد از شیوه چشم تو مرنج
 شرح این قصه مگر شمع برآرد به زبان
 ۶ جویها بسته‌ام از دیده به دامان که مگر
 کشتی باده بیاور که مرا بی رخ دوست
 سخن غیر مگو با من معشوقه پرست
 ۹ این حدیث چه خوش آمد که سحرگه می گفت
 خرقه جایی گرو باده و دفتر جایی
 از خدا می طلبم صحبت روشن رایی
 که دگر می نخورم بی رخ بزم آرائی
 نروند اهل نظر از پی نابینائی
 ورنه پروانه ندارد به سخن پروائی
 در کنارم بنشانند سهی بالائی
 گشت هر گوشه چشم از غم دل دریائی
 کز وی و جام میم نیست به کس پروائی
 بر در میکده ای با دف و نی ترسائی

گر مسلمانی ازینست که حافظ دارد

آه اگر از پی امروز بود فردائی

علامه قزوینی در حاشیه این غزل نوشته است: «قاضی نورالله ششتری در مجالس المؤمنین، در مجلس هفتم در شرح احوال فاضل مشهور جلال الدین دوانی متوفی در سنه ۹۰۸ گوید از جمله تألیفات وی شرحی است عرفانی بر این غزل خواجه. — این شرح در این اواخر در مجله ارمغان منطبعة طهران به چاپ رسیده است.» نیز — فهرست نسخه‌های خطی فارسی، نگارش احمد منزوی، ج ۲ (بخش یکم)، ص ۱۲۴۰.

(۱) دیرمغان — شرح غزل ۲، بیت ۲.

— خرقه — شرح غزل ۲، بیت ۲.

(۲) «آینه شاهی» نامیدن دل به احتمال بسیار، متأثر و مقتبس است از این رباعی مشهور:

ای نسخه‌نامه الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که توئی
 بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی
 (این رباعی در مرصادالعباد به نام نجم الدین رازی ثبت شده؛ ولی به بابا افضل هم منسوب است. برای تفصیل بیشتر در این باب ← مرصادالعباد، ص ۳، ۵۵۲-۵۵۳).
 در ادبیات عرفانی منظوم و منثور فارسی «شاه» کنایه از خداوند است. ← شرح غزل ۲۲۱، بیت ۷.

(۳) توبه ← شرح غزل ۱۶، بیت ۲.
 (۴) شبیه به این مضمون در جای دیگر گوید:
 گشت بیمار که چون چشم تو گردد نرگس شیوه تو نشدش حاصل و بیمار بماند
 نیز ← نرگس: شرح غزل ۱۰، بیت ۳.
 (۵) پروا: یعنی علاقه و اعتنا. ← شرح غزل ۹، بیت ۳.
 - معنای بیت: مگر معشوق (شمع) که در حالت هشیاری و صحو بیشتری به سر می برد، سخنی از رمز عشق بگوید و گرنه عاشق (پروانه) از شدت سوختگی و افروختگی و هجوم مصائب عشق نمی تواند سخن بگوید.
 (۶) همین مضمون را که اشک شاعر جویبار و قدیار سروی بر لب آن جویبار است، بارها پرورده است:

- ز سرو قد دلجویت مکن محروم چشم را بدین سرچشمه اش بنشان که خوش آبی روان دارد
 - چشم من کرده هر گوشه روان سیل سرشک تا سهی سرو ترا تازه تر آبی دارد
 (۷) کشتی باده ← شرح غزل ۱۴۱، بیت ۲.

(۸) پروا ← شرح غزل ۹، بیت ۳. قافیه این بیت با بیت پنجم از همین غزل مکرر است.
 برای تفصیل در این باب ← تکرار قافیه در شعر حافظ: شرح غزل ۱۴۲، بیت ۲.
 (۹) دف ← شرح غزل ۸۹، بیت ۵.

- نی ← شرح غزل ۱۷۵، بیت ۹.

- ترسائی ← شرح غزل ۶۹، بیت ۸.

۹ و ۱۰: «حکایت این دو شعر که حافظ تکفیر شد و خواجه به زین الدین ابوبکر تایبادی متوسل شد و او دستور داد که شعر قبل از مقطع را بسازد تا جایی که حضرت آقای قزوینی تتبع فرموده اند، برای اولین بار صاحب حبیب السیر نقل کرده است.» (حواشی غنی، ص ۶۶۱).

- وای اگر از پس امروز بود فردائی: فردا یعنی قیامت و آخرت ← شرح غزل ۷۶، بیت ۷. محمد دارابی در اصالت افسانه‌ای که شادروان غنی اشاره کرده، و در حبیب‌السیر منقول است، شك دارد و در توضیح بیت و توجیه نظرگاه خود می‌نویسد: «و لفظ اگر که مُوهم شك در روز قیامت است، با آنکه لسان الغیب بلکه هیچ مسلمان شك در وقوع او ندارد، از قبیل تنزیل عالم نازل منزلهٔ جاهل [= عالم را جاهل فرض کردن] است. چون ظاهر پرستان که مدار علمشان بر مجاز و ظاهر است گوئیا منکر روزی اند که نقد و اعمال در آن می‌شود. چنانکه بالفرض کسی ایدای پدر خود را کند، به او خطاب می‌کنند و می‌گویند که اگر این پدر تست، با او چنین نباید کرد، با آنکه شك در ابویت [= ابوت] او نیست. و این فنی است از فنون بلاغت. و اینکه می‌گویند که لسان الغیب بیت ماقبل را نگفته بود، بعد از آنکه بر او اعتراض کردند، بیت سابق را که از زبان ترسا باشد به او ملحق ساخت که این شك از زبان ترسا باشد وجهی ندارد...» (لطیفهٔ غیبی، ص ۱۱۱).

- ۳ به چشم کرده‌ام ابروی ماه سیمائی
امید هست که منشور عشقبازی من
سرم زدست بشد چشم از انتظار بسوخت
مکدرست دل آتش به خرقه خواهم زد
۶ به روز واقعه تابوت ما ز سرو کنید
زمام دل به کسی داده‌ام من درویش
در آن مقام که خوبان ز غمزه تیغ زنند
مرا که از رخ او ماه در شبستانست
۹ فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب
که حیف باشد ازو غیر او تمنائی

دُرر ز شوق برآرند ماهیان به نثار
اگر سفینه حافظ رسد به دریائی

سعدی غزلی بر همین وزن و قافیه دارد:

شبی و شمعی و گوینده‌ای و زیبائی ندارم از همه عالم دگر تمنائی
(کلیات، ص ۷۴۸)

- (۱) به چشم [= بچشم] کردن: «کنایه از انتخاب نمودن و نشان کردن باشد...» (برهان)
(۲) معنای بیت: همچنانکه منشورها و فرمانهای قدیم برای رسمیت یافتن به طغرا می‌رسید (نیز ← طغرا: شرح غزل ۲۱۴، بیت ۴) امیدوارم کمان ابروی تو بر عشقبازی و عاشقی من صحنه بگذارد. یعنی عشوه ابروی تو کمال بخش عشق من باشد.
(۳) چشم سوختن: حافظ يك بار دیگر این تعبیر غریب را به صورت «دیده سوختن» به کار

برده است:

پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن بسوخت دیده زحیرت که این چه بوالعجبست
مراد از سوختن چشم از انتظار یا حیرت، کمابیش یعنی چشم دوختن بسیار و بی سرانجام، تا
بدانجا که چشم از شدت نگریستن خیره و رنجه شود و نظایر آن. این تعبیر در لغت نامه
دهخدا که جامع فرهنگهای فارسی است وارد نشده است.

(۴) آتش به خرقة زدن ← شرح غزل ۱۱، بیت ۷.

- کرا کردن: علامه قزوینی در حاشیه این بیت در معنای کرا کردن نوشته است: «کرا
کردن به کسر کاف اول به معنی کرایه کردن و ارزیدن و لایق بودن است. یعنی به يك تماشا
می ارزد و لایق است. و منوچهری این کلمه را «کری کردن» به اماله الف استعمال کرده است
آنجا که گفته:

از حکیمان خراسان کو شهید و رودکی بوشکور بلخی و بوالفتح بُستی هکذی
گوبیائید و ببینید این شریف ایام ما تا کندهر گز شمارا شاعری کردن کری»
(دیوان، ص ۱۴۰)

سعدی گوید:

- کرانمی کند این پنجره دولت و ملک که بگذرند و به ابنای دهر بگذارند
(کلیات، ص ۷۹۱)

- دارالفنا کرای مرمت نمی کند بشتاب تا عمارت دارالبقا کنیم
(کلیات، ص ۸۰۱)

- معنای بیت: دلم از ریاکاری خود و خرقة پوشی سالوسانه خود گرفته است. لذا خرقة
را به آتش خواهم سوخت، بیا که خالی از لطف و تماشا نیست. در جای دیگر شبیه به این
مضمون گوید:

چاک خواهم زدن این دل قریائی چه کنم روح را صحبت ناجنس عذابست الیم
(۵) روز واقعه: یعنی روز مرگ ← شرح غزل ۱۵۵، بیت ۳.

- تابوت: یعنی صندوق، مخصوصاً صندوق چوبی، علی الخصوص صندوقی که مرده را
قبل از دفن در آن می گذارند. فرهنگ نویسان عربی در اینکه اصل این کلمه از «تبه» است یا
«تبت» اختلاف نظر دارند. تابوه تلفظ انصار، و تابوت تلفظ قریش است. این کلمه دو بار در
قرآن مجید به کار رفته است (بقره، ۲۴۸؛ طه، ۳۹). صاحب منتهی الارب بر آن است که اصل
این کلمه تأبوه مانند ترقوه بوده است. سپس او را ساکن و هاء تأنیث را بدل به تاء کرده اند.

حسن مصطفوی اصل آن را از کلمهٔ عبری تباه می‌داند (← التحقيق فی کلمات القرآن الکریم). در شعر حافظ فقط همین يك بار به کار رفته است.

ز سرو کنید: یعنی از سرو و چوب سرو بسازید ← کردن [= ساختن]: شرح غزل ۸۰، بیت ۵.

- معنای بیت: از آنجا که بر اثر داغ جوان زیباروی بلندبالائی از دنیا می‌روم، مناسب است برای آنکه یادگاری از بلندبالائی او باشد تابوت مرا از چوب سرو که خود بلندبالای بوستان است، بسازید.

(۶) معنای بیت: من درویش بی‌دستگاه و يك لا قبا اختیار دلم را به کسی داده‌ام که همه‌اش گرفتار امور سلطنت (تاج و تخت) است و از اهمیت و مشغولیت این کار به هیچ احدی اعتنا ندارد. پروا ← شرح غزل ۹، بیت ۳.

(۸) معنای بیت: «از» در اینجا معنای علیت و سببیت می‌دهد. برای تفصیل ← از [سببیت] شرح غزل ۶۳، بیت ۳. می‌گوید من به سبب روی نورانی یا چهرهٔ تابان یار خود گوئی ماه در شبستان خانهٔ خود دارم. لذا دیگر به فروغ کمرنگ ستارگان توجه و اعتنائی ندارم. یعنی با یار زیبای خانگی خود که در حد اعلای زیبایی است دیگر به خوبانی که کمتر از او زیبا هستند اعتنائی و احتیاجی ندارم.

(۱۰) معنای بیت: «سفینه» در این بیت موهم دو معناست: الف) کشتی؛ ب) جنگ و مجموعهٔ شعر. برای تفصیل در این باب ← سفینهٔ حافظ: شرح غزل ۱۸۱، بیت ۹. می‌گوید: اگر سفینهٔ حافظ (با حفظ ایهام) در سفری به دریا برسد، ارزش سخن او تا به پایه‌ایست که ماهیان دریا، در و مروارید اعماق دریا را برای نثار کردن به او بیرون می‌آورند و تقدیم می‌کنند.

سلامی چو بوی خوش آشنائی	بدان مردم دیده روشنائی
درودی چو نور دل پارسایان	بدان شمع خلوتگه پارسائی
۳ نمی بینم از همدمان هیچ بر جای	دلم خون شد از غصه ساقی کجائی
ز کوی مغان رخ مگردان که آنجا	فروشنند مفتاح مشکل گشائی
عروس جهان گرچه در حدّ حسنست	ز حدّ می برد شیوه بیوفائی
۶ دل خسته من گرش همتی هست	نخواهد ز سنگین دلان مومیائی
می صوفی افکن کجا می فروشند	که در تابم از دست زهد ریائی
رفیقان چنان عهد صحبت شکستند	که گوئی نبودست خود آشنائی
۹ مرا گر تو بگذاری ای نفس طامع	بسی پادشائی کنم در گدائی
بیاموزمت کیمیای سعادت	ز هم صحبت بد جدائی جدائی

مکن حافظ از جور دوران شکایت

چه دانی تو ای بنده کار خدائی

(۱) برآن مردم دیده روشنائی: ضبط خانلری هم مانند قزوینی است. علامه قزوینی در حاشیه نوشته است: «چنین است در جمیع نسخ خطی موجود نزد اینجانب. بعضی نسخ چاپی «مردم دیده را روشنائی» است.» باید گفت همین ضبط قزوینی و خانلری درست است. حافظ به جای روشنائی دیده مردم، یا روشنائی مردم دیده، می گوید: مردم دیده روشنائی. یعنی تو در حکم مردمك دیده خود نور و روشنائی و بینائی هستی. و این کمال مبالغه و نازك خیالی در تشبیه است.

(۴) کوی مغان: مانند سرای مغان، همان دیرمغان یعنی میخانه و خرابات خاص حافظ

است ← دیرمغان: شرح غزل ۲، بیت ۲.

(۵) حدّ: یعنی نهایت، کمال، یا به تعبیر امروز اوج. در جای دیگر همین تعبیر را دارد:
می ده که نوحروس چمن حد حسن یافت کار این زمان ز صنعت دلّاله می رود
نیز ← شرح غزل ۱۲۶، بیت ۲.

«از حد بردن» یعنی افراط کردن یا به قول امروز «شورش را در آوردن». در جای دیگر می گوید:

گل ز حد برد تنعم نفسی رخ بنما سرو می نازد و خوش نیست خدا را بخرام
- معنای بیت: جهان چون عروسی است که در اوج زیبایی است ولی بیوفائی اش هم حد و اندازه ندارد. حافظ این مضمون را بارها پرداخته است:

- مجو درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجز عروس هزار دامادست
- خوش عروسیست جهان از ره صورت لیکن هر که پیوست بدو عمر خودش کاوین داد
- جمیله ایست عروس جهان ولی هشدار که این مخدّره در عقد کس نمی آید
(۶) مومیائی: «لغت یونانی است به معنی حافظ الاجساد است. و آب چشمه ایست در فارس که مانند قیر منجمد می شود. و عرق الجبال هم می گویند (حواشی غنی، ص ۱۹۹، نقل از تحفه حکیم مؤمن). خواجه نصیرالدین طوسی می نویسد: «خاصیت او [= مومیائی] آن است که شکستگی و کوفته شدن اعضاء را به غایت موافق و مجرب است.» (تنسوخ نامه ایلخانی، ص ۲۶۵). سنائی گوید:

هرگز از بار حسد خسته نگردد پشت ما کز قل الله ثم ذرهم مومیائی یافتیم
(دیوان، ص ۹۵۱)

انوری گوید:

مومیائی همه دانند کرا خرج شود هر کجا پشه به پهلوی زدن آید با پیل
(دیوان، ص ۲۹۹)

خاقانی گوید:

کار جزع و لعل تست آزدن و بنواختن هر که را این بشکند آن مومیائی می دهد
(دیوان، ص ۵۲۶)

نظامی گوید:

توئی کز شکستم رهائی دهی وگر بشکنی مومیائی دهی
(شرفنامه، ص ۱۰)

عبید زاکانی گوید:

دل رمیده شوریدگان رسوائی شکسته ایست که در بند مومیائی نیست
(کلیات، ص ۵۰)

حافظ گوید:

شکسته وار به درگاهت آمدم که طبیب به مومیائی لطف توام نشانی داد
- معنای بیت: اگر دل مجروح من حرمت خود را نگه دارد و عزت نفس داشته باشد (همت
← شرح غزل ۳۶، بیت ۳) از مردمان قسی القلب و سیاه دل و بیدرد حاجت نمی خواهد،
حتی اگر آن حاجت داروی درد او یعنی مومیائی باشد.

(۷) معنای بیت: من سالک ریاکاری هستم گرفتار زهد ریائی (← زهد ریا: شرح غزل
۱۲۹، بیت ۱) حال به من بگوئید که می گیرای مردافکن که حتی صوفی کهنه کار با ظرفیت
را از پا می افکند، کجا می فروشنند تا به مدد آن شراب نیرومند این ریا و سالوس خود را چاره
کنم.

(۸) یادآور بیتی است به همین مضمون و با الفاظ مشابه:

چنان بیرحم زد تیغ جدائی که گوئی خود نبودست آشنائی
مانند بیت سوم یاد و دروغ از فراق دوستان و گله از سست عهدی آنان دارد. ← همین غزل،
شرح بیت ۱۰.

(۱۰) کیمیای سعادت: تلمیح به نام کتاب معروف غزالی دارد. در جای دیگر گوید:

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق
حافظ چند بار دیگر به نام کتابها و به همین شیوه ایهام آمیز اشاره می کند:
- دی گفت طبیب از سر حسرت چو مرادید هیهات که درد تو ز قانون شفا رفت
- چنگ خمیده قامت می خواندت به عشرت بشنو که پند پیران هیچت زیان ندارد
درباره پند پیران ← شرح غزل ۷۱، بیت ۵.

در تحذیر از هم صحبت بد ابیات دیگری نیز دارد:

- نخست موعظت پیر صحبت این حرفست که از مصاحب ناجنس احتراز کنید
- چاک خواهم زدن این دلق ریائی چه کنم روح را صحبت ناجنس عذاب است الیم
حافظ اصولاً معاشر و مردم آمیز و رفیق باز است:
- دویار زیرک و از باد کهن دومنی
- اگر رفیق شفیقی درست پیمان باش حریف خانه و گرمابه و گلستان باش

- معاشران گره از زلف یار باز کنید

- معاشران ز حریف شبانه یاد آرید

همچنین غزل «یاری اندر کس نمی‌بینیم یاران را چه شد» و «یاد باد آنکه...» و مثنوی «الا ای آهوی وحشی کجائی» سراپا یاد و دریغ از عهد صحبت دوستان است.

- ۳ دیشب گله زلفش با باد همی کردم
صد باد صبا اینجا با سلسله می رقصند
مشتاقی و مهجوری دور از تو چنانم کرد
یارب به که شاید گفت این نکته که در عالم
۶ ساقی چمن گل رابی روی تورنگی نیست
ای درد توام درمان در بستر ناکامی
۹ در دایره قسمت ما نقطه تسلیمیم
فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست
زین دایره مینا خونین جگرم می ده

۱۲ حافظ شب هجران شد بوی خوش وصل آمد

شادیت مبارك باد ای عاشق شیدائی

عطار دو غزل بر همین وزن و قافیه دارد:

- (۱) ترسابچه ای دیشب در غایت ترسائی
دیدم به در دیری چون بت که بیارائی
(دیوان، ص ۶۹۳)
(۲) ترسابچه ایم افکند از زهد به ترسائی
اکنون من و زناری در دیر به تنهائی
(دیوان، ص ۶۹۵)

(۱) به جان آمدن: عراقی گوید:

بیا که بی رخ زیبات دل به جان آمد بیا که بی تو همه سود من زیان آمد
(دیوان، ص ۱۸۹)

سعدی گوید:

- که درمانده ام دست گیر ای صنم به جان آمدم رحم کن بر تنم
(کلیات، ص ۳۹۷)

- ترا چه غم که یکی در غمت به جان آید که دوستان تو چند آنکه می کشی بیشند
(کلیات، ص ۴۹۷)

برای تفصیل در این باب ← شرح غزل ۲۳۴، بیت ۱.

(۳) گفتا غلطی: یعنی در اشتباهی ← شرح غزل ۴۴، بیت ۸.

(۴) باد صبا ← شرح غزل ۴، بیت ۱.

- باد پیمودن: یعنی کار بیهوده و بی حاصل کردن. ← شرح غزل ۴، بیت ۶.

- تا باد نپیمایی: «تا» در اینجا حرف هشدار و تحذیر است، یعنی به هوش باش تا

بادپیمائی نکنی. برای تفصیل ← «تا»: شرح غزل ۴۵، بیت ۳.

معنای بیت: باد صبا نیز که شکار کردن او به غایت مشکل است، به سلسله، سلسله زلف یا

سودای زلف یار کشیده شده است. در جاهای دیگر شبیه به این مضمون گوید:

- کاهل روی چو باد صبا را به بوی زلف هر دم به قید سلسله در کار می کشی

- زلف دل دزدش صبا را بند برگردن نهد با هواداران رهرو حیلۀ هندو بین

آری در برابر چنین حریف عیاری، به هوش باش که گله بیجا که بی حاصل است نکنی.

(۵) دور از تو: ایهام دارد: الف) در دوری من از تو = فراق / هجران؛ ب) از تو دور باد،

دور از شما. این ایهام را در جاهای دیگر هم به کار برده است:

- دور از رخ تو چشم مرا نور نماندست

- دور از رخ تو دم به دم از گوشۀ چشم سیلاب سرشك آمد و طوفان بلا رفت

کمال الدین اسماعیل گوید:

پیشه من بی تو دور از روی تو پشت دست از غم به دندان کندست

(دیوان، ص ۵۳۷)

(۵) پایاب: «بر وزن شاداب، آبی را گویند که پای بر زمین آن برسد و از آنجا پیاده توان

گذشت بر خلاف غرقاب... و تاب و طاقت و توانائی و مقاومت را نیز گویند...» (برهان)

ظہیر گوید:

شاه‌ها چو فلک علو رای تو نداشت پایاب ستیزه و جفای تو نداشت
(دیوان، ص ۳۷۳)

سعدی گوید:

- با فراقت چند سازم برگ تنهائیم نیست دستگاه صبر و پایاب شکیبائیم نیست
(کلیات، ص ۵۲۸)

- هر که بی دوست می‌برد خوابش همچنان صبر هست و پایابش
(کلیات، ص ۵۲۸)

- پایاب نیست بحر غمت را و من غریق خواهم که سر برآورم ای دوست دست گیر
(کلیات، ص ۵۲۳)

۶) هرجائی: یعنی همه‌جا حاضر، همه‌جا رو، در کاربرد قدیم و جدید این کلمه فحوای تخفیف‌آمیز هم وجود دارد. در عصر جدید یکسره معنای قبیح (= زن بدکاره) پیدا کرده است. اما کاربرد مثبت و ممدوح آن استعاره از معشوق ازلی است. در این معنی، هرجائی برابر است با Omnipresent یا Ubiquitous انگلیسی که صفت خداوند قرار می‌گیرد.

سنائی گوید:

از تو هرجائی ننالم تا تو هرجائی شدی نیست جای ناله از معشوق هرجائی مرا
(دیوان، ص ۷۹۸)

خاقانی گوید:

کس چون تو نشان ندهد در کل جهان لکن چون این دل هرجائی هرجای بسی باشد
(دیوان، ص ۵۸۳)

عراقی گوید:

به آفتاب خطاب تو خواستم کردن دلم نداد که هست آفتاب هرجائی
(دیوان، ص ۳۰۰)

ناصر بخارائی گوید:

گفت ماه آسمان من مرغ عیسی نیستم تا نظر در شاهد شبگرد هرجائی کنم
(دیوان، ص ۳۴۲)

۸) درباره رابطه درد و درمان از نظر حافظ ← شرح غزل ۵۶، بیت ۵.

۹) در این بیت اندیشه «رضا» مطرح است، برای تفصیل ← شرح غزل ۱۴۳، بیت ۷.

۱۰) رندی ← شرح غزل ۵۳، بیت ۶.

(۱۱) دایرهٔ مینا: یعنی آسمان که به شکل دایره (/ کره) و به رنگ میناست. و مراد از آن گردش آسمان و جریان کارهای عالم است. کمابیش برابر با «روزگار». حافظ در جاهای دیگر هم «دایرهٔ مینائی» و گنبد مینا به کار برده است:

آنکه پر نقش زد این دایرهٔ مینائی کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد
- ساغر مینائی: یعنی ساغری که از مینا ساخته شده یا میناکاری دارد: «آبگینهٔ الوان که در مرصع کاریها به کار برند.» (برهان)؛ «ماده ایست از جنس شیشه و چینی کبود رنگ که بر فلز و جز آن مالیده بر آن نقش و نگار کنند و آن کار را میناکاری گویند.» (لغت نامه) نیز ←
تنسوخ نامهٔ ایلخانی، ص ۱۴۸.

ای دل گر از آن چاه زنخدان به در آئی هر جا که روی زود پشیمان به در آئی
 هشدار که گر وسوسه عقل کنی گوش آدم صفت از روضه رضوان به در آئی
 ۳ شاید که به آبی فلکت دست نگیرد گر تشنه لب از چشمه حیوان به در آئی
 جان می دهم از حسرت دیدار تو چون صبح باشد که چو خورشید درخشان به در آئی
 چندان چو صبا بر تو گمارم دم همت کز غنچه چو گل خرم و خندان به در آئی
 ۶ در تیره شب هجر تو جانم به لب آمد وقتست که همچون مه تابان به در آئی
 بر رهگذرت بسته ام از دیده دو صد جوی تا بو که تو چون سرو خرامان به در آئی

حافظ مکن اندیشه که آن یوسف مهر و

باز آید و از کلبه احزان به در آئی

(۱) چاه زنخدان ← زنخدان: شرح غزل ۲، بیت ۶.

(۲) معنای بیت: اگر وسوسه عقل (← شرح غزل ۱۰۷، بیت ۵) را که همواره با عشق مخالف است (← عشق و عقل: شرح غزل ۱۲۱، بیت ۳ و ۷) گوش کنی و ترك عشق کنی یا در عشق ورزی مسامحه کنی یا از پناهگاه اصلی ات که چاه زنخدان یار است بیرون بیائی، بر سر تو همان خواهد آمد که بر سر آدم ابوالبشر آمد که به وسوسه عقل گوش داد و طمع جاودانگی ورزید و از بهشت آواره شد. نیز ← آدم (ع): شرح غزل ۶، بیت ۶.

- روضه رضوان ← شرح غزل ۱۷۰، بیت ۶.

(۳) معنای بیت: «اگر چندان بی دست و پا یا غافل باشی که از چشمه حیوان تشنه لب برگردی، سزاواری که فلك هم جرعه آبی را از تو دریغ بدارد، و جانب ترا فرو بگذارد.» (ذهن و زبان حافظ، ص ۱۴۲)

(۴) شبیه به مضمون این بیت در جاهای دیگر گوید:

- چو شمع صبحدم شد ز مهر اوروشن که عمر بر سر این کار و بار خواهم کرد
- تو همچو صبحی و من شمع خلوت سحر تبسمی کن و جان بین که چون همی سپرم
- همچو صبحم يك نفس باقیست تا دیدار تو چهره بنما دلبرا تا جان برافشانم چو شمع
- باشد که ← شرح غزل ۵، بیت ۲.

(۵) معنای بیت: مانند باد صبا (← شرح غزل ۴، بیت ۱) که دمیدنش باعث شکفتن
غنچه‌های فرو بسته می‌شود (← غنچه و نسیم: شرح غزل ۱۶۴، بیت ۸)، چندان همت (←
شرح غزل ۳۶، بیت ۶) عارفانه و کارساز و معجزه‌آسای خود را متوجه تو می‌کنم که از
تنگنای غنچگی برهی و مانند گل خرم و خندان بشکفی.

(۸) یوسف (ع) ← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱.

- کلبه احزان ← شرح غزل ۱۳۹، بیت ۱.

کتابنامه و فهرست های راهنما

کتابنامه

فهرست آیات

فهرست احادیث و اخبار

فهرست کلمات شرح شده

فهرست اعلام

کتابنامه

کتابنامه حاضر طبعاً فهرست کتابهایی را دربر دارد که در تألیف حافظ‌نامه به آنها مراجعه شده و از آنها اقوالی نقل شده است. این کتابنامه از دو بخش تشکیل یافته است. ۱) بخش اول «کتابنامه موضوعی» که به آثار اساسی هر زمینه‌ای به اختصار اشاره دارد و نشان می‌دهد که در زمینه هر يك از معارف از چه منابعی استفاده شده است. ۲) بخش دوم کتابنامه «عنوانی الفبائی» است. به این شرح که هر يك از آثار نه تحت موضوع، بلکه تحت عنوان آنها وارد شده است و طبق قاعده کتابنامه‌های رایج بعد از عنوان، نام مؤلف [و مترجم و مصحح و نظایر آنها]، سپس محل نشر، ناشر، تاریخ نشر، و تعداد مجلدات قید گردیده است. به این ترتیب هر کتابی که در بخش اول — یا در متن کتاب حافظ‌نامه — به اختصار یاد شده، در بخش دوم زیر عنوان، مشخصات کامل کتابشناختی آن درج گردیده است.



بخش اول) کتابنامه موضوعی

بخشهای موضوعی این کتابنامه به قرار زیر است:

۱) دایرة المعارفها

الف) فارسی و عربی

ب) انگلیسی

۲) فرهنگها

الف) فارسی

ب) عربی

- پ) انگلیسی
 ۳) قرآن شناسی
 الف) تفسیرها
 ب) سایر آثار علوم قرآنی
 ۴) حدیث
 ۵) عرفان
 ۶) کلام و فلسفه
 ۷) فقه
 ۸) متون منظوم
 الف) دیوانها
 ب) سایر آثار منظوم
 ۹) متون منشور
 ۱۰) تحقیقات ادبی
 الف) چاپهای مختلف دیوان حافظ
 ب) تحقیقات حافظ شناسی
 ۱۱) تاریخ و جغرافیا و سفرنامه
 ۱۲) داروشناسی، عطریات، جواهرات

۱) دایرةالمعارفها

- الف) فارسی و عربی: دایرةالمعارف فارسی (مصاحب)؛ نفایس الفنون فی عرایس العیون (شمس الدین آملی) کشف اصطلاحات الفنون (تهانوی).
 ب) انگلیسی:

- 1) *The Encyclopaedia of Islam*. New edition. Prepared by a number of leading orientalists. Edited by H.A.R. Gibb [and others]. Leiden, Brill, 1974.
- 2) *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Edited by H.A.R. Gibb and A.H.Kramers. Leiden, Brill, 1974.
- 3) *Encyclopaedia Britannica*. 24 vols. 1973.

(۲) فرهنگها

الف) فارسی: لغت نامه دهخدا؛ برهان قاطع (محمدحسین تبریزی)؛ فرهنگ فارسی (معین)؛
غیاث اللغات (غیاث الدین رامپوری)؛ لغت فرس (اسدی طوسی)؛ امثال و حکم (دهخدا)؛
فرهنگ تاریخی زبان فارسی؛ اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی (حسن انوری)؛
فرهنگ اصطلاحات دیوانی (شمیس شریک امین)؛ قاموس کتاب مقدس (هاکس)؛ فرهنگ
نوادر لغات و تعبيرات و مصطلحات (فروزانفر)؛ واژه نامه (عبدالحسین نوشین)؛ فرهنگ
واژه های فارسی در زبان عربی (محمدعلی امام شوشتری)؛ واژه نامه فلسفی (سهیل محسن
افغان)؛ فرهنگ زبان پهلوی (دکتر بهرام فره وشی)؛ فرهنگ لغات و تعبيرات مثنوی
(سیدصادق گوهرین)؛

ب) عربی: اساس البلاغة (زمخشری)؛ لسان العرب (ابن منظور)؛ منتهی الأرب (صفی پور)؛
المعرب (جوالیقی)؛ التعريفات (جرجانی)؛ اقرب الموارد (الخورى الشرتونی).
پ) انگلیسی:

Arabic-English Lexicon. By E.w. Lane. 2nd ed. Cambridge, Islamic Texts Society, 1984, 2 vols.

(۳) قرآن شناسی

الف) تفسیرها: ترجمه تفسیر طبری؛ کشف الاسرار (مبیدی)؛ کشف (زمخشری)؛ تفسیر
شیخ ابوالفتوح رازی؛ مجمع البیان (ابوعلی طبرسی)؛ تفسیر کبیر (امام فخر رازی)؛ انوار
التنزیل (بیضاوی).

ب) سایر آثار علوم قرآنی: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم (محمد فؤاد عبدالباقی)؛
الفهرس الموضوعی للقرآن الکریم (کامران فانی - بهاء الدین خرماشاهی)؛ قصص الانبیاء
(نیشابوری)؛ الإیتقان (سیوطی)؛ النشر فی القراءات العشر (ابن جزری)؛ التیسیر فی القراءات
السبع (ابو عمرو الدانی)؛ منجد المقرئین (ابن جزری)؛ ترجمه ها و قصه های قرآن، مبتنی بر
تفسیر ابو بکر عتیق نیشابوری [= سورآبادی]؛ اعلام قرآن (محمد خزائلی)؛ تاریخ قرآن (محمود
رامیار)؛ معجم مفردات الفاظ القرآن (راغب اصفهانی)؛ تفسیر مفردات قرآن (تصحیح عزیرالله
جوینی)؛ ترجمان القرآن (میرسید شریف جرجانی)؛ وجوه قرآن (تفلیسی)؛ لسان التنزیل
(تصحیح دکتر مهدی محقق)؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (حسن مصطفوی).

(۴) حدیث

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی (ونسینک)؛ سفینه البحار (حاج شیخ عباس قمی)؛
الجامع الصغیر (سیوطی)؛ جمع الجوامع (سیوطی)؛ شرح فارسی شهاب الاخبار (قاضی

قضاعی؛ التاج الجامع للأصول فی احادیث الرسول (منصور علی ناصف)؛ احادیث مثنوی (فروزانفر).

(۵) عرفان

اخبار الحلاج (به تصحیح ماسینیون - کراوس)؛ اسرار التوحید (محمد بن منور)؛ کشف المحجوب (هجویری)؛ اللمع (ابونصر سراج)؛ طبقات الصوفیه (خواجه عبدالله انصاری)؛ سخنان پیر هرات (خواجه عبدالله انصاری)؛ ترجمه رساله قشیریہ (ابوالقاسم قشیری)؛ احیاء علوم الدین (ابوحامد غزالی)؛ کیمیای سعادت (ابوحامد غزالی)؛ سوانح (احمد غزالی)؛ تذکرۃ الاولیاء (عطار)؛ کتاب فیہ مافیہ (مولوی)؛ الفتوحات المکیة (ابن عربی)؛ فصوص الحکم (ابن عربی)؛ رسائل ابن عربی؛ مرصاد العباد (نجم الدین رازی)؛ رساله عشق و عقل (نجم الدین رازی)؛ شرح شطحیات (روزبهان بقلی)؛ خلاصه شرح تعرف؛ الانسان الكامل (عزیزالدین نسفی)؛ کشف الحقایق (عزیزالدین نسفی)؛ مصباح الهدایة (عزالدین محمود کاشانی)؛ لمعات (عراقی)؛ اوراد الاحباب و فصوص الآداب (باخرزی)؛ اصطلاحات الصوفیه (عبدالرزاق کاشانی)؛ مشارب الاذواق (میرسید علی همدانی)؛ نفحات الانس (جامی)؛ جستجو در تصوف (عبدالحسین زرین کوب)؛ قوس زندگی حلاج (لوثی ماسینیون).

(۶) کلام و فلسفه

ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات (ابن سینا)؛ رسائل اخوان الصفا؛ شرح الاصول الخمسة (قاضی عبدالجبار همدانی)؛ شرح المواقف (متن از قاضی عضدالدین ایجی، شرح از میرسید شریف جرجانی)؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة [= اسفار] (ملاصدرا)؛ لمعات الهیة (ملا عبدالله زنوزی).

(۷) فقه

بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ابن رشد)؛ السراج الوهاج، شرح الغمراوی علی متن المنهاج؛ النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی (شیخ طوسی).

(۸) متون منظوم

الف) دیوانها: دیوان رودکی؛ دیوان دقیقی؛ دیوان منوچهری؛ دیوان ناصر خسرو؛ دیوان سنائی؛ دیوان انوری؛ دیوان خاقانی؛ دیوان ظهیر فاریابی؛ دیوان = سبعة نظامی؛ دیوان عطار؛ دیوان کمال الدین اسماعیل؛ دیوان باباطاهر؛ کلیات عراقی؛ کلیات سعدی؛ دیوان نزاری قهستانی؛ کلیات اوحدی؛ دیوان خواجو؛ کلیات عبیدزاکانی؛ دیوان ناصر بخارائی؛ دیوان سلمان؛ دیوان کمال خجندی؛ دیوان حافظ ← بخش «تحقیقات ادبی: الف.»

ب) سایر آثار منظوم: محیط زندگی و اشعار و احوال رودکی؛ رباعیات حکیم خیام نیشابوری؛ مختارنامه: مجموعه رباعیات فریدالدین عطار نیشابوری؛ منطق الطیر عطار؛ مثنوی معنوی؛ گزیده غزلیات شمس؛ گلشن راز (شیخ محمود شبستری).

۹) متون منثور

تاریخ بیهقی؛ مکاتیب سنائی؛ قابوس نامه (عنصرالمعالی کیکاوس)؛ کیمیای سعادت (غزالی)؛ راحة الصدور (راوندی)؛ نوروزنامه (منسوب به خیام)؛ کلیله و دمنه (نصرالله منشی)؛ داستانهای بیدپای (محمد بن عبدالله بخاری)؛ منشآت خاقانی؛ جامع التواریخ (رشیدالدین فضل الله).

۱۰) تحقیقات ادبی

الف) چاپهای مختلف دیوان حافظ و بعضی نسخ خطی: دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی (به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی)؛ دیوان خواجه شمس الدین محمد شیرازی (به اهتمام دکتر سید محمد رضا جلالی نائینی و دکتر نذیر احمد)؛ دیوان حافظ خواجه شمس الدین محمد (به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری)؛ دیوان حافظ (خطی، محفوظ در کتابخانه بودلیان، تاریخ کتابت ۸۴۳. نسخه عکسی به شماره ۱۱۶ در کتابخانه ملی ایران)؛ دیوان حافظ شیرازی. به خط محمود بن حسن نیشابوری. سال کتابت ۸۹۴ هـ، چاپ عکسی پاکستان، (۱۹۷۱)؛ دیوان حافظ. (به تصحیح دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز)؛ دیوان حافظ (از روی چاپ قدسی)؛ لسان الغیب (تصحیح پیرمان بختیاری)؛ دیوان کهنه حافظ (به کوشش ایرج افشار)؛ دیوان خواجه حافظ شیرازی (به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی)؛ دیوان مولانا شمس الدین محمد حافظ (به اهتمام دکتر یحیی قریب).

ب) تحقیقات حافظ شناسی: بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (دکتر قاسم غنی)؛ لطیفه غیبی. (دارابی)؛ حافظ با یادداشتها و حواشی دکتر قاسم غنی؛ مکتب حافظ (دکتر منوچهر مرتضوی)؛ شرح سودی بر حافظ؛ فرهنگ اشعار حافظ (دکتر احمد علی رجائی)؛ واژه نامه غزلهای حافظ (حسین خدیو جم)؛ مقالات فرزانه حافظ شیرین سخن (دکتر محمد معین)؛ حافظ (محمود هومن)؛ از کوچه زندان (دکتر عبدالحسین زرین کوب)؛ عقاید و افکار خواجه (پرتو علوی)؛ مقالاتی درباره زندگی و شعر حافظ (به کوشش دکتر منصور رستگار)؛ حافظ و موسیقی (حسینعلی ملاح)؛ حافظ شناسی یا الهامات خواجه (محمد علی بامداد)؛ درباره حافظ (زیر نظر نصرالله پورجوادی)؛ ذهن و زبان حافظ (بهاء الدین خرمشاهی)

پ) سایر آثار: الاغانی (ابوالفرج اصفهانی)؛ التلخیص فی علوم البلاغة (خطیب قزوینی)؛ مفتاح العلوم (سکاکی)؛ یادداشتهای قزوینی؛ سخن و سخنوران (فروزانفر)؛ شرح مثنوی

شریف (فروزانفر)؛ مجموعه مقالات و اشعار استاد بدیع الزمان فروزانفر؛ شرح لغات و مشکلات دیوان انوری (دکتر سیدجعفر شهیدی)؛ مجموعه مقالات دکتر محمد معین؛ مزدیسنا و ادب پارسی (دکتر محمد معین)؛ تاریخ ادبیات در ایران (دکتر ذبیح الله صفا)؛ شعر العجم (شبلی نعمانی)؛ فرهنگ ایران باستان (پورداد)؛ نفثة المصدور (تصحیح و توضیح دکتر امیرحسن یزدگردی... بیشتر از تعلیقات مصحح استفاده شده است)؛ تعلیقات حدیقة الحقیقة (مدرس رضوی)؛ ذکر جمیل سعدی.

(۱۱) تاریخ، جغرافیا، سفرنامه

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ. جلد اول: تاریخ عصر حافظ (دکتر قاسم غنی)؛ تاریخ آل مظفر (محمود کتبی)؛ نزهة القلوب (حمدالله مستوفی)؛ تاریخ مغول (عباس اقبال)؛ تاریخ آل مظفر (دکتر حسینقلی ستوده)؛ حماسه سرائی در ایران (دکتر ذبیح الله صفا)؛ سفرنامه ابن بطوطه (ترجمه محمدعلی موحد)؛ جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی (لسترنج).

(۱۲) داروشناسی، عطریات، جواهرات

سیدنه (ابوریحان بیرونی)؛ تنسوخ نامه ایلخانی (خواجه نصیر طوسی)؛ عرایس الجواهر و نفایس الاطایب (ابوالقاسم عبدالله کاشانی)؛ هرمزدنامه (پورداد).



بخش دوم) فهرست الفبائی

الاتقان ← ترجمه الاتقان فی علوم القرآن

احادیث مثنوی. به جمع و تدوین بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷.
احیاء علوم الدین. للامام ابی حامد الغزالی. القاهرة، دارالفکر [طبعة مصورة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية، ۱۳۵۶ هـ]. الطبعة الثانية، ۱۴۰۰ هـ / ۱۹۸۰ م، ۱۶ ج فی ۶.
اخبار الحلاج، او مناجیات الحلاج. اعتنى بنشره وتصحيحه وتعليق الحواشی علیه ل. ماسینیون؛ پ. کراوس. پاریس، مطبعة القلم، مكتبة لاروز، ۱۹۳۶.
از کوچه زندان. درباره زندگی و اندیشه حافظ. نوشته دکتر عبدالحسین زرین کوب. چاپ دوم. تهران، جیبی، ۱۳۵۴.

اساس البلاغة. تألیف جاراالله الزمخشري. بتحقيق عبدالرحيم محمود. لبنان، دارالمعرفة، ۱۳۹۹ هـ / ۱۹۷۹ م.

اسرار التوحید فی مقامات الشيخ ابی السعيد. تألیف محمد بن منور. به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا.

چاپ سوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.

اسفار ← الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة .

اشارات و تنبیہات ← ترجمه اشارات و تنبیہات .

اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی . تألیف حسن انوری، تهران، طهوری، ۱۳۵۵.

اصطلاحات الصوفیة . تألیف عبدالرزاق کاشانی. در حاشیه شرح منازل السائرین. چاپ دوم.

تهران، حامدی، ۱۳۵۴.

اعلام قرآن . تألیف محمد خزائلی. چاپ سوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵.

الأغانی . تألیف ابی الفرج الاصبهانی. مصور عن طبعة دار الكتب. لبنان مؤسسه جمال للطباعة

والنشر، ۱۳۸۳ هـ / ۱۹۶۳ م، ۲۴ ج.

اقرب الموارد، فی فصیح العربیة والشوارد. تألیف سعید الخوری الشرتونی اللبنانی [بی جا، بی نا،

بی تا] ۲ ج.

امثال و حکم . تألیف علی اکبر دهخدا. چاپ سوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲، ۳ ج.

الانسان الكامل . تصنیف عزیزالدین نسفی. به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریژان موله. تهران،

قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۴۱.

انور التنزیل و اسرار التأویل، المسمی تفسیر البیضاوی. تألیف ناصرالدین ابوالخیر عبدالله بن

عمر الشیرازی البیضاوی. [آستانه] المطبعة العثمانیة، ۱۳۰۵ هـ [تجدید طبع به طریقه

افست. قاهره، دارالفکر، بی تا].

اوراد الاحباب و فصوص الآداب . تألیف ابوالمفاخر یحیی باخرزی. جلد دوم «فصوص الآداب».

به کوشش ایرج افشار. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

بحث در آثار و احوال حافظ . جلد اول تاریخ عصر حافظ. یا تاریخ فارس و مضافات و ایالات

مجاوره در قرن هشتم. تألیف دکتر قاسم غنی. چاپ سوم. تهران، زوار، ۱۳۵۶.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد . تألیف ابی الولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی. الطبعة الثانية.

القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۷۰ هـ / ۱۹۵۰ م، ۲ ج.

برهان قاطع . تألیف محمدحسین بن خلف تبریزی، متخلص به برهان. به اهتمام [و تعلیقات]

دکتر محمد معین. چاپ چهارم. با تجدیدنظر کامل. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱، ۴ ج.

التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول . تألیف الشیخ منصور علی ناصف. [قاهره، تاریخ مقدمه

۱۳۵۱ هـ] الطبعة الرابعة. بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۵ هـ / ۱۹۷۵ م، ۵ ج.

تاریخ آل مظفر. تألیف محمود کتبی. به اهتمام و تحشیه دکتر عبدالحسین نوائی. چاپ دوم. تهران،

امیرکبیر، ۱۳۶۴.

تاریخ آل مظفر. نوشته دکتر حسینی ستوده. جلد اول. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.

تاریخ ادبیات در ایران. تألیف دکتر ذبیح الله صفا. تهران، انتشارات ابن سینا. دانشگاه تهران، فردوسی، ۱۳۴۲-۱۳۶۳، ۵ ج در ۷ جزء.

تاریخ بیهقی. تصنیف خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر. تصحیح دکتر علی اکبر فیاض. مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰.

تاریخ عصر حافظ ← بحث در آثار و افکار و احوال حافظ

تاریخ قرآن. تألیف دکتر محمود رامیار. چاپ دوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

تاریخ مغول. تألیف عباس اقبال. چاپ چهارم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶.

التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تألیف حسن المصطفوی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰، ۶ ج.

تذکره الاولیاء. تألیف شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرس از دکتر محمد استعلامی. چاپ سوم. تهران، زوار، ۱۳۶۰.

ترجمان القرآن. تألیف میرسیدشریف جرجانی. تدوین عادل بن علی بن الحافظ. به کوشش دکتر سیدمحمد دبیر سیاقی. چاپ دوم. تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۰.

ترجمه الاتقان فی علوم القرآن. تألیف جلال الدین عبدالرحمن سیوطی. به قلم سیدمهدی حائری قزوینی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ۲ ج.

ترجمه تفسیر طبری. به تصحیح و اهتمام حبیب یغمائی. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹-۱۳۴۴، ۷ ج در ۴ مجلد.

ترجمه رساله قشیریہ. تألیف ابوالقاسم قشیری. با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.

ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا. نگارش دکتر حسن ملکشاهی. تهران، سروش، ۱۳۶۳. ترجمه و قصه های قرآن. مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری [= سورآبادی]. به سعی و اهتمام یحیی مهدوی و مهدی بیانی. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ۲ ج.

التعريفات. تألیف السيد الشریف علی بن محمد الجرجانی. القاهرة، مصطفى البابی الحلبي، ۱۳۵۷ هـ / ۱۹۳۸ م.

تعلیقات حدیقة الحقیقه. مشتمل بر آیات و احادیث، مأخذ قصص و تمثیلات و کلمات مشایخ. به انضمام تفسیر و توضیح ابیات مشکله. جمع و تألیف مدرس رضوی. تهران، علمی، تاریخ

تفسیر بیضاوی ← انوار التنزیل .

تفسیر شیخ ابوالفتح رازی [= رُوح الجنان و رُوح الجنان]. تصحیح و حواشی به قلم ابوالحسن شعرانی. به تصحیح علی اکبر غفاری. تهران، اسلامیه، ۱۳۵۶، ۱۳ ج در ۷ مجلد.

تفسیر طبری ← ترجمه تفسیر طبری

تفسیر کشاف ← الکشاف

تفسیر کشف الاسرار ← کشف الاسرار

التفسیر الكبير. للامام الفخر رازی. القاهرة، المطبعة البهية المصرية، بی تا [تجدید طبع به طریقه افست در ایران، بی تا] ۳۲ ج در ۱۶ مجلد.

تفسیر مفردات قرآن. به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۹.

التلخیص فی علوم البلاغة. للامام جلال الدین محمد بن عبدالرحمن القزوينی الخطیب. ضبطه و شرحه عبدالرحمن البرقوقی. ط ۲. بیروت، دارالکتاب العربی [تاریخ مقدمه ۱۳۵۰ هـ/۱۹۳۲].

تنسوخ نامه ایلخانی. تألیف محمد بن محمد بن حسن طوسی، خواجه نصیرالدین. مقدمه و تعلیقات از سید محمد تقی مدرس رضوی. چاپ دوم، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۳.

التیسیر فی القراءات السبع. تألیف ابی عمرو عثمان بن سعید الدانی. غنی بتصحیحه اوتوپرتزل. استانبول، جمعية المستشرقین الالمانية، ۱۹۳۰ [تجدید طبع به طریقه افست. تهران، مکتبه الجعفری، بی تا].

جامع التواریخ. تألیف رشیدالدین فضل الله. به کوشش دکتر بهمن کریمی. تهران، اقبال، بی تا. الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر. تألیف جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی. الطبعة الرابعة. القاهرة، دارالکتب العلمیة، ۱۳۷۳ هـ/۱۹۵۴ م.

جستجو در تصوف ایران. تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷. جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی. تألیف لسترنج. ترجمه محمود عرفان. چاپ دوم. تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.

جمع الجوامع، اوالجامع الكبير، للسيوطی. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتب، ۱۹۷۸.

حافظ. از محمود هومن. به کوشش اسماعیل خوئی. تهران، طهوری، ۱۳۴۷.

حافظ با یادداشتها و حواشی دکتر قاسم غنی [که در کتاب حاضر به اختصار «حواشی غنی» نامیده شده] تهران، افست مروی، تاریخ مقدمه، ۱۳۵۶.

حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه . نگارش محمدعلی بامداد. به کوشش دکتر محمود بامداد. چاپ سوم. تهران، [بی‌نا]، ۱۳۴۸.

حافظ شیرین سخن . تألیف محمد معین. تهران، بنگاه بازرگانی پروین، ۱۳۱۹.

حافظ و موسیقی . تألیف حسینعلی ملاح. تهران، وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۱.

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة . لمولفه صدرالدین محمد الشیرازی. الطبعة الثالثة.

بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م، ۹ ج.

حماسه سرائی در ایران . تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا. چاپ چهارم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

حواشی غنی ← حافظ با یادداشتها و حواشی دکتر قاسم غنی

خلاصه شرح تعرف [شرح از مستملی بخاری، متن اولیه اصلی از کلاباذی]. به تصحیح دکتر

احمدعلی رجائی، تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۴۹.

خمسۀ نظامی ← سبعة نظامی.

داستانهای بیدپای . ترجمۀ محمدبن عبدالله بخاری. به تصحیح پرویز ناتل خانلری و محمدروشن.

تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱.

دائرةالمعارف فارسی . به سرپرستی غلامحسین مصاحب. تهران، فرانکلین، ج ۱، ۱۳۴۵؛ ج ۲،

۱۳۵۶.

درباره حافظ . برگزیده مقاله‌های نشر دانش. زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران، مرکز نشر

دانشگاهی، ۱۳۶۵.

دیوان اشعار حکیم ناصرخسر و قبادیانی. به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران، مؤسسه

مطالعات اسلامی با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.

دیوان اشعار ناصر بخارائی. به کوشش دکتر مهدی درخشان. تهران، بنیاد نوریانی، ۱۳۵۳.

دیوان انوری. به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. چاپ دوم. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲ ج،

۱۳۴۰-۱۳۴۷.

دیوان اوحدی ← کلیات اوحدی اصفهانی.

دیوان حافظ (خطی). محفوظ در کتابخانه بودلیان. تاریخ کتابت ۸۴۳. نسخه عکسی به شماره

۱۱۶ در کتابخانه ملی ایران.

دیوان حافظ. از روی چاپ قدسی. مقدمه به قلم علی اصغر حکمت. تهران، ابن سینا، تاریخ مقدمه

۱۳۴۲.

دیوان حافظ. به تصحیح دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز. تبریز، مؤسسه تاریخ و فرهنگ

ایران، ۱۳۵۶.

دیوان حافظ خواجه شمس‌الدین محمد. به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری. جلد اول غزلیات. جلد دوم: ملحقات غزلیات، قصاید، مثنویات، قطعات، رباعیات + بعضی لغات و تعبیرات. چاپ دوم. تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.

دیوان حافظ شیرازی. به خط محمود بن حسن نیشابوری. سال کتابت ۸۹۴ هـ. به مقدمه ممتاز حسن. کراچی، نیشنل پبلشنگ هاوس لمیتد، ۱۹۷۱.

دیوان حکیم ابوالمجد محدود بن آدم سنائی غزنوی. با مقدمه و حواشی و فهرست به سعی و اهتمام مدرس رضوی. تهران، سنائی [تاریخ مقدمه ۱۳۵۴].

دیوان خاقانی شروانی. تصحیح و مقدمه و تعلیقات به کوشش دکتر ضیاء‌الدین سجادی. تهران، زوار [تاریخ مقدمه ۱۳۳۸].

دیوان خلاق المعانی ابوالفضل کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی. با مقدمه و حواشی و تعلیقات و فهرست‌ها به اهتمام حسین بحر العلومی. تهران، دهخدا، ۱۳۴۸.

دیوان خواجه، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری تهران، بارانی و محمودی [تاریخ مقدمه ۱۳۳۶].

دیوان خواجه حافظ شیرازی. با تصحیح و سه مقدمه و حواشی و تکمله و کشف‌الابیات و کشف‌اللغات. به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی. چاپ سوم. تهران، جاویدان [تاریخ مقدمه ۱۳۵۸].

دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. زوار [تاریخ مقدمه ۱۳۲۰].

دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی. به اهتمام دکتر سید محمد رضا جلالی نائینی و دکتر نذیر احمد. چاپ سوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵.

دیوان دقیقی. گردآورده دکتر محمد دبیر سیاقی. تهران، علمی، ۱۳۴۲.

دیوان سعدی ← کلیات سعدی

دیوان رودکی ← محیط زندگی و اشعار و احوال رودکی.

دیوان سلمان. به کوشش مهرداد اوستا. تهران، زوار [۱۳۳۸؟].

دیوان شعر باباطاهر عریان همدانی. استنساخ از متن مصحح مرحوم وحید دستگردی. مقدمه و خط به قلم منوچهر آدمیت. تهران، اقبال، ۱۳۶۱.

دیوان ظهیر فاریابی. به کوشش تقی بینش. مشهد، باستان، ۱۳۳۷.

دیوان عبید زاکانی ← کلیات عبید زاکانی

دیوان عراقی ← کلیات عراقی

دیوان عطار. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. چاپ سوم. تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.

دیوان کمال الدین مسعود خجندی. به اهتمام ک. شیدفر. مسکو، آکادمی علوم اتحاد شوروی، انستیتوی خاورشناسی، اداره انتشارات دانش، شعبه خاور، ۱۹۷۵، ۴ ج.

دیوان کهنه حافظ. از روی نسخه خطی نزدیک به زمان شاعر. به کوشش ایرج افشار. تهران، ابن سینا [تاریخ مقدمه ۱۳۴۸]

دیوان منوچهری دامغانی. به کوشش دکتر محمدبیر سیاقی. چاپ چهارم. تهران، زوار، ۱۳۵۶.
دیوان مولانا شمس الدین محمد حافظ شیرازی. به اهتمام دکتر یحیی قریب. تهران، صفیعلیشاه، ۱۳۵۴.

دیوان نزاری قهستانی، حکیم سعدالدین. نسخه خطی شماره ۱۱۳۶/ف کتابخانه ملی ایران.
دیوان نظامی ← سبعة حکیم نظامی

ذکر جمیل سعدی. مجموعه مقالات و اشعار بمناسبت بزرگداشت هشتصدمین سالگرد تولد شیخ اجل سعدی علیه الرحمه. گردآوری کمیسیون ملی یونسکو. ویرایش و انتشار اداره کل انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی. تهران، ۱۳۶۴، ج ۱.

ذهن و زبان حافظ. نوشته بهاء الدین خرمشاهی. چاپ دوم. تهران، نشر نو، ۱۳۶۲.
راحة الصدور وآية السرور، در تاریخ آل سلجوق. تألیف محمد بن علی بن سلیمان الراوندی. به سعی و تصحیح محمد اقبال. به انضمام حواشی و فهارس با تصحیحات لازم مرحوم مجتبی مینوی. چاپ دوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.

رباعیات حکیم خیام نیشابوری. با مقدمه و حواشی به اهتمام محمدعلی فروغی و دکتر غنی. تهران، زوار. ۱۳۳۹.

رساله عشق و عقل (معیار الصدق فی مصداق العشق). تألیف شیخ نجم الدین رازی. به اهتمام و تصحیح دکتر تقی تفضلی. چاپ دوم. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

رسائل ابن العربی. للشيخ الاکبر محیی الدین ابی عبدالله العربی الحاتمی. بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا. بیروت، دار صادر، بی تا، ۴ ج.

روح الجنان ← تفسیر ابوالفتوح رازی

سبعة حکیم نظامی. با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. چاپ سوم، تهران، علمی، ۱۳۴۳، ج ۷.

سخنان پیر هرات. از خواجه عبدالله انصاری. به کوشش دکتر محمدجواد شریعت. تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۵.

سخن و سخنوران. نوشته بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران، خوارزمی، ۱۳۵۰.

السراج الوهاج. شرح محمد الزهری الغمراوی علی متن المنهاج. لشرف الدین یحیی النووی. القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۵۲ هـ / ۱۹۳۳ م.

سفرنامه ابن بطوطه (رحله ابن بطوطه). ترجمه محمدعلی موحد. چاپ سوم. تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، ج ۲.

سفينة البحار. تألیف الشيخ عباس القمی. بیروت، دارالمرتضی، بی تا، ج ۲.

سوانح. تصنیف احمد غزالی. براساس تصحیح هلموت ریتز. با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی. تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۹.

شرح الاصول الخمسة. تألیف قاضی عبدالجبار همدانی. به تصحیح و مقدمه عبدالکریم عثمان. القاهرة، مكتبة وهبة، ۱۹۶۵/۱۳۸۴ ق.

شرح سودی بر حافظ. ترجمه دکتر عصمت ستارزاده. چاپ سوم. تهران، دهخدا، ۱۳۵۷-۱۳۵۸، ج ۴.

شرح شطحات. تصنیف شیخ روزبهان بقلی شیرازی. به تصحیح و مقدمه فرانسوی هنری کرین. تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه، ۱۳۶۰/۱۹۸۱ م.

شرح فارسی شهاب الاخبار. تألیف قاضی قضاعی. مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین حسینی ارموی (محدث). چاپ دوم. تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.

شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی. تألیف دکتر سیدجعفر شهیدی. تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۷.

شرح مثنوی شریف. تألیف بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران، زوار، بی تا، ج ۳.

شرح المواقف [متن از قاضی عضدالدین ایجی، شرح از میرسید شریف جرجانی] قسطنطنیه، ۱۲۸۶ ق.

شعرالعجم، یا تاریخ شعرا و ادبیات ایران. تألیف شبلی نعمان هندی. ترجمه سیدمحمدتقی فخر داعی گیلانی. چاپ دوم. تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۳، ج ۲.

صیدنه. تألیف ابوریحان بیرونی. ترجمه فارسی از ابوبکر علی بن عثمانی کاشانی. به کوشش

- منوچهر ستوده و ایرج افشار. تهران، بی‌تا، ۱۳۵۸، ۲ ج.
- طبقات الصوفیه. تقریرات شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله انصاری هروی. مقابله و تصحیح دکتر محمد سرور مولائی. تهران، توس، ۱۳۶۲.
- عرایس الجواهر و نفایس الاطایب. تألیف ابوالقاسم عبدالله کاشانی. به کوشش ایرج افشار. تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵.
- عشق و عقل ← رساله عشق و عقل
- عقاید و افکار خواجه (راهنمای مشکلات دیوان حافظ). نوشته [عبدالعلی] پرتوعلوی. تهران، نشر اندیشه، ۱۳۵۸.
- غیاث اللغات. تألیف غیاث‌الدین محمد بن جلال‌الدین رامپوری. به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی. تهران، معرفت، ۱۳۳۷، ۲ ج.
- الفتوحات المکیة. محیی‌الدین بن عربی. تحقیق و تقدیم د. عثمان یحیی. تصدیق و مراجعة ابراهیم مذکور. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۳۹۲ هـ / ۱۹۷۲ م.
- فرهنگ اشعار حافظ. شرح مصطلحات صوفیه در دیوان حافظ. تألیف دکتر احمد علی رجائی. تهران، زوار، [تاریخ مقدمه ۱۳۴۰]
- فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوره مغول. تألیف شمس شریک امین. تهران، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ۱۳۵۷.
- فرهنگ ایران باستان. نگارش پورداود. چاپ دوم. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.
- فرهنگ تاریخی زبان فارسی. بخش اول آ. ب. فراهم آورده شعبه تألیف فرهنگهای فارسی. تهران، بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۷.
- فرهنگ زبان پهلوی. تألیف دکتر بهرام فره‌وشی. چاپ سوم با تجدیدنظر. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- فرهنگ فارسی. تألیف دکتر محمد معین. چاپ دوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۳، ۶ ج.
- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی. گردآوری سیدصادق گوهرین. تهران، دانشگاه. ۱۳۳۷-۱۳۵۴، ۷ ج.
- فرهنگ معین ← فرهنگ فارسی
- فرهنگ موضوعی قرآن مجید ← الفهرس الموضوعی للقرآن الکریم
- فرهنگ نوادر لغات و تعبیرات و مصطلحات [همراه با کلیات شمس، یا دیوان کبیر]. به جمع و تدوین بدیع‌الزمان فروزانفر. ضمیمه جلد هفتم. چاپ دوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵.

فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی. گردآورنده س. محمدعلی امام شوشتری. تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۷.

فصوص الحکم. للشيخ الاکبر محیی‌الدین بن عربی. والتعلیقات علیه بقلم ابوالعلاء عقیفی. الطبعة الثانية. بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۰ هـ / ۱۹۸۰ م.

الفهرس الموضوعی للقرآن الکریم، فرهنگ موضوعی قرآن مجید. تدوین کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۴.

فیه مافیه ← کتاب فیه مافیه

قابوس‌نامه. تألیف عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار. به‌اهتمام و تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. چاپ دوم. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

قاموس کتاب مقدس. ترجمه و تألیف مستر هاکس امریکائی. بیروت، ۱۹۲۸.

قصص الانبیاء. تألیف ابواسحق ابراهیم بن منصور بن خلف النیسابوری. به‌اهتمام حبیب یغمائی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.

قوس زندگی حلاج. نوشته لوثی ماسینیون. ترجمه دکتر عبدالغفور روان‌فرهادی. چاپ دوم. تهران، منوچهری، ۱۳۵۸.

کتاب فیه مافیه. از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. چاپ سوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸.

کشاف اصطلاحات الفنون. تألیف محمد اعلی بن علی التهانوی. کلکته، ۱۸۶۲ م [چاپ دوم به طریقه افست. تهران، خیام، ۱۹۶۷] ۲ ج.

الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوه التأویل. تألیف ابوالقاسم جلال‌الله محمود بن عمر الزمخشری الخوارزمی. تهران، انتشارات آفتاب، بی‌تا، ۴ ج.

کشف الاسرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری. تألیف ابوالفضل رشیدالدین المیبدی. به‌سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. چاپ دوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷، ۱۰ ج.

کشف الحقایق. تألیف شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی. به‌اهتمام دکتر احمد مهدوی دامغانی. چاپ دوم. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.

کشف المحجوب. تألیف ابوالحسن علی بن عثمان هجویری. از روی متن تصحیح شده و التین ژوکوفسکی. به کوشش محمد عباسی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶.

کلیات اوحدی اصفهانی معروف به مراغی. با تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۰.

کلیات سعدی. به اهتمام محمدعلی فروغی. چاپ سوم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

کلیات عبید زاکانی. با تصحیح و مقدمه عباس اقبال. تهران، اقبال، ۱۳۳۲.

کلیات عراقی. به کوشش سعید نفیسی. چاپ چهارم. تهران، سنائی [تاریخ مقدمه ۱۳۳۸].

کلیله و دمنه. انشای ابوالمعالی نصرالله منشی. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳.

کیمیای سعادت. نوشته ابوحامد محمد غزالی طوسی. به کوشش حسین خدیوچم. چاپ دوم. تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، ۲ ج.

گزیده غزلیات شمس. سروده مولانا جلال الدین محمد بلخی. به کوشش دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۵۴.

گلشن راز. از آثار شیخ محمود شبستری. با تصحیح و مقدمه و حواشی و تعلیقات دکتر جواد نوربخش. تهران، خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۵.

لسان‌التزیل، زبان قرآن. به اهتمام دکتر مهدی محقق. چاپ دوم. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۵.

لسان‌العرب. للامام العلامة ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی المصری. [چاپ جدید به طریقه افسست. قم، نشر ادب الحوزة، ۱۴۰۵ ق] ۱۵ ج.

لسان‌الغیب، خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی. با مقدمه و تصحیح پژمان بختیاری. چاپ هشتم. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.

لطیفه غیبی. تألیف محمد بن محمد الدارابی. شیراز، کتابخانه احمدی، ۱۳۵۷.

لغت فرس. تألیف اسدی طوسی. با حواشی و تعلیقات و فهرس به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی. تهران، طهوری، ۱۳۳۶.

لغت‌نامه. تألیف علی اکبر دهخدا. زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سیدجعفر شهیدی. تهران، سازمان لغت‌نامه، ۱۳۲۵-۱۳۶۰.

لمعات. تصنیف شیخ فخرالدین عراقی. به اهتمام محمد خواجوی. تهران، مولا، ۱۳۶۳.

لمعات الهیه. تألیف ملا عبدالله زنوزی. با مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران، انجمن فلسفه، ۱۳۵۵.

اللمع فی التصوف. تألیف ابی نصر عبدالله بن علی السراج الطوسی. وقد اعتنی بنسخه و تصحیحه رنولدالن نیکلسون. لیدن، بریل، ۱۹۱۴.

مثنوی معنوی. تألیف جلال الدین محمد بن محمد الحسینی البلخی ثم الرومی. به تصحیح رینولد

۱. نیکلسون. به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ۴ ج.

مثنویهای نظامی ← سبعة حکیم نظامی.

مجمع البيان فی تفسیر القرآن. لمؤلفه الشيخ ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی. وقف علی تصحیحه و تحقیقه والتعلیق علیه الحاج السید هاشم الرسولی المحلاتی. بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ هـ / ۱۳۳۹ ش، ۱۰ ج در ۵ مجلد.

مجموعه مقالات دکتر محمد معین. به کوشش مهدخت معین. جلد اول تهران، مؤسسه انتشارات معین، ۱۳۶۴.

مجموعه مقالات و اشعار استاد بدیع الزمان فروزانفر. با مقدمه دکتر زرین کوب. به کوشش عنایت الله مجیدی. تهران، دهخدا، ۱۳۵۱.

محیط زندگی و اشعار و احوال رودکی. تألیف سعید نفیسی. چاپ سوم. تهران، امیرکبیر، بی تا. مختارنامه. مجموعه رباعیات فریدالدین عطار نیشابوری. تصحیح و مقدمه و حواشی از محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، توس، ۱۳۵۸.

مرصاد العباد. تألیف نجم رازی. به اهتمام دکتر محمدامین ریاحی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

مزدیسنا و ادب پارسی. تألیف دکتر محمد معین. چاپ سوم. جلد اول. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.

مشارب الأذواق. از امیرسیدعلی همدانی. با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی. تهران، مولا، ۱۳۶۲.

مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة. تألیف عزالدین محمود کاشانی. با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال الدین همائی. چاپ دوم. تهران، سنائی [تاریخ مقدمه ۱۳۲۵].

معجم مفردات الفاظ القرآن. للعلامة الراغب الاصفهانی. تحقیق ندیم مرعشلی. القاهرة، دار الکاتب العربی، ۱۳۹۲ هـ / ۱۹۷۲.

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی. رتبته و نظمه لفیف من المستشرقین، ونشره الدكتور ا. ی. ونسک. لیدن، بریل، ۱۹۳۶، ۷ ج.

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم. وضعه محمد فؤاد عبدالباقی. القاهرة، دار الکتب المصریة، ۱۳۶۴ هـ [تجدید چاپ به طریقه افست. تهران، انتشارات اسماعیلیان، تاریخ مقدمه ۱۳۹۷ هـ].

المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم. لابی منصور الجوالیقی. تحقیق و شرح احمد

محمد شاکر [تجدید طبع به طریقهٔ افست] تهران، کتابخانهٔ اسدی، ۱۹۶۶.

مفتاح العلوم. تألیف ابی یعقوب یوسف بن ابی بکر محمد بن علی السکاکی. القاهرة، مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۵۶ هـ / ۱۹۳۷ م.

مفردات راغب ← معجم مفردات الفاظ القرآن.

مقالات فرزانه. به اهتمام احمد اداره چپ گیلانی. تهران، بی نا، ۱۳۵۶.

مقالاتی دربارهٔ زندگی و شعر حافظ. به کوشش دکتر منصور رستگار [مقالات کنگرهٔ جهانی سعدی و حافظ] شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۵۰.

مکاتیب سنائی. تألیف مجدود بن آدم سنائی غزنوی. به اهتمام و تصحیح و حواشی نذیر احمد. تهران، کتاب فرزانه، ۱۳۶۲.

مکتب حافظ، یا مقدمه بر حافظ شناسی. تألیف دکتر منوچهر مرتضوی. تهران، ابن سینا، ۱۳۴۴.

منتهی الأرب فی لغة العرب. تألیف عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پور. تهران، چاپ سنگی، ۱۲۹۷ ق [تجدید چاپ به طریقهٔ افست. تهران، سنائی، بی تا].

منجدالمقرئین ومرشد الطالبین. تألیف ابن الجزری. بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۰ هـ / ۱۹۸۰ م.

منشآت خاقانی. تألیف افضل الدین بدیل بن علی خاقانی. تصحیح و تحشیه محمد روشن. چاپ دوم. تهران، کتاب فرزانه، ۱۳۶۲.

منطق الطیر (مقالات طیور). سرودهٔ شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری. به اهتمام دکتر سیدصادق گوهرین. چاپ سوم. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

مواقف ← شرح المواقف.

نزهة القلوب. تألیف حمدالله مستوفی. به سعی و اهتمام و تصحیح گای لیسترانج. چاپ اول. لیدن، بریل. چاپ دوم. [به طریقهٔ افست] تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۲.

النشر فی القراءات العشر. تألیف ابن جزری. اشرف علی تصحیحه علی محمد الضباع. القاهرة، [بی نا، بی تا] ۲ ج.

نفایس الفنون فی عرایس العیون. تألیف شمس الدین محمد بن محمود آملی. با مقدمه و تصحیح و پاورقی حاج میرزا ابوالحسن شعرانی. تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷ ق، ۳ ج.

نفثة المصدور. انشای شهاب الدین محمد خرندزی زیدری نسوی. تصحیح و توضیح دکتر امیر حسن یزدگردی. تهران، ادارهٔ کل نگارش وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۴۳.

نفحات الانس من حضرات القدس. تألیف مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی. به تصحیح و مقدمه

و پیوست مهدی توحیدی پور. تهران، محمودی [۱۳۳۷].

نوروزنامه. منسوب به عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری. به کوشش علی حصوری. چاپ دوم. تهران، طهوری، ۱۳۵۷.

النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی. املاء ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی [= شیخ طوسی]. با ترجمه فارسی آن. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲-۱۳۴۳، ۲ ج.

واژه‌نامک. درباره واژه‌های دشوار شاهنامه. تألیف عبدالحسین نوشین. چاپ دوم. تهران، انتشارات دنیا، ۱۳۶۳.

واژه‌نامه غزل‌های حافظ. تدوین حسین خدیوچم. تهران، نشر ناشر، ۱۳۶۲.

واژه‌نامه فلسفی. گردآورنده سهیل محسن افنان. چاپ دوم. تهران، نشر نقره، ۱۳۶۲.

وجوه قرآن. تصنیف ابوالفضل حبیش تفلیسی. به سعی و اهتمام دکتر مهدی محقق. چاپ دوم. تهران، حکمت، ۱۳۹۲ ق.

هرمزنامه. نگارش ابراهیم پورداود. چاپ دوم. تهران، انجمن ایران‌شناسی [تاریخ چاپ اول ۱۳۳۱].

یادداشت‌های قزوینی. به کوشش ایرج افشار. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۲-، ۱۰ ج.

فهرست آیات

سوره	آیه	صفحه	سوره	آیه	صفحه
بقره	۲۶	۶۹۶	نساء	۱۳۲	۸۶۸
	۳۱	۱۰۷۵		۱۷۱	۸۶۸
	۴۰	۵۰۳	مائده	۵۴	۱۰۹۱,۶۰۳
	۸۷	۵۷۲			۱۱۶۷,
	۱۰۷	۶۹۶		۱۰۵	۳۹۵
	۱۱۵	۲۳۵		۱۱۹	۸۵۴
	۱۵۲	۵۰۰	انعام	۵۷	۱۱۳۸
	۱۵۵	۹۰۲		۷۵	۶۹۶
	۱۶۵	۱۱۶۷		۱۶۴	۳۹۵
	۱۸۶	۵۰۰	اعراف	۳۳	۶۰۴
آل عمران	۲۱۶	۶۲۸		۵۴	۲۰۰
	۲۱۹	۶۶۹		۵۵	۵۰۰
	۲۵۳	۵۷۲		۱۲۵	۴۵۵
	۲۸۲	۱۰۷۵		۱۴۲	۱۲۲۶
	۷	۴۴۵		۱۴۳	۱۰۴۵,۵۹۸
	۲۶	۳۴۱-۳۴۰		۱۷۲	۲۰۸-۲۰۷
	۳۱	۱۱۶۷		۱۷۹	۹۸۴
	۱۲۲	۸۶۸	توبه	۵۱	۸۶۸
	۱۸۵	۹۰۲		۱۰۰	۸۵۴
	۷۸	۶۸۸	هود	۲۲	۳۲۴
نساء	۸۱	۸۶۸	یوسف	۲۰	۹۷۰

سوره	آیه	صفحه	سوره	آیه	صفحه
یوسف	۳۱	۹۶۵	قصص	۲۹	۱۱۹۴
	۴۰	۱۱۳۸		۳۰	۱۲۳۰
	۵۱	۹۶۵		۵۶	۸۲۰
	۶۷	۱۱۳۸		۸۸	۲۱۹,۱۸۹
	۹۳	۷۲۱			۱۰۳۹,۶۶۵
رعد	۱۷	۴۷۳	روم	۱۵	۵۵۷
	۲۸	۵۰۰	عنکبوت	۵۷	۹۰۲
	۲۹	۳۱۹	سجده	۱۹	۱۱۵۵
ابراهیم	۱۱	۸۶۸	احزاب	۳	۸۶۸
نحل	۲۳	۳۲۴		۱۳	۴۴۸
	۹۸	۷۰۸		۴۸	۸۶۸
	۱۲۷	۶۷۵		۷۳	۶۷۹,۶۷۷
اسراء	۱۵	۳۹۵	سبا	۱۳	۹۳۸
	۴۴	۳۸۸		۱۴	۳۲۳,۲۲۹
مریم	۷۱	۹۸۴	فاطر	۱۵	۲۶۵
انبیاء	۱	۷۹۶		۱۸	۳۹۵
	۲۳	۴۶۶	یس	۷۹	۱۰۲۷-
	۳۰	۴۷۴			۱۰۲۸
	۳۵	۹۰۲		۸۳	۶۹۶
فرقان	۷۷	۵۰۰	صافات	۱۱-۷	۸۳۷
مؤمنون	۱۴	۲۰۰	ص	۷۲	۶۷۷
	۳۶	۸۹۴	زمر	۷	۳۹۵
نور	۳۵	۱۰۰۷		۱۸-۱۷	۵۵۷
	۳۶	۸۹۹		۶۹	۱۰۰۷,۵۹۹
	۳۹	۱۶۷	غافر	۱۲	۱۱۳۸
شعراء	۵۰	۴۵۵		۶۰	۵۰۰
	۱۹۳-۱۹۵	۱۰۲۴		۶۴	۲۰۰
نمل	۷	۱۱۹۴	زخرف	۱۴	۴۵۵
	۴۰	۹۴۷	محمد	۳۸	۲۶۵
	۶۲	۵۰۰	فتح	۲۵	۷۳۴
قصص	۹	۵۵۲	ق	۳۴	۱۱۹۱

سوره	آیه	صفحه	سوره	آیه	صفحه
الذاریات	۱۸	۵۰۱	ملك	۳	۸۹۹-۹۰۰
	۵۶	۱۱۶۵	قلم	۵۱	۸۲۲
طور	۱۹	۱۱۹۱	حاقه	۲۴	۱۱۹۱
	۲۴	۱۰۵۷	مزمل	۱۲-۱۳	۸۰۰
نجم	۱۶-۱۳	۱۱۵۵,۲۴۹	انسان	۳۰	۸۵۴
قمر	۱	۴۲۳	مرسلات	۴۳	۱۱۹۱
	۵۰	۶۷۶	نبأ	۲۰	۱۶۷
الرحمن	۴-۲	۱۰۷۵	النازعات	۳۴	۱۰۴۲
	۲۷-۶۲	۲۱۹,۱۸۹		۴۰	۹۳۲
واقعه	۱	۸۹۸	تکویر	۱۸	۷۵۰
	۱۷	۱۰۵۷		۲۹	۸۵۴
حدید	۱۶	۵۰۰	فجر	۷-۵	۱۱۶۰
مجادله	۱۰	۸۶۸	علق	۵-۴	۱۰۷۵
	۲۳	۸۵۴	بینہ	۸	۸۵۴
حشر	۲۳	۹۵۶	تکاثیر	۵-۶	۱۲۲۷
تغابن	۱۳	۸۶۸	کوثر	۱	۳۴۶
طلاق	۳	۸۶۸			

فهرست احادیث و اخبار

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ... ٣٤٦	اتعجبون من غيرة سعد... ٦٠٣
الرَّئَاءُ هُوَ الشَّرْكُ الْأَصْغَرُ ٨١٨	اسلم شيطاني على يدي ٧٨٣
سَتَتَفَرَّقُ أُمَّتِي نَيْفًا ٨٦٠	أشد الناس بلاءً الانبياء... ٢١٨
السَّحَرُ حَقٌّ وَالْعَيْنُ حَقٌّ ٩٠٧	افترقت اليهود على... ٦٧٩-٦٨٠
سَيَرُوا سَبْقَ الْمَفْرُودُونَ ٢٨١	انا عند المنكسرة قلوبهم... ٢٨٥، ٩٣٢
الشَّرِيعَةُ اقْوَالِي... ٨٦٧	أَنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ... ٥٩٦
شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ... ٧١٣	أَنَّ اللَّهَ غَيُورٌ... ٦٠٣
طَالَ شَوْقُ الْإِبْرَارِ... ٧٥١	أَنَّ أُمَّتِي سَتَفَرَّقُ بَعْدِي... ٦٧٩
الْعَيْنُ حَقٌّ... ٩٠٨	انا والساعة كهاتين ٤٢٣
الْفَقْرُ فَخْرِي ٢٦٥	أَنْكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ... ٩٩٥
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) يَعْلَمُنَا الْإِسْتِخَارَةَ ٣٧٦	أَنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ١١١٦
كَلَّمَا مَيَّزْتُمُوهُ... ٨٠٣	أَنَّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ يَأْتِينِي... ٢٩٠
كُنْتُ أَغْلِلُ لَحْيَةَ... ٢٢٦	إِنَّهُ لِيُغَانُ عَلَى قَلْبِي... ٢١٥
كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا... ٥٩٧، ٧٥١	أَنِّي أَشَمُّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ... ٢٩٠
لَا تَتَفَالَّ بِالْقُرْآنِ ٣٧٧	أَيَّاكَ وَالتَّنَعُّمُ... ٦٢٠
لَا يَرُدُّ الْقَضَاءُ... ٥٠٠، ٥٠٢	حَبَّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ... ٥٥٢
لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي... ٣٠٤	خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ ١١٤٧، ٤٨٦
لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ... ١٠٤٥	خَلَقْتَ هَؤُلَاءَ لِلْجَنَّةِ... ٩٨٤
لَيْسَ أَحَدٌ غَيْرُ اللَّهِ ٦٠٣	الْخَمْرُ أُمُّ الْخَبَائِثِ... ١٣٠
مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَلَهُ شَيْطَانٌ... ٧٨٣	خَمَرَتْ طِينَةَ آدَمَ... ٦٧٧
مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ... ١٢٢٦	الدَّعَاءُ مَخَّ الْعِبَادَةِ ٥٠٠-٥٠١
النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا ٦٦١	الرضا بالقضاء باب... ٨٥٥

نعم المذكر السبعة ٧٥٢

نية المؤمن خير... ١١١٦

هؤلاء في الجنة ولا ابالي... ٤٦٩

فهرست کلمات شرح شده

آدم (ع): ۱۴۴	آ
آذاری: ۸۱۰	آب بردن [= آبرو بردن]: ۴۴۱
آزاد کردن بنده ← بنده آزاد کردن	آب حیات / آب حیوان ← آب خضر
آستین: ۲۷۲	آب خرابات: ۱۷۸
آستین / آستان: ۵۲۵	آب خرابات نیز ← به آب خرابات برکشیدن
آستین افشاندن: ۴۲۳	آب خضر: ۲۶۳
آستین کوتاه: ۵۴۷	آب خضر نیز ← خضر
آسمان ← بحر معلق؛ دایره مینا؛ دریای اخضر	آبخور: ۱۴۶
فلک؛ رواق زبرجد؛ طارم فیروزه؛ گنبد مینا	آبدار [صفت شعر] ← شعر تر
«آشفته گفت...»: ۱۱۲۵	آب رکناباد: ۱۱۴
آشنا: ۹۱۷	آب رکناباد نیز ← شیراز
آصف: ۹۲۳	آب زندگی ← آب خضر
آصف بن برخیا و سلیمان ← سلیمان (ع)	آب طربناک: ۸۳۸
آصف ثانی: ۲۹۱	آب لطف چکیدن: ۴۲۵
آصف ثانی نیز ← جلال الدین تورانشاه	آتش زدن به خرقه ← خرقه سوختن
آصف صاحب عیار ← قوام الدین (محمد بن علی صاحب عیار)	آتش زدن به خرمن ← خرمن سوختن
آفتاب می و مشرق پیاله: ۷۹۸	آتش طور ← موسی (ع)
آفتاب می و مشرق و پیاله نیز ← روشنی می	آتش موسی ← موسی (ع)
آفتاب و ذره ← خورشید و ذره	«آتش موسی نمود گل»: ۱۲۲۹
آل مظفر ← امیر مبارزالدین؛ شاه شجاع؛ شاه منصور؛ شاه یحیی	آختن تیغ ← آهخته تیغ
	آخر الدواء الکی: ۱۱۵۳
	آخر زمان [= آخرالزمان]: ۴۲۳

آواز بلند ← بانگ بلند [= آشکارا]

آهخته تیغ: ۹۱۳

آهنگ: ۵۴۵

آهنگ حجاز [با ایهام] ← حجاز

آه و آئینه: ۵۲۲

آهوی مشکین ← نافه / نافه گشائی

آینه‌دار: ۳۱۸

آئینه‌سازی اسکندر: ۶۵۵

آئینه سکندر: ۱۳۴

آئینه‌دار ← آینه‌دار

آئینه و آه ← آه و آئینه

ا

ابد ← از ازل تا به ابد

ابرو و محراب: ۳۶۳

ابریشم [موسیقائی]: ۴۶۰

ابنة العنقود ← دختر رز

ابنة الکرم ← دختر رز

ابواسحاق اینجو ← شاه شیخ ابواسحاق

ابوالفوارس: ۶۴۲

ابوالفوارس نیز ← شاه شجاع

ابولهب ← بولهبی

ابویزید بسطامی ← بسطامی، بایزید

اتفاق افتادن: ۴۹۵

اتم ← جوهر فرد

احزان (کلبه...) ← کلبه احزان

اختران هفتگانه ← هفت اختر

اختر گذشتن ← گذشتن اختر

اختلاف قراآت در شعر حافظ ← چارده روایت

اختلاف قراآت در قرآن ← چارده روایت

اختیار: ۹۱۹

اختیار نیز ← حافظ و اختیار

اخضر ← دریای اخضر فلک

ادب: ۳۱۲

ارباب بیروت دنیا ← حافظ و حکام؛ ممدوحان

حافظ

ارباب هنر ← حرمان اهل هنر

اربعین / اربعینیه: ۱۲۲۵

ارتفاع: ۱۰۰۹

ارزانی: ۷۶۷

ارزانی داشتن: ۳۰۳

ارغنون: ۱۰۶۰

ارغنون ساز فلک: ۱۰۶۰

ارغوان: ۱۷۱

ارم ← گلستان ارم؛ باغ ارم

ارنی گوی: ۱۰۴۵

از [سببیت]: ۴۸۱

از ازل تا به ابد: ۲۹۷

از این دست: ۵۸۸

از بر کردن: ۷۲۶

از پرده برون شدن ← پرده

از در درآمدن: ۱۱۰۱

از دم صبح ← دم صبح

از راه افتادن: ۲۴۱

از ره رفتن: ۷۷۷

ازرق پوشان: ۷۴۱

از راه رفتن ← از راه رفتن

از رهگذر: ۴۸۲

از سر... برخاستن: ۹۵۸

از سر پیمان رفتن: ۶۴۸

از قاف تا قاف: ۲۷۷

ازل ← از ازل تا به ابد

از ماه تا ماهی: ۱۲۳۵

|

از واسطه: ۱۷۸	الله اکبر: ۲۶۴
ازیرا ← ایرا	الله الله: ۷۶۳
اسباب جهان: ۳۸۰	امام شهر ← زاهد
استاد ازل: ۱۰۷۵	امانت: ۶۷۹
استاد ازل نیز ← سلطان ازل	ام الخبائث: ۱۳۰
استخاره: ۳۷۵	ام الخبائث نیز ← می
استخوان خوردن هما ← هما	ام غیلان ← مغیلان
استغناء: ۳۷۲	امیر تیمور و حافظ ← حافظ و تیمور
اسفند سوختن ← چشم زخم	امیر مبارزالدین: ۲۶۸
اسکندر: ۸۶۳	امیر مجلس ← میرمجلس
اسکندر نیز ← آئینه سکندر؛ آئینه سازی	انا الحق ← حلاج؛ شطح
اسکندر؛ جام اسکندر؛ خضر	انتظار ← چشم داشتن
اسم اعظم: ۹۴۶	انقلاب: ۴۵۵
اسم اعظم و سلیمان ← سلیمان (ع)	انگشتی زنهار: ۶۲۷
اشارت: ۱۸۹	انگشتی سلیمان ← سلیمان (ع)
اشعریگری حافظ ← حافظ و اشعریگری	انوشیروان ← کسری
اشک خونین: ۵۰۶	ان یکاد ← و ان یکاد
اعیان ثابته ← تجلی	او [= آن]: ۶۰۸
افتاده: ۳۶۱	اوج / زوال: ۱۱۲۵
افتراق امت ← هفتاد و دو ملت	اوقاف: ۲۷۶
افراز/افروز ← افروز/افراز	اولی/اولی تر: ۱۲۰۰
افراسیاب ← شاه ترکان	اهرمن: ۶۲۱
افروز/افراز: ۹۲۲	اهریمن و سلیمان ← سلیمان (ع)
افسوس: ۲۲۲	اهل الله ← اهل خدا
افسون دمیدن: ۳۵۶	اهل خدا: ۴۹۹
افشاندن آستین ← آستین افشاندن	اهل ریا ← ریا
افشاندن جرعه برخاک ← جرعه افشانی برخاک	ایرا: ۹۶۲
افشاندن دامن ← دامن افشاندن	ایطاء در شعر حافظ ← تکرار قافیه در شعر حافظ
اکسیر ← کیمیا	
الست: ۲۰۷	ایمن، وادی ← موسی (ع)
الف [رمز عرفانی]: ۹۲۶	اینجو، ابواسحاق ← شاه شیخ ابواسحاق
الکل ← کحل	اینکار/انکار: ۶۶۰

باقی (می) ← می باقی	با [به معنی بر، به]: ۶۴۸
بانگ بلند ← به بانگ بلند	باد/باده: ۲۴۶
بانگ جرس: ۸۰۴	باد به دست: ۲۱۲
بانگ گل ← گلبانگ	بادپیما/بادپیمائی: ۱۲۲
بانگ نوشانوش ← نوش [=رسم می خواران]	باد شبگیری ← شبگیر
بایزید بسطامی ← بسطامی، بایزید	باد شرطه: ۱۲۷
بیانگ بلند ← به بانگ بلند	باد شمال: ۹۴۲
بُتان: ۳۰۲	باد صبا ← صبا
بترك گفتن: ۴۲۸	باد و سلیمان: ۴۳۰
بجان آمدن: ← به جان آمدن	باد و سلیمان نیز ← سلیمان(ع)
بجای [= در حق]: ۱۲۸	باده ← می
بچشم کردن: ۱۲۴۴	باده (شستن به...): ← به باده شستن
بحر معلق: ۱۰۶۹	باده (کشتی...): ← کشتی باده
بخارا و سمرقند ← سمرقند و بخارا	بادۀ گلرنگ ← پیر گلرنگ
بخت: ۶۹۷	بادۀ مست: ۲۲۳
«بخوانند/نخوانند»: ۷۷۱	بادۀ مشکین ← می و مشک
بدست کردن: ۱۲۰۸	باد یمانی: ۲۹۰
برآمدن [با ایهام]: ۷۹۳	بار امانت ← امانت
برافتادن: ۴۸۲	باریک انگاری کمر یار ← میان [= کمر]
برافروز/برافراز ← افروز/افراز	باز: ۱۲۳۹
برباد رفتن [با ایهام]: ۴۵۶	باز نیز ← باشه
بربط ← عود	باز سفید: ۷۷۲
برچیدن درد ← درد برچیدن	بازگشت [موسیقی]: ۵۴۶
برخاستن دل ← دل برخاستن	بازماندن: ۱۱۱۳
برده ← بنده؛ بنده آزاد کردن	با سر... شدن ← با [به معنی بر، به]
برغم ← علی رغم	باشد/باشد که: ۱۲۸
برکردن [= حفظ کردن] ← از بر کردن	باشد/باشد که نیز ← بُود که
بر کردن [= روشن کردن]: ۱۱۰۳	باشه: ۷۷۲
بر کردن (سر...) ← سر بر کردن	باغ ارم: ۱۱۶۰
برگ [به انواع معانی]: ۳۸۴	باغ ارم نیز ← گلستان ارم
برهمن: ۱۲۱۹	باغ بهشت ← جنت

بریدن گیسو ← گیسو بریدن

برید: ۴۲۸

بریده زبان: ۳۳۱

بسر تازیانه ← به سر تازیانه

بسطامی، بایزید: ۱۰۴۳

بط شراب ← صراحی

بعمد: ۱۶۲

بفروشد/نفروشند؟: ۱۲۰۹

بلا: ۲۱۸

بلبل: ۱۴۹

بلبل نیز ← هزار

بلعجب ← بوالعجب/ بوالعجبی

بم وزیر: ۸۳۱

بناکام: ۱۰۸۶

بنت العنب ← دختر رز

بنت الکرم ← دختر رز

بنده آزاد کردن: ۵۷۸

بنفشه: ۱۷۲

بنفشه نیز ← تاب دادن بنفشه

بنگاله: ۷۷۶

بوالعجب/ بوالعجبی: ۳۳۹

بُود که: ۴۹۵

بود که نیز ← باشد/ باشد که

بوسه بر رخ مهتاب زدن: ۹۳۵

بو شنیدن [= شنیدن بو]: ۸۱۱

بوکه ← بُود که

بولهبی: ۳۴۰

بویزید بسطامی ← بسطامی، بایزید

بوی شنیدن ← بوشنیدن

«بوی کسی می آید»: ۸۰۲

بهار توبه شکن: ۹۸۷

به آب خرابات برکشیدن: ۱۰۵۷

به آواز بلند ← به بانگ بلند

به باد رفتن ← بر باد رفتن [با ایهام]

به باده شستن: ۲۰۴

به بانگ بلند [= آشکارا]: ۱۰۷۰

بهتان: ۴۳۱

به ترك گفتن ← بترك گفتن

به جان آمدن: ۱۲۰۲

به جان کوشیدن: ۹۶۵

به جای ← بجای

به چشم کردن ← به چشم کردن

به دست کردن ← بدست کردن

به دریا انداختن: ۴۰۰

به دریا انداختن نیز ← رخت به دریا افکندن

بهرام (ستاره) ← مریخ

بهرام گور: ۸۷۸

به رغم ← علی رغم

به زر گرفتن ← در زر گرفتن

به سر تازیانه: ۸۱۵

بهشت ← بهشت عدن؛ جنت؛ جنة المأوی؛

دارالسلام؛ روضه رضوان

بهشت عدن: ۱۰۵۴

بهم ← به هم

بهمن: ۴۵۵

به هم [= با هم]: ۱۰۵۰

بیا [به معنای متفاوت]: ۲۴۵

بیاض ← سفینه

بیان: ۶۱۱

بی اندام: ۳۷۳

بیت الاحزان ← کلبه احزان

بیت حزن ← کلبه احزان

بیدار [= صفت دولت و بخت] ← دولت بیدار؛

بخت

بیرون شد: ۹۱۶

بیضا (ید...) ← موسی (ع) / ید بیضا / سامری

بیضه در کلاه شکستن: ۵۴۴

بیغش ← غش / بیغش

بیماری چشم ← چشم بیمار

بیماری صبا: ۵۳۵

پ

پادشاه ← شاه [= خداوند]

پارسا [= پارسی]: ۱۳۵؛ ۱۰۱۴

پارسائی ← ورع

پارسی ← پارسا

پایاب: ۱۲۵۲

پدر: ۱۲۳۳

پرتو ← تجلی

پرده از پرده برون شدن: ۲۰۱

پرده از کار... برافکندن: ۹۷۹

پرده پندار: ۶۶۱

پرده عنبی: ۳۴۳

پرسیدن [= احوالپرسی، عیادت، دلجوئی]: ۱۶۵

پرش ضمیر ← ضمیر

پروا: ۱۶۶

پروا نیز ← ناپروا

پروانه: ۳۵۶

پرویز: ۲۷۴

پرویزن: ۲۷۴

پروین: ۳۰۳

پرهیز ← ورع

پری: ۶۵۷

پژواک ← صدا

پسر در شعر حافظ ← حافظ و همجنس گرائی؛

غلماں؛ ترسابچه؛ مغبچگان

پشمینه ← خرقه

پند ← نصیحت

پند پیران: ۵۱۹

پوپک ← مرغ سلیمان

پهلوی: ۱۲۲۹

پیام رسان ← پیک؛ برید

پی خجسته ← فرخنده پی

پیرانه سر: ۱۴۲

پیراهن دریدن ← جامه دریدن؛ جامه قبا کردن

پیر حافظ ← پیرمغان

پیر خرابات ← پیرمغان

پیر دردی کش ← پیرمغان

پیر دهقان: ۴۳۰

پیر دهقان نیز ← می

پیر گلرنگ: ۷۴۰

پیر گلرنگ نیز ← می

پیر مغان: ۹۵

پیر میخانه ← پیرمغان

پیر میکده ← پیرمغان

پیرهن زرکش ← زرکش

پیشانی [با ایهام]: ۱۲۱۲

پیش چشم مردن [با ایهام]: ۹۱۹

پیک: ۷۴۶

پیک صبا ← صبا

پیمان / پیمانہ: ۳۵۵

پیمان نیز ← از سر پیمان رفتن

پیمان شکنی ← از سر پیمان رفتن

ت

تا [به انواع معانی]: ۳۶۸

تاب / تاب بنفشه: ۱۱۲۹

تابوت: ۱۲۴۵

تازیان: ۱۰۱۴	تسلسل نیز ← دور
تبارك الله: ۲۰۰	تسمیة الشيء باسم ضده ← یاوه
تبسم صبح: ۹۵۰	تسمیه پسر به نام پدر ← منصور
تتق: ۱۰۵۸	تشریف: ۳۷۳
تجلی: ۵۹۸	تشیع حافظ ← شافعی
تحریر: ۲۳۳	تطاول: ۴۸۹
تخت جم [= سریر سلیمان] ← سلیمان (ع)	تعبیه: ۸۷۴
تخت سلیمان ← سلیمان (ع)	تعزیر یا تکفیر؟: ۷۲۸
تخت فیروزی: ۱۱۹۰	تعویذ: ۴۱۸
تخته بند: ۹۷۶	تغابن: ۸۷۳
تدبیر/تقدیر: ۸۳۲	تغییر کردن [= تغییر دادن]: ۷۳۲
تدبیر و تأمل: ۸۶۶	تغال به قرآن ← استخاره
تر [صفت شعر] ← شعر تر	تفرقه و جمع ← جمع و تفرقه
تراز ← طراز	تقدیر/تدبیر ← تقدیر/تقدیر
تراشیدن سر ← سر تراشیدن؛ قلندر	تقریر: ۳۸۳
ترانه چنگ صبح ← چنگ صبح	تقوی ← ورع
تر دامن: ۱۱۴۲	تکبیر ← چارتکبیر زدن
تردستی ← شعبده	تکرار قافیه در شعر حافظ: ۸۳۸
ترسابچه: ۵۰۷	تکفیر یا تعزیر؟ ← تعزیر یا تکفیر؟
ترك [= کلاه]: ۵۹۴	تلخوش: ۱۳۰
ترکان پارسی گو: ۱۳۵	تلخوش نیز ← می
ترکان سمرقندی: ۱۱۶۳	تلقین: ۹۹۸
ترك سمرقندی [تیمور یا رودکی؟] ← حافظ و تیمور	تماشا: ۵۲۸
ترك شیرازی: ۱۰۹	تمزیق الثیاب ← جامه قبا کردن
تر کردن دماغ ← دماغ تر کردن	تمغا/تمغاچی ← حاجی قوام
ترك گفتن ← بترك گفتن	تندنشستن: ۶۵۶
ترياك: ۸۵۰	تنعم: ۶۲۰
تزویر ← ریا	تنگ شماری دهان معشوق ← جوهر فرد
تسبیح [تقدیس و تنزیه]: ۳۸۸	توبه: ۲۱۴
تسبیح [رشته پردانه]: ۷۵۱	توبه شکن ← بهار توبه شکن
تسلسل [فلسفی]: ۸۷۰	توران شاه، جلال الدین ← جلال الدین تورانشاه
	توزیع (هم حرفی) ← واج آرائی [= هم حرفی]

توسن: ۲۳۹

توفان نوح ← طوفان نوح

توفیق: ۶۴۵

توقع ← چشم داشتن

توکل: ۸۶۸

تهمن ← رستم

تیغ آهختن ← آهخته تیغ

تیمور و حافظ ← حافظ و تیمور

ث

ثریا ← پروین؛ عقد ثریا

ثلاثه غَسَّاله: ۷۷۴

ثمرة الفؤاد ← میوه دل

ج

جابجا شدن ضمیر ← ضمیر

جام اسکندر: ۶۴۱

جام جم: ۵۶۴

جام جهان نما ← جام جم

جام (خنده...) ← خنده جام

جام زدن ← زدن [= نوشیدن]

جام عدل: ۶۸۸

جام کیخسرو ← جام جم؛ جام اسکندر

جام مُرْصَع: ۷۶۹

جامه به مُغْنی بخشیدن ← دستار انداختن

جامه دریدن: ۸۱۲

جامه قبا کردن: ۵۵۹

جامه کاغذین ← کاغذین جامه

جان بردن: ۵۳۴

جانب نگاه داشتن: ۵۲۳

جان بین: ۳۰۲

جان دادن: ۴۸۳

جان دارو: ۱۱۵۰

جانی: ۱۰۸۷

جبر ← حافظ و جبر

جبرئیل ← روح امین؛ روح القدس

جرس (بانگ...) ← بانگ جرس

جرعه افشاندن بر خاک: ۸۹۶

جریده: ۲۸۱

جریده [= دفتر]: ۱۶۱

جزء لایتجزی ← جوهر فرد

جلال الدین تورانشاه: ۹۷۹

جلال الدین تورانشاه نیز ← آصف ثانی؛

ممدوحان حافظ

جلوه ← تجلی

جلوه فروختن: ۱۰۰۷

جلوه فروختن نیز ← ریا

جمّاش: ۵۴۰

جمال الهی ← حُسن الهی

جم (جام...) ← جام جم

جم / جمشید: شرح غزل ۶۶۵

جم / جمشید نیز ← جام جم؛ سلیمان (ع)

جمع و تفرقه: ۶۵۳

جمعیت ← جمع و تفرقه

جن ← بری

جناب: ۱۰۷

جنّات تجری تحتها الانهار: ۳۸۹

جنّات عدن ← بهشت عدن

جنت: ۱۱۳

جنت نیز ← بهشت عدن؛ جنة المأوی؛

دارالسلام؛ روضه رضوان؛ فردوس

جنة المأوی: ۱۱۵۵

جنس خانگی: ۱۲۱۱

جنس خانگی نیز ← شراب خانگی؛ می

چشم رسیدن: ۲۱۰	جُنگ ← سفینه
چشم رسیدن نیز ← چشم زخم	جَنبیه کش: ۱۱۴۱
چشم زخم: ۹۰۶	جو ← نیم جم، جو، دوجو
چشم زخم نیز ← وان یکاد؛ تعوید	جوهر روح: ۱۱۴۳
چشم زدن ← چشم زخم	جوهر فرد: ۳۵۹
چشم سوختن: ۱۲۴۴	جوهری: ۹۶۱
چشم سیاه: ۳۰۰	جوی مولیان: ۱۲۰۵
چشم سیاه نیز ← حور	جهات سته ← شش جهت
چشم شور ← چشم زخم	جهان بین ← چشم جهان بین
چشم صراحی ← صراحی	جهش ضمیر ← ضمیر
چشم و چراغ: ۱۰۸۲	
چشمه کوثر ← کوثر	ج
چفانه: ۸۱۴	چارتکبیر زدن: ۲۰۹
چگل: ۹۴۵	چارده روایت: ۴۴۲
چله نشستن ← اربعین	چاک زدن جامه / خرّقه / دلق ← جامه قبا کردن؛
چمان / چمن: ۶۹۹	جامه دریدن
چنگ [آلت موسیقی]: ۷۲۷	چانه ← زنخدان
چنگ صبح: ۳۱۰	چاه زنخدان ← زنخدان
چوگان: ۸۶۱	چاه طبیعت: ۱۱۴۳
چهار تکبیر ← چار تکبیر زدن	چاه طبیعت نیز ← طبیعت
چهارده روایت ← چارده روایت	چتری ← طُرّه
چهل نشستن ← اربعین	چراغ بر کردن ← برکردن [= روشن کردن]
چیدن درد ← درد برچیدن	چراغ جام ← روشنی می
چین زلف: ۷۰۱	چراغ مصطفوی: ۳۴۰
	چراغ می ← روشنی می
ح	چشم آلوده نظر: ۸۴۹
حاتم طائی: ۱۱۵۱	چشم بد ← چشم زخم
حاجی قوام: ۱۱۵۱	چشم بندی ← شعبده
حاجی قوام: ۹۱۳	چشم بیمار: ۱۰۰۰
حاش لله: ۹۶۵	چشم جهان بین: ۴۳۲
حافظ و... [در اینجا مقالاتی فهرست شده که با	چشم داشتن: ۱۰۳۰
زندگی و اندیشه حافظ ربط بیشتری دارند.]	چشم رساندن ← چشم زخم

حافظ و اختیار: ۱۰۴۸	چغانه؛ چنگ؛ چنگ صبحی؛ حجاز؛
حافظ و اشعریگری ← شرح بیت «پیر ما گفت...»: شرح غزل ۶۲، بیت ۳؛ نیز جبر:	خوشخوانی حافظ؛ دف؛ راه؛ رباب؛ زبور؛
شرح غزل ۲۳، بیت ۸؛ رؤیت الهی: شرح غزل ۱۷۶، بیت ۷؛ کسب: شرح غزل ۱۵۸، بیت ۵.	زخم؛ زهره؛ سماع؛ عراق؛ عود؛ قول و غزل؛ گوشمال؛ مضراب؛ مطرب عشق؛ می و مطرب؛ ناله عشاق؛ نی
حافظ و امیر تیمور ← حافظ و تیمور	حافظ و همجنس گرانی: ۲۵۷
حافظ و پیر ← پیرمغان	حال گردان: شرح غزل ۸۲۹
حافظ و تشیع ← شافعی	حجاب [عرفانی]: ۸۵۶
حافظ و تکرار قافیه ← تکرار قافیه در شعر حافظ	حجاز: ۵۴۶
حافظ و تیمور: ۱۲۰۳	حد [= نهایت]: ۷۷۵
حافظ و جبر: ۲۵۲	حد شرب خمر ← تعزیر
حافظ و حکام: ۷۹۳	حدیث تفرقه ← هفتاد و دو ملت
حافظ و حکام نیز ← ممدوحان حافظ	حراج ← من یزید
حافظ و خوشخوانی ← خوشخوانی حافظ	حرز ← تعویذ
حافظ و درد ← درد؛ درد/درمان	حرم ستر و عفاف: ۶۷۸
حافظ و سفر: ۹۵۵	حرم (صید...) ← صید حرام
حافظ و سفینه غزلش ← سفینه حافظ	حرمان اهل هنر: ۱۰۶۱
حافظ و سکنه در شعر ← سکنه در شعر حافظ	حس آمیزی ← بوشنیدن [= شنیدن بو]
حافظ و سوگ فرزندان: ۳۱۴	حساب برگرفتن: ۹۵۷
حافظ و شافعی ← شافعی	حسبه الله: ۳۷۳
حافظ و شاه شجاع ← شاه شجاع	حسن الهی: ۵۹۶
حافظ و عربیت [= عربی دانی]: ۳۳۹	حسن فروختن: ۴۱۷
حافظ و عرفان ← تجلی؛ عشق؛ سلوک	حسین بن منصور ← حلاج
حافظ و غم پرستی: ۶۰۶	حضور و غیبت ← غیبت و حضور
حافظ و قرآن ← قرآن؛ چارده روایت	حفظ کردن ← از بر کردن
حافظ و مدح / ممدوحان ← ممدوحان حافظ؛ حافظ و حکام	حق به دست کسی بودن: ۲۰۳
حافظ و مرگ اندیشی ← فنا [= مرگ و نیستی]	حقه / حقه باز: ۵۴۴
حافظ و ملامتیگری: ۱۰۹۰	حقیقت: ۶۸۰
حافظ و موسیقی ← ابریشم؛ ارغنون؛ پرده؛	حکام ← حافظ و حکام؛ ممدوحان حافظ
	الحکم الله:
	حکیم [= خداوند]: ۵۶۸
	حکیم [= طبیب / دانا / فیلسوف]: ۱۰۲۸

خرابات نیز ← میخانه؛ دیرمغان	حلاج: ۵۶۹، ۹۰۲
خرابات مغان: ۱۰۰۶	حلاج نیز ← منصور؛ شطح
خرافات: ۱۱۵۰	حلقه بگوش: ۹۲۸
خرامیدن کبک ← کبک	حمایل: ۹۱۰
خرد ← عقل	حمرا (گل...) ← گل حمرا
خرده: ۱۱۹۰	حوالتگاه: ۱۰۱۷
خرسندی ← قناعت	حور: ۹۲۵
خرقه: ۱۰۲	حور نیز ← چشم سیاه
خرقه به قوال افکندن ← دستار انداختن	حورالعین: ۱۰۰۲
خرقه در گروی باده: ۶۶۲	حوصله ← کم حوصله
خرقه دریدن ← جامه قبا کردن	حوض / حوض کوثر ← کوثر
خرقه سوختن: ۱۸۴	
خرمن سوختن: ۴۲۲	خ
خزانه / خزینه: ۲۳۸	خاتم الامان ← انگشتی زنهار
خزف: ۸۷۳	خاتم سلیمانی ← سلیمان (ع)
خسرو انوشیروان ← کسری	خارشر ← مگیلان
خسرو پرویز ← پرویز	خارق العاده ← کرامت / کرامات
خشت زیر سر: ۱۲۳۴	خار مگیلان ← مگیلان
خشنودی ← رضا	خاره: ۳۷۹
خضر: ۵۳۲	خازن جنت ← رضوان
خضر نیز ← آب خضر	خاك در دهان انداختن: ۱۷۳
خطا [با ابهام]: ۱۰۰۷	خال هندو: ۱۱۰
«خطا بر قلم صنع نرفت»: ۴۶۲	خام (می...) ← می خام
خطاپوش: ۱۰۲۴	خانقاه: ۳۰۹
خط جام: ۱۰۸۶	خبث: ۷۴۲
خط زنگاری: ۳۵۲	ختا ← خطا
خفتن بخت ← بخت	ختن: ۷۰۲
خفتیدن: ۱۱۲۱	خجسته پی ← فرخنده پی
خلاف ← علم نظر	خدمت رساندن: ۱۴۹
خلاف آمد عادت: ۹۳۲	خراب: ۱۰۱
خلوت ← خلوتی؛ اربعین؛ عزلت	خراب آباد: ۴۵۷
خلوتی / خلوتیان: ۴۱۵	خرابات: ۱۵۱

خون در دل افتادن: ۹۲	خُلُود: ۱۱۹۱
خون رزان: ۱۹۶	خمار ننشیند / خمار بنشیند: ۱۰۷۱
خون رزان نیز ← دختر رز؛ می	خم چوگان ← چوگان
خون سیاوش ← سیاوش	خُمخانه ← میخانه
خونِ صراحی ← صراحی	خمر بهشت: ۲۲۳
خونین (اشك...) ← اشك خونین	خمر (شُرَب...) ← تعزیر
خوی [= عرق]: ۱۷۱	خنجرگذار: ۴۳۷
خیال: ۲۳۳	خنده جام: ۲۲۳
خیال بستن: ۶۴۱	خنده شمع: ۶۴۹
خیال پختن: ۲۰۳	خنده صبح ← تبسم صبح
خیال پختن نیز ← سودا پختن	خنده كَبَك ← كَبَك
خیر: ۵۷۸	خنده می ← خنده جام
خیر و سلامت: ۴۳۳	خنیاگری زهره ← زهره
دارا: ۱۳۴	خواجه قوام‌الدین ← حاجی قوام: قوام‌الدین
دارالسلام: ۱۴۶	(محمد بن علی صاحب عیار)
دارالسلام نیز ← بهشت عدن؛ جنة المأوی؛ جنت؛	خوارق عادات ← کرامات
روضه رضوان؛ فردوس	خوان یغما: ۱۱۵
داس مه نو: ۱۱۲۰	خودپرستی: ۱۱۵۷
داریوش سوم ← دارا	«خود را باش»: ۳۹۶
داغ ← آخرالدواء الکی	خوردن خون ← خون خوردن
داغ صبحی: ۱۰۱۹	خورشید می ← روشنی می
داغ کشیدن: ۱۰۱۹	خورشید و ذره ← ذره و خورشید
داغ لاله ← لاله	خورشید و لعل ← لعل پروری خورشید
دامن افشاندن: ۱۱۱۲	خوشخوانی حافظ: ۱۱۷
دامن چاك کردن ← جامه دریدن؛ جامه قبا کردن	خوشدل / خوشدلی: ۶۷۲
دانستن [= توانستن]: ۲۹۰	خوش نشستن: ۱۰۰۴
دانستن در... ← در... دانستن	خوشه پروین ← پروین
داو: ۶۱۰	خوشی وقت / خوش وقتی: ۳۸۷
داور: ۷۲۳	خوگر: ۸۷۵
دایره ← دف	خون پالا: ۷۴۰
دایره مینا: ۱۲۵۴	خون خوردن: ۵۲۴
دختر رز: ۳۴۲	خون دختر رز ← خون رزان؛ دختر رز

دختر رز نیز ← خون رزان؛ می	دریا/طوفان؟: ۱۲۰۵
درآمدن [= به درون شدن] ← از در درآمدن	دریای اخضر فلک: ۱۶۳
درازدستی ← دست دراز	دریدن جامه / خرقه / پیراهن ← جامه دریدن؛
در بایستن: ۷۸۸	جامه قبا کردن
در حق ← بجای	دستار انداختن: ۵۸۹
درخت ارغوان ← ارغوان	دستار مولوی: ۱۲۳۱
درخت سدره ← سدره / سدره نشین	دست برآوردن به دعا ← دعا
درخت صنوبر ← صنوبر خرام	دستُ بردن: ۲۲۸؛ ۵۳۱
درخت طوبی ← طوبی	دست به دست بردن: ۲۲۰
دَرْد: ۶۹۷	دستِ دراز: ۵۴۷
در... دانستن: ۲۸۹	دستکش: ۴۸۳
درد برچیدن: ۱۰۰۱	دشنام دوستی: ۶۶۸
درد / درمان: ۴۲۹	دعا: ۵۰۰
دردِ دین: ۱۲۲۶	دغا: ۷۳۶
دردسر: ۴۹۶	دف: ۶۱۷
درد کردن سخن: ۷۰۴	دفتر ← علم؛ مدرسه؛ درس
دُرد کشان: ۱۵۰	دفتر اشعار: ۲۷۵*
در زر گرفتن: ۵۸۶	دفتر اشعار نیز ← سفینه حافظ
درس ← درس سَحَر؛ علم؛ مدرسه	دفتر بی معنی: ۱۱۹۹
درس سَحَر: ۱۰۳۳	«دفع و با کند»: ۶۸۷
در سر شراب داشتن: ۲۵۹	دقیقه: ۱۱۰۵؛ ۲۴۲
دُر شدن قطره باران ← گوهر شدن قطره	دل ← جام جم
در فراز کردن ← فراز کردن	دل افتاده: ۱۲۲۱
دُر قائل ← لله دُر قائل	دل افروز: ۳۵۴
درکشیدن: ۹۶۰	دل بد کردن: ۸۲۹
در گرفتن: ۵۸۲	دل برخاستن: ۱۹۴
درمان / درماندن: ۷۱۱	دلخوشی ← خوشدل / خوشدلی
درمان و درد ← درد / درمان؛ درد	دلسیه / دلسیاه: ۵۲۳
درویش: ۱۶۴	دلِق: ۵۹۴
دری: ۶۵۹	دلِق نیز ← خرقه
دریا انداختن، به ← به دریا انداختن	دلِق ازرق فام ← ازرق پوشان
دَریاب / دُریاب: ۷۱۰	دلِق ملمع / دلِق مرقع ← دلِق

«دیو مسلمان نشود» ← «مسلمان نشود»

دیو و سلیمان ← سلیمان (ع)

ذ

ذَرّ (عالم...) ← الست

ذَرّه و خورشید: ۱۰۸۳

ذکر ← دعا

ذوالقرنین ← اسکندر

ر

راح / روح: ۳۵۴

راوق: ۹۶۸

راوق نیز ← مروّق؛ می

راه ← طریقت

راه [موسیقی]: ۵۴۶

راه حجاز ← حجاز

راه زدن ← ره زدن

راه عراق ← عراق

راه‌نشین: ۶۷۸

راهی به ده: ۹۷۱

رای: ۱۲۱۹

رائی کردن: ۶۹۲

رباب: ۲۳۶

رباط دو در: ۲۱۷

رخت به دریا افکندن: ۸۸۳

رخت به دریا افکندن نیز ← به دریا انداختن

رز (دختر...) ← دختر رز

رستم: ۱۲۰۳

«رسید»: ۸۱۱

رضا: ۸۵۴

رضوان: ۲۹۴

رضوان (روضه...) ← روضه رضوان

دلنشان: ۵۱۱

دل و زلف: ۱۹۰

دماغ تر کردن: ۱۱۰۲

دم زدن: ۴۲۱

دَم صبح: ۷۴۹

دمیدن افسون ← افسون دمیدن

دوتا (زلف...) ← زلف دوتا

دوجو ← نیم‌جو، جو، دوجو

دود / دوده: ۱۱۳۲

دور از تو [با ابهام]: ۱۲۵۲

دور از رخ تو ← دور از تو

دَور [فلسفی]: ۸۷۰

دَور نیز ← تسلسل

دور قمری: ۷۶۶

دوست‌کام: ۹۱۲

دوستی ← عشق

دولت: ۲۹۵

دولت بیدار ← دولت

دولتخواه / دولتخواهی ← دولت

دهان [مبالغه در کوچک‌شماری دهان معشوق] ←

جوهر فرد

ده (راهی به...) ← راهی به ده

ده زبان ← سوسن

دهقان (پیر...) ← پیر دهقان

دیدن خداوند ← رؤیت الهی

دیده سوختن ← چشم سوختن

دیر خراب‌آباد: ۹۲۴

دیر خراب‌آباد نیز ← خراب‌آباد

دیر رندسوز: ۳۳۰

دیر شش جهتی: ۸۹۹

دیر مغان: ۱۰۵

دیو ← اهرمن

رطل: ۴۲۵	روضه رضوان نیز ← رضوان؛ جنت؛ جنة المأوی؛
رطل زدن ← زدن [= نوشیدن]	بهشت عدن؛ فردوس؛ دارالسلام
رغم ← علی رغم	روضه کرم ← گلستان ارم
رقص ضمیر ← ضمیر	رؤیت الهی: ۳۰۲: ۹۹۵
رقیب: ۳۳۵	روی و ریا: ۱۹۵
رکناباد ← آب رکناباد	روی و ریا نیز ← ریا
رُمّانی (لعل / یاقوت...) ← لعل رُمّانی؛ یاقوت	ره زدن: ۶۱۶
رمانی	رهزن [با ایهام]: ۱۰۶۰
رمضان ← روزه	رهگذر ← از رهگذر
رندان صبحی زدگان: ۷۳۳	ره نشین ← راه نشین
رند / رندی: ۴۰۳	رهمنونی کردن: ۵۸۰
رندسوز: ۳۳۰	ریا: ۸۱۸
رواق: ۲۳۷	ریا نیز ← روی و ریا
رواق زبرجد: ۶۶۶	
روایت (چارده...) ← چارده روایت	ز
روح / راح ← راح / روح	زاب ← زو
روح امین: ۱۰۲۴	زال و دستان: ۴۳۰
روح امین نیز ← روح القدس	زان می یا آن می؟: ۱۱۵۱
روحانیان: ۱۱۰۲	زاهد: ۳۶۵
روح القدس: ۵۷۲	زاهد نیز ← زاهد
روح القدس نیز ← روح امین	زاهد یا حافظ خلوت نشین؟ ۶۴۷
رود ← عود	زبان دری ← دری
رودکی ← حافظ و تیمور	زبان ناطقه: ۳۳۱
روزنامه: ۱۱۳۴	زبرجد ← رواق زبرجد
روز واقعه: ۸۹۸	زبور: ۸۶۴
روزه: ۵۳۷	زجاجی: ۳۴۳
روزی ننهاده: ۱۲۲۰	زحل: ۲۸۳
روزی / یکسر؟: ۱۰۵۴	زدن ره ← ره زدن
روشنی می: ۱۱۳۲	زدن [= نوشیدن]: ۶۰۹
روضه ارم ← باغ ارم	زرتنغا ← حاجی قوام
روضه دارالسلام ← دارالسلام	زرق: ۳۴۸
روضه رضوان: ۹۶۶	زرق نیز ← ریا؛ روی و ریا؛ سالوس

زرکش: ۹۷۷	ساغر زدن ← زدن [= نوشیدن]
زرگرفتن ← در زر گرفتن	ساغر مینائی: ۱۲۵۴
زلف دوتا: ۳۶۲	ساقی: ۱۵۸
زلف سنبل ← سنبل	ساقی نیز ← مغبچگان؛ می
زلف (شب..) ← شب زلف	ساقی کوثر ← کوثر
زلف و دل ← دل و زلف	سالک: ۹۹
زلف و کفر ← کفر زلف	سالوس: ۱۰۴
زلیخا: ۱۱۶	سالوس نیز ← ریا؛ زرق
زلیخا نیز ← یوسف (ع)	سامری ← موسی (ع)
زُمره: ۷۲۲	سبحه ← تسبیح (رشتهٔ پَر دانه)
زُنار: ۳۸۹	سبز (صفت برای سر) ← سر سبز
زنبق ← سوسن	سبعهٔ سیّاره ← هفت اختر
زنخدان: ۱۰۸	سبقت ← دست بردن
زنداد سکندر: ۱۰۱۳	سبوکش: ۳۳۰
زنهار: ۱۶۱	سبو و سنگ ← سنگ و سبو
زنهار نیز ← انگشتی زنهار	سپاس ← شکر
زو: ۱۱۱۹	سپند سوختن ← چشم زخم
زهد: ۹۷۰	سپهر بر شده: ۲۷۳
زهد نیز ← زاهد	ستارگان هفتگانه ← هفت اختر
زُهد ریا: ۷۸۷	ستدن / نستدن: ۷۷۰
زهد ریا نیز ← ریا؛ زهد؛ زاهد؛ زرق؛ سالوس	سجّاده: ۹۵
زُهره: ۱۲۴؛ ۲۸۳	سِحَر بابل ← هاروت بابلی
زیرا ← ایرا	سخن سخت: ۳۹۸
زیر و بم ← بم و زیر	سخن گفتن دری ← دری
زین مغرّق ← مغرّق	سدره / سدره نشین: ۲۴۹
زینهار ← زنهار	سراب: ۱۶۷
س	سراچه ترکیب: ۹۷۶
سابقهٔ لطف ازل: ۳۹۶	سرانداختن / سراندازی: ۱۰۵۲
ساروان / ساربان: ۳۰۰	سرای مغان ← دیرمغان؛ میخانه
ساز: ۵۴۵	سر بر کردن: ۹۸۲
«ساز نوائی بکنیم»: ۱۰۶۵	سر پیری ← پیرانه سر
	سر تازیانه ← به سر تازیانه

سر تراشیدن: ۶۵۸	سلطان ازل: ۹۳۳
سر تراشیدن نیز ← قلندر	سلطان غیاث الدین: ۷۷۷
سر چیزی داشتن: ۳۹۱	سلمی: ۸۸۳
سرخ گل ← گل و نسرين	سلیم ← یاوه
سر خود گرفتن: ۲۳۳	سلیمان (ع): ۳۲۱
سر دادن: ۱۲۰	سلیمان (مرغ...) ← مرغ سلیمان
سر سبز: ۸۴۹	سلیمان (ملك...) ← ملك سلیمان
سر کتاب باز کردن ← استخاره	سماط: ۸۷۷
سر گرفتن شمع ← شمع سرگرفته	سماع: ۵۵۷
سرمه ← کحل	سمر شدن: ۷۷۹
سروخت: ۳۹۶	سمرقند و بخارا: ۱۱۱
سرود زهره ← زهره	سمعان (شیخ...) ← شیخ صنعان
سرو روان: ۳۸۱	سمن: ۱۷۲
سروش: ۲۴۸	سمند: ۲۲۵
سروش نیز ← روح القدس	سموم: ۱۲۱۸
سریر سلیمان ← سلیمان (ع)	سنبل: ۳۹۹
سفر کرده: ۴۲۷	سنگ و سبو: ۳۳۱
سفر و غربت حافظ ← حافظ و سفر	سوختن چشم ← چشم سوختن
سفینه حافظ: ۱۰۱۰	سوختن خرقه ← خرقه سوختن
سقف بلند: ۳۷۱	سوختن خرمن ← خرمن سوختن
سکته در شعر حافظ: ۱۵۶	سودا پختن: ۱۱۲۶
سُکر و صحو ← مستوری و مستی	سودا پختن نیز ← خیال پختن
سکندر ← اسکندر	سوسن: ۶۲۲
سکندر (آئینه...) ← آئینه سکندر	سوگوارانند / بیقرارانند: ۷۱۳
سکندر (جام...) ← جام اسکندر	سیارات سبع ← هفت اختر
سکندر (زندان...) ← زندان سکندر	سیامک: ۱۱۱۹
سلطان ازل: ۹۳۳	سیاوش: ۴۷۸
سلطنت فقر ← فقر	سیاه [زلف، و غلام سیاه]: ۷۰۰
سلوک ← سالک؛ مرید؛ توبه؛ ورع؛ زهد؛ فقر؛	سیاه دلی: ۹۵۱
صبر؛ توکل؛ فنا؛ رضا؛ طریقت؛ مقامات	سیاهکار / سیاهکاری: ۷۱۴
طریقت؛ خرقه؛ خانقاه؛ پیر؛ حافظ و عرفان	سیاه نامه / نامه سیاه: ۷۷۲
سلطان ابوالفوارس ← شاه شجاع	سیب زنخدان ← زنخدان

شد آنکه: ۸۸۸	سیمرغ ← عنقا
شدّاد: ۱۱۶۰	سیه چشمان ← چشم سیاه
شد / شد: ۸۷۱	سیه کاسه: ۱۵۶
شر [مسأله شر و عدل الهی]: ۴۶۲	
شراب ← می	ش
شراب خام ← می خام	شاخ نبات: ۲۶۷
شراب خانگی: ۸۸۸	شادی خوردن: ۵۰۷
شراب خانگی نیز ← جنس خانگی نیز؛ می	شادی خوردن نیز ← می
شراب کوثر ← کوثر	شادی روی کسی خوردن ← شادی خوردن
شراب مست: ۱۶۶	شافعی: ۹۰۳
شرار / شرر: ۳۴۰	شافعیگری حافظ ← شافعی
شرب خمر ← تعزیر	شام غریبان ← نماز شام
شرب مدام: ۱۶۰	شاه ابواسحاق ← شاه شیخ ابواسحاق
شرطه (باد...) ← باد شرطه	شاهباز ← باز
شستن به باده ← به باده شستن	شاه ترکان: ۴۷۸
شش جهت: ۴۳۳	شاه ترکان نیز - ، شاه شجاع
شطح: ۱۰۳۸	شاهد: ۱۶۲
شطح نیز ← انا الحق؛ طامات؛ حلاج؛ بسطامی	شاه رخ زدن: ۵۵۴
شطرنج (تلمیح به اصطلاحات...): ۳۷۰	شاهسوار ← شهسوار
شطرنج غائبانه ← غائبانه باختن	شاه شجاع: ۸۸۶
شعبده: ۲۴۰	شاه شجاع نیز ← ابوالفوارس؛ شاه ترکان
شعر تر: ۶۲۵	شاه شیخ ابواسحاق: ۷۵۴
شقایق ← لاله	شاه [عرفانی]: ۱۱۴۶
شکار در حرم ← صید حرم	شاه منصور: ۱۰۷۷
شکاری: ۸۹۳	شاه یحیی: ۱۰۸۸
شکر: ۹۳۷	شبان وادی ایمن ← موسی (ع)
شکر ایزد / شکر آنرا؟: ۶۸۲	شب برات ← برات
شکر خواب صبحدم: ۱۱۸۷	شب زلف: ۸۲۱
شکر در مجمر انداختن: ۱۰۵۱	شب قدر: ۶۷۰
شکستن قلب ← قلب شکستن	شبگیر / شبگیری: ۲۲۲
شکیبائی ← صبر	شجاع مظفری ← شاه شجاع
شمال ← باد شمال	شحنه: ۳۰۳

شمائل: ۹۰۱	صبح / صبحی: ۱۳۰
شمع چگل ← چگل	صبح (چنگ...) ← چنگ صبح
شمع (خنده...) ← خنده شمع	صبوری ← صبر
شمع سرگرفته: ۴۱۶	صحو و سکر ← مستوری و مستی
شنا ← آشنا	صدا: ۵۸۰
شنیدن بو ← بوشنیدن	صدق: ۲۳۰
شه ← شاه [= خداوند]	صراحی: ۲۷۱
شهباز ← باز	صرّاف: ۲۸۰
شهر آشوب: ۱۱۵	صرفه بردن: ۱۶۳
شهسوار: ۲۳۹	صلا: ۲۱۴
شهسوار نیز ← شاه شجاع	صلاة الاستخارة ← استخاره
شیخ / مشایخ ← زاهد	صلاة المیت ← چارتکبیر زدن
شیخ ابواسحاق ← شاه شیخ ابواسحاق	صلاح: ۱۰۰۵
شیخ جام: ۱۴۷	صنعان (شیخ...) ← شیخ صنعان
شیخ صنعان: ۳۸۵	صنعت کردن: ۵۴۲
شید: ۶۱۲	صنوبر: ۱۶۱
شیراز: ۲۶۰	صورت بستن: ۴۴۰
شیراز نیز ← ملک سلیمان؛ حافظ و سفر	صوفی: ۱۳۸
شیرازی (ترك...) ← ترك شیرازی	صوفی وش / صوفی کش: ۱۱۰۵
شیرین: ۳۱۴	صولجان ← چوگان
شیشه بازی ← حقه / حقه باز	صوم ← روزه
شیطان ← اهرمن	صومعه: ۱۰۱
	صومعه نیز ← خانقاه
ص	صهبا: ۷۳۸
صاحب دیوان: ۳۷۲	صیام ← روزه
صاحب عیار، محمد بن علی ← قوام الدین	صید حرم: ۳۹۲
(محمد بن علی صاحب عیار)؛ آصف ثانی	ض
صبا: ۱۱۸	ضمان: ۶۳۲
صبا (بیماری...) ← بیماری صبا	الضمان عَلَی: ۱۱۵۶
صبح (دم...) ← دم صبح	ضمیر [جابه جا شدن یا پرش ضمیر]: ۱۰۶۷
صبح (خنده...) ← تبسم صبح	
صبر: ۶۷۳	

ط

طارم تارك: ۹۰۰

طارم فیروزه: ۲۱۱

طالح: ۷۹۶

طالع: ۹۲۷

طامات: ۱۰۴۲

طامات نیز ← شطح؛ انا الحق

طبع (عروس...) ← عروس طبع

طبل زیر گلیم: ۱۲۰۸

طبیعت: ۵۷۵

طبیعت نیز ← چاه طبیعت

طراز: ۹۷۷

طرب نامه: ۶۰۶

طرف [بر] بستن: ۲۱۹

طُرّه: ۷۰۰

طُرّه دستار مولوی: ۱۲۳۱

طریقت: ۸۶۷

طریقت (مقامات...) ← توبه؛ ورع؛ زهد؛ فقر؛

صبر؛ توکل؛ فنا

طغرا: ۱۱۲۵

«طفل، یکشبه...»: ۷۷۶

طفیل: ۱۱۶۶

طلح ← مگیلان

طلسمات: ۲۹۳

طمع خام: ۴۸۶

طمغا [تمغا] ← حاجی قوام

طنابی ← طنابی

طنبی: ۳۴۱

طوبی: ۳۱۹

طوطی: ۱۲۱

طوطی پس آینه: ۱۰۷۴

طوفان نوح ← نوح (ع)

۱۳۰۴

طوق: ۹۸۸

ظ

ظلمات: ۲۶۴

ع

عارف ← صوفی

عاشقی ← عشق

عافیت: ۲۸۲

عالم پیر: ۶۳۰

عالم ذر ← الست

عالم قدس ← قدسیان

عبدالغزی بن عبدالمطلب ← ابولهب

عبوس زهد: ۱۰۷۱

عتاب: ۱۰۸

عتق ← بنده آزاد کردن

«عدل الهی»: ۴۶۲

عدن ← بهشت عدن

عذار: ۱۱۳۱

عذر نهادن: ۶۸۰

عراق [با ایهام]: ۵۴۵

عربی دانی حافظ ← حافظ و عربیت

عرش: ۲۵۰

عرفان حافظ ← حافظ و عرفان

عرق ← خوی

عرقچین: ۱۰۰۱

عروس طبع: ۹۶۲

عزت صید حرم ← صید حرم

عزلت: ۲۹۳

عزلت نیز ← اربعین

عزیز مصر ← یوسف (ع)

عشاق ← پرده؛ ناله عشاق

عشق: ۱۱۶۷	عهد و وفا: ۲۵۵
عشق نیز ← محبت	عیّار / عیاری: ۳۵۰
عشق و عقل: ۷۵۷	عید رمضان ← روزه
عشق و عقل نیز ← عقل	عید صیام ← روزه
عشوه خریدن: ۹۴۳	عیسی (ع): ۳۲۶
عشوه دادن: ۴۱۶	عیش: ۹۳
عصا [ی موسی] ← موسی (ع)	عیش مهنا ← مهنا
عطف دامن: ۷۰۱	غ
عظم رمیم: ۱۰۲۷	غالیه: ۲۲۶
عفاك الله: ۹۵۱	غائبانه باختن: ۵۳۱
عفا الله ← عفاك الله	غبین: ۱۰۸۰
عقد ثریا: ۱۱۷	غبین نیز ← تغابن
عقل: ۶۸۹	غربت و حافظ ← حافظ و سفر
عقل نیز ← علم: مدرسه	غرّه شدن: ۵۴۹
عقل و عشق ← عشق و عقل	غزاله: ۱۱۹۸
عقیق: ۱۱۹۷	غزلهای پهلوی ← پهلوی
علم: ۹۹۱	غَسَّالَه [ثلاثه...] ← ثلاثه غَسَّالَه
علم نیز ← مدرسه؛ عقل	غش / بیغش: ۶۱۸
علم نظر: ۷۳۹	غصّه: ۸۰۰
علم الیقین: ۱۲۲۶	غصّه / قصّه: ← قصه / غصه.
علی رغم: ۹۶۶	غفلت: ۷۹۶
عمل [موسیقی]: ۷۴۰	غلام ← بنده؛ بنده آزاد کردن؛ سیاه
عنان تافتن: ۱۰۹۷	غلامِ هَمّت: ۲۴۷
عنایت: ۷۱۶	غلط [بودن یا کردن]: ۳۶۲
عنبر سارا: ۱۵۰	غُلّمان: ۱۰۵۷
عنبری، پرده: ۳۴۳	غم پرستی حافظ ← حافظ و غم پرستی
عندلیب ← بلبل؛ هزار	غم زدائی می: ۷۸۰
عنقا: ۱۴۰	غنچه و نسیم: ۹۴۳
عود [ساز]: ۷۲۸	غوغا: ۲۰۱
عود [سوختنی]: ۱۱۰۴	غیاث الدین ← سلطان غیاث الدین
عهد ازل ← الست	غیبت و حضور: ۹۹
عهد الست ← الست	

غیرت: ۵۶۱؛ ۵۶۰

فرهاد: ۳۱۵

غیور: ۷۲۱

فریاد داشتن: ۹۴

فسوس ← افسوس

ف

فسون دمیدن ← افسون دمیدن

فاتحه صبح: ۶۹۸

فضول / فضولی: ۶۹۳

فارس ← ملك سلیمان؛ شیراز

فقر: ۲۶۴

فارسی ← دری

فقیه ← زاهد

فال: ۳۳۲

فلانی: ۵۱۱

فال با مصحف ← استخاره

فنا [عرفانی]: ۹۷۴

فتراک: ۷۰۹

فنا [= مرگ و نیستی]: ۳۸۱

فتنه آخر زمان: ۴۲۳

فهلوی ← پهلوی

فتوح: ۱۰۵۶

فیج ← پیک

فتوی: ۱۰۲۷

فیروزه ایوان: ۱۱۹۱

فرار وانشناسی [= پاراپسیکولوژی] ← کرامات

فیروزه بواسحاقی: ۷۵۹

فراز / فروز ← افروز / افراز

فیروزه بواسحاقی نیز ← شاه شیخ ابواسحاق

فراز کردن: ۸۲۳

فیروزه (طارم...) ← طارم فیروزه

فراغ / فراغت: ۵۱۷

فیض: ۵۷۱

فرخنده‌پی: ۹۹۴

فیض اقدس ← تجلی

فردا [= آخرت / قیامت]: ۵۴۸

فیض مقدس ← تجلی

فردوس: ۱۲۳۶

ق

فردوس نیز ← جنت

قارون: ۱۳۲

فرزند حافظ ← حافظ و سوگ فرزند

قاری / مقری ← چارده روایت

فرصت: ۳۸۲

قاصد ← پیک؛ برید

فرض گزاردن: ۱۹۶

قاضی ← زاهد

فرقه ناجیه ← هفتاد و دو ملت

قاف تا قاف ← از قاف تا قاف

فرمودن [به انواع معانی]: ۶۳۵

قافیه آغازین ← واج آرایی

فروختن [به معنای به رخ کشیدن] ← حسن

قافیه مکرر در شعر حافظ ← تکرار قافیه در شعر

فروختن

حافظ

فروغ جام ← روشنی می

قالوا بلی ← الست

فروز / فراز ← افروز / افراز

قانون: ۶۳۶

فروغ ← تجلی

قباد / کیقباد: ۴۵۵

فروکش کردن: ۵۱۹

قبا کردن جامه ← جامه قبا کردن

قبس ← موسی (ع)

قبول خاطر: ۲۵۵

قحط: ۳۰۰

قدح و هلال ← هلال و قدح

قَدَر / قَدَر: ۱۲۳

قدر (شب...) ← شب قدر

قَدَر / قضا: ۵۵۶

قدسیان: ۷۲۵

قَدَمِ عشق: ۱۶۹

قدم عشق نیز ← عشق

قرآن: ۱۵۷

قرآن شناسی حافظ ← چارده روایت

قراءت / قرآء ← چارده روایت

قربان و کیش: ۹۷۲

قُرَّةُ الْعَيْنِ: ۵۵۲

قصد جان: ۹۶۵

قصر فردوس ← فردوس

قَصَّه / غَصَّه: ۶۳۸

قَصَّه یا وَصْلَه؟: ۸۲۱

قضا / قدر ← قدر / قضا

قضا کردن: ۴۰۳

قطره / گوهر ← گوهر شدن قطره

قَلَاب: ۲۷۸

قلب [با ایهام]: ۲۹۴؛ ۴۱۳

قلب شکستن [با ایهام]: ۱۰۸۱

قلب شناسی: ۷۶۳

قلم صنع: ۴۶۲

قلندر: ۳۸۷

قلندر نیز ← سر تراشیدن؛ حافظ و ملامتیگری

قُمَری: ۱۱۵۲

قنات رکناباد ← آب رکناباد

قناعت: ۴۹۰

قوام الدین حسن تمغاچی ← حاجی قوام

قوام الدین (محمد بن علی صاحب عیار): ۴۹۱

قوام الدین (محمد بن علی صاحب عیار) نیز ←

آصف ثانی

قول و غزل: ۸۷۳

قهقهه کَبک ← کَبک

قیس بن مُلُوح ← مجنون

قیصر: ۱۱۵۰

ك

کابین ← کاوین / کابین

کار از... رفتن: ۷۷۵

کارافتاده: ۲۸۹

کارخانه: ۳۳۰

کاردانی / کاروانی: ۱۲۱۶

کارگاه: ۹۴۲

کاروان زدن: ۶۱۱

کاسه گرفتن: ۹۳۵

کاسه گرفتن نیز ← می

کاغذین جامه: ۵۷۹

کاووس: ۴۵۶

کاوین / کابین: ۴۹۰

کَبک: ۵۴۸

کبود جامه ← ازرق پوشان

کج نهادن کلاه ← کلاه کج نهادن

کُحل: ۱۰۷

کرا کردن: ۱۲۴۵

کرامات: ۵۱۲

کردن [= ساختن]: ۵۶۸

کرشمه: ۱۰۸

کسب: ۹۱۸

کسب نیز ← حافظ و اشعریگری

کُستی ← زُنار

کسری: ۲۷۴

کسمه: ۱۱۴۰

کش: ۵۲۷

کشتی ارباب هنر می شکند (آسمان...) ← حرمان

اهل هنر

کشتی باده: ۸۳۵

کشتی باده نیز ← صراحی؛ می

کشتی شکستگان: ۱۲۶

کشتی هلال: ۱۶۳

کشف کشف: ۲۷۶

کشف و کرامات ← کرامات

کشمیر: ۱۱۶۳

کشیدن [= نوشیدن]: ۱۰۶۲

کفر زلف: ۷۶۲

کلاله: ۷۹۹

کلاه انداختن از نشاط: ۴۹۴

کلاهداری: ۶۵۶

کلاه کج نهادن: ۶۵۶

کلبه احزان: ۸۲۷

کَلْک: ۲۲۰

کَلْک خیال انگیز: ۶۲۸

کم آزاری: ۳۵۲

کمانچه ← رباب

کمان کشیدن بر کسی: ۱۰۱۸

کم حوصله: ۱۰۶۵

کنشت: ۳۹۳

کنعان: ۸۲۷

کوته آستینان ← آستینِ کوتاه

کوثر: ۳۴۶

کوک / کوکا ← غوغا

کوکبه: ۱۰۱۵

کولی ← لولی

کوی مغان ← دیرمغان؛ خرابات؛ خرابات مغان؛

میخانه

که که: ۳۹۶

الکی [= داغ] ← آخرالدواء الکی

کی [= کیانیان]: ۴۵۶

کیخسرو: ۱۱۲۲

کیش و قربان ← قربان و کیش

کیکاووس ← کاووس

کیقباد ← قباد / کیقباد

کیمیا: ۱۳۱

کیمیای سعادت: ۱۲۴۹

کیوان ← زحل

گ

گذشتن اختر: ۶۳۸

گران [= گرانجان]: ۸۵۸

گرانجان / گرانجانی: ۱۹۴

گر به زاهد: ۵۴۹

گره به باد زدن: ۴۳۰

گرهگیر: ۲۲۴

گش ← کش

گشاد: ۱۲۱۵

گل ← گل و نسرين؛ نیز زیر نام گلها نظیر:

بنفشه؛ سوسن؛ لاله؛ نرگس؛ نسترن...

گلاب در قدح ریختن: ۱۰۵۱

گلاب در قدح ریختن نیز ← می و مشک

گلایی / شرابی؟: ۸۵۳

گلپانگ: ۱۲۲۸

گل حمرا: ۲۱۳

گلرنگ (پیر...) ← پیر گلرنگ

گلستان ارم: ۳۹۹	لعل [به انواع معانی]: ۲۸۷
گلستان ارم نیز ← باغ ارم؛ روضه ارم	لعل پروری خورشید: ۶۴۴
گل سرخ ← گل و نسرين	لعل رُمّانی: ۷۱۰
گلگشت: ۱۱۵	لعل سیراب: ۲۹۹
گلشن رضوان ← روضه رضوان؛ جنت	لعل شدن سنگ: ۷۷۹
گل صدبرگ ← گل و نسرين	لعل و آفتاب ← لعل پروری خورشید
گل عنبری ← گل و نسرين	لقاء الله ← رؤیت الهی
گل مشکین ← گل و نسرين	لله در قائل: ۹۰۲
گل و نسرين: ۳۰۵	لولی: ۱۱۵
گنبد مینا ← دایره مینا	ليلة البراءة ← برات
گنج در آستین: ۱۰۷۶	ليلة الصّك ← برات
گنج روان: ۹۳۱	ليلة القدر ← شب قدر
گنج قارون ← قارون	لیلی: ۳۱۵
گنج و ویرانه: ۲۸۵	م
گوارا ← هنی؛ مهنا	ماجرا: ۱۸۱
گور [با ایهام]: ۸۷۸	مارس ← مریخ
گوش داشتن: ۱۲۱۲	ماروت ← هاروت بابلی
گوش دل / گوش گل: ۵۱۹	ماه تا ماهی ← از ماه تا ماهی
گوش کشیدن: ۷۰۱	ماه رمضان / ماه صیام ← روزه
گوهرشدن قطره: ۶۵۱	ماه کنعانی ← یوسف (ع)
گوهر معرفت آموز / اندوز: ۱۰۲۸	مبارزالدين ← امیرمبارزالدين
گوهری ← جوهری	مبارك پی ← فرخنده پی
گیسو بریدن: ۷۳۵	مجمع پریشانی: ۱۲۱۳
ل	مجنون: ۳۱۶
لاجرم: ۳۲۴	محال اندیش: ۸۹۴
لاشی [= لاشیء]: ۱۱۵۴	محبت: ۱۶۹
لاله: ۳۳۳	محبت نیز ← عشق
لب حوض ← کوثر	محبوب ← عشق
لطف ازل / لطف الهی ← سابقه لطف ازل؛	محتاله: ۷۷۷
فیض؛ عنایت	محتسب: ۲۶۸
لطف نمودن: ۶۳۹	محراب ابرو ← ابرو و محراب

مزایده ← مَن یزید	محصل: ۱۰۳۱
مُزَوَّجَه: ۱۱۰۴	محنت آباد: ۲۵۰
مسافرتهاى حافظ ← حافظ و سفر	مدام ← شرب مدام
مستورى و مستى: ۷۰۶	مدح گوئی حافظ ← ممدوحان حافظ؛ حافظ و
مسجد: ۶۳۱	حکام
«مسلمان نشود»: ۷۸۲	مدرسه: ۲۷۵
مَسْنَدِ جم: ۴۰۰	مدرسه نیز ← علم؛ درس؛ عقل
مسیحا: ۱۲۴	مدریحه سرائی حافظ ← حافظ و حکام؛
مسیحا نیز ← عیسی (ع)	ممدوحان حافظ
مسیح دم ← عیسی (ع)	مرائی ← ریا
مشام: ۴۰۳	مرثیه سرائی حافظ ← حافظ و سوگ فرزند
مشرق پیاله ← آفتاب می و مشرق پیاله	مردم دار: ۴۷۹
مشك ← نافه / نافه گشائی	مردم دیده روشنائی: ۱۲۴۷
مشك و می ← می و مشك	مردم گیاه ← مهر گیاه
مصرع: ۱۱۸۸	مرشد حافظ ← پیرمغان
مصطبه: ۳۴۱	مرصع (جام...) ← جام مُرَّصَع
مصطفوی ← چراغ مصطفوی	مرغان قاف ← سیمرغ
مُصَلّا: ۱۱۵	مرغ چمن ← بلبل
مصلحت دید: ۶۸۵	مرغ خوشخوان ← بلبل
مضراب: ۹۳۵	مرغ سحر ← بلبل
مطرب: ۵۴۵	مرغ سلیمان: ۹۳۰
مطرب عشق: ۵۰۴	مرغ صبح: ۶۵۴
مطربان صبوحی ← چنگ صبوح	مرغ صبح نیز ← بلبل
مطرب و می ← می و مطرب	مرغ صراحی ← صراحی
مظفریان ← آل مظفر	مرگ اندیشی حافظ ← فنا [= مرگ و نیستی]
مظلمه خون سیاوش ← سیاوش	مُروِّق: ۱۰۶۸
معامل: ۷۴۲	مروق نیز ← راوق؛ می
«معانی»: ۶۱۱	مرّیخ: ۸۷۷
معجز عیسوی ← عیسی (ع)	مرید: ۳۸۵
معرفت: ۷۱۸	مرید خرقه / مرید فرقه: ۱۰۷۲
معشوق ← عشق	مَزاد ← مَن یزید
مغان (پیر...) ← پیرمغان	مزامیر ← زبور

صاحب عیار)	مغان (دیر...) ← دیرمغان
مناظره ← علم نظر	مغان / مغانه (می...) ← می مغان
منصور: ۷۱۱	مغیچه / مغیچگان: ۱۵۰
منصور نیز ← حلاج؛ شاه منصور	مغیچه / مغیچگان نیز ← ساقی
مَنْ یزید: ۷۱۹	مُغْرَق: ۱۰۶۹
موبریدن ← گیسو بریدن؛ سر تراشیدن	مغیلان: ۳۰۴
مور و سلیمان ← سلیمان(ع)	مفازه ← یاوه
موسم گل ← وقت گل	مفتول: ۱۷۲
موسی(ع) / ید بیضا / سامری: ۱۸۶	مفتی ← زاهد
موسیقی (بحث در حلّ و حرمت آن) ← سماع	مفْرَحِ یاقوت: ۲۳۸
موسیقی و حافظ ← حافظ و موسیقی	مقام رضا ← رضا
موعظه ← نصیحت	مقامات سلوک ← مقامات طریقت
مولوی [نوعی دستار]: ۱۲۳۱	مقامات طریقت ← توبه؛ ورع؛ زهد؛ فقر؛ صبر؛
مومیائی: ۱۲۴۸	توکل؛ رضا؛ فنا
موی میان ← میان [= کمر]	مقامات طریقت نیز ← طریقت
مهر ← عشق	مقامات معنوی: ۱۲۲۹
مهرگیاه: ۱۰۲۴	مُقری / قاری ← چارده روایت
مُهَنَّا: ۱۹۱	مُقلَب القلوب والاحوال ← حال گردان
مهندس فلکی: ۸۹۹	«مکن هنری»/«بکن هنری»: ۱۴۳
مُهَیْمِن: ۹۵۶	مگر: ۱۲۲
می [ادبی / انگوری / عرفانی]: ۱۹۳	مُل: ۱۲۹
می نیز ← آب طربناك؛ ام الخبائث؛ پیر دهقان؛	مُل نیز ← می
پیر گلرنگ؛ تعزیر؛ تلخوش؛ جام جم؛	ملا متیگری حافظ ← حافظ و ملا متیگری
جرعه افشاندن بر خاك؛ جنس خانگی؛ خنده	مُلْك: ۶۹۶
جام؛ دختر رز؛ درد کشان؛ راح؛ راوق؛ رطل؛	ملك الحاج ← زاهد
روشنی می؛ زدن [= نوشیدن]؛ شادی	ملك سلیمان: ۶۲۷
خوردن؛ شراب خانگی؛ صراحی؛ صهبا؛	ملك سلیمان نیز ← شیراز
کاسه گرفتن؛ کشتی باده؛ گلاب در قدح	ملکوت: ۶۹۶
ریختن؛ لعل؛ لعل رمانی؛ مروق؛ مل؛ می	مددوحان حافظ ← حافظ و حکام؛ آصف؛ آصف
باقی؛ می خام؛ میخانه؛ میر مجلس؛ می و	ثانی؛ جلال الدین تورانشاه؛ حاجی قوام؛ شاه
مشك؛ نبید؛ نوش؛ یاقوت؛ یاقوت رمانی	شجاع؛ شاه شیخ ابواسحاق؛ شاه منصور؛
میان [= کمر]: ۲۴۲	شاه یحیی؛ قوام الدین (محمد بن علی

نذر: ۱۱۰۸	می باقی: ۱۱۳
نرگس: ۱۷۰	میثاق اول ← الست
نرگس زرد [= نسرین] ← گل و نسرین	می خام: ۵۹۰
نستدن ← ستدن / نستدن	میخانه: ۳۰۷
نسترن ← گل و نسرین	میخانه نیز ← خرابات؛ دیر مغان؛ می
نسرین ← گل و نسرین	می خوردن شب: ۵۹۱
نسیم [= عطر، بوی خوش] ← نسیم باد	میر مجلس: ۶۴۱
نسیم باد: ۴۵۸	میر نوروزی: ۱۱۹۱
نسیم شمال ← باد شمال	می زدن ← زدن [= نوشیدن]
نسیم صبا ← صبا	میکده ← میخانه
نسیم و غنچه ← غنچه و نسیم	«می کشدم»: ۱۰۷۵
نشستن شمع: ۲۲۶	می مغان / می مغانه: ۱۷۵
نشو و نما: ۱۰۶۴	مینا / مینائی ← دایره مینا؛ ساغر مینائی
نصرت الدین شاه یحیی ← شاه یحیی	می و مشک: ۸۳۳
نصیب / نصاب: ۱۰۲۹	می و مشک نیز ← گلاب در قدح ریختن
نصیبه: ۱۷۵	می و مطرب: ۵۷۴
نصیحت: ۵۸۳	میوه دل: ۵۵۳
نظارگان: ۱۰۲۲	ن
نظر (علم...) ← علم نظر	ناپروا: ۷۴۴
نظر بازی: ۷۰۵	ناپروا نیز ← پروا
نظر زدن ← چشم زخم	ناصح ← نصیحت
نظم دری ← دری	نافه / نافه گشائی: ۹۲
نعوذ بالله: ۱۱۸۸	ناکام ← بناکام
نفاق ← ریا	نالۀ عشاق: ۵۰۵
نفس صبح ← دم صبح	ناموس: ۷۳۱
نقاب زجاجی: ۳۴۳	نام و ننگ ← ننگ و نام
نقاب گل: ۱۱۵۴	نامه سیاه ← سیاه نامه / نامه سیاه
نقاش: ۳۸۵	ناهید ← زهره
نقش: ۵۰۵	نای ← نی
نقش بحرام: ۶۲۹	نبید: ۸۰۷
نقش بر آب [زدن]: ۲۳۴	نبید نیز ← می
نقش زدن: ۱۱۳۰	

نگاه داشتن جانب ← جانب نگاه داشتن

نگین سلیمان ← سلیمان (ع)

نماز استخاره ← استخاره

نماز شام: ۹۵۳

نماز میت ← چارتکبیر زدن

نمودن [= کردن]: ۱۲۳۰

ننگ و نام: ۱۴۳

«ننوشدمی»: ۷۸۲

ننهاد ← روزیِ ننهاد

نواله: ۸۰۰

نوح (ع): ۱۵۵

نوخاسته: ۳۹۸

نور باده ← روشنی می

نور چشم: ۳۴۳

نور چشم نیز ← قُرّة العین

نور خدا: ۱۰۰۷

نور خدا نیز ← تجلّی

نُور دیده ← نور چشم؛ قرّة العین

نوش [= رسم می خواران]: ۸۹۱

نوش نیز ← می

نهاد ← روزیِ ننهاد

«نهد سر به لحد» / «نهم سر به لحد»: ۷۴۷

نهیّب: ۵۳۰

نی: ۹۸۸

نیاز: ۶۹۵

نیایش ← دعا

نیّت: ۱۱۱۶

نیز هم [= نیز + هم]: ۶۶۴

نیم بیت ← مصرع

نیم جو، جو، دوجو: ۳۴۱

نیمه شعبان ← برات

و

واج آرائی [= هم حرفی]: ۷۶۰

وادی ایمن ← موسی (ع)

واسطه ← از واسطه

واشه ← باشه

واعظ ← زاهد؛ نصیحت

واقعہ (روز...) ← روز واقعہ

وان یکاد خواندن: ۸۲۲

وَرْد ← گل و نسرين

وَرْد ← دعا

وَرْد الصینی [= نسرین] ← گل و نسرین

ورزیدن: ۱۰۵۴

ورع: ۱۷۳

وسمه: ۲۲۷

وُصله یا قِصّه ← قصه یا وصله؟

وظیفه: ۸۰۶

وعظ ← نصیحت

وفا و عهد ← عهد و وفا

وقت... خوش ← خوشی وقت

وقت [عرفانی]: ۱۰۴۵

وقتِ گُل: ۱۰۵۹

وقف: ۲۷۶

وکالت / وکیل ← توکل

ولی ← پیرمغان؛ رند

ویرانه و گنج ← گنج و ویرانه

ویولن ← رباب

ه

هاتف ← سروش

هارپ ← چنگ

هاروت بابلی: ۴۳۶

هَبّوا / هیّوا: ۱۲۹

دهد ← مرغ سلیمان؛ سلیمان (ع)

هرجائی: ۱۲۵۳

هرکس [همراه با فعل جمع]: ۷۱۶

هزار [با ایهام]: ۳۳۵

هزار نیز ← بلبل

هشت خلد: ۲۴۳

هفت اختر: ۱۲۳۵

هفتاد و دو ملت: ۶۷۹

هفت بحر ← هفت دریا

هفت خط جام ← خط جام

هفت دریا: ۱۲۰۶

هفت کشور: ۲۶۲

هفت مرحله سلوک ← توبه؛ ورع؛ زهد؛ فقر؛ صبر؛

توکل؛ فنا

هلال و قمر: ۵۳۸

هم [با معنای متفاوت]: ۱۱۱۰

هما: ۴۹۳

همت: ۳۲۴

همجنس‌گرایی و حافظ ← حافظ و

همجنس‌گرایی

هم حرفی ← واج‌آرایی [= هم حرفی]

هندوی خال ← خال هندو

هنر ← حرمان اهل هنر

هنی: ۱۱۹۱

هواخواه: ۱۲۱۴

هواگرفتن: ۲۱۹

«هیچ» انگاری دهان معشوق ← جوهر فرد

«هیچ» انگاری کمر معشوق ← میان [= کمر]

هیئات: ۸۹۴

ی

یار ← عشق

یارب: ۳۵۳

یارستن: ۷۶۹

یاره: ۹۸۸

یاسمن / یاسمین ← سمن

یافه ← یاوه

یاقوت [به انواع معانی]: ۷۴۵

یاقوت رمانی: ۷۷۰

یاقوت (مفرح...) ← مفرح یاقوت

یاکند ← یاقوت

یاوه: ۲۲۹

یحیی بن مظفر ← شاه یحیی

ید بیضا ← موسی (ع)

یعقوب (ع) ← یوسف (ع)

یغما (خوان...) ← خوان یغما

یوسف (ع): ۸۲۷

یوسف (ع) نیز ← زلیخا؛ کلبه احزان؛ کنعان

فهرست اعلام

آ	ابراهیم بن فاتک ۹۰۲
آدم (ع) ۱۳۷، ۱۴۴-۱۴۷، ۲۰۷-۲۰۸، ۲۱۴-	ابراهیم حلوانی ۵۷۰
۲۱۶، ۳۰۵، ۳۲۱، ۴۱۷، ۴۵۸، ۶۰۵، ۷۶۶	ابرو، حافظ ← حافظ ابرو
۹۲۴-۹۲۵، ۹۶۷، ۱۰۱۷، ۱۰۲۳، ۱۲۱۴-	ابلیس ← اهرمن
۱۲۱۶، ۱۲۳۸، ۱۲۴۰، ۱۲۵۵.	ابن ابی شیبہ ۷۵۱
آذری طوسی، حمزة بن علی ملک ۷۷۴	ابن اخوه ← محمد احمد قرشی
آری، آرتور اپهام ۳۵، ۲۶۴	ابن الاعرابی ۹۴۲
آریستو فانس ۱۴۹	ابن الدباغ ← ابی زید عبدالرحمن بن محمد
آزر ۷۱۸	الانصاری
آسیه ۱۸۷	ابن العربی ← ابن عربی، محمد بن علی
آصف بن برخیا ۹۲۳، ۹۴۷	ابن المعتز ۱۷۶
آصف صاحب عیار ← قوام الدین محمد صاحب	ابن بری ۳۰۳
عیار	ابن بطوطه ۱۱۲، ۱۱۴، ۲۶۰-۲۶۱، ۶۵۸، ۹۱۴
آقا علی مدرّس ۴۶۳	ابن جزری ۴۴۶
آکوئیناس، توماس ← توماس آکوئیناس (قدیس)	ابن حنبل ۸۱۸
آمدی، عبدالواحد بن محمد ۶۱۹، ۶۶۱	ابن خفیف ← خفیف شیرازی، محمد بن خفیف
آملی، محمد بن محمود ۱۳۱، ۲۱۰، ۶۹۶، ۷۵۵	ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد ۹۰۷
۸۶۷، ۹۰۵، ۱۲۲۵	ابن خلکان، احمد بن محمد ۷۵۲
	ابن ذکوان، عبدالله بن احمد ۴۴۷
آبتهاج، هوشنگ ۳۸۳، ۸۹۵	ابن رشد، محمد بن احمد ۲۰۹، ۳۹۲، ۷۲۹
ابراهیم (ع) ۵۵۱، ۷۱۸	۷۳۰-
ابراهیم ادهم ۱۷۳	ابن زید ۵۷۳

ابن سعد، محمد ۷۵۲	ابوالعباس احمد بن ابی الخیر
ابن سینا، حسین بن عبدالله ۳۱، ۴۶۳، ۴۷۰، ۶۰۰، ۷۱۷، ۹۰۷-۹۰۸، ۱۱۸۶	ابوالعلاء عقیفی ← عقیفی، ابوالعلاء
ابن طائوس، علی بن موسی ۴۲۴	ابوالفتوح رازی، حسین بن علی ۲۰۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۳۱۹-۳۲۰، ۳۴۶، ۶۷۱-۶۷۲، ۸۲۲
ابن عباس، عبدالله ۲۰، ۱۵۷، ۲۰۰، ۵۷۳، ۶۷۱	۱۰۲۴، ۱۰۵۴
ابن عربشاه، احمد بن محمد ۱۰۷۸	ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین ۳۱۶
ابن عربی، محمد بن علی ۲۹، ۵۷، ۴۶۳، ۵۳۳، ۵۷۲، ۵۹۷، ۶۰۰-۶۰۱، ۶۷۶، ۶۸۱، ۹۲۶-۹۲۷، ۹۹۱-۹۹۳، ۱۰۲۹، ۱۰۴۲، ۱۲۲۷	ابوالفضل بیهقی ← بیهقی، ابوالفضل
ابن عمر ۷۵۱	ابوالفوارس ← شاه شجاع
ابن فارض، عمر بن علی ۴۱، ۲۲۷، ۵۹۶	ابوالفوارس شاه [بن] شجاع کرمانی ۶۴۲
ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم ۳۱۶	ابوالقاسم عبدالله کاشانی ۷۵۹، ۷۷۰
ابن کثیر، اسماعیل بن عمر ۵۷۲	ابوالکلام آزاد ۸۶۴
ابن کمونہ ۱۰۴۱	ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی ← سنائی، مجدود بن آدم
ابن منظور، محمد بن مکرم ۳۰۳، ۴۹۹، ۷۹۶، ۸۰۷، ۹۵۷، ۱۱۵۳	ابوالمعالی، برهان الدین فتح الله ← برهان الدین فتح الله ابوالمعالی
ابن ندیم، محمد بن اسحاق ۱۳۳	ابوالمعالی محمد بن عبیدالله بن علی ۱۷۶
ابواسحاق ← شاه شیخ ابواسحاق	ابوالمفاخر باخرزی ← باخرزی، یحیی بن احمد
ابواسحاق نیشابوری ← نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم	ابوالوری ← آدم(ع)
ابواسحق ابراهیم النیشابوری ← نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم	ابوبکر (خلیفہ) ۱۷۳، ۳۴۶، ۴۴۳، ۵۴۹، ۶۴۸، ۸۰۴
ابوالاسود ذؤلی ۴۴۴	ابوبکر بن مجاهد ۴۴۵
ابوالبشر ← آدم(ع)	ابوبکر عتیق نیشابوری ۱۳۳، ۱۶۷، ۲۰۷، ۲۱۲، ۳۲۴، ۴۳۰، ۴۳۶، ۹۳۱
ابوالحسن اشعری ۲۵۱، ۳۵۹، ۴۶۳، ۹۹۵	ابوجهل ۴۶۹، ۷۱۸
ابوالحسن بصری ۲۸۱	ابوحازم ۴۹۰
ابوالحسن خرقانی ← خرقانی، ابوالحسن	ابوحامد محمد غزالی ← غزالی، ابوحامد محمد بن محمد
ابوالحسن علی بن احمد نسوی ۷۷۲	ابوحنیفہ حداد نیشابوری ۸۶۸، ۱۰۹۱
ابوالحسن بصری ۵۱۳	ابوحنیفہ، نعمان بن ثابت ۷۳۰، ۹۰۳-۹۰۴، ۱۰۶۹
ابوالحسن نوری ۵۷۰، ۷۰۷، ۸۰۳	ابوداود ۳۷۷، ۷۵۱
ابوالخیر، ابوسعید ← ابوسعید ابوالخیر	
ابوالعباس زرکوب شیرازی ← زرکوب شیرازی،	

ابودردا ۷۵۲	احمد، نذیر ← نذیر احمد
ابوریحان بیرونی ۲۳۸، ۲۴۹، ۲۸۸، ۶۷۲، ۹۲۸، ۱۰۰۹	احمد بن حسن میمندی ۷۱۱
ابوسعید ابوالخیر ۱۰۳، ۷۰۷، ۷۱۸، ۱۱۰۴	احمد بن حسین بن علی کاتب ۱۰۱۴
ابوسعید خدری ۳۱۹، ۷۵۲	احمد بن حنبل ۷۱۱، ۹۰۳
ابوسعید خراز ۹۷۵	احمد بن محمد الحسینی اردکانی ۷۱۷
ابوسلیمان دارانی ۱۷۳	احمد خضرویه ۱۰۴۴، ۱۲۰۸
ابوشعیب سوسی، صالح بن زیاد ۴۴۷	احمد شیخ اویس حسن ایلخانی ۲۶۲
ابوصفیه ۷۵۲	احمد قرشی، محمد ← محمد احمد قرشی
ابوعبدالله خفیف ← خفیف شیرازی، محمد بن خفیف	احمد نامقی جامی ← ژنده پیل، احمد بن ابوالحسن
ابوعبدالله زبیری ۳۷۷	ادیب الممالک فراہانی ۱۰۸۶
ابوعبد قاسم بن سلام ۴۴۵	ادیب طوسی، محمد امین ۸۳۹
ابوعلی سینا ← ابن سینا، حسین بن عبدالله	اردکانی، احمد بن محمد ← احمد بن محمد الحسینی اردکانی
ابوعلی طبرسی ← طبرسی، فضل بن حسن	اردوان ۵۴۶
ابوعمر محمد بن عبدالرحمن ۴۴۷	ارسطو ۱۳۴، ۳۵۹، ۴۶۳، ۶۹۲، ۱۱۶۷
ابوعمر و بصری، زبّان بن علاء ۴۴۷-۴۴۸	ارموی، میرجلال الدین ← محدث ارموی، جلال الدین
ابوعمر و عثمان بن سعید دانی ۴۴۶	اسپینوزا، باروخ ۴۶۳، ۴۷۴
ابوعیسی شیبانی ۴۴۷	اسدی طوسی، علی بن احمد ۵۳۱
ابولہب ۳۳۹-۳۴۰، ۴۶۶	اسفندیار بن گشتاسب ۴۵۵
ابومحجن ثقفی ۸۳۷	اسکندر ۱۳۴-۱۳۵، ۱۷۵، ۲۴۸، ۲۵۳، ۲۶۳، ۴۸۵، ۵۳۲، ۵۳۴، ۵۶۵-۵۶۶، ۵۸۲، ۵۸۶
ابومحمد ← آدم (ع)	۶۴۲، ۶۵۵، ۸۶۳-۸۶۴، ۸۹۳
ابونصر سراج، عبدالله بن علی ۱۰۰، ۲۱۵، ۵۷۱، ۸۰۳-۸۰۴، ۸۵۵، ۱۰۳۸، ۱۰۴۴	اسلامی، محمد علی ۴۵۲
ابونصر فارابی ← فارابی، محمد بن محمد	اسماعیل (ع) ۵۵۱
ابونواس، حسن بن ہانی ← ۴۱، ۱۷۶، ۷۵۲	اسماعیل اصفہانی، کمال الدین ← کمال الدین اسماعیل اصفہانی
ابوہذیل علاف ۳۵۹	اشعری، ابوالحسن ← ابوالحسن اشعری
ابوہریرہ ۲۰۹، ۷۵۲	اصفہانشاہ ۹۷۹
ابویزید ← بایزید بسطامی	اصفہانی، ابوالفرج ← ابوالفرج اصفہانی، علی بن حسین
ابویعقوب یوسف بن حمدان سوسی ۲۱۵	
ابی بن کعب ۶۷۱	
ابی زید عبدالرحمن بن محمد الانصاری ۱۱۸۶	

امیر پیر حسین ۶۳۷	اصفہانی، راغب ← راغب اصفہانی، حسین بن محمد
امیر تیمور گورکان ۱۱۱-۱۱۲، ۴۲۵، ۷۳۶، ۹۰۵،	اصفہانی، کمال الدین اسماعیل ← کمال الدین اسماعیل اصفہانی
۱۰۷۷، ۱۰۸۸، ۱۱۶۳، ۱۲۰۳-۱۲۰۴،	اصمعی ۹۱۰
۱۲۱۷-۱۲۱۹	اعمش ۸۵۸
امیر خسرو دہلوی ۲۴، ۲۶، ۴۱، ۶۴، ۶۵	افراسیاب ۴۷۸-۴۷۹، ۵۶۴، ۵۶۶، ۱۱۱۹،
امیر مبارزالدین محمد بن مظفر ۳۱، ۲۶۸-۲۷۰،	۱۱۲۲
۲۸۴، ۲۸۷-۲۸۹، ۳۹۱، ۴۳۲، ۵۱۶، ۶۳۴،	افشار، ایرج ۵۲۰، ۶۴۸، ۶۶۲، ۶۸۳، ۶۸۷،
۷۲۷، ۷۲۹، ۷۳۳، ۷۵۵، ۷۹۵، ۸۸۶، ۸۸۸،	۷۲۸، ۷۷۱، ۷۸۵، ۷۸۸، ۸۰۲، ۸۹۰، ۹۶۷،
۹۱۴، ۱۰۷۷، ۱۰۸۸، ۱۲۱۰، ۱۲۱۸	۱۰۲۸، ۱۰۵۴، ۱۰۶۵، ۱۰۷۱ - ۱۰۷۲،
امیر محمد مبارزالدین مظفری ← امیر	۱۱۵۱، ۱۰۲۵
مبارزالدین محمد بن مظفر	افلاطون ۲۵۹، ۴۶۳، ۶۹۲، ۱۱۶۷، ۱۱۸۶
امیر معزی، محمد بن عبدالملک ۳۰۵، ۷۹۴	افلوطين ۴۶۳
امیری فیروزکوهی، عبدالکریم ۷۸۵	افنان، سهیل محسن ← سهیل محسن افنان
امین الدین بلیانی ۷۵۵	اقبال، عباس ۱۰۷۸، ۱۰۸۹
امینی، مفتون ← مفتون امینی	اقبال، محمد ۱۵۲
انجوی شیرازی، ابوالقاسم ۶۲، ۱۲۳، ۱۳۵،	اگوستین (قدیس) ۴۶۳
۱۴۴، ۱۹۱، ۲۲۱، ۲۳۸، ۲۴۱، ۳۰۹، ۳۵۶،	الیاس (ع) ۵۳۲، ۵۳۴
۳۹۴، ۴۵۸، ۴۷۹، ۴۸۵، ۵۱۹، ۵۶۹، ۶۳۴-	امام اول ← علی بن ابی طالب (ع)
۶۳۵، ۶۳۸، ۶۴۸، ۶۵۹، ۶۷۴، ۶۸۲-۶۸۳،	امام پنجم ← محمد بن علی الباقر (ع)
۶۸۷، ۶۹۲، ۷۰۱، ۷۱۳، ۷۲۸، ۷۳۷، ۷۴۸،	امام جعفر صادق ← جعفر بن محمد الصادق (ع)
۷۸۲-۷۸۳، ۷۸۷، ۷۹۵، ۸۰۲، ۸۵۳، ۹۶۷،	امام حسین (ع) ← حسین بن علی (ع)
۹۸۵، ۱۰۲۸، ۱۰۵۴، ۱۰۶۵، ۱۰۷۱،	امام سوم ← حسین بن علی (ع)
۱۱۰۵، ۱۱۲۱، ۱۱۵۱، ۱۲۰۵، ۱۲۰۹،	امام ششم ← جعفر بن محمد الصادق (ع)
۱۲۱۵-۱۲۱۶	امام شوشتری، محمد علی ۱۶۷
انس ۵۰۰، ۶۷۱	امام غزالی ← غزالی، ابوحامد محمد بن محمد
انصاری، خواجه عبدالله ← خواجه عبدالله	امام فخر رازی ← فخر رازی، محمد بن عمر
انصاری	امام قشیری ← قشیری، عبدالکریم بن هوازن
انصاری، عبدالرحمن بن محمد ← ابی زید	امام محمد باقر ← محمد بن علی الباقر (ع)
عبدالرحمن بن محمد الانصاری	امیر اشرف چوپانی ۶۳۷
انصاری، قاسم ۱۰۹۲	امیر المؤمنین علی (ع) ← علی بن ابی طالب (ع)
انوری، قاسم ۱۰۹۲	
انوری، اوحدالدین ← انوری، محمد بن محمد	

انوری، حسن ۳۷۳، ۶۴۱	ایجی
انوری، محمد بن محمد ۱۵، ۳۴، ۳۷، ۳۹، ۴۱، ۴۵-۴۶، ۴۹، ۵۷، ۷۹، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۴۲، ۲۴۷، ۲۵۵، ۲۶۴، ۲۷۳، ۲۷۸-۲۷۹، ۲۹۰، ۳۲۰، ۳۳۱، ۳۳۶، ۳۴۹، ۳۵۵، ۴۰۳، ۴۲۲، ۴۴۱، ۴۵۷، ۵۱۷، ۵۲۵، ۵۳۹، ۵۴۱، ۶۰۶، ۶۲۳، ۶۲۶، ۶۳۲، ۶۳۸، ۶۵۶، ۶۷۸، ۶۸۳، ۷۶۷، ۷۷۹، ۷۹۴، ۸۱۵، ۸۲۴، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۴۹-۸۵۰، ۸۷۴، ۸۹۴، ۹۰۰، ۹۱۷، ۹۲۲، ۹۵۴، ۹۶۱-۹۶۲، ۹۶۵، ۹۶۸، ۹۷۱، ۹۷۸، ۱۰۰۲، ۱۰۲۹-۱۰۳۰، ۱۰۵۸، ۱۰۶۱، ۱۰۶۹، ۱۱۰۱، ۱۱۱۲، ۱۱۲۰، ۱۱۳۳، ۱۱۴۱، ۱۱۵۳، ۱۱۵۵، ۱۱۶۶، ۱۲۱۶، ۱۲۳۵، ۱۲۴۸	ایران شهر، حسین ← کاظم زاده ایران شهر، حسین ایلخانی، حسن ← احمد شیخ اویس حسن ایلخانی اینجو، ابواسحاق ← شاه شیخ ابواسحاق ایوانف ۳۸۷ ایوب ۳۷۶ بابا افضل ۵۶۷، ۱۲۴۲ بابا طاهر ۴۳۶ باحفص حداد ← ابوحفص حداد نیشابوری باخرزی، سیف الدین ← سیف الدین باخرزی، سعید بن مطهر باخرزی، علی بن حسن ۶۴۶ باخرزی، یحیی بن احمد ۹۵، ۱۵۳، ۱۸۱، ۱۹۲، ۲۹۳، ۴۹۹، ۵۴۷، ۵۷۶، ۵۹۰، ۷۲۴، ۷۶۲، ۸۶۳، ۹۲۷، ۱۱۱۶، ۱۱۲۱ باربد ۲۷۴ باروسی، سالم ← سالم باروسی باستانی پاریزی، محمد ابراهیم ۱۱۷، ۱۰۷۸ باقر العلوم ← محمد بن علی الباقر (ع) بامداد، محمد علی ۱۰۹۲ بایزید بسطامی ۳۱، ۱۹۲، ۲۲۲، ۷۰۶-۷۰۷، ۸۵۶-۸۵۷، ۸۸۳، ۹۹۲، ۱۰۳۹-۱۰۴۰، ۱۰۴۲-۱۰۴۴، ۱۱۵۸، ۱۲۰۸ بایعقوب مزابلی ۸۶۸ بحر العلومی، حسین ۱۹۴، ۷۶۷ بخارائی، ناصر ← ناصر بخارائی بخاری، محمد بن اسماعیل ۳۷۶-۳۷۷ بخاری، مستملی ← مستملی، اسماعیل بن محمد بخاری، ناصر ← ناصر بخارائی
انوشیروان دادگر ← کسری	
اوحدی مراغه‌ای، اوحدا الدین بن حسین ۲۴، ۴۱، ۶۵-۶۶، ۷۴، ۸۵، ۲۰۴، ۲۳۳، ۲۵۴، ۳۴۵، ۳۹۸، ۴۲۸، ۴۳۹، ۴۴۱، ۴۵۸، ۵۴۳، ۶۱۳، ۶۵۶، ۶۶۰-۶۶۱، ۷۱۲، ۷۷۸، ۸۲۴، ۸۷۷، ۸۸۵، ۹۱۷، ۹۲۱، ۹۴۹، ۹۵۴، ۹۶۴، ۹۷۶، ۱۰۳۵، ۱۱۵۹، ۱۱۶۲	
اوحدی مراغی، رکن الدین بن حسین	
← اوحدی مراغه‌ای، اوحدا الدین بن حسین	
اورنگ ۱۱۶۷	
اوستا، مهرداد ۸۰	
اونامونو، میگل ۳۰	
اویس قرنی ۲۹۰	
اهرمن ۱۴۵، ۲۱۵-۲۱۶، ۲۴۸، ۳۲۳، ۶۲۱، ۹۴۷، ۱۲۳۸-۱۲۳۹	
ایاز ۲۵۸، ۳۱۶	
ایجی، قاضی عضدا الدین ← قاضی عضدا الدین	

بوعلی سینا ← ابن سینا، حسین بن عبدالله
 بولهب ← ابولهب
 بونصر مشکان ۶۹۳
 بهاء الدین ولد، محمد بن حسین ۱۰۲
 بهار، محمدتقی ۵۶، ۱۵۱، ۱۵۳، ۲۵۸، ۳۵۰،
 ۵۶۹، ۸۷۱
 بهاء ولد ← بهاء الدین ولد، محمد بن حسین
 بهرام/بهرام گور ۲۴۷، ۵۶۶، ۸۷۸
 بهروز، اکبر ۶۲، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۵۶، ۱۹۱، ۳۵۶،
 ۳۵۸، ۳۹۶، ۴۴۹، ۴۸۵، ۴۹۹، ۵۱۵، ۵۲۰،
 ۵۷۶، ۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۸، ۶۶۲، ۶۸۲-۶۸۳،
 ۶۸۷، ۶۹۲، ۷۰۱، ۷۱۳، ۷۲۸، ۷۳۷، ۷۴۸،
 ۷۷۱، ۷۸۲، ۷۸۵، ۷۸۸، ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۹۰،
 ۹۶۷، ۹۸۵، ۱۰۲۸، ۱۰۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۶۵،
 ۱۰۷۱-۱۰۷۲، ۱۱۰۵، ۱۱۲۱، ۱۱۳۲،
 ۱۱۳۸، ۱۱۵۱، ۱۲۰۶، ۱۲۰۹، ۱۲۱۵-
 ۱۲۱۶
 بهمن ۴۵۴-۴۵۵، ۱۲۰۳
 بهمنی، اردشیر ۶۴۲، ۷۸۳-۷۸۴
 بهمنیار، احمد ۱۱۰۴
 بیرونی، ابوریحان ← ابوریحان بیرونی
 بیژن ۵۶۴
 بیضاوی، عبدالله بن عمر ۱۴۶، ۳۱۹، ۹۵۶،
 ۱۰۲۴
 بیهقی، ابوالفضل ۱۲۲، ۲۰۳، ۶۸۳، ۶۸۸، ۷۹۳،
 ۷۱۶، ۷۳۴، ۷۶۳، ۸۲۹، ۹۴۳، ۹۵۳-۹۵۴،
 ۹۵۷، ۹۷۱، ۹۷۷، ۱۰۱۵، ۱۰۸۶
 پادشاه محتسب ← امیر مبارزالدین محمد بن
 مظفر
 پاراسلسوس ۱۳۱
 پاریزی، محمد ابراهیم ← باستانی پاریزی

بختیار، مظفر ۱۰۴۷
 بختیاری، پژمان ← پژمان بختیاری، حسین
 بذل الرحمن ۴۷۱
 براون، ادوارد گرانویل ۱۱۲، ۲۶۴
 برومند سعید، جواد ۱۰۴۶
 برهان الدین فتح الله ابوالمعالی ۲۶۹
 بزرگ بن شهریار ۱۲۷
 البزّی، احمد بن محمد ۴۴۷
 بسطامی، بایزید ← بایزید بسطامی
 بشرحافی ۴۱۴
 بصری، ابوالحسن ← ابوالحسن بصری
 بصری ابوالحسین ← ابوالحسین بصری
 بصری، ابو عمرو ← ابو عمرو بصری، زبان بن
 علاء
 بصری، حسن ← حسن بصری
 البصری، علی عبدالله ← علی عبدالله البصری
 بطلمیوس سوتر ۱۳۴
 بلخی، شقیق ← شقیق بلخی
 بلخی، قاضی حمیدالدین عمر ← قاضی
 حمیدالدین عمر بلخی
 بلعمی، محمد بن محمد ۱۷۶
 بلقیس ۳۲۴، ۵۱۳، ۹۳۰، ۹۴۷
 بلوشه، گابریل ژوزف ادگار ۱۱۶
 بلیانی، امین الدین ← امین الدین بلیانی
 بلیناس حکیم ۲۹۳
 بواس، جورج ۱۱۸۶
 بواسحاق ← شاه شیخ ابواسحاق
 بوالبشر ← آدم(ع)
 بوبکر ← ابوبکر (خلیفه)
 بوجهل ← ابوجهل
 بوحنیفه ← ابوحنیفه، نعمان بن ثابت
 بوشنجه، ابوالحسن ۲۱۵

پاسکال، بلز ۳۰، ۶۹۱	تہمتن ← رستم
پرتو علوی، عبدالعلی ۱۸۲	تیمور ← امیر تیمور گورکان
پرویز / خسرو پرویز ۲۶۸، ۲۷۴، ۳۰۲، ۳۱۴	
۱۲۲۱-۱۲۲۰، ۱۱۶۷، ۳۱۵	ثعالبی ۶۱۲
پژمان بختیاری، حسین ۱۴۴، ۲۳۸، ۳۵۶، ۴۸۵	ثعلب ۹۴۲
۵۶۹، ۶۳۴، ۶۳۸، ۶۴۸، ۶۷۴، ۶۸۲، ۶۸۷	ثقفی، ابو محجن ← ابو محجن ثقفی
۷۰۱، ۷۱۳، ۷۲۸، ۷۳۷، ۷۴۸، ۷۷۱، ۷۸۲	ثقفی، محمد بن یوسف ← محمد بن یوسف ثقفی
۷۸۳، ۷۸۵، ۷۸۸، ۸۰۲، ۸۵۴، ۹۱۴، ۹۶۷	
۱۰۲۸، ۱۰۵۴، ۱۰۶۵، ۱۰۷۱-۱۰۷۲	جابر بن عبداللہ ۴۹۰
۱۱۲۱، ۱۱۵۱، ۱۲۰۵، ۱۲۱۵-۱۲۱۶	جاحظ، عمرو بن بحر ۹۷، ۱۳۵
پورجوادی، نصر اللہ ۱۱۸۶	جار اللہ زمخشری ← زمخشری، محمود بن عمر
پورداد، ابراہیم ۲۴۹، ۶۶۵، ۷۹۳، ۸۵۰، ۱۲۳۶	جامی، احمد نامقی ← ژندہ پیل، احمد بن
پیامبر اسلام ← محمد بن عبداللہ (ص)	ابوالحسن
پیامبر اکرم ← محمد بن عبداللہ (ص)	جامی، عبدالرحمن بن احمد ۲۶، ۲۹، ۶۲، ۷۵۲
پیر کنعان ← یعقوب (ع)	جرجانی، عبدالقاهر ← عبدالقاهر جرجانی
پیغامبر (ص) ← محمد بن عبداللہ (ص)	جرجانی، میر سید شریف ۳۰، ۱۷۳، ۴۷۱، ۵۱۳
پیغمبر (ص) ← محمد بن عبداللہ (ص)	۶۰۱، ۷۹۶، ۹۰۵، ۹۷۶، ۹۹۵
	جریر طبری ۷۱۱
تایبادی، زین الدین ابوبکر ← زین الدین ابوبکر	جعفر بن محمد الصادق (ع) ۲۱۰، ۳۷۷، ۱۰۴۴
تایبادی	جفری، آرتور ۱۶۷
تحسین یازیجی ۳۸۸	جلال الدین تورانشاہ ۲۹۱، ۹۷۹-۹۸۱، ۱۰۰۵
ترمذی، محمد بن عیسیٰ ۳۷۷، ۷۵۱	۱۰۱۷، ۱۱۸۹، ۱۱۹۱، ۱۲۲۰، ۱۲۲۲
تستری، سهل ← سهل تستری	۱۲۳۶
تشنر، فرانتس ۳۵۱	جلال الدین سیوطی ← سیوطی، عبدالرحمن بن
تفتازانی، سعد الدین ۳۲، ۸۹۷	ابی بکر
تفضلی، تقی ۱۱۸۶	جلالی نائینی، محمد رضا ۸۰، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۵۶
توران شاہ ← جلال الدین تورانشاہ	۱۹۱، ۳۵۶، ۳۹۶، ۴۴۹، ۴۸۵، ۴۹۹، ۵۲۰
توران شاہ بن قطب الدین تہمتن ۹۸۰، ۱۰۱۷	۵۷۶، ۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۸، ۶۸۲-۶۸۳، ۶۸۷
توران شہ خجستہ ← جلال الدین تورانشاہ	۶۹۲، ۷۰۱، ۷۱۳، ۷۲۸، ۷۳۷، ۷۴۸، ۷۸۲
توماس آکوئیناس (قدیس) ۴۶۳	۷۸۵، ۷۸۷-۷۸۸، ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۹۰، ۹۶۷
تہانوی، محمد اعلیٰ بن علی ۱۱۸، ۱۵۳، ۲۵۱	۹۸۵، ۹۸۸، ۱۰۲۸، ۱۰۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۶۵
۵۵۷	۱۰۷۱-۱۰۷۲، ۱۱۰۵، ۱۱۲۱، ۱۱۳۲

حسین بن علی (ع) ۷۵۲	۱۱۳۸، ۱۱۵۱، ۱۲۰۶، ۱۲۰۹، ۱۲۱۵-
حسین بن منصور حلاج ← حلاج، حسین بن منصور	۱۲۱۶
حسینی اردکانی، احمد بن محمد	جم / جمشید ۱۳۴، ۱۷۵، ۲۲۸-۲۲۹، ۳۲۲-
← احمد بن محمد الحسینی اردکانی	۳۲۴، ۳۹۱، ۴۵۰، ۴۵۴، ۴۵۶، ۴۸۵، ۵۶۴-
حسینی ارموی ← محدث ارموی، جلال الدین	۵۶۷، ۵۷۴، ۶۲۸، ۶۶۵-۶۶۶، ۹۲۳
حسینی نعمة اللهی، علی اکبر ۴۷۷	جمال الدین ساوی ۳۸۸، ۶۵۸
حصوری، علی ۸۳۳	جمال لُبنانی ۳۹۶
حضرت.... [برای نام انبیا و ائمه، نگاه کنید به نام یکایک آنها]	جنید ۲۱۵، ۲۳۰، ۴۸۷، ۵۷۰، ۷۰۶، ۸۵۵، ۱۰۴۴، ۱۰۴۶
حفص بن سلیمان ۴۴۸-۴۴۷	جوالبقی، موهوب بن احمد ۳۹۴، ۹۷۷
حفص بن عمر الدوری ۴۴۸-۴۴۷	جوینی، شمس الدین محمد ۸۲۶، ۹۷۲
حفصه ۵۴۹	جیمز، ویلیام ۴۶۳
حلاج، حسین بن منصور ۳۱، ۵۴۰، ۵۶۹-۵۷۱، ۷۰۷، ۷۱۱، ۸۶۸، ۹۰۱-۹۰۲، ۱۰۳۹-	حاتم طائی ۵۰۷، ۱۱۵۱
۱۰۴۰، ۱۰۴۲	حاج شیخ عباس قمی ← قمی، حاج شیخ عباس
حلوانی، ابراهیم ← ابراهیم حلوانی	حاج ملاهادی سبزواری ← سبزواری، هادی بن مهدی
حلی، علامه ← علامه حلی، حسن بن یوسف	حاجی خلیفه ۲۷۶
حمدالله مستوفی، حمدالله بن ابی بکر ۶۲، ۲۶۰، ۹۰۴	حاجی قوام ۱۵۸-۱۵۹، ۲۹۱، ۴۸۹، ۴۹۱، ۹۱۱، ۹۱۳-۹۱۵، ۹۴۵، ۸۴۸، ۹۸۸
حمدون قصار ۲۷، ۱۰۹۱	حاجی قوام تمغاچی ← حاجی قوام
حمزة بن حبیب کوفی ۴۴۷	حافظ ابرو ۷۳۶
حمزة بن علی ملک آذری طوسی ← آذری	حاکم، محمد بن عبدالله ۷۵۱
طوسی، حمزة بن علی ملک	حامد بن عباس ۵۷۰
حنبل ۷۱۱	حجاج بن یوسف ۲۶۰، ۴۴۴
حوّا ۱۴۵، ۲۱۶	حسن ایلخانی، احمد ← احمد شیخ اویس
حیدر تونی، قطب الدین ← سید قطب الدین	حسن ایلخانی
حیدر تونی	حسن بصری ۱۷۴، ۲۸۱، ۶۷۱، ۷۵۲، ۸۲۲، ۱۰۰۲
خاقانی، بدیل بن علی ۱۵، ۲۳، ۲۶، ۳۷، ۳۹، ۴۱، ۴۵-۴۹، ۷۹، ۱۳۰، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۷۶-۱۷۷، ۱۹۲، ۱۹۷، ۲۰۴،	حسنک ۴۰۴
	حسنی، محمد بن علی ← محمد بن علی حسنی

۱۱۵۱، ۱۱۴۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۲، ۱۱۲۵	۲۰۹-۲۱، ۲۲۰، ۲۲۴، ۲۳۸-۲۳۹، ۲۵۶
۱۱۶۱، ۱۱۶۴، ۱۱۷۴، ۱۲۰۶، ۱۲۰۹	۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۵، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۶۳، ۳۷۱
۱۲۱۵-۱۲۱۶، ۱۲۴۷	۳۷۳، ۳۷۵، ۳۹۱، ۴۱۷، ۴۱۹، ۴۳۰، ۴۴۱
خجندی، کمال ← کمال خجندی، مسعود	۴۵۹-۴۶۰، ۴۹۴، ۵۰۶، ۵۱۷، ۵۲۱
خدري، ابوسعید ← ابوسعید خدری	۵۲۴-۵۲۵، ۵۳۳، ۵۷۵، ۵۷۹، ۵۸۶، ۵۸۹
خدیو جم، حسین ۹۰۴، ۱۰۸۶	۶۰۶، ۶۲۶، ۶۳۸، ۶۴۵، ۶۵۶، ۶۸۳، ۷۰۹
خرّاز، ابوسعید ← ابوسعید خرّاز	۷۲۰-۷۲۱، ۷۲۴، ۷۳۵، ۷۴۴، ۷۵۰، ۷۶۲
خرقانی، ابوالحسن ۷۰۷	۷۶۷، ۷۷۵، ۷۹۲، ۷۹۴، ۷۹۹، ۸۰۵، ۸۱۰
خرائلی، محمّد ۱۳۳، ۱۱۶۰	۸۱۵، ۸۳۳، ۸۵۰، ۸۵۴، ۸۶۰، ۸۷۳-۸۷۵
خسرو ← امیر خسرو دهلوی	۸۹۷، ۹۰۳، ۹۰۸، ۹۲۲، ۹۵۰، ۹۵۹، ۹۶۲
خسرو انوشیروان ← کسری	۹۶۷-۹۶۸، ۹۸۳، ۱۰۱۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰
خسرو اول ← کسری	۱۰۵۱، ۱۰۵۳، ۱۰۵۵، ۱۰۶۲-۱۰۶۴
خسرو دوم ← پرویز / خسرو پرویز	۱۰۷۲، ۱۰۷۵، ۱۰۸۲، ۱۰۹۸، ۱۱۰۲
خضر (ع) ۹۶، ۲۶۳-۲۶۴، ۳۲۶، ۵۳۰	۱۱۱۲، ۱۱۴۱، ۱۱۵۳، ۱۱۵۵، ۱۲۰۰
۵۳۲-۵۳۴، ۵۶۵، ۸۶۴، ۸۹۳	۱۲۱۹، ۱۲۳۳، ۱۲۴۸، ۱۲۵۳
خضرویه، احمد ← احمد خضرویه	خاقانی شروانی، افضل الدین ← خاقانی، بدیل
خطیب رهبر، خلیل ۴۸۱، ۷۶۶، ۸۰۸	بن علی
خطیب فارسی ۳۸۸	خانلری، پرویز ۷۴، ۸۰، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۴۳
خطیب قزوینی، محمّد بن عبدالرحمن ۶۱۱	۱۴۷، ۱۵۶، ۱۹۱، ۲۱۳، ۲۱۸، ۲۳۶، ۲۳۸
خفیف شیرازی ۷۱۱	۲۴۱، ۲۸۹، ۳۳۲-۳۳۳، ۳۴۵، ۳۵۶، ۳۵۸
خفیف شیرازی، محمّد بن خفیف ۴۹۰، ۷۱۱	۳۹۶، ۴۱۷، ۴۴۹، ۴۷۹، ۴۸۱، ۴۸۵
خلاد بن خالد کوفی ← ابو عیسی شیبانی	۴۹۸-۴۹۹، ۵۰۷، ۵۱۵، ۵۲۰، ۵۲۷، ۵۶۶
خلاق المعانی ← کمال الدین اسماعیل اصفهانی	۵۶۹، ۵۷۶، ۵۷۸، ۵۹۳، ۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۸
خلخالی ۳۱۰، ۶۴۲، ۶۸۲، ۱۲۰۹	۶۵۹، ۶۸۲-۶۸۳، ۶۸۷، ۶۹۲، ۷۰۱، ۷۱۳
خلف بن هشام ۴۴۷	۷۲۸، ۷۳۴-۷۳۵، ۷۳۷، ۷۴۸، ۷۷۱، ۷۷۷
خلیفه الله ← آدم (ع)	۷۸۲-۷۸۵، ۷۸۷-۷۸۸، ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۱۵
خواجو، ابوالعطاء کمال الدین محمود	۸۲۱، ۸۲۲، ۸۳۴، ۸۹۰، ۸۹۴، ۸۹۸-۸۹۹
← خواجوی کرمانی، محمود	۹۱۲، ۹۱۴، ۹۳۵-۹۳۶، ۹۴۲، ۹۴۴، ۹۵۰
خواجوی، محمّد ۱۱۸۶	۹۵۶، ۹۶۷، ۹۸۵، ۹۸۸، ۹۹۷-۹۹۸
خواجوی کرمانی، محمود ۲۳-۲۴، ۲۶، ۴۱، ۴۶	۱۰۰۱، ۱۰۰۹-۱۰۱۰، ۱۰۲۸، ۱۰۵۰
۴۹، ۵۲، ۶۸-۷۰، ۷۴-۷۵، ۷۹-۸۰، ۸۵	۱۰۵۴، ۱۰۶۵، ۱۰۷۱-۱۰۷۲، ۱۰۷۵
۹۵، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۶۱	۱۰۸۸، ۱۱۰۵، ۱۱۱۵، ۱۱۲۱، ۱۱۲۳

خواندمیر، غیاث الدین بن ہمام الدین ۱۲۴۲	۱۶۹، ۱۷۷-۱۷۹، ۱۹۲، ۲۰۱-۲۰۲، ۲۰۵،
خوانساری، احمد ← سہیلی خوانساری، احمد	۲۱۱-۲۱۲، ۲۲۰-۲۲۱، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۳۲،
خیام، عمر بن ابراہیم ۲۶، ۳۰-۳۱، ۳۷-۳۸، ۴۱،	۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۴،
۲۸۵، ۳۹۴، ۴۰۳، ۴۰۵، ۴۰۸، ۵۶۳، ۶۸۰،	۲۵۷، ۲۷۱، ۲۸۵، ۲۹۱، ۳۰۶، ۳۱۱، ۳۱۹،
۸۳۳، ۸۶۲، ۸۷۸، ۸۸۹، ۱۰۴۸-۱۰۴۹،	۳۳۰، ۳۳۲، ۳۴۸، ۳۵۴-۳۵۵، ۳۶۰، ۳۶۲،
۱۰۹۹، ۱۱۱۹، ۱۱۳۵، ۱۲۱۸، ۱۲۲۱	۳۷۱، ۳۷۴، ۳۸۱، ۳۹۵، ۴۱۳، ۴۱۶، ۴۲۵،
	۴۲۹، ۴۳۶-۴۳۷، ۴۴۲، ۴۵۷، ۴۸۲، ۴۹۷،
دارا ۱۳۴-۱۳۵، ۴۵۶، ۵۶۵، ۸۶۳	۵۰۸، ۵۱۰، ۵۲۲، ۵۲۶، ۵۳۴-۵۳۵، ۵۵۳،
دارابی، محمد ۱۴۲، ۱۷۹-۱۸۰، ۳۷۱، ۳۹۵،	۵۵۵، ۵۶۸، ۵۸۷، ۵۹۱، ۶۰۶-۶۰۷، ۶۱۱،
۴۷۶، ۴۸۷، ۷۲۵، ۷۵۱، ۷۷۵، ۸۲۰، ۹۳۳،	۶۲۳، ۶۲۷، ۶۳۲، ۶۳۹، ۶۴۱، ۶۴۵-۶۴۶،
۱۲۴۳	۶۵۷، ۶۶۱، ۶۶۹، ۶۷۴، ۶۷۹، ۷۰۰-۷۰۲،
دارانی، ابوسلیمان ← ابوسلیمان دارانی	۷۰۵، ۷۰۷، ۷۱۱، ۷۲۶، ۷۴۲-۷۴۴، ۷۵۵،
دارای بزرگ ← دارا	۷۷۸، ۷۹۴، ۷۹۸، ۸۱۴، ۸۲۳، ۸۳۱-۸۳۲،
داریوش سوم ← دارا	۸۵۷، ۸۷۰، ۸۷۵، ۸۸۲، ۸۸۵، ۸۹۱، ۸۹۳،
دامغانی، احمد ← مہدوی دامغانی، احمد	۸۹۷، ۹۱۱، ۹۱۸، ۹۲۲، ۹۲۶، ۹۲۸، ۹۳۰،
دانش پڑوہ، محمد تقی ۵۷۹	۹۴۱، ۹۴۹، ۹۶۱-۹۶۴، ۹۶۷، ۹۷۲، ۹۷۴،
دانی، عثمان بن سعید ← ابو عمرو عثمان بن	۹۸۳، ۱۰۰۰-۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۱۱،
سعید دانی	۱۰۱۳، ۱۰۱۹، ۱۰۲۳-۱۰۲۴، ۱۰۲۶،
داود (ع) ۳۲۱، ۶۷۵، ۸۶۴، ۸۶۵، ۹۳۸	۱۰۵۳، ۱۰۵۸، ۱۰۶۰، ۱۰۶۷-۱۰۶۸،
داود طائی ۱۰۶۹	۱۰۷۶، ۱۰۸۲، ۱۰۹۹، ۱۱۰۲-۱۱۰۳،
دبیران قزوینی ۳۰	۱۱۱۰، ۱۱۲۲، ۱۱۲۸، ۱۱۳۳، ۱۱۳۷-
دبیر سیاقی، محمد ۱۶۷	۱۱۳۸، ۱۱۴۳، ۱۱۴۹، ۱۱۶۶، ۱۲۰۲،
درخشان، مہدی ۷۴	۱۲۰۸، ۱۲۱۳، ۱۲۱۹، ۱۲۳۶
درویش ناصر بخاری ← ناصر بخارائی	خواجہ جلال الدین تورانشاہ ← جلال الدین
دُری، ضیاء الدین ۱۱۸۶	تورانشاہ
دُزی، ← دوزی، راینہارت پیتراں	خواجہ عبداللہ انصاری ۱۵۱، ۱۵۲، ۲۰۹، ۴۳۳،
دستگردی، حسن ← وحید دستگردی، حسن	۵۷۰-۵۷۱، ۶۷۹، ۷۱۱، ۷۱۸، ۷۲۵، ۷۹۶،
دستگردی، وحید ← وحید دستگردی، حسن	۸۶۸، ۹۲۶، ۱۰۴۳، ۱۰۴۶
دشتی، علی ۳۴، ۶۰، ۷۸۲-۷۸۳	خواجہ قوام الدین حسن ← حاجی قوام
دقیقی، محمد بن احمد ۷۶۵، ۱۲۳۵	خواجہ ناصر بخاری ← ناصر بخارائی
دمشقی، عبداللہ بن عامر ← عبداللہ بن عامر	خواجہ نصیر طوسی ۳۰، ۹۳، ۴۶۳، ۴۷۴، ۷۴۵،
دمشقی	۷۵۹، ۱۲۴۸

دوانی، جلال الدین ۳۰، ۱۴۰، ۴۶۴، ۴۷۴-۴۷۵، ۶۷۶، ۱۲۴۱	رضی الدین ابوالقاسم علی بن موسی ← ابن طاوس، علی بن موسی
الدوری، حفص بن عمر ← حفص بن عمر الدوری	رکن الدوله حسن بن بویه دیلمی ← رکن الدوله دیلمی
دوزی، راینهات پیتران ۳۸۷، ۶۷۲	رکن الدوله دیلمی ۱۱۴، ۲۶۰
دولت آبادی، محمود ۷۳۶، ۱۱۲۲	رکن الدین شاه حسن ۱۱۹۱
دولت شاه سمرقندی ۱۱۱-۱۱۲، ۱۲۰۴	روح الله ← عیسی (ع)
دهخدا، علی اکبر ۱۸۰، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۸۵، ۳۳۱- ۳۳۲، ۴۰۴، ۴۳۷، ۷۰۴، ۷۹۳، ۸۷۱-۸۷۲، ۸۷۸، ۱۱۵۳	رودکی، جعفر بن محمد ۳۱، ۳۸، ۴۰، ۲۵۸، ۲۸۷، ۲۹۰، ۲۹۴، ۳۰۰، ۴۳۶، ۵۰۸، ۵۳۹، ۵۴۱، ۶۲۲، ۷۹۴، ۹۸۷، ۱۰۰۰، ۱۱۳۳، ۱۱۶۷، ۱۲۰۵، ۱۲۴۵
دیلمی ۷۵۲	رودکی سمرقندی، ابو عبدالله ← رودکی، جعفر بن محمد
دیو ← اهرمن	روزبهان بقلی شیرازی ۵۷۱، ۱۰۳۹، ۱۰۴۴، ۱۰۴۶، ۱۱۸۶، ۱۲۱۲
ذوالقرنین ← اسکندر	رؤیم ۲۱۷
ذیمقراطیس ۳۵۹	رهر، خلیل ← خطیب رهر، خلیل
رازی، ابو الفتوح ← ابو الفتوح رازی، حسین بن علی	زال ۱۱۱۹، ۱۲۰۳
رازی، شمس قیس ← شمس قیس	زبان بن علاء ← ابو عمرو بصری، زبان بن علاء زبیدی ۳۷۷
رازی، فخر ← فخر رازی، محمد بن عمر	زبیری، ابو عبدالله ← ابو عبدالله زبیری زردشت ۱۰۶
رازی، قطب الدین ← قطب الدین رازی، محمد بن محمد	زرکوب شیرازی، ابو العباس احمد بن ابی الخیر ۹۱۴
رازی، نجم الدین ← نجم رازی، عبدالله بن محمد	زریاب خوئی، عباس ۱۵۳، ۶۹۲، ۷۸۴، ۱۰۳۹، زرن کوب، حمید ۳۸۸
راغب اصفهانی، حسین بن محمد ۲۵۲، ۷۷۵	زرین کوب، عبدالحسین ۱۱۵، ۷۴۰، ۱۰۹۶- ۱۰۹۲، ۱۱۸۷
رجائی، احمد علی ۱۴۱، ۱۵۳، ۱۷۶، ۵۵۷، ۵۹۴، ۷۰۶، ۱۰۳۹، ۱۰۴۳، ۱۰۵۱، ۱۱۸۷	زکریا ۵۱۳
رستگار، منصور ۱۹۴، ۸۳۹	زلیخا ۱۱۶، ۶۵۸، ۸۲۷-۸۲۸، ۹۶۵، ۱۱۶۷، زمخشری، محمود بن عمر ۲۰، ۳۲، ۲۰۸، ۲۲۶،
رستم ۱۲۰۳	
رسول (ص) ← محمد بن عبدالله (ص)	
رشید الدین فضل الله ۱۵۲، ۲۷۹، ۳۵۶، ۴۹۱، ۷۷۰، ۱۰۳۱	
رضوی، محمد تقی ← مدرّس رضوی، محمد تقی	

سعدی، مصلح بن عبدالله ۱۵، ۲۳-۲۴، ۲۶، ۳۱، ۲۵۲، ۲۷۶، ۳۱۹، ۳۲۴، ۳۳۹، ۳۴۶، ۵۴۱

۳۴، ۳۶-۳۸، ۴۱، ۴۶، ۴۹، ۵۲، ۶۰-۶۲، ۶۸، ۱۰۲۴، ۹۵۶، ۸۸۶

زنده پیل ← ژنده پیل، احمد بن ابوالحسن

زنوزی، عبدالله ۱۴۲، ۳۷۴، ۴۶۳

زنون ۱۰۴۱

زید بن ثابت ۴۴۳-۴۴۴

زین الدین ابوبکر تایبادی ۱۲۰۳-۱۲۰۴، ۱۲۴۲

ژنده پیل، احمد بن ابوالحسن ۱۳۷، ۱۴۷

سارتر، ژان پل ۳۰

سالم باروسی ۱۰۹۱

سامری ۱۸۹، ۵۲۷، ۵۳۱، ۵۶۴، ۵۶۹، ۵۸۰

ساوجی، جمال الدین ← جمال الدین ساوی

ساوجی، سلمان ← سلمان ساوجی، سلمان بن محمد

سایه ← ابتهاج، هوشنگ

سبزواری، هادی بن مهدی ۳۱، ۱۴۰، ۴۶۳

سبکتکین ۷۱۱

سپهری، سهراب ۲۶

ستوده، حسینقلی ۲۶۹

سجادی، ضیاء الدین ۶۳۸

سدید الدین محمد غزنوی ← غزنوی، محمد بن

موسی

سراج، ابونصر ← ابونصر سراج، عبدالله بن علی

سراج الدین عمر بن عبدالرحمن فارسی قزوینی

۲۷۶

سرکش ۲۷۴

سروش، عبدالکریم ۴۱

سعد الدین تفتازانی ← تفتازانی، سعد الدین

سعد بن ابی وقاص ۷۵۲

سعد سلمان، مسعود ← مسعود سعد سلمان

۱۰۸۷، ۱۰۸۲، ۱۰۶۲-۱۰۶۱، ۱۰۵۸	۱۰۶۸، ۱۰۷۰، ۱۰۸۱-۱۰۸۲، ۱۰۹۰
۱۰۹۰، ۱۱۰۳، ۱۱۰۶، ۱۱۱۳، ۱۱۲۷	۱۰۹۷، ۱۱۰۲-۱۱۰۳، ۱۱۰۵، ۱۱۱۳
۱۱۸۹-۱۱۹۰، ۱۲۱۲، ۱۲۱۴	۱۱۲۱، ۱۱۲۶، ۱۱۳۴، ۱۱۵۹، ۱۱۶۲
سلمان فارسی ۲۸۱، ۵۰۰	۱۱۶۳، ۱۱۶۶-۱۱۶۷، ۱۱۸۸، ۱۱۹۲
سلمی، عبدالرحمن ۱۰۹۲	۱۱۹۳، ۱۲۰۰، ۱۲۰۸، ۱۲۱۲، ۱۲۱۶
سلیمان (خلیفه) ۳۷۶	۱۲۲۰، ۱۲۴۴-۱۲۴۵، ۱۲۵۲-۱۲۵۳
سلیمان (ع) ۱۲۰، ۲۱۲، ۲۲۹، ۳۲۱-۳۲۴، ۳۷۰	سعید، جواد ← برومند سعید، جواد
۴۲۷، ۴۳۰، ۴۵۶-۴۵۷، ۵۱۳-۵۱۴، ۵۶۵	سفیانی ۴۲۴
۶۲۷-۶۲۸، ۸۷۷، ۹۲۳، ۹۳۰-۹۳۱، ۹۴۶	سقراط ۴۶۳، ۲۵۹
۹۴۷، ۱۰۳۶، ۱۲۱۱، ۱۲۲۵-۱۲۲۶، ۱۲۳۸	سگاکي، یوسف بن ابی بکر ۳۲، ۶۱۱
۱۲۳۹	سکندر ← اسکندر
سمرقندی، دولت‌شاه ← دولت‌شاه سمرقندی	سلطان ابوالفوارس ← شاه شجاع
سمرقندی، عبدالرزاق ← عبدالرزاق سمرقندی	سلطان احمد ۲۶۸
سمیعی، احمد ۷۶۰، ۷۸۳	سلطان العلما ← بهاء الدین، محمد بن حسین
سنائی، مجدود بن آدم ۲۳، ۲۶، ۳۴، ۳۶، ۳۸، ۴۱	سلطان اویس ۷۳۵
۴۳، ۴۵-۴۶، ۵۲، ۱۲۸، ۱۴۳، ۱۵۱-۱۵۳	سلطان زین العابدین ۹۷۹، ۱۰۸۸
۱۶۲، ۱۷۶، ۱۸۴، ۱۹۵-۱۹۶، ۲۰۴، ۲۰۶	سلطان غیاث الدین محمد ۷۷۷
۲۰۹، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۳۹، ۲۵۸، ۲۷۳، ۲۷۷	سلطان غیاث دین ۷۷۷
۲۷۹، ۳۳۶، ۳۵۵، ۳۷۳، ۴۰۳-۴۰۷، ۴۱۶	سلمان ساوجی، سلمان بن محمد ۲۴، ۲۶، ۳۶
۴۲۵، ۴۶۷-۴۶۸، ۵۱۰، ۵۱۲، ۵۲۲، ۵۲۵، ۵۴۱	۴۰-۴۱، ۴۹، ۷۴، ۷۹-۸۳، ۸۵، ۱۰۵، ۱۱۳
۵۴۷-۵۴۸، ۵۶۵، ۵۷۱، ۵۷۵، ۵۸۶، ۵۹۰	۱۲۲، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۲۴، ۲۳۳، ۲۴۱
۶۰۶، ۶۰۹، ۶۱۳، ۶۲۳، ۶۲۶، ۶۴۱، ۶۴۴	۲۵۰، ۲۵۷، ۲۶۰، ۲۷۲، ۳۱۳، ۳۵۶-۳۵۷
۶۹۴، ۶۹۹-۷۰۰، ۷۱۱، ۷۲۰، ۷۳۴، ۷۶۱	۳۵۹، ۳۶۱، ۳۹۷، ۴۰۳، ۴۰۷، ۴۱۴، ۴۱۹
۷۶۳، ۷۸۱، ۷۸۳، ۷۹۴، ۸۰۳، ۸۰۶، ۸۲۲	۴۲۳-۴۲۵، ۴۳۳، ۴۵۵، ۴۵۸-۴۵۹، ۴۷۹
۸۲۳، ۸۳۲، ۸۵۰، ۸۶۱، ۸۷۱، ۸۹۱، ۹۰۴	۴۸۲، ۴۸۴-۴۸۵، ۴۹۷، ۵۰۴، ۵۰۸-۵۱۱
۹۲۲، ۹۵۴، ۹۶۱-۹۶۲، ۹۶۸، ۹۸۲، ۹۹۲	۵۳۶، ۵۳۹، ۵۴۶، ۵۵۳، ۵۵۶، ۵۶۸، ۵۹۱
۱۰۰۶-۱۰۰۷، ۱۰۱۸، ۱۰۴۰، ۱۰۴۲	۶۰۹، ۶۱۵، ۶۱۹، ۶۴۵، ۶۴۸، ۶۵۲، ۶۹۴
۱۰۵۲، ۱۰۶۸، ۱۰۸۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۶	۷۰۰، ۷۳۵، ۷۴۰، ۷۵۲، ۷۸۷، ۷۹۴، ۸۱۱
۱۱۵۵، ۱۱۶۶-۱۱۶۷، ۱۲۲۶، ۱۲۳۵	۸۱۲، ۸۲۷-۸۲۸، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۴، ۸۳۶
۱۲۳۸، ۱۲۴۸، ۱۲۵۳	۸۵۸، ۸۶۱، ۸۸۰، ۸۹۸، ۹۰۱، ۹۱۲، ۹۱۷
سنت اگوستین ← اگوستین (قدیس)	۹۱۸، ۹۲۳، ۹۵۴، ۹۵۸، ۹۶۳، ۹۷۳، ۹۸۳
سودابه ۴۷۸	۹۹۸-۱۰۰۰، ۱۰۰۶، ۱۰۱۹، ۱۰۲۷، ۱۰۵۲

سودی ۱۵، ۸۰، ۹۱، ۱۰۹، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۴۳۔	سید قطب الدین حیدر تونی ۴۰۵
۱۴۴، ۱۵۶، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۹۱، ۳۴۵، ۳۴۹،	سید مرتضی ← علم الہدی، سید مرتضی
۳۵۶، ۳۵۸، ۳۷۳، ۳۹۶، ۴۱۷، ۴۴۹، ۴۵۰،	سیف الدین باخرزی، سعید بن مطہر ۹۲۷
۴۵۸، ۴۷۶، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۹۹، ۵۱۵، ۵۲۰،	سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر ۱۳۰، ۳۴۶،
۵۶۹، ۵۷۶، ۵۸۵، ۵۸۶، ۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۸،	۳۷۶، ۵۵۲، ۶۷۹، ۷۱۳، ۷۵۱-۷۵۲، ۹۷۷
۶۶۲، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۹۸، ۷۰۱،	
۷۱۳، ۷۲۸-۷۲۹، ۷۳۱، ۷۳۷، ۷۴۸، ۷۵۹،	شارح مواقف ← جرجانی، میرسید شریف
۷۶۶، ۷۶۸، ۷۷۱، ۷۸۲، ۷۸۵، ۷۸۸، ۸۰۰،	شافعی ← نووی شافعی، شرف الدین یحیی
۸۰۲، ۸۰۸، ۸۵۱، ۸۵۴، ۸۹۰، ۸۹۸، ۸۹۹،	شافعی، محمد بن ادريس ۷۲۹-۷۳۰، ۹۰۱-۹۰۵
۹۰۹، ۹۴۴، ۹۶۷، ۹۸۵، ۱۰۱۰، ۱۰۲۲،	شاملو، احمد ۷۸۲، ۷۸۷
۱۰۲۲، ۱۰۲۸، ۱۰۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۶۵،	شاہ ترکان ← افراسیاب؛ شاہ شجاع
۱۰۸۸، ۱۱۰۴-۱۱۰۵، ۱۱۱۵، ۱۱۲۱،	شاہ شجاع ۳۶، ۸۰، ۸۵، ۲۴۹، ۲۶۳، ۲۶۸-۲۶۹،
۱۱۳۲، ۱۱۳۸، ۱۱۴۰، ۱۲۰۶، ۱۲۰۹،	۲۹۱، ۴۳۲، ۴۷۸، ۴۹۲، ۵۴۹، ۵۶۶، ۵۷۳،
۱۲۱۱، ۱۲۱۵-۱۲۱۶	۵۸۶-۵۸۷، ۶۴۰، ۶۴۲، ۷۵۴، ۷۹۴-۷۹۵،
سورآبادی ← ابوبکر عتیق نیشابوری	۸۸۶-۸۸۸، ۹۲۳، ۹۷۹، ۹۸۱، ۱۰۰۵،
سوزنی ۶۸۳، ۸۲۳	۱۰۷۷، ۱۰۸۸، ۱۱۹۱، ۱۲۰۴، ۱۲۱۲،
سوسی، ابوشعیب ← ابوشعیب سوسی، صالح بن	۱۲۱۸
زیاد	شاہ شیخ ابواسحاق ۳۶، ۲۶۰، ۲۶۸، ۲۹۶،
سوسی، صالح بن زیاد ← ابوشعیب سوسی،	۳۹۹-۴۰۰، ۵۹۳-۵۹۴، ۶۳۷، ۶۴۴، ۷۴۳،
صالح بن زیاد	۷۵۴-۷۵۶، ۷۵۹، ۸۸۶، ۹۱۴-۹۱۵، ۹۲۳،
سوسی، یوسف بن حمدان ابویعقوب یوسف بن	۱۲۱۷-۱۲۱۸
حمدان سوسی	شاہ محمود ۲۶۸
سهروردی، شہاب الدین یحیی ۱۴۰، ۴۶۳، ۴۷۰،	شاہ مظفر ۲۶۸
۱۱۸۶	شاہ منصور ۱۱۱، ۲۶۸، ۴۲۴، ۱۰۷۷-۱۰۷۸،
سہل بن عبداللہ ۲۱۵	۱۰۸۸، ۱۲۰۴
سہل تستری ۵۷۰، ۸۶۸	شاہ ناصر بخاری ← ناصر بخرائی
سہیل محسن افغان ۲۹۷	شاہ نعمت اللہ ولی ۲۶، ۴۰-۴۱، ۱۵۳، ۵۹۶،
سہیلی خوانساری، احمد ۶۸	۷۱۵-۷۱۶
سیامک ۱۱۱۹	شاہ یحیی ۲۶۸، ۱۰۸۸-۱۰۸۹، ۱۲۰۳،
سیاووش ۴۶۲، ۴۷۸-۴۷۹، ۱۱۲۲	شبستری، شیخ محمود بن عبدالکریم ۱۳۷، ۱۵۳،
سید جمال الدین مجرد ۳۸۸	۴۶۶-۴۶۸، ۵۷۰، ۱۰۴۰، ۱۲۳۳،
سید شریف جرجانی ← جرجانی، میرسید شریف	شبلی ۳۰، ۵۷۰ - ۵۷۱، ۶۷۵، ۷۱۹، ۸۰۳،

شیخ ابواسحاق ← شاه شیخ ابواسحاق	۸۶۹، ۹۰۲-۹۰۳، ۹۳۸
شیخ ابوالفتوح رازی ← ابوالفتوح رازی، حسین بن علی	شجاع مظفری ← شاه شجاع
شیخ اجل ← سعدی، مصلح بن عبدالله	شداد بن اویس ۱۹۵
شیخ اشراق ← سهروردی، شهاب الدین یحیی	شداد بن عاد ۱۱۶۰-۱۱۶۱
شیخ اکبر ← ابن عربی، محمد بن علی	شرف الدین علی یزدی ۷۳۶
شیخ الاسلام احمد نامقی جامی ← ژنده پیل، احمد بن ابوالحسن	شرف الدین یحیی النووی شافعی ← نووی شافعی، شرف الدین یحیی
شیخ الرئيس ← ابن سینا، حسین بن عبدالله	شریف المرتضی ← علم الهدی، سیدمرتضی.
شیخ جام ← ژنده پیل، احمد بن ابوالحسن	شریف جرجانی ← جرجانی، میرسید شریف
شیخ جمال الدین ساوہ ای ← جمال الدین ساوی	شریف مرتضی ← علم الهدی، سیدمرتضی
شیخ طوسی ← طوسی، محمد بن حسن	ششتري، قاضی نورالله ← قاضی نورالله ششتري
شیخ عباس قمی ← قمی، حاج شیخ عباس	شعار، جعفر ۳۴۱، ۴۲۵
شیخ عطار ← عطار، محمد بن ابراهیم	شعبه بن عباس ۴۴۷
شیخ فخرالدین عراقی ← عراقی، ابراهیم بن بزرجمهر	شعیب (ع) ۱۸۷
شیخ کمال ← کمال خجندی، مسعود	شفیعی کدکنی، محمدرضا ۴۱، ۱۴۰، ۱۹۴، ۷۸۳، ۸۱۱
شیخ محمد سعید قریشی مولتانی ۵۴۴	شقیق بلخی ۸۶۸، ۱۰۴۴
شیخ محمود شبستری ← شبستری، شیخ محمود بن عبدالکریم	شمس ← شمس تبریزی، محمد بن علی
شیرازی، حاج میرزا حسن ۱۱۴	شمس الدین آملی ← آملی، محمد بن محمود
شیرازی، قطب الدین ← قطب الدین شیرازی	شمس الدین محمد بن قیس رازی ← شمس قیس
شیرویه ۳۱۴	شمس الدین محمد جوینی ← جوینی، شمس الدین محمد
شیطان ← اهرمن	شمس تبریزی، محمد بن علی ۲۶، ۲۵۹
صاحب حبیب السیر ← خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین	شمس فخری ۷۵۵
صاحب عیار ← قوام الدین محمد صاحب عیار	شمس قیس ۱۰۱۱، ۱۱۸۸
صاحب فارسنامه ناصری ← شیرازی، حاج میرزا حسن	شوپنهاور، آرتور ۴۶۳
صاحب کشاف ← زمخشری، محمود بن عمر	شوشتری، محمد علی ← امام شوشتری، محمد علی
صاحب لسان العرب ← ابن منظور، محمد	شوکت یزدی ۱۰۱۴
	شهیدی، جعفر ۳۴۶، ۷۲۹، ۹۶۸
	شیبانی، ابو عیسی ← ابو عیسی شیبانی

طوسی، محمد امین ← ادیب طوسی، محمد امین
طوسی، محمد بن حسن ۵۷۸
طیفور بن عیسی بن سرشان ← بایزید بسطامی

ظاہری، محمد بن داود ← محمد بن داود ظاہری
ظہیر، ظہیر فاریابی، طاہر بن محمد
ظہیر الدین ابوالفضل طاہر بن محمد ← ظہیر
فاریابی، طاہر بن محمد
ظہیر فاریابی، طاہر بن محمد ۴۹، ۴۵، ۴۱، ۳۹،
۵۰، ۷۹، ۱۰۷، ۱۶۳، ۲۰۲، ۲۲۵، ۲۳۱،
۲۴۰، ۲۵۶، ۲۶۳، ۲۸۳، ۳۰۵، ۴۲۲، ۴۲۴،
۴۵۵، ۴۹۴، ۵۲۲، ۵۳۴، ۵۸۷، ۶۰۶، ۶۳۲،
۶۹۴، ۷۰۲، ۷۲۱، ۷۵۸، ۷۹۴، ۸۱۵، ۸۲۳،
۸۳۴، ۸۵۰، ۸۸۰، ۹۴۳، ۹۵۴، ۹۶۲، ۹۶۷،
۹۶۸، ۱۰۰۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۸، ۱۱۰۳، ۱۱۰۵،
۱۱۵۳، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۲۳۶، ۱۲۵۲

عاصم بن ابی النجود ۴۴۷-۴۴۸
عایشہ ۲۲۶
عبدالجبّار ہمدانی ← قاضی عبدالجبّار ہمدانی
عبدالجلیل قزوینی ۲۰۷
عبدالرزاق سمرقندی ۱۱۶۳، ۱۲۰۴
عبدالرزاق کاشانی ۱۱۸، ۵۳۳، ۶۰۱، ۹۲۷، ۹۴۸
عبدالرزاق لاهیجی ← لاهیجی، عبدالرزاق
عبدالعزّی بن عبدالمطلب ۳۴۰
عبدالعزیز الکرم ۵۵۶
عبدالقادر مراغی ← مراغی، عبدالقادر بن غیبی
عبدالقاهر جرجانی ۳۲
عبدالله انصاری ← خواجہ عبدالله انصاری
عبدالله بن طاہر ۳۷۶
عبدالله بن عامر دمشقی ۴۴۷
عبدالله بن عبّاس ← ابن عبّاس، عبدالله

صاحب مجمع البیان ← طبرسی، فضل بن حسن
صاحب مصباح الہدایۃ ← عزالدین محمود
کاشانی
صاحب منتهی الارب ← صفی پور، عبدالرحیم بن
عبدالکریم
صادق علیہ السلام ← جعفر بن محمد الصادق (ع)
صائب، محمد علی ۷۵۲، ۸۴۹
صدرا ← صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراہیم ۱۴۰، ۲۵۹،
۴۶۳، ۴۷۰-۴۷۱، ۷۱۷، ۹۰۷-۹۰۸، ۹۸۴
صدرالمتألہین ← صدرالدین شیرازی، محمد بن
ابراہیم
صدرا ی شیرازی ← صدرالدین شیرازی، محمد
بن ابراہیم
صدیق اکبر ← ابوبکر (خلیفہ)
صدیقی، غلامحسین ۷۷۴، ۸۹۷
صفا، ذبیح اللہ ۸۰
صفورا ۱۸۷
صفی اللہ ← آدم (ع)
صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم ۳۰۳، ۴۱۸
صہیب ۷۳۹
طاووس بن کیسان ۱۰۹۷
طائی، داود ← داود طائی
طبرسی، فضل بن حسن ۲۰، ۲۰۸، ۲۵۲، ۳۱۹،
۳۷۶، ۱۰۲۴
طبری، محمد بن جریر ۲۰، ۱۱۶، ۱۴۰، ۱۴۵،
۲۰۷، ۴۳۶، ۷۱۱، ۱۰۲۴
طوسی، حمزہ بن علی ملک ← آذری طوسی،
حمزہ بن علی ملک
طوسی، خواجہ نصیر ← خواجہ نصیر طوسی
طوسی، علی بن احمد ← اسدی طوسی،

عبدالله بن كثير مكى ٤٤٧

عبدالله مبارك ٧١٨

عبيد بن عمير ٣١٩

عبيد زاكاني ٣٧، ٤١، ٧٤، ١١١، ١٣٨، ١٦٩،

١٧٧، ١٩١-١٩٢، ٢٤٧-٢٤٨، ٢٦١، ٢٨٠،

٢٢٤، ٢٣٧، ٢٥٨، ٢٩٣، ٥٤٩، ٥٦٤، ٥٧٣،

٦٢٣، ٦٥١، ٦٦٧، ٧١٢، ٧٣٤، ٧٥٥، ٧٦٢،

٧٨٦، ٧٩٤، ٨١٦، ٩٧٣، ١٠٤٧، ١٠٧٩،

١٠٣٧، ١٢٤٩

عتيق نيشابورى، ابوبكر ← ابوبكر عتيق

نيشابورى

عثمان بن عفان ٣٤٦، ٤٤٣، ٤٤٥

عراقى، ابراهيم بن بزرجمهر ٣٧، ٤١، ٤٥، ٥٧-

٥٨، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٧، ١٨٠، ١٩٨، ٢٠٢،

٢٢٥، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٧٩، ٣٣٠، ٤١٣، ٤٢٦،

٤٥٨، ٤٩٤، ٥٠٦، ٥٣٦، ٥٤٥، ٥٥٢، ٥٧٨،

٥٨٠، ٥٩٠، ٥٩٧، ٦٠٤، ٧٣٣، ٧٦٢، ٧٦٨،

٧٨٨، ٨٢٠، ٨٢٨، ٨٥٠، ٨٨٠، ٨٩٦، ٩٥٩،

١٠٧١، ١٠٧٦، ١٠٨١، ١١٢٨، ١١٣٣،

١١٣٧، ١١٨٦، ١٢٥١، ١٢٥٣

عراقى همدانى، فخرالدين ابراهيم ← عراقى،

ابراهيم بن بزرجمهر

عرفان، محمود ١١٢

عرفى ← ٨٤٩

عزالدين محمود كاشانى ١٠٢، ٢٣٠، ٢٦٥، ٣٠٩،

٥٦٠، ٥٩٩، ٦٠٤، ٦٧٥، ٩٢٧، ٩٣٨، ١٠٩١،

عضدالدوله ديلمى ٢٦٠

عطار، محمد بن ابراهيم ٢٣، ٢٦، ٣٧، ٤١، ٤٥،

٥٢-٥٥، ٧٩، ١٠٥، ١٢٠، ١٣٠، ١٤١-١٤٣،

١٥٣، ١٥٦، ١٦٢-١٦٣، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧،

١٨٣-١٨٤، ١٩٢، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٩، ٢١٠،

٢١٢، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٨، ٢٧٨،

٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩٩، ٢٩٣، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣٤،

٣٥٤، ٣٦٠، ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٩٦، ٤٠٥-٤٠٧،

٤١٣، ٤١٦، ٤٢١، ٤٢٨، ٤٣٣، ٤٣٩، ٤٤١،

٤٥٩-٤٦٠، ٤٦٧، ٥١١، ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٣١-

٥٣٢، ٥٣٥، ٥٤٣، ٥٥٦، ٥٥٩، ٥٧١، ٥٧٣،

٥٧٥، ٥٧٩، ٥٨٩، ٥٩٥، ٦٠٤، ٦٠٧، ٦١٣،

٦٢٣، ٦٢٦، ٦٤٨، ٦٥٠، ٦٥٦، ٦٦٠-٦٦١،

٦٩٤، ٧٠٤، ٧٢٠، ٧٢٥-٧٢٦، ٧٣٤، ٧٤٤،

٧٥٧، ٧٦٢، ٧٦٨، ٧٧٩، ٧٩٤، ٨١١، ٨٢٤،

٨٣٢، ٨٥٣، ٨٥٦، ٨٧٤، ٨٨٣، ٨٩٥، ٨٩٧،

٩٠٩، ٩١٧، ٩٣٢، ٩٣٧، ٩٤٥، ٩٥٠، ٩٦١،

٩٦٥، ٩٧٢، ٩٧٤، ٩٨٧، ٩٩٢، ١٠٤٠،

١٠٤٢، ١٠٤٤، ١٠٥٢، ١٠٥٤-١٠٥٥،

١٠٥٨، ١٠٨٢-١٠٨٣، ١١٢١، ١١٢٦،

١١٢٨، ١١٤٤، ١١٤٦-١١٤٧، ١١٦٧،

١١٩٠، ١٢٠٨-١٢٠٩، ١٢٢٦، ١٢٣٣،

١٢٣٦، ١٢٥١

عطار نيشابورى، فريدالدين محمد ← عطار،

محمد بن ابراهيم

عفيفى، ابوالعلاء ٥٣٣، ٥٩٧، ٦٠٠، ١٠٩٢

عكرمه ٦٧٢

علاف، ابوهديل ← ابوهديل علاف

علامه حلى، حسن بن يوسف ٩١٩

علامه دهخدا ← دهخدا، على اكبر

علامه قزوینی ← قزوینی، محمد

علم الهدى، سيدمرتضى ٢٠٨

علوى، پرتو ← پرتو علوى، عبدالعلى

على بن ابى طالب (ع) ٣٤٦، ٤٤٤، ٥٥٥، ٦١٩،

٧٥٢، ٨١٨، ٩٠٥، ٩٩٧،

على بن حسين واسطى ٩٠٣

على عبدالله البصرى ٦٧٥

عماد فقيه کرمانى ٤٠-٤١، ٥١٢، ٥٤٩،

۸۵۸، ۸۶۹، ۹۰۴، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۱۹، ۹۳۸،
۹۴۳، ۹۵۷، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۵، ۱۰۰۲،
۱۰۲۸، ۱۰۳۰، ۱۰۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵،
۱۰۶۹، ۱۰۷۱، ۱۰۹۷، ۱۱۱۶، ۱۱۹۲،
۱۲۰۰، ۱۲۱۲، ۱۲۳۵، ۱۲۴۹

غزالی، احمد ۱۱۸۶

غزنوی، سدیدالدین محمد ← غزنوی، محمد بن
موسی

غزنوی، محمد بن موسی ۱۴۷

غزنوی، محمود ← محمود غزنوی

غنی، قاسم ۹۷، ۱۱۵-۱۱۷، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۵،

۱۴۷، ۱۶۶، ۱۸۱، ۲۰۵، ۲۱۴، ۲۲۹، ۲۳۱،

۲۷۰، ۲۷۷-۲۷۹، ۳۰۹، ۳۱۹، ۳۵۴، ۳۸۷،

۳۹۹، ۴۰۰، ۴۲۱، ۴۲۳-۴۲۴، ۴۲۸، ۵۱۶،

۵۳۸-۵۴۰، ۵۵۳-۵۵۴، ۵۶۹، ۵۸۶، ۵۹۳،

۶۱۲، ۶۲۲-۶۲۳، ۶۲۹، ۶۳۴، ۶۳۷-۶۳۸،

۶۴۴، ۶۵۶، ۶۷۲، ۷۰۲، ۷۳۳، ۷۳۶، ۷۳۹،

۷۴۳، ۷۴۶، ۷۴۹-۷۵۰، ۷۵۳، ۷۵۵-۷۵۶،

۷۶۸-۷۶۹، ۷۷۴-۷۷۵، ۷۷۷، ۷۹۲-۷۹۳،

۷۹۸-۷۹۹، ۸۱۰، ۸۳۱-۸۳۲، ۸۴۹، ۸۵۳،

۸۸۶-۸۸۷، ۸۹۸، ۹۰۵، ۹۱۳-۹۱۴، ۹۳۱،

۹۳۵، ۹۴۵، ۹۵۶، ۹۷۲، ۹۷۶، ۹۷۹-۹۸۰،

۱۰۰۲، ۱۰۰۷، ۱۰۱۴، ۱۰۲۲، ۱۰۶۷،

۱۰۷۷-۱۰۷۸، ۱۰۸۶، ۱۰۸۹، ۱۱۳۱،

۱۱۹۱، ۱۲۱۰، ۱۲۱۷، ۱۲۳۰، ۱۲۴۲-
۱۲۴۸، ۱۲۴۳

غیاث الدین محمد شاه دوم ۷۷۷

فارابی، ابونصر ← فارابی، محمد بن محمد

فارابی، محمد بن محمد ۳۱

فارسی، خطیب ← خطیب فارسی

فاروق ← عمر خطاب

عمران ۱۸۶

عمر خطاب ۷۲۹، ۵۴۹، ۴۴۳، ۳۴۶

عمرو بن عثمان مکی ۵۷۰

عمرو بن کلثوم ۱۲۹

عمرو مکی ← عمرو بن عثمان مکی

عنصر المعالی، کیکاوس بن اسکندر ۳۵۱

عنصری، حسن بن احمد ۲۶، ۳۷، ۴۱، ۶۱۸،

۷۹۴، ۱۱۶۷

عیسی (ع) ۱۲۴-۱۲۵، ۲۵۴، ۳۲۱، ۳۲۶-۳۲۷،

۴۲۴، ۴۴۱، ۴۵۸، ۵۱۳-۵۱۴، ۵۶۴، ۵۶۸،

۵۷۲-۵۷۳، ۷۹۲-۷۹۳، ۱۱۱۶، ۱۲۳۳

عین القضاة، عبدالله بن محمد ۳۱

عیوضی، رشید ۶۲، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۵۶، ۱۹۱، ۳۵۶،

۳۵۸، ۳۹۶، ۴۴۹، ۴۸۵، ۴۹۹، ۵۱۵، ۵۲۰،

۵۷۶، ۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۸، ۶۶۲، ۶۸۲-۶۸۳،

۶۸۷، ۶۹۲، ۷۰۱، ۷۱۳، ۷۲۸، ۷۳۷، ۷۴۸،

۷۷۱، ۷۸۲، ۷۸۵، ۷۸۸، ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۹۰،

۹۶۷، ۹۸۵، ۱۰۲۸، ۱۰۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۵۶،

۱۰۷۱-۱۰۷۲، ۱۱۰۵، ۱۱۲۱، ۱۱۳۲،

۱۱۳۸، ۱۱۵۱، ۱۲۰۶، ۱۲۰۹، ۱۲۱۵-
۱۲۱۶

غروی، علی ۷۷۲

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد ۹۵، ۱۲۸، ۱۵۱،

۱۶۵-۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۵-۱۶۶، ۱۹۵، ۱۹۹،

۲۱۵، ۲۱۷-۲۱۸، ۲۲۲، ۲۳۰، ۲۴۲، ۲۵۴،

۲۶۷، ۲۸۰-۲۸۱، ۳۰۴، ۳۲۵، ۳۳۶، ۳۵۲،

۳۷۷، ۴۱۴، ۴۱۶، ۴۴۰، ۴۶۳، ۴۶۷، ۴۶۹،

۴۷۲، ۴۹۱، ۵۰۱، ۵۱۷، ۵۴۹، ۵۵۷، ۵۶۷،

۶۱۸، ۶۴۵، ۶۴۸، ۶۵۱، ۶۸۵، ۶۹۴، ۷۱۳،

۷۱۶، ۷۲۰، ۷۳۲، ۷۵۱، ۷۶۲-۷۶۳، ۷۹۵-
۷۹۶، ۸۰۸، ۸۱۱، ۸۱۸، ۸۲۳، ۸۵۱، ۸۵۵،

فاریابی، ظہیر ← ظہیر فاریابی، طاہر بن محمد	فسائی ← شیرازی، حاج میرزا حسن
فاضل مقداد ۹۱۹	فضل اللہ، رشید الدین ← رشید الدین فضل اللہ
فاطمہ (س) ۷۵۲	فقیہ کرمانی، عماد ← عماد فقیہ کرمانی
فانی، کامران ۱۱۴	فلوطین ← افلوطین
فتح اللہ ابوالمعالی، برہان الدین ← برہان الدین	فندزمانی ۵۷، ۴۵
فتح اللہ ابوالمعالی	فیاض ۶۹۳
فتح موصلی ۸۶۸	فیروزکوهی، عبدالکریم ← امیری فیروزکوهی،
فخر الدین عراقی ← عراقی، ابراہیم بن بزرجمہر	عبدالکریم
فخر رازی، محمد بن عمر ۳۴۶، ۴۶۳، ۵۱۳، ۶۶۹،	فیض کاشانی ۴۶۳
۶۷۱-۶۷۲، ۸۲۲، ۸۷۰، ۹۰۷، ۹۴۷، ۹۵۷،	
۹۹۱، ۱۰۲۴	قارون ۱۲۶، ۱۳۲-۱۳۳، ۱۸۹، ۲۹۲، ۲۹۸، ۳۱۳،
فخری، شمس ← شمس فخری	۳۸۱، ۵۱۶، ۵۱۹، ۸۹۳، ۹۳۱، ۱۱۸۹
فراہانی، ادیب الممالک ← ادیب الممالک فراہانی	قاضی بیضاوی ← بیضاوی، عبداللہ بن عمر
فرخی، علی بن جولوغ ۳۴، ۴۱، ۲۵۸، ۷۹۴	قاضی حمید الدین عمر بلخی ۶۴۶
فردوسی، ابوالقاسم ۲۶، ۳۱، ۳۸، ۹۹، ۱۱۶، ۱۳۵،	قاضی عبدالجبار ہمدانی ۲۰۷-۲۰۸، ۲۵۲، ۴۶۳،
۱۴۲، ۲۶۳-۲۶۴، ۲۹۴، ۳۱۴، ۳۲۴، ۳۴۸،	قاضی عضد الدین ایجی ۲۸، ۴۶۹-۴۷۱، ۵۱۳،
۴۳۷، ۵۶۸، ۶۶۵، ۷۰۹، ۷۶۰، ۸۹۱، ۹۱۳،	۷۵۵، ۸۸۶، ۹۰۵، ۹۹۵
۹۱۷، ۹۲۵، ۹۹۴، ۱۱۱۹	قاضی قضاعی ۷۱۳
فرزام، حمید ۷۱۶	قاضی نور اللہ ششتری ۱۲۴۱
فرزان، محمد ۱۴۴، ۱۴۷	قالون، عیسیٰ بن مینا ۴۴۸
فرعون ۱۸۶-۱۸۸، ۵۵۲، ۶۹۴، ۸۲۷	قباد / کقباد ۴۵۴-۴۵۶، ۱۲۰۳
فرنگیس ۴۷۸، ۱۱۲۲	قباد اول ۲۷۴
فروزانفر، بدیع الزمان ۴۲، ۱۰۲، ۱۲۴، ۱۵۳،	قدسی، محمد ۶۲، ۱۳۵، ۳۴۹، ۳۵۶، ۴۸۵، ۵۶۹،
۱۶۹، ۱۸۲، ۲۰۲، ۲۱۴، ۲۳۴، ۲۷۹، ۵۰۴،	۶۳۴، ۶۳۸، ۶۴۸، ۶۵۸، ۶۷۴، ۶۸۲-۶۸۳،
۵۰۸، ۵۱۰، ۵۷۹، ۵۹۰، ۶۰۳، ۸۴۹، ۸۹۷،	۷۲۸، ۷۸۲، ۷۹۵، ۸۵۳، ۹۶۷، ۹۸۵، ۱۰۲۸،
۱۰۲۹، ۱۰۴۲، ۱۰۵۲، ۱۰۵۶، ۱۰۶۷،	۱۰۵۴، ۱۰۶۵، ۱۰۸۸، ۱۱۲۱، ۱۱۵۱،
۱۱۶۵-۱۱۶۶، ۱۲۲۰	۱۲۱۵، ۱۲۰۶
فروغی، محمد علی ۳۹۴، ۴۶۸، ۱۰۹۷	قرشی، محمد احمد ← محمد احمد قرشی
فروید، زیگموند ۳۰۳	قرنی، اویس ← اویس قرنی
فرہوشی، بہرام ۳۹۴، ۸۶۱، ۱۰۵۵	قریب، یحییٰ ۱۳۵، ۳۴۵، ۳۹۶، ۵۱۵، ۵۲۰،
فرید الدین عطار ← عطار، محمد بن ابراہیم	۶۴۸، ۶۸۲، ۶۸۷، ۷۰۱، ۷۲۸، ۷۷۱، ۷۸۸،
فریدون ۴۵۰	۸۰۲، ۹۶۷، ۹۸۵، ۱۰۲۸، ۱۰۶۵، ۱۰۷۲،

قریشی مولتانی، محمد سعید ← شیخ محمد سعید

۱۲۲۷، ۹۷۵

قریشی مولتانی

قزوینی، خطیب ← خطیب قزوینی، محمد بن

قطب الدین رازی، محمد بن محمد ۳۰

عبدالرحمن

قطب الدین شیرازی ۳۰

قزوینی، عبدالجلیل ← عبدالجلیل قزوینی

قمی، حاج شیخ عباس ۳۷۷

قزوینی، محمد ۱۶، ۳۷، ۴۹-۵۰، ۵۶-۵۷، ۷۴

قُبُل ← ابو عمر محمد بن عبدالرحمن

۸۰، ۹۱-۹۲، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۷-۱۲۹

قوام الدین حسن تمغاچی ← حاجی قوام

۱۳۵، ۱۴۱، ۱۴۳-۱۴۴، ۱۴۶-۱۴۷، ۱۵۳

قوام الدین عبدالله ۲۷۶

۱۵۵-۱۵۶، ۱۶۵، ۱۸۱، ۱۹۱، ۲۱۸، ۲۲۲

قوام الدین محمد بن علی صاحب عیار ←

۲۲۴، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۰-۲۴۱، ۲۵۴، ۲۶۴

قوام الدین محمد صاحب عیار

۲۷۶، ۲۷۹، ۳۰۵، ۳۱۵، ۳۳۲-۳۳۳، ۳۴۹

قوام الدین محمد صاحب عیار ۲۹۱، ۲۹۶

۳۵۶، ۳۹۴، ۳۹۶، ۳۹۹-۴۰۰، ۴۱۷، ۴۴۹

۴۹۱-۴۹۲، ۷۲۹، ۷۴۳، ۷۹۴، ۹۱۵

۴۸۵، ۴۹۱-۴۹۲، ۴۹۸-۴۹۹، ۵۱۱، ۵۱۵

قیس رازی، شمس ← شمس قیس

۵۵۴، ۵۶۶، ۵۶۹، ۵۷۶، ۶۰۸، ۶۲۸، ۶۳۸

کاتب، احمد بن حسین ← احمد بن حسین بن

۶۴۱-۶۴۲، ۶۴۶، ۶۴۸-۶۵۰، ۶۷۲، ۶۷۴

علی کاتب

۶۸۲-۶۸۳، ۶۸۷، ۷۰۱، ۷۱۳، ۷۲۰، ۷۲۸

کاشانی، عبدالرزاق ← عبدالرزاق کاشانی

۷۳۷، ۷۴۸، ۷۵۲-۷۵۳، ۷۵۸، ۷۷۱، ۷۸۲

کاشانی، عبدالله ← ابوالقاسم، عبدالله کاشانی

۷۸۴-۷۸۵، ۷۸۷، ۷۹۳، ۸۰۲، ۸۳۴، ۸۵۴

کاشانی، عزالدین محمود ← عزالدین محمود

۸۸۷، ۸۹۰، ۸۹۶، ۸۹۸، ۹۱۲-۹۱۴، ۹۴۱

کاشانی

۹۴۲، ۹۴۴، ۹۶۷، ۹۷۱-۹۷۲، ۹۸۰، ۹۸۴

کاشانی، فیض ← فیض کاشانی

۹۹۷-۹۹۸، ۱۰۱۰، ۱۰۱۳، ۱۰۲۸، ۱۰۳۱

کاشغری، محمود ← محمود کاشغری

۱۰۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۶۰-۱۰۶۱، ۱۰۶۵

کاظم زاده ایرانشهر، حسین ۴۷۷

۱۰۷۲، ۱۰۷۵، ۱۰۸۸، ۱۱۰۴-۱۱۰۵

کامو، آلبر ۳۰

۱۱۱۲، ۱۱۱۵، ۱۱۱۸، ۱۱۲۱، ۱۱۲۳

کانت، ایمانوئل ۳۷۱-۳۷۲

۱۱۲۵، ۱۱۳۲، ۱۱۳۸، ۱۱۴۰، ۱۱۴۷

کاوس ۳۲۲، ۳۵۰، ۴۵۴، ۴۵۶، ۴۷۸، ۱۲۰۳

۱۱۵۰-۱۱۵۱، ۱۱۶۱، ۱۱۶۳-۱۱۶۴

کاوس کی ← کاوس

۱۱۷۴، ۱۱۹۰-۱۱۹۱، ۱۱۹۴، ۱۲۰۴

کاویانی، رضا ۱۱۸۶

۱۲۰۵، ۱۲۰۹، ۱۲۱۱-۱۲۱۲، ۱۲۱۵

کبری، نجم الدین ← نجم الدین کبری، احمد بن

۱۲۱۶، ۱۲۲۹، ۱۲۳۹، ۱۲۴۱-۱۲۴۲

عمر

۱۲۴۵، ۱۲۴۷

کُتبی [گیتی؟]، محمود ۲۶۹، ۷۵۵، ۷۷۷

قشیری، عبدالکریم بن هوازن ۱۴۷، ۱۷۳، ۲۳۰

۱۰۱۱، ۱۰۳۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۸، ۱۰۵۱-

۱۰۵۲، ۱۰۵۶، ۱۰۵۸، ۱۰۶۰، ۱۰۶۲،

۱۰۶۴، ۱۰۷۱، ۱۰۸۳، ۱۱۱۳، ۱۱۲۱،

۱۱۲۴، ۱۱۲۹، ۱۱۳۲، ۱۱۴۱، ۱۱۴۴،

۱۱۵۳، ۱۱۶۶، ۱۱۸۷، ۱۲۲۰، ۱۲۵۲

کمال الدین اصفهانی ← کمال الدین اسماعیل

اصفہانی

کمال الدین مسعود خجندی ← کمال خجندی،

مسعود

کمال خجندی، مسعود ۲۴، ۲۶، ۴۰-۴۱، ۷۴،

۸۵-۸۶، ۱۶۹، ۱۹۳، ۲۰۶، ۲۳۲، ۲۵۰، ۲۸۴،

۳۱۳، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۷۱، ۴۰۲، ۴۲۰، ۴۲۲،

۴۲۸، ۴۳۲، ۴۳۹، ۴۸۰، ۴۹۴، ۵۰۹-۵۱۰،

۵۲۱، ۵۳۱-۵۳۲، ۵۴۳، ۵۸۹، ۶۱۲، ۶۲۵،

۶۴۰، ۶۶۷، ۷۱۶، ۷۳۲، ۷۵۰، ۷۵۲، ۷۶۳،

۷۷۹، ۷۸۷، ۸۱۰، ۸۲۲، ۸۳۶، ۸۷۷، ۸۸۲،

۸۸۵، ۸۹۰، ۹۲۶، ۹۳۲، ۹۸۳، ۱۰۰۰،

۱۰۱۲، ۱۰۳۵، ۱۰۴۸، ۱۰۵۳، ۱۰۷۴،

۱۱۰۲، ۱۱۱۵، ۱۲۲۵

کندی، یعقوب بن اسحاق ۳۱

کنعان ۱۵۵

کوفی، حمزة بن حبيب ← حمزة بن حبيب کوفی

کیخسرو ۳۵۰، ۴۷۸-۴۷۹، ۵۶۴-۵۶۶، ۱۱۲۲،

۱۲۰۳

کیقباد ← قباد/کیقباد

کیکاووس ← کاوس

کی یر کگور، سورن آبی ۳۰

گرسبوز ۴۷۸

گلچهر ۱۱۶۷

گلدزیهر، ایگناتس ۳۷۶-۳۷۷

گلندام، محمد ۳۲، ۳۰۵، ۳۳۹

۸۸۶، ۹۱۴، ۱۰۷۸، ۱۰۹۸

کدکنی، محمدرضا ← شفیعی کدکنی، محمدرضا

کراوس، پل ۹۰۳

کربن، هانری ۳۵۱، ۱۱۸۶

کربین، هنری ← کربن، هانری

کریمخان زند ۲۱۱

کسانی ۱۱۶

کسانی، علی بن حمزة ۴۴۸

کسروی، احمد ۱۳۳

کسری ۲۶۸، ۲۷۴، ۴۵۵

کفعمی، ابراهیم بن علی ۳۷۷

کلابادی، ابوبکر محمد بن ابراهیم ۴۶۷

کلیم الله ← موسی (ع)

کلینی، محمد بن یعقوب ۲۵۲

کمال ← کمال الدین اسماعیل اصفهانی

کمال الدین اسماعیل اصفهانی ۲۳، ۲۶، ۳۷، ۳۹،

۴۱، ۴۵-۴۶، ۴۹، ۵۲، ۵۵-۵۷، ۶۸، ۷۹،

۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۵۷، ۱۷۰،

۱۸۲-۱۸۳، ۱۹۱-۱۹۲، ۱۹۵-۱۹۷، ۲۰۰،

۲۰۴، ۲۰۹، ۲۱۹، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۴۳،

۲۶۴، ۲۷۴، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۳۱،

۳۵۹-۳۶۰، ۳۷۱، ۳۸۰، ۳۸۳، ۴۱۶، ۴۱۸،

۴۲۹، ۴۵۲، ۴۵۷-۴۵۸، ۴۷۹، ۴۸۵-۴۸۶،

۴۹۴، ۵۱۰، ۵۱۷، ۵۲۱-۵۲۳، ۵۲۶، ۵۳۱،

۵۳۵، ۵۴۴، ۵۵۲-۵۵۳، ۵۵۶، ۵۷۹، ۵۸۹،

۵۹۱، ۵۹۵، ۶۲۸، ۶۳۲، ۶۳۹، ۶۴۳، ۶۴۵،

۶۵۱، ۶۵۷، ۶۶۳، ۶۶۶، ۶۷۳، ۶۸۶،

۷۰۱-۷۰۳، ۷۰۶-۷۰۷، ۷۲۲، ۷۲۶، ۷۳۵،

۷۳۹-۷۴۴، ۷۵۰، ۷۵۸، ۷۶۸، ۷۸۶، ۷۹۴،

۷۹۹، ۸۱۶، ۸۳۰، ۸۳۶، ۸۵۱، ۸۷۴، ۸۹۲،

۹۰۱، ۹۱۱-۹۱۳، ۹۱۸، ۹۴۸، ۹۵۰-۹۵۱،

۹۶۲-۹۶۳، ۹۷۱، ۹۷۶، ۹۹۴، ۱۰۰۰،

گوهرین، صادق ۱۴۲، ۳۸۷، ۵۷۳

گیتی، محمود ← کُتبی [گیتی؟]، محمود

گیلگمش ۵۳۲

گیو ۵۶۴

گیومرث ۱۱۱۹

لاهیجی، عبدالرزاق ۴۶۳

لایب نیتس، ویلهلم گوتفرید ۴۶۳، ۴۷۲

لبیبی ۶۱۱

لبید ۱۰۳۹

لسترنج ۱۱۲

لطفی، محمدحسن ۱۱۸۶

لنبانی، جمال ← جمال لنبانی

لیث بن خالد ۴۴۸

لین ۳۹۴

ماروت ۴۳۶

ماسینیون، لوئی ۵۷۰، ۹۰۳

مالک بن انس ۷۳۰، ۹۰۳

مالک دینار ۲۸۱

مأمون (خلیفه) ۳۷۶

مانی ۶۲۹

ماهیاری نوابی، یحیی ۱۰۴۶-۱۰۴۷

مبارزالدین ← امیر مبارزالدین محمد بن مظفر

مبارک، عبدالله ← عبدالله مبارک

متینی، جلال ۵۱۹

مجتبائی، فتح الله ۶۴-۶۵، ۷۵۶، ۸۲۲

مجرد، جمال الدین ← سیدجمال الدین مجرد

مجلسی ۳۷۷

محتسب ← امیر مبارزالدین محمد بن مظفر

محبوب، محمدجعفر ۳۵۱

محدث ارموی، جلال الدین ۱۵۲، ۶۶۱

محقق، مهدی ۹۱۹، ۱۱۳۴

محمد احمد قرشی ۳۴۱، ۴۲۵

محمد بن اسحاق ۶۷۱

محمد بن جریر طبری ← طبری، محمد بن جریر

محمد بن خفیف شیرازی ← خفیف شیرازی،

محمد بن خفیف

محمد بن داود ظاهری ۵۷۰

محمد بن عبدالله (ص) ۱۹-۲۰، ۱۵۶-۱۵۷،

۱۹۵، ۲۱۵-۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۶، ۲۵۱، ۲۸۱،

۲۹۰، ۳۱۹، ۳۲۵-۳۲۶، ۳۳۲، ۳۴۰، ۳۴۶،

۳۵۲، ۳۷۶، ۳۸۶، ۴۱۸، ۴۴۳-۴۴۴، ۴۴۶،

۴۶۹، ۴۹۰-۴۹۱، ۵۰۰-۵۰۱، ۵۴۹، ۵۷۰،

۵۷۳، ۵۹۷، ۶۴۸، ۶۷۱، ۶۸۰، ۷۱۳، ۷۲۹،

۷۵۱-۷۵۲، ۷۶۳، ۷۸۴، ۸۱۸، ۸۲۲، ۸۵۵،

۸۶۷، ۸۶۹، ۹۰۶-۹۰۷، ۹۹۵، ۱۰۳۹،

۱۰۴۵، ۱۰۵۴، ۱۰۶۹، ۱۰۹۱، ۱۱۱۶،

۱۱۴۶، ۱۱۵۵، ۱۲۱۲، ۱۲۲۶

محمد بن علی ← قوام الدین محمد صاحب عیار

محمد بن علی الباقر (ع) ۸۰۳

محمد بن علی حسنی ۸۲۶

محمد بن یوسف ثقفی ۲۶۰

محمد پادشاه بن غلام محیی الدین ۴۰۵

محمود بن حسن نیشابوری ۸۰۲

محمود بن سبکتکین ۷۱۱

محمود شاه ۵۹۳

محمود غزنوی ۲۶، ۳۱۶، ۳۲۵

محمود کاشغری ۹۴۵

محیی الدین بن عربی ← ابن عربی، محمد بن

علی

مدرس، آقا علی ← آقا علی مدرس

مدرس رضوی، محمدتقی ۴۶۸، ۸۰۳، ۸۱۵،

۱۲۱۶

مدنی، نافع بن عبدالرحمن ← نافع بن	۱۱۸۶، ۱۲۰۶، ۱۲۳۶
عبدالرحمن مدنی	معین، مهدخت ۱۲۰۶
مراغی، عبدالقادر بن غیبی ۴۶۰	معین الدین یزدی ۷۷۷
مرتضوی، منوچهر ۴۱، ۶۰، ۳۸۷، ۵۶۵، ۶۹۲،	مغنیہ، محمدجواد ۲۱۰
۱۱۸۶، ۱۰۹۲	مغیث بن سمی ۳۱۹
مرتضی، شریف ← علم الہدی، سیدمرتضی	مفتون امینی ۶۳۸
مرتضی (ع) ← علی بن ابی طالب (ع)	مقاتل بن سلیمان ۳۲۰
مریم (خواہر موسی) ۱۸۷	المقتدر (خلیفہ) ۵۷۰
مریم عذرا ۳۲۶، ۳۴۲، ۵۱۳، ۵۷۲	مقداد، فاضل ← فاضل مقداد
مزابلی، بایعقوب ← بایعقوب مزابلی	مقدسی، محمد بن احمد ۱۲۸
مستعصم (خلیفہ) ۴۵۵	مکی، عبداللہ بن کثیر ← عبداللہ بن کثیر مکی
مستملی، اسماعیل بن محمد ۴۶۷	مکی، عمرو بن عثمان ← عمرو بن عثمان مکی
مستملی بخاری ← مستملی، اسماعیل بن محمد	ملا احمد نراقی ← نراقی، احمد
مستوفی، حمد اللہ ← حمد اللہ مستوفی، حمد اللہ	ملا جلال دوانی ← دوانی، جلال الدین
بن ابی بکر	ملاح، حسینعلی ۳۵، ۳۱۰، ۴۶۰، ۵۴۶، ۶۳۶،
مسعود ۶۸۸، ۶۹۳	۶۴۶، ۱۰۶۱، ۱۱۹۰، ۱۲۲۹
مسعود سعد سلمان ۵۶	ملا صدرا ← صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراہیم
مسعودی، علی بن حسین ۱۳۳	ملا عبداللہ زنوزی ← زنوزی، عبداللہ
مسیح ← عیسی (ع)	ملك الشعرا بہار ← بہار، محمدتقی
مشکان، بونصر ← بونصر مشکان	ملكشاہی، حسن ۹۰۸
مشکوة، محمد ۱۱۸۶	ملك مستعصم ← مستعصم (خلیفہ)
مصطفوی، حسن ۱۲۴۶	منزوی، احمد ۱۲۴۱
مصطفی / مصطفوی ← محمد بن عبداللہ (ص)	منزوی، علی نقی ۱۴۰
مطہری، مرتضی ۴۶۴، ۴۷۷	منصور ← حلاج، حسین بن منصور
معاویہ ۲۲۶، ۳۷۶	منصور مظفری ← شاہ منصور
معاویہ بن قرۃ ۳۱۹	منوچہری، احمد بن قوص ۲۶، ۳۱، ۳۴، ۳۷، ۴۱،
معزی ← امیر معزی، محمد بن عبدالملك	۶۲، ۱۲۸-۱۲۹، ۱۵۱-۱۵۲، ۱۶۲،
معلم الاسماء ← آدم (ع)	۱۶۶-۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۶، ۲۰۴، ۲۴۶، ۲۷۷،
معین، محمد ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۴۰، ۱۵۱،	۲۹۰، ۲۹۴، ۳۰۸، ۳۴۲، ۳۴۹، ۳۵۵، ۳۶۲،
۱۷۵-۱۷۶، ۲۶۸-۲۶۹، ۳۰۵، ۳۸۷، ۳۸۹،	۴۳۷، ۴۶۰، ۴۹۱، ۵۹۱، ۶۰۸-۶۰۹، ۶۱۸،
۴۷۸، ۴۹۱، ۴۹۴، ۵۱۲، ۵۲۸، ۵۵۹، ۶۲۲،	۶۵۰، ۶۹۲-۶۹۳، ۷۳۳، ۷۷۰، ۷۷۳، ۷۹۴،
۶۷۰، ۷۷۲، ۷۷۴، ۸۰۷، ۸۶۱، ۸۹۷، ۹۱۷،	۸۰۴، ۸۰۷، ۸۱۱، ۸۳۳، ۸۴۹، ۹۰۸-۹۰۹،

۹۲۲، ۱۰۵۰، ۱۰۵۵، ۱۰۶۸، ۱۱۳۳، ۱۱۵۴، مینوی، مجتبیٰ ۳۴۹، ۳۹۶، ۵۴۹، ۷۱۹، ۹۱۶

۱۱۹۱، ۱۲۴۵

مؤتمن، زین العابدین ۶۱

موحد، محمد علی ۱۱۴، ۲۶۱

موسی (ع) ۹۶، ۱۳۲، ۱۸۶-۱۸۹، ۲۹۸

۵۳۲-۵۳۳، ۵۵۲، ۵۶۹، ۵۹۸-۵۹۹، ۸۰۲

۹۳۲، ۱۰۴۵، ۱۱۹۴، ۱۲۲۶، ۱۲۲۹-۱۲۳۰

۱۲۳۵

موصلی، فتح ← فتح موصلی

مولانا ← مولوی، جلال الدین محمد بن محمد

مولتانی، شیخ محمد سعید قریشی ← شیخ محمد

سعید قریشی مولتانی

مولوی، جلال الدین محمد بن محمد ۲۶، ۳۴

۳۶-۳۷، ۴۱، ۵۲، ۶۱، ۷۹، ۱۸۹، ۲۰۲، ۲۲۳

۲۵۸-۲۵۹، ۳۷۶، ۴۳۳، ۴۶۷، ۵۰۴، ۵۱۰

۵۳۲، ۵۷۱، ۵۷۹-۵۸۰، ۵۹۰، ۶۹۱، ۷۰۷

۷۵۷، ۷۸۳-۷۸۴، ۷۹۴، ۷۹۶، ۸۲۰

۸۷۱-۸۷۲، ۹۰۴، ۹۳۳، ۹۳۸، ۹۹۲-۹۹۳

۱۰۰۷، ۱۰۴۲، ۱۰۵۳، ۱۱۴۶، ۱۱۶۷، ۱۲۱۲

مؤید، حشمت ۱۴۷

مهدوی، دامغانی، احمد ۶۸۰

مهدی (ع) ۱۴۰، ۴۲۴، ۱۲۰۳-۱۲۰۴

میبی، ابوالفضل ۱۳۳، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۵۱-۲۵۲

۲۷۸، ۲۸۵، ۳۱۹، ۳۴۶، ۵۷۲، ۸۰۳، ۹۴۷

میدانی، ابوالفضل ۵۱۵

میر جلال الدین محدث ارموی ← محدث ارموی،

جلال الدین

میرسید شریف جرجانی ← جرجانی،

میرسید شریف

میمندی، احمد بن حسن ← احمد بن حسن

میمندی

میمندی، حسن ۷۱۱

ناتل خانلری، پرویز ← خانلری، پرویز

ناصر بخارانی ۲۴، ۴۱، ۷۴-۷۶، ۸۵، ۱۹۸، ۲۳۷

۲۵۷، ۳۰۶، ۳۵۳، ۳۵۹، ۳۸۰، ۴۵۴، ۴۸۰

۵۰۴، ۵۳۱، ۵۳۶، ۵۹۳، ۶۱۵، ۶۵۶، ۶۶۱

۶۸۵، ۷۲۶، ۷۳۸، ۷۶۰، ۷۹۰، ۸۰۵-۸۰۶

۸۹۵-۸۹۶، ۹۲۱، ۹۵۴، ۹۵۸، ۹۹۹، ۱۰۲۷

۱۰۵۳، ۱۱۲۶، ۱۱۴۹، ۱۲۱۳-۱۲۱۴، ۱۳۵۳

ناصر بخاری ← ناصر بخارانی

ناصر خسرو ۲۶، ۳۷، ۴۱، ۱۵۱، ۲۹۷، ۴۷۱

۶۱۹، ۶۹۲، ۷۶۹، ۷۸۳-۷۸۴، ۷۹۴، ۱۰۳۰

۱۰۶۱، ۱۱۳۴

نافع بن عبدالرحمن مدنی ۴۴۸

نامقی جامی، شیخ الاسلام احمد ← زنده پیل،

احمد بن ابوالحسن

نبی اکرم ← محمد بن عبدالله (ص)

نجاتی، محمد علی ۱۰۷۸

نجم الدین رازی ← نجم رازی، عبدالله بن محمد

نجم الدین کُبری، احمد بن عمر ۷۵۸

نجم رازی، عبدالله بن محمد ۵۶۷، ۶۰۵، ۶۹۶

۸۶۷، ۱۱۸۶، ۱۲۴۲

نذیر احمد ۸۰، ۱۳۵، ۱۴۴، ۱۵۶، ۱۹۱، ۳۵۶

۳۷۳، ۳۹۶، ۴۴۹، ۴۸۵، ۴۹۹، ۵۲۰، ۵۷۶

۶۳۸، ۶۴۲، ۶۴۸، ۶۸۲-۶۸۳، ۶۸۷، ۶۹۲

۷۰۱، ۷۱۳، ۷۲۸، ۷۳۷، ۷۴۸، ۷۸۲، ۷۸۵

۷۸۷-۷۸۸، ۸۰۰، ۸۰۲، ۸۹۰، ۹۶۷، ۹۸۵

۹۸۸، ۱۰۲۸، ۱۰۵۰، ۱۰۵۴، ۱۰۶۵، ۱۰۷۱-۱۰۷۱

۱۰۷۲، ۱۱۰۵، ۱۱۲۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۸

۱۱۵۱، ۱۲۰۶، ۱۲۰۹، ۱۲۱۵-۱۲۱۶

نراقی ۱۴۰

نراقی، احسان ۳۵۱

۱۱۳۳، ۱۱۴۱، ۱۱۵۰، ۱۱۶۶-۱۱۶۷،

نراقی، احمد ۷۷۵

۱۲۰۹، ۱۲۱۵، ۱۲۲۹، ۱۲۳۶، ۱۲۴۸

نزاری قهستانی، سعدالدین بن شمس الدین ۲۴،

نظامی سمرقندی ← نظامی، احمد بن عمر

۴۱، ۶۲-۶۳، ۷۴، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۹۱، ۱۹۹،

نظامی عروضی ← نظامی، احمد بن عمر

۲۰۳، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۳۱، ۲۳۵، ۲۴۱، ۲۵۵،

نعمان بن منذر ۳۳۳

۲۵۷، ۲۷۷، ۲۷۹، ۳۲۹، ۳۶۳، ۳۷۸، ۳۹۳،

نعمت الله ولی ← شاه نعمت الله ولی

۳۹۶، ۴۳۰-۴۳۱، ۴۵۴-۴۵۵، ۴۸۷، ۵۰۳،

نعمۃ اللهی، علی اکبر ← حسینی نعمۃ اللهی،

۵۳۳، ۵۵۶، ۵۵۹، ۵۸۸، ۶۲۵، ۶۸۰، ۷۰۴،

علی اکبر

۷۱۶، ۷۲۲، ۷۶۹، ۷۷۹، ۸۲۳، ۸۳۲، ۸۳۵،

نفیسی، سعید ۶۵، ۱۱۲، ۱۸۰، ۷۱۸، ۸۲۶

۸۵۰، ۸۵۲، ۸۵۷، ۹۴۹، ۹۵۳، ۹۷۲، ۱۰۰۱،

نکیسا ۲۷۴

۱۰۱۸، ۱۰۸۳، ۱۱۲۸، ۱۱۳۴-۱۱۳۵،

نوابی، ماهیار ← ماهیار نوابی، یحیی

۱۱۵۲، ۱۲۰۸، ۱۱۲۱

نوابی، یحیی ← ماهیار نوابی، یحیی

نسائی، احمد بن علی ۳۷۷، ۷۵۱

نوائی، عبدالحسین ۶۲، ۷۵۵-۷۵۶

نسوی، علی بن احمد ← ابوالحسن علی بن

نوح (ع) ۱۵۵-۱۵۶، ۲۱۷، ۲۲۸، ۳۸۲، ۵۳۱،

احمد نسوی

۶۷۴، ۸۰۱، ۹۰۱، ۹۰۶

نصر، حسین ۱۱۸۶

نورانی، عبدالله ۷۱۷

نصرت الدین شاه یحیی ← شاه یحیی

نوربخش، جواد ۱۵۳، ۶۴۹، ۹۸۴

نصیر الدین طوسی ← خواجه نصیر طوسی

نوری، ابوالحسین ← ابوالحسین نوری

نظام ۳۵۹

نوشیروان عادل ← کسری

نظای، احمد بن عمر ۱۲۰۵

نوشین، عبدالحسین ۲۶۲

نظامی، الیاس بن یوسف ۲۳، ۲۶، ۳۸، ۴۱، ۴۹،

نووی شافعی، شرف الدین یحیی ۲۱۰، ۷۲۹-

۵۱-۵۲، ۱۱۱، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۷۷،

۷۳۰

۱۹۶، ۲۱۷-۲۱۹، ۲۲۴، ۲۳۹، ۲۴۷-۲۴۸،

نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم ۱۴۵، ۱۸۶، ۲۶۳،

۲۵۰، ۲۵۵، ۲۸۲، ۲۹۰، ۳۱۲، ۳۱۴-۳۱۶،

۸۶۴

۳۱۸، ۳۲۵، ۳۳۳، ۳۳۷، ۳۴۶، ۳۵۲، ۳۶۳،

نیشابوری، ابوبکر عتیق ← ابوبکر عتیق

۳۷۳، ۳۹۳، ۴۱۵، ۴۱۹-۴۲۰، ۴۲۲، ۴۲۵،

نیشابوری

۴۴۰، ۴۶۰، ۴۹۱، ۵۱۷، ۵۲۶، ۵۳۴، ۵۴۷،

نیشابوری، محمود بن حسن ← محمود بن حسن

۵۵۲-۵۵۳، ۵۸۰، ۵۸۹، ۶۰۷، ۶۱۲، ۶۲۶،

نیشابوری

۶۳۸، ۶۴۲، ۶۵۱، ۶۵۶-۶۵۷، ۶۵۹، ۶۶۴،

نیکلسون، رینولد الین ۶۹۱

۶۷۸، ۷۰۲، ۷۱۰، ۷۷۹، ۷۹۴، ۸۱۶، ۸۲۴،

واسطی، علی بن حسین ← علی بن حسین

۹۰۸، ۹۲۸، ۹۳۲، ۹۳۵، ۹۶۱-۹۶۲، ۱۰۰۱،

واسطی

۱۰۵۲، ۱۰۷۱، ۱۱۰۳، ۱۱۲۱، ۱۱۲۹،

همانی، جلال‌الدین ۱۴۷، ۱۵۳، ۳۰۹	واعظ کاشفی سبزواری، حسین ۳۵۱
همدانی، قاضی عبدالجبار ← قاضی عبدالجبار	والری ۷۰۷
همدانی	وحید دستگردی، حسن ۱۰۵۲
هوشنگ ۱۱۱۹	وحیدی، حسین ۱۰۵
هومن، احمد ۲۵۵، ۶۴۷، ۶۹۲، ۷۱۳، ۷۸۲-۷۸۳،	وَرَش، عثمان بن سعید مصری ۴۴۸
۷۸۷، ۱۲۱۵	ولتر، فرانسوا ماری آرونه دو ۴۶۳
هیوم، دیوید ۴۶۳	ولی، شاه نعمت‌الله ← شاه نعمت‌الله ولی
	ونسینک، آرنه یان ۶۸۰، ۱۱۶۷
یازجی، تحسین ← تحسین یازجی	
یاقوت حموی ۱۳۴	ه. ا. سایه ← ابتهاج، هوشنگ
یحیی (ع) ۱۱۱۶	هاروت بابلی ۴۳۵-۴۳۶
یحیی بن اکثم ۵۴۰	هارون ۱۸۷، ۱۸۹
یحیی مظفری ← شاه یحیی	هارون الرشید (خلیفه) ۹۰۴
یحیی معاذ ۱۰۴۴	هارون بن موسی ۴۴۵
یزدگردی، امیرحسن ۳۴۱، ۳۷۲، ۶۷۳	هجویری، علی بن عثمان ۱۰۰، ۲۱۵، ۲۱۸،
یزدی، شرف‌الدین علی ← شرف‌الدین علی یزدی	۲۸۱، ۳۷۶، ۴۲۸، ۵۵۷، ۵۶۰، ۵۹۸، ۶۵۳،
یزدی، شوکت ← شوکت یزدی	۶۸۱، ۷۱۹-۷۱۸، ۸۵۵، ۱۰۴۴-۱۰۴۵،
یزدی، معین‌الدین ← معین‌الدین یزدی	۱۰۹۱-۱۰۹۲، ۱۲۲۶
یزید بن معاویه ۹۱-۹۲، ۳۷۶، ۷۹۸	هرمز ۲۷۴
یعقوب (ع) ۴۲۷، ۷۲۱، ۸۲۷-۸۲۸، ۸۸۱،	هرمس ترسیم‌گستوس ۲۹۳
۱۲۱۰-۱۲۱۱	هرن، پاول ۱۷۶
یغمائی، حبیب ۸۶۴	هروی، حسینعلی ۷۰۷، ۱۰۶۵
یوسف (ع) ۵۵۹-۵۶۰، ۶۰۳، ۶۴۸، ۷۲۰-۷۲۱،	هشام بن عبدالملک (خلیفه) ۱۰۹۷
۸۲۷-۸۲۹، ۸۸۱، ۹۶۵، ۹۷۰، ۱۱۶۷،	هشام بن عمار ۴۴۷
۱۲۱۰، ۱۲۱۷، ۱۲۵۵	هلاکو ۱۰۹
یوسفی، غلامحسین ۳۵۱، ۶۴۹	همام ۲۴، ۸۵
یولیوس قیصر ۱۱۵۰	همام اصفهانی ۱۸۴

مستدرک حافظ نامه (۱)

(پیوست چاپ دوم، ۱۳۶۷)

فهرست مندرجات مستدرکات سه‌گانه

مستدرک (۱)

۱۳۴۴	۱) یادداشت‌های دکتر عبدالکریم سروش
۱۳۵۱	۲) یادداشت‌های مهندس حسین معصومی
۱۳۷۵	۳) یادداشت‌های دکتر اصغر دادبه
۱۳۸۴	۴) یادداشت‌های آقای علی اکبر رزاز
۱۴۰۱	۵) یادداشت‌های دکتر غلامرضا ستوده
۱۴۰۴	۶) یادداشت‌های آقای کامران فانی
۱۴۰۵	۷) یادداشت‌های آقای حسین کمالی
۱۴۰۶	۸) یادداشت‌های آقای قوام الدین خرمشاهی

مستدرک (۲)

۱۴۱۲	۱) یادداشت‌های دکتر سعید حمیدیان
۱۴۳۱	۲) یادداشت‌های آقای سید محمد راستگو

۱۳۴۱

- ۱۴۴۶ (۳) یادداشتهای آقای ولی الله درودیان (۱)
- ۱۴۴۸ (۴) یادداشتهای آقای دکتر نصرالله پورجوادی
- ۱۴۴۸ (۵) یادداشتهای آقای دکتر دادبه (۲)
- ۱۴۵۲ (۶) یادداشتهای آقای علی اکبر رزاز (۲)
- ۱۴۶۵ (۷) یادداشتهای آقای قوام الدین خرمشاهی
- ۱۴۶۷ (۸) یادداشتهای آقای مهندس منوچهر قربانی

مستدرک (۳)

- ۱۴۷۵ (۱) یادداشتهای آقای دکتر مهدی نوریان
- ۱۴۹۳ (۲) یادداشتهای آقای ولی الله درودیان (۲ و ۳)
- ۱۵۱۱ (۳) نقد و نظر آقای داریوش آشوری
- ۱۵۱۵ (۴) یادداشتهای آقای احمد شوقی نوبر
- ۱۵۳۹ یادداشتها

مستدرک چاپ دوم حافظ نامه

پس از انتشار چاپ اول حافظ نامه، که با همکاری دو ناشر بزرگ: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش انجام گرفت، نظر به منزلت والای حافظ، و بزرگداشت بین المللی او در سال ۱۳۶۷، و افزایش عظیم جامعه کتابخوان در ایران امروز، و نیز کاهش عرضه کتاب در هر زمینه — به جهت کمبود مواد و مصالح چاپ — این کتاب ناقابل در ظرف مدتی کوتاه نایاب شد؛ و اولیاء معظم هردو مؤسسه انتشاراتی تصمیم به تجدید طبع آن گرفتند و از نگارنده خواستار رفع اغلاط مطبعی و آماده سازی نسخه برای تجدید چاپ شدند. اغلاط مطبعی که چندان پر شماره نبود رفع شد.

در همین مدت کوتاه اظهارنظرها و انتقادهای ارزنده ای از صاحب نظران و حافظ شناسان و ادب پژوهان دریافت داشتم که نگارش این تکمله و مستدرک را ایجاب کرد. از تشویقها به سرعت می گذرم و چیزی از آنها در اینجا یاد نمی کنم. آنچه می آورم نکته گیریها و انتقادهای باریک بینانه و آموزنده اهل نظر است، همراه با اصلاح اشتباهاتی که خود به آنها پی برده ام یا رفع بعضی نقایص. با اینهمه نمی توانم به قصد تبرک، نام گرامی استادان و سرورانم دکتر منوچهر مرتضوی، دکتر عباس زریاب خوئی، دکتر سید جعفر شهیدی، دکتر مهدی محقق، دکتر عبدالحسین زرین کوب، دکتر محمدحسین مشایخ فریدنی، دکتر صلاح الصاوی — ادیب و عارف و شاعر بزرگ عرب زبان، صاحب کتابی به نام دیوان العشق درباره حافظ و مترجم غزلیات حافظ به شعر عربی —، دکتر

غلامحسین یوسفی، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، جناب سعیدی سیرجانی، جناب سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، دکتر حسینعلی هروی، جناب داریوش آشوری، دکتر رضا داوری، دکتر غلامرضا اعوانی و جناب اسماعیل صارمی، که از در شاگردنوازی به تشویق خویش دلگرم داشته‌اند، یادی نکنم. به منتقدان که راهی نموده‌اند یا گرهی گشوده‌اند، بسی بیشتر مدیون و از آنان که نام و سخن گرامیشان یاد خواهد شد ممنونم.

انتقادات

حافظ شناسی - یا به اصطلاح ساده‌تر بنده: حافظ پژوهی - نه رشته تحقیقی نوپا و نه يك يا چند نفره است. پژوهشی است جمعی که از عصر خود حافظ بالیده و در عصر جدید بالا گرفته و تا زمانی که زبان فارسی پاینده است، پایدار و پربارتر خواهد شد. هر کس که در این رشته اهل رقابت و استبداد رأی باشد، و به آراء و انتقادهای دیگران ارج نهد، معلوم نیست چگونه دوستدار حافظ و خواستار حقیقت است. از آنجا که علم و تحقیق، پیوسته و بی وقفه پیش می‌رود و این پیشرفت تأخیر بردار و تعطیل بردار نیست، هر اثر علمی و تحقیقی، حتی اگر اثری موفق و راهگشا و مشکل‌گشا باشد، در مجموع سهم اندکی در پیشبرد يك رشته دارد، و به سرعت و به زودی نیازمند به تصحیح و تجدیدنظر و تکمیل و استدرک یا بازنویسی سراسری است. با این ملاحظات، همواره از دوستان حافظ‌پژوه و اهل نظر خواستار نقد و نظر و انتقاد بوده‌ام و آنچه را که در این فرصت کوتاه به دستم رسیده با تشکر از نویسندگان آنها - که نه فقط برگردن من، بلکه بر رشته پربار حافظ شناسی و حافظ پژوهی حق دارند - نقل می‌کنم. گاه پاسخ‌هایی - بدون هیچ میلی به جدل - با اندکی فاصله در میان دو قلاب: [] می‌آورم. پس از نقل همه انتقادات، در بخشی دیگر، به استندراک‌هایی از دیگران و خود که جنبه انتقادی ندارد، بلکه غالباً تکمیلی است می‌پردازم.

*

یادداشت‌های دکتر عبدالکریم سروش

یکم (بخش اول، ص ۹۱-۹۲)

در باب مصرع "الا یا ایها الساقی ادرکأساً و ناولها" ابیات و مصرعهای زیر از غزل‌های شمس تمام مفردات مصرع حافظ را به دست می‌دهد:

الا یا ساقیاً اوفر و لاتمن لتستکثر ادر کاساتنا و اسکر فان العیش للسكران
الا یا ساقی السکری انل کاساتنا تتری تسلی القلب بالبشری تصفینا من الشنان
(شمس فروزانفر، غزل ۲۱۱۹)

و نیز:

الا یا ساقیاً انی لظمان و مشتاق ادر کأساً و لاتنکر فان القوم قد ذاقوا
(شمس، غزل ۲۲۶۹)

و نیز این مصاریع از غزل ۲۵۳۲ :
الا يا صاحب الدّار أدر كاساً من النّار . . . فاوقدلى مصابيحى و ناولنى مفاتيحى

دوم

صحبت از مولانا شد. در غزل اول که سخن از آسان نمایی عشق و دشواری افکنی های بعدی آن رفته، تفاوت مشرب حافظ با مولوی در باب عشق قدری روی می نماید. مولانا عشق را درست امری می داند که اول خونی است و بعد روی خوش نشان می دهد. و چون شمعهای آتشی نیست بلکه خلاف آنهاست:

همچو پروانه شرر را نور دید احمقانه درفتاد از جان برید
ليك شمع عشق چون آن شمع نیست روشن اندر روشن اندر روشنی است
او به. عکس شمعهای آتشی است می نماید آتش و جمله خوشی است
(دفتر سوم مثنوی)

ولی نزد حافظ: چو عاشق می شدم گفتم که بردم گوهر مقصود. . . الخ.

سوم (ص ۱۰۷ از بخش اول)

”کحل . . . جوهر سرب است.“ معنی این سخن چندان روشن نیست و بلکه معنی درستی ندارد. آیا در اصل یا در نقل خطایی افتاده است؟ ضمناً ضبط کحل را هم نداده اید که با فتح یا ضم اول است. همچنین کلمه الکحل را نگفته اید که اشتقاقش از کحل، چه دلیل تاریخی و چه وجه معناشناسی و زبان شناسی دارد.

[الف] اینکه گفته ام کحل جوهر سرب است. نقلی است مسامحه آمیز از دایرة المعارف فارسی که کحل را چنین تعریف کرده است: ”کحل یا سرمه اصلاً نام ستبین (سولفور آنتیموان) یا گالن (سولفور سرب) . . .“.

ب) در باب ضبط و تلفظ آن باید گفت که مطابق فرهنگهای معتبر فارسی و عربی این کلمه به ضم اول و سکون دوم است، بر وزن قفل. اما اینکه الکحل در زبانهای اروپائی همان کحل عربی است، از نظر زبانشناسی (ریشه شناسی) و تاریخ علم تردیدی نیست. از جمله در دایرة المعارف فارسی در پایان مقاله کحل (ص ۲۱۸۴) چنین آمده است: ” . . . الکحل [گرد بسیار لطیف نرم] را پاراسلسوس از زبان عربی اخذ کرد و به معنی ”جوهر“ به عرق شراب اطلاق کرد و از همین جا کلمه الکحل در زبانهای اروپائی پیدایش یافت.“ از نظر اشتقاق، یعنی اینکه اصل الکحل همان الکحل است، فرهنگهای معتبر از جمله وبستر بزرگ، و فرهنگ ریشه شناسی انگلیسی آکسفورد *The Oxford Dictionary of English Etymology* تصریح دارند.]

در باب "لولی" به مقاله عبدالحسین زرین کوب در *Indo-Iranica* اشارت کرده‌اید به این مقاله در نه شرقی، نه غربی، انسانی اگر ارجاع می‌رفت بهتر و برای خواننده ایرانی به دسترس تر نبود؟

پنجم

در همین صفحه از خوان یغما سخن رفته است. از افادات دکتر پاریزی است که خوان یغما خوانی ست که میهمانان مجازند ظروف آن را هم پس از صرف غذا با خود ببرند.

ششم (بخش اول، ص ۱۲۲)

باد پیمودن را که به معنی اندازه گرفتن طول یا وزن یا مقدار بادست معنی نکرده‌اید. همینقدر آورده‌اید که بادپیمائی نظیر خشت بر دریا زدن... است. و خوبست آورده شود که امروزه بادپیمائی دیگر کار عبث و یا ناممکن نیست. گرچه همچنان آب به غربال برداشتن عبث و ناممکن است.

هفتم (ص ۱۳۰، بخش اول)

در توضیح صبح اشارت نرفته است که حکمتش رفع سردرد ناشی از شراب نوشی شامگاهی بوده است. اشعار منوچهری هم در این باب شاهد خوبی ست:

راحت کژدم زده کشته کژدم بود می زده را هم به می دارو و مرهم بود...

هرکه صبحی زند با دل خرم بود...

در نهج البلاغة نیز آمده است: *يُغْبِقُونَ كَأْسَ الْحِكْمَةِ بَعْدَ الصُّبُوحِ*. و غبوق در مقابل صبح است.

[صبحی زدن از رسمهای کهن می پرستان و شادخواران بوده است. یعنی خود عیشی و عشرتی اصیل و مطلوب بالذات بوده است، نه به قصد تداوی و رفع خمارزدگی یا سردرد. بالطبع و به تبع، آن مقصود یعنی رفع سردرد هم حاصل می شده است. به تعبیر دیگر صبح و صبحی زدن هم به اندازه غبوق و شرب شامگاهی مطلوبیت و اصالت داشته است. توضیح بیشتر آنکه اگر میخوارگان می خواستند فقط رفع سردرد شراب دوشین کنند، فقط با جرعه‌ای، دارووار، رفع صداع و دفع خمار می کردند. حال آنکه از توصیف شاعران عشرت طلب از منوچهری و فرخی گرفته تا شعرای قرون بعد چنین برمی آید که صبح و صبحی زدن بزمی و بساطی داشته است و آدابی و تشریفاتی و طول و تفصیلی.]

در باب "خرابات" (ص ۱۵۱، بخش اول) مقاله خوبی از دکتر زرین کوب هست ظاهراً در نه شرقی، نه غربی. نظر دکتر زرین کوب این است که این کلمه در ادب عرب جاهلی به کار رفته و به معنی فاحشه خانه است.

[آری مقاله محققانه "خرابات" نوشته استاد زرین کوب در همان کتاب است. خرابات تا عصر حافظ هم عشرتکده کامل بوده است؛ مرکز انواع فجور از "غنا و زنا" (به قول صاحب نقض) تا قمار و شراب. در مقاله سه صفحه‌ای خرابات در حافظ نامه هم به شئون مختلف خرابات با شواهد منظوم و منثور اشاره شده است. اخیراً هم به قول قابل نقلی در شرح التعرف برخوردیم از این قرار: "... شبانگاه در دوکان بست و به خرابات رفت و سبویی می‌بخريد و زنی زانیه را آن شب به مزد بگرفت و به خانه آورد. . . ." (شرح التعرف لمذهب التصوف. . .، نگارش خواجه امام ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری. با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۳ - ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۸۰. در این مستدرک، از این کتاب به اختصار به صورت شرح التعرف یاد خواهد شد.)

برادریم قوام الدین خرمشاهی می‌گفت گویا در یکی از آثار استاد باستانی پاریزی دیده است که احتمال داده‌اند کاباره فرانسوی که در اغلب زبانهای اروپائی با تفاوتی در تلفظ و املا وجود دارد، همین کلمه "خرابات" یا خرابه باشد. بعضی فرهنگهای فرانسوی کاباره را از (شامبر به معنی اتاق) می‌گیرند ولی بعضی دیگر از فرهنگهای انگلیسی و فرانسه، اصل کلمه کاباره را "نامعلوم" یاد می‌کنند. امید است صاحب‌دل زبانشناسی، در این باب جست و جوئی کند.]

نهم (بخش اول، ص ۲۸۱)

بیت سوم غزل: نه من ز بی عملی . . . توضیحی در باب بی عملی و مفهوم دقیق آن در شعر حافظ نفروده‌اید. گمان می‌کنم مطلب مهمی است. [حافظ در جای دیگر گوید: [قصر فردوس به پاداش عمل می‌بخشند. و اینکه عمل به معنای کار دیوانی است. [سعدی گوید: [جز به خردمند مفرما عمل . . . و یا به معنی اعمال اخلاقی یا شرعی، یا عمل به علم است یا اصلاً معنی و مفاد دیگری دارد.

[راهنمایی دکتر سروش در این باب مغتنم است. به واقع در شعر حافظ و سعدی و دیگران عمل چند و چندین معنی دارد.

(۱) به معنای عمل شرعی: چنانکه حافظ گوید: عملت چیست که فردوس برین می‌خواهی، یا: قصر فردوس به پاداش عمل می‌بخشند، یا. . . که به دیوان عمل نامه

سیاه آمده‌ایم، یا آبی به روزنامه اعمال ما فشان (۲) کار، کرده، کردار. حافظ گوید: هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد یا: . . . همچنان در عمل گوهر و کانست که بود یا: گفت این عمل به مذهب پیرمغان کنند (۳) موسیقائی. حافظ گوید: مطرب از درد محبت عملی می پرداخت. . .

عمل به معنای شغل دیوانی، جز با ایهام در کلمه بیعملی در همین بیت مورد بحث به کار نرفته است. برای بحث دقیق‌تر و تفصیل در این باب ← ”به سر تازیانه، بی عملی و واقعه در شعر حافظ“ نوشته دکتر اصغر دادبه، آینده، سال ۱۲، شماره ۱۱-۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۶۵، ص ۷۴۰-۷۴۷.]

دهم (بخش اول، ص ۵۷۴)

غزل ۸۱: به سرّ جام جم. . . غزلی در دیوان شمس هست که وزناً و ردیفاً و مضموناً با این غزل مشابهت دارد:

اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد نشاط و عیش به باغ بقا توانی کرد

یازدهم (بخش دوم، ص ۶۹۱)

رأی مولوی در باب عقل، سخت به کوتاهی آمده است و جای بسط بسیار دارد.

[حق با ایشان است. دست ما کوتاه و خرما بر نخیل]

دوازدهم (بخش دوم، ص ۶۹۱)

در باب ”وهم“ اصلاً واهمه کارش بوالفضولی ست. ترکیب المفصل و تفصیل المركب است. احکام اعتباری، احکام وهمی اند.

سیزدهم (بخش دوم، ص ۷۵۷)

در تقابل عقل و عشق نیز مولانا را سخنان ارجمند و مفصل است. چرا به دوبیت از آنهمه مخزن عظیم بسنده شده است؟ فی المثل:

لا ابالی عشق باشد نی خرد	عقل آن جوید کز آن سودی برد
یکه‌تاز و دل‌گداز و بی‌حیا	در بلا چون سنگ زیر آسیا
نی در سود و زیانی می‌زند	نی خدا را امتحانی می‌کند. . .

چهاردهم (بخش دوم، ص ۷۸۱، غزل ۱۲۸)

این بیت:

گوهر پاک بیاید که شود قابل فیض ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

محتاج توضیح است و احتمالاً قافیه غزل، حافظ را در تنگنا نهاده است. چون معنا وقتی درست است که به جای "نشود"، "بشود" آورده شود. یعنی اگر گوهر پاك لازمه فیض گیری نیست هر سنگ و گلی هم می تواند لؤلؤ و مرجان بشود. آن "ورنه" گویی به جای "چونکه" آمده است و علی ای حال توضیحکی لازم دارد.

[این بیت هم مشکل عرفانی و کلامی دارد، هم به گفته جناب دکتر سروش، و بعضی دیگر از اهل نظر، اشکال زبانی و بیانی. مشکل عرفانی و کلامی اش این است که آیا ابتدا گوهر پاك باید داشت تا قابل فیض الهی بشویم یا ابتدا باید فیض الهی در کار باشد، تا ما گوهر پاك پیدا کنیم؟ صاحب نظرانی چون مولانا بر آنند که "داد او را قابلیت شرط نیست" اما حافظ به طینت [پاك یا ناپاك] اولیه اعتقاد دارد:

- گر جان بدهد سنگ سیه لعل نگردهد با طینت اصلی چه کند بدگهر افتاد

اما گاه هست که برعکس این نظر جبری که قرینه نظریه "عنایت" در عرفان اسلامی است (درباره عنایت ← شرح غزل ۱۱۳، بیت ۴ = ص ۷۱۶-۷۱۸) قائل به این می شود که فیض الهی یا نظر کیمیا اثر مردان خدا یا پیران طریقت، طینت بد یا لا اقل ناقابل اصلی را متحول می کند:

- سنگ و گل را کند از یمن نظر لعل و عقیق هر که قدر نفس باد یمانی دانست
- دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زرشوی
- آنچه زر می شود از پرتو آن قلب سیاه کیمیائست که در صحبت درویشانست
این بغرنجی در مسأله عهد الست هم به خوبی آشکار است. آنها که در برابر این قول و این امتحان دشوار که الست بر بکم؟ پاسخ مثبت دادند آیا با گوهر پاك و طینت اصلی خوب، توانای این پاسخ سعادت آفرین شدند، یا اینکه عنایت ازلی، پیشترها بر آنها پرتو افکنده بود و بر اثر آن قابلیت و سعادت یافتند که "بلی" بگویند.

آنچه تاکنون گفته شد استطرادی بود، و فی الحقیقه به بحث اصلی ما و ایراد آقای دکتر سروش ربط اساسی نداشت. گو اینکه به کلی هم با آن بی ارتباط نیست. به نظر اینجانب هیچگونه پیچ و پیچیدگی زبانی در این بیت وجود ندارد. و الزام قافیه حافظ را در تنگنا نهاده است. می گوید برای آنکه کسی قابل دریافت فیض الهی شود باید گوهر پاك داشته باشد. و گرنه هر سنگ و گلی بدون طینت خوب اصلی، و تأثیر فیض الهی (یا تأثیر آفتاب و عوامل جوی و ارضی در مورد تکوین جواهرات که نظر قدما بود) ترقی و تعالی نمی یابد و رستگار نمی شود یا تغییر ماهیت از پست به عالی نمی دهد و لؤلؤ یا مرجان نمی شود خلاصه تر: گوهر پاك لازم است، و گرنه هر سنگ و گلی، بدون احراز این شرط، ترقی نمی یابد و تربیت نمی پذیرد و لؤلؤ و مرجان نمی شود.

اما اینکه ایشان یا بعضی دیگر از صاحب نظران می فرمایند مصراع دوم طبق اقتضای معنی یا تمهید مقدمه مصراع اول باید چنین باشد: ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان

بشود. باید پرسید چرا و چگونه؟ یعنی بدون هیچ قید و شرطی؟ چه این بیت را ناظر به نظر قدما در باب تکوین گوهرها بگیریم، چه استعاری و در باب سالک یا انسان، و تحول حال و رستگاری یافتن او، در هر حال نه حافظ نه هیچ قائل دیگری بر آن نیست که اگر فیضی یا عاملی در کار نباشد، هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان می شود.

این تحول و نتیجه حاصله و مراد حافظ در مصراع دوم. "به شرط لا" نیست. "لابشرط" هم نیست. لاجرم "به شرط شیء" است. یعنی به شرط احراز (و ثبوت یا اثبات) گوهر پاک. باری این بیت دشواری معنائی دارد، نه دشواری لفظی یا ضعف تألیف. با معذرت از اطنابی که در تنگنای بین الهالین به خرج دادم!]

پانزدهم (بخش دوم، ص ۸۳۸)

بیت: غسل در اشك زدم کاهل طریقت گویند. . . ترجمه دقیق این بیت (منسوب به مجنون) است:

و کیف تری لیلی بعین تری بها سواها و ما طهرتها بالمدامع
و تلتذ منها بالحديث و قدسری حدیث سوئها فی خروج المسماع

[حق با ایشان است. ترجمه دو بیت از این قرار است:

و چگونه می نگری لیلی را به دیده ای که دیده ای / دیگری را و حال آنکه آن را در اشك شست و شون داده ای
و چگونه از سخن او (یا با او) لذت میبری / در حالی که گوش هوش به حدیث دیگران داده ای
بیت دوم منسوب به مجنون را که نص و ترجمه اش گذشت با این بیت حافظ مقایسه کنید:
نوی بلبلت ای گل کجا پسند افتد که گوش هوش به مرغان هرزه گو داری]

شانزدهم (بخش دوم، ص ۱۰۳۳)

غزل ۱۸۹، بیت: این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم. داغ بر دیوانه نهادن رسمی بوده است. مولانا گوید:

گر ندیدی دیو را خود را بین بی جنون نبود کبودی بر جبین

[کاش شاهدهی بیشتر یا صریحتر در این باب ارائه فرموده بودند. این مسأله بحث و فحص بیشتر می طلبد.]

هفدهم (بخش دوم، ص ۱۰۳۹)

در باب شطح و طامات. اولاً کلمه شطح آیا از "ش" شریعت، و "ط" طریقت و "ح" حقیقت نیامده است؟! [نقطه گذاری پایان این جمله از خود دکتر سروش است، یعنی خود ایشان هم این قول را در عین کمال مناسبت و ظرافت، طنز آمیز تلقی می فرمایند]

ثانیاً تعریف شطح نزد غزالی سخن خلاف شرع و طامه سخن خلاف عقل است (رك: احیاء العلوم). در کتاب شما شطح و طامه تقریباً مرادف آمده‌اند.

[قید خلاف شرع بودن برای شطح، قابل قبول است ولی این تعریف کامل و شامل و به اصطلاح "حد تام" نیست و گرنه تعریفش با سخنان کفر و زندقه‌آمیز یکی می‌شود. همینطور خلاف عقل بودن، برای طامه. و گرنه هرگونه تناقض گویی یا محال گوئی، با آنکه خلاف عقل است، طامه نیست. اما بحث اصلی و ایراد اصلی جناب سروش این است که این دو در کتاب حافظ نامه مرادف آمده‌اند. چنین می‌نماید که در شعر حافظ هم تقریباً مترادف آمده‌اند: طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه... شطح و طامات به بازار خرافات بریم. اما آنجا که حافظ می‌گوید: یکی از عقل می‌لافتد یکی طامات می‌بافت گویی به آن معنائی که آقای دکتر سروش از غزالی نقل فرموده‌اند، نزدیک است.]

هجدهم (بخش دوم، ص ۱۱۱۲)

در غزل ۲۰۹. مصرع: کوبه چیزی مختصر چون باز می‌ماند زمن، آیا به بازماندن دهان [= مبهوت شدن] ایهام ندارد؟

[زمن = از من، که در آخر مصراع هست، قدری در کار این ایهام اخلاص می‌کند. ولی در هر حال رایحه چنین ایهامی استشمام می‌شود. یادداشتهای دوست سخن شناسم دکتر سروش در اینجا به پایان می‌رسد. با تشکر از ایشان.]

✱

یادداشتهای مهندس حسین معصومی

یکم (ص ۹۷)

بیتهایی که به عنوان شاهد بر "پیر" داشتن حافظ آورده‌اید دلالت بر این معنی ندارد. بیشترین چیزی که از این بیتها می‌توان دریافت این است که حافظ يك پیر رمزی یا شعری داشته است.

[حق با ایشان است. و آن پیر رمزی شعری، همان پیر مغان است که برخاسته از اسطوره‌سازی حافظ و آمیزه‌ای از ترکیب پیر طریقت، آنهم نه يك پیر خاص، و پیر میفروش و مقادیری استعاره و مبالغه شاعرانه است.]

دوم (ص ۱۰۱)

گفته‌اید که در "بین تفاوت ره کز کجاست تا به کجا"، "تا به کجا" از نظر قافیه عیب دارد و باید قاعدتاً "تاب کجا" می‌بود. ظاهراً هم همینطور است. ولی گویا حرکتی در

زبان فارسی داشته‌ایم که زبانشناسان آن را "نیم فتحه" می‌گویند؛ و در "من خراب کجا" "ب" ی خراب چنین حرکتی داشته است.

[حق با ایشان است. به احتمال بسیار، در تلفظ حافظ و عصر حافظ تفاوتی بین این قافیه و قوافی سایر ابیات این غزل نبوده است. در غیر این صورت - یعنی اگر هم صورت کتبی و هم صورت شفاهی آن فرق می‌داشت - از ذوق ظریف حافظ بعید بود که آن را بپذیرد و در سخنش خرج کند.]

سوم (ص ۱۳۱)

آنچه دربارهٔ تبدیل عناصر در شیمی جدید آمده، به نظر نمی‌رسد که کمکی به روشن کردن معنی کیمیا بکند

چهارم (ص ۱۳۳)

نوشته‌اید: "هنگام تنگدستی . . . به عیش و نوش پرداز و بدان که می، این مادهٔ حیرت انگیز و دگرگون کنندهٔ هستی . . . گدایان را چون قارون بنی نیاز و توانگر می‌سازد." البته مطلب درست است. ولی "این کیمیای هستی" آنطور که از ظاهر شعر برمی‌آید عیش و مستی است، نه می. چنین خروجی از معنای ظاهری بیت چه لزومی دارد؟

[بین "می" و "مستی" یا هیچ فاصله نیست، یا چندان فاصله کم است که نمی‌توان گفت بنده از معنای ظاهری بیت خارج شده باشم. خروج از معنی ظاهر یا ظاهری، در جایی است که کسی باطن گرائی و تأویل کند؛ و معنی را از نص ظاهرش بگرداند.]

پنجم (ص ۱۴۴)

دلایل طرفداران "پیرانه سر بکن هنری ننگ و نام را" به تفصیل و با جانبداری بیان شده، ولی حجت‌های هواداران "مکن هنری" اصلاً مطرح نشده و فقط نادرست دانسته شده است.

[اصولاً عادت بنده در این کتاب چنین نبوده است که بی‌پشتوانهٔ عقلی و نقلی جانب قولی را بگیرم یا فرو بگذارم. لذا به يك صفحه‌ای که در این باره نوشته‌ام رجوع کردم (ص ۱۴۴) دیدم ابتدا چند نسخهٔ اصیل را که "بکن هنری" داشته‌اند یاد کرده‌ام و پس از شرح بیت از قلم یکی از طرفداران آن قرائت یعنی سودی، چنین نوشته‌ام: "نگارندهٔ این سطور از يك لحاظ دوست دارد جانب ضبط و قرائت قزوینی [یعنی مکن هنری] را ارجح بدارد چرا که حافظ شباب (جوانی) را از ارکان عیش و عشق می‌شمارد . . ." بعد شواهدی در

تأیید آن از حافظ نقل کرده‌ام. و در پایان این بحث در دفاع از قرائت "بکن هنری" از جانب طرفداران آن، ولی طبق یافته خود از حافظ مثالی آورده‌ام و نوشته‌ام: "باید اذعان کرد بیتی که بیش از هر بیت دیگری در دیوان حافظ، مؤید قرائت "بکن هنری" است این است: کام خود آخر عمر از می و معشوق بگیر حیف اوقات که یکسر به بطلالت برود پس هردو اندیشه و هردو قرائت در حافظ پیشینه و پشتوانه دارد. شادروان سیدمحمد فرزانه همان قرائت و ضبط قزوینی را درست می‌داند (مقالات فرزانه، ص ۱۹۶ - ۲۰۰). پس این جانب جانبین بحث را سنجیده‌ام و یکطرفه قضاوت نکرده‌ام. یعنی از طرفداران "مکن هنری" یکی تا حدودی خود نگارنده بوده‌ام که "حجت‌هایم" را یاد کرده‌ام یکی هم شادروان فرزانه که به مقاله مفصلش اشاره کرده‌ام.]

ششم (ص ۱۶۳)

در توجیه "کشتی هلال" نوشته‌اید ممکن است به نظر آید که کشتی پهن و عریض است و با هلال باریک تناسب ندارد؛ اما در قدیم کشتیهای باریک هلالی هم می‌ساخته‌اند. ظهیر فاریابی گوید:

روی فلک چو لجه دریا و ماه نو مانند کشتی ای که ز دریا کند گذار.

معلوم نیست چرا تصور شده است که مردم کشتی را پهن و عریض می‌پندارند. کشتی پهن و عریض که اصلاً روی آب نمی‌تواند حرکت کند. در قدیم و جدید کشتی را باریک می‌ساخته‌اند و می‌سازند (یعنی طولش از عرضش خیلی بیشتر است) ولی هلالی نمی‌سازند. اگر هم بسازند یا می‌ساخته‌اند این معنی از شعر ظهیر بر نمی‌آید. هم در شعر ظهیر و هم در شعر حافظ وجه شبه کشتی و هلال همان دریا گذار بودن هردوست نه باریکی یا ستبری

[فرمایشهای آقای مهندس معصومی متین است. اما به نظر من تعبیر یا تشبیه "کشتی هلال" در شعر حافظ غریب، و حتی طنزآمیز است. مخصوصاً که در همین بیت "دریا" را هم "غرق" یعنی غرق نعمت حاجی قوام می‌شمارد که خود تعبیری خنده‌دار است. اگر من به جای حافظ بودم می‌گفتم: دریای ازرق فلک و زورق هلال. تا هم دریای آبی (ازرق) را سبز (اخضر) نگفته باشم، و هم زورق را که به هلال شبیه‌تر است، طرف تشبیه با هلال باریک قرار داده باشم.]

هفتم (ص ۲۷۷)

گاهی در بیرون کشیدن معانی یا اشارات طنزآمیز از شعر حافظ افراط شده است. نمونه‌اش معنی "طنزآمیزی" است که برای این بیت ذکر شده است:

بیر ز خلق و ز عنقا قیاس کار بگیر که صیت گوشه‌نشینان ز قاف تا قافست

که گرچه باریک بینانه است ولی کمی تصنعی می نماید.

هشتم (ص ۲۸۰)

در معنی بیت:

خמוש حافظ و این نکته‌های چون زرسرخ نگاهدار که قلاب شهر صرافست
نوشته شده است: "نکته‌های ظریف شعرت را از نااهلان پنهان کن زیرا در جایی که جاعل
قلب ساز شهر، به صرافی پرداخته باشد، باید محتاط بود و زرسرخ را به او عرضه نکرد و
خود را از شر او محفوظ نگهداشت."

اما ظاهراً جاعل قلب ساز کاری با زرسرخ ندارد، چون مس را هم می تواند به جای
آن قالب کند. پس از نشان دادن و عرضه کردن به او شری بر نمی خیزد. زرسرخ را باید به
مردمی عرضه نکرد که گول چنین قلابی را می خورند و سکه تقلبی را به جای سکه حقیقی
می گیرند. خلاصه حافظ در این بیت از هنرنشناسی مردم شکایت دارد. نه از شعر دزدی
رقیبان، و حال آنکه از توضیح شما بیشتر معنی اخیر دستگیر می شود.

[اگر حافظ گله از هنرنشناسی مردم داشت مانند جاهای دیگر به صراحت می گفت:

- معرفت نیست در این قوم خدا را سببی تا برم گوهر خود را به خریدار دگر
- سخندانی و خوشخوانی نمی ورزند در شیراز بیا حافظ که تا خود را به ملکی دیگر اندازیم

ولی گاه هم هست که به حریف و مدعی خاص نظر دارد، چنانکه گوید:

- حافظ بیر تو گوی فصاحت که مدعی هیچش هنر نبود و خبر نیز هم نداشت
- حسد چه می بری ای سست نظم بر حافظ قبول خاطر و لطف سخن خدا دادست
- حدیث عشق ز حافظ شنونه از واعظ اگرچه صنعت بسیار در عبارت کرد
از جناب معصومی که نظری دقیق و طبعی سخن شناس دارند استدعا دارم به بیت
دیگری از همین غزل مورد بحث عنایت کنند:

حدیث مدعیان و خیال همکاران همان حکایت زر دوز و بوریا بافت

پس مسلم است که حافظ نظر به رقیب و همکار پرمدعائی دارد که از او یا از ایشان به
"قلاب" و صراف تقلب پیشه تعبیر می کند. آقای معصومی نوشته اند "ظاهراً جاعل
قلب ساز کاری با زرسرخ ندارد، چون مس را هم می تواند به جای آن قالب کند. پس از
نشان دادن و عرضه کردن به او شری بر نمی خیزد." اتفاقاً تجربه و امر واقع قدیم و جدیداً
نشان داده است که صراف دغلکار و قلاب، دو شیوه نابکارانه دارد. یکی اینکه مس را
زرسرخ، یا به طور کلی ناسره را سره فرا می نماید، دوم که همانقدر جدی و زیانبار است
این است که از آن طرف هم زرسرخ و جنس سره را، با آنکه خوب می شناسد، ولی از روی
تجاهل العارف، قلب و ناسره می خواند. تا بازار حریفان و همکاران خود را بشکند، و یا

اگر صاحب متاع اصیل را، گول و ساده یافت، او را مغبون کند. حالا تشبیه زرسرخ و مس و صراف و قلاب به کنار. به مراد اصلی حافظ می پردازیم که خود را دارای هنر اصیل (زردوز یا دارای زرسرخ) و مدعیان و همکاران را (قلاب و بوریا باف و بی هنر) یا دارای هنر غیر اصیل می شمارد. می گوید هنر مرا به قصد ارزیابی یا اظهار نظر نباید به هنرشناسان، یا هنرشناسان مغرض و حسود، عرضه کرد. چرا که درعین شناختن ارزش و اصالت آن، کارشکنی و بازار شکنی می کنند، و آن را کم ارزش قلمداد می کنند.]

نهم (ص ۲۸۳)

در توضیح بیت:

بگیر طره مه چهره ای و قصه مخوان که سعد و نحس زتأثیر زهره و زحلست
نوشته اید که ”اگر که را استینافیه و جزء مصرع دوم بخوانیم معنای هردو مصراع مستقل می شود. . . ولی این قرائت باعث فساد معنی است. و درست تر این است که قصه مخوان و مگو که سعد و نحس چنین و چنان است. . . به عبارت دیگر به همت خودت برخیز و متکی باش و کاری به سعد زهره و نحس زحل نداشته باش. . .“

بنده نمی فهمم که چرا قول به استقلال معنی دو مصراع باعث فساد معنی شعر می شود. جز این که البته معنی آن را از نظر مقبول امروزی دور می کند، ولی این مطلب به منزله فساد معنی شعر نیست. مضمون دعوت به کار و کوشش و اعتقاد به تأثیر سعی و عمل به جای زهره و زحل که با موقوف کردن مصراع دوم به مصراع اول حاصل می شود، با فضای کلی این غزل نمی خواند

- جریده رو که گذرگاه عافیت تنگست. . .

- جهان و کار جهان بی ثبات و بی محلتست. . .

ولی اجل به ره عمر رهزن املست. . .

و تازه این بیت به اعتقاد حافظ به احکام نجوم دلالت نمی کند (البته اگر هم می کرد چیز مهمی نشده بود)، ممکن است حافظ این حرف را برای بستن دهان مدعیان و مخالفان زده باشد.

[حق با آقای معصومی است. آری مستقل شدن دو مصراع باعث فساد معنای مصراع دوم نمی شود، بلکه فقط تفاوت معنایی پدید می آورد.]

دهم (ص ۲۸۷)

نقطه گذاری این مصرع: بجز از عشق تو باقی، همه فانی دانست
باید به این صورت باشد: بجز از عشق تو، باقی همه فانی دانست

[حق با ایشان است.]

در معنای ”شربت قند و گلاب از لب یارم فرمود . . .“ فرموده‌اید: ”طنز بیت در این است که نرگس که بیماری اش در شعر فارسی و شعر حافظ مشهور است، در اینجا طبیب دل بیمار شده است.“ نکته درستی است، ولی نکته پوشیده‌تری در این بیت هست: ”نرگس یار“ آنقدر شرمگین و با ادب است که به شاعر شربت قند و گلاب از ”لب یار“ تجویز می‌کند. گویی یار شخص دیگری است و نه صاحب همین نرگس مست. مثل این است که پزشکی متخصص قلب در جواب بیماری که با او مشورت می‌کند، برای آنکه متهم به جلب مشتری نشود یا از روی حیا بگوید که شما باید به يك پزشك متخصص قلب رجوع کنید.“

[موافقم. و با آنکه آقای معصومی در یادداشت شماره هفتم از همین سلسله یادداشتها به بنده ایراد گرفته‌اند که ”گاهی در بیرون کشیدن معانی یا اشارات طنزآمیز از شعر حافظ افراط شده است“ ولی مطمئنم که خود ایشان با طبع طنزپرور و تیزبین و طنز یابی که دارند، طنزهای بیشتری از من در شعر حافظ می‌یابند. طنز حافظ کمرنگ و پوشیده و بی‌فریاد است، هزالی عربده جویانه و بخیه روی کار نیست. بنده برآنم که ۳۰ تا ۴۰ درصد از طنزهای حافظ نامکشوف و نامشروح و در سنبله‌اش باقی مانده است.]

در معنی بیت: ”واعظ شحنه شناس این عظمت گو فروش . . .“ فرموده‌اید: ”ای واعظی که به آشنائی و دوستی شحنه با خود می‌نازی تکبر مکن و به من فخر فروش چرا که اگر تو با شحنه آشنائی من با خود سلطان آشنا هستم.“ البته براین معنی هیچ ایرادی نمی‌توان گرفت. اما من تصور می‌کنم که بیت را می‌توان این طور هم معنی کرد: ”ای واعظی که کبر می‌ورزی و فخر می‌فروشی – و من می‌دانم که این کبر ورزیدن و فخر فروشی توبه سبب آشنائی با شحنه است – تکبر مکن و . . .“ در این صورت در واقع واعظ خودش آشنائیش را با شحنه بر ملا نمی‌کند. بلکه حافظ برای او افشاگری می‌کند. به خصوص که از قدیم این طایفه این گونه روابطشان را با مقامات دولتی معمولاً می‌پوشانده‌اند، درعین حال که ناگزیر غرور ناشی از آن را نمی‌توانسته‌اند پنهان کنند.

چرا این بیت معنی نشده است؟:

گر من آلوده دامنم چه عجب همه عالم گواه عصمت اوست

[بنده بنابراین فرض یا این اصل که نیم بیشتر ابیات حافظ نیاز به معنی کردن یا شرح

کردن ندارد، حافظ نامه را تدوین کرده‌ام. ولی هر بیت را که احساس کرده‌ام دشواری لفظی یا معنوی دارد، تا آنجا که در حد وسع و بضاعت ناچیزم بوده است، معنی یا شرح کرده‌ام. حال که به این بیت می‌اندیشم، با آقای معصومی موافقم و چنین می‌یابم که نیاز به شرح و بسطی دارد. فضای کلی غزل عرفانی است. این غزل در مجموع جزو غزل‌های دشوار حافظ نیست. در میان اوزان کوتاه از بهترین غزل‌های اوست. در مصراع اول این بیت "من" محتمل دو معناست: (۱) خود شاعر (۲) بنی نوع آدم، علی‌الخصوص سالکان و عاشقان. با این حساب "او" در پایان بیت هم محتمل دو معناست: (۱) ممدوح یا محبوب حافظ (۲) و از آن محتمل تر معشوق ازلی. با معنای اول، معنای ساده بیت چنین می‌شود که شاعر تزکیه نفس نمی‌کند خود را قاصر و مقصر، و اهل فسق و گناه می‌شمارد ولی می‌گوید گنهکاری و جرم و اتهام عاشق مهم نیست. آنچه مهم است این است که معشوق، پاکدامن است. به تعبیر یا تأویل عرفانی معنای بیت چنین می‌شود که قصور و نقص و گناه، در سرشت انسان حتی انسان سالک و عاشق سرشته است. حتی مخلصان و مقربان و نیکان نیز نمی‌توانند داعیه بیگناهی و طهارت نفس داشته باشند. اما همه صاحب‌نظران و عارفان و بلند بینان بر آنند که نه گناهان ما، نه سایر شرور و کژی‌ها و کاستیهایی که در جهان هست، خواسته خداوند نیست یعنی مقصود بالذات نیست، و گرد و غبار حادثه و حدوث است که از رهگذر تراحم ماده و مدت برخاسته است. در اینجا "عصمت" چندان در معنای اصطلاحی فنی به کار نرفته است. زیرا متکلمان مذاهب مختلف اسلامی تا آنجا که بنده اطلاع دارم، عصمت را به انبیاء، به ملائکه، به ائمه و صحابه و خاندان عصمت و طهارت یعنی اهل بیت رسول اکرم (ص)، و نیز قرآن مجید (در مسأله نفی تحریف از قرآن) نسبت داده‌اند، ولی به ذات اقدس خداوند نسبت نداده‌اند. به عبارت دیگر معصوم شمردن خداوند - با آنکه در جای خود معنی دارد و سلب عصمت از خداوند صحیح نیست - غریب است.]

چهاردهم (ص ۳۵۳)

نوع "تا" در این بیت معلوم نشده:

حالیا خانه بر انداز دل و دین منست تا در آغوش که می‌خسبد و هم‌خانه کیست

[در حافظ نامه مقاله مفصلی تحت عنوان "تا" (ص ۳۶۸ - ۳۷۰) آمده است و هفت

نوع "تا" در دیوان حافظ، به تفکیک و با نمونه‌های فراوان برای هر یک معرفی شده است. و در سراسر کتاب بارها و بارها هر جا که "تا"ئی در میان بوده، معنای آن تعیین یا به این مقاله - که ذیل بیت تا چه بازی رخ نماید بیدقی خواهیم راند، آمده است - ارجاع داده شده است. در اینجا که محل ایراد واقع شده، چنین توضیح یا ارجاعی از قلم افتاده است. معنای "تا" در آغاز مصراع دوم بیت مذکور به تقریب از این قرار است: "باید منتظر بود تا معلوم شود... باید دید و پی‌جویی کرد... و نظایر آن.]

در شرح این بیت: "چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش . . ." با همه توضیحاتی که داده شده خواننده نمی فهمد که این سقف بلند چه طور هم "ساده" است و هم "بسیار نقش". بنده گمان می کنم که ساده در اینجا به همان معنای "ساذج" باشد که در فلسفه می گویند. یعنی بسیط، در مقابل مرکب. می دانیم که قدما جوهر آسمان را بسیط می دانسته اند. و گرنه اگر ساده در این بیت به همان معانی به کار رفته باشد که در "مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی" به کار رفته است، این بیت تناقض آمیز می شود.

در معنی این بیت:

نشان یار سفر کرده از که پرسم باز که هرچه گفت برید صبا پریشان گفت
نوشته اید که تعبیر "پریشان گفت" ایهام دارد: الف) گفت پریشان است. ولی با این احتمال بیت معنی نمی دهد. که گفت پریشان است؟ خود برید صبا؟ یار سفر کرده؟ یا کس دیگری.

[به نظر بنده اعم از اینکه "پریشان" ایهام داشته باشد یا نه، در این تردیدی نیست که فاعل هردو "گفت" در این بیت "برید صبا" است. قرینه مؤید ایهام داشتن این تعبیر، چنانکه در حافظ نامه هم یاد شده این است که حافظ در جای دیگر نظیر همین ایهام را با "آشفته گفت" ساخته است:

در چین زلفش ای دل مسکین چگونه ای کاشفته گفت باد صبا شرح حال تو
و کمال خجندی می گوید:

می روی و باز می گوئی به زلفش حال ما گرچه می گوئی پریشان ای صبا خوش می روی
(دیوان، غزل ۸۸۹)

بنده بر آن نیستم که در شعر هنرمندان صنعتگر و ایهام پرستی چون حافظ و خواجه و سلمان و کمالین (اصفهانی و خجندی) ایهام داشتن، مقدم یا مهمتر از معنی داشتن است. اما یک نکته مهم در کار و بار ایهام - هر ایهامی چه از حافظ چه از دیگران - وجود دارد و آن این است که وقتی يك كلمه یا تعبیر ایهام دارد، یعنی ناظر به دو معنی (و گاه به ندرت سه معنی) است، غالباً یکی از آن معانی دور و دیگری نزدیک تر به ذهن است. گاه هم تقریباً پنجاه - پنجاه است. اما بعضی وقتها شصت - چهل، بعضی وقتها هفتاد - سی، یا همینطور هشتاد - بیست یا حتی نود - ده هم داریم. حالا برگردیم به بیت مورد بحث و ببینیم آیا بر فرض اینکه به قول من تعبیر "پریشان گفت" ایهام داشته باشد معنا، یعنی دو معنای مصراع و بیت از چه قرار است.

۱) نمی دانم از کجا و چه کسی سراغ یار سفر کرده ام را بگیرم. تنها يك و واسطه بین

ما باد صبا بود که پیام درست و حسابی و منظمی برای من از یارم نیاورد.
(۲) نمی دانم از کجا و چه کسی سر و سراغی از یار سفر کرده ام بگیرم. آنچه از پیک
صبا دستگیرم شد این است که حال تو ”پریشان“ است.]

مقدم (ص ۴۳۰)

در توضیح ”که این سخن به مثل باد با سلیمان گفت“ وزیر عنوان ”باد و سلیمان“
مطالبی حکمت آمیز نقل فرموده اید که مور به سلیمان می گوید نه باد. یعنی حافظ می گوید
(طبق نسخه قزوینی) ”باد با سلیمان گفت“ حال آنکه آنچه شما نقل کرده اید گفته های مور
به سلیمان یا گفت و گوی مور و سلیمان است.

[این ایراد هوشمندانه آقای مهندس معصومی، بی آنکه خود ایشان بخواهند، سراز
جاهای خوبی در آورده است. و عیب و ایرادی را که نه در شعر حافظ، بلکه در ضبط
قزوینی وجود دارد بر ملا کرده است. بیت را با دقت بیشتر و نگاه تازه می خوانیم:
گره به باد مزن گرچه بر مراد رود که این سخن به مثل باد با سلیمان گفت

باد که از خود به سان سوم شخص، یا شخص غایب حرف نمی زند. پیدا است که در مصراع
دوم ”باد“ نامناسب آمده است. با آنکه در عالم افسانه و اسطوره همه چیز حرف می زند،
ولی در قصه سلیمان (ع) تا آنجا که بنده در تفاسیر و شرح قصص دیده ام هرگز باد با سلیمان
حرف نمی زند. و طرف مخاطبه و گفت و گو همواره مور است.

با آنکه ضبط قزوینی و خاندلری در اینجا یعنی در مصراع دوم ”باد“ است اما نظر
قطعی بنده این است که در این جا ضبط قدسی، ادیب برومند و انجوی که به صورت ”مور
با سلیمان گفت“ آورده اند درست است. مرحوم داور و قدسی هم متذکر به این معنی
بوده اند و در حاشیه دیوان حافظ طبع قدسی، تصریح کرده اند که ”مور“ درست است، و
”باد“ در اینجا نابجاست.]

هجدهم (ص ۴۳۵)

بیت ”محراب ابرویت بنما تا سحرگهی . . .“ طوری معنی شده که گویی حافظ به
دیدن محراب ابروی یار از دعا کردن دست می کشد و به در بر کشیدن یار مشغول می شود، و
حال آنکه دعای حافظ اصلاً در محراب ابروی یار و به دیدن ابروی او شروع می شود. بیت
را می توان چنین معنی کرد که من پیش روی توبه دعا مشغول می شوم و چون دعای من برای
رسیدن به توست دعایم همان آن مستجاب می شود و من دست در گردن تومی آویزم (همان
طور که فرموده اید محراب ابروی یار مظان استجاب دعا است. دعای حافظ جز برای وصل
یار نیست.)

[نکته جزئی در پاسخ بنده و پذیرفتن معنای پیشنهادی آقای معصومی این است که به

نظرم امکان ندارد یعنی بسیار عجیب و غریب و خارج از سنت و فضای شاعرانه است که حتی در عالم خیال، دعای حافظ ”در محراب ابروی یار“ انجام گیرد. محراب ابرو، برخلاف محراب واقعی، يك بعدی است و جایی برای سرنشین و دعاگونه ندارد. وجه شبهه باریك و کمرنگ آنها همانا انحناي قوس بالای محراب و انحناي طبیعی ابرو است. یعنی محراب ابروی یار جایی مثل ”کابین تلفن“ نیست!

ایراد کلی ام این است که پیشنهاد می کنم يك بار دیگر به سراپای این غزل و سپس این بیت توجه فرمایند تا معلوم شود که تصویر و توصیف طنزآمیز در کار است مانند مورد مشابهش:

ای دوست دست حافظ تعویذ چشم زخمست یارب بینم آن را درگردنت حمایل
که تعویذ و چشم زخم بهانه ای طنزآمیز برای دست در گردن یار کردن بیش نیست. آری هم فضای کلی این غزل و هم تصویر سازی این بیت طنزآمیز است. باری، تعریف خشك و جدی آقای معصومی را نمی پذیرم.]

نوزدهم (ص ۵۰۶)

در معنای بیت:

از عدالت نبود دور گرش پرسد حال پادشاهی که به همسایه گدائی دارد
مرقوم فرموده اید: ”حافظ با مبالغه می گوید اگر هم چنین کاری بکنی صدمه ای به ملکه عدالت نمی خورد.“

بر بنده معلوم نشد که این چه نوع مبالغه ای است. ظاهراً بیان حافظ خیلی عادی است. ما در زبان معمولی می گوییم که ”بد نیست اگر این کار را بکنی“ یعنی خیلی هم خوب است. ”از عدالت نبود دور...“ یعنی خیلی هم به عدالت نزدیک است. یا ”عین عدالت است“.

[مبالغه هم همین است و چیز عجیب و غریبی نیست. مبالغه جزو عادی ترین و رایج ترین رفتارها و ابزارهای زبانی ماست. به جای آنکه بگوید عمل تو عین عدالت و حاکی از کمال عدالت است، می گوید از عدالت دور نیست.]

بیستم (ص ۵۱۴)

آیا شعر ”طی زمان بین و مکان در سلوك شعر“... واقعاً دلیل اعتقاد حافظ به طی الارض می شود؟ من نمی گویم اعتقاد نداشته، ولی این شعر را نمی توان دلیل اعتقاد او دانست.

[در شرایط عادی قول به يك چیز دلیل بر اعتقاد می شود، نه انکار. در غیر این

صورت، پس فرق بین تقریر و اقرار، با حاشا و انکار چه می شود؟ اگر هم از اعتقاد حافظ و نفس الامر نتوان با خبر و مطمئن بود، در هر حال "طی مکان" مترادف است با "طی الارض". [

بیست و یکم (ص ۵۴۸)

درباره کَبْک آمده است: "مرغی شبیه به جَجَل (المنجد) و یا خود ججل است (برهان). " و بنده هیچ عرضی ندارم.

[نمی دانم مقصود و ایراد آقای معصومی چیست. بنده نه پرنده شناسم نه کَبْک شناس. فقط قول دو فرهنگ را نقل کرده ام. شاید مراد ایشان این است که همه می دانیم کَبْک چیست، ولی جَجَل بر وزن اجل دیگر چه صیغه ایست؟! و به جای آنکه مجهول به معلوم تعریف شود، معلوم به مجهول تعریف شده است.]

بیست و دوم (ص ۵۶۷)

به استناد قول صاحب برهان "گمشده لب دریا" کسی دانسته شده است که شنآوری و آب ورزی نداند و در آب غرق شود. ولی معنی طبیعی تر آدمی است که حتی در خشکی و ساحل هم راه نشناسد، چه رسد به آنکه به جاهای کم عمق یا عمیق دریا آشنا باشد و نشانی چنان در دانه ای را هم بداند.

[استنباط آقای معصومی پذیرفتنی است.]

بیست و سوم (ص ۷۰۴)

در تأیید نظر شما که "درد کردن سخن اصولاً یعنی اثر کردن و تأثیر گذاردن سخن، و منحصر به ملامت نیست"، آقای اخوان ثالث این ضرب المثل خراسانی را بالای یکی از شعرهایش (نشانش یادم نیست) نوشته است:

حرفی می زنم دردت کنه

شاید روزی [یا يك روز، تردید از بنده است] مردت کنه

بیست و چهارم (ص ۷۰۷)

بیت "گر به نزهتگاه ارواح برد بوی تو باد" چرا معنی نشده است؟

[آقای معصومی تکلیف شاق می فرمایند. خوب بود برای اینکه ببینند چه پوستی از بنده کنده شده است، امتحاناً و تیمناً این بیت را شرح و معنی می کردند. اما تحدی ایشان را نباید بی پاسخ گذاشت.

نکته اول در شرح این بیت این است که زمان فعلش گرچه ظاهراً مضارع است ولی می تواند به معنای گذشته هم گرفته شود. یعنی در زمانی که ارواح قبل از ابدان آفریده شده بودند، در عهدالست، به هریک از ارواح که بهره ای از بوی تو – از تجلی تو یا از ندای الست بر بکم تو – رسید عزیزترین گوهرشان را که عقل و جان بود، به مژده، به باد، یا به تو بخشیدند. یعنی از خود بیخود، یا از خود فانی شدند.

اگر زمان فعل را حال بگیریم، به مشکل برمیخوریم. زیرا در زمان حاضر، و در این نشأ بعید است که چنین اتفاقی رخ دهد. ولی در بهشت (برابر با نزهتگاه ارواح) هم اگر باد بوئی از توبه مشام مشتاقان و عاشقان تو برساند، دار و ندار خود را نثار خواهند کرد. این تأویل، موقت و پیشنهادی است. اگر متهم به پخته خواری نمی شدم، خلاصه ای از تعریف آقای دکتر هروی را – که در حافظ نامه به مأخذش اشاره کرده ام – می آوردم. [

بیت و پنجم (ص ۷۰۷)

در باره "حالی درون پرده بسی فتنه می رود. . . ." دو احتمال داده اید: "الف) . . . حالا که هنوز حجابی بر ایشان کشف نشده اینقدر فتنه زده و آشفته حالد. . . باید دید زمانی که پرده ها از جلو چشمشان بر کنار شود. . . چه خواهند کرد. آیا همچنان اهل جنجال و قیل و قال خواهند بود یا خیر؛ ب) اینک. . . که ما محجوبیم و پرده ای در میان ما و خداوند (حقیقت) است فتنه و غوغا یا قیل و قال بزرگی در گرفته است باید منتظر بود و دید تا زمان لقاء الله و رؤیت الهی چه فتنه ها و غوغاهای حاکی از نیل به حقیقت بر خواهد خاست. . . ."

احتمال دوم اصلاً درست به نظر نمی آید. زیرا کسی را که به لقاء الله نائل شده است چه کار با فتنه و غوغای "حاکی از نیل به حقیقت". احتمال معنی اول خیلی بیشتر است. با این توضیح که منظور حافظ این است که وقتی پرده بر افتاد دیگر از این کارها نخواهند کرد. بلکه شرمنده گمان باطل خود خواهند بود. چون می بینند که حقیقت غیر از آنی است که گمان می کرده اند:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

بیت و ششم (ص ۷۲۳)

ظاهراً با رسم الخط امروزی باید "زمره ای" نوشت نه "زمره".

[بحث آقای معصومی ناظر به ضبط این مصراع است: زمره دیگر به عشق از غیب سر برمی کنند. که باید باشد: زمره ای دیگر. . . مطابق رسم الخط امروز و ضبط دیوانهای چاپی معتبر، حق با ایشان است.]

در ذیل ”یارب این نودولتان را با خر خودشان نشان“ مرقوم فرموده‌اید: ”ابوالمفاخر باخزری قولی از مشایخ . . . نقل می‌کند که باز گفتنش در این مقام مناسب است: آخر آفة یخرج من قلوب الصدیقین خب الریاسة.“ ولی ظاهراً این قول مناسب این مقام نیست، چون صحبت حافظ از ریاست دوستی ”صدیقان“ نیست، بلکه از مشتی تازه به دوران رسیده است.

[حق با ایشان است. اما مناسبتی که بنده احساس می‌کنم این است که با این قول نفوذ حب جاه و ریاست را در قلوب آدمی، حتی صدیقان نشان دهم. وقتی حال صدیقان این است پس به طریق اولی حال نو دولتان که از صدیقین هم نیستند معلوم است.]

دربارهٔ بیت: "حسن مهرویان مجلس گرچه دل می برد و دین... مرقوم فرموده‌اید: "ظرافت و طنز زیبایی در این بیت... موج می زند. با تجاهل العارف و ساده‌نمائی رندانه می گوید آری زیبارویان مجلس در غارت دین و دل بیداد می کردند، ولی ما کاری با این کارها نداشتیم و مؤدب و معقول در گوشه‌ای مشغول بحث دربارهٔ مسائل ادبی و اخلاقی یعنی لطف طبع و خوبی اخلاق بودیم." ولی این گونه بی‌اعتنایی مطلق به زیباییان، یا بی‌اعتنا نمایی، روش حافظ نیست. ظاهراً منظور از این بیت این است که اگر چه زیبارویان مجلس از اسباب دلبری چیزی کم نداشتند، ما دربارهٔ لطف طبع و خوبی اخلاق آنها بحث می کردیم نه دربارهٔ زیبائیشان. می خواهد بگوید زیبائی ظاهری که به زیبائی باطنی آراسته نباشد فایده‌ای ندارد، و معیار نهایی در دلبری و دلداری همین است. این معنی از بسیاری شعرهای دیگر حافظ هم بر می آید که خود شما بهتر از بنده می دانید.

[مؤید نظر آقای معصومی این بیت از عماد فقیه است:

گرچه مه به زیبایی شمع جمع افاقست دل نمی برد آری دلبری به اخلاقت

(دیوان، ص ۷۴)

اسم يك آدم در يك سطر "سيد امير حاج ضراب" است در سطر ديگر "امير سيد حاج."

[این قطعه، که يك نام را به دو صورت آورده، نقل قول مستقیم از تاریخ مظفر است

چنانکه مشخصات آن در حافظ نامه هم آمده است. یعنی ایراد آقای معصومی وارد است ولی بر محمود کتبی، یا آقای دکتر عبدالحسین نوائی.]

سی ام (ص ۷۷۰)

رایج ترین شاهد بر اینکه صیغهٔ ستدن "غریب" نیست، ترکیب "دادوستد" است.

سی و یکم (ص ۷۷۴)

دربارهٔ "ساقی حدیث سرو و گل و لاله می رود. . . " مرقوم فرموده‌اید: "ساقی بهوش باش که هنگام بهار و شادخواری است. . . و همه جا سخن از باغ و بهار است و دامنهٔ بحث طبعاً به پیمانه‌های سه‌گانهٔ شوینده می کشد. " البته درست است. ولی شاید بهتر بود گفته می شد که " . . . این بحث همراه است با نوشیدن ثلاثهٔ غساله. " و اهل حال را برای نوشیدن پیمانه‌های سه‌گانه شوینده، منتظر پایان گرفتن یا اوج گرفتن بحث نمی گذاشتید.

سی و دوم (ص ۷۸۷)

در توجیه "که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید" و نفی "زهد و ریا" فرموده‌اید که اگر زهد و ریا به هم عطف شوند معنایش این می شود که انتظار بوی خیر از ریا می توان داشت. " به نظر درست نمی آید. مگر وقتی می گویم: "آدم از دروغ و دزدی به جایی نمی رسد" منظورم این است که از دروغ یا دزدی تنها به جایی می رسد؟

[مراد بنده و تأکید بنده بر سر با هم آمدن یا نیامدن این دو کلمه نیست. مراد اصلی ام این است که "ریا" از نظر حافظ منفور است. سخن بر سر این است که زهد یا زهد ریائی هم راه به جایی نمی برد، و بوی خیری از آن به مشام نمی رسد. حافظ هرگز صورت نمی بندد که چه برای خودش، چه برای دیگری ریا بتواند، چه در معامله با حقیقت، چه در پیشرفت دنیوی، منشأ خیری واقع شود. یعنی از نظر حافظ به قدری واضح و مسلم است که بوی خیر از ریا نمی آید که گفتنش تضعیف موضع او، و تاحدی ارزش دادن به ریا می شود. چه ریا در ادنی رتبهٔ سلسله مراتب ارزشهای اخلاقی جای دارد. یعنی خیلی از "زهد" وضعش بترست و نمی شاید که در ردیف زهد هم از آن بد گفته شود.]

سی و سوم (ص ۸۶۸)

آیا در بیت "زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت" واقعاً راه به معنی طریقت است؟

[شاید هم دقیقاً نباشد. ولی مراد حافظ از این بیابان و این راه بی نهایت، به احتمال

زیاد همان سلوک و دشواریهای طریقت است. اگر هم بفرمائید مراد او بیان اضطراب و سرگشتگی وضع بشری است، حرفی ندارم.]

سی و چهارم (ص ۸۷۱-۸۷۲)

در معنی "فکر بلبل همه آن است که گل شد یارش" در بحث مفصلی که شده ظاهراً همه جایار شدن را به معنای معشوق شدن گرفته‌اید. اما در اینجا یعنی معشوق مهربانی که با عاشق راه می‌آید. و گرنه هرکسی می‌تواند معشوق هرکس دیگری باشد. و هیچ اشکالی ندارد که عشوه‌ها در کار او بکند.

سی و پنجم (ص ۸۷۵)

معنای دومی که برای "صوفی سرخوش از این دست که کج کرد کلاه... " تصور فرموده‌اید یعنی کلاه را بر سر ساقی گذاشته‌اید، "متصور" است اما "معقول" نیست، چون فعل "کج کرد کلاه" بی فاعل می‌ماند. ظاهراً کلاه را بر سر می‌گذاشته‌اند و دستار را رویش می‌پیچیده‌اند. وقتی که دوسه جامی می‌زده‌اند، به نشانه اینکه خودمانی شده‌اند، و می‌خواهند راحت باشند، کلاه را کج می‌کرده‌اند. طبعاً دوسه جام دیگر دستار را آشفته می‌کرده‌است.

[بنده هم در معنای اولی که برای بیت کرده‌ام کلاه و دستار را متعلق به صوفی گرفته‌ام. اما در معنای ضعیفتر دوم، گفته‌ام که ساقی تقدیراً و به نحو مستتر در بیت مطرح است لذا فاعل فعل "کج کرد کلاه" او خواهد بود.]

سی و ششم (ص ۸۶۵)

در مورد "زبور عشق نوازی" فرموده‌اید: "نوازی به عشق مربوط است نه به زبور، اگر هم به زبور مربوط باشد در آن صورت مراد از آن سرودن و انشاد و نظایر آن است." احتمالی که شما آن را تقویت کرده‌اید ظاهراً معنای محصلی ندارد "عشق نوازی" یعنی چه؟ و چه طور ممکن است "زبور" آن کار هر مرغی نباشد؟ بیت جز با احتمال دوم معنی نمی‌دهد، و همان حدسی که زده‌اید درست است.

[حق با آقای مهندس معصومی است. بنده خود نیز به این اشکال برخورد کرده بودم و قرار داشتم که این نکته اصلاحی را در بخش پایانی این مستدرک بیاورم.]

سی و هفتم (ص ۸۸۰)

بیت "تو خفته‌ای و نشد عشق را کرانه پدید... " معنی نشده است. بنده که ارتباط

بین خفته بودن طرف و بیکرانگی عشق را نمی فهمم .

[سالک یا راهرو در طی طریق و طریقت باید چست و چالاک و بیدار و هشیار باشد .
به قول حافظ که زاد راهروان چستی است و چالاک . در منزلگاهها و استراحتگاههای
کاروانهای قدیم ، اگر مسافری به اصطلاح ”خواب می ماند“ طبعاً از قافله عقب می افتاد ،
و به درد سر دچار می شد . بیکرانه بودن بیابان یا راه عشق هم که از مضامین شایع عرفا و نیز
غزل حافظ است :

راهیست راه عشق که هیچش کرانه نیست + ای ساروان فروکش کاین ره کران ندارد +
زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت + مصراع دوم همین بیت مورد بحث یعنی :
تبارک الله از این ره که نیست پایانش .

معنای بیت بدین قرار است که از يك طرف راه عشق بی پایان یا بیکرانه است . از طرف دیگر
توی سالک هم به جای چستی و چالاک و سعی و عمل ، به خواب رفته ای . کنایه از اینکه
بی کوشش به جائی نمی رسی . این بیت نیز کما بیش قریب المعنی با ”تو خفته ای“ است :
کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش کی روی ره ز که پرسی چه کنی چون باشی]

سی و هشتم (ص ۸۸۹)

در توضیح بیت ”دلالت خیرت کنم به راه نجات . . .“ فرموده اید ”حافظ بارها به
این مضمون اشاره کرده است که راه نجات در رها کردن افراط و تفریط است و ترك زهد و
فسق“ و دو بیت زیر را شاهد آورده اید

- چون حسن عاقبت نه به رندی و زاهدیست آن به که کار خود به عنایت رها کنند
- بیا که رونق این کارخانه کم نشود به زهد همچو توئی یا به فسق همچو منی
اما هیچ يك از این دو بیت ، اگر دعوت به ترك زهد هم باشد ، دعوت به ترك فسق نیست
بلکه می توان گفت دعوت به ادامه فسق است ! چون می گوید اگر از فسق هم دست برداری
تا عنایت الهی نباشد معلوم نیست که عاقبت کارت چه می شود ، و فسق من و تو چیزی از
رونق این کارخانه نمی کاهد .

[مثل اینکه حق با آقای معصومی است .]

سی و نهم (ص ۸۹۵)

در معنای بیت : ”خیال حوصله بحر می پزد هیئات . . .“ فرموده اید ”اگر تأویل
عرفانی کنیم چنین می شود که ”هیئات هویت فردی و آگاهی جزئی بشری به آگاهی و ذات
الهی پیوندد و در او فنا و به او بقا یابد .“ این تأویل عرفانی است یا ضد عرفانی ؟ بهتر نیست
چنین تأویل کنیم که ”هیئات که عقول جزئی بشری بتواند بر ذات نامتناهی الهی احاطه
علمی یابد و کنه ذات او را دریابد“ ؟

[بنده در آغاز که نیت نوشتن این مستدرک را داشتم - چنانکه اشاره هم کرده‌ام - با خود شرط کردم که در مقام جدل و مکابره با حق و عیان نباشم. لذا ابتدا می‌گویم که تفسیر یا تأویل آقای معصومی با آنکه عرفانی نیست، حقانی و محتاطانه‌تر است. سپس می‌افزایم که عرفا هم - از جمله حافظ - گاه از سرنومیدی سخن می‌گویند. در اینجا هم از "هیئات" و "محال اندیش" برمی‌آید که حصول آرزوی بزرگ همه عرفا را که بازگشت و استغراق قطره به دریا و در دریاست بعید می‌داند. البته با این تشکیک و امثال آن که نقل خواهد شد، نمی‌توان منکر بینش و گرایش عرفانی حافظ شد. در جاهای دیگر گوید:

- کجا یابم وصال چون تو شاهی من بدنام رند لاابالی
- که بندد طرف وصل از حسن شاهی که با خود عشق بازد جاودانه

و با آنکه در همان آرزوی بزرگ عرفا تردید می‌کند، مع الوصف این ابیات عرفانی است و باید عرفانی تفسیر یا تأویل شود. اما چنانکه معهود است حافظ گاهی تکیه‌ها و تکریم‌ها و تکیه‌گویی‌ها در عالم عرفان دارد که شارح - مخصوصاً اگر چون من بی بضاعت باشد - نمی‌داند در شرح آنها چه بگوید. مثلاً می‌گوید:

در ره عشق از آنسوی فنا صد خطرست تا نگوئی که چو عمرم به سر آمد رستم
حال آنکه از نظر عرفان و عرفای اسلامی پس از فنا دیگر خطری و حتی منزلی نیست، و اگر باشد همانا بقا - بقا بالله - است که ساحل امن و نجات است.

حال به تفسیر یا تأویل خود از بیت مورد بحث که فی الواقع معنای غریبی در آن هست باز می‌گردم. عرفا برآنند که ما از خدائیم و به خدا باز می‌گردیم. اما روشن نیست که هویت فردی و آگاهی جزئی ما باقی می‌ماند یعنی قطرگی مادر دریا محفوظ می‌ماند، یا نه؛ حافظ در همینجاست که تردید دارد. یعنی می‌گوید ممکن است دیگر هویت فردی و آگاهی جزئی باقی نباشد و "ندیم و مطرب و ساقی همه او" باشد، یا او بشود. تهمت اطناب به بنده مهم نیست. اما امیدوارم خوانندگان پذیرفته باشند که "هم قصه‌ای غریب و حدیثی عجیب هست" شاید آقای معصومی یا بعضی از خوانندگان ایراد بگیرند و تصور کنند که مسأله باقی ماندن یافانی شدن هویت فردی در ذات الهی. مسأله‌ای جدید و روشنفکرانه باشد، و تحت تأثیر ترجمه آثار عرفانی غربی، به میان آمده باشد. در پاسخ چنین تردید یا سؤال مقدری باید عرض کنم که این مسأله قدیمی و اصیل است. ابن عربی می‌نویسد: و لابد من اثبات عين العبد في الفناء في الله: گزیری نیست که لاجرم عین عبد [به قول امروزه هویت فردی و خود آگاهی] در فنا فی الله ثابت و باقی می‌ماند (نقل از شرح مثنوی تألیف نیکلسون، به انگلیسی، ج ۱، ص ۱۳۱)

چهلیم (ص ۹۰۲)

در مورد این بیت "حلاج بر سردار این نکته خوش سراید. . . . " به حق فرموده‌اید که "حاصل بیت این است که حلاج حق عشق را ادا کرد و شیواترین شعرش را سرود" ولی

بعد از آن مقدار زیادی از نکته‌هایی که حلاج بر سردار سروده بود، نقل و ترجمه شده که خواننده را گیج می‌کند و به این فکر می‌اندازد که منظور حافظ همین نکته‌هاست.

[دریغ از راه دور ورنج بسیار. بنده خود برای آن نکته‌ها که شرح دقیق و دست اول شهادت حلاج و رفتار و گفتار شگرف او به هنگام رفتن بر سردار است، و از اخبار الحلاج، ص ۷-۸، ترجمه شده است، ارزشی قائل بودم. هنوز هم امیدوارم اشکالاتی را که آقای معصومی اشاره فرموده‌اند، به بار نیاورد.]

چهل و یکم (ص ۹۱۴)

در مورد روابط حافظ با حاجی قوام فرموده‌اید که حافظ علاوه بر احترام و تشویق معنوی از حمایت مالی او نیز برخوردار بوده و از "زرتمغا" نصیبی می‌برده است. شاید این بیت . . . اشاره به همین رابطه داشته باشد:

مرا که از زرتمغاست ساز و برگ معاش چرا ملامت رند شرابخواره کنم.
واقعیت تاریخی هرچه باشد. این بیت تعریضی است به نحوه مالیات گیری ظالمانه آن عصر که باعث می‌شده است حافظ "زرتمغا" را مثل "مال اوقاف" از شراب هم حرامتر بداند. این بیت هیچ دلالتی بر اینکه حافظ خود زرتمغا می‌ستانده است ندارد. مضمون مصرع اول آن هم با مضمون ضبط دیگری که قزوینی آورده، یکی است:

مرا که از زرتمغاست ساز و برگ معاش = مرا که نیست ره و رسم لقمه پرهیزی

[در هر حال بنده محتاطانه و پیشنهاد کنان گفته‌بودم "شاید اشاره داشته باشد." و آقای معصومی، آنهم با قطع نظر از واقعیت تاریخی، صرفاً بر مبنای حدس و استنباط، با قاطعیت می‌گویند: "این بیت هیچ دلالتی بر اینکه حافظ خود زرتمغا می‌ستانده است ندارد." باید دید اگر فی الواقع حافظ زرتمغا می‌ستاند، و طبق واقع گوئی و واقعه گوئی که از ارکان سبک و شیوه سخن اوست، می‌خواست به آن اشاره، و در ضمن از آن انتقاد کند، چه راهی جز سرودن این بیت و نظایر آن در پیش داشت؟ اگر قرار باشد، اقرار نامه‌ای در کار باشد، جز در دیوان او نیست. مسلم است که رندی چون حافظ فقط عاشق گل روی معنویات و مقامات علمی و عرفانی حاجی قوام، مقاطعه‌کار بزرگ مالیات فارس نبوده است. حاجی قوام همان است که حافظ دریای اخضر فلك و کشتی هلال را "غرق نعمت" او می‌شمارد. و در يك قطعه که به احتمال بسیار در وصف هموست این "صاحب مجلس" را کسی می‌داند که "آرزو می‌بخشد و اسرار می‌دارد نگاه" و در غزل معروف و تابلوی تمام نمای "عشق بازی و جوانی و شراب لعل فام" که توصیف گر یکی از مجالس عشرت و مهمانیهای حاجی قوام است می‌گوید:

نکته دانی بذله گو چون حافظ شیرین سخن بخشش آموزی جهان افروز چون حاجی قوام

این حامی متمکن و بخشنده، طبعاً به حافظ هدیه‌های ارزنده و صله‌های گوناگون می‌بخشیده‌است. تصادفاً او رئیس کل زرتمغا بوده است. با این مقدمات و ملاحظات دیگر که از بیم اطناب بیان نکردیم، حرف احتمال آمیز بنده، واقع‌گرایانه‌تر است، یا حکم قطعی و انکار و استبعاد آقای مهندس معصومی؟

البته بحث جناب معصومی و بنده اساسی‌تر از این يك مورد است. ایشان بر این عقیده هستند که به شعر و نیز شعر حافظ استانداردثالیستی نمی‌توان کرد. اما بنده بر آنم که هر هنر بزرگی نهایتاً حاکی از شخصیت هنرمند یا بعضی از واقعیات زمانه و زندگی اوست. و لا اقل بخشی از منش و بسیاری از روش و نگرش او را می‌نمایاند. [

چهل و دوم (ص ۹۱۷)

فرموده‌اید ”آشنای عشق هم یعنی شناور عشق که با بحر و غرق ایهام تناسب دارد.“
آیا ”آشنا“ را در فرهنگها علاوه بر ”شنا“ به ”شناور“ هم معنی کرده‌اند؟

[با آنکه در لغت فرس و برهان قاطع، آشنا به معنای شناور یا شناگر هم آمده است، ولی اعتماد نمی‌توان کرد. زیرا در دلالت تنها شاهی که آورده‌اند، به حق جای تردید هست. ← لغت فرس. به تصحیح و تحشیه فتح الله مجتبائی و علی اشرف صادقی، ص ۳۰؛ نیز ← لغت نامه دهخدا.]

چهل و سوم (ص ۹۳۹)

در معنای ”... ایمن ز شر فتنه آخر زمان شدم“ فرموده‌اید: ”... و گوئی از رویدادهایی هم که می‌گویند در آخر الزمان پدیدار خواهد شد در امانم.“ اما بعید نیست که منظور حافظ از ”فتنه آخر زمان“ فتنه‌ها و مصائب روزگار خودش است. یعنی یا این فتنه‌ها را در سختی و سنگینی مثل فتنه‌های آخر زمان می‌دیده یا مثل غالب بزرگان گذشته زمان خود را آخر زمان می‌پنداشته است.

[بنده در ص ۹۳۹ ”آخر زمان“ را به شرح غزل ۵۵، بیت ۷ ارجاع داده‌ام. و در آنجا یعنی در ضمن مقاله ”آخر زمان“ در ص ۴۲۴ نوشته‌ام: ”... آری همچنانکه شادروان غنی اشاره کرده است، در هر عهدي هرکسی خیال می‌کرده است آخر الزمانست. حافظ هم تقلبات و تغلبات زمانه خود را حمل مجازی شاعرانه بر حلول آخر الزمان می‌کرده است. و در واقع می‌خواسته است بگوید این حوادث و فتن چندان مهیب و شگرف است که لامحاله باید زمان به آخر رسیده باشد...“]

چهل و چهارم (۹۴۲)

در توضیح باد شمال آمده است: ”و شمال از بادهائی است که از سوی حجر [= دیار

ثمود] می وزد. "آیا در زمان حافظ و در شیراز هم جهات وزش باده‌ها را نسبت به دیار عاد و ثمود تعیین می کرده‌اند؟

[این طرح مسأله و سؤال شیطننت آمیز است! در تعریف "باد شمال" جامع ترین منبع قدیمی که بنده در دسترس داشتم لسان العرب بود و هفت سطر از آن را که ذی ربط بود یا مهمتر بود ترجمه کرده در ص ۹۴۲ آورده‌ام. در واقع این بخشی از تعریف باد شمال در لسان العرب است که چون از آنجا منتزع شده غریب می نماید.]

چهل و پنجم (ص ۱۰۰۵)

معنائی که برای "بنده آصف عهدم دلم از راه مبر که اگر دم زخم از چرخ بخواهد کینم" شده است درست نمی نماید. حافظ در صدد نفی بندگی دیگران یا اثبات "هنرمند ستیزی" فلك كجمدار نیست، بلکه می خواهد معشوق را بیدار کند و بر سر مهر بیاورد و او را از غیرت آصف عهد در حمایت از حافظ بترساند.

چهل و ششم (ص ۱۰۱۰)

در معنای "بدین دودیده حیران من هزار افسوس . . ." فرموده‌اید: "ممکن است در این بیت اشاره به امتناع رؤیت الهی داشته باشد." اما چیزی که از این بیت برمی آید محرومی و بی سعادتی چشم ماست که ناشی از نقص ماست و چون قابل علاج و بهبود است، می توان بر آن افسوس هم خورد؛ نه امتناع رؤیت الهی که جای افسوس خوردن نیست.

چهل و هفتم (ص ۱۰۱۰)

همه چیز درباره "ارتفاع" و اینکه "بگیر" است و "مگیر" گفته شده است جز اینکه ارتفاع عیش گرفتن در معنای نجومیش چه بوده است و چه ربطی با این بیت دارد.

[در همان صفحه و صفحه پیشتر یعنی ۱۰۰۹ "ارتفاع" از نظر نجوم، به نقل از التفهیم ابوریحان و نیز شرح سودی به تفصیل معنی شده است. بنده نزدیک به يك صفحه درباره این اصطلاح و این بیت بحث و از منابع دیگر هم نقل کرده‌ام و به نظر استاد خانلری هم ارجاع داده‌ام. و به نظرم کفایت می کرده است.]

چهل و هشتم (ص ۱۰۲۴)

در توضیح "با چنین گنج که شد خازن او روح امین به گدائی به در خانه شاه آمده‌ایم" فرموده‌اید "با این گنج عشق و امانت الهی . . . ما از بد حادثه به آنجا رسیده‌ایم

که ناچار به درخانه ارباب بیمروت دنیا برویم و برای گذران معیشت گدائی کنیم. ” اما آیا نمی توان گفت که با این بیت رفعت و مقام درخانه شاه را می رساند و می گوید که ما با این همه ثروت باز محتاج در خانه شاهیم (نمی دانم که چرا در این يك مورد معنای بیت را به ابیات قبلی مربوط کرده اید؟)

[برای این معنی این بیت را به معنای ابیات قبلی ربط داده ام که در اصل هم، این غزل اتحاد معنائی و انسجام مضمونی و لحن و بیان و مضامین والای عرفانی دارد. بنده همان معنائی را که در حافظ نامه آورده ام، بی اشکال و درست می دانم. این از غزلیات یکپارچه عرفانی و آکنده از محاسبه و مراقبه نفس است. و سرشار از یاد و دریغ عوالم بالاست. و با همه سابقه حافظ در مدح ارباب بیمروت دنیا، در این غزل جایی برای شاه و وزیر نمی بینم، آنهم با آنهمه مبالغه که آبروی گنج و امانت الهی و روح الامین را برباد می دهد.]

چهل و نهم (ص ۱۱۰۵)

در شرح این بیت:

حجاب دیده ادراك شد شعاع جمال بیاو خرگه خورشید را منور کن
بالآخره خیمه و خرگاه خورشید کجاست؟

[دوست حافظ شناسم آقای دکتر اصغر دادبه این بیت را شرح کرده است. جزو یادداشتهای ایشان که در همین مستدرک نقل خواهم کرد، به معنی و شرح موجز این بیت پرداخته شده است.]

پنجاهم (ص ۱۱۰۸)

در توضیح: ”... هان ای پسر که پیر شوی پند گوش کن“ مرقوم فرموده اید: ”یکی از طنزهای ناپیدای حافظ این است که پند یا نصیحت را دست می اندازد. لذا در این بیت می گوید پندی که به تو می دهم این است که پند گوش کنی.“ ولی ظاهراً در این مصرع حافظ نمی خواسته است پند را دست بیندازد. ابیات این غزل غالباً پند است، البته پندهای رندانه، و حالا هم می گوید که پند گوش کن. یعنی هم پند مطلق را و هم پندهایی را که در این غزل داده شده است.

[حرف گوش کردن ادب است!]

پنجاه و یکم (ص ۱۱۱۰)

”هم به معنای بهتر، چه بهتر، صد رحمت به“ به این معنی امروزه ”باز هم“ را داریم: ”باز هم فلانی!“

[حق با آقای معصومی است.]

در توضیح: ”یارب کی آن صبا بوزد کز نسیم آن گردد شمامه کرمش کار ساز من.“
فرموده اید: ”و خداوندا کی باد صبا که در بردارنده بوی خوش یار منست خواهد وزید، تا شمامه (گوی خوشبوئی که در دست می گیرند و می بویند) لطف و عنایتی که به همراه دارد برای من کار سازی کند.“ بنده نفهمیدم که شمامه لطف و عنایت را یار به همراه دارد یا باد صبا؟

[نسیم در این بیت در عین اینکه با صبا تناسب دارد، به معنای نفحه و رایحه است. شمامه هم از مصدر شم است. و متناسب با نسیم. در شعر حافظ صبا پیک و پیام آور بین عاشق و معشوق است. و غالباً عطر و رایحه طبیعی گلها و گیاهها را نیز به همراه دارد. ولی آنچه مهمتر است نکهت یار (بوی خوش او یا زلف او یا خاک کوی او) است که به عاشق (حافظ) می رساند:

- به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید
- از صبا هر دم مشام جان ما خوش می شود
- صبا وقت سحر بوئی ز زلف یار می آورد
- بوی خوش تو هر که ز باد صبا شنید
- ای صبا نکهتی از کوی فلانی به من آر
- صبا تو نکهت آن زلف مشکبو داری
- مشکین از آن نشد دم خلقت که چون صبا
- بر خاک کوی دوست گذاری نمی کنی

حاصل آنکه شمامه کرم در اصل متعلق به یار، و باد صبا حامل آن است.]

در توضیح ”آن می که داد حسن و لطافت به ارغوان . . .“ به ضرس قاطع فرموده اید
”آن می که به ارغوان یعنی عارض ارغوانی ساقی یا شاهد لطافت بخشید.“
ارغوان ممکن است کنایه از عارض ارغوانی ساقی یا شاهد باشد، ولی معنی ارغوان این نیست. و بیت باید با توجه به معنی حقیقی و اولی ارغوان هم سرپایش بایستد.

[حق با آقای معصومی است. همه اشکالات و مشکلات زیر سر ”ضرس قاطع“ است!]

”شیئه لا شیء“ آیا شیء به معنی چیزی که به گدایان می دهند نیست؟ (شیء الله امروزه

چیزی است که درویشان دوره گرد می طلبند). این عبارت ضرب المثل است؟

[در لغت نامه از قول ناظم الاطباء نقل شده که شیء الله يك نوع از تعظیم و تکریم و سلام است که در میان بعضی درویشان معمول است. و حتی فعل شیء الله زدن هم داریم. به نظر مرحوم دهخدا شیء الله در اصل شیئاً لله است. اما رابطه اینها با شیء لا شیء صریحاً بر بنده روشن نیست. شیء لا شیء به کلمه سائره می ماند. یعنی شبیه به مثل است ولی در مجمع الامثال میدانی وارد نشده است.]

پنجاه و پنجم (ص ۱۱۹۳)

در توضیح "چه شکرهاست در این شهر که قانع شده اند" «شاهبازان طریقت به مقام مگسی» فرموده اید: "انتقاد از مشایخ طریقت می کند که چرا با دیدن مال و منال یا جاه و مقامی، تنزل و انحطاط یافته، از مقام شاهبازی به مگسی افتاده اند." توضیح درستی به نظر نمی آید. ظاهراً منظور این است که آن قدر در این شهر زیبا رو (شکر) هست که شاهبازان طریقت (یعنی امثال بنده) مثل مگس (یعنی زنبور) که مجذوب شکر می شود دنبال این زیبا رویان افتاده اند و به کارهای مهمتر نمی رسند. اگر معنای ظاهری شعر را این طور بگیریم شعر قابل توجیه عرفانی هم می شود. احتمال اینکه حافظ مال و منال و جاه و مقام را (حتی از دریچه چشم طالبان آن) به شکر تشبیه کرده باشد خیلی کم است.

["شکر" در مقام کنایه از زیبارو در شعر حافظ سابقه ندارد. اینکه حافظ به راحتی و بی مقدمه خودش را "شاهباز طریقت" بخواند، پذیرفتنی نیست. مگر در عالم طنز که آقای معصومی اشاره ای به آن، و گویا اصولاً موافقتی با وسیع انگاشتن دامنه طنز حافظ، ندارند. مگس به معنای مگس نحل، از دو مورد دیگر پذیرفتنی تر است. در مجموع دلایل قاطعی برای رد نظر و معنای پیشنهادی آقای معصومی ندارم. اگر هم نهایتاً مقبول نباشد، معقول هست. امید است در این گونه موارد، حافظ پژوهان بحثهای مستوفاتری بکنند.]

پنجاه و ششم (ص ۱۲۰۱)

در شرح این بیت:

تابی سروپا باشد اوضاع فلك زین دست در سر هوس ساقی در دست شراب اولی
نوشته اید: "بی سروپا: در ارتباط با فلك ایهام گونه ای دارد. الف) یعنی بی آغاز و انجام... شاید "در بی و سروپا" خواندن فلك اشاره ای هم به مدور بودن آن باشد.

پنجاه و هفتم (ص ۱۲۱۵)

خصوص اسرار پنهانی را احتمال داده اید که معنیش "اسرار خصوصی پنهانی"

باشد. احتمال غریب و بعیدی است. آیا اصلاً کلمه خصوص و خصوصی در قدیم به معنی امروز به کار می رفته است؟

[بنده در حافظ نامه (ص ۱۲۱۵) در شرح "خصوص اسرار پنهانی" نوشته ام آن را دو گونه می توان خواند و معنی کرد: الف) خصوصاً اسرار پنهانی را؛ ب) اسرار خصوصی پنهانی را. در این عبارت حافظ: "خصوص اسرار پنهانی" اگر خصوص قید باشد معنای آن خصوصاً است و خصوصاً به همین شکل در تاریخ بیهقی به کار رفته است (← لغت نامه). اگر صفت باشد، لاجرم یعنی اسرار خصوص، که به اصطلاح امروزه باید گفت اسرار خصوصی. البته "خصوصی" سابقه کاربرد قدیمی ندارد]

پنجاه و هشتم (ص ۱۲۳۳)

در باره بیت "در مکتب حقایق پیش ادیب عشق هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی" فرموده اید که بیت "... معنای پوشیده ترش در عطف توجه به معنای پسر و پدر و تلمیحی است که به سلوک عیسی روح الله دارد. خاقانی گوید
چه معنی گفت عیسی بر سردار که آهنگ پدر دارم به بالا."

که البته این معنی وقتی درست می بود که حافظ به جای "روزی پدر شوی" گفته بود: "هان ای پسر بکوش که پیش پدر شوی، یا پیش پدر روی"! آیا این احتمال را در مورد "یاد پدر نمی کنند این پسران ناخلف" هم نمی توان داد؟

[از جمله آخر - که طنز آمیز یا بی ارتباط با مورد بحث است - گذشته، ایراد لفظی آقای معصومی وارد است. باز هم مسأله در صد ابهامها را یادآور می شوم.]

پنجاه و نهم (ص ۱۲۴۴)

در مورد "امید هست که منشور عشقبازی من ... " فرموده اید: "امیدوارم کمان ابروی تو بر عشقبازی و عاشقی من صحنه بگذارد. یعنی عشوه ابروی تو کمال بخش عشق من باشد." ظاهراً یعنی اینکه اشاره کنی که معلوم شود عشق ما را پذیرفته ای. صحبت کمال بخشی در میان نیست.

شصتم (ص ۱۲۵۲)

در باره "... این است حریف ای دل، تا باد نیمائی" فرموده اید. "... آری در برابر چنین حریف عیاری به هوش باش که گله بیجا که بی حاصل است نکنی." پیشنهاد بنده: به هوش باش که امید بیجا (امید وصل) در سر نپروری.

[پیشنهاد خوبی است. و در اینجا شصت کلمه انتقادی حضرت آقای مهندس

معصومی که هر سطر و صفحه‌اش می‌تواند خانمان کتابی را براندازد، به خیر و خوشی به پایان رسید. اینکه جناب معصومی به حافظ نامه فقط شصت نکته گرفته‌اند، جای شکر بی‌شکایت، و حمد بی‌نهایت دارد، و گرنه از خداوند پوشیده نیست، از خوانندگان هم نباشد، که حضرت ایشان بر خود دیوان حافظ بسی بیشتر از حافظ نامه ایراد دارند! فحماً
 ثم حمداً ثم حمداً.]

*

یادداشت‌های دکتر اصغر دادبه

یکم (بخش دوم، ص ۱۱۰۲-۱۱۰۳)

در تفسیر این بیت:

اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبارز پیاله‌ای بدهش گو دماغ را تر کن
 با تکیه بر تعبیر "دماغ تر کردن" و تعبیر آن به "با نشاط و با ذوق شدن" به بیتی از کمال خجندی استشهد شده و با ذکر بیتی از خود خواجه مبنی بر اینکه "بوی باده دماغ را تر می‌دارد" مطالب طرح شده تأیید گردیده است. به نظر می‌رسد که يك نکته لطیف طنزآمیز در این بیت از نظر دور مانده و آن این است که تردماغ، در تقابل با خشك دماغ (= خشك مغز) به معنی بخرد و دانا و عاقل نیز هست و خشك دماغ یا خشك مغز در برابر تر دماغ، معنی دیوانه و نادان می‌دهد. هنوز هم در سخن بعضی از مردم به ویژه مردمان سالخورده و قدیمی این تعبیر رایج است که "فلان کس مغزش خشك است" و مقصودشان از این تعبیر آن است که "نادان و دیوانه و نابخرد و سبك مغز است." بدینسان حافظ، چنانکه شیوه اوست می‌خواهد رندانه و با کنایه و تعریض بگوید: آنان که از عشق منع می‌کنند نابخردانی دیوانه‌اند و اگر فقیه (یا زاهد) پندتان می‌دهد که عشق مبارزید، گناهی ندارد. خشك مغز نابخردی است که لذت عشق و مستی نچشیده است. پیاله‌ای بدو دهید تا بنوشد و عقل خود را باز یابد و لذت مستی و عشق را دریابد. بیت لطیف کمال خجندی هم مبنی بر اینکه:

مگر دماغ تو صوفی به بانگ چنگ شود تر که ار قدح نکشیدی عظیم خشك دماغی
 نیز متضمن همین نکته طنزآمیز و ظریف است.

دوم (بخش دوم، ص ۱۱۰۵)

آنچه در باب این بیت:

از این مزوج و خرقه نيك در تنگم به يك کرشمه صوفی و شم (= کشم) قلندر کن
 و رجحان ترکیب "صوفی کش" بر "صوفی وش" مطرح شده است جمله صواب است. نظری هم که در باب قلندر و این که درویش متمایل به رند است، با قید شاید ابراز شده، نظری است صائب. چرا که مسلماً شخصیت آرمانی رند در نظر حافظ دارای صفات قلندر، به ویژه سنت شکنی - که از شیوه‌های قلندری است - نیز هست. اما در باب "صوفی

قلندر” - که به نظر شما تعبیر غریبی است، زیرا فرق بین صوفی و قلندر به خوبی روشن نیست - این نکات درخور توجه است:

(۱) در هیچ يك از نسخ معتبر (مثلاً نسخه قزوینی - غنی، چاپ نهائی خانلری، جلالی نائینی - نذیر احمد، نیساری و...) ترکیب ”صوفی قلندر“ در متن نیامده و همه جا تعبیر ”شیرین قلندر“ ذکر شده است:

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت
تنها در یکی از نسخه بدلهای چاپ خانلری به جای شیرین قلندر، صوفی قلندر ضبط شده است.

(۲) ”صوفی قلندر“ هم ترکیبی است جالب و بیانگر معنائی درخور توجه. بدین ترتیب که صوفی عام است و قلندر خاص. و به قول اهل منطق میان آن دو از نسب اربعه، نسبت عموم و خصوص مطلق برقرار است یعنی هر قلندری صوفی است، اما هر صوفی قلندر نیست. بلکه تنها برخی از صوفیان به مقام قلندری رسیده اند.

قلندریگری - که ظاهراً در قرن پنجم هجری پدید آمده - جریانی است اصلاح طلبانه در تصوف که همچون جریان اصلاح طلبانه پیش از خود - یعنی جریان ملامتیگری - با تصوف ریائی و صوفیان مرائی می ستیزد؛ به همین سبب سخت مورد توجه حافظ است. شیخ صنعان هم - از دیدگاه حافظ - صوفی یا زاهدی است قشری که نخست از عشق و سرمستی بی خبر است و ”جز کعبه مقامش نیست“ اما در او تحولی درونی پدید می آید و به عشق و سرمستی روی می نهد و ”بر در میکده مقیم می افتد“. یعنی به مقام قلندری می رسد و ”صوفی قلندر“ می شود. سدها و سنتها را می شکند و به پایگاهی دست می یابد که در اطوار سیر ”در حلقه زنار او ذکر تسبیح ملک“ است. چنین شخصیتی است که حافظ شیرین قلندر یا صوفی قلندرش می خواند و وقت او را خوش می خواهد.

سوم (بخش اول، ص ۱۷۲)

در شرح این بیت:

به بزمگاه چمن دوش مست بگذشتم چو از دهان تو ام غنچه در گمان انداخت
چنین آمده است: ”دوش به هنگامی که از چمن می گذشتم، غنچه مرا سردرگم کرد، به طوری که ندانستم اینکه می بینم غنچه است یا دهان تو و از این شباهت سرمست شدم و مستانه از بزمگاه چمن گذشتم.“

”در گمان انداخت.“ در این بیت موهم سه معنی است: (۱) مرا به یاد دهان تو انداخت. بدین معنا که دیدم غنچه به دهان تو می ماند و این هماهنگی سبب تداعی شد و دهان ترا به یاد من آورد. تشبیه غنچه به دهان معشوق - که تشبیهی است معکوس و مضمّر - درخور توجه است. (۲) مرا در باب دهان تو به تردید انداخت. یعنی غنچه، گذشته از آنکه دهان ترا به یاد من آورد و موجب شد تا من در باب دهان تو به گمان درآورتم و شك کنم که آیا ترا

دهانی هست یا نه؟ و این شك از فرط تنگی دهان غنچه مانند تو در من قوت گرفت! این وصف زیاده از حد دهان معشوق به تنگی و کوچکی — که به گفته دانایان دانش بدیع — هنر غلو به شمار می آید، در ابیاتی دیگر از حافظ نیز قابل ملاحظه است:

- بعد از اینم نبود شایه در جوهر فرد که دهان تو در این نکته خوش استدلالیست
- بگشا پسته خندان و شکر ریزی کن خلق را از دهن خویش مینداز به شك
(۳) مرا در تشخیص به تردید و شك انداخت. یعنی چون غنچه سخت به دهان تو می مانست، ندانستم که آنچه در برابر چشمان من است غنچه است یا دهان تو (= وجهی که در معنی بیت مطرح شده است). سرمستی ای هم که در بیت بدان اشاره رفته است گذشته از آنکه معلول تماشای غنچه ای که سخت به دهان معشوق می ماند، نتیجه تداعی (به یاد آوردن) دهان غنچه گون معشوق نیز هست.

چهارم (بخش اول، ص ۱۹۳)

در باب این بیت:

چه ملامت بود آن را که چنین باده خورد این چه عیبست بدین بی خردی وین چه خطاست
توضیحی داده نشده است. در حالی که مصراع دوم این بیت خالی از دشواری نیست. به ویژه که تعبیر ”بی خردی“ در این مصراع برخلاف کاربرد اکثری آن — که کاربردی منفی است — معنایی مثبت دارد. باری این نکات در شرح این بیت درخور توجه است. (۱)
بی خردی به معنی دور شدن از خرد (= عقل) بوالفضول است با روی آوردن به عشق و سرمستی. خرد در زنده رود انداختن است و به گلبانگ جوانان عراقی می نوشیدن:

خرد در زنده رود انداز و می نوش به گلبانگ جوانان عراقی

به بیان دیگر بی خردی (= بی خرد شدن) در این مصراع، همان خرد خام به میخانه بردن است تا می لعل آوردش خون به جوش:

این خرد خام به میخانه بر تا می لعل آوردش خون به جوش

(۲) طنز و تعریض به آنان که اهل روی و ریایند. تظاهر می کنند که می ام الخبائث است و در نهان ”جنس خانگی دارند همچو لعل رمانی“ و پنهان باده می نوشند، یا ”صد کار می کنند که می غلامست آن را!“ و در برابر، دفاع از رندان مست و یکرنگ که نه اهل تظاهرند نه اهل روی و رویا.

با عنایت بدانچه مذکور افتاد، خواجه می گوید: آن کس که این سان رندانه، و بی روی و ریا باده می نوشد مستوجب ملامت نیست و در این کار که کسی خرد خام را به میخانه برد و خود را از بند و مزاحمت عقل بوالفضول برهاند (به اصطلاح بی خرد شود و به بی خردی برسد) و سر بر آستان عشق و بی خودی و سرمستی نهد، بی گمان نه عیبی است نه خطائی. و این از آن روست که:

باده نوشی که در او روی و ریائی نبود بهتر از زهد فروشی که در او روی و ریاست

[در اینکه این عبارت یعنی کل مصراع دوم این بیت و کلمه "بیخردی" نیاز به شرح داشته است، حق با آقای دکتر دادبه است. وجهی نیز که ایشان در شرح و بسط آن به کار برده‌اند، یعنی تفسیری که پیشنهاد کرده‌اند، پذیرفتنی است. اما می‌توان وجه دیگری نیز برای معنای این کلمه و مصراع قائل شد، که البته نه شاهی برای آن در ادب گذشته پیدا کرده‌ام، نه از نظر نحو جمله درست جامی افتد، و مستلزم حذف و ایجاز مغل است، اما طرحش بهتر از طرح نکردن آن است. این وجه ضعیف ولی محتمل این است که بیخردی به معنای بیخردانگی و نابخردانه باشد. یعنی این چه عیبی است که نابخردانه می‌گیرید؟]

پنجم (بخش اول، ص ۳۳۵ - ۳۳۷)

نکاتی که ذیل این بیت:

روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست در غنچه‌ای هنوز و صدت عندلیب هست
در باب معنای اصلی رقیب طرح شده و شواهدی که بر تأیید این معنا مذکور افتاده همه محققانه است و آموزنده. اما يك نکته مورد غفلت قرار گرفته است و آن این که: چه رابطه معنوی میان رقیب به معنی مراقب و رقیب به معنی رقیب عشقی وجود دارد؟
چنین می‌نماید که رقیبان (= مراقبان) — که وظیفه مراقبت از معشوقان زیباروی را به عهده داشته‌اند — گاه خود به زیباروی تحت مراقبتشان دل می‌باخته‌اند و در کار عاشقی با عاشق یا عاشقان آن زیباروی شرکت می‌جسته‌اند. در چنین حالتی مراقبت از معشوقان و سخت‌گیری بر عاشقان تنها به عنوان انجام يك وظیفه از سوی رقیبان انجام نمی‌پذیرفته است، بلکه عامل احساس شخصی رقیب و عشق او و غیرت برخاسته از آن موجب می‌شده است تا مراقبت هرچه سخت‌تر گردد و کار بر عاشقان دشوارتر شود. افزایش آزارها از سوی رقیب و افزونی شکوه و شکایت از سوی عاشق در چنین شرایطی درخور توجه است. نيك پیداست که در این ماجرا اگر احیاناً، رقیب مورد عنایت معشوق بی‌وفا هم قرار می‌گرفت و "در حریم وصال محرم" می‌گشت، بر شکوه و شکایت عاشق محروم از وصال می‌افزود؛

روا مدار خدایا که در حریم وصال رقیب محرم و حرمان نصیب من باشد
چرا که در چنین حالتی دیگر یار بر سر صلح نبود و گذشتن از جور رقیب دشوار می‌نمود،
که:

چو یار بر سر صلحست و عذر می‌طلبد توان گذشت ز جور رقیب در همه حال

بیت زیر هم:

من ار چه در نظریار خاکسار شدم رقیب نیز چنین محترم نخواهد ماند
از جمله ابیاتی است که عنایت معشوق بی‌وفا را نسبت به رقیب، یعنی مراقبی که اینک در کار عشق شرکت جسته و رقیب عشقی شده است، و دلدادگی رقیب را نسبت به معشوق تأیید می‌کند.

باری با عنایت به نکاتی که گفته آمد، رابطه معنوی میان رقیب در معنی مراقب و رقیب در معنی رقیب عشقی یا شریک عشقی روشن می شود. بدین ترتیب که رسم گماشتن رقیب در طول زمان از میان رفته است و معنای اصلی رقیب (= مراقب) هم به فراموشی سپرده شده است، اما معنای رقیب عشقی (= شریک در عشق) — که معلول دلدادگی رقیبان (= مراقبان) به زیارویان مورد مراقبتشان بوده است — همچنان برای رقیب تا روزگار ماباقی مانده است.

ششم (بخش اول، ص ۳۴۵ - ۳۴۶)

در شرح این بیت:

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست معنی عفو و رحمت آمرزگار چیست
با تصریح بدین نکته که ”معنای این بیت قدری پیچیده است. . .“ اعتبار داشتن سهو و خطا، به بخشودنی بودن آن معنی شده و این معنی با استناد به ”حدیث رفع“ تأیید گردیده است.

در اینکه هدفی نهائی در این بیت بیان بخشودنی بودن سهو و خطای انسان از سوی حق تعالی است، تردیدی نیست. اما بیت حاوی نکاتی است لطیف که مورد غفلت قرار گرفته است:

الف) اعتبار داشتن به معنی مثبت بودن و ارزش داشتن است و حافظ، رندانه می خواهد بگوید: سهو و خطای (= گناه) بنده بی اثر و مطلقاً منفی نیست، بلکه دارای ارزش است و جنبه وجودی و مثبت دارد.

ب) ارزش گناه و مثبت بودن آن از آنروست که به صفت رحمت حق تعالی معنی می بخشد و سبب تحقق آن می شود. توضیح سخن آنکه: رحمت از دیدگاه بسیاری از متکلمان صفت فعل حق تعالی است؛ و صفت فعل — برخلاف صفت ذات — آنگاه تحقق می یابد که آفریده ای وجود داشته باشد. فی المثل رازقیت وقتی معنا دارد که مرزوقی وجود داشته باشد. صفت عفو و رحمت هم همین گونه است. یعنی آنگاه عفو و رحمت معنی می یابد و متحقق می گردد که بندگان گناهکار وجود داشته باشند؛ و گناه کنند و مورد عفو و رحمت حق قرار گیرند. بدین سان حافظ با بهره گیری از مغالطه ای لطیف در توجیه تحقق صفت رحمت (گناهکاری = علت / تحقق صفت رحمت = معلول) برای گناه ارزش مثبت و اهمیت و اعتبار قائل می شود و معنی یافتن رحمت را معلول ارزش داشتن گناه می شمارد و گوئی، به قول اهل منطق، قضیه شرطیه ای می سازد که از نوع منفصله مانعة الخلو است. یعنی قضیه ای که در آن حکم می شود که: اجتماع (= اثبات) دو چیز ممکن، اما ارتفاع (= نفی) آن دو محال است. در اینجا حافظ، رندانه، بر اجتماع ارزش گناه (= علت) و معنی داشتن و متحقق گردیدن صفت رحمت (= معلول) حکم می کند تا بگوید که این دو باهمند. یعنی یا عفو و رحمت حق — نعوذ بالله — بی معناست، یا گناه دارای ارزش و

اهمیت است. حافظ همین مضمون را با بیانی طنزآلود و انتقادآمیز، خطاب به مدعیان دروغین و مغرور به خداشناسی خود چنین سروده است:

نصیب ماست بهشت ای خداشناس برو که مستحق کرامت گناهکارانند
نیز ← دربارهٔ حافظ. زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵،
مقاله "شرحی بر حافظ، پیراسته از لطافتها" نوشتهٔ اصغر دادبه، ص ۳۱۵ - ۳۱۶.
[شرح و توضیح آقای دکتر دادبه مناسب و دلپذیر است و با نگرش حافظ که گناه را
دارای ارزش مثبت می‌داند، کمال وفاق را دارد. برای تفصیل در این باره ← "میل حافظ
به گناه" در ذهن و زبان حافظ، و نیز مقدمهٔ چاپ دوم همان کتاب.]

هفتم (بخش اول، ص ۶۰۶)

در معنی این بیت:

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد
چنین آمده است که: "جان علوی" یعنی جانی که طبق نظر عرفا و حکمای اشراقی از عالم
امر و ملکوت است. "هوس چاه زنخدان تو داشت" یعنی می‌خواست ظاهراً از فراز به
فرود افتد، در واقع از فرود به فراز افتاد و در دامن عشق و جمال الهی (که زلف نیز در مقام
استعاره از لوازم حسن و جمال است) آویخت. . . . "همچنین مقایسه‌ای بین بیت مذکور با
این بیت به عمل آمده است:

در خم زلف تو آویخت دل از چاه زنخ آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد
و در معنی این بیت گفته شده است: "از نظر عرفانی اشاره به هبوط انسان دارد که از بهشت
جوار خداوند به طمع جاودانگی آواره شد و تخته بند زمان و مکان و ماده و مدت گردید و به
انحطاط قوس نزولی و دوری از مبدأ دچار آمد." (بخش اول، ص ۴۸۸)
در معنی بیت "جان علوی. . ." دو نکتهٔ متضاد ذکر شده است: از فراز به فرود افتادن، و از
فرود به فراز افتادن! از فراز به فرود افتادن، سیر در قوس نزول است و به قول عرفا دور شدن
از وحدت و گرفتار شدن در کثرت. همان مسأله که در تفسیر بیت "در خم زلف تو. . ." بدان
توجه شده است. اما از فرود به فراز افتادن یا سیر از فرود به فراز، در واقع همان سیر در
قوس صعود هستی یا به تعبیر عرفا سیر معنوی و روحی یا سیر و سلوک است که بنیاد آن بر
مهرورزی یا عشق نهاده است. در بیت "جان علوی. . ." مقصود کدام سیر است؟
موضوع روشن نشده است. چنین می‌نماید که مقصود دومین سیر است، یعنی سیر در
قوس صعود یا سیر و سلوک معنوی به قصد وصول به وحدت و فنای در حق. روشن شدن
معنای دو تعبیر "چاه زنخ" و "زلف خم اندر خم" مشکل گشاست.

۱) چاه زنخدان. مقام وحدت است و مقام فنا. چرا که این دو یک مقام است. اگر
موضوع را از نظرگاه قوس صعود و مسألهٔ بازگشت بنگریم اصطلاح مقام فنا مناسب است
که سالک پس از سیر و سلوک معنوی به مقام فنا می‌رسد. یعنی از کثرت می‌رهد و به وحدت

می پیوندد. و اگر موضوع را از نظرگاه قوس نزول مورد، توجه قرار دهیم، اصطلاح مقام وحدت مناسب خواهد بود. یعنی هستی مطلق یا واحد حقیقی با پرتو افکن شدن (= تجلی) یا به تعبیر فلسفی با سیر در قوس نزول، کثرات (= هستیها) را در وجود آورده است.

(۲) زلف خم اندر خم: زلف در اصطلاح اهل تصوف به کثرت یا عالم کثرت تعبیر می شود (شرح گلش راز لاهیجی، ص ۳۴) و زلف خم اندر خم مراحل بسیار پیچیده و دشوار سلوک است. چنانکه در رساله رشف الالحاظ آمده است که: "خم زلف، معضلات و مشکلات اسرار الهی را گویند که سالک را در سلوک پیش آید و به صعوبت هرچه تمامتر از او بگذرد، و مرشد کل و کامل مرسالک را در این امر واجب و لازم است تا به راه ضلالت نیفتد." (رشف الالحاظ. تصحیح نجیب مایل هروی، ص ۵۵). اینک می توان چنین نتیجه گرفت که:

- بیت "در خم زلف تو آویخت. . . " معنایی جهان شناسانه یا هستی شناسانه دارد و تفسیر آن بر بنیاد قوس نزول هستی، تفسیری مناسب است. یعنی تفسیر آن به مسأله هبوط انسان از بهشت چنانکه در حافظ نامه آمده است (بخش اول، ص ۴۸۷ - ۴۸۸) و به تعبیر عرفانی جدایی از وحدت و در افتادن به کثرت. یعنی از چاه زنج (= مقام وحدت) به در آمدن و به خم زلف (= عالم کثرت) گرفتار شدن.

- اما بیت "جان علوی هوس. . . " نه می تواند تفسیری دوگانه (هم جهان شناسانه، و هم معادشناسانه) داشته باشد، نه صرفاً قابل تفسیری جهان شناسانه است. بلکه باید آن را از دیدگاه قوس صعود نگریست و از آن تفسیری معادشناسانه یا از دیدگاهی دیگر تفسیری روش شناسانه به دست داد. بر بنیاد این بیت، جان علوی یا حقیقت ملکوتی انسان - که چون از نیستان حقیقت به دور مانده - اشتیاق بازگشت و پیوستن به اصل خود را دارد و می خواهد و می کوشد تا به مقام فنا برسد. از آن روی که: "هرکسی کو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش"، و برای تحقیق این مقصود، دست در حلقه زلف خم اندر خم می زند، یعنی روش سیر و سلوک عرفانی را بر می گزیند.

گفتنی است که تعبیر نردبان (یا به هر حال دستاویزی نردبان وار) از زلف هم برای برآمدن یا در رفتن در چاه زنخدان، تعبیری است بس لطیف و خیال انگیز. چرا که معمولاً برای رسیدن به ته چاه یا برآمدن از چاه، دورشته طناب را به صورت نردبانی، پله پله، می سازند و از آن بهره می گیرند. و اینجا چاهی آن چنان، نردبانی این چنین می طلبد.

هشتم (بخش دوم، ص ۶۷۳)

در شرح و تفسیر این بیت:

این همه شهد و شکر کز سخنم می ریزد اجر صبری است کزان شاخ نباتم دادند
نظر شادروان استاد فقید دکتر امیر حسن یزدگردی را در باب صبر و این که این واژه با شهد و

شکر و شاخ نبات – که همه شیرین اند – ایهام تضادی دارد نقل شده است. برای آنکه در این یادداشتها نیز از آن بزرگمرد راه – که حافظ شناسی نکته سنج بود – یادی کرده آید، نظری را که از ایشان در باب شاخ نبات شنیده‌ام در اینجا ذکر می‌کنم: ”شاخ نبات در این مصراع (اجر صبریست کزان شاخ نباتم دادند) از باب استعاره مطلقه است و تعبیری است از معشوق، معشوقی که هم تازگی و طراوت دارد (مثل شاخ نبات = گیاه)، هم شیرین است (مثل شاخ نبات = شیرینی) و اینکه بعضی گویند شاخ نبات نام دخترکی بوده است، ساختگی است.“

تشبیه معشوق به نبات، در هردو معنا. یعنی گیاه با وجه شبه طراوت و تازگی، و به نبات در معنی نوعی شیرینی، با همین وجه شبه (شیرینی) در این بیت خواجه نیز در خور توجه است:

دلفریبان نباتی همه زیور بستند دلبر ماست که با حسن خدا داد آمد
یعنی معشوقان دلفریبی که در تازگی و طراوت چون شاخه‌های نورسته گیاهند و در شیرینی همچون نبات...

نهم (بخش دوم، ص ۱۱۰۵)

در شرح این بیت:

حجاب دیده ادراك شد شعاع جمال بیا و خرگاه خورشید را منور کن
نوشته شده است: ”شعاع جمال توچندان نورانی است که خود به صورت حجابی مانع از ادراك و دیدار تو می‌شود. تو آنی که خیمه و خرگاه خورشید را هم – با آنهمه نورانیت – منور می‌کنی.“

برابر معنی مذکور، مصراع دوم توصیف غلوآمیزی است از معشوق که پرتو خیره کننده جمال او منور کننده خیمه و خرگاه خورشید است. در این معنی – که تقریباً بسیاری از شارحان بدان توجه کرده‌اند – تردیدی نیست. اما بی‌گمان، معنای اصلی مصراع دوم این توصیف غلوآمیز نیست. یا دست کم معنی آن به این توصیف محدود نمی‌شود. این بنده نظر خود را در مقالتي به تفصیل در باب این بیت باز گفته است که خلاصه آن چنین است:

۱) حجاب: هر آنچه معشوق را از عاشق نهان دارد و طالب را از مطلوب دور سازد. در این بیت گفته شده است که شعاع جمال حق، به سبب بی‌کرانگی آن و بدان سبب که حواس و نیز خرد انسان محدودیاب است، به منزله حجابی است که مانع ادراك حق می‌شود.

۲) دیده ادراك: تعبیر شاعرانه‌ای است از ادراك (= شناخت) و رمز ابزار روش فلسفی یا روش عقلی – استدلالی است. از آن رو که از دیدگاه فلسفی، شناخت (= ادراك) از احساس آغاز می‌شود و در روندی مبتنی بر تجرید و تعمیم از مرحله تخیل در

می گذرد و سرانجام به ادراك کلیات و درك مفاهیم و معانی مجرد از ماده (= مفاهیم کلی) — که بر آن نام تعقل یا ادراك عقلی نهاده می شود — می انجامد .

۳) خرگه خورشید: تعبیر شاعرانه — عارفانه ایست از ”دل“ که ابزار شناخت در جهان بینی عرفانی و اشراقی به شمار می آید . چرا که تصور حقیقت (= خدا) به صورت خورشید و تعبیر این تصور به خورشید حقیقت ، همچنین تشبیه وجود به نور با در نظر گرفتن این وجه شبه که وجود نیز همچون نور هم یگانه است هم دارای مراتب شدید و ضعیف یا کامل و ناقص ، در اندیشه های فلسفی - عرفانی سابقه ای دیرین دارد . کاربرد مضاف (= خورشید) به جای مضاف الیه (= حقیقت) هم امری است رایج به ویژه در شعر عرفانی :

بعد از این نور به آفاق دهیم از دل خویش که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد

۴) منور کن: منور کردن، رمز روشن عرفانی و اشراقی است . بدین معنا که از دیدگاه عرفانی و اشراقی ، یگانه ابزار مطمئن در کشف حقیقت، دل صافی است . و تنها روشی که می تواند پوینده راه حق را به حقیقت برساند و یقین به بار آورد، روش سیر و سلوک عرفانی است ؛ روشی که از پرتو آن دل سالک صافی و باطن وی منور می گردد . بر بنیاد نکاتی که گفته آمد مفاد بیت چنین خواهد بود: نور بی کران جمال معشوق، حجاب دیده ادراك است . یعنی وجود نامحدود حق را از آن رو که ضد و مثل ندارد، و بدان سبب که در نهایت پیدائی است، نمی توان ادراك کرد، که ادراك بشری محدود است و محدودیاب، و راهی به سوی شناخت حقیقت (= خدا) با ابزار عقل و روش فلسفی وجود ندارد (= نفی روش فلسفی = مصراع اول) . بهوش باش و در تصفیۀ باطن بکوش و درون را از تیرگی های جهل و خود پرستی بزدا و دل را — که لطیفه الهی و حقیقت انسانی است و چون صافی شود جلوه گاه خورشید حقیقت می گردد — روشن کن تا ره به مشرب مقصود بری و پادشاه حقیقت را بر خرگاه دل بنشانی و حقیقت را — که بیرون از تو نیست — در خود بیابی (= تأیید روش عرفانی و شهودی = مصراع دوم) . ایهام واژه خورشید به خورشید آسمان و توصیف غلوا میز معشوق خورشید رخسار، معشوقی که می تواند با نور خیره کننده زیبائی خود به خورشید فلک نور ببخشد و خیمه گاه و خرگاه خورشید را منور کند هم به عنوان معنائی ظاهری — اما ایهامی — در خور توجه است (برای آگاهی بیشتر ← ”خرگاه خورشید“ نوشته اصغر دادبه، کیهان فرهنگی، سال چهارم، شهریور ماه ۱۳۶۶، شماره ۶) .

دهم (بخش دوم، ص ۷۵۱)

این بیت:

حسن مهرویان مجلس گرچه دل می برد و دین بحث ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود
چنین معنی شده است که حافظ: ”با تجاهل العارف و ساده نمائی رندانه می گوید: آری زیبارویان مجلس در غارت دین و دل بیداد می کردند، ولی ما با این کارها کاری نداشتیم و مؤدب و معقول در گوشه ای مشغول بحث درباره مسائل ادبی و اخلاقی، یعنی حسن طبع

و خوبی اخلاق بودیم. ”ضمن اقرار بدین نکته که معنای به دست داده شده از مصراع دوم، معنایی پذیرفتنی است، یا دست کم از مصراع چنین معنایی هم می توان استنباط کرد، این پرسش به ذهن می رسد که آیا حافظ نمی خواهد بدین نکته تذکار دهد که به گفته سعدی در بوستان ”زن خوش منش دلستان تر که خوب“ و بگوید خوی نیک و نیکو سرشتی (= لطف طبع) مورد بحث و توجه ما بود. یعنی در جنب حسن و دلربائی، آنچه از دیدگاه صاحب نظران مهم است و حتی مهمتر از حسن ظاهری، سرشت نیکو و خوی پسندیده است؟ و این معنا همان نکته ای نیست که خواجه خود در بیتی بیان داشته است:

بس نکته غیر حُسن بیاید که تا کسی مقبول طبع مردم صاحب نظر شود

[آری حق با آقای دکتر دادبه است. آقای مهندس معصومی هم در یادداشت انتقادی شماره بیست و هشتم خود همین نظر را که طبعاً همانند سخن دکتر دادبه است اظهار داشته اند که بنده وارد دانسته و پذیرفته و بیتی از عماد فقیه هم در جهت اثبات ایراد ایشان نقل کرده ام. به آنجا مراجعه فرمائید].

یازدهم (بخش دوم، ص ۸۸۱)

در شرح و معنی این بیت:

چو بر شکست صبا زلف عنبر افشانش به هر شکسته که پیوست تازه شد جانش
نوشته اید: ”چون باد صبای بیمارگون و خسته جان در زلف یار من پیچ و شکن پدید آورد و در لابلای حلقه های آن پیچیدن گرفت، نشاط تازه ای یافت.“ به نظر می رسد معنای کل بیت و مخصوصاً مصراع دوم درست نیست. مراد از شکسته در مصراع دوم، پیچ و شکن نیست، بلکه دل شکسته و هواخواهی است که دور و مهجور مانده و مشتاق بوی خوشی است که باد صبا از گیسوی یار می آورد. ضمیر در ”تازه شد جانش“ هم راجع به اوست، نه باد صبا. و خلاصه در این بیت نظر به بیماری صبا هم ندارد.

[حق با ایشان است. معنایی که من به دست داده ام بسیار دور از ذهن است. معنای ایشان درست و سراسر است. در اینجا یادداشتهای انتقادی آقای دکتر دادبه به پایان می رسد. کاش بیش از این نکته گرفته بودند، تا بیشتر بهره مند شویم. با تشکر از ایشان.]

❖

یادداشتهای آقای علی اکبر رزّاز (۱)

آقای علی اکبر رزّاز حافظ شناس معاصر، صاحب کتاب جمع پریشان (فصل بندی مفاهیم شعر حافظ. تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۷)، مقایسه ای بین شعر عماد فقیه کرمانی و حافظ، همچنین بین شاه نعمت الله ولی و حافظ به عمل آورده و یادداشتهای خود را که در واقع مقدمه حافظ نامه و فصل بلند ”تأثیر پیشینیان بر حافظ“ را تکمیل می کند از راه

لطف در اختیار بنده قرار داده‌اند که ذیلاً با اندکی اختصار نقل می‌گردد.

عماد فقیه (متوفای ۷۷۳ ق)

علی عمادالدین فقیه کرمانی از عرفای خانقاهی و از شعرای غزلسرا و مدیحه‌پرداز معاصر حافظ است. حافظ و عماد ممدوحان مشترك بسیاری داشته‌اند از جمله: شاه شیخ ابواسحاق اینجو، شاه شجاع، خواجه ابونصر فتح الله برهان الدین، و عمادالدین محمود. عماد از ستایشگران امیر مبارزالدین نیز هست.

کلیات آثار او که بالغ بر شانزده هزار بیت است عمدتاً در غزل و مثنوی است. شماره غزلیاتش کمی بیش از غزلیات حافظ است. شعر او تشخص خاصی ندارد. مقام شاعری و سخنوری اش طراز دوم می‌نماید، همانند فی المثل کمال خجندی و شاه نعمت الله ولی، و به پایه خواجه و سلمان نمی‌رسد. تذکره‌نویسان از رقابت بین او و حافظ مخصوصاً در مورد جلب نظر شاه شجاع داستانها نوشته‌اند و "صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد" حافظ را در تعریض به عماد و گربه دست آموزش که حرکات نماز او را تقلید می‌کرده است، دانسته‌اند که اساس درستی ندارد. به شهادت شواهدی که نقل خواهد شد در شعر عماد مضامین مشابه و نیز اوزان و قوافی و ردیفهای مشترك با شعر حافظ بسیار است. صرف اینکه حدوداً بیست سال زودتر از حافظ در گذشته، دلیل کافی بر این امر نیست که بگوئیم مناسبات شعری حافظ با او یکطرفه بوده است، یعنی همواره حافظ از شعر او اقتباس کرده یا به استقبال غزل او رفته است. می‌توان استنباط کرد که بر خلاف نظر تذکره‌نویسان شایعه‌پرداز، احتمالاً حافظ با او روابط و معاشرت عادی و نیز مشاعره داشته است. بدین معنی که طبق رسم روزگار به شعر یکدیگر پاسخ می‌داده‌اند یا نظیره‌گوئی می‌کرده‌اند. در اینجا منبع و مأخذ شعرهای عماد دیوان چاپی اوست با این مشخصات: دیوان قصاید و غزلیات خواجه عمادالدین علی فقیه کرمانی، معروف به عماد کرمانی. به تصحیح رکن الدین همایونفرخ. تهران، ابن سینا، ۱۳۴۸.

الف، شباهتهای لفظی و معنوی

(۱) عماد:

مگر تو درد نداری و گرنه لطف طبیب کدام درد که درمان نمی‌دهد ما را

(دیوان، ص ۵)

حافظ:

عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد ای خواجه درد نیست و گرنه طبیب هست

(۲) عماد:

به وفای گل سوری منه‌ای بلبل دل که ثباتی نبود شاهد بازاری را

(دیوان، ص ۶)

حافظ:

چو در رویت بخندد گل مشو در دامش ای بلبل
که بر گل اعتمادی نیست گر حسن جهان دارد
(۳) عماد:

وصال روی تو باشد دعای صبح من آری
شنیده‌ام کثری هست وقت صبح دعا را
(دیوان، ص ۹)

حافظ:

دل گفت وصالش به دعا باز توان یافت
عمریست که عمرم همه در کار دعا رفت
(۴) عماد:

سیل فنا که خانه هستی ما بکند
نقشت فرو نشست ز لوح ضمیر ما
(دیوان، ص ۱۷)

حافظ:

- از آب دیده صدره طوفان نوح دیدم
- سرشك من که زطوفان نوح دست برد
(۵) عماد:

دوش از فراق روی تو در هیچ بحر و بر
نغنود چشم ماهی و مرغ از نفیر ما
(دیوان، ص ۱۷)

حافظ:

ماهی و مرغ دوش ز افغان من نخفت
وان شوخ دیده بین که سر از خواب بر نکرد
(۶) عماد:

در شب ار خورشید رخشان بایدت
پرده بردار ای صبا از روی دوست
(دیوان، ص ۲۵)

حافظ:

به نیم شب اگر ت آفتاب می باید
ز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز
(۷) عماد: هر چند شکر گویم دارم بسی شکایت (دیوان، ص ۵۳)
حافظ: زان یار دلنوازم شکریست با شکایت
(۸) عماد:

دلا چو سر ضمیر تو یار می داند
زبان ببند که تقریر راز حاجت نیست
(دیوان، ص ۵۶)

حافظ:

جام جهان نماست ضمیر منیر دوست
اظهار احتیاج خود آنجا چه حاجتست
(۹) عماد:

گر به صورت ز تو دورم من بیدل سهلست
دل چو نزدیک بود بعد منازل سهلست
(دیوان، ص ۶۰)

حافظ :

گرچه دوریم به یاد تو قدح می گیریم بُعد منزل نبود در سفر روحانی

(۱۰) عماد :

تنها نخورم باده صافی که حرامست و آن عیش که بی دوست حلالست کدامست
(دیوان، ص ۶۲)

حافظ :

در مذهب ما باده حلالست و لیکن بی روی تو ای سر و گلندام حرامست

(۱۱) عماد :

چون صبا طوف گلشنم طمعست همچو غنچه شکفتم هوسست
راز من فاش گشت در عالم وز همه کس نهفتم هوسست
هوس شادیم نماند و لیک غم دل با تو گفتم هوسست
(دیوان، ص ۶۶)

حافظ :

حال دل با تو گفتم هوسست خبر دل شنفتم هوسست
طمع خام بین که قصه فاش از رقیبان نهفتم هوسست
ای صبا امشبم مدد فرمای که سحر گه شکفتم هوسست
(۱۲) عماد :

افسون لبش دوش چراغ دل بیمار هر چند که عیسی زمانست به دم کشت
(دیوان، ص ۷۴)

حافظ :

با که این نکته توان گفت که آن سنگیندل کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست

(۱۳) عماد : وین چه رویست مگر آینه لطف خداست (دیوان، ص ۸۳)

حافظ : روی تو مگر آینه لطف الهیست

(۱۴) عماد :

آنکه بی جرم برنجید و برفت از بر ما جان به شکرانه دهم گر به صفا باز آید
(دیوان، ص ۱۰۴)

حافظ :

آنکه بی جرم برنجید و به تیغم زد و رفت بازش آرید خدا را که صفائی بکنیم

(۱۵) عماد :

بر سر شمع امشب از آتش نرفت آنچه از غم بر دل ما می رود
(دیوان، ص ۱۱۶)

حافظ :

بر شمع نرفت از گذر آتش دل دوش آن دود که از سوز جگر بر سر ما رفت

(۱۶) عماد:

ز اهل صومعه‌ام دل چنان به تنگ آمد که درد سر به در باده نوش خواهد برد
(دیوان، ص ۱۲۰)

حافظ:

دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

(۱۷) عماد:

مشکین خط ما رفت و خطابی نفرستاد صد نامه نوشتیم و جوابی نفرستاد
کلکی نتراشید و بیاضی نخراشید پیکی ندوانید و کتابی نفرستاد
(دیوان، ص ۱۲۲)

حافظ:

دیرست که دلداری پيامی نفرستاد ننوشت سلامی و کلامی نفرستاد
صد نامه فرستادم و آن شاه سواران پیکی ندوانید و سلامی نفرستاد
(۱۸) عماد:

جهد کردم که شوم کشته شمشیر غمت تارسیدم به حیاتی که وفاتش نبود
(دیوان، ص ۱۳۳)

حافظ:

زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت کانکه شد کشته او نیک سرانجام افتاد

(۱۹) عماد:

جویند مردم شادی و لیکن کار عماد از غم می‌گشاید
(دیوان، ص ۱۵۵)

حافظ:

- دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد
- گر دیگران به عیش و طرب خرمند و شاد ما را غم نگار بود مایه سرور
(۲۰) عماد:

یارب سببی ساز که ناگه ز درم دوست باز آید و دشمن ز درم باز نیاید
(دیوان، ص ۱۵۸)

حافظ:

یارب سببی ساز که یارم به سلامت باز آید و برهاندم از بند ملامت

(۲۱) عماد:

آندم که مه چارده از شرق برآید يك پرتو سوزم به شبستان رسد آخر
(دیوان، ص ۱۶۸)

حافظ:

شبی که ماه مراد از افق شود طالع بود که پرتو نوری به بام ما افتد

(۲۲) عماد:

در آن دیار که بادی وزد زطره یار به نرخ خاک فروشند نافه های تنار
(دیوان، ص ۱۷۱)

حافظ:

در آن زمین که نسیمی وزد زطره دوست چه جای دم زدن نافه های تاتاریست
(۲۳) عماد:

در روزگار غیبت محراب ابرویت هرگز دلم نیافت حضور از نماز خویش
(دیوان، ص ۱۸۱)

حافظ:

می ترسم از خرابی ایمان که می برد محراب ابروی تو حضور نماز من
(۲۴) عماد:

آنکه بر مسجد نشستی دوش بر دوش خطیب دوش می دیدم که می بردندش از مجلس به دوش
(دیوان، ص ۱۸۴)

حافظ:

ز کوی میکده دوشش به دوش می بردند امام شهر که سجاده می کشید به دوش
(۲۵) عماد: دوخته از غیر او دیده چو باز آمدیم (دیوان، ص ۲۱۶)

حافظ: بر دوخته ام دیده چو باز از همه عالم
(۲۶) عماد:

روز محشر که من از خاک لحد برخیزم همچنان دیده ام از شوق تو باشد گریان
(دیوان، ص ۲۳۲)

حافظ:

من چو از خاک لحد لاله صفت برخیزم داغ سودای تو ام سرّ سویدا باشد
(۲۷) عماد:

تا نزنند بر سرم دست اجل آستین کیست که بر گیردم روی از این آستان
(دیوان، ص ۲۴۴)

حافظ:

مگر به تیغ اجل خیمه برکنم ورنه رمیدن از در دولت نه رسم و راه منست
(۲۸) عماد:

نقد روان می کند، در قدمش دل نثار گرچه نثار دلم نیست سزاوار او
(دیوان، ص ۲۴۵)

(۲۹) عماد:

ای برکنار دیده و دل تکیه گاه تو زرد است روی من ز دو چشم سیاه تو
(دیوان، ص ۲۴۶)

حافظ:

آرام و خواب خلق جهان را سبب توئی زان شند کنار دیده و دل تکیه‌گاه تو

(۳۰) عماد:

از قبا بگشای بندی تا مرا صد گره بگشاید از پهلوی تو

(دیوان، ۲۴۶)

حافظ:

بگشا بند قبا تا بگشاید دل من که گشادی که مرا بود ز پهلوی تو بود

(۳۱) عماد:

عماد خسته به کویت همیشه می‌گوید ایا منازل سلمی فاین سلماک

(دیوان، ص ۲۶۷)

حافظ:

بسا که گفته‌ام از شوق با دو دیده خویش ایا منازل سلمی فاین سلماک

[علامه قزوینی در حاشیه مربوط به این مصراع عربی نوشته است: "این مصراع با اندک تغییری از شریف رضی است که خواجه تضمین فرموده است."] (۳۲) عماد:

ای پیک آشنا خبر آن صنم بگوی با این گدا حکایت آن محتشم بگوی

(دیوان، ص ۲۶۷)

حافظ:

ای پیک راستان خبر یار ما بگو احوال گل به بلبل دستان سرا بگو
بر این حقیر نامه آن محتشم بخوان با این گدا حکایت آن پادشا بگو
(۳۳) عماد:

به قول دشمنان برگردی از دوست اگر چه دوست از دشمن شناسی

(دیوان، ص ۲۶۸)

حافظ:

به قول دشمنان برگشتی از دوست نگردد هیچکس با دوست دشمن

(۳۴) عماد:

در آن شمایل و اخلاق هیچ نتوان گفت جز این قدر که گهی وعده‌ای وفا نکنی

(دیوان، ص ۲۸۱)

حافظ:

در آن شمایل مطبوع هیچ نتوان گفت جز این قدر که رقیبان تندخو داری

(۳۵) عماد:

به دولت سر زلف تو شد صبا مشهور گهی به غالیه سائی گهی به عطاری

• (دیوان، ص ۲۸۵)

به بوی زلف و رخت می روند و می آیند صبا به غالیه سائی و گل به جلوه‌گری

(ب) همانندیهای وزن و قافیه (فقط مطلعهای عماد نقل می شود)

(۱) اگر تفرج بحرت هوس بود یارا بیا مشاهده کن دیده‌ چو دریا را

(دیوان، ص ۵)

(۲) به معالجت چه حاجت دل دردمند ما را که مریض درد عشقت نکند طلب دوا را

(دیوان، ص ۱۰)

(۳) تا جانب شریف آمد به دست یارا دیگر به هر جنبی حاجت نماند ما را

(دیوان، ص ۱۱)

(۴) آن روی دلفروز تو یا ماه انورست و آن موی عنبرین تو یا مشک از فرست

(دیوان، ص ۲۴)

(۵) از جان حزینم رمقی بیش نمانده‌ست و آن دیده‌ خونین و دل ریش نمانده‌ست

(دیوان، ص ۶۸)

[غزل حافظ به مطلع: بی شمع رخت چشم مرانور نمانده‌ست]

(۶) اگر وظیفه‌ آن سنگدل جگر خواریست طریق عاشق ثابت قدم وفاداریست

(دیوان، ص ۸۷)

(۷) ای مایه‌ لطافت حسن ترا به غایت جور تویی محابا ناز تویی نهایت

(دیوان، ص ۷۷)

(۷/۱) جائی که خون عاشق ریزند بی جنایت نهی است بیدلان را بودن در آن ولایت

(دیوان، ص ۵۳)

(۸) تو حاکمی و مرا سر بر آستانه‌ تست مکن خرابی ملک دلم که خانه‌ تست

(دیوان، ص ۴۲)

(۹) تنها نخورم باده‌ صافی که حرامست و آن عیش که بی دوست حلالست کدامست

(دیوان، ص ۶۲)

(۱۰) چگونه دل ز وفا برکنم ز صحبت دوست که نقض عهد، خلاف شمایل نیکوست

(دیوان، ص ۸۹)

(۱۰/۱) درون خسته‌ ما را شفا ز حضرت اوست که درد عشق ندارد طبیبی الا دوست

(دیوان، ص ۲۸)

(۱۱) دلم از تیغ فراق به دونیم افتاده‌ست در میان غمت از غصه‌ چو نیم افتاده‌ست

(دیوان، ص ۷۱)

(۱۲) شب و روزم بجز از یاد تو در خاطر نیست بلکه در خلوت دل غیر تو خود حاضر نیست

(دیوان، ص ۳۶)

- (۱۳) گر قد همچو سرو تو در بر توان گرفت خطی از آن لب چو شکر بر توان گرفت
(دیوان، ص ۶۳)
- (۱۴) ما می رویم بی سِر و پا از دیار دوست بر دل غبار محنت و غم از گذار دوست
(دیوان، ص ۶۱)
- (۱۵) ماه من آنکه تن از مهر رخس چون مه کاست با چنان روی دریغست که بی مهر و وفاست
(دیوان، ص ۸۳)
- (۱۶) وصف حسن تو گفتم هوسست دُر مدح تو سفتنم هوسست (دیوان، ص ۶۶)
- (۱۷) اگر آن طایر فرخنده لقا باز آید جای علوی به تن سفلی ما باز آید
(دیوان، ص ۱۰۳)
- [حافظ: مژده‌ای دل که دگر باد صبا باز آمد . . .]
- (۱۸) بگذشت و باز در من مسکین نظر نکرد و اندیشه ز آب دیده و آه سحر نکرد
(دیوان، ص ۱۰۵)
- (۱۹) خوشا هوای مصلی و آب رکناباد که آن مفرح دل وین مقوی جان باد
(دیوان، ص ۱۰۴)
- (۲۰) ساقی بساز شربت ما از گلاب و قند کان درد تیره نیست بدین درد سودمند
(دیوان، ص ۱۲۳)
- (۲۱) طاعت ناقص من موجب غفران نشود راضیم گر مدد علت عصیان نشود
(دیوان، ص ۹۶)
- (۲۲) مه با فروغ رویش نوری چنان ندارد گل تازه است و او هم، با رویش آن ندارد
(دیوان، ص ۱۲۹)
- (۲۳) اگر ز سوز درون نکته‌ای کنم تحریر ز من ز سینه‌ام آتش به نی زنی به حریر
(دیوان، ص ۱۶۴)
- (۲۴) تو منعمی ز گدایان کرم دریغ مدار تو ابر رحمتی از کشته نم دریغ مدار
(دیوان، ص ۱۶۷)
- (۲۵) دلم ز کلبه احزان کشد به جانب باغ که از نسیم گلم، نکه‌تی رسد به دماغ
(دیوان، ص ۱۸۹)
- [حافظ: صبا ز منزل جانان گذر دریغ مدار . . .]
- (۲۶) ای که خون عاشقان کردی سیل هرگز رحمی نیاید بر قتیل
(دیوان، ص ۱۹۶)
- (۲۷) تا خلیل تو شدم جای در آتش دارم دل سرگشته غمگین بلاکش دارم
(دیوان، ص ۲۰۷)
- (۲۸) خویش و بیگانه اگر می طلبد آزارم الله الله تو نظر باز مگیر از کارم
(دیوان، ص ۲۱۰)

- (۲۹) ساقی از غصه دوران زمان دل ریشم بده آن باده که يك دم ببرد از خویشم
(دیوان، ص ۲۱۲)
- (۳۰) بیا و کلبه ما را شبی منور کن میان مجلس ما همچو شمع سر برکن
(دیوان، ص ۲۳۳)
- (۳۱) خوشا شقایق مشکین نقاب او دیدن گل مراد زباغ جمال او چیدن
(دیوان، ص ۲۳۵)
- (۳۲) ای بر کنار دیده و دل تکیه گاه تو زردست روی من ز دو چشم سیاه تو
(دیوان، ص ۲۴۶)
- (۳۳) ای هر سحر به بویت گل پیرهن دریده چون قامت تو سروی، طرف چمن ندیده
(دیوان، ص ۲۵۴)
- (۳۴) هرگز نگفتم روی ترا ماه ور زانکه گفتم استغفرالله
(دیوان، ص ۲۵۸)
- (۳۵) اگر چه سنگدل و تندخوی و بی باکی لقد یمیل حیاتی الی محیاك
(دیوان، ص ۲۶۶)
- (۳۶) ای گدایان درت داده به هرکس شاهی عرصه ملك جمال تو زمه تا ماهی
(دیوان، ص ۲۶۵)
- (۳۷) پیر ما گر بچشد لذت درد آشامی گرو باده کند خرقه شیخ اسلامی
(دیوان، ص ۲۷۶)
- (۳۸) ساقی بیار لاله نسرين نقاب می تا آتش دلم، بنشانی به آب می
(دیوان، ص ۲۸۹)
- (۳۹) شبها به روز کردم در آرزوی خوابی چون تشنه ای که باشد در انتظار آبی
(دیوان، ص ۲۹۰)
- (۴۰) کس ندانم که دل مرده کند زنده به بوی جز تو در دور جهان ور دگری هست بگوی
(دیوان، ص ۲۹۶)



شاه نعمت الله ولی (۷۳۱ - ۸۳۴ ق)

سید نورالدین نعمه بن عبدالله بن محمد کوه بنانی کرمانی مشهور به ولی و شاه نعمت الله ولی مؤسس سلسله عرفانی است که به نام او به نعمت اللهیه معروف شده است. در تشیع او تردیدی نیست. وی مبانی نگرش و عرفان شیعی را با تصوف مکتب ابن عربی پیوند زده است. علاوه بر دیوان اشعار (در حدود ۱۳ هزار بیت)، رسایل عرفانی بسیاری نیز به نثر فارسی و عربی دارد. بعضی از محققان با نظر به غزل حافظ به مطلع: آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند، که آن را در پاسخ این غزل شاه نعمت الله می دانند:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم

قائل به نوعی رقابت و معارضه بین این دو شاعر عارف بوده‌اند (برای تفصیل بیشتر در این باب ← حافظ شیرین سخن، ص ۱۹۲ - ۱۹۳؛ همچنین: "روابط حافظ و شاه ولی" نوشته دکتر حمید فرزام؛ در مقالاتی درباره زندگی و شعر حافظ، ص ۳۵۵ - ۳۸۰) منبع نقل شعر او این است: کلیات اشعار شاه نعمت الله ولی. به سعی دکتر جواد نوربخش. چاپ ششم. تهران، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۶۱.

الف) شباهتهای لفظی و معنوی

- ۱) شاه نعمت الله: نانوشته حرف می خوانیم ما (دیوان، ص ۱۰)
حافظ: که هم نادیده می بینی و هم ننوشته می خوانی
۲) شاه نعمت الله:

گر بیازارد مرا موری نیازم و را خود کجا آزار مردم ای عزیزان من کجا
(دیوان، ص ۷)

حافظ:

- من از بازوی خود دارم بسی شکر که زور مردم آزاری ندارم
۳) شاه نعمت الله:

کفر باشد در طریق عاشقان آزار دل گر مسلمانی چرا آزار می داری روا
(دیوان، ص ۷)

حافظ:

- مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست
۴) شاه نعمت الله:

آینه بردار و تمثال جمال او نگر جام می بستان که ساقی می نماید در شراب
(دیوان، ص ۴۹)

حافظ:

- ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
۵) شاه نعمت الله: ما دعاگوی غریبان جهانیم همه (دیوان، ص ۵۵)
حافظ: دعاگوی غریبان جهانم
۶) شاه نعمت الله:

هرچند ملامت که کند عقل ز عشقت عاشق نرود از سر کویت به ملامت
(دیوان، ص ۲۱۰)

حافظ:

- از سر کوی تو هرکس به ملامت برود نرود کارش و آخر به خجالت برود
۷) شاه نعمت الله:

از خال نهی دانه و از زلف کنی دام مرغ دل خلقی همه افتاده به دامت
(دیوان، ص ۲۱۰)

حافظ :

از دام زلف و دانه خال تو در جهان يك مرغ دل نماند نگشته شكار حسن
(۸) شاه نعمت الله :

گفتمش عمر منی زود مرو گفت عمرست و از آن در گذرست

(دیوان، ص ۹۱)

حافظ :

- بر سر کشته خود می گذرد همچون باد چه توان کرد که عمرست و شتابی دارد
- دی در گذار بود و نظر سوی ما نکرد بیچاره دل که هیچ ندید از گذار عمر

(۹) شاه نعمت الله : این قبائی است که بر قامت ما دوخته اند (دیوان، ص ۲۸۸)

حافظ : جامه ای بود که بر قامت او دوخته بود

(۱۰) شاه نعمت الله : آدم بهشت هشت بهشت از برای دوست (دیوان، ص ۵۱۸)

حافظ : آدم بهشت روضه دار السلام را

(۱۱) شاه نعمت الله : يك جام شرابی به دو صد جم نفروشیم (دیوان، ص ۵۴۱)

حافظ : . . . که به کوی میفروشان دو هزار جم به جامی

(۱۲) شاه نعمت الله :

چرا جفا کشم از هرکسی در این غربت به شهر خود روم و شهریار خود باشم

(دیوان، ص ۴۸۵)

حافظ :

غم غریبی و غربت چو بر نمی تابم به شهر خود روم و شهریار خود باشم

(۱۳) شاه نعمت الله :

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم

(دیوان، ص ۵۴۸)

(ب) همانندیهای وزن و قافیه (فقط مطلعهای شاه نعمت الله یاد می شود)

(۱) در کوی خرابات کسی را که مقامست در دینی و در آخرتش جاه تمامست

(دیوان، ص ۱۱۷)

(۱/۱) در گوشه میخانه کسی را که مقامست ناقص نتوان گفت که او مرد تمامست

(دیوان، ص ۱۱۸)

(۲) جان ما بنده محبت اوست زندگی در حضور خدمت اوست

یوان، ص ۱۴۱)

(۲/۱) همه عالم ظهور حضرت اوست همه وابسته محبت اوست

(دیوان، ص ۱۴۳)

(۳) در هر دلی که مهر جمال حبیب نیست گر جان عالمست که با ما قریب نیست

(دیوان، ص ۱۸۸)

- روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست در غنچه‌ای هنوز و صدت عندلیب هست
(۴) سلطان عشق ملک جهان را روان گرفت جانم فدای او که تمام جهان گرفت
(دیوان، ص ۲۰۸)
- (۵) در کوی خرابات نشستم به سلامت سر حلقه رندانم و فارغ ز ملامت
(دیوان، ص ۲۰۹)
- (۶) زاهد دگر از خلوت تقوی به در افتاد عقل آمد و با عشق در افتاد و بر افتاد
(دیوان، ص ۲۱۶)
- (۷) با چنین درد دلی میل دوا نتوان کرد حاصل عمر عزیزست ورها نتوان کرد
(دیوان، ص ۲۴۶)
- (۸) عاقبت سید ما سوی مغان خواهد شد به سرا پرده میخانه روان خواهد شد
(دیوان، ص ۲۶۶)
- (۹) به علی رغم عدو باز زدم جامی چند توبه بشکستم و وارستم ازین خامی چند
(دیوان، ص ۲۸۹)
- (۱۰) بیا که مجلس عشقست و طالع مسعود بیا که نوبت وصلست و وقت گفت و شنود
(دیوان، ص ۳۴۲)
- (۱۱) به گوش هوش من آمد ندای ساقی دوش که جام جم بستان و می حلال بنوش
(دیوان، ص ۴۳۵)
- (۱۲) منم که عاشق دیدار یار خود باشم منم که واله زلف نگار خود باشم
(دیوان، ص ۴۸۵)
- (۱۳) آمد آن ساقی سرمست و به دستش جامی گوئیا می طلبد همچو منی بد نامی
(دیوان، ص ۶۹۱)



اینک یادداشتهای انتقادی جناب رزاز را در میان می آوریم:

یکم (ص ۵۳)

در بخش دوم مقدمه مطلع غزلی را از عطار یاد کرده‌اید:

بیا که قبله ما گوشه خراباتست بیار باده که عاشق نه مرد طاماتست

و آن را همانند و یادآور این غزل و این مطلع از حافظ شمرده‌اید:

بیا که قصر امل سخت سست بنیادست بیار باده که بنیاد عمر بر بادست

آری شباهتی بین عبارات و نحوه بیان هردو مطلع هست. ولی ”بیا که قبله ما گوشه خراباتست“ دقیقاً شبیه به این مصراع حافظ است: مقام اصلی ما گوشه خراباتست

”رندان پارسا“ را در غزل: ”دل می رود ز رستم صاحب‌دلان خدا را“ و در این بیت:

خوبان پارسی گو بخشندگان عمرند ساقی بده بشارت رندان پارسا را

به معنای رندان پارسی (= فارسی) گرفته‌اید، و گفته‌اید اگر پارسا را به معنای پاکدامن و پرهیزکار بگیریم تعبیری متناقض می‌شود. حق با شماست. ولی در دیوان حافظ مصحح دکتر خانلری در اینجا به جای ”رندان پارسا“، ”پیران پارسا“ را دارد یعنی از یازده نسخه‌ای که این غزل را داشته‌اند، ۹ نسخه ”پیران پارسا“ داشته‌اند.

یا در جای دیگر هم که نسخه قزوینی ”رندان پارسا“ دارد یعنی در این بیت:

مرید طاعت بیگانگان مشو حافظ ولی معاشر رندان پارسا می‌باش

ضبط خانلری (طبق ۷ نسخه از ۹ نسخه) ”رندان آشنا“ است. حاصل آنکه ترکیب ”رندان پارسا“ پشتوانه نقلی نیرومندی هم ندارد.

[یادآوری آقای رزاز در این باره مغتنم است. اما محتمل است که کاتبان از احساس

تناقض در عبارت وصفی ”رندان پارسا“ و ندانستن این معنی که پارسا به معنای پارسی است، یا ”پارسا“ را به ”آشنا“ یا ”رندان“ را به ”پیران“ تبدیل کرده‌اند.

فرهنگ رشیدی و برهان قاطع تصریح دارند که يك معنای پارسا، پارسی است. شادروان معین در حاشیه ص ۳۵۰ در ذیل کلمه پارسا در برهان قاطع چنین آورده است: ”حافظ پارسایان را به معنی ایرانیان در برابر تازیان آورده است:

تازیان را غم احوال گرانباران نیست پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم

”در خم گو سرخود گیر“ ابهام به سرگرفتگی خم می‌با گل و خشت که در آداب شراب انداختن و انبار کردن قدما معهودست، احساس می‌شود. چنانکه حافظ در جای دیگر گوید:

دل گشاده دار چون جام شراب سرگرفته چند چون خم دنی

در شرح این بیت:

دل ضعیفم از آن می‌کشد به طرف چمن که جان ز مرگ به بیماری صبا ببرد
گفته‌اید که ”کشیدن“ در اینجا فعل لازم است و دل کشیدن یعنی جذب شدن و متمایل شدن دل به چیزی. این قرائت و معنی پذیرفتنی است، ولی کشیدن را — با معنایی متفاوت — می‌توان متعدی هم گرفت. به معنای کشاندن. یعنی دل ضعیف من، از آن روی مرا به طرف چمن می‌کشد (= می‌کشاند) . . .

به مقاله "روزه" ذیل غزل: "بیا که ترك فلك خوان روزه غارت کرد" این نکته باید افزوده شود که حافظ در عین آنکه به قول شما "غالباً به طنز" از روزه و نماز یاد می کند، ولی همواره حرمت روزه و ماه رمضان را نگه می دارد:

- ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد
- ساقی بیار باده که ماه صیام رفت در ده قدح که موسم ناموس و نام رفت
شادمانیهای او به مناسبت فرارسیدن عید رمضان (= عید فطر، پایان ماه روزه) خود حاکی از این نکته و مؤید این معنی است که ماه رمضان را پاس می داشته و حرمت می گذاشته است.

ششم (ص ۳۳۰)

در معنای این بیت:

نه من سبوكش اين دير رند سوزم و بس بسا سرا که در این کارخانه سنگ و سبوست
این وجه نیز معقول است که سبوكشی یا شراب نوشی شاعر معلول جفاها و درشتیهای
است که از جهان و از روزگار می دیده است. یعنی تنها من نیستم که بر اثر جفاهایی که از
زمان و زمانه می بینم به شرب مدام افتاده ام . . .

هفتم (ص ۳۹۱)

در شرح این بیت:

یارب مگیرش ارچه دل چون کبوترم افکند و کشت و عزت صید حرم نداشت
در معنای "مگیرش" نوشته اید یعنی مؤاخذه اش مکن. درست است ولی "مگیرش" ایهام
به معنای دیگری هم دارد. یعنی خدایا او را از ما مگیر (او را زنده نگه دار، پایدار بدار،
به این زودیها نمیران). چنانکه در این بیت - که گوینده اش را به یاد نمی آورم - نیز همین
کلمه با همین ایهام به کار رفته است:

خدا نگیردشان گرچه چاره دل ما به يك نگاه نکردند و می توانستند

هشتم (ص ۵۵۱)

در شرح این بیت:

بلبلی خون دلی خورد و گلی حاصل کرد باد غیرت به صدش خار پریشان دل کرد
نوشته اید: "این بیت استعاری است و حافظ از خود سخن می گوید بلبل خود حافظ است،
و گل فرزندش و باد غیرت، غیرت الهی است. . ."

محتمل است که غیرت نه به معنای عرفانی، بلکه هم ریشه با تغییر و تغیر باشد و باد
غیرت، یعنی طوفان حوادث، نهیب حادثه، انقلاب زمانه، و چنانکه در پایان همین غزل
آمده "بازی ایام". چنانکه در جاهای دیگر هم که حافظ می گوید:

- برق غیرت که چنین می جهد از مکمن غیب تو بفرما که من سوخته خرمن چه کنم
- زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار که ره از صومعه تا دیر مغان اینهمه نیست
همین معنا از آنها استشمام می شود.

[نظر آقای رزاز قابل توجه است. در لسان العرب در ذیل ماده "غیر" چنین تعبیری آمده است "غیر الدُّهر احواله المتغیره" و غیر را تلویحاً و تصریحاً جمع غیرت شمرده است. حداقل در عبارت و تعبیر حافظ ایهامی هست. وقتی که جمع بین دو معنا ممکن و مطلوب باشد (چون ایهام به بار می آورد)، طبعاً بهترست بین این دو قول یا دو وجه را جمع کنیم.]

نهم (۵۶۷-۵۶۸)

در ذیل این بیت:

گوهری کز صدف کون و مکان بیرونست طلب از گمشدگان لب دریا می کرد
گفته شده است که مضمون آن، شبیه به این بیت حافظ است:
خامان ره نرفته چه داند ذوق عشق دریا دلی بجوی دلیری سر آمدی
به نظر من این بیت دیگر حافظ مناسب تر است:
گوهر جام جم از کان جهانی دگرست تو تمنا زگل کوزه گران می داری

[حق با ایشان است. و در اینجا یادداشتهای تکمیلی و انتقادی جناب رزاز به پایان می رسد. با تشکر از ایشان.]

*

یادداشت آقای دکتر پرویز اذکائی

"کلاه باز" (مربوط به ص ۱۲۳۹)

در معنای این بیت:

باز ارچه گاهگاهی بر سر نهد کلاهی مرغان قاف داند آئین پادشاهی
نوشته اید: "احتمالاً حافظ به نوعی از باز که کاکل و کلاهکی بر سر داشته اشاره دارد. . ."
به نظر می رسد این تعبیر نادرست است. و باز کلاه یا کلاهک طبیعی ندارد. بلکه مراد حافظ اشاره به کلاهی بوده است که باز یاران بر سر "باز"ها/شکرگان پرنده می گذاشته اند. چنان که حکیم نسوی در این خصوص گفته است: "اهل خراسان چون بازی را که جمام (= لخت و تنبل) شده باشد، یا اندر کریز خانه فربه شده و به ضرورت از جایی به جایی باید برد، کلاهی از کاغذ بسازند و به سر باز فرو نهند، و با آن همه به راهی ببرندش که آشوب و مشغله نباشد و نتپد." (بازنامه نسوی، ص ۱۰۳)
این کلاه یا سرپوش، چنانکه علی الظاهر از فقره منقول هم مستفاد می گردد،

”چشم پوش“ هم بوده است، که ما خود دیده ایم. و این غیر از ”قباچه“ یا پوشش سراسری بازان باشد. پوشانیدن بازان، چنانکه فردریک دوم پادشاه سیسیل (م ۱۲۵۰/۶۴۸ ق) در بازننامه خود گفته: ”از ابتکارات مردم مشرق زمین است، هم چنین پوششی که بر سرِ بازها می نهند“ (← مقاله ”الباز الأشهب“ به قلم آنماری شمیل، مجله فکر و فن، العام الثانی، ۱۹۶۴ م، عدد ۴، ص ۲۳).

در حکامه شکاریه امیر شاعر لورنتزو ایتالی فلورنسی (سده ۱۵ م/۹ ق) هم به چشم پوش چرغان و بازان، و برداشتن آن (به عربی البرقع) هنگام رها کردن آنها برای شکار اشارت رفته است (نقل از گفتار امبرتورزیتانو، ابوظبی، دسامبر ۱۹۷۴). اما بیش از همه ابونواس اهوازی در طردیات خود، ضمن قصایدی در اوصاف بازان و شکرگان بدان سرپوش اشاره کرده، از جمله:

فی هامة كأنما قنعت سبت حياك السابرينا

المصايد و المطارد، ص ۶۴

یعنی پوشش پوستی که بر سر آن نهاده آمده، گویی بافته از پارچه شاپوری است. کشاجم در تدبیر شکرگان از جمله به گشودن چشم بازها توسط بازیار و حالت وی در آن هنگام اشارت نموده، که حاکی از کاربرد چشم پوش مزبور است (همان، ص ۱۱۰). همچنین حکامه معروفی از ابونواس در اوصاف بازان به مطلع:

الف ما صلت من القنیص بکلّ باز واسع القمیص

نقل کرده اند که طی آن پوششهای ویژه آنها را یاد نموده و از جمله در این بیت:

ذی برنس مذهب رصیص وهامة ومنسر حصیص

(الصید و الطرد فی الشعر العربی، للدکتور الصالحی، بغداد، ۱۹۷۴، ص ۲۱۶، ۱۷۱، ۲۹۰) مراد از بُرنس (= کلاه دراز/تنپوش تمام) محتملتر همان ”کلاه“ بازان باشد که در بیت مزبور زربافت یا زرنگار توصیف شده، و ظاهراً در عربی به آن کلاه بازها برنس می گفته اند

[یادداشت محققانه آقای دکتر اذکائی در اینجا به پایان می رسد. در همین زمینه دوست دانشورم آقای دکتر توفیق سبحانی فقره ای صریح از مناقب العارفین افلاکی یافته و از راه لطف در اختیار بنده گذارده اند بدین قرار: ”... بغتة حضرت چلبی مرغ را از دست او بستد و سر کلاه را بر گرفته بر اوج هوا پُران کرد؛ همچنان شهباز وحشی پروازکنان پرواز کرد و ناپدید شد... آن مرغ از جو هوا هویدا شد و همچنان بازی کنان آهسته آهسته بیامد و بر سر کلاه شاه بنشست. حضرت چلبی مرغ را بگرفت و به دست آن امیر داد و کلاه را بر سرش نهاد...“ (مناقب العارفین تألیف شمس الدین احمد الافلاکی العارفی. بکوشش تحسین یازیجی. چاپ دوم، دنیای کتاب، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۸۴۴ - ۸۴۵)

نیز ← شرح سودی، ذیل بیت مورد بحث.]

یادداشت‌های آقای دکتر غلامرضا ستوده

در مقدمهٔ بسیار شیوا و عالمانه و محققانه کتاب چنین آمده است: «دیگر اینکه در معنای ابیات به تفسیر کوتاه قناعت کرده و تفسیر را بر تأویل ترجیح داده‌ایم. مراد از تفسیر شرح مشکلات لفظی و معنایی است به نحوی که چندان از پایه‌ها و پایگاه لفظی بیت فاصله نمیگیرد. . . .»

نخستین ایراد همین است، حافظ با آنهمه عظمت چرا در شرح و تفسیر دست پائین گرفته شود؟ و فی المثل غزل شماره ۱۰۵ (صفحه ۶۷۶ حافظ نامه) به مطلع:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

با آن شرح و توضیح ممتع که از منابع گوناگون حکمی و عرفانی دربارهٔ سه بیت اول غزل نقل کرده‌اند از بیت پنجم کار شرح از جوش و خروش پیشین فرو می‌افتد و بیشتر به ارائه اختلاف ضبطها می‌پردازد همچون “شکر ایزد” یا “شکر آنرا” “صوفیان” است یا “حوریان” یا قدسیان؟ تا شرح مفاهیم بلند حکمی و عرفانی و از “صلح حافظ با او” پس از يك جنگ سخت و بدفرجام سخنی به میان نیامده است.

دلم می‌خواست شرح خرمشاهی را بر این غزل تا آخرین بیت با همان کندوکاو و تب و تاب می‌یافتم که در سه چهار بیت نخست. نمی‌دانم چرا می‌خواهم از کلمه “صلح” در عبارت “صلح افتاد” صلاح حافظ را به خاطر آورم و او را از صالحان روزگار بدانم و ضد و مخالف او را که شاید همان اهل روزگاری بوده باشند که با او غدر می‌ورزیدند طالع بنامم و این بیت را بخوانم:

صالح و طالع متاع خویش نمودند تا که قبول افتد و چه در نظر آید

و در معنی “صالح” را در لغت و قرآن بجویم و این حقیقت را دریابم که صالحان آن کسانی که به حقوق بندگان و خدای تعالی قیام کنند و به قول میر سید شریف جرجانی، صالح: “الخالص من کل فساد” و ضد طالع و طاغی است.

همهٔ انبیاء از زمرهٔ صالحانند و دیگر بندگان صالح در قرآن در ردیف انبیاء و صدیقین و شهدايند و کسانی که خدا و رسول را اطاعت کنند با صالحان محشور خواهند شد. پس آنکه به حقوق بندگان و خدای تعالی قیام نمی‌کند طالع و طاغی است و آنکه از در صلح در آید یعنی اطاعت امر خدا کند و از هر فسادی بری باشد صالح است.

این مخلوقی که روزی نافرمانی کرد و عصیان ورزید و رسوای عالم کروبیان شد و غیرت حق بر او تاختن آورد که ای آدم ترا نه از بهر تمتعات نفسانی و مراتع حیوانی آفریده‌ایم. . . به غیر ما مشغول گشتی. . . و بی‌فرمانی کرده و از شجره بخوردی، ای آدم از بهشت بیرون رو. . . ای حوران بهشتی آدم را بر دف دو رویه زنید” (برگزیدهٔ مرصاد العباد. به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، ص ۶۵) و آنگاه که او را از عالم قرب حق بدین عالم می‌آوردند و اهل آسمان بر او می‌گریستند که بیچاره‌ئی را از مقام قرب به عالم بُعد

می فرستند و از اعلی به اسفل می آورند و از فراخنای حظایر قدسی به تنگنای زندانسرای دنیا می رسانند و بر حال و سرنوشت او تأسف نمی خورند. (پیشین، ۷۰) اینک او را بنگر که بر دو بال ظلومی و جهولی نشسته و راه طاعت و صلاح پیش گرفته و به میمنت صلح میان او و هو، حوریان و قدسیان به جبران آن تخفیف و تحسّر به شادمانه نشسته و ساغر شکرانه می زنند.

آنچه من نوشتم شاید با شرح حقیقی آن بیت ارتباطی نداشته و برداشتی بعید باشد ولی ذوق و سلیقه‌ام چنین می طلبد و از خرمشاهی انتظاری چنان دارد که شرحی از این دست، البته آنچنان که شیوه اوست مستند و با برداشتی صحیح بر دنباله آن غزل بنویسد.

□

نکته دیگر اینکه خرمشاهی پنج مورد در شرح ابیات حافظ به مرصاد العباد نجم رازی استناد و از آن نقل مستقیم کرده است و خود که تأثیر نوزده شاعر نامدار پیشین را در شعر حافظ از جهات مختلف کشف کرده و باز نموده، بخوبی از میزان تأثیر مرصاد العباد در شعر حافظ آگاه است و دیگران موارد متعدد این تأثیرات را در کتابها و مقالات خود نگاشته‌اند (پیشین، مقدمه) و علاوه بر آن حدود سی منبع عرفانی دیگر منجمله مصباح الهدایة مورد مراجعه وی بوده است با وجود این نمیدانم چرا خرمشاهی از افزودن مایه‌های عرفانی به شرح ابیات و پروردن تفسیر در این مایه‌ها پرهیز کرده و خود را در سطح معنی عادی الفاظ محدود نگهداشته و آنجا هم که مطلبی عرفانی از عارفی آورده و موضوع را به شعر حافظ ملحق نکرده است. مصالح را پای کار می آورد ولی به جای آسمان‌خراشی که می تواند برافرازد، مثل محله مستضعف نشینان فقط خانه‌های يك طبقه و کوتاه بنامی کند.

البته او بیشتر با حافظ شناسان و حافظ پژوهان محشور است و با سلیقه‌های متباین آنان آشناست؛ شاید به اقتضای خصلت سلیم باطنی خویش و رعایت جانب احتیاط از برانگیختن چنین تمایلات نامتجانس، ملاحظه می کند و مایه‌های عرفانی شعر حافظ را زیاد عرضه نمی دارد و می پرهیزد از اینکه به قول خودش "فی المثل تمامی باده‌های حافظ را عرفانی و کنایه از سکر عشق" بگیرد. والا چرا در غزل ۲۴۳ که خود می گوید: "این غزل معرفت نامه و عرفان نامه حافظ است که آکنده است از روح ایمان و روحیه عرفان، خشوع دینی و خشیت عرفانی . . ." شرح را به اجمال و ارجاع برگزار کرده و فی المثل نگفته است "ای من فدای آنکه هستی خود فرا آب داد؟ (پیشین، ص ۵۰) اهل هنر چه کسانی و شرح هنر را کجا باید خواند؟

□

وقتی استاد دکتر شهیدی در باب مطلع غزل ۱۳۸ به شارح محترم فرمودند نباید امکان صحت ضبط‌های دیگر را نفی کرد و تذکر دادند که نوشتن عبارتهائی نظیر "بی شبهه همان قصه درست است" نادیده انگاشتن چنین امکانی است. من خود از زبان خرمشاهی شنیدم که خاصعانه گفت درست است و بنای کار من بر احکام قطعی و جزمی نبوده است و

گفت در شگفتم که این عبارت چگونه از قلم من تراویده است. و بهیچ وجه بر شواهدی که آورده و استدلالی که نموده پای نفشرد و روش اهل تحقیق را در پرهیز از اظهارنظرهای جزمی صحه نهاد و تأیید کرد. □

چند بار می خواسته‌ام این را از جناب خرمشاهی بپرسم ولی حالا که امر دائر به نوشتن شده سؤالم را می نویسم. چرا شرح کلمه ای از غزل جلوتر به شرح همان کلمه در غزل یا غزلهای بعدی حواله داده شده مثلاً شرح کلمه ”ساقی“ از غزل اول به شرح بیت اول غزل هشتم و ”می“ غزل اول به شرح غزل سیزدهم موکول شده است؟

[این نکته را در همینجا با نقل قسمتی از پیشگفتار پاسخ می گویم: ”... هر کلمه یا تعبیر مشکلی اول بار که ظاهر شده، شرح شده است. مگر در بعضی موارد نادر که مسأله کمبود جا و ازدحام مشکلات و مباحث باعث شده که کلمه ای نه در اول بار ظهورش، بلکه در جای مناسب دیگر شرح شود...“] □

در غزل ۹ بیت ۹ ”قصر دلفروز“ چاپ شده که به نظر میرسد ”دل افروز“ باید نوشته شود.

در شرح بیت دوم از غزل بیست و نهم جای سلوك و مناجات و تضرع و ندبه به درگاه الهی واقعاً خالی است. □

و سرانجام این هم يك بهانه بنی اسرائیلی: چرا شرح شعر حافظ را گاهی در کوچه باغهای تو در تو و پر پیچ و خم و دور و دراز آثار پیشینیان و تحقیقات معاصران از حکیم و فیلسوف و طبیب و ادیب و کیمیاگر و مورخ و سیاح چنان می گردانی و طواف می دهی که در این سیر باد شرطه رنگ و بوی شعر حافظ را از کیمیای خاطر خواننده به منزلگاه عنقا می برد. □

نکته دیگر اینکه در شرح بیت دوم غزل چهارم آمده است ”فصاحت طوطی“ از دیر باز در ادبیات فارسی مطرح بوده است. انوری گوید:

چیست کلک تویکی کاتب اسرار نگار چیست نطق تویکی طوطی الهام سرای
بنظر می رسد منظور انوری از ”طوطی الهام سرای“ دادن صفت فصاحت کلام به ممدوح نیست شاید مقصود این باشد که سخن ممدوح چیزی بر ساخته خود او و لذا سست و بی اعتبار نیست بلکه حرف او از منبع الهام است و تعلیم یافته همچون طوطی که آنچه استاد ازل گفت بگو می گوید. به عبارت دیگر ممدوح او طوطی سخن است، بلبل الحان نیست. و این معنی با مصرع اول که صفت ”اسرار نگار“ به کلک ممدوح می دهد مناسب تر است.

بعضی کلمات و به قول شما "مفاهیم کلیدی" و الفاظ و اعلام هست که در متن کتاب و در لابلای شرح غزلها به محل دیگر ارجاع داده شده است، و مثلاً گفته شده است برای تفصیل درباره معرفت: ← شرح غزل ۱۱۳، بیت ۶، و در آنجا پیدا نمی شود.

[این موارد یعنی ارجاعات نادرست، بسیار نادر و در حد همان غلط چاپی باید باشد. چاره این است که در این گونه موارد از "فهرست کلمات شرح شده" در پایان جلد دوم، که به شماره صفحه ارجاع می دهد؟ نیز استفاده شود. در اینجا یادداشتهای آقای دکتر ستوده به پایان می رسد. با تشکر از ایشان.]

*

یادداشتهای آقای کامران فانی

چنانکه در پیشگفتار حافظ نامه اشاره شده است، دوست دانشور دیرینم آقای کامران فانی، حقوق بسیار بر این بنده و این کتاب دارند، و از راه لطف حافظ نامه را ویرایش کرده اند. پس اگر ایراداتی بگیرند، تمام یا بخشی از "دیه" برگردن خود ایشان خواهد بود. زیرا می توانستند، آن ایراد را به هنگام ویرایش دستنویس برطرف کنند. خوشبختانه ایشان فقط در این موارد معدود با بنده شریک جرمند، در مورد دیگر بنده شریکی ندارم.

باری پیشنهاد جدید آقای فانی این است که بنده در چاپ سوم یا چهارم این اثر، ضمیمه ای بر کتاب بیفزایم شامل شرح ابیات مشکله غزلهایی که در حافظ نامه شرح نشده است. "اگر موافق تدبیر من شود تقدیر" انشاء الله در این جهت خواهم کوشید. نکته انتقادی دیگری که ایشان مطرح کردند این بود که در مقاله رستم: غزل ۲۳۴، بیت ۴ (ص ۱۲۰۳) که در شرح این بیت:

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل شاه ترکان فارغست از حال ما کورستمی
نوشته شده کمبودی هست. یعنی در این بیت به افراسیاب (شاه ترکان؛ احتمالاً شاه شجاع) و بیژن؛ یعنی خود شاعر که می گوید سوختم در چاه صبر، و منیژه (در اینجا آن شمع چگل) اشاره پوشیده شده است و می بایست به آن قسمت از داستان رستم که به اینان (بیژن و منیژه) مربوط می شود، اشاره می شد. اتفاقاً در بیت دیگری هم که حافظ به رستم اشاره دارد:

شاه ترکان چو پسندید و به چاهم انداخت دستگیر ارشود لطف تهمتن چه کنم

باز البته با ایهام، به افراسیاب و رستم و بیژن تصریح و تلویح دارد.

حق با ایشان است اینک به اختصار به این بخش از داستان بیژن و منیژه که به رستم هم مربوط می شود به نحوی که در شاهنامه آمده است می پردازیم: بیژن فرزند گیو و نوه گودرز و خواهرزاده رستم از پهلوانان داستانی ایران در عهد کیخسروست که به فرمان

کیخسرو همراه با گرگین به دفع حمله گرازان به ناحیه‌ای در مرز ایران و توران می‌رود. و آنها را دفع می‌کند ولی به اغوای گرگین — که از روی خشم و حسادت می‌خواهد او را به نوعی گرفتار افراسیاب سازد — با منیژه دختر افراسیاب روبرو می‌شود و به یکدیگر دل می‌بازند.

افراسیاب برآشفته می‌شود و به دستیاری برادر خود گرسیوز بیژن را دستگیر می‌کند و به چاهی می‌اندازد. گیو به جست و جوی فرزند (بیژن) برمی‌آید و جام گیتی نمای کیخسرو، نشان می‌دهد که بیژن در چاهی، و کدام چاه، اسیر است. به فرمان کیخسرو رستم نهانی، و در جامه بازرگانان به توران می‌رود و با راهنمایی و همکاری منیژه سرانجام بیژن را از چاه و بند و بلا می‌رهاند. (← حماسه سرایی در ایران، صفحات مختلف؛ برگزیده بیژن و منیژه. با انتخاب و مقدمه ابراهیم پورداود؛ دایرة المعارف فارسی و لغت نامه دهخدا)

*

یادداشت‌های آقای حسین کمالی

یکم (ص ۳۴۰)

در ذیل مقاله "مصطفوی" در تعریف چراغ مصطفوی نوشته‌اید: "چراغ مصطفوی یعنی وجود حضرت مصطفی که محض خیر و خیر محض است. . . . وجه چراغ نامیدن آن حضرت، نور پاشی و فیض بخشی است. نیز برای اینکه با شرار و لهب مناسب داشته باشد. . . ." این وجه و مناسبت درست است ولی حضرت رسول (ص) در قرآن مجید صریحاً سراج که به معنی چراغ و معرب چراغ است، نامیده شده است: یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً. وداعیا الی الله باذنه و سراجاً منیراً (سوره احزاب، آیات ۴۵ - ۴۶).

دوم (ص ۵۳۲)

در مقاله "خضر" آمده است: ". . . در قرآن مجید به عنوان مصاحب و مرشد موسی (ع) به او اشاره و از رفتار مرموز او یاد شده. . . ." این نکته درست است، ولی لطفاً تصریح فرمائید که به نام "خضر" در قرآن مجید تصریح نشده است.

سوم (ص ۶۳۸)

در این بیت (منسوب به) حافظ:

بعد از این نور به آفاق دهم از دل خویش که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد
ظاهراً و به قیاس "رسیدیم" در مصراع دوم، "دهم" در مصراع اول هم باید "دهیم" باشد.

[این بیت در نسخه قزوینی و خانلری نیست. در قدسی و انجوی، به همین نحو هست که نقل کرده‌ایم یعنی با "دهم".]

یادداشت‌های قوام‌الدین خرمشاهی (۱)

یکم (ص ۱۵۰)

در مقاله "دردکشان" نوشته‌اید: "در حافظ دُرد به کار نرفته است بلکه ترکیبات آن چون دردی آمیز، دردی آشام، درد نوش، دردکش، دردکشی، دردکشان... " ولی "دُرد" به تنهایی دوبار در دیوان حافظ به کار رفته است:

- به دُرد و صاف ترا حکم نیست خوش درکش که هرچه ساقی ما ریخت عین الطافت
- ساقی سیم ساق من گر همه دُرد می‌دهد کیست که تن چو جام می جمله دهن نمی‌کند

[حق با ایشان است. با این توضیح که حافظ نامه در زمانی تألیف شد که واژه‌نمای خانم دکتر صدیقیان انتشار نیافته بود. لذا اعتماد بنده یا به حافظه نخ نمای خود بود یا کشف اللغات مختصر دیوان مصحح آقای انجوی. و هم اکنون که به این کشف اللغات مراجعه کردم دیدم که فقط يك بار درد (به ضم اول) دارد. ضمناً برادرم یادآور شده است که به شهادت لغت نامه‌های معتبر فارسی (لغت نامه، غیاث و غیره) و عربی (ترجمان اللغة و منتهی الارب که هر دو ترجمه قاموس فیروزآبادی هستند؛ و لسان العرب) اصل این کلمه عربی است به صورت دُردی؛ و در فارسی با تخفیف یاء یا حذف یاء به کار می‌رود.]

دوم (ص ۱۱۸ و ۱۲۰)

در این بیت حافظ:

غرور حسنت اجازت مگر نداد ای گل که پرسشی نکنی عندلیب شیدا را
خوب بود به اختلاف قرائت "نکنی" که ضبط قزوینی و سودی است، و "بکنی" که ضبط خانلری و عیوضی - بهروز است اشاره می‌شد. چه هردوی این ضبطها خوب و خواناست.

سوم (ص ۷۱۶)

درباره "عنایت" نیز ← فیه مافیه، ص ۵۴، ۷۹؛ شرح التعرف، ج ۱، ص ۵۹.

چهارم (ص ۱۰۹۰-۱۰۹۷)

درباره ملامت و ملامتگیری نیز ← شرح التعرف، ج ۱، ص ۱۸۰.

پنجم (ص ۵۷۱)

درباره اینکه حلاج جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد. نیز این نقل از شرح التعرف ارزشمند است: "... و چون حسین منصور را رحمه الله بکشتند، بر آن وجه که یاد کنیم انشاء الله، شبلی گفت: من به سرگور او رفتم. همه شب نماز کردم. چون

سحرگاه گشت مناجات کردم و گفتم الهی، این بنده‌ای بود مؤمن و عارف و دوست تو و موحد. باید که بدانم که این بلا بروی چرا گماشتی؟ گفت خواب بر من غلبه کرد. چنان دیدم که قیامتستی و از حق تعالی مرا فرمان آمد که یا ابابکر اکرمناہ بسر من سرنا فابداہ لغيرنا فانزلنا بہ ماتری. او را به سر خود راه دادیم، دیگران را از سر ما خبر کرد. این بلا بروی گماشتیم که می بینی. (شرح التعریف، تصحیح محمد روشن. ربع اول، ص ۱۰۹ - ۱۱۰)

ششم (ص ۱۰۸)

دربارهٔ "عتاب" نیز ← فیه ما فیه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ص ۲۳؛ شرح التعریف، ص ۹۳۹ - ۹۴۳.

*

چند تکمله و استدراک

یکی از دوستان فاضلم آقای دکتر نورالله مرادی به این نکته در مقالهٔ ساقی، ص ۱۵۹، ایراد می‌کرد که چرا نوشته‌ام "در اهمیت ساقی همین بس که دیوان او با الا یا ایها الساقی آغاز می‌گردد." و بر آن بود که این سخن موهم این معنی است که در اصل، اصلی که معلوم نیست در کار بوده است یا نه، یا اگر در کار بوده اکنون در کجاست، دیوان حافظ با غزل الا یا ایها الساقی آغاز می‌گردید. حال آنکه چه بسا در نفس الامر چنین نبوده باشد و نسخه‌نویسان سنتاً چنین کاری کرده باشند و طالبان و مصححان هم به تبع آنها این غزل را فاتحة الكتاب قرار داده‌اند. حق با جناب مرادی است.

□

در شرح غزل ۸۶، بین اول، ص ۵۹۶، بحث از حسن الهی به حدیث ان الله جميل يحب الجمال اشاره کرده‌ام و برای منبع آن به مشارق الدراری استناد کرده‌ام. حال آنکه این حدیث بس معتبر است و در مجامیع کهن حدیث یافت می‌شود. ← معجم ونسینک که این حدیث را در صحیح مسلم و سنن ابن ماجه و مسند ابن حنبل سراغ می‌دهد. همچنین ← الجامع الصغير، سیوطی، ط ۴، ج ۱، ص ۶۹. نیز ← احادیث مثنوی که این حدیث را از شش منبع نقل می‌کند.

□

این حدیث علوی: عندالامتحان یُکرم الرَّجل اویهان که در ص ۶۱۹ همراه با ترجمه‌اش آمده است در فهرست احادیث وارد نشده است، که بدینوسیله اصلاح می‌گردد.

□

در ص ۸۹۵ در اشاره به این بیت حافظ:

بدان کمر نرسد دست هر گدا حافظ خزانه‌ای به کف آور ز گنج قارون بیش

چنین آمده است: "شاعر و حافظ شناس معاصر آقای هوشنگ ابتهاج (هـ. ا. سایه) می گفت در این بیت بین "کم" که در "کمر" مندرج است و "بیش" که در آخر بیت می آید، ابهام تضاد برقرار است. حق با ایشان است."

واقعاً حق با ایشان است و این ملاحظه نازک خیالی نامستندی نیست. بیت دیگری از حافظ هست که همین صنعت در آن به کار رفته است:

حافظ در این کمند سر سرکشان بسیست سودای کج میز که نباشد مجال تو
که بین "کم" مندرج در "کمند" و "بس" مندرج در "بسیست" باز هم مانند مورد پیشین ابهام تضاد برقرار است.



همزمان با به زیر چاپ رفتن این مستدرک، نقدی بر حافظ نامه، تحت عنوان "اثری پر برگ و بار در حافظ پژوهی" به قلم ادیب و ادب شناس نامدار معاصر آقای علیرضا ذکاوتی قراگزلو در مجله کیهان فرهنگی (سال پنجم، شماره ۶، شهریور ماه ۱۳۶۷) انتشار یافت. از حسن ظن و تشویق ایشان سپاسگزارم.



سپاس

چاپ دوم حافظ نامه، مانند چاپ اول، با همکاری انتشارات سروش، ولی این بار با اهتمام بیشتر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی انجام گرفت؛ و سرورانم آقایان دکتر محمود بروجردی، مهندس مهدی فیروزان، کامران فانی و سید ابوتراب سیاهپوش سایه لطف خود را بر سر این کتاب و نگارنده آن گسترده داشتند.

همچنین از همه همکاران شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، علی الخصوص کادر فنی، و بیش از همه از آقای بیوک رضائی در تجدید چاپ این اثر سپاسگزارم.

والحمد لله أولاً و آخراً

مستدرک حافظ نامه (۲)

(پیوست چاپ سوم، ۱۳۶۸)

مستدرک چاپ سوم

اگر توفیق الهی، رفیق وره آموز نمی شد، حافظ نامه و دواثر ناقابل دیگری که درباره حافظ نوشته ام، از ذهن به زبان، و از سواد به بیاض نمی آمد، و در همین حد - کم یا بیش - هم اعتنای اهل نظر و اهل ادب و حافظ پژوهان را جلب نمی کرد. با این سپاس، تصور نشود که این بنده که یکی از هزاران دوستدار حافظ و یکی از صد - دویست نویسنده درباره او هستم، برای خود شأنی قائلم:

چندانکه زدم لاف کرامات و مقامات هیچم خبر از هیچ مقامی نفرستاد



چاپ اول حافظ نامه در خرداد ماه ۱۳۶۷، و چاپ دوم آن در آبانماه همان سال، همراه با مستدرک، انتشار یافت. از آغاز انتشار تاکنون شش - هفت نقد و نظر درباره این کتاب در مطبوعات انتشار یافته است. نخستین نقد و معرفی جدی به قلم دوست دانشمند حافظ شناسم آقای علیرضا ذکاوتی قراگزلو بود که تحت عنوان «کتابی پر برگ و بار در حافظ پژوهی» در کیهان فرهنگی (سال پنجم، شماره ۶، شهریور ماه ۱۳۶۷) منتشر شد. جناب ذکاوتی نامه پرباری نیز به بنده نوشتند که حاوی نکات و انتقادهای ارزنده ای بود. از جمله اینکه بنده در ترجمه عبارتی از کتاب اخبار الحلاج مرتکب اشتباهی شده بودم که با ارشاد ایشان توانستم در چاپ دوم برطرف کنم. سپس خانم سیما وزیرنیا دو مقاله یکی در روزنامه اطلاعات و دیگری در کیهان (شماره ۱۸۶۵۲، ۱۱ دیماه ۱۳۶۷) درباره حافظ نامه نوشتند

که نکات و انتقادهای سودمند و سازنده‌ای در برداشت.

سپس نویسنده و حافظ شناس نامدار، جناب آقای سعیدی سیرجانی، از در تفقد و تشویق، نقد و نظری تحت عنوان «این کجا و آن کجا» در کیهان فرهنگی (سال پنجم، شماره ۱۰، دیماه ۱۳۶۷) منتشر کردند که در پیشگفتار چاپ سوم نیز به نظرگاه اصلی ایشان اشاره کرده‌ام. حسن ظن و تشویق این دوست دانای نکته‌سنج، شاد و شرمنده‌ام کرد: آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد.

دوست عرفان شناس حافظ پژوهم آقای دکتر نصرالله پورجوادی نیز مقاله‌ی پرباری در ارزیابی این کتاب، و عرفان حافظ و علی‌الخصوص در نقد ورد شرحی که بنده از یکی از ابیات حافظ به دست داده‌ام، تحت عنوان «بوی جان» در مجله‌ی نشر دانش (سال نهم، شماره‌ی دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۷) نوشت. به بخشی از آراء ایشان که درباره‌ی مقام و مرتبت دینی و عرفانی حافظ است، در پیشگفتار چاپ سوم پرداخته‌ام یا پاسخ گفته‌ام. به چندرأی و نظر مهم دیگر ایشان در صفحات بعدی همین مستدرک خواهم پرداخت. به مقاله‌ی پرباری که دوست دانشور حافظ شناسم آقای دکتر اصغر دادبه، به نام «نزهتگاه ارواح» در شرح همان بیت (گر به نزهتگاه ارواح برد بوی توباد...) ورد تفسیر بلند دکتر پورجوادی و تفسیر کوتاه بنده، نگاشت و در کیهان فرهنگی درج شد نیز اشاره خواهیم کرد.

پس از انتشار چاپ دوم، در این فاصله‌ی هشت-ده ماهه، نقد و نظرهای متعدد و گاه مفصلی از صاحب‌نظران دریافت داشته‌ام، که درج و نشر اهم آنها را خدمتی به حوزه‌ی حافظ پژوهی می‌دانم. نحوه‌ی درج این انتقادات به همان سبک و سیاق مستدرک چاپ دوم است. به این شرح که نقد و نظر هر يك از منتقدان را زیر نام خودشان، و با شماره‌گذاری (یکم، دوم، سوم...) و اشاره به شماره‌ی صفحه‌ی حافظ نامه، وارد می‌کنم. این بار نیز بدون هیچ میلی به جدل، که غالباً پوشاننده‌ی حق و ناقض غرض است، و با روح تحقیق و انصاف علمی منافات دارد، هر جا که لازم باشد، پاسخ یا توضیح کوتاهی در داخل قلاب [] عرضه خواهم داشت.



یادداشت‌های دکتر سعید حمیدیان

یکم (ص ۳۷-۳۹)

تفكيك «مضمون» و «معنی» معلوم نیست بر چه پایه‌ای استوار است و احتمالاً «من عندی» است. زیرا اگر نحوه‌ی کاربرد این دو در گذشته مورد نظر است، باید عرض شود که قدما (بویژه تذکره‌نویسان) معنی و مضمون را تقریباً به یکسان به مفهوم مطلق موضوع و سوژه شعر به کار برده‌اند. چنانکه مراد از «معنی رنگین»، «معنی بیگانه» و امثال اینها همان مضمون باریك و دور است... به ذكر يك شاهد برای کار رفت «معنی» دقیقاً به مفهوم «مضمون» اکتفا می‌کنم. جامی درباره‌ی کمال خجندی، که فکر می‌کنم از لحاظ

مضمون بندی معروف حضور است، می گوید: «وی در لطافت سخن و دقت معانی به مرتبه‌ای است که بیش از آن متصور نیست. اما مبالغه در آن، شعر وی را از همه سلاست بیرون برده و از چاشنی عشق و محبت خالی مانده.» (بهارستان. به تصحیح دکتر اسماعیل حاکمی. تهران، اطلاعات، ۱۳۶۷، ص ۱۰۶) که داد می زند مرادش از «معنی» همان «مضمون» است. نیز شاعری در مورد کسی که دعوی می کرد «معنی هایش را دزدیده‌اند» گفت:

شعر او را خوانده بودم هیچ معنائی نداشت راست می گفت اینکه معنی هاش را دزدیده‌اند!

[بحث آقای دکتر حمیدیان در باب اینکه قدما، یا لا اقل یکی از سخن شناسان و تذکره‌نویسان بزرگ، یعنی عبدالرحمن جامی، بین لفظ و اصطلاح «مضمون» و «معنی» فرق نمی گذاشته‌اند، یا حتی مفهوم آن را یک چیز می دانسته‌اند، درست و مفید است. اما تلقی و عملکرد قدما، خدشه‌ای به تفکیک و بحث بنده نمی زند. لا مشاحّة فی الاصطلاح. فرقی که بنده بین مضمون و معنی در شعر حافظ و هر سخنور دیگر نهاده‌ام، قراردادی است. و با مثالهایی که زده‌ام مصادیق این دو سنخ را نشان داده‌ام. کسانی که خواهان تفضیل بیشتری هستند به صفحات ۳۷-۳۹ حافظ نامه مراجعه فرمایند.]

دوم (ص ۷۴)

در ضمن بحث در باب «تأثیر پیشینیان بر حافظ» و در کنار ناصر بخارائی، به زعم ارادتمند جای شاعری که درست مثل او در سال ۷۷۳ ق وفات یافته خالی است و او همانا عماد فقیه است. به گمانم اگر ناگزیر شویم فقط سه چهار نفر را که دادوستد شعری حافظ با آنها بیش از همه است، انتخاب کنیم، عماد فقیه باید یکی از آنها باشد. احتمال می دهم که چنانچه تصفحی در دیوان او بفرمائی با من همراهی شوی.

[حق با آقای دکتر حمیدیان است. این کمبود به همت دوست حافظ شناسم جناب آقای علی اکبر رزاز برطرف شده است، و یادداشتهای روشنگر ایشان که حاوی بررسی تأثیر و تأثر متقابل و مشاعره - به معنای قدیم کلمه - حافظ و عماد فقیه است، در مستدرک چاپ دوم از ص ۱۳۸۴ تا ۱۳۹۲، درج شده است. منتها چاپ دوم حافظ نامه یا مستدرک آن، بر اثر قصور و غفلت بنده، برای جناب حمیدیان که دانشیار دانشکده ادبیات دانشگاه شهید چمران (اهواز) هستند، ارسال نگردیده بوده است. این نیز گفتنی است که جناب رزاز تأثیر و تأثر متقابل حافظ و شاه نعمت الله ولی را هم بررسی کرده‌اند که در همان مستدرک یعنی در صفحات ۱۳۹۳-۱۳۹۶ کتاب حاضر، به طبع رسیده است.]

سوم (ص ۱۰۰)

این که بعضی اهل نظر می گویند شعر حافظ را نمی توان با کلید کلیشه‌های مرسوم و

اصطلاحات قالبی صوفیه دریافت، یکی از مصادیق بارزش همین است. می‌خواهم بگویم تو هم مثل خیلها باوجود سعه نظر و اصابت رأی، در این جا به همان دامچاله افتاده‌ای. «غیبت» و «حضور» در اصطلاح تصوف دقیقاً همان است که نوشته‌ای. ولی به نظر من حافظ غیبت و حضور را دقیقاً به معنای لفظی آنها به کار برده، نه مفهوم اصطلاحی صوفیانه. زیرا خودش می‌گوید «از او» غایب مشو؛ و مرادش انصراف از خداست. نه غیبت از «ماسوی الله». چنانکه در این بیت نیز به همان مفهوم است:

از دست غیبت «تو» شکایت نمی‌کنم تا نیست غیبتی نبود لذت حضور
پیدا است که اگر بخواهند آن را به معنای مصطلح صوفیانه به کار برند، «او» و «تو» و امثال
اینها را قید نمی‌کنند.

چهارم (ص ۱۱۳)

در این که «می باقی» در اینجا همان «باقی می» است حرفی نیست. ولی چنین نیست که هیچ جا به معنای مأخوذ از «بقا» (جاودانگی) به کار نرفته باشد. و در این صورت هم لزومی ندارد که «مُبقی» (بقابخش) بگویند. زیرا «می باقی» در این مفهوم یعنی باده پایدار و ماندگار که طبعاً در مقابل باده بی ثبات و به اصطلاح «فرار» است. درست است که در شاهی که از سلمان داده‌ای (در ده می باقی شبانه) به معنای بقیه و فضاله می‌است. ولی خود سلمان چنین بیتی هم دارد که در مصراع دوم آن «باقی» را به معنای پیشگفته آورده است:

گر از دور الست هست جامی باقی ای ساقی بیا بشکن که مخمورم خمارم زان می باقی
که این معنی بویژه باتوجه به «الست» کاملاً لایح است. و «باقی در مصراع دوم با «باقی» در
مصراع اول جناس تام می‌سازد، و در غیر این صورت حشو است و لغو»

[مجموعاً «می باقی» طبق برداشتها و سلیقه‌های مختلف، محتمل سه معنی است.
(۱) باقی می، باقیمانده می در صراحی یا قرابه یا خم یا هر چیز دیگر. و این نظر مختار
اینجانب است. (۲) می بقابخش یا مُبقی، که چون بقا فعل لازم است، صفتش یعنی باقی
هم لازم خواهد بود. و طبق این قاعده، چنین معنایی برای می باقی پذیرفته نیست. (۳) نظر
جدید آقای دکتر حمیدیان یعنی «باده پایدار و ماندگار...» در مقابل باده بی ثبات و به
اصطلاح «فرار» که نظر قابل قبولی است. و با نظر اول هم قابل جمع است.]

پنجم (ص ۱۳۶)

قبول دارم که «رند حافظ پارسا نیست» اما «رند پارسا» رندی است پارسا. مگر قرار
است رند حافظ عاری از بُعد پاکدامنی باشد؟ «رند پارسا» گذشته از ایهام «پارسا» به دو
معنای پارسی و پرهیزگار، خود يك ترکیب شطیحی است درست مثل «مجمع پریشانی» و

در این گونه مفاهیم شطحی چه عجب اگر پارسائی (آنها) از نوع ژرف و ظریف و نامعهود آن) به رند اضافه شود؟ مگر در «رند پاکباز» دقیقاً با همان گونه مفهوم شطحی و دو بُعدی روبرو نیستیم؟ و مگر با وجود این گونه ابیات باز تردیدی در این معنی هست؟:

از جاه عشق و دولت رندان پاکباز پیوسته صدر مصطبه‌ها بود مسکنم
در شأن من به دُرد کشی ظن بد میر کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم

نیز مگر خودت در صفحه ۲۷ این معنی را ذکر نکرده‌ای که حافظ در ساختن «رند» از يك سو الگوی انسان کامل را از عرفان می‌گیرد و از سوی دیگر معنای قدیمی رند یعنی «لا ابالی يك لا قبای آسمان جل و در عین حال آزاده» را؟

[نظر قابل توجهی است. آقای رزاز هم بحثی درباره «رندان پارسا» کرده‌اند. — ص ۱۳۹۷ کتاب حاضر.]

شش (ص ۱۳۸)

الف) در مورد «عارف از خنده می در طمع خام افتاد» که نوشته‌ای فقط در همین جا عارف به معنای منفی به کار رفته، من یا مطلقاً منفی دانستن آن چندان موافق نیستم. زیرا چنانکه در متون تصوف نیز ذکر شده است، گاهی حتی عارف که لزوماً معصوم از خطا نیست، يك تجلی را با تجلی دیگر ممکن است اشتباه کند و بعید نیست این سخن از همان مقوله باشد.

ب) قید «همواره» در عبارت: «از صوفی . . . همواره به بدی یاد کرده» شاید کمی قابل تعدیل باشد و به هر حال باید جایی برای استثنا (مثل: صوفی صومعه عالم قدسم . . .) نیز گذاشت.

هفتم (ص ۱۴۳)

در تأیید این حکم که «ننگ و نام» به صورت يك کلمه افاده معنی می‌کند عرض می‌شود که معادل دقیق «ننگ و نام» در عربی نیز يك کلمه است یعنی «انْفَه» و «ارباب الانفه» هم یعنی اهل نام و ننگ.

هشتم (ص ۱۵۰)

آیا این که در مورد «مغبچه» فقط بنویسیم «لغتاً» یعنی . . . همان ساقی حافظ است . . . کافی است؟

[البته کافی نیست. ولی مدخل یا مقاله «مغبچه» در حافظ نامه، ص ۱۵۰، به این اختصار که آقای دکتر حمیدیان نقل یا اشاره کرده‌اند نیست، و دقیقاً پانزده سطر است.

مطلبی که در لغت نامه دهخدا در تعریف مغبجه آمده، بسیار کوتاه و کم اطلاع است. البته با نقل شواهدی از چند شاعر مخصوصاً حافظ. و بعد در پایان آن به مز دیسنا و ادب پارسی تألیف دکتر محمد معین ارجاع داده شده است. و در کتاب اخیر در تعریف مغبجه چنین آمده است: «سقای شراب اغلب به عهد مغبچگان محول بوده است». و سپس سه بیت از حافظ نقل شده است. همین. امید است صاحب همتی مقاله جامعی درباره مغبجه بنویسد و به شرمندگی بنده و آن دو بزرگوار دیگر خاتمه دهد!

نهم (ص ۱۶۳)

در مورد «کشتی هلال» لزومی به این توجیه که «در قدیم کشتیهای باریک هلالی هم می ساخته اند» نیست. زیرا همچنان که خود بیتی از ظهیر آورده ای نشان می دهد مراد نمای کشتی از طرف پهلوست، نه از بالا. و بدین سان همه کشتیها اعم از پهن و باریک، هلالی اند.

[سخن متینی است. در این باره بحث و نظری هم از آقای مهندس معصومی، در مستدرک چاپ دوم، ص ۱۳۵۳ کتاب حاضر، درج شده است.]

دهم (ص ۱۶۶)

این حکم که پروا به معنای ترس «در سراسر دیوان حافظ - بلکه عصر حافظ - مطلقاً . . . به کار نرفته» قدری خلل پذیر و به دور از احتیاط است. زیرا اولاً این که در عصر حافظ مطلقاً به کار نرفته از کجا معلوم؟ مگر استقصای تامی در این باب صورت گرفته؟ این گونه اظهار نظر ها را که هیچ مستند متقن آماری ندارد به ادبای کذائی واگذار. ثالثاً به گمان من همین قدر که «پروا» به معنای ترس در ترکیب «ناپروا» در شعر حافظ به کار نرفته (و خودت در جلد دوم، ص ۷۴۴ نیز «بی پروا، بی محابا. . .» معنی کرده ای) منافی با آن حکم است. کما اینکه به زعم حقیر در بیت:

درویش نمی پرسی و ترسم که نباشد اندیشه آمرزش و پروای ثواب
بیشتر به معنای محابا می برد که با اندیشه (یک معنایش ترس) کاملاً نزدیک است و خواجه هم در این بیت ترس و اندیشه و پروا را به عنوان تناسب معنایی به کار برده است. پس وقتی این نوانس ها در معنای پروا هست باید در صدور حکمهای قطعی و یقینی محتاط بود.

یازدهم (ص ۱۷۳)

در مورد شواهد «خاک در دهان انداختن» بهتر بود به شاهنامه استناد می کردی که بسی قدیمتر از سخنان خاقانی و عطار است. توضیحاً زال که مخالف ولیعهدی لهراسپ برای کیخسرو است، پس از شنیدن گفتار کیخسرو پشیمانی از خود نشان می دهد و به نشانه آن

خاك در دهان می گذارد:

چو بشنید زال این سخنهای پاك بیازید انگشت و بر زد به خاك...
(طبع مسكو، ج ۵/ص ۴۰۸)

و رستم نیز بعدها در برابر اسفندیار همین ماجرا را یادآوری می کند:

پدرم آن دلیر گرانمایه مرد زنگ اندر آن انجمن خاك خورد
که لهراسپ را شاه بایست خواند ازو در جهان نام چندین نماند
(جای دوبیت اخیر را یادداشت نکرده‌ام. در داستان رستم و اسفندیار، در گفت و گوی این دو است.)

ضمناً بعید نیست که خود شاهنامه سبب ماندگاری این سنت و یا کنایه شده باشد.

[الحق شواهد اصیل ارزنده‌ای است.]

دوازدهم (ص ۲۱۹)

«هوا گرفت» معنای ایهامی دیگری نیز دارد که لطیف‌تر از همه است و آن همان است که امروز می گویند «هوا برش داشت».

سیزدهم (ص ۲۴۶)

برای «باد» و «باد» نوشته‌ای «جناس زائد یا مطرف» دارند، در حالی که فقط جناس زائد است، و مطرف نیست.

[اسم گذاریهای صنایع بدیعی، در همه منابع مربوط به این فن یکسان نیست. جدیدترین و جمع و جورترین کتابی که در زمینه بدیع تدوین شده، نگاهی تازه به بدیع اثر دوست سخن شناسم آقای دکتر سیروس شمیسا است. در این کتاب کلماتی چون جام/جامه، نام/نامه، موی/مویه، دود/دوده، آئین/آئینه، و باد/باده جناس مذیل - از انواع جناس زائد - شمرده شده است. (کتاب نامبرده، ص ۴۴). در همین کتاب، کلماتی چون زار/نزار و کار/شکار، دارای جناس مطرف خوانده شده‌اند. در هر حال حق با آقای دکتر حمیدیان است.]

چهاردهم (ص ۲۸۰)

در مورد «قلب شهر صرافست» نظر من این است که آنها که در حق این عبارت تردید روا داشته‌اند، مکان صحیح تکیه را دریافته‌اند و آن را روی «صرافست» فرض کرده‌اند؛ که در این صورت معنای درستی نمی دهد و اگر هم بدهد خیلی خنك است. در حالی که تکیه را باد روی «قُلاب» گذارد و نتیجه‌اش این معنای ظریف می شود که: «هشدار که حالا

دیگر متقلب‌ترین آدم شهر شده صراف» . . . بنابراین هیچ احتیاجی به پس و پیش کردن و تعبیرهای آنچنانی نیست. نیز لازم است که مکان صحیح تکیه، در ضمن توضیح ذکر شود.

پانزدهم (ص ۲۸۱)

خالی و خلل جناس شبه اشتقاق ندارند، بلکه فقط تناسب حروفی دارند. اگر فی المثل خل (خواه به کسر و خواه به ضم) و خلل می بود، می شد شبه اشتقاق گرفت.

[بنده در مورد جناس شبه اشتقاق سهلگیرتر و طرفدار توسع بیشتری هستم. و بر آنم که در قرآن مجید بین «یا اسفی» و «یوسف» (به شرط اینکه یوسف را کلمه‌ای غیر عربی بدانیم و از ریشه اسف شماریم) و نیز در کلمه معروف حضرت علی (ع): «یا دنیا غری غیری» (ای دنیا جز مرا و دیگری را بفریب) بین دو کلمه اخیر جناس شبه اشتقاق برقرار است. مثالهای بیشتری می‌زنم. زوجهای چون جشن/جوشن؛ فرش/فروش؛ دل/دلیل؛ مهره/مهارت؛ شبیخون/شبخوان یا حتی شبیه‌خوان؛ خونی/خان و خائن؛ افراشته/فرشته؛ افروز/افراز؛ فراغ/فروغ؛ غارت/غیرت؛ دروغ؛ دریغ؛ پرویز/پرواز؛ قابله/قبیله؛ بیزار/بازار؛ شرار/شریر یا شرور؛ خاك/خيك/خوك؛ سار/سیر/سور؛ تار/تیر/تور؛ مار/میر/مور؛ داد/دید/دود؛ فال/فیل؛ زمان/زمین؛ کمان/کمین؛ نهر/ناهار (نهار)؛ زهر/زهار و صدها نظیر آنها جناس شبه اشتقاق برقرار است. حتی دایره را وسیعتر می‌گیرم و بر آنم که بین گروه کلماتی چون عُقاب/یعقوب/عاقبت؛ زر/زور/تزویر؛ خسرو/خسارت، و نزدیک به مثال مورد بحث: بین علی/علت، قالی/قلت نیز جناس شبه اشتقاق برقرار است. بنده این مثالها را دارای جناس شبه اشتقاق می‌دانم، آقای دکتر حمیدیان همه یا بعضی از آنها را «تناسب حروفی» نام می‌نهند. و آقای دکتر سیروس شمیسا در اشاره‌ای به همین مبحث می‌نویسند: «... پس در بیت زیر از مولانا:

می‌گریزی زمن که نادانم یا بیامیز یا بیاموزم

بین بیامیز و بیاموز در بدیع سنتی آرایه اشتقاق است و از نظر ما جناس اختلاف در مصوت بلند. (نگاهی تازه به بدیع، تهران، فردوس، ۱۳۶۸، ص ۴۷). باتوجه به مثالهایی که عرضه شد، پیدا است که دایره جناس شبه اشتقاق، وسیعتر از «جناس اختلاف در مصوت بلند» است. فی المثل خُرفه (نام يك گیاه) با خرافات، جناس شبه اشتقاق دارند، یا همینطور شحنه با مشحون؛ ولی «اختلاف در مصوت بلند» ندارند. باری شبه اشتقاق اصطلاحی است رسا و فراگیر و قدیمی. برای آنکه معلوم شود نظر قاصر من از نظرگاه بزرگان قدما عدول نکرده، بلکه تبعیت می‌کند، بحث کوتاه و روشنگر تفتازانی را از مطول که از امهات متون و منابع علوم بلاغی است نقل و ترجمه می‌کنم: «نوع دوم از جناس اشتقاق آن است که بین دو لفظ مشابهتی باشد که همانند اشتقاق به نظر آید، ولی

فی الواقع اشتقاق لغوی نباشد. به این شرح که در هر دوی آن کلمات، جمیع حرفها یا اکثر آنها یکسان باشد، ولی از نظر ریشه‌شناسی، راجع به اصل یا ریشه واحدی نباشند. مانند [این مثال از قرآن کریم]: «قال انی لعملمکم من القالین» [سوره شعراء ۱۶۸] که در این عبارت، کلمه «قال» از ریشه «قول» است و کلمه «قالین» از ریشه «قلی». همچنین در این قول خداوند تعالی: «اَثَا قَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ اَرْضِيتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...» [سوره توبه، ۳۸؛ که بین «ارض» و «ارضیتم» - از ریشه رضا - جناس شبه اشتقاق برقرار است]. و با این مثال معلوم می‌گردد که مراد از شبه اشتقاق، اشتقاق کبیر نیست. زیرا در اشتقاق کبیر، شرط آن است که حروف اصلی [دو یا چند کلمه]، بدون رعایت ترتیب، یکسان باشند. مثل «قمر» و «رقم» و «مرق» و «مقر» و امثال اینها. حال آنکه رابطه بین «ارض» و «ارضیتم» از این قبیل نیست. (کتاب المطول، للتفتازانی، و بهامشه حاشیه السید میرشریف. قم، مکتبه الداوری، [طبع حروفی، بدون تاریخ] ص ۴۴۹).

شانزدهم (ص ۲۸۴-۲۸۵)

در «در مجلس ما ماهرخ دوست تمامست» شاید معنای ایهامیِ سومی هم باشد؛ و آن «تمام» به معنای «فقط» است. یعنی در مجلس ما تمام [= تنها] ماهرخ دوست هست؛ مثل «در محفل میر تمام نقل و نبید بود» (= یکسره، که مؤول به «فقط» است).

هفدهم (ص ۳۰۱)

آب گلزار: «آب» معنای ثالثی هم دارد: طراوت و تری و تازگی.

هجدهم (ص ۳۳۳)

نوشته‌ای «در دیوان حافظ سه بار کلمه فال یا فال زدن به کار رفته است». حال آنکه به شهادت فرهنگ واژه‌نمای حافظ (تدوین خانم دکتر صدیقیان) و واژه‌نمای خانم منگینی، این کلمه ۹ بار در شعر حافظ به کار رفته است.

نوزدهم (ص ۳۷۸)

بیت دوم و سوم را مطابق متن مبنا (قزوینی) می‌توان به هم مرتبط دانست. ولی در طبع خاندلری چنین نیست و بیت «فرصت شمر...» بین این دو فاصله است. پس باوجود اختلاف موجود در مورد توالی ابیات، باید فکر دیگری کرد و مثلاً این دوبیت را در ساخت کلی غزل به هم ارتباط داد. وانگهی چطور «در نزد حافظ عقل با می (می خوردن) تقابل ندارد» در حالی که «می» وابسته به طیف «عشق» و حتی خود عشیق است؟ خانه عقل مرا آتش خمخانه بسوخت، زباده هیچت اگر نیست...، اگر نه عقل به مستی فرو کشد لنگر...، بهای باده چون لعل چیست؟ جوهر عقل؛ و غیره و غیره که همه حکایت از

تقابل می با عقل مدعی مصلحت جو دارد. شاید مقصود دیگری داشته‌ای و من نفهمیده‌ام. اگر چنین است روشنم کن.

[بدون مراجعه به واژه‌نماهای دیوان حافظ، نقداً این چهار بیت را که بالصراحه ثابت می‌کند «در نزد حافظ عقل با می (می خوردن) تقابل ندارد» از حافظه نقل می‌کنم:

- حاشا که من به موسم گل ترك می‌کنم	من لاف عقل می‌زنم این کار کی کنم
- من و انکار شراب این چه حکایت باشد	غالباً این قدردم عقل و کفایت باشد
- مشورت با عقل کردم گفت حافظ می‌بنوش	ساقیا می‌ده به قول مستشار مؤتمن
- من که منع توبه کاران کرده باشم بارها	توبه از می، وقت گل دیوانه باشم گر کنم]

بیستم (ص ۳۹۰)

اگر عده‌ای به قول تو برای «چشم» تأکید نابجائی قائلند، برای این است که حافظ «چشم» را مسنداًلیه (یا نهاد) قرار داده نه «قصر حوری سرشت» را. وانگهی چرا این دو معنی را مانعة الجمع بدانیم؟ بویژه در شعری مثل آن خواجه که ایهام و دوگانگی حتی در تصاویرش هست. من حرفی در معنایی که تو می‌گوئی ندارم. اما این تصویر دیگر را هم بسیار لطیف می‌دانم که: چشم حافظ به بالا و قصر رفیع آن حوری سرشت نگران است، و عکس قصر در چشم او همچون جنّاتی است با آب روان در زیر (= در پای) درختها. حافظ بارها و بارها تصاویری از همین انعکاسها ساخته که از قضا لطف آنها در همین یکی شدن چشم با منظر و منظور است: خیال روی تو گر بگذرد به گلشن چشم...، جان فدای دهنش باد که در باغ نظر (که خود دوپهلوست)...، نرگس باغ نظر چون توئی ای چشم و چراغ...، شاه‌نشین چشم من تکیه‌گه خیال تست... و غیره.

بیست و یکم (ص ۳۹۶)

به نظر بنده آنچه در مورد بیت «نامیدم مکن از سابقه...» مهم است و ذکر آن نکرده‌ای، نکته‌ای است باریک و لطیف که اوج رندی حافظ و ایجاز سخنش را همزمان می‌رساند؛ و آن این که حافظ باتوجه به آیه «و من یقنط من رحمة ربّه الا الضّالون» [سوره حجر، ۵۶] به نحوی زیرکانه تهمت مدعی (= زاهد) را به خود او بر می‌گرداند و با گفتن «تو پس پرده...» می‌خواهد بگوید: نه زیاد به خودت غره باش و نه مرا از رحمت حق نومید کن، زیرا شاید آن زمان که پرده برافتد تو خود یکی از گمراهان (الضّالون) باشی. این ظن حقیر از آنجا قوّت می‌گیرد که غزل مورد نظر، چند مستند قرآنی دارد و مخاطب یعنی زاهد هم لامحاله اشارات قرآنی را درك می‌کند.

بیست و دوم (ص ۴۳۵)

«در گردن آرمت» احتمالاً ایهامی هم به انداختن دعا در گردن دارد.

در مورد «نازکی و لطافت» رشته‌ای که دل شاد به آن بسته شده است، نظر من این است که موضوع را نمی‌توان به «نازکی» حصر کرد. بلکه در مورد تار ابریشم غیر از نازکی می‌توان استحکام و استواری را هم اعتبار کرد؛ و بدین لحاظ بیت دوپهلوی و پارادوکس گونه می‌شود و در نتیجه ظریفتر. زیرا در صورت اول می‌تواند هشدار بر این باشد که رشته طرب باریک و زود گسل است و در صورت دوم می‌توان عکس آن را در نظر گرفت و گفت دلی که به ابریشم طرب بسته می‌شود، شادی‌اش استوار و تضمین شده است.

بیست و چهارم (ص ۴۷۰)

الف) آیا دوبیت «ساقیا جام میم ده . . .» و «آنکه پر نقش زد . . .» که نوعاً این همه بر زبان شاعران جاری شده، شواهد مقتضی بر لادریگری است یا بیشتر در همان مایه خضوع عارفانه و پرهیز از فضولی در اسرار ازل است؟ آنچه ملاک داوری است، حال و هوای کل شعر است که اقتضای تعبیر آنچنانی نمی‌کند. به نظر من اگر ابیات فراوانی نظیر «حافظ اسرار الهی کس نمی‌داند خموش . . .» را بتوان حمل بر لادریگری کرد آن دوبیت را هم می‌توان. به هر حال به قول «آقای» محله ما کمی احتیاط دارد!

ب) نوشته‌ای «طنز و تشکیکی که در بیت «پیر ما گفت . . . موج می‌زند حاکی از عدول از نظرگاه اصلی اشاعره و . . .» است. کلمه «عدول» منطقاً مستلزم این است که قبلاً طور دیگری می‌اندیشیده و حال از آن برگشته است. البته عده‌ای بیت «شاه ترکان سخن . . .» را خطاب به شاه شجاع می‌دانند و این غزل را جزو اشعاری طبقه‌بندی می‌کنند که در میانه عصر شجاع و پس از تغییر رویه دادن او سروده شده. ولی سخن در این است که اگر این عدول و پیوستن را «در زمان» بدانیم، دشوار بتوان حکم قطعی بر چنین تغییری کرد. زیرا با ابهامی که در مورد زمان سرودن شعر و کلاً در مورد سیر زمانی اندیشه‌های او وجود دارد، به قطع و یقین نمی‌توان چیزی از این معنی گفت، ولی اگر این عدول را از نوع تلون‌های «حالی» که زیاد هم رخ می‌دهد بدانیم حرفی نیست.

[اصل و تمام حرف بنده این بوده است که: «طنز و تشکیکی که در بیت پیر ما گفت موج می‌زند حاکی از عدول از نظرگاه اصلی اشاعره و پیوستنش [= پیوستن حافظ] به اردوی فلاسفه و اصحاب اصالت عقل (مشائیان، معتزله، شیعه) است.» مرادم این بوده و همچنان این است که اگر طنز و تشکیکی را که در بیت «پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت . . .» هست جدی بگیریم و مبنای استنباط و حکم قرار دهیم لاجرم باید قبول کنیم که حافظ نظرگاه ارتدوکس اشاعره را که معتقدند «هرچه آن خسرو کند شیرین بود» و همصدا با یکی از بزرگترین سخنگویان نشان غزالی برآیند که جهان موجود، بهترین جهان ممکن است، از دست نهاده است، و شك و شبهه در میان آورده است و به وجود شر [=

خطا] اذعان و حتی اعتراض می کند. دیگر آنکه به نظر من این بیت به کلی بی زمان است و دستخوش هیچ واقعه نیست و شأن نزول تاریخی ندارد و ارتباطی هم با بیت دیگر این غزل یعنی «شاه ترکان سخن مدعیان می شنود...» ندارد.

بیست و پنجم (ص ۴۷۹)

وقتی برای نقل ملخصی از داستان سیاوش، خود شاهنامه حیّ و حاضر است چه نیازی به نقل و ارجاع از منبع دیگر هست، که به هر حال دست دوم است؟

[داستان سیاوش طبق تصحیح و نشر مستقل استاد مجتبی مینوی ۳۷۷۰ بیت = ۲۱۸ صفحه در قطع رحلی] است. خلاصه بسیار فشرده‌ای که بنده در هشت سطر از آن به دست داده‌ام، برگرفته و تلخیص شده از حماسه‌سرایی در ایران اثر استاد ذبیح الله صفاست. راستش بعید می‌دانستم که بتوانم مستقیماً تلخیصی به این جامعی و کوتاهی و در عین حال رسائی، از این داستان از شاهنامه به دست دهم. ضمناً یادآور می‌شوم که آقای مهدی قریب که همان نسخه از داستان سیاوش (به تصحیح و توضیح استاد مجتبی مینوی) به همت و مقدمهٔ بس محققانهٔ ایشان انتشار یافته است (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳)، در مقدمهٔ خود روایت فشرده و کوتاهی، در دو صفحه، از این داستان به دست داده‌اند.

بیست و ششم (ص ۴۹۱)

نوشته‌ای؛ «معادل عربی این کلمه [= کاوین / کابین] صداق است». صداق به فتح و کسر صاد، هر دو درست است.

[نه من نه آقای دکتر حمیدیان منبعی برای قولمان یاد نکرده‌ایم. حق با ایشان است و دولغت‌نامهٔ بزرگ و معتبر عربی، لسان العرب ابن منظور و قاموس فیروزآبادی تصریح به حرکات دوگانهٔ صاد در کلمهٔ صداق دارند.]

بیست و هفتم (ص ۵۰۵)

ذیل «نغمه». آیا از استاد بزرگی چون آقای ملاح عجب نیست که «نغمه» را «نوت» بنامند؟ [حافظ و موسیقی، ص ۲۱۰]. اگر دست کم چیزی مثل «زیر و بم» (که صورت مؤلفهٔ نوتهاست) می‌گفتند يك حرفی بود. ولی نوت تنها (مثل دو، ر، فا و...) را چه عرض کنم.

[بنده غالباً مسائل و مباحث موسیقائی شعر حافظ را با مراجعه به حافظ و موسیقی حل کرده‌ام، و بضاعتی اجازه نمی‌دهد که در مسألهٔ مزبور رأیی بدهم.]

در این بیت:

بلبلی خون دلی خورد و گلی حاصل کرد باد غیرت به صدش خار پریشان دل کرد
به نظر بنده «غیرت» به معنای حسد است، نه غیرت الهی. به قرینه «چشم حسود مه چرخ»
و نیز باتوجه به «سیل فنا» و «بازی ایام». درست است که اموال و اهل و عیال ما را مشغول
می دارد، اما غیرت الهی تاختن می آورد تا دل پریشان و پراکنده را جمع کند نه این که
شخص را «پریشان دل» کند.

[به هیچ وجه چنین نیست. اگر غیرت در مصراع دوم این بیت، مخصوصاً باتوجه به
یکدستی و انسجام مضمونی و اتحاد معنایی این غزل که سوگنامه حافظ در اندوه و عزای از
دست دادن فرزندش (قرة العین من آن میوه دل یادش باد + در لحد ماه کمان ابروی من منزل
کرد) است، به معنای رشک و حسد عادی بشری باشد، هیچ معنایی از آن بیت و غزل به
دست نمی آید، حسد چه کسی نسبت به فرزند حافظ؟ اگر بفهمانند حسد روزگار و ایام، در
پاسخ عرض می کنم که در این صورت و لااقل در اینجا روزگار و ایام و چرخ، تعبیر
محترمانه ای از قضای الهی است. اما اینکه می گویند «غیرت الهی تاختن می آورد تا دل
پریشان و پراکنده را جمع کند نه این که شخص را پریشان دل کند» در منطق عرفان درست
نیست. غیرت الهی مانند داستانهای که پایان خوش دارند نیست، و غالباً دردناک و
سوگناک است. در احادیث شیعه، که فعلاً کاری با صحت صدور و اسنادش نداریم، آمده
است که حضرت پیامبر (ص) یا حضرت علی (ع)، در حالی که گویی فاجعه کربلا را
پیشاپیش می دیده اند، خطاب به امام حسین (ع) می فرموده اند: ان الله شاء ان یراک قتیلاً.
در داستان حضرت ابراهیم (ع) و اسماعیل (ع) نیز اگر فی الواقع پدر دل از محبت فرزند به
کلی خالی نکرده و راضی به اجرای فرمان رؤیای صادقه نمی شد، چه بسا، می بایست او را
در محراب عشق الهی فدا می کرد. حدیث قدسی مهمی هست که در اغلب متون عرفانی
نقل شده است و آن چنین است که خداوند فرموده است: من احببني قتلته و من قتلته فانا
دیه (هر کس به من عشق ورزد، می کشمش و هر که را که بکشم خود دیه خون او هستم)
(← احادیث مثنوی، ص ۱۳۴). مولوی ابیات و داستانهای بسیاری در همین زمینه دارد از
جمله می گوید:

غیرت حق بود و با حق چاره نیست کو دلی کز عشق حق صد پاره نیست
غیرت آن باشد که او غیر همه ست آنک افزون از بیان و دمدمه ست

(دفتر اول، ابیات ۱۷۱۲-۱۷۱۳)

شادروان فروزانفر شرح روشنگری در تفسیر این ابیات و تشریح غیرت الهی دارد که
نزدیک به سه صفحه هست و چند سطرش را برای رفع تردید آقای دکتر حمیدیان نقل
می کنم: «... و آدمی به هر چه دل بسته شود، حق تعالی مطلوبش را در هم می شکند و

رقم فنا و نیستی بر آن می کشد. . . و اقتضای حفظ حریم حرمت وجوب، ناکامی و نامرادی ممکنات است. . .» (شرح مثنوی شریف. تألیف بدیع الزمان فروزانفر، ص ۶۸۲).

گفتنی است که آقای علی اکبر رزاز نیز در یادداشتی که در صفحات ۱۳۹۸-۱۳۹۹ کتاب حاضر چاپ شده، گفته‌اند که به نظر ایشان، در اینجا «غیرت»، غیرت الهی نیست «بلکه هم‌ریشه با تغییر و تغیر است، و باد غیرت یعنی طوفان حوادث، نهیب حادثه، انقلاب زمانه. . .»

بیست و نهم (ص ۵۸۴)

در مورد بیت «صراحی می کشم پنهان و مردم دفتر انگارند. . .» به گمان من يك معنای لطیف دیگر نیز در کلمه «می کشم» در کار است. و آن این که: از شوق صراحی و همچون افرادی که نقش هر چیز مورد علاقه‌شان دائم در ذهنشان است روی دفتری که جلوییم هست شکل دلخواهم (صراحی) را رسم می کنم و کسانی که از دور نگاه می کنند فکر می کنند دارم کتابت می کنم. درست مثل بچه مدرسه‌ایهای سربه‌هوا که دور از چشم معلم به جای مشق نوشتن نقاشی می کشند (که این بسیار هم رایج است. بویژه در مورد بچه‌های شیفته نقاشی و گریزنده از درس و مشق) و عجباً که آتش این زرق (و شاید هم آتش صراحی و می آتشناك درون آن) دفتر را نمی سوزاند.

سی ام (ص ۶۳۲)

در مورد «ضمان» که نوشته‌ای «دوبار دیگر ضمان را به معنای ضامن به کار برده است.» بنده عرض می کند: سه‌بار دیگر؛ مورد ذکر نشده این است: پیاله‌گیر و کرم ورز والضمنان علیّ.

[این یادداشت را از روی شیطننت نقل کردم. وگرنه پیدا است که در موردی که ایشان نقل کرده‌اند «ضمنان» در معنای اسمی یا مصدری خود به کار رفته است و صفت یعنی برابر با ضامن نیست!]

سی و یکم (ص ۶۳۸)

در مورد «شوکت خار» به نظر من نیاز چندانی به نقل قول از آقای مفتون امینی نیست (البته امانت و حق شناسی تو بجاست). چون به اقوی احتمال حافظ متأثر از همین ایهام در «ذات الشوكة» است در آیه شریفه ۷، سوره کریمه انفال: «واذ یعدکم الله احدی الطائفتین انّھا لکم وتودّون انّ غیر ذات الشوكة تكون لکم. . . الایه». همچنان که می دانی سخن در این بوده که پیغمبر (ص) آهنگ کاروانی کند که نه دارای شوکت (به دو معنی ا. حشمت و

قدرت، ۲. نیش - شمشیر و سلاحهای تیز دیگری - است. یا به جنگ گروه غرقه در سلاح قریش برود و... الباقی قضایا. اساساً «شوکت» از همین تیزی و برندگی خارجگونه و شوک مانند می آید. و «ذات الشوكة» یعنی دارای سلاح و مجازاً حشمت و هیبت. رجوع شود به تفاسیری که در این باب بحث کافی کرده اند، مثل: مجمع البیان، ج ۱۰/۱۶۴؛ المیزان، ج ۹/۲۷.

آیا باتوجه به آنهمه انس حافظ به قرآن چنین اخذ و تأثیری ممکن نیست؟

سی و دوم (ص ۶۴۷)

در اینکه در مطلع این غزل: زاهد خلوت نشین دوش به میخانه شد، بعضی از نسخه ها حافظ خلوت نشین ضبط کرده اند. فعلاً وارد بحث و استدلال نمی شوم چون کمی طول می کشد. عجبالتاً فقط عرض می شود که نگاهی به نسخه های مورد استفاده استاد خانلری می رساند که «زاهد» - که طرف آن را گرفته ای - در اقلیت کامل است.

[دوست ادب شناسم آقای ولی الله درودیان نیز با آقای دکتر حمیدیان هم عقیده است و بحث مطبوع و شاید مقننی در این باب کرده است که در صفحات بعدی همین مستدرک نقل خواهد شد. به آنجا مراجعه فرمائید.]

سی و سوم (ص ۶۸۵)

«مصلحت دید» مصدر مرخم است، نه صفت مفعولی. به نظر بنده خطیب رهبر حق دارد که او نیز مصدر مرخم گرفته است. (شرح دکتر خطیب رهبر، چاپ دوم. تهران، صفیعلیشاه، ۱۳۶۴؛ ص ۲۵۰)

[بحث بر سر کلمه مصلحت دید در این بیت است:

مصلحت دید من آنست که یاران همه کار بگذارند و خم طره یاری گیرند و بنده در تعریف آن نوشته ام: «صفت مرکب مرخم مفعولی، یعنی مصلحت دیده، و برابر است با صوابدید، صلاحدید و نظایر آن...» و مثالی از کیمیای سعادت غزالی زده ام. دکتر حمیدیان بر آن است که مصلحت دید، مصدر مرکب مرخم است. دکتر خطیب رهبر ولغت نامه دهخدا هم با ایشان هم عقیده اند. اما فرهنگ معین را، که پیشتر مستند من نبوده، اینک صلاح است که مستند خود قرار دهم که آنهم صفت مرکب مفعولی مرخم گرفته است.]

سی و چهارم (ص ۶۹۲)

در این مصراع و هم یا فهم ضعیف رای فضول چرا کند، جانب فهم را گرفته ای و

نوشته‌ای که «وهم صاحب رای نیست». ولی رای فضولی می‌کند و حکم بوالفضولانه صادر می‌کند که همان تصدیق موهومات باشد. بنابراین کاربرد «وهم» که برای فکر موهوم زیاد سابقه دارد به دور از صواب نیست.

سی و پنجم (ص ۷۱۰)

گوش کشیدن، معنای ایهامی دارد با کشیده شدن دو گوش کمان به هنگام کشیدن زه.

سی و ششم (ص ۷۱۶)

هر که، هر کس و امثال آن هم با فعل جمع می‌آمده، وهم مفرد. سعدی به هر دو صورت دارد:

هر که آمد عمارتی نو ساخت . . .
هر کس به تماشائی رفتند به صحرائی

سی و هفتم (ص ۷۳۳)

رندان صبوحي زدگان: قبل از منوچهری و در شاهنامه‌ی فردوسی این مطابقه سابقه دارد:

نه زو زنده بینم نه مرده نشان به دست پلنگان مردم کشان
و: از آن روزبانان مردم کشان (البته اختلاف هم در نسخ وجود دارد)

سی و هشتم (ص ۷۷۱)

در این بیت:

خوشا دلی که مدام از بی نظر نرود به هر درش که بخوانند بی‌خبر نرود

بحث کرده‌ای که نسخه‌ها به اختلاف، هم بخوانند ضبط کرده‌اند و هم نخوانند و هر دو وجهی دارد. اما به نظر من «بخوانند» (فعل مثبت) رجحان مسلم دارد و دو معنی تواند داشت: ۱. هر جا دعوتش کنند غافلانه و ناآگاهانه نرود، چه شاید دامی گسترده باشند. ۲. به هر جا که بخوانندش به عنوان يك فرد آگاه و مطلع برود، نه عامی و جاهل (گرچه این معنای دوم کمی دور است).

سی و نهم (ص ۷۷۹)

«پرده در» ایهامی دارد: ۱. افشاگری (که ذکر کرده‌ای) ۲. دریدن پرده‌های چشم («زان سوی هفت پرده به بازار کشیدن اشك» نیز خود به منزله پرده‌داری به هر دو مفهوم مذکور است).

البته من با «زهدِ ریا» موافقم ولی چه وجهی برای این حکم هست که اگر این دو به هم عطف شوند، معنایش این است که انتظار بوی خیر از ریا می توان داشت؟ «زهد و ریا» هم یعنی زهد مقارن با ریا.

[آقای مهندس معصومی هم، درست از همین نظرگاه، بر استدلال من ایراد گرفته بود، که در مستدرک چاپ دوم همراه با پاسخ اینجانب (صفحه ۱۳۶۴ کتاب حاضر) درج شده است. به آنجا مراجعه فرمائید.]

چهل و یکم (ص ۸۴۰، ۸۴۶)

در مورد استقصایت در مورد تکرار قافیه، کاستی هائی یافته ام که عرض می کنم: بین شماره ۴ و ۵ يك مورد را از قلم انداخته ای و آن در غزل معروف به «الغیاث» است که در دوبیت پیاپی «خوبان» و «دلستانان» دارد که ایطاء خفی است. همچنین قبل از شماره ۵۷ باز مورد دیگری ساقط شده، زیرا در غزل ۴۱۷ طبع قزوینی (عیشم مدامست از لعل دلخواه...) درست مثل عزل ۴۱۸ در بیت اول «الله» و در بیت چهارم «الله» آمده است. بنابراین تا اینجای کار دو مورد بر تکرار هائی که یافته ای افزوده می شود و به ۷۷ می رسد.

چهل و دوم (ص ۴۸۴)

الف) در مورد سؤال داخل پُرانتز که آیا فیروزی ممکن است مخفف «فیروزه ای» باشد، عرض می کنم دقیقاً چنین است. شاهد کم نیست. عجالتاً این یکی تقدیم می افند که از کمال خجندی که درست مثل خواجه ایهامی در «پیروزی» با همان دو معنی (ا). پیروزه ای، ۲. کامیابی) ساخته است:

بر لب لعل، خط سبز ترا پیروزیست بر زنخدان چو به خال تو از بهروزیست
(دیوان کمال الدین مسعود خجندی. به اهتمام عزیز دولت آبادی. تبریز، کتابفروشی تهران، ۱۳۴۷، ص ۴۱).

توضیح آنکه «بهروزی» نیز ایهامی به دو معنای مشابه دارد:

۱. بهروز: نوعی سنگ قیمتی است که این معنی با پیروزه و لعل تناسب دارد.
۲. کامیابی و نیکروزی (گذشته از سایر تناسبها که همراه با ایهامها به نظر بنده کلاً بیت باردی را می سازد!)

ب) ذیل شماره ۷۲ در مورد در «خاک انداز» اگر اولی را صفت مفعولی بگیریم (که هست) چطور؟ آیا باز تکرار قافیه محسوب می گردد یا نه؟ اما، تکرارهای قافیه را من در طبع خانلری و رانداز کردم، دست کم در حدود بیست و چند مورد کمتر از قزوینی است.

چهل و سوم (ص ۸۶۴)

در مورد اسکندر، تنها چیزی که کم است این است که یادآور شوی: آن حضرت بعد از قرن پنجم به صورت یکی از اولیاء الله و حماة الاسلام درآمده است!

چهل و چهارم (ص ۹۱۴)

حاشا که حافظ مستقیماً بهره‌ای از زرتمغا (که به فحوای بیت «مرا که از زرتمغا ست...» از گوشت سگ حرامتر دانسته می‌شده) می‌برده باشد! بیت اخیر نمی‌تواند چنین چیزی را برساند و حافظ را شریک تمغاگیرها بکند. بلکه دارد می‌گوید تمغاخورهای نوعی که چیزی به این حرامی را می‌خورند، چه حق دارند که رند شرابخوار را ملامت کنند چون همان طور که می‌حرام ولی به زمان اوقاف است، از زرتمغا هم بدتر است [ظاهراً باید «بدتر نیست» باشد]. این بیت باید ادامه بازتاب ناخوش تمغاگیرهای مغولان و ایلخانان باشد که به اکراه از خلق می‌گرفته‌اند. ولذا از نظر اهل شرع حرام تلقی می‌شده است (ایضاً ← ص ۹۸۸).

[عین همین ایراد را آقای مهندس معصومی گرفته‌اند و بنده در پاسخشان عریضی نوشته‌ام ← صفحات ۱۳۶۸-۱۳۶۹ کتاب حاضر].

چهل و پنجم (ص ۹۷۵)

در بیت «در بیابان فنا گم شدن آخر تا کی...» فکر نکنم فنای عرفانی مراد باشد. زیرا کسی که به فنا رسیده باشد، نیاز به پرسیدن راه ندارد، زیرا واصل است. اما بیت «در ره عشق...» ابهام به هر دو معنی دارد.

چهل و ششم (ص ۹۸۳)

دو بیت آخری که به شاهد «سر بردن» داده‌ای شاهد مناسبی برای سربلند کردن و سر برآوردن به نظر نمی‌رسد، بلکه به احتمال قوی به معنای «سرك كشیدن» امروزی است، یا «سرزدن به جائی».

چهل و هفتم (ص ۹۸۸)

این که «اشاره به صلاتی دارد که از حاجی قوام تمغاچی می‌گرفته است» اولاً چنانکه در صفحه قبل عرض شد، حافظ از خوردن زرتمغا انتقاد و تبری کرده است به دلیلی که گفتم. ثانیاً مگر برادری ثابت شده که دعوی ارث شود؟ اعنی که صراحتاً سخن از «شاه» است نه حاجی قوام. ثالثاً قوام قبل از وزارت تمغاچی بوده و همین لقب روی او مانده. رابعاً تمغاچی که زرتمغا را برای خودش بر نمی‌داشته تا از این کیسه فتوت به این و آن داد و...

دهش کند، بلکه موظف بوده آن را مثل هر مالیات و حق گمرگی تسلیم خزانه دولت کند. گویان که بعضی ها مثل گمرکچیه‌های امروز چیزی از آن را کش می‌رفته‌اند؛ که بیت حافظ هم اشاره به این تمغاچیه‌های حرام لقمه دارد. فکر نکنم اگر کسی چون حافظ می‌فهمیده که آنچه به او به عنوان صله می‌داده‌اند، مستقیماً از محل تمغاگیری است، آن را به طیب خاطر می‌ستانده است. عزیزم چرا سخنی را به ضرس قاطع باید گفت که اینهمه «لم» و «ان قلت» رویش هست؟

[با آنکه پاسخ این ایراد را در صفحات ۱۳۶۸-۱۳۶۹ داده‌ام؛ در اینجا دلیل دیگری برای رفع تردید دوستان، و اثبات دعوی احتمال آمیز خود می‌آورم. ۱) مسلم است که حافظ از حاجی قوام صله یا صلاتی دریافت می‌داشته است. ۲) این هم مسلم است که حاجی قوام مقاطعه کار مالیات و عوارض شهری و در يك کلمه تمغاچی فارس بوده، ۳) لاجرم حافظ برای آنکه طنازی افشاگرانه، یا افشاگری طنازانه‌ای بکند، و گوشمال اخلاقی شوخی آمیزی به او بدهد، ادعا می‌کرده است که زادویرگ معاش من از زرتمغاست، یا من راه و رسم لقمه پرهیزی ندارم، یعنی از لقمه‌های شبهه‌ای چون صلات تمغائی هم پرهیز نمی‌کنم و این هم انتقاد از خود است که شگردهای جدی و طنزآمیز حافظ است، و هم انتقاد از حاجی قوام، متنها نه انتقادی تلخ و تند. اما اینکه تصور می‌فرمایند تمغاچی کل، فقط دلال مظلومه است که زری را به زور از مردم بستاند، و دو دستی و تماماً تقدیم خزانه دولت کند، از خوش خیالی است. ظاهراً اینان تا ساغرشان پُر است می‌نوشیده‌اند و می‌نوشانده‌اند. دیگر اینکه حتی «عاملین زکات» طبق نص صریح قرآن سهمی برای عملکرد و زحمت کشیدن خود در گردآوری زکات می‌برند، تا چه رسد به تمغاچی‌ها.]

چهل و هشتم (ص ۱۰۱۳)

«بوی» به معنای ایهامی دوگانه را نه تنها در غزل مورد نظر و «جای دیگر» بلکه در چندین جا به کار برده است.

[آقای دکتر حمیدیان به موارد دیگر اشاره نکرده است، اما بنده موردی را که به یادم می‌آید مطرح می‌کنم:

به بوی او دل بیمار عاشقان چو صبا فدای عارض نسرین و چشم نرگس شد]

چهل و نهم (ص ۱۱۲۵)

فقیر در مورد بیت «مطبوع تر ز نقش تو صورت نبست باز . . .» چنین نظری دارد: فعل «صورت بستن» یعنی نقش کردن و تصویر کردن. مثل «خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست» که از قضا هم در احتوا بر «ابرو» و هم «صورت بستن» با بیت مورد نظر

اشتراک دارد. و «طغرانیس ابرو» کسی جز خدا نیست. یعنی همان که «یصوّر کم فی الارحام». معنی هم بنابراین روشن است: خالق و تصویرگر ابروی تو هیچ نقشی خوشتر از روی تو تصویر نکرده است.

پنجاهم (ص ۱۱۶۸-۱۱۷۰)

در زمینی بودن چندین مورد آنها تردید دارم از جمله بیت‌های: «ای شاهد قدسی . . .»، «حال دل با تو گفتم هوس است»، «حسنت به اتفاق . . .» «دیشب به سیل اشک . . .» و «تاب بنفشه می دهد . . .»

پنجاه و یکم (ص ۱۲۳۹)

ذیل «مرغان قاف» این که «احتمالاً حافظ به نوعی از باز که کاکل و کلاهکی بر سر داشته اشاره دارد» جسارتاً کاملاً نادرست است. زیرا این نوع باز وجود نداشته، بلکه مراد از کلاهکی که «گاهی» بر سر می نهاده، همان چشم بند معروف است که قوشچیان برای تربیت باز بر سر و چشم او می نهادند و در جایی تاریک قرار می دادند و کم کم به او طعمه می خوراندند تا به صاحبش خوبگیرد و آن گاه به هنگام شکار نقاب مذکور را بر می داشتند تا به سوی صید بپرد. خود حافظ گوید:

بردوخته‌ام دیده چو باز از همه عالم تا دیده من بر رخ زیبای تو باز است
(که بر دوختن دیده باز عبارت است از قرار دادن همان چشم بند بر روی او) سعدی گوید:
یکی باز را دیده بر دوخته است یکی دیده‌ها باز و پر سوخته است
نیز «کله‌داری» باز در منطق الطیر آمده است و عطار چشم بند مذکور را تعبیر به کله‌داری (سروری باز بر سایر طیور) کرده است:

باز پیش جمع آمد سرفراز کرد از سرّ معالی پرده باز
سینه می‌کرد از سپه‌داری خویش لاف می‌زد از کله‌داری خویش
منطق الطیر، طبع دکتر گوهرین، ص ۵۳)
نیز در توجیه چشم زیر کلاه پنهان کردنش می گوید:

چشم از آن بگرفته‌ام زیر کلاه تا رسد پایم به دست پادشاه
(همانجا)

[در این مورد هم، مانند اغلب موارد حق با دوست دانشمند حافظ شناسم، آقای دکتر سعید حمیدیان است. در مستدرک چاپ دوم، یعنی صفحات ۱۳۹۹-۱۴۰۰، نیز نقد و نظر دو تن از محققان در این باب نقل شده است. لطفاً به آنجا هم مراجعه فرمائید. و در اینجا یادداشت‌های انتقادی و ارزنده این دوست دیرین نکته‌سنج به پایان می‌رسد. با تشکر از ایشان.]

در باره ترکیب «تلخوش» نوشته‌اید: «یعنی تلخ گونه، و تلخ مزه، البته پسوند وش برای طعم غریب است.» دیگران نیز درباره این ترکیب همین را گفته‌اند. اما دور نیست که این ترکیب نه مرکب از تلخ + وش، بلکه فراهم آمده از تلخ + خوش بوده و بعدها به شیوه کتابت قدیم، در اثر پیوسته نویسی و حذف یکی از دو «خ» به صورت کنونی درآمده باشد. توضیح اینکه: در کتابت قدیم گاه کاتبان، دو واژه پیاپی را که حرف پایانی اولین، با حرف آغازین دومین یکی بود، پیوسته و سرهم می نوشتند. و از آن دو حرف یکسان، تنها یکی را به کتابت می آوردند. یعنی این گونه حروف مکرر را با حروف مشدد یکسان می نوشتند. یا به این دلیل که آنها را در لهجه خویش مخفف تلفظ کرده، و همان صورت ملفوظ را می نوشته‌اند. و یا آنها را نیز مشدد می پنداشته‌اند. گمان می رود ترکیب «تلخ خوش» چنین داستانی داشته باشد، یعنی نخست به همان شیوه کتابت، به تلخوش (با ضم خ) تغییر چهره داده، و بعدها با منسوخ شدن آن شیوه کتابت، به غلط تلخوش (با فتح و او) تلفظ شده، و همین تلفظ غلط رواج پیدا کرده تا آنجا که اهل ادب را نیز با اشکال روبرو کرده است.

بنابر این تلخ خوش مانند مجمع پریشان [و خراب آباد] يك ترکیب پارادوکسی (به اصطلاح آقای دکتر شفیعی) است. یعنی ترکیبی متضاد نما که دو چیز ناسازگار و همگریز را در خود جمع دارد. و حافظ با بر ساختن آن به توصیفی پارادوکسی از شراب پرداخته و می گوید هر چند شراب تلخ است، و هر تلخ ناگوار، اما، شراب تلخی است که در عین تلخی خوش و گوارا هم هست. آنچه این گمان را به یقین نزدیک می کند، تکرار همین توصیف با اندک تغییری در این بیت حافظ «باده گلرنگ تلخ تیز خوشخوار سبک / نقلش از لعل نگار و نقلش از یاقوت خام»

[در لغت نامه دهخدا در ذیل کلمه «وش» جزویکی از معانی آن چنین آمده است: گون، گونه، گمان می کنم استعمال آن در مبصرات است، نه در مذوقات. چنانکه در این بیت حافظ... یا اشتباه است و اصل آن تلخ و خوش... (یادداشت مرحوم دهخدا). پس نظر یا نظریه آقای راستگو تازگی ندارد، مگر اینکه ایشان به لغت نامه مراجعه نکرده باشند، که در این صورت توارد خاطر است. اما دفاع و دلایل ایشان قابل توجه است، ولو اینکه نهایتاً مثبت دعوای ایشان نیست.

بنده برای تلخوش (به فتح و او) و صحت آن، و رفع استبعاد از اینکه چرا به قول مرحوم دهخدا به جای مبصرات، در مذوقات به کار رفته، یا به تعبیر ساده تر استاد خانلری «پسوندش برای همانندی دیدنیهاست، نه چشیدنیها» (بعضی لغات و تعبیرات، ذیل بنت

العنب) نظر یا نظریه‌ای دارم که اتفاقاً در اینجا هم از یکی از اصطلاحات دوست دانشورم آقای دکتر شفیعی کدکنی استمداد و استفاده می‌شود. و آن تعبیر «حس آمیزی» است که ایشان به کار برده‌اند. چنانکه مثلاً برای بو، «شنیدن» به کار می‌بریم و برای صوت، یا بو، «دیدن» (در باره بوشنیدن ← کتاب حاضر ص ۸۱۱). بارها هنگام صحبت از عطری، یا گلی، آن را جلوی بینی مخاطب خود گرفته و از او پرسیده‌ایم: «می‌بینی؟» یعنی «این رایحه را استشمام می‌کنی؟» لهذا به کار بردن «وش» که مخصوص رنگها و دیدنیهاست، برای تلخ که از چشیدنیهاست، از مقوله بسیار کهن «حس آمیزی» است و اشکالی ندارد.]

دوم (ص ۱۹۱)

در مورد بیت زیر:

ساقی و مطرب و می جمله مهیاست ولی عیش بی‌یار مهیا نشود یار کجاست
نوشته‌اید: «ضبط همه نسخه‌ها در مصراع دوم «مهیا» است. تنها در انجوی و بعضی نسخه بدلها «مهنا» آمده و همین درست است. زیرا ۱. حافظ آنقدر کمبود واژه ندارد که يك کلمه را در دو مصرع تکرار کند، ۲. مهیا و مهنا جناس دارند و ذهن صنعتگرای حافظ به آسانی از آن نمی‌گذرد، ۳. ترکیب عیش مهنا ترکیبی رایج و کلیشه‌ای است.» با اینهمه همان مهیا که ضبط همه نسخه است درست‌تر می‌نماید. زیرا ظاهراً مقصود شاعر این نیست که با وجود ساقی و مطرب و می عیش ما مهیاست ولی مهنا نیست، پس یار را خبر کنید تا عیش مهای ما را مهنا کند. بلکه مقصود این است که هر چند ساقی و مطرب و می یعنی اسباب عیش همه آماده‌اند، با اینهمه عیش ما فراهم نیست. زیرا عیش ما را فقط یار فراهم می‌سازد و نه چیز دیگر. دلیل‌های یاد شده نیز هیچکدام پذیرفتنی نیستند. زیرا تکرار يك واژه اگر بجا و هنرمندانه باشد، نه تنها نشان کمبود واژگانی شاعر نیست، بلکه صنعتی است که در بدیع آن را تکریر نام داده‌اند که اگر با تضاد نفی و اثبات همراه باشد (آنگونه که در بیت یاد شده می‌بینیم) لطف بیشتری می‌یابد. و نمونه‌های فراوانی نیز دارد. حافظ خود گوید:

باده‌نوشی که در او روی و ریائی نبود بهتر از زهد فروشی که در او روی و ریاست

ما مریدان روی سوی قبله چون آریم چون روی سوی خانه خمار دارد پیر ما

این نیز مثالی از سعدی:

گر بگویم که مرا با تو سروکاری نیست در و دیوار بگوید که سروکاری هست

[ضبط نسخه فروغی در مصراع دوم چنین است: درودیوار گواهی بدهد کاری هست.. خرماهای] و به این‌گونه هر چند شاعر از صنعت جناس چشم پوشیده اما دو صنعت تکریر و نفی و اثبات را به جای آن نشانده است. و با این جابه‌جائی ارادت خویش به

معشوق را نیز با مبالغت و تأکید همراه کرده است. و این نیز صنعتی است. کلیشه‌ای بودن «عیش مهنا» نیز کارگشا نیست. زیرا همان طور که گفته آمد، مقصود شاعر مطلق عیش است، نه عیش مهنا، مقید. این نیز گفتنی است که مقصود ما ترجیح ضبط مهیا بر مهناست و نه غلط بودن مهنا.

سوم (ص ۲۳۲)

ترکیبهای «سر آب» و «سراب» را دارای جناس خط دانسته‌اید. حال آنکه جناس مرکب درست تر است. زیرا جناس خط آنجاست که پایه‌ها یکسان نوشته شوند و تنها در نقطه‌گذاری تفاوت داشته باشند. با اینکه سراب و سر آب تفاوت نقطه‌ای ندارند، یکسان نیز نوشته نمی‌شوند.

چهارم (ص ۲۹۰)

در بیت زیر:

سنگ و گل را کند از یمن نظر لعل و عقیق هر که قدر نفس باد یمانی دانست

باد یمانی را فاعل گرفته، بیت را این گونه معنی کرده‌اید: «باد یمانی هر عنصر بی قابلیت چون سنگ را به عنصری عالی چون لعل و عقیق تبدیل می‌کند.» که درست نمی‌نماید. فاعل، هر که... در مصرع دوم است و معنی بیت نیز چنین: کسی که قدر نفس باد یمانی (نفحات رحمانی) را بداند و از آن بهره‌اندوزد، به مقامی می‌رسد که می‌تواند سنگ و گل را با نظر خود به لعل و عقیق بدل نماید. یعنی نظر او کیمیا می‌شود.

[آری حق با آقای راستگو است.]

پنجم (ص ۳۱۶)

در مصرع «که رنج خاطر از جور دور گردون است» واژه‌های «جور» و «دور» را دارای سجع دانسته‌اید که درست نیست. زیرا سجع در اصطلاح بدیع، ویژه واژه‌های هماهنگی است که در پایان جمله‌های پیاپی می‌آیند و از این رو ناگزیر دور از هم بوده، در يك جمله و در کنار هم نخواهند بود. واژه‌های نزدیک یا کنار هم در يك جمله را اهل بدیع «ازدواج» و «تضمین المزدوج» نام داده‌اند. نظیر این سهوالقلم را در جاهای دیگر نیز تکرار کرده‌اید. از جمله در مورد واژه‌های «رخت و پخت» در «بختم اریار شود رختم از اینجا ببرد» (ص ۵۲۷) و «اینکار و انکار» در مصرع «آنکه این کار ندانست در انکار بماند» (ص ۶۶۰)، که در اولی جناس لاحق درست است و در دومی جناس زاید مرکب.

صد جوی آب بسته‌ام از دیده برکنار بر بوی تخم مهر که در دل بکارمت
را دارای صفت حسن تعلیل دانسته‌اید، که پذیرفتنی نیست. زیرا حسن تعلیل آنجاست که
گوینده برای چیزی دلیلی غیر واقعی یعنی خیالی و شاعرانه بتراشد، نه اینکه دلیل واقعی آن
را گزارش کند. و در بیت یاد شده، گریستن برای نرم کردن دل معشوق دلیل واقعی است و
نه خیالی. همین نادرستی در ص ۶۶۶ و ص ۸۹۳ نیز تکرار شده است.

[در تعریف حسن تعلیل بنده با آقای راستگو اختلاف نظری ندارم، ولی در اطلاق
آن به بیت یا بیت‌های مورد بحث اختلاف نظری یا اختلاف سلیقه داریم. اگر حافظ گفته بود من
در دل شبها می‌گیرم، تا تو ببینی یا بشنوی و دلت نرم شود و من در دل تو جا پیدا کنم، طبعاً
حسن تعلیلی در کار نبود. ولی نحوه بیان را ملاحظه کنید می‌گوید این جویبارهای اشک که
من روان کرده‌ام به امید آبیاری تخم مهر و محبت است که قرار است، یا دست اندرکارم،
که در دل تو بکارم. می‌گوید اگر قرار است تخمی سبز شود به آبیاری نیاز است و این حسن
تعلیل است، زیرا دلیل واقعی نیست یعنی آن تخم، تخمی نیست که فی الواقع سبز شود یا
آبیاری با اشک و غیر اشک لازم داشته باشد.]

عبارت «کنت کنزاً...» را سخن رسول (ص) گفته‌اید؛ با اینکه حدیث قدسی
است، یعنی سخن خدا، و نه سخن رسول (ص).

[این تعبیر که حدیث قدسی را سخن پیامبر (ص) نامیده‌ام در جای خود درست است
و شرح و بیانش خواهد آمد. اما اشاره و محل ایراد آقای راستگو در ص ۵۹۷ کتاب حاضر
در جمله‌ای است که از ابن عربی نقل شده است. و در واقع ابن عربی، حدیث قدسی را
قول پیامبر (ص) نامیده و حق با اوست. زیرا با اذعان به اینکه «کنت کنزاً...» حدیث
قدسی است، باید دید که حدیث قدسی چیست. میرسید شریف جرجانی در تعریفات
خود می‌نویسد: «حدیث قدسی، از حیث معنی از جانب خداوند تعالی است، و از حیث
لفظ از رسول الله (ص) و عبارت است از آنچه خداوند به الهام یا رؤیا یا رسولش در میان
می‌گذارد، و رسول علیه السلام از آن معنی، با عبارات خودش تعبیر می‌کند. قرآن از
حدیث قدسی افضل است زیرا لفظ آن نیز مُنَزَّل [= وحیانی] است.» از معاصران، استاد
کاظم مدیر شانه‌چی در کتاب درایة الحدیث (ص ۱۳) خود در تعریف حدیث قدسی
می‌نویسد: «عبارت از حدیثی است که پیغمبر از خداوند اخبار کند. بدین گونه که معنی و
مضمون آن بر قلب پیغمبر القاء شود و پیغمبر با لفظ خود ادا می‌نماید.» پس عیب و ایرادی

هشتم (ص ۷۲۸)

در مصرع «پنهان خورید باده که تعزیر می کنند» همراه با نقل اقوال بحث مفصلی آورده‌اید، در اینکه تعزیر درست است یا تکفیر و خود به حق تعزیر را ترجیح داده‌اید. اما دلیل و به تعبیر دقیق‌تر، حدسی را که بر این ترجیح یاد کرده‌اید، چندان اطمینان بخش نیست. و هنوز در این بیت جای بحث هست. الف) گمان می‌کنم اگر بگوئیم حافظ از باب مجاز خاص و عام یعنی ذکر خاص و اراده عام، که کاربردی رایج و شیوه‌ای از شیوه‌های صور خیال است، تعزیر را که نوعی مجازات خاص شرعی است، به معنی عام یعنی مطلق مجازات شرعی، به کاربرده است، نه به آن همه طول و تفصیل و جرح و تعدیل نیاز خواهد بود و نه در سخن حافظ با اشکال ادبی یا فقهی سروکار خواهیم داشت. به ویژه اینکه در فقه اهل سنت خلاف بوده که مجازات باده‌خواری حد است یا تعزیر. ب) اگر نیز کسی بگوید: در اینجا تعزیر همان معنی خاص خویش را دارد، زیرا در قرآن و سنت نبوی (ص) برای باده‌نوشی مجازاتی معین نشده است، پر بیراهه نرفته است.

[در مورد طول و تفصیل مطلب یا مقاله‌ام در زیر عنوان «تعزیر یا تکفیر؟» که در حدود دو صفحه و نیم است، شرمنده نیستم، زیرا يك بحث جدی فقهی است. حدیث شناس نامدار معاصر، استاد محمد باقر بهبودی هم در حافظیه (شماره ویژه کیهان فرهنگی همزمان با بزرگداشت بین‌المللی حافظ، آبانماه ۶۷) مقاله‌ای مفصلتر از مقاله بنده، و البته تحقیقی‌تر در همین موضوع نوشته‌اند که تحت عنوان «... که تعزیر می‌کنند» در صفحات ۵۶-۵۷ همان مجله چاپ شده است. ایشان در آن مقاله تصریح کرده‌اند که شرابخواری در عهد رسول اکرم (ص) تعزیر داشته، نه حد، و معمولاً شارب خمر را حداکثر بیست ضربه آنهم نه با تازیانه، بلکه با دست و ترکه و نعلین و پارچه تاب داده، می‌زده‌اند. و سپس در ادامه بحث می‌نویسند: «... ولی در عهد خلفا که با صد تأسف خودسریهای فراوانی صورت گرفته است، ترکه، و نعلین هم جای خود را به شلاق داده است، و رقم ضربات هم از بیست به چهل و سپس به هشتاد بالغ شده و تثبیت گشته است، و رفته‌رفته در اثر رواج و شهرت و یکنواختی آن در طول تاریخ نام تعزیر هم به نام حد شرعی تبدیل یافته و حتی در ادب و فقه و حدیث هم اثر نهاده است. ولی خواجه شیراز با وسعت اطلاعات و درس قرآن و کشف کشف از حقایق مزبور مطلع بوده و عمداً و با صراحت کامل گفته است: «پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند». گرچه تعزیرکنندگان حکومت گمان دارند که حد شرعی را به مرحله اجرا می‌گذارند، ولی يك کاتب نسخه‌بردار که از حقایق بی‌خبر و بی‌اطلاع بوده و هشتاد ضربه شلاق را به عنوان حد شرعی مسلم می‌دانسته است، کلمه تعزیر را غلط پنداشته و به خاطر گل روی حافظ و حفظ آبروی او نوشته است:

«پنهان خورید باده که تکفیر می کنند». و بعدها که نسخهٔ اورونویس شده اختلافات نسخ را پدید آورده است.» (همانجا). دوست ادیب نکته‌سنج آقای سید محمد راستگو، به صحت اصطلاحات در علم بدیع علاقه نشان می دهند - چنانکه در نقدهای گذشته ایشان دیدیم - ولی در حدیث، چنانکه در مورد حدیث قدسی ملاحظه کردیم و در این مورد هم که فقهی است، حد و حدود اصطلاحات را نگه نمی دارند. اینکه می گویند حافظ ذکر خاص و ارادهٔ عام کرده است و «تعزیر را که نوعی مجازات خاص شرعی است، به معنی عام یعنی مطلق مجازات شرعی به کار برده است» دو اشکال کوچک و بزرگ دارد. اشکال کوچکش این است که تعزیر مخصوصاً در مقایسه با حد، مجازات خاصی نیست، بلکه شامل انواع مجازاتها از درشت سخن گفتن قاضی تا تند نگاه کردن او تا حبس و جریمه و ضربه‌های بسیاری از يك تا هشتاد (در مورد شرب خمر) می گردد. اشکال بزرگ در روشی است که می گویند ذکر خاص و ارادهٔ عام کارگشا است. زیرا این را در مورد قراءت دیگر یعنی «تکفیر می کنند» نیز می توان به کاربرد و گفت حافظ ذکر خاص (= تکفیر) کرده ولی ارادهٔ عام (یعنی تفسیق) داشته است. این روش و نگرش کارگشا نیست. و سخن اخیر ایشان که می گویند «اگر نیز کسی بگوید در اینجا تعزیر همان معنی خاص خویش را دارد، زیرا در قرآن و سنت نبوی (ص) برای باده‌نوشی مجازاتی معین نشده پر بیراهه نرفته است» باز دو اشکال دارد. اگر تعزیر معنای خودش را دارد، دیگر ادعای معین نبودن مجازات با آن قابل جمع نیست. زیرا تعزیر یعنی معین بودن مجازات (ولی نه يك مجازات معین). دیگر اینکه، نه در قرآن، ولی در سنت نبوی (ص)، چنانکه از قول استاد بهبودی نقل کردیم، مجازات بلکه مجازاتهایی (= تعزیر) برای شرابخواری تعیین شده بوده است و منابع فقه و حدیث فریقین بر این امر مسلم گواهی دارد. اگر بحثی در بین مذاهب هست، در جزئیات آن است، نه در اصل آن. [

نهم (ص ۷۴۰)

در مصرع «ازبتان آن طلب ارحسن شناسی ای دل» آن را آمیزه‌ای از حسن و ملاحظه و جاذبهٔ جنسی تفسیر کرده‌اید، که تفسیری پسندیده نیست. باید گفت: «آن» با جاذبهٔ جنسی سروکار ندارد. زیرا جاذبهٔ جنسی محور عشقهای هوس آلودی است که از زیبایی ظاهر بر می خیزد. و عاشق چنین عشقی نیز کسی را می جوید که موی و میان و خط و خالی داشته باشد. و حافظ خود «آن» را چیزی ورای موی و میان و جاذبهٔ جنسی می داند. و در نشان دادن تفاوت «آن» با انگیزه‌های جاذبهٔ جنسی یعنی زیبایی ظاهری به صراحت می گوید:

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد بندهٔ طلعت آن باش که آنی دارد
و در جای دیگر با یاد کرد همین دوگونگی و تفاوت «آن» را لطیفه‌ای نهانی می داند:
لطیفه‌ایست نهانی که عشق از او خیزد که نام آن نه لب لعل و خط زنگاریست

[آقای راستگو، گویی هر راستی را نمی گویند از جمله فقط نیمی از تعریف بنده از آن را نقل کرده‌اند. کل تعریف اینجانب چنین است: «آن جاذبه دریافتنی و ناگفتنی که آمیزه‌ای از حسن و ملاحظت و جاذبه جنسی است» مهمتر این که این تعریف ضمنی و استطرادی است. لازم بود جناب ایشان به مقاله اصلی «آن» که اساس آن بر نقل تعریفی از استاد فروزانفر است (صفحه ۵۱۰ کتاب حاضر) و مجموعاً دوازده بیت شعر از حافظ و شاعران دیگر در وصف آن در بردارد، مراجعه می کردند. اما کمال پرهیزی که از همجواری یا شرکت فحوای «جاذبه جنسی» در معنای «آن» نشان داده‌اند، ولو اینکه آن را اثبات نکرده باشند، طبعاً در حفظ حفاظ قلم و عفاف بیان، و رعایت حسن اخلاق جوانان از خوانندگان، تأثیر کلی دارد. و نهایتاً بی اجر نیست. اشکال دیگری که می توانستند بر تعریف بنده بگیرند، این است که «جاذبه جنسی» خود مبهم تر از «آن» یا به همان ابهام است. یعنی معرفّ اجلی از معرفّ نیست. به هر حال برای بنده تردیدی باقی نماند که آقای راستگو، در علم نظر بینا هستند.]

دهم (ص ۷۵۲)

درباره پیشینه کاربرد واژه تسبیح (رشته دانه‌دار معروف) در ادب فارسی که پیشتر بیشتر «سبحه» خوانده می شده، از قول قزوینی شواهدی آورده، که از آن میان تنها سعدی بر حافظ مقدم است. اضافه می کنم که این واژه به همین معنی در شعر خاقانی و عطار که قرنی بر سعدی تقدم دارند، آمده است. دومین بیت قصیده معروف و جگرسوز خاقانی به نام «ترنم المصباح» در سوك پسرش رشیدالدین چنین است:

دانه دانه گهر اشك ببارید چنانك گره رشته تسبیح ز سر بگشائید
و این هم دو بیت از منطق الطیر (چاپ دکتر گوهرین، ص ۷۱) در داستان شیخ صنعان:
آن دگر يك گفت تسبیحت کجاست کی شود کار تو بی تسبیح راست
گفت تسبیحم بیفکنم زدست تا توانم بر میان زَنار بست

[در درجه اول و پیش از هر توضیحی از کشف و ارائه این سه شاهد ارزشمند برای کلمه و کاربرد «تسبیح»، از جناب راستگو سپاسگزارم. و با آنکه عهد پیشین خود را در مورد پرهیز از «جدل» فراموش نکرده‌ام، اما ناگزیرم اندکی درباره مطلب و بلکه مقاله‌ای که ذیل عنوان تسبیح در صفحات ۷۵۱-۷۵۳ کتاب حاضر نوشته‌ام توضیحی بدهم. از مطلب ایشان به هیچ وجه بر نمی آید که بنده در همان دو صفحه، اطلاعات کمیاب و دشواریابی درباره تسبیح - عمدتاً بر مبنای ترجمه و تلخیص رساله‌ای از سیوطی - در میان آورده‌ام؛ و در آغاز آن مقاله نوشته‌ام که: «[تسبیح] در اسلام برعکس آنچه بعضی تصور می کنند، مستحدث نیست، و از همان صدر اول، حتی عهد حیات رسول الله (ص) سابقه داشته است. . . .» اما قول دیگرشان که نوشته‌اند: «از قول قزوینی شواهدی آورده که از آن میان

تنها سعدی بر حافظ مقدم است» بخش اخیر عبارات ایشان به مصداق «هذه بضاعتنا ردت الينا» نقل ناقصی از عبارات اینجانب است که نوشته‌ام: «سپس [قزوینی] اشعار فارسی عده‌ای از شعرای ایران را که در آنها کلمه تسبیح به کار رفته نقل کرده است که از آن میان فقط سعدی مقدم بر حافظ است. بقیه از جمله سلمان و کمال خجندی معاصر حافظند و عده‌ای هم چون جامی و صائب بعد از عصر حافظ هستند.»

گله‌دوستانه بنده - که خود ربط به آداب و اخلاق تحقیق دارد - از این نیست که چرا محققى چون ایشان برای بنده تفریظ ننوشته‌اند (حال آنکه فی الواقع در آغاز نقد و نظرشان از راه لطف چنین کاری هم کرده‌اند، و بنده جسارتاً آن را همانند سایر تقریظها حذف کرده‌ام) بلکه این است که دوسه جمله اول ایشان، برای کسی که مقاله «تسبیح» را در متن حاضر ندیده باشد، موهم این معنی است که آن مقاله نقل و تلفیقی جسته و گریخته و خالی از تحقیق، و در عین حال شتابزده است. نمی‌دانم شاید هم فی الواقع چنین باشد. یا بنده نازك طبع و پرتوقع هستم.]

یازدهم (ص ۷۶۰)

برای نشان دادن یکی از جلوه‌های هنر زبانی حافظ یعنی تکرار يك حرف، اصطلاحات «واج آرائی» و توزیع را که اولی ساخته آقای احمد سمیعی و دومی ترجمه از فرنگی، به گونه‌ای آورده‌اید، که خواننده ناآشنا می‌انگارد در بدیع سنتی ما نامی برای این تکرار وجود ندارد. با اینکه از دیرباز در نوشته‌های بدیعی، از صنعتی به نام «التزام» و «لزوم مالایلم» نام برده‌اند که نوعی از آن تکرار چشمگیر يك حرف می‌باشد. گهگاه آن را با اضافه به حرف تکرار شده نام می‌برند. مثلاً می‌گویند مصرع «خیال خال تو با خود به خاک خواهم برد» التزام «خ» دارد. (تفصیل و انواع این بحث را در مقاله‌ای آورده‌ام.)

[چنین پیدا است که جناب راستگو برای اسم و اصطلاحات بدیعی ارج و اعتبار خاصی قائلند. بنده نمی‌دانم و ایشان نگفته‌اند، که اصطلاح «لزوم مالایلم» یا «التزام» را برای این صنعت از کدام منبع کهن علم بدیع برگرفته‌اند. این دو اصطلاح که ایشان می‌گویند، گویا مربوط به قافیه است، نه بدیع، و نیز چنین می‌نماید که «لزوم مالایلم» و «التزام» وصف و صفتی برای این صنعت است، نه اسم اصلی و اساسی و قدیم و جدید این صفت که مجمع علیه بین بدیع‌شناسان باشد. آقای دکتر سیروس شمیسا در کتاب نگاهی تازه به بدیع این صنعت را که از تکرار حروف پدید می‌آید، به دو نوع تقسیم‌بندی کرده است. آن نوع را که از تکرار صامتها پدید آید «هم حروفی»، و آن را که از تکرار مصوتها پدید آید «همصداثی» اصطلاح کرده و تصریح دارد که قدما آن را «اعنات» و «توزیع» (دره نجفی) نام نهاده‌اند (کتاب نامبرده، ص ۵۷-۵۸).]

دوازدهم (ص ۷۸۵)

دربارهٔ اختلاف قرائت «سلیمان» و «مسلمان» این نکته گفتنی است که هرچند هر دو قرائت درست می‌نماید، اما ذکر اسم اعظم، تلبیس و حیل قرینه‌های قانع‌کننده‌ای هستند بر ترجیح سلیمان.

سیزدهم (ص ۷۸۵)

در مصرع «حسن خلقی ز خدا می‌طلبم خوی ترا» نسخه بدل «حسن» را بر «خوی» ترجیح داده، نوشته‌اید: «قرائت خوی دارای اشکال لفظی و نوعی حشو و تکرار مکرر است، و برای خوی نمی‌توان حسن خلق طلبید». بی‌اینکه بخواهیم قرائت «حسن» را نادرست بدانیم، می‌توان گفت: هیچ عیب ندارد که به گونه‌ای استعاری که خود نوعی هنری سخن گفتن است، «خوی» را انسانی بیانگاریم و برای آن حسن خلق طلب کنیم. به این گونه دیگر اشکال لفظی و تکرار مکرر نخواهد بود.

چهاردهم (ص ۸۰۸)

در مصرع «ز روی ساقی مهوش گلی بچین امروز» گل چیدن از روی کسی را، تماشا و حظ بصر عمیق معنا کرده‌اید. هرچند این ترکیب می‌تواند پذیرای چنین مفهومی باشد، ولی اگر همراه با قرینه نباشد (مانند بیتی که باز از خود حافظ به شاهد آورده‌اید) لطیف‌تر و شاعرانه‌تر، این است که آن را بوسه گرفتن معنی کنیم، که گاه این معنی نیز با قرینه همراه است. مانند:

شبی گر در برم آیی به فتوای فقیه عشق بلب گل چینم از چهرت بسی رندانه‌رندانه
البته دور نیست که حافظ که هنرش چند پهلوی سخن گفتن است، هر دو معنی را خواسته باشد.

پانزدهم (ص ۸۳۸)

در بحث تکرار قافیه که بحث خوب و جالبی است، گفته‌اید: «ادب‌شناسان تکرار قافیه را در غزل جایز نمی‌شمارند.» باید افزود مگر در تکرار قافیهٔ اولین مصرع در پایان بیت دوم، که به شیوهٔ «یک بام و دو هوا» آن را پسندیده، با نام «ردّ القافیه» یکی از صنایع لفظی شمرده‌اند.

شانزدهم (ص ۸۵۱)

بیت زیر:

یا رب آن زاهد خودبین که بجزعیب ندید دود آهیش در آئینهٔ ادراک انداز

را دعا پنداشته، چنین معنی کرده‌اید: «خدایا به آن زاهد خودخواه دردی بده و احساس و عاطفه‌ای ببخش . . .». گویا بافت و حال و هوای این بیت نفرین باشد، نه دعا، و معنی آن نیز چنین: حال که زاهد خودبین به جای دیدن خوبیها فقط عیبها را می‌بیند و با این عیب بینی، ظلم و حق‌کشی می‌کند، خدایا با دود آه (آه آنانکه زاهد با عیب بینی به آنها ستم کرده، یا مطلق آه به مناسبت آینه)، آئینه ادراک او را تیره کن. یعنی ادراک را از او بگیر تا دیگر عیب‌گیری و عیب‌بینی نکند. آنچه این برداشت را تأیید می‌کند، اثرگذاری منفی آه در آینه است، که آن را تیره کرده، از نشان‌دهندگی و کارائی می‌اندازد. و گویا حافظ در این تمثیل اشاراتی نیز دارد به اثرگذاری آه مظلوم در نابودی ظالم. افزون بر این، آئینه ادراک، عقل است که با احساس و عاطفه تناسبی ندارد، زیرا جایگاه احساس دل است، نه عقل.

هفدهم (ص ۸۶۹)

بیت زیر:

با چنین زلف و رخس بادا نظر بازی حرام هر که روی یاسمین و جعد سنبل بایش
را این گونه معنی کرده‌اید: «هرکس روئی به لطافت یاسمین و زلفی چون کاکل سنبل می‌طلبد، باوجود زلف بهتر از سنبل و روی لطیف‌تر از یاسمین این زیبارو، براو و برمن حرام باد اگر چشم به جمال دیگری داشته باشیم.»

آشکار است که در معنی بیت عباراتی پرداخته پیچیده و درهم، با شرط و جزائی بی‌پیوند و اول و آخری گسسته، که فهم آن از خود بیت آسان‌تر نیست. و مصداق کاملی است برای «تعریف به اخفی» و با اینهمه نادرست. مفهوم بیت چنین است: نظر بازی با زلف و رخ دوست، حرام باد بر کسی که باوجود زلف و رخ او، به جعد سنبل و روی یاسمین دل می‌بندد. نکته اصلی در این بیت، صنعت استخدای است که در عبارت «با چنین زلف و رخ» وجود دارد. «استخدام» این است که مفهومی را که دوبار به آن نیاز است، در لفظ فقط يك بار بیاوریم. اما به گونه‌ای که کار دوبار را انجام دهد. و همانگونه که دیدیم در معنی بیت «با زلف و رخ» را دوبار به کار گرفتیم. این نیز گفتنی است که ترکیبهای «روی یاسمین» و «جعد سنبل» را هم می‌توان اضافه تشبیهی دانست تا مراد روی چون یاسمین و زلف چون سنبل باشد، و هم اضافه استعاری تا مقصود گل سنبل و یاسمین باشد.

[حق با آقای راستگوست. من به سهم خود از توضیحات ایشان استفاده کردم.]

هجدهم (ص ۸۸۰)

در معنی این بیت:

چو بر شکست صبا زلف عنبرافشانش به هر شکسته که پیوست تازه شد جانش

نوشته‌اید: «چون باد صبای بیمارگون در زلف یار پیچ و شکن پدید آورد، با رسیدن به هر شکن نشاط تازه‌ای یافت.» یعنی در مصرع دوم «شکسته» را شکن زلف معنی کرده‌اند. و «صبا» را مرجع ضمیر «ش» در «جانش» دانسته‌اید. هرچند بیت ایهامی به این معنی دارد ولی معنی اصلی آن این است: که باد صبا، پس از گذر به زلف او به هر شکسته دل عاشقی که رسید، جان آن شکسته دل عاشق نشاط تازه‌ای یافت. یعنی «شکسته» به معنی عاشق شکسته دل است. و همین نیز مرجع ضمیر «ش».

[حق با آقای راستگوست. پیش از ایشان، دوست دانشمندم جناب دکتر اصغر دادبه همین ایراد را گرفته بودند (← ص ۱۳۸۴ کتاب حاضر) و بنده در پاسخ به ایشان، از روی دستپاچگی گفته بودم که معنایی که من از بیت به دست داده‌ام «بسیار دور از ذهن است.» اما بعدها که چاپ دوم مکتب حافظ اثر حافظ شناس نامدار معاصر، جناب آقای دکتر منوچهر مرتضوی انتشار یافت، دیدم که در ضمیمه دوم این طبع، در فصل هنرمندانه و محققانه‌ای به نام «ایهام: خصیصه اصلی سبک حافظ» (ص ۴۹۷-۴۹۸) هر دو معنی را به یکسان برای این بیت قائلند. همانند نظرگاه آقای راستگو. ضمناً در گفت و گوئی که پس از انتشار مستدرک چاپ دوم، با جناب دکتر دادبه دست داد، گفتند که ایشان نیز هر دوی این معانی را برای این بیت قائلند، و عقب نشینی بنده، افراطی بوده است.]

نوزدهم (ص ۹۳۰)

در مصرع «سایه‌ای بر دل ریشم فکن ای گنج روان» ترکیب «گنج روان» را ترکیبی اضافی دانسته، گرانها چون گنج و در عین حال متحرک و رونده، معنی کرده‌اید. گنج روان در این گونه موارد يك ترکیب اضافی است، کنایه از معشوق. که چون گنجی در خزانه جان و روان عاشق جای دارد. با ایهام به معنی مورد نظر شما و نیز با ایهام به گنج قارون.

[بنده پیشتر هم یاد کرده‌ام که ترکیب گنج روان همانند سرو روان است. معنای پیشنهادی آقای راستگورا کمی دور از ذهن می‌دانم، البته تاحدی که ایهامی تشکیل دهد، قابل قبول است.]

بیستم (ص ۹۳۴)

در معنی «جامی به یاد گوشه محراب می‌زدم» نوشته‌اید «به یاد محراب که محل پیشین عبادتم بود جامی می‌نوشیدم.» شاید مقصود با توجه به سنت به یاد و سلامتی کسی می‌نوشیدن این باشد: به یاد و به سلامتی ابروی محرابی یار باده می‌نوشیدم.

[نظر معقول و قابل قبولی است.]

در معنی «به خاک پای تو سوگند و نور دیده حافظ» حاشیه قزوینی را نقل کرده‌اید که می‌نویسد: «این واو عاطفه در عموم نسخ قدیمه هست. و نور دیده عطف بر خاک پا است. یعنی سوگند به خاک پای تو و به نور دیده حافظ...» چنین می‌نماید که غرض حافظ برخلاف تفسیر مرحوم قزوینی و نقل تأییدی شما، سوگند به دو چیز یعنی خاک پای یار و نور دیده خویش نیست. بلکه مورد سوگند فقط يك چیز است. یعنی خاک پای یار که برای حافظ در حکم نور دیده است. این «واو» را که با واوهای عطف معمولی تفاوت آشکاری دارد، و از نظر مفهوم تاکنون به آن توجهی نشده است، می‌توان واو تفسیر نام داد. یعنی واوی که ما بعد آن نوعی تفسیر و توضیح است برای ماقبل. و ماقبل در حکم یا مانند مابعد است. این واو در حافظ نمونه‌های دیگری نیز دارد؛ «بکن معامله‌ای وین دل شکسته بخر» که عبارت «این دل شکسته بخر» تفسیر است بر عبارت «بکن معامله‌ای». نیز «غزل گفتم و در سفتی» که در سفتن همان غزل گفتن است. درباره بیت مورد بحث این نیز گفتنی است که سوگند عاشق به نور دیده خود سوگندی است ناعاشقانه، بی ادبانه و ناسازوار با عمق ارادت عاشق.

[آقای راستگو نکته ناگفته و ظریفی را مطرح کرده‌اند. حق با ایشان است. بنده به سهم خودم استفاده کردم. اما جمله آخر ایشان که در حکم تعلیل و توجیه است، درست نیست در همه زبانها رسم است که انسانها در مقابل دوست و یار و آشنا یا معشوق و محبوب خود، علاوه بر آنکه به جان او سوگند می‌خورند به جان خود نیز سوگند می‌خورند، و عرفاً استبعاد و استنکاری ندارد. در عربی لعمرک، با لعمری به یکسان به کار می‌رود. در فارسی نیز قسم «به جان تو» به اندازه «به جان خودم» گفته و شینده می‌شود. اما اصل و اساس حرف ایشان، که ربطی به این تعلیل هم ندارد، متین و مقبول است.]

نوشته‌اید: «در متون فارسی گوهری به معنی گوهر فروش به کار نرفته است، و همیشه به جای آن جوهری آمده است.» این حکم کلی نیست...

[این بنده در طول فعالیت قلمی و نقد و انتقاد نویسی یا نقد و انتقاد خوانی بیست - سی ساله خود به يك چنین مورد شگرفی برخورد کرده بودم. وقتی که جناب راستگو از گیومه که علامت نقل قول مستقیم و حامل عین قول است، استفاده می‌کنند، معنایش در عرف ایران و جهان این است که آن قول یعنی مقول داخل گیومه، عین عبارات و الفاظ صاحب قول است. حال آنکه بنده نه عین آن عبارات را گفته‌ام، و نه حتی مضمون آنها را. از محقق صادق‌القولی چون جناب راستگو که به خوبی آداب تحقیق را می‌دانند، و

نکته سنجی می کنند، چنین گیومه سازی و نسبت نامستندی بعید است. عین قول بنده - با معذرت از تفصیل - چنین است: با اینکه جوهری معرب گوهری است، و طبیعی تر این بوده که شعرای فارسی زبان «گوهری» را بیشتر به کار ببرند. ولی غریب این است که در واقع عکس این امر اتفاق افتاده است؛ و نگارنده این سطور، در مطالعه بیش از بیست متن منظوم و منثور - برای جست و جوی شواهد برای کاربردهای حافظ - فقط يك بار به گوهری برخورد و باقی هرچه دید همه «جوهری» بود. سنائی گوید . . . » (کتاب حاضر، ص ۹۶۱)

باری، حال که حیرتم فروکش کرد و به قدر کافی احقاق حق شد، بقیه قول جناب راستگو را نقل می کنم: «این حکم کلی نیست و موارد نقضی دارد. از جمله این بیت منطق الطیر. (ص ۵۰):

هر که را بویی است او رنگی نخواست زانکه مرد گوهری سنگی نخواست.

بیست و سوم (ص ۶۸۱)

در معنی این بیت:

توران‌شه خجسته که در من یزید فضل شد منت مواهب او طوق گردنم
نوشته‌اید: «توران‌شاه کسی است که در مزایده و حراج فضل و بخشش، بیشترین بخشش را به من داشت.» گمان می کنم معنی درست این باشد: توران‌شاه کسی است که وقتی من فضل و هنر خویش را به مزایده نهادم بیشترین صله را از او دریافت کردم. یعنی فضلی که به حراج نهاده شده، فضل و هنر حافظ است، نه فضل و بخشش توران‌شاه. و این طبیعی تر می نمایند.

[در اینجا هم جناب راستگو قوی با گیومه به بنده نسبت داده‌اند که عین قول من نیست، بلکه فحوا و نقل به معنای ملخص آن است، که طبعاً در چنین موردی نباید از گیومه استفاده می کردند. عین قول بنده در ص ۹۸۱ کتاب حاضر آمده است، مراجعه و مقایسه فرمائید.]

بیست و چهارم (ص ۹۹۵)

در شرح بیت زیر:

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخس بینم و تسلیم وی کنم
بی هیچ ضرورتی مصرع دوم را جابجا کرد و به گونه «روزی جان تسلیم وی کنم و بعد رُخس را بینم» درآورده‌اید، تا از آن نتیجه بگیرید که حافظ چون اشعریان به رؤیت خدادار قیامت و پس از مرگ اعتقاد دارد.

راست است که اشعار خواجه در مواردی رنگ و بوی اشعری دارد، اما آنها را دستاویز قرار

دادن و حافظ را اشعری دانستن و دیگر اندیشه‌های او را به تکلف توجیه اشعری کردن روا نیست. زیرا حافظ اندیشه‌های اشعری ستیز آشکاری نیز دارد. مانند آنچه درباره حافظ و اختیار در همین حافظ نامه آمده است. افزون بر این، آیا کسی که خود فریاد می‌زند: «جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه» و حقیقت را در هر کجا می‌جوید می‌تواند در دایره تنگ اشعری گری اسیر بماند؟!

باتوجه به این نکته (که تفصیلش نیاز به مقاله‌ای دارد) باید پرسید: کدام ضرورت ایجاب می‌کند تا سخن صریح و بی ابهام شاعر را قلب و جابجا کنیم، تا از آن نتیجه دلخواه خود را بگیریم یا پیشداوری خود را بر آن تحمیل کنیم. آیا این همان اجتهاد در برابر نص که بطلانش بر همه آشکار است نیست؟! آیا طبیعی تر و با اندیشه‌های حافظ مناسب تر نیست که مراد او از دیدار حق را همان بدانیم که همه عارفان می‌گویند؟

[بهرتر بود جناب راستگو معنای محصل بیت را از دیدگاه خود به دست می‌دادند. دیدار حق از نظر همه عارفان کدام است؟ صدی نود و پنج عرفا مخصوصاً تا عصر حافظ یا اشعری اند یا متمایل به نظرگاه آنها. پس اتفاق نظری اگر در میان آنها باشد، همان دیداری است که اشاعره برآند، و معتزله و شیعه و احتمالاً بعضی حکمای الهی با آن مخالفند. به هر حال «روزی رخس ببینم» یعنی چه؟]

بیست و پنجم (ص ۱۰۷۲) در بیت زیر:

عبوس زهد به وجه خمار ننشیند مرید خرقة دردی کشان خوشخویم
که یکی از بیت‌های پر حرف خواجه است، قرائت مثبت (ننشیند) را ترجیح داده و گفته‌اید: «قرائت منفی (ننشیند) معنی درستی ندارد». اما ظاهراً همان قرائت منفی که در بیشتر نسخه‌ها هست، درست است، و قرائت مثبت معنی درستی ندارد. و آنچه از خانلری در معنی آن نقل کرده‌اید، اصلاً به ذوق و دل نمی‌چسبد. باتوجه به بیت پیشین (سرم خوشست و به بانگ بلند می‌گویم / که من نسیم حیات از پیاله می‌جویم) و باتوجه به اینکه ترکیب «عبوس زهد» ترکیبی ایهامی و دوپهلواست: هم به معنی عبوس حاصل از زهد، و هم به معنی عبوسی که بر چهره زاهد نمودار است، که در اولی سخن از خود زهد است و در دومی از زاهد؛ و باتوجه به اینکه دوپهلو بودن «عبوس زهد» عبارت «به وجه خمار ننشیند» را نیز دوپهلو و پذیرای دو مفهوم می‌کند، بیت خواجه معنایی این چنین دارد: عبوسی که به نشان زهد بر چهره زاهد نمودار می‌گردد، بر چهره خمار آلود من میخواره که نسیم حیات را از پیاله می‌جویم نمی‌نشیند. یعنی چنین حالتی در چهره من پیدا نمی‌شود و چنین وصله‌ای به من نمی‌چسبد. به دیگر سخن: من اهل زهد نیستم تا عبوسی که نشان آن هست در چهره‌ام آشکار شود. افزون بر این، با زاهد اخمو نیز سروکاری نداشته،

حوصله آنها را که با چهره‌ای عبوس و اخمو با من برخورد می‌کنند ندارم، و خریدار اخم و عتاب آنها نیستم، بلکه مرید و دوست باده‌خواران هم پیاله‌ای هستم که خوشخویانه و با مهربانی مرا پذیرا می‌شوند و در يك کلمه من باده‌نوش نه خود، زاهدم و نه با زاهدان سروکاری دارم.

[اضطرابی که در معنا یا معنا کردنهای آقای راستگوار این بیت دیده می‌شود، در این است که گاه اقتضا می‌کند که عبوس بر وزن عروس را، به ضم اول بر وزن خروس بخوانیم؛ و تحصیل جواز چنین قرائتی کار آسانی نیست و گویا آقای راستگوار این جواز را که باید کاربرد حافظ و دیگران بدهد و ذوق قدیم و جدید مردمان بپذیرد، مسلم و محرز گرفته‌اند. اما اگر بگویند همه جا عبوس را به فتح اول مراد کرده‌اند، این تلفظ (یعنی تلفظ مشهور و درست) با معنایی که به دست داده‌اند نمی‌خواند.]

بیست و ششم (ص ۱۱۰۵)

در معنی بیت زیر:

حجاب دیده ادراك شد شعاع جمال بیا و خرگه خورشید را منور کن
نوشته‌اید: «شعاع جمال تو چندان نورانی است که به خود به صورت حجابی مانع از ادراك دیدار تو می‌شود. تو آنی که خیمه و خرگاه خورشید را هم با آنهمه نورانیت منور می‌کنی.» معنی مصرع دوم بی‌تردید غلط است. و هیچ پیوند معنوی ذوق‌پذیری با مصرع اول ندارد و معلوم نیست چرا جمله امری «خرگه خورشید را منور کن» به جمله خبری «تو آنی که...» بدل شده است؟

به نظر می‌رسد خرگه خورشید کنایه از دل باشد که جایگاه خورشید حقیقت است (قلب المؤمن عرش الرحمن) و از دید عارفان ابزار شناخت و شهود حقیقت. فعل امر «بیا» در آغاز مصرع دوم هم می‌تواند دعائی باشد و خطاب به خدا، و هم ارشادی و خطاب به سالک (انسان). در صورت اول مفهوم بیت چنین است: خدایا حال که به دلیل شعاع جمالت دیده ادراکم از دریافت توناتوان است، و نمی‌تواند پذیرای تو باشد، ای خورشید حقیقت بیا و در دلم بنشین. دلم را نورانی کن و به اینگونه توفیق شهود خویش را نصیبم فرما. و در صورت دوم چنین: ای انسان، ای سالک. حال که به دلیل شعاع جمال او، دیده ادراك ترا توان دریافت و دیدار او نیست، بیا با اخلاص و صفا و سلوک، دلت را که خرگاه اوست، صافی و پاک و نورانی کن، تا خورشید حقیقت را پذیرا گردد و توفیق شهود او نصیب شود. به اینگونه بیت مورد بحث تعبیر شاعرانه‌ای خواهد بود از این اعتقاد عارفان که ابزار شناخت حقیقت را دل می‌دانند، نه عقل.

می نویسید «مسلم است جوانی حافظ بی عیش و عشرت و بی می و مطرب طی نشده است.» «صدور این فتوای قاطع بسی مشکل است، درباره کسی که جوانیش در مدرسه و به آموختن حفظ قرآن با چارده روایت و بحث کشف کشف و... سپری شده و خود به صراحت می گوید: ای دل شباب رفت و نچیدی گل زعیش.

[همچنین خود او به صراحت گفته است:

- حافظ دگر چه می طلبی از نعیم دهر می می خوری و طره دلدار می کشی
- به طهارت گذران منزل پیری و مکن خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده
- حافظ چه شد ارعاشق و رندست و نظر باز بس طور عجب لازم ایام شبابست
- چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون آی رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی

اقلاً پانصد بیت در دیوان حافظ در وصف عیش و آروزی طرب و پنجاه بیت در وصف الحال عیش و عشق و عشرت خود حافظ است. آنچه دشوارست اثبات پرهیزگاری و پارسائی رندی چون او است و در اینجا یادداشتهای انتقادی ارزنده جناب راستگو به پایان می رسد. با تشکر از ایشان. بی شک این دوست فرزانه به خوبی و رندانه می داند که اگر در گوشه و کنار بحث شوخی و شیطنت و شطاحی کرده باشم، نباید جدی گرفت. چنان که بنده نیز گاه جدی شدنهای ایشان را شوخی انگاشته‌ام!]



یادداشتهای آقای ولی الله درودیان (۱)

... بعد از خواندن حافظ نامه، چاپ اول، یادداشتهائی تهیه کردم که متأسفانه گم شد و چون آنها را باز نوشتم به همان سرنوشت نخستین دچار آمد. این بود که با خود گفتم شاید حکمتی در این کار هست که بر من پوشیده است. باری آنچه می نویسم فقط درباره غزل حافظ خلوت نشین باز به میخانه شد، است و بس. یعنی در رد استدلال شما بر اینکه زاهد خلوت نشین درست است.

(۱) این غزل با مطلع «حافظ خلوت نشین باز به میخانه شد» در چندین و چند نسخه معتبر به همین گونه آمده است. رك. حافظ خانلری، صص ۳۴۶-۳۴۷.

(۲) در مقدمه محمد گلندام نیز حافظ خلوت نشین آمده است. (حافظ قزوینی، ص قد)

(۳) نوشته اید هیچ غزلی از میان غزلهای حافظ نیست که با نام حافظ شروع شده باشد و در غزل فارسی هم بیسابقه است که شاعری غزلی را با تخلص آغاز کند (حافظ نامه، ص ۶۴۷) پاسخ اینکه: اولاً شما سابقه این کار را در دیوان حافظ نادیده گرفته و انکار فرموده اید. دوم اینکه: شیخ بزرگ شیراز می فرماید:

سعدی اینک به قدم رفت و به سرباز آمد مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد
سوم اینکه: در همین حافظ نامه خودتان می‌توانید غزلی را که نزاری قهستانی با نام خود
آغاز کرده است، ملاحظه فرمائید (حافظ نامه، چاپ دوم، ص ۱۶۳):

منم «نزاری» قلاش رند عاشق مست هر آدمی که چون من شد ز ننگ و نام برست
(دیوان، ص ۲۱۱)

چهارم اینکه: استاد انجوی شاهد مثالی از خود حافظ آورده‌اند که شما آن را هم نادیده
گرفته‌اید:

از فریب نرگس مخمور و چشم می‌پرست حافظ خلوت نشین را در شراب انداختی
(حافظ انجوی، ص ۶۴)

و اما، سخن آخر اینکه از دقت در بیت «شاهد عهد شباب آمده بودش به خواب/ باز
به پیرانه سر عاشق و دیوانه شد» بر می‌آید که شاعر رؤیای شبانه خود را گزارش می‌کند.
آنهم با دنیائی شور و اشتیاق و حسرت و درد و دریغ. اگر «حافظ خلوت نشین» را «زاهد
خلوت نشین» بگیریم یا باید فرض کنیم که شاعر آسمان و ریسمان بافته و پرت و پلا گفته و یا
از غیب خبر داشته است. راست است که شما واحد شعر حافظ را بیت گرفته‌اید، اما این با
این واقعیت مسلم منافات ندارد که اکثر غزل‌های حافظ از توالی ابیات و ساختمان درونی
بهنجاری برخوردار است. اگر حافظ، شاعر «تک بیتی‌ها» بود که دیگر نمی‌شد بر شعر او
شرح و تفسیر نوشت. حافظ شاعری است دردمند که تا نیازی درونی در کار نبوده در دامان
شعر نمی‌آویخته است. و این یکی از رمزهای «کم شعری» حافظ است. حافظ شاعری
مدیحه سرا نیست که به رسم وظیفه شعر بگوید، دراز نفسی کند و هم خودش را به رنج و
زحمت بیفکند هم خواننده‌اش را. حافظ شاعر دردهای بشری است. حافظ شاعر و
سخنگوی ملتی است که تاریخش را کلمه به کلمه و سطر به سطر و ورق به ورق به خون
نوشته‌اند. بگذریم...

[در واقع حال با خوانندگان است که با در دست داشتن استدلال‌های بنده بر صحت یا
لا اقل ترجیح «زاهد خلوت نشین» و بیان بدیع جناب درودیان در دفاع از «حافظ خلوت
نشین» کدام جانب را رجحان نهند. اینکه جناب درودیان می‌فرمایند شعر حافظ انسجام
دارد، تا همان حد شکسته بسته‌ای را که دارد، قبول است. حق این است که در غزل
حافظ، اصل انسجام مضمونی و اتحاد معنایی نیست. اگر معنای این غزل یکدست است
و با نام حافظ و شرح رؤیای او آغاز می‌شود و سیر می‌کند و به پایان می‌رسد، در آن میان چرا
ناگهان در بیت دوم از «صوفی مجلس» سخن می‌گوید؟ به طوری که ضمائر مربوط به بیت
سوم یا ابیات بعدی هم طبعاً یا قهراً منصرف به او می‌شود. آقای درودیان برای این ظهور
بیموقع صوفی دلیلی ندارند، ولی دلیل، این است که صوفی بیت دوم، همان زاهد بیت
اول است. و اصولاً در شعر حافظ مراد از زاهد، آنقدر که صوفی است شیخ نیست. اما

اینجانب شیفته بحث یا برهان خود نیستم، و بحث و برهان جناب درودیان را نیز معقول می‌یابم. با تشکر از ایشان.]



یادداشت‌های آقای دکتر نصرالله پورجوادی، دکتر اصغر دادبه
نقد و نظر دوست دانشورم آقای دکتر نصرالله پورجوادی درباره حافظ نامه، که در
مقاله‌ای تحت عنوان «بوی جان» در مجله نشر دانش (سال نهم، شماره دوم، بهمن و
اسفند ۱۳۶۷) انتشار یافت حاوی نکات ارزنده‌ای است که نظر به اهمیت آنها، بعضی از
آنها را در «پیشگفتار چاپ سوم» طرح کرده بقیه را به مجال واسعتری که صفحات همین
مستدرک است، وانهاده بودم.

۱. درباره شاهد

نگارنده این سطور در مقاله یا مطلب کوتاه مربوط به شاهد در شعر حافظ، در کتاب
حاضر نوشته‌ام: «... در حافظ فراوان به کار رفته است، اما شاهد‌های او - همانند
شاهد‌های سعدی - غیرعرفانی است...» (ص ۱۶۲) و دوست عرفان پژوه نکته‌سنج در
رد و پاسخ به این قول نوشته‌اند: «این اظهار نظر عجولانه و بی‌محابا از طرف کسی که منکر
معانی عرفانی در دیوان حافظ نیست عجیب است و خواننده انتظار شنیدن آن را از محقق
منصفی چون خرمشاهی ندارد...» (بوی جان، ص ۵) بعد در ابیات زیر:
- ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت...
- جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی...

شاهد را به معنای عرفانی والا می‌گیرند. پاسخ بنده به نظر و نظرگاه ایشان این است
که بنده منکر معنای عرفانی داشتن شاهد در شعر فارسی نیستم. ولی در غزل عرفانی
شاهد‌ها غالباً عرفانی‌اند، و در غزل عاشقانه، یا عاشقانه - عارفانه سعدی و حافظ غالباً
انسانی‌اند. تا آنجا که حافظه‌ام یاری می‌کند - و دریغا که هنوز برای شعر سعدی واژه‌نما
درست نشده است - سعدی می‌گوید:

قاضی شهر عاشقان باید	که به يك شاهد اقتصار کند
- شبست و شاهد و شمع و شراب و شیرینی	غنیمتست چنین شب که دوستان بینی
- شاهد بخوان و شمع بیفروز و می‌بنه	عنبرسای و عود بسوزان و گل بریز

و حافظ می‌گوید:

- برو معالجه خود کن ای نصیحت‌گو	شراب و شاهد شیرین کرا زیانی داد
- زمیوه‌های بهشتی چه ذوق دریابد	کسی که سبب زرخدان شاهی نگزید
- حافظ شراب و شاهد ورنه وضع تست	فی‌الجملة می‌کنی و فرو می‌گذارمت
- به دور گل منشین بی‌شراب و شاهد و چنگ	که همچو دور بقا هفته‌ای بود معدود

- زهدگران که شاهد و ساقی نمی‌خرند
 - دلبرم شاهد و طفلست و به بازی روز
 - صلاح ما همه دام رهست و من زین بحث
 - بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان
 - شاهدی در لطف و پاکی رشك آب زندگی
 - من ترك عشق شاهد وساغر نمی‌کنم
 - من نه آن رندم که ترك شاهد وساغر کنم
 - بر تو گر جلوه کند شاهد ما ای زاهد
 - مسند به گلستان بر تا شاهد و ساقی را

در حلقه چمن به نسیم بهاربخش
 بکشد زارم و در شرع نباشد گنهش
 نیم ز شاهد و ساقی به هیچ باب خجل
 غارت کنیم باده و شاهد بیرکشیم
 دلبری در حسن و خوبی غیرت ماه تمام
 صدار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم
 محتسب داند که من این کارها کمتر کنم
 از خدا جز می و معشوق تمنا نکنی
 لب‌گیری و رخ‌بوسی، می‌نوشی و گل‌بوئی

شاهد‌های مستند دکتر پورجوادی دو تا بیشتر نیست، که در هر دوی آنها هم جای شك کلی هست. «ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت» شعری است سراپا عاشقانه، بدون عوالم ملکوتی عارفانه. می‌توان گفت که شاهد در شاهد دوم بینابین است. هم عرفانی است، هم عاشقانه. و قابل حمل به هر دو. جناب پورجوادی از شاهد انسانی شعر سعدی و حافظ تعریف و تصویر کاریکاتوروار ارائه می‌کند تا ردکردنش آسانتر باشد. در همان مقاله می‌نویسند: «... معنای شاهد در زبان معمولی، و نه در شعر، معلوم است. شاهد معمولاً به پسر بچه تازه بالغی می‌گفتند که ریشش در نیامده بود و معمولاً در میخانه‌ها از مشتریان هوسباز پذیرائی می‌کرد. آیا اشعار حافظ در هوا و هوس چنین اشخاصی سروده شده است؟ آیا شعر حافظ و سعدی تا این اندازه از لحاظ معنی مبتذل است؟» (همان مقاله، ص ۶). پاسخ بنده به این پرسش قطعاً منفی است. و بر آنم که شاهد شعرهای سعدی و حافظ، نه واردات قلبی و قدسی است، نه جوان امرد و به فساد کشیده شده، بلکه خو بروی انسانی و انسان خو برو است. مگر زیبایی اُس اساس عشق و هنرها نیست؟ پس اینهمه هراس از زیباییان چه معنایی دارد؟

مگر جناب ایشان این حدیث روحپور را نشینده‌اند که می‌فرماید: اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه. یا این حدیث روحنواز را: ان الله جمیل، یحبُّ الجمال. آیا انسان که مجلا و تجلای اسماء الهی است، نمی‌تواند جمیل باشد، یا نباید جمال دوست باشد؟ اگر شاهد و بت و خو برو و همه استعاره‌ها و کنایه‌های حاکی از زیبارویان، در شعر و غزل فارسی نباشد، دیگر شعر و غزل فارسی بر سر پا بند نخواهد بود. پس اینهمه شعر عاشقانه هزارساله برای چه کسی و چه کسانی سروده شده است؟ جواب ما این است که برای معشوق یا معشوقه‌های انسانی.

نزهتگاه ارواح

آقای پورجوادی در بخش اعظم مقاله بوی جان ابتدا به تخطئه معنایی که اینجانب از

گر به نزهتگه ارواح برد بوی تو باد عقل و جان گوهر هستی به نثار افشانند

به دست داده‌ام، پرداخته سپس خود در شرح و بیان آن کوشیده‌اند. باید تصریح کنم هر دو معنایی که بنده از آن بیت در مستدرک چاپ دوم (ص ۱۳۶۲ کتاب حاضر) به دست داده‌ام چنانکه در همانجا هم قید کرده‌ام «موقت و پیشنهادی» بوده است. و مرادم از این دو کلمه هم اعتراف به قصور بیان خود، و هم دعوت از صاحب‌نظران بود که در صدد شرح این بیت برآیند و این آرزوی مرا این دوست دانشمند و دوست حافظ شناس دیگرم جناب آقای دکتر دادبه با مقاله‌های ارزشمند خود جامه عمل پوشانند. دکتر پورجوادی پس از بحث مفصلی درباره رابطه بوبار و روح، «بورارمز و نشانه رحمت عام» و «روح» [= ارواح در آن بیت را] «روح اعظم (به تعبیر فلاسفه عقل اول، و به اصطلاح عرفا نور محمدی) که صادر اول و اصل حیات و هستی است» می‌گیرد. و در پایان مقاله در شرح این بیت می‌نویسد: «باد نشانه رحمت است. . . همین باد رحمت که حامل بوی یار است، وقتی که به نزهتگه ارواح می‌وزد و آن را معطر می‌سازد، با ورزش خود هستی عاریتی عقل و جان عاشق را که همچون زیوری بر ایشان بسته شده است، جدا می‌سازد و از هم فرومی‌پاشد؛ یا به تعبیر شاعر، عقل و جان گوهر هستی خود را نثار مقدم باد می‌کنند به شکرانه بویی که با خود آورده است.

مرتبه‌ای که عاشق در آن هم از عقل فراتر می‌رود و هم از جان، مرتبه‌ای است در کمال عاشقی. مرتبه عقل مرتبه علم است، و عاشق نه تنها از علم بلکه از جان خود و خودی عاشق نیز دست می‌کشد تا به هستی و خودی معشوق، یعنی به روح قدسی قیام کند؛ و این آخرین مرتبه از مراتب عاشقی است که حافظ در این بیت بدان اشاره کرده است. این بیت الحق یکی از ابیات عمیق و پرمعنای حافظ است.» (همان مقاله، ص ۱۱)



پس از انتشار مقاله «بوی جان»، دوست نکته‌دان حافظ شناسم جناب آقای دکتر اصغر دادبه، مقاله پرباری در شرح این بیت تحت عنوان «نزهتگه ارواح» نوشت که در کیهان فرهنگی (سال ششم، شماره ۲، اردی بهشت ۱۳۶۸، ص ۳۸-۴۱) انتشار یافت و با استقبال حافظ پژوهان و ادب دوستان مواجه گشت. دکتر دادبه در این مقاله ابتدا به طرح سپس به جرح و آنگاه به شرح پرداخته‌اند. یعنی نظرهای شارحان (سودی، بدرالشروح، فرزاد، دکتر خطیب رهبر، بهاء‌الدین خرمشاهی، دکتر هروی و دکتر پورجوادی) را ابتدا طرح، سپس جرح کرده و خود، بیت را ابتدا جزء به جزء، آنگاه در کلیتش شرح کرده‌اند. نظربه فایده بخشی آن مقاله، معانی جزء جزء- از عبارات این بیت و سپس شرح کلی ایشان را باختصار تمام در چند گزاره عیناً نقل می‌کنیم:

۱) نزهتگه ارواح = عالم ارواح: عالم ارواح یا به تعبیر هنرمندانه حافظ «نزهتگه ارواح» - که واسطه میان عالم الهی (= خدا) و عالم ماده است - عنوانی است عام بر عالم مجردات.

۲) بوی معشوق: . . . بوی معشوق نیز در نظر عاشق، مثال اعلای بوی های خوش محسوب می شود و هر بوی خوش پرتوی رنگ پریده از بوی خوش معشوق به شمار می آید، و شامه خیال عاشق از آن، بوی دل افروز معشوق را می شنود.

۳) رابطه بوی و باد: باد، حامل بوست و در پندار شاعرانه، باد (= صبا = نسیم = نسیم سحر، و . . .) - که پیک عاشقان و معشوقان است - بوی خوش معشوق را هم با خود می آورد.

۴) عقل و جان: در بیت مورد بحث، «عقل» و «جان» مستقیماً تعبیری است از عالم «عقل» و «نفس» یا «عقل کل» و «نفس کل». و از آن رو که عقل و نفس انسان نیز پرتوی است از عقل کل و نفس کل به طور غیر مستقیم (و نه به عنوان معنی مستقیم و اصلی) مراد عقل و جان آدمی نیز هست.

۵) گوهر هستی: الف) از دیدگاه بیانی تشبیه است، یعنی هستی [= وجود] در ارزشمندی به گوهر می ماند. ب) از دیدگاه کلامی هستی [= وجود] به گوهر [= جوهر] و عرض تقسیم می شود. . . ترکیب گوهر هستی - دست کم - یادآور طبقه بندی متکلمان تواند بود.

۶) به نثار افشاندن: از آن رو که سخن از افشاندن گوهر هستی از سوی عقل و جان به پای بوی معشوق، در میان است، یعنی فدا کردن هستی در راه عشق با شنیدن بوی معشوق.

۷) و سرانجام مفاد بیت: با عنایت به آنچه در جریان تحلیل فلسفی و هنری بیت گفته آمد حافظ با اشارت به نکته های فلسفی و با به کار گرفتن نکته های بدیع هنری، خطاب به معشوق (اعم از معشوق خاکی یا افلاکی) می گوید: اگر باد بوی خوش ترا - که بنیاد و منشاء بوی های خوش است - به جایگاه خوش و خرم ارواح (= عالم مجردات) ببرد، تاثیر شگفتی انگیز این بوی موجب می شود تا موجودات مجرد، یعنی عقل و جان (= عقل کل و نفس کل) - که علی القاعده بیخبر از عشقند - سخت عاشق و شیدا شوند و آنان که خود در شمار گوهر های مجردند، گوهر هستی خود را به تو پیشکش کنند و وجود گرانبهای خود را به پای بوی تو بریزند و در راه عشق تو و تحت تاثیر بوی عشق آفرین تو فنا شوند.



این نیز گفتنی است که دکتر دادبه سپس دو شرح و مفاد دیگر از همین بیت، یکی از دیدگاه عاشقانه و یکی از دیدگاه عارفانه نیز به دست می دهد. بهترست دوستداران این مباحث به اصل مقاله ایشان مراجعه فرمایند.

یادداشت‌های آقای علی اکبر رزّاز (۲)

دوست دانشمند حافظ شناسم جناب آقای علی اکبر رزّاز، پیش از این هم از راه لطف یادداشت‌های انتقادی خود را بر چاپ اول حافظ نامه، به بنده التفات کردند که در مستدرک چاپ دوم، صفحات ۱۳۸۴-۱۳۹۹ کتاب حاضر، به طبع رسید. اینک با فراغت بیشتر سراسر کتاب را با نظر نقاد و نکته‌یاب خود مطالعه کرده، یادداشت‌های دیگری تهیه و تدوین کرده‌اند که با تشکر از ایشان ذیلاً درج می‌گردد.

یکم (ص ۱۶۲)

در این بیت:

گو نام ما زیاد بعمدا چه میبری خود آید آنکه یاد نیاری ز نام ما
مصراع اول ابهام دارد و محتمل دو معناست: (۱) از یاد بردن که به آن تصریح شده، (۲) زیاد از کسی نام بردن.

[معنای دوم پیشنهادی جناب رزّاز محتمل و مقبول نیست، زیرا زیاد به معنای قیدی و وصفی در عربی و فارسی قدیم به کار نرفته است. و این بنده خود به یاد ندارم که در متنی از متون نظم و نثر قدیم، علی‌الخصوص در کلیات سعدی یا دیوان حافظ کلمه زیاد را به این معنی (یعنی: بسیار) دیده باشم. در لغت نامه آمده است: "... به معنی زیاده در عربی نیامده و فصحای عجم نیز استعمال نکرده‌اند و صحیح زیاده یا زیادت است." (یادداشت به خط مرحوم دهخدا)]

دوم (ص ۱۶۳)

در این بیت:

ترسم که صرفه‌ای نبرد روز باز خواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما
در "نان حلال!" طنز و تعریضی نهفته است.

سوم (ص ۱۷۹)

در مقاله جامعی که در شرح این بیت نوشته‌اید:

ماجرا کم کن و بازآ که مرا مردم چشم خرّقه از سر به در آورد و به شکرانه بسوخت
در آن قسمت که ارکان بیت جداگانه تشریح شده اگر توضیحاتی تحت عنوان کلی "نفرت ماهرویان از زهد، به ویژه زهد ریائی" با ذکر چند مثال از حافظ و دیگران داده می‌شد، رکن اصلی و معنوی بیت یعنی علت اصلی ماجرا کردن روشن تر می‌شد و جای ابهام باقی نمی‌ماند. فی المثل این ابیات از خود حافظ یاد می‌شد:

- زهد گران که شاهد و ساقی نمی‌خرند
 - حدیث توبه در این بزمگه مگو حافظ
 - عافیت می‌طلبد خاطریم از بگذارند
 - بالا بلند عشوه‌گر نقش باز من
 در حلقه چمن به نسیم بهار بخش
 که ساقیان کمان ابرویت زنند به تیر
 غمزه شوخش و آن طره طرار دگر
 کوتاه کرد قصه زهد دراز من
 و یا این بیت عطار:

گر وصل منت باید ای پیر مرقع پوش هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی

چهارم (ص ۱۸۵)

در این بیت:

ترك افسانه بگو حافظ و می نوش دمی که نخفتیم شب و شمع به افسانه بسوخت
 علاوه بر آنچه در حافظ نامه آمده، ایهام دیگری هست: شمع از شنیدن افسانه یا سرگذشت
 جانسوز ما بسوخت.

پنجم (ص ۲۰۱)

در این بیت:

دلم ز پرده برون شد کجائی ای مطرب بنال هان که از این پرده کار ما بنواست
 از تعبیر «دل از پرده بیرون شدن» معنای دیگری هم استشمام می‌شود: از دایره معتقدات
 عوام پا بیرون نهادن. تتبع در دیوان حافظ نشان می‌دهد که او با معتقدات عوام میانه‌ای
 ندارد و دیگران را هم از پیروی سخن عوام باز می‌دارد:

- بهر يك جرعه که آزار کسش در پی نیست زحمتی می‌کشم از مردم نادان که می‌پرس
 - آن شد اکنون که ز افسوس عوام اندیشم محتسب نیز درین عیش نهانی دانست
 - باده خور غم مخور و پند مقلد منیوش اعتبار سخن عام چه خواهد بودن
 به نظر می‌رسد که در بیت زیر نیز همین معنا را به کار برده است:

اگر از پرده برون شد دل من عیب مکن شکر ایزد که نه در پرده پندار بماند

ششم (ص ۲۱۱)

در این بیت:

جان فدای دهنش باد که در باغ نظر چمن آرای جهان خوشتر از این غنچه نبست
 «باغ نظر» - جز معنا و ایهامی که اشاره کرده‌اید - می‌تواند کنایه از «عالم هستی» باشد. باغی
 که تماشاگاه مردم جهان است. حافظ بارها جهان را به باغ و چمن تشبیه کرده است:
 - می بیاور که ننازد به گل باغ جهان
 - مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست

- حافظ از باد خزان در چمن دهر مرنج
در بیت مورد بحث، تعبیر ”چمن آرای جهان“ نیز مؤید صحت این برداشت است.

هفتم (ص ۲۳۳)

در شرح این بیت:

افسوس که شد دلبر و در دیده گریان تحریر خیال خط او نقش برآبست
انواع معانی ”خیال“ و پاره‌ای از کاربردهای آن را در شعر حافظ و دیگران به میان آورده
ولیکن معلوم نکرده‌اید واژه ”خیال“ با کدام معنادر بیت مورد بحث به کار رفته است. معنای
بیت را هم توضیح نداده‌اید. حافظ این واژه را در معنی گوناگون به کار برده است (←
مقاله ”حاشیه‌ای بر پرده گلرین“ نوشته علی اکبر رزاز، جلد نهم حافظ شناسی) که از آن
میان: شبخ یا تصویر خیال معشوق یا یکی از اندامهای اوست در زمانی که از نظر غایب
است. در شعر کلاسیک فارسی، از جمله شعر حافظ، جای ”خیال“ غالباً در چشم است:

- خیال روی تو گر بگذرد به گلشن چشم...

- می رفت خیال تو ز چشم من و می گفت

- خیال نقش تو در کارگاه دیده کشیدم

با این مقدمات معنای بیت چنین است: پس از رفتن معشوق، تصویر خیالی خط او، در
چشم من به خاطر اینکه پر از اشک شده است، امکان پذیر نیست. همان گونه که نقش بر
آب زدن امکان ندارد.

هشتم (ص ۲۷۱)

در شرح این بیت:

در آستین مرقع پیاله پنهان کن که همچو چشم صراحی زمانه خونریزست
نوشته‌اید: ”در این زمانه محتسب زده که مانند چشم صراحی خونریز است (و این تعبیر
خود ایهام دارد: ۱) سفاک است؛ ۲) اشاره به ریختن شراب خونرنگ از چشم
صراحی)...“ علاوه بر معانی بالا، معنای دیگری هم مستفاد می شود: چشم مردم زمانه
مانند چشم صراحی، از ستمکاری محتسب خون می گیرید.

نهم (ص ۳۳۵)

در شرح این بیت: ”روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست...“ درباره کلمه
رقیب مرقوم داشته‌اید: ”باید توجه داشت که در شعر حافظ و ادبیات قدیم قبل از او، رقیب
به معنای امروزی یعنی رقیب عشقی نیست، بلکه به معنای نگهبان و محافظ ولله و دربان و
نظایر آن است...“ این مطلب به جای خود درست است، اما ضمناً باید اضافه کرد

کاربرد رقیب در شعر حافظ همیشه بر يك منوال نیست. این کلمه در غزل‌های به اصطلاح سیاسی یا غزل‌هایی که ممدوح جای معشوق نشسته است، علاوه بر معانی مذکور، احتمالاً کاربرد دیگری دارد و به معنای کسی است که مدعی سلطنت است و با ممدوح بر سر تصاحب تاج و تخت کشمکش و رقابت دارد. نظیر شاه محمود برادر شاه شجاع. تصور می‌رود در ابیات زیر حافظ ضمن اشاره به ستم‌هایی که طی این کشمکش‌ها بر مردم شیراز رفته، از مخالف و دشمن ممدوح با عنوان رقیب یاد می‌کند.

- ز رقیب دیو سیرت به خدای خود پناهم
- رقیب آزارها فرمود و جای آشتی نگذاشت
- یا وفا یا خبر وصل تو یا مرگ رقیب
- گردی از رهگذر دوست به کوری رقیب
- حال ما در فرقت جانان و ابرام رقیب
- کی یافتی رقیب تو چندین مجال ظلم
- مگر آن شهاب ثاقب مددی کند خدا را
- مگر آه سحرخیزان سوی گردون نخواهد شد
- بود آیا که فلک زین دو سه کاری بکند
- بهر آسایش این دیده خونبار بیار
- جمله می‌داند خدای حال گردان غم مخور
- مظلومی ارشی به در داور آمدی

سروده شده که معشوق (ممدوح) در سفر یا در حالت تبعید بوده و احتمال اینکه رقیب (به معنای محافظ) را که همواره از ملازمان درگاه است در شهر رها کرده و با خود نبرده بسیار ضعیف است. چه از فحوای کلام در این غزل‌ها برمی‌آید که رقیب نیز مانند حافظ فرسنگ‌ها با معشوق یا ممدوح فاصله دارد!

در اینجا مطلبی به خاطر آمد که شاید ذکرش مناسب این مقام باشد. سال‌ها پیش یکی از حافظ پژوهان اثری دربارهٔ ”روش تصحیح دیوان حافظ“ انتشار داد و تعدادی غزل‌های حافظ را برحسب ”تحولات زندگی“ او تنظیم نمود. مؤلف در این اثربیت زیر را:

یا وفا یا خبر وصل تو یا مرگ رقیب بود آیا که فلک زین دو سه کاری بکند

از غزل حافظ به مطلع: ”طایر دولت اگر باز گذاری بکند. . .“ حذف کرد و در توجیه کار خود نوشت: ”ما بیت هشتم این غزل را که در همه نسخه‌ها هست و ناچار از حافظ است نیاوردیم و به جای آن نقطه گذاشتیم. و این کار را برخلاف روش خود به این دلیل کردیم که محتوای این بیت را سزاوار حافظ ندیدیم (!) و نمی‌خواستیم که گویندهٔ ”با دوستان مروّت با دشمنان مدارا“ آرزوی مرگ کسی را کرده باشد، اگرچه آن کس رقیب باشد.“ حافظ، از محمود هومن، (ص ۴۰۷). این استاد پژوهشگر اگر کاربرد رقیب را در این بیت به درستی می‌شناخت و می‌دانست منظور حافظ پادشاهی خونخوار و مردم آزار است به این کار خلاف روش، رضا نمی‌داد.

دهم (ص ۳۷۲)

در شرح این بیت:

این چه استغناست یارب وین چه قادر حکمتست کاینهمه زخم نهان هست و مجال آه نیست

نوشته‌اید: ”یارب برای بیان تعجب و اعجاب است.“
اعتدال حکم می‌کند ”یارب“ را منادا فرض کنیم. چه در مصراع اول واژه ”چه“ دوبار به نشانه تعجب به کار رفته است. اگر خداوند را مخاطب بدانیم معنای بیت زیباتر نمی‌شود؟

یازدهم (ص ۳۳۸)

در این بیت:

عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد ای خواجه درد نیست وگر نه طیب هست
و ابیات مشابه، تصور می‌رود اشاراتی به مفهوم آیات زیر از قرآن کریم هست:
(۱) ادعونی استجب لکم (غافر، آیه ۶؛ ۲) اذکرونی اذکرکم (نمل، آیه ۶؛ ۳) واذا
سئلك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان (بقره، آیه ۱۸۶)

دوازدهم (ص ۴۸۵)

در شرح این بیت:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد عارف از پرتو می در طمع خام افتاد
کلمه جام به اعیان و ماسوا، و تعبیر طمع خام به ادعای آرزوی وحدت و اتحاد حمل شده
است. بیت مزبور تاب چنین تفسیری دارد. لیکن اگر آن را با ابیات مشابه مقایسه و به شیوه
متن به متن تفسیر کنیم، معنای دیگری به دست می‌آید که با اندیشه عرفانی غالب در دیوان
حافظ برابر و سر راست تر است. باید توجه داشت کلمه جام در دیوان حافظ غالباً یا به
معنای حقیقی یعنی جام باده یا به معنای کنائی یعنی قلب عارف آمده و جز در چند مورد به
معنای اعیان و ماسوا به کار نرفته است. اگر طمع خام را چنانکه فرهنگها نوشته‌اند، کنایه
از توقع داشتن چیزی که ممکن الحصول نباشد، بدانیم، در نظر حافظ مطلبی که از امور
غیر ممکن به شمار رفته و بارها از آن با تعبیراتی نظیر آرزوی خام، طمع خام، و خیال محال
یاد شده است، توقع دیدار و یا رسیدن به وصال معشوق ازلی است:

- گداخت جان- که شود کار دل تمام و نشد	بسوختم در این آرزوی خام و نشد
- زلف چون عنبر خامش که ببوید هیئات	ای دل خام طمع این سخن از یاد ببر
- بجز خیال دهان تونیست در دل تنگ	که کس مباد چومن در پی خیال محال
- خیال حوصله بحر می‌پزد هیئات	چهاست در سر این قطره محال اندیش
- معشوق چون نقاب ز رخ بر نمی‌کشد	هرکس حکایتی به تصور چرا کنند

لذا می‌توان تصور کرد که مراد حافظ از طمع خام همان توقع دیدار یا رسیدن به وصال
است. خلاصه اینکه: (۱) ادعای وحدت و اتحاد را به گروهی از متصوفه نسبت می‌دهند و
ساحت عارفان که حافظ با دیده احترام به آنان می‌نگرد از این کج اندیشیها مبرا است. (۲)
تصور اینکه در لحظه آفرینش، گروهی از صوفیان مدعی وحدت و اتحاد حضور داشته‌اند،

تصوری است که عقلش نمی کند تصدیق . با این مقدمات معنائی که از بیت مورد بحث مستفاد می شود چنین است : در آن هنگام که پرتوی (= عکسی) از چهرهٔ تو در قلب عارف تجلی کرد، او (عارف) از سرمستی و بیخودی در طمع خام افتاد و تصور کرد به دیدار یا وصال تو نائل شده و حال آنکه آنچه دیده بود پرتو ذات بود نه خود ذات .

سیزدهم (ص ۵۱۹)

در این بیت:

سر منزل فراغت نتوان ز دست دادن ای ساروان فروکش کاین ره کران ندارد
"فروکش" با صیغهٔ مصدری به کار نرفته تا معنای آن عبارت باشد از "اقامت کردن و در جایی ماندن". این معنا مناسب بیت شاهد است، ولی راه خطرناک و بی نهایت جای ماندن و اقامت نیست. در این بیت "فروکش" چنانکه پیداست فعل امر از مصدر فرو کشیدن است به معنای پایین کشیدن. یعنی ای ساربان عنان شتر را پایین بکش و توقف کن. در جای دیگر گوید:

اگر نه عقل به مستی فرو کشد لنگر چگونه کشتی از این ورطهٔ بلا ببرد

[در این مورد حق با آقای رزاز است که فروکش مصدر نیست، در نقل از برهان يك کلمه افتاده است. مدخل برهان و لغت نامه "فروکش کردن" است. اما اینکه اجتهاداً فرو کشیدن را به معنای پایین کشیدن، و سپس به معنای "عنان شتر را پایین کشیدن" می گیرند، احتیاج به پشتوانهٔ نقلی و تأیید فرهنگهای لغت دارد. وگرنه در حد احتمال باقی می ماند. در هر حال هردوی ما در این معنی توافق داریم که فروکش کردن متضمن توقف یا منتهی به توقف و توسعاً اقامت می شود. اما اینکه می گویند "راه خطرناک و بی نهایت جای ماندن و اقامت کردن نیست"، وارد نیست. زیرا مراد حافظ این است که "چون به گردش نمی رسی واگرد" یعنی چون پیشاپیش و قبل از قطع بادیه و گرفتار شدن در قعر بیابانها می بینیم که این راه کران و نهایت ندارد، حال ای ساربان در همین نزدیکیها و در اولین آبادی و نخستین جایی که می توان توقف کرد و رحل اقامت افکند، نگه دار.]

چهاردهم (ص ۵۲۷)

در این بیت:

جام مینائی می سدّ ره تنگدلیست منه از دست که سیل غمت از جا ببرد
میان "سد"، "سیل" و "تنگ" (يك معنایش درّه) ایهام تناسب برقرار است.

پانزدهم (ص ۵۴۸)

از قول المنجد و برهان قاطع نوشته اید که جَجَل یعنی كبك . در این دو فرهنگ و دیگر

فرهنگهای عربی و فارسی حَجَل (با حاء حطی، سپس جیم) برابر با کَبک است.

[آری حق با آقای رزاز است. و اکنون کتاب سیمرغ و سی مرغ را در دسترس ندارم تا معلوم شود که این کتاب – که منبع نقل من بوده است – اشتباه ضبط کرده است، یا این اشتباه هنگام نقل پیش آمده است.]

شانزدهم (ص ۵۶۰)

در این بیت:

نظر پاك تواند رخ جانان دیدن که در آئینه نظر جز به صفا نتوان کرد
"آئینه" در مصراع دوم معادل "رخ جانان" در مصراع نخست است. و "صفا" ناظر است
به نظر پاك. اما بیت طوری شرح شده که گویی صفا صفت آئینه است. شاید بهتر بود به
جای "نمی توان در آن چیزی را مشاهده کرد" نوشته می شد: "نمی توان با آن . . ."

[به نظر بنده همان "در آئینه" درست تر است و مطابق کاربرد قدماست. چنانکه خود حافظ
هم در همین مصراع می گوید: که در آئینه نظر . . . نتوان کرد. یا سعدی گوید:

ترا در آینه دیدن جمال طلعت خویش بیان کند که چه بوده است ناشکیا را
یا باز خود حافظ گوید:

– ببین در آینه جام نقشبندی غیب.

راستش بنده ملتفت نمی شوم که "با آینه دیدن" چه معنایی دارد. مگر آینه چراغ است؟ در
قدیم و جدید شعرا و غیر شعرای فارسی زبان هرچه می دیده اند در آینه بوده است.
نمی دانم این بیت مشهور از سعدی است یا دیگری ولی از هرکس باشد مؤید دعوی
اینجانب است:

آنچه در آینه جوان بیند پیر در خشت خام آن بیند]

هفدهم (ص ۵۶۳)

مضمون این بیت:

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر وه که با خرمن مجنون دل افگار چه کرد
به نظر می رسد از داستان لیلی و مجنون که در کتاب سوانح آمده برداشت شده. داستان از
این قرار است:

حکایت

آورده اند که اهل قبیله مجنون گرد آمدند و به قوم لیلی گفتند این مرد از عشق
هلاک خواهد شد. چه زیان دارد اگر یکبار دستوری باشد تا او لیلی را ببیند؟ گفتند
ما را از این معنی هیچ بخلی نیست و لیکن مجنون خود تاب دیدار او ندارد.

مجنون را بیاوردند و در خرگاه لیلی برگرفتند هنوز سایه لیلی پیدا نگشته بود که مجنون را مجنون در بایست گفتن. بر خاک در پست شد گفتند ما گفتیم که او طاقت دیدار او ندارد.

(سوانح. تصنیف احمد غزالی. با تصحیح جدید نصرالله پورجوادی، ص ۲۴)

هجدهم (ص ۶۱۰)

در شرح این بیت:

درویش را نباشد برگ سرای سلطان مائیم و کهنه دلقی کاتش در آن توان زد
نوشته‌اید: ”درویش آرزو و رغبت و حسرت دستگاه سلطنت را ندارد. و ما که درویشیم از همه مال و منال و تعلقات دنیوی فقط کهنه دلقی داریم که آنهم دلق ریائی است و می‌توان آتشش زد“.

این معنی در صورتی است که ”برگ“ را چنانکه نوشته‌اید به معنای هوس و آرزو بگیریم. لیکن اگر برگ را به معنای دستگاه و وسایل (خصوصاً مهمانی چنانکه در بعضی فرهنگها آمده) بدانیم، در این صورت اشاره‌ای به معنای زیر خواهیم داشت: درویش وسایل و امکانات کاخ پادشاه را برای پذیرائی از مهمان ندارد، مایملک او دلق کهنه و فرسوده‌ای است که می‌تواند با فروختن یا گرو گذاشتن آن (آتش زدن) از مهمان پذیرائی کند. حافظ آتش زدن را در جای دیگر قریب به همین معنا (ارزان فروختن) به کار برده است:

ملك این مزرعه دانی که ثباتی ندهد آتشی از جگر جام در املاك انداز
از سوی دیگر در حافظ خانلری می‌بینیم، در پنج نسخه از هشت نسخه به جای ”برگ سرای سلطان“، ”نزل سرای سلطان“ آمده و استاد ضبط اکثریت را برگزیده است. با توجه به معنای ”نزل“: آنچه پیش مهمان نهند از طعام و جز آن“ (فرهنگ لغات ادبی، ادیب طوسی) معنایی جز آنچه گفته شد قابل تصور نخواهد بود.

[توضیحاً باید بگویم که بنده برگ را فقط به معنای ”آرزو و رغبت و حسرت“ نگرفته‌ام و گفته‌ام که می‌توان برگ را به معنای دستگاه و مکنت یعنی برگ و نوایا ساز و برگ هم گرفت. اما نکته ظریفی که جناب رزاز درباره ”آتش زدن“ به معنای ارزان فروختن می‌گویند بدیع و مغتنم است و قید ریائی بودن را از ”کهنه دلق“ بر می‌دارد. نکته آخر اینکه بنده ضبط استاد خانلری یعنی نزل را به جای برگ (که ایهام و لا اقل توسع معنا دارد و به هر دو یا سه معنا کلمه‌ای حافظانه است در قبال نزل که اگر در حافظ به کار رفته باشد، و پشتوانه نقلی نیرومندی داشته باشد، همین يك بار است) رجحان نمی‌نهم. گو اینکه ضبط معقولی است.]

مصراع اول این بیت را:

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بد است چو بر صحیفه هستی رقم نخواهد ماند
 "باید با نیک و بد کنار آمد و سازگاری پیشه کرد،" معنی کرده‌اید. این معنی یادآور این
 سخن علی علیه السلام است: الدهر یومان، یوم لك و یوم عليك. فاذا كان لك فلا تبطر. و
 اذا كان عليك فاصطبر

در شرح این بیت:

توانگرا دل درویش خود به دست آور که مخزن زر و گنج درم نخواهد ماند
 نوشته‌اید: "دل درویش ایهام دارد و آن را به دو معنی می‌توان در نظر گرفت: الف) اگر به
 صورت اضافه بخوانیم = دل متعلق به درویش؛ ب) اگر به صورت صفت بخوانیم = دلی
 که خود درویش است. . . ." اگر "خود" را نه به صورت اضافه و صفت، بلکه به طور
 مستقل یعنی به صورت قید یا ضمیر بخوانیم در این صورت معنای خود برابر با "رأساً" یا
 "شخصاً" است و معنای بیت با این ایهام یا شق معنایی سوم چنین خواهد بود: حالا که
 خودت زنده هستی و توانائی داری شخصاً به مردم درویش و مستمند کمک کن و این کار را
 به آینده که خودت نیستی و مخزن زر و گنج درست نصیب دیگران خواهد شد حواله مکن و
 به قول سعدی:

برگ عیشی به گور خویش فرست کس نیارد ز پس تو پیش فرست
 حافظ در جای دیگر گوید:

چو در روی زمین باشی توانائی غنیمت دان که گردون ناتوانیها بسی زیر زمین دارد

با مهارتی که در شناخت قرآن دارید، انتظار می‌رفت از صنعت "واج آرائی" یا نغمه
 حروف یا هم حرفی و همصدائی که در بعضی از آیات قرآن کریم هست، و تأثیر آن بر شعر
 حافظ، سخنی به میان آورید. در این باب نمونه‌های فراوان می‌توان عرضه کرد. فی المثل
 در سوره کوتاه اخلاص - که همه از حفظ داریم - حرف لام ۹ بار و در این بیت حافظ هشت
 بار به کار رفته است:

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم ز علم بی عمل است
 همچنین در همین بیت حافظ حرف میم ۹ بار به کار رفته است

[آری در بعضی آیات قرآن کریم واج آرائی یا نغمه حروف به کار رفته است. بنده
 استقصائی در این باب نکرده‌ام. اقتراح جناب رزاز مرا تشویق می‌کند که با این دید هم به

آیات کریمه بنگرم و در آینده چندین نمونه از آن را یا در همین مستدرک یا در مقاله‌ای مستقل مطرح کنم. يك نمونه که در حال حاضر در خاطر هست، این است: کی نسبّحك كثيراً. وَنَذْكُرْكَ كثيراً. اِنَّكَ كُنْتَ بنا بصيراً (آیات ۳۳-۳۵ سوره طه) که در آنها ۸ بار حرف کاف به کار رفته است.]

بیست و دوم (ص ۷۶۳)

در این بیت:

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ یارب این قلب شناسی ز که آموخته بود
”قلب شناسی“ علاوه بر آنچه در حافظ نامه آمده به معنای دیگری کمابیش برابر با خواندن ما فی الضمیر دیگران و به اصطلاح امروز روان شناسی ایهام دارد.

بیست و سوم (ص ۸۵۱)

در شرح این بیت:

یارب آن زاهد خود بین که بجز عیب ندید دود آهیش در آئینه ادراک انداز
نوشته‌اید: ”خداوندا به آن زاهد خود خواه و متکبر دردی بده و احساس و عاطفه‌ای ببخش تا در ادراک و مشاعرش و شخصیتش اثر کند. افتادن دود آه در آئینه یعنی اثر کردن“ اولاً مصراع نخست ایهام دارد: ۱) چیزی جز عیب نمی بیند، ۲) خود را که سراپا عیب است می بیند (خود بین است). ثانیاً با توجه به اینکه حافظ در مواضع عدیده زاهد را از بدگوئی و عیب جوئی رندان بر حذر می دارد:

- عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

- بد رندان مگو ای شیخ و هش دار

- مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند...

- عیب حافظ گو مکن واعظ که رفت از خانقاه...

و چون نصحیت کارگر نشد به تیر آه تهدید می کند:

- نمی ترسی ز آه آتشینم تو دانی خرقه پشمینه داری

- یارب آن زاهد خود بین که بجز عیب ندید دود آهیش در آئینه ادراک انداز

و نیز به قرینه این بیت:

فغان که نرگس جمانش شیخ شهر امروز نظر به دردکشان از سر حقارت کرد
می توان حدس زد که منظور از ”دود آه“، دود آه دردکشان تحقیر شده، و مراد از ”آئینه ادراک“ چشم زاهد یا ذهن اوست. و چون دود، ادراک و بینائی را مختل می کند، قصد حافظ نفرین است نه دعا. به این شرح: خداوندا دود آه مارندان را که در آئینه چشم یا ذهن زاهد خود بین و عیب جو بینداز تا بینائی و ادراکش مختل شود و اینهمه در پی دیدن عیب دیگران نباشد.

بیست و چهارم (ص ۸۶۵)

در مورد این بیت:

زبور عشق نوازی نه کار هر مرغیست بیا و نوگل این بلبل خوش الحان باش
”زبور عشق” را شاید نخستین بار شیخ عطار در منطق الطیر به کار برده است. اجزاء این بیت از جمله اینکه زبور عشق چیست و چرا سرودن آن اختصاص به بلبل دارد و دیگر مرغان از سرودن آن ناتوانند و اینکه چرا حافظ سخن شورانگیز و رازناک خود را زبور عشق نامیده، اشاراتی است که بدون آگاهی از سیر و سفر مرغان به ویژه آن قسمت که شامل سخنرانی بلبل در مجمع مرغان است، و بیگمان الهامبخش حافظ در پرداختن این مضمون بوده، روشن نخواهد شد. اینک ابیاتی از منطق الطیر که با مورد بحث ما ارتباط مستقیم دارد:

بلبل شیدا در آمد مست مست	وز کمال عشق نه نیست و نه هست
معنیی در هر هزار آواز داشت	زیر هر معنی جهانی راز داشت
شد در اسرار معانی نعره زن	کرد مرغان را ز فان بند از سخن
گفت بر من ختم در اسرار عشق	جمله شب می‌کنم تکرار عشق
نیست چون داود يك افتاده کار	تا زبور عشق خوانم زار زار

(منطق الطیر، شیخ فریدالدین محمد عطار. به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، ص ۴۲)

بیست و پنجم (ص ۹۵۷)

در شرح این بیت:

خرد ز پیری من کی حساب برگیرد که باز با صنی طفل عشق می‌بازم
”حساب برگرفتن” را با ذکر چند مثال از تاریخ بیهقی و دیگران به معنای ”محاسبه کردن و آمار گرفتن” دانسته‌اید که در جای خود درست است. اما به نظر می‌رسد ”حساب برگرفتن” در اینجا به معنای عبرت گرفت و به اصطلاح حساب بردن است. در لغت نامه نیز به همین معنا آمده و بیت مورد بحث از جمله مثالهاست.

بیست و ششم (ص ۹۶۵)

در شرح این بیت:

حاش لله که نیم معتقد طاعت خویش این قدر هست که گه‌گه قدحی می نوشم
ایهام مهم و ظریفی از قلم افتاده است. چنانکه نوشته‌اید ”حاش لله” کلمه‌ای است برای انکار. لذا می‌توان گفت که حافظ ایهاماً اتهام اعتقاد نداشتن به طاعت و عبادت خود را مورد انکار قرار داد و در مصراع دوم به گناه قدح نوشی گهگاه خود اعتراف نموده است. شاید این بیت در رد گفته کسانی سروده شده که صوفیه و احتمالاً حافظ را به عدم اعتقاد به اتیان واجبات متهم می‌نموده‌اند.

[معنای مراد جناب رزاز یا معنای محتمل ظریفی که از قلم بنده افتاده است، طبق توضیح ایشان چنین می شود: خدا نکند که من منکر لزوم طاعت و اتیان واجبات باشم، ولی چیزی که هست گاهی قدحی می نوشم. یعنی اگر گاهی فسق می کنم، باکی نیست، اصل ایمان و اعتقاد استوار است. معنای لطیفی است.]

بیست و هفتم (ص ۱۱۲۵)

در مورد این بیت:

مطبوع تر ز نقش تو صورت نبست باز طغرانویس ابروی مشکین مثال تو
در شرح ”طغرا“ نوشته اید: ”ابرو را به طغری تشبیه کرده و برای تأکید و مبالغه آن را طغرانویس شمرده...“ با این حساب ”صورت نبستن“ را باید به ابرو نسبت داد و معنای بیت چنین خواهد بود: ابروی تو که طغرانویس ماهر است نقشی مطبوع تر از نقش تو نیافریده است. و حال آنکه ”طغرانویس ابرو“ اضافه تشبیهی نیست، و به نظر می رسد نوعی ترکیب اضافی است، و اضافه فاعل به مفعول است نظیر خالق جهان، یا نقاش تابلو یا نویسنده کتاب. لذا به قرینه این بیت حافظ
خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست...

می توان مراد از ”طغرانویس“ را آفریدگار جهان دانست. و فعل ”صورت نبستن“ را به او نسبت داد و بیت را بدین صورت معنی کرد: طغرانویسی که ابروی مشکین مثال ترا کشیده، صورتی زیباتر از صورت تو نیافریده است.

بیست و هشتم (ص ۱۱۲۹)

در این بیت:

دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار گوشه تاج سلطنت می شکند گدای تو
”فقر و افتخار“ در مصراع اول اشاره ای است به عبارت معروف ”الفقر فخری“ از نبی اکرم (ص). معنای اصلی و درست ”گوشه تاج سلطنت شکستن“ همان است که نوشته اید اما معنای دوم را که نامقبول دانسته اید، یعنی ”شکستن و آسیب رساندن“ با توجه به نظر حافظ در ابیات زیر:

- به جبر خاطر ما کوش کاین کلاه نمد بسا شکست که با افسر شهی آورد

- بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

- گرچه بی سامان نماید کار ما سهلش مبین کاندترین کشور گدائی رشک سلطانی بود

چندان هم نامقبول نمی نماید و ممکن است به معنای دوم ایهام داشته باشد.

بیست و نهم (ص ۱۱۵۱)

در شرح این بیت:

آن می که داد حسن و لطافت به ارغوان بیرون فکند لطف مزاج از رخس به خوی
 ”ارغوان“ را بدون ذکر قرینه، به عارض ارغوانی شاهد یا ساقی حمل کرده‌اید. این تفسیر
 به تعبیر خودتان ”پیشینه و پشتوانه لفظی“ ندارد. اگر ”ارغوان“ را به معنای عارض ساقی
 بدانیم آیا کلمه ”رخ“ در مصراع دوم زائد نخواهد بود، و مرجع ضمیر (ش) نامشخص
 نخواهد شد؟ قراءت و تعبیر شما به نظر نوعی تأویل می‌رسد که مبنای کار حافظ نامه
 نیست. ارغوان اینجا معنای حقیقی دارد، و مراد از آن گل ارغوان است. چه اصل در
 استعمال حقیقت است، مجاز و استعاره خلاف اصل است و محتاج به دلیل و قرینه.
 با قبول این معنی، یعنی ارغوان را برابر با گل ارغوان دانستن، جای تردید نیست که
 بیت مفهومی عرفانی- فلسفی دارد. و مراد از ”آن می“ چیزی جز می عشق یا به تعبیر حکما
 ”نیروی حیاتی“ نیست. نیروئی که آفرینش طفیل هستی اوست و حرکت و حیات
 موجودات بستگی به وجود آن دارد. اوست که به ارغوان حسن و لطافت بخشیده و لطف
 مزاج را به صورت دانه‌های شب‌نم از چهره‌اش بیرون ریخته است. حافظ در جای دیگر- در
 غزلی که در طبع استاد خانلری هست، و در طبع علامه قزوینی نیست- شبیه به این مضمون
 گفته است:

از خیال لطف می مشاطه چالاک طبع در ضمیر برگ گل خوش می کند پنهان گلاب

[نکته‌هایی که جناب رزاز گفته‌اند، ظریف و دقیق است. اما همه پیچها و اغلاقیهای بیت را
 نمی‌گشاید. فرض می‌کنیم ”لطف مزاج“ که غریب است، معلوم باشد. اما این اشکال
 ساختاری و نحوی در مصراع دوم و در همین ترکیب لطف مزاج مشهور است که معلوم
 نیست این ترکیب، فاعل است یا مفعول. لطف مزاج چه چیزی را به صورت عرق شب‌نم
 آسا از چهره شاهد یا ساقی بیرون افکنده است؟ مگر بگوئیم آن می را. و اگر لطف مزاج
 مفعول باشد چنانکه آقای رزاز گرفته‌اند، غرابت معنایی بیشتر می‌شود. اما در هر حال
 سعی ایشان مشکور است.]

سی‌ام (ص ۱۰۲۵)

مضمون این بیت:

حافظ این خرقة پشمینه بینداز که ما از پی قافله با آتش آه آمده‌ایم
 اشاره دارد به قول جنید بغدادی: ”لیس الاعتبار بالخرقة انما هی بالحرقة“ در تذکرة
 اوالالیاء آمده است: ”نقل است که جنید جامه به رسم علماء پوشیدی، اصحاب گفتند:
 ای پیر طریقت چه باشد که به خاطر اصحاب، مرقع در پوشی؟ گفت اگر بدانمی که به مرقع
 کاری ساخته است از آهن و آتش لباس سازی و در پوشمی. لیکن به هر ساعت در باطن
 ندا کنند که: لیس الاعتبار بالخرقة انما هی بالحرقة“.

با توجه به اینکه ”خرقة پشمینه“ نماد تصوف زاهدانه و آتش دل (= الحرقة) نشانه تصوف

عاشقانه است می توان مراد از "قافله" را قافلهٔ تصوف دانست و بیت را به صورت زیر تفسیر کرد:

ای حافظ این خرقه پشمینه را که شعار صوفیان زاهد و پیشروان قافلهٔ تصوف است، رها کن. زیرا ما پیراوان مکتب عشق که دنباله‌رو این قافله هستیم با آتش آه و سوز دل (خرقه) که نشانهٔ عشق و عاشقی است آمده‌ایم، تا خرقهٔ پشمینه را که نماد تصوف زاهدانه است، بسوزانیم.

[و در اینجا یادداشتهای جناب علی اکبر رزاز به پایان می‌رسد. با تشکر از ایشان.]

□

یادداشتهای آقای قوام‌الدین خرمشاهی (۲)

برادر هنرمند خوشنویسم آقای قوام‌الدین خرمشاهی، به گردن بنده، در نوشتن این کتاب و قلم اندازهای دیگر، حق تشویق دارد. پس از انتشار چاپ اول، یادداشتهایی التفات کرد که در مستدرک چاپ دوم، (صص ۱۴۰۶-۱۴۰۷ کتاب حاضر) درج شد. سپس در تکمیل آن یادداشتهای نقد و نظرهای دیگری به من لطف کرد که ذیلاً می‌نگارم.

یکم (ص ۱۹۱)

نوشته‌اید: «دیوانه شدن عقل، بیانی به قصد مبالغه است». آیا «دیوانگی عقل» نقطهٔ مقابل «دانائی دل» نیست؟ چه در لفظ و چه در معنی. چنانکه حافظ همین تعبیر را به کار برده است: . . . که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود، یا حیف باشد دل دانا که مشوش باشد که خود «دل دانا» هم در این بیت ایهام دارد. یعنی دانا را هم می‌توان صفت دل گرفت هم مضاف الیه آن.

دوم (ص ۱۹۰)

در این بیت:

با نگردي آشنا زين پرده رمزي نشوي گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش
اولاً کلمهٔ «رمزی» را اشتباهاً «رازی» نوشته‌اید، که بدینوسیله رفع اشتباه می‌شود. ثانیاً کلمهٔ «سروش» باتوجه به کلمهٔ پرده که خود اصطلاح موسیقائی است، و در جای خود با شنیدن و گوش و پیغام مراعات نظیر دارد، دارای ایهام تناسب است. یعنی علاوه بر معنای معروف «گوشه راست در دستگاه ماهور» (← فرهنگ موسیقی ایرانی، به کوشش ارفع اطرائی، تهران، کانون چنگ، ۱۳۶۰، ص ۶۴).

سوم (ص ۱۳۷)

در مصراع «صوفی بیا که آینه صافیست جام را» باتوجه به اینکه حافظ گاه صافی و گاه صاف به کار برده است (به درد و صاف ترا حکم نیست خوش درکش . . . + که صاف این

سرِخُم جمله دُردی آمیزست و موارد دیگر) خوب بود راجع به تفاوت این دو وجه و لغات شبیه به آن توضیح داده می‌شد. برای بحث مثابه (← شرح مثنوی شریف، اثر استاد فروزانفر، ص ۱۰۲ ذیل «فاش»

چهارم (ص ۳۵۳)

در این بیت:

باده لعل لبش کز لب من دور مباد راح روح که و پیمان ده پیمانه کیست
«راح روح» اصطلاح موسیقی نیز هست: «راح لحنی بوده است در موسیقی قدیم به معنی لغوی نشاط و شادی و نیز به معنی می و شراب. «راه روح» نیز آمده که گوشه‌ای است در دستگاه شور و یکی از الحان موسیقی قدیم. در برهان قاطع لحن هفتم از سی لحن بارید ذکر شده...» (فرهنگ موسیقی، پیشین، ص ۵۰).

پنجم (ص ۳۹۶)

لطف را که از کلمات کلیدی اشعار حافظ و اصطلاحات عرفانی است (لطف خدا بیشتر از جرم ماست...) به سابقه لطف ازل ارجاع داده‌اید، و در معنی آن نوشته‌اید: «عنایت ازلی حق» کافی به نظر نمی‌رسد. مرحوم فروزانفر در شرح مثنوی ص ۷۲ توضیح مناسبی در این باره داده است.

[مطلبی که شادروان فروزانفر در شرح مثنوی شریف آورده، چنانکه به منابع آن اشاره کرده است، عمدتاً متخذ از کشف اصطلاحات الفنون است که مقاله‌ای در بیش از يك صفحه در قطع رحلی، در این باره دارد که تماماً جز در سطر آخر عربی است. به میزان نیاز از آغاز آن ترجمه می‌کنیم: «لطف عبارت از فعلی است که بنده را به طاعت حق نزدیک و از معصیت دور گرداند، به طوری که مودّی به الجاء- یعنی مجبور و مضطر ساختن بنده- نگردد. همانند برانگیختن و فرستادن انبیاء. و ما به ضرورت و بدهت در می‌یابیم که مردم با وجود لطف الهی، به طاعت نزدیکتر و از معصیت دورتر می‌شوند. شیعه و معتزله لطف را بر خداوند تعالی واجب می‌شمارند. و معنای وجوب از نظر آنان انجام امری است که تارك آن سزاوار سرزنش باشد. و اهل سنت [یعنی اشاعره] قائل به آن، یعنی وجوب لطف نیستند و در پاسخ شیعه و معتزله گویند ما می‌دانیم اگر در هر عصر پیامبری، و در هر سرزمین معصومی باشد که امر به معروف و نهی از منکر کند، این امر لطف است، اما اینان حق ندارند که آن را بر خداوند واجب بشمارند.» (در شرح مواقف، مقصد ششم از مرصد افعال، در بخش سمعیات، چنین است.) اما در پایان این مقاله شرحی به فارسی درباره لطف آمده است که خالی از لطف نیست: «و لطف در اصطلاح صوفیه به معنی تربیت معشوق است مرعاشق را بر رفق و مواسات او، تا قوت تاب آن جمال، او را به کمال حاصل آید.»]

ششم (ص ۵۳۷)

در این بیت:

مقام اصلی ما گوشه خرابات است خداش خیر دهد آنکه این عمارت کرد
«مقام» و «گوشه» دارای ایهام و هر دو اصطلاح موسیقی هم هستند. برای مقام ←
حافظ و موسیقی؛ برای گوشه ← فرهنگ موسیقی، اطرائی.

هفتم (ص ۸۷۰)

در این بیت:

ساقیا در گردش ساغر تعلل تا به چند دور چون با عاشقان افتد تسلسل بایدش
که به ایهام فلسفی دور و تسلسل اشاره کرده‌اید، ممکن است ایهام دیگری هم داشته
باشند، به این شرح که اصطلاح موسیقی هم هستند: دور: «در موسیقی قدیم گام را
می‌گفته‌اند» (فرهنگ موسیقی، ص ۴۵)؛ تسلسل: «گوشه‌ای که در آخر دستگاه ماهر
آمده است» (همان اثر، ص ۲۶)

هشتم (ص ۱۰۴۸)

در بیت:

چو در دست رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش

که دست افشان غزل خوانیم و پاکوبان سراندازیم

باتوجه به اینکه این بیت سرشار از اصطلاحات موسیقی در رقص و سماع و پایکوبی
است، احتمال می‌رود که کلمه سراندازیم، ایهامی داشته باشد به سرانداز [= صوفیانه] با
این تعریف: «لحنی بوده است در موسیقی قدیم و نام اصولی است از جمله هفده بحر
اصول موسیقی قدیم که آن را صوفیانه نیز خوانند.» (فرهنگ موسیقی، اطرائی)



یادداشت‌های آقای مهندس منوچهر قربانی

يك روز شخص محترمی که خود را قربانی معرفی می‌کرد به بنده تلفن زد و گفت که
اغلاط و سهوا القلمهائی در حافظ نامه یافته است که مایل است در اختیار اینجانب بگذارد.
قرار ملاقاتی گذاشتیم. معلوم شد ایشان فرزند استاد ابوالقاسم قربانی ریاضیدان و مورخ
نامدار ریاضیات هستند. و در خانواده‌ای علم دوست پرورش یافته‌اند. در آن جلسه
فهرست خارج نویس شده اغلاطی را به بنده ارائه کردند و در فاصله کوتاهی از آن، در
دیدار بعدی نسخه‌ای از حافظ نامه که به دقت هر چه تمامتر و بسیار بیسابقه با مرکبی
ارغوانی و چشم نواز، غلط گیری شده بود، در اختیارم گذاردند. هنوز هم از اعجاب و
تعجب من از اینهمه دقت و همت و حوصله کاسته نشده است. امیدوارم امکانات فنی
اجازه دهد که در این چاپ، یا چاپهای بعدی، به یادداشت‌های اصلاحی این بزرگوار - که

بارها دیوان حافظ را نزد پدر دانشمند و ادب شناس خود خوانده‌اند - عمل شود. با تشکر
بسیار از مراحم ایشان.

□

این مستدرک را با سپاس از همه سروران حافظ پژوهی که یادداشتها و نقد و
نظرهاشان، رونقی به حوزه حافظ شناسی در این کشور بخشیده است، و من بنده گردنم
زیر بار منت آنهاست، نیز تشکر مجدد از مراحم اولیاء و همکاران هر دو مؤسسه ناشر:
شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، و مؤسسه انتشارات سروش، به پایان می‌برم، و
اینهمه از نظر لطف خدا می‌بینم.

بهاءالدین خرمشاهی

تهران، پنجم تیرماه ۱۳۶۸

مستدرک حافظ نامه (۳)

(پیوست چاپ پنجم ، ۱۳۷۲)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه مستدرک چاپ پنجم

اینک که با عون و عنایت الهی طبع پنجم حافظنامه انتشار می یابد، چند نکته را با خوانندگان گرامی در میان می گذارم.

(۱) قضاوت درباره ارزش و سطح علمی حافظنامه با من نیست. قبول عام و استقبال تأملی که از این اثر به عمل آمده و تقریباً سالی یک بار تجدید چاپ شده (تیراژ مجموعه ۵ چاپ آن از ۱۳۶۶ تا ۱۳۷۲ بالغ بر چهل هزار نسخه) بنده را گمراه نکرده است که تصور کنم اثر مهمی به عالم حافظ پژوهی عرضه داشته ام. فی الجمله عمده اعتنایی که اهل ادب و اهل نظر به این اثر داشته اند، اعتبارش به حافظ بازمی گردد که حافظه ماست. به گفته خود او:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش

یا همچنین:

دلنشان شد سخنم تا تو قبولش کردی آری آری. سخن عشق نشانی دارد

در این ۵-۶ سال، در حدود ده نقد به قلم صاحب نظران بر حافظنامه نوشته شده و در مطبوعات چون نشر دانش، کیهان فرهنگی، خاوران، ایران نامه انتشار یافته است. چون غالب آنها به عین الرضا بود و تشویقها و تأییدهای بزرگوارانه ای دربر داشت، لذا با آنکه ارزش علمی عمده ای داشت، چیزی از آنها را در این مستدرکات نقل نکردم. مگر آخرین آن را که به قلم دوست دیرین باریک بینم جناب داریوش آشوری نوشته شده که چون در نشریه ای خارج از ایران به

طبع رسیده بود و آن نشریه در ایران بسیار نایاب است، لذا آن را تماماً در آخر مستدرک حاضر نقل کردم.

راهگشاتر از نقدها، نظرها بود و نکته‌ها و نکته‌گیریها. نگارنده این سطور صمیمانه به درگاه حضرت حق سپاس می‌گزارم که موفق و مفتخر به دریافت ۲۰ فقره یادداشت از ۱۵ نفر از حافظ‌پژوهان و سخن‌سنان معاصر شدم و همه را به ترتیب دریافت آنها و با حذف تقریظها و تشویقها، در ۳ مستدرک به ترتیب پیوست چاپ دوم، سوم، و پنجم حافظ‌نامه درج کردم. و چون تعداد و حجم این یادداشتها مفصل شد، لذا در این طبع فهرستی برای مستدرکات سه‌گانه تهیه کردم که در آغاز مستدرکات قرار داده شد تا لااقل به نحو اجمالی راهنمای خوانندگان و مراجعه‌کنندگان باشد. در چاپ سوم (۱۳۶۸) مستدرک اول و دوم را در دفتری مستقل نیز چاپ کردیم و با بهای ارزان در اختیار دارندگان طبعهای اول و دوم حافظ‌نامه قرار دادیم. امیدوارم در این طبع هم بتوانیم تیراژ محدودی از مستدرکات را به نحو مستقل منتشر کنیم تا دارندگان طبعهای پیشین فقط با خرید آن، از بازخرید حافظ‌نامه معاف باشند.

(۲) يك تفاوت قابل توجه این چاپ، با چاپهای پیشین، در رفع همه اغلاط مطبعی است. چند تن از فضلا فهرست کامل اغلاط هر دو بخش این اثر و حتی مستدرکات را کریمانه در اختیار بنده گذاردند. این را جز به فضل الهی و جاذبه جاودانه حافظ به هیچ چیز نمی‌توان حمل کرد، که در این روزگار پر مشغله و پر مشغولیت و پر از اشتغال خاطر، دانشورانی که هر دقیقه از وقتشان گرانبهاست، دهها ساعت از عمر عزیز بی‌بازگشت را صرف غلط‌گیری یا غلط‌یابی تفصیلی حافظ‌نامه کنند. به قصد تبرک و تشکر نام سه تن از این بزرگواران را، که فهرست دقیق سراسری از اغلاط مطبعی یا حتی فراتر از مطبعی (فی المثل اشتباه در نقل اجزاء و عناصری از شعر حافظ یا دیگران) این اثر را به بنده التفات فرمودند، می‌نویسم. نخست آقای مهندس منوچهر قربانی که به شمه‌ای از لطف ایشان در صفحات ۱۴۶۷ و ۱۴۶۸ کتاب حاضر اشاره کرده‌ام. دوم دوست شاعر هنرمند حافظ‌پژوه جناب ولی‌الله درویدیان که سه بخش از یادداشت‌های انتقادی-توضیحی ایشان را هم در این مستدرکات به طبع رسانده‌ام. سوم دوست نادیده آقای جواد عبداللهی دبیر دانشمند آموزش و پرورش شهرستان قم. تمامی غلطهایی که این دوستان گرفته بودند درست بود! و به آن عمل شد. اینک به عنایت الهی و لطف این دوستان و دوستان دیگری که فقرات معدودتری غلط یافته و از طریق نامه برای من فرستاده بودند، این اثر پاك و پیراسته از غلطهای چاپی یا سهوالقلم‌های مشابه است.

(۳) در پایان از همت و همکاری بزرگوارانی که در تجدید طبع حافظ‌نامه یاری فرموده‌اند، یاد باید کرد. (نخست) از توجه خاص معاونت پژوهشی وزارت علوم و آموزش عالی و مدیرعامل شرکت انتشارات علمی و فرهنگی در اولویت دادن به تجدید چاپ این اثر با مصالح خوب و در تیراژ بالا؛ دوم) از توجه و عنایت همیشگی جناب آقای مهندس مهدی فیروزان مدیرعامل

انتشارات فروش که با شرکت انتشارات علمی و فرهنگی در چاپ و تجدید چاپ حافظنامه از آغاز شرکت و همکاری داشته‌اند. سوم) از التفات دوست دلبندم جناب آقای سید ابوتراب سیاهپوش معاونت محترم شرکت انتشارات علمی و فرهنگی که از هیچ لطف و همتی در کار تجدید طبع این اثر، فروگذاری نفرموده‌اند.

چهارم) از ذوق و سلیقه و کاردانی و پیگیری و اشراف همه جانبه فنی جناب آقای بیوک رضایی، سرپرست تولید شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و یکایک همکاران چاپخانه همان شرکت، سپاس قلبی دارم. خداوند منان بر توفیق یکایک این بزرگواران بیفزاید. بمنه و کرمه.

بهاءالدین خرمشاهی

مهرماه ۱۳۷۲

یادداشت‌های آقای دکتر مهدی نوریان

یکم (ص ۹۹)

در باره بیت «شب تاریک و بیم موج . . .» خوب بود اشاره‌ای به ابیات سعدی و همام که دکتر محمدامین ریاحی در مقاله خود در کنگره حافظ در سال ۱۳۵۲ آورده است می شد.

دوم (ص ۱۰۱)

در باره عیب قافیه «تا به کجا» که شعر نزاری آمده خوب بود به شعر منوچهری هم اشاره می شد:

چو از زلف شب باز شد تابها	فرو مرد قنديل محرابها
... ابر زیرو بم شعر اعشی قیس	همی زد زننده به مضرابها
و کأس شربت علی لذّة	و آخری تداویت منهابها
لکي يعلم الناس انی امرؤ	اخذت المعیشة من بابها
و ضمناً مضمون بیت صلاح کار کجا . . .	در این بیت حافظ تکرار شده است صلاح از ما
چه می جویی که مستان را صلا گفتیم . . .	

سعدی نیز صومعه را به معنی خانقاه به کار برده :
«صوفی از صومعه گو خیمه بز ن در گلزار» . . .

پایین صفحه رنگ خرّقه را کبود نوشته‌اید . خوب بود معنی کبود یا ارزق را که رنگ آبی آسمانی متمایل به بنفش است توضیح می‌دادید .

از یهودی‌های می‌فروش هم نام برده‌اید . بنده به یاد ندارم در شعر فارسی چنین چیزی آمده باشد .

نوشته‌اید «شمع آفتاب» اضافه تشبیهی نیست ، مراد مشعل و شعله آفتاب است و گرنه شمع عادی از نظر نورانیت با آفتاب تناسبی ندارد . « به نظر بنده همان اضافه تشبیهی باید باشد با این توضیح که نور شمع امروز برای ما در مقایسه با نور برق کم به نظر می‌آید ؛ امّا در قدیم در مقایسه با چراغ پیه‌سوز شمع نور زیادتری داشته و این مقایسه در این بیت سعدی کاملاً واضح است :

ابلهی کو روز روشن شمع کافوری نهد زود باشدکش بشب روغنی نبینی در چراغ
و بهتر از آن این بیت دیگر سعدی ، که خورشید را شمع فلك دانسته و ثریا را در برابر آن کم‌نور توصیف کرده است :

برخی جانت شوم که شمع فلك را پیش بمیرد چراغدان ثریا
و حافظ نیز در بیت :

ز روی دوست ، دل دشمنان چه دریابد چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا
همین مقایسه را به عمل آورده است .

در باره مصرع «بشد که یاد خوشش باد روزگار وصال» خوب بود توضیح می‌دادید که عود ضمیر به متأخر شده است .

از سعدی نقل کرده‌اید که منظور از ترك شیرازی، زادوولد سپاهیان هلاکو در شیراز است، در اینصورت از نظر تاریخی به زمان سعدی نمی‌خورد. چون بلافاصله بیت سعدی را شاهد آورده‌اید.

درباره بیت:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا
اولاً خوب بود به استغنائی حق اشاره می‌شد، ثانیاً برای بنده ارتباط این دو مصراع دارای
اشکال است. چون در مصراع اول جمال یار از عشق ناتمام ما بی نیاز توصیف شده و در
مصراع دوم از آب و رنگ و خال و خط. شاید ارتباط به اینگونه باشد که عشق ما به آب و
رنگ و... تعلق می‌گیرد و او نیازی به اینها ندارد. بنابراین به عشق ما هم نیاز ندارد؟
ثالثاً، مشابهت مضمون با مصراع معروف سعدی:

حاجت مشاطه نیست روی دلارام را...

گویا در اشعار کسائی کلمه زلیخا هست. خوب بوده شما که اینهمه در تألیف این
کتاب رنج برده‌اید این یکی را هم پیدا می‌کردید و شك را به یقین بدل می‌ساختید.
[آری به لطف خداوند و با برخورداری از همت دکتر محمدامین ریاحی که کتابی در
زندگی و اندیشه و شعر کسایی مروزی نوشته‌اند می‌توان دید که در کتاب کسایی مروزی
(ص ۷۱) در یکی از ابیات قصیده اول آن دفتر، کلمه زلیخا به کار رفته است:
گلزار با تأسف خندید بی‌تکلیف چون پیش تخت یوسف، رخساره زلیخا]

درباره «دُرسفتن» نوشته‌اید: «اصلاً سوراخ کردن مروارید برای به رشته کشیدن آن و
مجازاً کنایه از سخن نیک سرودن.» برای کاملتر شدن مطلب باید گفت سوراخ کردن
مروارید کار بسیار حساس و ظریف و دقیقی است چون با اندکی بی‌دقتی مروارید گرانها
می‌شکند و نابود می‌شود. بنابراین دُرسفتن کنایه از سخن باریک و دقیق و ظریف گفتن
است. ضمناً تعبیر «مجازاً کنایه از...» به نظر تا حدودی مسامحه‌آمیز می‌رسد.

یادم می آید مرحوم دکتر یزدگردی روزی با لحنی عتاب آمیز به بنده که در جایی به فرهنگ اصطلاحات نجومی آقای ابوالفضل مصطفی استناد کرده بودم فرمود: بهتر است آب را از سرچشمه بردارید.

«بسیاری از غزل‌های حافظ با خطاب به صبا یا با ذکر خیر او افتتاح می شود» بد نیست اشاره شود که این موضوع با صبح خیزی حافظ ارتباط دارد.

در توضیح «شکرخائی» خوب بود معنی لغوی «خائیدن» ذکر می شد.

«بادپیما یعنی باد بدست». بادپیما یعنی کسی که باد را پیمانه می کند. (اندازه‌گیری می کند) مسعود سعد گوید: که باد پیمود آنکس که آسمان پیمود. و نظیر «بادسنج» است که در سعدی آمده: که چند از مقالات آن بادسنج... یعنی کسی که باد را وزن می کند. [این کلمه معنای مجازی اش، مطرح است وگرنه جز هواشناسان عصر جدید کسی باد را نمی پیماید و نمی سنجد چون قدما این کار را لغو و ناشدنی می دانسته‌اند، لذا مرادشان آدم عبث کار، یا بی نصیب، و محروم است.]

در شرح حافظ، باید معلومات نجومی را براساس هیأت بطلمیوس شرح داد نه هیأت جدید، چون برای خواننده سردرگمی ایجاد می کند. در این صفحه نوشته‌اید مدار زهره بین عطارد و زمین است و در صفحه مقابلش آن را در فلك سوم دانسته‌اید. یعنی بین عطارد و شمس چون در قدیم عطارد را نزدیکتر از زهره به زمین می دانستند. ضمناً در ص ۱۲۵ آمده «ظاهراً حافظ او (مسیحا) را در آسمان سوم که فلك زهره هم هست می شمارد». اما این بیت حافظ آن را در فلك چهارم در کنار خورشید می داند.

گر روی پاك و مجرد چو مسیحا بفلك از فروغ تو به خورشید رسد صد پرتو

مقدم (ص ۱۲۸)

دربارهٔ مصراع «باشد که باز بینیم دیدار آشنا را» خوب بود به بیت سعدی اشاره می شد:

یا رب تو آشنا را مهلت ده و سلامت باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

هجدهم (ص ۱۳۰)

تلخوش . . . بی مناسبت نبود به مطالب دکتر خانلری هم اشاره می شد دربارهٔ بیت العنب که صوفی . . .

نوزدهم (ص ۱۴۱)

«در حافظ سیمرغ یا عنقاگاه به معنی کنایه از موهوم و چیزی که واهی بودنش آشکارست (همردیف کیمیا) به کار رفته است» ظاهراً اگر آن را کنایه از اینکه «دست نیافتنی» بدانیم دقیق تر است و بد نیست اشاره ای به بیت معروف عبدالواسع جبلی نیز بشود.

معدوم شد مروت و منسوخ شد وفا وز هردو نام ماند چو سیمرغ و کیمیا

بیستم (ص ۱۴۳)

خوب بود «ننگ و نام را» را نیز توضیح می دادید یعنی به خاطر ننگ و نام برای حفظ آبرو.

بیست و یکم (ص ۱۴۳)

مکن هنری . دکتر سلیم نیساری در کتاب مقدمه ای بر تدوین . . . نشان داده است که ضبط نسخه اساس قزوینی یعنی نسخه مورخ ۸۲۷ ق خلخال «بکن هنری» است و این مورد و همچنین «دیو سلیمان نشود» از مواردی است که علاقه قزوینی از نسخه اصلی عدول کرده است و در حاشیه هم اشاره نکرده و باعث آنهمه بحث شده است . البته کتاب دکتر نیساری بعد از کتاب شما منتشر شده و حتماً تاکنون آن را ملاحظه کرده اید .

بیست و دوم (ص ۱۴۷)

«وز بنده بندگی برسان شیخ جام را»

خوب بود «بندگی رساندن» را اینجا معنی می کردید و به «خدمت رساندن» در غزل بعدی ارجاع می دادید. ضمناً «خدمت رساندن» در این بیت مسعود سعد به کار رفته است:

یکی به فضل ز من خدمت بلیغ رسان به او که دولت و دین زو ستد رشاد و فلاح

بیست و سوم (ص ۱۶۰)

در بیت «ساقی به نور باده بر افروز جام ما» بیش از هر چیز «مطرب بگو» احتیاج به توضیح دارد یعنی آواز خواندن و بهترین شاهد مثال آن این دو بیت مولانا است:

عارف گوینده بگو تا که دعای تو کنم چونکه خوش و مست شوم هر سحری وقت دعا
من خمشم خسته گلو، عارف گوینده بگو زانکه تو داود دمی، من چو کُهم رفته ز جا
و نیز این جمله از تاریخ بیهقی:

«و شعر پیش آمدند و شعر خواندند و بر اثر ایشان مطربان زدن و گفتن گرفتند.» (ص

۳۵۹)

بیست و چهارم (ص ۱۶۳)

درباره دریای اخضر فلک و کشتی هلال خوب بود به شعر ابن معتر اشاره می شد: رک
نقد ادبی، استاد زرین کوب.

بیست و پنجم (ص ۱۶۵)

پرسیدن به معنی دلجوئی و احوال پرسی. شاهد خوبی برای آن، این بیت غم انگیز فردوسی است که درباره فرزند ناکام خود سروده:

مرا شصت و پنج و ورا سی و هفت نپرسید ازین پیر و تنها برفت

بیست و ششم (ص ۱۷۵)

در بیت دهم بخشش ازل باید معنی می شد.

بیست و هفتم (ص ۱۷۸)

درباره «آتش بود درین خانه که کاشانه بسوخت» خوب است نوشته شود که خانه به

معنی «اطاق» است و کاشانه به معنی «سرای» و در اینجا دل اطاقی فرض شده که آتش گرفته و سپس همه سرای سینه را به آتش کشیده است و در بیت دوم ایهام بسیار عالی «آتش مهر رخ جانانه» که هم خورشید رخسارست و هم مهر و محبت نسبت به رخ معشوقی. و در مورد بیت پنجم همین غزل باید به ایهام تضاد بین آشنا و غریب اشاره می شد.

بیست و هشتم (ص ۱۸۶)

به نظر بنده حافظ در سرودن غزل «ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست» به این غزل سعدی نظر داشته است:

خرم آن بقعه که آرامگه یار آنجاست راحت جان و شفای دل بیمار آنجاست

بیست و نهم (ص ۱۸۹)

بیت «هرکه آمد به جهان نقش خرابی دارد» شدیداً یادآور «لدوا للموت و ابنوا للخراب» منسوب به مولا علی (ع) است.

سی ام (ص ۱۹۶)

در ذیل فرض ایزد بگزاریم . . . این بیت خاقانی نیز بی مناسبت نیست:

فرض ورزید و سنت آموزید عذر ناکردن از کسل منهد

سی و یکم (ص ۲۰۷)

در باره «عهد الست» بحث بسیار عالی در شرح مثنوی فروزانفر آمده است که خوب است اشاره ای به آن شود.

سی و دوم (ص ۲۱۰)

در ذیل «نا امید از در رحمت مشوای باده پرست» با توجه به شرح زیبایی که نوشته اید بد نیست این بیت بوستان سعدی اضافه شود:

یکی حلقه کعبه دارد به دست	یکی در خراباتی افتاده مست
گر این را بخواند که نگذاردش	ور آنجا براند که باز اردش
نه مستظهر است این به اعمال خویش	نه آن را در توبه بسته است پیش

و این بیت گلشن راز:

جناب کبریائی لا ابالیست منزله از قیاسات خیالیست
که اشاره به حدیث قدسی دارد: «اولئك في النار لا ابالي بطاعتهم و اولئك في الجنة لا
ابالي بمعصيتهم.»

سی و سوم (ص ۲۱۳)

تعجب کردم که به غزل سعدی اشاره نکرده‌اید:
چنان به موی تو آشفته‌ام به بوی تو مست که نیستم خبر از هرچه درد و عام هست
و
خوشت نام تو بردن ولی دریغ بود درین سخن که بخواهند برد دست به دست
و نیز باید به ضبط خانلری: «صوفیان وقت پرست» نیز پرداخته شود با توجه به اصطلاح
عرفانی وقت و ابن‌الوقت بودن صوفی.

سی و چهارم (ص ۲۱۸)

در ذیل «بلا» خوب است به این حدیث نبوی: «البلاء للولاء» اشاره شود و در اوائل
دفتر چهارم مثنوی نیز بحث بسیار عمیقی در این باره آمده است.

سی و پنجم (ص ۲۱۹)

در بیت «به بال و پر مرو از ره که تیر پر تابی» اولاً تیر پر تابی باید توضیح داده شود و نیز
برای شاهد «هوا گرفتن» بیت سعدی بسیار مناسب است: بسم از هوا گرفتن که پری نماند و
بالی. ضمناً داشتن بال و پر آنگونه که از آثار مولانا برمی آید داشتن پیر و مرشد است.
هین پیر الا که با پرهای شیخ تا بینی عون لشکرهای شیخ
و در دیوان شمس بیت معروف:
گفت که با بال و پری من پر و بالت ندهم در هوس بال و پرش بی پر و پرکنده شوم
شبه همین بیت حافظ است.

سی و ششم (ص ۲۲۱)

زلف آشفته و خوی کرده... گویا دکتر خانلری مقاله‌ای درباره سابقه این غزل هم
از جهت وزن و قافیه و هم از نظر مضمون محتوی دارد و دشتی هم به آن پرداخته.

سی و هفتم (ص ۲۳۳)

گر خمر بهشت است بریزید که بی دوست / هر شربت عذیم که دهی عین عذابست . با این
ابیات مولانا بسیار شبیه است .

گفتی که در چه کاری با تو چه کار ماند کاری که بی تو باشد بالله که زار ماند
گر خمر خلد نوشم در جام های زرین یکسر صداع ماند یکسر خمار ماند

سی و هشتم (ص ۲۴۵)

که ای بلندنظر شاهباز سدره نشین
شبیه رباعی معروف منسوب به بابا افضل است : بازی بودم پریده از عالم راز . . .

سی و نهم (ص ۲۴۲ و ۲۴۵)

مطلب بسیار نکته سنجانه و زیبایی درباره «بیا» نوشته اید . برای تکمیل آن باید به
معنی امروزی آن که در زبان محاوره به کار می رود توجه کرد : بیا و با ما بساز ، بیا و دست از
این حرکات بردار ، بیا و لجبازی مکن . . . یعنی علاوه بر معانی که آورده اید به معنی اینکه
گذشته را رها کن و راه تازه ای پیش بگیر نیز هست ، «بیا با ما مورز این کینه داری» و در
سعدی «بیا تا برآریم دستی ز دل» ، و باز حافظ ، «بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر
اندازیم . . .» .

چهل و یکم (ص ۲۴۸)

درباره فروش دکتر معین می نویسد : بنابر آنچه از کتاب هیاکل النور سهروردی
مستفاد می شود ، برای نوع انسان از لحاظ کلی ، ملك انسانیت که روح القدس یا جبرئیل
باشد آفریده شده است و سهروردی همین ملك را در کتاب تقدیسات خود فروش خوانده
است . (مقالات ، دکتر معین ، ۱/ ۴۲۶) .

چهل و یکم (ص ۲۵۰)

در بیت ترا ز کنگره عرش می زنند صغیر ، خوب بود کلمه کنگره توضیح داده
می شد .

چهل و دوم (ص ۲۵۵)

در ذیل بیت «مجدورستی عهد از جهان سُست نهاد/ که این عجزه عروسی هزار

داماد است» این بیت سعدی نیز مناسبت دارد.

دنیا زنیست عشوه ده و دلستان ولیک با هیچکس به سر نبرد عهد شوهری

چهل و سوم (ص ۲۸۷)

حکایت زر دوز و بوریا باف نوشته‌اید احتمالاً ناظر به این اشاره سعدی است، «بوریا باف اگر چه بافنده است.» اما بیشتر به شعر خسرو و شیرین نظامی شبیه است: «که زردوزی نداند بوریا باف».

چهل و چهارم (ص ۲۹۲)

در ذیل «روضه خلد برین خلوت درویشانست» از غزل سعدی یاد شده «خلاف راستی باشد خلاف رای درویشان» که احتمالاً الهامبخش حافظ در این غزل بوده است، اما شباهت این دو بیت مخزن الاسرار شاید بیشتر باشد.

رنج مشو راحت رنجور باش ساعتی از محتشمی دور باش
حکم چو بر عاقبت‌اندیشی است محتشمی بنده درویشی است

چهل و پنجم (ص ۲۹۶)

بنده «دولتیان» را در بیت «قبول دولتیان کیمیای این مس شد» به معنی نزدیک به هیأت حاکمه نمی‌بینم بلکه ظاهراً منظور واصلان و مقلان نیست که به مراحل بلند عرفانی رسیده‌اند.

چهل و ششم (ص ۳۰۰)

«معلوم نیست علاقه حافظ به چشم سیاه از روی سنت و عادت شعری است... یا علاقه شخصی» یعنی ممکن است حافظ چشم زاغ دوست می‌داشته ولی بنابه سنت از چشم سیاه تعریف کرده است؟

چهل و هفتم (ص ۳۰۲)

«روزگاریست که سودای بتان دین منست». خوب بود اشاره‌ای به شباهت آن با

مطلع غزل سعدی: «روزگاریست که سودازده روی توام» می شد.

چهل و هشتم (ص ۳۳۷)

در کلمه «رَقِیب» بهتر است قبل از همه شواهد، کاربرد قرآنی آن «و ما یلفظ من قول الالدیه رَقِیبٌ عتید» نوشته شود.

چهل و نهم (ص ۳۴۳)

«هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه». خوب است به مسأله تضمین این بیت از مولانا اشاره شود.

پنجاهم (ص ۳۴۵)

درباره بیت ششم:

راز درون پرده چه داند فلک خموش ای مدعی نزاع تو با پرده‌دار چیست
ظاهراً پرده‌دار خود فلک است و بیت اعتراض به کسانی است که افلاک را در سرنوشت
انسان دخیل می‌دانند. «نکوهش مکن چرخ نیلوفری را. . .»

پنجاه و یکم (ص ۳۴۶)

شواهدی برای «سهو و خطای بنده گرش نیست اعتبار»

سنایی:

روح را از خرد شرف او داد عفو را از گنه علف او داد
(حدیقه، ص ۸۴)

اسرارالتوحید: «شیخ ما گفت لولا ان العفو احب الاشياء الى الله تعالى لما ابتلی بالذنوب
احب الخلق الیه، یعنی آدم علیه السلام» (اسرارالتوحید، تصحیح دکتر شفیعی کدکنی،
ص ۳۰۵) کلیله و دمنه: «هیچ مشاطه جمال عفو و احسان مهتران را چون زشتی جرم و
جنایت کهتران نیست.» (چاپ مثنوی، ص ۱۰۲)

صائب:

در محیط رحمت حق چون حباب شوخ چشم بادبان کشتی از دامن تر باشد مرا

پنجاه و دوم (ص ۳۵۴)

سطر چهارم. یارب و «الله الله»، معادل «پناه بر خدا» ست که امروزه گفته می‌شود.

پنجاه و سوم (ص ۳۶۰)

درباره هیچ‌انگاری دهان معشوقی این شعر عنصری سابقه‌اش بیشتر است:
گفتم نشان ده از دهن ای ترک دلستان گفتا ز نیست نیست نشان اندر این جهان

پنجاه و چهارم (ص ۳۹۶)

سابقه لطف ازل، مسلماً کلمه سابقه از «سبقت رحمتی غضبی» گرفته شده. سعدی فرماید:

بخشنده‌ای که سابقه فضل و رحمتش ما را به حسن عاقبت امیدوار کرد
و مولانا از زبان شیطان گوید:

لطف سابق را نظاره می‌کنم هرچه آن حادث دو پاره می‌کنم

پنجاه و پنجم (ص ۴۵۲)

اسم کتاب آقای دکتر اسلامی ندوشن جام جهان‌بین است که در اینجا «جام جهان‌نما» چاپ شده است.

پنجاه و ششم (ص ۵۰۴)

مطرب عشق عجب ساز و نوائی دارد نقش هر نغمه که زد راه به جایی دارد
ظاهراً متأثر از این بیت سعدی است:

مطرب همین طریق غزل‌گو نگاه دار کاین ره که برگرفت به جایی دلالتست

پنجاه و هفتم (ص ۵۳۲)

برای اثبات اینکه خضر به صورت خضر هم تلفظ می‌شود این بیت عطار آمده:
دم عیسیست که با باد سحر می‌گذرد و آب خضرست که بر روی خضر می‌گذرد
اما در اینجا این کلمه به معنی سبزه‌زارست نه به معنی خضر نبی. و درباره ارشاد و دستگیری خضر در عرفان قصیده خاقانی با این مطلع بسیار شایسته توجه است:
آن پیر ما که صبح لقائست خضر نام هر صبح بوی چشمه خضر آیدش ز کام

پنجاه و هشتم (ص ۵۳۶)

درباره «بیماری صبا» مقاله خانم دکتر امیربانوی کریمی در مجله یغما (یا سخن؟)

قابل توجه است.

پنجاه و نهم (ص ۵۸۰)

در مورد غزلیات عراقی احتمال سوم به کلی وارد نیست چون تقسیم بندی سبکها به خراسانی و عراقی و هندی بدون تردید از اواسط دوره قاجاریه و احتمالاً در خاندان فتحعلیخان صبا باب شده است.

شصتم (ص ۶۰۳)

غلط چاپی «برگزیند بعد از آنکه دید رو»، صحیح: برگزیند. [با تشکر، حق با شماست. اصلاح شد.]

شصت و یکم (ص ۷۰۶)

در باره «ماه و خورشید همین آینه می گردانند» بد نیست اشاره شود که این تعبیر پیش از حافظ در دیوان خاقانی به کار رفته است:
نموده رخ به آینه گردان مهر و ماه نسپرده دل به بوقلمون باف صبح و شام

شصت و دوم (ص ۷۲۳)

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس، باید توضیح داده شود که دانشمند به معنی فقیه به کار می رفته و در آثار سعدی هم هست و نیز در شاهنامه.

شصت و سوم (ص ۷۳۱)

در شواهدی که برای معنی دوم ناموس آمده، این کلمه به همان معنی اول به کار رفته است ای به ناموس کرده جامه سفید. یعنی برای اعتبار یافتن پیش مردم در این شعر بوستان سعدی:

ندیدی که بابای کوهی چه گفت به مردی که ناموس را شب نخفت
برو جان بابا در اخلاص پیچ که اقبال مردم نیرزد به هیچ
نیز به همین معنی است و لزومی ندارد که دو معنی برای آن قائل شویم چون کلاً ناموس به معنی آبرو و اعتبار و عزت پیش مردم پیدا کردن در عرفان ناپسند است و مولانا آن را دردی می داند که تنها علاجش «عشق» است.

شصت و چهارم (ص ۷۶۵)

آن یار کزو خانه ما جای پری بود. «گویند حافظ این عزل را در سوک فرزند از دست رفته‌اش سروده است» اما ظاهراً در سوک همسر از دست رفته است.

شصت و پنجم (ص ۷۷۹)

لعل شدن سنگ خوب بود بیت معروف سنائی آورده می‌شد.
سالها باید که تا يك سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن

شصت و ششم (ص ۷۸۲)

مسلمان نشود / سلیمان نشود. باز به مقدمه‌ای بر تدوین غزلهای حافظ از سلیم نیساری مراجعه شود که حتی عکس نسخه خطی اساس چاپ قزوینی را چاپ کرده و در آنجا صریحاً سلیمان نشود ضبط است.

شصت و هفتم (ص ۸۰۴)

نوشته‌اید: «بانگ جرس یا درایا دهل هم برای فرو آمدن به منزل به صدا درمی‌آید و هم برای رهسپار شدن . . .» از این جمله چنین استنباط می‌شود که جرس و در را با دهل یکی دانسته شده در حالیکه جرس زنگ شتر است که به گردن او آویخته می‌شود. و فقط در طول راه به صدا درمی‌آید. صائب گوید:
سرمه خاموشی من از سواد شهرهاست چون جرس گلبانگ عشرت در سفر باشد مرا
که شاهد خوبی است.

شصت و هشتم (ص ۸۰۶)

درباره وظیفه نوشته‌اید: «معنی اصطلاحی این کلمه که از فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول فوت شده مقرر و مستمری . . .» است از این جمله استنباط می‌شود که قبل از مغول چنین معنایی نبوده در حالیکه هم در شعر رودکی به این معنی آمده در قصیده «مادر می»:

مرد ادب را از او نواختن و بر مرد سخن را از او وظیفه دیوان
و هم در تاریخ بیهقی درباره بزرگمهر حکیم در زندان انوشیروان:
«و هر روز کفی نان و سبوئی آب او را وظیفه کردند»

شصت و نهم (ص ۸۱۱)

«که می گوید رسید» اشاره به رسمی دارد که وقتی در مجلس سور و سرور درویش یا
خواهنده ای . . . « فقط در مجلس سور و سرور نیست، در مسجد و خانقاه هم بوده و
هست.

هفتاد و یکم (ص ۸۲۳)

بحث بسیار خوبی درباره «فراز کردن» آورده اید، دقیقاً معادل آن است که امروز
می گویند در را پیش کن و این بیت نیز که به نوشته اسرار التوحید به زبان شیخ ابوسعید جاری
شده شاهد خوبی است.

همه جمال تو بینم چو چشم باز کنم همه حدیث تو نوشم چو لب فراز کنم

هفتاد و یکم (ص ۸۳۲)

بد نیست در بحث تدبیر و تقدیر این حدیث هم نقل شود «العبد یدبر والله یقدر».

هفتاد و دوم (ص ۸۳۳)

شواهدی که درباره می و مشک از حافظ آورده است، فقط بوی خوش شراب را
می رساند، بهتر است به این بیت از قصیده حافظ استناد شود.
نکال شب که کند در قدح سیاهی مشک در او شرار چراغ سحرگهان گیرد
ضمناً این بیت:

کنون خورد باید می خوشگوار که می بوی مشک آید از جویبار
که اولین بیت داستان رستم و اسفندیار فردوسی است نیز در این باره بسیار مناسب است.

هفتاد و سوم (ص ۸۳۳)

در بیت «بده تا بخوری در آتش کنم» روی «ب» ضمه گذاشته شده است که غلط

چابی است.

[در عرف امروز ایران بخور (به ضم باء) تلفظ می کنند که غلط مشهور است درستش به گفته شما و به شهادت کتب لغت از جمله لسان العرب «بخور» (به فتح باء) است.]

هفتاد و چهارم (ص ۸۴۱)

در مصراع «با سلیمان چون برانم من که مورم مرکبست» حرف «ن» از کلمه چون افتاده است. [حق با شماست. اصلاح شد.]

هفتاد و پنجم (ص ۸۸۱)

چو بر شکست صبا زلف عنبرافشانش به هر شکسته که پیوست تازه شد جانش بنده تصور می کنم ضمیر «ش» در جانش به «هر شکسته» برمی گردد نه به صبا، یعنی باد صبا چون از پیچ و خم زلف یار گذشت به هر انسان پیر و شکسته و ناتوانی که رسید با رساندن بوی زلف یار به او، جان او را تازه کرد.

هفتاد و ششم (ص ۸۹۷)

در بیت خاقانی:

خاک مجلس شود فلک چون او جرعه بر خاک اغبر اندازد
حرف دال افتاده است که غلط مطبعی است. [با تشکر، اصلاح شد.]

هفتاد و هفتم (ص ۹۴۹)

در ذیل غزل «تو همچو صبحی و من شمع خلوت سحرم»، دو غزل از نزاری و یک غزل از اوحدی با همین وزن و قافیه ذکر شد. اما از غزل سعدی - يك امشبى که در آغوش شاهد و شکرم - ذکرى نرفته است.

هفتاد و هشتم (ص ۹۶۱)

عطار در منطق الطیر «گوهری» در معنی «جواهر فروش» به کار برده در این بیت:
هر که را بوئیت او زنگی نخواست زانکه مرد گوهری سنگی نخواست
که البته به معنی نژاده نیز ایهام دارد.

چند شاهد برای حجاب چهره جان می شود غبار تنم :
(۱) «و آنچه با یزید می گوید : طلبت ذاتی فی الکونین فما وجدتها و آنچه گفت
انسلخت من جلدی فرایت من انا، هم در این معنی است»
(آثار فارسی شیخ اشراق، تصحیح دکتر نصر، ص ۳۷۱).
(۲) نظامی : چون که تو برخیزی از این دامگاه باشد برخاسته گردی ز راه
(مخزن الاسرار: ص ۱۶۹).

(۳) عراقی : گردیست به راه در عراقی آن گرد ز راه خود برویم
(دیوان، به تصحیح سعید نفیسی، ص ۲۵۲).
(۴) عطار: در میان شیخ و حق از دیرگاه بود گردی و غباری بس سیاه
آن غبار اکنون ز ره برخاسته است توبه بنشسته گنه برخاسته است
(منطق الطیر).

عطار نیز تخته بند را به کار برده است. از زبان طاووس گوید:
چون بدل کردند خلوت جای من تخته بند پای من شد پای من
(منطق الطیر)

نوشته اید: «این غزل، غزل عارفانه آگاه دلانه ایست. . .» جسارتاً به نظر حقیر
صفت آگاه دلانه شاید موهم این معنی باشد که سایر غزلهای حافظ آگاه دلانه نیست.

در توضیحات مربوط به بیت سبزه خط تو دیدیم وز بستان بهشت. . . ظاهراً منظور
این است که در بهشت آدم نیز مثل فرشتگان از عشق بی نصیب بود و به این دنیا آمد تا مزه
عشق را بچشد چه مجازی و چه حقیقی.

در بیت «با چنین گنج که شد خازن او روح امین. . .» به نظر قاصر بنده منظور از
شاه، شاه دنیایی نیست بلکه می گوید مقام انسان بسیار والا است و دارای گنج معرفت است

اما باز هم نیازمند درگاه شاه یعنی پروردگار است.

هشتاد و چهارم (ص ۱۰۲۷)

دو معنی متفاوت برای فتوی ذکر شده که به نظر بنده هر دو باید یکی باشد.

هشتاد و پنجم (ص ۱۰۳۳)

در غزل ما درس سحر در ره میخانه نهادیم . . . بد نبود اشاره‌ای به بیگانه نهادیم در آخرین بیت غزل که با ردیف سایر ابیات تفاوت دارد می شد.

هشتاد و ششم (ص ۱۰۴۲)

سطر اول «خرابم کن و گنج حکمت ببین»، مشابه این بیت دیوان شمس است.

تا که خرابم نکند کی دهد آن گنج به من تا که به سلیم ندهد کی کشدم بحر عطا

هشتاد و هفتم (ص ۱۰۵۳)

سطر آخر «بود کان شاه خوبان را نظر بر منظر اندازیم» مرقوم فرموده‌اید منظر (ایهام دارد ۱- چهره ۲- پنجره و دریچه) ظاهراً منظر ایوان بلند و باصطلاح بالکن است و در منطق الطیر آمده:

از قضا را دید عالی منطری بر سر منظر نشسته دختری

هشتاد و هشتم (ص ۱۰۶۲)

در شواهد «حرمان اهل هنر» جای شعر زیبای شهید بلخی خالیست:

اگر غم را چو آتش دود بودی جهان تاریک بودی جاودانه
در این گیتی سراسر گر بگردی خردمندی نیابی شادمانه
و این بیت مسعود سعد:

مسعود سعد دشمن فضلست روزگار این روزگار شیفته را فضل کم نمای

هشتاد و نهم (ص ۱۰۷۲)

درباره بیت عبوس زهد به وجه خمار نشیند، چیزی به نظر بندی رسید نمی دانم شما

می‌پسندید یا نه . با حفظ نشیند می‌توان گفت : دردی کشان چون ذاتاً خوشخو هستند حتی در هنگام خمار هم دلپذیرند و می‌توان تحملشان کرد ، اما عبوس زهد هیچگاه قابل تحمل نیست .

[توجیه مقبولی است . نه دور از ذهن است ، نه از سنگلاخهایی که دیگران در معنا کردن این بیت گذاشته‌اند می‌گذرد].

نودم (ص ۱۰۷۵)

سطر اول نوشته‌اید : « . . . طوطی که فقط خود را در آینه می‌بیند تصور می‌کند این حرفها را خودش زده است . » بهتر است نوشته شود : تصور می‌کند این حرفها را همجنس خودش زده است .

نود و یکم (ص ۱۰۷۹)

در بیت :

درین خرقه بسی آلودگی هست خوشا وقت قبای می‌فروشان
لازم است به تقابل و تضاد خرقه و قبا اشاره شود با توجه به این بیت بوستان :
بزرگان که نقد صفا داشتند چنین خرقه زیر قبا داشتند

نود و دوم (ص ۱۰۹۲)

در بین مآخذ درباره ملامتیه باید به مقاله استاد زرین کوب به نام «اهل ملامت و راه قلندر» که در مجله دانشکده ادبیات تهران (شماره مخصوص یادنامه فروزانفر) ظاهراً سال ۱۳۵۴ چاپ شده اشاره شود .

[در اینجا یادداشتهای ارزنده دوست دانای نکته‌سنجم جناب آقای دکتر مهدی نوریان به پایان می‌رسد . چندین و چند فقره از یادداشتهای ایشان هم مربوط به غلط مطبعی یا ضبط نادرست کلمه‌ای یا تعبیری بود که در متن اصلاح شد . با تشکر از مراحم ایشان .]

*

یادداشتهای آقای ولی الله درودیان (۲)

دوست فرزانه دانشمند ، جناب آقای بهاء الدین خرمشاهی . بعد از سلام و تجدید

ارادت . وقتی می بینم از نقدهایی که بر حافظ نامه نوشته می شود- انگیزه اش هرچه خواهد گو باش- نه تنها آزرده و خشمگین نمی شوید بلکه آنها را در کتابتان نقل می کنید، سپاسگزارانه می پذیرید و یا به آهستگی رد و نفی می کنید، از این مایه آزادگی خوشوقت و سرافراز می شوم . باری، این یادداشتها را از حاشیه حافظ نامه چاپ سوم به ترتیب صفحات بیرون نویسی کرده تقدیم می دارم . این یادداشتها سه بخش است :

الف) غلطهای چاپی . [این بخش را به جای آنکه نقل کنم، عمل کردم و همه غلطهایی که جناب درودیان و دوستان دیگر داده اند در این چاپ (چاپ پنجم) اصلاح شده است .] ب) غلطهایی که بر اثر نقل از حافظه پیش آمده است . فرصت نشد تمامی بیتها را مقابله کنم . تنها هنگامی که در صحتِ بیتی شک کردم، شعر را با متن اصلی (متن مورد استفاده شما) مقابله کردم . پ) یادداشتهایی که می پندارم در جهت کمال و تکمیل مطالب کتاب مفید تواند بود . تا چه پسند افتد و چه در نظر آید .

یکم (ص ۴۴، س ۱۷)

صورت درست شعر حکیم سنایی به اعتقاد این بنده چنین است :

ای تماشاگاه جانها صورت زیبای تو ای کلاه فرقِ مردان، پایِ تابه ی پای تو
«این ی بدل کسره اضافه که از گویش مردم خراسان وارد قلمرو زبان و شعر پارسی شده است باید جداگانه نوشته شود . نظیر : پیش چشم داشتی شیشه ی کبود . . .» از افاضات استاد دکتر شفیع کدکنی . (رك . دهخداي شاعر . چاپ سوم ص ۱۴۹ .)

دوم (ص ۵۱)

برابر پژوهش ژرف ادب شناس بلند آوازه معاصر جناب زین العابدین مؤتمن «ساقی نامه ها» همه در بحر متقارب سروده شده است . رك : شعر و ادب فارسی (تهران، فشاری، ۱۳۴۶) ص ۲۳۵ .

سوم (ص ۸۲، س ۲۴)

نی سواری (نیسواری) است که در دست عنانی دارد . گویا نخستین بار آقای همایون فرخ متوجه این غلط خوانی و غلط نویسی کاتبان دیوان حافظ شده اند . نیز همچنین ص ۸۶ س ۱۰ که این مصراع به صورت : نه سواری است که در دست عنانی دارد آمده است .

[پاسخ: در کتاب قدما «نه» به صورت «نی» است و این منشأ اشتباه آقای همایون فرخ شده است. یعنی «نی سواری است» برابر است با «نه سواری است»].

چهارم (ص ۱۲۸، س ۲۵)

بیت سنایی: ای جان جهان مکن به جای من / آن بد که نکرده‌ام به جای تو. به ظاهر جان و جهان درست است. استاد فروزانفر در نوادر لغات دیوان کبیر شمس این ترکیب را مجازاً معشوق و محبوب معنی کرده‌اند. دیوان کبیر. جزو هفتم ص ۲۴۶-۲۴۷ نیز در حافظ‌نامه ج ۲ ص ۱۰۸۲ بیتی از سنائی نقل کرده‌اید که در آن جان و جهان آمده است:

يك ره نظری كن به سنایی تو نگارا ای چشم و چراغ من و ای جهان و جهانم
نیز به بحث آقای دکتر امین ریاحی. نزهت المجالس، صص ۶۳۱-۶۳۲ رجوع کنید.

پنجم (ص ۱۵۰، س ۱۸)

عنبر سارا. یعنی عنبر خالص، عنبر بیغش و ناب. بنابراین سارا نام جایی که بهترین عنبرها را از آنجا می‌آورند نیست. عنبر سارا یعنی عنبر خام. عنبری که با چیز تقلبی و ناخالص نیامیخته است. حافظ در غزلی دیگر فرماید: زلف چون عنبر خامش که ببوید هیئات / ای دل خام طمع این سخن از یاد ببر. می‌پندارم وقتی مردم به شکل ما چه الاغ عنبر نسارا (نه سارا؟) گویند تعبیرشان از طعن و طنز خالی نیست.

ششم (ص ۲۰۱، س ۱)

تبارك الله از آن نقشبند ماء معین درست است.
[اشتباه می‌فرمایید «ماء مهین» یعنی نطفه، و با «ماء معین» فرق دارد. هردوی این تعابیر قرآنی هستند.]

هفتم (ص ۲۴۶، س ۱۲)

بیا که توبه ز لعل نگار و خنده جام / حکایتی است که عقلش نمی‌کند تصدیق. ضبط شما برابر نسخه قزوینی است. ولی در حافظ خانلری تصور آمده (برابر ده نسخه) و این درست‌تر و زیباتر است. چرا که تصور و تصدیق دو اصطلاح منطقی است.

هشتم (ص ۳۰۱، س ۲)

صورت درست مصراع چنین است: گر رنج پشت آید و گر راحت ای حکیم.
(برابر است با ۱۱ نسخه خانلری) وزن مصراع به صورتی که شما آورده‌اید مختل است.
[ضبط قزوینی یعنی «پیش آید» هم بی اشکال وزنی است به شرط آن که پیش را کاملاً کشیده ادا کنید و «آید» را به آن نچسبانید].

نهم (ص ۳۳۹، س ۲)

پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن بسوخت دیده ز حیرت که این چه بوالعجبی است
به ظاهر خواجه بدین بیت مولانا نظر داشته است: هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه /
کنون چومست و خرابم صلاهی بی ادبی. دیوان کبیر. جزو ششم ص ۲۶۱ یادآوری استاد
زنده‌یاد دکتر سیدحسن سادات ناصری: فنون و صنایع ادبی، صص ۸۵-۸۴.

دهم (ص ۳۸۰)

در دیوان سعدی غزلی با این ردیف و قافیه نیست. اما چنین می‌نماید که این ترکیب
را خواجه از حضرت شیخ اخذ کرده است:
باز گویم نه که دوران حیات این همه نیست سعدی امروز تحمل کن و فردای دگر
(کلیات سعدی. چاپ محمدحسن علمی، ص ۷۳۸).

یازدهم (ص ۴۸۳، س ۲۲)

شادروان عبدالحسین نوشین، دستکش را رام معنی کرده است. رك. واژه نامك،
ص ۱۸۲. چاپ بنیاد فرهنگ ایران.

دوازدهم (ص ۴۹۰، س ۱۲)

چرا به جای دنیی دون ننویسیم دنیای دون؟ چه عیبی دارد؟
[عیبی ندارد. فقط رسم کتابت قدما این بوده است. مثل «تا به فتویٰ خرد» به جای
«تا به فتوای خرد» یا «غم دنیی دنی چند خوری...» به جای «غم دنیای دنی»].

سیزدهم (ص ۵۴۴، س ۵)

زنده‌یاد استاد فروزانفر «شیشه باز» را چنین معنی کرده است: کسی که به وقت

رقص شیشه پُر آب یا گلاب پاش بر سر نهد و طوری بر قصد که شیشه از سر وی بر زمین نیفتد، مجازاً: حقه باز، مکار. (دیوان کبیر. جزو هفتم، «فرهنگ نوادر لغات»، ص ۳۵۵).

چهاردهم (ص ۵۶۰، س ۲۴)

به نظر بنده کلمه غیور درباره برادران حضرت یوسف (ع) از طنز و تعریض خالی نیست. تا نظر شما چه باشد؟

پانزدهم (ص ۶۱۵، س ۲)

تا به غایت ره میخانه نمی دانستم ورنه مستوری ما تا به چه غایت باشد. شادروان استاد محمدتقی بهار (ملك الشعراء) در مقدمه مجمل التواریخ والقصص نوشته اند: در این کتاب، غایت به معنی ابتدا و آغاز آمده است. مثال از صفحه ۳۳۴: تا غایت دین اسلام و ظهور پیغامبر اندر عرب ترسائی در ربیعه و غسان بود. مجمل التواریخ والقصص. تألیف در سال ۵۲۰ هجری. به تصحیح ملك الشعراء بهار. چاپ کلاله خاور، تهران ۱۳۱۸ ص یو.

در قصه حمزه می خوانیم: . . . پس مقبل بند از جمله گردان عرب دور کرد. پس بر امیر آمد. امیر حمزه زور کرد و بندها را شکست. مقبل گفت: یا امیر، تا غایت چرا نشکستی؟ امیر گفت: بسیار خواستم شکسته نمی شد قصه امیر المؤمنین حمزه. به تصحیح دکتر جعفر شعار، تهران، انتشارات فرزانه، چاپ دوم ۱۳۶۲. ص ۲۱۹. از تألیفات قرن دهم هجری قمری.

شانزدهم (ص ۶۲۵، س ۶)

(شاهد بازاری نامیدن گل. بعض از حافظ دوستان را دیده ام که بر شرح شما بر این بیت اعتراض دارند. یعنی گلاب را شاهد بازاری می دانند و گل را پرده نشین. به اعتبار زمانی که در غنچه است.) در حالی که به نظر این بنده شرح شما کاملاً رساست. خواجه می فرماید در کار گلاب و گل. و گل غیر از غنچه است. برای تأیید نظر شما بیتی از کمال الدین اسماعیل از حافظ نامه و بیتی از سعدی شاهد مثال می آورم:

روز کی چند چو غنچه شده بودم مستور عشق، چون نرگسمان مست به بازار آورد
(حافظ نامه، ص ۷۰۷)

من دگر در خانه نشینم اسیر و دردمند خاصه این ساعت که گفتی گُل به بازار آمده است
(کلیات سعدی. چاپ علمی، ص ۵۴۷)

هفدهم (ص ۶۴۴، س ۵)

به عقیده این بنده، در این بیت در هر دو مصراع باید شهریاران خوانده شود. این که
شما بالای حرف ر علامت وقف گذاشته اید درست نیست.

هجدهم (ص ۶۴۷، س ۱)

زاهد خلوت نشین. این بنده می پنداشتم برای ظهور صوفی در بیت دوم- به قول
شما- دلیلی لازم نیست. در این جا به آگاهی شما می رسانم که صوفی همان «حافظ
خلوت نشین» است. اجازه بدهید بحث را دوباره بیاغازم. در دیوان حافظ چاپ استاد
خانلری ده نسخه «حافظ خلوت نشین» دارد، یک نسخه «زاهد خلوت نشین» و یک نسخه
«حافظ مسجدنشین» در یک نسخه «صوفی مجنون» دارد و یک نسخه «صوفی مجلس». امیدوارم دیگر نویسید که حافظ چگونه خود را دیوانه نامیده است. این کار در دیوان حافظ
سابقه دارد. برای مثال: شاه شوریده سران خوان من بی سامان را / ز آن که در کم خردی از
همه عالم بیشم، چنانکه می دانید، زاهد و صوفی از چهره های منفور و مطرود دیوان
حافظ اند. دیگر اینکه حافظ از علم و فضل و زهد و تقوای خود یاد کرده اما هرگز خود را
زاهد نامیده است. حاشا که بعد از آن همه دشنامها که نثار زاهد کرده، خود را زاهد هم
نامیده باشد:

زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه شد دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

✱

به هیچ زاهد ظاهرپرست نگذشتم که زیر خرقه نه زَنار داشت پنهانی

✱

اما درباره صوفی، حافظ به گواهی دیوانش بخشی از عمر خود را با صوفیان نشست
و برخاست و با مراکز تجمع آنان آمد و رفت داشته است و گه گاه نیز خود را صوفی نامیده
است و این شعرها بی شك یادگار همین دوران است:

صوفیان جمله حریف اند و نظر باز ولی زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد
صوفیان واستدند از گرو می همه رخت خرقه ماست که در خانه خمار بماند

خم شکن نمی‌داند این قدر که صوفی را جنس خانگی باشد همچو لعل رُمّانی

✱

گر شوند آگه از اندیشه ما مغیجگان بعد از این خرقه صوفی به گرو نستانند

✱

باری، اگر آنان را نمی‌شناخت نمی‌توانست این چنین پرده از کارشان بردارد و
طشت رسوائیشان را از بام شعر بلند خود فرو افکند:

نقدها را بُود آیا که عیاری گیرند تا همه صومعه‌داران پی کاری گیرند

✱

صوفی شهر بین که چون لقمه شُبّه می‌خورد پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف

✱

کردار اهل صومعه‌ام کرد می‌پرست این دوده بین که نامه من شد سیاه از او
پس از این آشنایی ژرف است که از آنان روی برمی‌تابد و سوگمندانه می‌موید:

سر ز حیرت به در میکده‌ها برکردم چون شناسای تو در صومعه يك پیر نبود
آری، دشواری کار از آنجا آغاز می‌شود که شما غزل حافظ را بیتهایی پراکنده
می‌دانید که وحدت وزن و قافیه وردیف آنها را یکپارچه می‌نمایاند. درحالی که به اعتقاد
من دیوان حافظ يك کل به هم پیوسته است. موجودی است زنده که نه تنها بین بیتهای آن که
بین تك تك واژگان آن پیوندی ارگانیک و متقابل برقرار است. منظومه‌ای است هماهنگ و
سازوار. اگر جز این بود بر آن شرح و تفسیر نوشتن امکان نداشت، و آن فرزانه گرامی
نمی‌توانست گاه چندین صفحه درباره يك موضوع از خود حافظ شاهد مثال بیاورد. (برای
مثال صص ۲۱۶-۲۱۷ درباره توبه).

باری، باز می‌گردیم به موضوع صوفی مجلس. در دیوان حافظ از این توبه کردنها و
توبه شکستنها فراوان دیده می‌شود:

خنده جام می و زلف گره گیر نگار ای بسا توبه که چون توبه حافظ بشکست

✱

الا ای پیر فرزانه مکن عییم ز میخانه که من در ترك پیمانه دلی پیمان شکن دارم
اگر این دلیل را نمی‌پسندید قول جناب دکتر مهدی پرهام را بپذیرید که فرمودند در
آن مجلس «صوفی» هم بوده است. اگر بخواهم شاهد مثال بیاورم بحث به درازا
می‌کشد. به پیروی از همین ارتباط ارگانیک بین بیتهای غزل حافظ و به تبع آن غزلیات
حافظ، حجت خود را از غزلی دیگر از حافظ می‌آورم و این بحث را به پایان می‌برم:

صوفی ما که توبه ز می کرده بود دوش بشکست عهد چون در میخانه دید باز
چون باده باز بر سر خُم رفت کف زنان «حافظ» که دوش از لب ساغر شنید راز
(دیوان حافظ انجوی، ص ۱۳۴)

بعدالتحریر: در دیوان حافظ غزلی است که با تخلص شاعر آغاز شده است:
در عهد پادشاه خطا بخش جرم پوش «حافظ» قرابه کش شد و مفتی پیاله نوش
نیز در دیوان حکیم سنایی غزنوی چندین و چند غزل و قصیده و قطعه هست که با نام
سنایی آغاز شده. رجوع فرمایید به دیوان سنایی. چاپ استاد مدرّس رضوی. انتشارات
ابن سینا.

[بحث و شواهد جناب درودیان قابل توجه است. این نکته را می پذیرم که حافظ
می تواند صریحاً یا به اشاره خود را صوفی بخواند. این نکته را هم- هرچند قبولش برایم
دشوار است- می پذیرم که امکان آمدن تخلص حافظ در مطلع غزل منتفی نیست. اما این
را هم شما بپذیرید که «زاهد خلوت نشین دوش به میخانه شد الخ» هم بی معنی نیست.
زیرا حافظ از زاهد که ظاهراً مبادی آداب شرع و باطناً اهل می و مطرب است، یا لا اقل
حسرت می و مطرب را دارد، بارها به طنز انتقاد کرده است. لذا صوفی بیت بعدی هم مؤید
زاهد مطلع غزل می گردد. چراکه صوفی و زاهد در دیوان حافظ از يك قماشند و اهل
تزویر. در حال حاضر دیوان ارجمند و معتبر تصحیح دکتر سلیم نیساری را در دست ندارم.
ضبط آن نسخه می تواند کارساز باشد و این بحث را به سرانجامی برساند.]

نوزدهم (ص ۷۳۳)

صورت درست بیت‌های چهارم و پنجم طبق حافظ استاد خانلری چنین است:
نامه تعزیت دختر رز بنویسید تا حریفان همه خون از مژه‌ها بگشایند
گیسوی چنگ ببرید به مرگ می ناب تا همه مغبجگان زلف دو تا بگشایند

※

در يك نسخه- نسخه ن- «نامه تعزیت دختر رز برخوانید» آمده است و این طبیعتر
می نماید. اگرچه «بنویسید» هم بی وجه نیست. یعنی سرانجام نامه‌ای که نوشته می شود،
خوانده خواهد شد. باری در متن‌های کهن و متأخر، درباره آیین سوگواری طبقات و گروه‌ها
ولایه‌های جامعه ایرانی، اشاره‌هایی هست که گردآوری آنها بسیار جالب توجه و خواندنی
خواهد بود. برای نمونه به چند مورد اشاره خواهم کرد:

من موی خویش را نه از آن می‌کنم سیاه تا باز نوجوان شوم و نو کنم گناه
چون جامه‌ها به وقت مصیبت سیه کنند من موی از مصیبت پیری کنم سیاه
(محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی . به کوشش سعید نفیسی، ص ۵۱۰)

✱

در ماتم شمس، از شفق خون بچکید مه چهره بخت و زُهره گیسو ببرید
شب، جامه سیاه کرد در ماتم و صبح برزد نفسی سرد و گریبان بدرید

✱

در ماتم تو دهر بسی شیون کرد لاله همه خون دیده در دامن کرد
گل، جیبِ قبای ارغوانی بدرید قمری، نمد سیاه در گردن کرد

✱

نخستین رباعی را مجد همگردومین را امیرشاهی سبزواری به ترتیب در تعزیت
خواجه شمس الدین محمد صاحب دیوان و بایسنقر میرزا سروده‌اند. (لطائف الطوائف .
چاپ احمد گلچین معانی . نشر اقبال، صص ۲۵۹-۲۶۰) استاد عبدالحسین زرّین کوب
نوشته‌اند: در مرگ امام الحرمین جوینی (درگذشت: ۴۷۸ق) استاد امام محمد غزالی در
نظامیه نیشابور- «طالب علمان به هر سبب که بود یکسالی عمامه را از سر فرو نهادند و در آن
مدّت حتی هیچ کس از بزرگان جرأت نمی کرد عمامه بر سر نهد. منبری را که در جامع
منیعی داشت شکستند به نشان تعزیت. . . روزهای دراز مردم به عزای عام نشستند و
شاعران مرثیه‌ها سرودند. چهارصد تن طلبه که شاگردانش بودند در میان شهر می گشتند،
بر وی نوحه و مویه می کردند و دوات و قلم خویش را می شکستند.» (فرار از مدرسه .
تهران، امیرکبیر چاپ دوم، ۱۳۵۶، ص ۳۵).

« . . . از آن جانب خبر کشته شدن امیر هوشنگ به گوش وزیر و چهل امیرش رسید،
همه گریبان دریدند و سپاه، یال و دم مرکبان را بریدند و شیونی برپا شد که جهان به خاطر
نداشت.» « . . . قمر وزیر و امیران، گریبان پاره کردند، پاپ اعظم و کشیشان لجن به سر
گرفتند و پلاس سیاه به گردن انداختند.» (نقیب الممالک . امیر ارسلان رومی . به تصحیح
و مقدمه دکتر محمدجعفر محجوب- تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی چاپ دوم
۱۳۵۶، صص ۱۵۲-۱۵۳).

می توانید نوعی آیین سوگواری را در خطه فارس در کتاب سووشون بانو دکتر سیمین
دانشور ملاحظه فرمایید .

اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش / که به تلبیس و حیل دیو مسلمان نشود.
داستان حضرت سلیمان (ع) و انگشتی وی و گم شدن آن و حیل و تلبیس دیو چندین و چند
بار به صورتهای گوناگون در دیوان حافظ آمده است:

گرچه شیرین دهنان پادشاهانند ولی او سلیمان زمان است که خاتم با اوست

*

من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم که گاه‌گاه بر او دست اهرمن باشد

*

گر انگشت سلیمانی نباشد چه خاصیت دهد نقش نگینی

*

از لعل تو گر یابم انگشتی زنهار صد ملك سلیمانم در زیر نگین باشد

*

بجز شکر دهنی مایه‌هاست خوبی را به خاتمی نتوان زد دم از سلیمانی

*

سزد کز خاتم لعلش زنم لاف سلیمانی چو اسم اعظم باشد چه باك از اهرمن دارم

*

دهان تنگ شیرینش مگر مهر سلیمان است که نقش خاتم لعلش جهان زیر نگین دارد

*

بر اهرمن نتابد انوار اسم اعظم ملك آن توست و خاتم، فرمای آنچه خواهی

*

به طوری که ملاحظه می‌فرمایید تمامی عناصر داستانی سلیمان و دیو در این بیتها
آمده است. اما چنین می‌نماید که جنابعالی به رغم همه شواهد عقلی و نقلی، فعلاً «لج»
کرده‌اید و از پذیرفتن بیت به صورتی که در حافظ استاد انجوی آمده یعنی:

اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش که به تلبیس و حیل دیو سلیمان نشود

سر بازده‌اید. در حالی که برابر تحقیق آقای دکتر سلیم نیساری، در حافظ چاپ قزوینی
«مسلمان» غلط کاری کاتب بوده است و علامه مرحوم در بازخوانی و بازنگری، آن را
تصحیح فرموده‌اند. رك: مقدمه‌ای بر تدوین غزلهای حافظ چاپ اول، ص ۱۲۶ به بعد.

نیز رجوع کنید به: دکتر جواد برومند سعید: انگشتی جمشید. تهران، پاژنگ. چاپ
اول ۱۳۶۸ و سابقه کاربرد آن در ادب پارسی قبل و بعد از حافظ. ماحصل کلام اینکه:

مسلمان شدن شیطان نفس حدیثی دیگر است که با داستان سلیمان و گم شدن انگشتری وی که بر آن اسم اعظم خداوند نقش بسته بوده است هیچگونه ارتباطی ندارد. این روزها- اواخر تیر ماه ۱۳۶۹ حافظ خلخالی به طریق افست چاپ و به بازار آمده است و در آنجا «دیو سلیمان» نشود آمده.

بیست و یکم (ص ۷۹۰)

غزلِ گفتم غم تو دارم گفتا غمت سرآید . . . به اعتقاد بنده این غزل، یکی از زیباترین غزل‌های عاشقانه- عارفانه حافظ است و کاملترین ضبط آن در حافظ استاد انجوی آمده است. اما متأسفانه در «حافظ‌نامه» «حرام» شده است. دست کم می‌توانستید اختلاف نسخه‌ها و قرائت را یادآوری کنید!

[تعبیر حادثی فرموده‌اید. بنده غزل را به نحوی وظیفه‌شناسانه و خوشبختانه بی غلط از دیوان حافظ مصحح قزوینی نقل کرده‌ام. ضبط سراپای این غزل در قزوینی با خانلری و انجوی فقط سه مورد اختلاف قرائت دارد که به هیچ وجه ضبط‌های آن دو نسخه دیگر از قزوینی بهتر نیست. پس منظور شما از اینکه این غزل در حافظ‌نامه حرام شده است چیست؟]

بیست و دوم (ص ۸۲۳، س ۱۱)

فراز کردن. نوشته‌اید «مشهور است که این کلمه از اضداد است. یعنی هم باز کردن و هم بستن در (یا امثال آن) معنی می‌دهد. . . نگارنده این سطور تاکنون به فراز کردن در معنی باز کردن برنخورده است.»

می‌پندارم این بیت مولانا شاهد مثالی برای فراز کردن به معنی باز کردن است:
همه جمال تو بینم چو چشم باز کنم همه شراب تو نوشم چو لب فراز کنم
(مکتب شمس، ص ۳۴۲)

بیست و سوم (ص ۸۵۳، س ۲۵)

«گلابی / شرابی». حافظ یکبار دیگر هم مضمون «گلاب با ساغر افشاندن» را آورده است:

گرفته ساغر عشرت فرشته رحمت ز جرعه بر رخ حور و پری گلاب زده
در شعر رودکی هم چنین مضمونی دیده می‌شود:

بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابستی و یا چون برکشیده تیغ پیش آفتابستی
 به پاکی گویی اندر جام مانند گلابستی به خوشی گویی اندر دیده بی خواب، خوابستی
 می پندارم در اندیشه حافظ و اندیشه ورن پیش از وی «می» و «گلاب» این نماد پاکی
 و خلوص و صفا، این روح مذاب گل، این جان جاری گل، اعتباری یکسان داشته است.
 حافظ در غزلی دیگر می فرماید:

از خیال لطف می مشاطه چالاک طبع در ضمیر برگ گل خوش می کند پنهان گلاب
 که در این بیت، این یکسانی و همسانی را ملاحظه می فرمایید.

بیست و چهارم (ص ۱۰۱۸، س ۳)

ای گل تو دوش داغ صبحی کشیده ای / ما آن شقایقیم که با داغ زاده ایم. آیا بین این
 بیت خواجه و این رباعی شیخ اجل مشابهتی نیست؟

ای در دل من رفته چو خون در رگ و پوست هرچ آن به سر آیدم ز دست تو نکوست
 ای مرغ سحر تو صبح برخاسته ای ما خود همه شب نخفته ایم از غم دوست
 (سعدی. کلیات. چاپ علمی، ص ۸۷۴)

بیست و پنجم (ص ۱۱۲۰، س ۱۰)

استاد دکتر شفیعی کدکنی یادآور شده اند که حافظ در سرودن این بیت:
 مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو
 به این بیت امیر معزی نظر داشته است:

گردون چو مرغزار و در او ماه نو چو داس گفتمی که مرغزار همه بدرود گیا
 (صور خیال در شعر فارسی. نشر آگاه، چاپ سوم، ص ۶۳۴)

بیست و ششم (ص ۱۱۷۴، س ۹)

بنده را اعتقاد چنین است که زیباترین صورت این بیت در حافظ استاد خانلری آمده
 است:

چو رای عشق زدی با تو گفتم ای بلبل مکن که آن گل خود رو به رای خویشان است
 برای خود بودن برابر ضبط قزوینی به ظاهر وجهی ندارد.

[به نظر بنده کتابت درست و هنری این کلمه به صورت برای باید باشد که محتمل دو
 معناست ۱) برای خویشان است. یعنی آن گل خندان که کنایه از معشوق یا حتی معشوق

ازلی است، مستغنی بالذات است. چنانکه در جای دیگر گوید: ز عشق ناتمام ما، جمال یار مستغنیست. یعنی آن گل برای ما نیست برای خویشتن است. ۲) به رای و عقیده و اندیشه خویش است و پروای کس ندارد.]

بیست و هفتم (ص ۱۱۹۱، س ۱۱)

درباره میر نوری، تفسیر آقای دکتر مهرداد بهار خواندنی است. رك اساطیر ایران. چاپ بنیاد فرهنگ ایران. صص: پنجاه و پنج تا پنجاه و هفت.

بیست و هشتم (ص ۱۱۹۱، س ۱۱)

من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت این قصه اگر گویم با چنگ و رباب اولی این مضمون دوبار دیگر در دیوان حافظ آمده است:

راز بسته ما بین که به دستان گفتند هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر

*

من به خیال زاهدی گوشه نشین و طرفه آنک مغیبه ای ز هر طرف می زندم به چنگ و دف

*

استاد دکتر محمدجعفر محجوب، طی مقاله ای با عنوان «صفحه گذاشتن» (سخن- دوره هفدهم- خرداد ۱۳۴۶ شماره ۳ صص ۲۷۹-۲۸۲) درباره این رسم به تفصیل سخن گفته است. نیز رك: بوستان سعدی. چاپ دکتر یوسفی. ص ۳۱۵ که در آنجا استاد یوسفی ضمن آوردن شواهد متعدد از متن های کهن- بر دف زدن کسی را، کنایه از مورد طعن و ملامت قرار دادن و رسوا کردن معنی فرموده اند.

بیست و نهم (ص ۱۲۱۲، س ۱۶)

درباره پیشانی و آنچه از یادداشتهای علامه قزوینی آورده اید دو نکته قابل یادآوری است. نخست اینکه پایان یادداشتهای علامه قزوینی را مشخص نکرده اید. از سعدی گوید به بعد از خود شماست. دوم اینکه: بیتی را که از سعدی به عنوان شاهد مثال آورده اید به ظاهر ارتباطی با موضوع ندارد. در اینجا پیشانی یعنی ناصیه و مضمون کلی بیت هم این معنی را تأیید می کند. [پایان قول قزوینی به شهادت علامت گیومه در آخر بیت مولوی است.]

بازارچه گاهگاهی بر سر نهد کلاهی
 مرغان قاف دانند آیین پادشاهی
 حکیم سنایی می‌فرماید:

باز را چون ز بیشه صید کنند
 گردن و هردو پاش قید کنند
 هردو چشمش سبک فرو دوزند
 صید کردن ورا بیاموزند
 «خو» ز اغیار و عاده باز کند
 چشم از آن دیگران فراز کند
 اندکی طعمه را شود راضی
 یاد نارد ز طعمه ماضی
 تا همه «باز دار» را بیند
 خلق بر «باز یار» نگزیند
 زو ستاند همه طعام و شراب
 نرود ساعتی بی‌او در خواب
 بعد آن برگشایدش یک چشم
 در رضا بنگرد در او نه به خشم
 از سر رسم و عاده برخیزد
 با دگر کس به طبع نامیزد
 بزم و دست ملک را شاید
 صیدگه را بدو بیاراید
 چون ریاضیت نیافت وحشی ماند
 هرکه دیدش ز پیش خویش براند...

(حديقة الحقیقه. چاپ دانشگاه تهران- صص ۱۵۹- ۱۶۰)

این پلک بردوختن یا به تعبیر شاعران ما چشم بردوختن «باز» که در شعر پارسی،
 خاصه شعر حافظ بدان اشاره شده است:

بردوخته‌ام دیده چو باز از همه عالم تا دیده من بر رخ زیبای تو باز است
 برای این بوده است که با «باز یار» انس و الفت بگیرد و طی آموزش و پرورش
 ویژه‌ای، خوی وحشی فروگذارد. و اما حدیث کلاه بر سر گذاشتن کهگاهی باز که در این
 بیت استاد خاقانی هم بدان اشاره شده است:

چو «باز» ارچه سر کوچکم، دل بزرگم نخواهم کُله وز قبا می‌گریزم
 در رژیم گذشته، از تلویزیون، فیلمی ساخته غرب از کانال دوم پخش شد که در آن
 مصاحبه‌کننده‌ای با «باز یار»ی در دشتی سرسبز و خرم مصاحبه می‌کرد و از وی دلیل بر سر
 گذاشتن کلاهک مورد بحث را پرسید. «باز یار» در پاسخ گفت: هنگامی که می‌خواهند
 «باز» را از جایگاهش برای صید به شکارگاه ببرند کلاهکی بر سرش می‌گذارند و چون به
 محل شکار رسیدند کلاهک را برمی‌دارند و برفور «باز» را پرواز می‌دهند. این کار برای این
 است که چشمان باز که بسیار حسّاس است در طول راه- از جایگاه تا صیدگاه- خسته و
 آزرده نشود و بی‌درنگ پس از پرواز، صید را شکار کند. می‌پندارم با این توضیح نوشته
 آقای دکتر پرویز اذکایی- که در همین مستدرک نقل کرده‌اید- کامل می‌شود و مسأله کلاه و

کلاهک- که گهگاه بر سر باز می گذارند که در شعر حافظ فاعل جمله خود باز است حل می گردد، ان شاء الله .

سی و یکم (ص ۱۲۴۵، س ۷)

کرا کردن . به یاد استاد بیهقی افتادم در داستان حسنک وزیر . . . «بوسهل را طاقت برسد گفت: خداوند را کرا کند که با چنین سگِ قرمطی که بر دار خواهند کرد به فرمان امیرالمؤمنین چنین گفتن؟» (تاریخ بیهقی . به تصحیح دکتر علی اکبر فیاض . چاپ دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، ۱۳۵۰ ص ۲۳۰).

[در اینجا بخش دوم یادداشتهای ارزشمند دوست دانشورم جناب ولی الله درودیان به پایان می رسد . ایشان این احسان خود را همچنان کاملتر کردند و یادداشتهای توضیحی و تکمیلی دیگری نیز به بنده التفات کردند که به دنبال همین مطلب با عنوان یادداشتهای آقای ولی الله درودیان (۳) درج می گردد .]

یادداشتهای آقای ولی الله درودیان (۳)

یکم

در کارِ گلاب و گُل، حکم ازلی این بود کاین شاهد بازاری و آن پرده نشین باشد
(حافظنامه، ۶۲۵/۱)

گُلها که دوش رُخ نمودند از حجاب امروز دسته دسته به بازار می روند
گلچین صائب- برگزیده زین العابدین مؤتمن ص ۲۶

دوم

در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست وهم ضعیف رای فضولی چرا کند
(حافظنامه ۶۸۷/۲)

تو که جوهر نیی نداری جای چون رسد در تو وهم شیفه رای
(نظامی هفت پیکر، چاپ وحید، ص ۳)

حضور خلوت انس است و دوستان جمع اند
و ان یکاد بخوانید و در فراز کنید
(حافظنامه، ۸۲۳/۲)

شاهد مثال برای فراز به معنی باز:

در صومعه چون راه ندادند مرا دوش
رفتم به در میکرده، دیدم که فراز است
(دیوان عراقی. چاپ م. درویش، ص ۱۰۰)

چهارم

شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم
نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم
(حافظنامه، ۱۰۴۸/۲)

شاید نقل چند بیت از قصه آن دباغ که در بازار عطاران از بوی عطر و مشک بیهوش و رنجور شد در تأیید نوشته شما [درباره شکر در مجمر انداختن (سوختن)] خالی از فایده نباشد.

آن یکی افتاد بیهوش و خمید
بوی عطرش زد ز عطاران راد
همچو مردار اوفتاد او بی خبر
جمع آمد خلق بر وی آن زمان
آن یکی کف بر دل او می براند
او نمی دانست کاندر مرتعه
آن یکی دستش همی مالید و سر
آن بخور و عود و شکر زد به هم
(مثنوی. تصحیح دکتر محمد استعلامی، زوار، ۲۰/۴-۲۱)

پنجم

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند
آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم
(حافظنامه، ۱۰۷۴/۲)

مولا در همین زمینه می فرماید:

طوطیی در آینه می بیند او
در پس آینه، آن اُستأ، نهان
عکس خود را پیش او آورده رو
حرف می گوید ادیب خوشزبان

طوطيك پنداشته كاین گفت پست
 پس ز جنسِ خویش آموزد سخن
 از پسِ آیینه می‌آموزدش
 گفت را آموخت ز آن مردِ هنر
 از بشر بگرفت منطق يك به يك
 گفتن طوطی است كاندَر آینه است
 بی‌خبر از مکرِ آن گُـرگِ كُهن
 ورنه ناموزد جز از جنسِ خودش
 ليك از معنی و سرش بی‌خبر
 از بشر جز این چه داند طوطيك؟
 (مثنوی، تصحیح دکتر استعلامی. دفتر پنجم، صص ۷۳-۷۴)

ششم

چون عمر تبه کردم، چندانکه نگه کردم
 در كُنْجِ خراباتی، افتاده خرابِ اولی
 (حافظنامه، ۱۱۹۹/۲)
 ماییم به عقل ناصواب افتاده
 دل از شر و شور در شرابِ افتاده
 آزاد ز ننگ و نام، سر بر خشتی
 در كُنْجِ خرابات، خرابِ افتاده
 (عطار. مختارنامه. تصحیح دکتر شفیعی کدکنی، ص ۲۱۲).

هفتم

چو گُلِ گر خُرده‌ای داری خدا را صرفِ عشرت کن
 که قارون را غلطها داد سودای زر اندوزی
 (حافظنامه، ۱۱۸۹/۲)
 بلبل به سحر، نعره‌زنان می‌آشفَت
 وز غنچه‌ سر تیز حدیثی می‌گفت
 چون غنچه درون پوست زر داشت نهفت
 در پوست نگنجید و ز شادی بشکفت
 (عطار. مختارنامه. همان، ص ۲۱۹)
 لاله را گفتم ای پری پیکر
 صورت خوب و سیرت نیکوست
 باز گو این سیه دلی از چیست
 مگرت زحمتی رسید از دوست
 گفت: نی نی که زر ندارم زر
 زر که اسبابِ کامرانی از اوست
 غنچه را بین که خُرده‌ای دارد
 می‌نگنجد ز شادی اندر پوست
 (دیوان ابن یمین. تصحیح حسینعلی باستانی راد. ص ۳۵۱)
 شکرها می‌کنم در این ایام
 که تهیدست گشته‌ام چو چنار
 ز آنکه چون گُل اگر زرم بودی
 دستِ گیتی مرا نهادی خار
 (همان، ص ۴۲۴)

گفتم ای جانِ جهان، دفتر گُل عیبی نیست که شود فصلِ بهار از می ناب آلوده
(حافظنامه، ۱۱۴۲/۲)

جان جهان یا جان و جهان؟

نشاید بست دُر بر میهمانی که جز تو نیستش جان و جهانی

نظامی. خسرو و شیرین، سازمان کتابهای جیبی به کوشش عبدالمحمد آیتی،
۱۳۶۳، ص ۲۳۰ در خسرو و شیرین نظامی چاپ وحید دستگردی هم جان و جهان آمده
است. رك ص ۳۰۶.

مکدر است دل، آتش به خرقه خواهم زد بیا بین که کرا می‌کند تماشایی
(حافظنامه، ۱۲۴۴/۲)

تو را هجا نکند انوری، معاذالله نه او که از شعرا کس تو را هجا نکند
نه از بزرگی تو ز آنکه از معایب تو چه جای هجو که اندیشه هم کرا نکند
(دیوان انوری، به کوشش مدرس رضوی. ط ۲؛ ۶۲۴/۲)

همچنین:

ای دل چه می‌کنم وطنی را که اندر او هر دم هزار غُصّه ز هر سو به من رسد
درتیه آرزو دهی از بسته‌ام نگشایم ار به من همه سلوی و من رسد
دنیا کرای آن نکند تا برای آن بر دامنِ ضمیر، غبارِ زَمَن رسد
حقّا که از دو کون، ملامت بُود مرا گر حکم او به من به سپاس و به من رسد
(دیوان ابن یمین به کوشش حسینعلی باستانی راد. تهران، سنایی، بی‌تا. ص
۳۷۱).

مستدرک حافظ‌نامه ص ۶: [= «پیشگفتار چاپ سوم»، ص شش این که گفته شده
است تا از دامان ندانمکاریهای انسانی به دره نومی‌دی- که کفر است- فرو نغلتیم. . .] به
این رباعی توجه کنید:

چون عود نبود چوبِ بید آوردیم روی سیه و موی سپید آوردیم

خود فرمودی که ناامیدی کفر است فرمان تو بُردیم و امید آوردیم
هنگام مطالعه ریاض العارفین، ص ۹۷ این رباعی را به نام «شریف منیری» دیدم.
شادروان رضا قلی خان هدایت- مؤلف کتاب- آگاهی دیگری درباره سراینده آن نداده
است. اصل رباعی چنین است:

روی سیه و موی سفید آوردم چشمی گریان، قدی چو بید آوردم
چون خود گفتمی که ناامیدی کفر است فرمان تو بُردم و امید آوردم
آیا رباعی شریف منیری، بعدها بر اثر دخالت ذوق و سلیقه مردم چنین صیقل خورده
و آب و تاب یافته یا دستکار ذوق خود شاعر است؟

[در اینجا سومین و آخرین بخش از یادداشتهای انتقادی و توضیحی دوست دانشورم
جناب آقای ولی الله درودیان به پایان می رسد. با تشکر از همت و حوصله و اینهمه دقت نظر
ایشان. گفتنی است که بخش اول یادداشتهای ایشان در مستدرک حافظ نامه، صفحات
۱۴۴۶-۱۴۴۸ به طبع رسیده است].

*

نقد و نظر آقای داریوش آشوری

به تازگی فرصتی پیش آمد که چاپ دوم کتاب حافظ نامه اثر پژوهنده ارجمند
بهاء الدین خرمشاهی را ببینم، که چاپ یکم را پیش از این دیده و خوانده و از آن بهره
برده بودم. تا آنجا که من برخورده ام، به نظرم این کتاب پاکیزه ترین و روشمندترین کتابی
است که تاکنون در شرح دیوان حافظ نوشته شده است. دقت و ذوق سرشار مؤلف اثری
روشن و دقیق و خواندنی فراهم آورده است که همه از آن بهره مند توانند شد. در این
بازبینی دوم- که شتابزده نیز بود- چند نکته به نظر رسید که یادداشت کرده ام و به نظر
خوانندگان و مؤلف کتاب می رسانم. اگرچه من اهل این گونه پژوهشها نیستم، ولی چه
بسا نکته ای به نظر حاشیه نشینی برسد که سرنخی باشد برای پژوهنده ای در متن کار که آن
را دنبال کند و به سامان رساند.

۱- در مورد کلاه و تاج و «شکستن گوشه» آنها چند اشاره در دیوان حافظ هست که
روشن کردن آنها به کمک تعبیرهای فرهنگ نویسان سده های پسین ممکن نیست، زیرا
اساس آن تعبیرها بی خبری از زمینه های واقعی آن اشاره هاست. برای مثال، تعبیر
غیاث اللغات از «کلاه گوشه شکستن» به معنای «فخر کردن»، که مؤلف براساس آن بیت را

معنا کرده است، از تعبیرهای شخصی و چه بسا بی پایه لغت‌نویسان سنتی ماست. باید توجه داشت که هر شاعر حقیقی مانند حافظ اگرچه معناهای مجازی و کنایی در شعرش فراوان است، اما آن معنا معمولاً يك پایه ملموس و تجربی دارد که باید یافت و همین دو یا چند بُعدی بودن است که او را از شاعری، مثلاً، مانند شاه نعمت‌الله ولی جدا می‌کند که شعرش سراسر پر از معناهای دومین و مجازی و، در نتیجه، کلیشه‌ای و قراردادی صوفیانه است و شعری است بی حس و حال، زیرا هیچ پایه واقعی و تجربی ندارد.

در مورد شکستن گوشه کلاه یا تاج یکی از اسناد مهم و روشنگر مینیاتورهای فراوانی است که از دوره ایلخانی و تیموری مانده و هم‌روزگار حافظ است. در این مینیاتورها گونه‌های بسیاری از کلاه و تاج و دستار دیده می‌شود که با يك مطالعه دقیق بر روی آنها به یاری تاریخها و متنهای مانده از آن روزگار می‌توان آنها را برحسب رده‌های گوناگون اجتماعی و دولتی طبقه‌بندی کرد که برعهده پژوهندگان اسناد تاریخی است. و اما در این مورد خاص، در لغت‌نامه دهخدا «شکستن یا بر شکستن کلاه» را «بر زدن قسمتی از آن» معنا کرده‌اند «تا روی و چهره بیشتر مرئی گردد.» و این سه بیت حافظ را هم آورده‌اند:

یغمای عقل و دین را بیرون خرام سرمست در سر کلاه بشکن در بر قبا بگردان
به باد ده سر و دستار عالمی، یعنی کلاه گوشه به آیین دلبری بشکن

(در متنهای دیگر، «به آیین سروری»)

گوشه‌گیران انتظار جلوه خوش می‌کنند برشکن طرف کلاه و برقع از رخ برفکن
«بر شکستن زلف» را هم «به سوی بالا شکستن آن، خم دادن به سمت بالا» معنی کرده‌اند با این بیت حافظ به عنوان شاهد:

«چو بر شکست صبا زلف عنبر افشانش به هر شکسته که پیوست زنده شد جانش»

نگاهی به مجموعه‌های چاپی مینیاتورهای دوره ایلخانی و تیموری نمونه‌های فراوانی به دست می‌دهد که می‌تواند روشنگر معنای شکستن گوشه کلاه («کلاه گوشه به آیین دلبری [یا سروری] بشکن») یا شکستن تاج («گوشه تاج سلطنت می‌شکند گدای تو») باشد. از جمله در مینیاتوری از شاهنامه بایسنغری (نقل از کتاب پوشاک ایرانیان، جلیل ضیاءپور)، شاهزاده جوان و زیبارویی را (که می‌توانسته است سخت دل از کسی همچون حافظ برد) نشان می‌دهد با کلاهی باله بالا زده که می‌تواند همان معنایی را داشته باشد که حافظ اشاره می‌کند. و یا در مینیاتور دیگری از ظفرنامه تیموری که نسخه آن در ۸۳۹ هـ. ق. در شیراز نوشته شده طغرل سلجوقی را سوار بر اسب با تاجی می‌بینیم که لبه جلویی آن بالا زده است اما لبه‌های پشتی خوابیده است. مانند همین تاج را در مینیاتور

دیگری از همان کتاب بر سر تیمور می بینیم که سواره وارد دروازه سمرقند می شود و نمونه دیگری از آن را در مینیاتوری از شاهنامه از همان دوره. بنابراین، معنای اصلی «کلاه گوشه به آیین سروری بشکن» می باید این باشد که لبه کلاه یا تاج را به آیین شاهان و شاهزادگان بالا بزن تا روی زیبایی بیشتر نمایان شود و «سر و دستار عالمی» را به باد دهی. «به باد دادن سر و دستار عالم» که معنای آن شوریده حال کردن شیفتگان است، کنایه ای نیز به کشت و کشتارهای آن روزگار به دست شاهان و چه بسا تیمور دارد. يك نکته دیگر که از مراجعه به این مینیاتورها به دست می آید این است که قبه این کلاههای شاهانه همه ترك دوزی است و روشنگر معنای مصراعی دیگر: «کلاه سروری آنست کز این ترك بردوزی.»

۲- در معنای این بیت: «بازارچه گاهگاهی بر سر نهد کلاهی / مرغان قاف دانند آیین پادشاهی»، نوشته اند، «احتمالاً حافظ به نوعی از باز که کاکل و کلاهکی بر سر داشته اشاره دارد.» ولی اشاره این بیت به کلاهی است که بازداران بر سر باز می گذاشته اند تا روی چشمهائش را بپوشانند و هنگامی که می خواسته اند او را پرواز دهند از روی سرش برمی داشته اند. این رسم هنوز هم میان بازداران کشورهای عربی هست و گویا این کار را برای آن می کنند که باز به دیدن هر شکاری از جا نجهد. به خاطر دارم که نمونه ای از باز کلاه دار را در مینیاتوری دیده ام اما آن را نیافتم. در «بازنامه» ها هم می شود مبحثی در این باره یافت (در بازنامه نسوی گشتم و نیافتم).

و عطار نیز می گوید:

باز پیش جمع آمد سرفراز	کرد از سرّ معالی پرده باز
سینه می کرد از سپهداری خویش	لاف می زد از کله داری خویش
گفت من از شوق دست شهریار	چشم بربستم ز خلق روزگار
چشم از آن بگرفته ام زیر کلاه	تا رسد پایم به دست پادشاه

عطار، منطق الطیر، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران ۱۳۶۶، ص ۵۳ و نیز ر.ك. حاشیه مربوط به آن در ص ۳۱۸.

۳- در معنای «گلبانگ» گفته اند، «گلبانگ در اصل گل بانگ، یعنی بانگ گل، یعنی بانگی که برای گل است بوده است و اختصاصاً به آواز یا چهچهه بلبل اطلاق می شده است.» این برداشت به نظر درست نمی رسد، بلکه به نظر می رسد که این گونه ترکیبها از نوع «اضافه مقلوب» نباشد، یعنی دو اسم در حالت اضافه که با جابه جا شدن يك اسم یا صفت مرکب می سازند و در این مورد «بانگ گل» نیست که به صورت «گلبانگ» درآمده است. در این موارد گاهی اسمها حالت صفت پیدا می کنند و به صورت کنایی چیزی را

توصیف می کنند و ترکیبشان از نوع ترکیب صفت + اسم است مانند خوشبو. به این معنا که در ترکیبهای «گل»، مانند گل اندام، گلبو، گل پیرهن، گلر و جز آنها، گل به جهت صفت لطافت و خوشبویی یا زیبایی اسم دنباله خود را وصف می کند. بنابراین، گل اندام یعنی دارای اندامی (از زیبایی یا لطافت) همچون گل، و گلبو یعنی دارای بویی (خوش) چون گل، و گلر و یعنی دارای رویی (از لطافت) چون گل. چنانکه «شاه» در ترکیبهای مانند شاهبیت، شاهدانه، شاهتیر، شاهدیوار، شاهرگ، شاهرود، شاهروی، شاهسیم، شاهراه، شاهکار، شاهبلوط، به معنای عمده، اصلی، مهمترین، بهترین، و با ارزشترین است و هیچ کدام از این ترکیبها «اضافه مقلوب» نیست و «شاه» در ترکیب نقش صفتی دارد نه اسمی. همچنین است در ترکیبهای دیگر مانند ماهرو، آفتاب سیما، کوه پیکر، آتش دم، آبدست، و جز آنها.

بنابراین، گلبانگ نه «بانگ گل» است نه «بانگی برای گل» (که این ترکیب به هیچ وجه نمی تواند چنین معنایی بدهد. زیرا «بانگ گل» به معنای بانگی است که از گل برآید نه بانگی از جایی یا چیزی یا کسی برای گل) بلکه براساس قرینه های بالا می باید آن را بانگی (از لطافت یا خوشایندی یا زیبایی) همچون گل دانست. و اگر این ترکیب به ویژه به معنای آواز بلبل به کار رفته باشد هم از جهت زیبایی آواز بلبل است. کاربردهای دیگر کلمه نزد حافظ («گلبانگ سربلندی»، «گلبانگ عشق»، «گلبانگ رود») هم پشتیبان همین معنا است. ترکیب «گل میخ» هم به معنای میخی (از نظر شکل) همچون گل است. به عبارت دیگر، معنای گلبانگ بانگ (یا آواز) خوش است.

۴- در غزل زیر با مطلع:

بلبل ز شاخ سرو به گلبانگ پهلوی می خواند دوش درس مقامات معنوی
یعنی بیا که آتش موسی نمود گل تا از درخت نکته توحید بشنوی
به نظر می رسد که «مقامات» جمع مقامه باشد (چنان که آقای خرمشاهی نیز آورده اند) به معنای «خطبه یا سخنان ادبی به نثر فنی و مصنوع توأم با اشعار و...» و در اینجا بلبل از روی ورق گل (که آتشین است) «درس مقامات معنوی» می خواند و اشارت می کند به این که بیا و ببین که «آتش موسی نمود گل» یعنی با رویدن و روی نمودن گل (به معنای گل سرخ) آتش موسی دوباره گل کرده است یا آن که گل آتش موسی را نموده است (یعنی نشان داده است) تا از آن آتش همچون موسی که شبانگاه آتش را در بوته ای در بیابان دید و از آن میان کلام خدا را شنید، تو نیز نکته توحید را بشنوی. در این بیت رابطه گل و گیاه و گل و آتش بسیار زیبا و ظریف رعایت شده است (این نکته به عنوان تکمیل شرح

مؤلف به نظرم رسید).

۵- در معنای این بیت: «شرح این قصه مگر شمع برآرد به زبان / ورنه پروانه ندارد به سخن پروایی» نوشته‌اند: «مگر معشوق (شمع) که در حالت هشیاری و صحو بیشتری به سر می‌برد، سخنی از رمز عشق بگوید وگرنه عاشق (پروانه) از شدت سوختگی و افروختگی و هجوم مصایب عشق نمی‌تواند سخن بگوید.»

در شرح این بیت هم- مانند بیشتر موارد- می‌باید از زمینه ملموس قضیه آغاز کرد و به معناهای دومین و کنایی رسید. به این معنا که در این بیت شمع است که زبان (فتیله) و زبانه (شعله) دارد و بنابراین اهل سخن گفتن و فاش کردن است (و در عین حال با نورافشانی خود اهل «روشن کردن») و در جای دیگر هم حافظ می‌گوید:

افشای راز خلوتیان خواست کرد شمع شکر خدا که سر دلش در زبان گرفت
ولی پروانه که اصلاً زبان ندارد و سخنگو نیست. «پروا نداشتن» هم این جا به معنای اعتنائی نداشتن یا اهل چیزی نبودن است.

۶- در مصراع «یارب از ابر هدایت برسان بارانی» احتمالاً اشاره‌ای به داستان موسی و سفر بنی اسرائیل در بیابان هست که در آن داستان (بنا بر تورات) ابری شبانه روز قوم را هدایت می‌کرد. در تفسیرهای قرآن به این ماجرا اشاره شده است.

[نقل از ایران‌نامه. سال ۷، شماره ۴، تابستان ۱۳۶۸ با تشکر از دوست فرزانه دانشورم جناب آقای داریوش آشوری که با تجدید طبع این نقد پر نکته در این مستدرک موافقت فرمودند، و به حافظ‌نامه حسن ختام بخشیدند.] والحمد لله أولاً و آخراً. نوروز ۱۳۷۲.

*

بعدالتحریر

یادداشت‌های آقای احمد شوقی نوبر

هنگامی که موخره مربوط به «مستدرک چاپ پنجم» حافظ‌نامه فراهم شده ولی هنوز حروفچینی آن آغاز نشده بود، نقد و نظر قابل توجهی به قلم آقای احمد شوقی نوبر بر حافظ‌نامه، تحت عنوان «تأملی در حافظ‌نامه» در کیهان اندیشه (شماره ۴۶، بهمن و اسفند ۱۳۷۱، صفحات ۱۳۶-۱۵۱) انتشار یافت. این درواقع بیستمین یادداشت یا

مجموعه یادداشتهایی بود که به قلم سخن شناسان و حافظ پژوهان معاصر، در نقد و نظر بر حافظ نامه نوشته شده بود. البته این یادداشتهای انتقادی بیستگانه را با «نقد»هایی که بر حافظ نامه نوشته شده از جمله به قلم بزرگان و بزرگوارانی چون جناب علیرضا ذکاوتی قراگزلو، دکتر نصرالله پورجوادی، دکتر اصغر دادبه، جناب علی اکبر سعیدی سیرجانی، استاد دکتر احسان یارشاطر*، خانم سیما وزیری نیا، جناب داریوش آشوری و جناب محمدرضا خسروی- و چند تن دیگر که تعداد آنها ده فقره بیشتر است- اشتباه کرد. بنده این نقد و نظرهارا که در مطبوعات مختلف از جمله نشر دانش، کیهان فرهنگی، خاوران، ایران نامه، در طی چند سال اخیر، به طبع رسیده است، در مستدرکهای حافظ نامه منعکس یا بازچاپ نکرده‌ام. و برای این کار دو دلیل داشته‌ام. نخست اینکه آن نقدها همه چاپ شده است. دوم اینکه آن نقدها تشویق و تحسینهایی در بر دارد که همه از سر حسن ظن و لطف و عنایت نویسندگان آنهاست، و نگارنده این سطور چون خود را شایسته این تکریمها نمی دانسته و نمی دانم، لذا از تجدید طبع آنها خودداری کرده‌ام. البته آن نقدها، متضمن نکات انتقادی ارزنده‌ای هم هست که بدین ترتیب، یعنی با تجدید چاپ نکردن، در حق آنها ظلم شده است. به واقع اخیراً تا حدودی تردید پیدا کرده‌ام. شاید در یکی از چاپهای آینده، بر این واهمه و وسواس غلبه کردم و کل آن نقدهای ده دوازده گانه را مانند همین یادداشتهای در مستدرک، گرد آوردم و تقدیم حافظ پژوهان کردم. تا خداوند چه خواهد.

آنچه به دنبال این پیشگفتار کوتاه می آید، یادداشتهای جناب احمد شوقی نوبر است. آقای شوقی هم در آغاز یادداشتهایشان، به حافظ نامه و نویسنده آن اظهار لطف کرده بودند، که با اجازه ایشان و مانند سایر موارد بیست گانه، آن را حذف کردم. با تشکر از همت و حوصله این دوست نادیده. ذیلاً یادداشتهای سی و هفت گانه آقای شوقی، با پانوشتهای سی و پنج گانه اش نقل می گردد.

یکم (ص ۹۳)

کلمه «تاب» در بیت زیر:

به بوی نافه‌ای کاخر صبا زان طره بگشاید ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها
علاوه بر معانی «پیچ و شکن، ورنج و شکنج» که ذکر کرده‌اند، دارای معنی ایهامی

* اگر نقد و نظر کوتاه و بدون امضایی که در ایران شناسی آمده، به قلم ایشان باشد.

«خشم» هم است، یعنی باد صبا به امید نافه‌گشایی از طره‌یار، زلف و را بر هم زد و پریشانش کرد و در نتیجه از خشم و آشفتگی زلف پر پیچ و شکن مشکینش - به سبب دستبرد باد صبا - چه خونها در دل عاشقان افتاد.

دوم (ص ۹۹)

در معنای بیت:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها
بعد از توضیحاتی درباره‌ی سجاده و پیر مغان، نوشته‌اند:

«اگر پیر مغان که مرشد تو است دستور دهد که سجاده را که مظهر پاکی و طهارت است به می آلوده و بی حرمت سازی، بپذیر. چرا که سالک (= مرید) نباید از حکمت این گونه دستورها بی خبر باشد. یا سالک را می توان صفت پیر گرفت. در این صورت معنای مصراع دوم چنین می شود که پیر سالک (= پیر مغان = مراد و مرشد تو) از راه و رسم منزلها و آداب سیر و سلوک دادن و راه بردن مریدان باخبر است (بی خبر نبود یعنی بی خبر نیست، در حالی که در قرائت اول بی خبر نبود یعنی نباید بی خبر باشد) و خیر و صلاح آنان را بهتر می داند».

گوییم: در اینکه سالک در این بیت به معنای مرید به کار رفته باشد جای تردید است، زیرا سخن از بی خبر نبودن از راه و رسم منزلهاست که صفت پیر راه‌دان است، نه مرید؛ بدین لحاظ به نظر می رسد که سالک در این بیت در معنای «پیر سالک» به کار رفته باشد، چنانکه در بیت زیر:

«چو پیر سالک عشقت به می حواله کند بنوش و منتظر رحمت خدا می باش»^۱
همچنانکه در مصباح الهدایه نیز «مراد» که قوت ولایت او در تصرف، به مرتبه‌ی تکمیل ناقصان رسیده باشد، سالک خوانده شده: سالک مجذوب و مجذوب سالک^۲ از اینرو همان وجه دوم از معنی که استاد خرمشاهی ذکر کرده‌اند صحیح می نماید. جز اینکه حکمت نهفته در دعوت به می خوردن در «بی حرمت ساختن سجاده» - که تأثیری در تهذیب نفس سالک ندارد - نیست، بلکه در آن است که به جای توجه مردم به مرید، ملامت آنان بر وی جلب شود، تا مرید بتواند از تقوایی که توأم با مصلحت‌اندیشی است خلاص یابد.

با این توضیحات معنای بیت چنین می نماید: اگر پیر مغان برای رهایی تراز خودبینی و تقوایی که توأم با مصلحت‌اندیشی است، تو را دعوت به می خوردن و رنگین ساختن سجاده با می کند، بی چون و چرا از دستور او اطاعت کن، زیرا پیر سالک از شیوه‌های راه

بردن مرید خود در منزلهای طریقت بی خبر نیست. و هرچه فرماید مصلحت محض است.^۳

سوم (ص ۱۱۳)

در معنای می باقی در بیت زیر:

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلا را توضیحات متین داده و آن را «باقی مانده می» دانسته، در رد نظر کسانی که آن را در مفهوم می بقا بخش و جاودانگی آورده اند دلایل استوار آورده اند. در اینجا با تأیید نظر ایشان گوئیم: معمولاً يك چیز خوب و مطلوب را برای استفاده کردن در روزی بهتر و فرصتی مناسب تر نگه می دارند، خواجه حافظ با عنایت به این نکته گوید: ای ساقی، مناسبترین فرصت برای عیش و نوش همین امروز و همین جاست، زیرا کنار آب رکن آباد و گردشگاه زیبای مصلا را در بهشت نیز نخواهی یافت. از این رو هرچه از باقی مانده می برجاست بده تا بنوشیم که نگاهداشتن آن کاری درست نیست.

چهارم (ص ۱۲۶)

در بیت:

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز باشد که باز بینم دیدار آشنا را اینکه ضبط «کشتی نشستگانیم» را بر ضبط متن (کشتی شکستگانیم) ترجیح داده اند، قابل تردید است، زیرا کشتی نشستگان در وضع عادی بی ترس و بیم هستند و در این حال آنان را چندان اعتنایی به باد موافق نیست تا ملتمسانه از آن باد یاری بخواهند، بعلاوه مصراع پر بیم و اضطراب دوم (باشد که باز بینم دیدار آشنا را) نیز مرجح بودن «کشتی شکستگانیم» را تأیید می کند.

پنجم (ص ۱۳۲)

در بیت زیر:

گنج قارون که فرو می رود از قهر هنوز خوانده باشی که هم از غیرت درویشان است توضیحات سودمندی داده اند، در اینجا خواستیم اضافه کنیم که فرو رفتن دایمی گنج قارون ریشه روایی دارد. در تاریخ طبری از قتاده نقل شده که قارون با گنج و خانه اش، هر روز به اندازه قامت آدمی در زمین فرو می رود و تا روز قیامت به قعر آن

ششم (ص ۱۴۶)

در معنای بیت:

در عیش نقد کوش که چون آبخور نماند آدم بهشت روضه دارالسلام را
نوشته‌اند: «به عیش و عشرت نقد پرداز و به آن قانع باش، وگرنه همانند آدم
خواهی شد که چون طمع به عیش ابد کرد که نصیبش نبود، از بهشت رانده شد. این قول از
قشیری نیز همین معنی را در بر دارد: «آدم علیه السلام چون دل بر آن نهاد که جاوید در
بهشت خواهد بود از آنجاش بیرون کردند».

معنای ذکر شده تا حدودی مبهم است «اینکه اگر آدمی بر عیش نقد قانع نباشد از کجا
رانده خواهد شد، از دنیا و عیش نقد؟ یا از آخری و بهشت؟» از این رو این بیت نیاز به
توضیح دارد: در این بیت تکیه بر عیش نقد است و حرف ربط «که» برای بیان علت آمده
است و خواجه ضمن توصیه به مغتنم شمردن عیش نقد که دائماً با ما نیست تعریفی دارد به
بهشت که غیر نقد و نسیه است و در نصیب شدنش به هر کسی شك و تردید، از این رو
می‌فرماید: [بر عیش نسیه که به تو وعده می‌دهند اعتمادی نیست بنابراین] عیش نقد را که
فعلاً برای تو مقدور است مغتنم بشمار که اگر غفلت کنی فرصت فوت می‌شود عمرت سر
می‌آید و نصیب و آبخوری از عیش دنیوی برای توبه جانی ماند، آن وقت به ناچار باید
دست از دنیا و عیش و نوش بازداری، همچنانکه حضرت آدم چون نصیبش به آخر رسید
ناگزیر بهشت را ترك کرد.

هفتم (ص ۱۵۵)

در بیت:

یار مردان خدا باش که در کشتی نوح هست خاکی که به آبی نخرد طوفان را
علاوه بر معنایی که از قول علامه قزوینی نقل کرده‌اند، کلمه «خاکی» ایهام دارد به
آدم خاکسار که همان حضرت نوح علیه السلام است.

هشتم (ص ۱۶۲)

در بیت:

مستی به چشم شاهد دل‌بند ما خوشست زانرو سپرده‌اند به مستی زمام ما

علاوه بر دو معنی ایهامی که درباره مصراع اول نوشته‌اند، در کلمه «مستی» در مصراع دوم نیز چند معنای ایهامی به ذهن می‌رسد: (۱) از آنروست که زمام اختیار ما را به مستی و باده‌خواری (با یای مصدری) سپرده‌اند، (۲) . . . به مستی (با یای وحدت) که همان یار است سپرده‌اند، (۳) به چشمان مست یار سپرده‌اند.

نهم (ص ۱۶۶)

عبارت «مست است شرابت» را در بیت زیر:

راه دل عشاق زد آن چشم خماری پیداست از این شیوه که مستست شرابت
از قول شادروان دکتر غنی اسناد مجازی دانسته‌اند: «یعنی اسناد فعل به یکی از متعلقات فاعل به جای خود فاعل مجازاً». گوئیم: اگر ما در این مورد، به چنین اسنادی قایل باشیم، مقصود از شراب خود یار خواهد بود که در این صورت علاوه بر زاید بودن ضمیر «ت» در آخر شراب، ارتباط دو مصراع گسیخته یا خیلی ضعیف خواهد بود. از اینرو بهتر است بعد از کلمه شراب، به قرینه «چشم خماری» در مصراع اول، کلمه «چشمان» را مقدر بدانیم (به صورت: شراب چشمانت) یعنی حذف مضاف الیه، که در ادب فارسی و عربی سابقه دارد. چنانکه در بیت ماقبل این بیت یعنی:

درویش نمی‌پرسی و ترسم که نباشد اندیشه‌آمزش و پروای ثوابت
بعد از آمزش کلمه «خدا» و بعد از ثواب کلمه «آخرت» محذوف و مقدر است.
بدین ترتیب باید گفت خواجه برای مبالغه در بیان حالت مستی بخشی چشمان یار، به جای مست کننده، کلمه «مست» را به کار برده است و معنای بیت مورد بحث چنین خواهد بود:
محبوب من، چشم مخمور تو راه دل عاشقان زد و مست و لایعقلشان ساخت، از این شیوه دلربایی، چنین پیداست که شراب چشمان تو مست کننده و مردافکن است. خواجه حافظ همین مضمون را در بیتی دیگر به صراحت آورده است:
«می در کاسه چشم است ساقی را بنامیزد که مستی می کند با عقل و می بخشد خماری خوش»^۵

دهم (ص ۱۷۱)

در بیت زیر:

شراب خورده و خوی کرده می‌روی به چمن که آب روی تو آتش در ارغوان انداخت
علاوه بر معنای اصلی و ایهامی که ذکر کرده‌اند، مصراع دوم به مناسبت کلمه «انداخت» در معنای افکند و پدید آورد، معنای ایهامی دیگر نیز پیدا می‌کند، اینکه آتش

رخسار ارغوان را، آب و طراوت روی تو بر او افکنده در او پدید آورده است، به عبارت دیگر: آتش رخسار گل ارغوان مقتبس از آب و رنگ روی زیبای توست.

یازدهم (ص ۲۰۴)

در معنای بیت:

چنین که صومعه آلوده شد ز خون دلم گرم به باده بشوید حق به دست شماست نوشته‌اند: «از دست اهل صومعه از دل من خون می‌رود و اگر من آلوده را با مایع ناپاکی چون باده تطهیر کنید یا غسل دهید حق دارید، به عبارت دیگر با طنزی نهانی می‌گوید: من صومعه را آلوده کرده‌ام شما هم مرا آلوده کنید (شبهه به طنزی که بعضی نسخ غیر از قزوینی دارند: محتسب خم شکست و من سراو) حال آنکه هر دوی این کارها از نظر حافظ شایسته است: هم آلودن صومعه، زیرا حافظ نسبت به صومعه - همانند خانقاه - نظر خوشی ندارد: پیر ما گفت که در صومعه همت نبود. . . و هم شست و شویافتن به باده». علاوه بر نکاتی که استاد خرماهی بیان کرده‌اند، در این بیت طنز رندانه و نهفته دیگری نیز هست و آن اینکه خواجه درباره تطهیر خود از القائات سوء اهل صومعه، و آلودگی مصاحبت با ایشان توصیه می‌کند که او را با باده بشویند. و هر چند قضیه را درباره پاک کردن صومعه مسکوت می‌گذارد، ولی به کنایه و با طنزی رندانه، همین نظر را درباره آن مکان، برای پاک شدنش از لوث زاهدان ریایی دارد و می‌گوید: من اهل زهد و صومعه نیستم ولی بناخواست (یا به اشتباه) به آنجا رفتم و در نتیجه از مشاهده ریاکاریهای زاهدان از سر پشیمانی - که چرا بدین مکان آمده‌ام - آنچنان گریستم که صومعه از خون دلم آلوده شد. لذا برای تطهیر من از، القائات سوء اهل صومعه و آلودگی مصاحبت با ایشان (یا برای تطهیر از خونی که گریسته‌ام) اگر مرا با باده که تنها برطرف کننده لوث ریاست، بشوید، حق به جانب شما می‌دهم، در مورد تطهیر صومعه، با این اشاره که کردم خود دانید که چه کنید.

دوازدهم (ص ۲۳۳)

در بیت:

ما را ز خیال تو چه پروای شرابست خم گو سر خود گیر که میخانه خرابست
سوای معنای ایهامی که مرقوم داشته‌اند کلمه «خراب» در معنی ضایع و تباه، ایهام دارد به ضایع و تباه ماندن و بی رونق شدن کار میخانه.

خمش حافظ و این نکته‌های چون زر سرخ نگاهدار که قلاب شهر صرافست
معنای مبهم ایراد کرده‌اند: «نکته‌های ظریف شعرت را از نااهلان پنهان کن زیرا در
جایی که جاعل قلب ساز شهر، به صرافی پرداخته باشد، باید محتاط بود و زر سرخ را به او
عرضه نکرد و خود را از شر او محفوظ نگه داشت».

ابهام و نارسایی معنای نقل شده در آن است که دخل و تصرف قلاب شهر با نکته‌های
چون زر سرخ خواجه بیان نشده که چیست؟ می‌دانیم که قلاب اسم ناسره بودن بر زر سره
نیز می‌گذارد، لذا حافظ می‌فرماید: این نکته‌های چون زر سرخ خود را به قلاب شهر که
اینک صرافی می‌کند و صرافش می‌شناسند نشان مده زیرا نکته‌های چون زر تمام عیارت را
هم، قلب و ناسره و می‌نماید و نیز ابهام دارد به اینکه چون او خود قلاب است هر کس را
چون خود قلاب و همه چیز، ولو نکته‌های زر سرخ تو را قلب و ناسره تصور می‌کند و
نمی‌پذیرد.

تا گنج غمت در دل ویرانه مقیمست همواره مرا کوی خرابات مقامست
پس از اشاره به رابطه این بیت با حدیث قدسی «انا عند المنکسرة قلوبهم من اجلی»
در رابطه غم با خرابات نوشته‌اند: «در خرابات که همان میخانه است به مدد می‌غم رازایل
می‌سازند، چنانکه اندوه‌زدایی شراب از مضامین کهن ادبیات منظوم فارسی است.»
گوییم: در نظر حافظ، چاره و دواي غم زمانه و دنیا، چیزی جز می‌ارغوان نیست و
باید با این مفرح آن را از جان زدود:

«غم زمانه که هیچش کران نمی‌بینم دواش جز می‌چون ارغوان نمی‌بینم»^۶
«چون نقش غم ز دور بینی شراب خواه تشخیص کرده‌ایم و مداوا مقرر است»^۷
«غم کهن به می‌ساخته دفع کنی که تخم خوشدلی این است و پیردهقان گفت»^۸
ولی غم عشق، به نظر حافظ گنج و دولت خدادادی است که نه تنها خواجه در
اندیشه زدودن آن نیست بلکه آن را مایه سرور و سعادت خود می‌داند که شواهد زیادی برای
آن می‌توان نقل کرد، اما ما به سه بیت زیر بسنده می‌کنیم:

«لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام اگر از جور غم عشق تو دادی طلبیم»^۹

«گر دیگران به عیش و طرب خرمند و شاد ما را غم نگار بود مایه سرور»^{۱۰}
 «روزگاریست که سودای بتان دین منست غم این کار نشاط دل غمگین منست»^{۱۱}
 لذا رابطه غم زدایی که استاد میان غم و خرابات ذکر کرده اند مناسب این بیت نیست بلکه رابطه میان آن دو در این است که عاشقان غمگین، خراباتی هستند و تقدیر ازل کار آنان را به مستی و ملازمت خرابات (میخانه) حواله کرده است:

«ملاّتم به خرابی مکن که مرشد عشق حوالتم به خرابات کرد روز نخست»^{۱۲}
 و از طرف دیگر، در بیت مورد نظر، رابطه گنج و خرابات (ویرانه ها) مطرح است که استاد خرمشاهی خود بدان اشاره فرموده، شواهدی نقل کرده اند.

با توجه بدانچه گذشت می توان بیت مورد نظر را چنین معنی کرد: از زمانی که گنج غم تو در دل ویرانه ام مقیم شده از برکت داشتن چنان گنجی ترك زهد و تقوا کرده ملازم میخانه شده ام، چون از قدیم گفته اند که گنج در خرابات (ویرانه ها) است.

پانزدهم (ص ۲۸۸)

در معنای بیت زیر:

صوفی از پرتو می راز نهانی دانست گوهر هر کس از این لعل توانی دانست
 «صوفی راستین با استفاده از معجون و کمک معجزه آسای می به رازهای نهانی دست یافت (اگر هم بخواهند این بیت را عرفانی تفسیر کنند قابلیت دارد) و استعداد و اصالت هر کس را با محك باده لعل گون می توان سنجید.»

از آنجا که به جنبه طنزآمیز بیت توجه نشده طوری معنی گردیده که گویی سخن در مدح صوفی است که از برکت می پی به اسرار نهان برده است، حال آنکه صوفی به سبب غرور خانقاهی و زهد ریایی، از نظر خواجه شخصیتی منفور است و صوفی راستین مطرح نیست و اگر باشد خواجه او را صوفی نمی خواند بلکه عارف می نامد. به هر حال، طنز پنهانی و تمسخرآمیز این بیت در اشاره کنایی به می خوردن صوفی است، یعنی صوفی که مخالف با باده خواری است از زهد و تقوا او را چیزی نگشود و در سیر و سلوک راه به جایی نبرد و سرانجام از برکت می خوردن پی به اسرار نهانی برد، آری می لعل فام اصالت و استعداد هر کس را شکوفا کرده معین می دارد که گوهر هر کس چیست و تا چه حد است. چنانکه رودکی می گوید:

می آرد شرف مرد می پدید و آزاده نژاد از دم خرید

«حافظ به ندرت خانقاه را به معنای مثبت با نظر مثبت بکار برده است:

دگر ز منزل جانان سفر مکن درویش که سیر معنوی و کنج خانقاهت بس
در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
تو خانقاه و خرابات در میانه مبین خدا گو است که هر جا که هست با اویم
در این شواهد نیز که نقل کرده‌اند جنبه مثبتی برای خانقاه به ذهن نمی‌رسد، در بیت
اول درویش را تشویق می‌کند بر ترك خانقاه، و دست کشیدن از سیر معنوی، و اقامت کردن
در منزل جانان، یعنی در این بیت، خانقاه تا حدی در معنی منفی به کار رفته، چرا که
می‌گوید: ای درویش، سیر معنوی و ملازمت کنج خانقاه را که از آن جز اتلاف عمر تورا
حاصلی نیست بس کن و دیگر بار از منزل جانان به جای دیگر مرو. در بیت دوم و سوم تکیه
بر مصراع دوم است:

در بیت دوم می‌گوید: در عشق شرف مکان مطرح نیست، زیرا همه جا، چه
خانقاه، چه خرابات، پرتو روی دوست هست (اینما تولوا فثم وجه الله)^{۱۳} یعنی با اینکه
خانقاه محل صوفیان است و خرابات جایگاه رندان لاابالی، ولی چون عاشقان وسعت
مشرّب دارند، همه جا پرتو روی حبیب می‌بینند و میان خانقاه و خرابات فرق نمی‌نهند. در
بیت بعدی نیز کمابیش همین معنی منظور است.

[در پاسخ فقط همین يك نکته را بگویم که مراد از «که سیر معنوی و کنج خانقاهت
بس» یعنی لازم نیست به سیر و سفر ظاهری پردازی و از منزل جانان (شیراز) به جاهای
متفرقه بروی، مخصوصاً که داشتن و ورزیدن همین سیر معنوی که داری و التزام کنج
خانقاه برای تو بس و کافی و بسنده است. یعنی این نعمت تمام است و شاکر و قانع باش.
جناب شوقی نوبر تصور کرده‌اند «بس» یعنی دیگر بس است و آن را رها کن و ادامه نده.
حال آنکه «بس» در شعر حافظ یعنی برای ما کافی و لایق و نیکوست و به قول امروزها از سر
ما هم زیاده‌تر است. چنانکه در غزل دیگر هم که ردیف آن «بس» است، به همین
معناست: گل‌عداری ز گلستان جهان ما را بس. لطفاً تأمل و تلطیف قریحه فرمایید. -
خرم‌شاهی].

حافظ که سر زلف بتان دست کشش بود بس طرفه حریفست کش اکنون بسر افتاد نوشته‌اند: «دستکش یعنی ملعبه، بازیچه (لغت‌نامه) و می‌توان گفت برابر با دستخوش است. چنانکه گوید: دستخوش جفا مکن آب رخم که فیض ابر...». باید افزود «دستکش» در این بیت علاوه بر معنای بازیچه، در معنای از دست کشنده و راهنما، و نیز به معنای مورد لمس می‌تواند باشد. از طرف دیگر «بس طرفه حریف» می‌تواند کنایه از خود حافظ باشد. یا کنایه از معشوق. «به سر افتاد» نیز محتمل دو معنی می‌تواند باشد: ۱) مستأصل شد، ۲) به رسم قماربازان به هنگام باخت، به سر به زمین افتاد. در اینجا باید اضافه کرد اگر براساس بعضی از نسخ، به جای دستکش «دستخوش» باشد، در این صورت دستخوش علاوه بر معنای بازیچه، به معنای دستخوش قمار یا مبلغ ناچیزی که برندگان در قمار به اطرافیان می‌بخشند نیز می‌تواند باشد که در این معنی، کنایه است از چیزی بی‌اهمیت.

به هر حال، معنای بیت با توجه به نکات یاد شده چنین خواهد بود: حافظ که پیش از این زلف بتان بازیچه‌اش بود (یا در معانی ایهامی: ۱) از دست گیرنده و راهنمایش بود، ۲) مورد لمس اش بود) بس طرفه حریفی است که این بار، برخلاف انتظار، در قمار عشق باخته و مستأصل شده، یا به مانند قماربازان از غم باخت به سر بر زمین افتاده است. و اگر «طرفه حریف» را، چنانکه قبلاً یاد شد، کنایه از معشوق بدانیم، معنی ایهامی چنین خواهد بود. حافظ که پیش از این زلف دیگر خوبان بازیچه‌اش بود این بار با چه طرفه حریفی (معشوق) روبرو شده که بر او باخته و در برابرش به سر افتاده است.

[آقای فرهاد طهماسبی هم شرح روشنگری درباره این بیت نوشته‌اند، طالبان مراجعه فرمایند به: ادبستان، شماره مسلسل ۳۹ اسفندماه ۱۳۷۱، مقاله «طرفه حریف...».]

هجدهم (ص ۴۸۵)

در معنی بیت زیر:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد عارف از خنده می در طمع خام افتاد نوشته‌اند: «می گوید جلوه تو در اعیان (جام) و تجلی تو بر ما سوا و اینکه معشوقانه جلوه‌گری کردی و معنای عشق (می) را به اهل معرفت چشاندی باعث شد که عارف (عاشق، اهل معرفت، انسان) در این طمع بیفتد که خود را از طریق عشق با تو متحد بیند، یعنی قایل به اتحاد عشق و عاشق و معشوق شود. به تعبیر دیگر عکس روی معشوق،

شباهتی با چهره عاشق داشت (خلق الله آدم علی صورته) لذا از خنده می یعنی از سرمستی عشق، عارف (انسان سالک) در طمع خام یعنی ادعای وحدت و اتحاد افتاد، چراکه فرق و فاصله‌ای در میان نمی دید. »

این بیت بیانی سمبلیک دارد، لذا (هرگونه تعبیری را- ازجمله آنچه ایشان بیان کرده‌اند- که به مفهوم کلی نزدیک باشد نمی توان به طور کلی مردود دانست، با این همه قرائنی هست که مقصود اصلی خواجه را تا حدودی مشخص می دارد: نخست اینکه در جهان بینی حافظ وحدت وجود و اتحاد عاشق و معشوق چندان مطرح نیست، بلکه بیشتر سخن از شوق دیدار و وصال جانان ازل است. دوم اینکه: تجلی «عکس روی یار» قرینه بر این است که منظور از «طمع خام» اشتباه گرفتن عکس روی یار با خود جلوه ذات اوست. آینه جام در این بیت مترادف است با «آینه اوهام» در بیت بعدی، و عبارت است از اعیان ممکنات که قبل از جلوه روی یار همچون آینه‌ای مستعد نشان دادن تجلیات جمال یار، ولی هنوز تهی از هرگونه نقش و عکس بود. وقتی عکس روی یار در آن می افتد و هزاران جلوه جمال او در آن آینه متجلی می شود، عارف (انسان سالک) جلوه آن تجلیات (= خنده می) را- که در آینه جام جهان، محل ظهور جمال و قدرت و خلق، مشاهده می کند- با خود ذات الهی اشتباه می گیرد و در طمع خام دیدار ذات جانان می افتد. کلمه «خام» در این بیت آنچنان که شارح سودی اشاره کرده است، به قرینه جام در مصراع اول ایهام دارد به «می خام».

در بیت بعدی یعنی:

حسن روی تو به يك جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینه اوهام افتاد «آینه اوهام»، «اوهام کثرت اندیش انسانها» دانسته شده و در ص ۴۸۶ گفته‌اند: «حسن معشوق ازلی فقط يك بار جلوه کرد و عشق و عاشق و ماسوا آفرید، با آنکه واحد عین وحدت بود و از واحد جز واحد صادر نمی شود ولی در اوهام کثرت اندیش انسانها، نقشهای گوناگون پدید آمد، به تعبیر دیگر می گوید کثرت وهمی است و واقعی نیست و اصالت با جلوه یگانه خداست».

برخلاف نظر استاد خرمشاهی چنین می نماید که این بیت در تأیید همان بیت قبلی است و در آن جلوه کردن روی الهی و پدیدار شدن این همه نقش (کثرات) در عالم که آینه اوهام است (کل ما فی الکون وهم او خیال) مطرح است نه وحدت. یعنی آینه جام جهان که قبل از تجلی حسن روی تو، ساده و عاری از هرگونه نقش بود وقتی حسن روی تو، يك جلوه در این آینه کرد این همه نقش در جام جهان که آینه اوهام نماست افتاد. کل پدیده‌ها

را که يك جا در آيينه جهان نشان داده می شود بدان سبب اوهام نامیده که نمود و جلوه‌ای از حقیقت هستند و هست اصلی همان معشوق است.^{۱۴}

نوزدهم (ص ۵۱۱)

در معنای بیت:

دلنشان شد سخنم تا تو قبولش کردی آری آری سخن عشق نشانی دارد
کلمه «دلنشان» علاوه بر معنای «مرغوب، مقبول، خوش آیند...» که ذکر کرده‌اند، در معنی ایهامی «دارنده نشان دل: پر احساس و عاشقانه» نیز می‌باشد یعنی از زمانی که تو سخن مرا پذیرفتی، سخنم نشان عشق و محبت و احساس یافت. آری سخن عشق آن است که نشان دل داشته و سرشار از احساس و محبت باشد.

بیستم (ص ۵۵۳)

در معنای بیت زیر:

روی خاکی و نم اشك مرا خوار مدار چرخ فیروزه طربخانه ازین کهگل کرد
گویند: «مراد حافظ این است که با همه غمگینی و تلخکامی، از آنجا که اصولاً خاطر امیدوار و ذات شادمانی دارم، روزگار هم [در عین جفا به من و حسادت با من] برای ساختن یا آباد کردن طربخانه خودش از من کمک می‌گیرد و به کمک من نیازمند است...».

از آنجا که فراهم آمدن غمگینی و تلخکامی در ذاتی شادمان امری نشدنی است، معنایی که استاد خرمشاهی یاد کرده‌اند چندان قابل توجیه نیست. ظاهراً به سبب آنکه در ساختن طربخانه از شادی باید استفاده کرد استاد خواسته‌اند بنحوی «نم اشك» را که نشانه غم و اندوه است به طرب ارتباط بدهند تا در ساختن طربخانه به کار آید.

گوییم: حافظ چرخ فیروزه را [باناھید، ربه النوع عشق و طرب و چراغان ستارگان] به طربخانه تشبیه کرده که از کهگل روی خاکی و نم اشك انسانهای مصیبت‌زده ساخته شده. (رابطه و مشابهت میان قطرات روشن اشك و ستارگان که چرخ فیروزه را همچون طربخانه‌ای کرده روشن است). این غزل در کل در سوگ قرۃ‌العین و آن میوه دل (فرزند) حافظ است که فرماید:

قرۃ‌العین من آن میوه دل یادش باد که چه آسان بشد و کار مرا مشکل کرد
خواجه در بیت مورد بحث فرماید: نباید روی خاکی و نم اشك مرا خوار داشت.

زیرا چرخ فیروزه از کاهگل روی خاکی و نم اشك من طربخانه چراغان خود (آسمان پر ستاره) را ساخته، منظور اینکه آسمان به رگم و اندوه و اشك انسانها شاد است و «من» در این بیت من نوعی (انسان) است و حرف اضافه «از» برای بیان جنس به کار رفته است و حافظ مفهوم «درست شدن کاهگل از روی خاکی و نم اشك» را ظاهراً از خاقانی گرفته است.

«روی خاك آلود من چون كاه بر دیوار حبس از خم كهگل كند اشك زمین اندای من»^{۱۵}

بیست و یکم (ص ۵۷۵)

بیت زیر:

گل مراد تو آنکه نقاب بگشاید که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد
را طوری معنی کرده اند که مرجع شین در «خدمتش» به خود «گل مراد» برمی گردد:
«وقتی مراد تو روی می نماید و به مطلوب خود می رسی که بتوانی چست و چابکتر و
سحرخیزتر و عاشقانه تر از نسیم سحر در راه او خدمت کنی. حافظ طبق سنت شعری
پیش از خود، بر این است که از وزش و پرورش نسیم است که غنچه باز می شود. . . .»
گوییم: با توجه به دو بیت ماقبل:

«به سر جام جم آنکه نظر توانی کرد که خاك ميكده كحل بصر توانی کرد»
«مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر بدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد»
و نیز بیت مابعد:

گدایی در میخانه طرفه اکسیرست گر این عمل بکنی خاك، زر توانی کرد^{۱۶}
روشن می شود که سخن در وصف عظمت میکده عشق = خرابات، محضر پیر مغان
است، از این رو «گل مراد» کنایه است از معشوق ازل که سالک در میکده عشق و در همه جا
جویای اوست. خواجه فرماید: معشوق ازل وقتی برای تو نقاب از چهره می گشاید و جمال
خود بر تو عیان می سازد که چابك و صمیمانه مثل باد سحر خدمتش بکنی یعنی وجود خود را
وقف خدمت او و سیر و سلوك کنی. باید افزود به مناسبت ابیات قبلی و بعدی که نقل شد در
مرجع ضمیر «ش» ایهامی به میکده هم هست، یعنی خدمت میکده کنی.

بیست و دوم (ص ۵۸۵)

علاوه بر معنایی که درباره بیت زیر: «از آن رو هست یاران را صفها با می لعلش /
که غیر از راستی نقشی در آن جوهر نمی گیرد» ذکر کرده اند، صفها داشتن یاران با می لعل

پیر مغان، محتمل دو معنای ایهامی دیگر است: (۱) یاران یکرنگی و صفاهای باطنی بامی
لعل دارند، (۲) از صمیم جان می لعلش را دوست می دارند.

بیست و سوم (ص ۶۶۳)

در معنای بیت: داشتم دل‌قی و صد عیب مرا می‌پوشید
نوشته‌اند: «دل‌قی داشتم که برای حفظ ظاهر و آبروداری خوب بود ولی از ناچاری در
گروی عیش و عشرت رفت، ولی زنار که هیچ خریداری نداشت و در عین حال مایه بدنامی
من هم بود بماند».

بهر بود در معنای این بیت اشاره‌ای به جنبه طنز انتقادآمیز می‌شد: حافظ گاهی برای
انتقاد از دیگران خود را در مظان اتهام قرار می‌دهد و از خود انتقاد می‌کند، از جمله در این
بیت، روی سخن با خرقه پوشان است که برای پنهان کردن صد عیب خود لباس زهد و تقوا
می‌پوشند و در زیر آن زنار کفر پنهان دارند و چون تقوا و تمسکی ندارند در روز تنگدستی به
ناچار خرقه خود در رهن می‌و مطرب می‌گذارند و رازشان برملا می‌شود و کفر و زنارشان
آشکارا. در واقع حافظ می‌خواهد پرده از صلاح ظاهر و کفر و باده‌خواری پنهان صوفیه
برافکند. در ابیات زیر نیز چنین انتقاد و اتهامی کم و بیش مطرح است:

ز جیب خرقه حافظ چه طرف بتوان بست	که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد ^{۱۷}
حافظ این خرقه که داری تو بینی فردا	که چه زنار ز زیرش به دغا بگشایند ^{۱۸}
شرم از خرقه آلوده خود می‌آید	که بر او وصله به صد شعبده پیراسته‌ام ^{۱۹}

بیست و چهارم (ص ۷۱۰)

در شرح بیت:

به فتراك جفا دلها چو بر بندند، بر بندند ز زلف عنبرین جانها چو بگشایند بفشانند
نوشته‌اند: «خوبرویان به هنگامی که آهنگ سواری می‌کنند دلهای عاشقان یا
ناظران را به ترك بند یا شکار بند خود می‌بندند و بر عاشقان جفا روا می‌دارند. و چون بند از
زلف خوشبوی خود می‌گشایند، یا زلف عنبر بوی خود را به قصد شانه زدن از هم باز
می‌کنند جانهای عاشقان را که در خم زلف آشیان دارد می‌افشانند و فرو می‌ریزند. یا با
توجه به «جان افشانی» جانسان را از بس که بیقرارشان می‌سازند می‌گیرند. . . یا ناظران را
به جانفشانی وادار کنند. «بر بندند» دوم را به معنای بهره‌بردن و طرف بستن هم می‌توان
گرفت».

گوییم: به نظر نمی‌رسد که در این بیت سخن از سواری باشد بلکه «فتراک جفا» اضافه تشبیهی است و جفای خوبان از لحاظ گرفتار ساختن و نگاهداشت عاشقان به فتراک تشبیه شده است و سخن از نهایت چیرگی و تسلط سمن بویان بر جان و دل عاشقان است. بدین معنی که جفا اگر از ناحیه دیگران باشد باعث رمندگی است. ولی از جانب ایشان سبب گرفتار شدن عاشقان و سلب اختیار از ایشان، تا جایی که قادرند گرفتاران عشق خود را آنچنان بسته جفای خود کنند که آنان را همچون شکاری به فتراک بسته، دیگر گشایش و اراده‌ای نباشند.

و اما اینکه گفته‌اند: «بربندند دوم به معنای بهره بردن و طرف بستن» است درست نمی‌نماید. زیرا «بربندند» وقتی به معنای بهره‌بردن است که با کلمه «طرف» همراه باشد، یعنی به صورت طرف بر بستن، و بدون آن، به معنای بر بستن است.

بیست و پنجم (ص ۷۱۱)

در توضیح بیت:

چو منصور از مراد آنان که بردارند، بردارند بدین درگاه حافظ را چو می‌خوانند می‌رانند نوشته‌اند: «کسانی که از مراد خود برخوردارند، همچون حلاج بر سردار هستند. یعنی کامیابی در این راه ترك سر گفتن است. در جای دیگر گوید:

گفتم که کی ببخشی بر جان ناتوانم گفت آن زمان که نبود جان در میانه حایل در مصراع دوم می‌گوید حافظ را به بارگاه الهی می‌خوانند و سپس می‌رانند. خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «یکی را دوست می‌خواند و یکی را می‌راند و کسی سر قبول و ردّ نمی‌داند» سعدی گوید مشاهده‌الابرار بین التجلی و الاستتار [مشاهده نیکان بین آشکاری و پنهانی است] می‌نمایند و می‌ربایند . . .

با چنین معنی که استاد خرمشاهی یاد کرده‌اند پیوند معنی استواری میان «کامیابی در ترك سر گفتن» و «خواندن و راندن حافظ» وجود ندارد. حال آنکه به مناسبت مصراع اول که در آن شرط کامیابی در راه خدا در ترك سر و مورد قهر مردم واقع شدن بیان شده، اگر فاعل «می‌رانند» را مردم بگیریم، ارتباط متین میان دو مصراع ایجاد می‌شود و معنی چنین خواهد بود: کسانی مثل حلاج به مراد خود (وصال معشوق ازل) می‌رسند که جان بر سر عشق و عاشقی بگذارند و مقهور و مطرود مردم واقع شوند. همچنانکه حافظ را وقتی به بارگاه الهی می‌خوانند، مردم او را از خود می‌رانند. با این حساب، مصراع دوم در تأیید مصراع اول

است. و سخن از تجلی و استتار در مشاهده نیست.

بیست و ششم (ص ۷۶۳)

«قلب شناسی» در بیت:

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ یا رب این قلب شناسی ز که آموخته بود
علاوه بر معنای «شناخت چیزهای قلبی و ناسره و غیر اصیل» که یاد کرده اند ایهام به
شناخت دل و قلب نیز دارد. یعنی: خدایا محبوب من شناخت دلها را [از جمله دل مرا که
متمایل به عشق است و بیزار از زهد ریا و خرقه پوشی] از چه کسی آموخته بود که گفت و
خوش گفت: حافظ برو خرقه خود بسوزان.

بیست و هفتم (ص ۸۹)

«مرقع رنگین» در بیت:

من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت که پیر باده فروشش به جرعه ای نخرید
چنین دانسته اند «خرقه وصله بر وصله که آثار و نشانه های می سرخ بر آن پیدا است»
گویا نشانه های می سرخ را از کلمه رنگین استنباط کرده اند که چنین معنایی تا حدی بعید
به نظر می رسد. زیرا صاحب چنین خرقه در واقع از زهد ریا به عشق و مستی گرایش یافته و
نباید از کرم و دستگیری پیر باده فروش (= پیر مغان) به جرعه ای می بی بهره بماند، لذا بهتر
است «مرقع رنگین» را به اعتبار مرقع (وصله بر وصله) و رنگین، در مفهوم «خرقه ملمع»
بگیریم که از تکه وصله های الوان تهیه می شد و منظور از «خرقه رنگین گل» همان
گلبرگهایش است که از غایت سرخی حالت سوختن دارد.

بیست و هشتم (ص ۸۱۵)

«به سر تازیانه یاد آوردن» را در بیت زیر:

سمند دولت اگر چند سر کشیده رود زهمرhan به سر تازیانه یاد آرید
تعبیری بغرنج دانسته و بی آنکه بیت را معنی کنند توضیحات و شواهدی از خود و
آقای دکتر خانلری و استاد مدرس رضوی در مفهوم این اصطلاح نقل کرده اند، لذا گوییم:
«سمند»: اسب زرد رنگ، «سمند» دولت اضافه تشبیهی است، یعنی دولت و کامروایی در
رسانیدن آدمی به مقاصد خود به سمند تشبیه شده است. سر کشیده رفتن، کنایه است از
تند رفتن و نیز غرور و سربالا کشیدن اسب به هنگام راه رفتن، و کلمه «الخیل» به معنای

اسبان، هم ریشه است با «الخیلا» و «الخیله» به معنای کبر و غرور، به خاطر کبر و غرور اسب در راه رفتن و نیز ایجاد غرور در سوار، به سر تازیانه یادآوردن، کنایه است از یاد و تفقدی که از سر بی اعتنائی باشد. چنانکه عبید زاکانی شاعر معاصر خواجه حافظ در ترکیبی نزدیک به آن گوید:

ترا که گفت که با کشتگان راه غمت اشارتی به سر تازیانه نتوان کرد^{۲۰}
و از لفظ دولت، معنای لغوی آن، یعنی ناپایداری کامروایی دنیوی نیز در این بیت مورد نظر خواجه بوده است. و اما معنای بیت: هر چند اسب تیز تک دولت که چندی زیر ران شماست تند و پر غرور می رود و شما دولتیان را دم به دم از ما دورتر و پیوند عاطفی شما را سستتر می کند، ولی از موقتی بودن آن بیندیشید و بدان فریفته نشوید و از ما دوستان و همراهان دست کم تفقدی ولو از سر بی اعتنائی به اشاره تازیانه بکنید.^{۲۱}

بیست و نهم (ص ۸۲۱)

بیت پر اختلاف و جدل زیر:

معاشران گره از زلف یار باز کنید شبی خوشست بدین قصه اش دراز کنید
را دقیق معنی نکرده اند و همان بحثهای «قصه» و وصله را پیش کشیده اند، از اینرو
گوییم:

در ارجح بودن قصه بر ضبط مهجور «وصله» نباید تردید داشت، و اما «قصه گفتن در شب» درست است که سبب می شود شب در نظر کوتاه آید و بدون قصه، شب، درازنای و گرانیای می نماید، ولی باید طرف دیگرش را نیز در نظر داشت اینکه در محفل انس اگر قصه ای گفته نشود عاقبت کار به ملالت و خواب می کشد، بنابر این قصه در شب، آن هم قصه شوربرانگیز از زلف یار، مانع خواب و سبب طولانی شدن شب انس می گردد.
و اما چیزی که شارحان بیت بدان توجه نکرده اند «گره از زلف یار» باز کردن است. از کدام یار؟ آیا یار حافظ؟ یا کس دیگر؟ يك یار و چندین معاشر؟ آیا بی غیرتی نیست؟ شاید بگوییم: هر کس گره از زلف یار خود بگشاید. در این صورت اشکال دیگر که در وجه نخست نیز مطرح است در جای خود باقی است: وقتی که یار حاضر است چه نیاز به قصه گفتن از زلف او؟ بنابراین نباید تردید داشت که در چنین شب انسی، یار از میانه غایب است، و برای اینکه کسالت بر جمع حاکم نشود و خواب چیره نگردد، خواجه از معاشران می خواهد که قصه زلف یار آغاز کنند. و منظور از گره گشودن از زلف یار به مناسبت مصراع دوم، گره گشودن (= شکست سکوت) از قصه زلف اوست و قبل از زلف به قرینه «این قصه»

کلمه «قصه» محذوف است (به صورت: معاشران گره از قصه زلف یار باز کنید). یعنی حذف مضاف که در ادبیات فارسی و عرب معمول است، چنانکه در بیت زیر:

ای قصر دل افروز که منزلگه انسی یا رب مکناد آفت ایام خرابت^{۲۲}

قبل از ایام کلمه «حوادث» به قرینه معنوی مقدر است. به هر حال، خواجه می گوید: دوستان، چنین شبی که دور هم جمع شده ایم، حیف است به خواب و بطالت بگذرد، لذا با گشودن قصه از زلف دلکش یار، شور دیگر در مجلس برپا دارید، تا چنین شبی خوش با قصه زلف یار همچون خود زلف او بلند و دراز گردد. به علاوه «گره زلف» ایهام دارد به گرفتار شدن عاشقان در زلف یار، و میان همه کلمات بیت صنعت تناسب یا مراعاة النظیر است، مخصوصاً میان زلف، قصه و شب: زلف یار پر جاذبه مثل قصه، و خیال انگیز و سیاه و بلند به مانند شب است، و در شب قصه گویی متداول است.

خواجه بیت هم مضمون دیگری دارد که در آن کلمه بحث (=قصه، در بیت مورد نظر) مذکور است:

کوتاه نکند بحث سر زلف تو حافظ پیوسته شد این سلسله تا روز قیامت^{۲۳}

سیام (ص ۸۵۱)

در معنای بیت زیر:

یا رب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید دود آهیش در آینه ادراک انداز
نوشته اند: «خداوند به آن زاهد خودخواه و متکبر دردی بده و احساس و عاطفه ببخش تا در ادراک و مشاعرش و شخصیتش اثر کند. افتادن دود آه در آینه یعنی اثر کردن».

به نظر می رسد منظور حافظ از «آینه ادراک» که استاد خرمشاهی بدان اشاره نکرده اند، همان چشم زاهد است که بجز عیب نمی بیند همچنانکه در این ابیات:

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است بر رخ او نظر از آینه پاک انداز^{۲۴}
بر این دو دیده حیران من هزار افسوس که با دو آینه رویش عیان نمی بینم^{۲۵}
جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست ماه و خورشید هم این آینه می گردانند^{۲۶}

و دود افکندن در آینه، کنایه است از تیره کردن و از کار انداختن آن، و در مورد آینه ادراک یعنی کور و نابینا کردن چشم.

معنای بیت: خدایا، حالا که چشم زاهد خودبین، جز عیب نمی بیند، دود آهی در آن آینه ادراک او (چشم او) بینداز تا نابینا شود و هیچ نبیند. و اما به قرینه «خودبین»، کلمه

«عیب» ایهام دارد به خود زاهد، یعنی : خدایا، حالا که چشم زاهد خودبین فقط خود را که سراپا عیب است می بیند، دود آهی در چشم او بینداز تا هیچ نبیند.

سی و یکم (ص ۸۷۹)

در معنای بیت :

کمان ابروی جانان نمی پیچد سر از حافظ ولیکن خنده می آید بدین بازوی بی زورش نوشته اند : «ابروی کمانی یار من از حافظ سرپیچی نمی کند (یار با من بر سر مهر است). ولی کشیدن هر کمانی (بویره کمان ابروی یار) احتیاج به زور (و نیز زر) دارد و یار من - یا هر ناظر بی طرفی - از بازوی بی زور من که حتی عرضه کشیدن چنین کمان نازک و ظریفی را هم ندارد خنده اش می گیرد».

گوییم : در سرپیچی کردن کمان ابرو، نکته ظریفی است که تا حدودی به معنی بیت نیز کمک می کند و استاد ذکری از آن نکرده اند، اینکه : به هنگام خندیدن دوسر کمان ابرو به طرف بالا پیچیده می شود. درست بمانند دوسر کمان محکمی که از خم شدن در برابر بازوی بی زور امتناع می ورزد، با توجه به این نکته خواه فرماید : ابروی جانان که به بالا می پیچد حاشا که از روی سرپیچی از حافظ باشد، بلکه از خنده است، از خنده به بازوی بی زور حافظ که حتی از کشیدن و در اختیار گرفتن چنین کمانی ظریف عاجز است یعنی زور و زور تصاحب آن را ندارد.

سی و دوم (ص ۸۸۱)

در بیت :

چو بر شکست صبا زلف عنبر افشانش به هر شکسته که پیوست تازه شد جانش مرجع شین در جانبش را صبا گرفته و نوشته اند :

«چون باد صبا بیمارگون و خسته جان در زلف یار من پیچ و شکن پدید آورد و در لابلای حلقه های آن پیچیده گرفت نشاط تازه ای یافت.».

علاوه بر آنچه ذکر شده، می توان مرجع شین در «جانش» را کلمه «شکسته» در معنای عاشق شکسته و پریشان گرفت که در این صورت مفهوم بیت چنین خواهد بود : چون باد صبا در گیسوی عنبرافشان یار من پیوست و چین و شکن در آن پدید آورد، به هر عاشق دلشکسته که رسید آن عاشق از شمیم زلف یار، جان تازه ای گرفت.

«کاسه گرفتن» در بیت زیر:

ساقی به صوت این غزلم کاسه می گرفت می گفتم این سرود و می ناب می زدم
علاوه بر معنای شراب در کاسه ریختن و ادای احترام و اظهار ارادت به رسم مغول که
از قول آقای دکتر خانلری نقل کرده اند، در معنای ضرب نواختن نیز می باشد، زیرا کاسه در
معنای کوس و طبل است، چنانکه «کاسه گر» نام نوایی است.

سی و چهارم (ص ۱۰۱۹)

بیت زیر:

ای گل تو دوش داغ صبحی کشیده ای ما آن شقایقیم که با داغ زاده ایم
را بعد از ذکر معانی داغ کشیدن و داغ صبحی، چنین معنی کرده اند: «ای غنچه گل
سرخ دوشین که سحرگاه به امداد نسیم شکفته خواهی شد و به صورت جام - جامی که زبان
حالش همانا ساغر گرفتن و صبحی زدن است - در می آبی، تو فقط يك شب از غنچگی تا
شکفتن حسرت و محرومیت صبحی را تحمل کرده ای، یا اینکه فقط از دیشب و سحرگاه
است که داغ صبحگاهی بر چهره خود یافته ای، حال آنکه ما شقایقی هستیم که با (این) داغ
و درد حسرت زاده ایم.»

بیت طوری معنی شده که منظور از «داغ کشیدن گل» دقیقاً روشن نشده است و اینکه
گفته اند: «فقط يك شب از غنچگی تا شکفتن حسرت و محرومیت صبحی را تحمل
کرده ای» معلوم نیست که حسرت صبحی چیست؟ یا اینکه بعداً گفته اند: «داغ
صبحگاهی را بر چهره خود یافته ای» روشن نساخته اند که آیا صبحگاه هم داغ دارد؟ و اگر
دارد در مورد گل کدام داغ است؟

به نظر می رسد داغ به معنای نشان است و منظور از داغ صبحی در گل، نشان باده
صبحگاهی در چهره گل است که مثل باده خواران سرخ شده است، و «کشیده ای» در
معنای ترسیم کرده ای است. چنانکه در این دو بیت از خواجه:

این خوش رقم که بر گل رخسار می کشی خط بر صحیفه گل و گزار می کشی^{۲۷}
خیال روی تو در کارگاه دیده کشیدم به صورت تو نگاری نه دیدم و نه شنیدم^{۲۸}
«با داغ زاده شدن» درباره شقایق اشاره به لکه های سیاه درون شقایق است و درباره
آدمی اشاره به سویدای دل اوست که هر دو یعنی هم شقایق و هم آدمی، داغدار زاده
می شوند و داغ ازلی عشق با خود دارند، و معنای بیت چنین است: ای گل تو از همین

دیشب که شکفتی از باده عشق مست هستی . و نشان سرخ باده صبحگاهی را بر چهره خود ترسیم کرده‌ای (منظور اینکه عشق تو عارضی و حادث است) حال آنکه عشق ما ازلی است و ما همچون شقایق ، با داغ عشق بر سویدای دل به دنیا آمده‌ایم .

سی و پنجم (ص ۱۲۴)

درباره بیت زیر:

با چنین گنج که شد خازن او روح امین به گدایی به در خانه شاه آمده‌ایم
پس از توضیحاتی درباره روح امین که کلمه قرآنی است و مفسرین آن را معادل با
جبرئیل گرفته‌اند در معنای بیت گویند: «با این گنج عشق و امانت الهی که خزانه دار آن
روح الامین است- و راز سر به مهری است بین خدا و انسان، بلکه فقط انبیاء و جبرئیل- ما
از بد حادثه به آنجا رسیده‌ایم که ناچار به در خانه ارباب بی‌مروت دنیا برویم و برای گذران
معیشت گدایی بکنیم».

با اینکه استاد خرمشاهی منظور از روح الامین را جبرئیل دانسته و به آیه ۱۹۳
شعراء: «وانه التنزیل رب العالمین . نزل به الروح الامین علی قلبك لتكون من المندرجین»
اشاره کرده‌اند با این حال معلوم نیست چرا «این گنج» را که قرآن است و جبرئیل آن را بر
قلب پیامبر نازل کرده و خواجه شیراز از حافظان آن بوده، کنایه از عشق و امانت الهی
دانسته‌اند؟ به هر حال «این گنج» به قرینه «که شد خازن او روح امین» کنایه از قرآن است و
خواجه در این بیت به حافظ قرآن بودن خود اشاره می‌کند و «شاه» به قرینه تمام ابیات و
مضامین این غزل کنایه از خدا، پادشاه بی‌نیاز جهان است که همه بدو نیازمندند و از
اینروست که خواجه می‌گوید: به گدایی به در خانه شاه آمده‌ایم.

[در توضیح آقای شوقی نوبر يك نکته درست و دلنشین هست و آن اینکه مراد از
گنجی که جبرئیل خازن آن است، قرآن است . اما در عوض يك نکته نادرست هم هست و
اینکه شاه را برابر با خداوند گرفته‌اند . اینکه شاه در ادبیات عرفانی برابر خداوند است
مسلم است و در جای خود در همین حافظ‌نامه به آن اشاره کرده‌ایم . ولی اگر مراد از شاه،
خداوند باشد، گدایی به درگاه او امری ممدوح و مستحسن است حال آنکه در غزل لحن
گلایه و شکایت محسوس است و موج می‌زند، و نه شکر و سپاس .]

سی و ششم (ص ۱۰۷۱)

در شرح بیت زیر:

عبوس زهد به وجه خمار ننشیند مرید خرقه دردی کشان خوشخویم
 بی آنکه توضیحی از خود بدهند نوشته‌اند: «عیب این ضبط است که معنایی از آن
 مستفاد نمی‌شود. مگر به تکلفات سبک هندی وار. همین است که دکتر خانلری با وجود
 آنکه تمام نسخه‌هایش «ننشیند» داشته‌اند تصحیح قیاسی کرده و به جای آن «بنشیند» (به
 صیغه مثبت) آورده است و در معنای بیت نوشته است: «زاهد که عبوس یعنی اخم‌آلود
 است مانند مردمان خمار زده جلوه می‌کند، برخلاف فرقه دردی کشان که خوشخویند».
 (تعلیقات خانلری، ص ۱۲۰۷) . . . به گمان من حق با دکتر خانلری است و ضبط‌های
 دیگر و نیز قرائن‌های عجیب و غریبی چون عبوس (بر وزن خروس) به صورت مصدر و پا
 «عروس زهد» کاملاً بیراه است.

گوییم: صحت چنین تصحیحی (ننشیند به جای بنشیند، و فرقه به جای خرقه) و
 چنین معنایی از بیت، مورد تردید است، زیرا تصحیح قیاسی بر خلاف همه نسخه‌ها
 مخصوصاً آنجا که بعد از تصحیح بازهم معنایی استوار از بیت مستفاد نشود کاری درست
 نیست، اشکال معنایی که برای بیت نقل شده در این است که دردی کشان خوشخویند بر اثر
 همین دردی کشی دچار بلای خمار و ترشروی می‌شوند و در نتیجه محملی نمی‌ماند تا
 سبب ارادت خواجه به این فرقه باشد. به نظر می‌رسد بنا به دلایلی که باید ضبط بیت بر
 اساس نسخه دکتر غنی - قزوینی (متن حافظ‌نامه) که اغلب نسخ حافظ موافق آن است،
 درست باشد. اشکال عمده این بیت از اینجا ناشی می‌شود که «وجه» را در معنای صورت
 می‌گیرند و آرایش سخن و تناسب میان کلمات طوری است که این معنای نامتناسب به ذهن
 متبادر می‌شود و از این رو مجبور می‌شوند که «ننشیند» را بر «بنشیند» ترجیح بدهند، ولی
 چنانچه به ابیات مشابه آن توجه شود روشن می‌گردد که خواجه در اصطلاح مشابه آن یعنی
 «وجه می» معنای پول از وجه اراده کرده است نه صورت:

ابر آزاری برآمد باد نوروزی وزید وجه می‌خواهم و مطرب، که می‌گوید رسید^{۲۹}
 ساقی بهار می‌رسد و وجه می‌نماید فکری بکن که خون دل آمد ز غم به جوش^{۳۰}
 نذر و فتوح صومعه در وجه می‌نهم دلق ریا به آب خرابات برکشیم^{۳۱}

و در بیت مورد بحث نیز «وجه» در معنای «پول و بها» به کار رفته است و «به وجه خمار
 ننشیند» از لحاظ مفهوم برابر است با «به بهای رفع خمار ننشیند» و کلمه «رفع» یعنی مضاف
 به قرینه معنوی در آن محذوف است، چنانکه در این دو مثال:

«و جاهدوا فی الله حق جهاده»^{۳۲} (الآیه) ای فی سبیل الله

دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟^{۳۳}

یعنی: خرقة صوفی سالوس. در اضافه «عبوس زهد» اگر عبوس را به فتح بخوانیم - که قرائت ارجح است - مضاف الیه (زهد) علت صفت (عبوس) را بیان می کند، یعنی تندخویی و ترشرویی که به سبب زهد تندخوست (اضافه مسبب به سبب) و تقریباً از لحاظ مفهوم معادل است با زاهد ترشرو، و اگر به ضم عین بخوانیم اضافه ناشی به منشأ یا به تعبیری دیگر اضافه مسبب به سبب خواهد بود، یعنی ترشرویی ناشی از زهد، و تقدیر بیت بدینگونه است:

عبوس زهد به وجه [رفع] خمار ننشید مُرید خرقة دردی کشان خوشخویم
[که برخلاف عبوس زهد به بهای رفع خمار بنشیند].

و معنای بیت چنین است: از ارادت به زاهد تندخوی مغرور چه حاصل که آن ترشروی زهد به جامی از می خمارشکن نمی ارزد (شبیهِ مثل ترکی که گوئیم: فلان کسین پاتلتی بیرشاهیه دگمر: رخت و ریخت فلانی به یک شاهی نمی ارزد) از این رو من مرید خرقة دردی کشان خوشخویم که روز تنگدستی، آن خرقة به بهای می پذیرفته می شود و از برکت آن می توانیم رفع خمار کنیم. و اگر عبوس را با ضم بخوانیم همان معنی مستفاد می شود. جز اینکه به جای «ترشروی زهد» باید زاهد ترشرو گذاشت^{۲۴}

سی و هفتم (ص ۱۲۰۵)

در شرح بیت زیر:

گریه حافظ چه سنجد پیش استغنائی عشق کاندرین دریا نماید هفت دریا شبنمی
نوشته اند: «کاندرین دریا نماید هفت دریا شبنمی: ضبط افشار، پژمان و انجوی به همین نحو است اما به نظر می رسد که یکی از دریاها حشو است چه پیدا است که هفت دریا در این دریا نمی گنجد. ضبط سودی، خانلری، عیوضی - بهروز، جلال نائینی - نذیر احمد، قریب و قدسی چنین است: کاندرین طوفان نماید هفت دریا شبنمی، و این ضبط مناسبتر است، مخصوصاً که پشتوانه نقلی نیرومندی هم دارد».

به نظر می رسد استاد خرمشاهی «این دریا» را کنایه از «گریه حافظ» دانسته اند که گفته اند: «هفت دریا در این دریا نمی گنجد» حال آن که به قرینه «استغنائی دوست» در مصراع اول، همان استغنائی الهی از آن منظور است. چنانکه استغنائی الهی در منطق الطیر نیز (در شرح وادی استغنا) دریا خوانده شده دریایی که هفت دریا در برابر آن يك شهر است:

هفت دریا يك شهر اينجا بود هفت اخگر يك شرر اينجا بود
 گر درين دريا هزاران جان فتاد شبنمی در بحر بی‌پایان فتاد^{۳۵}
 بنابراین هفت دریای روی زمین (اخضر، عمان، قلزم، بربر، اقیانوس،
 قسطنطنیه، اسود) نه تنها در چنان دریایی می‌گنجد بلکه در برابر آن شبنمی به نظر
 می‌رسد. و اما استغنا عبارت است از بی‌نیازی الهی از کردار بندگان از کل دوجهان. و
 معنای بیت چنین است: پیش استغناي الهی که هفت دریای روی زمین در برابر آن شبنمی
 می‌نماید، گریه حافظ چه به حساب آید و چه وزن آرد؟ یعنی پیش دریای استغناي دوست-
 آنچنان دریای استغنایی که هفت دریا در برابر آن شبنمی بیش نیست - اشك حافظ چه
 چیزی می‌تواند به حساب آید؟ - هیچ.

یادداشتها

- ۱- دیوان حافظ تصحیح و توضیح دکتر پرویز ناتل خانلری، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۲، غزل ۲۶۹.
- ۲- مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، عزالدین محمودبن علی کاشانی، تصحیح استاد جلال الدین همایی، چاپ سوم انتشارات هما، تهران ۱۳۶۷، ص ۱۰۸.
- ۳- در مورد اطاعت محض از پیر ولو در مواردی که مطابق شرع نمی‌نماید، ر.ک. مرصادالعباد، شیخ نجم الدین رازی، باب سوم، فصل یازدهم، و نیز مأخذ سابق، ص ۲۲۰.
- ۴- تاریخ الامم والملوک (تاریخ طبری)، محمدبن جریر طبری، چاپ الاستقامه، قاهره، ۱۳۵۷، ص ۳۱۸.
- ۵- دیوان حافظ، غزل ۲۸۳.
- ۶- همان مأخذ، غزل ۳۵۰.
- ۷- همان مأخذ، ۴۰.
- ۸- همان مأخذ، غزل ۸۸.
- ۹- همان مأخذ، غزل ۳۶۱.
- ۱۰- همان مأخذ، غزل ۲۴۹.
- ۱۱- همان مأخذ، غزل ۵۳.
- ۱۲- همان مأخذ غزل ۲۴.
- ۱۳- قرآن مجید، سورة بقره، آیه ۱۱۵.
- ۱۴- درباره اقسام تجلی، ر.ک: مرصادالعباد، باب سوم فصل نوزدهم، و نیز مصباح الهدایة، ص ۱۳۰. و نیز فصوص الحکم ابن عربی، تعلیقات ابوالعلاء عفیفی، چاپ بیروت، ص ۸.
- ۱۵- دیوان خاقانی شروانی، تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، انتشارات کتابفروشی زوار، مشهد، چاپ تهران مصور، ص ۳۲۱.

- ۱۶- همان مأخذ، غزل ۱۳۷.
- ۱۷- همان مأخذ، غزل ۱۱۴.
- ۱۸- همان مأخذ، غزل ۱۹۷.
- ۱۹- همان مأخذ، غزل ۳۰۵.
- ۲۰- کلیات عبید، تصحیح و مقدمه استاد عباس آشتیانی، انتشارات اقبال، قسمت اول، ص ۵۸.
- ۲۱- در این باره رجوع شود به مقاله نگارنده «بحثی پیرامون معنی سه بیت دشوار از حافظ». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، تبریز، بهار ۱۳۶۳، سال ۳۲ شماره مسلسل ۱۳۱.
- ۲۲- همان مأخذ، غزل ۱۶.
- ۲۳- همان مأخذ، غزل ۹۰.
- ۲۴- همان مأخذ، غزل ۲۵۸.
- ۲۵- همان مأخذ، غزل ۳۵۰.
- ۲۶- همان مأخذ، غزل ۱۸۸.
- ۲۷- همان مأخذ، غزل ۴۵۰.
- ۲۸- همان مأخذ، غزل ۳۱۵.
- ۲۹- همان مأخذ، غزل ۲۲۵.
- ۳۰- همان مأخذ، غزل ۲۸۰.
- ۳۱- همان مأخذ، غزل ۳۶۸.
- ۳۲- قرآن مجید، سوره حج، آیه ۷۸.
- ۳۳- دیوان حافظ، غزل ۲.
- ۳۴- برای توضیح بیشتر رجوع شود به مقاله نگارنده، «بحثی پیرامون معنی بیتی دشوار از حافظ»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره دوم، سال بیست و یکم، تابستان ۱۳۶۷.
- ۳۵- منطق الطیر، شیخ فریدالدین عطار، تصحیح دکتر صادق گوهرین، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۶۶، ص ۲۰۰.

