

شرح بیتی از دیوان حافظ («زمانی» یا «زبانی»)

دکتر نصرتا... فروهر

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب

چکیده

در غزلی از دیوان حافظ به مطلع

دلَم جز مهر مهرویان طریقی بر نمی‌گیرد ز هر در می‌دهم پندش ولیکن در نمی‌گیرد

بیتی در همه نسخه‌ها به‌جز نسخه ایاصوفیه به صورت زیر آمده است:

من آن آینه را روزی به‌دست‌آرم سکندروار اگر می‌گیرد این آتش زمانی ورنه نمی‌گیرد

اما در نسخه ایاصوفیه، مصراع دوم این بیت به شکل زیر آمده است:

من آن آینه را روزی به‌دست‌آرم سکندروار اگر می‌گیرد این آتش زبانی ورنه نمی‌گیرد

باتوجه به این که حافظ در همان غزل به آتش‌زبانی خود اشاره دارد:

میان‌گریه می‌خندم که چون شمع اندرین مجلس زبان آتشینم هست لیکن در نمی‌گیرد

و شارحان دیوان حافظ، این ارتباط باریک عمودی میان ابیات را از نظر دور داشته و متوجه حذف یک نقطه (در حرف «ب») در ترکیب «آتش‌زبانی» نشده‌اند، نگارنده این مقاله، با مراجعه به منابع کهن، درباره این نکته مهم که معنی بیت را بسیار روشن می‌کند، بحث کرده که امید است در نظر نکته‌دانان پذیرفته باشد.

کلیدواژه‌ها: آینه، اسکندر، جام جم، نفس ناطقه، زبان آتشین.

مقدمه

یزدان پاک، روان اندیشه‌مندان و دانشوران درگذشته را به لطف ایزدی خویش نورانی گرداند که در راه به‌دست آوردن دانش کوشیدند و آن را به دانشجویان پرتلاش خود بخشیدند و دست آنان را گرفتند و پایه‌ها بردند. صاحب‌نظران تصحیح متون خطی به خوبی آگاهند که در نسخه‌های کهن در اثر گذشت زمان و به دلیل ثابت نبودن مرکب، سازگار نبودن هوای مکانی که نسخه در آن نهاده و یا نگهداری می‌شد و عامل‌های دیگر، دگرگونی‌هایی در خط و کاغذ و جلد و غیره پدید می‌آمد. در گذشته، یکی از آفت‌های این‌گونه نسخه‌ها، بیدزدگی و موریانه‌خوردگی و پوسیدگی بوده است؛ و چه بسا که نسخه‌های خطی امروز را نیز موریانه‌های بزرگ‌تر می‌خورند. علاوه بر علت‌های یادشده، گاهی به دلیل نبودن چاپ و غیره، استادی برای تکثیر نسخه، آن را چند بخش می‌کرده و هر بخش را به یکی از دانشجویان می‌داده که از روی آن نسخه‌برداری کنند؛ بنابراین نسخه‌های زیادی با خط‌های گوناگون و گاه با مرکب‌های پررنگ و کم‌رنگ و یا عنوان‌دار و بی‌عنوان و ... فراهم می‌شده است. و اگر دانشجویی به‌هنگام نسخه‌برداری خسته می‌شد یا کاری برایش پیش می‌آمد که برای انجام دادن آن مجبور می‌شد از نوشتن نسخه دست بردارد، همان‌جا کار را رها می‌کرد و پس از ساعتی یا روزی دوباره به آن می‌پرداخت و چون رشته کلام و روش کار از دست می‌رفت، دچار اشتباه می‌شد؛ گاه یک خط از نسخه را دوباره می‌نوشت و گاه سطری از نسخه اصلی را فراموش می‌کرد و در برخی موارد، به اقتضای حال یا مقال، حدیثی و یا آیه‌ای و یا بیت شعری و یا مثلی را می‌افزود و یا شبیه به شکل واژه‌ای را که نمی‌فهمید در برگ می‌نوشت و یا به‌هنگام نوشتن، نقطه‌ای به واژه می‌افزود و مثلاً «خدا» را «خدا» و «نار» را «بار»، «خویش» را «خویشتن» یا «خیش» و «گاه» را «پگاه» رسم می‌کرد و یا نقطه‌ای را فراموش می‌کرد. صائب خوب گفته است:

ز نقطه حرف‌شناسان کتابدان شده‌اند به چشم کم منگر نقطه سویدا را

و زمانی نیز به هنگام رونویسی شعر، غزل یا دیوانی، با این گرفتاری‌ها، مصراع‌ها را در یک غزل جابه‌جا می‌نوشتند؛ بی‌خبر از این‌که با این کار، ترتیب و ترکیب و نظم و مفهوم یک بیت را عوض می‌کنند و کار آیندگان را نیز - که از روی آن نسخه پراشده باید درباره مفهوم و ترتیب آن به داوری بنشینند و افکار نویسنده و سراینده را از آن عبارات درآورند و دریابند - سخت و دشوار می‌سازند.

مراد از این نوشته، یادآوری اشتباه کتاب در گستره تاریخ نیست؛ بلکه مراد، توضیح افتادن نقطه‌ای به دلیل بی‌دقتی و یا فراموشی و یا از بین رفتن آن در واژه «آتش‌زبانی» در بیتی از حافظ است که در صدر مقاله آورده شد.^(۱)

در چنین مواردی که واژه‌ای در عبارت یا بیت شعری ناموزون و با ابهام همراه بوده است، فراهم‌آورنده متن باید به‌ناچار نسخه‌های خطی طبقه‌بندی‌شده را از نظر بگذراند. در برخی از موارد دیده شده که یک نسخه اگرچه متأخر است، واژه‌ای را که در نسخه‌های دیگر خالی از ابهام نبوده است، با ذوق سلیم و نکته‌سنجی خاص خود و یا با مشاهده همان شکل اصیل از روی نسخه‌ای که پیش از نسخه دست‌نویس خود داشته آورده و ابهام را از عبارت رفع کرده است.

در مورد واژه ترکیبی بیت موردنظر که در آغاز این مقاله آورده شد، در نسخه ایاصوفیه - که بسیاری از پژوهشگران نسخه‌های خطی بدان استناد می‌کنند - و نیز نسخه فراهم‌شده توسط دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز، ترکیب یادشده به صورت «آتش‌زبانی» آمده است.

پس، ضبط واژه «آتش‌زبانی» در دو نسخه بالا و نیز ضبط همان ترکیب به صورت «زبان آتشینم هست» در بیت زیر، نادرستی واژه «آتش‌زمانی» را در نسخه‌های دیگر - باتوجه به ابهامی که در بیت هست - مسلم می‌کند:

میان‌گریه می‌خندم که چون شمع اندرین مجلس زبان آتشینم هست لیکن در نمی‌گیرد

(بیت ۹ همان غزل)

بنابراین بجاست با در نظر گرفتن این که نقطه‌ای از این واژه ترکیبی افتاده و آن را به شکل «آتش زمانی» آورده است، به نکاتی اشاره شود که برای روشن شدن مطلب لازم است.

روان شاد دکتر زریاب خویی در کتاب *آئینه جام*، عنوانی به نام «آئینه سکندر، آئینه سکندری» دارد که در آن به نقل قول‌ها و نظرهای دیگران در این زمینه پرداخته و خود نیز اظهار نظر کرده‌اند؛ اما ایشان نیز به ابهام موجود در این بیت توجه نکرده و آن بیت را مثل بسیاری از اهل پژوهش به همان شکل خوانده و ثبت کرده‌اند که در دیوان‌ها - به جز دو مورد یاد شده - نوشته شده است و حتی آقای دکتر مرتضوی در کتاب *ارزنده خویش با عنوان مکتب حافظ*، این بیت را مطابق نسخه قزوینی ضبط کرده‌اند (مرتضوی ۱۳۴۴: ۱۹۸)

آقای زریاب خویی ضمن آوردن بیت مورد بحث نوشته‌اند:

شارحان دیوان حافظ، مناسبت آتش را در مصراع دوم با آئینه اسکندر در مصراع اول در نیافته‌اند و از این رو نتوانسته‌اند این بیت را چنان که باید، توجیه کنند.

مقصود از آئینه اسکندر در مصراع اول، آئینه سوزان یا «مرآة محرقه» است؛ احتمال می‌دهم که مقصود از آئینه سوزان، چهره برافروخته معشوق است. و شاعر می‌گوید که:

«روزی اسکندروار به آن آئینه سوزان دست خواهد یافت؛ خواه آن آتش او را بسوزاند یا نسوزاند» (آئینه سوزان هم همیشه سوزان نیست و باید شرایط تقابل آن با نور آفتاب در اوضاع معین حاصل گردد).

اما خاصیت اصلی و مهم آئینه اسکندر، نمایاندن اشیای دور است. (زریاب خویی ۱۳۶۸: ۶۴)

اگرچه آن روان شاد خواسته‌اند نظر تازه‌ای در مورد معنی بیت ارائه دهند، باز هم مشکل موجود را حل نکرده باقی گذاشته و با توضیح بیشتر داخل پرانتز، مشکل و ابهام دیگری بدان افزوده و نگفته‌اند آیا تقابل آئینه با نور آفتاب، آفتاب معشوق بوده است یا عاشق؛ و آئینه نیز که گاهی می‌سوزاند و گاهی نمی‌سوزاند، کدام یک از عاشق و معشوق است.^(۲)

در *حافظنامه خرمشاهی*، معنی بیت مورد اشاره مقاله، به نقل از سودی، چنین آمده است:

«من بالاخره این آئینه جام را چون اسکندر به دست می‌آورم؛ یعنی همان‌طور که اسکندر آئینه گیتی‌نمای را به دست آورد، من هم آن جام پیر مغان را به دست می‌آورم، چه زمانی مستم کند و چه نکند.»

حاصل اینکه جام باده را گیر می‌آورم و می‌نوش می‌کنم (می‌نوش می‌شوم)؛ چه زمانی مست شوم و چه مست نشوم. (خرمشاهی ۱۳۶۶، ج ۱: ۵۸۶؛ به نقل از شرح سودی،

ج ۲: ۹۱۲)

آقای خرمشاهی تنها به نقل قول سودی اکتفا کرده و از اظهار نظر سرباز زده و مطلب تازه‌ای نگفته است. وی در همین کتاب، ص ۱۳۴، غزل ۵، درباره آئینه اسکندر می‌نویسد:

آئینه اسکندر یا آئینه اسکندری، مخلوطی از افسانه و حقیقت است. مراد از آئینه اسکندر، همان آئینه اسکندریه هست؛ یعنی آئینه‌ای که گویند در فانوس دریایی (منارة البحر) معروف - واقع در شبه جزیره فاروس در اسکندریه - تعبیه شده بود و کشتی‌ها را از صد میل راه نشان می‌داد و از عجایب هفت‌گانه عالم شمرده شده است. برابر افسانه، آن مناره را اسکندر به دستگیری ارسطو بنا کرد و فرنگان از غفلت پاسبانان استفاده کرده، آئینه را در آب افکندند و اسکندریه را برهم زدند و ارسطو به فسون و اعداد آن را از قعر دریا بیرون آورد.

در اصل، ساختن این مناره به بطلمیوس سوتر (رهاننده) متوفی به ۸۱ پ.م منسوب است، یا آنکه او تکمیل کرده است؛ اما از آنجا که بنای اسکندریه و نیز این مناره را به خود اسکندر نسبت داده‌اند، لذا آن آئینه افسانه‌ای یا واقعی را نیز به اسکندر نسبت داده‌اند. (خرمشاهی ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۳۴)

ملاحظه می‌شود که وی نیز به نکته ظریف و باریک نهفته در یک نقطه بی‌توجه بوده؛ اگرچه در بسیاری موارد در *حافظنامه*، از آوردن معنی بیت مورد نظر نیز بی‌توجه گذشته است و ...

یاقوت حموی متوفی به ۶۲۶ ه. ق. در *معجم البلدان*، بازدید خود از این مناره را، به صورت زیر شرح می‌دهد:

از جای آئینه‌ای که تصور می‌کردند بر بالای آن نصب شده و رسیدن کشتی‌ها را خبر می‌دهد، جست‌وجو کردم؛ چیزی نیافتم. ولی چون ساختن آئینه عادی نیز به اسکندر نسبت داده شده، ممکن است در واقع دو آئینه به اسکندر منسوب شده باشد.

(همان، ج ۱: ۱۳۴)

میان آئینه‌ساختن اسکندر در شعر فارسی و شعر حافظ دو گونه ربط مستقل از یکدیگر وجود دارد: یکی «آئینه اسکندر» است که ابعاد اساطیری یافته است و با «جام‌جم» رقابت دارد؛ و دیگر، آئینه‌سازی اسکندر است که کمتر جنبه اساطیری دارد و اصولاً قدما، ساختن آئینه را به اسکندر نسبت می‌دادند.^(۳)

نظامی در *شرف‌نامه*، بخشی درباره آئینه‌سازی اسکندر دارد که می‌گوید: از برق شمشیر به صرافت آئینه‌سازی افتاد؛ و ابتدا او بود که آئینه از آهن ساخت. (*شرف‌نامه*)
ص ۱۵۰-۱۵۳؛ به نقل از خرمشاهی ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۵۶)

از جمله نکته‌هایی که از مطالب بالا می‌توان دریافت، یکی «آئینه گیتی‌نمای» اسکندر است، که سودی گفته است، و دیگر اشاره یاقوت به اخبار آئینه از رسیدن کشتی‌ها به بندر بوده است. در واقع، در *حافظ‌نامه* مطلب تازه‌ای وجود ندارد که بتواند مشکل مفهومی و محتوایی بیت را برای شیفتگان لسان‌الغیب حل کند. اگرچه سروده‌های پیشین می‌توانند برخی از ابهام‌های موجود در برخی از متن‌ها را آشکار و روشن کنند، فرهنگ‌نامه‌ها نیز یکی دیگر از منابعی است که در بعضی زمان‌ها، نه در همه وقت، می‌توانند راهنمایی برای حل مشکل باشند. در *غیاث‌اللغات*، درباره آئینه اسکندر آمده است:

چون سکندر، شهر اسکندریه در سر حد فرنگ معمور کرد، در آن شهر بر کناره دریا برای آگاهی از شورش اهل فرنگ مناره‌ای بنا کرد، و آئینه‌ای «از حکمت و طلسم» ساخته، بر آن نهاده و دیده‌بانی معین کرد تا تهیه آمدن ایشان در این آئینه دیده، فوج سکندر را آگاه گرداند. دو بار [شورشیان را] به این ترتیب شکست دادند؛ بار سوم دیده‌بان غفلت کرد، اهل فرنگ آمده، شهر اسکندریه را خراب کردند و آن آئینه را در میان دریا انداختند. چون سکندر را خبر شد، باز آن آئینه را از دریا برآورده بر سر مناره نصب کرد. از آن وقت ایشان بر آن تصرف نیافتند.

نوشته بالا با اندکی افزودگی همان است که در برگ‌های پیشین به نقل از *حافظ‌نامه* از نظر گذشت، اما برای روشن شدن مطلب، به نظر می‌آید که باید به معانی واژه‌هایی چون «آئینه»، «شیشه» و «جام» پرداخته شود. آینه / آئینه: مرکب از آیین به معنی زیب و آرایش، و «ها»ی نسبت؛ چه، از دیدن آئینه، زینت و آرایش می‌کنند. (*غیاث‌اللغات*)

۱. آئینه، قلب انسان کامل است؛ و انسان را از نظر مظهریت ذات و صفات و اسما، آئینه گویند و این معنی در انسان کامل که مظهریت تامه دارد، اظهر است. (سجادی، ۱۳۵۰)

زیرا انسان، نمودار وجود احدیت و مراتب لاهوت است؛ که آنچه در آنجاست، بنماید.

پس انسان کامل، مظهر تام و تمام و جامع مراتب ظاهری و باطنی و جام گیتی‌نمای هستی است.

۲. شیشه: جسم معروف یا به معنی آئینه نیز آمده است. (*غیاث‌اللغات*)

شیشه خویش به روشنگر غربت برسان تا کجا صبر کنی در ته زنگار وطن

(دیوان صائب)

۳. روان‌شاد استاد ادیب طوسی در *فرهنگ لغات ادبی* نوشته‌اند:

جام‌جم و جام‌جمشید در اشعار عرفا، همه‌جا مقصود از آن، قلب روشن و صفای ضمیر است. (ادیب طوسی ۱۳۴۵)

در *غیاث‌اللغات* درباره جام‌جم نوشته شده است:

جام‌جم و جام‌کیخسرو: مناسبت جام به جمشید آن است که جمشید، جام را احداث نموده، و کیخسرو جامی ساخته بود مشتمل بر خطوط هندسی، چنانچه از خطوط و رقوم و دوایر اسطراب، ارتفاع کواکب و غیره معلوم نمایند؛ همچنین، او از

آن جام، حوادث روزگار معلوم می‌کرد ... و به احوال خیر و شر عالم آگاه می‌شد. (غیاث‌اللغات، ذیل «جام‌جم»، «جام جهان‌بین»، «جام جهان‌نما»)

اما آنچه در غیاث‌اللغات بسیار قابل توجه می‌نماید، توضیح واژه «جمشید» است:

الف - جمشید، به «یا»ی مجهول و معروف نیز درست است. نام پادشاهی است؛ و اگر با لفظ «خاتم»، «نگین»، «اسب»، «تخت»، «باد»، «آصف»، «ماهی»، «طیور» و امثال آن باشد، مراد از آن، حضرت «سلیمان» - علی نبینا و علیه‌السلام - است.

ب - اگر با «سد» و «آیین» و «آب حیوان» و امثال آن باشد، «سکندر» مراد است.^(۴)

ج - اگر با «جام»، «شراب»، «بزم»، «جشن»، «نوروز» و امثال آن باشد، مراد «جمشید» - پادشاه [ایران] - است. «آتش‌زبان»، کنایه از شاعر فصیح‌الکلام و تیززبان است. (غیاث‌اللغات)

مراجعه به التعریفات «سیدشریف جرجانی» و اصطلاحات صوفیه «عبدالرزاق کاشانی» می‌تواند به این بحث یاری رساند.

گرگانی درباره «مرآه» حرفی نمی‌زند؛ بلکه در مورد «انسان کامل» سخن می‌گوید که مرآه در مفهوم آن مندرج است: «مرتب‌ه الانسان الكامل» عباره عن جميع المراتب الالهيه و الكونيه من العقول و النفوس الكليه و الجزئية و مراتب الطبيعیه الى آخر تنزلات الوجود و یسمى مرتبه العماییه ایضاً فهی مضاهیه للمرتبه الالهيه، ولا فرق بينهما الا بالربوبیه و المرئوبیه، و لذلك صار خليفه الله تعالى. (جرجانی ۱۳۰۶ ه. ق)

اما کاشانی در اصطلاحات صوفیه، سخنی درباره «آیین» دارد که به انسان کامل منتهی می‌شود:

«مرآة الوجود» - هی التّعینات المنسوبه الى الشئون الباطنه التي صورها الاكوان، فان الشئون باطنه والوجود المتعین بتعیناتها ظاهر، فمن هذا الوجه كانت الشئون مرایا للوجود الواحد المتعین بصورها «مرآة الحضرتین» اعنی حضرت الوجود والامکان، هو الانسان الكامل. وكذا مرآة الحضرة الالهيه - لانه مظهر الذات مع جميع الاسماء. (کاشانی، ۱۳۷۰)

باتوجه به دو متن بالا، این واقعیت به دست می‌آید که «انسان کامل» جمیع مراتب الهی و کونی را داراست یا تنها فرقی که بین او و خالق هست، در مرتبه ربوبی و مربوطی است؛ و از این رو «خلیفه‌الله» به شمار می‌آید. همچنین، «انسان کامل» آیین و وجود هستی است و همه شئون در تعیین ظاهری وی باطناً و ظاهراً قرار دارد و در واقع آیین و خوب و امکان اوست.

به احتمال بسیار، حافظ از این گونه «آیین» سخن می‌گوید، نه از آیینی که نویسنده گرامی و دانشمند در مقاله بسیار مفصل خود درباره آن بحث کرده و خواسته است با استفاده از قوانین فیزیکی و عدسی‌های حراکه که شاید افسانه‌ای بیش نبوده و در عصر اسکندر ساخته شده بوده است، آیینی‌ای این چنین به حافظ نسبت دهد؛ زیرا چنان‌که در زیر می‌آید، اسکندر جامع صفات برون‌گرایی و درون‌گرایی بوده است و در این مورد، به متون نظم فارسی که شواهدی بر این ادعا دارند، استناد و در این نوشته به اختصار درباره آنها بحث شده است.

آتش‌زبانی یا آتش‌زمانی؟

حال باید دید چگونه نظامی «آتش‌زبانی» را در اقبال‌نامه مطرح می‌کند و منظور موردنظر در بیت مورد استناد، کدام است و کدام به کلام حافظ نزدیک‌تر است؟ و آیا اسکندر از ویژگی‌های درونی و بیرونی برخوردار بوده است یا نه.

سکندر نشست از بر تخت روم	«زبانی چو آتش» دماغی چو موم
همه فیلسوفان صده در صده	به پایین‌گه تخت او صف‌زده
به مقدار هر دانشی بیش و کم	همی رفتشان گفت‌وگویی به هم
یکی از طبیعی سخن‌سازکرد	یکی از الهی گره‌بازکرد
یکی از ریاضی برافراخت یال	یکی هندسی را گشاد از خیال
یکی سگه بر نقد فرهنگ زد	یکی لاف ناموس و نیرنگ زد

تفاخرکنان هر یکی در فنی	به فرهنگ خود عالمی هر تنی
ارسطو به دلگرمی پشت شاه	برافروخت بر هر یکی پایگاه
که اهل هنر را منم چاره‌ساز	ز علم دگر بخردان بی‌نیاز
همان نقد حکمت به من شد روا	به حکمت منم بر همه پیشوا ...

(اقبال‌نامه، ص ۶۴-۶۵)

دانایی و خردمندی اسکندر، زمانی که فرستاده هند به دربارش راه پیدا می‌کند، بسیار جلوه‌گر می‌شود؛ چنان‌که پس از آراستن مجلس و جمع آمدن بزرگان، هندو لب به سخن می‌گشاید و چنین می‌گوید:

منم پیشوای همه هندوان	به اندیشه پیر و به قوت جوان
سخن‌های سر بسته دارم بسی	که نگشاید آن بسته را هر کسی
.....
شنیدم کزین دور آموزگار	سرآمد تویی بر همه روزگار
خرد رشته درّ یکتای توست	درفش گره‌بازکن رای توست
اگرچه خداوند تاجی و تخت	بر دانشت نیز داد است بخت
اگر گفته را بازیابم جواب	پرستش بگردانم از آفتاب

(همان، ص ۸۴)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، پیشوی هندوان هم اسکندر را به داشتن نیروی پادشاهی (نیروی ظاهری) و برخوردار از تاج و تخت و نیز به دانش و خردمندی وصف می‌کند: «خرد رشته درّ یکتای توست» و یا: «اگرچه صاحب تاج و تخت هستی، خداوند بخت از دانش نیز به اندازه کافی ترا بهره‌مند ساخته است.»

علاوه بر این، زمانی که اسکندر با حکیمان هفت‌گانه برای گشودن راز سپهر، انجمن می‌سازد، ارسطو نیز او را به صفت خردمندی متصف می‌کند:

ارسطوی روشندل هوشمند	ثنا گفت بر تاجدار بلند
که دایم به دانش گراینده باش	در بستگی را گشاینده باش

(همان، ص ۹۴)

حکیم والیس هم او را به دانش پژوهی می‌ستاید:

چنین داد والیس داناسخن	که نو باد شه در جهان کهن
به تعلیم دانش تنومند باش	به دانش پژوهی برومند باش

(همان، ص ۹۵)

بلیناس نیز وصفی همانند آنان بر زبان می‌آورد:

بلیناس دانا به زانو نشست	زمین را طلسم زمین بوسه بست
که چندان که هست آفرینش به جای	شها بر تو باد آفرین خدای
ز دانش مبادا دل شاه دور	که با نور به دیده، با دیده نور

(همان، ص ۹۶)

سقراط نیز چنین وصفی را همراه با دعا بر زبان می‌آورد:

جهانجوی را گفت پاینده باش	به دین و به دانش گراینده باش
---------------------------	------------------------------

(همان، ص ۹۷)

افلاطون نیز چنین می‌گوید و با دعا خطابش می‌کند:

فلاطون که بر جمله بود اوستاد	ز دریای دل گنج گوهر گشاد
------------------------------	--------------------------

که روشن خرد پادشاه جهان مباد از دلش هیچ رازی نماند

(همان، ص ۹۹)

اسکندر پس از شنیدن سخنان حکیمان هفت‌گانه، لب به سخن می‌گشاید و با آنها در مورد شناخته‌نبودن راز هستی مطالبی بر زبان می‌آورد. اگرچه ممکن است خطاب حکیمان به اسکندر را نوعی تعارف معمولی در گفتار آنان دانست، اما باید گفت اگر چنین بود، نظامی آن را تأیید نمی‌کرد زیرا نظامی ضمن وصف او به خردمندی، دیدگاه اجتماعی خود را در مورد دلیل پدیدآمدن دانشوران روزگار بیان می‌کند و علت و معلول را از نظر دور نمی‌دارد. اگرچه ممکن است این سخنان نظامی را به گونه‌ای داستان‌سرایی گفت، ولی داستان‌سرایی او از حقیقت خالی نیست؛ چنان‌که فرد دانا علاقه دارد که با دانایان بنشیند و پیرامون وی مردان دانا گرد آیند. وی چنین می‌گوید:

سکندر که خورشید آفاق بود	به «روشن‌دلی» در جهان طاق بود
از آن روشنی بود، کان روشنان	برو انجمن ساختند آنچنان
چو زیرک بود شاه آموزگار	همه زیرکان آرد آن روزگار

(همان، ص ۱۰۰)

«روشن‌دلی» اسکندر دلیلی است بر خردمندی و آرایش درونی او؛ که چون شخص از خرد بهره نداشته باشد، به خردمندان ارج نمی‌نهد. نظامی آن‌گاه با توجه به حدیث معروف «اول ما خلق الله العقل» و مراتب نزولی ذات حق - که «فلوطين» در *انثادها* یا *تاسوعات* (ج ۱، ص ۶۵۹ به بعد) به‌طور مشروح و مفصل از آن سخن گفته است - از خردمندی اسکندر نیز سخن می‌گوید:

بزرگ آفریننده هر چه هست	ز هرچ آفریده است بالا و پست
نخستین «خرد» را پدیدار کرد	ز نور خودش دیده بیدار کرد
هر آن نقش کز کلک قدرت نگاشت	ز چشم «خرد» هیچ پنهان نداشت
مگر نقش اول کز آغاز بست	کز آن پرده چشم «خرد» باز بست
چو شد بسته نقش نخستین طراز	عصابه ز چشم «خرد» کرد باز
هر آن گنج پوشیده، کامد پدید	به دست «خرد» باز دادش کلید
جز اول حسابی که سر بسته بود	وز آنجا «خرد» چشم بر بسته بود
دگر جا که پنهان نبود از «خرد»	«خرد» را چو پرسى به دوره برد
وز آن جاده کاو بر «خرد» بست راه	حکایت مکن زو حکایت مخواه
به آنجا تواند «خرد» راه برد	که فرسنگ و منزل تواند شمرد

(همان، ص ۱۰۱)

نظامی با این ابیات، سخن اسکندر مبنی بر شناخته‌نبودن راز هستی (نقش اول = مرتبه احدیت) را تأیید می‌کند. مولاعلی (ع) در خطبه ۸۶ *نهج‌البلاغه* با بیانی رسا درباره خردمند حقیقی سخنانی بسیار زیبا فرموده‌اند که تنها به نکته‌هایی ظریف که با مطلب این نوشته سازگاری دارد، اشاره می‌شود:

ان من احب عباد الله اليه، عبداً اعانه الله على نفسه ... فزهر مصباح الهدى فى قلبه، و ارتوى من عذب فرات، سهلت له موارده فشرب نهلاً ... فخرج من صفه العمى، و صاد من مفاتيح ابواب الهدى، ... فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس ... فهو من معادن دینه و اوتاد عرضه، قد الزم نفسه العدل، فكان اول عدله نفى الهوى عن نفسه ...

مولاعلی (ع) خردمند را با دلی که از چراغ هدایت روشن شده یا همچون کسی که از آب گوارا و پاکیزه خردمندی با یک بار خوردن سیراب شده یا از نابینایی نادانی و جهل رها شده است و یا کلید هدایت و راهنمای افتادگان در ضلالت توصیف می‌کنند و یقین او را به اموری همچون تابش نور آفتاب، که سبب روشن شدن و دیده شدن نادیدنی‌هاست، بیان می‌فرمایند و نفی خودخواهی و نفس‌پرستی را نخستین نشان دادگری می‌دانند.

نظامی، داشتن «خرد» و خردمندبودن را از اسباب و علت‌های اصلی پیغمبری می‌داند؛ بنابراین اسکندر، که به دانش و «خرد» آراسته بود را به مقام پیامبری می‌رساند و چنین می‌گوید:

سکندر «جهان‌ساز صاحب‌قران»	که چون پیشوای بلند اختران
که دادش «خرد» بر گشایش کلید	ز تعلیم دانش به جایی رسید
بسی بسته‌ها را گره باز کرد	بسی رخنه را بستن آغاز کرد
تمامی جز او را نبود از جهان	به دانستن علم‌های نهان
چه با اهل یونان چه با اهل روم	چو برزد همه علم‌ها را رقوم
نبود آنچه مقصود بودش در آن	گذشت از رصدندی اختران
عمامه به تاج الهی رساند	سریرش که تاج از تباهی رهند

(همان، ص ۱۰۳)

خبر دادش از خود در آن بی‌خودی	سروش آمد از حضرت ایزدی
ز وسواس دیو فرینده دور	سروشی ذرافشان چو تابنده نور
رسانید «وحی» از خداوند پاک	نهفته بدان گوهر تابناک
جهان‌آفرینت رساند درود	چنین گفت: کافزون‌تر از کوه و رود
به «پیغمبری» داشت ارزانیت	برون زانکه داد او جهان‌بانیست
چنین است فرمان پروردگار	به فرمانبری چون تویی شهریار
درین داوری سرنیچی ز راه	که برداری آرام از آرامگاه
در آری سر وحشیان را به مهر	برآیی به گرد جهان چون سپهر
به دارنده «دولت و دین خود»	کنی خلق را دعوت از راه بد
ز غفلت فروشوی آفاق را	بنا نو کنی این کهن طاق را
گرایش نمایی به کیهان خدیو	رهانی جهان را ز بیداد دیو
.....
فرستاده بر بی‌نصیبان خاک	تویی گنج رحمت ز یزدان پاک

(همان، ص ۱۰۴)

چنان‌که از بیت‌های بالا استنباط می‌شود، نظامی با آمدن سروش (ملک مقرب، جبرئیل)، اسکندر را درعین شهریار بودن، به مقام پیامبری می‌رساند.

اما نکاتی چند در این داستان نهفته است.

الف - لازمه رسالت و پیامبری، داشتن نیروی دنیوی است (نیروی مادی و مالی، موقعیت اجتماعی، پول و قدرت) و نیز آراسته‌بودن به نیروی معنوی خردمندی و دانشوری و نفوذ کلام و بیان که حاصل آگاهی از دانش‌های زمان است (= «زبان آتشین»).

ب - شاه هر مملکت ممکن است به دلیل قدرت حکومتی، بیدادگر باشد؛ اما هنگامی که سروش بر وی آشکار شود (وجدان او در مورد مسئولیتی که دارد، بیدار شود)، دیگر باید از بیداد دست بردارد.

ج - چنین شهریار دادگری در هر زمان و مکان، خود، رهبری مادی و معنوی جامعه را برعهده دارد و این رهبری جز از پیامبران ساخته نیست. مگر نه این است که پیامبران برای اصلاح اخلاق جامعه با برخورداری از رساندن پیام «زبان آتشین» و اجرای احکامی که برای رسیدن به آن مقصود موردنظر است، برگزیده می‌شوند؟

د - چنین شهریاری همان رحمت عالمیان و منبع مهربانی و شفقت برای مردم جامعه خود است که «انا ارسلناک رحمة للعالمین» نیز همین مفهوم را دارد.

اما پیام سروش برای اسکندر ناباورانه می‌نماید و او را به دودلی وامی‌دارد؛ ولی می‌شنود که سروش برای اطمینان وی با تأکید می‌گوید: «در مأموریت‌هایی که به‌عهده‌توست، نباید به‌دنبال منافع شخصی خود باشی؛ بلکه باید رضای خداوند را که همان رضای مردم است، در نظر گیری»:

در این داوری کاوری راه پیش رضای خدا بین، نه آزر م خویش

(همان)

اما دودلی، دامن اسکندر را رها نمی‌کند؛ بنابراین از «سروش نقاب‌دار» (روی بسته سروش) می‌پرسد:
الف - در کشورهایی که به زیر فرمان می‌آورم، چون زبان مردم آنها را نمی‌دانم چگونه با آنان سخن گویم؟ و اگر مردم آن مرز و بوم بخواهند با من سخن گویند، چگونه گفته‌آنان را دریابم؟
ب - دیگر آن‌که می‌ترسم با وسواس دژخیم و دشمن، آشوبی در بین لشکریان من برپا شود.
ج - چگونه لشکر خود را در بیابان و کوه بسیج کنم؟ و اگر به فرمان من نیایند، چه چاره کنم؟
د - و اگر ادعای پیامبری مردم کردم، با چه حجت و دلیل، آنان را پیرو خود کنم؟ و چه معجزی از خود بروز دهم تا آنان مرا باور کنند؟

و سروش را خطاب می‌کند که: نخست چاره‌ای این کارها بر من یاد ده و سپس اجرای فرمان را از من طلب کن!

وگر دعوی آرم به پیغمبری چه حجت کند خلق را رهبری
درآموز اول به من رسم و راه پس آنگه ز من راه رفتن بخواه

(همان، ص ۱۰۵)

هاتف غیبی یا سروش در پاسخ به اسکندر چنین می‌گوید: در مغرب گروهی هستند که «ناسک» خوانده می‌شوند و در مشرق گروهی فرشته‌خوی هستند که «منسک»^۱ خوانده می‌شوند. در جنوب، مردمی از نژاد و نسل «هابیلند» و در شمال نیز مردمی هستند که آنان را از پیروان «قابیل» می‌دانند. اگر سپاه خویش به‌سوی آنان ببری، همه‌آن مردم درمقابل «دانش و حکمت» تو سر تعظیم فرود می‌آورند و پیرو تو می‌شوند. اما با وجود این همه دانش و حکمت، هر جای که رو کنی، باید به خداوند پناه بیاوری؛ یعنی لحظه‌ای از یاد خدا و بیداری وجدان غافل نشوی:

چنان کن که چون سر به راه آوری به دارنده خود پناه آوری
به هر جا که مرکب برآری به راه کنی داور داوران را پناه

(همان، ص ۱۰۶)

در ادامه می‌گوید: اگر چنین باشی، هرگز آفتی بر تو و لشکر تو نمی‌رسد و اگر در جاهای ناشناخته به راهنما نیاز داشته باشی، هر جا که «با دانش و حکمت» به رویدادها بنگری، در پیش تو «نور» راهنمایی ترا برعهده خواهد داشت و در پشت سر تو «تاریکی و ظلمت» خواهد بود، بنابراین از پشت سر کسی تو را نمی‌بیند تا خطری ترا تهدید کند. و از نور حکمت و دانش خود به هر کس که رسیدی، روشنایی ببخش (علم و حکمت پیاموز!) زیرا در نور دانش خطری نیست و هر خطری که باشد، از ظلمت جهالت پدید می‌آید:

به هر جا گرایش کند جان تو بود نور و ظلمت به فرمان تو
بود نور از پیش و ظلمت ز پس تو بینی، نبیند ترا هیچ‌کس
کسی کاو نباشد ز عهد تو دور از آن روشنایی بدو بخش نور

(همان، ص ۱۰۶)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، نظامی در این داستان هم به اندیشه‌های ایران باستانی «نور و تاریکی» توجه دارد و هم به آیات قرآن (نخرجهم من الظلمات الی النور) گوشه‌چشمی می‌اندازد و چون به هر دو فرهنگ آگاهی دارد، آن‌دو را از نظر دور نمی‌دارد.

^۱ Monsek

در ادامه سخن، سروش به اسکندر پیام می‌دهد که اگر با سپاه خویش به کشورهای گوناگون بروی و با مردم مختلف با زبان‌های متفاوت رویاروی شوی، در هر کشوری خواهی توانست به لغت و زبان آنان سخن بگویی و آنان از هر دری و با هر زبانی با تو گفت‌وگو کنند، به دلیل «زبان‌دانی» خود، خواهی فهمید و این کار با «الهام حکمت» برای تو میسر خواهد بود و تو نیز اگر به زبان رومی سخن بگویی، همه شنوندگان، گفتار تو را خواهند فهمید:

به الهام یاری‌ده رهنمون	لغت‌های هر قومی آری برون
زبان‌دان شوی در همه کشوری	نپوشد سخن بر تو از هر دری
تو نیز آنچه گویی به رومی‌زبان	بداند نیوشنده بی‌ترجمان
به برهان این معجز ایزدی	تو نیکی و، یا بد مخالف بدی

(همان، ص ۱۰۷)

بنابراین اسکندر با شنیدن سخنان سروش از هر کاری دست برداشت و از هر دانشی که در زمان خود می‌دانست و دانشمندی که سراغ داشت، جمع آورد و برای مأموریتی که درپیش داشت، خود را با «حکمت و دانش» زمان آراست تا راهگشای او در مشکلات باشند. وی در عین آراسته‌بودن به دانش و حکمت، از سه نفر استاد فلسفه نیز یاری‌جست^(۵) و نظر ارسطو و افلاطون و سقراط را نیز خواستار شد تا برای چاره‌جویی در مشکلات، نظرات آنان را سرمشق قرار دهد. اگرچه شخصیت اسکندر از دیدگاه تاریخی قابل بررسی است و می‌توان افسانه‌های گوناگون را که در تاریخ، حول محور شخصیت وی ساخته شده است، ملاحظه کرد، باید گفت که نه تنها اسکندر بلکه هر شخصیت دیگر نیز در هاله‌ای از افسانه‌هایی که درباره‌ی وی ساخته می‌شود، پنهان هستند و درواقع حقیقت در افسانه چنین آمیخته است که گاهی پژوهشگر را به بیراهه می‌کشاند و جنبه‌ی افسانه‌ای بر جنبه‌های دیگر غلبه می‌کند و بر حقیقت چیره می‌شود.

شخصیت تاریخی اسکندر (حقیقت + افسانه) در ادب عرفانی تأویل و اسکندر جهانگیر نمادی از «نفس ناطقه و روح انسانی» در نظر گرفته شده است که «قوای بهیمی» را زیر فرمان می‌آورد.

در همه اسکندرنامه‌ها (نظم و نثر)، او مردی الهی و در حد سروش غیبی و نجات‌دهنده در نظر آمده است؛ چنان‌که در شاهنامه، اسکندر بلافاصله همنشین فیلسوفان و پزشکان و دانشمندان می‌شود. (سجادی ۱۳۷۶: ۳۸)

همچنین، اسکندر مقدونی - فرزند فیلیپ - با ذوالقرنین در قرآن مجید یکی می‌شود^(۶)؛ درواقع اسکندر جهانگشا، چهره‌ای تابناک پیدا می‌کند و نماینده‌ی خدا و دشمن بدی و ستم می‌شود. پس اسکندری که در ادب عرفانی به آن توجه می‌شود، غیر از اسکندری است که ستمکار است؛ او نماینده‌ی نفس ناطقه و روح انسان است که با به‌کارگیری دانش خود، زبان‌دانی بی‌نظیر است که «زبان آتشین» دارد.

می‌توان گفت که داستان‌پردازان در نظر خود اسکندری می‌سازند که با اسکندر واقعی تفاوت دارد و در این ساختار، مفاهیم عالی درونی و معنوی خود را با آن تطبیق می‌دهند. این‌گونه بیان صرفاً در ادب عرفانی سابقه دارد و نمودار فرهنگ ژرف ایران و ایرانی است که همه را در خود حل می‌کند و اسکندر مقدونی در چهره‌ی حکیم و دانشمندی ایرانی (نه یونانی) جلوه‌گر می‌شود و سرانجام اسکندر «نفس مطمئنه»، در ظلمات تن، به دنبال آب حیات می‌رود، تا زندگی جاوید یابد و این موضوع در شاهنامه فردوسی منعکس است (فردوسی «شاهنامه ژول مول»^۲ ۱۳۶۳، ج ۵: ۱۰۸-۱۱۰)

اسکندر شاهنامه در برابر آرایش‌های اخلاقی و نفسانی که همان «یأجوج و مأجوج» است، «سدی استوار» از اخلاق و رفتار نیک می‌زند و سرانجام به «چین»، که مراد از آن «جهان ارواح» است، رهسپار می‌شود (سجادی ۱۳۷۶: ۹-۳۸)؛ و به‌یقین حافظ نیز در اشعار خود به جنبه‌های عرفانی شخصیت‌ها و داستان‌ها نظر داشته است که می‌گوید: «من آن آیین را روزی به‌دست آرم سکندروار» (من نیز آن آیین دل‌صاف را روزی همچون اسکندر به‌دست می‌آورم)؛ یعنی از نفس ناطقه یا مطمئنه بهره می‌گیرم، چه این آتش‌زبانی (فصاحت و بلاغت) من، در این راه اثربخش و یاریگر باشد، چه نباشد.

² Jules Mohl

شاه شجاع

این غزل در مدح شاه شجاع است (غنی ۱۳۲۱، ج ۱: ۳۶۰)؛ چنان‌که در بیت پایانی، از وی با نام «شاهنش» یاد کرده است:

بدین شعر تر شیرین ز شاهنش عجب دارم
که سرتاپای «حافظ» را چرا در زر نمی‌گیرد

اگرچه برابر اظهار نظر روان‌شاد دکتر غنی، در همه دیوان حافظ تقریباً در یکصد و بیست و سه مورد به پادشاه اشاره شده است (یعنی در صد و نه غزل و یازده قطعه و یک مثنوی و دو قصیده، باتعیرات سلطان، خسرو، پادشاه، شهنشه، شاهنش، پادشه، شهریار، شاه، ملک، فرماندهی، شهریاری، دادگر و ... به پادشاه معاصر خود اشاره کرده است)، تقریباً هفتاد مورد از این موارد به صراحت یا با قراین مؤکده، درباره «شاه شجاع» و سایر ملوک و شاهزادگان معاصر خواجه حافظ همچون شاه جلال‌الدین مسعود اینجو، شاه شیخ ابواسحق اینجو، امیر مبارزالدین محمد، شاه‌یحیی، شاه‌منصور، سلطان غیاث‌الدین محمد، سلطان اویس ایلکانی، سلطان احمد ایلکانی، توران‌شاه‌بن قطب‌الدین تهمتن پادشاه جزیره هرموز، اتابک پادشاه لرستان، است.

لیکن پنجاه و سه مورد دیگر معلوم نیست درباره کدام پادشاه است. تقریباً سی و نه مورد از هفتاد موردی که به صراحت و یا با قراین مؤکده درباره ملوک معاصر است مربوط به «شاه شجاع» است و بعضی، با اشارات و قراینی که می‌توان گفت، به احتمال بسیار درباره اوست. (همان: ۳۵۵)

به نظر می‌رسد که این غزل حافظ که با ردیف «نمی‌گیرد» سروده نشده است، در استقبال از غزلی است که به شاه شجاع - که خود شاعر و ادیب و اهل فقه و کلام و ... بوده است - منسوب است:

چه شد جانا بدین گرمی که سوزم در نمی‌گیرد
مگر فریاد مهجوران ترا در سر نمی‌گیرد

فروغ آتش رویت همی سوزد جهان جان
عجب دائم که سوز ما در آن کشور نمی‌گیرد

مرا دردی است اندر دل که درمان بر نمی‌تابد
ترا نازی است اندر سر که عالم بر نمی‌گیرد

(همان: ۳۳۰)^(۷)

و در مناقب شاه شجاع به نقل از *روضه‌الصفا* چنین آمده است:

شاه شجاع به لطف طبع و حسن خلق و وفور فضل و زیور ادب و حلیه تواضع و کمال مکرمت و طینت پاک و فرط جود و شیمه شجاعت متجلی بود ... در نه سالگی از حفظ کلام‌الله که حبل متین رهروان دین و اعظم معجزات سید المرسلین و خاتم النبیین است، فراغت یافت و بعد از آن به تأیید ایزدی و عنایت سرمدی، مفردات لغت عرب را بر صفحه خاطر نگاشت، آن‌گاه به کسب دیگر فضایل و کمالات نفسانی اهتمام نمود و مبادی حال و اوایل اشتغال به نیل مشکلاتی که اذهان متهمیان از ادراک آن قاصر بود، مهتدی گشت و از ارتقا به ذروه علوم دینیه و معارف یقینیه به درجه‌ای رسید که پیوسته فضلالی دانشور و علمای فضل‌گستر که به مجلس همایونش راه می‌یافتند، از لطایف خاطر قدسی صفاتش محظوظ و بهره‌مند گشته، زبان به استعجاب و استغراب می‌گشادند و چون بر غور فکر مشکل‌گشای او مطلع می‌گشتند، داد انصاف داد: «ان هذا الشیء عجاب» می‌گفتند و قوه حافظه‌اش به مثابتی بود که هفت - هشت بیت عربی را با یک شنیدن یاد می‌گرفت. (غنی ۱۳۲۱: ۳۳۰-۳۳۱ و ۳۲۶-۳۲۷ و ۳۲۴-۳۲۵)

در هر صورت، در تاریخ‌هایی که در زمان حافظ و یا کمی پس از حیات وی نوشته شده‌اند - همچون *مطلع‌السعدین*، *جامع‌التواریخ حسنی* و *روضه‌الصفا* - سخنی از فیزیکدانی حافظ به میان نیامده است؛ چرا که اگر وی به قوانین عدسی‌ها آشنا بود و یا کسانی بودند که در شیراز از اصول فیزیکی آگاهی داشتند، تاریخ‌دانان به یقین سخنانی در این باره می‌گفتند. چنین عملی در سده هشتم، جزو معجزات بشری قلمداد می‌شد و نسل آینده نیز بدان مباهات و سرافرازی می‌کرد؛ همچنان‌که در مقاله ارزشمند آقای «حسین معصومی» در صفحه ۵ زیر عنوان «آینه‌های سوزان ابن هیثم» به آن اشاره شده است. توجهی که نویسنده به این امر مهم داشته درخور ستایش است، اما نویسنده مقاله به احتمال زیاد به انگیزه سرودن غزل (شاه شجاع - فرمانروای شیراز - که حافظ $\frac{2}{3}$ از زندگی خود را با وی سپری کرده است) بی‌توجه بوده یا آنکه خواسته است این بیت را با رشته‌ای که در آن تبحر دارد، سازگار کند. نویسنده این سطور

همچنین اضافه می‌کند که اگرچه ارادت حضوری برای این جانب ممکن نبوده است، اما توجه و دقتی که در تطبیق یک شعر عرفانی با قوانین فیزیکی سده بیستم، با آن همه ارجاع به منابع معتبر، به کار رفته، شایسته ستایش است و ارادت نویسنده این مقاله به ایشان را دوچندان می‌کند.

حافظ جز این غزل - که در مورد یک بیت آن سخن گفتیم - غزل‌های دیگری نیز دارد که در آنها غزل‌های «شاه شجاع» را در نظر داشته است. برای نمونه، شاه شجاع غزلی دارد که مطلع آن این است:

به هر طریق که پیش آید از نشیب و فراز تویی دلیل من ای کارساز بنده‌نواز
منم که دیده به دیدار دوست کردم باز چه شکر گویمت ای کارساز بنده‌نواز

به هر حال، اگرچه درباره ارتباط جام‌جم با آئینه و آئینه با انگشتر و نیز ارتباط اسکندر و جمشید و سلیمان و ... بسیار سخن می‌توان گفت و با تورق در متون تاریخی و عرفانی شواهدی فراوان می‌توان یافت، به دلیل به درازا کشیدن کلام، بدین اندازه بسنده می‌شود.

حاصل اینکه، چنانکه در پیش با استناد به منابع بیان شد، اسکندر در منظومه‌ها مردی الهی و در حد سروش غیبی در نظر آمده و نیز شاهنامه وی را همنشین فیلسوفان و دانشمندان می‌شمارد و در ادب عرفانی نمادی از نفس ناطقه و روح انسانی است که قوای بهیمی را زیر فرمان می‌آورد.

منظور حافظ از «آئینه اسکندر» یا «اسکندروار آئینه به دست آوردن» در واقع چیره شدن بر قوای بهیمی است و نیز دارابودن و آراسته شدن به دانش و خرد اسکندر که همان «نفس مطمئنه» است و «آتش زبانی» نیز مربوط به سخنان و اشعار خود حافظ است که آرزو دارد به آن وسیله به نفس مطمئنه دست یابد.

شرح این هجران و این سوز جگر این زمان بگذار تا وقت دگر

پی‌نوشت‌ها

- این نوشته پاسخی است به مقاله پژوهنده اندیشه‌مند پرتلاش آقای حسین معصومی همدانی با عنوان شرح بیتی از حافظ (در شماره یک نشر دانش، بهار ۱۳۷۹، ص ۳ به بعد) که شاید وافی به مقصود باشد و از ارادتمند ناآشنایش پذیرد؛ و اگر چنین نباشد، به گفته سعیدی «میدان سخن باز و در معنی فراز است». امید که نکته‌سنجان را پذیرفته شود.
- باید به معنی «درگرفتن» و رابطه آن با «آتش زبانی» توجه کرد تا معنی آن روشن شود. در فرهنگ غیث اللغات، در معنی «درگرفتن» چنین نوشته شده است: موافق آمدن، بر هر چیزی محیط شدن و سوختن، اثرکردن، برابرشدن صحبت، روشن شدن آتش و چراغ (بهار عجم، چراغ هدایت).
- چنان‌که در حافظ‌نامه اشاره شده است، به جنبه عرفانی و اسطوره‌ای آن توجه نکرده‌اند و در مقاله آقای «معصومی همدانی» در نشر دانش نیز از دیدگاه غیرعرفانی - اسطوره‌ای به این مطلب توجه شده است؛ که در ضمن ارج نهادن به کوشش ایشان، بهانه‌ای شد که قلمی به دست گیرد و به این نوشته‌ها بپردازد. (نشر دانش، شماره ۱، بهار ۱۳۷۹، ص ۳ به بعد)
- آئینه سکندر جام می است بنگر تا بر تو عرضه دارد احوال ملک دارا
آمیختن باورهای افسانه‌ای ایرانی با نام اسکندر جای تأمل است.
- اگرچه افسانه با تاریخ سازگاری ندارد و سه حکیم نامبرده در یک زمان نبودند، نظامی خواسته است اسکندر را بسیار دانا معرفی کند و چنین نیز بود.
- با بررسی‌هایی که انجام شده، ذوالقرنین قرآن همان کوروش - پادشاه ایران - است.
- مطلع غزل حافظ چنین است:

دلم جز مهر مهرویان طریقی برنمی‌گیرد ز هر در می‌دهم پندش ولیکن درنمی‌گیرد

کتابنامه

- ادیب طوسی، محمدامین. ۱۳۴۵. فرهنگ لغات ادبی. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ دانشگاه تبریز.
- جرجانی، علی‌بن محمد. ۱۳۰۶ ه. ق. التعریفات. تهران: ناصر خسرو.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. ۱۳۶۶. حافظ‌نامه. تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- زریاب‌خویی، عباس. ۱۳۶۸. آیینۀ جام. تهران: علمی.
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۵۰. فرهنگ اصطلاحات عرفانی - زبان و فرهنگ ایران. تهران: طهوری.
- _____ . ۱۳۷۶. شرح رسایل فارسی سهروردی. تهران: حوزه هنری.
- صائب تبریزی. ۱۳۶۴-۱۳۷۰. دیوان. به کوشش محمد قهرمان. چ ۱. ج ۶. تهران: علمی و فرهنگی.
- غنی، قاسم. ۱۳۲۱. تاریخ عصر حافظ (بحث در آثار و افکار و احوال حافظ). تهران: زوار.
- رامپوری، غیاث‌الدین محمد. ۱۳۶۳. فرهنگ غیاث‌اللغات. به کوشش منصور ثروت. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی. ۱۳۶۳. شاهنامه. به کوشش ژول مول. تهران: کتاب‌های جیبی.
- فلوطین. ۱۳۶۶. انازدها یا تاسوعات (دوره آثار). ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- قهرمان، محمد. ۱۳۷۴. گزیده اشعار صائب. چ ۳. تهران: علمی.
- کاشانی، عبدالرزاق. ۱۳۷۰. اصطلاحات صوفیه. به تصحیح ابراهیم جعفر و محمد کمال. تهران: بیدار.
- مرتضوی، منوچهر. ۱۳۴۴. مکتب حافظ. تهران: ابن سینا.
- نظامی گنجوی. ۱۳۶۳. اقبال‌نامه. به تصحیح ی. ا. برتلس. به کوشش ف. بابایف. تهران: میر (گوتنبرگ).