

اثر پذیری پنهان غزل ۱۸۹ دیوان حافظ از داستان حضرت سلیمان

دکتر علی نظری
دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان

چکیده

محور پژوهش حاضر، این فرض است، که آیات و داستان سلیمان(ع) در سوره نمل، الگو و مبنای حافظ در سرایش غزل ۱۸۹ قرار گرفته به گونه ای که می توان طایر دولت را رمزی از هدهد دانست و تذرو را، نشانی و تأویلی از ملکه سبا به حساب آورد. مقاله حاضر با روش تحلیلی- توصیفی و مطالعه کتابخانه‌ای با مقایسه‌ی غزل ۱۸۹ حافظ با داستان حضرت سلیمان در قرآن کریم به ویژه سوره نمل، به این نتیجه دست یافته است که حافظ در سرایش غزل مورد بحث، تحت تاثیر آیات و داستان سلیمان قرار گرفته و ابیات وی تأویلی از مفاهیم قرآنی است. این اثر پذیری پنهان از قرآن کریم و تفاسیر به ویژه تفسیر کشاف زمخشری، آگاهانه و هدفمند بوده و حافظ با اتصال سخن خود با مبدأ وحی، شعر خود را رنگی معنوی و الهی بخشیده است. براین اساس و با ایجاد ارتباط میان متن مقصد(غزل) و متن مبدأ(آیات داستان سلیمان)، در کنار پذیرش معانی ارائه شده از سوی شارحان غزل، معانی و مفاهیم جدیدتری از ابیات دریافت شده است. بدیهی است با این روش، بیشتر می توان به عمق اندیشه‌های قرآنی حافظ شیرازی پی برد.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، سلیمان(ع)، حافظ(ره)، هدهد، ملکه سبا، تذرو.

مقدمه

۱-۱ مختصری درباره ادبیات تطبیقی

ادبیات اندیشه بشری در طول تاریخ همواره در حال اثر پذیری و اثرگذاری است. این تأثیر و تأثر از دیر باز تاکنون در قالب عناوینی از قبیل اقتباس، تضمین، وامگیری، روابط ادبی و ... مورد توجه پژوهشگران و ادیبان بوده است. در سال ۱۸۲۷، فیلمان، استاد دانشگاه سوربن، اصطلاح «ادبیات تطبیقی» را به عنوان نامی برای آن بر گزید (کفافی، ۱۳۸۲: مقدمه مترجم ص ۷). در این راستا می توان گفت مفهوم واحدی برای ادبیات تطبیقی نیست. برخی آن را در پژوهش های ادبی صرف محدود می کنند و شرط گسترش آن را برخورد تاریخی و ایجاد تأثیر و تأثر میان ادبیات قابل تطبیق می دانند و برخی دیگر مفهوم ادبیات تطبیقی را گسترش می دهند و آن را شامل پژوهش تطبیقی میان ادبیات و دیگر حوزه های فعالیت هنری می دانند (کفافی، ۱۳۸۲: ۹) و برخی از پژوهشگران ادبیات تطبیقی را هنر و علمی روشمند می دانند که به تشابهات، تأثیر و تأثرات، وقایع و حوادث مشابه در دو متن به شرط تفاوت در زبان می پردازد (دانیل و هنری باجو، ۱۹۹۷: ۱۸).

همین گرایشها و تفاوت دیدگاهها بود که مکاتب متعددی را به وجود آورد؛ از جمله مکتب فرانسه که به اثرگذاری و اثرپذیری تاریخی در ادبیات توجه کرد و صرف تشابهات مختلف را بدون تکیه بر روابط تاریخی از دایره ادبیات تطبیقی خارج می دانست (ابو الوی، ۱۳۸۵: مقدمه مترجم ۹ و ۱۰). از مشاهیر مکتب فرانسه می توان به جویار، فان تیجم و بالدسنبرگ اشاره کرد (کفافی، ۱۳۸۲: ۱۴). مکتب دیگر به آلمان مربوط است که شبیه مکتب فرانسه است که این مکتب به بررسی ادبیات ملتهای مختلف به شیوه تطبیقی همت گماشت و بر مبنای برخورد تاریخی - با وجود اختلاف زبان آنها - استوار بود. یکی دیگر از مکاتب ادبیات تطبیقی، مکتب آمریکایی بود که به جنبه های گسترده تری می پردازد به گونه ای که تمام پژوهش های تطبیقی بین ادبیات مختلف یا بین ادبیات و سایر هنرها به طور خاص و دیگر معارف بشری به طور عام را در بر می گرفت (همان: ۱۴ و ۱۵).

۱-۲ روش تحقیق

روش این تحقیق، تحلیلی - توصیفی و بر اساس جمع آوری داده ها به روش کتابخانه،

و بیشتر با رویکرد تطبیقی به معنای عامتر و گسترده تر آن سازگارتر است؛ بنابراین با مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی، هماهنگی بیشتری دارد ضمن اینکه نباید فراموش کرد که اثر گذاری قرآن کریم بر شعر و ادبیات و نیز شعر حافظ صبغه و قالب خاص خود را داراست؛ زیرا متن مبدأ یعنی قرآن کریم، وحی و متنی آسمانی و دینی است نه متن بشری لذا در معیارهای بشری و ادبیات تطبیقی نمی گنجد و تأثیرات معنوی آن بر متن مقصد (در اینجا شعر حافظ) بر کسی پوشیده نیست.

۱-۳ پیشینه تحقیق

۱-۱-۳ اثرپذیری آشکار حافظ از قرآن کریم و تفاسیر

حافظ از قرآن کریم و داستانهای آن به عنوان درونمایه و آبخور اساسی خود فراوان الهام گرفته است. این اثر پذیری از انس فراوان وی با کتاب آسمانی قرآن کریم و تفاسیر آن ناشی است. حافظ در دیوانش، خود را از بر کننده و حافظ قرآن معرفی می کند و از همین دیدگاه او را لسان الغیب نامیدند. در تاریخ عصر حافظ اثر دکتر قاسم غنی در این خصوص چنین می خوانیم:

دولت شاه سمرقندی که در عصر جامی می زیسته {...} تنها شرحی که در احوال حافظ نوشته این است که ذیلاً نقل می شود: «ذکر محرم راز حضرت بی نیاز خواجه حافظ شیراز روح الله روحه {...} نادره زمان و اعجوبه جهان بود {...} و اکابر او را لسان الغیب نام کرده اند {...} و شاعری دون مراتب اوست و در علم قرآن بی نظیر بوده... (غنی، ۱۳۸۶: ۵۰/۱)

خواجه حافظ، علاوه بر اینکه در قرآن کریم، تدبیر و تعمق می کرده با تفاسیر این کتاب آسمانی نیز آشنایی داشته است به گونه ای که برخی معتقدند که وی تفسیر «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل» اثر جارالله زمخشری را تدریس می کرده است؛ چنانکه در مقدمه جامع دیوان حافظ از زبان محمد گلندام از دوستان و معاصران وی آمده است: «اما به واسطه محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوا و احسان و بحث کشف و مفتاح و... به جمع اشعار غزلیات پرداخت» (حافظ، ۱۳۸۷، مقدمه دیوان: ۶۱). دکتر حمیدیان در مقدمه «شرح شوق» در خصوص حافظ و تفسیر کشف و برخی تفاسیر دیگر می گوید:

حافظ از تفسیر شهیر کشف زمخشری (اگر چه به طنز و در برابر دفتر اشعار و فضای دل انگیز بهار) نام می برد، لیکن اگر ذکر این نام را نه به صرف فرمایش قافیه بلکه برخاسته از علاقه او بدان بدانیم، لابد دلیلی برای این علاقه، جز قوت و غلبه جنبه



ادبی این تفسیر (جنبه دلخواه خواجه) نمی‌توان یافت اما گذشته از این، من گمان می‌کنم او تعلق خاطری ویژه به تفاسیر صوفیه داشته است. دلیل عمده‌ام بهره‌گیری فراوان وی از مرصاد العباد نجم رازی است اگر چه متنی تفسیری به شمار نمی‌آید و نیز چند مورد تأثیر پذیری احتمالی از تفسیر معروف کشف الاسرار میبیدی که در سنجش برخی قسمت‌های آن با شعر خواجه دیده‌ام... (حمیدیان، ۱۳۹۰: ۱/۳۵).

حافظ علاوه بر تفسیر کشف با تفاسیر قبل از خود مانند کشف الاسرار میبیدی و تفسیر سور آبادی و... آشنایی داشته است. حمیدی در این خصوص می‌گوید: «در آغاز این مقال به متن تفسیری و بی اندازه ارزشمند کشف الاسرار رشیدالدین میبیدی (تالیف ۵۲۰) بویژه از نظر تأثیر آن بر برداشتهای عارفانه حافظ از قرآن کریم اشاره کردم...» (همان: ۱/۳۷).

حافظ گاهی به شکلی آشکار و پیدا از الفاظ و مضامین آیات قرآن کریم یا داستان‌هایی که در تفاسیر آمده است، الهام گرفته و آنها را در راستای ساختار شعری و غزلی خود به کار برده است که شارحان حافظ، کم و بیش به نمونه‌های آن اشاره کرده‌اند. استاد خرمشاهی در کتاب «حافظ حافظه ماست»، چنین می‌نویسد: «آری از سوی دیگر معانی بسیاری از شعر حافظ از قرآن کریم به نحو پیدا و پنهان اخذ شده است که بر شماردن همه آنها کتابی می‌خواهد...» {وقتی حافظ می‌گوید:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت

اشاره به «الّا تزر وازره وزر آخری» دارد {...} در غزل «عمر بگذشت به بیحاصلی و بوالهوسی» می‌گوید:

لمع البرق من الطور و آنست به فلعلی لک آت بشهاب قیس

اشاره دارد به آیات/ عبارات قرآنی: «فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا...» (قصص، ۲۹) ... «خرم‌شاهی، ۱۳۸۳: ۴۱ و ۴۲): هنگامی که موسی مدت خود را به پایان رسانید و همراه خانواده‌اش (از مدین به سوی مصر) حرکت کرد از جانب طور آتشی دید! به خانواده‌اش گفت «درنگ کنید که من آتشی دیدم!...»

۲-۱-۳ اثر پذیری پنهان و نامحسوس حافظ از قرآن کریم و تفاسیر

حال پس از تبیین ارتباط حافظ با قرآن کریم و تفاسیر و ذکر نمونه‌هایی از اثرپذیری وی، آنچه در این مقال در کنار اثر پذیری پیدا و آشکار وی از این کتاب آسمانی درخور توجه بیشتر و عمیقتر است، تبیین اثرپذیریهای پنهان و نامحسوس و تودرتو و

لایه لایه این شاعر بزرگ از متن مبدأ یعنی قرآن کریم و متون مربوط به آن به ویژه تفاسیر شریف است. آقای هاشم جاوید در کتاب حافظ جاوید آورده است:

... نکته ظریف در شعر حافظ، خلق مضامینی همچون «سایه ابر است؛ یکی در ساقیا سایه ابرست و بهار و لب جوی» و دیگری در «که خیمه سایه ابر است و بزمگه لب کشت». این مضمون را در آیه ۵۷ سوره بقره و آیه ۱۶ سوره اعراف بارها دیده‌ایم؛ اما حافظ چنان آن را در تاروپود شعر خود نهفته است که دیدن و یافتن آن در اول کار آسان نیست (جاوید، ۱۳۷۷: ۷ و ۸).

وی سپس در ادامه بر لایه های پنهان اثرپذیری شعر حافظ تأکید می‌کند که سراسر شعر و وجود وی را فرا گرفته است:

نکته‌ها و لطیفه های قرآنی و تفسیری چنان در حافظه او نشست و در خاطر او نقش بسته و با یافته ها و ساخته های ذوق و طبع او آمیخته بوده که هنگام شاعری از شعر او جوشیده و در آن شکفته است. بسیاری از شعرهای ساده و روان او درست نور آفتاب است؛ یکرنگ و روشن. اما از پشت این منشور است که رنگین کمان رنگهای آن نور ساده را می‌توان دید و به رمز و راز بافت این پرنیان لطیف که چشم عادی، تاروپود و طرح و نقش ظریف آن را نمی‌بیند می‌توان پی برد (همان: ۹).

در خصوص اثرپذیری پنهان خواجه حافظ از قرآن کریم و تفاسیر، تاکنون مباحث گوناگون و متعددی انجام گرفته است. «اثرپذیری پنهان حافظ از قرآن کریم در غزل پنجم دیوان او» (نک: نظری و همکاران، ج ۱۳۸۹)، «چشمداشت حافظ به کدام «جنات تجری من تحتها الأنهار»؟» (نظری، الف ۱۳۸۹: ۱۱۹ تا ۱۴۴)، «سایه عنایت داستان قرآنی حضرت موسی و شعیب(ع)» در غزل ۹۴ حافظ" (نظری، ۱۳۹۰: ص ۱۴۶ تا ۱۸۰) از جمله نیز می‌توان به مباحث مؤلف یادشده یعنی هاشم جاوید اشاره کرد. وی با ذکر ابیاتی، اثرپذیری پیدا و پنهان حافظ را از قرآن کریم و تفاسیر بویژه داستانهای تفاسیر سوراآبادی، کشف الاسرار، تبیین و تحلیل می‌کند (نک: جاوید، ۱۳۷۷: ص ۲۱ تا ۱۸۷)

البته شارحان حافظ نیز در لابه‌لای شروحشان اشاره های متین و استواری به این اثر پذیریه‌های پنهان و پیدا کرده اند که به دلیل حجم زیاد مطالب و پراکندگی و نیز ضیق مجال این مقاله از ذکر آنها صرف نظر شده است.

۳-۱-۳ شروح غزل ۱۸۹

غزل ۱۸۹، مانند بسیاری از غزلیات حافظ، مورد توجه برخی از شارحان دیوان خواجه



شیرازی قرار گرفته است. در «شرح سودی بسنوی» به توضیح لغات و نیز شرح ابیات پرداخته شده. در این شرح اشاره ای به داستان حضرت سلیمان و هدهد نشده و در خصوص تذرو چنین آمده است: «تذرو، به فتح تا و ذال معجمه و سکون «راء» و «واو» قرقاول است. تذروی پرواز ترکیب وصفی یعنی پروازی که چون پرواز تذروچین می‌باشد...» (سودی بسنوی، ۱۳۶۶: ج ۲ ص ۱۱۰۰ تا ۱۱۰۵).

مرحوم هروی نیز با اشاره به مباحث شرح سودی به تحلیل و شرح لغات و ابیات پرداخته است که در متن مقاله از این شرح نیز استفاده خواهد شد (هروی، ۱۳۸۶: ج ۲ ص ۷۸۴ تا ۷۸۷).

در «شرح عرفانی غزل‌های حافظ» نوشته عبدالرحمن ختمی لاهوری به داستان حضرت سلیمان اشاره‌ای نشده است. وی ضمن ارائه تحلیلی عرفانی از ابیات، در ذیل بیت اول «طایر دولت اگر باز گذاری بکنند...» در تبیین معنای باز، معتقد است که به میعاد وصل و آیه ۱۴۲ اعراف اشاره دارد. وی چنین می‌گوید: «...چنانکه سنت آن محبوب بی نیاز است که چون از سر صلح می‌آید، باز به میعاد وصل {...باز} گردد» (وواعدنا موسی ثلاثین لیلۃ» اشارت بدین معنی است...» (ختمی لاهوری، ۱۳۷۸: ج ۲ ص ۱۴۰۳).

در شرح «شاخ نبات حافظ» نیز بسیار کوتاه در خصوص ابیات مطالبی آمده از جمله اینکه گفته شده است شاید مراد از طایر دولت، پرنده همام باشد و تذرو، مرغ زیبا و خوش رفتار یا همان قرقاول که اینجا مراد استعاره از معشوق است (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ص ۴۷۰).

شرح «در جستجوی حافظ» نیز صرفاً به معانی لغوی توجه دارد و به داستان قرآنی اشاره نکرده است (نک: ذوالنور، ۱۳۸۸: ۴۲۸/۱ و ۴۲۷) ضمن اینکه بر استاد خرمشاهی در شرح «حافظ نامه» از شرح این غزل صرف نظر کرده است.

حال بنابر آنچه نگارنده در غزل ۱۸۹ در پی تبیین آن است به نظر می‌رسد این پژوهش با سایر کارهای عمیقی که در این خصوص شده، متفاوت و متمایز است به دلیل اینکه همان‌گونه که اشاره شد، شارحان - بر اساس اطلاعات و جستجوی نگارنده - به اثرپذیری پنهان حضرت حافظ در غزل مورد بحث از قرآن کریم و داستان سلیمان (ع) در تفاسیر بویژه تفسیر کشاف زمنخسری و تفسیر سورآبادی، بحثی به میان نیاورده و به این اثر پذیری اشاره ای نکرده‌اند.

۴-۱-۳ فرضیه

فرض بر این است که غزل ۱۸۹ به شکلی تأویلی و رمز گونه و پنهانی از داستان سلیمان(ع) در قرآن کریم بویژه سوره نمل و تفاسیر آن، الهام گرفته و حافظ به رغم اینکه نامی از سلیمان و هدهد و ملکه سبا نبرده، طرح، بُنمایه و عناصر اصلی غزل خود را از این داستان به شکلی غیر صریح، گرفته و آن را با ساختار غزل با بیانی هنری عرضه کرده است.

ابیات غزل

در نسخه غنی دیوان حافظ، غزل ۱۸۹ دارای ۹ بیت به این شرح است:

طایر دولت اگر باز گذاری بکند	یار باز آید و با وصل قرار ی بکند
دیده را دستگه دُر و گهر گر چه نماند	بخورد خونی و تدبیر نثاری بکند
دوش گفتم بکند لعل لبش چاره من	هاتف غیب ندا داد که آری بکند
کس نیارد بر او دم زند از قصه ما	مگرش باد صبا گوش گذاری بکند
داده ام باز نظر را به تذروی پرواز	باز خواند مگرش نقش و شکاری بکند
شهر خالیست ز عشاق بود کز طرفی	مردی از خویش برون آید و کاری بکند
کو کریمی که ز بزم طربش غمزده ای	جرعه ای در کشد و دفع خماری بکند
یا وفا یا خبر وصل تو یا مرگ رقیب	بود آیا که فلک زین دو سه کاری بکند
حافظا گر نیروی از در او هم روزی	گذری بر سرت از گوشه کناری بکند

(حافظ، ۱۳۸۷: ۱۲۵)

۲. نشانه ها، عناصر و مضامین مشترک غزل و داستان سلیمان(ع)

۱-۲ گوش گذاری باد صبا

کس نیارد بر او دم زند از قصه ما مگرش باد صبا گوش گذاری بکند

باد(ریح)، یکی از عناصر مهم و اثر گذار و بر جسته داستان حضرت سلیمان است «وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ كُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ» (الانبیاء: ۸۱): و تندباد را مسخر سلیمان ساختیم که به فرمان او به سوی سرزمینی که آن را پربرکت کرده بودیم جریان می یافت و ما از همه چیز آگاه بوده ایم. «وَ لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوًّا شَهْرًا وَ رَوَّاحًا شَهْرًا وَ...» (سبأ: ۱۲): و برای سلیمان باد را مسخر ساختیم که صبحگاهان مسیر یک ماه را می پیمود و عصرگاهان مسیر یک ماه

را و... «فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ» (ص: ۳۶): پس ما باد را مسخر او ساختیم تا به فرمانش به نرمی حرکت کند و به هر جا او می‌خواهد برود! در پاره‌ای از تفاسیر، «ریح» در داستان سلیمان بر «باد صبا» (ریح الصبا) حمل شده است. زمخشری در تفسیر آیه ۱۷ سوره نمل (وَ خَشِرَ لِسُلَيْمَانَ ...) آورده است: «رُويَ أَنَّ مُعَسْكَرَةَ كَانَ مَائَةً فَرَسَخٍ {...} وَ تَرَفَّعَ رِيحُ الصَّبَا البَسَاطَ...» (الزمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳/ ۳۵۴ و ۳۵۵) و در کشف الاسرار نیز چنین آمده: «و باد صبا مسخر وی کرده تا آن بساط و آن حشم برداشتید» (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۹۲/۷). در مجمع البیان نیز به ریح الصبا اشاره شده: «و باد صبا این بساط را حرکت می‌داد» (الطبرسی، ۱۳۶۰: ۹۰/۱۸).

صبا، در دیوان حافظ نیز از بسامد نسبتاً زیادی برخوردار است و با ترکیبها و معانی مختلفی بیش از ۱۱۰ بار به کار رفته است. این واژه در برخی از غزلیات حافظ در کنار سلیمان و دیگر عناصر و ملائمت سلیمانی مانند هدهد و سبا آمده. بیت اندر آن ساعت که بندند زین بر پشت صبا با سلیمان چون برانم من که مورم مرکب است (حافظ، ۱۳۸۷: ۱۰۶)

و هم‌چنین بیت

صبا به خوش خبری هدهد سلیمان است که مژده طرب از گلشن سبا آورد
(حافظ، ۱۳۸۷: ۱۶۶)

از این قبیل است. به نظر می‌رسد «باد صبا» در بیت کس نیارد بر او دم زند از قصه ما مگرش باد صبا گوش گذاری بکند نشان و رمزی از باد مسخر حضرت سلیمان است. اینک با طرح دلایل به تبیین مسئله پرداخته می‌شود:

۱-۱-۲ باد صبا و ریح

حضور باد صبا در غزل و در داستان حضرت سلیمان، نشان‌دهنده این اشتراک است. عبارات «تَرَفَّعَ رِيحُ الصَّبَا/ و باد صبا مسخر وی کرده تا...» که در تفاسیر آمده از این قبیل است.

۲-۱-۲ گوش گذاری باد صبا

گوش گذاری باد صبا، ترجمانی هنری است از عبارات " لا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ بِشَيْءٍ إِلَّا أَلْفَتْهُ

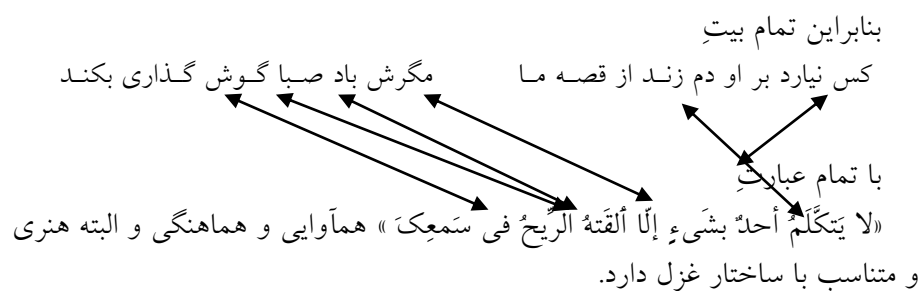
الرَّيْحُ فِي سَمْعِكَ " يا «فَأَلْقَتْهُ الرِّيحُ فِي أُذُنِهِ» که در کشف در تفسیر " وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ...»، چنین آمده است: «رُؤِيَ أَنَّ مُعَسَّكَرَةَ كَانَ مَائَةً فَرَسًا {...} وَ تَرَفَعُ رِيحُ الصَّبَا الْبَسَاطَ {...} فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ وَ هُوَ يَسِيرُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنِّي قَدْ زِدْتُ فِي مُلْكِكَ لَا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ بِشَيْءٍ إِلَّا أَلْقَتْهُ الرِّيحُ فِي سَمْعِكَ،...» (الزمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳ / ۳۵۴ و ۳۵۵): روایت شده که سپاه سلیمان به گستره صد فرسنگ بود... و باد صبا بساط و حشم وی را بلند می کرد ... خداوند به سلیمان در حالی که در میان آسمان و زمین در حرکت بود وحی کرد. من مُلک تو را افزون نموده و گسترانده ام. هیچ کسی در هیچ موردی سخن نمی گوید مگر اینکه باد آن را در گوش تو بیفکند؛

بویژه اینکه عبارت «کس نیارد بر او دم زند از قصه ما / مگرش» با صدر عبارت فوق (لا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ بِشَيْءٍ إِلَّا)، هماهنگی در خور تأملی دارد. این عبارات در بسیاری از تفاسیر در ذیل آیه «وَ حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ...» آمده است.

در تفسیر سوراآبادی نیز ترجمه فارسی عبارت آمده است «... گفته اند وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ لشکرهای سلیمان ندانستند. سخن آن مور را سلیمان بدانست که باد آن سخن را به گوش سلیمان رسانید» (سوراآبادی، ۱۳۸۰: ۱۷۶۵/۳).

۳-۱-۲ هماهنگی «مگر» و «الا»

تعبیر «مگرش» ترجمه‌ای از استثنای «الا» است.



مرحوم هروی بیت «کس نیارد دم زند از قصه ما...» را چنین معنی کرده است: «کسی جرأت نمی کند که پیش او از سر گذشت ما سخن بگوید شاید باد صبا بتواند شرح حال ما را به گوش او برساند» (هروی، ۱۳۸۶: ۲ / ۷۸۵). وی، «نیارد» را از فعل «یارستن» بر معنی توانستن و جرأت کردن حمل، و «مگرش» را به «شاید» معنی می کند (همان).

اما بر اساس آنچه گذشت، مگرش به معنای «آل» از ادات استثنا ترجمه شود، هماهنگتر می‌نماید.

نتیجه اینکه به نظر می‌رسد مفهوم بیت مبنی بر گوش‌گذاری باد صبا و ... با عبارات «لَا يَتَكَلَّمُ أَحَدٌ...» در خصوص حضرت سلیمان، سازگاری برجسته‌ای دارد. شایان ذکر است حافظ شبیه مضمون این بیت را در بیت زیر نیز تا حدودی به کار گرفته است: می‌خواست گل که دم زند از رنگ و بوی دوست از غیرت صبا نفسش در دهان گرفت (حافظ، ۱۳۸۷: ۱۳۶)

استاد مجتبیایی «غیرت» را بر همان معنای معروف حمیت و تعصب حمل کرده است و چنین می‌نویسد:

نفسش در دهان گرفت، یعنی نفس گل که بوی خوش آن است در دهانش یا در میان گلبرگهایش، باقی ماند و منتشر نشد {...} { اما نسیم صبا، که رساننده بویهای خوش است، هوادار دوست بود و غیرت به خرج داده بوی گل را پراکنده نکرد و از این روی نفس گل در دهانش فرو ماند و بیرون نیامد...} (مجتبیایی، ۱۳۸۶: ۲۰۳).

در خصوص غیرت و معانی آن، استاد دادبه در دو مقاله با عنوان «غیرت و معانی آن در شعر حافظ» به تفصیل مباحث ارزشمندی را مطرح کرده است (نک: دادبه، ۱۳۷۱: نشریه گلچرخ، شماره ۴ ص ۲۸ تا ۳۱ و شماره ۵ ص ۴۱ تا ۴۶). نگارنده معتقد است «غیرت» را بر معنای غیریت و بیگانگی و نامحرم بودن نیز می‌توان حمل کرد.

۲-۲ طایر دولت، هدهد، باز نظر و تذرو

طایر دولت اگر باز‌گذاری بکند یار بازآید و با وصل‌قراری بکند
 داده‌ام باز نظر را به تذروی پرواز بازخواند مگرش نقش و شکاری بکند
 به نظر می‌رسد تعابیر «طایر دولت» و «باز نظر» در ابیات غزل با هدهد سلیمان (ع) در سوره نمل و حوادث مربوط به این پرنده، همخوانی قابل توجهی دارد ضمن اینکه تذرو می‌تواند نشانی از ملکه سبا داشته باشد. دلایل زیر به ما در تبیین مسئله یاری خواهد کرد:

۲-۲-۱ پرنده و پرواز در غزل و آیات

حضور پرنده و پرواز در غزل مورد بحث، چشمگیر و برجسته است. غزل با تعبیر «طایر دولت»

آغاز می‌شود. در بیت پنجم از باز نظر، تذرو، پرواز، نقش و شکار سخن به میان آمده است ضمن اینکه صدای حروف و واجهای «ز، ذ، ظ» در واژگان «باز، گذاری، باز، زند، از، گذاری، باز، نظر، تذرو، پرواز، باز، ز، کز، از، ز، بزم، غمزده، زین، حافظا، از، روزی، گذری»، از در حقیقت «باز و تذرو» را به ذهن تداعی می‌بخشد.

در کنار این ویژگی غزل، که پرندگان و پرواز در آن تقریباً برجسته است، شاهد این فضا در داستان حضرت سلیمان در سوره نمل و نیز داستانهایی هستیم که در تفاسیر در ذیل آیات آمده است.

«طیر» تعبیری است که در صدر و آغاز داستان سلیمان(ع) قرار گرفته است: «و وَرَثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ وَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ... / وَ حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ...» (النمل: ۱۶-۱۷): و سلیمان وارث داوود شد و گفت «ای مردم! زبان پرندگان به ما تعلیم داده شده... لشکریان سلیمان، از جن و انس و پرندگان، نزد او جمع شدند ...». در ادامه داستان با پرندۀ هدهد، روبه‌رو می‌شویم که در داستان، نقش مهم و برجسته‌ای ایفا می‌کند «و تَفَقَّدَ الطَّيْرُ فَقَالَ مَا لِيَ لَأَ أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ» (النمل: ۲۰): سلیمان در جستجوی آن پرندۀ [هدهد] برآمد و گفت «چرا هدهد را نمی‌بینم یا او از غایبان است؟»

بنابراین حضور طایر در ابتدای غزل و سه بار استعمال «الطیر» در آیات در کنار باز و تذرو و هدهد می‌تواند از اشتراکات غزل و داستان باشد.

در تفاسیر عربی در ذیل آیات سوره نمل و در تبیین واژه «الطیر» از پرندگان متعددی مانند بلبل، فاخته، طاوس، هدهد، طیطوی، خُطَّاف (گنجشک سیاه)، رخمه (کرکس)، قمری، الحدأ (زغن)، القِطَاة (گربه)، الببغاء (پرنده ذره)، الدیک، النسر، العقاب و الضَّفْدَع (قورباغه) نام برده شده است (الزمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۳۵۳ و ۳۵۴) حضور پر رنگ این پرندگان با فضای پرندگان حاضر در متن غزل هماهنگی دارد.

۲-۲-۲ «باز» در تفسیر سوراآبادی

در تفاسیر فارسی از جمله سوراآبادی که ظاهراً از جمله تفاسیری است که مورد عنایت حافظ قرار گرفته، علاوه بر پرندگان یادشده، در تفسیر آیات سوره نمل و داستان سلیمان(ع)، سخن از پرندۀ «باز» به میان آمده که در غزل نیز به کار رفته است: «ثُمَّ تَوَلَّى عَنَهِمْ بَازٌ غَرَّدَ مِنْ أَشْجَانِهَا» (باز گرد از ایشان پس {...} در اخبار است که باز در هوا آن هدهد را دید که به

ناز پرواز می‌کرد، {...} (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۱۷۷۲/۳). بنابراین «باز» واژه ای است که هم در داستان سلیمان و هم در غزل حافظ دارای کارکرد است.

۳-۲-۲ باز نظر و هدهد

ترکیب باز نظر، می‌تواند استعاره ای از هدهد باشد. در کنار هم قرار گرفتن نظر و باز در غزل از یک سو و نظر و هدهد در آیه از سوی دیگر به این نگاه، کمک شایانی می‌کند ضمن اینکه نظر از واژگانی است که در قصه سلیمان (ع) پررنگ و برجسته است (نظری، ب ۱۳۸۹: اثر قصه سلیمان (ع) و ملکه سبا فی غزلیه ۲۱۶ دیوان حافظ الشیرازی، ۱۳۹ تا ۱۶۴).

در داستان، هنگامی که هدهد از ملکه سبا خبر داد، حضرت سلیمان فرمود: «قَالَ سَنَنْظُرُ أَ صَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (النمل: ۲۷): سلیمان گفت «ما تحقیق می‌کنیم ببینیم راست گفتی یا از دروغگویان هستی؟ سپس فرمود: «أَذْهَبَ بَكْتَبِي هَذَا فَأَلْفَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ» (النمل: ۲۸): این نامه مرا ببر و بر آنان بیفکن سپس برگرد (و در گوشه‌ای توقف کن) ببین آنها چه عکس‌العملی نشان می‌دهند! بنابراین میان تعبیر «انظر» خطاب به هدهد در آیه و «باز نظر» در غزل تناسب و ارتباط معناداری وجود دارد ضمن اینکه تعبیر «داده ام ... پرواز» را شاید بتوان با «اذهب بکتابی... فَاَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ» رمز‌گشایی و نشانه‌شناسی کرد.

۴-۲-۲ تناسب نقش و رجوع

میان «نقش» در بیت و ماده رجوع در آیات شریفه، تناسبی ظریف و هنری هرچند ضعیف می‌توان دریافت. شارحان معمولاً «نقش» را در بیت بر زمزمه و تغنی و تقلید صدای پرنده و... حمل می‌کنند. مرحوم هروی چنین نگاشته است:

نقش به گفته سودی «اینجا یک نوع کیسه شکاری است که با تلقین تغنی، شکار را به طرف آن می‌خوانند» {...} نقش آلت بادی کوچکی بوده که صدای پرنده را تقلید می‌کرده است مثل تیپچه در شکار بلدرچین. شکارچی پشت پرده ای می‌نشسته و با تقلید صدای پرنده، آن را به سوی خود می‌کشاند است. در بیت موضوع شکار تذرو به وسیله نقش و باز مطرح است؛ نگاه خود را به باز شکاری و معشوق را به تذرو و زمزمه غزل خود را به صدای نقش تشبیه کرده است و می‌گوید نگاه خود را مانند باز به سوی تذروی پرواز داده ام. شاید نقش - زمزمه من - او را به سوی من جلب کند و

باز نگاه من شکارش کند- با توجه به اینکه نقش به معنی تصنیف نیز آمده حاصل معنی اینکه معشوقی را در نظر گرفته ام و در حالی که نگاهم متوجه اوست، غزلهای خود را زمزمه می‌کنم؛ شاید این زمزمه او را به سوی من بکشاند و نگاه من صیدش کند... (هروی، ۱۳۸۶: ۷۸۵/۳ و ۷۸۶).

«رجع» نیز که در آیات کریمه به معنای باز گشت و عودت است در کتابهای لغت بر معنای دیگری نیز حمل شده است که با «نقش» معنایی مترادف دارد. ترجیع که از ماده رجع است به معنای آواز پرنده و کبوتر نیز به کار رفته است: « [رجع] ... الحمام فی غنائِه: کبوتر آواز خود را در گلو برید» (فرهنگ ابجدی: ۵۷). در لسان العرب می‌خوانیم: «و رَجَعَ الرَّجْلُ وَ تَرَجَّعَ: رَدَّدَ صَوْتَهُ فِي قِرَاءَةِ أَوْ أَذَانِ أَوْ غِنَاءٍ... وَ تَرَجَّعُ الصَّوْتِ: تَرَدُّدُهُ فِي الْخَلْقِ كَقِرَاءَةِ أَصْحَابِ الْأَلْحَانِ...» (ابن منظور: ۱۱۵/۵). ترجمه رَجَعَ الرَّجْلُ... مرد صدایش را در خواندن یا آذان یا آوازی تکرار کرد... و ترجیع الصوت یعنی تکرار آن در حلق مانند خواندن افراد خوش صدا... و نکته قابل توجه اینکه «نقش و ترجیع» در کتابهای لغت از جمله لسان العرب در کنار هم قرار گرفته است: «... وَ رَجَّعَ الْحَمَامُ فِي غِنَائِهِ وَ اسْتَرَجَعَ كَذَلِكَ (کبوتر آواز خود را در گلو برید) وَ رَجَّعَتِ الْقَوْسُ: صَوَّتْ (کمان، صدا داد) وَ رَجَّعَ النَّقْشَ وَ الْوَشْمَ وَ الْكِتَابَةَ: رَدَّدَ خُطُوطَهَا» (خطوط و نشانه‌ها را تکرار کرد).

ماده رجع در آیات سوره نمل در کنار عناصر سلیمان (ع) مانند هدهد و ملکه سبأ با تعبیر زیر به کار رفته است: «... فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ» (۲۸) «وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ» (۳۵) «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ...» (۳۷) بنابراین در کنار هم قرار گرفتن "باز، نظر، تدر و نقش" در بیت، مسئله‌ای است که به زعم نگارنده، هدهد و آگاهانه به نظر می‌رسد.

توضیح اینکه همانگونه که اشاره شد، تعبیر «يَرْجِعُونَ» يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ، ارْجِعْ إِلَيْهِمْ» در آیات به معنای «بازگشت» است لکن معنای دیگر آن یعنی آواز و صدای پرنده هم در آیات با طیر و هدهد بست و سازگاری دارد و هم با واژه «نقش»، تناسب و ارتباط برقرار می‌کند مضافاً بر اینکه «رجع» در يرجعون و يرجع و ارْجِعْ، که بردارنده معنای بازگشت است به دلیل اینکه در کنار هدهد قرار گرفته از نگاه ایهام تناسب، تداعی کننده صدای پرنده نیز هست که زیبایی آیه را دوچندان کرده است.

علاوه بر این موارد، میان معنای بازگشت در *يَرْجِعُونَ*، *يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ*، *ارْجِعْ إِلَيْهِمْ* با تعبیر «باز» در ابیات غزل نیز ارتباط وجود دارد. ترکیبهای «باز گذاری بکنند، یار بازآید، باز خوانند» از این قبیل است.

۲-۲-۵ ارتباط نقش و زفزفه یا ررففه

میان «نقش» در غزل و واژه «زفزفه یا ررففه» در داستان هدهد، که در برخی از تفاسیر از جمله کشاف و سورآبادی به کار رفته است، ارتباط و تناسب وجود دارد. در تفسیر سورآبادی با تعبیر زفزفه آمده است: «... هدهد نامه را بر سینه وی افکند، وی بیدار نشد، هدهد زیر سر او زفزفه می کرد تا وی بیدار گشت و {...}» (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۱۷۷۱ و ۱۷۷۲) در تفسیر الکشاف تعبیر *ررففه* به کار رفته و تقریباً دارای معنایی مشترکند: «... فَوَجَدَهَا الْهُدْهُدُ رَاقِدَةً فِي قَصْرِهَا بِمَأْرَبَ، {...} {فَرَفَرَفَ سَاعَةً وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ حَتَّى رَفَعَتْ رَأْسَهَا، فَأَلْقَى الْكِتَابَ فِي حُجْرِهَا {...}}» (الزمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳/ ۳۶۴): هدهد، بلقیس را خوابیده در قصرش در مأرب یافت... لحظه ای بالهایش را گشود و به صدا در آورد در حالی که مردم به تماشا نشسته بودند. بلقیس، سر بلند کرد (بیدار شد) و هدهد، نامه سلیمان را بر بستر و بالین او افکند.

همان گونه که بیان شد «نقش» در غزل بر صدای نغمه و ترنم و تصنیف و غنا و صدای پرنده برای شکار حمل شده و «زفزف» و «ررفف» نیز در کتابهای لغت به معنای تولید صدا و حرکت است «زَفَزَفَ الطَّائِرُ: پرنده بالهای خود را گشود، پرنده خود را به پایین افکند زَفَزَفَتِ الرِّيحُ الحَشِيثِ: باد گیاه را تکان داد و در آن صدا افکند- المَرَكَبُ: صدای کشتی شنیده شد» (فرهنگ ابجدی، ۴۵۸). «رَفَرَفَةً [ررفف] الطَّائِرُ: پرنده بالهای خود را گشود و حرکت کرد،- الشَّيْءُ: آن چیز آواز داد» (همان: ص: ۴۳۷).

۲-۲-۶ تذرو و ملکه سبا

چنانچه این موارد پذیرفته شود، می توان اذعان کرد که «تذرو» در بیت حافظ، می تواند نشانه ای از «ملکه سبا» (بلقیس) باشد زیرا دیگر قراین و نشانه های غزل این نگاه را تقویت می کند. همان گونه که بیان شد باز نظر با هدهد، همنوا و سازگار است. عبارات زیر، هماهنگی داستان و غزل را بیشتر روشن می کند:

« {...} آن گه سلیمان نامه را در منقار هدهد نهاد و وی را به زینت رسالت بیاراست،

تاج بر سر او نهاد و طوقی در گردن او کرد و حله‌ای منقش در وی پوشانید آن گه وی را گسیل کرد. هدهد به هوا بر شد. در اخبار است که باز در هوا آن هدهد را دید که به ناز پرواز می‌کرد، گفت «ای هدهد، نهمار بلند پر شده‌ای و به ناز پرواز می‌کنی». هدهد گفت «بلی زیرا که نام حبیب دارم و نامه حبیب حبیب دارم». آن گه برابر منظر بلقیس فرو آمد، بلقیس به خانه به قیلوله خفته بود بر هر دری هزار مرد پاسوان. هدهد نامه را بر سینه وی افکند، وی بیدار نشد، هدهد زیر سر او زُفره می‌کرد تا وی بیدار گشت و گویند هدهد متقار در سینه او زد و او برهنه بود خفته مگر عورت که پوشیده بود. چون بیدار شد نامه را دید بر سینه خویش عجیب آمد، زود ارکان مملکت را بخواند و هدهد در بالکانه نشسته نظاره می‌کرد» (سورآبادی، ج: ۳/۱۷۷۲).

طایر دولت، گذار، یار، باز آمدن، وصل، قرار در بیت اول غزل نیز با فضای داستان تناسب و ارتباطات قابل توجهی دارد. همان‌گونه که بیان شد در داستان سخن از طیر و هدهد و نامه رسانی برای بلقیس و برگشت هدهد و استقرار بلقیس در دربار سلیمان و دیدار با وی و درخواست ازدواج با وی و... به میان آمده است «فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ...» (۴۰) مضافاً بر اینکه ارتباط هنری و بست وازگانی ظریفی میان «قرار» در بیت و «مُسْتَقِرًّا» در آیه نیز می‌توان در نظر گرفت.

طایر دولت اگر باز گذاری بکند یار باز آید و با وصل قرار ی بکند
داده ام باز نظر را به تَدْرُوی پرواز بازخواند مگرش نقش و شکاری بکند

۲-۳ بست و پیوند وازگانی «یا» با «أم و او»

یا وفا یا خبر وصل تو یا مرگ رقیب بود آیا که فلک زین دو سه کاری بکند
به نظر می‌رسد این بیت هم از نظر ساختار و شکل و هم از جهت معنا و مضمون با برخی از آیات داستان سلیمان (ع) در سوره النمل، ارتباطی هرچند کم‌رنگ و ضعیف و البته ظریف دارد. در این آیات پس از اینکه حضرت سلیمان، پرنندگان (طیر) را مورد تفقد و بررسی قرار داد، هدهد را غایب یافت و سه گزینه را پیش روی وی قرار داد و فرمود او را کیفر شدیدی خواهم داد یا او را ذبح می‌کنم یا باید دلیل روشنی (برای غیبتش) برای من بیاورد!:

وَ تَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَأُرى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (۲۰) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (۲۱)... وَ جِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنِيٍّ يَقِينٍ (۲۲) إِنِّي وَجَدْتُ



فضای بیت، یادآور آیات زیر در داستان سلیمان (ع) است:

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (۳۸) قَالَ عَفْرَيْتُ مَنْ الْجِنِّ أَنَا
 ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (۳۹) قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ
 الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ... (۴۰): (سلیمان) گفت «ای بزرگان! کدام یک
 از شما تخت او را برای من می‌آورد پیش از اینکه به حال تسلیم نزد من آیند؟» /
 عفریتی از جن گفت «من آن را نزد تو می‌آورم پیش از اینکه از مجلس است برخیزی و من
 نسبت به این امر، توانا و امینم!» / (اما) کسی که دانشی از کتاب (آسمانی) داشت گفت
 «پیش از اینکه چشم بر هم زنی، آن را نزد تو خواهم آورد!...»

۱-۵-۲ بست و پیوند واژگانی «طرف»

آمدن واژه «طرف» در غزل و آیات هماهنگی آنها را از جهت واژگانی تقویت می‌کند.
 «قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ / بود کز طرفی» در بسیاری از تفاسیر «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ
 الْكِتَابِ» را بر آصف برخیا وزیر سلیمان حمل کرده‌اند. البته در این خصوص
 اختلافاتی نیز هست

وزیر سلیمان و خواهر زاده‌اش آصف برخیا که از صدیقین بود و اسم اعظم خدا را
 می‌دانست، پاسخ سلیمان را داد و برای این کار داوطلب شد {...} برخی گفته‌اند: {...}
 «بلخیا»، اسطوم و جبرئیل {...} مقصود از کتاب به قولی لوح محفوظ و به قولی کتاب
 آسمانی است که بر پیامبران نازل می‌شود. برخی گفته‌اند مقصود کتاب (نامه) سلیمان
 به سوی بلقیس است (الطبرسی، ۱۳۶۰: ج ۱۸، ص: ۱۱۳ و ۱۱۴).

۲-۵-۲ بست و پیوند واژگانی «کریم»

بیت بعد در تبیین ارتباط غزل با داستان نیز نقش قابل توجهی ایفا می‌کند:

کو کریمی که ز بزم طربش غمزده‌ای جرعه‌ای درکشد و دفع خماری بکند
 واژه کریم دوبار در آیات داستان سلیمان (ع) آمده است: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّي أُلْقِيَ
 إِلَيْ كِتَابٍ كَرِيمٍ» (۲۹)... وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ (۴۰) و این واژه در کنار دیگر
 واژگان، میان غزل و داستان می‌تواند ارتباط ایجاد کند.

۳-۵-۲ ارتباط مفهوم بیت با هدهد و وظیفه چاه کنی وی

به نظر می‌رسد علاوه بر ارتباط و بست واژگانی، مفهوم بیت نیز با داستانی که در خصوص



دهد و و نقش و وظایف وی در دربار حضرت سلیمان در تفاسیر آمده است، هماهنگی و تناسب تنگاتنگی دارد. در تفاسیر در خصوص هدهد آمده است که یکی از وظایف و توانمندیهای هدهد، یافتن آب در اعماق زمین بود. در تفسیر سوراآبادی چنین آمده است:

و تَفَقَّدَ الطَّيْرَ: و گم جست آن مرغ را یعنی هدهد را. {...}، چون هدهد غایب شد آفتاب بر سلیمان افتاد. از آن سبب او را خواستاری کرد و گفته‌اند سبب تَفَقَّدَ وی آن بود که وقت نماز درآمد و آب پدید نبود و هدهد از هوا فرو نگرستی چهل ارش در زمین آب بدیدی. سلیمان هدهد را طلب کرد تا بگوید که آب کجا نزدیکتر به روی زمین تا مقنن فرو کنند (سور آبادی، ۱۳۸۰: ج ۳، ص: ۱۷۶۷)

همین داستان با کم و بیش تفاوتی در تفسیر کشاف نیز آمده است (نک: الزمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ص: ۳۵۸ و ۳۵۹).

آنچه را از این متن در تفسیر آیات استنباط می شود، می توان در موارد ذیل خلاصه کرد:

الف) هدهد برای سلیمان کار جستجو و پیدا کردن آب را انجام می‌داده است «و كَانَ الْهَدَهُدُ قُنَاقِنَهُ وَ كَانَ يَرَى الْمَاءَ مِنْ تَحْتِ الْأَرْضِ كَمَا يَرَى الْمَاءَ فِي الزُّجَاجَةِ» (الزمخشری، همان). (هدهد، قُنَاقِنِ سلیمان بود آب را زیر زمین می دید همان گونه که در شیشه) الْقُنَاقِنُ یعنی کسی که آب را در زیر زمین می‌یابد و می‌تواند کشف و استخراج کند؛ به عبارتی مهندس اکتشاف و استخراج و یا مقنی آب:

و الْقُنَاقِنُ وَ الْقُنَاقِنُ، بِالضَّمِّ: الْبَصِيرُ بِالْمَاءِ تَحْتَ الْأَرْضِ،... وَ أَصْلُهَا بِالْفَارْسِيَّةِ وَ هُوَ مُعَرَّبٌ مُشْتَقٌّ مِنَ الْحَفْرِ مِنْ قَوْلِهِمْ بِالْفَارْسِيَّةِ كِنْ كِنْ أَيْ أَحْفَرُ أَحْفَرًا وَ سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِمَ تَفَقَّدَ سُلَيْمَانُ الْهَدَهُدَ مِنْ بَيْنِ الطَّيْرِ؟ قَالَ لِأَنَّهُ كَانَ قُنَاقِنًا، يَعْرِفُ مَوَاضِعَ الْمَاءِ تَحْتَ الْأَرْضِ... (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ص: ۳۵۰).

(قُنَاقِنِ یعنی مهندسی که آبهای زیر زمین را می شناسد... اصل آن فارسی است و معرب از تعبیر كِنْ كِنْ فارسی یعنی همان بکن بکن. از بن عباس پرسیده شد چرا سلیمان از میان پرندگان، سراغ هدهد را گرفت. در پاسخ گفت زیرا هدهد، قُنَاقِنِ بود یعنی معادن و آبهای زیرزمینی را می شناخت).

ب) از تفاسیر چنین استنباط می‌شود که علت تَفَقَّدَ سلیمان(ع) از هدهد، نیاز سلیمان نبی به آب به منظور نوشیدن و وضو گرفتن بوده است ولی آن حضرت و همراهانش،

آب نیافتند: «فَنزَلَ لِيَتَغَدَّى وَ يُصَلِّيَ فَلَمْ يَجِدُوا الْمَاءَ وَ كَانَ الْهَدَهُدُ قُنَاقِنَهُ» (الزمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ص: ۳۵۸). سلیمان فرود آمد تا چاشتی بخورد و نماز بخواند لکن آب نیافت و هدهد، قناقن و مقنی او بود یا سلیمان(ع) پس از سرکشی از سایر مسخراتش، خورشیدزده شد و سراغ هدهد را گرفت.

ج) سلیمان(ع)، مکان هدهد را خالی یافت: «... فَإِذَا مَوْضِعُ الْهَدَهُدِ خَالٌ فَدَعَا عَرِيفَ الطَّيْرِ وَ هُوَ النَّسْرُ فَسَأَلَهُ عَنْهُ فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُ عِلْمَةً». به ناگاه سلیمان، جای هدهد را خالی دید و راهنما و مُبصِر پرنندگان یعنی نسر(باز شکاری) را فراخواند و در خصوص هدهد از او پرسید لکن نسر، اظهار بی اطلاعی کرد.

حال با این توضیحات به جستجوی واژگان و مفاهیم داستان در دو بیت زیر می

پردازیم:

شهر خالیست ز عشاق بود کز طرفی مردی از خویش برون آید و کاری بکند

کو کریمی که ز بزم طربش غمزده‌ای جرعه‌ای درکشد و دفع خماری بکند

اولاً میان شهر خالیست و تعبیر «فَإِذَا مَوْضِعُ الْهَدَهُدِ خَالٌ» در عبارات کشف ارتباط و و بست واژگانی وجود دارد.

ثانیاً شارحان حافظ، بیت «کو کریمی...» را چنین معنا کرده اند: «کجاست جوانمردی که آدم افسرده ای از مجلس عیش و عشرت او جرعه ای بنوشد و خماری خود را بر طرف کند» که به نظر می رسد در کنار پذیرش این معنا، معنای تأویل گونه دیگری را با توجه به فضای داستان، می توان از بیت دریافت به شکلی که جرعه ای در کشیدن، رمز و نشانی از کار هدهد یعنی کشف آب در زیر زمین و بیرون کشیدن و استخراج آن به منظور رفع تشنگی دیگران باشد.

۴-۵-۲ بست و پیوند واژگانی «کریم و خمار»

تعبیر «دفع خمار» نیز ایهام آمیز است؛ زیرا خمار همان گونه در این بیت توسط شارحان معنا شده بر معنای می زدگی و شراب زدگی حمل شده است «خماری: بیماری که از افراط در آشامیدن شراب و جز آن پیدا شود می زدگی و شراب زدگی . خمّار: می فروش ، خمر فروش. خمّار دردسر و ملالی که پس از مستی عارض شخص شود» (لغتنامه دهخدا، ماده خمار).

اصل خمر در زبان عربی، پوشاندن و ستر است و شراب را به این دلیل، خمر می گویند که عقل را می پوشاند: «خمر: پوشاندن. طبرسی گوید: اصل خمر به معنی ستر و پوشاندن است. راغب می گوید: اصل خمر بمعنی پوشانیدن شیء است و به آنچه با آن چیزی را می پوشانند خمار گویند ولی در تعارف، خمار مخصوص شده به آنچه زن سر خود را با آن می پوشاند و جمع آن خمر (بر وزن عنق) است وَ لِيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ (نور: ۳۱) روسریهای خود بر گریبانهای خویش بزنند. معنی این آیه در «جیب» گذشت. به شراب از آن جهت خمر گویند که عقل را می پوشاند و زایل می کند چنانکه در مفردات و قاموس گفته است (قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱ش: ج ۲/ ۲۹۹) و نیز (نک: مصطفوی، ۱۳۶۰ ش: ۱۲۹/۳) و در خصوص خمار آمده است: «...الْخُمَارُ بَقِيَّةُ السُّكَّرِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۵۶/۴). «الْخُمَارُ: الداءُ العارضُ مِنَ الْخَمْرِ» (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۹۹). (خمار دردی که ناشی از خمر و مستی است).

براساس آنچه گذشت می توان «خمار» را به عنوان ایهام، هم بر مستی و می زدگی حمل کرد و هم بر ستر و پوشش؛ لذا طبق معنای دوم، بیت می تواند به کار و تخصص هدهد مبنی بر دفع خمار از روی آب و رفع حجاب و پوشش زمین و کندن قنات و بیرون آوردن آب از زیر زمین اشاره ای داشته باشد؛ زیرا همانگونه که گفته شد هدهد، قُنَاتُنْ یا قَنْقَن سلیمان بود و به وی بکن بکن می گفتند (چاه کن و مقنی) و بیان شد سلیمان نیز به دنبال آب، سراغ هدهد را گرفت.

نباید فراموش کرد که صنعت ایهام یکی از مهمترین و برجسته ترین ویژگیهای شعر حافظ به شمار می رود که این صنعت، زیبایی شعر وی را فزونی بخشیده است. البته در بیت حضرت حافظ، همان گونه که گفته شد، واژه کریم، از یک سو با داستان و کتاب کریم که هدهد آن را برای بلقیس برد، ارتباط می تواند داشته باشد و از سوی دیگر، معنای اولیه آن با جرعه و خمار (می زدگی) به شکل ایهام، متناسب و هماهنگ است؛ زیرا «کریم» از ماده «کرم» هم به معنای دارنده کرامت و بزرگواری است و هم نشانی هر چند ضعیف از کرم یعنی انگور می تواند داشته باشد: «کرم: الْكَرِيمُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ وَ أَسْمَائِهِ وَ هُوَ الْكَثِيرُ الْخَيْرِ الْجَوَادُ الْمُعْطَى الَّذِي لَا يَنْفَدُ عَطَاؤُهُ، {...} الْكَرِيمُ اسْمٌ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا يُحْمَدُ، {...} وَ الْكَرْمُ شَجَرَةُ الْعِنَبِ، وَاحِدُهَا كَرْمَةٌ...» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۲/ ۵۱۰-۵۱۴): کریم از جمله صفات و اسمای خداوند است و آن عبارت است از کسی که منشأ

خیر فروان است و جواد و بخشنده‌ای است که بخشش وی، تمام نشدنی است... کریم اسم جامعی است برای هرآنچه ستودنی است... و گرم، درخت انگور است مفرد آن گرمه....

۴. نتیجه

در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت:

یکم: غزل ۱۸۹ دیوان حافظ (ره)، آگاهانه و هدفمند از داستان قرآنی حضرت سلیمان و نیز مباحث تفاسیر به‌ویژه تفسیر کشاف زمخشری الگو گرفته است و لسان الغیب حافظ، شخصیت‌های انسانی مانند سلیمان، آصف برخیا و بلقیس و نیز شخصیت‌های حیوانی مانند هدهد را به گونه‌ای هنری و رمزآلود در قالب و ساختار متناسب با غزل به کار برده به شکلی که برخی از ابیات، ترجمان هنری و شعری از احادیثی است که در تفاسیر آمده است.

دوم: اثر‌پذیری و الگو‌گیری حافظ در غزل از داستان سلیمان (ع) به شکلی پنهان و ایهام آمیز و تأویل بردار است. بنابراین، تحلیل‌های این مقاله با شرح‌های گرانسنگی که شارحان محترم از این غزل عرضه کرده‌اند، منافاتی ندارد و در تضاد و تقابل نیست بلکه این تحلیل در چارچوب ظرفیت‌های گسترده غزل حافظ که نوعاً چند وجهی و چند معنایی است.

سوم: از این زاویه به آشنایی گسترده حافظ با آیات قرآن کریم و تفاسیر این کتاب بزرگ هدایت، بیشتر می‌توان پی برد.

چهارم: با چنین پژوهش‌هایی درباره سایر غزل‌های حافظ، می‌توان لایه‌های درونی و پنهان ابیات وی را تا حدودی رمزگشایی کرد و به معانی روانتر و شفافتری دست یافت.

پنجم: از دیگر دستاوردهای پژوهش‌هایی از این قبیل می‌توان به رمزماندگاری و پویایی شعر حافظ و شاعرانی پی برد که کلام و بیان خود را به آبشخور زلال قرآن کریم و معارف و حیانی، پیوند می‌دهند و متصل می‌کنند. بدون شک سخن و شعری که خود را از کلام جاودانه و هنری خالق، سیراب کند، هنری و زیبا و جذاب می‌شود و حافظ (ره)؛ که همه وجود خود را مدیون و در سایه دولت قرآن کریم می‌داند، توانسته است سخن خود را به مبدأ وحی و کلام خداوند، نزدیک و مزین کند و حلاوتی خوش بیخشد.

پی‌نوشت

۱. یادآوری می‌گردد که ترجمه آیات، برگرفته از ترجمه آیت الله مکارم شیرازی است.
۲. در پاورقی لسان العرب چنین آمده است: «قوله [من قولهم بالفارسیه کن کن إلخ] كذا بالأصل، و الذي في المحكم: بكن أي احفر انتهى. و ضبطت بكن فيه بكسر الموحدة و فتح الكاف» (لسان العرب، ج ۱۳، ص: ۳۵۰).

منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی؛ چ سوم، تهران: انتشارات تلاوت وابسته به سازمان دار القرآن الکریم، ۱۳۸۸.
- ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ چ سوم، ج ۱۳، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴.
- ابو الوی، ممدوح؛ *پژوهش تطبیقی تأثیر داستایوسکی در ابیات عربی*؛ ترجمه و تعلیق علی نظری و علی عزیزنیا، خرم آباد، انتشارات دانشگاه لرستان، ۱۳۸۵.
- برزگر خالقی، محمدرضا؛ *شاخ نبات حافظ*؛ چ دوم، تهران، انتشارات زوآر، ۱۳۸۲.
- جاوید، هاشم؛ *حافظ جاوید*؛ چ دوم، تهران، انتشارات فرزانه، ۱۳۷۷.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد؛ *دیوان حافظ*؛ بر اساس نسخه تصحیح شده غنی-قزوینی، به کوشش رضا کاکائی دهکردی، چ پنجم، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۷.
- حمیدیان، سعید؛ *شرح شوق شرح و تحلیل اشعار حافظ*؛ چ یکم، تهران، نشر قطره، ۱۳۹۰.
- خرمشاهی، بهاء الدین؛ *حافظ حافظه ماست*؛ چ دوم، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۳.
- دادبه، اصغر؛ «غیرت و معانی آن در شعر حافظ»، *نشریه گلچرخ*، س اول، ش ۴، آبان ۱۳۷۱، ص ۲۸ تا ۳۱.
- دادبه، اصغر؛ «غیرت و معانی آن در شعر حافظ»، *نشریه گلچرخ*، س اول، ش ۵، بهمن ۱۳۷۱، ص ۴۱ تا ۴۶.
- دانیل و هنری باجو؛ *الادب العام و المقارن*؛ ترجمه د. غسان السید، السوریا، منشورات اتحاد الکتاب العربی، ۱۹۹۷.
- ذوالنور، رحیم؛ *در جستجوی حافظ*؛ چ پنجم، تهران، انتشارات زوآر، ۱۳۸۸.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ محقق و مصحح صفوان عدنان داودی، بیروت- سوریه، دارالعلم- الدار الشامیه، ۱۴۱۲.
- الزمخشری، جارالله محمود؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ چ سوم، ج ۳، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷.
- سورآبادی، عتیق بن محمد؛ *تفسیر سورآبادی*؛ تحقیق علی اکبر سعیدی سیرجانی، ج ۳، تهران، فرهنگ نشرنو، ۱۳۸۰.

- سودی بسنوی، محمد؛ شرح سودی بر حافظ؛ ترجمه عصمت ستارزاده، ج ۲، چ هفتم، تهران، انتشارات زرین و انتشارات نگاه، ۱۳۷۲.
- الطباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ پنجم، ج ۱۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷.
- الطبرسی، امین الدین ابو علی الفضل بن الحسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ چ سوم، با مقدمه محمد جواد بلاغی، ج ۷، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- الطبرسی، امین الدین ابو علی الفضل بن الحسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه مترجمان، تحقیق رضا ستوده، تهران، انتشارات فراهانی، ۱۹۹۵.
- قرشی، سید علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱.
- کفافی، محمد عبدالسلام؛ ادبیات تطبیقی؛ ترجمه دکتر سید حسین سیدی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲.
- مجتبایی، فتح الله؛ شرح شکن زلف بر حواشی دیوان حافظ؛ تهران، نشر سخن، ۱۳۸۶.
- مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- مهیاری، رضا؛ فرهنگ ابجدی عربی - فارسی؛ بی نا، بی تا.
- مبیدی، رشیدالدین میبیدی احمد بن ابی سعد؛ کشف الاسرار و عدّه الابرار؛ تحقیق علی اصغر حکمت، چ پنجم، ج ۷، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱.
- نظری، علی؛ «چشم داشت حافظ به کدام «جنات تجری من تحتها الأنهار»؟»، مجله پژوهش دینی، ش ۲۰، بهار و تابستان الف ۱۳۸۹، ص ۱۱۹ تا ۱۴۴.
- نظری، علی؛ «أثر قصّة سلیمان (ع) و ملکه سبیا فی غزلیّه ۲۱۶ دیوان حافظ الشیرازی»، مجله فصلیه محکمه دراسات فی اللغة العربیة و آدابها، جامعه سمنان/ ایران - جامعه تشرین/ سوریه، السنه الأولى، العدد الرابع، ص ۱۳۹ تا ۱۶۴، ب ۱۳۸۹هـ. ش/ ۲۰۱۱م.
- نظری، علی و همکاران؛ «اثربرداری پنهان حافظ از قرآن کریم در غزل پنجم دیوان او»؛ فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش نوزدهم، زمستان ج ۱۳۸۹، ص ۹۵ تا ۱۲۵.
- نظری، علی؛ «سایه عنایت داستان قرآنی حضرت موسی و شعیب (ع) در غزل ۹۴ حافظ»؛ تهران، مجله جستارهای ادبی، ش یازدهم، ۱۳۹۰، ص ۱۴۶ تا ۱۸۰.
- هروی، حسینعلی؛ شرح غزلهای حافظ؛ به کوشش زهرا شادمان، ج ۲، چ هفتم، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۶.