

رد پای داستان قرآنی ابراهیم (ع) در مژگان سیه حافظ*

دکتر علی نظری^۱

دانشیار گروه عربی دانشگاه لرستان

چکیده

تأویل پذیری، یکی از بارزترین ویژگی‌های شعر حافظ، محسوب می‌گردد. در این میان، غزل ۳۵۴ با مطلع «به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم...»، از جمله غزلیاتی است که با نگاهی تأویلی، با داستان حضرت ابراهیم (ع) و اسماعیل (ع) در سوره صافات قابل تطبیق است. تعبیر «قصر حور العین» در غزل ۳۵۴ که برگرفته از آیات سوره صافات، صن، واقعه و رحمن است، نشانه، رد پا و پل ارتباطی است که از یک سو، ذهن مخاطب را با داستان حضرت ابراهیم و اسماعیل (ع) در سوره صافات پیوند می‌دهد و از سوی دیگر، میان ابیات غزل، بست و پیوند و هماهنگی ایجاد می‌کند.

بر اساس این تأویل و تحلیل در می‌یابیم که حافظ، هنرمندانه و با زبان غزل، میان «قصر حور العین» و «قاصرات الطرف عین»، «فرهاد» و «ابراهیم» (ع)، «غوغای خیال خواب دوشین» و «یا بَنَىٰ إِيَّيْ أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَأَنْظُرُ مَا ذَا تَرَىٰ»، رخنه در دین و «فَرَاغٌ إِلَىٰ آلِهِمْ» و «مَا تَنْحُوتُونَ»، چشم بیمار و «إِنِّي سَقِيمٌ...» ارتباط واژگانی و معنایی ایجاد کرده است و در حقیقت، تعبیر، مضامین و بن‌مایه‌های اصلی غزل را از داستان قرآنی گرفته و آنها را با ساختار هنری و ادبی غزل هماهنگ کرده است و در نتیجه از خلال این تأویل از یک سو، مفهوم و معنای دیگرگون و جدیدی از مفردات، تعبیر و ابیات غزل می‌توان ارائه داد و از سوی دیگر میان ابیات غزل ارتباطی منطقی تر و وحدتی اندام وار می‌توان ایجاد کرد که فهم ابیات را آسان‌تر می‌کند.

در این مقاله ارتباط میان غزل و داستان قرآنی تبیین و تحلیل می‌گردد و در کنار دیگر معانی و شروحي که تاکنون از این غزل ارائه شده، تحلیل، ترجمان و تأویل دیگرگونی را به استناد اثرپذیری حافظ از آیات قرآن کریم، نشان داده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، ابراهیم (ع)، اسماعیل (ع)، حافظ، حور عین، تأویل پذیری.

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۶/۷

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۵/۲۴

۱- نشانی پست الکترونیکی نویسنده: alinazary2002@gmail.com

۱. مقدمه

حضور واژگان، آیات، تعابیر، مضامین و اسالیب قرآنی در جای جای غزلیات حافظ، بیانگر آشنایی عمیق و فراگیر حافظ با قرآن کریم، علوم و مباحث قرآنی از قبیل محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و فقه الآیات در کنار آشنایی وی با تفاسیر این کتاب آسمانی است (خرمشاهی، ۱۳۸۵، صص ۴۵-۶۶) / همو، ۱۳۸۷، ص ۳۲ / نیز شمیسا، ۱۳۸۸، ص ۷۴) آشنایی سراینده این دیوان کوچک، که مستفاد از قرآن کریم و سرشار از معارف و فرهنگ قرآنی و اسلامی است، (آیت الله خامنه‌ای، سخنرانی در کنگره جهانی حافظ، شیراز، ۱۳۶۷)، آشنایی سطحی نیست، بلکه حافظ نه تنها معانی آیات را می‌فهمیده و حفظ می‌کرده که از ارتباط آیات با یکدیگر نیز مطلع بوده است (استعلامی، ۱۳۸۷، صص ۳۶-۳۷) بدون شک حافظ این آگاهی و شناخت را هم از طریق ارتباط مستقیم و انس با قرآن و هم از مطالعه و تحقیق و بحث در تفاسیر به ویژه تفسیر کشف به دست آورده است چنانکه در مقدمه جامع دیوان، از زبان محمد گلندام، از معاصران وی، چنین آمده: «اما به واسطه درس قرآن، و ملازمت بر تقوا و احسان، و بحث کشف و مفتاح و مطالعه مطالع و مصباح، و تحصیل قوانین ادب و تجسس دواین عرب، به جمع اشتات غزلیات نپرداخت...» (غنی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۸) و (مقدمه جامع دیوان حافظ، ۱۳۸۷، ص ۶۱) بر اساس آنچه گذشت، برقراری منشأ روابط متن اشعار حافظ و آیات نورانی قرآن موضوع مبهمی به نظر نمی‌رسد زیرا قرآن و حدیث به عنوان دو مرجع بزرگ فکری حافظ همواره ذهن وی را به خود مشغول داشته است (محمدی (ملایری)، ۱۳۷۹، صص ۲۵-۲۶) و (شمیسا، ۱۳۸۸، ص ۷۴)

روش‌ها و شیوه‌های اثر پذیری حافظ از قرآن کریم و احادیث شریف، گوناگون و متعدد است (نک: خرمشاهی، ۱۳۸۵، صص ۶۶-۴۵؛ دادبه، ۱۳۶۹، صص ۴۱-۵۵؛ محمدی (ملایری)، ۱۳۷۹، صص ۲۶-۲۵؛ ضرغام‌فر، بی تا: ۲، صص ۵۸۰-۵۸۳؛ پرتو علوی به نقل از خرمشاهی، ۱۳۸۵، ص ۴۸؛ پور نامداریان، ۱۳۸۴، صص ۴۳-۴۴؛ جاوید، ۱۳۷۷، صص ۲۱-۳۰؛ حیدری، علی و قاسم صحرائی، ۱۳۸۵، صص ۷-۲۴؛

شوقی نوبر، ۱۳۸۷، صص ۱۹۶-۱۸۷؛ فتح‌اللهی و سپهوند، ۱۳۸۹) بدین شکل که گاهی عبارتی قرآنی را در یک غزل به کار برده:
حضور خلوت انس است و دوستان جمعند

و ان یکاد بخوانید و در فراز کنید

و گاهی به یک داستان قرآنی، اشاره می‌کند:

کرشمه‌ای کن و بازار ساحری بشکن

به غمزه رونق و ناموس سامری بشکن

(حافظ، ۱۳۸۷، ص ۳۰۵)

و گاهی تصویرها و عناصر شعری یک غزل را به گونه‌ای تأویل پذیر و ابهام آورده که هم می‌تواند یاد آور آیات و مضامین قرآنی باشد و هم می‌توان آن را با متون دیگری مرتبط دانست مانند آنچه در غزل پنجم حافظ با مطلع «دل می‌رود زدستم صاحب دلان خدارا...»، مشاهده می‌شود که به نظر می‌رسد حافظ (ره)، هدفمند و آگاهانه، اسلوب، معانی و برخی از واژگان غزل را هنرمندانه و پنهانی از آیات ۶۰-۸۲ سوره کهف، الگوبرداری کرده است. (نظری و همکاران، ۱۳۸۹، صص ۱۲۵-۹۵)

و یا غزل ۲۱۶ با مطلع «آن یار کزو خانه ما جای پری بود...»، تحت تأثیر داستان

سلیمان (ع) و ملکه سبأ (بلقیس) سروده شده است. (نظری، ۱۳۸۹، صص ۱۶۴-۱۳۹)

بر همین اساس است که شعر حافظ، تأویل بردار، چند معنایی و تداعی کننده مضامین و مفاهیم متعدد (پورنامداریان، ۱۳۸۴، صص ۱۳۵-۱۳۶) و به تعبیر دادبه «ابهام‌گونه گونخوانی» است و شمول معنایی دارد و به شکل‌های مختلف، معنای متفاوتی را به ذهن می‌آورد و از اینرو، باید در حفظ اصل ابهام در شعر حافظ، آن هم از شکل تداعی تصویری تلاش کرد. (دادبه، ۱۳۸۶) و به نظر می‌رسد که تأویل پذیری غزلیات حافظ تا حدود زیادی تحت تأثیر قرآن کریم است. زیرا بسیاری از آیات قرآنی نیز تأویل پذیر و دارای جوهر و بطون معنایی متعدد است.

در این میان یکی از دیگر شیوه‌های اثرپذیری حافظ از قرآن کریم بدین شکل است که وی تعبیر صریح و روشنی از قرآن را در یکی از ابیات غزل به کار می‌برد و در سایر ابیات، نشانه‌ها، رمزها و ردّپاهایی را بر جای می‌گذارد که با مضامین داستان یا موضوعی قرآنی هماهنگ و مرتبط است. از جمله می‌توان به غزل «بلبلی برگ گلی درمنقار داشت...» اشاره کرد که حافظ در بیت آخر عبارت قرآنی «جنات تجری تحتها الانهار» را به کار برده است. این عبارت آشکار در کنار نشانه‌ها و رمزهای دیگر، مخاطب را به آیات ۸۲-۸۵ سوره مائده و داستان اسلام آوردن مسیحیان حبشه و کشیشان و راهبان و... ارجاع می‌دهد و تعابیر و واژگان آن را می‌توان تأویل وار منطبق بر واژگان و تعابیر و مضامین و شأن نزول آیات مذکور دانست (نظری، ۱۳۸۹، صص ۱۱۹-۱۴۴)

در خصوص اثرپذیری حافظ از قرآن کریم، آثار گوناگون و ارزشمند زیادی، نگارش شده است که به برخی از آنها اشاره شد؛ لکن در مورد ارتباط غزل ۳۵۴ «به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم...» با داستان حضرت ابراهیم(ع) و اسماعیل(ع) بر اساس اطلاعات نگارنده، تحقیقی مشاهده نگردید.

حال در این مجال، مفروض نگارنده عبارتست از:

الف) حافظ گاهی در مصرع یا بیتی از یک غزل صراحتاً واژه یا واژگان یا تعبیری قرآنی به کار برده است و این تعبیر به شکلی پنهان و رمزی، ابیات غزل را با یک داستان یا یک موضوع قرآنی مرتبط می‌کند و پیوند می‌دهد.

ب) تعبیر «قصر حور العین» در غزل ۳۵۴ «به مژگان سیه کردی...»، به عنوان نشانه و ردّپا، کارکرد فوق‌الذکر را دارد و میان غزل و داستانی قرآنی پیوند ایجاد کرده است. تبیین مسأله و مفروض به شکل زیر است. «قصر حور العین» در بیت:

شب رحلت هم از بستر روم در قصر حورالعین

اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم!

بر گرفته از آیه «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ» (الصافات/۴۸) و «وَ حُورٌ عَيْنٌ» (الواقعة/۲۲) است و این تعبیر **اولا**، بیت اول (به مژگان سیه ...) و دیگر ابیات غزل را به هم پیوند می‌زند زیرا **مژگان سیه** و **حورالعین** دارای معنایی مشترک و هماهنگ هستند. معنای سیاهی هم در واژه «حور» است. واژه «عین» «وَ الحَوْرُ: أَنْ يَشْتَدَّ بِيَاضُ الْعَيْنِ وَ سَوَادُ سَوَادِهَا وَ تَسْتَدِيرُ حَدَقَتَهَا وَ تَرَقُّ جَفُونَهَا وَ يَبْيَضُّ مَا حَوَالَيْهَا ... الْحَوْرُ أَنْ تَسْوَدَّ الْعَيْنُ كُلُّهَا مِثْلَ أُعْيُنِ الطَّبَّاءِ وَ الْبَقْرِ... وَ إِنَّمَا قِيلَ لِلنِّسَاءِ حُورٌ الْعَيْنِ لِأَنَّهُنَّ شَبِهْنَ بِالطَّبَّاءِ وَ الْبَقْرِ... وَ امْرَأَةٌ حَوْرَاءٌ: بَيْنَهُ الْحَوْرُ. وَ عَيْنٌ حَوْرَاءٌ، وَ الْجَمْعُ حُورٌ...» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۱۸) «حوراء، ج حور [حور]: آنکه سپیدی چشم او و سیاهی آن پر رنگ باشد» (مهیار، بی تا، ص ۲) «الْعَيْنُ: عِظْمُ سَوَادِ الْعَيْنِ وَ سَعَتُهَا... وَ هُوَ أُعْيِنُ وَ الْأُنْثَى عَيْنَاءُ، وَ الْجَمْعُ مِنْهَا عَيْنٌ، وَ أُصْلُهُ فَعَلَ بِالضَّمِّ،... وَ مِنْهُ قِيلَ لِبَقْرِ الْوَحْشِ عَيْنٌ، صَفَاءُ غَالِبُهُ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ حُورٌ عَيْنٌ. وَ رَجُلٌ أُعْيِنٌ: وَاسِعَ الْعَيْنِ بَيْنَ الْعَيْنِ، وَ الْعَيْنُ: جَمْعُ عَيْنَاءُ، وَ هِيَ الْوَاسِعَةُ الْعَيْنِ. وَ ثَوْرٌ مُعَيِّنٌ: بَيْنَ عَيْنَيْهِ سَوَادٌ... وَ شَاءَ عَيْنَاءُ إِذَا اسْوَدَّ عَيْتُهَا وَ ابْيَضَّ سَائِرُهَا، وَ قِيلَ: أَوْ كَانَ بَعَكْسَ ذَلِكَ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۳۰۲)

در تفسیر المیزان نیز علاوه بر معانی دیگری، آمده است «... و مراد از کلمه «عین» آن است که: هم سیاهی چشمهای حوریان نامبرده بسیار سیاه است، و هم سفیدی اش بسیار سفید» (طباطبایی (ره)، ۱۳۶۳، ج ۱۷، صص ۲۱۶-۲۱۷) و بر این اساس است که برخی از مترجمان در ترجمه «وَ حُورٌ عَيْنٌ» (الواقعة/۲۲)، معنای سیاهی را لحاظ کرده‌اند «و زنان سیه چشم زیبا صورت» (الهی قمشه‌ای، ۵۳۷ص) «و حوران سیه چشم» (پورجوادی، ص ۵۳۴) «و سیاه‌دیده زنانی درشت چشم» (گرمارودی، ص ۵۳۵) «و دوشیزگانی با چشمهای سیاه و درشت» (مجتبوی، ص ۵۳۵) «و زنان سیه چشم زیبا» (بروجردی، ص ۹۶۹) «و سفید رویان سیاه چشم» (پاینده، ص ۴۵۳)

ثانیا «قصرحورالعین»، غزل را به داستان حضرت ابراهیم (ع) در خصوص شکستن بت‌ها و قربانی کردن حضرت اسماعیل (ع) در قرآن کریم، به ویژه آیات سوره صافات، که ذیلاً به آنها اشاره خواهد شد، پیوند می‌زند.

مژگان سیه ← قصر حورالعین ← قاصرات
الطرف عین / حور مقصورات فی الخيام

۲. آیات مورد بحث

داستان‌های قرآنی، بویژه داستان پیامبران الهی، در هنری ترین شکل خود جلوه گری می‌نمایند. این داستان‌ها که در اوج زیبایی و فریبایی هستند، به شکل‌های مختلف ادبیات جهان و بویژه ادبیات عربی و فارسی را تحت تاثیر خود قرار داده است (ممدوح، ۱۳۸۵، صص ۱۴۹-۱۶۲) از اینرو، مسلم است که این داستانها بر حافظ شیرازی نیز تاثیر درخور و بسزایی داشته باشد. در مقاله حاضر، آیات و داستان معینی از قرآن کریم مد نظر است که ذیلا به تبیین آنها خواهیم پرداخت:

۲.۱. واژه‌های «قصر، حور و عین» در آیاتی چند به کار رفته است: «فیهن قاصرات الطرف لم یطمئنن انس قبلهم ولا جان» (الرحمن/۵۶)، «حور مقصورات فی الخيام» (الرحمن/۷۲)، «و حور عین» (الواقعه/۲۲)، «و عندهم قاصرات الطرف عین» (الصافات/۴۸)، «و عندهم قاصرات الطرف اتراب» (ص/۵۲). آیات فوق مستقیم یا غیر مستقیم با حضرت ابراهیم(ع) و داستان وی ارتباط دارد. زیرا مضامین و الفاظ آیات مربوط به واژه‌های فوق در سوره‌های «رحمن»، «واقعه»، «صافات» و «ص» در پاره‌ای از موارد مشترک، هماهنگ و در یک راستاست. «قاصرات الطرف» و «حورعین» در آیات گفته شده، پاداش محسنین، صالحین، سابقون و مخلصین است. علامه طباطبایی(ره) در تفسیر این آیه چنین می‌فرماید: «این آیه {و عندهم قاصرات الطرف عین} وصف حوریانی است که برای مخلصین آماده شده. و (قاصرات الطرف) کنایه است از اینکه: نگاه کردن آنان با کرشمه و ناز است، و مؤید آن این است که دنبال آن، کلمه (عین) را آورده که جمع (عیناء) است، و (عیناء) مؤنث (اعین) است، و هردو به معنای چشمی است که (چون چشم آهو): درشت و در عین حال زیبا باشد. بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای قاصرات الطرف این است که: حوریان فقط به

همسران خود نگاه می‌کنند، و آن قدر ایشان را دوست می‌دارند که نظر از ایشان به دیگر سو، نمی‌گردانند و مراد از کلمه «عین» آن است که: هم سیاهی چشمهای حوریان نامبرده بسیار سیاه است، و هم سفیدی اش بسیار سفید» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۰۷)

لکن این موضوع در سوره «صافات» با صراحت و تفصیل بیشتری آمده است. در آیه ۴۰ همین سوره، بحث مخلصین و جزای آنان مطرح شده است. بدین‌گونه که آنان در روز جزا از روزی معلوم و میوه‌ها و کرامت و باغهای پر از نعمت و کأس معین و... برخوردارند و نزد آنان قاصرات الطرف عین و جود دارد.^۱ و در ادامه، عبارت «... إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» (الصافات: ۷۴) تکرار می‌شود و در ذیل آن به تعدادی از پیامبران مخلص اشاره می‌گردد. این پیامبران به ترتیب آیات عبارتند از: حضرت نوح (ع)، حضرت ابراهیم (ع)، حضرت اسماعیل (ع)، حضرت اسحاق (ع)، حضرت موسی و هارون (ع)، ... و در پایان حضرت یونس (ع).

قرآن کریم، در پایان داستان حضرت نوح، حضرت ابراهیم را به عنوان یکی از پیروان نوح معرفی می‌کند: «سَلَامٌ عَلٰی نُوحٍ فِی الْعَالَمِیْنَ (۷۹) اِنَّا کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ (۸۰) اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِیْنَ (۸۱) ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْاٰخِرِیْنَ (۸۲) وَ اِنَّ مِنْ شِیْعَتِهِ لِابْرٰهِیْمَ (الصافات: ۷۹-۸۳) در نتیجه و بر اساس مقدمات گفته شده، حضرت ابراهیم در سوره «صافات» یکی از پیامبران مخلص خداوند معرفی شده و مشمول پاداش‌هایی است که در همین سوره به آن اشاره شده «وَمَا تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا کُنتُمْ تَعْمَلُوْنَ (۳۹) اِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِیْنَ (۴۰) اُولٰٓئِکَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ (۴۱) ... وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِیْنٌ (۴۸) کَاَنَّهُنَّ بَیضٌ مَّکْنُونٌ (۴۹) ... قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ اِنِّیْ کَانَ لِی قَرِیْنٌ (۵۱)»

۲.۲. داستان حضرت ابراهیم، با اسالیب و شکلهای مختلف در تعدادی از سوره‌ها از قبیل: بقره (آیه ۱۲۴ به بعد)، انعام (۷۴-۸۶)، مریم (۴۱-۵۰)، انبیاء (۵۱-۷۳)، توبه (۱۱۳-۱۱۵)، شعراء (۶۹-۹۰)، صافات (۳۹-۵۲ و ۸۳-۱۱۳) و... آمده است. لکن در این میان سوره صافات تنها سوره‌ای است که علاوه بر برخورد حضرت ابراهیم با

عمو(ابیه) و قوم بت‌پرست و بت‌های آنان، داستان آن حضرت و رؤیای ذبح اسماعیل را صراحتاً و مستقیماً مطرح نموده است (قطب، ۱۴۱۲ه.ق، ج ۵، ص ۲۹۹۲) حال، با توجه به اینکه فرض نگارنده بر این است که غزل مورد بحث به دو مضمون از داستان ابراهیم (شکستن بتها و رؤیای ذبح اسماعیل) اشاره دارد و از طرفی این دو مضمون یکجا در سوره صافات آمده و داستان ابراهیم و رؤیای ذبح اسماعیل فقط در این سوره ذکر گردیده، جامعه آماری ما در این مقاله، بیشتر، آیات کوتاه ۳۹ تا ۵۲ و ۸۳ تا ۱۱۳ سوره مبارکه «صافات» است. ضمن اینکه گاهی برای تقویت بحث از سوره‌های دیگری استفاده خواهد شد.

آیات مورد بحث سوره «صافات» عبارتند از: «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۳۹) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۴۰) أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ (۴۱) فَوَاكِهَ وَهُم مُّكْرَمُونَ (۴۲) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۴۳) عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ (۴۴) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ (۴۵) بِيضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (۴۶) لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ (۴۷) وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ (۴۸) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (۴۹) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (۵۰) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ (۵۱) يَقُولُ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ (الصافات: ۳۹-۵۲) «وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ (۸۳) إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (۸۴) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ (۸۵) أَإِفْكَآ إِلَهَهُ ذُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ (۸۶) فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۸۷) فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ (۸۸) فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (۸۹) فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ (۹۰) فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ (۹۱) مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ (۹۲) فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ (۹۳) فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ (۹۴) قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ (۹۵) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (۹۶) قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ (۹۷) فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ (۹۸) وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهْدِينِ (۹۹) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۰۰) فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (۱۰۱) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (۱۰۲) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (۱۰۳) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۰۵) إِنْ هَذَا

لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (۱۰۶) وَ فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ (۱۰۷) وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (۱۰۸)
سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (۱۰۹) كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۱۰) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۱)
وَ بَشَرْنَا بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۱۲) وَ بَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ إِسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا
مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ « (الصفات: ۸۳-۱۱۳)

۳. غزل حافظ:

غزل ۳۵۴ دیوان حافظ، دارای نه بیت زیر است:^۲
به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم
بیا کز چشم بيمارت هزاران درد برچینم
الا ای همنشین دل که یارانت برفت از یاد
مرا روزی مباد آن دم که بی یاد تو بنشینم
جهان پیر است و بی بنیاد از این فرهادکش فریاد
که کرد افسون و نیرنگش ملول از جان شیرینم
ز تاب آتش دوری شدم غرق عرق چون گل
بیار ای باد شبگیری نسیمی زان عرق چینم
جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی
که سلطانی عالم را طفیل عشق می بینم
اگر بر جای من گیری گزیند دوست حاکم اوست
حرامم باد اگر من جان به جای دوست بگزینم
صبح الخیر زد بلبل کجایی ساقیا برخیز
که غوغا می کند در سر خیال خواب دوشینم
شب رحلت هم از بستر روم در قصر حورالعین
اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد

همانا بی‌غلط باشد که حافظ داد تلقینم

(حافظ، ۱۳۸۷، ص ۲۷۹)

در این مقاله، نسخه غنی - قزوینی، مبنای پژوهش نگارنده قرار گرفته است. لکن در تصحیح محمد قدسی، بیت زیر نیز آمده که در سایر نسخه به کار نرفته است:

رموز عشق و سرمستی، ز من بشنو، نه از واعظ

که با جام و قدح هر شب قرین ماه و پروینم

(حافظ، تصحیح قدسی، ۱۳۸۷، ص ۴۵۹)

مضافاً بر اینکه پاره‌ای از واژه‌ها و عبارات در تعدادی از نسخه‌ها، متفاوت‌تر از نسخه غنی - قزوینی است مانند: «تا قصر حور العین» بجای «در قصر حور العین»، «خروش چنگ دوشینم» بجای «خیال خواب دوشینم»، «جهان پیرست» بجای «جهان پیراست»، «ثبت آمد» بجای «ثبت افتاد» (حافظ، تصحیح قدسی، ۱۳۸۷، ص ۴۵۹)

۴. ارتباط غزل با داستان حضرت ابراهیم (ع) در سوره صافات

۴.۱. ارتباط واژگانی:

در نه بیت غزل حافظ، واژگانی حضور دارد که مستقیم و غیر مستقیم در آیات کوتاه داستان حضرت ابراهیم در سوره صافات یافت می‌شود. این ارتباط و حضور به شکلهای مختلف است:

الف). الفاظ آیات با اندکی تغییر:

غزل	سوره صافات
قصر حور العین (بیت / ۸)	قاصِرَاتِ الطُّرُقِ عِینٌ (آیه ۴۸)
فدا (بیت: ۵)	وَ قَدَّيْنَاهُ بِدَبْحٍ عَظِيمٍ (آیه ۱۰۷)
عالم (بیت: ۵)	الْعَالَمِينَ (آیه: ۸۷)

ب). معادل و ترجمه فارسی با تغییر در ساختار یا بدون تغییر:

غزل	سوره صافات	غزل	سوره صافات
رخنه در دین (بیت: ۱)	رَاغٌ إِلَىٰ آلِهِتِهِمْ (آیه ۹۱) تَنْجُتُونَ (آیه ۹۵)	نیرنگ (بیت: ۳)	كَيْدًا (آیه ۹۸)
بیمار (بیت: ۱)	سَقِيمٌ (آیه ۸۹)	آتش (بیت: ۴)	الْجَحِيمِ (آیه ۹۷)
دل (بیت: ۲)	قلب (آیه ۸۴)	طفیل (بیت: ۵)	مَعَهُ، بَنِيَّ (آیه ۱۰۲)
همنشین (بیت: ۲)	قرین (آیه ۵۱)	می بینم (بیت: ۵)	أرى، ترى (آیه ۱۰۲)
یاران (بیت: ۲)	شيعته (آیه ۸۳)	خواب (بیت: ۷)	الرؤيا (آیه ۱۰۲)، المنام (آیه ۱۰۵)
روزی (بیت: ۲)	رزق (آیه ۴۱)	رحلت، روم (بیت: ۸)	إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ... (آیه ۹۹)
فریاد (بیت: ۳)	نادیناه (آیه ۱۰۴)	بالین (بیت: ۸)	سُرُر (آیه ۴۴)
بنیاد (بیت: ۳)	ابنوا، بُنِيَانًا (آیه ۹۶)		

یادآوری: در ارتباط واژگانی فوق، صرفاً اشتراک واژگان غزل و آیات مورد بحث داستان حضرت ابراهیم و اسماعیل (ع) از نظر اشتراک در لغت، ریشه و بن نشان داده شده است لکن کارکرد آنها در غزل ممکن است با داستان یکسان یا متفاوت باشد. به عنوان مثال خواب در غزل، معادل رؤیا در آیه، در یک معنای یکسان به کار رفته و طفیل از نظر معنای لغوی و اولیه و ساختار صرفی، معادل «بُنِيَّ» است «طفیل» مصغّر طفل و «بُنِيَّ» مصغّر ابن (طفلک و پسرک) لکن در معنای ثانوی و مجازی، متفاوت است.

بُنِيَّ ← پسرکم ↔ طفیل ↔ مهمان ناخوانده/زائد/همراه

۴.۲. نشانه‌ها، تعابیر و مضامین مشترک غزل با داستان حضرت ابراهیم(ع)

۴.۲.۱. ابراهیم(ع)، رخنه در دین، چشم بیمار و همنشین دل

به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم

بیا کز چشم بیمارم هزاران درد برچینم

الا ای همنشین دل که یارانت برفت از یاد

مرا روزی مباد آن دم که بی یاد تو بنشینم

شارحان حافظ، معمولاً بیت فوق را چنین معنا می‌کنند: «با مژه‌های سیاه در دینداری من هزاران رخنه بوجود آوردی؛ بیا تا دردهای بسیاری از چشم بیمارم بردارم... به عبارت دیگر جاذبه چشمان تو پرهیزگاری را از من گرفته است. به خاطر این خدمت از تو تشکر دارم.» (هروی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۴۶۵) و بیت دوم را نیز چنین شرح کرده‌اند: «هان ای کسی که با دل من الفتی داشتی و حالا دوستان را فراموش کرده‌ای؛ نیاید روزی که من از یاد تو غافل باشم - من هم تورا فراموش کنم» (همان) البته گاهی «روزی» را با یاء نسبت به معنای نصیب و قسمت نیز معنا می‌کنند (هروی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۴۶۵)، (سودی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۹۶۴) و (شریف محلاتی، ۱۳۸۴، ص ۴۶۷) و گاهی مژگان را در اصطلاح، حجاب سالک می‌دانند و چشم را اشارت به شهود حق که معبر به صفت بصری است و همنشین دل را اشارت به محبوب حقیقی که همواره همنشین دل محب است، تلقی می‌کنند (ختمی لاهوری، ۱۳۸۷، ج ۳، صص ۲۱۷۹-۲۱۸۰)

در کنار پذیرش معانی ارائه شده از سوی شارحان، بر اساس آنچه که گفته شد و با عنایت به ظرفیت نامحدود غزلهای حافظ مبنی بر پذیرش تأویل و تعدد و چند معنایی، به نظر می‌رسد مضمون این ابیات با داستان حضرت ابراهیم(ع)، اظهار بیماری و برخورد وی با عمو(آزر) و نیز قوم بت پرستش و شکستن بتها، مشترک باشد. ما برای تبیین بیشتر این موضوع، به داستان حضرت ابراهیم در قرآن، بویژه سوره صافات خواهیم پرداخت^۳. در سوره صافات، پس از مطرح کردن حضرت نوح(ع)، به عنوان

یکی از پیامبران مخلص، داستان حضرت ابراهیم چنین آغاز می‌گردد: «وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِبِرَاهِيمَ (۸۳) إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (۸۴)» (الصافات: ۸۳-۸۴) و حضرت، پرستش بتها را توسط عمو و قومش زیر سؤال می‌برد و به نقد می‌کشد: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ (۸۵) أَإِفْكَاءٌ لِلَّهِ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ (۸۶) فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۸۷)» البته در دیگر سوره‌ها این داستان با مضامینی گاه مشترک و مشابه و گاهی متفاوت آمده است مانند: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأُ تَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (انعام: ۷۴) «وَ أَذْكَرٌ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (مریم: ۴۱) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (مریم: ۴۲) « وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ (انبیاء: ۵۱) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ» (انبیاء: ۵۲) « وَ أَنْتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (الشعراء: ۶۹) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (الشعراء: ۷۰) « وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ (الزخرف: ۲۶) حضرت ابراهیم پس از محاجات و استدلالهای متقن و رد بت پرستی و معرفی پروردگار جهانیان و خالق هستی به آنان و ... (نک: الانعام: ۷۴-۸۳) برای اجرای نقشه خود و شکستن بتها، از همراهی آنان در روز عید خوداری می‌کند. (زمخشتری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۰) و (طبرسی، ۱۹۹۵، ج ۸، صص ۳۱۶-۳۱۷) و (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۷، صص ۱۵۵-۱۷۷) و (سید قطب، ۱۴۱۲، ص ۵، ص ۲۹۹۲)

حضرت ابراهیم بر اساس کتاب و احکام علم نجوم، خود را بیمار معرفی می‌کند^۴ «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ (۸۸) فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (۸۹)» آنان نیز از وی روی می‌گردانند و او با بتها، تنها می‌ماند: «فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ» (الصافات: ۹۰) در این مرحله است که وی مخفیانه به سوی بتها می‌رود پس از آنکه از آنها می‌پرسد که چرا نمی‌خورید؟ و چرا سخن نمی‌گویید؟ با ضربه تبر و با قدرت دست راست آنها را از بین می‌برد «فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ (۹۱) مَا لَكُمْ لَا تَنْطِفُونَ (۹۲) فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ (۹۳)»

بنابر آنچه بیان شد، تعبیر رخنه در دین، بیماری و همنشینی دل در دو بیت با آیات فوق مشترک و مشابه است: رخنه در دین در غزل با سه تعبیر "راغ، تنحتون و ضربا

بالمیمین در آیات تناسب و هماهنگی دارد. واژه راغ، به معنای پنهانی و مخفیانه به سوی چیزی رفتن است، «روغ: راغ یروغ روغاناً و روغاناً: حاد. و راغ إلى كذا أي مال إليه سراً و حاد... و أراغه هو و راوغه: خادعه. ... و راغ الثعلب و الرواغ: الثعلب، و هو أروغ من ثعلب...» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۳۰) الروغ: الميل على سبيل الاحتيال، و منه: راغ الثعلب یروغ روغاناً (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۷۳) «فراغ إلى أهله فذهب إليهم في خفية من ضيوفه، و من أدب المضيف أن يخفي أمره، و أن يباده بالقرى من غير أن يشعر به الضيف، حذرا من أن يكفه و يعذره. نقل أبو عبيد أنه لا يقال: راغ إلا إذا ذهب على خفية» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۰) «فراغ إلى آلهتهم فذهب إليها في خفية، من روغه الثعلب فراغ عليهم فأقبل عليهم مستخفيا، كأنه قال: فضر بهم ضرباً لأن راغ عليهم بمعنى ضربهم. أو فراغ عليهم يضر بهم ضرباً. أو فراغ عليهم ضرباً بمعنى ضارباً... و معنى ضرباً باليمين ضرباً شديداً قویاً، لأن اليمين أقوى الجارحتين و أشدهما...» (همان، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۰) رخنه کردن: سوراخ کردن. شکافتن. شکاف ایجاد کردن. چاک پدید آوردن... رخنه آوردن: خلل و خرابی رساندن. شکاف وارد آوردن. سوراخ ساختن چیزی یا جایی... رخنه یافتن: رخنه شدن. تباهی یافتن. خراب شدن. سوراخ شدن. ویرانی گرفتن (دهخدا: ماده رخنه). بنابراین «راغ» و «رخنه کردن» در معنای پنهانی و از چشم پنهان ماندن با هم دارای وجه مشترک‌اند.

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که واژه راغ سه بار در قرآن به کار رفته و هر سه بار در مورد حضرت ابراهیم است «هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين (۲۴) إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون (۲۵) فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين (۲۶) فقربه إليهم قال أ لا تأكلون الذاريات: (۲۷)» و «فراغ إلى آلهتهم فقال أ لا تأكلون (۹۱) ما لكم لا تنطقون (۹۲) فراغ عليهم ضرباً باليمين (الصافات: ۹۳) و این واژه که به معنای مخفیانه سوی چیزی رفتن و نفوذ کردن است، با واژه کید (نقشه کشیدن و حيله به کار بستن) در داستان ابراهیم هماهنگی دارد زیرا واژه کید یکبار از سوی بت پرستان در مورد ابراهیم و یکبار از سوی ابراهیم در مورد بتها، بکار رفته است «فأرادوا به كيدا»

فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَسْفَلِينَ (الصافات: ۹۸) «وَ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ
الأنبياء: ۵۷»

بدیهی است که «کید» به معنای فریب و مکر و حيله از ساحت مقدس پیامبران بدور است و به معانی دیگری مانند نقشه کشیدن و یا از باب صنعت مشاکله است مانند «وَ مَكْرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (آل عمران: ۵۴) (مطلوب، ۱۹۹۶، صص ۶۲۱-۶۲۴)

حضور «تنتحون» در داستان حضرت ابراهیم (قال أ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ) (الصافات/۹۵) نیز هماهنگی قابل توجهی با «رخنه در دین» دارد. زیرا «تنتحون» از ماده «نحت» به معنای کندن سنگ و بتهاست. ضمن اینکه چشم بیمار و درد در بیت اول غزل با «سقیم» در «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ / فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (الصافات: ۸۸-۸۹)، می تواند پیوند غزل و آیات را قوی تر کند.

فَرَاغَ إِلَى آلِهِمْ / فَرَاغَ عَلَيْهِمْ
قال أ تَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ
←————→ رخنه در دین ←————→

تأکید می گردد نگارنده در پی اثبات این مسأله است که میان واژگان و مضامین غزل با آیات و داستان حضرت ابراهیم (ع) ارتباط، تناسب، هماهنگی و نشانه های مشترک است. و حافظ از مضامین، مواد، مصالح و بن مایه های داستان، الهام گرفته و از آنها در بیان اغراض شعری خود در قالب و ساختار غزل بهره گرفته است. بنابراین نگارنده در صدد اثبات برابری صددر صدی و کامل واژگان آیات و غزل نیست. بلکه با توجه به خصوصیت شعر حافظ یعنی تأویل پذیری، این ارتباط و پیوند را می توان دریافت.

و اما «همنشین دل» در غزل علاوه بر اینکه بر اساس نظر شارحان به معنای کسی است که در دل جای و با آن الفت دارد، می تواند اشاره به تعبیر قرآن در خصوص حضرت ابراهیم و مجاز از وی باشد. زیرا در قرآن کریم، ابراهیم (ع) با دل سلیم به خداوند روی آورد. « قلب سلیم» دو بار در قرآن کریم ذکر شده و هر دو تعبیر در داستان حضرت ابراهیم آمده است. بنابراین میان دل و ابراهیم (ع) ارتباط، علاقه و

تناسب وجود دارد و همنشین دل می تواند مجازا و تأویل وار به معنای ابراهیم(ع) باشد «وَ اَنْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاً اِبْرَاهِيمَ (۶۹)...وَ اغْفِرْ لآبِيْ اِنَّهُ كَانَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ (۸۶) وَ لَا تُخْزِنِيْ يَوْمَ يُبْعَثُوْنَ (۸۷) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُوْنَ (۸۸) اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ» (الشعراء: ۸۹) «وَ اِنَّ مِنْ شِيْعَتِهِ لِبِرّٰهِيْمَ (۸۳) اِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ (۸۴)» (الصّٰفّٰت: ۸۳-۸۴)

مضافاً بر اینکه واژه «قلبی» نیز که در سوره بقره از زبان آن حضرت به کار رفته، این معنا را تقویت می کند: «وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اُرْنِيْ كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتٰى قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطّٰيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يٰ تَيْنِكَ سَعِيًّا وَ اعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ» (البقره: ۲۶۰)

۴.۲.۲. ابراهیم(ع)، فرهاد و آتش و نسیم

جهان پیر است و بی بنیاد، از این فرهادکش فریاد

که کرد افسون و نیرنگش ملول از جان شیرینم

ز تاب آتش دوری شدم غرق عرق چون گل

بیار ای باد شبگیری نسیمی زان عرق چینم

دو بیت فوق نیز علاوه بر ارتباط واژگانی با داستان حضرت ابراهیم(ع)، از نظر مضمون نیز اشتراکات و تشابهات قابل تأملی دارد. واژه **فرهاد** گرچه با قرینه جان شیرین به داستان معروف عشق وی به شیرین و خبر دروغ مرگ شیرین توسط پیره زن و در پی آن مرگ فرهاد اشاره می کند (هروی، ج ۳، ص ۱۴۶۶) لکن از زاویه ای دیگر، فرهاد با داستان ابراهیم(ع) از جهت کندن سنگها و بتها با تیشه و تبر، تانم، ارتباط و تناسب دارد بنابراین، فرهاد می تواند ارتباطی استعاری و هنری با داستان حضرت ابراهیم داشته باشد. زیرا در هر دو داستان ابراهیم(ع) و فرهاد و شیرین، جامع و وجه شبه «کندن سنگ، تیشه و تبر و رخنه کردن»، دیده می شود. به عبارت دیگر از منظرایهام تناسب، فرهاد می تواند ذهن مخاطب را از یک سو به داستان فرهاد و شیرین و از سوی دیگر به معنای دورتر یعنی داستان ابراهیم(ع) و بت شکنی وی سوق دهد. دکتر شمیسا

در خصوص ایهام در شعر حافظ می‌گوید «... حافظ به ظاهر احادیث و تلمیحات نظری ندارد و آن معانی بدیهی را جز به ایهام تناسب استخدام نمی‌کند، لذا باید همواره به دنبال معنای دورتر یا عمیق‌تر و به اصطلاح تأویلی رفت» (شمیسا، ۱۳۸، ص ۳۹) و به تعبیر استاد مجتبابی شعر حافظ برخلاف سروده‌های شاعران دیگر یک سویه و یک رویه نیست و در یک یا چند دایره محدود سیر نمی‌کند. (مجتبابی، ۱۳۸۶، ص ۱۴) علاوه بر مطالب گفته شده، حضور واژگان، تعابیر، مضامین و نشانه‌های دیگر، ارتباط و تناسب میان غزل و داستان ابراهیم (ع) را تقویت می‌کند:

الف) تعبیر «بی بنیادی» در بیت و «ابنوا و بنیان» در داستان «و قالوا ائبنا له بنیاناً فالقوه فی الجحیم (۹۷) فأرادوا به کیداً فجعلناهم الأسفلین» (الصفات: ۹۸)

شایان ذکر است که در اینجا، بیشتر، اشتراک واژگانی میان غزل و داستان، مورد نظر است، به گونه‌ای که واژگان و تعابیر مشترک، ذهن مخاطب را از متن مقصد (غزل حافظ) به متن مبدأ (داستان قرآنی) ارجاع می‌دهد، لذا تعبیر «بی بنیادی» تداعی کننده «ابنوا و بنیان» و تعابیر «افسون و نیرنگ» تداعی کننده «کید» است. و این مسأله به معنای کارکرد معنایی یکسان و برابر نیست.

ب) تعابیر «افسون و نیرنگ» در بیت و «کید» در داستان ابراهیم (ع) «فأرادوا به کیداً فجعلناهم الأسفلین» (الصفات: ۹۸)

توضیح اینکه «فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ» در سوره صفات و «فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ» در سوره انبیاء^۵ (وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ^{۷۰})، به معنای بی بنیادی بنا و بنیانی است که از روی کید برای سوزاندن حضرت در آتش بر پا نمودند و خداوند آن را درهم کوبید و بت پرستان را پست و زیانبار قرار داد.

ج.) حضور پیر زن در داستان فرهاد و داستان حضرت ابراهیم (ع) نیز از وجوه اشتراک است^۶ «وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (۶۹)...قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ

عَجِيبٌ» (هود: ۷۲) «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (۲۴)... فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (الذَّارِيَات: ۲۹)

د). واژگان آتش، دوری، نسیم و... در بیت «ز تاب آتش دوری شدم غرق عرق چون گل / بیار ای باد شبگیری نسیمی زان عرق چینم»، می‌تواند با آتش، سرد شدن آن و دوری و هجرت ابراهیم از میان قومش در پی آن حادثه، ارتباط داشته باشد. بر اساس نظر شارحان، تاب آتش دوری به معنای حرارت و سوزش آتش دوری است^۷ (هروی:). و کلمه (جحیم) به معنای آتشی است که افروختگی آن شدید باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۲۸) بنابراین نگاه، حرارت و سوزش دوری مانند حرارت و سوزش آتش سوزاننده و دردناک و گرماآور است. دوری و فراق از جهت سوزندگی به آتش (اضافه تشبیهی) مانند شده است (برزگر خالقی، ص ۸۰۸)

در کنار پذیرش این معنا، می‌توان گفت که «تاب آتش» و «دوری» در غزل با «نار»، «جحیم» و «دوری و هجران» در داستان از نشانه‌های مشترک است که تناسب میان دو متن را تقویت می‌کند. حضرت ابراهیم پس از حادثه افکنده شدن به آتش فرمود من از میان شما می‌روم و هجرت می‌کنم «وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ (الصافات: ۹۹) ویا من از شما دور می‌شوم و کنار می‌گیرم» «قَالَ أُرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (۴۶) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (۴۷) وَاعْتَرَلَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَادْعُوا رَبِّي أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا (۴۸) فَلَمَّا اعْتَرَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا» (مریم: ۴۶-۴۹) زمخشری که فراوان مورد توجه حافظ بوده است، در ذیل «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي»، «ذهاب» را به «هجرت» از میان قومش تفسیر نموده است «أراد بذهابه إلى ربّه: مهاجرته إلى حيث أمره بالمهاجرة إليه من أرض الشام، كما قال: إِنِّي مهاجر إلى ربّي...» (الزمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، صص ۵۲-۵۳) صاحب تفسیر المیزان نیز می‌فرماید «از اینجا فصل دیگری از داستانهای ابراهیم (علیه السلام) شروع می‌شود، و آن عبارت است از: مهاجرت وی از بین قومش، و درخواست فرزند صالحی از خدا

و اجابت خدا درخواست او را، و داستان ذبح کردن اسماعیل و آمدن گوسفندی به جای اسماعیل (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۳۸) ضمن اینکه میان «نسیم» در بیت و «بردا» در آیه نیز ارتباط واژگانی و مضمونی وجود دارد:

بیار ای باد شبگیری نسیمی زان عرق چینم ← قُلْنَا يَانَا كُونِي بَرْدًا
وَسَلَامًا عَلَيَّ اِبْرَاهِيمَ (الانبياء: ۶۹)

۴.۲.۳. رؤیای ذبح اسماعیل و خیال خواب دوشین

صبح الخیر زد بلبل، کجایی ساقیا برخیز

که غوغا می کند در سر خیال خواب دوشینم

شب رحلت هم از بستر روم در قصر حورالعین

اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم

همانگونه که اشاره شد، پس از آنکه حضرت ابراهیم را در آتش افکندند و خداوند کید آنان را با شکست روبه‌رو کرد و وی را نجات داد، حضرت فرمود: من از میان شما هجرت می‌کنم «وَقَالَ اِنِّي ذَاهِبٌ اِلَى رَبِّي سَيِّدِي» (الصافات: ۹۹) و از خداوند فرزندی صالح در خواست کرد و خداوند اسماعیل را به وی بشارت داد «وَقَالَ اِنِّي ذَاهِبٌ اِلَى رَبِّي سَيِّدِي» (الصافات: ۹۹) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ (۱۰۰) فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (۱۰۱) ادامه داستان چنین است: «و وقتی با او به مقام سعی و کوشش (و حدّ رشد) رسید، گفت: «پسرم! من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم، پس بنگر رأی تو چیست؟» گفت: «ای پدرم! هرچه دستور داری اجرا کن، به خواست خدا مرا از صابران خواهی یافت. هنگامی که هر دو تسلیم (فرمان الهی) شدند و ابراهیم پیشانی او را بر خاک نهاد. او را ندا دادیم که: ای ابراهیم. آن رؤیا را تحقق بخشیدی (و آماده قربانی فرزند شدی) ما این گونه، نیکوکاران را پاداش می‌دهیم. به یقین این همان امتحان آشکار است. ما قربانی عظیمی را فدای او کردیم. و نام نیک او را در امتهای بعد باقی نهادیم. سلام بر ابراهیم. این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم. چرا که او از بندگان با ایمان ما بود. ما او را به اسحاق- پیامبری از شایستگان- بشارت دادیم. ما به او و به

اسحاق برکت دادیم و از دودمان آن دو، افرادی بودند نیکوکار ولی افرادی آشکارا به خود ستم کردند»^۱ (الصافات: ۱۰۲-۱۱۳، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی، ۱۳۸۸، صص ۴۴۹-۴۵۰)

در این بخش، تحلیل نشانه‌ها و مضامین و تعابیر مشترک غزل و داستان چنین است: «غوغای خیال خواب دوشین» می‌تواند رمز و اشاره‌ای هنری و شاعرانه و تأویل‌وار به «رؤیای حضرت ابراهیم» (ع) باشد. زیرا این خواب در آن حضرت غوغایی بر پا کرد و ذهن حضرت را سخت به خود مشغول ساخت. چنانچه زمخشری در تفسیر آن می‌گوید «والمعاد: أنه على غضاضة سنه وتقلبه في حد الطفولة، كان فيه من رصانه الحلم وفسحة الصدر ما جسره على احتمال تلك البلية العظيمة والإجابة بذلك الجواب الحكيم: أتى في المنام فقيل له: اذبح ابنك، ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى في اليقظة، فلماذا قال إني أرى في المنام أنني أذبحك فذكر تأويل الرؤيا، كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة: رأيت في المنام أنني ناج من هذه المحنة، وقيل: رأى ليلة التروية كأن قائلًا يقول له: إن الله يأمرك بذيح ابنك هذا، فلما أصبح روى في ذلك من الصباح إلى الرواح، أم من الله هذا الحلم أو من الشيطان؟ فمن ثم سمى يوم التروية، فلما أمسى رأى مثل ذلك، فعرف أنه من الله، فمن ثم سمى يوم عرفه، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة، فهم بنحره فسَمَى اليوم يوم النحر» (الزمخشرى، ۱۴۰۷، ج ۴، صص ۵۳-۵۴)

از آنجاییکه درس و بحث کشف توسط حافظ امری تقریباً اجماعی است، حضور واژگان صبح و رواح در متن کشف و صبح و دوشین در بیت نیز به ارجاع ذهن مخاطب از متن غزل به آیات و داستان کمک می‌کند. در بیت «شب رحلت هم از بستر روم در قصر حورالعین...»، شارحان به درستی «قصر» را در بیت به معنای کاخ می‌گیرند و بیت را چنین معنا می‌کنند «ای معشوق، اگر به وقت جان دادن شمع بالین من باشی، از بستر مرگ یک سر به قصر حوران بهشتی خواهم رفت» (برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ص ۸۰۹) (هروی، ج ۳، ص ۱۴۶۸) و «حورالعین» را به معنای زنان سپید پوست فراخ چشم (حوران بهشتی) به آیه ۵۴ از سوره دخان ارجاع می‌دهند: «كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ

بِخُورِ عَيْنٍ» (الدخان: ۵۴) و شمع بالین را در معنای شمع کنار بستر مرگ به کار می‌برند (هروی، ج ۳، ص ۱۴۶۸)

نگارنده بر این عقیده است که ضمن اینکه شرح فوق و ارجاع حور العین به آیه مذکور می‌تواند درست باشد، لکن با توجه به واژه «قصر» در بیت و حضور مشتقات این واژه در کنار واژه «عین»، این بیت می‌تواند به آیه «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ» (۴۸/الصافات) نیز ارجاع داده شود و حافظ از قصر دو معنا را به شکل ایهام تناسب پی گرفته باشد و چنانکه قبلاً گفته شد این آیه «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ» (۴۸/الصافات)، پاداش مخلصین است و حضرت ابراهیم و اسماعیل (ع) نیز در این سوره در کنار پیامبران دیگری از جمله حضرت نوح و موسی (ع) و یونس (ع) و... به عنوان مخلصین معرفی شده‌اند. مضافاً بر اینکه (حور و عین) و (قصر و عین) در قرآن کریم در آیات مختلف در کنار هم آمده است «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (الرحمن/ ۷۲) و «حُورٌ عَيْنٌ» (الواقعه/ ۲۲) «وَ عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ» (الصافات/ ۴۸) و از سوی دیگر قصر، قصور، حور و عین در ابیات دیگری از حافظ گاهی در کنار هم به کار رفته است (نظری، ۱۳۸۹، صص ۱۳۷-۱۳۸):

چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت

شیوه جنات تجری تحتها الانهار داشت

زاهد اگر به حور و قصور است امیدوار

ما را شرابخانه قصور است و یار حور

صحبت حور نخواهم که بود عین قصور

با خیال تو اگر با دگری پردازم

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر و حور

با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم

۴.۲.۴. فدیه و حکومت دوست:

جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی

که سلطانی عالم را طفیل عشق می‌بینم

اگر بر جای من گیری گزیند دوست حاکم اوست

حرامم باد اگر من جان به جای دوست بگزینم

مضمون دو بیت فوق نیز در داستان حضرت ابراهیم یافت می‌شود. چنانچه میان «فدای شاهد و ساقی» و «وَ فَدَيْتَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (الصفات: ۱۰۷)، ارتباط معنایی وجود دارد و از طرفی واژگان شاهد، ساقی و عالم نیز در داستان آن حضرت به شکل دیگری آمده است به گونه ای که صرفنظر از معنا، ارتباط واژگانی را تقویت می‌کند: «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (۶۹)... فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (۷۷) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (۷۸) وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يُسْقِينِي (۷۹) وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (الشعراء: ۸۰)... وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ (۵۱)... قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَ أَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (۵۶)... قَالُوا فَآتُوا بِهِ عَلَىٰ أُغْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ» (الانبياء: ۶۱)

چنانکه قبلاً نیز یادآوری شد که طفیل در اصل لغت با بُنَى هم معنا است زیرا طفیل، مصغّر طفل و بُنَى، مصغّر ابن است و طفیل در بیت به معنای مهمان ناخوانده، همراه، وابسته و متکی آمده است و بیت را چنین نیز معنا کرده‌اند «هر دو عالم فدای معشوق زیارو و ساقی باد؛ زیرا که پادشاهی جهان را وابسته عشق می‌بینم». (برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ص ۸۰۹) و (شریف محلاتی، ۱۳۸۴، ص ۴۶۷) و از سوی دیگر معیت و همراهی و وابستگی و متکی بودن را نیز در «معه» در «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَى...» می‌توان دریافت. البته برخی به برکت وجود عشق تعبیر کرده‌اند (هروی، ۱۳۸۶،

ج ۳، ص ۱۴۶۷) و مرحوم علامه شهید مطهری (ره) آن را بر عبادت عارف حمل کرده است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۴۳)

در اینجا ذکر این نکته حائز اهمّیت به نظر می‌رسد که در تفسیر کشاف، به روایتی از ابن عباس اشاره شده که یکی از ملائکه، همنشین نمرود می‌شود و می‌گوید من از نزدیکان خدای توام. چهار هزار گاو را ذبح کن و از ابراهیم دست بکش «وعن ابن عباس رضی الله عنه: إنما نجا بقوله: حسبي الله ونعم الوكيل، وأطل عليه نمرود من الصرح فإذا هو في روضة ومعه جليس له من الملائكة، فقال: إني مقرب إلى إلهك، فذبح أربعة آلاف بقرة وكف عن إبراهيم، وكان إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه إذ ذاك ابن ست عشرة سنة» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۲۶) بر این اساس، موضوع فدیة و قربانی علاوه بر داستان زندگی حضرت اسماعیل (وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ)، در داستان حضرت ابراهیم نیز وجود دارد.

و اما بیت «اگر بر جای من گیری گزیند دوست، حاکم اوست...»، از جهت معنا و مفهوم، فراگیر و تأویل پذیر است. به گونه‌ای که علاوه بر مصادیق دیگر، می‌توان هماهنگی و همخوانی‌ای هرچند ظریف با داستان حضرت ابراهیم و اقدام وی به قربانی اسماعیل و پذیرش وی جهت ذبح شدن در راه خدا و... را از آن استنباط کرد. به عبارت دیگر، می‌توان آن را به زبان حال حضرت ابراهیم آن زمان که خداوند منان او را از آتش نجات داد و نیز زبان حال اسماعیل (ع) آن هنگامی که خداوند رحمان و رحیم، گوسفندی را بجای وی ذبح کرد، تأویل نمود.

۴.۲.۵. حدیث آرزومندی و تلقین

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد

همانا بی‌غلط باشد که حافظ داد تلقینم

شارحان محترم، «حدیث آرزومندی» را در بیت فوق، بر سخن و حکایت عشق و حکایت آرزوها و اشتیاق‌ها، «نامه» را بر غزل یا کتاب، «ثبت افتادن» را به معنای نوشتن و «تلقین» را به معنای آموختن و فهماندن و سخنی را مرکوز ذهن کسی کردن حمل می‌کنند (هروی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۴۶۸) و (برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ص ۸۰۹) لکن بر اساس استدلال‌ات پیشین مبنی بر ارتباط میان غزل حافظ و داستان ابراهیم (ع) و در کنار حفظ معانی ارائه شده از سوی شارحان، به نظر می‌رسد این بیت می‌تواند به آیات «فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ / فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ / فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ (الصَّافَات: ۸۸-۹۰)، ارجاع داده شود زیرا اولاً برخی از تفاسیر بویژه کشاف زمخشری که بسیار برحافظ اثر گذار بوده است، نجوم را به علم، کتاب یا احکام نجوم تفسیر می‌کنند «فِي النُّجُومِ فِي عِلْمِ النُّجُومِ أَوْ فِي كِتَابِهَا أَوْ فِي أَحْكَامِهَا» (الزمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۸) و شاید بکار گرفتن «فی» بعد از فعل «نظر» بجای حرف جر «إلی» مؤید این معنا باشد. در این صورت میان واژه «نامه» در بیت و «نجوم» در آیه ارتباط است زیرا گفته شد که شارحان «نامه» را بر کتاب و مفسران «نجوم» را بر کتاب نجوم، حمل کرده‌اند، ثانیاً پیرامون «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (۸۹) تفاسیر و آراء مختلفی است از جمله اینکه حضرت ابراهیم به نجوم و یا کتب تقویمی و نجومی نگاه کرد و بر اساس آن استدلال کرد که زمان حمی و تب او فرا رسیده است. تبی که به آن عادت داشت، لذا فرمود «إِنِّي سَقِيمٌ» و گویی فرمود من، لا محاله بیمار خواهم شد (الطبرسی، ۱۹۹۵، ج ۸، ص ۳۱۶) و زمخشری در این خصوص می‌گوید: «كَانَ الْقَوْمُ نَجَامِينَ، فَأَوْهَمَهُمْ أَنَّهُ اسْتَدَلَّ بِأَمَارَةٍ فِي عِلْمِ النُّجُومِ عَلَى أَنَّهُ يَسْقَمُ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ إِنِّي مُشَارِفٌ لِلْسَّقَمِ وَهُوَ الطَّاعُونَ» (الزمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۹) آنچه در این مجال در خور یادآوری است، واژه «تلقین» است. بدین شکل که یکی از آراء در مورد اینکه حضرت فرمود «من بیمارم»، این است که خداوند از طریق وحی به وی اعلام کرد که در آینده بیمار می‌شوی «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمَهُ بِالْوَحْيِ أَنَّهُ سَيَسْقَمُ فِي وَقْتٍ مُسْتَقْبَلٍ وَجَعَلَ الْعَلَامَةَ عَلَى ذَلِكَ إِذَا طَلَّوعَ نَجْمٍ عَلَى وَجْهِ مُخْصِصٍ أَوْ اتِّصَالَهِ بِآخِرِ عَلِيٍّ وَجْهِ مُخْصِصٍ».

فلما رأى ابراهيم تلك الإمارة قال: إني سقيم، تصديقا بما أخبره الله تعالى» (الطبرسي، ۱۹۹۵، ج ۸، ص ۳۱۶) حضور عبارت «لَقْنَهُ» و «أَلْهَمَهُ» در تفسیر کشاف در ذیل آیات مورد بحث پیرامون کید و نقشه برای سوزاندن ابراهیم (ع)، نشانه‌های ارتباط میان حدیث آرزومندی و قال إني سقيم و نامه و نجوم و تلقین و... را تقویت می‌کند «الْجَحِيمِ النَّارِ الشَّدِيدَةُ الْوَقُودِ، وَقِيلَ: كُلُّ نَارٍ عَلَى نَارٍ وَجَمْرٌ فَوْقَ جَمْرٍ، فَهِيَ جَحِيمٌ وَالْمَعْنَى: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى غَلَبَهُ عَلَيْهِمْ فِي الْمَقَامِينَ جَمِيعًا، وَأَذْلَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ: أَرَادُوا أَنْ يَغْلِبُوهُ بِالْحِجَّةِ فَلَقْنَهُ اللَّهُ وَأَلْهَمَهُ مَا أَلْقَمَهُمْ بِهِ الْحِجْرَ، وَقَهَرَهُمْ فَمَالُوا إِلَى الْمَكْرِ، فَأَبْطَلَ اللَّهُ مَكْرَهُمْ وَجَعَلَهُمُ الْأَذْلِينَ الْأَسْفَلِينَ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ» (الزمخشری، بی تا، ج ۴، ص ۵۲) و در تفسیر همین آیات در سوره انبیاء نیز همین تعبیر **تَلْقِينِ (لَقْنِ)** به چشم می‌خورد «وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَأَرَادُوا أَنْ يَكِيدُوهُ وَيَمَكُرُوا بِهِ، فَمَا كَانُوا إِلَّا مَغْلُوبِينَ مَقْهُورِينَ غَالِبُوهُ بِالْجِدَالِ فَغَلَبَهُ اللَّهُ وَلَقْنَهُ بِالْمَبْكَةِ، وَفَزَعُوا إِلَى الْقُوَّةِ وَالْجَبْرُوتِ، فَنَصَرَهُ وَقَوَّاهُ» (الزمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۳۶)

بنابراین می‌توان گفت تلقی و تأویل حافظ شیرازی از عبارت «إِنِّي سَقِيمٌ» نیز مانند دیگر مفسران، این است که ابراهیم (ع)، دروغ بر زبان جاری نکرد بلکه آنچه را که گفت، تلقین و اعلام خداوند به وی بود و کذب و غلط نبود، بلکه مورد تصدیق خداوند نیز قرار گرفت و بی‌غلط بود.

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد

همانا بی غلط باشد که حافظ داد تلقینم

نتیجه‌گیری

پس از بررسی شواهد و رمزگانها در این مقاله می‌توان دریافت: ارتباط حافظ با قرآن و آیات نورانی وحی به واژه‌ها، تعبیر و آیات ظاهری خلاصه نمی‌شود، بلکه حافظ ارتباطی عمیق‌تر و دقیق‌تر با کلام خالق هستی دارد و با به کارگیری تمثیل‌ها و استعاره‌هایی که در ادبیات فارسی بر معنایی مشهور و محسوس حمل می‌شود، به دنبال معانی و مضامین دیگری نیز بوده است که دقت نظر و تأمل بیشتری می‌طلبد. غزل «به

مژگان سیه کردی...» در الفاظ، معانی و مضامین متعددی با داستان ابراهیم(ع) و برخورد وی با بتها و نیز رؤیای ذبح اسماعیل(ع) که در سوره صافات یکجا آمده است، مشترک و دارای ارتباطی تنگاتنگ است. از نشانه‌های آشکاری مانند قصر حورالعین، می‌توان به رگه‌های پنهان و تودرتویی مانند بیماری، رخنه در دین، همنشینی دل، فرهاد، بی‌بنیادی جهان، کید، در آتش سوختن، فدییه و فدا کردن، غوغای خواب و حدیث آرزومندی، تلقین و... پی برد که با داستان حضرت ابراهیم اشتراکات، هماهنگی‌ها و تناسب‌های چشمگیری دارد. با این نگاه تأویلی، ایجاد ارتباط معنایی و وحدت موضوعی ابیات غزل مورد بحث با یگدیگر نیز در بسیاری از موارد، آسان‌تر و منطقی‌تر به نظر می‌رسد.

یادداشت‌ها:

۱- «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۳۹) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ (۴۰) أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ (۴۱) فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ (۴۲) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (۴۳) عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (۴۴) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (۴۵) بَيِّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (۴۶) لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ (۴۷) وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ (۴۸) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (۴۹) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (۵۰) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ (۵۱) يَقُولُ إِنِّي كَلِمَاتٌ مُتَصِّدِّقَاتٌ» (الصافات: ۳۹-۵۲)

۲- به دلیل اینکه ابیات غزل با ذکر منبع، قبلا یکجا آمده است، از این پس از ذکر منبع

ابیات مذکور خودداری می‌گردد.

۳- در صفحات پیشین توضیح دادیم که با توجه به اینکه داستان حضرت ابراهیم(ع) و برخورد وی با عمو و قوم بت‌پرست و نیز موضوع رؤیای ذبح حضرت اسماعیل(ع)، یکجا در سوره صافات آمده است، براین اساس، مبنا و محور اساسی بحث سوره صافات خواهد بود.

۴- پیرامون عبارت ابراهیم(ع) مبنی بر معرفی خود به عنوان بیمار، تفاسیر متعددی ارائه شده است از جمله اینکه: حضرت بر اساس امارات علم نجوم فرمودند که من در شرف بیماری طاعون هستم از اینرو همگی از وی فرار کردند و به عید رفتند و او با بتها تنها ماند و

یا اینکه منظور وی از بیماری، مرگ بوده است مرگی که نهایتاً او را فرا خواهد گرفت «... و لقد نوی به ان من فی عنقه الموت سقیم» و یا کفر آنان، دل و روان حضرت را بیمار نموده است «و قیل انی سقیم النفس لکفرکم» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۹) و (الطبرسی، ۱۹۹۵، ج ۸، ص ۳۱۷)، (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۳۴)

۵- و قَالُوا حَرِّقُوهُ وَ انصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فاعِلِينَ (۶۸) قُلْنَا يانار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم (۶۹) وَ ارادوا به کیداً فَجَعَلْنَاهُمُ الْاُخْسَرِينَ (الانبیاء: ۶۸-۷۰)

۶- «وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلاماً قَالَ سَلاماً فَمَا لَبِثَ اَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ (۶۹) فَلَمَّا رَأَى اُيُدِيَهُمْ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ نَكَرَهُمْ وَ اَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ اِنَّا اُرْسَلْنَا اِلَى قَوْمِ لوطٍ (۷۰) وَ امْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِاسْحَاقَ وَ مِنْ وَّرَاءِ اسْحَاقَ يَعْقُوبَ (۷۱) قَالَتْ يَا وَيْلَتَى اَ اُلِدُّ وَ اَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا بَعْلِي شَيْخًا اِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (۷۲) قَالُوا اَتَعْجِبِينَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ رَحِمَتُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ اَهْلُ الْبَيْتِ اِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ (۷۳) فَلَمَّا ذَهَبَ عَنِ اِبْرَاهِيمَ الرُّوحُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لوطٍ (هود: ۷۴) هَلْ اَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ اِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (۲۴) اِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (۲۵) فَرَاغَ اِلَى اَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (۲۶) فَقَرَّبَهُ اِلَيْهِمْ قَالَ اَلَا تَأْكُلُونَ (۲۷) فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (۲۸) فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَ قَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (الذاريات: ۲۹)

۷- شارحان، غرق عرق در گل شدن را اشاره به گلاب‌گیری و انداختن برگهای گل در دیگ و... می‌دانند (هروی، ج ۳، ص ۱۴۶۶) برخی معتقدند که خواجه حافظ خود را به گل مانند کرده است که هنگام گرفتن گلاب در دیگ می‌جوشانند و حرارت می‌دهند (برزگر خالقی: ۸۰۸)

۸- فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ اِنِّي اَرَى فِي الْمَنَامِ اَنِّي اُذْبَحُكَ فَانظُرْ مَا ذَا تَرَى قَالَ يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِينَ (۱۰۲) فَلَمَّا اسْتَلَمَا وَ تَلَّهٗ لِلْجَبِينِ (۱۰۳) وَ نادَيْتَاهُ اَنْ يَا اِبْرَاهِيمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا اِنَّا كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۰۵) اِنَّ هَذَا لَهٗوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (۱۰۶) وَ فَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ (۱۰۷) وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِينَ (۱۰۸) سَلامٌ عَلٰى اِبْرَاهِيمَ (۱۰۹) كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۱۰) اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۱۱۱) وَ بَشَّرْنَاهُ بِاسْحَاقَ نَبِيًّا مِنْ الصّٰلِحِينَ (۱۱۲) وَ بَارَكْنَا عَلَيْهِ وَ عَلٰى اسْحَاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ (الصافات: ۱۰۲-۱۱۳)

منابع و مأخذ

الف) کتابها

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی، (۱۳۸۸)، چاپ سوم، تهران، انتشارات تلاوت وابسته به سازمان دارالقرآن الکریم.
۲. ابن منظور، محمدبن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
۳. استعلامی، محمد، (۱۳۸۷)، حافظ به گفته حافظ: یک شناخت منطقی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه.
۴. برزگر خالقی، محمدرضا، (۱۳۸۲)، شاخ نبات حافظ، تهران، انتشارات زوار.
۵. پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۴)، گمشده لب دریا: تأملی در معنی و صورت شعر حافظ، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن.
۶. جاوید، هاشم، (۱۳۷۷)، حافظ جاوید، چاپ دوم، تهران، انتشارات فرزانه.
۷. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد، (۱۳۸۷)، دیوان حافظ، بر اساس نسخه تصحیح شده غنی-قزوینی، به کوشش رضا کاکائی دهکردی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات ققنوس.
۸. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد، (۱۳۷۰)، دیوان حافظ از نسخه قزوینی و دکتر قاسم غنی، مقدمه حسین الهی قمشه‌ای، چاپ ششم، تهران، نشر محمد.
۹. خامنه‌ای، سیدعلی (مقام معظم رهبری)، (۱۳۶۷)، سخنرانی در کنگره جهانی حافظ، دفتر حفظ و نشر آثار.
۱۰. خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۸۷)، حافظ نامه، چاپ هجدهم (چاپ دوازدهم از ویراست دوم)، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. -----، (۱۳۸۵)، حافظ، حافظه ماست، چاپ سوم، تهران، نشر قطره.

۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، محقق و مصحح صفوان عدنان داودی، بیروت- سوریه، دارالعلم- الدار الشامیه.
۱۳. الزمخشری، جارالله محمود، (۱۴۰۷.ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۴. دادبه، اصغر، (۱۳۸۶)، نقدوبررسی کتاب شرح شکن زلف، سایت گسترش زبان و ادبیات فارسی.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۶۳)، لغت نامه، زیر نظر محمد معین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. سودی بسنوی، محمد، (۱۳۷۲)، شرح سودی بر حافظ، ترجمه عصمت ستارزاده، ج ۳، چاپ هفتم، تهران، انتشارات زرین و انتشارات نگاه.
۱۷. شریف محلاتی، مؤید، (۱۳۸۴)، فرمانروای آسمان غزل: غزلیات حافظ، شیراز، انتشارات نوید شیراز.
۱۸. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۸)، یادداشت‌های حافظ، تهران، نشر علم.
۱۹. الطباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. -----، (۱۳۷۴ ه.ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۷، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۱. الطبرسی، امین الدین ابو علی الفضل بن الحسن، (۱۹۹۵)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، الطبعة الاولى، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۲. فتح الّلهی، علیّ و مسعود سپهوندی، (۱۳۸۹)، بازجست موضوعی معارف قرآنی و روایی در ادب پارسی، چاپ اول، خرم آباد، انتشارات شاپور خواست.
۲۳. قطب، سید، (۱۴۱۲)، فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت-القاهره، دارالشروق.

۲۴. مجتبیایی، فتح الله، (۱۳۸۶)، شرح شکن زلف بر حواشی دیوان حافظ، چاپ اول، تهران، نشر سخن.

۲۵. مطلوب، احمد، (۱۹۹۶)، معجم المصطلحات البلاغیة و تطورها، الطبعة الثانية، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.

۲۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، آئینه جام، تهران، انتشارات صدرا.

۲۷. ممدوح، ابو الوی، (۱۳۸۵)، پژوهش تطبیقی تأثیر داستایوسکی در ادبیات عربی، ترجمه و تعلیق علی نظری و علی عزیزی نیا، خرم آباد، انتشارات دانشگاه لرستان.

۲۸. هروی، حسینعلی، (۱۳۸۶)، شرح غزلهای حافظ، با کوشش زهرا شادمان، چاپ هفتم، تهران، فرهنگ نشر نو.

ب) مقالات

۱. حیدری، علی و قاسم صحرائی، (۱۳۸۴ و ۱۳۸۵)، تأثیرپذیری حافظ از اسلوب هنری قرآن، مجله مطالعات و تحقیقات ادبی، پاییز و زمستان و بهار، صص ۲۴-۷۲.

۲. دادبه، اصغر، (۱۳۶۹)، نگاهی به تأثیر احادیث در شعر حافظ، حافظ شناسی، پاییز، ج ۱۳، صص ۴۱-۵۵.

۳. دادبه، اصغر، (۱۳۶۷)، رندی حافظ، مجله کیهان فرهنگی، آبان، شماره ۶۵، صص ۵۲-۵۶.

۴. شوقی نوبر، احمد، (۱۳۸۷)، ملک در سجده آدم، پژوهشنامه علوم انسانی، بهار (ویژه نامه زبان و ادبیات) شماره ۵۷، صص ۱۹۶-۱۸۷.

۵. نظری، علی، (۱۳۸۹)، چشم داشت حافظ به کدام «جنّات تجری من تحتها الأنهار»؟، مجله پژوهش دینی، شماره ۲۰، بهار و تابستان، صص ۱۴۴-۱۱۹.

۶. نظری، علی، (۱۳۸۹. ه.ش/ ۲۰۱۱م)، «اثر قصه سلیمان (ع) و ملکه سبا فی غزلیة ۲۱۶ دیوان حافظ الشیرازی، مجله فصلیه محکمة» دراسات فی اللغة العربیة و آدابها، جامعة سمنان/ ایران - جامعة تشرين/ سوریه، السنة الأولى، العدد الرابع، صص ۱۶۴-۱۳۹.

۷. نظری، علی و همکاران، (۱۳۸۹)، اثرپذیری پنهان حافظ از قرآن کریم در غزل پنجم دیوان او، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره نوزدهم، زمستان، صص ۹۵-۱۲۵.