

فصل‌نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۹

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۲/۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۲/۲۸

بازشناسی سیمای محبوب حافظ با تکیه بر غزل: «آن سیه‌چرده که شیرینی عالم با اوست»^۱

ابراهیم خدایار*

خدیدجه حاجیان**

چکیده

سابقه تحقیق درباره بازشناسی ممدوحان حافظ در غزل‌های مدحی این شاعر و تلاش برای تطابق آن بر شخصیت‌های تاریخی، به روزگار شرح و تفسیر غزل‌های وی در قرن دهم بازمی‌گردد. این مقاله می‌کوشد سیمای محبوب حافظ را در غزلی از دیوان وی با مطلع زیر بازشناسی کند:

آن سیه‌چرده که شیرینی عالم با اوست

چشم می‌گون، لب خندان، دل خرم با اوست

مسئله اصلی این پژوهش، این است که آیا می‌توان از طریق نشانه‌های برشمرده شده محبوب حافظ در این غزل، آن را منطبق بر ویژگی‌های مهدی موعود^ع دانست. نتایج این تحقیق که بر دست‌آوردهای اصول و روش‌های علم تفسیر و تأویل متن با رویکرد هرمنوتیک ادبی مفسر‌محور استوار است، نشان می‌دهد هرچند به دلیل ماهیت تأویل‌پذیری و ابهام و ابهام ذاتی بسیاری از غزل‌های حافظ، انطباق ممدوحان مورد اشاره وی بر شخصیت‌های تاریخی

۱. این مقاله، برگرفته از طرح پژوهشی نگارندگان با نام «اندیشه مهدویت در دیوان حافظ» است که در مرکز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس در حال انجام است.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس. (hesam_khl@modares.ac.ir)

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس.

در بسیاری از موارد غیرممکن است. از آنجا که نشانه‌ها و اشارات انکارناپذیر در این غزل از یکسو و همسویی و همسانی اندیشه مرکزی طرح شده در آن با اندیشه محوری حافظ در دیوان وی درباره مهدویت از سوی دیگر مطابقت دارد، ترسیم سیمای واقعی محبوب حافظ و انطباق آن با یک شخصیت تاریخی، دور از دسترس نمی‌نماید.

واژگان کلیدی

حافظ، غزل‌های مدحی، ممدوحان حافظ، اندیشه مهدویت، امام مهدی (عج)، هرمنوتیک ادبی مفسر محور.

مقدمه

مردمان ایرانی در پیشینه خود هرگز جز خداوند یکتا را نپرستیده‌اند. هردوت (Herodotus) در این زمینه نوشته است: «ایرانیان نه بتی داشتند و نه در بت‌خانه مراسم نیایش و مناسک پرستش انجام می‌دادند.» (اباذری و دیگران، ۱۳۷۹: ج ۳، ۷۵۹) یکی از بنیادی‌ترین مسائل هستی‌شناختی که پیامبران و بنیان‌گذاران ادیان آسمانی و آیین‌ها و به تبع آنان پیروانشان سخت بدان توجه کرده‌اند، علاوه بر اندیشه درباره آغاز و انجام جهان، تفکر درباره پایان جهان و سرنوشت بشر در آن دوران است که به‌طور معمول با ظهور موعودی از جنس خاندان نبوت و «ساختن جهانی منطبق با قوانین الهی و آسمانی» همراه است. (راشد محصل، ۱۳۸۱: ۲۴۴)

در تمام ادیان^۱ و آیین‌های جهان، درباره اندیشه نجات‌بخشی و ظهور موعود برای نجات جهان در پایان آن، صرف‌نظر از برخی جزئیات مربوط به آن، مطالب مهمی به چشم می‌خورد. (همو: ۲۴۳) بررسی سیر تحول این اندیشه در میان ایرانیان از زمان ظهور آیین زرتشت در مقام نخستین دین مهم و فراگیر ایرانی (در هزاره نخست پیش از میلاد) تا بروز این اندیشه در دین اسلام و به‌ویژه مذهب مختار غالب ایرانیان، تشیع (به‌ویژه از نیمه نخست قرن چهارم هجری قمری تا کنون) از یک سو و تأثیر این اندیشه در امهات متون روایی، کلامی، ادبی و تاریخی ایرانیان از سوی دیگر، همواره محل توجه پژوهش‌گران این حوزه بوده است. این مقاله، در میان انبوه مسائل اندیشه موعود، از جمله وضعیت جهان در زمان ظهور و پس از آن و نیز شرایط و

۱. برای آگاهی بیشتر از اندیشه نجات‌بخشی در دین زرتشتی، یهودی و مسیحی و اسلام نک: راشد محصل، ۱۳۸۱: ۳-۷۱، ۱۱۱-۱۳۳، ۱۴۳-۱۸۱.

۲. درباره زمان تولد زرتشت و زندگی وی اختلاف زیادی به چشم می‌خورد. برخی از پژوهش‌گران، زمان حیات وی را نیمه دوم قرن هفتم و آغاز قرن هشتم پیش از میلاد می‌دانند. نویسندگان یونانی و رومی زمان بسیار متأخرتری را برای تولد و زندگی وی ذکر کرده‌اند که متأخرترین آن به شش هزار سال قبل، یعنی پنج هزار سال قبل از جنگ تروا (۱۱۸۴ پ.م) می‌رسد. (اباذری و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۲۴-۱۲۷)

کیفیت ظهور به انطباق ویژگی‌های شخصی موعود از نظر صفات جسمانی و معنوی و پیوند وی با پیامبر اسلام ﷺ با محبوب اشاره شده در یکی از غزل‌های حافظ با مطلع زیر می‌پردازد:

آن سیه‌چرده که شیرینی عالم با اوست چشم می‌گون، لب خندان، دل خرم با اوست

نویسندگان این مقاله با استفاده از اصول و روش‌های علم تفسیر و تأویل متن^۱ (Interpretation and Hermeneutics) با رویکرد هرمنوتیک ادبی مفسر محور^۲ (Interpreter-oriented) پس از تعیین چهارچوب نظری تحقیق ذیل چهار عنوان «تأویل‌پذیری شعر حافظ، اندیشه مهدویت در جهان‌بینی حافظ، حافظ و مدیحه‌سرایی و نگاهی کوتاه به ساختار غزل»، به ترسیم ویژگی‌های محبوب حافظ در این غزل و تطابق آن با متون روایی شیعی در مورد امام دوازدهم شیعیان^۳ هستند. مسئله اصلی این پژوهش این است که آیا می‌توان از طریق نشانه‌های برشمرده شده محبوب حافظ در این غزل، آن را منطبق بر ویژگی‌های مهدی موعود^۴ دانست؟ در این صورت، مشکل تشابه ظاهری این محبوب و انطباق آن با ویژگی‌های ممدوحان معاصر حافظ از امیران و وزیران چگونه حل خواهد شد؟

فرضیه نویسندگان این نوشتار بر این اصل منطبق است که هرچند به دلیل ماهیت تأویل‌پذیری و ابهام و ابهام‌ذاتی بسیاری از غزل‌های حافظ، انطباق ممدوحان مورد اشاره حافظ بر شخصیت‌های تاریخی در بسیاری از موارد غیرممکن است. از آن‌جا که نشانه‌ها و اشارات انکارناپذیر در این غزل از یک‌سو و همسویی و همسانی اندیشه مرکزی طرح شده در آن با نگاه حافظ در مورد مهدویت همخوانی دارد، ترسیم سیمای واقعی محبوب حافظ و انطباق آن با یک شخصیت تاریخی دور از واقعیت نمی‌نمایند.

سابقه تحقیق درباره بازشناسی ممدوحان حافظ در غزل‌های مدحی این شاعر و تلاش برای تطابق آن با شخصیت‌های تاریخی، به روزگار شرح و تفسیر غزل‌های وی در قرن دهم بازمی‌گردد. سودی بسنوی (قرن دهم قمری) در مورد محبوب حافظ در این غزل هیچ اظهار نظری نکرده است. به ظاهر نخستین بار در قرن دوازدهم قمری، بدرالدین اکبرآبادی و بعدتر محمدصادق لکنه‌وی در مورد محبوب حافظ در این غزل اظهار نظر کرده‌اند. از نظر این دو،

۱. فلاسفه اروپا از افلاطون تا پل ریکور (ت ۱۹۱۳م) و در میان مسلمانان اخوان الصفا، اسماعیلیه، حروفیه، باطنیه و صوفیه از روش هرمنوتیک و تأویل متن برای مقاصد خود بهره گرفته‌اند. بر اساس یافته‌های این علم، پژوهشگر به اصول و روش‌هایی دست می‌یابد که به واسطه آن‌ها به معنای هر نوع متن نوشتاری دست می‌یابد. برای اطلاع بیشتر نک: صفوی، ۱۳۸۱: ۱۴۴۱-۱۴۴۲؛ ایبرمز و جفری گلت، ۱۳۸۷: ۲۰۸-۲۰۱؛ داد، ۱۳۸۳: ۱۴۷-۱۵۱؛ آب‌نیک، ۱۳۸۷: ۳۹-۶۲.

۲. دکتر حسن آب‌نیک در مقاله «چیستی و کاربری هرمنوتیک ادبی»، هرمنوتیک ادبی را به سه شاخه مؤلف‌محور، مفسر‌محور و متن‌محور تقسیم کرده است. (همو: ۴۳) اصطلاح متن برگرفته از همین مقاله است. بر اساس یافته‌های این شاخه از هرمنوتیک که هایدگر و گادامر (هرمنوتیک فلسفی)، ولفگانگ ایزر (نظریه مطوف به خواننده) و روبرت یاس (نظریه دریافت) در باب اصول اساسی آن سخن گفته‌اند، «فهم از مفسر آغاز می‌شود، یعنی پیش از آن که متن یا اثر هنری و ادبی را به مفسر القا کنند، این مفسر است که باب فهم را می‌گشاید و معنایی را به سوی موضوع پیش می‌افکند. بدین ترتیب فهم با پیش‌دوری‌ها و پیش‌دانسته‌های مفسر آغاز می‌شود.» (همو: ۴۸)

محبوب حافظ در این غزل، پیامبر اکرم ﷺ است. در سال‌های اخیر قاسم غنی حدس زده است که غزل در وصف شاه‌شجاع باشد (غنی، ۱۳۶۶: ۷۵) و برخی در این نظر از او تبعیت کرده‌اند (هروی، ۱۳۸۱: ۲۵۸؛ همایون‌فرخ، ۱۳۵۴: ۶۷) نیز این غزل را در وصف شاه‌شجاع دانسته است. محمود بامداد معتقد است که حافظ در این غزل مجموعه‌ی کاملی از صفات پیر خود را بیان کرده است. (بامداد، ۱۳۳۸: ۷۰) استعلامی غزل را عاشقانه دانسته و تأکید کرده است که در آن سخن از ممدوحی نیست. (استعلامی، ۱۳۸۲: ۲۱۷) در بین کتاب‌های متأخر، نویسنده کتاب *حافظ در اشتیاق ظهور*، بدون ذکر شواهد خاص در غزل یا شرح ابیات و تطبیق آن بر صفات محبوب، مدعی است که محبوب حافظ در این غزل، حضرت مهدی ﷺ است. (صاعدی، ۱۳۷۵: بخش دوم، ۱۸) بنابراین، نخستین بار است که با چنین رویکردی، سیمای واقعی محبوب حافظ در این غزل با استناد به روایات معتبر شیعی با شخصیت امام مهدی ﷺ مطابقت داده می‌شود.

چهارچوب نظری بحث

الف) تأویل‌پذیری شعر حافظ

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های کتاب‌های آسمانی و متون دینی ایجاز، ابهام و ظرفیت تأویل‌پذیری آن‌هاست. (راشد محصل، ۱۳۸۱: هفت) به همین دلیل در درازای تاریخ اسلام، مفسران فرق اسلامی از جمله مفسران بزرگ شیعه و سنی، (در معنای مستحسن آن) به تأویل آیات قرآن پرداخته و حروفیه، باطنیه و صوفیه همه یا برخی از آیات قرآن را بر طبق مذاق مذهب خود و اغلب، ذوقی تأویل کرده‌اند. کلمه «تأویل»، شازده (طباطبایی، ۱۳۷۶: ج ۳، ۹۱) یا هفده‌بار (خرمشاهی، ۱۳۷۲: ۱۵۸) در قرآن کریم به کار رفته که سه‌بار آن در زمینه تأویل قرآن و آیات آن است. (خرمشاهی، ۱۳۷۲: ۱۵۹) علامه طباطبایی تأویل در مورد قرآن را نه (مطابق نظر مفسران گذشته) معادل تفسیر و بیان مراد و نه (مطابق نظر مفسران معاصر) معنای خلاف ظاهر آیه، بلکه تأویل هر کلام را مشخص کردن خاستگاه و منشأ آن کلام دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۷۶: ج ۳، ۸۰-۹۰) بدیهی است تأویل در مورد متون مقدس، به‌ویژه درباره قرآن مجید و از منظر فقهی، از نظر ماهیت با تأویل در ادبیات و هنر یا نگاه ادبی به این متون متفاوت است و نمی‌توان دست‌آوردهای آن را در تأویل متون مقدس عیناً به کار بست.

دیوان حافظ نیز به دلیل اشراف سراینده‌اش به قرآن مجید از یک‌سو و سرشت شعر، به‌ویژه نوع غنایی آن، در چندمعنایی بودن از سوی دیگر، به مرز متون مقدس رسیده است. از این جهت همانند متون مقدس و دینی تأویل‌پذیر و در نتیجه غزل‌های آن نه تک‌معنایی که دارای معانی گوناگون است. (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۲۸) از این دیدگاه و با استفاده از تمایزی که رولان بارت در کتاب s/z (۱۹۷۰) بین دو نوع متن خواندنی یا بسته (readerly/lisible) و نوشتنی یا باز

(writerly/illisible) قائل شده است، می‌توان غزل‌های حافظ را در زمرهٔ متون باز قرار داد که خاصیت تأویل‌پذیری دارند و متکثر و چندمعنا هستند. (داد، ۱۳۸۳: ۴۲۳-۴۲۴) به همین دلیل سخن گفتن دربارهٔ زندگی و تحلیل اندیشهٔ حافظ بسیار دشوار است؛ زیرا با تمام تحقیقات انجام شده هنوز می‌توان ادعا کرد که در بسیاری از موارد، زوایای زندگی و اندیشهٔ حافظ به روشنی کاویده نشده است. گویی قرار نیست هرگز نقاب از رخ اندیشهٔ حافظ گشوده شود، هرچند هیچ‌کس چون خود او نتوانسته است از رخ اندیشه نقاب بگشاید:

کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب تا سر زلف عروسان سخن شانه زدند
 * (۱۷۷، ۷)

دیوان اشعار حافظ برای درک و تحلیل نوع نگرش وی به هستی، مسائل اعتقادی، اجتماعی و حوادث روزگار این شاعر تنها سند مستندی است که در دسترس همگان است. ابهامی که سایه بر شعر و حتی زندگی شاعر افکنده است، سبب می‌شود تا شعر او را بتوان به گونه‌های متعدد تفسیر یا تأویل کرد یا به قرائت‌های متعدد خواند و حتی شخصیت شاعر را در قاب‌های مختلف نشانند. در این زمینه، پژوهش مشترک دکتر محمود فتوحی و محمد افشین‌وفایی در مقالهٔ «مخاطب‌شناسی حافظ در سده‌های هشتم و نهم هجری بر اساس رویکرد تاریخ ادب هرمنوتیک» به خوبی به برداشت‌های چهارده طبقه از خوانندگان شعر حافظ در سده‌های هشتم و نهم از شخصیت شاعر در القاب و صفاتی که برای وی قائل شده‌اند، نشان داده شده است. (۱۳۸۸: ۷۱ - ۱۲۶) با این حال، دستیابی به گرایش‌های فکری حافظ یا نوع نگرش و اعتقاد وی به پاره‌ای حقایق از لابه‌لای ابیات دیوانش، به‌ویژه ابیاتی که دارای مضامین مشابه هستند، یا به عبارت دیگر با مضمون مشابه تکرار شده‌اند، ناشدنی نیست. برای نمونه اکثر قریب به اتفاق حافظ‌پژوهان نوشته‌اند که ستیز با ریاکاران یا سالوس‌ستیزی در دیوان حافظ پررنگ است و این سخن جز با ابیات فراوانی که در جای‌جای دیوان حافظ تکرار شده است، مستند نمی‌شود. بنابراین، وجود این ابیات متعدد که حافظ در آن‌ها از «ریا» اظهار تنفر و با «ریاکاران» اعلان جنگ می‌کند، ما را به این نتیجه می‌رساند که حافظ با «ریاکاران»، از هر سنخ و صنف که باشند (شیخ، زاهد، صوفی، محتسب، مفتی، واعظ و...)، سر سازگاری ندارد. جست‌وجو دربارهٔ مذهب حافظ و اعتقاد وی دربارهٔ اندیشهٔ مهدویت نیز از این مقوله است.

ب) اندیشهٔ مهدویت در جهان‌بینی حافظ

در این‌که حافظ، جهان‌بینی توحیدی دارد و به گفتهٔ خودش در «بحر توحید» «غرقةٔ گنه» است (۳، ۳۸۱) و جهانی که در آن به سر می‌برد از نظر بنیاد اندیشه و فهم هستی، جهانی است

* اشعار از دیوان حافظ، تصحیح: علامه قزوینی و قاسم غنی نقل شده است. اعداد سمت راست، شمارهٔ غزل و اعداد سمت چپ، شمارهٔ بیت است.

«دینی»، یعنی «جهانی است در حضور خدا» (آشوری، ۱۳۸۵: ۲۲) و حافظ از دریچهٔ تدین و فهم دینی به جهان می‌نگرد، شکی نیست. «توغل» حافظ در قرآن و آشنایی‌اش با تفسیرهای متعدد کلامی، فلسفی و عرفانی آن کم‌نظیر است.^۱ این آشنایی و حشر و نشر مداوم و غور او در کلام خدا که در ساختار بیرونی و درونی اشعارش تأثیر فراوان گذاشته است، نشان می‌دهد: «قرآن پیشامتن و دستگاه ارجاعات او بوده است.» (همو) و مهم‌تر از همه آن که مشربِ اهل محبت و عشق را برگزیده و عشق را فریادرس دانسته است:

عشقت رسد به فریاد و خود به‌سان حافظ قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت (۹۲، ۱۰)

و هرچه کرده همه از «دولت قرآن» بوده (۳۱۰، ۹) همین گفته‌ها بر مقام والای او در آشنایی با این کتاب آسمانی و بر دین‌داری‌اش گواهی صادق است، اما دربارهٔ مذهب حافظ و این که آیا او بر مذهب اهل سنت بوده است یا مذهب تشیع داشته، به‌طور قطع و یقین نمی‌توان حکم داد. در چند جای دیوان، گرایش حافظ به مذهب تشیع دیده می‌شود و از ره‌گذر همین گرایش است که اعتقاد حافظ به اندیشهٔ مهدویت قابل پی‌گیری است. حافظ در اشعار خود دربارهٔ حضرت علی علیه السلام و خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله ارادت خود را به صراحت و صادقانه بیان کرده است:

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق بدرقهٔ رخت شود همت شحنهٔ نجف (۲۸۸، ۹)

در این بیت بر «قدم زدن از روی صدق در ره خاندان» تکیه شده است و این خاندان به یقین اهل بیت علیهم السلام هستند. «قدم‌زدن» در ره این خاندان که سرسلسله‌شان «شحنهٔ نجف» است، شیعهٔ علی علیه السلام بودن حافظ را به ذهن متبادر می‌کند؛ زیرا معنای کلمهٔ شیعه، رهرو و پیرو است، هرچند ارادت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله ویژهٔ شیعه نیست و دیگر فرق اسلامی نیز کمابیش به اهل بیت علیهم السلام ارادت دارند. مضمون بیت شباهت بسیاری به رباعی زیر دارد و اتفاقاً این رباعی گرایش‌های شیعی حافظ را پررنگ نشان می‌دهد:

مردی ز کنندهٔ در خیر پرس اسرار کرم ز خواجهٔ قنبر پرس
گر طالب فیض حق به صدقی حافظ سرچشمهٔ آن ز ساقی کوثر پرس

(حافظ، رباعیات، ۳۴۱)

۱. حافظ «مقری» بوده، یعنی به روایت‌های چهارده‌گانهٔ قرآن اشرف داشته است. وی حدود ۱۱۰۰ مورد اختلافات قرائت قرآنی را از بر داشته و دربارهٔ وجوه مختلف آن‌ها حضور ذهن شگفت‌انگیزی داشته است. در این باره نک: خرماهی، ۱۳۷۸: بخش اول، ۴۴۳-۴۵۰ و دربارهٔ چهارده روایت نک: مجموعهٔ چارده‌روایت، ۱۳۶۷: ۱۸ - ۲۸. افزون بر این تصریح محمد گلندام در مقدمهٔ دیوان و تأکید خود حافظ بر بحث در «کشف کشف» می‌رساند که حافظ با تفاسیر قرآن از جمله کشف زمخسری و بحث در آن‌ها سر و کار داشته است:

بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر چه جای مدرسه و بحث کشف کشف است

(۴۴، ۲)

در روایات شیعه از حضرت علی علیه السلام با صفت «ساقی کوثر» و «قسام بهشت و دوزخ» یاد شده است، از جمله در کتاب *علل الشرایع و عیون اخبار الرضا* به نقل از امام رضا علیه السلام آمده است:

قال رسول الله ﷺ: يا علي! إنك قسيم الجنة والنار؛ (صدوق، ۱۳۸۵: ۳۰)
رسول خدا ﷺ فرمود: ای علی، همانا تو تقسیم‌کننده بهشت و جهنم هستی.

حافظ در رباعی ذیل به این صفت حضرت اشاره کرده است:

قسام بهشت و دوزخ آن عقده‌گشای ما را نگذارد که درآییم ز پای^۱

(حافظ، رباعیات، ۳۴۴)

و در یکی از ابیات دیوانش به صراحت درباره اندیشه ظهور شخص امام مهدی علیه السلام در آخرالزمان و تقابل او با «دجال» اشاره کرده است؛ هرچند اعتقاد به «اصل مهدویت و ظهور دولت حق اسلامی بر حسب اخبار و احادیثی از طرق مختلف نقل حدیث برای همه فریق اسلامی مسلم» دانسته شده است. (راشد محصل، ۱۳۸۱: ۲۰۹؛ نیز نک: مطهری، ۱۳۷۷: ۱۳) بنابراین، وجود این بیت دلیل قطعی بر تشیع وی نتواند بود:

کجاست صوفی دجال فعل ملحدشکل بگو بسوز که مهدی دین‌پناه رسید
(۲۳۵، ۶)

از بیت بالا، اعتقاد به ظهور حضرت مهدی علیه السلام به خوبی نمایان است. دکتر محمد معین، همین بیت را دلیلی بر تشیع حافظ دانسته است. (معین، ۱۳۱۹: ۲۵۷) وی، تشیع محمد گلندام، تدوین‌کننده دیوان حافظ و مصاحب او را که در تمجید از حافظ سخنان والایی در مقدمه دیوان ذکر کرده و اتفاقاً همان‌جا پس از نعت رسول اکرم ﷺ حضرت علی را با صفاتی چون «امام المشارق و المغرب»، «اسدالله الغالب» و... ستوده است، از دلایل تشیع حافظ بیان نموده، اما تأکید کرده است «با وجود این، حافظ از تعصب برکنار بوده است». (همان، ۳۰۳ - ۳۱۲) برعکس برخی او را سنی شافعی‌مذهب و به دور از تعصب یا قالب تنگ معتقدات دانسته (دشتی، ۱۳۵۷: ۲۳) و دستگاه فکری، عقیدتی، کلامی موجود در شعر او را همخوان با کلام یک سنی اشعری نوشته‌اند. (خرمشاهی، ۱۳۸۲: ۲۶۶) به هر حال، وی را درون هر مذهب بگنجانیم، آنچه در دیوان حافظ درباره اعتقاد به جبر و تمایل وی به کلام اشعری آمده است، در کنار ابیاتی که از وی درباره اختیار دیده می‌شود، بسیار چشم‌گیرتر است.

۱. این رباعی و رباعی پیشین در دیوان‌های مصحح قزوینی - غنی و خانلری آمده و «تقریباً اعتبار دارد». (خرمشاهی، ۱۳۸۲: ۲۷۳)

حافظ، خداوند غزل است و غزل قالبی است که بیش از آن که همچون قصیده جولانگاه مداحی‌های افسارگیسخته باشد، جلوه‌گاه خواسته‌های قلبی شاعر تواند بود. با این حال، حافظ با هنرمندی خاصی در پاره‌ای از غزل‌های خود به این کار دست زده و در ستایش محبوب، معشوق و ممدوح خود غزل‌سرایی کرده است، به گونه‌ای که مخاطب به درستی نمی‌تواند تفاوت این سه را در غزل دریابد. البته ممدوح حافظ با محبوب یا معشوق او تفاوت بسیار دارد. گرچه او ناگزیر است در یک غزل هر دو را با هم یاد کند، اما بر خواننده بصیر و ناقد است که این دو را حتی اگر در کنار هم از آن‌ها یاد شده باشد، با دقت و مراجعه به قراین از یکدیگر بازشناسد. به همین دلیل پژوهش‌گرانی که درباره ممدوحان حافظ تحقیق کرده‌اند، به این مشکل اعتراف کرده‌اند. (بامداد، ۱۳۳۸: ۲۶) بنابر تحقیق دکتر غنی، تقریباً در ۱۲۳ غزل حافظ، تعبیراتی چون سلطان، خسرو، پادشاه، شهریار، ملک دادگر و... دیده می‌شود که حدوداً هفتاد مورد از این موارد صریحاً یا با قراین مؤکده درباره شاه‌شجاع و سایر ملوک از آل مظفر و اینجو بوده «و ۵۳ مورد دیگر معلوم نیست راجع به کدام پادشاه است». (غنی، ۱۳۲۱: ۳۵۵) همین نکته می‌رساند که چه‌بسا ممدوح حافظ که در موارد دیگر نیز بر حسب حدس و گمان مشخص شده، صحیح نباشد.^۱

با این حال، حافظ در غزل‌های مدحی دارای سبک خاصی است. در بسیاری از این نوع غزل‌ها می‌توان نوعی گسست را در میان ابیات مشاهده کرد. مثلاً ممکن است بتوان دو سه بیت از یک غزل مدحی را بر صفات یک ممدوح خاص منطبق کرد، اما بیت‌های بعدی امتداد بیت‌های قبلی به نظر نمی‌رسد و در غزل‌های مشابه دیگر می‌توان این گسست‌های مشابه را مشاهده کرد. همچنین در برخی غزل‌ها می‌توان احتمال داد که حافظ در اصل محبوب مورد نظر خود را که صفات شایسته دارد، وصف و مدح می‌کند، ولی در بیت پایانی برای رد گم کردن یا از آن‌جا که نمی‌خواهد مافی‌الضمیرش آشکار شود، گریزی به نام ممدوح دیگری از وزرا یا امرا می‌زند. از سوی دیگر درست است که حافظ در برخی مدیحه‌ها، از امرا و وزیران روزگار خود نام برده و به ظاهر آن‌ها را ستوده است، اما با توجه به گسست‌های معنایی که در میان ابیات بسیاری از غزل‌های حافظ دیده می‌شود، غالباً «بیت مدح» با حال و هوای غزل بیگانه است و گویی آن بیت در حال و هوایی عاشقانه یا عارفانه افزوده شده است. (استعلامی، ۱۳۸۲: ۱۹) بعضی

۱. دکتر غنی در کتاب *تاریخ عصر حافظ* در بحث آثار و افکار و احوال حافظ نوشته است بیش‌ترین تعداد غزل‌هایی که در آن‌ها ذکر «أصف عهد»، «أصف دوران» ... و نظایر این‌ها آمده، «به ظن قوی» درباره توران‌شاه است (غنی، ۱۳۲۱، ۲۶۸) و توضیح داده که بیش‌تر این غزلیات مدحی «متضمن اشارات عرفانی است». (همو: ۲۶۹) بنابراین خود وی نیز در تعیین ممدوحان در برخی غزل‌ها به قراین حدسی استناد کرده است. برای نمونه مراجعه شود به پاورقی‌های صفحه ۲۵۸ و ۲۵۹ از همین کتاب.

۲. برای مثال در غزلی با مطلع:

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است یا رب این تأثیر دولت از کدامین کوکب است

محققان وجود ابیات مدحی در پاره‌ای از غزلیات حافظ را که در آن‌ها نامی از ممدوح برده شده است از روی ضرورت، ترس، دفع شر یا امید به آینده‌ای بهتر دانسته‌اند. (دستی، ۱۳۵۷: ۱۹۲-۱۹۶) همچنین ذکر صفاتی چون «شهسوار» یا «أصف عهد» در برخی غزل‌ها که دکتر غنی و پیرو او دیگران، آن‌ها را نشانه مدح فلان امیر یا وزیر دانسته‌اند، بیش‌تر از روی حدس و گمان بیان شده است. (غنی، ۱۳۲۱: ۲۶۷-۲۶۸، ۲۷۳، ۳۵۸-۳۶۸)

غزلی که برای بازشناسی سیمای محبوب حافظ از دیوان وی انتخاب شده، غزلی مدحی است که در آن ممدوحی والا که با توجه به مضامین موجود در سراسر غزل والاتر از ممدوح عادی است، ستوده شده و به همین دلیل در این‌جا او را «محبوب» حافظ نامیده‌ایم. این محبوب با ویژگی‌ها و صفاتی که در غزل برای او برشمرده شده، باید انسان ویژه‌ای باشد، به‌گونه‌ای که انتساب برخی از ویژگی‌های یادشده در غزل بر ممدوحان یادشده یا فرض شده انطباق‌پذیر نیست

دکتر غنی به قرینه وجود کلمه «شهسوار» در بیت چهارم حدس زده که غزل در مدح شاه‌شجاع است و ذیل صفحه نوشته است «شهسوار» بهترین ترجمه معنوی «ابوالفوارس»، کنیه شاه‌شجاع است. (غنی، ۱۳۲۱: ۳۵۸) با مراجعه به غزل و به دلایل زیر می‌توان صفاتی را که در آن برای ممدوح ذکر شده در وصف ممدوح دیگری غیر از شاه‌شجاع، مثلاً مهدی موعود علیه السلام دانست:

الف) برخی محققان با این نظر که هر جا در غزلیات حافظ از ممدوح با لقب شهسوار یاد شده دلالت بر شاه‌شجاع می‌کند موافق نیستند. (استعلامی، ۱۳۸۲: ۵۳ - ۵۴)

ب) در روایات آمده که برخی از زمان‌ها اختصاص به امام زمان علیه السلام دارد و از جمله آن‌ها شب قدر است. روایتی به این مضمون از امیرالمؤمنین حضرت علی علیه السلام ذکر شده است که خداوند در شب قدر برنامه و دستور کار یک‌ساله اموری را که حادث می‌شود، تقدیر می‌کند و به واسطه ملائکه و روح‌القدس بر ائمه (امام زمان) نازل می‌کند، یعنی مقررات یک‌ساله در آن شب به ایشان عرضه می‌شود. (نعمانی، ۱۳۷۶: ۹۲؛ طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۸۰۵ - ۸۰۶)

ج) کوکب به عربی «نجم» می‌شود و «نجم» از القاب امام زمان علیه السلام است (بحارالانوار، ج ۲، ص ۳۴۷ به نقل از کریم‌شاهی بیدگلی، ۱۳۷۷: ۲۴۳)

د) از کارهایی که در شب قدر بر آن بسیار تأکید شده، دعای برای امام زمان در همه حال است؛ ایستاده یا نشسته. (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۸۰۸) از مضمون بیت دوم غزل نیز حالت استمرار و تأکید در دعا در حق محبوب از تکرار «یا رب» مستفاد می‌شود.

تا به گیسوی تو دست ناسزایان کی رسد هر دلی از حلقه‌ای در ذکر یارب یارب است

ه) مرحوم غنی معتقد است که چون ممدوح در این غزل به خوش‌سیمایی ستوده شده و اتفاقاً شاه‌شجاع هم صاحب‌جمال و خوش‌سیما بوده، این قرینه دلالت می‌کند که ممدوح، شاه‌شجاع است.

شهسوار من که مه آینه‌دار روی اوست تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکب است

در روایات فراوانی بر زیبارویی حضرت مهدی علیه السلام و این که ایشان طاووس اهل جنت به شمار می‌آید تأکید شده است. (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۳۶) نکته دیگر این که با توجه به مصرع دوم همین بیت، برتری ممدوح مورد نظر بر ممدوحان عادی دریافت می‌شود که به نظر نمی‌رسد کسی چون شاه‌شجاع باشد، مگر این که فرض شود حافظ بسیار به تملق گراییده است.

و) در بیت هفتم همین غزل، حافظ محبوبش را سلیمان نامیده است، محبوبی بسیار والا که حافظ به گرد او هم نمی‌رسد:

اندر آن ساعت که بر پشت صبا بندند زین با سلیمان چون برانم من که مورم مرکب است

آری، محبوب در غزل مورد بحث «سلیمان زمان است که خاتم با اوست» و در روایات بر حکمت و حشمت سلیمانی حضرت مهدی بسیار تأکید شده است. با تأکید دوباره بر این نکته که حافظ مدحی چاپلوس نیست و با توجه به آن چه گفته شد، نمی‌توان حکم کرد که در تمامی غزل‌های مدحی که حافظ در آن ممدوح را با عناوینی چون پادشاه یا سلطان یا القابی چون شهسوار خطاب کرده، حتماً به ممدوحی از نوع وزرا و امرای روزگار خویش نظر داشته است.

و خواننده هر قدر هم بخواهد آن مدح‌ها را حمل بر غلو کند، چنین غلوی با ساحت شاعری که همه عمر متوغل در قرآن بوده و در مقدمه دیوانش با صفاتی همچون شهید، مولانا، اعظم و دارای عصمت و امانت ستوده شده است، سازگار نیست. (حافظ، ۱۳۷۷: مقدمه دیوان، قد) این که برخی این غزل را در مدح شاه‌شجاع دانسته‌اند (غنی، ۱۳۶۶: ۷۵) به دور از صواب می‌نماید. علامه قزوینی در تعلیقات *دیوان حافظ* ذیل یکی از اشعار شاه‌شجاع که حافظ به استقبال آن غزلی سروده است، با اشاره به استعمال ترکیب «غم‌فرسا» به وسیله شاه‌شجاع در این غزل، همین نکته را نشان «سخافت و رکاکت و منتهای سستی و ضعف و خامی» شاه‌شجاع دانسته و ادامه داده است «بیچاره حافظ که هم مجبور بود مدح این نادان عامی را بکند و هم به استقبال این سخافت او، غزل‌هایی مانند در خوشاب بسراید» (حافظ، ۱۳۷۷: ۴۸۰) و در جای دیگر اضافه می‌کند که «اشعار عربی و منشآت شاه‌شجاع همگی در نهایت سخافت و سستی و رکاکت» و «مشحون از اغلاط فاحش صرفی و نحوی است». (همو: ۴۸۲) بنابراین چنین انسان بی‌سواد عامی چگونه می‌توانسته مثلاً مکتب نرفته و خط ننوخته، مسئله‌آموز صد مدرس و ماه مجلس شود؟ این پادشاه بی‌بند و بار لابلالی و عاری از نام و ننگ که پدر و فرزندان را زندانی و کور و با زن پدر خود ازدواج کرد و... (زرین‌کوب، ۱۳۵۶: ۱۱۱) چگونه می‌تواند قابل مقایسه با سه شخصیت دینی و قدسی آدم، سلیمان و عیسی علیهم‌السلام باشد. این همه غلو از کسی چون حافظ که به قول محمد گلندام «... و چون از سائبه شهبهت و غائله شهوت مصون و محروس» بوده، پذیرفته نیست و با دیگر ابعاد وجودی حافظ از جمله مناعت طبعش سازگار نیست:

گرچه گردآلود فقرم، شرم باد از همتم
گر به آب چشمه خورشید دامن تر کنم
(۳۳۵، ۶)

د) نگاهی کوتاه به ساختار غزل

این غزل، غزل شماره ۵۷ از *دیوان حافظ* قزوینی - غنی و شماره ۵۵ حافظ به سعی سایه است و در هر دو تصحیح، هفت بیت دارد، اما ترتیب قرار گرفتن بیت‌های ۳، ۴ و ۵ در دو نسخه با یکدیگر متفاوت است. متن غزل در هر دو نسخه جز یکی دو مورد جدا و پیوسته‌نویسی، هیچ اختلافی با یکدیگر ندارد. متن مورد استفاده ما در متن از نسخه قزوینی - غنی است که با رسم‌الخط حافظ به سعی سایه مطابقت داده شده است. غزل در متفرعات بحر رمل، یعنی بحر رمل مثنی‌مخبون اصلم مسبغ (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن) سروده شده و از این جهت با پرکاربردترین وزن *دیوان حافظ*^۱، یعنی بحر رمل مثنی‌مخبون مقصور یا محذوف یا اصلم

۱. بر اساس تحقیق مسعود فرزاد («اوزان شعر فارسی»، شیراز: ۱۳۴۹؛ «عروض حافظ»، تهران: ۱۳۵۰) در شعر فارسی حدود ۲۲۰ وزن به کار رفته است که از این میان ۲۳ وزن در *دیوان حافظ* دیده می‌شود. مطابق نتایج این تحقیق، چهار وزن پرکاربرد *دیوان حافظ* به ترتیب زیر است:

(فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن یا فعلن یا فعلن) قرابت نزدیک دارد. «با اوست» ردیف این غزل است و از این جهت به همراه وزن آرام و کشش دار غزل، تقویت کننده مضمون کلی آن است که آرزومندانه در طی مدح و ستایشی برآمده از جان، آرزوی وصال عاشقی جدا مانده از محبوب را طرح می کند. این ردیف نشان می دهد محب از محبوب سفر کرده و غایب از نظر جدا افتاده است؛ دلبری که هم معشوق حافظ است و هم محبوب وی و هم ممدوحش. در این غزل چند نکته مهم وجود دارد:

۱. بر خلاف بسیاری از غزل های مدحی حافظ که میان ابیات غزل و «بیت مدح» گسست معنایی وجود دارد، سلسله معنایی در طول این غزل به هم پیوسته است و گسستی در آن دیده نمی شود. مضمون سراسر غزل وصف زیبایی های روی و خوی یار و شرح فراق شاعر از این محبوب دلخواه است. شاعر در بیت پایانی غزل این دوست داری را از مقوله اعتقاد می شمارد و از مخاطب تقاضا می کند او را به دلیل این اعتقاد گرامی بدارد.
۲. در این غزل بیت یا بیت هایی بحث برانگیز که در تأویل یا تفسیر آن ها اختلاف نظر یا بحث های جنجالی در گرفته باشد، وجود ندارد.
۳. بیش تر شرح ها، تفسیرهای کوتاه و گزیده، از نوع شرح مفردات ابیات است.

تحلیل غزل

<p>چشم می گون، لب خندان، دل خرم با اوست او سلیمان زمان است که خاتم با اوست لاجرم همت پاکان دو عالم با اوست سر آن دانه که شد رهزن آدم با اوست چه کنم با دل مجروح که مرهم با اوست کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست ز آن که بخشایش بس روح مکرم با اوست</p>	<p>آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست گرچه شیرین دهنان پادشهانند ولی روی خوب است و کمال هنر و دامن پاک خال مشکین که بدان عارض گندم گون است دلبرم عزم سفر کرد خدا را یاران با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل حافظ از معتقدان است گرامی دارش</p>
---	---

۱. وزن «زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست» بحر رمل مثنی مخبون مقصور یا محذوف یا اصلم (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن یا فعلن یا فعلن) با ۱۴۲ غزل از پانصد غزل حافظ.
 ۲. وزن «صلاح کار کجا و من خراب کجا» بحر مجتث مثنی مخبون مقصور یا محذوف (مفاعلتن فعلاتن مفاعلتن فعلاتن یا فعلن) با ۱۲۵ غزل؛
 ۳. وزن «دیشب به سیل اشک ره خواب می زدم» بحر مضارع مثنی مخرب مکفوف مقصور یا محذوف (مفعول فاعلاتن مفاعیل فاعلاتن یا فاعلتن) با ۷۷ غزل؛
 ۴. وزن «واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می زنند» بحر رمل مثنی مخبون مقصور یا محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن یا فاعلتن) با ۳۴ غزل. (به نقل از فرشیدورد، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۱۱-۱۱۲)

حافظ در لابه‌لای ابیات هفت‌گانه غزل مورد بحث، گاه به بیان ویژگی‌های محبوب خویش از نظر ظاهری و معنوی اشاره کرده که پاره‌ای از این ویژگی‌ها مربوط به صفات ذاتی محبوب است و برخی دیگر به ویژگی‌های اخلاقی وی تعلق دارند و گاه محبوب خویش را با شخصیت‌های دینی و تاریخی مقایسه کرده و برخی ویژگی‌های شخصی آن‌ها را به محبوب خویش نسبت داده است. بر اساس اطلاعات موجود در غزل، محبوب شاعر در مجموع، پنج ویژگی جسمانی دارد: ۱. سیه‌چرده یا گندم‌گون است؛ ۲. چشم می‌گون دارد؛ ۳. شیرین‌دهان است؛ ۴. خوب‌روی است؛ ۵. خالی مشکین بر چهره‌اش دیده می‌شود. این محبوب، پنج ویژگی اخلاقی نیز دارد: ۱. دلی خرم دارد؛ ۲. لبش خندان است؛ ۳. از کمال هنر برخوردار است؛ ۴. پاکدامن است؛ ۵. سنگین‌دل است. حافظ در بیت پنجم یک مشخصه دیگر را نیز برای محبوب خویش برمی‌شمارد که ما نمی‌توانیم آن را در ذیل یکی از دو ویژگی جسمانی یا اخلاقی وی بگنجانیم؛ این‌که محبوب شاعر، عزم سفر کرده است و به ناچار غایب و از این جهت حافظ را به درد فراق مبتلا کرده است و تا وصال میسر نشود، درد وی درمان نمی‌پذیرد.^۱ حافظ ویژگی‌های فردی دو شخصیت دینی را نیز به محبوب خویش نسبت داده است: ۱. او سلیمان زمان است و خاتم دارد: یکم. انگشتی حضرت سلیمان بر دست دارد؛ دوم. او از فرزندان خاتم پیامبران است؛ ۲. نفس روح‌بخش و شفا دهنده حضرت عیسی علیه السلام با اوست. حافظ در بیت چهارم با اشاره به خال سیاهی که بر چهره محبوب نشسته است، به داستان آدم علیه السلام پرداخته، محبوب خویش را رازدان دانه‌ای دانسته است که آدم ابوالبشر علیه السلام را از بهشت بیرون کرده است. برای شناخت محبوب حافظ در این غزل، ویژگی‌های وی در دو بخش جسمانی و اخلاقی ذیل سه عنوان واژه‌شناسی، دیدگاه شارحان^۲ و تطابق با احادیث شیعی بررسی و در بخش سوم، ارتباط این محبوب با سه شخصیت دینی اشاره شده در غزل تحلیل می‌شود.

۱. سفر، غیبت، فراق و انتظار یکی از اصلی‌ترین مضمون‌های تکرارشونده دیوان حافظ به شمار می‌روند. حافظ در این غزل در بیت پنجم و ششم به برخی از آن‌ها اشاره کرده است. سفر و غیبت دو مضمون اصلی این بیت است که نتیجه اصلی آن، ابتلای عاشق به درد فراق است و تا وصال صورت نپذیرد، دل مجروح عاشق که مرهم زخم خود را در دستان معشوق می‌بیند، التیام نمی‌یابد.

۲. برای بیان دیدگاه شارحان درباره این غزل به ترتیب تاریخی به شروخی که در آن‌ها شرح غزل آمده است، از جمله شرح سودی (قرن دهم هجری)، دو شرح بدرالدین اکبرآبادی (قرن دوازده قمری) و شرح محمدصادق لکنهوی (بی‌تا) از شروح فارسی شبه‌قاره. تاریخ نشر شرح اخیر معلوم نیست، اما مشخصات قلم و نوع شرح و دیگر مشخصاتش بسیار نزدیک به شرح اکبرآبادی است و به نظر می‌رسد قدمتی نزدیک به آن داشته باشد. شرح رحیم ذوالنور (۱۳۶۲)، شرح خطیب رهبر (۱۳۶۵)، حافظ‌نامه خرمشاهی و شرح غزل‌های حافظ از حسین‌علی هروی (۱۳۶۷)، دیوان حافظ چاپ سجادی و بهرامیان با توضیح واژه‌ها از کاظم برگ‌نیسی (۱۳۷۹)، درس حافظ از استعلامی و شاخ نبات حافظ از برزگر خالقی (۱۳۸۲) مراجعه شده است. گفتنی است به برخی دیوان‌های دیگر که دارای زیرنویس هستند همچون دیوان مصصح پژمان بختیاری، انجوی شیرازی، مجید یکتایی نیز مراجعه شده است، اما در کتاب‌های نامبرده در شرح غزل و مفردات آن چیزی نیامده بود.

ویژگی‌های جسمانی محبوب

الف) سیه‌چرده

۱. واژه‌شناسی: مخفف سیاه‌چرده (صفت مرکب) است، به معنای کسی که چهره‌ای سیاه‌رنگ و گندم‌گون دارد. این معانی در لغت‌نامهٔ دهخدا به نقل از فرهنگ ناظم‌الطبایء چنین آمده است: «تار و اسمر و گندم‌گون و سیاه‌رنگ» (نک: لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل «سیه‌چرده») معنای گندم‌گون از غالب فرهنگ‌های معتبر فارسی از جمله فرهنگ معین، فارسی امروز و سخن فوت شده است. (نک: فرهنگ معین، فرهنگ فارسی امروز و سخن، ذیل «سیه‌چرده») در غزل حافظ به این معانی در بیت یکم و چهارم به روشنی اشاره شده است. بنابراین هیچ تردیدی در استفادهٔ حافظ از کلمهٔ سیه‌چرده به معنای گندم‌گون در این بیت وجود ندارد. با توجه به فرهنگ واژه‌نمای حافظ، این واژه تنها همین یک‌بار در دیوان حافظ به کار رفته است.

۲. نظر شارحان: از شارحان دیوان حافظ، بدرالدین اکبرآبادی «سیه‌چرده» را «سبزرنگ» و محمدصادق لکنهوی «نمکین» معنا کرده‌اند و هر دو، آن را در وصف چهرهٔ حضرت محمد ﷺ دانسته و در تأیید این گفته به مضمون حدیثی از پیامبر ﷺ که فرموده‌اند: «أنا ملیحٌ و آخی یوسف صبیح؛ من نمکین ترم و برادرم یوسف نیکوروی‌تر» استناد کرده‌اند (اکبرآبادی، قرن ۱۲ق: ۸۹؛ لکنهوی، بی‌تا: ۲۳) برخی از شارحان این ترکیب را به معنای صورت سبزه، سبزه، سبزهٔ تیره، سبزه‌چهره و سبزهٔ تند نوشته‌اند. (سودی، ذوالنور، هروی، خطیب‌رهبر و استعلامی) و برخی «گندم‌گون» هم نوشته‌اند. (برگ‌نیزی و برزگر خالقی)

۳. تطابق با احادیث: در احادیث نبوی رنگ چهرهٔ امام زمان ﷺ گندم‌گون آمده است. ابوالادیان از خادمان امام حسن عسکری ﷺ گفته است که به هنگام خواندن نماز بر جنازهٔ امام یازدهم هنگامی که جعفر کذاب خواست تکبیر نماز را بگوید «دیدم کودکی پیدا شد، گندم‌گون با گیسوانی مجعد و دندان‌های پیوسته، ردای او (جعفر کذاب) را کشید و گفت: ای عم، من به نماز کردن بر پدرم از تو سزاوارترم.» (صدوق، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۲۴؛ طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۳۴، ۳۴۵، ۷۶۲)

ب) چشم می‌گون

۱. واژه‌شناسی: می‌گون گاه به معنای آن‌چه رنگ شراب دارد و سرخ‌رنگ (فرهنگ معین و فرهنگ سخن) و گاه مخمور، خماری‌آلود (فرهنگ سخن) معنا شده است.

۲. نظر شارحان: بدرالدین اکبرآبادی چشم می‌گون را به معنای صفات قهریهٔ پیامبر اکرم ﷺ دانسته (ص ۸۹) و لکنهوی به معنای صفات حمیدهٔ وی و چشم همواره مخمور (ص ۲۳). برخی چشم می‌گون را چشمی دانسته‌اند که سفیدی آن مایل به قرمز باشد (سودی، برگ‌نیزی، برزگر

خالقی و استعلامی) و برخی چشم مست‌کننده، چشم بیمار و چشمی که دارای حالت سیال موج شراب است. (خطیب‌رهبر، استعلامی و هروی) می‌گون در دیوان حافظ گاهی صفت لب (هر دم به یاد آن لب می‌گون و چشم مست) و گاه صفت چشم قرار گرفته است. در این غزل صفت چشم محبوب و در مدح آن است. چشم می‌گون در این جا به معنای چشم مخمور است که چون «می» بیننده را سرمست و خمار و از خودبی خود می‌کند:

لبت شکر به مستان داد و چشمت می به می‌خوران

منم کز غایت حرمان نه با آنم نه با اینم

(۴، ۳۴۶)

۳. تطابق با احادیث: در وصف چشمان حضرت مهدی علیه السلام از قول علی بن ابراهیم مهزیار به نقل از صدوق آمده است: «... و چشم‌های سیاه گشاده داشت.» (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۳۸)، «چشم‌هایش [حضرت مهدی علیه السلام] از فرط روشنایی می‌درخشید.» (طبرسی، ۱۳۷۷: ۵۶۷) و «ریش مبارکش، انبوه و چشمانش سیاه سرمه‌گون و دندان‌ش درخشنده [است]». (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۳۶)

ج) شیرین‌دهن

۱. واژه‌شناسی: شیرین‌دهن، یعنی آن که دهانی زیبا دارد یا با حلاوت سخن می‌گوید و گفتاری خوش‌آیند دارد (دهخد، معین و سخن) یا کنایه از «زیبای شیرین‌زبان».

۲. نظر شارحان: برخی شارحان صفات بالا را صفات لطف و رحمت حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دانسته‌اند و نوشته‌اند: «[ذکر صفات] محبوبی است که از سر تا پا به صفات حمیده آراسته و پیراسته و همگی صفات از لطف و قهر رحمت و غضب در ذات فرخنده [ایشان] مضمّر است. همچنین شیرین‌دهنان کنایه از انبیا و رسل، محبوبان، (اکبرآبادی و لکنهوی) نظر شارحان متأخر نیز چنین است: «شیرین‌دهن» آن که با حلاوت سخن می‌گوید، آن که دهانش زیبا باشد (ذوالنور)، دارای دهان زیبا و سخن شیرین و دل‌نشین (برگ‌نیسی و برزگر خالقی)، خوش‌سخن (استعلامی)، نوش‌لبان (خطیب رهبر)، شیرین‌لب، خوش‌لب و دهن (هروی).

۳. تطابق با احادیث: در وصف شمایل حضرت مهدی علیه السلام در روایتی آمده است: «او جوانی نورس و نورانی و سپیدپشانی بود، با ابروانی گشاده و گونه و بینی کشیده... گویا پیشانی‌اش ستاره‌ای درخشان بود... سیمایی داشت که هیچ چشمی برازنده‌تر و زیباتر و باطمأنینه‌تر و با حیاتر از آن ندیده است.» (صدوق، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۸۰ و ۲۱۳؛ طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۳۶-۱۳۷) در روایتی از قول ازدی آمده است که جوانی خوش‌رو و خوش‌بو و با هیبت و وقار را در سمت راست کعبه می‌بیند، در حالی که عده‌ای به دور او بوده‌اند: «من کسی را همچون او نیکوسخن و

شیرین کلام و خوش مجلس ندیده بودم... پرسیدم این کیست؟ گفتند: فرزند رسول الله [امام زمان] که در هر سال یک روز ظاهر شود و برای خاصان خود سخن می‌گوید.» (صدوق، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۷۷)

ج) روی خوب

۱. واژه‌شناسی: روی خوب، یعنی چهره زیبا، زیباروی، چهره نکو.
۲. نظر شارحان: بیش‌تر شارحان همین معنا را ذکر کرده‌اند. (سودی، برگ‌نیسی، برزگر خالقی، استعلامی، خطیب رهبر)
۳. تطابق با احادیث: حافظ در وصف چهره این محبوب در بیت سوم بر «روی خوب» تکیه کرده است. روی خوب همان روی زیباست و در احادیث چهره زیبای امام زمان علیه السلام بسیار وصف شده است. علی بن مهزیار که در زمان غیبت کبرا امام را از نزدیک مشاهده کرده است می‌گوید: «در او نگریستم و رویش مانند پاره ماه بود... چون چشمم بدو افتاد در نعت و وصف او حیران شدم.» (صدوق، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۱۳) و در جایی دیگر آمده است: «رویش چون ماه شب چهارده بود. از نور و ضیاء او حیران شدم...» (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۳۵ - ۱۳۸) و جای دیگر آمده است: «زیباروی و زیبامویی است که نور چهره‌اش بر سیاهی محاسن و [موی] سرش غلبه می‌کند...» (صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۲۸۸)

د) خال مشکین

۱. واژه‌شناسی: خال مشکین، یعنی خال معطر یا سیاه‌رنگ. در شعر فارسی از عناصر زیبایی معشوق و در ادب عرفانی رمز وحدت دانسته شده است. (دهخدا، معین و سخن)
۲. نظر شارحان: نقطه ذات (اکبرآبادی)، ذوالنور و هروی در شرح خود «خال شیرین» آورده‌اند و هروی نوشته است: راز دانه‌ای که آدم را از بهشت راند در خال خوش‌نمای چهره گندم‌گون معشوق نهفته است. (ص ۲۶۰) خال سیاه (برگ‌نیسی، برزگر خالقی، استعلامی)
۳. تطابق با احادیث: در روایات بسیاری بر این نکته اشاره شده است که «بر روی [گونه] راستش خالی است که پنداری ریزه مشکی است که بر صفحه‌ای نقره‌ای می‌درخشید... گویا ریزه مشکی است که بر زمین عنبرین ریخته.» (صدوق، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۸۰؛ طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۳۷؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۲۸۸)

ویژگی‌های اخلاقی

حافظ در این غزل پنج صفت اخلاقی و معنوی به محبوب خود نسبت داده که انتساب حداقل چهار صفت «خرمدل (سرسبز و باطراوت، شاد و خوشحال، و فرخنده و مبارک)، خنده‌لب (خنده‌رو، بشاش و گشاده‌رو)، کمال هنر (توانا در امور معنوی و اخلاقی، برخوردار از فضایل

اخلاقی) و سنگین دل^۱ (آن که به عاشق نظر نمی‌کند)» به هرکس دیگری جز محبوب حافظ امکان‌پذیر است. هرچند انتساب برخی از همین اوصاف به افراد عادی از جمله «کمال هنر» نیز خالی از اشکال نیست، انتساب صفت «پاک‌دامن» هرچند به لحاظ عرفی به غیرمعصوم اشکالی ندارد، اما می‌توان گفت این صفت به احتمال قریب به یقین به آیه تطهیر اشاره دارد:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب: ۳۳)

خدا فقط می‌خواهد آلودگی را از شما خاندان [پیامبر] بزداید و شما را پاک و پاکیزه گرداند.

در احادیث مروی از پیامبر اسلام و برخی ادعیه مأثوره، امامان شیعه و از جمله حضرت مهدی علیه السلام از مصداق‌های این آیه شمرده شده‌اند. (صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۱۵۰-۱۵۱؛ همو: ج ۳، ۲۴۷ - ۲۴۸)

بهترین مصداق این صفت در زمان غیبت کسی نمی‌تواند باشد جز حضرت مهدی علیه السلام و روشن است دیگر ممدوحان حافظ چنین جایگاه والا و شایسته‌ای ندارند. حافظ خود در بیتی دیگر به صراحت محبوبش را «معصوم» خوانده است:

گر من آلوده‌دامنم چه عجب همه عالم گواه عصمت اوست

(۴، ۵۶)

برخی این ممدوح پاک‌دامن حافظ را «معشوق ازلی» دانسته‌اند، اما اعتراف کرده‌اند اگر ممدوح در بیت بالا خداوند فرض شود پس «عصمت» در اصطلاح فنی‌اش به کار نرفته است. (خرمشاهی، ۱۳۷۸: ۱۳۵۷) به نظر می‌رسد حافظ متوجه این نکته بوده است که در هیچ‌جا برای معشوق ازلی (خداوند بزرگ) صفت پاک‌دامنی را ذکر نکرده است. بنابراین به‌طور قطع این ممدوح یا محبوب باید انسانی پاک‌دامن و مطهر باشد که تمام عالم بر پاک‌دامنی او گواهی می‌دهند و دیگر این که «همت پاکان دو عالم» نیز همراه اوست. در روایات متعددی آمده است که حضرات معصومان علیهم السلام با آن که پیش از حضرت مهدی علیه السلام می‌زیسته‌اند و از آمدنش به علم غیب یا اخبار رسیده از پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام خبر داشته‌اند، در حق ایشان دعا می‌کردند و برخی از ادعیه آنان که بعد از نمازهای پنج‌گانه خوانده می‌شده در کتب روایی شیعه وارد است. همچنین روایت شده که امام صادق علیه السلام بعد از نمازها برای حضرت حجت دعاهای خاص می‌کرده‌اند. (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۷۶۰ - ۷۶۱)

۱. در فرهنگ‌ها این صفت مجازاً برای کسی در نظر گرفته شده است که به دور از عشق و عاطفه است و ترجم ندارد. (معین و سخن) بدیهی است وقتی حافظ این صفت را در مورد محبوب سفر کرده خود به کار می‌برد، که زمان بازگشتش نیز برای همگان نامشخص است، معنای دیگری پیدا می‌کند. از این منظر، آیا معشوق حق ندارد عاشق سفر کرده را سنگین دل بخواند؟

ارتباط محبوب حافظ با شخصیت‌های دینی

الف) حضرت آدم علیه السلام

مطابق روایت قرآن کریم در مجموع در نه سوره قرآن، ۲۵ بار به نام و زندگی آدم علیه السلام اشاره شده است، وی نخستین انسان روی زمین است. حافظ در غزل مورد بحث از میان حوادث زندگی وی، به جریان نافرمانی وی و همسرش حوا علیها السلام از دستور خداوند مبنی بر دوری از میوه ممنوعه و خوردن آن دو از این میوه و در نتیجه رانده شدن از بهشت پرداخته است. (اعراف: ۱۹) به نظر می‌رسد حافظ با دست‌مایه قرار دادن میوه ممنوعه به عنوان نماد فریبندگی و مفتون‌کنندگی و مقایسه خال مشکین چهره محبوب خویش با این دانه (میوه) از نظر کارکرد معنایی، در پی معرفی علت شیدایی و عاشقی خود به آن است، یعنی برای فهمیدن راز دانه‌ای که آدم علیه السلام را مفتون خویش کرد، باید به خال مشکین محبوب وی نگریست.

ب) حضرت سلیمان علیه السلام

حضرت سلیمان علیه السلام از انبیای بنی اسرائیل است که خداوند در هفت سوره قرآن کریم در مجموع هفده بار به نام وی اشاره کرده است. بخش عظیمی از بازتاب داستان زندگی وی در ادب فارسی متأثر از روایت قرآن و مجموعه روایت‌هایی است که درباره وی در تفاسیر قرآن و داستان‌های پیامبران از زندگی وی نقل شده است. تاریخ جلوس او را بین سال‌های ۹۳۵ تا ۹۷۳ ق.م، نوشته‌اند. حافظ در دیوان خود بیست‌بار کلمه سلیمان (سلیمانی) را به کار برده است. مهم‌ترین ویژگی سلیمان علاوه بر پیامبری، سلطنت و پادشاهی اوست و در قرآن تأکید شده که سلیمان بر تمام جن، انسان و جانوران حاکم بود و زبان آنان را می‌دانست (نمل: ۱۶ - ۱۹) و بر باد نیز فرمان می‌راند. (انبیاء: ۸۱)

یکی از معجزات حضرت سلیمان علیه السلام که در بیت دوم غزل مورد بحث نیز به آن اشاره شده، خاتم وی است. حافظ در دیوانش از خاتم (مهر و نگین) و ارتباط این مسئله با سلطنت و پادشاهی وی یاد کرده است. ظاهراً «انگشتری سلیمان» عامل حکومت او بر جن و انس و از معجزاتش بود. در *قصص الانبیاء* نیشابوری و *تفسیر ابوالفتوح رازی* به این مطلب اشاره شده است. (شمیسا، ۱۳۷۵: ۳۳۴ - ۳۳۵)؛ بنابراین «خاتم سلیمان» نماد پادشاهی و فرمان‌روایی علی‌الاطلاق و بی‌چون و چرای وی بر همه جان‌داران عالم است. به نظر می‌رسد حافظ در این بیت علاوه بر آن که محبوب خود را از نظر حشمت و قدرت و تسلط بر موجودات عالم با حضرت سلیمان و حشمت او مقایسه می‌کند، و این نخستین لایه از معنای بیت است، به این معنا در لایه

زیرین بیت نظر دارد که چون محبوب من از نسل فرزندان خاتم پیامبران^۱ حضرت محمد ﷺ است، بنابراین پادشاه واقعی اوست. بدیهی است حافظ در این بیت با استفاده از آرایه ایهام از واژه خاتم دو معنا را اراده کرده است: انگشتی و دیگر نام خاتم پیامبران حضرت محمد ﷺ.

در احادیث فراوانی به شباهت‌های حضرت مهدی ﷺ و حضرت سلیمان ﷺ اشاره شده است. از جمله این نکته که «خاتم سلیمان» همراه ایشان است و وقتی وی ظهور کند «عصای موسی و خاتم سلیمان با او خواهد بود.» (طبرسی، ۱۳۷۴: ۵۵۹) از برخی امامان شیعه^۲ روایت شده است به هنگام ظهور، عصای موسی و «خاتم سلیمان» همراه حضرت مهدی ﷺ است. (صدوق، ۱۳۸۴: ج ۱، ۲۸۴ و ج ۲، ۶۹؛ طبرسی نوری؛ ۱۳۸۳: ۱۲۵-۱۲۶؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۳۴۱) سلیمان در شعر حافظ نمادی است از فرمان‌روایی که علم و حکمت دارد.^۳ (خرمشاهی، ۱۳۷۸: ۳۲۱)

حافظ در غزل‌های مدحی دیگری که مضامین نزدیکی به مضمون غزل موردنظر دارد، بر همراه بودن «خاتم سلیمان» با محبوبش تأکید کرده است:

دهان تنگ شیرینت مگر ملک سلیمان است که نقش خاتم لعلش جهان زیر نگین دارد

۱. امام مهدی ﷺ از خاندان پیامبر اکرم ﷺ و هم‌نام (محمد) و هم‌کنیه (ابوالقاسم) وی، از فرزندان امام حسین ﷺ از فرزندان امام حسن عسکری ﷺ و دوازدهمین پیشوا و امام پس از پیامبر ﷺ است. در منتخب‌الآثر ۱۰۹ حدیث نقل شده و در آن‌ها تصریح شده است که امامان شیعه دوازده نفرند که نفر اول آن‌ها امام علی ﷺ و آخرشان امام مهدی ﷺ است. (صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۱، ۳۰۵) امام در نیمه شعبان ۲۵۵ق در شهر سامره به دنیا آمد و تا سال ۲۶۰ق در کنار پدر بود. از سال ۲۶۰ تا ۳۲۹ق به مدت ۶۹ سال در غیبت صغریا بود و فقط از طریق نواب چهارگانه با مردم در ارتباط بود. از آن زمان تاکنون در غیبت کبرا به سر می‌برد و تا وقتی که خدا بخواهد از نظرها پنهان خواهد ماند. (همان، ۱۴۳ - ۱۴۶)

۲. در آیه ۷۹ سوره انبیا و آیات ۱۶ - ۱۷ سوره نمل به حکمت سلیمان اشاره شده و حافظ نیز چنین گفته است:

در حکمت سلیمان هرکس که شک نماید بر عقل و دانش او خندند مرغ و ماهی

(۴، ۴۷۷)

از نشانه‌های حکمت سلیمان، حکم کردن او در مقام داور، بدون خواستن شاهد و بینه از طرفین دعوا بوده است و امام زمان ﷺ به داشتن این نوع حکمت سلیمانی وصف شده است. امام صادق ﷺ فرمود: «منادی آن حضرت ندا می‌زند که این مهدی ﷺ، حکم می‌فرماید به حکم داوود و سلیمان [و] از مردم بینه طلب نمی‌کند.» (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۷۸-۱۷۹؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۳۲۳ و ۳۲۷) و از حضرت باقر ﷺ نیز چنین مضمونی روایت شده است. (همان‌جا) در سیرت حضرت مهدی ﷺ باز چنین می‌خوانیم: «جامه حکمت به تن کرده و آن را با جمیع آداب و شریاطش... فراگرفته است. پس حکمت نزد آن حضرت گم‌شده اوست که در جست‌وجوی آن کوشاست.» (صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۳۲۱) در دیوان حافظ چاپ خاتلری به جای «حکمت سلیمان»، «حشمت سلیمان» آمده است. در این صورت معلوم می‌شود که محبوب حافظ دارای شکوه و حشمت سلطنت سلیمان نیز هست، یعنی همان‌طور که سلطنت سلیمان عالم‌گیر بود و جن و انس و حتی جانوران تحت فرمان او بودند محبوب حافظ نیز باید دارای چنین جایگاه والایی باشد. در روایات آمده است: «سلطنت امام زمان ﷺ همه عالم را می‌گیرد و سلطنتی نمونه خواهد بود» (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۹۰-۱۹۳) و «حیوانات از انصار آن حضرت [و به تبع از خود حضرت] اطاعت می‌کنند.» (همان: ۱۸۳) و یاد به فرمان سلیمان بود و به فرمان حضرت هم. رسول اکرم ﷺ در نقل حدیثی قدسی فرموده‌اند: «ای محمد... هر آینه مسخر کنم برای او [حضرت مهدی] بادها را و هموار کنم البته برای او ابرهای سخت را، البته بالا برم او را در اسباب، یعنی راه‌های آسمان و البته یاری کنم او را به لشکر خود... آن‌گاه دوام دهم سلطنت او را، روزگار سلطنت او را به نوبت گذارم در میان اولیای خود تا روز قیامت.» (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۷۵)

ج) حضرت عیسیٰ علیه السلام

عیسی علیه السلام از پیامبران صاحب کتاب و شریعت است. این کلمه در زبان عبری «یشوع» به معنای نجات‌دهنده است. در چندین سوره قرآن در مجموع ۲۲ بار به نام وی و داستان زندگی، معجزات و عروج وی به آسمان اشاره شده است. مسیحا نام دیگر وی است. این نام از واژه عبری مشیحا به معنای خجسته و مبارک گرفته شده است. قرآن کریم معجزات متعددی برای وی ذکر کرده که شفا دادن کور مادرزاد، بهبود بخشیدن بیمار پیسه‌دار و زنده کردن مردگان (آل عمران: ۴۹) از جمله آنان است. نفس و دم وی در سنت شعر فارسی، نماد شفابخشی و زندگی‌بخشی است. (محمدی، ۱۳۷۴: ۳۱۹-۳۲۲) درباره شباهت حضرت مهدی علیه السلام با حضرت عیسی علیه السلام روایاتی وارد شده و این شباهت در چند جهت است:

۱. یکی از نام‌های حضرت مهدی علیه السلام «مسیح الزمان است». (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۹۳) معنای نام عبری وی (مشیحا: خجسته و مبارک) با صفتی که حافظ برای محبوب خود در این غزل آورده (خرم‌دل: فرخنده و مبارک) برابر است. طبق روایات «خجسته»^۱ و «فرخنده» از نام‌های حضرت مهدی علیه السلام است. (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۷۰، ۸۳)

۲. حضرت مهدی علیه السلام وارث تمامی علوم و کمالات و مقامات و آیات بینات همه انبیا و اوصیاست، یعنی امام زمان تمامی معجزات پیامبران را داراست. (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۱۲۵؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۳۴۱ - ۳۴۷) در روایتی خداوند به پیامبر اعظم حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم مژده داده است که از صلب حضرت علی علیه السلام یازده فرزند بیرون بیاورد که آخرین آن‌ها زمین را از عدل و داد پر کند و خداوند به وسیله ایشان هر گمراهی را هدایت و هر کوری را بینا و هر بیماری را شفا می‌دهد. (قمی، ۱۳۸۴: ۶۱۶)

۳. شرافت نسبت حضرت مهدی علیه السلام از طرف مادر به شمعون، وصی حضرت عیسی علیه السلام می‌رسد. (صدوق، ۱۳۶۳: ۴۲۱، ح ۱)

۴. خصیصه دیگر حضرت عیسی علیه السلام غایب شدن و صعود او به آسمان است. در روایات متعدد، غیبت حضرت مهدی علیه السلام به غیبت حضرت مسیح تشبیه شده است. سُدیر از امام صادق علیه السلام ضمن

۱. اتفاقاً حافظ در بیتی تصریح می‌کند منتظر طلوع صبح است تا گله‌های «شب فراق» را با یار خجسته‌پی در میان بگذارد: کو پیک صبح تا گله‌های شب فراق / با آن خجسته طالع فرخنده پی کنم

(۶، ۳۵۱)

آری همان یار «خجسته‌لقا» که باید بیاید و دلیل راه شود: / دلیل راه شو ای طایر خجسته‌لقا

که دیده آب شد از شوق خاک آن درگاه

(۲، ۴۱۶)

حدیثی طولانی نقل کرده است که خداوند در حضرت قائم علیه السلام سه خصلت از سه پیامبر جاری کرده: مولدش را چون مولد موسی علیه السلام، غیبتش را مانند غیبت عیسی علیه السلام و تأخیرکردنش را مانند تأخیرکردن نوح علیه السلام مقدر کرده است. (نقل به مضمون از: صدوق، ۱۳۸۴: ج ۲، ۳۲ - ۳۳) در احادیث فراوانی آمده است که در زمان ظهور حضرت مهدی علیه السلام حضرت عیسی علیه السلام به زمین نزول کرده در صف یاران ایشان قرار می‌گیرد و در پشت سر حضرت علیه السلام نماز می‌خواند. (صافی گلپایگانی، ۱۴۳۰: ج ۲، ۳۵۲ - ۳۶۰)

۵. حافظ در این غزل پس از تشبیه محبوب خود به عیسی علیه السلام در شفا بخشی، از این که جان مرده وی را (با وصال) زنده نمی‌کند، گله کرده است. شاعر در بیت زیر نیز به این مسئله اشاره و خاطر نشان کرده که محبوبش «دم عیسوی» دارد، با این حال او را نه تنها با این «دم» زنده نکرده که کشته است:

این قصهٔ عجب شنو از بخت واژگون ما را بکشت یار به انفاس عیسوی
(۵، ۴۸۶)

نتیجه

حافظ از معتقدان است گرامی‌دارش ز آن که بخشایش بس روح مکرم با اوست
واژه‌شناسی: معتقدان یعنی محبان (سودی)، روح مکرم یعنی ارواح انبیا و اولیا (سودی) اولیا و مردان حق یا جبرئیل^۱ (هروی، برزگر خالقی) فرشتگان عالم بالا، اولیا و پاکان (برگ‌نیسی) ارواح اولیا و ارواح طیبه (ذوالنور، برزگر خالقی) مردانی که از نظر روحانی مورد تکریمند. (استعلامی)
نظر شارحان: معنای مصرع دوم بیت پایانی این است که همت (توجه قلب با تمام قوای روحانی خود به جانب حق برای حصول کمال در خود یا دیگری، دعا) و فتوح و شفاعت بس روح مکرم همراه حافظ و بدرقه و پشتیبان اوست (خرمشاهی).

حافظ در بیت پایانی غزل، خود را از «معتقدان» دانسته است. به راستی حافظ به چه چیز یا چه کس معتقد است که این گونه بدان تأکید می‌ورزد؟ روشن است که در خود بیت به صراحت نمی‌توان نکته‌ای یافت که ما را به «اعتقاد خاص» حافظ راهنمایی کند، اما از قراین برمی‌آید که باید او مفهومی، نکته‌ای یا اعتقادی خاص داشته باشد که برخی آن را انکار کرده‌اند و پاره‌ای دیگر از جمله خود حافظ از معتقدان آن مفهوم یا جریان است و به همین دلیل بخشایش بس روح مکرم همراه وی است و بنابراین باید او را گرامی داشت. پیش از این در شرح بیت ششم

۱. در روایات فراوانی آمده است که در شب قدر روح که برخی آن را جبرئیل می‌دانند و برخی فرشته‌ای دیگر از فرشتگان مقرب، بر امام زمان علیه السلام نازل می‌شود (طبرسی نوری، ۱۳۸۳: ۸۰۵) آیا نمی‌توان گفت حافظ به تنزل ملائکه و روح در شب قدر بر محبوبش در این مصراع اشاره‌ای ضمنی کرده است؟

گفته شد که درباره حضرت عیسی علیه السلام مردم دچار اختلاف شدند. برخی او را مرده پنداشتند و برخی دیگر مصلوب، حال آن که به تأکید قرآن او نه کشته و نه به دار آویخته شد، بلکه به فرمان الهی به آسمان صعود کرد و از چشم مردم تا زمانی که خدا بخواهد، غایب خواهد ماند. امامان معصوم علیهم السلام این غیبت طولانی را وجه تشابه میان حضرت قائم علیه السلام و عیسی علیه السلام دانسته‌اند. در این روایات تصریح شده است که همان‌طور که در مورد حضرت عیسی علیه السلام به دلیل غیبتش اختلاف پیش آمد، درباره حضرت مهدی علیه السلام نیز اختلاف پیش می‌آید؛ یعنی برخی از همان ابتدا اعتقادی به او نخواهند داشت و برخی پس از طولانی شدن غیبت از اعتقادشان بر خواهند گشت. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که «این امت به واسطه طول غیبت حضرت مهدی علیه السلام او را انکار می‌کنند. برخی می‌گویند او مرده است و برخی مدعی می‌شوند که امام یازدهم عقیم بوده و فرزندی نداشته است». (صدوق، ۱۳۸۴: ج ۳، ۳۴ - ۳۵)

با این مقدمه و با بررسی‌های به عمل آمده در مورد غزل این نتایج به دست می‌آید:

۱. به دلیل تأویل‌پذیری غزل‌های حافظ، پایانی برای ماجرای این شاعر نمی‌توان متصور شد: «ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست»؛
۲. شواهد مسلم و ارجاعات خود حافظ در دیوانش از این نکته حکایت دارد که به‌رغم نامسلم بودن مذهب شاعر، در جهان‌بینی او درباره مهدویت جایگاهی بسیار روشن وجود دارد که با هیچ دلیلی انکارشدنی نیست.
۳. بر اساس نشانه‌های موجود در غزل و ویژگی‌های ظاهری و اخلاقی محبوب حافظ در این غزل از یک‌سو و نیز تشابه برقرار شده بین محبوب حافظ و سه شخصیت قدسی از سوی دیگر، می‌توان پذیرفت که انتساب برخی از این ویژگی‌ها به افراد عادی از ممدوحان معمولی گرفته تا پادشاهان، وزرا و وکلایشان پذیرفتنی نیست. حتی شواهد دیگر متن از جمله موضوع غیبت یار سفرکرده شاعر و اعتقاد حافظ به این محبوب ما را در انتساب این غزل به محبوبی جز مهدی موعود علیه السلام دچار تردید جدی می‌کند.

منابع

۱. آبنیکی، حسن، «چیستی و کاربست هرمنوتیک ادبی»، فصل‌نامه نقد ادبی، سال اول، ش ۲، ۱۳۷۸ ش.
۲. آشوری، داریوش، عرفان و رندی در شعر حافظ، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۵ ش.
۳. ابادزی، یوسف و دیگران، ادیان جهان باستان (ج ۳: ایران)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
۴. ابن طاووس، رضی‌الدین علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، بیروت، الاعلمی، ۱۴۱۴ ق.
۵. استعلامی، محمد، درس حافظ (نقد و شرح غزل‌های خواجه شمس‌الدین محمد حافظ)، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۲ ش.
۶. اکبرآبادی، بدرالدین، شرح دیوان حافظ، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۷. ایبزمز، ام. اچ؛ جفری گلت، هرفم، فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی، ترجمه: سعید سبزیان، تهران، رهنما، ۱۳۸۷ ش.
۸. بامداد، محمدعلی، حافظ‌شناسی یا الهامات خواجه، به کوشش: محمود بامداد، تهران، کتاب‌خانه ابن‌سینا، چاپ دوم، ۱۳۳۸ ش.
۹. برزگر خالقی، محمدرضا، شاخ نبات حافظ (شرح غزل‌ها همراه با مقدمه، تلفظ واژگان دشوار، درست‌خوانی ابیات و فرهنگ اصطلاحات عرفانی)، تهران، زوار، چاپ دوم، ۱۳۸۴ ش.
۱۰. برهانی، مهدی، «نظری انتقادی بر مدیحه‌سرایی در دیوان حافظ»، حافظ‌شناسی، بی‌جا، بی‌نا، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.
۱۱. پرویزی، رسول، «حافظ و سلیمان با چنان حشمت»، وحید، ش ۵، ۱۳۴۷ ش.
۱۲. حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، به کوشش: سیدصادق سجادی و علی بهرامیان، توضیح واژه‌ها و معنای ابیات: کاظم برگ‌نسی، تهران، شرکت انتشاراتی فکر روز، ۱۳۷۹ ش.
۱۳. _____، دیوان حافظ، تصحیح: علامه قزوینی و قاسم غنی، تهران، اساطیر، چاپ ششم، ۱۳۷۷ ش.
۱۴. خرماهی، بهاء‌الدین، حافظ حافظه ماست، تهران، قطره، ۱۳۸۲ ش.
۱۵. _____، حافظ‌نامه، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۷۸ ش.
۱۶. _____، ذهن و زبان حافظ، تهران، ناهید، چاپ ششم، ۱۳۷۹ ش.
۱۷. _____، قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی)، تهران، مرکز نشر فرهنگی مشرق، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ش.

۱۸. خلیب رهبر، خلیل، *دیوان حافظ*: با شرح واژه‌ها و ابیات، تهران، صفی‌علیشاه، ۱۳۸۱ ش.
۱۹. داد، سیما، *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، تهران، مروارید، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۲۰. دارابی، محمد بن محمد، *لطیفه غیبی*، شیراز، کتاب‌خانه احمدی، ۱۳۵۷ ش.
۲۱. دشتی، علی، «مدایح حافظ»، *راهنمای کتاب*، ش ۱۶، ۱۳۵۲ ش.
۲۲. _____، *کاخ ابداع: اندیشه‌های گوناگون حافظ*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ ش.
۲۳. دهگان، بهمن، *فرهنگ جامع ضرب‌المثل‌های فارسی*، تهران، فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، نشر آثار، ۱۳۸۳ ش.
۲۴. ذوالنور، رحیم، *در جستجوی حافظ: تفسیر و تأویل دیوان حافظ*، تهران، زوار، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
۲۵. راشد محصل، محمدتقی، *نجات‌بخشی در ادیان*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۲۶. رجایی بخارایی، احمدعلی، *فرهنگ اشعار حافظ: شرح مصطلحات صوفیه در دیوان حافظ*، تهران، زوار، چاپ هشتم، ۱۳۷۵ ش.
۲۷. زرین کوب، عبدالحسین، *از کوچه زندان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ ش.
۲۸. سودی بسنوی، محمد، *شرح سودی بر حافظ*، ترجمه: عصمت ستارزاده، تهران، چاپ‌خانه رنگین، ۱۳۴۱ ش.
۲۹. شمیسا، سیروس، *فرهنگ تلمیحات*، تهران، مجد و زوار، چاپ پنجم، ۱۳۷۵ ش.
۳۰. صاعدی، عبدالعظیم، «حافظ در اشتیاق ظهور»، *رشد آموزش ادب فارسی*، سال چهارم، ش ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۶۷ ش.
۳۱. _____، *حافظ در اشتیاق ظهور (تحلیل موضوع مهدویت و معرفی غزل‌های حافظ شیراز در وصف مهدی موعود)*، تهران، انتشارات نور فاطمه، ۱۳۷۵ ش.
۳۲. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *منتخب‌الاثرفی الامام الثانی عشر علیهم السلام*، قم، دائرة التوجيه و الارشاد الدینی، چاپ سوم، ۱۴۳۰ ق.
۳۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *عیون اخبارالرضا*، ترجمه: آقاجفی اصفهانی، به کوشش: محمد بدرآوی، قم، انتشارات بکا، ۱۳۸۵ ش.
۳۴. _____، *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تحقیق و تصحیح: علی‌اکبر غفاری، ترجمه: منصور پهلوان، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ سوم، ۱۳۸۴ ش.
۳۵. _____، *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تحقیق، تصحیح و ترجمه: علی‌اکبر غفاری، تک جلدی، قم، نشر اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ش.

۳۶. _____، *کمال الدین و تمام النعمة*، تحقیق، تصحیح و ترجمه: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ سوم، ۱۳۸۴ ش.
۳۷. صدیقیان، مهین دخت، *فرهنگ واژه‌نمای حافظ*، به انضمام فرهنگ بسامدی، با همکاری ابوطالب میرعابدینی، تهران، سخن، ۱۳۸۳ ش.
۳۸. صفوی، کورش، «هرمنوتیک» در *دانشنامه ادب فارسی* (ج ۲: *فرهنگنامه ادبی*)، به سرپرستی حسن انوشه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۳۹. طاهری، ابوالقاسم، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس*، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۹ ش.
۴۰. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، ترجمه: عبدالکریم نیری بروجردی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی و مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ ششم، بی‌تا.
۴۱. طبرسی نوری، حسین، *نجم الثاقب: در احوال حضرت ولی عصر*، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ هشتم، ۱۳۸۳ ش.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام‌الوری باعلام الهدی*، ترجمه: عزیزالله عطاردی، تهران، اسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۴۳. عباسی کاکانی، پرویز، «حافظ و زمان آگاهی عشق، قرن هشتم در آیینۀ غزلیات خواجه»، *رشد آموزش ادب فارسی*، سال چهارم، ش ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۶۷ ش.
۴۴. عفیفی، رحیم، *فرهنگنامه شعری*، تهران، سروش، ۱۳۷۶ ش.
۴۵. غنی، قاسم، *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ*، (ج ۱: *تاریخ عصر حافظ*)، تهران، کتابخانه دانش، ۱۳۲۱ ش.
۴۶. _____، *حافظ*، با یادداشت‌ها و حواشی قاسم غنی، به همت ع. جریزه‌دار، تهران، زوار، ۱۳۶۶ ش.
۴۷. فتوحی، محمود؛ افشین‌وفایی، محمد، «مخاطب‌شناسی حافظ در سده‌های هشتم و نهم هجری بر اساس رویکرد تاریخ ادب هرمنوتیک»، *فصل‌نامه نقد ادبی*، سال دوم، ش ۶، ۱۳۸۸ ش.
۴۸. فرشیدورد، خسرو، *دربارۀ ادبیات و نقد ادبی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.
۴۹. قمی، شیخ عباس، *منتهی الامال*، قم، هجرت، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۴ ش.
۵۰. کریمشاهی بیدگلی، حسین، *فرهنگ موعود (اعلام)*، قم، انتشارات ناصر، ۱۳۷۷ ش.
۵۱. لکنهوی، محمدصادق، *شرح دیوان حافظ*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۵۲. محمدی، محمدحسین، *فرهنگ تلمیحات شعر معاصر*، تهران، نشر میترا، ۱۳۷۴ ش.

۵۳. مرتضوی، منوچهر، مکتب حافظ، یا مقدمه‌ای بر حافظ‌شناسی، تهران، توس، چاپ دوم، ۱۳۶۵ش.
۵۴. معظمی، مجتبی، دلبری برگزیده/م: تحقیقی درباره مهدویت و انسان کامل در اشعار حافظ، تهران، مرکز فرهنگی آبا، چاپ دوم، ۱۳۷۸ش.
۵۵. معین، محمد، حافظ شیرین سخن، تهران، بنگاه بازرگانی پروین، ۱۳۱۹ش.
۵۶. هروی، حسینعلی، شرح غزل‌های حافظ، به کوشش: زهرا شادمان، تهران، نشر نو، چاپ دوم، ۱۳۶۷ش.
۵۷. همایون فرخ، رکن‌الدین، حافظ خراباتی و حافظ عارف، تهران، اساطیر، ۱۳۵۴ش.
۵۸. _____، دیوان لسان‌الغیب حافظ شیرازی براساس نسخه قدسی، با شرح ابیات و توضیح لغات، مقدمه و تحقیق: عزیزالله کاسب، تهران، انتشارات رشیدی، ۱۳۶۴ش.
۵۹. _____، مقام حافظ، تهران، کتاب‌فروشی فروغی، ۱۳۴۳ش.