

در پس آینه

دکتر مسیح بهرامیان

□ بیت معروف:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
از ایباتی‌ست که نظیر بسیاری از بیت‌های دیگر حافظ، بحث‌انگیز
بوده است و به نظر می‌رسد اگر باز هم با توجه به مفردات و ساختار
بیت، در آن تأملی شود، خالی از فایده‌ی نباشد.

روشن است که درک معنی و مفهوم شعر و قرار گرفتن در
فضایی که شعر حافظ بالیده در آن است، بدون این‌گونه تأمل‌ها و
بررسی‌ها حاصل نمی‌گردد. و البته در این تأمل، نویسنده را قصد آن
نیست که به تجزیه‌ی شعر خواجه بپردازد که می‌داند چنین کاری
به عمل کسی شباهت دارد که الماسی درشت را - که شاخصه‌ی
آن درشتی آن است - به قصد مشاهده‌ی درون آن، فروشکند.
با این مقدمه به جست‌وجو می‌پردازیم:

جولانگاه اندیشه‌ی حافظ، ساحت و فضایی‌ست معنوی که البته
هم صبه‌ی ایرانی دارد و هم زمینه‌ی اسلامی و تجلی‌گاه این
اندیشه که تبلور چنین فرهنگی‌ست، در رساترین و آراسته‌ترین
شکل، شعر اوست. پس باید نخست به این زمینه توجه تام شود تا
درک درست شعر ممکن گردد.

یکی از شیوه‌های بیان خواجه، تمثیل و تشبیه است. در این
بیت، ما با طوطی سر و کار داریم و آینه و استاد ازل و کسی که در
پس آینه قرار دارد، ابتدا باید روشن شود که برای بیان کدامین
معنی از این تمثیل استفاده شده است؛ سپس قطعات این نقش در
جای خود قرار گیرد و معنی شود، تا امکان دریافت و مشاهده‌ی
درست دست دهد. بدین منظور می‌باید به این معنا توجه داشت که
خواجه، در آغاز، خود را به طوطی تشبیه کرده است. او به اعتبار
شخص خود، یعنی به‌عنوان «من»، از آن حیث که حافظ است
سخن نمی‌گوید، بلکه این «من» جامع و کلی‌ست، به‌عبارت دیگر،
از زبان انسان سخن می‌گوید. به خلاف بسیاری از گویندگان که
جز خود را ندیده و نمی‌بینند، او دیده‌ی دارد «سبب‌سوراخ‌کن» و
بینشی شامل که در منظر او، انسان و هستی او مطرح است.

سرنوشت انسان امری‌ست که ذهن جست‌وجوگر او را به خود
مشغول داشته و همان‌گونه که برخی از صاحب‌نظران گفته‌اند: شعر
او نتیجه‌ی تلاش اوست، برای شرح مراحل سفری روحانی که از
مبدأ غیب تا جهان شهود جریان یافته و جریان دارد و در حقیقت،
شعر او گزارش این سفر است. ضمیر «م» در ترکیب
«طوطی صفتم»، ضمیر مفعولی‌ست: (مرا طوطی صفت در پس آینه

داشته‌اند) و گرچه ضمیر به‌ظاهر مفرد است، در معنی، ضمیر جمع
است و مرجع آن انسان، که جولانگاه وجودی‌اش تمام ساحت
هستی‌ست. این انسان، از آن‌گاه که توانست به هستی بیندیشد،
خارخار این اندیشه، جان او را می‌آزرد که «از کجا آمده است» و
«آمدنش بهر چه بوده» و «به کجا می‌رود». در برابر این پرسش و
پرسش‌های دیگر، ذهن کوشنده درصدد یافتن پاسخ بوده است.
دریافت این معنی که قدرتی قاهر در کار آفرینش است، خود،
پرسش دیگری را در پی داشته است و آن این که آدمی کجای این
منظومه قرار دارد.

ادیان و خاصاً آیین اسلام، با زبان ویژه و برای کسانی که از
«سمع»، «معزول» نباشند، پاسخ‌هایی عرضه کرده‌اند. بنابراین
استغراق در معارف و مآثر دینی، خواجه را به تأمل در این پاسخ‌ها
رهنمون شده است. «محافظت در قرآن و ملازمت بر تقوا و
احسان و بحث «کشاف» و «مفتاح» و مطالعه‌ی «مطامع» و
«مصباح» و تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب^۱ که
محمد گلندام، گردآورنده‌ی دیوان او، متذکر آن است، گویای چنین
استغراقی‌ست و لاجرم شعر او که آیینی‌تجلی این شاهندان اندیشه
است، مبین این معنی‌ست.

پس در ایبات بسیاری، آبشخور آهوان اندیشه‌ی او،
چشمه‌ساران فرهنگ عرفانی اسلامی‌ست. باید البته توجه داشت که
از این سرچشمه، هر کس به قدر توان و به گنجایش ظرف خود آب
برمی‌دارد. ذهن خواجه، قطع نظر از بهره‌ی سرشاری که از قرآن
کریم و احادیث به‌صورت مضمون، عبارت یا کلمه برده است،
همان‌گونه که گفته شد، به نحو کلی مستغرق فضایی‌ست
پرداخته‌ی آیات الهی و اندیشه‌های عرفانی و لاجرم سخن او
متضمن کیفیت وحی و نزول آن و احادیث نبوی‌ست. از این رو،
مقوله‌ی آفرینش انسان را در چنین فضایی به‌صورت شهودی
درمی‌یابد و در شعر خود می‌نماید. عناصر این فضا عبارتند از:
خداوند که: «... چون آفتاب، نور رقص‌انگیز را بر ذره‌ها ریخته» و
جبرئیل (روح‌القدس) و انسان که حمل بار امانت را روز نخست
پذیرفته و دم رندی و عشق زده است و خداوند را در ماجری
مخاطب است. این خطاب چه‌گونه صورت پذیرفته است؟

عزالدین محمود کاشانی که معاصر حافظ است (وفات ۷۳۵
ه. ق.)، در «مصباح‌الهدایه»، درک و دریافت این معانی را موضوع
علمی می‌داند که به صفت لدنی موصوف است و «اهل قرب را به
تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم و مفهوم شود». و این علم، ادراک

معانی و کلمات از حق است، بی‌واسطه‌ی بشر و بر سه گونه است: وحی و الهام و فراست که وحی خاص انبیاست و الهام، مخصوص اولیا که از عالم غیب در دل خواص قذف شود و فراست که به سبب تفرّس آثار صورت، از غیب مکشوف شود و مشترک است میان خواص مومنان.^۲ اکنون و این‌جا به الهام و وحی می‌پردازیم.

این انسان است که از طریق الهام - که صوفیان آن را خاطر حقّانی خوانده‌اند - مخاطب حق قرار می‌گیرد. «وحی، اما حدیث دیگری دارد و بر دو گونه است: کلام الهی و حدیث نبوی، که «ما یُنطقُ عنِ الهوی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحیٌ یُوحی.»^۳ کلام الهی به واسطه‌ی جبرئیل بر دل رسول (ص) منزل شده و حدیث، بی‌واسطه‌ی جبرئیل و بعضی به‌واسطه‌ی نزول جبرئیل و بعضی به واسطه‌ی نَفْثِ او (جبرئیل) در دل نبی و مراد از نزول جبرئیل، تنزل اوست از صورت ملکی در هیات بشری و خلاصه‌ی آن که متکلم و مخاطب، حق است گاه با وساطت صورت جبرئیل با محمد (ص) و گاه با وساطت صورت محمد (ص) با مردم و گاه با وساطت بعضی مردم با بعضی دیگر.^۴ از باب مزید فایده، نقل عین عبارات عزالدین محمود مفید به‌نظر می‌رسد: «حکمت ربانی جبرئیل را علیه‌السلام، رویی در عالم قدرت داد و رویی در عالم حکمت واسطه ساخت میان خود و بشریت رسول، تا بدان روی که در عالم قدرت دارد، تلقی وحی کند و بدان روی که در عالم حکمت دارد، مظهر صورت بشری گردد و مجالست پدید آید و مکالمت صورت بندد؛ و ازین سبب جبرئیل علیه‌السلام، هرگاه که آمدی در صورت بشر تمثیل کردی. و مثل آن در عالم صورت چنان است که کسی خواهد که طوطی را تعلیم کلام کند و میان مردم و طوطی، تناسب به‌هیچ‌وجه نه؛ پس آینه را در برابر صورت طوطی نصب کند، و از پس آن، پنهان با طوطی سخن گوید. طوطی چون مثل خود در آینه مصور بیند و از پس آن کلامی شنود، پندارد که از صورت طوطی می‌شنود و بدان واسطه‌ی تعلم کلام می‌کند. هم‌چنین حق تعالی به‌واسطه‌ی صورت بشریت جبرئیل، با محمد (ص) سخن گفت و به واسطه‌ی صورت بشریت، رسول با مردم سخن گفت. چه، بشر از بشر نتواند شنید. صورت بشریت رسول، در آینه وجود او واسطه ساخت میان خود و مردم و متکلم، از ورای حجاب، خود بود.»^۵

پس به اعتبار این که آن چه از غیب رسیده، وحی باشد یا الهام، بازگوکننده مشخص می‌شود. اگر آن معانی، وحی باشد، بیت خواجه از زبان رسول (ص) تواند بود و اگر الهام باشد، زبان حال انسان است. می‌بینیم که بیت خواجه، چندسویه و چندوجهی است: براساس این که بازگوکننده رسول اکرم باشد، استاد ازل حق است و آن که پس آینه قرار گرفته است، از یک‌سو جبرئیل است و از یک‌سو رسول اکرم و طوطی، مردم‌اند و وحی حق بر رسول (ص) نازل می‌شود تا او آن وحی را به مردم، ابلاغ کند و بیاموزد و اگر بازگوکننده‌ی انسان - به مفهوم کلی آن - فرض شود با توجه به این که الهام، مخصوص اولیای حق است، در این صورت ملهّم، حق

(= استاد ازل) است و ملهّم، انسان مخاطب حق است که به اعلام و اعلاّی کلام حق، در حالتی می‌پردازد که به ظاهر در هیات انسانیست و در باطن و در عین حال ملهّم است از غیب، همان‌گونه که آموزنده‌ی پس آینه (آن که پس آینه قرار دارد) کلام را به طوطی القا می‌کند. و انسان، در این مقام از یک‌سو تلقین‌پذیر است از ملهّم (حق) و از دیگر سو تلقین‌کننده است، آدمیان همجنس خود را. به عبارت دیگر او به منزله‌ی طوطی پس آینه است - با این قید که از خود اختیاری ندارد - و تلقین‌پذیران، طوطی پیش آینه‌اند. به تعبیر دستوری، او هم آموزنده است (به‌معنی لازم فعل) و هم آموزنده (به‌معنی آن). و این مطابق است با آن سخن که عزالدین محمود گفت: متکلم و مخاطب، حق است؛ گاه به‌واسطه‌ی صورت جبرئیل با محمد (ص) و گاه به‌واسطه‌ی صورت محمد (ص) با مردم و گاه به‌واسطه‌ی بعضی مردم با بعضی. و این صورت سوم است که در بیت خواجه، در فرضی که قائل کلام، انسان فرض شود، بیان شده است.

خواجه می‌گوید من که سخن می‌گویم، سخن (شعر) من، ملهّم از غیب است. اگرچه به‌ظاهر تعلیم‌دهندهام - چونان کسی که در پس آینه قرار گرفته است - و سخنانم را به مردم عرض می‌کنم، ولی این سخنان، از من نیست. از ملهّم غیبی‌ست.

می‌توان خود را در شعر خواجه در نقش و هیات جبرئیل، مشاهده کرد که او خود، خرد را «ملهّم غیب» دانسته است.^۶ بر این اساس، معنی بیت این است که شما مخاطبان (= طوطیان) گرچه سخن مرا می‌شنوید و آن را سخن من می‌انگارید ولی من نیز، خود، در حکم طوطی‌ام که خرد (= جبرئیل) واسطه‌ی حق (= استاد ازل) و من شده است. همان‌گونه که من شما را واسطه‌ی ابلاغ پیام و اعلام کلام حق شده‌ام. این معنی را عین‌القضات هم در مکتوبات، تمثیلی دیگر دارد که نقل عین آن وافی به مقصود است:

«... بدان که این حروف که در این مکتوب است هم بعد حرکت قلم در وجود می‌آید و نتوان گفت که ایجاد این مکتوب و حروف، قلم می‌کند؛ که ایجاد را قدرتی و علمی و ارادتی بباید. پس، عوام نیز دانند که حوالت وجود این حروف، به آدمی حیّ و قادر بر کتابت است که عالم بود بر کتابت و مرید بود مر کتابت را؛ و هرگز نگویند که این حروف از قلم در وجود آید. و بدانند که قلم، جمادی مسخّر است و قدرت کاتب، قاهر اوست در تحریک. و قلم مضطر است در تحرک. و چون این مثال، تمهید افتاد بدان که در وجود، خود یک موجود است که او را وجود است و بس؛ و هرچه غیر اوست، خود، نیست. پس اگر هست از هستی اوست، اما به خود جز معدوم نیست. کلّ من علیها فانّ و یبقی وجه ربّک. کل شیئی هالک الا وجهه. و چون چیزی را وجود، خود، نبود چه‌گونه ایجاد دیگری به او حوالت توان کرد. و ما هنا الا انخلاع من غریزه العقل بالکلیّه. پس هرچه در وجود آید و روی نماید حوالت همه با قدرت ازل است و اگر خواهی همه را حوالت به ارادت ازل است.»^۷

نیز گوید: «... بینی که دست را و قلم را تهمت کاتبی هست و از مقصود خبر، نه؟ و کاغذ را تهمت مکتوب فیهی و مکتوب علیهی نصیب باشد ولیکن هیهات! هیهات!»^{۱۰}

نیز گوید: «... اگر دل تو مکتوب الیه به حقیقت و استحقاق بود مرا در میان، کاتب، ننهد. کاتب، حق را داند. تعالی و تقدس عما یتخیله و یتوهمه العمیان. چون، کاتب، حق را داند دل مرا کاغذ داند که مجرای معانی ست و محلل حقایق؛ و عقل مرا مترجم شناسد از آن حقایق زیرا که در عالم ملک، زبان اهل ملکوت، کسی فهم نتواند کرد اگر ترجمان جبروتی نبود»^{۱۱}

پس مشخص شد که حافظ در مقام حدیث نفس - آن گونه که یکی از شارحان تصور کرده^{۱۲} - نیست، بلکه از زبان رسول (ص) یا انسان - که رسول اکرم مظهر اتم و اکمل آن است - سخن می گوید و این سخن را از استاد ازل می شنود و به دیگران عرضه می دارد و می آموزد.

در این که استاد ازل حق است سخنی نیست؛ که مخاطب (به صورت اسم فاعل) و منبع وحی، اوست و آیات متعدد گواه این معنی ست: قُلْ إِنَّمَا أُنبِئُكُمْ بِالْوَحْيِ مَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ فَآذِنُوا لِآلِ عِبْدِهِ مَا وَحَىٰ ۖ - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۚ وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ الْأَوْحِيَاءَ أَوْمِنَ وَّرَاءَ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذَنِهِ مَا يَشَاءُ ۚ - قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ۚ^{۱۳}

و آیات دیگر و احادیث بسیار. آموزنده هم اوست و آیات بسیار گویای این معنی.^{۱۴}

بنا بر آن چه ذکر شد، شاید نیاز به توجیه این که چرا از ترکیب «پس آینه» استفاده شده است، نباشد. خلاصه آن که: در تعبیر اول، استاد ازل (= خداوند)، معانی را به واسطه وحی جبرئیل، به رسول اکرم، به صورت وحی القا می کند و رسول از یک سوی، روی در حق دارد و از سوی دیگر در آدمیان. و در تعبیر دوم عقل کل به انسان، آن معانی غیبی را به صورت الهام می رساند و انسان - که از جهتی مخاطب است و از جهتی مخاطب، کلام حق (= استاد ازل) را به دیگر آدمیان که طوطیان باغ آفرینش اند، تلقین می کند. پس در حقیقت، رسول اکرم، در تعبیر نخست و اولیای حق در تعبیر دوم، در پس آینه قرار دارند. به عبارت دیگر، آموزنده (تعلیم دهنده) به طوطی پیش آینه، (= مردم)، از خود سخنی نمی گوید، بلکه سخن استاد را - که بی واسطه یا با واسطه دریافت کرده است - القا می کند.

شرح این معنی را قبل از خواجه - غیر از صاحب مصباح و عین القضاة - مولانا و عطار هم گفته اند: مولانا در دفتر پنجم مثنوی گوید: «تمثیل تلقین شیخ مریدان را و پیغامبر امت را کی ایشان طاقت تلقین حق خداوند و با حق الفت ندارند. چنانکه طوطی با صورت آدمی الفت ندارد کی ازو تلقین تواند گرفت. حق تعالی شیخ را چون آینه یی پیش مرید، همچو طوطی دارد و از پس آینه تلقین می کند.»^{۱۵} «لاتحرک به لسانک»^{۱۶}، «ان هو الا وحی یوحی»^{۱۷}.

این است ابتدای مسأله ی بی منتهی. چنانکه منقار جنبانیدن طوطی اندرون آینه - که خیالش می خوانی - بی اختیار و تصرف اوست. عکس خواندن طوطی برونی - که متعلم است - نه عکس آن معلم که پس آینه است؛ ولیکن خواندن طوطی برونی تصرف آن معلم است:

طوطیسی در آینه می بیند او

عکس خود را پیش او آورده او

در پس آینه آن آستانه نماند

حرف می گوید ادیب خوش زبان

طوطیک پنداشته کان گفت پست

گفتن طوطی ست کاندرا آینه است

پس ز جنس خویش آموزد سخن

بی خبر از مکر آن گرگ کهن

از پس آینه می آموزدش

ورنه ناموزد جز از جنس خودش

هم چنان در آینه ی جسم ولی

خویش را بیند مرید ممتلی

از پس آینه «عقل کل» را

کی ببیند وقت گفت و ماجرا

او گمان دارد که می گوید بشر

وان دگر سرست و او زان بی خبر

حرف آموزد ولی سر قدیم

او نداند طوطی ست او نی ندیم^{۱۸}

در تمثیل مولانا هم می بینیم که استاد ازل حق است، و پیغامبر امت را و شیخ مریدان را در حکم واسطه است که از استاد تلقی می کند و به شاگردان می آموزد. امت، طوطی اند. مرید نیز در برابر شیخ طوطی ست. شیخ، هم آینه است و هم آموزنده از پس آینه. عکس طوطی، پیش آینه در درون آینه می افتد و این عکس (= خیال) از خود، مطلقاً اختیاری ندارد. به خلاف طوطی بیرون آینه. ولی طوطی بیرون آینه، تحت تصرف معلم پس آینه است. عطار نیز در اسرارنامه در شرح این معنا از همین تمثیل استفاده کرده است:

شنودم من که طوطی را اول در

نهند آینه یی اندر برابر

چو طوطی روی آینه ببیند

چو خویشی را هر آینه ببیند

یکی گوینده خوش الحان و دمساز

برآرد از پس آینه آواز

چنان پندارد آن طوطی دلبر

که هست آواز آن طوطی دیگر

وجود آینه است اما نماند

عدم آینه را آینه دان است

هرآن صورت که در نقص و کمالیست
در این آئینه عکسی و خیالیست

تو پنداری که هر آواز و هر کار

از آن عکس است کز عکسی خیزدار

اگر جز عکس چیزی بر تو افتد

چو آن حلاج آتش در تو افتد^{۳۳}

عطار هستی را آئینه و عدم را آئینه دان می‌داند و موجودات را عکسی و خیالی در این آئینه می‌گوید: تو کارها و آوازه‌ها را به عکس (= تصویر یا خیال) نسبت می‌دهی، در حالی که منشأ آن‌ها گوینده‌ی دمسازیست که در پس آئینه قرار گرفته است. آدمی توان دیدار آموزنده‌ی اصی را ندارد و فقط عکس را تواند دید و اگر جز عکس چیزی بر جان آدمی بتابد، در آتش حلاج خواهد سوخت. آن چه در خویر ذکر است، این است که تمثیل طوطی و آئینه در مثنوی و اسرارنامه، قالبی مناسب است برای بیان اندیشه‌ی موضوع سخن، بدون پیچیدگی، ولی همین تمثیل همان گونه که آقای دکتر امین ریاحی اشاره کرده‌اند^{۳۴} در شعر حافظ صبه‌ی اندیشه و زبان حافظ را می‌گیرد و علاوه بر ایجاز، در ابهام و ابهام ذهن و زبان حافظ، صورتی می‌یابد که بعد از گذشت چند سده از روزگار او، پژوهشگران به جست‌وجوی معنی مراد و دریافت نقش طوطی مقابل آئینه و پس آئینه می‌پردازند تا مگر جایگاه درست اجزای این تمثیل و نقش آن‌ها را در مجموعه‌ی بیت بیابند و هر کدام را در جای خود بشناسند تا مشاهده‌ی جمال معنی، به کمال حاصل آید و این گونه نقش‌پردازی و افسونگری شاعرانه، یکی از عناصریست که شعر حافظ را از سخن دیگران متمایز می‌کند و سرانگشت انس و شوق و شناخت است که می‌تواند از چهره‌ی این اندیشه نقاب بگشاید.

در آرای صاحب‌نظران، گاه، معنی به‌صورتی که بیان شد، روی نموده است؛ اما در انطباق معنی با لفظ، توضیح کافی و وافی داده نشده است. ترکیب «در پس آئینه» که از این حیث و از جهت تعیین موقع و موضع اجزای بیت ایجاد مشکل کرده، یا به‌معنی «مقابل آئینه» و «ورای آئینه» تعریف شده، یا مسکوت مانده و یا اساساً ترکیب اشتباهی دانسته شده که از زمان حافظ به همین صورت ضبط شده است.^{۳۴}

در تاملی که سال‌ها قبل در مصباح الهدایه داشتیم، تمثیل طوطی و آئینه در این اثر ارجمند مرا به معنی مراد، به‌صورتی که در این مقاله گفته آمد، رهنمون شد و به‌نظر رسید که با توجه به تبیین این مفهوم از طریق تمثیل در اسرارنامه و مثنوی و نیز مصباح الهدایه که مصنف آن در ۳۲۵، یعنی سال‌ها قبل از خواجه درگذشته است، این معنا ملحوظ نظر خواجه واقع شده است و ناگزیر بیان او متأثر از آن آثار است. وقتی شرح غزل‌های حافظ مرحوم دکتر حسین‌علی هروی منتشر شد، مشاهده شد که او - از طریق شرحی که در لغت‌نامه پیرامون ترکیب «طوطی پشت آئینه»

دیده است - به همین دریافت رسیده است که به گمان این بنده، شرح او در این خصوص متضمن معنای ما نحن فیه است و هم در حوزه‌ی معنی، مفهومی درست از بیت به‌دست آورده و هم در محدوده‌ی لفظ، ترکیب «پس آئینه» را در جای خود بازشناخته است. او پس از شرح نحوه‌ی سخن‌آموزی طوطی و اشاره به تمثیل عطار و مولوی، معتقد است که شاعر برای خود دو نقش در نظر گرفته: دریافت‌کننده و القاکننده، که از استاد ازل دریافت می‌کند و به طوطی مقابل آئینه می‌آموزد.^{۳۵}

آن چه باعث نوشتن این نوشته شد، تصور ضرورت بسط و تحلیل اندیشه‌ها و زمینه‌های معرفتیست که در بیت حافظ در نهایت ایجاز متجلی شده است و شواهدی که از منابع پیش‌گفته (مصباح الهدایه و نامه‌های عین‌القضات) ذکر شد، تا حدودی بیان تفصیلی آن مجمل است و به‌نظر می‌رسد که زداینده‌ی تردیدها باشد و مبین این که چنین دریافتی از بیت با زمینه‌های فکری و فرهنگی آن روزگاران و نیز با ساختار لفظی بیت، سازگار و مناسب باشد.

سخن را با ذکر ابیاتی از مولانا ختم کنم که همین معنی را در قوالب دیگر بیان کرده است:

ای که میان جان من، تلقین شرم می‌کنی

گر تن زخم خامش کنم ترسم که فرمان بشکنم^{۳۶}

می‌گفت که تو در چنگ منی من ساختمت چونت زنم؟

من چنگ توأم بر هر رگ من تو زخمه زنی من تن تنم^{۳۷}

پی‌نوشت‌ها

- ۱- آشوری، داریوش، هستی‌شناسی حافظ، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص ۳۳. ۲- دیوان حافظ، به‌اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، کتابخانه‌ی زوار، مقدمه، ص ۳ و ۴. ر. ک. مصباح‌الهدایه و مفتاح الکفایه به تصحیح استاد جلال همایی، مؤسسه‌ی نشر هما، سال ۱۳۶۷، صص ۷۶ و ۷۷. ۳- قرآن کریم، سوره‌ی نجم، آیات ۲ و ۳. ر. ک. مصباح‌الهدایه، ص ۷۸. همان.
- ۸- به‌تصحیح قزوینی - غنی؛ خرد که ملهم غیب است بهر کسب شرف / ز روی صدق صدش بوسه بر رکاب زده. ۹- نامه‌های عین‌القضات، به‌اهتمام علی‌نقی منزوی، عقیق عسیران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، سال ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۲۰.
- ۱۰- همان، ص ۴۷۶. ۱۱- همان، ص ۲۷۷. ۱۲- بفرالشروع، مولانا بترالدین، تألیف ۱۲۵۲، انتشارات امین، تهران، سال ۱۳۶۲، ص ۷۳. «... در ستایش خود فرموده...» ۱۳- سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۰۳. ۱۴- سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۳.
- ۱۵- سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۴. ۱۶- سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۱۰. ۱۷- سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۱۱. ۱۸- سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۵۱. ۱۹- سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۱۱۰.
- ۲۰- سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۱ و سوره‌ی الرحمن، آیات ۲، ۳ و ۴. «... مثنوی، چاپ امیرکبیر، سال ۱۳۶۶، دفتر پنجم، صص ۸۹۳ و ۸۹۴. ۲۲- اسرارنامه، عطار، به‌تصحیح دکتر سیدصالح گوهرین، کتابفروشی زوار، چاپ پنجم، ۱۳۸۳، ص ۹۳. ۲۳- نک: گلگشت در اندیشه و شعر حافظ، انتشارات علمی، سال ۱۳۶۸، چاپ اول، ص ۹۵. ۲۴- نک: درس حافظ، دکتر محمد استعلامی، نقد و شرح غزل‌های حافظ، چاپ سخن، تهران، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۷. ۲۵- نک: شرح غزل‌های حافظ، دکتر حسین‌علی هروی، نشر نو، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۷، صص ۱۵۶۸ و ۱۵۶۹. ۲۶- کلیات شمس، با تصحیحات و حواشی استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، جزو سوم، مؤسسه‌ی امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۵۵، ص ۱۶۶. ۲۷- همان، جزو چهارم، ص ۷۳.