

## نقش تلمیح در غزلی از حافظ

صالح حسینی

برای درک بیت یا عبارتی که حاوی تلمیحی است می‌باید داستان یا شعر یا مثل سائر مورد اشاره را به تمامی دانست.<sup>۱</sup> به گفته او، تلمیح از نظر منشأ ماهیت داستانی و نثری دارد ولی در شعر این خاصیت را از دست می‌هد، زیرا با خلاصه شدن، خاصیت شعری می‌یابد و هر قدر خلاصه‌تر شود خیال‌انگیزی آن بیشتر می‌شود و خواننده باید به کمک تخیل قسمت‌های محذوف و خلاصه شده را باز سازد.<sup>۲</sup> تعریف جامع‌تر و مانع‌تر را ام. اج. ایرامز در واژگان اصطلاحات ادبی به دست می‌دهد: «تلمیح در اثر ادبی عبارت است از اشاره تصریحی یا تلویحی کوتاهی به شخص، مکان، رویداد یا شخصی داستانی در تاریخ، ادبیات، اساطیر یا کتب مقدس.»<sup>۳</sup>

حال بینیم هدف از تلمیح چیست. تلمیح، به گفته ولدون تورنتون در اثر تحقیقی‌اش به نام تلمیحات در اولیس [جیمز جویس]، در واقع نوعی استعاره است و در آثار ادبی هدف از آن با هدف انواع دیگر استعاره در اصل تفاوتی ندارد، و آن عبارت است از بسط و آشکار کردن ساخت و مضمون. آنچه تلمیح را از دیگر انواع استعاره یا قیاس (analogy) متمایز می‌سازد این است که بافت آن پیچیده‌تر است و بالقوه توان بیشتری دارد. تلمیح استعاره‌ای است با وجه‌شبه‌های بی‌شمار. تصویر معمولی را هر قدر هم شاعر ماهرانه به کار برده باشد باز هم وجه‌شبه‌های محدود و معدودی از آن حاصل می‌شود. مثلاً «گل»، که وجه شبه‌های آن عبارت است از رنگ، زیبایی، کوتاهی عمر و غیره. ولی اشاره به ابلیس در یک اثر ادبی - مثلاً بهشت گمشده میلتن - چهارچوبی از روابط و مناسبات را در میان مضامین و الگوی ساختاری پدید می‌آورد.<sup>۴</sup>

پس از تعریف تلمیح و ذکر هدف آن اکنون به سراغ غزل حافظ برویم. در یکی از مینیاتورهای قرن پانزدهم میلادی، متعلق

گفته‌اند که بزرگترین هنر حافظ و مهمترین خصیصه شعر او ایهام است.<sup>۱</sup> اما شاید مناسب‌تر این باشد که بگوییم ایهام یکی از ویژگی‌های مهم شعر اوست، و ویژگی مهم دیگر شعر وی تلمیح است. به همان نسبت که حافظ «در ایهام اعجاز می‌کند»<sup>۲</sup>، در کاربرد تلمیح هم معجز عیسوی در کَلک دارد. برای نشان دادن اعجاز کلام او در این باره غزل زیر را در نظر می‌گیریم.

بلبل ز شاخ سرو به گلپانگ پهلوی  
می‌خواند دوش درس مقامات معنوی  
یعنی بیا که آتش موسی نمود گل  
تا از درخت نکتۀ توحید بشنوی  
مرغان باغ قافیه سنجند و بذله‌گوی  
تا خواجه می‌خورد به غزل‌های پهلوی  
جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد  
ز نهار دل میند بر اسباب دنیوی  
این قصه عجب شنو از بخت واژگون  
ما را بکشت یار به انفاس عیسوی  
خوش وقت بوریا و گدایی و خواب امن  
کاین عیش نیست درخور اورنگ خسروی  
چشمت به غمزه‌خانه مردم خراب کرد  
مخمریت مباد که خوش مست می‌روی  
دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر  
کای نور چشم من بجز از کشته ندروی  
ساقی مگر وظیفه حافظ زیاده داد  
کاشفته گشت طره دستار مولوی

پیش از پرداختن به نقش تلمیح در این غزل، نخست تلمیح و هدف از آن را تعریف می‌کنیم تا دایره بحث مشخص شود.

دکتر سیروس شمیسا در تعریف تلمیح می‌گوید: «در اصطلاح علم بدیع اشاره به قصه یا شعر یا مثل سائر است به شرطی که آن اشاره... تمام داستان یا شعر یا مثل سائر را در بر نگیرد. از این رو

به مکتب تبریز، سه رویداد در کنار هم نشان داده شده است: «صحنه‌ای که موسی با نیزه خود قوزک پای عوج را سوراخ می‌کند، صحنه‌ای که پیغمبر اسلام به پیشباز علی (امام اول) رفته است و صحنه‌ای که مریم مقدس... [مسیح] را در آغوش گرفته است.»<sup>۶</sup> عین همین تقارن را در بیت دوم و بیت پنجم غزل حافظ نیز می‌بینیم. در بیت دوم، «آتش موسی»<sup>۷</sup> همان است که در قرآن به صورت «شجر الاخضر» (درخت سبز) و در عهد عتیق با تعبیر «بوته آتش» آمده است. نکته توحید یا ندایی که موسی می‌شنود، اشاره دارد به این آیه از قرآن مجید: «فلما اتاها نودی من شاطی الوادالایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انالله رب العالمین.» در تورات هم آمده است که در کوه طور نور خدا به صورت آتشی بر موسی تجلی می‌کند و یهوه با زبانه آتش با موسی سخن می‌گوید:<sup>۸</sup> «خدا از میان بوته به وی ندا در داد و گفت ای موسی ای موسی، گفت لبیک. گفت بدین جا نزدیک میا، نعلین خود را از پاهایت بیرون کن زیرا مکانی که در آن ایستاده‌ای زمین مقدس است. و گفت من هستم خدای پدرت خدای ابراهیم و خدای اسحق و خدای یعقوب.»<sup>۹</sup> در بیت پنجم هم «انفاس عیسوی» اشاره دارد به روان بخشی عیسی یا مرده زنده کردنش که هم در قرآن به آن اشاره شده و هم در انجیل.

در این دو بیت مانند مینیاتور مذکور سه رویداد در زمانها و فضاها گوناگون و بی هیچ پیوند منطقی علی در کنار هم نشانده شده است. ولی در عین نبود پیوند منطقی، در هر دو مورد هماهنگی عجیبی وجود دارد و گواهی است بر سه شاخه سنت ابراهیمی. اما اشارات غزل حافظ به این سه محدود نمی‌شود. برای یافتن چهارچوب روابط و مناسبات در الگوی ساختاری این غزل باید به اشارات دیگر آن نیز توجه کنیم و وجه شبه‌های آنها را در ساختار غزل‌های دیگر بازجوییم. در بیت نخست تصویر بلبل آمده است، که از شاخ سرو به گلپانگ پهلوی درس مقامات معنوی می‌خواند. مقامات معنوی یا زبان حال بلبل بلافاصله در بیت دوم معنی می‌شود. باید ببینیم میان خواندن بلبل از شاخ سرو یا تجلی جمال از شجر اخضر بر موسی چه نسبتی در کار است. با توجه به آنچه قبلاً گفته‌ایم، هیچ‌گونه رابطه علی منطقی در کار نیست. چشم شاعر که گویی به عدسیهای متعددی مجهز است، می‌تواند سرو و بلبل را با شجر اخضر و جلوه جمال، در یک نظر همزمان در کنار هم ببیند. دیگر اینکه سرو و موتیف (motif) اصلی غزل موزد بحث است. موتیف، طبق تعریف، عبارت است از «مضمون، شخصیت یا الگوی بیانی مکرر در ادبیات یا فولکلور». موتیف، علاوه بر اینکه به صورت مضمون مکرر در تعدادی از آثار مختلف ادبی می‌آید، در یک اثر خاص هم عنصری است که مکرر و گاه به صورت‌های گوناگون به کار می‌رود.<sup>۱۱</sup> بر این مبنا، موتیف درخت

سرو در بیت دوم به صورت شجر اخضر یا بوته آتش درمی‌آید. به تعبیری درخت سبز یا بوته آتش تصویر دیگری از سرو می‌شود. همچنان که خواهیم دید، تصاویر دیگر غزل، از جمله گل و باغ و جام جم، تصاویر مکرری از آن می‌گردند.

اکنون ببینیم دو تصویر بلبل و سرو در مطلع غزل برای چه آمده است و چرا حافظ از میان همه پرندگان و نباتات این دورا اختیار کرده است؟ دیگر اینکه از اقتران آنها چه مقصودی داشته است و آیا اقتران سرو و بلبل مسبوق به سابقه بوده است؟ نخست این را بگوییم که در شعر حافظ، گذشته از این غزل، بلبل و سرو سه بار دیگر کنار هم آمده است:

- دیگر ز شاخ سرو سهی بلبل صبور
- گلپانگ زد که چشم بد از روی گل به دور
- ای پیک راستان خیر سرو ما بگو
- احوال گل به بلبل دستان سرا بگو
- رقصیدن سرو و حالت گل
- بی صوت هزار خوش نباشد

از این که بگذریم، در شعر نخستین شاعر نامدار پارسی‌گوی، یعنی رودکی، بلبل و سرو کنار هم نیامده است. ولی در دیوان منوچهری بلبل و سرو در چند جا کنار هم به کار رفته است، از جمله:

#### حاشیه:

- ۱) منوچهر مرتضوی، «ایهام: خصیصه اصلی سبک حافظ»، مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ‌شناسی، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۵، ص ۴۵۵.
- ۲) تعبیر از بهاء‌الدین خرمشاهی است در کتاب ذهن و زبان حافظ.
- ۳) فرهنگ تلمیحات، تهران، انتشارات فردوس، ص ۵.
- ۴) همان، ص ۴۶.
- ۵) *A Glossary of Literary Terms*, تألیف M.H. Abrams, ذیل Allusion.
- 6) Weldon Thornton, *Allusions in Ulysses* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1968), p.3.
- ۷) داریوش شایگان، تنهای ذهنی و خاطره ازلی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵، ص ۸۳.
- ۸) از این آتش با تعبیر «درخت آتشین»، «درخت موسی» و «شجر طور» نیز یاد شده است:

- چون که کلیم حق بشد سوی درخت آتشین  
گفت: «من آب کوثرم، کفش برون کن و بیا» (گزیده شمس، ص ۲۸)
- ای روز، چون حشری مگر وی شب، شب قدری مگر  
یا چون درخت موسی کو مظهرالله شد (همان، ص ۹۷)
- یک شعله شوخست که در سیر مقامات  
گاه از شجر طور و گاه از دار بلندست (دیوان صائب، ص ۲۸۶)
- رک: دکتر محمدجعفر یاحقی، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹، صص ۲۷۳-۲۷۴.
- ۹) فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، ذیل «آتش»، ص ۳۳.
- ۱۰) کتاب مقدس، «عهد عتیق»، سفر خروج، باب سوم.
- ۱۱) از جمله بنگرید به *Literary Terms*، تألیف Karl Beckson & Arthur Ganz، ذیل «motif».

پکی پاك پيدا شد اندر جهان  
 بدست اندرش مجمر عودیان  
 خجسته پی و نام او زرد هشت  
 که اهریمن بدکش را بکشت  
 به شاه جهان گفت پیغمبرم  
 تو را سوی یزدان همی رهبرم

با توجه به این نکات شاید بتوانیم بیت نخست غزل را اینگونه معنی کنیم که: بلبل در مقام زندخوان به زبان پهلوی از شاخ سرو مینوی - که پند و خرد برگ و بار آن است - درس مقامات معنوی می خواند. درس مقامات معنوی چیست؟ حافظ خودش آن را معنی می کند: «یعنی بیا که آتش موسی نمود گل». پیشتر گفته ایم که شجر اخضر تصویر مکرری از سرو است. و این به سبب آن است که سرو درخت همیشه سبز است و حافظ با آوردن سرو همیشه سبز مقارنه ای میان آن و شجر اخضر یا درخت سبز بیت دوم ایجاد نموده است. پس اگر موافق باشید بگوییم که حافظ با نگارگری خود در این غزل کاری کرده است که ما بتوانیم دین زردشت را در کنار ادیان ابراهیمی و با این سه دین قرین و همبود و همرویداد ببینیم.<sup>۱۶</sup> چنین تقارنی در شعر حافظ بی سابقه نیست. درجایی می گوید:

چو گل سوار شود بر هوا سلیمان وار  
 سحر که مرغ درآید به نغمه داوود  
 به باغ تازه کن آیین دین زردشتی  
 کنون که لاله بر افروخت آتش نمرود

همچنانکه پیداست، در اینجا زردشت و ابراهیم یگانه شده اند. حال با ارتباط دادن این اشاره به اشارات غزل مورد نظر شاید بتوانیم بگوییم که حافظ با آوردن آتش در بیت دوم، گذشته از داستان موسی، از يك سو به داستان حضرت ابراهیم و گلستان شدن آتش بر او و خطاب خدا به آتش که: «قل یا نار کونی بردا و سلاماً علی ابراهیم» از دور نظر داشته است و از سوی دیگر به آتش در آیین زردشتی. در اساطیر زردشتی آتش پسر اهورمزداست و مقدس است.<sup>۱۷</sup> و در سنت مزدیسنا هست که زردشت آتش جاودانی با خود داشت و به قول دقیقی:

یکی مجمر آتش بیاورد باز  
 بگفت از بهشت آوردیم فراز<sup>۱۸</sup>

برگردیم بر سر بلبل و گلبنانگ او. گفتیم «گلبنانگ پهلوی» را، با توجه به مقام بلبل زندخوان و با استناد به رباعی منقول از خیام، می توانیم زبان پهلوی بدانیم. امکان دیگری نیز در میانه است و آن اینکه می توانیم به استناد ابیاتی از حافظ، بلبل را زبورخوان بخوانیم و گلبنانگ پهلوی را تعبیری از نغمه داوود بدانیم.

○ چو گل سوار شود بر هوا سلیمان وار  
 سحر که مرغ درآید به نغمه داوود

○ بر بید عندلیب زند باغ شهریار  
 بر سرو زندوفاو زند تخت اردشیر  
 ○ به قدح بلبل را سر به سجود آور زود  
 که همی بلبل بر سرو کند بانگ نماز<sup>۱۹</sup>  
 از این دو بیت آنچه مراد ماست بیت نخست است. در این بیت، «زندوفاو» علاوه بر اینکه به معنای بلبل است به معنای زندخوان یا زردشتی هم هست.<sup>۲۰</sup> دیگر اینکه بلبل در ترانه های خیام به «زبان پهلوی» می خواند:

روزیست خوش و هوا نه گرم است و نه سرد،  
 ابر از رخ گلزار همی شوید گرد،  
 بلبل به زبان پهلوی با گل زرد،  
 فریاد همی زند: که می باید خورد!<sup>۲۱</sup>

اجازه بدهید این احتمال را بدهیم که حافظ در آوردن بلبل و سرو در کنار هم و مدار منوچهری است و این احتمال را هم به احتمال نخست بیفزاییم که حافظ از بلبل معنی زندخوان را هم در نظر داشته است. نیز «گلبنانگ پهلوی» را به همان معنای «زبان پهلوی» ترانه خیام در ذهن داشته است. آنوقت، با چنین احتمالی، به دلالت معنایی سرو و پیردازیم و بگوییم منظور حافظ از سرو همان درخت سرو و شگفتی است که زردشت نهال آن را از بهشت می آورد و در ناحیه کاشمر بر در آتشکده برزین مهر در زمین می نشاند. در تأیید این نکته می توانیم به این بیت از حافظ استناد کنیم:

همجو گلبرگ طری بود وجود تو لطیف  
 همجو سرو چمن خلد سراپای تو خوش

در جای دیگر نیز حافظ صریحاً سرو را با طوبی قیاس می کند و آن را مینوی می داند: «طیره جلوه طوبی قد چون سرو تو شد.» باری در شاهنامه در وصف سرو کاشمر چنین آمده است:

بهشتیش خوان ار ندانی همی  
 چرا سرو کاشمرش خوانی همی؟  
 چرا کش نخوانی نهال بهشت  
 که چون سرو کاشمر به گیتی که کشت؟

همچنین در شاهنامه «به این نکته برمی خوریم که بر هر يك از برگهای سرو کاشمر، نام شاه گشتاسب نگاشته شده و اندرزی برای پشتیبانی از دین خطاب بدو آمده بود.»<sup>۲۲</sup> توجه به این نکته نیز لازم است که در شاهنامه آیین زردشت به پیکره درخت نمایانده شده و پند و خرد برگ و بار آن است:

چو يك چندگاهی برآمد بر این  
 درختی پدید آمد اندر زمین  
 از ایوان گشتاسب تا پیش کاخ  
 درختی گشن بیخ و بسیار شاخ  
 همه برگ او پند و بارش خرد  
 کسی کو چنان بر خورد کی مُرد

○ برکش ای مرغ چمن نغمه داوودی باز

که سلیمان گل از باد هوا بازآمد

ناگفته پیداست که در این دو بیت، گل و بلبل (مرغ سحر و مرغ چمن نامهای دیگر بلبل است) به ترتیب در مقام سلیمان و داوود ظاهر می شوند. می دانیم که سلیمان پسر داوود است. بنابراین بلبل و گل مرتبه پدرسری می یابند. با توجه به اینکه گل در غزل مورد نظر تصویر مکرری از سرو است، اگر سرو را جایگزین گل کنیم ظرایف دیگری بر ما عیان می شود، بدین قرار:

(۱) راز آمدن دهقان سالخورده و پسرش در ساختار غزل گشوده می شود. به این معنی که دهقان و پسرش جایگزین بلبل و سرو می شوند. درحقیقت، گفته دهقان به پسرش - کای نورچشم من بجز از کشته ندروی - همان درس مقامات معنوی است که بلبل آن را می خواند.

(۲) طبق نص صریح قرآن داوود بر شریعت موسی بوده است و نغمه داوود عبارت از زبور است که همه تهلیل و تحمید خدای تعالی بوده است (نساء ۱۶۳، اسراء ۵۵).<sup>۱۹</sup> به این اعتبار می توان گفت که بلبل (داوود) آیین دین موسی را بر پسرش گل یا سرو (سلیمان) می خواند. پس گلبنانگ پهلوی می شود نغمه داوود.

علاوه بر این، می توانیم گلبنانگ پهلوی را به قرآن نیز ترجمه کنیم. قبلا به اقترا ن سه شاخه سنت ابراهیمی و یگانگی ابراهیم و زردشت پرداخته ایم. ولی برای روشنتر شدن مطلب باید بگوییم که حافظ در سراسر اشعارش بارها و بارها خود را با بلبل قیاس می کند، از جمله در ابیات زیر:

○ مرا و مرغ چمن را ز دل ببرد آرام

زمانه تا قصب نرگس و قبا ی تو بست

○ بنال بلبل اگر با منت سر یاریست

که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاریست

○ به بستان شو که از بلبل رموز عشق گیری یاد

به مجلس آی کز حافظ غزل گفتن بیاموزی

○ حیف است بلبلی جو من اکنون در این قفس

با این لسان عذب که خامش جو سوسنم

حال با توجه به اینهمانی بلبل و حافظ، در غزل مورد نظر

می توانیم بلبل را عبارت از خود حافظ بدانیم و سرودی را که در

سینه بلبل است (گلبنانگ پهلوی) همان قرآنی بدانیم که شاعر در

سینه دارد:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ

به قرآنی که اندر سینه داری

تا بدین جا به اقترا ن بلبل و سرو پرداخته ایم و جلوه هایی از

این دورا نشان داده ایم. اکنون جای آن است که وجه شبهه های

دیگری از گل یا سرو را در نظر بگیریم. پیشتر، با استناد به ابیاتی

از حافظ، معلوم گردید که گل - تصویر مکرر سرو - در مقام سلیمان

ظاهر می شود. آمدن گل در مقام سلیمان راز دیگری را در غزل

مورد نظر می گشاید و آن اشاره به جمشید است در بیت چهارم:

جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد

ز نهار دل میند بر اسباب دنوی

آمدن جمشید وی را با سلیمان مرتبط می سازد. می دانیم که اقترا ن

و اختلاط نام و قصه جمشید و سلیمان مسبق به سابقه است.

اصولا مسلمانان جمشید را «با سلیمان پیامبر بنی اسرائیل یکی

دانسته اند.»<sup>۲۰</sup> سبب آمیختگی داستان جمشید با سلیمان و یکی

انگاشتن این دورا فرمانروایی آنها بر دیو و مرغ و پری و آدمی و

طول مدت سلطنت دانسته اند.<sup>۲۱</sup> باز گفته اند که زمان جمشید مانند

دوره سلیمان زمان صلح و سلامت بوده است. سلیمان مدتی خاتم

خویش را از دست می دهد و از جمشید هم چند بار «فره» جدا

می شود... جمشید جام جهان نما داشته است و سلیمان آینه ای که

جهان را در آن می دیده است.<sup>۲۲</sup> آمیختن نام و قصه جمشید و

سلیمان را در اشعار حافظ نیز می بینیم، از جمله در ابیات زیر:

○ زبان مور به آصف دراز گشت و رواست

که خواجه خاتم جم یاره کرد و باز نجست

○ آخرای خاتم جمشید همایون آثار

گرفتند عکس تو بر نقش نگینم چه شود

○ خاتم جم را بشارت ده به حسن خاتمت

کاسم اعظم کرد ازو کوتاه دست اهرمن

○ بر تخت جم که تاجش معراج آسمانست

همت نگر که موری با آن حقارت آمد

از این که بگذریم، در ساختار غزل مورد بحث، جمشید با

شجر اخضر پیوند دارد و به سبب اینکه شجر اخضر تصویر

حاشیه:

(۱۲) این دو بیت به ترتیب در صفحات ۳۴ و ۴۰ دیوان منوچهری، طبع محمدبیر

سیاقی آمده است. از دوست و همکار فاضلم آقای دکتر نصرالله امامی که این ابیات

را در اختیارم نهادند سپاسگزاری می کنم.

(۱۳) بنگرید به فرهنگ معین، ذیل «زندواف».

(۱۴) صادق هدایت، ترانه های خیام، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر،

۱۳۴۲، ص ۱۰۵ (رباعی ۱۱۸).

(۱۵) جی. سی. کویاجی، آیینها و افسانه های ایران و چین باستان، ترجمه جلیل

دوستخواه، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۳، ص ۲۴.

(۱۶) تقارن ادیان را در این غزل سالها پیش دوست و همکار فاضلم آقای دکتر

سعید حمیدیان متذکر شده بودند و من از همان زمان در جستجوی معماری این تقارن

بوده ام.

(۱۷) مهرداد بهار، اساطیر ایران، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲،

ص ۳۷ و ۳۸.

(۱۸) فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، ص ۳۲، ذیل آتش.

(۱۹) همان، ص ۱۸۹، ذیل داوود.

(۲۰) به نقل از حافظ نامه، بهاءالدین خرمشاهی، بخش اول، تهران، انتشارات

علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۶، ص ۵۶۵.

(۲۱) دکتر محمد سرور مولایی، تجلی اسطوره در شعر حافظ، تهران، انتشارات

نوس، ۱۳۶۸، ص ۱۵۹.

(۲۲) فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی، ص ۲۵۴، ذیل سلیمان.

مکرری از سرو است، بنابراین جمشید یکی، از وجه شبه‌های سرو قرار می‌گیرد. در اساطیر ایران، جمشید مظهر نور است. با توجه به همین دلالت معنایی است که منوچهری می‌گوید: «بنشین خورشیدوار، می‌خور جمشیدوار»<sup>۲۳</sup> و در ترجمه تاریخ طبری درباره جمشید آمده است: «ایدون گویند که این جمشید... سخت نیکوروی بود و معنی جم روشنائی بود و جمش از بهر آن گفتندی که هر کجا رفتی روشنائی از وی تافتی...»<sup>۲۴</sup> در اساطیر ایران هم چنین می‌خوانیم: «با بررسی افسانه‌های ودایی، اوستایی، پهلوی و فارسی می‌توان جمشید را با خورشید برابر دانست. در اوستا جم و خور Xšaēta هستند که آن را شاهوار یا درخشان معنی کرده‌اند... جم صفت دیگری دارد که hvare-darasa به معنای خورشید دیدار است و جم پسر ویوهونت (Vivahvant) است که خود با خورشید برابر است»<sup>۲۵</sup>

نه تنها خود جمشید با شجراخضر مقارنه دارد بلکه جام جم نیز در ساختار غزل از این موهبت برخوردار می‌شود. برای روشن شدن این نکته ابیات زیر را از غزل‌های دیگر حافظ در نظر می‌گیریم:

- سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
- و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
- دلی که غیب نمایست و جام جم دارد
- ز خاتمی که دمی گم شود چه غم دارد

دکتر منوچهر مرتضوی با استناد به ابیاتی از این قبیل در شعر حافظ بر آن است که جام جم کنایه‌ای از دلِ غیب‌نما و رازگشای عارف است و «جلوه‌گاه جمال حقیقت و مجلای معشوق ازلی... به‌شمار می‌رود»<sup>۲۶</sup> به این ترتیب جام جم با شجراخضر که جلوه جمال الهی از آن متجلی می‌شود مقارنه می‌یابد و مطابق منطق بحث ما درحقیقت یکی از وجه شبه‌های آن قرار می‌گیرد. همین نکته درباره نگین یا خاتم سلیمان که، طبق ابیاتی که به مناسبت اقتران جمشید و سلیمان نقل شد، جلوه‌ای از جام جم است مصداق دارد. گفته‌اند که حضرت آدم «نگین انگشتری سلیمان را از بهشت بیرون آورده بود» همچنین در وصف انگشتر، هنگامی که در دست آدم است، چنین آمده است: «نوری از آن بتافتی چون نور آفتاب، چنانکه همه درختان بهشت از آن نورانی گشتی». باز در وصف آن آمده است: «چون ایزد تعالی سلیمان را برگزید عزاو اندران انگشتره نهاد. جبریل را علیه‌السلام، بفرستاد به روز عاشورا، روز آدینه، با انگشتره... و سلیمان اندر خواندن زبور بود که انگشتره در دست او کرد جبرئیل... بر یک سون انگشتره نبشته بود "انا لله لم ازل" و به دیگر سون "انا لله الحی القیام" و بر سدیگر سون "انا الله العزیز لا عزیز غیری و عزیز من البس خاتم عزیز" و بر چهار سون آیه الکرسی و گرد بر گرد نبشته بود "محمد

رسول الله خاتم الانبیا فیدکره والایمان به ثم عزک یا سلیمان فصل علیه لیلک و نهارک»<sup>۲۷</sup> می‌بینیم که نگین سلیمان مانند سرو مینوی است و مانند شجراخضر از آن نور می‌تابد و رقم یافتن نکته توحید بر آن نیز نیازی به یادآوری ندارد.

علاوه بر نگین سلیمان، جام می و ساقی (در ساختار غزل مورد نظر) و جام جهان بین و جام عالم بین و جام جهان نما و جام گیتی نما نیز (در ساختار غزل‌های دیگر) وجه شبه‌های دیگری از جام جم است. «می» در مصرع دوم بیت سوم (تا خواجه می خورد به غزل‌های پهلوی) بلافاصله در مصرع اول بیت چهارم (جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد) با جام ترکیب می‌شود و به این ترتیب با تصویر جام جم درهم می‌آمیزد. «ساقی» نیز به اعتبار ابیات زیر از جلوه‌های جام جم است:

- ساقی بیار باده و با محتسب بگو
- انکار ما مکن که چنین جام جم نداشت
- ساقی به نور باده برافروز جام ما
- مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما
- آن روز شوق آتش می‌خرمن بسوخت
- کاتش ز عکس عارض ساقی در آن گرفت
- این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
- یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

دو بیت آخری نکته دیگری را هم روشن می‌کند و آن اینکه ساقی کنایه‌ای از معشوق ازلی<sup>۲۸</sup> است. پیشتر از زبان یکی از حافظ شناسان آوردیم که جام جم مجلای معشوق ازلی است. پس به این اعتبار ساقی تعبیر دیگری برای همین معناست. درباره وجه شبه‌های دیگر جام جم، دکتر مرتضوی حق مطلب را از نظر استقراء و استقصاء ادا کرده است. این قدر هست که ایشان سخنی از وجه شبه به میان نمی‌آورد و جام جهان بین و دیگر تصاویر مرتبط را با جام جم مختلط و مقترن می‌داند. به هر تقدیر، خوانندگان را به بررسی ارجمند ایشان ارجاع می‌دهیم<sup>۲۹</sup> و به آوردن چند بیت اکتفا می‌کنیم.

- همچو جام جرعۀ ما کش که ز سر دو جهان
- پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی
- باده نوش از جام عالم بین که بر اورنگ جام
- شاهد مقصود را از رخ نقاب انداختی
- گرت هواس که چون جام به سر غیب رسی
- بیا و همدم جام جهان نما می‌باش
- گنج در آستین و کیسه تهی
- جام گیتی نما و خاک رهیم

آینه با «چشم» در بیت هفتم غزل مورد بحث به اعتبار بیت دیگری از حافظ (برین دو دیده حیران من هزار افسوس / که با دو آینه رویش عیان نمی بینم) مقارنه می یابد. پس «چشم» هم با دیگر تصاویر غزل اقتران حاصل می کند. نکته آخر اینکه عیسی نیز با جمشید یگانه می شود. زیرا عیسی در سنت مسیحیت، مانند جمشید در اساطیر ایران، با خورشید برابر است، و در شعر فارسی معمولاً عیسی را در «چرخ چهارم» قرین و هم نشین خورشید می دانند.

به این ترتیب، حافظ در ساختار غزل خود تصاویر و عناصر گوناگون و بیگانه را با هم پیوند داده و همه آنها را در آینه توحیدنمای شعرش تابانده است. در کتاب کهن و مقدس چینی معروف به بی کینگ سخن از برقراری ارتباط حال درون شخص با علایم خارج می رود. به این معنی که طرحی که از حوادث پدید می آید مربوط به لحظه ای است که انعکاسی از کل است. «تصویری که لحظه ای خاص طرح می کند، محیط به همه چیز است و همه چیز را از بی اهمیت ترین جزئیات گرفته تا مهم ترین کلیات در بر می گیرد، زیرا تقارن، همبودی و همویدادی همه این عناصر است که به این لحظه خاص صورت می بخشد.»<sup>۳۴</sup> با عنایت به این مطالب می توانیم بگوییم که دو تصویر بلبل و سرو محیط بر دیگر عناصر شعر است و همبودی و همویدادی عناصر دیگر شعر به لحظه خاصی که تصویر آن با بلبل و سرو طرح افکنده شده، صورت بخشیده است.

حاشیه:

۲۳) مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ شناسی، ص ۱۸۹.

۲۴) به نقل از منبع پیشین، ص ۱۶۲.

۲۵) اساطیر ایران، ص ۱۳۱/ح.

۲۶) مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ شناسی، ص ۱۶۲.

۲۷) تفسیر قرآن باک، به نقل از تجلی اسطوره در شعر حافظ، صص ۱۱۹-۱۲۰.

۲۸) حافظ نامه، بخش اول، ص ۱۶۰.

۲۹) مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ شناسی، صص ۱۹۴-۲۳۵.

۳۰) ضبط جام جم را در این بیت که در اغلب نسخ آمده است دکتر مرتضوی به دلایلی مردود می شمارد، از جمله اینکه آینه اسکندر با جام جم اشتراك وظیفه دارد و در واقع آینه اسکندر همان جام جم است و بنابراین «بعید است به خواجه سخن سنج و معنی برور شیر از در يك بيت مرتكب دو تأکید بی جهت و زائد و بی فایده بشود.» از این جهت ایشان ضبط «جام می» را مقبول می شمارد (رک. مکتب حافظ، صص ۲۱۹-۲۲۲). ولی دکتر زریاب خوبی با توجه به اینکه نظامی در یکی از ابیات شرفنامه (جز این نیست فرقی که ناموس و نام / تو ز آینه بینی و خسرو ز جام) میان آینه اسکندر و جام کیخسرو یا جام جمشید رابطه برقرار کرده است، معنای جام جم را هم در بیت منقول مقبول و درست می داند (رک. آینه جام: شرح مشکلات دیوان حافظ، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۸).

۳۱) برهان قاطع، به نقل از آینه جام، ص ۶۱.

۳۲) آینه جام، ص ۱۳۹.

۳۳) همان، ص ۶۵.

۳۴) تنهای ذهنی و خاطره ازلی، ص ۱۳۸.

علاوه بر وجه شبهه های جام جم که مذکور افتاد، آینه اسکندرو جام کیخسرو و قدح باده نیز وجه شبهه های دیگری از جام جم است. حافظ در جایی جام را به اسکندر اختصاص می دهد:

○ خیال آب خضر بست و جام اسکندر

به جرعه نوشی سلطان ابوالفوارس شد

و در بیت زیر آینه اسکندر و جام جم را یگانه می شمارد:

○ آینه سکندر جام جمست بنگر

تا بر تو عرضه دارد احوال ملك دارا<sup>۳۱</sup>

شایان ذکر است که آینه اسکندر به آینه آتشین هم معروف بوده که کنایه از آفتاب است.<sup>۳۱</sup> با توجه به اینکه جمشید با خورشید برابر است و با عنایت به این نکته که مولوی شجر اخضر را با تعبیر «درخت آتشین» آورده است (چون که کلیم حق بشد سوی درخت آتشین) می توان احتمال داد که حافظ در این غزل به آینه اسکندر هم از دور نظر داشته است. درباره جام کیخسرو دکتر عباس زریاب خوبی استقصای کافی و وافی به عمل آورده است. طبق گفته ایشان، جام کیخسرو با توجه به اسطوره ای که نظامی درباره اسکندر و رفتن او به طلب جام گفته است، دارای خطوط و اعدادی بوده است که نمایشگر حرکات افلاک و ستارگان و شاید هم نقشه جغرافیایی زمین بوده و به همین سبب جام جهان بین یا جهان نما نامیده می شده است.<sup>۳۲</sup> و اما درباره قدح باده به ابیات زیر توجه کنید:

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش

کو به تأیید نظر حل معما می کرد

دیدمش خرم و خندان قدح باده به دست

واندر آن آینه صد گونه تماشا می کرد

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم

گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد

همچنان که پیداست، «آینه» و «جام جهان بین» هر دو استعاره ای از «قدح باده» هستند. وانگهی، «آینه» چیزی جز آینه اسکندری نیست و این با توجه به این نکته است که «قدح باده که از بلور ساخته شده و مقرر است درست مانند آینه مقرر اسکندری است.»<sup>۳۳</sup> نکته دیگر اینکه آینه در جایی از شعر حافظ استعاره از آفتاب است:

برکشد آینه از جیب افق چرخ و در آن

بنماید رخ گیتی به هزاران انواع

به این اعتبار آینه با جمشید خورشیدوار برابر می شود. همچنین گیتی نمایی آن یادآور آینه اسکندر و جام گیتی ناماست. به علاوه،