



## The Use of Zolf as a Wine Cap in Lyrics of Hafez

Teymoor Malmir<sup>1\*</sup> | Hemn Karim Mohammad Saleh<sup>2</sup>

1. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. E-mail: t.malmir@uok.ac.ir
2. Department of Business Administration, Komar University and Science and Technology, Sulamanyeh, Iraq. E-mail: hemn.karim@komar.edu.iq

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**

**Received:** 31 December 2023

**Received in revised form:**  
25 January 2024

**Accepted:** 06 February  
2024

**Keywords:**

Coherence of Hafez's  
Lyric,  
Metaphor,  
Butler's Zolf,  
Wine's Zolf,  
Nafeh.

### ABSTRACT

In literary texts, "Zolf" is sometimes associated with pub elements such as wine and butler, or has made a special combination with them, such as "Zolf Saqi", "Saqi Zolfandaz" or metaphorically "Nafeh". These notions are used instead of Zolf, however, it should be noted out that there is no common concept of Zolf as a member of the human body or the beloved Zolf. Having that in mind, researchers have imagined Zolf only as the human and the beloved Zolf. The commentators of Hafez's divan, who considered Zolf to be related only to the beloved, have gone beyond the meanings in the verses. Furthermore, one of the probable reasons for the inconsistency in Hafez's lyric poems is the lack of attention to the original and practical meaning of words such as Zolf is in the age of Hafez. The main assumption in such cases is that "Zolf" is used as a means of cap and closing. The words "Zolfin" and "Zorfin" are used in ancient texts to mean a ring in the door. "-Yin" here refers to Zolf, which means Zolf. In "Dari" language of Afghanistan, "Zolfi" and "Zolfak" are still used to mean chains and also, closing doors and gates. The use of Zolfi and Zolfak in Afghan Persian indicates that the word Zolf in ancient Persian was equivalent to the Arabic word "fedam" that is used for wine. Other words, such as chignon and hair, have become somewhat common in the same sense and usage due to the sharing of meaning with Zolf. Based on this concept of Zolf, some cases of Hafez's poetry, that scholars have previously mentioned as Zolf's beloved, have been considered. Also, based on this, they have believed in incoherence in Hafez's sonnets and have neglected the use of humorous concepts in Hafez's sonnets.

**Cite this article:** Malmir, T., Karim Mohammad Saleh, H. (2024). The Use of Zolf as a Wine Cap in Lyrics of Hafez. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 5 (1), 137-156.



© The Author(s).

Publisher: Razi  
University

DOI: <https://doi.org/10.22126/LTIP.2024.10092.1220>



## **Extended Abstract**

### **Introduction:**

One of the essentials in Hafez studies is to review the meaning and use of words from Hafez's Divan, which has been interpreted and explained in ways that are contrary to their use in his period due to the prevalent concepts in the contemporary era. Furthermore, these incorrect interpretations and explanations have led to a number of incorrect analyses on Hafez's life, personality, and poetry. "Zolf" is also one of the most highly used words in Hafez's Divan, which requires attention to its meaning, concept and use in the poet's period. The word "Zolf", referred to the name of one of the body parts, is a frequent word in Persian poetry. This word, in addition to the name of body parts, is combined with other words, or applied to other names and phenomena. However, its extensive use as the name of a specific body part lead to neglecting its other meanings or uses in dictionaries or research works. Wherever in Persian poetry, especially in sonnets, the word Zolf is used, researchers assume that the meaning of this word is the Zolf of the beloved. Sometimes this word is combined with concepts that cannot mean the Zolf of the beloved, but the concept of the Zolf of the beloved has prevented other meanings, so that researchers have been appointed to far-fetched explanations, regardless of the way this word is used.

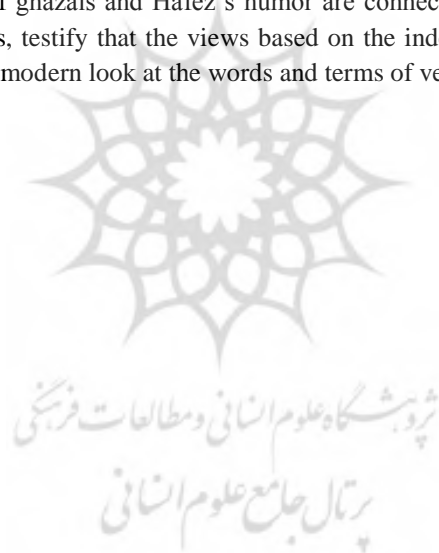
### **Discussion:**

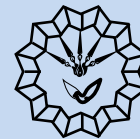
Sometimes in literary texts, "Zolf" is associated with pub elements such as wine and butler or has made a special combination with them, such as "Zolf Saqi", "Saqi Zolfandaz" or metaphorically "Nafeh" is used instead of Zolf, but in proportion to There is no common concept of Zolf as a member of the human body or beloved Zolf, but researchers have imagined Zolf only as human and beloved Zolf. The commentators of Hafez's Divān, who considered Zolf to be related only to the beloved, have gone away from the meanings in the verses mentioned next to Zolf. Perhaps one of the reasons for the inconsistency in Hafez's lyric poems is the lack of attention to the original and practical meaning of words such as Zolf is in the age of Hafez. Our main assumption in these cases is that "Zolf" is used to mean a cap and a means of closing. The words "Zolfin" and "Zorfin" are used in ancient texts to mean a ring in the door. "-Yin" here refers to Zolf, which means Zolf. In the Dari language of Afghanistan today, "Zolfi" and "Zolfak" are still used to mean chains and means of closing doors and gates. The use of Zolfi and Zolfak in Afghan Persian indicates that the word Zolf in ancient Persian was equivalent to the Arabic word "Fedam" used for wine. Other words, such as chignon and hair, have become somewhat common in the same sense and usage due to the sharing of meaning with Zolf. Based on this concept of Zolf, we have reviewed some cases of Hafez's poetry that scholars have previously considered as Zolf's beloved. Also, based on this, they have believed in incoherence in Hafez's sonnets and have neglected the use of humorous concepts in Hafez's sonnets.

### **Conclusion:**

The Origin of the word "Zolf" means binding, and its other forms such as "Zolfin" and "zorfin" in ancient texts mean the ring of the door, which shows that this word has been used in another meaning other than the hair and Zolf of the beautiful ones; Especially the type of accompaniment and combination of it with elements related to wine and tavern indicates that in the analysis and reading of poems that Zolf is accompanied by tavern elements, attention should be paid to the lexical meaning of this word, which is binding and hiding. The accompaniment of Zolf with jug and wine shows that the word Zolf in ancient Persian was equivalent to the Arabic words "Fedam" and "khatm" for the cover of wine. The word "Gisu" (hair) has also become popular to some extent in the same meaning and use due to the commonality of meaning with Zolf. Based on the use of "Zolf" as a cover for wine, we have clarified the meaning of some special and rare expressions such as "Saqi-e- Kamandandaz" and "Saqi Zolfandaz".

Based on the use of "Zolf" as a cover for wine, it has been reviewed that some cases of Hafez's poetry that researchers have previously considered as Zolf of the beloved, and also based on that, they have considered inconsistency in Hafez's ghazals and neglected the use of humorous concepts in Hafez's ghazal. The two examples that we have analyzed from Hafez's ghazals to explain how the verses of ghazals and Hafez's humor are connected in the accompaniment of Zolf with tavern elements, testify that the views based on the independence of verses in some cases are the result of the modern look at the words and terms of verses.





## کاربرد زلف به عنوان سرپوش شراب در غزلیات حافظ

تیمور مالمیر<sup>۱</sup> | هیمن کریم محمد صالح<sup>۲</sup>

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه: t.malmir@uok.ac.ir

۲. گروه مدیریت بازرگانی، دانشگاه کومار، سلیمانیه، عراق. رایانامه: hemn.karim@komar.edu.iq

### اطلاعات مقاله

### چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷

### واژه‌های کلیدی:

انسجام غزل حافظ،  
استعاره،  
زلف ساقی،  
زلف شراب،  
نافه.

گاهی در متون ادبی، «زلف» با عناصر میخانه نظیر شراب و ساقی همراه شده یا با آن‌ها ترکیب خاص ساخته است. مثل اینکه «زلف ساقی»، «ساقی زلف انداز» یا به صورت استعاره «نافه» به جای زلف به کار رفته است، اما تناسبی با مفهوم رایج زلف به عنوان عضو بدن انسان یا زلف معشوق ندارد، ولی محققان، زلف را فقط به عنوان زلف انسان و معشوق تصور کرده‌اند. شارحان دیوان حافظ به سبب اینکه زلف را فقط مربوط به معشوق می‌پنداشته‌اند در ابیاتی که در کنار زلف از باده یاد شده به تعبیر دور رفته‌اند و شاید یکی از علت‌هایی که موجب تصور عدم انسجام در غزلیات حافظ شده، همین عدم توجه به معنای اصلی و کاربردی واژه‌هایی نظیر زلف در عصر حافظ است. فرض اصلی ما در این موارد آن است که «زلف» به معنای درپوش و وسیله بستن به کار رفته است. واژه «زلفین» و «زرفین» در متون کهن به معنی حلقه در به کار رفته است. «ین» در اینجا نسبت است به زلف یعنی زلفی. در زبان دری امروز افغانستان همچنان «زلفی» و «زلفک» به معنی زنجیر و وسیله بستن در و دروازه کاربرد دارد. کاربرد زلفی و زلفک در فارسی افغانستان بیانگر آن است که واژه زلف در فارسی قدیم، معادل واژه عربی «فدام» برای سرپوش شراب به کار می‌رفته است. واژه‌های دیگر نظیر گیسو و موی نیز به سبب اشتراک معنا با زلف، به همان مفهوم و کاربرد تا حدی رواج یافته است. براساس این مفهوم از زلف، به بازنگری در مواردی از شعر حافظ پرداخته‌ایم که پیش‌تر، محققان به عنوان زلف معشوق تلقی کرده‌اند. همچنین براساس آن به عدم انسجام در غزلیات حافظ معتقد شده‌اند و از کاربرد مفاهیم طنزآمیز در غزل حافظ غفلت کرده‌اند.

استناد: مالمیر، تیمور؛ کریم محمد صالح، هیمن (۱۴۰۳). کاربرد زلف به عنوان سرپوش شراب در غزلیات حافظ. پژوهشنامه متون ادبی دوره

عراقی، ۱(۵)، ۱۳۷-۱۵۶.

ناشر: دانشگاه رازی



© نویسنده گان.

DOI: <https://doi.org/10.22126/LTIP.2024.10092.1220>

## ۱. پیشگفتار

یکی از ضرورت‌های حافظ‌پژوهی بازنگری در معنا و کاربرد الفاظی از دیوان حافظ است که بر اثر مفاهیم رایج در روزگار معاصر برخلاف کاربرد آن‌ها در عصر وی به شرح‌ها و تفسیرهای اشعار راه یافته است. بدتر اینکه، بر پایه این شرح و تفسیرهای نادرست به تحلیل زندگی و شخصیت و شعر حافظ پرداخته‌اند. حتی تخلص «حافظ» نیز از این نوع تلقی‌های رایج عصر برکنار نمانده است. بعد از اینکه باستانی پاریزی به درستی و با نقل شواهد بسیار، معنای دیگری از لفظ «حافظ» را به عرصه حافظ‌پژوهی عرضه کردند (باستانی پاریزی، ۱۳۵۳: ۷۰۴-۷۱۱) همچنان برای بسیاری از حافظ‌پژوهان دشوار است که با تأمل در عین سخن حافظ و متناسب با استفاده این لفظ در عصر و ابیات وی به کاربرد آن توجه کنند. «زلف» نیز یکی از واژه‌های پر کاربرد در دیوان حافظ است که هنگام گزارش اشعار حافظ، توجه به معنا، مفهوم و کاربرد آن در عصر شاعر ضروری است.

واژه «زلف» به‌عنوان نام یکی از اعضای بدن در شعر فارسی واژه پرسامدی است. این واژه علاوه بر نام اعضای بدن، با کلمات دیگر نیز ترکیب یا به اسم‌ها و پدیده‌های دیگر نیز اطلاق می‌شود، اما کاربرد گسترده آن به‌عنوان نام عضو خاصی از بدن موجب شده از معانی یا کاربردهای دیگر آن در فرهنگ‌های لغت یا آثار تحقیقی غفلت شود. هر جا در شعر فارسی به‌خصوص در غزل، واژه زلف به کار رفته باشد، محققان تصور می‌کنند مراد از این واژه، زلف معشوق است. گاهی این واژه با مفاهیمی ترکیب شده که نمی‌تواند مراد از آن زلف معشوق باشد، اما مفهوم زلف معشوق، موجب مسدود شدن سایر مفاهیم شده است، چندان که محققان را به توجهات دورودراز، فارغ از نحوه کاربرد این واژه کشانده است.

گاهی در متون ادبی «زلف» با عناصر میخانه نظیر شراب و ساقی همراه شده یا با آن‌ها ترکیب خاص ساخته است. مثل اینکه «زلف ساقی»، «ساقی زلف‌انداز» یا به‌صورت استعاری، «نافه» به جای زلف به کار رفته است، اما تناسبی با مفهوم رایج زلف به‌عنوان عضو بدن انسان یا زلف معشوق ندارد، اما محققان، زلف را فقط به‌عنوان زلف انسان و معشوق تصور کرده‌اند. شارحان دیوان حافظ به سبب اینکه زلف را فقط مربوط به معشوق می‌پنداشته‌اند، در ابیاتی که در کنار زلف از باده یاد شده به تعبیر دور رفته‌اند و شاید یکی از علت‌هایی که موجب تصور عدم انسجام در غزلیات حافظ شده، همین عدم توجه به معنای اصلی و کاربردی واژه‌هایی نظیر زلف در عصر حافظ است.

فرض اصلی ما در این موارد آن است که «زلف» به معنای درپوش و وسیله بستن به کار رفته است. براساس این مفهوم از زلف، به بازنگری در مواردی از شعر حافظ پرداخته‌ایم که پیش‌تر، محققان به‌عنوان

زلف معشوق تلقی کرده‌اند. همچنین براساس آن به عدم انسجام در غزلیات حافظ معتقد شده‌اند و از کاربرد مفاهیم طنزآمیز در غزل حافظ غفلت کرده‌اند. با تبیین مفهوم و معنای زلف به‌عنوان سرپوش و وسیله بستن و پنهان‌ساختن شراب، علاوه بر تبیین انسجام غزلیات حافظ، جنبه‌های طنز این اشعار نیز مشخص می‌شود.

## ۲. پیشینه تحقیق

درباره زلف در شرح ابیات غزلیات حافظ بحث‌های مختلفی صورت گرفته است؛ آن موارد را به‌مناسبت نقل آن ابیات در متن مقاله مطرح می‌کنیم، در این بخش فقط به ذکر بحث‌های محققان در مورد «زلف»، فارغ از شرح ابیات می‌پردازیم.

شرف‌الدین رامی در باب اول *انیس العشاق*، اسم‌ها و صفات زلف را برشمرده است (۱۳۲۵: ۵-۹). محمود نشاط (۱۳۴۸ و ۱۳۴۹)، در ادامه کار شرف‌الدین رامی، براساس متون ادبی زبان فارسی شکل‌های گوناگون، نام‌ها و اوصاف زلف، همچنین رنگ، آرایش و اهمیت زلف را بررسی و معرفی کرده است. حسن‌لی (۱۳۸۳) به تبیین ترفند به‌گزینی در پیوند «واژگان» و «تراکم معانی» در شعر حافظ پرداخته است. فراخوانی واژه‌های متناسب و گزینش بهترین آن‌ها را در حوزه زلف و گیسو و مو نشان داده است. در همه این موارد به‌رغم آنکه بسیاری از واژگان به‌گزین شده، از عناصر میخانه است، اما از احتمال تراکم معانی واژه‌های زلف و گیسو در معنای سرپوش شراب و گزینش واژه‌های متناسب با زلف از عناصر میخانه سخنی نیست.

صیادکوه و رحمانیان، کارکرد و پیوند هنری دو واژه یا اصطلاح «دل» و «زلف» را در غزلیات حافظ بررسی کرده‌اند. مطابق شمارش ایشان، این دو واژه در حدود ۷۸ مرتبه (در واحد بیت) با هم و مرتبط با یکدیگر به کار رفته‌اند. در همه این موارد به زلف، صرفاً به‌عنوان گیسو و زلف انسان نگریسته‌اند. در مدخل «دل و بوی زلف» نیز متعزّض سبب تکرار بوی همراه عناصر میخانه نشده‌اند (صیادکوه و رحمانیان، ۱۳۹۲: ۷۰-۷۱).

محتدین، به بررسی تفسیر عرفانی زلف در ادبیات فارسی پرداخته است. «زلف» را در تمام شواهد شعری در معنای گیسوی انسان تلقی کرده است. برخی از اشعار حافظ را هم با استناد به مفهوم عرفانی زلف در متون صوفیه، تفسیر عرفانی کرده است (محتدین، ۱۳۷۲: ۵۸۴-۵۸۷)، اما مجموع رمزپردازی‌های متون صوفیه در مورد زلف، مبتنی بر مفهوم گیسو و رشته موی است؛ بنابراین تفسیر عرفانی مواردی که

زلف در مفهومی غیر از مفهوم رایج در متون صوفیه به کار رفته باشد، خواننده را از درک و دریافت متن شعر دور می‌کند.

قلی‌زاده، به ریشه لغت زلف به صورت کهن آن، زرفین، به معنی حلقه در توجه کرده است، اما در مورد سبب این نام‌گذاری می‌نویسد: «موی سر و حلقه در (زرفین) و شاید سیاهی مو را به سیاهی حلقه آهین در همانند می‌کرده‌اند» (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۵۱). نویسنده در این مقاله با ذکر نمونه‌های متعددی از اشعار فارسی با تکیه بر متون صوفیه، زلف را در چهار تعبیر و معنای عمده عرفانی دسته‌بندی کرده است.

### ۳. سرپوش و وسیله پوشاندن شراب

تجربه عادی در زندگی از قدیم تا امروز نشان می‌دهد تمام چیزهای باارزش خصوصاً پدیده‌هایی که بوی آن‌ها آشکارکننده یا مهم باشد در ظرف‌هایی نگهداری می‌شود که امکان استفاده از سرپوش و درپوش در آن‌ها مقدور است. در مورد شراب، از خمره، دَن، خُم یا باتوجه به شکل خم و خمره یا جنس ظروف مثل سفال و کدو یا از ظرفی که بعد از خمره از آن استفاده می‌کردند با نام بط و مرغابی یاد شده است، اما در تحقیقات ادبی درباره درپوش این ظروف و وسایل، سخن و تحقیقی نیست.

شراب از پدیده‌هایی است که دارای بو و رایحه تند است و احیاناً بر اثر انتشار بوی آن از مقدار و حجمش کاسته می‌شود. همچنین انتشار بوی شراب در جامعه اسلامی با وجود ممنوعیت شراب، ضرورت پوشاندن و پنهان کردن بوی آن را ضروری می‌سازد؛ چنان‌که مولوی می‌گوید:

جام پُرکن ساقیا آتش‌بزن اندر غمان      مست کن جان را که تا اندر رسد در کاروان  
از خم آن می‌که گر سرپوش برخیزد ازو      برود بر چرخ بویش مست گردد آسمان  
(مولوی، ۱۳۶۷: ۷۳۹)

بنابراین، شراب باید همراه سرپوش و وسیله پنهان‌ساختن بوی آن در نظر گرفته شود. در زبان و ادب عربی از واژه‌های «فدام» (ابونواس، ۲۰۱۰: ۶۸) و ختام (همان: ۱۵۰) برای سرپوش و مهر ظرف شراب یاد شده است. در عربی از ریشه ختم به معنی پایان، واژه ختام به معنی مهر ساخته شده و در تعبیر ختامه مسک نیز به کار رفته است (سورآبادی، ۱۳۸۱: ۲۷۸۲، ابوالفتح رازی، ۱۳۷۸: ۱۹۰، نسفی، ۱۳۶۲: ۱۴۷ و یاقعی، ۱۳۸۹: ۶۹۶)، اما در تحقیقات لغوی نظم و نثر فارسی از سرپوش شراب با لفظ و واژه خاصی یاد نکرده‌اند. هر چند به نظر می‌سد در گذشته از لفظ خاصی استفاده می‌شده، اما در فرهنگ‌های لغت وارد نشده است. امروز برای نامگذاری وسیله پوشاندن پدیده‌هایی نظیر الکل، از واژه‌هایی استفاده می‌کنند که تشکیل‌دهنده جنس آن است. چنان‌که واژه چوب‌پنبه برای درپوش الکل‌های صنعتی یا بهداشتی کاربرد

دارد و همین تعبیر ممکن است برای درپوش‌هایی با جنسیت دیگر نیز کاربرد داشته باشد. تصور ما این است که در گذشته، برای درپوش شراب از موی، پشم، زلف و گیسو استفاده می‌کرده‌اند؛ این الفاظ تا حدّ زیادی مترادف هستند، هرچند لفظ «زلف» و «گیسو» کاربرد انسانی دارند و «پشم» بیشتر کاربرد حیوانی دارد. درپوش شراب بر اثر مجاورت با آن، بوی شراب می‌یابد. همین مجاورت موجب شده در آثار ادبی در وجه مثبت و تمجیدآمیز، آن را با زلف معشوق یکسان تلقی کنند و مثل زلف معشوق با تعبیر استعاری از آن یاد کنند. نظیر آنکه بدان «نافه» بگویند یا اینکه از عبارت «زلف ساقی» یاد کنند، اما محققان در این نوع تعبیر، ساقی را در مقام معشوق قرار داده‌اند و تأویل‌های تکلف‌آمیز کرده‌اند.

#### ۴. سابقه و معنای زلف

در فارسی کهن، واژه «درپه» به معنی پارچه و پنبه‌ای به کار می‌رفته که بر جامه دوزند (برهان، ۱۳۷۶: ۸۳۲) حسن دوست معتقد است این واژه از درب (darb) به معنی بستن، محکم کردن و گره‌زدن مشتق شده است (حسن دوست، ۱۳۹۵: ۱۲۸۰). مشخص نیست این وجه اشتقاق تا چه حدّ درست یا مقرون به صحت باشد، اما آنچه از توضیحات برهان قاطع می‌توان استنباط کرد این است که برای بستن درِ خُم و ظروف، از جنس‌هایی نظیر پارچه، زلف و پشم استفاده می‌کرده‌اند.

در متون کهن واژه «زلفین» یا شکل دیگر آن به صورت «زرفین» به معنی حلقه در به کار رفته است (رواقی، ۱۳۹۲: ۹۵۰-۹۵۲) حسن دوست، با توجه به دیدگاه استاد معین می‌نویسد: «لغت زلفین ممکن است تلفظی باشد از زُلفین که به صیغه تشبیه در زبان عربی ساخته شده است یعنی دو زلف» (حسن دوست، ۱۳۹۵: ۱۵۶۸). در تلفظ این واژه در متون قدیم، با تلفظ صیغه تشبیه در زبان عربی تشابهی به چشم نمی‌خورد؛ «ین» در اینجا نسبت است به زلف یعنی زلفی. در زبان دری امروز افغانستان همچنان «زلفی» (آصف فکرت، ۱۳۷۶: ۱۲۳) و «زلفک» به معنی زنجیر و وسیله بستن در و دروازه کاربرد دارد (رواقی، ۱۳۹۲: ۹۵۰). زلفک کردن به معنی زلفک انداختن و بستن، در این جمله قابل توجه است: «دروازه خانه را زلفک کردم و رفتم دروازه گلیم‌خانه را هم زلفک کردم» (همان). کاربرد زلفی و زلفک در فارسی افغانستان و همراهی آن با خم و شراب، بیانگر آن است که واژه زلف در فارسی قدیم، معادل واژه عربی «فدام» برای سرپوش شراب به کار می‌رفته است. واژه‌های دیگر نظیر گیسو و موی نیز به سبب اشتراک معنا با زلف، در برخی موارد به همان مفهوم و کاربرد رواج یافته است.

#### ۵. زلف شراب و ساقی



در تحقیقات ادبی فارسی، ساقی را همچون معشوق تصور کرده‌اند و در تعبیر و ترکیباتی که به زلف ساقی مربوط است، زلف را به صورت عمومی، عضوی از بدن ساقی خوانده‌اند، درحالی که شواهد متعدد گواهی می‌دهند، زلف در معنایی دیگر، غیر از این مفهوم رایج به کار رفته است:

سرو ساقی و ماه رودنواز      پرده بر بسته در ره شهناز  
 زخمه رودزن نه پست و نه تیز      زلف ساقی نه کوتاه و نه دراز  
 (فرخی سیستانی، ۱۳۷۱: ۲۰۱)

در بیت اول، ساقی را به سرو و رودنواز را به ماه مانند کرده است و در بیت دوم، وسیله و ابزار آن دو را توصیف کرده است: زخمه رودزن نه پست و نه تیز و زلف ساقی نه کوتاه و نه دراز. اگر مراد از زلف ساقی، گیسوی وی می‌بود حتماً آن را به بلندی توصیف می‌کرد.

به ابیات مقدمه قصیده‌ای از خاقانی توجه کنید که در مورد طلوع آفتاب است:

صبح چون زلف شب براندازد      مرغ صبح از طرب پراندازد  
 کرکس شب غراب‌وار از حلق      بیضه آتشین براندازد  
 کرته فستقی بدرد چرخ      تا به مرغ نواگر اندازد  
 برشکافد صبا مشیمه شب      طفل خونین به خاور اندازد  
 زخمه مطربان صلای صیوح      در زبان‌های مزهر اندازد  
 زلف ساقی کمند شب پیکر      در گلوی دوپیکر اندازد  
 (خاقانی شروانی، ۱۳۶۸: ۱۲۲)

محمد رضا ترکی، به درخشش دوپیکر یا جوزا در بیت اخیر اشاره کرده است (ترکی، ۱۳۹۴: ۳۶۰)، اما نکته اصلی که لازم بود شارحان بدان پردازند این است که زلف ساقی چیست و مراد از دوپیکر درخشان چیست که زلف ساقی در گردن آن می‌افتد نه گردن خودش؟ ابیات پیشین به طلوع آفتاب به صورت استعاری اشاره کرده‌اند. این بیت نیز ادامه همان توصیف است، در ابیات بعد نیز همچنان سخن از طلوع آفتاب و رفتن شب و تاریکی است؛ در بیت

ادهم شب گریخت ساقی کو      تا کمند معنبر اندازد  
 (خاقانی شروانی، ۱۳۶۸: ۱۲۳)

کمند معنبر ساقی، تعبیری دیگر از همان «زلف ساقی کمند شب پیکر» در بیت ششم قصیده است، اما انداختن آن به معنی کنارزدن برای طلوع درخشش باده است (باده استعاره از خورشید است). روشن است که نمی‌خواهد ساقی را برای گرفتن ادهم شب (اضافه تشبیهی) تشویق کند، بلکه با اعلام گریختن شب، از ساقی می‌خواهد روز را آشکار کند. کمند ساقی نیز همان زلفی است که در دست اوست. در اینجا ساقی،

استعاره از خورشید است. کمند معنبر خورشید نیز استعاره از پرتو آن است. «ساقی کمندانداز» معادل «ساقی زلف انداز» در بیت زیر از مولوی است:

چو زلف انداز من ساقی در آید      به دستی زلف و دستی جام گیرد  
(مولوی، ۱۳۸۷: ۷۹۴)

شفیعی کدکنی ذیل این بیت، توضیحات فروزانفر را تکرار کرده است که زلف انداز به معنی «آنکه زلف بر دوش اندازد، مجازاً معشوق» (همان). تعبیری که استادان محترم از مصرع اول کرده اند، انتزاعی و فارغ از مصرع دوم است؛ وقتی زلفی در یک دست است و به دستی دیگر جام قرار دارد، آنگاه ساقی زلف انداز چگونه می تواند معشوقی باشد که زلف را بردوش انداخته است؟

خاقانی در ابیات غزلی با ردیف «در ده» در هشت بیت به صورت استعاره با الفاظی مثل آتش گون گلاب، دختر آفتاب، خون سیاوش، خورشید هوانقاب، طلق روان ناب، لعل سهیل تاب، درخواست شراب کرده است؛ بعد از آن در دو بیت چنین سروده است:

زلف تو کمند تو سنان است      مشکن سر زلف تاب در ده  
خاقانی را به خلوه یک دم      بنشان دو به دو شراب در ده  
(خاقانی شروانی، ۱۳۶۸: ۶۶۲)

«تو» در این بیت، مثل باقی ابیات، خطاب به ساقی است هر چند لفظ ساقی در هیچ کدام از بیت ها به کار نرفته است. در نسخه بدل ها به جای مشکن، مشکین آمده و همین درست است؛ «مشکین سر زلف تاب در ده» یعنی شراب بده، اما مصحح به سبب عدم اطلاع از زلف در معنای سرپوش شراب، مشکن را در متن قرار داده است.

در بیت زیر از منوچهری، به قیاس مصراع دوم به نظر می رسد زلف سرپوش شراب است:

یک دست تو با زلف و دگر دست تو با جام      یک گوش به چنگی و دگر گوش به نایی  
(منوچهری دامغانی، ۱۳۷۰: ۱۵۱)

همراهی زلف و جام در ویس و رامین نیز تکرار شده است:

گهی در خانه زلف و جام می گیر      گهی در دشت مرغان گیر و نخچیر  
(گرگانی، ۱۳۴۹: ۱۸۸)

## ۶. کاربرد زلف به معنای سرپوش شراب در غزلیات حافظ

در نمونه‌هایی که از زلف ساقی و شراب در اشعار پیش از حافظ نقل کردیم، همراهی زلف و خواصی از آن با شراب و میخانه در اشعار حافظ را قابل توجه می‌نماید؛ اکنون به تبیین و تحلیل این همراهی در مواردی می‌پردازیم که زلف در غزلیات حافظ به معنای سرپوش شراب به کار رفته است.

### ۶-۱. استعاره‌های شراب و پیوند آن‌ها با زلف

الیا ایها السّاقی ادر کأسأ و ناولها  
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکله‌ها  
به بوی ناهای کاخر صبا زان طره بگشاید  
ز تاب زلف مشکینش چه خون افتاد در دلها  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۳۱)

شارحان حافظ، ناهه را در معنای اصلی یا استعاره‌ای از زلف معشوق تلقی کرده‌اند که «در قبال باد صبا مقاومت می‌کرده و به آسانی گشوده نمی‌شده است تا رایحه‌اش تسلی‌بخش عاشقان باشد» (خرم‌شاهی، ۱۳۶۷: ۹۲). نکته اصلی که بدان توجه نکرده‌اند ارتباط این بیت با ابیات قبل و بعد از آن است. اسلامی‌ندوشن، به ارتباط این بیت با بیت نخست اشاره کرده است و آن را توجیهی بر بیت اول و آوردن نمونه‌ای از مشکل عشق می‌داند، اما همچنان ناهه و جعد مشکین را به معشوق متعلق می‌داند (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۸۲: ۵۲-۵۳). شاعر در بیت نخست خطاب به ساقی برای درمان دردمندی که بر اثر دشواری عشق دامانش را گرفته، درخواست شراب کرده است و در این بیت نیز همچنان از ضرورت رسیدن شراب با تعبیری هنری سخن می‌گوید؛ ناهه، استعاره از شراب خوشبو است، زلف مشکین آن نیز سرپوش آن است که وقتی طالبش بدان دسترسی ندارد، امیدش آن است که باد، بویی از آن به او برساند. در غالب چاپ‌های دیوان حافظ، در مصراع دوم، ضبط «تاب جعد مشکین» نقل شده است، اما در دیوان تصحیح نیساری «تاب زلف مشکین» در متن قرار گرفته است و با مفهوم زلف در معنای سرپوش شراب، با این بیت و غزل تناسب دارد.

ابوریحان بیرونی در مقدمه الصیدنه برای نسبت مشک به بندر دارین، چند شعر عربی برای مثال آورده است که در آن ابیات، پیوند شراب با زلف و خوشبویی آن را گواهی می‌کند. در این ابیات به جای زلف، به اعتبار سیاهی و خوشبویی آن از مشک یاد شده است:

«رحیقا عراقیا و ریطا یمانیا	و معتبّطاً من مسک دارین اذفرا
باصدا ف هندیین زبّ لحاهما	یبیعان فی دارین مسکا و عنبرا
کانّ فأرة مسک فضّ خاتمها	صهباء ذاکیه من مسک دارین
فیه مدام کعبین الدیک صافیة	من مسک دارین فیها نفحة الفأر»

(بیرونی، ۱۳۷۰: ۶)

حافظ در بیتی دیگر، نافه را به استعاره از شراب همراه با واژه زلف به کار برده است:

آن نافه مراد که می خواستم ز بخت در چین زلف آن بت مشکین کلاله بود

(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۲۰)

لفظ «بت» استعاره از خُم شراب است، اما محققان به قیاس کاربرد بت در معنای استعاره از معشوق و زیارویان در جای‌های دیگر، چنین تعبیری را به صورت کلیشه‌ای، استعاره از زیاروی خوانده‌اند (استعلامی، ۱۳۸۶: ۵۷۸)، اما خوانش استعاره‌ها به بافت متن و مطابق الگوهای بلاغی به قرینه صارفه لفظی یا حالی وابسته است؛ بنابراین تعیین معنای استعاری نمی‌تواند قطعیتی داشته باشد؛ هر چند شواهدی که در مورد نقش‌های چشم و ابرو کشیدن بر خمره و کوزه‌ها در متون کهن، می‌تواند استعاره بت به جای خُم شراب را تأیید کند؛ مثل آنچه یوسفی در مورد «چشمارو» در شرح ابیات بوستان سعدی نوشته است: «بنا بر توصیف عطار نیشابوری در اسرارنامه و رسم موجود در برخی روستاهای ایران، چشمارو، کوزه یا سفالی است که بر آن چشم و روی آدمی را به زیبایی می‌کشیده‌اند و آن را با پارچه‌های رنگین می‌آراسته‌اند» (سعدی، ۱۳۹۲: ۲۹۴-۲۹۵).

حمیدیان، نافه مراد را تشبیه شمرده است؛ «تشبیه مراد شاعر به نافه هم از آن روی است که یار سراپا خوشبو و عطر آگین است و هر چیز مربوط یا متعلق به او هم بوی خوش می‌گیرد، از جمله مراد و آرزوی عاشق. شاعر می‌گوید که او هیچ آرزویی جز یار و گیسوی او نداشته است» (حمیدیان، ۱۳۹۲: ۲۵۷۰). قبول این توضیحات بیانگر آن است که شاعری چون حافظ، تعبیر خاص و تشبیه و استعاره‌هایی که به کار می‌برد، حاصل انتخاب آگاهانه و مبتنی بر نقش ویژه هریک از عناصر شبکه سخن نیست؛ به عبارت دیگر، حافظ توجهی به فرم نداشته است. در حالی که حافظ فرم‌گراترین شاعر زبان فارسی است؛ پیوسته به بررسی و ویرایش غزل‌ها می‌پرداخته است. حرفه اصلی‌اش شاعری است، اما «در هر سال بیشتر از ده غزل نگفته و پیداست که او در این فاصله، جز پرداختن به همین حجم نسبتاً اندک غزل‌ها، کاری هنری و شعری نداشته است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۸: ۴۲۵).

استعلامی، «نافه مراد» را بدون هیچ قرینه‌ای «وصال معشوق» خوانده است (استعلامی، ۱۳۸۶: ۵۷۸)،

در حالی که در ابیات قبل و بعد از این بیت به تمامی، سخن از شراب است.

«نافه» در اینجا استعاره از شراب است و مقصود از زلف و کلاله نیز سرپوش آن است. در تفاسیر

قرآنی نیز به خوشبویی شراب و توصیف آن به مشک توجه شده است؛ چنان که سور آبادی می‌نویسد:

«يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ: می چشانند ایشان را از ویژه‌ترین شرابی مُهر کرده و نهاده به نام ایشان. خِتَامُهُ مِسْكٌ: مُهر آن مشك بود. وگر خَاتَمُهُ خوانی: آخرش مشك بود، یعنی چون به آخر رسد بوی مشك آید» (سورآبادی، ۱۳۸۱: ۲۷۸۲) سورآبادی، شراب را به اعتبار آنکه در بهشت است، شراب ظاهری دانسته و سبب مختم بودنش را آن دانسته که فقط بهشتی از آن می خورد (همان). ابوالفتوح رازی نیز ختام را به معنای مُهر می داند؛ علاوه بر مُهر، ختام را به نقل از ابوالدرداء شرابی سپید دانسته «که ایشان شراب خود به آن ممزوج کنند و بوی او چون بوی مشك باشد تا اگر کسی یک انگشت در او زند و در دنیا دارد همه دنیا معطر شود و همه جانوران نصیب یابند از آن بوی» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸: ۱۹۰).

نکته‌ای که لازم است بدان توجه شود، ارتباطی است که میان زلف با نسیم و بوی هست. درعین حال، بویی که در این موارد متصاعد می شود، بویی مست کننده است. تعبیری که از مقاومت نافه به استعاره از زلف در بیت دوم غزل نخست هست، در جاهای دیگر دیوان حافظ با استعاره یا واژه‌های اصلی آن یعنی زلف، گیسو، زلف به تاب و تابدار تکرار شده است، بدون آنکه موهم معنای زلف معشوق باشد یا اینکه با زلف معشوق تناسبی داشته باشد:

نی من تنها کشم تطاول زلفت کیست که او داغ این سیاه ندارد

(حافظ، ۱۳۸۷: ۱۳۹)

زلفش هزار دل به یکی تار مو بیست راه هزار چاره گر از چارسو بیست

تا عاشقان به بوی نسیمی دهند جان بگشود نافه‌ای و در آرزو بیست

(همان: ۷۰)

## ۶-۲. تشبیه زلف شراب به دام

ساقی ار باده ازین دست به جام اندازد عارفان را همه در شرب مدام اندازد

ور چنین زیر خم زلف نهد دانه خال ای بسا مرغ خرد را که به دام اندازد

(حافظ، ۱۳۸۷: ۱۶۲)

دو اضافه تشبیهی در بیت دوم هست: مرغ خرد و دانه خال. زلف هم به دام مانند شده است، اما این زلف چیست که موجب به دام افتادن مرغ خرد می شود؟ روشن است که آنچه خرد را زائل می کند، شراب است. به تناسب باقی ابیات غزل، بیت دوم نیز در مورد شراب است، اما به سبب آنکه محققان متوجه مفهوم زلف به عنوان سرپوش شراب نبوده‌اند، تصور کرده‌اند این گونه ابیات به معشوق مربوط است؛ استعلامی می نویسد: «اگر ساقی در کنار چهره اش - زیر خم زلف - خال سیاهی هم داشته باشد، مدعیان عاقل را هم

عاشق خود می‌کند» (استعلامی، ۱۳۸۶: ۴۳۳). آشکار است که «نهادن» به معنی «داشتن» نیست، بلکه به معنی قراردادن است. حمیدیان، در این غزل، باده را عرفانی تلقی کرده و از طنز حافظ غفلت کرده است، در بیت دوم به تشبیه زلف به دام اشاره کرده است (حمیدیان، ۱۳۹۲: ۲۰۸۹ و ۲۰۹۵).

### ۳-۶. بوی زلف و نسیم باده

زلفین سیاه تو به دلداری عشاق  
ای باد از آن باده نسیمی به من آور  
دادند قراری و ببرند قرارم  
کان بوی شفا می‌دهد از رنج خمارم  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۳۱۹)

در برخی موارد؛ از جمله در بیت «زلفین سیاه تو...» نشانه آشکاری نیست که براساس آن بتوانیم «زلفین سیاه» را دلالت بر سرپوش شراب بدانیم، اما در بیت بعد وقتی از نسیم باده یاد شده، به استناد موارد دیگر که میان شراب و نسیم و سرپوش شراب پیوند هست، می‌توان زلفین سیاه یا زلف را در این موارد همچنان سرپوش شراب دانست، اما غلبه انتساب بوی خوش به معشوق موجب شده در مواردی که از بوی شراب یاد شده نیز غفلت شود؛ مثل این بیت:

چو بر شکست صبا زلف عنبرافشانش  
به هر شکسته که پیوست تازه شد جانش  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۸۴)

خرمشاهی، زلف را به معشوق نسبت داده است و بیت را چنین معنا کرده است: «چون باد صبای بیمارگون و خسته‌جان در زلف یار من پیچ و شکن پدید آورد و در لابلای حلقه‌های آن پیچیدن گرفت، نشاط تازه‌ای یافت» (خرمشاهی، ۱۳۶۷: ۸۸۰). در مستدرک کتاب، با نظر استاد دادبه موافقت کرده است که «مراد از شکسته در مصراع دوم، پیچ و شکن نیست، بلکه دل شکسته و هواخواهی است که دور و مهجور مانده و مشتاق بوی خوشی است که باد صبا از گیسوی یار می‌آورد. ضمیر در عبارت تازه شد «جانش» هم راجع به اوست، نه باد صبا. و خلاصه در این بیت نظر به بیماری صبا هم ندارد» (همان: ۱۳۸۴). مراد از زلف عنبرافشان، زلف و سرپوش شراب است که بوی آن می‌تواند شکسته و بیمار را بهبود ببخشد همان که در شعر ابن‌فارض مصری هست:

و لَو نَظَرَ النُّدْمَانُ حَتَمَ اِنَائِهَا  
و لَو نَضَحُوا مِنْهَا تَرَى قَبْرَ مَيِّتٍ  
لاَسْكُرُهُمْ مِنْ دُونِهَا ذَالِكَ الحَتْمُ  
لَعَادَتِ اليه الرُّوحُ وَ انتعشَ الجِسْمُ  
(همدانی، ۱۳۹۳: ۶۰-۶۱)

بوی بنفشه بشنو و زلف نگار گیر  
بنگر به رنگ لاله و عزم شراب کن

(حافظ، ۱۳۸۷: ۳۸۰)

در شعر فارسی موارد بسیاری هست که از فصل بهار به عنوان موعد عشرت و نوشیدن شراب یاد شده است. مثل آنچه در دیباچه داستان رستم و اسفندیار آمده است:

کنون خورد باید می خوشگوار      که می بوی مشک آید از جویبار  
 هوا پرخروش و زمین پر ز جوش      خنک آنک دل شاد دارد به نوش  
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۹۱)

این مضمون در موارد بسیاری از غزلیات حافظ به صراحت تکرار شده است:

به دور لاله قدح گیر و بی‌ریا می‌باش      به بوی گل نفسی همدم صبا می‌باش  
 نگویمت که همه‌ساله می‌پرستی کن      سه ماه می‌خور و نه ماه پارسا می‌باش  
 (حافظ، ۱۳۸۷: ۲۷۸)

در مصرع «بنگر به رنگ لاله و عزم شراب کن» همین نکته تکرار شده است، اما محققان بدون توجه به این قرینه آشکار، «زلف» را در مصرع اول، زلف معشوق خوانده‌اند (استعلامی، ۱۳۸۶: ۱۰۱۲) تعبیر «بوی بنفشه بشنو» نیز همان مفهوم اعلان رسیدن بهار است که در ابیات قبلی و در مصرع دوم همین بیت تکرار شده است. لفظ «نگار» نیز استعاره است و طبعاً تعیین معنای این استعاره با توجه به بافت متن و سابقه آن در اشعار حافظ به صدق نزدیک‌تر است، «نگار» در سایر اشعار حافظ نیز به استعاره از شراب به کار رفته است (رک: مالیر، ۱۳۸۸: ۵۱)؛ از جمله در این بیت:

نگار من که به مکتب نرفت و خط نوشت      به غمزه مسئله آموز صد مدرّس شد  
 (حافظ، ۱۳۸۷: ۱۷۸)

بنابراین، «بوی بنفشه بشنو و زلف نگار گیر» یعنی در بهار به عشرت پرداز و زلف شراب بگیر؛ همان مفهومی که در مصرع دوم می‌گوید: عزم شراب کن.

«زلف» در برخی ابیات حافظ به گونه‌ای به کار رفته است که اگر با مفهوم سرپوش شراب آن را تعبیر کنیم، مفهوم دقیق‌تری می‌یابد هرچند قطعیت ندارد:

جان‌ها ز دام زلف چو بر خاک می‌فشاند      بر آن غریب ما چه گذشت ای صبا بگو  
 (حافظ، ۱۳۹۴: ۲۷۷)

در مورد این بیت شاید بتوانیم به صراحت بگوییم زلف به معنای سرپوش شراب به کار رفته است، اما نکته قابل توجه «جان از دام زلف بر خاک افشاندن» آن است که به نظر می‌رسد به رسم ریختن شراب بر زمین (خرم‌شاهی، ۱۳۶۷: ۸۹۶-۸۹۷) اشاره دارد؛ مخصوصاً وقتی در بیت سوم این غزل می‌گوید: «بر هم چو

می‌زد آن سر زلفین مشکبار» و در بیت پنجم، از خرابات یاد کرده است و در بیت ششم از خرابات با عبارت «در دولت» سخن گفته است.

## ۷. ضرورت توجه به معنای خاص زلف در شرح غزل حافظ

برای تبیین ضرورت توجه به «زلف» به معنای سرپوش شراب، دو غزل را انتخاب کرده‌ایم. محققان در شرح این غزل‌ها به «زلف» به عنوان زلف و گیسوی معشوق نگریسته‌اند و همین تصور موجب شده از معانی طنزآمیز غزل‌ها غافل و به استقلال ابیات حافظ معتقد شوند:

ز باغ عارض ساقی هزار لاله برآید	چو آفتاب می از مشرق پیاله برآید
خیال باشد کاین کار بی حواله برآید	نسیم در سر گل بشکند کلاله سنبل
بلا بگردد و کام هزارساله برآید	گرت چو نوح نبی صبر هست در غم طوفان
ز خاک کالبدش صد هزار لاله برآید	نسیم زلف تو چون بگذرد به تربت حافظ

(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۵۶)

سخن اصلی غزل درباره شراب است. «آفتاب می»، «مشرق پیاله» و «باغ عارض» در بیت اول اضافه تشبیهی هستند و «لاله» استعاره از سرخی روی ساقی است. در بیت دوم در وصف خوشبویی شراب مبالغه کرده که وقتی بوی کلاله و زلف تو به نسیم می‌رسد، چنان بی تاب آن است که با همه آرامی که در نسیم هست، گویی مست می‌شود و شتابان برای دریافت آن بوی، کلاله سنبل را در سر گل می‌شکند. حافظ از وضعیت نامناسب هجران، آن هم هجران شراب و ساقی سخن می‌گوید؛ در بیت‌های اول و دوم از زبان کسی که در شب هجران گرفتار است و سختی‌های آن را به این امید تحمل می‌کند که با دیدن آفتاب، تاریکی از میان می‌رود، منتهی هجرانی که در این غزل مطرح است، هجران شراب است؛ شراب را به سبب روشنی و درخشش آن، به آفتاب مانند کرده است که از «مشرق پیاله» برمی‌آید. در بیت سوم نشان می‌دهد که سخن از هجران است و واژه «چو» در آغاز غزل، بی سبب به کار نرفته است؛ مفهوم «چو» آن است که در شب هجران گرفتار است، اما امید می‌ورزد که این شب به پایان برسد. در بیت چهارم به بیان سبب هجران پرداخته و آن را معلول روش فلک شمرده که خوان نگون دارد و هر لقمه و نواله‌ای از آن با ملالت و اندوه صد غصه همراه است، در بیت پنجم به چگونگی منع و تحریم شراب با طنز اشاره‌ای کرده است که رسیدن به شراب با «حواله» مقدور است، یعنی تحریم شراب نه به سبب فساد آن، بلکه برای در دست گرفتن بازار و مانند آن صورت گرفته است. «حواله» در اینجا مثل مواردی چون مصرع «کار به دستوری کردن دختر رز» (حافظ، ۱۳۸۷: ۱۵۱) به کار رفته است. در بیت ششم با اشاره به



داستان نوح، اگر از لزوم صبر یاد کرده، برای آن است که با صبوری به عنوان نوعی مبارزه منفی، می‌توان نیرنگ منع‌کننده شراب را بی‌اثر کرد. در بیت هفتم، همچنان دست‌به‌دامن شراب شده که می‌تواند گره مشکلات را بگشاید؛ برای مبالغه در وصف شراب و بیان اشتیاق خود می‌گوید، اگر نسیم زلف تو به تربت حافظ بگذرد از خاک کالبدش صدهزار لاله می‌روید. «زلف» در بیت هفتم و «کلاله» در بیت دوم متعلق به معشوق زیباروی مشهور نیست، بلکه تعبیری هنرمندانه از سرپوش شراب است. در این غزل، اهمیت نسیم زلف مبتنی بر سرپوشِ باده‌بودن آن است. تکرار قافیۀ بیت اول در بیت آخر نیز بیانگر آن است که مفهوم هر دو مصرع با هم تناسب تام دارد؛ یعنی در بیت اول، لاله‌ای که بر عارض ساقی می‌روید به اعتبار سرخی شراب است و در بیت آخر نیز لاله‌ای که بر خاک و تربت حافظ می‌روید از شراب است؛ بنابراین «نسیم زلف» از آن شراب است. شارحان حافظ به سبب عدم آگهی از مفهوم زلف، مخاطب شعر را معشوق شمرده‌اند و زلف و نسیم زلف را متعلق به معشوق پنداشته‌اند (ر.ک؛ استعلامی، ۱۳۸۶: ۶۲۱).

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست	منت خاک درت بر بصری نیست که نیست
ناظر روی تو صاحب نظرانند آری	سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
اشک غماز من از سرخ برآمد چه عجب	خجل از کرده خود پرده‌داری نیست که نیست
تا به دامن ننشیند ز نسیمت گردی	سیل خیز از نظرم رهگذری نیست که نیست
تا دم از شام سر زلف تو هر جا نزنند	با صبا گفت و شنیدم سحری نیست که نیست
من از این طالع شوریده به رنجم ورنه	بهره‌مند از سر کویت دگری نیست که نیست
از حیای لب شیرین تو ای چشمه نوش	غرق آب و عرق اکنون شکری نیست که نیست
مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز	ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست
بجز این نکته که حافظ ز تو ناخشنود است	در سراپای وجودت هنری نیست که نیست

(حافظ، ۱۳۸۷: ۹۶)

استعلامی مخاطب بیت اول را محبوب ازل و ابد می‌داند و در مورد بیت دوم می‌نویسد: «صاحب نظران یعنی آن‌ها که درک عالمی برتر و فراتر از این جهان مادی را دارند، و آن‌ها می‌توانند ناظر تجلی محبوب ازل باشند، اما در مصرع دوم سخن دیگری است: با این همه در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست» (استعلامی، ۱۳۸۶: ۲۵۲-۲۵۳). در مورد «گیسو» بدون استدلال یا ذکر شاهدی نوشته است: «گیسو در غزل عارفانه کنایه از راه دراز عاشقان حق است» (همان: ۲۶۳). همه ابیات این غزل خطاب به شراب است. در بیت اول به صورت استعاره مکنیه از پدیده‌ای یاد کرده که روشن و نورانی است؛ لفظ پرتو را برای آن

تخیل کرده است. در موارد زیادی از نورانی بودن شراب یا تشبیه آن به آفتاب سخن گفته است؛ بنابراین تعیین معنای دقیق این استعاره به سایر ابیات و الفاظ وابسته است. در ابیات دوم و پنجم نیز سرپوش شراب با تعبیر زلف و گیسو به کار رفته است. در بیت سوم نیز شباهتی میان اشک خود (سرخ) با شراب دیده است. به خاطر همین آن را غماز خوانده است، یعنی دوری از شراب موجب اشک خونین شده است. با توجه به ابیاتی که به روشنی از شراب سخن گفته است و ابیاتی که با الفاظی نظیر زلف و گیسو به شراب دلالت می‌کند، عبارت «ناظر روی تو صاحب نظرانند» دلالت بر طنز می‌کند یعنی از اینکه مدعیان نظر و عرفان، فرصت و وقت خود را صرف نگریستن به شراب کرده‌اند؛ می‌گوید رازی که آنان دارند در سر پیچ و شکن گیسوی تو است. نحوه سخن گفتن حافظ از «گیسو» در بیتی دیگر به گونه‌ای است که همچنان می‌توان گیسو را به عنوان زلف و سرپوش شراب تلقی کرد:

به فریادم رس ای پیر خرابات      به یک جرعه جوانم کن که پیرم  
به گیسوی تو خوردم دوش سوگند      که من از پای تو سر بر نگیرم  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۳۲۳)

حافظ، در چند مورد برای توصیف شراب از استعاره‌های طنزآمیز استفاده می‌کند. از جمله اینکه از شراب به صورت «شیخ جام» یا «پیر خرابات» یاد می‌کند (مالیر، ۱۳۹۶: ۱۶۹-۱۷۷). در اینجا ضمیر «تو» واضح نیست که مرجعش چیست، اما در غزل، سخن از شراب و خرابات است و از غم‌زدایی شراب نیز یاد کرده است. با این وصف، «گیسوی تو» به معنای گیسوی شراب به کار رفته است. با توجه به این الفاظ و تعبیر، در عبارت «که من از پای تو سر بر نگیرم» می‌توان مخاطب را خُم شراب دانست؛ این تعبیر به صورت آشکار در بیتی دیگر نیز تکرار شده است:

صوفی ز کنج صومعه با پای خم نشست      تا دید محتسب که سبو می‌کشد به دوش  
(حافظ، ۱۳۸۷: ۲۸۶)

## ۸. نتیجه

ریشه لغت «زلف» به معنی بستن و شکل‌های دیگر آن به صورت «زلفین» و «زرفین» در متون کهن به معنی حلقه در نشان می‌دهد که این واژه در معنای دیگری غیر از موی و گیسوی زیارویان نیز به کار می‌رفته است؛ مخصوصاً نوع همراهی و ترکیب آن با عناصر مربوط به شراب و میخانه بیانگر آن است که در تحلیل و قرائت اشعاری که زلف با عناصر میخانه همراه است باید به مفهوم لغوی این واژه یعنی بستن و پنهان کردن توجه داشت.

همراهی زلف با خُم و شراب، نشان می‌دهد که واژه زلف در فارسی قدیم، معادل واژه‌های عربی «فدام» و «ختام» برای سرپوش شراب به کار می‌رفته است. واژه گیسو نیز به سبب اشتراک معنا با زلف، به همان مفهوم و کاربرد تا حدی رواج یافته است. براساس کاربرد «زلف» به عنوان سرپوش شراب، معنای برخی تعابیر خاص و نادر نظیر «ساقی کمندانداز» و «ساقی زلف‌انداز» را روشن کرده‌ایم.

براساس کاربرد «زلف» به عنوان سرپوش شراب، به بازنگری در مواردی از شعر حافظ پرداخته‌ایم که پیش‌تر، محققان به عنوان زلف معشوق تلقی کرده‌اند. همچنین براساس آن به عدم انسجام در غزلیات حافظ معتقد شده‌اند و از کاربرد مفاهیم طنزآمیز در غزل حافظ غفلت کرده‌اند. دو نمونه‌ای که از غزلیات حافظ برای تبیین چگونگی پیوند ابیات غزل‌ها و طنز حافظ در همراهی زلف با عناصر میخانه تحلیل کرده‌ایم، گواه آن است که دیدگاه‌های مبتنی بر استقلال ابیات در برخی موارد حاصل نگاه امروزی به واژگان و مفردات ابیات است.

## منابع

- آصف فکرت، محمد (۱۳۷۶)، *فارسی هروی (زبان گفتاری هرات)*، چاپ اول، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری (۱۳۷۸)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، جلد ۲۰، به کوشش و تصحیح محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابونواس، ابوعلی الحسن بن هانی (۲۰۱۰)، *دیوان*، تحقیق بهجت عبدالغفور الحدیثی، الطبعة الاولى، ابوظبی: هیئت ابوظبی للثقافة و التراث، دارالکتب الوطنية.
- استعلامی، محمد (۱۳۸۶)، *درس حافظ (نقد و شرح غزل‌های حافظ)*، چاپ دوم، تهران: سخن.
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۸۲)، *تأمل در حافظ (بررسی هفتاد و هفت غزل در ارتباط با تاریخ و فرهنگ ایران)*، چاپ اول، تهران: آثار و یزدان.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۵۳)، «حافظ چندین هنر»، *مجله گوهر (نامه تحقیقی در باب ادبیات و هنر و تاریخ و فرهنگ ایران و دانش‌های روز)*، ش ۲۰، ۷۰۴-۷۱۱.
- برهان، محمد حسین خلف تبریزی (۱۳۷۶)، *برهان قاطع*، تصحیح محمد معین، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۷۰)، *کتاب الصيدنه فی الطب*، تصحیح عباس زریاب‌خویی، چاپ اول، تهران: نشر دانشگاهی.
- ترکی، محمدرضا (۱۳۹۴)، *نقد صیرفیان (فراز و فرود خاقانی‌شناسی معاصر)*، چاپ اول، تهران: سخن.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۷)، *دیوان*، تصحیح سلیم نیساری، چاپ دوم، تهران: سخن.

- حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۹۴)، *دیوان*، تصحیح قزوینی - غنی، چاپ دوم، تهران: پیام عدالت.
- حسن دوست، محمد (۱۳۹۵)، *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*، جلد سوم، چاپ دوم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حسن‌لی، کاووس (۱۳۸۳)، «زلف تاب‌دار حافظ، به‌گزینی‌های حافظ در پیوند با «زلف»»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی*، س ۱۲، ش ۴۵-۴۶، ۱۱۴-۱۳۶.
- حمیدیان، سعید (۱۳۹۲)، *شرح شوق (شرح و تحلیل اشعار حافظ)*، چاپ اول، تهران: قطره.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل بن علی نجار (۱۳۶۸)، *دیوان*، تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، چاپ سوم، تهران: زوآر.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۷)، *حافظ‌نامه (شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ)*، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- رامی، شرف‌الدین (۱۳۲۵)، *انیس العشاق*، تصحیح عباس اقبال، چاپ اول، تهران: انجمن نشر آثار ایران.
- رواقی، علی (۱۳۹۲)، *زبان فارسی افغانستان (دری)*، چاپ اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۹۲)، *بوستان*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ یازدهم، تهران: خوارزمی.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری (۱۳۸۱)، *تفسیر التفاسیر مشهور به تفسیر سورآبادی*، تصحیح سعیدی سیرجانی، چاپ اول، تهران: فرهنگ نشر نو.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۸)، *موسیقی شعر*، چاپ دوم، تهران: آگه.
- صیادکوه، اکبر و علی رحمانیان (۱۳۹۲)، «پیوند «زلف» و «دل» و کارکردهای هنری آن در دیوان حافظ»، *بوستان ادب (شعرپژوهی)*، س ۵، ش ۱۶، ۶۱-۸۲.
- فرخی سیستانی، ابوالحسن علی بن جولوغ (۱۳۷۱)، *دیوان*، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ چهارم، تهران: زوآر.
- قلی‌زاده، حیدر (۱۳۸۳)، «زلف و تعبیر عارفانه و عاشقانه آن در شعر فارسی»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، س ۴۷، ش ۱۹۲، ۱۴۹-۱۹۰.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق، دفتر پنجم، چاپ اول، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- گرگانی، فخرالدین اسعد (۱۳۴۹)، *ویس و رامین*، تصحیح ماگالی تودو - الکساندر گواخاریا، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- المیر، تیمور (۱۳۸۸)، «ساختار منسجم غزلیات حافظ شیرازی»، *فنون ادبی*، س ۱، ش ۱، ۴۱-۵۶.

مالمیر، تیمور (۱۳۹۶)، «کارکرد استعاره‌های طنزآمیز شراب در غزلیات حافظ»، پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، س ۶، ش ۲، ۱۶۵-۱۸۴.

محتدین، ژاله (۱۳۷۲)، «زلف در شعر عرفانی فارسی»، *ایران‌شناسی*، س ۵، ش ۱۹، ۵۷۹-۵۹۰.  
منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمد بن قوس بن احمد (۱۳۷۰)، *دیوان*، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ اول، تهران: زوآر.

مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۶۷)، *کلیات شمس تبریزی*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوازدهم، تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۷)، *غزلیات شمس تبریزی*، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.

نسفی، ابوحفص نجم‌الدین عمر بن محمد (۱۳۶۲)، *تفسیر نسفی (ترجمه‌ای کهن به فارسی موزون و مسجع به ضمیمه آیات)*، تصحیح عزیزالله جوینی، چاپ دوم، تهران: بنیاد قرآن.

نشاط، محمود (۱۳۴۸)، «زلف در ادبیات فارسی»، *وحید*، س ۷، ش ۶۹، ص ۷۳۷-۷۴۶.

نشاط، محمود (۱۳۴۸)، «زلف در ادبیات فارسی»، *وحید*، س ۷، ش ۷۰، ص ۸۶۵-۸۷۱.

نشاط، محمود (۱۳۴۹)، «زلف در ادبیات فارسی»، *وحید*، س ۸، شماره ۷۶، ص ۳۸۲-۳۹۳.

همدانی، امیر سیدعلی (۱۳۹۳)، *مشارب الازواق (شرح قصیده خمیره ابن‌فارض در بیان شراب محبت)*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، چاپ چهارم، تهران: مولی.

یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۹)، *فرهنگنامه قرآنی (فرهنگ برابرهای فارسی قرآن بر اساس ۱۴۲ نسخه کهن محفوظ در کتابخانه آستان قدس رضوی)*، چاپ سوم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

## References

AbulFotuh Razi, H. (1999). *Ruzo al-Jinan & Rawh al-Janān fi Tafsir al-Qur'an*, vol. 20, Corrected by M. J. Yāhaqi & M. M. Nāseh, 2th ed., Mashhad: Astān Quds Razavi Islamic Research Foundation.

Abu-Nawās, A. H. (2010). *Diwān*, corrected by B. A. Al-Hadithi, 1th ed., Abu Dhabi: Abu Dhabi Board of Culture and Heritage, Dar al-Kitab al-Wataniyat.

Asef Fekrat, M. (1997). *Heravi Farsi (spoken language of Harāt)*, 1th ed., Mashhad: Ferdowsi University.

Bāstāni Pārizi, M. E. (1974). "Keeper of several arts", *Gohar Magazine (research paper on literature and art, history and culture of Iran and current knowledge)*, N. 20, pp. 704-711.

Biruni, A. M. (1991). *Al-Taḥīm Leawael Senāat-e- Al-Tanjim*, Corrected by J. Homāei, 2th ed., Tehrān: Nashr -e- Dāneshgāhi.

Burhan, M. H. Kh. T. (1997). *Burhan -e- Ghāte'*, corrected by Mohammad Moin, 6th ed., Tehrān: Amir Kabir.

- Eslāmi Nadushan, M. A. (2012). *Tammol dar Hafez (a survey of seventy-seven sonnets related to the history and culture of Iran)*, 1th ed., Tehrān: Atar and Yazdan.
- Este'lāmi, M. (2007). *Lesson of Hāfez (Critique and description of Hāfez's lyric poems)*, 2th ed., Tehrān: Sokhan.
- Farrokhi Sistani, A. A. (1992). *Diwan*, corrected by M. Dabirsiyāghi, 4th ed., Tehrān: Zovar.
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh*, vol.5, corrected by J. I Khaleghi Mutlaq, 1th ed., Tehrān: Markaz -e- Dāerato Al-Maāref -e- Bozorg -e- Islamic.
- Gholizadeh, H. (2004). *Journal of Persian Language & Literature (Former Journal of the Faculty of Literature, University of Tabriz)*, 47(192), 150-194.
- Gorgani, F. A. (1970). *Weis & Ramin*, corrected by M. Todo & A. Guakharia, 1th ed., Tehrān: Bonyad -e- Farhang -e- Iran.
- Hāfez Shirazi, Sh. M. (2008). *Divān*, Corrected by S. Nisari, 2th ed., Tehrān: Sokhan.
- Hāfez Shirazi, Sh. M. (2015). *Divān*, Corrected by Qazvini & Ghani, 2th ed., Tehrān: Payam-e-Edalat.
- Hamadāni, A. S. A. (2014). *Mashāreb al-Azwāq* (explanation of Ibn Faraz's ode on the wine of love), corrected by M. Khajawi, 4th ed., Tehrān: Moulā.
- Hamidiyān, S. (2013). *Sharh-e- Shogh (Description and Analysis of Hāfez's Poems)*, 1th ed., Tehrān: Qatreh.
- Hassandoost, M. (2016). *Etymological Culture of Persian Language*, Volume 3, 2th ed., Tehrān: *Persian Language and Literature Academy*.
- Hassanli, K. (2004). *Zolf-e-Tabdar-e-Hāfez*, *Persian Language and Literature*, 12(45-46), pp. 107-127.
- Khaqani Sherwani, A. B. (1989). *Divān*, Corrected by Ziauddin Sajjadi, 3th ed., Tehrān: Zavvar.
- Khorramshāhi, B. (1988). *Hāfez-Nāmeḥ (A selective Commentary on Hāfez' Ghazals)*, 2th ed., Tehrān: Elmi & Farhangi & Soroush.
- Malmir, T. (2010). "The Coherent Structure of Hafez's Ghazals (Sonnets)", *Literary Arts*, 1 (1), 41-56.
- Malmir, T. (2017). "The Function of Wine's Ironic Metaphors in Hafez's Sonnets", *Journal of Literary Criticism and Rhetoric*, 6(2), 165-184. doi: 10.22059/jlcr.2017.65531
- Manouchehri Dāmghāni, A. A. (1991). *Divān*, corrected by M. Dabirsiyāghi, 1th ed., Tehrān: Zovar.
- Maulavi, J. M. (1988). *Kolliyāt -e- Shams -e- Tabrizi*, corrected by B. A. Forozanfar, 12th ed., Tehrān: Amir Kabir.
- Maulavi, J. M. (2008). *Ghazaliyāt -e- Shams Tabriz*, selection and interpretation of M. R. Shafiei Kadkani, 4th ed., Tehrān: Sokhan.
- Mohtadin, Jh. (1993). "Zulf in Persian mystical poetry", *Iranology*, 5 (19), 579-590.
- Nasafi, A. H. N. (1983). *Tafsir -e- Nasafi* (an ancient translation into Persian with rhymes and verses appended). corrected by A. Joveyni, 2th ed., Tehrān: Bonyād -e- Quran.
- Neshat, M. (1969), "Zulf in Persian literature", *Vahid* 7 (69), 737-746.
- Neshat, M. (1969), "Zulf in Persian literature", *Vahid*, 7 (70), 865-871.
- Neshat, M. (1970), "Zulf in Persian literature", *Vahid*, 8 (76), 382-393.
- Rāmi, Sh. (1946), *Anis al-Oshaq*, Corrected by A. Iqbal, 1th ed., Tehrān: Anjoman -e- Nashr -e- Asār -e- Iran.

Rawāqi, A. (2012). *The Persian Language of Afghanistan (Dari)*, 1th. ed., Tehrān: Persian Language and Literature Academy.

Sa'di, M. (2013). *Boustan*, Description and explanation by Gh. Yousofi, 11th ed., Tehrān, Kharazmi.

Sayadkooh, A. & Rahmaniyan, A. (2013). "The Relationship between "Ringlet" and "Heart" and Their Artistic Application in Divān of Hafez", *Journal of Poetry Studies (boostan Adab)*, 5(2), 61-82. doi: 10.22099/jba.2013.545

Shafii-Kadkani, M. R. (1989). *music of poetry*, 2th ed., Tehrān: Agah.

Surābadi, A. A. (2003). *Tafsir-e Surābadi*, Corrected by Saeedi Sirjāni, 1th. ed., Tehrān: Now.

Torki, M. R. (2015). *Naqd -e- Seyrafian (The Rise and Fall of Contemporary Studies of Khaqani)*, 1th ed., Tehrān: Sokhan.

Yāhaghi, M. J. (2010). *Koranic Dictionary (Persian equivalents of the Qur'an based on 142 ancient copies preserved in the Astan Quds Razavi library)*, 3th ed, Mashhad: Astān Quds Razavi Islamic Research Foundation.

