

چشم داشت حافظ به کدام «جَنَاتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»؟

علی نظری^۱

چکیده:

دیوان حافظ سرشار از مضامین و اشاره‌های قرآنی است. حافظ درغزل «بلبلی برگ گلی خوش رنگ درمقارداشت...» عبارت قرآنی «جَنَاتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» را در مصرع دوم بیت آخر غزل خود به کار برده است. ترکیب «جَنَاتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» یک بار و «جَنَاتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» بیست و هفت بار در سوره‌های متعدد آمده است. شارحان، تعبیر قرآنی حافظ را گاهی به همه موارد و گاهی به برخی از موارد از جمله: سوره بقره، ۲۵، آل عمران، ۱۵ و ۱۳۶ و ۱۹۵ و ۱۹۸ و نساء، ۱۳ و ۵۷، مائده، ۱۲ و ۱۱۹/۸۵، توبه، ۷۲ و ۱۹، بروج، ۱۱ و... ارجاع داده‌اند. لکن با توجه به تعابیر، مضامین و معانی مشترک میان ابیات غزل مورد بحث و آیات ۸۲-۸۵ سوره مائده، حافظ در تعبیر قرآنی به آیه ۸۵ این سوره نظر داشته است. زیرا تعابیر و مضامین غزل از قبیل بلبل و برگ خوش رنگ، ناله و فریاد و زاری، جلوه معشوق، ناز و نیاز، خرقه شیخ صنعان (سمعان)، حلقه زَنَار، چشم حافظ و جَنَاتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَار، اشتراکات، هماهنگی‌ها و هم‌آوایی‌های زیادی با تعابیر و مضامین آیات مذکور دارد. این مضامین و تعابیر عبارتند از: «أَقْرَبُهُمْ مَوْدَّةً، أَنَا نَصَارَى، قَسِيسِينَ وَ رَهْبَانَ، إِذَا سَمِعُوا، تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ، مَمَّاعِرْفُوا مِنَ الْحَقِّ، وَ نَطْمَعُ أَنْ يَدْخُلَنَا وَ نَهَابِنَا «جَنَاتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ». مقاله پیش رو، ضمن اثبات ارجاع عبارت قرآنی حافظ به آیه ۸۵ سوره مائده، الگوی‌پذیری هنرمندانه و شعری حافظ را در غزل مورد بحث از آیات مذکور (۸۲-۸۵) سوره مائده، تحلیل می‌کند.

کلید واژه‌ها: حافظ، قرآن، جنات تجری تحتها الأنهار، شیخ صنعان، کشیشان.

۱- عضو هیأت علمی دانشگاه لرستان.

طرح مسأله

«جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، بیست و هفت بار در سوره‌های بقره (۲۵)، آل‌عمران (۱۵)، ۱۳۶، ۱۹۵ و ۱۹۸)، نساء (۱۳، ۵۷ و ۱۲۲)، مائده (۱۲، ۸۵، ۷۲ و ۱۱۹)، توبه (۸۹)، ابراهیم (۲۳)، حج (۱۴ و ۲۳)، فرقان (۱۰)، محمد (۱۲)، فتح (۵ و ۱۷)، حدید (۱۲)، مجادله (۲۲)، صَف (۱۲)، تغابن (۹)، طلاق (۱۸)، تحریم (۸) و بروج (۱۱) بکار رفته و «جَنَّاتٌ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، یک بار در آیه ۱۰۰ سوره توبه آمده است. ضمن اینکه عبارت «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، بدون جَنَّات، پنج بار در سوره‌های بقره (۲۲۶)، رعد (۳۵)، عنکبوت (۵۸) و زمر (۲۰) و نیز با تعبیر جَنَّاتِ عَدْنِ، دوبار در سوره‌های نحل (۳۱) و طه (۷۶) نازل گردیده است. در این میان حافظ در مصرع دوم بیت آخر غزل خود، عبارت «جَنَّاتٌ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» را بکار برده است. فرض نگارنده این است که حافظ در غزل «بلبلی برگ گلی...»، از میان بیست و هشت آیه، به آیه ۸۵ سوره مائده چشم داشته و در سرایش آن تحت تأثیر آیات ۸۲-۸۵ سوره مائده، قرار گرفته و مضامین غزل با مضامین این آیات، هماهنگ تر، نزدیک تر و مناسب تر است.

۱- مقدمه

بسیاری از متون درعین زیبایی و هنری بودن، ساختار واژگان و چیدمان آنها به گونه‌ای است که از زوایای مختلف، معانی متفاوتی را به خواننده ارائه می‌دهد. به عبارت دیگر این متون، تأویل بردار و دارای ابهام و ابهام می‌باشد. بر این اساس، تأویل و انواع آن یکی از مباحث مهمی است که در کتب مختلف مطرح شده است. برخی تأویل را به معنای تفسیر رمزی و شرح معنای باطنی متون مقدس دانسته‌اند و آنرا معادل هرمنوتیک غربی می‌دانند (نک، احمدی، ۴۹۶-۴۹۷) و (نک، رحمانی) تأویل در لغت به معنای بازگشت به اصل و عبارت است از برگرداندن چیزی به نهایت مقصود آن از جهت علمی یا عملی (نک، فتح اللهی، ۸۳) و در تعریف اصطلاحی آمده است: «تفسیر الکلام الذی تختلف معانیه ولا یصحّ الابیان غیر لفظه» (ابن منظور، ۳۳) برای تأویل، معانی متعددی مانند عاقبت، تعبیر رؤیا (مبیدی، ۶۲۲/۳)، اخراج لفظ از دلالت حقیقی به مجازی (خرمشاهی، ۱۳۷۶: ۷۳۸)، پرده برداری از اسرار و رموز حوادث (نک، نظری،

۶۱-۸۳) و... ارائه گردیده است (نک، فتح اللهی، ۱۳۸۸: ۸۴-۸۵) تأویل در آیات قرآن بارها بکار است: «... يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...» (یوسف، ۶) «هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلِ»، (یوسف، ۱۰۰) «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»، (کهف، ۸۲) «ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»، (النساء، ۵۹) «ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران، ۷) و... که مرحوم علامه طباطبایی در ذیل آیه هفتم سوره مبارکه آل عمران بحث مفصل و همه جانبه‌ای را در این خصوص مطرح فرموده‌اند. (نک، الطباطبایی ۲۳/۳-۲۹) و (نک، نظری، ۷۳-۷۵)

در ادبیات ملل مختلف، واژگان و اصطلاحات و داستان‌های مختلفی وجود دارد که رمزگونه و سرشار از اسرار است که مخاطبان و صاحبان رأی و نظر از دیدگاه‌های مختلف به تعبیر و تأویل آنها می‌پردازند. (نک، تقوی، ۲۸۱) و (داودی مقدم، ۶۳-۸۰) و (نک، فتح اللهی، ۲۶۱) تأویل از دیدگاه حکیمان و عارفان مورد بحث قرار گرفته است. در این میان، تأویل عرفانی یا به عبارت دیگر تأویل از دیدگاه عارفان، عبارتست از کشف معنای حقیقی و راستین ظاهر متن قرآن {یا دیگر متون} با لحاظ عدم مخالفت لفظ با معنای تأویلی (نک، فتح اللهی، ۹۰-۹۱) دکتر شمیسا در خصوص تأویلات عارفانه چنین می‌گوید: «به اعتباری می‌توان گفت عرفان نوعی رؤیا اندیشه در بیداری (vision) در باب مسائل اساطیری مذاهب چون خلقت جهان، آفرینش انسان، عشق، خدا، شیطان... است... مولانا در مثنوی کمتر جایی است به ظاهر آیه و حدیث اکتفا کرده باشد، تأویلات او عجیب است و ذهن و وقاد او در تعبیر و تأویل برآستی اعجاب‌آور است» (شمیسا، ۳۷) وی معتقد است حافظ، عارفی از سنخ مولانا نیست. فقط جنبه اندیشه‌های او، صبغه عرفانی دارد و جنبه‌های دیگر آن بیشتر مثلاً تفکرات خیامی یا سیاسی - اجتماعی است (همان، ۳۸) شیخ رئیس در قصیده رمزی عینیه، و رقاء (کبوتر) را رمز و تأویلی از سیر نزولی نخستین و اسارت روح در قفس تن، سخن به میان می‌آورد (ابن سینا، ۵۱- به نقل از فتح اللهی، نماد انگاری عینه ابن سینا و...، ۷) ابن عربی نیز پس از اینکه به خاطر سرودن دیوان «ترجمان الاشواق»، مورد هجمه و انکار و ملامت فقهای حلب قرار گرفت، اقدام به تأویل این دیوان نمود و الفاظ دیوانش را مانند طلل، ربوع، بدور، شمس، بروق، نساء کعبات و... بر انوار الهی و معانی باطنی، حمل و تأویل کرد (فتح اللهی، چگونگی رویکرد تأویلی عارفان مسلمان، ۹۲)

در این میان، حافظ علاوه بر اینکه سخن و شعر خودش تأویل پذیر، چند لایه، چند پهلو و دارای ابهام و ایهام است و متنی باز است (شمیسا، ۱۲۹)، در غزل مورد بحث از یکی از داستان‌ها و شخصیت‌هایی که تأویل بردار است یعنی شیخ صنعان، نیز استفاده کرده است. به نظر می‌رسد حافظ از نماد، رمز و داستان شیخ صنعان (سمعان) و زَنار و قلندر برای تعبیر از مسیحیان حبشه که از مسیحیت دست کشیدند و به اسلام گرویدند - به تفصیلی که ذیلا خواهد آمد - به خوبی استفاده کرده است.

پیشینه بحث

پیرامون تأثیر قرآن کریم بر دیوان حافظ، تاکنون مباحث ارزنده‌ای ارائه شده است.^۱ در خصوص غزل مورد بحث نیز شارحان حافظ، عبارت «جَنَاتِ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» را به همه آیات یا برخی از آیات ارجاع داده‌اند. ذیلا به موارد زیر اشاره می‌گردد: الف - سوره نساء آیه (۵۷) (هروی، ۳۵۵/۱) ب - سوره‌های بقره (۲۵)، آل عمران (۱۵) و ۱۳۶ و ۱۹۵ و ۱۹۸، نساء (۱۳) و ۵۷ و ۱۲۲، مائده (۱۲) و ۸۵ و ۱۱۹، توبه (۷۲) و ۸۹ و پانزده سوره دیگر (خرمشاهی، ۳۸۹) و (برزگر خالقی، ۲۱۵) ج - بدون ذکر آیه‌ای خاص (سودی بسنوی، ۴۸۹/۱) د - سوره بروج (۸۵) (شریف محلاتی، ۱۱۶). لکن در خصوص ارجاع عبارت «جَنَاتِ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» و ابیات غزل به آیات ۸۲ - ۸۵ و بررسی مضامین و تعابیر و مفاهیم مشترک سوره مائده، تاکنون تحقیقی مشاهده نشده است.

۲- آیات مورد بحث

آیات مورد بحث نگارنده در این پژوهش آیات ۸۲-۸۵ سوره مائده می‌باشد: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (۸۲) وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا

۱- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به: (آیت الله خامنه‌ای)، (غنی، ۲۸)، (خرمشاهی، ۴۵)، (خرمشاهی، ۳۲)، (شمیسا، ۷۴)، (استعلامی، ۳۶-۳۷)، (نک، محمدی (ملایری)، ۲۵-۲۶) و (پور نامداریان، ۴۳-۴۴)، (یوسفی، ۹۷-۱۱۶)، (نک، جاوید، ۳-۲۰۱).

أَمَّا فَآكُتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (۸۳) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (۸۴) فَأَتَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ^۱ (المائدة، ۸۲-۸۵) ضمن اینکه به آیات زیر در سوره رحمن جهت تقویت بحث استناد خواهد شد: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ... وَ مِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (۶۲)... فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ... فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ... حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (۷۲).

۳- ابیات غزل

غزل مورد بحث بر اساس نسخه غنی - قزوینی، غزل ۷۷ و دارای هشت بیت به شرح زیر است:

بلبلی برگ گلی خوش رنگ درمنقار داشت	واندر آن برگونوا خوش ناله‌های زارداشت
گفتمش درعین وصل این ناله و فریادچیست	گفت ما را جلوه معشوق در این کار داشت
یار اگر ننشست با ما نیست جای اعتراض	پادشاهی کامران بود از گدایی عار داشت
در نمی‌گیرد نیاز و ناز ما با حسن دوست	خرم آن کز نازنینان بخت برخوردار داشت
خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم	کاین همه نقش عجب درگردش پرگارداشت
گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن	شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت
وقت آن شیرین قلندر خوش که دراطوارسیر	ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت
چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت	شیوه جنات تجری تحتها الانهار داشت

(حافظ، ۱۳۱-۱۳۲)

۱- ترجمه: «مسلمانان یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده‌اند، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت؛ و قطعاً کسانی را که گفتند: «ما نصرانی هستیم»، نزدیکترین مردم در دوستی با مؤمنان خواهی یافت. زیرا برخی از آنان دانشمندان و رهبانانی‌اند که تکبر نمی‌ورزند. / و چون آنچه را به سوی این پیامبر نازل شده، بشنوند، می‌بینی بر اثر آن حقیقتی که شناخته‌اند، اشک از چشمهایشان سرازیر می‌شود. می‌گویند: پروردگارا، ما ایمان آورده‌ایم؛ پس ما را در زمره گواهان بنویس. / و برای ما چه [عذری] است که به خدا و آنچه از حق به ما رسیده، ایمان نیاوریم و حال آنکه چشم داریم که پروردگاران ما را با گروه شایستگان [به بهشت] درآورد؟/ پس به پاس آنچه گفتند، خدا به آنان باغهایی پاداش داد که از زیر [درختان] آن نهرها جاری است. در آن جاودانه می‌مانند، و این پاداش نیکوکاران است.» (ترجمه فولادوند)

یادآوری می‌شود غزل مذکور در برخی نسخه‌ها با تغییراتی در تعداد ابیات و برخی واژگان آمده است. به عنوان مثال در دیوان حافظ به تصحیح محمد قدسی در نه بیت مشاهده می‌شود:

عارفی گر سیر کرد اندر مقام نیستی مست شد چون مستی او از عالم اسرار داشت
(قدسی، ۱۴۷)

و نیز بجای «گدایی» در بیت سوم، «گدایان»، و به جای نیاز و ناز ما در بیت چهارم، نیاز و عجز ما، آمده است (قدسی، ۱۴۷) به نظر می‌رسد این تفاوت‌ها در کلیت بحث ما تأثیر چندانی نداشته باشد.

۴- مضامین و نشانه‌های مشترک غزل و آیات

۴-۱- بلبل و برگ گل و جنات

برای تعبیر قرآنی «جنات تجری تحتها الأنهار» در آخرین مصرع ابیات غزل دو کارکرد اساسی می‌توان تشخیص داد: الف- ایجاد وحدت موضوعی در غزل ب- پیوند میان غزل با آیات قرآنی

کارکرد اول در خصوص ایجاد وحدت موضوعی در ابیات غزل بدین شکل است که مصرع اول بیت اول «بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت»، ترجمان و برگردانی از تعبیر «جنات تجری تحتها الأنهار» در مصرع دوم بیت آخر غزل است. به عبارت دیگر اولین مصرع و آخرین مصرع غزل دارای تصاویر مشترک و هماهنگی قابل توجهی می‌باشند که حافظ به دو زبان فارسی و عربی به تصویر و توصیف باغ و فضای حاکم بر آن از قبیل حضور بلبل و برگ گل و درختان و رودهای جاری و سرشار از آب پرداخته است. لکن از نگاه زیبایی‌شناختی می‌توان به این نکته نیز اذعان داشت که حافظ در مصرع اول بیت اول به شاخ و برگ و گل و فضای بالا و فرادست باغ و در مصرع آخر غزل به فرودست باغ و رودهای جاری در زیر آن نظر داشته و تنه و بدنه غزل نیز مشتمل بر گفتگو میان عناصر و شخصیت‌های اصلی غزل است و این شیوه سرایش، از ویژگی‌های منحصر به فرد زبان شعری حافظ است که در میان آثار شعری بشری به جرأت می‌توان گفت کم نظیر است. بنابراین تعبیر قرآنی «جنات تجری من

تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»، آغاز و پایان غزل را هم از جهت واژگانی و صورت و هم از جهت مضمونی و معنایی به هم بست و پیوند می‌زند و در سراسر غزل براساس آنچه گفته شد و ذیلاً خواهد آمد، وحدت موضوعی چشمگیری را ایجاد می‌کند.

۲-۴- شیخ صنعان (سمعان) و قسیسین^۱ و رهبان^۲

حضور شیخ صنعان در بیت ششم و «قلندر»^۳ در بیت هفتم غزل، از یک سو و واژگان نصاری، قسیسین و رهبان در آیه ۸۲ سوره مائده از سوی دیگر، از جمله نشانه‌ها و دلایلی است که ما را به وجوه و مضامین مشترک غزل و آیات سوره مائده رهنمون می‌سازد. ما ذیلاً به تبیین این موضوع می‌پردازیم:

الف- داستان شیخ صنعان (سمعان)

شیخ سمعان: داستان شیخ صنعان یا شیخ سمعان در بسیاری از تذکره‌ها و کتب لغت و اصطلاحات صوفیان به عنوان مراد و مرشد شیخ عطار آورده شده (نک، کشف اللغات و الاصطلاحات ذیل کلمه صنعان) اما این حکایت در باب دهم تحفه الملوک امام

۱- قسیس از ماده قسّ به معنای کشیش و معرب آن است (علامه طباطبایی، ۸۰/۶) و برخی از علمای لغت آنرا واژه اصیل عربی می‌دانند و آن را مشتق از قسّ به معنای دنبال چیزی رفتن دانسته‌اند (نک: جفری، ۳۴۷-۳۴۸) کشیش مسیحی که در رتبه کمتر از أسقف (مطران) و بالاتر از متولی کلیساست: کاهن - این کلمه سریانی است - (فرهنگ أبجدی عربی - فارسی، متن، ۶۹۴) قسّ و قسیس: عالم عابد از بزرگان مسیحی و به معنای راهنمای شب نیز می‌باشد (راغب، المفردات فی غریب القرآن، ۶۷۰) القسّسُ به معنای عقلاء نیز آمده است (ابن منظور، ۱۷۳/۶) جمع آن، قساقسه بر خلاف قیاس و قسیسون. (همان)

۲- رهبان جمع راهب به معنای ترسا و گاهی بجای راهب یعنی در مفرد استعمال می‌شود و راهب: مُتَعَبِّد در صومعه، و نیز یکی از راهبان نصاری. (ابن منظور، ۴۳۷/۱)

۳- قلندر: بر وزن سمندر مُعَرَّب «کلندر» چوب کُندیه ناتراشیده که در پس در اندازند و به طریق مجاز مردم ناهمار و بی‌هنر را نیز گویند و به حسب اصطلاح قلندر کسی است که از هوای نفسانی و هواجس شهوانی رسته باشد (قدسی، ۱۴۷) و قلندر به درویش لا ابالی شوریده احوال که نسبت به پوشاک و آداب و طاعات بی‌قید و بنای کار او بر تخریب عادات باشد اطلاق می‌شود و قلندر به فرقه‌ای از صوفیه ملامتی گفته می‌شده است که بر خلاف سایر ملامتیه که مقید به کنمان اسرار و عبادات بوده اند به این دو موضوع اهمیتی نمی‌داده اند... و از مختصات این فرقه تراشیدن موی و سروصورت و حتی ابروست که منشأ این امر را به سید جمال الدین مجرد می‌رسانند. (خرمشاهی، ۳۸۸-۳۸۹/۱)

محمد غزالی به نام شیخ عبد الرزاق صنعانی که پیری صاحب کرامات بوده، نقل گردیده. امام محمد غزالی می‌گوید: «در حکایات چنین آورده‌اند که حرم را پیری بود نام او عبدالرزاق صنعانی، و او بزرگ و صاحب کرامات بود، قریب سیصد مرید داشت، شبی خفته بود به خواب دید که بتی بر دامن او نشسته بود، از خواب در آمد، سخت دلتنگ و دل مشغول شد. در خاطرش چنان آمد که او را به جانب روم می‌باید رفت...» (نک، غزالی، ۲۴۹-۳۰۰ به نقل از عطار، ۱۸۳ مقدمه شفیعی کدکنی و به نقل از خواجه‌ی، صفحه بیست و هفت و بیست و هشت) کیفیت نسخه منحصر بفرد تحفة الملوک غزالی را مرحوم مجتبی مینوی ذیل عنوان «از خزاین ترکیه» صفحه ۱۰ به تفصیل آورده است^۱ (نک، مینوی، ۵۳-۸۹) سودی نیز در شرح غزل مورد بحث می‌گوید: «در شرح قصه مذکور به زبان ترکی کتابی نوشته است» (سودی، ۸۰/۱) و در زبان فارسی نیز در کتاب منطق الطیر توسط عطار به رشته نظم درآمده است. حکایت شیخ صنعان یا سمعان در منطق الطیر عطار با مطلع زیر آغاز گردیده است:

شیخ صنعان پیر عهد خویش بود در کمال از هر چه گویم بیش بود مست شد
 شیخ بود او در حرم پنجاه سال با مریدی چار صد صاحب کمال
 (عطار، ۲۸۶)

در «الباب الحادی و الثلاثون» کتاب «المستطرف فی کل فن مستطرف» تألیف شهاب الدین محمد بن احمد الابشیهی (۷۹۰-۸۵۲ هـ.ق)، داستان شخصی به نام ابو عبدالله الاندلسی نقل شده است که شباهت تام و تمامی با داستان شیخ صنعان دارد. ابشیهی داستان را اینگونه آغاز می‌کند: «وحکی آنه کان بمدینة بغداد رجل يعرف بأبی عبدالله

۱- آقای مینوی در این خصوص می‌گوید: «... شیخ عطار حکایت را باید از کتاب غزالی گرفته باشد... و اما اینکه مراد از شیخ صنعان در مثنوی عطار همین شیخ عبدالرزاق صنعانی مذکور در تحفة الملوک باید باشد از اینجا میرهن می‌شود که عین قصه از غزالی است و شاعر ترک معروف به گلشهری هم که منطق الطیر را بت ترکی ترجمه کرده است و در سال ۷۱۷ هجری بیابان برده است عنوان این فصل را «داستان شیخ عبدالرزاق» آورده... از عجایب اینکه در میان عیسویان قصه‌ای شبیه باین قصه شیخ صنعان موجود است که عنوان انگلیسی آن داستان ارسطو است THE LAY OF ARISTOTEL "نتیجه آنکه... ماخذ حکایت او را در تخفة الملوک غزالی باید جست نه اقوال دیگر و این شیخ صنعان و مرید منجی او، شیخ فرید الدین عطار پیرو و مرشد او نبوده‌اند.» (مینوی، ۱۰ به نقل از سایت تبیان)

الأندلسی، و كان شیخا لكل من بالعراق، و كان يحفظ ثلاثين ألف حدیث عن رسول الله صلی الله علیه و سلم، و...» (الابشیهی، ۲۶۲/۱) وی سپس ادامه می دهد «وإذا نحن بجوار يستقین الماء... و بینهن جاریة حسنة الوجه... و فی عنقها قلائد الذهب. فلما رآها الشيخ تغیر وجهه و قال: هذه ابنة من؟ فقيل له: هذه ابنة ملك هذه القرية...» (همان) با توجه به اینکه ابشیهی پس از عطار می زیسته است لذا برخی احتمال می دهند که منبع حکایت ابشیهی، حکایت عطار باشد (نک، عطار، ۱۸۹ مقدمه شفيعی کدکنی) یاد آوری می شود وحدت هندی از عرفای قرن سیزدهم هجری منظومه عرفانی را با عنوان «شیخ صنعان و دختر ترسا» را تحریر نموده است (نک، هندی، ۱۳۸۷) وی داستان ترسا و صنعان را چنین آغاز می کند:

حدیث عشق بهر جان شیدا زبان دل بدینسان کرده گویا
که در امّ القری از اهل قرآن فقیهی بود نامش شیخ صنعان
(هندی، ۱۵)

به هر حال، منبع داستان شیخ صنعان یا سمعان هر چه باشد، خلاصه داستان آن چنین است: شیخ صنعان یا سمعان در مکه چهارصد مرید داشت شبی در خواب دید در روم، بتی را سجده می کند. دریافت که حق تعالی او را در معرض امتحانی قرار داده است. با مریدان خود به روم رفت و در آنجا عاشق دختری ترسایی شد. دختر به او پیشنهاد کرد که باید بت سجده کنی و قرآن را بسوزانی و باده بنوشی و دست از ایمان خود برداری. شیخ پذیرفت بر اثر باده نوشی، علوم دینی و اسرارقرآنی را فراموش کرد و ترسا شد و زُنار^۱ بست و در ازای کابین دختر، به خوکبانی مشغول شد. مریدان حیران به مکه بازگشتند و ماجرا را به یکی از مریدان بزرگ شیخ گفتند و مرید، آنان را

۱- زُنار: الزُّنارُ و الزُّنارَةُ؛ ما علی وسط المجوسی و النصرانی و (ابن منظور، ۳۳۰/۴) و (مهیار، بی تا: ۲۲۶) زنار کمربندی است به عنوان علامتی از علامات کفر نصاری که بکمرشان می بستند و مقداری از آن، از کمر آویزان می شد و مراد از حلقه زنار اینست که زنار عبارت از چند حلقه می باشد و تسبیح هم به شکل حلقه است (سودی، ۴۸۷/۱) در برهان قاطع آمده است که زنار کمربندی بوده است که ذمیان نصرانی در مشرق زمین برای تمایز از مسلمانان مجبور بودند بکمر داشته باشند چنانچه یهودیان مجبور بودند رصه عسلی رنگ بر روی لباس خود بدوزند. در ادبیات فارسی زنار بستن از کافر شدن کنایه است (همان) و نیز (خرمشاهی، ۳۸۹/۱)

در تنها گذاشتن شیخ، ملامت و نکوهش کرد. مجدداً به سوی روم بازگشتند. آن مرید، پیامبر(ص) را در خواب دید و از او نجات شیخ را التماس کرد. پیامبر(ص) بشارت داد که شیخ به خویش بازآمده است. و شیخ دگرباره مسلمان شد و خرقة پوشید و با یاران سوی مکه روان شد. دختر ترسا نیز در اثر خوابی که دیده بود، به دنبال شیخ آمد و اسلام آورد و درگذشت (نک، عطار نیشابوری، مقدمه شفیع کدکنی، ۱۸۱-۲۰۸)، (سودی بسنوی، ۸۰/۱)، (هروی، ۲۹/۱ و ۳۵۴)، (خرمشاهی، ۳۸۶/۱-۳۸۷)، (برزگرخالی، ۲۱۳-۲۱۴)، (دهخدا، ماده صنعان و سمعان) و (هندی، مقدمه مصحح) در خصوص این داستان و تاویلاتی که از این داستان صورت گرفته است، پژوهش‌های مختلفی انجام گرفته است (نک، تقوی، ۲۸-۱) و (داودی مقدم، ۶۳-۸۰) مقاله حاضر در مقام بحث و بررسی آنها نیست.

ب - داستان قسیسین، رهبان و نجاشی و شأن نزول آیات

در آیات مذکور (مائده، ۸۲-۸۵) سخن از نصاری است که در عشق و مودت به مؤمنان و مسلمانان نزدیک‌تراند و سبب آن وجود قسیسین (کشیشیان، راهبان و ترسایان) و... در میان آنان می‌باشد. در خصوص شأن نزول آیات، مفسرین بر این عقیده‌اند که آیات مذکور در خصوص نجاشی مسیحی، پادشاه حبشه و اصحاب و پیروان وی نازل شده است: «نزلت فی النجاشی واصحابه» (طبرسی، ۳/۳۹۹) و نیز «وذلک مایحکی عن النجاشی رضی الله عنه...». (الزّمخشری، ۱/۶۶۹) خلاصه داستان چنین است: قریش علیه مؤمنین و تازه مسلمانان توطئه کردند و آنان را تحت فشار وادیت و آزار قرار دادند و پیامبر(ص) به پیروان و اصحابش دستور داد تا به سرزمین حبشه بروند و به آنان فرمود: «انّ بها ملکاً صالحاً لا یظلم ولا یُظلم عنده أحدٌ فاخرجوا الیه حتی یجعل الله عزّ وجلّ للمسلمین فرجاً»^۱ و منظور حضرت(ص) از پادشاه حبشه، نجاشی (اصحمه) بود. تعدادی از مسلمانان از راه دریا به وسیله کشتی به سرزمین حبشه رسیدند و به دنبال آنان جعفر بن ابی طالب و عده‌ای دیگر به حبشه هجرت کردند. قریش پس از پی بردن به مهاجرت آنان، عمرو بن عاص و عماره بن ولید را با هدایایی به سوی

۱- «در {حبشه} پادشاه صالحی هست که نه بر کسی ستم می‌کند و نه کسی در مملکت او مورد ستم واقع می‌گردد بنابراین سوی او بروید تا خداوند عزیز و جلیل برای مسلمانان گشایشی ایجاد کند.»

نجاشی فرستادند تا شاید مسلمانان را به آنان تحویل دهد. زمانیکه سوار بر کشتی شدند، خمرنوشیدند و میان آنان اختلاف در گرفت پس از آنکه برنجاشی وارد شدند، عمرو بن عاص گفت: ای پادشاه این مردمان در دین با ما مخالفت می‌کنند و به بتهای ما دشنام می‌دهند آنان را به ما برگردان. نجاشی فردی را به سوی جعفر بن ابی طالب فرستاد و او را پیش پادشاه آوردند. جعفر گفت: ای پادشاه از اینان پرس آیا ما برده آنان هستیم یا دیونی پیش ما دارند و آن را مطالبه می‌کنند؟ پاسخ دادند: نه برده ما هستیم و نه دیونی پیش شما داریم. جعفر گفت: پس چرا ما را آزار می‌دهید؟ و سپس رو به پادشاه گفت: خداوند در میان ما پیامبری را فرستاده که دستور داده برای او شریکی قائل نشویم و بت نپرستیم و روزه بگیریم. نجاشی گفت: خداوند، عیسی را نیز برای همین موارد مبعوث کرد و او به جعفر گفت: آیا از آیاتی که خداوند بر پیامبرت نازل کرده چیزی سراغ داری؟ گفت: آری و سوره مریم را تا «وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقُطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا» (مریم، ۲۵) خواند. نجاشی گریه کرد «فبکی النجاشی و کذلک فعل قومه الذین وفدوا علی رسول الله (ص)» نجاشی گفت: به خدا سوگند این حق است. عمرو بن عاص فرستاده قریش گفت: اینان مخالف ما هستند آنها را به ما برگردان. نجاشی دستش را بالا برد و بر صورت عمرو زد و گفت: ساکت شو چنانچه از این پس آنان را اذیت کنی و به بدی نام ببری «لأفعلن بک». سپس دستور داد تا هدیه‌ها را به آنها برگردانند و به جعفر و یارانش گفت: اینجا بمانید شما سیوم هستید یعنی در امانید «و أمر لهم بما یصلحهم من الرزق فانصرف عمرو و اقام المسلمون هناك بخیر دار و احسن جوار»^۱ تا اینکه پیامبر (ص)، خیبر را فتح کرد و هفتاد مرد همراه وی به پیامبر (ص)، ملحق شدند که ۶۲ نفر از آنان از حبشه و هشت نفر از شام و در میان آنان بحیرای راهب بود. و پیامبر (ص) بر آنان سوره یس خواند و هنگامیکه قرآن را شنیدند گریه کردند و ایمان آوردند و گفتند: این چقدر شبیه آیاتی است که بر عیسی (ع) نازل شده است. پس از آن، خداوند، این آیات (مائده، ۸۲-۸۵) را در خصوص و شأن آنان بر پیامبر (ص) نازل کرد (زمخشری، ۱۶۶۹) و (طبرسی، ۳/۳۹۹ - ۴۰۲) و (علامه طباطبایی، ۶/۱۲۴-۱۲۵) و (قطب، فی ظلال القرآن، ۲/۹۶۴-۹۶۵) و (آیت الله مکارم

۱- «نجاشی» دستور داد تا غذا و امکانات مناسب شأن آنان برایشان مهیا شود عمرو نیز از آنجا رفت و مسلمانان در بهترین منزل و بهترین.

شیرازی و دیگران، ۵/۵۰-۵۵) با نگاهی به داستان شیخ صنعان (سمعان) و قسیسین، راهبان و نجاشی، وجوه تشابه و مضامین مشترک دو داستان عبارتند از: الف- شیخ صنعان پیرعهد خویش و بزرگ حرم بود پیرو و مرید داشت. کشیشان و راهبان (از جمله بُحیرا) و نجاشی پادشاه حبشه نیز از بزرگان و راهنمایان نصاری بودند. ب- شیخ صنعان به دنبال معشوق و دختر ترسا، دست از دین و آئین خود (اسلام) کشید. نصارای مورد اشاره قرآن نیز دست از آئین خود (مسیحیت) کشیدند و اسلام آوردند «و وافى جعفر و اصحابه رسول الله فى سبعين رجلاً منهم اثنان وستون ومن الحبشة وثمانية من اهل الشام، فيهم بحيراء راهب فقراً عليهم رسول الله (ص) سورة يس الى آخرها فبكوا حين سمعوا القرآن وآمنوا...»^۱ (طبرسی، ۳/۴۰۱) و زمخشری می‌گوید «فبکی النجاشی و كذلك فعل قومه الذين وفدوا على رسول الله (ص)» (زمخشری، ۱/۶۶۹) ج- در دو داستان، مکه به عنوان مبدأ و مقصد حرکت آمده است. مبدأ هجرت شیخ صنعان و مقصد برگشت وی و مبدأ هجرت مسلمانان و مقصد برگشت مسلمانان و مسیحیان به اسلام گرویده حبشه. د- شیخ صنعان، مورد سرزنش یاران و اطرافیان و خویشان قرار گرفت و از این رو به ملامتیه گرایش یافت. خرمشاهی می‌گوید: «حافظ، شیخ صنعان را مظهر لا ابالیگری و ملامتیگری و پاکبختگی در عشق و طریقت و رعایت موازین سلوک می‌داند. شیرین قلندر بیت بعدی هم شاید اشاره به شیخ صنعان باشد... قلندر به فرقه‌ای از صوفیه ملامتی گفته می‌شده است...» (خرمشاهی، ۱/۳۸۸-۳۸۷) و نصارای قرآن نیز مورد سرزنش قوم و خویشان و یاران خود قرار گرفتند و در کشاف زمخشری که فراوان مورد توجه حافظ بوده است در خصوص نصاری در این آیه در ذیل «و ما لنا لا نؤمن بالله»، دقیقاً از واژه «لاموا» استفاده شده: «...وقيل لما رجعوا الى قومهم لا موهم فاجابوهم...» (و گفته شده هنگامی که به سوی قومشان برگشتند، قوم، آنها را سرزنش و ملامت کردند و آنان نیز پاسخ آنها را دادند). (زمخشری، ۱/۶۷۰) شایان ذکر است که حافظ مضافاً بر اینکه با قرآن آشنایی

۱- «جعفر همراه کاروان هفتاد نفره از یارانش پیش رسول خدا آمدند کاروانی که شصت دو نفر از حبشه و هشت نفر دیگر آنان از شام بودند و در میان آنان بحیرای راهب بود پیامبر(ص) سوره یس را تا آخر بر آنان خواند و آنان هنگام شنیدن قرآن گریه کردند و ایمان آوردند...».

گسترده‌ای و عمیقی داشته با تفاسیر این کتاب بزرگ و معجزه الهی به ویژه کشف زمخشری و شرح آن نیز ارتباط تنگاتنگی داشته است. چنانچه خود در یکی از ابیات به این نکته اشاره نموده است:

بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر چه وقت مدرسه و بحث کشف کشف است
(حافظ، ۱۱۳)

بیشتر شارحان حافظ، کشف را در بیت مذکور بر کتاب «الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل» زمخشری حمل می‌کنند (نک، سودی، ۳۰۵/۱) و (خرمشاهی، ۲۷۶/۱) در مقدمه جامع دیوان از زبان محمد گلندام از معاصران یا به تعبیر دیگر شاگرد حافظ، ارتباط وی را با کشف و مفتاح العلوم سکاکی یادآوری می‌کند: «اما به واسطه درس قرآن، و ملازمت بر تقوا و احسان، و بحث کشف و مفتاح و مطالعه مطلع و مصباح، و تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب، به جمع اشیات غزلیات نپرداخت و به تدوین و اثبات ابیات مشغول نشد...» (مقدمه جامع دیوان حافظ، ۶۱) و (غنی، ۲۸) (استعلامی، ۴۰) هروی از شارحان حافظ در شرح بیت فوق می‌گوید «کشف همان تفسیر معروف زمخشری و کشف کشف که مراد «کشف الکشاف» تألیف شیخ العلامة ابی حفص عمر بن عبدالرحمن معروف به «سراج» از شاگردان خواجه قوام الدین و از معاصرین خواجه که کتاب شرح او بر کشف زمخشری بسیار معروف است...» (هروی، ۱/ ۱۵۱) و- سفر شیخ صنعان به روم مسیحی نشین و حضور دختر مسیحی و ترسا در این داستان و واژگانی از قبیل مرید راه عشق و حلقه زُنار^۱ (که از نمادهای مسیحیت است) با نصاری و قسیس و رهبان در آیات تناسب و هماهنگی بیشتری ایجاد می‌کند. در اینجا نکته درخور توجه این است که در نسخه اساس منطق الطیر، به جای شیخ صنعان، شیخ سمعان آمده است (نک، عطار نیشابوری، مقدمه شفیع کدکنی، ۱۹۸) و

۱- زُنار: الزُّنارُ و الزُّنارَةُ؛ ما علی وسط المجوسی و النصرانی و (ابن منظور، ۴/ ۳۳۰) و (مهیار، بی تا: ۲۲۶) زنار علامتی است از علامات کفر نصاری که بکمرشان می‌بستند و مقداری از آن از کمر آویزان می‌شد و مراد از حلقه زنار اینست که زنار عبارت از چند حلقه می‌باشد و تسبیح هم به شکل حلقه است (سودی، ۴۸۷/۱) در برهان قاطع آمده است که زنار کمربندی بوده است که ذمیان نصرانی در مشرق زمین برای تمایز از مسلمانان مجبور بودند بکمر داشته باشند چنانچه یهودیان مجبور بودند رصه عسلی رنگ بر روی لباس خود بدوزند. در ادبیات فارسی زنار بستن از کافر شدن کنایه است (همان) و نیز (خرمشاهی، ۳۸۹/۱)

(خرمشاهی، ۱۳۸۷) که در صورت پذیرش سمعان، ارتباط داستان آن شیخ در غزل حافظ با آیات سوره مائده بیشتر خواهد شد زیرا در آیه «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ». (المائدة: ۸۲-۸۳) فعل سمع به نصاری و مسیحیان اسناد داده شده و از سوی دیگر دیر سمعان، مناطق مسیحی نشین و نام یکی از حواریون حضرت عیسی (ع) است. در لغتنامه دهخدا آمده است: «سمعان نام یکی از دوازده نفر حواریون حضرت عیسی (ع) ... نام چند محل در سوریه که با موقع و محل بعضی از دیرهای مسیحی مطابقت دارد. این دیرها در قرون اولیه اسلام هم رونق داشته است. معروفترین آنها در چهل کیلومتری شمال غربی حلب بود و بمناسبت سمعان یهودی که در آنجا میزیست شهرت یافت. در قرن چهارم هـ. ق. در جنگهای بین دولت روم شرقی و اعراب آسیب بسیار دید. احتمالاً در عهد ایوبیان متروک بود... صاحب تاج العروس سه دیر را بنام دیر سمعان در انطاکیه و المعرة و حلب نام میبرد. دیر سمعان در اسوان مصر واقع است و آن را دیر پدر روحانی «هدرا» نیز گویند و تاریخ بنای آن قبل از قرن ششم میلادی است» (دهخدا، ماده سمعان) مضافاً بر اینکه شارحان حافظ و منطق الطیر در پیدا کردن پیشینه صنعان و انتساب آن به مکان یا شخص مشخص در تردید هستند. گاهی آن را به صنعاء پایتخت یمن نسبت می دهند که از نظر ساختار دستوری کمتر قابل توجیه است. بنابر این سمعان از یک سو با «سمعوا» در آیه هماهنگ است و از سوی دیگر با حواری حضرت عیسی و مناطق مسیحی نشینی که در سوریه و مصر به نام سمعان وجود دارد، مطابقت می کند. ضمن اینکه برخی معتقدند که داستانی شبیه داستان شیخ صنعان (سمعان) در میان عیسویان قصه ای شبیه باین قصه شیخ صنعان موجود است که عنوان انگلیسی آن داستان ارسطو است THE LAY OF ARISTOTEL " ... (مینوی، ۱۰ به نقل از سایت تبیان)

ز- واژه مودّه در آیه و عشق در بیت نیز می تواند تقویت بخش ارتباط ابیات با آیات باشد «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيِينَ وَرُهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ». (المائدة، ۸۲)

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت
(حافظ، ۱۳۲)

۳-۴- اشک چشم و جلوه معشوق

در ابیات غزل از گریه و ناله و فریاد و زاری بلبل از یک سو و چشم حافظ و اشکهای همچون رودهای جاری در باغها و بهشت از سوی دیگر سخن به میان آمده است. این تعابیر به روشنی در داستان نصارای قرآن به چشم می‌خورد «تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» و در تفسیر نیز گریه و اشک ریختن به نصاری از جمله نجاشی هنگام شنیدن آیات نسبت داده شده «فبكوا حين سمعوا القرآن وآمنوا...» (طبرسی، ۴۰۱/۳) و زمخشر می‌گوید: «فبکی النجاشی و كذلك فعل قومه الذین وفدوا علی رسول الله (ص)» (زمخشری، ۱۶۶۹) همین تعابیر با ساختار و سبکی هماهنگ با گونه شعری غزل، در ابیات مورد بحث آمده است. تعابیری از قبیل ناله های زار، ناله و فریاد، چشم حافظ و شیوه جنات تجری تحتها الأنهار، این بست، هماهنگی و تناسب را تحکیم می‌کند:

بلبلی برگ گلی خوش‌رنگ در منقار داشت واندر آن برگ‌ونوا خوش‌ناله‌های زار داشت
گفتمش درعین وصل این‌ناله و فریادچيست گفت ما را جلوه معشوق در این کار داشت
چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت شیوه جنات تجری تحتها الأنهار داشت
(حافظ، ۱۱۳-۱۳۲)

ذکر چند نکته:

۱- درآیه «...تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ...» تصویر و تعبیری مجازی و در اوج بلاغت وجود دارد و بیانگر فراوانی اشک نصارای عاشق اسلام است که چشمان آنان به قدری سرشار از اشک است که خود چشمها جاری است. طبرسی دراین خصوص می‌گوید: «و فیض العین من الدمع، امتلاؤها منه و هو سیلانه من شدّة امتلائه و فاض صدرفلان بسره و افاض القوم من عرفات الی منی اذا دفعوا و افاضوا فی الحدیث اذا تدافعوا فیه...» (طبرسی، ۳۹۹/۳) و فیضان به جای اینکه به دموع (اشکها) اسناد داده شود، به اعین (چشمها)، اسناد داده شده به عبارت دیگر برای بیان کثرت اشک، حالاً به جای محلّ بکار رفته است.

۲- چشم حافظ... نیز تصویر و تعبیری مجازی است که با «تری اعینهم...» سازگاری و همخوانی دارد و حافظ، در این بیت به شیوه و تحت تأثیر سخن سخن آفرین، هنرمندانه و آگاهانه و هدفمند، مجازی قابل تأمل بکاربرده گرفته است. به گونه‌ای که ذهن بسیاری از سخن شناسان و شارحان را به خود جلب نموده. هر وی به تبیین بیت مذکور پرداخته: «چشم حافظ از زیر بام به قصر معشوق نگاه می‌کرد و اشک می‌ریخت و اشک، مانند آب روان که از زیر درختان باغ جاری باشد از چشم حافظ جاری بود این معنایی است که بر حسب کلمات بیت فهمیده می‌شود زیرا چشم حافظ فاعل «داشت» در مصراع دوم است. و به این حساب چشم به باغهایی تشبیه شده که جویبار از زیر درختان آن جاری است. دو چشم حافظ، جنات یا باغ‌ها و مژه‌ها، درختان تصور شده‌اند که اشک از زیر آنها مثل جوی جاری است... اما معنای کلی متبادر به ذهن این که در حالی چشم حافظ زیر بام قصر معشوق اشک می‌ریخت، قصر معشوق شبیه جنت، یعنی بهشتی شده بود که جوی‌ها از زیر آن جاری باشد». (هر وی، ۳۵۵/۱-۳۵۶) خرمشاهی نیز معتقد است در بیت مورد بحث یک تصویر چندگانه وجود دارد. چشم حافظ جویبار است. یار حافظ حوروش است و خانه او مانند قصرهای بهشت. لذا هنگامی که حافظ از اندوه و فراق و حسرت هجران، در پای دیوار خانه معشوق می‌گریسته، مجموعه این احوال به بهشتی می‌ماند که حوری در قصر و غرفه‌های بهشتی است و از فرودست آن جویباری می‌گذرد (خرمشاهی، ۳۸۹/۱-۳۹۰) وی سپس سخن برخی دیگر از شارحان را نقد می‌کند و می‌گوید: بعضی برای «چشم» در این بیت تأکید نابجائی قائلند و فاعل جمله و سلسله جنبان همه تصاویر را «چشم حافظ» می‌انگارند و به تجویز و تحمل می‌افتند. یعنی می‌گویند چشم حافظ و نه خود او، شیوه باغهایی را داشت که چنین و چنان باشد، که در این صورت بیشترین لطف و زیبایی بیت و تصاویر چندگانه‌اش از دست می‌رود (همان) خرمشاهی، حور را که جمع حوراء به معنای زن سیاه چشم نیکو یا آنکه سیاهی چشم وی نیک سیاه باشد و سفیدی نیک سفید، می‌داند و آن را به سوره‌های رحمن، ۷۲ و دخان، ۵۴ و طور، ۲۰ و واقعه، ۲۲ ارجاع می‌دهد. (خرمشاهی، ۳۸۹/۱-۳۹۰ و ۹۲۵/۲)

شایان ذکر است که واژه «قصر» در بیت می‌تواند به «قاصرات الطرف عین» و «مقصورات فی الخیام» در قرآن اشاره داشته باشد، زیرا این ماده (قصر) گاهی در کنار

«حور» و گاهی در کنار «عین» آمده است در حالیکه شارحان حافظ به این معنا توجهی ندارند و قصر را به خانه و یا همان قصر معادل کاخ و قصرهای بهشتی معنا می‌کنند به عنوان مثال خرمشاهی در شرح بیت مورد بحث می‌گوید: «در این بیت یک تصویر چندگانه وجود دارد. چشم حافظ جویبار است. یارحافظ حوروش است و خانه او مانند قصرهای بهشت... فراق و حسرت هجران، در پای دیوار خانه معشوق می‌گریسته، مجموعه این احوال به بهشتی می‌مانده که در حوری در قصر و غرفه بهشتی است...» (خرمشاهی، ۱/۳۸۹-۳۹۰) و یا هروی نیز می‌گوید: «حاصل معنی اینکه چشم حافظ از زیر بام به قصر {معادل کاخ و خانه} معشوق نگاه می‌کرد و اشک می‌ریخت...» (هروی، ۱/۳۵۵) و سودی نیز آورده است: «چشم حافظ زیر بام قصر آن جانان حوری سرشت شیو جنتی گرفت که در آن رودها جاریست...» (سودی بسنوی، ۱/۴۸۹) وی سپس در ادامه به بیان اشکالاتی که بر خواجه در این بیت گرفته می‌شود، می‌پردازد و می‌گوید: «در این بیت از دو جهت بخواجه ایراد گرفته‌اند. یکی اینکه «زیر بام قصر» گفته در حالیکه زیر قصر باید بگوید زیرا انهار زیر بام قصر جاری نمی‌شود، بلکه زیر قصر جاری است...» (همان) و سپس به پاسخ به ایراد اشاره می‌کند و می‌گوید «بعض از اشخاص باین انتقاد جواب داده‌اند که این نوع مسائل در شعر از مسامحات شعریه است و هیچگونه ضرر ندارد...» (همان)

حال آنکه به نظر نگارنده مقاله حاضر، این واژه می‌تواند ایهام تناسب نیز داشته باشد. و به نظر می‌رسد با این تأویل و توجیه، اشکالی که بر خواجه حافظ می‌گیرند و سودی بسنوی از زبان بعضی آنها از مسامحات شعریه می‌داند، بر طرف می‌شود. در این راستا ذکر نکات زیر خالی از لطف نیست: الف- واژه‌های قصر، حور و عین در آیات پیش رو بکار رفته است: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (الرحمن، ۵۶)، «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (الرحمن، ۷۲)، «وَحُورٌ عِينٌ» (الواقعه، ۲۲)، «وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ» (الصافات، ۴۸)، «وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ» (ص، ۵۲). و از سوی دیگر این واژه‌ها در ابیات دیگری از حافظ گاهی در کنار هم قرار دارند:

چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت شیوه جنات تجری تحتها الانهار داشت

(حافظ، ۱۳۲)

زاهد اگر به حور و قصور است امیدوار ما را شرابخانه قصور است و یار حور
(حافظ، ۲۲۲)

صحبت حور نخواهم که بود عین قصور با خیال تو اگر با دگری پردازم
(حافظ، ۲۶۹)

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر و حور با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم
(حافظ، ۲۷۹)

ب- قصر در غزل مورد بحث در کنار معانی ارائه شده می‌تواند به آیه ۷۲ سوره الرحمن نیز ارجاع داده شود «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» و حتی واژه بام که شارحان به آن اشاره‌ای قرآنی ندارند، می‌تواند گوشه چشمی به واژه قرآنی «الخيام» (چادرها) داشته باشد. نکته حائز اهمیت این است که «حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ»، در سوره الرحمن آیه ۷۲، به عنوان پاداش احسان و نیکوکاری مطرح شده است: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (۶۰)... وَ مِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (۶۲) ... فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ... فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ... حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ» (۷۲) و در سوره مائده نیز «...جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...» به عنوان جزای نیکو کاران و محسنین آمده است «فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ» بنابراین همانگونه در ابتدای بحث به این آیات (۷۲ سوره الرحمن) نیز به عنوان جامعه آماری اشاره شد، می‌توان این تحلیل را پذیرفت که بیت حافظ در مصراع اول «چشم حافظ زیر قصر بام آن حوری سرشت» به پاداش محسنین در سوره الرحمن یعنی حور مقصورات فی الخيام اشاره دارد. و میان «ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ» (المائده، ۸۵) و «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمن، ۶۰) ارتباط و هماهنگی ایجاد نمود.

۳- «...تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ...» و «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» در آیات با «چشم حافظ» و «جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» در بیت تناسب شگفتی دارد. زیرا در «تری اعینهم...» به جای اشک، خود چشمان جاری است و فعل تجری به جای الدمع (محل)، مجازا به اعین (حال) اسناد داده شده است. و در «جَنَّاتٍ تَجْرِي...» نیز به جای آب، رودها جاری است و فعل تجری به جای المیاه (محل)، مجازا به الأنهار (حال)،

اسناد داده شده است. این روش اسناد مجازی در بیت «چشم حافظ...» نیز دیده می‌شود بدین شکل به جای اشک، چشم حافظ به شیوه جریان رودها و به جای آب رودها دریا (جنات...) در جریان است.

۴- ناله‌های زار، ناله و فریاد درغزل با گریه و زاری نصاری و راهبان و کشیشان از جمله نجاشی، هماهنگ است. علاوه بر آیه ۸۲ «تری اعینهم تفیض من الدع» در تفاسیر از جمله تفسیر کشف زمخشری و تفسیر مجمع البیان طبرسی به آن اشاره شده است «ووصفهم الله برقة القلوب... فبکی النجاشی... فبکوا...». (زمخشری، ۱/۶۶۹)

۴-۴- جلوه معشوق و «مما عرفوا من الحق»

یکی دیگر از بن مایه‌ها و مضامین مشترک غزل با آیات ۸۲-۸۵ سوره مائده، جلوه معشوق و معرفت حق است. در آیات چنین آمده است: «نصاری (آنانیکه گفتند ما نصرانی هستیم) هنگامی که می‌شنیدند آیاتی را که بر رسول (ص) نازل شده بود، چشمانشان از اشک جاری و پرمی‌شد. زیرا آنان بخشی از حق را شناخته بودند...» و کشف زمخشری در یک احتمال «من» در «من الحق» را بر معنای تبعیض حمل می‌کند «علی أنهم عرفوا بعض الحق» (زمخشری، ۱/۶۶۹). بنابراین تعبیر حافظ «جلوه معشوق» با «مما عرفوا من الحق» سازگاری و هماهنگی تنگاتنگی دارد. و تعبیری شاعرانه، هنری و در خور شیوه غزل می‌باشد.

۴-۵- نیاز و ناز و نازنیان

پادشاهی کامران بود از گدایی عار داشت	یار اگر نشست با ما نیست جای اعتراض
خرم آن کز نازنیان بخت برخوردار داشت	در نمی‌گیرد نیاز و ناز ما با حسن دوست

(حافظ، ۱۳۱)

به نظر می‌رسد، مضمون و مفهوم و سیاق دو بیت فوق با آیات ۸۳ و ۸۴ سوره مبارکه مائده تا حدودی تناسب و همخوانی دارد زیرا در بیت از اعتراض و با یار نشستن، سخن به میان آمده است و در آیات نیز همین سیاق و سبک و شیوه اعتراض وجود دارد «وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ

الصَّالِحِينَ» (۸۴) (و می‌گویند:) چرا ما به خدا و آنچه از حق به ما رسیده است، ایمان نیاوریم، در حالی که آرزو داریم پروردگامان ما را در زمره صالحان قرار دهد؟! (آیت‌الله مکارم شیرازی، ۱۲۲) و نیز در بیت از طمع و نیاز و ناز و نازنیان، سخن به میان آمده است و در آیات، درخواست و دعای نصاری از خداوند، مطرح است که از او می‌خواهند در میان شاهدین ثبت شوند «...يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (المائدة، ۸۳) و طمع نصاری مبنی بر ادخالشان در حلقه و زمره صالحان نیز تقویت بخش این بحث است «وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ» (۸۴) زمخشری در تفسیر این آیه می‌گوید: «...و يجوز أن يكون (ونطمع) حالا من لا تؤمن، على أنهم أنكروا على نفوسهم أنهم لا يوحدون الله، و يطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين، أو على معنى: و مالنا لا نجمع بينهما بالدخول في الإسلام، لأن الكافر ما ينبغي له أن يطمع في صحبة الصالحين..» (زمخشری، ۱/۶۷۰) به نظر نگارنده، می‌توان این تأویل را پذیرفت که تعبیر «نازنیان بخت برخوردار» در بیت حافظ به تعبیر قرآنی «الشاهدین، القوم الصالحین و المحسنین» ارجاع داده شود و البته ارتباط واژگانی نیاز و ناز با «نطمع» و «حسن دوست و نازنیان» با «محسنین» دور از ذهن نیست. زیر محسنین (نیکوکاران) از ماده حسن به معنای زیبایی و نازنینی است.

نتایج مقاله

پارهای از نتایج این پژوهش را می‌توان چنین بیان کرد:

- ۱- «جنات تجری تحتها الانهار» در مصرع آخر غزل مورد بحث (بلبلی برگ گلی ...) در میان بیست و هشت آیه قرآن با آیه ۸۵ سوره مائده هماهنگ‌تر و متناسب‌تر است.
- ۲- جنات تجری تحتها الانهار در غزل مذکور از یک سو غزل را به آیات ۸۲- ۸۵ سوره مائده ارجاع و بست می‌دهد و از سوی دیگر مصرع آخر بیت آخر را به مصرع اول بیت اول بست و پیوند می‌زند.
- ۳- در غزل مورد بحث وحدت موضوعی وجود دارد و ساختار کلی ابیات غزل یک داستان و حکایت هماهنگ و معین را بیان می‌کند و ابیات از نظر مضمون و مفهوم با همدیگر مرتبط و دارای بست و پیوند هنرمندانه‌ای می‌باشد.

۴- مضامین، مفاهیم و عناصر موجود در غزل از قبیل گریه و زاری و فریاد، وصل، جلوه معشوق، نیاز و ناز و نازنیان، عشق، شیخ صنعان، قلندر، حلقه زَنار و چشم حافظ و جنات تجری تحتها الانهار با تعابیر و مضامین و شأن نزول آیات ۸۲-۸۵ سوره مائده از قبیل مودّة نصاری، قسیسین، رهبان، چشمان گریان، معرفت حق، نجاشی و میسحیان حبشه، و گرویدن آنان به اسلام و پاداش جنات تجری من تحتها الانهار و... بست، هماهنگی و تناسب قابل توجه و تأملی دارد.

۵- کشف رابطه‌های پنهان و پیدای میان ابیات غزل حافظ با آیات قرآنی از یک سو بیانگر تأثیرگذاری آیات قرآن بر ادب فارسی و شعر حافظ است و از سوی دیگر فهم شعر حافظ را آسانتر و جذاب تر می‌کند. و از جهت سوم به ارتباط میان ابیات یک غزل از حافظ، راحتتر و درستتر و آسان تر، می‌توان پی برد.

۶- برخی از اختلافات شارحان حافظ پیرامون پاره‌ای از ابیات مانند اختلاف و ایراد در بیت پایانی غزل (چشم حافظ زیر بام...) از جهت دستور زبانی و ساختار بیانی، قابل رفع خواهد بود.

۷- کشف ارتباط و پیوند پنهان و پیدای یک غزل حافظ به آیات و داستان معینی از قرآن کریم، هنر حافظ را در خلق اثری هنری، زیبا، شگفت و فاخر، نمایان تر می‌کند.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- قرآن کریم، ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی، چاپ سوم، تهران، انتشارات تلاوت وابسته به سازمان دار القرآن، ۱۳۸۸ هـ.ش.
- ۳- الإیثیبه، شهاب الدین محمد بن احمد المستطرف فی کل فنّ مُستظرف، قدّم له و ضبطه و شرحه الدكتور صلاح الدین الهواری، الطبعة الأولى، بیروت، دارالبحار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۰ م.
- ۴- استعلامی، محمد، حافظ به گفته حافظ: یک شناخت منطقی، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۵- برزگر خالقی، محمد رضا، شاخ نبات حافظ، چاپ اول، تهران، انتشارات زوّار، ۱۳۸۲ هـ.ش.
- ۶- بن قطب بن ابراهیم شاذلی، سید فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت - قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲ هـ.ق.

- ۷- بن قطب بن ابراهیم شاذلی، سید (بی تا) التصوير الفنی فی القرآن، مصر، دارالشروق.
- ۸- پور نامداریان، تقی، گمشده لب دریا: تأملی در معنی و صورت شعر حافظ، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۴ هـ.ش.
- ۹- تقی، محمد، «از کعبه تا روم بررسی تطبیقی داستان شیخ صنعان و فاوست گوته» پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، تابستان؛ دوره جدید - ۲ (۴۶) (۲ (پیاپی ۶)): ۱-۲۸، ۱۳۸۹ هـ.ش.
- ۱۰- جاوید، هاشم، حافظ جاوید، چاپ دوم، تهران، نشر فرزاد، ۱۳۷۷ هـ.ش.
- ۱۱- جفری، آرتور، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۱۲- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، بر اساس نسخه تصحیح شده غنی - قزوینی، به کوشش رضا کاکائی دهکردی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۱۳- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، چاپ ۸، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۷۲ هـ.ش.
- ۱۴- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ از نسخه قزوینی و دکتر قاسم غنی، مقدمه حسین الهی قمشه‌ای، چاپ ششم، تهران، نشر محمد، ۱۳۷۰ هـ.ش.
- ۱۵- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، مقدمه احمد محمدی (ملایری)، چاپ دهم، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۷۹ هـ.ش.
- ۱۶- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، به تصحیح محمد قدسی به کوشش دکتر حسن ذوالفقاری - ابوالفضل علی محمدی، چاپ دوم، تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۱۷- خامنه‌ای، سیدعلی (مقام معظم رهبری)، شیراز، سخنرانی در کنگره جهانی حافظ، سایت دفتر حفظ و نشر آثار، ۱۳۶۷ هـ.ش. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3972>
- ۱۸- خرمشاهی، بهاء‌الدین، حافظ نامه، چاپ هجدهم (چاپ دوازدهم از ویراست دوم)، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۱۹- خرمشاهی، بهاء‌الدین، حافظ، حافظه ماست، چاپ سوم، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۷ هـ.ش.
- ۲۰- الزمخشری، محمودین عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، چاپ سوم، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۲۱- داودی مقدم، فریده، سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، مجله بهار ادب، پاییز، ۲ (۳) (بی در پی ۵): ۶۳-۸۰، ۱۳۸۸ هـ.ش.
- ۲۲- دهخدا، علی‌اکبر، لغت نامه، زیر نظر محمد معین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ هـ.ش.

- ۲۳- سودی بسنوی، محمد، شرح سودی بر حافظ، ترجمه عصمت ستارزاده، ج ۱، چاپ پنجم، تهران، انتشارات زرین و انتشارات نگاه، ۱۳۷۲ ه.ش.
- ۲۴- سودی بسنوی، محمد، شرح سودی بر حافظ، ترجمه عصمت ستارزاده، ج ۳، چاپ هفتم، تهران، انتشارات زرین و انتشارات نگاه، ۱۳۷۲ ه.ش.
- ۲۵- شریف محلاتی، مؤید، فرمانروای آسمان غزل: غزلیات حافظ، چاپ اول، شیراز، انتشارات نوید شیراز، ۱۳۸۴ ه.ش.
- ۲۶- شمیسا، سیروس، یادداشت های حافظ، چاپ اول، تهران، نشر علم، ۱۳۸۸ ه.ش.
- ۲۷- الطباطبائی (علامه)، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ ه.ق.
- ۲۸- الطباطبائی (علامه) سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۷، قم، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی با همکاری نشر فرهنگی رجاء و موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۷ ه.ق.
- ۲۹- الطبرسی، امین الدین ابو علی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، الطبعة الاولى، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۹۵ م.
- ۳۰- عطارنیشابوری، فریدالدین، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۵ ه.ش.
- ۳۱- فتح الهی علی و نظری علی، «نمادانگاری قصیده عینیه ابن سینا و بازتاب آن در اندیشه عارفان مسلمان»، نشریه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، پاییز، - (۱۴): ۱-۲۶، ۱۳۸۸ ه.ش.
- ۳۲- فتح الهی علی و همکاران، «چگونگی رویکرد تأویلی عارفان مسلمان»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم اسلامی، سال چهارم، شماره چهارده، تابستان، صص ۸۱-۸۸، ۱۳۸۸ ه.ش.
- ۳۳- مطهری، مرتضی، آئینه جام، چاپ اول، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲ ه.ش.
- ۳۴- مینوی، مجتبی، «از خزاین ترکیه»، نشریه دانشکده ادبیات تهران، سال هشتم، ج ۴، ش ۳: ۵۳-۸۹، ۱۳۳۵ ه.ش. به نقل از سایت تبیان:
- http://www.tebyan.net/hitraygengenres/lyric_literature/11.86/12/4/2005/html
- ۳۵- نظری، علی و پروانه رضایی، «بررسی تطبیقی داستان یوسف(ع) و موسی (ع) در قرآن»، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، انجمن علوم قرآن و حدیث، سال دوم، شماره ۵، زمستان، ۱۳۸۷ ه.ش.
- ۳۶- نظری، علی و پروانه رضایی، «تحلیل عناصر داستان موسی و عبد در سوره کف»، فصلنامه علمی - ترویجی مشکوة، شماره ۹۵، تابستان، ۱۳۸۶ ه.ش.
- ۳۷- هروی، حسینعلی، شرح غزلهای حافظ، با کوشش زهرا شادمان، ج ۱، چاپ هفتم، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۶ ه.ش.

- ۳۸- هندی، وحدت، منظومه عرفانی شیخ صنعان و دختر ترسا، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، چاپ دوم، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۸۷ ه.ش.
- ۳۹- یوسفی، محمد رضا، چگونگی ورود قرآن و حدیث به شعر فارسی، پژوهش نامه قرآن و حدیث، انجمن علوم قرآن و حدیث، سال دوم، شماره ۵، زمستان، ۱۳۸۷ ه.ش.