

دیدن و مشتقات فعلی آن در شعر حافظ

قربانعلی ابراهیمی^۱

چکیده

شعر حافظ به مناسبت نحوه به کارگیری زبان، جولانگاه رستاخیز کلمات است. کلماتی که در غزل‌های همسان (به لحاظ ساختار وزن و قافیه و ردیف) شاعران هم عصر او، فاقد آن جذبه‌ها و کشش‌ها و بارهای معنایی است که در غزل‌های حافظانه، پیدا و پنهان است.

در دستگاه نشانه‌ای که حافظ بر محور همنشینی واژگان خویش برمی‌گزیند، معماری ویژه‌ای شکل می‌گیرد که در آن کلمات جان می‌گیرند و در ایهامی لطیف، بنای با شکوهی از زبان، تخیل و عاطفه را به نمایش می‌گذارند.

یکی از این واژگان، «دیدن» و مشتقات فعلی آن است، که کارکرد چند معنایی آن در زبان و ادبیات فارسی مسبوق به سابقه است و حتی پیش از حافظ بارها دست فرسود دیگر شاعران شعر فارسی بوده است. اما حافظ با ویژگی مخصوص خویش آناتی از زبان و تخیل را در این ساحت به ظهور رسانده است. پژوهش حاضر به بررسی و تحلیل این مصدر و کارکردهای مختلف معنایی آن در شعر شاعر پرداخته است و منظرهای گوناگون مورد توجه حافظ در این مصدر؛ همچون: پزشکی، نجوم و دیگر بارهای معنایی آن را بر روی مخاطب شعر گشوده است، تا مخاطب شعر پس از این جستار به درکی صریح‌تر از غزل حافظ نایل گردد.

کلیدواژه‌ها:

شعر فارسی، حافظ، نجوم، پزشکی، عرفان، رؤیت، دیدن، مشتقات فعلی دیدن.

^۱ استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران

۱. مقدمه

شعر حافظ که «بیت الغزل معرفت» است، از مهندسی خاص پیروی می‌کند. مهندسی شاعرانه‌ای مبتنی بر ایهام، در جادوی کلام. آن هم در نهایت هوشمندی و خیال پردازی. حافظ که وارث تمام دستاوردها و تجربه‌های ادب فارسی از آغاز پیدایش تا زمان خویش است، ماهرانه کوشیده است، ضمن به کارگیری تمامی این دستاوردها و تجربه‌ها، میراث علمی اعصار پیش از خود و اصطلاحات رایج علمی عصر خویش را به نحوی هوشمندانه در شعرش بگنجانند. این زیرکی و مهارت به گونه‌ای است که کسانی که با شعر حافظ کمتر مأنوس‌اند، یا بی توجه از کنار آن می‌گذرند، یا بخشی از زیبایی‌های شعر حافظ را درک نمی‌کنند و به گوهر مقصود خواجه نایل نمی‌شوند. برای اثبات این مدعا نیازی نیست که همه غزل‌های حافظ را تشریح کرد و از رهاورد تشریح خشت به خشت آن، عظمت این بنای باشکوه را یادآور شد و معجزه‌های حافظانه را در ساحت شعر اثبات کرد. کافی است نظری مختصر به یکی از این هزاران انداخت تا بپذیریم که رقص کلمات بر محور همنشینی، شعر این شاعر را متفاوت و متمایز از همالان و هم‌عصران او کرده است. یکی از این هزاران معجزه‌های شعری حافظ را می‌توان در تجزیه و تحلیل نحوه کاربرد مصدر «دیدن» و مشتقات فعلی آن مشاهده کرد. با نگاهی گذرا به لغت‌نامه دهخدا ذیل مصدر «دیدن» می‌توان از رودکی به این سو دریافت که شاعران شعر فارسی همواره به خصلت چند معنایی این مصدر وقوف داشته‌اند و به فراخور معنای کلمه بر روی محور همنشینی از آن برای ایجاد معنایی جدید سود برده‌اند، اما با مقایسه همین بخش از لغت‌نامه یا مراجعه به اصل دیوان‌های شعری شاعران، هم می‌توان دید که کاربری حافظانه از این واژه از لونی دیگر است.

«حافظ چون به جهان برون و پیدا می‌گشاید و می‌بیند و می‌شناسد، آن را می‌نماید، دیدن حافظ هنری است برای نشان دادن راه حقیقت ناپیدا و گشودن دروازه‌های درون امکان دیدن جان را فراهم می‌آورد و این امر لزوماً خاص خود را می‌خواهد، یعنی دیده پاک جهان‌بین و جام زلال جهان‌بین، چه در این دیوار چشم جهان‌بین کافی نیست.» (رستگارفسایی، ۱۳۶۷: ۵۱۲)

کاربری حافظانه مبتنی بر ایهام است، آن هم ایهامی زیرکانه و ناپیدا که مخاطب با دقت یک خواننده دقیق می‌تواند بر راز و رمزهای آن وقوف حاصل کند؛ وقوفی همراه با لذت حاصل از آن.

در جستار پیش رو نخست مصدر «دیدن» و واژگان مشتق از مصدر «دیدن» در دیوان حافظ، فهرست شده است و سپس بر اساس کارکرد معنایی، این واژگان تفکیک، دسته‌بندی و تجزیه و تحلیل شده است. آنچه در پی می‌آید برآیند این نقد و بررسی است.

۲. معانی مصدر «دیدن» در زبان فارسی

در لغت‌نامه دهخدا برای مصدر «دیدن» معانی گوناگونی به همراه شاهد مثال‌هایی برای هرکدام ذکر شده است. معانی مدنظر لغت‌نامه چنین است: نگرستن، رؤیت کردن، نگاه کردن، معاینه، مقابل آگهی یافتن ملاحظه، مشاهده، منفعت یافتن (در ترکیب از پهلوی کسی چیزی دیدن) ملاقات کردن، بردن، کشیدن، یافتن، عیادت، زیارت، ملاقات، دریافتن، احساس کردن، تحمل کردن، توجه کردن، تشخیص کردن، تمیز دادن، لمس کردن، شناختن، مباشرت کردن، پنداشتن، دانستن، تصور کردن، نسبت دادن، عقیده داشتن، به دست آوردن، حاصل کردن، مصلحت دیدن، اجازه دادن. (لغت‌نامه: ذیل دیدن)

۱-۲. مصدر دیدن در شعر حافظ:

مصدر «دیدن»: مصدر دیدن به معنای مشاهده کردن، ۹ بار در دیوان حافظ به کار رفته است:

لعل سیراب به خون تشنه لب یار من است وز پی دیدن او دادن جان کار من است

(حافظ، ۱۳۶۶: ۷۳)

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن در کوی او گدایی بر خسروی گزیدن

(همان: ۵۳۴)

و:

ز تند باد حوادث نمی‌توان دیدن در این چمن که گلی بوده است یا سمنی

(همان: ۶۵۱)

۲-۲. مشتقات فعلی مصدر «دیدن» در شعر حافظ:

حافظ مشتقات مصدر «دیدن» را در حوزه‌های گوناگون معنایی به کار برده است به شرح زیر:

۲-۲-۱. مشاهده کردن:

آن که جز کعبه مقامش نبد از یاد لب بر در می‌کده دیدم که مقیم افتاده است

(همان: ۵۳)

یارب آن زاهد خودبین که بجز عیب ندید دود آهیش بر آیینۀ ادراک انداز

(همان: ۳۵۷)

گل بر رخ رنگین تو تا لطف عرق دید در آتش رشک از غم دل غرق گلاب است

(همان: ۴۳)

گر من از باغ تو یک میوه بچینم چه شود پیش پایی به چراغ تو بینم چه شود

(همان: ۳۹۱)

از پی آن گل نورسته دل ما یا رب خود کجا شد که ندیدیم در این چند گهش

(همان: ۳۹۱)

۲-۲-۲. در معنای «مشاهده عرفانی»

مشاهده در نزد عارفان حضور حق است. مشاهده دیدن اشیاء است. به دلایل توحید، و رؤیت حق در اشیاء به حقیقت

یقین بدون شک و شبهه صاحب مکاشفه به علمش نزدیک شود و صاحب مشاهده را معرفتش محو کند.

در مشاهده عرفانی بین رؤیت عیان و رؤیت قلب، اتصالی حاصل می‌شود که عارف پس از آن چشم فکرتش با دید

ظاهرش پیوسته می‌شود و قادر است آن حقیقت پنهان را با چشم دل ببیند و از دیدن به بینش دست یابد. (سجادی، ۱۳۸۸:

ج ۱۰-۹: ۲۷۳-۲۵۹)

«عنایت حافظ به پیر مغان به دلیل آن است که بیناست و بینایی‌بخش و حافظ که نه از خلوت و نه در جلوت «نور خدا»

را دیده است. نقطه «دید» را عوض می‌کند و وسیله «دیدار» را دگرگون می‌سازد و شراب و خرابات و مغان و جام جهان‌بین

و جام جم و آینه جام را وسیله دیدن می‌سازد.» (رستگار فسایی، ۱۳۶۷: ۵۱۳)

بنابراین در اینجا منظور از مشاهده و دیدن عرفانی، دیدن آن حقایقی است که به چشم دل محتاج است نه به چشم سر، و

به نوعی شهود عارفانه وابسته است. حافظ نیز شهود خاص خویش را دارد و با ابزارهای خاص خویش حق را رصد می‌کند:

در بیت:

روز اول که سر زلف تو دیدم گفتم که پریشانی این سلسله را آخر نیست

(همان: ۹۸)

مشاهده عبارت از حضور حق است و مشاهده از کسی درست آید که به وجود شهود قائم بود نه به خود و تا شاهد و شهود فانی نشود و بدو باقی نگردد، مشاهده او نتوان کرد و شهود تجلی ذات را مشاهده گویند. (لغت‌نامه: ذیل مشاهده)

«روز اول» موهوم دو معناست:

۱. به معنای روز نخست ۲- روز ازل، روز الست

«اول» در معنای دوم آن و در تناسب با «روز» دیدن را می‌توان در معنای عرفانی آن گرفت. در این بیت سلسله نیز ایهام دارد:

۱. استعاره از زلف همچون زنجیر معشوق

۲. سلسله و گروه عاشقان

و باز:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

(حافظ، ۱۳۶۶: ۲۴۷)

«دیدن» در اینجا مسلماً با چشم سر نبوده، بلکه با چشم دل و باطن بوده است» (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۴۵۸)

یا در غزل عرفانی با مطلع؛

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم وین عجب بین که چه نوری زکجا می‌بینم

(حافظ، ۱۳۶۶: ۲۴۷)

دیدن در معنای «مشاهده عرفانی» و ردیف شعر که «می‌بینم» است، در اکثر ابیات همین غزل دارای مفهوم عرفانی مشاهده است و اتفاقاً در بیت دوم همین غزل در تقابل با «مشاهده معمولی» قرار گرفته است:

جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو خانه می‌بینی و من خانه خدا می‌بینم

(همان: ۴۸۵)

و در ادامه:

هر دم از روی تو نقشی زندم راه خیال با که گویم که در این پرده چه‌ها می‌بینم

(همان: ۲۸۵)

یا در غزل عرفانی با مطلع:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

(همان: ۲۴۶)

حافظ در ابیات بعد می‌فرماید:

بعد از این، روی من و آینه وصف جمال که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند

(همان: ۲۴۶)

در این بیت «خبر از جلوه ذات» را جانشین دیدن کرده است، که اشاره‌ای نیز به این حدیث دارد: قلب المؤمن کَمِرَاءَ إِذَا نَظَرَ فِيهَا تَجَلَى رَبَّهُ. (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۴۵۶)

در تأیید بیت بالا و حدیثی که بیت بر آن مبتنی است، به این ابیات از خواجه نیز می‌توان استناد جست:

بر این دو دیده حیران من هزار افسوس که با دو آینه رویش عیان نمی‌بینم

(حافظ، ۱۳۶۶: ۴۸۶)

همین مضمون را عراقی به شکلی دیگر به رشته نظم کشیده است:

یاری است مرا و رای پرده حسن رخ او سزای پرده

عالم همه پرده مصور اشیا همه نقش‌های پرده

این پرده‌سرا ز تو جدا کرد این است خود اقتضای پرده

نی نی که میان ما جدایی هرگز نکند غطای پرده

(عراقی، ۱۳۹۲: ۱۳۲)

و به قول شمس مغربی:

تو آن گنجی که از چشم دو عالم شدی مستور در ویرانه دل

(شمس مغربی، ۱۳۶۲: ۱۳۴)

و دوباره حافظ:

هواخواه توام جانا و می‌دانم که می‌دانی که هم نادیده می‌بینی و هم ننوشته می‌خوانی

(حافظ، ۱۳۶۶: ۶۴۷)

۲-۳. دیدن در معنای کلامی (رؤیت)

بحث رؤیت خداوند از جمله مباحث پیچیده و گسترده کلامی است که از صدر اسلام گروه‌های گوناگون کلامی-اسلامی را به خویش مشغول داشته است. به خصوص فرقه‌های حنبلی، ماتریدی و اشعری که از مدافعان سرسخت رؤیت پروردگار در آخرت بودند. در این میان اشعری‌ها معتقد بودند که: «دیدار خداوند در آخرت به چشم سر است» (پورجوادی، ۱۳۷۵: ۹۰) فرقه‌های گوناگون تصوف نیز تحت تأثیر این مباحث قرار گرفته‌اند و این نظریه کلامی را به شیوه خویش در آثار و اقوال خویش جای داده‌اند.

«معتزله رؤیت خدا را با چشم نفی کردند. اشعری آن را اثبات نمود و دلیل او این آیه بود: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلِيًّا رِبْهًا نَاطِرَةٌ» استوار است. (القیامه / ۲۳) که در این آیه: نظر را مقرون به وجه آورده، و معنی چنین نظری، نظر با چشم است. اما

این آیه که می‌گوید: لاتدرکه الابصار (انعام / ۱۰۳) مقصود در این دنیاست نه در آخرت» (الفخوری، ۱۳۵۸: ۱۵۰)

در عرفان و تصوف اسلامی نیز از حدود قرن دوم هجری به بعد آغاز شده است و از کسانی چون، عبدالواحد بن زید، (قرن دوم) رابعه عدویه، (۱۳۵ق) ابراهیم ادهم (۱۶۲م) و ابوسلیمان دارانی (م ۲۰۵) اقوالی دال بر عقیده رؤیت خداوند در آخرت نقل شده است. «شوق دیدار» و «لقای معشوق ازلی که بیشتر جنبه عرفانی دارد تا کلامی. بعدها کسانی چون حارث محاسبی (متوفی ۲۴۳ق) با پیوند مباحث کلامی و صوفیانه، به دفاع از مسئله رؤیت می‌پردازند. بعد از محاسبی، ذوالنون (م ۲۴۵) و حلاج (م ۳۰۹) و شبلی (م ۳۲۴) با دفاع از مسئله رؤیت خواص، «مقام رضا» را «مقام رؤیت» دانستند؛ زیرا معتقد بودند که رضای الهی موجب شده است اولیاء الله بتوانند به دیدار روی پروردگار نایل گردند. و سپس ابوحامد محمد غزالی

(م ۵۰۵) در دو اثر خویش احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت به دفاع از نظریه رؤیت پرداخته و راه میانه‌ای را انتخاب کرده است. (غزالی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۱۲۵) و (الفاخوری، ۱۳۵۸: ۵۴۸)

حافظ نیز به تبع تفکر حاکم بر اندیشه کلامی و عرفانی روزگار خویش تحت تأثیر این نظریه است که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

معروف‌ترین بیتی که اکثر محققان برای اثبات اعتقاد حافظ به نظریه رؤیت به‌خصوص در معنای کلامی آن بدان استناد جسته‌اند، بیت زیر است:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست روزی رخس بینم و تسلیم وی کنم
(حافظ، ۱۳۶۶: ۴۷۷)

که با توجه به مباحث پیشین ناظر بر همین آیه و عقاید اشعری‌ها است.

اما ابیات دیگری هم هست که شوق دیدار معشوق ازلی را در آنها می‌توان یافت که بیشتر بین مشاهده عرفانی و رؤیت کلامی نوسان دارند:

دیدن روی تو را دیده جان‌بین باید وین کجا مرتبه چشم جهان‌بین من است
(همان: ۷۴)

روی تو کس ندید و هزارت رقیب هست در غنچه‌ای هنوز و صدت عندلیب هست
(همان: ۸۸)

نظر پاک تو اند رخ جانان دیدن که در آینه نظر جز به صفا نتوان کرد
(همان: ۱۸۴)

منعم مکن ز عشق وی، ای مفتی زمان معذور دارممت که تو او را ندیده‌ای
(همان: ۵۷۶)

معشوق عیان می‌گذرد بر تو ولیکن اغیار، همی بیند از آن بسته نقابست
(همان: ۴۳)

عزم دیدار تو دارد جان بر لب آمده بازگردد یا برآید چیست فرمان شما
(همان: ۱۸)

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش آتش طور کجا وعده دیدار کجاست
(همان: ۲۹)

روز مرگم نفسی مهلت دیدار بده تا چو حافظ ز سر جان و جهان برخیزم
(همان: ۴۵۷)

همچو صبحم یک نفس باقی است با دیدار تو چهره بنما دلبرا تا جان برافشانم چو شمع
(همان: ۳۹۸)

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز باشد که باز بینیم دیدار آشنا را
(همان: ۷)

جان می‌دهم از حسرت دیدار تو چون صبح
باشد که چو خورشید درخشان به درآیی
(همان: ۶۷۷)

۲-۲-۴. در معنای خواب دیدن

در شعر فارسی دیدن گاهی برای بیان خواب به کار می‌رود، حافظ نیز دیدن را در این معنی چندین بار به کار برده است:

دیدم به خواب خوش که به دستم پیاله بود
تعبیر رفت و کار به دولت حواله بود

(همان: ۲۹۰)

سحر کرشمه چشمت به خواب می‌دیدم
زهی مراتب خوابی که به ز بیداری است

(همان: ۹۳)

و دیدن دو بار به همراه «ی» بیان خواب، به کار رفته است:

دیدم به خواب دوش که ماهی برآمدی
کز عکس روی او شب هجران سر آمدی

خوش بودی ار به خواب بدیدی دیار خویش
تا یاد صحبتش سوی ما رهبر آمدی

(همان: ۴۳۹)

۲-۲-۵. در معنای نصیب بردن

این لطافت کز لب لعل تو من گفتم که گفت
وین تطاول کز سر زلف تو من دیدم که دید

(همان: ۳۲۴)

دی درگذار بود و نظر سوی ما نکرد
بیچاره دل که هیچ ندید از گذار عمر

(همان: ۳۴۲)

من که پند ناصحان را خواندمی قول رباب
گوشمالی دیدم از هجران که اینم پند بس

(همان: ۳۶۱)

دلا دیدی که آن فرزانه فرزند
چه دید اندر خم این طاق رنگین

(حافظ، ۱۳۷۵: ۱۵۷۸)

۲-۲-۶. در معنای تحمل کردن

سخن درست بگویم نمی‌توانم دید
که می‌خورند حریفان و من نظاره کنم

(حافظ، ۱۳۶۶: ۴۷۵)

نه رازش می‌توانم گفت با کس
نه کس را می‌توانم دید با وی

(همان: ۵۸۵)

۲-۲-۷. در معنای دقت کردن، توجه کردن و نیک نگریستن

گفتند خلایق که تویی یوسف ثانی
چون نیک بدیدم به حقیقت به از آنی

(همان: ۶۴۸)

صلاح کار کجا و من خراب کجا
بین تفاوت ره کز کجاست تا به کجا

(همان: ۳)

- اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود بین که جام زجاجی چه طرفه اش بشکست
(همان: ۳۷)
- در این خمار کسم جرعه‌ای نمی‌بخشد بین که اهل دلی در میان نمی‌بینم
(همان: ۴۸۷)
- به خنده گفت که حافظ غلام طبع تو ام بین که تا به چه حدم همی کند تحمیق
(همان: ۴۰۴)
- غمناک نباید بود از طعن حسود ای دل شاید که چو واپینی خیر تو در این باشد
(همان: ۲۱۷)

۸-۲-۲. در معنای یافتن، پیدا کردن:

- نظیر دوست ندیدم اگر چه از مه و مهر نهادم آینه‌ها در مقابل رخ دوست
(همان: ۸۲)

با توجه به تناسبی که میان کلمات مه و مهر و آینه و مقابل که همگی اصطلاحات نجومی هستند، «دیدن» در این بیت موهوم معنای نجومی رصد کردن نیز هست. ر.ک به (۲-۲-۱۵) در همین مقاله.

- با هیچ کس نشانی زان دلستان ندیدم یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد
(همان: ۱۷۱)
- از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوآر بماند
(همان: ۲۴۰)
- ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ به قرآنی که اندر سینه داری
(همان: ۶۰۸)

«ندیدم» در دو بیت دارای آرایه حس‌آمیزی نیز هست به معنای شنیدن.

۹-۲-۲. در معنای دانستن، فهمیدن

- دیدم ای دل که غم عشق دگر بار چه کرد؟ چون بشد دلبر و با یار وفادار چه کرد؟
(همان: ۱۹۰)
- جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
(همان: ۲۴۸)
- گفتم زمان عشرت دیدی که چون سر آمد گفتا: خموش حافظ این غصه هم سر آید
(همان: ۳۱۳)

۱۰-۲-۲. در معنای از راه افتادن، از راه دور شدن و اشتباه کردن

این معنا بیشتر با فعل نهی «بین» به کار رفته است:

- بین به سیب زنخدان که چاه در راهست کجا همی روی ای دل بدین شتاب کجا
(همان: ۳)

| | |
|----------------------------------|----------------------------------|
| طراز پیرهن زرکشم مبین چون شمع | که سوزهاست نهانی درون پیرهنم |
| (همان: ۴۶۴) | |
| حشمت مبین و سلطنت گل که بسپرد | فراش باد هر ورقش را به زیر پی |
| (همان: ۵۸۲) | |
| فقر ظاهر مبین که حافظ را | سینه گنجینه محبت اوست |
| (همان: ۸۰) | |
| تو خانقاه و خرابات در میانه مبین | خدا گواه که هر جا که هست با اویم |
| (همان: ۸۰) | |

فعل «مبین»، بجز در بیت اول در بقیه ابیات فعل ناقص معنایی نیز هست.

۲-۱۱. در معنای پنداشتن، در نظر گرفتن (فعل ناقص معنایی)

| | |
|------------------------------------------|---------------------------------------|
| سیاه‌نامه‌تر از خود کسی نمی‌بینم | چگونه چون قلمم دود دل به سر نرود |
| (همان: ۳۰۴) | |
| جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی | که سلطانی عالم را طفیل عشق می‌بینم |
| (همان: ۴۸۰) | |
| نصیحت گوی رندان را که با حکم قضا جنگ است | دلش بس تنگ می‌بینم، مگر ساغر نمی‌گیرد |
| (همان: ۲۰۲) | |
| چو حافظ گنج او در سینه دارم | اگرچه مدعی بپند حقیرم |
| (همان: ۴۵۱) | |

۲-۱۲. در معنای عبرت گرفتن (دیدن و عبرت گرفتن، یا دیدن و حیرت کردن)

| | |
|---------------------------------------|---------------------------------------|
| صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه می‌خورد | پاردمش درازتر آن حیوان خوش علف |
| (همان: ۲۹۶) | |
| زلفش کشید باد صبا چرخ سافل بین | کانجا مجال باد وزانم نمی‌دهد |
| (همان: ۳۱۰) | |
| ز بنفشه تاب دارم که ز زلف او زند دم | تو سیاه کم‌بها بین که چه در دماغ دارد |
| (همان: ۱۵۷) | |
| بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین | کاین اشارت ز جهان گذران ما را بس |
| (همان: ۳۶۳) | |
| به خرمن دو جهان سر فرو نمی‌آرند | دماغ و کبر گدایان و خوشه‌چینان بین |
| (همان: ۵۴۸) | |

۲-۲-۱۳. در معنای تجربه کردن

من از ورع می و مطرب ندیدمی زین پیش هوای مغبجگانم در این و آن انداخت
(همان: ۲۵)

دیدم و آن چشم دل سیه که تو داری جانب هیچ آشنا نگاه ندارد
(همان: ۱۷۲)

گویند شب آبستن غیب است عجب چون مرد ندید از که آبستن شد
(حافظ، ۱۳۷۵:۱۰۹۹)

۲-۲-۱۴. در معنای معاینه طبیانه

دی گفت طیب از سر حسرت چو مرا دید هیهات که از رنج تو قانون شفا رفت
(حافظ، ۱۳۶۶:۱۱۴)

در این بیت «دید» دارای ایهام است:

۱. مشاهده کردن ۲. معاینه کردن که با طیب، رنج، قانون و شفا در تناسب است. ضمن آن که «قانون» و «شفا» هم دارای ایهام است.

چشم تو خدنگ از سپر جان گذراند بیمار که دیده است بدین سخت کمائی
(همان: ۶۴۹)

در این بیت حافظ همه کلمات را در حوزه خیال به کار گرفته است تا یکی از معجزه‌های شعری خویش را به رخ بکشد:

میان کلمات: خدنگ، سپر و کمان تناسب برقرار کرده است. میان چشم و بیمار، تناسب برقرار کرده است. چشم زیبارویان همچون نرگس بیمار است. میان بیمار و جان و گذراندن که موهم معنای مردن است ایهام تناسب برقرار کرده است. میان بیمار و سخت نوعی ایهام تناسب برقرار کرده است.

سخت دو معنایی است: ۱. محکم ۲. شدید

میان چشم و کمان که استعاره از ابروست نیز نوعی تناسب برقرار کرده است. میان بیمار و دیدن نیز تناسب برقرار کرده که دیدن موهم معنای «معاینه» است. پس از معنای ظاهری و نخستین آن یعنی «مشاهده کردن». یا در غزل کاملاً طبیانه، با مطلع:

فاتحه‌ای چو آمدی بر سر خسته‌ای بخوان لب بگشا که می‌دهد لعل لب‌ت به مرده جان
(همان: ۵۲۰)

در بیت‌های بعد می‌فرماید:

ای که طیب خسته‌ای، روی زبان من ببین کاین دم و دود سینه ام، بار دلست بر زبان
(همان: ۵۲۱)

در این بیت «دیدن» را در دو معنا به کار برده است:

۱. مشاهده کردن

۲. معاینه کردن در تناسب با واژه‌های: «طیب»، «خسته»، «روی زبان» و «بار»، که دو معنایی است:

۱. بار (حمل)

۲. نشانه بیماری (کپک روی زبان)

و سپس در ادامه غزل:

باز نشان حرارتم ز آب دو دیده و ببین نبض مرا که می دهد هیچ ز زندگی نشان

(همان: ۵۲۱)

«دیدن» را باز هم در دو معنای: «مشاهده کردن» و «معاینه» در تناسب با واژه‌های حرارت (تب) نشاندن، آب، که برای

پاشویه و بریدن تب است، به کار برده است. نبض و نشان که موهوم معنای:

۱. نشانی ۲. علائم حیاتی (در پزشکی) است.

حافظ در غزلی دیگر در بیت:

طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک چو درد در تو نبیند که را دوا بکند

(همان: ۲۵۲)

باز هم دیدن را در دو معنا به کار برده است:

۱. مشاهده کردن ۲. معاینه و مشاهده پزشکی

۲-۱۵. دیدن در معنای نجومی

بررسی نجوم و تأثیر اصطلاحات آن در دیوان حافظ از حوصله این مقاله خارج است. چرا که حجم عظیمی از سازه‌های

ابیات دیوان، بر اصطلاحات نجومی بنا شده است.

در این مختصر فقط «دیدن» و مشتقات آن بررسی شده است. اما برای درک صریح‌تر این موضوع مقدمه‌ای کوتاه درباره

کاربرد اصطلاحات نجومی در دیوان حافظ ضروری می‌نماید:

علم نجوم یا تحقیق علمی در اجرام فلکی که در مأخذ اسلامی، علم هیئت و علم افلاک نیز خوانده شده است، ریشه در

علم نجوم احکامی دارد که این طریقه‌ای است برای غیب‌گویی مبتنی بر این نظریه که ستارگان در اعمال و کارهای آدمیان موثراند.

علم احکام بسیار قدیمی است و نزد بابلیان قدیم و یونانیان و رومی‌ها رونق بسیار داشته است. علم نجوم احکامی دوره

اسلامی مبتنی بر اطلاعات ایرانی، هندی، یونانی، رومی، سریانی، مصری و غیره است. از علمای بزرگ تنجیم (نجوم

احکامی) در دوره اسلامی می‌توان از ابومشعر بلخی، ابن‌ابی‌الرجال، سهل بن بشر و عمر بن فرخان طبری یاد کرد.

بنابراین آنچه گفته شد و بر اساس نظریات فارابی، علم نجوم به دو قسم تقسیم می‌شده است:

۱. علم دلالت‌های کواکب برآینده، یا همان «نجوم احکامی»

این علم مبتنی بر خرافه است و برای پیش‌گویی در کارها و امور جهان و انسان، با تکیه بر مطالعه در آثار ستارگان

بوده است. دانشمندانی چون ابوریحان، خیام و شاعرانی چون ناصر خسرو، خاقانی و ظهیر فاریابی تا حافظ با این علم

مخالفتها کرده‌اند. حافظ صریحاً منجمان احکامی را تخطئه کرده است:

برای نمونه حافظ، «حکیم» به معنای منجم احکامی را دو بار در دیوان مورد حمله قرار داده است:

عبیم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم
کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم
(همان: ۴۲۲)

در مصرع دوم بیت، «دیوان قسمت»، کنایه از فلک عطارد است. و حکیم در تناسب با «دیوان قسمت» موهم منجم احکامی است که در فرهنگ اصطلاحات نجومی، «دیوان قسمت» فهرست نشده و تنها «دیوان» را به معنای کنایه فلک عطارد آورده است. با دو شاهد مثال:

منشی دیوان گردون بادت از فرط ملال کمترین دفتر کش نواب دیوان آمده
(خواجو: ۶۴)

و اثیرالدین اخیسکتی:

منشی دیوان ثانی چاکر طغرای تست بر فلک زان خامه و خطش روانست و روان
(مصنفی، ۱۳۶۶: ۱۴، ۳۰۰)

خطیب رهبر در شرح غزلیات حافظ «حکیم» را خردمند معنا کرده است (حافظ، ۱۳۶۶: ۴۲۳)
برزگر خالقی در «شاخ نبات حافظ»، «حکیم» را اهل حکمت، دانشمند و فرزانه معنی کرده و «دیوان قسمت» را اضافه تشبیهی گرفته است و آن را قسمت و سرنوشت معنی کرده است. (برزگر خالقی، ۱۳۸۲: ۷۲۳) و در بیت:
گر رنج پیشت آید و گر غصه ای حکیم نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند
(حافظ، ۱۳۶۶: ۲۵)

که منظور از «حکیم» منجم احکامی است و «نسبت کردن» اصطلاحی است از اصطلاحات نجوم احکامی. «از جمله مسائل اصلی نجوم احکامی (منسوبات کواکب) است که بیشتر اشیای زمینی و حالات و اوقات طبقات و عادات انسانی و حتی فصول را به کواکب نسبت می‌داده‌اند.» (مصنفی، ۱۳۶۶: ۷۶۳) مصنفی سپس همین بیت حافظ را شاهد مثال می‌آورد. در شرح این بیت نیز خطیب رهبر «حکیم» را دانا معنی کرده است. (خطیب رهبر، ۱۳۶۶: ۲۲۰۱) و برزگر خالقی نیز «حکیم» را اهل حکمت، دانشمند و فرزانه معنی کرده و اشاره‌ای به اصطلاح «نسبت کردن» نکرده است. سعید حمیدیان نیز ضمن احتمال دادن این که حکیم، و منجم احکامی نیز تواند بود در تناسب با رنج آن را طیب یا حتی اهل فلسفه دانسته‌اند. (حمیدیان، ۱۳۹۲: ۲۵۳۶)

ابیات بیشتری در این اعتقاد حافظ هست که به یک بیت بسنده می‌شود:

از چشم خود بپرس که ما را که می‌کشد جانا گناه طالع و جرم ستاره نیست
(حافظ، ۱۳۶۶: ۱۰۱)

حافظ اگرچه با نجوم احکامی مخالف است، اما استادانه از مفاهیم و اصطلاحات آن در جای خود سود برده است.

۲-۱۵-۱. علم تعلیمی نجوم

این علم از جمله علوم به‌شمار می‌آید که در آن از وضع اجرام و اشکال و وضع آنها نسبت به یکدیگر و ترتیب و فواصل آنها و بحث در زمین و اختلاف در روز و شب و ... بحث می‌کند. (مصنفی، ۱۳۶۶: ۷۸۷)
میراث آموزشهای نجومی در مدارس و مکتبها و نظامیه‌های قدیم ایرانی - اسلامی کم کم در شعر و ادب فارسی نفوذ کرد و شاعرانی؛ همچون، منوچهری (م. ۴۳۲ق)، انوری (م. ۵۲۵ق)، سنایی (م. ۴۳۲ق)، خاقانی (م. ۵۹۵ق)، مسعود سعد (م. ۵۱۵ق) و نظامی گنجه‌ای (م. ۶۱۴ق)، با هوشمندی تمام و با شناخت دقیق از احوال آسمان، همچون منجمی بر بام

شعر ظهور کردند. پس از این دوره وفور به کارگیری اصطلاحات نجومی در شعر، که برای نمونه در شعر خاقانی بالاترین بسامد را دارد، شاهد کاربرد ملیح اصطلاحات نجومی در شعر شاعران بزرگ فارسی؛ همچون: مولانا (م. ۶۲۸ق)، سعدی (م. ۶۹۰ق)، و حافظ (م. ۷۹۲ق) و دیگران هستیم. شاعرانی که در عین اطلاع از اصطلاحات و فنون نجوم به فضل فروشی نپرداخته‌اند و فقط آن گاه که ضرورت بیان آن اندیشه ایجاب می‌کرده است، نجوم را در خدمت بیان اندیشه قرار داده‌اند. در این میان شعر حافظ، مقتصدانه‌تر و هوشمندانه‌تر به این مهم پرداخته است.

حافظ «دیدن» را حداقل سی بار در معنای نجومی آن به کار برده است که هم دربردارنده اصطلاحات و مرسومات نجوم احکامی است و هم دربردارنده نجوم علمی است. «دیدن نجومی» در شعر حافظ به دو معنا به کار رفته است:

۱. دیدن در معنای «پیش بینی کردن یا همان فال احوال دیدن و طالع دیدن» (نجوم احکامی):

«اما علم احکام از فروع علم طبیعی است و خاصیت او تخمین است و مقصود از او استدلال است از اشکال کواکب به قیاس [با] یکدیگر و به قیاس درج و بروج بر فیضان آن حواشی که به حرکات ایشان فائض شود از احوال ادوار عالم و ملک و ممالک و بلدان و موالید و تحویل و تساییر و اختیارات». (نظامی عروضی سمرقندی، ۱۳۷۲: ۸۸). حافظ با در نظر داشتن این مسایل، تصاویر زیبایی را به شعر فارسی هدیه کرده است:

زیرکی را گفتم این احوال بین خندید و گفتم صعب روزی بوالعجب کاری پریشان عالمی

(حافظ، ۱۳۶۶: ۶۴۰)

اشک من رنگ شفق یافت ز بی‌مهری یار طالع بی‌شفقت بین که در این کار چه کرد

(همان: ۱۹۰)

دفتر دانش ما جمله بشوید به می که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود

(همان: ۲۷۵)

«دیدن» در این بیت به معنی «رصد کردن با مفهوم نجوم احکامی یا تقویم دیدن» است.

بیا که وضع جهان را چنان که من دیدم گر امتحان بکنی می خوری و غم نخوری

(همان: ۶۱۴)

شبیبه همین مفهوم در این بیت نیز به نظر می‌رسد:

گفتم از گوی فلک صورت حالی پرسم گفت آن می‌کشم اندر خم چوگان که می‌پرس

(همان: ۳۶۷)

مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو یادم از کشته ویش آمد و هنگام درو

(همان: ۵۵۳)

در این بیت: «دیدن» ظاهراً همان «رصد نجومی علمی» است. اما در باطن شعر نکاتی است که مبتنی بر نجوم احکامی است.

در نجوم احکامی اعتقاد داشتند که به هنگام دیدن ماه (قمر) - بستگی به اینکه در چه برجی به سر می‌برند - باید به چیزی نگاه کرد که آن ماه (برج) خوش یمن و مبارک باشد. در نصاب الصببان ابونصر فراهی ترتیب دیدار ماه همراه با رؤیت اشیای مناسب آن را به نظم آورده است.

محرم زر است و صفر آینه ربیع نخست آب و دیگر غم

جمادی نخستین به سیم سفید جمادی دگر بر کسی محترم
 رجب مصحف و ماه شعبان به گل مه روزه تیغ جهاندار جم
 به شوال سبزه، به ذیقعدہ طفل به ذیحجه دیدار زیبا صنم
 (ابونصر فراهی، ۱۳۶۱: ۵۶)

حافظ ماه نو را دیده است و مزرع سبز فلک را هم، حافظ بی دلیل مزرع سبز نمی دیده است، اگر نلغزیده باشم باید رؤیت ماه در ماه شوال رخ داده باشد. و این بیت:

رخ تو در دلم آمد مراد خواهم یافت چرا که حال نکو در قفای فال نکوست
 (حافظ، ۱۳۶۶: ۸۲)

جز آنکه اشاره به «تفألوا بالخیر تجدوه» فال نکو بزیند تا خیر و نیکی بیابید، گوشه چشمی هم به احکام نجومی دارد. و این بیت:

بین در آینه جام نقش بندی غیب که کس به یاد ندارد چنین عجب زمینی
 (همان: ۶۵۱)

در این بیت پس از معنای ظاهری و همیشگی آینده را در جام دیدن، اشاره به «جام دیدن» می کند، که هنوز هم در «فال احوال» به کار می رود. یا:

بر آ ای صبح روشن دل خدا را که بس تاریک می بینم شب هجر
 (همان: ۳۳۹)

که می بینم در این بیت ایهام دارد: ۱. مشاهده می کنم ۲. پیش بینی می کنم. یا:

حالی مصلحت وقت در آن می بینم که کشم رخت به میخانه و خوش بنشینم
 (همان: ۴۸۲)

«وقت دیدن» از اجزای نجوم احکامی است. «در نجوم احکامی به بهترین وقت از اوقات أخذ تصمیم برای انجام امور مربوط به زندگی [اختیار] اطلاق می شده. اختیار ساعت یا اختیار وقت با ملاحظات و محاسبات پیچیده علم احکام و ملاحظه طالع و مراجعه به تقویم همراه بوده است» (مصفی، ۱۳۶۶: ۲۶)

بیتی دیگر در اثبات مطالب پیش گفته که حجتی قوی تر و زیباتر در خود دارد:

ز آفتاب قدح ارتفاع عیش بگیر چرا که طالع وقت آن چنان نمی بینم
 (حافظ: ۱۳۶۶: ۴۸۶)

حافظ در این بیت «طالع دیدن» یا «وقت دیدن» را که از جمله اعمال منجمان احکامی است در نظر دارد. با این تفاوت که به جای اسطرلاب که وسیله وقت دیدن است، از جام می استفاده می کند و هنگامه ای از هوش و دانایی را به رخ می کشد. کلمات نجومی: آفتاب، ارتفاع (ارتفاع گرفتن) طالع، وقت و دیدن را چنان هوشمندانه در کنار هم چیده است که گاهی گمان می کنیم این تخیل ماست که این بار معنایی و کارکرد زیباشناسانه را به شعر داده است.

در «ارتفاع عیش بگير» ایهام زیبایی نهفته است، یکبار به معنای «بهره گرفتن از عیش» است و بار دیگر در معنای نجومی آن به معنای «گرفتن اندازه رفعت کوكب» است.

جام همچون اسطرلاب، خطوطی دارد و حافظ به جای «خط اسطرلاب»، «خط آفتاب قدح» را برای گرفتن ارتفاع خورشید و پیش‌بینی اوضاع زمانه توصیه می‌کند. در جای دیگر همین مضمون را مکرر می‌کند:

پير ميخانه همی خواند معمایی دوش از خط جام که فرجام چه خواهد بودن

(همان: ۵۳۳)

یا:

هر آن که راز دو عالم ز خط ساغر خواند رموز جام جم از نقش خاک ره دانست^۴

(همان: ۶۷)

حافظ در این بیت طعنه‌ای هم به منجمان احکامی و ناتوانی آن‌ها که گاهی با «اسطرلاب خاکی» امری را اختیار می‌کردند، می‌زند: «ابویعقوب اسحاق کندی نخست تخته خاک خواست و برخاست و ارتفاع بگرفت و طالع درست کرد و زایچه بر روی تخته خاک برکشید. (نظامی عروضی سمرقندی، ۱۳۷۲: ۹۰)

«گرفتن ارتفاع برای تعیین درجه طالع به وسیله اسطرلاب و تخته خاک گرفته می‌شد، مخصوصاً ارتفاع خورشید (مصطفی، ۱۳۶۶: ۳۱)

در شعر فارسی از منوچهری تا حافظ ارتفاع گرفتن به وسیله خورشید می، نور می و نظایر و اشباه آن بارها دست فرسود شاعران بوده است:

منجم به بام آمد از نور می گرفت ارتفاع سطرلاب‌ها

(منوچهری، ۱۳۶۳: ۵)

با تذکر این نکته که اسطرلاب‌ها دو گونه بودند: ۱- اسطرلاب تام ۲- اسطرلاب غیرتام که برای اندازه‌گیری دقیق به کار رفته است.

«در اسطرلاب غیرتام اتفاق می‌افتد که درجه موضوع آفتاب علامت معین ندارد و میان دو خط می‌افتد. و همچنین درجه ارتفاع که گرفته‌اند با آنچه بر صحیفه رسم شده است مطابق در نمی‌آید. در این صورت بیشتر رصدکنندگان به تخمین قناعت می‌کنند.» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۶۷: ۳۰۳)

از یادداشت استاد همایی بر حاشیه‌ی التفهیم می‌توان دانست که حافظ با آگاهی از علم نجوم در این بیت به ناتوانی اسطرلاب غیرتام در تعیین ارتفاع و قوف داشته و اسطرلاب تام را جام می‌دانسته است.

حافظ می‌گوید: به وسیله اسطرلاب قدح، سرنوشت و طالع عیش را معین کن، زیرا آن چنان که من پیش‌بینی می‌کنم، طالع وقت را برای عیش، دیرپا نمی‌بینم و این عیش مدام نیست. چرا که «ارتفاع عیش» موهوم معنای اوج عیش هم هست. اگر به بیراهه نرفته باشیم، ارتفاع جام را گرفتن اشاره دوری دارد به مقدار خالی شدن دم به دم جام که حکایت از کم شدن ارتفاع باده در جام و به پایان رسیدن زمان عیش مدام دارد.

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم جرس فریاد می دارد که بر بندید محملها

(حافظ، ۱۳۶۶: ۱)

یا:

خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد گر برگ عیش می طلبی ترک خواب کن
(همان: ۵۳۹)

یا:

بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی فرصتی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست
(همان: ۱۰۴)

۲-۱۵-۲-۲. دیدن در معنای نجومی علمی

چنان که پیش از این گفته شد حافظ مقدمات هر دو نجوم احکامی و علمی را می‌داند. این است که سراسر دیوان او مشحون از نکته‌های نجومی است. و این مقاله فقط «دیدن» را در این معنا نشانه رفته است، نمونه‌هایی جالب از دیدن نجومی علمی:

فروغ ماه می‌دیدم ز بام قصر او روشن که رو از شرم آن خورشید در دیوار می‌آورد
(حافظ، ۱۳۶۶: ۱۹۸)

«دیدن» در معنای رصد کردن که در این چند بیت «رؤیت هلال ماه» است:

شبی دل را به تاریکی ز زلفت باز می‌جستم رخت می‌دیدم و جامی ز لعلت باز می‌خوردم
(همان: ۴۳۰)

که با توجه به تناسب کلمات شب، تاریکی و روشنی چهره و بازجستن دل که روشن است و «آینه شاهی» است و «دیدن» در معنای رصد کردن است:

او را به چشم پاک توان دید چون هلال هر دیده جای جلوه آن ماه پاره نیست
(همان: ۱۰۱)

در این بیت نیز سواى معانی عرفانی به «رؤیت هلال ماه» اشاره می‌کند که باید با دیده پاک و بی‌عیب انجام بگیرد.^۳ و در تأیید این بیت:

در گوشه امید چو نظارگان ماه چشم طلب بر آن خم ابرو نهاده‌ایم
(همان: ۴۹۷)

عیب دل کردم که وحشی‌وضع و هر جایی مباش گفت چشم شیرگیر و غنج آن آهو بین
(همان: ۵۴۷)

که با توجه به تناسب میان شیر و آهو که از مصطلحات نجومی است، «دیدن» نیز نجومی است. حافظ هرگاه آهو را به همراه شیر به کار می‌برد، در پی مفاهیم نجومی است: آهو در عربی غزاله است، و در نجوم کنایه از خورشید است. مانند:

به آهوان نظر شیر آفتاب بگیر به ابروان دو تا قوس مشتری بشکن
(حافظ، ۱۳۶۶: ۵۴۳)

شود غزاله خورشید صید لاغر من گرم چو آهوئی چو تو یک دم شکار من باشی
حافظ معادل عربی آهو یعنی غزاله را همچون بیت پیش به کار برده است:

آن شاه تندحمله که خورشید شیرگیر پیشش به روز معرکه کمتر غزاله بود

(همان: ۲۹۱)

و در این بیت حافظ، به «رؤیت هلال ماه» اشاره می‌کند. که در تناسب با «خطا دیدن» که جزء مصطلحات «رؤیت هلال ماه» است و در تناسب با زلف و دوره دیدن موهوم معنای رصد کردن است..

خواهم از زلف بتان نافه گشایی کردن فکر دور است همانا که خطا می‌بینم

(همان: ۴۸۵)

و در بیت:

ز جور کوكب طالع سحرگهان چشمم چنان گریست که ناهید دید و مه دانست

(حافظ، ۱۳۶۶: ۶۷)

«دید» در این بیت موهوم معنای نجومی است: ۱- مشاهده کرد ۲- رصد کرد

با توجه به معنای دوم: چنان گریست که ناهید را دید و گمان کرد که ماهست. نخستین بار سرفراز غزنی این نکته را یادآور شده است و با ادله علمی به اثبات آن پرداخته است. (غزنی، ۱۳۶۳: ۱۰۷)

و این ابیات که نمونه‌هایی بیشتر برای کارکرد «دیدن» در معنای نجومی است:

عید است و آخر گل و یاران به انتظار ساقی به روی شاه بین ماه و می بیار

(حافظ، ۱۳۶۶: ۳۳۳)

دفتر دانش ما جمله بشوید به می که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود

(همان: ۲۷۵)

نتیجه‌گیری

بر اساس تجزیه و تحلیل «دیدن» و مشتقات فعلی آن در دیوان حافظ می‌توان گفت که:

۱. حافظ «دیدن» را با توجه به دیدگاه مؤلف مقاله در ۱۵ معنا به کار برده است. که بعضی از عناوین آن مانند دیدن طبیعانه، دیدن کلامی و دیدن نجومی در لغت‌نامه دهخدا به تصریح ذکر نشده است.
۲. حافظ «دیدن» در معنای نجومی را نیز در دو معنای «نجوم احکامی» و «نجوم علمی» به کار برده است، که خود تصاویر بدیع و متفاوتی را در شعر او ایجاد می‌کند.
۳. نتیجه کاربردهای چند گانه معنایی «دیدن» به گسترش تخیل شاعر و استفاده بیشتر او از تناسب و ایهام منجر شده است.

یادداشت‌ها و توضیحات

۱. برای بحث رؤیت هلال ماه و امتداد این بحث تا رؤیت خداوند به (پورجوادی، ۱۳۷۵) مراجعه فرمایید.
۲. برای دیدن نظریات اهل کلام و اهل تصوف درباره رؤیت و دیدگاه‌های مخالفان آنها به (پورجوادی، ۱۳۷۵) مراجعه نمایید.
۳. مولوی در آغاز دفتر دوم مثنوی داستان جالبی درباره رؤیت هلال ماه و اینکه بیننده باید دیده‌اش پاک و بی‌خلل باشد آورده است.

۴. سرفراز غزنی در کتاب ارجمند سیر اختران در دیوان حافظ به نظیر حقیر دچار اشتباهی شده‌اند. ایشان در توضیح این بیت فرموده‌اند: «حافظ در این ابیات پی بردن به راز دو عالم را شرایط به خواندن خطوط ساغری، جام جم که از خاک و خاک راه و یا از همان مصالح و موادی که قبلاً گفته شد و عبارت از خاک‌رس و یا خاک سفال‌پزی است می‌داند و اسرار نقش خطوط راه را هم که متضمن اسرار قرون و اعصار گذشته است و در درون صفحات خود جای داده است می‌پندارد.» (غزنی، ۱۳۶۳: ۴۱) درست است که جام جم را از سفال می‌ساخته‌اند اما منظور مواجه از خاک ره در این بیت اشاره به اسطرلاب خاکی است که همچنان که گفتیم به آن «تخته خاک» می‌گفتند. مهندس غزنی در شرح بیت:

گنج در آستین و کیسه تهی جام گیتی‌نما ز خاک رهیم
(حافظ، ۱۳۶۶: ۶۷)

نیز به خطا رفته‌اند و فرموده‌اند: «اشاره دیگری هم به جام گیتی‌نما که از خاک ساخته می‌شود (کاسه سفالین) (همان: ۳۷)

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابوریحان بیرونی. (۱۳۶۷). *التفهیم لاولئ صناعه التنجیم*. به تصحیح علامه جلال‌الدین همایی. چاپ پنجم. تهران: هما.
۳. ابونصر فراهی. (۱۳۶۱). *نصاب الصبیان*. به اهتمام محمد جواد مشکور. تهران: اشرفی.
۴. برزگر خالقی، محمدرضا. (۱۳۸۲). *شاخ نبات حافظ*. تهران: زوار.
۵. پورجوادی، نصراله. (۱۳۷۵). *رؤیت هلال ماه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۶. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۵). *دیوان حافظ*. به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری. تهران: خوارزمی.
۷. حافظ، مولانا شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۶). *دیوان غزلیات*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی علیشاه.
۸. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
۹. سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۰). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.
۱۰. شمس مغربی، (۱۳۶۲). *دیوان*. تصحیح صادق علی. به اهتمام میرطاهر. انتشارات تکیه خاکسار جلالی.
۱۱. عراقی، فخرالدین. (۱۳۹۲). *کلیات فخرالدین عراقی*. تصحیح و توضیح نسرین محتشم خزاعی. تهران: زوار.
۱۲. غزنی، سرفراز. (۱۳۶۳). *سیر اختران در دیوان حافظ*. تهران: امیرکبیر.
۱۳. فرزاد، مسعود. (۱۳۷۶). *مقالات تحقیقی درباره حافظ: مشتمل بر ۲۱ مقاله*. به اهتمام منصور رستگار فسایی. شیراز: نوید شیراز.
۱۴. ماهیار، عباس. (۱۳۸۲). *شرح مشکلات خاقانی*. دفتر یکم: ازثری تا ثریا. کرج: جام گل.
۱۵. مصاحب، غلامحسین. (۱۳۸۱). *دائرة المعارف فارسی*. تهران: امیرکبیر.
۱۶. مصفی، ابوالفضل. (۱۳۶۶). *فرهنگ اصطلاحات نجومی*. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. منوچهری، احمد بن قوص. (۱۳۶۳). *دیوان*. به تصحیح سیدمحمد دبیر سیاقی. تهران: زوار.
۱۸. نظامی عروضی سمرقندی، احمدبن علی. (۱۳۷۲). *چهارمقاله*. به تصحیح علامه محمد قزوینی. شرح لغات محمد معین. تهران: جامی.