



Hafez's Humorous Adaptation of Sufi Dignity

Teymoor Malmir¹ Zahra Abtahi²

1. Corresponding Author, 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 Persian language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran,, Iran. E-mail: zahraabtahi@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

ArticleType:
Research Article

Article History:

Received
23 February 2021

In Received Form
19 February 2022

Accepted:
20 February 2022

Published Online:
20 December 2023

Hāfez does not have a favorable opinion of Sufis. Whenever he mentions a mystic, an old man, a Sufi, and their alternative meanings, such as Ahl -e- Khalvat, Khalvt Gozideh, Kootah Astinan, Pashmineh Poosh, Ahl-e-Khaneghah, and monastery, it is accompanied by humor and elaboration. Understanding and explaining the meaning of these satires and elaborations requires attention to the form and structure of Hāfez's sonnet. The inaccuracy in Hāfez's method has led scholars to evaluate this satire and elaboration in a positive light and to think that Hāfez has a different view of Sufis and mystics because they have neglected the humorous use of mystical expressions. From the beginning of the ninth century, Hāfez has been called the exaggerated title Lesan –Ol- Ghaib (Unseen language), and this title has been used for Hāfez as a kind of dignity. Despite the prevalence of this title, the issue of adaptation in Hāfez's lyric poems is also a point that scholars have listed in detail. The combination of Hāfez's adaptation and divination is seemingly difficult and unacceptable, which is why some scholars have sought to present an acceptable concept of the title of Hāfez's Lesan – Ol-Ghaib. Mentioning words related to sufism or quoting sufi miracles in Hāfez's Divan has led some scholars to consider Hāfez's view of sufi personality, work, and deeds positive; Hāfez should be considered a mystic and a sufi. For this reason, in this article, in order to explain the position of mystics and Hāfez's view of them, we have chosen an important and common dignity in mystical texts that has been used in Hāfez's divan: to bring fish out of the sea in order to remove the slander of a sufi. The result of the research shows that if Hāfez has been called Lesan – Ol-Ghaib, it is not because of his divination and prophecy, but this title indicates his deep and extensive study in such a way that he has been able to combine speech in a new way. Based on the words of the sufis, Hāfez has been able to reject and deny their inaccuracies or to offer a special reading of the miracles of the sufis in accordance with his thought. Saying such things, of course, causes the sufis and ascetic to be hostile to him but Hāfez in front of them refers to their own interpretations and he uses the miracles that the sufis claim to dispel slander to better show the sin of the hypocritical Sufis.

Keywords

adaptation, Hafez Shirazi, taking fish out of the sea, humor, Sufi miracles.

Cite this article: Malmir, Teymoor and Zahra Abtahi (2023), "Hafez's Humorous Adaptation of Sufi Dignity", *Journal of Literary Criticism and Rhetoric*, Vol: 12, Issue: 3, Ser.N: 31, (89-101), DOI: [10.22059/jlcr.2023.362327.1948](https://doi.org/10.22059/jlcr.2023.362327.1948)



Publisher: University of Tehran Press.

اقتباس طنزآمیز حافظ از کرامتی صوفیانه

تیمور مال میر^۱، زهرا ابطحی^۲

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

۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: zahraaabtahi@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	حافظ درباره صوفیه نظر مساعدی ندارد و هر وقت از عارف، پیر، صوفی و تعبیر جایگزین آنها نظیر اهل خلوت، خلوت‌گزیده، کوته‌آستینان، پشمینه‌پوش، اهل خانقاه و صومعه یاد می‌کند، با طنز و تعریض همراه است. درک و تبیین مفهوم این طنز و تعریض‌ها نیازمند دقت در فرم و ساختار غزل حافظ است. بی‌دقتی در شیوه حافظ موجب شده است که محققان همین طنز و تعریض را با نگاهی مثبت ارزیابی کنند و چنین بیندارند که او درباره صوفی و عارف دیدگاهی متفاوت دارد؛ چون از کاربرد طنزآمیز تعبیر مربوط به عارف غفلت کرده‌اند. از اوایل سده نهم، به حافظ لقب مبالغه‌آمیز «لسان‌الغیب» داده‌اند و این لقب برای حافظ به منزله نوعی کرامت کاربرد یافته است. به‌رغم شیوع لقب لسان‌الغیب، مسئله اقتباس در غزلیات حافظ نیز نکته‌ای است که محققان به تفصیل نمونه‌هایی از آن را برشمردند. اینکه جمع اقتباس و غیب‌گویی حافظ در ظاهر، دشوار و ناپذیرفتنی است، بدین سبب است که برخی پژوهشگران در پی ارائه مفهومی پذیرفتنی از لقب لسان‌الغیب برای حافظ برآمده‌اند. ذکر الفاظ مربوط به صوفیه یا نقل و اقتباس کرامات صوفیان در دیوان حافظ، موجب شده است که گروهی از محققان، دیدگاه حافظ را درباره شخصیت و کار و کردارهای صوفیان مثبت تلقی کنند و حافظ را نیز عارف و صوفی بیندارند. بدین سبب، در این مقاله برای تبیین جایگاه عارفان و نوع نگاه حافظ به آنان، یک کرامت مهم و شایع در متون عرفانی را انتخاب کرده‌ایم که در دیوان حافظ به کار رفته است: «در برآوردن ماهیان از دریا» به منظور رفع تهمت از صوفی. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که اگر حافظ را لسان‌الغیب خوانده‌اند، به سبب غیب‌گویی و پیش‌گویی شگفت‌وی نیست، بلکه لسان‌الغیب‌بودن وی بیانگر مطالعه عمیق و بسیار اوست؛ به‌گونه‌ای که توانسته است با دقت در ریزه‌کاری‌های منابع خود، سخن را به‌گونه‌ای ترکیب کند که جلوه‌ای تازه بیابد. حافظ توانسته است بر مبنای سخنان صوفیان به طرد و انکار ناراستی‌های آنان بپردازد یا متناسب با اندیشه خود، قرائت خاصی از کرامات صوفیان ارائه کند. بیان چنین مطالبی، البته موجب عناد صوفیان و زاهدان با او می‌شود؛ اما حافظ در مقابل آنان به تعبیر خودشان ارجاع می‌دهد و با استفاده از کراماتی که صوفیان مدعی آن هستند، از خود رفع تهمت می‌کند تا گناه صوفیان متظاهر و اهل نفاق را بهتر نشان بدهد.
تاریخ دریافت	
۱۳۹۹/۱۲/۵	
تاریخ بازنگری	
۱۴۰۰/۱۱/۳۰	
تاریخ پذیرش	
۱۴۰۰/۱۲/۱	
تاریخ انتشار	
۱۴۰۲/۹/۲۹	
واژه‌های کلیدی	اقتباس، حافظ شیرازی، در برآوردن ماهیان از دریا، طنز، کرامات صوفیان.

استناد: مال میر، تیمور، ابطحی، زهرا (۱۴۰۲)، «اقتباس طنزآمیز حافظ از کرامتی صوفیانه»، پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت، دوره ۱۲، ش ۳، پیاپی ۳۱، (۱۰۱-۸۹).

DOI: 10.22059/jlcr.2023.362327.1948



۱. مقدمه

حافظ دربارهٔ صوفیه نظر مساعدی ندارد و هر وقت از عارف، پیر، صوفی و تعابیر جایگزین آنها نظیر اهل خلوت، خلوت‌گزیده، کوتاه‌آستینان، پشمینه‌پوش، اهل خانقاه و صومعه یاد می‌کند با طنز و تعریض همراه است. درک و تبیین مفهوم این طنز و تعریض‌ها نیازمند دقت در فرم و ساختار غزل حافظ است؛ بی‌دقتی در شیوهٔ حافظ موجب شده است پژوهشگران همین طنز و تعریض را با نگاهی مثبت ارزیابی کنند و چنین بیندارند که حافظ دربارهٔ صوفی و عارف دیدگاهی متفاوت دارد؛ چون از کاربرد طنزآمیز تعابیر مربوط به عارف غفلت کرده‌اند؛ مثلاً خرّمشاهی نوشته است که حافظ در بیت «سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت/ در حیرتم که باده‌فروش از کجا شنید»، به عارف نظر مثبت دارد (خرّمشاهی، ۱۳۶۷: ۱۳۸). در حالی که «عارف» در این بیت تفاوتی با «صوفی» در بیتهای دیگر ندارد که می‌گوید: «صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد/ بنیاد مکر با فلک حقه‌باز کرد» (حافظ، ۱۳۶۷: ۱۶۴). عارف از راز بی‌اطلاع است و فقط مدعی رازدانی است؛ رازی هم اگر هست، همان ریا و تزویر اوست. به سبب همین است که شاعر در مصراع بعد می‌گوید باده‌فروش از راز مطلع است.

از اوایل سدهٔ نهم به حافظ لقب مبالغه‌آمیز لسان‌الغیب داده‌اند (مجتبایی، ۱۳۸۶: ۱۴۳-۱۴۴ و زریاب خوبی، ۱۳۶۸: ۱۷) و این لقب برای حافظ به منزلهٔ نوعی کرامت کاربرد یافته است. به‌رغم شیوع لقب لسان‌الغیب، مسئلهٔ اقتباس در غزلیات حافظ نیز نکته‌ای است که محققان به تفصیل نمونه‌هایی از آن را برشمرده‌اند. جمع اقتباس و غیب‌گویی حافظ در ظاهر، دشوار و ناپذیرفتنی است؛ بدین سبب، برخی محققان در پی ارائهٔ مفهومی پذیرفتنی از لقب لسان‌الغیب حافظ برآمده‌اند (زریاب‌خوبی، ۱۳۶۸: ۱۸-۱۹). آنچه در این مقاله بدان می‌پردازیم، ضمن آنکه ممکن است معانی برخی ابیات حافظ را روشن سازد یا تعبیر تازه‌ای از آنها ارائه و برخی اختلاف نظرها را دربارهٔ ابیات مورد مناقشه برطرف کند، مسئلهٔ لسان‌الغیب‌بودن حافظ را در عین اقتباس از سایر کتب، در زمینهٔ اقتباس از کتب صوفیه روشن می‌سازد. ما در این پژوهش دو هدف داریم: ۱. تبیین اندیشه و نگاه حافظ به مشایخ صوفیه و جایگاه عرفان در اشعار وی؛ ۲. تبیین و تحلیل میزان نوآوری و کارکرد هنری اقتباس حافظ از مفاهیم صوفیه.

۱-۱. پیشینهٔ تحقیق

در متون عرفانی روایت‌هایی دربارهٔ اعمال و گفتارهای برخی صوفیان نقل شده که فراتر از تجربه‌های متعارف و مرسوم آدمی است. صوفیه به این اعمال غیرعادی و خرق عادت اولیا و مشایخ خود «کرامت» گفته‌اند. برخی منکران تصوف همچون ابن جوزی، بر مبنای این نوع ادعاهای صوفیه به رد و انکار آنان پرداخته‌اند. ابن جوزی معتقد است که در میان متصوفان نیز، منکر کرامت زیاد است؛ اما شیطان، صوفیان متأخر آنها را فریفته است تا برای اولیا به جعل کرامت روی بیاورند. او با اشاره به چند مورد از کرامات در آثار عرفا، ساختگی بودن آنها را افشا کرده است (ابن جوزی، ۱۳۸۹: ۲۶۷-۲۷۲). برخی نیز دیدگاه متعادل‌تر دارند؛ نظیر مقدسی که می‌گوید

باید اعمال غیرعادی خارج از کتاب و سنت را منکر شویم (۱۳۸۶: ۴۵۸). صوفیان به این کرامات عمدتاً با نظر مثبت نگریده‌اند (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۹۵۹ و جام نامقی، ۱۳۷۲: ۱۰-۱۳)؛ نورالدین عبدالرحمان جامی با نقل سخنان خواجه انصاری درباره سخنان کرامت‌آمیز مشایخ، از کرامات آنان دفاع می‌کند؛ انصاری گفته است باید هرگاه چنان سخنانی بشنوی، خوشتر آید: «و به دل، به ایشان گرای و انکار نیاری! و هرگاه از دوستان خود یکی با تو نماید تو را قبول نیفتد و حقیر آید، بتر باشد از هرگناه که آن بتر باشد که بکنی؛ زیرا که آن دلیل محرومی و حجاب باشد» (جامی، ۱۳۹۰: ۲۵).

۱-۲. اهداف تحقیق

کرامات صوفیان از مواردی است که در میان عرفا رایج است و برای تبیین جایگاه مشایخ صوفیه به صورت‌های مختلف در متون عرفانی نقل شده است. نقل و اقتباس این نوع کرامات در دیوان حافظ موجب شده است برخی محققان، دیدگاه او را نسبت به شخصیت و کار و کردارهای صوفیان مثبت تلقی کنند و خود حافظ را هم عارف و صوفی بپندارند. بدین سبب، در این مقاله برای تبیین جایگاه عارفان و نوع نگاه حافظ به آنان، یک کرامت مهم و شایع در متون عرفانی را انتخاب کرده‌ایم که در دیوان حافظ به کار رفته است: «دُرُّ برآوردن ماهیان از دریا برای رفع تهمت از صوفی». حافظ با استفاده از زبان و تعبیر و ادعاهای صوفیان با شگردی هنری به طرد و انکار صوفیان پرداخته است. این تعبیر در غزل زیر به کار رفته است:

به چشم کرده‌ام ابروی ماه‌سیمایی	خیال سبز خطی نقش بسته‌ام جایی
امید هست که منشور عشق‌بازی من	ز آن کمانچه‌ابرو رسد به طفرایی
سرم ز دست بشد چشم از انتظار بسوخت	در آرزوی سر و چشم مجلس‌آرایی
مکدر است دل آتش به خرقه خواهیم زد	بیا ببین که کرامی کند تماشایی
به روز واقعه تابوت ما ز سرو کنید	که می‌رویم به داغ بلندبالایی
زمام دل به کسی داده‌ام من درویش	که نیستش به کس از تاج و تخت پروایی
در آن مقام که خوبان ز غمزه تیغ زنند	عجب مدار سری اوقتاده در پایی
مرا که از رخ او ماه در شبستان است	کجا بود به فروغ ستاره پروایی
فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب	که حیف باشد از او غیر او تمنایی
در ز شوق برآرند ماهیان به نثار	اگر سفینه حافظ رسد به دریایی

(حافظ، ۱۳۶۷: ۳۷۰)

۲. سبب و نحوه کاربرد طنزآمیز کرامت صوفیانه

برخی محققان به سبب وجود تعبیری همچون «ماه‌سیمای»، «عشق‌بازی»، «ماه در شبستان»، غزل مورد بحث را عاشقانه پنداشته‌اند (استلامی، ۱۳۸۶: ۱۲۴۱-۱۲۴۲) و از نحوه کاربرد و برجستگی دیگر تعبیر این غزل نظیر «آتش به خرقه زدن»، «مقام»، «رضای دوست» و به‌ویژه

از تعبیر پایان غزل (در ز شوق برآند ماهیان به نثار) غفلت کرده اند؛ درحالی که حافظ در این غزل با استفاده از الفاظ و اصطلاحات صوفیه به نقد آنان پرداخته است. اگر در بیت اول از عاشقی سخن می‌گوید و از به چشم کردن ابروی ماهسیما و نقش بستن خیال سبزخط یاد کرده است، با توجه به بیت چهارم، روشن می‌شود از زبان صوفی و خرقه‌پوش سخن می‌گوید و این مطالب برای بیان حال و وضع صوفی است که مدعی عشق الهی است؛ اما وقت خود را برای اموری صرف می‌کند که پیوسته دیگران را از آن منع کرده است. بیان چنین مطالبی، البته موجب عناد صوفیان و زاهدان با او می‌شود (مالمیر، ۱۳۸۸: ۴۸)؛ اما حافظ در مقابل آنان به تعابیر خودشان ارجاع می‌دهد و با استفاده از کراماتی که صوفیان مدعی آن هستند، از خود رفع تهمت می‌کند تا گناه صوفیان متظاهر و اهل نفاق را بهتر نشان دهد.

در این بیت در نسخه‌های دیوان حافظ دو اختلاف هست: در مصراع نخست، به جای «دُرّ» در برخی نسخ لفظ «گهر» به کار رفته است و در مصراع دوم، به جای «رسد» از فعل «بری» استفاده شده است (← حافظ، ۱۳۶۲: ۹۸۱ و حافظ، ۱۳۸۷: ۴۰۹). در ضبط «بری» به جای «رسد»، هرچند ایهام تناسب «سفینه» و «ماهیان» همچنان باقی می‌ماند، اما ارزش ایهام بیت را می‌کاهد و از اقتباس حافظ و کاربرد هنری آن دور است. آنچه مورد توجه حافظ پژوهان بوده، همین ایهام است و از ماجرای کرامت عرفانی آن غافل شده‌اند. سودی به ایهام «سفینه» اشاره کرده، اما معتقد است سفینه در این بیت به معنی دیوان به کار رفته است. او بیت را به نثر برگردانده و برخلاف عادت معمول خویش که در گزارش ابیات دشوار به داستان و حکایتی از متون کهن اشاره می‌کند، در اینجا ساکت است (سودی بسنوی، ۱۳۵۸: ۲۶۲۵). محققان به ایهام واژه «سفینه» اشاره کرده‌اند که موهوم دو معنی است: کشتی، جُنگ و مجموعه شعر (خرم‌شاهی، ۱۳۶۷: ۱۲۴۶ و ذوالنور، ۱۳۶۷: ۱۱۴۶). خرم‌شاهی درباره شعر مذکور می‌نویسد: «اگر سفینه حافظ (با حفظ ایهام) در سفری به دریا برسد، ارزش سخن او به پایه‌ای است که ماهیان دریا، در و مروارید اعماق دریا را برای نثار کردن به او بیرون می‌آورند و تقدیم می‌کنند» (خرم‌شاهی، ۱۳۶۷: ۱۲۴۶ نیز ← استعلامی، ۱۳۸۶: ۱۲۴۲). اهور به همین ایهام اشاره و چند نمونه از دیگر شاعران نقل کرده است که در آنها به در و گوهر اشاره شده است (← اهور، ۱۳۷۲: ۱۲۷۶-۱۲۷۷).

رجایی در کتاب فرهنگ اشعار حافظ که به شرح و توضیح واژگان و اصطلاحات عرفانی دیوان او پرداخته است، چند نمونه از کرامات مشایخ صوفیه را در دو بخش باورپذیر و باورناپذیر در نظر بشر امروز نقل کرده است. در بخش باورپذیرها، حکایتی از ذوالنون مصری به نقل از هجویری آورده است که ماهیان، جوهر بر دهان می‌گیرند و به مرد صوفی که متهم شده بود، برای رفع اتهام می‌دهند. رجایی به ذکر این حکایت در دفتر دوم مثنوی اشاره می‌کند؛ اما به کاربرد و مصداق آن در اشعار حافظ اشاره نکرده است (رجایی بخارایی، ۱۳۶۸: ۵۷۳). هروی در مورد این بیت نوشته است: «دیوان حافظ یک کشتی پر از مروارید شعر است که اگر آن را به دریا ببرند، ماهیان مرواریدها را از کف دریا به دهان می‌گیرند و به سطح دریا می‌آیند و آنها را بر چنین گران‌بهایی نثار می‌کنند» (۱۳۶۹: ۲۰۱۳). ثروتیان به‌رغم تمام دست‌نویس‌ها، غزل را از

حافظ ندانسته است؛ او می‌نویسد: «ظاهراً یکی از دوستان حافظ برای شخص وی ساخته است. برخی از ترکیبات و اصطلاحات، نشانه‌ای از تکلف و گرانیجی به همراه دارد و گمان نمی‌رود از حافظ لسان‌الغیب بوده باشد» (ثروتیان، ۱۳۸۰: ۳۸۵۳). ثروتیان معیار تفکیک سخن حافظ را از دوست حافظ، برای خواننده به دست نداده است؛ هرچند روشن است که حافظ «بغرنج‌ترین و عمیق‌ترین مسایل و اندیشه‌ها را به زبان و فرهنگ تجربی-عاطفی مردم سروده است؛ به زبان ضرب‌المثل، اعتقادات و تصورات آنان» (عبادیان، ۱۳۷۹: ۱۶۳). ثروتیان یکی از نشانه‌های تکلف و گرانیجی در این شعر را تعبیر «در ز شوق برآرند ماهیان به نثار» پنداشته است (۱۳۸۰: ۳۸۵۳)؛ هرچند در بخش یادداشت ترجمه ساده ابیات، ذیل بیت پایانی غزل نوشته است: «از شوق، ماهیان مرواریدها به نثار بالا می‌آورند؛ اگر دفتر شعر و یا خود کشتی حامل حافظ را به دریایی ببری» (همان: ۳۸۵۴). همایون فرخ و سیروس نیرو، زمینه سرودن غزل مذکور را حادثه‌ای تاریخی در دوره شاه شجاع شمرده‌اند؛ اما در مورد بیت تخلص ساکت هستند (← همایون فرخ، ۱۳۶۹: ۱۹۳۴-۱۹۳۶ و نیرو، ۱۳۶۲: ۱۳۶). ابوالفضل مصفی به رسم و آیین نثار و فدیة در شعر حافظ اشاره و بیت مذکور را نقل کرده است؛ اما به چگونگی در به نثار آوردن ماهیان اشاره نکرده است (مصفی، ۱۳۶۶: ۱۴۵/۴-۱۵۶). تجلیل نیز بیت پایانی غزل مذکور را در مقاله «جهات مفاخره در شعر حافظ» نقل کرده است؛ اما به چگونگی این مفاخره و ارتباطش با ماهیان توجهی نکرده است (تجلیل، ۱۳۶۶: ۱۴۴/۷-۱۵۰). حمیدیان به اختلاف نسخه‌ها اشاره کرده است (۱۳۹۲: ۴۰۶۷/۵). مجموع مطالبی که حافظ‌پژوهان درباره این بیت نوشته‌اند، معلوم می‌کند که ارزش هنری بیت و مبنای اقتباس آن برای ایشان مشخص نبوده است؛ چندان که ثروتیان در کتابی پر حجم، این غزل را به استناد تعبیر «در ز شوق برآرند ماهیان به نثار» از حافظ ندانسته است؛ یعنی از کاربرد هنری حافظ تا بدین حد غفلت شده است.

۳. حکایت‌های صوفیان براساس درّ و گوهر برآوردن ماهیان

در کرامات صوفیه، حکایتی نقل است که به شکل‌های مختلف به صوفیان متعددی منسوب است. طرح اصلی آن چنین است: در پی گم‌شدن سکه یا گوهری در یک کشتی، عابد یا عارفی بزرگ به سبب ناشناختگی و ظاهر ژولیده متهم می‌شود. ماهیان از دریا در برمی‌آورند و به او نثار می‌کنند تا دین خود را ادا کند. این عمل ماهیان برای او کرامت محسوب می‌شود و همین کرامت از عارف رفع تهمت می‌کند. این کرامت در متون صوفیه بدین صورت نقل شده است:

مالک بن دینار، رضی الله عنه: و ابتدای حالت وی آن بود که شبی که صبح دولت الهی شعله‌ای از انوار خود بر جان مالک دینار نثار خواست کرد، وی آن شب در میان گروهی حریفان به طرب مشغول بود. چون جمله بختند، حق جل جلاله بختش بیدار گردانید؛ تا از میان رودی که می‌زدی، این چنین آوازی برآمد که «یا مالک، مالک ان لا تتوب؟ یا مالک، ترا چه بوده است که توبه می‌کنی؟» دست از آن جمله برداشت و به نزدیک حسن آمد و اندر توبه قدمی درست کرد و منزلتش به جایی رسید که وقتی در کشتی نشست. جوهری اندر کشتی غایب شد. وی مجهول‌تر همه قوم می‌نمود. وی را به بردن آن تهمت کردند. سر سوی آسمان کرد، اندر ساعت هرچه اندر دریا ماهی بود، همه بر سر آب آمدند و هریک جوهری اندر دهان گرفته؛ از

آن جمله یکی بستند و بدان مرد داد و خود قدم بر سر آب نهاد و بر روی آب خوشی برفت تا به ساحل بیرون شد (هجویری، ۱۳۹۲: ۱۳۷).

و ذالنون مصری روایت کند که من وقتی در کشتی نشستم که تا از مصر به جده رویم، جوانی مرقعه‌دار با ما اندر کشتی بود و مرا از وی التماس صحبت می‌بود؛ اما هیبت وی مرا می‌بازداشت از سخن‌گفتن با وی؛ که بس عزیز روزگار مردی بود و هیچ از عبادت خالی نبود تا روزی صرّه‌ای جواهر از آن مردی گم شد. خداوند صرّه، مر این جوان را تهمت کرد. خواستند تا با وی جفایی کنند. من گفتم: «با وی بدین‌گونه سخن مگویند، تا من از وی به‌خوبی ببرسم». به نزدیک وی آمدم و با وی به‌تلفظ بگفتم که «این مردمان را صورتی بسته است از تو، و من ایشان را از درشتی و جفا بازداشتم. چه باید کرد؟» وی روی سوی آسمان کرد و چیزی نگفت. ماهیان دیدم که بر روی آب آمدند و هریکی جوهری اندر دهن گرفته. چون مردمان کشتی آن بدیدند، وی پای بر روی آب نهاد و برفت. پس آن که صره برده بود از اهل کشتی، مر آن را باز داد و مردمان کشتی، بسیار ندامت خوردند (همان: ۳۴۹).

از اسمعیل صابونی روایت کنند که وی گفت اندر بر الوالدین: در بنی‌اسرائیل یکی مرد بود، نالان گشت. سه پسر داشت؛ یکی از ایشان عاقل‌تر بود، گفت: شما دوست‌تر دارید که خدمت شما برگیرد شما و من جمله میراث؟ و اِمّا شما جمله میراث برگیرند و من خدمت پدر؟ ایشان همه میراث اختیار کردند و برگرفتند. این پسر بس درویش درویش بود. روزی چند از مرگ پدر برآمد، آن عیال وی گفت: این چه بود که تو کردی؟ آن همه مال به ایشان بگذاشتی و ما چنین بی‌چیز بماندیم. آن مرد انده‌گن همی بد تا شبی به خواب دید که با وی گفتند: یا مرد! برو (او) به فلان جای و صد دینار زرّ نهاده است برگیر و به‌کار بر. آن مرد گفت: مرا در آن هیچ برکّه خواهد بودن؟ گفتند: نه، گفتا: نخواهم. دیگرشب به خواب دید، گفتند: برو به فلان‌جای یک دینار آنجا است، برگیر، گفت: برکّه هست؟ گفت: بلی. بامداد برخاست و برفت و آن دینار بیاورد و زن را گفت: برخیز و چیزی کت باید بخر. وی شد و آن زرّ برگرفت و نان بخرید و یکی ماهی فاستد و باز خانه خویش آمد و آن نان بنهاد و ماهی را شکم شکافت تا بشوید، دو تا گوهر از شکم آن ماهی بیرون آمد؛ یکی را به بازار برد و هیچ‌کس قیمت آن نتوانست کردن. به نزدیک آن امیر که در آن شهر بود ببرند. وی را دختری بود. آن دختر بخرید به سی خروار زرّ. روزی چند برآمد، امیر گفت: آن را هم جفت طلب باید کردن. هم به نزدیک آن مرد یافتند. او گفت شصت خروار کم ندهم. شصت خروار زرّ به وی دادند و گوهر از وی بستند. این همه از برکت خدمت پدر بود. شبی پدر را به خواب دید که با وی گفتی چون یافتی؟ گفت: نیک. گفت: این برکت این‌جهانی است، باش تا برکت آن جهانی بینی (سمرقندی، ۱۳۵۴: ۴۹-۵۰).

هم اندرین معنی حکایت آید از آن موحدّه که در بنی‌اسرائیل بود. زنی بود موحدّه و شوهر منافق داشت و یاران شوهرش هم منافق بودند. هر وقت که این مرد اندر خانه آمدی، زن را در نماز دیدی یا اندر سجود یا اندر رکوع. یاران را این قصّه بگفت. ایشان گفتند: زن را به شغلی مشغول کن تا از نماز بازماند. این منافق زن را به شغل‌ها مشغول کردی تا به نماز نپرداختی. چون این زن به شغل دیگر مشغول شدی، زُبان را به ذکر خداوند مشغول کردی. همه‌روز می‌گفتی: یا واحد یا واحد؛ تا این زن را واحده نام کردند. و شوهرش از دشمنی آن زن در خانه نیامدی. با یاران تدبیر کرد. گفتند: یک هنبان درم به دست این زن ده تا بنهد. پس آن را پنهان از وی برگیر و ازو بازطلب. چون نیابد عاجز آید. بگوی که بار دیگر مگوی اینکه می‌گویی تا تو را رها کنم. این مرد همان بکرد. همیان درم بیاورد و گفت این زن را بگیر و جای محکم بنه. زن دست کرد و بستند و گفت: یا واحد! یک روز این شوهرش هنبان برداشت و از قضا در آب انداخت. حق تعالی ماهی‌ای را امر کرد تا آن هنبان فروخورد. صیّادی بود بر آن شهر که ماهی

گرفتی. دام در انداخت. از قضا آن ماهی برآمد. و این منافق را ماهی تازه آرزو کرد. در بازار آمد و آن ماهی را بخريد و به خانه آورد و زن را گفت: این ماهی بگیر و بریان کن. این زن بستد و گفت: یا واحد! این مرد به شغلی بیرون شد. زن به کارد شکم ماهی باز کرد، آن هنبان در شکم ماهی بدید، به قدرت خدای عزوجل. زن چون آن چنان بدید، گفت: یا واحد! آنجا بنهاد که اول نهاده بود. آن منافق درآمد و نخست گفت: آن سیم مرا ده. زن برخاست و آن هنبان بیاورد و به دست شوهر داد و گفت: یا واحد! این منافق در کار عجب بماند (سمرقندی، ۱۳۵۴: ۱۰۱).

پرسیدند مر ذاللون مصری را -رحمة الله علیه- که صفت کن ما را که کرا دیدستی از بزرگان و پارسایان بزرگ؟ چشمش پر آب شد. پس گفت: وقتی اندر کشتی بنشستم که به جدّه خواستم رفت. اما جوانکی بود اندر کشتی، به زاد و راحله اندک ولكن نور از روی وی همی تافت، و هیبتی از وی اندر دل من همی آمد. خواستم که با وی سخن گویم، وی را در رکوع دیدمی یا اندر سجود یا به تسبیح همی کردن یا قرآن همی خواندن. روزی نگاه کردم، او را خفته دیدم. و شوری اندر کشتی اوفتاد که مردی را صرّه دینار و گوهری اندر میان گم شدست، مردمان را تهمت گرفتست. و خداوند صرّه همی گفت: بر من هیچ کس نبود مگر آن مرد که آنجا خفته است. ذاللون گوید: من بر او آمدم. او را از خواب بیدار کردم. چون بی خواب شد، با من حدیث نکرد تا بشد و مسح تازه کرد و دو رکعت نماز کرد. پس روی سوی من کرد که چه بودست؟ گفتم: صرّه دینار و گوهری در آن میان گم شدست. تو را می گویند که یافته‌ای و گمان بر تو می‌برند. گفت: از آن که بودست؟ گفتم: از آن جوامرد. روی سوی خداوند گوهر کرد، گفت: تو نیز همچنین می‌گویی؟ گفت: بلی، بر من تو بودی. آن جوامرد، به دنبال چشم بر آسمان نگریست. گرد کشتی دیدم که ماهیان، هموار سر بر کردند، در دهان هر ماهی، گوهری نورانی که آفتاب را پوشانیدی. آن جوامرد دست دراز کرد و از یکی ماهی، گوهری بستد و سوی او انداخت. گفت: بگیر که ده بهای گوهر توست. و بدین که گفتی بحل کردم. و پای از کشتی بیرون نهاد و بر سر آب همی رفت تا از چشم ناپدید شد. و من متحیر بماندم که هرگز چنان ندیده بودم. الاشاره: بدانکه خداوند تعالی، غفلت از دوستان خود نپسندد. آن مقدار که بخت، غفلت بود به دزدیش متهم کرد. چون از غفلت بیدار شد، باز به خدمت آمد، همه ماهیان دریا را خزینه‌دار وی گردانید (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

آنچه داشت نیز پیش ایشان رها کرد و برفت، و بر توکل قصد شام کرد. به کنار دریا رسید، بارها اندر کشتی می‌نهادند. و عادت کشتی‌بانان آن بود که غله کشتی اندر میان خواهند. هر که گوید که ندارم، گوید: پای گیرم و در آب اندازم. چون در میان آب رسیدند، مزد کشتی خواستند از هر کسی. چون به مالک رسید، گفتند: مزد کشتی بیار. گفت: ندارم. چندان بزدند که بی‌هوش گشت. چون به هوش باز آمد، پایش بگرفتند که اندر دریا اندازند. نگاه کردند، پنداشتند که هرچه اندر دریا ماهی بود، به یک بار سر بر آورد و هر یکی را دو دینار اندر دهان گرفته. مالک دست دراز کرد، یکی ماهی را دو دینار بستد به کشتی‌بان داد. و آن دیگران که دیدند، در پای وی افتادند. مالک همی بود تا به کناره دریا رسید، بیرون آمد و بگریخت. بیش اندر آن زمین او را کس ندید. نام مالک بن دینار بدین سبب بر وی نشست (همان: ۲۱۴).

عبدالله بن عباس رضی الله عنه گفت: در روزگار بنی اسرائیل مردی بود یملیخانم. روز روزه داشتی، در شب طاعت کردی. از برگ خرما زنبیل بافتی و به یک درم فروختی. از آن یک درم، دو دانگ به برگ خرما دادی و چهار دانگ نفقه عیال خود کردی. یک روز این مرد، یملیخا، زنبیل به یک درم بفروخت، چون خواست که خرج کند، درویشی گفت: «من یقرض الملیء الوفی؟» یعنی توانگردهنده آن یک درم به وی داد، به خانه آمد. عیالش گفت: «نفقه نیوردی؟» گفت: «برای خدای قرض دادم» و عیالش دل تنگ شد. به یملیخا گفت: «آنچه باقی

مانده است از برگ خرما بیاورد. عیالش بیاورد. یملیخا آن را زنبیل کرد و به نیم درم فروخته، آن را داد ماهی بخرد، به عیالش آورد. عیالش آن را بشست و شکم وی بیرون کرد، آنکه دید که گوهری بیرون آمد برابر خایه مرغ. این مرد بستد این گوهر را به ملک شهر برد. ملک شهر جمله صرافان را حاضر کرد، صدهزار دینار قیمت کردند، یملیخا آن بستد، به خانه آمد. سایی آمد گفت: «درای». مرد گفت: «من پیرم». یملیخا هزار دینار برگرفت، به او داد. او گفت: «برگیر که من فریشته‌ام، آدمم که تا به تو امتحان کنیم، هم مزده دهم که خدای از تو راضی شد. و الله أعلم» (هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۹: ۲۴۹).

مولوی نیز نظیر حکایت گم‌شدن زر یا سکه در کشتی و جست‌وجوی آن و اتهام به درویش و عارف و روی‌نهادن او به دعا و التجا به خداوند را بیان کرده است که در پاسخ دعای او، ماهیانی دُر و زر به لب می‌گیرند تا جبران کنند:

گفت یا رب بر غلامت این خسان	تهمتی کردند فرمان در رسان
چون به درد آمد دل درویش از آن	سر برون کردند هر سو در زمان
صد هزاران ماهی از دریای ژرف	در دهان هر یکی دُرّی شگرف
دُرّ چند انداخت در کشتی و جست	مر هوا را ساخت کرسی و نشست

(مولوی، ۱۳۶۸: ۴۴۳/۱-۴۴۲)

در مورد ابراهیم ادهم گفته‌اند که او بر لب دریا دوزندگی می‌کرد، سوزن به دریا افکند و ماهیان سوزن زر بر لب گرفته بودند تا به شیخ بدهند:

شیخ سوزن زود در دریا فگند	خواست سوزن را به آواز بلند
صد هزاران ماهی اللهیمی	سوزن زر در لب هر ماهی
سر بر آوردند از دریای حق	که بگیر ای شیخ سوزن‌های حق

(همان: ۴۲۸)

عوفی به شکلی دیگر این مسئله را نقل کرده است:

صوفی بی‌مال و چیز و عور، از وزیر طلب دختر خلیفه کرده بود، خلیفه به امتحان با او گفت: وقتی خاتمی از دست یکی از خلفا در دجله افتاده است که نگین آن خراج ولایت روم بود؛ اگر شرف مصاهرت و دامادی ما می‌جویی، آن خاتم از دجله برآر و به خزانه ما بازرسان. خلیفه با صوفی در سخن عهدی بستند و دست راست دادند. صوفی مشک و رسی خرید و آرام هر روز می‌آمد و دو سه مشک از آب می‌ریخت و به عبادت مشغول می‌شد. باز آب با مشک از دجله برمی‌داشت و به عبادت مشغول می‌شد. ماهیان اندیشمند شدند که مباد آب دجله خشک کند. رئیس ماهیان گفت: صواب آن است که آن خاتم را بطلبید و در دلو او اندازید تا از این محنت باز رهید. آن مرد یاقوت برگرفت و به خدمت وزیر رفت تا خلیفه به عهد خود وفا کند. وقتی خلیفه به صوفی گفت من عهد خود وفا دارم و دختر خود به او داد، صوفی نپذیرفت و گفت: می‌خواستم بدانم رضای خداوند به چه چیز می‌توان حاصل کرد (عوفی، ۱۳۶۲: ۶۶۱).

در کتاب *فرائد السلوک* نیز روایتی دیگر شبیه به روایت عوفی نقل شده است؛ در آن روایت به جای صوفی، از وزیر یاد شده است. قصه آن است که گوهری خاص از خزانه شاه گم شده است، شاه به وزیر گفت گوهر را بیابد. وزیر به کنار دریای فارس رفت. بحری به او گفت:

ای آدمی‌زاده بر ساحل دریا چه گم کرده‌ای و از مجاوران این بحر چه می‌جویی؟ وزیر گفت گوهری شب‌تاب از خزینه پادشاه ما گم گشته است. آدمم تا آب این دریا خشک کنم و مثل آن

گوهر به دست آرم و به خزینه رسانم. بحری گفت از خدای تترسی کی آبی کی تعی چندین هزار جانور از او است و ماده حیات صد هزار خلاقیت خشک گردانی. باش تا من جوهری کی در قیمت به از آن باشد، به تو آرم و گوهری کی به بسیاری از آن زیباتر بود، به تو سپارم و این آب را تعرض مرسان (سجاسی، ۱۳۶۸: ۳۴۶).

شکلی دیگر از در برآوردن ماهیان، بدین صورت نقل شده است که در شکم ماهی صیدشده درّی گران بها هست که نصیب در مانده و درویش می‌شود؛ مثل صیدکردن و روزی و مقرری سلیمان که انگشتری خود را بدان صورت بازیافت و از محنت رهایی یافت. عوفی به داستان درویشی اشاره کرده است که قدری ریسمان داشت، فروخت تا برای زن و فرزندان خود چیزی تهیه کند. در راه درم خود را برای رفع خصومت دو مسلمان داد، آن گاه به خانه رفت و گلیم کهنه خود را آورد تا بفروشد؛ اما کسی خریدار نبود. صیادی هم ماهی آورده بود تا بفروشد، کسی ماهی او را نیز نمی‌خرد. عاقبت به پیشنهاد صیاد کالای خود را عوض کردند. درویش ماهی به خانه برد؛ در شکم ماهی درّی گران بها بود (عوفی، ۱۳۵۹: ۲۵۷-۲۵۸).

درباره ذوالنون هم نقل است که دارویی به مروارید خرد مالید تا نرم گشت و در کنار برکه نشست و در دهن ماهی انداخت، یک هفته هیچ نخورد. بعد از یک هفته آن ماهی را گرفت، شکم وی را شکافت و سه مروارید بزرگ از شکم او بیرون آورد که قیمت فروان داشت. عاقبت هرسه را به غلام خود که تاجر بزرگی شده بود، داد تا در هاون بکوبد. از این قصه چنین رمزگشایی شده که عاقبت کار دنیا را بی ارزش جلوه دهد و به کار آخرت بپردازد (دیلمی، ۱۳۶۳: ۱۲۶-۱۲۷).

۶. نتیجه

اگر حافظ را لسان‌الغیب خوانده‌اند، به سبب غیب‌گویی و پیش‌گویی شگفت وی نیست، بلکه بیانگر مطالعه عمیق و بسیار اوست؛ به گونه‌ای که توانسته است با دقت در ریزه‌کاری‌های منابع خود، سخن را به گونه‌ای ترکیب کند که جلوه تازه بیابد. حافظ توانسته است بر مبنای سخنان صوفیان به طرد و انکار ناراستی‌های آنان بپردازد یا متناسب با اندیشه خود، قرائت خاصی از کرامات آنها ارائه کند. البته بیان چنین مطالبی موجب عناد صوفیان و زاهدان با او می‌شود؛ اما حافظ در مقابل آنان به تعابیر خودشان ارجاع می‌دهد و با استفاده از کراماتی که صوفیان مدعی آن هستند، از خود رفع تهمت می‌کند تا گناه صوفیان متظاهر و اهل نفاق را بهتر نشان بدهد.

منابع

- استعلامی، محمد (۱۳۸۶)، درس حافظ (نقد و شرح غزل‌های حافظ)، ج ۲، تهران، سخن.
- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۸۹)، تلبیس ابلیس، ترجمه ذکاوتی قراگزلو، ج ۳، تهران، نشر دانشگاهی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲)، مناقب‌العارفین، تصحیح تحسین یازبچی، ج ۲، تهران، دنیای کتاب.
- اهور، پرویز (۱۳۷۲)، کلک خیال‌انگیز (فرهنگ جامع دیوان حافظ)، تهران، زوار.
- تجلیل، جلیل (۱۳۶۶)، «جهت مفاخره در شعر حافظ»، حافظ‌شناسی، ج ۷، تهران، پازنگ، ۱۴۴-۱۵۰.
- جام نامقی، شیخ‌الاسلام ابونصر احمد (۱۳۷۲)، روضة‌المننبنین و جنة‌المشتاقین، تصحیح علی فاضل، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۶)، *نفحات الأتس من حضرات القدس*، تصحیح محمود عابدی، تهران، سخن.
- حافظ (۱۳۶۲)، *دیوان*، تصحیح پرویز ناتل خانلری، چ ۲، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۶۷)، *دیوان*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، به اهتمام ع- جریزه‌دار، تهران، اساطیر.
- _____ (۱۳۸۷)، *دیوان حافظ* (براساس نسخه‌های خطی سده نهم)، تصحیح سلیم نیساری، چ ۲، تهران، سخن.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۷)، *حافظ‌نامه* (شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ)، چ ۲، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۸۰)، *شرح غزلیات حافظ*، تهران، پویندگان راه دانش.
- جاوید، هاشم (۱۳۷۷)، *حافظ جاوید* (شرح دشواری‌های ابیات و غزلیات *دیوان حافظ*)، تهران، فرزانه‌روز.
- حمیدیان، سعید (۱۳۹۲)، *شرح شوق* (شرح و تحلیل اشعار حافظ)، ج ۵، تهران، قطره.
- دیلمی، ابوالحسن (۱۳۶۳)، *سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی*، ترجمه رکن‌الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح ا. شیمل و طاری، تهران، بابک.
- ذوالنور، رحیم (۱۳۶۲)، *در جستجوی حافظ* (توضیح، تفسیر و تأویل *دیوان حافظ*)، تهران، زوار.
- رجایی بخارایی، احمدعلی (۱۳۶۸)، *فرهنگ اشعار حافظ*، چ ۵، تهران، علمی.
- زریاب خویی، عباس (۱۳۶۸)، *آئینه جام* (شرح مشکلات *دیوان حافظ*)، تهران، علمی.
- سجاسی، اسحاق بن ابراهیم (۱۳۶۸)، *فرائد السلوک*، تصحیح وصال نورانی و غلامرضا افراسیابی، تهران، پازنگ.
- سمرقندی، عمر بن حسن (۱۳۵۴)، *منتخب رونق المجالس و تحفة المریدین*، بر اساس نسخه مورخ ۵۴۳ هجری، تصحیح احمدعلی رجایی، تهران، دانشگاه تهران.
- سودی بسنوی، محمد (۱۳۶۶)، *شرح سودی بر حافظ*، ترجمه عصمت ستارزاده، چ ۵، تهران، زرین و نگاه.
- عبادیان، محمود (۱۳۷۹)، *آنچه خویان همه دارند* (اعتلای ابعاد شعر کلاسیک در غزل حافظ)، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۹)، *تذکره‌الاولیا*، چاپ هشتم، تهران: بهزاد.
- غزنوی، سدیدالدین محمد (۱۳۴۵)، *مقامات ژنده پیل*، تصحیح حشمت مؤید سنندجی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۷)، *رساله قشیریّه*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ اول، تهران: زوار.
- مالمیر، تیمور (۱۳۸۸)، «ساختار منسجم غزلیات حافظ شیرازی»، *فنون ادبی*، س ۱، ش ۱، ۴۱-۵۶.
- مستملی بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل (۱۳۶۳)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تصحیح محمد روشن، تهران، اساطیر.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۸۵)، *شرح شکر زلف* (بر حواشی *دیوان حافظ*)، تهران، سخن.
- مصفی، ابوالفضل (۱۳۶۶)، «رسم نثار و فدیة در *دیوان حافظ*»، *حافظ‌شناسی*، ج ۴، تهران، پازنگ، ۱۵۵-۱۵۶.
- مقدسی، ابونصر مطهر بن طاهر (۱۳۹۰)، *البدء و التاریخ (أفرینش و تاریخ)*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۴، تهران، آگه.
- مولوی (۱۳۶۸)، *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، ج ۱، دفتر دوم، تهران، مولی.
- میهنی، محمد بن منور (۱۳۸۱)، *أسرار التوحید فی مقامات ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: آگه.
- نیرو، سیروس (۱۳۶۲)، *گنج مراد*، تهران، سرزمین.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۹۲)، *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، چ ۸، تهران، سروش.
- هروی، حسینعلی (۱۳۶۹)، *شرح غزل‌های حافظ*، چ ۳، تهران، مؤلف.
- هزار حکایت صوفیان (۱۳۸۹)، براساس دست‌نویس کهن ۶۷۳ هـ. ق (مؤلف ناشناخته)، تصحیح حامد خاتمی‌پور، تهران، سخن.
- همایون فرخ، رکن‌الدین (۱۳۶۹)، *حافظ خراباتی*، چ ۲، تهران، اساطیر.

- Aflaki, Shams- oddin Ahmad (1983), *Manaqeb al-Arifin (Virtues of mystics)*, edited by Tahsin Yazichi, 2th ed., Tehrān, Donyaye Ketab. [In Persian].
- Ahowr, Parviz (1993), *Kelk-e- Khiyal Angiz (A Dictionary of Comprehensive Divan of Hāfez)*, 1th ed., Tehrān, Zavvar, [In Persian].
- Attar Neyshabouri, Farid- oddin (2000), *Tazkerat al-Awliyā*, 8th ed., Tehrān, Behzad. [In Persian].
- Dailami, Abul Hassan (1984), *The biography of Sheikh-e- Kabir Abu Abdullah Ibn Khafif Shirazi*, translated by Rukn al-Din Yahya bin Junaid Shirazi, edited by A. Shimel-Tari, 1th ed., Tehrān, Babak. [In Persian].
- Ebadian, Mahmoud (2000), *Things that are good for everyone (raising the dimensions of classical poetry in Hāfez's lyric)*, 1th ed., Tehrān, Hoze Honari Sāzeman Tablighāt Islāmi. [In Persian].
- Estelami, Mohammad (2007), *Lesson of Hāfez (Critique and description of Hāfez's lyric poems)*, 2th ed., Tehrān: Sokhan. [In Persian].
- Ghaznavi, Sadid-oddin Mohammad (1345), *Maghāmāt Zandeh Peel (Zandeh Peel authorities)*, edited by Heshmat Moayyad Sanandaji, 1th ed., Tehrān, Bongahe Tarjome & Nashr Ketab. [In Persian].
- Hāfez Shirazi, Shams-Oddin Mohammad (1983), *Divan*, edited by Parviz Natel Khanlari, 2th ed., Tehrān, Kharazmi. [In Persian].
- Hāfez Shirazi, Shams-Oddin Mohammad (1988), *Divan*, edited by Qazvini & Ghani, by effort of A. Jorbozehdar, 1th ed., Tehrān: Asatir [In Persian].
- Hāfez Shirazi, Shams-Oddin Mohammad (2008), *Divan of Hāfez (based on ninth century manuscripts)*, edited by Salim Nisāri, 2th ed., Tehrān: Sokhan [In Persian].
- Hamidian, Saeed (2013), *Sharh-e- Shogh (Description and Analysis of Hāfez's Poems)*, Vol 5, Tehrān, Qatreh [In Persian].
- Heravi, Hossein Ali (1990), *Sharh-e- Ghazals of Hāfez*, 3th ed., Tehrān, author [In Persian].
- Hojviri, Abol-Hasan Ali Ibn Othmān (2013), *Kashf-ol-Mahjoub*, edited by Mahmoud Abedi, 8th ed., Tehrān, Soroush [In Persian].
- Homāyoun Farrokh, Rokn-oddin (1990), *Hāfez-e- Kharabati*, 2th ed., Tehrān, Asātir [In Persian].
- Ibn al-Jawzi, Aboalfaraj (2010), *Talbis Iblis (Deceit of Iblis)*, translated by A. Zakavati Gharagolow, 3th ed., Tehrān, Nashr Dāneshgahi [In Persian].
- Jam Nāmghi, Shaykh al-Islām AbuNasr Ahmad (1993), *Rawzat al-Mu'zannebin and Jannāt al-Mushtaqin*, edited by Ali Fazel, 2th ed., Tehrān, Moaseseh Motāleāt & Tahghighāt Farhangi [In Persian].
- Jami, Abdul Rahman (2007), *Nafahat Al-Ons from Hazarat Al-Quds*, edited by Mahmud Abedi, 1th ed., Tehrān, Sokhan [In Persian].
- Javid, Hashem (1998), *Hāfez-e- Javid (explanation of the difficulties of verses and lyric poems of Hāfez's divan)*, Tehrān, Farzanrooz [In Persian].
- Khurramshāhi, Bahā-oddin. (1988), *Hāfez-Nāmeḥ (A selective Commentary On Hāfez' Ghazals)*, Tehrān: Elmi & Farhangi & Soroush [In Persian].
- Malmir, Teymoor (2010), "The Coherent Structure of Hāfez's Ghazals (Sonnets)", *Literary Arts*, University of Isfahan, first year, first issue, pp. 41-56 [In Persian].
- Maqdesi, Abu Nasr Motahhar Ibn Tahir. (2011), *Creation and History*, Translated by Mohammad Reza Shafiee Kadkani, 4th ed., Tehrān, Agah [In Persian].
- Mihani, Mohammad Ibn Munawwar (2002), *Asrār Al-Towhid (The Secrets of Unity in the Authorities of Abi Saeed)*, edited by Mohammad Reza Shafiee Kadkani, 5th ed., Tehrān, Agah [In Persian].
- Mojtabāei, Fathollāh (2006), *Sharh Shekan Zolf (on the margins of Hāfez's Divan)*, 1th ed., Tehrān, Sokhan [In Persian].

- Musaffā, Abolfazl (1987), "Tradition of sacrifice and ransom in Hāfez's divan", *HāfezShenasi*, vol. 4, 1th ed., Tehrān, Pājhang, pp. 155-156 [In Persian].
- Mustamliy Bukhāri, Abu Ibrāhim Ismāil (1984), *Sharh al-Ta'rrof Lemazhab - Altasavvof (Explanation of the doctrine of Sufism)*, first quarter, edited by Mohammad Roshan, 1th ed., Tehrān, Asātir [In Persian].
- Niroo, Sirus (1983), *Ganj Morād*, 1th ed., Tehrān, Sarzamin [In Persian].
- One Thousand Sufi Stories* (2010), based on the ancient manuscript of 673 AH. (Unknown author), edited by Hamed Khatamipour, 1th ed., Tehrān, Sokhan [In Persian].
- Qoshayri, Abdul Karim Ibn Hawāzen (2008), *Resāley Qoshayriyeh*, translated by Abu Ali Hasan Ibn Ahmad Osmāni, edited by Badi'ozzamān Forūzānfar, 1th ed., Tehrān, Zavvār [In Persian].
- Rajāee Bukhārāee, Ahmad Ali (1989), *Hāfez Poetry Dictionary*, 5th ed., Tehrān, Elmi [In Persian].
- Rumi, Jalāluddīn Mohammad (1989), *Masnavi Manavi*, edited by Nicholson, vol 1, second book, 1th ed., Tehrān, Molā [In Persian].
- Sajāsi, Ishāq Ibn Ibrāhim (1989) *Farāed Al-Suluk*, edited by Noorāni Vesāl and Gholāmrezā Afrāsiyābi, 1th ed., Tehrān, Pājhang [In Persian].
- Samarghandi, Omar Ibn Hassan (1975), *Montakhab Raonaqo -Al-Majāles & Tohfato Al-Moridin (Selected Prosperity of Meetings and Gift of the Disciples Based on the Version Dated 543 AH)*, Edited by Ahmad Ali Rajāei, 1th ed., Tehrān, University of Tehrān [In Persian].
- Servatiyān, Behrooz (2001), *Description of Hāfez lyric poems*, Tehrān: Pooyandegān Rah-e Dānesh [In Persian].
- Soodi Basnavi, Mohammad (1987), *Soodi's description on Hāfez*, translated by Esmat Sattārzādeh, 5th ed., Tehrān, Zarrin and Negāh [In Persian].
- Tajlil, Jalil (1987) "Prosperous aspects in Hāfez's poetry", *HāfezShenāsi*, Vol 7, 1th ed., Tehrān: Pājhang, pp. 144-150 [In Persian].
- Zaryāb Khoei, Abbās (1989), *Aineyeh Jām (Explanation of the Problems of Hāfez's Divān)*, 1th ed., Tehrān, Elmi [In Persian].
- Zu Al-Noor, Rahim (1983), *In Search of Hāfez (Explanation, Interpretation and Hermeneutic of Hāfez's Divān)*, 1th ed., Tehrān, Zavvār [In Persian].

