

# غزل هندی حافظ

## این کار با ثلاثه‌ی غساله می‌رود

مرتضی مولانا

۱- برهما: خدای فعال و آفریدگار مطلق که از میان گل نیلوفر درآمده است.

۲- شیوا: خدای قهر و نابودی که به نام‌های مختلف خوانده می‌شود.

۳- ویشنو: خدای خیر و برکت و تناسخ. (هند در یک نگاه، ص ۱۱۹) هر یک از این خدایان همسری دارد که شوی خود را در کارها همراهی و معاضدت می‌کند. سروسوتی: الهه‌ی علم و دانش و همسر برهما خدای آفریدگار است. لکشمی: الهه‌ی ثروت و خوشبختی، همسر ویشنو خدای خیر و برکت و تناسخ. شکتی: الهه‌ی قهر و نابودی، مادر کائنات و دارای قدرت مطلقه، همسر شیوا خدای ویرانی. (اپانیشاد، ح ۵۴۴)

این همه کم‌ترین آگاهی‌هایی‌ست که حافظ - مسافر احتمالی هند - یافته است. او که به ادیان مختلف تسلط کامل داشته، به یقین بیش‌تر از آن‌چه که معروض شد، راجع به ادیان و آداب و رسوم هندیان آگاهی به‌دست می‌آورد و به این نتیجه می‌رسد که عارفی چون او نمی‌تواند در جایی و جامعه‌ی زندگی کند که چندین مرد در آن به تبعیت از خدایان‌شان یک همسر مشترک دارند و در هنگامه‌ی منازعات فی‌مابین برهما میانجی می‌شود. (هند در یک نگاه، ص ۴۸۰) و اگرچه وعد و وعیدهای سلطان غیاث‌الدین، چون باد بهاری، موجب حیات و امید تازه در وجود شاعر است و رفاه و آسایش دربار سلطان، او را از نگرانی‌های تعقیب محتسب و زاهدان ربایی فارغ می‌دارد، با این همه، آرامش دنیوی و نعم درباری را حيله‌ی آن مکاره می‌داند و خطاب به خود می‌گوید: غافل مشو که اگر به حيله‌ی آن مکاره‌ی دنیاوی دچار شوی، کارت از ناله می‌رود. و به این ترتیب از سفر به هند منصرف می‌شود.

حال باید در قبال هدایا و دعوت سلطان غیاث‌الدین، هدیه‌ی مناسب پیشکش کند. او می‌داند که سلطان شیفته‌ی شعر اوست، او را دعوت کرده تا سخنوران دربارش از او سرمشق بگیرند. لاجرم باید غزلی هدیه کند که موجب اعجاب و حیرت آنان شود.

در این غزل که به سبک هندی سروده است، حدّ اعلاّی صنعت ایهام و استعاره و تعقید و ایجاز غیرمخل را به کار برده و برای سلطان می‌فرستد که چشم به‌راه دیدار وی، کاروان سحرگهان را همراهی می‌کند.

اینک توضیح بعضی کلمات این غزل که تاکنون مورد توجه نبوده است.

□ برای فهم معانی غزل «ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود / وین بحث با ثلاثه غساله می‌رود... فقط توانستم دوازده شرح تفصیلی را که بر غزلیات حافظ نوشته‌اند، بخوانم. هیچ‌یک دواى درد نبود؛ بلکه سرکنگبین صفرا فرود.

سخن شارحان را تکرار نمی‌کنم، مباد که خرده‌گیری تلقی شود و کلام به اطناب ممل برسد. پیداست که نظرات هیچ‌یک از این بزرگان فضل و ادب که درباره‌ی این غزل ابراز فرموده‌اند، سند قطعی ندارد. این ضعیف هم برای قطعیت نظرم نسبت به ما فی‌الضمیر شاعر، سند محضری ندارم، النهایه فکر می‌کنم پیشنهادم دل‌پذیرتر است و اندیشه را اقناع می‌کند.

### دعوت حافظ به هند

اگر بپذیریم که حافظ را به هند دعوت کرده باشند و بنابر نظر آن ادیب دانشور، غیاث‌الدین همان امیر بنگال باشد که زبان فارسی را دوست دارد و با ارسال هدایایی حافظ را به دربار خود دعوت کرده است، لاجرم باید بپذیریم - صرف‌نظر از کم و کیف هدایا - این دعوت‌نامه باید متضمن وعد و وعیدهای اغواکننده‌ی فراوان باشد تا بتواند شخصی چون حافظ را - که در حیات خود شهره‌ی شهر است - بُنه‌کن، از فارس به هند ببرد.

حافظ که در مظان تکفیر است، و تحریک زاهدان ربایی، آرام و قرارش را بریده و محتسب آزادی‌اش را محدود کرده و از مال دنیا جز خرّقه‌ی نمانده که آن هم در گرو باده داده است، در برابر وعد و وعیدهای چنین دعوت و سوسه‌انگیزی که متضمن تأمین معاش و آزادی او به حد اعلاست، مقاومت از دست داده، مایل است برود. حال که می‌خواهد برود، لاجرم باید از اوضاع و احوال مردم هند و معتقدات و آداب و رسوم آنان - نه به قدر موطن مألوف - لااقل آن اندازه آگاه باشد که بتواند در آن‌جا هم همان حافظ شیرین‌سخن و لسان‌الغیب باشد. برای این منظور، به تحقیق می‌پردازد. آن‌چه در اختیار او می‌توانست باشد، **ماللهند** ابوریحان بیرونی و احتمالاً نسخی از سرودهای ودائی، و نقل‌قول‌های شفاهی مسافران بوده است. او به این نتیجه می‌رسد که مردم هند برای هر پدیده‌ی شگفت‌انگیز طبیعی خدایی دارند، از جمله وارونا: خدای آب، ادیتی: خدای خاک و زمین - که مادر خدایان است - نسیتی: خدای جنگل، بروجن: خدای آفتاب، کنش: خدای عقل و خرد، آگنی: خدای آتش و... مهم‌ترین آنان:

حدیث: خیر تازه، گل: نماد برهما، سرو: نماد شیوا، لاله: نماد آگنی، ثلاثه‌ی غَسَّالَه: سه وسیله برای تطهیر و تغسیل و تقدیس، سلوک: سفر عادی، سیر کمالی و تعالی، خوی کرده: روی گردان، سَمَن: گلی سه برگ شبیه شبدرد.

سَمَن: بت پرست زاهدی که از مسکن مألوف روی گردانده و منزوی شده است، و در اصل «سَمَن» از سانسکریت به معنی بت پرست بوده است که به «سَرَمَن» تبدیل و به روحانیان بودایی اطلاق می شده است. سَرَمَن کسی است که خانه و مسکن خود را ترک گفته و در خلوت به ریاضت و عبادت می پردازد. این لغت در زبان «پالی» - که یکی از لهجات سانسکریت بوده و قدیم ترین و معتبرترین کتب دینی بوداییان جنوبی به این زبان نوشته شده، «سَمَن» شده است. سَمَن زاهدی است که مسکن و نزدیکان خود را به قصد محل دیگری ترک کرده است. (استاد پورداود، یشت‌ها، اپانیساد ۳۶-۳۷ ص ۳۶)

سَمَن: وسیله‌ی حرکت روستاییان حواشی رودها از روی آب، و آن به این ترتیب بوده که سه خیک پُر باد را به هم کلاف می کنند، به گونه‌ی که دهانه‌ی خیک که «صورت، عارض» آن تلقی می شود، در آب قرار می گیرد - که اگر نابه‌هنگام باد خیکی خالی شود، حباب‌های حاصله بر روی آب سرنشینان را آگاه کند - و بر پشت آن خیک‌ها چند تخته چوب نصب می کنند و بر آن می نشینند و پارو می زنند و از آب می گذرند. این مجموعه را بوداییان اطراف گنگ و سند «سَمَن» می خوانند.

ژاله: آن تخته‌ها که بر پشت خیک‌ها نصب است. (فرهنگ معین، عمید).

محنت: آزمایش، رنج و بلا.

مگاره: مگوره، زن گرد اندامی که ساق‌ها آکنده است. (نشستن لازمه‌ی وجودی اوست).

محتاله: زن حیل‌گری که روی گردان است. (روی گردانی لازمه‌ی وجودی اوست).

کاروان سحر: کاروانی که وقت سحر می آید و می رود.

چشم جاودانه: چشم سحرآمیز، چشم به راه، چشم پُر قدرتی که مدیوم را مغلوب و مطیع می کند.

## بیان استعاری ابیات

### ساقی! حدیث سرو و گل و لاله می رود

#### وین بحث با ثلاثه‌ی غَسَّالَه می رود

برابر قانون مانو و سرودهای ودا، آب و آتش و خاک نزد مردم هند مقدس بوده و وسیله‌ی تطهیر و تغسیل ناپاکی‌ها قرار می گرفته است. هندوها برای تطهیر از گناهان، خود را به آب رودخانه‌های مقدس شست و شو کرده و می کنند. اموات خود را به آتش می سوزانند تا پاک شوند و خاکستر حاصله را به آب می دهند تا بر پاکی میت تأکید کرده باشند.

در کاوش‌های اخیر باستان‌شناسی، در قسمتی از کشمیر اسکلت‌های نسوخته‌ی آدمی به دست آمده که فقط میت را به خاک سپرده‌اند، و این دلیلی است که قبل از دوره‌ی وداها هم هندوان

خاک را مقدس و وسیله‌ی تغسیل می دانسته‌اند. لذا، سرو، گل و لاله، نماد خدایانی است که به دستور آنان متدینین هند با آب و خاک و آتش که ثلاثه‌ی غَسَّالَه است تطهیر و تغسیل می کرده‌اند.

### می ده که نوعروس جهان حد حسن یافت

#### کار این زمان ز صنعت دلّاله می رود

نوعروس جهان آفرینش که به دست سرسوتی - همسر زیبایی خدای آفرینش - به حد حسن رسیده، همان است که در آن انواع زیبایی‌های طبیعت که خدایان آفریده‌اند، آراسته می گردد. تمهید این کمال زیبایی به دستور خدای آفرینش و به وسیله‌ی همسر او، سرسوتی، صنعتی است که فقط از دست او - که الهه‌ی علم و دانش است - برمی آید و به همین جهت او را دلّاله خوانده است، و این خبر تازه‌ی می ده که باید ساقی با آن تشنه کامان دینی را مشروب سازد.

### طیّ زمان ببین و مکان در سلوک شعر

#### کاین طفل یک شبیه ره صدساله می رود

جان کلام این غزل در این بیت است که منتهای ظرافت و ایجاز در آن به کار رفته، به گونه‌ی که نظیرش غیرممکن می نماید. در این بیت، دو مطلب عنوان شد: یکی نوپایی شعر فارسی و کهن سالی شعر هند؛ و دیگر برتری و سیر کمالی شعر فارسی نسبت به شعر هند.

شعر فارسی، از آن زمان که ابوحفص سغدی، شعر معروف خود «آهو دوزا» را سرود، تا زمان حافظ، در قیاس با شعر هند - سرود وداها را هندشناسان متأخر نظیر ماکس مولر، ویا، و رادها کریشن مربوط به دوازده قرن، و آن دیگر، پانزده قرن قبل از میلاد مسیح می دانند - تبعاً طفلی است در برابر کهن سالی. به همین جهت، حافظ شعر فارسی را طفل یک شبیه خوانده است و آن سرودهای ودائی را صدساله. (بُعد زمانی نامعین بسیار بعید)

حال این طفل یک شبیه می خواهد ره صدساله برود، یعنی همان مسیر زمانی بسیار بعید نامعین را طی کند، چرا و چه گونه؟ چرا؟ زیرا سرودهای ودائی یک مرتبه و مجموعاً سروده نشد، بلکه به مرور زمان و طی قرون متمادی به مناسبت‌های مختلف، تعدادی از ماندالاه - که مشتمل بر دستورات دینی برای مردم هند بود - سروده شد، آن هم ابتدا از زبان خدایان نازل شده و سینه‌به‌سینه حفظ گردید، و بعدها به صورت مکتوب درآمد. حافظ تمام ارکان اصول عقاید دینی هندیان را - که در آن زمان طولانی و در مجموعه‌ی قوانین مانو و سرودهای ودائی و بیدها آمده است - در دو بیت اول غزل، مختصر و موجز بیان کرده است تا کمال ظرفیت و شیرینی زبان فارسی را در شعر سبک هندی هم برساند. چه گونه می رود؟

### خوی کرده می خرامد و بر عارض سمن

#### از شرم روی او عرق از ژاله می رود

این طفل از زادگاه خود روی گردان شده، به طرف هند می خرامد. قصد کودتای فرهنگی ندارد تا طیّ الارض کند! می خرامد، زیرا می داند که سال‌ها باید بگذرد تا او بر فرهنگ شعر و ادبیات هند مسلط شود. ده‌ها سال بعد، در زمان اکبرشاه، زبان فارسی در هند رسمیت یافت.

است، عریان می‌نشینند تا فریب دهد، فریب‌خورده که غافل شد، عجزوزه روی گردان می‌شود و او به ناله و زاری می‌افتد و استخوانش سخت‌تر خواهد شکست.

### آن چشم جاودانه‌ی عابدفریب بین

#### کش کاروان سحر ز دنباله می‌رود

آن چشم جاودانه، مخصوص همین مگاره است که عابد را می‌فریبید و زاهد را ریاکار می‌سازد. تجسم عینی آن مگاره، تنعم و آسایش دربار سلطان است، و وجه شاخص آن چشم، سلطان غیاث‌الدین است که در کاروان‌های سحرگهان، حافظی مسحور از هدایا و وعد و وعیدهای ارسالی را می‌جوید تا زینت‌بخش دربار خود کند.

### حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث دین

#### غافل مشو که کار تو از ناله می‌رود

به خود می‌گوید: گرچه حضور در مجلس سلطان شوق‌انگیز است، ولی تو اگر از جاذبه‌ی جادوی آن چشم فریبا غافل شوی، انجام کارت از ناله می‌رود.

کس چو حافظ نگشاد (از یا بر) رخ اندیشه نقاب. ■

### مآخذ

۱- اپانشاد جلدین. ۲- هند در یک نگاه. ۳- یشت‌ها. ۴- یسناها. ۵- فرهنگ معین. ۶- فرهنگ عمید. ۷- صراح‌اللغت. ۸- مجمع‌البحرین.

### حافظ و دیگر انتشارات دایره‌المعارف ایران‌شناسی را از مراکز فرهنگی و کتاب‌فروشی‌های زیر بخواهید:

- ۱- مرکز دایره‌المعارف ایران‌شناسی: خیابان انقلاب - اول فلسطین - ساختمان مهر - شماره‌ی ۲ - طبقه‌ی سوم
- ۲- انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی: عباس‌آباد - خیابان احمد قصیر (بخارست) - نبش کوچه‌ی سوم
- ۳- کتاب مرجع: انتشارات بنیاد دایره‌المعارف اسلامی. میدان فلسطین - اول فلسطین شمالی - شماره‌ی ۱۳۰
- ۴- انتشارات دانشگاه (نشر پشتون): تقاطع فلسطین و انقلاب (ساختمان دانشگاه آزاد)
- ۵- کتاب‌فروشی طهوری: خیابان انقلاب - روبروی دانشگاه تهران
- ۶- کتاب‌فروشی خوارزمی: خیابان انقلاب - روبروی دانشگاه تهران
- ۷- کتاب‌فروشی بیگوند: خیابان انقلاب - تقاطع وصال
- ۸- کتاب‌فروشی شیوا: خیابان انقلاب - اول خیابان فخر رازی
- ۹- انتشارات بعثت: خیابان انقلاب - بعد از چهارراه فلسطین - پلاک ۱۲۲۲
- ۱۰- کتاب‌فروشی توس: خیابان انقلاب - اول ابوریحان
- ۱۱- کتاب‌فروشی پکا: خیابان فلسطین - نبش کوچه ناییب
- ۱۲- انتشارات آریان: خیابان انقلاب - اول خیابان اردبیهشت
- ۱۳- اسرار دانش: خیابان انقلاب - خیابان دوازده فروردین

این طفل راهی‌هند، حالا سمن است، پارسایی خجول که از مسکن مألوف روی گردان شده، با بار سنگین معتقدات قومی کهن، به محفل کهن سالان آن قوم (سرودهای ودائی) می‌رود. این طفل پارسا، با چنین هدایایی که برای مردم هند می‌برد، از حضور آن پیران کهن‌سال حیا و شرم کرده، از رویش عرق می‌ریزد.

وسایله‌ی رفتن او هم سمن است، همان سمن که چون گل شیدر، بر اثر جریان آب گردش دَوْرانی دارد و بر اثر پاروی سرنشینان، حرکت طولی. پاروی سرنشینان که آب را از زیر خیک‌ها - صورت سمن - رد می‌کند، قطراتی هم بر تخته‌های روی خیک - ژاله - می‌پاشد و این همان عرق شرمی‌ست که از عارض سمن، بر ژاله می‌رود. (جف‌القلم)، از خواجه.

روستانشینان حاشیه‌ی رودخانه‌های هند، برای هر یکی از برگ‌های این سمن، قصه‌های شادی و غم بسیار دارند. عروسی که بر سمن نشسته و به خانه‌ی بخت می‌رود و یا دل‌داده‌یی که قبل از پیرایش سمن به آب می‌زند و غرقاب می‌شود. (نقل افواهی)

### شکرشکن شوند همه‌ی طوطیان هند

#### زین قند پارسای که به بنگاله می‌رود

در این بیت، چنان پیچیدگی و ایهام به کار رفته که بیش‌تر به خیالبافی می‌ماند. ظاهر عبارت این است که: بر اثر این غزل، سخنوران هند، شعرهای عالی خواهند سرود و حافظ به این بازتاب شعر خود تفاخر می‌کند.

اما طوطیان هند، قبل از شعر حافظ، و حتا قبل از آن که مردم هند شکر را بشناسند، از نیشکری که در جنگل‌ها وجود داشت، تغذیه می‌کردند. این مزیتی برای شعر او نبود که به آن تفاخر کند. مضافاً که: ادبا، استفاده از کلمات ثقیل - نظیر شکرشکن - را در غزل مناسب ندانسته‌اند، به‌خصوص اگر کلمات مشابه، ولی ساده‌تر و سبک‌تر - نظیر شکرخوری، شکرخوردن - وجود داشته باشد. اما خواجه چرا چنین کرده است؟

لسان‌الغیب نمی‌خواست بگوید: طوطیان هند برای سرودن چنین غزل‌هایی شکر می‌... نه؛ او چنین نگفته است. او همان کلمه‌ی ثقیل شکرشکن را به کار برده و گفته است: طوطیان هند، شکرشکن شوند، زیرا منقار آن‌ها برای شکستن قند پارسای ساخته نشده است، به‌خصوص اگر این قند غزل لسان‌الغیب باشد، آن‌ها نمی‌توانند قندشکن باشند، شکستن شکر و خوردن آن آسان‌تر است.

اما کلمه‌ی شکرشکن هم خود ایهامی دارد که شکستن زیبایی‌ها و نیکی‌ها و حرمت‌ها، در جای‌جای ادب فارسی نهی شده است، بویژه که شکستن شکر، مصداق خارجی ندارد، زیرا خود شکسته است، مگر آن که این هم تلمیح باشد که طوطیان هند در سرودن چنین غزل‌هایی شأن منزلت و شیرینی شکر را هم می‌شکنند. (این قند در قالب مدح، اثر مانده از آب و خاک اصفهان است.)

### ایمن مشو ز محنت دنیا که این عجز

#### مگاره می‌نشیند و محتاله می‌رود

خواجه در این بیت، ضمن تذکار خود، خطابی به اعتبار عام دارد که مال دنیا رنج و محنتی است که اگر روی آورد، برای آزمایش