



## The Metaphorical Narrative of Ramadan in Hafiz's Ghazals

T. Malmir

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of  
Kurdistan, Sanandaj, Iran.

### ABSTRACT

#### Keywords:

Hafiz's Ghazals,  
Hafiz's Rendi,  
Ramadan,  
Narrative Metaphor,  
Paul Ricoeur.

1 .Corresponding author  
✉ t.malmir@uok.ac.ir


**Background and Objectives:** In twelve of his ghazals, Hafez of Shiraz employs elements related to Ramadan, Eid al-Fitr, and fasting as narrative metaphors. These elements function beyond their religious references and become instruments for expressing the poet's critical viewpoints. The aim of this study is to explain and analyze one of Hafez's techniques of *rendi* (subtle cleverness) by examining the role of these metaphors in shaping the plot of the ghazals. **Methods:** This research is conducted through a descriptive-analytical approach, drawing on Paul Ricoeur's views regarding the role of metaphor in narrative emplotment. Within this framework, the ghazals that contain expressions and elements related to Ramadan and fasting are examined in order to clarify how these metaphors contribute to the formation of narrative and the conveyance of meaning. **Findings:** The results show that Hafez, by employing elements of Ramadan, fasting, and Eid al-Fitr, creates a metaphorical space in which the behavior of those who claim piety and Sufi austerity is critically examined. References to joy and revelry after the end of Ramadan and the sighting of the Shawwal crescent often point to individuals who, instead of devoting themselves to worship during Ramadan, engaged in secret revelry and see the month's end as an opportunity to openly return to the same behavior. Likewise, Hafez's emphasis on the necessity of joy during Sha'ban hints at those who are displeased by the arrival of Ramadan and seek to indulge in worldly pleasures before its restrictions begin. **Conclusion:** The analysis of these ghazals shows that Hafez uses metaphors associated with Ramadan and Eid al-Fitr to construct a critical narrative plot aimed at exposing the hypocrisy of those who falsely claim piety. Thus, these metaphors serve not only an aesthetic function but also become tools for ethical and social critique, revealing an important aspect of Hafez's *rendi* in both narrative structure and meaning.

Received: 1404/11/04

Reviewed: 1405/01/15

Accepted: 1405/02/25

PP: 15

Citation (APA): Malmir, T. (2026). The Metaphorical Narrative of Ramadan in Hafiz's Ghazals. *The Journal of Theory and Practice in Teachers Education*, 7 (1), 1- 15.  <https://doi.org/10.48310/rpllp.2026.22168.1311>



## تحلیل روایت استعاری رمضان در غزلیات حافظ

مقاله پژوهشی

تیمور المیر

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران

### چکیده

**پیشینه و اهداف:** حافظ شیرازی در دوازده غزل، عناصر مربوط به رمضان، عید فطر و روزه‌داری را به صورت استعاره‌های روایی به کار برده است. این عناصر در ساختار معنایی غزل‌ها کارکردی فراتر از اشاره‌های دینی دارند و به ابزاری برای بیان دیدگاه انتقادی شاعر تبدیل می‌شوند. هدف این پژوهش تبیین و تحلیل یکی از شیوه‌های رندی حافظ از طریق بررسی نقش این استعاره‌ها در شکل‌گیری پیرنگ غزل‌هاست. **روش‌ها:** این پژوهش با تکیه بر دیدگاه پل ریکور درباره نقش استعاره در پیرنگ‌سازی روایت و با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. در این چارچوب، غزل‌هایی که در آن‌ها تعابیر و عناصر مربوط به رمضان و روزه‌داری حضور دارد بررسی شده تا کارکرد استعاره‌ها در شکل‌دهی به روایت و انتقال معنا روشن شود. **یافته‌ها:** نتایج نشان می‌دهد که حافظ با بهره‌گیری از عناصر رمضان، روزه‌داری و عید فطر، فضایی استعاری ایجاد می‌کند که در آن رفتار مدعیان زهد و تصوف به نقد کشیده می‌شود. اشاره به شادی و عشرت پس از پایان رمضان و رؤیت هلال شوال در بسیاری از موارد ناظر به کسانی است که در ماه رمضان به جای عبادت، به عشرت پنهانی روی آورده‌اند و پایان ماه را فرصتی برای بازگشت آشکار به همان رفتارها می‌دانند. همچنین تأکید بر ضرورت شادی در ماه شعبان، کنایه‌ای از کسانی است که از فرارسیدن رمضان ناخشنودند و می‌کوشند پیش از محدودیت‌های آن، به عیش و نوش بپردازند. **نتیجه‌گیری:** تحلیل این غزل‌ها نشان می‌دهد که حافظ از استعاره‌های مرتبط با رمضان و عید فطر برای ساختن پیرنگی انتقادی بهره می‌گیرد که هدف آن افشای ریاکاری مدعیان زهد است. بدین ترتیب، این استعاره‌ها نه تنها نقشی زیبایی‌شناختی دارند، بلکه به ابزاری برای نقد اجتماعی و اخلاقی تبدیل می‌شوند و یکی از جلوه‌های مهم رندی حافظ را در سطح روایت و معنا آشکار می‌سازند.

<https://doi.org/10.48310/rpllp.2026.22168.1311>

### واژه‌های کلیدی:

غزلیات حافظ،  
رندی حافظ،  
ماه رمضان،  
استعاره روایی،  
پل ریکور.

۱. نویسنده مسئول

t.malimir@uok.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۵

شماره صفحات: ۱۵

## مقدمه

ماه رمضان، نهمین ماه تقویم قمری، در اسلام اهمیت فراوان دارد. مسلمانان در این ماه، روزه می‌گیرند و به عبادت و کارهای نیک و خیر می‌پردازند. نزول قرآن کریم در ماه رمضان نیز به اهمیت رمضان افزوده است. شب قدر در روایات اسلامی، بهترین شب سال است، این شب نیز در ماه رمضان قرار دارد. بنابراین، رمضان را بهترین ماه خوانده‌اند؛ روایات متعددی نیز دربارهٔ افضل بودن ماه رمضان نسبت به دیگر ماه‌ها نقل شده است (مدنی شیرازی، ۱۴۱۵). هنگام وداع رمضان نیز همچون مهمانی عزیز بدرقه‌اش می‌کنند؛ چنان‌که ادعیهٔ بسیار در وداع رمضان نقل شده است (همان). بنا به آداب شریعت و باتوجه‌به صفت مبارک برای رمضان، و بر بنیاد آنچه در تاریخ و متون قدیم هست، آمدن رمضان را تبریک و تهنیت می‌گفته‌اند؛ بنابراین، رفتن و اتمام رمضان نوعی هجران و دوری از امور محبوب محسوب می‌شود. جمع این دو شادی یعنی اتمام ماه روزه و حلول ماه شوال برای مؤمنان طبیعی است. اگر هم پایان رمضان را عید می‌گیرند، برای ابراز شادی از توفیق عبادت است. رمضان علاوه بر فرهنگ دینی، در آثار شاعران زبان فارسی نیز حضور و بسامد گسترده‌ای دارد. از عناصر و مسائلی که در مورد حلول ماه رمضان، نحوهٔ انجام تکالیف این ماه، پایان ماه و حلول ماه شوال و عید فطر، رؤیت ماه نو تا ضرورت‌هایی نظیر بسته‌شدن در میخانه در ایام رمضان و گشوده‌شدن آن پس از رمضان در قلمرو خلافت اسلامی در ادبیات فارسی مطرح شده است.

برخی محققان به ماهیت، خاستگاه، علل و زمینه‌های بروز غزل روایی پرداخته‌اند؛ محمدی فشارکی و صفایی (۱۳۹۳) به بررسی ساختارشناسانهٔ غزل روایی و تحقیق در شیوه‌های روایت در غزل معاصر توجه کرده‌اند. روحانی و منصور (۱۳۸۶) به تعریف غزل روایی، زمینه‌های پیدایش، خاستگاه و انواع آن توجه کرده‌اند. حیدری (۱۳۸۶)، غزل روایی را از لحاظ ساختار بررسی کرده است. برخی محققان به بررسی شیوهٔ روایت یا ساختار روایی غزلیات حافظ پرداخته‌اند؛ مال میر و احمدی (۱۳۹۶) به معرفی شکل و کارکرد ساختار روایی غزلیات حافظ پرداخته‌اند. رضایی و جاهدجاء (۱۳۹۰) معتقدند حتی یک بیت یا مصراع هم می‌تواند روایت محسوب شود؛ بنابراین، با استخراج بیت‌های تخلص غزلیات حافظ، به بررسی شیوهٔ روایی دوم شخص در تخلص‌ها پرداخته‌اند. عبداللهیان (۱۳۸۴) نیز با طرح گونهٔ روایی جدیدی به نام «داستان بیت» معتقدست گاهی یک بیت نیز دارای عناصر ضروری و بایستهٔ یک داستان است. عبداللهی (۱۳۸۴) با هدف اثبات انسجام اشعار حافظ، به جنبه‌های کوتاهی از روایی بودن غزل حافظ نیز اشاره کرده است. سیدان (۱۳۹۵) ضمن برشمردن تعدادی از غزل، روایت‌های حافظ، با رویکرد نشانه - معناشناسی معتقد است گسست‌های ظاهری، خللی در انسجام معنایی ایجاد نمی‌کند.

به‌رغم اهمیت رمضان و ماه روزه، تحقیقات ادبی در این زمینه بسیار اندک است. آنچه هست منحصراً جنبهٔ توصیفی دارد و مبتنی بر ذکر اهمیت و جایگاه رمضان و روزه‌داری و آداب آن است. زریاب خویی برای توضیح هنر حافظ در ایجاد معانی رمزی و نمادی، سه بیت را مثال زده که در آنها از رمضان یاد شده است؛ از جمله بیت

زان می‌خام کزو پخته شود هر خامی      گرچه ماه رمضان است بی‌اور جامی

ایشان دربارهٔ کلمات «می‌خام، پخته، خام، رمضان و جام» در این بیت نوشته‌اند «کلام فقط وقتی می‌تواند معنی شعری داشته باشد و تعالی پیدا کند که الفاظ مذکور در غیر معانی حقیقی و رایج به کار رفته باشد و دنیای غیب و درون شاعر را با بینش عمیق و هستی و آزادی او عرضه کند» (زریاب خویی، ۱۳۶۸). اینکه لفظی، در معنای دیگری غیر از مآ و وضع له به کار برود، به ارادهٔ گوینده ربطی ندارد بلکه به شیوهٔ کاربرد مربوط است (بافت سخن)؛ چندان‌که این بافت موجب شود خواننده نیز آن را در معنای دیگری دریابد. البته این معنای جدید نمی‌تواند از معنای اصلی دور باشد.

نحوه کاربرد این الفاظ است که در بیت و غزل، معنای تازه ایجاد می‌کند. «می خام» در اینجا در همان معنای اصلی خود به کار رفته است؛ یعنی مدعی ترک و حرمت شراب، همان کسی است که نوشنده آن در ایام رمضان است؛ به‌رغم آنکه باید در این ماه، مراقبت بیشتری کند. مقصود این بیت بیان ریاکاری مدعی دروغین زهد است. اسلامی ندوشن نیز معتقد است رمضان در شعر حافظ مفهومی سمبلیک دارد. دربارهٔ رمضان در شعر حافظ می‌نویسد حافظ «از رمضان که ماه پرهیز است با نیش‌زدن‌های لطیف یاد می‌کند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴). قدمیاری، حافظ را عارف می‌پندارد و براساس این دیدگاه، شیوه بهره‌جستن حافظ را از شب قدر بررسی کرده است. نتیجه سخن وی آن است که «شب قدر از دیدگاه حافظ، حال است نه قال. شب قدر قابلیت سالک است نه فاعلیت ممالک، شب قدر را می‌دهند و کسب‌کردنی نیست» (قدمیاری، ۱۳۸۲). حمیدیان از سه شق باده مرتبط با ماه رمضان یاد کرده است: ۱) پیش از فرارسیدن این ماه، چونان اغتنام فرصت از آن روی که در ایام رمضان نمی‌توان باده نوشید. ۲) در عید صیام یا پس از آن، که شاعر وانمود می‌کند دیگر منعی برای نوشیدن باده وجود ندارد. ۳) باده‌نوشی در خلال ماه رمضان اوج ملامت‌طلبی است، مشروط بر اینکه شاعر قید نکند که مقصودش چیزی چون باده عشق، معرفت و غیره است، وگرنه چنین باده‌ای نه ملامت برمی‌انگیزد و نه خوردنش وقتی خاص دارد (حمیدیان، ۱۳۹۲).

زبان مجازی و استعاره، در نظر سخن‌سرایان و بلاغیون از دیرباز اهمیت زیادی داشت. علاوه بر آنان نزد فلاسفه، خطیبان و علمای دین نیز جایگاه ممتازی داشته است. اما در سنت بلاغی، کاربرد استعاره اساساً وسیله‌ای برای آراستن سخن و زینت‌دادن گفتار بود نه افزودن معانی جدید. پل ریکور با اقتباس از بسیاری از نویسندگان معاصر، تمام پیش‌فرض‌های سنت بلاغی کهن را مورد تردید قرار می‌دهد و نظریه‌ای متفاوت دربارهٔ استعاره پیشنهاد می‌کند. از نظر ریکور، استعاره نه تنها صرف زینت گفتار نیست بلکه روشی است که معانی جدید از طریق آن وارد زبان می‌شود (ریکور، ۱۳۸۶). از نظر ریکور هر اثر زبانی می‌تواند استعاره‌ای از هرچیز باشد اما «استعاره خوب استعاره‌ای است که به تازگی ابداع شده باشد» (سیمز، ۱۴۰۰) چون بسیاری از تعبیر رایج زبان پیش از اینکه به درجه شیوع و عادت روزمره اهل زبان برسند، زادهٔ زبان شاعران مبدع و مبتکر بوده است اما بر اثر کثرت کاربرد، مردم اصالت استعاری این نوع تعبیر و کلمات را فراموش کرده‌اند «درحالی‌که استعاره‌های جدید مستلزم آفرینش آزادی در زبان‌اند» (همان).

ریکور تحت تأثیر اندیشه بنونیست مبنی بر اینکه زبان، استوار به گفتمان است، استعاره را یک مفهوم صرفاً زبانی نمی‌داند بلکه آن را یک پدیده معنایی می‌شمارد که توانایی به تعلیق درآوردن ارجاعات مستعمل و روزانه و توصیف آنها در معنایی دیگر را دارد. توصیفی که ناشی از قوه خلاقیت است و زبان عادی، توانایی توصیف و پرداختن به آن را ندارد. ریکور در این راستا، استعاره را از سطح کلمه، به سطح جمله، سپس به سطح متن و داستان مربوط می‌داند (ریکور، ۱۹۸۶). همچنین استعاره را به دو گروه استعاره مرده و استعاره زنده تقسیم می‌کند. منظور او از استعاره مرده، استعاره‌ای است که صرفاً در سطح زبانی نمود دارد؛ اما زمانی که به استعاره به‌عنوان یک پدیده هستی‌شناسانه نگاه کنیم و آن را در سطح گفتمان مطالعه کنیم، با استعاره زنده روبرو هستیم. البته این نوع از استعاره، زمانی ایجاد می‌شود که بتواند به‌وسیله قوه تخیل، بین اموری که شباهتی ندارند، ارتباط ایجاد کند. ریکور برخلاف بلاغیون، شباهت را پایه استعاره نمی‌داند، بلکه معتقدست خود استعاره، پایه شباهت‌های بالقوه است (بابک معین، ۱۳۹۱). مسئله این است که او چگونه بین استعاره و پیرنگ در متن، ارتباط ایجاد می‌کند؟ روایت در هر قالبی که باشد، نهایتاً حاصل یک تقلید خلاقانه از تجربه زیسته فرد است. ریکور برای این تقلید خلاقانه، سه نقش معنایی پیشنهاد می‌کند: پیشاپیکربندی، پیکربندی، دوباره پیکربندی که آنها را به ترتیب محاکات ۱، ۲ و ۳ می‌نامد. پیشاپیکربندی؛ محاکات جهان تجربه‌های زیسته انسانی است. در سطح اول محاکات، ما با کنش‌های زندگی هر روزه و ادراک آگاهانه و ناآگاهانه

آنها روبرو هستیم که می‌توانند سرچشمه بیان ادبی محسوب شوند؛ یعنی مواردی که پیش از شکل‌گیری یک اثر ادبی وجود دارند (احمدی، ۱۳۹۲). در محاکات ۲، پیرنگ‌سازی اتفاق می‌افتد و می‌توان آن را آرایش و چینش رخدادها در قالب یک طرح دانست. پیکربندی، مرحله‌ای است که در آن «استراتژی مؤلف»، امکانات معنایی متن را ایجاد کرده و متن را شکل می‌دهد. گذار از مرحله پیشاپیکربندی به مرحله پیکربندی، گذار از نظام الگوبنیاد به نظام نحوبنیاد است (رجبی‌نژاد و حسامی، ۱۳۹۳). بنا بر محاکات ۳، نقش اساسی و اصلی را خواننده به عهده دارد. این محاکات به اهمیت خوانش، در فرایند درک متن اشاره می‌کند و بدون وجود آن، هرگونه نوشتاری را بی‌معنا می‌داند. به همین سبب، این مرحله را بازپیکربندی می‌نامد. در این مرحله، خواننده به استراتژی مؤلف پاسخ می‌دهد، به تأویل متن می‌پردازد و با این تأویلات، پیکربندی متن را دگرگون می‌کند (ریکور، ۱۳۸۴). ریکور محاکات ۲ را به دلیل سازمان‌یافتن عوامل مختلف در آن، ترکیب عناصر نامتجانس می‌خواند. نقطه تلاقی بین استعاره و روایت را در همین نقطه می‌توان دانست. زیرا همان‌طور که در استعاره، لایه‌های متعدد معنایی در عبارات واحدی در کنار هم جای می‌گیرند؛ اثر هنری هم به سبب اینکه لایه‌های معنایی متراکم را در کنار هم قرار می‌دهد، می‌تواند تأثیری قابل‌مقایسه با تأثیر استعاره داشته باشد. درواقع، بنا به شباهت تأثیر یک گفتمان بر مخاطب، با تأثیر استعاره بر مخاطب؛ در جریان به‌دست‌آوردن تأویل خود از متن، ما کاری استعاری انجام داده‌ایم.

### روش پژوهش

روش پژوهش این مقاله توصیفی-تحلیلی است و داده‌ها به روش کتابخانه‌ای و سندکاوی گردآوری شده است. از مجموع ۴۹۵ غزل در دیوان حافظ چاپ قزوینی-غنی، در ۱۲ غزل، از رمضان، روزه، صیام، حلول ماه (شوال)، عید (صیام) یاد شده است. در تمام این موارد، مضمون و معانی به‌کاررفته با پایبندی به سنت نبوی، قرآن کریم و غیرت دینی فاصله زیادی دارد. آنچه محققان در شرح ابیاتی از حافظ که در آنها از رمضان، عناصر و مسائل مربوط به آن مطرح کرده‌اند، براساس توجه ایشان به یک بیت خاص، فارغ از کلیت غزل است. همچنین غالب اظهارنظرهای محققان براساس نظریه عدم انسجام در غزلیات حافظ صورت گرفته است. بدین سبب، مطالبی نظیر روزه‌خواری و شراب‌نوشی در رمضان را به شخص شاعر نسبت می‌دهند. از آنجا که به اعتقاد حافظ در مورد مسائل شرعی هم معتقد هستند، در پی توجیه یا بعضاً تأویل اظهارات شاعر می‌پردازند. ما معتقدیم که شعر حافظ جنبه روایی دارد و این روایت‌های داستانی نیز در بسیاری از موارد استعاری است. از این‌رو در این مقاله، براساس وحدت و انسجام غزلیات حافظ، روایت‌های داستانی را از رمضان براساس دیدگاه استعاری پل ریکور بررسی و تحلیل کرده‌ایم.

### یافته‌ها

#### اغتنام عشرت ریاکاران در ماه شعبان به سبب سخت‌گیری‌های ایام رمضان

غزل ۱۶۴ با مطلع «نفس باد صبا مشک فشان خواهد شد...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، روایتی از اغتنام فرصت مدعیان زهد در ماه شعبان را بیان می‌کند که نگران آمدن ماه رمضان و محدودیت دسترسی خود به شراب و عشرت هستند. شارحان حافظ، بیت «ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید/ از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد» را به نثر توضیح داده‌اند و از اغتنام فرصت یاد کرده‌اند بدون اینکه به سبب این سخن و تناسب آن با سایر ابیات مخصوصاً بیت «گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر...» توجهی کرده باشند (سودی، ۱۳۶۶، خرمشاهی، ۱۳۶۷، برزگر خالقی، ۱۳۸۹، جلالیان، ۱۳۸۷، استعلامی، ۱۳۸۶، حمیدیان، ۱۳۹۲).

توصیف حافظ از آینده، بهاری را نشان می‌دهد که دچار زمستان بوده است؛ زمستان مذکور بیانگر وضع نامطلوب است. سه بیت اول گله از وضع موجود (=زمستان) و تصویر آینده (=بهار) است در بیت چهارم خرابات را جایگزین بهار

کرده است و مسجد و مجلس و عظمی را به عنوان وضع نامطلوب موجود نشان داده که در مجلس و عظمی سخن از فردا و نسیه است ولی شاعر بر نقد بقا و عشرت امروز (باتوجه به زمان عشرت) تأکید کرده است. در بیت ششم، از روش همان مدعیان مجلس و عظمی در مسجد یاد کرده است که آنان نیز قدر وقت را برای خود می‌دانند اما دیگران را پند می‌دهند؛ چنان‌که در ماه شعبان به عشرت می‌پردازند و از آن استفاده بی‌دریغ می‌کنند چون در رمضان از آن محروم می‌شوند. اکنون شاعر می‌گوید حالا که بهار شده مثل واعظان که در شعبان استفاده می‌کنند، ما از گل بهره‌مند می‌شویم تا زمان را دریابیم. بیت هشتم نیز همچنان سخن از دریافتن وقت و فرصت است ابیات اول تا هفتم از زبان مطرب تلقی شده که در بیت هشتم خطاب به مطرب می‌گوید: «غزل خوان و سرود»، از گفتن چنین رفت و چنان خواهد شد دست بردار! چند گوئی یعنی نگو! ساخت رندانه غزل نیز به اعتبار همین است که این سخنان را بر زبان مطرب نهاده است. در این صورت، بیت نهم نیز خطاب به مطرب است، مرادش از تو، مطرب و افعال طرب‌انگیز و عشرت اوست. حافظ برای شادی کردن و عشرت به دنیا آمده زمان از دست می‌رود، غزل در وداع ما بخوان. همچنین باتوجه به مجلس انس، تقاضای همدمی کرده است. در بیت «ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید/ از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد»، قدح به اعتبار شراب درون آن به خورشید مانند شده است؛ با طنزی به ریاکاران که در ماه رمضان، چشم به راه طلوع و درخشش شراب هستند و ماه شوال یادآور پایان پنهانی نوشیدن آنان است.

### عشرت و باده‌نوشی ریاکاران در ایام رمضان

غزل ۴۶۷ با مطلع «زان می عشق کز او پخته شود هر خامی...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، از رمضان و رفتن آن با گستاخی بیشتری نسبت به باقی موارد سخن رفته است.

شارحان، تعبیر «می عشق» را دلالت بر عرفانی بودن شراب کرده‌اند و خوردن چنین شرابی در ماه رمضان را مباح و نیکو شمرده‌اند (سودی، ۱۳۶۶، استعلامی، ۱۳۸۶، جلالیان، ۱۳۷۹). حمیدیان تصور می‌کند تعبیر «می عشق» موجب شده شاعر بتواند از خوردن شراب در ماه رمضان سخن بگوید چون نوشیدن چنین شرابی نیکو هم هست (حمیدیان، ۱۳۹۲). ایشان به طنز بیت سوم از پارادوکس آمدن و شدن رمضان اشاره کرده‌اند اما شادی از رفتن رمضان را به‌منزله توفیق طاعات در این ماه، قابل توجه دانسته است (همان، نیز سودی، ۱۳۶۶، استعلامی، ۱۳۸۶). جلالیان، برای غزل موضوعیت تاریخی قائل است؛ «غزل در یک ماه رمضان سروده شده و انگیزه اصلی سرودن آن، تذکری غیرمستقیم به وزیر وقت، برای میانجیگری و رفع کدورت بین حافظ و شاه شجاع به‌منظور برقراری منظم وظیفه و روی خوش نشان دادن سلطان به شاعر است» (جلالیان، ۱۳۷۹). برزگر خالقی بیت‌های اول و سوم را به نثر بازنویسی کرده است اما در توضیحات بیت چهارم نوشته است: «اکنون که ماه رمضان است، هیچ انسان هوشیاری در اطراف خانقاه نمی‌گردد؛ زیرا که در هر مجلس و عظمی این زاهدان و صوفیان ریایی دامی نهاده شده است» (برزگر خالقی، ۱۳۸۹).

روایت غزل، قصه عارفی را مطرح می‌کند که به شراب و عشق مشغول است. مفهوم استعاری غزل، برای نشان دادن ریا و تزویر عارفان است. بیت چهارم صراحت بیشتری دارد از نابابی مجلسیان خانقاه یاد می‌کند که دام نهاده‌اند. اهل خانقاه را به‌صورت استعاره مکنیه مثل صیاد معرفی کرده است که دانه می‌پاشند و دام انداخته‌اند و می‌خواهند دیگران را فریب بدهند. در نظام صوفیه عشق را به شراب تشبیه می‌کنند چون مثل شراب آدم را از حالی به حالی دیگر می‌برد و تغییر وضعیت می‌دهد. در بیت نخست می‌گوید این شراب که صوفی می‌خورد، شراب واقعی است نه اینکه عشق‌ورزیدن به خدا باشد. در ماه رمضان هم درخواست شراب می‌کنند و می‌گویند این عشق است. طنز دارد به صوفیان که می‌را به عشق مانند می‌کنند به جای اینکه عشق را به می مانند کنند. مفهوم بیت دوم این است که خیلی وقت است زیبارویان به ما توجه نمی‌کنند، منتظر کمک آنها هستیم. لفظ «مسکین» برای این است که دیگران را گول بزند. بیت سوم، ادامه توصیف ماه رمضان است؛ مدعی است که روزه خوب است و آمدنش موهبت است و رفتنش انعام

است چون دست به میخواری می‌زند. در بیت پنجم، انگار کسی به او گفته است آبروی صوفیان را میرا می‌گوید من گله از زاهد نمی‌کنم. به زاهدان ناباب خانقاه می‌گوید بدخوی. در بیت هفتم، برای نشان‌دادن ریاکاری صوفیان به صورت غیرمستقیم آنان را دُرْدَاشام بدبخت می‌خواند. بیت هشتم، طرح مدحی دارد، اما این مدح همچنان در خدمت اندیشه رندانه است. من عارف زمین‌گیر شدم و کسی نیست به دادم برسد مگر وزیر بیاید برای صوفی پول بدهد و صوفی را به کام زیباروی برساند، صوفی را تحقیر می‌کند، چون فکر می‌کند باید همه‌کس در خدمت صوفی باشد حتی وزیر هم مملکت‌داری را رها کند و به صوفی بپردازد.

در غزل ۲۷۲ با مطلع «بازآی و دل تنگ مرا مونس جان باش...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، ظاهر سخن حافظ از رمضان در بیت دوم معرکه‌انگیز است که می‌گوید:

زان باده که در میکده عشق فروشند      ما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش

نحوه یادکرد شاعر از رمضان در این بیت، به گونه‌ای است که نیازمند دقت در سبب بیان آن است، اما مجموع یادداشت‌ها و اظهارنظرهای شارحان حافظ، بیانگر عدم توجه ایشان به مفاد بیت و سبب و انگیزه شاعر از سرودن آن است. سودی می‌گوید: «از آن باده که در میکده عشق می‌فروشند دو سه قدح به ما بده ولو اینکه ماه رمضان باشد. یعنی اگر ماه رمضان هم باشد مهم نیست» (سودی، ۱۳۶۶). جلالیان، قرائتی تاریخی از غزل دارد. سه بیت اول را خطاب شاعر به خودش تلقی کرده است؛ «ای حافظ به حال خود بازآی و دل تنگ مرا مونس جان باش و از باده معرفت الهی به من بیما و در طریقی که تا به حال رفته‌یی و از ریا و تظاهر دوری گزیده‌یی و آتش در خرجه زده‌یی باز هم پیش برو تا سرحلقه رندان جهان شوی» (جلالیان، ۱۳۷۹). استعلامی نیز گزاره‌های بیت را فعل شاعر تلقی می‌کند؛ می‌نویسد «باده میکده عشق، در اینجا وصال معشوق است. اما اینکه با رمضان چه ربطی دارد نیازمند توضیح است: حافظ مکرر می‌گوید که در ماه رمضان می‌نمی‌خورد و هلال ماه شوال و رسیدن عید فطر، این مانع را از سر راه رندان برمی‌دارد» (استعلامی، ۱۳۸۶). حمیدیان می‌گوید شاعر باده را با قید «باده عشق» مقید ساخته و از نمادگرایی دور گشته است (حمیدیان، ۱۳۹۲). برخی شارحان این بیت را عرفانی قرائت کرده‌اند: «اگرچه ماه رمضان باشد، از آن باده معرفت که در میخانه عشق می‌فروشند، دو سه پیاله به من بنوشان؛ یعنی در هر زمان شراب عشق و معرفت را می‌توان نوشید و حلال است» (برزگر خالقی، ۱۳۸۹؛ نیز ر.ک. اشرف‌زاده، ۱۳۷۹).

«میکده عشق» در بیت دوم، به صورت طنزآمیز در مفهوم استعاره از خانقاه به کار رفته است به اعتبار آنکه اهل خانقاه مدعی عشق هستند و شراب و باده می‌نوشند اما باده را تعبیری از عشق معرفی می‌کنند. تعبیر جسارت‌آمیز «گو رمضان باش» برای نشان‌دادن ویژگی اصلی میکده عشق است یعنی آنان که در آنجا هستند مدعی عشق هستند اما به عشرت و شراب مشغولند و قعی به رمضان نمی‌گذارند نه تنها عبادت نمی‌کنند و روزه‌دار نیستند بلکه در روز رمضان شراب می‌نوشند.

### رؤیت ماه شوال

در غزل ۴۰۶ با مطلع «گفتا برون شدی به تماشای ماه نو...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، رؤیت ماه نو و مسائل مربوط به آداب آن به صورت گفتگویی روایت شده است.

برخی شارحان صرفاً به توضیح رؤیت ماه نو اشاره کرده‌اند (سودی، ۱۳۶۶؛ برزگر خالقی، ۱۳۸۹؛ جلالیان، ۱۳۷۹). برخی نیز اشاره کرده‌اند که مراد شاعر، رؤیت ماه شوال است اما از طنز و انتقادی که در بیت هست غفلت کرده‌اند؛ استعلامی با تصور عاشقانه از این غزل می‌نویسد: «در این بیت، معشوق زبان به سرزنش حافظ گشوده است که اگر تو عاشق بودی به چیزی جز من نباید فکر می‌کردی» (استعلامی، ۱۳۸۶).

روایت این غزل در قالب گفتگوی زیباروی با زاهد طرح شده است، هرچند به صراحت اسم زاهد نیامده است. باتوجه به این نکته که ماه رمضان، ماه عبادت و دعا است. روزه‌داران، در آخر رمضان برای دیدن ماه شوال به نقاط مرتفع و پشت‌بام‌ها می‌روند تا ماه نو را ببینند، حافظ از زبان زیبارویی خطاب به زاهد می‌گوید به تماشای ماه نو رفته‌ای. با تفضیل ابروی خود بر ماه نو می‌خواهد این نکته را روشن سازد که با دیدن ماه نو آسمان چنین می‌نمائی که همه ماه در روزه بوده‌ای اما چنین نیست. زاهد در منزل به عیش و عشرت با زیبارویان پرداخته است و دلش در بند زلف است. برای همین است که به او می‌گوید دل تو مثل دیگر دل‌ها در بند زلف قرار دارد. «موسم درو» نیز قیامت است که نامه اعمال هر کس را به دست او می‌دهند و «کهنه‌کشتزار» نیز دنیا است. ساقی می‌تواند راز را آشکار کند که می‌گوید ساقی باده بیار تا رمزی بگویمت. به همین سبب است که از پیرمغان یاد کرده است. در بیت ششم اگر می‌گوید هلال هر ماه، نو می‌شود به خاطر این است که با طنز به زاهد ریاکار بگوید وقت را غنیمت می‌شماری و خوشگذرانی می‌کنی.

### شادی و عشرت با اتمام رمضان و رسیدن عید فطر

غزل ۴۶ با مطلع «گل در بر و می در کف و معشوق به کام است...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰) در وصف مجلس عشرت در شب عید رمضان است. بیت آخر این غزل بیشتر از سایر ابیات معرکه‌انگیز گشته است که می‌گوید:

حافظ منشین بی می و معشوق زمانی      کایام گل و یاسمن و عید صیام است

سودی، به شیوه مرسوم خود، بیت را معنی می‌کند و می‌نویسد: «خلاصه زمان خوردن و آشامیدن است... کسی که در این شعر به جای کلمه عید، لفظ ماه آورده از مضمون بیت مطلع نبوده» (سودی، ۱۳۶۶). ثروتیان، غزل را تاریخی می‌پندارد و براساس استنباطی که از زمان بهاری غزل داشته، به تطبیق بهار با رمضان در سال‌های ۷۷۱-۷۷۳ پرداخته است و احتمال داده‌اند که مربوط به ۴۶ سالگی خواجه در عهد شاه شجاع باشد. براساس بیت پایانی غزل و تخلص حافظ، باده‌نوشی در رمضان را به شخص حافظ نسبت داده است (ثروتیان، ۱۳۸۰). برزگر خالقی نیز همین را تکرار و تأیید کرده است (۱۳۸۹). استعلامی، این غزل را رندانه و عاشقانه خوانده است «که با پایان ماه رمضان و رسیدن عید فطر، بازگشت او به مضامین رندانه و سخن از ساقی و بزم و باده است» (استعلامی، ۱۳۸۶). جلالیان نیز با برگرداندن بیت به نثر، به تقارن فصل گل با عید رمضان اشاره کرده است (جلالیان، ۱۳۸۷). حمیدیان، بدون ذکر از ماه رمضان، غزل را حاوی سیاهه عناصر حوزه عشق، جمال، ذوق، ملاحظت و ملامت شمرده است که سر به سر محتسب و دستگاه مذهبی و زهاد زمانه می‌گذارد (حمیدیان، ۱۳۹۲). خرّمشاهی، بدون توجه به سبب کاربرد الفاظ غزل و ارتباطی که میان این الفاظ با موعود و موقعیت زمانی عید و شادی هست، برخی مفردات و ایهام را در عبارت «ماه رخ دوست تمام است» توضیح داده است (خرّمشاهی، ۱۳۶۷). این غزل، در وصف مجلس عشرت در شب عید رمضان است برای نقد کردار کسانی است که از رمضان بهره‌ای نبرده‌اند، اما با ریاکاری، دیگران را از خوشی‌ها منع کرده‌اند. از بیت اول تا هفتم، پیوسته از ارتکاب اعمالی یاد کرده که در شرع حرام است و از گناهان سختی است که مجازات شدید دارد. در بیت هشتم در پاسخ به کسی که این اعمال را ننگ می‌داند، اعتراض می‌کند و او را با پرسش «چه گوئی» وادار به سکوت می‌کند. سخن اصلی غزل، در همین بیت است که مدعیان شرع و راستی، اعمالی مرتکب می‌شوند که ما برای جداکردن حساب خود از آنان به اعمال خلاف آنان روی آورده‌ایم. در بیت نهم، به صورت عنوان و لقب، همه موارد قبلی را به صورت چکیده و عنوان دار نقل کرده است و همچنان در مصرع دوم، مدعیان خلاف این رفتارهای ناپسند را از همین زمره شمرده است. در بیت دهم، گویی او را از محتسب می‌ترسانند که می‌گوید محتسب نیز همین است. در چنین بیتی با نام‌بردن از محتسب نشان می‌دهد که روی اصلی سخن وی با همین محتسب است و تأکید شاعر بر تخلف و مستی و... برای روکردن دست کسی است که مدعی مواظبت از اصول و فروع دین است. در بیت پایانی، بعد از

ذکر نام محتسب، به نقد کردار افراد در رمضان پرداخته است که رمضان و عبادت در آنان تأثیری نکرده است؛ در عید صیام می‌خواهند جبران و قضای عشرتِ ازدست‌رفته کنند. تعبیر «زمانی»، گواه آن است که در ایام رمضان این اعمال در خفا انجام می‌شده اما مجبور بوده‌اند در ملاعام بر ترک این مناهی تظاهر کنند. اما با اتمام رمضان همه وقتشان به همین عشرت سپری می‌شود. در مصرع «در مجلس ما ماه رخ دوست تمام است»، تعبیر «ماه تمام است»، با ایهام به کار رفته است: ۱- ماه، کامل و پُر یا بدر است ۲- ماه، کافی و بسنده است. در هر دو مفهوم نیز متناسب با بیت یازدهم و عید صیام، طنزی به اهل خلوت به کار برده است؛ یعنی در شب‌های پیشین نیز این ماه (ماه روی دوست) بوده است اما به صورت پوشیده و پنهان، اما حالا که هلال عید جلوه کرده است این ماه کافی است.

به نظر می‌رسد همه ابیات غزل ۱۸ با مطلع «ساقیا آمدن عید مبارک بادت...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، خطاب به ساقی باشد؛ هرچند در بیت سوم او را خطاب کرده تا سلام به دختر رز برساند و بگوید بیرون بیاید اما همچنان کار اصلی بر دوش ساقی است.

شمیسا، این غزل را مدحی می‌پندارد و عید را در این بیت، عید نوروز تصور کرده است. احتمال می‌دهد زمان سرودن این غزل، پس از شکست شاه محمود از شاه شجاع باشد و براساس تطبیق این غزل با غزلی ملمع از حافظ می‌نویسد «معلوم می‌شود که ورود شاه شجاع در نوروز بوده است» (شمیسا، ۱۳۸۸). همین تصور تاریخی را دیگران نیز تکرار کرده‌اند (برزگر خالقی، ۱۳۸۹؛ جلالیان، ۱۳۸۷). جلالیان، مخاطب ابیات آغازین غزل را ساقی می‌داند اما براساس ابیات چهارم و پنجم، این ساقی را شاه شجاع شمرده است (همان: ۲۱۰). استعلامی این نوع تصور تاریخی از غزل را فاقد سند قطعی شمرده است (استعلامی، ۱۳۸۶). حمیدیان می‌نویسد: «از قراین شعر پیداست عید صیام یا فطر است» (حمیدیان، ۱۳۹۲). به اظهار شادی از رفتن رمضان و روی آوردن به شراب و عشرت در شعر حافظ و دیگران اشاره کرده است، از نظر وی، تکرار این مضمون در غزل عارفانه نیز پیروی از سنت شعری پیشین است (همان). هروی در شرح این غزل، خطاب را به ساقی و دختر رز دانسته است و «کشتی نوح» در بیت هفتم را جام باده خوانده است (هروی، ۱۳۶۷). این غزل مثل سایر غزل‌هایی که مسئله رمضان و آمدن عید فطر در آنها مطرح است بیان تجربه روزه‌دارانی است که بر اثر نوعی حادثه به تنگنای خمار گرفتار شده‌اند، چون رمضان پایان یافته به دامن خرابات و شراب آویخته‌اند؛ گویی رمضان برای آنان یک فتنه و حادثه ناگوار بوده است؛ ماه روزه، ایام فراق و دختر رز در ایام حبس بوده است. با رفتن رمضان و آمدن عید همه شاد شده‌اند؛ گویی هیچ عبادتی نکرده‌اند، دوباره ساقی با شادی و شادابی بازمی‌گردد و باده‌نوشان شکر خدا می‌کنند. بخت و دولت هم با ساقی همراه است که چنین محترم است. طنز حافظ آن است که مردم در حادثه سخت به کشتی نوح می‌گریخته‌اند در روزگار ما نیز جام باده، «کشتی نوح» شده که مردان مدعی زهد در آن غرق گشته‌اند. تراج خزان؛ استعاره از رمضان و سختگیری‌های آن ایام نسبت به باده‌نوشان است. در نظر مؤمنان باید رمضان بهترین ماه باشد که از هزار ماه بهتر است اما چون در رمضان شراب نیست، صوفیان آن را خوش نمی‌دارند و تراج خزانی می‌شمارند.

در غزل ۲۰ با مطلع «روزه یک سو شد و عید آمد و دل‌ها برخاست...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، شاعر برای بیان نکته‌های رندانه و اصلاح ناراستی‌ها و دورویی‌ها، از رفتن رمضان و پایان یافتن آن اظهار شادمانی کرده است.

جلالیان، نظر برخی حافظ‌شناسان را درباره تردید در صحت انتساب این غزل به حافظ رد می‌کند؛ معتقدست «این غزل را حافظ در مرحله جوانی و به صورت لایحه دفاعیه از خط مشی و رویه خود در پاسخ مخالفین و معاندین سروده است» (جلالیان، ۱۳۸۷). استعلامی، این غزل را متعلق به دوره جوانی شاعر شمرده است که زبان ساده‌ای دارد و شاعر هنوز بر اهل ظاهر دلیرانه نمی‌تاخته است (استعلامی، ۱۳۸۶). حمیدیان نیز به این موضوع اشاره کرده است (حمیدیان، ۱۳۹۲). در مورد بزم و باده و پایان رمضان نوشته است: «در شعر حافظ، این معنی مکرر می‌آید که با پایان

یافتن ماه روزه، رندان دگر بار می‌توانند به بزم بنشینند» (همان). برخی شارحان فقط معنای این شعر را به نثر بازنویسی کرده‌اند (سودی، ۱۳۶۶؛ برزگر خالقی، ۱۳۸۹). خرمشاهی دربارهٔ باده در شعر حافظ بحث کرده است؛ می و باده را در این شعر بادهٔ انگوری شمرده است (خرمشاهی، ۱۳۶۷).

حُسنِ رمضان به آن است که انسان را به خداوند نزدیک کند اگر حافظ از رمضان اظهار ناخشنودی می‌کند و رفتنش را غنیمت می‌شمرد، ممکن است به سبب آن باشد که کسانی با اعمالی زشت در رمضان موجب بسته شدنِ درِ رحمت شده‌اند. بنا به آداب شریعت و باتوجه به صفت رمضان که مبارک است و بر بنیاد آنچه در تاریخ و متون قدیم هست، آمدن رمضان را تبریک و تهنیت می‌گفته‌اند. رفتن و اتمام رمضان بر این بنیاد هجران محسوب می‌شود و هجر دلپسند نیست هر چند آمدن عید فطر دلپذیر است و عید آن به واسطهٔ نوگشتن ماه است نه نادلپذیری رمضان. اگر حافظ یا امثال او از رفتن رمضان و پایان یافتن آن اظهار شادمانی کرده‌اند می‌باید حاوی نکته‌ای باشد چنان که بسیاری از کردارهای قلندران و رندان برای بیان نکته‌ای نغز است و عمدتاً روشی برای اصلاح ناراستی‌ها و دورویی‌ها است.

در غزل ۸۴ با مطلع «ساقی بیار باده که ماه صیام رفت...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، با کمک شراب، نیرنگ و ریای صوفیان بیان شده است. مطالب شارحان حافظ با مفاهیم غزل تطابقی ندارد. سودی ابیات را به نثر برگردانده است بدون آنکه از طنز یا سبب سخن حافظ بحثی کند (سودی، ۱۳۶۶). برخی محققان به سبب اینکه افعال و اعمال مطرح شده در غزل را به شاعر نسبت می‌دهند در پی توجیه مفاد ابیاتی می‌پردازند که به لحاظ دینی برای حافظ نامناسب است. برزگر خالقی می‌نویسد «حافظ بارها خوشحالی خود را از تمام شدن و رفتن ماه رمضان ابراز کرده است و این به خاطر مخالفت با ماه رمضان نیست، بلکه بی‌تردید مخالفتش با زهدفروشان ریاکار است که در این ماه به اوج تظاهر و خودنمایی می‌پردازند» (برزگر خالقی، ۱۳۸۹). جلالیان به اقتباس و استقبال حافظ از غزل کمال خجندی و وجود طنز در کلام حافظ اشاره کرده است (جلالیان، ۱۳۸۷). از نظر حمیدیان، سرآمدن ماه صیام برای حافظ، دستاویزی است «در خلق طنز و طیبیت و تاختن بر زهد و طعن بر زاهد گرانجان شادی‌گریز تأکید بر مشرب خود در شادی‌گرایی و اغتنام فرصت عشرت و سرزندگی» (حمیدیان، ۱۳۹۲). از نظر استعلامی نیز همین نکته‌های طنزآمیز در این غزل بیان شده است (استعلامی، ۱۳۸۶). خرمشاهی نیز به طنز قضای عبادت به سبب «قضای چندگانه پارسایی و می‌نخوردن به مناسبت ماه رمضان» اشاره کرده است (خرمشاهی، ۱۳۶۷).

این غزل اعتراضی است به کردار ریاکارانی که هیچ بهره‌ای از رمضان نبرده‌اند اگر روزها روزه بوده‌اند نه برای رضای خدا بلکه برای فریفتن دیگران بوده است از نشانه‌های آن، روی آوردن به منکرات و زشتی و تباکاری‌ها پس از رمضان است. برای مقابله و مبارزه با چنین روشی، حافظ به باده و منکر روی می‌نهد تا نشان دهد مدعیان رمضان و روزه‌داری چه میزان از حق دور گشته‌اند. در بیت اول، نخست از ماه صیام یاد کرده است اما در مصرع دوم، آن را «موسم ناموس و نام» خوانده است. تعبیر «موسم ناموس و نام»، ضرورت پنهان کردنِ هویت واقعی مدعیان را نشان می‌دهد. سنت رمضان چنان است که اگر کسی با عذر شرعی نتوانسته روزی را روزه بگیرد قضای آن را به جای می‌آورد اما شاعر از زمانی یاد می‌کند که بی‌حضور صراحی و جام رفته (یعنی ایام رمضان)، تا آن را قضا کند، با چنین تعبیری است که زمان مستی را «وقت عزیز» می‌شمارد و ساقی را مخاطب قرار می‌دهد و دست به دامن او می‌شود (بیت اول) تا بگوید در ایام رمضان پیوسته در فکر آمد و شد افراد و تکیه بر ظاهر بوده است. از ساقی می‌خواهد که اکنون که رمضان نیست چنان مست و بیخودش کند تا در عرصهٔ خیال هم نداند «که آمد و کدام رفت» (بیت سوم). در بیت چهارم نشان می‌دهد دعا‌های شب و صبح وی در رمضان نه برای رضایت حق و رهایی از ناشایست‌ها بلکه دعای سلامت ساقی برای یافتن جرعه‌ای از جام بوده است، وقتی هم عید آمده و باده آزاد گشته، نسیمی با بوی می، وی را جان بخشیده است (بیت پنجم)؛ یعنی دل وی از رمضان بی‌بهره بوده و حضور قلب نداشته است، پس از آن با می حضور یافته و زنده

گشته است. سخن اصلی غزل در بیت ششم است که نشان می‌دهد زاهد با نخوردن و ننوشیدن گمان می‌کند واصل گشته و به ظاهر عبادت خود فریفته گشته است. همین غرور موجب شده از اصل دور شود و راه را به سلامت طی نکند. در مقابل زاهد، رند به سبب احساس نقص و گناه، خود را نیازمند احساس می‌کند. این احساس نیاز، او را به عرض حاجت می‌کشاند و به بهشت و دارالسلام می‌برد. سخن آن است که زاهدان به عبادت ظاهری بسنده می‌کنند و خود را طلبکار می‌شمرند اما رندان که چنین احساس و غروری ندارند عبادتی نکرده‌اند اما طلب توبه می‌کنند. همین احساس نیاز آنان را به مقصود می‌رساند. مقایسه دو روش است یکی زاهد که بر عبادت و توشه خود تکیه می‌کند؛ خرمی که بی‌دانه است و ارزشی ندارد فقط مایه غرور و فریب است، و دیگری رندی که چیزی ندارد وقتی رمضان به پایان می‌رسد از اینکه توشه‌ای برنگرفته غمزه است؛ با ناله و گریه از رفتن رمضان اندوهناک است ولی زاهد احساس غرور می‌کند که بار خود را برگرفته، از فردا زاهد به عجب زهد خود به کارهای ناروا می‌پردازد، اما رند از نداشتی و فقر خود در پی جبران است به این سبب زاهد گمراه است و رنده راه یافته و رستگار. بیت هفتم، وصف حال رند است که از کار خود پشیمان است که به می و شراب پرداخته است. بیت هشتم، وصف روش زاهد است که از توبه و عبادت خود پشیمان است می‌خواهد مدت فراق از باده را جبران کند، چنین کسی وقتی باده ناب به کامش برود از اندوخته‌های خود دست می‌شوید چون آنچه جمع کرده ناخالص است.

غزل ۲۳۸ با مطلع «جهان بر ابروی عید از هلال و سمه کشید...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰)، به نظر می‌رسد درباره پایانیافتنِ رمضان و رسیدن عید فطر باشد؛ محققان نیز بدان اشاره کرده‌اند (استعلامی، ۱۳۸۶؛ سودی، ۱۳۶۶؛ برزگر خالقی، ۱۳۸۹).

این غزل اشاره دارد که بسیاری از مدعیان زهد و عبادت، بعد از پایان رمضان به شرابخواری می‌پرداختند. بنابراین، مخاطب اصلی غزل شراب است. به همین علت است که در بیت چهارم، از سرشته شدن گل وجود با شراب یاد کرده است. در بیت پنجم به اعتبار غم‌زدایی شراب است که می‌خواهد غم ملالت دل با آن بگوید، یا در بیت ششم از جنس خوب و خریدن آن سخن گفته است. شام زلف بیت هفتم نیز همان سرپوش شراب است (ر.ک: مالمیر و کریم محمدصالح، ۱۴۰۳)، اگرچه تعبیرهای «ماه روی» و «شام زلف» برای معشوق کهنه است. به همین سبب هم هست که استعلامی می‌نویسد «در بعضی از ابیات آن صلابت و پختگی کلام حافظ را نمی‌بینیم» (استعلامی، ۱۳۸۶) چون در نظر وی تعبیر «جنس خوب برای معشوق کاربردی است که با بازار برده فروشان بیشتر مناسبت دارد» (همان).

در غزل ۱۳۱ با مطلع «بیا که ترک فلک خوان روزه غارت کرد...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰: ۸۹)، با استفاده از شراب، روایتی از ریاکاری شیخ شهر در ایام رمضان بیان شده است.

سودی به ایهام «دورِ قدح»، یکی مدوربودنِ قدح و دیگری گردشِ قدح در مجلس باده اشاره کرده است و بیت را بدین صورت معنی کرده است: «بیا که ترک یغماگر فلک طعام روزه را به یغما برد. یعنی ماه روزه گذشت و هلال عید یعنی ماه شوال به دور قدح اشارت کرد» (سودی، ۱۳۶۶). خرمشاهی، برخی ابیات و مفردات این غزل را توضیح داده است، به کاربردِ طنزآمیز روزه و رمضان در شعر حافظ نیز اشاره کرده است (خرمشاهی، ۱۳۶۷). برزگر خالقی نیز ضمن اشاره به وجود طنز، معنای بیت را توضیح داده است (برزگر خالقی، ۱۳۸۹). از نظر جلالیان، حافظ از عید فطر به‌عنوان فرصتی برای بیان عشق و باده‌نوشی و احتراز از ریاکاری و دروغ‌گویی استفاده می‌کند. تمام رخدادها و مسائل غزل را مربوط به زندگی خود حافظ می‌پندارد؛ «در یکی از شب‌های عید رمضان در زمان حکومت شاه شجاع و به هنگامی که دشمنان تنگ‌نظر برعلیه او در نزد شاه بدگویی می‌کرده‌اند حافظ با کمال شجاعت این غزل را در تأیید نظریه اشراقی و عرفانی خود سروده» (جلالیان، ۱۳۷۹). استعلامی معتقد است بیان رعایت شعائر مذهبی در ماه رمضان و جستن ساقی و ساغر پس از رمضان از جانب حافظ برای مقابله با ریاکاران است «و به قطع و یقین نمی‌توان گفت که حافظ می

می خورده است یا نه» (استعلامی، ۱۳۸۶). حمیدیان از نمونه‌های اشعار دیگر شاعران در مورد شادی از تمام شدن ماه روزه یاد کرده است، آنگاه با قرائتی عرفانی از این غزل می‌نویسد «اختلاف کلی دیدگاه عرفا با اهل شرع و زهد، در مورد روزه و حج و دیگر طاعات نیز صدق می‌کند. عرفا معتقدند تا عشق و خلوص دل نباشد، نفس طاعات راه به جایی نخواهد برد» (حمیدیان، ۱۳۹۲).

این غزل خطاب به یک شخص است، تشویق به شراب نیست بلکه استفاده از خاصیت رازگشایی شراب است. در تعبیر «ترک فلک»، فلک به ترک غارتگر تشبیه شده است، که «خوان روزه» را به غارت برده است. ردیف فعلی «کرد» از آن روی انتخاب شده که سوی دیگر فقط حرف و سخن است. مخاطب غزل، واعظ، شیخ شهر و مدعی زهد و عبادت است که خوبی‌ها را در زبان دارد اما در عمل ندارد. فعل «کرد» در برخی ابیات به مدعی منسوب است؛ در این موارد این فعل برای بیان امور منفی و ربا به کار رفته است. در بیت اول، ترکیب «خوان روزه» حاوی طنز است؛ از اینکه در روزه، خوان برچیده می‌شود اما کسی که ریاکار است و از آن سوءاستفاده می‌کند گویی خوانی گسترده است و بر آن نشسته است. شاعر می‌گوید با طلوع ماه شوال این بساط برچیده شد و دیگر نمی‌شود از آن سوءاستفاده کرد. «بیا» نیز هشدار است؛ مثل این است که کسی در تاریکی بساط جرم پهن کرده، پرده برافتاده یا روشنی دمیده شده اما او همچنان غرق عیش است (تعبیری دیگر از مستی و بی‌خبری). شاعر با واژه «بیا» به او هشدار می‌دهد که بهوش باشد یعنی دیگر نمی‌تواند کلاه بر سر خلق بگذارد. «هلال عید» به دور قدح اشارت می‌کند و از دور روزه و خوان روزه پرهیز می‌دهد تا بگوید که مدتی هم که به ظاهر روزه بوده‌اند حاصلی نبرده‌اند؛ طنزی است به روزه‌دار ظاهری که اگر اهل عبادت باشد باید خوشحال از عبادت باشد نه آنکه هلال عید را دلالتی بر انجام محرمات بشمارد. طنزی در آن نهفته است که ماه رمضان، ماه عبادت است اما گویی برای برخی افراد، ماه ترک گناه نیست بلکه به‌گونه‌ای ظاهرسازی از روی اجبار کرده‌اند و ظاهراً روزه‌دار بوده‌اند اکنون که ماه نو درآمده است به سرعت به کار ناشایست روی آورده‌اند. قبلاً به اجبار و با دلایل قوی می‌بایست به کاری مطلوب روی بیاورند اما اکنون با اشاره‌ای، روی به کار ناشایست می‌آورند در تمام بیت می‌خواهد بگوید اصل در عبادت خلوص نیت است، باید از عبادت‌ها بهره گرفت و اگر فقط ظاهری داشته باشد پذیرفته نیست آنگاه یک نمونه از عبادت بی‌حاصل را برشمرده است؛ عبادت شیطان که سال‌ها عبادت کرد لیکن خاک میکده عشق یعنی آدم را زیارت نکرد. در بیت سوم همچنان مقایسه خرابات (=عشق) با زهد است که تغییرناپذیر است و موسمی نیست. در بیت‌های چهارم و پنجم، طنزی هم به زاهد دارد که تجارت می‌کند. «شیخ شهر» در بیت ششم همان کسی است که بر خوان روزه می‌نشست اما دیگر اعتباری ندارد چون او نیز حاصلی ندارد. اگر هم در بیت هفتم او را «کار دیده» خوانده به سبب همان بی‌حاصلی و حقارت خودش هست و شیخ را با دردکشان باده‌نوش «یار» خوانده است. بیت هشتم «صنعت بسیار در عبارت»، هم کار حافظ است هم واعظ، نسبت به حافظ جنبه مفاخره است اما نسبت به واعظ بیانگر نیرنگ است. به هر روی سخن آن است که واعظ اهل عشق نیست به دنبال نقش و نیرنگ است روزه و عبادت او نیرنگی برای به دام انداختن خلق خدا است.

در غزل ۱۳۲ با مطلع «به آب روشن می عارفی طهارت کرد...» (حافظ شیرازی، ۱۳۹۰) نیز مصرع «هلال عید به دور قدح اشارت کرد» با همان وضعیت طنز و ایهام غزل قبلی تکرار شده است.

غزل ۲۴۶ با مطلع «عید است و آخر گل و یاران در انتظار...» (همان)، از زمره غزلیات مدحی است که شاعر در آن با روایتی استعاری به مبارزه با ریا می‌پردازد و «هدفش آگاه کردن ممدوح از وضعیت جامعه دینی است. می‌خواهد در بزم شاه یا وزیر و خواجه، پرده از کار ریاکاران بردارد و به ممدوح هشدار دهد و او را آگاه کند تا از نفوذ و تسلط ریاکاران بکاهد» (مال میر و محمدخانی، ۱۳۹۱).

غالب شارحان حافظ باتوجه به بیت‌های اول و هفتم که مستقیماً از عید و روزه سخن هست، اشاره کرده‌اند که مراد از عید در این غزل، عید فطر است که موعد آن باتوجه به تعبیر «آخر گل»، بهار است (استعلامی، ۱۳۸۶؛ نیز سودی، ۱۳۶۶؛ جلالیان، ۱۳۷۹؛ برزگر خالقی، ۱۳۸۹)، اما حمیدیان موعد عید فطر را پاییز یا نیمه این فصل شمرده است (حمیدیان، ۱۳۹۲). توضیحات حمیدیان از تضاد و تقابل سحور و صبح چنان است که این بیت را ناسازگار و غیراصیل می‌پندارند؛ «سحور و صبح را هر دو در سحرگاه می‌خورند اما این دو درحقیقت ضد همدیگرند: سحور متعلق به طیف زهد، و صبح از طیف عشق، مستی و رندی است. عاشقان، هم سحری خود را با می می‌خورند و هم افطار را با آن می‌کنند. طلب یار هم نه از طریق زهد، که از راه باده و مستی میسر است» (همان). استعلامی ابیات غزل را به نثر توضیح داده است، و در مورد بیت هفتم نوشته است: «سحور خوراک سحر در ماه رمضان است که با آمدن عید فطر دیگر بساط سحور پهن نمی‌شود. حافظ می‌گوید: عیب ندارد، در عوض سحری ماه رمضان، بزم می‌صبحگاهی بر پا می‌کنیم» (استعلامی، ۱۳۸۶). چنین توضیحاتی بدون ملاحظه، نه تنها ارزش شعر حافظ را تقلیل می‌دهد و آن را از هر کارکرد مفهومی تهی می‌سازد بلکه جنبه ضددینی نیز بدان می‌دهد؛ وقتی مؤلف می‌نویسد: «روزه‌گشا (افطار) عاشقان باید با شراب باشد» (همان)، راه را برای تأویل‌های دور از ذهن باز می‌کند. روایت غزل این است که ایام گل دارد تمام می‌شود و ما به سبب آنکه در این ایام گل، ماه رمضان بود نتوانستیم از فصل گل و بهار استفاده کنیم. حالا که رمضان تمام شده است پاکان روزه‌دار دعا کرده‌اند بهار به سر نرود تا بتوانیم از بهار بهره ببریم و شرابخواری کنیم. چنین تعبیری از نتیجه دعای پاکان روزه‌دار نه برای تمجید یا مبالغه در نتیجه دعای آنان بلکه برای نقد کردار آنان است.

### بحث و نتیجه‌گیری

حافظ بنا بر موقعیت خود و مسائل عصر و برای تأثیرگذاری هنری، در ۱۲ غزل از رمضان و روزه‌داری سخن گفته است. اندیشه مرکزی حافظ در هریک از این غزل‌ها مبارزه با ریاکاری و تزویر مدعیان دروغین زهد و ایمان است. ممکن است آن اندیشه و سخن اصلی، فقط در یک سطر از مجموع چند سطر غزل قرار گرفته باشد، باقی ابیات و جملات غزل به صورت استعاره، تعبیرهای هنری و مؤثری از همان اندیشه است. این دو گونه تعبیر، اندیشه اصلی و تعبیر استعاری، همدیگر را تفسیر و آشکار می‌کنند. در خوانش‌های ابتدایی هر غزل، گویی عناصر نامتجانسی در کنار هم قرار گرفته‌اند؛ در صورتی که با خوانش دقیق‌تر، می‌توان دریافت که یک مفهوم با صورت‌های مختلف تکرار می‌شود، و همین تکرار، علاوه بر انسجام‌بخشی، نقطه تلاقی بین استعاره و روایت نیز هست. در واقع، بنا بر تأثیرات مشابهی که استعاره و روایت بر مخاطب، بر جای می‌گذارند، می‌توان گفت حافظ در بازگویی تجربه‌های زیسته انسان (نه الزاماً تجربه شخصی خودش)، کاری استعاری انجام داده است.

سخن حافظ از شادی و عشرت پس از اتمام رمضان و رسیدن عید فطر برای نقد کردار کسانی است که در تمام ایام رمضان به جای عبادت، به عشرت پنهانی مشغول بوده‌اند. شادی آنان با رؤیت هلال ماه شوال، برای انجام تکلیف و عبادت نیست؛ رمضان هیچ تأثیری در تزکیه آنان نداشته است؛ اگر از ضرورت عشرت و شادی در ماه شعبان به سبب سخت‌گیری‌های ایام رمضان نسبت به باده‌نوشان و اهل عشرت سخن می‌گوید برای افشای ریاکاری مدعیانی است که به جای استقبال از رمضان، از تمام شدن ماه شعبان غمگین هستند و می‌خواهند فرصت را غنیمت بشمارند و به عشرت بپردازند. همین مدعیان دروغین زهد در ایام رمضان نیز به نام عبادت و روزه‌داری در نهان به عشرت و باده‌نوشی پرداخته‌اند؛ لحظه‌شماری می‌کنند تا پس از اتمام رمضان دوباره به عشرت روی بیاورند.

### مشارکت نویسندگان

این مقاله حاصل پژوهش اینجانب تیمور مالمیر است.

## تشکر و قدردانی

از داوران مقاله که با ارائه نظرات ارزشمند خود موجب ارتقا و کیفیت مقاله گردیدند، بی‌نهایت سپاسگزاریم.

## تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع وجود ندارد.

### COPYRIGHTS



©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

## منابع

- احمدی، بابک (۱۳۹۲). *حقیقت و زیبایی (درس‌های فلسفه هنر)*، چ ۲۵، تهران: مرکز.
- استعلامی، محمد (۱۳۸۶). *درس حافظ (نقد و شرح غزل‌های حافظ)*، چ ۲، تهران: سخن.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۴). *ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ*، چ ۲، تهران: یزدان.
- اشرفزاده، رضا (۱۳۷۹). *راز خلوتیان (شرح گزیده غزلیات حافظ شیرازی)*، چ ۱، مشهد: کلهر.
- بابک معین، مرتضی (۱۳۹۱). *استعاره و پیرنگ در اندیشهٔ ریکور، نقد ادبی*، ۵ (۲۰)، ۲۶-۷.
- برزگر خالقی، محمدرضا (۱۳۸۹). *شاخ نبات حافظ (شرح غزل‌ها همراه با مقدمه، تلفظ واژگان دشوار...)*، چاپ اول، تهران: زوآر.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۸۰). *شرح غزلیات حافظ*، چ ۱، تهران: پویندگان راه دانش.
- جلالیان، عبدالحسین (۱۳۷۹). *شرح جلالی بر حافظ*، چ ۱، تهران: یزدان.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۰). *دیوان*، چ ۱۰، تصحیح قزوینی و غنی، تهران: زوآر.
- حمیدیان، سعید (۱۳۹۲). *شرح شوق (شرح و تحلیل اشعار حافظ)*، چ ۲، تهران: قطره.
- حیدری، مریم (۱۳۸۶). *بررسی ساختار روایی در غزل فارسی، متن پژوهی ادبی*، ۱۱ (۳۱)، ۳۸-۲۴.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۷). *حافظ‌نامه (شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ)*، چ ۲، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- رجبی‌نژاد، پروانه، حسامی، منصور (۱۳۹۳). *بررسی هرمنوتیک پل ریکور و تأویل مخاطب از اثر هنری با تکیه بر عنوان، نشریهٔ هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی*، ۱۹ (۳)، ۱۹-۲۶.
- رضایی، لیلان، جاهدجاده، عباس (۱۳۹۰). *شیوهٔ روایت دوم شخص در تخلص‌های حافظ، جستارهای نوین ادبی*، ۴۴ (۴)، ۱۲۹-۱۵۶.
- روحانی، رضا، منصوری، احمدرضا (۱۳۸۶). *غزل روایی و خاستگاه آن در شعر فارسی، پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، ۵ (۸)، ۱۰۵-۱۲۱.
- ریکور، پل (۱۳۸۴). *زمان و حکایت (بیکریندی زمان در حکایت داستانی)*، ج ۲، چ ۱، ترجمهٔ مهشید نونهالی، تهران: گام نو.
- ریکور، پل (۱۳۸۶). *استعاره و ایجاد معانی جدید در زبان، معرفت*، ۱۶ (۱۲۰)، ۹۴-۸۱.
- زریاب خوبی، عباس (۱۳۶۸). *آئینهٔ جام (شرح مشکلات دیوان حافظ)*، چ ۱، تهران: علمی.
- سودی، محمد (۱۳۶۶). *شرح سودی بر حافظ*، ترجمهٔ عصمت ستارزاده، چ ۵، تهران: زرین و نگاه.
- سیدان، الهام (۱۳۹۵). *بررسی نقش گسست و پیوست در زنجیرهٔ گفتمانی غزل‌های روایی حافظ، جستارهای زبانی*، ۷ (۴)، ۱۹۵-۲۱۶.

- سیمز، کارل (۱۴۰۰). *پل ریکور*، ترجمه محمدحسین خسروی، چ ۱، تهران: کرگدن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۸). *یادداشت‌های حافظ*، چ ۱، تهران: علم.
- عبداللهی، منیژه (۱۳۸۴). پیوند عمودی و انسجام معنایی در غزل‌های حافظ، *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ۲۲(۴۴)، ۱۲۴-۱۳۴.
- عبداللهیان، حمید (۱۳۸۴). داستان بیت، یک قالب داستانی تازه، *پژوهش‌های ادبی*، ۴ (۱۵)، ۱۱۱-۱۲۴.
- قدمیاری، کرمعلی (۱۳۸۲). شب قدر در غزلیات حافظ، *متن‌پژوهی ادبی*، ۶ (۱۷)، ۱۷۴-۱۸۹.
- مالمیر، تیمور؛ محمدخانی، فاطمه (۱۳۹۱). نقد و بررسی مدیحه‌سرایی حافظ، *متن‌پژوهی ادبی*، ۱۶ (۵۱)، ۹-۳۲.
- مالمیر، تیمور؛ احمدی، شادی (۱۳۹۶). تحلیل ساختارهای روایی غزلیات حافظ، *ادب فارسی*، ۷ (۲۰)، ۲۱-۳۹.
- مالمیر، تیمور؛ کریم محمدصالح، هیمن (۱۴۰۳). کاربرد زلف به‌عنوان سرپوش شراب در غزلیات حافظ، *پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی*، ۵ (۱)، ۱۳۷-۱۵۶.
- محمدی فشارکی، محسن؛ صفایی، پانته‌آ (۱۳۹۳). شیوه‌های روایت سینمایی در غزل امروز، *فنون ادبی*، ۶ (۱۰)، ۱۱۳-۱۲۸.
- مدنی شیرازی، علیخان حسینی (۱۴۱۵). *ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین*، ج ۶، تحقیق محسن الحسینی الامینی، چ ۴، قم: الاسلامی.
- هروی، حسینعلی (۱۳۶۷). *شرح غزل‌های حافظ*، چ ۱، تهران: نو.

Ricouer, P. (1986). *Du texte à l'action*. Paris: Seuil.