

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۲۰

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال هجدهم، شماره ۷۱، بهار ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.18.71.3.6](https://doi.org/10.1001.1.20080514.1401.18.71.3.6)

مفاهیم نمادین نور در دیوان حافظ

ابراهیم واشقانی فراهانی^۱

سعید مهری^۲

فرزانه دستمرد^۳

چکیده

بشر از همان اوان حیات خود بر زمین، با پدیده‌های رازآمیز بسیاری روبه‌رو بوده‌است و یکی از رازآمیزترین این پدیده‌ها برای او، نور بوده‌است. نور، نوع زندگی و معماری فضای زیست آدمی را تحت تأثیر قرارداد و افزون بر جنبه مادی و فیزیکی حیات بشر، به تدریج بر جنبه ذهنی و معرفتی وی نیز پرتو افکنده‌است. در ساحت معرفتی و فلسفی، نور، چشم‌انداز بحث‌هایی ظریف را فراروی آدمی گشوده‌است. در کنار همه این ویژگی‌ها، نور به‌عنوان تجلی زیبایی، در خدمت بیان هنری درآمده و گونه‌های هنر را از امکانات مادی و بیانی وسیعی بهره‌مند کرده‌است. در این مقاله با استفاده از نظریه نماد، کارکردهای نمادین نور و خوشه‌های تصویری مرتبط با آن یعنی خورشید، آفتاب، شمع، چراغ و ... در دیوان حافظ تبیین می‌شود. و نیز سعی کرده‌ایم به بررسی لایه‌ها و وجوه گوناگون نور از قبیل نور نماد حق تعالی، انسان کامل، جهان غیب به منزله نور، حضور نور در مکان، خوراک و شراب و تبیین مقوله فنا و بقا در دیوان حافظ با استفاده از پدیده نور بپردازیم تا دریچه‌ای دیگر برای شناخت کامل‌تر دیوان این شاعر برجسته گشوده شود.

کلیدواژه‌ها: نور، حافظ، نماد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پستال جامع علوم انسانی

^۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

vasheghani1353@gmail.com

^۲- کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

^۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

پیشگفتار

از سر آغاز آفرینش بشر تاکنون، انسان با پدیده نور برخوردی مستمر و مداوم داشته و طی قرن ها و دوره های گوناگون از این پدیده جاودانه، رازدایی هایی کرده و به پیشرفت هایی رسیده است. واژه «نور» مصداقش منحصر به نور حسی نیست. لفظ «نور» وضع شده است برای هر چیزی که روشن و روشن کننده و پیدا و پیداکننده باشد. به نور حسی از آن جهت «نور» گفته می شود که برای چشم، هم پیداست و هم پیداکننده. هر چیزی که پیدا و پیداکننده باشد، می توانیم به آن «نور» بگوییم و می گوئیم ولو اینکه جسم و از سنخ هستی های حسی نباشد. نور یکی از وصف ناپذیرترین و ژرف ترین بنیان های حکمت مشرق زمین است و در مقام یکی از مهم ترین نمادهای عرفانی - فلسفی، نه تنها در حکمت ایران باستان، که در تفکر دوره اسلامی نیز بازتاب یافته است. در قلمرو اندیشه های اسلامی، این مفهوم گسترده به شکل نماد و تمثیل در قرآن کریم مطرح شده و نقطه پیوند اندیشه های فلسفی و باورهای عرفانی است.

بیان مسأله

واژه «نور» را به معنای روشنایی، روشنی هر چه باشد یا شعاع روشنی، مقابل تیرگی و ظلمت و نامی از نام های خدای تعالی دانسته اند (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل «نور»). حضور معنادار پدیده نور در فرهنگ و باورهای بشر به هزاره های دور می رسد. اقوام هندواروپایی به اجرام آسمانی بیش از سایر عناصر طبیعت توجه اعتقادی داشتند و از این جهت، نور نیز که همراه اجرام آسمانی است، در فرهنگ آنان حضوری وسیع و دیرینه داشته است. همچنین برخاستن هندواروپاییان از سرزمین های سرد و تاریک مدارات شمالی که خاطره آن در روایت سرمای موخس ایرانویچ در *اوستا* نیز برجامانده است (وندیاد، ۱۳۷۶: فرگرد ۲، بندهای ۸-۱۹)، نور را برای این مردمان به موجودی بس ضروری، زندگی بخش و معناآفرین بدل ساخته بود. مستندات حضور معنادار و تمایزبخش نور در باورهای هندواروپاییان، دست کم به هزاره چهارم پیش از میلاد بازمی گردد. دیاوس (Dyaus) در هند باستان، زئوس (Zeus) در یونان باستان، ژوپیتر (Jupiter) در روم و دی (Day) در ایران باستان، جملگی از یک ریشه و همه ایزد نور هستند. ماه نخست زمستان نیز به نام ایزد دی، دی ماه خوانده می شود، چون شب آغازین آن، شب زادن دوباره روشنایی و آغاز روند افزایشی طول روز و کاهش درازای شب

است. نیز تلقی ایرانیان از ماهیت وجودی خداوند، تلقی نور و در پیوند با روشنان آسمانی بوده است، چنان که هرمزد/ اورمزد که نام خاص خداوند در باورهای ایرانیان بوده، همچنین نام یکی از بزرگ‌ترین روشنان فلکی از منظر زمینی نیز بوده و تلقی ایرانیان از ماهیت آن نیز تلقی نورانگار بوده است. این گونه تلقی را می‌توان با نورانگاری خداوند در باورهای اسلامی از جمله در آیه سی و پنجم سوره نور مقایسه کرد (سبحانی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۳).

در ادبیات فارسی نیز مباحث فراوانی در زمینه نور مطرح شده است، به ویژه شاعران عارف بیش از دیگر ادبا به این بحث پرداخته و برای بیان مسائل معرفتی، نور را چون ابزاری نمادین به کار برده‌اند. نور در نگاه عارفان، اسمی از اسمای الهی است که «عبارت از حق است به ظاهر و مراد وجود عالم ظاهر است در لباس جوامع اکوانیه از عنصریات و روحانیات»... (گوهرین، ۱۳۸۰، ج ۷: ۸۰). این نگاه عارفان مسلمان پارسی‌گو، پیشینه‌ای دیرینه در فرهنگ ایرانی دارد. در حکمت ایران باستان، باورهای زروانی ابتدایی و اسطوره‌های مبهم و آمیخته به ثنویت را درباره نور شاهدیم. در فرهنگ دیگر ملل نیز مشابه این باورها به وفور دیده می‌شود. در آیین یهود، نخستین مخلوق خدا نور است (قاموس کتاب مقدس، ۱۳۷۷: ۸۷۹). در مسیحیت نیز خداوند، نوری است که کس نتواند به آن نزدیک شود (همان، نامه تیموتائوس، ۶: ۱۶).

در اسلام بر مفهوم نور تأکید بسیار شده و این واژه در آیات و احادیث بارها ذکر شده است. در قرآن کریم، واژه نور، چهل و سه بار ذکر شده است و معانی آن حسب موقعیت، متفاوت است. برخی از معانی نور در قرآن عبارت است از: در مفهوم نور حسّی (یونس: ۵؛ نوح: ۱۶)، در معنی اجر و پاداش (حدید: ۱۹)، در مفهوم هدایت (مائده: ۴۴، ۴۶؛ انعام: ۹۱) مساوی با پیامبر، دین حق، راه راست و کتاب آسمانی و قرآن (شوری: ۵۲؛ توبه: ۳۲؛ صف: ۸؛ تغابن: ۸؛ اعراف: ۱۵۷؛ زمر: ۶۹؛ مائده: ۱۵؛ نساء: ۱۷۴) و در برخی از آیات در مفهوم ایمان، رهبر و راهنماست (تحریم: ۸؛ زمر: ۲۲؛ بقره: ۲۵۷؛ مائده: ۱۶؛ ابراهیم: ۱؛ احزاب: ۴۳؛ حدید: ۹ و طلاق: ۱). احادیث نیز که تابع و شارح آیات قرآن هستند، مفاهیم مطرح شده در قرآن برای نور را بسیار بسط داده‌اند، از جمله: «خداوند را هفتاد حجاب از نور و ظلمت است و چون حضرت حق پرده‌ها برگیرد، شکوه و جلال ذاتش دیده‌ها را بسوزاند.» (فیض کاشانی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۸۹)

در فلسفه و حکمت اسلامی، ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۶۷: ۱۸۸، ۱۸۷)، غزالی (غزالی، ۱۳۶۴: ۳۹)، شیخ شهاب‌الدین سهروردی (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۶۹، ۲۶۸) و صدرالدین شیرازی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۷۱) بیش از دیگران به مفهوم نور اندیشیده‌اند و برای تبیین اندیشه‌های کلامی و فلسفی خود حتی از مفاهیم استعاره‌ای و نمادین نور نیز بهره‌برده‌اند. آیه نور نه تنها در تبیین اندیشه‌های کلامی و فلسفی حکمای اسلامی، سهم مهمی داشته، بلکه توجه صوفیه را نیز بیش از همه به خود جلب کرده است. بیش تر عرفا، واژه نور را برای توصیف خداوند و بیان اندیشه‌های متعالی و قدسی

خود به کار برده اند. از میان عارفان برجسته که پیش از تأثیرگذاری فراگیر عرفان ابن عربی بر عرفان و تصوف اسلامی، در باب نور اندیشه‌های جالب توجهی را ارائه کرده اند، می‌توان به عین‌القضات همدانی (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۷۳-۲۵۴۹)، نجم‌الدین رازی (رازی، ۱۳۷۳: ۳۰۹)، عطار نیشابوری (عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۶، ۱۰۷) و مولوی نام‌برد که مثنوی معنوی و کلیات شمس او سرشار از کاربردهای استعاره‌ی نور است. حافظ نیز از واژه «نور» و خوشه‌های تصویری مرتبط با آن یعنی خورشید، آفتاب، شمع، چراغ و... در دیوان خود بسیار استفاده کرده است. مقاله حاضر به بررسی جلوه‌های «نور» و مفاهیم نمادین آن در دیوان حافظ می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

نظر به اهمیت حافظ و جایگاه والای او در شعر پارسی، آثار و احوال او به صورت مستقل یا نامستقل و در قالب کتاب یا مقاله، موضوع پژوهش‌های بسیار بوده که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«درس حافظ» از محمد استعلامی؛

«آب طربناک» از سیدیحیی یثربی؛

«مقایسه انسان کامل از دیدگاه بیدل و حافظ» از عبدالغفور آرزو؛

«آشنایی با حافظ شیرازی» از زینب یزدانی؛

«شرح غزل‌های عارفانه و صوفیانه حافظ» از ایرج امیرضیایی؛

«شاخ نبات: چهره حافظ در قلمرو خیال» از حمزه سردادور؛

«خلوت انس: تحلیل اندیشه‌ها و شخصیت حافظ» از محمدتقی جعفری تبریزی؛

«بوسه‌ای بر ساغر حافظ» از غلامعلی صالحی؛

اما تاکنون هیچ پژوهش مستقلی با موضوع مفاهیم نمادین نور در دیوان حافظ صورت نگرفته است و از این جهت، این تحقیق تازه و بدون پیشینه است.

ضرورت و اهمیت تحقیق

بی تردید حافظ، از ستون‌های شعر پارسی است. او از مهم‌ترین تأثیرگذاران بر شاعران پس از خود شناخته می‌شود. در دیوان حافظ واژه‌ها و معانی دشوار فراوانی یافت می‌شود که هر یک نقش اساسی و عمده‌ای در بیان و انتقال پیام‌ها و اندیشه‌های عمیق وی برعهده دارند. از جمله مهم‌ترین این واژه‌ها «نور» است که حافظ، مفاهیم نمادین گوناگونی از آن در دیوان خود آورده است. با توجه به اینکه تحقیق مستقلی در این حوزه صورت نگرفته است و موضوع نور در دیوان حافظ این قابلیت را دارد که از این دیدگاه بررسی شود و نتایج سودمندی می‌دهد، بررسی این مفاهیم ضروری می‌نماید.

نماد در لغت، به معنی نمود، به معنی فاعل هم آمده است که ظاهرکننده باشد (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل «نماد»). نمادها در جایی می‌توانند جایگزین حقایق باشند به ویژه در زمانی که تجربه عملی امکان‌پذیر نیست. نمادها ارزش و معنی جدید به یک شیء یا ابزار یا عمل می‌دهند، بدون اینکه ارزش واقعی آن را از بین ببرند. نمادها چند ظرفیتی هستند یعنی می‌توانند معنای متعدد هم‌زمان خود را نشان دهند که در نتیجه گاهی توضیح یک نماد مشکل می‌شود. در جهان نمادها هیچ چیز بسته و هیچ شیء جدا از دیگری نیست؛ همه چیزها در یک نظام یک‌پارچه و هم‌ساز قرار دارند. از معادل‌های واژه نماد سمبل است. اصل کلمه سمبل (symbole)، سومبولون (symbolon) یونانی است که به معنای به‌هم‌چسباندن دو قطعه مجزاست و از ریشه سومبالو (sumballo)، به معنای چیزی که به دو نیم شده باشد، مشتق شده است (سیدحسینی، ۱۳۷۶: ۵۳۸). پس «سمبل چیزی است که معنای خود را بدهد و جانشین چیز دیگری نیز بشود یا چیز دیگری را القا کند» (میرصادقی، ۱۳۷۷: ۲۷۴). آقاحسنی و همکار نماد این‌گونه تعریف می‌کنند: «گونه‌ای از بیان و پیام‌رسانی است که معانی و مفاهیم غیرمحسوس، ناشناخته، رازناک و غیرقابل بیان، به شکلی مبهم و غیرقطعی و با ویژگی بسیار معنایی در آن متجلی می‌شود و معمولاً معنی روساختی خود را حفظ می‌کند» و بیان نمادین گونه‌ای بیان و انتقال پیام به کمک این دسته از نشانه‌هاست (آقاحسنی و همکار، ۱۳۸۹: ۱۷).

در ایران باستان، زردشت پیام‌آور یگانه‌پرستی و خردورزی بود. فضای حاکم بر دنیای مزدایی، فضایی مملو از نور و فرشته است. نور، آفتاب و آتش از نمادها و تجلی‌های اهورامزدا به‌شمار می‌روند و امشاسپندان و ایزدان با سرشت نورانی‌شان امور جهان را اداره می‌کنند. نمادپردازی در شعر فارسی تقریباً با سنایی رسمیت یافت (فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۱۳). شناخت تجربه‌های عارفانه دشوار است و نماد در دو حوزه با آن‌ها پیوند می‌یابد: یکی اینکه این تجربیات معمولاً از طریق نماد برای خود عارف متجلی می‌شوند و دیگر اینکه از طریق نماد قابل بیان و توصیف است (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۴۳). از دیگر محدودیت‌های موجود در بیان تجربیات عارفانه این است که اسرار و رموز عرفانی را نباید نزد نااهلان و نامحرمان فاش کرد و استفاده از رمز و نماد، شیوه‌ای مناسب برای رسیدن به مقصود است (آقاحسنی و همکار، ۱۳۸۹: ۱۱). عرفا از دیرباز نماد را شناخته و از آن بهره‌ها برده‌اند که حافظ نیز از این نتایج بی‌بهره نبوده است. موضوع نور در دیوان حافظ این قابلیت را دارد که از این دیدگاه بررسی شود.

نور و نمادهای آن در دیوان حافظ

حافظ در فرایند آفرینش آثار خود از آبشخورهای گوناگون حوزه فرهنگ ایرانی و اسلامی به‌ویژه ادب این حوزه بهره‌برده است. یکی از جهات جهان عرفانی حافظ در دیوان وی در نمادهای نور تجسم‌یافته است. از این رو یکی از راه‌های ورود به این جهان، کشف و ادراک این نمادها است. مفهوم نور این توانایی را دارد که مقولات تحلیل‌ناپذیر یا تصوّرناشدنی چون خداوند را در ظرف نماد، مفهوم کند، به گونه‌ای که سبب می‌شود هدف عارف از کاربرد نماد با هدف دیگران متفاوت باشد. وی با بهره‌گیری از مفاهیم و واژگان نورانی توانسته است معانی پیچیده، مبهم و عمیق را به عرصه بیان درآورد. او از واژه نور و خوشه‌های آن به ترتیبی که ذکر می‌شود در دیوان خود استفاده کرده است. نور: ۳۲ بار، خورشید: ۴۸ بار، آفتاب: ۲۹ بار، چراغ: ۳۰ بار و شمع: ۸۵ بار. در نگاه حافظ که در مقام عارف تلاش می‌کند تجربه‌های ماورایی خود را بیان کند، هرآنچه با جهان ملکوت و عالم غیب در پیوند باشد، سرشتی نورانی دارد.

این نمادها عبارت اند از:

نور نمادی برای مفهوم وجود حق تعالی؛

نور (خورشید و آفتاب) نمادی برای بازگشت به اصل؛

نور نماد خوراکی روحانی؛

نور نماد انسان کامل و ولی حق؛

نور نماد مکان‌ها و اقلیم‌های نورانی؛

نور نمادی برای مفهوم وجود حق تعالی

در دانش‌های بشری، فهم روشن غیراستعاری از خداوند نداریم و تلاش می‌کنیم با کاربرد نماد تا اندازه‌ای این حقیقت دست‌نیافتنی را در حدّ توان و درک بشر ساده‌کنیم. از دیدگاه عرفا، نور پروردگار در همه جا جلوه‌گر است: لَقَدْ أَغْنَى الصَّبَاحُ عَنِ الْمَصْبَاحِ؛ آفتاب برآمد به چراغ حاجت نیست. همه عالم دلیل است، نگرنده می‌باید. همه عالم ریاحین است، بوینده می‌باید. همه عالم تریاق است، مارگزیده می‌باید: آفتاب برآمد ای نگارین دیر است گر بر سر تو نتابد از ادبار است (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۴۹۲). از دیدگاهی دیگر می‌توان گفت یکی از مباحث اصلی خداشناسی، بحث درباره چگونگی و چونی ذات و صفات و افعال خداوند است که همواره مورد توجه فرقه‌ها، آیین‌ها و مذاهب اسلامی و غیراسلامی بوده است. کاربرد نماد نور در مفهوم خداوند، در فرهنگ اسلامی و قرآنی نیز ریشه دارد.

چنین بیان شده که نور از نام‌های الهی است و مقصود از آن، تجلی و ظهور حق در آفریدگان است. (نور/ آیه ۳۵)

حافظ برای درک و کشف بهتر این قضیه، برپایه نخستین انگاره یعنی «خداوند نور است»، مفهوم وجودی خداوند را تبیین می‌کند؛ نوری که اگر نباشد، ظلمت هم مفهومی پیدا نمی‌کند:

صحت حکام ظلمت شب یلداست نور ز خورشید جوی بو که برآید

(حافظ، ۱۳۷۲: ۱۸۰)

حافظ برای رسیدن به این هدف، یعنی تحلیل کردن مفهوم تحلیل‌ناپذیر خداوند، از نماد نور و در پیوسته‌های آن یعنی خورشید، آفتاب، شمع و ... بهره وسیع گرفته است که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

خورشید/ آفتاب نماد حق تعالی

«و خورشید در اصطلاح این طایفه علیّه، عبارت از ذات احدیت است» (ختمی لاهوری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۸۷۲). «روشنی، آتش و آفتاب تجلی اهورامزداست. اهورا به وسیله نور تجلی می‌کند. نور مایه زندگی و خورشید، افزار زندگی است.» (رضی، ۱۳۸۵: ۸۹). حافظ بر آن است که همان انگاره نماد «خدا نور است» را تعمیم بدهد و با استفاده از اوصاف و برشمردن مصداق‌های گوناگون، جنس این نور را روشن کند و ابهام را از ذهن مخاطب بردارد. یکی از این مصداق‌ها، خورشید است:

وصل خورشید به شب‌پره اعمی نرسد که در ان اینه صاحب نظران حیرانند

(حافظ، ۱۳۷۲: ۱۴۹)

از انگاره نماد «خدا آفتاب است» یا «خدا خورشید است» برای توصیف ازلیت و عظمت خداوند استفاده شده است که کاربرد این نماد می‌تواند دو مفهوم متفاوت داشته باشد: اول اینکه خداوند منشأ نور است و بر بنیان تفکر اشراقی با آفرینش موجودات پیوندی دیرینه دارد و دیگر اینکه عظمت آفتاب را پیش چشم مخاطب می‌آورد:

به هواداری او ذره صفت رقص کنان تالب چشمه خورشید درخشان بروم

(همان: ۲۷۹)

شمع نماد حق تعالی

حافظ اگرچه از نمادهایی چون خورشید و آفتاب برای نمایاندن سرّ روشنی پروردگار استفاده کرده، اما گاه از واژگان دیگری نیز برای بازتاب این معنا بهره برده است. انسان‌ها همواره سعی کرده‌اند برای

توصیف و تجسم تفکرات دینی خویش از عناصر و اجسام موجود در جهان بیرون از ذهن خود بهره- بگیرند. از آنجاکه میان ذات پروردگار و نورانیت آن پیوند وجود دارد، آنچه در قلمرو حسّی با نور ارتباط داشته باشد، می‌تواند نمادی برای شناخت و درک خدا باشد. شمع نیز اگرچه در برابر آفتاب ناچیز است و با طلوع خورشید نمودی ندارد، گاه در شعر حافظ نمودی از نور بی‌پایان خداوند است. اما این شمع، ویژگی‌های خاص خود را دارد: شمعی است که روشن است و برای نورانی‌تر شدن نیازی به بریدن فتیله‌اش نیست، هیچ‌گاه ذوب نمی‌شود و خود نیروی زندگی‌بخش خورشید و هر شیء نورانی دیگری است:

هر کسی با شمع رخسارت به وجهی عشق باخت

زان میان پروانه را در اضطراب انداختی

(همان: ۳۳۶)

«شمع در اصطلاح، نورالله را گویند؛ پروانه در اصطلاح، حقیقت انسانی گویند. عارف شیراز می- گوید که ای جمیل مطلق، هر کسی و هر چیزی، چه نبات چه جماد چه حیوان، با نور ذات تو، در خور استعداد خویش نقش عشق باخت و علم محبت افراشت» (ختمی‌لاهوری، ۱۳۷۶، ج ۴: ۲۸۰۲).

بازای که بی روی تو ای شمع دل افروز در بزم حریفان، اثر نور و صفا نیست

(حافظ، ۱۳۷۲: ۵۴)

آن شمع سرگرفته دگر چهره برفروخت وین پیر سالخورده جوانی ز سر گرفت

(همان: ۶۷)

نور نمادی برای بازگشت به اصل خویش

پیش از حافظ، بزرگانی دیگری نیز از نماد نور استفاده کرده‌اند. از میان فیلسوفان اسلامی بیش از همه شهاب‌الدین سهروردی از مفهوم نمادین نور بهره‌گرفته است. محور حکمت اشراقی سهروردی، «نور» است و ظلمت را در حاشیة عالم قرار می‌دهد. از دیدگاه او، تمام مراتب هستی، آغاز و انجام جهان و سعادت و نیک‌بختی انسان، جزء تطورات نور است و همه انوار تجلی، نورالانوار است. سراسر جهان از نور برآمده و بر نور استوار شده است. این اندیشه پس از وی به‌شکلی پیوسته و دیرپا تداوم یافته است: «آنچه واقع‌بینانه و بی‌تعصب می‌توان گفت، این است که در عرفان ایران، خاصه پس از طلوع شیخ اشراق، تأثیر فرهنگ خسروانی انکارناپذیر است و طبعاً مضمون‌ها و تعبیرهای شعر حافظ هم از روشنایی آن بی‌بهره نمانده است» (استعلامی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۲). در غزل‌های حافظ نیز یک انگاره برجسته حاکی از همین نگرش دیده می‌شود: نور، وجود است. در نگاه عرفانی، سرچشمه نورها

از متافیزیک و جهان غیب است. آنچه حافظ در اشعار خود مطرح می‌کند، حاکی از همین نماد است: « جهان غیب نور است»

از دیدگاه غزالی، در دنیا انواری بی‌شمار هست که یک‌سره برای رسیدن به اصل نور در تلاشند و چون به آن دست یابند، نوری را که درونشان به ودیعه داشته‌اند، به آن نور بی‌همتا بازپس می‌دهند (غزالی، ۱۳۶۴: ۶۰). بازگشت به اصل خویش، خواهشی است که همه موجودات عالم به‌طور ذاتی درون خویش احساس می‌کنند، چنانکه در باور پیشینیان، حتی ذراتی که در هوا سرگردانند نیز همواره به‌سوی خورشید- که اصل آنان است- در حرکت‌اند تا شاید بتوانند جذب آن سرچشمه حقیقی شوند (شمیسا، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۷۷). حافظ بر لزوم فنای نفس در برابر خداوند که نفس کلی است، بسیار تأکید می‌کند و معتقد است برای رسیدن به چشمه نور باید همت عالی داشت:

ذره را تا نبود همت عالی حافظ طالب چشمه خورشید درخشان نشود

(حافظ، ۱۳۷۲: ۱۷۶)

منظور عرفا از فنا برخلاف مفهوم لغوی آن، معنای سلبی نیست، بلکه فنا در واقع شکست قیود و تعینات و ظهور حقیقت مطلق است. فنا از کامل‌ترین درجات وجودی بشر و از عالی‌ترین کمالات جهان هستی است. فنا اساس بقاست، بنابراین سالک در این سیر تکاملی با شکست هر حد و عبور از مرز هر تعین و قید، گامی به وصال معشوق و شهود حقیقت نزدیک تر می‌شود (یثربی، ۱۳۷۶: ۱۳۶، ۱۳۵). در باور حافظ همه موجودات مانند آبیگرهایی که از یک چشمه به‌وجود می‌آیند، از وجود خداوند نشأت می‌گیرند و بعد نیز به سوی او بازمی‌گردند. هیچ چیز غیر از خدا وجود واقعی ندارد و هستی همه بسته به هستی اوست. حافظ با به‌کارگرفتن دو واژه خورشید و ذره به‌طور نمادی، دو مبحث کلیدی در قلمرو عرفان اسلامی یعنی فنا و بقا را مطرح می‌کند. خورشید که در جهان ملک، مظهر ابهت و نورپاشی است، به نوان هستی مطلق پروردگار جهان به‌کار برده شده است و درمقابل، ذره ناچیز، نماد نیستی یا وجودهای خرد است:

جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست ماه و خورشید همین آینه می‌گردانند

(حافظ، ۱۳۷۲: ۱۴۹)

کم تر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز تا به خلوت‌نگه خورشید رسی چرخ زنان

(همان: ۳۰۰)

به هواداری او ذره صفت رقص کنان طالب چشمه خورشید درخشان بروم

(همان: ۲۷۹)

چون کائنات جمله به بوی تو زنده اند ای افتاب سایه ز ما برمدار هم

(همان: ۲۸۱)

فنا در سیر صعودی خود مرحله به مرحله پیش می‌رود. بنابراین نخست افعال و آثار به باد فنا می‌رود که اصطلاحاً به آن مقام توحید افعالی می‌گویند. در مرحله دوم، اوصاف سالک در کام فنا می‌رود که مقام توحید صفاتی است. مقام بعد که مقام توحید ذاتی است، بنیاد ذات سالک و همه پدیده‌ها با سیل فنا ویران می‌گردد. حافظ این مراحل را که منجر به فنا شدن در ذات الهی است، این‌گونه مطرح می‌کند:

چراغ روی تو را شمع گشت پروان مرا ز حال تو با حال خویش پروانه

خرد که قید مجانین عشق می‌فرمود به بوی سنبل زلف تو گشت دیوانه

ه مزده جان به صبا داد شمع در نفسی ب ز شمع روی تو اش چون رسید پروانه

(همان، ۳۳۰)

انگاره نمادین که برای تقابل خورشید و ذره رسم شد، اگر نور و مصادیق آن از جمله خورشید و شمع را معادل خداوند بدانیم، این بار، چنین رسم‌پذیر است:

خداوند (خورشید)، باقی است انسان (شمع)، فانی است

نور نماد خوراکی روحانی:

انسان اگر دهان جسمانی خود را ببندد، دهان باطنی‌اش باز می‌شود و آماده خوردن لقمه‌های راز می‌شود. در واقع می‌شود گفت که خورش اصلی انسان، نور خداست و هیچ چیز به غیر از خدا نمی‌تواند موجب پرورش روح انسان شود. انسان باید کم‌کم از این غذاهای جسمانی چشم‌پوشد تا لیاقت و ظرفیت غذای اصلی را کسب نماید و باور دارد که اگر انسان فقط یک‌بار از ماکول نور بخورد، دیگر خاک بر سر نان و تنور خواهد ریخت. ماکول نور، غذای خاصگان خداوند است و خوردن آن بدون گلو و دهان و آلت است. در حقیقت انسان تنها این جسم نیست و اصالت انسان با روح و روان اوست. روح انسان همچون جسم نیاز به غذا دارد. اگر غذا تناول نکند، رنجور و بیمار می‌شود و قوت و غذای اصلی او نور است. اما منظور از لقمه‌های راز چه می‌تواند باشد؟ این چه نوع غذایی است که با پرهیز از خوردن و نیز پرهیز از خوراک فکر، نصیب انسان می‌شود؟ اگر تو درونت را از نان و طعام مادی و دنیوی خالی نگه‌داری، درونت از گوهرهای گرانبه‌تر معرفت و یقین انباشته می‌گردد. اینجاست که نور در مقام نماد، خوراکی برجسته به‌شمار می‌آید و قابلیت سیرکنندگی دارد.

افزون بر «خوردنی» نورانی، نماد می یا شراب نیز یکی از رازآلودترین نمادهای موجود در ادب عرفانی فارسی است و منشوری‌ترین و تأویل‌پذیرترین مصطلحات عرفای پارسی‌سراسر است. عارفان، مستی انسان‌ها را ازلی می‌خوانند و باور دارند که شراب الهی در عالم الست بر آنان تأثیر کرده‌است، اما دل‌بستگی‌های دنیایی، باعث شده «بلی گفتن» را فراموش کنند. از این‌روست که حافظ از ساقی ازلی می‌خواهد که با نور باده، جام (قلب) همه را برافروزد. دو انگاره «نور، خوراک است» و «به‌ویژه «نور، شراب است» در شعر حافظ بسیار به چشم می‌آید:

ساقی به نور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

(حافظ، ۱۳۷۲: ۹)

خورشید می ز مشرق ساغر طلوع کرد گر برگ عیش می طلبی ترک خواب کن

(همان: ۳۰۷)

نور، نماد انسان کامل و ولی حق

انسان کامل، مهم‌ترین مقوله‌های عرفانی در فرهنگ‌های گوناگون از جمله در فرهنگ ایرانی از عصر اوستایی تا دوره اسلامی است. در باورهای ایرانی باستان، مردم و به‌طور دقیق‌تر مرد کامل، غایت آفرینش و مرحله کمالی آن است. مردم برای برترین غایات که پیروزی راستی و نیکی است، آفریده شد، پس خود غایتی شد برای دیگر آفریدگان مادی (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۱۴۹)؛ «۱- این چنین می‌ستاییم ... اینک روان‌های مردان و زنان پاک را، در هر جایی زاینده شده باشند. آنانی که نهادشان از برای پیروزی [راستی] می‌کوشد و خواهد کوشید و کوشیده‌است» (یسنه، ۲۵۳۶: هات ۳۹/ بندهای ۱، ۲). آفرینش مردمان که تحقق وعده پیروزی نیکی بر بدی و راستی بر دروغ بود، برای خداوند و همه آفریدگان چنان مهم بود که چون خداوند جان به تن کیومرث، نخستین مردم کرد، خود را ستود (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۲۲)، زیرا مردم کامل‌ترین آفریده مادی بود و هرآنچه ایزدان می‌خواستند در او آشکار کردند. چون کیومرث که نخستین مردم بود، آفریده شد، «در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاه‌ها شادمان شدند. در هنگام تولد و نشو و نمایش آب‌ها و گیاه‌ها بالیدند. در هنگام تولد و نشو و نمایش همه آفریدگان خرد مقدس به خود مژده رستگاری دادند» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: فروردین‌یشت، فقره ۹۵). مردم، کامل‌ترین آفرینش مادی است و مرد کامل، کامل‌ترین آفرینش هر مزد است، آفرینشی که غایت خواست ایزدان در او تجلی می‌یابد: «بدان‌گاه، برای شما مردی بیافرینم که شمارا از بدی نجات دهد، او (=مردی) که ایزدان آنچه را لازم است در او پیداکنند (= در وجود او آشکارکنند)» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۲۵) و به سبب آن بزرگوار است که هر مزد، اجزای جهان مادی را می‌آفریند (بندهش، ۱۳۶۹: ۵۲) و هر مزد آن‌گاه که آفریدگان را می‌آفرید، آنان را به نوید آمدن آن مرد

کامل، خرسند کرده بود تا به هستی پای بگذارند، آن چنان که مینوی جانوران سودمند، آن گاه که گاو یکتا آفریده از تاخت اهریمن کشته شد، نزد هرمزد، تظلم کرد و نالید که: «کجا است آن مرد که گیتی (می) آفرینم تا پرهیز بگوید؟» (همان، ۵۳) و هرمزد روان مرد کامل «را بدو بنمود که "بدهم به گیتی کسی را که پرهیز بگوید". گوشورون خرسند شد» و دست از تظلم برداشت (همان: ۵۴). حکیم فردوسی نیز در دیباچه شاهنامه مردم را حاصل کارگه کون و مکان و هدف نخستین آفرینش می داند، هر چند که مردم در زمان، پسین آفرینش بود:

ترا از دو گیتی برآورده اند به چندین میانچی پیورده اند

نخستین فطرت، پسین شمار تویی، خویشان را به بازی مدار

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۷)

اما جالب ترین نکته درباره انسان کامل در باورهای ایرانی باستان، زروارگی و خورشیدتباری و نورانیت اوست: چون کیومرث، کشته شد، به زمین افتاد به سمت نیمروز بر دست چپ و نخست پای چپ را فروبرد و هرمزد تن او را به خورشید برد و خورشید روشنی آغاز کرد (بندهش، ۱۳۶۹: ۶۹) و دیگر اجزای کیومرث نیز هر یک به مرجع خود بازگشت. نیز هنگامی که کیومرث بر زمین افتاد، هفت گونه فلز از تن او خارج شد (همان: ۶۶) و این سومین سود کیومرث برای جهان بود (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۲، ۴۳). این هفت گونه فلز عبارت بودند از سرب که از سر کیومرث خارج شد، ارزیز از خون، سیم از مغز، آهن از پای، روی از استخوان، آبگینه از پیه و پولاد از بازو. زر نیز از جان رفتنی خارج شد (بندهش، ۱۳۶۹: ۸۱، ۸۲).

انسان کامل در فرهنگ اسلامی نیز حضور وسیع دارد. انسان کامل، حقیقتی است که از آن در عرفان به «حقیقت محمدیه» تعبیر می شود، ولی همین حقیقت واحد را بر حسب اقتضائات متفاوت و استعدادهای گوناگون در زمان ها، مظاهری متعدد و تجلیاتی متنوع است. «انسان کامل، همان خلیفه الله است که در فهم شهودی عارفان مسلمان، سر بر کشیده است. به هر حال، انسان کامل، کمال شهودی عارفانه است» (آرزو، ۱۳۸۸: ۲۶۵). محی الدین عربی، نخستین کسی از عرفای اسلام است که در حوزه عرفان اسلامی این اصطلاح را وضع کرده است (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۴۱). انسان کامل، یکی از نمادهای پرکاربرد است که با استفاده از نور در قلمرو عرفان و فلسفه تبیین می شود و شاعران عارف نیز از این امر غفلت نکرده اند. از آنجا که اولیای حق، واسطه فیوضات خداوندی بر زمین و در زمان هستند، در نظر حافظ به نور باز نموده می شوند. یکی از این اولیا در نگاه حافظ، پیامبر اکرم است؛ پیامبری که به نور خویش همگان را راهبری نموده، بر همه کس و همه جا نور پاشیده و به مثابه خورشید آسمان معنوی، روشنی بخش زمین و زمینیان است. وی مظهر کامل خلیفه اللهی در زمین است. حافظ با به

کارگیری نماد نور برای توصیف حضرت محمد (ص) و مرشد کامل از واژه‌های شمع و ماه، بهره-
می‌برد:

ا رب این شمع دل افروز ز کاشانه کیست ی جان ما سوخت بپرسید که جانانه کیست

(حافظ، ۱۳۷۲: ۵۳)

شمع در اصطلاح بعضی از محققان، ذات قدسی صفات حضرت رسالت را گویند- صلی الله علیه و آله و سلم - که روشن کننده انجمن‌های قلوب و ارواح جمیع کاملان است، زیرا که به واسطه نور هدایت آن حضرت، منور گشته است (ختمی لاهوری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۶۷۴). در جاهای دیگر از مرشد خود که همان انسان کامل است، با تعبیر ماه کنعان و جام همچون آفتاب یاد می‌کند:

ماه کنعانی من، مسند مصر ان تو شد وقت ان است که بدرود کنی زندان را

(حافظ، ۱۳۷۲: ۸)

تعبیر حافظ از ماه کنعانی در اینجا مرشد خود یا همان انسان کامل و «مسند مصر» عبارت از مسند ارشاد و هدایت است. انگاره‌های زیر پیوند نور به عنوان نماد انسان کامل را روشن می‌کند:

- انسان کامل (اولیا، پیامبران و...)، نور است.

- انسان کامل، شمع است.

- انسان کامل، ماه است.

نور نماد مکان‌ها و اقلیم‌های نورانی:

یکی دیگر از مشارق عرفانی که خورشید حق از آن می‌دمد، دل است. دل، خلوت خانه محبت خداست. اگر از آلودگی‌های طبیعت پاک‌شود، انوار ذات حق در دل تجلی می‌کند و متجلی به جلوه‌های نور حق و معشوق حقیقی می‌شود. «دل در تن آدمی به مثابت عرش است جهان را، و چنانکه عرش محل ظهور استوای صفت رحمانیت است در عالم کبری، دل محل ظهور استوای روحانیت است در عالم صغری، اما فرق آن است که عرش را بر ظهور استوای صفت رحمانیت شعور نیست و قابل ترقی نیست تا محل ظهور استوای صفات دیگر گردد، و دل را شعور پدید آمد و قابل ترقی باشد» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۱۸۷). این اندیشه‌ها در اشعار حافظ نیز جلوه‌گر است. او به یاری نماد، دل را محل طلوع نور حق می‌داند:

از آن به دیر مغانم عزیز می‌دارند که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست

(حافظ، ۱۳۷۲: ۱۹)

زین آتش نهفته که در سینه من است خورشید شعله‌ای ست که در آسمان گرفت

(همان: ۶۸)

یکی از مکان‌های نمادین دیگر که محل تابش نور پروردگار است، دیر مغان است. یکی از تفکراتی که در آثار عرفای مسلمان بر آن بسیار تأکید شده و آن را از دیگر گفتمان‌های مسلمانان، متمایز کرده این است: اگر عارف شایستگی ادراک نور حق را کسب کند، دیر مغان و خرابات و میخانه نیز برای او همچون خانقاه و کعبه و مسجد سرشار از نور می‌شود. حافظ نیز چون بسیاری از عارفان به این امر اشاره کرده‌است:

در خرابات مغان نور خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

(همان: ۲۷۷)

انگاره‌های نور نماد مکان که در غزل‌های حافظ به کار رفته، به ترتیب زیر است:
دل، دیر مغان و خانقاه نور یا مشرق نور است.

نتیجه‌گیری

نور یکی از پدیده‌های پیچیده‌ای است که بشر همواره در طول حیات خود با آن روبرو بوده‌است. به طوری که علاوه بر جنبه مادی و فیزیکی حیات بشر، به تدریج بر جنبه ذهنی و معرفتی وی نیز پرتو افکنده‌است. نور یکی از وصف‌ناپذیرترین و ژرف‌ترین بنیان‌های حکمت مشرق‌زمین است و در مقام یکی از مهم‌ترین استعاره‌های عرفانی - فلسفی، نه تنها در حکمت ایران باستان، که در تفکر دوره اسلامی نیز بازتاب یافته‌است. عرفا برای بیان مفاهیم گوناگونی که در ذهن داشته‌اند، سعی کرده‌اند از مفهوم نور بهره‌ها ببرند. با بررسی مفاهیم نمادین نور در دیوان حافظ به این نتایج می‌رسیم:

- بیش تر عرفا، واژه نور را برای بیان و توصیف خداوند و دیگر اندیشه‌های متعالی و قدسی خود به‌کار برده‌اند. حافظ نیز از آن دسته از شاعران عارف است که از این مفاهیم در قالب نماد بهره‌برده‌است.

- استعاره در دوره معاصر با رویکردهای متفاوتی مطرح شده‌است. نظریه معاصر استعاره، بسیاری از مفاهیم انتزاعی را دارای ساختی استعاری کرده‌است. با این رویکرد، بسیاری از مصطلحات عرفا از جمله حافظ، داخل در حوزه استعاره می‌شوند. این رویکرد تازه به‌ویژه در استعاره در نور، به‌طور وسیع دیده می‌شود.

- یکی از جهات جهان عرفانی حافظ در دیوان وی در نماد نور تجسم یافته‌است.
- حافظ از خوشه‌های تصویری در پیوند با نور مانند شمع، چراغ، آفتاب، خورشید، ماه و... در فرآیند نمادسازی بهره بسیار برده‌است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آرزو، عبدالغفور. (۱۳۸۸). مقایسه انسان کامل از دیدگاه بیدل و حافظ. چ اول. تهران: سوره مهر.
۳. ابن سینا. (۱۳۶۷). اشارات و تنبیهات. ترجمه و شرح حسن ملکشاهی. چاپ اول. تهران: سروش.
۴. استعلامی، محمد. (۱۳۸۲). درس حافظ. چاپ اول. تهران: سخن.
۵. آقاحسینی، حسین، همکار، اشرف. (۱۳۸۹). نماد و جایگاه آن در ادب فارسی. مجله «بوستان ادب». دوره دوم. ش ۲. صص ۳۰-۱.
۶. بندهش. (۱۳۶۹). فرنیغ دادگی. گزارش مهرداد بهار. تهران: طوس.
۷. پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۸). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.
۸. جهانگیری، محسن. (۱۳۸۳). محی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی. چاپ پنجم. تهران: دانشگاه تهران.
۹. حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۲). دیوان. تصحیح دکتر غنی و قزوینی. چاپ اول. تهران: گلبرگ.
۱۰. ختمی‌لاهوری، ابوالحسن عبدالرحمان. (۱۳۷۶). شرح عرفانی غزل‌های حافظ. تصحیح و تعلیقات بهاء‌الدین خرمشاهی، کوروش منصور، حسین مطیعی امین. چاپ دوم. تهران: قطره.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه. جلد چهاردهم. تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. رضی، هاشم. (۱۳۸۵). جشن‌های آتش و مهرگان. چاپ چهارم. تهران: بهجت.
۱۳. روایت پهلوی. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۴. سبحانی، توفیق، (۱۳۸۵). تاریخ ادبیات ایران، جلد اول. چاپ دوم. تهران: دانشگاه پیام نور.
۱۵. سیدحسینی، رضا. (۱۳۷۶). مکتب‌های ادبی. تهران: نگاه.
۱۶. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۷۷). حکمه‌الاشراق. ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی. چاپ ششم. تهران: دانشگاه تهران.

۱۷. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۷). **فرهنگ اشارات در ادبیات فارسی**. تهران: فردوس.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمدابن ابراهیم. (۱۳۸۳). **شواهدالربوبیّه**. ترجمه و تفسیر جواد مصلح. چاپ سوم. تهران: سروش.
۱۹. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. (۱۳۸۶). **اسرار نامه**. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: سخن.
۲۰. عین‌القضات همدانی، (۱۳۷۷). **تمهیدات**. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران. چاپ پنجم. تهران: کتابخانه منوچهری.
۲۱. غزالی. ابی حامد محمدابن محمد ابن محمد (۱۳۶۴). **مشکوٰۃ الانوار**. ترجمه صادق آیینه-وند. تهران: امیر کبیر.
۲۲. فتوحی رودمعجنی، محمود. (۱۳۸۶). **بلاغت تصویر**. تهران: سخن.
۲۳. فردوسی، حکیم ابوالقاسم. (۱۳۸۹). **شاهنامه** (بر اساس چاپ مسکو). چاپ سوم. تهران: پیام عدالت.
۲۴. فیض کاشانی، محمدبن مرتضی. (۱۳۶۵). **الوافی**. اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین.
۲۵. **قاموس کتاب مقدس**؛ (۱۳۷۷). جیمز هاکس. چاپ اول. تهران: اساطیر.
۲۶. گوهرین، سیدصادق. (۱۳۸۰). **شرح اصطلاحات تصوف**. جلد هفتم. چاپ اول. تهران: زوار.
۲۷. مبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱). **کشف الاسرار و عده الابرار**. به کوشش علی-اصغر حکمت. چاپ پنجم: تهران. امیرکبیر.
۲۸. میرصادقی، جمال و میمنت میرصادقی. (۱۳۷۷). **واژه نامه هنر داستان‌نویسی**. تهران: کتاب مهناز
۲۹. **مینوی خرد**. (۱۳۵۴). ترجمه احمد تفضلی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۳۰. نجم‌الدین رازی (۱۳۷۳). **مرصادالعباد**. به‌اهتمام محمدامین ریاحی. چاپ پنجم. تهران: علمی فرهنگی.
۳۱. **وندیداد**. (۱۳۷۶). به‌کوشش هاشم رضی. چاپ اول. تهران: سوره.
۳۲. یثربی، سیدیحیی. (۱۳۷۶). **آب طربناک**. چاپ دوم. تهران: فکر روز.
۳۳. **یستا**. (۲۵۳۶). ترجمه ابراهیم پورداوود. تهران: دانشگاه تهران.
۳۴. **یشت‌ها**. (۱۳۷۷). تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود. دو جلد. چاپ اول. تهران: اساطیر.

Symbolic Concepts of “Light” in Divan of Hafez

Ebrahim Vasheghani Farahani*

Associate professor, Persian Language and Literature Dept., Payam-e-Nour University,
Iran

Saeid Mehri

Master, Persian Language and Literature, Payam-e-Nour University, Iran.

Farzaneh Dastmard

Assistant professor, Persian Language and Literature Dept., Payam-e-Nour University, Iran

Abstract

Human being has been faced to the lots of mysterious phenomena from the early beginning of life on earth and one of this enigmatic phenomenon has been light. Light has affected the lifestyle and architectural of the human living space and in addition to the physical and material aspects of human life, gradually, has radiated mental and knowledge aspects of him. It has opened the prospect of delicate discussions in front of mankind in epistemological and philosophical. In addition to all these features, light has been served artistic expression as an expression of beauty, and has benefited the types of art from resources and expression range. In this paper explaine light and clusters of visual Symbol functions associated with the sun, sunshine, candles, lamps and ... in Divan of Hafez by using cognitive theory of Symbolic signs, and we have tried to examine the layers and various aspects of light such as light as God, the perfect man, the invisible world as a light, the light spaces, food and wine and clarify the issue of annihilation and survival in Divan of Hafez deal by using the phenomenon of light to highlight and open a window for more complete understanding of his poetical works of this brilliant poet.

Keywords:

Light, Hafez, Symbol.

* Corresponding Author: [vasheghani ۱۳۵۳@gmail.com](mailto:vasheghani1353@gmail.com)



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی