



Shahid Bahonar
University of Kerman

Journal of Iranian Studies

ISSN: 1735 - 0700



Journal of Iranian Studies

“Manifestation” in Hafez's Poetry and Its Relation to Mazdaist Worldview and Islamic Teachings

Mohammad Keshavarz Beyzai 

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Bushehr University of Medical Sciences, Bushehr, Iran,
mkeshavarz_59@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 2025 December 18
Received in revised form 2026
February 17
Accepted 2026 May 5
Published online 2026 June 22

Keywords:

Manifestation,
Mazdaite Worldview,
Islamic Worldview,
Hafez's Poetry,
Relation.

ABSTRACT

Purpose: The intellectual and epistemological system of Hafez's poetry has emerged from the intellectual and cultural aspects of Iranian society and its various historical and civilizational stages. One of these aspects that Hafez used in creating his poems is "manifestation". Hafez is one of the few poets, who has introduced this concept in an extended way in his poetry collection and has placed its manifestations at the service of the sensory and mental space of his poems. Meanwhile, "manifestation" in Hafez's poetry and its relation to Mazdaist Worldview and Islamic teachings is a controversial issue that has been rarely addressed.

Method and Research: this paper has focused on the concept of "manifestation" in Hafez's poetry and its relation to the Mazdaist worldview and Islamic worldview using a descriptive-analytical method.

Findings and Conclusions: The findings indicate that: manifestation in Hafez's poetry, influenced by Islamic and mystical teachings, in the forms of scientific or intrinsic manifestation, such as: Realm of Alast, fixed objects and existential manifestation - including the manifestation of the essence of God in the levels of existence, nature and creatures - has emerged and manifested in a close connection with the Mazdaite worldview and concepts and exemplars such as: description of the Foruhars to Minoan World, the subjectivity of having a covenant in the Avesta. This is something that knowing its background and semantic capacities, Hafez has recorded the convergence and coexistence of the Iranian and Islamic worldviews in a lasting and delicate way in his poems.

Cite this article: Keshavarz Beyzai, Mohammad. (2026). “Manifestation” in Hafez's Poetry and Its Relation to Mazdaist Worldview and Islamic Teachings. *Journal of Iranian Studies*, 25 (49), 509-525. <http://doi.org/10.22103/jis.2026.26546.2819>



© The Author(s).

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jis.2026.26546.2819>

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

In the realm of Iranian thought and worldview, the movement from the phenomena and outward appearances of existence toward its transcendent reality has always been a profound and significant endeavor. The belief in Tajalli (Divine Manifestation), which unveils the mysteries and beliefs beyond existence, is among the concepts of the Zoroastrian and Iranian worldview. With the embrace and affirmation of Islam, the scope of this concept expanded into theological, philosophical, mystical, and also literary and poetic domains. Hafez, as an Iranian and Muslim poet, in addition to having a deep familiarity with Quranic teachings and utilizing their bountiful and gnomic sources in his poems, was also acquainted with the archetypes and intellectual foundations of ancient Iran and the Zoroastrian creed. Consequently, he employed certain cognitive foundations and elements of these traditions within the depths and layers of his poetry.

Methodology

Using a descriptive-analytical method and a library-based approach, this essay places the concept of Tajalli in Hafez's poetry and its relationship with the Zoroastrian worldview and Quranic teachings at the center of its investigation.

Discussion

Etymologically, Tajalli is derived from the root *jalu* (to appear), meaning to emerge, become manifest, or become apparent; much like how a bride is adorned and displayed to others. In other words, Tajalli is the process through which the Essence of Truth (*Dhat al-Haqq*) manifests itself within multiplicity and limitation. In this regard, the theory of Tajalli complements the theory of the Unity of Existence (*Wahdat al-Wujud*), accounting for perceived multiplicity following the belief in the absolute unity of existence.

Zoroastrianism is considered one of the oldest religions in the world, shaped by the teachings of Zoroaster, an Iranian prophet. The teachings and intellectual foundations of Zoroaster have long left significant marks on the schools and intellectual systems of the world, attracting the attention of many sages, philosophers, and poets.

Tajalli, in the sense of the Divine Act, is a concept that can also be sought, in a sense, within the Zoroastrian creed. In Zoroastrian teachings, Ahura Mazda is the origin of all beings and the axis of all creation. Within this framework, the Amesha Spentas

represent the spiritual forms of the realm of Nasut (material/demi-material), and the Fravashis—alongside them—represent the divine and spiritual forms of Ahura Mazda's creatures. The Fravashi has multiple meanings, including: the soul or accompanying force, to flourish, to grow, to sprout, to protect, and the guardians of the created world and the protectors of goodness.

On the other hand, the subject of Tajalli is considered one of the important topics in Islamic mysticism. Ibn Arabi, one of the greatest mystics and commentators in the field of theoretical Sufism, categorizes Tajalli generally into two types: "The Primordial Grace" (*al-Fayd al-Aqdas*) and "The Sacred Grace" (*al-Fayd al-Muqaddas*), or in other terms, Essential Manifestation (*Tajalli Dhati*) and Nominal Manifestation (*Tajalli Isma'i*). Essential Manifestation, or the Primordial Grace, is the manifestation of Truth within Divine Knowledge and the formation of the archetypes (*A'yan al-Thabita*). In this type of manifestation, the Almighty manifests according to capacity and potentiality, revealing Himself in the realm of Knowledge in the form of archetypes. In the Sacred Grace, or Nominal Manifestation, the universe, the external world, and the sensible realm become apparent; here, the manifestation of the Almighty grants existence and being to them according to the capacities of the archetypes. Therefore, archetypes in Islamic and mystical teachings are the "Knowledge of God" (*Ilm Allah*), which were established in humans in the form of Divine Attributes. At the same

time, archetypes were uniquely determined once and for all in pre-eternity (Azal) and remain fixed in the Divine Knowledge. Thus, if the manifestation and appearance of God in the realm of possibility (Alam al-Imkan) did not exist, God would never have been known. However, it must be noted that the Essence of Truth (Dhat al-Haqq) has no appearance or manifestation in the realm of possibility; rather, the manifestation of the Divine Essence occurs through His Names and Attributes in the realm of possibility.

To create his immortal poems, Hafez required ancient Iranian patterns and the sublime cultural and historical concepts of those traditions to provide an eternal manifestation of the spirit of the Iranian worldview—which held no contradiction with the Islamic worldview and the bountiful Quranic sources. It appears that by reading Persian poetry and literature from four hundred years prior to his time, studying the ancient historical and cultural sources of this land (though they cannot be specifically cited one by one), and through his deep familiarity with Quranic and mystical teachings, Hafez utilized the concept of Tajalli in a close bond between the Iranian and Islamic worldviews to serve the creation of his poems. It can be said that a significant portion of his enchanting mental and sensory atmosphere, as well as the profound and interpretive themes of his poetry, stems from the concept of Tajalli. In Hafez's poetry, considering both Mazdean and Islamic teachings and their commonalities, Tajalli manifests in two forms: intellectual or essential manifestation, and intuitive or existential manifestation (Primordial Grace), encompassing the manifestation of Truth in the levels of existence, nature, and beings.

Conclusion

manifestation in Hafez's poetry, influenced by Islamic and mystical teachings, in the forms of scientific or intrinsic manifestation, such as: Realm of Alast, fixed objects and existential manifestation - including the manifestation of the essence of God in the levels of existence, nature and creatures - has emerged and manifested in a close connection with the Mazdaite worldview and concepts and exemplars such as: description of the Foruhars to Minoan World, the subjectivity of having a covenant in the Avesta. This is something that knowing its background and semantic capacities, Hafez has recorded the convergence and coexistence of the Iranian and Islamic worldviews in a lasting and delicate way in his poems.

«تجلی» در شعر حافظ و نسبت آن با جهان‌بینی مزدایی و آموزه‌های اسلامی

محمد کشاورز بیضایی^۱ 

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی بوشهر، بوشهر، ایران. رایانامه: mbeyzai@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	زمینه/هدف: منظومه فکری و معرفتی شعر حافظ، برآمده از ابعاد فکری و فرهنگی جامعه ایرانی و مراحل گوناگون تاریخی و تمدنی آن بوده است. یکی از این بُعدها که حافظ در خلق اشعار خویش از آن بهره گرفته، «تجلی» است. حافظ از زمره معدود شاعرانی است که این مفهوم را به شکلی بسیط در دیوانش وارد نموده و مظاهر آن را در خدمت فضای حسی و ذهنی اشعارش قرار داده است. در این میان «تجلی» در شعر حافظ و نسبت آن با جهان‌بینی مزدیسنا و آموزه‌های اسلامی موضوع قابل درنگی است که کمتر به آن پرداخته شده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱	روش/رویکرد: این جستار، با روشی توصیفی - تحلیلی، مفهوم «تجلی» در شعر حافظ و نسبت آن با جهان‌بینی مزدایی و جهان‌بینی اسلامی را در کانون توجه خود قرار داده است.
کلیدواژه‌ها: تجلی، جهان‌بینی مزدایی، جهان‌بینی اسلامی، شعر حافظ، نسبت.	یافته‌ها/نتایج: یافته‌ها نشان می‌دهند که تجلی در شعر حافظ با اثرپذیری از آموزه‌های اسلامی و عرفانی، در اشکال تجلی علمی یا ذاتی، نظیر عالم الست، اعیان ثابته و تجلی وجودی - اعم از تجلی ذات حق در مراتب هستی، طبیعت و موجودات - در پیوندی نزدیک با جهان‌بینی مزدایی و مفاهیم و مصادیقی چون اتصاف فروهرها به عالم مینوی، موضوعیت داشتن میثاق در اوستا، ظهور و بروز یافته است. امری که حافظ با وقوف به پیشینه و ظرفیت‌های معنایی آن، تلاقی و هم‌نشینی جهانی‌بینی ایرانی و اسلامی را به شکلی مانا و ظریف در اشعارش ثبت نموده است.

استناد: کشاورز بیضایی، محمد (۱۴۰۵). «تجلی» در شعر حافظ و نسبت آن با جهان‌بینی مزدایی و آموزه‌های اسلامی. *مجله مطالعات ایرانی*، ۲۵ (۴۹)، ۵۰۹-۵۲۵.



<http://doi.org/10.22103/jis.2026.26546.2819>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسأله

در ساحت اندیشه و جهان‌بینی ایرانی، همواره حرکت از ظواهر و پدیده‌های هستی به ماورای آن، امری جدی و قابل توجه بوده است. باور به تجلی که از اسرار و باورهای ماورای هستی پرده می‌گشاید، از زمره مفاهیم و باورهای جهان‌بینی مزدایی و ایرانی است که با مهر و تأیید اسلام، دامنه آن به حوزه‌های کلامی، فلسفی، عرفانی، همچنین ادبی و شعری گشوده شد. حافظ نیز در جایگاه شاعری ایرانی و مسلمان، افزون بر آشنایی عمیق با آموزه‌های قرآنی و استفاده از سرچشمه‌های فیاض‌بخش و معرفتی آن در اشعارش، با کهن‌الگوها و مبانی فکری ایران باستان و آیین مزدایی نیز آشنایی داشته و به استفاده از برخی مبانی و عناصر معرفتی آن در ژرفا و لایه‌های شعرش مبادرت ورزیده است.

در واقع، حافظ با درکی قابل توجه از جهان‌بینی ایرانی و فهمی عمیق از آموزه‌های اسلامی، عناصر و مفاهیم پویای آن را به مثابه استوانه‌ای در راستای قوام بخشی به خلق جاودانه اشعارش قرار داده است. گفتمان خسروانی و ایرانی آل اینجو، تعلق خاطر و علاقه حافظ به دوران هر چند کوتاه این سلسله (کشاورز بیضایی، ۱۴۰۳: ۳۱-۲۸)، توجه حافظ به شاهنامه فردوسی (رستگار فسایی، ۱۳۷۸: ۹۸) و به طور کلی، تردد روح ایران گذشته چون شبی سرگردان در روزگار وی، طبعاً در پیش‌داشته‌ها و پیش‌فهم‌های حافظ بی‌تأثیر نبوده است. به طوری که «در ژرفای روح حافظ، می‌توان روح ایران را در بستری تلطیف شده جستجو کرد» (اسماعیل‌پور مطلق، ۱۳۹۷: ۲۱-۲۰). در این میان، چگونگی ظهور مفهوم تجلی در شعر حافظ و نسبت آن با جهان‌بینی مزدایی و قرآنی موضوع شایسته درنگی است که ابعاد و زوایای آن پژوهشی مستقل و جامع را طلب می‌نماید.

۱-۲. پیشینه پژوهش

آنچه درباره پیشینه این موضوع قابل ذکر است، این است که تاکنون درباره «تجلی» در شعر حافظ و تلاقی آن با جهان‌بینی مزدایی و آموزه‌های قرآنی، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ ولی پیرامون این موضوع تحقیقات ارزنده‌ای صورت گرفته که برخی از آن‌ها از این قرارند: صبا فدوی و فرزاد عباسی (۱۳۹۵)، در مقاله «تجلی آیه الست در غزلیات حافظ شیرازی و ارتباط معنایی آن با فطرت، عشق و امانت الهی»، به بررسی تجلی آیه الست در غزلیات حافظ شیرازی و ارتباط معنایی آن با فطرت، عشق و امانت الهی پرداخته‌اند. عظیم حمزئیان و صبا فدوی (۱۳۹۸)، در مقاله «بررسی تطبیقی نخستین عهد الهی در متون زرتشتی، قرآن کریم و عرفان قبلایی»، از منظر خصوصیت‌ها و کارکردها نخستین عهد الهی در متون زرتشتی، قرآن کریم و عرفان قبلایی را مورد بررسی قرار داده‌اند. حسن سلطانی کوهبانی و سارا لطیفیان (۱۳۹۴)، در مقاله «عالم الست در متون منشور عرفانی تا قرن هفتم»، به بررسی عالم الست در متون منشور عرفانی تا قرن هفتم پرداخته‌اند. احمد موسوی کاظمی (۱۳۷۴)، در مقاله «حافظ در یادآوری روز الست» به یادآوری روز الست و چگونگی حضور آن در شعر حافظ پرداخته است. همچنین، سعید محمدی‌کیش و فرح نیازکار (۱۴۰۲)، در مقاله «رزیابی تفسیر جلوه‌های تجلی در حکمت مزدیسنا و عرفان نظری»،

به بررسی جلوه‌های تجلی در حکمت مزدیسنا و عرفان نظری توجه نشان داده‌اند. همان‌گونه که مشاهده شد، این آثار به «تجلی» در شعر حافظ و نسبت آن با جهان‌بینی مزدایی و آموزه‌های قرآنی چندان توجه ننموده‌اند و راه را برای پژوهشی مستقل و جامع هموار نموده‌اند.

۳-۱. روش‌شناسی پژوهش

این جستار با روشی توصیفی - تحلیلی و رویکردی کتابخانه‌ای، تجلی در شعر حافظ و رابطه آن با جهان‌بینی مزدایی و آموزه‌های قرآنی را در کانون توجه خود قرار داده است.

۴-۱. یافته‌های پژوهش

تجلی در شعر حافظ متأثر از آموزه‌های اسلامی و عرفانی در قالب تجلی ذاتی و تجلی وجودی، در پیوندی نزدیک با جهان‌بینی مزدایی نمود یافته و حافظ با وقوف به این نکته، به بهره‌گیری از آن در شعرش مبادرت ورزیده است.

۲. بحث و بررسی

۱-۲. تجلی و وجه تسمیه آن

تجلی از حیث لغت‌شناسی، از ریشه «ج ل و» و در معنای ظاهرشدن و آشکارشدن (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۴ / ۱۵۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۸۹ / ۱)؛ همچنین، منکشف شدن کار و هویدا گردیدن به‌کاررفته است. چنان‌که عروس را بیارایند و به دیگران بنمایانند (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۵۴۷). در تجلی صور الهی، بسان نقش‌هایی در آینه پدیدار می‌شوند (کربن: ۱۳۷۱: ۳۵۱). البته مراد از تجلی به رنگ ممکنات درآمدن حق و اتصاف او به صفات خلقی و تجسم واجب الوجود نیست؛ بلکه منظور حضور قیومی و طلوع حقیقت آفتاب و تجلی و ظهور نور او در همه مظاهر عالم امکان و خلقیه است، بی‌آنکه ذات از مقام غیب مغیب خود تنزل یابد (قیصری، ۱۳۸۱: ۵۹). به عبارتی دیگر، تجلی روندی است که ذات حق خود را در کثرات و مقیدات جلوه‌گر می‌سازد و بدین لحاظ، نظریه تجلی مکمل نظریه وحدت وجود و عهده‌دار کثرت مشهود پس از باور به وحدت محض وجود است (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۱۲۹).

۲-۲. تجلی در جهان‌بینی مزدایی و ایرانی

آیین زرتشتی یکی از کهن‌ترین ادیان جهان به شمار می‌رود که براساس آموزه‌های زرتشت، پیامبر ایرانی شکل گرفته است. آموزه‌ها و مبانی فکری زرتشت، در مکاتب و نظام‌های فکری جهان از دیرباز تأثیرات قابل توجهی برجای گذاشته و توجه بسیاری از حکما، فلاسفه و شاعران را به خود معطوف نموده است.

تجلی در معنای فعل حق از جمله مفاهیمی است که می‌توان آن را به‌نوعی در آیین مزدایی نیز جستجو نمود. در آموزه‌های زرتشتی مبدأ تمامی موجودات و محور همه کائنات اهورامزداست. در این میان امشاسپندان صور معنوی عالم ناسوت و فروهرها نیز در جوار آنان، صورت لاهوتی و معنوی مخلوقات اهورامزدا هستند (پوردادوود، ۱۳۷۷: ۵۸۱). فروهر در معناهای چندی از جمله: روح یا قوه همراه، بالیدن، نمو کردن، روییدن، حمایت کردن و نگهدارنده عالم آفرینش و نگهدارنده خوبی تعبیر شده‌اند (همان، ۵۸۶). از دیگر سو، مبحث تجلی از مباحث مهم عرفان اسلامی محسوب می‌شود. ابن عربی از بزرگترین عارفان و شارحان در حوزه عرفان نظری، تجلی را به طور کلی به دو گونه

«فیض اقدس» و «فیض مقدس» و یا به تعبیری دیگر، تجلی ذاتی و تجلی اسمایی تقسیم‌بندی می‌نماید. تجلی ذاتی و یا فیض اقدس تجلی حق در علم الهی و شکل صور اعیان ثابته است. در این گونه از تجلی، باری تعالی بر حسب توانمندی و استعداد متجلی می‌شود و خود را در مرتبه علم و به شکل اعیان جلوه‌گر می‌سازد. در فیض مقدس و یا تجلی اسمایی، جهان هستی و عالم خارج و محسوس هویدا می‌شود و تجلی باری تعالی بر حسب قابلیت اعیان به آنان وجود و هستی می‌بخشد. بنابراین، اعیان در آموزه‌های اسلامی و عرفانی علم الله هستند که به شکل صفات الهی در آدمی وضع شدند. قرآن با اشاره به این موضوع می‌آورد: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. و خدا همه اسم را به آدم یاد داد، آن گاه حقایق آن اسما را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود: اسماء اینان را بیان کنید اگر شما در دعوی خود صادقید» (بقره/ ۳۱). اعیان در عین حال تنها یک بار برای همیشه در ازل تحدید یافته‌اند و در علم الهی ثابت هستند (ایزوتسو، ۱۳۸۵: ۱۸۴). ابن عربی و عارفان برای تجلی موضوعیت زیادی قایلند و حدیث معروف «كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»^۱ را مثال می‌آورند (ابن عربی، ۱۳۸۰: ۳/ ۴۱۹). از این منظر، حب و عشق منشأ ظهور و بروز کمالات حق تعالی گردید؛ چنانکه این اظهار و تجلی در موطن علم، از تعینات علمی آغاز و دامنه آن چونان پرتو خورشید به عوالم عینی و خارجی کشانده شده و در انسان کامل نمود یافته است. بنابراین، اگر تجلی و ظهور خداوند در عالم امکان نبود، خداوند هرگز شناخته نمی‌شد. البته باید در نظر داشت ذات حق هیچ ظهور و تجلی‌ای در عالم امکان ندارد و تجلی ذات حق از طریق اسما و صفاتش در عالم امکان برقرار است (همان، ۸۱).

۲-۳. «تجلی» در شعر حافظ و تلاقی آن با جهان‌بینی مزدایی و آموزه‌های قرآنی

حافظ برای خلق جاودانه اشعارش به الگوهای کهن ایرانی و مفاهیم متعالی فرهنگی و تاریخی آن نیازمند بود تا روح جهان‌بینی ایرانی را که مغایرتی با جهان‌بینی اسلامی و چشمه‌های فیاض بخش قرآنی نداشت، جلوه‌ای ازلی بدهد. به نظر می‌رسد حافظ با خواندن شعر و ادب فارسی چهارصد سال پیش از خود (استعلامی، ۱۴۸)؛ همچنین، مطالعه منابع کهن تاریخی و فرهنگی این سرزمین که هرچند به ضرس قاطع نمی‌توان به شکل موردی به آن اشاره نمود، همچنین آشنایی عمیق با آموزه‌های قرآنی و عرفانی، در پیوندی نزدیک به جهان‌بینی ایرانی و اسلامی، مفهوم تجلی را در خدمت خلق اشعارش قرار داده است. به‌طوری‌که می‌توان گفت که بخش قابل توجهی از فضای سحرانگیز ذهنی و حسی، نیز مضمون‌سازی‌های عمیق و تأویل برانگیز شعری وی، از مفهوم تجلی نشأت گرفته است.

تجلی در شعر حافظ با توجه به آموزه‌های مزدیسناپی و اسلامی، نیز وجوه مشترک آن، به دو صورت در شعر حافظ ظهور و بروز می‌یابند که عبارت‌اند از: تجلی علمی یا ذاتی و تجلی شهودی و جودی یا فیض اقدس؛ اعم از تجلی حق در مراتب هستی، طبیعت و موجودات.

۲-۳-۱. تجلی علمی و ذاتی

یکی از وجوه مشترک آموزه‌های مزدیسنايي و اسلامي موضوعيت داشتن عهد ميثاق است که دامنه آن به شعر حافظ نیز کشانده شده است. در آيين مزدیسنايي اتصاف فروهرها به حضرت حق در عالم مثالي محقق شده است. در واقع، فروهرها قبل از خلقت جهان و عالم امکان خلق شده‌اند. از این رو، هستی فروهرها را باید در عالم مینوی جستجو نمود (پورداوود، ۱۳۷۷: ۵۸۲). فروهر بازگویی یک بنیاد است و بدین معناست که برای خلق شدن هر چیز گیتایی، در ابتدا ایده، اندیشه و خواست آن در عالم مینو ایجاد می‌شود و سپس، نمود بیرونی می‌یابد؛ لذا هستی در آغاز در اندیشه اهورامزدا شکل گرفت و سپس، در قالب گیتایی و مادی درآمد (جمشیدی، ۳۷۴۶: ۳۹). از این رو می‌توان پیمان اهورامزدا با فروهرها را مشابه پیمان خداوند با انسان‌ها در عالم الست تعبیر نمود. اهورامزدا، فروهرها را آزاد و مختار می‌سازد که جاودانه در عالم مینوی بمانند یا به قالب جسمانی درآیند و در جهان با لشکر اهریمن بستیزند و فروهرها می‌پذیرند به جهان بیایند و با بدی بجنگند (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۳۷۱). در عرفان اسلامی نیز اعیان ثابته پیش از خلقت هستی آفریده شده‌اند (موحد، ۱۳۸۶: ۶۱۷) و صور علمیه الهی یا ذاتی حق هستند. ذات حق یگانه و واجد وحدت حقیقی است و تعدد و کثرت آن صرفاً به علت تجلی و ظهور ذات در مراتب اکوان و صفات و اسما است. به عبارتی دیگر، کثرت منتج از تعین یافتن ذات مطلق در مظاهر و مجالی است (بهارنژاد، ۱۳۹۸: ۳). حافظ نیز در شعر زیر از عالم الست و تغییرناپذیر بودن حکم ازلی سخن به میان می‌آورد:

مقام عیش میسر نمی‌شود بی رنج بلی به حکم بلا بسته‌اند عهد الست

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۵).

عالم الست و تغییرناپذیر بودن فرمان نخستین یا حکم ازلی، موجب شده که گلاب محبوب زیبایی باشد که در میان مردم ظاهر شود و گل پرده‌نشین بماند:

در کارِ گلاب و گل حکم ازلی این بود کاین شاهدِ بازاری وان پرده‌نشین باشد

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۶۱).

در ابیات زیر، حافظ همان تبدیل‌ناپذیری علم الهی در عالم میثاق و به عبارتی دیگر، پایایی این پیشینه ازلی تا واپسین روز (ابد) را با عناصر و عباراتی چون: «حلقه پیر مغان»، «رندی»، «تحفه»، «ازل»، «الست» و «سابقه پیشین» با مخاطب در میان می‌گذارد؛ امری که پیشینه آن در آیین مزدیسنايي را می‌توان در اتصاف فروهرها به اهورامزدا در جهان مثالی و در آموزه‌ای اسلامی در صور علمیه الهی یا تجلی اول حضرت حق در اعیان ثابته جستجو نمود:

حلقه پیر مغان از ازل در گوش است بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۰۵).

مرا روز ازل کاری به جز رندی نفرمودند هر آن قسمت که آن جا رفت از آن افزون نخواهد شد

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۶۵).

برو ای زاهد و بر دُرکشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۶).

آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۶۱).

جام می و خون دل هر یک به کسی دادند در دایره قست اوضاع چنین باشد

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۶۱).

وجه مشترک دیگر در میان آموزه‌های مزدیسنا و اسلامی که حافظ نیز در اشعارش به آن توجه نموده است، تقدم عالم الست بر عالم امکان و ماده، نیز فاقد زمان بودن آن است. سهل تستری اولین عارفی است که در تفسیر خود از قرآن، درک جامعی از عهد میثاق ارائه می‌دهد. گرهارد باورنیگ به شکلی موجز این برداشت تستری را این‌گونه بیان می‌نماید:

«در عهد ازل، چهار امر قبل از خلقت انسان رخ می‌دهد: اول اینکه انسان از فروغ اجزای محمدی صادر و در شکل آدم ظاهر می‌شود. دوم نهاد بشر در قالب ذریه صاحب عقل از مصادر نبوت، لبریز می‌گردد. سوم پیامبران با اذعان به پروردگاری خداوند و تعهد به رسالت با خداوند میثاق ازلی می‌بندند. چهارم خداوند نوع بشر را به شکل ذریه در نهاد نبوت مورد توجه و لطف خود قرار می‌دهد و به آن طبع عقلانی برای شناخت فرمان الهی می‌بخشد» (Bowering, 1980: p 156).

در مصرع اول شعر ذیل نیز، حافظ از تجلی حق در روز الست و در مصرع دوم از پیداشدن عشق در عالم امکان تعبیر نموده است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۵۲).

در واقع، حافظ در مصرع اول می‌گوید: در ازل و در آن مرتبه بی‌مکانی و بی‌زمانی تنها تو بودی و جز پرتو حسنت چیزی نبود. در سایه‌سار پرتو حسنت اعیان ثابت‌ه ایجاد شد و صور علمی و ذاتی تو جلوه‌گر شد. هرچند در *اوستا* از میثاق اهورامزدا با آفریدگانش سخنی به میان نیامده است؛ ولی به مقید ماندن بر میثاق توجه شده است. چنانکه توصیف ایزد مهر یا پیمان در بخشی از مهریشت، بیانگر توجه به پیمان‌هاست. در این میان پاره‌ای از متون آیین مزدیسنا، از جمله «مینوی خرد» از عهد الهی هرچند به شکل کلی یاد نموده‌اند: «اورمزد هنگامی که اهرمن را با همه آفریدگانش بر سر پیمان آورده بود، پس با همه ایزدان و امشاسپندان انجمن کرد و از خرد خویش سپاس‌گزاری کرد و (سپاس) بر زبان آورد» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: پرسش ۵۶). این مسأله نشان می‌دهد که عهد میثاق در ایران باستان در میان زرتشتیان و در آموزه‌های دینی آنان رواج داشته است و با آمدن اسلام و طرح و تأیید آن در آیه ۱۷۲ سوره اعراف دامنه معنایی آن هرچند با کارکردهای مختلف، به حوزه عرفان و ادبیات نیز کشانده شده است؛ بنابراین، عالم الست و عهد میثاق در ماهیت فروهر و اعیان ثابت، از مظاهر تجلی آموزه‌های مزدیسنا و آموزه‌های اسلامی است که در قرینه‌ای نزدیک جهان‌بینی ایرانی و اسلامی را در شعر حافظ به یکدیگر پیوند داده است. در ابیات غزل ذیل نیز حافظ به استفاده از این مضمون مبادرت ورزیده است:

پیش از اینت بیش از این اندیشه عشاق بود مهرورزی تو با ما شهره آفاق بود

پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۰۶).

در ازل بست دلم با سر زلفت پیوند تا ابد سر نکشد وز سر پیمان نرود

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۲۳).

حافظ در این شعر تأکید دارد که هر چیز دیگری که روح آدمی دارد، امکان دارد روزی از وی جدا شود؛ ولی آن عشقی که در عالم ازل و عالم بی‌زمانی با روح وی درآمیخته، ناگسستنی است. حتی اگر سر وی برود، عشق از او جدا نمی‌شود (پورجوادی، ۱۴۰۱: ۲۰). همان‌گونه که مشاهده شد، حافظ با طرح مسبوق بودن عالم الست بر عالم ماده و زمانمند نبودن این عالم، نیز تجلی ذاتی و علمی حق و متصف نبودن حقایق عالم ماده به عالم ماده، تلاقی و هم‌نشینی جهانی بینی ایرانی و اسلامی را به شکلی کلی، مانا و سحرانگیز در دیوانش ثبت نموده است.

۲-۳-۲. تجلی شهودی وجودی

در آموزه‌ها و باورهای زرتشتی جهان هستی نشانه‌ای از عالم روحانی و ملکوت جاودانی ایزدی است (محمدی‌کیش و فرخ نیازکار، ۱۴۰۲: ۲۴۹). اهورامزدا پیش از عالم مادی، عالم فروشی را خلق نمود. یعنی هر آنچه که باید در عالم امکان صورت مادی بگیرد - نظیر انسان و موجودات - صورت معنوی آن‌ها از قبل موجود بوده است. خلقت عالم فروشی سه هزار سال به طول انجامید. پس از به‌پایان رسیدن این دوره، از روی صور معنوی فروشی‌ها، گیتی و هر آن چه در آن است، خلق شده و بعد از آن نیز هر آنچه پا به عرصه وجود خواهد گذاشت، نیز از همین صور معنوی جلوه‌گر خواهد شد (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۳۷۴). در یشت‌ها نیز اهورامزدا خطاب به زرتشت می‌گوید:

«ای زرتشت از فرّ و فروغ آنان است که من زمین فراخ آهوره آفریده را نگاه می‌دارم، این زمین بلند پهناور را که دربرگیرنده سراسر جهان استومند - چه جاندار و چه بی‌جان- و آن کوه‌های بلند، دارای چراگاه‌های بسیار و آب فراوان است» (دوست‌خواه، ۱۳۸۵: ۴۰۶).

در بندهشن نیز آمده است:

«هرمزد به یاری امشاسپندان، به ریپه‌وین (*Rabihvin*) (گاه)، مینوی یزش را فراساخت. (به هنگام) یزش کردن همه آفریدگان را بیافرید و با بوی و فروهر بسگالید ... و گفت که: کدام شما را سودمندتر در نظر آید؟ اگر شما را به صورت مادی بیافرینم و به تن با دروج بکشید و دروج را نابود کنید، شما را به فرجام درست و انوشه بازآریم و باز شما را به گیتی بازآفرینم، جاودانه، بی‌مرگ، بی‌پیری و بی‌دشمن باشید، یا شما را جاودانه پاسداری از اهریمن باید کرد؟» (بندهشن، ۱۳۸۵: ۵۰).

گونه دیگر تجلی در شعر حافظ و تلاقی آن با آموزه‌های مزدیسنا و آموزه‌های اسلامی، تجلی ناسوتی یا تجلی حق در مراتب هستی، اعم از پدیده‌ها، طبیعت و موجودات می‌باشد. در جهان‌بینی و آموزه‌های زرتشتی؛ خصوصاً در متون پهلوی اهورامزدا آفرینش انسان را در دو مرحله «مینو» و «گیتی» به انجام رسانده است. مرحله مینو ناظر بر حالتی غیر جسمانی و پیش از خلقت انسان و مرحله گیتی ناظر بر بُعد جسمانی و پس از خلقت انسان است. هرچند هستی مینوی بر هستی گیتی تقدم دارد، ولی هستی گیتی نیز واجد اهمیت است؛ چراکه اهورامزدا آن را با صورت یافتن همه چیز کامل نمود (بویس، ۱۳۸۱: ۵۰-۴۹). البته ابن عربی نیز تجلی خدا در عالم و انسان را از

طریق صورت می داند و منظور وی از صورت صفات و اسماء الهی است. به تعبیری دیگر خدا «ظاهر» و عالم «مظهر» خداست (ابن عربی، ۱۴۲۳ق: ۳/ ۱۰۰، ۳۰۰). از این رو، در شعر ذیل حافظ تجلی خداوند را در خرابات مغان یا آتشکده زرتشتیان به عنوان مکانی ناسوتی می بیند:

در خراباتِ مغان نورِ خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

(حافظ، ۱۳۸۶: ۳۵۷).

در واقع، حافظ در این بیت می خواهد بگوید که تجلی حق را می توان در خرابات که نمادی لاهوتی از دنیای مادی است و به تعبیری دیگر مکان ها و مراتب مختلف هستی و شرایط غیر منتظره مشاهده نمود. در بیت بعدی نیز خطاب به جلوه فروشی ملک الحاج و با اشاره به خانه خدا به عنوان نمادی مکانی، جلوه های تجلی خداوند را حتی در خانه مادی آن، خاطرنشان می سازد:

جلوه بر من مفروش ای ملکُ الحاج که تو خانه می بینی و من خانه خدا می بینم

(همان: ۳۵۷).

در شعر زیر حافظ بر این باور است که: اگر جمال حق تعالی در جهان و عالم امکان هویدا نمی شد، وی را به امورات این جهان و زیبایی آن التفاتی نبود. از این رو، زیبایی عالم امکان به خاطر تجلی و جلوه گری حسن حق تعالی است. امری که تجلی ناسوتی یا تجلی حق در مراتب هستی در آموزه های مزدیسنايي و آموزه های اسلامی را به ذهن متبادر می نماید:

مرا به کار جهان هرگز التفات نبود رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۲).

در اشعار ذیل نیز، هستی و عناصر آن از قبیل: ماه و خورشید و باد جلوه گاه رخ معبود هستند:

عالم از شور و شر عشق خبر هیچ نداشت فتنه انگیز جهان غمزه جادوی تو بود

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۱۰).

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

عهد ما با لب شیرین دهنان بست خدا ما همه بنده و این قوم خداوندانند

گر به نزهتگاه ارواح برد بوی تو باد عقل و جان گوهر هستی به نثار افشانند

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۹۳).

بدین ترتیب حافظ عالم امکان و عناصر آن، نظیر باد، ماه و خورشید و لب یار را در پیوندی نزدیک با عالم ازل و جهان دیدار دوباره، قرار می دهد و فلسفه و چیستی زمان و مکان را با شیرینی میثاقی ازلی و فرازمانی در هم می آمیزد. در بیت زیر نیز صحبت از تجلی جمال الهی یا تجلی خلقی است. امری که نقش های نگارین و مختلف را در عالم امکان ایجاد نموده است:

حسن روی تو که به یک جلوه در آینه کرد این همه نقش در آئینه او هام افتاد

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۱۱).

البته حضرت خواجه عالم مادی را که نقشی وهمی از فروغ ذات حق را در خود نمایان ساخته، با عبارت «آینه اوهام» توصیف نموده است. یا در ابیات ذیل که حضرت خواجه از تجلی ذات حق بر روح و جان سالک حق در سحرگاهان سخن به میان می‌آورد:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعله پرتو ذاتم کردند باده از جام تجلی صفاتم دادند

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۸۳).

از دیدگاه آیین مزدایی، انسان نیز چونان دیگر مظاهر عالم ماده، واجد کالبد زمینی و صفات و قوای مینوی یا شش امشاسپندان است که هدف غایی آن سلامت و کمال نفس در انسان است (مزدپور، ۱۳۸۴: ۲۴). منظور از امشاسپندان همان صفات الهی و فضیلت‌های انسانی است که آدمی با شناخت و بهره‌گیری از آن، اهورایی و به عبارتی دیگر، خدای گونه می‌شود (آشتیانی، ۱۳۷۴: ۱۹۰). در واقع، با تابش انوار حق بر جان سالک، وجودش آینه اوصاف ذات حق و جمال ازلی می‌شود. در شعر زیر نیز حافظ مخاطب را به تفرج آفرینش در روی خود که آینه‌ای از جلوه‌گری حق است فرامی‌خواند:

در روی خود تفرج صنع خدای کن کآینه خدای نما می فرستمت

(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۸۳).

۳. نتیجه‌گیری

اندیشه‌ها و مضامین فکری شعر حافظ، آمیزه‌ای از ابعاد فرهنگی و معرفتی جامعه ایرانی در ادوار مختلف تاریخی آن بوده است. تجلی از زمره مفاهیم کلیدی و بنیادی است که حافظ آن را گویی در اشعارش زیسته و با وقوف به آبشخور و دامنه معنایی و اصولی آن در جهان‌بینی مزدیسنا، همچنین، استمرار و اعتلای این مفهوم در جهان‌بینی و آموزه‌های اسلامی، به آن جلوه‌ای ازلی و سحرانگیز بخشیده است. تجلی در شعر حافظ در پیوندی نزدیک با عناصر و آموزه‌های جهان‌بینی ایرانی، از قبیل اتصاف فروهرها به عالم مینوی، موضوعیت داشتن میثاق در اوستا، تقدّم عالم الست بر عالم امکان و همچنین، عناصر و آموزه‌های اسلامی، نظیر عالم الست، اعیان ثابته، در قالب تجلی علمی و ذاتی و تجلی ذات حق در عالم امکان؛ اعم از انسان، موجودات و پدیده‌ها نمایان می‌شود. وقوف و بهره‌گیری حافظ از مفهوم تجلی و عناصر آن به شکلی بسیط در اشعارش همچنین، بیانگر این نکته است که حضرت خواجه برای خلق جاودانه اشعارش به ذخایر و الگوهای کهن ایرانی، نیز مفاهیم پویای فرهنگی و تاریخی آن نیازمند بود تا روح جهان‌بینی ایرانی را که در پیوندی نزدیک با جهان‌بینی اسلامی و چشمه‌های فیاض‌بخش قرآنی آن قرار داشت و اسلام نیز مهر تأیید خود را بر آن زده بود، جلوه‌ای ازلی بدهد. امری که تلاقی و تحقق آن را می‌توان در شعر وی مشاهده نمود.

یادداشت‌ها

^۱ من گنج پنهان بودم. دوست داشتم که آشکار شوم. پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم.

^۲ این شش امشاسپندان از این قرارند: اشاوهیشتا؛ راستی و درستی و پیشرفت عالم کائنات؛ وهومنه؛ نهاد پاک؛ وهوخشتر؛ اقتدار مقدس و سلطنت آسمانی؛ سپنتا آرمیتی؛ عشق و محبت و تواضع و اطاعت از خداوند و خلق؛ هروتات؛ کمال در این جهان؛ امرتات؛ جاودانگی و بی‌مرگی، مطابق تعلیمات زرتشت، هر یک از ما [انسان‌ها] باید از این شش امشاسپند بهره‌مند بوده و آن‌ها را در ضمیر خود پرورش دهیم تا به وسیله آن سعادت خود و دیگران را تأمین کنیم، چنین شخصی در این جهان به اوج کمال رسیده و در عالم دیگر رستگار خواهد گشت (شه مردان، ۱۳۶۴: ۸)

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۴). زرتشت (مزدیسنا و حکومت)، تهران: شرکت سهامی انتشار.

امری، مرضیه؛ واسعی، هادی؛ کهنوجی، مهدی (۱۴۰۳). «تحلیل مفهومی پرسش از مراتب نظام هستی در هستی‌شناسی صدرالمآلهین شیرازی و صدرالدین قونوی»، *مجله تاریخ فلسفه اسلامی*، شماره ۱۱، پاییز ۱۴۰۳: صص ۱۷۲-۱۵۷.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۹). *فصوص‌الحکم*، توضیح محمدعلی موحد: تهران: کارنامه.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۳ق/ ۲۰۰۲). *ابن عربی، تحقیق: دکتر محمود مطرجی، بیروت: دارالفکر.*

استعلامی، محمد. (۱۳۸۶). *حافظ به گفته حافظ*، یک شناخت منطقی، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.

اسکویی، نرگس. (۱۳۹۶). «مکاشفات پیشگویانه در اشعار حافظ شیرازی». *مجله شعر پژوهی*. سال نهم. شماره چهارم. پیاپی ۳۴. زمستان ۱۳۹۶. صص ۱-۱۸.

براهنی، رضا، (۱۳۸۰)، *بحران رهبری نقد ادبی و رساله حافظ*، گفتگو ملک ابراهیم امیری، تهران: دریاچه.

اسماعیل‌پور مطلق (۱۳۹۷)، «بازتاب ایران باستان در شعر حافظ شیرازی»، *نشریه سالنامه حافظ‌پژوهی*، دفتر ۲۱، ۲۴-۱۳.

اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱)، *دانشنامه مزدیسنا*، تهران: مرکز.

ایزوئسو، توشیهیکو (۱۳۸۵). *آفرینش وجود و زمان*، ترجمه مهدی سرشته‌داری، تهران: مهراندیش.

بندهش (۱۳۸۵). *فرنغ دادگی*، گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.

بویس، مری (۱۳۸۱). *زرتشتیان، باورها و آداب دینی آن‌ها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.

بهارنژاد، ذکریا (۱۳۹۸). «مقام ذات و الوهیت حق نزد ابن عربی»، *پژوهش‌های عرفانی*، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۸: صص ۱-۱۵.

پورجوادی، نصرالله (۱۴۰۱). «دردانه عشق شرح بیتی از حافظ»، *زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)*، دوره ۷۵، شماره ۲۴۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱: صص ۲۳-۱۵.

پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، تهران: اساطیر.

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲). *گمشده لب دریا، تأملاتی در معنی و صورت شعر حافظ*، تهران: سخن.

جمشیدی، موبد کامران (۳۷۴۵). *پیام پاک زرتشت، از خودشناسی تا خداشناسی*، تهران: کانون زرتشتیان.

حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۴). *دیوان حافظ*، براساس نسخه تصحیح شده غنی - قزوینی به کوشش رضا کاکائی دهکردی. ج ششم. تهران: ققنوس.

- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۴) دیوان غزلیات، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، چ ۳۸، تهران: صفی‌علیشاه.
- حمزئیان، عظیم؛ فدوی، صبا (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی نخستین عهد الهی در متون زرتشتی، قرآن کریم و عرفان قبلائی (از منظر خصوصیت‌ها و کارکردها)»، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۷۲، پاییز ۱۳۹۸: صص ۲۲-۳.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۵). اوستا، کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی، چاپ دهم، دو مجلد، تهران: مروارید.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۳). مبانی عرفان نظری، تهران: سمت.
- سلطانی کوهبنانی، حسن؛ لطیفیان، سارا (۱۳۹۴). «عالم الست در متون منثور عرفانی تا قرن هفتم»، مجله عرفانیات در ادب فارسی، دوره ۶، شماره ۲۲، بهار ۱۳۹۴: صص ۸۱-۶۳.
- شه‌مردان، رشی. (۱۳۶۴). آموزش‌های آشور زرتشت، تهران: چاپ راستی.
- شوقی نوبر، احمد (۱۳۷۱). «تجلی در عرفان اسلامی و دیوان حافظ»، کیهان اندیشه، شماره ۴۴، مهر و آبان ۱۳۷۱: صص ۱۴۵-۱۵۲.
- غزالی، احمد (۱۳۷۰). سوانح‌العشاق، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران.
- فدوی، صبا؛ عباسی، فرزاد (۱۳۹۵). «تجلی آیه الست در غزلیات حافظ شیرازی و ارتباط معنایی آن با فطرت، عشق و امانت الهی»، فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی، شماره ۲۶، بهار ۱۳۹۵: صص ۲۰۸-۱۸۶.
- قیصری، داود (۱۳۸۱). رسائل قیصری، مصحح و مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کاظمی موسوی، احمد (۱۳۷۴). «حافظ در یادآوری روز الست»، مجله ایران‌شناسی، سال هفتم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۴: صص ۷۷۸-۷۶۲.
- کربن، هانری (۱۳۷۱). آفاق تفکر معنوی در ایران اسلامی، ترجمه داریوش شایگان و باقر پرهام، تهران: آگاه.
- کشاورز بیضایی، محمد (۱۴۰۳). حافظ و گفتمان‌های اجتماعی و تاریخی، چ دوم، تهران: مروارید.
- محمدی‌کیش، سعید؛ نیازکار، فرح (۱۴۰۲). «ارزیابی تفسیر جلوه‌های تجلی در حکمت مزدیسنا و عرفان نظری»، مجله زبان و ادب فارسی، شماره ۵۷، زمستان ۱۴۰۲: صص ۲۶۴-۲۴۱.
- مزدپور، کتابون (۱۳۸۴). زرتشتیان، چاپ دوم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن احمد (۱۳۶۶). شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف، مقدمه و تصحیح و تحشیه: محمد روشن، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- موحد، محمدعلی و صمد (۱۳۸۶). فصوص‌الحکم ابن عربی، تهران: کارنامه.
- مینوی خرد (۱۳۵۴). ترجمه احمد تفضلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

Bowerikg, Gerhard, (1980). *The Mystical vision of Existence in classical islam*. Berlin

References .

The Holy Qur'an. [In Persian]

Nahj al-Balagha.

Ashtiani, Jalal al-Din. (1995). *Zoroaster (Mazdayasna and Governance)*. Tehran: Enteshar Co. [In Persian]

Amri, Marzieh; Vasia, Hadi; Kohnooji, Mehdi. (2024). "Conceptual Analysis of 'Questioning the Ranks of the Ontological System' in the Ontology of Mulla Sadra and Sadr al-Din Qunawi." Journal of Islamic Philosophy History, No. 11, Autumn 2024: pp. 157-172. [In Persian]

Ibn Arabi, Muhyiddin. (2010). Fusus al-Hikam (The Bezels of Wisdom), annotated by Mohammad-Ali Movahed. Tehran: Karnameh [In Persian] .

Ibn Arabi, Muhyiddin (2002)Ibn Arabi, edited by Dr. Mahmoud Mutraji. Beirut: Dar al-Fikr. [In Persian]

Estelami, Mohammad. (2007). Hafez as Told by Hafez: A Logical Understanding. Tehran: Negah Publications. [In Persian]

Eskooee, Narges. (2017). "Prophetic Revelations in the Poems of Hafez Shirazi." Journal of Poetry Research, Vol. 9, No. 4 (Serial No. 34), Winter 2017: pp. 1-18. [In Persian]

Brahney, Reza. (2001). The Crisis of Literary Criticism Leadership and the Hafez Treatise, in conversation with Malek Ebrahim Amiri. Tehran: Daricheh. [In Persian]

Esmailpour Motlagh. (2018). "Reflection of Ancient Iran in the Poetry of Hafez Shirazi." Hafez Studies Yearbook, Vol. 21, pp. 13-24.

Oshidari, Jahangir. (1992). Encyclopedia of Mazdayasna. Tehran: Markaz. [In Persian]

Izutsu, Toshihiko. (2006). Creation of Time and Being, translated by Mehdi Sarrastadari. Tehran: Mehrandish. [In Persian]

Bundahishn. (2006), translated by Mehrdad Bahar. Tehran: Toos.

Bois, Mary. (2002). Zoroastrians: Their Beliefs and Religious Customs, translated by Askar Bahrami. Tehran: Phoenix (Qoqnoos). [In Persian]

Baharnezhad, Zakaria. (2019). "The Station of the Essence and the Divinity of Truth according to Ibn Arabi." Mystical Researches, No. 3, Spring & Summer 2019: pp. 1-15. [In Persian]

Pourjavadi, Nasrallah. (2022). "The Pearl of Love: An Explanation of a Verse by Hafez." Persian Language and Literature (formerly Journal of the Faculty of Literature, University of Tabriz), Vol. 75, No. 245, Spring & Summer 2022: pp. 15-23.

Pourdavoud, Ibrahim. (1998). Yashts. Tehran: Asatir. [In Persian]

Pournamdarian, Taghi. (2003). The Lost Shore: Reflections on the Meaning and Form of Hafez's Poetry. Tehran: Sokhan. [In Persian]

Jamshidi, Mobad Kamran. (1966). The Pure Message of Zoroaster: From Self-Knowledge to Knowledge of God. Tehran: Zoroastrian Center. [In Persian]

Hafez, Shams al-Din Mohammad. (2015). Divan of Hafez, based on the corrected version of Ghani Qazvini, edited by Reza Kakaee Dehkordi, 6th ed. Tehran: Phoenix (Qoqnoos). (

Hafez, Shams al-Din Mohammad (2005). Hafez: Divan of Ghazals, edited by Dr. Khalil Khatib Rahbar, 38th ed. Tehran: Safi Alishah. [In Persian]

Hamzeian, Azim; Fadavi, Saba. (2019). "A Comparative Study of the First Divine Covenant in Zoroastrian Texts, the Holy Qur'an, and Kabbalistic Mysticism (from the perspective of characteristics and functions)." Journal of Religious Thought, No. 72, Autumn 2019: pp. 3-22. [In Persian]

Doostkhah, Jalil. (2006). Avesta: The Oldest Iranian Hymns and Texts, 10th ed., 2 volumes. Tehran: Morvarid. [In Persian]

Rahimian, Saeid. (2004). Foundations of Theoretical Mysticism. Tehran: SAMT. [In Persian]

Soltani Koohbanani, Hassan; Latifian, Sara. (2015). "The Covenant World (Alam al-Alast) in Mystical Prose Texts up to the 7th Century." Mysticism in Persian Literature, Vol. 6, No. 22, Spring 2015: pp. 63-81. [In Persian]

Shahmerdan, Rashid. (1985). The Teachings of Zoroaster's Asha. Tehran: Rasti Press.

Shawqi Nobar, Ahmed. (1992). "Manifestation (Tajalli) in Islamic Mysticism and the Divan of Hafez." Keyhan Andisheh, No. 44, Oct-Nov 1992: pp. 145-152. [In Persian]

Ghazali, Ahmad. (1991). Sawanih al-Ushshaq, collected in The Persian Works of Ahmad Ghazali, edited by Ahmad Mojahid. Tehran: University of Tehran. [In Persian]

Fadavi, Saba; Abbasi, Farzad. (2016). "The Manifestation of the 'Alast' Verse in the Ghazals of Hafez Shirazi and its Semantic Connection with Fitra, Love, and Divine Trust." Mysticism in Persian Literature, No. 26, Spring 2016: pp. 186-208. [In Persian]

Qaysari, Dawud. Rasa'il al-Qaysari (The Epistles of Qaysari), edited with an introduction by Sayyid Jalal al-Din Ashtiani. Tehran: Iranian Institute for Research in Wisdom and Philosophy. [In Persian]

Kazemi Mousavi, Ahmad. (1995). "Hafez in the Remembrance of the Day of 'Alast'." Iranian Studies Journal, Vol. 7, No. 4, Winter 1995: pp. 762-778. [In Persian]

Corbin, Henry. (1992). The Spiritual Horizons of Thought in Islamic Iran, translated by Dariush Shayegan and Baqer Parham. Tehran: Agah. [In Persian]

Keshavarz Beyzaei, Mohammad. (2024). Hafez and Socio-Historical Discourses, 2nd ed. Tehran: Morvarid. [In Persian]

Mohammadi Kish, Saeid; Niazkar, Farah. (2024). "Evaluating the Interpretation of the Manifestations of Tajalli in Mazdean Wisdom and Theoretical Mysticism." Journal of Persian Language and Literature, No. 57, Winter 2024: pp. 241-264. [In Persian]

Mazdapur, Katayoun. (2005). Zoroastrians, 2nd ed. Tehran: Cultural Research Office.

Mustamli Bukhari, Abu Ibrahim Ismail bin Ahmad. (1987). Sharh al-Ta'arruf li-Madhhab al-Tasawwuf, edited and annotated by Mohammad Roshan, 2nd ed. Tehran: Asatir.

Movahed, Mohammad-Ali & Samad. (2007). Fusus al-Hikam of Ibn Arabi. Tehran: Karnameh. [In Persian]

Minwi-ye Kherad (The Intellectual Minwi), translated by Ahmad Tafazzoli. Tehran: Foundation of Iranian Culture Publications. [In Persian]