Journal of Islamic Mysticism
Print ISSN: 2538-5135 Online ISSN:2980-8421
erfanmag.ir

Analysis and Study of "Light and Aperture" Imagery in Persian Mystical Texts

Samira Einali[1] | **Mohammadreza Hasani Jalilian**[2]✉ | **Ali Heidari**[3]

1. Phd student, The Department of Persian Language & Literature, Lorestan University / E-mail: samira.e.6745@gmail.com
2. Corresponding Author, Professor, The Department of Persian Language & Literature, Lorestan University / E-mail: jalilian.m@lu.ac.ir
3. Professor, The Department of Persian Language & Literature, Lorestan University / E-mail: heydari.a@lu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 17 October 2024
Accepted 25 November 2024
Published online 22 July 2025

Keywords:
Imagery, Light,
Light and Aperture,
Persian Mystical Texts.

ABSTRACT

Muslim mystics have employed various allegories and imagery to explain and illustrate different mystical concepts. Images derived from nature and the living environment of their audience were more suitable for conveying these concepts effectively. Consequently, the entry and exit of light particles through the apertures of domed houses has become one of the images used as a foundation for expressing some of the most important themes in mystical texts. This research examines why mystics were inclined toward "light" in ontological discussions and their use of "light and aperture" imagery. A descriptive-analytical examination of some of the most significant themes depicted through "light and aperture" imagery reveals concepts such as: the creation of the world through divine light, the light of the Prophet Muhammad (PBUH) and the creation of the material world, the descent of spirits in the form of light particles and their longing to return to their origin, the inspiration of love and knowledge in the heart, the conceptualization of body and world as a windowless house, the necessity of struggling against the self, and the role of spiritual guides and Sama (spiritual dance) in this context. It appears that, in addition to the ancient Iranian ontological background of light, interpretations of the Verse of Light and the Hadith "The first thing God created was my light," the conception of knowledge as light, the living environment of mystics in domed houses with apertures, along with common beliefs about the celestial dome and the inclination of light particles toward the sun, and the understanding of the heart as the seat of knowledge and love, have all influenced the formation of imagery derived from "light and aperture."

Cite this article: Einali, Samira, Hasani Jalilian, Mohammadreza, Heidari, Ali (2025). Analysis and Study of "Light and Aperture" Imagery in Persian Mystical Texts. *Journal of Islamic Mysticism*, 16 (2), 23-43.
DOI: http//doi.org/ 10.22034/16.2.8

© The Author(s).

Publisher: Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran.
DOI: http//doi.org/10.22034/16.31.10

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.2.8]

Extended Abstract

Introduction

The use of imagery has been a fundamental tool for Muslim mystics to convey complex spiritual concepts in Persian mystical texts. Among these powerful images, the "light and aperture" (nūr va rowzan) imagery stands as a particularly significant and recurrent motif throughout the tradition. This study examines the origins, development, and varied applications of this imagery in Persian mystical literature, focusing on how it has been employed to articulate some of the most profound ontological and epistemological concepts in Islamic mysticism.

The research investigates why Muslim mystics were particularly drawn to light imagery in their ontological discussions and how the specific image of light passing through an aperture became a versatile tool for expressing various mystical themes. The prevalence of this imagery can be traced to several important factors: the significance of light in ancient Iranian cosmology; interpretations of Quranic verses, particularly the Verse of Light (Āyat al-Nūr, 24:35) and the Prophetic hadith "The first thing God created was my light"; the lived experience of mystics in architectural spaces featuring domed roofs with central apertures; and the widespread understanding of knowledge and divine inspiration as forms of illumination.

The primary research questions addressed in this study include: What are the historical and conceptual origins of "light and aperture" imagery in Persian mystical texts? Which key mystical themes and doctrines are most frequently expressed through this imagery? How does this imagery function as a bridge between abstract spiritual concepts and the concrete experiential world of the audience? And how does this imagery reveal the underlying coherence of mystical thought across various Persian Sufi texts?

Research Findings

The descriptive-analytical methodology employed in this study reveals several distinct yet interconnected applications of "light and aperture" imagery in Persian mystical texts. These can be broadly categorized into ontological and epistemological domains:

In the ontological domain, the research identifies four primary applications:

First, the creation of the cosmos is frequently depicted as divine light radiating through the aperture of the Muhammadan Reality (ḥaqīqat-i Muḥammadiyya). This metaphor draws on the hadith "The first thing God created was my light" and portrays the Prophet Muhammad as the primary aperture through which divine light entered the darkness of non-existence, bringing the universe into being. Figures such as Rumi, Najm al-Din Razi, and Shams-i Maghribi consistently employ this image to explain the process of creation.

Second, the entry of the human spirit into the material body is depicted as light entering through an aperture into the darkness of corporeal existence. Following Neoplatonic and earlier Gnostic concepts that were assimilated into Islamic mysticism, the mystics portray the human spirit as a particle of divine light that has descended into the dark prison of the material body. This concept appears prominently in the works of Attar, Rumi, and Hafez.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

Third, the mystics conceptualize the physical body and material world as a windowless house or prison that entraps the luminous human spirit. The spiritual path is consequently depicted as the process of creating apertures in this dark house to facilitate the spirit's return to its luminous origin. Sana'i, Attar, and Rumi frequently utilize this imagery when discussing spiritual discipline and ascetic practices.

Fourth, the return of the spirit to its divine source is portrayed as light particles rising through an aperture toward the sun, emphasizing the soul's inherent longing to reunite with its origin. This imagery appears extensively in discussions of spiritual longing (shawq) and the mystic dance (samāʿ).

In the epistemological domain, three primary applications emerge:

First, divine knowledge and inspiration are depicted as light entering the heart through an aperture. This imagery draws on the hadith that describes knowledge as "light that God casts into the heart of whomever He wishes" and appears prominently in Ghazali's works and in Rumi's Mathnawi.

Second, the guidance provided by spiritual masters is portrayed as light shining through the aperture of sainthood (wilāyat). The spiritual master serves as a conduit through which divine light reaches the disciple's heart. This concept is particularly evident in Najm al-Din Razi's Mirsad al-'Ibad.

Third, spiritual states like dreams and ecstatic experiences are depicted as temporary apertures opening between the material and spiritual realms. Ghazali and Rumi both employ this imagery when discussing the epistemological significance of dreams and visionary experiences.

Conclusion

The study demonstrates that "light and aperture" imagery in Persian mystical texts serves as a coherent system for expressing complex spiritual concepts in an accessible manner. By drawing on the lived experience of light entering dark spaces through apertures—a familiar phenomenon in traditional domed architecture—mystics created a powerful and versatile set of images that could articulate profound theological, cosmological, anthropological, and epistemological doctrines.

The research findings indicate that this imagery was not merely decorative but functioned as a structured conceptual framework that maintained internal consistency across various mystical texts and authors. The imagery's dual focus—on both the entry of divine light into the created world and the return of the human spirit to its divine source—mirrors the fundamental "descent and ascent" (nuzūl va ṣuʿūd) pattern that characterizes much of Islamic mystical thought.

This study contributes to our understanding of how mystical language operates at the intersection of physical experience and metaphysical insight, offering valuable perspectives on the relationship between architectural space, visual perception, and spiritual conceptualization in the Persian mystical tradition.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

[DOI: 10.22034/16.2.8] [Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

پژوهشنامه عرفان
شاپای چاپی: ۵۱۳۵-۲۵۳۸ شاپای الکترونیکی: ۸۴۲۱-۲۹۸۰
erfanmag.ir
انجمن علمی عرفان اسلامی ایران
Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran

بررسی و تحلیل تصاویر «نور و روزن» در متون عرفانی فارسی

سمیرا عین‌علی[۱] | محمدرضا حسنی جلیلیان[۲]✉ | علی حیدری[۳]

۱. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. رایانامه: samira.e.6745@gmail.com
۲. نویسنده مسئول، استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. رایانامه: jalilian.m@lu.ac.ir
۳. استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران. رایانامه: heydari.a@lu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۵
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۳۱

کلیدواژه‌ها:
تصویر، نور، نور و روزن، متون عرفانی فارسی

چکیده

عارفان مسلمان برای طرح و تبیین مضامین مختلف از تمثیلات و تصویرسازی‌های گوناگون بهره برده‌اند. تصاویر برگرفته از طبیعت و زیست جهان مخاطبان، برای تقریب مضمون به ذهن مناسب‌تر بوده‌اند. از این رو، ورود و خروج ذرات نور از روزن خانه‌های گنبدی از تصاویری است که دستمایهٔ طرح برخی از مهم‌ترین مضامین متون عرفانی است. چرایی گرایش عارفان به «نور» در مباحث هستی‌شناسانه و استفاده از تصویر «نور و روزن» مسأله این تحقیق است. بررسی توصیفی-تحلیلی برخی از مهم‌ترین مضامین مطرح شده با تصویر «نور و روزن» نشان می‌دهد مضامینی همچون: ابداع عالم با نور حق، نور پیامبر(ص) و خلق عالم مادی، هبوط ارواح در شکل ذرات نور و اشتیاق ارواح به بازگشت، خطور محبت و معرفت در قلب، تصور جسم و جهان به شکل خانهٔ بی روزن، لزوم مبارزه با نفس و نقش ولی و سماع در این زمینه، از مهم‌ترین مضامینی است که با تصویر «نور و روزن» بیان شده است. به نظر می‌رسد، علاوه‌بر سابقهٔ نور در هستی‌شناسی ایران باستان، تأویل‌های مختلف آیهٔ نور و حدیث «اول ما خلق الله نوری»، تصور علم به شکل نور، زیست جهان عرفا و زندگی در خانه‌های گنبدی روزن‌دار و تناسب آن با باورهای رایج روزگار در خصوص گنبد گردون، میل ذرات نور به خورشید، تلقی قلب به‌عنوان جایگاه علم و محبت، در شکل‌گیری تصاویر برآمده از «نور و روزن» مؤثر بوده باشد.

استناد: عین‌علی، سمیرا، حسنی جلیلیان، محمدرضا، حیدری، علی (۱۴۰۴). بررسی و تحلیل تصاویر «نور و روزن» در متون عرفانی فارسی. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۶ (۲)، ۴۳-۲۳.

DOI: http//doi.org/ 10.22034/16.2.8

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

© نویسندگان.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.2.8]

[DOI: 10.22034/16.2.8] [Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

۱. مقدمه

بررسی برخی از مهم‌ترین متون عرفانی فارسی (به‌ویژه متون تعلیمی) نشان‌دهندۀ بازی‌های تصویری با نور و به‌تبع آن «نور و روزن» است. عارفان برای طرح مضامین مربوط به آفرینش هستی، نقش واسطه‌ای پیامبر اعظم(ص) در این امر، هبوط ارواح بشری در جسم و جهان، خطور معرفت و عشق در دل عارف، وساطت اولیا در کشف حقایق، اشتیاق ارواح انسانی به بازگشت و مضامینی از این دست، از تصویر «نور و روزن» استفاده کرده‌اند. در این تصاویر وجود، نوری تصور می‌شود که از روزنی به سرای تاریک عدم تابیده، گاه این روزن وجود مقدس پیامبر اکرم(ص) فرض شده است. همچنین دل چون خانه‌ای تصور شده که با نور عشق و معرفت روشن می‌گردد. جسم و جهان نیز خانه‌ای تاریک قلمداد می‌شود که باید در آن روزنی برای ورود نور شهود و خروج ذرات ارواح ایجاد کرد. ذره‌های انوار ارواح مشتاق خورشید حقیقت و متمایل به خروج از خانه تاریک جسم جهان هستند. عطار تنها در دو بیت زیر برخی از این مضامین بیان کرده است:

برآ، ای ذرّه! زین روزن که داری — که نیست این خانه بس روشن که داری

تو را رفتن از این روزن صواب است — که صحرایِ جهان پرآفتاب است (عطار، ۱۳۸۶: ۱۹۰)

مسأله این تحقیق چرایی گرایش عارفان به این‌گونه تصاویر و چگونگی بیان مضامین خاص با آن‌هاست. به نظر می‌رسد علاوه‌بر پیشینۀ نور و ظلمت در باورهای هستی‌شناسانۀ ایران باستان، آیۀ سی‌وپنجم سورۀ مبارکۀ نور و تأویل‌های مختلف آن، در شکل‌گیری این گرایش مؤثر بوده باشد. تجربۀ زیست در مساجد و خانه‌های گنبدی و مشاهدۀ ورود نور از روزن و ذراتی که در ستون نور به سمت بالا حرکت می‌کنند و تشابه این تصاویر با گنبد آسمان و باور به هبوط ارواح از آسمان و بازگشت به آنجا، شکل‌دهندۀ این تصویر بوده است. عارفان با توجه به تناسب این تصویر با باورهای پیشین، تجلی حق در شکل نور پیامبر اکرم(ص) در عدم، هبوط ذرات ذریه در کالبد انسان و خطور معرفت شهودی در قلب و شوق ارواح به عالم بالا را تبیین کرده‌اند. در این پژوهش تلاش شده است ضمن بیان مبانی و نحوۀ شکل‌گیری تصویر نور و روزن، مضامین عرفانی بیان‌شده با این تصویر تبیین و تحلیل شود.

۲. پیشینه پژوهش

اهمیت و پیشینۀ نور در آثار عرفانی، موجب خلق پژوهش‌های متعدد دربارۀ نور و مفاهیم وابسته به آن شده است. همۀ این پژوهش‌ها به‌نوعی پیشینۀ پژوهش حاضر محسوب می‌شوند. علاوه‌بر مطالبی که در آثار متقدم عرفانی مطرح شده، در سال‌های اخیر کتاب‌ها و مقالاتی نیز در این زمینه منتشر شده است:

سمیرا قیومی (۱۳۸۸) در کتاب «حکایت آفتاب‌گردش» ارتباط ذره و آفتاب را در متون عرفانی پیش از مولانا و آثار او بازجسته است، فصلی را نیز به روزن اختصاص داده و با نگاهی اجمالی، ارتباط ذره و آفتاب و روزن را در آن تبیین کرده است. سهیلا ذوقی (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با نام «نور در آیین زرتشت و عرفان مولوی» با اشاره به تأثیرپذیری عرفان اسلامی از حافظۀ تاریخی و میراث گذشتگان، نور را در آثار مولوی و آیین زرتشت بررسی کرده، به این نتیجه رسیده است که نور یا همان فرّه، سالک را از دنیاپرستی و تفرقه مصون می‌دارد و نورانی‌شدن مؤثرترین عامل در تعالی معنوی است. علی فتح‌اللهی و اکرم بغدادی (۱۳۹۶) درصدد یافتن نسبت نور با ذات باری تعالی برآمده و در مقاله‌ای با عنوان «مفهوم نور در قرآن، برهان و عرفان» به این نتیجه رسیده‌اند که منظور از نور در آیۀ ۳۵ سورۀ نور از باب تشبیه و مجاز نیست بلکه واقعیت است و نور دارای مراتبی است که ذات باری تعالی کامل‌ترین

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

مصداق نور بوده و هر موجودی به وسیلهٔ او موجود می‌شود. رضا روحانی و الهام عرب‌شاهی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای تحت‌عنوان «انواع، مراتب و کاربردهای نور در مثنوی» نتیجه می‌گیرند که مولانا با بهره‌گیری از عنصر مهم و محوری نور و به‌کمک تجربه‌های شخصی توانسته است، مباحث دشوار معرفتی را برای سالکان تشریح و آن‌ها را به کسب نور، معرفت‌آموزی و خودشناسی ترغیب کند. فاطمه حیدری و سهیلا زینلی (۱۳۹۰) در مقالهٔ «بررسی مراتب نور و الوان در آراء عرفانی» با بررسی برخی آثار عرفانی، به این موضوع پی برده‌اند که نور در تجربیات عارفانه از قوهٔ تشکیک و مراتب برخوردار است و عارف برای بیان امر واحد معنوی، یافته‌های درونی و شخصی خود را با یافته‌های عالم محسوس رنگ‌آمیزی می‌کند. زرین تاج‌وردی و نجمه دائیان (۱۳۹۰) در مقالهٔ «سیر تحول و کارکردهای عرفانی–ادبی عنصر نور» همان‌گونه که از نام مقاله پیداست، تحول کارکرد نور را از اسطوره تا ادبیات عرفانی بررسی کرده‌اند؛ آوردهٔ تحقیق آن است که کارکرد نور با سیر اندیشهٔ اشراقی گره خورده است. محبوبه عبداللهی اهر (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با نام «مراتب انوار و تطبیق آن با نصوص عرفانی و شعر مولوی» عنصر نور را در قرآن، حکمت و عرفان بررسی کرده و مفهوم نور را از این سه منظر به خالق هستی، نور اقرب و نورمحمدیِ حاصل از نورالانوار نسبت داده است. بهمن نزهت (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «نماد نور در ادبیات صوفیانه» با اشاره به تفاسیر عرفانی به‌ویژه تفسیر آیهٔ نور، برخورد نمادین با نور را به‌منظور توصیف اندیشه‌های قدسی و متعالی مانند توصیف نور حق، نور محمدی، قلب مؤمن، روح و... برشمرده است. محمدکاظم یوسف‌پور و اختیار بخشی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با نام «بررسی مقایسه‌ای عنصر نور در مثنوی با مهم‌ترین آثار عرفانی ادب فارسی تا قرن نهم» جلوه‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نور را در مثنوی و آثار مهم عرفانی فارسی بررسیده‌اند، دستاورد پژوهش این است که مولوی در مثنوی معنوی جنبه‌های معرفت‌شناختی نور را با تکیه بر قرآن و حدیث و آثار عرفانی پیشینیان تبیین کرده است، در حالی که در توضیح مفهوم نور از منظر هستی‌شناسی از چارچوب قرآن و حدیث فراتر نرفته است.

مقالات متعددی نیز در باب نقش تصویر در انتقال مفاهیم عرفانی نوشته شده است. از آن جمله: خلیلی و حسن‌پور آلاشتی (۱۳۹۶) در مقالهٔ «بررسی و تحلیل تصویر در شرح شطحیات روزبهان بقلی شیرازی»، شگردهای تصویرساز روزبهان در شرح شطحیات را بیان کرده و نتیجه گرفته‌اند که خاستگاه عناصر تصویرساز شرح شطحیات از حوزهٔ طبیعت است. محمود فتوحی (۱۳۸۸) نیز در مقالهٔ «بررسی رابطهٔ تجربهٔ عرفانی و زبان تصویری در عبهرالعاشقین» به بررسی نقش تصاویر و شگردهای بلاغی در بازنمایی اندیشه و ذهنیات روزبهان و نحوهٔ ارتباط میان آن‌ها پرداخته است. مژگان محمدی، محمدرضا حسنی‌جلیلیان و سید محسن حسینی در مقالهٔ «تحلیل کارکرد خوشه‌های تعلیمی در مرصادالعباد» به دقت نجم رازی در انتخاب مضامین متناسب با مضامین عرفانی اشاره کرده است. در این آثار و نمونه‌های هم‌ارزِ آن‌ها به موضوعات مهمی همچون: عنصر نور در آیین‌های پیش از اسلام، آیهٔ نور و نقش آن در عرفان، موضوع نور و فلسفهٔ اشراق، نور پیامبر(ص)، جلوه‌های هستی‌شناختی نور و مانند آن و نیز شگردهای بیان مضامین عرفانی با بهره‌گیری از تصویرهای ملموس پرداخته شده است؛ با این همه در جست‌وجوی کتابخانه‌ای اثری دیده نشده که مستقلاً به مضمون–پردازی عارفان با تصاویر مربوط به «نور و روزن» پرداخته باشد. دیگر تفاوت نوشتهٔ حاضر با پژوهش‌های ذکر شده آن است که علاوه‌بر پیشینهٔ گرایش به تصاویر نور در متون عرفانی و بررسی ریشه‌های شکل‌گیری این تصاویر، تناسب نظام‌مند مضامین خلق شده با «نور و روزن» در دو بخش هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی بررسی شده است.

۳. تصویر و زبان عرفان

متون بازمانده از عارفان بزرگ، یا در بردارندهٔ انعکاس احوال خاص آنان در ذوق و وجد و شور و حزن و فراق و وصال است یا متضمن آموزه‌های خاص تعلیمی برای مریدان و مخاطبان. در بخش نخست غالباً تمایل به بیان رمزی و نمادین مشهود است و در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

بخش دوم هدف، تبیین و تعلیم و ملموس‌سازی مضامین عرفانی. ناچار در بخش نخست به واسطهٔ ماهیت تجربه‌های درونی خاص، تلاش شده است برخی مضامین به زبان رمز بیان گردد. به قول مستملی بخاری عارفان برای بیان تجلیات عالم درون، به «اشارتی در آن چیز بسنده [کرده‌اند تا به بیان] و عبارت حاجت نیاید.» (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۶) طبیعتاً درک این اشارات به گفتهٔ روزبهان بقلی نیازمند اهلیت است، چرا که: «رمز معنی باطن است، مخزون تحت کلام ظاهر که بدان ظفر نیابند الا اهل او.» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۶۱) البته در همین بیان رمزی نیز گاهی تصویرسازی‌های نمادین شکل گرفته و برخی همچون «ازرا پوند» ، از آن به «لوگوپوئیا» تعبیر کرده و بخشی از شعر صوفیانه را لوگوپوئیایی محسوب کرده‌اند. (لویزن، ۱۳۸۹: ۲۴۰) با این همه، نقش تصویر در بخش تعلیمی بسیار پررنگ‌تر است.

از آنجا که بخش گسترده‌ای از مضامین عرفانی به‌ویژه در متون تعلیمی برای عرضه به عموم مطرح شده است، ناچار عارفان برای سهولت درک، به استفاده از تصاویر ملموس روی آورده‌اند. گردهمایی واژگان مرتبط با نخ ارتباطی ذهنی، امکانی را فراهم می‌سازد که هنرمند بتواند مضامین دور از ذهن را به زبانی ساده‌تر و تصویری‌تر به مخاطب عرضه کند. به گفتهٔ آندره برتون: «از کنار هم قرار گرفتن دو کلمه، دو عبارت یا دو جملهٔ مختلف هرگاه امر سومی حادث شود، آن را تصویر می‌نامیم.» تمثیلی که برتون برای توضیح تعریف خود به کار برده؛ دو سیم برق است که وقتی نزدیک هم قرار می‌گیرند به علت اختلاف باری که دارند جرقه‌ای میان آن‌ها تولید می‌شود. برتون این جرقه نور را تصویر می‌نامد. (موحد، ۱۳۷۸: ۱۶۲) عارفان هنرمند، نیز برای بیان تجربه‌های عرفانی و باطنی و ناخودآگاه و یا برای بیان آموزه‌های خاص عرفانی مورد نظر خود از تصویر استفاده کرده‌اند، به‌نحوی که می‌توانسته‌اند «تجربه‌ای ناگفتنی و مفهومی رازناک» را به تصویر بکشند، (فتوحی، ۱۳۹۸: ۱۶۴) یا مضمون پیچیده را به صورت ملموس بیان کنند.

نقش تصویر و تمثیل در تعلیم به‌حدی است که برخی تمثیل را یکی از مختصات و ویژگی‌های آثار تعلیمی ادبی دانسته‌اند. (وفایی و آقابابایی، ۱۳۹۲: ۲۴) روشن است هر چه تصاویر ملموس‌تر باشد، انتقال مضمون، راحت‌تر خواهد بود. از این رو، عارفان تصاویر مورد نظر خود را از زندگی روزمرهٔ مردم، تصاویر مربوط به حکومت، سیروسفر، کشاورزی، طبیعت، پرندگان و مانند آن گرفته‌اند. (ر. ک: محمدی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۴-۲) «نور و روزن» نیز از تصاویر زنده و پویایی است که از زندگی روزمرهٔ مردم گرفته شده و قابلیت‌های چندوجهی این تصویر امکان طرح مضامین متعدد عرفانی را فراهم آورده است. نوری که از روزن به تاریکی صحن سرا می‌تابد و گویی به موجوداتی که پیش از آن در ظلمت دیده نمی‌شدند، هستی می‌بخشد؛ ذراتی که تنها در ستون نور دیده می‌شوند و از ستون نور به سمت بالا حرکت کرده و از روزن خارج می‌شوند؛ امر ملموس و آشنایی بوده است که عارفان مسلمان آن را با باورهای رایج گره زده و از این تصویر برای تقریب مضامینی خاص به ذهن مخاطب استفاده کرده‌اند.

۴. خاستگاه تصاویر نور و روزن در متون عرفانی

سرمایهٔ فکری-فرهنگی مشترک بشر، در طول زمان تکامل و البته دگرگونی یافته است. نور و روشنی در همهٔ فرهنگ‌ها جایگاهی ویژه داشته‌اند. البته ظاهراً این موضوع در باورهای ایرانیان باستان با تأکید و اهمیت بیشتری مطرح شده است. ثنویت ایرانی با تأکید بر دو جنبهٔ نور وظلمت شکل گرفته و سویهٔ مقدس هستی به نور اختصاص یافته است. تصور عالم نورانی برین و عالم ظلمانی فرودین، با باورهای نجومی و هستی‌شناسانه در هم آمیخته و اعتقاداتی را شکل داده که بعدها با ظاهر برخی آیات و روایات متناسب فرض شده است. تا آنجا که تفاسیر ظاهربینانه از برخی آیات و احادیث، موجب پیدایی جنبهٔ مقدس نور شده و کار به جایی رسیده است که گاه خداوند از جنس نور یا دست‌کم در فراز آسمان‌ها فرض شده‌است. لابد بازگشت به محضر او نیز عروجی ذره‌وار می‌طلبد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

تئوری‌های هستی‌شناسانهٔ عارفان مسلمان، حاصل این نوع نگاه متأثر از علم هیئت در آن روزگار است. می‌توان گفت متون عرفانی فارسی، محصول روزگاری هستند که مردم، زمین را مرکز عالم و آسمان را مرز عالم غیب و شهادت می‌انگاشته‌اند. طبیعتاً برداشت ظاهری از برخی آیات من‌جمله آیه‌هایی که از عدم امکان گذر از آسمان و استراق سمع شیاطین سخن به میان آورده در استحکام این باورها مؤثر بوده است. عارفان مسلمان نیز که فرزند زمان خود بوده‌اند، برای تصویرگری عالم معقول غیب، مصداقی عینی طلبیده و بر اساس نگرش خود به جهان، تمثیل‌سازی و تصویرآفرینی کرده‌اند.

یکی از تصاویری که برای بیان نگاه هستی‌شناسانهٔ عرفا به کار گرفته شده، تصویر «نور و روزن» است. این تصویر برخاسته از زیست جهان عارفان و تجربهٔ زیستهٔ آنان در خانه‌هایی است که احتمالاً سقف گنبدی داشته و روزنی برای ورود نور و خروج دود در آن‌ها تعبیه شده است. باورهای رایجی همچون: ارتباط نور و حضرت حق؛ (به‌ویژه آیهٔ نور). باوری که نور حضرت محمد(ص) را مبنای خلقت عالم هستی می‌داند؛ اعتقاد به عالمی ورای آسمان؛ اعتقاد به ذرات ذریه بشر و پیشینهٔ حضور آن‌ها در ورای آسمان و هبوط آن‌ها در جسم آدمیان؛ باور به اشتیاق و تمایل ذرات ارواح برای بازگشت به اصل خویش؛ احادیثی که علم و معرفت را از جنس نور دانسته‌اند، با تصویر ملموس ورود و خروج نور از روزن متناسب بوده است. در ادامه تلاش خواهد شد، برخی از مهم‌ترین مضامینی که با استفاده از این تصاویر بیان شده‌اند، بررسی و تحلیل شود.

۱-۴. نور حق از روزن پیامبر(ص) در تاریک‌خانهٔ عدم

یکی از فرض‌های اصلی وجودشناسی عارفان، خلق ماسوی الله از نور پیامبر اکرم(ص) است. علاوه بر حدیث مشهور «اول ما خلق الله نوری» ظاهر آیهٔ «الله نور السماوات والارض...» در شکل‌گیری این تلقی تأثیرگذار بوده است. عارفان همهٔ هستی را نور حق می‌دانند. میبدی در تفسیر این آیه می-گوید: «همه نورها از اوست و قوام همه بدوست.» (میبدی،۱۳۷۱: ج۱، ۵۴۲) عزیزالدین نسفی گفته است: «یک نور است که در عالم، منبسط است و عالم، مالامال آن نور است و آن نور خدای است- تعالی و تقدس- و نور خدای است که در چندین هزار صورت تجلی کرده است و از چندین هزار دریچه بیرون تافته است». (نسفی، ۱۳۷۹: ۲۰۹) عین‌القضات همدانی در *تمهیدات* با اشاره به آیهٔ نور می‌گوید: «همهٔ موجودات عالم، خود معدوم بودند؛ پس به نور او و قدرت و ارادت او موجود شدند. پس چون وجود آسمان و زمین از قدرت و ارادت او باشد، اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جز وی نباشد». وی در ادامه با اشاره به تمثیل «ذره و آفتاب» و «نور و روزن» می‌گوید: «هرگز هیچ ذرّه را در ظلمت توان دید؟ نه! ظهور و کشف ذرّات به وجود طلوع آفتاب باشد.» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۲۵۶) حاصل سخن آنان در این باب، آن است که هرچه هست از نور حق است، ذرات هستی از خورشید حق است و بازگشت همه به اوست. آنان که تجربهٔ عینی پدیدار شدن ذرات در ستون نور و حرکت به سوی روزن در خانه‌های تاریک را از سر گذرانده‌اند، ذرات را نماد موجوداتی گرفته‌اند که در سایه‌سار عدم و بی‌وجودِ نور، نیستِ مطلق هستند و با حضور نور پدیدار می‌شوند. چنان‌که عطار می‌گوید:

اگر ذره نیابد روی خورشید　　شود محجوب چون بیگانه جاوید (عطار نیشابوری، ۱۳۵۵: ۳۴۷)

همو در *منطق الطیر* ضمن بیان بی‌نیازی حضرت حق به موجودات، تصویر پدیدار شدن ذرات در ستون نور و ناپدید شدن آنان هنگام خروج از نور بیان کرده است:

گر فروشد صد هزاران سر به خواب　　ذره‌ای با سایه‌ای شد ز آفتاب (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹: ۲۳۱)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

مولوی وجود تبعی و غیراصیل موجودات را با تصویر تابش نور از روزن و روشن شدن خانه بیان کرده است. از نظر او این موجودات حصه‌ای از وجود ندارند و همگی نور وجود را از خورشید حقیقت می‌گیرند و در نهایت روزی معلوم خواهد شد که جز نور خورشید حق چیزی وجود ندارد.

گر شود پر نور روزن یا سرا　　تو مدان روشن مگر خورشید را
هر در و دیوار گوید روشنم　　پرتو غیری ندارم، این منم
پس بگوید آفتاب ای نارشید　　چون‌که من غارب شوم، آید پدید (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۶۱)

از نظر عارفان نور الله از طریق اولین و یگانه مخلوق او در هستی سریان یافته و آن نور پیامبر اکرم(ص) است. آمیختگی آیهٔ نور و حدیث «اول ما خلق الله نوری» موجب شکل‌گیری طرحی در هستی‌شناسی عرفانی شده که به حقیقت محمدیه مشهور است. بر اساس این نظریه، نور حق از روزن و دریچهٔ نور پیامبر(ص) بر عدم تابیده و موجودات هستی یافته‌اند. چنان‌که مولوی گفته است: «به حقیقت آن یک نورست که در روزن هر خانه از خانه‌های اجسام انبیا تافته است از یک خورشید.» (مولوی، ۱۳۷۹: ۸۶) پیرجمال‌الدین اردستانی می‌گوید:

آفتاب حسن احمد ای پسر　　از هزاران روزن آرد سر به در (اردستانی، ۱۳۸۰: ج۱، ۶۶)

شمس مغربی این موضوع را این گونه بیان کرده است:

چون بتابد آفتاب حسن او بر کائنات　　نور او از روزن هر خانه‌ای سر درکند (مغربی، ۱۳۵۸: ۱۳۸)

این نظریه با بیان مفصل در *مرصادالعباد* نجم رازی آمده است. او معتقد است اول مخلوق، نور پیامبر اکرم(ص) بود که خود دو پرتو دارد. یک پرتو در ملکوت ارواح در قوس نزولی حرکت می‌کند و یک پرتو در ملکوت نفوس. درنهایت این دو در ملکوت عناصر مفرده به هم می‌پیوندند و درالبیضا حاصل می‌شود که خود منشأ تشکیل آسمان و زمین است. او در ابتدای این مبحث می‌گوید: «بدانک آنچ از پرتو نور روح خواجه علیه السلام گذر کرد بر مراتب ملکوتیّات ارواح تا آن‌جا که به آخر موجودات رسید که ملکوت عناصر مفرده بود و آنچ بر ملکوتیّات نفوس گذر کرد هم از پرتو نور روح خواجه بود علیه السلام که عقلش گفتیم، تا آنجا که هم به ملکوت عناصر رسید، بر مثال پرگار که گرد دایره برآید چون به نهایت رسد هر دو به هم پیوندد یکی شود.» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۵۸)

اگر این نور یک‌پارچه را براساس شواهد موجود، روح هستی بنامیم، کالبد هریک از موجودات به‌مانند روزنه‌ای از این نور یکپارچه است که در ظلمت عدم، مجال ظهور یافته است. در این نظرگاه «عالم ارواح به‌مثابه یک نورست و هر فردی از افراد عالم اجسام به‌مثابه دریچه و روزنی است» (نسفی، ۱۳۵۹: ۱۰۹) اگر عالم ارواح برخاسته از نور پیامبر اکرم(ص) بدانیم که «اول ما خلق الله تعالی نوری» می‌توانیم گفت: کل هستی «یک فروغ رخ خورشید حقیقت است» که از روزن وجود پیامبر اکرم(ص) بر عدم تابیده است. چنان‌که نجم رازی گفته است: «بدانک هر چیز را که حق تعالی در عالم معانی ظاهر کرده است در عالم صورت آن را صورتی پدید آورده است. پس صورت جملگی عوالم ملکوت شخص محمّدی آمد علیه السلام، و صورت پرتو نور احدیّت کلمه توحید است.» (نجم رازی، ۱۳۷۹: ۶۴).

۲-۴. نور روح از روزن نفخه در خانهٔ اجسام

اگر همهٔ مخلوقات را پرتو نور حق در روزن سرای عدم و مراتب آنان را مبتنی بر استعداد هر یک بدانیم، گویا انسان نه‌تنها بیشترین بهره را از نور حق گرفته، بلکه امکان گشایش روزن و تکامل در بهره‌گیری بیشتر از نور را نیز داراست. این امر به‌واسطهٔ بُعد دوم

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.2.8]

وجود انسان، یعنی روح الهی محقق می‌شود. به همین علت عالم ماده و جسم انسان اگرچه تجلی نور حضرت حق است، در نگاهی دیگر، خود زندانی است برای ذرات انوار ارواح. عارفان ورود و اسارت روح در جسم و جهان و خروج و عروج آن را با تصویر تابش نور در روزن و خروج ذرات از آن بیان کرده‌اند. آنان همسان با تصور قدمایی از آسمان، عالم زیر فلک را چون خانه‌ای تاریک تصور کرده‌اند که گنبد آسمان بر فراز آن قرار دارد. از نگاه آن‌ها، ذرات روح انسانی، زمانی ورای گنبد هفت آسمان قرار داشته و به دلایلی (نافرمانی و ارتکاب گناه یا تمایل حضرت حق به تجلی در آینهٔ دل انسان) ابتدا در جسم و سپس به همراه آدم به زمین هبوط کرده‌اند. از این جهت، بُعد مادی وجود انسان و جهان تحت فلک، زندانی تاریک و ظلمانی قلمداد می‌شود که بُعد روحانی و نورانی انسان در آن گرفتار است. ریشه‌های این باور را در اندیشه‌های مانوی و موضوع سقوط نور در عالم ماده می‌توان یافت. در اسطورهٔ رستاخیز و پایان جهان آیین مانوی، جریان پیوستهٔ آزادسازی نور همچنان تا پایان جهان ادامه دارد. انوار آزادشده از راه ستونی روشن یا راه شیری به ماه می‌روند و از ماه به خورشید می‌رسند. (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۲۱۰) در اساطیر زرتشتی نیز، روشنی بیکران در بالا و تاریکی بیکران در پایین کیهان قرار دارد (همان: ۹۳) و اکنون دورهٔ آمیختگی نور و ظلمت محسوب می‌شود.

مرگ اختیاری از نظر عارفان همان ایجاد روزن در زندان دنیاست که با غلبه بر دیوار نفس و برداشتن حجاب‌ها مقدور خواهد بود. در این حالت است که آدمی از شش جهت عالم ماده فراتر می‌رود و به اصل نورانی خود می‌پیوندد. علاوه بر ریاضت و مجاهدهٔ با نفس، عشق یکی از ابزارهای قدرتمند ایجاد روزن است.

گر خانهٔ عالم است تاریک بگشاید عشق شصت روزن (مولوی، ۱۳۷۶: ۷۲۴)

از نظر اهل عرفان، برای رهایی از خانهٔ تاریک عالم یا زندان ماده، باید ذره‌وار به خورشید وجود عشق ورزید تا بتوان از طریق این روزن از ستون نور به‌سوی عالم بالا حرکت کرد. چنان‌که سعدی می‌گوید:

چون ذره اوفتاده، بدم پیش آفتاب مهرم به جان رسید و به عیوق بر شدم (سعدی، ۱۳۸۶: ۴۵۵)

حافظ نیز مضمون اشتیاق ذرات روح را با استفاده از همین تصویر بیان کرده است:

چو ذره گرچه حقیرم ببین به دولت عشق که در هوای رخت چون به مهر پیوستم (حافظ، ۱۳۹۰: ۲۱۴)

سهل تستری، بر چهار واقعهٔ ازلی پیش از خلقت انسان تأکید کرده، اولین و مهم‌ترین آن‌ها این است؛ بنی‌آدم که به شکل ذرات نور بودند، از نور محمد(ص) پدید آمدند. (باورینگ، ۱۳۹۳: ۲۸۹) علاوه بر اینکه از نور پیامبر (ص) همهٔ هستی پدیدار می‌شود، نوری خاص هم هست که به «اضافت من روحی» متبرک و پس از آفرینش به کالبد آدمی تعلق گرفته است. گاه از این نور به نور عهد الست تعبیر شده است:

نور الست آشکار بر همه عشاق زد کز سر پستان عشق، نور الستش مزید (مولوی، ۱۳۷۶: ۳۶۰)

بر همین اساس عارفان حدیث «انّ الله خلق الخلق فی ظلمه ثمّ رشّ علیهم من نوره»، برداشتی خاص دارند که مبین گرفتاری نور روح الهی در کالبدی ظلمانی است و این خود مبنای شوق ذرات برای عروج است:

ساقیا بر خاک ما چون جرعه‌ها می‌ریختی گر نمی‌جستی جنون ما چرا می‌ریختی؟

ساقیا آن لطف کو کان روز همچون آفتاب نور رقص‌انگیز را بر ذره‌ها می‌ریختی؟ (همان، ۱۰۳۲)

این نور رقص‌انگیز که موجب شده است ذرات ذریه همچنان مشتاق بازگشت به خاستگاه و خروج از روزن جسم و جهان باشند، همان نور متحد ارواح انسانی است که اکنون در روزن بدن‌های مختلف پراکنده است.

مفترق شد آفتاب جان‌ها در درون روزن ابدان‌ها (مولوی، ۱۳۸۶: ۲۰۹)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

با توجه به وحدت ارواح، افتراق موجود ناشی از جسم است. افتراق در نور نیست؛ بلکه تفاوت روزن‌هاست که نور واحد را در خانه‌های متفاوت متفرق می‌کند. مولانا از این بیان نتیجه می‌گیرد که روح انسانی برخلاف روح حیوانی تفرقه ندارد و وحدت نور اولیا هم به همین معنی است که آفتاب جان‌ها واحدست، تفرقه‌ایی که در آن به نظر می‌رسد ناشی از تعدّدی است که در روزن ابدان است. (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۴۰۶)

این بخش از سخن عارفان به موضوع حضور روح در عالم ماده و به‌تبع آن گرفتاری در جسم انسانی راجع است؛ اما مأموریت اصلی عارف پس از علم به این موضوع، تلاش برای رهایی و رهاندن این نور زندانی و اتصال آن به خورشید و فنای در آن است. این همان جهاد با نفس و «تخریب بدن» است که می‌توان از آن به روزن گشودن تعبیر کرد.

صحت این حس ز معموری تن　　صحت آن حس ز تخریب بدن (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۵)

۳-۴. تصویر روزن گشودن از خانهٔ تن

در عرفان اسلامی و در باور نحله‌های عرفانی پیش از آن، از اسارت نور روح در جسم آدمی سخن به میان آمده و تأکید شده است که باید برای رهایی آن تلاش کرد. اساساً یکی از مصادیق عرفان همین علم به زندانی بودن و تلاش برای رهایی است. عارفان جسم انسان را به خانه‌ای تاریک مانند کرده‌اند که گشودن روزن در آن واجب است. ایجاد روزنی برای آن‌که روح اسیر، ذره‌وار از ستون نور بالا برود و به خورشید حقیقت بپیوندد. این موضوع نیز سابقه‌ای در باورهای متقدم ازجمله مانویان دارد. آنان معتقد بودند که در وجود آدمی نوری الهی نهفته است و هدف انسان در زندگی هم باید این باشد که از این تاریکی که از تن او ناشی می‌شود، بیرون آید و به نور و روشنایی الهی برسد. (پورجوادی، ۱۴۰۲: ۲۲) ناچار رهایی از تنگنای ماده مستلزم رهایی از خانهٔ تاریک جسم است. چنان‌که مولانا اصل دین را همین روزن کردن دانسته است:

دوزخست آن خانه کان بی روزنست　　اصل دین ای بنده روزن کردنست

تیشهٔ هر بیشه‌ای کم زن بیا　　تیشه زن در کندن روزن هلا (مولوی، ۱۳۸۶: ۵۰۱)

بر اساس این نظرگاه، دیوار تعلقات مادی و تاریکی ناشی از سیطرهٔ آن، امکان رهایی نور روح و رسیدن به خورشید حقیقت را از بین برده است. برای رهایی از این تاریکی باید دریچه‌ای به‌سوی نور گشود.

استفاده از تصویر ذره و خورشید و به تبع آن روزن‌کردن در خانهٔ جسم، پیش از مولوی در آثار عطار نیشابوری نیز کاربرد داشته است. او می‌گوید:

برو، شایستگیِ خویش کن ساز　　چو ذره پیشِ آن خورشید شو باز

برا، ای ذرّه! زین روزن که داری　　که نیست این خانه بس روشن که داری

تو را رفتن از این روزن صواب است　　که صحرای جهان پر آفتاب است (عطار نیشابوری، ۱۲۹۸: ۱۴۵)

برخی عارفان مسلمان مبارزه با نفس و ریاضت و تخریب بدن را معادل «روزن کردن» دانسته‌اند و گروهی دیگر راهکاری به نام عشق و دست‌گیری پیر را پیشنهاد کرده‌اند. روشن است که این راهکارها، زمانی ارزشمند است که به گشودن روزنی به عالم بالا بینجامد و الا:

روزن چو گشاده نبود خانه چو گور است　　تیشه جهت چیست چو روزن نگشایید (مولوی، ۱۳۷۶: ۱۲۶۶)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

در تصویرسازی سنایی از این مضمون، خورشید هدایت که جاذب ذرات ذریه است، هماره می‌تابد. مشکل ما، دیوارهای ستبر و ظلمانی نفس است که مانع ورود نور معرفت و خروج و رهایی روح الهی است. چرا که همهٔ روزن‌ها و راه‌های نجات را بر خود بسته‌ایم:

بس روشن است روز ولیک از شعاع آن بی‌روزی‌اند از آنکه همه بسته روزنند (سنایی، ۱۳۸۲: ۱۶۲)

در این نگرش، روح الهی گرفتار در جسم، همواره در آرزوی رهایی و بازگشت به خاستگاه نخسین است. مولوی با اشاره به ذرات نور روح در کالبد انسان، مرگ را رهایی آن‌ها و عروج از روزن تن و پیوستن به خورشید حقیقت و زندگی جاوید دانسته است:

چون نور آفتابی بر خاک ما فکندی وانگاه اندک اندک باز آن طرف ببرده

از روزن تن خود چون نور بازگردیم در قرص آفتابی پاک از گناه و خرده

آن‌کس که قرص بیند گوید که گشت زنده وآن‌کو به روزن آید گوید فلان بمرده (مولوی، ۱۳۸۴: ۸۹۲)

۴-۴. نور عشق در خانه دل

اگر رهایی روح از زندان جسم با عشق ممکن باشد، ناگزیر قلب جایگاه مهمی در این امر خواهد داشت. قلب و اطوار آن به‌عنوان ابزار معرفت و آیینه‌ای که حقایق عالم در آن منعکس می‌شود و همچنین موضعی که عشق از آن برمی‌خیزد، همواره در مرکز توجه صوفیان قرار داشته است. ظاهر گنبدی‌شکل قلب و تناسب آن با خانه‌های قدیمی، موجب خلق تصاویر روزن دل و ورود نور عشق و معرفت شده است. در متون عرفانی، قلب عموماً به خانه‌ای تشبیه شده که بدون نور عشق و معرفت، تنگ و تاریک خواهد بود.

خانهٔ آن دل که ماند بی ضیا از شعاع آفتاب کبریا

تنگ و تاریک است چون جان جهود بی نصیب از ذوق سلطان ودود (مولوی، ۱۳۸۶، ۳۴۸)

شرط اصلی بروز قابلیت‌های قلب آن است که گرد و دود هواهای نفسانی از روزن آن بیرون شود و الا کارکرد حقیقی خود را از دست می‌دهد. در خلاصهٔ شرح تعرف آمده است: «دانیم که روح نورانی است، سماوی است، عرشی است، علوی است، ربانی است. و دانیم که نفس ارضی است، سفلی است، ظلمانی است، شیطانی است. دانیم که قلب اندر این دو میان متقلب است.» (بی‌نا، ۱۳۴۹: ۱۷۴) قلب همواره بین نفس و روح در تقلیب است و برخی معتقدند به همین دلیل آن را قلب گفته‌اند. قلبی که به نور عشق زنده باشد، خانهٔ روشنی است که روزنه‌ای به‌سوی آفتاب حق دارد. مولوی می‌گوید:

دل مثل روزن است، خانه بدو روشن است تن به فنا می‌رود، دل به بقا می‌رود (مولوی، ۱۳۷۶: ۳۶۲)

روزبهان بقلی ضمن بیان تفاوت دل روحانی و جسمانی می‌گوید: «از دل جسمانی تا دل روحانی مسافت‌هاست و از دل روحانی صدهزار دریچه است روح را به حجرهٔ ملکوت.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۱: ۷۶) و لازمهٔ گشودن این دریچه‌ها، عشق است:

هین دریچه سویِ یوسف باز کن وز شکافش فُرجه‌یی آغاز کن

عشق‌ورزی آن دریچه کردنست کز جمالِ دوست سینه روشنست (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۱۹۳)

مهمترین قابلیت دل، عشق‌ورزی است. «اول سرمایه‌ای که طالب سالک را باید، عشق باشد که شیخ ما گفت: «لا شیخ أبلغ من العشق» هیچ پیر کامل‌تر، سالک را از عشق نیست». (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۲۸۳) عشق، همان روزنی است که ستونی از نور در قلب سالک پاکباز ایجاد می‌کند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

سمعانی معتقد است که تعلق خاطر انسان نسبت به پروردگارش این‌سری نیست. «آب گنده را چه یارای دعوی دوستی لم یزل و لایزال باشد، و لیکن آن نور ربّانی که مستودع سرّ دوستان است، در طلب آمد. آن نور به دل آید محبت گردد، به سرّ آید مکاشفت گردد، به ضمیر آید مواصلت گردد و...». (سمعانی، ۱۳۸۴: ۵۴۰) این امر مستلزم بازکردن روزن دل به سوی آفتاب حق است. چنان‌که عین القضات همدانی دربارهٔ عشق حقیقی می‌گوید: «ای عزیز، یحبّهم و یحبّونه را گوش دار. «یحبّونه» آنگاه درست آید که همگی خود را روی در «یحبّهم» آری؛ آنگاه او را برسد که گوید: «یحبّهم» که او به همه اندر رسد. آفتاب، همهٔ جهان را تواند بودن که روی او فراخ است؛ امّا سرای دل تو تا همگی روی خود در آفتاب نیارد، از آفتاب هیچ شعاعی نصیب او نتواند بودن؟» (همدانی، ۱۳۴۱: ۱۲۸) در اینجا نیز محبت حق به آفتاب فراگیری مانند شده که خانهٔ دل به‌سبب روی‌نهادن به عشق او، از نور آن بهره‌مند خواهد شد.

۵-۴. خانهٔ دل و نور معرفت

خانهٔ قلب به نور عشق روشن است، اما عشق، خود نتیجهٔ معرفت است. بنابراین از نظر عارفان عاشق ابتدا باید این خانه به نور معرفت روشن گردد. چنان‌که مولانا به صراحت گفته است. «این محبت خود نتیجهٔ دانش است.» (مولوی، ۱۳۸۶: ۲۷۲) بر پایهٔ معرفت‌شناسی عرفانی، امکان فهم اسرار جز از طریق کشف و شهود ممکن نیست. در این رویکرد، عارف از راه دریافت وحی دل، به معرفت راه می‌یابد. در این شیوه -که در نقطهٔ مقابل علم مدرسی یا حصولی و تقلیدی قرار می‌گیرد- معرفت امری «آمدنی است نه آموختنی». نوری است که خداوند در دل هر کس که بخواهد خواهد تاباند، البته به شرط آنکه آن دل، دل باشد. با عنایت به حدیث «العلم نور یقذفه الله علی قلب مایشاء» عارفان برای بیان مضامین مربوط به علم نیز از تصاویر «نور و روزن» استفاده کرده‌اند. مولوی در مذمت علم تقلیدی و تبیین علم تحقیقی می‌گوید:

لحاف و فرش مقلد چو علم تقلید است یقین به معنی یأجوجی است نی انسان

از آنک دل مثل روزن است که اندر وی وی ز شمس نورفشان است و ذره دست‌افشان (مولوی، ۱۳۷۶: ۷۷۷)

غزالی معتقد است نور علم از روزن غیب بر دل مؤمن می‌تابد: «... تمام علم بدان توان یافت که نوری از روزن عالم غیب بتابد، و باری تعالی عالم الغیب و الشهادهٔ فرموده است: عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً. إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ، ای، مطّلع نگرداند بر غیب خود کسی را مگر آن را که بپسندد.» (غزالی، ۱۳۸۶: ۱۱) وی اذعان داشته است که برای انبیا و اولیای الهی روزن یا وسیله‌ای ارتباطی وجود دارد که به‌مدد آن از علوم غیبی آگاه می‌شوند و به اسراری مانند جبر و اختیار احاطه می‌یابند. این نوع ادراک شهودی، از درس و بحث و قیل و قال مدرسه فارغ است. چنان‌که ابونصر سراج گفت: «علم، فتوح است که خداوند بر دل‌های برگزیدگان برای درک کلام و دریافت خطاب‌های خویش می‌گشاید.» (سراج، ۱۳۸۲: ۷۷) مولانا از این تصویر بهره برده و گفته است:

روزن جانم گشاده‌ست از صفا می‌رسد بی‌واسطه نامهٔ خدا

نامه و باران و نور از روزنم می‌فتد در خانه‌ام از معدنم (مولوی، ۱۳۸۶: ۵۰۱)

سهروردی روزن‌های معرفت را متفاوت دانسته و معرفت هر کس را به میزان خودشناسی او فرض کرده است. از نظر او خودشناسی همان «روزن کردن» و گشایش روزن دل است. او نیز در این باب از تصویر نور و روزن استفاده کرده و گفته است: «پس هر که نفس خود را بشناخت، به‌قدر استعداد نفس، او را از معرفت حقّ تعالی نصیبی بود و چندان که ریاضت بیشتر کشد و به استکمال نزدیک‌تر گردد، معرفت زیاده‌تر می‌شود و مثال این، چنان باشد که نور آفتاب به هر خانه به قدر روزن آن خانه تابد، مثلاً

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

در سرای پادشاهی که سعتی عظیم دارد و روزن‌های فراخ بیش از آن تابد که در خانه پیرزنی درویش که خانه‌ای دارد کوچک و روزنی تنگ.» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۷۴) درنتیجه با بیشتر شدن معرفت، ظرفیت دریچهٔ وجود نیز افزایش یافته و سالک به نور معرفت مستنیر می‌شود.

۶-۴. نور هدایت و روزن ولایت

گفتیم که در نظرگاه عارفان، رهایی روح منوط به عشق‌ورزی و عشق نتیجهٔ معرفت است. اگر چه معرفت شهودی کسبی نیست، اما از طریق هدایت پیر مقدور خواهد بود. در قرآن کریم، هدایتگری به‌منزلهٔ نور معرفی شده است. نوری که خداوند، هر کس را بخواهد، از آن نصیب خواهد بود؛ یهدی الله لنوره من یشاء (نور، ۳۵). حافظ می‌گوید:

سالک از نور هدایت طلبد راه به دوست که به جایی نرسد گر به ضلالت برود (حافظ، ۱۳۹۰: ۱۵۰)

هدایت حق، از نظر عارفان مسلمان در صورت هدایت ولی متجلی می‌شود. اهل عرفان نور هدایت را در چهرهٔ انبیا و اولیا و پیران دیده‌اند. بی این نور، خطر افتادن در دام ضلالت و گمراهی وجود دارد. میبدی دربارهٔ ولی می‌گوید: «ولی و مولی هر دو یکسان و به معنی هادی است و قال تعالی وَ مَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِیًّا مُرْشِدِ.» (میبدی، ۱۳۷۱: ۷۰۲) ولیِ راه‌دان که مراد، قطب، غوث، شیخ، دلیل و... نیز خوانده می‌شود، مظهر نور هادی خداوند است و هدایتگری ولی در طریقت چنان مهم است که بعضی، نداشتن شیخ را با نداشتن دین همسنگ می‌پندارند: «من لا شیخ له لا دین له، پیران را صفت «یَهْدِی مَنْ یَشاءُ» باشد و از صفت «یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ» دور باشند.» (همدانی، ۱۳۴۱: ۲۸) تشبیه معرفت و هدایت به نور و واسطه بودن اولیا که نور هدایت را به مریدان می‌رسانند باعث شده است که عارفان گاه برای بیان این مضمون از تصویر نور و روزن استفاده کنند. چنان‌که روزبهان به نقل از احمد حنبل می‌گوید: «از دل اولیاء حق به ذات حق دریچه‌ای‌ست که ایشان بدان دریچه در ذات حق نگاه می‌کنند و حق به ذات خویش بدان دریچه بدیشان نگاه می‌کند.» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۷) این ارتباط دوسویه باعث می‌شود که انبیا و اولیا و پیران، آینهٔ تمام‌نمای صفات حق باشند و نظرکردن به دریچهٔ وجود آن‌ها، نگاه‌کردن به نور حق تلقی شود. مولوی با استناد به آیهٔ هفده سورهٔ انفال می‌گوید:

ما رمیت اذ رمیت احمد بدست دیدن او دیدن خالق شده‌ست
خدمت او خدمت حق کردنست روز دیدن، دیدن این روزن است...
خواجه هم در نور خواجه‌آفرین فانی است و مرده و مات و دفین (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۱۹۸)

در حکایتی دیگر از مثنوی در بخش «تتمهٔ نصیحت رسول(ع) بیمار را» سخن از نور پیامبر اکرم(ص) است که از روزن دل آن حضرت بر روزن دل بیمار می‌تابد و آن بیمار به خاطر می‌آورد که چه دعایی کرده که به بلا دچار شده است.

از حضور نوربخش مصطفی (ع) پیش خاطر آمد او را آن دعا
تافت از روزن که از دل تا دل است روشنی کاو فرق حق و باطل است (همان، ۳۱۶)

لذا بر سالکان لازم است که در ابتدای سلوک با متابعت از پیر و مداومت توجه قلبی نسبت به وی، به‌تدریج از عالم شهادت جدا شده و به عالم غیب راه یابد، چراکه اولیا راهنمایانی هستند که خود به دل‌های مردم اشراف دارند و در عین حال راه روزن‌کردن و هدایت به سمت روزن جسم و جان را می‌دانند.

منگر آخر سوی روزن، سوی روی من نگر تا ز روی من به روزن‌های غیبی بنگری (مولوی، ۱۳۷۶، ۱۰۳۸)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.2.8]

نجم رازی می‌گوید: «باید که پیوسته دل با دل شیخ دارد و از دل شیخ مدد می‌طلبد، که فتوحات غیبی و نسیم نفحات الطاف ربّانی ابتدا از دریچهٔ دل شیخ به دل مرید رسد. زیراکه مرید اول حجب بسیار دارد و توجه به حضرت عزت به شرط نتواند کرد که او خوکردهٔ عالم شهادت است، چون پیوند ارادت محکم بود توجّه او به دل شیخ آسان دست دهد. و دل شیخ متوجّه حضرت است و پروردهٔ عالم غیب.» (رازی، ۱۳۷۹: ۲۸۴) می‌توان گفت دل ولی، روزنی است به عالم غیب که مرید از آن طریق می‌تواند نور معرفت و هدایت دریافت کند.

۷-۴. سماع و عروج ذرات روح

اگر سالک با نور هدایت شیخ، در خانهٔ دل روزنی ایجاد کند، نور معرفت و عشق در دل می‌تابد. آن‌گاه روح، قرارِ ماندن در جسم را نخواهد داشت و با اشتیاق به خاستگاه باز خواهد گشت. حرکت رقصان ذرات به سوی روزن، برای عارفان یادآور بازگشت شوق‌آمیز ارواح بوده و در این زمینه نیز تصویرآفرینی کرده‌اند. گذشته از اختلاف فقیهان و حتی برخی از صوفیان در باب جواز یا عدم جواز سماع و انواع و مراتب آن، عارفان بزرگ تأکید کرده‌اند که «بر سماع راست هر کس چیر نیست.» (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳۷) چرا که «سماع حقیقی با مهر ازلی و حال محبت توأم است: چون به لهو سماع کند باشد که کفر گردد... و باشد که توحید گردد، چون به حال و محبت سماع کند.» (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۷۰) به قول شیخ شیراز کسانی تنها مختار به سماع هستند که پرندهٔ اندیشه آنان «از برج معنی» گذشته باشد. آنان چون «جهان در زیر پایشان نطع شده» (سنایی، ۱۳۸۲: ۴۸۴) پای‌کوبی‌شان، پای بر سر دنیا کوبیدن است. این گروه، سماع را محرک سالک برای عروج به عالم بالا می‌پندارند. از این رو، حرکت سیال ذرات به سوی روزن که ناشی از حرکت هوای گرم به سمت بالاست، برای آن‌ها یادآور رهایی روح بوده و با عنایت به این باور که ذرات نور عاشق خورشیدند، سماع و پاکوبی را نیز معادلی برای همان حرکت دانسته‌اند. ذره در این گزارهٔ تصویری، نماد سالکی است که از هستی موهوم و هواهای نفسانی خالی شده باشد.

چون مثال ذره‌ایم اندر پی آن آفتاب رقص باشد همچو ذره روز و شب کردار ما (مولوی، ۱۳۷۶، ۱۰۰)

تصویر رقص ذره‌وار سالک در هوای دوست که در آتش اشتیاق سماع پدیدار می‌شود، دستمایهٔ مضمون‌آفرینی عارفان است. عطار نیشابوری با استفاده از این تصویر گفته است:

در حلقهٔ سماع که دریای حالتست در آتش سماع دلی بی‌قرار کو

در رقص و در سماع ز هستی فنا شده اندر هوای دوست دلی ذرّه‌وار کو (عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۵۷۱)

بر این اساس، روحی که خطاب روز الست را شنیده است، پس از رهایی از غفلت، مشتاق رهایی از زندان تن شده و مانند ذره‌ای که عاشق خورشید است، پای‌کوبان به‌سوی آفتاب حقیقت می‌شتابد.

ذره ذره از وجودم عاشق خورشید توست هین که با خورشید دارد ذره‌ها کار دراز

پیش روزن ذره‌ها بین خوش معلق می‌زنند هر که را خورشید شد قبله چنین باشد نماز

در سماع آفتاب این ذره‌ها چون صوفیان کس نداند بر چه قولی بر چه ضربی بر چه ساز(مولوی، ۱۳۷۶، ۴۷۱)

۸-۴. خواب و مرگ اختیاری، روزنی به عالم غیب

در تاریخ بشر، خواب طریقی بسیار مهم برای انتقال حقایق معنوی و غیبی شمرده می‌شده و رساله‌ها و کتاب‌های بسیاری در باب اهمیت و اعتبار آن یا در توصیف و جمع‌آوری رؤیاها یا بیان شیوه‌های تفسیر و تعبیر رؤیا نوشته شده است. (مازیار، ۱۴۰۰: ۹) غزالی در فصل دهم کیمیای سعادت در باب عجایب عالم‌های دل، یکی از رازهای دل را این‌گونه بیان می‌کند: «و عجب‌تر آن است که

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

از درون دل روزنی گشاده است به ملکوت آسمان» و دلیل بر وجود این روزن دو چیز است: «یکی خواب است که در خواب چون راه حواس بسته گردد، آن درِ درونی گشاده شود و از عالم ملکوت و از لوح محفوظ غیب، نمودن گیرد تا آنچه در مستقبل خواهد بودن بشناسد و ببیند و... و چون بمیرد نه خیال ماند و نه حواس آنگاه کار بی‌غطا و بی‌خیال بیند و با وی گویند: «فَکَشَفْنَا عَنْکَ غِطَائَکَ فَبَصَرُکَ الیَوْمَ حَدِیدٌ». (غزالی، ۱۳۸۳: ۲۸) بنا بر این اصل، پیش از آنکه روزن دل سالک به تمامه گشوده و سالک به حقیقت معرفت یابد، گاه عنایت ازلی، خود پرتوی از نور معرفت در دل او می‌تاباند. این امر گاه در خواب روی می‌دهد. خواب، به‌سبب تعطیل حواس، روزنه‌ای به عالم ملکوت پنداشته شده است. فیلسوفانی نظیر فارابی، فارغ‌شدن قوهٔ متخیله از قوهٔ ناطقه و حواس پنجگانه را که در هنگام خواب واقع می‌شود، دلیل اصلی رؤیابینی می‌دانند. (مازیار، ۱۴۰۰: ۱۹) اما عارفان معتقدند در حالت خواب روح انسانی از قید حواس ظاهری رهایی می‌یابد و روزن غیب بر او گشوده می‌شود. به قول مولوی «هر شبی از دام تن ارواح» رهایی می‌یابند. البته این گامی ابتدایی است و اگر کسی به مقام مرگ اختیاری رسیده باشد، این پدیده در بیداری نیز رخ می‌دهد. در مثنوی، داستان «گفتن شیخ ابویزید را کی کعبه منم گرد من طوافی می‌کن»، صحبت از روزن‌شدن دل در هنگام خواب است و از عارفی ظاهراً نابینا سخن می‌رود که هر آنچه دیگران به‌واسطهٔ خواب درمی‌یابند، برای او در بیداری آشکار است:

بس عجب در خواب، روشن می‌شود　　دل درون خواب روزن می‌شود

آنک بیدارست و بیند خواب خوش　　عارف‌ست او خاک او در دیده‌کش (مولوی، ۱۳۸۶: ۳۰۵)

مولوی آگاهی کسانی همچون شیخ سررزی را که از باطن افراد با خبر هستند، نتیجهٔ نورانی بودن و پاکی خانهٔ دل آنان دانسته است. به نحوی که دل ولی آیینه‌ای می‌شود که حقایق از غیب بر او می‌تابد و از خواطر دیگران آگاه می‌گردد. (همان، ۹۵۹) غزالی این مضمون را با تصویر نور و روزن نشان داده است: «گمان مبر که روزن دل به ملکوت، بی‌خواب و بی‌مرگ گشاده نگردد که این‌چنین نیست. بلکه اگر در بیداری خویشتن را ریاضت کند و... اگر چه بیدار بود، روزن دل گشاده شود و آنچه در خواب بینند دیگران، وی در بیداری بیند و... ملکوت زمین و آسمان به وی نمایند. (غزالی، ۱۳۸۳: ۲۹) رسیدن به چنین مقامی نتیجهٔ خلوت‌نشینی، بستن چشم‌ها بر ظواهر، تعطیل حواس و ذکر پیوسته و ... است، همان‌که مولانا از آن «روزن کردن» تعبیر کرده و پیش‌تر به آن اشاره شده است.

۵. نتیجه‌گیری

تصویرسازی با «نور و روزن» یکی از دستمایه‌های عارفان در متون عرفانی فارسی است. آن‌ها از این تصاویر برای بیان مضامین مختلف عرفانی بهره برده‌اند. علاوه‌بر پیشینهٔ نور و ظلمت و اصل نورانی انسان در نحله‌های عرفانی متقدم، آیهٔ نور و تأویل‌ها و تفسیرهای مختلف هستی‌شناسانه از آن علت گرایش به این تصویر بوده است. تناسب تجربهٔ زیستهٔ عارفان در مساجد و خانه‌های دارای گنبد با باورهای قدمایی دربارهٔ آسمان و نیز اعتقادات دینی مبنی بر وجود عالمی فراتر از آسمان که ارواح از آنجا آمده‌اند، همچنین اعتقاد به ذرات نورانی روح هبوط‌کرده در جسم، موجب شکل‌گیری بخشی از این تصاویر است. از سویی تجربهٔ خانهٔ بی‌روزن و ستون نور در تاریکی و ذراتی که به سمت روزن در حرکت هستند با اعتقاد به اینکه ذرات نور مشتاق خورشید هستند و این ذرات تنها در نور پدید می‌آیند، بخش دیگری از تصاویر را شکل داده است. به همین مناسبت، دستاوردهای تحقیق نشان می‌دهد؛ عارفان مسلمان از تصویر نور و روزن برای دو دسته مضامین استفاده کرده‌اند: دسته‌ای از تصاویر مبتنی بر ورود نور آفرینش و روح و معرفت و محبت در جهان و جسم و قلب است و برخی مبتنی بر خروج ذرات روح از جسم و جهان و لزوم روزن گشودن و نقش پیر و ریاضت و عشق و سماع در این امر.

تصاویر مربوط به ورود نور شامل مضامینی از این دست است: ۱. تابش نور حضرت حق در تاریک‌خانهٔ عدم و پیدایش عالم از طریق روزن پیامبر اکرم(ص) (حقیقت محمدیه)؛ ۲. ورود روح انسانی در جهان مادی و جسم انسان؛ ۳. ورود نور عشق و معرفت در خانهٔ دل؛ ۴. ورود نور هدایت در خانهٔ دل از طریق روزن ولی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

تصاویر مربوط به خروج نور از روزن نیز شامل مضامینی است که عبارت است از: ۱. لزوم روزن گشودن در دل برای ورود نور معرفت و به‌تبع آن لزوم بهره‌گیری از نور ولایت برای رسیدن به معرفت؛ ۲. نقش تبعیت از پیر و تحمل ریاضت، عشق‌ورزی و سماع در گشودن روزن دل؛ ۳. نقش خواب و مرگ اختیاری در این باب؛ ۴. شوق ذرات روح برای بازگشت و لزوم ایجاد روزنی در جسم و جهان برای بازگشت ذرات ارواح به خورشید حقیقت.

نتیجه آنکه بیشتر مضامین خلق‌شده با تصاویر نور و روزن مرتبط به اصل اساسی عرفان یعنی خاستگاه روح انسانی، هبوط او در جسم و جهان و شوق او برای بازگشت و راه‌های رهایی او از زندان جسم و جهان است. طبیعتاً شیوه‌های رهایی او یعنی دستگیری ولی، ارتباط ولی با عالم بالا، نقش قلب و معرفت و عشق در این زمینه نیز دستمایهٔ مضمون‌آفرینی عرفا شده است. لذا به صورت کلی، تصاویر «نور و روزن» در دو بخش هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عرفانی کاربرد دارند.

منابع

- قرآن کریم.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، اسطوره، بیان نمادین، تهران: سروش، چاپ دوم.
- باورینگ، گرهارد (۱۳۹۳)، نگاه عرفانی به وجود، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۷۴)، شرح شطحیات، تهران: انتشارات طهوری، چاپ سوم.
- ----------، (۱۳۸۱)، رسالهٔ القدس، تهران: انتشارات یلدا قلم، چاپ دوم.
- بی‌نا (۱۳۴۹)، خلاصهٔ شرح تعرف، تصحیح احمدعلی رجایی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- پورجوادی، نصرالله (۱۴۰۲)، از مانویت به تصوف، تهران: نشر برسم، چاپ اول .
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۲)، عقل سرخ، تهران: انتشارات سخن، چاپ سوم .
- ----------(۱۳۹۶)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم.
- پیرجمال‌الدین اردستانی، محمد (۱۳۸۰) مصباح الارواح، تصحیح سید ابوطالب میرعابدینی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۹۰)، دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار، چاپ دهم.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷)، سر نی، تهران: انتشارات علمی‌فرهنگی، چاپ هفتم.
- سبزواری، محمدابراهیم (۱۳۸۶)، شرح گلشن راز، تحقیق و تصحیح پرویز عباسی داکانی، تهران: نشر علم، چاپ اول.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری،چاپ پنجم.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲)، اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه نیکلسون، ترجمهٔ مهدی محبتی، تهران: نشر اساطیر، چاپ اول.
- سعدی شیرازی، مشرف الدین (۱۳۸۶)، کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: نشر آبان.
- سمعانی، احمد (۱۳۸۴)، روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- سنایی، ابوالمجد (۱۳۸۲)، دیوان سنایی غزنوی، تهران: نشر سنایی، چاپ هفتم.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، رسائل شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن و دیگران، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۱)، گلشن راز، به اهتمام کاظم دزفولیان، تهران: انتشارات طلایه.
- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲)، زبان شعر در نثر صوفیه، تهران: انتشارات سخن، چاپ سوم.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

- شمس مغربی، شمس الدین محمد تبریزی (۱۳۵۸) دیوان کامل شمس مغربی، ۱جلد، تهران: زوار.
- عطار، شیخ فریدالدین، (۱۳۵۵)، الهی‌نامه، تهران: انتشارات اسلامیه، چاپ اول.
- ----------، (۱۳۸٤) دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ یازدهم.
- ----------، (۱۳۸۶) اسرارنامه، به تصحیح محمدرضا شفیعی‌کدکنی، تهران: سخن.
- ----------، (۱۳۸۹)، منطق الطیر، تصحیح شفیعی‌کدکنی، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.
- غزالی، محمد، (۱۳۸۳)کیمیای سعادت، تصحیح و تحقیق حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ یازدهم.
- --------- (۱۳۸۶)، احیاء علوم دین، ترجمهٔ محمد خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیوجم، تهران: علمی‌فرهنگی.
- فتوحی رودمعجنی، محمود (۱۳۹۸)، بلاغت تصویر، تهران: سخن، چاپ ششم.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه، تصحیح و تحقیق بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر علمی فرهنگی.
- قیومی، سمیرا (۱۳۸۸)، حکایت آفتاب‌گردش، تهران: سخن، چاپ اول.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۰)، مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی، تهران: میراث مکتوب، چاپ دوم
- لویزن، لئونارد (۱۳۸۹)، فراسوی ایمان و کفر شیخ محمود شبستری، ترجمهٔ مجدالدین کیوان، تهران: مرکز، چاپ چهارم.
- مازیار، امیر (۱۴۰۰)، رؤیا، استعاره و زبان دین؛ متن دینی چونان متن هنری، تهران: کرگدن، چاپ دوم.
- محمدی، مژگان و محمدرضا حسنی جلیلیان و سید محسن حسینی (۱۳۹۸) تحلیل کارکرد خوشه‌های تعلیمی در مرصادالعباد، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال یازدهم، شماره ۴۳، صص ۲-۲۶.
- مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۳)، کلیات شمس (دیوان کبیر)، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ چهاردهم.
- -------، (۱۳۷۹)، مکتوبات مولانا، به تصحیح جواد سلماسی زاده، تهران: اقبال.
- -------، (۱۳۸۶)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ شانزدهم.
- موحد، ضیاء (۱۳۷۸)، سعدی، تهران: انتشارات طرح نو.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین(۱۳۷۱)، کشف‌الاسرار و عده الابرار. تصحیح علی‌اصغر حکمت. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۹)، مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هشتم.
- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۵۹)، کشف الحقائق، تهران: انتشارات علمی‌فرهنگی، چاپ چهارم.
- ----------، (۱۳۷۹)، بیان التنزیل، تصحیح سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ---------- (۱۳۸۶)، الانسان الکامل، تصحیح ماریژان موله، تهران: طهوری، چاپ اول.
- نویا، پُل (۱۳۷۳)، تفسیر قرآنی و پیدایش زبان عرفانی، ترجمهٔ اسماعیل سعادت، تهران: مرکز دانشگاهی.
- وفایی، عباسعلی و سمیه آقابابایی (۱۳۹۲) بررسی کارکرد تمثیل در ادبی تعلیمی، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال پنجم، شماره ۱۸، صص ۲۳-۴۶ .
- همدانی، عین القضات (۱۳۴۱)، تمهیدات، تصحیح عفیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

References

Abdollahi Ahar, M. (2010). The Degrees of Lights and Their Correspondence with Mystical Texts and Mowlavi's Poetry. Journal of Persian Language and Literature, 42, 103-122.

Attār Nīshābūrī, F. (2007). Asrār-Nāma [Book of Secrets]. Ed. M. R. Shafīʿī Kadkanī. Tehran: Sokhan Publications.

Attār Nīshābūrī, F. (1976). Ilāhī-Nāma [Divine Book]. Tehran: Islamiyeh Publications.

Attār Nīshābūrī, F. (2005). Dīvān-i Attār [Collected Poems of Attār]. Ed. T. Tafazzolī. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Attār Nīshābūrī, F. (2010). Manṭiq al-Ṭayr [Conference of the Birds]. Ed. M. R. Shafīʿī Kadkanī. Tehran: Sokhan Publications.

Bāvarīng, G. [Bowering, G.] (2014). Mystical View of Existence. Tehran: Elm Publications.

Buqli Shīrāzī, R. (2002). Risālat al-Quds [Treatise of the Holy]. Tehran: Yalda Qalam Publications.

Buqli Shīrāzī, R. (1995). Sharḥ-i Shaṭḥiyyāt [Commentary on Ecstatic Expressions]. Tehran: Tahuri Publications.

Dā'iyān, N., & Vardī, Z. (2011). The Evolution and Mystical-Literary Functions of Light Element. Literary Criticism, 4(15), 125-149.

Fath-Allāhī, A., & Baghdādī, A. (2017). The Concept of Light in the Quran, Philosophy and Mysticism. Religious Anthropology, 14(37), 149-170.

Fatūḥī Rūdmuʿjinī, M. (2019). The Rhetoric of Imagery. Tehran: Sokhan Publications.

Fatūḥī, M. (2009). A Study of the Relationship between Mystical Experience and Visual Language in Ruzbihan's Abhar al-Āshiqīn. Research in Persian Language & Literature, 13, 85-117.

Ghazālī, M. (2007). Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn [Revival of Religious Sciences]. Trans. M. Khwārazmī. Ed. H. Khadīvjam. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Ghazālī, M. (2004). Kīmiyā-yi Saʿādat [The Alchemy of Happiness]. Ed. H. Khadīvjam. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Ḥāfiẓ Shīrāzī, Sh. M. (2011). Dīvān-i Khwāja Shams al-Dīn Muḥammad Ḥāfiẓ Shīrāzī [Collected Poems of Hafez]. Ed. M. Qazvīnī & Q. Ghanī. Tehran: Zavvar Publications.

Hamadānī, ʿAyn al-Quḍāt (1962). Tamhīdāt [Preludes]. Ed. A. Osseiran. Tehran: University of Tehran.

Ḥaydarī, F., & Zeynalī, S. (2011). A Study of Light Degrees and Colors in Mystical Views. Mystical Literature and Mythology, 7(22), 177-201.

Ismāʿīlpūr, A. (2008). Myth, Symbolic Expression. Tehran: Soroush Publications.

Khalīlī & Ḥasanpūr Ālāshtī (2017). A Study and Analysis of Imagery in Ruzbihan Baqli Shirazi's Sharh-i Shathiyyat. Persian Literature, 7(2), 21-42.

Lewisohn, L. (2010). Beyond Faith and Infidelity: Sheikh Mahmoud Shabestari. Trans. M. Keyvān. Tehran: Markaz Publications.

Māziyār, A. (2021). Dream, Metaphor, and Religious Language: Religious Text as Artistic Text. Tehran: Kargadan Publications.

Maybudī, A. (1992). Kashf al-Asrār wa ʿUddat al-Abrār [Unveiling of Mysteries and Provision of the Righteous]. Ed. A. A. Ḥikmat. Tehran: Amir Kabir Publications.

Moḥammadī, M., Ḥasanī Jalīlīyān, M. R., & Ḥusaynī, S. M. (2019). Analysis of the Function of Didactic Clusters in Mirsād al-ʿIbād. Journal of Didactic Literature, 11(43), 2-26.

Mustamlī Bukhārī, I. (1984). Sharḥ al-Taʿarruf li-Madhhab al-Taṣawwuf [Commentary on the Introduction to the Way of Sufism]. Tehran: Asatir Publications.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

Mūḥid, Z. (1999). Saʿdī. Tehran: Tarh-e Now Publications.

Mowlavī, J. M. [Rumi] (1994). Kulliyāt-i Shams (Dīvān-i Kabīr) [Complete Works of Shams (The Great Divan)]. Ed. B. Furūzānfar. Tehran: Amir Kabir Publications.

Mowlavī, J. M. [Rumi] (2007). Mathnawī-yi Maʿnawī [Spiritual Couplets]. Ed. R. Nicholson. Tehran: Amir Kabir Publications.

Mowlavī, J. M. [Rumi] (2000). Maktūbāt-i Mowlānā [Letters of Rumi]. Ed. J. Salmāsīzādeh. Tehran: Eqbal Publications.

Najm Rāzī, A. (2000). Mirṣād al-ʿIbād [The Path of God's Bondsmen]. Ed. M. A. Riyāḥī. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Nasafī, A. (2007). al-Insān al-Kāmil [The Perfect Human]. Ed. M. Molé. Tehran: Tahuri Publications.

Nasafī, A. (2007). Kashf al-Ḥaqā'iq [Unveiling of Truths]. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Nasafī, A. (2000). Bayān al-Tanzīl [Explanation of Revelation]. Ed. S. A. A. Mīrbāqirī Fard. Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries.

Nazhat, B. (2009). The Symbol of Light in Sufi Literature. Journal of Persian Language and Literature, 66, 269-294.

Noya, P. [Nwyia, P.] (1994). Quranic Interpretation and the Genesis of Mystical Language. Trans. I. Saadat. Tehran: University Publishing Center.

Pīr Jamāl al-Dīn Ardistānī, M. (2001). Miṣbāḥ al-Arwāḥ [The Lamp of Spirits]. Ed. S. A. Mīr-ʿĀbidīnī. Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries.

Pūrjawādī, N. (2023). From Manichaeism to Sufism. Tehran: Barsam Publications.

Pūrnāmdāriyān, T. (2017). Symbolism and Symbolic Stories in Persian Literature. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Pūrnāmdāriyān, T. (2013). Red Intellect. Tehran: Sokhan Publications.

Qayūmī, S. (2009). The Tale of the Sunflower. Tehran: Sokhan Publications.

Qushayrī, A. (1995). Translation of Risāla Qushayriyya. Ed. B. Furūzānfar. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Rūḥānī, R., & ʿArab Shāhī, I. (2011). Types, Degrees and Applications of Light in Mathnawi. Mystical Literature and Mythology, 7(24), 71-98.

Saʿdī Shīrāzī, M. (2007). Kulliyāt-i Saʿdī [Complete Works of Saʿdi]. Ed. M. A. Furūghī. Tehran: Aban Publications.

Sajjādī, S. J. (2000). Dictionary of Mystical Terms and Expressions. Tehran: Tahuri Publications.

Samaʿānī, A. (2005). Rūḥ al-Arwāḥ fī Sharḥ Asmā' al-Malik al-Fattāḥ [Spirit of Spirits in Explanation of the Names of the Conquering King]. Ed. N. Māyil Hiravī. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Sanā'ī, A. (2003). Dīvān-i Sanā'ī Ghaznawī [Collected Poems of Sana'i]. Tehran: Sana'i Publications.

Sarrāj Ṭūsī, A. (2003). al-Lumaʿ fī al-Taṣawwuf [The Book of Light in Sufism]. Ed. R. Nicholson. Trans. M. Muḥabbatī. Tehran: Asatir Publications.

Sabziwārī, M. I. (2007). Sharḥ-i Gulshan-i Rāz [Commentary on the Rose Garden of Mystery]. Ed. P. ʿAbbāsī Dākānī. Tehran: Elm Publications.

Shafīʿī Kadkanī, M. R. (2013). The Language of Poetry in Sufi Prose. Tehran: Sokhan Publications.

Shams Maghribī, Sh. M. T. (1979). The Complete Divan of Shams Maghribi. Tehran: Zavvar Publications.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]

Shabistarī, Sh. M. (2002). Gulshan-i Rāz [Rose Garden of Mystery]. Ed. K. Dizfūliyān. Tehran: Talayeh Publications.

Suhrawardī, Sh. (1996). The Treatises of Sheikh Ishraq. Ed. H. Corbin et al. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.

Unknown Author (1970). Khulāṣa-yi Sharḥ-i Taʿarruf [Summary of the Commentary on Introduction to Sufism]. Ed. A. A. Raja'i. Tehran: Iran Cultural Foundation Publications.

Vafā'ī, A. A., & Āqābābā'ī, S. (2013). Examining the Function of Allegory in Didactic Literature. Journal of Didactic Literature, 5(18), 23-46.

Yūsufpūr, M. K., & Bakhshī, I. (2009). A Comparative Study of the Light Element in Mathnawi with the Most Important Mystical Works in Persian Literature until the Ninth Century. Literary Research, 7(26), 145-172.

Zarrīnkūb, A. (2008). The Secret of the Reed. Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Zūqī, S. (2019). Light in Zoroastrianism and Rumi's Mysticism. Religious Anthropology, 16(41), 163-180.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.2.8]