



Extended Abstract

DOI: 10.22099/JBA.2025.51193.4563

“The Green Expanse of Sky, I Beheld; and the Sickle of the New Moon”; A Description of a Verse by Hafez Based on the Theory of the Myth of Eternal Return

Abolfazl Mohebbi* 

Amir Abbas Azizifar 

Sajjad Gholami Anjiraki 

Introduction

Shams al-Din Muhammad Hafez Shirazi (727–792 AH) is a poet of such remarkable expressive depth that the exploration of both the explicit and subtle dimensions of his thought, as well as the intricate nuances embedded in his verses, has continually invited sustained reflection and scholarly debate. Mircea Eliade (1907-1986 AD), the Romanian scholar, is also a famous and prolific contemporary thinker in the field of religions and mythology. One of his works, *The Myth of the Eternal Return*, is his most authoritative work on time and history. “Time” is one of the profound and influential concepts that existed in the mind and language of this researcher. We know that time has superiority and dominance over everything and ultimately everything is defeated by time. It is only speech that can eliminate this dominance of time. Hafez's poetry is still alive and dynamic after all this time, and it has the capacity to be read in all ages. Eliade, in his aforementioned book has also considered time as an overwhelming and crushing phenomenon that contains the regeneration of concepts. In this research, we aim to examine Hafez's verse based on Mircea Eliade's theory of the myth of eternal return. The authors' attempt in the present research is to

* Ph.D. Candidate in Persian Language and Literature of Razi University, Kermanshah, Iran. (Corresponding author).
abolfazlmohebbi70@gmail.com

Article Info: Received: 2024-09-16, Accepted: 2025-04-23



COPYRIGHTS ©2025 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.

provide readers with a new reading of this verse by Hafez through an independent research and the application of the aforementioned theory.

Methodology

This is a qualitative content analysis using documentary or mythological criticism to interpret a verse by Hafez based on Mircea Eliade's theory of the myth of eternal return. The authors have tried to analyze and report on this verse by Hafez: "I saw the green field of the sky and the sickle of the new moon/ I remembered my own field and the time of harvest". After examining and presenting the material related to this verse, it is read in the light of Mircea Eliade's theory of the myth of eternal return.

Discussion

In his commentary on this verse, Ahmad Soudi Bosnavi says that seeing the green field of the sky and the sickle of the new moon, and remembering one's own field and the time of harvest signifies the remembrance of one's actions in this world and one's reward and punishment in the hereafter.

Khalil Khatib Rahber only briefly describes the images of Hafez's poem in this regard and then paraphrases it as follows: I looked at the green field of the sky and the sickle of the crescent, and I remembered my planting in the field of the world and the arrival of the time of harvest, which is the time to move and set off to the other world.

Abbas Zaryab Khoei says in his commentary on this verse that in this verse and several other verses of this ghazal, Hafez refers to time and its role in the existence of the world and man. He believes that in this analogy and in referring to the role of time, Hafez also refers to a story from the story of Zal, the father of Rostam in *Shahnameh*.

Baha al-Din Khorramshahi argues that the green field of the sky is a simile. Our predecessors did not see a difference between the colors green and blue; therefore, they called the sky or the sea green.

In Mohammad Iste'lami's commentary, Hafez sees the color of the sky as green. The comparison of the crescent moon with the sickle and harvest is related to the second stanza. Hafez sees the sky and the moon and thinks about the passage of time and laments the fact that his attempts in asceticism, his knowledge, school and monastery, have not led him to an understanding of the secrets of existence and the union with the beloved of eternity.

Saeed Hamidian, in his commentary on this verse points to its connection with a well-known hadith. Also, quoting Mohammad Amin Riahi, he considers a verse by Mu'izzi as the source of Hafez's theme. He also points to the similarity of Hafez's theme with a verse by Imad Faqih and a poem by Shamlu, and in this way deals with the intertextual relationships between Hafez's poem and other texts.

As we have seen, most of the commentaries on this verse by Hafez are focused on its linguistic and rhetorical aspects, its thematic similarities with the poems of other poets, and its connection with Arabic hadiths and proverbs. Among them, only Abbas Zaryab Khoei's commentary is of a different kind.

Mircea Eliade speaks of the heavenly fields. He believes that people first recognized the heavenly fields and then matched them with the lands of the earthly world. Eliade refers to a ritual in the ancient Egypt in which the regions and states of ancient Egypt were named after the heavenly fields.

In this verse, too, we can see remnants of the myth of the “sky field”. In fact, we can say that Hafez, based on the same mythological worldview, considers the green sky to be an example and a copy of the invisible green sky of the other world.

Conclusion

In the excerpts provided from the poems of Hafez and other poets, we can see remnants of the myth of the sky field. Looking at the sky field, which is the perfect, supreme, and perfect example of the earthly field, Hafez remembers his actions in this world. In other words, for Hafez, the sky field is reminiscent of the earthly field, and the earthly field is also a metaphorical reminder of his own actions. That Hafez sees the sky field first and then looks at the earthly field indicates that he has an idealistic outlook and builds his real world on the basis of the world of desirable and heavenly perfection.

Overall, regarding the meaning of the verse in question, it can be said that the god of time, with the sickle of death, reaps the fresh field of lives, hopes, opportunities and aspirations of human beings, leaving nothing but disintegration, terror and nothingness. After death reaps the lives of people, other people grow on the earth like plants and they too are reaped in their time, and this cycle will continue forever. In the second hemistich of the verse, Hafez reminds himself that he is not outside this cycle of birth and death, and one day the god of time will reap his sowing of life and hope, too.

Keywords: Hafez, Mircea Eliade, myth of the eternal return, field of heaven, sickle of the new moon

References

- Abu al-Abbas, A. ibn al-Mu'taz. (1953). *Abdullah ibn al-Mu'taz Divan* (A. B. Ansi, Ed.). Beirut: Al-Iqbal Press. [in Arabic]
- Akhavan-Sales, M. (2017). *Winter*. Winter. [in Persian]
- Anvari, M. b. M. (1985). *Anvari's Divan* (S. Nafisi, Ed.). Sekeh-Pirouz. [in Persian]
- Armstrong, K. (2018). *A brief history of mythology* (A. Mokhbar, Trans.). Markaz. [in Persian]
- Asadi Tusi, A. b. A. (1975). *Garshasbnameh* (H. Yaghma'i, Ed.). Tahori. [in Persian]
- Bruce-Mitfo, M. (2015). *Illustrated encyclopedia of symbols and signs* (M. Ansari & H. Bashirpour, Trans.). Sayan. [in Persian]
- Cooper, J. C. (2018). *An illustrated encyclopedia of traditional symbols* (R. Behzadi, Trans.). Elmi. [in Persian]
- Eliade, M. (1999). *The myth of eternal return* (B. Sarkarati, Trans.). Tahouri. [in Persian]
- Farrokhi Sistani, A. b. J. (2014). *Divan of Hakim Farrokhi Sistani* (M. D. Siaghi, Ed.). Zavvar. [in Persian]
- Foroughi, M. A. (2004). *The journey of wisdom in Europe*. Hermes. [in Persian]

- Hafez, Sh. al-D. M. (2015). *Divan Hafez* (Qazvini & Ghani, Eds.; R. K. Dehkordi, Rev. Ed.). Qoghnoos. [in Persian]
- Hamidian, S. (2012). *Sharh shogh: Commentary and analysis of Hafez's poems* (Vol. 5). Qatra. [in Persian]
- Hall, C., & Nordby, V. (2018). *Introduction to Jungian psychology* (Sh. Shahidi, Trans.). Ayande Derakhshan. [in Persian]
- Ibn Yamin Fariyomadi, M. (1965). *A collection of poems* (H. A. Bastani Rad, Ed.). Sana'i Library. [in Persian]
- Iste'lami, M. (2009). *Hafez's lesson* (Vol. 2). Sokhan. [in Persian]
- Jobs, G. (2016). *Dictionary of symbols, mythology and folklore*. Akhtaran. [in Persian]
- Kakhi, M. (2018). *Brighter than silence: Selected poetry of today's Iran*. Aghah. [in Persian]
- Khaqani, B. b. A. (2008). *Divan of Khaqani* (M. Kazazi, Ed.; Vol. 1). Markaz. [in Persian]
- Khajou-Kermani, M. b. A. (2019). *Divan of Khawaju-Kermani* (A. S. Khansari, Ed.). Negah. [in Persian]
- Khatib-Rahbar, K. (2010). *Divan of Hafez Shirazi: Explanation of words and verses and grammatical and literary points*. Safi-Alishah. [in Persian]
- Khorramshahi, B. (2001). *Hafez-nameh: Explanation of words, announcements, key concepts, and difficult verses of Hafez* (Vol. 2). Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Mahmoudi, Kh., & Bakhshizadeh, M. (2013, March). The green field of the sky (A critical look at the explanation of a verse by Hafez). *Seventh Conference on Persian Language and Literature Research*, University of Hormozgan, 1612–1623. <https://www.sid.ir/FileServer/SF/4971392H07137> [in Persian]
- Moezzi, M. b. A. (1999). *Divan of Moezzi* (A. Iqbal, Ed.). Islamieh Bookstore. [in Persian]
- Mossaffa, A. (2018). The scythe of the new moon in the field of Hafez's thought. *Collection of Articles: Internal Journal*, (57), 42–44. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/539980> [in Persian]
- Naderpour, N. (2014). *Collection of poems*. Negah. [in Persian]
- Nietzsche, F. W. (2011). *Thus spoke Zarathustra* (D. Ashouri, Trans.). Agah. [in Persian]
- Safavi, K. (2016). *Descriptive dictionary of literary studies*. Elmi. [in Persian]
- Sajjadi, S. A.-M. (2005). This is an example of his great work. *Research Journal of Human Sciences*, 45–46, 101–111. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/80655> [in Persian]
- Saad-Salman, M. (2012). *Divan of Masoud Saad Salman* (G. R. Rashid Yasemi, Ed.). Sanaei. [in Persian]
- Shamisa, S. (2018). *King of letters*. Hermes. [in Persian]
- Skirbekk, G. (2019). *A history of Western thought: From ancient Greece to the twentieth century* (M. Aghah, Trans.). Tarh-e Now. [in Persian]
- Soudi Bosnavi, A. (1987). *Sudi's commentary on Hafez* (E. Sattarzadeh, Trans.; Vol. 4). Zarrin & Negah. [in Persian]
- Zaryab-Khoei, A. (1995). *The mirror of the cup*. Elmi. [in Persian]
- Zolnour, R. (1993). *In search of Hafez* (Vol. 2). Zavvar. [in Persian]



مزرع سبز فلک و داس مه نو؛ گزارش بیتی از حافظ براساس نظریه‌ی اسطوره‌ی بازگشت جاودانه

ابوالفضل محبی* 

امیرعباس عزیزی فر** 

سجاد غلامی انجیرکی*** 

چکیده

اسطوره‌ی بازگشت جاودانه برای هر پدیده‌ی زمینی، نمونه‌ای آغازین، برتر و آسمانی در نظر می‌گیرد؛ به بیان دیگر، هر چیزی در این جهان را تقلیدی از نمونه‌ای مینوی می‌داند. حافظ در بیتی مشهور از «مزرع سبز فلک» و «داس مه نو» سخن می‌گوید. در برخی اساطیر نیز از «مزارع آسمانی» سخن رفته است؛ بدین معنا که انسان باستانی، نخست مزرعه‌ی آسمانی را شناخت و سپس مزرعه‌های زمینی را براساس آن به وجود آورد. در این پژوهش براساس نظریه‌ی اسطوره‌ی بازگشت جاودانه‌ی میرچا الیاده و با تکیه بر مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای و با رویکردی تحلیلی-توصیفی به گزارشی از بیت یادشده پرداخته‌ایم. نمادشناسی واژه‌های به‌کاررفته در دو ترکیب «مزرع سبز فلک» و «داس مه نو» هدف این جستار است. یافته‌ها نشان می‌دهد که همه‌ی این واژه‌ها اگرچه در ظاهر ارتباط چندانی با یکدیگر ندارند؛ اما در ژرف‌معنا از نظر اسطوره‌ای، آیینی و باورشناختی کاملاً با هم مرتبطند و بیانگر مفاهیمی همچون زمان، مرگ، خرم‌ن‌چینی، باروری، مرگ‌وزندگی، حیات مجدد و جاودانگی هستند. بنابراین می‌توان گفت بیت مورد نظر پیوند تنگاتنگی با مفاهیم نام‌برده دارد.

واژه‌های کلیدی: حافظ، میرچا الیاده، اسطوره‌ی بازگشت جاودانه، کشتزار آسمان، داس مه نو.

* دانش‌آموخته‌ی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. abolfazlmohebbi70@gmail.com (نویسنده‌ی مسئول)

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. azizifar57@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. sajadgholamianjiraki1989@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۶/۲۶، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۲/۳



۱. مقدمه

شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی (۷۲۷-۷۹۲ق) شاعری است که شعر وی از چنان توانش بالایی برخوردار است که جست‌وجو در زوایای پیدا و پنهان اندیشه‌ها و توجه به نکته‌های دقیق و عمیق در سروده‌هایش، همواره باب گفت‌وگو را برای مخاطبان و پژوهشگران باز گذاشته است. میرچا الیاده (Mircea Eliade) (۱۹۸۶-۱۹۰۷م) رومانیایی نیز از اندیشمندان نامی و پُرکار معاصر در حوزه‌ی ادیان و اساطیر است. یکی از آثار وی «اسطوره‌ی بازگشت جاودانه» است که معتبرترین اثر او درباره‌ی زمان و تاریخ است. «زمان» از مفاهیم ژرف و اثرگذاری است که در ذهن و زبان این دو ادیب پژوهشگر وجود داشته است. می‌دانیم که زمان بر همه چیز برتری و چیرگی دارد و همه چیز مغلوب زمان است. تنها سخن می‌تواند این چیرگی زمان را زایل کند. شعر حافظ از پسِ زمان‌ها و اعصار و ادوار همچنان زنده و پویاست و توان خوانش در همه‌ی زمان‌ها را دارد. الیاده نیز در کتاب یادشده‌اش از پسِ مفاهیم ژرفِ اساطیری، زمان را پدیده‌ی قاهر و درهم‌کوبنده‌ی دانسته است که باززایی مفاهیم را در خود نهفته دارد. در این پژوهش برآنیم تا بیت «مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو/ یادم از کشته‌ی خویش آمد و هنگام درو» را براساس نظریه‌ی اسطوره‌ی بازگشت جاودانه‌ی میرچا الیاده بررسی کنیم. تلاش نویسندگان در پژوهش حاضر آن است تا با پژوهشی مستقل در این باره و کاربست نظریه‌ی یادشده، خوانندگان را با گزارشی تازه از این بیت حافظ آشنا کنند.

۱.۱. پیشینه‌ی پژوهش

با بررسی‌هایی که انجام دادیم، گذشته از شروحنی که در کتاب‌ها بر بیت مورد نظر نوشته‌اند، سه مقاله هم درباره‌ی این بیت حافظ نوشته شده است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

سیدعلی محمد سجادی (۱۳۸۴) در مقاله‌ی «ز کارستان او یک شمه این است» هشت بیت از حافظ را به‌صورت تصادفی گزینش کرده است که به تشریح آن‌ها می‌پردازد. یکی از این بیت‌ها، «مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو/ یادم از کشته‌ی خویش آمد و هنگام درو» است. نویسنده، نخست توضیحاتی درباره‌ی آسمان و رنگ‌های آن ارائه می‌دهد و سپس درباره‌ی سبزرنگ بودن آسمان و گنبد خضرا می‌گوید. سجادی برآن است که این شعر برآمده از مجموع اعتقادات، آداب و رسوم، اسطوره، باورهای عامیانه و حتی خرافاتی است که در جامعه هست و به رشته‌کوه قاف استناد می‌کند که براساس این تصور، شاعران آسمان را سبزرنگ انگاشته‌اند.

ابوالفضل مصفا (۱۳۸۷) در مقاله‌ی «داس مه نو در کشتزار اندیشه‌ی حافظ» به بیت مورد نظر پرداخته است و تنها به سوابق کاربرد مضمون حافظ در اشعار دیگران اشاره کرده است.

خیرالله محمودی و معصومه بخشی‌زاده (۱۳۹۲) در مقاله‌ی «مزرع سبز فلک (نگاهی انتقادی به شرح بیتی از حافظ)» به ریشه‌های مذهبی-اساطیری رنگ سبز و همچنین نقش این رنگ در نجوم، مذهب و اسطوره پرداخته‌اند. نویسندگان این مقاله چنین نتیجه گرفته‌اند که علت کاربرد رنگ سبز برای آسمان ریشه در کاربردی ادبی به نام «مجاز» دارد. از دیدگاه آنان کاربرد مجاز جزئیت در گونه‌ی مشابه این کاربرد، یعنی دریای سبز به معنی مطلق دریا، این فرضیه را بیشتر تقویت می‌کند.

تلاش نویسندگان در جستار حاضر این است که براساس نظریه‌ی اسطوره‌ی بازگشت جاودانه‌ی میرچا الیاده به این بیت حافظ بپردازند که البته با بررسی‌های انجام‌شده تا کنون پژوهشی با این رویکرد دیده نشد. بنابراین در این پژوهش، به گزارشی از این بیت حافظ با کاربری نظریه‌ی اسطوره‌ی بازگشت جاودانه پرداخته شده است.

۱.۲. روش پژوهش

این پژوهش با روش تحلیل کیفی محتوا به شیوه‌ی اسنادی یا نقد اسطوره‌ای بیتی از حافظ برمبنای نظریه‌ی اسطوره‌ی بازگشت جاودانه‌ی میرچا الیاده نوشته شده است. در این شیوه، نویسندگان کوشیده‌اند تا پس از بررسی و ارائه‌ی مطالب مربوط به بیت «مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو/ یادم از کشته‌ی خویش آمد و هنگام درو» از حافظ، به تحلیل و گزارش این بیت با کاربری نظریه‌ی اسطوره‌ی بازگشت جاودانه‌ی میرچا الیاده بپردازند.

۱.۳. چهارچوب نظری پژوهش

از دیدگاه میرچا الیاده، انسان ابتدایی در مجموع رفتار و کردار آگاهانه‌ی خویش کاری سراغ ندارد که پیش از او ازسوی کسی دیگر، یعنی موجودی دیگر که برتر از انسان بوده، انجام و آزموده نشده باشد. ازاین‌رو، سرتاسر زندگی انسان باستانی تکرار بی‌درنگ کارهایی است که دیگران پیش‌تر آغاز کرده‌اند (الیاده، ۱۴۰۲: ۱۹). الیاده این پدیده را «بازگشت جاودانه» می‌نامد و آن را نوعی هستی‌شناسی اصیل قلمداد می‌کند (همان). او در ادامه «بازگشت جاودانه» را به سه بخش بنیادی تقسیم می‌کند:

۱. از دید انسان باستانی، واقعیت عبارت است از تقلید از یک نمونه‌ی مینوی.
۲. چیزها بر اثر همانندی با نمادهای «مرکز» (مرکز عالم) از واقعیت برخوردار می‌شوند.
۳. پدیده‌های مهم دینی و دنیوی تنها هنگامی ارزشمند و معنادار می‌شوند که در آغاز ازسوی ایزدان، نیاکان یا پهلوانان وضع شده باشند (همان: ۲۰).

بر پایه‌ی این اصل، هر آنچه روی زمین می‌بینیم و می‌شنویم همتایی برتر در آسمان دارد؛ همتایی که قوی‌تر، غنی‌تر و پایدارتر از نمونه‌ی زمینی است (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۳-۴). اندیشه‌ی بازگشت جاودانه می‌خواهد این احساس را توضیح دهد که انسان‌ها چیزی بیش از این وجود زمینی هستند (همان: ۵). روی‌هم‌رفته، بازگشت جاودانه بدین معناست که «سلسله‌مراتب زمینی از روی سلسله‌مراتب آسمانی تنظیم می‌شوند» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۸۷).

ریشه‌ی اندیشه‌ی بازگشت جاودانه‌ی الیاده را باید در نظریه‌ی مُثُل افلاطون جست. طبق نظریه‌ی مُثُل هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهان، چه مادی باشد مانند حیوان، نبات و جماد و چه معنوی باشد همچون درشتی، خُردی، شجاعت، عدالت و... اصل و حقیقتی دارد که الگو و نمونه‌ی کامل او است و به‌وسیله‌ی حواس پنج‌گانه درک نمی‌شود و تنها خرد آن را در می‌یابد. به سخن دیگر، هرچیزی صورت یا مثالش دارای حقیقت است و آن یگانه، مطلق، لایتغیر، بیرون از زمان و مکان و ابدی است. پدیده‌هایی که به حس و گمان ما درمی‌آیند نسبی، متکثر، متغیر، مقید به زمان و مکان و فانی‌اند؛ تنها پرتویی از مثال‌های خویش‌اند. نسبت این پدیده‌ها به حقیقت همچون نسبت سایه به صاحب سایه است (فروغی، ۱۳۸۳: ۲۸-۲۹).

نیچه (Nietzsche) نیز دیدگاهی با عنوان بازگشت جاودانه دارد که مهم‌ترین اندیشه‌ی او است؛ اما نباید نظریه‌ی الیاده را برگرفته از دیدگاه نیچه دانست و با آن اشتباه گرفت. نیچه اندیشه‌ی خود را نخست در «دانش شادان» و سپس در «چنین گفت زرتشت» بیان می‌کند:

«پس هرآنچه فرا تواند رفت می‌باید باز از این کوچه‌ی دراز فرا رود و این عنکبوت کندرو که سینه‌خیز در مهتاب می‌رود و خود این مهتاب و من و تو نجواکنان بر این دروازه، نجواکنان از چیزهای جاودانه؛ مگر نمی‌باید همه پیش از این این‌جا بوده باشیم؟ و بازگشته باشیم و از آن کوچه‌ی دیگر که فراروی ماست گذشته باشیم؛ از آن کوچه‌ی دراز هراسناک؟ مگر ما نمی‌باید جاودانه بازگردیم؟» (نیچه، ۱۳۹۰: ۲۷۴).

گلج (Gilje) و اسکربک (Skirbekk) اندیشه‌ی نیچه را این‌گونه توضیح می‌دهند: «هرچیزی خودش را در یک چرخش نامحدود تکرار می‌کند. همچنین، ما این ایده را در پیش سقراطیان، رواقیون و فلسفه‌ی هندوستان می‌یابیم: دوباره یک سقراط و یک افلاطون وجود دارد، هر شخصی دوباره پدیدار خواهد گشت و همان دشمنان و دوستان را خواهد داشت. درحالی‌که همان اعمال را انجام خواهد داد و همان سرنوشت را خواهد داشت» (گلج و اسکربک، ۱۳۹۹: ۶۱۸). همان‌گونه که دیدیم، بر پایه‌ی اندیشه‌ی نیچه، هر انسانی در چرخه‌ی نامحدودی و با همان سرنوشتی که دارد جاودانه تکرار می‌شود. بنابراین، میان نظریه‌ی الیاده و اندیشه‌ی نیچه تفاوت هست و نباید آن‌ها را یکی دانست.

۲. بحث و بررسی

۲.۱. گذری بر شرح‌ها

نخست ضروری می‌نماید که به شرح‌های شناخته‌شده و توضیحاتی که درباره‌ی این بیت نوشته‌اند، بپردازیم. سودی بسنوی در شرح این بیت می‌گوید: «مزرعه‌ی فلک سبز یا مزرع سبز فلک و داس مه نو را دیدم و از کشته‌ی خویش و زمان درو آن یادم آمد. یعنی در دنیا عملم و در آخرت جزا و پاداشم به خاطر آمد. حاصل این‌که فلک را به کشت تازه که به سبزی می‌گراید تشبیه کرده و هلال را به داس» (سودی بسنوی، ۱۳۶۶، ج ۴: ۲۲۰۷).

خلیل خطیب‌رهبر در این‌باره می‌نویسد: «مزرع سبز فلک: تشبیه صریح، همچنین است داس مه نو... به کشتزار سبز و خرم گردون و داس هلال نظر افکنم، از کشته‌ی خود در مزرع دنیا و فرارسیدن هنگام درو آن که وقت رحیل و رخت‌برستن به جهان دیگر است یاد کردم» (خطیب‌رهبر، ۱۳۸۹: ۵۵۴).

رحیم ذوالنور تنها به این توضیحات بسنده کرده است: «فلک: آسمان؛ مزرع سبز فلک (اضافه‌ی تشبیه‌ی): فلک به مزرع سبز تشبیه شده؛ کشته (استعاره): اعمال دنیایی؛ هنگام درو (استعاره): زمان استفاده» (ذوالنور، ۱۳۷۲: ۹۲۵-۹۲۶).

عباس زریاب خویی در شرح این بیت می‌گوید: «تشبیه آسمان نیلگون به کشتزاری سبز و ماه نو به داس و یادآوری آن اعمال نفس را و رسیدن هنگام درو و چیدن محصول این کشته را حاصل مضمون این بیت است. اما در این بیت و یکی دو بیت دیگر این غزل حافظ به زمان و نقش آن در هستی جهان و انسان نیز اشاره دارد و من فکر می‌کنم در این تشبیه و در اشاره به نقش عامل زمان به داستانی از حکایت زال پدر رستم نیز نظر دارد. به گفته‌ی فردوسی، زال برای تأیید و تصدیق خواستگاری خود از رودابه، دختر مهرباب کابلی، نزد منوچهر شاه می‌آید... و موبدان از او سؤالات چندی می‌کنند که همه راجع به زمان است. یکی از سؤالات چنین است:

چهارم چنین گفت کان مرغزار که بینی پر از سبزه و جویبار
یکی مرد با تیز داسی بزرگ سوی مرغزار اندر آید سترگ
همی بدرود آن گیا خشک و تر نه بردارد او هیچ از آن کار سر

[...] در حقیقت ماه نو نیز همچون داسی است که بر این مزرع سبز فلک هر سی روز به سی روز می آید و محصول آن ماه را که عمر انسان‌ها است می درود» (زریاب خویی، ۱۳۷۴: ۳۵۶-۳۵۷).

بهاءالدین خرمشاهی در این باب چنین نوشته است: «مزرع سبز فلک: اضافه‌ی تشبیهی است. قدما بین رنگ سبز و آبی خلط می کرده‌اند؛ به طوری که آسمان یا دریا را اخضر (= سبز) می نامیدند، به جای ازرق (= کبود)... داس مه نو: اضافه‌ی تشبیهی است. در شعر فارسی تشبیه ماه یا هلال به داس سابقه دارد» (خرمشاهی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۱۲۰).

در شرح محمد استعلامی چنین آمده است: «حافظ رنگ آسمان را سبز می بیند. تشبیه هلال ماه به داس با درو در مصراع دوم مربوط است. حافظ آسمان و ماه را می بیند و به گذشت زمان می اندیشد و می بیند که حاصل زهد و علم، مدرسه و خانقاه، او را به درک اسرار هستی و وصال محبوب ازل و ابد نرسانده است» (استعلامی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۰۵۴).

سعید حمیدیان در شرح این بیت به پیوند آن با حدیث مشهور «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ» و مَثَلِ عَرَبِيٍّ «مَنْ يَزْرَعِ الشُّوْكَ لَا يَحْصِدُ بِهِ الْعَنْبَا» (آن که خار می کارد، انگور از آن نخواهد درود)، اشاره می کند. نیز به نقل از محمدامین ریاحی این بیت معزّی را: «گردون چو مرغزار و درو ماه نو چو داس / گویی که ماهتاب همی بدرود گیاه» مأخذ مضمون حافظ می داند» (حمیدیان، ۱۳۹۱، ج ۵: ۳۶۳۹). او همچنین به شباهت مضمون حافظ با این بیت عماد فقیه:

غنچه‌ی بخت جوانش نشکفته است هنوز فلکش سبزه به داس مه نو ندروده است

و به این شعر شاملو:

به نو کردن ماه بر بام شدم
با عقیق و سبزه و آینه
داسی سرد بر آسمان گذشت
که پرواز کبوتر ممنوع است

اشاره می کند و از این راه به رابطه‌ی بینامتنی میان شعر حافظ با دیگر متون می پردازد (همان: ۳۶۴۰).

همان گونه که دیدیم بیشتر شرح و گزارش‌ها از این بیت حافظ بر محور مسائل زبانی و بلاغی و یافتن شباهت‌های مضمونی در اشعار دیگر شاعران و پیوند آن با احادیث و امثال عربی است. در این میان تنها شرح عباس زریاب خویی از گونه‌ی دیگری است.

۲.۲. حافظ و اسطوره‌ی «کشتزار آسمان»

میرچا الیاده از کشتزار آسمانی سخن می گوید. او معتقد است که «مردم نخست مزارع آسمانی را شناختند و سپس آن‌ها را با سرزمین‌های جهان خاکی مطابقت دادند» (الیاده، ۱۴۰۲: ۲۰). الیاده به رسمی در مصر باستان اشاره می کند که نواحی و ایالات مصر باستان را از روی مزارع آسمانی نام گذاری کرده بودند (همان).

حافظ در بیتی از آسمان با تعبیر «مزرع سبز فلک» یاد می کند. برخلاف دیدگاه‌هایی که درباره‌ی این تعبیر وجود دارد و ما به آن‌ها اشاره کردیم (نک. بخش ۱، ۲)، در این بیت می توان بازمانده‌هایی از اسطوره‌ی «کشتزار آسمان» مشاهده کرد.

درحقیقت می‌توان گفت حافظ بر مبنای همان نگاه اسطوره‌ای جهانی (که در بالا الیاده بدان اشاره کرده است) آسمان سبز را نمونه و رونوشتی (کپی) از آسمان سبز نادیدنی جهان دیگر می‌داند. از این گذشته می‌دانیم که ارواح حیوانی به آسمان باز می‌گردند و پس از وانهادن جسم خاکی، از نو زندگی می‌یابند و این مطلب با فرایند زردگی و خشکی مزرعه و دگربار سبزی و حیات‌مندی آن همسانی دارد.

۳.۲. سبزی‌نگی و کشت‌وارگی آسمان و داس ماه در شعر دیگران

گذشته از حافظ، در اشعار شاعران پیش و پس از او نیز مضامینی چون سبزیودن آسمان، کشتزار آسمان، تشبیه ماه به داس و دروکردن کشتزار آسمان توسط داس ماه وجود دارد (برای دریافت این موضوع در شعر شاعران دیگر نک. اسدی توسی، ۱۳۵۴: ۱۰۱؛ مسعود سعد، ۱۳۹۱: ۲۲۰؛ فرخی سیستانی، ۱۳۹۳: ۴۲۸). ترکیب و مضمون آسمان سبز (کشت‌زار آسمان) در شعر معاصر نیز وجود دارد (رک. اخوان ثالث، ۱۳۹۶: ۱۵۶؛ نادرپور، ۱۳۹۳: ۳۲۷؛ کاخی، ۱۳۹۷: ۶۱۱).

این نکته را باید در نظر داشت که برای درک بهتر مفهوم اسطوره‌ای «کشتزار آسمان» در شعر حافظ بایسته است که آن را در کنار مفهوم «داس ماه» نهاد و این مفهوم را نیز در درک مفهوم نخست در نظر گرفت؛ چراکه این دو مفهوم در بیت حافظ در کنار هم آمده‌اند و شاعر میان آن‌ها رابطه‌ای دلالت‌مند ایجاد کرده است. مفهوم «داس ماه» نیز در اشعار دیگران وجود دارد و از قضا پربسامد هم هست (رک. معزی، ۱۳۱۸: ۴۵۴؛ مسعود سعد، ۱۳۹۱: ۲۵۰).

در باب کهن‌ترین مأخذ مضمون کشتزار آسمان و داس‌وارگی ماه^۱ باید گفت که ابن‌معتز شاعر نامور عرب در سده‌ی سوم است که شوالیه (Chevalier) و گبران (Gheerbrant) بدان اشاره کرده‌اند. آنان باور دارند که ابن‌معتز نخستین کسی است که این تصویر معروف را کشف می‌کند: «به هلال ماه نگاه کن که هم‌اکنون حلول کرده و با شعاع‌هایش نور ظلمات را می‌شکافد/ او که چون داسی سیمین، نرگس‌ها، این گل‌های درخشان را، در ظلمت درو می‌کند» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷، ج ۵: ۱۲۹). جست‌وجوی ما نشان داد که شعر مورد نظر شوالیه و گبران این است:

انظر الی حسن هلال بدا	یهتک من انواره الحندسا
کمنجل قد صیغ من فضه	یحصد من زهر الدجی نرجسا

(ابن‌المعتز، ۱۳۳۲: ۳۲۰).

ترجمه: به حُسن هلال بنگر که با آشکارشدن شب تاریک زدوده می‌شود و از بین می‌رود؛ گویی داسی ساخته‌شده از نقره است که از شکوفه‌ی تیره و تاریک، نرگس درو می‌کند.

۴.۲. پیوند بلاغت و اسطوره

سیروس شمیسا درباره‌ی پیوند میان بلاغت و اسطوره می‌گوید بلاغت روکشی بر تفکر اساطیری است که متون حماسی، اساطیری و فرامنطقی را توجیه منطقی می‌کند. اگر این‌گونه متون را بدون توجه به ابزارهای بلاغی بخوانیم، آن‌گاه چهره‌ی واقعی و اصلی و اساطیری قهرمانان و رویدادها را درمی‌یابیم (رک. شمیسا، ۱۴۰۰: ۱۱۹-۱۲۰). همچنین، بلاغت همان‌گونه که اسطوره را منطقی جلوه می‌دهد، می‌تواند ما را از روساخت بخردانه به زیرساخت اساطیری آن برساند (همان: ۱۲۱).

شمیسا سپس مثالی می‌زند: «اگر بگوییم شمس تبریزی مثل خورشید است (تشبیه)، جمله منطقی است. شمس تبریزی از یک نظر یا چند نظر می‌تواند مثل خورشید باشد؛ اما اگر بگوییم شمس تبریزی خورشید است، جمله غیرمنطقی است. قائل به این همانی شده‌ایم. اگر با تناسی تشبیه، خود را به فراموشی بزیم که تشبیه کرده‌ایم استعاره است؛ اما اگر واقعاً به این جمله باور داشته باشیم و بگوییم هرگز تشبیهی در کار نبوده است اسطوره (یا مذهب) است» (همان).

بر پایه‌ی آنچه آمد، می‌توان گفت تعبیر «مزرع سبز فلک» اگرچه در روستا ساخت تشبیه است، در ژرف ساخت آن باوری اساطیری وجود دارد. طبق این باور اساطیری، مزرعه‌ی فلک واقعاً وجود داشته است؛ به بیان دیگر، انسان عصر اساطیر به مزرعه‌ی فلک باور قلبی داشته است. گونه‌ای دیگر هم می‌توان به مسئله نگاه کرد. شمیسا در جای دیگری در توضیح ناخودآگاه متن می‌گوید:

«بسیاری از مطالب کهن اساطیری یا اعتقادی یا سرکوب شده که در طی سده‌ها فراموش شده‌اند، در ناخودآگاه متن به زندگی خود ادامه می‌دهند. ناخودآگاه متن به موازات متن منطق متعارف را حمل می‌کند، منطق پنهان اساطیری و حماسی و روانی را منتقل می‌کند. این گونه مطالب معمولاً در قرب یک مسئله‌ی بلاغی (مثلاً انواع ایهام‌ها)، زبانی، اشتباه‌خوانی، ریشه‌ی لغات و از این قبیل قابل ردیابی هستند» (همان: ۹۸).

باری، افزون بر آنچه درباره‌ی تعبیر «مزرع سبز فلک» و پیوند آن با باورهای اساطیری می‌توان گفت، درباره‌ی تعبیر بلاغی «داس مه نو» نیز همین نکته‌ها صدق می‌کند.

۲. ۵. گزارش بیت حافظ

بر پایه‌ی آنچه تا کنون آمد، می‌توان گفت دو عامل خودآگاه و ناخودآگاه در آفرینش بیت مورد نظر حافظ نقش داشته است. حافظ از یک سو به شکل خودآگاه و از طریق سنت ادبی پیش از خودش با مفاهیم «کشتزار آسمان» و «داس ماه» آشنا بوده است. این نکته را از نگاه به مضامینی که در این باب در اشعار شاعرانی همچون فرخی سیستانی، اسدی توسی، مسعود سعد، انوری، معزی و... وجود دارد، می‌توان دریافت (رک. بخش ۳، ۲)؛ به دیگر سخن، حافظ از راه مطالعه و تأمل در اشعار و مضامین شاعران پیش از خود، به شیوه‌ای خودآگاه با «سبزی‌نگی و کشت‌وارگی آسمان» و «داس‌وارگی ماه» آشنایی داشته است. برای پرهیز از درازی سخن، تنها به یک نمونه از هر دو مفهوم در شعر شاعران پیش از حافظ اشاره می‌کنیم:

کشت‌وارگی آسمان:

کشتزار از سبزه گویی آسمان‌ستی درست و آسمان ساده را گویی کنون صحراستی
(فرخی سیستانی، ۱۳۹۳: ۴۲۸).

داس‌وارگی ماه:

کشت حاجت زود بدرودند بر دست امید زانکه همچون داس زرین بود بر گردون هلال
(معزی، ۱۳۱۸: ۴۵۴).

در نقد ادبی مدرن این مسئله با عنوان «بینامتنیت» نظریه‌پردازی شده است. طبق این نظریه «هر کلامی خواه به عمد تولید شود و خواه غیرعمدی، با سخن‌های پیش از خود و سخن‌های پس از خود که موضوع مشترکی دارند گفت‌وگو می‌کند. بنابراین، هر سخنی در اصل تحت تأثیر سخنی در گذشته است و مبنایی برای سخنی در آینده» (صفوی، ۱۳۹۵).

۴۴۷-۴۴۸). در اینجا می‌بینیم که بیت مورد نظر ما از حافظ با بیت‌های فرخی سیستانی و معزّی رابطه‌ی بینامتنی دارد و تحت تأثیر این بیت‌ها و دیگر ابیاتی از این دست از مسعود سعد و انوری و... به وجود آمده است.

از سوی دیگر، حافظ ناخودآگاهانه تحت تأثیر اسطوره‌ی کشتزار آسمان و داس ماه قرار داشته است؛ به بیان دیگر، نگاه حافظ به آسمان و ماه برای او به صورت ناخودآگاه تداعی‌گر اسطوره‌ی کشتزار آسمان شده است. از همین‌رو، آسمان را سبز دانسته است. این مسئله نیز در نقد ادبی با عنوان «نقد کهن‌الگویی» نظریه‌پردازی شده است.

باری، حافظ از طریق ترکیب بلاغی «مزرع سبز فلک» و «داس مه نو» به شکل ناخودآگاه، اسطوره‌ی کشتزار آسمان و داس ماه را بازتاب داده است. واژه‌های به‌کاررفته در این دو ترکیب (مزرعه، سبز، فلک، داس، ماه) نماد مفاهیمی کهن‌الگویی همچون مرگ و تولد، زمان، تجدید حیات، جاودانگی و قضا و قدر (سرنوشت)ند (رک. شوالیه و گربران، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۸۶-۱۹۶؛ ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۵۵-۱۵۷؛ ۱۳۸۷، ج ۵: ۱۲۱-۱۲۸؛ کوپر، ۱۳۹۷: ۱۴۷ و ۳۰۸-۳۰۹).

البته باید در نظر داشت که کهن‌الگوها بی‌نهایتند و به اندازه‌ی موقعیت‌های روزمره‌ای که در جهان وجود دارد می‌توان کهن‌الگو یافت. آن‌ها به سبب تکرارهای بی‌پایان در روان ما نقش بسته‌اند (هال و نوردبی، ۱۳۹۷: ۴۹). همچنین، کهن‌الگوها جهانی‌اند؛ بدین معنا که همه‌ی انسان‌ها تصاویر کهن‌الگویی یکسانی را به ارث می‌برند (همان: ۵۰).

در بیت مورد نظر، «مزرع سبز فلک» و «داس مه نو» در تقابل با هم قرار گرفته‌اند. «مزرع سبز فلک»، قلمرو فرصت‌های زندگی است؛ زندگی‌ای سرشار از امید به قدرت و جاودانگی که در تقابل با «داس مه نو»، یعنی مرگ و گذر زمان قرار دارد. مرگ همچون داسی همه‌ی امیدها، فرصت‌ها و آرزوها را درو می‌کند و از سبزی این مزرعه که نماد زندگی، امید، قدرت و جاودانگی است (شوالیه و گربران، ۱۳۸۲، ج ۳: ۵۱۷-۵۲۹)؛ مرگ، تجزیه و وحشت برجای می‌ماند؛ زیرا رنگ سبز، نمادشناسی دوگانه‌ای دارد و هر دوی این معانی را دربرمی‌گیرد (جابر، ۱۳۹۵: ۷۳۷).

گریم ریپر (Grim Reaper) دروگر مرگ، که در یک دست داس و در دست دیگرش ساعتی شنی دارد، نماد پدر زمان است که زمان و عمر انسان‌ها را کوتاه می‌کند (بروس - میتفو، ۱۳۹۴: ۲۲۴). به بیان دیگر، خدای زمان با داس مرگ، کشتزار تازه‌ی زندگی، امیدها، فرصت‌ها و آرزوهای آدمی را درو می‌کند و از آن جز تجزیه، وحشت و نیستی باقی نمی‌گذارد؛ زیرا ماه یادآور داسی است که در دست خدای زمان است؛ اما رنگ سبز، داس و ماه، در جایگاه نمادهای دوقطبی یادآور «تولد و مرگ»ند (جابر، ۱۳۹۵: ۲۸۴، ۴۴۲، ۴۸۷، ۵۳۱ و ۷۳۷). پس باید بیفزاییم پس از اینکه خدای مرگ زندگی انسان‌ها را درو کرد، انسان‌های دیگری همچون گیاهان بر زمین می‌رویند و آنان نیز درجای خود درویده می‌شوند و این چرخه تا ابد ادامه خواهد داشت. سرانجام، حافظ پس از آنکه از راه اسطوره‌ی کشتزار آسمان و داس ماه چنین مفاهیمی را انتقال می‌دهد، در مصراع دوم بیت، به خود نهیب می‌زند که من نیز از این چرخه‌ی تولد و مرگ بیرون نیستم و روزی کشته‌ی زندگی و امید مرا خدای زمان می‌درود: یادم از کشته‌ی خویش آمد و هنگام درو.

۳. نتیجه‌گیری

در نمونه‌هایی که از حافظ و دیگر شاعران آوردیم می‌توان بازمانده‌ی اسطوره‌ی کشتزار آسمان را مشاهده کرد. حافظ با دیدن کشتزار آسمان که نمونه‌ی کامل، برین و مینوی کشتزار زمینی است، به یاد اعمال خویش در این دنیا می‌افتد؛ به بیان

دیگر، کشتزار آسمان برای حافظ تداعی گر کشتزار زمینی و کشتزار زمینی نیز برای او تداعی گر استعاری اعمال اوست. اینکه حافظ نخست کشتزار آسمان را می بیند و سپس به کشتزار زمینی می نگرد، بیانگر این است که او نگاهی آرمانی و ایدئالیستی دارد و دنیای واقعی خود را برپایه دنیای کمال مطلوب و آسمانی بنا می کند.

در این پژوهش با نمادشناسی واژه های به کاررفته در دو ترکیب «مزرع سبز فلک» و «داس مه نو» دریافتیم که واژه های گفته شده در این ترکیب ها با مفهوم زمان، مرگ، خرمن چینی، باروری، مرگ و زندگی، حیات مجدد و جاودانگی پیوند دارند. به بیان دیگر، همه ی این واژه ها اگرچه در ظاهر ارتباطی با یکدیگر ندارند؛ اما در باطن از نظر مسائل اسطوره ای، آیینی و باورشناختی کاملاً با هم مرتبطند. برای نمونه، آسمان با باروری و بقا پیوند دارد. سبز با مرگ و زندگی، حیات مجدد، جاودانگی و قضاو قدر در پیوند است. داس با مفهوم مرگ، زمان و خرمن چینی پیوند دارد. ماه با زایش و مرگ، حاصل خیزی و باروری، خرمن و خرمن چینی، زراعت و زمان پیوند دارد. همان گونه که می بینیم در میان واژه های مزرعه، سبز، آسمان، داس و ماه؛ معانی نمادین مشترکی وجود دارد که آن ها را به هم پیوند می دهد.

در مورد بیت مورد نظر، بیشینه ی شرح و گزارش ها بر محور مسائل زبانی و بلاغی، یافتن شباهت های مضمونی در اشعار دیگر شاعران و پیوند با احادیث و امثال عربی است. در این میان تنها، شرح عباس زریاب خویی و مقاله ی سیدعلی محمد سجادی از گونه ی دیگری است که توضیحات آن آورده شد. روی هم رفته با کاربست نظریه ی اسطوره ی بازگشت جاودانه ی میرچا الیاده بر بیت مورد نظر می توان گفت حافظ مرگ و زندگی و گذر زمان (عمر) را در این دنیا، طرحی از الگوهای مثالی و برتر آسمانی شان می بیند: مرگ و زندگی ای که در آسمان وجود دارد و الگویی برای مرگ و زندگی دنیای مادی است. روی هم رفته بیت مورد بحث، به تأسف از فرصت های از دست رفته و زمان از دست داده اشاره دارد. می توان گفت خدای زمان با داس مرگ، کشتزار تازه ی زندگی، امیدها، فرصت ها و آرزوهای آدمی را درو می کند و از آن جز تجزیه، وحشت و نیستی باقی نمی گذارد. پس از اینکه مرگ زندگی انسان ها را درو کرد، انسان های دیگری همچون گیاهان بر زمین می رویند و آنان نیز در جای خود درویده می شوند و این چرخه تا ابد ادامه خواهد داشت. در مصراع دوم بیت، حافظ به خود نهیب می زند که من نیز از این چرخه ی تولد و مرگ بیرون نیستم و روزی کشته ی زندگی و امید مرا خدای زمان درو خواهد کرد.

یادداشت ها

۱. در ادبیات مغرب زمین نیز تصویر «داس زرین در کشتزار ستارگان» از سوی ویکتور هوگو به کار رفته است (رک. شوالیه و گربران، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۵۵).

منابع

- آرمسترانگ، کارن. (۱۳۹۷). تاریخ مختصر اسطوره. ترجمه ی عباس مخبر، تهران: مرکز.
- ابن یمین فریومدی، محمود. (۱۳۴۴). دیوان اشعار ابن یمین فریومدی. به اهتمام حسینعلی باستانی راد، تهران: کتابخانه ی سنایی.
- ابن المعتز، ابوالعباس. (۱۳۳۲). دیوان عبدالله بن المعتز. طبع بمنظره و التزام عبدالباسط انسی، بیروت: مطبعه الاقبال.
- اخوان ثالث، مهدی. (۱۳۹۶). زمستان. تهران: زمستان.

- استعلامی، محمد. (۱۳۸۸). درس حافظ. ج ۲، تهران: سخن.
- اسدی توسی، علی بن احمد. (۱۳۵۴). *گرشاسب‌نامه*. به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: طهوری.
- الیاده، میرچا. (۱۴۰۲). *اسطوره‌ی بازگشت جاودانه*. ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، تهران: طهوری.
- انوری، محمد بن محمد. (۱۳۶۴). *دیوان انوری*. به کوشش سعید نفیسی، تهران: سکه - پیروز.
- بروس - میتفو، میراندا. (۱۳۹۴). *دایره‌المعارف مصوّر نمادها و نشانه‌ها*. ترجمه‌ی معصومه انصاری و حبیب بشیرپور، تهران: سایان.
- جایز، گرتروود. (۱۳۹۵). *فرهنگ سمبل‌ها، اساطیر و فولکلور*. تهران: اختران.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۴). *دیوان حافظ*. تصحیح غنی - قزوینی، به کوشش رضا کاکایی دهکردی، تهران: ققنوس.
- حمیدیان، سعید. (۱۳۹۱). شرح شوق، شرح و تحلیل اشعار حافظ. ج ۵، تهران: قطره.
- خاقانی، بدیل بن علی. (۱۳۸۷). *دیوان خاقانی*. ویراسته‌ی میرجلال‌الدین کزازی، ج ۱، تهران: مرکز.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۰). *حافظ‌نامه*. شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی.
- خطیب‌رهبر، خلیل. (۱۳۸۹). *دیوان حافظ شیرازی*. شرح واژه‌ها و بیت‌ها و نکته‌های دستوری و ادبی، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- خواجوی کرمانی، محمود بن علی. (۱۳۹۸). *دیوان خواجوی کرمانی*. تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: نگاه.
- ذوالنور، رحیم. (۱۳۷۲). *در جست‌وجوی حافظ*. ج ۲، تهران: زوآر.
- زریاب‌خویی، عباس. (۱۳۷۴). *آئینه‌ی جام*. تهران: علمی.
- سجادی، سیدعلی محمد. (۱۳۸۴). «ز کارستان او یک شمه این است». پژوهش‌نامه‌ی علوم انسانی، شماره‌ی ۴۵-۴۶، صص ۱۰۱-۱۱۱. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/80655>
- سعدسلیمان، مسعود. (۱۳۹۱). *دیوان مسعود سعد سلمان*. به تصحیح غلامرضا رشید یاسمی، تهران: سنایی.
- سودی بسنوی، محمد. (۱۳۶۶). شرح سودی بر حافظ. ترجمه‌ی عصمت ستارزاده، ج ۴، تهران: زرین و نگاه.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۹۷). *شاه‌نامه‌ها*. تهران: هرمس.
- _____ (۱۴۰۰). *اساطیر و اساطیرواره‌ها*. تهران: هرمس.
- شوالیه، ژان؛ گریبان، آلن. (۱۳۸۲). *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، ج ۳، تهران: جیحون.
- _____ (۱۳۸۴). *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، ج ۱، تهران: جیحون.
- _____ (۱۳۸۵). *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، ج ۵، تهران: جیحون.
- صفوی، کوروش. (۱۳۹۵). *فرهنگ توصیفی مطالعات ادبی*. تهران: علمی.
- فرّخی سیستانی، علی بن جولوغ. (۱۳۹۳). *دیوان حکیم فرّخی سیستانی*. به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: زوآر.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۸۳). *سیر حکمت در اروپا*. تهران: هرمس.
- کاخی، مرتضی. (۱۳۹۷). *روشن‌تر از خاموشی؛ برگزیده‌ی شعر امروز ایران*. تهران: آگاه.
- کوپر، جی. سی. (۱۳۹۷). *فرهنگ نمادهای آیینی*. تهران: علمی.

گلج، نیلز؛ اسکریک، گانر. (۱۳۹۹). *تاریخ اندیشه‌ی فلسفی در غرب از یونان باستان تا قرن بیستم*. ترجمه‌ی محمد آگاه، تهران: طرح نو.

مصفا، ابوالفضل. (۱۳۸۷). «داس مه نو در کشتزار اندیشه‌ی حافظ». مجموعه مقالات، شماره‌ی ۷، صص ۴۲-۴۴.
<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/539980>

معزی، محمد بن عبدالملک. (۱۳۱۸). *دیوان معزی*. به سعی و اهتمام عباس اقبال، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیة.
محمودی، خیرالله؛ بخشی‌زاده، معصومه. (۱۳۹۲). «مزرع سبز فلک (نگاهی انتقادی به شرح بیتی از حافظ)». *هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*، اسفندماه، دانشگاه هرمزگان، صص ۱۶۱۲-۱۶۲۳.

<https://www.sid.ir/FileServer/SF/4971392H07137>

نادرپور، نادر. (۱۳۹۳). *مجموعه اشعار*. تهران: نگاه.

نیچه، فریدریش ویلهلم. (۱۳۹۰). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه‌ی داریوش آشوری، تهران: آگه.

هال، کالوین؛ نوردبی، ورنون. (۱۳۹۷). *مقدمات روانشناسی یونگ*. ترجمه‌ی شهریار شهیدی، قم: آینده‌ی درخشان.