

نقد و تحلیل تمثیل‌های تصویری، در رسالهٔ مقامات القلوب ابوالحسین نوری با تکیه بر نظریه‌های پژوهشی پُل نوبا

منیژه پولادی^۱ - امیرحسین همتی^۲ - عظامحمد رادمش^۳

دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران - استاد مدعو گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران.

چکیده

در عرفان، بیشتر از مسائلی بیان‌ناپذیر و غیرمحسوس سخن به میان می‌آید که اهل طریقت با آن در ارتباط هستند. در متون عرفانی، مؤلف با به کارگیری زبان ارجاعی از امکانات ادبی زبان از جمله «تمثیل» استفاده می‌کند تا به تبیین مفاهیم انتزاعی بپردازد. عمده‌ترین هدف تمثیل‌ها تعلیم سالک برای طی مراحل سلوک و شوق رسیدن به کمال است. بازیابی تمثیل‌ها در متون عرفانی یکی از راه‌های دستیابی به آموزه‌ها و اصول مورد نظر عرفاست. کاربری زبان تمثیلی در عرفان، به «ابوالحسین نوری» منسوب است. در پژوهش حاضر ضمن اشاره‌ای کوتاه به مباحث مربوط به پیشینه و کارکرد تمثیل، با استفاده از شیوهٔ توصیفی - تحلیلی اطلاعات و منابع کتابخانه‌ای، محتوا و درونمایهٔ رسالهٔ «مقامات القلوب» و گونه‌های تمثیل از قبیل تمثیل‌های قرآنی، استعاره و تشبیهات تمثیلی، با تکیه بر نظریه‌های پژوهشی «پُل نوبا» از منظر مبانی نظری، بازیابی و تحلیل شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مقامات و اصول مورد نظر اهل طریقت، در انتزاعی‌ترین شکل خود، در این رساله جای گرفته‌اند. تمثیل غیر روایی تصویر معنا، به همراه استعاره، تشبیهات و اضافه‌های تمثیلی، از پربسامدترین نوع تمثیل در رسالهٔ مقامات القلوب هستند.

کلیدواژه: ابوالحسین نوری، رسالهٔ مقامات القلوب، زبان تمثیلی، تمثیل غیر روایی، تمثیل تصویر معنا.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۱۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵

*Email: manije.pooladi@yahoo.com

**Email: hematiamir80@yahoo.com (نویسندهٔ مسئول)

***Email: Ataradmanesh1394@gmail.com

مقدمه

متون عرفانی از نظر محتوا، بیشتر آثاری هستند که شیوه سلوک عرفانی و دقایق آن برای رسیدن به معرفت الهی را بیان می‌کنند. آنچه در این متون مطرح می‌شود در سه حوزه کلی قرار دارد: دسته‌ای از این مباحث با مسائل نظری و اصول عقاید ارتباط دارند. بخشی دیگر، مربوط به مکاشفات و حالات روحی عارفان هستند. بخش سوم، بیان راهکارهای عملی برای سلوک است. این راهکارها آموزه‌هایی در توکل، توبه، خلوت، خلوص و... را شامل می‌شوند. نگاه عارف به کل هستی، نگاهی سلسله‌مراتبی است. عارف، نظام هستی را در قالب ساختاری مخروطی از حق تا خلق می‌بیند و کاربرد تصویر برای بیان این نگاه ساختارین، یک ضرورت است؛ زیرا اندیشه‌های عارفانه، غیرمحسوس و درونی، با زبان تمثیل و تصویر در زیباترین شکل تصویر می‌گردند.

مطالعه متون عرفانی، یکی از راه‌های آشنایی با توانایی‌های گوناگون زبان از جمله تمثیل است. پژوهش و بررسی این متون، نشان دهنده این واقعیت است که تمثیل یکی از پرکاربردترین فنون بیان در ادبیات عرفانی است. سابقه کاربرد تمثیل در متون دینی و تفسیری به روزگاران کهن بازمی‌گردد. در *اوستا* و *انجیل*، نمونه‌هایی از کاربرد تمثیل، برای بیان مؤثر اندیشه به کار رفته است. (ر.ک. لوقا ۱۸۶۵: ۳۸) اهل عرفان با الگو گرفتن از این توانایی زبانی، برای رسیدن به اهداف خود مبنی بر تبیین و القای بهتر معانی عرفانی، از تمثیل، تشبیه، رمز، حکایت و استعاره به عنوان ابزاری که می‌توانستند ضمن زیبایی بخشیدن به مقولات عرفانی، گزاره‌های ذهنی پیچیده و اصطلاحات پیچیده عرفانی را به تصاویر عینی و قابل درک تبدیل نمایند، بهره گرفته‌اند.

«عرفا و نویسندگان حوزه عرفان، تمثیل را بدون در نظر گرفتن شکل ظاهر و قالب متن به کار می‌گیرند و بدیهی است که از تصاویری استفاده می‌کنند که برای مردم زمان ملموس باشد. از این رو می‌توان تمثیل‌ها را با توجه به رابطه بین مثال و

ممثل، آینه‌ای قابل اعتماد برای انعکاس واقعیت‌های اجتماعی دانست.» (بهبهانی
۵۱:۱۳۸۷)

اهمیت و ضرورت پژوهش

ضرورت و اهمیت این پژوهش از این جهت است که رساله *مقامات القلوب* از نظر وجود تمثیل‌های فراوان به کار رفته در آن، به عنوان کتابی که هم زمان با دوران شکوفایی عرفان و تصوّف تألیف شده است، می‌تواند به عنوان سرچشمه زبان تمثیلی و یکی از مآخذ مهم معرفی شود، ضمن اینکه رساله مذکور، متعلق به مؤلفی نامدار است که پدید آوردن زبان تمثیلی در عرفان منسوب به اوست. از این رو به ثبت مهم‌ترین مقامات و آموزه‌های عرفانی و ارائه آن‌ها در بیانی غیرمعمول، در هیئت عالی‌ترین تصویرهای تمثیلی از سوی ابوالحسین نوری به عنوان الگویی اثرگذار و درخور توجه در شیوه کاربرد این توانایی زبانی و پیرو آن، القای مفاهیم عقلی و انتزاعی سلوک در اقوال و آثار عارفان سده‌های بعد می‌پردازیم. در این پژوهش به منظور بازنمایی انواع تمثیل‌های به کار رفته در رساله و همچنین معین ساختن اغراض ثانویه مؤلف، نخست محتوای رساله *«مقامات القلوب»* به شیوه تحلیل اطلاعات منابع کتابخانه‌ای و منطبق با نظریه‌های پژوهشی «پُل نویا» از منظر مبانی نظری را مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس گونه‌های پر بسآمد تمثیل و اغراض ثانویه مؤلف از نظر کاربرد این صنعت و تناسب موضوعی در آن می‌پردازیم.

روش و سؤال پژوهش

عرفان و باورهای عرفانی، با اموری برهان ناپذیر همراه هستند که در چهارچوب استدلال‌های برهانی مطرح نمی‌شوند. این تجربیات معرفتی، به واسطه دیربایی و بیان ناپذیر بودن، لازم است تا برای انتقال به جامه لفظ و تصویر درآیند. نزد اهل

معرفت، قصه‌ها و تمثیل‌های عرفانی، از جایگاهی ویژه برخوردارند تمثیل‌ها مقدمه واقعی شناخت و راه ورود به معرفت محسوب می‌شوند. مأخذ این تمثیل‌ها را می‌توان در کتاب‌های اهل عرفان یا در اقوال مشایخ جست‌وجو کرد. در هر پژوهشی، یافتن مأخذ، منشاء، زمان پدید آمدن و شناخت پدید آورنده آن از اهمیتی فراوان برخوردار است. نظر به این که رساله «مقامات القلوب» اثری تمثیلی و عرفانی، از مؤلفی نام‌آور است که در بین اهل عرفان به عنوان آغازگر زبان تمثیلی شناخته می‌شود. مهم‌ترین مسئله این پژوهش، دست‌یابی به نوع نگرش ابوالحسین نوری به مقوله تمثیل در رساله مقامات القلوب و همچنین بررسی و نقد و تحلیل انواع تمثیل‌های به کاررفته در آن است. پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی در پی پاسخ‌گویی به این سؤالات است:

- ۱- نوع نگرش ابوالحسین نوری به مقوله تمثیل در بیان تجربیات روحی و اصول مورد نظر اهل طریقت در «رساله مقامات القلوب» چگونه است؟
- ۲- گونه‌های تمثیل و پربسامدترین انواع آن در «رساله مقامات القلوب» چیست؟

پیشینه پژوهش

در حوزه مفاهیم اساسی مرتبط با این مقاله، تاکنون پژوهش‌های فراوانی انجام گرفته است. از آن میان می‌توان به تفسیر قرآنی و زبان عرفانی از پل نویا (۱۳۷۳) اشاره کرد. پل نویا در این کتاب، ضمن تأکید بر تأثیرگذاری زبان قرآن، تجربه عرفانی را در تفسیر عرفانی قرآن، اصل و مبنا قرار می‌دهد و بر این باور است که رشد زبانی عارفان در مراحل بعدی برای بیان این تجربه‌ها به طور مستقل به کار رفته است. مجد (۱۳۸۹)، در مقاله «جایگاه و آثار ابوالحسین نوری در عرفان» ضمن معرفی ابوالحسین نوری و بیان مبانی اعتقادی و فکری او به گردآوری روایات منقول او پرداخته و در بخش آثار با معرفی مجمل بخش‌های رساله مقامات

القلوب، شیوه ورود زبان تمثیلی به ادبیات عرفانی را بیان کرده است. این مقاله با پژوهش حاضر، در بخش روشن کردن افکار و معرفی بخش‌های «رساله مقامات القلوب» دارای بخش‌های مشترک است. واعظ و همکاران (۱۳۹۳)، در مقاله «نگاهی به کاربرد تمثیل شجره طیبه در بازنمود اصطلاحات عرفان و تصوف» مصادیق شجره طیبه در متون عرفانی و از جمله رساله مقامات القلوب، به عنوان کهن‌ترین منبعی که دربردارنده این تمثیل بوده، بررسی شده است. همانندی این دو مقاله، در توصیف تمثیل شجره طیبه در مفهوم معرفت است. اکبری و علینژاد (۱۳۹۶)، در مقاله «جلوه‌های تصویری اندیشه‌های نسفی در رساله انسان کامل»، تمثیلات تشبیهی، با تصویرهای محوری، «درخت، نور و ظلمت» را مورد بازبینی قرار داده‌اند. عابدی و همکاران (۱۳۹۷)، در مقاله «بررسی تطبیقی منازل سلوک عرفانی در تصوف اسلامی و عرفان یهود مرکاوا و قبالا» به توصیف قصر و تالارهای مرکاوایی و قبالی در این رساله پرداخته شده است. این توصیفات در مقاله عابدی با تصویرهای تمثیلی و ذهنی ابوالحسین نوری از دژها و هفت‌مقام تصوف، در پرده هشتم رساله نوری در یک طراز قرار دارند. این رساله تقلیدی محض از رساله مقامات القلوب نوری است. سلمانی و خیاطیان (۱۳۹۸)، در مقاله «بررسی عوامل زمینه‌ساز معنا در نگرش ابوالحسین نوری و ویکتور فرانکل» در دو اثر انسان در جستجوی معنا و رساله مقامات القلوب نقش محوری معنا در آراء فرانکل و نوری را مقایسه کرده‌اند. هر چند به طور عام آثار عرفانی گوناگون از این دیدگاه ویژه بررسی شده‌اند و به طور ویژه شخصیت ابوالحسین نوری و آثار ایشان نیز محور اصلی بسیاری از پژوهش‌های عرفانی بوده است، اما آنچه این پژوهش را از سایر پژوهش‌ها متمایز می‌سازد آن است که تاکنون رساله «مقامات القلوب» از نظر نقد و تحلیل تمثیل‌های تصویری مورد پژوهش قرار نگرفته است که در این جستار به آن می‌پردازیم.

بحث اصلی

تمثیل و کاربرد آن در زبان عرفان

تمثیل را یکی از پرکاربردترین عناصر زبانی و یکی از عوامل زیبایی‌آفرین در کتب آسمانی، متون تعلیمی و عرفانی به‌ویژه تفسیری برشمرده‌اند. در علم بیان، «تمثیل» در لغت به معنی شبیه، مانند، قصه، قول مشهور و در اصطلاح، تشبیه حقایق عقلی به امور حسّی و قابل لمس است. علمای بلاغت، تمثیل را ذیل صنعت تشبیه بررسی کرده بر اهمیت بی‌نظیر آن در روشن کردن مطالب پیچیده تأکید داشته‌اند. سکاکی «تمثیل» را زیر صنعت تشبیه آورده است و می‌افزاید «اگر در تشبیه، وجه شبه، صفت غیر حقیقی باشد و مشبه و مشبه‌به دارای چندین وجه شبه باشند که از امور مختلف انتزاع شده باشد آن را تشبیه تمثیل گویند.» (۱۹۷۳: ۱۵۸) شمیسا می‌نویسد: «در تشبیه تمثیل، مشبه، امری معقول و مرکب است که برای تقریر و اثبات آن، مشبه‌بھی محسوس و مرکب ذکر می‌شود.» (۱۳۷۸: ۱۱۰) هاشمی تشبیه تمثیل، بلیغ‌تر از دیگر انواع تشبیه می‌داند؛ زیرا در چهارچوب تفصیلی آن نیاز به دقت نظر است. (ر.ک. هاشمی ۱۳۸۳: ۲۳) جرجانی نیز با هدف اثبات اعجاز قرآن از منظر شیوه‌های بلاغی، مباحثی مهم در مورد تشبیه تمثیل و استعاره تمثیلی مطرح کرده است. وی اولین کسی است که به تفصیل از تمثیل سخن گفته است. از دیدگاه او هر تمثیلی تشبیه است، اما هر تشبیهی تمثیل نخواهد بود. او تشبیه را دو گونه می‌داند: ۱- تشبیه غیر تمثیلی یا تشبیه عام که وجه شبه آشکار است و نیازی به تأویل نیست؛ ۲- تشبیه تمثیلی یا تشبیه خاص که وجه شبه آن آشکار نیست و نیاز به تأویل دارد. «تشبیهی که وجه شبه آن بدون تأویل درک شود تمثیل نیست.» (جرجانی ۱۳۶۸: ۹۵) جرجانی تفاوت تشبیه و تمثیل را به صورت زیر بیان کرده است:

الف) وجه شبه در تمثیل عقلی و در تشبیه حسّی است.

ب) وجه شبه در تمثیل، نیاز به تأویل دارد، اما در تشبیه بدون تأویل درک می‌شود.

ج) وجه شبه تمثیل، منتزع از امور گوناگون است و اگر مفرد بود تأویلی است، اما

وجه شبه در تشبیه به طور مستقیم به مشبه‌به برمی‌گردد. (جرجانی ۱۳۶۱: ۵۷-۵۳)

دیدگاه جرجانی، نظری است که تمثیل را استعاره‌ای گسترده می‌داند و از آنجا که زیربنا و پایه هر استعاره‌ای، تشبیه است، پس اساس تمثیل نیز تشبیه خواهد بود، اما تمثیل با تشبیه تمثیلی یکی نیست. در توضیح استعاره تمثیلی و پیوندی که با تشبیه تمثیل دارد نیز می‌توان گفت، گاه ساختار و زیربنای استعاره تمثیلی را تشبیه تمثیل تشکیل می‌دهد به بیانی دیگر، استعاره تمثیلی نوعی از استعاره مصرحه است که در آن، مشبه محذوف که شکلی انتزاعی از امور گوناگون است، به مشبه به مذکور، که آن نیز شکلی از امور گوناگون و بیشتر از امثال رایج است، تشبیه می‌شود. در حالی که به جهت مبالغه، ادعای دخول مشبه در جنس مشبه به می‌شود و جامع آن نیز مرکب و برگرفته از امور گوناگون است و قرینه آن همیشه حالیه است. عبدالقاهر در مورد استعاره تمثیلی، به روشنی به تمثیل بالاستعاره اشاره کرده و آن را تمثیلی که مجاز است و همانند استعاره آورده می‌شود، معرفی کرده است. آنچه از کتاب دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه جرجانی برداشت می‌شود این است که استعاره تمثیلیه از نظر ایشان چند ویژگی دارد. نخست اینکه جمله‌ای است که در غیر معنی اصلی خود با علاقه مشابهت به کار رفته باشد. دوم اینکه او بر مرکب بودن مشبه به تأکید دارد و سوم اینکه مشبه محذوف باشد و سرانجام اینکه وجه شبه صورتی باشد که از امور گوناگون برگرفته شده باشد.

با تأمل در تعاریف مطرح شده و نگرش تصویرهای تمثیلی در متون ادبی و مذهبی، زیباترین نوع بیان و استدلال به روش تمثیلی را در قرآن می‌یابیم. قصه‌ها، آیات و مثل‌های قرآنی سراسر رمز و تمثیل هستند. برای دستیابی به اسرار و رموز این آیات، ناگزیر از ورود به حیطه تفسیر، تأویل و مصداقیابی هستیم. ورود زبان در ساحت و شکل‌های مختلف به حوزه‌های تفسیر و تأویل، حلقه اتصال زبان عرفان و زبان دین به ویژه قرآن است. بیشتر مفاهیمی که در عرفان و متون عرفانی به میان می‌آید از نوع مفاهیمی است که با استدلال‌های عقلی، راهی به درکشان نیست. به همین سبب است که هجویری گوید: «چیزی که حقیقت آن اندر عقول ثبات نیابد، زبان از آن چگونه عبارت کند.» (۱۳۸۴: ۴۸۹) عرفا از رهگذر فرزاندگی و

معرفتی که در مسیر متعالی به آن دست یافته بودند، میل به خاموشی داشتند، اما به واسطهٔ رسالتی که در راهنمایی انسان‌ها برای خود قائل بودند سخن می‌گفتند و می‌کوشیدند علاوه بر رفتار و مشی خود، زبان نیز یاریگر انتقال معرفت و تجربیات مورد نظرشان باشد. «آنان برای بیان و انتقال این تجربیات که سنخی خاص از معانی هستند واژگان عام را وارد حوزهٔ تخصصی خود کرده با تعریف و تبیین ویژگی‌هایی که از آن کلمات داشته‌اند آن‌ها را به «اصطلاحات» خاص عرفان و تصوف تبدیل می‌کردند.» (تبریزی ۱۳۷۷: ۸۴) زبان تصویر با پیچیدگی‌های خاص خود، همراه با زبان «اشارت» با بهره‌گیری از عنصر «رمز»، «نماد» و «تمثیل» محرمان اسرار الهی را به سوی دستیابی به مفاهیم پیچیده عرفانی رهنمون می‌شود و نااهلان را از دستیابی به این رموز بی‌نصیب می‌گرداند. کاربرد تمثیل در متون عرفانی بسامد بالایی دارد، زیرا عرفا ناگزیرند از زبان تمثیل برای ملموس کردن قضایای ذهنی و داستانی کردن آن‌ها برای القای بهتر معانی بهره بگیرند. (ر.ک. جعفری ۱۳۵۷: ۲۲۳) نمونهٔ اعلاّی تصویرهای تمثیلی در متون عرفانی، در مثنوی معنوی جلوه‌گر است. مولوی با بهره‌گیری از امکانات طبیعت و نظایر آن، طریقهٔ سلوک را به سالکان و حتی افراد عامی می‌آموزد. (ر.ک. طهماسبی و بدرلو ۱۳۵۹: ۲۰۷)

ابوالحسین نوری و پرداخت به افکار او

بر اساس شرحی که در *طبقات الصوفیة سلمی آمده*، ابوالحسین نوری از مشایخ طبقهٔ دوم اهل طریقت در قرن سوم است. او از اقران و دوستان حلاج و جنید و از تأثیرگذارترین عرفای مکتب تصوف بغداد بود. خانواده‌اش خراسانی بودند، اما به قول سلمی نوری «بغدادی المنشاء الموالد» است. در زمینهٔ کاربرد زبان عرفان، از ابتدا بین «نوری» و دیگران اختلاف نظرهایی وجود داشت. از آن جمله اختلاف او با غلام خلیل حنبل بر سر ماهیت زبان دینی است. «برای حنبلی، سخن گفتن از خدا جز بدان گونه که او در قرآن از خود سخن گفته است جایز نیست.» (ر.ک. نوری ۱۳۸۶: ۸۲) بین نوری و چنین طرز تفکری نمی‌توانست تفاهمی حاصل شود،

زیرا در نظر اهل تصوّف سخن خدا را نه تنها در قرآن، بلکه در تجربه شخصی نیز می‌توان شنید. به باور «نوری» مقامات اهل عرفان دارای اشکال گوناگون است. این دیدگاه مبین این موضوع است که زبان آنان نیز یک وجهی، ثابت و بدون دگرگونی نیست؛ بلکه پیوسته در تحول است تا بتواند همه گوناگونی تجربیات را به طور دقیق عنوان کند. (نوری ۱۳۸۶: ۸۲)

در یک دسته‌بندی کلی، سه مسأله عمده «مکتب ایثار»، «زبان تمثیلی» و «سماع به کمال رسیده» معرفی‌کننده شخصیت نوری هستند. از میان این موارد، آنچه موضوع محوری پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهد زبان تمثیلی و چگونگی ایجاد و کاربرد آن در رساله «مقامات القلوب» است. در امور معرفتی هر چند نمی‌توان مقطع ویژه‌ای را نقطه آغاز و پایان یک دگرگونی دانست، اما تاثیرگذارترین عامل می‌تواند نقطه شروع آن در نظر گرفته شود. در سیر تاریخ تصوّف، ابوالحسین نوری را پدید آورنده زبان تمثیلی دانسته‌اند. این نقشی است که به‌ویژه «نویا» بر آن تأکید می‌کند و رساله «مقامات القلوب» را تأییدی بر نظر خویش می‌داند و در مورد آن می‌نویسد: «رساله نوری، در حقیقت، شعر مثنوی است که حقایق تجربه روحانی را به شکل تمثیلی و با هدفی آشکارا تعلیمی بیان می‌کند.» (۱۳۷۳: ۲۷۲)

نقشی که نوری در پدیداری زبان عرفانی ایجاد کرده از مهم‌ترین جلوه‌های برجسته کارهای او به ویژه در ایجاد زبان تمثیلی در عرفان است. «پل نویا»^(۱) یکی از افرادی است که از آغاز تفسیر قرآن تا رسیدن به زبان تمثیلی نوری، در این زمینه پژوهش‌های گسترده‌ای انجام داده است. نویا در کتاب «تفسیر قرآن و زبان عرفانی» به نقش زبان و مفاهیم قرآنی در شکل‌گیری زبان تجربه محور عارفان مسلمان پرداخته است. او بر این باور است که: «زبان قرآنی در عرفان و تصوّف اسلامی جذب شده است و نظام مفاهیمی را می‌سازد که صوفی‌ان‌ها را برای تبیین تجربه خود (و نه تفسیر قرآن) به کار می‌گیرد. در واقع زبان قرآن زبان تفسیر تجربه شخصی عارف می‌شود و نظام مفاهیم مربوط به مقامات و منازل سلوک را شکل می‌دهد.» (نویا ۱۳۷۳: ۲۷) پل نویا در جستجوی یافتن منشاء واژه‌های عرفانی در گام

نخست «تفسیر کبیر» از «مقاتل بن سلیمان» را بررسی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که هر چند مقاتل آغاز کننده حرکتی است که به خلق واژه‌های قرآنی تصوف رسیده است، اما محرک اصلی در ایجاد و ظهور واژه‌های عرفانی، امام جعفر صادق(ع) است. از نظر او روش تفسیری منتسب به امام صادق(ع) دیگر نه قرائت قرآن، بلکه قرائت تجربه درونی در تفسیر نویی از قرآن است. (نویا ۱۳۷۲: ۱۳۲)

یک قرن بعد، حکیم ترمذی به گسترش این معنی پرداخت و در دسته‌بندی الفاظ عرفانی، تجربه‌های مذهبی را به‌طور کامل وارد این حوزه کرد. پس از او در قرن سوم، ابوالحسین نوری واژه‌های عرفانی را با زبانی تمثیلی به میدان مفاهیم عرفانی کشاند. در پایان قرن سوم، استقلال زبان عرفانی به اوج خود دست یافت و با ایجاد زبان خاص و اصیل، زبان قرآن را در نظام پیشرفته‌ای به کار بست. پل نویا این زبان را به «اصالت تجربه» و «علم تجربه» تعبیر می‌کند و نمونه بارز آن را در آثار ابوسعید خراز (پایان قرن سوم) می‌یابد. پس از آن زبان تمثیلی و نمادهای بدیع در رساله مقامات القلوب نوری (۲۹۵ق) و آثار نفیری (نیمه دوم قرن چهارم) مورد توجه قرار می‌گیرد. (همان: ۳۲۱)

رساله مقامات القلوب

«مقامات القلوب» رساله‌ای تمثیلی با هدف تعلیمی است. «مقامات القلوب» در اصطلاح به معنی لحظاتی که تجربه درونی و معنوی، نه بر مبنای مفاهیم انتزاعی، بلکه در قالب استعاره‌هایی که از طریق اشاره به ذهن خواننده القا شده است، تحلیل می‌شوند. این رساله در حقیقت شعری منثور است که مقامات سلوک، آموزه‌های عرفانی و حقایق تجربه روحانی را با روح شاعرانه، رمز، کنایه، تشبیه، استعاره و تمثیل بیان می‌کند. به همین دلیل متن این کتاب، نمایی زیبا از بیست پرده یا تابلو از مفاهیم بنیادین سلوک عرفانی را در قابی از تصویرهای تمثیلی و تشبیهی، به اضافه یک مقدمه کلی همراه با مراحل و مقامات عروج قلب به نمایش می‌گذارد. تا قبل از کشف رساله «مقامات القلوب» ابوالحسین نوری را فقط از راه حکایات و

اقوالی که در کتاب‌هایی نظیر *تذکره‌الاولیا* آمده بود، می‌شناختند، هر چند در «التعرف» آمده است که «نوری یکی از کسانی است که به‌طور اشاره درباره‌ی تصوف کتاب نوشته است.» (کلابادی ۱۳۷۱: ۲۵) ولی تا مدت‌ها امکان دسترسی به این کتاب ممکن نبوده و نتوانسته‌اند از آن نشانی بیابند، اما با توجه به اشاره‌ای که کلابادی به وجود این کتاب داشته است وقتی از کشف رساله‌ای از نوری تحت عنوان «مقامات القلوب» در یک جُنگِ خطی کتابخانه‌ی نافذ پاشا، در استانبول سخن به میان آمد، وجود چنین نسخه‌ای تعجب برانگیز نبود. «نوری رساله‌ی خود را با سلسله تعاریفی آغاز می‌کند که به عناصر پایه‌ی روانشناسی قرآن مربوط است. سپس بیست پرده یا تابلو می‌آید که در آن‌ها سبک تمثیلی بر گفتار منطقی غلبه دارد. این تمثیل‌ها ذیل سه عنوان اصلی گروه‌بندی می‌شود: تمثیل‌های «آب، آتش و درخت.» (نویا ۱۳۷۳: ۲۷۶) آنچه در «مقامات القلوب» مشهود است وابستگی گسترده‌ی آن به زبان قرآنی است؛ یعنی زبان صوفیه هنوز به استقلال مفاهیم دست نیافته و حضور لغات، استعاره و تصاویر قرآنی در زبان آنان بسیار پر رنگ است.

نوری در روشن کردن مسیر تحول و تکامل زبان تمثیلی، بر محوریت تجربه‌های عرفانی به عنوان منشاء اساسی ادراکات و تبیین‌های صوفیان تکیه دارد و آن‌ها را در قالب تصویرهای تمثیلی و محسوس در سخنان، حکایات و نوشته‌هایش عرضه می‌کند. تصویرپردازی او بر پایه‌ی «تشبیه» بنا شده، اما از نظر ساختار ادبی تمثیل‌ها، ذکر این نکته قابل توجه است که تمثیل‌های او در این رساله هنوز به طور کامل پرورش نیافته‌اند، زیرا در آن زمان زبان تمثیلی برای بیان مفاهیم عرفانی مراحل ابتدایی را طی می‌کند و تکامل آن نیازمند زمان است تا در قرن‌های بعد، در دست عارفانی چون عطار و مولوی به زبانی پر رمز و راز تبدیل شود.

در اصالت این رساله نکته‌ی حائز اهمیت آن است که طرز فکر شاعرانه، بیان اشارت‌آمیز و پاره‌ای سخنان منسوب به او آمده است. اقوال نوری در رساله‌ی *مقامات*، عقاید او را در باب قلب و عوالم مربوط به آن تا حدی بیان می‌کنند. آنچه در صحت انتساب همه‌ی رساله به ابوالحسین نوری تا حدی موجب اشکال می‌شود آن

است که در کتاب سُلمی یک بخش از عبارات او به ابوعثمان حیری منسوب شده است. به علاوه ذکر یک کلام منسوب به شاه‌بن شجاع کرمانی در موضوع دیگر آن عجیب می‌نماید. انتساب تعدادی دیگر از جملات این رساله به دیگران موجب شده است تا عده‌ای، این موضوع را بهانه قرار دهند و رساله «مقامات القلوب» را فاقد اصالت بدانند، حال آنکه این موضوع نمی‌تواند اصالت این رساله و تعلق داشتن آن به نوری را زیر سؤال ببرد و به عنوان دلیلی قاطع ارائه شود، زیرا نسبت دادن مطلبی به افراد گوناگون در متون عرفانی، امری بی سابقه نیست. ماجرای «انداختن زر در آب به جنید و نوری، از این دست مطالب است. (ر.ک. زرین‌کوب ۱۳۷۹: ۱۲۷)

تحلیل تمثیل‌ها در رساله مقامات القلوب

در تحلیل تمثیل‌های رساله مقامات القلوب، ابتدا توضیح مختصری از شکل و ارکان تمثیل بیان می‌شود و سپس نمونه‌های آن در این رساله بررسی خواهد شد. در متون عرفانی، شکل تمثیل‌ها به سه دسته «غیر روایی»، «نیمه روایی» و «روایی» هستند. در بخش غیرروایی، با دوشاخه «اسلوب معادله» و «تمثیل تصویر و معنا» روبه‌رو می‌شویم. در بخش «نیمه روایی» با «تمثیل رمز گشوده» و در بخش «روایی» با «تمثیل اندیشه و حکایت» روبه‌رو هستیم.

الف) تمثیلات غیر روایی

۱- «اسلوب معادله»: در این نوع تمثیل، در یک‌سو، اندیشه‌ای و در سوی دیگر تصویری معادل آن قرار دارد. در واقع، تصویر برای بیان مؤکد و مؤثر یک معنا به کار می‌رود بخش‌های مختلف مقامات القلوب، انواع تمثیل‌های غیر روایی را در برمی‌گیرند. مؤید این کلام، در پرده سوم این رساله آشکار است، با کاربست آیات قرآن، اندیشه‌ای در برابر تصویر معادل آن قرار گرفته است. «ختم الله علی قلوبهم، ام علی قلوب افعالها (محمد/۲۴)». (نوری ۱۳۸۶: ۹۹)

۲ - «تمثیل تصویر - معنا»: شکل‌گیری معنا در متون عرفانی، فرایندی پیچیده را در «تمثیل تصویر-معنا»، «تمثیل رمز گشوده» و «تمثیل اندیشه» که همراه با زبان استعاری هستند، در بردارد. تمثیل «تصویر - معنا» نامی ست برای اشاره به شکلی دیگر از اسلوب معادله که در آن ترکیبی از اجزاء اندیشه و تصویر در کنار هم برای بیان معانی واحد به کار می‌روند. پرده‌شانزده رساله، گویاترین نمونه این تمثیل است. در آن اندیشه‌هایی ذهنی و معقول در کنار تصویرهایی عینی و ملموس قرار گرفته‌اند و در گزاره‌ای ذهنی، قلب مؤمن به خانه‌ای تشبیه شده است. (ر.ک. نوری ۱۳۸۶: ۱۱۳) ویژگی بارز «تمثیل تصویر - معنا» ساختار آن است که از دو بخش اندیشه و تصویر مرکب با زبانی استعاری تشکیل شده است. تصویر مرکب از چند جزء اسلوب معادله با به‌کارگیری استعاره و آوردن اضافات تشبیهی شکل می‌گیرد. مهم‌ترین کارکردهای «تمثیل تصویر - معنا» در نثر نوری آن است که خواننده را به معنای ضمنی و مفهومی ملموس نزدیک می‌کند و موجب تأکید بر اندیشه مورد نظر او می‌شود. این نوع تمثیل در هشتمین پرده رساله نمود یافته و در آن از «هفت دژ قلب» و باروهای آن به شکلی عینی و غیرمعقول رونمایی شده است. (همان: ۱۰۳)

ب) تمثیلات نیمه روایی

در بخش نیمه روایی، با «تمثیل رمز گشوده» روبه‌رو هستیم. تمثیل رمز گشوده، با کاربرد اضافات تشبیهی و استعاری، با ساخت ترکیب و تعبیراتی چون «باران بلا، رعد جدایی و نظایر آن» همراه شده تا مفاهیم انتزاعی و معقول، ملموس و عینی گردند و پیام اصلی در ساختار نحوی جملات بی پرده نمایان شوند. در واقع «تمثیل رمز گشوده» همانند «تشبیه تمثیل» است ولی در آن اثری از روایت و داستان نیست، جنبه تشبیهی آن غالب و محسوس‌تر است و «وجه‌شبه» آن نیاز به تأویل دارد. در آخرین پرده رساله، تشبیه باران به «رحمت و بلا» از نمونه تمثیلات نیمه روایی است. (ر.ک. نوری ۱۳۸۶: ۱۱۷)

ج) تمثیلات روایی

این تمثیل‌ها دارای ساختاری روایی مانند تمثیل اندیشه، حکایت و روایت هستند. در تمثیل اندیشه اگر بیان اندیشه عرفانی را بیان نوعی تجربه شهودی بدانیم، بدیهی است که جنس این شهود از تصویر است که در قالب واژگان و تصاویر مادی، هستی می‌یابد. در این تمثیل، مشبه و مشبه‌به یکی هستند و نویسنده از ساختار روایی و فضاسازی تصاویر زنده یعنی ساختن فضایی خیالی با زبان استعاری برای بیان اندیشه مورد نظر بهره برده است. در پرده هفتم رساله، روایت تمثیلی سخن گفتن خداوند با حضرت موسی، از ساختار روایی و تصاویر پویا برخوردار است. (نوری ۱۳۸۶: ۱۰۲)

ارکان تمثیل

مراد از ارکان تمثیل، عناصری از متن است که نقش کلیدی دارند و معنای تمثیل حول آن‌ها شکل می‌گیرد به عبارت ساده‌تر، در این جا، مثل یا مشبه‌به تمثیل، مورد نظر است. اگر در تمثیلی، دریا، مشبه‌به باشد، رکن تمثیل در نظر گرفته می‌شود. در کتب عرفانی، در اغلب موارد ترکیبات تشبیهی و تمثیلی، ارکان اولیه تمثیل به حساب می‌آیند. نمونه این ارکان در رساله مقامات القلوب، چنین نمود می‌یابد که در پرده اول، هفتم و شانزدهم، دل به خانه تشبیه شده و به‌عنوان یکی از ارکان تمثیل، خوشه‌های مرتبط را در بر گرفته است. (همان: ۱۱۳) در تحلیل ارکان، تمثیل‌ها از حیث حوزه‌های معنایی در هشت دسته «مکان»، «امهات اربعه»، «جانوران»، «گیاهان»، «انسان»، «آسمان»، «اشیاء» و «عناصر غیر مادی» طبقه‌بندی شده‌اند در این طبقه‌بندی اساس هر دسته، اصالت عناصر است. به‌طور مثال «باد» در طبقه «امهات اربعه» و «مومن» و «دل» در حوزه معنایی «انسان» قرار می‌گیرند. در بازیابی تمثیل‌ها پس از تشریح انواع تمثیل و ارکان آن‌ها به تحلیل ساختاری و بازیابی شگردهای

تصویری در رساله *مقامات القلوب* پرداخته شده است. چنان‌که ذکر شد، محتوای این رساله از بیست پرده یا تابلو تشکیل شده است که در آن‌ها سبک تمثیلی برجسته‌تر از گفتار منطقی است و بر آن تسلط دارد، ضمن اینکه وابستگی به زبان قرآنی و تمثیل‌های قرآنی در متن رساله به طور کامل قابل مشاهده است. اساس ذهنیت تصویری و فرآیند بیان نوری در این رساله متشکل است از تابلو و پرده‌هایی با موضوع واحد که به بیان سلسله مراتب خلقت، داستان آفرینش انسان و سیر او تا رسیدن به کمال می‌پردازد. نوری در هر پرده به گونه‌ای متفاوت، اما مرتبط این موضوع را به تصویر کشیده است. هر یک از این بخش‌ها به طور جداگانه از این منظر تحلیل و بررسی شده‌اند.

پرده اول

در پرده اول، با بیانی تمثیلی، داستان خلقت انسان به تصویر کشیده شده است و با ارائه تصویر «خانه» و «دل» به همراه خوشه‌های تصویری مرتبط با آن از جمله «تخت، فرش، پُشتی، در، قندیل، روغن، چراغ، کلید، نگهبان» توصیف شده است. نوری در این بخش استعاره‌هایی می‌آورد که بعضی از آن‌ها در پرده‌های بعد بسط داده می‌شوند. استعاره‌های «درختی که ریشه در قلب مؤمن دارد»، «باغی که آب از نهر فضل الهی می‌نوشد» و «چراغی که خانه را به نور تقوا روشن می‌کند» از جمله آن‌ها هستند. او با کاربست تمثیل‌های غیر روایی تصویر - معنا که با اضافات تشبیهی و استعاری در هم تنیده شده‌اند و مشابه آن‌ها امری انتزاعی و عقلی و مشابه به محسوس و غیرانتزاعی است به تصویرسازی پرداخته است. نسیم گرم، ابر فضل، تخت توحید، فرش رضا، نهال معرفت، پستی‌های شریعت، بوستان رحمت، ریاحین ستایش، دریای هدایت، جویبار فضل، قندیل‌های فضل، روغن پالودگی، چراغ تقوا از جمله این تشبیهات تمثیلی هستند. (ز.ک. نوری ۱۳۸۶: ۹۷)

پرده دوم و سوم

از جمله ابتکارات نوری در این رساله، بهره‌گیری از آیات قرآنی است. در پرده دوم تصویر غالب، برگرفته از «تمثیل‌های قرآنی» است. نوری در این بخش با ذکر آیاتی از قرآن، از مواهب و گنج‌هایی یاد می‌کند که خداوند در دل مومنان جای داده است. چنان که گشادگی را در آیه ۲۲ سوره الزمر نشان می‌دهد «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ» مراد از گشادگی، این است که انسان توانایی پذیرش معرفت خداوند را دارد، در حالی که آسمان و زمین از پذیرش آن سرباز زدند.

پرده سوم رساله نیز اختصاص دارد به آیات تمثیلی در بیان. آنچه خداوند با دل دشمنان انجام می‌دهد تا جایی که انکارش کنند آیات «یشف صدورهم قوم مومنین» (توبه/۱۴) و «وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ» (بقره/۸۸) و آیه «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا» (انعام/۱۲۵) از جمله این آیات هستند. سپس برای تفهیم معنا از دو مفهوم فیزیکی و محسوس نور و ظلمت استفاده می‌کند. اگرچه به کاربردن بردن نور و ظلمت در روشنائی و تاریکی درون از سنخ تشبیه معقول بر محسوس می‌باشد ولی تشبیه ایمان و کفر به نور و ظلمت درونی به طور مستقیم از قبیل تشبیه معقول بر معقولی است که به جهت مشابهت آن با نور و ظلمت محسوس، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

پرده چهارم و پنجم

در پرده چهارم، جایگاه و درجات دل‌های عارفان مشخص شده و با تشبیه دل به «ویرانه، خانه، خزانه» تفاوت مقام و منزلت قلوب عاصیان، مطیعان و مخلصان از نظر اهل عرفان بیان شده است.

در پرده پنجم، دل عارف به بوستانی برتر و با عظمت‌تر از بهشت تشبیه شده است. در این دو بخش نیز حضور تمثیل تصویر و غیر روایی برای تأکید معنا،

اندیشه و تصاویر مرکب با زبان استعاری همراه با مشبه انتزاعی به مشبه‌به عقلی و محسوس اضافه شده تا مفاهیم عقلانی، شکلی عینی و محسوس بیابند.

پرده ششم

در پرده ششم، با استفاده از تصاویر قرآنی، مخاطب را به رمز مکان و موضوع قلب ارجاع می‌دهد و در قالب استعاره‌های تمثیلی قرآنی با هدف واداشتن مخاطب به تجزیه و تحلیل مفهوم مورد نظر آیه، کوششی در تأثیرگذاری هر چه بیشتر مفاهیم به قصد عبرت آموزی دارد. به قلب اشاره می‌کند «از پایین، به وفاداری، از بالا، به رضای الهی، از چشم، به گریه، از چپ، به آرزوها، از روبه‌رو، به دیدار و از پشت سر، به جاودانگی.» (ر.ک. نوپا ۱۳۷۳: ۲۸۴) «يُشِيرُ بِقَلْبِهِ مِنْ تَحْتِهِ إِلَى الْوَقَاءِ وَمِنْ فَوْقِهِ إِلَى الرِّضَاءِ وَمِنْ عَيْنِهِ إِلَى الْبُكَاءِ وَمِنْ يَسَارِهِ إِلَى الْمَنَى وَمِنْ قُوَاهِ إِلَى الْقَاءِ وَمِنْ وَرَائِهِ إِلَى الْبَقَاءِ.» (همانجا) بعید نیست مراد نوری از سخن مقابله مؤمنان با رفتار شیطان بوده که بر ایشان از پیش و از پس و راست و چپ می‌تازد. (ر.ک. همانجا)

پرده هفتم

در این بخش، نوری با بهره‌گیری از داستان حضرت موسی (ع)، به تبیین دیدگاه خود و بیان مفاهیم بنیادین عرفان پرداخته و این داستان را دستمایه خلق تصویری نو می‌سازد و به رمزگشایی از رموز بزرگ طبیعی چون: امهات اربعه، آسمان، زمین، خورشید، ماه، ستاره، ابر، باد، باران می‌پردازد. شگرد تصویری غالب در این پرده از نوع تمثیل روایی حکایت بر پایه تشبیه تمثیلی از نوع معقول به محسوس با هدف تفهیم چهار اصطلاح عمیق و ریشه‌دار تاریخ عرفان؛ یعنی تخلی، تحلی، تجلی و فناست. او با نگاهی تمثیلی و اشاره به این حکایت، بار دیگر به استعاره

دل و خانه باز می‌گردد و با کاربست تمثیل تصویر - معنا، در هیئت اضافات تشبیهی نظیر میدانِ حب، آفتابِ شوق، ماهِ محبت، چشمه‌های واردات، ابرِ تفکر، بادِ توفیق، بارانِ فضل و نظایر آن، مفاهیم انتزاعی را در تابلویی مصور و ملموس، چون جاری ساختن جویباری از دقایق علم ازلیت و برآوردن ستارگانی از واردات در شب تاریک دل ارائه می‌دهد. (ر.ک. نوری ۱۳۸۶: ۱۰۳)

پرده هفتم

در پرده هفتم، از «هفت دژِ قلب» و باروهای آن به شکلی عینی و غیرمعقول رونمایی می‌شود. فضیلت‌های باطنی انسان به دژهایی فولادین تشبیه شده که انسان در حریم آن‌ها از پلیدی و هواهای شیطانی در امان می‌ماند. در آیه ۴۲ سوره حجر آمده «انَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» (تو را ای شیطان بر بندگان من تسلطی نیست). نوری در توصیف دل از دو نوع تمثیل بهره گرفته است. در نوع اول با تشبیه تمثیل، شیطان و اعمال نفسانی را به سگی مانند کرده که به طور دائم به تحریک انسان مشغول است. در نوع دوم، با کاربست اضافات تشبیهی و مشبه انتزاعی با تأکید بر لزوم تطهیر و سرپیچی از هوای نفس، پایبندی بر معارف، عمل به فرایض و تقوای درون، خشیت و خوف خداوند را به دژهایی مانند کرده که مانع از حضور رذایل و پلیدی‌های اخلاقی و نفسانی می‌شود و زمینه تابش انوار الهی فراهم و به مقام تجلی، قرب و فنا واصل می‌شود تا جایی که جز خدای را نبیند و از حضور محبوب بهره‌مند شود. نوری برای محسوس کردن هر یک از این منازل و مراحل با استعانت از تمثیل تشبیه و کاربست واژه دژ، در ترکیبات اضافات تشبیهی و مشبه انتزاعی چون دژِ معرفت، دژِ ایمان، دژِ اخلاص و نظایر آن، این مبحث عرفانی را محسوس و عینی ساخته است.

پرده نهم

در این بخش به مدد بهره‌گیری از تمثیل تصویر - معنا با کاربرست عینی‌ترین تصاویر در صدد نمایاندن وجهه مثبت آتش‌های درونی آدمی است. در این پرده نقش و اهمیت مقام‌هایی روشن می‌شود که در طی طریق از اصلی‌ترین ابزار جهت رفع موانع و طی منازل سلوک در سیر الی‌الله است. با زبانه کشیدن شعله‌های آتش خوف در وجود آدمی، لذت‌های مادی و دنیوی می‌سوزند و نادیده انگاشته می‌شوند تا فاصله‌های بین عبد و معبود زدوده شود و عبد به رضا و وصال حق نایل آید. مفاهیم انتزاعی این بخش در دو رکن مشبه معنا و مشبه‌به تصویر در کاربرست اضافات تشبیهی، رمز گشایی و تحلیل شده است.

پرده دهم

پرده دهم، بازگشتی دوباره به استعاره باغ و دل است. توصیه به پرهیز از توجه به نفس و دنیا و ماسوی‌الله، از رایج‌ترین تعالیم صوفیانه است. توجه و عمل به این تعالیم بذر وفاداری، حیا و امید را در دل پرورش می‌دهد و او را به سمت و سوی نور الهی هدایت می‌کند در ترکیب‌های باغ دل، باغ جفا، باغ آلاء و نعماء، تمثیل‌های غیر روایی اندیشه و تصویر، همراه با زبان استعاری و اضافات تشبیهی که وجه‌شبه آن‌ها به تأویل نیاز دارد، دیده می‌شود. هدف از این کار محسوس و عینی کردن تجربیات روحانی و دانسته‌های معقول است.

پرده یازدهم و دوازدهم

بین اندیشه‌های ذهنی خود در این بخش رساله با نظر به مفاهیم آیه ۳۵ سوره نور از تمثیل‌های قرآنی بهره برده است. این آیه به دلیل اهمیت و به‌ویژه ساختار رمزی و نمادین آن بازتابی گسترده در متون عرفانی دارد و عرفای بسیاری کوشش در رمزگشایی مفاهیم باطنی آن داشته‌اند. در این بخش به اقتضای محتوای آن

تمثیل‌های نور و تصاویر مرتبط با آن از بسآمدی بالا برخوردارند. مهم‌ترین نکته قابل توجه در این بخش برابر قرار دادن نور و ظلمت و مراتب آن‌هاست. او کوشش کرده است با تأویل آیه و ایجاد تصویرهای تمثیلی مفاهیم نامشخص و غیرمحسوس را به محسوس‌ترین شکل ممکن معنا بخشد. در این پرده‌ها از دو نوع تمثیل بهره‌گرفته شده است. در نوع اول به منظور مصوّر ساختن ظهور و تجلی «وجود مطلق» از تمثیل‌های تصویری - تشبیهی نورِ معرفت، نورِ عقل و نورِ علم بهره می‌برد و لازمه رسیدن به دریای نور و درک و دریافت آن‌ها را قرار گرفتن در برابر ظلمت و تاریکی معرفی می‌کند. در نوع دوم، سخن خود را به تمثیل‌های قرآنی چون «مَثَلِ نُورِهِ كَمِشْكُوَةٍ فِيهَا الْمِصْبَاحُ» در (نور/۳۵) مستند کرده است.

پرده سیزدهم

سیزدهمین پرده، بی‌گمان غنی‌ترین پرده این رساله است؛ زیرا مؤلف گاهی از استعاره‌ها فراتر رفته تا به رمزهای حقیقی برسد. او سیر عرفانی را به خاطر گذر از سه دریای ربوبیت، مهمینیت و الوهیت می‌داند. سالک با تکیه بر منازل و مقامات عرفانی، دریای ربوبیت را طی کرده و در سیری تدریجی و تکاملی در ساحل امن انس الهی لنگر می‌اندازد، سپس با گذر بر پُل شوق و انابت به دریای مهمینیت رسیده و در سومین مسیر سلوک، خود را به امواج معرفت دریای حق سپرده و به دریای الوهیت دست می‌یابد. در اینجا آنچه تجربیات شهودی و روحانی عارف را برای ما محسوس و باور پذیر می‌سازد نشانیدن مفاهیم انتزاعی در قاب تصاویر مادی و زبانی است. تمثیلات غیر روایی با اضافات تشبیهی در کنار هم، تصویرهای مرکبی ساخته‌اند و مشبیهی روحانی و عقلانی به مشبه‌به، دریای مهمینیت، دریای لاهوتیت، دریای ربوبیت، بحر فکر، بادِ منت، پُل شوق، پُل محبت، پُل توبه، بادِ الفت، موج کرامت، چراغ معرفت، نور معرفت و امثال آن اضافه شده است تا مفاهیم مبهم را به صورتی حسی و روشن بیان کند.

پرده چهاردهم

آنچه در پرده چهاردهم، هفدهم و هجدهم رساله مورد تأکید و توجه قرار گرفته است در مفهوم کلی «استعاره مفهومی درخت» است که انسان در طی مراتب کمال به او مانند شده است. کاربرد وسیع استعاره «درخت» به همراه خوشه‌های تصویری مرتبط با آن (دانه، بیخ، ساقه، شاخه، میوه) نظام تصویری این بخش رساله را شکل داده است. در تحلیل این بخش از رساله می‌توان یکی از دلایل گستردگی کاربرد تصویر درخت را در هستی‌یابی و سیر تکاملی آن، در این رساله جستجو کرد. سیر رشد درخت از ابتدایی‌ترین مرحله از دانه تا میوه، نزدیک‌ترین و ملموس‌ترین تصویر را از هستی یافتن، رشد و تعالی انسان و رسیدن به کمال را به دست می‌دهد. تصویر تمثیلی درخت تنها تصویر در قاب این رساله نیست، اما به دلیل تکرار و ساختمان بودن آن موجب برجستگی این تصویر در متن رساله شده است. به گونه‌ای که به نظام فکری مؤلف ساختاری منسجم بخشیده و زبان تمثیلی او را شکل می‌دهد.

تمثیلات تشبیهی این بخش در کل رساله دارای بسامد بالایی هستند. درخت معرفت، باران کرامت، آب سعادت، میوه مناجات، آب رحمت، علم عبرت، آب محبت، ثمره ذکر، آب توبه، میوه خدمت، میوه علم، میوه ذکر، تصاویری هستند که از نوع نیمه‌روایی اندیشه و تصویر که به همراه با اضافات تشبیهی به آن پرداخته است.

پرده پانزدهم و شانزدهم

در پرده پانزدهم و شانزدهم بار دیگر به استعاره خانه رجوع می‌شود و با استفاده از تصاویر انتزاعی خواننده را به رمز مکان ارجاع می‌دهد و اصول و مفاهیمی بنیادین را که لازمه تحول باطنی است، با زبان تمثیل بیان می‌کند.

در عرفان اسلامی کامل‌ترین راه شناخت حق و حقیقت قلب و فؤاد است. ارزش انسان در پرداختن به دل و صاحب‌دل بودن اوست. ارباب قلوب می‌دانند که قلب در مقام سلوک مصداق واقعی «عرش رحمان» می‌گردد، از این روی، رمزگشایی از این مخزن‌الاسرار، شاه کلید فهم و درک اصولی و بنیادین ادب عرفانی و عرفان قرآنی در حوزه نظر و نشان‌دهنده مظاهر حق و رسیدن به مرتبه شهود در مقام عمل است.

اهل عرفان، دل را دارای چهار پرده دانسته‌اند. صدر، قلب، فؤاد و شغاف. هر یک از این چهار پرده، خاصیتی دارد و حق به آن‌ها نظری دارد. با نظر الهی به هر یک از این مقام‌ها قلب مظهر انوار الهی می‌گردد و با توبه نمودن از راه ضلالت به سوی مقصد اصلی خویش روی می‌آورد، در وادی طلب قدم می‌گذارد و در دلش فقط دوستی پروردگار متعال باقی می‌ماند.

تبیین این مفاهیم مبهم در زبان نوری در قالب تمثیلات غیر روایی همراه با اندیشه و تصویر منجر به خلق تابلویی تأثیر گذار شده که در ترسیم آن از تشبیه و اضافات تشبیهی تمثیلی هم‌چون در عبرت، در فکرت، پرده توبه، پرده ذکر، پرده حب، زبان حمد، زبان شکر، زبان شکایت، جلال هیبت، خشوع طاعت، ترک معصیت، خوف عاقبت، شاه یقین، وزیر خوف، وزیر رجاء، بهره برده است.

پرده هفدهم

در پرده هفدهم «درخت معرفت» مصداق روشن شجره طیبه است. نوری به زبان تمثیل و تشبیه و با استناد به واژه‌های موجود در آیات تمثیلی قرآن، ویژگی و خوشه‌های تصویری مرتبط با آن را بر شمرده است. در سوره ابراهیم، آیه ۲۴ «أَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» درخت طیبه به توحید، نبوت و ولایت اشاره دارد و پیامبر و اهل بیت از مصادیق روشن آن هستند. اهل عرفان، نطفه را «دانه» و جسم و روح را «درخت» و اقوال، احوال و افعال نیک او را «میوه» دانسته‌اند. اگر حاصل این درخت نیک شود آن را

شجره طیبه می‌نامند. انسان، میوه درخت آفرینش است و همه مراتب انسانی، بالقوه در او موجود است. در سایه تربیت پیر، مراتب ذاتی و نهفته او چون دانه‌ای فرصت رشد و ظهور می‌یابد. در این پرده «معرفت» به درختی با هفت شاخه تشبیه شده و ثمرات آن میوه عبرت، علم، شوق، توبه، زهد، امانت و دیدار هستند که در قالب تشبیهات و اضافات تمثیلی با هدف ملموس کردن این مفاهیم انتزاعی در مفهوم آیه مورد نظر پرداخته است.

پرده هجدهم

پرده هجدهم نیز ویژه اصطلاح تمثیل درخت با نام «درخت آز و هوس» در معنای منفی است. این تمثیل مصداق «شجره خبیثه» در قرآن است. درخت ملعونه به هر چیزی که ثمره شر، شرک و ناپاکی داشته باشد، گفته می‌شود. در قرآن افراد خبیث و شرور به درختانی با ثمره‌ای آفت‌زده، مانند شده‌اند. نوری با استناد به آیات قرآن در کاربست تمثیل نیمه روایی از نوع تصویر معنا، خوشه‌های تصویری درخت آز را تهدید و مانعی برای وصول به حق می‌داند. به طور کلی اندیشه‌های بنیادینی که نوری آن را با تکیه بر تصویر «درخت خبیثه» و خوشه‌های تصویری مرتبط با آن به مخاطب ارائه داده است، در کلمات و ترکیب‌های «درخت هوا، میوه آز، غیبت، کینه، شبهه و میوه حسرت» خلاصه می‌شود. شگرد غالب نوری در این بخش نیز، تفهیم مفاهیم عقلانی و غیرمحسوس با کاربست تمثیلات غیر روایی با استفاده از اضافات تشبیهی و تمثیل تشبیه است. (ر.ک. نوری ۱۳۸۶: ۱۱۳)

پرده نوزدهم

توصیه به پرهیز از پیروی از نفس و دنیا و ماسوی‌الله، از رایج‌ترین تعالیم صوفیان است. این بخش نیز با وصف بستان‌های دل‌عارف به زبان تمثیل به تعدادی از مقامات سلوک اشاره دارد. قلب، نه تنها نماد عشق و محبت است که سرچشمه و

معدن هر خیر و شر، منبع معرفت و مرکز حرص و حسد نیز می‌باشد. قلب مومن بستانی مفتوح است که چراغ آن هرگز خاموش نمی‌شود. اگر قلب مبتلا به قساوت نباشد، خیر و شر در مقابله با گناه مانع غلبه آن می‌شوند. در قرآن آمده است: «چرا وقتی بلای ما به آن‌ها رسید توبه و تضرع نکردند؟ قلوب آنها قساوت یافته و شیطان کردار زشت را در نظرشان زیبا نموده است.» (انعام/۴۳) نوری برای تبیین نکته‌های ناب و مهم اعتقادی و اخلاقی در قالب تشبیه و تمثیل، تعدادی از آن‌ها را به بوستانی تشبیه کرده که در قلب مؤمن جای دارند. «بوستان توحید، طریقت، رضا، یقین، تواضع، حلم، سخاوت، اخلاص و علم» از جمله مقاماتی هستند که به زبان تشبیه تمثیل بیان شده‌اند. سپس نوری به مبحث توبه اشاره کرده و در زبان تشبیه تمثیلی، شرک و نفاق را به خاری مانند کرده که به پرده توبه پوشیده می‌شوند و با ذکر الهی به نیکی‌ها آراسته و با همه وجود عاشق خدا می‌شود، به طوری که جز عشق خداوند، به چیزی نمی‌اندیشند.

پرده بیستم

در آخرین بخش رساله با بهره‌مندی از استعاره مفهومی - تمثیلی باران، یکی از مفاهیم عقلی و پیچیده عرفانی که رحمت الهی است، به تصویر کشیده شده و با زبانی تمثیلی، مفهوم آن را با شرح انواع شیوه‌های تمثیل عینی و قابل درک نموده است. در این بخش ابعاد گوناگون رحمت الهی، برجسته و تبیین شده است. نوری با استناد به آیه ۵۰ سوره روم «فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» در زبان استعاره‌های قرآنی به این موضوع اشاره کرده است. رحمتی که صوفیه و عرفا از لفظ «باران» اراده می‌کنند، رحمتی باطنی است که بر دل مؤمنان و سالکان فرود می‌آید. این معنی ابتدا در تفاسیر عرفانی قرآن از جمله قدیمی‌ترین آن‌ها؛ یعنی «تفسیر ابن عطا» آمده و در حقایق التفسیر ابو عبدالرحمن سلمی نیز درج

گردیده است. در تفسیر میبیدی نیز «ماء» به باران و به رحمت الهی، که بر قلب مؤمن نازل می‌شود ترجمه شده است. (ر.ک. میبیدی ۱۳۵۷: ۱۵۶)

در آخرین پرده رساله نیز نوری از قابلیت زبان تمثیلی بهره برده و با تشبیه باران به «رحمت و بلا» به ساختی تشبیهی - تمثیلی دست زده است که جنبه تشبیهی آن غالب‌تر است و وجه‌شبه آن‌ها به تأویل نیاز دارد. «باران رحمت، باران کرامت، رعد هیبت، نسیم آسایش» و «باران بلا، رعد جدایی، برق بغض، باران عداوت و باد حجاب» از جمله تشبیهات تمثیلی در شیوه نیمه روایی و تمثیل رمز گشوده هستند که مفاهیم انتزاعی عرفانی را با کاربرد اضافات تشبیهی نشان داده است.

با تحلیل ارکان تمثیل در این رساله روشن شد که حوزه معنایی «عناصر غیر مادی» با «۶۸ مورد» دسته گسترده‌ای از ارکان تمثیل را به خود اختصاص داده‌اند.

جدول شماره ۱: ارکان تمثیل در رساله مقامات القلوب

ردیف	حوزه معنایی	عناصر
۱	مکان	خانه، بوستان، دریا، جویبار، زمین، میدان، چشمه، باغ، دژ، بحر، پل، بستان.
۲	امهات اربعه	نسیم، آتش، باد.
۳	گیاهان	نهال، ریشه، شاخه، درختان، درخت.
۴	انسان	دل، مؤمن، قلب، دوستی، شاه، حجاب.
۵	آسمان	ابر، قندیل، ماه، آفتاب، باران، رعد، برق، باران.
۶	اشیاء	تخت، فرش، پُشتی، دَر، روغن، چراغ، مَهر.
۷	عناصر غیر مادی	نسیم، کرم، شرک، نفاق، فضل، یقین، توکل، اخلاص، خوف، رجا، محبت، رضا، معرفت، تقوا، شریعت، نور، رحمت، هدایت، پالودگی، تقوا، شوق، حُب، واردات، فکر، دقایق، نفس، طاعت، مناجات، بار، علم، ازلیت، شوق، جفا، نعمت، حال، حلال، حلم، آلاء، نعماء، منت، مهمنیت، توبه، لاهوتیت، الفت، معرفت، ذکر، پرده، حُب، یقین، هوی و هوس، کرامت، جلالت، توحید، عقل، طریقت، اخلاص، تواضع، سبیل، بلا، هیبت، شوق، آسایش، حجاب، گسستگی، سخاوت، دشمنی، کینه

نتیجه

از بررسی رساله مقامات القلوب به این نتیجه رسیدیم که مؤلف از فرایند تصویرگری و تمثیل‌سازی آگاهی کامل داشته و آن را خلاقانه به کار گرفته است. او با تکیه بر کارکرد این‌گونه ترکیبات درون ساختار نحوی جملات مطلب خود را ملموس، دقیق و تأثیرگذار بیان کرده است. یکی از رازهای زیبایی نثر مقامات القلوب این است که مؤلف از زبان تمثیلی و تشبیهی، چون ابزاری برای بیان دانسته‌های عرفانی و تجربیات روحی خود در راستای تبیین مفاهیم معقول و غیرمحمسوس بهره گرفته است. به همین جهت گاه کلام خود را به تصویرهایی زیبا هم‌چون مشبه‌به «آتش» در ترکیب‌های «آتشِ خوف»، «آتشِ محبت»، «آتشِ معرفت»، «آتشِ شوق» آراسته کرده و گاه از تصاویر گوناگون تشبیهی و تمثیلی برای بیان اندیشه واحد بهره گرفته است. در نهایت می‌توان گفت سبک نوری در این رساله مبتنی بر خودآگاهی، اندیشه و عقلانیت است. از این جهت تصاویری که او به کار گرفته از سطح «تشبیه» فراتر می‌رود و در قالب «تمثیل» که در بستر عقلانیت و خودآگاهی ست خود را نمایان می‌سازند. با بررسی انواع تمثیل، ویژگی، ساختار و کارکرد آن‌ها در بیست پرده رساله مقامات القلوب می‌توان گفت که اوج خودآگاهی او در این رساله، تمثیلات غیر روایی و تشبیهات تمثیلی است که تصویر غالب بر ساختار رساله و اندیشه‌های مؤلف است. نوری در تصویرسازی خود از عناصری ملموس و آشنا هم‌چون مفاهیم و آیات قرآنی، نور، ظلمت، درخت، خانه، دل، نفس و نظایر آن بهره برده است. این تصاویر به‌گونه‌ای شکل یافته ارائه شده‌اند که درک آن‌ها چندان پیچیده و مبهم نیست. با تحلیل این تصاویر، مفاهیم پنهان تصاویر آشکار می‌شود و دنیای درونی و ذهنی نویسنده در اختیار خواننده قرار می‌گیرد.

پی‌نوشت

(۱) پل نويا از روی شیوه عملی کاربرد زبان در آثار عرفانی و اشارات، به تبیین زبان عبارت و اشارت می‌پردازد: «در زبان عرفانی دو نوع زبان است: زبان عبارت و زبان اشارت. زبان عبارت زبانی است روشن و زبان اشارت القای معانی است بدون گفتن آن‌ها در حقیقت زبان اشاره آن‌ها

س ۱۸ - ش ۶۷ - تابستان ۱۴۰۱ - نقد و تحلیل تمثیل‌های تصویری، در رساله ... / ۶۹
زبانی است در مرتبه بلند رمز (نماد) و فقط به همین سبب است که جنبه باطنی یافته است.» (نویا
۵:۱۳۷۳)

کتابنامه

قرآن کریم.

اکبری، منوچهر و مریم علینژاد. ۱۳۹۶. «جلوه‌های تصویری اندیشه‌های عرفانی عزیزالدین نسفی در رساله انسان کامل». فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). ش ۱. صص ۱۸۴-۱۶۹.

بهبهانی، مرضیه. ۱۳۸۷. «تمثیل، آیینۀ اجتماع سیری در تمثیل‌های عرفانی در آثار عطار و مولانا». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۱۳. صص ۷۶-۴۳.

تبریزی، شمس. ۱۳۷۷. مقالات شمس. تصحیح محمد علی موحد. ج ۲. تهران: خوارزمی.
جرجانی، عبدالقاهر. ۱۳۶۱. اسرار البلاغه. ترجمه جلیل تجلیل. ج ۱. تهران: دانشگاه
_____ . ۱۳۶۸. دلایل الاعجاز فی القرآن. ترجمه محمد رادمنش. تهران: آستان قدس
رضوی.

جعفری، محمد تقی. ۱۳۵۷. مولوی و جهان‌بینی‌ها. ج ۱. تهران: بعثت.
زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۹. جستجو در تصوف ایران. تهران: امیر کبیر.
سکاکی، یوسف بن ابی بکر. ۱۹۷۳. مفتاح العلوم. بیروت: المكتبة العلمیه الجدیده.
سلمانی، یاسمن و قدرت الله خیاطیان. ۱۳۹۸. «بررسی عوامل زمینه‌ساز معنا در نگرش ابوالحسین
نوری و ویکتور فرانکل». ادیان و عرفان. ش ۱. صص ۸۹-۶۹.
شمیسا، سیروس. ۱۳۷۸. بیان. تهران: فردوسی.

طهماسبی فرهاد و شهین ایامی بدرلو. ۱۳۹۵. «بازتاب تمثیلی نفس اماره در مثنوی مولوی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۴۲، صص ۲۰۷-۱۸۳.

عابدی، محمدرضا و همکاران. ۱۳۹۷. «بررسی تطبیقی منازل سلوک عرفانی در تصوف اسلامی و عرفان یهود مرکاوا و قبالا». الهیات تطبیقی. ش ۱۹. صص ۶۶-۴۹.

کلابادی، ابوبکر محمد. ۱۳۷۱. *التعرف لمذهب اهل تصوف*. به کوشش محمدجواد شریعت. چ ۱. تهران: اساطیر.

لوقا، یوحنا. ۱۸۶۵م. *انجیل متی. الترجمات العربیة الحدیثه الكتاب المقدس*. ترجمه فان دایک. بیروت: الكنيسة القبطية الاردو کسبه.

میبدی، محمد. ۱۳۵۷. *کشف الاسرار و عده‌الابرار*. به اهتمام علی اصغر حکمت. چ ۹. تهران: امیرکبیر.

مجد، امید. ۱۳۸۹. «جایگاه و آثار ابوالحسین نوری در عرفان». *نثر پژوهی ادب فارسی*. ش ۲۷. صص ۲۸۳-۳۰۴.

نوری، ابوالحسین. ۱۳۸۶. *رساله مقامات القلوب*. تصحیح پُل نویا. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: پژوهشگاه علوم.

نویا، پُل. ۱۳۷۳. *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. چ ۱. تهران: دانشگاه تهران. واعظ، سعید و همکاران. ۱۳۹۳. «نگاهی به کاربرد تمثیل شجره طیبه در بازنمود اصطلاحات عرفان و تصوف با مصادیق کلمه طیبه». *فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*. ش ۲. صص ۳۶۶-۳۴۷.

هجویری، ابوالحسن. ۱۳۸۴. *کشف المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. چ ۲. تهران: سروش. هاشمی، احمد. ۱۳۸۳. *جواهر البلاغه*. چ ۲. تهران: موسسه صادق.

References

- Ābedī, Mohammad-rezā and others. (2018/1397SH). “*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Manāzele Solūke Erfānī dar Tasavvofe Eslāmī va Erfāne Yahūd. Merkāvā va Qabālā*” (“A Comparative Study of the Houses of Mystical Behavior in Islamic Sufism and the Mysticism of Merkava and Judaism”). *Journal of Comparative Theology*. No. 19. Pp. 49-66.
- Akbarī, Manūchehrī and Maryam Alī-nežād. (2017/1396SH). “*Jelvehā-ye Tasvīrī-ye Andīsehā-ye Erfānī-ye Azīzo al-ddīn Nasafī dar Resāle-ye Ensāne Kāmel*” (“Visual effects of Aziz al-Din Nasafi's mystical thoughts in the treatise of the perfect man”). *Persian Quarterly Journal of Stylistics, Poetry and Prose (Spring of Literature)*. No.1. Pp. 169.184.
- Behbahānī, Marzīyeh. (2008/1387SH). “*Tamsīl, Āyīne-ye Ejtemā'e Seyrī dar Tamsīlhā-ye Erfānī dar Āsāre Attār va Mowlānā*” (“Allegory, the mirror of the Siri community in mystical allegories in the works of Attar and Rumi”). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 13. P. 51.
- Hāšemī, Ahmad. (2004/1383SH). *Jawāhero al-balāqeh*. 2nd ed. Tehrān: Sādeq.
- Hojvīrī, Abo al-hasan. (2005/1384SH). *Kašfo al-mahjūb (Discover the Unseen)*. Ed. by Mahmūd Ābedī. 2nd ed. Tehrān: Sorūš. *Holy Qur'an*.
- Ja'farī, Mohammad Taqī. (1978/1357SH). *Mowlavī va Jahān-bīnīhā (Rumi and Worldviews)*. 1st ed. Tehrān: Be'sat.
- Jorjānī, Abdo al-qāher. (1982/1361SH). *Asrāro al-balāqeh*. Tr. by Jallīl Tajlīl. 1st ed. Tehrān: University of Tehran.
- Jorjānī, Abdo al-qāher. (1989/1368SH). *Dalāyelo E'Jāz fī al-qorān (Reasons for Miracles in the Qur'an)*. Tr. by Mohammad Rād-maneš. Tehrān: Āstāne Qodse Razavī.
- Kalābādī, Abu-bakr Mohammad. (1992/1371SH). *al-ta'arraf Lemazhabe Ahle Tasavvof (Introduction to the Sufi religion)*. With the Effort of Dr. Mohammad Javād Šarī'at. 1st ed. Tehrān: Asātīr.
- Lūqā, Yūhanā (Luke, John). (1865/1244SH). *Enjīle Matā (The Gospel of Matthew)*. *al-tarjomāto al-'arabīye al-hadso al-keṭābe al-moqaddas*. Tr. by Fān Dāyk (Cornelius Van Allen Van Dyck). Beyrūt: al-kanīse-ye al-qebti-ye al-ordū Kasīyat.
- Majd, Omīd. (2010/1389SH). “*Jāy-gāh va Āsāre Abo al-hoseyne Nūrī dar Erfān*” (“The place and works of Abolhossein Nouri in mysticism”). *Journal of Prose Studies of Persian Literature*. No. 27. Pp. 283-304.

Meybodī, Mohammad. (1978/1357SH). *Kašfo al-asrār va Oddato al-abrār*. Tehrān: Asqar Hekmat.

Nūrī, Abo al-hoseyn. (2007/1386SH). *Resāle-ye Maqāmāto al-qolūb (The Handbook of the Authorities of the Hearts)*. Ed. by Paul Nwyia. Tr. by Alī-rezā Zekāvātī Qarāgazlū. Tehrān: Science Research Institute.

Nwyia, Paul. (1994/1373SH). *Tafsīre Qorānī va Zabāne Erfānī (Quranic Interpretation and Mystical Language)*. Tr. by Esmā'īl Sa'ādat. 1st ed. Tehrān: University of Tehran.

Sakākī, Yūsof Ebne Abī Bakr. (1973/1352SH). *Meftāho al-'olūm (The Key to Science)*. Beyrūt: al-maktabato al-'elmīyato al-jadīdat.

Salmānī, Yāsaman and Qodrato al-llāh Xayātīyān. (2019/1398SH).

“*Barrasī-ye Avāmele Zamīne-sāze Ma'nā dar Negareše Abo al-hoseyne Nūrī va Viktor Emil Frankl*” (“*Study of the underlying factors of meaning in the attitude of Abolhossein Nouri and Victor Frankl*”). *Journal of Religions and Mysticism*. No .1. Pp. 69-89

Šamīsā, Sīrūs. (1999/1378SH). *Bayān*. Tehrān: Ferdowsī.

Tabrīzī, Šams. (1998/1377SH). *Maqālāte Šams (Shams Articles)*. Ed. by Mohammad Alī Movahhed. 2nd ed. Tehrān: Xārazmī.

Tahmāsebī and Badr-lū Ayyāmī. (2016/1395SH). “*Bāz-tābe Tamsīlī-ye Nafse Ammāre dar Masnavī-ye Mowlavī*” (“*Allegorical Reflection of Nafs Amara in Rumi's Masnavi*”). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 42. Pp. 183-207.

Vā'ez, Sa'īd and others. (2014/1393SH). “*Negāhī be Kārborde Tamsīle Šajare-ye Tayyebe dar Bāz-nemūde Estelāhāte Erfān va Tasavvof bā Masādīqe Kalame-ye Tayyebe*” (“*A look at the use of allegory of Tayyeba tree in the representation of the terms of mysticism and Sufism with examples of the word Taybeh*”). *Persian Quarterly Journal of Poetry and Prose (Bahar Adab)*. No. 2. Pp. 347-366.

Zarrīn-kūb, Abdo al-hoseyn. (2000/1379SH). *Josteju dar Tasavvofe Īrān (Search in Iranian Sufism)*. Tehrān: Amīr-kabīr.

Allegorical Images in *Maghamat al-Gholoob*; An Analysis Based on the Views of Paul Nwyia

^{*}Manizheh Poolādi

Ph D. Candidate of Persian Language and Literature, IAU, Shahrekord Branch

^{**}Amir Hossein Hemmati

The Associated Professor of Persian Language and Literature, IAU, Shahrekord Branch

^{***}Atā Mohammad Rādmanesh

The Visiting Professor of Persian Language and Literature at IAU, Shahrekord Branch

In mystical texts, abstract concepts are explained by using the referential language and literary possibilities of language, such as allegory. The main purpose of allegory is to teach the holy traveler (sālek) to go through the stages of mystical journey (suluk) and to reach perfection. The use of allegorical language in mysticism is attributed to Abul-Hassan Nouri. After briefly referring to the background and function of allegory, in the present study, by using the method of analyzing of information and the library resources, the content and theme of *Maghamat al-Gholoob* (Authorities of Hearts), by Abul-Hassan Nouri, have been studied and types of allegory such as Quranic allegories, metaphors and allegorical similes have been analyzed based on the views of Paul Nwyia. The findings show that the mystical stations and principles, in their most abstract form, are presented in this treatise. Non-narrative allegory, along with metaphor, allegories, and allegorical additions, are among the most frequent types of allegory in *Maghamat al-Gholoob*.

Keywords: Abul-Hassan Nouri, *Maghamat al-Gholoob*, Allegorical Language, Non-Narrative Allegory, Allegorical Images.

*Email: manije.pooladi@yahoo.com

**Email: hematiamir80@yahoo.com

***Email: Ataradmanesh1394@gmail.com

Received: 2022/01/09

Accepted: 2022/04/04