



فصل نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره سی و سوم - پاییز ۱۳۹۶ - از صفحه ۱۱۴ تا ۱۳۵

واکاوی جلوه‌های تمثیلی اعلام انسانی و عناصر طبیعت در مرصاد العباد

نجم رازی*

علی ماندگار^۱، رضا اشرف زاده^۲

۱- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران، مشهد.

۲- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران، مشهد.

چکیده

پژوهندگان عرفان و تصوف در بیان افکار و اندیشه‌های خویش از عنصر پر تأثیر تمثیل بسیار بهره جسته‌اند. باید اشاره داشت بسیاری از مفاهیمی که در نثرهای صوفیانه بیان می‌شود مفاهیم مجرد و تجربه‌های عرفانی است. عارف برای بیان کردن و انتقال دادن این گونه مفاهیم به مخاطب باید آن‌ها را حسی و ملموس نماید تا فهم و پذیرش مطالب آسان‌تر شود، در نتیجه یکی از شیوه‌های تسهیل این گونه امور در قالب داستان و تمثیل است. در این میان نجم الدین رازی، مؤلف مرصادالعباد، در آغاز هر فصل از اثرش ابتدا آیه و حدیثی متناسب با موضوع بیان داشته است. این نویسنده مانند دیگران کوشیده است تا عناصر تمثیل و مثال را از امور آشنا برای مردم انتخاب نماید. شیوه او در نقل و روایت و تمثیل در کمال سادگی و روانی است. از جمله مواد و عناصر تمثیلی بر کاربرد این مؤلف در توضیح و تبیین مقولات عرفانی و دینی، اعلام انسانی و طبیعت است که در این پژوهش نویسندگان سعی کرده‌اند به روش تحلیلی و اسنادی این موضوع را دنبال کنند و به واکاوی پاره‌ای از این نوع تمثیلات کارا و مؤثر، همت گمارند.

کلید واژه‌ها: نجم الدین رازی، مرصاد العباد، عرفان، تمثیل، اعلام انسانی و عناصر طبیعت.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۱۹

- پست الکترونیکی نویسنده مسؤول: a.mandegar.70@gmail.com

مقدمه

صوفیه در بیان آراء و افکار خویش از عامل پر تأثیر تمثیل و تشبیه بسیار استفاده کرده‌اند. کسانی که با آثار تعلیمی و موارث ذوقی و ادبی این گروه سروکار دارند. به این نکته رسیده‌اند که در آثار صوفیان از تفسیر کلام الله و احادیث شریف نبوی گرفته تا نشر دقایق عرفانی و تعلیم مبانی عرفان و تصوف و سرودن شعر، همه جا نقشی بدیع و دلکش از این دقیقه ادبی - تمثیل - دیده می‌شود و اهمیت عنصر تمثیل در نثرهای عرفانی از جهاتی صورت گرفته است: نخست از این جهت است که «زبان نویسنده از خشکی به لطافت و نرمی می‌گراید و صبغهی تخیل می‌گیرد. دوم اینکه در مباحث تعلیمی با ذکر داستان و تمثیل ماندها، مطلب حالت روایت می‌گیرد و در آن تحرکی بوجود می‌آید که در نتیجه ذهن آن را پذیراتر است و سدیگر تمثیل جانشین استدلال‌های عقلی می‌شود و متصوفه هر جا که خواسته‌اند موضوعی دشوار و پیچیده را بیان کنند با ذکر داستان یا تمثیل یا مثالی آن را توضیح داده و مخاطب خویش را قانع ساخته‌اند.» (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۴۸۹) باید در نظر داشت بسیاری از مفاهیمی که در نثرهای صوفیانه بیان می‌شود، مفاهیم مجرد و ذهنی و تجربه‌های عرفانی است و عارف برای بیان کردن آن‌ها و انتقال دادنشان به مخاطب بناچار باید آن‌ها را حسی و ملموس کند تا فهم و پذیرشان آسان‌تر شود و راه آسان این کار بیان اینگونه مفاهیم بصورت داستان و تمثیل است. امام محمد غزالی در این باره گوید: «... اگر چه سخن درین معنی باریک است و هر کس فهم نکند به مثال‌ها روشن کنم که هر کس که جهد کند فهم کند» (غزالی، ۱۳۹۰: ۵۷۲)

از دیدگاه شبستری «آن کس می‌تواند سخن اهل دل را در یابد که در درجه نخست بدانند که هرچه در عالم عیان موجود است سایه و عکسی است از عالم غیب.

تجلی گه جمال و گه جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است

(رحیمیان، ۱۳۹۱: ۹۲)

کاربرد تمثیل برای تبیین و توضیح مطلب شیوه‌ای است که از دیر زمان میان بشر رایج بوده و بویژه کسانی که با عوام و طبقه‌ی متوسط جامعه سروکار داشته‌اند. استفاده از تمثیل را مؤثر

یافته و در کلام خویش بکار گرفته‌اند. از این میان «واعظان و مجلس گویان نیز از این شیوه فراوان استفاده می‌کنند. در واقع می‌توان فراوانی تمثیل را در نثرهای عارفانه، متأثر از شیوه واعظان و مجلس گویان نیز دانست». (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۴۹۰) شیوه سخن نجم الدین رازی «شیوه‌ی وعاظ و مجلس گویان قرن ششم و هفتم و از نظر طرح مطلب و نوع استدلال آثار منصور عبادی و مجلسی از شهرستانی و فیه مافیه مولانا و معارف بهاء ولد را پیش چشم می‌آورد. این شیوه با چاشنی تصوف هرچه بیشتر در آمیخته و از آثار عارفان معروف قریب به آن عصر مایه گرفته و مکتب خاص پدید آورده است». (ریاحی، مقدمه مرصادالعباد، ۱۳۸۰: ۷۱) شیوه مؤلف مرصادالعباد «هنگام بیان تعلیمات عادی و عرفانی و مطالب علمی و تمثیلات و غالباً در آغاز هرفصل چنان ساده و طبیعی و روان است که سادگی سخن و کوتاهی جملات و... شیوه سخن مولفان روزگار سامانی را فریاد می‌آورد». (همان: ۷۲) علاوه، شیوه نویسنده «در نقل و روایت و تمثیل نیز به کمال سادگی و روانی است». (همان: ۷۳) در تمثیلات کوتاهی که مؤلف در جای جای برای اثبات سخن خویش می‌آورد. همین سادگی عبارات و کوتاهی جملات پدیدار است. علاوه بر این، «شیوه بیان مؤلف در پاره‌ای از تمثیل‌ها و هنگام بیان حکایات و روایات و شرح حالات عارفان در عین سادگی و روانی با یک موج شعری لطیف همراه است». (همان: ۷۶)

پیشینه تحقیق

درباره‌ی شرح حال، شخصیت، سبک نویسندگی و اندیشه‌های عرفانی، فلسفی نجم الدین رازی آثار و مقالاتی به رشته تحریر در آمده است و هریک از پژوهشگران به نوعی بر آن بوده‌اند. که روزه‌ای به دریچه‌ی اندیشه صافی این نویسنده عارف بگشایند. لیکن در بحث تمثیل و بهره گیری نجم رازی از این عنصر مؤثر، خانم طاهره خوشحال دستجردی، تابستان (۱۳۸۸) در پژوهشنامه ادبیات تعلیمی در مقاله تحت عنوان «جایگاه حضرت محمد (ص) در جهان بینی عرفانی نجم الدین رازی و مقایسه‌ی آن با جهان بینی ابن عربی» اشاراتی به جنبه‌های تمثیلی زندگانی و سیره‌ی حضرت رسول (ص) در مرصادالعباد داشته و آن را با اندیشه‌های ابن عربی مقایسه کرده است. اما باید اشاره داشت که پژوهشی ویژه در مورد جایگاه تمثیل در مرصادالعباد نجم الدین رازی تدوین و تألیف نشده است، این پژوهش می‌تواند گامی کوچک در این باره

باشد و زمینه را برای پژوهشگران ارجمند فراهم سازد.

در شناخت نجم الدین رازی و مرصاد العباد

«نجم الدین ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاور الاسدی الرازی معروف به «دایه» و متخلص به «نجم» از صوفیان مشهور و نویسندگان معروف در نیمه‌ی اول قرن هفتم است. وی نیز از اصحاب شیخ نجم الدین کبری که تربیت وی را حواله به شیخ مجدالدین کرده بوده است.» (جامی، ۱۳۸۲: ۴۳۷) او در «ری» دیده به جهان گشوده است و در ضمن یک رباعی به آن تصریح دارد.

تا با غم عشق تو هم آواز شدم صد باره زیادت زعدم باز شدم
ز آن سوی عدم نیز بسی پیمودیم رازی بودم کنون همه شاد شدم
(نجم رازی، ۱۳۸۰: ۳۲)

نجم الدین رازی در کشف حقایق و شرح دقایق به کمال بوده است. بر اساس شواهدی که در «مرصاد العباد» می‌توان یافت. پیر و مرشد شیخ «مجدالدین بغدادی» بوده و وی از ارشاد و راهنمایی این پیر فیض و بهره برده است. «شیخ این ضعیف سلطان وقت خویش مجدالدین بغدادی رضی الله عنه در مجموعه‌ای از تصانیف خویش می‌فرماید...» (همان: ۶۶) و «این ضعیف این حکایت در خدمت شیخ خویش سلطان طریقت و مقتدای حقیقت مجدالدین رضی الله عنه گفت...» (همان: ۲۳۲) شیخ نجم الدین با پادشاهان و اندیشمندان و صوفیانی هم عصر بوده است و با آنان مصاحبت و معاشرتهایی داشته است. یکی از معاصران نجم، شیخ ولی تراش، نجم الدین کبری، مؤسس فرقه کبراویه و بزرگترین مشایخ تصوف است که آخرین ایام حیات او مصادف با جوانی نجم رازی است و به علت تشابه نام، غالب اشعار آنان بهم آمیخته است. «نویسندگان ترجمه‌ی احوال نجم دایه، وی را از اصحاب نجم الدین کبری دانسته‌اند.» (همان: مقدمه مصحح: ۴۱) همچنین خداوندگان عرفان، مولانا جلال الدین بلخی، از معاصران نجم بوده است که به روایات جامی با هم معاشرت داشته‌اند. «هنگامی که نجم الدین پیری کامل بوده و مرصاد العباد شاهکار خود را تصنیف کرده، مولوی ۱۴ سال بیش نداشته است. معاشرت این دو

بزرگ (اگر نتوان در آن تردید داشت) مصادف با اواخر زندگانی شیخ و اواسط حیات مولانا بوده است و در «فیه ما فیه» مولانا یک رباعی از اشعار نجم الدین آمده که دلیل علاقه و توجه مولانا به اوست». (همان: ۴۵ - ۴۶)

درباره‌ی تصوف و اندیشه‌های عارفانه شیخ باید گفت که در روزگار وی یعنی قرن هفتم دو مکتب و شیوه تصوف در ایران رواج داشته که یکی طریقه‌ی وجد و شور و حال و وارستگی بوده است که بیشتر به احوال و اقوال شخصیت‌هایی چون حسین منصور حلاج، با یزید بسطامی، ابوسعید ابی‌الخیر نظر داشتند و تصوف آنان «تصوف عاشقانه» می‌نامیدند و در مقابل، گروهی دیگر بیشتر متمایل به آداب و سنن و اوراد و اذکار بوده‌اند و شیوه کسانی مانند ابن عربی و ابن فارض را دنبال می‌کردند و تصوف آنان «تصوف عابدانه» می‌نامیدند. «تصوف شیخ نجم الدین جمع بین آن دو مکتب یعنی آمیختن عشق و عبادت یا تصوف عاشقانه - عابدانه بوده است. پس سلوک نجم الدین حد میانه‌ای است بین زاهدان و مجذوبان، هم اهل نماز و روزه و حج و زکات است هم معتقد به کشف و کرامت و تجلی و وجد و شور و عشق و حال، و بی علت نیست که هر کلامی را هم به آیات کریم و احادیث شریف مؤکد می‌دارد و هم از احوال و اقوال پیشروان و پیشینیان طریقت چون ابراهیم خواص و ابوتراب نخشی و ابوالحسن خرقانی و پیر هرات و ابوسعید ابی‌الخیر و ابوعثمان حیری و با یزید بسطامی و حسین منصور حلاج و شقیق بلخی و یوسف حسین رازی و دیگران مدد می‌جوید». (همان: مقدمه مصحح: ۳۱)

نام کامل کتاب «مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد» است که در بعضی از نسخ عبارت «تحفه للسلطان کیقباد» به آن افزوده شده است». (همان: ۵۳) نجم الدین رازی کتاب مرصاد العباد را بر پنج باب و چهل فصل بنا نهاده است. «پس این کتاب در بیان سلوک راه دین و وصول به عالم یقین و تربیت نفس انسانی و معرفت صفات ربانی بر پنج باب و چهل فصل بنا می‌افتد.» (نجم رازی: ۴) و در چایی دیگر بر همین اشارت پا می‌فشارد. «جملگی کتاب بر پنج باب و چهل فصل بنا می‌افتد. چنانکه در فهرست شرح آن نموده آید، تبرک و تیمن در عدد پنج ابواب بدانچ بنای اسلام بر پنج رکن است و در فصول عدد چهل تبرک بدانچ در تربیت انسان عدد اربعین خصوصیتی دارد.» (همان: ۲۹)

باید گفت که آثار نجم رازی روشنگر این حقیقت است که «مردی زیرک و موقع شناس بود

و استعداد این را داشت که جامه‌ای متناسب با محیط بر پیکر اندیشه‌های خود بیاراید. مرصاد العباد مهم‌ترین تألیف او بشمار می‌رود و جلال الدین مولوی و خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی از آن برخوردار یافته‌اند». (همان، مقدمه مصحح: ۴۹۵ - ۴۹۶)

نثر نجم الدین بسیار عالی است و کمتر نویسنده صوفی در این راه به پای‌های او رسیده است. سخن او ساده و روان است و هر چند گاه منشیانه و تصنعی می‌نماید ولی زیبا و دل‌انگیز است، از این جهت از دیر باز سخنش به عنوان نمونه‌ی خوب و نموداری از انشای استوار فارسی شناخته شده است. از سوی دیگر شعر او در مرتبه‌ی دوم قرار دارد و نشاط و دل‌انگیزی و نوازش نثر او را ندارد. (حلبی، ۱۳۷۶: ۴۶۳)

نجم الدین رازی کلام خویش را «به شیوه ایجاز و اختصار و با بیانی ساده و شیوا و به دور از هر گونه تصنع و تکلف برای مخاطبانش بازگو می‌نماید. «شرح حق معامله‌ی هر طایفه در مقام خویش بر سبیل ایجاز و اقتصار داده آید ان شاءالله و از عبارات مغلق و الفاظ غریب و مسجعات تکلفی احتراز رود تا مبتدی و منتهی را مفید بود و خاص و عام را موافق.» (نجم رازی: ۳۴) خلاصه نثر کتاب ساده و گرم و پرشور است که گاهی به صورت شعر ناب مثنوی در می‌آید. سبک آن در واقع شیوه‌ی سخن واعظان و مجلس‌گویان سده‌ی ششم است و بیش از همه به آثار مجد بغدادی و نجم الدین کبری و عین القضاة و احمد غزالی و کشف الاسرار و رساله‌ی حالات و سخنان ابوسعید مانندگی دارد». (همان: مقدمه مصحح: ۷۱)

باری مؤلف اثرش را برای مریدان صادق و طالبان عاشق راهی جهت نیل به معرفت و خودشناسی می‌داند. «و چون مرید صادق و طالب عاشق از سر صدق و تأنی نه از سر هوا و تمنی مطالعه کند و بر اصول این فصول اطلاع یابد واقف گردد که او کیست و از کجا آمده است و چون آمده است و به چه کار آمده است و کجا خواهد رفت و چون خواهد رفت و مقصد و مقصود او کجاست.» (نجم رازی: ۳۰) در خور یادآوری است که نجم رازی علاوه بر این اثر سترگ، آثار دیگری مانند بحرالحقایق، منارات السایرین، مرموزات اسدی، رساله الطیور، رساله عقل و عشق، سراج القلوب، حسرت الملوک و تحفه الحیب دارد که جهت اطلاع بیشتر از این آثار می‌توان به مقدمه‌ی فاضلانه و نقادانه امین ریاحی که بر مرصاد العباد نوشته است، مراجعه کرد.

سخنی در تمثیل

می‌توان بر آن بود که تمثیل به طور کلی «حکایت یا داستان کوتاه یا بلندی است که فکر یا پیامی اخلاقی، عرفانی، دینی، اجتماعی و سیاسی و جز آن را بیان می‌کند. اگر این فکر یا پیام به عنوان نتیجه منطقی حکایت و داستان در کلام پیدا و آشکار باشد و مایه صراحت ذکر شود آن را مثل یا تمثیل می‌گوییم و اثر این فکر و پیام در حکایت یا داستان به کلی پنهان باشد و کشف آن احتیاج به فعالیت اندیشه و تخیل و تفسیر داستان داشته باشد، آن را تمثیل رمزی می‌نامیم. شخصیت‌ها در هر دو نوع تمثیل ممکن است حیوانات، اشیاء و انسان باشند.» (پور نامداریان، ۱۳۷۵:۱۴۷) اما اصطلاح تمثیل در زبان فارسی «بر انواع حکایت و قصه‌های اخلاقی، ضرب المثل، اسلوب معادله، فابل، پارابل و... خوانده شده است. در آثار بلاغی، تمثیل را با ارسال المثل یکی دانسته و در تعریف آن نوشته‌اند: ارسال المثل یا تمثیل آن است که عبارت نظم یا نثر را به جمله‌ای که شبیه مثل و متضمن مطلبی حکیمانه است، بیارایند و این صفت همه جا موجب آرایش و تقویت بنیه سخن می‌شود.» (همایی، ۱۳۶۷:۲۹۹). باید توجه داشت تمثیلی که در ادبیات فارسی معروف است بیشتر «حکایاتی است که در جهت توضیح و تفسیر ایده‌ها و تزه‌های اخلاقی و عرفانی در پایان مطلب ذکر می‌شود. در این صورت ژرف ساخت تمثیل، تشبیه است.» (شمیسا، ۱۳۷۵:۲۵۳)

کاربرد تمثیل در مرصادالعباد

نجم الدین رازی در آغاز هر فصل از اثرش ابتدا آیه و حدیثی متناسب با موضوع و سپس مباحث عرفانی آن فصل را با آوردن تمثیلات و توضیحاتی و گاه با دلیل و برهان بیان داشته است و در نهایت هر فصل را با درود بر پیامبر و یارانش به پایان برده است. نجم رازی برای حسی کردن مطالب خویش، به جای استدلال از مثال و تمثیل و تشبیه بهره جسته است. این شیوه علاوه بر روشن ساختن موضوع بر شعر گونگی و جاذبه آن نیز می‌افزاید زیرا ذهن مردمان عوام و متوسط آن را پذیراتر است. بکارگیری تمثیل از آن جهت است که گوینده برای مطلب مورد نظر خویش، داستان مانندی می‌آورد تا خواننده از طریق شباهت میان آن دو، مطلب را دریابد. نجم الدین رازی در مواردی برای تأیید مطلب یا توضیح و تبیین آن داستانی معمولاً

کوتاه می‌آورد که این گونه داستان‌ها بیشتر داستان‌های پیامبران، صحابه و مشایخ تصوف است و در مواردی بیرون از این حوزه داستان‌های پادشاهان یا انسان‌های عادی و گاهی نیز داستان‌هایی است از زبان حیوانات و پرندگان و اشیایی بی جان. همان گونه که اشاره رفت از آن جایی که مخاطبان نثرهای صوفیانه مردم عادی و متوسط جامعه‌اند. نجم الدین رازی چون دیگر نویسندگان می‌کوشد تا عناصر تمثیل و مثال را از امور آشنا برای مردم انتخاب کند و داستان‌های تمثیلی که ذکر می‌کند از گونه داستان‌هایی است که نزد مردم شناخته شده است.

باید اشاره داشت از جمله مواد و عناصر تمثیلی که مؤلف مرصادالعباد در اثرش به آن تمسک جسته است. اعلام انسانی و عناصر طبیعت است از آن جایی که بیشتر مطالب بکار رفته در نثرهای صوفیانه، از جمله مقولات عرفانی و دینی و اخلاقی است که بیشتر آن‌ها امور ذهنی و مجرد است مانند دل، عشق، روح، عقل، حقیقت، ذکر و محبت و ... نجم الدین رازی به دلیل رعایت مقتضای حال مخاطبان از میان وجوه صور خیال در کنار تشبیه از مثال و تمثیل برای توضیح و تبیین مسائل ذهنی و مجرد از طریق مملوس کردن آن‌ها سخن می‌گوید. باید اشاره داشت که تمام عناصر تمثیل از امور آشنا و مناسب با بحث انتخاب کرده است از جمله عناصر اربعه و عناصر طبیعی چون آفتاب و دریا و حیوانات و گیاهان که از عناصر پرکاربرد در تمثیلات است و این شیوه در قرآن، احادیث نبوی و سخن بزرگان تصوف از قدیم متداول بوده است. نجم دایه در اثرش به حد وفور از تمثیل، مثال، مثل و روایت بهره برده است که در این پژوهش فقط به بخشی از تمثیلات انسانی و طبیعت در حد حوصله بحث پرداخته شده است.

الف. تمثیلات اعلام انسانی

۱- تمثیل حضرت آدم (ع)

انسان کامل، هدف نهایی خلقت است و آدم پسین آفریده‌ی پیشین مرتبه‌ای است که از سویی «علی صورت» آفریده شده و مسجود ملائک گشته است و از سویی دیگر امانتدار خدایی کرامت یافته‌ی اوست علاوه «انسان کامل را نام‌ها و ویژگی‌هایی است و از جمله آن نام‌ها آدم است. آیات قرآن دلالت دارد که آن نفخه‌ای که پیوند انسان را با پروردگار ایجاد کرده و در عصرها و نسل‌ها، استعداد کمالی و حیات جاودانی او را باعث بوده در آدم دمیده شده است.» (راشد محصل،

۱۳۸۹:۱۰۰) مولوی آدم را برتر از فرشتگان می‌داند و سجده ملائک را نتیجه‌ی دانش برتر آدم می‌شناسد.

وز ملک جان خداوندان دل
باشد افزون تو تحیر را بهل
ز آن سبب آدم بود مسجودشان
جان او افزون‌تر است از بودشان
(مولوی، ۱۳۷۸: ۳۳۱)

باید اشاره داشت که آدم در ادبیات دینی و عرفانی دارای تعبیرات گوناگون است و جنبه رمزی به خود گرفته است. «ای درویش مراد از آدم، انسان کامل است یعنی اینکه می‌گوییم که آدم جام جهان نما و آینه‌ی گیتی نمای است و مظهر صفات این نور است، مراد ما انسان کامل است. (سجادی، ۱۳۸۶: ۴۶) ذکر این نکته گفتنی است که موضوع قرآن انسان است، جهانی صغیر که عالم کبیر در او در هم پیچیده و منظوری است.

و در کلام مولانا:

پس بصورت عالم اصغر تویی
پس به معنی عالم اکبر تویی
ظاهر آن شاخ اصل میوه بود
باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و اومید ثمر
کی نشاندی باغبان بیخ شجر؟
(مولوی، ۱۳۷۸: ۶۰۲)

و این اشارت در تمثیل نجم الدین رازی: «نهاد آدم را عالمی کوچک یافت از هر چه در عالم بزرگ دیده بود در آنجا نموداری دید. سر را بر مثال آسمان یافت هفت طبقه، چنانکه هفت آسمان هفت ستاره‌ی سیارات بود بر هفت طبقات سرفوای بشری یافت چون: متخیله و متوهمه و متفکره و حافظه و ذاکره و مدبره و حس مشترک...» (نجم رازی، ۱۳۸: ۷۶ - ۷۵) در این میان، دل آدمی مظهر حضرت الوهیت است و به حسب قابلیت و استعدادی که دارد آینه‌ی نا متناهی الهی گشته است و جامعیت انسان و کمالات او به واسطه دل است.

«در حقیقت دان که دل شد جام جم
می‌نماید اندرو هر بیش و کم
دل بود مرآت وجه ذوالجلال
در دل صافی نماید حق جمال

حق نگنجد در زمین و آسمان در دل مؤمن بگنجد این بدان»
(لاهیجی، ۱۳۸۸: ۱۰۳)

و اینک ارزش و منزلت دل در کلام نجم الدین رازی: «و خلاصه نفس انسان دل است و الوهیت بواسطه این آئینه که (سنریهم آیاتنا فی آلافاق و فی انفسهم)» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۳) به تعبیری دل آدمی به منزله عرش است. آن گونه که عرش به مصداق «الرحمان علی العرش استوی» محل صفت رحمانیت حضرت خداوندی است. دل آدمی نیز، جایگاه تجلی انوار روحانی و رحمانی است. «بدانک دل در تن آدمی به مثبت عرش است جهان را و چنانکه عرش محل ظهور استوای صفت رحمانیت است در عالم کبری، دل محل ظهور استوای روحانیت است در عالم صغری.» (همان: ۱۸۷)

اما عصاره و خلاصه کلام در این بحث آنکه، تخم شجره‌ی انسانی، روح پاک حضرت محمدی (ص) است. «شخص انسانی بر مثال شجره‌ای است، تخم آن شجره روح پاک محمدی صلی الله علیه و آله وسلم که (اول ما خلق الله روحی). و چنانکه ابتدا از تخم بیخهای درخت در زمین پدید آید، آنکه شجره بر روی زمین ظاهر شود، آنکه بر شجره ثمره پدید آید، همچنین از تخم روح محمدی صلی الله علیه و آله وسلم بیخهای عالم ارواح ملکوت پدید آید...» (همان: ۴۰۳)

حضرت محمد (ص)

زندگی حضرت رسول (ص) خاتم الانبیاء و سرور اولیا نیازمند شرح و بیان نیست و جزئیات رفتار و حوادث و وقایع زندگی حضرتش برای ما مسلمانان مثل اعلاایی است که زندگی دنیایی ما را جلال و عظمت معنوی می‌بخشد و سعادت و رستگاری آرمانی را متحقق می‌کند و قرآن، معجزه‌ی حضرت رسول (ص) و زنده‌ی باقی‌ای است که انسان را در پناه خویش می‌گیرد و با روان انبیاء پیوندی می‌دهد. مرغ جان را از قفس تنگ بدن می‌رهاند و در بلندی عرش جای می‌سازد. ادب اسلامی به جهات مختلف از زندگی، حوادث، تعلیمات و به طور خلاصه سنت رسول بهره برده و گویای جزئیات آن است. زیرا پیامبر از هر جهت مهتر کائنات و مربی بشریت است و افتخار ما مسلمانان در آن است که تعلیمات اعتقادی، اخلاقی و انسانی در سلسله‌ی رسالت و پیامبری خدایی به او ختم می‌شود. از این رو «عارفان و محققان او را نمونه‌ی مطلق

انسان کامل می‌داند و نشان این کمال در آفرینش پیداست. چه او علت غایی آفرینش است که: لولاک لما خلقت الافلاک، کاروان سالار پیامبران است و بشریت را به سر منزل حقیقت راهنمایی کند.» (راشد محصل، ۱۳۸۰: ۲۹۶) چنان که اشاره شد جزء جزء زندگی حضرت رسول (ص) و حوادث و وقایع مختلف زندگی آن حضرت همه در شمار اعتقادات ماست که «جنبه‌ی اعجازی و عینی آن برای غیر مسلمانان هم جای انکار نمی‌گذارد. از این رو وقتی که عیان آمد بیان را مجالی نیست و چون حقیقت رخ نمود، مجاز رخت بر می‌بندد و همین جنبه است که موارد تمثیلی و رمزی را در زندگی حضرت رسول مانع می‌شود و جنبه‌های استحسانی را منحصر می‌کند. (همان: ۳۱۶) و اینک اشاره‌ای به جنبه‌های تمثیلی:

حضرت رسول، آن گاه نسبت خود را از دنیا و آخرت و هشت بهشت بریده که نسبش را از «انا من الله» گرفته بود. آن خواجه با گوشه چشم همت به هیچ چیز ننگریست و پروازکنان از دروازه‌ی عدم به آشیانه اصلی خویش باز شد. خواجه می‌گفت: «مالی و للدنیا انما مثلی کمثل راکب راح فی یوم صائف فنزل و استراح فی ظل شجره ثم راکب و راح» من از کجا و دنیا از کجا؟ من آنم که در مقام سدره هرچه در خزانه‌ی غیب جواهر و نفایس ملک و ملکوت بود جمله بر من عرضه کردند، به گوشه چشم همت به هیچ چیز باز ننگریستم که: اذا یغشی السدره ما یغشی، مازاغ البصر و ما طغی

بازی بودم پریده از عالم ناز
تا بوک برم ز شیب صیدی بفراز
اینجا چو نیافتم کسی محرم راز
زان در که در آمدم بدر رفتم باز

(نجم رازی، ۱۳۸۰: ۱۳۳ - ۱۳۲)

در تمثیل نجم رازی حضرت رسول (ص) تخم و ثمره درخت آفرینش است و دیگر انبیاء در قیاس با آن وجود مبارک شاخ و برگ آن درخت به شمار می‌آیند. «که خواجه هم تخم شجره‌ی آفرینش بود هم ثمره‌ی آن شجره و انبیاء شاخ و برگ آن شجره بودند، شاخ و برگ چندان بیرون آید که ثمره بیرون نیامده باشد. چون ثمره بیرون آمد و به کمال خود رسید دیگر هیچ شاخ و برگ بیرون نیاید. ثمره خاتم جمله باشد ختم برو بود.» (همان: ۱۳۷)

از سویی دیگر، پیامبر نسبت به دیگر انبیاء الهی به مثابه‌ی دل است نسبت به دیگر اعضاء و

جوارح انسانی و دل خلاصه‌ی هر دو عالم جسمانی و روحانی است و تجلی گاه معرفت الهی. «محمد علیه الصلوه و السلم، از انبیاء بمثابت دل بود بر شخص انسانی و دل خلاصه وجود شخص انسانی است. زیرا که در آدمی محلی که مظهر انوار روح است و جسمانیت دارد، دل است.» (همان: ۱۴۶-۱۴۵) در اندیشه و باور مؤلف «مرصاد العباد» هریک از انبیاء الهی از روزگار حضرت آدم (ع) تا زمان حضرت عیسی (ع) بر خمیر مایه دین دستکاری داشته‌اند. اما آن پیامبری که در تنور پراز آتش محبت و شوق خویش، نان دین را در مدت بیست و سال نبوت با تصرف و دستکاری خویش به کمال رسانید، حضرت محمد (ص) بود و تمثیل زیر گویای این مطلب: «پس تربیت دین چون بمطلق انسان حاصل می‌شد هر یک از انبیاء که عضوی بودند بر شخص انسانی، بر خمیر مایه دین دستکاری خویش به کمال می‌نمودند تا کار بمحمد علیه السلام رسید که دل شخص انسانی بود، بر آن دستکاری بنمود، دین به کمال خویش رسید، محتاج تصرف هیچ مربی نگشت. زیرا که کمالیت (الیوم اکملت لکم دینکم) دین به هیچ عهد نیافته بود الا بعهد خواجه علیه السلام.» (همان: ۱۵۲)

نجم رازی در تمثیل زیبای قناد که با تصرف و دستکاری خویش از نیشکر طی مراحل مختلف، قند سفید صافی را بدست می‌آورد بعد از برشمردن مراتب ارواح انبیاء و اولیاء و مومنان، در نهایت روح پاک محمدی (ص) را رمز و تمثیلی از همان قند سفید صافی می‌داند. «و مثال این مراتب همچنان بود که قنادی از نیشکر قند سپید بیرون آورد، پس از آن قند سپید اول بار بجوشاند نبات سپید بیرون آورد... پس درین مثال بدانک آن قند صافی روح پاک محمدی است که به حقیقت آدم ارواح اوست چنانک آدم علیه السلام ابوالشبر آمد، خواجه علیه الصلوه و السلم ابوالارواح آمد، (نحن الاخرون السابقون) اشارت بدین معنی است که اگر چه صورت ما به آخرت تبع صور بود، روح ما در اول مقدم ارواح بود.» (همان: ۴۰ - ۳۹) علاوه خواجه (ص) به تعبیری هم صید است و هم صیاد، هم مرغ است و هم دانه، هم شمع است. هم پروانه. و در تمثیل نجم الدین رازی: «آنچه حقیقت است خواجه هم صید بود و هم صیاد و بحقیقت مرغی بود از آشیان (انا من الله) برخاسته، در صورت صیادی گرد کائنات پرواز می‌کرد، نه چنانک پر باز می‌کرد. زیرا که پر و بال او در کائنات کجا گنجیدی، همو مرغ بود و هم دانه و هم او شمع بود و هم پروانه.» (همان: ۴۲۷ - ۴۲۶)

_نمرود

ارباب قصص نوشته‌اند که: «چون نمرود، دچار نخوت و غرور گردید و خواست با لشکریان انبوه خود به جنگ خدا رود و مدعی الوهیت شد. خداوند ضعیف‌ترین مخلوقات خود، پشه را مأمور کرد که از راه بینی در کاسه‌ی سر او داخل شود و مغز او را بخورد. هنگامی که پشه به خوردن مغز وی مشغول بود، می‌بایست آهنگری پتک بر سر نمرود بکوبد تا در دسر وی فرو نشیند. در آخر کار، فرق نمرود شکافته شد و پشه‌ای که به حجم یک قمری در آمده بود از کاسه‌ی سر نمرود بیرون جست و نمرود هلاک گردید.» (خزائلی، ۱۳۸۹: ۷۱) در مقابل نمرود، حضرت ابراهیم (ع) در نظر ما مسلمانان در چهره‌ی عارفی پاکباز و مثل‌اعلای تسلیم و توکل است نه از رفتن در آتش با کی دارد و نه کمک جبرئیل را می‌پذیرد و در آزمون‌های دیگری چون قربانی کردن فرزند و کوشش در انجام این فرمان‌های خدایی نیز پیروز است و گذشته از آن، «ابراهیم عارفی وارسته و انسانی سلیم دل است که به تنهایی نماینده‌ی امتی واحد است و خود امتی قانت، مراد و پیری است که نور خدا است و می‌تواند راهنمای سالکان و جویندگانی باشد که در پی از میان بردن نمرود نفس و آتش شهوت و هوس منازل و مراحل سلوک را طی می‌کنند و به یاری دین و راهنمایی نور حق از مسالک می‌گذرند و مخاطرات را پشت سر می‌گذارند تا آتش بی کرانه را بر خود سرد و گلستان کنند.» (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۱۲۵)

در اندیشه نجم رازی، نفس در درون آدمی به مثابه‌ی نمرودی است که دست از ستیزه بر نمی‌دارد و پیوسته «هل من مبارز» می‌طلبد و خود بینی و خویشتن‌نگری پیشه‌ی اوست. کرکسان نمرودی نیز از سویی دیگر رمز کسانی است که جذب‌ه حق و سیر و سلوک در راه معرفت را باور ندارند و به دنیا که مرداری بیش نیست، دل بسته‌اند. سایه‌ی پیری را نمی‌جویند و پیرو استادی نیستند، بلکه مردار دنیا، آن‌ها را به سوی خود می‌کشد و در کلام مولانا است که:

پیر باشد نردبان آسمان	تیر پران از که گردد؟ از کمان
نه ز ابراهیم نمرود و گران	کرد با کرکس سفر بر آسمان
از هوا شد سوی بالا او بسی	لیک بر گردون نبرد کرکسی

(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۱۴۳)

و نجم الدین رازی چه زیبا و نغز مضامین بالا را در قالب تمثیلی چنین بیان می‌کند. «مشایخ قدس الله ارواحهم از اینجا گفته‌اند: (لولا الهوی ما سلک احد طریقا الی الله) یعنی اگر هوا نبودی هیچ کس را راه بخدا نبودی زیرا که هوا نمرود نفس را چون کرکسی آمد و غضب چون کرکسی دیگر، هر وقت که نمرود نفس برین دو کرکس سوار شود و طعمه‌ی کرکسان بر صوب علوی است کرکسان روی سوی علونهند و نمرود نفس سفلی را به مقامات علوی رسانند.» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۱۸۳)

حسین منصور حلاج - ابراهیم خواص (تمثیل محبت - زهد)

حسین منصور حلاج، «که هم در غایت سوز و اشتیاق بود و هم در شدت لهیب و فراق، مست و بی قرار و شوریده روزگار بود و عاشق صادق و پاکباز، جد و جهدی عظیم داشت و ریاضتی و کرامتی عجیب و عالی همت و عظیم قدر بود.» (عطارد، ۱۳۸۷: ۴۴۹) و از جانب دیگر ابراهیم خواص یگانه و گزیده اولیای عهد خویش بوده است. و او را «رئیس المتوکلین» گفته‌اند. (همان: ۴۶۱) و او را «خواص» از آن گفتند که زنیل بافتی و بادیه بر توکل قطع کردی (همان) منصور حلاج را می‌توان نماینده‌ی مکتبی از تصوف دانست که طریقت آنان عشق و وجد و حال و شوریدگی بوده و بنای کار آنان بر تصفیه دل نهاده شده است. به بیانی تصوف آنان «عاشقانه» بوده است. در مقابل ابراهیم خواص را می‌توان نماینده تصوف عابدانه دانست که پیروان این مکتب بیشتر راغب آداب و سنن و اوراد و اذکار بوده‌اند. لیکن باید اشاره داشت که سلوک نجم الدین رازی «حد میانه‌ای بین زاهدان و مجذوبان، هم اهل نماز و روزه و حج و زکات است. هم معتقد به کشف و کرامت و تجلی و وجد و شور و شوق و حال و هم ملازم اذکار و اوراد و خلوت.» (ریاحی، مقدمه مرصاد، ۱۳۸۰: ۳۱) در اندیشه نجم رازی، حسین منصور حلاج تمثیل و نمونه بارزی از عشق و محبت است و به تعبیری طریقت عاشقانه و در برابر ابراهیم خواص که مثلی از زهد و طریقت عابدانه است.

مؤلف مرصاد در اشارتی طریقت عاشقانه را از طریقت عابدانه ممتاز می‌سازد. سرمایه عاشقی را قلاشی و رندی می‌داند و از آن زاهدان را در قرآیی و زاهدی تبیین می‌نماید. «وقتی حسین منصور، ابراهیم خواص را دید، پرسید: (فی‌ای مقامانت) گفت: در کدام مقام روش می‌کنی؟ جواب داد که (اروض نفسی فی مقام التوکل منذ ثلاثین سنه) گفت سی سال است تا نفس در

مقام توکل ریاضت می‌فرمایم، حسین گفت: (اذ افنیت عمرک فی عماره الباطن فاین انت من الفناء فی الله)

پس طریقت عاشقان دیگرست و طریقت زاهدان دیگر. بیت:

مارا جز ازین زبان زبانی دگرست جز دوزخ و فردوس مکانی دگر است
 قلاشی و رندی است سرمایه عشق قرایی و زاهدی جهانی دگرست «
 (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۲۰۲)

مرد و زن

نجم الدین رازی در قالب تمثیلی از ازدواج مرد و زنی سخنی به میان می‌آورد که از حاصل ازدواج آنان فرزندان دوقلو پا به حیات می‌گذارند که یکی از این فرزندان پسر و دیگری دختر است. در این میان پسر به پدر و دختر به مادر شباهتی تام دارد. مؤلف، این تمثیل را در مورد تولد یافتن دل و نفس از پدر و مادر روح و قالب به کار می‌گیرد و چنین توجیهی دارد. «و این مثل آن است که مردی و زنی باهم جفت گیرند، از ایشان دو فرزند بیک شکم بیاید، یکی نر که با پدر ماند و یکی ماده که با مادر ماند. هم چنین از ازدواج روح و قالب دو فرزند دل و نفس پدید آید. اما دل پسری بود که با پدر روح می‌ماند و نفس دختری بود که با مادر قالب خاکی می‌ماند، در دل همه‌ی صفات حمیده علوی روحانی بود و در نفس همه صفات ذمیمه‌ی سفلی، ولیکن چون نفس زاده‌ی روح و قالب بود دروی از صفات بقا و و بعضی از صفات حمیده که تعلق بروحانیت دارد، بود.» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۱۷۶ – ۱۷۵)

مادر و طفل

مادر، دریا و زمین هر سه گیرنده هستند و از این رو با یکدیگر ارتباط دارند. دریا و زمین نماد جسم مادرند. در نماد مادر «همان دو وجهی گری نمادهای دریا و زمین دیده می‌شود. یعنی زندگی و مرگ که دو هم بسته‌اند. زیرا تولد به معنای خروج از بطن مادرست و مردن به معنی بازگشت به زمین.» (شوالیه، ۱۳۸۵، ج ۵: ۵۱) مادر یعنی پناهگاه، گرما، نوازش و غذا و از سوی دیگر نشانگر خطر اختناق به دلیل تنگی جا و وازدگی به دلیل طولانی بودن وظایف دایگی بزرگ کردن است (همان)

اما طفل در ادبیات عرفانی تمثیل کسی است که مستعد سیر و سلوک نشده یا در آغاز سیر و ناپختگی است. «از این جهت، طفولیت ابتدایی‌ترین مقام سالک را گویند» (سجادی، ۱۳۸۶: ۵۵۳) در این میان، خاقانی شروانی، مردی و مردانگی را در جدایی از تمامی تعلقات و وابستگی‌های دنیایی برمی‌شمارد:

طفلی هنوز بسته گهواره فنا مرد آن زمان شوی که شوی از همه جدا
جهدی بکن که زلزله‌ی صور در رسد شاه دل تو کرده بود کاخ را رها
(خاقانی، ۱۳۸۵: ۱۵)

نجم‌الدین رازی در عالم تمثیل، روح را تا زمانی که در عالم ارواح به عالم جسم انسانی تعلق نگرفته است به طفلی مثل می‌زند که در رحم مادر گرفتار است. این طفل برای این که به مرحله بلوغ و رشد برسد، لازم است در هر مرحله به خوراک و غذای ویژه‌ی آن مرحله و مکان تربیت و پرورش یابد، روح نیز بر این قیاس در هر مرحله‌ای باید علم و شناختی لایق آن مرحله و مقام کسب و درک نماید. «ولیکن در بدایت حال روح طفل صفت است، او را تربیتی باید تا مستحق تحلیه گردد. زیرا که روح تا در اماکن روحانی بود هنوز جسم انسانی تعلق نا گرفته، بر مثال طفلی بود در رحم مادر که آنجا غذایی مناسب آن مکان یابد و او را علمی و شناخت باشد لایق آن مقام. ولیکن از غذاهای متنوع و علوم و معارف مختلف که بعد از ولادت تواند یافت محروم و بی‌خبر باشد.» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۲۱۲) علاوه مؤلف مرصاد العباد در تمثیلی پیر را به دایه و مرید را به طفل شیر خواره مثل می‌زند که از این تمثیل در خصوص روابط پیر و مرید و دوران سلوک و وصول سالک به مرتبه کمال از آن استفاده می‌نماید. «چون این معنی محقق گشت، باید که هیچ کس بغرور شیطان و هوای نفس مغرور نشود و برخویشتن و علم خویش اعتماد نکند. و چون تخم ارادت در زمین دل افتاد آن را غنیمتی بزرگ شمرد و آن مهمان غیبی را عزیز دارد و او را غذای مناسب او دهد و آن غذا به حقیقت جز در پستان ولایت مشایخ نیابد. زیرا که تخم ارادت بر مثال طفلی است نوزاده ی غیب، غذای او هم از پستان اهل غیب توان داد. (همان: ۲۵۵)

ب. عناصر تمثیلی طبیعت

-تمثیل آب

در قرآن کریم، به نقش تشبیهی و تمثیلی آب، اشاره به گونه‌ای که در چندین آیه آب و مظاهر آن به حقایق معنوی تشبیه شده است. به عنوان نمونه در آیه‌ای از قرآن باطل به کف‌های بیهوده، میان تهی مانند شده که هیچ خاصیت و هنری ندارد. که به تدریج از میان می‌رود. ولی حق همانند آب معروف متواضع، کم سر و صدا و اهل عمر است که کم کم با سنگینی خود به اعماق زمین نفوذ می‌کند و مفید واقع می‌شود (رعد / ۷) در جایی دیگر قرآن کریم چگونگی زنده شدن مردگان را پس از مرگ را به رویش گیاهان در پی نزول آب از آسمان مانند می‌کند و زندگی پس از مرگ را یادآوری می‌کند. (اعراف / ۵۷) اما در ادبیات عرفانی مراد از آب «معرفت» است. برخی مفسران آیات شریفه (یخرج الحی من المیت) و (انزلنا من السماء ماء) را به همین معنی گرفته‌اند. شاه نعمت الله گوید:

گر نه آب و حیات معرفت است

عین کوثر بگو که کوثر چیست

(سجادی، ۱۳۸۶: ۱)

در اندیشه‌ی مؤلف مرصاد العباد، آب‌های روان صاف، تمثیل دلی است که از هرگونه کدورت و زنگارهای نفسانی و شهوانی زدوده شده و به انوار بی نهایت و نامتناهی حضرت حق مشاهده افتاده است. «و اگر آب‌های روان و صافی بیند دریاها و غدیرها و حوض‌ها و سبزه‌های خوش و روضه‌های و بستانهای و قصرهای و آینه‌های صافی و ماه و ستاره و آسمان صافی، این جمله صورت صفات دلی است. (نجم رازی: ۲۹۶)

و در اشارتی دیگر، جویباران که با زلالی و روندگی خود کشتزارها و سبزه‌ها را سیراب می‌نمایند و باعث رویش و حیات دوباره‌ی آن‌ها می‌گردد. به مثابه رگها و شریان‌های حیاتی انسان است که با جاری و ساری بودن خود، طراوت و زندگی را به انسان می‌بخشند. «... و رگها بود بر مثال جویها روان و استخوان‌ها بود بر مثال کوه‌ها.» (همان: ۷۶) و در تمثیلی دیگر چهار نوع آب تعبیه شده در طبیعت (عالم کبری)، نموداری از آن را می‌توان در وجود آدمی (عالم صغری) به نظاره نشست. «در عالم کبری چهار نوع آب بود: شور و تلخ و متن و خوش، در

آدم هم چهار آب بود شور و تلخ و متن و خوش و هریک در موضعی نهاده، آب شور در چشم نهاده که در چشم پیه است و بقای پیه بشوری تواند بود... و آب تلخ را در گوش نهاده تا حشرات در گوش نروند و آب متن را در بینی نهاده تا آنچه از دماغ متولد شود از بینی بیرون نیاید و آب خوش در دهان نهاده تا دهان خوش دارد و زبان را به سخن گردان کند و طعام را بدرقه‌ای باشد تا بحلق فرو رود.» (همان: ۷۷ - ۷۶)

- باد

باد مترادف با نفخه است و مترادف است با «روح و جوهر روحی از مبدایی الهی. از اینجاست که زبور همچون قرآن، باد را پیک الهی و همسنگ فرشتگان می‌داند. حتی باد اسم خود را به جبرئیل و روح الامین می‌دهد.» (شوالیه، ۱۳۸۵: ۹)

باد در ادبیات عرفانی به معنی «فیض، امدادات غیبی و به معنی غرور و خودخواهی هم آمده است. در سخنان شهاب الدین سهروردی باد خوش بوی به معنی بشارت و سرور خوشی آمده است.» (سجادی، ۱۳۸۶: ۱۷۸)

نجم الدین رازی در تمثیلی، نموداری از چهارنوع باد عالم کبری - باد بهاری، تابستانی، خزان و زمستانی - را در عالم صغری (انسان) گوشزد می‌نماید و بر آن است همان گونه که با نبودن یا اختلال در یکی از چهار باد در نظم و انسجام جهان خلل و تباهی به بار می‌آید. در وجود انسانی نیز با اختلال در هر یک از آن، قوام و دوام قالب انسانی به خطر خواهد افتاد. «و در عالم کبری چهار باد بود باد بهاری و باد تابستانی و باد خزان و باد زمستانی، تا بهاری اشجار را آبستن کند و برگها بیرون آرد و سبزه‌ها برویاند و تابستانی میوه‌ها بیزند و خزان بخوشاند و زمستانی بریزاند. همچنین در آدم چهار باد بود: یکی جاذبه، دوم هاضمه، سیم ماسکه، چهارم دافعه. تا جاذبه طعام را به حلق کشاند و به هاضمه دهد تا بیزند و به ماسکه رساند تا منافع آن تمام بستاند. پس به دافعه دهد، دافعه بدر بیرون کند. چنانکه از آن چهار باد اگر یکی نباشد در عالم کبری جهان خراب شود، ازین چهار باد در عالم صغری اگر یکی نباشد قوام قالب نتواند بود.» (نجم الدین رازی، ۱۳۸۰: ۷۶)

زمین (خاک)

زمین نماد وظایف مادرانه است. زمین زندگی می‌دهد و آن را باز می‌ستاند. (شوالیه، ۱۳۸۵:

(۴۶۵) زمین نیز مانند مادر نماد باروری و نوزایش است (همان: ۴۶۴) طبق سنت اسلامی، بلندترین محل زمین کعبه است و ستاره‌ی قطبی ثابت می‌کند که کعبه دقیقاً در زیر مرکز آسمان قرار گرفته است. (همان: ۵۴۴)

از سویی دیگر زمین را آن قابلیت و شایستگی است که در سایه پرورش صحیح، از دانه‌ای تا هفتصد دانه برداشت شود براین قیاس، زمین قالب انسانی را آن استعداد است که با پرورش لطف و عنایت الهی و گام نهادن در جاده شریعت، ره آوری ارزشمند مانند معرفت و قرب الهی را به ارمغان آورد و اشارت نجم الدین رازی: «... همچنین زمین قالب انسان را استعداد آن داده‌اند که چون تخم روحانیت بدهقنت (و نفحت فیه من روحی) در وی اندازند و به آفتاب عنایت و آب شریعت پرورش دهند، از این ثمرات قربت و معرفت چندان بردارند که در وهم و فهم و عقل هیچ آفریده نگنجد و بیان هیچ گوینده بکنه آن نرسد...» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۱۱۱) مؤلف مرصادالعباد در تحلیل و تمثیلی دیگر، تن آدمی را، آیینه تمام نمایی از زمین دنیایی به شمار می‌آورد بدین معنی هر آنچه را که در عالم ماده و طبیعت می‌توان به نظاره نشست، مثل آن در جسم و تن آدمی قابل مشاهده است. «و تن را بر مثال زمین یافت چنانک در زمین درختان بود و گیاه‌ها و جوهای روان و کوه‌ها، در تن مویها بود بعضی درازتر چون موی سر بر مثال درخت و بعضی کوچک چون موی اندام بر مثال گیاه و رگها بود بر مثال جوی‌های روان و استخوان‌ها بود بر مثال کوه‌ها.» (همان: ۷۶) و در جایی دیگر: «بدان دل بر مثال آسمان است در آدمی و تن بر مثال زمین...» (همان: ۱۹۵)

-آتش-

یکی از عناصر چهارگانه که به شکل مفرد و هم در ترکیبات گوناگون در سخنان عارفان و اهل ذوق بکار رفته است. آتش به شکل مفرد «کنایه از لهیب عشق الهی است. عطار می‌گوید:

همان آتش که در حلاج اوفتد همان در روزگارم اوفتادست»

(سجادی، ۱۳۸۶: ۳)

و در کلام مولانا:

آتش عشق است کاندرنی فتاد
جوشش عشق است کاندنر می فتاد
(مولوی، ۱۳۷۸: ۵)

نجم دایه در پاره‌ای از تمثیلات خویش، کلمه طیبه «لا اله الا الله» که نشانی از توحید و حق پویی تام دارد. به مثابه آتشی می‌داند که تمام شاخه‌های صفات بشری شجره انسانی را در وجود سالک می‌سوزاند و وجودش را از هرگونه انانیت خالی و زمینه را برای وصال حقیقی فراهم می‌سازد. «هرچند که از شجره انسانی، شاخی از صفات بشری سربرمی‌زند، عاشق صادق به دست صدق تبر (لا اله) در بن آن شاخ می‌زند و بر آتش (الا الله) می‌اندازد. آن آتش بر قضیه‌ی (اذکرکم) درو می‌آویزد و چندانک وجود هیزمی از او می‌ستاید. بدل آن وجود آتشی به وی می‌دهد. تا جملگی شجره انسانی با شاخ‌های بشری بیخ‌های ملکوتی روحانی بخورد آن آتش دهد ... تا اکنون اگر شجره بود اکنون همه آتش است، وصال حقیقی اینجا دست دهد (نجم رازی: ۳۳۶ - ۳۳۵)

نتیجه

نجم الدین رازی برای مملوس کردن مطالب خویش به دلیل رعایت مقتضای حال مخاطبان به جای استدلال از مثال و تمثیل و تشبیه بهره‌جسته است. بکارگیری تمثیل از آن جهت است که گوینده برای مطلب مورد نظر خویش، داستانمانندی می‌آورد تا خواننده از طریق شباهت میان آن دو، مطلب را دریابد. نجم الدین رازی در مواردی برای تأیید مطلب و توضیح و تبیین آن داستانی معمولاً کوتاه می‌آورد که این گونه داستان‌های قرآن و پیامبران و مشایخ تصوف است و در مواردی بیرون از این حوزه، داستان‌های پادشاهان یا انسان‌های عادی و گاهی نیز داستان‌هایی است از زبان حیوانات و پرندگان و اشیای بی‌جان. علاوه‌شویه بیان مؤلف در پاره‌ای از تمثیلات و هنگام بیان حکایات و روایات و شرح حالات عرفان در عین سادگی و روانی با یک موج شعری لطیف همراه است.

منابع و مأخذ

۱. بهار، محمد تقی، (۱۳۸۶)، سبک‌شناسی (سه جلد)، تهران: زوار، چ دوم.
۲. پورنامداریان، تقی، (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی، چ چهارم.
۳. جامی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۸۲)، نفحات الانس من حضرات القدس، مقدمه و تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات، چ چهارم.
۴. حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۶)، مبانی عرفان و احوال عارفان، تهران: اساطیر.
۵. خاقانی، بدیل بن علی، (۱۳۸۵)، دیوان، تصحیح سید ضیاءالدین سجادی، تهران: زوار، چ هشتم.
۶. خزانلی، محمد، (۱۳۸۹)، اعلام قرآن، تهران: امیر کبیر، چ هشتم.
۷. راشد محصل، محمدرضا، (۱۳۸۹)، پرتوهایی از قرآن و حدیث در ادب فارسی، مشهد: به نشر، چ سوم.
۸. رحیمیان، سعید، (۱۳۹۱)، مبانی عرفان نظری، تهران: سمت، چ پنجم.
۹. سجادی، سید جعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری، چ هشتم.
۱۰. شوالیه، ژان، (۱۳۸۵)، فرهنگ نمادها، ترجمه و تحقیق سوادبه ی فضایی، تهران: جیحون.
۱۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، (۱۳۸۷)، تذکره الاولیاء، بر اساس نسخه نیکلسون، تهران: طلایه، چ سوم.
۱۲. غزالی، محمد بن محمد، (۱۳۹۰)، کیمیای سعادت، دو جلد، تصحیح احمد آرام، تهران: گنجینه، چ یازدهم.
۱۳. غلامرضایی، محمد، (۱۳۸۸)، سبک‌شناسی نثرهای صوفیانه، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۱۴. لاهیجی، محمد بن یحیی، (۱۳۸۸)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح محمدرضا برزگر و عفت کرباسی، تهران: زوار، چ هشتم.
۱۵. مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۸)، مثنوی معنوی، از نسخه‌ی نیکلسون، مقدمه حسین الهی قمش‌ای، تهران: محمد.
۱۶. نجم‌الدین رازی، (۱۳۸۰)، مرصاد العباد من المبدء الی المعاد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چ نهم.
۱۷. همایی، جلال‌الدین، (۱۳۶۷)، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران: هما.



**Journal of Research Allegory in
Persian Language and Literature**
Islamic Azad University- Bushehr Branch
No. 33/ Autumn 2017

**Analysis of the allegorical sights of human
declarations and natural elements in Mirṣād al-‘ibad
by Najm-e- Razi***

Ali Mandegar¹, Reza Ashrafzadeh²

1- Department of Persian Language and Literature, Mashhad Branch, Islamic azad University, Mashhad, Iran.

2- Department of Persian Language and Literature, Mashhad Branch, Islamic azad University, Mashhad, Iran.

Abstract

The authors of mysticism used the allegory element in different way to indicate their thoughts and ideas. It is necessary to mention that many concepts, which are seen in Sufi's proeses, originated from abstract concepts and mystical experiences. The mystic need to make them sensory and tangible to facilitate their understandings and acceptance. In result, allegory is a kind of narration. Najm-e-al-din Rāzī in Mirṣād al-‘ibād narrated a verse or Hadith regarding to discussed subject in start of each season. He tried to use allegory and story from common subject proportional to its subject. His style in writing was completely simple and expressive. Nature and Human nature, among other elements, were the most common elements that he used in explanation and edition of his religious research. In this study, the authors tried to follow this case using documentary and analytical methods and analyzed the effective and efficient allegories.

Key words: Najm-e-al-din Razi, Mirṣād al-‘ibad, Mysticism, Allegory, Human nature, natural elements

* Receive: 2017/2/19 Accept: 2017/08/10
E-Mail: a.mandegar.70@gmail.com