

## تلمیح، کنایه و تمثیل در آثار شیخ محمود شبستری

ابوالفضل بختیار<sup>۱</sup>

ژیلا صراطی<sup>۲</sup>

ایوب کوشان<sup>۳</sup>

### چکیده

زبانی که برای بیان مباحث عرفانی به کار برده می‌شود دارای ویژگی‌های خاصی است. عرفا از نوعی زبان رمز آمیز و کنایی برای بیان مطالب خود بهره می‌گیرند که برای همگان قابل فهم نیست. در این زبان از رمز و کنایه و تمثیل و آرایه‌های بدیعی و معنوی به فراوانی استفاده می‌شود که در مواردی برای گشودن مطلب بار رفته و گاهی نیز موجب پیچیدگی آن می‌شود. شیخ محمود شبستری عارف قرن هفتم کتابهایی در زمینه عرفان به نظم و نثر دارد که ویژگی‌های زبان عرفانی در آنها به کار برده شده است. در این پژوهش بر اساس کتابهای گلشن راز، حق‌الیقین و مرآت‌المحققین به بررسی توصیفی-تحلیلی عناصر تلمیح، کنایه و تمثیل پرداخته و به این نتیجه رسیدیم که زبان شبستری اغلب رمزی بوده و با استفاده از تلمیحات مذهبی و تمثیلات توضیحی مطالب خود را بیان نموده است. تمثیلاتی که به کار می‌رود برای بیان مباحث مشکل و غیر قابل فهم است اما کنایات زبان وی چندان قابل اعتنا نیست. آرایه‌های مذکور در کتاب گلشن راز که اثری رمزی-تمثیلی است بیشتر کاربرد دارد اما کتاب‌الیقین به دلیل کاربرد بیش از حد اصل آیات، مجال دیگر آرایه‌ها را ندارد. مرآت‌المحققین نیز نثری نسبتاً ساده دارد که تنها آرایه تمثیل در آن به کار رفته است.

### واژگان کلیدی

شیخ محمود شبستری، گلشن راز، حق‌الیقین و مرآت‌المحققین، کنایه، تلمیح، تمثیل.

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر، ایران.

Email: bakhtyar@iaushab.ac.ir

۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: zh.serati@ianshab.ac.ir

۳. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

Email: kooshan@iaut.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۹/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۱۸

## طرح مسأله

«شبستری» عارف نامدار قرن هفتم است، که در میان عرفا جایگاه مهمی دارد. «محمد علی تربیت» در کتاب دانشمندان آذربایجان، وی را از مراجع و علمای فاضل تبریز معرفی می‌کند. (تربیت، ۱۳۳۷: ۳۳۴) وی با نگارش آثاری چون: گلشن راز، سعادت نامه، کنزالحقایق، به نظم و حق‌الیقین، مرآت‌المحققین و شاهد نامه به نثر در زمره مولفین کتب عرفانی قرار دارد. شیخ محمد لاهیجی که خود از بزرگان عرفا و حکما محسوب می‌شود، در آغاز شرح خود بر گلشن راز شبستری می‌نویسد: «شبستری افتخار عرفا و محققان و برگزیده اولیای واصل است. او کامل‌ترین مدققان و موحدان شیخ کامل و ستاره دین و آیین است.» وی منظومه گلشن راز را «نسخه جامع نکات حقیقت بی مجاز» می‌نامد. (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۲) منظومه گلشن راز شبستری با وجود حجم اندک، یکی از منابع مهم عرفانی محسوب می‌شود. این منظومه در پاسخ به پرسش‌های مولانا میر حسینی بن عالم بن ابی الحسن معروف و مشهور به رکن‌الدین امیر حسین هروی سادات نوشته شده است. این شخص نیز شاعری عرفا و از خانواده بزرگ سادات که در ناحیه غور می‌زیستند، بود که پرسش‌هایش را به صورت منظوم برای شیخ فرستاد و سبب پیدایش این منظومه عرفانی گردید. (هروی، ۱۳۵۲: مقدمه ص. ۴) وقوف شبستری بر امور عرفانی به قدری است، که با وجود وقت کمی که برای سرودن این منظومه صرف کرده بسیاری از صاحب‌نظران، آن را اثری قابل توجه دانسته‌اند. ادوارد براون، شرق‌شناس معروف، این مثنوی را از بهترین و جامع‌ترین رسالاتی می‌شمارد، که در اصول و مبادی تصوف نوشته شده است. (براون، ۱۳۵۱: ۱۸۷) «شاردن»، جهانگرد فرانسوی، این کتاب را جامع‌الهیات صوفیه شمرده و «برنیه» دیگر جهانگرد غربی آن را دارای اشعاری ممتاز و مبالغه‌آمیز دانسته است. (داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۶-۱۷). شیخ محمود شبستری در منظومه عرفانی گلشن راز به پانزده پرسش پاسخ می‌دهد، که در میان آن‌ها به مواردی از سیر و سلوک و موانع و راه‌های آن اشاره می‌کند. زبان این منظومه همانند سایر نوشته‌های عرفانی رمزآلود است؛ زیرا «کلام صوفیه به عنوان زبان طریقت که به کشف حقیقت می‌انجامد، طبیعتاً زبانی است، که از رمز و مثل و تمثیل برای ادای مقصود سود می‌جوید.» (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۴۲) در واقع باید گفت: «تعابیری که عرفا برای بیان مقصود در نظر دارند به بیان در نمی‌آید و برای آن باید به رمز و تمثیل متوسل شوند؛ به همین سبب در این منظومه نیز شاهد زبان اشارت هستیم، که هر کسی قادر به فهم آن نیست. مشکل فهم متون عرفانی این است، که عرفا و متصوفه برای بیان عقاید خود از زبانی استفاده می‌کنند، که برای همگان قابل فهم نیست. «بوالقاسم قشیری» در رساله‌ی قشیریه، پیش از پرداختن به اصطلاحات صوفیه و شرح این اصطلاحات، نخست به ضرورت وجود اصطلاحات خاص میان

اعضای هر گروه یا فرقه ای که آرا و اندیشه‌ها، آداب و احوال واحد دارند اشاره می‌کند و می‌نویسد: «این طایفه را الفاظی است، که قصد ایشان کشف آن معانی‌هاست، که ایشان را بود با یکدیگر و مجمل و پوشیده بود، بر آن که نه از جنس ایشان بود اندر طریقت تا معنی الفاظ ایشان بر بیگانگان مبهم بود، از آن که ایشان را غیرت بود بر اسرار خویش که آشکارا شود بر آن که نا اهل بود برای آن که حقایق ایشان مجموع نیست به تکلف یا آوردن به نوعی از تصوّف، بلکه معنی‌هاست، که خدای سبحانه و تعالی دل قوم را خزینه ی آن کرده است و خالص بکرده است به حقیقت آن اسرار قوم.» (قشیری، ۱۳۸۸، ۸۷-۸۸)

دلیل این رمز نگاری این است، که «بسیاری از مفاهیم و جهان بینی‌های صوفیان با آن چه در باور مردم عامی و معمولی دیده می‌شود، متفاوت است؛ بنابراین برای آنان روشن شده بود، که بیان صریح و بی پرده این باورها بی گمان آنان را در گرفتاری و درد سر خواهد انداخت، از این روی سخنان خود را مرموز بیان می‌کردند و در پیچیده کردن آن رمزها تا آن جا که ممکن بود می‌کوشیدند، تا کسی نتواند به فکر و تصوّر خود از آن سخنان چیزی بفهمد.» (برومند، ۱۳۷۰: ۲۹۰) «یکی از این راه‌ها به کار بردن معماست، که صوفیان از آن استفاده جدی کرده و بدین وسیله اسرار خود را از مدعیان نامحرم می‌پوشانیدند.» (همان: ۲۹۰) در این پژوهش کتابهای گلشن راز، حق الیقین و مرات المحققین از جهت کاربرد کنایه، تلمیح و تلمیح بررسی می‌شود و پرسش اصلی این است که در زبان عرفانی شبستری کدام یک از این عناصر بیشتر جلوه کرده است؟

### پرسشهای پژوهشی

۱. شبستری از کدامیک از عناصر زبان عرفانی برای تبیین مطالب خود استفاده کرده است.
۲. تلمیحات شبستری بیشتر در کدام حوزه تاریخی، مذهبی می‌گنجد؟
۳. شبستری در آثار خود از چه نوع کنایاتی بیشتر استفاده می‌کند؟
۴. هدف شبستری از کاربرد کنایه، تلمیح و تمثیل چیست؟

### پیشینه پژوهش

◀ جعفری کمانگر و تقی زاده چاری (۱۳۹۷) در مقاله «تبیین نسبت کتاب تکوین با کتاب تدوین در اندیشه‌های عرفانی-قرآنی شیخ محمود شبستری و علامه سید حیدر آملی» با تفحص در اندیشه‌های شبستری و حیدر آملی دیدگاه‌های این دو را راجع به این دو عالم و تطبیق مصادیق آنها با یکدیگر به نتیجه رسیده اند که دیدگاه دو عارف در کلیات شبیه به هم است اما در جزئیات تفاوت‌هایی دارند.

◀ اسپرهم و سادات دربندی (۱۳۹۸) در مقاله «تحلیل محتوای کیفی و کمی گلشن راز شیخ

محمود شبستری «ضمن بررسی اندیشه محوری این کتاب به نتیجه رسیده اند که بحث درباره ارتباط انسان با خدا بیشترین بسامد را دارد.

◀ عقدايي(۱۳۸۹) در مقاله «جمال شناسی گلشن راز» ابزارهای بیان معنی در این کتاب را بررسی نموده و به این نتیجه رسیده است که شبستری برای بیان مشابهت‌های خیال انگیز میان مفاهیم مجرد و پدیده‌های عینی از تشبیه استفاده کرده و برای انتقال مفاهیم عمیق تر یا تجربه‌های شهودی استعاره و نماد را به کار گرفته و برای بیان مفاهیم اندیشه‌های دو سطحی کنایه، ایهام و پارادوکس را به کار برده است.

### روش پژوهش

روش پژوهش توصیفی تحلیلی و بر اساس سه کتاب گلشن راز، حق الیقین و مرآت المحققین انجام می‌گیرد و ملاک تعریف متغیرها کتابهای بیان و بدیع و سبک شناسی فارسی است.

### بحث

#### ۱. زبان عرفان

زبان عرفان زبانی است مختص انسان صاحب ذوق، که همه افراد بشر قادر به فهم آن نیستند. این زبان خود دارای گونه‌هایی است که هر یک طرفدارانی خود را دارد به بیان شمیسا «تصوف قلمرو هنری زبان است. عرفان اصیل جز در یک زبان هنری و جمال‌شناسانه امکان تحقق ندارد و زبان هنری حتی اگر از واژه‌های ارجاعی شکل گرفته باشد به آن واژه‌های ارجاعی حالت عاطفی می‌بخشد، درست به مانند شعر هم در شعر و هم در گفتار اصیل عارف، ما با ساحت عاطفی زبان سروکار داریم». (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹). آنچه کار ما را در فهم متون عرفانی مشکل می‌کند تشخیص و طبقه بندی مناسبت‌های منظور میان الفاظ و معانی است. مثلاً کاربرد زلف در همه جا ثابت نیست گاهی مراد از آن مراتب امکان است و گاهی ظلمت کفر و گاهی غیب هویت، تعینات، مراتب کثرات، تغییرات و تبدلات سلسله موجودات و تجلی جلالی در صورت مجالی جسمانی و غیره» (یثربی، ۱۳۷۰: ۱۸۳)

شبستری نیز در گلشن راز تصریح می‌کند که منظور ذکر عناصر ظاهری انسان در واقع ذکر جلوه‌های جمال و جلال الهی است:

**تجلی گه جمال و گه جلال است      رخ و زلف آن معانی را مثال است**

و لاهیجی در شرح آن می‌گوید: «یعنی تجلی و ظهور حق جمالی و جلالی می‌باشد. تجلی جمالی آن است که مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد» (۱۳۳۷: ۴۶۶) در این شرح، جمال و جلال الهی مستلزم یکدیگر دانسته شده و تاکید بر این است که هر جمالی، جلالی نیز دارد.

## ۲. بررسی زبان تلمیحی، کنایی و تمثیلی در آثار شبستری

### ۱-۲. تلمیح

نوع تلمیح در آثار ادبی غالباً برای غنای نوشته به کار می‌رود. در آثار عرفانی معمولاً تلمیح از نوع مذهبی است. این نوع تلمیح نیز به دسته‌های تاریخی-مذهبی تاریخی-عرفانی و قرآنی تقسیم می‌شود. تلمیحات تاریخی-مذهبی ریشه قرآنی هم دارند مانند داستان پیامبران که در قرآن ذکر شده است اما در کتابهای تاریخی نیز شرح و بسط یافته‌اند. تلمیحات قرآنی اشاره به معانی آیات قرآن و با به نوعی ترجمه آیات است که نشانه ارتباط قوی مؤلف با قرآن و انس با آن است. شبستری از هر دو نوع این تلمیحات در آثار خود استفاده کرده است.

### ۱-۱. تلمیحات تاریخی-مذهبی

داستان ابراهیم خلیل از جمله حکایاتی است که مربوط به قصص پیامبران است و در قرآن نیز ذکر شده است. در بیت زیر برای توصیف توکل از تلمیح به داستان ابراهیم استفاده می‌کند. این بیت به قضیه حضرت ابراهیم(ع) که با تکیه بر لطف خداوند آتش برایش گلستان شد اشاره می‌کند:

نماند قدرتش جز در توکل خلیل آسا شود صاحب توکل

(دزفولیان، ۱۳۸۲: ۹۰)

دلیل اشاره به خلیل در این بیت نشان دادن نمونه‌ای کامل از نتیجه توکل است که در این داستان وجود دارد و به مخاطب اطمینان می‌دهد که قبول توکل، او را همانند ابراهیم آماده یاری شدن از طرف خداوند می‌کند.

تلمیح به قضیه موسی و تجلی خداوند بر کوه طور:

این بیت نیز برای بیان چگونگی تجلی خداوند و تاب نداشتن چشم انسان برای دیدن او آمده و بهترین مثالی که می‌تواند ویژگی ابهت نور خداوندی را نشان دهد تجلی خداوند بر کوه و فروپاشیدن آن است:

فتد یک تاب از و بر سنگ‌خاره شود چون پشم رنگین پاره پاره

(همان: ۲۶)

ایات زیر نیز مربوط به داستان موسی و عصای اوست و مقصود وی اشاره به این موضوع است که عصای موسی عبارت از دعوی حجت عقلی و نقلی است، موسی علیه السلام مدتی مدید اعتماد کلی بر حجت عقلی و نقلی کرده بود، و به جز حیرت و سرگستگی چیزی ندید، و در پایان می‌دوید، که کرانش پدید نبود، ناگاه ندایی به سمع جان او رسید، ترک آن عصا کرد، و در آمد، در وادی قلب قابل و به ریاضت و تصفیه خاطر و مراقبت و توجه تام مشغول شد، و از این

راه به وادی وحدت و کشف و مقام مشاهده رسید، و به سمع استعداد خود شنید، و به بصر بصیرت جان خود دید، شجره طیبه کامله انسانیه را که گفت «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (ابن ترکه، ۱۳۷۵: ۶۳)

رهی دور و دراز است این رها کن  
 درا در وادی ایمن زمانی  
 چو موسی یک زمان ترک عصا کن  
 شنو انی انا الله بی گمانی

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۱۸)

## ۲-۱-۲. تاریخی-عرفانی

عبارت «اناالحق» که از زبان حسین منصور حلاج شنیده شده و بر دار شدن او نیز از همین روی بوده است،

ما انا نیت ز دار نیستی آویخته تا بگویندی انا الحق گفتن منصور بود

(حلاج، ۱۳۰۵ق: ۳۵)

این جمله در در متون ادب عرفانی جایگاه مهمی دارد. هجویری می نویسد: «طین این گفتار بنای علم رسمی را درهم ریخت و فقهای قشری و زاهد نمایان را که جز به قهر خدا نمی‌اندیشیدند، در حیرت و وحشت انداخت، بانگ «انا الحق» او خشم خلیفه را تا جائی برانگیخت که مقدمات شهادتش فراهم شد». (هجویری، ۱۳۷۵: ۲۰) عین اقتضات نیز در تمهیدات خود با اشاره به مقام، «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» می گوید: پس حسین جز «أنا الحق»، و بایزید جز «سبحانی» چه گویند؟! (همدانی، ۱۳۴۱: ۶۲)

شبستری نیز در چند موضوع به این امر اشاره نموده است. به عقیده وی حسین منصور به وحدت وجود پی برده است از این روست که خود را با خدا یکی می پندارد:

یکی از بحر وحدت گفت اناالحق یکی از قرب و بعد سیر زورق

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۹)

مورد دیگری که عرفا بسیار به آن پرداخته اند عبارتی است که از پیامبر نقل شده است: لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ. شبستری طی ابیاتی با اشاره به معراج پیامبر و عدم همراهی جبرئیل با او در موضعی خاص می گوید:

فرشته گرچه دارد قرب درگاه ننگجد در مقام «لی مع الله»  
 چو نور او ملک را پر بسوزد خرد را جمله پا و سر بسوزد

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۲۱)

از دیگر تلمیحات عرفانی اشاره به حدیثی قدسی است که از قول خداوند بیان شده مبنی بر این که خداوند خود را گنجی پنهان دانسته که برای کشف شدن خود، انسان را افریده است:

## حدیث «کنتُ کنزاً» را فروخوان که ناپیدا بینی سر پنهان

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۲۳)

### ۲-۱-۳. تلمیحات قرآنی

مباحث عرفانی برگرفته از قرآن است به همین سبب هیچ اثر عرفانی را نمی توان یافت که از تلمیحات قرآنی خالی باشد. «شبستری مباحث خود را در سه وجه قرآن و برهان و عرفان پیش می برد. یعنی برای هر بحثی نخست از قرآن دلیل می آورد. (شاه داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۱)

شبستری در گلشن راز به طور غیر مستقیم آیات قرآنی و مفاهیم آنها را در اشهار خود گنجانده است و کسی که با این آیات آشنایی داشته باشد متوجه می شود که اشاره وی به کدام آیه و سوره است. برای مثال ابیات زیر اشاره به این آیه قرآن است: «اذا قضی امرنا یقول له کن فیکون» (بقره ۱۱۷) همچنین اشاره به خلقت آدم از خاک در آیات: کهف/۳۷، حج/۵، روم/۲۰.

توانایی که در یک طرفه العین	ز کاف و نون پدید آورد کونین
چو قاف قدرتش دم بر قلم زد	هزاران نقش بر لوح عدم زد
از آن دم گشت پیدا هر دو عالم	وز آن دم شد هویدا جان آدم
ز فضلش هر دو عالم گشت روشن	ز فیضش خاک آدم گشت گلشن

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۷)

و این بیت نیز به آیه «انا لله الیه راجعون» (بقره/۱۵۶) اشاره دارد در عین حال وحدت وجود را نیز در بیت دوم بیان می کند:

به اصل خویش راجع گشت اشیا همه یک چیز شد پنهان و پیدا

صفات ثبوتیه خداوند که در قرآن ذکر آن رفته است، از صفات جمالی محسوب می شوند. در گلشن راز نیز خداوند با این صفات ستوده شده است. از جمله آنها سمیع، بصیر، حی، گویا، قدیم، قادر، مرید و... است. در این ابیات با تأکید بر وحدت وجود، انسان را نیز جزوی از خدا دانسته صفات الهی را به او نسبت می دهد؛ ولی این صفات را از خود انسان نمی داند، بلکه منشأ آن صفات الهی است. این تلمیحات به نوعی اشاره به معانی آیات قرآن است: «ان الله سمیع بصیر» (حج/۷۵) «هو الحی القيوم» (آل عمران/۲) «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید/۳):

سمیعی و بصیر و حی و گویا	بقا داری نه از خود لیک از آن جا
زهی اول که عین آخر آمد	زهی باطن که عین ظاهر آمد

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۸۸)

در این ابیات نیز اشاره به بی ماندی خداوند، یادآور سوره توحید است: «ولم یکن له کفوا

احد» (توحید/۴)

ظهور جمله اشیا به ضد است      ولی حق را نه مانند و نه نذ است  
چو نبود ذات حق را ضد و همتا      ندانم تا چگونه دانی او را

(همان: ۱۹)

مصادیق بسیار دیگری همچون: «ارنی» گفتن موسی (ص ۲۷) و آیه امات و اشاره به «ظلوما جهولا» (ص ۳۴) سجده ملایک بر اسنان (ص ۳۴) اولتک کالانعام بل هم اضل» (ص ۳۹) از این موارد است.

در کتاب حق یقین بیشتر آرایه تلمیح به کار رفته و مستقیماً به آیات قرآن اشاره شده است اما در موارد اندکی اشاره به ترجمه آیات نیز در آن یافت می شود که به شکلی غیر مستقیم می توان مفهوم آیه را در آن یافت. مانند این جملات که به نظر می آید اشاره به آیه سوم سوره توحید باشد.

دلیل هستی او به حقیقت جز او نیست، که هیچ گونه کثرت را به هستی او راه نیست (شبستری، ۱۳۸۲ ب: ۱۵) مفهوم «لم یلد و لم یولد» این است که خداوند پدر و مادر و فرزندی ندارد و در بیانی کلی تر یعنی وجود او وابسته به کسی نیست.

## ۲-۲. تمثیل

تمثیل چنانکه از نامش پیداست اتکا به مثال هایی است که عالم تخیل را به واقعیت پیوند می زند. نمونه داستانهای تمثیلی در ادبیات پیشین ما فراوان دیده می شود در این نوع داستانها معمولاً شخصیت‌های غیر انسانی نقش بازی می کنند و هدف آنها تعلیمی است. «تمثیل ارائه شخصیت اندیشه ای واقعی است به طریقه ای که هم خودش را نشان بدهد و هم چیز دیگری را به عبارت دیگر تمثیل یک معنای آشکار دارد و یک یا چند معنای پنهان.» (میر صادقی، ۱۳۷۶: ۱۰۴۹)

رمز و تمثیل و نماد در داستانهای عارفانه رواج زیادی دارد. «در قصه‌های گذشته فارسی تمثیل و نماد مورد استفاده بسیار اولیا و عارفان بوده است. مثلاً قصه‌های عقل سرخ و رساله الطیر جنبه ای نمادین و تمثیلی دارند و بالطبع شخصیت‌های قصه نیز نمادین و تمثیلی هستند.» (میر صادقی، ۱۳۷۶: ۱۰۷) شبستری در گلشن راز برای ساده تر شدن مطلب عرفانی، تمثیلاتی به کار می برد که در متن کتاب نیز با عنوان «تمثیل» مشخص شده است. این تمثیلات دوازده مورد است مانند تمثیل پیامبر و امام و ماه و خورشید (ص ۴۱) تمثیل دریا (ص ۵۴) تمثیل طفل شیرخوار (ص ۹۳) تمثیل اکمه و رنگ (ص ۴۸)

برای مثال در بیان اهمیت واسطه‌ها در درک وجود خداوند خورشید را به عنوان نور تمثیلی به



کار می‌برد و می‌گوید همانطور که برای دیدن خورشید باید غیر مستقیم به آن نگریم، خداوند نیز خود را در قالب هستی که مانند آینه است نشان می‌دهد:

اگر خواهی که بینی چشمه خور  
ترا حاجت فتد با جرم دیگر  
چو چشم سر ندارد طاقت و تاب  
توان خورشید تابان دید در آب  
از و چون روشنی کمتر نماید  
در ادراک تو حالی می‌فزاید  
عدم آینه هستی است مطلق  
کزو پیداست عکس تابش حق

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۲۳)

تمثیل دیگر در مورد کور مادر زادی است که رنگها را باور ندارد و توضیح دادن نیز برای او بی فایده است:

ندارد باورت اگمه ز الوان  
وگر صد سال گویی نقل و برهان  
...نگر تا کور مادر زاد بدحال  
کجا بینا شود از کحل کحال

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۴۹)

در تمثیلی دیگر چنین توضیح می‌دهد که اگر خورشید همیشه می‌تابید و هیچگاه پنهان نبود کسی تفاوت نور و ظلمت را نمی‌فهمید و وجود خورشید احساس نمی‌شد. حضور خدا همیشگی و فیض او دائم است از این رو شناخت او برای هگان ممکن نیست:

اگر خورشید بر یک حال بودی  
شعاع او به یک منوال بودی  
ندانستی کسی کاین پرتو اوست  
نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست  
جهان جمله فروغ نور حق دان  
حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۴۹)

در موارد بسیاری هم تشبیه تمثیلی به کار می‌رود. تشبیه تمثیلی در گلشن راز به صورت تشبیهات مرکب به کار می‌رود.

مسافر آن بود کاو بگذرد زود  
ز خود صافی شود چون آتش از دود

وی در جایی دیگر برای بیان عجز عقل از ادراک حقایق آنرا با چشم خفاش مقایسه کرده تحمل نور خورشید نیست مقایسه می‌کند و بدین ترتیب تشبیه مرکب به تشبیه تمثیلی نزدیک می‌شود:

رها کن عقل را با حق همی باش  
که تاب خور ندارد چشم خفاش  
نماند خوف اگر گردی روانه  
نخواهد اسب تازی تازیانه

شبستری همانند عارفان دیگر بر فاصله میان کلام و معنا تاکید دارد و الفاظ را برای القای اندیشه نارسا می‌داند و ناگزیر به بحث تقابل لفظ و معنی کشیده می‌شود. یکی پذیرفتن پیوند منطقی آنها قبول این که در سطح زبانی لفظ پلی است برای رسیدن به معنایی که بر پایه قرارداد

در آن نهفته است. (عقدایی، ۱۳۸۹: ۱۱۳)

در زبان عرفا، برخی اعضا و جوارح انسان و صفات و اعمال نیز نشانه‌ای از جمال و جلال است:

### تجلی گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۱۱۲)

تمثیلی دیگر در این ابیات برای توصیف چگونگی راه دنیا و آخرت آمده است. برای این که بتواند برای مردم تشریح کند که نیاز به امام و پیامبر وجود دارد. این راه را تشبیه به خطی نموده که برای رفت بر صراط مستقیم راهنما لازم است. پیامبر همچون ساربان‌ی راهنمای این کاروان عظیم است:

همه از وهم تست این صورت غیر	که نقطه دایره است از سرعت سیر
یکی خط است از اول تا به آخر	برو خلق جهان گشته مسافر
در این ره انبیا چون ساربانند	دلیل و رهنمای کاروانند

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۸)

آن چه به سخن شبستری زیبایی می‌بخشد و به کلام او دو سطح ظاهر و باطن می‌بخشد از طرز تلقی او از هستی بر می‌خیزد. در نظر شیخ جهان عینی و ملموسی که پیش چشم ماست در ورای خود حقیقتی دارد که جز با چشم دل مشاهده نمی‌شود بنابراین به نظر او جهان محسوس، سایه‌ای از جهان حقیقی است. (عقدایی، ۱۳۸۹: ۱۰۶)

تو در خوابی و این دیدن خیالی است	هر آنچه دیده‌ای از وی مثالی است
به صبح حشر چون گردی تو بیدار	بدانی کاین همه وهم است و پندار

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۲۶)

شبستری با استفاده از ویژگی‌های زبان شعر، منویات درونی خود را آشکار می‌کند. شعر ویژگی‌هایی دارد که شبستری از رهگذر آنها می‌تواند حقیقت را بهتر منعکس کند و پیوند فطری انسان باصل روحانی و عقلانی اشیا را امکان پذیر سازد (نصر، ۱۳۷۵: ۹۰)

به هر جزوی ز خاک ار بگری راست هزاران آدم اندر وی هویدا است  
نگر تا قطره باران دریا چگونه یافت چندین شکل و اسما

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۲۴)

در کتاب حق‌الیقین برای بیان نیستی و هستی تمثیل سفال و کوزه را بیان می‌کند: «وجه نیستی همیشه فانیست و وجه هستی همیشه باقیست (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (حقیقت). بقاء اسم وجود است در مرتبه ظاهر لکن لازمه حقیقی ذات وجود بود و مجازی بحسب امتداد مظاهر متوافق و باز فنا را که اسم ارتفاع تعین است مخصوص و لازم ذات تعین است (ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ

ما عِنْدَ اللَّهِ باقی) تمثیل تعین اناء خزفی مثلاً بانکسار مرتفع شود و بر او اطلاق فناء و اعدام می‌کنند با آنکه سفال را باقی خوانند و علی هذا چون سفال خاک و خاکستر شود پس بقا اسم همان وجود است که با تعین انائی بوده که در سفال اطلاق می‌کنند و اگر نه سفال اطلاق نمی‌کنند باید حادث گویند نه باقی (شبستری، ۱۳۸۲: ب: ۴۰) در این بند، چنین تعبیر می‌کند که کوزه وقتی می‌شکند فانی می‌شود اما سفال که مواد تشکیل دهنده آن است باقی است و زمانی که سفال هم خاک و خاکستر شود فنا می‌شود پس در هر حال حادث و فانی است نه باقی. بنابراین همه چیز وجود مجازی دارد غیر از وجود خدا که همه چیز از اوست. در همین کتاب برای نشان دادن شدن ظهور خداوند از تمثیل قرص آفتاب و ظلمت استفاده شده چنانکه می‌گوید: شدت ظهور مدرک مانع ادراک بود، به مثابت ظلمتی که از ادراک قرص آفتاب به دیده رسد: وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ (۲۳ / ۴۵). (همان: ۲۷).

تمثیل آفتاب و ظلمت از تمثیلاتی است که غالباً برای بیان تقابل و تضاد و شناخت خداوند از روی نشانه‌ها به کار می‌رود. در این جا مولف شدت ظهور آفتاب را مانع دید دانسته و نتیجه می‌گیرد که شدت ظهور خداوند نیز به همین سبب وانع دیدن او می‌شود. اما در برخی موارد نیز آفتاب به صورت دیگری در متمثل شده و نمادی برای وضوح و روشنایی قرار می‌گیرد همچنانکه در رساله مرآت المحققین آثار قدرت خداوند را از جهت آشکار بودن به آفتاب تشبیه کرده است:

حمد بی حد و ثنای بی‌عدّ حضرت ذو الجلالی را که آثار قدرت او در عالم آفاق و انفس چون آفتاب جهانتاب در چشم اهل بصیرت تابانست. (شبستری، ۱۳۶۳: ۴۶)

کتاب مرآت المحققین نیز همانند آینه‌ای در برابر خواننده قرار داده شده تا به واسطه آن حقایق را ببیند. شبستری درباره کتاب چنین می‌گوید: «این کتاب را مرآة المحققین نام نهاده‌اند بجهت آنکه مرآت آینه باشد و خاصیت آینه آن باشد که چون کسیرا در چشم نور باشد و هوا روشن باشد چون آینه مصفاً باشد در وی نگرد خود را تواند دید و کسیرا که اعتقاد پاک باشد و با ذهن روشن در این کتاب نگرد خود را تواند دید و از خودشناسی به خدانشناسی تواند رسید (شبستری، ۱۳۶۳: ۴۷) خود این کتاب تمثیلی است از آینه‌ای شبستری دانش خود را در آن انعکاس داده است. در همین کتاب برای بیان چگونگی اختلاط قوای انسانی، به تمثیل جوی و دریا می‌پردازد و چنین تبیین می‌کند که جوی‌های مختلف وقتی به دریا بریزند همه با هم یکی و مخلوط می‌شوند از این رو وهم و خیال هم در ذهن انسان همانند جوی‌هایی هستند که به هم آمیخته اند.

«در اول چون یکدیگر را دیدند نقش ایشان در قوه حافظه هست با این نقش دیگر که در قوه ذاکره در کُرت دویم نوشته شد برابر کنند بعد از آن دانند که این شخص را پیشتر از این دیده‌اند

پس قوه حافظه چون لوحی و قوه ذاکره چون خواننده و قوه خیال نویسنده و قوه وهم چون شیطان و حسّ مشترک چون دریائی بود که هرچه از این جویها آب درآید آنجا یکی شود.» (شبستری، ۱۳۶۳: ۵۳)

نکته تمثیلی زیبایی که وی برای نشان دادن تغییرات ظاهری و عدم تغییر واقعیت انسان بیان کرده در این عبارات آمده است. وی انسان را به خرگاهی تشبیه می‌کند که اجزای متغیر همانند ستونهای نگهدارنده آن به شمار می‌روند که قابل تعویض و نو شدن هستند اما خرگاه همچنان باقی است:

«این اجزا که در سن سی سالگی داریم غیر آن اجزاست که از غذای بدل ما يتحلل شده است و روح ما همانست و همه آنچه متغیر و و زوال پذیرا شد هرآینه غیر باقی باشد یا متغیر باشد مثال آن چنان باشد که شخصی مثلا خرگاهی زند که همه چوبهای آن سرخ باشد و در هرچند روز بیاید و یک چوب سرخ را بیرون کند و چوب سفیدی بجای آن نهد بمرور ایام چون نظر کنی خرگاه همچنان بجای خود باشد و لیکن آن چوبها دیگر رنگ شده باشد و به حقیقت این چوبهای سفید غیر چوبهای سرخ باشد و بدن ما اگرچه بظاهر پوست و استخوان متغیر نشده اما به معنی بدل ما يتحلل است که جمع شده و آنچه سبز بوده بتحلیل رفت(همان: ۷۱)

تمثیل دیگری را در چگونگی پرورش جانوران در عالم آورده است که به سادگی رابطه عالم را با آدم و وجود عناصر اربعه توضیح می‌دهد:

«این عالم ما را چون مادر مهربانست مثلا چنانکه مادر فرزند خود را می‌پرورد و آن غذا که طفل نمی‌تواند بخورد خود می‌خورد تا در بدن او شیر می‌شود و لایق غذای طفل می‌گردد و آنگاه آن شیر را از دو پستان بطفل می‌دهد عالم نیز مادر ماست عناصر اربعه را که نمی‌توانیم خوردن می‌پرورد تا لایق غذای ما شود از راه نباتات یا حیوانات که دو پستان عالمنده بما می‌خورانند و ما به حقیقت این ساعت در بطن مادر خودیم که عالم است(همان)

در گلشن راز برای نشان دادن اهمیت یکسان نبودن حال روزگار و همچنین عدم ظهور مستقیم خداوند از طلوع و غروب خورشید مثال می‌زند که اگر همیشگی باشد ارزش آن پیدا نیست و خداوند نیز به دلیل عدم حضور ظاهری و جلوه پنهانی ارزشمند است:

اگر خورشید بر یک حال بودی	شعاع او به یک منوال بودی
ندانستی کسی کاین پرتو اوست	نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست
جهان جمله فروغ نور حق دان	حق اندر وی ز پیدائیبست پنهان

(شبستری، ۱۳۸۲الف: ۱۹)

در تمثیل راهنمایان دنیوی پیامبر و امام را ماه و خورشید دانسته که هرگاه یکی نباشد دیگری هست و راه را روشن می‌کند:

نبی چون آفتاب آمد ولی ماه      مقابل گردد اندر «لی مع الله»  
نبوت در کمال خویش صافیست      ولایت اندر و پیدا نه مخفیست

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۴۱)

این نوع تمثیلات که شبستری به کار می‌برد در آثار دیگری نیز آمده و نمی‌توان تازگی در آنها دید. وی همانند سایر عارفانی که کتب تعلیمی نوشته اند گفتار خود را با زبانی تمثیلی آمیخته و فهم آنرا ساده تر نموده است.

### ۲-۳. کنایه

کنایه یعنی سخنی که معنی حقیقی و نهاده آن قابل رد نیست ولی به اقتضای حال و در نسبت و مناسبت زمان و مکان و موضوع و مقال معنی دیگری از آن فهمیده می‌شود. (ثروتیان، ۱۳۸۳: ۲۲۴) کنایات گلشن راز تازگی ندارد و جنبه هنری خود را از دست داده است. او به جای بیان صریح برخی معانی نشانه‌هایی را که با آن معانی ملازمه دارند به جای آنها به کار می‌برد و سخن خود را دارای دو سطح مجازی و حقیقی می‌کند. (عقدایی، ۱۳۸۹: ۱۳۳)

برای مثال می‌توان به این بیت او استناد نمود که به جای نام بردن از آدم «یک مشت خاک» را جایگزین نموده است. این عبارت کنایه از آدم است اما در حوزه مجاز از نوع ما کان نیز می‌گنجد:

اگر معروف و عارف ذات پاک است؟      چو سودا در سر این مشت خاک است؟

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۴۸)

همچنین است خاک در این بیت:

چه نسبت خاک را با عالم پاک؟      که ادراک است عجز از درک ادراک

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۲۲)

در این بیت نیز به جای آوردن نام پیامبر، «قایل دین» آورده که مشخصاً منظورش پیامبر است گو این که معنای ظاهری آن نیز درست است:

ولی بر وفق قول قایل دین      نکردم رد سؤال سایل دین

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۱۶)

شبستری در گلشن راز بسیاری از صفات جمال و جلال الهی را در قالب کنایات بیان کرده است. یکی مظاهر جمالی خداوند که شبستری به صورت رمزی به کار برده، اجزای صورت انسان است. از نظر وی آن چه دارای تیرگی و خاصیت پوشاندگی مانند «زلف» از مظاهر قهر و اسماء جلالی است؛ اما «رخ» مظهر جمال و روشنایی است. لاهیجی نیز می‌گوید: «از رخ صفات الهی مراد باشد.» (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۵۵۴)

به دلیل این که نور مظهر جمال خداست، هر چیزی که با نور و روشنی پیوند دارد، از این نوع شمرده می‌شود.

**رخ این جا مظهر حسن خدایی است      مراد از خط جناب کبریایی است**

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۱۱۵)

در مرآت المحققین نیز به جای نام خداوند «حضرت ذوالجلالی» می‌گوید که ترکیبی قدیمی و غیر بدیع است:

حمد بی حد و ثنای بی‌عدّ حضرت ذوالجلالی را که آثار قدرت او در عالم آفاق و انفس چون آفتاب جهانتاب در چشم اهل بصیرت تابانست (شبستری، ۱۳۶۳: ۴۶)  
در این بیت مراد از خواجگی، بزرگی و خدایی و مراد از غلامی کمترین و زیر دست بودن است:

**کسی مرد تمام است کز تمامی      کند با خواجگی کار غلامی**  
**پس آنگاهی که ببری او مسافت      نهد حق بر سرش تاج خلافت**

(شبستری، ۱۳۸۲ الف: ۴۱)

پرسش‌هایی که شبستری در گلشن راز پاسخ می‌گوید جنبه کنایی دارد و سوال کننده مطالبی را می‌پرسد که در پرده است و از ظاهر آن نمی‌توان به معنی پی برد. شبستری نیز پرده از این کنایات بر می‌دارد و مفاهیم آنها را مشخص می‌کند:

**چه جوید از رخ و زلف و خط و خال      کسی کاندر مقامات است و احوال**  
**شراب‌شمع و شاهد را چه معنی است      خراباتی شدن آخر چه دعوی است**

می‌گوید: این دو سؤال که به صورت رمز و ایما بیان شده‌اند، بیانگر آن است که صوفیان به زبان رمز تصورات خود را درباره خدا و کائنات و کشف‌های خود بیان می‌کنند، و شیخ شبستری در این باب نیز چنانکه گذشت، موفق است و با بیانی زیبا و شاعرانه به تأویل و تفسیر آنها می‌پردازد. (ابن ترکه، ۱۳۷۵: ۲۸)

### نتیجه گیری

کتابهای عرفان و تصوف دارای زبانی رمز آمیز هستند که فهم آنها برای عوام ساده نیست. در این زبان روش‌هایی به کار می‌رود که برخی موجب پوشیدگی سخت و برخی موجب گشادگی قابل فهم شدن است. تمثیل از جمله روش‌هایی است که عرفا در تالیفات خود برای باز نمودن مشکلات و گره‌های موجود در کلام به کار می‌برند اما تلمیح و کنایه از جمله زیبا شناسی به شمار می‌رود و نقشی در فهم مطلب یا ساده شدن آن ندارد. شبستری در نوشته‌های خود کنایه‌های مهمی به کار نبرده و همان کنایات رایج در زبان را استفاده می‌کند و نوآوری ندارد از این رو در زیبا شناسی این متون نیز قابل بیان نیست. تلمیح به ویژه در گلشن راز آرایه‌ای پر کاربرد است. تلمیحات شبستری اغلب از نوع معانی قران و تداعی آنهاست و در مواردی هم تلمیحات تاریخی مذهبی با استفاده از داستان‌های پیامبران به کار برده است. در حوزه تمثیل نیز وی کوشش نموده با استفاده از تشبیهات مرکب و تمثیلی یا مثالهای روشن کننده مطلب به تبیین گفته‌های خود پردازد. از این رو می‌توان زبان وی را تلمیحی و تمثیلی دانست که از هر جهت با آیات قرآن و و مظاهر دنیوی در ارتباط بوده و مباحث ذهنی و انتزاعی را به واسطه عینیت بخشی قابل فهم نموده است.

## فهرست منابع

۱. این ترکه، صاین الدین (۱۳۷۵) شرح گلشن راز، تهران: آفرینش.
۲. اسپرهم، داود و سادات دربندی، مائده (۱۳۹۸) «تحلیل محتوای کیفی و کمی گلشن راز شیخ محمود شبستری» ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال ۱۵، ش ۲۰، صص ۷۹-۱۰۵.
۳. برومند، جواد (۱۳۷۰) زبان تصوف، تهران: پاژنگ
۴. براون، ادوارد (۱۳۵۱) از سعدی تا جامی، ترجمه و حواشی به قلم علی اصغر حکمت، تهران: ابن سینا
۵. تربیت، محمد علی (۱۳۷۷) دانشمندان آذربایجان، به کوشش غلامرضا طباطبایی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۶. جعفری کمانگر، فاطمه و تقی زاده چاری، رمضانعلی (۱۳۹۷) «تبیین نسبت کتاب تکوین با کتاب تدوین در اندیشه‌های عرفانی-قرآنی شیخ محمود شبستری و علامه سید حیدر آملی» دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)، ش ۱۹، صص ۸۰-۵۷.
۷. حلاج، حسین بن منصور (۱۳۰۵ ق). دیوان منصور حلاج، جلد ۱، چاپخانه علوی - بمبئی،
۸. داعی شیرازی، محمود (۱۳۷۷) نسایم گلشن، شرح گلشن راز، به کوشش پرویز عباسی داکانی، تهران: الهام
۹. دزفولیان، کاظم، (۱۳۸۲) گلشن راز، متن و شرح بر اساس قدیمی ترین و مهمترین شروح گلشن راز: شرح صاین الدین علی ترکه، شرح شاه داعی الی الله شیرازی و... تهران: طلایه
۱۰. ستاری، جلال (۱۳۷۲) مدخلی بر رمز شناسی عرفانی، تهران: مرکز
۱۱. شبستری، محمود (۱۳۸۲ الف) گلشن راز، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان
۱۲. .... (۱۳۸۲ ب) حق البیقین، در مجموعه عوارف المعارف، شیراز: کتابخانه احمدی
۱۳. .... (۱۳۶۳) مرآت المحققین، در مجموعه عوارف المعارف، شیراز: کتابخانه احمدی
۱۴. شفیع کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۲) زبان شعر در نثر صوفیه، چاپ چهارم، تهران، سخن،
۱۵. عقدایی، تورج (۱۳۸۹) «جمال شناسی گلشن راز» فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، سال ۶، ش ۱۸، صص ۱۳۸-۱۰۵.
۱۶. قشیری، عبدالکریم (۱۳۸۸) رساله ی قشیریه، تهران: علمی و فرهنگی
۱۷. لاهیجی، محمد بن یحیی (۱۳۳۷) مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران: علم
۱۸. میر صادقی، جمال (۱۳۷۶) عناصر داستان، تهران:
۱۹. هجویری، ابوالحسن علی (۱۳۷۵) کشف المحجوب، ج ۴، تهران: عابدی.
۲۰. هروی، میر حسین (۱۳۵۲) طرب المجالس، به اهتمام دکتر علی رضا مجتهد زاده، مشهد باستان
۲۱. همدانی، عین القضاة (۱۳۴۱) تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. یثربی، یحیی (۱۳۷۰) مبانی پیوند لفظ و معنی در ادبیات عرفانی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۱۴۰-۱۴۱، صص ۱۵۷-۱۹۰