

کاربرد تشبیه و استعاره تلمیحی در بیان تجربه عرفانی و مقدمات آن (بر اساس منطق الطیر)

تمنا گل بابایی اصل^۱، محمد غلامرضایی^۲، احمد خاتمی^۳، رقیه صدرایی^۴
دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، واحد علوم و
تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران

^۱استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران

^۲استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران

^۴استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران

چکیده

شعر تجلی‌گاه تصویرهای شاعرانه و هنری است. این تصویرها با استفاده از علم بیان و شگردها و ابزارهای گوناگون آن شکل می‌گیرد. شاعر عارف با این تصویرها، تجارب عرفانی و مقدمات آن را بازآفرینی می‌کند. از مهم‌ترین ابزارهای این بازآفرینی در ذهن شاعران عارف از جمله عطار نیشابوری، «تشبیه»، «استعاره» و «تلمیح» است. او در *منطق الطیر* که داستان سفر معنوی مرغان است، برای بیان تجربه عرفانی و مقدمات آن، تشبیه را بارها به کار برده و آن را با تلمیح ترکیب کرده است. در مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و مروری، ضمن معرفی این ابزارها نشان خواهیم داد که وی در بیان تجارب عرفانی و مقدمات آن از این شگردهای ترکیبی چگونه بهره برده است. در شعر عرفانی، شاعر به دنبال آرایش کلام نیست بلکه یکی از هدف‌های اصلی او بیان تجارب و مکاشفات عرفانی و درونی و مقدمات آن است، به همین سبب تصاویر شعری او متأثر از نگرش دینی و عرفانی اوست. بیشتر تشبیهات و تلمیحات شعر عطار با آیات و قصص قرآن و شخصیت‌های دینی، قرآنی و احادیث و موضوعات دینی مرتبط است و این نشان از تأثیر عمیق دین و عرفان بر سبک شعری و بلاغت گفتار او دارد.

کلیدواژه‌ها: تصویر، تشبیه تلمیحی، استعاره تلمیحی، تجربه عرفانی، منطق الطیر.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۰۸

E-mail: tgol286@gmail.com

ارجاع به این مقاله: گل بابایی اصل، تمنا، غلامرضایی، محمد، خاتمی، احمد، صدرایی، رقیه. (۱۳۹۸). کاربرد تشبیه و استعاره تلمیحی در بیان تجربه عرفانی و مقدمات آن (بر اساس منطق الطیر). *زبان و ادب فارسی* (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز) 72(240), 267-305. doi: 10.22034/perlit.2020.10293

۱. مقدمه

در ادبیات کهن و بلاغت سنتی، ارکان فن بیان تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه است. این ارکان شیوه‌هایی است «در وضوح دلالت بر آن معنی پس از رعایت مقتضای حال» (رجایی، ۱۳۵۹: ۲۳۹) و طبیعی است که شیوه‌های ترکیبی چون تشبیه تلمیحی و استعاره تلمیحی نیز این چنین است. از آن‌جا که شاعر عارف را تفکرات دینی و عرفانی و احوال و مکاشفات و سیر و سلوک عرفانی است و حالات روحانی خاص وی را دست می‌دهد، تصاویر شعری و سبک بیان او نیز از آن حالات و تفکرات متأثر است و به کار بردن شیوه‌های ترکیبی مانند تشبیه تلمیحی و استعاره تلمیحی یکی از این تأثیرها تواند بود. به کار بردن این گونه ابزارها سبک ادبی عارفان را به سبکی تصویری تبدیل کرده است و آن شیوه‌ای است که در متون دینی نیز به کار رفته است. «اگر به سبک قرآنی بنگریم، تصویر ابزار بیان اغراض دینی است، به گونه‌ای که سبک آن تماماً سبک تصویری به شمار می‌آید» (الراغب، ۱۳۸۷: ۳۰).

در شعر عرفانی با توجه به این که در بسیاری از ابیات به تجارب عرفانی خود شاعر یا دیگر عارفان اشاره شده است و یکی از ویژگی‌های تجربه عرفانی نیز توصیف ناپذیری آن است تشبیه و استعاره و تلمیح در بیان این تجارب اهمیت فراوان می‌یابد و از ترکیب آن‌ها با یکدیگر تصاویر هنری-عرفانی متفاوتی ساخته می‌شود. «در قرن ششم به سبب رواج علوم دینی و غلبه روح مذهبی، اشارات و تلمیحات قرآنی و دینی فراوان است. هیچ شاعری نیست که از الفاظ و مفاهیم قرآن کریم و قصص آن و احادیث نبوی در شعر خود به‌وفور استفاده نکرده باشد» (غلامرضایی، ۱۳۸۱: ۱۰۳). عطار نیز در این میان مستثنا نیست، یکی از محورهای سبک بلاغی وی تشبیه و تلمیح است و این امر بیان وی را تشبیهی-تلمیحی کرده است. او با این عناصر بیانی احساسات و مکاشفات عارفانه را تا حد امکان به تصویر کشیده است. تشبیه‌ها و استعاره‌های تلمیحی عطار به دو صورت مرسل و اضافی در بستر دین و آیات و قصص قرآنی، قصص دینی که در آن اشاره‌ای به تعبیرات قرآنی در آن نیست، احادیث، مثل‌ها، قصص عرفانی که عارفان در آثار خود ذکر کرده‌اند، تناسب لفظی که در آن اشاره به داستان یا حدیث خاصی نیست، بلکه تلمیح آن از جهت شباهت لفظی میان دو واژه است. به همین دلیل نمونه‌های پژوهش نیز با همین معیار طبقه‌بندی و تفاوت آن‌ها در عناوین هر بخش مشخص شده است.

از آن‌جا که زبان در بیان تجربه‌های عرفانی با محدودیت همراه است، شاعر عارف با ابزارهایی چون تشبیه و استعاره و تلمیح و ترکیب آن‌ها با یکدیگر انواع تجربه‌های عرفانی را اعم از تجربه‌های لحظه‌ای و درک مکاشفات الهی که در دم یا وقت حاصل می‌شود، و تجربه‌هایی که در سیر و سلوک حاصل می‌آید یا مقدمات این تجربه‌ها مانند عنایت الهی و پرهیز از نفس و آرزو دنیا و امثال این، به تصویر می‌کشد. بر اساس این مقدمه، مسئله اصلی این پژوهش آن است که عطار در *منطق‌الطیر*، بلاغت عرفانی خود را چگونه و با کدام ابزارها شکل داده است؟ برای پاسخ‌گویی به مسئله اصلی این مقاله ابیاتی که تشبیه و استعاره تلمیحی در آن‌ها به کار رفته در *منطق‌الطیر* عطار، بر اساس چاپ و تصحیح شفیع کدکنی استخراج و تصاویر هنری‌ای که به وسیله این ابزارهای تصویرساز ساخته شده و مرتبط با تجارب عرفانی است تحلیل شده است. لازم به ذکر است که تلمیحات اسطوره‌ای در این بحث موردنظر نیست و برگزیده‌ای از ابیات استخراج شده که بیانگر موضوع اصلی پژوهش است ذکر شده است. شاید تنها یک صنعت هنری و عنصر بیانی تصویرساز تأثیر شگرفی بر خواننده نگذارد، و ترکیب کردن آن‌ها برای بیان اغراض عرفانی مؤثرتر جلوه کند؛ بنابراین معرفی این ابزار تصویرساز ترکیبی و تأثیر واردات و مکاشفات عرفانی بر روی آن‌ها از هدف‌های این پژوهش به شمار می‌آید که بیانگر ابتکارات عطار در تصویرهای شعری او نیز هست. در زمینه فنون اصلی علم بیان، تصویر و ابزارهای تصویرساز و سبک‌شناسی شعر عطار پژوهش‌هایی موجود است. جامعه آماری برخی از آن‌ها با این پژوهش متفاوت است و یا در آن‌ها، تنها به تشبیهات بر اساس اعتبارهای گوناگون ساختاری اشاره شده است. از جمله آن‌هاست:

۱. پایان‌نامه تیمور المیر (۱۳۷۴)، با نام *صور خیال در دیوان عطار نیشابوری* و مقاله برگرفته از این پایان‌نامه با نام «*عوامل مؤثر در تصویرهای عطار نیشابوری*» چاپ شده در سال (۱۳۷۷). در این مقاله و پایان‌نامه، پژوهشگر صور خیال را به دو گروه کلیشه‌ای و ابتکاری تقسیم کرده و از تشبیهات فشرده و گسترده و عناصر سازنده مشبّه‌به در این دو نوع تشبیه سخن به میان آورده است.

۲. «*بررسی برخی خصایص زبان عرفان، تجربه عرفانی در نسبت با زبان*» مقاله‌ای از حمیدرضا سلیمانان، چاپ شده در تابستان (۱۳۸۷). نویسنده در این پژوهش به تأثیرگذاری تجارب عرفانی بر روی زبان عرفان اشاره دارد و مهم‌ترین این خصایص بیان‌ناپذیری، متناقض‌نمایی و هنری بودن معرفی شده است. در بخش هنری بودن زبان به این موضوع اشاره

شده که درک مسائل ماورایی با درک شاعرانه مرتبط است و نگارنده این فرضیه را صادر کرده است که «کسی که از لحاظ تزکیه به مراتبی می‌رسد خودبه‌خود طبع شاعرانه و ذوق هنری او فعال می‌شود» (سلیمانان، ۱۳۸۷: ۱۶۷)، اما صرفاً به یکی از شگردهای بلاغی یا شاعری خاص اشاره نشده است.

۳. بررسی تطبیقی تلمیحات داستانی در قصاید ناصرخسرو و منطق‌الطیر عطار و ارتباط آن با جهان‌بینی شاعر از محمدصادق اتقایی کردکلائی در سال (۱۳۹۰)، پایان‌نامه‌ای است که پژوهشگر با رویکردی تطبیقی، تنها به تلمیحات داستانی دو شاعر پرداخته است. در این پژوهش ابتدا تلمیحات به انواع موضوعات دینی، مربوط به پیامبران، امامان، خلفا، صحابه و زنان دینی، تلمیحات درباری، ادبی و عرفانی و اسطوره‌های دینی و حماسی طبقه‌بندی شده، سپس هریک از این موارد به موارد جزئی‌تر تقسیم شده است؛ برای مثال، در طبقه مرتبط با پیامبران، در مبحث یوسف (ع) از یوسف و چاه، جمال و زیبایی یوسف و پیراهن یوسف سخن رفته است. «سلیمان نبی در ادب فارسی و تلمیحات سلیمانی در شعر دو شاعر بزرگ ایرانی عطار و سنایی» از مریم جعفری و اعظم محمدی‌پور سعادت‌آبادی چاپ شده در مرداد سال (۱۳۹۱)، که مرتبط با تلمیحات قصص سلیمان (ع) است.

۴. پایان‌نامه بررسی تشبیه و استعاره در منطق‌الطیر عطار از زینب بیگدلی از دانشگاه زنجان در سال (۱۳۹۳). در این پژوهش انواع تشبیه‌ها، تشبیه‌به‌ها و وجه‌شبه‌های پرکاربرد و ویژگی‌های تشبیهات عطار بررسی و برای آن‌ها فرهنگی‌الفبایی تنظیم شده است. ۵. «تشبیهات منطق‌الطیر آیینۀ اندیشه عطار» از علی محمد پشندار، مصطفی برزگر و لیک‌چالی چاپ شده در پاییز (۱۳۹۴)، که اساس آن بررسی تشبیهات مرسل و عقلی به حسی است. در بخش انواع تشبیه اضافی، به اضافه تلمیحی نیز اشاره شده است و تنها به دو مثال «مصر عزت» و «ماهی نفس» از کتاب بیان شمیسا اشاره شده که در این مقاله نیز آمده است.

موضوع و شیوه کار این پژوهش‌ها بیانگر این است که پژوهشی مرتبط با موضوع این مقاله انجام نشده است و اگر هم در زمینه تشبیه و تلمیح پژوهش‌هایی انجام شده رویکرد آن‌ها متفاوت بوده است. روش این پژوهش کتابخانه‌ای و توصیفی-تحلیلی است. دلیل انتخاب منطق‌الطیر نیز وجود بسامد کافی در صنایع تلمیحی و شهرت ادبی آن است.

۲. مباحث نظری

۱-۲- تصویر هنری و تجربه عرفانی (Mystical experience)

اولین معنایی که از «تصویر» به ذهن می‌رسد «تصویر ذهنی» است؛ تصویری که در خیال و ذهن شخص شکل می‌گیرد و آن را «عکس درونی» (inner picture) (فتوحی، ۱۳۸۰: ۲۰) می‌گویند. این معنا بیشتر با واژه‌هایی چون ایده، تصور، پندار و مانند آن در زبان به کار می‌رود؛ اما در دانش بلاغت و بیان، معنای تصویر یا ایماژ اندکی متفاوت است. منظور ما از واژه تصویر در این پژوهش تصویر ادبی، هنری یا شاعرانه است که حاصل تخیل مبتکرانه عارف است و موجب زیباتر شدن و تأثیرگذارتر شدن کلام شاعر می‌شود. تصویر در عرفان وسیله‌ای است برای انتقال تجربیات عرفانی و مقدمات آن. عارفان از واسطه‌هایی مانند طبیعت، مفاهیم و داستان‌های قرآنی و دینی بهره می‌جویند و آن‌ها را به صورت‌های تشبیهی، تمثیلی، رمزی یا تلمیحی بیان می‌کنند.

تجربه عرفانی لحظات گسسته شدن عارف از «من» خود و رسیدن به کشف و شهود و وحدت است. «عرفای ما چنین مراحل را ذیل سه عنوان گنجانده‌اند: علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین. معنای این سه به ترتیب عبارت است از دانستن، دیدن و بودن یا یافتن. چنان‌که عطار می‌گوید: حق بدانستی، ببین، آنگه بباش» (فولادی، ۱۳۸۷: ۱۲۶). «عارف لا اقل با دو سنخ تجربه روبرو است... یکی تجربه عملی سیر و سلوک عرفانی... [که] می‌توان این سنخ تجربه عرفانی را با عنوان «تجربه طریقی عرفانی» و «فرایند سیر و سلوک» یاد کرد. دوم، احوال، اشراقات و انکشاف‌هایی است که سالک در ضمن یا در انتهای فرایند سیر و سلوک با آن مواجه می‌شود» (موحدیان عطار، ۱۳۸۶: ۷۶). برای وارد شدن به تجربه عرفانی که یکی از موضوعات مهم منطق‌الطیر نیز هست، عارف باید مقدماتی را فراهم آورد که در این پژوهش به آن اشاره شده است. برخی عرفان‌پژوهان از جمله «ویلیام جیمز» (William James) مواردی مانند بیان ناپذیری (ineffability) گذرا بودن (transiency) و انفعالی بودن (Possivity)، یا «ریچارد موریس باک» (R.M. Bucke) مواردی مانند روشن شدن درون (photism) و احساس جاودانگی و موحدیان عطار مواردی مانند شهودی بودن و عاشقانه بودن را از ویژگی‌های تجربه عرفانی می‌دانند (همان: ۹۲-۹۴).

تجربه‌های عرفانی - برجسته‌ترین موضوع عرفان - محصول ورود به جهانی فراتر از این جهان مادی است؛ بنابراین تصویر و بیان ویژه‌ای می‌طلبد. «با ورود تجربه‌های باطنی عارفان به شعر فارسی،

ساختار تصویر نیز متحول می‌شود» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۲۳) و این موضوع نوآوری‌ای است که آنان در تاریخ ادبیات و سبک‌شناسی فارسی به یادگار گذاشته‌اند.

یکی از اهداف مهم عارفان از آوردن تصاویر وصف تجارب عرفانی تا حد امکان است، زیرا همان‌گونه که اشاره شد، یکی از ویژگی‌های اصلی تجارب عرفانی توصیف‌ناپذیری است. «اما از آن‌جا که عرفا به دلایل گوناگون، خویش را ناچار دیده‌اند تا توصیفاتی هرچند کم‌رنگ از یافته‌هایشان با امکانات موجود فهم بشری به دست دهند آن‌ها را به کار برده‌اند» (فولادی، ۱۳۸۷: ۱۶۳). «عرفا دلشان را دلیل زبانشان و کشفشان را دلیل فکرشان ساخته و فکر را گواه صدق کشف و زبان را وسیله بیان آنچه دریافته‌اند قرار می‌دهند. در میان متون عرفانی، متون عرفانی ادبی (شعری) به جهت بهره‌مندی از دو بعد یادشده به اضافه فن بیان و صنعت کلام در تبیین اسرار این مباحث موفق‌تر بوده است» (فاضلی، ۱۳۷۴: ۹۹)، بنابراین کسی که شعر را برای بیان مضامین عرفانی برمی‌گزیند چاره‌ای جز به‌کارگیری تخیل و تصویرسازی ندارد. یکی از این شیوه‌ها ابزار تصویرسازی و تصویر تلمیحی است.

۲-۲ ابزار تصویرسازی هنری

از میان انواع صورت‌های خیال، تشبیه در عینی کردن مفاهیم انتزاعی نقش اساسی دارد و نیز «جنبه بصری آن‌ها قوی‌تر است» (رضوانیان و مقدسی، ۱۳۹۴: ۱۰۸). به نظر جرجانی «تشبیه این است که معنی یا حکمی از معانی و احکام چیزی را برای چیز دیگر ثابت کنیم مثل اثبات شجاعت شیر برای مردی و یا حکم «نور» را در مورد «دلیل» اثبات کنیم از این جهت که دلیل حق و باطل را از یکدیگر جدا می‌کند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۵۳). اگر تشبیه یا استعاره که پایه آن بر تشبیه است، همراه با اشاره‌ای به داستان یا مثل یا آیه‌ای از قرآن کریم و احادیث باشد نیروی اثبات را دوچندان و سخن را به اقتضای حال مخاطب نزدیک‌تر می‌کند. یکی از کارکردهای تشبیه آن است که «ما معانی را با آن تعقیب می‌کنیم یعنی تشبیه برای حمایت از معنا می‌آید» (رضوانیان و مقدسی، ۱۳۹۴: ۹۹) (۱). عارف نیز در شعر خود از همین کارکرد بهره می‌برد تا مفاهیم والای خود را با آن بیان کند؛ به همین سبب در زبان عارفان پرکاربرد است.

تلمیح در اصطلاح ادبی عبارت است از این‌که «اشاره شود در طی کلام به آیه‌ای از قرآن یا حدیث یا شعری مشهور یا مثلی مشهور یا قصه معهود بدون ذکر آن‌ها» (تقوی، ۱۳۱۷: ۲۵۹) و آن، مانند ابزارهای تصویرسازی هنری دیگر کاربردهایی دارد مانند بالا بردن یا ایجاد زبان شعری، اغراق

در اثبات صفتی برای ممدوح یا معشوق، اشاره به حوادث تاریخی عصر، ایجاز، معنی آفرینی، استفاده از تلمیح در مقام تمثیل و ایجاد زبان رمزی، پنهان کاری و ابهام (شمیسا، ۱۳۶۶: ۳۶-۳۹) اما یکی از کاربردهای دیگر تلمیح می‌تواند بیان تجارب عرفانی و مقدمات آن و تصویر هر شاعر از این دریافت‌ها و مکاشفه‌های عرفانی باشد. در بلاغت سنتی تلمیح از ابزارهای هنری در علم بدیع محسوب می‌شود، اما در بلاغت نوین، از ابزار هنری‌ای است که با ابزار دیگر در علم بیان ترکیب می‌شود و نقش مهم‌تری در تصویرسازی دارد.

۳- بحث و بررسی

چنانکه اشاره شد صنایع ترکیبی تلمیحی از جمله تشبیه و استعاره تلمیحی در *منطق الطیر* بسامد کافی دارد. بر طبق نظر اکثر صاحب‌نظران، در *منطق الطیر* که اثری است تمثیلی، تشبیهی، تلمیحی و نمادین، که تجارب عرفانی در آن، تجاربی است که «از طریق بیان مستقیم در سطح ادراک مخاطبان قرار نمی‌گیرد... عقل با کمک تخیل از میان صور موجود در خزانه خیال معادلی محسوس و ملموس برای آن می‌یابد و سپس این معادل مشابه را جانشین اصل تجربه می‌کند» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۲۹۲)؛ بنابراین می‌توان آن را یکی از بهترین آثار عرفانی-هنری دانست که با استفاده از ابزارهای تصویرسازی و تصاویر هنری تجارب عرفانی‌ها را بیان می‌کند. برای مثال «اگر پرسند که چگونه ممکن است از خصوصیات مرغی مانند بلبل یا مرغابی یا جغد برای مفاهیم عرفانی استفاده شود، در پاسخ باید گفت که این امر با وسیله و ابزاری هنری میسر می‌شود که باید آن را عصای سحرآمیز شعر فارسی و یا کلید فهم آن توصیف کرد و آن تعلیل تخیلی است» (ریتر، ۱۳۷۷: ۴) که از جمله آن‌ها تشبیه-تلمیح‌ها و استعاره-تلمیح‌های هنری است. در داستان سفر مرغان که در آثار پیش از عطار از جمله رساله‌الطیورهای ابن‌سینا و غزالی، روایت ابوالرجاء چاچی در کتاب *روضه‌الفریقین* و رساله‌الطیور نجم‌الدین رازی (عطار، ۱۳۹۲، مقدمه مصحح: ۲۹-۳۴) نیز سابقه دارد در برخی از موارد، نشانه‌هایی از خلاقیت عطار نیز هست مانند «ساختار هنری و چشم‌انداز فراگیر و گسترده و نتیجه‌گیری شگفت‌آور» (همان: ۲۶) و به‌کارگیری تشبیهات در قالبی ترکیبی و تلفیقی با تلمیح که مورد نظر این پژوهش نیز هست.

۱-۳ صنایع ترکیبی تلمیحی

علاوه بر تشبیهات نام‌برده‌شده در کتب علم بیان، عطار نیشابوری تشبیه دیگری در *منطق‌الطیر* به کار برده است که استاد همایی در کتاب *شرح و تفسیر مثنوی معنوی مولوی* در حکایت «قلعه ذات‌الصّور یا دز هوش‌ربا» در دفتر ششم در بخش «رفتن پسران سلطان به حکم آن که الانسانُ حریصٌ علی ما مُنعَ» مشابه آن را «تشبیه تلمیحی» نامیده است (۲).

صنایع تلمیحی از عناصر بیانی است که برای پی بردن به وجه‌شبه آن‌ها باید با آیات و قصص قرآن، احادیث یا داستان‌ها یا مثل‌ها آشنا بود و یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن‌ها «ایجاز» است، همانند «تشبیه تلمیحی که... درک وجه‌شبه آن در گرو آشنایی با اسطوره و داستانی است یا استعاره تلمیحی که بر مبنای داستانی به وجود آمده است» (شمیسا، ۱۳۹۲: ۲۶۳). بر طبق گفته ابن‌اثیر بلیغ‌ترین نوع تشبیه، تشبیه معنی به صورت است که معانی موهوم را با صورت‌های حسی مشهود و مثل می‌سازد (فتوحی، ۱۳۸۹: ۴۰). که این شیوه در آثار عرفانی بسیار دیده می‌شود. تشبیه و استعاره تلمیحی نیز از شگردهای تصویرسازی ترکیبی هستند که مفاهیم انتزاعی عرفانی از جمله بیان تجارب عرفانی و مقدمات آن را به مفاهیم حسی مبدل می‌کند و در آثار عرفانی از جمله *منطق‌الطیر* مشاهده می‌شود.

۳-۲. تشبیه تلمیحی در *منطق‌الطیر*

۳-۲-۱. تشبیه تلمیحی بر اساس قصص و (یا) آیات قرآن کریم:

۳-۲-۱-۱ چند پیوندی زره بر نفس شوم
همچو داود آهن خود کن چو موم
گر شود این آهنت چون موم نرم
تو شوی در عشق چون داود گرم
(عطار ۱۳۹۲: ۶۵۰-۶۵۱)

عارف برای رسیدن به تجربه عرفانی به مقابله با نفس نیاز دارد. این موضوع امری دشوار است؛ بنابراین شاعر آن را چون زره و آهنی سخت و محکم دانسته و با تلمیح به معجزه داوود (ع) به مخاطب خود پیشنهاد می‌کند تا نفس آهنین را در وجود خود نرم کند و بر آن مسلط گردد. «زره‌گری ساخت که آهن در دست او چون خمیر شدی. هرگونه که خواستی بگردانیدی. قوله تعالی: و النَّالَه الحدید (۱۰/۳۴). قوله تعالی: و عَلَّمْنَا صِنْعَةَ لُبُّوسٍ لِّكُم (۸۰/۲۱)... گویند پیش از او کسی زره‌گری ندانست» (نیشابوری، ۱۳۴۰: ۲۷۸).

۳-۲-۱-۲. همچو اسماعیل در خود ناپدید
آن زمان کاو را پدر سر می‌برید

چون بود آن کس که او عمری گذاشت همچو آن یک دم که اسماعیل داشت
(عطار ۱۳۹۲: ۴۶۳۱ و ۴۶۳۲)

سالکی که نفس را در وجود خود قربانی کرده و به وصال حق رسیده و حالت زودگذر و انفعال را در تجربه عرفانی دارد، مانند اسماعیل (ع) در لحظه قربان شدن می‌داند که گویی از هیچ چیز خبر نداشت. به پدر می‌گوید: «ای پدر کشتن من یک ساعت بیش نباشد و مرا ذبیح و درد یک دم بود» (بخاری، ۱۳۸۶: ۴۰۹). «قوله تعالی: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَأَنْظِرْ مَاذَا تَرَى» (۳۷ / ۱۰۲).

۳-۲-۱-۳. گر تو یعقوبی به معنی فی المثل یوسف ندهند کمتر کن حیل
(عطار ۱۳۹۲: ۱۰۴۵)

هدهد در پاسخ به صعوه می‌گوید اگر می‌خواهی به حق و حقیقت دست یابی باید ریاضت‌ها بکشی و دل از دنیا برکنی، چرا که عشق الهی به آسانی به دست نمی‌آید مانند یعقوب (ع) که برای رسیدن به یوسف (ع) سال‌ها در رنج و ریاضت به سر برد. بیت تلمیحی ضمنی به زاری یعقوب در فراق یوسف و آیات سوره یوسف دارد.

۳-۲-۱-۴. بر زنان مصر چون حالت بگشت زان که مخلوقی بدیشان برگذشت

حالتی تابد ز دولت خانه‌ای

چه عجب باشد که بر دیوانه‌ای

ننگرد هیچ از پس و از پیش او

تا در آن حالت شود بی‌خویش او

(همان: ۲۸۰۲-۲۸۰۴)

در جای دیگر عطار حالت انفعالی کسی را که در تجربه عرفانی به سر می‌برد و مکاشفاتی بر او دست می‌دهد، به حالت زنان مصر تشبیه کرده که در هنگام دیدن یوسف دستان خود را بریدند. فلماً رأیته أكبرته قطعاً آیدیهن و قلن حاش لله ما هذا بشراً ان هذا الا ملک کریم (۱۲ / ۳۱).

۱-۱-۵. هست دنیا و آن که در وی ساخت قوت چون مگس در خانه آن عنکبوت
(عطار ۱۳۹۲: ۲۱۹۸)

پرهیز از دنیا مقدمه‌ای دیگر برای رسیدن به تجربه عرفانی است. عطار در تصویرسازی‌هایش دنیا را به خانه عنکبوت و آن را که دل‌بسته دنیاست به عنکبوتی تشبیه کرده که شکار عنکبوت شده

است. در ضمن، بیت یادآور این آیه قرآن کریم نیز هست که: *إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ* (۴۱/۲۹).

۶-۱-۲-۳. **همچو موسی دیده‌ای آتش ز دور** لاجرم موسیجه‌ای بر کوه طور
(عطار، ۱۳۹۲، ۶۲۴)

همانند موسی(ع) که از فرعون کناره گرفت و به کوه طور یا سینا رفت و نشانه الهی را دریافت کرد و بر پیغمبری رسالت یافت، سالک نیز به عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به تجربه عرفانی باید از نفس حیوانی خود- که فرعون استعاره‌ای از آن است- دور شود تا در آسمان حقیقت به پرواز درآید و یکی از سی مرغ شود. «آتش ز دور» تلمیحی به آیه قرآن کریم نیز دارد: *إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بَخَيْرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشَهَابٍ مِّمَّنْ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ* (۷/۲۷). جادوی مجاورت در موسی و موسیجه تداعی‌های بسیاری به ذهن می‌آورد که یکی از آنها این است که آرزوی دیدار حق در موسی(ع) همانند است به شوق دیدار سیمرغ در پرندگان (عطار، ۱۳۹۲، مقدمه مصحح: ۴۳).

۷-۱-۲-۳. **می‌ندانم دولتی زین بیش من** مرد را کو گم شود از خویشتن
می‌ندانم هیچ کس در کون یافت دولتی کان سحره فرعون یافت

(همان: ۲۶۰۸ و ۲۶۰۹)

سعادت سالکی که در مقدمه رسیدن به درک لحظات تجربه عرفانی از خود گم می‌شود و به حق ایمان می‌آورد و همان‌گونه که در بخش تجربه عرفانی اشاره شد، به حق‌الیقین و عین‌الیقین می‌رسد، به ایمان آوردن ساحران فرعون به موسی(ع) تشبیه شده است. «ایشان جواب دادند که هر چند تو بگویی و تهدید دهی ما برنگردیم بدانچه بدیده‌ایم و ما را درست گشت کان حجت قوی است. چنانکه حق خبر داد از ایشان: *قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلٰی مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ... قَوْلَهُ تَعَالٰی: قَالُوا لَا ضَيْرَ اَنَا اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ*» (نیشابوری، ۱۳۴۰: ۱۸۵) (۳) و به این آیه نیز اشارت تواند بود: *قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ* (۱۲۱/۷).

۸-۱-۲-۳. **یوسف توفیق در چاه اوفتاد** عقبه‌ای دشوار در راه اوفتاد

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۰۴)

شیخ صنعان بر اساس خوابی مبنی بر سجده کردن بتی، درمی‌یابد که توفیق او در انجام دادن کارهای نیک در حال از میان رفتن است و از رسیدن به شهودات عرفانی و رسیدن به وحدت دور

می‌شود. توفیق و عنایت الهی به او به‌عنوان مقدمه‌ای در جهت رسیدن به تجربه عرفانی، به یوسف (ع) تشبیه شده که در چاه افتاده است. در چاه افتادن یوسف در آیه لا تَقْتُلُوا یُوسُفَ وَّ الْقَوَّةَ فِی غَیَابِ الْجُبِّ (۱۰/۱۲) آمده است.

۹-۱-۲-۳. عشق گنج و عشق زر از کافرست هر که از زر بت کند او آزرست

زر پرستیدن بود از کافری نیستی آخر ز قوم سامری

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۲۱ و ۱۰۲۲)

پرهیز از دنیا و متعلقات آن از جمله پرستش زر و سیم و گنج و جواهرات از مقدمات مهم برای رسیدن به درک بی‌واسطه حق و یا سیر و سلوک عارفانه است. ضمن بازی با لفظ زر و آزر شخصی را که گنج و جواهر را از فرط علاقه مانند بت می‌پرستد به آزر بت پرست و بت تراش، پدر ابراهیم (ع) تشبیه می‌کند و به‌طور ضمنی بت‌شکنی حضرت ابراهیم را نیز تداعی می‌کند. «ابراهیم به دل خویش اندیشه می‌کرد که چگونه کنم تا بتان را قهر کنم تا این مردمان بدانند که این بتان چیزی نه‌اند و چیزی را نشینند. چنانکه حق تعالی گفت: و تالله لا کیدن اصنامکم (۵۷/۲۱) (نیشابوری، ۱۳۴۰: ۴۸). در بیت دوم که تکرار همان مفهوم است به‌گوساله زرین سامری و پرستش آن تلمیح دارد. خداوند در آیه ۸۵ و ۸۸ سوره طه می‌فرماید: قَالَ فَاِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَاَضَلَّاهُمُ السَّامِرِيُّ... فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا الْهَكْمُ وَاَلِهَ مُوسَىٰ فَنَسِي.

۲-۲-۳ تشبیه تلمیحی بر اساس قصص دینی:

۱-۲-۲-۳ جمله تاریک است این محنت سرای علم در وی چون جواهر رهنمای

رهبر جانت درین تاریک جای جوهر علم است و علم جان‌فزای

تو درین تاریکی بی‌پاوسر چون سکندر مانده‌ای بی‌راهبر

گر تو برگیری از این جوهر بسی خویش را یابی پشیمان‌تر کسی

(عطار، ۱۳۹۲: ۳۵۳۵-۳۵۳۶)

جستجو و طلب خداوند و رسیدن به حق مقدمه‌ای است برای وارد شدن به فرایند دشوار تجربه عرفانی طریقی و سیر و سلوک عرفانی، که عطار در هفت شهر از آن نام می‌برد. موضوع جستجو و طلب به جستجوی اسکندر و رسیدن او به آب حیات تشبیه شده است او در این سفر «خضر را مقدمه لشکر کرد. خضر گفت: باشد که به جایی اتم که لشکر از من جدا افتد چه کنم. ذوالقرنین گوهری

بدو داد و گفت چون از لشکر جدا مانی و درمانی این گوهر را بر زمین نه تا روشنایی دهد و به روشنایی این گوهر لشکر را دریایی» (نیشابوری، ۱۳۴۰: ۳۳۰). (۴) علم در این ابیات می‌تواند تعبیر به «علم‌الیقین» شود که از مراحل رسیدن به تجربه عرفانی است و در بخش تجربه عرفانی به آن اشاره شد و به وسیله آن می‌توان به حق و نهایت تجربه عرفانی دست یافت؛ چراکه «این جان است که منبع حقیقی معرفت صوفی است و... فوق علم است، زیرا پایان علم جهل است» (ریتز، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۱۸). آن‌ها چون «در تاریکی می‌شدند، سنگ‌ریزه بود بسیار و در سم اسبان ایشان می‌شد. گفتند که داند این سنگ‌ها چیست؟ لقمان گفت: هر که از این سنگ‌ها بردارد پشیمان و هر که بر ندارد پشیمان. بعضی بر نداشتند و بعضی داشتند. چون به روشنایی رسیدند نگاه کردند همه زر سبز بود» (همان: ۳۳۲). سالک نیز اگر در جستجو و طلب حق باشد به این گوهر دست می‌یابد اگر نه پشیمان خواهد شد. جوهر یا گوهر شب چراغ در این ابیات نیز به همین داستان تلمیح دارد.

۲-۲-۳. **همچو یوسف بگذر از زندان و چاه** تا شوی در **مصر عزت** پادشاه
(عطار ۱۳۹۲: ۶۶۰)

«مصر عزت» اضافه تشبیهی تلمیحی یا به عبارتی اضافه تلمیحی است و بر اساس داستان حضرت یوسف (ع) در قرآن کریم عزت به مصر تشبیه شده است (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۲۳). پرهیز از چاه و زندان دنیا از مقدمات رسیدن به تجربه عرفانی است که در این بیت به بیرون آمدن یوسف (ع) از چاه تشبیه شده است و موجب شد تا یوسف عزیز مصر شود. عارف نیز پس از گذشتن از زندان دنیا می‌تواند به مراحل و مراتب تجربه عرفانی و در نهایت درک مکاشفه‌های الهی دست یابد و عزیز درگاه خداوند متعال شود.

۲-۳-۳. ای شده سرگشته ماهی نفس
چند خواهی دید بدخواهی نفس
گر بکن این ماهی بدخواه را
تا توانی سود فرق ماه را
گر بود از ماهی **نفست خلاص**
مونس یونس شوی در صدر خاص
(عطار ۱۳۹۲: ۶۶۴-۶۶۶)

«ماهی نفس» اضافه تشبیهی تلمیحی یا اضافه تلمیحی است و در آن با تلمیح به داستان حضرت یونس (ع) نفس- به دلیل اسیر ساختن آدمی در زندان دنیا- به ماهی تشبیه شده است (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۲۳) همان‌گونه که یونس از درون ماهی «بدخواه» نفس به سلامت بیرون آمد و مرتبت یافت سالک

نیز اگر از اسارت نفس بیرون شود جایگاهی خاص خواهد یافت و به سیر و سلوک و مکاشفات درونی و آگاهی بی‌واسطه از حق خواهد رسید.

۳-۲-۲-۴. **ور چو عیسی از تو یک سوزن بماند** در رهت می‌دان که صد رهن بماند
(عطار ۱۳۹۲: ۴۰۴۲)

آن کس که تعلق‌خاطری اندک به دنیا دارد از سیر و سلوک و فرایند تجربه عملی عرفانی و پیمودن مسیر تعالی بازمی‌ماند و پرهیز از آن مقدمه‌ای است برای رسیدن به تجربه عرفانی ناگهانی و طریقی. همان‌گونه که عیسی (ع) به دلیل داشتن سوزنی بر فلک چهارم باقی ماند.

۳-۲-۳. تشبیه تلمیحی بر اساس احادیث

۳-۲-۳-۱. **بسته مردار دنیا آمدی** لاجرم مهجور معنی آمدی

(همان: ۶۷۴)

عطار در معنای پرهیز از دنیا که مقدمه‌ای است برای رسیدن به کسب معرفت، خطاب به باز که سرشتی وحشی دارد و نیازمند تربیت است و نماد از سالکی است که پس از تربیت شدن به وسیله پیر و مرشد، مراحل سلوک را می‌پیماید، سالک پیش از رسیدن به مراحل تجربه عرفانی وابسته به دنیایی بی‌ارزش است که همانند مردار است. شاعر ضمن اشاره به حدیث *الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَ طُلَّابُهَا كِلَابٌ* به این حکم فقهی نیز توجه دارد که خوردن گوشت مردار حرام است. در بیت ۲۰۵۸ نیز به همین حدیث اشاره شده است. در بیت ۲۰۷۲ نیز دنیا به آتشی شعله‌ور مانند شده که برای رسیدن به لحظات ناب مکاشفات عرفانی باید از آن دوری کرد و آن تلمیحی است به حدیث *الدُّنْيَا حُلُوَةٌ خَضِرَةٌ فَمَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهِ بَوْرِكَ لَهُ فِيهَا وَ رَبٌّ مَنخُوضٍ فِيهَا اشْتَهَتْ نَفْسُهُ لَيْسَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا النَّارَ* (عطار، ۱۳۹۲، تعلیقات شفیع کدکنی: ۳۶۵).

۳-۲-۳-۲. **شد غناء القلب جان افزای من** شد قناعت «کنز لایفنا» ی من

(همان: ۴۵۹۹)

قناعت مقدمه‌ای دیگر است برای رسیدن به تجارب عرفانی. به همین دلیل به گنجی جاودان مانند شده که تلمیح دارد به حدیثی از رسول اکرم (ص): *الْقَنَاعَةُ كَنْزٌ لَا يَفْنَى* و حدیث *الغنى غنى القلب*. همچنین موضوع فناپذیری یکی از موضوعاتی است که در عرفان بسیار به آن اشاره شده

از جمله در این بیت موردنظر که قناعت گنجی فناپذیر دانسته شده؛ علاوه بر آن به اسطوره جاودانگی نیز تلمیح دارد.

۳-۲-۴ تشبیه تلمیحی بر اساس احادیث و قصص قرآنی

۳-۲-۴-۱ می‌فروزد آتش غیرت مدام عشق یوسف هست بر عالم حرام

(همان: ۱۰۴۶)

غیرت در اصطلاح صوفیان به معنای «کراهت مشارکت غیر است در حق او» (عطاری، ۱۳۸۳، تعلیقات گوهرین: ۳۳۳) و از صفات خداوند است که به آتش تشبیه شده است. آتش غیرت نمی‌گذارد که سالک به چیزی دیگر جز وجود حق عشق ورزد و آنکه جز به سوی حق نمی‌رود به مراحل از تجربه عرفانی و حتی نهایت آن می‌رسد. همانند یوسف (ع) که غیرت الهی عشق مجازی و غیر حق را بر او حرام دانست و در آیات سوره یوسف به آن اشاره شده است. «غیرت در مورد حق تعالی مبتنی بر احادیثی است که نقل شده از جمله «ان الله غیور لا یحب ان یکون فی قلب العبد احد الا الله» (شهری، ۱۳۷۱: ۹۲).

۳-۲-۵ تشبیه تلمیحی از مثل‌ها

۳-۲-۵-۱ شاه دنیا فی‌المثل چون آتش است دور باش از وی که دوری بس خوش است

زان بود در پیش شاهان دور باش کای شده نزدیک شاهان دور باش!

(عطاری ۱۳۹۲: ۹۶۵ و ۹۶۶)

دنیا همانند شاهی است که باید از آن دوری کرد، مانند آتش که باید از آن دوری جست و آن تلمیحی دارد به ضرب‌المثل السلطان کالنار، ان باعدتها بطل نفعها و ان قاربته عظم ضررها (عطاری، ۱۳۹۲، تعلیقات شفیع کدکنی: ۳۳۲). پرهیز از دنیا و دوری از آن نیز یکی از مقدمات کسب معرفت و شهودات معنوی است. سالک بهتر است همواره دنیا را چون آتشی خطرناک بداند که باید از آن پرهیز کند. بیت دوم نیز حسن تعلیلی است بر این موضوع؛ به همین علت است که همواره شخصی با نیزه دوشاخ در دست - یعنی دور باش - پیشاپیش شاه حرکت و مردم را از او دور می‌کند.

۲-۵-۳. گر تو را نوری ز نفس آمد پدید زخم کزدم از کرفس آمد پدید

(همان: ۲۹۲۳)

مصراع اول مشبه و مصراع دوم مشبه‌به است. دوری از نفس یکی از مهم‌ترین مقدمات برای وارد شدن به مراحل تجربه عرفانی طریقی و رسیدن به مرحله نهایی آن است. حتی اگر نشانه‌هایی از نفس پدید در آدمی پرورش یابد مانند کسی است که عقربی او را نیش زده است. اگر سالک از نفس پدید و نیش عقرب دوری نکند و آن نشانه‌های سوء را در خود از میان نبرد از هرگونه درک بی‌واسطه الهی و سیر و سلوک عرفانی بازمی‌ماند. این موضوع تلمیحی به تفکری کهن دارد که اگر کسی را عقرب نیش بزند و کرفس بخورد در دم از دنیا می‌رود. ضرب‌المثل آن مشهور است: «عقرب‌زده را کرفس دادن!» (دهخدا، ۱۳۹۵: ۱۶۰۶) (۵).

۳-۲-۶. تشبیه تلمیحی بر اساس سخنان مشهور

۱-۲-۶-۳ نطفه ملک جهان‌ها همت است پر و بال مرغ جان‌ها همت است

(عطارد: ۱۳۹۲: ۲۶۱۹)

«مرغ جان» اضافه‌ای تشبیهی - اساطیری است. در چند بیت دیگر مانند بیت ۶۴۶ این تشبیه آمده است. عطارد همت در معنای عرفانی آن به پروبال مرغ جان تشبیه شده؛ یعنی سالک با توجه تمام به حق، می‌تواند به سوی ملک جهان‌ها پر بکشد و به سیر و سلوک معنوی و شهودات باطنی برسد. درعین حال می‌تواند تلمیحی باشد به سخنی مشهور که در *مرزبان‌نامه* نیز آمده است: المرء یطیرُ بهمتِه کالطیرِ یطیرُ بجناحیه (عطارد، ۱۳۹۲، مقدمه مصحح: ۳۸۱) (۶).

۲-۲-۶-۳. هر که او در ره به چیزی بازماند شد بتش آن چیز کوبت بازماند

(همان: ۳۳۴۳)

آن کس که از فرط علاقه چیزی تمام زندگی او را در بر می‌گیرد، به‌مانند این می‌داند که آن چیز یا آن کس بت او شده باشد و او را بپرستد. موضوعی که عارف برای رسیدن به تجارب عرفانی باید از آن دوری کند. عارف به‌عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به لحظات ناب شهودی باید از دنیا و متعلقات آن دوری کند و از هر چیز جز خداوند متعال بازماند. درعین حال اشاره دارد به «مأثوراتی که از اولیای دین و بعضی مشایخ صوفیه نقل کرده‌اند از قبیل «كُلُّ مَا شَعَلَكَ عَنْ مُطَالَعَةِ الْحَقِّ فَهُوَ

طاغوتک»، این سخن در کشف‌المحجوب نقل است از امام محمد باقر (ع). (عطار، ۱۳۹۲، تعلیقات شفیع کدکنی: ۴۰۴).

۷-۲-۳. تشبیه تلمیحی بر اساس نام خاص

دلدل درد تو چون شد گام‌زن / گرزنی گامی همه بر کام‌زن

(همان: ۴۴۹۲)

عطار به «شاعر درد» مشهور است. «از آن‌جا که عنایت خداوند بر نزول درد در دل سالک، برانگیزنده‌ی وی در طلب حقیقت است، سالک آنچه را در مسیر طریقت به گوش جان می‌شنود و به چشم جان می‌بیند، همه را از ناحیه‌ی درد می‌بیند و جز در پی درمان این درد قدم بر نمی‌دارد» (سبیکه، ۱۳۸۹: ۲۰۸). در این اضافه‌ی تلمیحی درد دین و عشق که موجب طلب عشق و معرفت حقیقی و رسیدن به آن است، به دلدل تشبیه شده است که به وسیله‌ی آن می‌توانند راه تعالی را بیمایند و به سوی درک مکاشفات الهی و یا تجربه‌ی طریقی عرفانی بروند. همچنین می‌توان گفت که اسب (دلدل) در اسطوره‌ها از جایگاه خاصی برخوردار است به همین دلیل می‌توان زمینه‌ی تلمیحی آن را اسطوره‌ای نیز دانست.

۳-۳- استعاره‌ی تلمیحی در منطق‌الطیر

استعاره‌ی تلمیحی نیز همانند استعاره‌ی تشبیهی است که مشبه آن حذف شده اما در پشت آن استعاره تلمیح به داستانی یا مثالی یا سخنی مشهور نیز هست. در بسیاری از مواقع استعاره از نوع «استعاره‌ی مکنیه» و به صورت «تشخیص» یا «جاندارانگاری» است و گاه از نوع «استعاره‌ی اداتی» است که با ادات ندا پدید می‌آید و تشخیص خطابی می‌آفریند (فولادی، ۱۳۸۷: ۳۷۲). این انسان‌انگاری‌ها و جاندارانگاری‌ها از اندیشه‌ی عارف نیز نشئت می‌گیرد که وجود حضرت حق در تمام ذره‌های عالم و موجودات و کائنات ساری است.

۱-۳-۳. استعاره‌ی تلمیحی بر اساس قصص و آیات قرآن کریم

۱-۳-۳-۱. دیو را وقتی که در زندان کنی / با سلیمان قصد شادروان کنی

(عطار، ۱۳۹۲: ۶۲۱)

دیو استعاره‌ای از نفس اماره است که برای رسیدن به تجربه‌ی عرفانی باید از آن دوری جست. در بند کشیدن دیو نفس تلمیحی به داستان دیو و سلیمان (ع) دارد که یکی از جذاب‌ترین تعبیرات برای

مقابله با نفس و رسیدن به عشق حقیقی است. در قرآن هم آمده است که، يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ (۱۳/ ۳۴). در آیه‌ای نیز به زندانی بودن گروهی از دیوان به دست سلیمان اشاره شده است: وَ آخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْاَصْفَادِ (۳۸/ ۳۸).

۱-۲-۳. هم ز فرعون بهیمی دور شو هم به میقات آی و مرغ طور شو

(عطار ۱۳۹۲: ۶۲۵)

در این بیت مخاطب سالک است و از او سه چیز می‌خواهد: نخست مانند موسی دور شدن از فرعون، دوم به میقات حق آمدن و سوم مرغ طور شدن. به نظر می‌رسد که مرغ طور شدن نتیجه دو تقاضای نخست است زیرا سالک چون از فرعون نفس دور شود و به میقات آید می‌تواند چون مرغ طور راهنمای رسیدن به نور باشد. «غرض از مرغ طور دلایل و اماراتی است که سالک را به طور حقیقت و قاف معنی راهبری می‌کند و طور، معراج روحانی است که سالک چون به قلّه آن رسد حجاب‌ها از پیشش برداشته می‌شود و حقیقت چهره خود را به او می‌نماید» (عطار، ۱۳۸۳، مقدمه مصحح: ۲۹۹). «میقات» نیز تعبیری قرآنی است با تلمیح به آیه وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَ رَبَّهُ قَالَ رَبِّ اَرْنِي اَنْظُرِ الْيَكِّ (۱۴۳/۷)؛ بنابراین سالک زمانی که یکی از مقدمات رسیدن به تجربه عرفانی یعنی دوری از نفس را گذراند می‌تواند به معراج روحانی و حقیقت نائل شود.

۱-۳-۳. کوه خود در هم گداز از فاقه‌ای تا برون آید ز کوهت ناقه‌ای

(عطار ۱۳۹۲: ۶۳۴)

این بیت خطاب به کبک خرامان، نماد صوفیان منزوی و غارنشین است که در آن به این موضوع اشاره شده است که باید از طریق فقر و فنای در حق کوه خودی را در هم گداخت و از نفس دوری کرد تا نشانه حق و حقیقت از آن ظاهر شود. وی این حالت را به معجزه صالح (ع) تشبیه کرده است که در قرآن به ناقه الهی تعبیر شده است: قَدْ جَاءَ تَكْمُ بَنِيهِ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ (۷۳/ ۷). «ایمان نیاریم به تو و خداوند تو... آن بخواهیم که شتری بختی، بلند کوهان، سرخ موی، سیاه چشم، دو ماهه آبستن از میان سنگ بیرون آری» (بخاری، ۱۳۸۶: ۳۲۴).

۴-۱-۳- آن که «بسم الله» در منقار یافت دور نبود گرسی اسرار یافت

(عطار ۱۳۹۲: ۶۹۳)

هدهد خطاب به مرغان می گوید که او را با خلق روزگار کاری نیست و همواره یاد و نام خدا با اوست. سالک نیز اگر همواره در راه طلب حق باشد و همواره یاد و نام خدا در ذهن و روح و بر زبان او جاری باشد، می تواند به تجربه عرفانی و مقدمات آن دست یابد. در بیان این موضوع به هدهد در داستان حضرت سلیمان تلمیح دارد که حامل نامه سلیمان به بلقیس است که با «بسم الله» آغاز می شود. «سلیمان گفت بنویس نامه بزرگ باهیت و این چنین که هدهد صفت می کند. او را چیزی باهیت بود و نامی از نام های حق. عبدالله سلام گوید او را در خواب نمودند که بنویس بسم الله الرحمن الرحیم» (نیشابوری، ۱۳۴۰: ۲۹۳).

۵-۱-۳- رفته بودند و طریقی ساخته یوسف خود را به چاه انداخته

وانگه او را بر سری بفروخته

می فروشی یوسفی در هر نفس

پیشوای پیشگه خواهد شدن

جان یوسف را به خواری سوخته

می ندانی ای گدای هیچ کس

یوسف چون پادشه خواهد شدن

(عطار ۱۳۹۲: ۴۲۵۱-۴۲۵۴)

در این ابیات به سه نکته از داستان یوسف اشارت شده است. نخست به چاه انداختن یوسف، دوم فروختن یوسف، سوم عزیزی یوسف در مصر. یوسف در این ابیات استعاره ای از جان پاک و گوهر پاک وجود آدمی است که اولین قدم برای ورود به تجربه عرفانی و آگاهی بی واسطه از حق است و دنیا دوستان آن را تحقیر می کنند و از دست می نهند و مانع عزت یافتن آن می شوند؛ اما سالکان راه حق، آن ها که در سیر و سلوک و تجربه طریقی و لحظه ای عرفانی قدم گذاشته اند یوسف پاک وجود خود را ارج می نهند و او را عزیز درگاه حق می کنند. در باب فروختن یوسف در قرآن آمده است: «قوله تعالى: وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ. وَ لَمَّا بَلَغَ أَتَيْنَاهُ حِلْمًا وَ عِلْمًا. (۱۲) / ۲۰ و ۲۲».

۶-۱-۳- خه خه ای طاووس باغ هشت در سوختی از زخم مار هفت سر

وز بهشت عدن بیرونت فکند

(عطار ۱۳۹۲: ۶۵۲ و ۶۵۳)

صحبت این مار در خونت فکند

طاووس استعاره از کسان است که جلوه گری به زیبایی را دوست می‌دارند. این ویژگی همانند مار نفس است که او را از حق و حقیقت و معرفت دور می‌دارد. موضوعی که عارفان باید از آن دوری کنند تا به سیر و سلوک عرفانی و پس از آن مکاشفات درونی برسند. در این ابیات به بخشی از داستان آدم اشاره شده است که در آن طاووس به مار یاری می‌رساند تا وارد بهشت شود در حالی که ابلیس در سر مار پنهان شده بود. در چند جای از قرآن به فریب خوردن آدم و حوا از ابلیس اشارت رفته از جمله در این آیه: یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما أخرجَ ابویکم من الجنة (اعراف ۲۷). اما پنهان شدن ابلیس در سر مار و همکاری طاووس با مار از طریق اسرائیلیات به تفسیرها و کتاب‌های قصص انبیا راه یافته است.

۷-۱-۳-۳. چون **الست عشق** بشنیدی به جان از **بلی نفس** بیزاری ستان
(عطار ۱۳۹۲: ۶۴۳)

«تجربه عشق به نحوی نماد و نمودی از یک تجربه عرفانی است» (بتلاب اکبرآبادی، ۱۳۹۴: ۱۰). در نظر برخی عشق نوعی تجربه عرفانی و یا یکی از مراحل تجربه عملی عرفانی است که عطار نیز به آن اشاره دارد. به شیوه تشخیص، عشق استعاره‌ای است از حق تعالی که به انسان «الست» گفت و نفس استعاره‌ای است از انسان که بلی گفت. در این بیت تقابل میان نفس و عشق در نظر گرفته شده و آن تلمیح است به «عهد الست» و پیمان خداوند در عالم ذرت از آدمیان: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى (۱۷۲/۷). زمانی که سالک مورد عنایت الهی واقع می‌شود و الست حق را درمی‌یابد و آن را پاسخ می‌گوید به‌عنوان مقدمه تجربه عرفانی باید از نفس پلید خود دوری کند تا به تجارب شهودی و عرفانی برسد.

۸-۱-۳-۳. سر بز **نمرود** را همچون قلم چون **خلیل الله** در آتش نه قدم
(عطار ۱۳۹۲: ۶۳۰)

در این بیت تشبیه و استعاره تلمیحی، هر دو به کار رفته است. سالکی که می‌خواهد به حق‌الیقین برسد باید مراحل علم‌الیقین و عین‌الیقین را از سر بگذراند. او در مقدمه کار باید نمرود نفس را نابود کند و با ایمان به حق همانند ابراهیم (ع) به راه پرخطر یقین قدم گذارد تا به نهایت تجربه عرفانی و فنای در حق نائل شود. قوله تعالی: « قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا الهتکم ان کُنتم فاعلین. قلنا یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم» (۲۱/ ۶۸ و ۶۹).

۹-۱-۳-۳. گفت ای سائل سلیمان را همی چشم افتاده ست بر ما یک دمی
 نه به سیم این یافتم من نه به زر هست این دولت همه زان یک نظر
 (عطار، ۱۶۶۸، ۱۳۹۲ و ۱۶۶۹)

هدهد از دلیل برتری خود بر دیگر پرندگان سخن می گوید و دلیل رسیدن به این دولت و سعادت را نظر و عنایت سلیمان می داند و آن تلمیحی است به داستان سلیمان. و تفقد الطیر، فقال مالی لا اری الهدهد (۲۷/ ۲۰)... چون سلیمان به حکم نشستی مرغان بر سر او سایه داشتندی از هر جنسی جفتی... و هدهد دانست برابر سر سلیمان بودی که او را دوست داشتی» (نیشابوری، ۱۳۴۰: ۲۹۱). رسیدن به دولت و تجارب عرفانی و کسب معرفت نیز به عنایت الهی نیاز دارد. در ابیات ۶۱۷ و ۱۶۴۵ و ۱۶۴۶ نیز نسبت هدهد و سلیمان، نسبت سالک در برابر حق است و با استفاده از استعاره خطابی و اداتی به داستان هدهد و سلیمان و ارج و قرب او نزد سلیمان اشاره دارد.

۱۰-۱-۳-۳. ای خلیفه زاده بی معرفت با پدر در معرفت شو هم صفت
 (عطار ۱۳۹۲: ۱۳۱)

خلیفه زاده بی معرفت استعاره ای خطابی است از انسان گرفتار به متعلقات دنیوی که از حق و حقیقت به دور افتاده و به راه عرفان و تجربه عرفانی و رسیدن به معرفت الهی دعوت شده است و در این بیت نیز به موضوع عنایت الهی به عنوان مقدمه ای رسیدن به تجربه عرفانی اشاره شده است. در ضمن آن نیز تلمیحی به داستان آفرینش آدم و مقام او- یعنی مرتبه خلیفه الهی- نیز دارد. قوله تعالی: وَ اذِ رَبُّكَ لَلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَهٗ (۳۰/۲).

۱۱-۱-۳-۳. گفت ما را هفت دریا نار و نور می بیاید رفت راه دور دور
 چون کنی این هفت دریا باز پس ماهی ای جذبیت کند در یک نفس
 (عطار ۱۳۹۲: ۴۱۵۴-۴۱۵۵)

در این ابیات ماهی استعاره از حقیقت و وصال حق است. در این جا به لحظات تجربه عرفانی به ویژه مراتب نهایی آن اشاره دارد که سالک در آن جا در حقیقت کلی ناپدید می شود. حقیقتی که از همه چیز مستغنی است و همه چیز در درون او مستغرق می شود. ماهی می تواند یادآور داستان یونس (ع) نیز باشد. هفت دریای نار و نور استعاره است از هفت مقام سلوک با همه دشواری های آن. ماهی یونس (ع) را بلعید و او را از میان دریا نجات داد. سالک عارف نیز زمانی که مقدمات تجربه عرفانی

و این راه دشوار را ببیند و لحظات ناب شهودی را درک کند به ماهی حق می پیوندد و به فنای در حق می رسد. قوله تعالی: «فالتقمه الحوت و هو ملیم. فلو لا أنه كان من المسبحین لکبت فی بطنه الی یوم یبعثون» (۳۷/۱۴۲-۱۴۴).

۳-۳-۲. استعاره تلمیحی بر اساس قصص دینی

۳-۳-۲-۱. کی تواند شد درین راه خلیل

عنکبوت مبتلا، هم سیر پیل ؟

(عطارد: ۱۳۹۲: ۳۵۰۷)

راه خلیل استعاره از راه معرفت خداوند و سیر و سلوک و تجربه عملی عرفان به سوی رسیدن به اوست؛ همان راهی که مرغان در آن بودند. و هرکسی به آن راه پیدا نمی کند مگر مورد عنایت حق تعالی قرار گیرد و مقدمات تجربه عرفانی را یکی پی از دیگری بگذراند. بیت تلمیحی است به قصص مربوط به ابراهیم(ع)، چراکه او بیشتر در راه بت شکنی و مقابله با آن و نزدیکی به خداوند می کوشید.

۳-۳-۲-۲. چیست دنیا آشیان حرص و آز

مانده از فرعون وز نمرود باز

گاه قارون کرده قی بگذاشته

گاه شدادش به شدت داشته

(همان: ۲۰۶۴ و ۲۰۶۵)

در این ابیات به یکی از مقدمه های مهم رسیدن به تجربه عرفانی لحظه ای و طریقی یعنی پرهیز از دنیا به عنوان آشیانه حرص و آز اشاره شده است. عارفی که هنوز وارد این راه دشوار نشده است همانند هریک از این شخصیت ها است که تلمیح به داستان آن ها در زمینه حرص و آز دنیوی دارد. داستان هریک از شخصیت های نام برده شده در کتاب های قصص قرآن و تفسیرها آمده و در قرآن نیز اشارات آشکار و ضمنی به آنان هست. (۷)

۳-۳-۲-۳. پشم درکش همچو موسی کون را

ریش گیر آن گاه این فرعون را

(همان: ۲۹۹۵)

فرعون استعاره ای از نفس پلید است و پرهیز از آن مقدمه ای است برای رسیدن به تجارب عرفانی. موسی (ع) ریش فرعون را گرفت و موجب آزار او شد و پی به دشمنی خود با موسی برد. عارف نیز اگر با نفس مقابله کند، نفس پی به دشمنی ما با او می برد. این بیت به داستان موسی و فرعون و

آن بخش از کودکی موسی اشاره شده که «ریش فرعون را بگرفت و بکشید. فرعون گفت این آن دشمن من است (نیشابوری، ۱۳۴۰: ۱۵۳).

۳-۳-۳. استعاره تلمیحی بر اساس نظریه و آیات قرآن کریم

خوش بنال از درد دل داوودوار
تا کنند هر نفس صد جان نثار
حلق داوودی به معنی برگشای
خلق را از لحن خلقت رهنمای

(عطار ۱۳۹۲: ۶۴۸ و ۶۴۹)

آگاهی از لحن خلقت نوعی آگاهی بی‌واسطه از حق و حقیقت است. تجربه عرفانی لحظه‌ای - مکاشفه‌ای نیز به معنای درک بی‌واسطه از حق - صاحب کل خلقت و نظامی هماهنگ - است. این موضوع به آگاهی از لحن خلقت تعبیر شده است. در این بیت لحن خوش عندلیب به لحن خوش داوود (ع) تشبیه شده است و لحن خلقت تلمیح دارد به نظریه «اخوان‌الصفاء» که معتقدند بهتر است منظومه خلقت و هستی را در یک نظام موسیقایی و هماهنگ دید (عطار، ۱۳۹۲، تعلیقات شفیع کدکنی: ۳۲۱). در ضمن، ابیات به داستان داوود (ع) و آواز او، که پرندگان و کوه‌ها با او هم‌آواز بودند و آیه و لقد آتینا داود مَنَّا فضلاً یا جبال اوبی معه و الطیر (۱۰/۳۴) اشاره دارد.

۳-۳-۴. استعاره تلمیحی بر اساس احادیث

گرچه در جان گنج پنهان هم تویی
آشکارا بر تن و جان هم تویی

(عطار ۱۳۹۲: ۷۵)

«گنج پنهان» استعاره‌ای از حق و حقیقت در وجود آدمی است که برای رسیدن به تجربه عرفانی و مقدمات آن که در درون سالک پنهان است، باید آن را در دل داشت. به عبارتی ترجمه «کنز مخفی» نیز هست که تلمیحی دارد به داستان آفرینش آدم و حدیث قدسی، كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرَفَ. عطار خطاب به خود خداوند از این حدیث یاری گرفته و او را همان گنج مخفی دانسته است.

۳-۳-۵. استعاره تلمیحی بر اساس جهت تناسب لفظی

ای چو موری لنگ در کار آمده

در بن طاسی گرفتار آمده

(همان: ۲۷۵۳)

شخصی که گرفتار دنیا و از رسیدن به تجربه عرفانی به دور است، به موری ناتوان تشبیه شده است. طاس، گودال ماندی است که مورچه خوار درست می‌کند. زمانی که مورچه در آن بیفتد نمی‌تواند فرار کند و اسیر مورچه خوار می‌شود. (۸) از طرفی «طاس» می‌تواند به ابتدای سوره «نمل» نیز اشاره داشته باشد که این‌گونه آغاز می‌شود: طس. تلک آیات القرآن و کتاب مبین (۱/۲۷). به نظر می‌رسد که این تناسبی لفظی است و اگر تلمیحی دارد از این جهت است.

۶-۳-۳. استعاره تلمیحی بر اساس قصص عرفانی

هر دلی کاو همت عالی نیافت

ملکت بی‌متنها حالی نیافت

آن ز همت بود کان شاه بلند

آتشی در پادشاهی اوفکند

(عطار، ۱۳۹۲: ۲۶۳۰ و ۲۶۳۱)

ملکت بی‌متنها استعاره‌ای است از نهایت تجربه عرفانی که عارف و سالک برای رسیدن به آن به همت عرفانی و توجه مطلق به خداوند متعال نیاز دارد. عطار همت عرفانی را مسبب انقلاب احوال «ابراهیم ادهم» می‌داند که بر اساس قصص عرفانی پادشاهی بلخ را رها کرد و در سلسله اهل تصوف قرار گرفت و لحظات ناب شهودی را درک کرد. در تذکره اولیاء نیز در «ذکر ابراهیم بن ادهم رحمه الله علیه» به این موضوع اشاره شده است. (۹).

نتیجه‌گیری

شاعران قرن ششم هجری از جمله عطار نیشابوری، به انواع شگردهای بیانی نظر دارند. در این پژوهش به تشبیه و استعاره و تلمیح و ترکیب آن‌ها در *منطق الطیر* عطار توجه خاص مبذول شده است. تشبیه اساس و پایه کار او قرار گرفته و زمینه تشبیهات تلمیحی او عبارت است از آیات قرآن کریم، احادیث، قصص قرآنی و داستان‌های پیامبران و عناصر و شخصیت‌های دیگر موجود در آن مانند زنان مصر، ساحران، شتر صالح (ع)، طاووس، هدهد، آب حیات، سوزن عیسی، ماهی، نمرود، فرعون و بت پرستی و داستان‌هایی بر مبنای اسرئیلیات و برخی از سخنان بزرگان پیشین. این تشبیهات و استعارات تلمیحی به صورت مرسل و اضافه نمایان شده‌اند. از میان قصص، بیشتر به داستان پیامبران و معجزات آن‌ها اشاره شده و با استفاده از ابزار ترکیبی تصویرساز تشبیه و استعاره تلمیحی

تصویرسازی شده است. از میان پیغمبران بیشتر به قصص آدم(ع)، یوسف(ع)، سلیمان(ع)، داوود(ع)، موسی(ع)، ابراهیم(ع)، عیسی(ع) و یونس(ع) تلمیح شده است. از لحاظ معنایی و مفهومی نیز از میان آیات و احادیث و قصص بیشتر به مواردی که مرتبط با مفاهیم دنیا و متعلقات آن و پرهیز از آن، احتراز از نفس پلید و دوری از حرص و آز و توجه تام به خداوند متعال باشد اشاره شده است. با تکیه بر این موضوعات، تصاویری برای بیان کردن معانی و مقدماتی که عارف برای ورود به راه تجربه عرفانی و رسیدن به نهایت آن و آگاهی بی واسطه از حقیقت به آن‌ها نیاز دارد، ساخته شده است. مانند رسیدن به عشق حقیقی، در طلب خدا بودن و یاد و ستایش او، رسیدن به همت عرفانی، دریافت نشانه‌های الهی و عنایت خداوندی، توجه به صفات خداوندی، از خود جدا شدن و به خدا رسیدن.

بر طبق این پژوهش به‌طور کلی بسامد تشبیه تلمیحی در منطق الطیر عطار ۹۶ مورد، و استعاره تلمیحی ۱۱۶ مورد است که فهرست‌وار در پیوست خواهد آمد. مواردی نیز که با تجربه عرفانی مرتبط‌اند و به تجارب عرفانی و مقدمات آن اشاره دارند، در جدول ذکر خواهد شد. در برخی از تشبیهات و استعاره‌های تلمیحی نیز به موارد مرتبط با اساطیر مانند دیو، مرغ و سیمرغ، اژدها، ققنوس و آب حیات اشاره شده است که در مقاله‌ای دیگر به آن پرداخته شده است. از این میان به دلیل موضوع پژوهش و اهمیت تشبیه و استعاره در آن، ابیاتی که به تجربه عرفانی و مقدمات آن اشاره دارند، ذکر شده است. عطار با تجزیه و تحلیل‌های ذهنی خود و بهره‌گیری از شگردهای بلاغی تصویرسازی، در قالب تصاویر هنری با استفاده از صنایع تلفیقی - تلمیحی، مضامین و تجارب عرفانی را به عرصه تصویر و هنر و ادب برده و در این زمینه توفیق تمام یافته است.

تشبیهات تلمیحی مرتبط با تجارب عرفانی

منبع تلمیحی	شماره بیت	مشبه	مشبه به	تلمیح
قرآنی و دینی تلمیحات	۶۵۰ و ۶۵۱	نفس (و) مبارزه با آن	آهن سخت و محکم	قصه و معجزه نرم شدن آهن به دست داوود (ع) (۱۰/۳۴) (۸۰/۲۱)

قربانی کردن ابراهیم (ع) اسماعیل (ع) را (۱۱۰/۳۷)	قربانی شدن اسماعیل (ع)	قربانی کردن نفس	۴۶۳۱ و ۴۶۳۲
قصه زاری یعقوب در فراق یوسف (ع) و صبر او	دل کندن از یوسف (ع) و رسیدن به عشق الهی	دل کندن از دنیا و رسیدن به حق و عشق الهی	۱۰۴۵
بریدن دستان خود هنگام دیدن یوسف (ع)	زنان مصر	حالت انفعال هنگام رسیدن به مکاشفات درونی	۲۸۰۳- ۲۸۰۴
انّ اوهن البیوت لیبتُ العنکبوت (۴۱/۲۹)	خانه عنکبوت و مگس در آن	دنیا و دل‌بسته آن	۲۱۹۸
داستان موسی (ع) و رفتن او به کوه طور (۷/۲۷)	کناره‌گیری موسی از فرعون	نفس (و) دوری از آن	۶۲۴
داستان موسی و ساحران (۱۲۱/۷)	ایمان آوردن ساحران فرعون	گم شدن از خود و ایمان آوردن به خدا	۲۶۰۸ و ۲۶۰۹

داستان یوسف (ع) و به چاه افتادن او (۱۰/۱۲)	به چاه افتادن یوسف (ع)	از میان رفتن توفیق الهی شیخ صنعان	۱۲۰۴
آزر و بت شکنی حضرت ابراهیم (ع) (۸۵-۸۸/۲۰) / (۵۷/۲۱)	آزر بت پرست	پرستش چیزی از فرط علاقه (و دوری از این موضوع)	۱۰۲۰ و ۱۰۲۱
داستان اسکندر و جستجوی آب حیات	اسکندر و جستجوی آب حیات	طلب و ستایش خدا	۳۵۳۴- ۳۵۳۶
داستان به چاه افتادن یوسف (ع) و عزیز مصر شدن	گذشتن یوسف (ع) از چاه و عزیز مصر شدن	گذشتن از دنیا و رسیدن به مرتبتی خاص	۶۶۰
داستان یونس (ع) و اسیر شدن او در شکم ماهی (۱۳۹-۱۴۴/۳۷)	ماهی که یونس (ع) را در خود اسیر ساخت	اسیر نفس شدن (و) دوری از آن	۶۶۴- ۶۶۶
داستان عیسی (ع) و سوزن	عیسی و سوزن	پرهیز از دنیا و متعلقات آن	۴۰۴۲

۴۴۹۲	درد دین و عشق پیمودن راه معرفت	دل‌دل و گام زدن با او	قاطر سواری پیغمبر (ص) و هدیه شدن آن به پیامبر از سوی حکمران مصر
احادیث	۶۷۴	دنیا (و) پرهیز از (آن)	الدنيا جيفة و طلابها كلاب
	۴۵۹۹	قناعت (دوری از حرص و آز)	القناعة كنز لا يفنى
	۱۰۴۶	غیرت الهی	ان الله غيور لايحب ان يكون في قلب العبد احد الا الله
مثل	۹۶۵- ۹۶۶	شاه دنیا (و) پرهیز از (آن)	السلطان كالنار، ان باعدتها بطل نفعها و ان قاربها عظم ضررها
	۲۹۲۳	پدید آمدن نفس در وجود آدمی (و دوری از آن)	عقرب زده را کرفس دادن!
سخنان مشهور و	۲۶۱۹	همت عرفانی	المرء يطير بهمته كالطير يطير بجناحيه
	۳۳۴۳	پرستش (و) چیزی (و)	كل ما شغلک عن مطالعه الحق فهو طاغوتک

		دوری از (آن)		
--	--	-----------------	--	--

استعارات تلمیحی مرتبط با تجارب عرفانی

منبع تلمیحی	شماره بیت	مشبه	مشبه به	تلمیح
تلمیحات قرآنی و دینی	۶۲۱	نفس (و دوری از آن)	دیو	داستان سلیمان (ع) و دیو (۳۸/۳۸) (۱۳/۳۴)
	۶۲۵	نفس و دوری از آن و به درگاه الهی نائل شدن	فرعون (میقات و ...)	داستان موسی (ع) و فرعون و رفتن موسی به کوه طور (۱۴۳/۷)
	۶۳۴	فراموشی خود (و دوری از نفس و ظاهر شدن نشانه خدا)	بیرون آمدن شتر از دل کوه	ناقه صالح (ع) (۳۷/۷)
	۶۹۳	عنایت خدا (به فرد سالک)	عنایت یافتن همد	داستان سلیمان (ع) و همد که بیک نامه بلیس شد
	۴۲۵۱- ۴۲۵۴	جان پاک آدمی	پاکی وجود یوسف (ع)	افتادن یوسف (ع) به چاه و فروختن او و عزیز مصر شدن (۲۰/۱۲)
	۶۵۲- ۶۵۳	غرور (و دوری از آن)	غرور طاووس	داستان آدم (ع) و طاووس (۲۷/۷)

	و جلوه‌گری به زیبایی		
عالم دَر (۱۷۲/۷)	خدا که از انسان پرسیده است انسان که به خدا گفت بلی	عشق نفس	۶۴۳
گذشتن ابراهیم (ع) از آتش (۶۸/۲۱)	نمرود	نفس (و) دوری از آن	۶۳۰
داستان سلیمان (ع) و برتری هدهد (۲۰/۲۷)	عنایت سلیمان (ع) به هدهد	دولت رسیدن به عنایت حق	۱۶۶۸ و ۱۶۶۹
آفرینش آدم (ع) (۳۰/۲)	عنایت حق به آدم در میان فرشتگان	رسیدن به عنایت الهی و دعوت سالک به سوی حق	۱۳۱
داستان بت شکنی ابراهیم (ع) و تلاش او در راه معرفت (۵۷/۲۱)	راه خلیل	راه معرفت حق	۳۵۰۷
اعتقاد پیشینیان به هفت دریا و داستان حضرت یونس (ع)	هفت مقام سلوک جذب ماهی یونس (ع)	هفت دریا جذب ماهی	۴۱۵۴ و ۴۱۵۵
داستان هریک از این پادشاهان که در حرص و آز مشهور بودند	فرعون/نمرود/ شداد/قارون	نفس و حرص و آز (و دوری از آن)	۲۰۶۴ و ۲۰۶۵

موسی (ع) و فرعون	فرعون	نفس پلید (و دوری از آن)	۲۹۹۵	
داوود (ع) و نظریه اخوان الصفا	هماهنگی سخن داوود (ع) به هنگام سرودن	هماهنگی خلقت و آگاهی از آن	۶۴۸ و ۶۴۹	آیه قرآن و نظریه
کنت کنزاً مخفياً فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق الاعرف	گنج پنهان	حق و حقیقت در وجود آدمی	۷۵	احادیث
ابتدای سوره نمل	موری ناتوان	دنیا و اسیر شدن در آن	۲۷۵۳	لفظی تناسب
ابراهیم ادهم	همت عرفانی ابراهیم ادهم	همت عرفانی سالک	۲۶۳۰ و ۲۶۳۱	قصص عرفانی

* شماره ابیات بر اساس منطق الطیر تصحیح شفیعی کدکنی است.

پی نوشت

۱. اصل این جمله این گونه است: «و فخامه أمره فی فنّ البلاغه، و أن تعقیب المعانی به» (خطیب قزوینی، ۱۹۹۹/۱۴۲۰: ۳۲۹).
۲. مولوی: بر درخت گندم منهی زدند از طویله مخلصان بیرون شدند استاد همایی در شرح این بیت می نویسد: «طویله در اصل به معنی رسن و طنابی است که بدان پای ستوران را بندند یا رسن دراز که ستوران را در علف بندند؛ و این جا به معنی رشته و سلک است؛ یعنی از رشته و سلک مخلصان بیرون شدند. توضیحاً این بیت متضمن صنعت تلمیح و تشبیه تلمیحی است؛ به این جهت که شاهزادگان را به حضرت آدم ابوالبشر تشبیه می کند که از شجره منهی خورد و از بهشت عدن که مقام مخلصان (بکسر لام) یا مخلصان (بفتح لام) است بیرون افتاد» (همایی، ۱۳۶۰: ۵۲).
۳. ۷۲/۲۰ و ۵۰/۲۶
۴. سنایی در باب اول در حدیقه الحقیقه در حکایتی گفته است:

- «ای سکندر درین ره آفات همچو خضر نبی درین ظلمات
زیر پای آر گوهر کانت تا به دست آید آب حیوانت» (سنایی، ص ۱۱۶)
۵. «نظامی» نیز در *لیلی و مجنون*، در بخش پند دادن پدر مجنون را می گوید:
زهری است به قهر نفس دادن کزدم زده را کرفس دادن (نظامی الف، ۱۳۸۱: ۱۰۱)
۶. مولوی:
مرغ با پر می پرد تا آشیان پر مردم همتست ای مردمان
(مثنوی ۱۳۸۷، دفتر ششم: ۱۳۴) ۷
۷. در آیات ۲۵۸ سوره بقره، ۳۸ سوره قصص، ۷۶ سوره قصص و ۶-۸ سوره فجر، به ترتیب به نمرود، فرعون، قارون و ماجرای بهشت شداد اشاره شده است.
۸. نظامی:
چو در طاس رخشنده افتاد مور رهاونده را چاره باید نه زور
(نظامی ب، ۱۳۸۱: ۲۷۵)
۹. «... ابتدا حال او آن بود که او پادشاه بلخ بود... نیم شب سقف خانه بجنید چنان که کسی بر بام می رود...
گفت ای جاهل شتر بر بام می جویی؟ گفت: ای غافل! تو خدای را در جامه اطلس خفته بر تخت زرین
می طلبی؟ از این سخن... آتش در دلش افتاد...» (عطارد، ۱۳۸۱، در ذکر ابراهیم بن ادهم: ۱۱۴).

۱. قرآن کریم.
۲. الراغب، عبدالسلام احمد. (۱۳۸۷). کارکرد تصویر هنری در قرآن کریم. ترجمه سید حسین سیدی، تهران: سخن.
۳. بتلاب اکبرآبادی، محسن. (۱۳۹۴). «تحلیل کیفیت عرفانی زبان در منظومه‌های عطار». کهن‌نامه ادب پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره اول، صص ۱-۱۲.
۴. بخاری، احمد بن محمد. (۱۳۸۶). تاج‌القصص. جلد اول، تصحیح سید علی آل‌داود، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۵. پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۶). دیدار با سیمرخ: شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار. چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. تقوی، نصرالله. (۱۳۱۷). هنجارگفتار (در فن معانی و بیان و بدیع فارسی). تهران: چاپخانه مجلس.
۷. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن. (۱۹۹۹ / ۱۴۲۰). الايضاح فی علوم البلاغه، شرح و تعلیق عبدالمنعم خفاجی و عبدالعزيز شرف، بیروت: منشورات دارالکتاب البنانی.
۸. دهخدا. علی‌اکبر. (۱۳۹۵). امثال و حکم، تهران: یاقوت کویر.
۹. رجایی، محمدخلیل. (۱۳۵۹). معالم البلاغه در علم معانی و بیان و بدیع. چاپ سوم، انتشارات دانشگاه شیراز.
۱۰. رضوانیان، قدسیه و مقدسی، زهرا. (۱۳۹۴). «دیالکتیک تشبیه در تاریخ بیهقی»، مجله مطالعات زبانی و بلاغی، دوره ۶، ش ۱۱، صص ۹۵-۱۲۰.
۱۱. ریتز، هلموت. (۱۳۷۷). دریای جان، سیری در آراء و احوال شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ دوم، ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبوردی، جلد اول، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۱۲. سبیکه، اسفندیار. (۱۳۸۹). «عنصر غالب «درد» در مصیبت‌نامه، یکی از مختصات سبکی عرفان عطار». سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، دوره ۳، ش ۴، صص ۲۰۷-۲۲۸.
۱۳. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۷۴). حدیقه‌الحقیقه، تصحیح و تحشیه محمد تقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. شفیع کدکنی، محمدضا. (۱۳۸۶). صورخیال در شعر فارسی. چاپ یازدهم، تهران: موسسه انتشارات آگاه.
۱۵. شمیسا، سیروس. (۱۳۶۶). فرهنگ تلمیحات (اشارات اساطیری، داستانی، تاریخی، مذهبی در ادبیات فارسی). تهران: فردوس.
۱۶. شمیسا، سیروس. (۱۳۹۲). بیان، چاپ دوم، تهران: میترا.

۱۷. شهری، محمد. (۱۳۷۱) «غیرت در بینش عرفانی». *کیهان اندیشه*، شماره ۴۱، صص ۸۹-۹۶.
۱۸. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳) *منطق الطیر (مقامات طیور)*. چاپ بیستم، تصحیح صادق گوهرین. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۴). *تذکره الاولیاء*، چاپ سوم، تهران: نشر پیمان.
۲۰. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۲). *منطق الطیر*. چاپ نهم، تصحیح شفیع کدکنی. تهران: سخن.
۲۱. غلامرضایی، محمد. (۱۳۸۱). *سبک‌شناسی نظم پارسی، از رودکی تا شاملو*. تهران: نشر جامی.
۲۲. فاضلی، قادر. (۱۳۷۴). *اندیشه عطار، تحلیل افق اندیشه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری*. تهران: انتشارات طلایه.
۲۳. فتوحی، محمد. (۱۳۸۰). «تحلیل تصویر دریا در مثنوی». *پژوهشنامه علوم انسانی*، صص ۱-۲۱.
۲۴. فتوحی، محمود. (۱۳۸۹). *بلاغت تصویر*. چاپ دوم، تهران: سخن.
۲۵. فولادی، علیرضا. (۱۳۸۷). *زبان عرفان*. قم، نشر فراگفت.
۲۶. موحیدیان عطار، علی. (۱۳۸۶). «ساحتها، ابعاد و جوهره تجربه عرفانی». *پژوهش‌های فلسفی*، سال ۴، ش ۱۱، صص ۷۵-۱۰۱.
۲۷. مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۷). *مثنوی معنوی*. چاپ دوم، تصحیح نیکلسون، جلد ششم، تهران: کاروان.
۲۸. نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۱). *لیلی و مجنون*. تصحیح وحید دستگردی، تهران: برگ‌نگار.
۲۹. ----- شرفنا مه. تصحیح وحید دستگردی، تهران: برگ‌نگار.
۳۰. نیشابوری، ابواسحق ابراهیم بن منصور ابن خلف. (۱۳۴۰). *قصص الانبیاء (داستان‌های پیغامبران)*. به اهتمام حبیب یغمایی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۱. همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۰). *تفسیر مثنوی مولوی، داستان قلعه ذات‌الصور یا دز هوش‌ربا*. چاپ سوم، تهران: انتشارات آگاه.

پیوست

تشبیهات تلمیحی منطق الطیر اعم از تجربه عرفانی

تشبیهات با زمینه تلمیحی ۱۵ ستانی - دینی (رسل) - قرآنی تابوت - مهد (۲۰۸) سالک - موسی (ع) (۶۲۴) سالک و آنکه از نفس رها می شود - ابراهیم (ع) (۶۲۹) کوه خود (۶۳۴) غار وحدت (۶۴۰) ماهی نفس (۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶) سالکی که در مقابله با نفس است - داوود (ع) (۶۵۰) صعوه و سالک - موسی (ع) (۱۰۳۳) سالک - یعقوب (۱۰۴۵) یوسف توفیق (۱۲۰۴) دل (عاشق) - یوسف (در چاه) (۱۲۳۰) زر - بت (۲۰۹۸) بیخود شدن از خود و ایمان آوردن به خدا - گم شدن از خود و ایمان آوردن ساحران فرعون به موسی (ع) (۲۶۰۸ - ۲۶۰۹) چاه بلا (۲۷۴۴) نفس (و سوزاندن آن) حالت انفعال هنگام تجربه عرفانی لحظه ای یا طریقی - حالت انفعالی زنان مصر (۲۸۰۲ - ۲۸۰۴) بت (بت شکنی) (۳۱۵۴) قربانی کردن نفس - قربانی کردن اسماعیل (۴۶۳۱ - ۴۶۳۲).

تشبیهات با زمینه تلمیحی داستانی - دینی (رسل) سر بریده یحیی در طشت - شمع (مرسل) (۲۱۲) از میان بردن نفس - سوزاندن خر عیسی (۶۴۵) مصر عزت (۶۶۰) سالک - یوسف (ع) (۶۶۰) خضر (آنکه معانی جاودانه به همراه دارد) و آب زندگانی (معانی جاودانه) (۶۷۱) سالک حقیقی - داوود (ع) (۷۵۴) هر که از زر بت کن - آزری (۱۰۲۱ - ۱۰۲۲) او (خدا و سیمرغ) - سلیمان و ما (موجودات) - مور (۱۰۷۷) دختر ترسا - عیسی (ع) (۱۲۲۹) هر که را زر راه زد - کسی که درون چاه بماند (۲۱۳۱) پشم در کشیدن دنیا - ریش گرفتن موسی فرعون را (۲۹۹۵) سالکان راه حق - یعقوب (ع) (۳۳۱۹) دختر زیاروی شاه - یوسف (ع) (۳۸۴۱) چاه زنخدان (۳۸۴۱) زنخدان - چاه (۳۸۴۹) لحن خوش کنیزکان مطربه - لحن داوود (ع) (۳۸۶۰ - ۳۸۶۱) براقی از عدم (۴۰۰۵) آنکه وابسته به متعلقات دنیا است - عیسی (ع) (۴۰۴۲) پسر زیاروی شاه - یوسف (ع) (۴۰۴۸) روی پادشاه - یوسف (۴۴۱۱).

تشبیهات با زمینه تلمیحی قرآنی آسمان - خیمه (مرسل) (۵) احترام مرسلین - معراج او (۳۲۵) آتش طوق (۶۲۸) خانه دل - مقعد صدق (۸۳۴) شب و امشب (شب عاشقی شیخ صنعان) - روز قیامت (۱۲۶۱ - ۱۲۶۲) دنیا - خانه عنکبوت (۲۱۹۸) آنکه به دنیا علاقه دارد - مگسی که در خانه عنکبوت خانه ساخته (۲۱۹۸) عشاق الست (سالکان راه حق) (۲۶۱۶) طوق لعنت (۳۲۸۹)

تشبیهات با زمینه تلمیحی احادیثی (من انسان با وجود ناپاک) - مرده ای بر روی خاک (۲۳۳) تو سالک و مخاطب - ابوبکر (۶۰۸) تو - عمر (۶۰۸) تو - عثمان (۶۰۹) تو - علی (ع) (۶۰۹)

مردار دنیا (۶۷۴) دنیا- مرداری (۱۷۶۰) جوانی- شعبه دیوانگی (۱۹۸۶) نفس- دوزخ پر آتش (۱۹۹۱) گرفتار دنیا- مردار (۲۰۵۸) دنیا- آتش افروخته (۲۰۷۲) دنیا- آتش تو (۲۲۱۹) قناعت- کتر لایفنا (۴۵۹۹).

تشبیهات با زمینه تلمیحی احادیث و قصص قرآنی آتش- غیرت (در برابر عشق دیگر مانند یوسف و زلیخا) (۱۰۴۶).

تشبیهات با زمینه تلمیحی اسطوره ای مرغ جان (۸) مرغ گردون (۲۶) مرغ جان (۶۴۶) اژدهای دهر (۱۴۵۱) مرغ همت (۲۶۴۳) همت عرفانی- مرغی تیزپر (۲۶۵۵) مرغ همت (۲۶۶۲) لب دختر شاه- آب حیات (۳۸۴۸) مرغ جان (۴۵۲۱) دل‌دل درد (۴۴۹۲)

تشبیهات با زمینه تلمیحی اسطوره ای- حماسی سیمرغ جان (۳۴۹) رخس کبر و سرکشی (۲۱۸۳) رخس ناچیزی (۴۰۰۸)

تشبیهات با زمینه تلمیحی داستانی- ادبی دنیا- اقطاع شیطان (۲۰۴۵) روی زیبای دختر شاه- عذرا (۳۸۴۶)

تشبیهات با زمینه تلمیحی داستانی- ادبی- قرآنی آنکه در بن طاس دنیا گرفتار است- مور (۲۷۵۳)

تشبیهات با زمینه تلمیحی ادبی- امثال و حکمی و سخنان مشهور شاه دنیا- آتش (۹۶۵) همت عرفانی- پر و بال مرغ جان (۲۶۱۹) حال آنکه نفس در وجود او پدیدار است- حال آنکه عقرب گزیده و کرفس خورده (۲۹۲۳) علاقه وافر به چیزی (پرستش بت) (۳۳۴۳)

تشبیهات با زمینه ادبی- صوفیانه عشق- مغز کائنات (۱۱۸۲)

تشبیهات با زمینه تلمیحی ادبی- عامیانه (باور قدیمی) گیتی- طلسم (۱۴۶) زنان- مکاران (۱۷۷۰) آفتاب- جبه درویش (۱۸۰۲) قاف تا قاف جهان (فرماندهی اسکندری) (۴۳۲۱) سخن نیکو- طلا و زر (۴۵۳۸)

تشبیهات با زمینه تلمیحی داستانی- دینی- پاد شاهی من (دیوانه)- نمرود وقت (۱۸۲۹) فرعون، نمرود، قارون و شداد (حرص و آز) (۲۰۶۴- ۲۰۶۵) علم- گوهر شجره‌آغ اسکندر (۳۵۳۳) جوهر و این جوهر (۳۵۳۶ و ۳۵۳۷ و ۳۵۳۸) جوهر علم- رهبر جان در تاریخ سرای سلوک (۳۵۳۵) بی رهبر در تاریخ سرای سلوک- اسکندر در ظلمات (۳۵۳۵) طلب و جستجوی حق و

رسیدن به وادی معرفت - طلب و جستجوی اسکندر در طریق ظلمات و رسیدن به آب حیات (۳۵۳۴-۳۵۳۶)

استعارات تلمیحی منطق الطیر اعم از تجربه عرفانی

استعارات با زمینه تلمیحی دینی (رسل) خواجه خورشید ذات (پیامبر) (۲۶۹).

استعارات با زمینه تلمیحی داستانی - دینی (رسل) زندان و چاه (دنیا) (۶۶۰) خضر مرغان (طوطی و سالک) (۸۰۸) یوسف (در چاه) (حقیقت گم شده) (۱۰۳۹ و ۱۰۴۰ و ۱۰۴۱) یوسف (۱۰۴۵) یوسف (پرهیزکننده از زر و سیم) (۲۱۳۲) چاه (دنیا و متعلقات آن) (۲۱۳۱ و ۲۱۳۲) همد (منطق الطیر و رهبر سالکان و مرغان) (هدهد سلیمان) (۱۶۴۵) ای ابلیس طبع پرغور (انسان مغرور) (۲۹۱۵) ابلسی (منی و منیت) (۲۹۵۱) این فرعون (نفس) (۲۹۹۵ و ۲۹۹۶) ذره (سالکان راه حق) (۳۳۱۹) یوسف گم کرده (حقیقت) (۳۳۱۹) راه خلیل (راه سلوک و معرفت حق) (۳۵۰۷) آن ماه یوسف وش (۳۶۲۷) چاه (زنخدان) (۳۸۵۰).

استعارات با زمینه تلمیحی داستانی دینی (رسل) - قرآنی ای خلیفه زاده بی معرفت

(۱۳۱) ای هدهد هادی شده (۶۱۷-۶۱۸) فرعون بهیمی (نفس) (۶۲۵) دیو - سلیمان (۶۲۱) نمروود (نفس) (۶۳۰) ناقه (یافتن آن) (۶۳۵) ناقه (راندن آن) (۶۳۶) یارگار (۶۴۱) الست عشق (۶۴۳) بلی نفس (۶۴۳) (تجربه عرفانی) بلی نفس (۶۴۴) نفس - آهن و زره (۶۵۰-۶۵۱) مار (نفس) (۶۵۲) و ۶۵۳ (مار زشت (۶۵۵) مار زشت (۶۵۶) حبس ذوالنون (اسیر نفس شدن) (۶۶۳) این ماهی بدخواه (۶۶۵) آنکه بسم الله در منقار دارد (هدهد) (۶۹۳) چاه (زنخدان دختر ترسا) (۱۲۳۰) سلیمان (خدا) و دولت (عنایت الهی) (۱۶۶۸ و ۱۶۶۹ و ۱۶۷۳ و ۱۶۷۴) ای سپهسالار طور (موسی) ((ع)) (۲۹۷۸) ماهی (حق) (۴۱۵۴ و ۴۱۵۵) یوسف (جان پاک آدمی و حقیقت) (۴۲۵۱ و ۴۲۵۲ و ۴۲۵۳ و ۴۲۵۴) استعارات با زمینه تلمیحی داستانی - قرآنی قوم سامری (کافری و زرپرستی) (۱۰۲۱).

استعارات با زمینه تلمیحی احادیثی گنج پنهان (حق و حقیقت در وجود آدمی) (۷۵) شمع

دین (عمر) (۴۴۰) شمع جنت (عمر) (۴۴۸) یوسف ثانی (عثمان) (۴۵۷) بحر تقوی و حیا (عثمان) (۴۵۷) باب علم (علی) ((ع)) (۴۶۶) قطب دین (علی) ((ع)) (۴۶۶) نجم روشن (یار پیامبر) ((ص)) (۴۸۷) آتش پرست (دنیاپرست) (۲۰۷۵) شمع دین (۴۵۶۶)

استعارات با زمینه تلمیحی قرآنی طاء و سین (آیه قرآن) (۱۸) گلشن نیلوفری (دنیا) (۲۰)

نقاش غیب (۸۲۴) بی نوران (آنها که معرفت و تجارب عرفانی بی بهره اند) (۲۸۲۵) الست و شنیدن

آن (صدای غیب الهی در هنگام درک بی واسطه حق) (۳۱۵۵) این جان پاک و دمیدن آن (جان آدمی و آفرینش آن) (۳۲۷۴) قاب قوسین (ابروان دختر شاه) (۳۸۴۴)

استعارات با زمینه تلمیحی قرآنی و تناسب لفظی طاس (دنیا) (۲۷۵۳).

استعارات با زمینه تلمیحی مضمون قرآنی و احادیثی لاشی (دنیا) (۲۰۶۶-۲۰۷۰) (۶ مرتبه)

استعارات با زمینه تلمیحی داستانی- دینی - نظریه ای- قرآنی لحن خلقت (۶۴۹)

استعارات با زمینه تلمیحی داستانی- دینی (رسل)- اسطوره ای دیو (نفس) (۶۲۰) دیو (نفس) (۶۲۱) مار هفت سر (نفس) (۵۵۲)

استعارات با زمینه اسطوره ای ای مرغ زرین (۶۷۷) دیو (شیطان) (۱۲۸۸) اژدها (نفس) (۲۲۹۶) اژدهای هفت سر (نفس) (۲۳۱۰) دیو (نفس) (۲۹۱۷) گلخنی پراژدها (جسم و تن) (۲۹۶۲) اژدهای جان ستان (سختیهای راه سلوک) (۳۲۷۰) مرغ روحانی (انسان کامل) (۴۶۶۳)

استعارات با زمینه اسطوره ای- دینی جبریل مرغان (طاووس و سالک) (۸۲۵) سیمرغ (خدا) (۲۱۴۳)

استعارات با زمینه تلمیحی اسطوره ای- دینی- احادیثی دیو (شیطان) (۴۴۹)

استعارات با زمینه اسطوره ای- ادبی خاکستر (خاکستر ققنوس) (۲۵۶۲) خاکستر (خاکستر ققنوس و در هم سوزاندن خود) (۳۰۹۶-۳۰۹۹) خاکستر و سوزاندن خود (خاکستر ققنوس) (۴۰۴۱)

استعارات با زمینه داستانی- عرفانی همت عالی (همت عرفانی) و ملکت بی منتها (نهایت تجربه عرفانی) (۲۶۳۰ و ۲۶۳۱).

استعارات با زمینه تلمیحی داستانی- دینی- پادشاهی فرعون (عجب و غرور) (۲۹۴۷)

استعارات با زمینه نظریه ای سایه (صورت موجودات و مرغان) (۱۰۸۴-۱۰۸۶) (۱۰۹۴) و (۱۰۹۵) (۱۱۲۴-۱۱۲۹)

استعارات با زمینه تلمیحی ادبی- عامیانه (باور قدیمی) گنج / طلسم (۱۴۶) نفس (خوک) (۱۴۲۹) و (۱۴۵۷) داغ دل (ریاضت سالکان) (۳۲۴۴ و ۳۲۴۵) هفت دریا (هفت مقام سلوک) (۴۱۵۴ و ۴۱۵۵).

استعارات با زمینه تلمیحی دینی - عامیانه دیو (شیطان و لاجول) (۲۰۵۷)

*در ذکر شماره بیت‌ها در جایی که میان عددها خط فاصله قرار دارد به سبب پیوستگی بیت‌ها یک مورد و در جایی که عددها با حرف ربط به هم عطف شده، به سبب جدا بودن بیت‌ها از یکدیگر، چند مورد به شمار آمده است.

Resource

1. Al-Raqeb, Abdol-salam Ahmad. (2008). The function of artistic image in the Seyyed Hossein Seyyedi (Trans), Tehran: Sokhan.
2. Attar Neyshaburi, Mohammad ibn Ebrahim(2013). Mantegh-ol- teyr, 9th ed. Shafi'i Kadkani(.Emand). Tehran: Sokhan.
3. ----- (2004). Mantgh- ol-teyr (Maghamat- e Toyur). 20th ed. Sadegh Goharin (.Emand). Tehran: Elmi va Farhangi Press.
4. Attar Neyshaburi.
5. Botlab-e Akbarabadai, Mohsen. (2015).”The analysis of the Mystical quality of language in the Masnavi’s of Attar, Ancient Persian Literature (kohan nameh), Institute of Humanities and Cultural studies , 6th year , No 1, p. 1- 12.
6. Bukhari, Ahmad bin mohammad.(2007). Taj ol-Ghesas. Seyyed Ali Al Dawood (.Emend), Tehran: Persian language and literature Academy.
7. Dehkhoda, Ali Akbar. (2016). Proverbs and Verdicts, Tehran: Yaghout-e Kavir Press.
8. Fazeli, Ghader.(1995). Attar’s Thought, The analysis of the horizons of the thought of sheikh Farid al-Din Attar Neyshaburi ,Tehran: Talayeh Press.
9. Fotuhi, Mahamud.(2010).Image’s Rhetoric, 2nd ed. Tehran: Sokhan.
10. ----- (2004). “Affection, attitude, image”, Journal of Literary Studies and Research, 1st years, No 182, p. 93- 112.
11. -----.(2001).”Sea image analysis in Masnavi”, Human Sciences Research, p. 1- 21.
12. Fouladi, Alireza. (2008). Mysticism Language. Ghom: Faragoft Press.
13. Gholam Rezaei, Mohammad. (2002). Stylistic of Persian Verse, from Rudaki to Shamloo. Tehran: Jami.
14. Hakimi, Mahmoud. (2006). In the School of Neyshabur's preceptor, Attitude to Life, The works and ideas of Farid al-Din Attar Neyshaburi, 3rd ed. Tehran: Ghalam Press.
15. Holy Quran.
16. Homayee, Jalal ol-Din (1981). Molavi’s Masnavi Interpretation, the story of Zat ol- Sovar or Dez e- Housh roba, 3th ed. Tehran: Agah Press.
17. Khatibi Ghazvini, Mohammad bin Abd ol- Rahman. (1999). Al Ayzah Fi Olum al- Blagha (Expl). Abd ol- Moneim Khafaji and Abd ol- Aziz Sharif, Beirut: Publication of Dar Al- Ketab Al- Banani.
18. Rajaei, Mohammadkhalil. (1990). Ma’alem ol- blagha in Rhetoric. 3rd ed, Shiraz University Press.

19. Rezvanian, Ghodsiyeh and Moghaddasi, Zahra.(2015). "The Dialectic of Simile in Beyhaghi's History", Journal of language and Rhetorical studies, 6th year, No 11, p. 95 – 120.
20. Mowlavi, Jalaluddin Mohammad (2008). Masnavi, 2nd ed. , Nikolson (.Emend)V. 6. Tehran: Karvan Press.
21. Movaheddian-e Attar, Ali. (2009). The concept of Mysticism Erfan, Qom: University of Religions Press.
22. Nezami-e Ganjavi, Elias bin Yousef.(2002). Sharaf Nameh, Vahid Dastgerdi (Emend). Tehran: Barge- Negar Press.
23. Neyshaburi, Abu Eshaq Ebrahim bin Mnsour bin Khalaf, (1961). Ghesas ol- Anbiya (Stories of Prophets), Habib Yaghmaei (.Ed). Tehran: Translation and Publishing Company.
24. Purnamdariyan, Taghi, (2007). Meeting Simorgh: Attar's poetry and Mysticism and thoughts, 4th ed, Tehran: Humanities Research institute and cultural studies.
25. Sabikeh, Esfandiyar. (2010). "The dominant elemnt of "pain" in Mosibat Nameh,One of the styles of Attar's mysticism", the Stylistics of Persian verse and prose (Bahare adab), 3rd year, No 4, pp. 207- 228.
26. Sanaie Ghaznavi, Abol majd majdood.(1995). Hadighat ol-haghighat, whit the Effort. Edition and Explanation by Mohammad taghi Modarres e razavi, Tehran: Tehran University.
27. Shafi'ei Kadkani, Mohammad Reza. (2007). Imaginary Images in Persian poetry .11th ed .Tehran: Agah Press.
28. Shamisa,Cyrus. (1987). Allusive dictionary (Mysthological, historical, religious, rferences in Persian Literature), Tehran: Ferdows Press.
29. ----- . (2004). A fresh Look at the rhetorics. 3rd ed. Tehran: Mitra Press.
30. ----- . (2013). Rhetorics, 2nd ed. , Tehran: Mitra Press.
31. Shahri, Mohammad. (1992). "Jealousy (towards beloved) in mystical vision". Keyhan- e Andisheh, No 41, p. 89-96.
32. Tajlil, Jalil.(2011). Meanings and Expressions. 2nd ed. , Tehran: University Pubication Center.
33. Taghavi, Nasr ol-lah. (1938). The Norm of speech (In Persian Rhetorics technique), Tehran: Parliament Printing House.