

نمادپردازی عرفانی در رساله «التوهم» حارث محاسبی

حسن شامیان^۱*

۱. استادیار، گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: Hasan.shamyan@cfu.ac.ir

چکیده

بخش عظیمی از آثار مکتوب و غیرمکتوب و از جمله متون عرفانی، به شکل‌ها و بیان‌های گوناگون، روایتگر گرایش فطری و ناخودآگاه و خودآگاه انسان به سمت و سوی کمال است. معراج‌نامه‌ها و از آن جمله التوهم، نوشته حارث محاسبی، از برجسته‌ترین نمونه‌های این مجموعه بسیار غنی و پویا است. این اثر، روایتگر سیر استکمالی نویسنده در قوس صعودی کمال با بیانی سمبلیک و نمادین است که درک و رمزگشایی آن برای دریافت پیام نویسنده اهمیت بسیار دارد بلکه ضروری است. از این رو هدف از این پژوهش بررسی این اثر از دیدگاه نمادپردازی عرفانی است. مقاله حاضر، رساله التوهم را با توجه به مراحل تبیین‌شده سیر من الخلق الی الحق بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که در این اثر، سه مرحله مشخص و برجسته عرفانی را می‌توان یافت که عبارتند از: یقظه و انتباه، تزکیه نفس و دیدار با خداوند. این سه مرحله، هریک با مفاهیم و موتیف‌های نمادین و تکرارشونده‌ای توصیف شده‌اند که ارتباطی مستقیم با درونمایه اثر دارد.

کلیدواژگان: مثنوی معنوی، اقتباس، بازنویسی، ادبیات کودک و نوجوان، سبک‌شناسی، ارزش‌گذاری فنی



شیوه استناددهی: شامیان، حسن. (۱۴۰۶). نمادپردازی عرفانی در رساله «التوهم» حارث محاسبی. گنجینه زبان و ادبیات فارسی، ۵(۳)، ۱-۱۷.

© ۱۴۰۶ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱ تیر ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۷ تیر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۱۳ مهر ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ شهریور ۱۴۰۶

The Treasury of Persian Language and Literature

Mystical Symbolism in Ḥārith al-Muḥāsibī's Treatise Al-Tawahhum

Hasan Shamyani^{1*}

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature Education, Farhangian University, Tehran, Iran

*Corresponding Author's Email: Hasan.shamyani@cfu.ac.ir

Abstract

A substantial body of written and unwritten works, including mystical texts, narrates in various forms and modes of expression humanity's innate, unconscious, and conscious inclination toward perfection. Mi'rāj-nāmas, or ascension narratives, including Al-Tawahhum, written by Ḥārith al-Muḥāsibī, are among the most prominent examples of this rich and dynamic corpus. This work narrates the author's path of spiritual perfection along the ascending arc of perfection through symbolic and allegorical language, the understanding and decoding of which is highly important—and indeed necessary—for grasping the author's message. Accordingly, the aim of this study is to examine this work from the perspective of mystical symbolism. The present article analyzes the treatise Al-Tawahhum in light of the articulated stages of the journey from creation to the Real (sīr min al-khalq ilā al-Ḥaqq) and concludes that three distinct and prominent mystical stages can be identified in this work: awakening and attentiveness, purification of the soul, and encounter with God. Each of these three stages is described through symbolic and recurring concepts and motifs that are directly related to the central theme of the work.

Keywords: *mystical symbol, Al-Tawahhum treatise, journey from creation to the Real, awakening and attentiveness, purification of the soul.*



How to cite: Shamyani, H. (2027). Mystical Symbolism in Ḥārith al-Muḥāsibī's Treatise Al-Tawahhum. *The Treasury of Persian Language and Literature*, 5(3), 1-17.

© 2027 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 20 February 2026

Revise Date: 22 June 2026

Accept Date: 28 June 2026

Initial Publish: 05 October 2026

Final Publish: 23 August 2027

مقدمه

بازگشت به اصل و سیر و سلوک در طریق معرفت، مهم‌ترین هدف و غایت نهایی عرفان اسلامی است و تمامی آموزه‌ها و سخنان اهل معرفت جهت تبیین این مسئله بوده است. این آموزه‌ها از آغاز تاکنون پیوسته در حال تدوین و تکامل بوده و نخستین آثار عرفانی، روایتگر تجارب سلوکی عرفا در قالب مراحل و منازل و احوال و مراتب مختلف است که با ظهور عرفایی چون کلاباذی، قشیری، هجویری و خواجه عبدالله انصاری بسط بیش‌تری یافته و در نهایت نیز با نگاه هستی‌شناسانه ابن‌عربی شکل کامل‌تری به خود گرفته است.

سیر و سلوک عرفانی از دیدگاه‌ها و با اعتبارات گوناگون، تقسیم‌بندی‌های مختلفی یافته که از جمله آنها «اسفار اربعه» است (۱) که ظاهراً از منازل السائرین، نوشته خواجه عبدالله انصاری آغاز و به ابن‌عربی رسیده است (۲). نخستین سفرهای چهارگانه، «سیر من الخلق الی الحق» و نهایت این سفر مهم این است که سالک خود را در عین وجود الهی می‌یابد که همان مقام «جمع» یا «تفرد» یا «توحید» است و بنا به تعبیر قیصری، در آن اغیار از نظر سالک مستهلک شده و با نور آن، حجاب‌ها و پرده‌ها می‌سوزد (۳).

التوهم، نوشته حارث محاسبی، از جمله آثاری است که حرکت در مسیر کمال و قوس صعودی سیر من الخلق الی الحق را با جزئیات کامل و البته نمادین روایت کرده و محصول پویایی و حرکت رو به رشد و تعالی روان نویسنده و تجربه‌کننده آن است. حارث محاسبی از عرفای برجسته قرن سوم هجری قمری و از اساتید جنید بغدادی بود که «در علوم ظاهر و باطن و در معاملات و اشارات، مقبول‌النفس و رجوع اولیای وقت در همه فن به او بود. و او را تصانیف بسیار است در انواع علوم و سخت عالی‌همت بود و بزرگواری بود و سخاوتی و مروتی عجیب داشت و در فراست و حذاقت نظیر نداشت و در وقت خود شیخ‌المشایخ بغداد بود و به تجرید و توحید مخصوص بود و در مجاهده و مشاهده به اقصی

الغایه بود و در طریقت مجتهد... بصری بود و وفات او در بغداد بود» (۴). محاسبی، آثار تعلیمی متعددی در تبیین مشرب عرفانی و دیدگاه معرفت‌شناختی خود تألیف کرده که برخی از آنها عبارتند از: آداب النفوس، الرعایه لحقوق الله و القیام بها، التوهم، البعث و النشور، المكاسب و....

التوهم به عنوان یکی از معراج‌نامه‌های برجسته، روایتگر سفر روح به جهان دیگر است که یکی از بن‌مایه‌های دیرینه و تکرارشونده در تاریخ روان بشر محسوب می‌شود. این اثر از نخستین معراج‌نامه‌های صوفیه است که به‌ویژه در مشاهده فرشتگان و جبرئیل، متأثر از قرآن و حدیث است (۵). این اثر، شرح مراحل است که برای روح به هنگام خروج از این عالم رخ می‌دهد و در آن کردارها، اندیشه‌ها و رفتارهای تمثیلی در آیین‌های محرمانه رازآموزی در هیئت مظاهر حسی جلوه می‌کند. در التوهم، غایت سفر، مشاهده مکان قدسی و امر مینوی است که محقق می‌شود (۶). این اثر به واسطه نمادین بودن، قابل بررسی از دیدگاه‌های مختلف، از جمله نمادپردازی عرفانی است و مهم‌ترین و برجسته‌ترین رموزها و نمادهای مربوط به سیر نخست از اسفار اربعه را می‌توان در آن یافت که در ادامه به‌طور مفصل بدان پرداخته خواهد شد تا به پرسش‌های ذیل پاسخ داده شود:

محاسبی در رساله «التوهم» تا چه حد از نمادپردازی عرفانی بهره برده است؟

در رساله «التوهم» از چه نمادهای عرفانی‌ای استفاده شده است؟

پیشینه پژوهش

التوهم، یکی از معراج‌نامه‌های کمتر شناخته‌شده‌ای است که در قرن سوم و به زبان عربی نوشته شده و با وجود اهمیت جایگاه نویسنده آن در عرفان اسلامی، این اثر وی کمتر مورد توجه و تحقیق واقع شده است. این اثر، تنها در دو مقاله و با دو رویکرد متفاوت بررسی شده است. «مقایسه ارداویرافنامه و التوهم محاسبی»، یکی از این پژوهش‌ها است که توسط بهمنی و صلاحی مقدم نوشته شده

است. نویسندگان در این مقاله به این نتیجه رسیده‌اند که دو اثر مذکور در عنوان، با وجود تفاوت در بستر آیینی و زمانی که هریک در آن شکل گرفته‌اند، ادراکی از جهان پس از مرگ را که اساس آن تشریف‌یافتگی است، نشان می‌دهند (7). همین نویسندگان در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بازگشت به مرکز در التوهم حارث محاسبی»، این اثر را از دیدگاه میرچا الیاده مورد تحلیل و بررسی قرار داده و به این نتیجه رسیده‌اند که بر اساس نظریات الیاده، التوهم، تنها تجسم رستاخیز، مطابق با مستندات دینی نیست؛ بلکه سیر کمال‌یابی روح و رسیدن به مرکزی‌ترین نقطه وجود است (6). پژوهش حاضر با رویکردی متفاوت از دو مقاله مورد اشاره، ابعاد و زوایای تازه و ناگفته‌ای از التوهم را برای مخاطب آشکار خواهد کرد.

روش پژوهش

این پژوهش از حیث هدف، کاربردی و از نظر روش، کتابخانه‌ای است. به‌منظور بررسی نمادپردازی عرفانی در این اثر، پس از مطالعه و استخراج مفاهیم نمادین، یافته‌ها به صورت توصیفی - تحلیلی ارائه شده است.

چارچوب نظری

عرفان اسلامی را می‌توان به دو شاخه نظری و عملی قابل تقسیم کرد که با وجود این تقسیم‌بندی، عرفان عملی و نظری لازم و ملزوم یکدیگرند و عرفان نظری بدون عرفان عملی و سیر و سلوک، همچون علوم نظری دیگر، تنها معلومات و محفوظاتی است و عارف به عرفان نظری، بدون تهذیب نفس، نه اهل حال، بلکه اهل قال است (8). آنچه در عرفان عملی بسیار برجسته است، سیر و سلوک در طریق حق است که در کتب و تألیفات عرفانی به‌طور مفصل بدان پرداخته و مراحل و منازل برای آن تبیین شده است.

مهم‌ترین سفر از اسفار اربعه عرفانی، سیر من الخلق الی الحق است که دشوارترین آنها نیز محسوب می‌شود. سیر من الخلق الی الحق

که در نهایت منجر به اتحاد و یگانگی با حق می‌شود و محتوای عرفان عملی را دربرمی‌گیرد، خود دارای مراحل و منازل و مقاماتی است که بسیاری از تألیفات عرفانی بدان پرداخته‌اند. درباره این مقامات و منازل در متون متصوفه تا قرن هفتم هجری، ناهماهنگی وجود دارد. دلیل این پراکندگی این است که کسانی که درباره سیر و سلوک و مراحل مختلف آن سخن گفته‌اند، کاملاً تحت تأثیر دریافت‌ها و معاملات شخصی خود بوده‌اند و هر عارفی متناسب با شیوه سلوک و تجربه‌های عرفانی‌اش مراحل سلوک را تبیین کرده است.

حارث محاسبی

ابو عبدالله حارث محاسبی (م: ۲۴۳) از عالمان و مؤلفان صوفیه است که در بصره به دنیا آمد. ظاهراً نسبتش به «محاسبی» از شدت محاسبه نفس بود که پیوسته در گفته‌ها و نوشته‌ها بر آن تأکید می‌کرد (9). قشیری در باب وی گوید: «بی‌همتا بود اندر زمانه خویش به علم و ورع و معامله و حال و بصری بود، وفات او به بغداد بود. گویند هفتاد هزار درم از پدرش میراث ماند، دانگی برنگرفت از بهر آن‌که پدرش قدری بود» (10).

برای محاسبی نزدیک به دویست عنوان اثر برشمرده‌اند که اغلب در زهد و سلوک و تصوف و پاره‌ای در فقه و احکام و اصول دین و رد بر فرقه‌هایی همچون معتزله و قدریه است. از جمله آثار وی که نسخه‌ها یا نام آن‌ها به جا مانده است، عبارتند از: الرایه لحقوق الله و القیام بها، التوهم، المسائل فی الزهد و غیره، مائیه (ماهیه) العقل و معناه و اختلاف الناس فیهِ، کتاب النصائح (او الوصایا) الدینیة و النفحات القدسیة لنفع جمیع البریه، البعث و النشور، آداب النفوس و....

بررسی نمادپردازی عرفانی در «التوهم»

در رساله التوهم که روایتگر سلوک شخصی نویسنده آن و در واقع معراجنامه مؤلف است، سه مرحله عمده را می‌توان یافت که هر مرحله دارای مفاهیم نمادین مختلف و متناسب با همان مرحله

است. در ادامه، این سه مرحله با بررسی نمادهای مربوط به آنها در رساله التوهم تحلیل و بررسی خواهد شد.

الف) منزل یقظه و انتباه

نخستین منزل از منازل هشتگانه سلوک عرفانی «یقظه و انتباه» نام دارد و به معنی بیداری و به خود آمدن و آگاه شدن است. به عقیده عرفا، «کسی که سیر و سلوک را آغاز می‌کند، در راه تازه‌ای گام گذاشته که پیش از آن از پیمودن آن غفلت ورزیده است. آغاز کردن سیر و سلوک یعنی از این حال غفلت بیرون آمدن... عرفا با یادآوری آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» (سبأ، ۴۶). این برخاستن برای رفتن به سوی خدا را بیداری و بیرون آمدن از خواب غفلت می‌دانند» (8). بنابر عقیده برخی از اهل معرفت، خداوند است که بنده‌اش را به سوی خود فرا می‌خواند و مقدمه یقظه و انتباه او را فراهم می‌آورد (11). آنها برای تبیین و تشریح این مسئله، اغلب به داستان حضرت آدم (ع) و ماجرای بیرون رانده شدنش از بهشت اشاره و کنشگر حقیقی را خداوند می‌دانند. به عقیده آنها خداوند که بسیار مشتاق بنده خویش است، با فراهم نمودن مقدماتی، آرامش و سکون او را برهم می‌زند و در واقع با ارسال فراخوانی به شکل‌های مختلف او را در طریق معرفت قرار می‌دهد (12). در رساله التوهم، سطرهای آغازین، متناسب با مرحله یقظه و انتباه و در واقع فراخوانی است برای پای نهادن در طریق سلوک و فردیت. در این مرحله از سفرنامه نمادین التوهم، چندین مفهوم نمادین وجود دارد که کاملاً متناسب با مرحله یقظه و انتباه است که عبارتند از: مرگ، مدفون شدن در قبر و خروج از آن با نفخه صور اسرافیل.

۱- مرگ

مرگ، برجسته‌ترین و ملموس‌ترین بیان نمادین از تعطیل شدن حواس و عزل عقل و حذف موقت آگاهی و تفکر منطقی و اعتبار بخشیدن به احساس و پیوند با ناآگاه و اعماق نفس است که برخی آن را زمینه‌ساز اصلی پدید آمدن آثار رمزی دانسته‌اند (13). مرگ

از نمادین‌ترین مقولاتی است که در اکثر آثاری که درونمایه آنها سیر و سلوک به سمت و سوی کمال است، به کار رفته است. این مرگ در واقع امری نمادین و به مفهوم مردن از گذشته و تولدی تازه در زمان حال است و به شکل‌های گوناگون مانند: خوابیدن (در ماجرای اصحاب کهف)، خلوت و گوشه‌نشینی در غارها و خلوتخانه‌ها، رفتن در شکم نهنگ و... نمادین شده است. در این رساله، نویسنده با توصیف مرگ و شیوه برآمدن جان از بدن، مخاطب را پیش از دیر شدن و از دست رفتن زمان، دعوت به پای نهادن در طریق سلوک و فردیت می‌کند. موتیف مرگ، ارتباطی مستقیم با مکانی نمادین دارد که همان گور یا قبر است.

۲- مدفون شدن در قبر

بنابر التوهم، فرد پس از این که سختی و عذاب جان دادن را که معادل یقظه و انتباه است، پشت سر نهاد، وارد مرحله بسیار دشوارتری می‌شود که همان مدفون شدن درون قبر است. در دیدگاهی تأویلی، مرحله مدفون شدن در گور که دقیقاً پس از جان دادن اتفاق می‌افتد، بسیار مهم و ضروری و معادل مرحله «بازگشت به رحم مادری» است که در اساطیر و افسانه‌های گوناگون به صورت رفتن درون کلبه، صندوق، شکم ماهی، شکم اژدها، غار و غیره نمود می‌یابد. در نمادشناسی، «زمین، نماد وظایف مادرانه است و مانند او نماد باروری و زایش است و از این روی فلسفه خاک‌سپاری مانند فلسفه غسل تعمید، عبارت است از: نوزایش از طریق تماس با نیروهای زمینی؛ مردن در شکلی از زندگی برای باززایی در قالبی دیگر» (14).

از دیدگاه نمادشناسی عرفانی، گور دقیقاً همان کارکرد سمبلیک شکم ماهی یونس (ع) (۳۲)، غار اصحاب کهف (۳۱)، غار یا خلوتخانه چله‌نشینان صوفی، غار محل عبادت پیامبران علیهماالسلام، چاه به‌ویژه در داستان‌های بیژن و منیژه در شاهنامه و بسیاری موارد مشابه را دارد که ورود به آنجا مقدمه دریافت بسط و گسترش روحی و به بیانی نمادین، تجربه تولدی دوباره و

باززایی است. در آثار نمادین فارسی، گور/قبر کاربردی قابل ملاحظه و سمبلیک دارد که برجسته‌ترین آن نقش چندگانه گور (حیوان راهنما و قبر) در داستان بهرام گور در هفت پیکر نظامی است. در رساله التوهم نیز قبر، نمایانگر زهدان مادری است که فرد باید با قرار گرفتن در آن آماده تولدی دوباره شود.

۳- دمیده شدن صور اسرافیل و خروج از قبر

به روایت محاسبی، خروج از قبر هم‌زمان با نفخه صور است که به دنبال آن تمامی ساکنان هفت آسمان و هفت زمین در صحرای قیامت حاضر می‌آیند تا به حساب و کتاب آنها رسیدگی شود. دمیده شدن در صور در واقع پایان مرحله نخست و آغاز رویارویی با حقیقت نفس و تزکیه آن است. از دیدگاهی نمادین، صور اسرافیل را می‌توان بیدارکننده دل‌های خفته و برانگیزاننده آنها و آغاز تولدی دوباره دانست. خروج از قبر به عنوان یک مکان تنگ و نمادین همچون زهدان مادری، زمینه‌ساز ورود به مکانی فراخ و متفاوت با آنجا است.

ب) منزل تزکیه نفس

منزل «تزکیه نفس» عرفانی، منزلی است که طی آن فرد باید به تزکیه نفس و مبارزه با رذیلت‌های اخلاقی و تقویت و شکوفایی نیکویی‌ها و فضیلت‌های اخلاقی بپردازد. برای این سیر درونی و انفسی، همچون سفرهای آفاقی، ره‌توشه‌ای لازم است؛ ره‌توشه‌ای معنوی که فراهم آوردن آن در منزل سوم عرفانی، یعنی تزکیه نفس، ممکن می‌شود؛ زیرا «عرفا مجاهده با نفس و تزکیه آن را بهترین ابزار برای به دست آوردن این نیروی معنوی می‌دانند» (۸). محاسبی این مرحله از سلوک عرفانی را مهم‌ترین و اساسی‌ترین مرحله می‌داند. به گفته وی مهم‌ترین دستاورد این مرحله آن است که فرد پس از تزکیه نفس، مخلصانه به حمد و ستایش خداوند می‌پردازد و شکر او را بر خود واجب می‌داند و با دیدن آثار من و فضل الهی، حسن اعتماد و ظنش بر خداوند افزون می‌شود (۱۵).

در رساله التوهم، فرد پس از درک مقام یقظه و انتباه که برابر با لحظه جان دادن است، با صدای صور اسرافیل، باززاده می‌شود و با خروجی نمادین از قبر، پای در مسیر فردیت می‌نهد. «فینا أنت فرع للصوت اذ سمعت بانفراج الأرض عن رأسک، فوثبت مغبرا من قرنک إلى قدمک بغبار قبرک، قائم علی قدمیک شاخص ببصرک نحو النداء» (۱۶).

در این مرحله است که نقاب‌ها برداشته می‌شود و سالک با چهره حقیقی خود مواجه می‌شود و این همان مرحله عریانی حشر است که طی آن، تمامی نقاب‌ها و حجاب‌ها برداشته می‌شود و شخصیت حقیقی فرد و باطن وی آشکار می‌شود و او به تمامی آشکار و بی‌پرده و در برابر خودش می‌ایستد و همین بی‌نقابی، سبب شناخت او از خویش می‌شود تا به تزکیه نفس بپردازد. این بخش، حجمی نسبتاً طولانی از رساله التوهم را به خود اختصاص داده و حکایت از اهمیت این مرحله در عرفان دارد. همچنین در این بخش، نمادهای متعددی به کار رفته که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

۱- عریانی در صحرای محشر

محاسبی، وضعیت سالک را این‌گونه توصیف کرده است: «فتوهم نفسک بعریک و مذلتک و انفرادک بخوفک و أحزانک و غموک و همومک فی زحمه الخلائق، عراء حفاة صموت أجمعون بالذله و المسکنه و المخافه و الرهبه» (۱۶). این عریانی در واقع نماد برداشته شدن نقاب‌ها و آشکار شدن صورت واقعی نفس برای سالک است که در این هویدایی، او با معایب و رذیلت‌های نفسانی خود مواجه و به راهدانی پیر و مرادی کامل، به تزکیه و تصفیه آنها می‌پردازد.

۲- مواجهه با درندگان و وحوش در قیامت

بنابر بسیاری از آثار و اقوال، نفس به حیوانات درنده، از جمله اژدها، گرگ، شیر و دیگر حیوانات وحشی تشبیه شده و حکایات و افسانه‌های اژدهاکشی و مبارزه قهرمانان و پهلوانان با حیوانات درنده، بسیار شایع و رایج و بیانی نمادین از مواجهه با لایه‌های

منفی ناخودآگاهی است. در رساله التوهم نیز در این مرحله، نویسنده شرح و توصیفی از حضور حیوانات وحشی و درنده و شیاطین در صحرای محشر کرده که رمزی از ابعاد وجودی و بخش‌های پست و حیوانی روان سالک است که وی با آنها مواجه می‌شود.

فرایند محسوس شدن ساحت‌ها و جنبه‌های درنده و حیوانی نفس سالک تا جایی ادامه می‌یابد که چیزی از آن باقی نماند و به‌تمامی مکشوف شود. در این زمان است که مرحله بعد اتفاق می‌افتد که بسیار مهیب و ترسناک است و در ادامه بدان پرداخته خواهد شد. مواجهه با صورت مثالی و نمادین حیوانات و درندگان و شیاطین و... که در این بخش از رساله التوهم آمده، در مرصادالعباد با جزئیات تبیین و تشریح شده که قابل توجه است (17).

۳- تاریکی روز قیامت

به توصیف محاسبی که کاملاً برگرفته از آیات قرآن کریم است، پس از اینکه همه ابعاد منفی نفس در صحرای محشر حاضر شد، اتفاقی هولناک خواهد افتاد: «تا آن‌گاه که شمار اهل زمین از انسان و جن و دیو و رمنندگان و درندگان و چارپایان و سایر موجودات کامل شود و همگی در جایگاه حساب به صف بایستند. آن‌گاه ستارگان آسمان از فراز سرشان پراکنده شود و خورشید و ماه ناپدید گردد و زمین از خاموش شدن چراغش به تاریکی گراید» (16). موضوع مورد اشاره در قرآن کریم (سوره‌های انشقاق، انفطار و تکویر) نیز آمده است. این تاریکی، ویژگی برجسته بخش ناخودآگاه روان است که فرایند فردیت در آن اتفاق می‌افتد و نشان می‌دهد که سالک در بخش ناخودآگاه روان خود است و حوادث در آنجا در حال رخ دادن است. تاریکی در این مرحله، کارکردی مثبت دارد و نماینده جنبه آماده‌سازی برای روز است.

۴- پاره شدن آسمان

در التوهم، رویارویی با جنبه‌های تاریک و شوم و منفی نفس که در بخش تزکیه آن اتفاق می‌افتد، تصویرگر صحنه‌های وحشتناک

و عظیمی است که اکثراً از قرآن استنباط شده و با توجه به سیر ظاهری داستان، روز قیامت را توصیف می‌کند. یکی از این صحنه‌ها، دریده شدن آسمان از بیم روز قیامت است که بنابر روایت محاسبی، این امر حدود پانصد سال طول می‌کشد و طنینی بسیار هول‌انگیز و دهشتناک است: «و ذلک بعینک تنظر إلی هول ذلک، ثم انشقت بغلظها خمس مائه عام، فیهول صوت انشقاقها فی سمعک» (16). آسمان به‌واسطه جایگاه بلند و مرتفع آن می‌تواند نماد افکار و آرزوها و خیالات منفی وی باشد که در هنگام باززایی و شروع فرایند سلوک و فردیت او از هم شکافته می‌شود تا پرده هرچه ماسوی الله است، دریده شود و خورشید حقیقت در درون نویسنده طلوع کند و او را به وحدت و یگانگی با خود برساند.

۵- دیدار با فرشتگان حسابرس

در التوهم، پس از پاره شدن مهیب آسمان، سالک با مرحله دیگری مواجه می‌شود که فرشتگان آسمانی هستند: «الملائکة قیام علی أرجائها و هی حافات ما یتشقق و یتفطر» (16). فرشتگان در این بخش می‌توانند نماینده وجدان حسابرس سالک باشند.

۶- گرمای سوزان روز قیامت

یکی از دشوارترین مراحل که محاسبی در این بخش از سفر نمادین خود توصیف می‌کند، مضاعف شدن گرمای آفتاب و پایین آمدن خورشید و تابش سوزان آن بر اهل محشر است. این مرحله جانکاه، چنان که در رساله «البعث و النشور» نیز آمده است (18). چنین است: «حتى اذا وافى الموقف اهل السموات السبع و الأرضین السبع کسیت الشمس حر عشر سنین و ادنیت من رؤوس الخلائق قاب قوس أو قوسین» (16). گرمای سوزان و تشنگی حاصل از آن به عنوان یکی از مراحل تزکیه نفس در خان دوم از هفتخان رستم نیز دیده می‌شود (19). در این بخش از رساله، خورشید، کارکردی مثبت و تطهیرکننده دارد؛ زیرا تزکیه و از بین

بردن پلیدی‌ها یکی از عمده‌ترین وظایف آن است و در فقه اسلامی نیز خورشید، یکی از مطهرات است (20).

۷- عبور از پل صراط

مرحله تزکیه نفس، یکی از طولانی‌ترین بخش‌های رساله التوهم است که با دقت و موشکافی بسیار توصیف و جزئیات آن به تصویر کشیده شده است. این مرحله که معادل رستاخیز است، با برانگیخته شدن تمامی مردگان (نمادی از اعمال گذشته فرد) آغاز می‌شود و در نهایت با گذشتن از پل صراط خاتمه می‌یابد. محاسبی، هول و هراس و وحشت عبور از پل صراط (قنطره) را این‌گونه توصیف کرده است: «فتوهم ممرک علی الجسر بشده الخوف و الضعف البدن» (16).

بنابر روایات اسلامی، پل صراط از موی باریک‌تر و از شمشیر تیزتر است و در فرهنگ ایران قبل از اسلام، پل چینود (جداکننده) نامیده می‌شود که بر سر آن، نیکان از بدان جدا می‌شوند و هر یکی به راهی که خود در زندگی ساخته‌اند، می‌روند. پل چینود، بین البرز کوه و کوه داثیتیک در ایرانویج و آن سوی پل، گذرگاه بهشت قرار دارد (20).

موتیف برجسته و نمادین عبور از پل، یکی از بخش‌های مهم دستیابی به کمال و فردیت است. به موجب نمادشناسی، «پل، معبری از زمین به آسمان، از مرحله انسانی به مرحله فراانسانی، از بقعه امکان به جاودانگی، از عالم محسوسات به عالم ماوراء حس و غیره است» (14). محاسبی، طول پل صراط را پانصد سال ذکر کرده است (18) که نشانگر طول زیاد و دشواری عبور از آن است. عبور از پل، نماد پشت سر نهادن یک مرحله درونی و ورود به مرحله بعد است؛ مرحله‌ای که مطابق اساطیر و افسانه‌ها و روایات معمولاً در بهشت یا باغی بهشت‌سان روی می‌دهد و آن همان به یگانگی و وحدت رسیدن با خداوند است.

ج) دیدار با خداوند

خالی شدن از غیر خدا، ظرف وجودی سالک را لبریز از عشق به خداوند می‌سازد؛ عشقی چنان لطیف و آسمانی که سبب پدید آمدن سکر و حیرت در سالک می‌شود. عرفا سکر را در مقابل صحو (حصول مراد)، غلبه محبت حق تعالی دانسته‌اند. صحو سکر، دو اصطلاح رایج عرفانی است که مورد توجه اهل معرفت بوده است. مستملی نیز صحو را با خود بودن و سکر را بی‌خویشتنی تعریف کرده است (12).

در جریان سلوک عرفانی، فرد پس از طی منازل و مقامات و احوال عرفانی، در منزل هفتم به حدی از معرفت و شناخت دست می‌یابد که تنها خداوند را به عنوان وجود حقیقی می‌بیند؛ پس از خود فانی و همچون قطره‌ای در دریای وجود نامتناهی حق مستحیل می‌گردد و آن‌گاه که فانی در حق شد، به واسطه این فنا باقی بالله می‌شود و از این پس او مرید اراده حق تعالی است و از خود اختیاری ندارد.

۱- تن‌شویی در چشمه و نوشیدن از آن

به موجب روایت محاسبی، فرد پس از عبوری دشوار و جانکاه از پل صراط، سرانجام به بهشت می‌رسد. این مرحله، مقدمه وصال و رسیدن به وحدت و یگانگی با خداوند است؛ اما بهشت جایگاه پاکان و پاکیزگان است و برای ورود به آن باید مراحل را پشت سر نهاد؛ از جمله این‌که فرد باید آلودگی و غبار از تن بشوید تا آماده ورود به آن شود.

شست‌وشوی تن در چشمه از موتیف‌های رایج در آثاری است که روایتگر محقق شدن فرایند فردیت و سلوک درونی فرد است و در بسیاری از آثار می‌توان آن را دید. از مهم‌ترین و رایج‌ترین آنها چشمه آب حیات است که اسکندر در پی یافتن آن بود. «برخی، آب حیات را علم لدنی و معرفت حقیقی دانسته‌اند که خاصه انبیا و اولیا است و گاهی از آن به دریای نور تعبیر کرده‌اند که در دریای ظلمت نهفته است و برای رسیدن به این نور باید از ظلمت‌ها گذشت» (20). علاوه بر این، چشمه حاوی آب است و آب، یک

نماد باستانی و کهن برای زهدان و باروری و همچنین نماد تطهیر و نوزایی است (21).

به عقیده محاسبی، برای ورود به بهشت، تنها شستن تن کافی نیست؛ بلکه باید درون را نیز از هرگونه آلودگی و رجس پاک کرد؛ زیرا چنان‌که در رساله «آداب النفوس» نیز آمده است، تزکیه و عمل ظاهر بدون صدق نیت و پاکی درون بی‌فایده است (22). چنان‌که محاسبی گفته است، نوشیدن از آب چشمه، پیش از ورود به بهشت، گونه‌ای پاکیزگی درون همراه با معرفت به فرد می‌دهد که این امر برگرفته از کارکرد نمادین عنصر آب است که عامل تزکیه نفس به شمار می‌رود.

۲- عبور از درهای بهشت

بنابر تعریف محاسبی، سالک طریق کمال از آب چشمه می‌نوشد تا به گونه‌ای نمادین به تزکیه و معرفتی درونی دست یابد و درست بعد از این مرحله است که خداوند، فرمان گشودن در بهشت را برای او می‌دهد.

چنان‌که واضح است، در این مرحله از سفرنامه التوهم، درهای گشوده بهشت، نمادی از گذرگاه میان دو مرحله، دو عالم (شناخته و ناشناخته، نور و تاریکی) می‌تواند باشد. بنابر توصیف محاسبی، هنگام عبور از در، ازدحام جمعیت چنان زیاد است که گویی چهل سال طول می‌کشد تا وارد بهشت شوند (16).

معانی رمزی عدد چهل، نمایانگر کاربرد نمادین این عدد در این بخش از سفرنامه التوهم است؛ زیرا به موجب نمادشناسی، یکی از برجسته‌ترین مفاهیم رمزی عدد چهل «انتظار» است (23) و در این بخش، سالک باید قریب چهل سال راه انتظار بکشد تا وارد بهشت شود.

۳- دیدار با پیشکاران بهشتی

در التوهم، پس از گشوده شدن درهای بهشت و ورود به آن، فرد به سمت قصرهایی که برایش مهیا شده است، راهنمایی می‌شود. در آنجا او حوریانی پری‌پیکر و پری‌سیما را می‌یابد و علاوه بر آن

هفتاد هزار پیشکار به استقبال او می‌آیند که همچون ملائکه، زیبا و فرزانه‌اند: «و لک سبعون الف قهرمان» (16).

هفتاد هزار، از مضارب عدد هفت و دربرگیرنده مفاهیم نمادین این عدد مقدس است. «تقدس و احترام عدد هفت روی در تاریخی هفت هزار ساله دارد. این عدد از عصر اسطوره تا عصر تاریخ و از پیدایش تاریخ تا امروز در بین همه اقوام و قبایل و مذاهب مورد توجه بوده است. شاید به دلیل شناخت هفت سیاره و توجه به ماوراءالطبیعه، بشر از آغاز با این عدد انس و الفت یافته است» (24). به موجب نمادشناسی، «هفت، عدد عالم، عالم کبیر، کامل بودن، تمامیت و نخستین عددی است که هم مادی و هم معنوی است. هفت یعنی کمال، امنیت، ایمنی، آرامش، وفور، اتحاد مجدد و... هفت، عدد مادر کبیر است» (25).

هفتاد هزار پیشکار مذکور در کامل‌ترین شکل خود که عدد هفت نماینده آن است، نمودی از «پیر دانا» هستند. به عقیده یونگ، «چهره پیر دانا که معمولاً در هیئت ساحر، طبیب، روحانی، معلم، استاد، پدربزرگ و یا هرگونه مرجعی ظاهر می‌شود، مبین معرفت، تفکر، بصیرت، ذکاوت، درایت و الهام و از طرف دیگر، نمایانگر خصایل خوب اخلاقی از قبیل: خوش‌نیتی و میل به یآوری است. او همواره در وضعیتی ظاهر می‌شود که بصیرت، درایت، پند عاقلانه، اتخاذ تصمیم و برنامه‌ریزی و امثال آن ضروری است؛ اما شخص به تهای توانایی آن را ندارد» (26). علاوه بر این کارکرد، از آنجا که بنابر عرفان اسلامی، ۷۰ هزار پرده وجود دارد که خداوند را از مخلوقات جدا می‌کند (23)، وجود این هفتاد پیشکار را می‌توان نمادی از برداشته شدن حجاب‌های میان سالک سفرنامه التوهم و خداوند دانست، امری که در پایان همین اثر محقق می‌شود و دیداری نمادین را در پی دارد.

۴- ملاقات با حوریان بهشتی

به موجب رساله التوهم، فرد پس از آشنایی با پیشکاران مخصوصش وارد قصر بهشتی خود می‌شود و در آنجا حوریانی را

می‌یابد. دیدار سالک طریق فردیت با حوریان بهشتی و زیبارویان آسمانی از موتیف‌های آشنا و رایج در اکثر سفرنامه‌های عرفانی و اساطیر و افسانه‌هایی است که روایتگر سلوک فردیت و کمال هستند و به‌طور معمول در باغی بهشت‌سان و در کنار چشمه‌ساران اتفاق می‌افتد. این امر به دلیل آن است که «ویژگی اصلی پری در دوره اساطیری، باروری و برکت است. به همین جهت بنابر نظر قدما پریان در کنار چشمه‌ها و چشمه‌سارها که منبع و مظهر جوشش و غلیان آب است، زندگی می‌کنند. پری، یکی از جلوه‌های خدایان کهن و یغ‌بانوان بوده است؛ زنی اثری و پنهان در طراوت چشمه‌ها؛ یا وجودی مه‌آلود و گریزان در جنگل و بیشه و چاه» (27, 28).

بنابر دیدگاه تأویلی این پژوهش، حوریان و پری‌پیکرانی که سالک طریق فردیت در این مرحله از سفر با آنها دیدار می‌کند را می‌توان تجلی بخشی از روان خود او دانست که فرد پس از طی مرحله، به توصیف محاسبی، در معیت حوریان بهشتی و پیشکاران و خدّام خود از قصرها و خیام خاصش دیدن می‌کند؛ تا در نهایت به قصری می‌رسد که از مرواریدی توخالی (درّه مجوفه)، مرصّع به یاقوت و زمرد ساخته شده است: «حتی انتهیت الی بعض خیامک، فنظرت الی خیمه من درّه مجوفه مقصصه بالیاقوت و الزمرد، فنظرت الی حسن أبوابها و بهجه ستورها» (16).

نمادشناسی مروارید، آن را نمادی «قمری و وابسته به آب و زن می‌داند» (14). در این بخش از التوهم، علاوه بر نمادین بودن جنس خیمه، شکل دایره‌ای آن نیز مفهومی کاملاً نمادین و مرتبط با درونمایه مثالین سفرنامه دارد؛ زیرا دایره، نگاره‌ای کاملاً پویا است و از این جهت نماد حرکت است؛ زیرا در مرکز، همه چیز با همزیستی به وحدت می‌رسند و آن‌گاه باز می‌شوند، همچون سنگی که در آب می‌افتد و از نقطه فروافتادن سنگ، امواجی پدید آمده، گسترش یابند و حرکت اصلی را تا بی‌نهایت ادامه دهند. دوایر هم‌مرکز، رمز تطور و تکاملی تدریجی و مراتب مختلف نظام

ارزشی اجتماعی یا اخلاقی و مدارج وجود و مراحل پیاپی زندگانی است (29). کارکرد نمادین قصر دایره‌ای و از جنس مروارید در این بخش این است که از یک‌سو فردیت و کمال سالک را می‌نمایاند و از سوی دیگر باززایی و تولد دوباره وی را بازنمود می‌بخشد.

۵- شتران یاقوتین

سالک رساله التوهم، مدتی در عیش و ناز و نوش با پری قصر خویش با کارکردی کاملاً مثبت، روزگار می‌گذراند؛ تا این‌که جمعی از ملائکه الله به نزد او می‌آیند. آنها حامل سلام و تحیت و تحف و الطاف خداوند به عنوان مرکز حقیقی وجود انسان هستند. بنابر توصیف محاسبی، این ملائکه به همراه شترانی از یاقوت نزد بهشتیان می‌آیند؛ تا آنها را به دیدار خداوند ببرند. علت این‌که شتر به عنوان مرکب بهشتیان انتخاب شده، آن است که به لحاظ نمادشناسی، این حیوان، مرکبی است که به برکت آن می‌توان به مرکز ناپیدا، یعنی به جوهر الهی رسید (14). بهشتیان سوار بر این شتران راهوار بهشتی، رهسپار دیدار با خداوند می‌شوند تا به عرش الهی می‌رسند. سپس هر یک در جایگاهی که برای آنها مهیا شده، قرار می‌گیرند تا آماده دیدار با حق تعالی شوند. به موجب رساله «البعث و النشور»، این مکان زیر درخت «سدره المنتهی» است (18).

۶- رسیدن به سدره المنتهی

«سدره المنتهی»، درختی بهشتی است که در قرآن کریم به نام آن اشاره شده است (۵۳/۱۴) و در اخبار و روایات اسلامی، توصیف‌های گوناگونی درباره آن آمده است. به موجب بسیاری از این تعبیرات، «منظور از آن، درختی شبیه آنچه در زمین می‌بینیم، نیست؛ بلکه اشاره به سایبان عظیمی است در جوار قرب رحمت حق که فرشتگان بر برگ‌های آن تسبیح می‌کنند و امت‌هایی از نیکان و پاکان در سایه آن قرار دارند» (30). این درخت در سمت راست عرش و بالای آسمان هفتم قرار دارد «و آنچه از زمین به

آسمان می‌رود، منتهای معراجش آنجا است و آنچه از آسمان از فرمان الهی می‌آید، به آنجا منتهی می‌شود... این درخت، پایان عروج فرشتگاه است و جنةالمأوی در آنجا قرار دارد که همان بهشت جاویدان است» (31). بنابر روایات اسلامی، «هیچ موجودی جز پیامبر اسلام از درخت سدره‌المنتهی نگذشته است و تنها خداوند می‌داند که ورای آن چیست. از پای این درخت، رودهایی از آب صاف و روشن و شیر تازه و باده خوشگوار برای نوشندگان روان است» (20).

میان درخت زندگی و مظهر حق، اشتراک و تناسبی قابل توجه وجود دارد و گویا به سبب همین اشتراک است که «بنابر متون عرفانی، گوهر نورانی پیامبر (ص) ۷۰ هزار سال کنار درخت علم مانده است» (23). پیوند نمادین درخت با باززایی و مظهریت حق بودن آن، نمایانگر جایگاه و اهمیت «سدره‌المنتهی» در مرحله پایانی سفرنامه التوهم، یعنی «ملاقات با خدا» است.

۷- ملاقات با خداوند

برای ملاقات با خداوند، مقدماتی لازم است که به فرمان وی و طی چهار مرحله نمادین انجام می‌شود؛ بدین ترتیب که ابتدا خداوند به ملائک فرمان می‌دهد تا بهشتیان را اطعام کنند. در این مرحله، غذای بهشتی می‌تواند نمادی از حکمت و معرفت و دانشی متعالی باشد. در مرحله دوم، بهشتیان به فرمان خداوند با جام‌هایی از شراب بهشتی، عسل، آب و شیر سیراب می‌شوند که هر چهار

نوشیدنی، نماد معرفت، شناخت، دست یافتن به رمز و راز الهی، آگاهی و حکمت است (14). در مرحله سوم، جامه‌هایی بهشتی به بهشتیان پوشانده می‌شود که مفهومی کاملاً نمادین دارد و می‌تواند نشانه عبور از جهان یا مرحله‌ای به جهان یا مرحله دیگر باشد.

پس از خوردن و نوشیدن و پوشیدن، در مرحله آخر به فرمان خداوند، ابری نورانی که حامل رنگ‌های پاکیزه و مشک و سایر عطریات بهشتی است، بر بهشتیان می‌بارد و آنها را معطر می‌سازد. به موجب رویکردی نمادین، عطر، «نقش تصفیه‌کننده دارد و همچون سایر عصاره‌های فسادناپذیر، به معنای آگاهی است. در ضمن عطر، نماد نور است... کارکرد دیگر عطر این است که قدرتی مؤثر بر روان دارد و ظهور تصاویر و صحنه‌های پرمعنا را تسهیل می‌کند» (14) و بی‌شک همین کارکرد است که آن را در آخرین مرحله از مراحل چهارگانه آمادگی بهشتیان برای دیدار با خداوند قرار می‌دهد. علاوه بر نمادین بودن هر مرحله، چهارگانه بودن آنها نیز مفهومی دارد و نماد بی‌نظیری، فراوانی، جهان‌گیری و جامعیت به حساب می‌آید. در تصویرسازی این ملاقات و سایر بخش‌های روایت که بدان پرداخته شد، نویسنده به کمک عناصر و پدیده‌های حسی و طبیعی به بیان دریافت‌ها و شهودهای عرفانی و انتقال معانی غیبی استفاده کرده است؛ تکنیکی زبانی که در بسیاری از آثار نمادین و تمثیلی عرفانی می‌توان آن را دید (32).

جدول ۱. منازل و نمادشناسی مراتب روایی آنها در التوهم

منازل	مراتب روایی منازل در التوهم	نمادشناسی مراتب روایی
منزل یقظه و انتباه	مرگ	مردن از گذشته جهت تولدی دوباره و متفاوت در زمان حال
منزل یقظه و انتباه	مدفون شدن در قبر	بازگشت به زهدان مادری
منزل یقظه و انتباه	خروج از قبر با دمیده شدن صور اسرافیل	تولد دوباره
تزکیه نفس	عربانی در صحرای محشر	رهایی از قید و بندها و مواجهه بی‌نقاب و واسطه با خود
تزکیه نفس	مواجهه با درندگان و وحوش در روز قیامت	لایه‌های منفی شخصیت و کش‌های منفی
تزکیه نفس	تاریکی روز قیامت	بخش‌های منفی و تاریک وجود
تزکیه نفس	پاره شدن آسمان	رها شدن از اوهام و آرزوهای بازدارنده
تزکیه نفس	دیدار با فرشتگان حسابرس	وجدان حسابرس
تزکیه نفس	گرمای سوزان روز قیامت	تزکیه و تطهیر

تذکیه نفس	پل صراط	واسطه عالم محسوسات و عالم حقیقت
دیدار با خداوند	تن شویی در چشمه و نوشیدن از آن	تطهیر و پاکیزگی و رهایی از آلودگی‌ها
دیدار با خداوند	عبور از درهای بهشت	ورود به قلمرو الهی
دیدار با خداوند	دیدار با پیشکاران بهشتی	دیدار با پیران خردمند و دانا
دیدار با خداوند	ملاقات با حوریان بهشتی	ملاقات با ساحت زنانه و مثبت وجود سالک
دیدار با خداوند	شتران یاقوتین	مرکب خاص برای رسیدن به جوهر الهی
دیدار با خداوند	رسیدن به سدره المنتهی	رسیدن به زندگی حقیقی
دیدار با خداوند	ملاقات با خداوند	یگانه شدن با اصل و حقیقت وجود

نتیجه‌گیری

در این پژوهش، رساله «التوهم» حارث محاسبی از دیدگاه نمادپردازی عرفانی بررسی شد و یافته‌ها نشان داد که این اثر متنی نمادین است و بدون توجه به نمادپردازی عرفانی نویسنده، وجه اصلی مورد نظر آن که با توجه به حدیث «موتوا قبل أن تموتوا» به تشریح مراحل «سیر من الخلق الی الحق» پرداخته، قابل درک نیست. بر اساس تحلیل‌های نمادین صورت‌گرفته، نویسنده در این اثر با توصیف مرگ و برآمدن جان از بدن و مراحل پس از آن، مخاطب را به پا نهادن در مسیر سیر و سلوک و مرگ انتخابی فرا می‌خواند.

تمامی اساطیر، افسانه‌ها، معراج‌نامه‌ها، گزارش خلسه‌ها و وقایع عرفانی و سایر آثاری که در این‌گونه غنی و گسترده از ادبیات جهان جای می‌گیرند، روایتگر سیری درونی هستند که از الگویی خاص پیروی می‌کند. این الگو دارای مراحل مشخص و زنجیره‌وار و پیوسته با یکدیگر است که حرکتی دوری را روایت می‌کند. این حرکت با یک فراخوانی که اصولاً وسوسه‌انگیز است، آغاز می‌شود و قهرمان یا سالک را به‌طور ناخودآگاه وارد سفری می‌کند که دشواری‌های بسیار دارد و نهایت آن دستیابی به شخصیتی کامل و هماهنگ و متحد است.

conscious, and unconscious orientation toward perfection, transcendence, and return to the origin. Within Islamic mysticism, this orientation is not merely a psychological

با رویکرد نمادپردازی عرفانی، از آنجا که فراخوانی همراه با بیداری و تنبه است، می‌توان آن را معادل منزل عرفانی یقظه و انتباه دانست که مقدمه سیر من الخلق الی الحق است. بعد از دریافت فراخوانی، فرد با لایه‌های منفی و پلید نفس خود مواجه و مشغول تزکیه و تهذیب آن می‌شود که مرحله‌ای بسیار دشوار است و در التوهم نمادهای متعددی برای آن آورده شده است. مرحله نهایی پس از تذکیه نفس نیز دیدار با خداوند و فنای فی الله است که هدف و غایت تمامی سفرهای عرفانی و سلوک‌های فردیت است. این الگوی مشترک در مراحل مختلف با نمادها و موتیف‌هایی پیوند می‌خورد که مفاهیم آنها متناسب با فرهنگ و قومیتی است که هر اثر وابسته به آن است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

Mystical literature, in both its written and oral forms, may be understood as one of the most enduring narrative fields through which human beings have articulated their innate,

tendency but a structured spiritual movement that is frequently expressed through the language of journey, ascension, death, purification, unveiling, and union. The treatise *Al-Tawahhum* by Ḥārith al-Muḥāsibī occupies a significant position in this tradition because it presents the soul's passage from worldly existence to the hereafter in a symbolic and visionary mode. Although the apparent narrative framework of the treatise concerns death, resurrection, judgment, paradise, and the encounter with God, its deeper structure may be read as an allegorical representation of the first journey among the four mystical journeys, namely the journey from creation to the Real (*sīr min al-khalq ilā al-Ḥaqq*) (1, 2). In this regard, the work belongs to the broader genre of ascension narratives and eschatological visions, yet it differs from merely doctrinal or theological accounts because its narrative details function as symbolic signs of inner transformation. Previous studies have shown that *Al-Tawahhum* is closely connected with patterns of return to the center, postmortem imagination, and sacred geography (6, 7). However, the present study approaches the treatise specifically from the perspective of mystical symbolism and seeks to clarify how its narrative images encode the stages of spiritual awakening, purification, and final encounter with the divine.

The theoretical foundation of this study rests on the distinction between theoretical and practical mysticism in the Islamic tradition.

Practical mysticism concerns the disciplined movement of the seeker through stations, states, trials, and unveilings, whereas theoretical mysticism conceptualizes the ontological and epistemological meanings of that movement. Although these two branches can be analytically distinguished, they remain inseparable in the lived experience of the mystic, because knowledge without purification remains external, while purification without insight lacks metaphysical orientation (8). In this framework, *Al-Tawahhum* may be interpreted not only as a text about death and resurrection but also as a symbolic map of the soul's ascent from dispersion to unity. The notion of *sīr min al-khalq ilā al-Ḥaqq* is especially relevant because it begins with separation from the ordinary world and ends in the annihilation of otherness before divine presence (3). Ḥārith al-Muḥāsibī's intellectual and spiritual profile also supports such a reading. As one of the formative figures of early Islamic mysticism, he is remembered for his emphasis on self-accounting, vigilance, ascetic discipline, and inward sincerity (9, 10). His other works, including *Al-Ri'āyah li-Ḥuqūq Allāh*, *Ādāb al-Nufūs*, and *Al-Ba'th wa al-Nushūr*, demonstrate the same concern with moral purification, eschatological consciousness, and the refinement of the inner self (15, 18, 22). Thus, the symbolic structure of *Al-Tawahhum* is consistent with Muḥāsibī's broader ethical-mystical worldview.

Methodologically, this research is applied in purpose and library-based in method, using a

descriptive-analytical approach to identify, classify, and interpret the dominant symbolic motifs in *Al-Tawahhum*. The study first examines the textual sequence of the treatise and then reads its major narrative moments in relation to the stages of mystical wayfaring. Symbolic interpretation is necessary here because the images of death, grave, resurrection, nakedness, darkness, fire, bridge, water, paradise, celestial beings, and divine vision are not merely ornamental elements; rather, they form a coherent semantic network that expresses the inner transformation of the seeker. The interpretive logic of the study is supported by theories of symbol and symbolic narrative, according to which symbols condense multiple layers of meaning and allow metaphysical, psychological, and experiential realities to be represented through sensory forms (13, 32). The research also draws upon traditional and comparative symbol dictionaries where necessary, especially in relation to the symbolic meanings of earth, grave, water, bridge, number, pearl, tree, perfume, and animal imagery (14, 21, 25). Through this method, the study identifies three major mystical stages in the treatise: awakening and attentiveness, purification of the soul, and encounter with God. Each of these stages contains recurring motifs whose meaning is directly connected to the central theme of return, rebirth, and spiritual completion. The first major stage in *Al-Tawahhum* is awakening and attentiveness, which

corresponds to the beginning of mystical wayfaring. In mystical terminology, awakening is the moment in which the seeker is removed from heedlessness and becomes conscious of the necessity of movement toward God. In Muḥāsibī's treatise, this stage is symbolically represented through death, burial in the grave, and emergence from the grave after the blowing of Isrāfīl's trumpet. Death is therefore not limited to physical extinction; it functions as a symbolic suspension of ordinary perception and a call to enter the path of inner transformation. The motif of death in symbolic literature often indicates the end of a former mode of being and the possibility of a new birth (13). Burial in the grave intensifies this symbolism, because the grave operates like the womb: a dark, enclosed, and transitional space in which the seeker must be separated from former identity before being reborn. Symbolically, the earth is linked to maternal functions, fertility, burial, and regeneration (14). In this sense, the grave in *Al-Tawahhum* resembles other symbolic spaces of descent and renewal, such as the cave, the whale's belly, the well, and the retreat chamber. The blowing of the trumpet and the subsequent emergence from the grave complete this first stage by transforming death into awakening. What appears outwardly as resurrection is inwardly the beginning of self-recognition and spiritual individuation (16).

The second and most extensive stage is purification of the soul, which is represented through the terrifying scenes of resurrection

and judgment. After emerging from the grave, the seeker is placed in a condition of exposure, vulnerability, and confrontation. Nakedness in the plain of resurrection symbolizes the removal of all masks and veils, forcing the soul to encounter its own reality without mediation. The appearance of wild beasts, predatory animals, demons, and terrifying creatures may be interpreted as the manifestation of the lower and animal dimensions of the psyche, similar to traditional accounts in which the vices of the soul are represented through bestial forms (17). Darkness on the Day of Resurrection further signifies the unconscious and obscure dimensions of the self, while the tearing of the sky represents the rupture of false aspirations, illusions, and obstructive mental constructs (16). The encounter with the accounting angels may be read as the symbolic activation of conscience, and the burning heat of the sun functions as a purifying force that burns away impurity and prepares the soul for a higher stage (18, 20). Finally, crossing the bridge of *Şirāt* marks the completion of this purifying ordeal. In symbolic terms, the bridge is a passage from the sensible world to the suprasensible, from danger to salvation, and from fragmentation to integration (14). This stage therefore dramatizes the painful but necessary process through which the seeker is stripped, judged, refined, and prepared for divine encounter. The final stage of the treatise is the encounter with God, which follows the soul's passage through purification and symbolic rebirth. This

stage begins with washing in and drinking from a spring before entering paradise. Water here signifies purification, inner knowledge, fertility, and renewal; it cleanses both body and soul and prepares the seeker for the divine realm (20, 21). The opening of the gates of paradise represents transition from one ontological state to another, while the symbolic use of the number forty points to waiting, completion, and preparation (23). The encounter with heavenly servants, houris, pearl palaces, ruby camels, and the lote tree of the utmost boundary further expands the symbolic architecture of the text. The seventy thousand heavenly servants may be linked to the symbolic meanings of the number seven and to the figure of the wise old guide, who appears at decisive moments of transformation (24-26). The houris may be interpreted as manifestations of the positive feminine dimension of the seeker's own being, while the pearl palace signifies rebirth, completion, and circular wholeness (27-29). The ruby camels serve as vehicles toward the divine center, and the arrival at *Sidrat al-Muntahā* marks the threshold of ultimate proximity (30, 31). Thus, the final vision is prepared through a series of symbolic acts of nourishment, drinking, clothing, perfuming, and illumination (14).

In conclusion, the findings of this study show that *Al-Tawahhum* is not only an eschatological text describing death, resurrection, judgment, paradise, and divine vision, but also a deeply symbolic mystical narrative that encodes the stages of the soul's

journey from creation to the Real. The treatise organizes the path of transformation into three major stages: awakening and attentiveness, purification of the soul, and encounter with God. In the first stage, death, burial, and emergence from the grave represent the seeker's separation from ordinary existence and rebirth into the path of self-knowledge. In the second stage, the scenes of resurrection symbolize the exposure of the soul, confrontation with its lower dimensions, purification through fear, heat, judgment, and passage across the bridge. In the third stage, paradise and its symbolic elements represent the completion of purification, entry into the divine realm, and preparation for union with the source of existence. The symbolic coherence of these stages demonstrates that Muḥāsibī's narrative should be read as an inner journey rather than a merely external description of the afterlife. Through sensory and imaginal images, the author gives form to invisible spiritual realities and transforms theological eschatology into a language of mystical experience. Accordingly, the central achievement of *Al-Tawahhum* lies in its capacity to convert death into awakening, judgment into self-recognition, paradise into the realm of perfected being, and the encounter with God into the ultimate fulfillment of the seeker's return to origin.

References

1. Hasanzadeh Karimabad D. The four journeys in Islamic mysticism. *Hekmat-e Erfani*. 2011;1(2):9-39.

2. Telmasani Aa-DS. *Sharh-e Manazil al-Sa'irin*. Qom: Bidar; 1992.
3. Qaysari DiM. *Rasa'il-e Qaysari*. 2nd ed. Tehran: Institute for Research in Philosophy and Wisdom of Iran; 2002.
4. Attar Nishaburi Mil. *Tazkirat al-Awliya*. 13th ed. Estelami M, editor. Tehran: Zavvar; 2003.
5. Muqabalah J. *Tajalliyat al-Isra' wa al-Mi'raj fi al-Nathr al-Arabi*. Amman: Dar Azminah; 2002.
6. Bahmani K, Salahi Moghaddam S. Return to the center in al-Tawahhum of Harith al-Muhasibi. *Journal of the Iranian Association of Arabic Language and Literature*. 2015(35):79-100.
7. Bahmani K, Salahi Moghaddam S. A comparison of Arda Viraf Nameh and al-Tawahhum of Harith al-Muhasibi. *Comparative Literature Research*. 2017;5(2):23-47.
8. Dehbashi M, Mirbagheri Fard SAA. *History of Sufism*. 2nd ed. Tehran: SAMT; 2007.
9. Hojviri AAiO. *Kashf al-Mahjub*. 9th ed. Abedi M, editor. Tehran: Soroush; 2014.
10. Qushayri Aa-KiH. *Al-Risalah al-Qushayriyyah*. 8th ed. Osmani AA, Foruzanfar Ba-Z, editors. Tehran: Scientific and Cultural Publications; 2004.
11. Khargushi ASdAa-MiM. *Tahdhib al-Asrar fi Usul al-Tasawwuf*. Imam SMA, editor. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; 2006.
12. Mostamli Bukhari AlliiM. *Sharh al-Ta'arruf li-Madhhab al-Tasawwuf*. Rowshan M, editor. Tehran: Asatir; 1984.
13. Pournamdarian T. *Symbol and Symbolic Stories*. 6th ed. Tehran: Scientific and Cultural Publications; 2007.
14. Chevalier J, Gheerbrant A. *Dictionary of Symbols*. Fazayeli S, editor. Tehran: Jeyhun; 2003.
15. Al-Muhasibi H. *Al-Ri'ayah li-Huquq Allah*. 5th ed. Sa'id K, editor. Al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.
16. Al-Muhasibi H. *Al-Tawahhum*. Al-Khasht MU, editor. Cairo: Maktabat al-Qur'an; 2007.
17. Razi Na-D. *Mirsad al-Ibad*. 13th ed. Riyahi MA, editor. Tehran: Scientific and Cultural Publications; 2008.
18. Al-Muhasibi H. *Al-Ba'th wa al-Nushur*. Ridwan MI, editor. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; 1985.
19. Ferdowsi A. *Shahnameh*. Farshadmehr N, editor. Tehran: Mohammad; 1999.
20. Yahaghi MJ. *Dictionary of Myths and Tales in Persian Literature*. Tehran: Farhang-e Moaser; 2007.
21. Hall J. *Illustrated Dictionary of Symbols in Eastern and Western Art*. 3rd ed.

- Behzadi R, editor. Tehran: Farhang-e Moaser; 2008.
22. Al-Muhasibi H. Adab al-Nufus. 2nd ed. Ata Aa-QA, editor. Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqafiyyah; 1990.
23. Schimmel A. The Mystery of Numbers. Qom: University of Religions and Denominations; 2011.
24. Hamidi SJ. Vazirkoshan. Tehran: Nasl-e Danesh; 1990.
25. Cooper JC. An Illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols. Karbasian M, editor. Tehran: Farhad; 2000.
26. Jung CG. Four Archetypes: Mother, Rebirth, Spirit, Trickster. Faramarzi P, editor. Tehran: Astan Quds; 1989.
27. Hosseini M. The fairy in Molana's poetry. Alzahra University Journal of Humanities. 2007;17(68):1-21.
28. Bahar M. A Few Studies in Iranian Culture. Tehran: Fekr-e Rooz; 2008.
29. Dubucourt M. Living Symbols of the Soul. 2nd ed. Sattari J, editor. Tehran: Markaz; 1997.
30. Babaei AA. Selected Tafsir-e Nemuneh. 13th ed. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah; 2003.
31. Nuri H, Mofatteh M. Translation of Tafsir Majma' al-Bayan. 2nd ed. Tehran: Farahani; 1979.
32. Fotuhi M. Rhetoric of Image. Tehran: Sokhan; 2006.