

رابطه «معنا» و «صورت»

در تبیین مبانی هنر*

دکتر محمد نقی زاده**

دکتر بهناز امین زاده***

«ان اولیاء الله هم الذین نظروا الی باطن الدنیا اذا نظر
الناس الی ظاهرها: اولیاء خدا کسانی هستند که به باطن
دنیا نظر کردند، هنگامی که مردم به ظاهر آن نگرینند.»
(امام علی علیه السلام، نهج البلاغه، حکمت، ۴۲۲)

چکیده

قائل بودن به «معنا» و «باطن» برای اشیاء و پدیده‌ها و مفاهیم، موضوعی است که همیشه و در همه جوامع و مکاتب با شدت و ضعف متفاوت مطرح بوده است. طبیعی است که معیارهای اصلی برای دریافت و شناخت و ارزیابی «معنا» و «باطن» از جهان بینی و فرهنگ جامعه استخراج می‌شده است و به این ترتیب افراد یا جوامع (بسته به جهان بینی خویش) از «صورت» و «ظاهر» موضوعی واحد، معانی متفاوتی را ادراک می‌نموده‌اند. نوشتار حاضر سعی بر آن دارد تا اولاً تعبیر و فرایندهای ذهنی‌ای را که به نحوی ناظر به «صورت» و «معنا» می‌باشند معرفی نموده و ثانیاً اهمیت و تأثیر آنها را در نشر ارزشها و ارتقاء فرهنگ عمومی و بیان معانی، در قالب صورتهای بیان نماید. بستر اصلی مطالعه، فرهنگ ایرانی - اسلامی خواهد بود.

کلید واژه‌ها

صورت، معنا، ظاهر، باطن، نماد، سمبل، آیه، رمز، ذکر، هنر.

* این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «کیفیت تجلی توحید در مراکز شهری شهرهای ایرانی» می‌باشد که با اعتبارات معاونت محترم پژوهشی دانشگاه تهران انجام شده است. بدینوسیله از معاونت مذکور سپاسگزاری می‌شود.

** دکترای طراحی شهری.

*** استادیار گروه طراحی محیط، دانشکده محیط زیست - دانشگاه تهران.

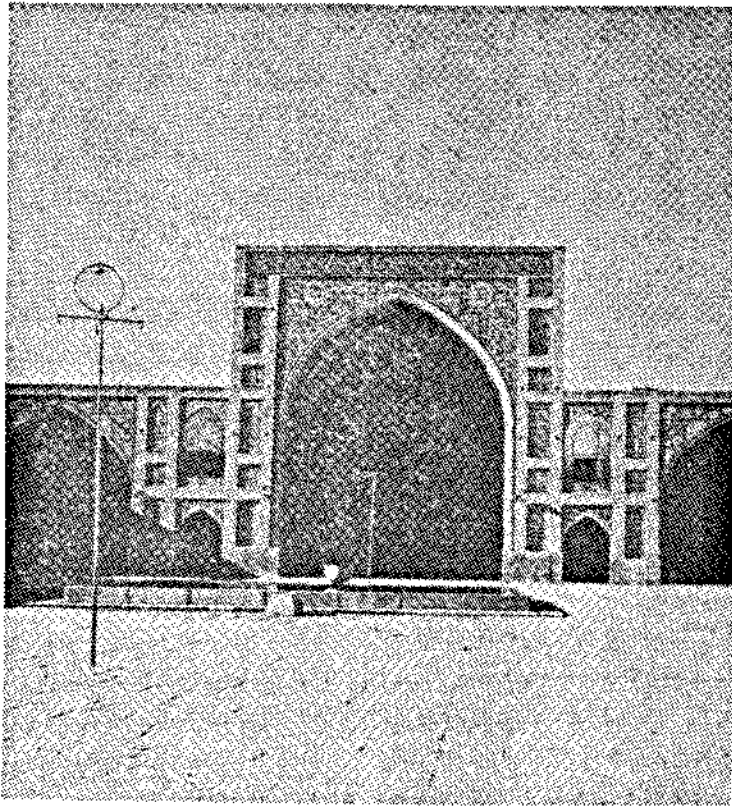
یکی از اجزای اساسی جهان‌بینی توحیدی، شناخت وحدت جهان به عنوان خلقت خداوند و توجه به جهان به مثابه صورتی است که در ورای خویش معنایی را مستتر دارد. در اسلام وحدت طبیعت، هم در عالم کبیر (کائنات) و هم در عالم صغیر (انسان)، تجلی وحدت الهی است. دانشمندان مسلمان از قبیل ابن‌سینا، قطب‌الدین شیرازی و فارابی اعتقاد راسخ دارند که حکمت الهی به طرق مختلف در آفرینش او منعکس است. به عبارت دیگر جهان را تجلی الهی می‌شمارند. آنها هدفشان از مطالعه اشکال، نیروها و قوانین طبیعی تنها کسب شناخت علمی نبوده بلکه رسیدن به معرفتی بهتر از حکمت الهی بوده است. به عنوان مثال ریاضیدانان مسلمان اعداد را انعکاس یا تجلی کثیر وحدت می‌دانستند. در ذهن بشر مفهوم پیدایش اعداد مختلف از عدد یک، تصویری پرتوان از پیدایش چیزها از خداوند یکتاست. اخوان‌الصفاء، خلق عالم توسط خداوند را با پیدایش اعداد از عدد یک مقایسه می‌کردند. به این ترتیب مباحث بنیادی در علوم ریاضی هم در فیزیک و هم در حیطه معرفت مابعدالطبیعی توحید کاربرد داشت و فلاسفه بزرگ آموزش ریاضی را برای شناختی کامل از حقایق معنوی ضروری می‌دانستند. بنابراین ریاضیات که به عنوان علمی صرفاً کمی در علوم امروز کاربرد دارد در اسلام کیفی نیز می‌باشد. با چنین تفکری جملگی علوم، پایه‌ای برای شناخت معرفت معنوی می‌باشند که البته این تفکر منحصر به اسلام نمی‌باشد. اما جوهره این شناخت، یعنی جهان روح در اسلام، شناخت واحد، شناخت خداوند و وحدت اوست. اصل توحید، پیام اصلی اسلام و جوهره و بنیاد جملگی علوم است که

در طبقه‌بندی علوم اسلامی (که طی قرن‌ها شکل گرفته‌اند) قابل طرح می‌باشند، به عبارت دیگر شناخت توحید عالیت‌ترین شکل شناخت و هدف غایی تمام کاوشهای فکری دانشمندان و متفکرین مسلمان بوده است. بنابراین «توحید» پایه وحدت علم و معنویت، عامل شناخت رابطه میان خدا و عالم، میان خالق و مخلوق، و میان مبداء الهی و تجلی دنیوی، بوده است. در این روند ارتباط صورت و معنا (ظاهر و باطن) بطور اعم و نمادگرایی بطور اخص نقش مهمی ایفا می‌نمایند.

صورت یا احساس مادی هر پدیده‌ای توسط انسان، بجز درک کمیت و کیفیات ظاهری، ذهن انسان را به بسیاری پدیده‌ها و امور و مفاهیم متوجه و هدایت می‌کند که با عمق یافتن توجه و تفکر و همچنین با توجه به جهان‌بینی و فرهنگی که این فرایند در آن رخ می‌دهد، معانی و ارزش متفاوتی می‌یابند. این پدیده‌ها و امور و مفاهیم درک شده، در واقع معنا و باطنی هستند که به ذهن انسان متبادر می‌شوند. اگر چه که پدیده‌های معمولی می‌توانند نتایج و معانی متفاوت و یا همسانی را به ذهن افراد مختلف متبادر نمایند، لکن آثار هنری و فکری می‌توانند ذهنهای تربیت شده و یا فطری را به درک معانی و بواطنی خاص هدایت نمایند. ظواهر یکسان ممکن است معانی مختلف داشته باشند (چه از نظر برداشت) ناظر و چه از نظر رابطه صورت و معنا.^(۱) فی‌المثل در مورد «لفظ» و «معنی» مناسبت‌های سه گانه‌ای ذکر می‌شود، به این ترتیب که نظریه‌ای دلالت الفاظ به معانی را به جهت مناسبت ذاتی می‌داند. نظریه‌ای دیگر الفاظ را وجود تنزیلی معانی می‌نامد. و بالاخره نظریه سوم وضع الفاظ به معانی را مسأله‌ای قراردادی می‌شمارد.^(۲) در جهت وضوح معنی و رابطه «ظاهر» و «باطن» (یا صورت و

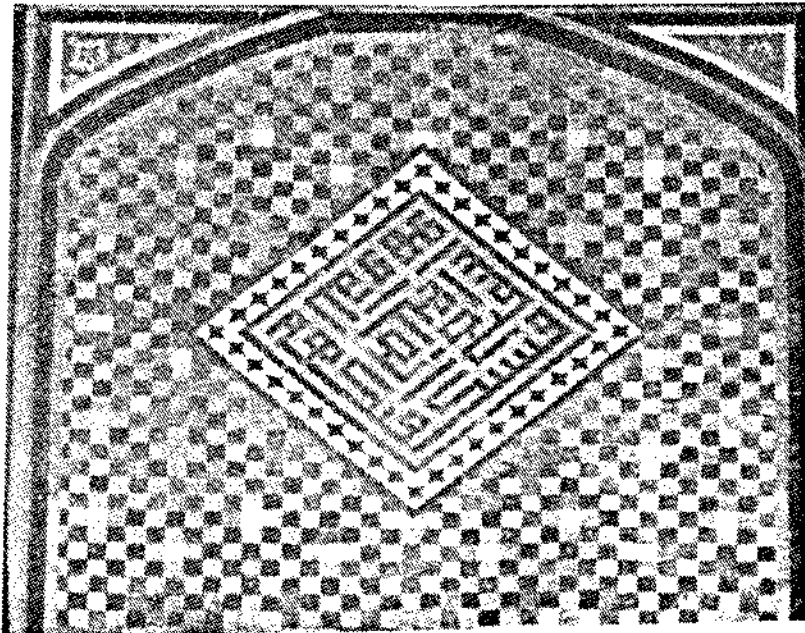
معنای) پدیده‌ها، این نوشتار به تبیین اجمالی تعابیر مختلف مرتبط با موضوع خواهد پرداخت.

هر پدیده‌ای در عالم وجود به طور اجمال مرکب از دو وجه «ظاهر» و «باطن» یا «صورت» و «معنا» می‌باشد. به عبارت دیگر «صورت» و «معنی» دو مقوله و مفهوم جدایی‌ناپذیر هستند. آنها اگر چه متعلق به زمینه‌ها و قلمروهای مختلفی از حیات هستند، لکن نمی‌توان وجود آنها را در یک پدیده واحد قابل تفکیک و تقسیم دانست، زیرا اصولاً نمی‌توان اندیشه و جدایی آنها را در ذهن پذیرفت و حضور یکی، دیگری را تداعی می‌کند. تنها راه تبیین رابطه میان آن دو این است که بگوئیم هر صورتی واجد معنایی است. توجه به این نکته ضرورت دارد که بدون توجه به جهان‌بینی و فرهنگ خاص نمی‌توان معنایی واحد و مورد قبول جملگی جوامع برای «صورت» و «معنی» ارائه کرد. زیرا محدوده قلمرو «معنا» در جهان‌بینی‌های مختلف (معتقدین به ماوراءالطبیعه و منکرین آن، یا حکمای الهی و فلاسفه مادی) کاملاً متفاوت است. برای مثال در مورد معماری (صورت و معنای معماری) می‌توان گفت که: «معماری همیشه در ارتباط با یک رؤیا، یک آرمان‌شهر، و یا یک تخیل انجام گرفته است و هر محتوای فضایی با شیوه‌ای از زندگی، با نحوه‌ای از شناخت و حتی می‌توان گفت که با شیوه‌ای از حضور همراه است.»^(۳) ضمن آنکه نه تنها در معماری که در هیچیک از هنرهای سنتی، هیچ چیزی از «معنا» (به مفهوم روحانیت و معنویت) تهی نیست.^(۴) این بدان دلیل است که اصولاً تفکر سنتی (دینی) به «باطن» و «ظاهر» برای هر شیء قائل است و حتی انسان را نیز به صراحت مشتمل بر این دو قلمرو می‌داند: «اگر خواهی که خود را بشناسی، بدان که تو را که آفریده‌اند از دو چیز آفریده‌اند:



یکی این کالبد ظاهر که آنرا تن گویند و وی را به چشم ظاهر می‌توان دید و یکی معنی باطن، که آن را نفس گویند و جان گویند و دل گویند و آنرا به بصیرت باطن توان شناخت و به چشم ظاهر نتوان دید و حقیقت تو آن معنی باطن است.»^(۵)

برای صورت و معنا، معانی مختلفی ارائه شده است که قبل از اشاره به برخی از آنها، ذکر این نکته ضروری است که توجه به معنی واژه «معنا» در زبانهای فارسی و عربی نشان می‌دهد که این لغت هم به «معنی» دلالت دارد و هم بر «معنویت و روحانیت» تأکید می‌کند و به این ترتیب می‌توان گفت که هر اثر هنری علاوه بر عملکرد ظاهری خویش واجد ساحتی معنوی و روحانی نیز می‌باشد.^(۶) به این ترتیب که: «صورت» معنایی است که با اصطلاحات قابل اندازه‌گیری ریاضی به بیان درآمده باشد. و «معنی» برآیند کل شناختها (تجارب) بشریت است که هنرمند می‌تواند به وسیله اثر هنری خود معادلی صوری بر آن بیابد.^(۷) و واقعیت فقط در ظواهر خلاصه نمی‌شود. ظاهر جلوه‌ای از چیزی است، نمودی از جوهری است که همان معنای آن است. اگر در مرتبه صورت بمانیم و معنا را نادیده بگیریم، هرگز چیزی را بطور کامل درک نخواهیم کرد.^(۸) مضافاً اینکه شکل‌گیری یک صورت در اثر هنری و یا فعالیت‌های انسان بدون تأثیر پذیرفتن از معنا و یا معنویت (که البته مراتب و ارزشهای متفاوتی را بسته به مکتبی که اثر در آن عرضه می‌شود، دارا می‌باشد) قابل تصور نیست و همچنین بیان هر معنا و معنویتی نیازمند ابزاری است که به مثابه صورت در همه هنرها ایفای نقش می‌نماید. علاوه بر آن «شناخت صورت بدون معنی، یا حتی صورت جدا از معنی، در همه حال امری ناپذیرفتنی است.»^(۹) همه این موارد که به اختصار بیان شد مؤید آن است که



یا فیکمکم الله و هو اعلم

هر پدیده واجد صورتی است که به مثابه محمل «معنا» ایفای نقش می‌نماید.

بنابراین مراد از «صورت» و «ظاهر» در این وجیزه عبارت از هر چیزی است که در وهله اول توسط یکی از حواس خمس از اشیاء و مفاهیم و پدیده‌ها احساس می‌شود. و بالتبع مراد از «معنا» و «باطن» نیز ادراک و استنباطی است که پس از احساس اولیه یک پدیده و طی یک فرایند ذهنی برای انسان حاصل می‌شود. به این ترتیب در مورد «باطن» و «معنا» می‌توان گفت که اولاً برای هر پدیده‌ای «معنا» (معانی) و «باطن» (بواطنی) وجود دارد که این امری حقیقی است. ثانیاً انسانها نیز هرکدام در تماس با پدیده‌ها یک یا چند مرتبه از باطن و معنای آنها را درک می‌کنند که به دلایلی که متعاقباً ذکر خواهند شد ممکن است با باطن و معنای حقیقی آن متفاوت و یا اینکه مراتبی از آن باشند. به هر حال هرچه که به تقریب «معنای حقیقی» و «معنای استنباطی و ادراکی» پدیده‌ها پیش برویم، زمینه همفکری و هم‌اندیشی و وحدت بهتر فراهم می‌شود.

هر نوع مکاشفه و دریافت و ادراک و استنتاجی که در اثر تماس با شیء یا مفهومی حادث گردد، در اثر فرایندی ذهنی است که این فرایند بنا به درجه اهمیت و بنا به قلمروی که «اشیاء»، «مفاهیم» یا «پدیده‌ها» به آن تعلق دارند، نامهای مختلفی از جمله: تداعی معانی، یادآوری (ذکر)، تشبیه، تفسیر، تأویل و امثالهم را به خود می‌گیرد. این فرایند ذهنی که در اثر تفکر و فعالیت ذهنی انسان رخ می‌دهد بستگی تام به اعتقادات و باورها، جهان‌بینی، فرهنگ، و درجه آگاهی فرد به دانشهای مختلف دارد. علاوه بر ادراک ذهنی یکی دیگر از راههای انتقال معنا از طریق القا می‌باشد که عمدتاً خاص ارتباط ملائکه و شیطان با انسان است. به این ترتیب که «شیطان و ملائکه با آدمی تکلم

می‌کنند، اما نه با زبان، بلکه با القاء معانی در دل او»^(۱۰)

علی‌ایحال وجیزه حاضر سعی بر آن دارد تا تعاریفی مشخص از فرایندهای متفاوت و ارتباط «صورت»-ها و «معنا»-هایی که در قلمرو هر فرایند و تعبیر مرتبط با آنها در مورد معنای صورتهای مطرح می‌باشند ارائه نماید تا بدینوسیله از احتمال خلط مباحث جلوگیری شود. ضمن آنکه اولاً زمینه مطالعه، فرهنگ و تفکر اسلامی بوده و ثانیاً مثالهایی نیز که برای وضوح مطالب بیان خواهند شد از هنرها و فنون مسلمین خواهد بود. بدیهی است که در جهت روشن شدن مباحث از تعاریف ارائه شده سایر مکاتب فکری نیز عنداللزوم استفاده خواهد شد.

تعابیر (صور و معانی) و فرایندها:

ذهن انسان در تماس با پدیده‌ها و اشیاء به دو طریق عمل می‌کند و به عبارتی دو لایه اصلی از شناخت را به دست می‌دهد. یکی از لایه‌ها منحصر به گسترش و توسعه شناخت سطحی می‌باشد، که در واقع این مرتبه از فعالیت ذهنی به گسترش طول و عرض پرداخته و آنرا به صورت افقی وسعت می‌بخشد. کار مهمتری که ذهن انجام می‌دهد این است که در اعماق شناخت حسی نفوذ می‌کند و در ماورای شناخت حسی به شناخت دیگری نائل می‌شود.^(۱۱) این لایه از شناخت که ابعاد مختلفی را دربر گرفته، به باطن و معنا تعلق دارد. قبل از بیان تعابیر مرتبط با ظاهر و باطن و فرایندهای ذهنی‌ای که انسان را از ظاهر به باطن هدایت می‌کند توجه به اهمیت و معنا و مصداق اصلی ظاهر و باطن در تفکر اسلامی ضروری است.

خداوند تبارک و تعالی به عنوان «ظاهر» و «باطن» معرفی می‌شود. به بیان دیگر «ظاهر» و «باطن» دو اسم از اسماء الهی هستند.^(۱۲) این موضوع نشان می‌دهد که هرچه ظاهر و نمایان

و محسوس است، ظهور و تجلی الهی است و آنچه که به معنا و اصل و باطن آنها مربوط می‌شود باطن است که همین «ظاهر»-ها به عنوان «حجاب» برای آن ایفای نقش می‌نمایند.

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخی اصولاً بسیاری از متفکرین، برای اسلام نیز دو وجه ظاهر و باطن قائل هستند و آن را در سلسله مراتب شریعت، طریقت و حقیقت متبلور می‌دانند. بطوری که شریعت را ظاهر و حقیقت را باطن اسلام می‌شمارند. از جمله هائری کرین شریعت را صورت ظاهر حقیقت و حقیقت را جنبه باطن شریعت نامیده، شریعت را مثال و حقیقت را ماثول می‌شمارد.^(۱۳) او معتقد است که توجه به «سه زوج اصطلاح عربی زیر «شریعت و حقیقت»، «ظاهر و باطن» و «تنزیل و تأویل»، که نسبتشان نسبت مثال و ماثول است ملازم یکدیگرند و این همبستگی قویم است که می‌تواند ما را از اشتباه خطرناک خلط میان حقیقت و مجاز حفظ کند.^(۱۴) این در حالی است که تفکر قرآنی نیز انسان را به توجه به باطن ترغیب نموده و از تمرکز بر ظاهر حیات و غفلت از باطن (آخرت) نهی می‌نماید:

«یعلمون ظاهراً من الحیة الدینا و هم عن الاخره غافلون: ایشان به ظاهری از این زندگانی اکتفا و بسنده کرده‌اند و از عالم آخرت (باطن) به کلی بیخبرند»

(قرآن کریم، سوره روم، آیه ۷)

اگرچه که می‌توان برای جملگی مفاهیم و اشیاء، «ظاهر» و «باطنی» را تصور و تصدیق نمود لکن باید توجه داشت که وجه باطنی و معنایی آنها در بسیاری موارد بسته به جهان‌بینی و فرهنگ انسان و ظرف زمان و مکانی او متفاوت هستند. علی‌ایحال برخی واژگان یا اصطلاحاتی وجود دارند که در عین نمایش «صورت» و یا «ظاهر»ی خاص، «معنا» و «باطن» (و موضوعی)

دیگر را نیز به ذهن انسان متبادر نموده و او را به آن متذکر می‌گردند. رابطه معنا و صورت، گاهی هم ردیف، گاهی متضاد، برخی مواقع کاملتر، هنگامی دیگر مربوط به قلمروهای متفاوت حیات انسان می‌باشد.^(۱۵) اصولاً بسیاری اندیشمندان برای ادراکات انسان سه مرتبه قائل شده‌اند: مرتبه حس، مرتبه خیال و مرتبه تعقل. و مرتبه تعقل است که به درک معنایی واحد از یک پدیده در نزد افراد مختلف دلالت دارد، و همین ذهن را مستعد می‌کند که از معنی یک صورت کلی بسازد که بر افراد نامحدودی قابل انطباق باشد.^(۱۶)

در رابطه با یک موضوع (صورت) خاص و «معنای» آن توجه به بسیاری عوامل ضرورت دارد که مهمترین آن زمینه فرهنگی و جهان‌بینی خاصی است که انسان در آن زیست می‌کند. این واژه‌های معرف اشیاء و مفاهیم که معنایی را معرفی می‌کنند طیف وسیعی را دربر می‌گیرند از جمله: علامت، نشانه، قرینه، نماد (سمبل)، آیه، رمز، دلیل، مذکر و امثالهم، که با مشاهده و تماس با هریک از این موضوعات و مفاهیم، از طریق یک سری فعالیت‌های ذهنی، درک عمیقتری از شیء و یا مفهوم (صورت محسوس)، به ذهن می‌رسد که این عمل را نیز در مقولات متفاوتی (که اینها نیز به نوبه خود گاهی با یکدیگر اشتباه می‌شوند) می‌توان مورد بررسی قرار داد از جمله: تداعی معنایی، تذکر، استعاره تشبیه، تفسیر، تأویل، کنایه، ایما، اشاره و قس علیهذا.

این واژه‌ها و اصطلاحات با تشابهاتی که در معنا دارند، در بسیاری موارد با یکدیگر خلط شده، به جای یکدیگر به کار می‌روند و بالنتیجه سردرگمی‌هایی را باعث می‌شوند. عوامل متعددی دلیل بروز این امر هستند. از آن جمله: استفاده نابجا از این مفاهیم که به مرور آنها را به صورت غلط مصطلح

در آورده است، اختلاف و حتی تضاد مکاتب فکری و جهان‌بینی‌های متفاوت در برداشت از این مفاهیم، و ترجمه‌های ناصواب از این تعبیر و اصطلاحات که ناشی از تأثیر فرهنگ و محیط و تاریخ بر زبان و واژه‌های آن است.^(۱۸) لکن وجه اشتراک همه اینها در این است که احساس عینی یا ذهنی «شیء» یا «مفهومی»، «شیء» یا «مفهومی» ثانوی را به ذهن متبادر می‌سازد. بنابراین، نکته مهم این است که اولاً فرایند تفکر و سپس ادراک «شیء» یا «مفهوم» ثانوی در چه مکتبی و با چه معیارهایی انجام می‌شود، و ثانیاً با چه مقوله‌ای از زندگی مرتبط است. «شیء» یا «مفهوم» اولی غالباً «شیء» یا «مفهومی» مادی، این جهانی و محسوس است (و یا اینکه لااقل در این نوشتار، این مقصود مورد نظر است). در حالی که «شیء» یا «مفهوم» ثانوی می‌تواند هم مادی و هم غیرمادی (و معنوی) باشد. آنچه که مهم است و ممیز معنایی به نظر می‌رسد، نوع جهان‌بینی و تفکری است که در بستر آن توجه، تفکر و ادراک و کشف معنایی («شیء» یا «مفهوم» ثانوی) به ذهن می‌رسد. همچنین درجات یا بطون معنایی «شیء» یا «مفهوم» نیز از اهمیت برخوردار است، چنانچه یک شیء مانند یک تابلو راهنمای رانندگی مثل ورود ممنوع) یک معنا بیش ندارد که برای همه انسانها (مگر استثنائاتی که ممکن است به خاطرهای شخصی برگشت داده شود) نیز همان یک معناست، در حالی که بسیاری اشیاء همچون رموز و آیات و نمادها در عین حالی که یک معنای عملکردی (که برای همه قابل درک است) دارند بسته به دانش و مکتب فکری فرد، معنای دیگری را نیز در خود مستتر دارند که طی نسل‌ها در فرهنگ و مکتبی خاص شکل گرفته‌اند. علی‌ایحال ذیلاً تعاریفی اجمالی از تعبیر فوق‌الاشاره ارائه می‌شوند.

● علامت (Synthème): علامت فقط به موضوع یا شیئی واحد دلالت می‌کند که به طور دقیق و مشخص از قبل تعیین شده است. این دلالت و اشاره مستند به قرارداد است که نهاده شده و کثرت استعمال، آنرا تثبیت نموده است. مانند علائم رانندگی که ساده‌ترین و سریعترین نوع تبادل اطلاعات در سطح شهرها هستند.

● نشانه (Sign): نشانه عبارت از چیزی است که غالباً خود (فی‌نفسه) ارزش و اعتباری ندارد. لکن در پی آشنا نمودن انسان با شیء یا مفهوم دیگری است. نشانه‌ها ممکن است قراردادی اجتماعی نیز باشند، مانند حروف یا اصوات و حتی کلمات یک زبان که برای عده‌ای خاص که آشنا به آن هستند قابل درک می‌باشند.^(۱۹) نشانه‌ها معانی پیچیده و رازآلودی را بیان نمی‌دارند بلکه به موضوعات و مفاهیم خاصی اشاره دارند. این سخن به آن معنا نیست که «صورت» نشانه‌ها فاقد «معنا» هستند، بلکه مراد آن است که «معنای» نشانه‌ها برای کلیه ناظرینی که آنرا می‌شناسند و آنرا قرارداد کرده‌اند، امری بدیهی و روشن و صریح و واحد است. البته شروطی از قبیل فرهنگ و زبان و محیط، در فهم و درک نشانه نقشی مهم ایفا نمایند. به بیان دیگر عدم درک واحد دو نفر از یک «نشانه» بیانگر اختلافاتی بنیادین در قراردادهای اجتماعی و تباین فرهنگ، زبان، قومیت، دین و یا امثالهم می‌باشد. نشانه به شیئی اطلاق می‌شود که به شیء و مفهوم دیگری جز خودش هدایت می‌نماید. با توجه به معنای ای که برای مفاهیمی همچون آیه، نماد، ذکر و رمز بیان می‌شود، نشانه را می‌توان دربردارنده بسیاری از جنبه‌های مفاهیم دیگر نیز دانست. بنابراین شاید بهتر باشد که یک نوع تقسیم‌بندی در مورد آن ارائه شود:

۱. نشانه‌های تصویری که در واقع به مشابهت شکلی دال و مدلول دلالت

می‌نماید، مانند رابطه عکس و صاحب عکس.

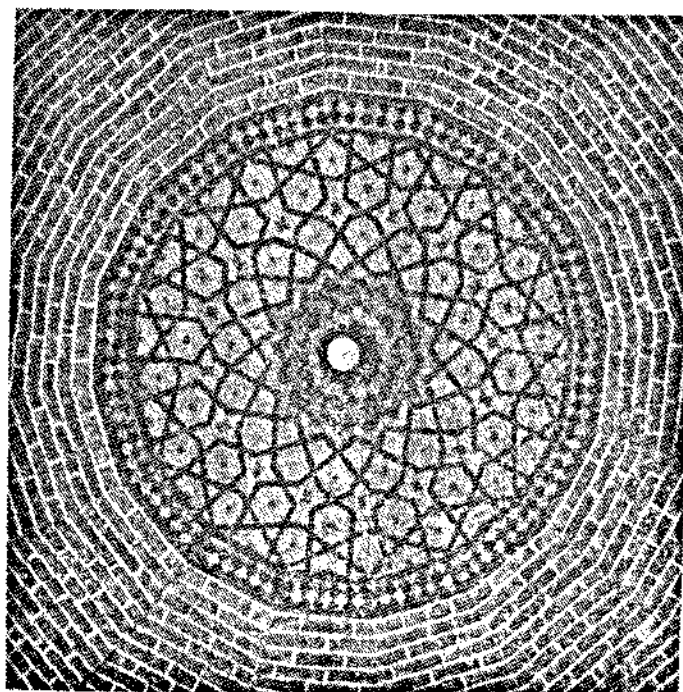
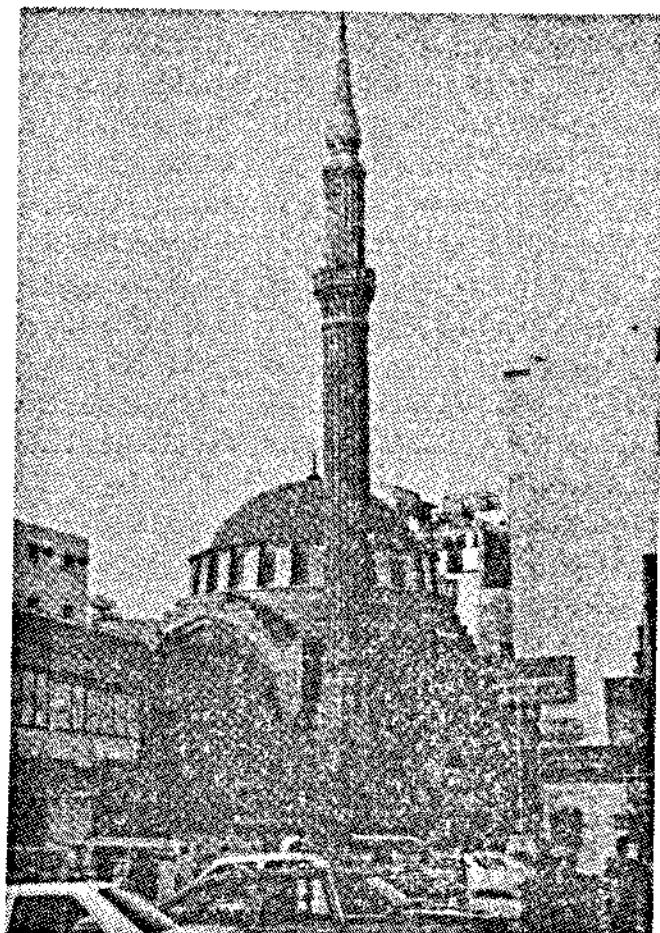
۲. نشانه‌های نمایه‌ای که در این حالت رابطه‌ای علی (علت و معلولی) بین دال و مدلول حاکم است مثل رابطه آتش و دود.

۳. نشانه‌های وصفی که به نوعی قرارداد در رابطه دال و مدلول تعبیر می‌شود، لغات السنهٔ مختلف یکی از نمونه‌های بارز نشانه‌های وصفی یا قراردادی می‌باشند.^(۲۰)

● **نماد یا سمبل (Symbole):** «نماد» که واژهٔ معادل منتخب فرهنگستان علوم و ادب پارسی برای واژه «Symbole» است، در فرهنگ دهخدا به معنای «نمود، ظاهرکننده و نماینده» آمده است.^(۲۱)

با عنایت به این معادل گزینی آنچه را که در مورد «نماد» و «سمبل» مطرح می‌باشد تحت همین عنوان «سمبل» ذکر خواهد شد. (این در حالی است که بعضی از محققین در دقت این معادل گزینی شک دارند) شکل دیگر این واژه «Symbolon» است که به معنای نشانه و هویت می‌باشد. همچنین واژه سمبل مرکب از دو واژه (Syn = Sym) و نیز Ballidn ذکر شده که به معنای «با هم انداختن» یا «با هم ریختن» یا «با هم جفت کردن» می‌باشد. Alleau سمبل را مأخوذ از Sum-bolle می‌داند که به معنای پیوستن دوباره دو قطعهٔ یک شیء می‌باشد که به اجبار از یکدیگر تفکیک شده باشند.^(۲۲)

علی‌الحال با توجه به فرهنگهای لغات انگلیسی معانی متفاوتی برای واژه سمبل ذکر شده است که اهم آنها (تا جایی که به بحث حاضر مربوط است) عبارتند از: چیزی که به عنوان یا برای نمایش چیزی دیگر مورد استفاده قرار گیرد. یک موضوع مادی که موضوعی غیرمادی را بنمایاند. رمز، نشانه یک حرف یا شکل یا علامت که چیزی را نشان دهد مثل حروف جبری، شیء یا مفهومی که معنایی



کاشان: مسجد آقابزرگ

ماوراء طبیعی و معنوی را به انسان القاء نماید.^(۲۳) به این ترتیب اگر چه که کلمه Symbol در یونانی به معنی «نشانه» و «علامت» بکار می‌رود لکن به مرور معانی گوناگونی یافته است.^(۲۴) کلمه «سمبل» نیز، مانند رمز، به تدریج معنی‌های گوناگونی یافته است و به عنوان یک اصطلاح نیز تعریفهای متعددی در حوزه‌های متنوع دانش و تجربه از آن یاد شده است، از جمله:

۱. چیزی که نماینده چیز دیگری است یا چیزی که بر چیز دیگری اشاره دارد، به علت همبستگی، ارتباط، قرارداد، یا به طور اتفاقی اما نه از طریق شباهت عمدی؛ بویژه علامتی مرئی برای چیزی غیر مرئی از قبیل یک مفهوم یا یک آیین، مثلاً شیر سمبل شجاعت است و صلیب همواره یکی از سمبلهای مسیحیت بوده است.

۲. یک علامت اختیاری یا قراردادی (مثل یک صفت، یک نمودار، یک حرف، یک علامت اختصاری) که در ارتباط با حوزه و ویژه‌ای از دانشها (مثل ریاضیات، فیزیک، شیمی، موسیقی، آواشناسی) برای نمایاندن اعمال، کمیت‌ها، فواصل، ظرفیت، جهت، عناصر، نسبت‌ها، کیفیت‌ها، صداها یا موضوعات دیگر به صورت نوشته یا نقش به کار می‌رود.

۳. واحد معینی از بیان که یک فکر انتزاعی را بنماید و به عنوان یک واحد قابل مطالعه باشد.

۴. یک علامت قراردادی و غیرطبیعی که معنی آن موکول به تفسیر است.

۵. یک شیء یا یک عمل که عقده‌ای سرکوفته را به واسطه تداعی ناآگاه می‌نماید.

۶. یک عمل، صوت، یا شیء مادی که واجد مفهوم فرهنگی است و استعداد برانگیختن یا تجسم مادی دادن به یک احساس را داراست.^(۲۵) چنانچه گذشت یکی از مهمترین عوامل و موضوعاتی که در فرایند

شناخت و درک «معنا» ایفای نقشی بسنیادین را به عهده دارد، نوع جهان بینی شخص می‌باشد. فی‌المثل در قلمرو جهان بینی مادی و غیرالهی معانی و نمادها در حد علامت و نشانه تنزل می‌یابند در حالیکه در حیطة جهان بینی الهی و به‌ویژه جهان بینی توحیدی، حتی در صورت قائل شدن به معانی مادی برای نمادها، از آنها به یک جنبه یا یک بطن تعبیر شده است و از سایر بطن و مراتب معنا نیز غفلت نمی‌شود. بی‌مناسبت نیست تا دیدگاههای مختلفی در مورد نماد بیان شود، با این توضیح که جملگی این تعابیر را با شدت و ضعفهایی می‌توان در مورد سایر مفاهیمی که به نوعی به بحث «صورت» و «معنا» مربوط می‌شوند نیز تعمیم داد:

Stebbing نماد را علامتی می‌داند که آگاهانه قصد می‌شود تا جاننشین چیز دیگری گردد. وی در عین حال تفکیک کامل «علامت» و «نماد» را امکان‌پذیر نمی‌داند.^(۲۶)

- فرور نمادها را در سه طبقه نمادهای متعارف (عدم رابطه ذاتی و طبیعی دال و معلول: مثلاً زبان)، نمادهای تصادفی (نمادهای شخصی و انفرادی و بدون اشتراک در درک معانی) و نمادهای جهانی (رابطه دال و مدلول ذاتی، مثل خورشید و آتش با دلالت‌های خاص در همه فرهنگها) طبقه‌بندی می‌کند.^(۲۷)

- یونگ معتقد است که انسان به هنگام ناتوانی از تعریف یا فهم مفاهیم از اصطلاحات سمبلیک بهره می‌گیرد. یونگ اصولاً بین نشانه‌ها و نماد تمایز قائل بوده و به درک شهودی واقعیت نمادها نیز اعتقاد دارد.^(۲۸) البته او «سمبلهای مذهبی را نمادهای جمعی می‌داند که از رؤیاهای ابتدایی و تخیلات خلاق ناشی شده‌اند. یعنی اینکه جوامعی قرارداد کرده‌اند که چنین باشند».^(۲۹)

- الوسون نمادها را جایگزین مرموز

معانی متفاوتی می‌داند که این نمادها به شکل اشیاء و اعمال و مفاهیم و اشکال و حتی واژه‌ها ظاهر می‌شوند.^(۳۰)

- از نظر فروید، در شناخت سمبلها باید در نظر داشت که ریشه آنها با میل جنسی وابسته بوده و در پس صورت مبدل آنها بطور حتم اصل جنسیت به چشم می‌خورد.^(۳۱)

در مقابل این عده، حکمای الهی، نماد را امری وجودی می‌دانند و آنرا به ماوراءالطبیعه رجوع می‌دهند و عالم را تجلی مادی اموری روحانی و معنوی می‌دانند چنانچه در نظراتی که در مورد سلسله مراتب عالم وجود نیز مطرح می‌نمایند این امر کاملاً شهود است.^(۳۲) فی‌المثل:

- از نظر نصر، «نماد بازتابی از یک واقعیت مربوط به مرتبه‌ای بالاتر از وجود در مرتبه‌ای پائین‌تر می‌باشد».^(۳۳)

- لینگز معتقد است که نماد تجلی (سایه) واقعیتی برتر می‌باشد که متعلق به عالم معناست. او تأویل نمادها را یگانه روش شناخت اصل وجود می‌داند.^(۳۴)

- یک نماد برخلاف آنچه که امروزه تصور می‌کنند وضعی و قراردادی نیست، بلکه یک امر حقیقی و وجودی است. نماد حقیقت را طبق یک قانون وجودی بیان می‌کند. نماد در عین اینکه در یک صورت ظاهر شده است، در عین حال راه به بی‌نهایت دارد. انسان را به بی‌نهایت و طرف حق هدایت می‌کند».^(۳۵)

- یک اصل هرمنسی براین باور است که «آنچه در پایین‌ترین سطوح قرار دارد، نمادی است از آنچه در عالی‌ترین سطوح است».^(۳۶)

- «بنابر نظر غزالی، هر آنچه در طبیعت وجود دارد نماد و نشانه از چیزی است که در عالم عالیتر وجود دارد. و باید متذکر شویم که نماد در معنای سنتی‌اش از تمثیل متفاوت است. آنچنان که به صورت سنتی از اسلام استنباط می‌شود، نماد انعکاسی است از

وجود در مرتبه‌ای پایین‌تر، از واقعیتی که در هستی مرتبه‌ای عالی‌تر دارد»^(۳۷) مروری اجمالی بر این تعاریف نشان از تطابق معنای نماد از نظر حکمای الهی با آنچه که از معنای «آیه» مستفاد می‌شود، دارد.

مرغ بر بالا پیران و سایه‌اش می‌دود بر خاک، پیران مرغ‌وش ابله‌ی صیاد آن سایه شود می‌دود چندان که بی‌مایه شود بیخبر کان عکس آن مرغ هواسست بیخبر که اصل آن سایه کجاست تیراندازد به سوی سایه او

• آیه: آیه از واژگان قرآنی است، و کاربرد وسیع در فرهنگ اسلامی دارد. «اکثر شناخته‌های ما در جهان، شناختی است که نه حسی مستقیم است و نه منطقی علمی - تجربی، بلکه احساس ما به آیه‌های شیء تعلق می‌گیرد ولی ذهن ما همواره از آیات و آثار، مؤثر را در ورای آن می‌بیند»^(۳۸) آیه علاوه بر اینکه یادآور معانی و مفاهیم روحانی و معنوی است، مرحله‌ای است از عالم شهود و به عبارت دیگر «آیه» علاوه بر معنا دار بودن، به مبدأ خویش و همچنین به باطن معنوی و روحانی شهادت می‌دهد. علیرغم این موضوع که «آیه» معانی روحانی و معنوی را به ذهن متبادر می‌سازد. (و به نماد و سمبل و رمز شباهت دارد) در فرهنگ‌های لغت به معنای «نشانه» آمده است.^(۳۹)

چنانچه علامه طباطبایی می‌فرماید: کلمه آیه به معنای علامتی است که بر چیزی دلالت کند.^(۴۰) برای انتخاب واژه «آیه» برای موجودات توسط تعالیم اسلامی، به ادله‌ای می‌توان اشاره نمود. از آن جمله اینکه:

- معانی نمادین و حقیقت ماورائی و معنوی هر «آیه» ای برای فطرت‌های سالم و مؤمن روشن و واضح است و یا غور و تفکر در آیات می‌توان به آن دست یافت. به عبارت دیگر چون روی

سخن خداوند اکثراً با مؤمنین، متفکرین، کسانی که فکر و تعقل و تدبیر و تفقه می‌کنند (یا به تفکر و تفقه و تدبیر و تعقل دعوت می‌شوند) می‌باشد و یا به بیان دیگر: این افراد از فطرتی نسبتاً پاک و زنگار نگرفته برخوردارند و یا اینکه اصولاً به فطرتشان دعوت می‌شوند و در واقع اینها پذیرای حکم و بیان و کلام خدای تعالی هستند. به طور اجمال می‌توان گفت که انسان بنا به فطرت خویش با معنای آیات (نشانه‌ها) آگاه است و یک فطرت پاک و عاری از زنگار به سهولت مورد اشاره آیات و معنای آنها را درک کرده و به سمت آنها هدایت خواهد شد. در مورد بسیاری مفاهیم و موضوعات نیز همین حکم جاری است. در مورد رابطه فطرت و زیبایی و آیات چنین آمده است: «علتش هم این است که انسان مفضل به حب جمیل است، ساده‌تر بگویم: عشق به جمال و زیبایسندی فطری بشر است، همچنانکه خود حق تعالی فرموده: «والذین آمنوا أشد حب الله، آنها که ایمان دارند، خدا را بیشتر دوست می‌دارند» (بقره: ۱۶۵) چنین کسی در تمامی حرکات و سکناش از فرستاده خدا پیروی می‌کند، چون وقتی انسان خدا را دوست بدارد، آثار او را هم دوست می‌دارد، و رسول خدا(ص) از آثار خدا، و آیات و نشانه‌های اوست، همچنان که همه عالم نیز آثار و آیات او است»^(۴۱)

- دلیل دیگر اینکه، در واقع از نظر اسلام و خداوند و بالتبع مؤمنین، عناصر عالم وجود چنان بی‌واسطه و بدون نیاز به توضیح به خالق خویش اشاره دارند که می‌توان آنها را نشانه (آیه) نامید. چنانچه متعاقباً خواهد آمد، در مقولات مختلف باطن و معنای هنرها و علوم اسلامی، استفاده از مفاهیمی همچون رمز و تذکر و حتی نماد توصیه می‌شود. علت آن است که واژه «آیه» به فعل خداوند تبارک و تعالی منحصر و محدود می‌شود و

حتی اگر در مواردی فراورده‌های بشری به آیه تعبیر شوند، صرفاً به جهت اشاره آنها به خداوند تبارک و تعالی خواهد بود.

- دلیل بعدی آنکه در تفکر اسلامی «آیات» (همانگونه که در معنای نشانه آمد) در پی اثبات خویش نیستند، بلکه معنایی معنوی و خالقی غیرمادی را معرفی می‌نمایند و به وجودش شهادت می‌دهند و همین سبب می‌گردد که آیات به عنوان نشانه‌ای از مقصود و مراد اصلی مطرح شوند. چون ماسوای خدا و آیت او هستند، از خود چیزی ندارند، نفسیت و واقعیت آیت، همانا حکایت از صاحب آیت است. چنانچه راغب نیز در مفردات القرآن به معنای لغوی آیه اشاره نموده و چنین می‌گوید: «آیه نشانه پیداست و حقیقتش برای هر چیز نمایانی است که همراه چیز دیگر است که آن اندازه ظهور ندارد، و هرگاه ادراک کننده‌ای آن چیز نمایان را درک کند دانسته شود که خود بخود آن چیز دیگر را ادراک کرده است»^(۴۲)

- دلیل چهارم آن است که از نظر بسیاری مسلمین «آیات» (سمبل‌ها) تجلی خاکی و این دنیایی حقایق غیبی و معنوی می‌باشند. و لفظ «نشانه» را (چنانچه گذشت) در جایی استفاده می‌کنیم که «شیء» یا «مفهومی» مادی، «شیء» یا «مفهومی» معنوی و روحانی را به ذهن متبادر نماید.

- و بالاخره، با عنایت به اینکه در ابتدای خلقت «اسماء» به انسان آموخته شده‌اند «و علم ادم الاسماء کلها» (سوره بقره: ۳۱) و فی‌الواقع همین اسماء هستند که می‌توانند به عنوان رمز عناصر خلقت معرفی شوند و چون انسان به آنها آگاهی داده شده است. بنابراین تنها نیاز به تذکر و یادآوری و تفکر ساده‌ای می‌باشد تا رمز و معنای آنها روشن شود و به همین دلیل است که کل خلقت و اجزاء آن آیات (نشانه‌های) الهی نامیده شده‌اند. طبیعی است که با

عنایت به عدم تحدید الهی و همچنین به دلیل ارتباط پیچیده‌ای که عالم ماوراء طبیعت (عالم غیب) با این جهان (عالم شهادت) دارد، هرکدام از این نشانه‌ها که به ذات اقدس الهی ارجاع داده می‌شوند در مراتبی می‌توانند به بسیاری نکات دیگر اشاره نموده و یا رمز شناسایی آنها قرار گیرند (چنانچه در نظر حکما و عرفای اسلامی و در باب طبیعت نیز مسطور است).^(۴۳) و از همین جاست که رمزشناسی و یا جهان رمزی برای انسان مطرح می‌شود. و چون هر دو طرف یعنی خداوند به عنوان خالق عوالم غیب و شهادت و انسان به عنوان مخلوقی که به رموز آگاهی داده شده است به معانی آشنا هستند، بنابراین می‌توان تعبیر آیه را به کار برد. آیات بسیاری از قرآن کریم نیز به آیه بودن پدیده‌های طبیعی و مربوط به حیات انسان اشاره نموده و انسان را به تفکر و تعمق در آنها به منظور دریافت «معنا» و «باطن» آنها و نهایتاً هدایت انسان دعوت می‌نماید.^(۴۴)

● تصویر، صورت خیالی (image):
این تعبیر اصطلاحی کلی است برای هر نوع بیان غیرمستقیم که صورت خیال (تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه) نیز در حوزه مفهوم گسترده آن قرار می‌گیرد.^(۴۵) غالباً تصویر را به تقلید و دوباره‌سازی ذهنی مفاهیم و اشیاء اطلاق می‌نمایند، و به این ترتیب موضوعی پدید آمده توسط انسان است که به اصلی ارجاع می‌شود و در واقع یادآور و متذکر امری غایب است.

● مذکر: مذکر (تذکردهنده) از ریشه ذکر است که عبارت از به یاد آوردن فرم، شیء یا مفهومی است که قبلاً از آن آگاه بوده، لکن احتمالاً آن را فراموش کرده و یا در ذهن او حضور ندارد. مرحوم علامه طباطبایی (ره) می‌فرماید: «ذکر حاضر کردن صورتی است که بعد از ادراک در ذهن حفظ شده، یا نگهداشتن صورت ظاهر در

ادراک است که پنهان نشود».^(۴۶) به این ترتیب هر آنچه که به چیزی جز خودش گواهی و شهادت دهد و یا شیء و مفهوم دیگری را به ذهن متبادر نماید «مذکر» نامیده می‌شود. مفهوم ذکر که یادآور خداوند تبارک و تعالی و به یادآوردن حضور او در همه جا و همیشه برای مسلمین است در تعالیم اسلامی بسیار مورد توجه قرار گرفته و آیات مکرری از قرآن کریم نیز به «ذکر» و ارزش و اهمیت آن اشاره نموده‌اند.^(۴۷) علی‌ایحال واژه ذکر، از واژگانی است که در فرهنگ اسلامی از اهمیتی ویژه برخوردار بوده و همچون واژه «آیه» در همه لحظات حیات مسلمین و با هر تماسی که با هر پدیده‌ای داشته باشند می‌تواند مصداق یابد.^(۴۸) همانطور که در هر عمل او نیز می‌تواند بروز و ظهور نماید.

● رمز: رمز در لغت به معنای «اشاره، راز، سرّ، ایما، دقیقه، نکته، معما، نشانه، علامت، اشارت، اشاره کردن، پنهان، نشانه مخصوص که از آن مطلبی درک شود، چیز نهفته میان دو یا چند کس که دیگری برآن آگاه نباشد و بیان مقصود با نشانه‌ها و علائم قراردادی معهود»^(۴۹) آمده است. این واژه کلمه‌ای است عربی که در زبان فارسی نیز به کار می‌رود و تنها یک بار در قرآن مجید (آل عمران: ۳۱) ذکر شده است. و بالتبع در تفاسیر نیز به معنای آن اشاره شده است از آن جمله شیخ طبرسی در مجمع‌البیان در معنای رمز می‌گوید: «رمز: به لب اشاره و گاهی در اشاره به چشم و ابرو و دست هم به کار رود ولی اغلب در همان معنی اول به کار رود».^(۵۰) در تفسیر نمونه نیز به معنای رمز اشاره شده است: «رمز در اصل اشاره کردن با لبها را گویند و همچنین به صدای آهسته نیز رمز، گفته می‌شود، ولی تدریجاً رمز در گفتگوهای معمولی، معنی وسیعتری پیدا کرد و به هر

سخن و اشاره و نشانه‌ای که به طور غیرصریح و مخفیانه مطلبی را می‌رساند گفته می‌شود».^(۵۱) آنچه که در همه معانی فوق مشترک است عدم صراحت و پوشیدگی است. چنانچه در نظر متصوفه: «رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابند».^(۵۲)

این واژه (رمز) عبارت است از معنی شیء یا مفهومی که فقط برای عده‌ای خاص و آشنا به رمز قابل شناسایی می‌باشد. «رمز نشانه‌ای قراردادی نیست، بلکه مظهر صورت مثالی (archtype) خود رمز، به حسب قانونی مربوط به معرفت وجود و هستی‌شناسی است. به همین دلیل رمزپردازی سنتی هرگز عاری از زیبایی نیست، چه بروفق بینش روحانی از جهان، زیبایی چیز، جز شفافیت لافاه‌های وجودی آن چیز نیست».^(۵۳) اریک فروم، پس از تعریف رمز آن را به سه نوع تقسیم می‌کند که عبارت‌اند از رمزهای متعارف (قراردادی)، رمزهای تصادفی و رمزهای همگانی (جهانی).

الف - رمزهای متعارف یا قراردادی رمزهایی است که متضمن پذیرش ساده‌ایک وابستگی پایدار میان رمز و چیزی که رمز مظهر آن است می‌باشند. این وابستگی عاری از هرگونه اساس طبیعی یا بصری است. مثلاً میان کلمه «میز» یعنی حروف «م، ی، ز» و شیء میز که قادر به دیدن و لمس کردن و استعمال آن هستیم، هیچ رابطه ذاتی و اساسی وجود ندارد.

ب - رمزهای تصادفی رمزهایی است که صرفاً از شرایط ناپایدار ناشی می‌شود و مربوط به بستگیهایی است که ضمن تماس علی حاصل می‌گردد. این رمزها، برخلاف رمزهای متعارف، انفرادی‌اند و کس دیگری در درک آنها شریک نیست، مگر اینکه وقایعی را که سمبل یا رمز به آن

مربوط است نقل کنیم.

ج - رمزهای عمومی یا جهانی
رمزهایی هستند که ذاتاً با پدیده مورد اشاره خود رابطه دارند.

رمز چیزی است از جهان شناخته شده و قابل دریافت و تجربه از طریق حواس که به چیزی از جهان ناشناخته و غیرمحسوس، یا به مفهومی جز مفهوم «مستقیم» و متعارف خود اشاره کند به شرط آنکه این اشاره مبتنی بر قرارداد نباشد و آن مفهوم نیز یگانه مفهوم قطعی و مسلم آن تلقی نگردد.

«در زیبایی‌شناسی رمز عبارت است از یک شیء که گذشته از معنی ویژه و بلاواسطه خودش به چیزی دیگر، بویژه یک مضمون معنوی‌تر که کاملاً قابل تجسم نیست، اشاره کند. سمبل ممکن است طبیعی باشد، مانند نور که رمز حقیقت است؛ یا سنتی و قراردادی باشد، مانند صلیب که رمز قداکاری است»^(۵۴) یونگ در تبیین تفاوت و اختلاف میان رمز و علامت یا نشانه می‌گوید: «انسان برای آنچه می‌خواهد ابراز دارد به گفتن یا نوشتن کلمات می‌پردازد، زبان او آکنده از سمبلهاست، اما غالباً نشانه‌ها و صورتی را نیز که جنبه توصیفی دقیق ندارند به کار می‌برد. برخی از اینها فقط علائم اختصاری یا سلسله‌ای از حروف اول کلمات‌اند، مانند (UN)، (Unicef)، (Unesco)؛ برخی دیگر از علائم تجاری، نام داروهای ثبت شده، و یا نشانه‌ها و نوارها هستند. گرچه این علائم به خودی خود معنی ندارند، اما بر اثر کثرت استعمال یا قصد خاص معنای مشخص یافته است. ولی این قبیل چیزها سمبل نیستند بلکه علامت‌اند و جز به چیزهایی که به عنوان نماینده آنها انتخاب شده‌اند بر اشیای دیگر دلالت نمی‌کنند. آنچه که ما سمبل می‌نامیم عبارت است از یک اصطلاح، یک نام، یا حتی تصویری که ممکن است نماینده چیز مأتوسی در

زندگی روزانه باشد و با این حال علاوه بر معنی آشکار و معمول خود معانی تلویحی بخصوصی نیز داشته باشند. سمبل معرف چیزی مبهم، ناشناخته یا پنهان از ماست... بنابراین یک کلمه یا یک شکل وقتی سمبلیک تلقی می‌شود که به چیزی بیش از معنی آشکار و مستقیم خود دلالت کند. سمبل دارای جنبه «ناخودآگاه» و سبب‌تری است که هرگز به طور دقیق تعریف و یا به طور کامل توضیح نگردیده است... ذهن آدمی، در کندوکاو سمبل، به تصوراتی می‌رسد که خارج از محدوده استدلال معمول است. شکل چرخ ممکن است افکار ما را به سوی تصور «خدای» آفتاب رهبری کند، اما در این نقطه، استدلال باید به ناتوانی خود اذعان کند؛ زیرا که انسان به تعریف موجود «خدایی» قادر نیست. وقتی که ما با تمام محدودیت‌های عقلی خود چیزی را «خدایی» می‌خوانیم، فقط به آن نامی داده‌ایم که اساس آن ممکن است ایمان باشد نه شواهد محق...^(۵۵) رمز در مکاتب الهی معنایی بس گسترده و وسیع دارد. چنانچه این امر در تفکر اسلامی سبب می‌گردد تا بتوان وجود را با رموز نمایش داد. این تفکر، اصولاً جهان را دسته‌ای از آینه‌ها می‌داند که حقایق الهی بر آنها منعکس می‌شود، و در واقع جهان هستی را تجلی وجود الهی می‌داند.^(۵۶)

● **تأویل:** کلمه تأویل در لغت، مصدر مزیدفیه «اَوَّل» به معنای ارجاع و بازگشت دادن است.^(۵۷) همچنین تأویل به معنای مأل، عاقبت و فرجام می‌باشد.^(۵۸) کلمه تأویل در اصل به معنی رجوع است. برخی از مفسرین را عقیده بر این است که تأویل یعنی معنایی که با ظاهر لفظ مخالف باشد.^(۵۹) حضرت علامه با استناد به اینکه این اصطلاح (معنای مخالف لفظ) پس از نزول قرآن پیدا شده و موجب فتنه و گمراه نمودن مردم بودن آن، آنرا مردود می‌شمارد^(۶۰)، و

می‌فرماید: «تأویل عبارت از یک حقیقت خارجی واقعیت‌دار است که بیانات قرآن، اعم از حکم، موعظه و حکمت مستند به آن است. این حقیقت، در همه آیات قرآن اعم از محکم و متشابه وجود دارد، تأویل داشتن آیه غیر از متشابه بودن و رجوع کردن به محکم است. تأویل مختص به آیات متشابه نیست، همه قرآن تأویل دارد. تأویل از قبیل مفاهیم و معانی لفظی نیست که لفظ بر آن دلالت کند. بلکه از امور عینی متعالی است که الفاظ تاب احاطه بر آن را ندارد. خداوند آن امور عینی بلند پایه خارجی را که بسی بالا و بالاست، به قید الفاظ در آورده که تا اندازه‌ای به ذهن ما نزدیک شوند. این الفاظ، حکم «مثل» را دارد که برای توضیح و نزدیک ساختن مطلب، بطوری که مناسب فهم شنونده باشد، آورده می‌شود»^(۶۱)

«در قرآن کریم کلمه تأویل در پنج مورد به کار رفته است، که عبارت از: تأویل آیات کتاب، تأویل آیات طبیعی خدا، تأویل اعمال و رویدادها، تأویل خواب و رؤیا، تأویل و فرجام^(۶۲) می‌باشند»^(۶۳) بنابراین «تأویل عبارت از ارجاع و بازگشت «کلام» و «حادثه» و یا «خواب» به «اصل» و «واقعیت خارجی» و بیان «نتیجه» و «مال» و «عاقبت» و «فرجام» آن می‌باشد. ملاحظه می‌شود که این موضوع نیز تأکیدی است بر اینکه جملگی پدیده‌ها (علاوه بر ظاهر خویش) معنا و باطنی را دارا هستند که این معنا و باطن علت ظهور و تجلی آنها بوده است. و اینکه اصولاً غرض عالم ظاهر، بیان عالم باطن می‌باشد، و صورتها هرکدام معانی یا معنایی را در خویش مستتر دارند. تأویل مبتنی بر یک حکمت الهی است، بنابراین حکمت، عوالمی وجود دارد که، هر کدام از آنها مثال دیگری است: عوالم غیرمحسوس و معنوی عالم کبیر یا انسان کبیر و عالم صغیر.^(۶۴) بنابراین تأویل در واقع به

مثابه تفسیر درونی و باطنی و رمزی است» (۶۵)

• **تداعی معانی:** تداعی معانی عبارتست از یادآوری شیء یا مفهومی، با ادراک شیء و مفهومی که خود نیز معنا و عملکرد دارد. احساس یک شیء یا مفهوم برای افراد متفاوت معانی مختلفی را تداعی می‌کند که اولاً بستگی به تشابهات اجتماعی و قراردادی آنها و ثانیاً مبتنی بر تجربه‌های شخصی آنها دارد.

• **تشبیه و استعاره:** تشبیه و استعاره موضوعاتی هستند که بیشتر در ادبیات و به ویژه شعر کاربرد دارند. مرحوم علامه طباطبایی «تشبیه» و «استعاره» را تهییج احساسات درونی دانسته و در تعریف آنها می‌گوید: «عمل تشبیه به منزله یک معادله است که در میان «مشبه» و «مشبه‌به» انجام می‌گیرد که با ملاحظه خواص و اوصاف «مشبه‌به» را بجای «مشبه» گذاشته و نتایج بالا را مستقیماً و بی‌مقایسه بدست آوریم» (۶۶) به عبارت دیگر در تشبیه، ذکر دو عنصر «مشبه» و مشبه‌به لازم است مانند:

«میر» ماه است و «بخارا» آسمان

ماه سوی آسمان آید همی
(رودکی)

دل از وحشت زندان سکندر بگرفت

دست دل‌گیرم و تا «ملک سلیمان» بروم
(حافظ)

ملاحظه می‌شود که در حالت دوم، درک مطلب استعاره مشکل‌تر بوده و نیازمند آشنایی فرد به مبانی مورد باور گوینده می‌باشد. علی‌هذا می‌توان گفت که معنای استعاره به معنای نماد (سمبل) نزدیکتر است. «استعاره یکی از انواع مجاز است، و مجاز نقطه مقابل حقیقت است. حقیقت عبارت از استعمال لفظ است در معنی و موضوع له و اصلی، در حالی که مجاز استعمال لفظ است در غیر معنی اصلی و موضوع له و حقیقی. سایر تعریفهایی که علمای بلاغت در این مورد کرده‌اند کما بیش

ناظر به همین مفهوم است» (۶۸)

• **قرینه:** قرینه در لغت به معنای «مثل و مانند و مناسبت ظاهری میان دو چیز، و مناسبت معنوی بین دو امر» (۶۹) آمده است. «منظور از قرینه آن است که در کلام دلیل یا اشارهای وجود داشته باشد که ما را از معنی اصلی و حقیقی کلمه منصرف کند و به معنی مجازی آن متوجه گرداند. قرینه به طور کلی تقسیم می‌شود به قرینه لفظی یا مقالی و قرینه معنوی یا حالی» (۷۰)

• **کنایه و مجاز:** کنایه از نظر لغت یعنی آنچه انسان می‌گوید و از آن چیز دیگری را اراده می‌کند. بنابراین کنایه ضد تصریح است. وقتی لفظ یا سخنی می‌گوییم و معنای دیگری جز معنی متعارف آن اراده می‌کنیم، از دو صورت خالی نیست، یا آنکه معنی اصلی آن نیز مورد نظر هست تا این معنی اصلی وسیله‌ای به معنی مراد باشد، و صورت دوم را مجاز می‌خوانیم. پس کنایه عبارت از آن است که متکلم اثبات معنی از معانی را اراده کند اما به جای آنکه لفظی را که برای آن معنی وضع شده است ذکر کند، لفظ دیگری را که معنی آن مترادف معنی مراد است بیاورد و به وسیله این لفظ دوم به معنی اول اشاره کند» (۷۱) از تشبیه صریح و ساده تا استعاره و از استعاره تا رمز حرکتی تدریجی را از وضوح به ابهام و در معنی، و از دوگانگی به وحدت در اجزای تصویر می‌توان مشاهده کرد. در تشبیه ساده و صریح که چهار رکن آن یعنی مُشَبَّه، مُشَبَّه‌به، ادات تشبیه و وجه شبه ذکر می‌شود، هر خواننده‌ای مشخص و یکسان می‌فهمد، یعنی همان مفهومی را که گوینده در نظر داشته است» (۷۲)

ذکر این نکته ضرورت دارد که با عنایت به بحث نسبتاً مفصلی که در مورد تعابیر بعمل آمد، از فرایندهایی که آن تعابیر را بطور خاص مد نظر داشته و آنها را شرح می‌کنند همچون

آیه‌شناسی، نمادشناسی یا نمادگرایی و امثالهم احتراز می‌شود. ضمن آن که تعابیر دیگری همچون راز، سر، تمثیل، تجسیم، تنظیر و امثال ذلک در مقولات مختلف کاربرد دارند که به جهت احتراز از اطالة کلام از ذکر آنها خودداری شده و مطالعه آنها به منابع ذربط ارجاع می‌شود» (۷۳)

ریشه و ارزش فرایندها:

یکی از موضوعات مطروحه در مورد رابطه معنا با صورت این است که اصولاً انسان بطور فطری برخی تناسبات (بصری، شنیداری، کلامی و معنوی) را زیبا دانسته و در صورت آنها، بلافاصله معنای زیبایی را ادراک خواهد نمود. به عبارت دیگر این عقیده مطرح است که اصولاً تناسب به عنوان رمزی اختصاری برای بیان روابط میان اندازه‌ها، موضوعی است که اگر چه معمولاً نادیده گرفته می‌شود لکن به صورت فطری یا غریزی در ذهن انسان نهفته بوده و توسط آن به عنوان معیار، زیبایی اشیاء را سنجش می‌نماید. (۷۴) توجه به این موضوع در واقع اثبات می‌کند که «شناخت صورت، و استواری، و اعتدال، تناسبات متقابل اجزاء با کل، در نفس خود نوعی از معنی یا مضمون هر اثر هنری‌اند» (۷۵) بنابراین می‌توان گفت که اولاً انسان به طور فطری و غریزی با معانی بسیاری صورتهای (به صورت عام) آشنا می‌باشد، و ثانیاً هرگونه تماس انسان با صورتهای منجر به درک معنایی می‌شود که این معنا با توجه به معانی ارزشی هر جهان‌بینی و مکتب فکری قابل ارزیابی و ارزشگذاری می‌باشد. این امور فی‌الواقع منتج از تعلیمی است که تعلیم اسماء و حقیقت اشیاء و امور را به انسان در بدو خلقتش متذکر می‌گردد «و علم آدم الاسماء کلها» (سوره بقره: ۳۱). در مورد فرایندهای ادراکات انسانی که بیانگر رابطه «صورت» و «معنا» می‌باشند نیز

به طور اجمال می‌توان گفت این فرایندها در مقولات مختلف فعالیت‌های هنری و ذهنی بشر ارزشهای متفاوتی را دارا می‌باشند. فی‌المثل تشبیه و استعاره در ادبیات و شعر، سمبلیسم و نمادگرایی در هنرهای تجسمی و ادبیات، رمزپردازی در ادبیات و عرفان، آیه‌شناسی در الهیات و فلسفه و منطق و عرفان و طبیعیات، و یادآوری در اکثریت قریب به اتفاق هنرها و همچنین عرفان، و قس علیهذا، نکته‌شایان توجه این است که حتی بسیاری از دانشمندان علوم ریاضی و طبیعی و تجربی نیز به نوعی کشف و شهود، حتی در این دسته از علوم (مثل ریاضیات و فیزیک نیز) تأکید می‌نمایند.^(۷۶)

اهمیت موضوع:

یکی از موضوعات و مفاهیم مورد نظر و توجه بشر به موضوع «هویت» است که در مورد اهمیت و نقش آن در حیات انسان در جای دیگر سخن رفته است،^(۷۷) و در اینجا تنها به این نکته اشاره می‌شود که اصولاً هر نوع فعالیتی که از انسان صادر می‌شود در جهت احراز و یا معرفی هویت و مکان و مقامی است که آرمانهای منبعث از جهان‌بینش برای او تعیین می‌کنند. با عنایت به این موضوع توجه به باطن و معنای اشیاء و اعمال می‌توانند به عنوان یکی از مهمترین عوامل هویت‌دهنده فرد و اجتماع ایفای نقش نماید.

هریک از پدیده‌ها و فعالیت‌های ذهنی فوق‌الاشاره که به نحوی پرده از معانی و بطون پدیده‌ها و مفاهیم قابل حس و درک برمی‌دارند، در بیان و معرفی حقایق جهان هستی و هدایت انسان به سمت آگاهی ایفای نقشی ارزنده را به عهده دارند. فی‌المثل یکی از خواص و فواید بهره‌گیری از این مفاهیم و کاربرد آنها در دانشهای مختلف را می‌توان تطبیق «معقول» به «محسوسات» دانست. به عبارت دیگر این اعمال سبب می‌شوند تا حقایق

معقول به صور و اشکال و نمودهای محسوس تبدیل شده و به انسانها معرفی شوند.^(۷۸) به این ترتیب تفکر اسلامی نیز که خود از پایه‌گذاران و متذکرین به وجود دو عالم «غیب» و «شهادت» و یا «باطن» و «ظاهر» است نسبت به این موضوع مهم بی‌تفاوت نبوده و موضوع آیه‌شناسی و توجه به «معنا» را به عنوان یکی از موضوعات مهم جهان‌بینی خویش توصیه می‌نماید. اصولاً وقتی که از دمیدن روح الهی در پیکر این جهانی و خاکی انسان^(۷۹) و روایت «خلق الله آدم علی صورہ الرحمن: خداوند انسان را در صورت رحمن آفرید.» و مباحثی که در مورد نور محمدی ﷺ مطرح است^(۸۰) توجه شود معلوم می‌گردد که در تفکر اسلامی توجه به آیه و رمز و معنا، و به عبارت دیگر نمادپردازی (سمبلیسم)، از خلقت خود انسان آغاز می‌شود. یکی از موضوعات مهمی که صورت و معنا و ارتباطشان در آن نقشی اساسی ایفا می‌نماید موضوع زیبایی و زیباشناسی است که با عنایت به وسعت موضوع تنها به ذکر نکاتی در این باب اشاره می‌شود. اولین بار افلاطون مطرح می‌نماید که زیباییهای عالم محسوس در عالم طبیعت، سایه و رمزی از زیبایی مطلق است که قبل از ورود به این عالم به انسان نمایانده شده است. این مطلب در طول تاریخ طرفدارانی داشته و مورد نظر هگل نیز واقع می‌شود، با این تفاوت که افلاطون هر نوعی از زیباییها را سایه یا نشان‌دهنده یک مثال (ایده معقول ماوراء طبیعی که جمع آن مثل است) می‌داند، در حالی که هگل همه زیباییها را نشان دهنده یک مثال (ایده معقول کلی) می‌انگارد. مولوی نیز به هر دوی این نظریات توجه داشته است.^(۸۱) همچنین در موضوع ارتباط صورت و معنا در زیبایی‌شناسی آمده است «صورت و معنی در هنر تجزیه‌ناپذیرند. آنها متعلق به مقولاتی مختلفند و

بنابراین نمی‌توان آنها را قابل تفکیک و تقسیم دانست، زیرا که اصولاً نمی‌توان اندیشه وحدت یافتن آنها را در ذهن پذیرفت. تنها راه بیان رابطه بین آن دو این است که بگوییم هر یک نمودی از دیگری است.^(۸۲)

مباحثی همچون عالم صغیر (انسان) و عالم کبیر (جهان) نیز به نمادپردازی در تفکر اسلامی اشاره دارند.^(۸۳) همچنان که آیات قرآن همچون آیه «الله نور السموات و الارض» برایین معنا تأکید می‌نمایند. علاوه بر اینها عبارات متعددی در ادعیه و مناجات مأثوره از معصومین علیهم‌السلام که به جمال و زیبایی خداوندی اشاره دارند خود دلیل دیگری برایین موضوع هستند.^(۸۴) رازآلود بودن هنر ایرانی همواره یکی از اصولی بوده است که در همه امور مرتبط با هر هنر و هر زمینه فرهنگی ایفای نقش می‌نموده است. هم در آموزش، هم در بیان و توضیح و هم در خلق آثار این راز آلودگی کاملاً مشهود است. فی‌المثل در قلمرو آموزش، استاد به طور مرحله‌ای مطالب را بیان می‌کرده است و در عین پرهیز از مریدپروری و شبیه‌سازی خویش، سعی در رشد و تعالی روح آزادی و تفکر شاگرد داشته است. او در ضمن بیان اصول، شاگرد را در انتخاب روش بیان اصول و چگونگی تجلی بخشیدن آنها و بالنتیجه ایجاد الگوهای جدید آزاد می‌گذاشته است، در واقع هنرمندان آزاداند تا مفاهیم معنوی و الهی را در صورتها و قالبهای متفاوت بریزند. اما نباید فراموش کنند که بهره‌اثر هنری از زیبایی به همان نسبتی است که به تجلی بخشیدن صفات الهی پرداخته است.

یکی از مهمترین عناصر دربرگیرنده انسان و فعالیت‌های او، مکان و فضای است که انسان در آن به حیات خویش ادامه می‌دهد. بنابراین بی‌مناسبت نیست تا به موضوعات «ظاهر» و «باطن» در مورد مکان اشاره مختصری بنمایم

که این اشاره علاوه بر معماری می‌تواند متوجه به بسیاری مقولات دیگر از جمله جملگی هنرهایی که به هر حال با خلق آثاری حتی موسیقی، بر مکان تأثیر می‌گذارند، مورد استفاده قرار گیرد. خلوص نیت، در ضمن تقدس و معنا بخشیدن به اعمال و از جمله عمارت بنا، موضوعی است که به سهولت از آیه شریفه «ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله»^(۸۵) قابل استنباط است. اگر چه که این آیه شریف به لزوم برخی شرایط سازنده مسجد اشاره دارد، لکن با الگو قرار گرفتن معماری و عمارت مسجد می‌توان برای ساختن سایر عمارات نیز شروطی را تعیین کرد که به هر حال با شدت و ضعف متفاوتی قابل عمل باشد. این امر حتی امروزه نیز که کلنگ شروع عمارت و یا افتتاح آنها توسط شخصیت‌های مهم انجام می‌پذیرد، ریشه در تفکری دارد که انعقاد مراسم آیینی را برای شروع و خاتمه هر کاری ضروری می‌شمرد.

علاوه بر آن، از آنجایی که مکان حاصل و برآیند عناصر اصلی «مادی» (طبیعی) و «غیرمادی» (فرهنگی) هستند، می‌توان برای آنها دو تعبیر یا دو وجه نیز تعریف نمود که آنرا «ظاهر» و «باطن» می‌نامیم. به بیان دیگر هیچ مکان یا شیئی تنها به «جا» و «فضا» و «قلمرویی» خاص دلالت نمی‌کند، بلکه بالاتر از آن به محتوایی که در آن مکان محیط شده و همچنین به محتوایی که آنرا احاطه نموده است و به محتوای اصولی که آنرا خلق نموده است نیز اشاره می‌نماید. این محتوا در واقع مبین و معرف معنایی است که در اثر نفوذ و تأثیر عوامل فرهنگی بر شکل‌گیری مکان توسط انسان درک می‌شود.

مکانها جملگی در حال ظهور و تحول و شکل‌گیری هستند و با تأثیرپذیری از دگرگونیها و تحولات فرهنگی و تاریخی مختصات آنها نیز

دگرگون و متحول می‌گردد. به تبع این دگرگونی و تحولات، واجد وجهی تاریخی و فرهنگی نیز می‌گردند که این وجه به کیفیت مکان و بالنتیجه به بار معنایی آن اشاره می‌نماید. علاوه بر عوامل فوق‌الاشاره مختصات فعالیت‌هایی که در هر مکان رخ می‌دهد. به همراه ویژگیهای فیزیکی مکان (که اشاره به بسیاری مفاهیم همچون نشانه، رمز، سمبل، و امثالهم دارند) در تعریف معنای مکان ایفای نقش می‌نمایند. به این ترتیب این نکته روشن می‌شود که معنا خصیصه ذاتی اشیاء و مکانها نمی‌باشد و این انسان است که بسته به باورها و اعتقادات و فرهنگ و تاریخ خویش معانی متفاوتی را برای مکانها و اشیاء مختلف جعل و یا استنباط می‌نماید و به عبارت دیگر می‌توان معنا را به نیت و زمینه و تجربه انسان نیز ارجاع داد. البته این بیان نافی این موضوع نخواهد بود که کلیه انسانها در بسیاری موارد از شیء یا موضوعی واحد معنایی یگانه و واحدی را استنباط نمایند و یا اینکه توسط مکتب و یا دینی خاص برای مکان یا شیئی ویژه، معنایی مشخص تبیین و تعریف و معرفی شود. لکن توجه به این موضوع نیز ضرورت دارد که حتی در این صورت نیز، انسانها و جوامع مختلف (از نظر دانش و محیط و...) در مورد معنای یک شیء یا مفهوم واحد، در درجات و مراتب مختلف آگاهی و تفسیر و تأویل قرار می‌گیرند، همچون نظری که در مورد کعبه و مکه و حتی اصول اعتقادی در ذهن مسلمین متصور است.

یکی از مهمترین عللی که توجه به رمز و سمبل (باطن و معنی) و آگاهی و احاطه به آنها را برای انسان ضروری می‌نماید بهره‌گیری از منابع ارزشمند فرهنگی و ادبی و عرفانی و هنری است. چنانچه «برای درک کامل مثنوی و دیوان [شمس]، باید با معنای رمزی زبان قرآن آشنا بود، انواع علوم

از جفر (سمبولیسم عددی حروف) تا کیمیاگری، همچنین انواع علوم کیهان‌شناسی سنتی و نظایر آنرا دانست.»^(۸۶) این امر بدان دلیل است که اصولاً علما و عرفا و حکما و هنرمندان الهی برای معنا و باطن ارزشی فوق‌العاده به عنوان هدف اصلی قائل هستند. «از نظر او [مولوی] هر آنچه در عالم تجلی هست صورتی دارد و معنایی، که این خود تقسیم دیگری از دو وجه ظاهر و باطن است که از ویژگیهای اصلی تعالیم باطنی اسلام است.»^(۸۷)

گزیده بحث و نتیجه‌گیری:

در مورد عملکرد «صورتها» که به «معانی» اشاره دارند (بدون توجه به معانی مذکور در مورد آنها) به مواردی می‌توان اشاره کرد که با توجه به زمینه و بستر فکری و جهان‌بینی هر فرد و جامعه‌ای که با آنها مواجه می‌شود و فرایند ذهنی و ادراکی‌ای که رخ می‌دهد طیف وسیعی را شامل می‌شود. در اینجا بدون ملحوظ داشتن این متغیرها صرفاً به فهرست این عملکردها اشاره می‌شود:

• ارتباط عوالم متشکله هستی که مشخصاً در دو عالم غیب و شهادت مطرح هستند، یکی از مهمترین کارکردهای صورتها و معانی آنهاست که به صورت مفهومی موجود در عالم شهادت به مثابه تجلی اصل خویش از عالم غیب ظهور و بروز می‌یابد.

• ارتباط بین جوامع معاصر و غیرمعاصر و احاد یک جامعه، عملکرد بنیادین دیگری است که با انتقال اطلاعات (معنای) صورتها منتقل می‌شود. در واقع آیات و نمادها و رموز (صورتها و ظواهر) حاوی دانش و اطلاعات وسیعی هستند که به سهولت و به سرعت بین افراد با جهان‌بینی مشابه (و با توضیحی در میان انسانهایی با جهان‌بینی متفاوت) در جریان و سریان می‌باشد.

• تبیین و تعریف هویت انسان

(فرد و اجتماع) نیز عملکردی است که عناصر نمادین متعلقه به انسان (فرد و اجتماع) به نحو احسن از عهده آن برمی آید. نمود بارز این وجه را در زبان و سایر جنبه‌های فرهنگی همچون لباس و آیینها و مراسم و فضاهای معماری و شهری می‌توان یافت. در واقع احساس تعلق انسان به فضا و مکان و یا اجتماع و فرهنگی خاص متضمن نوعی هویت برای وی می‌باشد که به عنوان عامل وحدت‌بخش جامعه ایفای نقش نموده و هویتی بارز را برای آن جامعه (برای خود و دیگران) به نمایش می‌گذارد.

● وحدت جامعه و تقویت آن، نتیجه دیگری است که از بهره‌گیری و گسترش نمادها و رموز و معانی در میان جامعه‌ای پدید می‌آید. در واقع هر جامعه‌ای می‌تواند آرمانها و آرزوها و اهداف حیات خویش را در نمادهای جمعیش متجلی ببیند که این تجلی ضمن اعلام هویتش، به عنوان عامل مقوم وحدتش ایفای نقش می‌نماید. نمادها می‌توانند رابطه انسان و جامعه را با تاریخ و محیط و اعتقاداتش بیان نمایند.

● معنادار نمودن هر شیء و مفهوم و فعالیت و به عبارتی ساخت معنوی بخشیدن به هر چیز (حتی) مادی، و در واقع معنادار کردن حیات و زندگی انسان و رهانیدن او از ورطه هولناک و تک بُعدی مادیگرایی نیز ثمره دیگر رواج و گسترش و توجه به «معانی» «صورتها» است که در جامعه وجود دارند. توجه به معنا و باطن که در هنر اسلامی نیز در حد بالایی بکار گرفته شده است. در واقع «این هنر [هنر اسلامی] حقایق و اکنشهای مثالی را در قالب نظام مادی که حواس انسان بیواسطه قادر به درک آن است آشکار می‌کند، و لذا نردبانی است برای سفر روح از عرصه جهان دیدنی و شنیدنی به عالم غیب»^(۸۸) و به بیانی دیگر «هنر اسلامی مقلد اشکال طبیعت نیست، بلکه اصول اساسی آنها را

متجلی می‌کند»^(۸۹)

بنا بر آنچه که گذشت، در فرهنگ اسلامی - ایرانی استفاده از واژگان اصلی و عام «آیه» و «ذکر» و «رمز» به دلیل جامعیت و سابقه‌ای که در تعالیم قرآنی و ادبیات فارسی بر آنها مترتب است، بر سایرین ارجحیت دارند. زیرا این مفاهیم از بار ارزشی و معانی والا و معنوی برخوردار می‌باشند. کلمه «آیه» به گونه‌ای خاص، به شهادت دادن و آن هم شهادت به حقایق الهی و غیبی مستدرک می‌گردد. و ذکر نیز یادآور جملگی حقایق معنوی مستور در ذهن است. و رمز نیز بطور عام به لزوم آگاهی برای آشنایی گواهی می‌دهد. علی‌ایحال علیرغم آنکه، در فرهنگ‌های لغات واژه «آیه» به معنای نشانه آمده است بدلائل مذکور در توصیف واژه آیه و با اندکی تسامح می‌توان آن را برای حقایق الهی به جای واژه «سمبل» بکار برد. زیرا مشاهده می‌شود که آیه به معنای قرآنی و معنوی آن در واقع به نوعی مترادف (و حتی کسامتر) از لفظ «سمبل» می‌باشد. البته «سمبل» به معنایی که به هر حال به معانی معنوی و روحانی دلالت دارد، و نه «سمبل» به معنایی که توسط بسیاری از افراد در جهان مادیگرایی معاصر مطرح شده و معنایی‌ای که برای سمبل را مطرح می‌نمایند تا حد نشانه‌های ساده تنزل می‌یابد. با این تعریف، آیه فی‌الواقع نشانه‌ی دنیوی و شهادت و تجلی قدرت و علم الهی است و به این ترتیب «آیه‌شناسی» به عنوان یکی از مباحث اصلی شناخت در تعالیم اسلامی مطرح می‌باشد.

علی‌ایحال به اجمال می‌گوییم که نمادپردازی، رمزپردازی و یا آیه‌شناسی در تفکر اسلامی نوعی دریافت «باطن» از مشاهده «ظاهر» است، و مراد از ذکر این تعابیر، توجه به آن وادی و قلمرویی است که در آن، معانی حقیقی و معنوی پدیده‌ها و

همچنین حقایق غیبی آنها مورد نظر می‌باشد و این خلاف آن چیزی است که تفکرات «دنیاگرایانه» و «مادی‌نگر» حاکم بر جهان معاصر بیان می‌دارد، و با خلط مبحث، بسیاری از نشانه‌ها و یا امور مادی و حداکثر برخی امور نفسانی زندگی انسان را در دایره سمبولیسم مطرح می‌نماید. برای مثال فروید سمبل‌ها را تظاهری از غریزه جنسی انسانها می‌داند و آنها را به نفس انسان ارجاع می‌دهد و جلوه‌ای از آن می‌داند. او، به تبعیت از تفکر تک بُعدی‌نگر خویش، ارتباطی بین سمبل‌ها و عالم وجود و مراتب هستی و جهان غیب قائل نیست.

اصولاً در آیه‌شناسی اسلامی باید توجه داشت که آیات به مثابه آینه‌ای که حقایق را نشان می‌دهند، خود مطرح نمی‌باشند، بلکه حقیقی را که نمایش می‌دهند اهمیت دارد. فرقی است میان دلالتی که در آن ذهن مستقیماً از دلیل به مدلول می‌رسد (مانند رابطه تصویر و شخص) و دلالتی که به سبب انتقال فکر از دلیل به مدلول هدایت می‌شود مانند رابطه یک اتومبیل و سازنده آن. در حالت اول در بسیاری موارد خود دلیل مغفول‌عنه واقع می‌شود. به همین دلیل است که عرفا جهان و طبیعت را آئینه ذات حق دانسته‌اند. در حالی‌که عامه مردم و حتی اهل فکر و فلسفه دلالت جهان بر ذات حق را از نوع دلالت مصنوعات معمولی بر صانع آنها می‌دانند.^(۹۰) «قرآن مخلوقات را به نام آیات می‌خواند، در این تعبیر نکته‌ای هست و آن اینکه اگر کسی مخلوقات را آنچنان که هست ادراک کند خداوند را آنچنان در آنها ادراک می‌کند که در آئینه اشیاء را می‌بیند، یعنی حقیقت آنها عین ظهور و تجلی ذات حق است»^(۹۱) به طور اجمال از نظر زبان‌شناسی کلمه رمز را می‌توان معادل سمبل گرفت.^(۹۲) آیه نیز (با توجه به معنایی‌ای که در زمینه معنوی بر آن

مترتب است) می‌تواند به عنوان معادلی برای واژه سمبل (علی‌الخصوص در مواردی که با حقایق ماوراءالطبیعه اشاره دارد) مطرح باشد. آیه‌شناسی در واقع برای آن گروه از سمبلها (نمادها) توصیه می‌شود که به جنبه مختلف مرتبط با فعل و صفت خداوند تبارک و تعالی اشاره دارند، بالنتیجه ارجح آنست که از الفاظ و واژه‌هایی چون آیه، رمز، مذکر، نشانه، ... بنا به مورد و صحیح استفاده شده و از یکار بردن آنها در غیر مکان خود احتراز شود.

«والله اعلم بالصواب»

مردادماه ۱۳۷۹ - ربیع‌الثانی ۱۴۲۱

پی‌نوشتها و مراجع:

۱. برای توضیح بیشتر در این مورد رجوع کنید به جعفری، [علامه] محمدتقی: تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی (ج ۵)، انتشار، تهران، ۱۳۵۰، صص ۶-۳۷۱. همچنین رجوع کنید به جلد ۱۲، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲، صص ۵-۲۵۱.
۲. همان.
۳. شایگان، داریوش: در جستجوی فضاهای گمشده. نامه فرهنگ، شماره ۹، بهار ۱۳۷۲، ص ۱۴۱.
۴. رجوع کنید به: Nasr, Seyyed Hossein: Forward to the Sense of Unity. In Ardalan, Nader and Bakhtiar, Laleh. University of Chicag. Chicago, 1973.
۵. غزالی، [امام] محمد: کیمیای سعادت: طلوع و زریں، تهران، ۱۳۶۱، ص ۴۹.
۶. Nasr, 1973 پیشین (۳).
۷. نیوتن اریک: معنی زیبایی. ترجمه پرویز مرزبان، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۷۶.
۸. نصر، سید حسین: هنر و معنویت. ترجمه رحیم قاسمیان، دفتر مطالعات دینی هنر، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۳۰.
۹. نیوتن، ۱۳۷۷، پیشین (۷) ص ۲۳۹.
۱۰. طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: تفسیر المیزان - جلد ۵. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. دارالعلم قم، بی‌تا، ص ۳۵۸. از آنجایی که این بحث مورد نظر این مجیزه نمی‌باشد، به این

- اشاره بسنده شده و برای توضیح بیشتر در مور مصادیق مختلف القای معانی و کلام به همین مأخذ (صفحات ۹-۳۵۶) ارجاع می‌شود.
۱۱. مطهری، [شهید] مرتضی: مسأله شناخت. انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۷، ص ۱۲۱.
 ۱۲. «هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم - اوست آغاز و انجام و پیدا و نهان و اوست به همه چیز دانا» (قرآن کریم، سوره حدید، آیه ۳).
 ۱۳. کرین، هانری: تأویل قرآن و حکمت معنوی اسلام، در علی تاجدینی (گردآورنده): مبانی هنر معنوی، انتشارات دفتر مطالعات دینی هنر، تهران، ۱۳۷۲، ص ۲۰.
 ۱۴. همان، ص ۲۸.
 ۱۵. فی‌المثل، صورت و معنای یک تابلوی شهری هر دو مربوط به قلمرو مادی حیات هستند، در حالی که برخی عناصر یا موجودات طبیعی (در قبایل و جوامع متفاوت) نشان سعادت یا شقاوت هستند، و صورت و معنای «نور» به دو مقوله مادی و معنوی تعلق دارند.
 ۱۶. برای توضیح بیشتر مراجعه کنید به مطهری، [شهید] مرتضی: مقدمه و پاورقی بر طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم - جلد ۱، انتشارات صدرا، قم، بی‌تا، صص ۵۳-۶.
 ۱۷. ناگفته نماند که برخی از این مفاهیم در قلمرو فن و هنری خاص کاربرد داشته، و برخی دیگر در دو قلمرو و یا بیشتر مورد استفاده و استناد قرار می‌گیرند. فی‌المثل، تشبیه و استعاره که غالباً در ادبیات مورد استفاده قرار می‌گیرند. برای توضیح بیشتر مراجعه کنید به آراء علامه طباطبایی و شهید مطهری (ره) که در پی خواهد آمد و همچنین احمدی، بایک: ساختار و تأویل متن، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۲.
 ۱۸. از جمله رجوع کنید به داوری اردکانی، رضا: سکولاریسم و فرهنگ، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۵، و تقی‌زاده، محمد: نسبت و رابطه سنت، نوگرایی و مدرنیسم در مباحث هنری و فرهنگی، فصلنامه هنر، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۷۸.
 ۱۹. به موضوعات مطروحه در مورد «آیه» نیز توجه شود.

۲۰. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به احمدی، ۱۳۷۲، پیشین (۱۷).
۲۱. دهخدا، علی‌اکبر: لغتنامه دهخدا - جلد ۱۴، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۷۲۱.
۲۲. پورنامداریان، تقی: رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی. انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
۲۳. رجوع کنید به: Philp. Babcock Gove (ed): Webster's Third New International Dictionary. Merran - Webster INC Publishers. Springfield, Massachusetts, 1981.
۲۴. Simpson, J.A. and Weiner, E.S.C. The Oxford English Dictionary (2ed edition), Clarendon Press, Oxford, 1989.
۲۵. Barnhat, Clarence L. (ed): The American College Encyclopedic Dictionary. Spencer Press. Chicage, 1960.
۲۴. این امر، هم ناشی از تحولاتی است که در زبان رخ می‌دهد، و هم تحت تأثیر دگرگونیها و تحولات مربوط به جهان‌بینی و فرهنگ جوامع می‌باشد. حتی استفاده از واژه‌ها در شقوق مختلف علمی نیز بر تنوع معانی آنها تأثیر می‌گذارد.
25. Webster's Third New International Dictionary, 1966, p. 2316.
۲۶. به نقل از پورنامداریان، ۱۳۶۸، پیشین (۲۲)، ص ۳۸۳.
۲۷. فروم، اریش: زبان از یاد رفته، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۴۹.
۲۸. یونگ، کارل گوستاو: چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد.
۲۹. یونگ، کارل گوستاو: انسان و سمبولهایش. انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۲، ص ۷۵.
30. Aljesson, Mats. Organization of Symbolism and Ideology. Journal of Management Studies, 28, 3. 1991.
۳۱. رجوع کنید به باب الحوائجی، نصرالله: فریود چه می‌گوید. انتشارات معراجی، تهران، ۱۳۳۷، ص ۸۸.
۳۲. از جمله رجوع کنید به مطهری، [شهید] مرتضی: مقدمه و پاورقی بر طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم - ج ۵، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۵۰، صص ۹-۱۵۶.
۳۳. Nasr, 1973. پیشین (۴).

34. Lings, Martin: Symbol and Archetype: A study of Meaning of Existence. St. Edmundsbury Press, Cambridge. 1991.

۲۵. اعوانی، غلامرضا: حکمت هنر معنوی. انتشارات گروس، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۲۵.

۳۶. نصر، ۱۳۷۵، پیشین (۸)، ص ۵۱.

۳۷. یگار، عثمان: وحدت علم و معرفت معنوی در اسلام. ترجمه فاطمه ولیانی، فصلنامه نامه فرهنگ، شماره ۱۲، بهار ۱۳۷۲، ص ۴۵. هانری کربن در ترجمه متون اسلامی مثال را به Symbolie و ماثول را به Symbolie برگردانده است. (کربن، هانری: تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، انتشارات کوین، تهران، ۱۳۷۳). وی همچنین «عالم مثال» (Mundus Imaginalis) را یکی از مراتب کاملاً متمایز هستی می‌داند که با شیوه ادراک مشخصی قابل درک می‌باشد. (کربن، هانری: عالم مثال، ترجمه سید محمد آوینی، نامه فرهنگ، شماره ۱۰ و ۱۱، تابستان و پاییز ۱۳۷۲، صص ۶۵-۵۴).

نصر نیز سمبل را معادل رمز و تمثیل برگزیده است. (نصر، سید حسین: نظر متفکران اسلامی در مورد طبیعت. انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۹).

۳۸. مطهری، ۱۳۶۷، پیشین (۱۱)، ص ۱۴۶.

۳۹. در این مورد و علی که برای این اختلاف به نظر می‌رسد، در صفحات آتی سخن خواهیم گفت.

۴۰. طباطبایی، پیشین (۱۰)، ص ۳۵۲.

۴۱. طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: تفسیر المیزان - ج ۲. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. انتشارات دارالعلم، قم، بی‌تا، ص ۳۰۲.

۴۲. راغب در مفردات قرآن، به نقل از مطهری، ۱۳۵۰، پیشین (۲۲)، ص ۷۱.

۴۳. منابعی که به تجلی حقایق معنوی بودن این جهان اشاره دارند. مطهری، ۱۳۵۰، پیشین (۳۲)، ص ۷۱-نصر، ۱۳۵۹، پیشین (۳۷) و رحیمیان، سعید: تجلی و ظهور در عرفان اسلامی. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۲.

۴۴. از جمله رجوع کنید به قرآن کریم، سوره روم (۲۱-۲۳)، فصلت (۲۷) جایه (۳، ۴) و (۱۲)، زاریات (۱۲)، اسراء (۱۲) و ...

۴۵. شفیع کنکئی، محمدرضا: صور خیال در شعر فارسی. انتشارات نیل، تهران، ۱۳۵۰.

۴۶. طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: تفسیر المیزان - جلد ۴، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. انتشارات دارالعلم، قم، بی‌تا، ص ۵۶.

۴۷. از جمله: «فذكر ان نعمت الذکری» (قرآن کریم، سوره اعلی، آیه ۹). همچنین در مورد آراء مختلفه در باب تذکر رجوع کنید به: طباطبایی: [علامه] سید محمد حسین: تفسیر المیزان - جلد ۱۰، ترجمه محمدعلی گرامی قمی. انتشارات دارالعلم، قم، بی‌تا، صص ۹۵-۱۰۰.

۴۸. برای مطالعه در اثر ذکر بر روابطی که انسان با عالم هستی دارد رجوع کنید به: نقی‌زاده، محمد: مقدمه‌ای بر روشهای احیاء شهر اسلامی در توسعه‌های شهری معاصر. مجله نامه فرهنگستان علوم، شماره ۱۲ و ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۷۸.

۴۹. دهخدا، علی‌اکبر: لغتنامه دهخدا - جلد ۸. انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۲۲۳۵.

۵۰. طبرسی، ابوعلی الفضل به الحسن: تفسیر مجمع‌البیان - جلد ۴. ترجمه سید ابراهیم میرباقری، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۵۰.

۵۱. مکارم شیرازی، ناصر (و دیگران): تفسیر نمونه - جلد ۲. دارالکتب اسلامی، تهران، ۱۳۶۲، ص ۴۰۶.

۵۲. روزبهان یقلی و ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی، به نقل از پورنامداران، ۱۳۶۸، پیشین (۲۲)، ص ۳.

۵۳. بورکهارت، تیتوس: هنر مقدس. ترجمه جلال ستاری، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۶، ص ۸.

۵۴. پورنامداران، ۱۳۶۸، پیشین (۲۲)، ص ۸.

۵۵. یونگ، ۱۳۵۲، پیشین (۲۹)، صص ۲-۲۲.

۵۶. رجوع کنید به: نصر، سید حسین: سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام، انتشارات جیبی، تهران، ۱۳۶۱، ص ۱۲۴، و رحیمیان، ۱۳۷۲، پیشین (۳۲).

۵۷. اول الحکم الی اهل، یعنی این حکم را به اهلش رجوع ده.

۵۸. قاموس قرآن، به نقل از حجتی، سید محمدباقر و بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم: تفسیر کاشف (جلد ۲)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۵.

۵۹. طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: مباحثی در وحی و قرآن، بیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰، صص ۱۳۶-۷.

۶۰. همان.

۶۱. همان، ص ۱۳۹ - «والکتاب المبین * انا جملاء قرآنا عربیا لعلکم تعقلون * و انا ام‌الکتاب لذینا لعلی حکیم.» «سوگند به کتاب آشکار * که ما گردانیدیمش قرآنی عربی شاید شما بخود آید * و همانا آنست در کتاب نزد ما فرزانده حکیم» (قرآن کریم، سوره زخرف، آیات ۳-۲).

۶۲. آیاتی که به تأویل اشاره دارند عبارتند از: سوره یوسف، آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۲، ۱۰۰ و ۱۰۱، سوره آل‌عمران، آیه ۷، سوره اعراف، آیه ۵۲، سوره یونس، آیه ۲۹، سوره کهف، آیات ۷۸ و ۸۲، سوره نساء، آیه ۵۹ و سوره بنی‌اسرائیل، آیه ۱۷.

۶۳. در مورد معانی مختلف تأویل (قرآن مجید) و تشابه و اختلاف رجوع کنید به: طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: تفسیر المیزان - جلد ۵، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دارالعلم، قم، بی‌تا، صص ۹۵ - ۸۵.

۶۴. کربن، ۱۳۷۲، پیشین (۱۲)، ص ۲۸.

۶۵. همان، ص ۲۷.

۶۶. مطهری [شهید] مرتضی: مقدمه و پاورقی بر طباطبایی، [علامه] سید محمد حسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، صدرا، قم، بی‌تا، صص ۱۴۵-۱۴۴.

۶۷. همان.

۶۸. پورنامداران، ۱۳۶۸، پیشین (۲۲)، ص ۱۵.

۶۹. دهخدا، علی‌اکبر: لغتنامه دهخدا - جلد ۱۱، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۷۵۳۹.

۷۰. پورنامداران، ۱۳۶۸، پیشین (۲۲)، ص ۱۶.

۷۱. همان، ص ۱۷.

۷۲. همان، ص ۲۲.

۷۳. از جمله رجوع کنید به جعفری [علامه] محمد تقی: تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی (ج ۱)، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۵۲، صص ۲۵-۱۴.

۷۴. برای توضیح رجوع کنید به نیوتن، ۱۳۷۷، پیشین (۷)، ص ۶۱.

۷۵. همان، صص ۵۰ - ۲۳۹.

۷۶. از جمله انیشتین استناد بر داشتن شهودی از طبیعت و اتکا به زیبایی را برای ارائه یک نظریه کافی دانسته و می‌گوید که حتی در صورت نفی نظریه توسط تجربه باز هم آنرا صحیح دانسته و معتقد است که «اشتباه است که توصیف نظری را صرفاً به تجارب حسی وابسته کنیم. از

- نظر او تطبیق نتایج یک نظریه با آزمایشها در یک زمان، دلیل بر صحت آن نیست. (گلشنی، مهدی: تحلیلی از دیدگاههای فلسفی فیزیکدانان معاصر، مرکز نشر فرهنگی مشرق، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۷۲) البته این عقیده‌ای است که علاوه بر دانشمندان، مکاتب فکری از قدیم‌الایام به آن توجه داشته‌اند. فی‌المثل به عقیده کنفوسیوس هیچکس خودسرانه و تنها با اراده خود اختراعی نمی‌کند، بلکه ابداعات و شیوه‌های نو در آسمان به اشخاص ظاهر می‌گردد. مؤسسان تمدن اشخاصی هستند که دیدگان باطنی ایشان باز شده است. ایشان اشکال و صورتهای تازه را می‌بینند و آنها را در زمین تقلید می‌کنند.» (کنفوسیوس: مکالمات، ترجمه جسیین کاظم‌زاده ایرانشهر، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۱۸)
۷۷. از جمله رجوع کنید به: نقی‌زاده، محمد: هویت، تجلی فرهنگ در محیط. فصلنامه آبادی، شماره ۳۴، پاییز و زمستان ۱۳۷۸ و نقی‌زاده، محمد: رابطه «هویت» سنت معماری ایرانی با «مدرنیسم» و «نوگرایی»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۷، تابستان ۱۳۷۹.
۷۸. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به: جعفری، [علامه] محمدتقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام. دفتر مطالعات دینی هنر، تهران، ۱۳۶۹.
۷۹. «فاذا سویته و نفخت فیہ من روحی» (قرآن کریم، سوره حجر، آیه ۲۹)
۸۰. رجوع کنید به نیکلسون، رینولد الف: تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمد رضا شفیع‌کدکنی، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۸.
۸۱. رجوع کنید به جعفری، ۱۳۶۹، پیشین (۷۸)، صص ۱۹۴-۱۹۲.
۸۲. نیوتن، ۱۳۷۷، پیشین (۷)، ص ۲۷۶.
۸۳. رجوع کنید به پورنامداران، ۱۳۶۸، پیشین (۲۲) و نصر، ۱۳۵۹، پیشین (۳۷).
۸۴. ادعیه حضرت فاطمه (س)، مناجات سوم و پنجم و نهم از مناجات خمس عشر.
۸۵. قرآن کریم، سوره توبه، آیه ۱۷. همچنین نگاه کنید به سوره توبه، آیه ۱۰۹: «افمن اس بیانه علی تقوی من الله و رضوان خیرام من اسس بیانه علی شفا جرف‌هار فانهار فی نار جهنم.»
۸۶. نصر، ۱۳۷۵، پیشین (۸)، ص ۱۲۱.
۸۷. همان، ص ۱۲۰.
۸۸. همان، ص ۱۲.
۸۹. همان، ص ۱۵.
۹۰. برای توضیح بیشتر رجوع کنید به مطهری، ۱۳۵۰ - پیشین (۲۲).
۹۱. همان، ص ۷۱.
۹۲. و این عملی است که در زبان عربی نیز مورد توجه قرار گرفته و معاصرین عرب «رمز» را به عنوان معادل «سمبل» برگزیده‌اند. (احمد امین: النقد الادبی، قاهره، ۱۹۷۲ به نقل از پورنامداران، ۱۳۶۸، پیشین - ۲۲).