

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



معاونت پژوهش

به نام خدا

نشور اخلاق پژوهش

بیاباری از خداوند بجان و اعتماد به این که عالم محضر خداست و همواره ناظر بر اعمال انسان و به منظور پاس داشت مقام بلند دانش و پژوهش و نظریه اهمیت جایگاه دانشگاه در اعتلای فرهنگ و تمدن بشری مادیانثویان و اعضای هیئت علمی و واحد های دانشگاه آزاد اسلامی متعهد می گردیم اصول زیر را در انجام فعالیت های پژوهشی مد نظر قرار داده و از آن تعهد می کنیم:

- ۱- اصل برائت: التزام به برائت جویی از هرگونه رفتار غیر حرفه ای و اعلام موضع نسبت به کسانی حوزه علم و پژوهش را به شائبه های غیر علمی می آلاینند.
- ۲- اصل رعایت انصاف و امانت: تعهد به اجتناب از هرگونه جانب داری غیر علمی و حفاظت از اموال، تجهیزات و منابع در اختیار.
- ۳- اصل ترویج: تعهد به رواج و دانش و ارائه نتایج تحقیقات و انتقال آن به بهکاران علمی و دانشجویان به غیر از مواردی که منع قانونی دارد.
- ۴- اصل احترام: تعهد به رعایت حریم ها و حرمت ها در انجام تحقیقات و رعایت جانب تقد و خودداری از هرگونه حرمت شکنی.
- ۵- اصل رعایت حقوق: التزام به رعایت کامل حقوق پژوهشگران، پرسنل، حیوان و نبات) و سایر صاحبان حق.
- ۶- اصل رازداری: تعهد به صیانت از اسرار و اطلاعات محرمانه افراد، سازمانها و کشور و کلیه افراد و نهاد های مرتبط با تحقیق.
- ۷- اصل حقیقت جویی: تلاش در راستای پی جویی حقیقت و وفاداری به آن و دوری از هرگونه پنهان سازی حقیقت.
- ۸- اصل مالکیت مادی و معنوی: تعهد به رعایت کامل حقوق مادی و معنوی دانشگاه و کلیه بهکاران پژوهش.
- ۹- اصل منافع ملی: تعهد به رعایت مصالح ملی و در نظر داشتن پیشبرد و توسعه کشور در کلیه مراحل پژوهش



**دانشگاه آزاد اسلامی**

**واحد تهران مرکزی**

**دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه فلسفه و عرفان**

**پایان نامه برای دریافت درجه کارشناسی ارشد (M. A)**

**گرایش: عرفان اسلامی**

**عنوان:**

**مقایسه و بررسی رساله الطیر شیخ الرئیس ابوعلی سینا**

**و رساله الطیر امام محمد غزالی**

**استاد راهنما:**

**آقای دکتر داکانی**

**استاد مشاور:**

**آقای دکتر قنبری**

**پژوهشگر:**

**محمد اختری**

**زمستان ۱۳۹۰**

تقدیم به:

دل آرام و قلب مطمئن خمینی کبیر

که خورشید پرفروغ سپهر فروزان عرفان بی بدیل اسلامی

در دوران معاصر

و پایه‌گذار بنیان مرصوص شجره طوبای انقلاب اسلامی

بوده است.

## و با سپاس فراوان از:

حضرت باری که توفیق تحصیل قطره‌ای از بیکرانه اولیاء خویش را برای این عاصی میسر نمود،

.

.

استاد عزیز آقای دکتر عباسی داکانی بابت رهنمودهای ارزشمندشان،

استاد ارجمند آقای دکتر قنبری بابت راهنمایی‌های دلسوزانه،

استاد گرامی آقای دکتر افشار از باب زحمات گاه و بیگاه،

پدر بزرگوaram که آموزه‌های هرچند اندکم از معارف اسلامی مرهون مشی اوست،

دوست عزیزم آقای امیر علی عموزاده که صمیمانه تجارب خود را در اختیار اینجانب قرار داد،

و همسر عزیزم که محدودیت‌های زیادی را در دوران تدوین این سیاهه

تحمل نمود.

## تعهد نامه اصالت پایان نامه کارشناسی ارشد

اینجانب محمد اختری دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد ناپیوسته بشماره دانشجویی ۸۸۰۶۴۹۶۰۴۰۰ در رشته عرفان اسلامی که در تاریخ ۲۵ / ۴ / ۹۱ از پایان نامه خود تحت عنوان: «بررسی و مقایسه رساله الطیر شیخ الرئیس ابوعلی سینا و رساله الطیر امام محمد غزالی» با کسب نمره و درجه دفاع نموده‌ام بدینوسیله متعهد می‌شوم:

۱- این پایان نامه حاصل تحقیق و پژوهش انجام شده توسط اینجانب بوده و در مواردی که از دستاوردهای علمی و پژوهشی دیگران استفاده نموده‌ام مطابق ضوابط و رویه‌های موجود، نام منبع مورد استفاده و سایر مشخصات را در فهرست ذکر و درج کرده‌ام.

۲- این پایان نامه قبلاً برای هیچ مدرک تحصیلی (هم سطح، پایین تر و بالاتر) در سایر دانشگاهها و موسسات آموزش عالی ارائه نشده است.

۳- چنانچه بعد از فراغت از تحصیل قصد استفاده و هرگونه بهره‌برداری اعم از چاپ کتاب، ثبت اختراع و... از این پایان نامه را داشتم از حوزه معاونت پژوهشی واحد مجوزهای مربوطه را اخذ نمایم.

۴- چنانچه در هر مقطع زمانی خلاف موارد فوق ثابت شود عواقب ناشی از آنرا بپذیرم و واحد دانشگاهی مجاز است با اینجانب مطابق ضوابط و مقررات رفتار نموده و در صورت ابطال مدرک تحصیلی ام هیچگونه ادعایی نخواهم داشت.

نام و نام خانوادگی دانشجو:

تاریخ و امضاء:

بسمه تعالی

در تاریخ: ۹۱/۴/۲۵

دانشجوی کارشناسی ارشد آقای محمد اختری از پایان نامه خود دفاع نموده و با

و با درجه

بحروف

نمره

مورد تصویب قرار گرفت.

امضاء استاد راهنما

## فهرست مطالب

فصل اول : مبانی.....	۱
مقدمه .....	۲
رمز و زبان رمزی در ادبیات و عرفان .....	۴
زبان رمزی عرفان.....	۱۱
تعریفی از موضوع «رساله الطیر»ها.....	۱۳
رمز سیمرغ.....	۱۴
رساله الطیر حکایتی از معراجنامه.....	۱۷
هرمنوتیک، تاویل، تفسیر.....	۱۸
تاویل و تفسیر.....	۲۰
انواع تاویل.....	۲۳
رمز در قرآن کریم و حدیث.....	۲۴
ظاهر و باطن.....	۲۷
مراتب و مدارج باطن قرآن:.....	۳۰
نفس، قلب، روح، سر، خفی، اخفی و حقیقت محمدیه.....	۳۲
نظریات بیان ناپذیری عرفان.....	۳۸
تحلیل و بررسی و نتیجه:.....	۴۳
نکته مهم: فهم معارف عرفانی، شرایط ویژه‌ای را می‌طلبد:.....	۴۴
فصل دوم : شیخ الرییس ابن سینا و رساله الطیر.....	۴۷
تاریخچه‌ای از زندگانی ابوعلی سینا.....	۴۸
تاج زرین.....	۵۱
آیا توجه ابن سینا به عرفان مختص دوره ای از زندگی اوست.....	۵۲



۵۶	ابن سینا از نگاه سهروردی
۵۷	ابن سینا و داستانهای رمزی
۶۰	رساله الطیر
۶۱	کلیات طیر و طیران از دید جناب شیخ الرئيس
۶۲	منازل
۶۴	پنج اصطلاح حکما
۶۵	استمداد نفس از فیض الهی
۶۵	متن عربی و ترجمه فارسی رساله الطیر شیخ الرئيس
۷۰	ترجمه فارسی رساله از کتاب « دوبال خرد »
۷۰	وصیت
۷۱	حدیث
۷۴	رسالت
۷۵	برائت
۷۵	شرح رساله الطیر ابن سینا
۹۷	رسالت
۹۷	برائت
۹۹	<b>فصل سوم : امام محمد غزالی و رساله الطیر</b>
۱۰۰	زندگینامه امام محمد غزالی
۱۰۲	آثار غزالی
۱۰۶	غزالی، کثرت تالیفات و چند ملاحظه
۱۰۷	اهمیت احیاء العلوم
۱۰۸	نگاهی به « المنقذ من الضلال »
۱۱۰	تصوف غزالی

۱۱۳	.....	نفس و قلب در نظر غزالی
۱۱۴	.....	عوالم در نظر غزالی
۱۱۵	.....	موازنه میان عالم محسوس و عالم معقول
۱۱۶	.....	بیان ناپذیری دریافت‌های عرفانی از نظر غزالی
۱۱۷	.....	رساله الطیر غزالی
۱۱۸	.....	امام محمد غزالی و زبان نمادین:
۱۲۰	.....	متن عربی رساله ابو حامد غزالی:
۱۲۰	.....	رساله الطیور
۱۲۴	.....	ترجمه متن رساله
۱۲۸	.....	شرح متن رساله
۱۳۹	.....	<b>فصل چهارم : مقایسه</b>
۱۴۰	.....	مقدمه
۱۴۱	.....	سفرهای چهارگانه و سفر مرغان سالک
۱۴۲	.....	عقل سالک است
۱۴۳	.....	موقف
۱۴۴	.....	حرکت حبی
۱۴۵	.....	تمثیل پرنده
۱۴۵	.....	سبک نگارش
۱۴۶	.....	مقدمه چینی
۱۴۶	.....	نقطه شروع
۱۴۷	.....	از زبان اول شخص
۱۴۷	.....	نجات
۱۴۷	.....	زندگی یا مرگ

۱۴۸	در مسیر.....
۱۴۸	لطف پادشاه.....
۱۴۸	توفیق.....
۱۴۹	توصیف پادشاه.....
۱۴۹	حجاب مرگ.....
۱۴۹	رهایی کلی.....
۱۵۰	فهرست منابع و مآخذ.....

# فصل اول :

## مبانی

## مقدمه

تمام غصه ما بال و پر نداشتن است      ز رمز و راز پریدن خبر نداشتن است

«انسان در کمون ذات و سرشت خود، حرکت بسوی کعبه مقصود و قبله معبود را می‌یابد و نیروی غریزی و فطری الهی بار سفر می‌بندد و با شراشر وجود، بدین صوب رهسپار می‌شود. لذا تمام اعضا و جوارح او باید در این سفر بکار افتد. عالم جسم و ماده او که طبع اوست و عالم ذهن و مثال او که برزخ اوست و عالم عقل و نفس او که حقیقت اوست، همه باید در این سفر وارد گردند و با یکدیگر تشریک مساعی کنند. بدن باید وجهه خود را رو به کعبه نموده، در حال نماز به قیام و رکوع و سجود درآید. ذهن باید از خاطرات خود را مصون داشته و رو به سدره‌المنتهی کند و روح باید غرق انوار حریم الهی گردد و درون حرم آمن حضرت احدیت، محو و مدهوش گردد و از اینجا بدست می‌آید که عده‌ای که به ظاهر پرداخته‌اند و از عبادیات و اعمال حسنه، فقط به قالبی اکتفا کنند و از مغز و جوهره فقط به پوسته اکتفا کنند و قانع گردند، چقدر از کعبه مقصود دور و از جمال و لقای او مهجورند. همچنین عده‌ای که به معنای فقط گرویده و از اتیان اعمال حسنه و عبادات شرعیه شانه خالی می‌کنند، چقدر از متن واقع کنار بوده و از حقیقت به مجاز و از واقع به تخیل و وهم قناعت کرده‌اند.» (علامه تهرانی، ۱۳۸۹، ۳۰)

تاریخ پر فراز و نشیب زندگانی و سیره اصحاب قلوب و بزرگان طریقت حامل حکایت‌های فراوانی است از مخالفت و اعتراض افراد بیرون از جرگه اهل سلوک و عرفا، به افعال و اقوال سالکان و عارفان. افعال و اقوالی که ناشی از احوالات شخصی دست نیافتنی و به تبع آن بحث انگیز بوده است. و مخالفان مدعی بودند که آنچه از این جماعت صادر می‌شود نامنطبق با شریعت است. کما اینکه در داستان موسی و خضر علیهماالسلام، قتل نفس بی دلیل می‌نمود و موجب مخالفت

موسی علیه السلام شد. بحث درباره ظاهر و باطن اعمال و اقوال و افعال از همین اختلاف مراتب که منجر به تفاوت افق دید و منتهی به جدا شدن مسیر-حداقل در بخشی از آن- می شود، ناشی شده است که گاه هزینه های گزافی را بر دوش جوامع تحمیل نموده و بقیمت جان و حیثیت انبوهی از آنان تمام شده است. در عین حال توجه به این مطلب ضروریست که در هر وادی، وجهه همت باید حق و حقیقت قرار گیرد و احدی جز حضرات معصومین علیهم السلام و قول و فعل و احوالات مبارکشان، برای اهل توحید، مصداق تام و تمام شریعت، طریقت و حقیقت نیست. ناگفته نماند که آنچه در مورد آن حضرات و مصحف مبارک می تواند بحث انگیز شود تفاوت آرا در تاویل منویات ایشان است. و مساله جدی، لجاجت و عناد کوردلانی است که صراط مستقیم را در یافته های خود جستجو و غیر آن را ضلالت توهم می کنند. امام خمینی در نامه عرفانی خود به فرزندشان مرقوم می فرماید:

«پسرم! سعی کن اگر از اهل مقامات معنوی نیستی انکار مقامات روحانی و عرفانی را نکنی که از بزرگترین حيله های شیطان و نفس اماره که انسان را از تمام مدارج انسانی و مقامات روحانی باز می دارد، واداری اوست به انکار و احیانا به استهزاء سلوک الی الله که منجر به خصومت و ضدیت با آن شود و آنچه تمام انبیاء عظام صلوات الله علیهم و اولیاء کرام سلام الله علیهم و کتب آسمانی خصوصا قرآن کریم کتاب جاوید انسان ساز برای آن بوجود آمده اند». (امام خمینی، ۱۳۷۱، ۲۳)

عبارتی که منسوب به حضرت امیر سلام الله علیه است و آورده اند که ایشان در قنوت زمزمه می نموده اند نیز تاکید بر لزوم بسیج کلیه قوا در نیل بسوی حضرت معبود است: «اللهم نور ظاهری بطاعتک و باطنی بمحبتک و قلبی بمعرفتک و روحی بمشاهدتک و سری باستقلال اتصال حضرتک یا ذالجلال و الاکرام». (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ۶۵۷)

«مبادا وسوسه شیطان با این بیان که عبارات لفظی و عبادات صوری برای عوام کالانعام است و اصحاب قلوب را وظیفه ای جز ذکرهای قلبی و خاطرات سری نیست، تو را از راه بدر برد. در هنگام این قبیل تلبیسات از ابلیس لعین به خدا پناه ببر و بدان که ظاهر مورد لعن، ظاهری است که از باطن جدا گشته و اما صورتی که با معنی باشد بفرموده خدا و رسولش باید از آن پیروی کرد. ظواهر کتاب

و سنت، نوامیس شرعی و حکمت عملی است که راهی مستقیم به انوار غیبی و تجلیات الهی است. عارف کامل کسی است که همه مراتب را حفظ کند و حق هر صاحب حقی را ادا کند. ظاهر و باطن کتاب را قرائت کند و در صورت و معنایش تدبر نماید که ظاهر بدون باطن و صورت بدون معنی، مانند پیکری است بی روح». (امام خمینی، ۱۳۸۴، ۹۷-۹۸)

رسالات الطیور و دو رساله ای که در صفحات بعد مرور خواهند شد از این قاعده مستثنی نیستند که قوای جسمی و روحی سالک بطور تام باید معطوف به مقصود باشد، فارغ از اینکه این رویکرد تا چه حد وجه همت صاحبان رساله الطیورها قرار گرفته باشد.

### رمز و زبان رمزی در ادبیات و عرفان

حرف گراف و زیاده‌ای نگفته‌ایم، اگر بگوییم ما در جهانی از نمادها زندگی می‌کنیم و جهانی از نمادها در ما زندگی می‌کنند.

از روانشناسی و روانکاوی تا قوم‌شناسی، از ادبیات تا معماری، از عنصرهای نمایشی تا حرکات موزون (رقص)، از سبکهای تصویری دیروز (رنالیسم) تا شیوه‌های نوین امروز (ایده‌الیسم)، از مینیاتور آسیایی تا کویستم غربی، از نقدهای اصیل ادبی تا انتقادات شدید هنری، همگی در مسیر طولانی خود با حقایق پنهان نمادها آشنا هستند و جد و جهد بلیغ می‌ورزند تا معمایی که نمادها طرح می‌کنند، برگشایند.

سمبل‌ها از طبیعت و کارگاه خیال آفریننده اثر، مایه می‌گیرند و این سمبل‌ها شامل حیوانات یا دیگر مظاهر طبیعت می‌شوند. مؤثرترین عامل پیدایش این سبک در مشرق زمین عدم آزادی بیان و هراس از کج فهمی و زودرنجی افراد، بخصوص صاحب منصبان بوده، و شاعر یا نویسنده بعزت خفقان موجود، از سمبل‌هایی متناسب با هدف خویش برای انتقال اندیشه‌هایش بهره می‌برده است. از عوامل دیگر، کوتاهی فکر و کم‌اطلاعی مردم و ضعف فرهنگ عمومی و بعلاوه ذوق خیال‌پرور و خاطر افسانه دوست مردم کوتاه‌اندیش بوده‌اند. پیشینه پیدایش سمبولیسم دقیقاً مشخص نیست اما شواهد و قرائن بر کاربرد آن پیش از کتب مقدس مانند قرآن کریم، تورات و انجیل و حتی سخنان زرتشت دلالت دارد و در زبان پهلوی نیز از این سبک بهره برده می‌شده. نتایج بررسی‌ها نشان می‌دهد

که گامهای نخستین سمبولیسم در مشرق زمین به اندکی پس از اختراع خط برمی‌گردد. کلیله و دمنه از آثار فاخر این سبک در گذشته دور است. (قاضی نعمت الله، ۱۳۷۴، ۱۴۱-۱۴۵)

سخن گفتن از چیزی و چیز دیگر را مقصود قرار دادن، در فن بیان می‌تواند مصداقی بر تشبیه، استعاره، مجاز، تمثیل و یا بیان رمزی باشد. استعاره و زبان مجازی را دسته خاصی از فرایندهای زبانی است که در آنها جنبه‌هایی از یک شیئی به شیئی دیگر منتقل می‌شود. استعاره را اصلی‌ترین شکل زبان مجازی دانسته‌اند، یعنی زبانی که مقصودش همان نیست که می‌گوید. (هاوکس، ۱۳۹۰، ۱۱-۱۲)

بین رمز و نماد و دنیای مادی و تجربی هیچ رابطه گسسته و یا پیوسته وجود ندارد. چرا که رمز و راز از سنخی ماورای تجربه‌های عینی و محسوس بوده و واقعیت‌های حسی و تجربی از مقوله‌ای دیگر. ضمن اینکه در مقوله کشف راز و رمزگشایی، استدلالات عقلی و برهانی و استنتاجهای منطقی نیز، جایگاه رفیعی نخواهند داشت و این، از همان جاهایی است که ملای رومی می‌فرماید: پای استدلالیان چوبین بود. دکتر پورنامداریان در مقدمه کتاب خود، «رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی» آورده است:

«رمز، نغمه‌ای است که در سراسر آثار عرفانی و ادب صوفیانه فارسی طنین‌انداز است و آنان که با احوال عوالمی از این دست مانوس بوده‌اند هیچگاه از تکرار این مضمون باز نمانده‌اند. و نیز اگر نگاهی اجمالی و کلی به ادیان الهی و غیر الهی و کتب آنان بینداریم، خواهیم دید که رمز و تمثیل، کلید فهم اسرار باطنی قرآن کریم و کلیه کتابهای آسمانی خواهد بود».

«رمز، فراخوان مرتبه‌ای از خود آگاهی یا ذهن است که با مرتبه بدهت عقلی تفاوت دارد. رقم یا خط رمزی، سر و رازی است و تنها وسیله بیان چیز است که به طریق دیگر قابل ذکر و بیان نیست و هرگز یکباره واضح و لایح نمی‌شود، بلکه همواره از نو باید رازش را گشود».(ستاری، ۱۳۸۶، ۲۸)

رمز، وسیله بیان حقایق ناشناخته‌ای است که از راه تجربه روحانی شخصی حاصل شده است و این می‌تواند شامل رؤیا، مکاشفه و تراوشات ذهنی او باشد این حقایق از آنرو ناشناخته است که عینی و مشترک نیست تا در حیطه ادراک دیگران در آید. در بیان رمزی ارزش در آن چیزی نیست که بیان می‌شود بلکه در چیزی است که کتمان می‌شود. اگر تمثیل نمایش چیزی قابل بیان بوسیله چیز قابل



بیان دیگر باشد، رمز نمایش بیانی چیزی است که فی حد ذاته پنهان و غیرقابل بیان است. موضوع مهم این است که آیا در تأویل بیان رمزی می‌توان به مقصود مؤلف دست یافت یا تأویلات زائیده ذهن خواننده است و آیا چنین مقصودی اصولاً وجود داشته است؟ (پورنامداریان، ۱۳۷۵، ۲۲۹-۲۳۲)

کلمه رمز بعنوان اصطلاحی خاص نیز مورد نظر قرار گرفته است. قدامه بن جعفر (شاعر و ادیب و کاتب فاضل قرن ۴ هجری، در آغاز نصرانی بود و بوسیله مکتفی بالله خلیفه اسلام آورد) از اولین کسانی است که درباره رمز بعنوان یک اصطلاح سخن گفته است. وی در کتاب نقدالنثر- اگر انتساب این کتاب به او صحیح باشد- می‌نویسد: «گویندگان آنگاه که می‌خواهند مقصود خود را از کافه مردم پپوشانند و فقط بعضی را از آن آگاه کنند در کلام خود رمز بکار می‌برند. بدین‌سان برای کلمه یا حرف یا نامهای پرنندگان یا وحوش یا اجناس دیگر یا حرفی از حروف معجم را «رمز» قرار می‌دهند و کسی را که بخواهد مطلب را بفهمد آگاهش می‌کنند. پس آن کلام در میان آن دو مفهوم و از دیگران مرموز است». (همان منبع، ۴)

این کلمه دو معنی اصطلاحی دیگر نیز در علم بیان و تصوف دارد. در علم بیان، رمز یکی از انواع کنایه محسوب شده است و گفته‌اند: «رمز کنایه‌ای است که وسایط آن اندک باشد و معنی پنهان و احتیاج به قدری تأمل داشته باشد. در این نوع کنایه چون وسایط اندک است دلالت کنایه بر معنی مکنی عنه واضحت‌تر است. بنابراین، این نوع را در مقابل «تلویح» که کنایه بعید است، کنایه خفی خوانده‌اند. در آثار متصوفه نیز گاهی رمز بعنوان یک اصطلاح تعریف شده است.

«رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابند» (همان منبع)

جا دارد در اینجا به تفاوت دو واژه «نشانه» و «نماد» اشاره کنیم. دکتر کارل گوستاو یونگ آورده: بار نشانه همواره کمتر از مفهومی است که می‌نمایاند، در حالیکه نماد همیشه محتوایی بیش از مفهوم روشن و آنی خود دارد. افزون بر این، نمادها فرآورده‌های طبیعی و خود انگیخته هستند. هیچ نابعه‌ای هرگز با به دست گرفتن قلم یا قلم مو بخود نگفته: من حالا یک نماد ابداع می‌کنم. هیچ کس نمی‌تواند اندیشه‌ای کم و بیش معقول را که نتیجه منطقی تعقل است و یا به دنبال مشورت بوجود

آمده بگیرد و به آن شکل نمادین بدهد چنین انگاره‌ای با هر رنگ و لعاب خیالی هم که باشد باز نشانه‌ای است متکی به اندیشه خود آگاه و نه نمادی بیانگر چیزهایی هنوز ناشناخته. نمادها در خواب بگونه‌ای خود انگیزته بروز می‌کنند. زیرا خواب دیدن یک اتفاق است و نه یک ابداع و بنابراین خواب منبع اصلی شناخت ما درباره نماد است. (گوستاو یونگ، ۱۳۷۷، ۶۹-۷۰)

هنگام خلق یک اثر رمزی - چه در خواب باشد و چه مکاشفه یا خلسه و یا حالات مشابه - چیزی که مشترک است این است که، در رمزی بودن آن قصد و اختیاری در کار نیست و بگونه‌ای با جریان تعطیل حواس و انصراف از شوغل حس توأم است و در این حالات ارتباط نفس ناطقه انسانی یا روح با نفوس فلکی و جواهر روحانی میسر می‌گردد. «صوفیه این دیدار باطنی یا ارتباط با عالم غیب را در حالت بیداری یا میان خواب و بیداری واقعه اصطلاح کرده‌اند». (پورنامداریان، ۱۳۷۵، ۲۳۹)

ویژگی‌های بیان رمزی را می‌توانیم اینگونه شرح دهیم:

الف) در بیان رمزی اشیاء و اشخاص در کنار هم و در ارتباط با هم حوادثی ممکن یا ناممکن را پدید می‌آورند و بنابراین در ظاهر جز آنچه می‌نمایند بیان نمی‌کنند.

ب) ظاهر یک اثر رمزی برای همگان قابل درک است ولی باطن آن با چشم عادی قابل درک نیست و مستلزم باز شدن چشم باطن و یافتن بصیرت است. بنابراین یک اثر رمزی از یک سو آئینه جهان واقعی یا خیالی است که در ظاهر می‌نماید و از سوی دیگر منعکس‌کننده من نهفته خوانندگان.

ج) هر اثر چیزی را بیان می‌کند و یک اثر رمزی هم بیان می‌کند هم کتمان. لکن باید توجه داشت این کتمان در بیان رمزی به منظور تحریص خواننده نیست بلکه ناشی از کیفیت خاص ادراک در شرایط خاص نفسانی است.

د) از آنجا که معانی نهفته در آثار رمزی ارتباط مستقیم با فهم خواننده و توانایی نهفته او در رمزگشایی دارد، چه بسا ممکن است معنی و مفهومی از یک اثر رمزی به ذهن خواننده متبادر شود که اصلاً به صاحب اثر به آن آگاهی نداشته باشد. (همان منبع، ۷۷)

مهمترین اختلاف رمز و نشانه آنست که نشانه در مقام دال تنها یک مدلول دارد که مبتنی بر قرارداد است. در حالیکه رمز یک معنی معین براساس قرارداد ندارد. معنی و مدلول رمز محصور و معین در محدوده خاصی نیست و چیزی مبهم و ناشناخته است که فقط از طریق رمز قابل بیان است. یافته‌های انسان از عالم ماوراء حس وقتی در قالب کلماتی در آیند که حاصل تجربه‌های مشترک است، اثری پدید می‌آید که ظاهر آن مجاز و باطن آن حقیقت است. بنابراین «رمز نشانه‌ای پیدا از واقعیتی ناپیدا است». (همان منبع، ۲۲-۲۳)

«رمز پردازی، چون زبانی که قابل فهم برای همه افراد قوم و جماعت است، و برای بیگانگان دریافتنی نیست، ولی بهر حال زبانی است که در عین حال و بنحوی یکسان، موقعیت اجتماعی، تاریخی و روانی شخص حامل رمز و مناسباتش با جامعه و کیهان را بیان می‌کند». (الیاده، ۱۳۸۹، ۴۲۰) البته در این بین متفکرینی وجود دارند که با این سبک سخن-یعنی مبهم و دو یا چند پهلو سخن گفتن-موافق نبوده و معتقدند که جهان واقع حاوی واقعیهایی است که ما هر طور هم از آن حرف بزنیم تغییری نخواهند کرد و رسالت زبان بیان عریان واقعیت‌هاست. «از دید ارسطو، استفاده از اسباب شاعرانه در بیرون از شعر نه تنها به ابهام می‌انجامد، بیش و کم قبحی در زبان تلقی می‌شود و قطعاً جزئی از سرشت طبیعی زبان نیست». (هاوکس، ۱۳۹۰، ۲۳)

«تفاوت ادراک در تجربه‌های عادی و تجربه‌های روحانی تنها در مدرک و عضو ادراک است. در تجربه‌های عادی متعلق ادراک صور مادی و محسوس موجود در عالم خارج است که در حالت آگاهی یعنی فعالیت عقل و حواس، از طریق حواس ادراک می‌شود و در تجربه‌های روحانی متعلق ادراک صور غیرمادی یا خالی از ماده مادی اما واجد اغلب اعراض ماده است که در حالت ناآگاهی یعنی عدم فعالیت عقل و حواس، از طریق عضو ادراکی دیگر که خیال فعال خوانده می‌شود ادراک می‌گردد. این صور خیالی عاری از ماده و واجد اعراض ماده مثل تصویری است که در آئینه منعکس می‌شود. همانطور که صورت موجود در آئینه از خود آئینه نتراویده است بلکه آئینه تنها مظهر یا محل ظهور صوری است که در مقابل آن قرار می‌گیرد، خیال نیز مظهر صوری است که حقیقت آنها در عالمی دیگر قرار دارد و این صور از خیال نتراویده است». (پورنامداریان، ۱۳۷۵، ۲۴۶)

علاوه بر تقسیم‌بندی کلی عوالم به عالم معقول که مجرد از ماده و اعراض ماده است و عالم محسوس، به عالم دیگری اشاره شده است که همان عالم مثال یا اقلیم هشتم است و شهرهای جا بُلُقا و جا بُرسا و هورقُلِیا که پر از عجایبند در آن واقع شده است. اقلیم هشتم همان عالم مُثُل معلقه است و اکثر اظهار عجایب و غرایب از انبیاء و اولیاء به علت وصول به این عالم و معرفت مظاهر و خواص آن است.

عالم مثال، عالم حوادث نفس است و بین عالم عقل و حس، واسط است که از یک سو صور محسوسه را صورت مجرد می‌دهد و از آنها خلع مادیت می‌کند و از جانب دیگر صور عقلیه را وجهه خیالی و مثالی بخشیده و شکل و بعد و جهت می‌دهد. (همان، ۲۴۸-۲۵۱)

متن یک حکایت تمثیلی، شخصیت‌ها و وقایعی را می‌نماید که نماینده شخصیت‌ها یا وقایع دیگری جز آنکه ظاهر متن نشان می‌دهد، هستند. اگر ظاهر متن را مثال و معنی حقیقی آنرا که منظور اصلی مؤلف است ممثول بنامیم، می‌توانیم ارتباط آنها را به این شکل خلاصه کنیم:

- ۱) مثال امری واقعی را می‌نماید، ممثول نیز امر واقعی دیگر است.
  - ۲) مثال امری واقعی را می‌نماید، ممثول امری روانی و متافیزیکی است.
  - ۳) مثال آمیخته از امور واقعی و معقول است، ممثول امری معقول یا روانی و متافیزیکی است.
- (همان منبع، ۲۲۳)

مورد اول بیشتر زمینه معنایی سیاسی، اجتماعی، تاریخی و بطور کلی بیرونی دارد و موارد دوم و سوم زمینه معنایی متافیزیکی و تجارب نفسانی و یا عرفانی دارد.

ابن عربی هستی را به پنج مرتبه تقسیم می‌کند و آنرا حضرات خمس می‌نامد و یکی از این پنج، حضرت مثال یا حضرت خیال است. حضرت مثال عالمی است حقیقی که صور اشیاء در آنجا موجودند و بلحاظ لطافت و زمختی بینابین روحانیت محض و مادیت صرف قرار دارند.

عالم مثال مطلق با عالم مثل افلاطون متفاوت است زیرا شامل معانی مجرد نیست و محتوی صورتهایی است مقداری و محسوس که از یک سو شبیه معانی کاملاً مجرد عقلی است و از سوی دیگر همانند موجودات عالم محسوس. عالم مثال مقید آینه‌ای است در عقل انسانی که صورتهایی از