

وضع و دلالت الفاظ در گلشن راز

* نصرالله حکمت

دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

نظر شیخ محمود شبستری دربارهٔ وضع و دلالت الفاظ این است که الفاظ دو گونه وضع دارند؛ وضع اول که وضع جلالی است، و وضع ثانی که وضع جمالی است. در وضع اول، هر لفظی، دارای رابطه‌ای ذاتی و تکوینی با مدلول خویش است؛ اما آن معنای ذاتی دور از دسترس افهام عموم مردم است. لفظ، از صُقع وجودی خود تنزل می‌کند و توسط ارباب کشف و شهود در اختیار مردم، قرار می‌گیرد و عقلاً با رعایت مناسبت، آن الفاظ را با وضعی ثانوی و براساس عرف زندگی، در معانی محسوس وضع می‌کنند. اکنون برای عبور از معنای محسوس، به مدلول ذاتی و غیبی لفظ، ناگزیریم از تأویل بهره بگیریم تا بتوانیم از معنای ثانی به معنای اول بازگردیم. آن چه می‌تواند در این کشف معنوی ما را یاری کند و راه عبور از محسوس به نامحسوس را هموار نماید، تمثیل و تشبیه است.

کلیدواژه‌ها: لفظ، معنی، وضع، تأویل، تمثیل

Formation and Signification of Words in Golshan-e Raaz

Nasrollah Hekmat

Associate Professor, Department of Philosophy
Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University

Abstract

Sheikh Mahmoud Shabestari believes that words are of two types in their formation and signification: the eminent and the apparent. In the first type, each word bears an inherent or innate relation to its signified. However, this intrinsic meaning or signification is well beyond the grasp of a layman. The word demotes from its innate eminent position and through the men of vision and understanding becomes available to the laymen. And then men of wisdom form and formulate the words with a secondary, apparent, and perceptible meaning for the common people in accordance with and appropriate to their customs and way of life. Now, in order to move from the apparent and perceptible meaning and reach the inherent and hidden signified of the word, one has no option but employ interpretation. And what can help and pave the way in this journey for the hidden meaning is allegory and simile.

Keywords: Word, Meaning, State, Interpretation, Allegory

* دکترای فلسفه از دانشگاه تهران. دانشیار گروه فلسفه در دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

مقدمه

در گلشن راز آخرین پرسش امیر حسینی هروی از شیخ محمود شبستری درباره کلمات و تعبیری است که در عرف عرفا متداول است و معانی و مدلول‌هایی دارد که به ظاهر، با دعوی سلوک در مقامات، منافات دارد. این پرسش در قالب چهار بیت مطرح شده است:

چه خواهد اهل معنی زان عبارت که سوی چشم و لب دارد اشارت؟
 چه جوید از رخ و زلف و خط و خال کسی کاندر مقامات است و احوال؟
 (شیرازی 1377: 78)

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است؟ خراباتی شدن آخر چه دعوی است؟
 (همان: 84)

بت و زنار و ترسایسی در این کوی همه کفر است اگر نه، چیست؟ برگوی
 (همان: 87)

در این ابیات گرچه چندین سؤال آمده اما رجوع همه آن‌ها به این پرسش است که برای اهل معنی که در سیر و سلوک معنوی‌اند و بر سر آنند که به حق واصل شوند، سخن گفتن از چیزهایی که حکایت از تعلقات دنیوی می‌کند و حتی برخی از آن‌ها بوی کفر می‌دهد، چه معنایی دارد؟

شبستری به این سؤال دوگونه پاسخ می‌دهد؛ اجمالی و تفصیلی. در پاسخ اجمالی، وی مبنا و دیدگاه خود را درباره وضع الفاظ، و چگونگی دلالت آن‌ها و ضرورت استفاده از تمثیل و زبان نمادین بیان می‌کند. با این مبنا هم تعبیری را که هروی ذکر کرده و هم سایر عباراتی که در لسان عرفا به کار می‌رود و او نیاورده است، می‌توان تبیین کرد. در پاسخ تفصیلی، وی با همین مبنا همین کلماتی را که هروی مطرح کرده، توضیح می‌دهد. در این مقاله دیدگاه کلی شبستری را درباره وضع و دلالت الفاظ، و چگونگی رابطه لفظ و معنا مورد بررسی قرار می‌دهیم.

طرح چهار مقدمه برای ورود به بحث

شبستری برای ورود به مبحث الفاظ، چهار مقدمه مطرح می‌کند و در آن‌ها به بیان مبانی نظری خود درباره خدا، جهان، انسان و نحوه تجلی حق در عرصه زبان می‌پردازد.

مقدمه یکم: در این جا شبستری خلاصه هستی‌شناسی خود را که در مباحث پیشین مطرح کرده، ذکر می‌کند و قایل است که بر اساس وحدت وجود، همه آن چه در عالم، عیان و پدیدار است، عکس آفتاب جهان حقیقت است:

هر آن چیزی که در عالم عیان است چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
(همان: 78)

بنا به تعبیر شیخ محمد لاهیجی مراد از «آفتاب آن جهان، آفتاب ذات و صفات و اسمای حق است (لاهیجی 1374: 465). در این بیت، شبستری از یک سو دیدگاه خود را درباره وحدت حقیقت هستی بیان کرده و از سوی دیگر به تبیین کثرات عالم پرداخته است. وی نظر خود را در باب وحدت وجود، با ذکر کلمه «آفتاب» نشان داده؛ و کثرات را با آوردن واژه «عکس» تبیین کرده است. مراد وی از «عکس» تجلی و بازتاب حقیقت واحد هستی است؛ یعنی در عین حال که وجود، یکتا است، ظهورات و تجلیات کثیر دارد؛ و این همان رأیی است که شبستری تحت تأثیر ابن عربی، اظهار داشته است. ابن عربی می‌گوید، «به آن که حقیقت وجود، واحد است و هیچ‌گونه تعدد و تکثری در آن نیست. اما به حسب تعینات و تجلیات، تعدد و تکثر می‌یابد و به صورت ارواح، اجسام و معانی ظاهر می‌گردد» (محمی‌الدین ابن عربی 2003: 128).

بنابراین همه اشیا و موجودات عالم، ظهور اسما و صفات حق است و هر چیز بر اثر نحوه مظهریتش به اسمی خاص نامیده شده است. لاهیجی در تفسیر بیت مذکور چنین می‌گوید: «چون جمیع ذرات موجودات، مظاهر اسما و صفات و ذات الهیه‌اند و از مرایای اعیان ممکنه، آفتاب ذات و صفات و اسمای حق است که منعکس و تابان است، فرمود که: «هر آن چیزی که در عالم عیان است» یعنی هر چه در این عالم امکان ظاهر و عیان شده و می‌شود، مانند عکسی است از نور آفتاب آن جهان ذات و صفات و اسمای الهی؛ و به واسطه ظهور حق به صور ممکنات است که عالم، نمودی پیدا کرده و هر چیز مسماً به اسمی گشته است» (لاهیجی 1374: 465).

ملاحظه می‌کنید که لاهیجی جهان‌شناسی شبستری را به صور ممکنات و نام آن‌ها متصل می‌کند و ریشه نامگذاری اشیا را، در ظهور حق تعالی به صورت‌های ممکنات، می‌جوید. ابن‌ترکه نیز همین معنا را از بیت مذکور، استنباط کرده است: «هر آن چیزی که در عالم محسوس مشاهده می‌شود، عکسی است از آفتاب هستی حقیقی، و آن را در اصطلاح،

تعیّن و تشخّص نامیده‌اند؛ و فی الحقیقه آن، وجه تحقّق هستی عینی حقیقی است. چون چنین باشد، رخ و زلف و خط و خال و چشم و ابرو و لب و دهان محبوب، وجه تحقّق عینی صفات الهی باشد» (ابن‌ترکه اصفهانی 1375: 191).

مقدمه دوم و سوم: این دو مقدمه به هم پیوسته، عبارتند از بیان زیبایی و اتقان وجودی عالم و آدم. شبستری در اوج ایجاز و اتقان در بیان، دو مطلب عظیم را به هم آمیخته و در قالب یک بیت ریخته است. می‌خواهد زیبایی و اتقان صنع را هم در جهان و هم در انسان، نشان دهد. در عین حال می‌خواهد جمال و حسن آن دو را بازتاب جمال حقیقت وجود بداند و در همان حال دلشوره آن دارد که مرجع زیباشناسی را زیبایی معرفی کند. همه این مطالب را بر هم انباشته و یک دنیا حرف و سخن و رمز و راز را درباره عالم و آدم، با هم ادغام کرده و چنین گفته است:

جهان چون زلف و خال و خط و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
(شبستری 1376: 78)

شیخ محمد لاهیجی این بیت را با همان صورت درهم آمیخته عالم و آدم، به زیبایی تمام شرح کرده و بخشی از آن این است: «مراتب موجودات که جهان تعبیر از اوست، مانند زلف و خط و خال و ابروست و هر یکی دلیل و نمودار مدلول مخصوص از اسما و صفات آن ذاتند؛ و چنانچه در نشأ انسانی این مذکورات با وجود آن که غیر یکدیگر و مخالف همنند، هر یکی فی نفس الامر محتاج الیه و موجب کمال صورت یا سیرت انسانی‌اند و هر یکی فی حدّ ذاته در غایت خوبی‌اند و اگر یکی از این‌ها که ذکر کرده شد، در انسان نباشد، یقین که موجب نقص صورت اوست، آن معانی معقوله نیز که این صور، دلایل و شواهد‌اند اگرچه فی الحقیقه حقایق مختلفه‌اند، هر یکی در مرتبه خود در غایت کمال و نهایت جمال واقعند و چون به عین الیقین نظر کنند، خلاف آن کمالی متصور نیست» (لاهیجی 1374: 465).

مقدمه چهارم: این مقدمه از یک طرف ثمره آن سه مقدمه، و از طرف دیگر بیان نکته ظریفی است که هم در وادی سلوک معرفتی، ما را مدد می‌کند و هم در حوزه زبان و فهم معانی الفاذا؛ و مجموعاً مدخلی است برای ورود به بحث. می‌گوید:

تجلی گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را زان دو بهر است

(شبستری 1376: 79)

شبستری نخست آن سه مقدمه را در کلمه «تجلی» خلاصه می‌کند؛ سپس می‌گوید که این تجلی بر دو گونه است؛ تجلی جمال و تجلی جلال. خدا هم صفات جمالی دارد و هم صفات جلالی و با هر دو دسته در عالم امکان ظهور کرده است. از این رو عارف باید در همه جا و در تمام مقامات، به جمال و جلال، که از تقابل آن‌ها هرگونه حرکت و شناختی حاصل می‌آید، توجه داشته باشد. حتی در عرصه زبان، از راه تقابل جلال و جمال، می‌توان به فهم چگونگی دلالت لفظ بر معنا دست یافت. از این رو شبستری از «رخ و زلف» سخن می‌گوید و آن دو را مثال و رمز جمال و جلال می‌داند؛ «رخ» که مثال جمال است، نشانه نور و روشنایی و قرب و لطف و انس و شناختن است اما «زلف» که رمز جلال است، نشانه ظلمت و تاریکی و قهر و دوری و هجران و نشناختن است. لاهیجی می‌گوید: «پس هر آینه روی مهربویان به مناسبت نور و لطف و رحمت با تجلی جمالی مشابهت داشته باشد، و زلف بتان شوخ دلربا را به مشابهت ظلمت و پریشانی و حجاب با تجلی جلالی نسبت تامّ بوده باشد؛ و روی و زلف محبوبان، مثال و نمودار تجلی جمالی و جلالی باشد؛ بلکه فی‌الحقیقه، عین تجلی جمالی و جلالی است» (لاهیجی 1374: 467).

ارتباط تجلی جمال و جلال با بحث دلالت الفاظ

شبستری پس از ذکر تجلی جمال و جلال، بی‌درنگ وارد بحث الفاظ و چگونگی وضع آن‌ها می‌شود. هیچ یک از شارحان نگفته‌اند که ارتباط وضع الفاظ، با تجلی جمال و جلال چیست؟ و چرا شبستری برای کندوکاو در معانی الفاظ، ابتدا به اجمال، مبانی هستی‌شناختی خود را می‌آورد، سپس آن‌ها را در کلمه «تجلی» خلاصه می‌کند و پس از اشاره به دو قسم تجلی، مبحث الفاظ را به میان می‌آورد؟

به نظر نگارنده شبستری می‌خواهد دو نظریه عمده را که درباره وضع و جعل الفاظ وجود دارد بیاورد؛ یکی را مولود تجلی جمال، و دیگری را مولود تجلی جلال بدانند و به این ترتیب این دو نظریه را با هم جمع کند. توضیح مطلب این است که در مورد دلالت الفاظ بر معانی دو رویکرد کلی وجود دارد که در هریک، با استناد به ادله و شواهد، نظریه‌پردازی خاصی انجام گرفته است. در یکی از آن دو، مدعا این است که دلالت الفاظ، مولود وضع و جعل عرفی است و دیگری مدعی آن است که دلالت الفاظ، مولود وضع و جعل تکوینی است.

مطابق رویکرد نخست، الفاظ، بنا به ضرورت مفاهمه و به اقتضای برقراری رابطه میان افراد، در عرف عامّ و نزد عقلا در آغاز برای اشیا و امور محسوس وضع شده‌اند. در همین رویکرد، در مورد چگونگی تحقق وضع، و نحوه اختصاص لفظ به معنایی خاص، دو رأی وجود دارد. یک رأی قایل است که اختصاص لفظ به معنا، به صورت قرارداد فی‌المجلس انجام گرفته است یعنی - مثلاً - جمعی از عقلاً نشسته‌اند و با دیدن شیء خاص، یا لحاظ کردن امری محسوس واژه‌ای را به آن اختصاص داده‌اند. از آن پس در آن ناحیه، مردم، آن کلمه را در آن معنا به کار برده‌اند. این را «وضع تعینی» گویند. رأی دیگر این است که بگوییم الفاظ برای معانی خود، وضع عرفی شده‌اند اما نه به صورت تعینی که جنبه دفعی و آنی دارد و قرارداد فی‌المجلس است؛ بلکه اختصاص الفاظ به معانی، در بستری زمانی و در یک جریان تاریخی تحقق یافته است که اصطلاحاً به این، «وضع تعینی» گویند.

براساس رویکرد دوم، دلالت از الفاظ بر معانی، اساساً مولود وضع عرفی و قرارداد نیست بلکه میان لفظ و معنا رابطه‌ای ذاتی و تکوینی برقرار است که ریشه در جعل و وضع الهی دارد. بنابراین، نام‌ها و القاب، که در واقع تعین یافته‌اند و اصواتند، مانند همه اشیا و موجودات، مرتبه خاصی از ظهورات حقیقت هستی‌اند؛ چنان که گفته‌اند: «الاسماء و الالقاب تنزل من السماء» (شیرازی 1377: 307) یعنی نام‌ها و لقب‌ها از آسمان فرود می‌آیند.

اکنون شبستری می‌خواهد این دو نظریه را با هم جمع کند. تلاش وی برای فراهم آوردن آن، و ارایه نظریه‌ای جامع، مبتنی بر این اساس است که در واقع، هر دو نظریه کارایی دارد و متناسب با جایگاهی که داریم و نحوه نگاهمان به الفاظ، می‌توانیم از آن‌ها بهره بگیریم. جمع میان این دو نظریه، بر مبنای قول به تجلی جمال و جلال صورت می‌گیرد؛ با این بیان که گاه از منظر تجلی به الفاظ نظر می‌کنیم، در آن صورت الفاظ را به خود نزدیک، و محکوم خواست و اراده خود می‌بینیم. این نحوه نگاه به الفاظ، دلالت آن‌ها را براساس انس و ارتباطی که در دنیای محسوسات با ما دارند، تبیین می‌کند. به مقتضای این تبیین، الفاظ ابتدائاً برای همین معانی محسوس، یا به نحو تعینی و یا به گونه تعینی وضع شده‌اند. این همان چیزی است که در زندگی عادی و طبیعی و آنچه برای ما مأنوس است، با آن سروکار داریم. شاید بتوانیم با جعل یک اصطلاح، این نحوه از وضع را «وضع جمالی» بنامیم. به هر صورت، در جریان زمان و در بستر تاریخ، مردم با اراده خود در کلمات تصرف می‌کنند و آن‌ها را در معانی خاص به کار می‌برند. به نظر نگارنده حرف شبستری این است که در حال و هوای وضع

جمالی، الفاظ برای معانی محسوس وضع شده‌اند و بر مدلولات حسّی دلالت دارند؛ از این‌رو بلافاصله پس از طرح بحث تجلّی جمال و جلال، چنین می‌گوید:

چو محسوس آمد این الفاظ مسموع نخست از بهر محسوس است موضوع
(شبستری 1376: 79)

مطابق مفاد این بیت و ارتباط آن با بیت قبل، که در آن به تناسب تجلّی جمال و جلال، سخن از «لطف و قهر الهی»، و «رخ و زلف بتان» به میان آمده، می‌توان گفت که از نظر شبستری، الفاظ مسموع، در وضع جمالی، برای امور محسوس وضع شده‌اند و این، ظهور «رُخ» الفاظ، و تجلّی لطف الهی است. اما حکایت الفاظ با ظهور رخ آن‌ها به پایان نمی‌رسد. از این‌جاست که وی الفاظ را از منظری دیگر و بر اساس وضع جلالی به نظاره می‌نشیند و سرگذشت پیچیده «زلف» آن‌ها را بیان می‌کند.

وضع جلالی الفاظ، از زندگی عادی و روزمره و مأنوس ما به دور است و ما به‌طور طبیعی در هجران و فراق او به سر می‌بریم. اگر از این منظر به الفاظ بنگریم، خواهیم دید که الفاظ بازیچه دست ما نیستند و چنین نیست که ما به‌طور مطلق بتوانیم در آن‌ها تصرف کنیم و به هر معنایی که بخواهیم، به‌کار ببریم. الفاظ و کلمات همانند سنگ و چوب، جمادات بی‌جانی تحت سلطه و تصرف ما نیستند بلکه موجوداتی جاندار و پویا و زنده‌اند که به‌سادگی نمی‌توانیم از آن استفاده ابزاری کنیم. با مذاقه بیشتر در این باب روشن خواهد شد که نه تنها در برابر اراده و تصمیم ما تسلیم محض نیستند و گاه در مقابل خواست ما برای تصرف در آن‌ها مقاومت می‌کنند بلکه در موارد بسیار - معلوم باشد یا نباشد - در زندگی ما تصرف می‌کنند و سرنوشت ما را رقم می‌زنند. این‌جاست که وضع جلالی الفاظ، و زلف سیاه و پر شکنج آن‌ها هویدا می‌گردد. به عالم وضع جلالی الفاظ، زمانی ره می‌یابیم که دریابیم دنیای محسوسات، سایه‌های آفتاب حقیقت است و این سایه‌ها همانند کودکی خردسال در دامن آن دایه پرورش می‌یابند:

چو هریک را از این الفاظ، جانی است به زیر هر یکی پنهان جهانی است
که محسوسات از آن عالم چو سایه است که این چون طفل و آن مانند دایه است
به نزد من خود الفاظ مأول بر آن معنی فتاد از وضع اول
(همان)

آنچه ذکر شد، یعنی قول به دوگونه وضع، و نظر کردن به الفاظ از دو منظر و در دو ساحت، استنباط نگارنده از ابیاتی است که شبستری در این باب آورده است. اما شیخ محمد لاهیجی، شارح برجسته گلشن راز می‌گوید که شبستری در این‌جا، دو نظریه را مطرح کرده است؛ یکی قول به وضع الفاظ برای معانی محسوس، که نظریه مقبول و متداول قوم است و دیگری نظر شخص شبستری است مبنی بر وضع اولی و ذاتی الفاظ برای معانی غیر محسوس: «چون سخن قوم ذکر کرد که این الفاظ محسوسه، اول از برای این محسوسات موضوع بوده‌اند و اهل دل بنا بر مناسبت که یافته‌اند، اطلاق بر آن معانی کرده‌اند، پس هر آینه اطلاق این الفاظ بر این محسوسات حقیقی باشد و بر آن معانی به طریق تأویل؛ اکنون می‌فرماید که به نزد من، که از محققان این طایفه‌ام، آن است که این الفاظ که گفته شد که به طریق تأویل بر آن معانی اطلاق کرده‌اند، اول از برای آن معانی موضوع بوده‌اند، و از آن معانی، نقل بر این محسوسات نموده شده است؛ چه آن معانی، اصل و متأصل الوجودند و این محسوسات، فرع و تابع» (لاهیجی 1374: 469-470).

با دقت در فقره مذکور از عبارات لاهیجی آشکار می‌شود که بیان او در تفسیر قول شبستری، اضطراب دارد. زیرا وی لازمه قول به وضع الفاظ برای معانی محسوس را این می‌داند که اطلاق الفاظ بر محسوسات، حقیقی، و اطلاق آن‌ها بر معانی غیر محسوس به طریق تأویل باشد. در حالی که اولاً در نقطه مقابل «اطلاق حقیقی»، «اطلاق به طریق تأویل» نیست، بلکه «اطلاق مجازی» است. ثانیاً همه عرفا از جمله ابن‌عربی و شبستری قایل به تأویلند و لازمه تأویل، قول به دوگونه وضع است؛ وضع اول و وضع ثانی. در این‌جاست که با تأویل، لفظ را از وضع ثانی، به وضع اول می‌بریم و به مبدأ خود باز می‌گردانیم.

تأویل و تمثیل

تأویل نزد عرفا روشی است که برای فهم متون دینی به کار می‌رود. ضرورت تأویل از آن‌جا ناشی می‌شود که، چنان‌که ذکر شد، الفاظ دارای دوگونه وضع‌اند، وضع اول و وضع ثانی. از نظر شبستری الفاظ در وضع نخستین خود، دلالت ذاتی و تکوینی بر معانی غیبی و حقایق کشفی دارند؛ اما باید توجه داشت که این وضع، وضعی است مولود تجلی جلال، و دور از دسترس فهم و ادراک. همه سخن در این است که اگر الفاظ در همان مدلولات ذاتی خود به کار می‌رفتند، دیگر نیازی به تأویل نبود. تأویل یعنی لفظ را از معنای ثانی خود به معنای

اول بردن؛ و وقتی در معنای اول، به کار رفته است، تأویل آن تحصیل حاصل است. بنابراین ما زمانی به تأویل نیازمندیم که لفظ از معنای نخست خود خارج شده و در معنایی دیگر استعمال شده باشد.

حرف اصلی شبستری و امثال او در باب وضع الفاظ این است که الفاظ، در وضع اول و ذاتی، برای همان معنای غیبی، وضع شده‌اند و توسط پیامبران، یا به تعبیر لاهیجی ارباب کشف و شهود (همان: 470)، به میان مردم آمده‌اند؛ اما مردم که از آن معنای غیبی بی‌خبرند، آن الفاظ را در وضعی ثانوی برای معنای محسوس به کار برده‌اند. در عین حال باید توجه داشت که وضع ثانوی، به کلی بریده و منفصل از معنای اول نیست؛ زیرا بنا به قول عبدالرزاق کاشانی، هیچ مرتبه از تنزلات حقیقت وجود نیست مگر این که به نحوی با حقیقت غیبی، ارتباط و اتصال دارد (کاشانی 1383: 247)؛ و در نتیجه باید گفت که معنای محسوس، که مولود وضع ثانوی است، به نحوی، نشان‌دهنده حقیقت متنزل وجود است.

چنان که در مقدمه یکم شبستری ذکر شد، حقیقت واحد هستی، به حسب تعینات و تجلیات، تکثر و تعدد می‌یابد. این کثرات که مظاهر اسما و صفات الهی‌اند، در واقع تنزلات حقیقت وجودند و به قول کرین «این تنزلات، همان تعینات یا تشخصات هویت الهی در صور اسماء او است» (کرین 1384: 333) بنابراین باید گفت که «هریک از حضرات پایین‌تر، مثال و صورتی از حضرت برتر است» (کاشانی 1383: 247).

در نتیجه همه مراتب موجودات، و از جمله الفاظ و کلمات در وضع ثانوی خود، در مرتبه و جایگاه وجودی خاص خود قابل ادراکند و معنا و مفهوم خود را دارند، اما در عین حال واجد معنایی رمزی نیز هستند که از آن طریق، ارتباط و اتصال خود را با عوالم بالاتر نشان می‌دهند و در یک تعالی متصاعد، ما را تا حقیقت هستی فرا می‌برند. زیرا مطابق این نحوه نظر کردن به هستی، مأل و سرانجام هر معنای محسوسی خداست و اگر محسوس محسوس نشویم و هرگونه حس را به عنوان یک سرخ تلقی کنیم، بالأخره سر از سرزمین حقیقت و معنای غیبی در می‌آوریم؛ زیرا «هر آن چه در حس، ظاهر می‌شود، صورتی از یک معنای غیبی، و سیمایی از وجه حق است که حق با آن، خود را ابراز کرده است؛ و چنین عملی را کشف معنوی گویند» (همان).

براساس ضرورت تأویل، یعنی ضرورت عبور از مدلول محسوس به معنای نامحسوس، نقش برجسته تمثیل در وصول به معنای غیبی هویدا می‌گردد. معنای غیبی نامتناهی‌اند، و حروف، ظروفی محدود و متناهی؛ و گنجایی پذیرش معنای نامتناهی ندارند و به قول شبستری:

معانی هرگز اندر حرف ناید

که بحر قلزم اندر ظرف ناید

(شبستری 1376: 36)

دقیقاً به جهت تنزل معانی بی‌نهایت، و تمثّل آن‌ها در قالب‌های محدود است که اگر بخواهیم از این تعابیر لفظی عبور کنیم و از مدلول محسوس بگذریم و به معنای نامحسوس برسیم، ضرورت استفاده از تمثیل و تشبیه، چهره می‌نماید و ما ناگزیریم فاصله میان خود و آن معنای نامحسوس را از راه وجوه تمثیلی پُر کنیم. مجموعه این نکات را شبستری چنین گفته است:

ندارد عالم معنی نهایت کجا بیند مر او را لفظ غایت

هر آن معنی که شد از ذوق پیدا کجا تعبیر لفظی یابد او را؟

چو اهل دل کند تفسیر معنی به مانند کند تعبیر معنی

(همان: 79)

منابع

- شبستری، شیخ محمود. 1376. گلشن راز. به تصحیح پرویز عباسی داکانی. تهران: الهام.
- شیرازی، شاه‌داعی. 1377. نسایم گلشن (شرح گلشن راز). به کوشش پرویز عباسی داکانی. تهران: الهام.
- صائن الدین ابن‌ترکه اصفهانی. 1375. شرح گلشن راز. به کوشش دکتر کاظم دزفولیان. تهران: آفرینش.
- کاشانی، عبدالرزاق. 1383. شرح فصوص الحکم. به تصحیح مجید هادی‌زاده. تهران: همایش.
- کربن، هانری. 1384. تخیل خلاق در عرفان ابن عربی. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: جامی.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. 1374. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. به تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار.
- محبی‌الدین ابن عربی. 2003. کتاب المعرفة. به تحقیق محمد امین ابوجوهر. دمشق: دارالتکون للنشر و التوزیع.