

## نماد و نمادپردازی در نظام فکری ملاصدرا

### Mulla Sadra on Symbol and Symbolism

Ziba Hashemi Hajbehzad\*

Morteza Shajari\*\*

Mehdi Mohammadzadeh\*\*\*

زیبا هاشمی حاج‌بهزاد\*

مرتضی شجاری\*\*

مهدی محمدزاده\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۲۲

#### Abstract

As a comprehensive philosopher, Mulla Sadra didn't neglect of symbolist approach in constructing his philosophical system. In this paper, first we explain "symbol" and its etymology. Then, explore the status of symbol in his philosophical thought, Ebne Arabis's affections, his symbolist approach to religion and his emphasis on symbolic language. Finally we show that it is not possible to associate such a system, including religion, philosophy, mysticism and theology, except with symbolist link, although there are other elements. The main findings are that, firstly, his theory concerning the priority of existence as well as the poverty of entities ultimately based on some kind of symbolic explanation; and, secondly, to justifying certain mythical conceptions of the holy text, he appeals to symbolic interpretation.

**Keywords:** Mulla Sadra, symbol, symbolism, mythism, religion.

#### چکیده

ملاصدرا به‌عنوان فیلسوفی جامع‌الاطراف، در تدوین نظام فلسفی خویش از نگرش نمادپردازانه غفلت نکرده است. در این مقاله ابتدا به تبیین مفهوم نماد و نیز ریشه‌شناسی آن پرداخته‌ایم، سپس جایگاه نماد در نظام فکری ملاصدرا، تأثیرپذیری وی از ابن عربی، نگاه نمادپردازانه او به دین و تأکید وی بر زبان نمادین دین مورد بررسی قرار گرفته است و نهایتاً نشان داده شده که اساساً پیوند چنین نظام فکری بهره‌مند از منابع فکری مختلف (اعم از دین، فلسفه، عرفان و کلام) جز با زنجیری به‌نام نمادپردازی مقدور نیست، هر چند عناصر دیگری نیز در این پیوند دخیلند. بیش از همه بر این دو نکته، به‌مثابه یافته این پژوهش، تأکید شده است: نخست، نظریه اصالت وجود و فقر ذاتی وجود نهایتاً با بیانی نمادین تبیین می‌شود. دوم، توجیه برخی از برداشت‌های عرفانی از دین و تفاسیر باطنی از ظاهر نص نیز نهایتاً تفسیری نمادین است.

**واژگان کلیدی:** ملاصدرا، نماد، نمادپردازی، عرفان، دین.

\*. MA in Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. zibahashemi89@yahoo.com

\*\* Professor of Philosophy, Department of philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. mortezashajari@gmail.com

\*\*\* Associate Professor, Tabriz Islamic Art University, Tabriz, Iran. mehdimz722@yahoo.com

\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول). zibahashemi89@yahoo.com

\*\* استاد گروه فلسفه دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. mortezashajari@gmail.com

\*\*\* دانشیار دانشگاه هنر اسلامی تبریز، تبریز، ایران. mehdimz722@yahoo.com

## مقدمه

در قرن بیستم بحث از نماد دوباره رونق گرفت و متفکران امروزی به اهمیت آن آگاهند، از این رو جست‌وجوی نقش و معنای نماد در اندیشه و آثار گذشتگان به امری معمول تبدیل شده است. در سنت ما نیز این امر قابل پی‌جویی است. یکی از میراث‌های فکری غنی فلسفی ایران، ملاصدراست. ملاصدرا به‌عنوان فیلسوفی که به تجمیع کتاب، سنت، فلسفه عقلانی و عرفان در مکتب فکری خود دست زده و همچنین به دلیل تأثیر گرفتن از ابن عربی و اینکه ابن عربی به اعتبار رویکرد عرفانی خویش بر اهمیت نمادها تأکید فراوان داشته است، می‌تواند در بحث از نماد و نمادگرایی مورد توجه قرار گیرد. صدرا فیلسوفی الهی و دارای مکتبی الهی مبتنی بر اندیشه دینی و عرفانی همراه با ذوق عقلانی است.

رمز در مکاتب الهی معنایی بس گسترده دارد، چنانکه این امر در تفکر اسلامی سبب شده بتوان وجود را با رموز نمایش داد. این تفکر، اصولاً جهان را دسته‌ای از آیینه‌ها می‌داند که حقایق الهی بر آنها منعکس می‌شود و در واقع جهان و هستی را تجلی وجود الهی می‌داند (نقی‌زاده، ۱۳۸۴: ۲۵۹).

در این مقاله می‌کوشیم پس از ارائه اصطلاح‌شناسی نماد، به بررسی معنا، مفهوم و کارکرد آن در نظام فلسفی ملاصدرا بپردازیم. خواهیم کوشید تا نشان دهیم که یکی از حلقه‌هایی که سبب شده عناصر مختلف و گاه متنوع نظام فکری ملاصدرا به هم پیوند یابند، نماد و نمادپردازی است.

## ۱. تعریف چند اصطلاح

در فارسی واژه‌های «نماد» و «رمز» در مقابل واژه انگلیسی symbol به کار می‌رود. واژه symbol از ترکیب دو واژه یونانی sun («συν» به معنای «با هم»، «همراه هم» و «هم») و ballein («βαλλω» به معنای «انداختن» یا «پرتاب کردن») تشکیل شده، سپس در زبان یونانی به صورت sumblon

(به معنای «نشانه» و «نمونه») درآمده است. صورت لاتینی اصطلاح مذکور symbolum (به معنای «نماد و رمز») است. نهایتاً در زبان انگلیسی فرم symbol را به خود گرفته است. امروزه در زبان انگلیسی اصطلاحات sign, signal و symptom به‌عنوان مترادف symbol به کار می‌رود.

اما باید توجه داشت معنای «رمز» متنوع‌تر از آن است که فقط در مقابل «نماد» به کار برود. «در تعریف کلی، هر علامتی اعم از حرف، عدد، شکل، علامت اختصاری، کلمه، قول، حرکت (اعم از اشاره با چشم، لب و دست) و رقص‌ها و مراسم مذهبی که ناظر بر مفهوم ویژه در ورای ظاهر نمایشی خود باشند، یک رمز محسوب می‌شود» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۵).

همه معانی رمز و سمبل از این حیث مشترکند که در هر دو پوشیدگی و عدم صراحت وجود دارد. برخی معتقدند تفاوت آن دو این است که رمز تا حدودی بر ساحت قدسی و معنوی دلالت دارد، برخلاف نماد که عملکرد عقلانی دارد و فاقد هستی یا وجود کلی است (اکبری و پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۶۰). اما این تفاوت چندان موجه به نظر نمی‌رسد، زیرا چنانکه خواهیم دید، در اصطلاح «نماد» نیز چنان معنایی نهفته است. پس تا حد زیادی می‌توان رمز و نماد را معادل و مترادف تلقی کرد.

اصطلاح «نشانه» معنای متفاوت‌تری دارد. «مدلول نشانه مبتنی بر قرارداد است و نماینده معنا و مفهومی است که در محدوده تجربیات حسی و قابل ادراک برای همگان قرار دارد» (همان: ۵۷). آنچه در بحث ما مطمع نظر است، نماد است، نه نشانه، چرا که در سنت فلسفی صدرایی و نیز در عرفان ابن عربی آنچه اهمیت محوری دارد نماد است، نه نشانه.

اسطوره معنای نسبتاً متفاوت‌تری دارد. اصطلاح «اسطوره» معرب واژه یونانی historia (به معنای جست‌وجو، داستان و آگاهی) است. در زبان انگلیسی برای این منظور از تعبیر myth استفاده

هم‌زمانی و تقارنی است که مفاهیم پنهان را آشکار می‌کند. ۲) نماد در هم نفوذ کردن است. ۳) نماد امری چندبعدی است. ۴) نماد به تجربه بسی فراگیرنده بوده و ارزش آن چنانکه پیش‌تر اشاره شد، اگر در حیطه واقعیت کلی‌ای که در آن زندگی می‌کنیم مورد نظر قرار نگیرد، درک نمی‌شود (همان: ۴۴-۴۵).

جهان نمادها از زبان منطقی پیروی نکرده و زمان و مکان را نیز نادیده می‌گیرد. از این‌روست که به‌قول روان‌شناسان حضور نمادها در زندگی انسان منطقی، او را در دو دنیای مختلف قرار می‌دهد که گویی این دو دنیا همان فاصله‌ای را بیان می‌کنند که یاسپرس بین منطق روز و سودای شب مد نظر داشت.

یکی از تفاوت‌های جهان مدرن با جهان سنتی را می‌توان در جایگاه نماد در این دو جهان دانست. برای فیلسوف هندی، آناندا ک. کوماراسوامی<sup>۲</sup>، نمادگرایی «هنر تفکر در درون تصاویر» است، هنری که امروزه برای انسان متمدن، به‌ویژه طی سه قرن اخیر و شاید در نتیجه «تئوری‌های مصیبت‌بار دکارتی» گم شده است (Cirlot, 1971: xxix). اریک فروم زبان سمبولیک را تنها زبان بین‌المللی و همگانی نژاد انسان می‌داند که برای همه فرهنگ‌ها و نژادها در تمام طول تاریخ مفهوم یکسانی داشته است. او معتقد است انسان امروزی «در بیداری خویشتن زبان نمادین را از یاد برده است» (فروم، ۱۳۴۹: ۷).

اما برخلاف جهان مدرن، نماد در جهان سنتی، از اسطوره گرفته تا دین، عرفان و تصوف، جایگاهی مرکزی دارد و نماد و نمادگرایی در اعتقادات انسان سنتی از آنیمیزم و توتیمیزم، ادیان بزرگی چون یهودیت، بودیسم، مسیحیت و اسلام نقشی اساسی دارد. بررسی نقش نماد و رمز در این اعتقادات کمک شایانی به درک آنها خواهد داشت.

می‌شود که ریشه در واژه یونانی *μῦθος* *mytos* به‌معنای شرح، خبر و قصه) دارد. جوزف کمبل<sup>۱</sup> یکی از بزرگ‌ترین اسطوره‌شناسان تاریخ است و از این‌رو تعریف او از اسطوره قابل اعتنا و اعتماد خواهد بود. از نظر کمبل، اسطوره‌ها سرنخ‌هایی برای امکانات معنوی زندگی بشرند (کمبل، ۱۳۸۶: ۲۳). این تعریف نسبتاً ذوقی است و برای پژوهش حاضر تعریفی دقیق‌تر نیاز است. فارغ از کاربرد عامیانه این اصطلاح، اسطوره در محاورات دانشگاهی داستانی است که نمادهایی برخوردار از معانی چندگانه دارد. مضمون اسطوره‌ها نیز عموماً شامل داستان‌هایی مربوط به خلقت، آسمان‌ها، خدایان و منشأ عالم است. اما چنین داستان‌هایی در دل خود اعتقاد و باوری را نیز القاء می‌کنند. حال تعریف شسته‌رفته و مختصر اسطوره را می‌توان چنین عرضه داشت: اسطوره داستانی درباره امری دارای اهمیت است که می‌تواند در زمان گذشته، حال یا آینده اتفاق افتاده باشد (سگال، ۱۳۸۸: ۲۰).

## ۲. چیستی مفهوم نماد

در گام نخست، می‌توان گفت که نمادها اموری ظاهری هستند که نشانی از امری والا، معنایی باطنی، امری فراسوی تجربه، هستی برین و وجودی پنهان دارند. اما توصیف‌های گوناگونی از نماد ارائه شده که می‌توان آنها را چنین دسته‌بندی کرد: الف) نماد امری فراسوی عقل و جهان منطقی است. ب) ماهیت اصلی رمز یا نماد، پویایی و استعلاست. ج) نماد ساده‌انگاری بیننده را دفع می‌کند. د) نماد خواهان شرکت یک شریک واقعه است. ه) نماد فقط در ذهنیت وجود دارد، اما مبتنی بر عینیت است. و) ویژگی نماد آن است که تا بی‌نهایت اشارتگر بماند و هر کسی در آن چیزی می‌بیند که قدرت باصره‌اش اجازه مشاهده آن را می‌دهد؛ کمبود ژرف‌نگری سبب می‌شود که هیچ چیز عمیقی درک نشود (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۸: ۳۹).

نماد چند مشخصه عمده دارد: ۱) نماد،

1. Joseph Campbell

2. Ananda K. Coomaraswamy

### ۳. دیدگاه ملاصدرا دربارهٔ نماد

ملاصدرا گذشته از اینکه مفاهیم بلند عرفانی و تفکرات عمیق فلسفی را غیرمستقیم و به صورت نمادین بیان می‌کند، در چندین مورد نیز به رمز و تمثیل‌هایی که نشان از معانی مافوق تصور است اشارهٔ مستقیم دارد (نقی‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۱۵). او معتقد است تمامی وجودات عقلی، نفسی، برزخی و طبیعی مراتب درخشش یک نور حقیقی و مراحل تجلیات یک وجود قیومند.

#### ۳-۱. مصادیق نماد از نظر ملاصدرا

ابتدا به مثال‌هایی می‌پردازیم که صدرا از اندیشهٔ گذشتگان گرفته، آنها را مصداق نماد دانسته و سپس به شرح و تفسیر آن مفاهیم پرداخته است. البته باید توجه داشت که در زبان وی لفظ و اصطلاح نماد حضور ندارد و ما در این مقاله از این تعبیر مطابق برداشت امروزی از نماد بهره خواهیم برد.

#### ۳-۱-۱. مفهوم عنقا

از نظر ملاصدرا، عرفا در وجود موجودی که به رمز و اشاره از آن به عنقا یاد می‌کنند، شکی ندارند که محل آن کوه قاف است و صدای آن خفتگان را از خواب غفلت می‌رهاند، اما بسیار اندکند کسانی که صدای او را بشنوند (ملاصدرا، ۱۴۳۰: ۹/۱۴۶). اگر به تعاریف گفته شده از نماد بازگردیم، می‌توانیم بسیاری از مشخصات نماد را در توصیف اخیر ملاصدرا از عنقا بباییم. از این حیث که عنقا هم ناظر بر مفهومی ویژه و رای ظاهر نمایشی خود است، از تجربه فراتر می‌رود، در پی نفی برداشت ساده‌انگارانه مخاطب است و بر امری واقع در قلمرو عینی دلالت دارد، به روشنی می‌تواند مصداق نماد تلقی شود.

همچنین در تأیید نماد بودن عنقا، طایر قدسی، می‌توان به جریان تاریخی در تاریخ هنر اشاره کرد که مکتب هنری خاصی به نام سبک گل و مرغ در زمان رواج حکمت ذوقی و اشراقی برای اولین بار

رواج پیدا کرد که نمی‌تواند بی‌تأثیر از عقلانیت و فلسفهٔ حاکم در زمان رواج این هنر باشد (یاوری، ۱۳۸۴: ۲۹).

ملاصدرا مفهوم نماد را در این معنای محدود به کار نمی‌برد بلکه معنایی بسیار گسترده بدان می‌بخشد.

#### ۳-۱-۲. جهان به مثابه نماد عالم علوی

در نظر ملاصدرا هر چیزی در این جهان مثال و نمونه‌ای است از آنچه در جهان دیگر است، یعنی هر آنچه در عالم صورت است، مثالی از یک امر روحانی است. جهان دیگر یا امور روحانی، دو جهانند: یکی عالم صور اخروی و دیگری عالم عقلی خالص که روح هر چیز و راز و معنای آن است و در تحقق و موجود شدن، نیازی به صورت جسمانی نفسانی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۴۵).

البته باید توجه داشت این معنا از نماد با معنای دقیق و فنی آن اندکی فاصله دارد، چرا که مثال دانستن این جهان برای جهان دیگر به سختی می‌تواند مصداق نمادپردازی تلقی شود. اما اگر معنای نماد را اندکی توسعه دهیم می‌توان چنین کاربردی را توجیه کرد. به بیان ساده‌تر، عموماً قلمروی از مفاهیم یا عناصر واقع در عالم به مثابه نماد تلقی می‌شوند، اما ملاصدرا معتقد است چرا نتوان کل عالم را نماد و رمزی محکی از غیب دانست؟ اتفاقاً این تفسیر با رویکرد وحدت‌انگارانهٔ ملاصدرا بیشتر سازگار است. از آنجا که به بیان بسیار ساده و سطحی، وی کثرت وجود در عالم را امری اصیل نمی‌داند و کل آن را تجلی وجود می‌داند، طبیعتاً کل آن را نمادی از غیب می‌داند. البته در عبارت فوق عالم جسمانی نماد جهان آخرت دانسته شده، اما در اصل با آنچه گفتیم قابل جمع است.

اگر به ترتیب عوالم نگاه کنیم، اشکال و صور دنیایی، نسخهٔ دوم حقیقتند؛ یعنی این‌ها که متمثل در عالم اجسام و دنیا هستند، مثال مثالیاند (اعوانی، ۱۳۸۷: ۱۰). ملاصدرا که به وجود و حقیقت سلسله‌مراتبی

به عقیده ملاصدرا، اجمال اکثر الفاظ وارده در کتاب الهی، اجمالی برآمده از تصویر حقایق کلی در جامه محسوس است. بنابراین می‌شود گاهی لفظی اطلاق شود و مراد از آن ظاهر محسوس باشد، گاهی مراد از لفظ، سرّ و حقیقت باطنی آن باشد و گاهی نیز مراد از آن سرّ سرّ و حقیقت حقیقت و باطن باطن آن باشد (همان: ۱۰). از این رو صدرا بر وظیفه تأویلی و تفسیری حکیم الهی در توجه به هستی و رویارویی با آیات قرآن تأکید دارد که بر مبنای آن می‌تواند از سطح محسوسات و نمادها فراتر رفته و حقیقت باطنی موجود در پس آنها را درک کند.

### ۳-۱-۴. انسان کامل به مثابه نماد حق تعالی

ملاصدرا حکما و انسان‌های الهی را نیز بر مبنای همین نمادشناسی و نمادگرایی تحلیل می‌کند. انسان‌های برین و اهل کمال که زیبایی عقلی و اخلاقی در آنها جمع است، مظاهر صفات جمالی واجبند. جمال واجب و زیبایی و فضیلت‌های چنین انسان‌هایی با صفات واجب متعال، نسبت به هم حکم آئینه را دارند. انسان‌های معمولی که در حرفه‌های مختلف تبخر دارند و صاحب صنعت و هنر از نوع فرودست و مادی‌اند، زیبایی صناعات و کمال بدایع واجب تعالی را متبلور می‌سازند (بابایی، ۱۳۸۶: ۳۲۷).

صدرا معتقد است نفس انسان دارای دو درجه است؛ وجهی به طرف عالم ملکوت و قدسی و وجهی دیگر به عالم ماده. روشن است که زیبایی و زشتی موجود در نفس به میزان تأثیر آن از عالم بالا و ملکوت یا عالم مادون و ماده است. نفس می‌تواند با فراروی از این نمادها و تمثیل‌ها و با بهره‌جویی از آنها، به درک حقایق برین که ورای ظواهر و نمادها قرار دارد، دست یابد.

### ۳-۱-۵. هنر

صدرالمتألهین همچنین در تحلیل‌هایی که از رنگ،

اعتقاد دارد، معتقد است وجود بستر زیبایی‌های عقلی و جسمانی است. وجود شگفت‌ترین و در عین حال از حیث دامنه وسیع‌ترین، و از حیث عمق و ژرفا عمیق‌ترین زیبایی عقلی است؛ «وجود همان خیر و سعادت است و شعور به وجود نیز سعادت است. اما موجودات در کمال و نقص متفاوتند. هر موجودی که اتم باشد خلوصش از عدم بیشتر و سعادت در آن بیشتر خواهد بود و هر موجودی که ناقص‌تر باشد آمیختگی‌اش به شر بیشتر خواهد بود» (ملاصدرا، ۱۴۳۰: ۹/۱۲۱).

### ۳-۱-۳. زبان نمادین آموزه‌های دین

در نگاه ملاصدرا خداوند حقایق را در قالب مثال بیان کرده است، نه آشکارا. مثال‌ها ظاهری برای حقایق و ارواح باطنی هستند. دین در نگاه صدرا این حقایق کلی و فراحسی را به صورت محسوسی درمی‌آورد تا مردمی که از درک این حقایق باطنی و کلی عاجزند، بتوانند آن را درک کنند و پیامبران این وظیفه را نیز به‌انجام می‌رسانند. ملاصدرا از این نظر به تحلیل قرآن می‌پردازد. او در توجه به جنبه نمادین و تمثیلی آیات قرآن توجه ویژه‌ای به حروف مقطعه اول آن مبذول می‌دارد که در این کار ادامه‌دهنده سنتی است که حروف مقطعه در آن اهمیت والایی در تفسیر و تأویل حقیقت دارد.

زبان قرآن زبان تمثیل است و زبان تمثیل تنها زبان ممکن و راهگشا در سخن از امور خفی و حقایق غیرجسمانی و معانی بلندی است که درک حقیقت آنها مشکل است. انبیاء نیز مأمور بوده‌اند به اندازه عقول مردم و به زبان امثال با مردم سخن بگویند (اعوانی، ۱۳۸۷: ۸). ملاصدرا معتقد است: «ذکر قرآن سرشار از مثال‌هایی است که حقایق آنها در علم الهی و امثال آنها در این جهان موجود است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۵۶)، از جمله آیاتی مثل: «یدالله فوق ایدیهم» (فتح: ۱۰)، «الذی علم بالقلم» (علق: ۴۰)، «و اولئک کتب فی قلوبهم الایمان» (مجادله: ۲۲).

به روشنی صبغه نمادین دارند و در اصل برخی شان از ابن عربی وام گرفته شده‌اند.

حال پرسش این است که چرا صدرا چنین کرده و از نماد و تمثیل برای روشن ساختن موضوع استفاده کرده است؟ از نظر نویسندگان این مقاله، پاسخ این پرسش را باید آنجا جست که اساساً اگر ماسوای خدا را دارای فقر ذاتی بدانیم که در اساس چیزی جز وابستگی مطلق به واجب‌الوجود نیست، در این صورت تبیین کثرت موجود در عالم جز از راه نمادین مقدور نیست. به بیان ساده‌تر و صریح‌تر، ما برآنیم که ذهن آدمی نمی‌تواند هیچ بودن کثرات و موجود بودنشان را به‌طور معقولی جمع کند، مگر آنکه از بیان تمثیلی و نمادین بهره جوید. نظریه اصالت وجود و قائل شدن به فقر ذاتی ممکن‌الوجود - که با نظریه وحدت وجود پیوندی جدی دارد در آنجا که ماسوای خدا را هم موجود می‌داند و هم به‌نوعی هیچ، جز بیان نمادین چه راه دیگری می‌تواند برای تبیین مسئله اختیار کند؟

اما مشکل اینجاست که تبیین نمادین از وضوح فلسفی لازم برخوردار نیست. شاید به همین دلیل است که او به پیوند عقل و عشق دست می‌زند. طبق بیان و اشاره صدرا عشق و عقل یک چیزند و آن همان وجود مقدس نبی اکرم است (ملاصدرا، ۱۴۳۰: ۷/۲۶۲).

برداشت ما از این سخن صدرا این است که آنجا که عقل از درک ظرایف چنین بیان‌های نمادینی ناتوان است و نمی‌تواند میان هیچ بودن معلول و موجود بودنش جمع کند، باید از منظر عاشقانه به ماجرا بنگرد و هنگامی که شخص چنین کرد، گشودن گره‌های عقلانی برای او آسان خواهد شد.

### ۲-۲-۳. عوالم سه‌گانه

ملاصدرا هستی را به بخش می‌داند: عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل؛ بحث از عالم مثال از مثل افلاطون تأثیر فراوانی پذیرفته است. این عوالم

موسیقی و هنر به عمل می‌آورد نیز به مبحث نمادها توجه می‌کند. از نظر وی رنگ به‌عنوان نماینده هنرهای بصری و معنایی، و صوت به‌عنوان نماد موسیقی، وجه تمایز موجود انسانی از حیوانی است. او با مقایسه انسان و حیوان در چگونگی برخوردار از این کیفیات، به تفاوت رنگ و نغمه با ذوقیات، شامسات و لمسیات اشاره می‌کند. اگر حیوانی را در محیطی بدون روشنایی، نور، صدا و نغمه، با رفع بقیه نیازها حبس کنند، می‌تواند دوام حیات داشته باشد، اما از آنجا که مقام نفس انسان (به تعبیر ملاصدرا، عالم النسب الشریفة العددیة) از رنگ و نور لذت می‌برد و از تاریکی و جهالت متألم می‌شود. در نتیجه نوعیت او به خطر می‌افتد (ملاصدرا، ۱۴۳۰: ۴/۱۴۴).

از نظر صدرا شعر نیز همچون موسیقی، ادبیات و هنرهای دقیق، نمادی از کمالات نفسانی است؛ «الأشعار اللطيفة الموزنة و النغمات الطيبة... و من الكلمات النفسانية» (همان: ۷/۱۷۳).

### ۲-۳. بحث از نماد در مابعدالطبیعی

ملاصدرا بحث از نماد را در برخی از مسائل فلسفی همچون علیت و مراتب هستی نیز مطرح می‌کند.

### ۱-۲-۳. مبحث علیت

علیت از زمره امور عامه فلسفه است و آن‌گونه که فلاسفه، از جمله صدرا، از آن بحث کرده‌اند، برای معلول چیزی جز یک حقیقت نمادین باقی نمی‌ماند. این فراز از حکمت متعالیه همان نقطه عطفی است که فلسفه را به عرفان پیوند می‌دهد (پارسا، ۱۳۷۳: ۲۲).

وقتی به آثار ملاصدرا رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که او در تبیین رابطه عالم با واجب‌الوجود، پس از ذکر مباحث فلسفی، برای تقریب ذهن، از تمثیل استفاده می‌کند؛ تمثیل‌هایی نظیر نسبت میان سایه و صاحب سایه یا خورشید و نور. این تمثیل‌ها

### ۳-۳. تأثیر ابن عربی بر ملاصدرا در بحث نماد

ابن عربی و ملاصدرا هر دو متعلق به سنتی فکری بودند که نماد و نمادگرایی در آن جایگاهی ویژه داشت و هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آنها مبتنی بر نگرشی نمادین از جهان است. البته در این راه ملاصدرا از ابن عربی تأثیر فراوانی پذیرفته است. هر چند به نظر می‌رسد با توجه به اینکه جنبه عرفانی تفکر ابن عربی بیشتر از ملاصدرا است و صدرا تفکر عرفانی را با بیان فلسفی و برهانی و منطقی همراه می‌گرداند، نمادها حضور بارزتری در منظومه فکری ابن عربی داشته باشد، اما در تفکر صدرا نیز نماد و نمادگرایی جایگاه والایی را داشته و توجه به این مسئله در درک تفکر صدرا کمک شایانی می‌تواند بکند.

ملاصدرا و ابن عربی، هر دو، نگرشی را پرورش دادند که در آن جهان و ظواهر و متکثرات آن، مجموعه‌ای از امور بی‌روح و تهی از راز و هستی‌های منفصل محدود به حدودی مشخص نیستند، بلکه در نگاه وحدت وجودی آنها، هر امر ظاهری که گویی محدود به حدی مشخص می‌نماید، دری به سوی بی‌نهایت است، نشانی از امری جاوید و نمایان‌گر وحدتی متعالی؛ وحدتی که اصل اساسی در هستی آنهاست و در واقع این ظواهر و کثرات تنها تجلی‌های آن وحدت راستین و متعالی هستند.

اما برای درک این وحدت، نه ذهن منطقی که در پی انفصالات و حدود است و نه عقل فلسفی که دوگانگی‌ها را می‌بیند، کافی نیست، بلکه مستلزم نگاهی شهودی و ذوقی است که برآمده از عمق وجود آدمی باشد و بتواند انسان را به اصل وجودی خویش مرتبط و متصل سازد. این کشف ذوقی نیز تنها با اتکا به توان خود فرد نبوده، بلکه با اتصال به منبعی لایزال و اشراقی معنوی صورت می‌گیرد. در واقع با اتصال به آن جهان بی‌نهایت است که انسان می‌تواند به حقیقت هستی و

سه‌گانه در طول یکدیگرند چنانکه هر یک سایه و بلکه نمونه عالم برتر است، هر چند این عوالم حاکی از صور اسماء الهی هستند که موجود به وجودی احدی‌اند (همان: ۲۳/۷).

نحوه دلالت هر یک از این عوالم بر عالم برتر از خود، نحوه دلالت معلول بر علت و شیء دارای غایت به غایت است. در واقع این عوالم همه صور اسماء الهی‌اند. اسماء الهی علی‌رغم کثرت و تفصیل مفهومی، وجودی واحد و احدی دارند. وجود احد سرمدی ابتدا بر علوم تفصیلی و انوار مجرد، الهی و عالم عقول، سپس به صور نفسانی و مثل مقداری، و پس از آن، به عالم صور مادی که مقدر به جهات و اضلاع مکانی هستند، می‌تابد. به این ترتیب، نظم نزولی که در صدور عوالم است بدون هیچ طفره و وقفه در مراتب و مدارج صعودی نیز جریان دارد (همان: ۲۳۵-۲۳۴/۹).

### ۳-۲-۳. زبان بمتابه نماد هستی

از دیدگاه ملاصدرا زبان نوعی تجلی واقعیت و متجلی شدن وجود است. او بین کلمه و وجود مساوقت برقرار می‌کند؛ به عنوان مثال، می‌گوید: «کلمة طيبة كشجرة طيبة» که مقصود از کلمه طيبة، انسان کامل است. همچنین در گزاره‌های دیگر با یکی دانستن کلام با وجود جهان، بخش‌های گوناگون کلام را در نفس الرحمان، بر حسب مراتب بیست‌وهشت‌گانه حروف الفبا، به اثبات می‌رساند.

### ۳-۲-۴. مبحث علم

ملاصدرا مبحث علم را نیز در رابطه با همین نمادشناسی و تمثیل بررسی می‌کند. او می‌گوید ما به اشیایی که غایب از ما هستند علم حاصل می‌کنیم و قطعاً علم ما به آنها از طریق تمثیل صورت آنان خواهد بود. این صورت‌ها در واقع بدین صورت ایجاد می‌شود که ذهن ما آنها را خلق می‌کند؛ معلوم بالذات و بلاواسطه همان ذهنیاتند.

حقیقت خویشتن پی برد. اتصال به سپهر بی‌نهایت نیز با گذر از این ظواهر که نمادی از امر لایتناهی و دری بدان جهان هستند، ممکن می‌شود.

بیش از همه، نظریه وحدت وجود ابن عربی به تبیینی نمادین وابسته است. ابن عربی در فصوص الحکم تقریر خویش از وحدت وجود را بدین شکل بیان می‌کند: «پس چیزی نماند جز پذیرا (قابل)، و پذیرا جز از فیض اقدس او نیست. پس همه از اوست، آغازش و انجامش» (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۱۵۶). مفسران ابن عربی در تفسیر این عبارت و عبارات هم‌راستا با آن، گفته‌اند: «از دیدگاه وحدت وجود، خلق عین حق است و نه چنان است که خالقی باشد و مخلوقی جدا از او... اصحاب عرفان برای تفهیم این معنی و تقریب ذهن مخاطبان به مثال‌هایی توسل جستند. از شناخته‌ترین و رساترین این مثال‌ها یکی نور است که در ذات خود واحد است و بسیط و بی‌رنگ، ولی در مظاهر و تجلیات آن متکثر است و به لحاظ شدت و ضعف و نیز به لحاظ الوان با هم متفاوت و مختلف می‌نماید» (همان: ۱۴۲). مشابه همین تمثیل را که تبیینی نمادین است، در ملاصدرا هم مشاهده می‌کنیم.

از سوی دیگر، ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خود، موفق شده آرای عرفا (بیش از همه، ابن عربی) و فیلسوفان را جمع کند. او از خداوند با عنوان فاعل بالتجلی یاد می‌کند، فاعلی که دارای اراده و آگاهی بوده و هم به خودش و هم به فعلش عالم است و فعلش نیز از علم به ذاتش تحقق پیدا می‌کند. این تفکر که مرتبط با نظریه وجود است، سبب می‌شود صدرا تحلیل‌هایی نمادین از اعداد و مبحث وحدت و کثرت به انجام رساند. به نظر او با تکرار وحدت، کثرت به وجود می‌آید و همچنین واحد در حقیقت با تکرار تجلیاتش اشیاء و کثرات را می‌سازد. اعداد همه مراتب و تعامیل واحدند و واحد را نشان می‌دهند، موجودات نیز تفصیل و مراتب حقند و حق را نشان می‌دهند.

### ۴-۳. زبان نمادین دین

زبان نماد و تمثیل تنها زبانی است که از عمق معارف و مفاهیم دینی سخن می‌گوید و در پی آشکار کردن آن مفاهیم است. ملاصدرا زبان رمز و اشاره را در مباحث قرآنی به میان می‌کشد و معتقد است زبان دین بر نوع درک ما از مفاهیم قرآنی اثر می‌گذارد. از منظر ملاصدرا، زبان رمزی زبانی حقیقی است که چندین لایه دارد و برای کسانی که به فحوای همه لایه‌های آن دسترسی ندارند، بخش‌های دست‌نیافتنی به‌مثابه زبان اشاره و رمز جلوه می‌کند. او زبان قرآن را «زبان رمزی و اشاری» معرفی می‌کند (حسنی، ۱۳۹۰: ۲۹) که بر مبنای آن، حقیقت در قالب نماد و رمز متجلی گشته است.

ملاصدرا ویژگی‌های رمزی و نمادین بودن زبان قرآن و دین را در چند مورد می‌داند:

**شناختاری بودن:** آیات قرآن کریم اعم از ظاهر و باطن، از شأن معرفت‌بخشی برخوردارند و انسان قادر به شناختن آن است.

**آشکار نشدن تمام معانی به زبان مستقیم:** آنچه از ظاهر عبارات قرآن کریم فهمیده می‌شود، تمام حقایق آن نیست، بلکه این ظاهر قرآن رمز و اشاره برای حقایقی است که آنها را جز به زبان رمزی نمی‌توان بیان کرد. هر امر رمزی به واقعیتی فراتر از معنای عادی‌اش اشاره می‌کند، از این رو، در فهم معانی قرآن نباید تنها به علم صرف و دستور زبان اکتفا کرد، زیرا معانی اصلی قرآن در باطن الفاظ نهفته است.

**ذاتی بودن رمزگونی زبان قرآن کریم:** رمزی بودن کلمات قرآن امری قراردادی و وضعی نیست، بلکه یک امر ذاتی است.

**نفی زبان استعاری:** عدم مغایرت معانی باطنی با معانی ظاهری لفظ مهم‌ترین شرط در تفسیر قرآن کریم است (همان: ۳۰-۲۹).

از نظر صدرا، هر یک از الفاظ متون دینی دارای مفهوم واحدی هستند که مصادیق مختلف پیدا کرده‌اند. به عبارت دیگر، بین این مصادیق اشتراک



است. در قرآن تمثیل‌های فراوانی آمده است که با حروف و تشبیه‌های مختلف بیان شده است. مراد از تمثیل، تمثیل جلی نیست که آشکارا در متون قرآن بیان شده است، بلکه منظور تمثیل خفی است که در آن حقایق اخروی، قیامت، حقایق الهی و ملکوتی در قالب الفاظ بیان شده است. برای مثال، نماد آب که احیاءکننده زمین و قلب‌های مرده است؛ «جعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء: ۳۰).

به اعتقاد صدرا تمثیل‌های زیادی در قرآن در باب ایمان، علم و عرفان وجود دارد که تمثیل آنها به درجات بهشت، نهرهای فراوان و درختان سرسبزی که در قرآن آمده اشاره می‌کند. به‌باور صدرا اکثر الفاظ در کتاب الهی، اجمالی برآمده از تصویر حقایق کلی در جامه محسوس است. پس قرآن هر چه را در فهم ما نگنجد به صورت تمثیل بیان می‌کند و این محتاج تفسیر است، چرا که بیشتر مردم حقایق کلی و اصول موجودات را درک نمی‌کنند، مگر اینکه بر سبیل تمثیل و تشبیه باشد.

بنابراین حقایق قرآن، زبان دین و زبان انبیاء چنین است که حقایق کلی را در قالب امور محسوس به شکل مثالی که به فهم و خیال مردم نزدیک باشد بیان نمایند تا مردم هم بتوانند آن امور را درک و فهم کنند. تأثیری که نمادها و تمثیل بر قلب آدمی می‌گذارد تأثیری است که خود شیء محسوس نمی‌تواند قوت آن را داشته باشد.

ملاصدرا کشف تمثیل‌های قرآن را از دو راه ممکن می‌داند: اهل عبرت و بصیرت می‌توانند با نظر به هر چیزی به عالم ملکوت آن عبور کنند و این عبور عبرت است. او بر اساس آیه «تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون» (عنکبوت: ۴۳)، عالمان را کسانی می‌داند که صورت محسوسات را از قشرهای مادی‌شان جدا کرده و از مقال‌های حسی به طرف حقایق ملکوت می‌روند. اما کسانی که بصیرتشان کور است و محسوس در عالم ملک و شهادتند، تنها پس از مرگ این حجاب برایشان برداشته می‌شود و در آنجاست

معنوی حاکم است. این مفهوم عام یک کلی مشکک است، نه کلی متواطی. برای تفسیر هر کلمه باید به معنای ذاتی آن که حقیقت کلمه است، پی برد. حقیقت کلمه یک امر مطلق، آزاد و بی‌قیدی است که در عوالم محسوس، خیال و معقول می‌تواند قرار بگیرد (همان: ۳۵).

معانی لفظ در عالم دنیا با عوالم بالاتر مطابق است. این اصل برگرفته از این قاعده کلی است که میان نظام جزئی و نظام کلی، تطابق و هم‌خوانی برقرار است. هر چیزی در این نظام مادی، همانند و نظیری در جهان معنا و بازپسین دارد و هر چه در جهان آخرت موجود است، در جایگاه دایمی و عالم آخرت و در جهان اسما، عالم حق اول و غیب الغیوب از همانند و نظیری برخوردار است. این نظر صدرا در پیوند با نظریه مراتب وجود است که بر مبنای آن وجود و حقیقت، از جمله انسان، ذومراتب است. هر یک از انسان‌ها بسته به مرتبه وجودی خود، قادر به درک حقیقت و وجود است.

از این لحاظ نماد و زبان نمادین نیز ذومراتب بوده و در ارتباط با مراحل وجودی انسان، امری نسبی است؛ در مراحل پایین‌تر وجود آدمی از شدت بیشتری برخوردار است و در مراحل بالایی به ضعف می‌گراید، زیرا انسان‌های والا قادر به درک حقیقت هستند.

با توجه به ذومراتب بودن کلمات از یک سو و ذومراتب بودن انسان، از سوی دیگر، درک معانی قرآن کریم بر حسب مراتب مختلف انسانی روشن می‌شود. درک کلمات الهی در هر یک از مراتب عوالم، وابسته به این است که انسان در چه مرتبه‌ای قرار داشته است (همان: ۳۶).

زبان قرآن، زبان تمثیل است و از آنجا که درک این حقایق بسیار دشوار است، انبیاء و اولیاء مأمور شده‌اند به اندازه عقل مردم و به زبان نمادین با آنان سخن بگویند. ملاصدرا نماد یا همان تمثیل را به دو نوع جلی و خفی تقسیم می‌کند و آنچه در بحث تمثیل مورد نظر اوست همان تمثیل خفی

که حقایق را درمی‌یابند. پس همچنانکه حوادث بیداری تعبیر امثالی بود که در خواب دیده بودند، در بیداری قیامت، آنچه در شب‌های حجاب دنیا در لباس امثال دیده بودند، برایشان تعبیر می‌شود. ملاصدرا معتقد است فهم حقایق قرآنی کار هر کسی نیست. چنانکه ذوق صحیح گواهی می‌دهد عوام از حقیقت آیات متشابه بهره ندارند، بلکه فقط در پوست و ظاهر آن قرار دارند. بنابراین هر کس دارای آن قوه امتیاز و تصرف نیست که بخواهد معانی آیات و متون دینی را دریابد. او معتقد است که فهم آیات را باید به خدا و راسخان در علم واگذار کرد تا به یک یقین رسید.

از نظر صدرا تمام آیات، کلمات و حتی حروف قرآن نمادین و مثالیند که این امر در حروف مقطعه بسیار آشکارتر است. در نظر او در هر حرفی از قرآن هزاران اشاره و نماد وجود دارد. کلمات و الفاظ قرآن مثالی هستند از ماورای خود، یعنی این امر سبب نمی‌شود که شأن معرفی الفاظ قرآن به‌عنوان نماد انکار شوند. فهم راز و رمز یعنی گذر از لایه‌های معنایی قرآن و برداشتن حجاب از بطن‌های مختلف آن؛ که البته گذر از همه بطن‌ها ممکن نیست.

### بحث و نتیجه‌گیری

ما بر آنیم که ملاصدرا در جمع میان فلسفه، عرفان و دین از ابزار نمادپردازی و توسل به معنای نمادین عبارات بهره فراوان برده است. او بیش از همه با استفاده از تأکید ابن عربی بر معنای نمادین دین، کوشیده است از معانی ظاهری نص فراتر رفته و برای آنها تفاسیر عرفانی عرضه کند، تفاسیری که از یک سو با نظریه وحدت وجود ابن عربی سازگار باشند و از سوی دیگر با نظریه اصالت وجود و فقر ذاتی ممکن‌الوجود. در واقع، فقط برداشت نمادین از نص دین این امکان را برای ملاصدرا فراهم می‌سازد. به بیان ساده‌تر، اگر این سخن را بپذیریم که مسئله اصلی ملاصدرا رابطه وحدت و

کثرت بوده است، او نص قرآن را نیز در اساس دارای معنایی واحد می‌داند و کثرت معانی آن را حاصل درجات متعدد فهم مخاطبان می‌شمارد. همچنین به لحاظ عرفانی و فلسفی، با ارائه تفسیری نمادین از کثرت ظاهری عالم، نهایتاً وحدت و اصالت وجود را اثبات می‌کند.

برای توضیح دقیق‌تر این ادعا و تحلیل بیشتر موضوع باید به مسئله تفکیک بین ظاهر و باطن بازگشت و بر آن تمرکز نمود. ما معتقدیم ملاصدرا در نظام هستی‌شناختی خود رویکردی را برگزیده که طبق آن هم به کثرت و ظاهر صحنه گذاشته می‌شود و هم بر وحدت و باطن، هر چند در نهایت، سهم وحدت و باطن غلبه پیدا می‌کند و میل به اصالت دادن به آن با وضوح بیشتری می‌یابد. اما در هر صورت، جمعی میان این دو رخ می‌دهد و این جمع منطقی امکان حرکت در دو جهت را برای ملاصدرا فراهم می‌کند. به نظر می‌رسد ملاصدرا از این فضای حرکت به‌عنوان یک حلقه اتصال استفاده می‌کند، بدین صورت که هر جا تناقضی ظاهری مشاهده می‌کند، بسته به مصداق و مورد تناقض، تبیینی عرضه می‌دارد که سهم هر دو، حفظ و تأمین بشود. به‌طور مشخص‌تر، تفسیر ظاهری نص دین عموماً با مفاهیمی نظیر وحدت وجود مطابقت تفسیر ملاصدرا- سازگاری چندانی ندارد. بنابراین ملاصدرا چاره را در این می‌یابد که برای رفع چنین ناسازگاری‌ای، نص را چنان تفسیر کند که از دل آن نوعی نظریه وحدت وجود بیرون آید.

از سوی دیگر، برای آنکه چارچوب و انضباط موجود در نص و ظاهر شریعت را در تفسیر عرفانی و باطنی خویش از متون و نیز در هستی‌شناسی خویش داخل سازد، مدام و پیوسته بر اهمیت و اعتبار ظاهر نص و شریعت تأکید می‌کند. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد ملاصدرا نمی‌خواهد هیچ کدام از دو تفسیر را فدای دیگری سازد و هر دو را ضروری می‌داند و میان آنها در و حرکت است.

داده شد که در نظام فلسفی ملاصدرا تبیین رابطه واجب‌الوجود با ممکنات ماسوای او، چه در نگاه دینی و چه در نگاه فلسفی، نهایتاً با نوعی نمادپردازی عرفانی مبتنی بر اصل وحدت وجود توضیح داده می‌شود. البته این تفسیر از نظام فکری ملاصدرا به بسط بیشتر و انجام پژوهش‌های مبسوط‌تر نیاز دارد.

### منابع

قرآن کریم.

ابن عربی (۱۳۸۶). فصوص الحکم. ترجمه و شرح محمدعلی موحد و صمد موحد. تهران: کارنامه. اعوانی، غلامرضا (۱۳۸۷). «زبان قرآن، زبان تمثیل از دیدگاه صدرالمتهلین». خردنامه صدرا. شماره ۵۴، ص ۱۷-۴.

اکبری، فاطمه؛ پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰). «رمز و تفاوت آن با نماد و نشانه». رشد شماره ۳، ص ۶۰-۵۴.

پارسا، حمید (۱۳۷۳). نماد و اسطوره در عرصه توحید و شرک. قم: اسراء.

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۳). رمز و داستان‌های رمزی در ادبیات فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.

بابایی، علی (۱۳۸۶). پریچهره حکمت (زیبایی‌شناسی در مکتب صدرا). تهران: مولی.

حسنی، معصومه (۱۳۹۰). «زبان دین از دیدگاه ملاصدرا و قاضی سعید قمی». اندیشه دینی. شماره ۳۸، ص ۴۸-۲۳.

کمبل، جوزف (۱۳۸۶). قدرت اسطوره. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.

سگال، رابرت آلن (۱۳۸۸). اسطوره. ترجمه فریده فرنودفر. تهران: حکمت.

شوالیه، ژان؛ گریبان، آلن (۱۳۸۸). فرهنگ نمادها. ج ۱. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.

فروم، اریش (۱۳۴۹). زبان از یاد رفته. ترجمه ابراهیم امانت. تهران: مروارید.

چیزی که امکان این حرکت را برای ملاصدرا فراهم می‌سازد همانا وجود نوعی نمادگرایی در نظام فلسفی اوست.

شاید بتوان گفت این راه شبیه راهی است که عرفا برای جمع طریقت و شریعت برگزیده‌اند. اگر این‌گونه به ماجرا بنگریم، باید گفت ملاصدرا در این روش خویش، بیشتر از عرفا الگوبرداری کرده و نمادپردازی در ملاصدرا الگوگرفته از نمادپردازی در عرفان است. البته باید تأکید کرد که این برداشتی است که ما از فلسفه ملاصدرا داریم و معتقدیم به احتمال زیاد، ملاصدرا در پی چنین چیزی بود اما روشن است که هیچ قرینه قطعی در تأیید این برداشت وجود ندارد و سخن ما عموماً بر ظن استوار است.

در کل باید گفت نماد، نمادپردازی و زبان نمادین در سراسر منظومه فکری صدرا حضوری بارز و پررنگ دارد، به طوری که گاه درک تفکرات طرح‌شده توسط او بدون توجه به این جنبه فکری مقدور نیست. در واقع نوع نگاه ملاصدرا و نحوه ارتباط او با هستی و نیز تأثیرش از ابن عربی، تمسک به نماد و نمادپردازی را در اندیشه او اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. این امر به نگاه او به دین نیز تسری پیدا کرده است. همچنین با توجه به این مسئله که صدرا تفکر عرفانی را با بیان فلسفی، برهانی و منطقی همراه کرده، حضور نمادها در نظام فلسفی وی جلوه متفاوتی می‌یابد. بنابراین پر بیراه نیست اگر بگوییم نمادپردازی ابزاری سودمند است که ملاصدرا توانسته به کمک آن حوزه‌های متنوع دین، عرفان، فلسفه را به هم پیوند دهد، همچون زنجیری برای پیوند عناصر فلسفه ملاصدرا.

برای این منظور در هر حوزه به یکی از موارد اشاره شد. به اختصار و متناسب با مجالی که داشتیم، نشان دادیم که در نهایت امر این عرفان است که تفسیر نمادین مفاهیم سایر قلمروهای معرفتی بدان منتهی می‌شود. به عنوان مثال، نشان

- اسلامی. تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.  
یاوری، حسین (۱۳۸۴). تجلی نور در هنرهای سنتی ایران.  
تهران: سوره مهر.  
Cirlot, J. E. (1971). *A Dictionary of Symbols*.  
translated from Spanish by Jack Sage. 2<sup>nd</sup> ed.  
London: Routledge.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب.  
ترجمه محمد خواجوی. تهران: مولی.  
\_\_\_\_\_ (۱۴۳۰ق). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة  
الأربعة. قم: طلیعة نور.  
نقی زاده، محمد (۱۳۸۴). مبانی هنر دینی در فرهنگ