

تحلیل و بررسی سازگاری رمزپردازی با دو مبنای

اصالت وجود و اصالت ماهیت

احمدرضا هنری*

چکیده

رمزپردازی در عرصهٔ متافیزیک شیوه‌ای است که همواره در ادیان و مکاتب متعدد حکمی و عرفانی و همچنین هنرهای سنتی نظیر هنر اسلامی ایرانی مورد توجه بوده و به صورت گسترده‌ای به کار رفته است. کاربست این شیوه مستلزم فراهم کردن مبنای وجودی و معرفتی خاص خود است. با توجه به این که رمزپردازی متافیزیکی مربوط به عرصهٔ وجود و هستی است و در حکمت اسلامی اصالت وجود و اصالت ماهیت دو مبنایی‌اند که در حوزهٔ مباحث هستی‌شناختی مطرح‌اند و طرفداران هر یک از این مبنای استدلال‌های خاص خود را ارائه کرده‌اند، مسئلهٔ این پژوهش بررسی سازگاری این دو مبنا با رمزپردازی است؟ کدام مبنا بر دیگری ارجحیت دارد و دلایل این رجحان چیست؟ دستاورد این پژوهش با توجه به رویکرد عمیق و وسیع مبنای اصالت وجود به هستی و همچنین ابتنای رمزپردازی متافیزیکی بر اساس نگاه تشکیکی و ساختار ذومراتبی هستی این است که رمزپردازی با مبنای اصالت وجود سازگار است و این مبنا بر اصالت ماهیت رجحان دارد، زیرا اصالت ماهیت قادر نیست بنیان نظری رمزپردازی را تأمین کند. این مدعا در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی و استدلال عقلی تبیین و تحلیل می‌شود.

کلیدواژه‌ها: اصالت وجود، اصالت ماهیت، رمزپردازی، رمز.

* دکترای حکمت متعالیه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، honari.ar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۱

۱. مقدمه

تاریخ حیات بشر حاکی از روش‌های متعددی است که انسان همواره برای ارتباط با هم‌نوعان و انتقال اندیشه‌ها، احساسات، خواسته‌ها، و ... به‌کار برده است. استفاده از رمز را می‌توان در زمره این روش‌ها قرار داد. انسان به تناسب نیازمندی‌هایش رموز و نمادهایی را ابداع کرده و در عرصه‌های مختلف ارتباط فردی، اجتماعی، علمی، و ... از آن‌ها بهره برده است و این امر ناشی از ویژگی خاص رمز است. اما به‌کارگیری رمز به این‌جا منتهی نمی‌شود و گاهی در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف بشری رمزهایی مورداستفاده بوده‌اند که از وضع و قرداد انسانی ناشی نشده و با محکی خود تناسب و سنخیت ذاتی داشته‌اند. در این پژوهش از کارکرد دوم به رمزپردازی متافیزیکی تعبیر می‌شود که می‌تواند در دو ساحت عینی و معرفتی مورداستفاده قرار گیرد. در ساحت عینی پدیده‌های وجودی به‌عنوان رمزی از حقیقت یا معنا تلقی می‌شوند و از کاربردهای مهم آن‌ها در عرصه معرفت بیان و شناخت معانی و حقایق متافیزیکی در قالب رموز است. ویژگی خاص رمزپردازی در هر دو کارکردش این است که انتقال معانی را سریع و آسان می‌سازد و لذا در عرصه‌های مختلف زندگی انسانی کارکرد وسیعی دارد.

ویژگی دیگر مربوط به کارکرد دوم یا همان رویکرد متافیزیکی است که به‌وسیله رمزپردازی می‌توان از معانی و حقایق صحبت کرد که در زبان و ادراک متعارف بشری نمی‌گنجد و به‌علت تعالی آن‌ها از ماده و عالم حس از دست‌رس همگان و فهم عادی انسان‌ها خارج‌اند؛ شاید بتوان گفت که اساساً تنها راه انتقال معانی متعالی متافیزیکی به عالم ماده و حس همین رمزپردازی باشد، زیرا عوالم مافوق ماده بسی وسیع‌تر و برتر از عالم ماده‌اند و عالم حس گنجایش حضور حقایق متعالی چنان‌که هستند را در خود ندارد؛ پس شرط حضور آن‌ها در این عالم تناسب‌یافتن و سازگارشدن با ظرفیت عالم حسی است و این یعنی تنزل و رقیق‌شدن حقیقت متعالی در قالب پدیده‌ای مادی یا در قالب زبان و الفاظ که این درحقیقت همان رمزپردازی است. پس رمزپردازی در این حوزه از جایگاهی ویژه و مهم برخوردار است؛ لذا ادیان و مکاتب مختلف عرفانی و حکمی همواره از این شیوه بهره برده‌اند. در تعالیم ادیان مختلف و هم‌چنین آیین‌ها و مناسک مربوط نظیر اسلام و زبان قرآن این رموز و تمثیلات مشاهده‌پذیر است، تاجایی که ملاصدرا در مقام مفسر معتقد است که همه کلمات و تعبیرات قرآنی نیاز به رمزگشایی دارند. در آثار عرفانی نیز رمزپردازی به‌عنوان روشی مشخص پذیرفته شده است و کاربردی گسترده دارد و در سنت حکمی و فلسفی نیز برخی از حکما به این روش تمسک جست‌ه‌اند که سهروردی در این مقام از

جایگاهی خاص برخوردار است؛ اما این شیوه از رمزپردازی منحصر به معارف حکمی و عرفانی نبوده و کاربردی وسیع‌تر داشته است که یکی از کاربردهای آن در صنایع و هنرهای سنتی بوده است.

از آن‌جا که حوزه کاربردی رمزپردازی متافیزیکی نظام وجود و هستی است و در حکمت اسلامی نیز دو مبنای اصالت وجود و اصالت ماهیت در عرصه هستی‌شناسی مطرح‌اند، این پژوهش پاسخ این سؤال را جست‌وجو می‌کند که آیا این دو مبنا با رمزپردازی سازگاری دارند؟ کدام یک بر دیگری ارجحیت دارد و دلایل این رجحان چیست؟ برای نیل به مطلوب در این پژوهش از روش توصیفی - تحلیلی و استدلال عقلی استفاده شده است. در مورد مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه و هم‌چنین رمزپردازی به صورت جداگانه پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است که درباره رمزپردازی می‌توان به آثار سنت‌گرایان اشاره کرد؛ اما در مورد موضوع این پژوهش دو مقاله یافت شد. در مقاله «بررسی مبانی حکمی رمز و نماد در اندیشه ملاصدرا» (امینی ۱۳۹۵: ۸۰-۹۳)، نویسنده به بررسی دو مبنای حقیقت و رقیقت و عالم مثال پرداخته است. اگرچه هر دو پژوهش به موضوع رمزپردازی در اندیشه صدرا می‌پردازند، اما پژوهش حاضر در صدد تبیین رابطه اصالت وجود و اصالت ماهیت با رمزپردازی است که در این مقاله به آن اشاره‌ای نشده است. در مقاله دیگر با عنوان «مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نگاه نمادین به جهان» (اعوانی ۱۳۸۲: ۴۲-۵۳) مبانی رمزپردازی در دو حوزه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی از دیدگاه حکمت اشراق، عرفان اسلامی، قرآن کریم، و هم‌چنین مکاتب قدیم یونان باستان بررسی شده است که البته به تبیین و مقایسه رابطه اصالت وجود و اصالت ماهیت با رمزپردازی پرداخته نشده است. در پژوهش دیگری که نویسنده با عنوان «مبانی هستی‌شناختی رمزپردازی در حکمت متعالیه» (هنری ۱۳۹۸: ۱۸۳-۲۰۳) به انجام رسانده به مبنای اصالت وجود پرداخته است که وجه تمایز پژوهش حاضر پرداختن به مبنای اصالت ماهیت به عنوان نظریه رقیب و مقایسه بین اصالت وجود و ماهیت در مورد رمزپردازی و تبیین ارجحیت اصالت وجود است.

۲. رمزپردازی

«رمز» در لغت به معنی پوشیده‌گفتن است (معین ۱۳۸۴: ذیل «رمز») و در اصطلاح می‌توان از دو منظر متفاوت آن را ملاحظه کرد. از منظر اول سلسله طولی هستی مورد توجه قرار می‌گیرد و رمز بر این مبنا جریان می‌یابد. این منظر را رمزپردازی متافیزیکی می‌نامیم. کاربرد

رمز در عرفان و حکمت اسلامی از این قبیل است. منظر دوم که در مقابل منظر اول قرار دارد رمزپردازی قراردادی و غیرمتافیزیکی است که در آن رمز و محکی آن رابطه عرضی با یکدیگر دارند. از آنجاکه این پژوهش بر مبنای حکمت اسلامی صورت می‌گیرد، رویکرد منتخب این پژوهش در مورد رمزپردازی منظر اول خواهد بود. در این رویکرد رمز وسیله‌ای است که با آن از واقعیت‌هایی حکایت می‌شود که ورای عالم ماده قرار دارند و متعلق تجربه حسی و دریافت‌های تجربی قرار نمی‌گیرند و به دلیل تجردشان، از حوزه ادراک حسی و تجربی بشر خارج‌اند و محدود به کسانی‌اند که می‌توانند از طریق شهود عقلی و عرفانی به ادراک آن حقایق دست یابند.

چون زبان بشری ظرفی بسیار محدود است، نمی‌توان از آن حقایق به صورت صریح سخن گفت و یا آن‌ها را وصف کرد؛ لذا این جاست که الفاظ و کلمات و به طور کلی زبان و هر شیء یا پدیده دیگر می‌تواند جنبه رمزی پیدا کند، بدین صورت که کاربرد و معنای متعارف آن مورد نظر نیست و در نسبت با حقایق متعالی قرار می‌گیرد و تبیین می‌شود. پس رمز دارای گنجایش بیش‌تری است؛ چون حصار محدود معنا و کاربرد متعارف شکسته می‌شود و به همین دلیل می‌تواند به نحو مطلوبی آن حقایق را در این عالم منعکس کند و تا حدودی قابل فهم سازد (ستاری ۱۳۷۶: ۶-۷)؛ شایان توجه است که مقصود از رمز در رمزپردازی متافیزیکی فقط لفظ و معنا نیست، بلکه اعم از آن است. هر پدیده‌ای چه از جنس لفظ و معنا و چه موجود می‌تواند رمز باشد. از طرفی، چون یکی از انحاء وجود هر موجودی وجود لفظی است، پس آنجا که لفظ به عنوان رمز تلقی می‌شود دلالت بر حقیقتی عینی دارد که آن حقیقت عینی نیز خود می‌تواند رمز تلقی شود. پس آنچه در این دیدگاه مورد نظر است رمزپردازی وجودی است که ساختار و مراتب عالم را در بر می‌گیرد و لفظ و معنا را نیز به عنوان نحوه‌ای از وجود شامل می‌شود. از آنجاکه این پژوهش بر بستر حکمت اسلامی صورت می‌گیرد و از طرفی حکمت اسلامی نیز با عرفان اسلامی پیوند دارد، لذا شایسته است تا نگاهی اجمالی به رمزپردازی در حکمت و عرفان اسلامی داشته باشیم.

۱.۲ رمزپردازی در عرفان و حکمت اسلامی

باتوجه به این که حکمت اسلامی در آمیخته با مبانی عرفانی است، لذا شایسته است دیدگاه عرفا نیز در کنار دیدگاه حکما به اجمال بررسی شود. سابقه رمزپردازی در دنیای اسلام را باید در قرآن جست‌وجو کرد. این امر میان معتقدان به علوم باطنی امری

شناخته شده بوده است. در احادیثی که از پیامبر اسلام «ص» و ائمه معصومین «ع» نقل شده است این مضمون وجود دارد که معانی و حقایق قرآن بسی فراتر از ظاهر آن بوده و دارای بطون مختلفی است (کلینی بی تا: ج ۲، ۵۹۸)؛ لایه ظاهری قرن که شامل الفاظ و معانی اولی و ابتدایی آن‌هاست امری عمومی است و همگان از آن بهره‌مندند. اما افراد اندکی هستند که می‌توانند از سطح ظاهری فراتر روند و به عمق دریای باطنی قرآن راه یابند که برطبق آموزه‌های شیعی این امر در اختیار امام است. این دیدگاه درحقیقت نگاهی رمزی به آیات قرآن دارد که حاکی از حقایقی ژرف در ورای این ظاهر دارد. نحله‌های مختلفی هم‌چون شیعیان، اهل عرفان و تصوف، و ... بر این عقیده بوده‌اند. چنان‌که برخی تصریح کرده‌اند، «اکثر کلام خدای تعالی و کلام انبیا و اقاویل حکما رمزهایی است برای سیری از اسرار به قصد آن‌که از اسرار مخفی بماند و آن اسرار را جز خداوند تعالی و راسخان در علم نمی‌دانند» (اخوان الصفا ۱۴۱۲ ق: ۳۴۳). «معنی این قول آن است که شریعت‌های پیغمبران علیهم السلام همه به رمز و مثل بسته باشد و رستگاری خلق اندر گشادن آن» (قبادیانی ۱۳۹۳: ۴۶؛ قبادیانی ۱۳۶۳: ۲۱۶-۲۱۷).

اهل عرفان و تصوف به صورت گسترده‌ای از رمز به مثابه روش استفاده کرده و آموزه‌های خود را مبتنی بر این روش بیان کرده‌اند. تأویلاتی که در مورد آیات قرآن در آثارشان وجود دارد حاکی از این امر است. مقصود از رمز در ابیات زیر از مولوی قابل دریافت است:

جان و سر آن یار که او پرده‌دَرست این پرده نه پرده است که این پرده‌دَرست
گر پرده‌دَرست یار و گر پرده‌دَرست این حلقه در بزن که در پرده‌دَرست

(مولوی ۱۳۸۴: ۱۲۴۱، رباعی ۲۱۸)

واژه «پرده» در زبان مولوی رمز را به خوبی می‌نمایاند. در بیانات سایر عرفا نیز می‌توان تعریف و مقصود از رمز را مشاهده کرد، چنان‌که گفته شده است: «رمز معنی باطنی است که در پشت کلام ظاهری قرار گرفته است و جز اهلش به آن دست نمی‌یابند» (السراج الطوسی ۱۹۱۴: ۳۳۸). همین مضمون در آثار سایر عرفا نیز یافت می‌شود.^۱ عرفا به دلایل مختلفی هم‌چون تنگنای زبان متعارف،^۲ لزوم سربویشی از ناهلان،^۳ تأثیر و جذابیت،^۴ و ... اشاره کرده‌اند.

از میان حکما ابن‌سینا به رمز و کاربرد آن توجه داشته است. از نظر او آنچه از حکمای گذشته رسیده است، آموزه‌های پیامبران و اولیای الهی، همگی از اسرار و رموز برخوردار

است (ابن سینا ۱۴۰۴ ق: ۵۱؛ ابن سینا ۱۳۸۲: ۱۲۵). رساله‌های الطیر، سلامان و ابسال، و حی بن یقظان را وی با بیانی رمزی نوشته و در آن اصول حکمی و سلوک معنوی و باطنی را بیان کرده است. شیخ اشراق نیز رمز را بهترین وسیله برای حکایت و بیان عالم انوار می‌داند که هرگز ردّ و ابطال نمی‌شود (سهروردی ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۰). اساس حکمت سهروردی بر دو مبنای نور و ظلمت بنا شده است که از هریک معنایی رمزی اراده می‌شود (کمالی‌زاده ۱۳۹۲: ۳۶). چنان‌که ابن سینا داستان‌هایی رمزی نگاشت، سهرودی نیز این مسیر را دنبال کرد و حکمت خود را در قالب داستان‌هایی رمزگونه قرار داد. علاوه‌براین، وی گام را فراتر نهاد و توانست مبانی رمزپردازی را نیز ارائه دهد. در اندیشه ملاصدرا^۱ نیز تبیین اصول و تعالیم حکمی به روش رمزپردازی جایگاه خاص خود را دارد. او از منظر ابن سینا و شیخ اشراق به آموزه‌های پیامبران و حکمای متقدم می‌نگرد و معتقد است که آن‌ها با زبانی رمزی سخن گفته‌اند (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۱، ۶). تأمل در آثار ملاصدرا به‌خوبی نشان می‌دهد که وی احاطه کاملی به آرا و اندیشه‌های اندیشمندان پیش از خود دارد (همان: ۴-۵)؛ لذا این امر بیان‌گر این است که نمی‌توان پنداشت که وی از روش رمزپردازی که در آثار شیخ‌الرئیس و شیخ اشراق وجود دارد اطلاعی نداشته است. علاوه‌براین، روشی که صدرا در فلسفه خود در پیش می‌گیرد و دارای دو مؤلفه مهم شهود و استدلال است نه تنها با شیوه رمزپردازی تنافی ندارد، بلکه با آن سازگاری کامل دارد و این بدین سبب است که شهود رمز و رمزپردازی را به دنبال دارد (همان: ج ۱، ۲۱۱؛ صدرالمتألهین ۱۳۶۱: ۲۸۶). از شواهد دیگری که می‌تواند مؤید آگاهی ملاصدرا از رمزپردازی باشد نام‌گذاری مهم‌ترین اثر وی، الاسفار العقلیه الاربعه، است. این عبارت برگرفته از اسفار چهارگانه معنوی عرفاست که خود دارای مفهومی رمزی است (آملی ۱۴۲۲ ق: ج ۴، ۱۰۸، ج ۶، ۲۱۹؛ آملی ۱۳۸۲: ۵۲۱؛ آملی ۱۳۵۲: ۲۶۸).

۲.۲ رمز و تمثیل

در معنای کلی تمثیل حکایت یا قصه‌ای است که اندیشه و معنای خاصی را دنبال می‌کند. گاهی این اندیشه و معنای خاص هم‌چون نتیجه‌ای برای داستان آشکار است و یا بدان تصریح می‌شود که در این صورت مَثَل یا تمثیل نامیده می‌شود. گاهی نیز این معنای خاص کاملاً مخفی است و باید با گونه‌ای فعالیت ذهنی و عقلی بدان پی برد. از این گونه به تمثیل رمزی تعبیر می‌شود (پورنامداریان ۱۳۷۵: ۱۴۷). تمثیل‌هایی که ممثل آن امری عقلانی یا

مابعدالطبیعی است زمینه معنایی مابعدالطبیعی و تجربه‌های شهودی عرفانی را فراهم می‌کند. در این گونه، به دلیل طبیعی نبودن ممثل رمزها و نمادها ساختگی و قراردادی نیستند، زیرا آن معانی معقول و متافیزیکی نمی‌تواند با هر رمزی بیان شود و گاهی تصور و فهم آن‌ها بدون استفاده از رمز میسر نیست. بدین ترتیب، ارتباط میان محکی و رمز ذاتی است، نه وضعی و قراردادی (همان: ۲۲۷-۲۲۸). بنابراین، می‌توان چنین گفت که رمز مثالی از ممثل خود است که بین آن‌ها ارتباط و تناسب ذاتی وجود دارد. مترادف رمز و مثال را در آثار حکمت اسلامی به‌ویژه حکمت متعالیه می‌توان یافت:

همانا دانی مثال و سایه اعلی است و اعلی روح و حقیقت آن و همین‌طور تا حقیقت الحقایق. پس هرچه که در عالم دنیا است مثال و قالب‌هایی است برای آنچه در عالم آخرت است و هرچه که در عالم آخرت است برحسب درجاتشان مثال و اشباح حقایق عقلیه است (صدرالمتألهین ۱۳۶۳: ۸۷-۸۸؛ صدرالمتألهین ۱۳۸۷: ۲۸۲-۳۰۰؛ صدرالمتألهین ۱۳۰۲: ۳۴۸).

بنابر آنچه بیان شد، در این پژوهش نیز رمز، مثال، و تمثیل مرادف با یکدیگر در نظر گرفته می‌شوند.

۳. اصالت وجود و اصالت ماهیت

پس از خروج از مرزهای سفسطه و ورود به قلمرو فلسفه و بیان این که واقعیتی خارج از ما وجود دارد و برای ما قابل شناخت است، می‌توان گفت که این واقعیت واحد در ذهن انسان انعکاسی دوگانه می‌یابد و به دو مفهوم هستی و چیستی تحلیل می‌یابد. با تأمل فلسفی در این دو مفهوم و نسبت آن‌ها با واقعیت خارجی این سؤال مطرح می‌شود که ارتباط این دو مفهوم با واقعیت خارجی چگونه است و کدام یک از اصالت و منشأیت اثر برخوردار است. بر مبنای حصر عقلی چهار فرض تصویرپذیر است: اصالت وجود، اصالت ماهیت، اصالت هردو، و عدم اصالت هردو. بطلان دو فرض آخر روشن است؛ لذا کسی به آن قائل نشده است، زیرا مستلزم دو تابودن واقعیت خارجی در عین وحدت داشتن و یا انکار واقعیت خارجی و سفسطه است. اما از دو فرض اول ملاصدرا نظریه اصالت وجود را برگزید و آن را به اثبات رساند. در مقابل، نظریه اصالت ماهیت به برخی فلاسفه پیش از صدرا منسوب است. باید توجه داشت که هیچ یک از فلاسفه قبل از صدرا به صورت مستقل و منسجم به این بحث پرداخته‌اند، بدین صورت که به هر دو طرف مسئله، یعنی اصالت ماهیت و

اصالت وجود، توجه کنند و برای مدعای خود دلیل اقامه کرده و لوازم و نتایج آن را استخراج کنند. در آثار فیلسوفان پیش از صدرا هم شواهدی به نفع اصالت وجود یافت می‌شود و هم شواهدی علیه آن؛ مثلاً ابن‌سینا و پیروان او که به اصالت وجودی بودن مشهورند به وجود کلی طبیعی در خارج قائل‌اند که با اصالت ماهیت سازگار است و یا حرکت جوهری را ناخودآگاه براساس اصالت ماهیت انکار کرده‌اند. نخستین فیلسوفی که به این بحث به عنوان مسئله‌ای فلسفی توجه کرده میرداماد است که به هر دو طرف مسئله پرداخته و در نهایت به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود فتوا داده است. البته در آثار قبل از میرداماد زمینه اعتقاد به اصالت ماهیت وجود دارد؛ برای نمونه، اعتقاد به ثبوت ماهیات در بین متکلمان رایج بوده است. برخی نیز نظریه اصالت ماهیت را به سهروردی نسبت داده‌اند؛ البته این بحث مورد اختلاف و مناقشه است و در آثار مربوط مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و در این‌جا مجال پرداختن به این مسئله نیست. بنابر نظریه اصالت ماهیت، متن واقعیت خارجی را ماهیات پر کرده‌اند و وجود امری تحلیلی، ذهنی، و اعتباری و ماهیت امری اصیل است و مقصود از اصالت نیز منشأیت آثار است و بنابر اصالت ماهیت، واقعیت خارجی هر اثری دارد مربوط به ماهیت آن است، زیرا وجود اعتباری است و امر اعتباری نمی‌تواند منشأ اثر باشد (آشتیانی ۱۳۸۲: ۸۱-۸۹؛ عبودیت ۱۳۹۲: ج ۱، ۷۷، یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۳۰۷-۳۱۴).

در مقابل اصالت ماهیت نظریه اصالت وجود مطرح است که زمینه‌های این بحث به صورت اجمالی در آثار گذشتگان وجود داشته، اما هم‌چون مسئله‌ای فلسفی مطرح نبوده است. ملاصدرا با تسلط و تأمل وافر که در آثار پیشینان داشت توانست خلأ این بحث را کشف و آن را مطرح سازد. اصالت وجود یکی از مهم‌ترین نوآوری‌های صدراست که نقش بی‌بدیلی را در حکمت وی ایفا می‌کند. بنابر اصالت وجود، آنچه عالم واقع را تشکیل می‌دهد وجود است و همه آثار مختلف مستند به آن است. صدرا از چهار فرض مطرح شده، پس از رد سه فرض (یعنی اصالت ماهیت، اصالت هردو، و عدم اصالت هر دو)، فرض چهارم یعنی اصالت وجود را اثبات می‌کند. از نظر وی، متن عالم واقع را وجود پر کرده و به عبارتی وجود دارای واقعیت و اصیل است. ماهیت نیز در عالم خارج وجود دارد، اما هستی آن عرضی و به تبع وجود است. پس در ممکنات ماهیت و وجود متحدند، اما وجود بالذات موجود است و ماهیت به تبع وجود.

لأن اللائق بالعقل تقدم الماهیه علی الوجود لحصولها بکنهها فیه و عدم حصول الوجود بالکنه فیه کما مر و اللائق بالخارج تقدم الوجود علی الماهیه إذ هو الواقع فیه بالذات فهو

الأصل و الماهیه تتحد معه اتحاداً بالعرض فهی العارض بهذا المعنی اللطیف الذی قد غفل عنه الجمهور (صدر المتألهین ۱۹۸۱: ج ۱، ۵۶).

اهمیت اصالت وجود در نقش زیربنایی و شالوده‌ای آن برای حکمت متعالیه است؛ به عبارت دیگر، حکمت متعالیه فلسفه‌ای وجودمحور است و لذا همواره در مواجهه با آن باید این نکته را مدنظر داشت و سایر مبانی و مسائل آن را در پرتو این اصل فهمید. ملاصدرا معتقد است:

جهل به مسئله وجود موجب جهل به همه اصول معارف است، زیرا هر چیزی به وجود شناخته می‌شود و آن اول هر تصور و از هر تصویری شناخته شده‌تر است؛ پس اگر وجود شناخته نشود، همه آنچه غیر از وجود است نیز شناخته نخواهد شد (صدر المتألهین ۱۳۸۶: ۱۴۱).

۱.۳ برخی از ادله قائلان به اصالت ماهیت

در بین محققان مشهور است که میرداماد اولین کسی است که این بحث را به صورت مسئله فلسفی مستقلی مطرح کرد و به دوران به بین دو شق یعنی اصالت ماهیت یا اصالت وجود توجه کرد. وی را قائل به اصالت ماهیت دانسته‌اند؛ لذا در این جا به اجمال به دلایل میرداماد در اثبات اصالت ماهیت می‌پردازیم. میرداماد در مورد اصالت ماهیت می‌گوید:

از آنجایی که میان حقایق خارجی و وجودات خارجی آن‌ها دوگانگی خارجی وجود ندارد، زیرا وجود خارجی یک امر انضمامی مانند سواد و بیاض نیست؛ پس دو احتمال باقی می‌ماند: یکی این که مجعول جاعل حقایق خارجی بوده و وجود امری انتزاعی باشد ... و دوم این که مجعول جاعل نفس وجودات خارجی بوده و حقایق خارجی امور انتزاعی باشند و این احتمال باطل است (میرداماد ۱۳۸۱: ج ۱، ۵۰۴).

یکی از دلایلی که میرداماد بر اثبات اصالت ماهیت بیان می‌کند براساس وجود کلی طبیعی است، بدین صورت که اگر ماهیات امور متحصّل خارجی نباشند و امر اصیل در خارج منحصر به وجودات متشخص بذاته باشد، لازمه‌اش این است که کلی طبیعی وجود نداشته باشد، زیرا کلی طبیعی متشخص بذاته نیست؛ پس کلی طبیعی اصلاً در خارج وجود نخواهد داشت (همان: ۵۰۷).

وی دلیل دیگری را براساس مفهوم وجود و اشتراک معنوی آن ارائه می‌دهد، بدین شرح که بنابر فرض امور متحصّل در خارج وجودهای متکثرند. پس مفهوم وجود که مشترک

معنوی است حاکی از همه آنهاست. بنابراین، لازم می‌آید که حاکی واحد و محکی متعدد باشد و این باطل است، زیرا زمانی مفهوم واحد است که محکی نیز واحد باشد و مفهوم واحد نمی‌تواند از امور متکثر حکایت کند (همان).

استدلال دیگر وی مشابه استدلالی است که پیش‌تر شیخ اشراق مطرح کرده بود، بدین تقریر که اگر وجود وصفی عینی باشد یا امری ذهنی غیر از مفهوم موجودیت مصدری باشد، آن‌گاه خود وجود باید ماهیتی از ماهیات باشد که وجودش زائد بر ماهیت می‌شود و به تسلسل می‌انجامد (میرداماد ۱۳۶۷: ۳۷).

باتوجه به این که می‌توان سه معنا برای وجود در نظر گرفت که عبارت‌اند از معنای حرفی، مصدری، و اسمی و با نظر به عبارات میرداماد در مورد مسئله اعتباریت وجود و اصالت ماهیت، می‌توان دریافت که میرداماد معنای دوم از وجود یعنی معنای مصدری را مدنظر دارد و آن را اعتباری و قابل‌انتزاع از ماهیت مجعول می‌داند که هیچ‌گونه تحصیل و تقومی ندارد. پس محور و زیربنای اعتقاد وی در این‌باره و استدلال‌های او در نظر گرفتن معنای مصدری وجود است. برای نمونه به برخی از عبارات وی اشاره می‌شود:

- وجود مطلق معنایی مصدری است که از مبدأ محمول قائم به موضوع به‌شکل انضمامی یا انتزاعی اخذ نمی‌شود، بلکه تنها از نفس ذات موضوعی که مجعول به جعل جاعل است انتزاع می‌شود و برای این معنای وجود هیچ تحصیل و تقومی تصور نمی‌شود... پس تقرر ماهیت و فعلیتش جز در اعتبار عقل از وجود جدا نمی‌شود، اما موجودیت تابع آن و مسبوق به آن است (میرداماد ۱۳۸۱: ج ۲، ۷).

- الوجود لیس الا نفس الموجودیه التي ينتزعها العقل من الماهیات و نفس تحققها بالمعنی المصدری (همان: ج ۱، ۳۵۸).

- فاحکم ان الوجود المطلق العام الفطری - ولیس معناه الا التحقق و الکون المصدری.. (همان: ۱۱۸).

- وبالجملة، الوجود نفس موجودیه المصدریه (میرداماد ۱۳۶۷: ۱۹۷).

۲.۳ نقد ملاصدرا و برخی از دلایل اصالت وجود

صدرا محور بیانات استاد خود در مورد اعتباریت وجود را مورد توجه قرار داد و به خلأ معنای سوم وجود یعنی معنای اسمی پی برد و از همین طریق اصالت ماهیت را نقد

کرد و با تمرکز بر معنای اسمی وجود به اثبات اصالت وجود پرداخت. وی نیز وجود عام بدیهی را اعتبار عقلی می‌داند که کلیت و عموم بر آن عارض می‌شود، اما این معنا نفس و حقیقت وجود نیست، بلکه وجهی از وجوه آن و عنوانی برای آن است. این معنای عام برای وجودات معنای جنسی نیست، بلکه نوعی امر عرضی لازم اعتباری انتزاعی است. اما نفس وجود دارای حقیقتی عینی است. استدلال ملاصدرا بدین تقریر است: حقیقت هرچیزی به وجود خاص آن است. پس وقتی هرچیزی حقیقتش به وجود است، خود وجود در حقیقت داشتن اولویت دارد، مانند سفیدی که در سفیدبودن بر شیء سفید اولویت دارد. پس وجود بذاته موجود است، اما غیر از وجود به وجود موجودند؛ پس می‌توان گفت که درحقیقت تنها وجود موجود است (صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۱، ۳۸-۳۹). ملاصدرا برای اثبات عقیده خود مبنی بر اصالت وجود دلایل متعددی را در آثار خود ارائه می‌دهد که در این جا مجال پرداختن به آنها نیست و به همین مقدار اکتفا می‌شود.

۴. بررسی رابطه رمزپردازی با اصالت وجود و اصالت ماهیت

چنان‌که پیش‌ازاین نیز اشاره شد، رمزپردازی متافیزیکی در ساختار هستی شکل می‌گیرد و رابطه‌ای طولی بین رمز و محکی آن برقرار است. رابطه طولی حاکی از رابطه تقص و کمال است؛ یعنی رمز مرتبه نازلی از محکی خود است و به دلیل مناسبتی که با محکی خود دارد رمز آن تلقی می‌شود. پس رمزپردازی همیشه سیر صعودی دارد، نه نزولی؛ یعنی همیشه مرتبه پایین و ناقص رمز مرتبه بالا و کامل است. بر این اساس، هر مرتبه از مراتب کلی هستی رمزی برای مرتبه بالاتر از خود است و هر موجودی نیز رمزی برای موجودی کامل‌تر از خود است که نحوه‌ای مناسبت بین آنها وجود دارد. دامنه این رمزپردازی می‌تواند در لفظ و کلام و حتی صنایع انسانی مانند آثار هنری نیز گسترده شود، بدین صورت که شاعر، ادیب، و هنرمند با اطلاع از رموز هستی آنها را در عرصه ادبیات و هنر به کار گیرد. بر این اساس، ارتباط رمزپردازی با اصالت وجود از این جهت قابل تبیین است که رمزپردازی بر مبنای ای هم‌چون تشکیک در وجود، حمل حقیقت و رقیقت، و ... استوار است (هنری ۱۳۹۸) که این مبنای خود بر اصل اصالت وجود مبتنی و قابل تبیین‌اند و با اصالت ماهیت سازگار نیستند. در ادامه، به دو مبنای مهم رمزپردازی و ارتباط آن با اصالت وجود اشاره می‌شود.

۱.۴ تشکیک مراتب وجود

اصل تشکیک در وجود از مبانی مهم رمزپردازی است. زیربنای رمزپردازی و نگاه رمزگونه و نمادین به هستی نگاه سلسله‌مراتبی و تشکیکی به آن است، زیرا رمزپردازی مستلزم دوگانگی است و حداقل باید دو شیء یا دو مرتبه از یک حقیقت لحاظ شود که یکی رمز دیگری تلقی شود و از طرفی رمزهای متافیزیکی که مربوط به نظام وجود و هستی‌اند مماثل و مسانخ با محکی خودند و اموری نسبی و قراردادی نیستند؛ لذا این دو مرتبه باید دارای سنخیت و هماهنگی کامل باشند، در غیر این صورت رمزپردازی بی‌معنا خواهد بود. این مسئله کاملاً بر اصل تشکیک در وجود مبتنی است. در این نگاه، هستی دارای سلسله‌مراتب طولی از علل و معلول است که از کامل‌ترین مرتبه که بالاترین و والاترین آن‌هاست آغاز می‌شود و تا ضعیف‌ترین مرتبه که پایین‌ترین آن‌هاست امتداد می‌یابد. در این سلسله‌مراتب برخی علت مادون‌اند و برخی دیگر معلول مافوق. بر طبق قاعدهٔ علیت، بین علت و معلول سنخیت برقرار است، به گونه‌ای که علت تمام معلول و کمال آن است؛ پس هر مرتبه در حد ظرفیت وجودی خود مرتبه بالاتر را که همان مرتبهٔ علت است می‌نمایاند؛ پس می‌توان گفت که مرتبهٔ معلول رمزی است از مرتبهٔ علت و انکشاف وجهی از وجوه آن. باتوجه به این تبیین، نگاه تشکیکی به هستی در حقیقت نگاهی رمزی به آن است، بدین صورت که وجود متشکل از مراتبی است که به دلیل وجود رابطهٔ علی بین آن‌ها با یکدیگر تناسب دارند و هر مرتبه رمزی از مرتبه بالاتر از خود است. رمز و محکی آن هر دو از سنخ یک حقیقت‌اند و هر دو مرتبه‌ای از وجودند و این جنبهٔ اشتراک آن‌هاست؛ اما جنبهٔ اختلاف و تمایزشان همان کمال و نقص و شدت و ضعف آن‌هاست که نشئت گرفته از مرتبهٔ وجودی‌شان است. به عبارت دیگر، اصل تشکیک بیان‌گر نگاهی رمزگونه به هستی است و رمزپردازی مستلزم پذیرفتن اصل تشکیک است؛ یعنی رمزپردازی و تشکیک لازم و ملزوم یکدیگرند. این مبنا جز با مبنای اصالت وجود سازگار نیست؛ زیرا بنابر اصالت ماهیت رمز و محکی آن هر دو از یک ماهیت‌اند، اما یکی ماهیتی کامل و دیگری ماهیتی ناقص است که لازمهٔ آن تشکیک در ماهیت است و این موضوع از نظر جمهور فلاسفه، حتی قائلان به اصالت ماهیت، امری باطل است.

۲.۴ وحدت شخصی وجود

برخی معتقدند که ملاصدرا که وحدت تشکیکی را ارائه داد در نهایت از این مبنا گذر کرد و به وحدت شخصی قائل شد. در آثار وی عباراتی یافت می‌شود که گویای این مطلب است

(صدرالمتألهین ۱۹۸۱: ج ۱، ۴۹-۷۳). از طرفی، ممکن است گفته شود که رمزپردازی شیوه‌ای است که توسط عرفا به صورت گسترده به کار رفته است، پس ارتباط رمزپردازی با عرفان قوی‌تر از فلسفه است. بنابراین، مبنای تشکیک در وجود که مبنایی فلسفی است نقش و جایگاه خود را در این ارتباط از دست می‌دهد، زیرا برطبق عقیده وحدت شخصی، وجود تنها یک شخص دارد و آن حق متعال است و هرآنچه از آن‌ها به عنوان هستی و موجود یاد می‌شود در واقع وجود ندارد، بلکه مجازاً به آن‌ها موجود اطلاق می‌شود. درحقیقت آن‌ها پرتو و سایه‌های حقیقت وجودند و از خود هیچ‌گونه موجودیت و استقلال ندارند، بلکه موجودند به وجود حق متعال؛ در صورتی که وحدت تشکیکی مبتنی بر چندگانگی مراتب وجود است؛ به عبارتی وجود حقیقتی واحد دارای مراتب متعدد است و هر مرتبه نیز حقیقتاً موجود است.

شایسته توجه است که با تغییر نگاه از منظر فلسفی به عرفان، اصل تشکیک جایگاه خود را از دست نمی‌دهد، بلکه حوزه کاربرد و شمول آن تغییر می‌کند. از منظر فلسفی تشکیک در مراتب و اصل حقیقت وجود جاری می‌شود؛ اما در نگاه عرفانی که شخص وجود یکی است و هیچ‌گونه مرتبه‌ای ندارد تشکیک در وجود نیز در آن جا راه نمی‌یابد، زیرا چندگانگی مورد نیاز در این جا تأمین نمی‌شود؛ اما تشکیک می‌تواند در حوزه تجلیات مطرح شود و زمینه جریان یافتن تشکیک در این حوزه وجود دارد، زیرا تجلیات متعددند و چندگانگی مورد نیاز تشکیک تأمین می‌شود. از طرف دیگر، این تجلیات نیز یک‌سان نیستند، بلکه دارای شدت و ضعف‌اند. پس از منظر عرفانی اصل تشکیک در تجلی مطرح می‌شود و بر این اساس نیز می‌تواند مبین رمزپردازی باشد. همان‌گونه که پرتوهای خورشید عالم مادی حاکی از حقیقت و ذات خورشید است، پرتوهای حقیقت وجود یعنی عالم با تمام مراتبش نیز رمز حقیقت شخصی وجود است و هر یک در حد سعه وجودی خود ذات حق را می‌نمایاند، زیرا آن‌ها تجلیات و ظهورات حق‌اند که دارای مراتبی از شدت و ضعف‌اند. برطبق این نگاه، هستی با تمام مراتبش وجودی مستقل ندارد و جلوه‌هایی از حقیقت شخصی وجود است و به معنی دقیق کلمه وابسته و عین ربط به اوست. هر یک از مراتب تجلی به اندازه ظرفیت خود آن حقیقت را انعکاس می‌دهد؛ لذا می‌توان آن‌ها را رمزهایی دانست که همگی حاکی از حقیقتی واحدند، اما با حفظ مراتب شدت و ضعف. سازگارتربودن این نظریه با رمزپردازی بدین دلیل است که در اصل تشکیک گفته می‌شود مراتب وجود هر یک دارای حقیقتی‌اند که در آن حقیقت مشترک‌اند و دارای اختلاف به شدت و ضعف‌اند. اما در وحدت شخصی، حقیقت تنها از آن ظاهر است و مظهر تنها

نحوه‌ای از ظهور و بروز آن حقیقت واحد است؛ پس وابستگی مظهر به ظاهر و وحدت بین آن‌ها بسیار قوی‌تر از تشکیک در وجود است و به همین سبب حکایت‌گری مظهر از ظاهر نیز به مراتب شدیدتر از حکایت‌گری یک مرتبه از مرتبه دیگر وجود خواهد بود؛ لذا رمزپردازی در این‌جا به‌نحو آشکارتر و قوی‌تری وجود دارد و به همین دلیل است که عرفا از این روش به‌طور گسترده‌ای بهره برده‌اند. پس نظریه تشکیک صدرایی چه در قرائت خاص آن و چه در قرائت خاص الخاص آن بیان‌گر رمزپردازی در ساختار وجود و هستی است و مبنایی محکم و غنی برای آن است.

۳.۴ حمل حقیقت و رقیقت

باتوجه به آن‌چه قبلاً درباره رمز و رمزپردازی بیان شد، مناسبت آن با اصل حمل حقیقت و رقیقت نیز به‌خوبی آشکار می‌شود، زیرا بر مبنای این اصل، هر حقیقتی از کمالات مرتبه پایین‌تر از خود به‌نحو کامل‌تر و بدون محدودیت‌های آن برخوردار است و به همین دلیل، واقعیت موجود در مرتبه پایین رقیقتی است از حقیقتی که در مرتبه بالا واقع است و این همان چیزی است که از رمزپردازی اراده می‌شود. بر این اساس می‌توان گفت رمز رقیقه‌ای از واقعیتی است که از آن حکایت می‌کند و لذا بین آن‌ها نوعی تناسب و مماثلت نیز برقرار است؛ زیرا بین حقیقت و رقیقت به‌دلیل وجود کمالات مشترک (که اختلاف آن‌ها نیز در شدت و ضعف همان کمالات است) سنخیت و تناسب برقرار است. رقیقت تنزل حقیقت اعلی به مراتب پایین‌تر است؛ لذا رقیقت در حد ظرفیت وجودی خود انعکاس‌دهنده وجود آن حقیقت است؛ پس در واقع وجود رقیقت رمز و مثالی است از وجود حقیقت.

این مبنا نیز که از دیگر مبانی مهم رمزپردازی و نگاه رمزی به هستی است جز با اصالت وجود قابل تبیین و توجیه نیست و محذوری که در مورد اصل تشکیک وجود داشت در این‌جا نیز وجود دارد، زیرا حمل حقیقت و رقیقت بر مبنای تشکیک استوار است و بر اساس اصالت ماهیت، تشکیک در ماهیت لازم می‌آید. از طرف دیگر، چون بین حقیقت و رقیقت سنخیت وجود دارد و هر دو از سنخ وجوداند، اما رقیقت مرتبه نازل‌تر حقیقت است، پس واضح است بنابر اصالت ماهیت دیگر حقیقت و رقیقتی وجود نخواهد داشت؛ زیرا ماهیات مثار کثرت و اختلاف‌اند و لذا حقیقت و رقیقت و یا رمز و محکی آن دیگر حقیقتی هم‌سنخ نخواهند بود، بلکه دو ماهیت متغایر و متخالف‌اند و لذا ارتباط رمز با محکی آن نیز از بین می‌رود و رمزپردازی قابل تبیین نخواهد بود. هم‌چنین، وجود عالم مثال و ادراک

خیالی که از دیگر مبانی مهم رمزپردازی اند نیز بر مبنای اصالت وجود استوارند. این مبانی مبتنی بر اصل تشکیک و ساختار سلسله‌مراتبی وجودند، زیرا وجود در تقسیم یا مادی است یا مجرد و در قسم دوم یا مجرد تام است یا مجرد ناقص (نیمه‌مجرد). پس از این تقسیم، به‌طور کلی سه مرتبه وجود حاصل می‌شود: مادی، مجرد تام یا عقلی، و مجرد ناقص یا مثالی؛ و چنان‌که گذشت، اصل تشکیک نیز خود مبتنی بر اصالت وجود است.

۴.۴ رمزپردازی و اصالت ماهیت

گفته شده است که ماهیات مثار کثرت و اختلاف‌اند (سبزواری ۱۳۷۹: ج ۲، ۶۲-۷۴) و این بدین معنی است که هر ماهیتی غیر از ماهیت دیگر است؛ به عبارت دیگر، ماهیات نوعی تحت یک جنس و یا اجناس مختلف غیر از یک‌دیگرند و حتی ماهیت‌های اصناف مختلف تحت یک نوع نیز مغایرند. بنابراین، بر اساس اصالت ماهیت مرتبه خارج را همین ماهیات متکثر متغایر پر کرده‌اند و جهت اشتراک عینی بین آن‌ها وجود ندارد؛ پس رمزپردازی نیز بر این مبنا نمی‌تواند شکل بگیرد، زیرا در رمزپردازی رمز و محکی آن هر دو مسانخت وجودی دارند و رابطه آن‌ها نقص و کمال است. ممکن است گفته شود که ماهیات صنفی تحت یک نوع و ماهیات نوعی تحت یک جنس قرار می‌گیرند و این همان جنبه اشتراک و سنخیت آن‌هاست. این مسئله تحلیلی عقلانی است، نه عینی و خارجی و بر اساس اصالت ماهیت در خارج افراد و اشخاص ماهیات وجود دارند که هر یک مغایر با دیگری است و در نحوه وجود کلی طبیعی که به همین مطلب اشاره دارد نیز اختلاف است و نهایت وجود خارجی که برای کلی طبیعی قائل شده‌اند در ضمن وجود اشخاص است. حتی اگر سنخیت بین ماهیات نیز پذیرفته شود، باز این مسئله، چنان‌که گذشت، منجر به تشکیک در ماهیات می‌شود. بر این اساس، نظریه اصالت ماهیت توانایی تبیین رمزپردازی و نگاه رمزی به ساختار هستی را ندارد، چون لازمه‌اش پذیرش تشکیک در ماهیت است که حتی طرف‌داران اصالت ماهیت نیز این امر را مردود می‌دانند.

یکی دیگر از محذورات مبتنی‌بودن رمزپردازی بر اصالت ماهیت ماهیت‌داشتن خداوند است که همه حکما به اتفاق این امر را باطل می‌دانند. بر طبق جهان‌بینی اسلامی، همه هستی با مراتب مختلفش آیت و نشانه خداوند است و در حکمت اسلامی نیز این موضوع با تعابیر مختلفی ظهور یافته است. در همه مکاتب فلسفی اسلامی خداوند علت العلل است. پس همه موجودات با حفظ مراتب خود معلول خداوندند و او را می‌نمایانند؛ پس همه

آن‌ها رمزی از وجود خداوندند. اگر ماهیت اصیل باشد، پس معلول‌های علت العلل ماهیات‌اند و به تعبیر حکما ماهیات‌اند که مجعول علت العلل قرار می‌گیرند. این ماهیات نمی‌توانند جز ماهیت را نشان دهند، زیرا ماهیت سنخیتی با وجود ندارد تا بتواند رمز آن باشد؛ پس خداوند نیز باید ماهیت داشته باشد تا ماهیت ممکنات رمزی برای ماهیت او باشند. از طرفی، ماهیت واجب نیز با ماهیت ممکنات سنخیتی ندارد.

آن‌چه تا به حال بیان شد در منظومه فکری حکمت اسلامی و به خصوص حکمت صدرایی معنا می‌یابد، زیرا مباحث مربوط به اصالت وجود و اصالت ماهیت در عرصه حکمت اسلامی مطرح است و در حکمت صدرایی به اوج خود می‌رسد و جایگاه مستقل و بنیادی خود را در بین مباحث فلسفی می‌یابد؛ اما در حوزه فلسفه غرب زمینه طرح این بحث وجود ندارد، زیرا بحث از اصالت وجود و ماهیت جایگاهی در اندیشه فلسفی غرب نداشته است. باید توجه داشت که آن‌چه در فلسفه غرب به عنوان اصالت وجود (اگزیستانسیالیسم / existentialism) مشهور است بسیار متفاوت با بحث اصالت وجود در حکمت اسلامی است، به طوری که این دو را می‌توان مشترک لفظی دانست. هرچند در این نوع فلسفه که در انتهای قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم در غرب رایج شد از وجود و ماهیت و تقدم وجود بر ماهیت صحبت می‌شود، اما آن‌چه از وجود و ماهیت و تقدم در این جا مطرح است معنایی کاملاً متفاوت با حکمت اسلامی دارد. موضوع مهم و بنیادی برای اگزیستانسیالیسم انسان، زندگی، آزادی، و اختیار اوست و به عبارت دیگر، این فلسفه نوعی انسان‌شناسی است. در این نوع تفکر فلسفی برای انسان ماهیت (essence) و وجود (existence) در نظر گرفته می‌شود. ماهیت شخص عبارت است از نحوه بودن او در هر لحظه مفروض و وجود وی عبارت است از نحوه هستی او در مسیر شدن.

با وجود این که سردمداران این مکتب فلسفی در جزئیات با یک‌دیگر اختلاف دارند، اما اعتقاد مشترک آن‌ها این است که انسان برخلاف سایر موجودات دارای ماهیتی مشخص و محتوم نیست، بلکه او می‌تواند در ماهیت خود تأمل کند و آن را شکل دهد و براساس آزادی و اختیار خود ماهیت خود را بسازد. پس وجود انسان که همان بودن اوست در مسیر انتخاب و اراده تقدم دارد بر ماهیت او که نتیجه این انتخاب‌های ارادی اوست و با پایان زندگی او ماهیتش نیز شکل نهایی خود را می‌یابد. کی‌یرکگارد در این باره می‌گوید: انسان قادر است درباره اگزیستانس خود تأمل کند، در برابر آن موضع بگیرد، و آن را مطابق ویژگی‌های تأمل خویش شکل دهد. ویژگی دیگر اگزیستانس این است که او همواره در فرایند «شدن» است. بنابراین، چنان‌که واضح است، ماهیت و وجود و تقدم آن بر ماهیت

معنایی کاملاً متفاوت با این واژگان در حکمت اسلامی دارد. براساس حکمت اسلامی، ماهیت و وجود معنایی عام دارند و مربوط به کل ممکنات اند؛ مقصود از وجود اصل بودن و ماهیت چگونگی این بودن است و براساس اصالت وجود و تقدم آن بر ماهیت، ماهیت امری اعتباری و وجود امری عینی و واقعی است؛ اما در مکتب اگزیستانسیالیسم ماهیت و وجود هر دو امری واقعی و عینی و مربوط به انسان اند و مقصود از ماهیت نیز شخصیت و هویت انسان است. ماهیت در این نگاه امری عینی و جزئی مربوط به خود شخص است، اما در حکمت اسلامی و نگاه صدرایی امری کلی و انتزاعی است که بر مصادیق متعددی صدق می کند (آیت الهی ۱۳۸۵: ۱۹).

در دوران معاصر غرب، جریان فکری عمده‌ای که به بحث و بررسی دربارهٔ رمز و نماد و کاربردهای آن در عرصه‌های مختلف مانند هنر، حکمت و دین پرداخته است سنت‌گرایی و یا به تعبیر بهتر و دقیق‌تر حکمت جاویدان خرد است. نگاه این متفکران به جهان هستی از دریچهٔ رمز و نماد است که در حوزه‌های مختلفی رسوخ کرده است، مانند هنر سنتی و قدسی که اساساً با رمزپردازی معنا می‌یابد. زیربنای فکری این جریان تعریف سنت و نگاه خاص ایشان به این مقوله است. سنت تجلی و ظهور اصلی الهی و فراطبیعی است در عالم ماده که همواره ثابت و دور از کهنگی و تغییرات زمانی است که از آن به حکمت جاویدان نیز تعبیر می‌شود. از نظر ایشان، ادیان دارای دو ساحت ظاهر و باطن‌اند و سنت مرتبط با باطن ادیان و امری واحد است. این ساحت باطنی مخصوص خواص بوده و فقط از طریق عقل شهودی دست‌یافتنی است (امامی جمعه ۱۳۹۱: ۳۷-۵۶). از این تحلیل به دست می‌آید که چهارچوب فکری این جریان مبتنی بر نگرش عرفانی است و در نگرش عرفانی نیز اصل اساسی وحدت شخصی وجود است که به تبع آن تنها واقعیت اصیل و عینی همان وجود است. پس بر این اساس، اندیشه‌های ایشان در مورد رمز و رمزپردازی نیز بر مبنای اصالت وجود خواهد بود.

۵. نتیجه‌گیری

باتوجه به آنچه گفته شد، می‌توان اصالت وجود را مبنایی برای رمزپردازی دانست و این مبنا را بر اصالت ماهیت ترجیح داد، زیرا براساس اصالت ماهیت امکان عقلانی رمزپردازی وجود ندارد و نگاه رمزی به نظام هستی بی‌معنی خواهد بود. برای این رجحان می‌توان دلایل زیرارائه کرد:

الف) ماهیات منار کثرت و اختلاف‌اند.

اشاره شد که اختلاف و تغایر از ماهیت برمی‌خیزد و اگر ماهیت اصیل باشد، یعنی اختلاف و تغایر اصالت دارد نه وحدت؛ در صورتی که رمزپردازی نیازمند جهت وحدت، اشتراک، و سنخیت است. اگرچه بین رمز و محکی آن دوگانگی وجود دارد و آن دو عین یکدیگر نیستند و دارای نحوه‌ای از اختلاف و تغایرند، اما وجود سنخیت و وحدت بین رمز و محکی آن بسیار ضروری است، زیرا اگر بین این دو تغایر محض وجود داشته باشد، یعنی هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارند؛ پس رمز چگونه می‌تواند آینه محکی خود باشد و آن را نشان دهد؛ پس رمزپردازی از اساس نفی خواهد شد؛

ب) اصالت ماهیت با مبانی رمزپردازی مغایرت دارد.

چنان‌که گذشت، رمزپردازی متافیزیکی درحقیقت مبتنی بر نگاه سلسله‌مراتبی به نظام هستی است که به دلیل وجود رابطه طولی یعنی نقص و کمال بین این مراتب شکل می‌گیرد. این نگاه خود بر اصولی نظیر تشکیک در وجود، حمل حقیقت و رقیقت، عالم مثال، و ... استوار است. این اصول جز با اصالت وجود سازگار نیستند، چون همگی منجر به محذور تشکیک در ماهیت می‌شوند که امری باطل است.

ج) خداوند ماهیت دارد.

برطبق جهان‌بینی اسلامی همه هستی با مراتب مختلفش آیت و نشانه خداوندند و با حفظ مراتب خود معلول خداوندند و او را می‌نمایانند؛ پس همه آن‌ها رمزی از وجود خداوندند. از آن‌جاکه ماهیت با وجود سنخیتی ندارد، جز ماهیت را نمی‌تواند نشان دهد؛ پس خداوند نیز باید دارای ماهیت باشد که به اتفاق حکما امری باطل است.

بنابر آن‌چه گذشت، می‌توان گفت شیوه رمزپردازی متافیزیکی بر ساختار سلسله‌مراتبی هستی استوار است. آن‌چه در این جا از رمزپردازی موردنظر است این است که رمز و محکی خود هردو از حقیقتی مشترک برخوردارند که یکی حاکی از دیگری است و به عبارتی رمز رقیق‌شده محکی خود است؛ لذا در این نگاه رمزپردازی همیشه سیر صعودی دارد و مرتبه پایین آینه مرتبه بالاست؛ این شیوه از رمزپردازی مبتنی بر اصولی مانند تشکیک در وجود، حمل حقیقت و رقیقت، عالم مثال، و خیال است. چنان‌که گذشت، هر یک از این اصول فقط با اصالت وجود سازگارند و به عبارت دقیق‌تر متفرع بر اصالت وجودند. پس این اصول با قائل شدن به اصالت ماهیت باطل می‌شود و رمزپردازی نیز که مبتنی بر این اصول است جایگاهی نخواهد داشت.

پی‌نوشت‌ها

۱. بنگرید به بقلی ۱۳۷۴: ۵۶۱؛ ابن عربی بی‌تا: ج ۱، ۱۷۴؛ کاشانی ۱۳۸۰: ۶۳۳.
۲. بنگرید به همدانی ۱۳۸۷: ج ۲، ۲۸۶؛ مکی ۱۴۲۴ ق: ۲۱۶؛ بقلی ۱۴۲۶ ق: ۱۷۵؛ شاه نعمت‌الله ولی ۱۳۸۰: ۲۵۷؛ شبستری ۱۳۸۲: ۷۵-۷۶.
۳. بنگرید به ابن ترکه ۱۳۷۵: ۱۹۵-۱۹۶؛ آملی ۱۳۶۸: ۱۹-۳۴؛ آملی ۱۳۵۲: ۳۵؛ غزالی بی‌تا، ج ۱، ۵؛ مولوی ۱۳۷۵: ۹۶۶.
۴. غزالی بی‌تا: ج ۱، ۱۷۶.
۵. نگارنده در این باره پژوهشی را با عنوان «تحلیل و بررسی سازگاری رمزپردازی با حکمت متعالیه» انجام داده و به صورت مبسوط به این بحث پرداخته است (هنری ۱۳۹۷).

کتاب‌نامه

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۲)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، قم: بوستان کتاب.
- آملی، سیدحیدر (۱۴۲۲ ق)، *تفسیر المحيط الاعظم*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۸۲)، *انوار الحقیقه و اطوار الطریقه و اسرار الشریعه*، قم: نورعلی‌نور.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، تهران: علمی و فرهنگی.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۵۲)، *المقدمات من کتاب النصوص*، تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهش‌های علمی در ایران.
- آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۳۸۵)، «مقایسه وجود در اگزیستانسیالیسم و اصالت الوجود صدرایی»، *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، ش ۴۹.
- ابن ترکه، صائِن‌الدین علی (۱۳۷۵)، *شرح گلشن راز*، تهران: آفرینش.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق)، *الشفیاء (الهیات)*، قم: مکتبه آیه‌الله مرعشی.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه (چهارجلدی)*، بیروت: دار الصادر.
- اخوان‌الصفیاء (۱۴۱۲ ق)، *رسائل*، بیروت: الدار الاسلامیه.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۸۲)، «مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نگاه نمادین به جهان»، *خیال*، ش ۵.
- امامی جمعه، سیدمهدی (۱۳۹۱)، «سنت و سنت‌گرایی از دیدگاه فریتیفوف شوان و دکتر سیدحسین نصر»، *الهیات تطبیقی*، س ۳، ش ۷.
- امینی، مهدی (۱۳۹۵)، «بررسی مبانی حکمی رمز و نماد در اندیشه ملاصدرا»، *فصل‌نامه‌ی کیمیای هنر*، س ۵، ش ۱۸.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات*، تهران: طهوری.

- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۴۲۶)، *مشرب الأرواح*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- سبزواری، ملا هادی (۱۳۷۹)، *شرح منظومه*، تهران: نشر ناب.
- ستاری، جلال (۱۳۷۶)، *رمزاندیشی و هنر قدسی*، تهران: نشر مرکز.
- السراج الطوسی، ابونصر (۱۹۱۴)، *اللمع فی التصوف*، لیدن: مطبعه بریل.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، ج ۲ (حکمه الاشراف)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شاه نعمت‌الله، ولی (۱۳۸۰)، *دیوان*، کرمان: خانقاه نعمت‌اللهی.
- شبستری، محمود (۱۳۸۲)، *گلشن راز*، کرمان: خدمات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تهران: مولی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷)، *سه رسائل فلسفی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲)، *مجموعه الرسائل التسعه*، تهران: بی‌نا.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲)، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران: سمت.
- غزالی، ابوحامد محمد (بی‌تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دار الکتب العربی.
- قیادیانی، ناصر خسرو (۱۳۹۳)، *وجه دین*، تهران: اساطیر.
- قیادیانی، ناصر خسرو (۱۳۶۳)، *جامع حکمتین*، تهران: طهوری.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۰)، *مجموعه رسائل و مصنفات*، تهران: میراث مکتوب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۹۲)، *مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی*، تهران: فرهنگستان هنر.
- معین، محمد (۱۳۸۴)، *فرهنگ فارسی معین*، ذیل «رمز»، تهران: نامن.
- مکی، ابوطالب (۱۴۲۴)، *علم القلوب*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴)، *کلیات دیوان شمس تبریزی*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: طلائیه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، تهران: طلوع.
- میرداماد، میر محمدباقر (۱۳۸۱)، *مصنفات میرداماد*، ج ۱ و ۲، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

تحلیل و بررسی سازگاری رمزپردازی با دو مبنای اصالت وجود و اصالت ماهیت ۲۶۳

میرداماد، میر محمدباقر (۱۳۶۷)، *التبسیات*، تهران: دانشگاه تهران.

همدانی، عین‌القضات (۱۳۸۷)، *نامه‌ها (مکتوبات)*، تهران: اساطیر.

هنری، احمدرضا (۱۳۹۸)، «مبانی هستی‌شناسی رمزپردازی در حکمت متعالیه»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، س ۸، ش ۱۵.

هنری، احمدرضا (۱۳۹۷)، «تحلیل و بررسی سازگاری رمزپردازی با حکمت متعالیه صدرایی»، *تأملات فلسفی*، س ۸، ش ۲۱.

یزدان‌پناه، سیددالله (۱۳۹۱)، *حکمت اشراقی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.