

Sophia Perennis
Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140
Web Address: Javidankherad.ir
Email: javidankherad@irip.ac.ir
Tel:+982167238208
Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 19, Number 1, spring and summer 2022, Serial Number 41

The symbolism of “yi” of the Yjing

pp. 211-237

DOI: 10.22034/IW.2022.352014.1633

Esmail Radpour *

Abstract

The famous *Yijing*, the most important metaphysical writing of ancient China, has been studied for centuries by both traditional Chinese metaphysicians of the past and modern Chinese and Western scholars. There have appeared many discussions around the word *yi* 易 in philological studies. However, despite the *Yijing* being representative of the symbolical metaphysics of the ancient Chinese, scholars either have not been concerned about the meanings of this word from a symbolistic point of view or have briefly and indifferently passed by it. Understanding the word *yi* is a key without which the treasure house of the *Yijing* will not be opened. Examining various dimensions of the character *yi* from a symbolistic viewpoint based on the traditional method of word-symbol-meaning (*yan xiang yi*), this paper explores the prime symbolical meaning of this Chinese character and discusses the relationship of the derived meanings with its symbolical aspects.

* Assistant professor, Iranian Institute of Philosophy. E-mail: radpour@gmail.com
Received date: 16/7/2022

Accepted date: 24/8/2022

Key words: Yijing, symbolic etymology, Chinese characters, Ancient Script, Manifestation.

Extended Abstract

In the popular reading of the famous ancient Chinese book, *Yijing* 易經, as a result of over-simplification, the only well-known aspect of the book is its most inferior application, a divinatory one. The simplification imposed on the book is similarly extended to its title. The words *jing* and *yi* are commonly rendered as “book” and “change,” thus “the book of changes.” However, neither *jing* 經 is any kind of book, nor *yi* 易 is any kind of change. Even the pluralized *yi* as “changes” cannot be considered as any kind of plurality. In this paper, it is elucidated that not only the simplified rendering of the title, book of changes, does not represent the real content of the *Yijing* but also such an understanding can be subject to many deviations. Our main concern is revealing the meanings of the character *yi* in a symbolistic way from a metaphysical point of view. To this end, although a philological study is to some extent necessary, it is far from being sufficient. Particularly, when we deal with the two types of Chinese ideographs (“symbolical characters” as the terms *zhishi* 指事 and *huiyi* 會意 suggest), among the traditional six types of Chinese characters, understanding symbols (*xiang* 象) functions as a bridge between the western shore of words (*yan* 言) and the eastern shore of meanings (*yi* 意), in the light of the method formulated by the great sages of the “school of mysteries” (*xuanxue* 玄學) during the Wei-Jin period.

The typical attitude of modern philology in regard to the etymology of the ancient Chinese characters, is to see in them the most common meanings empty from what they like to call abstract ideas, since the ancient man for them is an immature child who just recently has achieved an amount of civilizational “progress.” Quite contrary to it, the traditional view of the Chinese regards the ancient man as possessing a higher intellect and unparalleled intuitional genius increasingly lost in later generations inasmuch as man inclined to his rationality more and more. For them, the simplicity of the ancient Chinese is not caused by an inability in consideration of complicated matters, but by a supra-rational view that seeks for perfection in simplicity. Based on this view, the character *yi* is a simple depiction with profound meanings.

In this paper, a symbolical etymology of *yi* is perused along seven different theories. (1) 易 as 蜴 (chameleon): this view is raised for the first time at the end of the first century CE by Xu Shen, the author of *Shuowen Jiezi*. It could be justified if the bronze inscriptions of *yi* were the oldest known forms of the character, as it probably was so at that time. However, with the discovery of the oracle-bone inscriptions it is not defensible. (2) 易 as 日+月 (sun + moon): this one is also mentioned in the *Shuowen* citing from a certain *book of mysteries* which is identified by commentators as *the weft texts* (*weishu* 緯書). This view although can be justified in the manner of *pozi* (破字; breaking characters) as an esoteric way of interpreting characters, it is unwarranted from a paleographical point of view, because the particle 日 in *yi* originally depicts not the sun and the other particle (勿 developed from

𠄎) clearly is not the moon. (3) 易 as 日 (or 月) + 𠄎 (rays): Takashima Ken-ichi surveying the oldest extant forms of the character *yi* in the oracle-bone inscriptions, regards *yi* as the rays issuing from a half-visible sun or moon. A “half-visible sun” seems quite far-fetched for the particle which can simply represent the moon with a similar kind of historical development of the character 月 (moon). However, he himself does not find an acceptable explanation to relate this image to the meanings of the character. (4) 易 as 皿 (vessel) + 𠄎 (water): searching for the concept of “change,” Takashima hesitated with his own view mentioned above. Therefore, he raised another theory which gained some fame in this debate, i.e. pouring water from a vessel. However, it remains unexplained why this 皿 (vessel) is not depicted with the usual forms of the character in oracle-bone inscriptions. Moreover, usage of 𠄎 as water is quite rare in those inscriptions. (5) 易 as 賜 (bestowing): this view is in accord with some etymological studies of the sound of the character *yi*, but it remains unclarified how the concept of “giving, bestowing” is related to that of “change.” (6) 易 as 日 + 氣 (cosmic breath): Cheng Zhongying considered *yi* from a philosophical point of view and found the omnipresent vital force of *qi* in this character as well, so that it may denote “free changes of *qi*.” It is also implausible to find a complicated character like that of *qi* in a simple particle of *yi* (𠄎) which has nothing to do with its known associated concepts in the oracle-bone inscriptions. (7) 易 as 月 + 𠄎: the oldest forms of this character depict radiation of solar rays from the moon. We think this simplest and the most natural way of looking at *yi* is the most congenial with its associated meanings, if only we do not neglect the intermediation of its symbolical aspects. According to this symbolism, the main associated meanings of the character must be formed around the conception of “manifestation.”

Examining the symbolism of “radiation of solar rays from the moon” this paper shows how the many common associated meanings of *yi* as well as the three traditional ones (“transformation,” “simplicity,” and “changelessness”) are connected to its five symbolical aspects: (1) radiation in night; (2) radiation from top to bottom; (3) night vision; (4) the source of radiation; (5) the moon as the treasury of solar rays. Derived from the first two aspects, “manifestation” is the concept from which those of “bestowing, change, exchange, extension, etc.” are derived. Similarly, derived from the last two aspects, “manifestation” is the concept from which that of “changelessness” is derived in its turn. Finally, derived from the third aspect, “simplicity” is the concept from which that of “easiness” is derived. On the basis of these considerations, the “Classic of Manifestations” is suggested as a translation for the title, *yijing*, the translation which is in complete agreement with the ontology provided in the book.

References

- 0 Baxter, William H. & Laurent Sagart (2014). *Old Chinese: a New Reconstruction*. New York: Oxford University Press.

- 0 Cheng Zhongying (2020). *The Primary Way: Philosophy of Yijing*. US, Albany: State University of New York Press.
- 0 Jiaguwen Heji 甲骨文合集 (1977), Beijing: Zhonghua Xuju. Vol. 1.
- 0 Keightley, David N. (1978). *Sources of Shang History: The Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China*. US, CA: University of California Press.
- 0 Li Daochun 李道純 (2003), *Zhonghe Ji* 中和集, in *Zhonghua Daozang* 中華道藏, Beijing: Huaxia Pub., 2003, Vol. 27, pp. 272-317.
- 0 Liezi 列子 (02-04-2013). *Liezi* 列子. Chinese Text Project (Ed. Donald Sturgeon). Accessed 14-07-2022. <https://ctext.org/liezi>
- 0 Qianzaodu 乾鑿度 (23-06-2016). Yixue Wang 易學網. Accessed 14-07-2022. <https://www.eee-learning.com/article/4302>
- 0 Schuessler, Axel (2007). *ABC Etymological Dictionary of Old Chinese*. US, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- 0 Schwartz, Adam Craig (2019). *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East*. Berlin: Walter de Gruyter.
- 0 Takashima, Ken-ichi (高嶋謙一), *Yin xu wenzi bingbian tongjian* 殷虛文字丙編通檢 (A Concordance to Fascicle Three of Inscriptions from the Yin Ruins). Taipei: Institute of History and Philology, Academia Sinica.
- 0 Xu Shen 許慎 (07-05-2005). *Yi de jieci* 易的解釋. Handian 漢典. Accessed 14-07-2022. <https://www.zdic.net/hans/易>
- 0 Wang Bi 王弼 (17-04-2011). *Zhouyi Zhu* 周易注, *Zhouyi lüeli* 周易略例. Yixue Wang 易學網. Accessed 14-07-2022. <https://www.eee-learning.com/book/wangbeo>

این مقاله دارای درجه

علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان‌خرد، شماره ۴۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۲۱۱-۲۳۷

معانی تمثیلی «یی» در یی جینگ

اسماعیل رادپور*

چکیده

کتاب مشهور یی جینگ، مهم‌ترین متن حکمی چین باستان، قرن‌هاست که مورد مطالعه جدی حکمای سنتی چین در گذشته و پژوهشگران چینی و غربی در دوره جدید بوده است. در مطالعات لغت‌شناسی، مباحث بسیاری پیرامون لفظ یی 易 شکل گرفته است. اما با آنکه یی جینگ (دفتر مقدس یی) جلوه‌گاه متافیزیک تمثیلی در نزد چینیان باستان به شمار می‌رود، پژوهشگران به بررسی معانی این لفظ از نظرگاه تمثیلی یا نپرداخته‌اند یا اشاره‌وار و سهل‌گیرانه از کنار آن گذشته‌اند. دریافتن معانی لفظ یی مفتاحی است که گنج‌خانه یی جینگ بدون آن گشودنی نخواهد بود. این نوشتار ابعاد مختلف نویسه یی را بررسی می‌کند و از نظرگاهی تمثیلی مبتنی بر روش سنتی لفظ-تمثیل-معنی (بین شیانگ یی) به کشف معانی تمثیلی نخستین این نویسه چینی می‌پردازد و درباره نسبت معانی مشتق با جهات تمثیلی آن بحث می‌کند.

کلیدواژه‌ها: یی جینگ، ریشه‌شناسی تمثیلی، نویسه‌های چینی، خط‌نگاشت باستانی، ظهور و تجلی.

* استادیار مؤسسه حکمت و فلسفه ایران. رایانامه: radpour@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۵

مقدمه

بی‌جینگ 易经 عنوان کتابی است مشهور در حکمت چین باستان که عموماً یکی از نازل‌ترین کاربست‌های آن، یعنی فال‌گیری، یگانه جنبه شناخته شده آن در نگاه عامه‌پسندانه است. در مطالعات عمومی بی‌جینگ، نگرش ساده‌سازی که عبارت‌الآخرای هیچ‌و‌پوچ‌سازی است، استیلای کامل دارد و این استیلا در ترجمه و مفهوم‌شناخت عنوان این کتاب نیز راه یافته است. جینگ در عنوان بی‌جینگ به معنی «کتاب» است، ولی نه هر کتابی. بی به معنی «تغییر» است، ولی نه هر تغییری. نشانه‌ای برای جمع در زبان چینی عموماً به کار نمی‌رود، پس، بی می‌تواند جمع باشد و به معنی «تغییرات»، ولی نه هر جمعی. در این نوشته معلوم خواهد شد که عنوان ساده شده «کتاب تغییرات» نه تنها گویای محتوای این کتاب نیست، بلکه دامنه تحریف معانی را به دوردست‌ها می‌کشاند.

این نوشتار می‌پردازد به کشف معانی نویسه بی که در عنوان بی‌جینگ (دفتر مقدس بی) یا جویی (بی‌جینگ با تدوین موسسان دودمان جُو) آمده است. البته، این کشف معانی از نگاهی حکمی و با رویکرد تمثیلی خواهد بود. در حقیقت، تا پیشه‌ور حکمت در میان نباشد، ابزار فیلولوژی به خودی خود به غایتی نتواند رسید. این پیشه‌ور علت فاعلی صنعت «معنی» به شمار می‌رود. اگر بخواهیم همچنان این تمثیل را بسط دهیم، باید بگوییم که از «لفظ» که ماده این صنعت است، محصول «معنی» به دست نخواهد آمد، مگر به واسطه علتی دیگر که فیلسوفان مدرسی علت نمونه‌ای (*causa exemplaris*) می‌گفتند و آن عبارت است از «تمثیل». به‌ویژه هنگامی که با اندیشه‌نگارهای (ideograph) چینی سر و کار داریم، تنها پُلِ رمزاندیشی (شیانگ 象) است که ما را از ساحل مغرب «الفاظ» (ین 言) به مشرق «معانی» (بی 意) بازتواند برد. در این نوشتار نمونه‌ای خواهیم دید از آنکه چگونه لغت‌شناسان به کاوش در نویسه‌های چینی پرداخته‌اند و طرفی حاصل نکرده‌اند، چرا که نگاه حکمی و اندیشه رمزشناس به کار نبرده‌اند و خواهیم دید که اگر به کار می‌بردند، نتیجه کارشان در تقرّب جستن به

۱. گفتیم «عموماً» زیرا در مواردی که تأکید بر جمع بودن در کار باشد، می‌توان نشانه‌هایی برای جمع بستن اسامی به کار برد. مثلاً لفظ جُو 諸 که به معنی «بسیار» و «همه» است، ولی در مواردی آن را نه به معنی «همه» با کارکرد معنایی، بلکه به عنوان لفظ عامل که تنها نشانه جمع است، مانند «ها»ی فارسی می‌توان دانست. یا حتی دُو 都 که در مواردی به جای معنی «هر دو»، به عنوان نشانه جمع مثنی به کار می‌رود (بنگرید به پُللی‌بلنگ، ۱۹۹۵، صص ۱۲۶-۱۳۰).

حقیقت، چه تفاوت‌های کیفی‌ای می‌داشت. شاید نخستین بار باشد که روش لفظ-تمثیل-معنی (بین‌شیانگ‌یی) به نحو مدون بر ریشه‌شناسی نویسه‌های چینی اطلاق می‌شود. این روش را حکمای مکتب «مطالعه اسرارنامه‌ها» (شوئین شیوئه 學 玄) در حدود قرن دوم م. معرفی کردند و آن را در تفهیر سه اسرارنامه (سان شوئین 三 玄) یعنی بی‌جینگ، دائوده جینگ و جوانگ‌دزی به کار بردند. روش این است که در میان لفظ و معنی حالتی میانی را جوییم که نه همچون لفظ صورت متعین کامل داشته باشد و نه همچون معنی مجرد از صورت باشد، بلکه این «میانجی» از صورت نسبتاً مجرد باشد و معنی را نسبتاً تعین بخشد. این وضع میانی چیزی نیست جز «صورت تمثیلی». با اینکه این روش بسیار ساده می‌نماید، ولی نتایجی شگرف حاصل می‌کند که همان عنصر ناپیدا در تأویلات عرفا از کتب مقدس است. وانگ بی در مقدمه‌ای که بر شرح بی‌جینگ نوشته، این روش را چنین شرح کرده است:

بدان که تمثیلات از محل معانی صدور یابند و الفاظ ظهور تمثیلات است. معنی همان تمثیل نیست و تمثیل همان لفظ نیست. الفاظ از تمثیلات زاده می‌شوند، پس، با واکافتن الفاظ تمثیلات را مشاهده^۱ می‌توان کرد. تمثیلات از معانی زاده می‌شوند، پس با واکافتن تمثیلات معانی را مشاهده می‌توان کرد. به واسطه معانی، تمثیلات و به واسطه تمثیلات لفظ بیان می‌شود. پس، لفظ چیزی است که تمثیل را ظهور می‌بخشد. چون به تمثیل رسیدی لفظ را فراموش ساز. تمثیل چیزی است که موجب ابقای معنی می‌شود. چون به معنی دست یافتی تمثیل را فراموش ساز (وانگ بی، ۲۰۱۱).

او سپس بیان می‌کند که این مانند دام نهادن برای شکار خرگوش است. مقصود از نهادن این دام، شکار خرگوش است و نه آنکه نهادن دام خود مقصود باشد. اکنون گمان می‌کنیم که این روش دوچندان قابل اطلاق بر ریشه‌شناسی نویسه‌های چینی باشد که چون از جهاتی سر و کارشان با «رسم کردن» اشیاء و مفاهیم و معانی است، بر خلاف زبان‌های آوایی، الفاظ و نویسه‌ها نسبتی مستقیم با صورت تمثیلی دارند. با این همه،

۱. سخن از «دیدن» (جین 見) متعارفی در میان نیست، بلکه نویسنده واقعاً «شهود تمثیلات» (گوان‌شانگ 觀象) را می‌خواهد.

فیلولوگ‌های زبان چینی حتی آنجا که به صراحت صورتی تمثیلی در کار باشد، اصرار دارند که به منزله لفظ با آن برخورد کنند. متافیزیک نویسه‌های چینی گویای خموشی است که او را زبانی آتشین هست ولیکن در نمی‌گیرد در کسی مگر آنکه منش تمثیلی چینیان باستان را بشناسد و خود را به آن آفاق معنوی نزدیک گرداند که مطالعات تاریخی و زبانی عرفی گویی تمام هم خود را بر زدودن یا کمرنگ جلوه دادن آن نهاده است. اگرچه در این نوشته ظاهراً بیشتر درباره مسائل مختلف لغت شناسی بی سخن می‌گوییم، ولی مخاطب آن درداشنایان حکمت چین‌اند، ولو از زبان چینی هیچ ندانند. و اگرچه توضیح ابتدائیات زبان چینی اجازه پیشبرد این نوشتار را نمی‌دهد، سعی می‌کنیم تا حد ممکن آنچه از مباحث زبانی برای همراهی ضروری است، اجمالاً توضیح دهیم تا اگر فایده‌ای در این نوشتار باشد، به همه خوانندگان آن رسد. شاید یکی از فواید این نوشتار که نمونه‌ای از بررسی اشتقاقی نویسه‌های چینی به دست می‌دهد و سیر رسیدن به معانی به واسطه تمثیل و جهات تمثیلی را بیان می‌کند، همین باشد که خواننده علاقه‌مند به حکمت چین با منش تمثیلی که چینیان باستان در زبان نوشتاری خود به ارث نهاده‌اند و حتی تا به امروز چیزی از آن در پیش چشم هر چینی باسوادی حضور دارد، آشنایی یابد.

در همین آغاز، پیش از ورود به بحث از نویسه‌ی، لازم است درباره ریشه شناسی نویسه‌های چینی توضیحاتی مجمل بیاوریم. هر نویسه (هان‌دزی 漢子) که در زبان چینی باستان عموماً به صورت مستقل یک کلمه معنی دار به شمار می‌رفته است، دو نوع اشتقاق تواند داشت، یکی صوری (ناظر به صورت نویسه) و یکی لفظی (ناظر به تلفظ نویسه) که همسویی آنها در ریشه‌شناسی الفاظ یکدیگر را تأیید تواند کرد. همچنین، در مواردی این دو نوع اشتقاق در هم تنیده‌اند، مانند مواردی که از شش دسته نویسه‌های چینی، در دسته نویسه‌های «ترسیم کردن مفهوم یا شیء افزون بر تلفظ» (شینگ‌شنگ 形聲) می‌گنجد. البته نویسه‌ی، نه در این دسته، بلکه در دسته «ترسیم کردن مفهوم» (جی شی 指事) یا «نویسه‌های اشاری» می‌گنجد. یعنی آن دسته از نویسه‌ها که چون به نظر تمثیلی بدان بنگرند، مفاهیم را می‌توانند دریافت، مانند شیا 下 که به معنی «پایین» است، زیرا خطی را عمود به خطی افقی و در زیر آن رسم کرده است و مانند شانگ 上 که به معنی «بالا» است، زیرا خطی را عمود بر خطی افقی و در بالای آن رسم کرده است. نویسه‌های اشاری واجد جزء لفظی نیستند، یعنی از هیچ جزئی در نویسه نمی‌توان

به تلفظ آن پی برد. خلاصه آنکه نویسه یی نویسه‌ای اشاری است واجد صورتی تمثیلی که این صورت تطوری مستقل از تطور آوای خود داشته است.

هفت طرح از «یی»

از اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ م. با کشف استخوان‌ها و لاک‌های پیشگویی و کشف رمز آنها، بابی نو در لغت شناسی زبان چینی گشوده شد. این استخوان‌ها یا لاک‌های لاک‌پشت به نیمه دوم عصر حکومت دودمان شانگ یعنی ۱۲۵۰ تا ۱۱۰۰ ق.م. (عصر هبوط معرفت و روی آوردن به تفأل) تعلق دارد.^۱ رسم الخط به کار رفته در این مکتوبات را که شامل تفاوت‌های مهمی در شیوه‌های مختلف نگارش هر نویسه نیز می‌شود، اصطلاحاً خط‌نگاشت لاک‌ها و استخوان‌های تفأل (جیاگوون 甲骨文) می‌گویند و ما از این به بعد با عنوان کوتاه شده «خط‌نگاشت استخوان‌ها» به آن اشاره می‌کنیم. به نظر ما، اهمیت این خط‌نگاشت بیش از هر چیز در نمودار ساختن منش تمثیلی چینیان در اعماق تاریخ است، منشی که تا به امروز در نویسه‌های چینی باقی مانده است. نویسه یی در قدیمی‌ترین اسناد مکتوب، یعنی خط‌نگاشت استخوان‌ها به کار رفته است. به عبارت دیگر، دست مطالعات تاریخی از کشف زمان تکوین یافتن این نویسه کوتاه است.

به طور کلی رویکرد فیلولوژی رسمی این است که در ریشه‌شناسی نویسه‌های باستانی زبان چینی، متعارف‌ترین معنی را پیدا کنند، چرا که تصورشان از انسان عهد باستان که مبدع نویسه‌های چینی بوده، انسانی است که هنوز بلوغ فکری چندانی نیافته و دیری نیست که گامی چند در عرصه «پیشرفت» تمدنی نهاده است. درست برعکس، نظر چینیان سنتی آن است که انسان قدیم را واجد عقلانیتی برتر و نبوغ شهودی ویژه‌ای می‌دانند که از انسان اعصار بعد، هر چه بیشتر به عقل استدلالی (یا به اصطلاح حکمی چین، عقل بشری) خود تمایل یافت، آن عقلانیت برتر و نبوغ شهودی را بیشتر از کف داد. «سادگی» باستانی معلول ناتوانی از پرداختن به امور پیچیده نیست، بلکه معلول نگرشی فوق‌عقل بشری است که کمال را در سادگی می‌جوید. به گفته داوره جینگ (بند ۶۳): «پیچیدگی‌ها را نظر به [وجه] آسان آنها ترسیم می‌کردند؛ به [کارهای] بزرگ

۱. در خصوص تاریخ‌گذاری خط‌نگاشت استخوان‌ها بنگرید به نوشته‌های کیتلی (۱۹۷۸، فصل ۴) و شوارتز (۲۰۱۹، ص ۲۰).

نظر به [وجه] کوچک آنها درمی‌کوشیدند. آری، مردان بزرگ سرانجام کاری بزرگ نمی‌کردند، به همین سبب، به بزرگی نائل می‌شدند». نویسه‌ی نیز مطابق با همین دیدگاه سنتی، نویسه‌ای است ساده با معانی ژرف.

گفتیم که بی در عنوان بی‌جینگ به معنی «تغییر» است، ولی نه هر تغییری. البته این نویسه در کاربردهای مختلف در خود بی‌جینگ معانی دیگری را نیز در بر دارد. اشتقاق نویسه‌ی بی را با بررسی و تحلیل هفت طرح یا نظریه‌ی مختلف بی می‌گیریم:

۱- آفتاب پرست؛ بی 易 به مثابه بی 蜴: یک نظریه این است که بی 易 صورت ساده‌شده بی 蜴 به معنی «آفتاب پرست» باشد. این نظریه به طور غالب در لغتنامه‌ی شوون آمده است و احتمالاً صورت نوشتاری 易 در نویسه‌های خط‌نگاشت مفرغین ریشه‌ی این گمان است (بی در خط‌نگاشت مفرغین: 𠄎).

نظر به مطابقت آفتاب پرست با محیط («تغییر» رنگ) و نرمی و آسانی حرکت او، با این اشتقاق سعی کرده‌اند که دو مفهوم «تغییر» و «آسانی» در بی را توضیح دهند. شوون در معنی بی آورده است: «آفتاب پرست، چلیپاسه، مارمولک خانگی» (شوون، ۲۰۰۵)، و آن را از نوع نویسه‌های «رسم صورت شی» (شیانگ‌شینگ 象形) دانسته است، یعنی معنی اصلی این نویسه چیزی واجد صورت است و عیناً رسم شده است، مانند نویسه آفتاب که در گذشته‌ها یک دایره و نقطه‌ای در مرکز آن بود. بنابراین، از نظر شوون، نویسه‌ی بی رسم کردن صورت آفتاب پرست است. تردیدهای بسیاری در این نظریه می‌توان روا داشت. یکی آنکه آفتاب پرست پیچیدگی مفاهیم وابسته به بی را نشان نمی‌دهد. دیگر آنچه اثری از معانی وابسته به ذات چنین جانوری در بی باقی نمانده است. باز دیگر آنکه اکنون صورت‌های کهن تری از این نویسه در دست است که نویسنده شوون آنها را ندیده است و دیده خواهد شد که این صورت‌ها شباهتی به آفتاب پرست ندارند.

۲- مهر و ماه؛ بی 易 به مثابه 日 + 月: شکل نویسه بی در خط‌نگاشت مفرغین می‌تواند نمودار ماه باشد و نه آفتاب پرست. چه نویسه یوئه 月 (ماه) اینگونه ترسیم می‌شده است: 𠄎 و این مشتق است از شکل این نویسه در خط‌نگاشت استخوان‌ها: 𠄎 یا 𠄎 یا 𠄎.

۱. ماه نیمه‌ای که روی (قطر نیم‌دایره) به سوی راست دارد، از قدمت بیشتری برخوردار است.

اکنون بنگریم به شکل نویسه یی در خط‌نگاشت استخوان‌ها: 𠄎 یا 𠄏. «ماه» به نحوی واضح در این نویسه دیده می‌شود. شُوون اگرچه بر نظریه «آفتاب پرست» مصر است، ولی از کتابی مفقود به نام کتاب راز (می‌شُو 秘書) نقل می‌کند که «آفتاب و ماهتاب، روی هم یی 𠄎 را حاصل می‌کنند و آن تمثیلی است از بین و یانگ» (همان منبع).^۱ دوان یوتسان، شارح شُوون، کتاب راز را اشاره به متون بود^۲ می‌داند (اگرچه این سخن منقول در «متون بود» موجود یافت نمی‌شود) و می‌نویسد: «آنچه در متون بود درباره این نویسه آورده‌اند، بیشتر درباره صورت [امروزی نویسه] است و نه معنی [=ریشه‌شناخت نویسه]. این تعبیر اگرچه از حیث اصول و حقایق، مقرب است، با ریشه شش نوع نوشتار مطابقت نمی‌کند، زیرا بخش زیرین این نویسه، 月 (ماه) نیست» (همان، ذیل شرح دوان). نظریه «مهر و ماه»، در جزء بالایی صورت نوشتاری متأخر نویسه یی، آفتاب (日) را می‌بیند و محتملاً جزء دیگر را (勿) صورتی از ماه (月) می‌داند. آفتاب و مهتاب به معنی شب و روز نیز هست و بنابراین، معنی «تغییر» به آسانی از این اشتقاق به دست می‌آید. اگرچه حضور آفتاب در این نویسه از لحاظ اشتقاقی صحیح نیست، ولی همچنان از حیث فن^۳ «تأویل نویسه‌ها از طریق شکستن آنها» (پوذزی معتبر است. ضمن آنکه چنان که گفته خواهد شد، «خورشید» به طریق ویژه‌ای در این نویسه حضور دارد، ولی نه آن چنانکه نظریه مهر و ماه بیان می‌کند.

۳- تابش خورشید یا ماه؛ یی 𠄎 به مثابه 日 (یا 月) + 𠄎: پژوهشگر ژاپنی، تاکاشیما کِن ایچی در پژوهش خود بر روی خط‌نگاشت استخوان‌ها، نظریه کهن خورشید و ماه را با دشواری بسیار بیان می‌کند:

این نگاره استخوان می‌تواند تصویری باشد از آنچه به نظر نور خورشید از جانب خورشید نیمه‌مرئی یا حتی ماه است (تاکاشیما، ۱۹۸۵، ص ۱۵۳).

۱. در یکی از مهمترین کتب دائویی، به نام مهر یگانگی سه‌گانه (تسان‌تنگ چی 參同契) نیز با نگاهی تأویلی، سخنی مشابه آمده است.

۲. چینیان کتب آیینی را جینگ می‌نامند به معنی تار، یعنی رشته عمودی در منسوجات. در دودمان هان، پاره‌ای کتب تفسیر طریقتی پیدا شد که در مقابل متون تار که متون اصلی بودند، متون بود (وی 緯) نامیده می‌شد.

تاکاشیما خود متوجه پیچیدگی این تعبیر می‌شود و می‌نویسد: «به یاد داشته باشیم که تصویر کردن مفهوم تغییر از حالتی به حالت دیگر هیچ کار آسانی نیست» (همان منبع). به نظر ما این توجیه چندان پذیرفتنی نیست. کافی است به صورت کهن نویسهٔ هوآ 𠄎 (تغییر) بنگرند که با سادگی هرچه تمام‌تر مفهوم «تغییر» را نمودار کرده است (نویسهٔ هوآ 𠄎 در خط‌نگاشت مفرغین: 𠄎). به‌رغم آنکه او خود در این نظریه تردید وارد می‌کند، به نظر ما، سخن او حاوی حقیقتی است که خود تاکاشیما متوجه آن نشده و در ادامه آن را بیان خواهیم کرد.

۴- ریختن آب از ظرف؛ 𠄎 بی 𠄎 به مثابه 𠄎+𠄎: تاکاشیما با مشاهدهٔ صورت‌های بیشتر نویسهٔ 𠄎 در استخوان‌های تفأل، دربارهٔ آنچه گفت، خود تردید کرد و نظریهٔ دیگری را مطرح ساخت که شهرت بسیاری یافته است:

صورت نوشتاری 𠄎 بی 𠄎 به عنوان شعاع‌های خورشید تعبیر شد که از ماه یا خورشید نیمه‌مرئی ساطع می‌شود... این تعبیر پارینه‌نگارانه شاید همچنان معتبر با شد، ولی تفاوتی در چند نگارهٔ استخوان دیده می‌شود. سمت راست یکی از آنها می‌تواند خورشید یا ماه نیمه‌مرئی با شد ولی یکی دیگر از آنها نمودار پیاله‌ای (𠄎) است که محتوایش خالی شده است، چنانکه سرایشب بودن این ظرف نشان می‌دهد (همان، ص ۱۷۴).

بنابراین از نظر او، 𠄎 بی تصویر خالی کردن آب یا مایع دیگر از ظرفی به ظرف دیگر است و از اینجاست مفهوم «تغییر». به نظر ما، مشکلی در این روش شناسی وجود دارد. اینکه از قبل یقین حاصل کرده‌اند که معنی اصلی 𠄎 بی «تغییر» است و با کاوش در صورت‌های گوناگون و نظریه‌پردازی می‌خواهند آن را به اثبات رسانند. اما پیاله (مین 𠄎) را در صورت‌های کهن اینگونه ترسیم می‌کرده‌اند: 𠄎 یا 𠄎. اینها دور است از صورت‌های مختلف نویسهٔ 𠄎 بی 𠄎. ضمن آنکه در 𠄎 اگر 𠄎 پیاله با شد و 𠄎 آب با شد، پیالهٔ دیگر کجاست؟ چنین تصویری که تاکاشیما ارائه می‌دهد، بیشتر مفهوم «تهی کردن» یا «ریختن» را تداعی می‌کند.

یک دلیل دیگر بر اینکه جزء 𠄎 در 𠄎 بی، نمودار «ماه» است و نه «ظرف»، آن است که نویسهٔ یوئه 𠄎 (ماه) که در خط‌نگاشت استخوان‌های تفأل چنین 𠄎 ترسیم می‌شد، در یک دورهٔ متأخرتر، در خط‌نگاشت نویسه‌های مفرغین به صورت 𠄎 در می‌آید (در زیر آن یک خط به صورت منحنی امتداد می‌یابد). این در ست مطابق است با تطوّر نویسهٔ

بی در خط‌نگاشت استخوان‌ها (𠄎) به شکل آن در خط‌نگاشت مفرغین (𠄎 یا 𠄎) که اگر 𠄎 را از آن حذف کنیم، درست شبیه همان نویسه ماه می خواهد. ریچارد سیرز احتمالاً تحت تأثیر نظریه «ریختن آب» بی به را به معنی «آسان» می‌داند (سیرز، ۲۰۱۶)، «آسان، همچون ریختن آب» و جای دیگر می‌گوید: «نور ساطع از ماه؛ مشاهده آن آسان است» (سیرز، ۲۰۱۷). این تعاریف برای مفهوم «آسان» بسیار دور است از مانع بودن. ضمن آنکه این تعاریف جامع هم نیست و پیچیدگی مفاهیم متعلق به این نویسه را نشان نمی‌دهد.

با این همه، ایده «ریختن آب»، چنان که خواهیم دید، به معنی تمثیلی بی بی‌ربط نیست. در حقیقت، از حیث تمثیلی هم میان «ماه» و «ظرف» پیوندی هست و هم میان «آب» و «نور» و هم میان «ریختن» و «تابش». ماه و ظرف هر دو حیثی قابلی دارند. «آب» با حیات و وجود پیوند دارد و «نور» با علم و وجود و حیات. این پیوند زمانی کامل می‌شود که آن ظرف را چنان بدانیم که هر چقدر هم که از آن به پایین می‌ریزد، باز هم «خالی نمی‌شود».

۵- بخشش؛ بی 易 به مثابه 賜: یک نظر هم این است که بی ساده شده از 賜 یا شی 錫 باشد که هر دو به معنی «بخشش» و «اعطا کردن از عالی‌تر به سافل‌تر» است. اگرچه این نظریه را به سبب همسویی با اشتقاق لفظی بی عموماً بسیار موثق دانسته‌اند، ربط آن را با معنی «تغییر» چندان مشخص نکرده‌اند. در هر دو نویسه، جزء سمت راست همان بی است و جزء سمت چپ در یک مورد، صدف (پول رایج چین باستان) است و در مورد دیگر طلا یا فلز گرانبهاست. در هر مورد بی «دهش» چیزی ارزشمند از دارا به ندار است.

از حیث تلفظ، دو اشتقاق برای بی ذکر کرده‌اند. یکی *lek در چینی باستان که آن را با معنی «تغییر» مرتبط می‌کند و با نویسه بی 移 که آن هم به همان معنی است. ساگارت نویسه‌های 賜 یا شی 錫 را که به معنی «بخشش» است با این اشتقاق مرتبط می‌داند. اشتقاق دیگر از *lekh در چینی باستان است که با لفظ چین و تبتی *lway به معنی «آسان» مرتبط می‌شود (باکستر و ساگارت، ۲۰۱۱ و شاسلر ۲۰۰۸، صص ۵۶۶ و ۵۶۹).

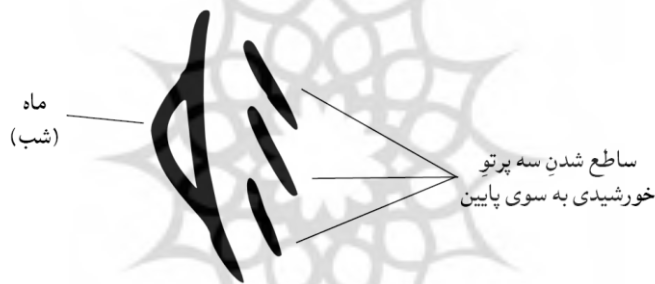
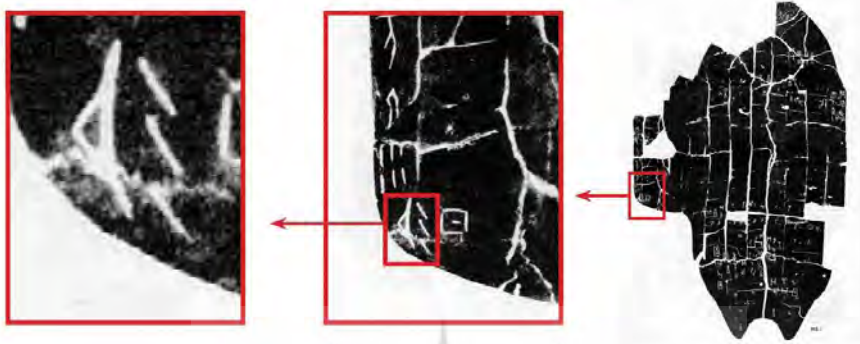
به نظر می‌رسد جستجوی راه رسیدن از مفهوم «تغییر» به «بخشش» یا از «بخشش» به «تغییر»، حاصلی در بر نخواهد داشت، بلکه این معانی هر دو بایستی از معنی اصلی‌تری مشتق باشد.

۶- **سریانِ نَفَسِ کیهانی؛ یی 易 به مثابه 日 + 氣: چُنْگِ جُنْگِ یینگ** که یکی از برجسته‌ترین استادان معاصر فلسفه چین است، نظریه جالب توجهی ارائه کرده است و میان یی و چی (روح، جان، نَفَس، نَفَسِ ساری در وجود انسان، نَفَسِ ساری در کیهان، نَفَسِ ازلیِ دائو) نسبتی برقرار ساخته است:

پس از بررسی همه جوانب شکل‌گیری کلمه یی، دریافتم که بهترین تبیینی که در یی می‌توان یافت، آن است که پیدا شدن خورشید را نمودار سازد و نیز رفتن آن به پشت ابرهای شناور. بنابراین، بخش دوم این نویسه را به آسانی نیروی حیات بخش چی می‌توان دانست. بنابراین، لفظ یی اصطلاحی است که دلالت می‌کند بر تغییرات آزادانه چی و از این قرار می‌توان گفت که یی راه گشودن و بستن، تاریکی و روشنی، حرکت و سکون، سختی و نرمی است (چُنْگِ جُنْگِ یینگ، ۲۰۲۰، ص ۱۶۳).

تصویر خورشیدی که به پس ابرها رفته است، تجدید خاطرهای است از نظریه اول تاکاشیما که از «خورشید نیمه‌مرئی» سخن می‌گفت. پیشتر نشان دادیم که آن جزئی که دو استاد نامبرده «خورشید» می‌دانند یا ترجیح می‌دهند، «خورشید» بدانند، در حقیقت، ماه است. خبری هم از ابر در این نویسه نیست. همچنین، تصور جزء زیرین نویسه به عنوان چی بسیار دور است و ساختگی به نظر می‌رسد. این نظریه نیز مانند نظریه دوم تاکاشیما اشکال روش‌شناختی دارد. تاکاشیما با نگاه فیلولوژیک، به دنبال مفهوم «تغییر»، از «ماه» یا به قول خودش «خورشید نیمه‌مرئی»، «ظرف آب» ساخت و چُنْگِ جُنْگِ یینگ با نگاه نوکنفوسیوسی، در پی مفهوم «وابستگیِ تبدلِ موجودات به سریانِ نَفَسِ کیهانی»، از خطوطِ ساطع شده از آن «ماه» یا به قول خودش «خورشید ابرگرفته»، سریان یافتن چی را پدید آورد که در همه‌جا آزادانه (اشاره به مفهوم «آسانی») می‌گردد و آزادانه «تغییر» می‌کند. مفهومی که او در این نویسه جستجو می‌کند، یعنی «وابستگیِ تبدلِ موجودات به سریانِ نَفَسِ کیهانی» برآیند مطالعه سنتی او از یی‌جینگ است. اگرچه با خیال‌پردازی‌های دوردست بیرون آمدن خورشید از پس ابرهای شناور و «جاری شدن نیروی حیات بخش» موافق نیستیم، اما برداشت کلی او، و نه تعبیر او از نویسه یی، به معنی اصلی این نویسه که در بند بعد می‌گوییم، بسیار نزدیک است.

۷- تابش خور شیدی ماه؛ یی 易 به مثابه 月 + 彡: یکبار دیگر به یی بر روی یک لاکِ لاک‌پشت (جیاگوان هه جی، ۱۹۷۷، ص ۲۵۰، شماره ۹۱۴) و اجزاء آن بنگریم:



جزء اول (☱) به وضوح ماه را نشان می‌دهد و جزء دیگر (☷) پرتوهایی خور شیدی را نشان می‌دهد که از ماه ساطع می‌شود و این جزء در صورت‌های بعدی با شکل نویسه 𠄎 مرتبط شده است ولی با معنی آن پیوندی ندارد. به نظر می‌رسد که این ساده‌ترین و طبیعی‌ترین شیوه نگارش، موافق‌ترین شیوه با معانی یی نیز باشد، به شرط آنکه از میانجی‌گری تمثیل در میان لفظ و معنی چشم‌نپوشیم. نظریه نخست تاکا شیما هم تقریباً همین است، اگر صرف نظر کنیم از «خورشید نیمه‌مرئی» اش که ربطی به این نویسه ندارد. همچنین، نظریه سنتی که سعی دارد خورشید و ماه را یکجا در نویسه یی ببیند، اینجاست که وجه خود را می‌یابد. در حقیقت، خورشید در این نویسه حضور ندارد، ولی از ماه پرتوهای خور شیدی صادر می‌شود که در نظر نخست، بسیار عجیب می‌نماید. پیچیدگی این تصویر، حاکی از آن است که معنی مدلول آن نیز، مفهومی متعارف مانند «تغییر» نیست.

اکنون به عنوان نتیجه بحث در باب اشتقاق لفظ *یی*، نظر صریح و دلایل خود را بیان می‌کنیم. از بررسی نظریات مختلف و نظر به صورت و صوت نویسه *یی*، معانی اصلی این لفظ حول مفهوم «ظهور و تجلی» شکل می‌گیرد، بنا به دلایلی چند:

الف- ساطع شدن پرتوهای خورشیدی از ماه، یعنی ساطع شدن نور در شب، پدید آمدن رو شنی در دل ظلمت، و بنابراین، «ظهور». در عین حال، در این «ظهور»، و ساطع ظهور (ماه در اندیشه‌نگار *یی*) نیز لحاظ شده است.

ب- هم از حیث صوری و هم از حیث آوایی در میان *یی* و *تسی* 賜 یا *شی* 錫 (بخشیدن و اعطا کردن از مقام بالاتر به مقام پایین‌تر) پیوند هست و «ظهور و تجلی» در حقیقت، بخشش نور (علم) و حیات و وجود از عالی‌تر به سافل‌تر است.

ج- صورت نوشتاری کهن *یی* بر تابش «از بالا به پایین» تأکید می‌ورزد و مفهوم متعارف «تغییر» نسبت به جهات، عام است و از تبیین تصویر «سطوح پرتوهای خورشیدی از ماه به سوی پایین»^۱ ناتوان است.

د- «ظهور و تجلی» با معانی سه‌گانه *یی* در سنت چینی (که گفته خواهد شد) همخوانی دارد. ۱) ساده و بسیط: موجودات و عوالم و مراتب وجود، ظهور مبادی بسیط‌اند که در ترسیمات خطی بسیط *یی* جینگ نمودار شده است. ۲) تبدل و تغیر: نظر به سیر تجلی و ظهور و نیز تجلیات که محل تبدلات و تغیرات است. در ادامه گفته خواهد شد که یکی از معانی اصلی تعبیر «تبدل و تغیر» در حکمت چین، «تجلی و ظهور» است، چرا که ظهور عبارت است از تغییر مرتبه و رفتن از سطح عالی‌تر به سطح دانی‌تر، ولی نه چنان که در مصدر تغییری واقع شود. ۳) بی‌تغییر: نظر به *مُجَلّی* و *مُظهِر* یا مبداء تجلی.

ه- با توجه به اشتقاق لفظی *یی* در چینی باستان یعنی *lek** می‌توان حدس زد که این لفظ با ریشه هندواروپایی *lewkw*- مرتبط باشد. این درست است که زبان چینی به شاخه زبانی کاملاً مستقلی تعلق دارد، ولی محققانی چون ویکتور میر نشان داده‌اند که به‌راستی ارتباطات شگفت‌آوری در ژرفای دو شاخه زبانی چین و تبتی و هندواروپایی وجود دارد. از ریشه هندواروپایی *lewkw*- در طرف هندوایرانی الفاظی مشتق شده است، مانند *roka* سنسکریت به معنی «نور» و *loka* سنسکریت به معنی «مراتب وجود؛ عوالم؛

۱. با نگاه تمثیلی که قدما داشته‌اند و صرف نظر از اجتناب ارسطو از این دیدگاه، بی‌مناسبت نیست اگر این «پایین» را «عالم تحت قمر» بگوییم.

ظهورات» و ریشه فعلی سنسکریت و اوستایی ruc به معنی «پرتو افکندن؛ روشن کردن» و نیز raocah اوستایی که لفظ فارسی «روز» (همچنین «روشن») از آن مشتق شده است. از همین ریشه هندواروپایی الفاظ بسیاری به معنی «ماه» مشتق شده است. مانند «لوخن» در فارسی کهن که درست به معنی ماه است. همچنین از میان نمونه‌های متعدد می‌توان اشاره کرد به luna لاتین. و این بسیار جالب توجه است که صورت نوشتاری بی نیز با «ماه» پیوند دارد.

و- در خود بی‌جینگ (شی‌تسی، ۱:۵) تعریفی از بی به دست داده شده است: «生生 謂易» یعنی «زایش‌های بی‌پایان (لفظاً: زایش در زایش) را گویند بی» (ترجمه دیگر: «ایجاد آنچه ایجاد می‌کند (زایش زاینده / خلق خالق)، بی گفته می‌شود»؛ ترجمه دیگر: «حیات‌آفرینی حیات بی گفته می‌شود»). مراد از زایش‌های بی‌پایان موجودات همان «تجلیات» کثیر و غیرمکرر مبداء تجلی است.

بنابراین، بی‌جینگ را می‌توان دفتر ظهورات یا تجلیات دانست و این موافق است با ماهیت شیانگ‌ها و گوآها (چندخطی‌ها و ذوات آنها) که بیان و نمودار مبادی تجلی‌اند هم در آفاق و هم در انفس، هم در عالم غیب (آسمان قدم؛ شین‌تین 先天) و هم در عالم شهادت (آسمان حدوث؛ هوتین 后天). ممکن است اشکال کنند که چنین معنی‌ای از بی در میان معانی متداولی که در لغتنامه‌ها برای آن ذکر می‌کنند نیست. در پاسخ، اولاً باید توجه داشت که بسیاری از نویسه‌های دیگر چینی هم هست که در ابتدا معنی اصلی‌ای داشته است که معانی دیگر حول آن اشتقاق یافته و چندان برجسته شده که رفته‌رفته معنی اصلی فراموش می‌شود و ذکری هم از آن در لغتنامه‌ها به عنوان معنی متداول نیست. ثانیاً چنان که گفته شد و باز گفته خواهد شد، بین بی (變易) یا بین‌هوا (變化) که در لغتنامه‌ها ذکر شده، خود به معنی «ظهور و تجلی» هم تواند بود. ثالثاً از آنجایی که مفهوم «تجلی» مفهومی متعارفی نیست، می‌توان چنین انگاشت که معنی اصلی آن در نزد اهل حکمت محفوظ مانده است در مطالعات بی‌جینگ و معانی متعارف مانند «تغییر» و «آسان» محفوظ مانده است در تداول عامه و تدریجاً آنچه در عرف از بی مراد می‌کردند، استیلای کامل یافته است و معنی «ظهور و تجلی» در

نویسه‌ای چون شین 顯 باقی ماند که از همان عصر تدوین جَوِی (بی‌جینگ با تدوین موسسان دودمان جَو) تداول یافته بود.^۱

در شش طرح یا نظریه‌ای که پیش از طرح هفتم (ظهور و تجلی) درباره معانی بی ارائه شد، طرح نخست (آفتاب پرست) سست‌ترین است و اشتباهی ناشی از عدم دسترسی حکیم بزرگ دودمان هان، شیو شَن (نویسنده لغتنامه شوون)، به خط‌نگاشت استخوان‌هاست. طرح دوم (مهر و ماه) حاوی حقیقتی ژرف است، ولی به ریشه‌شناسی صورت‌نویسه التفات ندارد و تأویلی عرفانی مبتنی بر فن شکستن نویسه (پوژنری) به نحو غیراشتقاقی است. طرح سوم (تابش خورشید یا ماه) به معنی «ظهور و تجلی» بسیار نزدیک می‌شود، ولی پندار «خورشید نیمه‌مرئی» از بررسی نویسه‌ها در تطورات خط‌نگاشت‌ها زیاده خیال‌پردازانه است. طرح چهارم (ریختن آب از ظرف) نیز از بررسی صورت‌نویسه‌ای که معنی «ظرف» دارد، تأیید نمی‌گیرد ولی مفهوم «ریختن» از بالا به پایین از مفهوم «فیض» دور نیست و فیض از ظهور و تجلی دور نیست. در هر صورت نظریه‌پرداز طرح سوم و چهارم که روش او فیلولوژیک صرف است، از رسیدن به چنین نتایجی بسیار دور است و گم‌شده او در نویسه بی‌فهمی عرفی از «تغییر» است. از سوی دیگر، نظریه‌پرداز طرح پنجم (سریان نَفَس کیهانی) روشی فلسفی را برمی‌گیرد و طرح او بیش از آنکه مبتنی بر اشتقاق نویسه باشد، مبتنی بر مطالعات سنتی است. نتیجه‌ای که نظریه‌پرداز طرح پنجم می‌گیرد (تبدلات آزادانه نیروی حیاتی چی) همان چیزی است که ما از مفهوم «تجلی» مراد می‌کنیم ولی صرفاً از بُعد «حیات‌بخشی» و شامل تجلیات علمی و وجودی نمی‌شود. طرح ششم (بخشش) از طریق مفهوم «فیض» به «ظهور و تجلی» نزدیک است، ولی باید توجه داشت که معنی «بخشش» (تُسی) از «تجلی» (بی) اشتقاق یافته است و نه چنانکه ممکن است بپندارند، برعکس. بنابراین، طرح هفتم (تابش خورشیدی ماه؛ ظهور و تجلی) با هر یک از این طرح‌ها (به غیر از طرح اول که تعبیری یکسره اشتباه است)، همسویی‌هایی دارد.

۱ نویسه شین در خط‌نگاشت مفرغین یک سر (سرآغاز، مبدأ) را نمودار می‌سازد افزون بر خورشید (مرکز تجلی) که در زیر آن دو رشته نخ (محتماً ابریشم) آویخته ترسیم شده است که از بالا به هم گره خورده و از پایین از یکدیگر آزادند.

معانی سَنّی «یی»

کهن‌ترین ذکرِ یی که در بیان معانی مختلف لفظ یی آمده است، بازمی‌گردد به متون پودِ یی (یی وی 易緯؛ بود در مقابل تار در بافندگی) که تفاسیر بی‌جینگ از نظرگاهی طریقتی به شمار می‌روند و بعضی آنها را بازتاب تعالیم شفاهی کنفوسیوس دانسته‌اند، اگرچه محتوای این متون بیشتر صبغهٔ دائویی دارد. تاریخ کتابت این متون محتملاً به دودمان هان پیشین (۲۰۶ ق.م. - ۶ م.) بازمی‌گردد و حکیم بزرگ کنفوسیوسی جَنگ شِوئن (۱۲۷-۲۰ م.) بر آنها شرح نوشته است. در یکی از این رسائل با عنوان قلم‌کاری احکام شش خطی چین (چین دژائو دُو 乾鑿度) از قول کنفوسیوس آمده است:

یی به معنی بساطت (جین یی 簡易)، تبدل و تغیر (بین یی 變易) و بی‌تغییر بودن (ئویی 不易) است. توجه کردن به این سه، کلیدِ جوانه زدن صفاتِ دائو [در وجود شخص] است (چین دژائو دُو، ۲۰۱۶، صحیفه یکم).

سپس توضیح می‌دهد که بساطت، «فضیلتِ باطنی» بی‌جینگ و تبدل و تغیر «نفس» آن و بی‌تغییر «مقام» آن است.

در خصوص معنی نخست، آن را بیشتر اوقات نظر به کاربردهای متأخر این لفظ، صرفاً «آسان و آسانی» می‌گویند. حال آنکه یی هم به معنی «آسانی» است و هم به معنی «سادگی» و مفهوم «آسانی» به «سادگی» بازمی‌گردد، نه بالعکس. اولاً باید دانست که مفهوم «بساطت و سادگی» همان مفهوم «سهولت و آسانی» نیست ولی این هر دو مفاهیم در لفظ یی از دیرباز جمع بوده است. بساطت و سادگی در مقابل ترکیب می‌آید و وصف ذات است، حال آنکه آسانی در مقابل دشواری می‌آید و وصف فعل است. نوشتهٔ آسان نوشته‌ای است که قرائت و فهم آن روان و آسان باشد، ولی نوشتهٔ ساده نوشته‌ای است که مثلاً عاری از تکلف و پیرایه‌های ادبی است. اینکه در بعضی زبان‌ها این دو معنی در یک لفظ گاه ادغام می‌شود (مانند «ساده» فارسی که هم در مقابل مرکب است و هم گاه در مقابل دشوار) بازمی‌گردد به آنکه در حقیقت چیزی که به آسانی تحلیل و توصیف و تبیین نمی‌شود یا کاری که به آسانی تکمیل نمی‌شود، بلکه صعب و دشوار است، بازمی‌گردد به آنکه آن چیز یا کار اجزاء بسیاری دارد و مرکب و پیچیده است. و وقتی با چیزی یا کاری سر و کار داشته باشیم که بسیط است و ترکیب در آن راه نیافته، تحلیل و توصیف و تبیین آن چیز یا به سرانجام رساندن و تکمیل کردن آن

کار سهل و آسان است. بنابراین، مفهوم یکسانی هم وجود تواند داشت (یعنی نانِ 難) که با هر دو مفهوم «سهل و آسان» و «بسیط و ساده» متضاد به شمار رود (مانند لفظ «پیچیده» فارسی که هم به معنی مرکب است و هم به معنی دشوار). یی جینگ را نظر به معنی «بساطت» می‌توان گفت «دفتر بسایط»، چرا که دربارهٔ امور بسیط سخن می‌گوید، اموری که ترکیب و امتزاج آنها بایکدیگر، عالم را پدید می‌آورد.

مفهوم «تبدل و تغییر» در سنت چینی به معنی تغییر در مرتبهٔ واحد نیست. بلکه به معنی ظهور مرتبه‌ای در مرتبهٔ دیگر است. مثلاً در متون دائویی مکرراً از «تبدلات و تغیرات» یک ایزد خاص سخن می‌گویند و مرادشان ظهور آن ایزد در عالم در صورت‌های مختلف است، بدون آنکه حقیقت آسمانی آن ایزد از این ظهور منظم گردد. در همان متن قلم‌کاری احکام شش خطی چین در توضیح تبدل و تغیر آمده است:

در آسمان و زمین تبدلی نمی‌بود، اگر نمی‌بود سریان نفس [یی]. عناصر پنجگانه یک به یک می‌پژمردند و فصول چهارگانه از میان می‌رفتند (همان منبع).

روشن است که سریان نفس و فیضان رحمت سیری از بالا به پایین در جهت تکوین موجودات دارد. بنابراین، نظر به این معنی دوم، یی جینگ را می‌توان گفت «دفتر تجلیات». همچنین، عالم تجلیات محل وقوع تبدلات و تغیرات است و در مراتب ظهور نیافته خبری از تغییر نیست. چنگ جُنگ‌یینگ دربارهٔ مفهوم «تبدل و تغیر» می‌نویسد:

در خصوص بین‌یی باید توجه داشت که مفهوم تغییر کیفی و کمی را حمل می‌کند. بین‌یی تغییری است که در همه تغیرات عالم سریان دارد و پدید آورندهٔ نظم چیزهاست. این تغییر را در ظهور پدیدارهای طبیعی خورشید و ماه، باد و باران، کوه و رودخانه، آذرخش و برکه و سردی و گرمی در چهار فصل نمایان کرده‌اند... در عبارات شی‌تسی و شوگوآ [دو بخش از یی جینگ] تغییر کیفی را به مثابه ظهور بین و یانگ می‌توانیم دید و نیز به مثابه دو نیرو و صورت تبدیل‌شونده و تعامل‌گر در چیزهایی که تجربه می‌کنیم... در پرتو پیوند و اتحاد بین و یانگ است که قدرت‌های چین و کوئن [قطبین سازندهٔ عالم و نام دو شش خطی در یی جینگ] به منزلهٔ قدرت‌های نخستین خلق و ایجاد و تبدل چیزها در عالم معرفی شده‌اند (چنگ جُنگ‌یینگ، ۲۰۲۰، ص ۱۶۵).

اما در کنار مفهوم «تغییر» چگونه بی واجد معنی مقابل آن، یعنی «بی تغییر» هم تواند بود؟ در ادامه متنی که از آن سه معنی بی را نقل کردیم، عباراتی می آید که در کتب دائویی مکرر است و شاید از کتب دائویی دیگر اخذ شده باشد. عین این عبارات که در ادامه می آید در فصل یکم لیه‌دزی نیز آمده است. لیه‌دزی گوینده آن را فرهمندان کهن می داند و با توجه به نظری که در آن فصل به کتابی به نام کتاب فغفور زرد دارد، این سخنان شاید به زمان‌هایی بسیار دور بازگردد:

از اینجاست که [فرهمندان کهن] گفته‌اند: مُجَلّی بزرگ (تای بی) هست و خاستگاه بزرگ هست و بدایت بزرگ هست و بساطت بزرگ هست. مُجَلّی بزرگ مرتبه‌ای است که نَفَس پدید نیامده است. خاستگاه بزرگ مرتبه‌ای است که مبداء نَفَس است. بدایت بزرگ مرتبه‌ای است که مبداء صورت است. بساطت بزرگ مرتبه‌ای است که مبداء ماده است. مرتبه‌ای را که نَفَس، صورت و ماده هنوز از یکدیگر جدا نشده‌اند، گویند غرقه‌گاه محجوب. یعنی مرتبه‌ای است که ده‌هزار موجود در غرقه‌گاه به یکدیگر آمیخته و هنوز تمایز نیافته‌اند (لیه‌دزی، ۲۰۱۳، فصل یکم؛ چین‌دز/نودو، ۲۰۱۶، صحیفه‌های یکم و دوم).

معنی «بی تغییر» که چنان که گفته شد از «مقام بی» حکایت می‌کند، باز می‌گردد به مرتبه مُجَلّی بزرگ. مُجَلّی در اینجا در ترجمه بی آمد، زیرا که در این مقام سخن از تجلیات در میان نیست، بلکه سخن از مصدر تجلیات است. پنج مرتبه‌ای که گفته شد، در سنت حکمی چین مشهور شده است به «مبادی بزرگ پنجگانه ازلی» (شین‌تین و وچانگ 天五太) یا پنج بزرگ آسمان قدم. سخن گفتن درباره این مراتب در این نوشتار میسر نیست، لیکن اجمالاً این را بگوییم که در مابعدالطبیعه دائویی، ذات دائو واجد دو مقام دائوی بی‌نام یا نیستی و دائوی بانام یا هستی است و عالم از مرتبه دائوی بانام به ظهور می‌رسد. به جز مرتبه تای بی یا مُجَلّی بزرگ، چهار مرتبه مذکور دیگر، همه در ذیل مراتب دائوی بانام قرار می‌گیرد. مرتبه مُجَلّی بزرگ جایگاه ویژه‌ای دارد، چنان که یک پای در مقام نیستی (فوق هستی) دارد و یک پای در مقام هستی. حقایق همه موجودات عالم در این مرتبه مندمج است. حتی نام‌های دائو نیز در این بالاترین مرتبه دائوی بانام که سر به بی‌نامی می‌ساید، تعیین نیافته، بلکه او همان «نام جاویدان» است که مطابق بند یکم دائوده جینگ، «نامیدنی نیست» یعنی مظهر نتواند داشت و از آن خود دائوست.

اکنون اگر بپرسند که در فوق مقامِ یی یا مُجَلّی بزرگ، آیا دائوی بی نام را هم می توان در صورتِ نوشتاری یی دید، در پاسخ باید گفت که آن مقام دیدنی نیست، ولی آن هم در این نویسه مستتر است و دائوی بی نام همان خورشیدی است که در یی تصویر نشده، ولی پرتوهایش از ماهِ یی متجلی می شود و آن ماه خزان و گنج خانه آن خورشید مستتر است. بنا بر این همه، نظر به معنی سوم، یعنی «بی تغییر»، یی جینگ را «دفتر خزانة غیب» می توان گفت، چه انبار پوشیده همه تجلیات عوالم غیب (شین تین) و شهادت (هو تین) است. این برداشت دوچندان تأیید می شود وقتی به یادآوریم که نام کهن یی جینگ، پیش از تغییر نام به یی، گوئی تُسانگ بوده است به معنی «انبار؛ خزانة؛ نهفت گاه» یا همان ترجمه دقیق «خزانة غیب»^۱. تغییر نام گوئی تُسانگ (خزانة غیب) به یی، در حقیقت تغییر در مفهوم نیست، بلکه صرفاً تغییر لفظ است. مفهومی که به صورت تمثیلی با دو نویسه گوئی تُسانگ بیان می شود، خلاصه می شود در یک نویسه یی به معنی «مبداء تجلی» که خزانة همه تجلیات است و معنای آن فارق از صورت تمثیلی، مستقیماً حکایت از آن مفهوم دارد.

جمع بندی

بنا بر آنچه گفته شد، دو جزء نویسه یی «ماه» و «پرتوهای ساطع شده خورشیدی از ماه» را نمودار می کند. از این قرار، چهار جهت تمثیلی اصلی آن را لحاظ می کنیم که معانی مختلف یی همه به آنها بازمی گردد:

- (۱) تابش در شب، زیرا در بسیاری از نویسه های چینی، ماه اشاره به «شب» است؛
- (۲) تابش از بالا «به سوی پایین»؛
- (۳) «دید شبانه» که بر خلاف دید روزانه، نگرستن به جزئیات نیست؛
- (۴) منبع تابش که همان ماه و بلکه خورشید مستتر «در ماه» است.
- (۵) ماه به منزله «خزانة» انوار خورشیدی.

از معانی متداول یی، مانند «تغییر» و «تبادل» و «آسانی»، هیچ کدام به طور مستقیم به این جهات تمثیلی بازمی گردد، جز «بخشش» که تا حدودی هم از ظهور در شب بر می آید و هم از تابش به سوی پایین. همچنین است مفهوم غیر روزمره «تجلی و ظهور» که آن

۱. از آن کهن تر، نام یی جینگ در دوره شُن ئنگ (کشاورز روحانی)، لِنِ شان 連山 بوده است به معنی «کوه های به هم پیوسته».

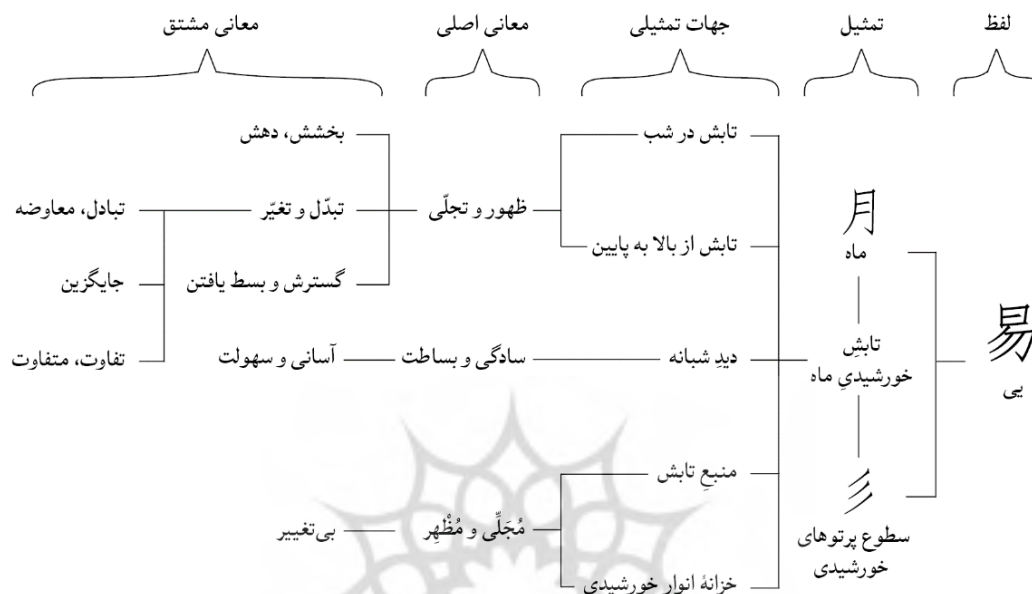
هم به آن دو وجه تمثیلی نخست بازمی‌گردد. مفاهیم «تغییر» (ظهور از مرتبه‌ای عالی به سافل و در نتیجه تغییر پدیداری) و «بخشش» و «گسترش» (امتداد ظهور در طول مراتب یا در عرض مرتبه‌ای خاص) به معنی اصلی «تجلی» بازمی‌گردد و معانی «تبادل» و «جایگزین» و «متفاوت» به نوبه خود به مفهوم «تغییر» باز می‌گردد. اینکه «تغییر» مشتق از «تجلی» است و نه برعکس، مستدل است اولاً به آنکه تصویر «تابش» قریب مفهوم «ظهور و تجلی» است و اگر میانجی‌گری همان «تجلی» نباشد، نسبتی بین «تابش» و «تغییر» متصور نتوان بود؛ و نیز مستدل است ثانیاً به آنکه یکی از جهات تمثیلی اندیشه‌نگار بی، «منبع تابش» است که اگرچه می‌تابد و جهان «تغییرات» را متجلی می‌سازد ولی خود «تغییر نمی‌کند» (و دیدیم که «بی‌تغییر» یکی از معانی بی در سنت حکمی چین نیز است) و به ظهور رسیدن پدیدارهای متغیر بی آنکه مبداء آن ظهور تغییر کند، همان تجلی است، حال آنکه در مفهوم «تغییر»، تبدل گویی در خود مبداء تغییر وقوع می‌یابد، مانند تغییر شکل آب در ظروف مختلف.^۱

اما مفهوم «آسانی» در حقیقت مشتق است از مفهوم «سادگی» (با توضیحی که پیش از این آمد)، و سادگی و بساطت خود به وجه تمثیلی سوم باز می‌گردد، یعنی «دید شبانه». از یک شخص در هنگام روز تصویر چشم و گوش و سر و دست و تن و پا با جزئیات و ظرایف دیده می‌شود و آن شخص مرکب از همه اینها دانسته می‌شود، در حالی که در شب تنها صورت کلی دیده می‌شود، فارغ از اجزای ترکیب‌کننده آن. دید شبانه کلیات امور را به مثابه چیزهای «بسیط» می‌نگرد و چون جزئیات در مرکز توجه چنین دیدی نیست، سر و کارش با بسائط است و نه امور مرکب.

و معنی «بی‌تغییر» که در متون سنتی بر آن تأکید کرده‌اند که همان «مبداء تجلی» یا «مجلی بزرگ» است، به «منبع تابش» و «خزانة انوار خورشیدی» بازمی‌گردد که پدید آورنده تجلیات (تبدلات و تغییرات) است، ولی خود متجلی نیست و تبدیل و تغییر در او راه ندارد.

۱. اینکه تاکاشیما در نظریه نخست خود تردید می‌کند، درست به این سبب است که او در جستجوی مفهوم «تغییر» است و توجه این مفهوم با تابش نور دشوار است، حال آنکه آب (متغیرترین ماده مرئی) راه را برای او به سوی مفهوم «تغییر» می‌گشاید.

در نمودار زیر کوشیده‌ایم نشان دهیم که چگونه معانی مختلف بی از طریق معانی اصلی تر و جهات تمثیلی به ایده «تابش خورشیدی ماه» بازمی‌گردد:



ختام

از آنچه گفته شد، معلوم می‌شود که برگرداندن عنوان بی‌جینگ به «کتاب تغییرات» تا چه حد از عمق معانی آن می‌کاهد. «کتاب» برای جینگ با آن کاربرد قدسی و تأویلات ژرف این لفظ توسط عرفای چین بسیار ناچیز می‌نماید. ضمن آنکه لفظ عام چینی برای اشاره به نوشته (اعم از مقدس و عرفی)، شُو 書 است. جینگ آن شُو است که یا از آسمان نازل شده است و یا تأیید آسمانی را به همراه خود دارد و مجرای ظهور فیض آسمانی است. در مطالعه‌ای دیگر مستقلاً به نویسه جینگ خواهیم پرداخت.

اما بی هم تغییر به معنی عرفی کلمه نیست. حکمای چین از دیرباز بی را لفظی رازآمیز با لایه‌های معنایی متعدّد دانسته‌اند. در یکی از کتب دائویی بر سبک و سیاق نخستین عبارت دائوده جینگ (دائو چو در گفت آید، دائوی جاودانه نیست) درباره لفظ بی آمده است: «بی که بی تواند شد بی جاودان نیست» (لی دائوچوئن، بی تا، صحیفه یکم، بخش ۴، فصل یک). یک نحوه تعبیر این عبارت چنین تواند بود: «مُجَلّی اگر متجلی گردد، مُجَلّی جاودان نیست» یا به عبارتی روان‌تر «مبداء تجلیات تغییر نمی‌پذیرد

و آنچه تغییر می‌پذیرد مبداء تجلیات یا مُجَلّی بزرگ نیست». همین متن ادامه می‌دهد که بی‌جاودان مقدم است بر ظهور هر نوع خطّ (خطوط در چندخطی‌های بی‌جینگ)، اما بی‌متجلی پس از ایجاد خطوط پیدا می‌شود. بی‌جاودان حقیقت آسمانی بی‌جینگ است و بی‌متجلی بی‌جینگ تدوین شده توسط فو شی، ون وانگ، جو گنگ و کفو سیوس است. بی‌جاودان همان خزانه غیب است که از طریق شش خطی‌های بی‌ظهور یافته و هر بار که بی‌جینگ قرائت می‌شود، به نحوی غیر مکرر و بی‌اعاده معدوم دیگر بار به ظهور می‌رسد. در این نوشته دیدیم که بی‌هم به معنی تجلی تواند بود (با تمثیل ظهور نور در شب که در نویسه بی‌منطوی است) و هم به معنی مبداء تغییرناپذیر تجلیات. بی‌جینگ را در نگاه نخست (بی‌متجلی)، دفتر تجلیات توان گفت و در نگاه دوم (بی‌جاودان)، دفتر خزانه غیب که موافق است با نام کهنی (گوئی‌تسانگ) که مطابق روایات کهن، از زمان فغفور زرد (هوانگ‌دی؛ در حدود ۲۷ قرن ق.م.) به این کتاب داده‌اند. به راستی نویسه‌های چینی هزار چهره و سخن نو دارند که تنها چشم رازبین و گوش رمزنیوش می‌تواندش دید و شنید.

نگاه بی‌جینگ به سیر تجلی و پیدا شدن حقایق متعلق به مرتبه پیش از جدایی آسمان و زمین در صورت پدیدارهای محسوس، چون هر می است که رأس آن مبداء تجلی و قاعده آن دورترین مرتبه ظهور نسبت به آن مبداء است. همچنین، موضوع اصلی بی‌جینگ، آن مبادی مابعدالطبیعی تجلی است که نزدیک به رأس مخروط و تعیین‌بخش قاعده آن است. اما، نظر به همین تمثیل، تصویری که مفهوم «تغییرات» تداعی می‌کند، صرفاً تبدلاتی است که در قاعده آن مخروط واقع می‌شود، بی‌آنکه مبادی و علل متعالی این تغییرات ملحوظ باشد. در حقیقت، هنگامی که مواجهه ما با بی‌جینگ چنان است که از عنوان آن چیزی بیش از «کتاب تغییرات» ندانیم، مطالعه بی‌جینگ را با دیدگاهی آغاز کرده‌ایم که علل را کنار می‌گذارد و تنها به معلول می‌پردازد. تداول عام این دیدگاه در روزگار ما تعجب برانگیز نیست، چرا که در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که در ساحات مختلف، علت‌زدایی^۱ از پدیده‌ها شایع شده است، حتی از کتب مقدس که روزگاری «تار (≠ پود) جاودان آسمان و زمین» (تین دی جی چانگ جینگ 天地之常經) دانسته می‌شد.

۱. مرادمان علل غایی و مابعدالطبیعی (مبادی ظهور) است.

منابع

لاتین نویسی نخستین آیتم ارجاعات به ترتیب الفبای فارسی:
 باکستر و ساگارت: Baxter & Sagart؛ پلی بلنک: Pulleyblank؛ تاکاشیما: Takashima؛
 جیاگوون هه جی: Jiaguwen Heji؛ چنگ جینگ یینگ: Cheng Zhongying؛ چین دزائو دو:
 Qianzaodu؛ سیرز: Sears؛ شاسلر: Schuessler؛ شوارتز: Schwartz؛ کیتلی:
 Keightley؛ لی دائوچوئن: Li Daochun؛ لیه ذزی: Liezi؛ وانگ بی: Wang Bi.

- Baxter, William H. & Laurent Sagart (2014). *Old Chinese: a New Reconstruction*. New York: Oxford University Press.
- Cheng Zhongying (2020). *The Primary Way: Philosophy of Yijing*. US, Albany: State University of New York Press.
- Jiaguwen Heji 甲骨文合集 (1977), Beijing: Zhonghua Xuju. Vol. 1.
- Keightley, David N. (1978). *Sources of Shang History: The Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China*. US, CA: University of California Press.
- Li Daochun 李道純 (2003), *Zhonghe Ji 中和集*, in *Zhonghua Daozang 中華道藏*, Beijing: Huaxia Pub., 2003, Vol. 27, pp. 272-317.
- Liezi 列子 (02-04-2013). *Liezi 列子*. Chinese Text Project (Ed. Donald Sturgeon). Accessed 14-07-2022. <https://ctext.org/liezi>
- Pulleyblank, Edward G. (1995). *Outline of Classical Chinese Grammar*. Canada: Vancouver: UBC Press.
- Qianzaodu 乾鑿度 (23-06-2016). Yixue Wang 易學網. Accessed 14-07-2022. <https://www.eee-learning.com/article/4302>
- Schuessler, Axel (2007). *ABC Etymological Dictionary of Old Chinese*. US, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Schwartz, Adam Craig (2019). *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Sears, Richard (05-10-2017). *Character 易*, Chinese Etymology 字源. Accessed 14-07-2022, <https://hanziyuan.net>
- Sears, Richard (24-03-2016). *Character 易*, Chinese Etymology 字源. Accessed 14-07-2022, <https://web.archive.org/web/20160324105553/http://www.internationalscientific.org/CharacterEtymology.aspx?characterInput=%E6%98%93&submitButton1=Etymology>

- Takashima, Ken-ichi (高嶋謙一), *Yin xu wenzi bingbian tongjian* 殷虛文字丙編通檢 (A Concordance to Fascicle Three of Inscriptions from the Yin Ruins). Taipei: Institute of History and Philology, Academia Sinica.
- Xu Shen 許慎 (07-05-2005). *Yi de jieshi* 易的解釋. Handian 漢典. Accessed 14-07-2022. <https://www.zdic.net/hans/易>
- Wang Bi 王弼 (17-04-2011). *Zhouyi Zhu* 周易注, *Zhouyi lüeli* 周易略例. Yixue Wang 易學網. Accessed 14-07-2022. <https://www.eee-learning.com/book/wangbeoo>

