

فلسفه تمثیل از نظر ابن ترکه

* نصرالله حکمت

دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

ابن ترکه اصفهانی از حکمایی است که در حوزه فلسفه زبان و ارتباط زبان و حقیقت، نیز در باب علم الحروف تأملات بسیار دارد. وی درباره چگونگی راه‌یابی تمثیل در زبان، و ضرورت استفاده از آن در انتقال معانی، قایل است که اگر بخواهیم معارف حقیقی را که از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود، در قالب الفاظ بریزیم و از این راه منتقل کنیم، از آن‌جا که مجال مفهومات وضعی و مدلولات جعلی، تنگ و محدود است، ناگزیریم از تمثیل بهره بگیریم. مراد از تمثیل این است که وجوه مناسبات و روابطی که میان معانی عرفی الفاظ و آن حقایق کشفی برقرار است، پیدا کنیم و این وجوه را به عنوان حلقه ارتباطی میان معانی وضعی و حقایق کشفی، قرار دهیم و از این طریق، شکاف میان آن دور را برداریم. کلیدواژه‌ها: معانی وضعی، حقایق کشفی، تمثیل.

Philosophy of Allegory from Ebn-e-Torkeh's Point of View

Nasrollah Hekmat, Ph.D.

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

Abstract

Ebn-e-Torkeh Esfahani is one of those philosophers who pondered in the field of philosophy of language, relation of language and truth, and Science of Letters too. Regarding the way allegory penetrates into language and necessity of its usage to transfer concepts, he believed that if we want to put true knowledge - which is gained through discovery and witnesses - in the words and transfer it through this, we have to inevitably take advantage of allegory since there is a limited space for established concepts and forged contexts. The goal of such an allegory is that we find aspects of those analogies and relations that exist among words' common concepts and those discovered truths and place these aspects as a connecting ring between established concepts and discovered truths and through this, we remove the incision between both aforesaid established concepts and discovered truths.

Keywords: established concepts, discovered truths, allegory.

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

مقدمه

صائن‌الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی معروف به ابن‌ترکه از عرفای بزرگ قرن هشتم و نهم هجری است و یکی از برجسته‌ترین شارحان آثار ابن‌عربی به‌شمار می‌آید. وی در اکثر علوم روزگار خویش تبحر داشته و در حوزه‌های فلسفه، کلام، فقه، تفسیر، حدیث، ریاضیات و علوم غریبه صاحب‌نظر بوده؛ اما میدان اصلی تحقیقات او عرفان و تصوّف است. برای ابن‌ترکه زبان اهمیت ویژه‌ای دارد و حقایق هستی را براساس اسرار حروف تبیین می‌کند. وی قواعد علم الحروف را در کتاب «المفاحص» آورده است. از او آثار فراوانی به جای مانده که از آن جمله است: شرح فصوص الحکم، تمهید القواعد، شرح تائیه کبرای ابن‌فارض، شرح گلشن راز شبستری و المفاحص.

در قلمرو زبان و ادبیات، تمثیل موقعیتی برجسته و چشمگیر دارد. استفاده از تمثیل در تفهیم معانی و مطالب موردنظر، بسیار رایج و متداول است. حضور بی‌بدیل تمثیل در عرصه شعر و ادبیات و عرفان، و در زبان عامه آن قدر وسیع و عمیق است که بدون آن، زبان قدرت انتقال مفاهیم و معانی را از دست می‌دهد و گنگ می‌شود. از این رو، می‌توان گفت که تمثیل یکی از عناصر مقوم زبان است. گفتنی است که مراد ما از تمثیل، صرفاً معنای اصطلاحی آن نیست که عبارت است از تشبیه چیزی به چیزی. این گونه تمثیل که ساده‌ترین نوع آن است، دارای چهار رکن می‌باشد که عبارتند از: مشبّه، مشبّه‌به، وجه شبه و ادات تشبیه مانند این که بگوییم: «او در دلیری همانند شیر است». این تشبیه را از آن رو ساده گویند که در چهارچوب زبانی خاص، وقتی آن را به کار می‌برند، هر شنونده یا خواننده‌ای، آن را تقریباً همان‌گونه می‌فهمد که مراد گوینده بوده است. به هر اندازه از ارکان این گونه تشبیه بکاهیم، تشبیه به سمت تجرّد حرکت می‌کند و بر ظرافت و پیچیدگی آن افزوده می‌شود و هر کدام اسمی خاص از قبیل استعاره، مجاز، کنایه و غیره می‌یابد. به موازات تجرّد یافتن تشبیه، برقراری ارتباط با مراد گوینده دشوارتر می‌شود. حرکت تجرّدی تشبیه تا آن جا پیش می‌رود که جنبه رمزی می‌یابد و تمثیل رمزی و نمادین (Allegory) می‌گردد. از این جاست که وقتی در متون دینی به خصوص قرآن کریم نظر می‌کنیم، می‌نگریم که علاوه بر تمثیلات ساده اقسام دیگر آن، رمزها و تمثیلات نمادین نیز در آن حضور جدی دارد؛ تا آن جا که در قرآن کریم وقتی به توصیفات می‌رسیم که درباره خدای تعالی است، تلاش برای فهم معنای این صفات فصل مهمی را در مبحث زبان دین می‌گشاید و این پرسش را به میان می‌آورد که این صفات

مشترک میان خالق و مخلوق را چگونه باید فهمید؟ آیا باید به نحو تشبیهی و بر مبنای اشتراک معنوی فهمید یا به نحو تنزیهی و بر مبنای اشتراک لفظی؟ در گستره زبان فلسفه و نزد فیلسوفان، تمثیل دارای وضعیتی دوگانه - یعنی ادعایی و واقعی - است. مطابق ادعا زبان فلسفه زبان عقل و استدلال است و در این عرصه برای تمثیل که به ظاهر حال و هوای شاعرانه دارد و مولود تخیل است، جایی نیست. گویی فیلسوفان در شأن خود نمی‌دانند که در تبیین عقلی از تمثیل بهره بگیرند. به خصوص اگر تمثیل و تشبیه فاقد ادات تشبیه باشد - که اصطلاحاً آن را استعاره گویند - از دیدگاه منطقی و فلسفی فاقد اعتبار است «استعاره در میان منطقیون، کلامی غیرحقیقی تلقی شده است، [به اعتقاد آنان] استعاره اعتبار گزاره‌ای ندارد. متخصصان الهیات نیز به استعاره با تردید نگاه کرده‌اند» (صفوی 1377: 293).

اما در واقع و به هنگام بیان مراد، حتی عقلی‌ترین فیلسوف نیز آن‌جا که زبان عقل و منطق را قاصر از ادای مقصود دیده، به مقتضای زبان منطقی وفادار نمانده و به انواع تشبیهات و تمثیلات متوسل شده و به ادله اقناعی و شعر و تخیل پناه برده است و به قول حکیم عمر خیام «ایشان به ادله عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردند و هیچ‌گونه به ادله اقناعی قناعت نکردند، ولیکن ایشان نیز به شرایط منطق وفا نتوانستند بردن و از آن عاجز ماندند» (حکیم عمر خیام 1377: 389).

یکی از بارزترین فیلسوفانی که در یک دگردیسی روشی از زبان تک‌معنایی منطقی عبور می‌کنند و در بیان مقصود از تمثیل و نماد و اسطوره مدد می‌گیرند، افلاطون است، «در دیالکتیک سقراطی دو نفر، پرسش‌کننده و پاسخ‌دهنده، در مقابل یکدیگر قرار دارند. پاسخ‌ها در این بحث دو نفره نباید در تضاد با پاسخ‌های قبلی باشد. یعنی مهم‌ترین معیار برای صحت بحث رعایت اصل عدم تناقض است. زبان دیالکتیک تک‌معنایی است؛ تمثیل و نماد جایگاه چندانی در آن ندارد. به عبارت دیگر معنای کلمات همان معنای ظاهر است و معنای دیگری را نمی‌پوشاند. گذر از دیالکتیک برای کسب حقیقت را در نامه هفتم که از آثار میان‌سالی افلاطون است مشاهده می‌کنیم. در این‌جا افلاطون به ناتوانی و محدودیت زبان در ادراک و تبیین معرفت اشاره می‌کند. سقراط دوره میان‌سالی افلاطون از زبان تمثیل بهره می‌گیرد و اسطوره و زبان تمثیلی آن، جایگزین دیالکتیک و زبان تک‌معنایی آن می‌شود» (ایلخانی 1385).

ابن ترکه اصفهانی از کسانی است که در حوزه فلسفه زبان، ارتباط زبان و حقیقت، وضع و دلالت الفاظ، تکیه کلمات و علم الحروف تأملات بسیار و دیدگاه‌های خاص دارد. وی در باب چگونگی راه‌یابی تمثیل به زبان و سرّ حضور پر نشاط آن، نظریه‌ای عرفانی مطرح کرده است که در این مقاله می‌خواهیم آن را مورد بررسی قرار دهیم. ابن ترکه در لابه‌لای صفحات آثار خود مباحث پراکنده‌ای را درباره تمثیل مطرح کرده است؛ اما چکیده و خلاصه‌ای از آن‌ها را در شرحی که بر «فصوص الحکم» نوشته، در یک بند آورده است. آن‌جا که می‌خواهد سرّ استفاده ابن عربی از واژه «فصّ» را در مهم‌ترین اثر خود بیان کند، ابتدا نظریه خود را درباره تمثیل می‌آورد سپس به نحو صغروی، همین نظریه را بر معانی فص و ارتباط آن با معارف مورد نظر ابن عربی، تطبیق می‌کند (ابن ترکه 1378: 62 - 63).

ما ابتدا متن و ترجمه این فقره را می‌آوریم؛ سپس با تحلیل مفاهیم و تعبیری که در آن آمده، با استمداد از مطالب دیگری که در همین اثر و سایر آثار خود آورده، می‌کوشیم چهارچوب این نظریه را معلوم کنیم:

«اعلم انّ الحقایق الکشفیه و المعارف الحقیقیه - التی هی مدلولات الالفاظ بالذات - اذا ارید دلالتها علیها بحسب مفهوماتها الوضعیه و معانیها اللغویه و العرفیه تنزلاً الی مدارک الافهام، لایتصور ذلک الا بضرب من التمثیل و نوع توسل الی وجوه المناسبات بین المعانی المتداوله العامیه و بین تلك الحقایق، ضروره سعه دائره المعانی و ضیق مجال تلك المدلولات الجعلیه.»

بدان که حقایق کشفی و معارف حقیقی - که مدلول بالذات الفاظند - هرگاه اراده شود که این الفاظ مطابق مفهومات وضعی و معنای لغوی و عرفی خود بر آن حقایق و معارف، دلالت کنند و از این راه تا مرتبه دسترسی افهام به آن‌ها تنزل یابند و رقیق شوند، تحقق این مراد، قابل تصور نیست مگر از راه گونه‌ای تمثیل و به نحوی استفاده از وجوه مناسباتی که میان معانی متداول عامی و میان آن حقایق برقرار است؛ چرا که بی‌تردید قلمرو معانی وسعت دارد و مجال این مدلولات جعلی، تنگ و محدود است. متن فوق حاوی نکات حایز اهمیتی است به قرار زیر:

1- نخستین نکته‌ای که در متن فوق جلب نظر می‌کند این است که معانی، مدلول بالذات الفاظ است؛ به عبارت دیگر رابطه میان لفظ و معنا نه رابطه‌ای وضعی و جعلی که ذاتی و تکوینی است. مبحث رابطه لفظ و معنا همواره عرصه مباحثات و مناقشات بوده است. برخی

قابل بوده‌اند که دلالت لفظ بر معنا مبتنی بر اساس وضع و جعل و رابطه‌ای قراردادی است؛ خواه این وضع و جعل، «تعیینی» باشد یا «تعینی». عده‌ای دیگر قائلند که لفظ و معنا رابطه‌ای تکوینی دارند. بسیاری از کسانی که رأی دوم را قائلند، این رابطه تکوینی را در گستره هستی‌شناسی وحدت وجودی تبیین می‌کنند. یعنی قائلند که حقیقت هستی امری واحد است که در صورت‌ها و مظاهر گوناگون تجلی و ظهور می‌کند. هر واقعیت عینی و موجود خارجی، یک معادل لفظی نیز دارد و هر دو مظهر حقیقتی واحدند.

ابن‌ترکه از کسانی است که رابطه لفظ و معنا را ذاتی و تکوینی می‌داند و آن را بر اساس دیدگاه خاصی که در هستی‌شناسی دارد، تبیین می‌کند. وی در تبیین هستی‌نظریه‌ای دارد که می‌توان آن را «متافیزیک حروف» نامید. ابتدا نظر فلاسفه را درباره موضوع فلسفه اولی نقد می‌کند و می‌گوید فیلسوفان برآنند که عام‌ترین مفهومی که همه هستی را در برمی‌گیرد، حقیقت معنای وجود است؛ اما باید گفت که معنای وجود فاقد آن جامعیتی است که موضوع فلسفه باید آن را داشته باشد. زیرا در فلسفه از معدومات و ممتنعات نیز بحث می‌شود؛ اما اشمال معنای وجود بر موجودات و معدومات یکسان و برابر نیست. عدم برای این‌که بتواند در مباحث فلسفی جایگاهی داشته باشد، باید به نحوی متلبس به وجود گردد. عدم مطلق نمی‌تواند از حالات و عوارض وجود باشد. پس درست است اگر بگوییم که صدق وجود بر معدومات و ممتنعات همانند صدق آن بر موجودات نیست (ابن‌ترکه نسخه خطی: برگ 6). بنابراین، باید گفت «وجود [برای این‌که بتواند موضوع فلسفه اولی باشد] از استواری طریق جامعیت بیرون است و نسبت به قوانین محکم جامعیت اعوجاج دارد و در نتیجه شایسته آن نیست که موضوع حکمت مطلقه باشد» (همان).

پس از این نقد، وی صریحاً اعلام می‌کند که موضوع فلسفه اولی «حرف مطلق» است و در توجیه آن می‌گوید: «احاطه حرف به امور متقابل که عبارتند از موجودات، معدومات و ممتنعات، احاطه‌ای جامع است» و چنین توضیح می‌دهد که مراد من از «حرف» آن صورتی است که از آسمان غیب هویت نازل شده و گشاینده مطلق ابواب وجود است؛ و می‌افزاید که حرف مبدأ مقوم همه موجودات است (همان). روشن است که این مقدار از بیان ابن‌ترکه که - به تناسب موضوع مقاله - ما در این‌جا آوردیم، مراد او را به وضوح به ما منتقل نمی‌کند و باب‌دها پرسش را می‌گشاید (همان). اگر همین نکته را با وی مطرح کنیم، به ما توصیه می‌کند که برای فهم معانی حروف و دریافت مراد از دلالت‌ها و اشارت‌های حرف لازم است که محل ادراک - یعنی قلب - را

از دلالت‌های متعارف تخلیه کنیم؛ اعم از دلالت‌هایی عمومی که مأخوذ از تخاطب‌های روزمره آدمیان با یکدیگر است و دلالت‌های خاص که در طی اکتسابات و مقاولات از افرادی که در سلوک برترند، اخذ می‌شود. به هر صورت برای دریافت و فهم اشارت‌های حرفی، باید از دلالت‌های متعارف، اصطلاحات رسمی و مقبولات اعتقادی فاصله گرفت (همان).

اکنون برای این که مراد ابن‌ترکه را در مورد هستی‌شناسی حروف و رابطه ذاتی لفظ و معنا بهتر دریابیم، بیان دیگری از او را در باب جایگاه متافیزیکی حرف ذکر می‌کنیم. «کُلّ» هستی از حیث جامعیت کمالی و تمامیت دارای سه مرتبه است و در سه شکل، همه این کمالات تحقق یافته است. یکی مرتبه «ظهور» کل است که در این مرتبه، «کل» با همه اجزاء و جزئیات خود در مظاهر خاص هر یک از اجزاء و جزئیات ظهور کرده و همه آن‌ها، آثار و احکام خود را دارند. این مرتبه از کل را «عالم» گویند. دیگری مرتبه‌ای است که «کل» به حسب «شعور»ش در آن متحقق می‌شود؛ یعنی کل با تمام اجزاء و جزئیات خود در صورت «شعور» تحقق می‌یابد و آن را «آدم» گویند که صورت نخست به‌مثابه درخت است که «شعور» ثمره و میوه آن می‌باشد (همان: برگ 38). بنابراین شاید بتوان گفت که از نظر ابن‌ترکه هستی انسان، آگاهی و شعور است که ثمره درخت عالم است به عنوان «ظهور کل»؛ پس آدم «شعور کل» است. اما روشن است که شعور کل، جز به ظهور کل تعلق نمی‌یابد. در نتیجه باید گفت که از نظر ابن‌ترکه «آدم» عبارت است از «شعورالظهور»؛ و شعورالظهور یعنی پدیدار آگاهی، یا پدیدارشناسی. پس آدمی هم پدیدار است از این حیث که جزئی از عالم است و هم پدیدارشناسی است از این حیث که جزء ممتازی از عالم است به نام آدم. اکنون باید به این نکته اندیشید که «آدم» تنها نیست بلکه «آدم‌ها» هستند. هریک از آدم‌ها فی‌نفسه و به خودی خود یک «شعور» است. آیا این شعورها نمی‌خواهند با هم به تبادل آگاهی بپردازند. از این‌جاست که مرتبه سوم تحقق «کل» و شکل و صورتی دیگر از آن ضرورت می‌یابد و آن مرتبه «اشعار» است (همان). اشعار یعنی این که یک «آدم» شعور و آگاهی خود را به یک «آدم» دیگر انتقال دهد. این اشعار به‌مثابه سروسامان یافتن ثمره مراتب پیشین کل است و عبارت است از همان «حروف» که میوه رسیده و آبدار درخت کهنسال انسانیت می‌باشد (همان).

نکته قابل تأمل در بیان فوق - که در بحث تمثیل مورد نیاز است - این که اشعار و انتقال آگاهی به دیگران در صورتی به عنوان یک ضرورت هستی‌شناختی قابل طرح است که

«شعور»ها یکسان و برابر نباشد. «آدم» جایگاه تحقق «شعور» به ظهور کل است. اما هر آدمی به همه ظهور، شعور ندارد. بلکه هر «آدم» بنابه جایگاه وجودی‌اش در سیر استکمالی ظهورشناسی، به بخشی از ظهور، آگاهی می‌یابد و در نتیجه به تکه‌ای از باطن این ظاهر نزدیک می‌گردد. از همین تفاوت در آگاهی به ظهور است که ضرورت تبادل شعور و انتقال علم و آگاهی به دیگران چهره می‌نماید.

پس به نظر ابن‌ترکه «حروف» - که در صورت گفتاری و لفظی تعیین یافته «صوت» هستند و در صورت کتابی اجزای کلماتند - اموری تکوینی‌اند که در آن‌جا کل هستی در صورت اشعار و شعور آفرینی تحقق می‌یابد. به بیان دیگر و بنا به تصریح ابن‌ترکه «حروف»، «کل» را به نمایش می‌گذارند و نشان می‌دهند (همان). در عرصه حروف، نمایش‌گری و ارائه کل، به دو صورت متحقق می‌شود: یکی به صورت کلامی و نفسی که از طریق نفس شخص متکلم آشکار می‌شود. در این‌جا «لفظ» وجوداً وابسته و قائم به نفس گوینده است. و دیگری به صورت کتابی و آفاقی که خارج از نفس و نفس، هم در موجود و هم در بقا صورتی مستقل دارد (همان).

با این توضیحات، اجمالاً معلوم شد که مراد ابن‌ترکه از رابطه ذاتی و تکوینی میان لفظ و معنا چیست؟ اکنون باید این پرسش را در برابر او طرح کرد که تکلیف وضع و جعل لغوی و عرفی چه می‌شود؟ آیا همه این الفاظ و واژه‌ها که در زبان‌های مختلف وجود دارد، به دلالت تکوینی افاده معنا می‌کنند یا مردم نیز سهمی اعتباری و قراردادی دارند؟ اگر دارند، معنای وضعی عرفی چه نسبتی با آن معنای ذاتی دارد؟ با تلاش برای یافتن پاسخ ابن‌ترکه به این سؤال، وارد حوزه دومین نکته مهم از متن منقول می‌شویم.

2 - در متن به این نکته این‌گونه پرداخته شده است که: «اذا ارید دلالتها علیها...». در این‌جا پای اراده انسان به میان می‌آید. در عرصه دلالت الفاظ بر حقایق کشفی، جریان اراده انسان از این قرار است که از یک سو - چنان‌که مذکور افتاد - الفاظ، معادل اشعاری شعور و ظهورند یعنی بالذات و تکویناً بر حقایق وجودی دلالت می‌کنند. در این امر تکوینی اراده انسان سهمی ندارد. از سوی دیگر همان الفاظ براساس اراده و خواست انسان‌ها برای مفاهیم وضعی و معنای قراردادی خاصی، جعل شده‌اند. اکنون انسان می‌خواهد واژه‌ای را که در عرف مردم و به حسب وضع، معنایی خاص دارد، در مدلول بالذات آن واژه که حقیقتی کشفی است - و ورای اراده آدمیان قرار دارد - به کار ببرد. در این‌جا دو نکته باید روشن شود تا ما بتوانیم بیان ابن‌ترکه را درباره این مسأله به وضوح دریابیم.

نکته نخست این که اگر در عرصه «کلمه و کلام» که یکی از عرصه‌های مفاهمه بشری است، مبدأ مطالعه و بررسی خود را - به لحاظ ارتباط آن با اراده آدمیان - «حرف» یا «واج» قرار دهیم که «حرف به اعتبار خط است و واج به اعتبار لفظ» (باقری 1375: 102)، در آن صورت می‌توان گفت که هرچه از این مبدأ که «حرف» است به سمت تکون کلمه و کلام بیشتر حرکت می‌کنیم، نقش اراده انسان‌ها برجسته‌تر و آشکارتر می‌گردد؛ و هرچه از آن مبدأ به طرف قبل از آن می‌رویم، یعنی به سمت آوا، صورت و اندام‌های گفتاری، سهم اراده انسان در تکون آن‌ها کم‌تر و کم‌رنگ‌تر و محدودتر می‌شود. چرا که «آوا یک پدیده مادی و فیزیکی است که از طریق گوش دریافت می‌شود و نمی‌تواند جزئی از نظام ذهنی به‌شمار آید» (همان: 89). بنابراین انسان نمی‌تواند «آوا» و «حرف» بیافریند؛ توانایی خلق و آفرینش او از مرتبه ترکیب آواها و حروف آغاز می‌گردد و به منظور گزارش‌گری یا انتقال پیام‌ها و مفاهیم موردنظر به ایجاد کلمه و کلام می‌پردازد.

نکته دوم این که آن‌جا که سخن از خلق مدلولات جعلی و معانی وضعی و انتقال مفاهیم موردنظر انسان و در نتیجه اراده آدمیان به میان می‌آید، ضرورتاً سخن از زمان و مکان نیز مطرح می‌شود. از نظر ابن‌ترکه، حروف در مدلولات ذاتی خود، خارج از زمان و مکان، و ابدی‌اند؛ (ابن‌ترکه نسخه خطی: برگ 35). بنابراین می‌توان گفت که کلمه و کلام نیز در مدلول ذاتی خود - خواه در شکل آفاقی و خواه در شکل انفسی - بیرون از زمان و مکان و تاریخند. اما وقتی پای وضع و جعل و اراده آدمیان به میان می‌آید، مدلولات حروف - و به تبع آن مدلولات کلمه و کلام - آلوده به تعلقات هیولانی و وسایط ظلمانی می‌گردد. این تعلقات و وسایط نیز تابع تحولات و تطورات زمانی و مکانی است (همان) و در نتیجه اغراض انسان‌ها نقش تعیین‌کننده در مدلول کلمات خواهد داشت. بنابراین برای فهم مدلول وضعی بسیاری از کلمات، لازم است که بستر تاریخی، و تاریخ تحول آن کلمات مورد توجه قرار گیرد.

اکنون می‌توان گفت که از نظر ابن‌ترکه، حروف و کلمات در مدلول ذاتی خود، معادل معرفت‌شناختی حقایق وجودی‌اند و مبنایی متافیزیکی دارند که صورت‌های آن‌ها از آسمان غیب هویت نازل شده (همان: برگ 6) و توسط انبیا و پیامبران در اختیار انسان‌ها قرار گرفته‌اند؛ این حروف و کلمات در جایگاه اصیل و ابدی خود، تجلیگاه اراده الهی است. انسان از این حروف و کلمات بهره می‌گیرد و آن‌ها را در معانی موردنظر خود وضع و جعل می‌کند. یعنی آن‌ها را ماده قرار می‌دهد و با اراده خود، معنایی خاص که به‌مثابه صورت آن ماده است

برای آن‌ها جعل می‌کند. به این ترتیب، کلمات محل تلاقی اراده خدا و اراده انسان است؛ یعنی در عرصه کلمات است که اراده خدا و اراده انسان به هم گره می‌خورد؛ جاودانگی و ابدیت وارد زمان و مکان می‌گردد و تاریخ، بستر حضور و ظهور و تحقق لازمان و امر نامتناهی می‌شود.

3 - در متن منقول، ابن‌ترکه تفاوت در افهام و عقول را یکی از مبانی تبیین تمثیل می‌داند. مراد از تفاوت افهام، تفاوت در فهم حقایق کشفی و معارف حقیقی که مدلول بالذات الفاظ است، می‌باشد. آن‌جا که در جست و جوی مفاهیم وضعی و معانی لغوی و عرفی هستیم، در دریافت و تحصیل آن‌ها، تفاوت مراتب فهم وجود ندارد. در این‌جا باید بنا به مقتضای روش متناسب بحث، در پی یافتن مدلولات وضعی بود. اگر تفاوتی وجود دارد، در نحوه وفاداری به روش بحث است. اما در قلمرو حقایق کشفی، مرتبه وجودی سالک، و میزان قرب و بعد او به آن حقایق، و نحوه و مقدار سلوک او در قوس استکمالی معرفت است که اندازه و چگونگی انکشاف حقیقت را معین می‌کند. در نتیجه، اگر کسی بر اثر سلوک معرفتی خاصی به درجه‌ای برسد، وجهی از حقیقت برای او در آن مقام، منکشف می‌شود اما برای دیگران همچنان در حجاب است.

پس از روشن شدن نکات مذکور، که از تحلیل مفاهیم و تعابیر متن منقول حاصل می‌شود، و از مقدمات و مبانی نظریه ابن‌ترکه درباره تمثیل به‌شمار می‌آید، اکنون وقت آن است که حاصل و نتیجه بحث را به‌دست آوریم. سخن ابن‌ترکه این است که الفاظ و کلمات، براساس یک رابطه وجودی و تکوینی، بالذات دلالت بر حقایق کشفی می‌کنند. همین الفاظ وقتی وارد مناسبات عرفی می‌شوند، در یک جریان وضعی و جعلی براساس اراده انسان، معانی و مفاهیم خاصی پیدا می‌کنند. این نیز روشن است که همه انسان‌ها اهل سلوک استکمالی و عروج معرفتی نیستند و آن‌ها که اهلند نیز دارای درجات و مراتب متفاوتند. اکنون اگر کسی که حقیقت برای او منکشف شده و به مدلول بالذات - مثلاً - یک لفظ خاص بی‌پرده است، بخواهد آن حقیقت را که مدلول ذاتی آن لفظ است منتزاع کند و به دیگران نشان دهد، برای این‌که بتواند با دیگران گفت و گو و مفاهمه داشته باشد، راهی ندارد جز این‌که آن لفظ را در معنای عرفی و متداول خود به‌کار برد و در غیر این صورت، رابطه کلامی او با دیگران منقطع می‌گردد. اما میان معنای ذاتی این لفظ و معنای وضعی آن فاصله و شکافی عمیق وجود دارد. معنای ذاتی نمایانگر اراده سرمدی خداست و معنای وضعی‌اش نشان دهنده اراده محدود و

تاریخی انسان است. معنای ذاتی‌اش، ورای زمان و مکان و تاریخ است و معنای وضعی‌اش تابع تحولات و تطورات زمانی و مکانی است. آن معنای ذاتی از صقع وجودی خود منتزل شده و چندین مرتبه پایین‌تر و در وضعیتی کاملاً رقیق و نازل، در صورت آن معنای عرفی و وضعی ظهور کرده است:

ده پایه پست کرده‌ام آهنگ قول خویش تا بو که فهم آن به مذاق تو در شود¹

در این جاست که ابن‌ترکه می‌گوید اگر کسی بخواهد یک لفظ را که در معنای عرفی خود به کار می‌رود، در مدلول ذاتی همان لفظ - یعنی حقیقتی کشفی و معنایی وجودی - به کار ببرد و دیگران را که فقط در مرتبه نازل و در معنای عرفی قرار دارند، تعالی ببخشد، چاره‌ای ندارد که به نحوی شکاف و فاصله میان معنای عرفی و مدلول ذاتی را پر کند و از میان بردارد. از نظر ابن‌ترکه تنها چیزی که قادر است این فاصله را از میان بردارد و میان معنای عرفی و مدلول ذاتی ارتباط برقرار کند، تمثیل است. یعنی باید یک واسطه تمثیلی در این میان قرار گیرد و از طریق وجوه مناسبات و مشابهت‌هایی که میان معنای عرفی و آن حقایق وجود دارد، ذهن مخاطب را تعالی ببخشد و به حقیقت نزدیک کند. بنابراین از آن‌جا که تنزل حقیقت، به صورت «تمثل» است یعنی حقیقت وقتی نازل می‌شود در هر مرتبه به صورتی خاص ظهور می‌کند، تعالی و فراروی به سوی حقیقت از طریق زبان و نشانه‌های کلامی، باید در قالب تمثیل و تشبیه صورت گیرد. همین نکته را شیخ محمود شبستری چنین می‌گوید:

معانی چون کند زان جا تنزل ضرورت باشد آن را از تمثل

و ابن‌ترکه در توضیح آن می‌گوید: «یعنی هرگاه که معانی تنزل کند، این‌جا که عالم خیال و مثال و کنایت است، او را ضرورت است از تمثیل مجالی و مظاهر صور حرفی و صوتی؛ بی‌این ظاهر نمی‌تواند شد و افاده و استفاده موقوف است به این‌که متمثل شود به صور حرفی و صوتی» (ابن‌ترکه 1375: 166 - 167).

ابن‌ترکه پس از طرح نظریه فوق به نحو صغروی وارد بحث می‌شود و مراد ابن‌عربی را از «فص» مطابق نظریه خود در تمثیل بیان می‌کند. کلمه «قلب» معنایی عرفی نزد عموم مردم دارد. همین کلمه بالذات و در صقع وجودی خود مدلول خاصی دارد که عبارت است از قلب انسان کامل که احکام وجودی خاص خود را دارد. ابن‌عربی برای این‌که بتواند معنای عرفی

1- بیت فوق را ابن‌ترکه در «رساله نقطه» نقل کرده است. این رساله شرح حدیثی منسوب به امیرالمؤمنین (ع) است که فرمود: «انا النقطه التي تحت الباء» رجوع کنید به خرد جاودان: 317.

قلب را به معنای حقیقی‌اش نزدیک کند، این فاصله را از راه تمثیل قلب به «نگین انگشتری» که همان فص است، برداشته و ما را به معنای حقیقی قلب نزدیک کرده است. نگین انگشتری مشتمل بر دو نیم دایره انگشتری و احدیت جمع دایره آن است. نیز عبارتی بر آن نقش می‌بندد که می‌تواند نمایانگر کلیت آن باشد. همچنین نگین انگشتری در شکل خاص خود تابع قالب انگشتری است اما در نقشی که بر آن حک می‌شود، متبوع است. همین ویژگی را که در امر محسوسی مثل انگشتری قابل درک است، ابن‌عربی واسطه قرار می‌دهد تا ما را از معنای لغوی و عرفی «قلب» به معنای ذاتی و حقیقی‌اش برساند که «قلب انسان کامل» است. قلب انسان کامل، دو نیم دایره وجود و امکان دارد و با دو ضلع وجود و شهود، منطبق است بر احدیت جمع خاتم کمال. نیز صورت‌های حقایق درونی خود را آشکار می‌کند. همچنین از یک سو تابع مزاج آن پیامبر است و از سوی دیگر، تجلی حق، از او تبعیت می‌کند (ابن‌ترکه 1378: 62-63).

تنها از طریق این وجوه تمثیلی و مشابهت‌هاست که می‌توان به آن معنای کشفی تقرب یافت و در غیر این صورت میان ما و آن حقیقت، انفصال و گسستگی حاکم است.

ابن‌ترکه دیدگاه خود درباره تمثیل، و لزوم استفاده از زبان رمزی و مجازی را در ذیل یک «اصل» - و آن هم تنها «اصل» - از شرحی که بر تائیه کبرای ابن‌فارض دارد، چنین بیان می‌کند: «نهفته نماند که چون سعت عالم معانی و حیاطت دایره حقایق و معارف از آن متجاوز است که صور محصوره الفاظ به وساطت نسب جعلی وضعی، و وسیله دلالات مطابقی و تضمینی و التزامی، متصدی اظهار آن تواند شد، و لهذا معبران دقایق تأویل و مفسران حقایق کشف و رموز تنزیل، بر مقتضای فرموده «و یضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون» بی‌دستیاری امثال و اشباه، پای مکنت و اقتدار ایشان در میدان ابراز این معانی، کند سیر افتاده، لاجرم در اظهار مخدرات معانی بر مجالس صور حرفی، هر حقیقتی را به رقیقه مناسبتی که با یکی از محسوب دارد، در سلک بیان کشیده به اسم او از آن حقیقت تعبیر می‌کنند تا به حکم وراثت «اوتیت جوامع الکلم» هم اهل معنی از آن حقایق محظوظ گردند و هم غیر ایشان از آن صورت‌های مجازی بی‌بهره نمانند» (ابن‌ترکه 1384: 12-13).

نتیجه‌گیری

مطابق بیان ابن‌ترکه، حقایقی وجود دارد که ما، نه از طریق عقل و استدلال، بلکه از راه کشف و شهود، آن‌ها را دریافت می‌کنیم. از آن‌جا که معانی و مفهومات وضعی الفاظ،

نمی‌توانند به عنوان ابزار انتقال آن معانی کشفی، کارایی داشته باشند، و معانی عرفی و قراردادی الفاظ، محدودیت دارند، ناگزیریم برای انتقال آن معانی کشفی به دیگران، از زبان رمزی و تمثیلی بهره بگیریم و وجوه تمثیلی را، حلقه ارتباط میان معانی قراردادی، و حقایق کشفی قرار دهیم.

منابع

- ابن ترکه. 1337. رساله نقطه. چاپ در خرد جاودان (جشن‌نامه استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی). تهران: فرزانه روز.
- _____. 1375. شرح گشن راز. به کوشش دکتر کاظم دزفولیان. تهران: آفرینش.
- _____. 1378. شرح فصوص الحکم. به کوشش محسن بیدارفر. قم: بیدار.
- _____. 1384. شرح نظم‌الدر (شرح تائیه کبرای ابن‌فارض). به کوشش دکتر اکرم جودی نعمتی. تهران: میراث مکتوب.
- _____. المفاحص. نسخه خطی کتابخانه حضرت آیه‌الله مرعشی نجفی. شماره 3543. قم.
- ایلخانی، محمد. 1385. افلاطون و حکمت سقراطی. پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی. شماره 49 - 50.
- باقری، مه‌ری. 1375. مقدمات زبان‌شناسی. تهران: قطره.
- حکیم عمر خیام. 1377. دانشنامه خیامی (مجموعه رسائل علمی و فلسفی و ادبی). به کوشش رحیم رضازاده ملک. تهران: صدای معاصر.
- صفوی، کورش. 1377. زبان‌شناسی و ادبیات. تهران: هرمس.