

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

احمدرضا هنری*

چکیده

رمزپردازی در عرصه 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 نمودن مبانی وجودی و معرفتی خاص خود است. با توجه به اینکه رمزپردازی متافیزیکی مربوط به عرصه وجود هستی است و در حکمت اسلامی اصالت وجود و اصالت ماهیت دو مبنایی هستند که در حوزه مباحث هستی‌شناختی مطرح‌اند و طرفداران هر یک از این مبانی استدلال‌های خاص خود را ارائه نموده‌اند؛ لذا مسأله 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 ابتدای 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 نماید. 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 هم-نوعان و انتقال اندیشه‌ها، احساسات، خواسته‌ها و ... به کار 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 بکارگیری رمز به این‌جا منتهی نمی‌شود و گاهی در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف بشری رمزهایی مورد استفاده بوده‌اند که از وضع و قرداد انسانی ناشی نشده و یک تناسب و سنخیت ذاتی با محکی خود داشته‌اند. در این پژوهش از کارکرد دوم به رمزپردازی متافیزیکی تعبیر می‌شود که می‌تواند در دو ساحت عینی و معرفتی مورد استفاده قرار گیرد. در ساحت عینی یک پدیده وجودی به عنوان رمزی از یک حقیقت یا معنا تلقی می‌گردد و از کاربردهای مهم آن در عرصه معرفت بیان و شناخت معانی و حقائق 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 به وسیله رمزپردازی می‌توان از معانی و حقایقی صحبت کرد که در زبان و ادراک متعارف بشری نمی‌گنجند و به خاطر 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 ماده هستند و عالم حس گنجایش حضور حقائق متعالی چنانکه هستند را در خود ندارد پس شرط حضور آنها در این عالم تناسب یافتن و سازگار شدن با ظرفیت عالم حسی است و این یعنی تنزل و رقیق شدن حقیقت متعالی در قالب یک پدیده مادی یا در قالب زبان و الفاظ که این در حقیقت همان رمزپردازی است. پس رمزپردازی در این حوزه از جایگاهی ویژه و مهم برخوردار است لذا همواره ادیان و مکاتب مختلف عرفانی و حکمی از این شیوه بهره برده‌اند. در تعالیم ادیان مختلف و همچنین آیین‌ها و مناسک مربوط، نظیر اسلام و زبان قرآن این رموز و تمثیلات قابل مشاهده است تا جایی که ملاصدرا در مقام یک مفسر معتقد است که همه کلمات و تعبیرات قرآنی نیاز به رمزگشایی دارند. در آثار عرفانی نیز رمزپردازی به عنوان یک روش مشخص پذیرفته شده و کاربردی گسترده دارد و در سنت حکمی و فلسفی نیز برخی از حکما به این روش تمسک جسته

که از جمله سهروردی در این مقام از جایگاهی خاص برخوردار است؛ اما این شیوه از رمزپردازی منحصر در معارف حکمی و عرفانی نبوده و کاربردی وسیع‌تر داشته است که از جمله کاربرد 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 سوال را جستجو می‌کند که آیا این دو مبنا با رمزپردازی سازگاری دارند؟ کدامیک بر دیگری ارجحیت دارد و دلایل این رجحان چیست؟ جهت نیل به مطلوب از روش توصیفی-تحلیلی و استدلال عقلی در این پژوهش استفاده شده است. در رابطه با مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه و هم‌چنین رمزپردازی به صورت جداگانه پژوهش‌های متعددی صورت گرفته که در خصوص رمزپردازی می‌توان به آثار سنت‌گرایان اشاره نمود؛ اما در رابطه با موضوع این پژوهش دو مقاله یافت شد. در مقاله «بررسی مبانی حکمی رمز و نماد در اندیشه ملاصدرا» (امینی، ۱۳۹۵، صص ۸۰-۹۳)، نویسنده به بررسی دو مبنای حقیقت و رقیقت و عالم مثال پرداخته است. اگرچه هر دو پژوهش به موضوع رمز 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، صص ۴۲-۵۳)، مبانی رمزپردازی در دو حوزه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی از دیدگاه حکمت اشراق، عرفان اسلامی، قرآن کریم و هم‌چنین مکاتب قدیم یونان باستان مورد بررسی قرار گرفته است که البته به تبیین و مقایسه رابطه اصالت وجود و ماهیت با رمزپردازی پرداخته نشده است. در پژوهش دیگری که نویسنده با عنوان «مبانی هستی‌شناختی رمزپردازی در حکمت متعالیه» (هنری، ۱۳۹۸، صص ۱۸۳-۲۰۳) به انجام رسانده به مبنای اصالت وجود پرداخته که وجه تمایز پژوهش حاضر پرداختن به مبنای اصالت ماهیت به عنوان نظریه رقیب و مقایسه بین اصالت وجود و ماهیت در رابطه با رمزپردازی و تبیین ارجحیت اصالت وجود است.

۲. رمزپردازی

«رمز» در لغت به معنی پوشیده گفتن است (معین، ۱۳۸۴، ذیل رمز) و در اصطلاح می‌توان از دو نظرگاه متفاوت آن را ملاحظه نمود. در نظرگاه اول سلسله طولی هستی مورد توجه

قرار می‌گیرد و رمز بر این مبنا جریان می‌یابد. این نظرگاه را رمزپردازی متافیزیکی می‌نامیم. کاربرد رمز در عرفان و حکمت اسلامی از این قبیل است. نظرگاه دوم که در مقابل نظرگاه اول قرار دارد رمزپردازی قراردادی و غیر متافیزیکی است که در آن به رمز و محکی آن رابطه عرضی با یکدیگر دارند. از آنجا که این پژوهش بر مبنای حکمت اسلامی صورت می‌گیرد رویکرد منتخب این پژوهش در رابطه با رمزپردازی نظرگاه 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 بدلیل تجردشان، از حوزه ادراک حسی و تجربی بشر خارج‌اند و محدود به کسانی است که می‌توانند از طریق شهود عقلی و عرفانی به ادراک آن حقایق دست یابند.

چون زبان بشری ظرفی بسیار محدود است، نمی‌توان از آن حقائق به صورت صریح سخن گفت و یا آن‌ها را وصف نمود؛ لذا اینجاست که الفاظ و کلمات و به طور کلی زبان و هر شی یا پدیده دیگر می‌تواند جنبه رمزی پیدا کند بدین صورت که کاربرد و معنای متعارف آن مورد نظر نبوده و در ارتباط با حقائق متعالی قرار گرفته و تبیین می‌شود. پس رمز دارای گنجایش بیشتری است؛ چون حصار محدود معنا و کاربرد متعارف شکسته می‌شود و به همین خاطر می‌تواند به نحو مطلوبی آن حقائق را در این عالم منعکس کرده و تا حدودی قابل فهم سازد (ستاری، ۱۳۷۶، ص 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 یک موجود می‌تواند رمز باشد. از طرفی چون یکی از انحاء وجود هر موجودی، وجود لفظی است، پس آنجا که یک لفظ به عنوان رمز تلقی می‌شود دلالت بر حقیقتی عینی دارد که آن حقیقت عینی نیز خود می‌تواند یک رمز تلقی شود. پس آنچه که در این دیدگاه مورد نظر است یک رمزپردازی وجودی است که ساختار و مراتب عالم را در بر می‌گیرد و لفظ و معنا را نیز به عنوان یک نحوه وجود شامل می‌شود. از آنجا که 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

با توجه به اینکه حکمت اسلامی درآمیخته 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 جستجو نمود. این امر میان معتقدین به علوم باطنی امری شناخته شده بوده است. در احادیثی که از پیامبر اسلام «ص» و ائمه معصومین «ع» نقل شده این مضمون وجود دارد که معانی و حقائق قرآن بسی فراتر از ظاهر آن بوده و دارای بطون مختلفی است (کلینی، بی تا، ج ۲ ص ۵۹۸)؛ لایه ظاهری قرن که شامل الفاظ و معانی اولی و ابتدایی آن - هاست امری عمومی بوده و همگان از آن بهره مند هستند. اما افراد اندکی هستند که می - توانند از سطح ظاهری فراتر رفته و به عمق دریای باطنی قرآن راه یابند که بر طبق آموزه - های شیعی این امر در اختیار امام است. این دیدگاه در حقیقت نگاهی رمزی به آیات قرآن است که حاکی از حقایق ژرف در ورای این ظاهر دارد. نحله های مختلفی همچون شیعیان، اهل عرفان و تصوف و... بر این عقیده بوده اند. چنانکه برخی تصریح کرده اند: «اکثر کلام خدای تعالی و کلام انبیا و اقاویل حکما رمزهایی است برای سیری از اسرار به قصد آن که از اشراق مخفی بمانند و آن اسرار را جز خداوند تعالی و راسخان در علم نمی دانند» (اخوان الصفا، ۱۴۱۲ ص ۳۴۳). «معنی این قول آن است که شریعت های پیغمبران علیهم السلام همه به رمز و مثل بسته باشد و رستگاری خلق اندر گشادن آن» (قبادیانی، ۱۳۹۳ ص ۴۶؛ ۱۳۶۳ ص ۲۱۶-۲۱۷).

اهل عرفان و تصوف به عنوان یک روش از رمز به صورت گسترده ای استفاده کرده و آموزه های خود را مبتنی بر این روش بیان نموده اند. تأویلاتی که پیرامون آیات قرآن در آثارشان وجود دارد حاکی از این امر است. مقصود از رمز در آیات زیر از مولوی قابل دریافت است:

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

(مولوی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۴۱، رباعی ۲۱۸)

واژه پرده در زبان مولوی رمز را به خوبی می نمایاند. در بیانات سایر عرفا نیز می توان تعریف و مقصود از رمز را مشاهده نمود چنانکه گفته شده: «رمز معنی باطنی است که در پشت کلام ظاهری قرار گرفته است و جز اهلش به آن دست نمی یابند» (السراج الطوسی،

۱۹۱۴ص ۳۳۸). همین مضمون در آثار سایر عرفا نیز یافت می‌شود.^۱ عرفا به دلایل مختلفی همچون تنگنای زبان متعارف^۲، لزوم سیرپوشی از نااهلان^۳، تأثیر و جذابیت^۴ و... اشاره نمود. از میان حکما ابن سینا به رمز و کاربرد آن توجه داشته است. از نظر او آنچه از حکمای گذشته رسیده، آموزه‌های پیامبران و اولیاء الهی همگی از اسرار و رموز برخوردار است (ابن سینا، ۱۴۰۴ ص ۵۱؛ ۱۳۸۲ص 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 نموده است. شیخ اشراق نیز رمز را بهترین وسیله برای حکایت و بیان عالم انوار می‌داند که هرگز مورد ردّ و ابطال قرار نمی‌گیرد. (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲ ص ۱۰). اساس حکمت سهروردی بر دو مبنای نور و ظلمت بنا شده است که از هر یک معنایی رمزی اراده می‌شود (کمالی‌زاده، ۱۳۹۲ ص ۳۶). چنانکه ابن سینا داستان‌هایی رمزی را نگاشت سهرودی نیز این مسیر را دنبال نموده و حکمت خود را در قالب داستان‌هایی رمزگونه قرار داد. علاوه بر این وی گام را فراتر نهاده و توانست مبانی رمزپردازی را نیز ارائه دهد. در اندیشه ملاصدرا^۵ نیز تبیین اصول و تعالیم حکمی به روش رمزپردازی جایگاه خاص خود را دارد. او از منظر دیدگاه ابن سینا و شیخ اشراق به آموزه‌های پیامبران و حکمای متقدم می‌نگرد و معتقد است که آن‌ها با زبانی رمزی سخن گفته‌اند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱ص ۶). تامل در آثار ملاصدرا به خوبی نشان می‌دهد که وی احاطه کاملی به نظرات و اندیشه‌های اندیشمندان پیش از خود دارد (همان، صص ۴-۵)، لذا این امر بیانگر این است که نمی‌توان پنداشت که وی از روش رمزپردازی که در آثار شیخ الرییس و شیخ اشراق وجود دارد اطلاعی نداشته است. علاوه بر این روشی که صدرا در فلسفه خود در پیش می‌گیرد و دارای دو مولفه مهم شهود و استدلال است با شیوه رمزپردازی نه تنها تنافی نداشته بلکه سازگاری کامل دارد و این بدین خاطر است که شهود رمز و رمزپردازی را به دنبال دارد (همان ج ۱ص ۲۱۱؛ همو، ۱۳۶۱ص ۲۸۶). از شواهد دیگری که می‌تواند موید آگاهی ملاصدرا از رمزپردازی باشد نامگذاری مهم‌ترین اثر وی با عبارت «الاسفار العقلیة الاربعة» است. این عبارت برگرفته از اسفار چهارگانه معنوی عرفاست که خود دارای مفهومی رمزی است (آملی، ۱۴۲۲، ج ۴ص ۱۰۸؛ ج ۶ ص ۲۱۹؛ ۱۳۸۲ص ۵۲۱؛ ۱۳۵۲ص 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 می‌گردد که در اینصورت مثل 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، ص ۱۴۷). تمثیل‌هایی که ممثل آن امری عقلانی یا مابعدالطبیعی است؛ زمینه معنایی مابعدالطبیعی و تجربه‌های شهودی عرفانی را فراهم می‌کند. در این گونه، بدلیل 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 خاطر ارتباط میان محکی و رمز ذاتی است نه وضعی و قراردادی (همان، صص 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 از آثار حکمت اسلامی به خصوص حکمت متعالیه می‌توان یافت:

همانا دانی مثال و سایه اعلی است و اعلی روح و حقیقت آن و همین‌طور تا حقیقت الحقائق. پس هرچه که در عالم دنیا است مثال و قالب‌هایی است برای آنچه در عالم آخرت است و هر چه که در عالم آخرت است بر حسب درجات‌شان مثال و اشباح حقائق عقلیه است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، صص ۸۷-۸۸؛ همو، ۱۳۸۷، صص ۲۸۲-۳۰۰؛ همو، ۱۳۰۲، ص ۳۴۸).

بنابر آنچه بیان شد در این پژوهش نیز رمز، مثال و تمثیل مترادف 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؛ 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 به 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 قابل تصور است: اصالت وجود، اصالت ماهیت، اصالت هر دو و عدم اصالت هر دو. بطلان دو فرض آخر روشن است لذا کسی به آن قائل نشده زیرا مستلزم دوتا بودن 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 اما 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 نپرداخته‌اند؛ بدین صورت که به هر دو طرف مسأله یعنی اصالت ماهیت و اصالت وجود توجه، و برای مدعای خود اقامه دلیل نموده و لوازم و نتایج آن را استخراج نمایند. در آثار فیلسوفان پیش از صدرا، هم شواهدی به نفع اصالت وجود یافت می‌شود و هم شواهدی علیه آن؛ مثلاً ابن سینا و پیروان او که به اصالت وجودی بودن مشهوراند به وجود کلی طبیعی در خارج قائل‌اند که با اصالت ماهیت سازگار است و یا حرکت جوهری را ناخودآگاه بر اساس اصالت ماهیت انکار کرده‌اند. نخستین فیلسوفی که به این بحث به عنوان مسأله‌ای فلسفی توجه نموده میرداماد است که به هر دو طرف مسأله 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؛ به عنوان نمونه اعتقاد به ثبوت ماهیات در بین متکلمین رایج بوده است. برخی نیز عقیده اصالت ماهیت را به سهروردی نسبت داده‌اند که البته این بحث مورد اختلاف و مناقشه است که در آثار مربوط مورد بحث و بررسی قرار گرفته و در اینجا مجال پرداختن به این مسأله نیست. بنابر عقیده اصالت ماهیت متن واقعیت خارجی را ماهیات پرکرده‌اند و وجود امری تحلیلی، ذهنی و اعتباری و ماهیت 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، ص ۸۱-۸۹؛ عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۷۷، یزدان‌پناه، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۰۷-۳۱۴).

در مقابل اصالت ماهیت اعتقاد به اصالت وجود است که در آثار گذشتگان زمینه‌های این بحث به صورت اجمالی وجود داشته اما هم‌چون یک مسأله فلسفی مطرح نبوده است. ملاصدرا با تسلط و تأمل و افری که در آثار پیشینیان داشته 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 می‌نماید. بنابر اصالت وجود، آنچه عالم واقع را تشکیل داده

وجود است و همه آثار مختلف مستند به آن است. از چهار فرض مطرح شده صدرا پس از ردّ سه فرض یعنی اصالت ماهیت، اصالت هر دو و عدم اصالت هر دو، فرض چهارم یعنی اصالت وجود را اثبات می‌نماید. 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 متحداند اما وجود، بالذات موجود است و ماهیت به تبع وجود.

لأن اللائق بالعقل تقدم الماهية على الوجود لحصولها بكنهها فيه و عدم حصول الوجود بالكنهه فيه كما مر و اللائق بالخارج تقدم الوجود على الماهية إذ هو الواقع فيه بالذات فهو الأصل و الماهية تتحد معه اتحادا بالعرض فهي العارض بهذا المعنى اللطيف الذى قد غفل عنه الجمهور (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۶).

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

جهل به مسأله 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 (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱).

۱.۳ برخی از ادله قائلین به اصالت ماهیت

در بین محققان مشهور است که میرداماد اولین کسی است که این بحث را به صورت یک مسأله فلسفی مستقل مطرح کرد و به دوران به بین دو شق یعنی اصالت ماهیت یا اصالت وجود توجه نمود. وی را قائل به اصالت ماهیت دانسته‌اند لذا در اینجا به اجمال به دلایلی از میرداماد در اثبات اصالت ماهیت می‌پردازیم. میرداماد در رابطه با اصالت ماهیت می‌گوید:

از آنجایی که میان حقائق 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 اینکه مجعول جاعل، حقائق خارجی بوده و وجود امری

انتزاعی باشد، ... و دوم این که مجعول جاعل، نفس وجودات خارجیّه بوده و حقائق خارجی امور انتزاعی باشند و این احتمال باطل است (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۰۴).

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

وی دلیل دیگری را بر اساس مفهوم وجود و اشتراک معنوی آن ارائه می‌دهد؛ بدین شرح که بنابر فرض امور متحصّل در خارج وجودهای متکثر هستند. 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 زاید بر ماهیت می‌شود و به تسلسل می‌انجامد (همو، ۱۳۶۷، ص ۳۷).

با توجه به اینکه برای وجود می‌توان سه معنا را در نظر گرفت که عبارتند از معنای حرفی، مصدری و اسمی. با نظر به عبارات میرداماد پیرامون مساله اعتباریت وجود و اصالت ماهیت، می‌توان دریافت که میرداماد معنای دوم از وجود یعنی معنای مصدری را مورد نظر دارد و آن را اعتباری و قابل انتزاع از ماهیت مجعول می‌داند که هیچ‌گونه تحصل و تقومی ندارد. پس محور و زیربنای اعتقاد وی در این باب و استدلال‌های او در نظر گرفتن معنای مصدری وجود است. به عنوان نمونه به برخی از عبارات وی اشاره می‌شود:

- وجود مطلق معنایی مصدری است که از مبدا محمول قائم به موضوع به شکل انضمامی یا انتزاعی اخذ نمی‌شود، بلکه تنها از نفس ذات موضوعی که مجعول به جعل جاعل است انتزاع می‌گردد و برای این معنای وجود هیچ تحصل 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 (همو، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۷).

تحلیل و بررسی سازگاری رمزپردازی با دو مبنای اصالت وجود و اصالت ماهیت ۱۱

- الوجود ليس الا نفس الموجوديه التي ينتزعا العقل من الماهيات و نفس تحققها بالمعنى المصدرى (همان، ج ۱، ص ۳۵۸).
- فاحكم ان الوجود المطلق العام الفطرى - وليس معناه الا التحقق و الكون المصدرى... (همان، ص ۱۱۸).
- وبالجملة ، الوجود نفس موجوديه المصدريه (همو، القبسات، ص ۱۹۷)

۲.۳ نقد ملاصدرا و برخی از دلایل اصالت وجود

صدرا محور بیانات استاد خود در رابطه با اعتباریت وجود مورد توجه قرار داد و به خلأ معنای سوم وجود یعنی معنای اسمی پی برد و از همین طریق اصالت ماهیت را نقد 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 یک عنوان برای آن است. این معنای عام برای وجودات معنای جنسی نیست بلکه یک امر عرضی لازم اعتباری انتزاعی است. اما نفس وجود دارای یک حقیقت عینی است. استدلال ملاصدرا بدین تقریر است که: حقیقت هر چیزی به وجود خاص آن است. پس وقتی هر چیزی حقیقتش به وجود است، خود وجود در حقیقت داشتن اولویت دارد مانند سفیدی که در سفید بودن از شی سفید اولویت دارد. پس وجود بذاته موجود است اما غیر از وجود به وجود موجودند پس می‌توان گفت که در حقیقت تنها وجود موجود است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸-۳۹). ملاصدرا برای اثبات عقیده خود مبنی بر اصالت وجود دلایل متعددی را در آثار خود ارائه می‌دهد که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست و به همین مقدار اکتفا می‌شود.

۴. بررسی رابطه رمزپردازی با اصالت وجود و اصالت ماهیت

چنان که پیش از این نیز اشاره گردید رمزپردازی متافیزیکی در ساختار هستی شکل می‌گیرد و رابطه‌ای طولی بین رمز و محکی آن برقرار است. رابطه طولی حاکی از رابطه نقص و کمال است یعنی رمز مرتبه نازلی از محکی خود است و به خاطر مناسبتی که با محکی خود دارد رمز آن تلقی می‌گردد. پس رمزپردازی همیشه سیر صعودی دارد نه نزولی یعنی همیشه مرتبه پائین 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 مبانی همچون تشکیک در وجود، حمل حقیقت و رقیقت و ... استوار است (هنری، ۱۳۹۸)، که این مبانی خود بر اصل اصالت وجود مبتنی و قابل تبیین هستند و با اصالت ماهیت سازگار نیستند. در ادامه به دو مبنای مهم رمزپردازی و ارتباط آن با اصالت وجود اشاره می‌گردد.

۱.۴ تشکیک مراتب وجود

اصل تشکیک در وجود از مبانی مهم رمزپردازی است. زیربنای رمزپردازی و نگاه رمزگونه و نمادین به هستی، نگاه سلسله مراتبی و تشکیکی به آن است؛ زیرا رمزپردازی مستلزم دوگانگی است و حداقل باید دو شی یا دو مرتبه از یک حقیقت لحاظ شود که یکی به عنوان رمز دیگری تلقی گردد و از طرفی رمزهای متافیزیکی که مربوط به نظام وجود و هستی‌اند مماثل و مسانخ با محکی خود بوده 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 مسأله کاملاً مبتنی بر اصل تشکیک در وجود است. در این نگاه، هستی دارای سلسله مراتب طولی از علل و معالیل است که از کامل‌ترین مرتبه که بالاترین و بالاترین آن‌هاست آغاز گشته و تا ضعیف‌ترین مرتبه که پایین‌ترین آن‌هاست امتداد می‌یابد. در این سلسله مراتب، برخی علت مادون‌اند و برخی دیگر معلول مافوق. بر طبق قاعده 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 که همان مرتبه علت است را می‌نمایاند پس می‌توان گفت که مرتبه معلول رمزی است از مرتبه علت و انکشاف وجهی از وجوه آن. با توجه 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 رابطه علی بین آن‌ها با یکدیگر تناسب داشته 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 وجوداند و این جنبه اشتراک آن‌هاست اما

جنبه اختلاف و تمایزشان همان کمال و نقص و شدت و ضعف آنهاست که نشأت گرفته از مرتبه 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 ماهیت اما یکی ماهیتی کامل و دیگری ماهیتی ناقص است که لازمه آن تشکیک در ماهیت است و این موضوع از نظر جمهور فلاسفه حتی قائلین 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 کرده و به وحدت شخصی قائل شد. در آثار وی عباراتی یافت می‌شود که گویای این مطلب است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۱، صص 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 لذا مبنای تشکیک در وجود که مبنایی فلسفی است نقش و جایگاه خود را در این رابطه از دست می‌دهد زیرا بر طبق عقیده وحدت شخصی، وجود تنها یک شخص دارد و آن حق متعال است و هر آنچه که از آنها به عنوان هستی و موجود یاد می‌شود در واقع وجود ندارند بلکه مجازاً به آنها موجود اطلاق می‌شود. در حقیقت آنها پرتو و سایه‌های حقیقت وجود هستند و از خود هیچ‌گونه موجودیت و استقلالی ندارند بلکه موجودند به وجود حق متعال. در صورتی که وحدت تشکیکی مبتنی بر چندگانگی مراتب وجود است به عبارتی وجود یک حقیقت 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 آنجا راه نمی‌یابد زیرا چندگانگی مورد نیاز در اینجا تأمین نمی‌شود؛ اما تشکیک می‌تواند در حوزه تجلیات مطرح شود و زمینه جریان یافتن تشکیک در این حوزه وجود دارد؛ زیرا تجلیات متعددی و چندگانگی مورد نیاز تشکیک تأمین می‌گردد و از طرف دیگر این تجلیات نیز یکسان نیستند بلکه

دارای شدت و ضعف هستند. 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 می‌نمایند زیرا آن‌ها تجلیات و ظهورات حق‌اند که دارای مراتبی از شدت و ضعف هستند. بر طبق 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. سازگارتر بودن این نظریه با رمزپردازی بدین دلیل است که در اصل تشکیک گفته می‌شود مراتب وجود هر یک دارای حقیقتی هستند که در آن حقیقت مشترک و دارای اختلاف به شدت و ضعف هستند 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 این جا به نحو آشکارتر و قوی‌تری وجود دارد و به همین خاطر است که عرفا از این روش به طور 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

با توجه به آنچه که قبلاً درباره رمز و رمزپردازی بیان گردید مناسب آن با اصل حمل حقیقت و رقیقت نیز به خوبی آشکار می‌گردد؛ زیرا بر مبنای این اصل، هر حقیقتی از کمالات مرتبه پائین‌تر از خود به نحو کامل‌تر و بدون محدودیت‌های آن برخوردار است و به همین دلیل، واقعیت موجود در مرتبه پائین 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 به دلیل وجود کمالات مشترک -که

اختلاف آن‌ها نیز در شدت و ضعف همان کمالات است - سنخیت و تناسب برقرار است. رقیقت تنزل حقیقت اعلا به مراتب پایین‌تر است لذا رقیقت در حد ظرفیت وجودی خود انعکاس دهنده 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 رابطه با 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 طرفی 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 هم سنخ نخواهند بود بلکه دو ماهیت متغایر و متخالف هستند و لذا ارتباط رمز با محکی آن نیز از بین رفته و رمزپردازی قابل تبیین نخواهد بود. همچنین وجود عالم مثال و ادراک خیالی که از جمله مبانی مهم دیگر رمزپردازی هستند نیز بر مبنای اصالت وجود استواراند. این مبانی مبتنی بر اصل تشکیک و ساختار سلسله مراتبی وجود هستند. زیرا در یک تقسیم وجود یا مادی است یا مجرد و در قسم دوم یا مجرد تام است یا مجرد ناقص (نیمه مجرد). پس از این تقسیم به طور 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 ماهیات مثار کثرت و اختلاف‌اند (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، صص 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 پرکرده‌اند 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 داشته 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 مسأله یک تحلیل عقلانی است نه عینی و خارجی و بر اساس اصالت ماهیت در خارج افراد و اشخاص ماهیات وجود دارند که هر یک مغایر دیگری است و در نحوه وجود کلی طبیعی که اشاره به همین مطلب 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 مسأله چنان‌که گذشت منجر به تشکیک در ماهیات می‌شود. بر این اساس نظریه اصالت ماهیت توانایی تبیین رمزپردازی و نگاه رمزی را به ساختار هستی ندارد چون لازمه‌اش پذیرش تشکیک در ماهیت است که حتی طرفداران اصالت ماهیت نیز این امر را مردود می‌دانند.

یکی دیگر از محذورات مثبتی بودن رمزپردازی بر اصالت ماهیت داشتن خداوند است که به اتفاق همه حکما این امر را باطل می‌دانند. بر طبق جهان‌بینی اسلامی همه هستی با مراتب مختلفش آیت و نشانه خداوند هستند و در حکمت اسلامی نیز این موضوع با تعبیر مختلفی ظهور یافته است. در همه مکاتب فلسفی اسلامی خداوند علت العلل است. پس همه موجودات با حفظ مراتب خود معلول خداوند بوده و او را می‌نمایانند پس همه آن‌ها رمزی از وجود خداوند هستند. اگر ماهیت اصیل باشد پس معلول‌های علت العلل ماهیات هستند و به تعبیر حکما ماهیاتند 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 باید خداوند نیز 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 گردید 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 بوده 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) existantialism مشهور است بسیار متفاوت از بحث اصالت وجود در حکمت اسلامی است به طوری که می‌توان این دو را مشترک لفظی دانست. هر چند در این نوع فلسفه که در انتهای قرن ۱۹ و ابتدای قرن ۲۰ در غرب رایج شد، از وجود و

ماهیت و تقدم وجود بر ماهیت صحبت می‌شود اما آنچه از وجود و ماهیت و تقدم در اینجا مطرح است معنایی کاملاً متفاوت با حکمت اسلامی دارد. موضوع مهم و بنیادی برای اگزیستانسیالیسم انسان، زندگی، آزادی و اختیار اوست و به عبارتی دیگر این فلسفه نوعی انسان‌شناسی است. در این نوع تفکر فلسفی برای انسان یک ماهیت essence و یک 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.

در این مکتب فلسفی علی‌رغم اینکه سردمداران آن در جزئیات با یکدیگر اختلاف دارند اما اعتقاد مشترک آنها این است که انسان بر خلاف سایر موجودات دارای ماهیت مشخص و محتوم نیست بلکه او می‌تواند در ماهیت خود تأمل کند و آن را شکل دهد و بر اساس 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 مقصود از ماهیت و وجود و تقدم آن بر ماهیت معنایی کاملاً متفاوت از این واژگان در حکمت اسلامی دارد. بر اساس حکمت اسلامی ماهیت و وجود معنایی عام داشته و مربوط به کل ممکنات است، مقصود از وجود اصل بودن و ماهیت چگونگی این بودن است و بر اساس 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 و مقصود از ماهیت نیز شخصیت و هویت انسان است. ماهیت در این نگاه یک امر عینی جزئی مربوط به خود شخص است اما در حکمت اسلامی و نگاه صدرایی ماهیت یک امر کلی انتزاعی است که بر مصادیق متعددی صدق می‌کند (آیت الهی، ۱۳۸۵، ص ۱۹).

در دوران معاصر غرب جریان فکری عمده‌ای که به بحث و بررسی پیرامون رمز و نماد و کاربردهای آن در عرصه‌های مختلف مانند هنر، حکمت و دین پرداخته‌اند سنت‌گرایان و یا به تعبیر بهتر و دقیق‌تر حکمای جاویدان خرد هستند. نگاه این متفکران به جهان هستی از دریچه 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 به 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 قابل دستیابی است (امامی جمعه، ۱۳۹۱، ص ۳۷-۵۶). از این تحلیل به دست می‌آید که چارچوب 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 پیرامون رمز و رمزپردازی نیز بر مبنای اصالت وجود خواهد بود.

۵. ماحصل کلام

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان اصالت وجود را مبنایی برای رمزپردازی دانست و این مبنا را بر اصالت ماهیت ترجیح داد زیرا بر اساس اصالت ماهیت امکان عقلانی رمزپردازی وجود ندارد و نگاه رمزی به نظام هستی بی معنی خواهد بود. برای این رجحان می‌توان دلایل زیر ارائه نمود:

الف: ماهیات متاثر کثرت و اختلاف‌اند.

اشاره گردید که اختلاف و تغایر از ماهیت بر می‌خیزد و اگر ماهیت اصیل باشد یعنی اختلاف و تغایر اصالت دارد نه وحدت؛ در صورتی که رمزپردازی نیازمند جهت وحدت، اشتراک و سنخیت است. اگر چه بین رمز و محکی آن دوگانگی وجود دارد و آن دو عین یکدیگر نبوده و دارای نحوه‌ای از اختلاف و تغایر هستند 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 چگونه رمز می‌تواند آینه محکی خود بوده و آن را نشان دهد پس رمزپردازی از اساس نفی خواهد شد.

ب: مغایرت اصالت ماهیت با مبانی رمزپردازی

چنان‌که گذشت رمزپردازی متافیزیکی در حقیقت مبتنی نگاه سلسله مراتبی 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: ماهیت داشتن خداوند

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

بنابر آنچه گذشت می‌توان گفت شیوه رمزپردازی متافیزیکی بر ساختار سلسله مراتبی هستی استوار است. آنچه از رمزپردازی در این جا مورد نظر است این است که رمز و محکی خود هر دو از حقیقتی مشترک برخوردارند که یکی حاکی از دیگری است و به عبارتی رمز رقیق شده 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 سازگار و به عبارت دقیق‌تر متفرع بر اصالت وجود هستند. پس با قائل شدن به اصالت ماهیت این اصول باطل شده و رمزپردازی نیز که مبتنی بر این اصول است جایگاهی نخواهد داشت.

پی‌نوشت‌ها

۱. نک: بقلی، ۱۳۷۴ص ۵۶۱؛ ابن عربی، بی‌تا، ج ۱ص ۱۷۴؛ کاشانی، ۱۳۸۰ص ۶۳۳
۲. نک: همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲ص ۲۸۶، مکی، ۱۴۲۴ص ۲۱۶؛ بقلی، ۱۴۲۶ص ۱۷۵؛ شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۸۰ص ۲۵۷؛ شبستری، ۱۳۸۲ص ۷۵-۷۶
۳. نک: ابن‌ترکه، ۱۳۷۵ص ۱۹۵-۱۹۶، آملی، ۱۳۶۸ص ۱۹-۳۴؛ غزالی، بی‌تا، ج ۱ص ۵؛ مولوی، ۱۳۷۵ص ۹۶۶
۴. غزالی، بی‌تا، ج ۱ص ۱۷۶
۵. نگارنده در این‌باره 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، سید جلال الدین، (۱۳۸۲)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، چاپ چهارم، قم، بوستان کتاب
- آملی، سیدحیدر، (۱۴۲۲)، *تفسیر المحيط الاعظم*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، چاپ سوم
- _____، (۱۳۸۲)، *انوار الحقیقه و اطوار الطریقه و اسرار الشریعه*، قم: انتشارات نورعلی نور، چاپ اول
- _____، (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول
- _____، (۱۳۵۲)، *المقدمات من کتاب النصوص*، تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهش‌های علمی در ایران، چاپ اول
- آیت الهی، حمیدرضا، (۱۳۸۵)، «مقایسه وجود در آگزیستانسیالیسم و اصالت الوجود صدرایی»، *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، شماره ۴۹، ص ۱-۳۴
- ابن ترکه، صائن‌الدین علی، (۱۳۷۵)، *شرح گلشن راز*، تهران: انتشارات آفرینش، چاپ اول
- ابن سینا، (۱۴۰۴)، *الشفی (الاهیات)*، قم، مکتبه آیه الله مرعشی
- ابن عربی، محیی‌الدین، (بی تا)، *الفتوحات المکیه (چهارجلدی)*، بیروت: دارالصادر، چاپ اول
- اخوان‌الصفاء، (۱۴۱۲)، *رسائل*، بیروت: الدار الاسلامیه، چاپ اول
- اعوانی، غلامرضا، (۱۳۸۲)، «مبایه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نگاه نمادین به جهان»، *خیال*، شماره ۵، ص ۴۲-۵۳
- السراج الطوسی، ابونصر، (۱۹۱۴)، *اللمع فی التصوف*، لیدن: مطبعه بریل
- امامی جمعه، سید مهدی، (۱۳۹۱)، «سنت و سنت‌گرایی از دیدگاه فریتویف شوان و دکتر سید حسین نصر»، *الهیات تطبیقی*، سال ۳، شماره ۷
- امینی، مهدی، (۱۳۹۵)، «بررسی مبانی حکمی رمز و نماد در اندیشه ملاصدرا»، *فصل‌نامه کیمیای هنر*، سال پنجم، شماره ۱۸، ص ۸۰-۹۳
- بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات*، تهران: انتشارات طهوری
- _____، (۱۴۲۶)، *مشرب الأرواح*، بیروت: دارالکتب العلمیه
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۷۵)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- سبزواری، هادی، (۱۳۷۹)، *شرح منظومه*، چاپ اول، تهران، نشر ناب
- ستاری، جلال، (۱۳۶۶)، *رمز اندیشی و هنر قدسی*، تهران، نشر مرکز، چاپ اول
- سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنعات*، ج ۲ (حکمه الاشراف)، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم

تحلیل و بررسی سازگاری رمزپردازی با دو مبنای اصالت وجود و اصالت ماهیت ۲۱

- شاه نعمت‌الله ولی، (۱۳۸۰)، دیوان، کرمان: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، چاپ اول
- شبستری، محمود، (۱۳۸۲)، گلشن راز، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی، چاپ اول
- صدرالمتألهین، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث، چاپ سوم
- _____، (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تهران: انتشارات مولی
- _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول
- _____، (۱۳۸۷)، *سه رسائل فلسفی*، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم
- _____، (۱۳۸۶)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ چهارم، قم، بوستان کتاب
- _____، (۱۳۰۲)، *مجموعه الرسائل التسعه*، تهران، بی‌نا
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲)، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران: انتشارات سمت
- غزالی، ابوحامد محمد، (بی‌تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ اول
- قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۹۳)، *وجه دین*، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ چهارم
- _____، (۱۳۶۳)، *جامع الحکمتین*، تهران: طهوری، چاپ دوم
- کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۸۰)، *مجموعه رسائل و مصنفات*، تهران: میراث مکتوب
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه
- کمالی‌زاده، طاهره، (۱۳۹۲)، *مبانی حکمی هنر و زیبایی از دیدگاه شهاب‌الدین سهروردی*، تهران: فرهنگستان هنر، چاپ دوم
- معین، محمد، (۱۳۸۴)، *فرهنگ فارسی معین*، تهران: انتشارات نامن، چاپ اول
- مکی، ابوطالب، (۱۴۲۴)، *علم القلوب*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول
- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۴)، *کلیات دیوان شمس تبریزی*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر تهران: انتشارات طلائی
- _____، (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، تهران: انتشارات طلوع، چاپ هجدهم
- میرداماد، (۱۳۸۱)، *مصنفات میرداماد*، ج ۱ (المختصرات - التقدیسات - الصراط المستقیم) - ج ۲ (الافق المبین)، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول
- _____، (۱۳۶۷)، *القبسات*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم
- همدانی، عین‌القضات، (۱۳۸۷)، *نامه‌ها (مکتوبات)*، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم
- هنری، احمد رضا، (۱۳۹۸)، «مبانی هستی‌شناسی رمزپردازی در حکمت متعالیه»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، سال هشتم، شماره ۱۵، ص ۱۸۳-۲۰۳
- _____، (۱۳۹۷)، «تحلیل و بررسی سازگاری رمزپردازی با حکمت متعالیه صدرایی»، *تأملات فلسفی*، سال هشتم، شماره ۲۱، ص ۱۱۹-۱۴۷
- یزدان‌پناه، سید یدالله، (۱۳۹۱)، *حکمت اشراق*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم