

مبانی هستی‌شناختی رمزپردازی در حکمت متعالیه صدرایی

احمدرضا هنری¹

طاهره کمالی‌زاده²

ایرج داداشی³

چکیده

رمزپردازی از روش‌هایی است که در فرهنگ و تمدن‌های مختلف برای انتقال معانی مختلفی نظیر معانی متافیزیکی مورد استفاده قرار گرفته و در عرصه فرهنگ و تمدن اسلامی نیز دارای سابقه بوده است. در حکمت اشراقی سهروردی و همچنین تعالیم عرفا می‌توان رمزپردازی را به شکل گسترده‌ای مشاهده کرد. با توجه به این‌که شیوه رمزپردازی مبتنی بر نوعی هستی‌شناسی خاص است؛ لذا این پژوهش در پی یافتن پاسخ این سؤال است که: آیا مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه صدرایی که از مکاتب برجسته در حکمت اسلامی است، با رمزپردازی تناسب دارد و می‌تواند به عنوان پشتیبان نظری آن قرار گیرد؟ این مبانی کدامند؟ به نظر می‌رسد مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه به خاطر بررسی‌های عمیق و دقیق پیرامون وجود، می‌تواند به عنوان مبنای نظری رمزپردازی قرار گیرد. در این پژوهش به اهم مبانی مانند اصالت و تشکیک وجود، حمل حقیقت و رقیقت و وجود رابط اشاره شده است که هر یک به نحوی مبین رمزپردازی است. این مبانی چارچوبی را فراهم می‌نمایند که بر اساس آن رمزپردازی دارای بنیانی قوی و عقلانی خواهد بود و همچنین ملاک و معیاری وجودی را برای ارزیابی و تشخیص رمزپردازی‌های صحیح و عقلانی در اختیار قرار می‌دهد.

کلمات کلیدی: حکمت متعالیه، مبانی وجودشناختی، مبانی هستی‌شناختی، تمثیل، رمز، رمزپردازی.

honari.ar@gmail.com

t.kamalizadeh@ihcs.ir

dadashi@art.ac.ir

تاریخ دریافت: 1398/04/05

¹ - دانش‌آموخته دکتری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، نویسنده مسئول

² - دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

³ - استادیار دانشگاه هنر (تهران)

تاریخ پذیرش: 1397/08/17

1. بیان مسئله

انسان همواره برای برقراری ارتباط و انتقال مقاصد و مفاهیم خود از روش‌های گوناگونی نظیر بیان غیر صریح بهره برده که رمزپردازی از مصادیق آن است. گاهی رمزا به صورت قراردادی در مورد مقاصد و مفاهیمی به کار رفته‌اند که مربوط به امور زندگی مادی و ناشی از نیازها و ضرورت‌های مربوط به جامعه انسانی است؛ مانند زبان، علائم، اشکال و... که در حوزه‌های مختلفی کاربرد دارند. گاهی نیز رمزا کارکردی وسیع‌تر و عمیق‌تر داشته و در عرصه جهان‌بینی و نگاه کلان به هستی به کار رفته‌اند. این‌گونه رمزا منشأ متافیزیکی داشته و همواره در ادیان، اندیشه‌های عرفانی و باطنی و... مورد استفاده بوده و کارکردهایی آیینی نیز داشته‌اند. این شیوه در جهان‌بینی اسلامی و زبان قرآن نیز قابل مشاهده است و مورد توجه و اهتمام عرفا و حکمایی هم چون سهروردی بوده است. این شیوه باید بر مبانی و چارچوب‌هایی استوار باشد تا از کاربردی معقول برخوردار شود؛ لذا هدف این پژوهش پاسخ به این سؤال است که آیا مبانی هستی‌شناسانه حکمت متعالیه صدرایی به عنوان یکی از مکاتب برجسته و تأثیرگذار در حکمت اسلامی، با رمزپردازی تناسب دارد و می‌تواند بنیان نظری آن را تأمین نماید؟ این مبانی کدامند؟ این پژوهش اهم مبانی هستی‌شناسانه رمزپردازی را در حکمت متعالیه جستجو می‌کند. و جهت نیل به مطلوب از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است. در رابطه با مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه و هم‌چنین رمزپردازی به صورت مجزا 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، 2016، ص 80-93). نویسنده به بررسی دو مبنای حقیقت و رقیقت و عالم مثال پرداخته است. وجه مشابهت این پژوهش با مقاله نامبرده در آموزه حقیقت و رقیقت است اما در پژوهش حاضر محور بحث، مبانی هستی‌شناختی صدرایی است که سعی شده به اهم مبانی مرتبط با رمزپردازی پرداخته شود. در مقاله دیگر با عنوان «مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نگاه نمادین به جهان» (اعوانی، 2003، ص 42-53)، 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 تمایز پژوهش حاضر از این مقاله در پرداختن به مبانی حکمت صدرایی است.

2. رمز و رمزپردازی

در لغت معانی متعددی برای واژه «رمز» بیان گردیده است مانند: پوشیده گفتن، نشانه مخصوصی که از آن مطلبی درک شود (معین، 2005، ذیل واژه رمز). کاربرد اصطلاحی رمز بستگی به رویکردی دارد که در رابطه با این واژه در نظر گرفته می‌شود و با توجه به وجود دیدگاه‌های مختلف؛ کاربرد این واژه نیز متعدد می‌گردد. رویکردهای موجود را می‌توان در دو دسته تقسیم‌بندی نمود؛ رویکرد اول نگاهی طولی و متافیزیکی به مسئله رمز دارد و رویکرد دوم در مقابل آن و نگاهش عرضی و غیرمتافیزیکی است. در این پژوهش رویکرد عرفا و حکمای مسلمان مورد توجه است که در زمره رویکرد متافیزیکی قرار دارد. با وجود این که رمزپردازی سابقه‌ای طولانی به بلندای تاریخ بشر دارد می‌توان گفت در فرهنگ و تمدن اسلامی تاریخی مقارن با ظهور خود اسلام و نزول قرآن دارد و در بین اندیشمندان مسلمانی که قائل به تعالیم باطنی بوده‌اند این شیوه از جایگاه مهمی برخوردار بوده است. با توجه به برخی احادیث که سلسله اسناد آن‌ها به پیامبر اسلام می‌رسد، این عقیده وجود داشته که قرآن دارای ظاهر و باطن یا باطن‌هایی است (کلینی، 1987، ج 2، ص 598) که در حقیقت نگاهی رمزگونه به ظاهر قرآن است و حکایت از معانی باطنی در ورای این ظاهر دارد. این عقیده در بین برخی گروه‌های اسلامی از جمله شیعه، عرفا و متصوفه وجود داشته است. در *رسائل اخوان الصفا* آمده: «اکثر کلام خدای تعالی و کلام انبیا و اقاویل حکما رمزهایی است برای سِری از اسرار به قصد آن که از اشعار مخفی بماند و آن اسرار را جز خداوند تعالی و راسخان در علم نمی‌دانند» (اخوان الصفا، 1992، ص 343). ناصر خسرو نیز که حکیمی اسماعیلی مذهب و پیرو تعالیم باطنی آن‌هاست تصریح می‌کند: «معنی این قول آن است که شریعت‌های پیغمبران همه به رمز و مثل بسته باشد و رستگاری خلق اندر گشادن آن» (قبادیانی، 2014، ص 46 همو، 1984، ص 216-217).

شایسته توجه است که رمزپردازی هم دارای دلالت معنایی است هم دلالت وجودی. دلالت معنایی بیشتر مربوط به عرصه کلام و لفظ است. برای هر چیزی می‌توان چهار گونه وجود را در نظر گرفت؛ وجود عینی، ذهنی، کتبی و لفظی. رمزهایی که از سنخ وجود لفظی و کتبی هستند دلالت بر معنایی متافیزیکی داشته و این معنا نیز دلالت بر وجودی عینی دارد. این نوع دلالت و کاربرد رمز، در آثار ادبی عرفانی به وفور در دسترس است. اما در عرصه ساختار هستی یک موجود یا مرتبه وجودی دلالت وجودی بر هستی و کمالات موجود یا مرتبه برتر از خود را دارد.

3. پیشینه تاریخی رمزپردازی در عرفان و حکمت اسلامی

رمزپردازی در بین عرفا و متصوفه جایگاهی ویژه داشته و رواج این شیوه در بین آنان به وضوح مشهود است. آنان در بیان تعالیم خود از این روش بهره‌آفر برده‌اند و تأویلات قرآنی آنان نشان از توجه‌شان به این مقوله است. مولوی در یک رباعی در نهایت ظرافت به موضوع رمز اشاره دارد:

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، 2005، ص 1241، رباعی 218).

در این ابیات پرده همان رمز است که خود مقصود نیست، بلکه هم‌چون دری است که انسان را به عالمی دیگر سوق می‌دهد. ابونصر سراج طوسی در تعریف رمز می‌گوید: «رمز معنی باطنی است که در پشت کلام ظاهری قرار گرفته است و جز اهلیش به آن دست نمی‌یابند» (السراج الطوسی، 1914، ص 338). همین مضمون در آثار سایر عرفا نیز یافت می‌شود.¹ عرفا به انگیزه‌های مختلفی از شیوه رمزپردازی استفاده می‌کرده‌اند که برخی عبارت‌اند از:

اول: این که آن‌ها برای بیان تجربیات عرفانی و شهودات باطنی خود دچار مشکل بوده‌اند. زیرا زبان معمول گنجایش بیان حقایق مافوق طبیعی را ندارد؛ حقایق مافوق طبیعی‌ای را که در شهودات خود می‌یافته‌اند. لذا به صورت رمزگونه تجربیات خود را منتقل و بیان می‌کردند (همدانی، 2008، ج 2، ص 286).²

دوم: این که عرفا از زبان رمزی استفاده می‌کردند تا هر کسی به تعالیم آن‌ها دسترسی نداشته باشد و فقط اهلس بتوانند از این تعالیم بهره ببرند. و بدین ترتیب از سوء استفاده و کج فهمی افراد نااهل جلوگیری کنند (ابن‌ترکه، 1996، ص 195-196).³

سوم: بیان رمزی هم دارای جذابیت بیشتر و هم دارای تأثیری عمیق و پایدارتر است. لذا عرفا از این شیوه بهره فراوان برده‌اند: «ممکن است شی به گونه‌ای باشد که اگر به صورت صریح بیان شود فهمیده شود و ضرری در آن نباشد اما به نحو استعاره و رمز بیان می‌گردد تا بیشتر در قلب شنونده جای گیرد و در این مسئله مصلحتی است» (غزالی، بی‌تا، ج 1، ص 176).

در بین فلاسفه نیز این شیوه متداولی بوده است. از جمله کسانی که در بین فلاسفه به این مسئله التفات داشته ابن‌سیناست. وی عقیده دارد تعالیم حکمای متقدم، انبیا و اولیای الهی همگی دارای اسرار و رموز است (ابن‌سینا، 1984، ص 51؛ همو، 2003، ص 125). او رساله‌های *الطیر*، *سلامان و ابدال* و *حی‌بن‌یقظان* را به زبان رمز نگاشته و در آن مسائل حکمت و سیر و سلوک را بیان کرده است. به هیچ وجه نمی‌توان گفت که این رساله‌ها به خاطر تفنن‌های فیلسوفانه نوشته شده است. زیرا شاگردان او و فیلسوفان اسلامی پس از او این رساله‌ها را به اندازه آثار فلسفی محض شیخ الرئیس در خور اعتنا دانسته‌اند (کرین، 2008، ص 25). ملاصدرا در مباحث *نفس/سفار* به داستان «سلامان و ابدال» اشاره کرده و آن را دارای اشارات لطیف و رموز شریف در رابطه با هبوط نفس دانسته است (صدرالمتألهین، 1981، ج 8، ص 357). سهروردی نیز در ابتدای قصه «غربت غربی»، به داستان «حی‌بن‌یقظان» اشاره می‌کند و آن را دارای سخنان روحانی شگفت و اشارت‌های عمیق شگرف می‌داند (سهروردی، 1996، ج 2، ص 276).

در فلسفه اشراق رمز و رمزپردازی از اهمیت بسزایی برخوردار است به گونه‌ای که می‌توان آن را محور اصلی فلسفه اشراق دانست. شیخ اشراق هم‌چون ابن‌سینا تعالیم

پیشینیان را مبتنی بر رمز می‌داند که بهترین و گویاترین زبان گزارش از عالم انوار است؛ «کلمات حکمای گذشته مرموز است و مورد ردّ و ابطال قرار نمی‌گیرد... هیچ‌گونه ردّ و ابطالی بر رمز نیست» (همان، ص 10). سهروردی بنیان حکمت خود را بر نور و ظلمت استوار ساخته که معنایی رمزی دارند. به نظر وی قاعده مشرقی «نور و ظلمت» که طریقه حکمای ایران باستان بوده، بر پایه رمز بنا نهاده شده است. بنابراین نور هم‌چون ظلمت یک رمز است (کمالی‌زاده، 2013، ص 36). علاوه بر این او رسائل مختلفی را به شیوه داستان نگاشته است که در آن‌ها از شیوه رمزنگاری استفاده نموده و در این داستان‌ها مطالب حکمی خود را در قالب رمز بیان نموده است. شیخ اشراق در کتاب *مشارع و مطارحات* پس از توصیه برادران خود به انقطاع الی الله و مداومت بر تجرید، می‌گوید کلید این امور را در کتاب *حکمه الاشراق* به ودیعه نهاده است و برای آن خط مخصوصی قرار داده است تا افشا نشود و در دست ناهلان قرار نگیرد (سهروردی، 1996، ج 1، ص 505؛ ج 2، ص 258). کربن می‌گوید نشانه‌ای از این خط رمزی را در یک نسخه خطی یافته است که شباهت عجیبی به حروف رمزی مشخصی دارد که اسماعیلیان به کار می‌برده‌اند (کربن، 2012، ج 2، ص 93). علاوه بر این شیخ اشراق با توجه به اصول حکمی خود نظیر اصل تشکیک، مثل افلاطونی، مثل معلقه و عالم مثال، مبانی رمزپردازی را ارائه نموده است.

4. ملاصدرا و رمزپردازی

ملاصدرا⁴ نیز رمزپردازی را به عنوان روشی در بیان حقائق حکمی می‌پذیرد و هم‌چون شیخ اشراق و ابن‌سینا به رمزی بودن تعالیم انبیا و حکمای پیشین معترف است (صدرالمآلهین، 1981، ج 1، ص 6). او می‌گوید در اثر مجاهداتی که داشته است نور حق بر او مکشوف گشته و توانسته است اسرار الهی را دریابد و سخنانی را بگوید که سرشار از رمز و اشاره است (همان، ص 9). ملاصدرا در آثار خود نشان می‌دهد که آثار و آرای پیشینیان را به خوبی می‌شناسد و بر آن‌ها احاطه دارد (همان، ص 4-5)؛ این تسلط علمی بر روش‌ها و آرای مختلف پیشینیان به خوبی نشان می‌دهد که وی از روش رمزپردازی که مورد استفاده اشراقیان و عرفا بوده به خوبی آگاهی داشته است. از طرفی

رمزپردازی با روش حکمی صدرا کاملاً سازگار است زیرا روش وی بحثی - ذوقی بوده که بر دو رکن شهود و استدلال استوار است (همان، ص 211؛ همو، 1982، ص 286). روش کشف عرفانی همواره ملازم با رمزپردازی است پس صدرا نیز که از این روش بهره برده است بی‌شک به رمزپردازی به عنوان مؤلفه مهم این روش توجه داشته است؛ عبارت «الاسفار العقلیه الاربعه» که عنوان مهم‌ترین اثر ملاصدرا است خود شاهد گویایی بر توجه وی به رمزپردازی است. این عنوان برگرفته از اسفار چهارگانه عرفا است که در این عبارت هم از واژه سفر و هم از عدد چهار معنایی رمزی اراده می‌شود (آملی، 2001، ج 4، ص 108؛ ج 6، ص 219؛ همو، 2003، ص 521؛ همو، 1973، ص 268).

از دیگر مباحثی که توجه ملاصدرا به مسئله رمزپردازی را نشان می‌دهد تمثیلات و رموزی است که توسط وی استفاده می‌شود. به عنوان نمونه از نظر وی نفس انسانی رمز و تمثیلی از مبدأ وجود و خالق هستی است و به همین دلیل است که معرفت نفس به معرفت خداوند منتهی می‌گردد (صدرالمتألهین، 1981، ج 1، ص 265-266). صدرا در برخی از آثار خود تمثیلی را بیان نموده که در آن نور و مراتب آن رمز و مثال خداوند و مراتب وجود دانسته شده است و تبیینی را که در این رابطه ارائه می‌دهد همان چیزی است که از رمز و رمزپردازی در این پژوهش دنبال می‌شود و به خوبی بیان‌گر توجه و شناخت صدرا نسبت به این موضوع و جایگاه آن در اندیشه وی است (همان، ص 70؛ همو، بی‌تا، ص 24). از جمله مباحثی که صدرالمتألهین به عنوان یک حکیم و مفسر قرآن در آثار خود به آن پرداخته، تأویل است که مبین نگاه خاص وی به قرآن است. تأویل جایگاه مهمی را در رمزپردازی عهده‌دار است لذا بیان‌گر جایگاه این مسئله در اندیشه صدراست.

5. رمز و تمثیل

تمثیل به طور کلی حکایت یا داستان کوتاه یا بلندی است که فکر یا پیام اخلاقی، عرفانی، دینی و... را بیان می‌کند. اگر این فکر یا پیام به عنوان نتیجه منطقی حکایت یا داستان در کلام پیدا و آشکار باشد و یا به صراحت ذکر شود آن را مَثَل یا تمثیل گویند و اگر این فکر یا پیام در حکایت یا داستان به کلی پنهان و کشف آن احتیاج به فعالیت

اندیشه و تخیل و تفسیر داستان داشته باشد آن را تمثیل رمزی می‌نامند (پورنامداریان، 1996، ص 147). تمثیل‌هایی که در آن، مثال امری واقعی و عینی یا آمیخته از امور واقعی و معقول را می‌نماید، و ممثل امری معقول یا روانی و متافیزیکی است؛ زمینه معنایی متافیزیکی و تجارب نفسانی و یا عرفانی را دارد. در این نوع، رمزها و نشانه‌ها مصنوعی و اختیاری نیستند چون آن مفاهیم را نمی‌توان با هر نشانه و رمزی بیان کرد و حتی آن معانی گاهی به گونه‌ای است که تجسم و تصور آن‌ها بدون رمز ممکن نیست به همین سبب پیوند میان معنی اصلی و رمزهای متن پیوندی ذاتی است (همان، ص 227-228). لذا می‌توان رمز را تمثیل یا مثالی از محکی خود دانست که بین آن‌ها مماثلت و سنخیت ذاتی برقرار است. در حکمت اسلامی از جمله حکمت متعالیه رمز مرادف با مثال و تمثیل است:

«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، 1984، ص 87-88؛ همو، 2008، ص 282-300؛ همو، 1923، ص 348).

بر همین اساس در این پژوهش رمز و تمثیل در معنای متافیزیکی آن یا همان تمثیل رمزی، مرادف با یکدیگر در نظر گرفته شده‌اند.

6- مبانی هستی‌شناختی رمز در حکمت متعالیه

6-1 اصالت وجود

اصالت وجود 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؛ به عبارت دیگر وجود است که واقعیت دارد 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 (همو، 1981، ج 1، ص 56). حکمت متعالیه فلسفه‌ای وجود محور است و لذا همواره در

مواجهه با آن باید این نکته را مدّ نظر داشت و مبانی و مسائل آن را در پرتو این اصل فهمید. ملاصدرا معتقد است که:

«جهل به مسئله وجود موجب جهل به همه اصول معارف است. زیرا هر چیزی به وجود شناخته می‌شود و آن اول هر تصور و از هر تصویری شناخته شده‌تر است پس اگر وجود شناخته نشود همه آنچه غیر از وجود است نیز شناخته نخواهد شد» (همو، 2007، ص 141).

1-1-6 نسبت رمزپردازی با اصالت وجود

ارتباط این اصل با رمزپردازی را از دو جهت می‌توان مورد توجه قرار داد. جهت اول این است که مبانی حکمت متعالیه که به برخی از آن‌ها به عنوان مبانی رمزپردازی اشاره خواهد شد، بر این اصل استوار و قابل تبیین‌اند. به عنوان نمونه اصل تشکیک در وجود که از مبانی مهم رمزپردازی است، جز با مبنای اصالت وجود سازگار نیست. زیرا بنابر اصالت ماهیت باید به تشکیک در ماهیت قائل شویم که از نظر جمهور فلاسفه حتی قائلین به اصالت ماهیت امری باطل است. در حمل حقیقت و رقیقت نیز این محذور وجود دارد؛ بنابر اصالت ماهیت دیگر حقیقت و رقیقتی وجود نخواهد داشت بلکه آن‌ها، دو ماهیت متغایر و متخالف خواهند بود. جهت دوم این است که اساساً شیوه رمزپردازی متافیزیکی بر ساختار سلسله مراتبی هستی استوار است و با اصالت ماهیت سازگار و قابل تبیین نیست. زیرا چنان‌که در جای خود بیان شده است ماهیات امور متکثر متخالف‌اند (سبزواری، 2000، ج 2، ص 62-74). در صورتی که 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؛ بر همین اساس اصالت ماهیت از عهده تبیین این مسئله بر نمی‌آید.

2-6 تشکیک در وجود

از مسائلی که در بین فیلسوفان و اندیشمندان مطرح بوده، مسئله وحدت و کثرت وجود و موجود است. آن‌ها به دنبال تبیین این مسئله بوده‌اند که آیا کثرت بر ساختار هستی

حاکم است، یا وحدت؟ مشهور است که مشائیان قائل به اصل کثرت و تباین حقائق موجودات بوده و وحدت حقیقی را انکار کرده‌اند؛ در مقابل، عرفا قائل به وحدت وجود بوده و کثرت حقیقی را انکار کرده‌اند. از نظر آن‌ها وجود حقیقی فقط یک شخص است و آن ذات واجب است و غیر از او مظاهر و تجلیات او هستند هم‌چون اشعه‌های خورشید. نظریه دیگر که حد وسط این دو نظریه است نظریه تشکیک است که هم وحدت و هم کثرت را واقعی می‌داند. نظریه تشکیک را نخستین بار شیخ اشراق در سلسله انوار مطرح کرد (سهروردی، 1996، صص 126-127-147-167-168-177-178)، سپس ملاصدرا آن نظریه را با نگاه وجودی در فلسفه خود به کار گرفت.

بنابر نظر ملاصدرا موجودات در اصل وجود و هستی مشترک‌اند و وحدت دارند؛ اختلاف و امتیاز آن‌ها از یکدیگر نیز در میزان بهره‌مندی از وجود است؛ پس در عین این‌که کثیرند، واحدند و در عین این‌که واحدند کثیرند. به عبارت دیگر: وجود حقیقت واحدی است که دارای مراتب متعددی از نقص و کمال و شدت و ضعف است؛ کثرت حقیقتاً موجوداند اما همگی مراتب یک حقیقت واحد شخصی‌اند؛ پس کثرت در عین وحدت تحقق دارد و واحد در عین وحدت خود، کثیر نیز هست (صدرالمتألهین، 2007، ص 135؛ همو، 1981، ج 6، ص 117). تشکیک فلسفی را می‌توان به دو قسم طولی و عرضی تقسیم نمود. مقصود از تشکیک طولی مراتبی است که در یک سلسله طولی قرار می‌گیرند و بین آن‌ها رابطه علیت وجود دارد؛ علت و معلول در وجود مشترک‌اند و اختلاف آن‌ها نیز در وجود است یعنی علت بهره بیشتری از وجود و وجودی قوی‌تر از معلول دارد؛ معلول از سنخ حقیقت علت و علت تمام معلول است (همو، 1981، ج 1، ص 402؛ ج 7، ص 149-158)؛ به همین دلیل مراتب بالاتر کامل‌تر از مراتب پایین‌تر هستند. تشکیک عرضی بین موجوداتی است که بین آن‌ها رابطه علیت برقرار نیست اما نسبت به یکدیگر دارای درجاتی از تفاضل و شدت و ضعف‌اند؛ مانند انسان و حیوان و گیاه. پس بر اساس اصل تشکیک، وجود دارای ساختاری متشکل از مراتب مختلف است که بین برخی از این مراتب رابطه علیت برقرار است. ملاک و معیار تشکیک، تفاضل بین مراتب و شدت و ضعف داشتن آن‌هاست و به عبارتی دیگر: وجود در مرتبه‌ای شدید و در مرتبه دیگر ضعیف است.

1-2-6 نسبت رمزپردازی با تشکیک

نسبت رمزپردازی و تشکیک را از دو منظر می‌توان مورد توجه قرار داد. از منظر اول باید توجه داشت که رمز علاوه بر دلالت معنایی و وجودی خاص خود دلالت بر معنا یا حقیقتی دیگر نیز دارد و مقصود از رمزپردازی نیز همین است؛ به عبارتی رمز در رابطه با محکی خود ملاحظه می‌شود نه به عنوان امری مستقل که جز خود حاکی از چیز دیگری نیست. 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 مسئله 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 والاترین 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 به‌گونه‌ای 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.

از منظر دوم نظریه تشکیک صدرا خلأهایی که در هستی‌شناسی نظام‌های فلسفی پیشین مانند حکمت اشراق و به خصوص مشا وجود دارد را پر می‌کند. در حکمت اشراق عالم ماده و جسم به دلیل فقدان نور ظلمانی و میت‌اند؛ لذا اصل تشکیک فقط در عالم انوار جاری است و دامنه رمزپردازی نیز از عالم انوار گذر نکرده و شامل جهان مادی نمی‌شود؛ پس دامنه رمزپردازی در فلسفه اشراق با همه وسعتی که دارد نسبت به حکمت متعالیه محدود است. در هستی‌شناسی مشائی نیز به دلیل تباین ذاتی موجودات اساساً جایگاهی برای رمزپردازی وجود ندارد چون رمز و محکی آن باید هم سنخ بوده و با یکدیگر ارتباط وجودی داشته باشند تا رمزپردازی معنا داشته باشد در صورتی که در نگاه مشائی هیچ‌گونه سنخیت و ارتباط وجودی بین مراتب مختلف موجودات وجود ندارد و بر آن‌ها کثرت محض حاکم است؛ لذا رمزپردازی نیز جایگاهی نخواهد داشت. نظریه تشکیک صدرا با توسعه مراتب وجود و نزدیک ساختن مراتب موجودات به یکدیگر و قرار دادن آن‌ها به عنوان مراتب حقیقت واحد، هستی‌شناسی مشائی و اشراقی را تکمیل می‌کند. در تشکیک صدرای عالم ماده و جسم نیز به عنوان یکی از مراتب وجود اهمیت می‌یابد و تشکیک در این مرتبه نیز جریان دارد و بدین صورت حوزه شمول وجود توسعه یافته و به همین خاطر عرصه رمزپردازی نیز توسعه می‌یابد. زیرا برخی از رمزها مربوط به عالم مادی و جسمانی است و اساساً بر طبق نظریه تشکیک مرتبه عالم مادی رمزی است از مرتبه مافوق خود. در نظریه تشکیک صدرای مرزهای قاطع بین موجودات شکسته شده و همه آن‌ها مراتب مختلف یک حقیقت تلقی می‌شوند و تفاوت آن‌ها فقط در نقص و کمال و شدت و ضعف است: «همان‌گونه که وجود حقیقت واحد ساری در همه موجودات به نحو متفاوت و به نحو تشکیک به کمال و نقص است هم‌چنین صفات حقیقی وجود نیز مانند علم و قدرت و اراده و حیات نیز در همه ساری است هم‌چون سریان وجود» (همان، ج 6، ص 118).

3-6 وحدت شخصی وجود

برخی معتقدند که اصل تشکیک نظر نهایی صدرا نیست و او در نهایت از تشکیک گذر کرده و به وحدت شخصی عرفا معتقد شده است. وی در مبحث مربوط به علیت روند

بحث را چنان پیش می‌برد که در نهایت با وجود رابط دانستن معلول آن را شأنی از شئون علت می‌داند و بدین‌صورت تجلی و تشأن را جایگزین علیت و جعل می‌سازد (عبودیت، 2013، ج 1، ص 237-238؛ منزه، 2017، ص 186-169). برخی از عبارات صدرا نیز در این باره تصریح دارد:

«آن چه لازم است دانسته شود این است که اثبات مراتب موجودات متکثره و موضع ما بر تعدد و تکثر آن در مقام بحث و تعلیم منافی نیست با آن چه که در آینده در صدد آن هستیم و آن اثبات وحدت وجود و موجود به لحاظ ذات و حقیقت است... ما برهان قطعی اقامه خواهیم کرد بر این که وجودات اگرچه متکثر و متمایزاند اما از مراتب تعینات حق اول و ظهورات نور او و شئون ذاتش هستند نه اینکه امور مستقل و ذوات منفصل باشند» (صدرالمتألهین، 1981، ج 1، ص 49-73).

بر طبق عقیده وحدت شخصی عرفا، وجود تنها یک شخص دارد و آن حق متعال است و هر آن چه 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 استقلال ندارند، بلکه موجودند به وجود حق متعال. بنابراین عالم و هر آن چه در آن است هم‌چون یک رؤیا نیازمند تعبیر است.

6-3-1 نسبت رمزپردازی با وحدت شخصی وجود

فارغ از مباحث دامنه‌دار پیرامون این مطلب، در هر حال نظریه وحدت شخصی وجود منافی با رمزپردازی نخواهد بود و با آن قابل جمع و حتی سازگارتر است و در واقع خود بیانی است از رمزپردازی عرفانی؛ 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 حدّ سعه وجودی خود ذات حق را می‌نمایاند. زیرا آن‌ها تجلیات و ظهورات حق‌اند که دارای مراتبی از شدت و ضعف هستند. در این‌جا نیز هم‌چنان نظریه تشکیک جاری است اما نه در حقیقت وجود، بلکه در تجلیات و ظهورات آن. 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 واحداند 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 این‌جا 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.

4-6 حمل حقیقت و رقیقت

در حکمت متعالیه هر چیزی به فراخور تشخص و فعلیتش دارای حقیقتی است و شیء تا تشخص و تعیین نیابد موجود و متحقق نمی‌شود؛ هر حقیقتی دارای حقیقتی دیگر است تا این سلسله به حقیقه الحقائق ختم شود (همو، 1975، ص 306-383؛ همو، 1981، ج 5، ص 300؛ همو، 1984، ص 436-437). موجودات عالم در سلسله مراتب تشکیکی هستی، در سیر صعودی آمیخته از فعلیت و قوه‌اند و هر چه به سرچشمه هستی و مبدأ المبادی وجود تقرب بیشتری حاصل نمایند، بالقوه‌های آن‌ها بیشتر فعلیت می‌یابد. بر این اساس، حقیقه الحقائق که فعلیت تام است، بسیط الحقیقه نیز هست و بر طبق قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشياء و لیس بشیء منها» شامل همه اشیا است و در عین حال هیچ یک از آن‌ها نیست (همو، 1981، ج 2، ص 369؛ ج 6، ص 114-140). در این قضیه «کل الاشياء» بر «بسیط الحقیقه» حمل شده است. این حمل، طبق قواعد منطقی، حمل اولی نیست، بلکه باید حمل شایع و حاکی از اتحاد مصداقی آن‌ها باشد و چون مستلزم اجتماع نقیضین و متصف شدن واجب به صفات ممکنات است، بطلانش آشکار

است. لذا جهت دفع این اشکال این قاعده با عبارت «ولیس بشئ منها» تکمیل می‌شود. این حاکی از یک تناقض در ظاهر عبارت است که چگونه ممکن است همه آن‌ها باشد و در عین حال هیچ یک از آن‌ها نباشد. این تناقض ظاهری را صدرا با حمل حقیقت و رقیقت که از سنخ دیگری غیر از حمل‌های متعارف در علم منطقی است دفع می‌کند.

طبق نظریه اصالت وجود صدرا، ماهیات در خارج متحد با وجود و به تبع آن موجودند؛ ماهیت بر وجود خارجی صدق می‌کند و می‌توان آن را وجود خاص یا فرد آن ماهیت نامید. بر مبنای اصل تشکیک هر مرتبه امکانی مسبوق به مرتبه‌ای برتر و والاتر از خود است که وجود جمعی ماهیت است نه وجود خاص. در گزاره‌ای که حاکی از وجود خاص ماهیت است بین موضوع و محمول حمل شایع برقرار است؛ و این حاکی از آن است که کمالات آن ماهیت-جنس و فصل- بر این فرد صدق می‌کند و به عبارتی این فرد تنها مصداق همین ماهیت نوعی است نه ماهیات دیگر. پس محمول هم به صورت ایجابی و هم به صورت سلبی بر موضوع صدق می‌کند؛ اما در آن جا که وجود برتر از وجود خاص ماهیت مصداقی از آن قرار می‌گیرد صرفاً به صورت ایجابی مصداق آن ماهیت است و این بیان‌گر این است که آن وجود برتر فقط مصداق کمالات آن است نه مصداق فقدان و سلب؛ و از آن جا که این وجود برتر ماهیت است پس آن کمالات را نیز به نحو اعلی و اشرف دارد به گونه‌ای که کمالات او مبدأ کمالات در وجود خاص ماهیت هستند. این نحوه حمل، حمل حقیقت و رقیقت نامیده می‌شود (همو، 1981، ج 6، ص 110 تعلیقه علامه طباطبایی؛ عبودیت، 2013، ج 1، ص 167-168).

باید توجه داشت که اگرچه بحث «حمل» بیشتر در کتب منطقی مطرح می‌شود و به ارتباط بین موضوع و محمول در قضایا مربوط است اما با توجه به تعریفی که از «حمل» شده می‌تواند جنبه هستی‌شناسانه و به تبع فلسفی نیز پیدا کند. بر اساس تعریف «حمل» که عبارت است از اتحاد بین دو شیء متغایر (مظفر، 1997، ص 82)، حمل می‌تواند در عرصه وجود نیز مطرح شود چنان که در قاعده بسیط الحقیقه این‌گونه است؛ لذا این قضیه جنبه وجودی پیدا می‌کند که همان نسبت بین «بسیط الحقیقه» و «کل الاشیاء» در عرصه وجود است نه فقط در سطح قضیه. صدرا تناقض موجود در این قضیه را به وسیله قاعده‌ای وجودی حل می‌کند و آن را قسمی از اقسام حمل می‌داند چون هم

جهت وحدت «بسیط الحقیقه» و «کل الاشیاء» را تبیین می‌کند و هم جهت مغایرتشان را.

1-4-6 نسبت رمزپردازی با حمل حقیقت و رقیقت

با توجه به توضیحات فوق هر ماهیتی که به نحو وجود خاص بر مرتبه‌ای از وجود صدق می‌کند بر مرتبه بالاتر از آن نیز به نحو وجود جمعی صدق می‌کند پس حقیقه الحقائق نیز مصداق وجود جمعی اشیا است، یعنی کمالات آن‌ها را به نحو کامل‌تر داراست و مبدأ کمالات اشیا به شمار می‌آید و در عین حال وجود خاص هیچ یک از اشیا نیست. با توجه به آنچه که قبلاً درباره رمز و رمزپردازی بیان گردید مناسب آن با اصل حمل حقیقت و رقیقت به خوبی آشکار می‌گردد؛ زیرا بر مبنای این اصل که خود بر دو مبنای تشکیک و اصالت وجود استوار است، 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.

5-6 وجود رابط معلول

پیش از صدرا اصطلاح «وجود رابطی» در بین فیلسوفان شایع و دارای دو کاربرد بوده است. گاهی مقصود از وجود رابطی، قسمی بوده که در مقابل وجود محمولی یا فی نفسه قرار داشته و گاهی نیز مقصود یکی از اقسام وجود فی نفسه بوده است. وجود محمولی یا فی نفسه وجودی است که دارای استقلال مفهومی است و در تصور نیازمند به غیر نیست. این نحوه از وجود مصداق مفهوم اسمی وجود است و به آن وجود محمولی یا

کون تام نیز می‌گویند که همیشه در قضیه محمول یا موضوع واقع می‌شود. در مقابل، وجود فی غیره است (البته تا زمان ملاصدرا به این قسم وجود لغیره اطلاق می‌شده است). این نحوه از وجود از هیچ‌گونه استقلال برخوردار نیست چه در مفهوم و تصور و چه در تحقق بلکه عین ربط و وابستگی است و از آن به عنوان معنای حرفی یاد می‌شود. این قسم در قضیه همیشه رابطه بین موضوع و محمول است. وجود فی نفسه خود به دو قسم لِنفسه و لغیره تقسیم می‌شود. وجود فی نفسه لغیره اگرچه دارای مفهوم و ذات مستقل است اما مرتبط به غیر است و در حقیقت دارای وجود ناعتی است، یعنی ذاتی است که دارای ربط به غیر است و این وجود ناعتی و لغیره در حقیقت عین همان وجود فی نفسه است. وجود رابطی به هر دو قسم وجود فی نفسه لغیره و وجود فی غیره اطلاق می‌شده که از نظر صدرا این مسئله موجب مغالطه و اشتباه در بین فلاسفه بوده است. لذا او پیشنهاد می‌کند که وجود رابطی برای وجود فی نفسه لغیره به کار رود و وجود رابط برای وجود فی غیره (همو، 1981، ج 1، ص 79-82).

در مبحث علیت اثبات می‌شود که هر ممکن بالذاتی معلول بوده و در تحقق و وجود خویش نیازمند علت فاعلی است. این ربط و وابستگی نیز امری عرضی نیست که قابل زوال باشد. زیرا در جای خود گفته شده که ملاک نیازمندی به علت، امکان است و صفت امکان همواره با ممکن خواهد بود. پس معلول همیشه وجود للغیر خواهد داشت و به تعبیر دیگر معلول دارای وجود رابطی است. این موضوعی است که عموم فیلسوفان بر آن اتفاق نظر دارند (همان، ص 330). اما نقطه اختلاف و جدایی صدرا از دیگر فلاسفه در برخورداری معلول از وجود فی نفسه است. در نظر سایر فلاسفه معلول وجود رابطی است، یعنی وجود فی نفسه لغیره؛ که بدین معنی است که معلول دارای یک ذات و واقعیتی است که مرتبط با علت است و البته این ارتباط نیز از سنخ وابستگی ذاتی است نه عرضی. در مقابل صدرا معتقد است که اگرچه معلول دارای ارتباط و وابستگی به علت است اما از سنخ وجود رابط است نه رابطی. چنان که اشاره گردید وی وجود رابط را به وجود فی غیره یا وجود حرفی اطلاق می‌کند که در مقابل وجود فی نفسه است و هیچ‌گونه ذات و واقعیت مستقل حتی در مفهوم و تصور ندارد و در ارتباط با موضوع و محمول است که معنا می‌یابد و در حقیقت نحوه‌ای از وجود است که جز ارتباط چیز

دیگری نیست. از نظر صدرا معلول چنین وجودی دارد یعنی تمام حقیقت آن را ارتباط و وابستگی به علت یا همان وجود مستقل تشکیل داده است نه این که دارای ذاتی باشد که مرتبط با علت است و به تعبیر دیگر وجود معلول عین ربط و ارتباط است نه مرتبط (همان، ج 1، ص 330؛ ج 2، ص 299).

6-5-1 نسبت رمزپردازی با وجود رابط معلول

بر اساس این نظریه مغایرت بین علت و معلول از بین می‌رود و معلول شأنی از شئون و پرتوی از وجود علت است و این نگاه وحدت را جانشین کثرت؛ و تجلی و ظهور را جانشین علیت می‌کند (همان، ج 1، ص 46-47؛ ج 2، ص 292). پس در حقیقت ممکنات که همان وجودهای رابطاند تجلیات و ظهورات حقیقتی واحد هستند که به تناسب ظرفیت خود وجود علت را نمایان می‌سازند و به عبارتی دیگر علت از طریق تجلی و آشکار ساختن وجودهای رابط خود را می‌نمایاند. این اصل لازمه اصل وحدت شخصی وجود است و به بهترین وجه بیان‌گر رمزپردازی است. زیرا وجود رابط معلول پرتوی از وجود علت است و همان‌طور که پرتو خورشید حاکی از آن است وجود رابط نیز حاکی از وجود مستقل و علت است و بدون وجود علت و اتکا به آن برایش امکان تحقق نیست؛ و از آن‌جا که در این مبنا مغایرت و دوگانگی بین وجود رابط و علت از میان رفته است، حکایت‌گری وجود رابط از علت نیز قوی‌تر است. زیرا چیزی جز واقعیتی واحد و شئون‌اتش وجود ندارد. پس در حقیقت وجود رابط معلول، مثال و رمزی از علت و وجود مستقل است.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه بیان گردید روشن می‌شود که رمزپردازی در عرصه متافیزیک با مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه سازگاری و هماهنگی کامل دارد. زیرا این‌گونه رمزپردازی مبتنی بر نگاه سلسله مراتبی به عالم است که رمزها چه در عرصه کلام و چه در عرصه وجود عینی و خواه طبیعی و خواه مصنوع انسان، همگی جلوه‌هایی از محکی خود هستند که وجودی متافیزیکی دارد. مبانی هستی‌شناختی صدرایی چون همگی بر اصل

تشکیک و نگاه سلسله مراتبی به هستی استوارند در واقع خود بیان‌گر نوعی نگاه رمزی به عالم هستی‌اند. لذا چارچوبی را فراهم می‌کند که بر اساس آن‌ها رمزپردازی امری معقول و پذیرفتنی است. زیرا ملاک و معیاری وجودی را ارائه می‌دهند که می‌توان به وسیله آن صحت رمزپردازی متافیزیکی را مورد ارزیابی قرار داد؛ بدین‌صورت که اگر رمز نسبتی وجودی با محکی خود داشته باشد و بتوان آن را در سلسله مراتب تشکیکی قرار داد آن رمزپردازی صحیح خواهد بود. بنابراین اصالت و تشکیک در وجود، وحدت شخصی وجود، حمل حقیقت و رقیقت، و وجود رابط معلول همگی جنبه وجودی رمزپردازی را به خوبی تبیین می‌کند و از این قابلیت برخوردارند تا هم‌چون یک شالوده محکم، بنای رمزپردازی را استوار سازند.

یادداشت‌ها

- ¹ ن.ک: بقلی، 1995، ص 561؛ ابن‌عربی، بی‌تا، ج 1، ص 174؛ کاشانی، 2001، ص 633
- ² ن.ک: مکی، 2003، ص 216؛ بقلی، 2005، ص 175؛ شاه نعمت‌الله ولی، 2001، ص 257؛ شبستری، 2003، صص 76-75
- ³ ن.ک: آملی، 1989، ص 19-34؛ 1973، ص 35؛ غزالی، بی‌تا، ج 1، ص 5؛ مولوی، 1996، ص 966
- ⁴ 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 که در دوفصلنامه علمی-پژوهشی تأملات فلسفی، شماره 21 به چاپ رسیده است.

منابع و مأخذ

- Aa'vani, Gholam Reza, (2003) (*The ontological and epistemological foundations of the symbolic look of the world*), Khiyal, number 5, p: 42-53. [in Persian]
- Al-siraj Al-tusi, Abunasr, (1914), *Al-lamaa' Fi Al-tasawof*, Liden, Brill. [in Arabic]
- Amini, Mahdi, (2016) (*Philosophical Backgrounds of Symbol and Allegory in Mulla Sadra's Thought*), Kimiahonar, number 18, p: 79-93. [in Persian]
- Amoli, Seyed Heydar, (2001) *Tafsir al-Muhit al-A'zam*, Tehran, Printing and Publishing Organization of the Ministry of culture & Islamic Guidance. [in Arabic]
- , (2003) *Anwar al-Haqiqah va Atwar al-Tiraqah va Asrar al-Shria'h*, Qom, Nour Ala Nour publishing. [in Arabic]

- , (1989) *Jami al-Asrar va Manba' al-Anwar*, Tehran, Elmi Farhangi publishing. [in Persian]
- , (1973) *al-Moqaddamat Men Ketab al-Nosus*, Tehran, Department of studies of Iran Institute of Iran and France Scientific research in Iran. [in Arabic]
- Avicenna, *al-Shifa (al-Ilahiyat)*, (1984) Qom, Ayatollah Marashi publishing. [in Arabic]
- , (2003) *al-Azhawiyah fi al-Maa'd*, Tehran, Shamse Tabrizi publishing. [in Arabic]
- Baqli Shirazi, Ruzbahan, (1995), *Sharhe Shatahiyat*, Tehran, Tahuri publishing. [in Persian]
- , (2005) *Mshrab al-Arwah*, Beirut, Dar al-Elmiyah. [in Arabic]
- Corbin, Henry, (2012) *Islamic Philosophical and Spiritual Perspectives*, translated by Enshollah Rahmati, Tehran, Sofiya publishing. [in Persian]
- , (2008) *Avicenna and the Visionary Recital*, translated by Enshollah Rahmati, Tehran, Jami publishing. [in Persian]
- Ghazali, Abu Hamed Muhammad, (no date), *Ihya Olum-Addin*, Beirut, Dar al-Ketab al-Arabi. [in Arabic]
- Hamedani, Einolqozat, (2008) *Letters (Maktubat)*, Tehran, Asatir publishing. [in Persian]
- Ibn Arabi, (no date), *al-Fotohat al-Makkiyah* (four vol), Beirut, Dar al-Sader. [in Arabic]
- Ibn Torkeh, (1996) *Sharhe Golshane Raz*, Tehran, Afarinesh publishing. [in Persian]
- Ikhwan-Assafa, (1992) *Rasa'iel*, Beirut, Dar al-Islamiyah. [in Arabic]
- Kamalizadeh, Tahereh, (2013) *The Metaphysical Foundations of Art and Beauty According to Shahab-Addin Sohrawardi*, Tehran, Iranian Academy of The Art. [in Persian]
- Kashani, Abd al-Razzaq, (2001) *Collection of writings*, Tehran, Mirase Maktub. [in Arabic- Persian]
- Koleini, Muhamma Ibn Yaqub, (1987) *Al-kafi*, Tehran, Dar al- Kotob al-Islamiyah. [in Arabic]
- Makki, Abutaleb, (2003) *Ilmolqolub*, Beirut, Dar al- Kotob al- Ilmiyah. [in Arabic]
- Moein, Muhammad, (2005) *Persian Dictionary*, Tehran, Namen Dictionary. [in Persian]

- Monazzah, Mahdi, (2017) *Mulla Sadra; Graded Unity of Being or Individual Unity of Being*, Sadra's Wisdom, number 10, p: 169-186. [in Persian]
- Mowlavi, Galal-Addin Muhhamad, (2006) *Masnavi maa'navi*, Tehran, Tolua' publishing. [in Persian]
- , (2005) *Divane Shamse Tabrizi*, Tehran, Talaa'iyah publishing. [in Persian]
- Mozaffar, Mohammad Reza, (1997) *al-Mantiq*, Qom, Dar al-Ilm. [in Arabic]
- Mulla Sadra, (1984) *Mafatih al-Ghayb*, Tehran, Institute of humanities and cultural studies. [in Arabic]
- , (1981) *al-Hikmah al-Motaa'aliyah Fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arbaa'ah*, Beirut, Dar Ihya al-Torath. [in Arabic]
- , (1982) *al-Arshiyah*, Tehran, Mulla publishing. [in Arabic]
- , (no date) *Taa'liqah Bar Hikmat al-Ishraq*, Lithography. [in Arabic]
- , (2007) *al-Shawahid al-Robubiyah*, Qom, Bustan Ketab. [in Arabic]
- , (1975) *al-Mabda' wa al-Maa'd*, Tehran, Iranian Institute of Philosophy publishing. [in Arabic]
- , (2008) *Se Rsaeil Falsafi*, Qom, Daftare Tablighate Islami. [in Arabic]
- , (1923) *magmoua'ah al-Rasaa'il al-Tisa'ah*, Tehran, no publisher. [in Arabic]
- Obudiyyat, Abd al-Rasul, (2014) *An Introduction to Mulla sadra's Theosophical System*, Tehran, Samt publishing. [in Persian]
- Qobadiyani, Naser Khosrow, (2015) *Wajhe Din*, Tehran, Asatir publishing. [in Persian]
- , (1985) *jami al-Hekmatayn*, Tehran, Tahuri. [in Persian]
- Sabzevari, Hadi, (2001) *Sharhe Manzumeh*, Tehran, Nab publishing. [in Arabic]
- Shabestari, Mahmud, (2004) *Golshane Raz*, Kerman, Khadamat farhangi publishing. [in Persian]
- Shah Nea'mat Allah Vali, (2002) *Divan*, Kerman, Khaneqah Nea'mat Allahi publishing. [in Persian]
- Suhrewardi, Shahab al-Din, (1997) *Collection of writings*, Tehran, Institute of humanities and cultural studies. [in Arabic-Persian]

