



مبادی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نگاه نمادین به جهان

دکتر غلامرضا اعوانی: هدف از این مقاله بررسی مناسبات «نماد» یا، به قول فدما، «رمز» با معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی است. پرسش اصلی گفتار حاضر این است که آیا دیدگاه نمادین به عالم با هر دستگاه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی سازگار است. موضوع نماد از دو منظر قابل بررسی است: بیان نمادین و هستی‌شناسی نمادین. گاه بحث از نماد به بیان نمادین در سخن و ادب و هنر مربوط می‌شود و گاه به نگاه نمادین به عالم. در صورت اول، نماد به صورت کلمه، شکل، رنگ، آوا و مانند اینها در زبان و مصنوعات انسان به امری جز خود دلالت می‌کند و با دانستن قواعدی می‌توان از آن نماد به مدلول آن راه برد؛ اما در صورت دوم، آنکه دیدگاه نمادین دارد عالم را سراسر نماد می‌بیند و هر پدیده را نمادی می‌بیند که به حقیقتی در باطن و در پس خود اشارت دارد. در این مقاله، به این دو نوع نگاه نمادین و نسبت آنها با هم نیز خواهیم پرداخت.

نگاه نمادین به عالم و به عبارت دیگر، هستی‌شناسی نمادین و رمزی به اندازه تفکر انسان قدمت دارد. شاید بتوان گفت نمادین دیدن یا ظاهری دیدن هستی از نخستین افتراقات در عرصه اندیشه انسان است. مایه اصلی پیام انبیا و سخن مشترک آنان، به تعبیری، دعوت انسان‌ها به دیدن باطن نهفته در پس ظاهر عالم است. عارفان و حکیمان نیز آدمیان را به عبور از ظاهر و نیل به باطن خوانده‌اند. ظاهری دیدن عالم و بی‌اعتنایی به ارزش‌های نمادین پدیدارها از نخستین طعن‌ها و اعتراضات حکیمان به مخالفان بوده است تا جایی که می‌توان دستگاه‌ها و مکاتب فلسفی را از نظر میزان توجه آنها به نماد و به عبارت دیگر، هستی‌شناسی نمادین دسته‌بندی کرد. در عالم اسلام، شهاب‌الدین سهروردی، شیخ اشراق، نخستین کسی بوده است که به صراحت چنین طبقه‌بندی‌ای را تبیین کرده است.

اقسام حکمت بر مبنای دیدگاه نمادین

سهروردی در مقدمه کتاب حکمت‌الاشراق حکمت را از لحاظ توجه به رمز بر دو نوع دانسته است: نوع اول «حکمت بحثی» یا «حکمت استدلالی»، که فاقد نگاه رمزی است و امر رمزی را به ظاهرش تحویل می‌کند؛ نوع دوم «حکمت ذوقی» یا «حکمت الهی» یا «تاله» که مبتنی بر رمز است و همه ظواهر و پدیده‌های عالم را رمزی از حقیقتی نهفته می‌داند. به عبارت دیگر، او برای حکمت مراتبی قایل است: بالاترین مرتبه را کمال تاله می‌داند و آن جمع بین حکمت ذوقی و حکمت بحثی است و افلاطون را نمونه چنین حکیمی می‌شمارد؛ مرتبه بعد حکمت ذوقی بدون حکمت بحثی است، او عرفا را در این مرتبه جای می‌دهد؛ نازل‌ترین مرتبه حکمت بحثی یا استدلالی است، که ارسطو و پیروان او، یعنی حکمای مشائی، را حاملان این نوع حکمت می‌داند. از نظر او، مشائیان رمز را به درستی در نیافته‌اند و به ظاهر رموز اکتفا کرده‌اند؛ در حالی که حکمت الهی اساساً مبتنی بر وجود رمز و رمزآگاهی است. سهروردی می‌گوید: رمز چنان نیست که قابل رد باشد؛ زیرا به شهود و کشف دریافت می‌شود، نه با بحث و استدلال. پس اگر کسی نماد یا، به قول او، «کلمات مرموزه» را رد کرد، معلوم می‌شود که آن را به درستی در نیافته است.

سهروردی می‌گوید اولین کسی که حکمت را رمززدایی کرد و به تعبیر دیگر، حکمت ذوقی را به حکمت بحثی بدل کرد ارسطوست.

بنابراین، از نظر مولف حکمت‌الاشراق، هم حکمای یونانی پیش از سقراط و هم حکمای خسروانی ایران در پیش از اسلام و هم حکیمانی چون سقراط و افلاطون و سهروردی و هم عارفانی چون جنید و بایزید عالم را رمزی می‌دیدند و رمز هم اساس حکمت است و هم اساس عرفان. از این رو، حکیمان وقتی از هستی سخن می‌گویند از امری رمزآلود حکایت می‌کنند و لاجرم، بیان آنان نیز رمزآلود و نمادین می‌شود. اساس وجود رمزی است و حکیم آن اصل وجودی را بیان می‌کند. چون حق و صفات او نامتناهی است و عالم متناهی؛ ظهور آن نامتناهی در این متناهی جز به صورتی نمادین ممکن نیست. سخن گفتن از امر نامتناهی با کلمات متناهی انسانی نیز فقط با بیان نمادین و رمزی ممکن است. توجه به جایگاه «کلمه» در قرآن کریم، که از مبانی تفکر عرفانی و اشراقی است، این شباهت بین عالم هستی و کلام انسان را روشن‌تر می‌کند.

کلمه لفظی و کلمه تکوینی

از نظر قرآن کریم، همه عالم و یکایک موجودات «کلمه»‌اند. همه مخلوقات «کلمه‌الله»‌اند که با قول «کن فیکون» خداوند پدید آمده‌اند. پیداست که خداوند در کتاب خود از بیان این شباهت‌ها مقصود شاعرانه نداشته است. اینکه مخلوقات «کلمه» خوانده شده‌اند و خلقت آنها با کلام و سخن خداوند صورت گرفته است از نوعی شباهت حقیقی در میان گفتار و خلق برمی‌خیزد. ما چون بخواهیم سخن بگویم نخست معنایی را در ذهن خود به وجود می‌آوریم و آنگاه با اراده خود آن معنا را به واسطه مخارج حروف، چون حلق و زبان و لب و دندان، تعین می‌دهیم، یعنی وجود لفظی می‌بخشیم. انسان نمونه و نماد جامع صفات و اسمای الهی است. لذا با تامل در کیفیت کلام او می‌توان به فهم کیفیت خلق الهی تا اندازه‌ای نزدیک شد.

بنابراین، هر شبئی در این عالم کلمه الهی است- کلمه‌ای مرموز که از حقیقتی نامتناهی در وراي خود، یعنی اسما و صفات الهی، حکایت می‌کند. پس همه موجودات رمز و نمادند. حال اگر کسی بخواهد این حقایق را با کلمات انسانی بیان کند، از یک سو از حقایق رمزی سخن می‌گوید و ناگزیر سخنش رمزآلود می‌شود و از سوی دیگر باید حقایق نامتناهی را در ظرف کلمات متناهی مادی و انسانی بریزد و برای این کار چاره‌ای جز سخن گفتن به رمز و نماد ندارد. بدین ترتیب، بیان رمزآلود اهل نظر با بیان رمزآلود تکوین در می‌پیوندد و سخن اهل حکمت و عرفان با نظام هستی‌سنجی می‌یابد و در شبکه‌ای از تار و پود هستی به هم بافته می‌شود. این شبکه تکوینی همان است که در زبان قرآن و عرفان بدان «ولایت» می‌گویند- ولایت حقه الهیه. چنین است که می‌بینیم در لسان قرآن، در میان جملات کتاب خدا و پدیده‌های عالم تفاوتی نیست و هر دو «آیه» خوانده می‌شود. جملات قرآن و پدیده‌های هستی همه آیات الهی‌اند که با قول مقدس او تکوین یافته‌اند. آیه چیزی جز رمز نیست، زیرا به غیر خود اشارت دارد.

در نظر به پدیده‌ها، باید آنها را «آیه» دید، یعنی نشان و رمز و نمادی از خداوند؛ نباید به ظاهر آنها اکتفا کرد؛ باید حقیقت باطن آنها را، که همانا اتصال آنها به مبدأ و نقش مظهریت آنهاست، دید؛ یعنی باید آنها را نمادهایی از معنایی نهفته دید.

این معنای نهفته، یعنی اتصال آیات از طریق شبکه و مراتب هستی به مبدأ وجود، همان اصل اصیل «ولایت» است که در قرآن و اقوال معصومان و عارفان بر آن تاکید بسیار شده است. دیدن ولایت، یا دیدن ملکوت آسمان‌ها و زمین، از چشم سر بر نمی‌آید و نیاز به گوشودن چشم سر دارد؛ باید بصیرتی باشد تا از آنچه بصر می‌بیند به حقیقت نهفته در آن راه ببرد. اهل نظر، اهل بصیرت،

اهل کشف و شهود، اهل معنا تعبیر گوناگونی است از این گونه کسان. این توانایی نیاز به معرفت‌شناسی خاصی دارد و با معرفت‌شناسی‌های امروزی سازگار نیست. تنها آنکه متاله و برخوردار از حکمت الهی است می‌تواند به اصل ظهور، مراتب آن، کیفیت ظهور حقایق و معانی در اشیای عالم توجه کند.

نگاه نمادین در مکاتب قدیم

نگاه نمادین به عالم یا هستی‌شناسی نمادین، یعنی عالم را پر از معانی دیدن؛ یعنی جهان را پوچ نینگاشتن و هر ذره را حامل و نمادی از معنا دانستن. قدما، برخلاف متاخران، همه ذرات عالم را معنادار می‌دیدند. در همه جهان‌بینی‌های سنتی، همه چیز در عالم «نمود»ی است از «بود»ی که در وری آن است؛ مثلاً هندوان به هستی حقیقی و وجود مطلق، آتما، قائل‌اند و عالم ظاهر، مایا، را مظهر آتما می‌دانند. در تفکر هندو، بزرگ‌ترین خطا آن است که کسی آتما را با مایا یکی بشمارد. حکمت ایرانیان باستان، حکمای خسروانی، نیز چنین است. جهان آنان نیز جهانی پر از رمز و راز و آکنده از مظاهر مبدأ واحد بوده است. عالم حکمای کهن یونان نیز آکنده از رمز بوده است؛ هرچند که بعدها این رمزهای حقیقی به انحراف کشیده شد. به نظر نگارنده، لفظ «میت» در یونان، که امروز به «اسطوره» ترجمه می‌شود، در اصل به معنای رمز بوده است. بر این اساس، «میتولوژی» در یونان باستان یعنی «رمزشناسی» و «علم الرموز» و هستی‌شناسی حکمای یونان باستان توأم با رمز و رمزآگاهی بوده است. افلاطون نیز از این حکمت الهی برخوردار بوده است. از نظر او، هر شیء «پدیدار» و مظهر و رمزی از حقایق برتر وری خود است و باید از این رمز یا نماد یا پدیدار به آن حقیقت یا «دیدار» رسید. این عبور یا بازگرداندن شیء به اصل و اول آن «تاویل» یا «هرمنوتیک» افلاطونی است. از نظر افلاطون، با تاویل یا تأمل فلسفی می‌توان از پدیدار عبور کرد و به دیدار رسید، مثلاً مردم شیء زیبا را می‌بینند و از آن متلذذ می‌شوند، ولی زیبایی را محدود به همان می‌دانند؛ اما حکیم متاله درمی‌یابد که اینها، چیزهای ناپایدار، نمی‌توانند عین زیبایی باشند که از مقوله معناست. اینها نه خود زیبایی، بلکه برخوردار از زیبایی‌اند؛ و به تعبیر افلاطون، از زیبایی «بهره‌مندی» دارند. آنان این زیبایی حسی را رمزی برای نیل به حقیقت زیبایی می‌شمارند. افلاطون نه تنها زیبایی حسی، که زیبایی بالاتر از آن، یعنی زیبایی نفس، را نمادی می‌داند که به زیبایی مطلق اشاره می‌کند؛ مثلاً کسی که از ملکاتی چون شجاعت و عدالت برخوردار است مظهري از زیبایی مطلق است. حتی ارسطو، که در قیاس با افلاطون فاقد رمزشناسی است، معتقد است هیچ چیز در عالم نیست که آیدوس، یعنی «صورت» یا «معنا»، نداشته باشد. از نظر ارسطو، چیزی بدون معنا وجود ندارد، مگر در توهم و انتزاع ذهن؛ او می‌گوید به اعتبار همین معنا داشتن است که بر اشیای اسم می‌گذاریم.

رئیس موسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران