

Multiplicity and Otherness in Mulla Sadra's Philosophy

Akram Bagheri

<https://orcid.org/0000-0001-6555-9647>

Ph.D Student, Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Mohammad Javad

Gholamreza Kashi*

<https://orcid.org/0000-0002-8952-370x>

Associate Professor, Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

The generality and determinism of modern political society is a central issue in the present article. We have shown that modern political philosophy, due to the multiplicative nature of society, has become two camps of totalitarians in one hand and pluralists and non-believers on the other. But in our political society, despite the intensifying emergence of social pluralities, we are still locked in a homogeneous and generalized understanding of political society. Considering Mulla Sadra's role in founding contemporary Islamic political thought in Iran, we claim the possibility of reading Mulla Sadra's theory of unity of existence, which provides the possibility of considering the whole of political society simultaneously with the acceptance of individuality and otherness in its modern sense. In this reading, we draw on Paul Ricoeur's hermeneutic model alongside the theory of Emmanuel Levinas, who can think of the capabilities of the text to solve our society's current problem and address zeal.

Keywords: Mulla Sadra, Totality, Otherness, Unity of Existence, Ricoeur.

* Corresponding Author: javadkashi@gmail.com

Bagheri, A., Gholamreza Kashi, M. (2021), "Multiplicity and Otherness in Mulla Sadra's Philosophy", *Political Strategic Studies*, 10(38), 204-226. doi: 10.22054/qpss.2021.55185.2642

کثرت و غیریت در فلسفه ملاصدرا

اکرم باقری

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

<https://orcid.org/0000-0001-6555-9647>

محمدجواد غلامرضا

دانشیار علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

* کاشی

<https://orcid.org/0000-0002-8952-370x>

چکیده

کلیت‌اندیشی و خصلت‌تعیین‌گریز جامعه سیاسی مدرن، مساله محوری در مقاله پیش‌رو است. در این مقاله می‌کوشد تا این موضوع را تبیین نماید که فلسفه سیاسی مدرن با توجه به خصلت کثرت‌یابنده جامعه، به دو اردوگاه کلیت‌باوران از یکسو و کثرت‌باوران و غیریت‌باوران از سوی دیگر تبدیل شده است. اما در جامعه سیاسی؛ ما به‌رغم ظهور تشدیدشونده کثرت‌های اجتماعی، همچنان در حصر فهمی همگن و کلیت‌یافته از جامعه سیاسی به سر می‌بریم. با توجه به نقش ملاصدرا در بنیاد نهادن اندیشه سیاسی معاصر اسلامی در ایران، مدعی امکان خوانشی از نظریه وحدت وجود ملاصدرا شده‌ایم که امکان ملاحظه کلیت جامعه سیاسی را به صورت همزمان با پذیرش فردیت و غیریت به معنای مدرن آن فراهم می‌آورد. در این خوانش از الگوی هرمنوتیکال پل ریکور در کنار نظریه امانوئل لویناس مدد گرفته شد که به قابلیت‌های متن برای حل مساله امروز جامعه ما و پرداختن به غیریت می‌تواند بیندیشد.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، کلیت، غیریت، وحدت وجود، ریکور.

بیان مساله

اندیشه سیاسی پیشامدرن لباسی بر یک جامعه بالنسبه متعین بود اما جامعه مدرن یک جامعه نامتعین است و اندیشه‌ورزی سیاسی را به معضلاتی نو دست به گریبان کرده است. مقصود از تعین یا عدم تعین، حدود امکان فهم جامعه به مثابه یک کلیت است. فیلسوفان سیاسی غرب هنگامی که خواسته‌اند بیشترین امکان دفاع از آزادی، کثرت و غیریت را فراهم آورند، به نفی کلیت جامعه سیاسی پرداخته‌اند اما فیلسوفانی که در صدد دفاع از ارزش‌هایی مثل عدالت و فضیلت در جامعه سیاسی بوده‌اند، سعی کرده‌اند امکانی برای فهم کلیت فراهم آورند. مساله مقاله این است که اندیشه سیاسی در اسلام چه امکان‌هایی برای برقراری نسبت با جامعه نامتعین و تلاش برای فهم کلیت آن، حین تضمین کثرت و غیریت و آزادی‌های فردی تمهید کرده است؟ این مقاله به سنت صدرایی اشاره دارد و ظرفیت‌های این سنت را در پذیرش کلیت همراه با کثرت جامعه سیاسی می‌کاود.

میراث اندیشه سیاسی در اسلام با اندیشه پیشامدرن غرب سنخیت دارد. این میراث در تناسب با یک ساختار همگن و متعین اجتماعی شکل گرفته است. کلیت متعین جامعه سیاسی با حقیقت به مثابه یک کلیت الهیاتی در نسبت قرار گرفته و بنیاد مشروعیت نظم سیاسی بر آن نهاده شده است. اما کثرت و تنوع جامعه مدرن، صورتبندی آن صنوف را از اندیشه سیاسی با معضلاتی مواجه کرده است؛ چندان که به دشواری می‌توان میان آن سنخ از اندیشه‌ها و جامعه مستمراً کثرت‌یابنده و گریزان از تعین‌های کلیت‌بخش، نسبتی برقرار کرد. این وضعیت، عرصه تفکر در ایران معاصر را به جولانگاه دو اردوگاه تبدیل کرده است: کسانی که تعین‌گریزی جامعه جدید را گردن نمی‌نهند و مستمراً بر همان الگوهای پیشین تکیه می‌کنند و کسانی که یکسره سنت اندیشه سیاسی در اسلام را بی‌اعتبار اعلام می‌کنند و راه چاره را تسلیم شدن به الگوهای متعارف اندیشه سیاسی غربی می‌دانند. البته چنانکه اشاره خواهد شد، این وضعیت گریبانگیر اندیشه سیاسی معاصر غرب نیز شده است.

در این مقاله ابتدا نشان خواهیم داد که در سنت غربی، میان دو اردوگاه مدافع کثرت و غیریت از یکسو و مدافعان کلیت جامعه سیاسی از سوی دیگر، جدالی مستمر جاری است و هر کدام از طرفین به حفره‌های پرناسدنی دیگری اشاره دارند. آنگاه نشان داده

می‌شود که در سنت صدرایی، استعدادها و بسترهایی وجود دارد تا بر مبنای آنها بتوان در این جدال فکری جاری در سطح جهانی، دیدگاه‌های خاص خود را عرضه کرد. در این زمینه به بحث کثرت و وحدت در نظریه وحدت وجود ملاصدرا اشاره می‌شود.

کلیت و کثرت در اندیشه سیاسی غرب

فلسفه قدیم در جستجوی پاسخ به چیستی امور بود و پشت موجودات عالم، ذواتی را ملحوظ می‌کرد. به اعتبار آن ذوات، کلیت‌هایی انتزاعی می‌ساخت و سایه آن را بر واقعیت‌های موجود و رویت‌پذیر می‌انداخت. جامعه سیاسی نیز از این قاعده مستثنی نبود. جوامع سیاسی که در موقعیت‌های تاریخی و جغرافیایی خاص ظهور کرده بودند به‌رغم تنوع، فهم عام و بلاشرط از سرشت جامعه سیاسی را بر می‌تاییدند. به این معنا یک کلیت (Totality) وجود داشت که امور ملموس و رویت‌پذیر در پرتو آن شناسایی می‌شدند. این کلیت در فلسفه قدیم، متصل به مرجعیتی ماورائی بود. حال می‌توانست از سنخ خداوند در الهیات ادیان ابراهیمی باشد یا از سنخ افلاطونی.

تبعیت سازوکار جامعه سیاسی از مقتضیات و سرشت جامعه سیاسی قدیم، کلیتی متعین بود. نام‌ها به تمامیت آنها کلیت عطا می‌کردند. اما با ظهور جامعه سیاسی مدرن و فضای متکثر و فردی شده شهری، اطلاق آن کلیت‌ها به سادگی میسر نبود. به همین جهت کلیت که خصلت نمای اندیشه سیاسی مدرن بود، جای خود را به مفاهیم تازه سپرد: فردیت، شمولیت، عمومیت و غیریت. این معانی که به ترتیب تاریخی ظهور در اندیشه سیاسی مدرن بررسی می‌شوند، هر یک نسبتی با کلیت دنیای قدیم دارند. برخی کلیت را به کلی انکار کرده‌اند و برخی آن را در صورت‌بندی تازه احیا کرده‌اند اما بررسی آنها نشانگر آن است که اندیشه سیاسی غرب با از دست دادن کلیت‌های جهان قدیم، به دو اردوگاه جدالی تقسیم شده است: آنها که منکر کلیت‌اند و یا ناتوان از احیای کلیت‌اند و آنها که به نحوی تازه کلیت از دست رفته جهان قدیم را برای دفاع از ایده عدالت یا اخلاق در حوزه سیاست احیا کرده‌اند.

فردیت^۱ در روایت مدرنیته آغازین به کلی نافی اصالت جمع و کلیت حیات سیاسی است. اندیشمندان سیاسی مدرن نظیر هابز و لاک در جستجوی رفع سروری مفاهیم

1. Individuality

الهیاتی و دینی بر قلمرو حیات سیاسی بودند. مفاهیم فلسفی و الهیاتی قدیم تنها با وساطت اصالت فرد می‌توانست در حیات سیاسی به کلی رفع شود. آنها به فرد و در فرد به سطح امیال فردی تاکید نهادند تا به این وسیله در جامعه سیاسی چیزی جز رضایت عموم، معیار ساماندهی به امر سیاسی نباشد. این روایت اگرچه بنیاد مناسبی برای دفاع از آزادی‌های فردی می‌نهاد اما برای دفاع از خیر عمومی مجاللی باقی نمی‌گذاشت و در عمل مفاهیمی مثل عدالت و اخلاق در حوزه عمومی به محاق می‌رفت. جامعه سیاسی آنگاه که دست به گریبان معضلات عمومی می‌گردید، دستاویزی در این سنخ از انکار کلیت اجتماعی نمی‌یافت. مثل فقر گسترده جمعی، ضرورت مداخله دولت برای التیام آلام عمومی، برقراری عدالت و رفع تبعیض.

ایده شمولیت^۱ به تلاش فیلسوفان مدرنیته آغازین برای رفع معضل فردگرایی بازمی‌گردد. بنیادگذار آن روسو و پس از او کانت است. شمولیت، نقطه عزیمت خود را همان فردیت قرار می‌دهد اما بر این باور است همانقدر که فرد و تمایز و استقلال افراد موضوعیت دارد، قواعد و هنجارهای عینی را هم می‌توان به تصور آورد که شامل همه افراد شوند. قواعد به اعتبار این شمولیت کلیت دارند نه به اعتبار آنکه متصل به مرجعیتی بیرون از افراد باشند. کلیتی است که از طریق انتزاع از همه افراد و جنسیت‌ها و گروه‌ها و فرهنگ‌ها ظهور می‌کند. آن امر کلی که شمولیت دارد، بجای آنکه نقطه عزیمت خود را یک حقیقت ذاتی و هستی‌شناختی بیانگارد و با یک حرکت نزولی به واقعیت‌های جامعه سیاسی واصل شود، از طریق یک حرکت صعودی از گروه‌ها و افراد واقعا ملموس به حقیقتی واصل می‌شود که از امور مشروط به فهم نامشروط و فارغ از تمایزات آنها واصل شود. آنچه کانت گفت، در سنت لیبرالیسم قرن بیستم با رالز تداوم پیدا کرد. رالز نشان داد دفاع از عدالت با تکیه صرف به فرد امکان‌پذیر نیست و ضرورت دارد با تکیه بر ساحتی استعلایی، چندان که در وضعیت نخستین رالزی تجلی می‌کند، شمولیت را به مثابه جایگزین کلیت عصر قدیم در جامعه مدرن احیا کرد.

شمولیت کانتی در قرن بیستم با یک پرسش مواجه شد: آنچه از منظر کانت یک کلی شمولیت یافته است، در عمل حذف و طرد کننده است. چندانکه گویی شمولیت به‌رغم آنکه در نظر صادق به نظر می‌رسد، در عمل با دشواری مواجه می‌شود. مثلاً قواعد حقوق

بشر، مصداقی از قواعد صوری و شمولیت یافته محسوب می‌شوند. اما مسلمین گاه آن را به غربی بودن، گروه‌های دیندار جوامع غربی آن را به سکولار بودن و زنان آن را به مردانه بودن متهم کرده‌اند. از منظر این منتقدان آنچه یک منظومه صوری و شمولیت یافته است، فاقد عمومیت^۱ است. از این منظر کلیت‌ها اعم از کلیت‌های فلسفی پیشامدرن یا کلیت‌های شمولیت یافته، از کثرت و تنوع و مرزهای جدا کننده گروه‌های انسانی غافلند. خاص‌بودگی‌ها را در صورت شمولیت یافته منحل می‌کنند. این غفلت موجب طرد و تبعیض و نابرابری‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی می‌گردد. به نظر این منتقدان، چنان درک‌هایی از کلیت است که سبب می‌شود گروه‌های دینی در جوامع سکولار غربی به حاشیه بروند، احساس بیگانگی کنند و منشا اقدامات خشونت‌آمیز گردند. آنها که به اعتبار عمومیت، شمولیت را به پرسش می‌گیرند توجه به تمایزات و خاص‌بودگی‌ها توصیه می‌کنند. عمومیت به خلاف شمولیت بجای آنچه در سطح عموم بشری شمولیت دارد، در جستجوی آن چیزی هستند که در سطح یک فرهنگ خاص عمومیت دارد. عمومیت همواره مرزها و تمایزات را بر کلیت‌های شمولیت یافته ترجیح می‌دهد و تسلیم نوعی کثرت‌گرایی و نسبی‌باوری می‌گردد.

انگاره غیریت^۲ از این حد فراتر می‌رود و هستی اخلاقی خود را مشروط به توجه به غیر می‌انگارد و طبیعتاً در مسیر توجه بیش از حد به غیر، ایده کلیت را از دست می‌دهد. لویناس مهم‌ترین متفکری است که پس از جنگ جهانی دوم به این مسأله بدل توجه کرد. لویناس کل فلسفه را به دلیل پرداختن به هستی‌شناسی، به زمینه‌سازی برای همسان‌پنداری متهم نمود. از منظر او مسأله کانونی فلسفه، جستجو پیرامون گوهر هستی عالم است. پرتو این جستجو به گوهرهای کلی و معقول واصل شد. مشکل هستی‌شناسی در بنیاد خود آن است که به دنبال وحدتی مطلق است که در آنجا هر چیزی به یک اصل بنیادی ارجاع داده شود (نمو، ۱۳۸۷: ۱۲۲). این جاست که جستجوی تمامیت در سنت فلسفه، حلول ندیدن همه کثرت‌ها و غیریت‌های عینی در یک همسان‌سازی ذهنی و عقلی رخ می‌دهد. این کلیت‌اندیشی در تقابل با هر نوع رازآمیزی دیگری قرار می‌گیرد و خواهان سلطه تمامیت‌خواهانه بر همه چیز است. لویناس اساس کل فلسفه سنتی غرب را در این

1. Generality
2. Otherness

من گرایي یا خودمحموری^۱ می‌بیند (دیویس، ۱۳۸۶: ۲۷۵)؛ به قول او «فلسفه‌ای که سوژه آگاهی، نفس و خود در مرکز آن باشد نهایتاً به یکسانی و تک‌هویتی، سلطه می‌انجامد (لویاس، ۱۳۹۲: ۹). اینچنین است که این همان‌انگاری فلسفی، سوی دیگر تمامیت‌خواهی و نظام سلطه است. به قول «کریچلی» در دیگری چیزی هست که هیچ‌گاه در چنگ فهم من گرفتار نمی‌شود؛ باید جداگانگی دیگری یا تعالی او را حرمت بگذاریم (Morgan, 2012: 25).

ملاحظه می‌شود که فلسفه و اندیشه سیاسی مدرن در مواجهه با کثرت، برابری و تنوعات جامعه سیاسی مدرن، به دو اردوگاه تقسیم می‌شود: اول کسانی که تلاش دارند کلیت‌انگاری فلسفه قدیم را با فردیت و برابری و تنوعات جامعه مدرن جمع کنند و دوم کسانی که به هر دلیل به سمت ترک آن کلیت و عطا کردن همه ثقل سخن به فرد، تنوع، کثرت و غیریت حرکت کردند. در کارزار این مجادلات فکری، اندیشه سیاسی اسلامی چه جایگاهی دارد؟

کلیت، کثرت و غیریت در اندیشه سیاسی اسلام معاصر

چند و چون اندیشه سیاسی در اسلام معاصر را باید در بستری کاوید که در آن بالیده است. مساله اصلی در اندیشه سیاسی اسلام معاصر، همچنان کلیت بود. چرا که ظهور مدرنیته با ظهور شکاف‌های اجتماعی و فرهنگی و گسیختگی‌های عمیق در سطح جامعه سیاسی همراه بود. هر قدر ناسیونالیسم مدرن برای رفع این گسیختگی‌ها دست به گریبان همبسته‌سازی ملی شد، اسلام سیاسی نیز در واکنش به این گسیختگی‌ها دست به گریبان بازتولید اجتماع دینی گردید. دو رقیب برای تحقق‌بخشی به دو صورت‌بندی از کلیت اجتماعی با یکدیگر رقابت کردند. آنچه از منظر هیچ ایدئولوژی طی سال‌های پس از مشروطه مورد توجه قرار نگرفت، کثرت و تنوعات جامعه سیاسی بود. اگر کلیت‌های جامعه قدیم با وساطت متافیزیک‌های قدیم ظهور می‌کرد، کلیت‌بخشی‌های جدید با وساطت دستگاه‌های ایدئولوژیک جدید صورت‌بندی می‌شد؛ از روایت‌های شبه‌علم دوگوبینو درباره اصالت نژادها گرفته تا روایت‌های چپ مبتنی بر وحدت پرولتاریا و

1. Egoism

ضرورت وصول به دیکتاتوری پرولتاریا به مثابه میانجی تحقق بخشنده به جامعه کمونیستی.

با ظهور نظام جمهوری اسلامی، مساله صورتی تازه پیدا کرد: سازمان نهادی نظام جمهوری اسلامی هم بر میراث کلیت‌بخش تفکر قدیم استوار بود و هم کلیت‌بخشی‌های دستگاه‌های ایدئولوژیک مدرن. در این بستر، خواست شکل‌گیری یک جامعه سیاسی همبسته و کلیت یافته قابل انتظار بود. اما کثرت‌یابی جامعه سیاسی از اواخر دهه شصت و ظهور تمایزهای فزاینده از اوایل دهه هفتاد، به تدریج واقعیت تازه‌ای را پیش روی نهاد. سازمان سیاسی هر چه در مقابل تمایزیابی‌های اجتماعی بر استواری و تزلزل‌ناپذیری کلیت‌های خود بیشتر پای فشرد، بسترهای اجتماعی و فرهنگی برای پذیرش روایت‌های مدافع فردیت و منکر کلیت فراهم گردید. ظهور متفکران کلیت‌ستیز و استقبال نسل‌های جوان از این سنخ تفکرات، بستر تجزیه اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در ایران را فراهم کرد. طرفین این جدال در مسیر سال‌های اخیر، بیشتر و بیشتر در رادیکال کردن مواضع خود کوشیده‌اند و فضای مفاهمه و هم‌فهمی اجتماعی را هر روز مسدودتر از دیروز کرده‌اند. آنچه در این مقاله پی می‌گیریم، امکان‌های موجود در سنت صدرایی به مثابه الگویی از تفکر اسلامی، برای گشودن باب پذیرش غیر، فردیت و تمایز است. اما پیش از آن باید از روش‌شناسی بحث سخن گفته شود اینکه در مواجهه با متن ملاصدرا از چه روشی بهره می‌گیریم؟ به زبانی ساده‌تر آن را چگونه می‌خوانیم؟

مقدمه فوق نشان می‌دهد هدف از پژوهش ما یک مطالعه صدراشناسانه نیست. اگر قصد داشتیم از صدرا گزارشی عینی به دست دهیم و مقاصد صدرا را بکاویم، باید از روش‌هایی استفاده می‌کردیم که خوانش دقیق و مطابق با مقاصد و متن ملاصدرا به دست دهند. اما در این پژوهش از موضع یک مساله اکتونی و عملی به متن نزدیک می‌شویم. آنچه مقصود نظر است، نیازهای مخاطب امروزی صدرا و نه مقاصد دقیق صدراست. تامین این مقصود از حیث روش‌شناسی دو مسیر پیش روی ما می‌گشاید: نخست درکی پراگماتیک که یکسره نیاز مخاطب را مبنا قرار می‌دهد و به کلی منکر اصالت متن می‌شود. دوم درکی تعاملی که ضمن اصالت‌بخشی به مخاطب، هستی و اصالت متن را یکسره قربانی مقاصد خواننده نمی‌کند.

در رویکرد پراگماتیک آنچه حائز اهمیت است، حل مساله اکتونی در قلمرو اجتماع سیاسی است. پراگماتیست‌های آمریکایی در فهم پراگماتیستی از متن، خود را به جوزیا رویس (۱۸۵۵-۱۹۱۶) منتسب می‌کنند. رویس که خود را پیرو هگل و سردمدار پراگماتیسم مطلق‌گرای آمریکایی می‌شمارد، بر این باور است که هر اجتماع سیاسی خاص، چیزی نیست جز منظومه‌ای از ایده‌ها و علائم که اذهان آن را موضوع تفسیر و بازتفسیر قرار می‌دهند و به این ترتیب تداوم اجتماعی را امکان‌پذیر می‌کنند.^۱ به قول رویس، این اذهان و صورتبندی اجتماعی که در نتیجه این بازتفسیر ساخته می‌شود، خود برای دیگران علائم و میراثی برای تفسیر مجدد است. گویی جامعه در هر نوبت، خود را در دل این تفاسیر بازمی‌یابد. رویس استدلال می‌کند که هر تفسیری سه مولفه دارد: تفسیر توسط کسی، از چیزی و برای مقصودی انجام می‌شود (Vessey, 2006: 213). از نظر رویس، آخرین مولفه که شامل مقاصد تفسیر است، در تئوری‌های تفسیری و هرمنوتیکال نادیده گرفته شده است. از نظر رویس تفسیری که از نقش اجتماعی آن غفلت می‌کند، تفسیر را به تصور و انگاره‌های شخصی تقلیل می‌دهد در حالیکه تفسیر، عامل بقا و تداوم اجتماع سیاسی است. تفسیر ناکام است هنگامی که نمی‌تواند گرهی از جامعه بگشاید و کامرواست هنگامی که در بازتاسیس یک جامعه موفق عمل کند. هانس گورگ سیگوارت در تشریح هرمنوتیک پراگماتیک آمریکایی از عبارت هرمنوتیک سیاسی یاد می‌کند (Hans-Jörg Sigwart, 2010). به قول این شارح سنت پراگماتیستی، بنیاد سیاست از منظر دیویی، الگویی از شناسایی است که بنیاد فرهنگی یک پراکتیس و کنش جمعی را استوار می‌کند. با این فهم، هرمنوتیک نسبتی با مقتضیات عمل سیاسی پیدا می‌کند. سیاست با فراغ بالی یک فیلسوف همسازی ندارد. مقتضیات کنش به سیاست و موقعیت کنشگر سیاسی است که معنای متن را اقتضا می‌کند. متن، حین تلاش برای گشودن افقی در میدان پیچیده حیات سیاسی، یکباره سویه‌هایی از خود به نمایش می‌گذارد که هیچگاه در موقعیت فارغ بالانه فلسفی ظهور نمی‌کند. در فهم پراگماتیستی از متن، متن جز یک ابزار و میدانی از امکان‌های گوناگون نیست.

در مقابل این روایت پراگماتیک، روایت آلمانی از هرمنوتیک به متن تشخص عطا می‌کند و هرمنوتیک را با روایت گادامر، عرصه تلاقی ذهن مفسر و متن می‌شمارد. در

1. Josiah Royce, Stanford Encyclopedia of Philosophy

اینجا مجال بحث پیرامون سنت آلمانی هرمنوتیک نیست. تنها به الگوی فهم ریکوری از هرمنوتیک اشاره می‌شود که کم و بیش در یک نقطه تعادلی میان سنت آلمانی و سنت آمریکایی ایستاده است. در این مقاله بر روایت ریکوری از هرمنوتیک اتکا خواهیم کرد. فهم ریکوری از هرمنوتیک را در این عبارت او می‌توان خلاصه کرد که: «بازسازی پویایی درونی متن و احیای قابلیت اثر برای برون‌افکنی خود درون بازنمایی جهانی که برای من قابل سکنی باشد» (گروندن، ۱۳۹۱: ۹۰) توضیح آنکه از منظر ریکور، متن یک جهان بسته در خود نیست. هر متن جهانی می‌گشاید که آگاهی در آن سکنی می‌گزیند. متن به خودی خود متضمن عمل خوانش است و طی آن خواننده، جهان متن را از آن خود می‌کند و این امر به او امکان می‌دهد که خودش را بهتر بفهمد. «تفسیر متن منتهی می‌شود به تفسیری که مفسر از ذات خود بدست می‌دهد و به واسطه این خود را بهتر بفهمد یا فهم متفاوتی از خود به دست دهد. یا حتی شروع کند به بهتر فهمیدن خودش (ژان گروندن، ۱۳۹۱: ۹۰)». فهم ریکوری نیز به خواننده اولویت می‌بخشد اما تفاوت آن با فهم پراگماتیک، موضوعیت متن است برای فهم خواننده از خود و موقعیتی که در آن زیست می‌کند. فی الواقع یک رابطه دوطرفه برقرار است. از یکسو متن به موقعیت کنونی خواننده سفر می‌کند و از سوی دیگر خواننده نیز برای فهم خود به درون افق متن سفر می‌کند. چندان که گویی مفسر بی‌واسطه افقی که متن پیش روی او گشوده، حتی از فهم خود نیز عاجز است. در این مقاله با متن صدرا از منظر ریکوری مواجه می‌شویم. فرض ما بر آن است که با آغاز کردن از صدرا، امکان فهم خود را گشوده‌ایم. چیزی که شاید با متون اندیشه غربی روی نمی‌دهد.

وحدت وجود ملاصدرای شیرازی

برای آنکس که ضمن توجه به کثرت‌های اجتماعی و فردیت‌یابی‌ها و غیریت‌ها، دل‌نگران کلیت حیات اجتماع سیاسی نیز هست، عنوان وحدت وجود جذاب است. چرا که «وجود» گرایی چه در سنت اگزیستانسیالیستی غرب و چه در سنت فلسفه اسلامی، ناظر به جهان متکثر است اما وحدت وجود، نوید الگویی از فهم عطا می‌کند که ضمن توجه به کثرت‌ها وحدت از دست نمی‌رود. این درست همان چیزی است که در سازمان سیاسی امروز و جستجوگر آن هستیم. آیا وحدت وجود ملاصدرا ظرفیت‌های کافی برای

فهم مساله ما بدست خواهد داد؟ ابتدا لازم است وجه تمایز ملاصدرا از پیشینیانش برجسته شود.

در سنت فلسفی اسلامی، اصل بر باور به ذوات معقول موجودات است. بنابراین یک کلیت‌گرایی فلسفی از سنخ افلاطون و بویژه ارسطو بر کل حیات فلسفی اسلامی سایه انداخته است. این نکته هم در توجه فلسفی ابن‌سینا به وجود نهفته است و هم در اصالت‌بخشی به ماهیت نزد میرداماد. در روایت ابن‌سینا، وجود حائز اهمیت است از این حیث که فیلسوف به جهان و هستی‌های موجود در آن نظر می‌کند و عالم کثرت‌ها را نقطه عزیمت فکر فلسفی خود می‌انگارد. اما این کار برای پیدا کردن حد و رسم‌های عقلانی در عالم است. ابن‌سینا در تداوم فکر یونانی یک ذات‌باور اصیل بود و پشت‌ظاهر متکثر عالم، سرشت وحدت بخشنده آنها را بر عهده عقل فلسفی نهاده بود. طبع اشراقی میرداماد نیز او را وامی‌داشت که با تکیه بر اصالت ماهیت از عالم کثرت‌ها به کلی رو به سوی نسبت‌های طولی عالم ببرد و از هستی‌های متکثر عالم به صور دهری آنها توجه کند.

ملاصدرا اما همه دار و ندار موجودات این عالم را همان موجودیت‌شان می‌دانست. بنابراین هستی واقعی و عینی آنها، محل توجه او بود. توجه به اشیاء و امور این جهانی به مثابه آنچه در وجود داشتن، مساوی با هر وجود دارنده‌ای است، تفاوت مهم ملاصدرا با پیشینان اوست. پیش از ملاصدرا، همه چیز میان وجود و عدم تلقی می‌شد (سجادی، ۱۳۸۴: ۴۵). وجود داشتن امور، امر واقعی است و حد و رسم منطقی آنها کار ذهن است. با این همه از منظر ملاصدرا اصالت‌بخشی به وجود، ماهیت را بلا موضوع نمی‌کند. ملاصدرا به همان میزان که وجود موجودات و کثرت آنها را واقعی می‌پندارد، ماهیت را هم یک هستی عینی قلمداد می‌کند: «ماهیت در واقع و خارج متحد با وجود است به نحوی از اتحاد (اتحاد متحصّل و لامتحصّل). نهایت عقل می‌تواند آن امر واحد را منحل به دو امر کند و به تقدم وجود بر ماهیت حکم کند. زیرا وجود اصل است و آنچه صادر از مبدا است وجود است و ماهیت محمول بر آن متحد با آن می‌باشد و از لحاظ ذهنی ماهیت متقدم بر وجود است. پس وجود در عالم خارج متقدم بر ماهیت است چون آنچه محصول بالذات و صادر از مبدا است وجود است و ماهیت در ذهن تقدم بر وجود دارد. زیرا در احکام ذهنی ماهیت تقدم دارند» (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۱۳).

وحدت وجود ملاصدرا می‌تواند در پرتو چند و چون عینیت‌بخشی توامان به وجود متکثر و ماهیت کلیت‌بخش مطرح شود. ملاصدرا چگونه به هر دو همزمان عینیت عطا می‌کند؟ این عینیت‌بخشی توامان چگونه امکان فلسفی دارد؟ شارحان ملاصدرا اغلب ترجیح داده‌اند وحدت وجود ملاصدرا را در نسبت میان موجودات این عالم و خداوند جستجو کنند و از نتیجه بحث پیرامون وجود مطلق الهی و امکان فقری وجود موجودات، به عینیت کلیات اولویت بخشیده‌اند و کثرت موجودات را ذیل آن به سایه‌ها تبدیل کرده‌اند و به این ترتیب آنچه یک ناسازه فلسفی به نظر می‌رسد با وساطت وجود خداوند رفع شده است. به عنوان نمونه محمد خواجه‌جوی وحدت وجود را بحث پیرامون وجود حقیقی بالذات می‌داند که مخصوص خداوند است. «سایر وجودات امکانی تمام سایه و عکس آن وجود حق ازلی یگانه‌اند و سرتاسر مراتب وجود از نفس رحمانی و فعل اول و صنع ساکن - که همه اسماء حقیقت محمدیه و وجود منبسط و عماء‌اند - و تا مراتب مادیات و هیولی، ظهور و پرتو وجود حق متعال است. ... تا توهم اشتراک در وجود - بین واجب و ممکن - نشود بلکه معلوم گردد که حقیقت وجود بالذات منحصر به ذات اقدس الهی بوده و بقیه موجودات به منزله ظل و پرتو و مساله اصالت وجود اصل و اساس قول به وحدت وجود است» (خواجوی، ۱۳۷۸: ۲۳۱). با این تفسیر کثرت موجودات در اصل وحدت‌بخش وجود مطلق خداوند در دوگانه اصل و سایه منحل می‌شود چرا که کثرت‌های این عالم، جز سایه‌های منتشر در این عالم نیستند. در پرتو همین انگاره از وحدت وجود است که آیه الله جوادی آملی در نسبت میان کلیت جامعه و کثرت‌های فردی در تشریح سیاست متعالیه می‌فرمایند: «جامعه مانند فرد است و به مدیر نیاز دارد. جامعه مثل جهان است که خلیفه می‌طلبد... تدبیر بدن بدون رهنمود الهی صورت نخواهد گرفت. نفسی لازم است که مدبر بدن باشد سیاست بدن به واسطه نفس است و خلیفه‌ای می‌خواهد که به اذن الله مدبر جهانی باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۵۳). تشبه جامعه به بدن یا فرد، همان اولویت عینیت کلیت‌هاست و ثقل وجود‌گرایی ملاصدرا متوجه کلیت‌های عینی می‌گردد و کثرت به معنای محسوس و رویت‌پذیر عالم چندانکه در نگاه نومینالیست‌ها از یکسو و اگزستانسیالیست‌ها از سوی دیگر جدی گرفته می‌شود، موضوعیت خود را از دست می‌دهد.

ملاصدرا اما امکان تفسیر معکوس را هم دارد. سیدعلی علم‌الهدی در کتاب «نومینالیسم و فلسفه صدرایی (علم‌الهدی، ۱۳۹۰) مساله وحدت وجود ملاصدرا را دقیقاً از زاویه بحث عینیت‌بخشی به کلیات و افراد موضوع بحث انتقادی قرار می‌دهد. از زاویه نگاه علم‌الهدی، عینیت‌بخشی به هر دو یک ناسازه عمیق فلسفی است. ایشان مدعی‌اند نظریه اصالت وجود ملاصدرا راه به یک نومینالیسم فلسفی می‌برد و هر آنچه در آثار ملاصدرا این نتیجه را نقض کند، تعارضی در درون نظام فلسفی ملاصدرا است و نباید جدی گرفته شود. به قول علم‌الهدی: «ملاصدرا می‌کوشد با طرح نظریه مثل و قائل شدن به ذوات مجرد و معقول به صورت مستقل از افراد جزئی متغیر، ذوات و ماهیات ثابت و کلی را در وعاء مجردات و امور مفارق از حرکت و تغییر نگاه دارد و بدین ترتیب همچنان فلسفه خویش را به عنوان یک تفکر ذات‌گرا حفظ کند. ولی واقعیت آن است که اگرچه این کوشش ... از آغاز محکوم به شکست است... واقعیت آن است که اصول فلسفی ملاصدرا در تقابل با تفکر ذات‌گرایی قرار دارد و لذا نهایتاً این فلسفه ذات و ماهیت را نفی می‌کند» (علم‌الهدی، ۱۳۹۰: ۲۴۰). تصریحات علم‌الهدی به نحوی رادیکال، فلسفه ملاصدرا را از هرگونه کلیت‌گرایی و جستجوی حقیقت بیرون می‌برد. «می‌توان پیش‌بینی کرد که معرفت‌شناسی مبتنی بر فلسفه اصالت وجود در واقع یک معرفت‌شناسی نسبیست‌گرا خواهد بود زیرا نه در مقام صدق و نه در مقام توجیه ابزاری برای تحصیل و یقین در چنته ندارد. بنابراین دور از حقیقت نیست که این فلسفه را تفکری آناشیستی و یا حداقل پلورالیستی بدانیم» (علم‌الهدی، ۱۳۹۰: ۲۴۱). ملاصدرا هم ظرفیت خواننده شدن به سیاق کلیت‌گرایانی را دارد که کثرت و غیریت را به محاق می‌برند و هم ظرفیت خواننده شدن به سیاق کثرت‌گرایانی که مقوله کلیت در آنها به محاق می‌رود. اما به گمان نگارندگان، اضافه کردن منظر معرفت‌شناختی به منظر وجودشناختی ملاصدرا، وحدت وجود ملاصدرا را در موضعی میان این دو اردوگاه می‌نشانند.

توجه به وجه معرفت‌شناختی نظریه وحدت وجود

«مساله وجودشناسی در هیچ یک از شاخه‌های فلسفه اسلامی (مشاء، اشراق و حکمت متعالیه) از معرفت‌شناسی تفکیک نشده است بلکه معرفت‌شناسی در ضمن وجودشناسی طرح شده است» (بهارنژاد، ۱۳۸۵: ۹۱)؛ اما قائل شدن به این تمایز در فلسفه اسلامی

می‌تواند راهگشایی‌های فراوان کند. روایت‌های کلیت‌گرا و نام‌گرا از ملاصدرا در یک نکته با هم مشترکند: ملاصدرا را از زاویه وجودشناختی موضوع تحلیل قرار می‌دهند. اما اندیشه ملاصدرا استعداد ایجاد تمایز دنیای مدرن میان ساحت معرفت‌شناختی و وجودشناختی را فراهم می‌کند. مقصود از معرفت‌شناسی نه صرفاً بحث از ادراکات آدمی بلکه به سیاق فلسفه مدرن، بحث از تمایز سویه انسانی در کنار سویه الهی فهم جهان است. با رجعت عبارتی که به نقل از دکتر سید جعفر سجادی عرضه شد، می‌توان وحدت وجود ملاصدرا را ترکیبی از دو سویه وجود‌شناسی و معرفت‌شناسی دانست. در عبارت مذکور، یک حکم وجود‌شناختی و یک حکم معرفت‌شناسانه با هم ترکیب شده‌اند. ملاصدرا به مثابه یک حکم هستی‌شناسانه، وجود و ماهیت را عینی قلمداد می‌کند و البته وجود را در همان حال بر ماهیت مقدم می‌داند و به آن اصالت می‌بخشد اما به مثابه یک حکم معرفت‌شناسانه، ماهیت بر وجود تقدم پیدا می‌کند و اصالت می‌یابد. با زبان امروزی فلسفه، ملاصدرا میان وجه معرفت‌شناسی کلام خود از وجه وجودشناسانه‌اش تمایز قائل شده است اگرچه به آن تصریح نکرده است. تمایز میان وجه معرفت‌شناختی و وجودشناختی را هم می‌توان با تکیه بر آرای خود ملاصدرا موجه نمود و هم نظریات متاخر فلسفی.

تفاوت میان وجود ذهنی و علم در نظریه ادراکات ملاصدرا می‌تواند با تسامح، تمایز مدرن میان معرفت‌شناسی و وجودشناسی را امکان‌پذیر کند. وجود ذهنی به تعبیر علامه طباطبایی، نحوه‌ای از وجود ماهیات است که در ذهن موجود می‌شود و آثار خارجی آنها را ندارد (به نقل از: کرباسی زاده، ۱۳۹۱: ۲۶۷). از منظر ملاصدرا، پیشینیان او و مهم‌تر از همه ابن‌سینا، علم را صرفاً یک وجود ذهنی قلمداد کرده‌اند «همان وجود ذهنی که کیفیت نفسانی است و یا عبارت است از اضافه مقولی بین عالم و معلوم خارجی» (بیات، ۱۳۸۳: ۳۴). یا «علم را صورت حاصل از شیء نزد عقل بیان می‌کردند ولی از منظر ملاصدرا، علم وجهی وجودی یافت و به حضور هستی در نفس تعبیر شد (سالم، ۱۳۹۲: ۱۴۹). از منظر ملاصدرا میان علم و وجود ذهنی تمایز مهمی وجود دارد. هر چقدر که وجود ذهنی به قول ابن‌سینا تابع کیفیات نفسانی است، علم از کیفیات نفسانی آدمی فراتر می‌رود و به سطح مجردات عالم رسوخ می‌کند. در روایت خواجوی از نظریه ادراکات ملاصدرا، «علم به هویت هر موجودی تابع علم به حقیقت وجود و مبدأ آن موجود است.

پس هر چه در سراسر هستی در جلوه و ظهور است، جز وجود و شئون وجود نبوده و ماهیت به جز نقش خیالی، تصویری دیگری در این پهنه هستی ندارد... تصور موجود خارجی عبارت است از حصول معنای آن و انتقالش از مرز خارجی بودن به محدوده ذهن، در حالیکه این موضوع درباره همه چیز جز وجود جاری است. اما در وجود جز به صورت صریح مشاهده و شهود اعیانی ممکن نیست» (خواجه‌نوی، ۱۳۷۸: ۶-۲۲۵). با این تعبیر، یک سنخ انسان‌سویه از معرفت جهان وجود دارد که همانا ادراکات ذهنی است و یک سنخ خداسویه که همانا علم به وجود است و جز برای اندک مردمانی حاصل نمی‌شود.

به خلاف ملاصدرا که تصور می‌کند دست کم برای برگزیدگانی فهم عالم به نحو عینی امکان‌پذیر است، فلسفه عصر جدید راه آشنایی با خود عالم و جوهر آن مسدود شده است. اگر با پنجره معرفت‌شناسی مدرن به مساله نظر شود، امکانی برای گفتگو با منظر ملاصدرا گشوده می‌شود. ملاصدرا با کانت از این حیث تفاوتی ندارد که خرد آدمیان متعارف از شناخت حاق وجود و آنچه کانت به آن شیء فی نفسه نام می‌نهاد، عاجز است. ملاصدرا هم این امکان را برای برگزیدگان اندک امکان‌پذیر می‌داند از این استثنای ملاصدرای بگذریم، هر دو در مسدود بودن فهم متعارف به حاق وجود اشتراک نظر دارند. همین مسدود شدن سبب شد معرفت‌شناسی به مثابه یک شاخه متمایز فکر فلسفی در دوران مدرن ظهور کند. در معرفت‌شناسی جدید، ادراک حاق عالم وجود به خداوند منحصر دانسته شد و آنچه باقی ماند، همان دانشی بود که تابع کیفیات نفسانی است. آدمیان همانقدر که دسترسی به وجود خداوند و چند و چون آن ندارند، به عالم کثرت‌ها و چند و چون موجودات این عالم نیز دسترسی ساده و سراسر ندارند. آنها را در صور ماهوی ادراک می‌کنند. این درست همان چیزی است که کانت با واسطه مقولات و فیلسوفان قرن بیستم با واسطه زبان به آن اشاره کرده‌اند. کلیت‌بخشی‌های زبانی یا معرفت‌شناختی که ملاصدرا با عبارت احکام ذهنی از آن یاد می‌کند، در فهم فیلسوفان عصر جدید، بر ساخته هستی تاریخی و فرهنگی آدمیان است. (ادراکات اعتباری علامه طباطبایی نیز با همین ادراک همسازی دارد) آدمیان به جهان کلیات ماهوی عطا می‌کنند اما این کلیات، قبل از آنکه به هستی‌های واقعی عالم ارجاع شود به محدودیت‌ها، امکان‌ها، آرزوها و مطالبات انسانی ارجاع می‌شود. به این معنا اصالت وجود ملاصدرا،

یک معرفت خداسویه است و در تقابل با ماهیت بخشی‌های انسانی است. آدمی همواره با ادعای فهم وجود، به صورت‌های آگاهی خود اعتبار عطا می‌کند اما در روایت ملاصدرا، دست آدمی از آگاهی نسبت به حاق وجود، کوتاه است. جهان به مثابه قلمرو وجود قلمرو اسرار است. گویی موجودات متکثر عالم، یکبار در نسبت با وجود واجب خداوند، کلیت خود را ظاهر می‌کنند و یکبار در نسبت با ذهن ماهیت‌اندیش انسانی کلیت می‌یابند. هر چه از وجه کلیت بخشی الوهی به هستی واقعی خود نزدیک می‌شوند، در حصر کلیت بخشی‌های انسانی می‌افتند و از جوهر عالم و خود فاصله می‌گیرند. آدمیان محصور شده در زبان، قادر نیستند از صورت کلیت بخشی‌های خود بیرون روند و از اسرار کلیت بخشی از سنخ الوهی آن تماماً سر درآورند. روایت سستی از ملاصدرا این دوسویگی را بر نمی‌تابد. کثرت واقعی و عینی در عالم انسانی را یکسره در وحدت از منظر خداوند منحل می‌کند و به این ترتیب وحدت وجودشناختی را به یک وحدت سیاسی تبدیل می‌کند. روایت نومینالیستی از فلسفه ملاصدرا نیز این دو سویگی را انکار می‌کند و فلسفه ملاصدرا را در یک نگاه آنارشستییک منحل می‌کند.

از منظر اندیشه سیاسی این دوگانه‌سازی برآورده از ملاصدرا حائز اهمیت است. دوگانه وحدت وجود از منظر الهی و وحدت بخشی به وجود از منظر انسانی، این امکان را فراهم می‌آورد که ضمن پذیرش گریزناپذیری وحدت بخشی‌های انسانی که بوجود موجودات کثیر نسبت داده شده، از اصالت بخشی به آنها پرهیز شود. صورت وحدت یافته اصیل وجود موجودات از دایره شناخت آدمی بیرون است، اما در عین حال آدمیان خودهای کثیر را وحدت می‌بخشند و این وحدت بخشی لازمه زندگی اجتماعی و سیاسی آنهاست، این وحدت بخشی‌ها همیشه از دو کاستی بزرگ رنج می‌برند: اول اینکه وحدت بخشی‌های انسانی با وحدت وجود موجودات از منظر الهی فاصله عمیق دارد و دوم آنکه از درک تک‌تک موجودات این عالم من جمله تک‌تک افراد به مثابه تجلی و مظهر خداوند عاجز است.

کاستی ماهیت‌اندیشی‌های انسانی در نسبت با وحدتی که هستی در پرتو وجود خداوند دارد، همه الگوهای سازماندهی نهادی اجتماعی و سیاسی انسانی را در معرض تردید قرار می‌دهد. آدمیان و منجمله از آنها مومنان ناگزیر به سازوکارهای نهادی و اجتماعی و سیاسی‌اند، اما مومن هیچگاه به این سازوکارها اصالت عطا نمی‌کند بلکه

همواره با نگاهی انتقادی و عطف توجه کردن به کاستی‌های آن نشان می‌دهد که چگونه این امکان حاصل شده از تلاش‌های انسانی، مشحون از فقر و کاستی و حفره‌های عمیق است. همواره می‌توان نشان داد که سازماندهی‌های انسانی از زخم‌های عمیق بی‌عدالتی، ستم، شکاف‌ها و تبعیض‌های فراوان رنج می‌برند. این کاستی‌ها ناشی از وجود آدمی است که یک امکان فقری بیش نیست، اما بواسطه محصور شدن در ساحت احکام ذهنی و ساختارهای غیرقابل گشوده شدن به روی حاق عالم واقع، دست به خلق و جعل عالم‌های انسانی می‌زند و آن را به وحدت‌های قدسی و الوهی ممه‌ور می‌کند. مومن آگاه به خود به مثابه یک امکان فقری، لازم است به این سازوکارهای انسانی نیز به مثابه امکان‌های فقری مضاعف بنگرد. آنها در ربط و نسبت با وجودی هستند که خود جز ربط و نسبت چیزی نیست.

کاستی ماهیت‌اندیشی‌های انسانی در نسبت با تک‌تک موجوداتی که هر یک تجلی خاص خداوندند، از کاستی نخست بیشتر حائز اهمیت است. اصالت وجود ملاصدرا به وجود موجودات این عالم اصالت عطا می‌کند. آنها ربط و نسبت با وجود مطلق خداوند هستند با خداوند از حیث نفس وجود برابرند اگرچه در سلسله طولی وجود در مراتب بسیار نازل‌تر جای گرفته‌اند. این چیزی است که در نگاه اولیه و بدوی آدمیان همیشه پنهان است. حکمت و قدرت شهود و علم حضوری مد نظر ملاصدرا است که برای حکیم امکان درک این تجلیات را در موقعیت‌های نادر و خاص فراهم می‌کند. البته در روایت ملاصدرا پیامبران وضعیتی متفاوت دارند. آنها «به دلیل استحقاق خفی و عصمت باطنی که صرفاً خداوند از آن آگاه است» (صلواتی، ۱۳۹۶: ۱۳۷) با ساحت علم الوهی نسبتی مداوم برقرار می‌کنند. اشاره به آنکه این خصیصه انبیاء صرفاً از زاویه نگاه خداوند تشخیص دادنی است، حائز اهمیت بسیار است از این حیث که به سادگی دیگران نمی‌توانند در موضع و موقع او بنشینند.

انتزاعیات آدمی موجب صرف تام این کثرت‌ها در کلیت‌های عام می‌گردد. آنکه در ادراکات انسانی غرق شده است، شایسته است که هر لحظه جزئیات کاشف از تجلی خداوند را به طور خاص موضوع امعان نظر خود قرار دهد. اگر بتوان با استمداد از تحولات فلسفی عصر جدید، وحدت وجود ملاصدرا را از دو زاویه الهی و انسانی از هم تفکیک کرد، آنگاه از منظر فلسفه سیاسی فرصت‌های مهمی برای برقراری نسبت میان

کلیت اندیشی فلسفه اسلامی، فردیت، شمولیت، عمومیت و غیریت مورد نظر فیلسوفان مدرن فراهم کرد بی‌آنکه در وادی شکاف فلسفه غرب - شکاف میان کلیت‌گرایی عاری از مشاهده جزئیت و جزئیت‌گرایی عاری از کلیت - افتاد. فی الواقع ملاصدرا به مثابه پلی میان دو اردوگاه فکری فلسفه سیاسی غرب فراهم می‌کند.

کلیت ملاصدرا و کثرت نامتعیین جامعه مدرن

اندیشه سیاسی مدرن با اصالت‌بخشی به فرد آغاز شد. اما هیچگاه انگاره فردیت چنانکه در هابز و لاک ظهور کرد، حقیقتاً اصالت‌بخشنده به فرد انضمامی و خون و گوشت‌دار نبود. جایگاه مرکزی ریاضیات در جهان‌نگری فیلسوفان آغازین مدرنیته ایجاب می‌کرد فرد به مثابه همان نقطه هندسی ساختار فکر مدرنیته آغازین ظهور کند. فرد بجای آنکه با فرد واقعی نسبت داشته باشد، فرض منطقی یک تفکر منظم و ساختاریافته بود. اگرچه به ظاهر از فرد سخن گفته می‌شد، اما فرد در یک روایت ماهیت‌گرا ظهور کرده بود. با نسبت دادن سرشت‌هایی نظیر حرص یا جستجوگر سود، فرد انضمامی به یک فرد انتزاعی تبدیل شده بود. بیشتر با فرد آماری نسبت داشت که حیثی عددی دارد تا حیثی وجودشناختی. اما به واسطه همین فردیت فرضی بود که سازمان اندیشه سیاسی و مشروعیت دولت در چارچوب قرارداد اجتماعی امکان‌پذیر می‌شد. فیلسوفانی که در سنت غربی از این نگاه عدداندیشانه، به فرد واقعی و عینی رجوع کردند - از کیرکگور تا ژان پل سارتر - در سازماندهی یک اندیشه سیاسی منظم شکست خوردند. آنها نمی‌توانستند به هیچ سازمان سیاسی خاص مشروعیت عطا کنند. در روایت بازسازی شده ملاصدرا، اما فرد حیثی وجودشناختی دارد. می‌توان وجودانگاری او را متضمن اصالت‌بخشی به هر فرد به مثابه یک تجلی خاص از اراده الهی روی آورد. صور ذهنی انسانی، همواره این فردیت‌های خاص را در الگوهای کلیت یافته مصرف می‌کند. اما معرفت غفلت کرده از حیث وجودی افراد، همواره تشنه سنخ حقیقی معرفتی است که بتواند در دیوار کلیت‌سازی‌های ذهنی شکاف اندازد. کلیت‌ها ساخته می‌شود و به اعتبار آنچه در ذهنیت‌های آدمی ساخته شده، جوامع انسانی نیز تحقق عینی پیدا می‌کنند اما کلیت‌ها اعتباری‌اند و تشنه معرفتی که بتواند هر فرد را به مثابه یک تجلی منحصر به فرد ظاهر کند. فرد به مثابه یک حفره در همه کلیت‌های ناشی از ساختار معرفت انسانی حاضر

است. کلیت‌های ناشی از معرفت‌شناسی محدود انسانی، همیشه برای تضمین مشروعیت خود، باید نشان دهند که نسبت به خاص‌بودگی هر فرد نگاهی حتی الامکان گشوده دارد. گشودگی به فرد، تنها به شرط گشودگی به خداوند به مثابه هستی برینی که به امور خاص، کلیتی هستی‌شناسانه عطا می‌کند تحصیل خواهد شد. به این بحث ضمن مقوله غیریت بیشتر پرداخته می‌شود.

معرفت انسانی همانقدر که ناتوان از درک خاص‌بودگی هر موجود به مثابه یک تجلی منحصر به فرد از ذات یگانه است، نسبت به صورت شمول یافته آگاهی نیز ناتوان است. همان استدلال‌ها که در خصوص مفقود بودن فرد در صور وحدت‌بخشی انسانی به عالم گفته شد، در خصوص شمولیت نیز جاری است. شمولیت مد نظر کانت یک امر صرفاً عقلانی و انسانی است، عاری از وساطت خداوند. او تصور می‌کند که خرد مستقل آدمی می‌تواند از هر آنچه وجود انسانی را مشروط می‌کند - اعم از امیال و موقعیت‌های جنسیتی، فرهنگی و تاریخی - فراتر رود و ساحت ادراک خود را تماماً به اموری متصل کند که به وجود خاص او مشروط نیستند. بواسطه این تصور کانتی است که خیال می‌کرد اندیشه سیاسی مدرن می‌تواند به انسان به ما هو انسان بیندیشد و مقتضی زندگی صلح‌آمیز او قانون بنویسد. جامعه جهانی مد نظر کانت بر همین انگاره استوار بود. او خیال می‌کرد که مدرنیته در مسیر تحولات تاریخی خود به این مقصود خواهد رسید. اما تجربه دو قرن پس از مرگ او نشان داده است که جهان مدرن مستمراً به سمت کثرت‌یابی، تنازع، جنگ، فاشیسم و دگرستیزی پیش می‌رود. تجربه نشان داد که کلیت‌سازی‌های انسانی همچنان تحت تاثیر هستی مشروط او شکل می‌گیرند. چنانکه درک اروپایی از انسان به ماهو انسان، همچنان درکی اروپایی است و نافی غیریت‌هاست. اگر در قاب اندیشه ملاصدرا، شمولیت را اصل بینگاریم اما تحصیل آن را منحصر به خداوند بدانیم و باور کنیم که به استثنای خواص، صور آگاهی انسانی در تحصیل این شمولیت ناکام است؛ آنگاه در حیات سیاسی، کلیت‌های برساخته انسانی را اصالت نخواهیم داد. مرزهای ملی را از جمله باورهای کلیت‌یافته انسان ساخته قلمداد خواهیم کرد که همواره غیریت‌ستیز است. با تکیه بر ملاصدرا می‌توان اعتراف کرد که گریزی از زندگی در محدوده مرزهای ملی نیست اما تا جایی به آن مشروعیت داد که نسبت به محدودیت خود آگاه باشد و در جهت یک صورت ناموجود آگاهی شمولیت‌یافته عمل کند. ملیت در تجربه مدرنیته یک

صورت آگاهی غیریت‌ستیز است اما می‌توان به صورتی از فهم ملیت مدد رسانید که پشتوانه حرکت به سمت یک صورت عام جهانشمول گردد. کانت یک ایده آلیست بود. می‌دانست که انسان‌های متعارف و هرروزی، مستعد فراغت از امیال و استعلایی‌یابی برای تسلیم شدن به یک درک شمولیت یافته نیستند. اما همان ایده آلیسم او سبب‌ساز درکی تکامل‌یابنده از تاریخ شد مبنی بر آنکه هر چه از سن و سال مدرنیته بگذرد، بیشتر و بیشتر امکان تولید و تسلیم شدن به صور جهانشمول آگاهی بیشتر خواهد شد. اگرچه کانت نگاه انتقادی خود را نسبت به وضعیت‌های موجود انسانی حفظ می‌کند اما نسبت به مسیر تحولات تاریخی، نگاهی غیرانتقادی دارد. اما در روایت ملاصدرا و با اختصاص آگاهی حقیقتاً شمولیت یافته به خداوند، درک انتقادی به مصنوعات انسانی هم در زمان حال و هم در مسیر تحولات تاریخی بدست خواهد آمد. کانت اگر زنده می‌بود نمی‌توانست ظهور نوفاشیسم را در دنیای امروز توضیح دهد و همچنان به مبانی مدرنیته وفادار بماند. اما با روایت ملاصدرا می‌توان از یک غفلت ترمیم‌ناشدنی انسانی اشاره کرد و برای مسیر تحولات تاریخی الزاماً جهات مثبت یا منفی قائل نشد.

به همان سیاق که می‌توان از منظر ملاصدرا با فردیت یا شمولیت نسبت برقرار کرد، برقراری نسبت با عمومیت به دشواری ممکن است. عمومیت‌گرایی، یک روایت تماماً نسبی‌باورانه است. هیچ معیار صدقی برای داوری میان قلمروهای متکثر فرهنگی باقی نمی‌گذارد. با این همه، می‌توان با بهره‌گیری از منظر ملاصدرا، هر یک از کثرت‌های فرهنگی را صورتی از تجلی حقیقت برشمرد و در همان حال، تشنه چشم حقیقت‌بینی ماند که از خلال این کثرت‌ها، صورت وحدت بخشنده به همه آنها را عرضه کند. «مانند کسی که نشسته و چندین قسم آینه در اطراف خود نهاده و در همه آنها ظهور نموده است. ولی آینه‌ها در جنس مختلف باشند و هر کدام صورت شخص را به نوعی از کوچکی و بزرگی و صفا و کدرت ظاهر نمایند، پس آنچه از شخص در آئینه هویدا می‌شود، ظهور اوست، نه وجود او و نه حلول در آئینه و نه اتحاد با آئینه» (خواجه‌سپهر، ۱۳۷۸: ۲۲۴). اگر از نقطه عزیمت فوق میان ملاصدرا و کثرت‌های فرهنگی دنیای معاصر نسبت برقرار کنیم، از نسبییت باوری کثرت‌گرایان خواهیم گریخت، بی‌آنکه چشم از کثرت فرهنگی ببوشیم. عمومیت در این روایت صورت‌های متکثر یک حقیقت در آئینه‌های گوناگون است.

روایت صرفاً هستی‌شناختی از فلسفه ملاصدرا، امکانی برای درک غیریت ایجاد نمی‌کند. هستی‌شناسی قدیم کلیت‌ساز است و این کلیت‌های پیشینی، لاجرم گشودگی به غیر ناهمسان را آنطور که لویناس از آن سخن می‌گفت، ناممکن می‌کند. اما اگر به سیاق فهم معرفت‌شناختی دنیای جدید، وحدت وجود را دارای دو سنخ اصیل الوهی و سنخ نااصیل انسانی به شمار آوریم، آنگاه همانطور که در ذیل ایده فردیت ذکر آن رفت می‌توان به همه وحدت‌بخشی‌های انسانی به دیده تردید و ظن نگریست، دقیقاً از این حیث که حیث متمایز و صرف نشدنی افراد انسانی را معدوم می‌کنند. آدمیان به اعتبار زبان، غیریت‌ستیزند و جهان به زبان آمده در فاهمه انسانی، از وجه صرف ناشدنی تک‌تک مظاهر حقیقت در هر یک از افراد این عالم، عاجز است. همانقدر که سرشت الهی وحدت وجود از منظر فهم متعارف بیرون است، سویه متمایز هر کدام از موجودات این عالم منجمله تک‌تک افراد نیز از دایره فهم کلیت‌های ذهنی آدمیان بیرون است.

تمایز قائل شدن به فهم جهان از سویه حدود آگاهی‌های انسانی از یکسو و فهم جهان از سویه آگاهی خداوند از سوی دیگر، نتیجه یک بازسازی یا جعل با هدف واصل شدن حل مسأله‌ای است که جامعه امروز ما درگیر با آن است. فهم سراسر وجودشناسانه از ملاصدرا، ایده وحدت وجود را از ناحیه وحدت سنگین می‌کند و قائل شدن به دوگانه وجودشناسی و معرفت‌شناسی، سویه کثرت و غیریت را سنگین می‌کند. بی‌آنکه روایت نخست، کثرت را تماماً حذف کند و روایت دوم، وحدت را سراسر نادیده بگیرد. اما به نظر می‌رسد به اقتضای تحولاتی که نو به نو از راه می‌رسد، ملاصدرای دوم، صدایی است که بیشتر استعداد شنیده شدن دارد.

نتیجه‌گیری

ایده وحدت وجود، آنچنانکه ملاصدرا عرضه کرد؛ استعداد شگرفی دارد که هم از کلیت‌گرایی تام فلسفه کلاسیک اسلامی فاصله بگیریم و هم برای تضمین یک جامعه متکثر و تعین‌گریز، در انتظار یک جامعه اخلاقی، عادلانه و آزاد باشیم. نوصدرائیان عصر ما بیشتر در اردوگاه کلیت‌گرایان غافل از کثرت ظاهر شدند. در تداوم‌بخشی به روایتی صرفاً وجودشناسانه از فلسفه ملاصدرا از فلسفه او کلیت‌سازی کردند و صوری از اندیشه سیاسی او برآمد که از حیث فراخوان خداوند به جامعه سیاسی، قابل توجه بود اما به

کثرت‌یابی و تعیین‌گریزی جامعه جدید بی‌توجه بود. تمثیل بدن برای جامعه، چندان که پیشتر به آن اشاره شد، از مصادیق آن به شمار می‌رود. کسانی نیز با تفسیر نومینالیستی از ملاصدرا، هم فهم سیاسی از او را ممتنع کردند و هم امکان تصور کلیت در جامعه سیاسی را. روایتی که از ملاصدرا عرضه شد، امکانی برای ملاحظه دو وجه کثرت و کلیت جامعه سیاسی را فراهم می‌کند. شاید بتوان آنچه را علامه طباطبایی با تعبیر ادراکات اعتباری عرضه کرد، زبان دیگری برای تمایز وجه انسان‌سویه معرفت از وجه خدا سویه معرفت هستی باشد. علامه جامعه سیاسی را حاصل ادراکات متأثر از غریزه و فرهنگ و تجربه بشری استوار می‌کند که در نتیجه تطورات روزگار تحت تاثیر قرار می‌گیرد و آن را از ادراکات حقیقی متمایز می‌کند. درک متکی بر دوسویگی ادراکات انسان‌سویه و خداسویه از ملاصدرا، او را در شمار درک سکولاریستی غربی از جامعه سیاسی نمی‌برد. انسان‌سویگی آگاهی در روایت فلسفی غرب، تن به هیچ معیار ماورائی نمی‌سپرد و به خود متکی است و از خود رضایت تام دارد. اما انسان‌سویگی در سازمان فکری ملاصدرا به نقصان خود تفتن دارد. از حفره عمیق فقدان سویه خداوندگاری توجه به عالم آگاه است. به همین جهت یک خصیصه خودانتقادی مدام در آن جاری است. بجای آنکه مستمراً به دستاوردهای عملی خود توجه کند به نقصان‌ها، کاستی‌ها، شکست‌های خود اعتراف می‌کند و همه چیز را به زمانی موکول می‌کند که پرده غفلت‌های انسانی تحت تاثیر رویدادها، تجربه‌های گرم جمعی و یا نگاه یک حکیم روشن ضمیر، اندکی پاره شود شاید نور اندکی برای مدت زمانی کوتاه بر حیات انسانی بتابد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

Akram Bagheri: <https://orcid.org/0000-0001-6555-9647>

Mohammad Javad Gholamreza: <https://orcid.org/0000-0002-8952-370x>

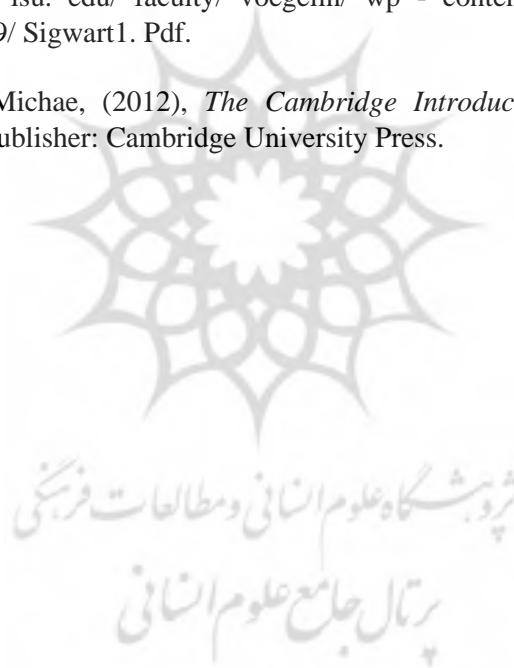
منابع

- اشتراوس و کراپسی، لئو و جوزف، (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه سیاسی*، گروه مترجمان، جلد اول، قداما، به ویراستاری یاشار جیرانی و شروین مقیمی، تهران: نشر پگاه روزگار نو.
- بیات، محمد حسین، (۱۳۸۳)، «حقیقت علم و اتحاد عاقل به معقول از دیدگاه ملاصدرا و دیگر متفکران اسلامی»، *مجله زبان و ادب*، دوره ۸، شماره ۲۱.

- بهارنژاد، زکریا، (۱۳۸۵)، «وجودشناسی عرفانی»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، سال هشتم، شماره ۲.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸)، سیاست متعالیه، سیاستی جامع، در کتاب: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، به اهتمام شریف لک‌زایی، پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- خواجه‌سوی، محمد، (۱۳۷۸)، صدر الدین یا دو اوج شهود و اندیشه در جهان اسلام، تهران: انتشارات مولی.
- سالم، مریم، (۱۳۹۲)، تحلیل انتقادی نظریه عقول در حکمت متعالیه، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی هنری حکمت.
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۹)، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۸۴)، دیباچه‌ای بر حکمت متعالیه ملاصدرا، تهران: انتشارات طهوری.
- صلواتی، عبدالله، (۱۳۹۶)، زیست جهان ملاصدرا، تهران: انتشارات هرمس.
- علم‌الهدی، سید علی، (۱۳۹۰)، نومیالیسم و فلسفه صدرایی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- فیلیپ، نمو، (۱۳۸۷)، اخلاق و نامتناهی، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، تهران: انتشارات فرهنگ صبا.
- فیلیپ، نمو، (۱۳۷۹)، «گفت و گو با امانوئل لویناس»، ترجمه مراد فرهادپور، ارغنون، شماره ۱۶.
- کالین، دیویس، (۱۳۸۶)، درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کرباسی زاده اصفهانی، علی و دیگران، (۱۳۹۱)، ملارجبعلی در مقابل ملاصدرا در بحث وجود ذهنی، مجموعه مقالات بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان، جلد دوم، اصفهان: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه در ایران.
- گروندن، ژان، (۱۳۹۱)، هرمنوتیک، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.
- لویناس، امانوئل، (۱۳۹۲)، زمان و دیگری، ترجمه مریم حیاط‌شاهی، تهران: انتشارات افکار.

References

- Royce, Josiah, (2004), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Published Johns Hopkins University.
- Vessey, David, (2006), *Philosophical Hermeneutics*, In: John R. Shook and Joseph Margolis (ed. By), *A Companion to Pragmatism*, Blackwell Publishing Ltd.
- Sigwart, Hans-Jörg, (2010), "Political Hermeneutics in the Writings of John Dewey and Hannah Arendt", Paper Prepared for the Meeting of the Eric Voegelin Society at the Annual Conference of the American Political Science Association, Sept. 2-5, 2010, Washington, D.C, [https:// sites01. lsu. edu/ faculty/ voegelin/ wp - content/ uploads/ sites/ 80/2015/09/ Sigwart1. Pdf.](https://sites01.lsu.edu/faculty/voegelin/wp-content/uploads/sites/80/2015/09/Sigwart1.Pdf)
- Morgan, Michae, (2012), *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*, Publisher: Cambridge University Press.



استناد به این مقاله: باقری، اکرم، غلامرضا کاشی، محمد جواد، (۱۴۰۰)، «کثرت و غیریت در فلسفه ملاصدرا»،

پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۱۰(۳۸)، ۲۰۴-۲۲۶.

doi: 10.22054/qps.2021.55185.2642