

«دیگری» و «تفرد»

در فلسفه ملاصدرا

زهرا کریمی^(۱)

مجید ضیایی قهنویه^(۲)

علیرضا حسن‌پور^(۳)

چکیده

«تفرد» دست خواهیم یافت. همچنین با مقایسه اصل «فردیت» با اصل «وحدت وجود» صدرایی میتوان به نتایج قابل توجهی در این بحث دست یافت.

کلیدواژگان: دیگری، تفرد، اصالت وجود، تشکیک، وحدت وجود، ملاصدرا، لویناس.

مقدمه

مسئله «دیگری» و بحث درباره آن یکی از مباحث جدید در فلسفه غرب است و بعنوان کلیدواژه و مسئله اصلی در آثار ایمانوئل لویناس مطرح شده است؛ بگونه‌یی که برخی وی را «فیلسوف دیگری» نام نهاده‌اند. اما بطورکلی پیشینه این بحث قدمتی به اندازه خود فلسفه دارد. همین که فیلسوفی همچون سقراط فلسفه خود را در دل زندگی اجتماعی گسترانید و افلاطون با گفتگو اندیشه‌اش را عرضه کرد، خود شاهد بر این مدعاست که مفهومی بنام «دیگری» در تفکرشان وجود داشته

مسئله «دیگری» در فلسفه غرب نخستین بار توسط ایمانوئل لویناس و بعنوان موضوع و کلیدواژه اصلی فلسفه او مطرح شد. کارکرد این مسئله در توجیه بسیاری از اصول اخلاقی انکارناپذیر است و بنظر میرسد عمده مشکلات و معضلات کنونی در روابط اجتماعی و بین‌المللی با نظر عمیق در این مسئله قابل حل باشد. بنظر میرسد گرچه این بحث، در دوران معاصر شکل گرفته اما بسیاری از آراء و اندیشه‌های فلسفی متقدم توان پاسخگویی به مسائل در اینباره را دارند که از جمله میتوان به نظام فلسفی ملاصدرا اشاره کرد که متشکل از مبانی و اصولی است که بر پایه تفکر وجودشناسانه او بنا شده است. بکارگیری مبانی حکمت متعالیه در متن زندگی بعنوان روشی برای زیستن، دست‌کم حامل تغییراتی در نگرش، برای ما خواهد بود. بعنوان مثال از کنار هم قرار دادن چند اصل فلسفی همچون اصالت و تشکیک وجود در کنار نظریه مظهریت موجودات، به تعریفی جدید از اصل

(۱). دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران؛ y.karimy@ilam.ac.ir

(۲). استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران (نویسنده مسئول)؛ m.ziaei@ilam.ac.ir

(۳). استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران؛ a.hasanpour@ilam.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۶ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۸/۱۲ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1401.27.3.5.9

یا دست‌کم وجود آن را مفروض انگاشته‌اند. این مسئله پیش از لویناس بصورت پراکنده در آثار فیلسوفان مطرح شده است. رد پای اولیه بحث از دیگری را میتوان در کتاب پدیدارشناسی روح هگل و در بخش «خداایگان و بنده» دید.

اما اگر بخواهیم با دقت نظر بیشتری در مورد سرآغاز این مبحث نظر بدهیم، باید بگوییم نزدیک به مضامینی که هگل در کتاب پیشگفته ذکر نموده، در آثار دو تن از هم‌عصران وی نیز بچشم می‌خورد. فیخته و شلینگ نیز دقت نظر فراوانی در مورد «من و جز من» در اندیشه فلسفی خود داشته‌اند (ر.ک: فروغی، ۱۳۹۰: ۵۷۷-۵۶۵).

«دیگری» از منظر فیلسوفان اگزیستانسیالیست نیز دور نمانده و فردی چون کی‌یرکگور «دیگری» را تنها خدا میداند؛ بگونه‌یی که خدا نداشتن را برابر با خود نداشتن تلقی کرده است. در آراء هوسرل سوژه دیگر بعنوان وجودی غیر از من در اول شخص ظهور و تقویم پیدا میکند و «خود» دارای اهمیت بیشتری نسبت به «دیگری» است. اما فیلسوفی چون لویناس این عقیده را نمیپذیرد و «دیگری» را دارای ارزش بیشتری نسبت به خود میداند. البته نباید ارزش را بگونه‌ی هنجاری معنا کرد (لویناس، ۱۳۹۲: ۹). از نظر هایدگر نیز ارتباط یعنی پیوند بین ما و دیگری و اساساً دازاین (Dasein) یعنی ارتباط با دیگری و وجود داشتن در کنار دیگری. ماهیت دازاین به معنای زندگی با سایر دازاین‌ها و «بودن با» است. در کنار دازاین، هستندگان دیگری هستند که همانند او به روش «در-جهان-بودن» در جهان هستند و مثل خود او مورد مواجهه قرار می‌گیرند. هایدگر از این مسئله با عنوان همجهانی (mitwelt/with-world) یاد

میکند و معتقد است جهان دازاین «همجهان» نام دارد (هایدگر، ۱۳۸۶: ۳۰۶).

لویناس بر این باور است که اصولاً کل تاریخ فلسفه جز چند مورد مستثنی، همه و همه تاریخ «غیر» (دیگری) و «همان» (خود) است. بنابراین نمیتوان گفت «دیگری» مقوله‌یی جدید است. نه تنها زندگی با او، جدال یا صلح و گفتگو با او خواسته و ناخواسته دغدغه هر فردی است بلکه حتی فلسفه «دیگری» نیز واقعه‌یی جدید نیست؛ از گذشته بوده و همچنان محل بحث و نقد و نظر است. فلسفه «دیگری» در زمان لویناس در واقع گریز از آن دسته مباحثی بود که گرداگرد متافیزیک و معرفت‌شناسیهای متقدم میگشت. گویی فلسفه رسالتی نوین یافته و در صدد است خود را در پهنه هستی آدمی و آدمیان بگستراند.

توجه فلسفی به مقوله «دیگری» دلایل متعددی میتواند داشته باشد اما شاید نخستین موردی که «دیگری» را بعنوان بیگانه میشناساند، تفکیک‌های قومیتی، فرهنگی و نژادی است. انسانها معمولاً در نظر ابتدایی، همدیگر را از قاب فرهنگی که در آن زیست میکنند، میبینند و بر این اساس اولین تفکیک میان خود و دیگری شکل میگیرد. انسانها به فراخور فرهنگ خود دلبسته و متعهد به باورهایی میشوند که اسباب تقابل و تضاد با دیگران را فراهم میکند (مصلح، ۱۳۹۷: ۲۱). درست در همین نقطه است که فاصله اولیه شکل میگیرد و گاهی این تصور که منافع مازمانی بصورت تضمین شده بدست ما خواهد رسید که دست دیگر مردم از آن کوتاه شود، سرآغاز جنگ‌های خونین شده است. اما بندرت اتفاق می‌افتد فردی همچون لویناس که گفته میشود پدر و مادر خود را در جریان جنگ جهانی

دوم از دست داده (لویناس، ۱۰:۱۳۹۲) ورنج زیستن در فضای ناآرام و پرتنش این آتش جهانی شده را تجربه کرده ناگاه از اهمیت دیگری بگوید، بپرسد و آن را مرکز توجه خود قرار دهد.

بهر حال دغدغه «دیگری» بیش از هر کسی نزد لویناس پررنگ و برجسته است. او برای اینکه نقطه مرکزی و اصیل فلسفه خود (یعنی «دیگری») را توضیح دهد، به تبیین اموری چند نیز اهتمام داشته است. یکی از کلیدیترین مفاهیم که اساس اندیشه لویناس را میسازد، مفهوم «فردیت» است. بنظر میرسد این مفهوم نقطه عطف در فلسفه دیگری باشد؛ گوا اینکه اگر فردیت انسان اثبات نشود، نمیتوان وجود او را به شکل واقعی و صحیح ارج نهاد.

در این نوشتار ضمن ارج نهادن به این دغدغه نوین در صد دیدیم تا مفهوم مدرن «دیگری» را در دل حکمت متعالیه ملاصدرا جستجو کنیم و با توجه به مجال کوتاه این پژوهش، به بررسی مفهوم فردیت نزد این حکیم بزرگ پردازیم. البته تأکید و توجه داریم که این بررسی منوط بر تکرار مکرر شواهد متنی نباشد و این مهم را از مبانی فلسفه ملاصدرا جو یا شویم. هدف اصلی پژوهش حاضر تطابق اندیشه ملاصدرا بر آراء لویناس یا بالعکس نیست اما تطبیق برخی دیدگاهها بصورت روشی، در این تحقیق ضروری بنظر میرسد. بنابراین اولاً باید بگوییم قصد نوشتار ما تطبیق نیست و ثانیاً نمیخواهیم ملاصدرا را فیلسوف «دیگری» بنامیم بلکه معتقدیم هم ظرفیت و فضای گفتگو در باب «دیگری» در این فلسفه گسترده است و هم باب بحث درباره آن گشوده.

برای ایضاح مقصود مقاله ابتدا چند سؤال کوتاه

را از نظر میگذرانیم:

۱. «فردیت» مورد نظر فلسفه جدید از کدامین

اصل در فلسفه ملاصدرا قابل اخذ است؟

۲. در صورتی که اصل «فرد» در اصول صدرایی

وجود داشت، چه ویژگیهای منحصر بفردی را داراست؟

۳. چه چیزی در اندیشه ملاصدرا بعنوان تفاوت

کلیدی با فلسفه لویناس موسوم به «فلسفه

دیگری» مطرح است؟ روشن است که ابتدا باید به

ایضاح مفهوم «فرد» در تفکر لویناس پردازیم و

سپس نتیجه احتمالی و مأخوذ خود از فلسفه

ملاصدرا در باب «فردیت» را نیز بیان نماییم. در

صورت لزوم به تفاوتهای این دو دیدگاه، اشاره

کوتاهی کرده و در نهایت به ذکر نتایج و ثمرات

اخذ اصول صدرایی در زندگی با دیگران پردازیم.

۱. فردیت

«دیگری» در تفکر لویناس ویژگیهایی دارد که ما

را ملزم به رفتار اخلاق مدارانه و حتی فراتر از اخلاق

با او میکند. آنجا که اخلاق سنتی اصرار دارد ما نگاه

تساوی انگارانه و برابر با خود به دیگران داشته

باشیم، همان جایی است که در حق آنها کوتاهی

کرده است چرا که بسیاری از حالات درونی و نهفته

دیگران، بر ما پوشیده است و اساساً قابل تفسیر

نیست (همان: ۱۲).

از آنجایی که باور به حضور دیگری و اصالت او

بعنوان یک «فرد»، رفتارها، کنشها و واکنشهای

«خود» یا «من» را محدود میکند، مباحث

اخلاقی و فلسفه اخلاق اهمیت بیش از پیش

می یابد. افزون بر اخلاق اگر نیک بنگریم بحتم

دغدغه لویناس را تصدیق خواهیم کرد؛ چرا که اگر

از هر کجای هستی بخواهیم به پیرامونمان نظر کنیم، از دین گرفته تا زبان، هنر، جامعه‌شناسی، سیاست و... همه و همه با «دیگری» و حیات و ویژگیهای او پیوند خورده است (علیا، ۱۳۹۸: ۲۲) و حتی درست اینست که بگوییم اگر دیگری و درک ما از او نبود، چیزی جز سکوت یا حتی زوال «خود» باقی نمیماند.

در فلسفه موسوم به «فلسفه دیگری» که از آن گاهی با عنوانین «گفتگو» و «بیگانه» یاد میشود، «من» و «دیگری» هر دو به یک میزان دارای «فردیت» هستند و هیچکدام نباید در غیر از خود استحاله پیدا کند. هر کدام از این دو بصورت کاملاً مطلق از یکدیگر مجزا هستند. اما این جدایی مطلق بمعنای در مقابل همدیگر بودن نیست بلکه شاید بیشتر تأکیدی است تا استقلال این دو را متذکر شود. بهمین دلیل ما در بحث از دیگران هرگز نمیتوانیم مدعی یا خواستار فهم مطلق باشیم چرا که «دیگری» همواره جدای از «من» زندگی میکند، همانگونه که «من» از او جداست. در این معنا هیچگونه یگانگی مطلق بین «من» و «دیگری» وجود ندارد. لویناس حتی شناخت «من» را مقدمه‌یی برای شناخت «دیگری» نمیداند (لویناس، ۱۳۹۲: ۱۰ و ۱۱).

این دیدگاه سختگیرانه در راستای حذف تمامی قضاوتها و سوء برداشتها از رفتار و عقاید دیگری است. توجه به آن جنبه از اشخاص دیگر که برای همیشه از دسترس درک و شناخت من خارج است، نه تنها باعث بیگانگی نمیشود بلکه فرصت زندگی همدلانه را بیشتر از گذشته فراهم میکند. زندگی همراه با همدلی زمانی میسر است که بجای تفاوتها و تمایزات به مفهوم عام «انسانیت» بیندیشیم.

یعنی به این حقیقت برسیم که تنوع و ظهورات گسترده افراد بشری را در سایه این مفهوم معنا کنیم. این کار نیازمند فراروی از فرهنگهای عام است (مصلح، ۱۳۹۷: ۲۳).

لویناس با نقدی بسیار تند بر هستی‌شناسیهای پیشین شوریده و معتقد است کار آنها در مواجهه با هر چیزی نادیده گرفتن و سرکوب آن و در نهایت تبدیل آن به امری واحد بوده است که در واقع پاسخ به ترس و هراسی است که عموماً در برخورد با دیگران و اغیار در ما بوجود می‌آید. او این عملکرد در فلسفه را با نام «کیمیای فلسفی» میشناسد. که چیزی جز «فلسفه همان» یا همسان‌سازی نیست. این فعل هستی‌شناسی بدلیل برنتابیدن «غیر» و فروکاستن این مفهوم به خود و «همان» است. لویناس بر این باور است که هستی‌شناسی تمامیت خود را از دل همین کیمیای برگرفته است و اگر در مقابل «غیر» مقاومت نمیکرد، اساساً فلسفه‌یی وجود نداشت (همان: ۳۷ و ۳۸).

لویناس بر همین سیاق معرفت‌شناسی‌یی که خود آن را ذیل و زیر مجموعه هستی‌شناسی میداند، مورد انتقاد قرار داده و آن را نوعی «فراگرفت» و به چنگ‌گیری میداند. بدین‌صورت که معرفت تفاوتها و تغایرات را اخذ کرده و آنها را تبدیل به مفاهیم کلی و واحد میکند و عبارتی آنها را «اهلی» میکند (همان: ۳۹). در این شرایط، آنچه در معرفت‌شناسی صورت می‌گیرد، تبدیل اعیان و دیگران به «ابژه» و مفاهیم و مضامین است. به این ترتیب، «غیر» وجوه منفرد و منحصر بفرد و خاص خود را از دست میدهد. یعنی خاصیت‌های ویژه‌سوزده واقعی و عینی در دام مفاهیم ماتقدم و شبکه ایده‌های پیشین می‌افتد و تنها راه برای شناخت آنها

ویژگیهای عمومی و کلی تلقی میشود. حال آنکه بنظر نمیرسد چیزی بدین صورت واقعاً قابل شناخت باشد. او از این فرایند با عبارت «هستی‌شناسی قدرت» یاد میکند و بهره‌کشیهای سیاسی را هم نتیجه و موخره همین نوع هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی میداند (علیا، ۱۳۹۸: ۴۰).

در هستی‌شناسی ملاصدرا، «هستی» کلیدواژه اصلی است. همه مفاهیم حول محور این مفهوم عام قرار میگیرند که در اصل حقیقی بوده و نقش آن بیش از یک مفهوم است. بر این مبنا تمام پدیده‌ها و همه آنچه نمیبینیم ولی میدانیم که هست، برخوردار و بهره‌مند از حقیقت وجود هستند. در رأس همه موجودات، ذاتی کامل و تام است که سایر حقایق وجودی هستی خود را بدان مدیونند و وجود خود را وامدار او هستند. از اینرو، او حقیقة الحقایق است. سایرین همه از او هستند و بسمت او باز میگردند. نکته اخیر نقشی مهم در هستی‌شناسی ملاصدرا دارد. بدین صورت که موجودات در یک سیر حرکتی دایره‌یی تصور شده‌اند؛ از طرفی در حال نزول به عالمند و از طرف دیگر رو به جانب او (حقیقة الحقایق) دارند. در این میان انسان نماینده و ویژه این دیدگاه فلسفی - عرفانی است که مظهر و آئینه تمام‌نمای اوست. خداوند بعنوان علت فاعلی و غایی هستی مقصود او شده و انسان حرکت خود را به جانب او آغاز میکند. حرکت به سمت خداوند یعنی حرکتی بسوی تکامل.

انسان سیر خود در دنیا را بوسیله بدن و باراهبری نفس آغاز میکند. آنچه در این راه دستخوش ظهور و بروز کمال یا نقصان (به مفهوم تکاملی) میشود،

نفس است. اولین جلوه از مراحل سلوک به جانب کمال، نفس نباتی است. در این مرحله، نفس متعلق به بدن است. بعد از آن وارد مرحله حیوانی شده و آماده ورود به ساحت عقلانی میشود. اما نکته مهم اینست که همه آحاد بشر سیر خود را بنحو یکسانی سپری نکرده و هرکس شیوه منحصر بفردی برای طی طریق دارد. انسانها بواسطه حرکت جوهری، نفس خویش را به فعلیت میرسانند. برای روشن شدن مطلب باید به بازخوانی برخی مقدمات مهم در حکمت متعالیه پردازیم.

۱) اصالت و تشکیک وجود

میدانیم که اصالت وجود از اهم مبانی ملاصدراست. او موجودات را از ورای نقاب ماهیات متعدده و با واسطه مفهوم و واقعیتی یگانه مینگرد. یعنی هستی را بوسیله خودش تبیین میکند. همه موجودات هم وحدت و هم کثرت خود را از وجود اخذ میکنند. یعنی وجود هم مایه اشتراک موجودات است و هم بر اساس تشکیک مایه افتراق موجودات. موجودات بمیزان بهره‌مندی از حقیقت وجود موجود گشته و اینگونه کثرات در عالم پدیدار میشوند.

۲) جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس

بعقیده ملاصدرا نفس نمیتواند در آغاز حدوث خود روحانی باشد. او برای اثبات ادعای خود دلایلی هم دارد، از جمله اینکه نفس فعلیت یافته نمیتواند به سمت قوه بازگردد (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۲۶۴)، بلکه نفس در ابتدا بصورت جسمانی حدوث پیدا میکند، یعنی نفس همراه با بدن موجود میگردد. البته بدن علت نفس نیست، بلکه قرین

اوست. در ابتدا یعنی در قوس نزول نفس در همه انسانها تنها قادر به ادراک حسی است. بنابراین در این مرحله نوع انسان واحد است. ملاصدرا نفس انسان در قوس نزول را به لفظی مانند میدانند که هنوز از معنای تهی است و ظرفیت پذیرش هر معنایی را دارد. نفس انسان در این مرحله مجمل است و در قوس صعود بنحو مفصل به جوار الهی و بهشت یا دوزخ میرود. نوع انسان (البته در اینجا همه در نوعیت واحدند، لیکن در قوس صعود دیگر نمیتوان افراد بشر را تحت یک نوع دانست) در قوس نزول واحد و متفق و در قوس صعود مختلف و جدا میشوند (همان: ۳۷۸).

۳) حرکت جوهری و سفر نفس

در هستی آدمی، اصل و باقی نفس است، گرچه در دنیا بواسطه تعلقات ممکن است خود، بدن را واقعی و اصل اساسی بیندارد. آنچه همواره همراه انسان بلکه خود واقعی اوست، همانا نفس است. نفس — برخلاف باوری که پیش از ملاصدرا پذیرفته شده بود — دارای حرکت بوده و در خود تغییراتی را بوجود می آورد که نهایتاً شخصیت و هویت او را شکل میدهد. بر این اساس انسان حدیقف نداشته و همواره در حال ساخت خویشتن خویش است. او مرحله بمرحله پیش رفته و با عوالم وجودی متحد میگردد.

از طرفی ملاک تحول و تطور نفس، آگاهی است؛ آگاهی یا همان علم از سنخ وجود است و همانند وجود انسان دارای مراتب است؛ مراتب حسی، خیالی و عقلی. تمام این مراتب و حتی مرتبه حس و خیال نیز وجودی هستند و محمل آنها نیز نفس است که با آنها در اصل وجود مشترک

است. در تمام این مراحل از آگاهی، نفس بعنوان عاقل با متعلق شناخت بعنوان معقول، وحدت می یابد. بواسطه آگاهی و معرفت از مراحل اولیه و جسمانی فاصله گرفته و به کمال میرسد. گرچه کمال نهایی که همان تجرد محض بمعنای زدوده شدن تمام تعلقات در انسانهاست، لیکن همه افراد عملاً بدان نمیرسند. با اینحال همگی امکان رسیدن به اعلاء درجه تکامل را دارند. مهم اینست که میزان همت در اخذ معقولات در چه حدی باشد. نفس انسان بعنوان مدرک کلیات در تمام انسانها بصورت مشترک وجود دارد و بنا بر این تفسیر، همگی یک نوع هستند اما با توجه به سیر تکاملی متفاوت ابناء بشر بهتر است بگوییم که هر فردی خود یک نوع منحصر بفرد است. بلکه دقیقتر اینست که بگوییم هر فردی در طول تطور خود انواع گوناگونی را تجربه میکند. یعنی انسانیت یک مفهوم کلی که بر تمام افراد به یک نحو صدق کند نیست، بلکه این معنا در هر فردی متفاوت است (همان: ۱۳۹).

البته انسان ضمن حفظ وحدت شخصیت خود، حالات و تغییرات گوناگونی دارد. در این تلقی انسانها هر کدام جهانی کوچک هستند که به اندازه جهان بزرگتر و عالم خلقت دارای امکانات و ویژگیهای مخصوصند؛ عبارتی نفس انسان جامع مراتب وجود امکانی است (همان: ۲۹۰). اگر در جهان هستی مراتب گوناگونی از موجودات میبینیم، در عالم وجودی انسانها نیز این مراحل در نحوه ادراکات او نهفته است. اگر در عالم هستی شاهد تغییر و حرکت هستیم، در عالم صغیر نیز نفس بعنوان جوهری سیال هر لحظه در مسیری در جریان است و اگر در هستی امر خلقت وجود دارد، نفس

نیز بخاطر شباهت با مبدأ خود توان آفرینش و خلقت یافته است. خلاصه اینکه انسان تمامی عوالم را بصورت وحدتی که وحدت جمعیه خوانده میشود در خود دارد (همان: ۲۷۱).

۴) انسان، مظهر اسماء الهی

از نظر ملاصدرا تمام انسانها مظهري از مظاهر اسماء و صفات الهیند. از آنجا که اسماء و صفات الهی گوناگونند، افراد و اعیان نیز گوناگونند. بحسب اینکه انسانها هر کدام چه میزان از ظهورات اسماء الهی برخوردار باشند، مراتبی متفاوت از هستی را اخذ میکنند. اسماء جلال و جمال الهی با یکدیگر تفاوت دارند و طبیعتاً مظاهر آنها نیز متفاوت است. بعنوان مثال انسان مظهر اسم «المضل» با انسان مظهر اسم «الهادی» تفاوت دارد (همان: ۱۷۷).
بعلاوه حق تعالی همواره در حال تجلی و دگرگون کردن نفس انسان است. البته این تبدل و دگرگونی مخفی و پنهان است و جز اهل معرفت و اولیا الهی کسی متوجه آن نخواهد شد. از این حیث نیز انسان دائم در حال تغییر است چرا که خداوند هر لحظه در حال تجلی است (همان: ۳۹۰).

۵) تفرد انسانی

مطابق با مقدمات پیشین میتوان بطور خلاصه چنین گفت که در منظومه فکری ملاصدرا بهیچوجه نمیتوان انسان را به یک نوع واحد متواپی مشتمل بر افراد تحویل و تعریف کرد. به این ترتیب تعریف انسان به حیوان ناطق نیز دیگر نمیتواند درست باشد. همچنانکه ملاصدرا در تفسیر آیه شریفه: «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً» (الانسان/۱) انسان را موجود محدود به

نوع واحد ندانسته و تصور تحصیل و تعیین نوعیت در مورد انسان را اشتباه میداند (همو، ۱۳۸۹: ۱۹۹).
عوالم وجودی هرکس با دیگری متفاوت است. عوالمی که متشکل از عالم محسوس و معقول است که هیچ تراحمی در آنها نیست (همو، ۱۳۹۱: ۲۷۱). اساساً تفاوت انسانها با یکدیگر نه تنها در ویژگیهای روحانی بلکه در ابعاد مادی آنها با همدیگر نیز مشهود است. اگر دانشمندان مادی و روحانیون هر دو بخواهند آدمی را به تعریفی واحد تقلیل دهند هیچکدام موفق نخواهند شد. همواره اموری هست که مورد اتفاق هر دوی آنها قرار بگیرد اما آنها هرگز نتوانسته اند تعریفی واحد از انسان بدست دهند (کارل، بی تا، ۳).

خلاصه اینکه، از نظر ملاصدرا اثبات تفاوت انسانها با یکدیگر از چند طریق قابل درک است: از یکسو انسانها هر کدام طریقی مجزا در کسب معارف و ادراکات عقلی دارند و گفته شد که ملاک هویت انسانی آن چیزی است که کسب نموده است. به این معنا بهتر است اینگونه بگوییم که فعل متصل به مفهوم انسانیت «شدن» است نه بودن. انسان تا زمان اتحاد با عقل فعال، دمی از شدن باز نمی ایستد. ای برادر تو همان اندیشه یی

مابقی تو استخوان و ریشه یی
از سوی دیگر، انسان بلکه تمام کون و مکان آئینه و جلوه گاه اسماء و صفات خداوندی است. صفات هر کدام در دل خود مفاهیم و معانی عظیمی گنجانده اند، ضمن اینکه آنها بیش از کلمه و بالاتر از نامهای انسانی هستند. مظاهر و جلوه اسماء الله نیز بهمین صورت خاص و ویژه بوده و هر کدام عالمی مجزا و متمایز از دیگری دارد. بعلاوه نفس

اختلافات وجودی نیز زمینه تفاوت‌های دیگر را فراهم میکند، به این صورت که منجر به اختلاف در اهداف و اغراض فردی و به فراخور آن، اختلاف در نحوه عزم و حرکت به جانب اهداف خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۱).

ابن عربی نیز در فصوص الحکم و فتوحات انسانها را دارای حرکت و اشتدادی دائمی دانسته و اضافه میکند که خود افراد بسبب شباهت بسیار زیاد صورت لاحق و سابق، متوجه این تحرک نبوده و حتی آن را انکار میکنند (همو، ۱۳۸۳: ۱۲۱/۳). از آنجا که درک این حرکت و اشتداد برای خود صاحب حرکت هم دشوار است میتوان گفت درک آن برای دیگران بطریق اولی سختتر و دشوارتر خواهد بود.

بر اساس مطالب پیشگفته و با در کنار هم قرار دادن اصول ملاصدرا در مورد انسان، میتوان تفرد انسان را اصلی دارای پشتوانه در نظام فکری او دانست. گرچه در نگاه اول، چنین تصور میشود که تفرد از دل اصالت ماهیت و تباین موجودات برمیخیزد. تفرد و تباین کلی که از اصالت ماهیت ناشی میشود، اشکالی دارد که در سطور بعد بدان میپردازیم.

۶) وحدت وجود و تفرد دیگری

بنظر بدیهی و واضح است که توان شناخت «بکلی دیگر» از عهده ما خارج است. یعنی اگر مدعی باشیم که «میان من و دیگری جدایی مطلق حاکم است»، آنگاه همین ادعا نیز نادرست خواهد بود. این مشکل زمانی رخ مینماید که بخواهیم به دیگری نزدیک شویم و در مور او سخن بگوییم. در واقع سخن گفتن از، با و در مورد (With, of, about)

دیگری محال میگردد. این اشکال در باور به اصالت ماهیت که منجر به تباین موجودات میشود، مورد انتظار است.

بنظر میرسد این نکته را میتوان بعنوان نقدی جدی بر فلسفه لویناس هم وارد دانست. او از طرفی تلاش دارد که دغدغه شناخت دیگری و اهمیت پرداختن به او را بعنوان نقطه اصلی فلسفه جدید معرفی کند و از طرفی بر این عقیده است که میان من و دیگری ارتباطی وجود ندارد (لویناس، ۱۳۹۲: ۱۹). این بیان نتیجه‌ی جز تعطیل در مورد مفهوم «دیگری» نخواهد داشت؛ چیزی که دست کم در مورد شخص لویناس صادق نبوده است. بنابراین ما تنها زمانی میتوانیم در مورد سخن گفتن از دیگری دریچه‌ی بگشاییم که قائل به سنخیت و جهات مشترک میان من و «دیگری» باشیم. در نظر اولیه میان آنچه در سطور پیشین گذشت و ادعای حاضر تناقض وجود دارد. یعنی اصل تفرد و وحدت اساساً دو مفهوم مغایرند.

۷) وحدت وجود در حکمت ملاصدرا

از وحدت وجود تقریرهای گوناگونی بعمل آمده است. عده‌ی آن را بمعنای نفی کثرات و ماسوی الله بکار میبرند. این دیدگاه متعلق به گروهی از عرفاست و خلاصه نظر آنها این است: «لا وجود و لا موجود الا الله» (قیصری، ۱۳۸۱: ۹۹). اکثر حکما و عرفا به وجود کثرات و تفاوتها اذعان دارند، لیکن در صدد توجیه آن برآمده‌اند. برخی وحدت وجود را تنها در مفهوم وجود دانسته و اعیان و اشیاء را بکلی متباین میدانند و از اینرو به وحدت مفهوم وجود اعتقاد دارند. این معنا که به «تشکیک عامی» شهرت دارد، به ابن سینا و پیروان او نسبت داده شده

است.

إنه و إن لم يكن الموجود، كما علمت،
جنساً، و لا مقولاً بالتساوی علی ما تحته،
فإنه معنی متفق فيه علی التقديم و التأخیر
(ابن سینا، بی تا، ۳۴).

بنظر میرسد تفرد محض مولود اصل «تباین
موجودات» است، همانگونه که برخی از متکلمان
همچون ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری
معتقدند. در این معنی هر موجودی وجود مختص
به خود را دارد. همچنین، بنظر قائلین به تباین،
وجود و ماهیت بایکدیگر فرقی نداشته و در شیء
واحد وجود و ماهیت یکی هستند. این بدین
معناست که هیچ چیزی در عالم با چیز دیگر
وجه اشتراک ندارد (لاهیجی، بی تا: ۲۵/۱). تباین
در زبان فلسفه دیگری یعنی اصالت تفرد بدون
توجه به وجوه مشترک در وجود موجودات.

ملاصدرا ضمن مخالفت با دیدگاه سهرودی در
باب تشکیک در ماهیات، آن را در موجودات ساری
و جاری میداند. یعنی ضمن اینکه همه موجودات
از وجود بهره‌مندند، با اینحال همگی بنحو متواپی
دارای آن نیستند. وجود در تمام شئون خود دقیقاً
به یک معنا بکار برده میشود و از این منظر ما با
وحدت وجود مواجهیم. ولی چون میزان و درجه
بهره‌مندی موجودات از حقیقت وجود یکسان
نیست، بناچار باید بپذیریم که هر موجودی مرتبه
خاصی از وجود را دارد یا بنحو خاص و منحصر
بفردی از حقیقت وجود بهره‌مند است. این نوع
وحدت وجود «وحدت تشکیکی خاصی» نام
دارد. خلاصه آنکه ملاصدرا وحدت را مساوق با
وجود میداند. بنظر او در عالم هستی، وحدت
همواره رنگی از کثرت دارد و در کثرت نیز وحدت

همواره دیده میشود (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۸۱ و ۸۲).

مطابق با این دیدگاه هم امکان سخن گفتن از
دیگری وجود دارد و هم تفاوت و تفرد اشخاص و
موجودات قابل توجیه است. زمانی که اصل وحدت
وجود با اصل تشکیک در وجود همراه میشود،
تبیینی تازه از تفرد انسانی بدست میدهد که البته
باب صحبت در مورد دیگری را همچنان باز نگه
میدارد. حال آنکه اگر قائل به جدایی مطلق میان
افراد باشیم، عملاً بیش از این مقدار نمیتوانیم از او
سخن بگوییم. پس معلوم شد که امکان
سخن گفتن از «دیگری» و با «او» در فلسفه
ملاصدرا فراهم است.

آثار و نتایج مبانی پیشگفته در حیات اجتماعی

۱) استقلال

اصل «فردیت» که از جمله مبادی و اعتقادات
مبنایی نزد فیلسوفان فلسفه دیگری است، بر
اصالت و ارزشمندی وجود هر فردی از افراد بشر
تأکید میکند. این تأکید برای تمایز و برجسته‌سازی
«استقلال» افراد از همدیگر است. بر اساس همین
مبناست که عضویت و جذب در گروه‌ها یا بتعبیر
دیگر، «توده‌ها» برای برخی از این فلاسفه پذیرفته
شده نیست چرا که توده، فرد را به درون خود کشیده
و او را گم میکند. گابریل مارسل در اینباره میگوید:
«فرد در حکومتی چندپاره به شخصی بینام و نشان
بدل میشود» (کاپوشچنسکی، ۱۳۹۵: ۶۶). در
تمام نهادها و گروه‌هایی که ساختار بر فرد تقدم
می‌یابد و مستقل از تمایلات و خواست اشخاص
به کارکرد حداکثری خود درون ساختار ترغیب
میشوند، فردیت نادیده انگاشته میشود. نهادها و
سازمانها بدینوسیله و با سرکوب فردیت فرد، از او

در راستای مقاصد خود بهره‌وری میکنند. این اتفاق گاهی با توجیه تقدس آرمانهای نهاد صورت می‌پذیرد.

تأکید بر این اصل بدلیل اهمیت آثار و پیامدهایی است که با خود به‌مراه دارد. نظر در عمق تفاوتها نه تنها باعث اختلاف نیست بلکه پلی است برای ایجاد تفاهم. گفتگو که گام اولیه برای تحقق تفاهم در روابط فی‌مابین است، از همین رهگذر صورت می‌پذیرد. پذیرش فردیت در اجتماع ثمرات گوناگونی دارد. الکسیس کارل در کتاب انسان موجود ناشناخته به این مهم اشاره کرده و معتقد است انسانها باید بر اساس همین شخصیت‌های خاص و منحصر بفرد بکار گرفته شوند و تلاش برای مساوی جلوه‌دادن انسانها باعث میشود از فواید این اختصاصات محروم شویم (کارل، بی‌تا: ۳۰۵).

۲) گفتگو

اصل و اساس گفتگو بر پایه اصالت «دیگری» است. همان چیزی که لویناس آن را ارزشمند و دارای صدق و صفا میداند. ارزش گفتگو در اینست که تصدیق حضور و وجود «دیگری» است؛ راهی است که به شناخت دیگری ختم میشود. گفتگوراه آسان و مؤثری برای تبادل دیدگاههای شخصی، رشد خرد جمعی و زیست مسالمت‌آمیز است. سرکوب تفرد و تفاوت‌های موجود بشری بمعنای سرکوب آیین گفتگو و نقطه آغاز زندگی مستبدانه است (مصلح، ۱۳۹۷: ۱۴). تفاوت همواره بوده و هست اما نحوه برخورد انسانها با آن به دو شکل قابل تصور است. یا انسانها با یکدیگر از باب گفتگو وارد میشوند، یا با هم به مقابله بر می‌خیزند

(همان: ۴۷). به هر حال «صلح» میوه و ثمره اصل تفرد و آغاز گفتگو در سایه این اصل است. صلح نیز بطور خلاصه چنین پیامدهایی دارد: تقلیل هراسها و اضطرابها، افزایش امید به زندگی، تفاهم و گسترش تعاملات جهانی، بهره‌مندی همگانی از برکات و ریشه‌کن شدن فقر و گرسنگی و... . گسترش فرهنگ گفتگو همانگونه که برکات اجتماعی فراوانی دارد، به افزایش و ارتقای روابط فردی و خانوادگی نیز خواهد انجامید. تفاوتها بجای اینکه مایه اختلاف باشند، محترم شمرده شده و ایجاد تفاهم میکنند.

۳) منع قضاوت ظاهری

حرکت انسان در راستای تکاملش آنقدر سریع صورت می‌گیرد که نمیتوان قاطعانه گفت انسان این دم، همان انسان دیروز است. بهمین سیاق گناه و خطای او ممکن است در این مسیر زائل شده باشد. پس نگاه ما به او نباید همان نگاه گذشته باشد و آنچنانکه حافظ میگوید دیگران را از لطف ازل نومید کنیم، یا همانگونه که داستایوفسکی میگوید پرهیزگاران بدلیل وجود گذشته‌بی که داشته‌اند نباید زندگی فعلی گناهکاران را قضاوت کنند چرا که انسان با حرکت در مسیر زندگی روش زیست خود را تغییر میدهد.

تمام این نکات تصدیق این مدعاست که ذات بشر تمایلی به قضاوت شدن توسط دیگران ندارد. همه دوست دارند که از جانب دیگری تأیید شوند، نه شماتت. و از آنجایی که قانون «آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگری نیز بپسند» یک قاعده عام‌پسند و اخلاقی است - و بنظر میرسد مطابق با الگوی قاعده اخلاقی کانت است -، باید از

قضاوت کردن و سرزنش دیگران خودداری کرد. به مقتضای همین قاعده تمسخر، تهمت و سایر ردائل اخلاقی در نسبت با دیگری منتفی میشوند. قرآن کریم نیز احترام به شخصیت و تفرد انسانها را واجب شمرده و در این ابواب مفصل بحث نموده است. اما در مورد مذموم بودن قضاوت بطور خاص میفرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِاللِّقَابِ بئسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (حجرات/ ۱۱).

از سیاق آیه فوق برداشت میشود که نیک بودن و خیر بودن افراد از ظاهر آنها نمیتواند قابل حصول باشد. یعنی ما گاهی تصور میکنیم فرد یا افرادی از ما پایینتر و فرومایه تر است، لیکن در واقع چنین نیست. پس آنچه معیار برای خوب بودن یا بد بودن افراد است در درون انسانهاست. درون هیچکس برای دیگری قابل رؤیت نیست.

۴) روشهای متعدد برای اخلاقی عمل نمودن
بر مبنای اصل فلسفی اصالت وجود و همچنین اصالت فردیت انسان، و همچنین اساس اخلاق در منظر ملاصدرا، میتوان اینگونه گفت که در چنین فلسفه‌یی نباید و نمیتوان به تمامی افراد بشر توصیه اخلاقی یکسانی کرد. اگرچه این معنا منافی اصول کلی و همه گیر اخلاقی نیست، لیکن بنظر میرسد با توجه به بهره‌مندیهای مختلف انسانهای مختلف از مراتب و درجات وجودی و واحد نبودن نوع بشر نمیتوان تشخیص داد که فلان انسان در حال طی کدام یک از مدارج وجودی است و یا حالات اخلاقی و درونی او چگونه است؟ این امر

مخصوصاً بر انسانهای عادی پوشیده است و جز کسی که خود موفق به طی طرق معرفتی نشده و با عقل فعال متحد نشده توان تشخیص جایگاه وجودی افراد را ندارد. مثلاً ممکن است یک توصیه اخلاقی برای فردی منجر به اخذ فضیلت شود و برای شخصی دیگر انجام آن رذیلت باشد و برعکس. همچنین ممکن است لازم باشد فردی برای دست یافتن به فضیلتی اعمال و مواظبتهای زیاد و مکرری داشته باشد و دیگری سریعتر و آسانتر به همان فضیلت دست یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۴/ ۲۰۵). در عین اینکه شاید نتوان میان این دو عالم وجودی و این دو نفس به ارزشیابی و رتبه‌بندی اخلاقی دست زد.

۵) همگرایی و پرهیز از نزاع

این همان چیزی است که امروزه از آن با عنوان «همگرایی» یاد میشود. همگرایی معنایی متفاوت از وحدت دارد چرا که در معنای کلمه وحدت تمایزات رنگ میبازند و غایت، یکسان شدن است. اما در مفهوم «همگرایی» تفاوتها ارزشمند تلقی میشوند لیکن انسان در این حالت به سمت دیگران نیز تمایل دارد (مصلح، ۱۳۹۷: ۶۲). بنظر میرسد هرگاه بتوانیم از فردیت انسانها در کنار «همگرایی» و وحدت سنخیتی (وحدت وجود ملاصدرا) سخن بگوییم، آن وقت میتوانیم بهتر از فلسفه‌یی به نام «دیگری» دفاع نماییم. این امر مهم در فلسفه زمانی اهمیت عام پیدا میکند که بدانیم هیچ جامعه انسانی و هیچ گروه و نحله‌یی بدون «همگرایی» توان بقا ندارد؛ یعنی میبایست به تمایزات فردی اذعان کند و اهمیت وحدت را نیز فهمیده باشد. چنین جامعه‌یی میتواند بسمت جامعه‌یی آرمانی حرکت

کند. آدام اسمیت، فیلسوف اسکاتلندی نیز به این مفهوم دوگانه اشاره کرده است. دست نامرئی که او از آن سخن میگوید همان چیزی است که فرد را با جامعه پیوند میزند و منافع هر دو را تضمین میکند. او در واقع در صدد یافتن راهی برای زیست مقارن با رقابت اقتصادی و اجتماعی است (اسمیت، ۱۳۹۳: ۱۱).

آنچه در ارتباط میان فردیت و همگرایی مهم است، اینست که توجه زیاد به فردیت منجر به «واگرایی» نشود و اهتمام بیش از حد به ابعاد مشترک ما را از «فردیت» لازم و ضروری زندگی غافل نکند که غفلت از هر دوی این ابعاد خسارتزا خواهد بود. پرهیز از نزاع از اولین و مهمترین نتایج این رویکرد است. همان چیزی که توماس هابز در صدد توضیحش بر آمد و فارغ از نتیجه‌یی که نهایتاً میگیرد، خلاصه دیدگاهش را میتوان در رفع تخصم و همگرایی هدفمند عنوان کرد. همانگونه که در طرح معروف روی جلد کتاب لویاتان نشان میدهد همه افراد با برداشتن تخصمهایشان خود به ایجاد قدرتی فائده اقدام میکنند و این یعنی یافتن راهی برای زندگی اجتماعی بهتر در کنار یکدیگر (ر.ک: هابز، ۱۳۸۰).

البته در برخی ادیان همچون اسلام هم به جمعیت اصالت داده میشود. امیرالمومنین (ع) در اینباره میفرماید: «ید الله مع الجماعة» (خطبه ۱۲۷). این در حالیست که دین اسلام توأمان برای هر فرد نیز حرمت و ویژه قائل است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نگاه به مقوله «دیگری» همواره همراه با تصدیق فردیت خود و اذعان به تفرد اشخاص است. اساساً اگر اصل تفرد را از چنین فلسفه‌یی بگیریم، آن را از رکن مهمی که هستی خود را بدان مدیون است،

محروم کرده‌ایم. اما مسئله‌یی که وجود دارد اینست که توجه بیش از حد بر «فردیت» و تأکید بر اصالت آن، همچنانکه لویناس میگوید، صدمات بسیاری بر هستی اجتماعی - همان هستی که ما با دیگری در آن شریکیم - وارد خواهد کرد. بعلاوه «فردیت» محض بدون لحاظ وجوه مشترک در درون هستی انسانی بمعنای مهر سکوتی بر دهان فلسفه است نسبت به آنچه درباره «دیگری» میخواهد بگوید. در چنین شرایطی اصلاً بایی برای گشودن بحث از او نیست. بنابراین با لحاظ اهمیت این دو نکته، قرین نمودن اصل «تفرد» و «وحدت وجود» برای حفظ حیات این فلسفه ضروری است. با بکار بستن مبانی ملاصدرا این مهم محقق میشود. همانگونه که گفتیم هم فردیت و هم وحدت معنایی ویژه در حکمت صدرایی دارد، معنایی که سخن گفتن از دیگری را هموارتر و همدلی با او را سهلتر خواهد کرد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران:

علمی و فرهنگی.

ابن سینا (بی تا) الشفاء فی الهیات، ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

اسمیت، آدام (۱۳۹۳) دست نامرئی، ترجمه مرضیه خسروی، تهران: روزگار نو.

علیا، مسعود (۱۳۹۸) کشف دیگری همراه با

لویناس، تهران: نی.

فروغی، محمدعلی (۱۳۹۰) سیر حکمت در اروپا، تهران: زوار.

قیصری، داوود (۱۳۸۱) رسائل قیصری، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

کاپوشچنسکی، ریشارد (۱۳۹۵) دیگری،
ترجمه هوشنگ جیرانی، تهران: روشنگران و
مطالعات زنان.
کارل، الکسیس (بی تا) انسان موجود ناشناخته،
ترجمه پرویز دبیری، بی جا: چاپخانه مهر.
لاهیجی، فیاض (بی تا) شوارق الاهیام فی شرح
تجريد الکلام، اصفهان: مهدوی.
لویناس، ایمانوئل (۱۳۹۲) زمان و دیگری،
ترجمه مریم حیاط شاهی، تهران: نقد افکار.
مصلح، علی اصغر (۱۳۹۷) با دیگری؛
پژوهشی در تفکر میان فرهنگی و آیین گفت و گو،
تهران: نشر علمی.
ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الاسفار
الاربعه، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی،

تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
— — — — — (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی
الاسفار الاربعه، ج ۳ و ۴، تصحیح و تحقیق مقصود
محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
— — — — — (۱۳۸۹) تفسیر القرآن الکریم، ج
۴، تصحیح و تحقیق محسن بیدارفر، تهران: بنیاد
حکمت اسلامی صدرا.
— — — — — (۱۳۹۱) الشواهد الربوبیة فی
المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سیدمصطفی
محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
هابز، توماس (۱۳۸۰) لویاتان، ترجمه حسین
بشریه، تهران: نی.
هایدگر، مارتین (۱۳۸۶) هستی و زمان، ترجمه
سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.