**روش شناسی حکمت متعالیه و تأثیر آن بر دانش سیاسی**

پدید آورنده : دکتر علیرضا صدرا ، صفحه 14

|  |
| --- |
| با بررسی اغلب آثار صدرالمتألهین، مانند مبدأ و معاد، شواهدالربوبیة و ...، درمی یابیم که در آنها یک تفکر راهبردی وجود دارد که مبین یک جریان فکری است؛ یعنی این طور نیست که صرفا به بحث های [خاصی [پرداخته باشد؛ مانند مباحث افلاطون که چنین خصلتی دارد، بلکه در فلسفه صدرایی تفکر از نقطه ای آغاز می شود و به نقطه ای پایان می پذیرد. در این حکمت، رهبری نظام مطرح شده است و اساسا باید این فلسفه و تفکر را تفکر شدن بدانیم و نه بودن یا بودشناسی؛ به دیگر کلام، هست شناسی در اینجا به معنای شدن و صیرورت است. با توجه به این جنبه که معطوف به سیاست است، حضرت امام، حکمت متعالیه سیاسی صدرایی را یک قدم به پیش می برد؛ یعنی در واقع امام با نگرش سیاسی به حکمت صدرایی، آن را به حکمت سیاسی متعالیه تبدیل می کند؛ هم چنان که جنبه عملی حکمت صدرایی نیز در نظر امام جایگاه مهمی دارد. از دیدگاه امام خمینی، علمای اسلام تاکنون غالبا تلاش خود را معطوف به حوزه های نظری نموده اند؛ مثلاً آثاری که خواجه نصیر طوسی، ابن مسکویه رازی و ...، در باب اخلاق نگاشته اند، از این قبیل می باشند؛ در حالی که ما به طبیب نیازمندیم؛ گفتن درد به تنهایی کافی نیست، بلکه باید درمان نیز انجام شود؛ این همان جنبه عملی مسئله است که امام در پی تحقق آن بر می آید. این نکته ای که در مقدمه بحث به آن اشاره کردم، جزء متفقات است و کمتر کسی است که در این خصوص تردید داشته باشد.  در آغاز بحث لازم می دانم به این نکته مفهومی اشاره کنم که ما هنگامی که می گوییم دانش سیاسی، گاهی منظورمان Political scince می باشد و گاهی نیز مراد از آن Political knowledge، و حتی در مواردی اعم تر از آن است؛ به گونه ای که روشن خواهد شد که فیلوسوفی (PhilosoPhy)و فرافیلوسوفی (فلسفه سیاسی) جزء Political knowledgeبه شمار می آید؛ اما جزء دانش سیاسی به معنای Political scince نمی باشد.  یکی از مشکلات سیاست مدرن این است که رابطه خود را با فلسفه قطع کرده است و اوج این امر را در نظریات اشتراوس می توان مشاهده کرد که علم سیاست مدرن که مساوی با دانش سیاسی؛ یعنی Political scince دانسته شده و در حقیقت باید آن را به معنای آگاهی سیاسی تعریف کرد، با دانایی سیاسی (Political Knowledge) قطع رابطه کرده است؛ در حالی که اصل سیاست، دانایی است نه آگاهی. فیزیک و شیمی را می توان آگاهی دانست، چون محمل و ابراز آن، ذهن و شعور ـ و نه عقل ـ می باشد و با آن ابزار، فیزیک و شیمی تولید می شود و هیچ ربطی به حکمت و عقلانیت ندارد؛ اما سیاست از گذشته علم عملی نامیده شده است و محمل آن عقل می باشد. در حقیقت، منبع و ابزار سیاست، عقل و حکمت است؛ زیرا سیاست هدایت است و کسانی که عهده دار هدایت و رهبری هستند، به صورت راهبردی نگاه می کنند؛ بنابراین، آن ها دانایی هایی هستند که ارزش تولید می کنند. البته همان طور که اشاره شد در سیاست آگاهی هایی نیز مطرح است که از آنها به Political scince تعبیر می کنیم و اگر دایره هر یک از اینها مشخص نشود، بحث روشن نمی گردد.  پس از ذکر این پیش درآمد، در بحث اصلی تلاش خواهم کرد که علم سیاست را مطرح کنم که در ضمن آن روش علم سیاسی نیز بیان خواهد شد و ان شاءالله در صورت نیاز در بحث پرسش و پاسخ ها شرح و تفصیل بیشتری داده خواهد شد. در حوزه مباحث ملاصدرا، به غیر از فلسفه، منطق و به ویژه جامعة المشرقین، اهمیت بسیاری دارند و مطالعه آنها را توصیه می کنم. متن اصلی عربی کتاب منطق ملاصدرا چندان حجیم نیست؛ یعنی مجموعا در حدود چهل صفحه می باشد که دکتر مشکات الدینی به ترجمه و شرح آن اقدام نموده و حاصل آن کتابی با عنوان منطق نوین، در حدود هشت صد الی نه صد صفحه می باشد. در این خصوص، یکی از مباحثی که مطرح شده بحث حمل اولی ذاتی است که دارای روش شناسی می باشد و با حکمت صدرایی متناسب است. البته در این جلسه نمی توانیم به تفصیل به این مباحث بپردازیم و تنها به طور اجمال می توانیم از آنها در مباحث اصلی که روش شناسی در تفکر ملاصدرا چگونه است و چه ارتباط و نسبتی با سیاست دارد، بهره بگیریم.  **ترجمه پست مدرن به پسامدرن و فرامدرن**  من بحث خود را از فوکو آغاز می کنم. گفته می شود که او به تعالی معتقد بوده است، اما بعدها موج فریبی که به وجود آمد او را دچار انحراف کرد. اندیشه و جایگاه فوکو، به مثابه یکی از پیشگامان و استوانه های مکتب پست مدرنیسم، تا حدودی شناخته شده است. در اینجا باید تأکید کنم که از پست مدرن دو ترجمه صورت گرفته که خود مبین دو جریان است: یکی فرامدرن و دیگر پسامدرن. پسامدرن، فلسفه ای انحطاطی، قهقهرایی و توأم با تشتت دارد و در نقطه اوج خویش به نیهیلیسم منجر می شود، ولی فرامدرن می تواند به تعالی بینجامد. فوکو در گلوگاهی واقع شده که هم پست مدرن به معنای پسامدرن، از آن بیرون می آید و هم جریانی که فرامدرن است؛ یعنی فراتر از مدرن می رود و نه پست تر از آن. این بحث نیز می تواند به صورت جداگانه طرح و بررسی شود که چرا از پست مدرن دو جریان می تواند سر در آورد.  بنابراین نقطه شروع بحث این است که موضع و دیدگاه های فوکو در علم سیاست چیست و دیدگاه های پست مدرن او از کجا ناشی می شود و از نظر ملاصدرا مشکل چیست و چه راه حل هایی می توان برای آن ارائه نمود؟ هیوبرت دریفوس و پلی رابینو در کتاب میشل فوکو، فراسوی ساخت گرایی و هرمنوتیک مطالب ارزنده ای در باب اندیشه های این متفکر فرانسوی بیان کرده اند. همان طور که مستحضرید، فوکو در دوران اوج گیری انقلاب اسلامی به عنوان فیلسوف خبرنگار بارها به ایران سفر کرد و حتی با سفر به قم با طلاب و روحانیون به گفت وگو پرداخت که این مسائل در تفکرات او درباب انقلاب اسلامی و تعالی، تأثیر خاصی به جا گذاشت، اما متأسفانه آثاری که درباره ایشان، حتی در ایران، منتشر می شود، به گونه ای است که گویا اصلاً هیچ تأثیری از این موضوع نپذیرفته است که بسیار مناسب و به جاست که محققان در این عرصه نیز وارد شوند و خلأ موجود را پرکنند.  **مقاله های فوکو**  از این بحث های حاشیه ای که بگذریم، فوکو دو مقاله بسیار مهم دارد؛ یعنی به اندازه ای اهمیت دارند که نویسنده کتاب حاضر، متن کامل آن مقالات را درج کرده است و می توان همه افکار و اندیشه های فوکو که از بحث دیوانگی او آغاز می شود و تا مباحث فرا ساخت گرایی، فراهرمنوتیک، پست مدرن و شالوده شکنی مدرنیسم و ... را دربر می گیرد، در این دو مقاله مشاهده کرد. عنوان مقاله اول، «قدرت و حقیقت» یا «قدرت و دانش» است که متأسفانه برخی افراد، آگاهانه یا ناآگاهانه مطالب دیگری از آن برداشت کرده اند و حتی بعضی از حوزویان نیز در میان اینها دیده می شوند؛ مثلاً این طور استنباط کرده اند که قدرت منشأ حقیقت است یا این که قدرت تولیدکننده علم می باشد که ناشی از این است که از تفکر پست مدرن، معنای پسا مدرنی اراده شده است؛ در حالی که می توانیم از آن تحلیل فرامدرنی ارائه دهیم. این برداشت ها به هیچ وجه منظور فوکو نبوده است. مقاله دیگری که برآیند همه آثار فوکو محسوب می شود عبارت است از «سوژه و قدرت». اهمیت این مقاله نیز به حدی بوده که فوکو خود آن را انگلیسی ترجمه کرده است و روی هم رفته باید این مقاله را در زمره آثار برجسته او دانست. او در این مقاله درباره قدرت که شامل قدرت برهنه یا فیزیکی، قدرت انسانی و اوج آن که قدرت سیاسی است، بحث می کند.  ما در بحث خویش باید روشن کنیم که مسئله چیست؟ چه شبهه ها و چالش هایی مطرح می باشد؟ و چه کسی می تواند از آنها جواب دهد؟ تاکنون هیچ کس نگفته است که فوکو این مسائل را نفهمیده است. شاید بتوان گفت که او درد را شناخته، اما به درمان نرسیده است، چون شناخت درد یک مرحله و درمان آن مرحله ای دیگر و فراتر از آن می باشد. یکی از مسائلی که ایشان مطرح کرده این است که قدرت چگونه اعمال می شود؟ وی معتقد است که از نظر بعضی، پرسش درباره چگونگی قدرت، آنها را فقط به توصیف تأثیرات قدرت محدود می کند، بدون آن که بتوانند آن تأثیرات را به علل (مبادی) و یا سرشت بنیادین قدرت (یعنی ماهیت و ذات آن)، پیوند دهند.  **مفاهیم اساسی در مباحث فوکو**  بنابراین از دیدگاه فوکو باید این سه مفهوم؛ یعنی چگونگی، علل (مبادی) و سرشت بنیادین (ذات یا ماهیت)، بررسی شود. بعدا می بینیم که ماهیت از نظر ملاصدرا به معنایی است که شامل ماهیت و انیت می باشد. هنگامی که در بحث های صدرالمتألهین مطالعه می کنیم در می یابیم که او با دقت و ظرافت خاصی با موضوعات و مفاهیم روبه رو شده است. ما فکر می کنیم که طبق این نظریه که وجود دارای اصالت است، دیگر اساسا ماهیت مطرح نیست؛ در حالی که اصالت به معنای نادیده گرفتن و کم رنگ کردن ماهیت، هیچ گاه مطرح نبوده است؛ اصلاً این طور به نظر می رسد که گویا بحث ماهیت در مباحث ملاصدرا نادیده گرفته شده است، در حالی که این مسئله، یکی از بحث های جدی ایشان می باشد. فوکو معتقد است که چنین پرسشی قدرت را به ماهیتی مرموز تبدیل می کند و سبب می شود که قدرت سیاسی و نیز همه پدیده های سیاسی، ناشناخته بمانند. اگر بخواهیم در باب چگونگی بحث کنیم، چگونگی به معنای واقعیت، شکل، نمود و نمودشناسی است. وی می گوید این مسئله صرفا به خودشناسی قدرت می پردازد. او با توجه به بحث های پوزیتیویستی معتقد است که چنین پرسشی قدرت را به ماهیتی مرموز تبدیل می کند که مردم برای پرسش درباره آن، دچار تردید می شوند؛ یعنی نه تنها قادر به پرسیدن نیستند، حتی نمی توانند بفهمند که قدرت چیست؟  بنابراین بدون مطرح کردن آن سه سؤال، نمی توانیم معنای قدرت را بفهمیم. این مسئله، مانند فیزیک و شیمی نیست که تنها درباره چگونگی بحث می کنند، بلکه در حوزه قدرت انسانی، باید به این سؤالات توجه شود. وی ادامه می دهد: زیرا آنها ترجیح می دهند که قدرت را به زیر سؤال نبردند. چنین کسانی با باقی ماندن بر چنین طریقی که هیچ گاه به وضوح مدلّل و موجه نیست (چون هیچ دلیل و توجیهی نداریم که بر آن پافشاری کنیم)، ظاهرا به وجود نوعی تقدیر باور پیدا می کنند و در واقع این امر به قدرت ظاهری و اجباری منجر می شود؛ یعنی این که قدرت با اختیار هیچ منافاتی ندارد؛ به عبارت دیگر، شاید تلقی برخی چنین باشد که قدرت مساوی با جبر است و آزادی و اختیار، ضد قدرت هستند؛ اما او می گوید که اینها (قدرت و آزادی) لازم و ملزوم یک دیگرند. من البته فقط به این بحث اشاره می کنم و در مقام تفسیر آن نیستم. او می افزاید: اما آیا نفس بی اعتمادی آنها حاکی از این پیش فرض است که قدرت چیزی است که با سه کیفیت متمایز وجود پیدا می کند که عبارتند از:  1 - منشأقدرت؛  2 - سرشت بنیادین قدرت؛  3 - نمودهای قدرت.  بنابراین در اینجا ابتدا باید درباره مبادی بحث کنیم، آن گاه به مبانی بپردازیم و سپس نمودها را بررسی نماییم. البته می توان فرض کرد که ایشان توجه کرده است که میان اینها رابطه ای برقرار است و نباید هم عرض یک دیگر پنداشته شوند. وی می گوید: اگر برای مسئله «چگونگی» جایگاه ممتازی قائل هستم به این دلیل نیست که می خواهم چیستی و چرایی را حذف کنم، بلکه می خواهم آن را به شیوه ای دیگر عرضه کنم. توضیح مطلب این که ما گاهی از چیستی و چیستی شناسی قدرت سخن می گوییم و گاهی از هستی و هستی شناسی بحث می کنیم. بدین ترتیب، چیستی، عبارت است از سرشت بنیادین؛ چرایی همان علل و منشأ می باشد و چگونگی عبارت است از نمودشناسی. ترتیب نکات نشان می دهد که وی متوجه بحث های ملاصدرا شده، اما در تبیین آنها دچار اشکال است. او می گوید: به سخن بهتر می خواهم بدانم که آیا می توان قدرتی را تصور کرد که در خود چیستی، چرایی و چگونگی را یک جا جمع آوری کرده باشد و بالطبع اگر بخواهیم بشناسیم به چیستی شناسی، چرایی شناسی و چگونگی شناسی نیاز داریم؛ هم چنان که در روش ها نیز روش چیستی شناسی، روش هستی شناسی و روش چگونگی شناسی مطرح است. پس باید به دانشی دست یابیم که هر سه را با هم دیگر جمع کرده باشد و مشکل بشر دقیقا در همین نکته نهفته است که اینها را از هم جدا کرده و گفته است که یا باید در باب فلسفه سیاسی کار کنیم و یا در باب دانش سیاسی؛ نه، این درست نیست، بلکه باید به دانشی دست یابیم که مجموعه ای از اینها باشد.  فوکو این پرسش را مطرح می کند که آیا می توان به درستی قدرتی تصور کرد که چیستی، چگونگی و چرایی را به صورت یک جا در خود جمع کرده باشد و ادامه می دهد: به سخن صریح و بی پرده می خواهم بگویم که برای تحلیل از مسئله چگونگی، یعنی نمودشناسی، آغاز کنیم. همان طور که فارابی نیز از نمود شروع کرده و بعد از آن به بود، بنیاد و غایات پرداخته است. این سیر مطالعه پوزیتیویستی است؛ اما نباید آن را رد کنیم، بلکه باید تنها به آن بسنده نکنیم. وی می افزاید: از خود می پرسیم وقتی چنین مفهوم بسار فراگیری را به کار می بریم، چه محتوایی برای آن در نظر می گیریم؟ مثلاً از قدرت چه محتوایی را قصد می کنیم؟ ما نباید فقط به جنبه scinceمسئله نگاه کنیم بلکه جنبه knowledgeموضوع نیز اهمیت بسیاری دارد. ما اکنون به بحث درباره چگونگی قدرت پرداخته ایم؛ یعنی به جای این که درباره بود و بنیاد قدرت کندوکاو کنیم، نمود آن را مورد توجه قرار داده ایم. در این صورت، مجموعه بسیار پیچیده ای از واقعیات از دست می رود. به بیان دیگر، هنگامی که تنها بر چگونگی قدرت تمرکز کنیم معلوم می شود که مسئله را نشناخته ایم؛ زیرا اگر از دانش، صرفا معنای scince اراده شود ولو آن که لازم باشد، کافی نیست. در پاسخ به این سؤال نیز که «وقتی قدرت اعمال می شود چه روی می دهد؟»، اگر به سراغ مسئله چگونگی برویم، باید بدانیم که چگونگی، علم تجربی است، اما سطحی و صوری نیز می باشد و در بررسی قدرت به این شکل، هویت قدرت اصلاً بحث نشده است وباید در حوزه دیگری جست وجو کرد. وی می گوید: بدین شیوه وقتی به نحو پایان ناپذیر به نمود درباره این دو سؤال بپردازیم که «قدرت چیست و از کجا ناشی می شود؟» این امر ما را از متهم کردن متافیزیک به فریب کاری برحذر می دارد و در عوض به تفحص انتقادی در موضوعات ریشه ای قدرت رهنمون می سازد.  فوکو در این بحث رو در روی اگوست کنت قرار گرفته است. کنت معتقد بود که مبادی و ماهیت، خرافه و از مباحث حوزه متافیزیک است و نباید به آنها پرداخت؛ خصوصا درباب سیاست بر این باور بود که علت غایی و بایدها و نبایدها در آن جایی ندارد. جالب است که در شیمی و فیزیک و حتی در جامعه شناسی ـ با آن که کنت بنیان گذار جامعه شناسی است ـ به این مباحث کاری ندارد؛ از این رو فلسفه سیاسی، از آن پس به خرافه و ذهنی بافی متهم، و کاملاً از صحنه رانده شده است. دانش سیاسی نیز با نمودشناسی، توصیف های ظاهری، شامل تجربی و صوری، مساوی دانسته شد. در حقیقت به جای بحث و بررسی درباره سیرت سیاست، به صورت آن توجه گردید. از آن جا که این اتهام مطرح بود، می گوید مرا به چیزی متهم نکنید. من در عین حال نمود را قبول می کنم. چون در دوره های بعد «نمود» انکار شده است. این افراد ضد پوزیتیویست هستند و نه فرا پوزیتیویست؛ به این معنا که معتقدند پوزیتیویسم و روش های آن، مثل روش های تجربی، حسی، تبیین به معنای توصیف و ... ، در سیاست کاربرد ندارد و حتی منحرف کننده است. اگوست کنت معتقد بود که غیر از توصیف، خرافه است؛ اما اینها می گویند توصیف، امری منحرف کننده، غیرمنتج و نامفهوم می باشد که ما را به چیزی رهنمون نمی شود. در میان اینها وبر تلاش می کند که میان دو روش؛ یعنی تبیین و تفهم، جمع کند.  بعدها با روی کار آمدن پست مدرن ها که از ابطال پذیری پوپر آغاز می شود و بازتاب آن را به نوعی در کتاب حقیقت و روش اثر گادامر مشاهده می کنیم که اظهار می دارد روش حجیت ندارد و پس از آن، فایرابند که کتاب علیه روش را می نگارد و سرانجام روش و معرفت به نیهیلیسم پست مدرن (به معنای پسامدرنی آن) منتهی می شود و می توان از آنها بحث های دیگری نیز برداشت کرد. میشل فوکو به متدپوزیتیویسم معروف شده است، اما لزوما نباید او را ضدپوزیتیویسم نامید و بهتر است که به جای این که او را فراهرمنوتیک و فراساختار بدانیم، او را با صفت فراپوزیتیویسم بشناسیم که البته قصد ندارم که در اینجا به صورت جزئی وارد مباحث فوکو شوم.  وی در عبارت دیگری چنین اظهار می کند: چگونه و به چه وسیله قدرت اعمال می شود؛ نه به این معنا که قدرت چگونه خود را آشکار می کند؛ به تعبیر دیگر، وقتی قدرت بر افراد اعمال می شود، چه رخ می دهد؟ این مراد من است؛ اما برای پاسخ به این سؤال باید از آن علل و سرشت بنیادین بهره بگیریم. او معتقد است که پدیده های انسانی و سیاسی ـ که مباحث ملاصدرا پدیده های عمومی را نیز دربر می گیرد ـ سه لایه وجودی و معرفتی دارد:  اول، لایه ای حقیقی که شامل هستی و هستی شناسی است؛  دوم: لایه ای ماهوی که چیستی و چیستی شناسی را دربر می گیرد؛  سوم: لایه ای واقعی و عینی که به تعبیر ملاصدرا حسی و عارضی است و به تعبیری می توان آن را از مقوله چگونگی شناسی دانست که هر پدیده ای به شکلی است. پس اجمالاً می توان گفت که همه پدیده ها این طور می باشند.  بنابراین می توانیم کلمه دانش را به علم و عین تعمیم بدهیم؛ عین پدیده. آن گاه علمِ پدیده این را می شناسد؛ یعنی علم سیاست، علم پدیده سیاست است و علم سیاست با پدیده شناسی سیاسی و سیاست مساوی می باشد. ابن سینا درباره سیاست چنین گفت: السیاسة هو تدبیر العام. هم چنین او درباره علم سیاست معتقد است: «هو علم تدبیر العام»؛ یعنی علمِ همین تدبیر و راهبرد است؛ نه علم قدرت، آن چنان که فوکو علم سیاست را علم قدرت دانسته است. البته علم قدرت، جزئی از علم سیاست و یکی از مؤلفه ها و ابزار و لوازم سیاست می باشد. برخی نیز گفته اند که علم سیاست، علم دولت است؛ البته علم دولت هم هست، اما علم راهبرد است که دولت راهبرد خویش را با قدرت و تدبیر به پیش می برد. برای همین علم سیاست را علم تدبیر عام و خود سیاست را تدبیر عام دانسته اند؛ چون تدبیر عام به معنای مدیریت امور عمومی است که در این خصوص افرادی مانند هابرماس در تقسیم بندی خویش از حوزه امور عمومی و امور خصوصی سخن می گویند؛ اما در تفکر اینها سیاست عبارت است از مدیریت عمومی امور که شامل خصوصی ترین مسائل، مثل ارث، ازدواج و ... ، می شود.  بر این اساس، مسائل بسیار خصوصی نیز جنبه عمومی پیدا کرده اند؛ مثلاً مجالس کشورهایی چون آمریکا، فرانسه و ...، درباره موضوعاتی از قبیل ارث، حقوق و تربیت کودک و ...، قانون گذاری می کنند؛ با این که ارث یا تربیت کودک از حوزه های خصوصی محسوب می شود؛ اما در این باره قوانینی وجود دارد و همه موظف به اجرای آن هستند و نباید گمان کرد که حساب و کتابی در کار نیست. بنابراین فوکو سیاست را تدبیر عمومی امور می داند. البته الان نمی خواهیم درباب خود سیاست بحث کنیم، ولی اجمالاً باید این نکته را درنظر داشته باشیم. بنابراین اینها معتقدند که همه پدیده ها، از جمله سیاست و پدیده سیاست، سه وجه وجودی و معرفتی دارند: اول، هستی و هستی شناسی که در پاسخ به چرایی بحث می کند؛ دوم، چیستی و چیستی شناسی که همان بحث ماهیت که در تعبیر ملاصدرا آمده است و سوم، بحث چگونگی شناسی که در پاسخ از چگونگی مطرح می شود. این مباحث در منطق به تفصیل بحث شده و در بیان های مختلف از آنها با عنوان «مطالب چهارگانه» یا «سه گانه» یاد شده است و برخی آخرالعلم را رسیدن به همان اول علم می دانند. البته این مسئله مربوط به کسانی است که مطالب را درک کردند و در این موقعیت قرار گرفته اند و گرنه ما به پسامدرنی ها کاری نداریم و کلام آنها را حجت نمی دانیم.  **نایافته های فوکو**  در اینجا می خواهم به نکاتی که فوکو به آنها دست نیافته است اشاره کنم. یکی از این مسائل مهم عبارت است از این که افرادی هم چون فوکو دریافته اند که سه مطلب اساسی وجود دارد؛ اما از درک ماهیت آنها عاجز مانده اند. فوکو به صورت جسته و گریخته اشاره می کند که مثلاً چگونگی بستری سطحی دارد و تجربی است، ولی او در بحث های بعدی نشان می دهد که از ماهیت و جنس آن، درک کاملی ندارد. یا در مباحث چرایی و هستی شناسی معلوم نیست که از چه چیزی بحث می کند؛ در حالی که بحث های صدرالمتألهین به روشنی مشاهده می شود که متعلق چرایی، هستی است و از وجود بحث می شود. هم چنین در پاسخ چرایی، از هستی شناسی سیاست بحث می شود. از دیدگاه ابن سینا این مطالب اساسی چهارتاست: 1 . هل که از هستی و نیستی سؤال می کند؛ 2 . ما که از چه چیزی می پرسد؛ 3 . أینَ از کدامین پرسش می کند و لِمَ که از سبب و علت غایی و فاعلی سؤال می کند. برخی دیگر از فیلسوفان و منطقیون، مانند کندی در کتاب رسائل خود، این مطالب اساسی را به سه دسته تقسیم کرده اند که عبارتند از: ماهِیَ، کیف هِیَ و لِمَ هِیَ. فارابی نیز در کتاب السعاده، مبادی را سه تا برمی شمارد ماذا، بماذا و کیف که به معنای چگونگی است.  به نظر می رسد که در این خصوص اتفاق نظر وجود داشته است. اما بعدها متفکران مکتب پوزیتیویسم این تقسیم ها را انکار کردند. از دیدگاه آنان، تنها از مطلب کیف می توان استفاده کرد و به دو شق دیگر آن نیازی نیست و نباید در سیاست به کار رود. باید توجه کنیم که درگیری اصلی همواره در بحث سیاست بوده است. این درگیری از هیوم شروع شده و نهایتا می توانیم مباحث فوکو را مشاهده کنیم که این بحث ها را درباب قدرت مطرح کرده است؛ یعنی با این که وی یک روانکاو است، در مباحث انسان شناسی و روان شناسی وی، خبری از این مسائل نیست، اما پس از ورود به عرصه سیاست متوجه شده که در اینجا چیزی وجود دارد. اگوست کنت دو اثر بسیار مهم دارد: یکی فلسفه پوزیتیویستی که به عنوان رساله دکترا نوشته؛ هر چند که موفق به اخذ مدرک دکترا نشده است. سیاست پوزیتیویستی اثر دیگر اوست که در آن جا به طرح این سؤالات پرداخته است. ملاصدرا این مطالب را به طرز جالب، صحیح و شگفت انگیزی تعمیم داده است که در جای خود به این موضوع و علت آن اشاره خواهم کرد.  پس اگر بخواهیم مواردی که فوکو به آنها دست نیافته، ذکر کنیم، یکی از آنها پاسخ به این سؤال است که ماهیت چیست؟ هم چنین وی به خوبی نفهمیده است که مبادی اینها چیست؟ یعنی علت وجودی اینها چه بوده است؟ چنان که او عوارض اینها را نیز نشناخته است.  نکته دیگری که فوکو موفق به درک حقیقی آن نشده، آگاهی از منابع علمی است. به صورت اجمال می توان به سه منبع اشاره کرد:  1. عقل که در این خصوص می توان مستقلات عقلیه و ... را برشمرد؛  2. نقل که گاهی مراد از آن وحی است و گاهی نیز برگرفته از سخن دیگران، مانند اگوست کنت، روسو و ... ، می باشد.  3. حس؛ یعنی مطالبی که از طریق گوش می شنویم یا مطالبی که می خوانیم یا اموری که می بینیم و ... . اینها راه های دست یابی به اطلاعات است؛ درست مانند کامپیوتر که برای نقل و انتقال اطلاعات آن باید از یکی از راه های تعبیه شده؛ مثلاً از طریق کی برد، موس، هارد، CD و قلاپی عمل کنیم. بشر نیز باید از یکی از این سه طریق به معلومات مورد نیاز خویش برسد. فوکو و هم مسلکان وی در این باره بحث هایی دارند، اما به صورت صریح و روشن نمی توانیم مراد آنها را دریابیم.  نکته دیگری که حاکی از نارسایی های مباحث فوکو و افراد همسو با اوست، بحث روش ها می باشد. باید این سؤال اساسی مطرح شود که روش اینها چیست؟ آیا در نزد اینها روش چگونگی شناسی با روش چیستی شناسی یکی است؟ آیا میان روش چگونگی شناسی و روش هستی شناسی فرقی وجود ندارد یا این که هر یک دارای متد خاصی می باشند؟ پاسخ این پرسش ها در مباحث فوکو مسکوت مانده است. البته ممکن است که آنها با غور و دقت بیشتر، به پیشرفت هایی نائل شوند، اما به نظر می رسد بدون مراجعه به مبانی ملاصدرا و بهره گیری از آثار ایشان، دست یابی به دو نکته ممکن نباشد:  نکته اول، رابطه ای است که میان این سه لایه (هستی و هستی شناسی، پدیده و پدیده شناسی، و روش شناسی و منبع شناسی) وجود دارد. باید پرسید که آیا اساسا میان اینها رابطه ای برقرار است یا این که هیچ رابطه ای با یک دیگر ندارند؟ آیا اینها مسائلی هم عرض هستند یا در طول یک دیگرند؟ از کلام این افراد بر می آید که ظاهرا باید میان این سه لایه رابطه ای وجود داشته باشد، چون از جمع اینها سخن می گویند و روشن است که جمع چیزهایی که میان آنها تباین و تنافر برقرار باشد، ممکن نیست؛ اما به هرحال این امر مسکوت مانده است و اگر می خواستند این مسئله را پی گیری کنند، بدون رجوع به مبانی و ساختارهای ملاصدرا نیل به این مهم ممکن نمی باشد.  نکته دوم، نسبت میان اینهاست. آیا این نسبت مستقیم است یا غیرمستقیم؟ به این معنا که آیا هر چه هستی شناسی ما بیشتر شود، عرصه بر چیستی شناسی تنگ تر خواهد شد یا عکس این قضیه اتفاق می افتد؟ و اگر چیستی شناسی ما بیشتر شود آیا عرصه بر چگونگی شناسی تنگ تر می شود یا این که عرصه آن وسیع تر و محکم تر می گردد؟ اینها از مسائل جدی است که با مطالعه حکمت متعالیه صدرالمتألهین می توان به عمق مباحث دست یافت؛ اما اجمالاً می توان گفت که در نظر ملاصدرا این رابطه وثیق، و نسبت میان آنها نیز مستقیم است؛ یعنی اینها همیشه با هم هستند و نمی توان آنها را جدا از یک دیگر تصور نمود؛ حتی درخصوص سخنی که به جمع اینها اشاره می کند باید بگوییم که جمع، اساسا معنا ندارد؛ اینها یک هیئت می باشند. بعدا خواهیم گفت که ما بیش از یک روش نیز نداریم و اگر تقسیم سه گانه ای مطرح می باشد، تقسیمی در داخل آن روش است. همان طور که نمی توانیم بگوییم که یک روش فلسفی و یک روش علمی داریم. فارابی می گوید فلسفه علم العلم است. بنابراین صحیح نیست که اینها را از همه جدا کنیم. اینها لازم و ملزوم یک دیگرند؛ علم بدون فلسفه بی پایه است و فلسفه بدون علم ابتر است. فلسفه بدون علم ذهنی بافی است و علم بدون فلسفه علم نیست، بلکه پندار و ظن است؛ یعنی اگر دانش، پایه بینشی نداشته باشد، چیزی جز پندار و توهم نیست. فارابی اصطلاحات حکمت موهّمه و حکمت پنداری را به کار برده و معتقد است که اینها اصلاً از مقوله دانش و سیاست به حساب نمی آیند.  نکته مهم دیگر ترتیب اینهاست که کدام در جایگاه اول و کدام در جایگاه پس از آن قرار می گیرد. بعضی از متفکران، اول علل و سپس سرشت و چگونگی را مطرح کرده اند. من در اینجا به صورت اجمالی متونی از ملاصدرا را قرائت می کنم و پس از طرح مطلب در ادامه به تفصیل بحث خواهم پرداخت.  صدرالمتألهین در کتاب مبدأ و معاد در صفحه 574 این طور اظهار می کند: انسان ملتهم از سه عالم است. از جهت مبادی ادراکات ثلاث که تعقل و تخیل و احساس است. از دیدگاه او، درجه کامل از انسان که به سبب نشئه جامع جمیع عوالم باشد آن است که انسان بر سه قوه قوی باشد تا مستحق خلافت خدا و ریاست ناس شود؛ یعنی اگر انسان می خواهد به حکومت و ریاست نائل گردد، لازمه اش آن است که این سه با هم دیگر باشند. هم چنان که مشاهده می کنیم او بلافاصله بحث سیاست را مطرح کرده و هدف او بحث های نظری صِرف نبوده است؛ یعنی این سه قوه درونی ما باید جامع جمیع باشند. نشئه جامعه، جمعی است که از این سه تشکیل شده و نمی توانیم اینها را جدا از هم درنظر بگیریم. صدرالمتألهین گاهی این مباحث را با عنوان عوالم و گاهی نشئات سه گانه و ...، مطرح کرده است.  او در صفحه 554 و 555 از مبدأ و معاد آورده است: بعضی از این وجودات عقلی، برخی مثالی و بعضی دیگر حسی می باشند. در این عبارت، «بعضی» به این معناست که بیش از یک وجود نداریم. از باب نمونه، لایه ای داریم که عقلی است و مربوط به هستی شناسی و چرایی می باشد. در اینجا او عقل را به کار می برد که بالطبع از روش عقلی و تعقلی استفاده می شود. گونه دوم هم مثالی است که مربوط به تخیل می باشد و به علت نیاز به فهم، آن جا روش تفهمی به کار می رود. قسم سوم نیز امور حسی است که معلوم است که تنها در مسائل تجربی کاربرد دارد و در موارد غیر از آن استفاده نمی شود.  ملاصدرا در ادامه اظهار می کند: پس ای انسان به حکمت الهی نظر کن که چگونه مراتب و تبعات وجود را در ذات تو قرار داده است؛ یعنی اینها سه مرتبه اند. قبلاً گفتیم که اینها سه وجه اند، اما در اینجا می گوییم که رابطه اینها، مرتبه ای است. بنابراین، آنان سه مرتبه وجودی اند که بالطبع معرفتی نیز هستند، البته اگر می گوییم که سه مرتبه وجودی و معرفتی اند به این معنا نیست که سه وجود و سه معرفت می باشند؛ مثلاً وقتی می گوییم علم سیاست، بیشتر از یکی نیست و اعم از این سه مرتبه است. پس در تو خلق نموده است شبهه ادعا را از خلق و نفس و حس و بدن جسمانی که این سه تا را دارید، پس ثابت نموده است در تو به واسطه حس با وجود ... ادراک آن چه واصل شده است.  صدرالمتألهین در صفحه 556 این کتاب مطلبی آورده که سیر اینها را در فراگردی مطرح می کند؛ وی می گوید: میان علوم انبیا و جمهور علما و حکما فرق است (که در اینجا مراد او از علم، علم محض نیست، بلکه همین علمی است که به خلافت و حکومت و ریاست منجر می شود یا همان علم راهبردی می باشد، ضمن این که به جنبه های دیگر نیز اعتقاد دارد) به این ترتیب که علوم انبیا از داخل قلب ـ که با عالم ملکوت مفتوح است ـ می آید؛ یعنی علم انبیا از درون به برون می آید.  مرد آن باشد که باشد شه شناستا شناسد شاه را در هر لباس  آنها شه شناس هستند و می توانند شاه و وجود را بشناسند. ما در علم سیاست از نمودها به بودها و بنیادها می رویم و آنها از بنیادها به بودها و نمودها می آیند. او ادامه می دهد: علوم حکما از ابواب حواس مفتوحه به عالم ملک است. ما باید از نمودشناسی به بودشناسی و بنیادشناسی برویم و بالطبع روش های ما نیز به همین ترتیب است. پس تفاوت ما با آنها در آن است که نمی توانیم از بنیادشناسی آغاز کنیم، حتی براساس کشف و انکشافی که ایشان مطرح می کند بازهم نقطه شروع ما از نمودشناسی است و پس از بودشناسی به بنیادشناسی می رسیم و سرانجام می توانیم غایات را نیز بشناسیم و همین طور به مسیر خود ادامه دهیم. اما مسیر حرکت انبیا برعکس است؛ یعنی در فراگردی که وجود دارد این تفاوت را می توان مشاهده کرد. این که فوکو می گوید یک بار علم ماست و یک بار علم فلان است، اینها با هم فرق می کند.  ملاصدرا بسیاری از مباحث خویش را در کتاب الشواهد الربوبیه آورده است. او در صفحه 451 از این کتاب با بیان نشئات وجود و مراحل سه گانه، می گوید: قبل از این دانستی که عوالم نشئات وجود بر سه قسم است: عالم دنیا یعنی سرای طبیعت؛ عالم برزخ، یعنی عالم نفوس؛ و عالم آخرت، یعنی عالم ارواح رها شده و آزاد شده از طبیعت. یعنی یک جنبه مادی داریم، یک جنبه تجردی وجود دارد که روح است و یک جنبه انتزاعی مطرح می باشد که عبارت است از عقل. روح مجرد است و عقل به انتزاع می رسد؛ از این رو، سه روش وجود دارد که عبارتند از: روش انتزاعی، روش تجری، و روش توصیفی، تحلیلی و تبیینی.  ملاصدرا در ادامه می گوید: و نسبت به کلیه ادراکات حسیه و خیالیه و عقلیه همین سه مرتبه در پاسخ به این سه ماهیت و در ارتباط با این مراحل سه گانه، عالمی از علوم سه گانه نام برده را ادراک می کند. انسان در آن مرتبه از قوه به فعل در می آید و به مرتبه ادراک حسی و محسوس بودن می رسد به حدی که ساس و مسوس؛ حاس، حس و محسوس؛ عالم، علم و معلوم؛ و عقل، عاقل و معقول، یکی و متحد می شوند. این طور نبوده که ابتدا دوگانگی بوده و بعد به بیگانگی تبدیل شده است، بلکه هم گونی اولیه به یگانگی می انجامد؛ یعنی آن بحث های سوژه و ابژه برداشته می شود؛ چون در بحث سوژه و ابژه ما از بیرون و به صورت فیزیکی به مسئله نگاه می کنیم. علم از اینجا شروع می شود که تصوری در ذهن من منعکس می شود که عین من است که در این خصوص باید به مباحث معرفت شناسی توجه کرد که پوزیتیویست ها و هرمنوتیک ها دیدگاه های خاصی دارند.  ملاصدرا در صفحه 456 به بحث درباره قوای حسیه، متخیله و ناطقه پرداخته است. از دیدگاه او، قوه ناطقه محل معرفت و حکمت است و در حقیقت قوه ای است که عهده دار هدایت می باشد. قوه حسیه به انسان آگاهی می دهد و اصلاً هدایت نمی کند. او در اینجا بحث وحدت و کثرت را مطرح می کند.  ایشان در صفحه 476 از مجمع انوار عقلیه و نفسیه و حسیه سخن به میان می آورد. او در این قسمت به بیان تعریف نبوت پرداخته، می گوید: نبوت عبارت است از علم به حقایق اشیاء آن گونه که هست. می توانیم کلام ایشان را به صورت دقیق تر ترجمه کنیم و بگوییم: نبوت علم به ذوات پدیده هاست، آن گونه که هست. یعنی به جای حقیقت، از ذوات پدیده ها تعبیر کنیم که به این معناست که نبوت ماهیت و حدود علم را برای ما می شناساند؛ در حالی که در جای خویش نمی توانستیم حدود و ذوات را بشناسیم. خداوند می فرماید ما علمی به بشر دادیم که اگر نمی دادیم هیچ وقت به آن نمی رسید «عَلم الانسانَ مالم یعلم» و «و علّمتم مالم تعلموا انتم ولا اباؤکم» در این آیه شریفه «لم» به کار رفته است که کاربرد آن با «لا» یا «لن» متفاوت می باشد. کاربرد «لم» به معنای این است که اگر این علم را به انسان نمی دادیم، نه او و نه پدرانش هیچ گاه به این علم دست نمی یافتند؛ اگر «لا» به کار می رفت، یعنی نمی دانستید، اما ممکن بود که در آینده بتوانید؛ و اگر «لن» استعمال شده بود به این معنا بود که ابدا نمی توانستید به این علم دست یابید.  **پدیده شناسی و دو مشکل اساسی در حوزه سیاست**  درباب پدیده شناسی باید به دو مشکل اساسی که از قدیم در حوزه سیاست وجود داشت اشاره کنم: یکی شناختن و دیگری شناساندن؛ مثلاً سقراط معتقد بود که اگر بتوانیم بشناسیم، نمی توانیم بشناسانیم؛ از این رو می گفتند علم سیاست قابل تعلیم نیست، نه این که اصلاً علم نیست. الان هم که به چالش های نیهیلیسم دچار شده ایم، اگر بتوانیم بفهمیم، نمی توانیم بفهمانیم. با ورود به سیاست این سوال مطرح می شود که آیا سیاست شناختنی است؟ مثلاً این سوال مطرح است که آیا امام خمینی که در زمره سیاست مداران برجسته است، آیا علم سیاست آموخته است؟ در حالی که اگر دانشمندانی، چون انشتین، فیزیک و ... نمی خواندند، آیا فیزیکدان می شدند؟ اصلاً نمی شدند! در تاریخ شخصیت های زیادی سراغ داریم که منشأ تحولات بزرگی در عرصه های اجتماعی و تاریخی بوده اند، اما تحصیلات سیاسی نداشته اند؛ می دانیم که امکان ندارد که کسی در رشته ریاضیات تحصیل نکند و ریاضی دان شود، ولی در سیاست این امر ممکن بوده است؛ از این رو برخی این شبهه را مطرح کرده اند که سیاست، علم نیست یا این که علم سیاست، قابل شناختن و شناساندن نیست. اینها از مسائل جدی است و نباید شبهه کوچکی شمرده شوند. به هر حال باید تکلیف خود را در برابر این پرسش ها روشن کنیم و پاسخ دهیم که اگر سیاست، علم و آموختنی است، پس امام خمینی کجا این علم را تحصیل کرده است؟ یا این که بگوییم امام، سیاسی نبوده و یا تکلیف ملازمه علم را مشخص کنیم. البته در فیزیک و شیمی شناختن و شناساندن یک مقوله است، اما در علم سیاست اینها دو مقوله به حساب می آیند.  بنابراین باید روشن شود که منظور از علم، شناخت پدیده است یا شناساندن آن که هر یک روش خاصی دارد. بر این اساس در حوزه علوم فیزیک و شیمی، تدریس و تعلیم داریم، اما بحثی از تربیت و تأدیب نیست؛ در حالی که تأدیب و تربیت نیز مانند تعلیم، جزئی از علم سیاست است. فارابی اصطلاحاتی، هم چون تربیت سیاسی به کار برده که غیر از بحث آموزش می باشد که دارای جنبه های عملی و نظری است.  درباب شناخت پدیده، سه لایه پدیده شناسی مطرح است که عبارتند از؛  1 - معرفت شناسی؛  2 - روش شناسی؛  3 - هستی شناسی.  البته هر کجا اصطلاح هستی شناسی به کار می بریم، مراد همان شناخت پدیده است وگرنه این هستی شناسی یکی از لایه های شناخت پدیده است. مطالبی که براساس این مدل از ملاصدرا و فوکو و ... گردآوری کرده ایم دارای سابقه طولانی هستند که بر ما مکتوم مانده اند.  معرفت شناسی، خود دارای دو مقوله است که در اصطلاح امروزی از آنها به اپیستمولوژی و آنتولوژی تعبیر می شود.  اپیستمولوژی دارای دو بخش است: 1 - امکان شناخت؛ 2 - حدود شناخت. این سوال مهم که «آیا امکان شناخت وجود دارد یا نه؟» در اینجا مطرح می شود و پست مدرن هایی که دارای تفسیر پسامدرنی هستند، معتقدند که این امکان وجود ندارد. بنابراین به طور اجمال باید بگویم که ما نمی توانیم ماهیت و ذات را بشناسیم؛ نمی توانیم معنای واقعی قدرت را درک کنیم؛ نمی توانیم چیستی عدالت را دریابیم، اما می توانیم بفهمیم که عدالت ضرورت دارد و هستی دارای اصالت است. برای پاسخ به این سؤالات نادانسته باید از طریق وحی و نیز کمک بشر ازباب لطف و عنایت الهی بهره گیریم. عقل ما براساس اندیشه های صدرایی، دوگونه است: 1 . عقل کشفی که براساس آن کشف می کنیم؛ 2 . عقل استلزامی که می پذیرد و تأیید می کند؛ اما کشف نمی کند، چون خیلی اجمالی است.  در بحث آنتولوژی در دوباب باید سخن گفت: اول مراتب شناخت؛ و دوم منابع شناخت. در بحث مراتب شناخت، معرفت و ادراکات ما بر سه نوع است: 1 . معرفت عقلی که همان هستی شناسی است و به بررسی حقیقت اشیاء می پردازد؛ 2 . معرفت ماهیت؛ 3 . چگونگی ها. هر یک از اینها باهم متفاوت و دارای روش های خاصی هستند، اما لازم و ملزوم یک دیگر و در یک ساختار به هم پیوسته، باهم مرتبط می باشند.  **روش شناسی صدرالمتألهین**  در بحث روش شناسی، در تفکر ملاصدرا سوال اساسی این است که اصلاً روش یعنی چه؟ روش، یعنی راهِ رفتن یا رفتن و یا چگونگی رفتن. با استفاده از مباحث قرانی که صدرالمتألهین در اسفار ذکر کرده است، در می یابیم که از دیدگاه ایشان، تنها یک راه برای رسیدن به علم و معرفت وجود دارد؛ اما در داخل این راه، سبیل های متعددی (سُبُل) قرار دارد. در قرآن واژه های طریق و سبیل، مطرح شده است و هر کدام کاربرد جداگانه ای دارد. ما یک صراط علم داریم و اگر منظور از روش، راه می باشد، یک راه بیشتر نداریم؛ برای تقریب ذهن می توانم اتوبان تهران ـ قم را مثال بزنم که تنها یکی است این را می توانیم به صراط تشبیه کنیم، اما در داخل این اتوبان، باندهایی تعبیه شده است که آنها نیز در حکم سُبُل (سبیل ها) هستند. سبیل ها متعددند نه روش ها به معنای راه ها؛ سبیل ها متکثرند؛ البته نه به این معنا که می توان میان آنها شقاق ایجاد کرد، بلکه باندها و لاین ها به صورت مساوی و موازی یک دیگر امتداد پیدا می کنند. طریق هم به معنای شیوه است که از آن به متدولوژی تعبیر می شود. تکنیک ها نیز مثل این است که چطور بروم؟ مستقیم، مارپیچ، سریع، کند و ...؟ این مسائل در شیوه های علم نیز مطرح است. خود کلمه روش از نظر من راهزن است.  در تفکر صدرایی تنها یک روش برای معرفت مطرح است، اما داخل این روش، سه سبیل یا سه باند وجود دارد که یکی از آنها روش تجربی و حسی است که تنها بر پایه تجربه و حس استوار گردیده است و هیچ ملاک دیگری در آن مطرح نیست. ملاصدرا در منطق خویش، به بیان روش پرداخته و در این خصوص، استقراء، تمثیل، قیاس، و ... را توضیح داده است. آن گاه شیوه های اینها آمیزه و ترکیبی از این روش ها و شامل تکنیک های گوناگون است؛ مثلاً هم زمانی یا تقارن از جمله تکنیک ها و ابزارهایی است که در اختیار روش قرار می گیرند؛ چون در حقیقت، درباب شناخت، بیش از یک روش (به معنای راه) نداریم، اما این روش متکثر است و در داخل آن سه روش وجود دارد که هر کدام نظری یا عملی اند. ما یک بار از واقعیت ها شروع می کنیم و به مبانی، بودشناسی و پس از آن به بنیادشناسی می رویم و یک بار هم از بنیادشناسی به بودشناسی باز می گردیم که این مرحله تحققی و عملی است که ملاصدرا طرح کرده، ولی شرح و تفصیل نداده است. او در پایان کارهایش تا حقیقت رفته و آخر کتاب شواهد وارد بحث نبوت می شود و به جانب معکوس بر می گردد که وارد عمل شود. پس خلاصه کلام این شد که یک روش، دارای مراتب سه گانه است؛ همان طوری که معرفت چنین می باشد.  **پدیده شناسی**  یکی دیگر از بحث های ملاصدرا «پدیده شناسی» است که شامل هستی شناسی، چیستی شناسی و چگونگی شناسی است و دارای جنبه های نظری و عملی می باشد. یک نکته جالب این است که از دیدگاه ایشان حکمت به معنای سیاست می باشد. این تعبیر از صدرالمتألهین است که حکمت، اقتدا به سیاست الهی می باشد. در این خصوص، فهم مبادی چگونگی شناسی، چیستی شناسی و هستی شناسی موضوع، اهمیت بسیاری دارد. من به دوستانی که علاقه دارند در مباحث هرمنوتیک وارد و از آن آگاه شوند، سفارش می کنم که قسمت اول این کتاب را مطالعه کنند. در این بخش، بحث متکلم بودن مورد توجه قرار می گیرد که آیا قرآن کتاب خداست یا کلام الهی؟ همان مطالبی که دکتر سروش مطرح نموده که این کلام خداست؛ یعنی خداوند القاء کرده، اما پیامبر به زبان خویش و براساس قالب های بیانی آن روزگار، آن را بیان فرموده است. از دیدگاه ایشان، همه کتاب های آسمانی، کتاب الهی اند، اما قرآن تنها کتابی است که هم کتاب الهی و هم کلامی الهی می باشد که برای شناخت تفاوت هایی که در این خصوص وجود دارد و نیز آشنایی با مباحث قرآن و هرمنوتیک، باید به مطالب این کتاب مراجعه کرد.  در اینجا به یکی از نکاتی که در آن بحث مطرح شده است، اشاره می کنم: پس اهل قرآن دیدگانی دارند که با آن آیات الهی را مشاهده می کنند و گوش هایی که بدان کلمات را می شنوند و دل هایی است که بدان اسرار حکمت و رازهای شریعت را تعقل می کنند. یعنی قلب برای تعقل است و با آن هستی را می شناسیم و مراد از راز، آن سری است که از جایی می آید و به جایی می رود که عقل آن را درک می کند. وحی نیز روشی سمعی است. در آن جا می گفت قرآن باید براساس روش های هرمنوتیک تفسیر شود، در اینجا می گوید لازمه روش چیستی شناسی فقط تفسیر و تدبر است و در این خصوص باید استنباط و اجتهاد صورت گیرد. بنابراین، اصول فقه و روش های اجتهادی در لایه میانی و هستی شناسی کاربرد دارد. هم چنان که روش های تجربی در چگونگی شناسی استفاده می شود و همه اینها معرفتی را برای ما ایجاد می کنند و صدرالمتألهین در این بخش، به شرح و تفصیل تفسیر و تدبر پرداخته است.  نکته پایانی این جمع بندی این است که پدیده ها به طور عام، پدیده های انسانی و اجتماعی به طور خاص و پدیده های سیاسی که راهبردی اند، به طور اخص، دارای سه مرتبه معرفتی و وجودی اند که عبارتند از: هستی شناسی، چیستی شناسی و چگونه شناسی. برای شناخت اینها نیز تنها یک راه وجود دارد که در داخل آن شیوه های گوناگونی مطرح می شود؛ به تعبیر دیگر، راه واحد است و در داخل آن، شیوه ها متکثر می باشد؛ یعنی وحدت در عین کثرت تحقق پیدا می کند و در اینجا وحدت لازمه کثرت و کثرت لازمه وحدت است و لازمه بقاء، تغییر می باشد. مجموع این مباحث به ما کمک می کند که رابطه مثبتی با محیط خویش برقرار کنیم و با هدف هدایت کردن سیاست گام برداریم. |