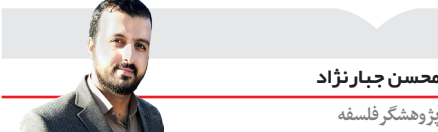


گفت‌وگوی «فرهیختگان» با مرتضی جوادی‌آملی درباره مناسبات عرفان و سیاست بر بستر حکمت متعالیه (بخش نخست)

عدالت از مولفه‌های اصلی حکمت عملی است



محسن جبار نژاد

پژوهشگر فلسفه

بحث از نسبت عرفان و سیاست، همواره معرکه آرا بوده است. دیدگاه‌های متنوعی از تنافر سیاست و عرفان تا اتحاد و یگانگی این دو، ابراز شده است. استاد مرتضی جوادی‌آملی از جمله کسانی است که در موقعیتی میانه ایستاده و بر این باور است که حکمت متعالیه و عرفان صدرایی ارتباط وثیقی با حکمت عملی و از جمله سیاست دارد. منتها او یک قید مهم را در اینجا به میان می‌آورد و آن هم کنش و ظرفیت اجتماعی جامعه برای حضور عرفان در صحنه سیاست و جامعه است. جوادی‌آملی در تحلیل جامعه معاصر ایرانی، بر این باور است که نظامات اجتماعی ما به گونه‌ای است که حتی ظرفیت پیاده‌سازی فقه اصل را هم ندارد چه رسد به اخلاق و عرفان! وی معتقد است ما تمام ظرفیت‌ها را سوزانده‌ایم و زمینه‌ای برای اینکه بخواهیم از عرفان اسلامی و حکمت متعالیه و... حرف بزنیم، نیست. بخش نخست گفت‌وگوی «فرهیختگان بامرتضی جوادی‌آملی را در ادامه می‌خوانید.

۱۱۱

ما در مواجهه با بحث عرفان شاهد پیچیدگی‌هایی هستیم. از یک طرف به‌صورت آن‌تک‌ای این تلقی وجود دارد که مثلا عرفان هیچ نسبیتی با عمل و با سیاست و امر سیاسی و اجتماعی ندارد و اکثر نوعی تلقی فردگرایانه از عرفان داریم. زمانی مارکس در تأیید همین گزاره- یعنی گریز عرفان از دایره عمل سیاست و از دایره اجتماعی- بحث‌هایی را مطرح می‌کرد. البته این نگاه مارکس تحت تأثیر نگاه هگل بود و هگل نسبت به آن قرائت انتزاعی و غیرعملگرایانه از عرفان مسیحی، اعتراض داشت. مارکس مطرح می‌کند که تمامی رمز و راز آنچه فلسفه را به عرفان و عرفان را به بیهودگی کشاند، دوری آن از عمل است. از طرفی می‌بینیم بسیاری از ابعاد عملی جامعه ما حداقل در ۱۰۰ سال گذشته به‌شدت متأثر از عرفان بوده و حتی جالب است کسانی که قرائت چپ دارند، زمانی ایده عرفان انتقادی را مطرح می‌کردند و از این مبحث بسیار استفاده می‌کردند. مثل بحث‌هایی که زمانی طبری داشت و سعی می‌کرد برخی اصول جهان‌بینی مارکسیستی را در اشعار مولوی پیدا کند. یا در این اواخر دکتر منوچهر اشتیانی چنین نگاهی داشت و مولوی و برخی شعرای ایرانی را به لحاظ تاریخی در ردیف اندیشمندان چپ می‌دید. یعنی همین‌هایی که به‌واسطه اینکه متأثر از نگاه مارکس هستند نسبت به عرفان، نگاهی نقادانه دارند در عمل خود را دست کم به قسمی از عرفان نزدیک می‌کنند و حتی از آن استفاده هم می‌کنند. از طرف دیگر می‌بینیم بسیاری از ابعاد عملی جامعه ما طی چند صد سال گذشته به‌شدت متأثر از عرفان بوده و تأثیر حضور عرفان در آنها بسیار پررنگ بوده است. اگر بخواهیم به قزلباش‌ها نگاهی تاریخی داشته باشیم می‌بینیم اولین عامل انسجام قزلباش‌ها عنصر عرفان بود و دست کم در ابتدای تشکیل قزلباش‌ها این‌طور بود. حتی قبل‌تر در قیام سرپرداران یا در پیروان شیخ‌صفی‌الدین اردبیلی که منجر به تشکیل دولت صفویه شد این را می‌بینیم که عرفان حضور قدرتمندی داشته است. گاه از یک طرف می‌بینیم (دست کم ظاهر امر این را نشان می‌دهد) عرفان هیچ نسبیتی با سیاست و عمل ندارد و از طرفی وقتی وارد تاریخ می‌شویم و مساله را عینی‌تر نگاه می‌کنیم می‌بینیم عرفان حضوری پررنگ داشته است. گاه می‌بینیم عرفان مرزبندی جدی با فقه دارد و همین مرزبندی باعث می‌شود دقت‌های عرفانی جز با عبور از عرف-عرفی که معمولا مورد تأیید فقه است- به‌دست نیاید و گاهی دیگر می‌بینیم همین عرفان ندی زمانه از عرف و ظاهر عمل و ظاهر سیاست و امر اجتماعی به کلی برکنار باشد. خلاصه اینکه گویا موقعیتی که در آن سیاست و عرفان، نسبیتی با هم می‌یابند به‌شدت پارادوکسیکال است. تحلیل جناب‌عالی از این نسبت و این موقعیت چیست؟

همان‌طور که مستحضر هستید عرفان را از دو منظر مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند و باید کاملا روشن شود که آیا مراد از عرفان، عرفان نظری است یا عرفان عملی. انصافا دودانشی است که هم موضوعا می‌تواند متفاوت تلقی شود و هم از نظر روش و منهج معرفتی باید دوگانه دیده شود و هم به لحاظ عناصر و مولفه‌هایی که در هر کدام از آنها وجود دارد، متفاوت هستند و اختلاف دارند، اگرچه مخالف نیستند. حکمت متعالیه در بحث عرفان نظری و در تبیین آن نقش بسیار اساسی و مهمی ایفا کرده است و اگر نبود حکمت متعالیه، عرفان نظری هرگز شناخته نمی‌شد و به یک عرفان نقلی بسنده می‌شد. مناسبات بین حکمت متعالیه و عرفان نظری بسیار بحث‌عمده و اساسی است که متاسفانه تا کنون خیلی جای روشنی پیدا نکرده است. برخی از مطالب گفته شده است. مناسباتی در بستر وجودی ملاصدرا شکل گرفت و واسالک این مسلک عرفانی شد و مسیر اندیشه خود را با عرفان گره زد و دستاوردهای بسیار متعالی را برای حکمت آورد. عرفان در مقام ثبوت خدمتی بی‌مانند به حکمت متعالیه کرد و حکمت متعالیه هم در مقام اثبات خدمتی بی‌مانند به عرفان کرد. مناسبات این دو باید خوب دیده و شناخته شود و رویکردی که در سوال و بیان شما است فعلا ناظر بر عرفان نظری نیست و فعلا از آن صرف‌نظر می‌کنیم و باید میدان دیگری و ساخت علمی دیگری باز شود و ببینیم ظرفیت عرفان نظری با سیاست چگونه است و حکمت متعالیه چگونه می‌تواند بین عرفان نظری و سیاست التیامی ایجاد کند یا به اصطلاح، دیالکتیکی ایجاد کند یا دوگانه‌ای بسازد که بتواند برای هر دو مفید و مؤثر باشد.

اما آن گونه که من از فرمایشات شما احساس کردم ظاهرا شما بیشتر ناظر بر عرفان عملی و سلوکی هستید و باید دید مولفه‌ها و عناصری که در آن عرفان نقش آفرین است چه هستند و مناسبات آن با مساله سیاست در ادوار تاریخی چگونه بوده است. یک مطلب این است که طبیعی است در هر علم و دانشی، موضوعی که محور آن دانش است باید مورد بحث و گفت‌وگو قرار بگیرد. از دیرباز در حکمت باستانی هم این مساله مطرح بود که «موضوع کل علم مباحث فیه عن عوارضه الذاتیه». اگر موضوعی برای علمی قرار گرفت مثلا ما حق مطلق را موضوع یک علم قرار دادیم، طبیعی است که تمام آنچه بناسبت در آن علم گفت‌وگو شود از آن حق و احکام حق و عوارض حق و شئون حق و نظائر آن بحث و گفت‌وگو می‌شود و چون حق مظاهری و جلوه‌هایی دارد و ازجمله جلوه‌های حق همان شئون و افعال و فیوضات او محسوب می‌شود، بنابراین از باب «الحق من ربک» آنها هم جلوه‌های حقانی پیدا می‌کنند و بازهم مورد بحث و بررسی در آن علم هستند. یعنی عرفان عملی نه تنها در حوزه ذات و اوصاف ذاتیه کاوش علمی خود را دارد، آنچه از آن ذات و از آن ملان- المالن بوجوب الفیضان- اقتضا می‌کند، او را هم تحت‌پوشش قرار می‌دهد. از این رهگذار آنچه از جایگاه حق مطلق برای حقوق نسبی که در حوزه نظام هستی و نظام کیهانی- نظام افلاک است و تا به انسان می‌رسد و شئون انسانی- اینانی در عرصه وجود انسانی چه اتفاقاتی از جایگاه حق می‌افتد- همه و همه عرصه‌های گفت‌وگوی عرفانی است.

اینکه فرمودید در برخی نواحی جغرافیایی یا تاریخی اتفاقاتی می‌افتد که به هر حال عرفان این گونه دیده می‌شود، باید این را توضیح داد که درحقیقت ساخت‌هایی که برای یک دانش فراهم می‌شود، همواره ساحت‌های همواری نیست. عرفان عملی و سلوکی در بیشتر دوره‌هایی که در گذشته کار می‌کرد، میدانی برای فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و حرکت‌ها و نهضت‌ها نمی‌دید تا خود را در آن ساحت بگستراند و نشان بدهد. ضمن اینکه جلوه‌های دیگری از علوم مثل فقه و... را نیز فی‌الجمله تأیید می‌کند. اما خودش میدانی برای ظهور و بروز ندارد. قدرت، یک فضای اجتماعی و سیاسی و مجالی برای اینکه عرفان عملی بتواند خودش را نشان بدهد، باقی نمی‌گذارد. مثلا دنیای سیاست، دنیای قدرت و اعتبار است و تا آنجا که اینها حاکم هستند و این جریان حکومت می‌کند، طبیعی است که نظام سلوکی و حقانی و نظامی که بتواند انسان‌ها را به ساحت الهی مرتبط کند و او را به عنوان خلیفه الهی معرفی کند و کار او را به عنوان مظه‌ری از مظاهر الهی بداند، باقی نمی‌ماند.

توحید افعالی یکی از برنده‌ترین مسائل عرفانی و حکمی است. در حکمت گفته می‌شود «لا مؤثر فی الوجود الا الله»، و در آن طرف هم توحید افعالی نشان از این است که همه افعال مستغرق در فعل الهی هستند که «وَمَا رَبُّیْ ذُو رَمَیْٓتُ وَ لَکِنَّ اللّٰهَ رَمٰی». شما می‌دیدید که در حوزه جنگ و جهاد گاهی این دسته از آیات به میدان می‌آمد «قَلَمٌ تَتْلُوْهُمۡ وَ لَکِنَّ اللّٰهَ قَلَمُهُم». اینها آن جنبه حقانی و عرفانی است که جهاد و میدان مبارزه را می‌سازد و فعالیت‌های انسانی را از آن منظر عرفان به نمایش می‌گذارد. اما وقتی ساحت مسائل سیاسی و اجتماعی از جایگاه مسائل دنیایی و قدرت و سیاست و پول و... حکومت می‌کند، عرفان خود به‌خود فاصله می‌گیرد. وقتی یک نگرش حقانی در امور دیده نشود عرفان و عرفا فاصله می‌گیرند. در یک فضای آلوده سیاسی نمی‌توان سخن از عرفان به میان آورد. اما خود این علم به‌ویژه به لحاظ موضوع، دامن گستر است. یعنی اولاً وقتی مظاهر حق را در نظام هستی می‌بینیم و در ثانی انسان را خلیفه خدا در تحقق این مظاهر می‌دانیم، اگر چنین نگاهی که نگاه عرفانی است وجود دارد- بنابراین ما می‌توانیم تعاریفی جدی در ساحت‌های مختلف اجتماع و سیاست و فعالیت‌های اقتصادی و... از منظر نگرش‌های عرفانی داشته باشیم.

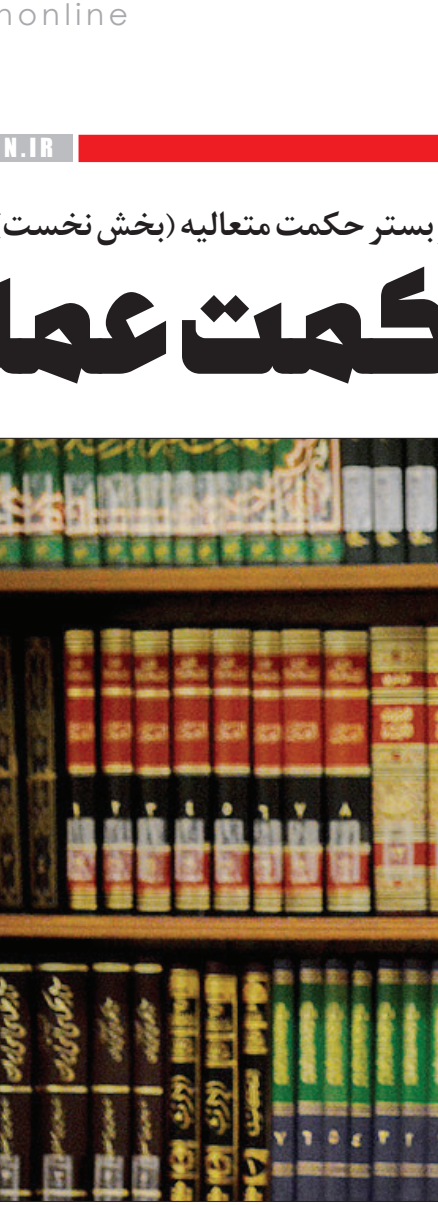
البته یک نکته‌ای هم قابل توجه است و آن این است که ما انتظار داریم که در این‌گونه از معرفت‌ها آن معرفت‌های خاص و اصطلاحی و مصطلحات مثلا- فلسفه سیاسی و امثال ذلک را مشخصا ببینیم. مثلا امنیت، عدالت، آزادی، جمهوریت، دموکراسی، مناسبات اجتماعی، مناسبات بین دولت و ملت و... که مولفه‌های اصلی در فلسفه سیاسی هستند باید اینها هم به‌عنوان معرفت سیاسی یا فلسفه سیاسی در این جایگاه‌ها را پیدا کنند ولی اشرافی که یک علم برتر دارد و سایه‌افکنی آن نباید فروموش شود. وقتی ما می‌گوییم انسان‌ها خلیفه الهی هستند و بناسبت در این نشئه طبیعت احکام

اندیشه

به دست انسان اجرا شود، آنهایی که قدرت پیدا کرده‌اند «ان مکنّاهم فی الارض اَقَامُوا الصَّلَاةَ»، نشان از این است که این ظرفیت سیاسی راه ظهور حقانی حق را برای ما آشکار می‌کند. این جنبه «الحق من ربک» یک مساله نیست یک قاعده شامل و جامع است. یا در باب «وَأَنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عُدُنَا خِرَآئُهُ وَ مَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» اینها از قواعد عرفانی ماست. بله این آیه قرآن است ولی این آیه تنها در بستر عرفان می‌تواند معنا پیدا کند و در حکمت پیاده شود و بعد به فقه و سیاست و... منتهی شود و گرنه اصل این جایگاه الهی است.

بگذارید سوال را قدری واضح‌تر بپرسم. عموما دو نگاه و دو تلقی در باب نسبت عرفان و سیاست وجود دارد. می‌خواهم مشخصا ایرادات یا همدلی‌هایی را که به این تلقی‌ها دارید، بیان کنید. یک نگاه این است که مثلا در حکم سیاسی تلقی این است که حکم سیاسی نمی‌تواند محصول و فرآورده مستقیم نگاه عرفانی باشد. حکم کار فقه است و کار عرفان نیست. این فقط فقه سیاسی است که می‌تواند حکم دهد نه عرفان. به یک معنا گزاره‌های سیاسی نمی‌توانند محصول و فرآورده مستقیم نگاه عرفانی باشند. از یک طرف نگاه دیگر این است که متون عرفانی ماستقیم‌ا بر مباحث سیاسی متمرکز هستند و حتی بعضا این تلقی مشخصا در مورد خود صورت برخی آثار او مثلا در کسر اصنام الجاهلیه، ایقاظ النامین، سه اصل و... وجود دارد. کانه صدرا در این آثار بیانیه سیاسی می‌خواند. لذا صدرا خیلی پررنگ و قدرتمند به حوزه نقد مسائل اجتماعی ورود پیدا کرده است. موضع شما در باب این دو نگاه چیست؟

امروز فلسفه را به فلسفه مطلق و مضاف تقسیم می‌کنند و باید بدانیم که فلسفه مطلق و محض چیست و چه اقتضائاتی دارد و چه احکامی بر او مترتب است... فلسفه مضاف چیست و فلسفه شکل گرفتن فلسفه مضاف برای چه بوده است؟ برای این بوده که اگر ما یک نگاه الهیاتی داشته باشیم و موضوعی را به نام موضوع موجود، موضوع یک دانش قرار بدهیم، موجود یا وجود یک موضوع الهیاتی است و وقتی موضوعی الهیاتی شد، باید از منظر آن علم در ارتباط با او سخن بگوییم. یعنی احکام وجود را بشناسیم، شئون آن و اسقام آن را بدانیم، اقسام عام را بدانیم، احکام اقسام عام را بشماریم و... لذا مناسباتی اینچنینی داریم. به این دلیل که بنا نیست فلسفه مطلق و محض به مسائل امور جزئیه که تعیین بخش هستند و تعین دارند، بپردازد. اینها کار علوم سیاسی و علم اقتصاد و... است. باید صدرا المتالیهن را از این دو منظر بررسی کنیم؛ یعنی هم نوشته‌ها و بیانیه‌های او را در فلسفه محض و جو کنیم و هم در فلسفه مضاف که از این رهگذار ببینیم آیا ایشان در حوزه سیاست به‌صورت خاص به مولفه‌ها و عناصر و ارکان اصلی که در فلسفه سیاسی است، پرداخته است یا نه؟ مثلا ملاحظه کنید وقتی اسطو و افلاطون در خصوص جمهوریت یا عدالت سخن می‌گویند از جایگاه یک فیلسوف مطلق و محض حرف نمی‌زنند، اینها وارد حلقه فلسفه مضاف شده‌اند و از آن جایگاه حرف می‌زنند و نمی‌توان افلاطون را با افلاطون الهی به معنی خاص فلسفی بشناسیم. آنها ضمن اینکه نگرش‌های الهیاتی داشتند، فلسفه محض را- از نظر گفت‌وگو و گفتمانی- کنار گذاشته‌اند و وارد بحث‌های فلسفه سیاسی شدند و نیاز جامعه خود را به لحاظ مباحث سیاسی و امثال ذلک تأمین کردند. اما ما باید حیرم این دو بحث را کاملا تفکیک کنیم و ببینیم که ظرفیت فلسفه محض جناب صدرا المتالیهن که آثاری مثل اسفار و شواهد و... را دارند چه اقتضائاتی دارد و چه دستگاه فلسفی است که آیا می‌تواند با سیاست همدلی و همراهی کند و خود را به سیاست نزدیک کند؟ آن فلسفه مضافی که ایشان در حوزه مباحث سیاسی دارد- مثلا رساله سه اصل یا تک مضارب‌هایی که جناب صدرا المتالیهن دارد- و به تعبیر برخی دوستان به‌صورت بیانیه‌ای وارد می‌شوند، این دیگر فلسفه محض صدرا المتالیهن نیست برای اینکه هر مساله‌ای مسال فلسفی- فلسفه محض- است که موضوع آن وجود باشد. اگر موضوع آن وجود بود، وجود یا مقسم یا اقسام عمده یا احکام وجود- اینها می‌شوند مساله فلسفی. ولی وقتی جناب صدرا وارد بحث‌های سیاسی می‌شوند و در این زمینه به‌خاطر مسائل زمان خود دوره‌هایی که بر او گذشته، بیانیه‌ای مطرح می‌کنند، این را ما نمی‌توانیم در قالب فلسفه محض و حکمت متعالیه به معنای خاص ببینیم، بله، جناب صدرا المتالیهن ممکن است به‌طور مشخص در این موارد مطالبی را بیان کرده باشد ولی اینکه فکر کنیم دستگاه حکمت متعالیه مناسبات مستقیمی با



معرفت سیاسی و فلسفه سیاسی ایجاد کرده باشد، این گونه نیست. مولفه‌های فلسفه سیاسی مثل عدالت و جمهوریت و حق حاکمیت و دموکراسی و آزادی و سایر این مولفه‌هایی که امروز به اندیشه بشری باز و روشن شده است، از آن بیرون نمی‌آید و به این مساله نمی‌توان ادعان کرد که از جایگاه حکمت متعالیه می‌شود به این گونه مولفه‌ها رسید. البته مناسبات دیگری وجود دارد که شاید بخواهیم در بخش بعدی در این مورد توضیح بدهیم.

صدرا تصریح می‌کند که شرف حکمت به بحث کردن در باره عدالت و پرداختن به آن است. حتی صدرا معتقد است فیلسوفی که دغدغه عدالت نداشته باشد، فیلسوف نیست و آن فلسفه که دغدغه عدالت اجتماعی نداشته باشد، فلسفه نیست. این نگاه صدرا، بسیار قابل اعتناست. حال شما می‌فرمایید که عدالت فی‌نفسه در مباحث فلسفی جایگاهی ندارد و فلسفه تنها ناظر بر مباحث وجود و عوارض وجود و اینهاست؟

عدالت یکی از مولفه‌های اصلی در حوزه حکمت عملی است و فلسفه صدرا المتالیهن یعنی حکمت متعالیه در مدار حکمت نظری شکل می‌گیرد و موضوع عام آن وجود است. البته جناب صدرا به جهت گستردگی که به این موضوع علم سیاست و علم اقتصاد و بعد داده و به حوزه عالم اعتبار نیز راه داده که این را باید در اسفار اربعه صدرا المتالیهن جست‌وجو کرد. یک نگاه وجودشناسی است که اشراق وجودی پیدا می‌کند به همه هستی و حالا که شما این باب را باز کردید، اجازه دهید راجع به نوع نگاهی که جناب صدرا المتالیهن به عالم دارد در دستگاه فلسفی ایشان توضیح بدهم و از این جایگاه حضور جناب صدرا المتالیهن و دستگاه فلسفی او را در حوزه علوم اعتباری و سیاست روشن کنم. ملاحظه فرمایید که وقتی اومی گوید موضوع فلسفه، هستی و وجود است- به تعبیری الواقعیه است و بعد روشن می‌شود واقعیت وجود است و نه چیزی دیگر- این وجود به کل هستی دامن گسترانیده است و از واجب‌الوجود گرفته تا هیولا تا ماده اولی و هیچ کدام از این شرارش هستی نیستند مگر اینکه یا موجود یا معدوم یا ممکن هستند که این براساس مواد ثلاث است. یعنی از نگرش وجودی هیچ چیزی در عالم وجود ندارد مگر اینکه این حکمت شامل او می‌شود. لذا حتی علوم اعتباری هم از این منظر مشمول حکمت متعالیه است. چون امور اعتباری به‌موجود هستند و لو به وجود اعتباری. از این نقطه نظر علم سیاست و علم اقتصاد و علم فرهنگ و امثال ذلک به عنوان علوم اعتباری از هستی برخوردارند. وقتی از هستی برخوردار شدند، احکام هستی بر آنها مترتب می‌شود و احکام اعتباری وجود اعتباری بر آنها مترتب می‌شود و پیشینه و پسینه امور اعتباری هم در این نگاه یک نگاه تکوینی است که باز یکی از دستاوردهای بلند حکمت متعالیه است. اینها مسائلی است که در هندسه فلسفی حکمت متعالیه قابل طرح است و از این منظر ما می‌توانیم مناسبات بین حکمت متعالیه با حتی عرفان نظری را با سیاست مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

در مورد بعد انتقادی صدرا و نگاه صدرا که در برخی آثار او مطرح است، می‌خواهم پرسشی را مطرح کنم. وجه انتقادی به‌ویژه نقد اجتماعی و نقد اوضاع زمانه در رساله‌هایی که ذکر کردم، به‌ویژه در رساله کسر اصنام و رساله سه اصل پررنگ است. چقدر وجه انتقادی می‌تواند متأثر از گرایش‌های عرفانی در نگرش صدرایی باشد؟ به عبارتی برای ما توضیح بدهید که صدرا چه فهمی از عرفان داشته که به به این شکل در این دوائر وارد نقد اجتماعی می‌شود. یک بار شما در جایی فرمودید که قلم صدرا تیز شده و علیه فقیهان نوشته و بحث‌هایی مطرح کرده است. ایشان حتی در بحث عارف و عارف‌نما، رساله مستقلی را به نقد این نگاه اختصاص می‌دهد و حتی عرفا را در اثری مستقل نقد می‌کند. یعنی تیزی قلم صدرا وقتی وارد حوزه نقد اجتماعی می‌شود بیشتر معطوف به عرفاست نه فقه‌ها، و به نوعی احترام فقه‌ها را نگه داشته است. در واقع می‌خواهیم بگوییم صدرا چه فهمی از عرفان داشته که حتی عرفا هم از لبه تیز نقدها صدرایی مصونیت نداشته‌اند و صدرا آنها را هم مورد نقد قرار داده بود؟ آیا می‌توانیم این موضوع را در نگاه خاصی که صدرا به عرفان دارد، ردیابی کنیم؟

در تمه مطالب قبل عرض کنم. وقتی ما از صدرا حرف

می‌زنیم باید فاصله بین او و حکمت متعالیه را رعایت کنیم. آیا می‌گوییم حکمت متعالیه یا می‌گوییم صدرا المتالیهن؟!

یعنی می‌خواهید بگویید فاصله بین عرفان و عارف را رعایت کنیم؟

فاصله بین حکیم و حکمت، یک وقت سوال می‌کنید که حکمت متعالیه چه ظرفیتی دارد و چه معرفتی را برای معرفت سیاسی می‌آورد؟ و یک وقت می‌گویید صدرا المتالیهن چه بیانیه و چه سخنی داشته است؟ این بسیار فرق می‌کند. وقتی ما در دستگاه حکمت متعالیه سخن می‌گوییم چون موضوعا از وجود سخن می‌گوییم حتی اگر خود صدرا المتالیهن هم سخنی بگوید که این سخن با محوریت موضوع وجود نیست، پذیرفته شده نیست. برای اینکه علم اقتضائات و هویتی دارد و زبان دارد و حرف می‌زند و اجازه نمی‌دهد حتی عالمی که مؤسس آن علم است از آن مدار بیرون بیاید. اگر ما مساله‌ای را در یکی از کتاب‌ها یا آثار صدرا المتالیهن ببینیم که موضوع آن مشخصا موضوع وجودشناسی نباشد، این را نمی‌توانیم در دستگاه حکمت متعالیه مشخص کنیم که موضوع آن وجودشناسی است و مورد بحث و بررسی قرار بدهیم. این مساله‌ای است که ما باید این فاصله را با دقت، شناسایی و رعایت کنیم. شرایط سیاسی و روزگار صدرا المتالیهن به گونه‌ای بود که هم فقه‌ها و هم عرفا از یک سو و هم چهله صوفیه از سوی دیگر و متفلسفین و متکلمین از سوی دیگر وجود داشتند و ممکن است که جناب صدرا مقابل هر کدام از اینها موضعی داشته باشد، این امر که قابل ردیابی در خود آن حکمتش نیست. ما باید نه آن چیزی که به عنوان موضوع فلسفه است، دقت کنیم و هر چه حتی از خود صدرا در این رابطه خارج از دستگاه فلسفی حکمت متعالیه دید شده است، کنار بگذاریم. این یک توضیح است، اما در رابطه با پرسش شما باید گفت جناب صدرا المتالیهن با نحله‌های مختلف وارد گفت‌وگو شد. گفتمان‌های مختلفی هم در روزگار او بودند همه به اوج رسیده بود. به هر حال کلام و فلسفه و عرفان مطرح بود و مسائل فقهی هم در جایگاه خودش بود. صدرا المتالیهن، حکمت غالب و گفتمان غالبی ایجاد کرد تا بتواند براساس آن همه این دانش‌ها را سامان ببخشد. او این هنر را داشت که از عرفان تاققه با ذوقه تا عرفان «بر بستر مساله اسفار اربعه پیوند علمی ایجاد کند. در این رابطه در هر علمی مثلا در فقه بر حق‌پرستی وجود دارند که فقیه‌نما هستند. در فلسفه برخی فلسفه‌نما هستند و به تعبیر خود جناب صدرا المتالیهن متفلسفند. در عرفان هم باز عده‌ای هستند که ایشان از آنها به چهله صوفیه تعبیر می‌کنند یا کسر اصنام جاهلیه را به اینها می‌گویند. این برخوردی را که جناب صدرا المتالیهن با این نخله‌های اضافی و حاشیه‌ای دارند نباید جزء برخورد‌های حکیمانه و عارفانه جناب صدرا المتالیهن دانست. از آن سو می‌بینیم که ایشان وقتی در مقابل مثلا ابن عربی قرار می‌گیرد چقدر متدلل و خاضعانه حرف می‌زند و گفته‌ها سخنان ابن عربی را در قرا‌های بلند حکمت متعالیه مورد استفاده قرار می‌دهد. در بحث علت و معلول، چند فصل از فصول فتوحات را برای تکمیل این نگرش فلسفی به میدان می‌آورد. در بحث معاد جسمانی نیز همین‌طور و در بسیاری از موارد در حکمت متعالیه از این دستگاه عرفانی استفاده شده است. بزرگان از عرفان هم در تشریح این مسائل نقش آفرین بودند. لذا جناب صدرا با عارفان حقیقی و متکلمان حقیقی و با فیلسوفان حقیقی و فقیهان حقیقی همدلی و همراهی داشت. شما در پایان بحث شواهد را ببینید می‌بینید که ایشان به فقه‌ای اصیل احترام نه احترام آرزشی بلکه احترام دانشی- گزارده است و جایگاه اینها را در این رابطه به خوبی مشخص کرده است. بنابراین اگر فرصتی باشد، می‌خواهم در دامن گستر بودن فلسفه صدرایی و حکمت متعالیه که خودش را در همه ساحت‌های علمی- که از واجب‌الوجود گرفته تا علوم اعتباری و تا جهت‌های دیگر نشان می‌دهد، سخن بگویم تا ببینیم از این جایگاه چه مناسباتی را می‌شود بین فلسفه و حکمت متعالیه با مسائل اجتماعی که خصوصا مساله سیاست برقرار کرد. خوب در ادامه و تکمیل مباحث پیشین باید عرض شد که قلمرو فلسفی حکمت مشاء، حکمت اشراق، حکمت رواقیین و... قلمرو بسیار محدودی است و دامنه وجودی آن علوم خیلی گسترده نیست و وقتی وجود مورد بحث قرار می‌گیرد فقط وجود الهیاتی و نظام‌علیت و نظام وحدت و این گونه از بحث‌ها- همان‌طور که در الهیات شفا آمده- مورد بحث قرار می‌گیرد. یا حتی در نگرش‌های عرفانی بیشتر نگرش‌های الهیاتی و حضرات خمس و نظائر آن مطرح است که اگر جای بحث از عرفان نظری و حضرات خمس و انسان کامل مطرح شود، حضور انسان کامل در عرصه‌های مختلف از جمله سیاست می‌تواند مناسبات بین عرفان و سیاست را از آن منظر قلمر بزند. اما این گفتمان حاکم و غالبی که جناب صدرا المتالیهن در فضای حکمت ایجاد کرد نه تنها به حکمت و فلسفه تعالی بخشید بلکه گسترشی ایجاد کرد به میرانی که دیگر هیچ‌جایی از هستی نیست مگر آنکه پای حکمت متعالیه در آنجا راه دارد و حکمت متعالیه با هستی و وجود گره خورده است. هیچ جایی از وجود را نمی‌شود یافت که در وجود طبع یا در وجود مثال یا در وجود عقل یا در عوالم آنجا حضور دارد. عرض کردم که حتی در عالم اعتبار هم همین‌طور است. برای اینکه حکمت متعالی آمده و تقسیم کرده است «الموجود إما حقیقی و إما اعتباری» و برای اینها در فضای علوم اعتباری احکام و مناسباتی قائل شده است و مناسبات بین عالم اعتبار و حقیقت را هم در این حکمت بازگو می‌کند.