

فلسفه ارتباطات بر اساس حکمت متعالیه*

- فرزانه علیزاده^۱
- سیدرمضان عقیلی^۲
- جمیله علم‌الهدی^۳

چکیده

مفهوم ارتباطات انسانی هرچند به لحاظ عرفی، عیان و بدیهی می‌نماید ولی در تحلیل فلسفی، حدود و ثغور آن به سادگی ترسیم نشده است. در این نوشتار تلاش شد، مفهوم ارتباطات انسانی از منظر فلسفی و اصول حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گیرد و از آنجا که فلسفه ارتباطات به عنوان یک فلسفه مضاف به صورت مستقیم در دستگاه فلسفی صدرا تشریح نشده است، اصول اساسی توجیه‌کننده ارتباطات انسانی شامل؛ اضافه اشراقی، حرکت جوهری، تکوین هویت، امکان فقری، آزادی انسان، وجود ربط و مستقل، علیت و ارتباط ایجابی، فائده بسیط الحقیقه شناسایی و تبیین گردید، نتایج حاصل نشان می‌دهد که انسان دارای وجودی مستقل نیست، بلکه در ربط مستقیم با واجب الوجود، هم در مرحله حدوث و هم در مرحله بقاء قرار دارد و نسبت آدمی با وجود واجب، نسبت و ربط وجودی است این نسبت و ربط وجودی که دال بر فقر ذاتی انسان دارد، شبکه‌ای از روابط و نسبت‌ها را شکل می‌دهد که تا حد زیادی زمینه ساز تکوین هویت و رشد وجودی انسان‌هاست.

واژگان کلیدی: ارتباطات انسانی، مبانی فلسفی، حکمت متعالیه

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۰۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۳۰.

۱. دانشجوی دکتری رشته الهیات و معارف اسلامی گرایش علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد واحد یادگار امام (ره) - تهران (نویسنده مسئول) (Falizadeh_89@yahoo.com).
۲. دکتری علوم تربیتی دانشگاه شهید بهشتی (aghilnour@gmail.com).
۳. دانشیار دانشگاه شهید بهشتی (G_alamolhoda@sbu.ac.ir).

مقدمه

در عصری از تکامل علم که همه مفاهیم به صورت زمینه‌های تخصصی بروز و ظهور پیدا می‌کنند (سایر^۱، ۱۳۸۸: ۴۴)، مبحث ارتباط و مفاهیم وابسته به آن نیز از این غافله عقب نمانده‌اند و به صورت دقیق و موشکافانه مورد مطالعه و نظریه‌پردازی قرار گرفته‌اند (محسنیان راد، ۱۳۹۱: ۳۵)، برخی از دانشمندان در مورد اینکه ارتباطات یک علم است اختلاف نظر دارند، هنوز برخی از استادان این حوزه مانند رابرت کریگ^۲، «ارتباطات» را یک حوزه علمی و مطالعاتی می‌داند و تأکید دارد ارتباطات به لحاظ وسعت، عمق و تنوعی که دارد نمی‌تواند در یک رشته علمی گنجانده شود (دهقان پور، ۱۳۷۰: ۲۰)، آنچه در تمام تعاریف اصطلاحی ارتباطات در هر موضوعی به چشم می‌خورد، وجود دوطرف و نسبت بین آنهاست که به اشکال مختلف از جمله: رابطه بین وجود و ماهیت، سکون و حرکت، انسان و جهان، فرآیند و نهاد، جزء و کل، خاص و عام، ذهن و عین، ماده و انرژی که در سه پهنه طبیعت (جهان) و انسان (جامعه) و شناخت (فکر) سریان دارند و دائماً ابراز وجود می‌کنند (آشتیانی، ۱۳۸۸: ۱۳)، با مروری اندک در ادبیات پژوهشی به طبع رسیده در این حوزه، واضح می‌شود که مبحث ارتباط و عناصر وابسته به آن از آغاز قرن بیستم تاکنون با فرآیند مناسبات اجتماعی و واقعیت‌های مربوط به روابط انسان‌ها در جوامع مطرح می‌گردد و از آنجا که وسعت و عمق موضوعات که خصوصاً در ۵۰ سال اخیر راجع به ارتباطات بحث شده بیشتر به صورت تکنیکی و فنی مورد توجه قرار گرفته‌اند و لایه‌های رویی و کاربردهای آن مورد تمرکز و تأکید بوده است و مبانی فلسفی و ریشه‌های آن به دلایلی مورد بی‌مهری نظریه پردازان و فلاسفه قرار گرفته است، قیاس مختصری بین پژوهش‌های مرتبط با مبحث ارتباط در زمینه تکنیک‌ها و فلسفه‌های مربوط به آن، عیان می‌سازد که کفه ترازو به هیچ وجه به نفع فلسفه ارتباطات نیست از این رو، و بر اساس خلأ موجود در این حوزه پژوهشی، نوشتار حاضر بر آن است که ارتباطات انسانی را از منظر حکمت متعالیه مورد بررسی قرار دهد.

1. sayar

2. Robert T. Craig

شایان ذکر است، فلسفه حکمت متعالیه به صورت مستقل به مبحث ارتباطات انسانی پرداخته است، از این رو نمی توان به صورت مستقیم فلسفه ارتباطات را از آن اخذ و اقتباس کرد، همانطوری که قطعه ای از قطعات یک ماشین را می توان از آن جدا ساخت براین اساس و با تکیه بر روش های تفسیری و استنتاجی باید موضوع ارتباطات انسانی را به این دستگاه فلسفی ارایه کرده و به صورت غیر مستقیم مبانی تبیین گر ارتباطات انسانی را شناسایی و تبیین نمود، که این مهم خود از دشواری های انجام این پژوهش است.

۱. پیشینه پژوهش

غمامی (۱۳۹۵)، در پژوهشی با عنوان تحلیل انتقادی بنیان های فلسفی نظریه پردازی ارتباطات، از منظر حکمت متعالیه که با روش تحلیل انتقادی فلسفی صورت گرفته است در گام اول به نقد جریان های غالب ارتباطی بر اساس دوگانه های خود-دیگری، گفتار-نوشتار، و معنا-نشانه، پرداخته است و در گام دوم دیدگاه ارتباطی صدرایی را بر اساس دوگانه قوس صعود-نزول و تعالی-توحید، تبیین کرده است.

مولانا (۱۳۸۸)، در پژوهشی با عنوان فلسفه و فرانظریه های دانش ارتباطات درآمدی بر چارچوب اسلامی که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است به این نتیجه دست یافته که در این حوزه مطالعات نظام مندی صورت نگرفته است و سؤالات اصلی این حوزه بی جواب مانده است، برای پوشش این وضعیت نیاز است تا رشته ای با عنوان فلسفه ارتباطات در نظام آموزش عالی تشکیل گردد تا به این حوزه مطالعاتی به صورت جدی پردازد.

۲. روش شناسی پژوهش

در این پژوهش با توجه به ماهیت موضوع از روش دلالت پژوهشی استفاده شده است، دلالت پژوهشی روشی پژوهشی است که دلالت ها، آثار، تبعات، کاربردهای یک فلسفه، یک چارچوب، یک نظریه، یک مدل یا یک ایده برای یک رشته مطالعاتی خاص یا یک مفهوم به خصوص را مورد بررسی قرار می دهد (دانیایی فرد، ۱۳۹۵: ۳۹)،

استفاده از این روش به شدت در رشته‌های مختلف رایج است و در واقع محمل اصلی گسترش، تقویت و غنابخشی در رشته‌های مختلف دانش بشری است، بر اساس این روش در این پژوهش تلاش شده است تا با تحلیل دستگاه فلسفی صدرایی در گام اول اصول مرتبط شناسایی و در گام دوم دلالت‌های آن برای نظریه ارتباطی صدرایی مشخص گردد.

۳. تعریف ارتباطات روابط انسانی

موضوع و مسئله رابطه^۱ و ارتباط^۲ از چنان ماهیت عمیق و در عین حال عامی برخوردار است که وجود و تأثیر آن را در تمام پهنه‌های هستی (اعم از جهانی یا انسانی، مادی یا معنوی و عینی یا ذهنی) به وضوح مشاهده می‌کنیم (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۲۹)، هر واقعیتی - با هر وضع، کم و کیف - با این شروط در مجموعه نظام‌مند ارتباطات واقعیت می‌یابد که اولاً، طی تغییرات در طول زمان تا آن حد در «رابطه» بماند که همواره هویت آن حفظ شود، و ثانیاً، آن واقعیت با همه آنچه که غیر آن است، در روابط متقابل و متضایف قرار گیرد به دلیل وجود همین روابط است که یک چیز (هر چه باشد)، از یک سو به نحو «خاص» خود آن است (یک درخت یک درخت است و یک عقیده اجتماعی یک عقیده)؛ و از سوی دیگر، آن چیز بخشی از وجود «عامی» است که آن خاص در این عام استمرار می‌یابد (بیدهندی، ۱۳۸۳: ۱۳)، آنچه مسلم است تمامی موجودات اعم از جمادات، نباتات، حیوانات و انسان‌ها در عالم قرار دارند، اما در این میان تنها انسان است که می‌تواند عالم باشد و به عالم معنا بخشد، از این رو رابطه انسان با عالم، صرفاً نوعی رابطه ساده از سنخ حضور فیزیکی نیست، انسان و عالم دارای رابطه درهم‌تنیده هستند و به معنای دقیق کلمه انسان بدون عالم و عالم بدون انسان معنا ندارد (زمانیها، ۱۳۹۲: ۲۷۹).

از طرف دیگر، علم ارتباطات، روابط انسانی را رابطه‌ای بین دو انسان که به شکل‌های مختلفی مانند روابط رسمی، غیررسمی، عمومی، خصوصی، کلامی، غیر کلامی

1. Relation

2. communication

و... تعریف می‌کند و بیان می‌دارد رابطه در محیط‌ها و موقعیت‌های خاص اجتماعی، فرهنگی، تجاری، بازرگانی، حکومتی و آموزشی برقرار می‌شود، پس رابطه بدون در نظر گرفتن مجرا، نوع و موقعیت آن، کنش و واکنشی است بین دو طرف که یک طرف می‌خواهد نیاز یا پیامی را به طرف دیگر منتقل کند (بولتن، ۱۳۸۳: ۲۶)، این تعریف دایره محدودی از ارتباطات انسانی را در بر می‌گیرد. در این مورد باید خاطر نشان گردد که ارتباطات انسانی نمی‌تواند به ارتباط يك انسان با انسان دیگر خلاصه گردد، بر اساس این برداشت محدود، بخش اعظمی از مراودات و ارتباطات انسانی با این که جزء بدیهیات محسوب می‌شوند، نادیده گرفته خواهند شد (فلوید^۱، ۲۰۰۹: ۸؛ پری^۲، ۲۰۰۷: ۷۹)، به تعبیر دیگر، انسان‌ها در تعاملات خود، هم با برساخته‌های انسانی و هم غیرانسانی درگیر هستند (ادلر^۳، ۲۰۰۹: ۴۵۱)،

برای تبیین هر مفهومی در ارتباط با انسان ناگزیر هستیم تا تفسیری از نسبت انسان با نوانسان ارائه نماییم (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۴؛ سوتر، ۱۳۸۴: ۱۶۵)، دیدگاه غالب در روابط انسانی در غرب- سوژه- ایژه- به دلیل تفسیر نادرستی است که از رابطه انسان با عالم ارائه کرده است، مورد انتقاد قرار گرفته است (زمانیها، ۱۳۹۱: ۹۶)، هایدگر به عنوان يك فیلسوف هستی‌گرا به این روند حمله می‌کند و ابراز می‌نماید که درک و تفسیر نادرست از رابطه انسان باغیر از خود باعث شده است که این دوگانگی بین انسان و نوانسان رخ نماید (روزبهبانی و دیگران، ۱۳۹۳: ۵۹۶)، انسان به طور خاص با همه موجودات دیگری که در عالم وجود دارد، متفاوت است و دارای شاخصه‌هایی است که مختص خود اوست و همین شاخصه هاست که انسان را به عنوان موجودی یگانه در عالم ممکنات معرفی می‌نماید (زمانیها، ۱۳۹۱: ۸۲)، تفاوت انسان با سایر موجودات در این حقیقت نهفته است که در حالی که سایر موجودات از جایگاه و ماهیت ثابتی برخوردار هستند، نحوه وجود انسان پویا بوده و دائما بر اثر امکانات و انتخاباتی که وی در معرض آن قرار می‌گیرد در حال تغییر است (هایدگر، ۱۳۸۹: ۲۰).

1. Floyed
2. perry
3. Adler

در این پژوهش مراد از روابط انسانی، اشکال متنوع ارتباطی است که انسان به انحاء مختلف در آن درگیر است به این ترتیب می‌توان ارتباطات انسانی را به دو دسته کلی تقسیم کرد؛ ارتباط انسان با خدا و ارتباط انسان با غیرخدا؛ به تعبیر فلسفی ارتباط وجود واجب با وجود ممکن و وجود ممکن با سایر ممکنات، نکته ایی که نباید از نظر دور باشد این است که در پیشینه پژوهش، ارتباط انسان با خودش، با دیگران، با محیط غیر انسانی و با خدا، مهم‌ترین اشکال روابط انسانی شناخته شده‌اند و مهم‌تر آن‌که، این ارتباطات به یک شکل، در کنارهم و هم عرض یکدیگر تعریف شده‌اند، در حالی که ماهیت و ساختار این ارتباطات با یکدیگر فرق می‌کند و بعضی از اشکال این ارتباط شکل هدایت‌کننده و جهت‌دهنده به سایر اشکال ارتباطی را دارند.

انسان در فلسفه صدرای دارای ماهیت معین و فروبسته‌ای نیست و مانند دیگر انواع، یک نوع نبوده که دارای افرادی باشد، بلکه هر فردی، خود یک نوع منحصر به فرد محسوب می‌گردد (زمانیها، ۱۳۹۱: ۹۹)، از نظر ملاصدرا انسان با تمام موجودات طبیعی دیگر تفاوت مبنایی و ریشه‌ای دارد، این تفاوت بنیادین در نفس انسانی که دارای مقامات و درجات متفاوتی است وجود دارد اقتضاء داشتن مراتب مختلف، وجود امکانات و زمینه‌های حرکت می‌باشد و تأثیرات عمیقی بر نوع روابط انسانی خواهد داشت (همان: ۸۸).

۴. اصول حکمت متعالیه مؤثر در تبیین فلسفی ارتباطات

۴-۱- علیت و ارتباط ایجاد

حکمت متعالیه در بحث علیت ثابت کرده است که علت به معنای خاصش که همان علت ایجاد است، با معلول خود در یک رابطه اتحادی قرار دارد ارتباط اتحادی میان علت و معلول به گونه‌ای است که معلول نتیجه و حاصل جعل علت نیست به عبارت دیگر، چنین نیست که پیشتر علتی و معلولی باشد و سپس، بین آن دو ارتباط علی برقرار شود؛ (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۹۹/۲؛ مطهری، ۱۳۶۵: ۱۷۳)، و چنین نیست که در فرایند ایجاد، چهار حقیقت مجزا شامل؛ موجد، وجود، ایجاد و موجود دخالت کند؛ بلکه

مؤلفه‌های ارتباط ایجاد، فقط موجد و ایجاد است و معلول عین ربط و جعل علت است (همان: ۱۷۸)، بنابراین، نفس انسانی که خود معلول ذات حق به عنوان وجود مطلق است، چیزی جز تعلق تکوینی به وجود مطلق نیست چرا که معلول چیزی جدای از هویت تعلقی به علت نمی‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۳۲۹/۶).

بر اساس نگاه صدرایی رابطه علیت؛ رابطه‌ای بین وجود معلول و وجود علت است؛ نه بین ماهیت آنها؛ از سوی دیگر آنچه در خارج است واقعیت و وجود اشیاء است؛ نه ماهیت آنها و وجود نیز همواره مساوی ضرورت است؛ یعنی مانند ماهیت نیست که حالت امکانی داشته باشد (عبودیت، ۱۳۹۱: ۱۰۶-۱۰۷)، با کنار هم گذاشتن این نکات نتیجه می‌گیریم حقیقتاً ماهیت، ملاک احتیاج به علت نیست؛ بلکه ملاک احتیاج به علت را باید در وجود اشیاء خارجی جستجو نمود.

ملاصدرا با بیانی شیوا نشان می‌دهد، موجود یا به شکلی وابسته به موجود دیگری است یا هیچ‌گونه وابستگی ندارد، وابستگی موجودی که به موجودی دیگر وابسته است یا به دلیل حدوث آن است یا به دلیل امکان آن یا به دلیل اینکه دارای ماهیت است. صدرا تمام این فروض را باطل می‌داند و بیان می‌کند آنچه سبب وابستگی و نیاز به علت می‌شود، نه ماهیت، نه امکان و نه حدوث است؛ بلکه وجود شیء است (ملاصدر، ۱۳۹۲: ۳۵).

در تبیینی که ملاصدرا از رابطه علیت ارائه می‌دهد این حقیقت را آشکار می‌کند که آنچه علت حقیقی به معلول اضافه می‌کند چیزی جز وجود نیست و از آنجا که در فلسفه وی اصالت با وجود است و غیر وجود همگی اموری اعتباری و غیر اصلیند، از این رو معلول پیش از افاضه وجود به وسیله علت خود هیچ ندارد (همان، ۲۱۸/۱)، بدین ترتیب متفکران مسلمان، اعم از فلاسفه و متکلمان، بر ارتباط فقری و نیازمندی ذاتی معلول به علت، تصریح و تاکید کرده‌اند، صرف نظر از این که اساس این نیازمندی را حدوث یا امکان بدانند، در فلسفه‌های پیشین، نیاز یک معنا و نیازمندی، معنای دیگری بود؛ همان طور که ممکن با امکان تفاوت داشت؛ اما در حکمت متعالیه امکان فقری آن است که امکان و ممکن یکی می‌شوند (مطهری، شرح مبسوط منظومه: ۱۹۶ به نقل از علم الهدی، ۱۳۸۸: ۴۷-۴۸)، به عبارت دیگر، نکته حائز اهمیت این است که بنابر نظریه‌های

پیشین، ما نیازمندی داریم و نیازی و ملاک نیازمندی؛ اما در نگاه ملاصدرا نیازمند عین نیاز است، زیرا غیر از وجود چیزی نیست، مابقی همه اعتبار است (اکبریان و محمدی، ۱۳۸۷: ۳۳)، به این ترتیب می‌توان گفت، موجوداتی که دارای هویت مستقلی از خود نیستند و مستحیل در علت تامه خود هستند، در ارتباط و اتحاد کامل با این علت قرار می‌گیرند و فارق از این ربط، موجودیتی نخواهند داشت در واقع هست‌های ممکن برای ایجاد و هویت یافتن نیاز ضروری به علت دیگری دارند که آن علت دیگر به علت دیگری نیازمند نیست و در واقع در ذات آن وابستگی نیست، به این ترتیب همه هست‌ها دارای هویت اولیه‌ای هستند که این هویت اولیه نیز کاملاً ربطی است و در دل این ارتباط است که موجودات موجودیت کسب می‌کنند.

۴-۲- وجود رابط، وجود مستقل و وجود رابطی

وجود رابط، اساس نظام عالم است و ساختمان جهان هستی مطابق آنچه در اندیشه انسان جلوه گر می‌شود بدون وجود رابط، معنی معقولی ندارد آنچه محمول را به موضوع ارتباط داده و صفت را به موصوف متصل کرده است؛ چیزی جز وجود رابط نمی‌باشد. وجود رابط در نوع ارتباط عالم خلق با خالق نیز معنی خود را آشکار می‌سازد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۳: ۸۵)، وجود رابط اگرچه ارتباط میان امور می‌باشد، ولی خود به هیچ وجه یکی از دو طرف ارتباط واقع نمی‌شود زیرا اگر وجود رابط، یکی از دو طرف ارتباط واقع شود، برای ارتباط با طرف دیگر ناچار به وجود رابط خواهد بود این چیزی است که يك تسلسل غیرمتناهی را ایجاد می‌نماید (همان: ۸۸).

وجود مستقل، واقعیتی است که از هیچ جهت و نحوی وابستگی به غیر ندارد؛ نه از جهت ذات، نه از جهت صفات و نه از جهت افعال به تعبیر دیگر، نه در موجود بودنش، نه در داشتن صفاتش و نه در انجام دادن افعالش به دیگری نیازمند نیست (همان، ۱۳۸۳: ۱۱۱)، به‌طور کلی می‌توان گفت؛ وجود مستقل، واقعیتی مطلقاً غیرمشروط است؛ یعنی از هیچ جهتی، به هیچ نحوی، به هیچ چیزی مشروط نیست این واقعیت نامشروط ثابت می‌کند، هر واقعیت دیگری؛ بی‌واسطه یا با واسطه، وابسته به وجود مستقل است (اکبریان و محمدی، ۱۳۸۷: ۴۴).

وجود رابطی، واقعیتی وابسته است و وابستگی آن ذاتی است و نه عرضی، به طوری که نمی‌توان وابستگی آن را از شیء که به آن وابسته است، قطع کرد؛ قطع وابستگی از آن همان و انعدام وجود ربطی همان (ابراهیمی دینانی، همان: ۸۸).

سه نوع وجودی که در بالا شرح آن گذشت در فلسفه ملاصدرا به دو نوع وجود (رابط، مستقل) تقلیل می‌یابد. صدرالمتهلین در حکمت متعالیه، کلیه موجودات عالم امکان، از مُلک تا ملکوت را عین ربط و وابستگی به حق تعالی شناخته و موجودات را در مقایسه با حق، بدون نفسیت دانسته و بر اساس تشکیک وجود بیان می‌دارد، فیض و مستفیض از یکدیگر منفک نمی‌شوند و موجودات امکانی دو حیثیت ممتاز (یکی فی نفسه و دیگری در نسبت با واجب) نیستند؛ بلکه نسبت و ربط به واجب در متن واقعیت آنها نهفته و با ذات آنها آمیخته است، موجودات امکانی چیزی نیستند که فقر و نیاز به غیر، خارج از دایره ذات آنها و لازمه ذات آنها باشد، بلکه آنها در قیاس با واجب، عین ربط و منتسب به حق تعالی هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۵۴۰/۱)، و انتساب آنها به حضرت حق نمی‌تواند با وساطت یک نسبت اضافی و یا با وساطت یک ربط اضافی باشد چرا که منتسب بودن آنها به لحاظ نفس موجودات امکانی می‌باشد و تمامی موجودات هم در مبدأ و هم در مقصد از خدا هستند و به سوی خدا باز می‌گردند (ابراهیمی دینانی، همان: ۱۱۱-۱۱۹)، لذا حقیقت ربطی انسان که ذات اوست، به نیاز او در هنگام پیدایش منحصر نمی‌شود، بلکه در بقاء نیز همچنان عین نیاز و ارتباط به واجب الوجود است.

۳-۴- اضافه مقولی و اضافه اشراقی

به‌طور کلی دو نوع اضافه تاکنون توسط متفکرین و فلاسفه مطرح شده است.

الف) اضافه مقولی ب) اضافه اشراقی

الف) اضافه مقولی: همواره قائم به دو شیء مستقل از هم بوده و بین دو طرف نوعی تکافو و هماهنگی برقرار می‌باشد و دو طرف در عرض هم هستند مانند دو برادر که هر کدام وجودی مستقل از دیگری دارد و این دو وجود مستقل، رابطه اخوت با یکدیگر دارند، یا سقف اتاق و کف اتاق که هر کدام مستقل از دیگری وجود دارد، ولی در عین حال اضافه فوقیت و تحتیت میان آنها برقرار می‌باشد (دینانی، ۱۳۸۳: ۴۴).

حاصل آنکه در اضافه مقولی برتریت و ارجحیت میان دو طرف رابطه وجود ندارد بنابراین در جایی که نسبت مقولی تحقق می‌یابد سه امر شامل؛ مضاف، مضاف الیه و اضافه وجود دارد.

ب) اضافه اشراقی: همان اضافه ایجادی است که علت هستی بخش نسبت به معلول خود پیدا می‌کند اضافه‌ای یک طرفه است که در آن اضافه و مضاف الیه یک چیز هستند و تغیرشان اعتباری است یعنی در اضافه اشراقی دو چیز مستقل نداریم؛ یکی مضاف و دیگری مضاف الیه که یک امر سومی به نام رابطه و نسبت میانشان تحقق پیدا کرده باشد، بلکه مضاف است که با افاضه و ایجاد خود، مضاف الیه را می‌آفریند و وجود آن چیزی جز ایجاد نیست، از اینجا دانسته می‌شود که اضافه اشراقی از سنخ وجود است و داخل در هیچ یک از مقولات نیست، همچون پرتو نور و منبع نور، ملاصدرا این مطلب را اینگونه شرح می‌دهد:

معلول و مجعول به جعل بسیط وجودی حقیقتی متأصل بجز آنکه به نفس ذات خویش مضاف و مرتبط به جاعل و علت خویش است، ندارد و برای او معنی و مفهومی منفرد و جدا از علت بجز اینکه بالذات متعلق به علت و تابع و لاحق به علت خویش است متصور نیست، کما اینکه متبوع و مفیض بودن علت نیز عین ذات و به نفس ذات اوست. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۵۰).

با توجه به این مفهوم، می‌توان گفت، صدرالمتهلین؛ انسان را منفی الذات دانسته و هر گونه استقلال و اصالتی را از آن سلب می‌کند و نفس را از سنخ وجود، و وجود ممکنات را عین اضافه اشراقی می‌داند و حقیقت ربط را در تعلق به ذات باری تعالی معنا می‌کند (کرمی، ۱۳۸۸: ۱۴).

صدرا در آثار گوناگون خود با گذشتن از چنبره مفاهیم و الفاظ در فهم حقیقت نفس، آشکار می‌سازد که حقیقت انسان جز ارتباط به مبدأ هستی نیست، انسان امری مرتبط با خداوند نیست، بلکه عین ربط و تعلق و اضافه به اوست؛ نکته‌ای که از بیان این اصل باید مورد توجه و دقت قرار گیرد این است که عالم ممکنات؛ عالم مقوله‌ای نیست که انسان و سایر موجودات دارای وجودی مستقل باشند، بلکه موجودات در ربط حقیقی با وجود واجب قرار دارند به نظر می‌رسد؛ این اصل به صورتی درست،

موقعیت و هندسه ارتباطی بین وجودات را ترسیم می‌کند موقعیتی که اگر به صورت درست تفسیر نگردد می‌تواند در ابعاد مختلف گمراه کننده باشد.

۴-۴- قاعده بسیط الحقیقه

ملاصدرا در بیان این که واجب الوجود در عین وحدت و بساطت، جامع جمیع وجودات است (بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها) می‌گوید، واجب الوجود وجودی است که از جمیع جهات و حیثیات بسیط و عاری از ترکیب است بر خلاف سایر موجودات که هر کدام از جهت یا جهاتی دارای ترکیب هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۴۲۷/۱)، از این رو هر موجودی که از هر جهت بسیط و عاری از ترکیب باشد، در عین وحدت و بساطت مشتمل بر کلیه اشیاء و اعیان وجودی است، با این تفاسیر، به نظر می‌رسد بتوان دلیل اندراج همه اشیاء را در مبدئیت حق تعالی برای کل هستی جستجو نمود^۱ هم چنین معیت خداوند با اشیاء را نیز می‌توان با دلیل فوق پاسخ داد آنجا که امام علی علیه السلام با اشاره به همین مبحث می‌فرمایند: خداوند با همه چیز هست نه این که همنشین آنان باشد و با همه چیز فرق دارد نه این که از آنان جدا و بیگانه باشد، به این ترتیب، بر اساس این اصل مشخص می‌شود که ارتباط بین وجود مستقل با وجودات وابسته منشاء وجودی ممکنات محسوب می‌گردد و این وجود به نوعی وجود ربطی است (بیزهندی، کراباسی زاده، شیراوند، ۱۳۹۰: ۳۰۲-۳۰۳).

خلاصه آنکه صدرا در اسفار، وجودات خاصه را مراتب و فیوضات حق، و ممکنات را پرتوی از فیض وجود می‌داند و برای وجودات ممکن، ذات مستقلی متصور نیست، پس سئوالی که مطرح می‌شود این است که چه عاملی باعث می‌شود تا وجودات ممکن، وجود یابند و در هستی ظهور پیدا کنند؟ این بروز و ظهور در سایه ارتباطی است که بین هست‌ها رخ می‌دهد و زمینه را برای ایجاد و تکوین وجودات فراهم می‌کند.

۴-۵- حرکت جوهری

ذات وجود را حرکت تشکیل می‌دهد و حرکت ماهیت هر موجودیست، ایجاد هر

۱. سوره ق: آیه ۱۶ و سوره حدید آیه ۴

حرکتی نیازمند استقرار و استمرار ارتباط «بودن حرکت» و «شدن وجود» است (آشتیانی، ۱۳۸۸: ۳۰)، لذا در تعریف حرکت، صدرا بیان می‌دارد؛ حرکت یعنی تغییر، دگرگونی و حدوث تدریجی یا به عبارت دیگر به تدریج از قوه خارج شدن و فعلیت یافتن است (صدرا، اسفار، ۵۲/۸).

سرآغاز حرکت؛ قوه محض (هیولا) و سرانجام آن؛ فعلیت محض است و هر موجود جسمانی، گرچه خود متضمن ماده و صورت (فعلیت) است، ولی از این جهت که پذیرنده حرکت است، قوه تلقی می‌شود و البته تفاوتی نمی‌کند که حرکت از نوع تأثیر و فعل باشد یا از انواع انفعال و تأثر (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۵۹-۶۰)، بنابراین، حرکت جوهری که همان حرکتی است که در مقوله جوهر واقع می‌شود، عبارت از دگرگونی تدریجی ذات و جوهر شیء است به معنای به تدریج و به نحو اتصال عوض شدن ذات شیء و به عبارت دیگر مدام جدید شدن شیء است (قربانی، ۱۳۸۹: ۱۴)، معتقدان به حرکت جوهری می‌گویند: تمام اجسام در خارج به تدریج عوض می‌شوند به گونه‌ای که دو لحظه یکسان نیستند، و هر تغییر و تحول که در شئون یا مراتب چیزی روی می‌دهد، نشانه تغییر جوهری، درونی و ذاتی آن است (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۶۰)، و همه حرکت‌های متنوع و متکثر موجودات عالم به حرکت جوهری باز می‌گردد و حرکت جوهری نیز یک نحوه اشتداد وجودی است؛ بنابراین سلسله مراتب وجودی موجودات، تابع حرکت اشتدادی وجود است (صدرا، اسفار، ۲۷۲/۶).

از سوی دیگر حرکت جوهری در واقع نوعی حرکت علمی است که تنها با کمک ذهن و فرآیندهای یادگیری ممکن می‌گردد، تا جایی که حتی دریافت‌های شهودی نیز به کلی مستقل از دانش‌های مفهومی کسب شده از جامعه نیستند، بلکه از آنها متأثرند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آنچه دریافت‌های ذهنی را محدود کند یا تحت تأثیر قرار دهد، به فراخور بر حرکت علمی یا جوهری انسان اثر می‌گذارد و از این رو در تعیین جایگاه انسان در پهنه جهان نقش خواهد داشت، بنابراین جامعه و حتی گروه اجتماعی می‌توانند با تأثیر در میزان و نوع دریافت‌های ذهنی، به این جایگاه جهت دهند، پس بطور کلی بر اساس فلسفه اصالت وجود می‌توان چنین گفت که هر فرد انسانی به محض ربط به هستی یافتن و ارتباط با مبدأ وجود، به لحاظ ثبوتی مشخص

می‌گردد و هویت معینی دارد، ولی فرد متشخص و با هویت می‌تواند براساس ذات آزاد خویش و از طریق حرکت جوهری رابطه‌اش با مبدأ هستی را تحول بخشد و بدین ترتیب به اثبات هویت خویش اقدام نماید، اثبات آزادانه هویت شامل تشدید یا تضعیف ربط وجودی ما با مبدأ وجود بر مبنای حرکت جوهری نفسمان است (علم الهدی، ۱۳۸۶: ۲۱۷).

۴-۶- آزادی انسان در پیوستار وجود

تفاوت انسان با سایر هست‌های ممکن در این عامل خلاصه می‌شود که، سایر هست‌ها به لحاظ وجودی دارای جایگاهی ثابت هستند ولی انسان به دلیل اختیار و آزادی خود دارای جایگاه وجودی ثابتی نیست و به تعبیر قرآن می‌تواند از فرشتگان برتر شده و هم می‌توان در ردیف هست‌هایی که جایگاه وجودی کمتری دارند، قرار گیرد (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۱۳۴-۱۳۸)، با توجه به فلسفه ملاصدرا و مبانی آن، عامل اصلی که می‌تواند جایگاه وجودی افراد را ارتقا دهد، ارتباط مستقیم با میزان علمی دارد که افراد واجد آنها هستند (صدرا، ۱۱۸/۱ و ۱۵۲/۷). بر اساس اصل مساوقت علم با وجود، جایگاه وجودی انسان‌ها به صورت مستقیم، متأثر از میزان علم آنها می‌باشد، ولی نکته ایی که باید مورد توجه قرار گیرد این است که صعود و نزول وجودی انسان‌ها به میزان نزدیکی و دوری آنها به عوامل هستی بخش و عوامل هستی زدا خلاصه می‌گردد، این عوامل هستی زا و هستی بخش دربرگیرنده همه هست‌ها اعم از هست‌های واجب و ممکن خواهد بود (علم الهدی، همان: ۴۲۹-۴۳۰).

در حوزه اسلامی، موجودات جهان هستی در روابط بسیار پیچیده‌ای پدید می‌آیند، تغییر می‌کنند و استمرار می‌پذیرند، انسان نیز جزء مستقلی از جهان هستی که بخواهد یا نخواهد با آن رابطه برقرار کند نیست، بلکه هستی انسان مرهون ارتباط او با هستی محض است او که خود نمودی از حقیقت یگانه هستی است، تنها در سایه روابط تعریف شده با همان حقیقت یگانه می‌تواند هستی خویش را توسعه و تکامل بخشد، ولی تجلیات پایان ناپذیر آن حقیقت یگانه در هست‌های عالم هستی او را به هست‌ها نیز مرتبط می‌سازد، تغییر روابط انسان با هست‌ها شرط تغییر و توسعه هستی اوست، همچنین جامعه سالم بر ارتباط سالم میان هست‌های اجتماعی تأکید دارد که تنها در سایه تقویت پیوند هر یک از

افراد با هستی‌بخش یگانه محقق می‌شود، پس لازم است ریشه‌های هستی‌شناختی و مراحل تشکیل پیوندهای اجتماعی بررسی شود تا ضرورت و امکان ارتباط سالم و در نتیجه تکوین هویت و تحقق جامعه سالم تبیین گردد (همان، ۲۲).

۴-۷- تکوین هویت

هویت شامل دو حیث وجودشناختی و جامعه‌شناختی است، تشخیص انسان به عنوان يك واقعیت، صورت عینی هویت است که جایگاه ویژه او را در جهان هستی متمایز می‌نماید، ولی تعین انسان در نقطه خاصی از شبکه جامعه حاصل نوع آگاهی او از نسبتش با واقعیت است، از این رو گرچه عموم تعبیرات هویتی قرآن را می‌توان بازتاب مفهومی دو قطبی ایمان یعنی مومن و کافر تلقی کرد، ولی نکته قابل توجه این است که ارائه تعبیرات متنوع هر يك به شأنی از شئون زیست اجتماعی اشاره دارند که در تقسیمات و گروه بندی‌های جامعه بر اساس مسئولیت‌ها یا نقش‌های اجتماعی با اهمیت می‌باشند (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۳۹۴)، به تعبیری دیگر هویت و تشخیص به اشکال مختلفی مورد بحث و توجه قرار گرفته است، یکی از این رویکردها که در علوم اجتماعی نیز مورد بحث قرار گرفته است، هویت به عنوان يك پدیده ارتباطی می‌باشد که در ضمن روابط فرد با گروه‌های مختلف اجتماعی و یا حتی روابط يك گروه با دیگر گروه‌ها تکوین می‌یابد (علم الهدی، ۱۳۸۲: ۲۱۰)، از طرفی در حالی که توصیه می‌شود برای توصیف علمی هویت توجه به نظریه‌های علوم اجتماعی در بهترین حالت به نقش اجتماعی معطوف می‌گردد، در دیدگاه اسلامی نقش اجتماعی مردم در ذیل نقش هستی‌شناختی آنها تعریف می‌گردد، از این رو در تکوین هویت افراد و گروه‌ها نقش اجتماعی از توان تعیین کنندگی درجه دومی برخوردار می‌باشند (همان، ۲۱۴)، به تعبیر دیگر، بنیاد هویت که به معنای مرتبه و موقعیت هر کسی در عالم هستی است به صورت پیشینی و به نحو مشترك برای همگان حاصل می‌شود ولی تحقق هویت به جریان منحصر به فرد زندگی هر شخص وابسته است (همان، ۳۹۲)، هم صدا با نظریه پردازان حوزه روان‌شناسی و ارتباطات مبنی بر این که یکی از کارکردهای اصلی ارتباط تکمیل کردن خلاءهای هویتی می‌باشد (فلوید، ۲۰۰۹: ۸)، می‌توان این گونه نتیجه‌گیری

کرد که هویت اولیه موجودات که در ارتباط و ربط حقیقی با حی قیوم شکل می‌گیرد، ولی هویت ثانویه دارای ابعاد اجتماعی است که در سایه روابط تحقق پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

مبانی اصالت وجود و حرکت جوهری در حکمت متعالیه بیان می‌دارد اگر چه تمام موجودات در هستی داشتن به یک معنا مشترکند، ولی هستی یک معنا و مفهوم کلی صرف نیست و در واقع آنچه در عالم واقعیت هست، مراتب متمایز و شئون مشخص وجودند و ارتباطات؛ نسبت وجود به مرتبه هستی شناختی فرد و رابطه او با خداوند است و موجودات انسانی هم در ایجاد خود و هم در تحقق خود به صورت ضروری درگیر پدیده ارتباط هستند، در واقع فارق از پدیده ربط و ارتباط اصلاً هست‌های ممکن، تشخیص و هویت نخواهند داشت تا از ارتباطات بین آنها بحث گردد.

در حقیقت شناخت فرد از جایگاه هستی شناختی خود و نوع ارتباط با سایر هست‌ها (اعم از واجب و ممکن) هویت او را شکل می‌دهد و از منظر قرآن این هویت ثابت نیست ولی جهت دار است و جهت ذاتی آن رو به خداست و حرکت جوهری در این رابطه در واقع نوعی حرکت علمی است که توسط خود انسان برای ظهور هویت نهایی آن صورت می‌گیرد، گرچه تعیین کننده اصلی هویت، گزینش نوع رابطه با حق می‌باشد ولی نقش تعیین کننده این رابطه تنها جنبه وجود شناختی ندارد به همین دلیل به صورت اخص همه هست‌ها در ارتباط با حی قیوم وجود می‌یابند و در مرحله تحقق خود علاوه بر ارتباط با مبدأ وجود با سایر هست‌های ممکن نیز ارتباطاتی را به صورت حقیقی برقرار می‌سازند که حدود و ثغور آنها را تعیین می‌کنند و به صورت بدیهی برای همه انسان‌ها قابل درک و مشاهده است.

به تعبیری دیگر ساختار وجودی انسان واجد نوعی حیثیت تعلق است که این تعلق، حقیقت وجودی وی را معنا می‌بخشد، از این رو وجود انسان همواره در بیرون از خویش قیام دارد، اما آن بنیانی که وجود انسان را معنا می‌بخشد چیزی جز حقیقت وجود نیست، از آنجا که وجود انسانی ما بر اساس اصل امکان فقری صدرایک وجود ربطی است، ما امکانی برای بریدن و انفکاک از هست هستی بخش (حی قیوم) نداریم، از

این رو هر یک از ما در شبکه‌ای از روابط هستی شناختی پدید می‌آییم، شبکه روابط هستی شناختی خاستگاه روابط خاصی است که میان انسان‌ها (هست‌های انسانی) شکل گرفته است آنچه به عنوان روابط انسانی تلقی می‌شود ریشه در این نوع هستی‌شناسی دارد و تشخیص و هویت افراد شامل مرتبه وجودی آنها می‌باشد و نکته قابل توجه این است که هویت انسانی برخلاف همه موجودات، هویتی انعطاف پذیر و ناتمام است که با کمک صیوروت اشتدادی انسان در طول زندگی تعیین می‌گردد، یعنی گرچه هر فردی قبل از مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و مستقل از شبکه روابط اجتماعی به محض وجود یافتن متشخص و با هویت می‌باشد ولی با نظر به آزادی ذاتی نفس ناطقه تشخیص و تعیین هویتش برعهده حرکت جوهری یا حرکت معرفتی اوست.

درحقیقت انسان‌ها به محض ربط به واجب دارای تشخیص می‌گردند و هویت اولیه ای را دریافت می‌کنند ولی این هویت آغازین در جریان زندگی آنها دچار تغییرات فراوانی می‌شود که مبتنی برتغییر و تحولاتی است که به نوع ارتباط وجودی آنها با مبدأ وجود و هست‌های ممکن مربوط است و آزادی انسان برای برقراری ارتباطات گوناگون صرفاً با رشد ابعاد مختلف انسانی محقق می‌شود و طیف ارتباطات را بر اساس درجه پذیرش ولایت الهی یا طغیان نسبت به آن موجب می‌گردد، آنچه در جریان زندگی توسط دانش‌ها، گرایش‌ها، رفتارها برشاکله نقش می‌بندد، فرایند رشد یافتگی در هویت انسانی است که به‌طور تدریجی شکل می‌گیرد و وابسته به نوع و میزان ارتباط انسان با هست‌های هستی بخش است، لذا به‌طور کلی می‌توان گفت: ارتباط؛ مکانیزم و وسیله ای برای رشد است و انسان برای رسیدن به رشد انسانی نیازمند خود آگاهی ویژه نسبت به رابطه ضروری خود با هستی دارد.

کتاب‌نامه

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
۲. اکبریان، رضا، محمدی، حسین علی، وجود رابط از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی، آینه معرفت، شماره ۱۴، ۱۳۸۷.
۳. بولتن، رابرت، روان‌شناسی روابط انسانی (مهارت‌های مردمی)، مترجم، سهرابی، تهران: رشد، ۱۳۸۹.
۴. بیدهندی، محمد، بررسی و تحلیل نسبت «انسان» با «عالم» در فلسفه ملاصدرا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز ۱۱، ۱۳۸۳.
۵. بیدهندی، محمد، کرباسی زاده، علی و شیراوند، محسن، اخلاق زیست محیطی در حکمت متعالیه، مجموعه مقالات منتخب پانزدهمین همایش حکیم ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۰.
۶. جوادی آملی، عبدالله، حیات حقیقی انسان در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۴.
۷. خامنه‌ای، محمد، اخلاق متعالیه نگاهی به اخلاق و فلسفه اخلاق در حکمت متعالیه؛ مجموعه مقالات منتخب پانزدهمین همایش حکیم ملاصدرا، تهران، صدرا، ۱۳۹۰.
۸. دانایی‌فرد، حسن، روش‌شناسی مطالعات دلالت پژوهشی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا، روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۲(۸۶)، ۱۳۹۵.
۹. روزبهانی، محمد علی و محمد عرب صالحی و مهدی صدقی، حرکت جوهری انسان و خود برون افکنی دازاین در فلسفه ملاصدرا و هایدگر، فلسفه دین، ۱۱، (۳)، ۱۳۹۳.
۱۰. زمانی‌ها، حسین، بررسی تطبیقی رابطه وجودی انسان با عالم از دیدگاه هایدگر و ملاصدرا، انسان پژوهی دینی، ۹(۲۷)، ۱۳۹۱.
۱۱. سایر، آندرو، روش در علوم اجتماعی رویکردی رئالیستی، مترجم، عماد افروغ، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.
۱۲. سوتر، فرناندو، پرسش‌های زندگی "درآمدی بر فلسفه در عصر اینترنت، ایدز و شبیه‌سازی"، مترجم، عباس مخبر، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴.
۱۳. شکر، عبدالعلی، تبیین علم خداوند به غیر، از طریق تحلیل وجود رابط در فلسفه ملاصدرا، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، ۱۳۹۰.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکیه، تعلیق: جلال‌الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، مشهد، ۱۳۶۰.
۱۵. —، حکمت متعالیه در اسفار اربعه، ترجمه، محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۸.
۱۶. عبودیت، عبدالرسول، نظام حکمت صدرایی، تهران، سمت، ۱۳۹۱.
۱۷. علم‌الهدی، جمیله، نظریه اسلامی تعلیم و تربیت (مبانی آموزش رسمی)، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۱.
۱۸. —، نظریه اسلامی تعلیم و تربیت، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۹.
۱۹. غمامی، سید محمدعلی، تحلیل انتقادی بنیان‌های فلسفی نظریه پردازی ارتباطات، از منظر حکمت صدرایی، رساله دکتری در رشته فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ۱۳۹۵.

۲۰. قربانی، قدرت الله، حرکت جوهری و تکامل انسان در مکتب صدرای، نشریه حکمت و فلسفه، ۵ (۲)، ۱۳۸۹.
۲۱. کرمی، حسین، مقایسه اجمالی مفهوم ارتباط و نقش آن در انسان شناسی صدرای و یاسپرس، فلسفه کلام و عرفان، سروش اندیشه ۵، ۱۳۸۲.
۲۲. محسنیان راد، مهدی، ارتباطات انسانی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۹۱.
۲۳. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظوم، تهران، صدرای، ۱۳۸۸.
۲۴. _____، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرای، ۱۳۶۵.
۲۵. هایدگر، مارتین، هستی و زمان، ترجمه، عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی، ۱۳۸۹.
۲۶. یوسفی، مهدی، منبع شناسی فلسفه ارتباطات، نامه فرهنگ و ارتباطات ۱ (۱): ۱۳۸۸.
27. Adler, Ronald B. & Roodman, George (2009). Understanding human communication, 10 th edition.
28. Floyd, k., & Mikkelsen, A. C. (2007). human affection exchange: XII. Affectionate communication accelerates neuroendocrine stress recovery. Healthcommunication, 22 .
29. Perry, B. D. (2002). Childhood experience and the expression of genetic potential: what childhood neglect tells us about nature and nurture. Brain and mind, 3, 79-100 .