

(مقاله پژوهشی)

بررسی تطبیقی دیدگاه ژاک لاکان و ملاصدرای شیرازی درباره ی انسان و عشق

دکتر منیره سید مظهری^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۴

چکیده

انسان از دیدگاه عرفانی، فلسفی و روانشناختی بسیار مورد بررسی قرار گرفته است و از این جهات تنها موجودی است که اگرچه به واسطه ی عقل و خرد توانایی اندیشیدن و انتخاب دارد اما از جهت روانی و روحی دچار تلاطم های چالش برانگیز است بویژه آنجا که تعریف عشق در میان باشد. از این رو برآنیم تا دو دیدگاه متفاوت ژاک لاکان، نظریه پرداز و روانشناس تحلیلی فرانسوی و ملا صدرا، فیلسوف فرزانه ی ایرانی را در این مقاله مورد تطبیق و بررسی قرار دهیم. در دیدگاه لاکانی تجربه ی عشق واقعی در دوره ی موهومی وحدت با مادر روی می دهد که گذار از آن همراه با حس فقدان و "دیگری" است، چنان که هر چیزی نماد "دیگری" و یادآور فقدان است. همچنین تمام روند ادراک در حوزه ی شکل گیری زبان روی می دهد. بنابراین لاکان به انسان به عنوان مجموعه ای از امیال برآورده نشده نگاه می کند که او را در رنجی ابدی نگاه می دارد. از دیگر نگاه، ملاصدرا مدعی است که عشق پدیده ای جهان شمول و هستی شناختی است که در ذات انسان به ودیعه نهاده شده است و او را در جهت تعامل و وحدت با جهان هستی هدایت می کند. با در نظر گرفتن نظریه ی لاکان درباره ی زندگی غریزی بشر، انسان در بند رنجی ابدی ناشی از حس فقدان و سرگشتگی است، در حالی که نگاه صدرایی زندگی انسان را حرکتی مستدام به سمت عشق درونی در کنار رنج ناشی از دوری از اصل بیان می کند که سرشار از حس عمیق لذت است. در واقع صدرا پا را فرای عشق غریزی تعریف شده توسط لاکان قرار می دهد و در نهایت نوعی تجربه ی تعالی را در نتیجه ی این سیر تولد و مرگ درونی، و لذت و رنج ناشی از آن معرفی می کند.

واژگان کلیدی: فقدان، عشق، وحدت، حرکت جوهری، دوره ی وهم، دوره ی سمبلیک

^۱ . دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

مقدمه

با توجه به طبیعت و ویژگی های انسان و تجربه ی عشق، ایده ها و تئوری های متفاوتی توسط بسیاری از متفکران در طول قرن ها ارائه شده است که انسانها و تجاربشان را بعنوان ماده ی یکسان و محض یا بی نظیر و روحانی نشان داده است. در این مقاله دو متفکر و نظریه پرداز به نام های ژاک لاکان نظریه پرداز مشهور فرانسوی و ملاصدرا نظریه پرداز و فیلسوف شهیر ایرانی برای مقایسه و بررسی انتخاب شده اند.

طبیعت انسان و عشق، از دو منظر کاملا متفاوت در این بحث شرح داده میشود؛ لاکان که یک نگرش روانکاوانه دارد، انسان را بطور سیستماتیک و قراردادی تحلیل میکند، و برایش سه دوره ارائه میدهد: "خیالی، سمبلیک و واقعی" که در آنها مسائل عدم، عشق و هویت تعریف می شوند. از دیدگاه لاکان انسان چیزی نیست جز مخلوقی که پر از تمایلات است و تمام زندگیش را برای برطرف ساختن این حس فقدان ناشی از تمایلات ارضا نشده سپری می کند. از طرف دیگر، صدرا نگرشی فلسفی و عرفانی نسبت به انسان و عشق دارد، و آنها را با معرفی وحدت وجود و حرکت جوهری تعریف میکند. او یک دیدگاه هستی شناختی و جهان شمول نسبت به عشق دارد و تمایلات و فقدان های انسان را نمودی برای هموار کردن مسیر تعالی و وحدت می بیند.

بسیاری از منتقدین می پندارند که ژاک لاکان، بحث برانگیزترین روانکاو از زمان فروید بوده است. از ۱۹۵۳ تا ۱۹۸۱ او سمینارهای سالانه ای در پاریس ارائه داد که بر بسیاری از روشنفکران پیشتاز فرانسوی تاثیر گذاشت به خصوص آنهایی که با پسا ساختارگرایی مرتبط بودند. ایده های او، تاثیر چشمگیری روی فلسفه، تئوری تحلیلی، تئوری ادبی، جامعه شناسی، تئوری فمینیسم، تئوری فیلم و روانکاوای بالینی قرن بیست و یکم گذاشت.

ملاصدرا که نزد اندیشمندان مسلمان به صدرالدین شیرازی ملقب است، یک فیلسوف ایرانی و یکی از مهمترین و تاثیرگذارترین فلاسفه در دنیای اسلام است. او استاد رنسانس فرهنگی ایرانی، استاد اشراق در فلسفه و موسس حکمت متعالیه می باشد. او اصطلاحات فلسفی و عرفانی گوناگونی درباره ی موضوعات و مفاهیم مختلف ارائه و معرفی کرده است. افکار و نظریه های بی پرده ی وی درباره ی وجود به منزله ی امری واقعی، حرکت

جوهری، حقیقت، و عشق، بینش‌های جدیدی نسبت به درک مفاهیم مختلف فلسفی ایجاد کرده است. عقاید عمیق او هنوز هم مجادلات بسیاری درحوزه‌ی مفاهیم و سوالات بنیادی برمی‌انگیزد.

۱) دیدگاه لاکان درباره‌ی انسان و دوره‌های روانی

لاکان به عنوان یکی از نظریه‌پردازان و متفکران پرکار شناخته شده است که مسیر دانشمندان و پژوهشگرانی بزرگ مانند فروید را برای ارائه و تشریح نظریه‌هایش در پیش گرفت. او روی طیف وسیعی از منابع غیرعادی از رفتارشناسی، فلسفه، و روانشناسی تمرکز کرد. این دانش پژوه فعال فرانسوی، نظریه‌های متفاوتی را در طول عمر پربارش ارائه داد و همچنین برخی از آنها را بازبینی و تجدید کرد، اما سه دوره‌ای که او برای روان انسان فرض می‌کند، بطور مداوم در بحث‌های او ظاهر شده است: با این وجود، بسیاری اعتقاد دارند که تئوری لاکان بر اساس تجربیات است و نمیتواند تنها در این اصطلاحات فرموله شود (Rivkin: ۱۷۹).

لاکان ادعا میکند که روان انسان از سه دوره تشکیل میشود: دوره‌ی خیالی، دوره‌ی سمبلیک و دوره‌ی واقعی که این دوره‌ها روی یکدیگر اثر متقابل می‌گذارند. او اظهار میکند که ناخودآگاه انسان تا حد زیادی روی حالت و رفتار خودآگاه وی تاثیر می‌گذارد. وی همچنین روان انسان را به اندازه‌ی سیستم زبان ساختار یافته می‌پندارد، و بنابراین بطور سیستماتیک قابل تحلیل است. همان‌طور که او رشد روانی را از طریق این سه دوره تحلیل می‌کند، نتیجه‌گیری می‌کند که هیچ‌تمامیت و وحدتی وجود ندارد و تمام افراد بصورت جدا و از هم گسیخته هستند (Bressler: ۱۵۲).

ذهن لاکان در آغاز فعالیتش گرفتار مسئله‌ی خود-آگاهی بود و اینکه چگونه یک فرد از وجود ذهنی و عاطفی خود آگاه می‌شود و این سطح از خود-آگاهی را حفظ می‌کند. دیگر روانشناس‌ها قبل از این درباره‌ی این مسئله بحث کرده بودند و اظهار کرده بودند که خود-آگاهی از آگاهی تدریجی نوزاد نسبت به بدن فیزیکی خودش حاصل می‌شود. در کتاب *ژاک لاکان*، هنری والون، یک فیلسوف و روانشناس فرانسوی، ادعا میکند که در کنار این آگاهی از بدن، چیزی که بطور همزمان حیاتی است، آگاهی از محیط است که کودک را

قادر می سازد خودش را از آن تفکیک کند. بنابراین برای شناسایی خودش بعنوان یک خود یکپارچه و مستقل، برای یک کودک لازم است که خودش را از بازتاب آینه تشخیص دهد و بشناسد. و این تصویر بازتاب یافته، یک معما برای کودک ایجاد می کند زیرا از یک سو آن حس را وابسته به خود می داند و در همان آن خود را خارج از آن می داند. اما در نهایت از بی تفاوتی به پذیرش این تصویر به عنوان یک موجودیت جدا از خودش سوق می یابد. و چیزی که لاکان از این ایده برداشت می کند " اهمیت نقش بازتاب و انعکاس در ساختن خود و خودآگاهی " (هومر: ۲۱) است که در واقع شکل گیری این دوره را تشکیل می دهد.

نظریه ی لاکان درباره ی دوره ی بازتاب به شدت از والون الهام گرفته شده، او مدعی است که از حدود سن شش سالگی، کودک تصویر خودش را در آینه می شناسد. لاکان تفکر والون را درباره ی آینه احیا کرده و ادعا می کند که دوره ی بازتاب در آینه یا looking-glass دوره ای است که در آن کودک خود را در آینه می بیند، و مشاهده ی آن به کودک اجازه میدهد که تصاویر را بعنوان مرزهای مجزا و گسسته درک کند، و از وجود خودش بعنوان موجودی جدا و مستقل از مادر آگاه شود. کودک به شناخت استقلال خودش میرسد و در نتیجه حس واهی تمامیت ناپدید می گردد. در گذر از دوره ی خیالی، یک تمایل شدید به مادر بعنوان تندیس وحدت، ذهن کودک را احاطه می کند، اما مادر ارضا کننده بعنوان یک نهاد مجزا ظاهر می شود، که کودک با او هرگز نمی تواند کاملاً یکپارچه شود، بنابراین به شناخت عدم و فقدان میرسد، که می تواند فقدان مادر یا ارضای نیازها باشد؛ بعد از آن مادر و همچنین دیگر اشیای اطراف کودک تبدیل به شی مقصود برای کودک می شود، یا به اصطلاح لاکان "object petit a" (Grosz: 32).

دوره ی خیالی، بخش پیش کلامی و پیش زبانی از شناسایی، درک و حس خیالی وحدت است که شامل آرزوها، توهمات، و مهمتر از همه تصاویر می شود. در این حالت پیش کلامی، تصاویر به معنای درک جهان هستند و " تصویر ما، که همان خودمان است، با حضور "دیگری" همراه می شود، ما به یکباره به دیگری بعنوان ضامن وجودمان وابسته می شویم و یک رقیب تلخ برای همان دیگری می شویم " (هومر: ۲۶).

دوره ی بازتاب باعث درک کودک از بدن خودش می شود و چیزی که اهمیت دارد این است که در این نقطه کودک با استفاده از این تصویر بازتابی دست به شناسایی و تعیین هویت می زند. این شناسایی حیاتی است، زیرا بدون آن هرگز کودک به مرحله ی درک خودش بعنوان یک موجود کامل و مستقل نمی رسد. اگرچه در همان زمان، این تصویر از لحاظ اینکه با خود اشتباه گرفته میشود، در حال بیگانه شدن است. لاکان در سخنرانی اش، دوره ی بازتاب به عنوان شکل دهنده ی کاربرد "من"، چنانچه در تجربیات روانشناختی نشان داده می شود، بدین گونه توصیف می کند:

دوره ی بازتاب یک درام است که نیروی داخلی اش از عدم کفایت به حدانتظار در حرکت است - و درامی است که برای تمام موضوعات ساخته می شود، در فریب شناخت فضا قطع می شود، توالی فانتری هایی که از تصویر بدن جدا شده به یک شکل از کلیت آن که میتوان آن را ارتوپدی خواند، ادامه می یابد و در نهایت، برای فرض زره یک هویت بیگانه، که با ساختار سختش، پیشرفت ذهنی کامل کودک را علامت گذاری می کند (همان). از وقتی که در دوره ی بازتاب کودک تصویر خودش را بطور جداگانه از خودش می شناسد، این تصویر بعنوان سمبلی از فقدان عمل می کند که هرکسی نسبت به آن در نبودش اشتیاق دارد، و این حس فقدان به آزار دادن او برای باقی عمرش ادامه می دهد. در واقع، در طول دوره ی بازتاب، "عدم وجود" اتفاق می افتد که در آن خودشناسی کودک بستگی به مکان یک "دیگری" دارد؛ از این لحاظ، فرد نه تنها از یک "چیز" یا از خودش بلکه از خود وجودش بیگانه می شود. و رابطه ی ابتدایی در دوره ی خیالی رابطه با بدن است که منجر به ایجاد رابطه با دنیای خارجی می شود. بنابراین دوره ی خیالی، دوره ای نیست که بتوان از آن گذر کرد و خارج شد، بلکه در مرکز تجربیات شخص باقی می ماند، و فقدان وجود، که توسط لاکان بعنوان فقدان حس اصلی وحدت به آن رجوع می شود، "یک شکاف هستی شناسی یا یک فقدان اولیه و اصلی در بطن فردیت ما" است (Lacan, a 1998:35).

برای ساختن دوره ی بازتاب، لاکان در مقاله ی دوره ی بازتاب به عنوان شکل دهنده ی کاربرد "من"، چنانچه در تجربیات روانشناختی نشان داده می شود، اذعان می کند که: " ما فقط باید دوره ی بازتاب را بعنوان یک دوره ی تشخیص هویت درک کنیم، در معنای

کاملی که تحلیل برای این اصطلاح ارائه می دهد: یعنی، تغییر شکلی که در فرد اتفاق می افتد وقتی که او یک تصویر را فرض می کند" (همو، ۲۰۰۲: ۶۶) ، او همچنین اظهار میکند که کفایت خودش به این خاطر است که تاثیر مورد نظر فقط ممکن است با قرار دادن فرد در دسترس بازتاب آینه حاصل شود بنابراین، دوره ی بازتاب، انعکاس جهان مرئی است. سپس، وقتی که خودمان را به عنوان افراد جدا از مادرمان شناختیم، برای ورود به دوره ی دوم آماده ایم (همان).

بعد از شکل گیری دوره ی خیالی، لاکان اعتقاد دارد که دوره ی سمبلیک شکل می گیرد. در ورود به دوره ی سمبلیک، پدر به عنوان نماینده ی جامعه شناخته می شود که از تمایل کودک برای وحدت با مادر ممانعت میکند. این روند، فقدان وحدت و یکپارچگی هر فرد و اطاعت آنها از قوانین جامعه را تصدیق میکند؛ بعد از دوره ی سمبلیک هر کسی در یافته است که او یک خود متلاشی است و به شناخت تمایز بین خود و مادر میرسد، که دیگر دست نیافتنی است و نمیتواند تجربه شود (گروز: ۳۲). برطبق نظریه ی لاکان، در طول دوره ی سمبلیک و مشخصا بر اساس تفاوت و فقدان، روند شناسایی جنسیت و تفکیک بین زن و مرد رخ می دهد.

برای شرح دوره ی سمبلیک، لاکان نقش بسیار بزرگ و برجسته ای به "زبان" می دهد. او اعتقاد دارد که ما با زبان به دنیا می آییم و از طریق زبان است که تمایلات دیگران بیان می شود و مجبور می شویم که تمایلات خودمان را بیان کنیم بنابراین، این یک مفهوم کلی است که محدوده ی جهان بشری را مشخص می کند. ما در آنچه که لاکان در سمینار خود در نظریه ی فروید و در تکنیک روانشناختی، مدار گفتمان می نامد، گرفتار شده ایم که بدان معناست که برای انسان کامل بودن، ما محکوم به تبعیت از دوره ی سمبلیک: دوره ی زبان و گفتمان هستیم، و نمی توانیم از آن فرار کنیم:

"این مدار گفتمان است که در آن من یکپارچه می شوم. من یکی از اتصالات آن هستم. این گفتمان پدرم است، که برای مثال تا کنون پدرم مرتکب اشتباهاتی شده است که من محکوم به تکرار آنها هستم... من محکوم به تکرار آنها هستم زیرا من مجبور هستم که دوباره این گفتمان را که او به من واگذار کرده، ادامه دهم، نه به سادگی این دلیل که پسر او

هستم، بلکه به این دلیل که کسی نمیتواند زنجیره ی گفتمان را متوقف کند، و این دقیقا وظیفه ی من است که آن را در شکل منحرفش به کس دیگری انتقال دهم (Lacan, a 1998: 89). همین طور در مقاله ی دوره ی سمبلیک، لاکان ادعا میکند که زبان برای گروه ها در شکل خودش دستوری است، اما در ساختارش ناخودآگاه است. همان طور که او ادعا می کند، زبان در وهله ی اول باعث تکه تکه شدن ما میشود، اما تنها ابزاری است که می توانیم از طریق آن تجربه کنیم و جهان و اشیا را که از ما جدا هستند بشناسیم؛ پس بشر صحبت می کند، اما به این دلیل است که سمبل، او را به انسان تبدیل کرده است، بنابراین، این دنیای کلمات است که دنیای چیزها را خلق می کند. پس می توانیم به این نتیجه برسیم که برطبق نظر لاکان این زبان است که ذهن ناخودآگاه و خودآگاه ما را شکل میدهد و در نهایت ساختار می بخشد و خود شناسی ما را شکل میدهد. در واقع، این زبان است که ما را به عنوان هستی های جداگانه مدیریت میکند(همان).

دیگر زمینه های مهم که لاکان در طول تصریح مسئله ی مورد نظر به آنها می رسد، ظهور فقدان و میل است که بطور مستقیم در ارتباط با *objet petit a* در این دوره می باشد. *Objet petita*، به تمام سه دوره ی لاکان مربوط می شود و فقدان "دیگری" را نشان می دهد که به مفهوم یک شی خاصی نمی باشد بلکه خود فقدان است. این بدین معنی است که "تمایل همیشه به معنی تمایل برای چیزی است که گم شده است و بنابراین شامل یک جستجوی دائمی برای شی گم شده است. از طریق جاذبه ی بین فرد و "دیگری"، یک فاصله بین تمایل کودک و تمایل مادر ایجاد میشود. این فاصله ای است که جنبش تمایل و ظهور *objet petit a* را به حرکت در می آورد" (هومر: ۸۷). بعبارت دیگر *objet a*، هم پوچی است و هم آنچه که برای پر کردن فضای خالی در واقعیت سمبلیک شخص می آید. در نتیجه این کالبد تکه تکه شده، معمولا خود را در رویاها آشکار می سازد، وقتی که مسیر تجزیه و تحلیل ها، با یک مرحله ی کامل از فروپاشی تهاجمی و پرخاشگرانه در فرد رو به رو می شود. بنابراین از طریق خیال، فرد تلاش می کند وهم تمامیت با دیگری را حفظ کند و جدایی یا تقسیم خود را نادیده بگیرد.

شی کوچک یا *objet petit a* یک شی گمشده است که باید دوباره به دست آید. لاکان

این شی گم شده را به عنوان چیزی که از ابتدا وجود نداشته تا گم شود، تصویر می کند. این شی اولین دلیل احساسات شدید اولیه ی انسان است و "دلیل شی ای تمایل... شی، هیچ چیزی نیست و تنها از طریق علاقه ی شخص تبدیل به یک چیز می شود. این تمایل است که این پوچی یا تهی بودن را در مرکز فردیت پر می کند و این دوره ی سمبلیک است که شی عامل قدرت را ایجاد می کند در مقابل فقدان شی اصلی، که تمایل به یافتن آن را ایجاد می کند" (Lacan, 1992:85)؛ با این وجود آرزو از لحاظ فروید، بطور ساده تری یک تمایل، گرایش، آرزو و رفع یک آرزوی ناخودآگاه است، لاکان "دیگری" را به عنوان شی تمایل معرفی میکند که ناخودآگاه فرد آن را در یک رابطه ی بازتابی طلب میکند که به او اجازه میدهد خود را از آن بازشناسد.

الیزابت رودینسکو در مقاله ی: دوره ی بازتاب: یک آرشیو محو، سه مفهوم اصلی را که توسط لاکان در سال ۱۹۳۶ استفاده شده است، به این صورت یادآوری میکند: "من" به عنوان فرد آرزو کننده؛ "تمایل" به عنوان آشکار سازی حقیقت بودن؛ و "خود" به عنوان مکان خیال و منبع اشتباه" (رابط: ۲۸)، من، با از دست دادن استقلالش و هویت متحد که به عنوان شی تمایل ادامه میدهد، تمایل، حاوی مفهوم فقدان در خودش که به عنوان محرک جستجوی بشر در نظر گرفته می شود، و خود که ظهور تمام این پروسه ها در نظر گرفته می شود، میتواند بعنوان اساس دیدگاه و نظریه ی لاکان نامیده شوند؛ و بر اساس آنچه نستور اشاره میکند، لاکان معتقد است که هدف محرک و تمایل، رسیدن به مقصود و رضایت نیست، اما راه در پیش مسئله ی قابل اهمیت است (همان: ۱۰۶).

در طول بررسی دیدگاه قراردادی لاکان نسبت به انسان به "دوره ی واقعی" می رسیم که در متن های اولیه ی لاکان به عنوان "مفهوم فلسفی وجود مجرد یا وجود-در-خود" ذکر شده است، بنابراین دوره ی واقعی در مقابل توهم دوره ی بازتاب قرار میگیرد، زیرا وجود-در-خود تداعی گر دوره ی واقعی و رای حوزه ی ظاهر و تصویر است (هومر: ۸۲). بطور کلی لاکان دوره ی واقعی را از یک طرف ایجاد شده از جهان مادی و دنیای فیزیکی معرفی می کند و از طرف دیگر آن را بعنوان سمبل تمام چیزهایی که شخص نیست، معرفی می کند. بنابراین تمام اشیا (objet petit a) بعنوان سمبل فقدان عمل می کنند.

برای لاکان واقعیت ما از سمبل‌ها و پروسه‌ی دلالت تشکیل می‌شود (Lacan, 1967: 102). بنابراین چیزی که می‌توانیم واقعیت بنامیم با دوره‌ی سمبلیک یا واقعیت اجتماعی مرتبط است. مانند یک مفهوم متناقض است که از واقعیت متفاوت است.

دوره‌ی واقعی، مفهومی است که ورای دوره‌ی خیالی و دوره‌ی سمبلیک خودنمایی می‌کند و بعنوان محدودیتی برای هر دوی آنها عمل میکند. یک رویارویی بین یک محرک خارجی و ناتوانی فرد در فهم و مدیریت هیجان‌ها وجود دارد. اغلب این رویارویی‌ها از یک مواجهه‌ی زودرس با تمایلات جنسی و عدم توانایی در درک آنچه در حال رخ دادن است، بوجود می‌آید. سپس این اتفاق، یک زخم روانی روی ناخودآگاه فرد باقی می‌گذارد که بعدها در زندگی او نمایان می‌شود.

لاکان اظهار می‌کند که دوره‌ی واقعی، هرگز نمادین نشده و بدون جای معین در درون فرد باقی می‌ماند. برای به تصویر کشیدن درد و عذابمان، مهم نیست که هر چند وقت یکبار آنها را به زبان می‌آوریم، همیشه چیزی باقی می‌ماند که نمیتوان آن را به زبان انتقال داد و بیان کرد. بنابراین، این ممکن است اینگونه مورد نتیجه‌گیری قرار گیرد که دوره‌ی واقعی مرتبط با محرک مرگ و ژویسیان است، همانطور که لاکان بطور فزاینده‌ای بر غیر ممکن بودن رویایی با دوره‌ی واقعی تاکید میکند. و "خیال یکی از راههایی است که در آن ما خودمان را با ناخوشنودی‌هایمان با ژویسیان خود و غیر ممکن بودن واقعیت آشتی میدهیم. از طریق رویابافی ما واقعیت اجتماعی خود را بعنوان پاسخی برای بلاهت دوره‌ی واقعی می‌سازیم" (Lacan, 1944: 40).

۲) دیدگاه لاکان درباره‌ی عشق

موشکافی مفهوم عشق در نظریه‌های لاکان، اصطلاح ژویسیان را بعنوان یک مفهوم عمده و پیچیده که به راحتی قابل ترجمه نیست، آشکار میکند. ژویسیان ترکیبی از لذت و درد یا بطور دقیقتر لذت در درد است. همچنین یک معنی جنسی دارد و با رضایت جنسی در ارتباط است، اگرچه اغلب به یک تجربه‌ی خلسه‌ای عرفانی دلالت دارد (هومر: ۸۹).

ژویسیان معمولاً با نابسندگی و غیاب تعریف می‌شود. وقتی تلاش می‌کنیم که آرزوهایمان را عملی کنیم، به ناچار اغلب به ناامیدی و افسردگی میرسیم، زیرا هر چیزی که

به دست می آوریم هرگز کافی نیست، همیشه چنین حسی با ما وجود دارد که: میتوانست چیزی بیش از این وجود داشته باشد، چیزی که از دست داده ایم، و چیز بیشتری برای داشتن، این چیز بیشتری که تجربه خواهد شد که ورای لذت ناچیز، برآورده و راضی خواهد شد، ژویسان است و با خیال اینکه اینجا هست اما در عین حال دردسترس نیست و آن را گم کرده ایم، به تدریج آن را به "دیگری" نسبت میدهیم.

به عبارت دیگر، ژویسان یک لحظه ی کوتاه از شادی و لذت و اشتیاق است که از ناخودآگاه می آید و لحظه ای از اتحاد و یکپارچگی مطلق را تداعی می کند، زمانی که ما قادر به شناسایی و تفکیک تصاویر در دوره ی واقعی نبودیم؛ این تجارب غالباً جنسی هستند، اگرچه تجارب دیگر و تصاویری مانند مرگ نیز میتوانند تداعی گر این تجربه باشند (برسلا: ۱۵۵).

در سخنرانی سال ۱۹۶۶، روانکاوی و پزشکی، لاکان بیان می کند: "چیزی که من ژویسان می نامم .. همیشه در ذات تنش است، در ذات تحمیل، صرف کردن، و حتی بهره بردن است. بدون شک، ژویسان در سطحی که آغاز درد شروع به ظاهر شدن میکند، وجود دارد، و میدانیم که تنها در این مرحله از درد است که تمام ابعاد یک ارگانسم، میتواند تجربه شود، که در غیر این صورت پوشیده باقی می ماند" (Lacan, 2002: 104). نستور برانستاین، یک پزشک، روانپزشک، روانکاو و منتقد قابل توجه که دیدگاههای وابسته به معرفت شناسی را تجربه کرده است، بیان میکند که ژویسان متصل به رضایت است اما همان طور که لاکان در سمینار VII، اصول اخلاق روانکاوی، بیان میکند، "ژویسان کاملاً و به سادگی بعنوان رضایت از یک نیاز ظاهر نمیشود بلکه بعنوان رضایت از یک محرک است" (رابات: ۱۰۴).

برطبق نظر لاکان، محرکی که منجر به شی میشود، تاکید بر امکان ناپذیری رضایت است که تناقض آمیز است: ژویسان از یک طرف، و از طرف دیگر انکار ژویسان، که یک تقاضای ایجاد شده برای دیگری است. بنابراین او اعتقاد دارد که این انگیزه و محرک به منظور دستیابی به رضایت به هدفش نمی رسد.

نستور برانستاین، ادعا میکند که یک شک قطبی با ژویسان وجود دارد، در ابتدا در رابطه

با تمایل، و سپس در رابطه با لذت؛ ژویسان با تمایل بعنوان قطب مخالفش روبرو می‌شود. اگر "میل" یک فقدان اساسی است _ فقدان در وجود _ ژویسان بطور مثبت ظاهر می‌شود، چیزی ست که توسط یک بدن تجربه می‌شود درست زمانی که لذت، از لذت بودنش باز می‌ایستد. احساسی است که ورای لذت است (همان : ۱۰۴). "لاکان ژویسان را در مقابل تمایل قرار داد و پیشنهاد کرد که تمایل، رضایت را در ثبات ژویسان جستجو می‌کند. چه دوست داشته باشیم یا نه دوره ی سمبلیک توسط محرک مرگ حکمرانی می‌شود. مرگ ورای لذت است، غیرقابل دسترس، ممنوع- محدودده ی نهایی که نمیتوان برآن چیره شد؛ و این محدودده ی نهایی نیز به ژویسان مربوط است" (هومر: ۹۰).

در نتیجه، این تقابل بین تمایل و ژویسان وجود دارد. تمایل به غیاب و فقدان اشاره دارد، گونه ای فقدان در وجود و یک جستجو برای ارضا در مواجهه با شی از دست رفته. درحالیکه ژویسان یک تجربه ی غیرقابل پیش بینی است که به هیچ چیزی در این راه اشاره ندارد. بنابراین، عبارات تمایل، لذت و خیال، موانعی در راه ژویسان هستند. تمایل از "دیگری" می‌آید، درحالیکه ژویسان در نقطه ی مقابل "دیگری" است. همان طور که لاکان بر لزوم حضور دیگری و میل به دیگری برای ظهور ژویسان تاکید می‌کند، به این نکته میرسد که چنین تمایلی، کاملاً یک تلاش بیهوده است، زیرا ژویسان، چیزی ورای قاعده ی لذت و رضایت است.

بدون یک مرجع صریح و روشن، لاکان به ژویسان هگل باز می‌گردد که میتواند از طریق تخصیص هنر یا یک مهارت که به خلق چیزی رفیع و متعالی می‌انجامد، بدست آید. عبارت دیگر، "لذت محض، بعنوان یک تجربه ی ذهنی خاص"، باید جایی که فرد، از طریق انجام مهارت یا هنر، تجربه ی لذت را به برتری می‌رساند، در نظر گرفته شود، و این از فرمول لاکان دور نیست که "تعالی، یک شی را به کرامت شی می‌رساند". بین ژویسان و تمایل دو گزینه وجود دارد: دلواپسی یا عشق. لاکان دلواپسی را در نقطه ی عبور از ژویسان به عنوان عزیمت به سوی تمایل فرد که نقطه ی وصل است توصیف می‌کند" (رابات: ۱۱۴).

چنین شرح داده شده است که مرحله ی بازتاب، مرحله ی پیشرفت انسان است، وقتی

که افراد عاشق تصویر و بدن خودشان در آینه می شوند که پیش از عشق به دیگران حادث می شود؛ و به تدریج شروع می کند به شناخت تصویر خودش در هر سطح بازتابنده ای مانند آینه یا صورت مادر، و این حسی همراه با لذت و خوشنودی است، زیرا یک حس تسلط بر بدن خود و وجود کامل و یکپارچه را تجربه می کند. بنابراین، نوزاد خود را با تصویر آینه می شناسد، و این واقعه ای حیاتی است، زیرا بدون آن، نوزاد هرگز خودش را بعنوان یک وجود کامل درک نخواهد کرد. در همان زمان، کودک خودش را با تصاویری که می بیند اشتباه می گیرد؛ پس تصویر، حس خود در دیگری را برای رسیدن به یک خود متحد ایجاد می کند. فرد عدم امکان راضی کردن انگیزه های خودش را درمی یابد، در نتیجه نیازش به عشق با هیچ چیزی رفع نمی شود. مفهوم یک تمامیت متحد و از لحاظ روانشناختی یکپارچه، تنها یک انتزاع دست نیافتنی است. پس پایه ی نظریه ی لاکان، فقدان، از هم گسیختگی و تکه تکه شدن است.

اگرچه تمام افراد تمایلی به اشیای بیشمار، لذت فیزیکی و همچنین عشق دارند، اما هیچ چیز نمی تواند تمایل به بازگشت به دوره ی خیالی و وحدت را ارضا کند. زمانی که عاشق می شوید، دیگری را ایده ال سازی می کنید و او را کامل فرض می کنید، این جنبه ی خیالی عاشق بودن است. جنبه ی سمبلیک مربوط به داشتن رابطه با فرد دیگری است که فاقد او هستیم. بنابراین، هرکسی "دیگری" خودش را برای پر کردن این جای خالی جستجو می کند، و دیگری را با عشق متعالی کرده و بزرگ می نماید. اما در واقع چیزی که این یار را خاص جلوه می دهد، یک چیز معمولی است که در دیگران نیز به راحتی یافت می شود، پس چیزی بیش از این باید باشد که شخص را عاشق می کند، چیزی نامشهود و دست نیافتنی، که نمی توان آن را شرح داد، اما می دانیم که وجود دارد. سپس، براساس ادعای لاکان، objet a که به عنوان جای خالی، شکاف، یا فقدان تعریف شده است، و بر پایه ی آن دوره ی سمبلیک شکل گرفته است، می تواند دلیل این تمایل و عشق باشد، که سرپوشی است بر این حس فقدان. "در سمینار XX، لاکان ادعای گیج کننده و پیچیده ای را بیان می کند که "هیچ چیزی به عنوان رابطه ی جنسی وجود ندارد"، او همچنین عشق را به عنوان تلاش فرد برای سرپوش گذاشتن روی امکان ناپذیری رابطه نشان می دهد" (بروس: ۹۳).

۳) دیدگاه ملاصدرا درباره ی انسان

روش مباحثه ی ملاصدرا، حکمت متعالیه، ترکیبی از منطق، عرفان، و الهیات است؛ اما چیزی که او را متمایز می کند، هماهنگی بی عیب و نقصی است که او در بحث های نظری اش برقرار می سازد، علاوه بر این او نظریه های خلاقانه ای را برای اثبات نظرات و اصول فلسفی اش مطرح کرده است.

بصورت مستقیم یا غیرمستقیم، صدرا به بی قراری، ناامیدی، و تشویش انسان رجوع می کند که نشانه های نقص و آنچه که انسان در جستجوی آن است، هستند. او اعتقاد دارد که چیزی گم شده در انسان وجود دارد، اما چیزی که قسمت گم شده را نمایان می کند، مسئله ی مورد پرسش است. به این دلیل که مردم نمی توانند منشا واقعیشان را شناسایی کنند، این فقدان را سرنوشت محکوم و ابدی شان می پندارند. به این دلیل که انسان ها در طبیعتشان در جستجوی کمال، وحدت و تعالی هستند، با دست یافتن به هر نوع محدود از کمال به آرامش نمی رسند، بنابراین بی وقفه در جستجوی نامحدودها هستند، اما حتی اگر این چیزها بتوانند بی نهایت باشند، از هم گسیخته هستند و نمی توانند متحد باشند. بنابراین، هیچ مسئله ی خاکی و دنیوی ای نمی تواند آن قسمت گمشده ی انسان را بازیابد. وقتی انسان از اصلش جدا می شود، جایی که نوعی از وحدت را ورای وحدت موهوم لاکان با مادر در آن تجربه کرده است، خودش را در یک دنیای ناشناخته می یابد که هر چیزی در آن بیگانه است، حس بیگانگی موجب وحشت، تشویش، بی قراری و درد می شود.

انسانها که از اصلشان جدا هستند، و نمی توانند راه بازگشت را بیابند، شروع به کشف "خود" از طریق آثار و یافته های انسانی می کنند. آنها مطالبات متفاوتی براساس تعاریف گوناگون انسان و جهان ارائه می کنند. و این مطالبات به دلیل گسستگی از منشایی واحد منتهی به گوناگونی و کثرت (چندگانگی) می شود که مستقل و واحد فرض می شوند، اما هرکدام از این تفسیرها، تنها می تواند برای دوره ی محدودی از زمان مناسب باشد و با گذشت زمان از مرحله ای به مرحله ی دیگر تغییر می کند. و این تغییرات در روند خود به پوچ گرایی و انکار ختم می شود. درحالیکه برخی اعتقاد دارند که در تمام جهان، تنها یک وجود واقعیت دارد، و تمام این کثرت ها در پناه "وحدت" پوشش می یابند (کاکایی، ۱۳۸۹):

(۵۲)، پیروان حکمت متعالیه اعتقاد دارند که تمام مخلوقات و موجودات که فاقد یک هویت مستقل هستند، "نمیتوانند به عنوان نهادهای جداگانه و خودمختار در نظر گرفته شود، زیرا وابستگی، دلبستگی به دیگران، فقدان و نیاز، واقعیت آنهاست" (ندری ایبانه، ۱۳۸۶: ۱۱۲) و این نهادها نمی توانند به خودی خود حقیقتی داشته باشند جز آن که پیرو یک حقیقت واحد و یکپارچه باشند؛ و همه چیز در این جریان، تاثیر ظهور حقیقت واحد ذکر شده است.

در این میان، برخی از عارفان شناخته شده مانند ملاصدرا، عشق را به عنوان اصل و هسته ی تمام مخلوقات تصویر می کنند، و ادعا می کنند که تمام موجودات از این عشق بر اساس ظرفیت وجودیشان بهره جسته اند. طبق اصول اولیه ی فلسفه و عرفان صدرا، تمام موجودات دارای، شعور، قوه ی زندگی و وجودند و در حضور زندگی و وجود، عشق، شوق و اشتیاق و حیرت نیز باید در تمام سطوح وجود جاری و ساری باشد. بنابراین، از طریق این عشق است که تمام انسانها یک اصل و حقیقت را برای ارضای حس فقدان و از دست دادن وحدت جستجو می کنند، و همچنین تمام روابط، ارتباطات و سیر(جنبش)های موجود در کیهان، از گونه ای عشق و اشتیاق سرچشمه میگیرد که آنها را به سمت تعالی و کمال سوق می دهد؛ در نتیجه، خود عشق و اشتیاق، منبع تعالی، جنبش و تکامل خواهد بود (خلیلی، ۱۳۸۸: ۱۰۲).

طبق این دیدگاه، صدرا اصالت وجود را بعنوان اساس نظریه اش در نظر می گیرد، و حرکت جوهری را تعریف میکند. او ادعا میکند که این وجود است که واقعیت را تشکیل میدهند و پتانسیل ترکیب وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را دارد، که همواره در یک جهت به سمت کمال پیش می رود. بعبارت دیگر، وجود تمام موجودات، یک تمامیت واحد است با تحولات پویای درونی پیوسته و یک روند در حال پیشرفت مداوم حاصل از رشد و احیا. او اظهار می کند که گونه ای از حرکت رو به بالا (تعالی) برای کمال و تعالی وجود دارد تا جایی که با منشا حقیقت یکی شده و وارد قلمروی وجود محض شود. برخلاف لاکان، که یک حرکت خطی بدون هیچ تغییری واقعی را در نهاد انسان تعریف می کند که راه خود را از میان محرکها، تمایلات، و لذت ها بدون هیچ امیدی برای رسیدن وحدت نهایی پیش می گیرد، که تنها نتیجه ی آن حس دائمی سرخوردگی، فقدان و درد

خواهد بود. طبق اصالت وجود، وجود، واحد و تک بنیانی است. بنابراین وحدت و وجود جدایی ناپذیرند.

۳-۱) وحدت وجود مهمترین مبنا در انسان شناسی ملاصدرا

برای شرح اصالت و وحدت وجود، ملاصدرا در کتاب معروفش، *اسفار*، ادعا می کند که حقیقت جهان واحد است در عین حال که دارای کثرت هم هست، و این کثرت از قوت و ضعف جوهر وجود می آید؛ این قوت و ضعف منجر به خلق مخلوقات بر اساس درجات مختلف کمال میشود (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۷: ۱۴۸).

یکپارچگی و وحدت انسان و جهان منجر به جدایی ناپذیری علم، آگاهی و معرفت می شود. کسی باید به این شناخت از جهان برسد که ثابت قدم و شبیه به انسان است، و هرچه انسان بیشتر جهان را بشناسد، می تواند بیشتر خودش را بشناسد، و این دلیل او برای ادعای عشق بعنوان یک مسئله ی نه فقط مربوط به مردم شناسی و روانشناسی بلکه همچنین مربوط به هستی شناسی است. وحدت وجود که صدرا به آن اعتقاد دارد، یک مفهوم کاملاً هستی شناسی و کیهانی است که بر طبق آن وجود نه از حقایق متفاوت ناهمگن بلکه از یک حقیقت واحد ساخته می شود. وجود برای او تنها واقعی است که در تمام چیزها اتفاق می افتد، گرچه در موارد قوت و ضعف، کمال و نقصان متفاوت است، از این رو وجود در احوالات متفاوت متجلی می شود اما در عین حال دارای وحدت و یکپارچگی است (ندری ایبانه، ۱۳۸۶: ۱۱۹). اصطلاحی که او برای تصریح این تناقض به کار می برد، تشکیک وجود است که لزوم وجود یکپارچه و واحد را نتیجه گیری می کند که در سطح و شدت و قوت گوناگون است. برطبق این نظریه، نه تنها تناقض بین وحدت و کثرت از بین می رود، بلکه همچنین چنین کثرتی به عنوانی تاییدی برای وحدت در نظر گرفته شده است، که تنها یک وجود، وجود دارد که پیروی یک حقیقت و عشق واحد است، پس همه چیز با وجود درک می شود.

از دیدگاه صدرا بر اساس ماهیت مخلوق، هیچ کس نمی تواند از اصل خودش مستقل باشد، زیرا وابستگی و طلب، واقعیت و حقیقت آنهاست؛ بنابراین طلب و جستجوی چیزی ابدی، ماندگار، و جاودانه در درون هرکس ساکن است (همان: ۱۱۲).

عقل و خرد آگاه بر رازها و ناشناخته هایی هستند که قبل از آنها وجود داشته و همچنین محدودیت های دست یابی به این ناشناخته ها را درک می کنند، اما شور و اشتیاق ادراک و وحدت به سمت چنین حقیقت دور از ذهنی با خود آگاهی و عقل شعله ور می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۱۵۲). بنابراین، خرد، استعداد و ظرفیت تمام گونه های خلقت در انسان ها وجود دارد و هر پتانسیلی بطور خود به خود علاقه مند به شکوفایی و کمال است. در نتیجه انسان با تمام نیرو و توانش، مشتاق به چیزی است که حاوی تمام کمال هایی باشد که او قادر به داشتن آنهاست.

انسان بطور پیوسته برای فضیلت و آرامش اصلی جستجو می کند. اما هیچ چیز نباید قادر باشد که والاتر از چیزی باشد که توسط انسان فضیلت و آرامش اصلی نامیده می شود، و در عین حال این فضیلت و آرامش نباید چیزی فانی در نظر گرفته شود. مفهوم فناپذیری با هر چیز فیزیکی و دنیوی پیوند می خورد، و کامیابی و آرامش ذهن انسان را تحت تاثیر قرار می دهد، بنابراین چنین مسئله ای نمی تواند در فیزیک محض یا یک عشق ساده ی انسانی یافت شود؛ بشر همواره در جستجو برای آرامش و آسودگی عمیق و اصیلی بوده است که با هیچ چیز نمی تواند مقایسه یا جایگزین شود، چیزی که با احساس غیرقابل لمس است؛ بنابراین این حس فقدان و سردرگمی او را به سمت آگاهی عشق رهنمون می شود، و از طریق این عشق، او به تدریج دست به جستجویی همیشگی برای وحدت میزند (کاکایی، ۱۳۸۹: ۲۱۵). او عشقی را جستجو می کند که با زمان و تغییر زوال نیابد، بنابراین چیزیکه در خطر زوال است، آنها را از حس فقدان و دیگری رها نمی کند. از اینرو، صدرا اعتقاد دارد که عشق غریزه ای الهی است که انسان را به خودشناسی رهنمون می کند و حس فقدان و جدایی از اصل را ایجاد می کند، که نبض مداوم بازگشت به اصل و وحدتشان را به آنها یادآوری می کند.

انسان ذاتا به حقیقت و وحدت با حقیقت تمایل دارد، پس به طور ذاتی در این راه به سمت سطوح بالاتر برای دستیابی به نوعی از وحدت کیهانی و کمال حرکت می کند، و تمام اینها با مراقبه و حضور عشق اتفاق می افتد. بر این اساس، عشق نماینده ای برای سوق دادن انسان در این مسیر است، در طی این راه، هرکسی به عنوان دیگری و مجموعه ای از

تمایل، از تمایل به مسائل فیزیکی و دنیوی بوسیله ی عشقی پست آغاز می‌کند. در واقع هر شخص در آغاز در پی ارضای این حس فقدان و تمایل با عشق فیزیکی و غریزی برمی‌آید، اما قدم به قدم این عشق، فقدان و دیگری در سطوحی بالاتر به تعالی می‌رسد.

با رسیدن به ادراک درونی، مرحله ی "دیگری" به مرحله ای دیگر تبدیل می‌شود، و با توجه به تعریف صدرا، در این سطح می‌میرد و در مرحله ی بعدی که متعالی تر است به دنیا می‌آید. در نتیجه، با این روند، شخص احساس درد و لذت های متفاوتی را در سطوح مختلف رو به تعالی تجربه می‌کند. این توالی تولد و مرگ "فقدان" و "دیگری" حتی پس از مرگ مادی تن نیز ادامه پیدا می‌کند (خلیلی، ۱۳۸۸: ۱۹۴)، و طبق چیزی که صدرا بیان می‌کند، این عشق، حس فقدان را به سمت وحدت و تعالی هدایت می‌کند، و اگر این وحدت با اصل و حقیقت متعالی رخ دهد، لذت خالص و باشکوهی با خودش می‌آورد که با هیچ نوع لذت دیگری که قبلا انسان تجربه کرده است، قابل مقایسه نیست.

صدرا به ویژه مسئله ی فقدان، دیگری، و نیمه ی گمشده را به عنوان مفاهیم متعالی و متافیزیکی به تصویر می‌کشد که از این جنبه به شدت در مقابل دیدگاه لاکان قرار می‌گیرد.

برخلاف لاکان که عشق را به عنوان یک مفهوم غریزی و قراردادی محض برای سرپوش گذاشتن روی حس فقدان و دیگری که انسان را در نیاز و ناامیدی نگه می‌دارد، ارائه می‌کند، صدرا و بسیاری از عرفا، عشق را اصل و هسته ی وجود در نظر می‌گیرند، و راه ادراکی که حرکت و بقای کیهان و هستی بر پایه ی آن است؛ عشق صدرايي تنها مفهومی است که انسان را به یک غنا، لذت و آرامش متعالی خارج از زمان و مکان می‌رساند.

(۴) دیدگاه ملاصدرا درباره ی عشق

قدرت رازآلود عشق در شکل ها و کیفیت های مختلف، از غریزی تا انسانی و مقدس، ظاهر می‌شود و خود عشق در تمام مکان ها و اعصار در بین تمام نسل ها جاری است. و هر شخصی ممکن است دیدگاه متفاوتی درباره ی عشق داشته باشد، برای مثال افلاطون و بسیاری دیگر از فلاسفه اعتقاد دارند که تمام انواع عشق، تجلی محدود یا سایه ی یک عشق حقیقی و اصیل هستند (خلیلی، ۱۳۸۸: ۶۲). حتی شرح داده شده که قبل از آمدن به این دنیا،

روح انسان، زیبایی محض و حقیقت زیبایی را درک کرده است، بنابراین، در این دنیا تنها سایه ای از آن زیبایی را می بیند و این او را به یاد خود زیبایی و عشق اصلی که او در جستجوی آن است می اندازد، اما این جدایی از حقیقت، که زیبایی محض است، منجر به غم و تجربه ی عشق در سطوح مادی می شود.

از دیدگاه عرفانی، عشق یک هدیه (یا پدیده) ی ذاتی و الهی است، نه اکتسابی بشر. اگرچه ممکن است مقدمات دستیابی به آن اکتسابی باشد ولی خود عشق و روند آن در روح و روان بشر یک پدیده ی ذاتی است.

محبت و عشق، تمام نیروی بشر را در درونش متمرکز می کند، زیرا عاشق معطوف تصویر معشوقش است و در واقع به دنبال چیزی خارج از محسوسات می گردد. بنابراین او تمام مسائل دنیوی را برای شروع یک جستجوی ابدی برای وحدت (معشوق) متوقف می کند، و سپس بسوی نوعی از ترس و فقدان و تنهایی می رود. در نتیجه، وقتی عاشق (انسان) همه چیز را در سایه ی وحدت می بیند، تلاش می کند که خود را از هویت غیرواقعی و مجازی موجودات که چیزی غیر از تجلی سایه وار نیست، خلاص کند (همان: ۶۴). انسان اساساً متمایل به عشق است و خالی از وابستگی و دلبستگی به عشق و معشوق نیست تا زمانی که حس فقدان نیمه ی گمشده اش مرتفع شود. بنابراین عشق بطور کلی به معنای جاذبه ی شدید و علاقه ی مفرط به یک انسان یا یک شی، بطور مادی یا معنوی است.

عشق به عاشق و معشوق نیاز دارد، و عاشق در نیاز همیشگی به معشوق است و هرگز دوست ندارد از او جدا شود. اما حقیقت که تلاش اصلی بشر است، مقیم غنای محض است. پدیده ی عشق و روابط پیامدش، باید در آزادی انتخاب رخ دهد؛ بنابراین عشق نمی تواند چیزی اکتسابی یا اجباری باشد؛ اگر براساس نوعی از اجبار غریزی یا روانی تعریف شود، جوهر و هویت انسان زیر سوال خواهد بود و بدون ارزش در فقدان و کمبود، ارائه میشود (کاکایی، ۱۳۸۹: ۱۷۱). بسیاری معتقدند که یک عشق واقعی، یک حقیقت است که وقتی از آن دور باشیم در جستجوی آنی و وقتی به آن نائل شویم به آرامش و رفاه میرسیم؛ اما یک عشق کاذب چیزی است که زمانی که از آن دوریم در جستجوی آنیم، اما وقتی آن

را بیابیم نه تنها به آرامش نمیرسیم بلکه بیشتر احساس اضطراب تنهایی و فقدان میکنیم (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۲).

صدرا با معرفی نظریه های فلسفی و عرفانی اش، تمام موجودات را مالک دانش، قدرت و حیات معرفی می کند، و در کنار جریان زندگی، عشق و اشتیاق را در تمام موجودات جاری می داند، پس بینش و بصیرت انسان او را به سمت حقیقت وجود سوق میدهد و در این راه، نشانه های زیادی برای درک حقیقت وجود دارد.

صدرا اعتقاد دارد که عشق و محبت، قدرت و صبر در برابر فشارها و سختی ها ایجاد میکنند، و منجر به یک تکامل و حرکت ذاتی میشود، زیرا عشق از لحاظ درونی تمام قدرت انسان را بطور بالقوه روی یک موضوع برای دستیابی به چیزی خارج از دایره ی حواس متمرکز میسازد. او همچنین نظم باشکوه و هماهنگی اجزای جهان را بعنوان اثباتی برای عشق و جاذبه ی قلب نهادها یادآوری می کند (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۷: ۱۸۳). حتی جاذبه و تمایل به زیبایی، نشانه ی اشتیاق انسان به وحدت و کمال است. تمام موجودات از لحاظ ذاتی و روحی عاشق کمال و یکپارچگی هستند، اما انسان به واسطه ی ویژگی یکپارچگی وجود خود و ویژگی های غریزی و ذاتی خود، یگانه و ازلی است. انسان به حقیقت و یکپارچگی تمایل دارد، زمانی که یک انسان در حال طی کردن سطوح کمال و تعالی است، به تدریج به وحدت با حقیقت میرسد و این درک و وحدت که برای هر وجودی ایده آل است با وساطت خود عشق اتفاق می افتد و در طی کردن این مسیر هر موجود از یک حالت به حالت دیگری تغییر خواهد کرد و طبق گفته ی صدرا در یک مرحله می میرد و در مرحله ای دیگر زاده می شود، که خود منجر به تغییر تعالی "دیگری"، و تغییر حس فقدان و درد به لذت می شود.

ملاصدرا ارزش والایی برای عشق قائل است. از نظر او عشق تاملین کننده ی نظم و نظام احسن آفرینش است چون بنابر وحدت حقیقت وجود نخست اینکه سنخ معلول با سنخ علتش یکی است، سپس اینکه علت تمام و کمال معلولش است. پس معلول در واقع عاشق علتش است که این علت عینا تمام و کمال خود معلول است. و بدین ترتیب هر موجود پست تری عاشق عالی تر از خود است و با این عشق امور معلول انتظام می یابد

(خلیلی، ۱۳۸۸، ۳۸۲). درحقیقت نظام و تدبیر کل عالم هم به همین شکل و به ترتیب مراتب و درجات وجودی اشیاست، همان طور که از وجود قوی تر، وجود ضعیف تر نشات می گیرد، همین طور هم از هر عشق پایین تری عشق برتری ناشی می شود تا اینکه به عشق مبدا آفرینش منتهی گردد و بدین صورت نخ نامریی عشق، پیوند دهنده ی رشته ی موجودات از ادنی تا اعلی می گردد و نظمی بی مانند در نظام احسن آفرینش حکم فرما می شود.

از نظر ملاصدرا این عشق در همه ی موجودات عالم جاری و ساری ست. او معتقد است که موجودات از کمترین مرتبه ی وجودی تا اعلاترین آن با نیرویی به نام عشق در حرکتند و می زیند. اثبات حیات و شعور در پهنه ی پهناور وجود، لازمه ی عشق در موجودات است به طوری که بدون اثبات حیات و آگاهی در موجودات عشقی هم نمی تواند در میان باشد.

وجود خالق کامل ترین وجودهاست، و هیچ نقصی در او متصور نیست. از طرفی همه ی افراد هستی جان دارند و زنده اند. پس اگر زنده اند عاشق می شوند و چون همیشه هر موجودی عاشق رسیدن به نمونه ی کامل خویش است پس همه ی موجودات و بیش از همه انسان تلاش می کنند تا با نیروی عشق به این کمال دست یابند. اینجاست که ملاصدرا اعتقاد دارد در کل عالم هستی از پست ترین موجودات تا عالی ترین آنها، عشق سریان دارد.

۴-۱) عشق مجازی و عشق حقیقی

ملاصدرا نظرات مختلف در باب نکوهش و رد زیبایی دوستی جسمانی را در آثارش نقل و همه ی آنها را رد کرده است. علت آن که کسانی عشق مجازی را فصل باطل می دانند این است که از امور پنهان و اسرار لطیفی که در پس ظاهر وجود دارد خبر ندارند و تنها از تجلی ظاهری امور که حواس ظاهری درک می کند آگاهند و غافلند که خدا چیزی را در نفس انسان بیهوده و بدون حکمت خلق نکرده است. ملاصدرا در آثارش درباره ی انتقال از عشق مادی و جسمانی به امور معنوی می نویسد: غرض غایی از وجود چنین محبتی، منحصر این است که آدمی از خواب غفلت بیدار شود و پرده های جهالت را کنار نهد، یعنی از امور مادی و جسمانی به امور معنوی ارتقا یابد. باید هوشیار بود که تمامی لذت

های مطلوب نفس و همه ی زیبایی هایی که در عالم ماده و صورت ظاهری انسان مشاهده می شود علامتی برای زیبایی های سرای باقی و تمثالی برای صورت های ارزشمند روحانی است (ملاصدرا، ۱۹۹۸ ج ۷: ۱۸۷، ۱۸۶). صدرا در تایید زیبایی های جسمانی و عشق های مجازی، وجود آنها را شرط وصول به زیباییهای حقیقی و معشوق واقعی می داند.

نکته ای که بسیار مهم است این است که از نظر ملاصدرا عشق مجازی و زیبایی پسندی ظاهری به طور مطلق، همیشه و همه جا، در هر حال و از همه کس پسندیده نیست، بلکه استعمال این نوع محبت در اواسط سیروسلوک عرفانی و برای لطافت نفس و رهانیدن آن از دریای شهوت، شایسته است، اما زمانی که نفس به علوم الهی دست یافت و به مرتبه ی کمال عقل رسید دیگر شایسته نیست به صورت زیبا و شمایل لطیف التفات داشته باشد (همان).

ملاصدرا به عفت و پاکدامنی در عشق مجازی و دوری آن از شهوات معتقد است، و جایگاهی ویژه و ممتاز برای اینگونه از عشق قائل است. و چنین می گوید: عشق انسانی نفسانی که منشاء آن طغیان قوه شهوانی - حیوانی نباشد بلکه خوش ترکیبی، خوش خلقی و منسجم بودن حرکات و سکنت معشوق باشد، فضیلت و کمال محسوب می شود و سبب ذکاوت قلب و تنبه نفس می گردد (خلیلی، ۱۳۸۸: ۲۳۰). صدرا در توجیه اینکه چرا لذت شهوانی و جنسی فاقد ارزش معنوی ست می فرماید که اتحاد بین دو امر، ویژگی امور و احوال روحانی و نفسانی ست و آنچه به عنوان اتحاد اجسام واقع می شود در واقع اتصال و مجاورت و تماس و ترکیب است نه اتحاد و تداخل و لذا پیوستگی جسمانی که با اختلاط و آمیزش صورت می گیرد درباره ی نفوس، قابل تصور نیست و واقع شدن اتصال و تماس میان بدن عاشق و معشوق، تامین کننده ی مقصود نیست (همان: ۲۴۲).

از نظر صدرا، به دلیل نقصان تمام موجودات، تمام موجودات دارای اشتیاق به راه مرحله به مرحله ی کمال و تعالی هستند، و عشق بعنوان تنها دلیل و انگیزه، عامل ثابت جاری در تمام نهادها در تمام مراحل است. عشق به وحدت با حقیقت در تمام موجودات وجود دارد. او ادعا میکند که تمام مراحل عشق، از دنیوی و فیزیکی تا الهی، برای مسیر انسان به رسیدن به ادراک، تعالی و وحدت ضروری هستند. طبق آنچه عرفان صدرا ارائه می کند، تمام موجودات و نهادها به چیزی که متعالی تر و کامل تر از خودشان است، عشق می ورزند، نه

چیزی که پست تر است. برخلاف لاکان که فقدان را بعنوان کمبود و کاستی انسان ادعا می کند، با تمایلاتی که هرگز قادر به ارضا نیستند، که انسان را بعنوان مخلوقی که همیشه در نیاز است نشان می دهد، صدرا فقدان را بعنوان عامل اشتیاق و حرکت معرفی می کند که به کمال و لذت گم شده رهنمون می شود (ملاصدرا، ۱۹۹۸، ج ۷: ۱۴۸). صدرا بیان می کند که اگر عشق، حتی فیزیکی، آگاهانه یا ناآگاهانه اتفاق بیفتد، نشانه ای از زیبایی و وحدت خواهد بود، و از یک منشا خالص و الهی می آید. و در نهایت انسان به این نتیجه میرسد که معشوقی که او در جستجویش است هیچ جایی در خارج نیست بلکه در درون خودش می باشد؛ به همین دلیل خود احساس عشق از لمس هر تغییر و تحولی در امان می ماند.

نتیجه گیری

درحالیکه لاکان عشق را بعنوان مسئله ای جنسی و روانی به دور از واقعیت زندگی اجتماعی تعریف می کند، یک دیدگاه کاملاً متفاوت نسبت به عشق توسط ملاصدرا ارائه می شود که عشق را نیروی محرکه ی جهان می پندارد. صدرا عشق را وسیله ی ادراک و ارتباط، و در تعامل مستقیم با کیهان در نظر می گیرد. عشق غریزی و احساس خیالی وحدت که از نظر لاکان در دوره ی خیالی شکل می گیرد مشابه وحدت صدرا است، درحالیکه صدرا قدم فراتر می گذارد و به غرایز و تمایلات انسانی به عنوان نقطه ی شروع تکامل انسان نگاه می کند. برخلاف لاکان او اعتقاد دارد که انسان در باتلاقی از فقدان غرق نمیشود، یا در حالت درد و دیگری برای همیشه باقی نمی ماند، بلکه فقدان انسان را به سوی نوعی از وحدت کیهانی هدایت می کند که دلیل جنبش و تکامل ذاتی در جهان است. احساس "فقدان" و "دیگری" از طریق تجربه ی فقدان در یک مرحله و رسیدن به یک زندگی جدید درونی در مرحله ی بالاتر ارتقا می یابد. او عشق را بعنوان منشا حرکت و تکامل تمام کیهان و آنچه که انسان را به حالات بالاتری از انسانیت، تعالی و وحدت سوق میدهد، می پندارد. با توجه به آنچه صدرا اظهار می کند، باوجود اینکه انسانها از حس فقدان وحدت و جدایی از اصل رنج می برند، اما از طریق عشقی ازلی، ذاتی و درونی به سمت وحدت و تعالی در حرکتند، که با حس عمیقی از لذت همراه است.

منابع

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹) *رحیق مختوم*، تدوین و تنظیم پارسا نیا، قم: اسراء.
- خلیلی، محمدحسین. (۱۳۸۸)، *مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملاصدرا*، قم: بوستان کتاب.
- شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۹۹۸)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، قم: مصطفوی.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۹)، *هستی، عشق و نیستی*، تهران: هرمس.
- ندری ابیانه، فرشته. (۱۳۸۶)، *تاثیرات عرفان ابن عربی در حکمت متعالیه*، تهران: نیاد حکمت اسلامی صدرا.
- Bressler, Charles. (2007) *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*. New Jersey: Pearson Education, Inc.
- Bruce, Suzanne, and Barnard Fink, eds. (۲۰۰۲) *Reading Seminar XX: Lacan's Major Work on Love, Knowledge, and Feminine Sexuality*. Albany: State University of New York Press.
- Grosz, Elizabeth. (1990) *Jacques Lacan: A Feminist Introduction*. London: Routledge.
- Homer, Sean. (2005) *Jacques Lacan: Routledge Critical Thinkers*. New York: Routledge.
- Kamal, Muhammad. (2006) *Mulla Sadra's Transcendent Philosophy*. United Kingdom: Ashgate Publishing, Ltd.
- Lacan, Jacques. (1998) "*The Symbolic Order.*" *Literary Theory: An Anthology*. Ed. Julie Rivkin and Michael Rayan. Massachusetts: Blackwell Publishing.
- _____. (1998) "*The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in psychoanalytic Experience.*" *Literary Theory: An Anthology*. Ed. Julie Rivkin and Michael Rayan. Massachusetts: Blackwell Publishing.
- "*E ´crits: A Selection.*" (2002) Trans. Bruce Fink. London: Tavistock Publications.
- "*Seminar VII, the Ethics of Psychoanalysis.*" (1992) Trans. D. Porter. New York: Norton.
- "*The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis.*" (1954-1955) *The Seminar of Jacques Lacan, Book II*. Ed. J. A. Miller. Trans. S. Tomaselli. Cambridge: Cambridge University Press.
- "*Psychanalyse et M'edecine.*" *Lettres de l'ecole Freudienne*. (1967) Paris: Presses Universitaires de France.
- Ragland-Sullivan, Ellie. (1986) *Jacques Lacan and The Philosophy of Psychoanalysis*. Urbana and Chicago: University of Illinois press.

-
- Rivkin, Julie, and Micheal Ryan, eds.(1998) *Literary Theory: an Anthology*.
Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Rabate, Jean-Michel, ed. (2003)*The Cambridge Companion to Lacan*. New
York: Cambridge University Press.

The Comparative Study of Lacanian and Sadraian Perspectives on Human and Love

Monireh Sayyid Mazhari¹

Human has been uninterruptedly studied from different mystical, theosophical, philosophical, and psychological angles; and from these points of view, it is the only creature that in spite of having wisdom and knowledge to recognize and choose, has a lot of spiritual and psychological turbulences, specifically when the matter of love is the main issue. Therefore, here the attitudes of Jacque Lacan, French psychoanalytic theorist, and Mulla Sadra Shirazi, Iranian mystic and philosopher, would be investigated through a comparative approach. The former believes that the experience of a true love occurs only in the imaginary order after passing which one will continually experience the sense of lack and otherness, as everything symbolizes lack, and also every process of perception takes place in the signifying circle of language. Therefore, he looks at human being as a pack of unsatisfied desires which induce an everlasting pain. On the other hand, Mulla Sadra claims that love is a cosmic and ontological phenomenon which is inherent in human nature that tends towards interaction and unity with the cosmos. Considering Lacan's theories about human's instinctive life, the permanent sense of pain induced by lack and otherness in human is displayed, while besides depicting this pain, Sadra expresses an eternal innate motion of love in human that generates a deep feeling of joy. On one hand, Sadra goes beyond instinctive love defined by Lacan, and consequently experiences a kind of sublime as the result of the alternative sense of pain and joy through experiencing death and birth of lack in different times.

Keywords: lack, love, unity, Substantial motion, Imaginary order, Symbolic order

¹Lecturer Of Islamic philosophy, Karaj branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.