



Schelling's Reading of the Problem of Pantheism Based on the Principle of "Identity"

Ahmad Ebadi¹ Elham Sadat Karimi Douraki²

1. Associate professor of philosophy, Faculty of Theology, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: a.ebadi@ahl.ui.ac.ir

2. PhD Graduated of philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: ekarimi68@ltr.ui.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article
(P 193-211)

Article history:
Received:
11 Desember 2021

Received in revised form:
30 July 2022

Accepted:
22 August 2022

Published online:
28 August 2022

ABSTRACT

The Philosophical investigations in to the Essence of Human freedom (1809), known as the *Treatise on Freedom*, is Schelling's attempt to establish a system of freedom. Schelling's main concern in this treatise is to resolve the confrontation between freedom and necessity, which, in his view, is the focus of philosophy. Schelling's main concern in this treatise is to resolve the confrontation between freedom and necessity, which, in his view, is the focus of philosophy. The principle pursued in the fundamental search for the formation of the system and the solution for the conformity of the system and freedom is "identity", which in the true sense means that in pantheism it becomes possible as the only possible system of reason. By proposing and rejecting possible and deterministic interpretations of pantheism, especially in the system of Spinoza and Leibniz, he not only corrects them, but shows that the leading system of pantheism to determinism is the result of a misunderstood ontological understanding. This study shows how, according to Schelling, misinterpretation of this principle allows the incompatibility of system and freedom in different definitions of pantheism. And how Schelling's interpretation of the need to pay attention to "is" leads to an ontological question of the meaning and truth of being in the thought of German idealism. A critical reading of Schelling's attempt to eliminate possible misinterpretations of identity means prioritizing ontological issues over theological issues such as pantheism and explaining a single basic principle for establishing a system as the jointure of the order of being. In order to answer the relationship between pantheism and freedom, we turn to reflection on different interpretations of Schelling's pantheism, this is done by criticizing and examining the errors in Spinoza's and Leibniz's misinterpretations of pantheism. Then, by discussing "is" and showing Schelling's transition from the usual understanding of the principle of identity, we question the true meaning of identity. Finally, we come to the position of answering this question, how does Schelling, with the correct interpretation of the true meaning of "is" in these statements, look for a foundation for the formation of the system and a solution for the compatibility of the system and freedom? Based on Schelling's new understanding of the principle of identity, the leading of a pantheistic system to determinism does not arise from its pantheistic and theological elements, but is the result of ontological misunderstanding and resulting misunderstandings. The wrong context that has become the root of such misunderstandings is the misunderstanding of the meaning of "is" and the role of the conjunction in the sentence. Therefore, the question of pantheism, as a question of the system, leads to the question of "is" and this means changing and transforming the theological question into an ontological question and planning the ontological foundations of the freedom system. Heidegger uses this material to show that the determining element in the question of pantheism is the ontological element, and according to this meaning of the principle of identity, the question of the possibility of a system of freedom is related to the adequate understanding of existence and its fundamental determination, and the question about pantheism is considered He attributes the question about the system to the question of "is" and the way of connecting the jointure of beings.

Keywords: Schilling, System, pantheism, identity, misinterpretation.

Cite this article: Ebadi, Ahmad & Elham Sadat Karimi Douraki (2023), "Schelling's Reading of the Problem of Pantheism Based on the Principle of Identity", *FALSAFEH*, Vol: 20, Issue:2, Ser. N: 39,193-211, <https://doi.org/10.22059/jop.2022.335198.1006673>



© The Author(s).
DOI: <https://jop.ut.ac.ir/>

Publisher: University of Tehran Press.



خوانش شلینگ از مسئله همه‌خداانگاری بر مبنای اصل «این‌همانی»

احمد عبادی^۱ | الهام‌السادات کریمی دورکی^۲

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: a.ebadi@ahl.ui.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکتری فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: ekarimi68@ltr.ui.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (ص ۱۹۳-۲۱۱)	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۲۰	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۵/۸	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳۱	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۶/۶	
کلیدواژه‌ها:	شلینگ، نظام، همه‌خداانگاری، این‌همانی، سوءتفسیر.

استناد: عبادی، احمد و الهام‌السادات کریمی دورکی (۱۴۰۱)، «خوانش شلینگ از مسئله همه‌خداانگاری بر مبنای اصل این‌همانی»، فلسفه، دوره ۲۰، ش ۲، پیاپی ۳۹.

<https://doi.org/10.22059/jop.2022.335198.1006673.20-1>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

رساله پژوهش‌های فلسفی در باب ذات آزادی انسان اثری است مشهور که به‌سال ۱۸۰۹ به‌خامه فردریش ویلهلم یوزف شلینگ^۳ منتشر شد. مسئله مهم شلینگ رفع تقابل آزادی و ضرورت است. به نظر او، تحقق نظام آزادی با مانع ناسازگاری میان مفاهیم نظام و آزادی مواجه می‌شود. به‌همین دلیل، بحث آزادی در کانون نظام به‌معنای درست آن قرار می‌گیرد و به عقیده او، رساله‌اش برای اولین بار طرح یک نظام مبتنی بر ایده آزادی انسان است (شلینگ، ۱۳۹۷: ۹ و ۱۳۹۸: ۱۳۲). شلینگ رساله خود را با این عبارات آغاز می‌کند:

این مفهوم، یعنی آزادی باید یکی از مفاهیم اساسی و مرکزی نظام باشد؛ ما نمی‌توانیم این مفهوم را مفهومی جانبی یا فرعی در نظر بگیریم، بلکه باید یکی از اصلی‌ترین محورهای حاکم بر نظام باشد. بر طبق افسانه‌ای قدیمی که در عین قدمت به هیچ‌وجه از طنین آن کاسته نشده است، مفهوم آزادی باید با نظام کاملاً ناسازگار باشد و هر فلسفه‌ای که مدعی وحدت و تمامیت باشد، بی‌شک سر از انکار آزادی در می‌آورد (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۰).

ضرورت و درون‌ماندگاری اشیاء در خدا دوروی یک سکه‌اند و لذا مسئله جایگاه آزادی و اختیار انسان در نظام هستی از سال‌های جوانی ذهن شلینگ را به خود مشغول کرده بود. این مسأله در ضمن مناقشاتی در حوزه فکری آلمان در اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ بر سر میراث فکری کانت از یک‌سو، و اسپینوزا از سوی دیگر، سر برآورد (همان: ۲۷). شلینگ در مقدمه رساله به طرح اجمالی و نقد نظرات معاصرانش به‌ویژه یاکوبی^۴ می‌پردازد و سعی می‌کند محل نزاع را در بحث خود به‌دقت تحلیل کند. در اواخر قرن هجدهم میلادی، نامه‌های یاکوبی به مندلسون^۵ در باب انتقاد جدی او از تلاش اسپینوزا برای تعیین ساختار هستی، آغازگر بی‌واسطه مجادله همه‌خدانگاری بود که نقش تعیین‌کننده‌ای در سرنوشت رابطه جدل‌انگیز عقل و ایمان در فکر غربی مسیحی به‌ویژه شلینگ داشت.

دامنه مجادله درباره همه‌خدانگاری طی سال‌های ۱۷۹۸ و ۱۷۹۹ م، فلسفه را نیز به‌نحو مستقیم متأثر کرد. فیشته^۶ صاحب کرسی فلسفه در ینا (Jena)، پس از پنج سال تدریس تأثیرگذار و در نتیجه آنچه به «مجادله درباره اتیسی»^۷ مشهور است، ناچار به کناره‌گیری از سمت خویش شد. موضع‌گیری شلینگ در قبال این مجادله‌ها در زمینه آنچه پس از آن به «مجادله درباره تئیس»^۸ موسوم شد، نقشی چنان پررنگ داشت که می‌توان او را به‌نوعی پایان‌دهنده چندین دهه مجادله درباره آزادی و پنتئیسیم (همه‌خدانگاری) خواند. شلینگ ابتدا برداشت‌های رایج از همه‌خدانگاری، رابطه آن با

3. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854).

4. Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819).

5. Moses Mendelssohn (1729-1786)

6. Johann Gottlieb Fichte (1762- 1814)

7. argument about atheism

8. argument about theism

الحاد و جبرگرایی و همچنین اسپینوزاگرایی را نقد می‌کند و سپس در ضمن این بحث می‌کوشد مسئله اصلی‌اش را به نحو نظام‌مند طرح کند (شلینگ، ۱۳۹۸: ۲۷). او در این رساله تلاش می‌کند اشکالات وارد شده به سازگاری و تلازم نظام و آزادی را طرح، تبیین و در نهایت رد کند و به این منظور وارد مجادله همه‌خداانگاری می‌شود. برای درک ماهیت واقعی تعارض میان آزادی و نظام، ابتدا به تلقی شلینگ از نظام و تعارض آن با آزادی می‌پردازیم. با تبیین ارجاع شلینگ به تعیین اصل شناخت به مثابه امکان فهم نظام آزادی نشان داده می‌شود که بنابر نظر شلینگ چگونه سوءتفسیر از این اصل، امکان ناسازگاری نظام و آزادی را در تعبیرهای مختلف از همه‌خداانگاری فراهم می‌آورد.

برای پاسخ‌گویی به چگونگی ارتباط میان همه‌خداانگاری و آزادی به تأمل در تفسیرهای مختلف از همه‌خداانگاری نزد شلینگ روی می‌آوریم، این امر از رهگذر نقد و بررسی خطاهای موجود در سوءتفسیرهای اسپینوزا و لایب‌نیتس از تلقی‌های همه‌خداانگاری انجام می‌شود. سپس با به‌میان آوردن بحث از «است» و نشان دادن گذار شلینگ از تلقی معمول از اصل این‌همانی، معنای حقیقی این‌همانی را محل پرسش قرار می‌دهیم. سرانجام در مقام پاسخ به این پرسش بر می‌آییم که چگونه شلینگ با تفسیر صحیح از معنای واقعی «است» در گزاره‌های این‌همان‌انگار به بنیادی برای شکل‌گیری نظام و راه‌حلی برای سازگاری نظام و آزادی تمسک می‌جوید؟ برداشت‌های دیگر بر تفسیر معنای واقعی «است»، اصل این‌همانی و پیگیری پرسش هستی‌شناختی از معنا و حقیقت هستی در ساختار نظام نزد شلینگ، نیز قابل تأمل است که در پایان نوشتار به آن می‌پردازیم.

پیشینه

در خصوص خوانش شلینگ از مسئله همه‌خداانگاری بر مبنای اصل این‌همانی تاکنون در پژوهش‌های فارسی‌زبان، به‌طور مستقل و متمرکز مورد تحقیق قرار نگرفته، اما پژوهش در باب مفهوم آزادی در نظام شلینگ، و به‌ویژه تفسیر انتقادی هایدگر بر آن در چندین مقاله به چشم می‌خورد. برخی از مقالات انگلیسی‌زبان نیز به موضوع‌هایی مشابه با موضوع پژوهش حاضر همت گماشته‌اند، که در این قسمت از نوشتار به معرفی اجمالی این پژوهش‌ها می‌پردازیم.

- خواجه نوری و غفاری (۱۳۹۷): در مقاله «زمینه‌های گذر به وجود به مثابه بنیان آگاهی در شلینگ» به اهمیت فلسفه این‌همانی در فرارفتن شلینگ از اصالت سوژه می‌پردازد. نقد شلینگ به مسئله خودآگاهی در فلسفه فیخته، تمایز بین فلسفه ایجابی و سلبی و طرح افکنی وجود به‌عنوان بنیاد آگاهی از جمله مسائلی است که در این پژوهش به آنها پرداخته می‌شود.

- پرویز عماد (۱۹۷۵): در مقاله‌ای به تفسیر هایدگر از مفهوم آزادی نزد شلینگ می‌پردازد. تفسیر او ذیل تبیین ناسازگاری آزادی و نظام و تلاش شلینگ برای غلبه بر آن، تلاش شلینگ برای ایجاد یک نظام آزادی با استفاده از امکانات فلسفی همه‌خداانگاری، بیان مشکلات شر در نظام و بررسی نسبت شر با وجود صورت می‌گیرد.

- سونیا سیکا (۱۹۹۴) در مقاله‌ای تفسیر هیدگر از آزادی نزد شلینگ را با این هدف دنبال می‌کند که چرا و چگونه پرسش از نظام نقطه‌کانونی توجه ایده‌آلیسم شد. از آنجا که رساله شلینگ در باب آزادی نوعی متافیزیک شر است، در این اثر تلاش می‌شود تا انتقاد هیدگر از متافیزیک را در پرتو تفسیر نظام، شر و نسبت آن با وجود از نظر شلینگ بیان کند.

- دنیل فیدل فرر (1795) در مقاله‌ای به نقد تفسیر هیدگر از آزادی نزد شلینگ می‌پردازد که پژوهش هیدگر بر روی شلینگ بیشتر بحث درباره مسائل الهیات سنتی در نوشته هیدگر است. این خوانش بیشتر نشان‌دهنده این است که هیدگر می‌خواهد متافیزیک هستی‌شناسانه خود را واضح‌تر کند تا اینکه نظام همه‌خدانگاری شلینگ را درک کند.

پژوهش حاضر با توجه به مرکزیت مفهوم این‌همانی در نظام آزادی شلینگ می‌کوشد ضمن ارائه بررسی انتقادی خوانش او از تفسیرهای مختلف همه‌خدانگاری در نظام‌های پیشین و طرح نظامی هستی‌شناختی بر مبنای ذات الهی، به تبیین جایگاه آزادی در این نظام پرداخته و معنای حقیقی این‌همانی را با تبیین اصل اساسی شکل‌دهنده نظام در اندیشه ایدنالیسم آشکار نماید. مطابق این تفسیر، شلینگ در شرف برکشیدن پرسش الهیاتی به مرتبه پرسش هستی‌شناسانه است و پرسش در باب نظام، چونان پرسش بنیادین فلسفه، پرسش از حقیقت هستی است. امری که معمولاً در آثار مرتبط با شلینگ مورد غفلت واقع شده است و نیز می‌تواند زمینه‌ای برای پژوهش‌های انتقادی شلینگ‌شناسی باشد.

۲. نظام و تعارض آن با آزادی

شلینگ در پیش‌گفتار رساله آزادی بیان می‌کند که در برخی کتاب‌های پیشین خود بخش رئال و واقعی (real) نظام را در قالب فلسفه طبیعت بسط داده و در این رساله برای نخستین بار با قاطعیت کامل بخش ایدنال و ذهنی (ideal) نظام را تشریح می‌کند و به تقابل اصلی در فلسفه، یعنی تقابل آزادی و ضرورت می‌پردازد: «رساله آزادی برخلاف گفته هگل در درسگفتارهایی در باب تاریخ فلسفه^۹ محدود به حوزه خاص و مجزایی از فلسفه نیست، بلکه درصدد طرح نظام است» (شلینگ، ۱۳۹۸: ۲۸).

او حقیقت را مطلق یعنی کلّ می‌داند که شئون مختلف و تعینات جزئی متقابل را در بر گرفته است، اما این کلّ در درون خود بسط می‌یابد و خود را در قالب تعینات گوناگون تاریخ و طبیعت متجلی می‌کند. به عقیده او شناخت علمی هرگز صرف شناخت‌های جزئی و منفرد نیست، بلکه این شناخت‌های منفرد (مفاهیم، اصول و قوانین) را در قالب یک کلّ به هم متصل می‌کنند. این کلّ را معمولاً «نظریه» یا «نظام» می‌نامند و اگر فلسفه بخواهد دانش باشد، باید خود را به‌عنوان یک نظام بسط

9. Hegel: Lectures on the History of Philosophy (1825)

دهد. نظام تنها گستره امور معلوم را تعیین نمی‌کند، بلکه هر آنچه معلوم است تنها به واسطه موضوعش درون نظام تعیین می‌شود (شلینگ، ۱۳۹۷: ۱۹).

در عین حال، یک نظام آزادی از دو جهت ناممکن به نظر می‌رسد: ۱. حفظ نظام، ترک آزادی است. ۲. حفظ آزادی، طرد نظام است. شلینگ معضل نخست پافشاری بر نظام در مقابل آزادی را با بیان این جمله که «تا زمانی که دقیقاً مشخص نشود که مقصود از «آزادی» چیست، اعتراض بی‌بنیاد است» کنار می‌گذارد، اما پاسخ او بحث درباره مشکل جدی‌تر، یعنی معضل دوم بدین قرار است: «اگر نظر بر این باشد که مفهوم نظام به‌طور کلی و فی‌نفسه با مفهوم آزادی در تعارض است، آنگاه از آنجا که آزادی فردی مطمئناً به‌نحوی با کل جهان به‌هم پیوسته است (خواه کل جهان رئالیستی تصور شود یا ایدئالیستی)، نوعی نظام باید دست‌کم در فهم الهی حاضر باشد که آزادی و نظام با هم ثبوت داشته باشند» (شلینگ، ۱۳۹۷: ۵۱). با این وجود، آن‌چنان که شلینگ بیان می‌دارد، قبول لزوم حضور نظام در فاهمه الهی به‌عنوان بنیاد اولیه همه موجودات، همچنان با این مشکل مواجه می‌شود که ممکن است ادعا کنند که آن نظام هرچند به‌نحوی در عالم حاضر است، برای فاهمه بشر درک‌ناشدنی و غیرقابل شناخت باشد (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۱). به این ترتیب شلینگ امکان شناخت نظام آزادی‌ای که حاضر در فهم الهی باشد را منوط به تعیین اصل شناخت می‌داند.

۳. ارجاع به تعیین اصل شناخت به‌مثابه امکان فهم نظام آزادی

شلینگ در برابر اشکال لزوم قبول حضور نظام در فاهمه الهی به این مسأله می‌پردازد که فهم این گزاره منوط به تعیین آن اصلی است که انسان به‌وسیله آن به‌طور کلی شناخت حاصل می‌کند؛ زیرا این گزاره بسته به اینکه چگونه فهمیده شود، می‌تواند صادق یا کاذب باشد (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۱). طبق نظر شلینگ، پرسش از سرشت معرفت بشری تنها با تعریف اصلی که توسط آن انسان به‌نحو عام معرفت حاصل می‌کند، قابل پاسخ‌گفتن است. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که این اصل چگونه قابل تعریف است؟ و چرا و چگونه معرفت بشری باید واجد یک اصل باشد؟

او در مقدمه کوتاه رساله خود تنها به ذکر اصلی که نظام و آزادی را سازگار تصور می‌کند اکتفا کرده است. مطابق این اصل «شبهه (like) تنها به‌وسیله شبهه شناخته می‌شود». ادعا می‌شود این اصل از آن فیثاغورث است، اما نزد افلاطون نیز با آن مواجه می‌شویم، با این حال بیشتر امپدوکلس^{۱۰} آن را بیان کرده است (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۱). او برای امکان شناخت انسان بیانی از سکستوس امپریکوس^{۱۱} در خصوص امپدوکلس را نقل می‌کند: «... کسی که نظریه طبیعی را مبنا قرار می‌دهد می‌داند که این آموزه‌ای بسیار قدیمی است که «شبهه به‌وسیله شبهه شناخته می‌شود»^{۱۲}، خواهید فهمید که فیلسوف مدعی چنین شناخت الهی‌ای می‌شود؛ زیرا تنها او که فهم را خالص و تاریک‌ناشده به‌وسیله شرارت

10. Empedocles (492-430)

11. Sextus Empiricus (160-210)

12. lois homoio is ta homoia gignoskesthai

حفظ کرده، با خدای درونش خدای بیرونش را درک می‌کند» (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۱). هرچند در رساله آزادی پرداخت مفصلی برای این مسأله صورت نگرفت، اما با به‌میان کشیدن این اصل کهن، شلینگ در واقع به شهود عقلانی امر مطلق^{۱۳} در اندیشه ایدئالیسم آلمانی اشاره می‌کند. تلاش در جستجوی اصل بنیادین شناخت بشری به این معناست که انسان تنها به شناخت آن امری نائل می‌شود که آن را شهود می‌کند و به‌علاوه، تنها قادر به شهود آن امری است که همان هست یا به عبارت دیگر، به آن متعلق است. تعلق که تنها به‌واسطه همین شاهدبودن بشر بر آن است که برقرار می‌شود (Heidegger, 1941, GA. Bd.42: 97).

شلینگ مشکل ناسازگاری ضرورت و آزادی در نظام را با ورود به مجادله همه‌خدانگاری پی می‌گیرد. او به‌عنوان پاسخ ابتدایی این مدعا را در نظر دارد که «درونی‌ترین و فطری‌ترین احساس از آزادی» دقیقاً مستلزم همه‌خدانگاری است. این واقعیت که همه‌خدانگاری مقتضی چنین تجربه‌ای از آزادی است، پیشاپیش شامل تفسیری از همه‌خدانگاری است. او اشاره‌ای ابتدایی به این شرح از همه‌خدانگاری که مقتضی درونی‌ترین احساس آزادی است به‌دست می‌دهد که اینکه معنای تقدیرگرایانه می‌تواند با همه‌خدانگاری پیوند داشته باشد، غیرقابل انکار است، اما اینکه این معنا ذاتاً در پیوند با همه‌خدانگاری نیست، از اینجا روشن می‌شود که بسیاری از افراد در اثر زنده‌ترین حس آزادی بوده است که به همه‌خدانگاری سوق یافته‌اند (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۲). بنابراین دقیقاً حس اولیه به آزادی است که وحدت کلیت موجودات را با بنیاد و زمینه‌شان به‌نحوی بر ما آشکار می‌کند و می‌توان نتیجه گرفت که اگر نظام‌های همه‌خدانگار محوری هستند که به انکار آزادی رسیده‌اند، این نتیجه نه محصول عنصر همه‌خدانگاری، بلکه برآمده از سوءفهمی از همه‌خدانگاری در آن دکترین بوده است (همان). همه‌خدانگاری‌ای که شلینگ آن را در وحدت با نظام می‌داند، همه‌خدانگاری درون‌ماندگار می‌باشد که از رهگذر نقد و بررسی تفسیرهای مختلف از نظام‌های همه‌خدانگار پیشین به‌ویژه آراء لایب‌نیتس و اسپینوزا و نشان‌دادن خطاهای موجود در آن میسر می‌شود.

۴. خوانش شلینگ از طرح و رد تفسیرهای مختلف از همه‌خدانگاری

طبق مفهومی که مورد تأکید شلینگ است، همه‌خدانگاری به‌معنای درون‌ماندگاری و شمول اشیاء در خداوند است: «همه‌چیز مندرج در امر سرمدی است» (همان: ۵۷). شلینگ برای نشان دادن خطای تفسیرهای مختلف از همه‌خدانگاری لازم می‌داند که فلسفه از پیش‌داوری‌ها پیراسته شود. منظور از پیش‌داوری‌ها آن نظراتی است که در ضمن مناقشه همه‌خدانگاری شایع شده است که در این میان به‌ویژه به آراء اسپینوزا و لایب‌نیتس اشاره می‌کند، زمانی که همه‌خدانگاری نزد شلینگ، از این پیش‌فرض‌های نادرست پاک شود، نظام، همان نظام آزادی یا نظام ایدئالیسم می‌شود (Emad, 1975: 163-164 & Sikka, 1994: 422).

تلقى شلینگ از گونه‌های همه‌خداانگاری تحت سه الگو مطرح می‌شود: ۱. جمع تک‌تک موجودات خداست (خدا همه اشیا است)؛ ۲. هر موجود منفردی خداست (خدا با هر شئی این‌همان است)؛ ۳. چیزها اساساً هیچ چیز نیستند (خدا جوهر یگانه است و باقی اشیا معدوم‌اند) (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۳-۵۵).

تفسیر نخست: اولین نسخه همه‌خداانگاری عبارت است از یکی‌انگاری کامل خدا با اشیا و درهم‌آمیختن آفریده با آفریدگار و به این معناست که همه چیز خداست؛ یعنی همه چیزهای منفرد در مجموع باهم، بی‌درنگ با خداوند برابر هستند.

نقد اول: شلینگ تأکید می‌کند که قائم‌بودن امر نامتناهی بر امور متناهی، حتی اگر جمع آنها بی‌نهایت باشد، ناممکن است و امور مشروط و محدود هر اندازه هم که با یکدیگر بیوندند، نمی‌توانند با امر فی‌نفسه نامشروط و نامحدود برابر شوند. این مطلبی است که خود اسپینوزا نیز در تمایزگذاری میان امور متناهی به مثابه امور وابسته و امر نامتناهی مطلق، بدان اذعان داشته است. شلینگ در هم‌نوایی با اسپینوزا بر این باور است که خدا آن چیزی است که در خود است و تنها از طریق خود فهمیده می‌شود، اما امر متناهی آن چیزی است که ضرورتاً در دیگری است و تنها از طریق دیگری می‌تواند فهمیده شود. طبق این تمییز، اشیا صرفاً در درجه یا به واسطه محدودیتشان آشکارا متفاوت با خدا نیستند، بلکه تماماً با آن متفاوتند (همان: ۵۴).

نقد دوم: نسبت اشیا با خدا هرچه باشد می‌تواند تنها در او و متأخر از او باشند و چون مفهوم آنها مفهومی اشتقاقی است، بدون مفهوم خدا ممکن نیستند؛ زیرا در مقابل مفهوم خدا تنها مفهوم قائم‌بالذات، سرآغازین و تنها مفهوم تصدیق‌کننده خود است. مجموع همه اشیا منفرد نمی‌تواند خدا را قوام بخشد؛ زیرا از طریق هیچ‌گونه اجتماعی آنچه بنابه طبیعت اشتقاقی است نمی‌تواند به آنچه بنابه طبیعت سرآغازین است، دگرگون شود (همان: ۶۰).

تفسیر دوم: در این تلقی تمامی امور منفرد با خداوند این‌همان به‌شمار می‌آیند و هر چیزی خدای حالت‌یافته و اشتقاقی تصور می‌شود.

نقد اول: در مقابل این تعبیر که هر چیز منفردی باید با خدا برابر باشد، می‌توان گفت این دیدگاه با این حقیقت رد‌کردنی است که مفهوم یک خدای مشتق شده و محدود؛ یعنی یک نامشروط مشروط، خودمتناقض است و خدای نامتناهی را بار دیگر با برگرداندن به سلسله امور متناهی نفی می‌کند. حتی اگر این بیان تند که هر شیء خدایی حالت‌یافته است، در آراء اسپینوزا یافت شود، عناصر این مفهوم چنان متناقض‌اند که به محض اجتماع‌شان، این مفهوم بی‌درنگ باز از هم فرو می‌پاشد. خدایی حالت‌یافته و اشتقاقی، خدا به معنای اصیل و والا نیست و به دلیل این اضافه حالت‌یافته به خدا، شیء به جایگاه خود باز می‌گردد، جایگاهی که از طریق آن، شیء به نحو سرمدی منفک از خداست (همان: ۵۸-۵۹).

در نگاه اسپینوزا تنها یک خدا وجود دارد که اشیاء جهان حالات (Modes) او هستند و هرگونه تمایز بین خدا و جهان از بین می‌رود. به عبارت دیگر، تنها یک خدا هست که همان طبیعت است که دو وجه دارد با نام‌های: طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق. طبیعت خلاق چیزی است که در خودش است و به وسیله خودش متصور می‌شود و یا آن صفاتی است که مظهر ذات سرمدی و نامتناهی خداست و طبیعت مخلوق همه اشیائی است که از ضرورت طبیعت خدا یا یکی از صفات او ناشی می‌شوند؛ یعنی تمام حالات خدا (باسپرس، ۱۳۷۵: ۲۲ و اسپینوزا، ۱۳۹۰: ۵۱). نزد او خدا نه تنها همچون جوهر تعریف می‌شود، بلکه خدا همان طبیعت است، اما منظور از این‌همانی خدا با طبیعت این است که خدا طبیعتی نامتناهی است که منظومه ضروری قوانین جهان را تشکیل می‌دهد و تمامی اشیاء محدود و مکان‌مند، نمی‌توانند بدون وجود خدا تصورپذیر باشند (Allison, 1987: 35). اسپینوزا خدا را نه با طبیعت مخلوق در مقام حالت خدا و نه با نظام معمول طبیعت این‌همان می‌داند، بلکه خدا را با طبیعت طبیعت‌پذیر؛ یعنی کلی نامتناهی که طبیعت مخلوق محصول انفعالی آن است، یکی می‌داند (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۵۳۶).

اسپینوزا وحدت خدا و جهان را همچون جوهری واحد که فرد فرد اشیاء اجزاء آن باشند را رد می‌کند. خدا ماده‌ای جهانی نیست که اشیاء در نتیجه تقسیم‌شدن آن به اجزاء پدید آمده باشند، بلکه جوهر است و از این‌رو، تقسیم‌ناپذیر است، در حالی که فرد فرد اشیاء جوهر نیستند، بلکه حالاتند که پدید می‌آیند و نابود می‌گردند. تنها یک جوهر هست که متجلی می‌شود و دارای نتایج و معلول‌های ضروری است. هرچه در جهان است همچون نتیجه و معلول جوهر واحد، نمایان می‌شوند و همه چیز به‌نحو سرمدی نتیجه جوهر است (باسپرس، ۱۳۷۵: ۴۲). بنابراین، اگر معنای آموزه همه‌خداانگاری این است، اسپینوزا نه یک همه‌خداانگار است و نه می‌تواند که باشد؛ زیرا او به‌طور خاص چیزهای کرانمند و متناهی را از بنیاد نامحدود متمایز می‌کند. آنها تنها از آن روی که مطابق با و در چیز دیگری، به‌عنوان نتایج بنیاد هستند، آن چیزی هستند که هستند و اصل نخستین هرگز نمی‌تواند بر ساخته از جمع آحاد و تألیفی از امر اشتقاقی باشد، حال می‌خواهد این امر از نظر عددی بی‌پایان باشد (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۴).

نقد دوم: معنای گزاره خدا همه چیز است، این نیست که او به اقتضای ذاتش همه چیز است؛ زیرا چنین چیزی همواره ساده و واحد می‌ماند، بلکه معنایش صرفاً این است که او به اقتضای وجودش همه چیز است، خدایی که به‌منزله موجود در واگشودگی کل هستی‌اش و به تعبیری، بیرون از خویش تلقی می‌شود، تمامیت همه تعینات هستی است، اما این خدا در ذاتش، در خودش یا در پوشیدگی‌اش نیست. این، تمایزگذاری مهمی است که معمولاً از آن غفلت می‌کنند (همان: ۶۱). اسپینوزا حتی اراده را یک چیز تلقی می‌کند و سپس اثبات می‌کند که اراده می‌بایست در هر مورد اثرگذاری، به‌وسیله چیزی دیگر تعیین یافته باشد که آن چیز نیز به‌نوبه خود به‌وسیله چیزی دیگر تعیین یافته باشد و به‌همین ترتیب تا بی‌نهایت. از این‌روست، فاقد حیات بودن نظام او، بی‌جانی صورت،

فقر مفاهیم و خشکی سرسختانه تعاریف، سخت‌گیری‌ای که با نحوه دید انتزاعی کاملاً سازگار است. در نتیجه، دیدگاه مکانیکی‌اش درباره طبیعت نیز به نحوی کاملاً منطقی نتیجه می‌شود (همان: ۶۲).

شلینگ این دریافت از آزادی را که موجودی آزاد است که مطابق با قوانین هستی درونی خود عمل می‌کند و هیچ چیز دیگری از درون یا بیرونش آن را تعیین نبخشد، مرهون اسپینوزاست. با این حال، برخلاف اسپینوزا چنین تعیین‌گری‌ای را به انسان‌های منفرد نسبت می‌دهد و نه به هستی به مثابه یک کل. او نتیجه می‌گیرد همه‌خدانگاری - نظری که او به‌صراحت از آن دفاع می‌کند - با آزادی بشر سازگار است و نه همه‌خدانگاری اسپینوزا، بلکه اشتباهی مستقل از آن باید او را به تعیین‌گرایی سوق داده باشد. خطای نظام اسپینوزا به این سبب نیست که همه اشیاء را در خداوند جای می‌دهد، بلکه به دلیل این واقعیت است که آنها اشیاء هستند. او با اراده نیز به مثابه یک شیء برخورد می‌کند و آنگاه اثبات می‌کند که در هر موردی از عملکرد اراده، چیز دیگری باید آن را تعیین بخشیده باشد، چیزی که خود تعیین‌یافته چیز دیگری باشد و به همین نحو تا بی‌نهایت این سلسله ادامه می‌یابد (همان: ۵۹).

نقد سوم: تلاشی که شلینگ برای پاسخ به اسپینوزا می‌کند از تمایزی که در نوشته‌های او در باب فلسفه طبیعت معرفی می‌شود؛ یعنی هستی به منزله کل و هستنده‌های جزئی، سرچشمه می‌گیرد که هستی کل به‌طور مداوم آنها را می‌آفریند و نابود می‌سازد. او در اینجا تمایزی میان هستی از آن حیث که وجود دارد و هستی از آن حیث که صرفاً مبنای وجود است، صورتبندی می‌کند. ارزش این تمایز از این حیث است که این امکان را میسر می‌کند که وجود ما وابسته به خدا باشد؛ هستی از آن حیث که مبنای وجود است، در عین حال به این امکان نیز مجال می‌دهد که این وابستگی ذات ما را متعین نسازد (دادلی، ۱۳۹۹: ۲۱۴).

در نگاه شلینگ، وابستگی، خودآیینی یا حتی آزادی را از میان نمی‌برد و وابستگی امر وابسته را متعین نمی‌کند و صرفاً اعلام می‌کند که موجودیت وابسته، که ممکن است هر چیزی باشد، تنها می‌تواند پیامد امری باشد که بدان وابسته است، اما اعلام نمی‌کند که این موجودیت وابسته چه هست و چه نیست. اگر آنچه وابسته یا پی‌آیند است، خودآیین نباشد با تناقض مواجه خواهیم شد و وابستگی بدون وابسته وجود خواهد داشت (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۸). مقصود شلینگ این است که یک وجود وابسته باید در واقع متمایز از امری باشد که بدان وابسته است، در غیر این صورت، آن وجود وابسته صرفاً جزئی از امری است که از آن ظهور می‌یابد. پس جدی نگرفتن تمایز میان هستی به منزله یک کل و هستنده‌های جزئی مسلتم انتساب نوعی خودآیینی راستین به آن هستنده‌های جزئی است (دادلی، ۱۳۹۹: ۲۱۴).

او برای توضیح بیشتر درباره وابستگی، به مقایسه با لایب‌نیس و بیان آزادی درون‌ماندگار در خدا که نتیجه تجلی خداوند است روی می‌آورد. به نظر لایب‌نیس خدا شیئی است در میان اشیاء دیگر، یا به تعبیر خودش خدا مناد منادها یا کامل‌ترین جوهر است. تمایز خدا از سایر موجودات نیز، تمایز جوهری از جوهر دیگر است نه تمایز جوهر از اعراض خود. هرچند منادها یا جوهر فرد فاقد امتداد

و اختلاف کم و شکل اند، اما بر طبق نظریه عینیت امور غیر متمایز، باید به لحاظ کیفی از یکدیگر متمایز باشند. تفاوت آنها بر حسب درجه ادراک و شوقی است که هر یک واجدند و هر یک از جواهر فرد از حیث کمی و ذاتی با جواهر فرد دیگر تفاوت دارند. با وجود این، عالم، نظام سازمان‌یافته و هماهنگی است که در آن انواع نامتناهی از جواهر با هم ترکیب شده‌اند تا هماهنگی کاملی پدید آورند. هر جوهر فردی بر طبق قوام درونی و قانون خاص خویش تکامل می‌یابد و به سبب فعالیت جواهر فرد، دیگر قابل زیادت و نقصان نیست؛ زیرا او بسیط ممکن نیست که واجد اجزائی باشد تا جزئی بر آن افزود یا جزئی از آن کاست. ولی هر یک به جهت اینکه واجد مرتبه‌ای از ادراک است، به شیوه خاص خویش آئینه کل عالم یعنی نظام کل وجود است (لایب‌نیتس، ۱۳۷۲: ۱۶۷-۱۶۶ و کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۷۸).

لایب‌نیتس در کتاب گفتار در مابعدالطبیعه جوهر را حاوی تمام محمولات خویش می‌داند و به موجب این عقیده چه در زمانه خودش و چه بعد از حیاتش در معرض اتهام اسپینوزاگرایی و اعتقاد به جبر مطلق قرار گرفت. اما به عقیده او اندارج صفات یا محمولات در جوهر به این معنا نیست که تمام افعال انسان از آغاز پیدایش او محتموم و ضروری است، بلکه اندارج صفات در جوهر از این قبیل است که وقتی مفهوم دایره را دریافتیم، تمام قضایای صادق درباره دایره را می‌توانیم از ماهیت دایره استنتاج کنیم (لایب‌نیتس، ۱۳۸۱: ۲۱۷).

به باور شلینگ، از نظر لایب‌نیتس مهمل نیست که آنچه خدا است در عین حال متولد شود یا برعکس، اینکه کسی که پسر یک انسان است خود نیز انسان باشد، به همان اندازه خالی از تناقض است. در مقابل، به مراتب تناقض‌آمیزتر می‌بود اگر امر وابسته یا نتیجه قائم بالذات نمی‌بود. وابستگی‌ای می‌بود بدون امر وابسته، نتیجه‌شدنی بدون نتیجه و بنابراین، هیچ نتیجه‌شدن بالفعلی نمی‌بود؛ یعنی کل این مفهوم رفع می‌شد (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۸).

طریقه نتیجه‌شدن ذوات از خدا هرگونه که تصور شود، هرگز نمی‌تواند مکانیکی باشد، یا وضع کردن یا پدید آوردن صرف، در حالی که پدیدآمده چیزی لنفسه نباشد، به همین نحو، نمی‌تواند فیضانی باشد که آنچه صادر می‌شود در همان چیزی باقی بماند که از آن صادر شده است، در نتیجه چیزی خاص، چیزی قائم بالذات نباشد. نتیجه شدن اشیاء از خدا تجلی خداست، اما خدا تنها در آن چیزی می‌تواند تجلی کند که شبیه اوست، در ذوات آزادی که به نحو خودانگیخته عمل می‌کنند، برای هستی آنها هیچ دلیلی جز خدا نیست، اما آنها هستند، آنچه خدا هست. او می‌گوید و آنها هست می‌شوند. خدا اشیاء فی نفسه را شهود می‌کند. تنها امر سرمدی، اراده آزادی است که فی نفسه است. مفهوم مطلق بودگی اشتقاقی یا الوهیت اشتقاقی بیش از آنکه تناقض‌آمیز باشد، مفهوم محوری کل فلسفه است. درون‌ماندگاری در خدا با آزادی در تناقض نیست، به نحوی که دقیقاً تنها آنچه آزاد است و تا آن اندازه که آزاد است، در خداست و آنچه آزاد نیست و تا آن اندازه که نیست، ضرورتاً آزاد نیست (همان: ۶۰).

تفسیر سوم: این تعریف هر فردیتی را رفع می‌کند و به این معناست که اشیاء عدم‌اند و جز الوهیت محض، هیچ چیز، در هیچ جا نیست.

نقد: در برابر تعبیر سوم همه‌خداانگاری که همه چیز را هیچ می‌داند و وجود را صرفاً به خدا نسبت می‌دهد، به این نکته اشاره می‌کند که در این صورت دیگر چیزی نمی‌ماند که بتوان بر وحدت آن با خداوند و نحوه وجود آن در خداوند سخن گفت، پس این تعبیر نیز نمی‌تواند خوانش صحیحی از همه‌خداانگاری باشد (همان: ۵۴).

به این ترتیب، شلینگ با طرح ورد تعابیر جبرگرایانه از همه‌خداانگاری هر سه تعریف را در غلط تفسیر کردن همه‌خداانگاری مشترک می‌داند، حال اگر بتوان نشان داد که نواقص همه‌خداانگاری در اصلی معیوب ریشه دارد که در ساخت چنین نظامی دخیل بوده است، آنگاه می‌توان نشان داد که پروراندن هر نظامی از آزادی، مستلزم پرهیز از چنین مفاهیم اشتباهی است. آن‌گونه که شلینگ بیان می‌کند دلیل چنین سوءتعبیرهایی که نظام‌های دیگر نیز در مقیاس بزرگ تجربه کرده‌اند، بدفهمی کلی قانون این‌همانی با معنای فعل ربط در حکم است (همان). این چنین شلینگ به همان اصلی که در جستجویش بود می‌رسد تا به واسطه آن، نظام آزادی را پروراند. وقتی از منظر دیالکتیک به آن اصل نگاه می‌کنیم، چیزی نیست جز قانون این‌همانی. او با به میان آوردن بحث از «است» و نقش رابط در گزاره‌های این‌همان‌انگاره همه‌خداانگار به تأمل در قانون این‌همانی در معنای دیالکتیکی اش می‌پردازد و سوءفهم‌های موجود در تفسیرهای مختلف از همه‌خداانگاری را به سوءفهم معنای حقیقی «است» ارجاع می‌دهد.

۵. معنای «است» در سوءتفسیرهای ممکن در همه‌خداانگاری

تلقی رایج از معنا و ذات «است»، این‌همانی محض و یکسان‌انگاری صرف است. شلینگ این تلقی اولیه را می‌پذیرد، اما همچنان معنای حقیقی این‌همانی را محل پرسش قرار می‌دهد. او با بحث درباره معنای حقیقی «است» و اشاره به بنیادهای هستی‌شناختی همه‌خداانگاری، نشان می‌دهد که هرچند به‌طور معمول در برابر یک گزاره به اجزای آن در موضوع و محمول عطف توجه می‌کنیم و از رابط آن به سبب تکرار و مفروض‌بودنش چشم‌پوشی می‌کنیم، اما در گزاره‌های تعبیرکننده همه‌خداانگاری همین فهم نادرست از «است»، راه به برداشت تناقض‌آمیز می‌برد. او با طرح گزاره‌های فلسفی-دیالکتیکی همچون «کامل ناقص است» یا «خیر شر است» از یک‌سو، تعبیر سطحی و ساده‌انگارانه رایج از آنها را رد می‌کند و از سوی دیگر، خواهان نشان‌دادن معنای حقیقی «است» و نیز حقیقت هستی است که هرگز قابل تقلیل به یکسانی صرف نیست.

شلینگ تأکید می‌کند که به‌جَدّ می‌توان مناقشه‌ای در این وارد کرد که «این‌همانی» به‌هیچ‌وجه به معنای «همسانی» (similarity) نیست. از این‌رو، مثال‌هایی از کاربرد والاتر قاعده این‌همانی در گزاره‌های فلسفی ارائه می‌دهد تا سوءتفسیر بودن تفسیر رایج را نشان دهد و در عین حال معنای

حقیقی آنها را نیز روشن کند. به گمان او این پیش‌فرض که این همانی عبارت از یکسانی است، حاکی از جهل مطلق نسبت به ذات فعل ربط است که در رابطه با کاربست این قانون در موضوعات فلسفی در زمان ما همواره اخذ شده است. جمله «کامل ناقص است» به این معناست که ناقص است نه به این علت و از این حیث که ناقص است، بلکه از طریق کامل که در ناقص است، اما در زمانه ما این جمله چنین معنا می‌دهد که کامل و ناقص یکسان‌اند، همه چیز با همه چیز برابر است. یا گزاره «خیر شر است» که نهایتاً به این معناست که شر قدرت آن را ندارد که به واسطه خود باشد و نیازمند خیر به‌عنوان شرط امکان هستی‌اش شمرده می‌شود (همان: ۵۵). معنای عمیق‌تر این همانی به یکدیگر تعلق داشتن امور مختلف در امر واحد است، آن‌گونه که امر واحد در عین حال، بنیاد امر متفاوت را فراهم می‌آورد، بنابراین، گزاره «موضوع، محمول است» با این معناست که موضوع، بنیاد، علت و امکان‌دهنده به معلول است. از این‌رو، شلینگ می‌تواند این همانی را نه در ارتباطی ایستا و مُرده، بلکه وحدتی سازنده، خلاق و پیش‌رونده بداند.

۶. ملاحظات تکمیلی و انتقادی

با بررسی عناصر جبرگرایانه در همه‌خداانگاری به مثابه پرسش از نظام، شلینگ این امکان را می‌یابد تا ثابت کند که این عناصر تعلق ذاتی و ضروری به همه‌خداانگاری ندارند و به سوءبرداشت کلی از قانون این همانی یا معنای فعل ربط در حکم مبتنی است. مطالعه خوانش شلینگ از مسئله همه‌خداانگاری بر مبنای اصل این همانی از چند جهت قابل نقد و تأمل است:

۱-۶. عدم تمییز این همانی از وابستگی

آن‌گونه که شلینگ بیان می‌کند منطق قدیم پیش از این، در لحاظ کردن موضوع به‌عنوان مقدم و محمول به‌عنوان تالی درست عمل کرده بود. به نظر او چنین سوءفهم‌هایی که اگر عمدی نباشند، مستلزم درجه‌ای از عدم بلوغ دیالکتیکی‌اند که فلسفه یونان تقریباً در نخستین گام‌هایش از آن گذر می‌کند، توصیف مطالعه اساسی منطق را به تکلیفی فوری و اجباری مبدل می‌سازند. منطق قدیم عمیقاً موضوع و محمول را به مثابه مقدم و تالی از هم تمییز می‌داد و بدین وسیله معنای حقیقی قانون این همانی را بیان می‌کرد. این نسبت حتی در جمله همان‌گویانه، اگر تماماً بی‌معنا نباشد نیز باقی می‌ماند. کسی که می‌گوید «جسم، جسم است»، یقیناً تصورش درباره موضوع جمله متفاوت از تصورش در خصوص محمول آن است: درباره موضوع، وحدت و درباره محمول، صفات مندرج در مفهوم جسم که نسبتشان با آن مانند نسبت مقدم با تالی است را در نظر دارد. مندرج بودن اشیاء در خدا در نظر اسپینوزا چونان ادعای یکسان‌انگاری است و به‌طور کلی عدم تفاوت (بر طبق جوهر یا ذات) به جای عدم تمایز (بر طبق صورت یا مفهوم منطقی) می‌گیرد. اشتباه بنیادین هر چنین تفکری، بر عدم تمایز و خلط وحدت یا این همانی از هم‌بستگی یا ربط است (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۵).

به باور شلینگ، همه‌خدانگاری مطابق صورتش به معنای بودن و ماندن همه چیزها در خداست و از آنجا که هر دانشی درباره کلیت موجودات باید به نحوی این کلیت را در وحدت با بنیادش دریابد، هر نظامی ناچار به گونه‌ای شامل این حلول و درون ماندگاری اشیاء در خداوند می‌شود، به همین دلیل است که شلینگ تأکید می‌کند که نباید انکار کرد که اگر همه‌خدانگاری به هیچ چیز جز آموزه درون ماندگاری اشیاء در خدا دلالت نکند، هر دیدگاه عقلانی به معنایی باید به این آموزه کشیده شود، اما دقیقاً همین معناست که در اینجا موجب تمایز می‌شود (همان: ۵۲). جمله آخر به این واقعیت کلیدی اشاره دارد که آنچه ضرورتاً از همه‌خدانگاری برمی‌خیزد صرف درون ماندگاری اشیاء در خداوند است و نه نحوه بودن موجودات در خداوند. در نتیجه راه برای تعبیر گوناگون، از جمله تعبیر جبرگرایانه باز است. آنچه اکنون بر شلینگ به عنوان مخالف لزوم منتهی شدن همه‌خدانگاری به جبرگرایی واجب است، ابتدا نشان دادن تعبیر گوناگون و ممکن از همه‌خدانگاری و از آن میان تعبیری موافق و در بردارنده آزادی است و سپس آشکار کردن آن عناصری که حضورشان در دیگر تعبیرهای نادرست همه‌خدانگاری به انکار آزادی منجر شده است (Bruno, 2017: 5). شلینگ نحوه بودن و وابستگی موجودات بر بنیاد واحد را چنین بیان می‌کند:

وابستگی، نحوه بودن و وجود امر وابسته (موجودات) را تعیین نمی‌کند و فقط نشان می‌دهد که امر وابسته هر چه باشد، تنها چونان نتیجه آن چیزی است که وابسته آن است. هر فرد ارگانیک (جاندار) چونان چیزی هست که به واسطه دیگری حادث می‌شود و بدین وجه، از لحاظ حدوث و شدنش وابسته است، اما به هیچ وجه از هستی و بودنش وابسته نیست (شلینگ، ۱۳۹۸: ۵۹).

به این ترتیب، رابطه وابستگی میان موجودات و بنیاد آنها، در تحلیل معنای حقیقی این همانی به مثابه تعلق داشتن امور مختلف بر اساس بنیاد واحد، پیشاپیش فردیت و موجودیت مستقل موجودات را صرفاً از لحاظ چیستی و حقیقت وجودشان، و نه به اعتبار نحوه موجود شدنشان فرض می‌گیرد؛ زیرا در صورت انکار این فردیت، دیگر طرفی نمی‌ماند که رابطه بر مبنای آن برقرار شود.

۲-۶. گذار شلینگ از تلقی رایج این همانی (یکسانی صرف) به معنای واقعی (تعلق و پیوند امور مختلف بر مبنای اصلی واحد)

طبق عقیده عموم ساده‌ترین صورت این همانی به معنای یکسانی که بر اساس ساختار «الف، الف، الف است» بیان می‌شود، عبارت است از نسبت دادن چیزی به چیز دیگر. در اینجا هر تعبیری از قالب «الف، ب است»، «ج، د است» را می‌توان همچون تعبیری از تعلق داشتن، توضیح داد و هر حکمی را می‌توان همچون یک این همانی فهمید. اما اگر نسبت موضوع و محمول، نسبت این همانی است و اگر این نسبت با «است» حمایت می‌شود، معنایش این همانی محمول با موضوع نیست و می‌بایست درباره «است» چیزی بیشتر و کاملاً متفاوت از یکسانی را لحاظ کنیم. گزاره موضوع، محمول است، بدین معناست که موضوع امکان وجود محمول را بنیاد می‌نهد، موضوع بنیادی است که در مبنای قرار

گرفته است و بدین ترتیب به‌نحو پیشین وجود دارد. گزاره «موضوع، محمول است»، به این معناست که موضوع، محمول را بنیاد می‌نهد و به محمول بنیادش را می‌دهد (Heidegger, 1985: 79 & 1969: 12).

آنچه برای شلینگ مهم است، نشان دادن معنای «است» و ذات هستی است که در یکسانی و شباهت صرف افاده نمی‌شود؛ زیرا او در فهم «است» طالب یک معرفت دیالکتیکی است. تمام احکام قطعی فلسفه، دیالکتیکی است، بدین معنا که اساساً چیزی تنها هنگامی به‌درستی دریافته می‌شود که توسط چیز دیگر مورد بررسی قرار گیرد. بنابراین، گفته پارمنیدس که اندیشه و هستی یکی هستند دیالکتیکی است، یا گفته هراکلیتوس: خداوند، روز-شب، زمستان-پاییز، جنگ-صلح، سیری-گرسنگی است. دیالکتیکی در این معنا جمله افلاطون است: لاوجود، هست. یا حکم کانت: ذات تجربه، ذات اثر تجربه است. یا حکم فیثته: «من، جز-من است»، یا حکم هگل: من شیء هستم و شیء من است. این احکام فلسفی، دیالکتیکی هستند، به این معنا که هستی که در آنها اندیشیده شده است، در عین حال باید همواره چونان لاوجود (نه-هستی) فهمیده شود. به دیگر سخن، این به معنای آن است که هستی فی‌نفسه محدود است و به این دلیل هر جا که هستی می‌باید به‌نحو مطلق فهمیده شود - چنان‌که در مورد ایدئالیسم آلمانی چنین است - بسط دیالکتیک چونان روشی خاص ضرورت می‌یابد (Alderwick, 2015: 126-128 & Heidegger, 1985: 84-87).

به این ترتیب، پرسش در باب همه‌خداانگاری اکنون به‌سوی پرسش در باب امکان آزادی انسانی در میان موجودات به‌طور کلی و بالاتر از همه در نسبت با بنیاد مطلق آنها؛ یعنی خداوند سوق پیدا می‌کند. حکم خداوند همه چیز است، با جسارتی لازم این چنین تغییر می‌کند: خداوند انسان است و می‌دانیم که «است» به معنای یکسان بودن نیست. این‌همانی، وحدت به‌هم تعلق یافتن چیزهایی است که از هم متفاوت هستند. به بیان دیگر، ارتباط نظام با آزادی یا امکان نظام آزادی می‌باید مطابق با اصلی از این‌همانی که معنای نسبت حکمیه را نادیده نمی‌گیرد، ایجاد شود. در گزاره «همه‌خداانگاری آزادی را ممکن می‌کند» یا «نظام آزادی امکان‌پذیر است» منظور تلقی رایج این‌همانی به معنای عین هم بودن سوژه با مسند نیست، بلکه منظور این‌همانی آنها در معنای حقیقی گفته شده است (Sikka, 1994: 423 & Emad, 1975: 164).

این خوانش از این‌همانی است که امکان آشتی دادن همه‌خداانگاری اسپینوزایی با آزادی بشر را فراهم می‌آورد و تأملات شلینگ را طی دوره‌های اولیه و میانی‌اش سوق داد تا آن زمان که نهایتاً متافیزیک پیشینی را ترک گفت (دادلی، ۱۳۹۹: ۱۸۵). مطابق با این تفسیر از اصل این‌همانی، پرسش از همه‌خداانگاری می‌باید با معنای «است» پیوند یابد و این‌همانی خداوند با همه چیز، نمی‌تواند همچون یکسانی صرف فهمیده شود، بلکه چونان تعلق گرفتن چیزی متفاوت، بر مبنای وحدتی خاستگاهی‌تر است.

۳-۶. عطف توجه شلینگ به پرسش از اصل اساسی شکل دهنده نظام در اندیشه ایدئالیسم ضرورت انگیزه شلینگ از طرح مسئله نسبت نظام و آزادی در چارچوب مجادله همه‌خداانگاری با تبیین اصل اساسی شکل دهنده نظام در اندیشه ایدئالیسم توجیه می‌شود. به دیگر سخن، انگیزه او در طرح بحث همه‌خداانگاری، تعبیر گوناگون از آن و معنای حقیقی‌اش در بررسی نظام صرفاً این نیست که در مجادله‌های زمانه خود به اعلام موضعی مشخص بپردازد، بلکه ضرورت طرح نسبت نظام و آزادی در چارچوب مجادله همه‌خداانگاری پیش از هر چیز با تبیین مفهوم نظام برای ایدئالیسم آلمانی و خود شلینگ به طور خاص معنا می‌یابد. در اندیشه ایدئالیسم آلمانی، لازمه برپایی یک نظام به مثابه ساختار نظام هستی پیش از هر چیز این است که اصل اساسی واحدی برای نظام بنیاد شود. جستجو در پی این اصل واحد که تمامی عناصر نظام بر آن متکی خواهند بود، در واقع، به معنای جستجوی اصل شکل دهنده هستی و نیز پژوهش در چگونگی امکان وجود یک اتصال در بنیاد خود هستی است (Heidegger, 1985: 51).

هیدگر دو نکته اساسی از این جمله را به این صورت بیان می‌کند: ۱. اصل شکل‌گیری نظام به طور عام، تعبیری معین از تنوس به عنوان بنیاد موجودات است؛ یعنی تنیسم در معنای پنتیسم. ۲. دقیقاً همین اصل شکل‌گیری نظام، یعنی پنتیسم است که ضرورت هر امر واقعی را بر نامشروطیت آن بنیادی که بر هر وجه نظام حاکم است، لازم می‌آورد (Heidegger, 1941, GA. Bd.42: 108). به نظر او، همه‌خداانگاری در معنای صوری‌اش، چنین معنا می‌دهد: «همه‌چیز-خدا» (pan-theos)؛ همه چیز در نسبت با خداوند قرار دارد و تمامی موجودات در نسبت با بنیاد و زمینه موجودات هستند. این بنیاد به مثابه «یک» (hen)، چونان بنیادی است که همه چیزهای دیگر (pan)، در آن؛ یعنی در بنیاد هستند (یک و همگان: hen kai pan). واحد همچنین کل است و کل همچنین واحد است (Heidegger, 1941, GA. Bd.42: 117 & 1985: 67).

شلینگ نیز در این پیگیری پرسش بنیادین فلسفه از حقیقت هستی به مثابه اصل شکل‌گیری نظام، راه به پرسش از هستی این حقیقت، یعنی پرسش از تنوس یا زمینه و بنیاد می‌برد. به این ترتیب، نشان داده می‌شود که رساله آزادی یک رفت‌وآمد دائم میان پرسش هستی‌شناختی از چیستی موجودات و پرسش خداشناختی از بنیاد و زمینه موجودات به مثابه یک کل است که خاصیت آنتوتولوژیکال (Ontotheological: هستی-خداشناسانه) فلسفه شلینگ را نیز آشکار می‌کند. همچنین، بحث همه‌خداانگاری به طور عام و نظام فلسفی اسپینوزا به طور خاص که طبق سنت، صورت اساسی و کامل همه‌خداانگاری به شمار می‌رفت در رساله آزادی شلینگ، بر اساس همین جستجوی اصل امکان و تعیین نظام به طور کلی است که مطرح می‌شود (Dallmayr, 1984: 223). از این رو، شلینگ با به میان آوردن نقش رابط (است) در گزاره، بار دیگر پرسش تئولوژیک معطوف به همه‌خداانگاری را با پاسخ خود بر مبنای هستی‌شناسی جستجو می‌کند. او با به میان آوردن بحث از «است» و قانون این‌همانی در معنای دیالکتیکی‌اش، در واقع مشغول پی‌افکندن مبنای آنتولوژیک آزادی بشری است.

۴-۶. اولویت شلینگ به مسائل هستی‌شناختی در موضوعات مربوط به ماهیت الهیاتی همچون همه‌خدانگاری

در پیگیری الگوهای سه‌گانه همه‌خدانگاری، حکم «خداوند، کلّ چیزهای منفرد است»، پیش‌فرض گرفته شده است، اما به‌طور معمول در مواجهه با چنین گزاره‌هایی به «است» بیان‌شده در جمله توجه نمی‌شود. در تلقی معمول «است» برای تصدیق کردن به‌کار می‌رود و این واژه به‌عنوان یک واژه نسبت‌دهنده کوچک، به‌مثابه ربط و اتصال میان موضوع و محمول لحاظ می‌شود. در مورد احکام همه‌خدانگاری هم امر به همین صورت است، اما وقتی تأمل جدی‌تری صورت گیرد، آشکار می‌شود که دقیقاً در همین «است»، گُنه پرسش حقیقی باید جستجو شود؛ زیرا در این «است» چیزی کمتر از اتصال میان خداوند و کلّ چیزهای منفرد، ادا نمی‌شود (Heidegger, 1985: 76 & Griffiths, 2017: 327).

هیدگر در همین راستا نسبت میان «است» و نظام به‌مثابه پیوند (jointure) هستی را چنین بیان می‌کند:

از آنجا که این پیوند [«است» به‌مثابه پیونددهنده میان پن و تنوس]، نشان‌دهنده پیوند اساسی موجودات به‌مثابه یک کل است، نحوه مقوله‌بندی (مفصل‌بندی) اتصال هستی به ماهو؛ یعنی نظام را نیز معین می‌کند. این «است» و معنای آن است که تعیین‌کننده است. «است» دلالت بر شیوه بیان هستی می‌کند (1941, GA. Bd.42: 130 & 1985: 75).

بدین ترتیب، اگر پرسش در باب همه‌خدانگاری به‌مثابه پرسش در باب یک نظام به پرسش از «است» تغییر یافت، معنایش این است که پرسش الهیاتی ضرورتاً به پرسش هستی‌شناسانه تغییر می‌کند. شلینگ پرسش هستی‌شناسانه درباره مفهوم هستی را با نظر به «است» می‌پرسد و «است» چونان یک عنصر سازنده قضیه لحاظ می‌شود. در واقع، اگر پرسش همه‌خدانگاری به‌مثابه پرسش نظام، راه به پرسش از «است» می‌برد، به این معناست که پرسش تئولوژیک به پرسش آنتولوژیک بدل می‌شود.

۷. نتیجه

شلینگ در واپسین اثر خود می‌کوشد تا فلسفه نظام‌مندی را بپروراند که به‌وسیله آن بتوان آزادی بشر را در آن حفظ و توجیه کرد، اما با توجه به ناسازگاری ظاهری آزادی و ضرورت، نظام آزادی ناممکن به نظر می‌رسد و هرگونه جهت‌گیری به الحاق آزادی، نهایتاً به انکار نظام خواهد انجامید. او در جستار فلسفی خود تلاش می‌کند اشکالات واردشده به سازگاری و تلازم نظام و آزادی را طرح، تبیین و در نهایت رد کند. آن‌طور که به نظر می‌رسد پرداختن مفصل شلینگ به همه‌خدانگاری به‌واسطه دغدغه او درباره اصلی است که برای ساخت نظامی از آزادی پیش می‌کشد؛ یعنی اصل این‌همانی. او با نشان دادن خطاهای ممکن در تفسیرهای مختلف از همه‌خدانگاری، خوانش جدیدی از اصل

این‌همانی را مطرح می‌کند: ۱. بر مبنای این تلقی جدید، منجر شدن یک نظام همه‌خداانگاری به جبرگرایی نه برخاسته از عناصر همه‌خداانگاری و تئولوژیک آن، بلکه نتیجه فهم نادرست هستی‌شناختی و سوءفهم‌های حاصل از آن است؛ ۲. زمینه اشتباهی که ریشه چنین سوءفهم‌هایی شده است، سوءفهم در معنای «است» و نقش رابط در گزاره است؛ ۳. پرسش از همه‌خداانگاری به مثابه پرسش از نظام، به پرسش از «است» منتهی می‌شود و این به معنای تغییر و تبدیل پرسش الهیاتی به پرسش هستی‌شناسانه و طرح‌ریزی مبنای هستی‌شناسانه نظام آزادی است؛ ۴. امکان نظام آزادی در تطابق با اصلی از این‌همانی ممکن شود که قابل تقلیل به یکسان‌بودگی صرف نیست؛ ۵. معنای حقیقی این‌همانی به یکدیگر تعلق داشتن امور مختلف در امر واحد است که با تبیین اصل اساسی شکل‌دهنده نظام در اندیشه ایدئالیسم ارتباط وثیقی دارد؛ ۶. جبرگرایانه بودن نظام‌های همه‌خداانگار پیشین مانند اسپینوزا و لایب‌نیتس، نه از سر وحدت خداشناختی، بلکه ناشی از خطای هستی‌شناختی آن دو در شیء تلقی کردن جوهر واحد و نحوه وابستگی موجودات به مطلق واحد به مثابه کل است؛ ۷. بحث درباره معنای حقیقی «است» و بنیادهای هستی‌شناسانه در احکام سه‌گانه همه‌خداانگار بیانگر پیوند میان اشیاء منفرد و واحد؛ یعنی میان پن و تتوس است. هیدگر از این مطلب استفاده می‌کند تا نشان دهد عنصر تعیین‌کننده در پرسش از همه‌خداانگاری، عنصر هستی‌شناختی است و مطابق با این معنا از اصل این‌همانی، پرسش از امکان یک نظام آزادی به فهم بسنده هستی و تعیین بنیادین آن مربوط می‌شود و پرسش در باب همه‌خداانگاری به مثابه پرسش در باب نظام را به پرسش از «است» و شیوه اتصال ساختار موجودات نسبت می‌دهد.

منابع

- اسپینوزا، باروخ (۱۳۹۰)، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۳)، مجموعه مقالات، تهران، حکمت.
- خواججه‌نوری، محمدرضا و حسین غفاری (۱۳۹۷)، «زمینه‌های گذر به وجود به مثابه بنیاد آگاهی در شلینگ»، فلسفه، سال ۴۶، ش ۱، بهار و تابستان، ۱۷-۳۶.
- دادلی، ویل (۱۳۹۹)، درآمدی بر فهم ایدئالیسم آلمانی، ترجمه سید مسعود آذرفام، تهران، ققنوس.
- شلینگ، فردریش ویلهلم (۱۳۹۷)، در باب تاریخ فلسفه جدید (درسگفتارهای مونیخ)، ترجمه سید مسعود حسینی، تهران، شب‌خیز.
- شلینگ، فردریش ویلهلم (۱۳۹۸)، پژوهش‌های فلسفی در باب ذات آزادی انسان، ترجمه مجتبی درایتی و ابوالحسن ارجمند تاج‌الدینی، تهران، شب‌خیز.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه؛ از دکارت تا لایب‌نیتس، ترجمه غلامرضا اعوانی، ج ۴، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- لایب‌نیتس، گوتفرید ویلهلم (۱۳۷۲)، موناولوژی و چند مقاله فلسفی دیگر، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، سهند.

لایب‌نیتس، گوتفرد ویلهلم (۱۳۸۱)، گفتار در مابعدالطبیعه و نوشتارهای مربوط به آن، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، حکمت.

یاسپرس، کارل (۱۳۷۵)، اسپینوزا، فلسفه، الهیات و سیاست، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.

- Alderwick, Charlotte (2015), "A Temporal Essence and Existential Freedom in Schelling", *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 23, No. 1, 115–137.
- Allison, Henry (1987), *Benedict de Spinoza: An Introduction*, New Haven and London, Yale university.
- Bruno, G. Anthony (2017), "Schelling on the Possibility of Evil: Rendering Pantheism, Freedom and Time Consistent", *Published online*, September 2.
- Caplestone, Frederick (2010), *History of Philosophy; From Descartes to Leibniz*, translated by Gholamreza Awani, vol. 4, Tehran, Scientific and Cultural and Soroush. (In Persian)
- Dallmayr, R. Fred (1984), "Ontology of Freedom: Heidegger and Political", *Political Theory*, Vol. 12, No. 2 (May, 1984), pp. 204-234.
- Dudley, Will (2019), *An Introduction to Understanding German Idealism*, translated by Seyyed Masoud Azarfam, Tehran, Phoenix. (In Persian)
- Emad, Parvis (1975), "Heidegger on Schelling's concept of freedom", *Man and World*, 8 (2): 157-174.
- Fidel Ferrer, Daniel (1795), *Heidegger's Encounter with F.W.J. Schelling: The Questions of Evil and Freedom, End of Metaphysics*, Central Michigan University Libraries.
- Griffiths, Dominic (2017), "Martin Heidegger's principle of identity: On belonging and Ereignis", *South African Journal of Philosophy*, 36:3, 326-336.
- Heidegger, Martin (1941), *Von Wesen der menschlichen Freiheit (1809), Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919- 1944*, Bd. 42, Von I, schübler, Frankfurt am Main 1988.
- (1969), *Identity and Difference*, Trans. Joan Stambaugh, New York: Harper and Row.
- (1985), *Schelling's Treaties on the Essence of Human Freedom*, Trans. J. Stambaugh, Ohio University Press.
- Jahangiri, Mohsen (2004), *collection of articles*, Tehran, Hekmat. (In Persian)
- Jaspers, Karl (1996), *Spinoza, Philosophy, Theology and Politics*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran, new edition. (In Persian)
- Khajenouri, Mohammad Reza and Hossein Ghafari (2017), "The Fields of Passing into Being as the Foundation of Consciousness in Schelling", *Philosophy*, Year 46, Vol. 1, Spring and Summer, 36-17. (In Persian)
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1993), *Monadology and some other philosophical essays*, translated by Abdul Karim Rashidian, Tehran, Sahand. Leibniz. (In Persian)
- (2002), *speech in metaphysics and related writings*, translated by Ebrahim Dadjo, Tehran, Hikmat. (In Persian)
- Schelling, Friedrich Wilhelm (2017), *on the history of modern philosophy (Munich lectures)*, translated by Seyyed Masoud Hosseini, Tehran, Shabkhiz. (In Persian)
- (2018), *The Philosophical investigations in to the Essence of Human freedom*, translated by Mojtaba Daraiti and Abolhassan Arjamand Tajaldini, Tehran, Shabkhiz. (In Persian)
- Sikka, Sonya (1994), "Heidegger's Appropriation of Schelling", *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXXII, PP. 421-448.
- Spinoza, Barukh (2011), *Ethics*, translated by Mohsen Jahangiri, Tehran, Academic Publishing Center. (In Persian)