

بررسی هستی‌شناسی در فلسفه ملاصدرا و هایدگر*

مهدی منفرد**

چکیده

هستی و وجود، از جمله واژه‌هایی است که مابعدالطبیعه در صدد کشف و تبیین آن بوده است. در تاریخ متافیزیک (همه فلاسفه مدعی بوده‌اند) که موضوع فلسفه «وجود» است (یا وجود به ماهو موجود) یعنی همان هستی و معتقد بودند که بحث‌هایشان بر آن متمرکز بوده است. اما در میان آنها دو اندیشمند مشهور اهتمام بیشتری به مسئله «هستی» داده‌اند و بر این اعتقاد بوده‌اند که فلاسفه بیشترین توجه را به موجود نمودند نه به وجود، و نسبت به وجود غفلت داشته‌اند. صدرالمألهین و مارتین هایدگر، دو متفکری هستند که درباره «هستی» دیدگاهی نو و ابتکاری ارائه داده‌اند. و ما در این پژوهش سعی نموده‌ایم مختصری از تفکرات دو اندیشمند درباره وجود را بررسی و ارائه نمائیم.

واژگان کلیدی: هستی، حقیقت وجود، موجود، بداهت وجود، اصالت وجود، ماهیت، انسان، (دازاین) عدم.

* تاریخ دریافت: ۸۴/۷/۱۹ تاریخ پذیرش: ۸۴/۹/۲۵

** دانشجوی دکترای فلسفه

مقدمه

۱. هستی و وجود از جمله واژه‌هایی است که در مابعدالطبیعه از آن بسیار بحث شده است. همچنین طرق شناخت آن و مسایل مرتبط با آن از جمله مسایلی است که فلسفه عهده‌دار تبیین آن است. به عبارت دیگر: هستی و وجود موضوع فلسفه است. موضوع یعنی، امری است که در علم، از عوارض ذاتی آن بحث شده است. (موضوع کل علم مایبخت فیه عن عوارضه الذاتیه).

این که موضوع متافیزیک از قدیم، موجود بماهو موجود، وجود و عوارض آن بوده است شکی در آن نیست. اما نگاه و نگرش هر فیلسوفی، و یا در هر دوره فلسفی به این مسئله متفاوت است. مثلاً وقتی ارسطو به هستی و وجود توجه کرد و درباره آن اندیشید. اندیشه او غیر از نگرش ابن سینا است که الهیات شفاء را نوشت. منظورم این است که در مقایسه با متافیزیک ارسطو، الهیات شفاء ابن سینا کاملاً متفاوت است.

نگاه رنه دکارت فرانسوی (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶) هم به این مسئله در کتاب «تأملاتش» غیر از این دو است. هایدگر (۱۹۷۶ - ۱۸۸۹) نیز فیلسوفی است که به مسئله وجود و هستی توجه خاصی نموده است، لذا نگاه او به مسئله هستی کاملاً متفاوت با سایر فلاسفه است.

ما در این پژوهش نگاه هایدگر را در این خصوص با ملاحظه و التفات صدرای شیرازی بررسی می‌کنیم. قصد آن نداریم بین این دو فیلسوف تطبیق و بررسی کاملی را تبیین نماییم، بلکه صرفاً می‌خواهیم این دو منظر را بررسی کنیم، شاید هم اصلاً تطابق بینشان نباشد و یا خیلی کم باشد. اما به نظر نگارنده، حال و هوای این دو متفکر شهیر در مسئله وجود و مسایل آن، در یک سمت و سواست، شاید شیوه‌های آنها باهم متفاوت باشد.

۲. صدرا در دوره‌ای بوده است که مکتب اصالت ماهیت (میرداماد) نفوذش را بر حوزه اصفهان گسترانیده بود. یعنی در واقع به نوعی تحقق و عینیت را اولاً و بالذات به ماهیات دادند و سهم وجود از عینیت، تبعی و عرضی بوده است.

صدرا با انگیزه‌ای مضاعف و ابتکاری جدید در حوزه متافیزیک، ظهور کرد و برای اولین بار در عالم اسلام به صورت خیلی صریح و مستدل، اصالت و تحقق عینی و خارجی را به وجود دارد.

اما هایدگر در عصری ظهور کرد که تمام توجه تفکر متافیزیکی، متمرکز شده بود به کانت و فلاسفه‌ی نوکانتی، یعنی در واقع «فلسفه» از گردونه اندیشه‌های اصیل کاربردی بیرون رانده شده بود، چون ایرادات کانت دیگر رمقی برای فلسفه نگذاشته بود.

«وقتی هایدگر مطالعات خود را در فراپورگ آغاز کرد. گرایش نوکانتی نسبت به علم مابعدالطبیعه در آنجا شایع بود. نوکانتی‌ها کتاب (نقد عقل محض، و پیشگفتاری بر هر مابعدالطبیعه آینده) کانت را چنین تفسیر می‌کردند که ما بعدالطبیعه امری غیر ممکن و غیر قابل دانستن و توهم صرف است.» (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۳۰).

ما در هایدگر سابق می‌بینیم که او تلاش می‌کند تا جان تازه‌ای به ما بعدالطبیعه بدهد، اما از شیوه خاص خودش. چون هایدگر از همان ابتدای سیر تفکرش با کتاب «نقد عقل محض» رو به رو شد که در آن مابعدالطبیعه را غیر ممکن می‌دانست، زیرا معرفت ما بعدالطبیعی یک امر نظری است و برای ما انسان‌ها تحصیل معرفتی که متعالی از تجربه باشد غیر ممکن است. کانت در این باره گفته است: «اما کسی که مبادرت به داوری و یا حتی ساختن یک نظام ما بعد الطبیعی می‌کند، باید شرایطی را که در اینجا گفته شد به تحقق رساند، یعنی آن که یا راه حل مرا به کار بندد و یا کاملاً آن را تخطئه کند و چیز دیگری را جایگزین آن نماید و گرنه گریختن امکان ندارد.» (همان)

علت این که هایدگر، قصد تأسیس ما بعد الطبیعه نمود این است که او در سال‌های ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۱ عضو سمینار یسوعی بود و لذا پیرو فلسفه نومدرسی و کلام محسوب می‌شد. و کتاب «نقد عقل محض کانت»، در واقع پاسخ به حکمت نومدرسی بود و هایدگر قصد داشت نشان دهد که کانت در چه جاهایی خطا کرده است. (همان، ص ۳۱) و لذا هایدگر

(خصوصاً در هایدگر سابق) قصد داشت توجه به هستی را از منظر مابعد الطبیعه مورد بررسی قرار دهد. (همان)

۳. قصد صدر المتألهین در شاهکار اثر فلسفی اش (اسفار اربعه) سیر و سلوک انسان تا رسیدن به حق است. و این مطلب را در ابتدای اثر گرانقدر خود آورده است: «و اعلم أن للسالك من العرفاء و الأولیاء أسفاراً اربعه، أحدها السّفر من الخلق إلى الحقّ؛ و ثانيها: السفر بالحقّ فی الحقّ؛ و السّفر الثالث: يقابل الأوّل، لأنه من الحقّ إلى الخلق؛ و الرابع: يقابل الثاني من وجه، لأنه بالحقّ فی الخلق. فرتبتُ كتابي هذا طبق حركاتهم في الأنوار و الآثار، على أربعه أسفار. و سمّيته بالحكمة المتعالیة في الاسفار العقلیة، فها أنا أفيض في المقصود و مستعنياً بالحقّ المعبود الصمد الموجود.» (صدر، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳).

صدر ابتدای کارش را در کتاب اسفار با سیر و سلوک آغاز می کند و آن هم سیر انسان به سوی حق، یا به عبارتی وجود محض و صرف. و تقسیمات چهارگانه صدر المتألهین از ابتدا تا انتها که همان مسایل فلسفه وجودی او را تشکیل می دهد، فقط سیر و سفر است، اما به مقتضای مباحث فلسفی و متافیزیکی.

ما در هایدگر در راه بودن و سیر را کاملاً مشاهده می کنیم. در فلسفه هایدگر، سکون و ثبوت معنا ندارد، همیشه تفکر او در مسیر وجود در سیر است. لذا هایدگر بارها از استعاره «در راه بودن»^۱ را به کار می برد. «باید راهی برای روشن کردن پرسش اساسی وجودشناسی جستجو کرد، و این راهی است که باید رفت. این که آیا این راه تنها راه ممکن یا حتی راه درست است، فقط بعد از آن که آن را پیموده باشیم می توان درباره اش تصمیم گرفت.» (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۲۵).

^۱Being on the way

اما سیر و در راه بودن در هایدگر کاملاً متفاوت از آن چیزی است که در صدرا بوده است، ولی برای رسیدن به بنیاد مابعدالطبیعه باید در راه بود و از کوره راههای تنگ و تاریک و از راه‌های جنگلی به دنبال سوسوی نوری (نور وجود) بود.

هایدگر بدون توجه به وحی و الهام الهی و بدون تعلق خاطر به دین و بدون وابستگی به آنچه را که صدرا دارای آن بود، می‌خواست به سوی حقیقت وجود سیر کند. به هر حال هر دو فیلسوف سیر را مطرح کردند و در فلسفه‌شان تحوّل و تحرّک و در راه بودن را مد نظر داشتند اما هریک به شیوه و ذوق خاص خودش.

۴. صدر المتألهین معاصر دکارت است، یعنی زمانی که هنوز در غرب «مدرنیته» تحقق نیافته بود. در عالم اسلام خصوصاً در ایران و مهد علم آن زمان اصفهان، اصلاً تجددگرایی و نوگرایی امروزی مطرح نبوده است. تمام توجه متفکران دینی در بسط اندیشه ایمانی بود. یعنی در پس همه تفکرات در عالم اسلامی، خدا مد نظر بوده است. این نوع تفکر دینی در تمام آثار صدرا کاملاً مشهود است. مثلاً صدر المتألهین در مقدمه اسفار متذکر شده است که پس از طی مراحل سیر سلوک، وصال به حق و کشف اسرار الهی، و با الهام و اشاره عالم غیب، آنچه را یافته به زیور گفتار و نوشتار آراسته‌ام. (صدرا، ۱۹۸۱، ص ۶ و ۷ و ۸)

اما هایدگر در دوره‌ای می‌زیست که دوره رشد مدرنیته است و تفکر مدرنیته، تسلطش را بر همه چیز قطعی کرده است. در تفکر دوره جدید (مدرنیته)، انسان معیار و ملاک وجود است، یعنی سوژکتیویسم^۱ یا «خود بنیادی بشر» آغاز گردیده است. (پازوکی، ۱۳۷۹، ص ۱۷) لذا جنبه‌های دینی و ایمانی در اندیشه‌های متفکران آن عصر چندان مؤثر نبوده است. و یا جدایی علم و دین که به وجود آمده بود، دیگر اندیشمندان خود را از آموزه‌های دینی دور می‌کردند، خصوصاً این که هایدگر بدون اتکا به پایه‌های دینی و ایمانی به دنبال حقیقت وجود است.

^۱Subjectivism

با این وجود، هایدگر پس از مطالعه و بررسی در آراء فلاسفه قبل از خود به این نتیجه رسید که همه متافیزیک اسلافش متوجه موجود بوده است نه وجود، او فقط فلاسفه یونان باستان، مثل پارمنیدس و هراکلیتوس، را در جهت رسیدن به حقیقت وجود یافت. لذا مصمم شد به جای توجه به موجود به اصل وجود برسد و تفکراتش را در آن جهت مصروف داشت. (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۸۱).

هایدگر طالب این بود که به هستی محض برسد و راهش هم در هایدگر لاحق بدون استمداد از متد مابعدالطبیعه بوده است، لذا تلاش او به نوعی یک سیری درونی نه عقلانی، به سوی روشنی و انکشاف وجود و حقیقت بود. ابتدا هایدگر با ابتکاری جدید برای کشف حقیقت وجود گام بر می داشت، از طریق دازاین (انسان)، موجودی که وجود خود را می داند و آن را در همه مراحل زندگی اش می یابد. او آگاه به هستی خود است، این نکته ای است که هایدگر در کتاب وجود و زمان، بدان تمسک کرده است و کارش را با آن آغاز نموده است. و از طریق زبان، و ارتباط او با وجود، سعی در انکشاف حقیقت وجود است. «زبان خانه ی وجود است. انسان مقیم خانه ی وجود است. هرکس که در کلمات اندیشه کرده و با آن ابداع می کند، حافظ این اقامت است. آدمی به عنوان حافظ و نگهبان (این خانه) با سخن گفتن خویش انکشاف وجود را به تحقق می رساند و آن را در زبان ادامه داده حفظ می کند.» (هایدگر، بی تا، ص ۲۷ و پروتی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۷).

بدیهی بودن مفهوم وجود و حقیقت آن

نخستین بحثی که ملاصدرا مطرح کرده است (در کتاب اسفار و سایر آثارش) بداهت مفهومی وجود است. هستی از معقولات ثانیه فلسفی است که بدون بهره مندی از سایر مفاهیم و معانی به ذهن خطور می کند و هرکس تصویری از آن دارد.

صدر المتألهین در این باره چنین گفته است: «إنیة الوجود أجلي الأشياء حضوراً و كشفاً و ماهیته أخصها و تصوراً و اكتناها، و مفهومه أغنی الأشياء عن التعریف ظهوراً و وضوحاً و أعمها شمولاً.» (صدر، ۱۳۶۳، ص ۶).

هایدگر نیز در بحث‌های خود، مفهوم وجود را مطرح کرده است. هایدگر مفهوم «ماتقدم هستی» را بدیهی می‌داند و معتقد است اصلی‌ترین و مقدم‌ترین مفاهیمی است که برای هر انسانی در زندگی عادی مطرح است. (کاپلستون، ۱۳۶۱، ص ۲۲۷) اما وجود یک امر بدیهی است و در زندگی روزمره به کار گرفته می‌شود، یعنی چه؟

هایدگر معتقد است این بداهت وجود در زندگی عادی دلالت بر وضوح هستی از لحاظ فلسفی نمی‌کند، چون تمام تلاش فلسفه از دیرباز تاکنون برای به وضوح درآوردن هستی است ولی چیزی که عایدش شد، خود هستی نبوده بلکه هستندها بوده‌اند. این که حقیقت وجود به آسانی دست یافتنی نبوده است، ذات و حقیقت وجود در خفا است در فلسفه اسلامی نیز با آن هم سخنی شده است.

مفهومه من أعرف الأشياء

و کنهه فی غایة الخفاء (سبزواری، ۱۹۹۲، ص ۶۳)

«آیا هستی مقدم بر ماهیت است یا ماهیت مقدم است؟»

در فلسفه اسلامی، خصوصاً در فلسفه صدر الدین شیرازی بین هستی و ماهیت تفاوت مفهومی وجود دارد و از طرفی در بحث‌های (سبق و لحوق، تقدم و تأخر) وجود را مقدم بر ماهیت می‌دانند، هر امری که از هستی تهی باشد، لاجرم ماهیت هم نخواهد داشت. چون در این دیدگاه، ماهیت در خارج فرع بر هستی، و منتزع از حدود آن است.

این مغایرت و تقدم در تفکر هایدگر مورد توجه قرار گرفته است، اما هایدگر درباره ماهیت دیدگاه عمیق‌تری دارد و برای آن ارزش بیشتری قایل است. هایدگر ماهیت را چیزی اعتباری و برخاسته از حد وجود نمی‌داند، بلکه واقعیت و اصالت این ذات به مراتب

افزون به هستی پیشی است. «هایدگر میان ماهیت و وجود فرق فاحش می بیند. به نظر او وقتی که می خواهیم بدانیم که آیا چیزی وجود دارد. خواستار شناخت وجود آن هستیم. از این رو باید گفت که ماهیت مشتمل بر وجود نیست. هایدگر مانند همه وجودگرایان اعلام می دارد که وجود مقدم بر ماهیت است.» (وال، ۱۳۵۷، ص ۳۵).

البته از دیدگاه هایدگر این تقدم وجود بر ماهیت تنها در مورد انسان می باشد و در مورد سایر اشیاء نخست ماهیت آنها عرضه می شود، سپس وجودشان. اما در مورد انسان، خود هستی مفروض و مقدم است و تمام فعالیت های انسان از قبیل فکر کردن و اعمال عادی او همه مبتنی بر موجود بودن هستی اش است.

در فلسفه صدرای شیرازی، وجود و ماهیت در مصداق خارجی اتحاد دارند. یعنی بحثی در فلسفه او مطرح است به نام «مساوقت وجود با ماهیت» (صدرای، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۵) یعنی در خارج از ذهن از لحاظ مصداقی، بین وجود و ماهیت تقدم و تأخری نیست، صرفاً از لحاظ مفهومی، آن بحث ها مطرح است.

اصالت هستی

یکی از مسائل بنیادی در فلسفه صدرای، اصالت دادن به هستی است. بنا به تعبیر پروفیسور ایزوتسو تا قبل از صدرای در دنیای اسلام بیشترین توجه معطوف به موجود بودن وجود. یعنی کسانی چون ابن سینا به مفهوم وصفی وجود (چیزی که دارای هستی است) توجه داشتند تا به معنی فعلی هستی یعنی بودن. (ایزوتسو، ۱۳۷۹، ص ۲۱) این تمایز بین معنی فعلی و وصفی وجود در فلسفه صدرالدین شیرازی به طور دقیق انجام می پذیرد.

صدرالمتالهین در کتاب مشاعر درباره وجود چنین گفته است: «إن حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب به على آثاره و فالوجود إذن أحق الأشياء بأن يكون ذا حقيقة، إذ غيره به يصير إذا حقيقة، فهو حقيقة كل ذي حقيقة، و لا يحتاج هو في أن يكون ذا

حقیقة إلى حقیقة أخرى. فهو بنفسه في الأعيان و غيره - أعني الماهيات - به في الأعيان لابنفسها.» (صدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۰)

«چون حقیقت هر شیء عبارت است از چیزی که منشای آثار و احکام وی باشد، و آن نیست به جز وجود، زیرا که ماهیات را بدون وجود آثار و احکامی نیست. پس وجود فی الحقیقة حقیقت هر شیء است. و هر گاه همه اشیاء به واسطه وجود صاحب حقیقت باشند، پس وجود نیز صاحب حقیقت باشد بنفسه. و معلوم است که ما بالذات اولی است از ما بالغير. پس وجود از همه چیز اولی است به این که صاحب حقیقت باشد. پس اوست حقیقت هر ذی حقیقتی، و در حقیقت بودن محتاج به حقیقت دیگر نیست، بلکه بنفسه حقیقت است در خارج. و سایر ماهیات صاحب حقیقت نباشند بنفسها، و صاحب حقیقت شوند به واسطه وجود. پس معلوم شد که مفهوم وجود را حقیقتی است در خارج و مصداقی است در عین که مفهوم وجود صدق کند به آن.» (میرزا عمادالدوله، ۱۳۶۳، ص ۹۴ و ۹۵ و صدرا، ۱۹۸۱، ص ۲۸۹)

بنا به نظر صدر المتألهین تعین خارجی با وجود (حقیقت وجود) است، اما موجودات حدودات و تشخصات وجودند. لذا ماهیات که همان موجودات متشخصه‌اند، در مصداق خارجی و تعین عینی با وجود یکی‌اند.

در فلسفه هایدگر بیشتر توجه به وجود در معنی فعلی آن شده است. بنابراین هستی بدون تعین بخش خاص به آن، تنها در فلسفه هایدگر مد نظر است. نکته بعدی «اصیل بودن» در فلسفه هایدگر، یعنی خود بودن و خود را یافتن، از حصار تاریخ و گروه و جمع خود را فراتر بردن، و در ورای همه اینها به خود روی کردن. و در مقابل آن، بدلیت و گم شدگی و غفلت از وجود فردی قرار دارد، چون هستی فقط در مورد انسان قابل طرح است. در اصالت نیز سخن از بازیابی عمیق خود و از بین بردن جدایی میان انسان با خود، جوشش اعمال از شور همگان با فرد، گم نشدن در جمع و گروه است. به تعبیری «اصیل بودن» یعنی

خود بودن و خود را برگزیدن و هماهنگی با ارزش های پذیرفته شده زندگی کردن و این معنایی است که فقط در مورد انسان صدق می یابد. (رندل، ۱۳۶۹، ص ۲۲۵)

هایدگر در مورد وجود اصل چنین گفته است: «وجود شخصی اصیل، وجود شخصی ای که مصمم است با امکان والایش رو به رو شود، و تصمیمش را برای زیستن پایدار جلوتر از آن گرفته است. این امر وجود شخصی را در تمامیتش که از همین رو می تواند شناخته شود می سازد و هنگامی که وجود شخصی خود را دریابد جهان را نیز درمی یابد.» (همان)

و نیز هایدگر می گوید: «هستی غیر اصیل یافتن وجود شخصی که از نیستی به نیستی روان است و زندگی کردن در پرتو همین دریافت است.»

محدوده هستی

یکی از مسایل مطرح شده در فلسفه هایدگر و همچنین در فلسفه صدرای، توجه به حوزه هستی است. در تفکر فلسفه صدرایی، هستی در معنای وسیع و عام به کار می رود که شامل تمام چیزهای است که این واژه در مورد آن به کار می رود. به همین دلیل، نظر معطوف به موجود خاصی نیست. یعنی در فلسفه صدرای، اولاً و بالذات بحث از خود هستی است نه نوع خاص آن.

و در ادامه مباحث وجود شناختی بحث از انواع موجود هم شده است. یعنی وقتی در مقابل با هستی قرار گیرد، نوع تعین هستی ها را در اندیشه خود در می یابد (مثل وجوب وجود و...) (و...)

هم چنین بحث از عوارض و مسایل وجود در ارتباط با خود انسان و خدا به صورت مبسوطی تبیین شده است. در دایره تفکر صدرای در محدوده هستی، بیشترین توجه به وجود هستی انسان و سیر و سلوک او مبتنی است. همچنان که تقسیمات مذکور را در ابتدای کتاب اسفار (سفرهای چهارگانه) در کل طبقه بندی کتابش نفوذ داده است. صدرای در آثار دیگرش هم همین عقیده را مد نظر دارد. مثلاً در کتاب «الشواهد الربوبیه» گفته است: «قسم به جان خود، مطالبی که در این کتاب تحریر یافته انواری است ملکوتی که در آسمان

قدس ولایت و دست‌هایی گشوده از علم و معرفت می‌درخشید، دست‌هایی که نزدیک است که باب نبوت را بکوبند و از آن دریچه حکمت و ایقان و معرفت الهی حکایت کنند. اینک اینهاست اصولی که من آنها را در این کتاب تحت عنوان ابواب و فصول بیان می‌کنم و سر لوحه هر کدام از این اصول را به نام (شاهد) نامیده و شاهد را طی شواهدی چند به رشته تحریر درآورده‌ام. شاهد و شواهدی که مآرب و مقاصد اهل فن و افراد شایسته از آنها جستجو می‌کردند و این مجموعه را به نام (الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية) نامیدم.» (صدر، ۱۳۷۵، ص ۴ و ۵)

بنابراین به نظر صدر، هستی و دار وجود برای انسان، میدان و محلی است که سیر و سلوک در آن برایش ممکن می‌گردد و از این طریق به قرب و وصال حقیقت وجود نایل می‌گردد. و مابعدالطبیعه او تبیین عقلانی سیر و سلوک در دایره هستی است که این امکان را برای انسان فراهم می‌کند تا به قرب وجود مطلق نایل شود.

دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق او را در شهود است

به جز هست حقیقی، هست نشاخت و یا هستی که هستی پاک درباخت

(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۳۶)

اما هایدگر هرچند مصرانه می‌خواهد خود را از فلسفه وجودی جدا کند و دل‌بسته هستی و نه دل‌بسته وجود شخصی و ویژگی‌های اخلاقی آن معرفی نماید، اما سرانجام او هم نقطه آغازین توجه و تجربه هستی را انسان (دازاین) و وجود شخصی می‌داند. هایدگر در مورد نقطه شروع التفات به هستی می‌گوید: از خودمان، در واقع انتخابی در کار نیست و از همه موجودات تنها انسان است که قابلیت این را دارد که راجع به وجود خود، سؤال و فکر کند. بنابراین تحلیل وجود انسان تنها راه وصول به مابعدالطبیعه است. هایدگر برای این که جهت و نحوه تحلیلی را که خود پیشنهاد می‌کند از تحلیل اگزیستنسلی (Existenselle) (مربوط به ادراک هست بودن) متمایز سازد آن را تحلیل اگزیستنیالی (Existentielle)

(مربوط به وصف هست بودن) خوانده است. اولی مخصوص فلسفه‌ای مانند فلسفه یاسپرس است که توجه آن متمرکز در انسان و مسئله آن فقط وجود انسان است، در صورتی که در فلسفه هایدگر از راه تحلیل هست بودن، انسان بالاتر از وجود انسان مسئله وجود به طور کلی منظور نظر است. (وال، ۱۳۵۷، ص ۲۲۰)

هایدگر بین وجود انسان و دیگر هستی‌ها تفاوت قایل است و معتقد است که موجودات دیگر بی‌بهره از نحوه هستی انسان هستند. هایدگر هستی خاص را که مائیم (دازاین - Dasein) وجود آنجایی (وجود حاضر در جهان) می‌نامد. آنجا، نه تنها امکان دسترسی به مکان را دارد، بلکه غالباً دسترسی به امر مربوط به وجودشناسی را نیز دارد. مسلماً وجود این موجود که منم، متعلق به من است. اما آن وجود از آن هر یک از ما نیز هست.

پس یک ویژگی عمومی وجود انسانی مطرح می‌باشد که ساختار خاصی از آن مشترکاً به عموم منکشف می‌شود. بدین جهت امکان یک نظریه عمومی وجود انسانی موجه می‌شود. هدف تحلیل، عبارت از آشکار نمودن اصالت کیفیت هستی خاص انسانی است، تا این که ضمناً واقعیت حقیقی‌اش به خود وی، همان طوری که بنفسه و فی نفسه موجود است ظاهر گردد. پس هستی انسان، در تمامیت خودش باید مورد تحلیل قرار گیرد. (کوروز، ۱۳۷۹، ص ۲۹)

البته هایدگر بین Dasein و Da-sein تفاوت قایل است: «دازاین انسان است از آن جهت که باز گشوده برای وجود است، در حالی که Da-sein انسان است از آن لحاظ که وجود است.» (وال، ۱۳۵۷، ص ۲۲۳)

مابعد الطبیعه در نگاه صدرا و هایدگر

شاید در ابتدا چنین تصور شود که فلسفه صدرالمتالهین به یک سیستم فلسفی نظام‌مند و طرحی مدون از هستی تلقی گردد. هستی عینی و خارجی که دارای مراتب مختلف و به صورت گسترده است که حکیم باید آن را در جهان ذهن و اندیشه با اتکا به براهین به

تصویر کشد و جهانی شود عقلانی همانند جهان عینی «الحکمۀ صیورۀ الإنسان عالمًا عقلياً مضاهياً للعالم العینی» (صدر، ۱۹۹۰، ص ۶۰)

متافیزیک برای صدرای شیرازی فقط تکرار و حفظ قواعد خشک فلسفی نبوده است، بلکه او با مطالعه در آثار فلاسفه یونان و هم‌چنین فلاسفه قبل از خود و نیز مطالعه در علم عرفان و تصوّف و احادیث نبوی و علوی و قرآن کریم، و در نهایت با مجاهده و سیر و سلوک، و وصال به نور حق و کشف اسرار الهی؛ توانست فلسفه‌ای ارائه دهد که تماماً به وجود صرف می‌پردازد. و از ابتدای شروع به مابعدالطبیعه در فلسفه صدر، انسان محور اصلی است. انسانی که خودش را در مسیر حقیقت وجود قرار داده است.

صدر المتألّهین در این باره گفته است: «من در رمزهای این کتاب (اسفار) اشاره به گنجینه‌هایی از حقایق کرده‌ام که به معانی آنها جز آن کس که نفس را با مجاهدات و کوشش‌های عقلی به رنج انداخته تا مطالب را ادراک کند، راه نخواهد برد.» (همان، ص ۹). صدر در مقدمه «اسفار» و نیز در مقدمه «شواهد الربوبیه» و آثار دیگرش به صراحت می‌گوید که او به صورت کشف و شهود به حقیقت و وجود رسیده است و آنها را در قالب اصطلاحات عقلی و فلسفی درآورده است.

پس مابعدالطبیعه برای صدر، صرف بیان اقوال و شرح فلاسفه نیست، بلکه کشف حقیقت و وجود برای او در درجه اول اهمیت قرار داشته است. صدر برای فرار از کوتاه‌فکران و ظاهر‌بینان و تملّق‌گویان بی‌حکمت از دیار علم دوری نمود و در تنهایی و عزلت برای وصال به وجود حقیقی، مجاهدت و تلاش و ریاضت کشیده و در نهایت توانست به عمق وجود راه یابد. صدر می‌گوید: «به خاطر امر و فرمان از ناحیه غیب (عدم) دست به قلم شدم و حقایق را این‌گونه بیان نمودم، ولی چون امر و فرمان از ناحیه غیب بر قلب من وارد شد و از جانب آن عالم به من اشاره شد که قسمتی از آن اسرار را در میان طالبان حق و حقیقت منتشر سازم و براهین دال بر صحت آنها را بیان کنم...» (صدر، ۱۳۷۵، ص ۵)

مابعد الطبیعه برای صدرا سیال و پر تحرک است، هیچ وقت سکون و قرار ندارد. راهی است که باید در مسیرش قرار گرفت، و همدلی با وجود و حقیقت نمود، تا آثارش برای طالبانش تجلی کند و انکشاف حقیقت وجود حاصل آید.

اما مابعد الطبیعه در هایدگر با توجه به آثار او، دو جهت متفاوت داشته است. هایدگر در آثار اولیه اش، خصوصاً در کتاب «کانت و مسئله مابعد الطبیعه» و کتاب «وجود و زمان» به مخالفت با کانت پرداخته و با طرح پرسش از وجود، در واقع تأسیس اساس برای مابعد الطبیعه نموده است. (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۳۱ و ۳۶).

در این مرحله از تفکر هایدگر نسبت به مابعد الطبیعه، آنچه اساس مابعد الطبیعه است همانا توانایی انسان برای کسب معرفت مابعد الطبیعی است که عبارت است از معرفت به وجود موجود در این مرحله هایدگر کوشش می کند که در متن مابعد الطبیعه فکر کند. «در واقع هایدگر سه بار در این امر توفیق یافته، در کتاب «کانت و مسئله مابعد الطبیعه»، و در «وجود و زمان»، و در «مابعد الطبیعه چیست؟» (همان)

در واقع، در هایدگر سابق این اعتقاد نهادینه شده است که انسان و از این می تواند موجودات را به کمک مفهوم اساسی که از نفس وجود دارد بشناسد. مفهومی که انسان از نفس وجود دارد اساسی است که باید مابعد الطبیعه به ویژه الهیات بالمعنی الأخص بر آن تأسیس و استوار گردد، در کتاب «مابعد الطبیعه چیست» ثابت می کند که انسان می تواند نفس وجود (عدم) را بشناسد، اما وجود به این معنی یک امر مفهومی نیست که برای شناخت موجودات در خدمت و اختیار انسان باشد، بلکه یک امر عدمی است که شناخت آن غیر ممکن است. (همان، ص ۳۷)

هایدگر معتقد است مابعد الطبیعه سنتی به وجود موجودات توجه داشته است نه به حقیقت وجود، لذا تمام سعی خویش را در آثارش خصوصاً در کتاب «وجود و زمان» مصروف به بذل توجه به وجود کرده است، و از این روی یک مشی جدید ابداع نموده است. و حالا برای رسیدن به هستی باید از کجا شروع کند؟ از Dasein شروع می کند. موجودی که

وجودش را ادراک می‌کند، هایدگر معتقد است: «مابعدالطبیعه بیان می‌کند که موجود بماهو موجود چه هستند، کار مابعدالطبیعه افاده Logos (تقریر و بیان) درباره Onto (موجودات) است. عنوان بعدی آن یعنی Ontology (وجودشناسی) تبیین ماهیت مابعدالطبیعه است که البته ما آن را نه به معنای محدود مدرسی^۱ لفظ، بلکه به معنای حقیقی آن مراد می‌کنیم...» (همان، ص ۵۴)

اما هایدگر موجودات را در پرتو حقیقت وجود تفسیر می‌کند، نه با مفهوم موجودیت، او وجود را در افق زمان و تاریخ یعنی از حیث ادورا و موافقت تاریخ می‌نگرد، نه از حیث عالمی که ازلاً و ابداً بر یک منوال باقی است. (همان، ص ۶۰ و ۶۵)

در این مرحله از تفکر هایدگر، سعی جدی او بر ساختن مابعدالطبیعه در مقابل افکار کانت و نوکانتی‌ها بود، اما در اواخر دهه ۱۹۳۰م و اوایل دهه ۱۹۴۰م او به تعارض میان مابعدالطبیعه و طرز تفکرش آگاهی یافت. هایدگر خواهان مابعدالطبیعه‌ای بود مبتنی بر وجود به نحوی که مرتبط با دازاین و دیگر موجودات باشد. آیا این مابعدالطبیعه تغییر شکل یافته، اصلاً مابعدالطبیعه است یا خیر؟

کتاب «مابعدالطبیعه چیست؟» به همین جهت نوشته شد. در ابتدای این رساله یک نوع اضطراب و پریشانی دیده می‌شود، ولی در انتهای رساله نشان از آن دارد که تفکراتش فراتر از مابعدالطبیعه است. (همان) البته تفکر نیچه که در واقع ویرانگر مابعدالطبیعه بود، در او تأثیر بسیار داشته است. برای هایدگر پر واضح است که تأسیس اساس مابعدالطبیعه و تفکر در باب بنیاد مابعدالطبیعه خود محتاج تفکری است که خارج از میزان مابعدالطبیعه و فراتر از مرزهای آن است. (همان، ص ۶۶)

به نظر هایدگر مابعدالطبیعه کاملاً با توجه به موجود، از خود وجود غافل بوده است، لذا مابعدالطبیعه چیزی نیست جز غفلت از وجود. هایدگر این مطالب را در کتاب «وجود و

^۱ Scholastic

زمان» هم طرح کرده بود، «مابعدالطبیعه نام تاریخ تفکر فلسفی از افلاطون تا نیچه است که در جستجوی حقیقت موجود، به کلی از ذات وجود غافل بوده است.» (همان، ص ۸۳)
اما وقتی در هایدگر لاحق به تفکر او توجه می‌کنیم، مارتین هایدگر با اصالت دادن به موضوعات نفسانی و اساس قرار دادن آن هرگز نمی‌تواند از وجود پرسش کند. وجود خود را ظاهر و پنهان می‌کند، ظهور وجود همان حدود موجودات است، موجودات با حضورشان مکشوف می‌شوند. (همان، ص ۸۵)

در پایان فصل آخر کتاب «وجود و زمان» هایدگر پرسش اساس مابعدالطبیعه را به این صورت مطرح می‌کند، چرا که تمام موجودات هستند بجای این که نباشند؟
تعقیب این پرسش نشان داد که، «عدم» اساس مابعدالطبیعه است، اما سراسر تاریخ مابعدالطبیعه مخالفت با «عدم» بوده است. (همان)
اکنون می‌توان فهمید که چرا هایدگر تصمیم به گذشت از مابعدالطبیعه گرفت، نگرش خودبنیادانه (Subjectivism) بر حقیقت موجودات (همان) و غفلت از وجود، سبب تصمیم او به گذشت از مابعدالطبیعه شده است.
پس هایدگر در دوره اول (هایدگر سابق) خواهان تأسیس اساس مابعدالطبیعه بود که پرسش از وجود ملاک قرار گرفت.

و در مرحله دوم (هایدگر لاحق) توجه به موضوعیت نفسانی که مبتنی بر آن، وجود نمی‌تواند پرسش قرار گیرد، بلکه وجود، خود را همیشه ظاهر و پنهان می‌کند، و عدم است که اساس مابعدالطبیعه قرار می‌گیرد، لذا گذشت از مابعدالطبیعه را مطرح کرده است. به نظر هایدگر «گذشت از مابعدالطبیعه، گذشت از غفلت نسبت به وجود است.» (همان، ص ۸۷)

عدم = نیستی

عدم آئینه هستی است مطلق کز او پیداست عکس تابش حق

عدم چون گشت هستی را مقابل در او عکسی شد اندر حال، حاصل
عدم در ذات خود چون بود صافی از او با ظاهر آمد گنج مخفی
عدم، آینه، عالم، عکس و انسان چو چشم عکس، در وی شخص پنهان
(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۱۳)

عدم و عماء در عرفان اسلامی و ایرانی از جایگاه خاصی برخوردار است، مقام و مرحله‌ای که به نهایت رسیده باشد: به ذات حقیقت، به حقه حقیقیه، به وجودی که هیچ نام و نشانی از او نتوان گفت و به لابلشروط.

ما در این پژوهش قصد آن نداریم عدم و نیستی را در تمام وجوه عرفانی آن پردازیم، بلکه مختصری از آن در تفکر صدرا، آن هم به صورت گذرا مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

در فلسفه صدرای شیرازی هم چنانکه راجع به هستی، دو نوع التفات شده است، درباره عدم و نیستی هم دو نوع توجه شده است.

یک مرتبه، بحث از مفهوم عدم و مقابله آن با وجود مطرح است که در واقع عدم و نیستی با وجود در تناقض است.

اما بحث عدم در فلسفه صدرا به صورت یک مسئله مستقل مطرح نشده است، آنچه از این بحث و در ذیل آن آورده‌اند در ارتباط با شکوک و شبهاتی است که راجع به آن مطرح بوده است. مثل مباحثی چون مساوقت وجود و شیئیت، عدم تمایز در اعدام، و فقدان علیت، و شبهه معروف عدم مطلق. (صدرا، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۲۳۸)

اما یک نوع عدمی هم در عرفان و حکمت متعالیه مطرح شده است و مورد تأیید صدر المتألهین قرار گرفته است. صدرا در کتاب اسفار به این مطلب توجه دارد. فصلی را در ذیل مرحله ششم از مباحث علت و معلول آورده است که در آن، مباحثی از این قبیل را به صورت مفصل تبیین نموده است. عرفا و همچنین صدرا المتألهین معتقد است که ماهیات

(و یا اعیان ثابت) عدم هستند. در این باره شارح گلشن راز لاهیجی گفته است: «آنچه آئینه وجود حق واقع شده اعیان محکماست که عدم اضافی است، چه در نسبت با وجود خارج عدمند و وجود علمی و شیئیت شیء دارند، یعنی ثابتند در علم حق بر عدمیت... حکما آن را ماهیات می خوانند و صوفیه اعیان ثابت می نامند.» (لاهیجی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۲)

صدرا شیرازی معتقد است وجود حق را دو گونه ظهور است. یک ظهور به ذات خود در ذات خودش است که مقام غیب الغیوب نامیده شده است. و دیگری ظهوری به ذات خود برای فعلش است و آن عبارت است از تجلی وجود او که نور نامیده شده است که به واسطه او احکام ماهیات و اعیان، ظاهر و آشکار می گردد و به سبب تمایز و تفاوت ماهیات غیر مجعول و اختلاف آنها، حقیقت وجود به صفت تعدد و کثرت بالعرض (نه بالذات)، متصف گردید. لذا احکام هر یک از ماهیت و وجود، به دیگری سرایت کرده و عکس همدیگر شدند. و در نتیجه هر یک از آن رو، آئینه ای برای ظهور احکام دیگری در خود - بدون تعدد و تکرار در تجلی وجودی - شد. «فللوجود الحق - ظهور لذاته فی ذاته هو یسّمی بغیب الغیوب، ظهور بذاته لفعله... و هو عبارة عن تجلیة الوجودی المسمی باسم النور، به احکام الماهیات و الأعیان، بسبب تمایز الماهیات الغیر المجعوله و تخالفها من دون تعلق جعل و تأثیر... فیتعکس احکام کل من الماهیه و الوجود إلى الآخر و صار کل منهما مرآة لظهور احکام الآخر فیہ بلا تعدد و تکرار فی التجلی الوجودی.» (صدرا، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۳۴۰)

اما «عدم» در تفکر هایدگر جایگاهی خاص دارد. عدم یک مفهوم سلبی و نبود وجود نیست و به همین دلیل نمی توان نیستی را در ستیز با هستی دانست. بلکه امری است که در نهاد آدمی قابل تجربه است و هراس و اضطراب همان تجربه نیستی است که سرچشمه هر گونه نفی و نپذیرفتن است. نیستی، هستی را نفی نمی کند، بلکه شکل های شناخته شده آن را از میان برداشته، دوباره آن را به صورت یک مسئله و معما در می آورد و در واقع

تجربه نیستی همان در تاریکی فرورفتن و سقوط جهان معقول تا سطح آنچه که هست می‌باشد.

به نظر هایدگر انسان می‌تواند نفس وجود (عدم) را بشناسد اما وجود به این معنی یک امر مفهومی نیست که برای شناخت موجودات در خدمت و اختیار انسان باشد، بلکه یک امر عدمی است که شناخت آن غیر ممکن است. (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۳۷)

منظور هایدگر از این که «وجود» را به عنوان عدم می‌نامند، سعی او در پر اهمیت جلوه دادن به وجود است که مورد غفلت قرار گرفته است. به عقیده هایدگر انسان می‌تواند از مرتبه موجود انگاری نسبت به وجود موجودات با احوال قلبی که گاهی اوقات که به او دست می‌دهد تعالی پیدا کند. (همان)

حال (حضور) به نظر هایدگر عبارت از یک هم‌نوایی (Attunment) (حضور) خاص نسبت به کل موجودات که حاصل آن یافت تمام آنها در صقع حقیقت وجود است. به نظر او فقط دو گونه حال وجود دارد: اول حال هیبت و ترس؛ دوم حال حیرت. ابتدا «هیبت و ترس» به سراغ انسان می‌آید و در این حالت، انسان به طور کلی از غفلت نسبت به وجود خارج می‌شود و به دنبال آن، حال «حیرت» دست می‌دهد که آن آغازگر فلسفه است. فرق این دو حال، در این است که در اولی «عدم» موجب هیبت و ترس است، و در دومی «وجود» مایه حیرت است. (همان، ص ۳۸ و هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹)

هایدگر در «کتاب مابعد الطبیعه چیست» درباره عدم چنین گفته است: «تنها در شب روشن فضای هیبت و ترس است که آنچه هست و به گونه‌ای که هست به فتوح ذاتی آشکار می‌گردد، که او (هست) و نیست، نیست. ضمیمه لفظی (و نیست نیست) یک وصف متأخر نیست بلکه یک وصف ماتقدم است که به تنهایی ظهور (آنچه که هست) را ممکن می‌سازد. ماهیت عدم که نفی ذاتی است در این است: دازاین یعنی فراافتادگی در عدم... افتادگی در عدم بدین معناست که دازاین اولاً و بالذات فراتر از جمیع موجودات است. این

فراتر بودن همان چیزی است که ما تعالی می خوانیم.» (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۷۸ و پروتی، ۱۳۷۳، ص ۴۰)

در نتیجه به نظر هایدگر پرسش از بنیاد موجودات تنها با افتادگی ما در عدم میسر است با وقوف در عدم است که موجودات ظهور می کنند، یعنی نسبت آنان با وجود آشکار می گردد. و این از طریق ترس و هیبت است که دزاین می تواند به آن سوی جمیع موجودات که مقام حقیقت وجود است تعالی نماید.

لذا هایدگر در «کتاب ما بعد الطبیعه چیست؟» کتاب او با این پرسش پایان پذیرفته که چرا موجودات هستند به جای اینکه نباشند؟ (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۸۹)

هایدگر معتقد است که ما بعد الطبیعه از زمان افلاطون به بعد، تمام توجه اش فقط روی دسته‌ی معینی از موجودات بوده است و آن را مبتنی بر بنیاد الهی دانسته است، لذا هایدگر می خواهد توجه خود را به آن قسم دیگری نماید که مورد غفلت فلاسفه قرار گرفت، یعنی عدم. و با این کار می خواهد به بنیاد و اصل موجودات که خود از سنخ موجود نیست برسد، یعنی همان عدم.

اما به هر حال غرض هایدگر از بنیاد قرار دادن عدم، تحرک و تهییج فلاسفه نسبت به حقیقت وجود است که مورد غفلت قرار گرفت. جستجوی حقیقت وجود در تمام افکار هایدگر حضور داشت و آن در آثارش هم کاملاً مشهود است.

نتیجه گیری

اگر به صورت کلی به مسئله وجود از منظر صدر المتالهین و هایدگر بنگریم، در می یابیم که این دو فیلسوف به مسئله هستی نظر خاص داشتند، اما منظر و منظور هریک از بحث وجود تا حدودی با هم اختلاف دارد. با توجه به تمام اختلافات این دو فیلسوف شهیر در بحث هستی، هر دو متفکر رسیدن به وجود محض و خالص (حقیقت وجود)، و یا به عبارتی در واقع توجه انسان به هستی محض را مد نظر داشتند.

صدرالمتالهین در ابتدای «اسفار» همه فلسفه را در چهار سیر خلاصه کرد. دغدغه صدرالمتالهین در «اسفار» و همچنین در آثار دیگرش مثل «شواهد الربوبیه...» انسان است، انسانی که با طی سیر و سلوک چهارگانه به وصال حقیقت وجود خواهد رسید. صدرالمتالهین در زندگی شخصی‌اش کوشیده است ابتدا این سیر را خود به صورت عملی طی نماید و بعد از این که توفیق چنین سیر و سلوکی را یافت و به وصال حق و ظهور وجود ناب رسید و با الهام از منشأ حقیقت وجود و عالم غیب، یافته‌هایش را به روش عقلی و برهانی در نوشتار مزین نمود.

صدرالمتالهین در مقدمه «اسفار» در این باره چنین آورده است: «اشتعلت نفسی لطول المجاهدات اشتعالاً نورياً و التهب قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قوياً، ففاضت عليها أنوار الملكوت و حلّت بها خبايا الجبروت و لحقتها الأضواء الأحديّة و تداركتها الألطاف الإلهية فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن و انكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان بل كلّ ما علمته من قبل بالبرهان، عاينته مع زوائد بالشهود و العيان من الأسرار الإلهية و الحقائق الربانية و الوداع اللاهوتية و الخبايا الصمدانية» (صدرالمتالهین، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۸)

«... نفسم از جهت مجاهدات بسیار - بر افروخته گشته و اشتعالی نورانی، و قلبم به واسطه ریاضات و کوشش‌های فراوان، التهابی قوی یافت، در آن حال انوار ملکوت الهی بر آن تافته و پنهانی‌های جبروت برش روشن گردیده و الطاف الهی و اضواء احدی او را فرا گرفته و تلافی نمود، لذا در پی آن به اسرار و رازهایی آگاهی یافتم که تاکنون نیافته بودم و رموزی برایم کشف شد که تا حال - همراه با برهان - منکشف و آشکار نشده بود، بلکه آنچه را که پیش از این با واسطه برهان می‌دانستم، اکنون همراه با اسرار الهی دیگر و حقایق ربانی و دایع لاهوتی و پنهانی‌های حضرت صمدیت، به شهود و عیان مشاهده نمودم.» (خواجوی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰)

پس صدراى شیرازى رسیدن به ذات حقیقت وجود را در سر مى‌پروراند و وصال به آن را با طرح چهار سیر که در کتاب اسفارش تبیین نموده، تمام توجه و بنیاد کارش را مبتنی بر عینیت وجود، و معیار و ملاک قرار گرفتن وجود، و اصالت دادن و اشتراک معنوی وجود متمرکز کرده بود، لذا اهتمامش به خود مسئله هستی بوده است.

هایدگر هم، راهش و فکرش سیر است (سیر به حقیقت وجود)، او انسان را همیشه در «راه» می‌داند. و بحث او در نهایت درباره وجود چنین است: «وجود پناهگاهی است که از حیث حقیقتش ذات آدمی را از لحاظ قیام ظهوری‌اش پناه می‌دهد، به گونه‌ای که قیام ظهوری انسان در زبان مُقام می‌کند. بنابراین زبان هم خانه وجود است و هم مسکن آدمیان.» (هایدگر، بی تا، ص ۳۰۰ و پروتی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۱)

پس خلاصه این که افق‌های بحث وجود در این دو فیلسوف نزدیک به هم است، و در پس اختلافات روشی و تمایزات بنیاد تفکر این دو اندیشمند، می‌توان گفت که کوشش این دو متفکر برجسته، التفات و توجه به هستی است. تعیین و تشخیص را باید به هستی داد، تعیینات موجودات و ماهیات از ذات و حاق وجود است، لذا تمام اهتمام این دو فیلسوف به خود هستی است. اما زوایای ورود به بحث و پشتوانه فکری و فلسفی هر یک مختلف است. در نهایت تمام ارزش و اعتبار در نزد این دو متفکر وصال به حق و حقیقت وجود است، و این چیزی است که هم صدرا و هم هایدگر قصد آن را نمودند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ش.
۲. ایزستو و دیگران، *بنیاد حکمت سبزواری*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ش.
۳. بیمل، والتر، *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر*، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۱ش.
۴. پازوکی شهرام، *دکارت و مدرنیته، فصلنامه تخصصی فلسفی (دوره جدید)*، ۱۳۷۹ش.
۵. پروتی جمیزال، *الوهِیت و هایدگر*، ترجمه جوزی محمدرضا، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۳ش.
۶. حائری یزدی، مهدی، *جستارهای فلسفی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴ش.
۷. حائری یزدی، مهدی، *هرم هستی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران، ۱۳۶۱ش.
۸. خاتمی، محمود، *جهان در اندیشه هایدگر*، تهران، مؤسسه پژوهشی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴ش.
۹. خواجوی، محمد، *ترجمه اسفار*، تهران، نشر مولی، ۱۳۸۰ش.
۱۰. رندل جان هرس و دیگران، *در آمدی به فلسفه*، ترجمه اعلم جلال‌الدین، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۳ش.
۱۱. سبزواری، حاج ملاهادی، *شرح منظومه*، تهران، نشر ناب، ۱۹۹۲م.
۱۲. شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۲ش.
۱۳. صدرا، محمد، *اسفار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰م.
۱۴. صدرا، محمد، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه مصلح جواد، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۵ش.
۱۵. صدرا، محمد، *المشاعر*، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ش.
۱۶. کاپلستون، فردریک، *فلسفه معاصر*، ترجمه حلبی علی اصغر، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۱ش.

۱۷. کرین ، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی ، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۰ش.
۱۸. کوروز ، موريس، فلسفه هایدگر، ترجمه نوالی محمود، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۹ش.
۱۹. لاهیجی ، محمد، شرح گلشن راز (مفاتیح الاعجاز)، تهران، نشر علم، ۱۳۸۱ ش.
۲۰. میرزا عمالدوله، ترجمه کتاب مشاعر، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ ش.
۲۱. وال، ژان ، اندیشه هستی، ترجمه پرهام باقر، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷ش.
۲۲. هایدگر ، مارتین، متافیزیک چیست، ترجمه جمادی سیاوش، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳.

منابع انگلیسی

1- Heidegger, Martin, Being and Time, trans, By J. Macquarrie and E. Robinson, Newyork, 1995.

