



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 21
Spring & Summer 2022

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Human's Openness toward the World and Being-in-the-World in Mulla-Sadra and Martin Heidegger

Fariba Hadavi¹
Azizollah Afshar Kermani²

Abstract

The problem of human being and analysis of his identity is one of the foundations of Mulla-Sadra and Heidegger's thoughts. Their conception about human being, despite all the differences, has some similarities. Their common view of the human problem has created a special affinity between them. Both believe in a special existence for humans among all other entities. According to Mulla Sadra's view the soul has the self-knowledge by presence and such knowledge is identical with soul entailing knowledge by presence regarding human body and the body conjuncts self with the world. This knowledge by presence is identical to humans' openness toward

¹. PH.D.student in Islamic philosophy and wisdom, Islamic Azad University, central Tehran Branch, Tehran, Iran

Fariba.hadavi1347@gmail.com

². Associate Professor, Department of philosophy, Islamic Azad University, central Tehran Branch, Tehran, Iran, corresponding author

K.afshar.a@gmail.com

Received: 03/07/2021

Reviewed: 26/07/2021

Revised: 13/02/2022

Accepted: 28/02/2022

the world; due to the fact that soul always pay attention toward his surrounding environment. By this intention, he can preserve his being. Heidegger believes that Human continually projects into the world and this projection steams from his openness toward the world; that is, Dasien consistently appropriates himself and other entities, and due to this appropriation fulfills his projection. Heidegger divides humans into authentic and non-authentic. Non-authentic human follows Das-man and *endoxa*, however, the authentic human recognizes himself determined in a specific time; thus perform his effort following his situation and purposes and to fulfill his true identity. Mulla-Sadra also thinks that the realization of human dispositions is beholden by humans' interaction with the world in which he/she dwells in it. Humans can make their world more open and advance it through their activities. Mulla-Sadra and Heidegger both emphasize humans' interaction with the world and his world-constituting ability, and both think of humans' transcendence based on humans' activity and the kind of the world that he/she constitutes.

Keywords: Openness Toward the World, being- in- the- World, Humans' World, Knowledge by Presence, Heidegger, Mulla- Sadra.

Problem Statement

The aim of this article is to study the existence of human being in Sadra and Heidegger's view. The basic question is that why does the human being have the world and the other beings don't have the world. The answer of this question on Sadra and Heidegger based upon the mode of the human being. then we can say although the human being is in the world of nature but the human being has the worldliness which is the especial human world.

Method

The method of the present article is analytical.

Findings and Results

Sadra and Heidegger, both believe that only humans have the world and this existence is based on the way a person exists. Undoubtedly, everything we find in nature exists, but it is only the human existence that is open to everything, and this openness is the basic foundation for the worldhood of the world. The human being manifests and creates special relations with every being and these relations are constitutive part of the existence of the human being. then we can say that Sadra and Heidegger in their thinking have consider the being of human as an understanding potentiality –for-being which in its being makes an issue for that being itself.

Sadra and Heidegger believe that the presence is the entity of human being and this presence can project upon every being and manifest it. Then we can say Sadra and Heidegger consider the openness of the human being upon himself and other being is the base of manifestation. The worldliness of the human being relies on the

openness of human being for every being and the other beings in spite of the fact that they exist, but they haven't world because they are not openness for itself and other things.

References

Ahmadi B. *Heidegger and the fundamental question*. Tehran : Markaz Publications: 2003, Persian.

Bimel W. *martin Heidegger: an illustrated study*. Aboldkarimi B. Tehran : Soroush Publications: 2003. Persian.

Heidegger M. *Dir Grunprobleme der phanomenologie*. By Zia shahabi P. Tehran: minooye kherad Publication: 2014, Persian.

----- . *Being and time*. by Macquarrie J, Robinson E. Southampton: basil black well: 1988.

Mulla-sadra. *Al-hekmat al-motaalieh fi al-asfar al-aqliyeh*, Vol 1, 3, 6, 8. Beirut: House of revival of Arab heritage: 1981, Arabic.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
 Ontological Researches
 semi-annual scientific journal
 ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
 Type: Research

Vol.11, No. 21
 Spring & Summer 2022

پژوهش‌های هستی‌شناختی
 دو فصلنامه علمی
 نوع مقاله: پژوهشی
 سال یازدهم، شماره ۲۱
 بهار و تابستان ۱۴۰۱
 صفحات ۲۶۵-۲۸۸

گشودگی به جهان و عالم داری انسان از منظر ملاصدرا و مارتین هایدگر

فریبا هادوی^۳

عزیزالله افشار کرمانی^۴

چکیده

مسئله انسان و تحلیل هویت وی از بنیان‌های تفکر ملاصدرا و هایدگر است. نحوه تلقی آن‌ها از انسان در عین اختلاف، اشتراکاتی نیز دارد. نگاه مشترک آن‌ها به مسئله انسان و وجود قرابت خاصی میان آن‌ها پدید آورده است. هر دو برای انسان، وجود ویژه‌ای در میان موجودات قائل هستند. ملاصدرا، علم حضوری نفس به خود را عین نفس و مستلزم علم حضوری به بدن می‌داند و بدن پل اتصال نفس با جهان پیرامون است، این علم حضوری عین گشودگی وجود آدمی به جهان است؛ چون نفس همواره به محیط اطراف التفات دارد و با این التفات به طور مدام هستی خود را استمرار می‌بخشد. هایدگر هم معتقد است که انسان مدام در حال طرح افکنی است و این طرح افکنی، ناشی از گشودگی به جهان

^۳. این مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

Fariba.hadavi1347@gmail.com

گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

^۴. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، نویسنده مسئول

K.afshar.a@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۲

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۵/۰۴

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹

است، یعنی هر لحظه دازاین، موجودات و خود را می‌یابد و بر اساس این یافت طرح می‌افکند. هایدگر، انسان را به اصیل و غیر اصیل تقسیم می‌کند. انسان غیر اصیل، تابع کسان و مشهورات است، ولی انسان اصیل وجود خود را محدود در زمان خاصی می‌داند. لذا کارهای خود را متناسب با موقعیت و اهداف و برای تحقق هویت حقیقی خود انجام می‌دهد. ملاصدرا نیز به فعلیت رسیدن استعداد‌های آدمی را مرهون نحوه تعامل انسان با جهانی می‌داند که آدمی در آن زیست می‌کند و آدمی با فعالیت‌های خود می‌تواند جهان خود را گشوده‌تر کند و آن را ارتقا دهد. ملاصدرا و هایدگر هر دو به تعامل انسان با جهان و توانایی عالم سازی انسان تأکید دارند و تعالی انسان را در نحوه فعالیت و نوع عالمی می‌دانند که انسان می‌سازد.

کلمات کلیدی: گشودگی به جهان، عالم داری، جهان انسان، علم حضوری، هایدگر، صدرالمتألهین.

بیان مسئله

نحوه تلقی هر متفکری از وجود انسان، در شکل‌گیری نظام فکری وی نقش بنیادی دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت تحلیل وجود انسان و نحوه زیست وی و عوامل مؤثر در آن، در فهم سایر پدیده‌ها مؤثر است. دو رکن بنیادی هر تفکری، فهم انسان و جهان و رابطه متقابل آنهاست به گونه‌ای که تغییر نگرش به انسان، مستلزم دگرگونی فهم جهان است و اگر فهم آدمی از جهان و ساختار آن دگرگون شود، فهم وی از انسان نیز تغییر می‌کند. نگرش به انسان به مثابه راه فهم جهان مورد توجه صدرا و هایدگر است و هر دو نشان می‌دهند که نحوه وجود انسان با سایر موجودات، تفاوت بنیادی دارد. همه پدیده‌ها در عالم خارج، تحقق دارند. این معنا از بودن در جهان را می‌توان به معنای بودن پدیده‌ای در میان پدیده‌های دیگر دانست که همه پدیده‌ها را شامل می‌شود. در این معنای از بودن در جهان، میان پدیده‌ها، رابطه تأثیر و تأثر وجود دارد و هیچ پدیده‌ای را نمی‌توان یافت که تا حدی از محیط پیرامونی خود تأثیر نپذیرد و یا بر آنها اثر نگذارد. ولی در جهان بودن انسان یا جهان آدمی، معنایی دارد که مبتنی بر ویژگی‌های خاص انسان است و این اوصاف خاص نه تنها نحوه وجودی وی را یکه می‌سازد، بلکه برای وی عالم خاصی را پدید می‌آورد. صدرا و هایدگر، بر این عالم داشتن انسان تأکید کرده و کوشیده‌اند نشان دهند نحوه وجود آدمی و عالم وی، با بقیه پدیده‌ها تفاوتی بنیادی دارد که بیانگر فاصله وجود انسان از نحوه وجود سایر پدیده‌هاست. مبنای این عالم داری آدمی، گشودگی وجود وی به جهان است و این گشودگی با حضور و ظهور وجود بر وی توأم است.

پیشینه پژوهش

در این مقاله مسئله گشودگی انسان در صدرا و هایدگر و رابطه آن، با عالم داشتن آدمی بررسی می‌شود. منظور از گشودگی، نحوه وجود آدمی است که سبب می‌شود آدمی بتواند خود را بیابد و نزد خود حضور داشته باشد و در پی این حضور رابطه خاصی با پدیده‌های دیگر برقرار می‌کند که در مجموع عالم وی را پدید می‌آورند. گرچه این تقدم و تأخر امری صرفاً تحلیلی است.

درباره این موضوع قبلاً مقاله‌ای ارائه نشده است و بررسی‌ها نشان داد که فقط مقاله «بررسی مقایسه‌ای آرای هایدگر و کربن در باب فهم از ساحت حضور» (فدائی مهربان، ۱۳۹۹) با عنوان مقاله حاضر تا حدی مرتبط است گرچه نحوه پرداختن آن مقاله کلی و تاریخی است و رابطه گشودگی و عالم داری را بررسی نکرده است.

کارهایی که تاکنون ارائه شده است به رابطه هستی و زمان پرداخته‌اند که در دوره اولیه تفکر هایدگر مورد توجه وی است. ولی این مقاله به رابطه گشودگی و حضور می‌پردازد و نشان می‌دهد که هایدگر در تفکرات بعدی خود به رابطه انسان و هستی توجه خاصی دارد و گشودگی را بنیان وجود آدمی می‌داند و عالم داری و حضور را بر اساس آن تحلیل می‌کند.

نحوه وجود آدمی در صدرا

ملاصدرا با طرح اصالت وجود و تشکیک در وجود دو رهیافت به عالم واقع را بنیان می‌گذارد که تلقی آدمی از موجودات را از اساس دگرگون می‌سازد. در مسئله اصالت وجود، هویت هر موجودی که همان وجود آن است، امری مختص و مشخص است: ان الموجود فی کل شی بالذات هو الهویه الوجودیه المتشخصه بنفسه (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ۱۲۲).

به گونه‌ای که می‌توان گفت وجود عین تشخص است و وجود هر موجودی، امری مختص آن موجود است، به نحوه‌ای که اگر وجود آن دگرگون شود هویت آن موجود نیز تغییر می‌کند. گرچه مفهوم وجود، مفهومی کلی است و بر همه موجودات دلالت دارد. اما حقیقت خارجی وجود دارای دو ویژگی اساسی است. یک ویژگی تشکیک در وجود است، یعنی گرچه وجود حقیقت واحد بسیطی است. ولی کثرت وجود ناشی از کمال و نقص و قوه و

ضعف در وجود است: الوجود بما هو وجود طبيعه واحده بسيطه لا اختلاف فيهما الا من جهه التمام و النقص و القوه و الضعف (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۷۸). ویژگی دوم اینکه حقیقت خارجی وجود را نمی‌توان با مفهوم وجود دریافت و تنها راه دریافت آن، ارتباط حضوری است. صدرا می‌گوید: «والوجود كما علمت لا يعلم الا بالعلم الحضوری الشهودی و كذا النور لا يدرك كنهه الا بالاضافه الاشراقیه و الحضور العینی اذ لو علم شی منه بالعلم الصوری و الادراك الذهنی يلزم انقلاب الحقیقه» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۱۳) چنان که دانستی وجود، جز با علم حضوری شهودی شناخته نمی‌شود، آن چنان که کنه نور جز با اضافه اشراقی و حضور عینی، ادراک نمی‌شود. چون اگر موجود با علم صوری و ادراک ذهنی شناخته شود، مستلزم انقلاب است.

حال اگر شناخت حقیقی جهان خارج جز با ارتباط حضوری و شهودی ممکن نباشد، درک هر انسانی از حقیقت هر پدیده‌ای به ارتباط حضوری وی با آن بستگی دارد و شناخت‌های حصولی و مفهومی ظهور و واقع‌نمایی لازم را نخواهند داشت مگر اینکه راهی به درک حضوری باشند. پس به نظر صدرا، مفاهیم هرگز نمی‌توانند جایگزین مصداق شوند و فقط علامتی هستند که آدمی را به رابطه حضوری با مصداق بر می‌انگیزند. پس آدمی برای نیل به حقیقت، راهی جز ارتباط حضوری با پدیده‌ها ندارد.

این ارتباط حضوری، پایه درک مفهومی جهان واقع است و مادامی که آدمی به درک حضوری نرسد، اسیر ابهام و شکوک ناشی از مفاهیم است و نمی‌تواند به روشنی فهم وجود واصل شود. با توجه به تشکیک در مراتب وجود و تشکیک در مراتب علم آدمی، می‌توان گفت سیر زندگی آدمی، فرایند بسط و ارتقای رابطه حضوری وی با موجودات است؛ «ان الانسان له هویه واحده ذات نشاه و مقامات و یبتدا وجوده اولاً من ادنی المنازل و یرتفع قليلاً الی درجه العقل و المعقول» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۳). فرد انسان، هویت واحدی دارد که در طول حیات خود، از پایین مراتب وجود آغاز می‌کند و به تدریج، ارتقا پیدا می‌کند تا به درجه عقل برسد.

به نظر صدرا نوع انسان ویژگی خاصی دارد که وی را از همه پدیده‌ها متمایز می‌سازد و آن امکان تحول در احوال و اطوار وجود و متصف شدن به فعلیت‌ها و اوصاف گوناگونی است که هیچ پدیده دیگری واجد چنین ویژگی نیست و این وصف خاص آدمی سبب

می‌شود که نوع آدمی، هویت واحدی نداشته باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۵، ص ۵۳). حال اگر به نحوه شناخت آدمی از پدیده‌ها و نحوه وجود وی نظر کنیم، در خواهیم یافت که هر انسانی پدیده‌ای منحصر به فرد است که هویت فردی وی با علم حضوری نفس به خود و به پدیده‌های دیگر تعیین می‌شود. به نحوی که هویت هر انسانی به درجات علم حضوری وی بستگی دارد و درجه علم حضوری وی به مرتبه وجودی نفس او وابسته است. البته مرتبه وجودی نفس آدمی به افکار و افعال او متکی است. به نحوی که می‌توان گفت به فعلیت رسیدن امکانات نفس، به نحوه ارتباط وی با پدیده‌ها و نوع اهدافی بستگی دارد که وی می‌کوشد تا آنها را به مرحله تحقق برساند. پس بر خلاف سایر موجودات که تأثیر و تأثر عوامل بیرونی و درونی به نحو جبری استعدادهای آنها را به فعلیت می‌رساند آدمی با افکار، تعلقات و اعمال خود و نحوه ارتباط با محیط پیرامونی تعیین می‌کند که کدام استعداد های وی به مرحله فعلیت برسد.

پس انسان تنها موجودی است که خود تعیین می‌کند چه باشد و چه نباشد. این انتخاب هویت خویش، بزرگترین مزیت آدمی بر سایر پدیده‌هاست و این انتخاب می‌واند در جهت قوام بخشیدن به هویت راستین آدمی باشد و یا عامل از خود بیگانه شدن وی، بر همین اساس است که صدرا می‌گوید انسان از ادنی مراتب وجود تا اعلی مراتب آن امکان نوسان دارد و همان گونه که می‌تواند رو به سوی نزول رود، امکان فرا روی و تعالی در مراتب وجود را هم دارد و این نفس آدمی است که امکان صیورورت از هیچ تا همه را واجد است. اما این تحول نفس، صرفاً با افعال آدمی امکان پذیر است و گرچه آدمی می‌تواند جهان پیرامون را ادراک کند. ولی کار وی جهان را تغییر می‌دهد و این کار و فعل، به وسیله بدن به جهان خارج منتقل می‌شود بدنی که ظهور نفس یا سایه نورانیت آن است، به نحوی که می‌توان گفت نفس و بدن دو حقیقت مابین نیستند، بلکه امر واحدی هستند که ظهوری در عالم طبیعت دارد و حقیقتی در عالم باطن و ماورای طبیعت، ولی این وجه باطنی، از شیطان تا ملائکه در نوسان است. (ملاصدرا، ۱۹۸۲، ص ۲۲۳).

پس می‌توان نحوه وجود آدمی را به نحو ذیل بیان کرد:

۱- وجود هر فرد آدمی عین حضور و تشخیص است و این حضور همراه با یافتن محیط خود و موجودات دیگر است.

- ۲- وجود آدمی محدود به حد یا ماهیت خاص نیست و همیشه امکان فرارفتن از وضع موجود را دارد.
- ۳- حیات آدمی ساختار تشکیکی و طولی دارد.
- ۴- مادامی که آدمی در حال زیستن است همه امکانات وی محقق نشده است.

جهان آدمی

گاهی جهان آدمی به معنایی به کار می‌رود که می‌توان در برابر آن از جهان گیاهان، ستارگان و یا دوزیستان سخن گفت. در این معنا جهان آدمی به معنی مجموعه فعالیت‌ها و اوصافی است که آدمیان را از بقیه متمایز می‌کند. ولی افراد آدمی را متمایز نمی‌کند. گرچه این یک معنا از جهان آدمی است. اما جهان آدمی معنای دقیق‌تری هم دارد که می‌توان از فحوای نظرات صدرا به آن پی برد. صدرا جهان آدمی را نه بیرون از ذات و وجود وی که ادامه ذات وی می‌داند. صدرا می‌گوید: کَلِمَا يِرَاهُ الْاِنْسَانُ فِي هَذَا الْعَالَمِ اَوْ بَعْدَ اِرْتِحَالِهِ اِلَى الْاٰخِرَةِ فَانَمَا يِرَاهُ فِي ذَاتِهِ وَ فِي عَالَمِهِ وَ لَا يِرِي شَيْئًا خَارِجًا عَنِ ذَاتِهِ وَ عَالَمِهِ وَ عَالَمِهِ اَيْضًا فِي ذَاتِهِ، همه آنچه را انسان در این عالم و یا عالم بعد می‌یابد صرفاً آن را در عالم ذات خود می‌یابد و اساساً چیزی را در بیرون از ذات و عالم خود نمی‌یابد و عالم وی همان ذات اوست (ملاصدرا، ۱۹۸۲، ص ۲۴۴).

این سخن به معنای ایده‌آلیسم نیست. صدرا عالم واقع یا واقع‌نمایی ادراک را نفی نمی‌کند، بلکه میان بودن موجودات در جهان واقعیت و ظهور آن‌ها برای آدمی تفکیک می‌کند. همه آنچه در جهان واقع موجود است، برای آدمی ظهور ندارد و درجات علم آدمی، به درجات فعالیت‌های علمی و معنوی وی وابسته است. صدرا می‌گوید انسان وجودی علمی است و دنیای وی، همان وجود علمی اوست و تا زمانی که چیزی برای آدمی حضوری نداشته باشد، آدمی به آن چیز علم ندارد و آن پدیده در زندگی وی، تأثیری ندارد. به عبارت دیگر، نحوه وجود هر فرد همان جهان اوست و به این معنا است که می‌توان گفت نفس هر فردی، راه وی به جهان واقع است.

به نظر صدرا همه موجودات، حد و مرز وجودی مشخصی دارند و مرتبه وجود آن‌ها معلوم است. ولی انسان، مرتبه معینی ندارد و هر فردی می‌تواند در مرتبه‌ای و طوری از وجود

باشد که کاملاً مغایر و متفاوت با مرتبه دیگری است. وی سرّ این نحوه از وجود آدمی را در دوگانگی وجود آدمیان می‌داند. وی می‌گوید نفس آدمی از نظر حدوث و تصرف، جسمانی است. ولی از نظر بقا و تعقل، روحانی است. پس تصرف وی در عالم اجسام جسمانی است. ولی تعقل وی از ذات خود و ذات علت وی، روحانی است البته صدرا تصریح می‌کند که عقل عملی در همه افعال خود محتاج به قوای بدنی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۷؛ همو، ۲۰۰۲، ص ۳۶۸).

پس این دوگانگی وجود آدمی و مبتنی بودن فعل وی بر علم و اراده، می‌تواند میان افراد آدمی تمایز اساسی پدید آورد. اگر آدمی، به سوی عالم جسم و جسمانیات میل کند و وجه روحانی خود را معطل بگذارد و دنبال مشهورات و جو جامعه و رقابت های روزمره آدمیان باشد، به مرحله دانی وجود خود سقوط می‌کند. ولی اگر به وجه روحانی خود میل کند و وجه ظاهری و جسمانی خود را تعالی بخشد، به وجه متعالی وجود خود، ارتقا می‌یابد. پس می‌توان گفت گرچه دنیای هر فردی از آدمیان، دنیای خاص وی و متمایز از بقیه افراد است. ولی تعالی انسان، چیزی بیش از منحصر به فرد بودن آدمی است و آن، به فعلیت رساندن وجوه متعالی اوست. به گونه‌ای که احاطه علمی بر همه موجودات داشته باشد و غایت مطلوب مخلوقات شود. صدرا می‌نویسد: النفس الانسانیه من شانها ان یبلغ الی درجه یکون جمیع الموجودات اجزاء ذاتها و یکون قوتها ساریه فی الجمیع و یکون وجودها غایه الخلیقه: شأن نفس انسانی، این است که به درجه ای از کمال برسد که همه موجودات اجزاء ذات وی باشند و توانایی وی بر همه موجودات احاطه یابد و غایت آنها شود (ملاصدرا، ۱۹۸۲، ص ۲۴۵).

البته منظور صدرا، احاطه علمی آدمی بر عالم هستی است و نه ضمیمه شدن پدیده‌ها به وجود آدمی که از نظر اصالت وجود، امر محالی است. پس دنیای هر فرد، به گستردگی ظهور جهان برای وی است و آدمیان، به ظهور مراتب هستی بر آنها از هم متمایز و یا شباهت می‌یابند.

حال که به نحوه وجود آدمی و عالم خاص وی پرداختیم و دیدیم که وجود وی مستلزم عالم خاصی است که از فردی تا فرد دیگر تفاوت می‌کند، باید به بنیاد این عالم بپردازیم و نشان دهیم که کدام ویژگی وجود آدمی، این نوسان وجودی را در وی ممکن ساخته

است. صدرا در تحلیل وجود آدمی، علم را بنیان همه اوصاف می‌داند و در تحلیل علم به نحوه وجود آدمی می‌پردازد و هستی نفس آدمی را مبنای ارتباط و نسبت خاص آدمی با خود و جهان واقع می‌داند. صدرا می‌گوید درک غیر منوط به درک ذات خود است و تا موجودی، هستی خود را نیابد، هستی غیر را نمی‌یابد. به عبارت دیگر، حضور شیء عند شیء متفرع علی حضوره فی نفسه (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۵۰).

پس علم مبتنی بر حضور است و حضور غیر برای یک ذات منوط به حضور فی نفسه آن ذات برای خود است. آدمی دارای نحوه‌ای از وجود است که می‌تواند حضور پدیده‌های عالم واقع را در یابد و این حضور غیر ناشی از حضور بالذات وجود آدمی است. البته عالم واقع بطور کامل بر آدمی مکشوف نمی‌شود و بین حضور یک ذات نزد خود و حضور غیر آن ذات نزد وی نوعی تناسب است و هستی همواره با ظهور و انکشاف خود باز در خفا می‌ماند این بنیادی است که یادآور روش پدیدارشناسی هایدگر است. پس آدمی همواره می‌تواند غیر را برای خود حاضر کند. این علم حضوری که همان ذات آدمی یا نحوه وجود مجرد وی است مبنای ارتباط علمی آدمی با جهان واقع است. پس انسان امکان حضور اشیا در ذات خود را دارد که بنیان پیدایش جهان فردی اوست، به نحوی که می‌توان گفت جهان آدمی برای درک عالم هستی و دریافت پدیده‌ها، همواره گشوده است. و عالم اجتماعی انسان‌ها نیز بر این تأثیر و تأثرات عالم فردی آنها است و اگر وجود ذات مجرد آدمی نبود، هرگز اجتماع انسانی، پدید نمی‌آمد.

هایدگر، هستی، راهی به هستندگان

هایدگر برای رفع مشکلات اندیشمندان پیش از خود، از همان راهی نرفت که آن‌ها پیموده بودند، بلکه از بنیاد طرحی نو در انداخت و موضوع فلسفه را به راه اولیه آن برگرداند و همانند فیلسوفان پیش از سقراط، فلسفه را علم هستی و راه کشف هستی دانست. «راهی که هایدگر در خردورزی فلسفی برگزید و خودش بارها آن را آزمون بنیادین نامید سرآغاز تازه گونه‌ای نگاه به جهان بود که به گمان خودش فقط در نوشته‌های اندک شمار و پراکنده نخستین فیلسوفان و خردمندان یونانی پیشینه داشت متفکرانی که پیش از سقراط می‌زیستند و می‌توان آنان را اندیشندان پیشامتافیزیک خواند» (احمدی، ۲۰۰۳،

ص ۹۸).

به نظر هایدگر متافیزیک به جای پرداختن به وجود صرفاً در موجودات متوقف شده است و متافیزیک به سبب شیوه تفکری که ناظر به موجود است نادانسته نقش سدی را ایفا می‌کند که آدمی را از نسبت اصیل و آغازین هستی با ذات انسان باز می‌دارد (هایدگر، ۲۰۰۵، ص ۱۴۰). هایدگر با به میان آوردن طرح مسئله هستی به عنوان بنیان فلسفه، وجود آدمی را در پرتو نگاه تازه‌ای مطرح کرد که اسیر مشکلات ناشی از ثنویت ذهن و عین نشود و مخیر میان انتخاب ایده‌آلیسم یا پوزیتیویسم نباشد. تکیه بر موجود بینی یا متافیزیک مانع از دستیابی ما به ژرفنای هستی و راز خودپوشانندگی هستی می‌شود و دستیابی ما را نسبت به بخشش هستی از جانب هستی به ما، پدیدار خودآشکارگی آن و نیز بخشش خودش به ما را مسدود می‌سازد (یانگ، ۲۰۱۴، ص ۵۶).

به نظر هایدگر «سنگ و گیاه و حیوان عالم ندارند. ولی انسان عالم دارد زیرا در ساحت آشکار موجودات به سر می‌برد» (Heidegger, 1993a, p17). البته برای پرهیز از درافتادن در دام ایده‌آلیسم می‌گوید که «وجود هرگز مولود ما نیست و حتی بازنموده ما نیز نیست... این ما نیستیم که ظهور موجودات را از پیش فرض کرده‌ایم، بلکه ظهور موجودات است که بر ما حکم می‌کند» (ibid, p 177-178).

پس می‌توان گفت انسان موجودی است که با تلاش‌های وی، حقیقت، خود را برای او مکشوف می‌سازد و در عرف هایدگر برای این که حقیقتی باشد هم باید موجوداتی غیر از انسان و هم انسان وجود داشته باشند (ر.ک وال، ۱۹۹۲، ص ۶۰۷).

در میان آوردن بحث هستی و عالم‌داری انسان دو نکته اساسی است که مشابهت زیادی میان هایدگر و صدرا را نشان می‌دهد. هایدگر، در تحلیل مسئله هستی، ابتدا انسان را مورد بررسی و تحلیل قرار داد به نحوی که می‌توان گفت هستی و زمان اثر عمده وی مؤثرترین تحلیل از وجود انسان است (مک کواری، ۱۹۹۹، ص ۵۱). وی وجود آدمی را راهی به هستی می‌داند و می‌گوید آدمی در مواجهه با وجود خود، اولین تجربه و بنیادی-ترین رهیافت به هستی را کشف می‌کند. زیرا وجود آدمی روزه‌ای به هستی و عامل رهایی از موجود بینی است، معضلی که کل تاریخ تفکر غرب را گرفتار خود کرده بود و سرانجامی جز نیست انگاری نداشت.

هایدگر، انسان را موجودی می‌داند که همواره و پیشاپیش در فضایی از فهم هستی حرکت می‌کند و پرسش از معنای هستی و گرایش به فهم آن را ناشی از همین ویژگی می‌داند. ویژگی که آدمی بی‌آنکه بتواند از نظر مفهومی اثبات کند، درکی از هستی دارد. به نظر هایدگر، فهم هستی، بنیان فهم موجودات است و این هستی است که تعیین بخش به موجود بما هو موجود است. ولی هستی خود یکی از موجودات نیست (Heidegger, 1988, p 25).

این تفکیک هستی از هستندگان که مشابه بحث وجود و ماهیت در صدر است قرابت زیادی میان تفکر هایدگر و صدرا را موجب می‌شود.

هایدگر می‌گوید انسان، صرفاً هستنده‌ای نیست که در میان هستندگان دیگر، واقع باشد، بلکه انسان در حیطة هستی خود، هم این هستی را دارد و دارای نسبتی با هستی است که هیچ هستنده دیگری، آن نسبت را با هستی ندارد (هایدگر، ۱۹۸۸، ص ۳۲).

این فقط انسان است که می‌تواند هستی را در یابد و عزم فهم هستی کند و با هستی مواجه شود. پس انسان راهی است به فهم هستندگان و دریافت وجود وی، بنیانی است برای دریافت هستی هستندگان دیگر. پس گرچه هایدگر به مسئله هستی می‌پردازد و موجودات را در طرحی نو فهم می‌کند. ولی مبنایی که از آن به موجودات می‌پردازد، در-عالم - بودن انسان است و از ابتدا نگاهی به انسان دارد که نه لازم است جهان خارج را اثبات کند و نه اذهان دیگر را و نه مشکل مطابقت ذهن و عین را. به نظر هایدگر، انسان را در مقابل جهان خارج قرار دادن و آدمی را به ذهن فرو کاستن و حقیقت را مطابقت ذهن با عین دانستن، همه ناشی از طرح نادرست مسائل است. هایدگر، آدمی را هستی می‌داند که هستی وی عین بودن در میان هستی‌های دیگر است و پیش از آن که اندیشه کند، هستی خود را مرتبط و عین بودن با هستی‌های دیگری می‌یابد و این در عالم بودن، مبنایی است که هایدگر بر اساس آن، به تحلیل مسائل بنیادی می‌پردازد که متفکران دیگر از منظر دیگری به آن پرداخته‌اند، منظری که برای هایدگر، مستلزم دریافت پیشاپیش از هستی و هستندگان دیگر است. البته وجود در عین آنکه خود را در حقیقت خویش ظاهر می‌سازد با این حال این ظهور وجود مستلزم خفای او نیز هست (پروتی، ۱۹۹۵، ص ۷۹).

البته رهیافت هایدگر به مسئله هستی مبتنی بر پدیدارشناسی است. وی از یک طرف

می‌کوشد اشیا، آن‌چنان که هستند خود را آشکار سازند و از طرف دیگر پدیدارشناسی دازاین را هرمنوتیکی می‌داند به نظر وی هرمنوتیک تفسیر وجود دازاین است. پدیدارشناسی به مثابه هرمنوتیک آن فرایندی از فهم خویشتن است که برای دازاین ممکن است. دازاین موجودی است که می‌تواند تفسیر کند و به همین دلیل می‌تواند از خویش آگاه شود و وجود خاص خود را کشف کند. دازاین در فرآیند فهم عالمی که در آن زندگی می‌کند به فهم خویشتن می‌رسد و بیشتر در پی فهم امکاناتی است که فراروی نحوه هستی خاص خودش وجود دارد (جانسون ، ۲۰۰۹ ، ص ۴۲-۴۳).

به نظر هایدگر تفکر در آدمی رابطه بنیادی با گشودگی ذات آدمی بر هستی دارد و در گفتگوی با هستی پدید می‌آید: «فهم هستی به این معناست که انسان بر اساس ذاتش در گشودگی طرح افکنی هستی قرار دارد و چنین فهمی را تحمل می‌کند... انسان فقط تا آن حد که بر اساس ذاتش در روشنگاه هستی قرار دارد یک ذات متفکر است. زیرا در تاریخ تفکر ما ، تفکر پاسخ دادن به وجه پنهان هستی و بر اساس این پاسخ در باره موجودات گفتگو کردن است» (Heidegger , 1991, p 85).

در روش‌شناسی هایدگر منطق جایگاهی ندارد وی تفکر را نوعی مواجهه با هستی و انکشاف هستی می‌داند و تعمق، مراقبه و تذکر را مبنای تفکر می‌داند. وی می‌گوید: «البته مادامی که عقیده داریم منطق پیرامون این که تفکر چیست به ما بینشی می‌دهد قادر به تفکر نخواهیم بود» (Heidegger, 1993c , p 376).

پس می‌توان گفت مواجهه آدمی با هستی عین تفکر است و هایدگر تفکر را به معنای مطرح در منطق صوری به کار نمی‌برد، بلکه تفکر در اندیشه وی نوعی بینش درونی و نوعی رهیافت وجودی به هستی است.

دازاین و در - عالم - بودن

هایدگر برای رهیافت خاص خودبه وجود انسان، اصطلاح دازاین را به کار می‌گیرد. وی با این اصطلاح نشان می‌دهد که به جای مفاهیمی همچون فاعل خود آگاه، حیوان ناطق و غیره، باید به نحوه خاص وجود انسان توجه کرد که به آن نوع متمایز موجودیت که انسان بما هو انسان چنان است، اختصاص دارد، دازاین چنین است که همواره بودنش با دیگران

است و بودن با دیگران مؤلفه خود دازاین است (ویلر، ۲۰۱۷، ص ۲۸؛ لوکتر، ۲۰۱۶، ص ۹۹).

هایدگر بنیان هستی دازاین را نسبت خاص وی با هستی می‌داند که با آن به فهمی از هستی می‌رسد. به نحوی که می‌توان گفت دازاین در حالتی از فهم هستی قرار دارد. وی آن هستی ای را که دازاین می‌تواند به نحوی از انجای همیشه با آن نسبت داشته باشد اگزیستانس می‌نامد (Heidegger, 1988 p 32).

هایدگر قرار گرفتن در روشنایی وجود را اگزیستانس (تقرر ظهوری) آدمی می‌خواند. این نحوه از هستی صرفاً از آن آدمی است فهم واقعی و درست قیام ظهوری نه فقط مبنای عقل آدمی است، بلکه نگهبان سرچشمه‌ای است که انسان را متعین می‌سازد (Heidegger, 1993 b, p 228).

پس می‌توان گفت آدمی با نحوه وجود خود از بقیه موجودات متمایز می‌شود. ما می‌توانیم ویژگی‌های موجودات دیگر را بشناسیم و آن‌ها را دسته بندی کنیم. ولی درباره انسان چنین کاری امکان ندارد. زیرا دازاین هیچ‌گاه در هستی خود کامل نیست. وجود داشتن همواره در راه بودن است. لذا ما هرگز نمی‌توانیم توصیف کاملی از دازاین ارائه دهیم چون ماهیت ثابتی ندارد و همواره در حال سیر از مقامی به مقام دیگر است و با تحقق بخشیدن به امکان‌های خود یا رها کردن آن‌ها، چپستی خود را می‌سازد و بر این اساس تفکر برای هایدگر نوعی در راه بودن است که عملاً راه را می‌سازد (مک کواری، ۱۹۹۸، ص ۵۳؛ اسپینگلبرگ، ۲۰۱۹، ج ۱، ص ۶۱۲).

پس انسان نوع واحدی نیست و نمی‌توان از وی تعریف دقیقی ارائه داد، بلکه باید هر فرد از آدمی را متمایز از فرد دیگری شناخت، گرچه آن شناخت نیز کامل نیست. زیرا انسان موجودی است که هنوز همه امکانات بودن خود را محقق نکرده است و بر همین اساس است که هایدگر می‌گوید ماهیت دازاین در بودن اوست و ماهیت این هستنده را تا آنجا که اساساً بتوان از آن سخنی گفت باید بر حسب وجود وی دریافت شود و یا به عبارت هایدگر ماهیت دازاین نهشته در اگزیستانس اوست (Heidegger, 1988, p 62).

انسان موجودی است در میان موجودات دیگر به نحوی که موجود بودن وی و موجود بودن چیزهای دیگر پیشاپیش برای وی آشکار است ما این نحوه از وجود را اگزیستانس می‌نامیم

و فقط بر مبنای فهم وجود اگزیستانس ممکن است (Heidegger, 1965, p 235). به نظر هایدگر انسان با عالمی که در آن زیست می‌کند اتحاد دارد و اگر انسان فاقد عالم باشد، فاقد وجود است. پس تعریف انسان در اندیشه هایدگر به گونه‌ای است که مستلزم مجموعه‌ای از نسبت‌هاست که در بودن وی پدید می‌آید. دازاین همچنان که اصالتاً موجودی است که هم و غمش خود اوست. هم بود با دیگران و پهلوی هست‌های در درون عالم نیز هست که در درونش با این هست‌ها مواجه است. از آنجا که هر دازاین بنا بر ذات خود هم بود با دیگران است همواره عالمی است مشترک میان یکی و دیگران (هایدگر، ۲۰۱۴، ص ۳۶۷).

عالم و دازاین، لازم و ملزوم همد و حیث در عالم بودن تعیین اساسی خود دازاین است. دازاین با این شبکه روابط با موجودات دیگر هستی خود را می‌یابد. ویژگی دیگر انسان همان تعالی یا فراروی وی است. منظور از تعالی عبور از موقعیت کنونی و ورود به موقعیت دیگر است چون انسان می‌تواند از خود به در شود. بنابراین می‌تواند ارتباط تازه‌ای با موجودات دیگر برقرار کند که در مجموع این ارتباطات اگزیستانس وی نامیده می‌شود. هایدگر در باره تعالی می‌گوید لازمه‌ی ساز و نهاد وجودی دازاین، تعالی است. دازاین خود تعالی‌ورز است از خود تعالی می‌ورزد یعنی با تعالی‌ورزی از خود فراتر می‌رود. تعالی است که تازه اگزیستانس داشتن را در معنای باخود چون موجود، با دیگران چون موجود، و با موجودات دردست یا پیش دست، طرف شدن، امکان پذیر می‌سازد (هایدگر، ۲۰۱۹، ص ۳۹۸).

تعالی‌ورزی وجود انسان به معنای سیلان وجودی است به نحوی که دازاین هرگز در طور مقام یا حالتی باقی نمی‌ماند و مدام از آنچه هست گام فراتر می‌گذارد و عالم خود را تغییر می‌دهد و نسبت وی با خود و با دیگران تغییر می‌کند. شاید بتوان گفت در راه وجود بودن دازاین با تعالی و فرا روی وی، ارتباط بنیادی دارد. البته هایدگر عالم داشتن آدمی را امری مقدم بر شناخت موجودات می‌داند. به نحوی که می‌توان گفت که ارتباط دازاین با موجودات مقدم بر شناخت موجودات است. بنابراین جنبه‌ی عملی رابطه‌ی آدمی با موجودات، بر جنبه‌ی نظری آن رابطه مقدم است. به واسطه فاعلیت در عمل شناسایی نیست که برقراری ارتباط با عالم میسر می‌شود، بلکه عمل شناخت یا دانستن همواره وجود این

ارتباط با عالم را پیشاپیش مفروض می‌گیرد و آگاهی صرفاً تغییر شکلی از آن نسبت یا ارتباط است (بیمل، ۲۰۰۳، ص ۵۷؛ جانسون، ۲۰۰۹، ص ۴۵).

بنابراین هایدگر، آگاهی را حالتی از دازاین می‌داند که نحوه وجود آن مبتنی بر، در عالم بودن است. پس همان گونه که در عالم بودن به نحوه وجود آدمی بر می‌گردد، آگاهی نیز به نحوه وجودی وی ارجاع می‌شود. لذا آگاهی عین وجود دازاین است و نمی‌توان آگاهی یا عالم داری را امری زائد بر وجود دازاین دانست. بنابراین هایدگر وجوه گوناگونی برای وجود انسان قائل است. به گونه‌ای که می‌توان گفت متمایز بودن وجود انسان در همین وجود خاص، عالم‌داری، تعالی و ارتباط وجودی با موجودات است. ارتباطی که با انسان پدید می‌آید و بسط می‌یابد و دگرگون می‌شود مزیت اساسی انسان بر موجودات دیگر این است که نه تنها هست، بلکه فهمی دارد از آنکه کیست و مسئولیتی دارد برای آن که هست و از موجودات دیگر فرا می‌رود. چون باید درباره هستی تصمیم بگیرد (مک کواری، ۱۹۹۸، ص ۴۱). پس انسان نه تنها مسئول بودن خویش است که مسئول عالمی است که آن را می‌سازد و بسط می‌دهد.

گشودگی انسان به جهان

انسان بما هو انسان، از نظر هایدگر گشوده به جهان است. این گشودگی را می‌توان از دو لحاظ بیان کرد. از یک نظر فقط انسان با سؤال از معنای وجود مواجه است. به لحاظ دیگر فعالیت‌های وی با فهمی از وجود همراه است و بر این اساس انسان‌ها راهبر زندگانی خود هستند. پس دازاین بودن یعنی آنجا بودن، یعنی بودن در میان موجوداتی که به نحوی به فهم در می‌آید و اصطلاح گشودگی تعبیر واضح و خوبی راجع به این پدیدار است (ویلر، ۲۰۱۷، ۳۰-۳۱). این گشودگی است که سبب می‌شود انسان در حدی متوقف نشود و به طور مداوم عالم خود را دگرگون سازد. این گشودگی عین هویت آدمی و دانش بی‌میانجی درباره امر ممکن و ادراک و دریافت آن است. این دانش تعیین بخش به ما نیست. ما دارنده آن نیستیم، بلکه ما خود آن هستیم و گشودگی هستی و فهم بی‌میانجی از هستی با هم است (فیگال، ۲۰۱۶، ص ۸۱).

به نظر هایدگر اگر آدمی جهانی دارد و هستندگان بر او مکشوف می‌شوند این حالات

ناشی از گشودگی انسان است و بر اساس این گشودگی است که دازاین آن جای خود است و سبب می‌شود آدمی بتواند پدیدارهای عالم واقع را برای خود احضار کند. این گشودگی و حضور چنان مهم است که هایدگر می‌گوید: «آیا بهتر نیست به عنوان وظیفه تفکر به جای هستی و زمان عنوان گشودگی و حضور را به کار برد؟ ... فلسفه از روشنایی عقل سخن می‌گوید. اما به گشودگی هستی توجهی نمی‌کند روشنایی عقل، از مجرای طبیعی روشنی را فقط بر گشودگی می‌تاباند فلسفه با گشودگی سر و کار دارد» (Heidegger, 1993d, p443 - 449). پس حضور موجودات دیگر برای انسان ریشه در ساختار و نحوه وجود انسان دارد. اگر آدمی برای خود حضور نداشت و فهمی از وجود خود نداشت، هرگز نمی‌توانست موجودات دیگر را کشف کند. پس ریشه جهان‌داری انسان و امکان وجودی وی در نحوه وجود وی است، یعنی این وجود نزد خود حضور دارد و بودن آن عین حضور برای خود است و این حضور وجودی انسان است که سبب می‌شود آدمی بتواند، موجودات را بیابد و با آنها نسبتی برقرار کند. بنیان هویت آدمی همین گشودگی وجود وی بر خود و غیر است. دازاین در ضمن انکشاف جهان خود را نیز کشف می‌کند (کوروز، ۲۰۰۹، ص ۱۴۹). البته میان این انکشاف جهان و انکشاف خود نوعی تناسب وجود دارد و به مقداری که یکی شدت می‌یابد دیگری نیز شدت خواهد یافت. پس درجه گشودگی و حضور در نزد خود با درجه حضور و آشکاری وجود تناسب دارد.

وجوه اشتراک صدرا و هایدگر

- ۱- هر دو متفکر موضوع فلسفه را وجود و معرفت فلسفی را شناخت هستی و تحلیل اوصاف و ویژگی‌های خاص آن می‌دانند
- ۲- صدرا و هایدگر هر دو وجود را از موجود (ماهیت دارای وجود) تفکیک می‌کنند و عامل مشترک موجودات را وجود می‌دانند و هر دو گرچه وجود را عامل تحقق موجودات می‌دانند. اما وجود را یکی از موجودات نمی‌دانند و به بیان دیگر وجود بیانگر وجه وحدت عالم واقع است. ولی موجود یا ماهیت وجه کثرت و تعدد امور واقع است.
- ۳- هر دو اندیشمند توقف در موجودات و عدم تعالی به سطح وجود را مانع فهم هستی و تحلیل بنیادی آن می‌دانند و هایدگر نیست‌انگاری فلسفی در جهان غرب را ناشی از

- توقف در سطح موجودات و عدم نیل به سطح وجود می‌داند.
- ۴- به نظر هر دو متفکر گرچه موجودات به طور کلی در یک عالم که همان عالم واقع است، تحقق دارند. ولی انسان علاوه بر موجود بودن دارای جهان است حال آن که موجودات دیگر فاقد جهان هستند و جهان داشتن آدمی به نحوه خاص وجود آدمی متکی است و مبنای تمایز آدمی از موجودات دیگر است.
- ۵- هر دو اندیشمند راه شناخت هستی را مواجهه مستقیم با وجود و شناخت مفهومی یا حصولی را ناشی از آن مواجهه می‌دانند.
- ۶- صدرا و هایدگر شناخت مفهومی یا حصولی را برای شناخت انسان و هستی و تحلیل آن دو کافی نمی‌دانند.
- ۷- هر دو متفکر، شناخت به معنای حضور را عین نحوه وجود انسان و شناخت مفهومی را امری اشتقاق یافته از حضور می‌دانند به گونه‌ای که شناخت از هستی آدمی منفک نمی‌شود.
- ۸- به نظر هر دو، هر فردی مسئول عالم وجود خود و راهبر وجود خود است و در برابر خود و دیگران مسئول است. زیرا جهان خود را انتخاب می‌کند.
- ۹- صدرا و هایدگر عالم داری انسان را ناشی از گشودگی وجود آدمی به خود و به جهان می‌دانند. به نحوی که آدمی با یافتن وجود خود، وجود پدیده‌های دیگر و وجود افراد دیگر را می‌یابد.
- ۱۰- هر دو متفکر، وجود انسان را راه درک موجودات می‌دانند، گرچه یافتن وجود خود توأم با یافتن موجودات دیگر است.
- ۱۱- در نگاه صدرا و هایدگر انسان ماهیت معینی ندارد و ماهیت وی عین وجود وی است، وجودی که با انتخاب‌های خود آن را محقق می‌کند. پس نمی‌توان انسان را همانند بقیه موجودات از راه شناخت ماهیت کلی وی تحلیل کرد.
- ۱۲- صدرا و هایدگر معتقدند فقط انسان توانایی سوال از وجود دارد و آدمی درکی از وجود دارد که عین وجود وی است و این درک مقدم بر ادراک مفهومی است.
- ۱۳- به نظر هر دو اندیشمند گرچه وجود عامل ظهور موجودات است. ولی هرگز وجود خود از زمره موجودات نیست و همواره در حالت خفا می‌ماند و صرفاً به وسیله موجودات

ظاهر می‌شود.

۱۴- هر دو متفکر انسان را بودن در راه وجود می‌دانند و معتقدند انسان مادامی که زندگی می‌کند در حال تغییر دادن وجود خویش است.

۱۵- به نظر هر دو اندیشمند وجه وجودی انسان مقدم بر وجه نظری اوست و انسان ابتدا موجودات را می‌یابد و بعد به آن‌ها می‌اندیشد، یعنی بودن مقدم بر شناختن است.

۱۶- به نظر هر دو متفکر میان انکشاف جهان برای آدمی و انکشاف وجود آدمی نوعی تناسب وجود دارد.

وجوه اختلاف صدرا و هایدگر

۱- صدرا اصل تشکیک در وجود را در اندیشه خود مطرح کرده است. ولی هایدگر توجهی به تشکیک در وجود ندارد.

۲- صدرا برای ظهور هستی به مراتب و درجات تکاملی قائل است. ولی هایدگر در این مورد ساکت است.

۳- صدرا تقسیمات نفس و بدن، ماهیت و وجود و امثال آن را می‌پذیرد و بر اساس آن‌ها مجموعه فکری خود را سامان می‌دهد ولی هایدگر این تقسیمات را نمی‌پذیرد و آن‌ها را مانع درک هستی می‌داند.

۴- صدرا روش‌های برهانی و استدلال‌های منطقی را در مجموعه فکری خود بکار می‌گیرد و به اثبات مدعیات فلسفی خود می‌پردازد در حالی که هایدگر به کار گرفتن منطق را مانع تفکر می‌داند.

مشارکت نویسندگان

ایده اصلی مقاله و تحقیق و نوشتن متن ابتدایی مقاله بر عهده فریبا هادوی بوده است و بازبینی، اصلاح و رفع اشکالات محتوایی و ارائه پیشنهادات برای تکمیل متن توسط دکتر عزیزالله افشار کرمانی انجام شده است.

تشکر و قدردانی

این مقاله برگرفته و مرتبط با پایان نامه فریبا هادوی در مقطع دکتری با موضوع «مراتب هستی و شناخت از منظر ملاصدرا و هایدگر» است. بدین وسیله از دانشگاه آزاد اسلامی

واحد تهران مرکزی که این رساله با همراهی این نهاد و اساتید آن انجام شده است تشکر و قدردانی می‌کند.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافی توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- Ahmadi B. *Heidegger and the fundamental question*. Tehran: Markaz Publications: 2003, Persian.
- Bimel W. *martin Heidegger: an illustrated study*. Aboldkarimi B. Tehran: Soroush Publications: 2003. Persian.
- Cruise M. *Heidegger philosophy*. By Navali M. Tehran: Hekmat Publications: 2009. Persian.
- Figal G. *martin Heidegger for an introduction*, by Bagheri Sh. Tehran : Hekmat Publications: 2016. Persian.
- Heidegger M. *was ist metaphysic*, by Jamadi S. Tehran: Ghoghnoos Publications: 2005, Persian.
- Heidegger M. *Dir Grunprobleme der phanomenologie*. By Zia shahabi P. Tehran: minooye kherad Publication: 2014, Persian.
- . *Being and time*. by Macquarrie J, Robinson E. Southampton: basil black well: 1988.
- . *Being and time*. by Macquarrie J, Robinson E by jamadi S: Ghoghnoos Publications: 2008, Persian.
- . *the origin of the work of art*, in basic writings. P 143-206. Ed. Kerll, D. London: Routledge: 1993a.
- . *letter on humanism*, in basic writings. P 214-256. Ed. Kerll, D. London: Routledge: 1993b.
- . *what calls for thinking*, in basic writings. P 369-391. Ed. Kerll, D. London: Routledge: 1993c.
- . *the end of philosophy*, in basic writings. P 421-449. Ed. Kerll, D. London: Routledge: 1993d.
- . *kant and the problem of metaphysics* by Churchill James s. indian university press 1965 .
- . *the principle of reason* by lilly Reginald. indian university press 1991.
- Johansson P. A. *on hiddeger*, by Aboldkarimi B. Tehran: Elm Publications: 2009, Persian.

- Lukner A. *martin heideger, sein und zeit*. By Heidari A. Tehran: Elm Publications: 2016, Persian.
- Macquarrie J. *existentialism*. By Hanaii M. Tehran: Hermes Publications: 1999. Persian.
- . *Martin Heidegger*, by Hanaii M. Tehran: Groos Publications: 1998, Persian.
- Mulla-sadra. *Al-hekmat al-motaalieh fi al-asfar al-aqliyeh*, Vol 1, 3, 6, 8. Beirut: House of revival of Arab heritage: 1981, Arabic.
- . *Al-shavahed al-roboobieh*. Tehran: University Publication Center. 1982. Arabic.
- . *Mafatih al-ghayb*. Edited by Khajavi M. Tehran: cultural studies: 1985, Arabic.
- . *Al-mabda va al-ma'aad*. Edited by ashtyani J. Qom: the center of publications: 2002, Arabic.
- Protti J. *Heidegger on the divine*. By Jozi M. Tehran: Hekmat Publications: 1995. Persian.
- Speigerlberg H. *the phenomenological movment, a historical introduction*. Vol 1, by Olya M. Tehran: minooye kherad Publication: 2014, Persian.
- Vahl J. *traite de metaphysique*. By Mahdavi Y. Tehran: Kharzmi Publications: 1992, Persian.
- Wheeler, M. *Martin Heidegger*, by Hosseini M. Tehran: Ghoghous Publications: 2017, Persian.
- Young J. *Heidegger 's later philosophy*. By Khodapanah B. Tehran: Hekmat Publications: 2014. Persian.

معرفی نویسندگان



فریبا هادوی کارشناسی رشته فلسفه را در سال ۱۳۷۴ از دانشگاه آزاد اسلامی خرم آباد لرستان اخذ کرد و در سال ۱۳۸۳ کارشناسی ارشد فلسفه را از دانشگاه آزاد اسلامی کرج کسب کرد. وی در سال ۱۳۹۴ وارد دوره تحصیلات دکتری فلسفه در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی شد و دوره دکتری را به پایان رساند. ایشان در دانشکده هنر و معماری دانشگاه آزاد و در دانشگاه فرهنگیان در حال تدریس است و در دوره‌های ضمن خدمت نواحی چهارگانه آموزش و پرورش کرج و مدرسه فرزندگان ناحیه دو کرج تدریس می‌کنند.

Hadavi. F. PHD, philosophy. Isamic Azad University Central Tehran Branch, Tehran, Iran

✉ Fariba.hadavi1347@gmail.com



عزیزالله افشار کرمانی دانشیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی است. وی مدرک کارشناسی الهیات و معارف اسلامی را از دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران در سال ۱۳۶۵ و کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی را در سال ۱۳۶۹ از همان دانشگاه کسب کرد و در سال ۱۳۷۹ مدرک دکتری فلسفه و کلام اسلامی را از دوره عالی تحقیقات تهران دریافت کرد. وی از سال ۱۳۷۴ به عضویت هیأت علمی گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی در آمد و تاکنون در حال تدریس و تحقیق است. از وی حدود ۲۰ مقاله علمی-پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های علمی مختلف منتشر شده است. ایشان مؤلف کتابی تحت عنوان *طالع فلسفه اشراقی هستند*. زمینه تخصصی ایشان فلسفه و کلام اسلامی است.

Afshar Kermani. A. Isamic Azad University Central Tehran Branch, Tehran, Iran

✉ K.Afshar.A@gmail.com

How to cite this paper:

Fariba Hadavi, Azizollah Afshar Kermani (2022). Human's Openness Toward the World and Being-in-the-World in Mulla-Sadra and Martin Heidegger. *Journal of Ontological Researches*, 11(21), 265-288. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1401.11.21.10.7

DOI: 10.22061/orj.2022.1762

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1762.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.