

مقایسه موضوع، روش، و مقصد فلسفه

از نگاه ملاصدرا و هیدگر

دکتر محمدرضا اسدی

استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

تحقیقات فلسفی با دین اسلام، از آنچنان اعتبار و عیاری برخوردار است که می‌گوید «نابود باد فلسفه‌یی که قواعد آن ناهماهنگ با قرآن و سنت باشد»^۳ و از طرف دیگر معتقد است «شریعت و دین حقیقی نیز احکامش با معارف یقینی ضروری، تعارض و تضاد ندارد»^۴، مضافاً به اینکه چون ملاصدرا معتقد است حقیقت وجود همان حق تعالی است،^۵ بافضیلتترین علوم الهی نیز نزد او همان شناخت خداوند سبحان و مراتب وجود و صفات و افعال اوست.^۶ ملاصدرا برای شناخت حق تعالی یا حقیقت وجود، دو راه پیشنهاد می‌کند که وجه اشتراک این دو راه آنستکه اولاً باید مبتنی بر برهان عقلی باشد^۷ و ثانیاً پیمودن این دو راه

در مقاله حاضر دیدگاه ملاصدرا و هیدگر در باب موضوع، روش و مقصد فلسفه، با رویکرد تطبیقی مورد بحث قرار می‌گیرد و معلوم می‌شود که اگر موضوع فلسفه برای ملاصدرا «موجود بما هو موجود» است، برای هیدگر «وجود» است و اگر روش فلسفه برای ملاصدرا برهان عقلی است، برای هیدگر پدیدارشناسی است. و بالاخره غایت فلسفه برای ملاصدرا رسیدن به سعادت و برای هیدگر صرفاً شناسایی وجود است.

کلیدواژگان

موضوع
مقصد
هیدگر
روش
فلسفه
ملاصدرا
مقصد اصلی و نهایی فلسفه از نگاه ملاصدرا به کمال رساندن نفس آدمی^۱ یا شبیه شدن به خداوند^۲ است. اما از آنجا که نفس آدمی از دو قوه نظری و عملی برخوردار است فلسفه یا حکمت نظری، عهده‌دار به کمال رساندن قوای عقلی و نظری آدمی است و فلسفه یا حکمت علمی و اخلاق، عهده‌دار به کمال رساندن قوای عملی آدمی است.
در این راستا برای ملاصدرا هماهنگی تفکر و نتایج

۱. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج: ۱، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ص ۲۳.
۲. همانجا.
۳. همان، ص ۳۵۳.
۴. همانجا.
۵. ملاصدرا، الشواهد الربوبية، تصحیح سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۶۶.
۶. همو، المبدأ والمعاد، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵-۷.
۷. همو، الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۲۳؛ ج ۹: تصحیح رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۳۲۶.

■ دغدغه

وجودی ملاصدرا صرفاً شناخت نظری یا عملی حقیقت نیست بلکه دغدغه اصلی او رسیدن به کمال و سعادت دنیوی و اخروی است.

♦♦♦♦



♦♦♦♦

سعادت‌مندی دنیوی و اخروی او نقش و اهمیت دارد. ثالثاً، علی‌رغم اینکه فلسفه نباید معارض با دین باشد، بلکه باید هماهنگ با آن باشد، و تأمل در وجود و معرفت نفس دو راه اساسی شناخت حقیقت وجود است، مواد و مصالح معرفت از هر طریقی که فراهم شود نهایتاً باید صحت و درستی آنها با ترازوی منطق و براساس برهان عقلی سنجیده شود. رابعاً، برای پیمودن مسیر شناخت حقیقت، گرچه میزان نهایی، برهان عقلی است اما آنچه که آدمی را در بهره‌مندی از عقل و همچنین روشنی بخشیدن به عقل و نهایتاً وصول به حقیقت یاری می‌کند، تکیه بر تهذیب نفس و رعایت ریاضتهای عقلی و شرعی و قلبی است.

۸. ملاصدرا هم در مقدمه اسفار و هم در مقدمه مبدأ و معاد یادآور می‌شود که معرفت به خداوند و علم معاد و معرفت نفس، از علومی نیستند که بدون تهذیب نفس و صرفاً از طریق حکمت بحثی، دسترسی به آنها امکان‌پذیر باشد. برای نمونه نگاه کنید به: مبدأ و معاد، ص ۹-۸.
۹. همان، ج ۹، ص ۳۲۶.
۱۰. همان، ج ۱، ص ۲۳؛ ج ۹، ص ۳۲۶.
۱۱. همو، الشواهد الربوبية، ص ۶۱.
۱۲. همان، ص ۶۳.
۱۳. این رساله با عنوان «منطق نوین» به زبان فارسی نیز ترجمه شده است.

بدون تهذیب و ترکیه نفس و بدون گذراندن ریاضیات عقلی و شرعی و قلبی و صرفاً از طریق حکمت بحثی امکان‌پذیر نیست.^۸ بنابراین گرچه برای پیمودن این دو راه بر استفاده از برهان عقلی تأکید می‌کند اما آن را کافی نمی‌داند، همچنان که تکیه صرف بر شهود و ذوقیات عرفانی را در کشف حقیقت، کافی نمی‌داند.^۹ نتیجه آنکه، از نگاه ملاصدرا گرچه در مقام گردآوری مواد و مصالح لازم برای شناخت حقیقت، می‌توان از حس و تجربه و شهود و عقل و مانند آن استفاده کرد اما در مقام داوری درباره اعتبار و صحت مواد و مصالح معرفتی، جهت کشف حقیقت، صرفاً برهان عقلی اعتبار دارد و لا غیر.^{۱۰}

ولی آن دو راهی که از طریق آن می‌باید یا می‌توان به شناخت حقیقت وجود یا همان حق تعالی پرداخت چیست؟ ملاصدرا راه اول و مهمترین راه را تأمل در حقیقت وجود و لوازم آن^{۱۱} و راه دوم را شناخت نفس آدمی و اوصاف و افعال آن می‌داند.^{۱۲} بر نکات پیشین بیفزاییم که از آنجا که ملاصدرا در سنت رایج متافیزیکی تنفس می‌کند، مانند فیلسوفان پیش از خود، علم منطق را در تفکر عقلی، میزان و ترازویی معتبر برای سنجش براهین عقلی می‌داند. بر این اساس او تا آنجا پیش می‌رود که شخصاً رساله‌بی مستقل نیز در منطق - ارسطویی - به نگارش درمی‌آورد.^{۱۳}

چنانکه ملاحظه می‌شود از نگاه ملاصدرا: اولاً، صرف فلسفه و شناخت هستی، موضوعیت ندارد بلکه شناخت حقیقت هستی یا همان خداوند، وسیله به کمال رساندن قوای عقلی و نظری آدمی و در نهایت رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است. ثانیاً، فلسفه و حکمت عملی، باندازه فلسفه و حکمت نظری در به کمال رساندن آدمی و

تنها

انسان می تواند

به ماهیت خود، شکل‌های

مختلف بدهد اما بقیه موجودات

چون نمی توانند ماهیت خود را به

اشکال مختلف درآورند، فقط

می توانند همان باشند

که هستند.

عملی یعنی سعادت دنیوی و اخروی برسد و نه وجود برای او همان «خداوند»^{۱۴} است،^{۱۵} و نه انسان وسیله برای شناخت خداوند، زیرا هیدگر ضمن آنکه بین حقیقت وجود و خداوند تفکیک قائل می شود وجود انسان را متمایز از نحوه وجود داشتن خداوند و درخت و صخره و فرشته می داند. بتعبیر هیدگر فقط آدمی است که «موجودیت دارد و هست»^{۱۶} ولی بقیه موجودات آنگونه که انسان - دازاین - هست، نیستند. بنابراین هیدگر برای توضیح این مطلب می گوید: «صخره هست»^{۱۷} اما موجود نیست.^{۱۸} درخت هست اما موجود نیست. اسب هست اما موجود نیست. فرشته هست اما موجود نیست.

14. being

15. God

16. Heidegger, M., "Letter on Humanism" in *Martin Heidegger: Basic Writings*, ed. Davis Fareel Krell, trans. Frank A. Capuzzi, New York, Harper and Row, 1977, p. 210.

17. exist

18. is

19. not exist

از نکات چهارگانه فوق بخوبی معلوم می شود که دغدغه وجودی ملاصدرا صرفاً شناخت نظری یا عملی حقیقت نیست بلکه دغدغه اصلی او رسیدن به کمال و سعادت دنیوی و اخروی است اما چون مسیر وصول به کمال، از طریق شناخت نظری حقیقت وجود الهی و رعایت حکمت عملی حاصل می شود، ناگزیر به حکمت نظری و عملی می پردازد. بنابراین شاید بتعبیری بتوان گفت ملاصدرا در عین اینکه یک فیلسوف عقلی و نظری است اما چون دغدغه رسیدن و وصول به حقیقت - نه صرفاً شناخت آن - را دارد، یک فیلسوف عملگراست؛ یعنی برای ملاصدرا عمل آدمی - البته نه بمعنای مطرح نزد متفکرانی چون مارکس، پراگماتیست‌ها یا اگزیستانسیالیست‌ها بلکه باین معنا که از طریق فعالیت و تلاش، قوای نظری و عملی وجودش را به فعلیت و کمال برساند - نقش مهمی در وصول به حقیقت دارد.

همچنین از نگاهی دیگر اگر بخواهیم با زبان سنتی از شخصیت فکری ملاصدرا سخن بگویم باید او را یک «فیلسوف عارف» دانست، یعنی فیلسوفی که در عین اتکا به عقل و استدلال، دغدغه شهود و بلکه وصول به حقیقت را دارد و صرفاً با شهود عقلی حقیقت، آرام و قرار نمی یابد بلکه در تلاش است تا به شهود قلبی و بل وصول قلبی نائل شود. او می خواهد نه تنها از مرحله علم‌الیقین بلکه از عین‌الیقین بگذرد و در قرارگاه حق‌الیقین حقیقت، آرام یابد.

اما وضعیت روش و غایت تفکر فلسفی هیدگر چگونه است؟

از کلمات و سخنان هیدگر برمی آید که او بدن‌بال شناخت وجود است زیرا مسئله اصلی او «وجود»^{۱۹} است. اما او نه با شناخت وجود می خواهد به غایت

خداوند هست اما موجود نیست.²⁰

بیان دیگر، هیدگر، میان نحوه وجود انسان با وجود تمامی موجودات دیگر تفاوت قائل می‌شود و این تفاوت در زبان انگلیسی، از طریق تفکیک میان واژه ایگزیزست²¹ با واژه ایز²² نشان داده می‌شود. تنها انسان است که ایگزیزست دارد یا تنها انسان است که ایگزیزست است اما بقیه موجودات حتی خداوند، فاقد ایگزیزست هستند. بتعبیر دیگر، تنها انسان می‌تواند به ماهیت خود، شکل‌های مختلف بدهد اما بقیه موجودات چون نمی‌توانند ماهیت خود را به اشکال مختلف درآورند، فقط می‌توانند همان باشند که هستند.

در واقع واژه ایگزیزست از انعطاف‌پذیری ماهیت یا نحوه وجود انسان حکایت می‌کند و واژه ایز از عدم انعطاف‌پذیری یا عدم تغییر در نحوه وجود دیگر موجودات. بهر رو، هیدگر گرچه شناخت انسان را وسیله برای شناخت خداوند نمی‌داند اما آن - دازاین - را مدخل ورود به شناخت وجود می‌داند. اینکه هیدگر تا چه حد از متون دینی و عرفانی یا از تفکر عارفانی چون اکهارت از این جهت متأثر شده است - که همانطور که آنها شناخت انسان را دروازه ورود به شناخت خدا قرار داده‌اند او نیز شناخت انسان را پنجره‌یی برای ورود به شناخت وجود قرار داده است - چندان در بحث حاضر برای ما مهم نیست. آنچه در اینجا مهم است توجه به این نکته است که هیدگر - متقدم - برای شناخت وجود به سراغ تأمل در حقیقت وجود نمی‌رود بلکه به سراغ موجودی می‌رود که از روزنه وجود آن موجود بتواند به وجود نظر کند و عجیب آنستکه انسانی که مدخل شناخت حقیقت وجود می‌شود بلحاظ وجودشناختی بگونه‌یی است که هیچ شباهتی به هیچ موجودی ندارد!! هیدگر

از این موقعیت یگانه وجودی متفاوت انسان تعبیر به ایگزیزست می‌کند. گرچه هیدگر - متقدم - دلایل انتخاب دازاین - انسان - را برای شناخت وجود توضیح می‌دهد اما معلوم نیست، دازاینی که نحوه وجودش با تمامی موجودات متفاوت است، براساس چه شباهتی با وجود و چرا و چگونه و تا چه حدی بیش از موجودات دیگر می‌تواند تنها نشان‌دهنده وجود باشد.

باری اگر اولین راه و مهمترین راه شناخت وجود، برای ملاصدرا تأمل در خود وجود است، برای هیدگر تأمل در انسان - بعنوان پرسشگر از وجود - است و اگر ملاصدرا با یکی دانستن وجود و خداوند، شناخت انسان را بعنوان دومین راه و شریفترین راه - پس از تأمل در خود وجود - برای شناخت وجود و خداوند معرفی می‌کند اما هیدگر شناخت آدمی را نه مهمترین یا بهترین راه بلکه «تنها» راه شناخت وجود می‌داند و پس، و اساساً سخنی از این مطلب نمی‌گوید که از مجرای شناخت انسان بتوان به شناخت خداوند نیز نائل شد.

اگر برای ملاصدرا فلسفه به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود و غرض از تحصیل فلسفه استکمال نفس انسانی و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است، برای هیدگر فلسفه چیزی جز انحراف «تفکر» نیست²³ و اگر ملاصدرا یکی از مختصات «مثبت» فلسفه را آن می‌داند که به دو بخش نظری و

20. Wyschogrod, M., *Keirkegaard and Heidegger, The Ontology of Existence*, London, Routledge, 1945, p. 74.

21. exist

22. is

23. Heidegger, "Letter on Humanism", p. 232.

■ اگر برای ملاصدرا فلسفه به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود و غرض از تحصیل فلسفه استکمال نفس انسانی و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است، برای هیدگر فلسفه چیزی جز انحراف «تفکر» نیست.

عملی تقسیم می‌شود و متناظر با قوای نظری و عملی آدمی به تکمیل و استکمال ابعاد نظری و عملی آدمی می‌پردازد، هیدگر یکی از علائم «انحراف» از تفکر اصیل را تقلیل تفکر به فلسفه و تقسیم تفکر – فلسفی – به نظری و عملی می‌داند و معتقد است این تقسیم تفکر به نظری و عملی بمثابة دور نمودن تفکر از ساحت حقیقی خودش است.^{۲۴}

بزعم هیدگر، تفکر اصیل، حیثیت عملی (پراکتیس)^{۲۵} نداشت، اما از هنگامی که نوعی تبیین و تفسیر «تکنیکی» تفکر در کلمات افلاطون و ارسطو ظهور کرد، تفکر نوعی حیثیت عملی^{۲۶} پیدا کرد، باین معنا که «تفکر عبارت شد از «تخنه»^{۲۷} و تخنه عبارت شد از جریان اندیشیدن برای عمل کردن و ساختن».^{۲۸} در حالیکه پیش از این، تفکر نه به نظری و عملی تقسیم شده بود و نه عناوینی مانند اخلاق و منطق و وجودشناسی و فیزیک وجود داشت. بنابراین بگمان او اخلاق به همراه منطق و فیزیک، برای اولین بار در – تفکر – افلاطون، ظاهر می‌شود. این نظام‌های فلسفی – افلاطونی – هنگامی نمودار شدند که تفکر به فلسفه، و فلسفه به علم، و علم به مبحثی در مدرسه تقلیل یافت.^{۲۹}

اما

یونانیان قبل از سقراط و افلاطون که در عصر باشکوه خویش بدون استمداد از چنین

عناوینی – مثل منطق و اخلاق و فیزیک – می‌اندیشیدند نیز تفکر را فلسفه نامیدند.^{۳۰} با این اوصاف، هم ظهور فلسفه و هم تقسیم تفکر فلسفی به نظری و عملی، و هم ظهور عناوینی مانند منطق و اخلاق و فیزیک در زمان افلاطون و ارسطو، و هم توجه به بعد عملگرایانه تفکر یعنی اندیشیدن برای عمل کردن و ساختن، همگی حکایت از آن دارند که تفکر از ساحت حقیقی خودش دور شد و دیگر نتوانست به خدمت وجود درآید تا -حقیقت وجود را بازگو کند.

تفکر منحرف شده یا، بتعبیر دیگر، تفکر تکنیکی، تفکری بود که در خدمت موجود و برای موجود، فعالیت می‌کرد. چنین تفکری دیگر نمی‌توانست میان وجود و انسان، واسطه شود و منجر به به ثمر رسیدن نسبت وجود به ذات آدمی شود. تفکر تکنیکی به‌ثمر رساننده نسبت تکنیکی میان انسان و جهان بود. در چنین وضعیتی که انسان از تفکر اصیل محروم شد، دیگر تفکر نمی‌کرد بلکه خود را به فلسفه مشغول می‌نمود.^{۳۱} اما این مشغولیت در دوره جدید، پایان کار نبود بلکه فلسفه بنوبه خود به پایان خود نزدیک شد، یعنی فلسفه به علوم تجربی انسانی منحل شد.^{۳۲}

۲۴. هایدگر، مارتین، پرسش در باب تکنولوژی، ترجمه محمدرضا اسدی، تهران، اندیشه، ۱۳۷۵، مقدمه مترجم، ص ۵.

25. practice

26. practical

27. techne

28. Heidegger, "Letter on Humanism.", p. 194.

29. Ibid, p. 232.

30. Ibid, pp. 195-196.

31. Ibid, p. 195.

32. Idem, "The End of Philosophy and the Task of Thinking" in *Martin Heidegger: Basic Writings*, p. 376.

■ بزعم هیدگر، تفکر اصیل، حیثیت عملی (پراکتیس) نداشت، اما از هنگامی که نوعی تبیین و تفسیر «تکنیکی» تفکر در کلمات افلاطون و ارسطو ظهور کرد، تفکر نوعی حیثیت عملی پیدا کرد، باین معنا که «تفکر عبارت شد از «تخنه» و تخنه عبارت شد از جریان اندیشیدن برای عمل کردن و ساختن».

واقع است؛ خامساً، موضوع متافیزیک نیز موجودشناسی است؛ و سادساً خداوند بعنوان علت العلل و پدیدآورنده تمام موجودات مطرح می شود.

هیدگر تمامی این ویژگیهای ششگانه را از مختصات متافیزیک می داند. لذا بنا بر مبانی هیدگر، متافیزیک صدرایی نیز نه توانسته است به وجودشناسی بپردازد — و در حد موجودشناسی متوقف شده است — و نه توانسته است با روش مناسبی — که برای صدرا عبارت باشد از برهان عقلی — به شناخت حقیقت — که برای هیدگر همان انکشاف وجود است — بپردازد.

اما از سویی دیگر هیدگر نیز ادعاها و تحلیلهایی را مطرح کرده است که بنا بر مبانی صدرایی قابل پذیرش نیست. متناظر با ادعاهای صدرا باید گفت هیدگر ادعا کرده است که تقسیم تفکر به نظری و عملی و ظهور عناوینی چون منطق و اخلاق و فیزیک، علامت یا علت انحراف «تفکر» از مسیر صحیحش و تبدیل تفکر به متافیزیک است. هیدگر ادعا کرده است منطق ترازویی برای تشخیص و ارزیابی کشف حقیقت نیست و نمی تواند باشد. هیدگر ادعا کرده

با چنین تحلیلی ملاحظه می شود که از نگاه هیدگر نه تنها فلسفه — چه نظری و چه عملی — به کمال رساننده هویت آدمی نیست بلکه برخلاف عقیده ملاصدرا که فلسفه نظری و عملی را به کمال رساننده آدمی می دانست، بعقیده هیدگر فلسفه، آدمی را از نسبت برقرار کردن با وجود محروم می کرد و باعث برقراری رابطه تکنیکی و عملگرایانه میان انسان و جهان می شد.

همچنین از نگاه هیدگر منطق برآمده از انحراف تفکر، نه تنها نمی توانست معیار و ترازویی برای سنجش تفکر باشد بلکه اگر این منطق بعنوان ابزار سنجش تفکر، مورد استفاده قرار می گرفت بمانند این بود که «ماهیت و خواص ماهی — تفکر — را بر مبنای اینکه ماهی تا چه مدت می تواند در خشکی — عرصه منطق — زنده بماند — و فعالیت کند — ارزیابی کنیم.»³³ با چنین توصیفی از منطق، دیگر چگونه می توان گفت، منطق می تواند وسیله برای ارزیابی و سنجش حقیقت و تفکر راستین باشد؟ منطقی که خود محصول انحراف تفکر اصیل است، چگونه می تواند ارزیابی کننده تفکر اصیل باشد. این مثل آنستکه شما بخواهید با یک خطکش شکسته و ناقص و کوتاه، اندازه یک خطکش سالم و کامل و بلند را اندازه گیری کنید و البته چنین کاری با چنان خطکش ناقص امکان پذیر نیست.

از نگاه هیدگر و بنا بر مبانی او، فلسفه صدرایی دقیقاً یکی از مصادیق «متافیزیک» است زیرا مهمترین ویژگیهای و شاخصه های متافیزیک را داراست، چرا که برای ملاصدرا اولاً فلسفه به نظری و عملی تقسیم می شود؛ ثانیاً منطق ترازوی کشف حقیقت است؛ ثالثاً روش شناخت حقیقت برهان عقلی است؛ رابعاً اساساً خود حقیقت مطابقت حکم با

33. Idem, "Letter on Humanism", p. 195.

■ منطقی که خود محصول انحراف تفکر اصیل است، چگونه می‌تواند ارزیابی‌کننده تفکر اصیل باشد. این مثل آنستکه شما بخواهید با یک خطکش شکسته و ناقص و کوتاه، اندازه یک خطکش سالم و کامل و بلند را اندازه‌گیری کنید.

...
 است برهان عقلی روش شناخت حقیقت وجود نیست بلکه باید از روش پدیدارشناسی وجودی برای شناخت وجود، استفاده کرد. هیدگر ادعا کرده است، حقیقت مطابقت حکم با امر واقع نیست بلکه انکشاف وجود است. هیدگر ادعا کرده است محور «تفکر»، وجودشناسی است نه موجودشناسی و نهایتاً هیدگر مدعی است توجه به خداوند بعنوان علت وجود تمامی موجودات مانع توجه و تأمل در حقیقت وجود است.

گذشته از اینکه هر یک از ادعاهای فوق بطور مستقل بر اساس مبانی ملاصدرا قابل بحث و مناقشه جدی است اما مبتنی بر نگاه صدرایی - و بلکه هر متافیزیک عقلگرایی که منطق ارسطویی را می‌پذیرد - می‌توان یک نقد کلی به تمامی ادعاهای مطرح شده از دیدگاه هیدگر وارد نمود و آن اینست که تمام ادعاهای فوق - که البته تمامی یا حتی مهمترین ادعاهای هیدگر است - یا بواسطه برهان عقلی اثبات شده است یا اثبات نشده است: اگر ادعاهای فوق در نهایت بر اساس روش برهان عقلی، توسط هیدگر اثبات شده است، این اثبات عقلی دال بر آنست که هیدگر با استفاده از روشی که نافی آنست به اثبات ادعاهای خود پرداخته است و این تناقض است؛ اما اگر هیدگر

بدون اثبات عقلی ادعاهای فوق یا با روشی غیر از روش اثبات عقلی به اثبات ادعاهای فوق پرداخته است، در هر دو صورت ادعای او بر اهل فلسفه و تفکر فلسفی که ملاکشن در پذیرش افکار، عقاید مبتنی بر روش برهان عقلی است، قابل‌پذیرش نیست.

ممکن است پاسخ داده شود چون اساساً زبان تفکر هیدگر، زبان رایج متافیزیک نیست، در سخنان او نباید دنبال اثبات عقلی یک مطلب بود. یا ممکن است پاسخی دیگر داده شود مبنی بر اینکه چه اشکالی دارد که هیدگر ب روش پدیدارشناسی یا هر روش دیگری غیر از روش برهان عقلی به اثبات ادعاها یا دیدگاه خود پردازد. بنابراین هیدگر مجاز است که با روشی غیر از روش اثبات عقلی به اثبات عقاید خود پردازد.

در نقد پاسخ اول اجمالاً باید گفت، اولاً هیدگر واقعاً در بیان دیدگاههای خود از زبانی فراتر از زبانهای موجود و مرسوم در متافیزیک استفاده نکرده است، و ثانیاً چون در تفکر رایج متافیزیکی مهمترین اصل، اصل امتناع تناقض است، هیدگر چگونه می‌تواند بدون اتکا به این اصل تفکر کند، چه رسد به اینکه و رای اتکا به این اصل، با زبانی دیگر، فراتر از زبان مبتنی بر اصل امتناع تناقض، ادعاهای خود را تبیین یا اثبات کند؟! در نقد پاسخ دوم نیز اجمالاً باید گفت روش تفکر فلسفی در مقام گردآوری مواد و مصالح معرفتی و شناخت حقیقت هرچه باشد، در مقام داوری میان آن مواد گردآوری شده، غیر از برهان عقلی نمی‌تواند باشد. از اینرو روشهایی از قبیل روش تجربی یا روش پدیدارشناسی و مانند آن، که گاهی ادعا می‌شود روش شناخت حقایق فلسفی است، روشهایی در عرض روش برهان عقلی به حساب

■ هیدگر ادعا کرده است، حقیقت مطابقت حکم با امر واقع نیست بلکه انکشاف وجود است. هیدگر ادعا کرده است محور «تفکر»، وجودشناسی است نه موجودشناسی و نهایتاً هیدگر مدعی است توجه به خداوند بعنوان علت وجود تمامی موجودات مانع توجه و تأمل در حقیقت وجود است.

دارد اما در زبان هیدگر متقدم نیز کم تعبیر رازآلود و استعاری و شعری به کار نرفته است، مضافاً بر اینکه اساساً هیدگر روش خود را در حل مسائل وجودشناسی، روش پدیدارشناسی می‌داند. از آنجا که هر پدیداری همیشه بنوعی از وجود حکایت می‌کند و وجود نیز همیشه در قالب وجود موجودات عرض اندام می‌کند، برای هیدگر پدیدارشناسی هویتی وجودی پیدا می‌کند و در این میان دازاین، مصداق بارز آن موجودی است که می‌تواند رهگشای

34. ZSD, p. 61ff.

35. Macan, Christopher (ed.), *Martin Heidegger, Critical Assessments*, London, Routledge, 1992, Vol. 2, p. 169.

36. *Ibid*, pp. 169-170.

۳۷. هیدگر در میان تمامی عارفان قرون وسطی نگاه ویژه‌یی به مایستر اکهارت دارد و اساساً معتقد است برترین و عمیقترین اندیشه‌ها در عرفان وجود دارد و عرفان اکهارت نیز بارزترین مصداق برای وجود چنین اندیشه‌هایی است. هیدگر با افکار اکهارت کاملاً آشنا و بلکه مأنوس بود و از آرزوهای محقق‌نشده‌اش این بود که روزی در باب افکار اکهارت رساله مستقلی به نگارش درآورد. میزان تأثیرپذیری هیدگر از اکهارت تا جایی است که گاهی اوقات انسان گمان می‌کند بخش اعظم محتوای افکار هیدگر همان افکار دینی و عرفانی اکهارت است که فقط کوشش شده است در جامه‌یی غیردینی و غیرعرفانی و با اصطلاحات جدید بیان شود. نمی‌توان منکر تفاوت‌هایی اساسی میان افکار هیدگر و اکهارت شد، اما این تفاوت‌ها تا آن حد نیست که بتوان تأثیرپذیری شدید هیدگر از اکهارت را منکر شد. از جمله موارد مهم تشابه میان هیدگر با اکهارت آنست که هر دو به انسان نه از حیث انسانشناسی بلکه از جهت وجودشناسی توجه می‌کنند، یعنی از اینجهت که انسان یا دازاین، کانون شناخت امر متعالی یا همان وجود - در هیدگر - و خدا - در اکهارت - محسوب می‌شود؛ البته ملاصدرا نیز از اینجهت با هیدگر و اکهارت مشابه است. همچنین برای آگاهی از مشابهنها و تفاوت‌های نگرش عرفانی هیدگر با عرفان مشرق‌زاپنی نگاه کنید به:

May, R., *Heidgger's Hidden Sources*, London and New York, Routledge, 1996.

نمی‌آیند بلکه حداکثر این روشها در مقام گردآوری موادشناسایی به کار می‌آیند نه در مقام داوری.

البته فراموش نکنیم «هیدگر، خودش مکرراً گفته است، آنچه او انجام می‌دهد فلسفه نیست».^{۳۴} او می‌گوید: «گوهر فلسفه، متافیزیک است و تفکر او فراتر از متافیزیک».^{۳۵} ولی آیا واقعاً هیدگر توانسته است با زبانی ورای زبان استدلال به اثبات عقاید خود بپردازد؟ یا اینکه حداکثر افکار خود را توضیح داده ولی اثبات نکرده است. با اینکه هیدگر - خصوصاً هیدگر متأخر - برای مواضع خودش استدلال عقلی ارائه نمی‌کند و بجای استدلال، با تعبیر استعاری و رازآلود به بیان افکار و عقاید خود می‌پردازد ولی برخی معتقدند از عدم ارائه استدلال، در تفکر فلسفی هیدگر نمی‌توان نتیجه گرفت که او فلسفه را بنفع عرفان، طرد کرده ست. آری شاید ورای فلسفه رفته باشد، اما بیشتر در مسیر شعر حرکت کرده است نه عرفان.^{۳۶} با اینحال نمی‌توان انکار کرد که عناصر نگرش عرفانی هم بلحاظ روش، هم بلحاظ ساختار و هم بلحاظ مضمون تفکر در هیدگر فراوان است.^{۳۷}

با اینکه زبان هیدگر متأخر بمراتب بیش از هیدگر متقدم به زبان تمثیلی و شعری و استعاری گرایش

■ از آنجا که هر پدیداری
همیشه بنوعی از وجود
حکایت می‌کند و وجود نیز
همیشه در قالب وجود موجودات
عرض اندام می‌کند، برای هیدگر
پدیدارشناسی هویتی
وجودی پیدا می‌کند.

♦
ما بسوی شناخت وجود باشد. پس پدیدارشناسی
وجودی هیدگر در نهایت به پدیدارشناسی وجودی
دازاین می‌انجامد. اما از سوی دیگر، هیدگر از این
روش خود با نام هرمنوتیک نیز یاد می‌کند.

اما چه تشابهی میان پدیدارشناسی و هرمنوتیک
وجود دارد که ایندو برای هیدگر یک چیز و یک روش
محسوب می‌شوند. گفتیم از نگاه هیدگر، هر پدیداری
بنوعی از وجود حکایت می‌کند و بتعبیر دیگر وجود
را به ما می‌فهماند و هرمنوتیک نیز، یعنی قابل فهم
کردن و چیزی را به فهم درآوردن. در این صورت،
وقتی ما از طریق پدیدارشناسی وجودی به تحلیل
دازاین می‌پردازیم و از دازاین پرده‌برداری می‌کنیم تا
به شناخت و فهم حقیقت و مختصات «وجود» نائل
شویم، در واقع، بنوعی فعالیت هرمنوتیکی نیز انجام
می‌دهیم، یعنی از طریق فهم دازاین به فهم وجود نیز
می‌پردازیم.

بنابراین همانطور که پدیدارشناسی برای هیدگر،
پدیدارشناسی دازاین برای شناخت وجود است
هرمنوتیک نیز بمعنای قابل فهم شدن یا قابل فهم
کردن دازاین برای فهم وجود است. بعبارت دیگر
پدیدارشناسی و هرمنوتیک و وجودشناسی از طریق
دازاین به یکدیگر مرتبط و متحد می‌شوند^{۳۸} و بلکه

وحدت می‌یابند.

این تعبیر نباید رهنم ما از این مطلب باشد که از
روش هیدگر، چه با عنوان پدیدارشناسی، چه با عنوان
هرمنوتیک، چه با عنوان وجودشناسی یا آنتولوژی
یاد کنیم، وجه مشترک این روشها یا این عناوین
سه‌گانه آنست که از استدلال و برهان عقلی در آنها
خبری نیست و برای استفاده از این روشها نیز هیچ
نیازی به سلوک عقلی و قلبی و تهذیب نفس نیست،
دقیقاً برخلاف ملاصدرا که نه تنها روش نهایی داوری
او مبتنی بر برهان عقلی است بلکه اساساً بعقیده او
توفیق در پیمودن روش استدلال عقلی و شناخت
حقیقت، نیازمند ممارست در ریاضتهای عقلی و
شرعی و قلبی و آراسته شدن به فضایل اخلاقی و
پیراسته شدن از رذایل اخلاقی است.

نتیجه

آنچه که در انتهای مکتوب حاضر بعنوان نتیجه‌گیری
از بحثی که تاکنون کردیم قابل ذکر است اینست که
صدرا در تفکر فلسفه خویش، چون بدنبال رسیدن
به سعادت دنیوی و اخروی است می‌کوشد از طریق
همهانگی با دین و بوسیله استفاده از روش برهانی در
کنار ریاضتهای نفسانی، به شناخت و کشف حقیقت
وجود نائل شود؛ اما هیدگر چون در تفکر فلسفی خود
بدنبال رسیدن به سعادت نیست در صدد هماهنگ
کردن تفکر خود با دین - مسیحیت - نیست و بلکه
دین را مانع تفکر می‌داند و در همین راستا با استفاده
از روش پدیدارشناسی، صرفاً به شناخت وجود
می‌پردازد.

38. Heidegger, M., *Being and Time*, trans.
J. Macquarrie and E. Robinson, Oxford,
Blackwell, 1990, pp. 61-62.