

مقایسه نگاه ملاصدرا و هایدگر در باب نسبت نظر و عمل

محمد رضا اسدی^۱

چکیده

از آن جا که آدمی از دو قوه نظری و عملی، سرشته شده است و هریک از این دو قوا نقش اساسی در نحوه زندگی انسان، ایفا می‌کنند جا دارد که پرسش شود نظر و عمل چه نسبتی با یکدیگر دارند و کدامیک بر آن دیگری تقدم دارد؟ در پاسخ به این پرسش‌ها فیلسوفان اسلامی و غربی پاسخ‌های مختلف و متعددی بیان کرده‌اند. در این مقاله هایدگر و ملاصدرا به عنوان دو نماینده از تفکر فلسفی غرب و اسلامی برای پاسخگویی به پرسش‌های مطروحه انتخاب شده‌اند زیرا علی‌رغم برخی از مشابهت‌های فکری در مبانی فلسفی و انسان‌شناسانه، دو پاسخ متفاوت به پرسش‌های مذکور داده‌اند.

هایدگر با تعریف و تبیین خاصی که از عمل و نظر دارد قایل به تقدم وجودی عمل و پراکسیس بر نظر، در مقام شکل‌گیری معرفت آدمی است و ملاصدرا با تعریف و تبیین متفاوتی از آنچه هایدگر در باب نظر و عمل دارد قایل به تقدم وجودی و ارزشی علم و آگاهی بر عمل در مقام شکل‌گیری معرفت آدمی و رجحان آدمی بر دیگر موجودات است.

کلید واژه‌ها: دازاین (انسان). فهم. عمل. نظر. هستی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بر اساس این که نظر و عمل چگونه تعریف شود نسبت‌هایی که بین این دو برقرار می‌شود متفاوت است. اما شاید در یک تبیین بسیار کلی بتوان گفت از آنجا که آدمی از قوای علمی و عملی برخوردار است و بارزترین مصداق قدرت علمی آدمی در آگاهی و فهم او نمودار می‌شود و برجسته‌ترین مصداق قدرت عملی او در عزم و اراده آدمی جلوه‌گر می‌شود حداقل چهار نسبت میان نظر و عمل یا آگاهی و اراده آدمی قابل تصور یا تحقق است.

یک- تقدم با علم و آگاهی است و معرفت آدمی به عمل او اعتبار و ارزش می‌بخشد و اراده و عمل آدمی نیز در خدمت به کمال رساندن فهم آدمی است.

دو- تقدم با عمل است و آگاهی و علم آدمی در خدمت پرورش اراده و عمل آدمی است و تا عمل آدمی نباشد حیثیت علمی و تئوریک و نظری آدمی تولد و توسعه نمی‌یابد.

سه- حیثیت نظری و عملی وجود آدمی، در واقع دو چهره یک حقیقت هستند و چندان از یکدیگر تمایز ماهوی ندارند و بنابراین نمی‌توان گفت یکی بر دیگر تقدم دارد. در واقع تفکر و تعقل و آگاهی، نوعی فعل و عمل و ممارست جان آدمی در مسیر کشف حقیقت و وصول به آن است و از طرف دیگر بن مایه و جان مایه هر فعل و عملی، نوعی آگاهی و فهم است و هیچ عملی بدون فهم و آگاهی - گرچه با کمترین حد آگاهی - تحقق نمی‌پذیرد.

چهار- حیثیت عملی و نظری آدمی به موازات یکدیگر فعالیت می‌کنند و هیچ‌یک در آن دیگری تاثیر ندارد و در واقع، گویی عمل و نظر، دو جزیره کاملاً بی‌ارتباط در وجود آدمی هستند. از میان چهار دیدگاه فوق، هیدگر با تعریف و تبیین خاصی که از عمل و نظر دارد قایل به تقدم وجودی عمل^۱ و پراکسیس^۲ بر نظر، در مقام شکل‌گیری معرفت آدمی است و ملاصدرا با تعریف و تبیین متفاوتی از آنچه هیدگر در باب نظر و عمل دارد قایل به تقدم وجودی و ارزشی علم و آگاهی بر عمل در مقام شکل‌گیری معرفت آدمی و رجحان آدمی بر دیگر موجودات است. در اینجا می‌کوشیم به اجمال، دیدگاه هر یک از این دو را در باب نظر و عمل بیشتر توضیح دهیم.

- 1.Practice
- 2.Praxis

از نظر ملاصدرا، قوای نفس ناطقه آدمی به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود (شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۹۴) و هر یک از این قوا دارای مراتب خاص خود هستند و رسیدن به آخرین مراتب هر یک از این قوای نظری و عملی کمال آدمی است (همان؛ ۲۹۸-۲۹۵). اما آنچه مایه برتری آدمی بر فرشتگان و دیگر موجودات عالم شده است نه از جهت برتری عملی آدمی بر دیگران بلکه به جهت برتری قدرت نظری و معرفت آدمی بر تمام موجودات دیگر است (همان، ۱۳۶۴، ج ۲؛ ۷-۳۵۶).

آنچه آدمی را از غیر خودش متمایز می‌کند. اعمال و افکار او است اما اگر اعمال آدمی نیز اعتبار و منزلتی می‌یابند آن هنگام است که متکی به معرفت و علم باشند. بنابراین چیزی برتر از علم و معرفت نیست (همان؛ ۳۳۰)

آری آدمی به واسطه «علم» به اسماء الهی به مقام خلافت الهی و مسجود فرشتگان شدن، رسید.

ملاصدرا در باب تقدم علم بر عمل و بلکه تقدم معرفت بر هر امر دیگری در عالم، تقریر دیگری دارد که مبتنی بر موضوع «سعادت» است. او می‌گوید سعادت آدمی دو گونه است سعادت بدنی و سعادت عقلی.

سعادت بدنی، آن چیزی است که به واسطه مشاعر و حواس جسمانی ادراک می‌شود مثل مسموعات که به واسطه گوش و مبصرات که به واسطه چشم، ادراک می‌شوند و سعادت عقلی آن چیزی است که به واسطه قوه عاقله ادراک می‌شود مثل ادراکاتی که عقل در مورد ذات و صفات و اسماء خداوند و فرشتگان الهی دارد. از میان این دو نوع سعادت، سعادت عقلی به مراتب برتر از سعادت جسمانی و بدنی است زیرا لذتی که از طریق سعادت عقلی برای انسان حاصل می‌شود- چون دوام و استمرار و شدتش بیشتر از لذت بدنی است بیش از لذتی است که از طریق سعادت جسمانی برای آدمی حاصل می‌شود (همان ص ۳۳۴-۳۳۱).

بنابراین در تفکر صدرایی، گرچه نوعی رابطه متقابل میان علم و عمل برقرار است یعنی علم در نهایت می‌باید به عمل، منجر شود و عمل، جان آدمی را می‌سازد و شکل می‌دهد و عمل می‌باید مبتنی بر معرفت و آگاهی باشد اما آنچه که در نهایت، ترجیح دارد علم است زیرا علم آدمی را به کمال می‌رساند و عمل نیز باید در خدمت همان علمی باشد که آدمی را به کمال مطلوب می‌رساند. (همان ص ۱۷۶-۱۷۳)

هیدگر چه رابطه‌ای میان فهم و عمل و علم قائل است؟^۱

تفسیری که هیدگر از فهم ارایه می‌کند در ارتباط با دازاین و هستی معنا پیدا می‌کند یعنی فهم، در واقع یکی از ابعاد وجودی دازاین است. دازاین از ابعاد و امکانات مختلفی برخوردار است، امکاناتی که می‌توانند او را به روزمرگی و سقوط دچار کنند یا امکاناتی که او را به وجود اصیل، تبدیل کنند. در این میان، فهم، نیز یکی از امکانات دازاین است، امکانی که به نوبه خودش نحوه‌ای از هستی دازاین است (۱۸۵: ۱۹۹۰ و He idegger) و در عین حال می‌تواند انحاء دیگری از هستی دازاین را رقم بزند، دازاین به واسطه فهم، خود را فرافکنی می‌کند و خود را به پیش می‌برد. (I bid, ۱۸۸) هر فهمی، برای دازاین، طرحی است که دازاین از طریق آن، با خودش و با جهان مواجه می‌شود، بنابراین فهم به دازاین، این امکان را می‌دهد که خودش را منکشف کند و بشناسد همانطور که فهم به دازاین این امکان را می‌دهد که جهان را منکشف کند و بشناسد. دازاین از طریق فهم هم به انکشاف خود می‌پردازد و هم به انکشاف جهان. دازاین، طومار در هم پیچیده‌ای از امکانات است که بواسطه فهم-به عنوان یک امکان کلیدی- قفل دیگر امکانات او گشوده می‌شود. آری فهم یک امکان کلیدی است که دازاین به واسطه این شاه کلید، دیگر ابعاد وجودی خود و دیگر اضلاع اشیاء و موجودات اطراف خود را رمزگشایی می‌کند. بنابراین دامنه فهم به عنوان یک امکان کلیدی، بسی فراتر از شناخته‌های تئوریک و نظری است. در واقع شناخته‌های تئوریک و نظری و گزاره‌های علمی در بستر امکانی به نام فهم، تولد و ظهور می‌یابند. دازاین به واسطه فهم-از طریق پیش ساختار^۲ فهم-برجسم بی‌جان اشیاء، روح معنا می‌دمد. پس، هر فهمی مبتنی بر دارایی‌های پیشینی و وجودی دازاین

۱. هیدگر در کتاب وجود زمان از صفحه ۱۸۲ تا ۲۰۳ به شرح هستی شناختی مقوله "فهم" می‌پردازد و رابطه فهم را با مقولاتی از قبیل وجود، طرح اندازی، وری بودن فهم، تاویل، و تفسیر و پیش ساختار های فهم، توضیح می‌دهد اما در بحث حاضر ما فقط به مقدار رفع حاجت در موضوع نسبت فهم و علم و عمل، توضیح مختصری در باب فهم، ارائه می‌کنیم.

2. Fore structure

یعنی در قالب داشت پیشینی^۱، بصیرت پیشینی^۲ و مفهوم پیشینی^۳ در تعامل با اشیاء و موجودات خارجی، معنادار می‌شوند. (I bid: ۱۹۱) به طور خلاصه مراد از این ساختار سه لایه فهم، آن است که ادراک ما از هر موضوع، متکی بر، داشته‌ها و مشاهدات و مفاهیم پیشینی است. آن بستر عام و کلی که به یک موضوع خاص مربوط می‌شود داشته پیشینی فهم من محسوب می‌شود که کمک می‌کند من آن موضوع خاص را بهتر بفهمم. فی‌المثل فهم عام من از ورزش، کمک می‌کند تا من در قالب این بستر کلی ژیمناستیک را به عنوان یک ورزش بهتر بشناسم اما بصیرت و بینش پیشین به من کمک می‌کند تا روابط و مناسبت‌هایی را در قالب آن بستر عام و کلی بهتر درک کنم. بصیرت من به نسبت حرکات موزون دست و پا در قالب کلی ورزش به فهم من از ژیمناستیک کمک می‌کند و نهایتاً توقعات من یا همان مفاهیم پیشینی که به توقعات من شکل می‌دهند و توقعات من در قالب آن مفاهیم پیشینی نمودار می‌شوند به فهم من از یک موضوع شکل می‌دهند. من چون انتظار دارم سالم تر و نیرومندتر باشم از پشت این انتظار سلامتی و نیرومندی به ژیمناستیک نگاه می‌کنم و در صورتی که در عمل، ژیمناستیک به افزایش سلامت و قدرت بدنی من کمک نکرد در فهم صحیح خود از ژیمناستیک به عنوان یک ورزش تردید می‌کنم.

پس به واسطه فهم با ساختار سه لایه‌اش، من این گزاره علمی یا نظری را می‌سازم که ورزش، موجب سلامتی و توان مندی است. چنانکه ملاحظه می‌شود براساس آنچه گفته شد فهم، مقدم بر یک نظریه یا گزاره علمی می‌شود و در دامن فهم، اتفاقات مختلفی رخ می‌دهد که یکی از آن اتفاقات، ساخته شدن یک نظریه یا شکل گرفتن یک گزاره علمی است. با این اوصاف، فهم، یک نوع آگاهی نیست بلکه ریشه و بنیان هر نوع آگاهی است. همچنین فهم، فقط از جنس آگاهی نیست، بلکه نوعی بودن، نوعی هستی، نوعی عمل کردن نیز هست. فهم، براساس تبیین هیدگر یک موجود دوچهره است. فارغ از اینکه اساساً فهم، نحوه هستی دازاین است. این نحوه هستی دو رویه آگاهانه و عاملانه دارد.

1. Fore having
2. Fore sight
3. Fore Conception

بنابراین فهم، آنچنان عرض وسیعی دارد که در پرتو روشنی وجود او هم می‌توان به دیدن نادیده‌ها دست یافت و لذا او را از جنس «آگاهی» دانست و هم می‌توان روشنی بخشیدن او را از آن جهت که پدیده‌ها را از تاریکی ناهمی «بیرون می‌آورد» نوعی، «عمل و فعالیت» محسوب کرد.

با توجه به آنچه گفتیم، ملاحظه می‌شود فهم، در دامن خود گزاره‌های علمی و نظری را می‌پروراند که آن گزاره‌های علمی به نوبه خود در برابر عمل و رفتار آدمی هستند.

بنابراین فهم، یکبار چونان مادری محسوب می‌شود که در دامن خود دو طفل نظر و عمل را می‌پروراند و یکبار خود نیز دارای یک چهره و هویت پراتیک است که البته این هویت عملی در برابر آن طفل نظر که برآمده از «فهم» است قرار نمی‌گیرد.

به تعبیر دیگر، پراتیک و عمل دو گونه است یکی توأم با فهم و دیگری در تقابل با نظر. اینکه ماهیت عملی فهم آیا با آن عملی که در برابر نظر مطرح می‌شود تفاوت دارد یا خیر نکته‌ای است که در جای خود قابل تأمل و بررسی است اما هیدگر به صراحت از این تفاوت چیزی نمی‌گوید. ولی از طرفی به نظر می‌رسد بنابر مبانی هیدگر بتوان این دو نحوه عمل - یعنی عمل توأم با فهم و عمل در برابر نظر برآمده از فهم - را از یکدیگر تفکیک کرد ولی به جهت آنکه از اصل بحث چندان دور نشویم از تفصیل دادن این نکته پرهیز می‌کنیم و فقط اجمالاً یادآوری می‌کنیم عمل توأم با فهم و عمل پس از فهم که در برابر نظر مطرح می‌شود هر دو از جنس «عمل» هستند ولی گویا فصل آنها کاملاً متفاوت و متمایز از یکدیگر است. اما از طرفی دیگر، شاید بتوان کلمات هیدگر را در کتاب هستی و زمان به گونه‌ای توضیح داد که دو گونه «عمل» با «فصلهای» متفاوت نداشته باشیم و صرفاً یک عمل باشد در برابر نظر - اعم از اینکه این عمل ابتدا قبل از نظر باشد و سپس بعد از نظر.

اما در تفکر هیدگر چگونه پای پراکسیس و عمل به میان می‌آید؟ به اعتقاد او «حقیقت همواره از راههای گوناگون خود را آشکار می‌سازد از راه هنر، شعر، تخته، پراکسیس اصیل تاریخی، اندیشه متفکران بزرگ و مانند اینها.» (اسمیت، ۱۳۸۰: ۲۸۶)

از این میان پراکسیس اصیل تاریخی، در کتاب هستی و زمان بر دیگر شیوه‌های آشکارگی حقیقت برتری یافته است. پراکسیس اصیل، به عنوان صورتی از حقیقت و بخشی از ظهور و حضور هستی در قالب فعالیت دازاین رخ می‌نماید. «بنابر عقیده هیدگر ارتباط نظری با جهان -

که همه چیز از متافیزیک سنتی تا الهیات مسیحی یا سوژه استعلایی در مقام قانونگذار برای انسان و طبیعت، تا فیزیک مدرن و تکنولوژی مدرن را در برمی‌گیرد-همواره برخاسته از نوعی تجربه عملی زیستن انسان بوده است.» (همان : ۲۸۷)

به عقیده هیدگر، انسان بیشتر یک موجود فعال و عملگرا است^۱ نه موجودی اندیشه ورز و این پراکسیس را به شکل پیشانظری از طریق عمل کردن و تعامل با محیط اطراف، کسب می‌کند. اما انسان هنگامیکه انس و درگیری عملی با اشیاء را از دست می‌دهد به آنها به صرف ابژه‌های بیرونی‌ای می‌نگرد که قرار است به شیوه نظری و تئوریک در آنها تأمل و اندیشه کند. برای هیدگر امکان انس گرفتن پیشانظری انسان مهم است نه نگاه و حیثیت نظری برآمده از آن فعالیت و حیثیت عملی.

در کتاب هستی و زمان، از نگاه هیدگر، پراکسیس به عنوان فعالیتی انکشافی و بنیادین برای شناسایی دازاین و نهایتاً حقیقت هستی مطرح می‌شود و شاید بتوان گفت در این کتاب کوشش می‌شود تا تقدم و اولویت پراکسیس بر نظر اثبات شود.

اگر بگوییم یکی از مراکز ثقل پدیدارشناسی دازاین در هیدگر، تحلیل حیثیت پراتیک و عملگرایانه دازاین است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. تحلیل هیدگر از حیثیت عملگرایانه دازاین، آنچنان غلیظ و برجسته است که می‌توان برای نشان دادن این برجستگی گفت پدیدارشناسی دازاین یعنی پدیدارشناسی عمل.

بنابراین دازاین، بیش از آنکه نظر باشد، عمل و فعالیت است. زیرا نظر و علم او نیز ریشه در فهمی دارد که بیشتر از مقوله عمل است. گرچه فهم به عنوان یک امکان از مقوله فعلیت نیست اما این امکان، مبتنی بر عمل، به فعلیت می‌رسد. با توجه به مطالب مطروحه، در یک جمع بندی کلی در این قسمت می‌توان گفت، مکانیسم رسیدن به فهم، در هیدگر با مکانیسم رسیدن به علم در ملاصدرا یکسان نیست. چرا که برای هیدگر، هر نوع ارتباط نظری با جهان،

۱. به عنوان مثال، برای هیدگر، ندای وجدان و مصمم بودن دو مصداق از مصادیق مهم پراکسیس در دازاین است.

اعم از متافیزیک سنتی و الهیات مسیحی تا فیزیک مدرن و تکنولوژی مدرن، همواره برخاسته از نوعی تجربه عملی زیستن دازاین بوده است. فهم دازاین، عبارت است از همین فرافکنندن خود در قالب طرحهای مختلف. اما برای ملاصدرا مکانیسم رسیدن به علم یا فهم، لزوماً از مجرای عمل نمی‌گذرد. از نظراو اخلاق و تقوی و تهذیب نفس به عنوان مقوله‌های عملی می‌توانند کارگزاران مناسبی برای رسیدن به برخی از مراحل علم و معرفت باشند اما مکانیسم حصول فهم از طریق استفاده از برهان عقلی که یک فعالیت نظری است، صورت می‌گیرد. مضافاً بر اینکه به عقیده صدرا فهم یا علم اساساً از مقوله «حصول صورت» است و به تعبیر برخی از معاصرین (تعلیقہ مرحوم علامه طباطبایی بر اسفار جلد ۲ ص ۲۸۶-۲۸۴)، هر علم حصولی در نهایت به حضور برمی‌گردد. ملاصدرا معتقد است فارغ از اینکه مکانیسم فهم چه باشد، ماهیت فهم و ادراک چه براساس «حصول» توضیح داده شود- یعنی بگوییم، العلم عبارة عن الصورة الحاصله من الشی عندالمدرک- یا براساس حضور- یعنی بگوییم، العلم عبارة عن حضور صورة شی للمدرک- در هر دو حالت و در هر دو تعریف، معلوم حقیقی و مکشوف بالذات همان صورتی است که وجود آن صورت نوعی وجود نوری ادراکی خالص از تیرگیها و کدورت‌های عالم ماده است.^۱ بنابراین اگر فهم، برای هیدگر از مقوله عمل است و فهم دازاین، نوعی نحوه «هستی» دازاین است، علم و فهم متافیزیکی برای صدرا نیز مبتنی بر برهان عقلی است و مبتنی بر نظر است و ماهیت فهم نیز در نهایت به «وجود» برمی‌گردد اما وجود صورتی به دور از تاریکی‌های عالم ماده، گذشته از اینکه اساساً بنابر تقریری دیگر به زعم صدرا علم و وجود شی، حقیقت واحد هستند. (همان ص ۱۵۰)

البته صدرا در جایی دیگر ادراک و فهم را از مقوله «التفات» و «مشاهده» معلوم می‌داند (همان ص ۱۶۲). اعم از اینکه ذات معلوم نزد عالم حاضر شود (علم حضوری) یا صورت معلوم نزد عالم حاصل و حاضر شود

۱. اسفار جلد ۶ ص ۱۵۱ صدرا در تفاوت علم حصولی و علم حضوری در صفحه ۱۵۵ از همین جلد ششم می‌گوید، علم به چیزی گاهی همان صورت ذهنی آن چیز است و گاهی این صورت، عین معلوم خارجی است.

(علم حصولی) در هر دو صورت، نفس یا به خود شی حاضر یا به صورت شی حاضر التفات و مشاهده می‌شد.

به هر تقدیر اگر هیدگر از طریق «وجود» دزاین، حیثیت وجودی، فهم را تأمین و توجیه و تبیین می‌کند ملاصدرا هم از طریق تبیین حیثیت «وجودی» صورتی که نزد نفس «عالم» حاضر می‌شود و هم از طریق مساوقت علم و وجود، حیثیت «وجودی فهم و ادراک و علم» را تبیین و توجیه می‌کند. البته مباحث مربوط به اتحاد عاقل و معقول و کیفیت انشاء معلوم توسط نفس عالم که توسط ملاصدرا مطرح می‌شود اساساً در تفکر هیدگر مجالی برای طرح نمی‌یابند زیرا او اساساً به دزاین از چشم ارتباط نفس و بدن، نگاه نمی‌کند. هیدگر اساساً تفکیک دزاین به نفس و بدن را قبول ندارد همانطور که تفسیر دزاین را براساس تقابلیش با جهان، قبول ندارد.

از نکات دیگری که می‌توان در موضوع نسبت علم و عمل در نزد هیدگر و ملاصدرا به آن اشاره کرد این است که دایره عمل برای هیدگر بسی گسترده تر از دایره عمل در نزد ملاصدرا است. برای هیدگر عمل، آنچنان فراگیر است که هر مقوله نظری جدید مثل علم جدید و هر مقوله عملی مثل تکنولوژی جدید از دل عمل و پراتیک، بیرون می‌آید اما برای ملاصدرا نظر و عمل - گو اینکه می‌توانند رابطه توالدی هم داشته باشند ولی - در برابر هم هستند همانطور که فلسفه اولی در برابر اخلاق مطرح می‌شود و عمل برای صدرا بیشتر معطوف به رفتار و اعمال اخلاقی فردی و بعضاً نیز معطوف به رفتارهای غیرارزشی و احیاناً اجتماعی و عمومی است.

همچنین نگاه هیدگر گرچه به مقوله فهم و عمل و نظر آنتولوژیک است و نگاه صدرا نیز به علم و فهم آنتولوژیک است اما ملاصدرا به عمل از جهت آنتولوژیک محض، نگاه و تحلیل نمی‌کند. ملاصدرا در نهایت پس از تبیین آنتولوژیک علم، رابطه علم و عمل را با تکیه بر معارف دینی به یک فضای آنتولوژیک و ارزشی سوق می‌دهد. اما هیدگر می‌کوشد فارغ از نگاهی دینی و حتی ارزشی ولی آنتولوژیک محض، به مسئله فهم و عمل و نظر، نگاه کند. گو اینکه هیدگر گرچه نگاهش به این مسئله، دینی نیست ولی ارزشی است و با اینکه خودش مدعی است که تحاشی دارد در سراسر مباحثش در کتاب هستی و زمان، نگاهی ارزشی به مباحث و موضوعات آنتولوژیک و انسان شناسی داشته باشد اما از عهده رعایت این ادعا در عمل برنمی‌آید.

با توجه به فضای آنتولوژیک و ارزشی و دینی‌ای که ملاصدرا برای علم و عمل قایل می‌شود^۱، در نهایت از نگاه او علم و نظر بر فعالیت و عمل ترجیح و برتری دارد. البته او در جای خود اقسام علوم و ویژگیهای علم ممدوح و علم مذموم را برمی‌شمرد و براساس این گزارش و تبیین است که علم را افضل از عمل می‌داند گو اینکه برای او نهایتاً علم و عمل در کنار هم و با هم صرفاً وسیله‌ای هستند برای تقرب و وصول به خداوند، از این رو علم و عمل فی‌نفسه، از نگاه صدرا برتری و مطلوبیت ذاتی ندارند. ارزش علم و عمل در گرو آن است که تا چه حدی می‌توانند وصف «بندگی» را در آدمی افزایش دهند. برای ملاصدرا علم هدایت‌کننده عمل است و عمل فرمانبر علم و علم و عمل پرواز دهنده جان آدمی به سوی خداوند. با اینکه نزد صدرا علم بر عمل برتری دارد، سیر و سلوک «عملی» و تهذیب نفس به نوبه خود می‌توانند منبع نیرومندی در شناخت حقیقت - وجود و آدمی - باشند. خلاصه آنکه علی‌رغم محوریت علم، نمی‌توان از عمل - خصوصاً عمل اخلاقی - بی‌نیاز بود.

اما در برابر ملاصدرا، هیدگر، اعتبار تام و تمامی صرفاً برای عمل و پراتیک^۲ قایل است

۱. برای نمونه نگاه کنید به جلد ۲ تفسیر قرآن ملاصدرا صفحه ۳۳۱ تا ۳۶۲ که مباحثی از قبیل افضل بودن علم، شرف علم، منزلت عالم، ملائک علم حقیقی، علم محمود و علم مذموم، ترجیح علم آدم بر علم ملائکه و معنای حکمت و حکیم را به طور مبسوط توضیح می‌دهد و همچنین به صفحه ۵۵ تا صفحه ۸۳ از همین جلد ۲ نگاه کنید که اقسام علوم و مباحث مرتبط با آن را مطرح می‌کند.
۲. دو نکته در باب مسئله پراتیک و پراکسیس در نگاه هیدگر قابل تذکر است. اول اینکه هیدگر به مناسبت‌های مختلف به طور مستقیم و غیرمستقیم در مورد نقش عمل و حیثیت عاملان دازاین در آثارش و خصوصاً در کتاب وجود و زمان سخن به میان می‌آورد. او به طور مستقیم و صریح خصوصاً هنگام بحث از اشیاء ready-to-hand و present-at-hand در صفحه‌های ۴۰۹ و ۴۰۸ و ۱۴۲ و ۱۴۱ و ۱۴۰ و ۱۳۶ و ۱۳۵ در کتاب وجود و زمان، از پراکسیس، سخن به میان می‌آورد و به طور غیر مستقیم بدون استفاده صریح از واژه پراکسیس ولی با تاکید بر حیثیت عملگرایانه و مضمون هویت عملی و اعمال آدمی در موضوعاتی از قبیل فرافکنی، سقوط، مراقبه، روزمرگی، وجود معتبر و وجود نامعتبر و مانند آن، از واقعیتی به نام «عمل» در دازاین، سخن به میان می‌آورد.

آنهم نه به جهت ارزشی بلکه به جهت اعتبار آنتولوژیک آن و از آنجهت که دازاین همه چیز خود را وامدار حیثیت عملگرایانه‌اش است. دازاین از طریق «عمل» جهان را می‌فهمد با جهان ارتباط نظری و تئوریک برقرار می‌کند، علم، می‌پردازد، تکنولوژی می‌سازد، قانون می‌گذارد و دهها کار دیگر می‌کند. ابعاد وجودی دازاین، همگی یا حیثیت عملگرایانه دارند یا به شدت متأثر از حیثیت عملگرایانه او هستند. با اینکه «حیثیت عملی دازاین» برای هیدگر، مهمترین منبع جوشان «شناسایی» و «شدن» است اما مراد هیدگر از نقش عمل در فهم حقیقت، «عمل» تهذیب نفس یا نقش اخلاق در شناخت حقیقت-به معنای صدرایی-نیست. مضافاً بر اینکه، دازاین هیدگر، نه سوژه شناسنده دکارتی است نه من استعلایی کانت، بلکه نوعی عمل کردن و گونه‌ای نحوه زیستن و زندگی کردن است. دازاین نه در انزوا بلکه در جمع و با جامعه و نه در خلاء بلکه در جهان، به وسیله عمل و از طریق فعالیت و انتخاب و گزینش و تصمیم، خود را - و جهان را- می‌شناسد و در خود می‌شکفد. شناختن و شکفتن او توأمان رخ می‌دهد و همه این محصولات، ارمغان هویت عملگرایانه- و نه علم گرایانه- آدمی است از این رو از نگاه هیدگر، این «عمل» است که تقدم وجودی- و نه ارزشی- بر نظر دارد. نه اینکه به لحاظ ارزشی، عمل بر نظر تقدم ندارد بلکه چون ادعای هیدگر آن است که نگاه او وجودی و آنتولوژیک است، مراد او از تقدم عمل بر نظر، ذاتی و وجودی است و نه ارزشی.

در انتهای این قسمت از طرح یک پرسش یا ملاحظه انتقادی به تفکر هیدگر نیز فروگذار نکنیم و آن اینکه معلوم نیست هیدگری که خود در رساله «در باب اومانیسم» تقسیم تفکر به نظری و عملی را سرآغاز انحطاط تفکر اصیل مطرح می‌کند چگونه می‌خواهد با استفاده از همان «عمل» در برابر نظر یا «عمل» مقدم بر نظر- که به هر صورت منشاء آن، تقسیم تفکر

دوم اینکه، همچنانکه پیش از این یادآور شدیم که هیدگر به شدت در کتاب هستی و زمان از تفکر عارف آلمانی- اکهارت- متأثر است در بحث از حیثیت عملگرایانه آدمی نیز یادآور می‌شویم که برخی از مفسران تفکر هیدگر معتقدند، کتاب وجود و زمان هیدگر با توجه به تاکید هیدگر بر حیثیت پراتیک دازاین، در واقع چیزی جز ترجمه کتاب ششم، رساله اخلاق نیکو ماخوس ارسطو و تفصیل دادن به آن با ادبیات جدید توسط هیدگر نیست.

اصیل است - به تفکر اصیل باز گردد؟ آیا می توان با همان چیزی که «منشاء» انحطاط است و بلکه «محصول» انحطاط است یعنی «عمل»، راه جدید و تازه ای فرا روی متافیزیک سنتی گشود؟ و دیگران را دعوت کرد در پرتو پراتیک، به شناخت حقیقت و انکشاف حقیقت، پردازند؟!!

فهرست منابع

- ۱- اسمیت، گرگوری بروس، ۱۳۸۰، نیچه، هیدگر، و گذار به پسامدرنیته ترجمه علیرضا سید احمدیان، آبادان، به نشر پرشش.
- ۲- شیرازی، صدرالدین، ۱۹۸۱، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۹.
- ۳- _____، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیه، مقدمه و تصحیح، سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب قم.
- ۴- تفسیر قرآن کریم، ۱۳۶۴، تصحیح محمد خواجهوی، قم: انتشارات بیدار، ج ۲ و ۳.
- 5-Heidegger, m.1990, Being and Time, trans, J, maxquarrie and E.Robinson, Blackwell, oxford.
- 6- Letter on Humanism" in Marting Heidegger: Basic writings, pp189-243.
- 7- In Martin Heidgger: 1977, Basic Writings. Ed. Davis Farrell krell, trans. Frank A.Capuzzi, with J.Glenn Gray and David Farrell Krell. New york: Harper and Row.
- 8- Macann, CHR (ed) ,1992, martin Heidegger , critical Assessments, 4Vols, 1. Routledge London and new yourk.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی