



آیا هیدگر عارف بود؟

ارزیابی تفسیر عرفانی از اندیشه‌ی مارتین هیدگر

دکتر سعید بینای مطلق

از ابتدای انقلاب اسلامی ایران، از جمله گرایش‌های فکری‌ای که در نقد تجسد و مدرنیته در یک جبهه قرار می‌گرفتند، یکی سنت‌گرایان و دیگری اندیشمندان متأثر از هیدگر بوده‌اند.

اما گویا چند صباحی است که تنازعات فکری این دو گروه نیز آغازیدن گرفته‌است و در فضای فکری و اندیشه‌ای، نقدها نشان را به همدیگر علنی کرده‌اند. از جمله‌ی موضوعاتی که از سوی طیف سنت‌گرا به جریان متأثر از هیدگر - که می‌توان گفت نمایندگی‌اش در ایران به نام فریدمانده است - مورد نقد قرار می‌گیرد، تفسیر عرفانی از تفکر هیدگر است.

در این مجال بر آنیم تا گفت‌وگو‌هایی مکتوب بین اندیشمندان هر دو جریان - البته به شرط همراهی این بزرگواران - داشته باشیم.

بگذارید با این پرسش آغاز کنیم: چه چیز در اندیشه‌ی هیدگر سبب می‌شود که وی (به ویژه در ایران) عارف خوانده شود؟ درست این بود که برای پاسخ به این پرسش، نخست به بررسی مفاهیم اساسی اندیشه‌ی هیدگر - اگر بتوان درباره‌ی وی از «مفهوم» سخن گفت - مانند وجود، حقیقت، زمان و بشر پرداخته شود تا بتوان پاسخ در خوری به این پرسش داد. ولی این‌جا مجال این کار نیست. از این رو در پاسخ به ذکر یکی دو نکته‌ی بسیار کوتاه بسنده می‌کنیم.

هیدگر با تعبیر خاص خود از وجود، حقیقت، بشر و... بر آن است تا از کوژیتوی دکارت درگذرد تا شکاف میان من و جسم من، من و هستی، و... که حاصل نگرش دکارت به وجود و در نتیجه بنیاد مدرنیته است را «هم» آورد. گذار از این دوگانگی که «کوژیتو» به ارمغان آورد، به گونه‌ای سرآغاز و غایت اغلب نگرش‌های فلسفی است که پس از دکارت در غرب ظهور کردند. چه کانت و چه هگل و چه نیچه، هر یک به گونه‌ای در جست‌وجوی یگانگی فراسوی ثنویت دکارتی‌اند. هیدگر نیز چنین می‌کند. (البته همگان می‌دانند که هیدگر سرآغاز «متافیزیک» یعنی فراموشی وجود، یا فروکاستن وجود به موجود را افلاطون می‌داند. اما از آن‌جایی که تفسیر وی از فلسفه‌ی افلاطون نقدی عمیق می‌طلبد، لذا از همان «کوژیتو» آغاز می‌کنیم.) گذر از کوژیتو به ویژه در فضای عرفان‌مآب (و نه عرفانی که چیز دیگری است) ایران، همچون گذر از عقل جزئی دانسته می‌شود. هر چند «کوژیتو» همان عقل جزئی نیست، (عقل جزئی «سوژه‌مدار» به معنای مدرن این واژه نیست) ولی با تسامح می‌توان پذیرفت که «کوژیتو» گونه‌ای از عقل جزئی یا استدلالی است.

از آن‌جایی که پای «عقل جزئی» در مرتبه‌ای (و نه در همه‌ی مراتب) بی‌تمکین است، عارف، بر گذار از آن (و نه نفی آن) همت می‌ورزد، پس این شبهه ناگزیر پیش می‌آید که هیدگر نیز از عقل جزئی پسی فراتر نهاده و یا می‌خواهد فراتر نهد. بکارگیری واژگانی دینی-عرفانی، البته نه به معنای اصلی آن، توسط هیدگر نیز به تقویت این شبهه کمک می‌کند. برای مثال «واگذاری»^۱، «شکر گذاری»^۲ یا «هیچ نخواستن»^۳ یا «نگاهی دیگر»^۴. ولی به یاد آوریم که عرفان (متافیزیک) دانشی

است جدی، که راه و رسم خودش را دارد. و برای تحقق نیازمند یک چارچوب دینی است. نزد هیدگر، نه از طریق معرفت عرفانی اثری می‌توان یافت و نه از چارچوب سنتی. آن‌چه می‌توان مراتب وجود یا دانش عرفان نامید، با مدعیات بنیادین اندیشه‌ی هیدگر سازگار نیست. از منظر وی «عرفان» همان فراموشی وجود است، این عوالم مراتب وجود، از منظر او «بخار» است و نه واقعیت. پس مایستر اکهارت به همان اندازه فراموش‌کار است که افلاطون؛ از ابن عربی و مولوی که بگذریم...

بنابراین، پای‌بست اندیشه‌ی هیدگر اساساً در تقابل با سنت متافیزیک یا همان حکمت عرفانی است. وانگهی یک هستی‌شناسی فراگیر یا تام، با یک ایزدشناسی همراه است. به بیان دیگر، صنع، کار خدای شخصی یا صانع الهی است. در حالی که خدای صانع، جایگاهی در هستی‌شناسی هیدگر ندارد. اصلاً چنین باوری از نظر او، برخاسته از متافیزیک است و بنابراین جمع بین آنتولوژی و تئولوژی نزد وی ناممکن است. البته کسانی که از الهیات هیدگری سخن می‌گویند، بر این باورند که وی در جست‌وجو (یا انتظار) خدایی است که خود را با وجود یکسان و مترادف نداند. اگر این داعیه را بپذیریم، باز چگونه می‌توان پنداشت که سراسر تاریخ از افلاطون به این سو، فراموشی وجود بوده است، یا وجود خدا یکسان پنداشته شده است؟

«یک یک» با «یک باشنده»، یا «خیر برین» با «دمیورژ»، یا «ورای وجود» با «وجود» (و خدای شخصی)، و یا «احد» با «واحد» (و صانع) و نزد برهمه، «نیرگونه» با «ایشوارا»، به گونه‌ای قرین است. آرخه‌ی هیدگری، حقیقت یا وجود، جز تشابهی لفظی، هیچ اشتراک معنوی با تعبیر عرفانی این مفاهیم ندارد. از مراتب وجود نزد هیدگر خبری نیست. وجود و زمان نزد هیدگر (دست کم در کتاب وجود و زمان) اساساً یک چیزند. به نظر می‌رسد تنها در سخنرانی زمان و وجود، سخن از جدایی وجود و زمان به میان است.^۵ اما این جدایی، پیوستن به همان حقایق متافیزیکی نیست که در اندیشه‌ی هیدگر دلالت بر فراموشی وجود می‌کند؟ ■

پی‌نوشت:

۱- استادیار گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان

۲- Gelassenheit

۳- Denken-Danken

۴- Heidegger, M (۱۹۵۹) "zur erörterung der Gelassenheit", Tübingen, Neske

۵- Ich Will Nicht-Wollen" p.۳۲ برای هیچ نخواستن، ن.ک

۵- Heidegger, M (۱۹۶۸) "la These de Kant sur l'etre" in Questions, Paris,

Gaiffard, pp ۱۱۶-۷۰

«بنابراین برای اندیشیدن «هستی» و «هست» نگاه دیگری باید، نگاهی که تنها به چیزها و کاربرد آن‌ها ننگرد.» (۸۱ p) (سال انتشار متن به آلمانی: ۱۹۶۳)

۶- Heidegger, M (۱۹۷۲) "Time and Being" in On Time and Being, Joan

Stambaugh, New York, Hunter College of City University of New York, pp ۲۴-۱

سخنرانی «زمان و وجود»، در ۳۱ ژانویه ۱۹۶۲ ایراد شده است. جمله‌ی مورد نظر: «هر چیز زمان خودش را دارد، ولی وجود چیز نیست، در زمان نیست. با این همه، وجود، چونان حرکت نزدیک شدن وجود، از زمان، از آن‌چه به زمان تعلق دارد، تعین می‌پذیرد.» (۳p)

دو نگاه

از آن‌جایی که پای «عقل جزئی» در مرتبه‌ای (و نه در همه‌ی مراتب) بی‌تمکین است، عارف، بر گذار از آن (و نه نفی آن) همت می‌ورزد، پس این شبهه ناگزیر پیش می‌آید که هیدگر نیز از عقل جزئی پای فراتر نهاده و یا می‌خواهد فراتر نهد. بکارگیری واژگانی دینی-عرفانی، البته نه به معنای اصلی آن، توسط هیدگر نیز به تقویت این شبهه کمک می‌کند