

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۶۰ - ۲۴۳

ظهور و خفای وجود در فلسفه ملاصدرا و هایدگر

فریبا هادوی^۱

عزیزالله افشار کرمانی^۲

چکیده

نحوه نگرش آدمی به مساله وجود محور افکار و اعمال آدمیان است. و غفلت از وجود سبب بی معنا شدن زندگی و جهان آدمی می شود. وجود محور نظام فلسفی صدراست و بر اساس آن رابطه آدمی با عالم واقع و مساله حقیقت تبیین می شود. هایدگر در جهان معاصر جزء نادر اندیشمندانی است که وجود را محور اندیشه خود و درمان پوچ گرایبی جهان معاصر را در کشف وجود و رابطه آدمی با آن می داند. در این نوشتار که به روش کتابخانه ای انجام شده است با تحلیل و مقایسه نظر این دو متفکر روشن می گردد که هر دو از اصالت ماهیت عبور می کنند به اصالت وجود می رسند و حقیقت را مبتنی بر ظهور وجود در آدمی می دانند و به ظهور و خفای وجود توأم با هم معتقدند زیرا وجود همواره در جلوه ای خاص بر آدمی پدیدار می شود و هرگز وجود به طور کامل برای آدمی مکشوف نمی شود.

واژگان کلیدی

وجود، ظهور، خفا، ملاصدرا، هایدگر.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد

Email: Fariba.hadavi1347@gmail.com

اسلامی، تهران، ایران.

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده

Email: K.afshar.a@gmail.com

مستول)

طرح مسأله

انسان در زندگی خود روابط مختلفی را پدید می‌آورد و در نسبت با این روابط، وجود وی بسط می‌یابد. نحوه ارتباط و مواجهه انسان با دیگران، با طبیعت و با خود از جمله روابطی هستند که برای هر انسانی وجود دارد ولی بی‌شک نحوه مواجهه آدمی با وجود بنیان همه روابط و نسبت‌هایی است که آدمی آن‌ها را می‌یابد و یا پدید می‌آورد. بسته به اینکه آدمی چه درکی از وجود دارد و نحوه مواجهه او با وجود چه گونه است همه روابط و نسبت‌های آدمی با پدیده‌های دیگر دگرگون می‌شود. اینکه آدمی وجود را صرفاً یک مفهومی بدانند که ساخته ذهن آدمی است یا اینکه وجود را مبنای همه پدیده‌ها بدانند که این مفهوم کلی به آن اشاره دارد تفاوت بسیاری در نگاه آدمی پدید می‌آورد.

مسئله معنا و مصداق وجود و رابطه وجود با موجودات یکی از ریشه‌دارترین مسائل فلسفی است که متفکران مختلف به انحاء مختلف با آن مواجه شده‌اند.

تامل در مسئله وجود و ابعاد مختلف آن یکی از ریشه‌دارترین مشکلات نظری تاریخ تفکر فلسفی است. و شاید بتوان گفت کمتر فیلسوف و حکیمی در تاریخ تفکر بشری وجود دارد که به نحوی درگیر با این مسئله نباشد و به نحوی به آن پرداخته باشد.

ملاصدرا و هایدگر هر دو بنیان فلسفه خود را بر وجود بنا کرده‌اند و هر دو میان موجودات و وجود تمایز قائل شده‌اند و کوشیده‌اند نشان دهند که اگر موجودات متکثر و متفاوت بر بنیان واحدی مبتنی نباشند نمی‌توان درکی واقع‌بینانه، کارآمد و معنابخش از عالم موجودات ارائه کرد. ملاصدرا اصالت ماهیت و عدم ارجاع موجودات متعدد به امر واحد را مانع درک عالم هستی می‌داند و هایدگر نیز موجود بینی و گرفتار کثرات شدن و عدم ارجاع موجودات به وجود را مانع درک عالم واقع می‌داند به نحوی که می‌توان گفت صدرا و هایدگر هر دو نیافتن مبنای واحد برای عالم پدیده‌ها را سد اصلی در برابر فهم عالم واقع می‌دانند. تحلیل صدرا و هایدگر با وجود اختلافات، مشابهت‌های مهمی با هم دارند که امکان گفتگو و مباحثه میان این دو تفکر فلسفی را فراهم می‌آورد. در باره هستی‌شناسی در صدرا و هایدگر تاکنون مقالاتی مانند "ملاصدرا و شناخت هستی، راهی

نو در پاسخ به پرسش بنیادین هایدگر^۱ و مقاله " رویکرد تطبیقی به وجودشناسی در فلسفه هایدگر و ملاصدرا"^۲ منتشر شده است که در آن ها مفاهیم بنیادی هستی شناسی در صدرا و هایدگر مورد بررسی قرار گرفته اند. در این مقالات بیشتر به جنبه تاریخی مساله وجود ، بداهت و کلیت مفهوم وجود ، اصالت وجود ، هستی و زمان و هستی و انسان پرداخته اند. یکی از وجوه مشابهت میان ملاصدرا و هایدگر رابطه ظهور و خفای وجود در اندیشه آنهاست که در این مقاله به تحلیل و ارزیابی آن می پردازیم.

صدرا و مساله وجود

گرچه مساله وجود از زمان ارسطو تاکنون به عنوان موضوع معرفت فلسفی معرفی شده است و اوصاف و عوارض آن محور تفکرات عقلی بوده است ولی ملاصدرای شیرازی بود که با طرح نظریه اصالت وجود و تشکیک در وجود توانست نگاه تازه ای را به موضوع فلسفه مطرح کند و جوانب مختلف مساله وجود را بررسی نماید و نشان دهد نه تنها کل مسائل فلسفی حول مساله اصالت وجود سامان می یابند بلکه حتی مساله شناخت نیز با اصالت وجود قابل تحلیل دقیق تر و منسجم تری است. به نظر صدرا مساله وجود بنیان قواعد فلسفی و مبنای مسائل الهیات است. و در درک توحید ، معاد ، نبوت ، معرفت نفس و سایر معارف نقش بنیادی دارد و جهل به مساله وجود موجب مجهول ماندن بنیادی ترین مسائل می شود(ملاصدرا ، ۱۳۴۲ ، ص ۴).

گرچه همواره موضوع فلسفه وجود و اوصاف و عوارض آن بوده است ولی نگاه ماهیت بین آدمی که ناشی از زندگی روزمره و معرفت عرفی است و ریشه در ادراکات حسی دارد سبب شده است آدمیان همواره وجود را در آئینه ماهیات درک و تفسیر کنند و قرار گرفتن وجود در ذیل ماهیت سبب شد که متفکران پیش از صدرا در حل بسیاری از معضلات فلسفی موفق نباشند . نگرش عقلی مبتنی بر اصالت ماهیت در حل معضل رابطه کثرت و وحدت و ارجاع کثرت به وحدت کارایی لازم را ندارد و نمی تواند رابطه ظاهر و

۱- زهرا انصاریان ، رضا اکبریان ، پژوهش نامه فلسفه دین ، سال ۱۳۸۸ ، دوره ۷ ، شماره ۲

۲- داوود محمدیانی ، پژوهش های فلسفی- کلامی ، سال ۱۳۸۳ ، شماره ۲۲ و ۲۳

باطن را به نحو مستدل و معقولی تفسیر کند نظریه اصالت ماهیت با تکیه بر علم حصولی و کافی دانستن مفاهیم ذهنی برای شناخت واقعیت، درک ماهیت یک شی و تعریف آن ماهیت را نقطه پایانی شناخت آن شی میدانست بر همین اساس است که ملاصدرا اصالت ماهیت را ناشی از ظلمات وهم و اصالت وجود را ناشی از نور فهم میدانند (ملاصدرا، ۱۳۴۲، ص ۳۵). زیرا قوه واهمه بر اساس شناختی که از عالم محسوسات درباره واقعیت حاصل میکند می‌کوشد آن را بر همه ی عوالم واقع سرایت دهد و حال آنکه قوه ی فهم و عقل میان مراتب وجود و اوصاف اختصاصی و مشترک آن‌ها تمایز می‌نهد و حفظ مراتب هستی و اوصاف آن‌ها را لحاظ می‌کند.

ولی ملاصدرا با طرح مساله اصالت وجود و تشکیک در وجود توانست رابطه ظاهر و باطن را در پرتو مبانی جدید خود به نحو منسجم و معقولی تفسیر کند و نشان دهد که آنچه برای آدمی ظاهر می‌شود جلوه ای از وجود است و حاق واقعیت کماهو حقه همواره در خفا می‌ماند.

یکی از معضلات اندیشه فلسفی همواره این سوال است که آیا آنچه وجود دارد و مستقل از ادراک آدمی جهان واقع را فرا گرفته است به همان نحو که موجود است، معلوم آدمی واقع میشود آیا شناخت و آگاهی آدمی کاملاً بر واقعیت منطبق میشود و واقعیت خارجی با تمام ابعاد و اوصاف و عوارض آن متعلق شناخت آدمی است و یا اینکه شناخت آدمی همواره به وجوهی از واقعیت تعلق میگیرد و همواره جنبه های دیگری از واقعیت فراتر از ادراک آدمی باقی می‌ماند. بنابراین هرگز نمیتوان میان شناخت و هستی تناظر یک به یک برقرار کرد زیرا عالم واقع بر وجود آدمی محیط است و آدمی همواره متناسب با آنچه بر وی ظاهر میشود میتواند هستی را بشناسد به نحوی که میتوان گفت آدمی هرگز به شناخت همه جانبه ی هیچ موجودی نایل نمیشود بلکه شناخت هر موجودی برای آدمی متناسب با ظهورات و اوصاف و عوارضی است که برای وی معلوم شده است.

صدرا بر اساس نظریه ی اصالت وجود، درک وجود از راه مفهوم را وافی به مقصود نمی‌داند و معتقد است راه درک وجود مشاهده حضوری و ارتباط مستقیم با آن است و مفهوم وجود فقط اثری و ظلی از وجود است و نه واقعیت وجود (ملاصدرا، ۱۹۸۱،

ج ۱، ص ۶۱). قوه ی واهمه چون از حس و خیال تغذیه می شود اسیر کثرت است و نمی تواند در میان امور کثیر امر واحد را بیابد ولی قوه ی فهم با فرا رفتن از حس ، خیال و وهم حقیقت وجود را به عنوان امر واحدی می یابد که کثرات ، ظهور آن هستند ، زیرا اثر یک شی خود وجود مستقلی ندارد بلکه ظهور آن شی است "لیس الاثر شیئا بحیاله بل الموتر هو الشی والاثر انما هو اثر شی لا شی بنفسه" (ملاصدرا، ۱۳۸۰ ، ص ۱۳۰). بر این اساس صدرا کنه هستی را واحد و ظهورات آن را کثیر می یابد . واضح است که اگر یک متفکر نتواند کثرت را به وحدت برگرداند هرگز نمی تواند توحید الهی را درک کند و همواره در اسارت موجودات متکثر باقی می ماند و راه به کنه وجود نمی برد .

مساله اصالت وجود و تشکیک در وجود نه تنها تفسیری معقول و منسجم از موجودات متکثر و عوالم مختلف هستی و روابط میان آن ها ارایه می کند بلکه علاوه بر آن مبانی عقلانی لازم جهت فهم اصل توحید و رابطه موجودات با مبدا هستی را نیز فراهم می کند . پیامد نظریه اصالت وجود و تشکیک وجود برای آگاهی و شناخت آدمی این است که شناخت و آگاهی یک راه و نحوه مواجهه با جهان واقع است و این مواجهه همیشه می تواند متناسب با کمالات نفس و ظهورات موجودات ، ارتقا و کمال یابد بنابراین می توان گفت شناخت راه کشف واقعیت است و در پرتو ظهور واقعیت معنا می یابد و آگاهی راهی به هستی است .

مراتب ظهور وجود

موجود بودن با پدیدار شدن لازم و ملزوم یکدیگرند " ان الوجود عین الحضور و الظهور ... و هو اصل فی الظهور و الحضور" (شرح رساله المشاعر ، ص ۱۲). به نحوی که میتوان گفت اگر موجودی در عالم واقع تحقق داشته باشد دارای آثاری است و اگر آثاری در جهان واقع پدیدار شود مستلزم موجودی است تفاوت موجود و معدوم در این است که معدوم در عالم واقع هیچ آثاری ندارد زیرا بودن با تاثیر داشتن همراه است بر همین اساس صدرا معتقد است همان گونه که وجود دارای مراتب و درجات است آثار و لوازم وجود نیز شدت و ضعف دارد (ملاصدرا ، ۱۹۸۱ ، ج ۱ ، ص ۲۶۳).

حال اگر به مراتب وجود نظر کنیم و رابطه طولی موجودات در سیر نزولی عالم

هستی را بررسی نماییم خواهیم دید که همیشه موجودات کاملتر دارای ظهورات بیشتری هستند به نحوی که می‌توان گفت ظهور مطلق از آن وجود مطلق و بیکران حق تعالی است که کمال وجود و وجود کامل است. ولی هیچ موجودی توان مشاهده بی واسطه ذات حق را ندارد و همیشه از ورای حجاب ذات حق را مشاهده می‌کند. "لا يمكن للمعلولات مشاهده ذاته الا من وراء حجاب او حجب حتى المعلول الاول فهو ايضا لا يشاهد ذاته الا بواسطة عين وجوده و مشاهده نفسه ذاته فيكون شهود الحق الاول له من جهة شهود ذاته و بحسب وعائه الوجودی لا بحسب ماهوالمشهود" (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۵).

در سلسله عالم هستی هر چه از کمال مطلق فاصله می‌گیریم بر نقصان موجودات افزوده می‌شود و در پی آن از شدت ظهور آن‌ها نیز کاسته می‌شود. پس می‌توان گفت کمال و نقصان در مراتب وجود سبب شدت یا ضعف ظهور یک موجود می‌شود حال اگر رابطه یک موجود را با علت آن در نظر بگیریم هر موجودی از یک لحاظ ظهور علت خود است زیرا فعل یک موجود ظهور آن موجود و عین تعلق به اوست "ان وجود المعلول وجود تعلقی لا قوام له الا بوجود علتة الفياض عليه... کل ماهو معلول لفاعل فهو فی ذاته متعلق و مرتبط به فیجب ان یکون ذاته بماهی ذاته عین معنی التعلق و الارتباط" (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۹ و ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۴۹). ولی چون ظهور معلول نسبت به ظهور علت ناقص تر است و ظهور علت کاملتر از ظهور معلول است این معلول در حد ظهور خود و متناسب با مرتبه وجود خود می‌تواند علت را نشان دهد. ولی کمالات فراتر از وجود معلول که در علت تحقق دارد در مرتبه وجود معلول ظهور نمی‌یابد پس این معلول در مقایسه با علت خود هم علت را ظاهر می‌کند و هم علت را می‌پوشاند. این ویژگی بنیادی وجود ممکن است که متناسب با مرتبه کمالات خود دارای ظهور است و مظهر بودن این وجود نیز با مرتبه وجود وی تناسب دارد.

خفای وجود

بنا به اصل تشکیک در وجود، عالم واقع از کمال مطلق تا هیولای اولی که صرفاً قوه کمال است پیوستگی و استمرار دارد. یک طرف سلسله هستی ظهور مطلق است و طرف دیگر عالم هستی خفای محض ناشی از فقدان و نقص است. حال اگر نسبت هر معلول را

با علت خود لحاظ کنیم هر معلولی مانع ظهور کمالات فراتر از مرتبه وجود خود است پس همان گونه که تشکیک در ظهور مطرح است تشکیک در خفا هم مطرح می شود زیرا هر چه یک معلول ناقص تر باشد درجه خفا و پوشانندگی کمالات فراتر از وجود وی برای او بیشتر می شود. به گونه ای که می توان گفت تشکیک در ظهور وجود، مستلزم تشکیک در خفای وجود است زیرا یک موجود معلول همانقدر که علت خود را ظاهر می سازد علت خود را هم مخفی می کند. البته این ظهور و خفای علت به دو لحاظ مختلف است زیرا معلول در حد مرتبه خود کمالات علت را آشکار می کند ولی کمالات فراتر از مرتبه خود را نمی تواند ظاهر سازد و بنابراین می پوشاند.

البته موجودی که کمال مطلق است ظاهر مطلق هم هست. و چون ورای او هستی دیگری نیست پس فقط نور و ظهور است و یا به بیان دیگر نورالانوار است ولی از آن جهت که افعال او ممکن و دارای نقصان و کاستی اند و همیشه مرتبه فعل تنزل مرتبه فاعل است بنابراین هیچ موجودی جز ذات حق نمی تواند به تمامه و کماهو حقه وی را آشکار کند. و بنابراین "هیچ موجودی نمی تواند کنه ذات حق را درک کند" (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۷) و هر موجودی به جهاتی می تواند نشانه یا مظهر وی باشد زیرا فقط هستی مطلق ظاهر مطلق است و هیچ هستی مقیدی ظهور مطلق ندارد.

پس می توان گفت از نظر صدرا اصالت وجود و ساختار تشکیکی عالم وجود مستلزم ظهور و خفای وجود است به گونه ای که هر موجودی در عین حال که ظهور علت خود است عامل خفای وجود آن علت نیز هست و این توأم بودن ظهور و خفای وجود لازمه وجود ممکنات است و فقط وجود مطلق ظاهر مطلق است.

هایدگر و فهم پیشین وجود

هایدگر متفکری است که در روزگار ما مساله وجود را محور تفکر فلسفی و بازگشت به وجود را مبنای فهم واقعیت و نیل به حقیقت می داند وی همانند صدرا اصالت ماهیت را رد می کند و به اصالت وجود معتقد است و راه کشف وجود را صرفاً از مسیر تحلیل وجود آدمی پیش می برد و نحوه وجود آدمی را به گونه ای تحلیل می کند که مستلزم ظهور و درک وجود است. به نظر هایدگر این فقط انسان است که پرسش از وجود

را مطرح می‌کند، و "وظیفه پرسش از وجود چیزی نیست جز شفاف ساختن یک موجود یعنی موجود پرسنده، در وجودش" (لوکنر، ۱۳۹۴، ص ۳۷).

هایدگر داشتن تصویری از وجود و فهم پیشین از وجود را بنیادی برای شناخت انسان می‌داند. این فهم وجود امکان هرگونه شناخت بعدی را برای آدمی میسر می‌سازد. هایدگر می‌گوید "فهم هستی، خود یک تعیین هستی دازاین است" (هایدگر، ۱۳۹۳، ص ۱۷).

هایدگر حتی این فهم پیشین از وجود را مقدم بر فهم وجود آدمی از خودش می‌داند و ریشه اینکه آدمی می‌تواند خودش را بفهمد را در داشتن تصور وجود و فهم آدمی از وجود می‌داند بنابراین وجه تمایز بنیادی انسان که سبب فهم خویشتن و پدیده‌های دیگر می‌شود داشتن فهمی پیشین از وجود است. ولی اگر بپرسیم این فهم از وجود در آدمی از کجا ناشی می‌شود باید به سراغ نحوه وجود آدمی رفت که وجود وی عین گشودگی به جهان و حضور در نزد خود است این حضور آدمی در نزد خود و گشوده بودن وجود وی برای خود و جهان سبب می‌شود که آدمی بتواند با پدیده‌های مختلف نسبتی برقرار کند و به فهمی از آن‌ها برسد؛ "این حضور و گشودگی، حقیقت اولین و بنیادین آدمی است... آدمی حتی خویشتن را در پرتو وجود درک می‌کند بدون درک پیشین از وجود، درک آدمی از خویشتن میسر نیست اذعان به اینکه من هستم در گرو درک پیشین از معنای وجود و هستی است" (بیمل، ۱۳۸۱، ص ۸۶ و ۴۴). "البته اگزیستانس همان دازاین نیست دازاین یک موجود است در حالی که اگزیستانس یک نحوه وجودی است یعنی اگزیستانس نحوه وجود دازاین است" (لوکنر، ۱۳۹۴، ص ۴۳).

به نظر هایدگر این فقط انسان است که اگزیستانس دارد وی می‌گوید؛ "این گزاره که انسان اگزیستانس دارد یعنی انسان آن موجودی است که از ناحیت خود هستی در هستی از دیگر موجودات بدین طریق متمایز می‌گردد که شیوه هستی اش اندر ایستادن گشوده ایستا در نامستوری هستی است این که انسان به تصور و باز نمود موجودات از آن رو که موجوداتند تواناست و این که انسان می‌تواند از این باز نمودها آگاهی داشته باشد در ذات برون ایستای (اگزیستانسیال) انسان بنیاد دارد هر آگاهی ای مسبوق به اگزیستانس

به معنای برون خویشی و همچون ذات انسان است ذات به معنای آنچه انسان مادام که انسان است آن را هست می کند" (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷).

این ویژگی بنیادی آدمی سبب می شود که پیش از یافتن موجودات دیگر وجود خود را افکنده شده در عالم بیابد و این یافتن وجود خود با قیام ظهوری این وجود توأم است که در هر آن با فعالیت ها و نسبت هایی که برقرار می کند از خود فراتر می رود و امکانات مختلف خود را به مرحله تحقق می رساند. هایدگر به صراحت می گوید که تمایز وجود از موجود ویژگی جان انسانی است "فقط جانی که وجود را از موجود فرق بتواند کرد شایستگی دارد که فراتر از جان حیوانی، جان انسانی شود" (هایدگر، ۱۳۹۲، ص ۳۹۳).

البته هایدگر همانند صدرا درک وجود را از طریق علم حضوری می داند در اندیشه هایدگر "وجود یک مفهوم کلی نیست یعنی امری انتزاعی نیست که بتوان آن را از راه علم حصولی شناخت بلکه پیش از مفهوم و بیشتر مورد یک تجربه مستقیم و به تعبیری متعلق علم حضوری است" (ژان وال، ۱۳۷۵، ص ۱۶۸).

آگاهی راهی به وجود

تحلیل آگاهی در اندیشه هایدگر ارتباط تام با نحوه فهم وی از وجود دارد هایدگر تقسیم کلاسیک جهان به ذهن و عین را از اساس رد می کند و آن را مبنای غفلت از وجود و محجوب شدن وجود از آدمی می داند. و این غفلت از وجود را ناشی از معرفت متافیزیکی مرسوم می داند "پرسش از معنای وجود و لذا وجود بما هو وجود در فلسفه غربی از افلاطون به بعد به دست فراموشی سپرده شده است" (ویلر، ۱۳۹۵، ص ۲۵).

به نظر هایدگر "تفکر آزموده در هستی و زمان در راهی گام برداشته است که اسباب چیرگی بر متافیزیک را فراهم آورد" (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۵).

هایدگر شناخت را معجول آدمی نمی داند بلکه آگاهی را کشف آدمی می داند و کشف به معنای کنار زدن حجاب و اجازه ظهور دادن به وجود است. و این کشف مستلزم برقراری نسبت با وجود است. پس آگاهی راهی است به وجود و از طریق شناخت است که وجود خود را بر آدمی پدیدار می کند. هایدگر در باره رابطه تفکر و وجود می گوید ؛ "تفکر آزموده در هستی و زمان در راهی گام برداشته است که اسباب چیرگی بر

متافیزیک را فراهم آورد اما البته راه اندازی چنین تفکری در راه خاص خودش تنها می‌تواند از طریق آنچه به سوی متفکران سائق است باشد این که در این جا خود وجود است که با تفکر همراه می‌شود و این که وجود چگونه با تفکر همراه می‌گردد بدوا و صرفا هرگز تنها بر تفکر استوار نیست این رویارویی و محاذته خود هستی با تفکر و نحوه این رویارویی است که تفکر را به سرچشمه خیزشی می‌راند که هستی خود از آن برمی‌خیزد چندان که چنین تفکری به خطاب هستی بما هستی پاسخ می‌گوید" (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۵ و ۱۳۶).

پس اگر شناخت پرده برداری از وجود است بدون برگزیدن زبان و بیان خاص وجود نمی‌توان به ظهور وجود نایل شد به نظر هایدگر "زبان و بیان متافیزیک از بدایت تا تمام آن به شیوه شگفت در طریق این اشتباه متداول پیش رفته که وجود و موجود را با هم خلط کند" (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۴۰).

هایدگر دگرگونی در ذات انسان و دگرگونی در متافیزیک را در صورتی ممکن می‌داند که آدمی به بنیاد متافیزیک یا وجود رجوع کند. پس تفکری می‌تواند عالم انسان و عالم اندیشه عقلانی را دوباره جان بخشد که تفکری ناظر به وجود باشد "تفکر اگر بتواند در رجعت به بنیاد متافیزیک کامروا گردد همزمان دگرگونی در ذات انسان و همگام با این دگرگونی دگردسی متافیزیک را نیز سبب خواهد شد" (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۵). البته هایدگر وجود را راه اندیشیدن به ذات امر قدسی می‌داند وی می‌گوید "تنها به واسطه حقیقت وجود می‌توان به ذات امر قدسی اندیشید تنها از طریق ذات امر قدسی می‌توان به ذات الوهیت اندیشید" (مک کواری، ۱۳۹۷، ص ۱۰۶).

وجود و عالم داشتن آدمی

هایدگر تحلیل خاصی از وجود انسان (اگزیستانس) ارائه می‌کند که لازمه آن عالم داشتن آدمی است به نحوی که می‌توان گفت وجود آدمی عین عالم داشتن وی است، البته نباید این عالم که عین وجود انسان است را با عالم به معنای مجموعه پدیده‌های جهان طبیعت اشتباه گرفت (هایدگر، ۱۳۹۳، ص ۸۷).

هایدگر موجودات را بنا به نسبتی که آدمی با آن‌ها دارد به دو دسته توی دستی (درون جهانی) و فرادستی تقسیم می‌کند منظور از موجودات توی هستی (درون جهانی)

موجوداتی هستند که آدمی با آن‌ها نسبتی برقرار می‌کند یعنی موجودی که درون عالم ما واقع می‌شود فی‌المثل من با این میز، آن کتاب، آسمان، فرهنگ، دین، جامعه و غیره نسبتی برقرار کرده‌ام و آن‌ها بخشی از عالم مرا تشکیل می‌دهند ولی موجوداتی هستند که نسبتی با آن‌ها برقرار نکردم و وارد عالم من نشده‌اند. این موجودات فرادستی‌اند. پس موجودات بنابه ظهور و حضوری که برای من دارند یا ندارند به توی دستی (درون جهانی) و فرادستی طبقه بندی می‌شوند (رک هایدگر، ۱۳۹۳، ص ۸۷ و ۸۸).

البته هایدگر برای عالم انسان چهار لایه قائل است. لایه اول، حضور آدمی است که عین وجود است این حضور مبنای عالم وی است. لایه دوم حضور به عنوان زمان است که افق عالم داشتن آدمی است، لایه سوم عالم انسان، حضور آدمی به عنوان آگاهی و التفات به موجودات درون عالم آدمی است و لایه چهارم حضور آدمی به عنوان زبان است که برقراری نسبت با موجودات درون عالم آدمی است (رک خاتمی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۸). بنابراین زمان، آگاهی و زبان وجوه مختلف حضور آدمی است.

به نظر هایدگر راه تقرب انسان به وجود، صرفاً وجود خود آدمی است یعنی انسان که عین حضور است معبر و مدخلی جز وجود خود برای ظهور وجود بر خود ندارد. پس تحلیل و فهم وجود آدمی، گشودن روزنه‌ای برای ظهور وجود، بر آدمی است. پس می‌توان گفت انسان که عین حضور در نزد خود است و وجود وی عین الحضور است محل ظهور وجود نیز هست. در اندیشه هایدگر یک بار حضور اساس قرار می‌گیرد و وجود بر اساس حضور فهم می‌شود و یک بار وجود مبنا قرار می‌گیرد و حضور بر اساس وجود فهم می‌شود (خاتمی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۴).

متافیزیک و غفلت از وجود

به نظر هایدگر یکی از موانع بنیادی درک واقعیت و نیل به حقیقت توجه به موجودات است به گونه‌ای که گمان شود واقعیت فقط همین موجوداتی هستند که آدمیان آن‌ها را می‌یابند. گرچه موجودات واقعیت دارند و آدمی راهی جز توجه به موجودات ندارد ولی اسیر شدن در چنبره موجود بینی و غفلت از آنچه از طریق موجودات ظاهر می‌شود عاملی است که سبب می‌شود آدمی از وجود غافل شود و این غفلت مانع توجه آدمی به بنیاد موجودات است. به نظر هایدگر "فراموش کردن وجود و پروراندن

موجودات - این است نهیلیسم " (مک کواری، ص ۱۰۲). پس برای فهم موجودات باید وجود را فهمید " پرسش از معنای وجود ناظر است به آنچه موجودات را در مقام موجودات فهم پذیر می سازد و این عامل وجود هر چه باشد ظاهراً خود صرفاً موجودی دیگر در میان موجودات نیست " (ویلر، ۱۳۹۵، ص ۲۴).

هایدگر برای موجودات دو نقش قائل است از یک جهت موجودات ظهور وجود هستند ولی از جهت دیگر هیچکدام از این موجودات نمی توانند وجود را به طور کامل آشکار سازند بنابراین در عین این که هر موجودی ظهور وجود است ولی با این همه عامل خفای وجود نیز هست.

به نظر هایدگر تفکیک میان موجود و وجود نکته ای بنیادی در فهم جهان پدیدارهاست وقتی از موجودات سخن می گوئیم تمام اشیاء گوناگونی که در اطراف ماست به ذهن می آید و این پدیدارها متفاوت، ناهمگون و اسیر کثرت هستند و نمی توان آن ها را به اصل و بنیاد واحدی ارجاع داد. ماندن در سطح موجودات موجب غفلت از هستی بماهستی است " متافیزیک از آن رو که از موجود بما هو موجود پرسش می کند در موجودات می ماند و از رویکرد هستی بما هستی و می ماند (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳).

این ماندن، در موجودات سبب می شود که آدمی رابطه بنیادین و اصیلی که با وجود دارد را فراموش کند و این فراموشی سبب می شود که با غفلت از وجود به سرچشمه های اصیل ذات خود و نسبت آن با هستی راه نیابد.

متافیزیک به سبب شیوه تفکری که ناظر به موجود است نادانسته نقش سدی را ایفاء می کند که آدمی را از نسبت اصیل و آغازین هستی با ذات انسان باز می دارد (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۴۰). ماندن در سطح موجودات سبب می شود که آدمی ژرفای وجود را فراموش کند و موجودات را فاقد خاستگاه بدانند پس می توان گفت " متافیزیک مانع از دستیابی ما به زرفنای هستی و راز خودپوشانندگی هستی می شود " (یانگ، ۱۳۹۴، ص ۵۶).

البته آدمی برای یافتن وجود راهی جز موجودات ندارد و وجود همواره از معبر موجودات خود را نشان می دهد ولی مساله بنیادی درک نحوه رابطه موجودات و وجود است در صورتی که این رابطه تنگاتنگ وجود و موجودات فهم نشود و آدمی در سطح

موجودات محصور شود غفلت از وجود لازمه اساسی آن است. "برای کسی که به سختی به متافیزیک چنگ زده، نه ژرفایی وجود دارد و نه خاستگاهی، برای چنین شخصی فراسوی هستندگان هیچ چیز نیست" (یانگ، ۱۳۹۴، ص ۵۶).

عدم به مثابه خفای وجود

معنای عدم در اندیشه هایدگر صرفاً به معنای رفع وجود یا نقیض وجود نیست بلکه عدم در اندیشه وی معنایی عمیق تر و متفاوت با اصطلاح مرسوم عدم دارد. هایدگر در باره عدم می گوید از عدم کل موجودات بماهی موجودات در وجود می آیند (همان ص ۱۸۷). پس می توان گفت عدم فراسوی موجودات است و بنیان و ژرفای موجودات است "حقیقت وجود از جهتی ظاهر لذاته و خود به خود آشکار است و از جهتی دیگر خود به خود پنهان و مستور است" (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۶۴).

هستی بماهو هستی یکی از موجودات نیست بنابراین ظهور فی نفسه وی امکان ندارد بلکه هستی بماهو هستی همیشه از طریق موجودات آشکار می شود. پس موجودات را به دو لحاظ می توان بررسی کرد از آن لحاظ که موجودند سبب فراموشی وجود و حجاب وجودند و از آن حیث که ظاهر می شوند کشف حجاب از وجودند "موجودات تا آن جا که از حیث موجودی نگریسته شوند فراموشی و حجاب وجودند و تا آن جا که از حیث ظهور وجود لحاظ شوند کشف حجاب از وجودند (جمادی، ۱۳۸۵، ص ۳۸۵ و ۳۸۶).

"وجود خویش را در مظاهر و مجالی موجودات نشان می دهد و تاریخ موجودات عبارت از اطوار ظهور وجود است موجودات مقدرند و وجود مقدر آن هاست وجود در عین آن که خود را در حقیقت خویش ظاهر می سازد با این حال این ظهور وجود مستلزم خفای او نیز هست موجودات برای انسان ظاهر و دردسترس او هستند اما حوالت وجود که مظهر آن هاست نهان و ناپیداست حقیقت وجود جامع دو جهت ظهور و خفاست" (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۷۹). پس می توان گفت موجودات نقش دوگانه و کاملاً متفاوتی دارند هم حجاب وجودند و هم کاشف از وجود اگر صرفاً به موجود بودن آن ها توجه کنیم و نقش اشاره ای آن ها را لحاظ نکنیم حجاب وجودند و اگر به ژرفای موجودات نظر کنیم و نقش دلالتهای آن ها را لحاظ کنیم هر موجودی متناسب با موجودیت خود ظهور وجود است.

هایدگر در باره عدم می گوید "عدم ظهور موجودات بماهی موجودات را برای دازاین انسان ممکن می سازد عدم بدوا مفهوم متضادی در مقابل موجودات افاده نمی کند بلکه هم از اصل و آغاز به ظهور ذاتی هستی تعلق دارد نیست کاری نیستی در هستی هستندگان است که رخ می دهد" (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۸۷).

هایدگر با توجه به نقش وجود، عدم و نمودن، برای کشف عالم واقع صرفا از یک مسیر خاص بهره نمی برد بلکه می گوید برای فهم عالم واقع باید از همه مسیرها استفاده کرد، انسانی که حقیقتا داناست انسانی نیست که کورکورانه از پی حقیقتی روان می شود بلکه فقط انسانی است که همواره به هر سه طریق یعنی طریق وجود طریق عدم و طریق نمودن عالم است (هایدگر، ۱۳۸۳، ص ۱۸۹).

بنابراین می توان گفت در تفکر هایدگر وجودبماهو وجود باطن عالم من را تشکیل می دهد. و ملازمت های تاریخی و فرهنگی و ... در واقع فنومن ظهور وجود است ماورای فنومن همان چیزی است که هایدگر در کتاب متافیزیک چیست تعبیر به عدم می کند از نظر هایدگر وجود محفوف به عدم است (خاتمی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۸ و ۱۵۹).

هایدگر بر اساس تحلیلی که از رابطه وجود، موجود و عدم ارائه می کند تحلیل فیلسوفان پیشین از موضوع فلسفه را رد می کند و معتقد است به جای موجود باید وجود موضوع تفکر فلسفی باشد اما وجود نیز دو چهره دارد یک چهره آن ظهوری است که در موجودات پدیدار می شود ولی با تغییر و دگرگونی های موجودات وجود به طور مستمر در چهره موجودات خود را آشکار می کند ولی هرگز وجود مطلق از آن نظر که وجود مطلق است آشکار نمی شود پس همیشه آدمی در راه شناخت وجود و کشف ظهورات وجود است و این مسیر پایانی ندارد بر این اساس است که هایدگر تفکر را عین در راه بودن و انسان را عین راهی به وجود می داند پس می توان گفت انسان طریقی به وجود است و ظهورات وجود بی پایان است و متناسب با ملازمت های تاریخی و فرهنگی و ... وجود بر آدمی پدیدار می شود این نگاه به وجود، وجود را همچون یک راز همیشه تازه و انسان را در راه کشف حقیقت یا ظهور وجود می بیند.

نتیجه گیری

- ۱- صدرا و هایدگر هر دو مساله وجود را بنیاد تفکر فلسفی می دانند و معتقدند بدون رجوع به وجود و درک آن نمیتوان عالم واقعیت و حقیقت را تفسیر کرد
- ۲- تکیه بر اصالت ماهیت در صدرا و موجود بینی در هایدگر که بیان دیگری از اصالت ماهیت است عامل مهمی است که در تاریخ تفکر فلسفی مانع کشف واقعیت و نیل به حقیقت شده است.
- ۳- هایدگر تاریخ تفکر فلسفی در غرب را از افلاطون تا معاصر تاریخ غفلت از وجود می داند که نهیلیسم پیامد آن است ولی صدرا گرچه اصالت ماهیت را ناشی از وهم می داند ولی چنین نقشی در تاریخ فلسفه برای آن قائل نیست.
- ۴- هر دو متفکر با تکیه بر اصالت وجود رابطه کثرت و وحدت را تفسیر می کنند و کثرت را در پرتو امر واحد وجود تحلیل می نمایند.
- ۵- هر دو متفکر نحوه وجود آدمی را معبر کشف وجود می دانند. صدرا با علم حضوری نفس به خود و هایدگر با درک پیشین آدمی از وجود، یافتن و درک وجود را ممکن می داند.
- ۶- هر دو متفکر معتقدند فقط نحوه وجود آدمی است که سبب طرح مساله وجود و تاملات فلسفی شده است.
- ۷- به نظر هر دو متفکر وجود، ژرفا و بنیاد همه موجودات است و این وجود است که در همه موجودات در حال آشکار شدن است بگونه ای که می توان گفت راه شناخت وجود از معبر موجودات ممکن است.
- ۸- به نظر هر دو متفکر موجودات دارای دونقش مختلف هستند؛ از یک لحاظ آشکار کننده وجودند و از جنبه دیگر وجود را می پوشانند بنابراین ظهور و خفای وجود از طریق موجودات و جنبه های مختلف آن ها روی می دهد.
- ۹- هایدگر آن جنبه مخفی موجودات که بر ما آشکار نمی شود را عدم می نامد ولی صدرا آن جنبه را هستی مطلق می داند.

۱۰- صدرا و هایدگر هر دو معتقدند آن هستی که کنه موجودات است هرگز نمی‌تواند بطور مطلق در موجودات آشکار شود و همیشه از وجوه خاصی در هر موجود آشکار می‌گردد. پس کنه هستی همیشه در خفا می‌ماند.

۱۱- صدرا وجود ساری در موجودات را فعل خداوند می‌داند نه عین ذات خداوند، بنابراین ذات هستی مطلق را منزله از مرتبه موجودات ممکن می‌داند. ولی هایدگر به این نکات نپرداخته است.

۱۲- صدرا تشکیک در وجود را مبنای تحلیل مساله وجود می‌داند ولی هایدگر گرچه ظهور و خفای وجود را می‌پذیرد ولی مساله تشکیک در وجود را مطرح نکرده است.

فهرست منابع

- ۱- بیمل، والتر (۱۳۸۱)، بررسی روشنگرانه اندیشه های مارتین هایدگر، ترجمه بیژن عبدالکریمی، سروش، تهران
- ۲- پروتسی، جیمز، ال (۱۳۷۳)، الوهیت و هایدگر، ترجمه محمدرضا جوزی، انتشارات حکمت، تهران
- ۳- جمادی، سیاوش (۱۳۸۵)، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، ققنوس، تهران
- ۴- خاتمی، محمود (۱۳۸۶)، مدخل فلسفه غربی معاصر، نشر علم، تهران
- ۵- لاهیجی، ملامحمدجعفر (بی تا)، شرح رساله المشاعر ملاصدرا، تعلیق، تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، مرکز النشر، تهران
- ۶- لوکنر، آندرناس (۱۳۹۴)، درآمدی به وجود و زمان، ترجمه احمدعلی حیدری، انتشارات علمی، تهران
- ۷- مک کواری، جان (۱۳۹۷)، هایدگر و مسیحیت، ترجمه شهاب الدین عباسی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، تهران
- ۸- ملاصدرا (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، جلد ۱ و ۳، داراحیاء التراث بیروت،
- ۹- ملاصدرا (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، مشهد
- ۱۰- ملاصدرا (۱۳۸۰)، المبداء والمعاد، تصحیح سیدجلال آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم
- ۱۱- ملاصدرا (۱۳۴۲)، المشاعر، با مقدمه و ترجمه فرانسوی هانری کربن، انجمن حکمت و فلسفه، تهران
- ۱۲- وال، ژان (۱۳۷۵)، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، انتشارات خوارزمی، تهران
- ۱۳- ویلر، مایکل (۱۳۹۵)، مارتین هایدگر، ترجمه سیدمسعود حسینی، انتشارات ققنوس، تهران.
- ۱۴- هایدگر، مارتین (۱۳۹۲)، مسائل اساسی پدیدارشناسی، ترجمه پرویز ضیاءشهابی، انتشارات مینوی خرد، تهران.
- ۱۵- هایدگر، مارتین (۱۳۸۳)، متافیزیک چیست، ترجمه سیاوش جمادی، ققنوس، تهران.
- ۱۶- هایدگر، مارتین (۱۳۹۳)، هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، تهران.
- ۱۷- یانگ، جولیان (۱۳۹۴)، هایدگر و اسپین، ترجمه بهنام خدابنده، انتشارات حکمت، تهران.

