



Existential Thinking from the Perspective of Ibn Arabi and Heidegger: A Comparative Study

Hossein Esfandiar^{1*}, Ali Fallah Rafie²

1 PhD in Philosophy, Department of Philosophy and Wisdom, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

2 Assistant Professor, Department of Philosophy and Wisdom, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research
Article

Received:
2024/08/11
Accepted:
2024/12/10

Existential thinking is a crucial keyword in contrast to metaphysical-conceptual thought. For Heidegger, existential thought is directed towards the truth of Being, is based on openness, and occurs in events. It does not possess a representational attitude, which awaits the occurrence of truth. Similarly, in the teachings of Ibn Arabi, existential thinking can be discussed as having the characteristics of contemplation and a journey from falsehood to truth. It begins with attentiveness and openness to the truth of Being, is strengthened by existential refinement and detachment from attachments, and results in the unveiling of the veil and the vision of the whole in the part and the absolute in the contingent. In this article, the author aims to provide a comparative study of the roots of existential thinking from the perspectives of these two thinkers using an analytical method and to reveal their shared non-metaphysical foundations. These shared roots include the truth of Being, the distinction between Being and beings, openness to Being, truth as the Alethia, the relationship of humans with Being, and finally, the duality of event-manifestation of Being. Although the distinctions and divergences between these two thinkers, such as differences in their respective worlds, historical contexts, and methods, cannot be overlooked, the convergence of their approaches in the realm of thought heralds the possibility of dialogue and shared discourse.

Keywords: Existential thinking, truth of Being, openness to Being, Heidegger, Ibn Arabi.

Cite this article: Esfandiar, Hossein & Fallah Rafie, Ali (2024). Existential Thinking from the Perspective of Ibn Arabi and Heidegger: A Comparative Study. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 3, No. 4, pp. 1-18.

DOI: 10.30479/wp.2025.20754.1106

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** hossein.esfandiar@modares.ac.ir



فصلنامه علمی فلسفه غرب

سال سوم، شماره چهارم (پیاپی ۱۲)، زمستان ۱۴۰۳

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



تفکر وجودی از منظر ابن عربی و هایدگر؛ مطالعه‌ای تطبیقی در ریشه‌ها

حسین اسفندیار^{۱*}، علی فلاح رفیع^۲

۱ دانش‌آموخته دکتری فلسفه اسلامی، گروه حکمت، فلسفه و منطق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛ پژوهشگر همکار گروه فلسفه معاصر، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.
۲ استادیار گروه فلسفه، حکمت و منطق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله: «تفکر وجودی» به مثابه کلیدواژه‌ای مهم در مقابل تفکر متافیزیکی، مفهومی است که به اعتقاد برخی فیلسوفان معاصر، عبور از متافیزیک در گرو دستیابی به آن است. این تفکر نزد هایدگر تفکری معطوف به حقیقت وجود بوده، مبتنی بر گشودگی است و در «رویداد» رخ می‌دهد، خصلت بازنمودی و تمثلی ندارد و با وارستگی و گشایش برای راز، در انتظار رخداد حقیقت است. بر اساس آموزه‌های ابن عربی نیز می‌توان تفکری وجودی را مطرح کرد که خصلت تدری و سیری از باطل به سوی حق دارد، از التفات و گشودگی به حقیقت وجود آغاز می‌گردد و در اثر صیقلی شدن وجودی و وارستگی از تعلقات، قوت می‌گیرد و نتیجه آن، کشف حجاب و رؤیت کل در جزو و مطلق در مقید است. در این مقاله، برآنیم تا با روش تحلیلی، مطالعه‌ای تطبیقی در ریشه‌های تفکر وجودی از منظر دو متفکر ارائه دهیم و بنیادهای مشترک غیر متافیزیکی آن‌دو را آشکار نماییم. این ریشه‌های مشترک عبارتند از: دوگانۀ وجود-حق، تمایز وجود و موجود، گشودگی به وجود، حقیقت به مثابه کشف‌المحجوب، نسبت انسان با وجود، و نهایتاً، دوگانۀ رویداد-تجلی وجود. هرچند نمی‌توان از تمایزها و افتراقات این دو متفکر، از جمله تفاوت در عوالم، تفاوت بستر تاریخی و تفاوت روش ایشان، چشم پوشید، اما تقارب رویکرد آنها در عرصه تفکر، نویدبخش آفاقی از امکانات هم‌سخنی و گفتگوی مشترک است.

دریافت:

۱۴۰۳/۰۵/۲۱

پذیرش:

۱۴۰۳/۰۹/۲۰

کلمات کلیدی: تفکر وجودی، حقیقت وجود، گشودگی به وجود، هایدگر، ابن عربی.

استاد: اسفندیار، حسین؛ فلاح رفیع، علی (۱۴۰۳). «تفکر وجودی از منظر ابن عربی و هایدگر؛ مطالعه‌ای تطبیقی در ریشه‌ها». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال سوم، شماره چهارم (پیاپی ۱۲)، ص ۱-۱۸.

DOI: 10.30479/wp.2025.20754.1106



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: hosssein.esfandiar@modares.ac.ir

مقدمه

تفکر وجودی در مقابل تفکر متافیزیکی مفهومی مطرح می‌شود. تفکر متافیزیکی که به «موجود من حیث هو موجود» با نگرشی انتزاعی می‌اندیشد، به بحث از «موجود مطلق» یا کلیت موجودات می‌پردازد و خصلتی مفهومی دارد؛ نسبت به جلوه‌های مختلف حقیقت وجود، گشایش ندارد و همواره می‌کوشد از طریق مقولات مفهومی پیشین، تصویری از جهان ارائه دهد. این تفکر در صورت مدرن خود، خصلت ذهنی و انتزاعی (سوژکتیو) پیدا کرده و مبتنی بر اصالت عقل خودبنیاد، به تفکر تکنیکی حساب‌گرانه مبدل شده است. در مقابل این تفکر، می‌توان از تفکر وجودی سخن گفت که هم آن حقیقت وجود است، نه موجودات، و به جای سیر مفهومی برای رسیدن به مجهولات و تفکری انعکاسی (بازنمودی)، از راه کشف حجاب و توجه به ظهورات وجود، سعی در فهم وجود دارد.

انسان صرفاً یک فاعل شناسا که به متعلقات آگاهی صورت ببخشد، نیست بلکه موجودی گشوده به ساحت جهان و وجود است و درکی غیر مفهومی (حضوری) از وجود دارد که بر بنیاد این نسبت با وجود، می‌تواند با موجودات دیگر نسبت برقرار کند و در پرتو این نسبت، حقیقت خود را بشناسد. تمام معرفت او نسبت به عالم، مبتنی بر درک و دریافت نظری و مفهومی نیست و موقعیت‌هایی که «وجود تعلق انسان به هستی» خود را در آن می‌یابد، موجب احوالی می‌شود که حاکی از سنخ دیگری از معرفت است. این تفکر از آنجا که مبتنی بر انفکاک فاعل شناسا از متعلق شناسایی نیست، تفکر انعکاسی و بازنمودی نبوده و از راه مفهوم‌پردازی و مقوله‌سازی منطقی سعی در کشف حقیقت ندارد. پس می‌توان گفت، این تفکر غیر مفهومی است و چون معطوف به حقیقت وجود است، «تفکر وجودی» نام دارد. این تفکر ما را دعوت می‌کند تا نسبت به وجود گشوده باشیم. این نوع نگاه به حقیقت وجود دقیقاً در برابر تفکر مفهومی متافیزیک است. از میان فیلسوفان معاصر، هایدگر به تفکر وجودی پرداخته و به آن دعوت کرده است.

از سوی دیگر، نگارنده بر این باور است که می‌توان نمونه‌ای از این تفکر را مبتنی بر آموزه‌های ابن‌عربی در سنت عرفان اسلامی نیز ارائه کرد (اسفندیار و فلاح رفیع، ۱۴۰۳)، بنابراین در این مقاله بر آن است تا با روش تحلیلی، مطالعه‌ای تطبیقی در ریشه‌های تفکر وجودی از منظر دو هایدگر و ابن‌عربی ارائه دهد و بنیادهای مشترک و مشابه غیر متافیزیکی آن دو را آشکار سازد. هرچند نمی‌توان از تمایزات و افتراقات این دو متفکر در این عرصه چشم پوشید، اما تقارب زیاد رویکرد ایشان در عرصه تفکر، آفاقی از امکانات هم‌سخنی و گفتگوی مشترک را نوید می‌دهد.

از پژوهش‌هایی که پیش‌تر در این باره انجام شده می‌توان به پرسش از حقیقت انسان؛ مطالعه‌ای تطبیقی در آرای ابن‌عربی و هایدگر از علی‌اصغر مصلح (۱۳۸۴) اشاره کرد که مسئله اصلی آن بررسی حقیقت انسان از منظر دو متفکر است و به بحث تفکر وجودی تنها اشاراتی داشته است. از این رو می‌توان گفت، تحقیق پیش رو، پژوهشی کاملاً نو و بدون سابقه است.

تفکر وجودی نزد دو متفکر

الف) تفکر وجودی نزد هایدگر

هایدگر پرسش از وجود را به مثابه پرسش از بنیان متافیزیک و سرلوحه کار فکری خود قلمداد کرده است (هایدگر، ۱۳۸۶: ۳). با پرسش از حقیقت وجود و تجربه آن، زمینه انتقال تاریخی از تفکر فلسفی به آغاز دیگری فراهم می‌گردد. در این اندیشه، دیگر وجود به عنوان وجود موجود تجربه نمی‌شود، بلکه خود وجود در ظهور خاص خودش، به صورت تاریخی فهم می‌شود. طرح پرسش از حقیقت وجود، مستلزم فراروی از پرسش اساسی متافیزیک است و در این راستا، اندیشه به امکان آغازی دیگر معطوف می‌گردد. چنین تفکری را هایدگر، تفکر وجودی و در تعبیری دیگر، تفکر متأملانه (معنوی) نامیده است (همو، ۱۳۹۳: ۵۶).

این تفکر، توأم با تذکر نسبت به حقیقت وجود، و متصف به تسلیم، انتظار و وارستگی است. این تفکر برخاسته از تجربه مستقیم وجود است. این تفکر وقتی آغاز می‌شود که بدانیم عقل استدلالی - که از طریق کاربرد مفاهیم و تفکر انعکاسی متوجه موجودات است - از موانع تفکر بوده است (همان: ۶۷). این تفکر البته به سادگی و سهولت تفکر حسابگر نیست، ارتباطی با پیشبرد امور عملی ندارد و سودی از آن حاصل نمی‌شود، بلکه نیاز به ممارست و انتظار دارد. در حقیقت، حفظ گوهر ذاتی انسان، مستلزم زنده نگه داشتن تفکر تأملی یا وجودی است.

به طور خلاصه، تفکر وجود از منظر هایدگر را می‌توان با خصلت‌های زیر معرفی نمود:

۱- تفکر، معطوف به حقیقت وجود است. متعلق این تفکر «حقیقت وجود» است نه موجودات. وجود در ادوار مختلف تاریخ خود، جلوه‌های گوناگونی دارد و خود را به انحاء مختلف اظهار می‌دارد. این اظهار، همان موهبت وجود است؛ بنابراین متعلق تفکر نه موجودات، بلکه وجود (داد وجود/ ظهور وجود) است (Von Herrman, 2001: 106; Heidegger, 2012: 27-28).

۲- این تفکر متذکر به تفاوت هستی‌شناختی، یعنی تفاوت میان وجود (حضور) و موجود (امر حاضر) است (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۵۸).

۳- این تفکر مبتنی بر «گشودگی» وجود که زیربنای ظهور و اختفای وجود است، رخ می‌دهد. این گشودگی در «رویداد از آن خودکننده»^۱ ریشه دارد که همان ظهور و تجلی وجود است و انسان را روشنی‌گاه خود می‌کند (Von Herrmann, 1964: 212-310).

۴- این تفکر مبتنی بر جدایی فاعل شناسایی از متعلق آن، نیست؛ آدمی را سوژه و حقیقت را صدق نمی‌داند، بلکه انسان را به وصف «در-عالم-بودن» و حقیقت را به مثابه الئیا (ناپوشیدگی) لحاظ می‌کند. از این منظر، خصلت تفکر نظری و انعکاسی (بازنمودی) را ندارد (عبدالکریمی، ۱۴۰۱: ۱۴۹).

۵- این تفکر متذکرانه و معناگراست و با وارستگی از مقوله‌سازی درباره حقیقت، محقق می‌شود. وارستگی به این معناست که بگذاریم چیزها همانی که هستند باشند و خود را مخاطب حقیقت وجود قرار

دهیم تا خود را بر ما منکشف نماید (Heidegger, 1966: 25).

۶- انسان در راستای این تفکر، باید گشودگی برای راز داشته باشد، یعنی به وجوه باطنی و آشکار نشده حقیقت وجود توجه داشته باشد و تنها به وجه ظاهر و منکشف شده آن اکتفا نکند تا از جنبه باطن و پنهان آن غافل شود. به تعبیر دیگر، باید به حقیقت وجود التفات کند و در انتظار رخداد حقیقت باشد (هایدگر، ۱۳۹۳: ۱۳۰).

بر این اساس، تفکر وجودی نزد هایدگر، به‌ویژه در اندیشه متأخر وی، تفکری معطوف به وجود بوده، مبتنی بر گشودگی است که در رویداد رخ می‌دهد؛ خصلت باز نمودی و تمثلی ندارد و با وارستگی و گشایش در برابر راز، در انتظار رخداد حقیقت است.

ب) تفکر وجودی نزد ابن عربی

فکر در متن فتوحات مکیه، در دو تعبیر مختلف بررسی شده است: اعتبار، تدبیر. در تعبیر اول، فکر قوه‌ای طبیعی در انسان است و حکم آن تنها درباره انسان جاری می‌گردد. فکر به‌مثابه اعتبار، امری است که به موجود انسانی امکان بهره‌وری از دلالت‌های اشیاء و موجودات را می‌دهد و او را در زندگی این دنیا، علم نافع می‌بخشد تا با آن، زندگی را سامان دهد. به‌گفته ابن عربی «فکر» به‌مثابه اعتبار، نمی‌تواند درباره حق حکمی داشته باشد، زیرا مناسبتی بین ذات حق و ذات خلق نیست (ابن عربی، بی‌تا: ۲ / ۲۳۰). اما چنانکه فکر را به‌مثابه تدبیر در نظر بگیریم، امری است که با اسم مُدبِّر حق مرتبط است. «تدبیر» در لغت به‌معنی نظر کردن انسان در عاقبت امور - که همان پشت صحنه امر است - و سپس عمل متناسب با آن است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۲۴). بدین معنا، حق مبدأ تدبیر در عالم است، زیرا اوست که موجودات را تقدیر می‌کند و بر اساس تقدیر مناسب، خلقت آنها، رزق آنها و نیازمندی‌شان را به ایشان اعطا می‌نماید؛ مجموعه این امور نسبت به حق، تدبیر نامیده می‌شود.

بر این اساس، مقصود از تدبیر، آن‌چنان فکری است که در عاقبت امور یا پشت صحنه امور نظر کند و خصلت ترددی (رفت و برگشتی / دور هرمنوتیکی)^۲ دارد؛ به این ترتیب، در ظاهر امور نمی‌ماند و به آنچه ظاهر امر به آن منتهی می‌شود یا بدان بازمی‌گردد، سیر می‌کند و دوباره از حقیقت به ظاهر بازمی‌گردد. پس تدبیر با سیر از ظاهر به باطن و «تأویل» (ارجاع امور به حقیقت خود) سنخیت پیدا می‌کند و خصلت این تفکر، خصلتی هرمنوتیکی خواهد بود. این تفکر از نظر در آیات آفاقی و انفسی تغذیه می‌کند و این نظر کردن در آیات آفاق و انفس، به‌منظور دریافت اشارت آنها بر امر دیگر است. فهم و دریافت این دلالت، خروج از باطل به سوی حق است (ابن عربی، بی‌تا: ۳ / ۳۴۷؛ حکمت، ۱۳۸۹: ۱۱۸).

تفکر به‌مثابه اعتبار که از مبدأ عقلانیت استقلال‌ی انسان نشئت می‌گیرد، وی را دچار توهم استقلال وجودی و معرفتی می‌کند و حجابی بر علم فطری او می‌افکند (ابن عربی، بی‌تا: ۲ / ۲۳۱؛ الصادقی، ۲۰۱۰:

۲۳۹). در طرف مقابل، اگر تفکر همراه با ذکر (عطف توجه به حقیقت وجود) باشد و با خصلت تدبری و ترددی خود، همواره «یادآور» باطن و حقیقت پشت صحنه، و درنهایت، «یادآور حق» باشد، چنین تفکری موجب انس با حق و طهارت روح می‌گردد. از این رو، تفکر خود ابن عربی، آن‌گونه تفکری است که از گوش سپاری و توجه انسان پاک شده از انانیت (وارسته از غیر حق) به ندای وجود، برمی‌خیزد (الصادقی، ۲۰۱۰: ۳۲۹). چنین تفکری که سیر از ظاهر به باطن دارد، در اثر صقالت و آینه‌گی انسان رخ می‌دهد و عقل را حیث قابل می‌بخشد تا قابل احکام تجلیات متعدد وجود باشد. این تفکر را ابن عربی نردبان قلب می‌نامد و می‌گوید: «فکر نردبان قلب است، پس اگر با آن، قلب را به سوی ظاهر حرکت دهد، همانجا متوقف و منقطع می‌گردد، زیرا ظاهر محدود به جسمانیت فناپذیر است، و اگر با آن، به سوی باطن حرکت کند، دیگر هیچ حدی و توقفی ندارد، بلکه مستمر در ادراک معانی پیش‌روی می‌کند» (ابن عربی، ۲۰۰۵: ۵۹).

بر این اساس است که می‌توان گفت، چنین تفکری که خصلت تدبری و هرمنوتیکی دارد و سیر از باطل سوی حق است، از تذکر و التفات به حقیقت وجود و در اثر صقالت وجودی و وارستگی از تعلقات و موجودات، نشئت می‌گیرد و این همان تفکر وجودی است. این تفکر به‌مثابه سلوک و طی راه است، نه روش (متد) به‌معنای متعارف منطقی و فلسفی آن.

اطلاق وصف «وجودی» بر این تفکر (بر مبنای آموزه‌های ابن عربی)، به این دلیل است که این تفکر برخاسته از حقیقت وجودی انسان است که معطوف به حقیقت وجود بوده و در آن، ذات بنیادین هستی مورد تفکر قرار می‌گیرد. انسان، روشنی‌گاه وجود و منطقه ظهور نور وجود است و ماورای تفکر متافیزیکی، دارای نوعی التفات به حقیقت وجود است که از گشودگی وی به وجود و نسبت بی‌واسطه او با حقیقت برمی‌خیزد. انسان با التفات به حقیقت خود، که نسبت و ربط به وجود است، ملتفت سریان حقیقت وجود در موجودات و سریان موجودات در یکدیگر می‌گردد. به‌عبارتی دیگر، وجود انسان که در جهان واقع شده و ابعاد مختلف وجود او و احوالات وی به‌عنوان آیه‌ای انفسی- و خود جهان و موجودات به‌مثابه آیه آفاقی- در موقعیت‌های مختلف، اندیشه‌برانگیز خواهند بود و تذکر به هستی متجلی در آن موجودات، به‌مثابه آیات حقیقت وجود، می‌تواند مبدأ تفکر متأملانه معطوف به حقیقت وجود باشد. اینجاست که انسان، دیده آیه‌بین پیدا می‌کند و موجودات را آیات حق و مظاهر او می‌شمارد. این معرفت که نتیجه وقوف بر حال فقر وجودی است، معرفت بلندی است که تنها نصیب انسان در حالت اصالت خود، می‌گردد.

بر این اساس، تفکر وجودی که از گشودگی به وجود آغاز می‌گردد، در ادامه، با التفات و تذکر به فقر وجودی و وقوف بر آن، طی مسیر می‌کند و با کشف حجاب‌ها، از تجلیات وجود به ظهورات اسماء سیر می‌کند. در این هنگامه، از جزو به کل و از ظاهر به باطن عبور کرده و در مقید، مطلق را می‌بیند. بر این اساس، تفکر به‌مثابه کشف المحجوب و تأویل رخ می‌نماید و اندیشه، انسان و عالمی دیگر را نوید می‌دهد.

ریشه‌های مشترک یا مشابه غیر متافیزیکی

۱- وجود-حق

وجود سرمنشأ ورود به اندیشه‌های هایدگر و ابن عربی است. پرسش از وجود، اولین پرسش اندیشه هایدگر و مقوم اندیشه او بوده است. در اندیشه ابن عربی نیز «حق» یا همان «حقیقت وجود» نقش اساسی ایفا می‌کند. شارحان ابن عربی با اذعان به گزاره «الوجود هو الحق» (قونوی، ۲۰۱۰: ۲۱؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴)، پایه‌گذار مکتبی بزرگ در تاریخ فرهنگ اسلامی شدند که می‌تواند با صاحبان مکاتب دیگر وارد گفتگو شود. پس وجود بنیادی مشترک برای تفکر هایدگر و ابن عربی است و می‌تواند نقطه شروع یک گفتگو باشد.

تفکر به‌مثابه سیر و در راه بودن، به تدریج که با بی‌کرانگی حقیقت و انسان آشنا می‌شود، به امری عظیم و سترگ ملتفت می‌شود که متفکران و اندیشمندان با عناوین مختلف به آن اشاره کرده‌اند و رایج‌ترین این تعابیر، «وجود» است. با سیر در تاریخ سنت فلسفی غربی، هایدگر تفکر اساسی را تفکر وجود می‌داند و مقصود نهایی اندیشمندان بزرگ را وجود تلقی می‌کند. هایدگر در نخستین تألیف خود یعنی هستی و زمان-بر غفلت از وجود و اهمیت طرح پرسش وجود تأکید می‌کند و تاریخ متافیزیک را تاریخ غفلت از وجود معرفی می‌کند (Heidegger, 1996: 2-3). او هرچه در طریق تفکر خود پیش می‌رود، بیش از پیش به عظمت پرسش وجود پی می‌برد و تحول در دوره متأخر تفکر وی، نتیجه گشوده شدن افق‌ها و مناظر عظیم‌تر از وجود، پیش روی اوست. وی در دوران طولانی تفکرش در باب وجود، به مراتب و لایه‌هایی عمیق از حقیقت وجود راه می‌برد که نمودی از سیر او در مراتب وجود است. او در جستجوی معنای وجود، به ناتوانی اندیشه و زبان انسان مدرن برای تقرب به ساحت وجود واقف می‌شود، کلمه وجود (Sein) را برای اشاره به مقصود، ناکافی و مندرس می‌داند و به جای آن، از واژه «Seyn» که شکل متروک وجود در زبان آلمانی است، استفاده می‌کند (Idem, 1999: 52). وجود چونان «Seyn»، دیگر برآمده از موجودات نیست و نباید به‌مثابه امر حاضر فهمیده شود، بلکه شایسته است بر اساس ذاتش که همان رویداد است، فهمیده شود. به تعبیر دیگر، «Seyn» خاستگاه و بنیاد است (یانگ، ۱۳۹۴: ۳۶). هایدگر در تفکر متأخر خود، بر «Es» (آن) به‌عنوان واهب وجود موجودات، تأکید می‌کند و در تفسیر «آن وجود دارد» (Es giht)، «Es» را تعبیری از عطاکننده وجود می‌داند؛ معنای این عبارت چنان است که وجود، خود را عطا می‌کند (می‌بخشد). وی در واقع از نوعی اعطای وجود و مصدریت وجود موجودات سخن می‌گوید. شاید بتوان «Seyn» را همان حقیقتی دانست که در جمله «وجود» (آن) می‌بخشد و خود را عطا می‌کند، نقش اصلی را دارد؛ به عبارت دیگر، همان است که در بخشش وجود ظاهر می‌شود. در واقع این وجود است که خود را عطا می‌کند و در همین عطا کردن، ذات خود را بر ما عیان می‌سازد (هایدگر، ۱۳۸۵: ۲۹۷).

این حقیقت با هویت ساریه که دربرگیرنده وجود همه موجودات است، و موجودات تعینات آن به‌شمار می‌آیند (نفس رحمانی)، شباهتی بسیار دارد. در عرفان، حق یا همان حقیقت وجود، با یک فیض واحد خود

که وجود منبسط نامیده می‌شود، به طلب اسماء و صفات پاسخ داده و نفس رحمانی اظهارکننده مظاهر اسماء و صفات، عطا می‌شود. در واقع، این همان اسم رحمن است که همه موجودات را در بر گرفته و در هر موجودی، «هویت مطلق حق» به نحوی متعین شده و ظهور می‌کند (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۶۷؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۷۸۶).

در مکتب ابن عربی، واژه وجود با اضافات و قیود، به صورت‌های مختلف استفاده شده که بر خود حقیقت وجود، مراتب آن، یا به وجود به اعتباری خاص دلالت می‌کند: وجود مقید، وجود مطلق، وجود منبسط، وجود به شرط لا، وجود به شرط شیء، وجود لابلشروط قسمی، و وجود لابلشروط مقسمی. اگر «Es» با وجود منبسط و نفس رحمانی قابل مقایسه است، می‌توان آن مقام و حقیقت را که در تفکر هایدگر با عنوان «Seyn» به آن اشاره می‌شود، با وجود لابلشروط مقسمی و مقام «غیب مغیب» در عرفان، قابل تطبیق دانست.

۲- تمایز وجود و موجود

با توجه به مبانی عرفانی، حقیقت وجود، واحد به وحدت حقه حقیقیه اطلاقیه است و کثرت در مراتب ظهور اوست، و این ظهورات متکثر او، همان «موجودات» اند (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۰۴). موجود امری است که بهره‌ای از نور تجلی وجود برده و خود وجود نیست. وجود چیزی از چیزها و موجودی از موجودات نیست که آن را بتوان در عداد موجود به حساب آورد. از طرف دیگر، در عرفان نظری نیز اطلاق «وجود» بر اشیاء و مراتب موجودات، مجاز است، زیرا آنها نمودند نه بود، ظهورند نه وجود (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳ و ۱۶).

انسان بنا به مقومات ذاتش، بین وجودی‌بینی و موجودی‌بینی، یا به تعبیری، میان حقیقی‌بینی و خلقی‌بینی، در تردد است. موجودی‌بینی از اقتضائات زندگی ناسوتی و این جهانی انسان است و کثرت‌بینی لازمه آن. اما انسان مایل به فراروی از کثرت‌بینی و نیل به وحدت‌بینی و حقیقی‌بینی است. توحید مورد نظر عارفان، همین دیدن ظاهر (حق مطلق) در مظاهر (حق مقید) است. نکته ظریف آنکه، حق جز با خلق ظهور نکرده است، پس وجودی‌بینی مستلزم نظر به موجودات است. انسان بر اساس طبیعت خود، در آغاز، موجودی‌بین و در عین حال، طالب وجود است؛ آن‌گاه به مقام عالی حکمت می‌رسد که ظاهر و مظهر، حق و خلق را با هم دیده و میان وجودی‌بینی و موجودی‌بینی جمع کند.

هایدگر از ابتدای تفکر خود به تمایز مهم وجود و موجود توجه دارد. موجودات، یعنی افراد، حیوانات، اشیاء (اعم از طبیعی و تولیدی)، حتی فکرها، اندیشه‌ها، تصورات و احساسات. این‌ها موجودات‌اند، اما همان هستی (وجود) نیستند که از پژوهش صفت‌های مشترک‌شان، گمان کنیم راهی به فهم وجود یافته‌ایم؛ چون وجود را هنوز مطرح نکرده‌ایم و نمی‌شناسیم. تا زمانی که خود وجود به معنای کلی آن، مرکز پرسش‌گری و اندیشه ما قرار نگیرد، از راهی دیگر نمی‌توانیم هست بودن موجودات را دریابیم. گام نخست از افق پرسش‌گری درباره هستی، فهم تفاوت میان وجود و موجود است (هایدگر، ۱۳۸۶: ۶۹). آغازگاه اندیشه هایدگر، تفاوت نهادن میان طرح انتیک یا موجودشناسانه (بررسی موجودات به روش‌های دانایی سنتی یا

روش‌های علوم مدرن)، با طرح انتولوژیک یا هستی‌شناسانه (یعنی مسئله وجود به مثابه موضوع اندیشه ژرف و تفکر وجودی) است.

افق کلی دانایی، در نگرش علمی برآمده از بینش متافیزیکی، همواره به جای وجود، موجودات را مورد بررسی قرار می‌دهد و وجود را رها یا فراموش می‌کند. بر این اساس، به نظر هایدگر، متافیزیک با پرداختن به موجود، از وجود غافل شده است. او به‌ویژه در هستی و زمان سعی می‌کند فروماندن اهل متافیزیک و دانشمندان را در موجودبینی و غفلت از وجود، نشان دهد (همان: ۷۱-۷۰). همچنین در کتاب *متافیزیک چیست*، نشان می‌دهد که چگونه متافیزیک که از وجود بما هو وجود، پرسش کرده و متکفل پاسخ آن است، به جای آن، به موجود پرداخته است. از این رو، تاریخ متافیزیک را تاریخ موجودبینی و فراموشی وجود می‌داند (همو، ۱۳۸۷: ۳۵-۴۰). او مدام از متافیزیک متعارف و زبان آن فاصله می‌گیرد و با زبان شاعرانه و نامتعارف، در باب وجود سخن می‌گوید.

در طرف دیگر و نزد ابن عربی، مشیت حق به رؤیت عین خود در کون جامع تعلق گرفته و می‌خواهد موجودی ظهور کند که آینه او باشد. چون خود این آینه مظهر جامع اسماء حق و خلیفه اوست، حق با او به موجودات می‌نگرد. این خلیفه، همان انسان است که به مثابه مردمک چشم حق است و با اوست که حق با رحمت به خلق می‌نگرد. پس حق که کنز مخفی بود، با خلق انسان و جهان، معروف واقع شد و در مظاهر که وجود می‌فیندند، شناخته می‌شود (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۰۵-۱۰۳). اما تنها انسان می‌تواند به حق (به مثابه ظاهر) در تمامی مظاهر، معرفت پیدا کند. این مشیت حق تنها با ایجاد طلب و اشتیاق در انسان به سوی حق و معرفت او، محقق می‌شد، پس طلب رؤیت حق در او استقرار یافت و این همان است که به صورت پرسش و پروا و خوف اجلال وجود در انسان نهادینه شده است. این پرسش برای انسان، پرسش از حق و از وحدت است؛ پرسش از بنیاد وجود خویش.

۳- گشودگی در برابر وجود

گشودگی انسان، اصل حکمت و تفکر اصیل نزد هایدگر و ابن عربی است. از نظر هر دو متفکر، انسان موجود در خود فرو بسته نیست و رو به سوی وجود دارد. وجود انسان وجودی دارای نسبت، یا عین نسبت با وجود است. از این رو می‌تواند مجلا و روشنی‌گاه وجود باشد.

از نظر هایدگر، سنگ بنای نخست «تفکر معطوف به هستی»، گشودگی است. این گشودگی است که اجازه ظهوری را اعطا کرده و گشایش را فراهم می‌آورد (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۳۳). او رخداد گشودگی را همان آلتیا (رفع حجاب) می‌داند که باید تفکر ما، باطن این رفع حجاب و از خفا به گشودگی رفتن را، تجربه کند. بدون تجربه‌ای قبلی از رفع حجاب (آلتیا)، به سان گشایش، هر سخنی درباره تفکر، بی‌اساس خواهد بود، زیرا مسیر تفکر، چه نظری و چه شهودی، نیاز به یک گشودگی دارد (Heidegger, 1949: 29). از این منظر،

پرسش از حقیقت هستی، پرسش از حقیقتی است که امکان گشایش و ظهور خود را نیز فراهم می‌کند؛ بنابراین، تفکر اصیل (وجودی) از منظر وی، تفکر معطوف به «رخ نمودن هستی» است.

مبنای گشودگی در تفکر متأخر هایدگر، «رویداد» (Ereignis) است که مفهومی مهم در تفکر وی به‌شمار می‌آید (Idem, 1999: 366). نگاهی که در پرتو این مفهوم به‌دست می‌آید (عطف توجه به وجود در رویداد آن)، نگاه جدید غیرمتافیزیکی است که سرمنشأ تازه‌ای برای تفکری متذکرانه و معطوف به هستی، خواهد بود. به تعبیر وی، «این خود وجود است که فکر ما را تسخیر می‌کند و راه و رسم تفکر را پیش پای ما می‌نهد و سبب خطاب میان انسان و وجود می‌شود (هایدگر، ۱۳۹۳: ۱۰۳). این نوع نگاه به حقیقت هستی، دقیقاً در برابر تفکر مفهومی متافیزیک است.

هایدگر برای تحقق گشودگی و تقرب به تفکر معنوی، به کلیدواژه «وارستگی» اشاره می‌کند که مقصود از آن، ترک اراده تملک اشیاء و تسلط بر آنهاست. وارستگی که نوعی مراوده خاص با موجودات و اشیاء است و برای تفکر متذکرانه وجودی لازم شمرده می‌شود، به معنی رهایی از اشیاء است؛ وارستگی آن است که بگذاریم چیزها، چیز باشند و از خلال چیز بودن آنها، عالم آشکار شود و ما مخاطب حقیقت وجود قرار گیریم. با این وارستگی، آدمی پیوند خویش با وجود به‌مثابه امر گشوده را متحقق می‌سازد. ورود به این قلمرو و گشودن عرصه وجود آدمی، امکان زیستن در جهان را به طریقی کاملاً متفاوت برای ما فراهم می‌کند و بینش و بصیرتی جدید در مورد ریشه‌دار بودن در زمین به ما می‌بخشد و بنیادی را نوید می‌دهد که در دنیای تکنولوژی، بی‌آنکه به بندگی آن در آییم، می‌توانیم بر آن قرار و آرام بگیریم.

گشودگی به وجود نزد ابن عربی نیز از جمله مبادی تفکر وجودی است که بر دو مبنای نسبت بی‌واسطه انسان به وجود و بحث تجلی (رویداد وجود) مبتنی است. وقتی انسان در نسبت بی‌واسطه با وجود قرار دارد، یعنی به حقیقت وجود از وجهی خاص و با اسمی خاص، نائل شده است (ابن عربی، بی‌تا: ۳/ ۳۴۲) به تعبیر دیگر، وجود برای او حضوری خاص دارد و او انس و نسبتی ویژه با آن برقرار کرده است؛ هر چند از آن غافل باشد. نتیجه این نیل به وجود و حضور بی‌واسطه، علم حضوری به حقیقت وجود و فهم غیر مفهومی از آن است. از طرف دیگر، این نسبت خاص انسان با وجود است که تجلی خاص وجود را برای او اقتضا می‌کند. این رویداد به وصف تاریخی خود، می‌تواند برای فرد انسان‌ها، یا قومی از انسان‌ها، یا یک تمدن انسانی، رخ دهد؛ این‌گونه است که گشودگی ویژه‌ای برای آن انسان یا انسان‌ها فراهم می‌کند و وجود برای ایشان در ظهوری خاص، آشکار می‌گردد.

در هر دو سیاق فکری، برای تقرب به حقیقت وجود، باید پذیرا و تسلیم نحوه تجلی و رخداد آن در جایگاه ظهور آن بود. در نظر هایدگر، بدین وسیله است که می‌توان در باب وجود در آشکارگی خاص آن به‌نحو تاریخی اندیشید. در منظر تفکر وجودی ابن عربی، می‌توان از سیر در مقتضیات تجلی ظاهر، به‌سوی باطن و اسم حاکم بر آن، حرکت کرد و این سیر وجودی غیر متافیزیکی، در ساحات مختلف انفسی، آفاقی

و تدوینی، ممکن است. نتیجه آنکه، با «تفکری آیه‌بین» روبرو هستیم که از آیه و امر ظاهر، به باطن و اسم حاکم سیر می‌کند و این با گشودگی اتفاق می‌افتد که ریشه در عطا و رویداد وجود دارد. نزد هر دو متفکر، وارستگی از لوازم مهمی است که این گشودگی برای امر عظیم و سترگ (حقیقت وجود) را فراهم می‌کند، زیرا در پرتو آن، می‌توان مواجهه‌ای غیر متافیزیک با حقیقت داشت. بدین ترتیب، تفکر معنوی و متأملانه وجودی، در پرتو وارستگی و گشودگی می‌تواند امکان مواجهه اصیل با حقیقت و معنای اصیل وجود را در قلمروی خارج از قلمرو تفکر بازنمودی، برای ما به‌ارمغان آورد.

۴- حقیقت به مثابه کشف المحجوب

در نظر هر دو متفکر، میان وجود و حقیقت پیوند وجود دارد. هر دو متفکر، آمادگی و استعداد طالب و سالک را برای نیل به حقیقت متذکر می‌شوند، حقیقت را رفع و کشف حجاب می‌دانند، و معانی سطحی از حقیقت را تنها صورت و ظهوری از حقیقت می‌دانند. هایدگر در مقاله «درباره ذات حقیقت»، در مورد نسبت حقیقت و ظهور (آشکارگی)، معتقد است آدمی تا بدان حد مالک حقیقت است که مختار و آزاد است، اما تا آنجا مختار و آزاد است که به‌روی اشیاء، آن‌چنانکه هستند، گشوده باشد، و این رخ نمی‌دهد مگر آنکه او اجازه دهد آنها آنچه هستند، باشند؛ در آنها دستکاری نکند، بلکه در ظهورشان مشارکت نماید. حقیقت از منظر وی، همان نامستوری و مکشوف شدن است که ترجمه کلمه «Alethia» در زبان یونانی است. حقیقت در این معنا «رخ می‌نماید» و آن وقتی است که حجاب‌ها کنار زده می‌شوند و اشیاء به عرصه ظهور می‌آیند؛ بنابراین، حقیقت در هستی در دازاین (Dasein) ریشه دارد و «دازاین» عرصه‌ای روشن در تاریکی هستی است؛ انسان جایی است که در آن گشایش روی می‌دهد؛ بنابراین، او به‌واسطه این واقعیت که قائم به خود است (اگرستانس دارد) و وجود دارد، حائز حقیقت است (Heidegger, 1949: 292).

بحث درباره حقیقت، در اندیشه دو متفکر با بحث از ظهور و بطون نیز پیوند دارد. انسان در تردد خود در احوال و عوالم مختلف، در مراتب قُرب و بُعد از حقیقت به‌سر می‌برد. قُرب، ظاهر شدن وجود بر انسان و بُعد، پنهانی و مستوری آن از انسان است. هایدگر در هم‌سخنی با حکیمان یونانی، همچون پارمنیدس و هراکلیتوس، به این برداشت از حقیقت نزدیک می‌شود. او مدام بر روشنی‌گاه و لزوم انتظار برای رخداد تأکید می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۵: ۱۰۴؛ مولر، ۱۳۷۸: ۲۰۹). روشنی‌گاه، محلی است که هر آنچه بخواید پدید آید و ظاهر شود، ابتدا در آن تقرر می‌یابد و انسان بدان محل راه دارد.

از سوی دیگر، نزد ابن‌عربی حقیقت با اضافه به وجود، بنیادی‌ترین امری دانسته می‌شود که می‌تواند موضوع تفکر باشد. وجود در نسبت با انسان، در حجاب است و او باید در پی رفع حجاب باشد. این همان کشف المحجوب است که ریشه همه معانی دیگر حقیقت (از جمله مطابقت با واقع، صدق و...) است. بر این اساس، رویکرد هایدگر به حقیقت، با تلقی آن نزد ابن‌عربی و شاگردان مکتب او، بسیار شباهت دارد، زیرا به عقیده ایشان، آنچه در عالم هویدا شده، مظاهر اسماء حق است. حقیقت در ادوار مختلف، نور خود

را بر جهان می‌افکند و مظاهر متعدد اسماء در دوره‌های مختلف محقق می‌شوند. انسان نیز به‌حسب وجود زمان‌مند خود، در دوره‌ای خاص تحقق دارد و به‌میزان بهره از انواری که در دوره او ظاهر شده، از حقیقت بهره می‌برد. بر این اساس، حقیقت به‌مثابه کشف محجوب (که آن محجوب، وجود است) بر انسان و جهان و معرفت او احاطه دارد. او به‌جهت حقیقت انسانیت خویش - که مظهر اسم الله بوده و در احدیت جمع قرار دارد - قابلیت سیر در مظاهر و گستره یافتن وجودش را دارد. این حقیقت‌جویی به او استعداد فراروی از حکمت‌ها و جلوه‌ها را در دوره‌های خاص می‌دهد و جریان ایام و تغییر دوران را امکان‌پذیر می‌کند (قونوی، ۲۰۱۰، ۵۸۷؛ مصلح، ۱۳۸۴: ۲۳۲).

در تفکر هایدگر نیز دازاین با گشوده شدن موجود، در روشنایی وجود قرار می‌گیرد؛ امری که مقوم آن، خود دازاین است. پس حقیقت از این منظر نیز نحوه‌ای رخ دادن و روی نمودن است. بر همین اساس، وی در تفکر متأخر خود، بر رویداد تأکید می‌کند که می‌توان آن‌را هم‌تراز بحث ظهور اسماء در مظهریت موجودات، در تفکر وجودی قلمداد کرد.

۵- انسان و نسبت با وجود

دازاین در اندیشه هایدگر، نامی است برای موجود انسانی از حیث نسبت خاص او با وجود. با تأمل در دازاین است که می‌توان به تأمل در وجود پرداخت. پس پرسش از وجود، با پرسش از موجود انسانی آغاز می‌گردد (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۵-۱۰). از این رو، دازاین مجلا، مظهر و جایگاه رخدادن وجود است. این موجود پرسش‌کننده از وجود، که گشوده بر وجود است، مطلع رخداد و ظهور وجود می‌شود و می‌تواند سخن‌گوی وجود شود (Heidegger, 1977: 259).

در منظر ابن عربی، انسان نسبت حقیقی و ربط به حق است. به تعبیر قونوی، شاگرد بی‌واسطه ابن عربی، حقیقت انسان، نسبت محض به امر مطلق کامل است و بین او و ذات مطلق، امتیازی نیست و بنا به نسبت ذاتی مطلق کلی با مقیدات، ساری در همه آنهاست (قونوی، ۲۰۱۰: ۹۹). انسان با التفات به نحوه وجود فقری خود، حجاب‌های انانیت را کنار زده و متوجه وجه حقانی وجود خود می‌گردد. به تعبیر دیگر، انسان هنگامی که به فقر وجود خود وقوف یابد و ربط بودن او بر خودش آشکار گردد و خویش‌ناش از میان برخیزد، برای او کشف حجاب شده و حق را می‌بیند؛ «میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست، تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز».

این همان نگرش عمیقی است که نظر به موجود می‌کند، اما با دید «آیه‌بین»، ملتفت به جهت حقی آن می‌شود و شیء را آیه حقیقت وجود می‌بیند. این به‌معنای التفات به ذات حقیقت وجود است که در همه موجودات سریان دارد. با این نظر، گذار از وجه موجودی (ماهیت‌پنداشتن یا موجود مستقل دیدن) به وجه وجودی و حقانی شیء صورت می‌گیرد، که نحوی سلوک فکری-عملی است. به تعبیر ابن عربی، «انسان آگاه به فقر، به موجود به‌مثابه مظهر حق، نظر می‌کند و با این نظر، از «حق» محجوب نمی‌گردد، زیرا او حق را

در لباس و حجاب این موجود، لحاظ می‌کند. پس افتقار او نیز جز به «الله» نیست» (ابن عربی، بی تا: ۱۷/۲)؛ با این نگاه است که تفکر و دید آیه‌بین وجودی پیدا می‌شود و خود را در مقام مظهریت ادراک می‌کند. تفکر اصیل نیز در نتیجه نسبت وی با وجود، به ظهور می‌رسد. تفکر به مثابه قرب وجود و سیر انسان از باطل به حق، او را فرامی‌خواند و انسان این دعوت را اجابت می‌کند. نسبت‌هایی که انسان با حقیقت وجود برقرار می‌کند، نحوه ظهور وجود با اسماء گوناگون خود را بر او متعین می‌کند. درحقیقت، این نسبت بی‌واسطه با وجود است که استعداد و قابلیت پذیرا شدن تجلی و موهبت خاص وجود را به او اعطا می‌کند. انسان با این نسبت، مظهر اسمی خاص می‌شود و حقیقت وجود را با همان اسم می‌شناسد. از این رو، ظهور هستی بر هر موجود انسانی، متناسب و وابسته به این است که او چه نسبتی با وجود برقرار کرده و مظهر کدام اسم قرار گرفته باشد. این نسبت، اساس گشودگی انسان بر وجود را نیز فراهم می‌کند؛ که مبنایی اساسی در بحث تفکر وجودی است.

۶- رویداد وجود/ عطا و تجلی وجود

«تجلی» کلیدواژه‌ای مهم در اندیشه ابن عربی است و نحوه پیدایش موجودات به مثابه مظاهر وجود، با تجلی توضیح داده می‌شود. ازین منظر، تجلی حقیقت وجود به مثابه موهبتی است که وجود خود را در آن عطا می‌کند. هر عطاییه و جهی از وجوه حقیقت وجود را در بردارد که غیر از وجه دیگر آن است (همو، ۱۹۴۶: ۵۸-۵۹). اسماء، وجود حاکم بر تجلیات هستند و هر تجلی، دارای حکم و شأنی است که اثری در وجود خارجی دارد و به اقتضای تجلی، در جایگاه خود روی می‌دهد (همو، بی تا: ۵۳۷/۲). بر این اساس، موهبت و عطای وجود، همان رویداد خاص وجود است که حکم و شأنی خاص در جهان دارد و حاکم بر مقتضیات «موجود» می‌گردد. گشودگی به وجود، نتیجه این ظهور خاص وجود است که در رویداد به انسان عطا می‌شود.

در طرف دیگر، هایدگر از مفهوم «رویدادی از آن خودکننده» سخن می‌گوید که وجود در آن، خود را می‌بخشد و با این عطا و بخشش، موجود را از آن خود می‌کند و اقتضای خاص خود را بر آن حاکم می‌نماید. درواقع، تجربه گشایش به سوی وجود در تفکر متأخر هایدگر، همان گشایشی که در آن، هستی رخ می‌نماید و باز خود را مستور می‌کند، در «رویداد از آن خودکننده» رخ می‌دهد (Heidegger, 1999: 253). رویداد، روشن‌کننده‌ای است که به اشیاء رخصت حضور می‌دهد. این روشن‌کننده بنیاد اختفاء نیز هست؛ امری که ظهور و خفا ذاتی اوست و این انکشاف دوگانه در آن، وجود موجودات را معنادار می‌سازد. هستی در زمان، لحظه‌ها و موقف‌ها، رخ‌نمایی و ظهور دارد. در هر موقف تاریخی، آدمی با هستی، و هستی با آدمی، نسبتی خاص دارد، اما چگونگی این نسبت، از خود هستی برمی‌خیزد. هستی انسان را از آن خود می‌کند و تقدیر، ذات همه چیز از جمله هنر، علم، سیاست، تکنیک و... را در یک عصر رقم می‌زند (Von Herrmann, 2012: 27-28; Heidegger, 1964: 212-310). «رویداد» نگاهی تازه به حقیقت وجود است که سعی می‌کند

با فراتر رفتن از متافیزیک، به حقیقت و معنای وجود بیندیشد. تسلیم شدن به رویداد، با تسلیم به وجود یکی است، زیرا رویداد همان تعبیر غیر متافیزیکی از وجود و اندیشیدن غیر متافیزیکی به آن است. مفهوم «رویداد از آن خودکننده» در هایدگر و مفهوم «تجلی و عطای وجود در ظرف خاص» نزد ابن عربی، با تقارب معنایی که با یکدیگر دارند، از حقیقتی شگرف پرده برمی‌دارند که نحوه‌ای اندیشه غیر متافیزیکی به وجود را نوید می‌دهد.

تمایزات و افتراقات

۱- تفاوت عوالم و بستر تاریخی

تفاوت در نحوه توصیف‌های تفکر و معرفی حق و انسان، به تفاوت عوالم دو متفکر بازمی‌گردد. هایدگر در عالمی زیست می‌کند که مدرنیسم به اوج خود رسیده و بحران‌هایی چون پوچ‌گرایی و فقدان معنا، اراده معطوف به قدرت، بحران علوم و تکنولوژی مسخ‌کننده انسان و... را موجب شده است. او از اعماق عالمی که تحت سیطره پوچ‌گرایی و ذهنیت‌گرایی (سوبژکتویسم) است، به سوی عالمی حرکت می‌کند که در آن، حضور و فتح و گشودگی به ساحت وجود معنا داشته باشد. وی بزرگ‌ترین خطر عصر مدرن و عالم خود را به‌خطر افتادن گوهر انسان می‌داند. از این‌رو، با دعوت به وارستگی و گشودگی به وجود، به بازگشت به خانه و زمینی که انسان در آن ریشه دارد، دعوت می‌کند. او انتظار کشیدن «رخداد وجود» را گشوده ماندن انسان به تقدیری جدید از سوی «وجود» می‌داند؛ بنابراین، در مسیر سلوک منازل تفکر، به نقطه‌ای می‌رسد که می‌تواند متذکر گشودگی به وجود در عصر خویش باشد.

در طرف دیگر، عالمی که ابن عربی و عارفان در آن زیست می‌کنند، عالمی سراسر شور و شوق و بهجت و مملو از معناست؛ عالمی که در اثر التزام به دین خاص و طریقت برگرفته از آموزه‌های آن، نسبتی ویژه با وجود دارد و در پرتو گشودگی آن نسبت، دریافت‌کننده انواع فتوحات و مکاشفات است. ابن عربی و دیگر عرفا، گشوده بودن به‌روی حق را در حیات خود تجربه کرده‌اند و آثاری که برجای گذاشته‌اند (از قبیل فتوحات و ترجمان‌الاشواق و...) نتیجه دوره‌ای طولانی از انفتاح به‌روی وجود است.

در عالمی که هایدگر در آن زیست می‌کند، با دکارت ذهنیت‌گرایی (سوبژکتویسم) دوره مدرن شکل گرفت و در قرن هجدهم، توجه به تاریخی بودن تفکر آغاز شد که در عصر روشنگری و رمانتیک به اوج رسید. هر متفکر نیز در این تاریخ، سهمی در ابداع یا تقویت یکی از عناصر مقوم آن ادا کرده و هر یک، عزم خود را برای تغییر مقومات عالیشان نشان می‌دهند. تفکر هایدگر و التفات او به وجود، از پس فلسفه مبتنی بر سوژه و ابژه، انسان‌محوری (اومانیسم) و نهیلیسم غالب بر روح زمانه اروپا، پا به عرصه وجود گذاشته است؛ اموری که تجربه ابن عربی و دیگر عارفان فاقد آنهاست. هایدگر معتقد است تقدیر و تحول دوره مدرن در سیری از دوران باستان و همزمان با سقراط و افلاطون و ارسطو آغاز شده است. اما در عوالم شرقی، و

مثلاً در عالم اسلامی، این نسبت میان متفکران و اندیشمندان برقرار نبوده است. در اندیشه ابن عربی، امکانی نهفته برای گذر از متافیزیک، الهیات (کلام) و شریعت‌مداری ظاهری وجود داشته، ولی مقومات تاریخی که وی در آن زیست می‌کرد، اجازه بروز آن را در حد تغییر عالم، نمی‌داده است. از این‌رو، در عالم اسلامی، مشارب متفاوت فکری در کوشش برای شرح و تبیین بهتر حقیقت واحد بوده‌اند.

خلاصه آنکه، آن سیر متکثر و متنوع در تفکر غربی که به تغییر عالم انجامید، در عالم اسلامی نبوده و به‌جای آن، عوامل وحدت‌بخش دینی سیطره داشته‌اند. شاید ابن‌عربی در مسیر درک حکمت‌ها و مظاهر نامتناهی حق، به مقومات عوالم و ساحات دیگر نیز توجه پیدا کرده، ولی به‌عنوان انسانی متعین در تاریخ و جهان خود، آنچه دیگر متفکران در تاریخی دیگر تجربه کرده‌اند را تجربه نکرده است. پس انتظاری از او نیست که در باب عوالم متفاوت، به‌ویژه عالم مدرن، سخن و نکته‌ای صریح در آثار خود گفته باشد. با این همه، آنچه ابن‌عربی در باب حقیقت انسان و نسبت او با وجود و نحوه ظهور و بطون وجود و تجلی او بر انسان، گفته و تجربه کرده، می‌تواند در مقام تطبیق و مقایسه با آراء دیگر متفکران، به‌ویژه هایدگر، امدادگر مسائل انسان در هر عصر باشد.

بنابراین، تفاوت عوالم هایدگر و ابن‌عربی، و تاریخی که دو متفکر در بستر آن زندگی کرده و به تفکر و تأمل پرداخته‌اند، تفاوتی جدی و اساسی در اندیشه آنها ایجاد کرده است. همین امر، نحوه تقرب آنها به بحث حقیقت انسان، تفکر وجودی، و حقیقت وجود، را متفاوت ساخته است؛ نزد ابن‌عربی، وجود اساساً با حق مساوق دانسته می‌شود و بر این اساس، حضور «خداوند» در این تفکر، بسیار مهم و جدی، بلکه اساس اندیشه است. اما نزد هایدگر، سخنی صریح از خدا نیست و در غیاب قرار دارد. او تنها در نهایت تفکر خویش، تقرب به حقیقت وجود را راهی به‌سوی امر قدسی و نهایتاً، انتظار برای ظهوری جدید از «خدا» می‌داند.

۲- تفاوت روش

نحوه تفکر وجودی هایدگر با تفکر وجودی بر مبنای آموزه‌های ابن‌عربی، تفاوت‌هایی با هم دارند. هایدگر نخست با روش تحلیل پدیدارشناسانه به سراغ پرسش وجود می‌رود و در این راستا، از دازاین و تحلیل ساختار اگزیستانسیال آن آغاز می‌کند، و «پروا» و «مبالات» و سرانجام، «زمان‌مندی» را از ساختارهای مقوم آن معرفی می‌کند. هرچند او متعلق به عالم جدید است و تفکر او در ادامه تاریخ مدرن ظهور کرده است، اما در شیوه تفکر فلسفی خود، دیگر تلقی‌ها و برداشت‌های متافیزیکی یا دینی از انسان و وجود را تعلیق کرده و در پرانتز می‌گذارد (اپوخه کردن)؛ بر همین اساس، ناقد جدی متافیزیک غربی شناخته می‌شود. اما او در تفکر متأخرش، از این شیوه فاصله می‌گیرد و اندیشه و زبان وی، هرچه بیشتر از متافیزیک و زبان متعارف دور شده و به شعر و تفکر شاعرانه نزدیک می‌شود. بدین ترتیب، وی به رخداد حقیقت و رویداد از آن خودکننده التفات می‌یابد و می‌خواهد بروز حقیقت را در تحولات آن، از جمله در اثر هنری و شعر، بنیان نهادن دولت سیاسی، تفکر و پرسش متفکرانه، مورد بررسی قرار دهد و از این راه تقرب به وجود پیدا کند.

در طرف مقابل، تفکری که بر مبنای آموزه‌های ابن عربی بسط پیدا می‌کند، رنگ و صبغه سنت عرفانی را دارد که در بستر عالم دینی (اسلامی) و با تلاش‌های عرفایی چون ابن عربی و شاگردان مکتبش، به ثمر نشسته است. هرچند می‌توان ملتزم به سنت دینی خاص ابن عربی نبود و با این تفکر همراه شد، اما باید دست‌کم آموزه‌هایی عرفانی چون حقیقت وجود و محوریت آن در تفکر و شهود، نظام اسماء و صفات، اصل ظهور و تجلی، حضوری بودن معرفت اصیل، کون جامع بودن انسان، فقر ذاتی و نسبت بی‌واسطه انسان به وجود را پذیرفت یا با آن هم‌دلی داشت. در این تفکر، عناصری چون توجه انسان به فقر وجودی خود و احوالات وجودی، آشکارکننده باطن بوده و انسان با آن می‌تواند سیری از ظاهر (احوالی که ناشی از تجلی خاص وجود است) به باطن (اسم خاص وجود) داشته باشد.

انسان در حقیقت خود، نزد هایدگر دازاین نامیده می‌شود که ساختاری زمان‌مند براساس مبالات و پروا دارد و این تلقی قرابتی با اندیشه ابن عربی دارد، اما هویت اساسی انسان نزد ابن عربی، وجود فقری او دانسته می‌شود که امکان دید آیه‌بین را فراهم می‌کند، آن‌گونه که انسان در وجود مقید خود، امکان مشاهده وجود مطلق را داشته باشد و سیر از مقید به مطلق را طی کند.

نتیجه

تفکر وجودی در مقابل تفکر متافیزیکی مفهومی است که به اعتقاد برخی فیلسوفان معاصر، عبور از متافیزیک در گروه دست‌یابی به آن است. می‌توان گفت این تفکر نامفهومی است و چون معطوف به حقیقت وجود است، «تفکر وجودی» نام دارد. این تفکر ما را دعوت می‌کند تا نسبت به وجود گشوده باشیم. این تفکر نزد هایدگر مبتنی بر گشودگی است و در رویداد رخ می‌دهد، خصلت باز نمودی و تمثلی ندارد و با وارستگی و گشایش برای راز، در انتظار رخداد حقیقت است. براساس آموزه‌های ابن عربی نیز می‌توان تفکر وجودی را مطرح کرد که خصلت تدبری و سیری از باطل به سوی حق دارد، از التفات و گشودگی به حقیقت وجود آغاز می‌گردد و با تذکر به هستی فقری انسان، حیث آیینگی و آیوی (مظهر و نشانه تجلی الهی بودن) وی را بیدار می‌کند و با وارستگی و تزکیه، این حیث را به تمامیت می‌رساند، تا نفس آدمی پذیرای تجلیات وجود گردد و از تجلی و عطای وجود، سیری به باطن آن، یعنی اسم ظاهر در تجلی داشته باشد و به معرفت تفصیلی و علم به اسماء دست یابد.

با بررسی ریشه‌های غیرمتافیزیکی آموزه تفکر وجودی نزد هایدگر و ابن عربی، می‌توان به مطالعه تطبیقی دو متفکر پرداخت:

۱- حقیقت وجود (وجود-حق) سرمنشأ ورود به اندیشه‌های دو متفکر است و به نظر می‌رسد «Es» در تفکر هایدگر، با وجود منبسط و نفس رحمانی نزد ابن عربی، قابل مقایسه است. همچنین می‌توان آن مقام و حقیقت را که در تفکر هایدگر با عنوان «Seyn» به آن اشاره می‌شود، با وجود لابشرط مقسمی و مقام «غیب مغیب» در عرفان، قابل تطبیق دانست.

۲- تفاوت هستی‌شناسانه (تمایز وجود و موجود).

۳- گشودگی به وجود.

۴- حقیقت به مثابه کشف المحجوب.

۵- نسبت خاص انسان با وجود: آشکارگی هستی بر هر موجود انسانی، متناسب و وابسته به این است که او چه نسبتی با وجود برقرار کرده است. نسبت، اساس گشودگی انسان به وجود را فراهم می‌کند.

۶- دوگانه رویداد از آن خودکننده در هایدگر و تجلی خاص وجود: تجربه رویداد وجود/ تجلی وجود، نگاهی تازه به حقیقت وجود است که سعی می‌کند با فراتر رفتن از متافیزیک، به حقیقت و معنای وجود بیندیشد.

اما به‌رغم این ریشه‌های مشترک و مشابه میان اندیشه دو متفکر، تمایزاتی مهم نیز میان آنها وجود دارد؛ از جمله: تفاوت عوالم و بستر تاریخی و تفاوت روش، که یکی ملتزم به وحی و شهود است و دیگری، از دل نقد تاریخی سنت متافیزیک غربی و با تفکر هرمنوتیکی بیرون می‌آید. هرچند نمی‌توان از افتراقات دو متفکر در این عرصه‌ها چشم پوشید، اما تقارب زیاد رویکرد ایشان در عرصه تفکر، آفاقی از امکانات هم‌سخنی و گفتگوی مشترک را نوید می‌دهد.

یادداشت‌ها

۱. مفهوم «رویداد از آن خودکننده» در تفکر متأخر هایدگر، مفهومی کلیدی و سرنوشت‌ساز است. رویداد از آن خودکننده آن است که وجود طی آن، خود را می‌بخشد و در آن عطا، انسان را از آن خود می‌کند. در هر موقف تاریخی، آدمی با وجود، و حقیقت وجود با آدمی، نسبتی خاص دارد، و رویداد جایگاه آن نسبت است. بدین ترتیب، وجود در رویداد خود را به‌نحو تاریخی، حوالت می‌کند و تقدیر ذات انسان را در یک عصر رقم می‌زند. با تفکر در رویداد است که انسان قرب به وجود را تجربه می‌کند و در همسایگی آن سکنی می‌گزیند (Heidegger, 1999: 48, 52 & 366).

۲. دور هرمنوتیک (Hermeneutic circle): فرآیند درک یک متن هرمنوتیک را توصیف می‌کند و در این دانش، ناظر بر این مفهوم است که شناخت اجزای یک مجموعه، به‌واسطه فهم کل اثر مقدور است، و بالعکس.

منابع

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۴۶م) فصوص الحکم، بیروت: دار الکتب العلمیه.

-----، (۲۰۰۵م) شجون المسجون و فنون المفتون، دمشق: دار سعدالدین.

-----، (بی تا) الفتوحات المکیه، بیروت: دار الصادر.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

اسفندیار، حسین؛ فلاح رفیع، علی (۱۴۰۳) «امکانات آموزه‌های ابن عربی در بسط طریقی نو تفکر وجودی»، آینه معرفت، شماره ۷۸، ص ۳۵-۵۴.

حکمت، نصرالله (۱۳۸۹) متافیزیک خیال در گلشن راز شبستری. تهران: متن.

الصادقی، احمد (۲۰۱۰م) «إشکالیة العقل و الوجود فی فکر ابن عربی»، بحث فی فینومینولوجیا الغیاب، طرابلس: دار المدار الاسلامی.

عبدالکریمی، بیژن (۱۴۰۱). «هنر روزه‌ای به امر معنوی در تفکر هایدگر»، مطالعات نظری هنر، سال دوم، شماره ۳، ص ۱۵۱-۱۳۵.

قونوی، صدرالدین (۲۰۱۰م) *مفتاح الغیب، بیروت: دار الکتب العلمیة.*

قیصری، داود (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم، تحقیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.

مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴) پرسش از حقیقت انسان؛ مطالعه‌ای تطبیقی در آرای ابن عربی و هایدگر، تهران: کتاب طه.

مولر، ماکس (۱۳۷۸) «مابعدالطبیعه و تاریخ در تفکر مارتین هایدگر»، ترجمه پرویز ضیاءشهابی و دیگران، فلسفه و بحران غرب، تهران: هرمس.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۵) *تفکر چیست؟*، ترجمه فرهاد سلمانیان، تهران: نشر مرکز

-----، (۱۳۸۶) *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: نشر مرکز.

-----، (۱۳۸۷) *متافیزیک چیست؟*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

-----، (۱۳۹۳). «وارستگی: گفتار در تفکر معنوی»، ترجمه محمدرضا جوزی، فلسفه و بحران غرب، تهران: هرمس.

یانگ، جولیان (۱۳۹۴) هایدگر واپسین، ترجمه بهنام خداپناه، تهران: حکمت.

Heidegger, M. (1949) *Existence and Being*, trans. trans. by R. F. C. Hull & Alan Crick, New York: Harper and Row.

-----, (1966) *Discourse on Thinking*, trans. by John M. Anderson & E. Hans Freund, New York: Harper and Row.

-----, (1977) *Basic Writings*, trans. by Richard Taft, Indiana University Press.

-----, (1996) *Being and Time*, trans. by John M. Anderson & E. Hans Freund, Indiana University Press.

-----, (1999) *Contribution to Philosophy*, trans. by Parvis Emad & Kenneth Maly, Indiana University Press.

-----, (2012). *Contribution to Philosophy (of the Event)*, trans. by Richard Rojcewicz & Daniela Vallega-Neu, Indiana University Press.

Von Herrmann, F. W. (1964) *Die Selbstinterpretation Martin Heideggers*, Meisenheim am Glan.

-----, (2001) "Contribution to Philosophy and Enowning-Historical Thinking", *Companion to Heidegger's Contribution to Philosophy*, Indian University Press.