پژوهش‌نامه حکمت و فلسفه اسلامی
س۱۰، ش۱۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۱
صفحات ۵ تا ۲۶

Bi-quarterly Journal of Hikmat & Islamic Philosophy
Vol.10, No.19, Autumn & Winter 2023

تقابل آرای مارتین هایدگر و اسلام در باب رشد با تأکید بر سیر زمان و مسئولیت وجود

معصومه اسمعیلی[۱] و فاطمه قاسمی نیائی[۲]

چکیده

هدف از انجام تحقیق پیش رو، بررسی آرای هایدگر و اسلام در باب رشد باتوجه به سیر زمان‌مند رشد و ابعاد مسئولیت فرد دراین‌باره است. شیوه انجام پژوهش حاضر استفاده از هرمنوتیک کلاسیک شلایر ماخر برای دستیابی به تفسیری عاری از سوء فهم می‌باشد. باتوجه به نکات فنی و روان‌شناسانه متون برگزیده از هایدگر و نیز ابن‌عربی، سهروردی، حسن‌زاده آملی و جوادی آملی به‌عنوان مفسران آرای اسلامی که به‌صورت هدف‌مند و باتوجه به هدف پژوهش حاضر ازسوی مفسر انتخاب شدند، تفسیر متون با دو شیوه تفاسیر جزئی و کلی انجام گرفت. تفاسیر جزئی و کلی در این مطالعه باتوجه به دور هرمنوتیک شلایر ماخر و با منطق استقرایی و قیاسی ما را به عمق دیدگاه هایدگر و اسلام درباره پرسش‌ها و اهداف پژوهش رساند. نتایج حاصله نشان می‌دهد هایدگر در ابعاد فرایند اصالت، بازگشت به امکانات ازپیش‌موجود، در جهان‌بودن و با دیگری‌بودن، ندای درونی و پروا و همچنین مقوله زمان‌مندی وجود و مرگ، دارای تشابهات بسیاری با اسلام است؛ با این تفاوت که اسلام طبیعت را دارای مبدأ و مقصدی می‌داند که این خالقیت در تمامی ابعاد مطرح‌شده تفاوت‌هایی ایجاد می‌کند و درنهایت به هستی و جایگاه انسانی معنا و مقصودی ویژه می‌بخشد و آن را از دامن نهیلیسم طبیعت‌گرایانه نجات می‌دهد. شناخت خطوط اتصال و انفصال دیدگاه‌های شرقی و غربی، روشنگر جهان‌بینی هر اندیشه می‌تواند باشد و مسیر را برای کسب هویت منسجم در دل بافتار و جهان‌بینی حاکم بر هر فرهنگی می‌تواند میسر سازد.

واژگان کلیدی: آرای اسلامی، آرای مارتین هایدگر، رشد، سیر زمان، مسئولیت وجود.

---

۱. استادتمام گروه مشاوره، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی تهران.
۲. دکتری مشاوره، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی تهران/ نویسنده مسئول (fatemehghasemi303@gmail.com).

مقدمه

از زمانی که انسان اندیشیدن آغاز کرد، یکی از دغدغه‌های اصلی او مسئله رشد و کمال بود؛ اینکه کمال چیست و چگونه به‌دست می‌آید؟ لذت چه نقشی در کمال و رشد انسان دارد؟ آیا رشد، امری شخصی است یا کمال و رشد دیگران بر رشد فرد تأثیرگذار است؟ و پرسش‌های دیگری ازاین‌دست، کمال و رشد را به موضوع درخور توجهی تبدیل کرده است که اندیشمندان بدان روی آورده‌اند و حاصل تأملات آنان نظریه‌های گوناگونی است که در این باب وجود دارد (ر.ک: ملاحسنی، سعیدی‌مهر و اکبریان، ۱۳۹۲).

رشد و کمال به‌تعبیر روان‌شناسی، به‌معنای آگاهی فرد از توانایی‌ها و توانمندی‌های خود و شکوفایی آنها، قدرت سازگاری با استرس‌های بیرونی، انجام کار خلاقانه و تعامل با محیط اطراف خود تعریف می‌شود (سازمان بهداشت جهانی،[1] ۲۰۱۸). تکامل و تعالی فردی یعنی بارورکردن عمیق‌ترین تمایلات یا شایسته‌ترین ظرفیت‌های فردی، رسیدن یک فرد به تمامیت و گشودن هرآنچه قوی‌ترین و بهترین است در وجود فرد، به‌گونه‌ای که بتواند اوج موفقیت‌آمیز تلاش‌هایش را نمایش دهد (Gewirth, 2009, p.52). خودشکوفایی و تعالی نفس به‌معنای تظاهر فردی همه توانمندی‌ها و تمایل برای تمامیت و کامل‌کردن خویش است (Ivtzan., Gardner., Bernard., Sekhon., & Hart. 2013, p.119). دراین‌میان آنچه سبب تفاوت در باب رشد و کمال در دیدگاه‌های گوناگون شده، پرداخت به این موضوع است: آیا کمال امری وابسته به آینده فرد است که همواره باید برای آن کوشید یا نقطه و حالتی است که فرد در لحظه اکنون می‌تواند بدان دست یابد و یک آن احساس انسجام و تمایمت کند؟ کمال و رشد آیا نیازمند پایه‌ای است که در گذشته فرد بنا نهاده می‌شود و سیر زندگانی فرد بر اساس آن پایه و منطبق بر آن پیش می‌رود؟ چنین پرسش‌هایی نشان‌دهنده آن است که زمان پرداخت به مقوله رشد و کمال، عامل مهمی است که می‌تواند طیف وسیعی از دیدگاه‌ها را درباره آن شکل دهد. اساساً از دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان، زمان با وجود و هستی انسان گره خورده است و سیر زمان، نشان‌دهنده ظرف تحقق تعالی فرد و نیز نشان‌دهنده نوع نگاه به معنا و مقصود هستی است؛ چنان‌که شوپنهاور فیلسوف بزرگ آلمانی عقیده دارد زمان همان هستی است و ادراک چگونگی مفهوم و نحوه گذر زمان، نوع

1. World Health Organization.

نگاه ما را به هستی شکل می‌دهد (ر.ک: شوپنهاور، ۱۳۹۸).

در گره‌خوردگی وجود، هستی و زمان، این پرسش مطرح می‌شود که آدمی در هستی و سیر زمان به‌سوی چه مقصدی باید حرکت کند؟ دراین‌میان چه وظایف و مسئولیتی باید بپذیرد؟ آیا آدمی خود به‌گونه‌ای ذاتی و خودکار به‌سوی این مقصد حرکت خواهد کرد یا نیازمند بینش، کشف مسیر و کوشش در راه رسیدن بدان است؟ چنین پرسش‌هایی آدمی را با مقوله اختیار و مسئولیت روبه‌رو می‌سازد. در این تعبیر، مسئولیت وجود به‌طور خاص بدین‌معناست که فرد نسبت به شکوفایی هرآنچه در وجودش به‌صورت ذاتی نهاده شده، مسئول است و این مسئولیت را با آگاهی و در ارتباط با دیدی هستی‌شناسانه انجام می‌دهد (Mendelowitz & Schneider, 2008, p.302). پرداخت به مقوله رشد، زمان و مسئولیت فردی، بسته به نوع نگاه هر اندیشمند به مقولات مذکور، جهت و سیر خاصی را می‌تواند ترسیم کند که در این جستار، تقابل دو نگاه شرقی در قالب آرای اسلامی و غربی در قالب آرای هایدگر می‌تواند حائز اهمیت باشد.

هایدگر به‌عنوان اندیشمندی که نقطه اتکای بحث را در وجود انسان (دازاین) می‌داند و اصالت وجود را به زمان متصل می‌کند، بیشرین قرابت را با موضوع مورد نظر دارد. او فرد اصیل (کمال‌یافته) را فردی می‌داند که ازطریق تجربه پدیداری اضطراب وجودی، ساختار وجودی خویش را در زندگی‌اش درک می‌کند و تشخصیص می‌دهد که برای انتخاب در دل محدودیت‌های خاص زندگی‌اش مسئولیت دارد (Lawler & Ashman, 2012, p.333). انتخاب و مسئولیت از دیدگاه هایدگر بر اساس دازاین هر شخص صورت می‌گیرد.بودن در دنیا و زمان، آزادبودن مواجهه با دازاین به‌عنوان یک سرنوشت بیرونی نیست و در مقابل هم انتخابی دلخواهانه و خودبه‌خودی نیست (Ruin, 2008, p.283). ازمنظر هایدگر، دازاین هیچ‌گاه در هستی‌اش کامل نیست و وجودداشتن‌اش همیشه در راه‌بودن است؛ به‌همین‌دلیل ما نیز هرگز نمی‌توانیم توصیفی تمام و کمال از انسان ارائه دهیم (ر.ک: نیک‌سیرت، ۱۳۹۸). انسان پیش‌فهمی از هستی دارد و بر مبنای زمان‌مندی خویش رفتار می‌کند. دازاین به‌واسطه این پیش‌فهم از هستی، خود را از موجودات جدا می‌کند و تعالی می‌جوید و بر اساس زمان‌مندی خویش در جهان رفتار می‌کند. این تعالی فقط ازسوی یک هستنده می‌تواند اندیشه و تأمل شود که نسبتی خاص با خود داشته باشد و به خود تأمل می‌کند (Tugendhat, Ernst, 2001a, p.23).

هایدگر معتقد است انسان بر اساس گناه وجودی دازاین برای بدیهیات‌اش مسئولیت دارد. بر اساس تحلیل پدیدارشناسانه هایدگر، وی معتقد است جهانی که او آن را دازاین می‌نامد، خودش را به‌عنوان یک خود اصیل می‌شناسد. دعوت وجدان دازاین به‌معنای اضطراب و بیگانه‌بودن خود را نمایان می‌سازد. گناه وجودی دازاین در تجربه اضطراب و بیگانگی خود را نشان می‌دهد که نشانه گناهکاربودن وجود برای غفلت از خود اصیل است. این راهی برای تحلیل غیراصیل‌بودن است که دازاین درباره آن بحث می‌کند که وجود دازاین به‌عنوان یک گناه وجودی زمینه‌سازی می‌شود و دازاین بدهکار و مسئول است نسبت به خودش که با این گناه وجودی به‌دنیا می‌آید و باید بکوشد و مسئولیت آن را بپذیرد تا در یک مسیر همراه با اصالت قرار بگیرد (Padgett, 2007, p.19).

در مقابل، اسلام به‌عنوان اندیشه‌ای الهی که در شرق ظهور و گسترش یافته است، رسالت خویش را در کمال و تعالی انسانی می‌جوید و دراین‌میان او را به هستی و آغاز و انجام آن متصل می‌داند و به‌دلیل جایگاه ویژه انسانی در قالب خلیفةالهی، برای وی مسئولیت و وظیفه ویژه‌ای برمی‌شمرد تا حدی که او را واسطه مخلوقات و خداوند می‌داند. انسان کامل در عرفان و اندیشه اسلامی، انسانی است که جامع اسماء و صفات خداوند بوده و روح و جان او چنان صیقل یافته که وجه خدا را تمام و کمال منعکس ساخته است (ر.ک: شاکر و موسوی، ۱۳۸۹).

انسان در تعابیر اسلامی دو ساحت وجود دارد و به تجربه انسانی دو من دارد: من فرودین یا من حیوانی و من متعالی یا ملکوتی. انسان‌ها باوجود اختلاف‌هایی که با یکدیگر دارند، یک حقیقت واحدند، اما آن حقیقت وجودی درجه و رتبه دارد؛ در یک درجه گرایش‌های حیوانی و در درجه دیگر گرایش‌های ملکوتی دارد. همین بُعد ملکوتی است که بخش اصیل وجود انسان را تشکیل می‌دهد و درحقیقت انسانیت انسان به همین گرایش‌ها، قوا و استعدادهای ملکوتی او وابسته است؛ به‌گونه‌ای که انسان با از دست‌دادن آن، از دست رفته و باخته است (ر.ک: شیروانی، ۱۳۷۶)؛ بنابراین انسان با قدرت اختیار برای حرکت در هردو ساحت یا ظرفیت وجودی پا به عرصه حیات می‌گذارد. انسان نیرویی دارد که با آن می‌تواند از حالت انفعالی خارج شود و پا فراتر نهد. بر غرایز و جاذبه‌های گوناگون حاکم شود و خواسته‌ای را فدای خواسته دیگر کند. از دیدگاه قرآنی با اینکه اندیشه، روحیه، رفتار و گفتار انسان ممکن است تحت تأثیر عوامل گوناگون بیرونی مانند موقعیت، فضا، ساخت و روابط و مناسبات اجتماعی و درونی مانند غرایز قدرت‌طلبی، مال‌دوستی و جنسی قرار گیرد، اما آنچه امور

انسانی را از دیگر حیوانات متمایز می‌کند، قدرت اختیاری است که خداوند به وی داده است. انسان با قدرت اختیار می‌تواند خود را از شدیدترین فشارهای غریزی، اجتماعی و محیطی نجات دهد و نیروی آن عوامل را خنثی کند. این همان چیزی است که به کارهای او ارزش می‌دهد و وی را از حیوانات که فقط گرایش‌های مادی و حیوانی دارند و از فرشتگان که فقط گرایش‌های ملکوتی دارند، متمایز می‌کند (ر.ک: اژدری‌زاده، ۱۳۸۹).

آنچه شدت و ضرورت مسئولیت را برای انسان نمایان می‌سازد و بدان هشدار می‌دهد، محدودیت زمان است. در تعابیر اسلامی زمان، حقیقتی است که باوجود انسان پیوند یافته است و انسان هستی خویش را در چنبره آن می‌یابد. حقیقت وجودی زمان، همان حقیقت وجودی سیال است که به‌طور مستمر نو می‌شود و در سیلان و تب‌وتاب است. زمان در تعابیر اسلامی ظرف تحقق وجودی فرد است که میزان حرکت انسان در سیر وجودی تا لقای الهی را معیّن می‌سازد (ر.ک: فتحی و آیت‌الهی، ۱۳۸۸). درمجموع بنا به آنچه بیان شد، آشنایی با آرای هایدگر به‌عنوان نماینده تفکر طبیعت‌گرای غربی و اسلام بر اساس آرای اندیشمندان مسلمان به‌عنوان یک اندیشه شرقی که به‌نوعی ایجادگر افق و جهان‌بینی افراد در جامعه ایرانی ـ اسلامی است، ما را با میزان افتراق و تشابه آنان در بحث رشد با تأکید بر زمان و مسئولیت وجود می‌تواند آشنا سازد و دریچه‌های تقابل یا تطابق آنان را مشخص نماید.

پژوهش حاضر با رویکرد کیفی و شیوه هرمنوتیک انجام شده است. هرمنوتیک، خوانش و نظریه فهم گفتمان‌ها در ارتباط با تفسیر متن است. به‌عبارت‌دیگر هرمنوتیک، هنر فهم گفتمان‌هایی همچون زبان، متون و توضیح معنای این گفتمان‌هاست. هرمنوتیک فرایند تأویل است که چگونگی به‌وجودآمدن فهم را و آشکارگی پدیده‌ها را در زبان توضیح می‌دهد (ر.ک: محمدی و همکاران، ۱۳۹۱)؛ بنابراین در پژوهش پیش رو برای آشنایی با عمق افکار هایدگر حول محور رشد با تأکید بر زمان و مسئولیت وجود، به تفسیر آرای وی پرداخته‌ایم و در مقابل برای تفسیر دیدگاه اسلامی در باب موضوع مورد بحث، به مطالعه آرای اندیشمندان مسلمان دراین‌باره پرداخته و به چینش مطالب اندیشمندانی چون سهروردی، ابن‌عربی، حسن‌زاده آملی و جوادی آملی پرداختیم که بیش از سایر اندیشمندان به مبحث رشد و کمال انسانی در سیر زمان و مسئولیت وجود پرداخته‌اند. ازآنجاکه این پژوهش به‌دنبال تفسیری به دور از سوء فهم است تا با شناختی عینی از متن بتواند به عمق دیدگاه

هایدگری و اسلامی دست یابد، در میان انواع روش‌های هرمنوتیک، از هرمنوتیک کلاسیک شلایر ماخر استفاده شده است.

هرمنوتیک کلاسیک حول محور فهم متن شکل گرفت و رفته‌رفته به‌عنوان علمی برای شناخت قواعد عام فهم متن مطرح شد. اساس آموزه‌های این فن، آن است که متن یک معنای محوری دارد که همان نیت مؤلف بوده و ملاک صحت و سقم تفاسیر ارائه‌شده از یک متن، قرابت و غرابت آن از نیت و مراد مؤلف آن متن است؛ ازاین‌رو صاحب‌نظران هرمنوتیک کلاسیک به وجود معنایی متعین در متن قائل بوده‌اند و کار مفسر را کشف معنای موجود در متن می‌دانستند، نه معنابخشی به متن (ر.ک: آزاد و همکاران، ۱۳۹۵). شلایر ماخر معتقد است ایجاد سوء فهم در متن طبیعی است، ولی ما می‌توانیم با استفاده از روش‌هایی به درکی عینی از متن دست یابیم و حتی آن را بهتر از خود مؤلف ادراک نماییم. این فهم فراتر از مؤلف با مطالعه آثار تأثیرگذار بر وی و نیز بافتار فکری و فرهنگی زمانه مؤلف امکان‌پذیر است تا با شناخت مؤلف در دل زمان و اندیشه فکری دوران خویش بتوان از بُعد مفهومی و روان‌شناسانه به درک عمق متن دست یافت و با فرارفتن از متن به کنه مطلب و نیات مؤلف نایل شد.

نمونه مطالعاتی ما به شیوه هدف‌مند باتوجه به محور پژوهش، استفاده از آثار هایدگر است که از دو کتاب **هستی و زمان**، و **مفهوم زمان** استفاده شده است. در بخش آرای اسلامی، چهار اندیشمند انتخاب شده و افکار آنان به‌عنوان مفسر و اندیشمند در حوزه اسلام مورد اتکا قرار گرفته است و بنا به دیدگاه آنان، دیدگاه اسلامی در باب رشد با تأکید بر زمان و مسئولیت وجود مکشوف گردیده است. دراین‌باره همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، از آثار سهروردی، ابن‌عربی، حسن‌زاده آملی و جوادی آملی استفاده شده است؛ ابن‌عربی و سهروردی در باب سیر زمان‌مند رشد و تعالی فردی و حسن‌زاده آملی و جوادی آملی درمورد ابعاد مسئولیت دارای آثار ارزنده‌ای‌اند که دراین‌باره از میان آثار ابن‌عربی، **درخت هستی**، **انسان کامل**، **الفتوحات‌المکیة**، **أیام‌الشأن** و **فصوص‌الحکم** و از آثار سهروردی، **مجموعه مصنفات**، **التلویات‌الوحیة والعرشیة** و **حکمة‌الإشراق والمشراع والمطارحات** و از آثار حسن‌زاده آملی، **دروس معرفت‌النفس**، **مدارج قرآن و معارج انسان**، **حقیقت انسان در عرفان**، **چشمه عشق**، **دل شکسته**، **مراقبت نگین پیروزی**، **هزار و یک نکته** و **انسان کامل ازدیدگاه نهج‌البلاغه** و از جوادی آملی، **حیات حقیقی انسان در قرآن**، **مراحل اخلاق در قرآن**، **حق و تکلیف در اسلام**، **جامعه در قرآن**

و **سرچشمه اندیشه** برگزیده شده و مورد مطالعه و تفسیر قرار گرفته است.

برای تجزیه و تحلیل متون باتوجه به دور هرمنوتیکی شلایر ماخر و توجه به موارد دستوری و فنی متن با دو شیوه تفسیر جزئی و کلی، متون مورد بحث تفسیر شده است. شلایر ماخر تفسیر جزئی بر پایه بخشی از متن را متکی بر تفسیر کلی از متن و تفسیر کلی از متن را متکی بر تفاسیر جزئی از متن می‌داند و در این دور هرمنوتیک است که مفسر می‌تواند به فهمی عاری از سوء فهم دست یابد؛ بنابراین با استفاده از تفسیر مرحله به مرحله در قالب گزینش متن (آرای مؤلف)، تفاسیر جزئی (آرا و برداشت مفسر از مؤلف) و تفاسیر کلی (ادغام آرای مؤلف و مفسر درجهت دستیابی به پرسش‌های پژوهش) بر مبنای منطق استقرایی و قیاسی و بر اساس دور هرمنوتیک شلایر ماخر، مطالب مورد نظر استخراج و مبنای مقایسه و کشف افتراق و انطباق آرای هایدگری و اسلامی قرار گرفت. درنهایت برای دوری از ورود پیش‌پنداشته‌های مفسر در فهم متون در هر مرحله از تفسیر، آرای استخراج‌شده دراختیار متخصصان آگاه به اندیشه‌های هایدگری و اسلامی درمورد موضوع مورد بحث قرار داده شد تا با استفاده از اجماع مفسران، اعتبار برداشت‌های حاصله به‌دست آید.

۱. آشنایی با آرای هایدگر در باب رشد با تأکید بر سیر زمان و مسئولیت وجود مبتنی بر آثار وی

در تفسیر دیدگاه هایدگری و کشف درون‌مایه نگاه وی به مسئله اصالت فرد از بُعد زمان و مسئولیت وجود، به مطالعه و بررسی آثار تأثیرگذار بر هایدگر پرداخته شده است. این آثار و نظریات شامل دیدگاه پیش‌سقراطیان، نیچه، هولدرین، دیلتای، هوسرل و اندیشه‌های شرقی است. با مطالعه این آثار به تفسیر متون هایدگر پرداخته شده است. در این بخش برای تفسیر دیدگاه هایدگر از دو کتاب مهم وی یعنی **هستی و زمان** و کتاب **مفهوم زمان** بهره گرفته شده است تا متن باتوجه به بافتار فکری هایدگر ادراک شود و تفسیری ورای آن با دیدی عینی حاصل آید. در این بخش و سایر بخش‌ها به‌دلیل رعایت اصل اختصار، از ذکر متن کتب و تفاسیر جزئی خودداری شده و فقط به ذکر تفاسیر کلی برآمده از متن در هر بخش بسنده شده است.

۱ـ۱. دیدگاه هایدگر در باب رشد

از دیدگاه هایدگر، نقطه رشد در تعبیر بازگشت به طبیعت نمود می‌یابد. درواقع هایدگر به انتقاد از فلسفه‌های پیش از خود می‌پردازد و آنها را در زیر پرچم متافیزیک می‌داند. ازنظر هایدگر، نقطه

مطلوب در دوری از متافیزیک و بازگشت به طبیعت معنا می‌یابد. در این نقطه، فرد به‌عنوان جزئی از طبیعت، دارای امکاناتی ازپیش‌موجود است و در پرتاب‌شدگی‌اش به‌سمت طبیعت رها نشده است. در این امکانات ازپیش‌موجود، هایدگر به فرد که آن را در تعبیر دازاین مشخص می‌کند، امکاناتی قائل است که در قالب سه جنبه قابل بحث می‌باشد؛ در جنبه نخست دازاین دارای امکان در جهان‌بودن و با دیگری‌بودن است؛ یعنی دازاین در ارتباط با دیگری گره خورده است و ازطریق دیگری و جهان می‌تواند نمود یابد. در این امکان دازاین با انتقال آزادی به دازاین دیگر، آن را در مکان خاص خود قرار می‌دهد. کمک به مکان‌مندی دیگری، درواقع کمک به مکان‌مندی خویشتن و رسیدن به آزادی و حقیقت‌یابی در قالب نقطه اصالت است؛ به‌تعبیردیگر دازاین با آزادی دیگری آزاد می‌شود. غصب آزادی دیگری یعنی دورشدن از اصالت خود دازاین و محدودشدن آزادی وی. در این تعبیر، دازاین با هرآنچه با آن در تعامل است، به ادراک می‌پردازد و حقیقت را درک می‌کند. دیگری ایجادگر حقیقت برای دازاین است؛ چراکه دیگری المثنای دازاین می‌باشد. در امکان دیگر دازاین، مرگ به‌عنوان خودینه‌ترین امکان ازپیش‌موجود دازاین مورد بحث قرار می‌گیرد. ویژگی دازاین در امکان نه‌هنوز و همواره درحال شدن است. دازاین زمانی که به شدن برسد ـ یعنی مرگ ـ دیگر موجود نیست. دازاین دو امکان دارد؛ یا غرق در کسان شده و به همسطح‌سازی دچار می‌شود، یا به امکان اصالت یا فردیت می‌رسد. مرگ در این تعبیر، نوعی رسیدن فرد به فردیت است؛ یعنی مکان‌مندی دازاین و قرارگرفتن او در جای خویشتن در هستی. در امکان سوم دازاین، دازاین نوعی پرواست؛ یعنی وجدانی با ندای در خانه‌نبودن که می‌تواند در حالت گشودگی حال‌مند به اصالت لحظه‌ای دست یابد. اصالتی که درنهایت دازاین رو به‌سوی خودی تهی و نامعیّن حرکت می‌کند. دراینجا خود، معیّن و ثابت نیست، بلکه به گستره حرکت زمان و دازاین می‌تواند به‌سمت اصالت خویش یعنی مرگ حرکت کند.

۲ـ۱. دیدگاه هایدگر در باب زمان و هستی‌شناسی

در هستی‌شناسی هایدگر زمان، هستی و دازاین به تعبیر وجود در یک خط و موازی با یکدیگر ادراک می‌شوند. در دیدگاه هایدگر، وجود همواره درحال شدن و نه‌هنوز است و زمانی که به هنوز برسد، درواقع به مرگ ختم شده و دیگر موجود نیست. زمان برای موجود درحال شدن، معنا می‌یابد و زمانی که موجود به تمامیت برسد یعنی با مرگ به‌معنای خودینه‌ترین امکان وجود

خویشتن برخورد کند، دیگر زمان برای او قابل تعریف نیست. در این نگاه، زمان به‌معنای پیش‌دویدن آینده به‌سمت گذشته در ادراک گشوده زمان حال معنا می‌یابد. در این تعبیر، زمان هرگز نمی‌گذرد، بلکه در یک نقطه به تمامیت خویش موجود است. این نوع نگاه به زمان یعنی در یک آن گذشته، حال و آینده موجودند. اکنون به‌عنوان نقطه وصل، اگر در ارتباط آینده با گذشته نباشد، تنها نوعی توالی اکنون‌های نامرتبط با قبل و بعد است که در وضعیت غرق در کسان نمود می‌یابد. این امر یعنی نوعی اشتراک و همسطح بودگی و جداشدن از فردیت دازاین. در این نوع از وضعیت، زمان برای همگی یک شکل معنا می‌یابد و گذر می‌کند. اکنون در وجه دیگر با گشودگی همراستاست. گشودگی یعنی نقطه یکپارچگی و تمامیت فردی؛ یعنی نقطه‌ای که دازاین با اتصال آینده رو به‌سوی گذشته برخورد می‌کند و در این برخورد، با خودینه‌ترین امکان وجودی خویشتن یعنی مرگ روبه‌رو می‌شود. مرگ درنهایت سبب مکان‌مندی و فردیت دازاین می‌شود و موضع او را در هستی یعنی طبیعت مشخص می‌کند.

۳ـ۱. دیدگاه هایدگر در باب مسئولیت وجود

آزادی و مسئولیت دازاین در نظرگاه هایدگر به یکدیگر مرتبط بوده و دازاین پس از پرتاب‌شدگی به هستی دارای امکاناتی ازپیش‌موجود است که ازطریق این امکانات و با روکردن به‌سمت آنها می‌تواند مکان‌مندی خویش را دریابد. دازاین موظف است امکانات خویش را دریابد. فهم چنین امکاناتی منجر به فردیت و مسئولیت برای دازاین می‌شود. درواقع دازاین در امکان بودن با دیگری زمانی می‌تواند به اصالت برسد که ضمن ارتباط، غرق در کسان نشود و در ارتباط با دیگری زمینه را برای مکان‌مندی او فراهم کند؛ پس رسیدن به اصالت در گرو کمک‌کردن به مکان‌مندی دیگری است.

در چنین نوع نگاهی به هستی، فرد مسئول است که به محض ورود به جهان در پی اصالت‌یابی خود باشد؛ یعنی مکان خویش را بیابد. این مکان‌یابی با ظرفیت‌های ازپیش‌موجود، فرد را در مسیر خاص خود قرار می‌دهد. این پرتاب‌شدگی به جهان همچون پرتاب‌شدگی رها شده سارتر نیست که فرد نداند که به کجا آمده است. دازاین اگر در خانه خویش نباشد، با وجدان و پروا، علامت بازگشت به خویشتن را دریافت می‌کند. در جهان‌بودن لاجرم با دیگری‌بودن و هم‌دازاینی گره خورده است. در این نوع نگاه، فرد زمانی می‌تواند به اصالت دازاینی خود دست یابد که در محدوده آزادی خویش، مکان‌مندی اصیل را به دیگری دهد. درواقع رساندن دیگری به اصالت خویش، به‌نوعی به اصالت

دازاینی فرد کمک می‌کند. هرچیزی در تقابل با دازاین موجودیت و هستی می‌یابد و اگر هرچیز در این اصالت سر جای خویش قرار گیرد، دازاین می‌تواند در لحظه به اصالت برسد. اصالت دازاین امری متداوم نیست. فرد در هر آن باید به‌دنبال آن باشد که در کسان گم نشود و در مسیر اصیل قرار گیرد.

در این جهان‌بینی، هستی و دازاین به یکدیگر گره خورده‌اند؛ شناخت هستی یعنی شناخت خود و شناخت خود (دازاین) یعنی شناخت هستی. دراین‌میان دازاین همان زمان است. زمان امری کمّی به‌معنای گذشته و پیوستار تا به آینده نیست، بلکه شکلی در هم تنیده دارد که بسان موجودیت دازاین می‌باشد. درواقع زمان همان به اصالت‌رسیدن دازاین و در خانه‌ماندن اوست. زمان نوعی پروا به‌سمت آینده است، اما این آینده به کدام سو حرکت می‌کند؟ مسیر آینده، مرگ است؛ یعنی خودینه‌ترین امکان دازاین که ازپیش موجود بوده است. در نهان آدمی مرگ قرار گرفته است؛ چیزی که در آن آینده به‌سمت گذشته درحال حرکت است. در این جریان، حال نقطه گشودگی است؛ یعنی نقطه‌ای که در آن، آینده در تلاقی با گذشته قرار می‌گیرد و در این لحظه و اکنون، اصالت نمایان می‌شود.

در این نقطه پرسشی که مطرح می‌شود اینکه مرگ چه معنایی دارد که خودینه‌ترین امکانی است که فرد پیش به‌سوی آن می‌دود؟ ! با اندیشیدن در آرایی که هایدگر متأثر از آنهاست، می‌توان نقطه مرگ را حل‌شدن در جریان طبیعی دانست. ادراک اینکه ما جزئی از جبر طبیعی هستیم و با آزادی در دل جبر می‌توانیم مسیر را بیابیم و با اصالت نقش خود را ایفا کنیم؛ پرتاب‌شدن و دوباره بازگشتن به قاعده هستی یعنی حل‌شدن در جریانی کلی که دائماً در پی تغییر و تبدل است. اندیشه پویا در نگاه پیشاسقراطیان و حتی نیچه که هایدگر به هردو آنها متمایل بود، نمایان است. اینکه هیچ‌چیزِ ثابت و ازلی موجود نیست؛ حتی دازاین فرد. باید باور به مرگ و حل‌شدن در عمق نگاه فرد نهادینه شود تا بتواند به‌جای دست‌شستن از بازی یا غرق در فشار بازی، بر فراز آن چون عقاب نیچه‌ای پرواز کند و به‌نوعی به بازی بپردازد.

۲. آشنایی با آرای اسلامی در باب رشد با تأکید بر زمان و مسئولیت وجود مبتنی بر آثار اندیشمندان مسلمان

برای آشنایی با اندیشه‌های اسلامی درباره انسان کامل و سیر اهمیت زمان در تعالی و رشد آن و نیز شناخت ابعاد مسئولیت‌های انسان کامل، به بررسی آثار و متون مذکور از ابن‌عربی، سهروردی، جوادی آملی و حسن‌زاده آملی پرداخته شده است و متون منتخب باتوجه به شناخت فراپارادایم اسلامی و زیربنای انسان‌شناسی و هستی‌شناسی اسلامی تفسیر شده است.

۱ـ۲. دیدگاه اسلام در باب رشد

در اندیشه اسلامی، فرد رشدیافته کسی است که در اتصال با محوریت حق و خلق قرار گیرد. در این جهان‌بینی، هستی دارای خالق و علتی است و زمانی که موجود بر مدار وجود حرکت کند، می‌تواند به کمال برسد. در چنین دیدگاهی فرد رشدیافته دارای ویژگی‌هایی است که می‌شود در سه دیدگاه و مبنا مورد بحث و بررسی قرار داد:

مبنای نخست، ذاتمندی است؛ بدین‌معنا که ذات و شیوه حیات انسان به‌عنوان خلیفةالهی و واسطه اتصال هستی، دارای ویژگی‌های خاصی است که او را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. یکی از این ویژگی‌های وابسته به ذات انسانی، ویژگی ذات الهی و فرع حیوانی است. در این ویژگی، انسان دارای ذاتی وابسته به خداوند بوده که از نشئه الهی ایجاد شده است و میل به بازگشت به آن سمت دارد.

ویژگی دوم در این مبنا نامیرایی انسان است. در این ویژگی، انسان هرگز موجودی فانی نبوده است؛ زیرا از ذاتی نامیرا به‌وجود آمده و پس از مرگ به همان ذات بازخواهد گشت و در چنین بازگشتی به سرمنشأ باقی متصل می‌شود و دوباره در تجلی دیگر امکان بروز خواهد یافت.

ویژگی سوم در این مبنا فقر ذاتی است. در اصطلاح دینی انسان موجودی است که ستون فقرات آن شکسته است؛ یعنی برای ایستادن و قیام‌کردن نیاز به تکیه‌گاه و پایگاهی دارد. در این تعبیر، انسان هم در وجه وجود خویش و هم در وجه زیستن در تمامی ابعاد به خداوند وابسته است. این وابستگی در حدی است که اگر دمی اتصال وجود از موجود برداشته شود، دیگر موجودیتی برای آن جزء قابل تصور نیست.

ویژگی چهارم در این بُعد، وجود متبدل و خلاق است. در این ویژگی ازآنجاکه انسان جزئی از هستی است و هستی سراسر نشئت‌گرفته از خداوند می‌باشد، نمی‌تواند از مدار ویژگی‌های آن خارج شود. خداوند در ذات تغییر نمی‌پذیرد، اما در صفات به‌دلیل خالقیت دارای خلق مداوم و هر دم تغییر است. در این راستا انسان نیز همچون دیگر اجزای هستی، به این خلق مداوم وصل است و وجودی دائماً درحال تکاپو و جنبش دارد.

ویژگی پنجم در این بخش به بحث جامعیت اضداد می‌پردازد. وجود خداوند جایگاه کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت است؛ یعنی می‌تواند اضداد متفاوت را در خود جمع کند و تحت اصلی واحد درآورد. در چنین تعبیری انسان نیز به‌عنوان عصاره و چکیده هستی از این اصل جدا نیست و می‌تواند کون اضداد باشد.

ویژگی دیگر در این بُعد، وجود فطرت حقیقت‌بین است. انسان به‌دلیل اینکه از ذات الهی سرچشمه گرفته و رو به‌سوی آن دارد، با معیاری از جهت‌مندی در درون مجهز است و با کشف و شناخت آن می‌تواند در مسیر مستقیم قرار گیرد.

ویژگی آخر در این بخش، وجود اشتدادی است. در این تعبیر وجود بر ماهیت انسانی برتری دارد. اصالت با وجود است و انسان می‌تواند بنا به میزان نزدیکی با معیار هستی، هر دم در وجود خویش ارتقا یابد و به مرتبت و شأن بالاتری عروج یابد. در این ویژگی، وجود انسان گستره‌ای بی‌نهایت تا خالق هستی دارد و می‌تواند با انجام وظایف ازپیش تعیین‌شده و عمل بر مبنای حقیقت، به اشتداد وجود دست یابد. ضمن اینکه در وجود اشتدادی، نوعی یکپارچگی موجود است و هر مرتبت وجودی بر پایه مرتبت پیش از خود بنا شده است و در یک همبستگی و پیوستار قابل درک‌اند.

مبنای دوم، قابلیت کنشی است. در این مبنا انسان دارای مجموع ویژگی‌هایی است و به‌دلیل عاملیت و قدرت خلق می‌تواند در مسیر گوناگونی قدم بردارد و وجود خویش را در جایگاه خاصی از نزول تا عروج تعیین نماید؛ هرچند در نگاهی عاملیت انسانی از خداوند جدا نیست و بدون اتصال به خداوند، قادر به هیچ کاری نخواهد بود:

نخستین ویژگی این مبنا عاملیت وابسته به خداوند در دو وجه حقیقت‌یابی و مسدودگری است. طریق اول عاملیت حقیقت‌یاب است؛ یعنی عاملیتی که حقیقت را می‌شناسد و درجهت آن عمل می‌کند. در طریق دوم، انسان حقیقت را با حقیقت کاذب می‌پوشاند و با نادیده‌گرفتن آن در مسیر کفر حرکت می‌کند و نتایج خاص آن را می‌بیند.

ویژگی دوم، خلیفةالهی‌بودن است. انسان در تعابیر دینی و قرآنی به‌عنوان خلیفه و جانشین خداوند در زمین معرفی شده است. وظیفه خلیفه آن است که همچون خداوند، عامل حرکت و جنبش ارکان هستی باشد. در این تعبیر انسان به‌عنوان واسطه الهی در میان موجودات حضور دارد و به میزان نزدیکی به خداوند می‌تواند تصرف بیشتری در هستی داشته باشد و هر موجود را شأنی بخشد و در آن تکاپویی ایجاد کند.

ویژگی سوم در این بُعد، قابلیت فیض‌بخشی و فیض‌گیری است. این ویژگی به نوعی ارتباط دوسویه و مکمل اشاره دارد. در این ویژگی، انسان در جایگاهی است که ناگزیر برای ارتقای مرتبت وجودی خویش نیاز به کمک به ارتقای وجودی دیگر اجزا دارد؛ یعنی ارتقای وجود انسان در گرو ارتقای وجود دیگر ارکان

نهفته است. این ویژگی نوعی مکملیت و وابستگی متقابل ارکان هستی را بازنمایی می‌کند.

ویژگی چهارم، شأن‌بخشی به دیگر موجودات است. درواقع موجودات دیگر در اثر ارتباط و درجهت اتصال با خلیفةالهی می‌توانند به شأن و وجودی برسند.

ویژگی دیگر در این بُعد، بحث کنش متعادل و سازگار است. دانستیم انسان، کون اضداد است؛ یعنی در وجود او تمایلات متضادی وجود دارد و حتی در مرتبت وجودی خود نیز در بحث ذات در دو بُعد مجرد و مادّه سیر می‌کند. انسان کامل در صراط مستقیم گام برمی‌دارد و صراط مستقیم، راهی است که فرد را در مسیر تعادل و سازگاری نگه می‌دارد.

مبنای سوم در رشدیافتگی انسان کامل، مبنای جایگاه وجودی است. در این مبنا به جایگاه و میزان اهمیت انسان رشدیافته در قالب خلیفةالهی پرداخته می‌شود. جهان بر محور انسان کامل در چرخش مداوم است و هرگز از انسان کامل تهی نمی‌شود. در این بُعد می‌توان به ویژگی‌هایی همچون موارد ذیل اشاره کرد:

ویژگی نخست، ولایت و خلق است. در این جایگاه انسان کامل، ولیّ، سرپرست و راهنمای ارکان هستی است و می‌تواند آنها را در مسیر حق راهنمایی کند. انسان کامل همچون چراغی است که مسیر را برای دیگر موجودات روشن می‌کند و آنها را در این طریق راهنمایی می‌کند.

ویژگی دیگر در این بُعد، علت بقا و چرخش هستی است. دانستیم که هستی به‌دلیل صفات خلاقیت در خداوند و خالق‌بودن همواره در تبدل و نوبودن است. چنین نو بودنی در چرخشی مداوم در هستی نمایان می‌شود. انسان کامل حلقه چرخش و بقای مداوم هستی است که می‌تواند هم سایر موجودات را از حالتی به حالت بالاتر عروج دهد و هم در چرخش درونی خویش همچون ماه به نهایت خود برسد و پس از خاموش‌شدن در شأن دیگری از وجود، به چرخش ادامه دهد.

ویژگی دیگر در این باب، انسان به‌عنوان عصاره هستی است. درواقع در مکاتب عرفانی، انسان عالَم کبیر است و دنیا عالَم صغیر و انسان در درون خود می‌تواند هستی را به‌طور کامل داشته باشد. انسان کامل چکیده و خلاصه هستی است و در مرکز او اضداد و مراتب گوناگونی همگی در وحدتی یکپارچه و متعادل سیر می‌کنند و به کنش و کمال مداوم می‌پردازند.

۲ـ۲. دیدگاه اسلام در باب زمان و هستی‌شناسی

زمان در جهان‌بینی الهی دارای پیوستاری از یکپارچگی است. در این نوع نگاه، زمان باوجود

موجود درحال کمال یعنی موجود دارای نقص، گره خورده است و ازآنجاکه ابتدا و انتهای موجود درحال شدن، به خداوند ختم می‌شود، اول و پایان زمان نیز خداوند است. خداوند وجودی یکپارچه و واحد است که تمامی تغییرات را به‌صورت یکپارچه در خود می‌پذیرد. در چنین تعبیری زمان فقط برای موجودات در مراتب پایین معنا می‌یابد و با مرگ و اتصال به وجود کامل، از معنا ساقط می‌شود. در این هستی‌شناسی، در سه مبنا مسائل را می‌توان جمع‌بندی کرد:

الف) مبنای خلق و تبدل: هستی همواره درحال تبدل و تغییر است. دانستیم که صفت الهی خالقیت همواره درحال آفرینش مداوم است؛ پس هستی به‌عنوان خلق الهی نیز از این قانون مبرا نیست و دائماً در چرخش و نوشدن مداوم است.

ـ اصل نمایش تجلی الهی: خداوند، جهان و هستی را به‌جهت تجلی ذات خویش خلق کرده است. جهان، نمود و تجلی‌گاه الهی است. خالقیت، صفت الهی است و هر دم با این صفت درحال آفرینش می‌باشد. آفرینش هرگز متوقف نشده و هر مخلوق، خود نیز با تأسی از خالقیت الهی دائماً درحال تکاپو و جنبش است و رکود نمی‌پذیرد.

ـ اصل عاملیت: تحت چنین مبنایی، هستی انسان دارای حالتی از خلق مداوم است. انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات الهی، دارای جایگاهی از خالقیت است؛ یعنی آدمی می‌تواند با قرارگرفتن در موضع الهی و با عمل در مدار الهی، به‌نوعی واسطه و جانشین خداوند شود و در جایگاه خویش، صفت خالقیت را در ارکان هستی تحقق بخشد.

ـ اصل اشتداد وجودی: در این اصل، وجود بر ماهیت برتری دارد و با اصالت وجود، موجود قادر است در حرکتی اشتدادی، وجود را در جایگاه و مرتبت بالاتری قرار دهد. چنین پویشی نمودی از تبدل در وجود آدمی در مرتبه فرودین است که می‌تواند همچون هستی شامل قاعده خلق و تبدل باشد.

ـ اصل قابلیت فیض‌رسانی و فیض‌گیری: در این اصل باتوجه به اساس اتصال اجزای هستی، هر جزء در سیستم هستی از دیگر اجزا جدا نیست و بر اساس دیالکتیک اضداد دارای نوعی حالت مکملیت بوده که می‌تواند ضمن ارائه خدمات، از دیگر اجزا مشمول خدمات شود. در این نوع ارتباط تحت محوریت خالق هستی، جهان بر مبنای فیض الهی می‌چرخد. این فیض در تمامی ارکان هستی سرایت می‌کند و در میان موجودات ساری و جاری است.

ب) مبنای ثبات و یکپارچگی: خداوند دارای وجودی واحد در عین کثیر و کثیر در عین واحد

است. تمامی اضداد در نقطه وصل الهی در یک محور وصل‌کننده به یکدیگر می‌پیوندند و دیگر اضدادی وجود نخواهد داشت.

ـ اصل اتصال اجزا: در این اصل، اجزای هستی به یکدیگر مرتبط و پیوسته‌اند و هیچ جزئی جدا از دیگر اجزا قابلیت رشد و نمو نمی‌یابد.

ـ اصل مکملیت: این اصل که با اصل پیشین در ارتباط است، به این امر می‌پردازد که اجزای هستی در ارتباطی مکمل به‌سر می‌برند. هر جزء در رابطه و وابستگی متقابل زمانی می‌تواند به تکامل خود برسد که به تکامل جزء دیگر کمک کرده باشد.

ـ اصل تجمیع اضداد: دانستیم جهان مجموعه‌ای از اضداد است. درحقیقت کنش و چرخه هستی با نیروی اضداد حرکت می‌کند. هستی بر محور خالقیت، دارای سازوکاری است که اضداد را در خود می‌پذیرد و تحت اصلی واحد گرد هم می‌آورد.

ـ اصل وجود حقایق غایی: در این اصل، جهان باوجود حقایق کاذب که نشئت‌گرفته از قدرت عاملیت انسان در ساخت حقایق و اعتباریات است و باتوجه به قدرت حجاب دنیا، دارای حقیقت غایی و نهایی است. در این جهان‌بینی بر محور رئالیسم، جهان در گستره آشکار و نهان دارای جهت‌مندی ثابت و غایی است که می‌تواند راهنما و جهت‌دهنده موجودات به‌سمت محور حق باشد.

ـ اصل سلسله مراتب کمال: ویژگی تبدل، نوشدن و گرایش به کمال در هستی، لاجرم شکل‌دهنده سلسله مراتبی از شئون است که هر موجود با ارتقا و رفع بخشی از نقص خویش به شأن بالاتری صعود می‌کند.

ـ اصل آفرینش احسن: در هستی، هرچیز درست در سر جای خویش قرار گرفته است و به انجام وظیفه خاص خود می‌پردازد. در این اصل، حرکت بر مدار آنچه هستی برای موجود درنظر گرفته است، طریقه صحیح زیستن بوده و تخطی و دورشدن از ذات ازپیش تعیین‌شده او را از آفرینش و خلق احسن دور می‌کند و به ورطه انحراف می‌کشاند.

ـ اصل تبدل‌ناپذیری قانون هستی: هستی در عین کنش و جنبش مداوم، دارای قوانین ثابتی است که هرگز قابل تغییر و تبدیل نیستند. آن‌گونه که خداوند می‌فرماید قانون و قواعد خداوند هرگز تغییرپذیر نیست. دراین‌میان انسان می‌تواند با قدرت اختیار خویش، قوانین تغییرناپذیر را نادیده بگیرد و مخدوش سازد، ولی هرگز نمی‌تواند ذره‌ای در اساس آنها تغییر ایجاد کند و آنها را مختل سازد.

ـ اصل جهت‌مند و هدف‌مندی هستی: هستی به حال خویش رها نیست و موجودات، بی‌هدف در دل هستی پرتاب نشده‌اند. در این نوع از نگاه، جهان دارای مداری قانون‌مند و هدف‌مند است که هر جزء در سر جای خویش فعال است و پس از اتمام فعالیت خویش دوباره به مرکز هستی یعنی مقام الهی متصل می‌شود و به اصل خویش باز خواهد گشت.

ج) مبنای بازگشت به نور: بر اساس این مبنا جهان، سیستمی از نور است و هر جزء تابش و نمایی از نور حق. در چنین سیستم نوری هر جزء دوباره به سرمنشأ خویش بازمی‌گردد و با اتصال به مرکز، دوباره در تجلی دیگری نمود می‌یابد. چنین مبنایی اصولی در خویش جای می‌دهد که قابل بحث و بررسی است:

ـ اصل بازگشت به اصل و مبدأ: در این اصل، هر جزء از هستی در میلی درونی در قالب فطرت و ندای درونی میل به بازگشت به اصل و مبدأ خویش دارد و درصورت برداشته‌شدن حجاب‌ها در مسیر الهی حرکت و عمل خواهد کرد.

ـ اصل مسئولیت وجود: ازآنجاکه هر جزء، بخشی از تجلی الهی است، برای امری خلق گشته و نمودار صفات الهی است. در این تجلی‌گاه هر جزء در برابر خویشتن مسئول است و بر اساس اصل تبدل و خلاقیت مداوم، لاجرم در سلسله‌ای از کمال قرار می‌گیرد که با وجودی اشتدادی هر دم به‌دنبال کمال است.

ـ اصل زمان‌مندی وجود: زمان و وجود از یکدیگر جدا نیستند و زمان برای موجود ناقص قابل تعریف است. در این نوع جهان‌بینی زمان، میزان حرکت موجود در شأن وجودی خویش است که می‌تواند در پیوستاری به یکدیگر پیوسته در حرکتی مداوم قرار گیرد. با مرگ موجود و پیوستن آن به کمال مطلق، زمان و تعبیر آن برچیده خواهد شد.

ـ اصل پیوستار زمان: در این اصل زمان کم متصلی است که قابل انفصال نیست و در نقطه‌ای به هم می‌پیوندد. در این تعبیر گذشته، حال و آینده نقاطی جدا از یکدیگر نیستند، بلکه آینده به‌نوعی بازگشتن به گذشته و بسط ظرفیت‌های نهان آن است که در نقطه حال قابل تجمیع و به هم رسیدن است.

ـ اصل مرگ: در این اصل، مرگ نقطه وصل موجود به وجود است. در مرگ، فرد به محور حق متصل می‌شود و به کمال مطلق می‌پیوندد. توجه به مرگ می‌تواند به فرد نوعی جهت‌مندی و

هدف‌مندی دهد و او را در مسیری رو به‌سوی بازگشت به نقطه مرکزی قرار دهد.

۳ـ۲. دیدگاه اسلام در باب مسئولیت وجود

اسلام، انسان را موجودی مسئول می‌داند و او را به‌عنوان خلیفةالهی مسئول در برابر خود و تمامی ارکان هستی قلمداد می‌کند. وجوه این مسئولیت در سه بُعد قابل بحث و بررسی است. در بُعد نخست، فرد در برابر خویش مسئول است و این مسئولیت در ابعاد هوشیاری و درون‌بینی و ارزیابی مداوم جایگاه خویشتن، عمل بر اساس فطرت به‌عنوان ودیعه نهادینه‌شده هستی در وجود انسان و گوش‌سپردن به اوامر آن، خودشناسی به‌عنوان دریچه خداشناسی، ایجاد تعادل و قرارگرفتن در موضعی ورای تضادها و بهره‌گیری از آنها در راستای ابزارمندی درجهت هدف غایی و نیز شناخت معیار حق و بازشناساندن حقیقت از ناحقیقت و زدودن حجاب‌ها، ازجمله مواردی است که فرد را در مسیر مسئولیت فردی هدایت می‌کند. ضمن اینکه در این بُعد، کنترل و جهت‌مندی اختیار در مسیر هماهنگ با هستی و توجه به راهنمایی‌های ندای درونی در قالب فطرت خداجو و نوعی نظارت و مراقبت مستمر، می‌تواند فرد را در این مسیر راهنمایی کند.

در بُعد دوم از مسئولیت، فرد در برابر هستی و جهان اجتماعی خویش مسئول است. در این بُعد ابتدا فرد باید با درک قانون مکملیت و وابستگی، به‌نوعی به جایگاه فیض‌گیری و فیض‌رسانی برسد. در این جایگاه فرد در موضعی است که می‌تواند هم از ارکان هستی در ابعاد گوناگون استفاده کند و هم ضمن خدمت‌رسانی به غیر، زمینه تکاپو را در آنها فراهم سازد. در همین راستا توجه به همبستگی اجتماعی و اهمیت اجتماع در بقا و کمال فردی و اجتماعی می‌تواند ازجمله مسئولیت‌های فرد قلمداد شود.

در بُعد سوم از مسئولیت، فرد در برابر خالق هستی عهده‌دار وظایفی است. فرد در مقام تجلی صفات الهی، خلق شده است و در چنین هدفی، مسئولیتی خاص می‌پذیرد. انسان به‌عنوان خلیفةالهی، واسطه فیض‌رسانی به دیگر ارکان هستی است و بدین‌ترتیب در برابر هستی مسئول می‌باشد. در این امر، فرد موظف است همواره به آغاز و پایان خویش توجه کند و با یادداری مرگ، همواره به‌دنبال مراقبت و حساب‌رسی خویش درجهت مکان‌مندی و جایگاه وجودی ازپیش تعیین‌شده خود برآید. در همین راستا امری که می‌تواند فرد را در مسیر درست الهی قرار دهد، عمل بر اساس قواعد و قوانین تغییرناپذیر هستی است که نوعی راهنما در مسیر عمل مستقیم و متعادل فرد به‌شمار می‌آید.

نتیجه

پس از تفسیر جداگانه آرای هایدگر و اندیشه اسلامی در باب رشد با تأکید بر بحث زمان و ابعاد مسئولیت وجود، اکنون لازم است به بررسی نقاط افتراق و انطباق این دو دیدگاه بپردازیم و در وجوه گوناگون آن را بحث کنیم. در دیدگاه هایدگری هدف رشد و کمال در قالب اصالت رساندن فرد به طبیعت و نوعی رجوع مجدد به طبیعت است. در این نگاه، انسان جزئی از طبیعت و قانون پایان‌ناپذیر آن است که ازسوی طبیعت دارای امکانات ازپیش‌موجود بوده و با شناخت و عمل درجهت آنها می‌تواند به طبیعت و چرخش مداوم آن متصل شود و به نقطه اصالت دست یابد. در اندیشه اسلامی طبیعت با این تفاوت که دارای خالقی مدبر و خلاق است، در نگاهی مشابه دارای مجموعه قواعدی ثابت و تغییرناپذیر است که در وجود انسان به‌عنوان یکی از عناصر هستی ودیعه‌هایی نهاده شده و آدمی می‌تواند با عمل بر اساس این ودیعه‌ها در مدار طبیعی حق قرار گیرد و از انحراف رهایی یابد. اسلام از این ودیعه‌ها به‌عنوان فطرت خدابین و حقیقت‌بین یاد می‌کند، درحالی‌که در رویکرد هایدگری این ودیعه‌ها امکانات ازپیش‌موجود دازاین‌اند که پیش از آغاز حیات در وجود او نهادینه شده‌اند.

در دیدگاه هایدگری یکی از امکانات ازپیش‌موجود در ـ جهان ـبودن و با ـ دیگری ـبودن است؛ این امر بدین‌معناست که آدمی به‌ناچار با دیگری در ارتباط است و ازطریق این ارتباط می‌تواند به اصالت دست یابد. شیوه دستیابی به این اصالت بدین‌صورت است که فرد با رعایت تعادل و عدم غرق‌شدن در کسان، ضمن ارتباط با دیگر انسان‌ها می‌تواند دازاین‌های دیگر را در مکان خویش قرار دهد؛ یعنی آنها را از ابزار و در دست‌بودگی خویش رها سازد و در قالب یک دازاین با آنها ارتباط برقرار کند. دراین‌باره اسلام نیز راه رسیدن به کمال را در قاعده فیض‌رسانی و فیض‌گیری می‌داند؛ یعنی یک انسان زمانی به مرتبه کمال و خلافت الهی نایل می‌شود که زمینه کمال را برای دیگری و دیگر موجودات فراهم سازد و در این طریق است که می‌تواند به کمال خویش دست یابد. تفاوت موجود در این وجه آن است که هایدگر مکان‌مندی دیگری را عدم تحریف و دیدن آن به همان‌گونه‌ای که هست می‌داند، بی‌آنکه دازاین به ابزارمندی و تحریف آن دست زند، ولی اسلام فقط به این بستنده نمی‌کند و آدمی را در برابر تمامی اجزای هستی مسئول می‌داند؛ یعنی آدمی باید وارد میدان عمل شود و زمینه رشد را برای دیگری فراهم کند و از این راه می‌تواند به کمال دست یابد.

دیگر امکان ازپیش‌موجود دازاین که درواقع خودینه‌ترین امکان دازاین است، در مرگ معنا می‌یابد. مرگ همواره از پیش و در مقابل دازاین قرار گرفته است و رسیدن به آن می‌تواند دازاین را به اصالت و فردیت برساند؛ مقصود آن است که مرگ می‌تواند ما را به طبیعت بازگرداند و در این بازگشت و فهم سیر این بازگشت است که دازاین به عدم پایداری و چرخش مداوم طبیعت پی می‌برد و با بناکردن هستی خویش بر اساس این قاعده، از تحریف می‌تواند جلوگیری کند. در اسلام نیز مرگ نقطه وصل موجود به خالقیت الهی است. در این نقطه، فرد از حالت در راه‌ماندگی و فقر نجات می‌یابد و به وجودی کامل متصل می‌گردد. مرگ در دیدگاه طبیعت‌گرایانه هایدگری باتوجه به اندیشه‌های پیشاسقراطی و شرقی تأثیرگذار بر آن همچون قانون تائو بیش از آنکه یک مقصود و هدف باشد، یک فرایند است؛ فرایندی از فراز و فرودی مداوم، اما در دیدگاه اسلامی این مرگ دارای نگاه و معنای خاصی است که می‌تواند درجهت مقصود لقای الهی، معناآفرین فلسفه خوش‌بینانه‌ای در زندگانی فرد شود و به دور از در افتادن در چرخش بی‌ثمر هستی، او را به نقطه‌ای قابل اتکا در قالب مفهوم خداوند برساند. همین مسئله در بُعد امکانیت پروا در دیدگاه هایدگر نیز قابل بحث می‌باشد. هایدگر معتقد است دازاین همواره پروا و وجدانی رو به‌سوی اصالت دارد، ولی این نقطه اصالت رسیدن به خودی نامعیّن و نامشخص است و فقط سیر این فرایند است که فرد را به‌حالت گذرای اصالت می‌رساند، اما در جهان‌بینی اسلامی خود متعالی، ماهیتی نامعین ندارد، بلکه بر اساس هدف و قواعد الهی تعریف‌پذیر است و جایگاه ویژه‌ای می‌پذیرد.

در بُعد زمان در دیدگاه هایدگری، زمان فقط برای دازاین که در حال حرکت به ظرفیت نهایی خویش است، معنا می‌یابد. این زمان‌مندی در نقطه‌ای یکپارچه ایجادگر اتصال گذشته، حال و آینده است که در لحظه گشودگی حال با اتصال گذشته و آینده می‌تواند فرد را به نقطه اصالت برساند. این حالت در کامل‌ترین نوع خود در مرگ اتفاق می‌افتد. در دیدگاه اسلامی نیز زمان جایگاه خاصی می‌یابد. انسان به‌دلیل فقر ذاتی همواره به خداوند متصل بوده است و سیر حیات زمان‌مند او نشان‌دهنده میزان نزدیکی او به خالقیت هستی است. در دیدگاه اسلامی نیز گذشته، حال و آینده از یکدیگر جدا نیستند، بلکه گذشته تصویر و آینه حسابرسی گذشته است که در زمان تأمل اکنون قابل حصول و دستیابی می‌باشد. تفاوت موجود در این زمینه آن است که زمان‌مندی دازاین ازپیش‌موجود بوده است و حالتی ایستا دارد. دازاین با شناخت امکانیت خویشتن به نقطه اصالت در دست خویش نایل می‌شود، اما در جهان‌بینی الهی، هستی حالتی متکامل و دائماً درحال تکاپو دارد، امکانات ازپیش‌موجود انسانی حالتی ایستا ندارند و طیفی

نامتناهی تا نقطه خالقیت الهی را پوشش می‌دهند. زمان در دیدگاه اسلامی میزان سیر موجود در راه اشتداد و تکامل وجودی اوست و موجود با هر سیر وجودی خویشتن به شأن وجودی و به زمان‌مندی دیگری ارتقا می‌یابد که هر دم او را به کمال نزدیک‌تر می‌سازد.

هایدگر دراین‌باره انسان را موجودی دارای اختیار و مسئولیت می‌داند و مسئولیت وی همانا شناخت امکانات ازپیش‌موجود خویش و عمل بر اساس آنها بدون غرق‌شدن در سنّت‌های مستورساز جهان است. اسلام نیز آدمی را دارای مسئولیت می‌داند و ابعاد این مسئولیت را در بُعد فردی، ارتباطی و الهی تبیین می‌کند. در اسلام شناخت فطرت و حقیقت ذاتی انسان او را به هستی و خالقیت هستی و هدف خلقت خویش می‌تواند متصل گرداند. دراین‌میان او در برابر سایر ارکان هستی مسئول است و این مسئولیت به‌واسطه جایگاه ولایت و خلافت الهی در او نهادینه شده است. همان‌گونه که پیش از این بیان شد، هایدگر نیز راه اصالت را در مکان‌مندی دیگری می‌داند، اما تفاوت موجود در این است که دیگری برای فرد تنها ابزار و بستر رشد نیست، بلکه خود هدف است. تحقق کمال دیگری یعنی نزدیک‌شدن به صفت فیض‌رسانی خالقیت و متصف به اوصاف الهی گشتن، ابزار، بستر و هدف رشد و کمال در آدمی در ارتباط با کمال دیگر مختصات ارتباطی وی قابل تحقق است. انسان کامل در جایگاه بقا و علت چرخش هستی قرار دارد؛ یعنی بقای هستی به‌واسطه آن محقق می‌شود و این امکان زمانی ایجاد می‌شود که آدمی واسطهٔ اتصال اجزا به منبع خلق الهی باشد تا با این اتصال، هستی به چرخش و خلق مداوم خویش، دست یابد و صفت خالقیت الهی را متجلی سازد. در دیدگاه اسلامی جهان بیهوده و عبث آفریده نشده است و همین مسئله برای آن، آفریننده و خالقی را متصور می‌سازد که به هستی انسان معنا می‌بخشد. در این بُعد نیز آدمی موظف و مسئول است که در برابر خالق هستی تسلیم شده و بر اساس قواعد حقیقت میان آن عمل نماید؛ بنابراین مطابق آنچه مطرح شد، دیدگاه وجودگرایانه و طبیعت‌گرایانه هایدگری در وجوه بسیاری قابل تطبیق با اندیشه اسلامی است، اما در این تعبیر می‌تواند با پذیرش فرض خالقیت و عاملیت هستی، معنادار شود و درجهت خاصی حرکت نماید. در اندیشه اسلامی، آدمی در طبیعت بدون هدف، پرتاب نشده است و برای زیستن آن هدف و جهتی از پیش تعیین شده است. این هدف و جهت را خالق و ایجادگر هستی برای وی درنظر گرفته است که در قالب آفرینش احسن، او را به سرحد کمال و تعالی وجودی می‌تواند برساند و ضمن ایجاد تعادل و ارتباط با ارکان هستی، او را به مبدأ و مقصدی کامل و وحدت‌بخش متصل گرداند.

منابع

۱. اژدری‌زاده، حسین؛ «مبانی هستی‌شناسانه جامعه‌شناسی اسلامی»، اسلام و علوم اجتماعی؛ ش۳، مرداد ۱۳۸۹، ص۵۵ـ۸۴.

۲. آزاد، علیرضا، تکتم آزاد و فاطمه لعن روشن؛ «مبانی مشترک اصول فقه و هرمنوتیک کلاسیک در فهم متن»، فقه و اصول؛ ش۱۰۵، تابستان ۱۳۹۵، ص۹ـ۲۸.

۳. شاکر، محمدکاظم و فاطمه موسوی؛ «قرائتی بین‌ادیانی از انسان کامل با رویکرد عرفانی»، الهیات تطبیقی؛ ش۴، زمستان ۱۳۸۹، ص۱۹ـ۳۸.

۴. شوپنهاور، آرتور؛ جهان همچون اراده و تصور؛ترجمه رضا ولی‌یاری؛ تهران: مرکز، ۱۳۹۸.

۵. شیروانی، علی؛ سرشت انسان؛ قم: نهاد نمایندگی ولیّ فقیه (معاونت امور اساتید)، ۱۳۷۶.

۶. فتحی، علی و حمیدرضا آیت‌الهی؛ «زمان از دیدگاه ملاصدرا و برگسون»، معرفت فلسفی؛ ش۲، زمستان ۱۳۸۸، ص۱۳۱ـ۱۵۰.

۷. کوپر، مارتین؛ درمان‌های وجودی؛ترجمه فرشید مرادیان و نوشین مجلسی؛ تهران: بینش نو، ۱۳۹۷.

۸. محمدی، رزگار، به‌رزان حسنی، یوسف کریمی و حسین احمددوست؛ «ارائه روش‌شناسی هرمنوتیکی برای الگوسازی در روان درمانی و مشاوره»، مطالعات روانشناسی بالینی؛ ش۹، زمستان ۱۳۹۱، ص۱۱۵ـ۱۲۹.

۹. ملاحسنی، فاطمه، محمد سعیدی‌مهر و رضا اکبریان؛ «کمال‌گرایی اخلاقی در بوته نقد»، اندیشه دینی (دانشگاه شیراز)؛ ش۴۸، آبان ۱۳۹۲، ص۴۷ـ۶۴.

۱۰. نیک‌سیرت؛ عبدالله؛ «نسبت انسان و جهان در اندیشه هایدگر»، هستی و شناخت؛ ش۲، آذر ۱۳۹۸، ص۱۴۱ـ۱۶۰.

11. Gewirth, A. Self-fulfillment. Princeton University Press, 2009.

12. Ivtzan, I., Gardner, H. E., Bernard, I., Sekhon, M., & Hart, R. Wellbeing through self-fulfilment: Examining developmental aspects of self-actualization. The Humanistic Psychologist, 41 (2) , 2013, p.119.

13. https://www.who.int/activities/promoting-well-being, 2018.

14. Lawler, J., & Ashman, I. Theorizing leadership authenticity: A Sartrean perspective. Leadership, 8 (4) , 2012, p.327-344.
15. Mendelowitz, E., & Schneider, K. Existential psychotherapy. Current psychotherapies, 2008, p.295-327.
16. Padgett, A. Dasein and the philosopher: Responsibility in Heidegger and Mamardashvili. FACTA UNIVERSITATIS-Philosophy, Sociology, Psychology and History, (01) , 2007, p.1-21.
17. Ruin, H. The destiny of freedom: in Heidegger. Continental Philosophy Review, 41 (3) , 2008, p.277-299.
18. Tugendhat, Ernst. Heidegger und Bergson über die Zeit“. In Aufsätze (1992- 2000) , Frankfurt am Main, Suhrkampf, S, 2001, p.11- 26.