

نقدی بر کتاب «ایستادن در آن سوی مرگ پاسخ‌های کربن به هایدگر از منظر فلسفه‌ی شیعی»

## یحیی صولتی<sup>۱</sup>

### چکیده

«ایستادن در آن سوی مرگ پاسخ‌های کربن به هایدگر از منظر فلسفه‌ی شیعی»، عنوان کتابی است که توسط مهدی فدایی مهربانی تألیف شده‌است. این کتاب، مشتمل بر هفت فصل متنوع بوده که در سال ۱۳۹۲، از سوی نشر نی، به چاپ رسید. تنوع موضوعات و مسائل مختلف فصل‌های کتاب، از جمله نقاط چالش برانگیزی به شمار می‌رود که در این جستار انتقادی، مورد تحلیل و واکاوی قرار گرفته است. مسئله‌ی دیگری که در جستار مذکور مطرح گردید، بررسی تطبیقی بین تفکر هیدگر و کربن، است که بر مبنای حکمت شیعی، مورد ارزیابی قرار گرفت. با این حال، علاوه بر ارزیابی مؤلفه‌های چهارده‌گانه، موارد محتوایی، نگارشی، ویرایشی، امانت‌داری، نقاط ضعف، نقاط قوت و همچنین مسئله‌ی کاربردی بودن کتاب در محافل آکادمیک، از جمله، دیگر مواردی است که در این جستار انتقادی، مورد بررسی و اثبات قرار گرفته است.

**کلیدواژه‌گان:** حکمت شیعی، کربن، هیدگر، عالم مثال، هستی، پدیدارشناسی، خیال.

### پیشگفتار

هانری کربن از جمله معدود مستشرقانی است که با جذب در فرهنگ اسلامی، به معرفی زوایای پنهان این فرهنگ پرداخته است. با این حال، خود را نه به عنوان شرق‌شناس، بلکه به عنوان یک فیلسوف مشرقی معرفی می‌کند که رسالتی مهمی برعهده دارد.<sup>۱</sup>

این فیلسوف شرق‌شناس، پس از آشنایی با تفکر هیدگر، به ترجمه‌ی آثار وی به زبان فرانسه پرداخت. به اذعان ژان برن، «قبل از کربن، فقط نقل قول‌هایی پراکنده از هایدگر در فرانسه وجود داشت و نام نویسنده‌ی هستی و زمان هنوز به گوش همه‌ی جامعه‌ی فلسفی فرانسوی زبان نرسیده بود» (برن، ۱۳۸۲، ص ۶۶)، با این حال، «سارتر نخستین بار از طریق ترجمه‌ی کربن با هایدگر آشنا شد» (کربن، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰).

---

<sup>۱</sup> - هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

از این حیث، کربن، جایگاه خاصی در بین پژوهشگران و فلسفه‌پژوهان ایرانی دارد. به ضرس قاطع می‌توان گفت که ویاز مهم‌ترین افرادی است که هیدگر را به پژوهشگران ایرانی، معرفی نمود. کربن با علاقه و اشتیاق خاصی که به «جاویدان خرد» (حکمت خسروانی)، داشت، بیشتر ایام عمر خود را به پژوهش در این زمینه سپری نمود. آنچه که بیش از همه مورد توجه کربن قرار گرفت، «سهرودی» بود. علاقمندی وافر کربن به سهرودی، مربوط به روش شهودی (کشف المحجوب) این فیلسوف اشراقی است که آن را مرتبط با روش «پدیدارشناسی» می‌داند و از این طریق، به بررسی تطبیقی بین هیدگر و سهرودی (حکمت شیعی)، روی می‌آورد.

آنچه در این جستار انتقادی، اهمیت دارد، بررسی «پاسخ‌های کربن به هیدگر از منظر حکمت شیعی» است. با این وصف، نویسنده، علاقمندی کربن به «حکمت شیعی» را تا آنجا پررنگ ساخته که وی را از پیروان این حکمت معرفی نموده است.

بر این اساس، ضمن نقد شکلی اثر از جهت مؤلفه‌های چهارده‌گانه‌ی جامعیت صوری و دیگر موارد مربوط به مقالات نقدی، به داوری و ارزیابی کتاب حاضر می‌پردازیم.

## معرفی کلی اثر

معرفی کتاب حاضر، از دو جهت صورت می‌گیرد:

### الف) از جهت صوری:

این کتاب از جهت صوری، مشتمل بر هفت فصل بوده که در قالب کتابی با عنوان «**یستادن در آن سوی مرگ پاسخ‌های کربن به هایدگر از منظر فلسفه‌ی شیعی**»، توسط مهدی فدایی مهربانی تألیف شده است. کتاب حاضر، توسط نشر نی در سال ۱۳۹۲، به چاپ (دوم)، رسیده و مشتمل بر ۵۶۰ صفحه است.

برای آشنایی بیشتر با این فصل‌ها، به معرفی اجمالی هر یک از آن‌ها می‌پردازیم:

### فصل اول: آغاز یک جهان: زندگی کربن (مبحث: منتقدان کربن).

فصل دوم: ایران، ملکوت بر روی زمین: (مباحث: دیدار با اساتید ایرانی؛ آشنایی با علامه طباطبائی؛ نقد شرق-شناسی و مذهب تعطیل؛ الهیات تنزیهی؛ تشیع کربن).

فصل سوم: کربن و هایدگر: (مباحث: ویران‌گری و پرسش؛ هایدگر و متافیزیک؛ آشکارگی هستی؛ دازاین و روشنی‌گاه هستی؛ بودن-در-جهان، بودن و فهم؛ پرتاب شدگی؛ اضطراب؛ «بودن-به-سوی-مرگ» یا «بودن-

برای-آن سوی- مرگ-؟؛ دازاین و اصالت؛ از «بودن برای» تا «تعلق- نسبت- به»؛ ترس آگاهی، نا-درخانه بودن و غربت غربی؛ از «مرگ آگاهی» هایدگر تا «غرب آگاهی» سهروردی).

**فصل چهارم: پدیدارشناسی و کشف‌المحجوب:** (مباحث: کشف‌المحجوب؛ پدیدارشناسی و کشف‌المحجوب؛ هرمنوتیک یا تأویل؛ کربن و هرمنوتیک معاصر؛ هرمنوتیک فلسفی هایدگر؛ تأویل به مثابه رمزگشایی تنزیل؛ نقش امام در تأویل).

**فصل پنجم: مفهوم زمان:** (مباحث: تاریخت و فراتاریخت؛ تاریخ‌مندی دازاین؛ کربن و مفهوم زمان در فلسفه‌ی شیعی؛ زمان سیال در حکمت شیعی؛ زمان دایره‌ای در عرفان اسماعیلی).

**فصل ششم: عالم خیال:** (مباحث: خیال و عرفی‌گرایی؛ خیال و شاعری؛ خیال و فلسفه‌ی شیعی؛ خیال فعال در اندیشه‌ی ابن عربی؛ خیال از نظر کربن).

**فصل هفتم: اسلام ایرانی و حکمت نبوی:** (مباحث: از حکمت یمانی تا حکمت نبوی؛ تشیع؛ سرچشمه‌ی آب زلال؛ جایگاه فرشته‌شناسی در حکمت شیعی؛ لوگوس و حقیقت محمدی؛ کیمای باطنی؛ ضرورت احیای فلسفه‌ی شیعی از نظر کربن)، و در پایان، مبحث نتیجه‌گیری و منابع آمده است.

در ذیل به پاره‌ای از ویژگی‌ها و همچنین به برخی از مشکلات صوری کتاب اشاره می‌کنیم:

- طرح جلد کتاب مناسب است؛ با این وصف، اسم نویسنده در بالای عنوان قید شده است؛ این در حالی است که اسم مؤلف، بایستی در ذیل عنوان و پایین صفحه بیاید.
- از جهت حروف‌نگاری و چینش کلمات، استاندارد لازم رعایت شده است؛ فونت کتاب، با قلم ریز نوشته شده است.
- از جهت جهت صحافی و صفحه‌آرایی، کتاب از استاندارد لازم برخوردار است؛ اما با این حال، قبل از شروع هر فصل، بایستی یک صفحه‌ی خالی وجود داشته باشد، و شماره‌ی هر فصل را به صورت حروفی و بُلد روی آن فصل بنویسد تا مخاطب بهتر متوجه آغاز هر فصل بشود. نکته‌ی دیگر این‌که عناوین فصل‌ها، باید به صورت برجسته تایپ شود و بلافاصله بعد از آن تمهید یا مقدمه‌ای کوتاه در مورد آن فصل نوشته شود.
- در آغاز هر مبحث، تورفتگی ابتدای پاراگراف رعایت نشده است؛ چنان‌که می‌توان به صفحات ۲۵، ۴۶، ۵۳، ۵۵، ۵۹، ۷۷، ..... ۳۰۳، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۳۷، ۳۴۷، ..... و ۴۹۸ اشاره نمود.

- از جهت چینش کلمات، بین آن‌ها نباید بیش از یک فاصله وجود داشته باشد؛ این در حالی است که به عنوان نمونه در صفحه‌ی ۱۱۷ (سطر هشتم)، کلمه‌ی «پرتاپ» دارای فاصله است.
- هر جایی که نقطه گذاشته می‌شود، به منزله‌ی پایان جمله بوده که بعد از آن، نباید از حرف عطف «و او» استفاده شود؛ این در حالی است که در صفحه‌ی ۱۲۱ (سطر هشتم)، این مسئله رعایت نشده است.
- در پاره‌ای از موارد اغلاط املائی دیده می‌شود؛ چنان‌که کلمه‌ی «الویت» در صفحه‌ی ۱۸ (سطر شانزدهم)، کلمه‌ی «قایل» در صفحه‌ی ۱۰۰ (سطر آخر)، کلمه‌ی «جزوی» در صفحه‌ی ۱۰۱ (سطر دهم)، کلمه‌ی «محبی» در صفحه‌ی ۱۲۱ (سطر هفتم)، کلمه‌ی «لوگسی» در صفحه‌ی ۴۸۳ (سطر آخر)، دارای غلط املائی هستند.

### ب) از جهت محتوایی:

این کتاب از حیث محتوایی، در قالب یک اثر تطبیقی تألیف شده است که در آن، به بررسی تطبیقی بین هیدگر و «حکمت شیعی» (مخصوصاً سهروردی)، پرداخته شده‌است. عمده‌ی تمرکز کتاب، بر روی مسئله‌ی واقعیت حیات انسانی پس از مرگ است. روشی که مؤلف در این کتاب، مورد تأکید قرار داده، روش پدیدارشناسی است که علاوه بر آن، از روش شهودی (کشف المحجوب)، نیز، بهره جسته است؛ یعنی روشی که کربن، آن را به عنوان روش «حکمت شیعی» معرفی نموده است. از جهت ساختار تحلیلی، این اثر در راستای مباحثی همچون: معرفت‌شناسی، فلسفه‌ی تطبیقی و فلسفه‌ی اسلامی قرار دارد. متن کتاب حاضر، در مجموع، روان و رسا است؛ با این حال، در ذیل به پاره‌ای از اشکالات محتوایی، ویرایشی و ... اشاره می‌گردد:

- کتاب حاضر، به دلیل ذکر اقوال متعدّد از کربن و هیدگر و دیگر نویسندگان، بیشتر شبیه به گردآوری است تا ارائه‌ی یک دیدگاه نوین و تازه.
- عنوان کتاب، گسترده بوده؛ این در حالی است که تمرکز مطالب کتاب، بر روی «تفکر کربن و هیدگر» است.
- در صفحه‌ی ۱۶، مؤلف اذعان نموده که برای شناختن ابن عربی، از یک مستشرق به نام پرفسور ویلیام چیتیک بهره برده است؛ این در حالی است که چگونه می‌توان برای شناخت یک عارف اسلامی، از یک پژوهشگر غربی استفاده نمود؟!
- در صفحه‌ی ۱۷ (سطر اوّل/ پاراگراف دوّم)، از «فلسفه‌ی شیعی» سخن به میان آورده و روش آن را «روش باطنی» دانسته است. در این جا اولاً، منبع و مأخذ ذکر نکرده است؛ ثانیاً، مشخص نشده که «فلسفه‌ی شیعی» شامل کدام فلاسفه و کدام مکتب است؟ ثالثاً اگر منظور از «فلسفه‌ی شیعی»، فلسفه‌ی اسلامی است، روش آن، استدلالی و برهانی است؛ نه باطنی و عرفانی.

- در صفحه‌ی ۱۷، بر روی «روش پدیدارشناسی» تأکید شده است؛ اما این روش نمی‌تواند به عنوان تنها روش ورود به فلسفه باشد.
- شماره‌ی آیه و سوره با ممیز (اسلش)، از هم جدا می‌شود نه ویرگول؛ چنان‌که در صفحه‌ی ۲۰، مشاهده می‌شود.
- در صفحه‌ی ۲۲ (سطر یازدهم)، نویسنده، به ضرس قاطع تفکر هیدگر را تفکری الحادی می‌داند؛ این در حالی است که منبعی برای اثبات ادعای خود ارائه نداده است.
- ادب دینی اقتضاء می‌کند که در جلوی اسم معصومین (ع)، علامت اختصاری «ع» یا «س»، نوشته شود؛ این در حالی است که در صفحه‌ی ۲۹، (سطر پنجم)، در مقابل اسم دو بانوی بزرگوار یعنی حضرت فاطمه (س)، و حضرت مریم (س)، از علامت اختصاری «س»، استفاده نشده است.
- در صفحه‌ی ۵۳، از اساتید مشهور ایرانی نام برده است، بدون این‌که برای هر یک از آنان، توضیحی مختصر ارائه نماید.
- در صفحه‌ی ۵۹، نویسنده می‌گوید که تاکنون حدود ۲ هزار سال از گناه اولیه (گناه آدم (ع)، می‌گذرد؛ این در حالی است که اولاً بیش از ۸ هزار سال از آن زمان می‌گذرد؛ ثانیاً حضرت آدم (ع)، مرتکب خطای غیر عمد شد نه گناه (چراکه همه‌ی پیامبران الهی از گناه معصوم هستند).
- در صفحه‌ی ۱۲۴ (سطر ششم از پایین)، از انتشار «دازاین» در جهان سخن گفته است؛ این در حالی است که در صفحه‌ی ۱۳۴ (سطر اول)، «دازاین» از منشر بودن فراتر می‌رود که این بیان با مطلب قبلی تناقض دارد.
- در صفحه‌ی ۱۴۸، عبارت «دازاین، همواره هستی را از طریق دازاینی دیگر که در جهان است، می‌فهمد»، دارای اشکال است؛ زیرا در موارد دیگر، نویسنده، «دازاین» را محل گشودگی هستی دانسته که خود (نه از طریق دیگری، بلکه به واسطه‌ی خویش)، هستی را می‌فهمد.
- در صفحات ۱۸۲ و ۱۸۳، نویسنده‌ی خوبی نتوانسته‌منظور هیدگر را در باب مفهوم «نیستی» دریابد. بنابراین، برخلاف نظر نویسنده، در این‌جا باید اذعان نمود که منظور هیدگر از «نیستی»، «عدم» نبوده، بلکه نگاه «موجودبینانه» (اونتیک)، بوده است.
- در صفحه‌ی ۲۰۱، توضیح نویسنده در باب مفاهیم «تقرّب» و «دست‌ورزی»، مبهم است.
- در صفحه‌ی ۲۳۸ (سطر یازدهم)، بهتر است به جای عبارت «فلسفه تلفیقی» از عبارت «فلسفه‌ی تطبیقی» استفاده کرد.
- در صفحه‌ی ۲۹۰، نویسنده با ترسیم یک نمودار، دایره‌ی «رسالت» را اعم از دایره‌ی «نبوت» می‌داند؛ این در حالی است که دایره‌ی «نبوت»، اعم از دایره‌ی «رسالت» است.

- در صفحه‌ی ۱۸، نویسنده اذعان نموده که منظور از «حقیقت محمدیه»، شخص پیامبر (ص)، نیست؛ با این حال، به ماجرای شب معراج پیامبر (ص)، اشاره می‌کند که هیچ مخلوقی نتوانسته این موقعیت را جز آن حضرت داشته باشد. بنابراین، برخلاف ادعای نویسنده، می‌توان گفت که منظور از «حقیقت محمدیه» شخص پیامبر (ص)، است که کامل‌ترین انسان و از اهداف آفرینش است (لو لاک لما خلقت الأفلاک).

**نقد شکلی اثر از جهت مؤلفه‌های چهارده‌گانه‌ی جامعیت صوری** (که عبارت‌اند از: پیشگفتار، بیان هدف اصلی اثر، مقدمه، فهرست مطالب، جدول و تصویر و نمودار و نقشه، اهداف درس، خلاصه‌ی فصول، جمع‌بندی (خلاصه-ی کلی کتاب)، نتیجه‌گیری و پیشنهادها، تمرین و آزمون‌ها (پرسش‌ها)، معرفی منابع برای مطالعه در هر فصل، پیشنهاد پژوهش در هر فصل، انواع نمایه، کتاب‌شناسی)، بدین ترتیب مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد:

از این جهت، کتاب دارای مقدمه‌ی کلی، بیان هدف اصلی اثر، فهرست مطالب است؛ نمودار (در دو مورد)، نتیجه-گیری و تصاویری در انتهای کتاب است.

#### نقد و تحلیل نحوه‌ی رعایت قواعد عمومی نگارشی:

برخی از مشکلات نگارشی کتاب، عبارتند از:

- مواردی همچون: ویرگول، نقطه ویرگول، اعداد و ..... به درستی رعایت نشده است.
- در بسیاری از موارد کتاب حاضر، به جای استفاده از حرف «ی» نیم‌فاصله، از علامت همزه «ء»، استفاده شده است؛ مانند کلمه‌ی «نظریه» در صفحه‌ی ۲۸ (سطر یازدهم).
- در این کتاب، اسامی کتب در داخل گیومه نیامده است؛ به عنوان نمونه می‌توان به صفحات ۲۱، ۲۶، ۲۷، ۳۰، ..... و ۵۰۳ و ۵۰۵ اشاره نمود.
- کاربرد دو فعل به صورت پشت سر هم، صحیح نیست؛ با این حال، در صفحه‌ی ۶۱، این مشکل دیده می‌شود که دو فعل «می‌پندارد ندانند»، به دنبال هم آمده است.
- در صفحه‌ی ۸۱ (سطر آخر)، عبارت «به لحاظ»، بدون فاصله آمده است.
- در بسیاری از موارد، تشدید کلمات رعایت نشده است؛ چنان‌که به عنوان نمونه می‌توان به واژه‌های «تخیل»، «فعال» و «قوه‌ای» در صفحه‌ی ۱۴ (سطر دوازدهم)، اشاره نمود.
- در پاره‌ای از موارد، از کلمات، اصطلاحات و عبارات عامیانه استفاده شده است؛ چنان‌که می‌توان به عبارت عامیانه‌ی «من شنوایش باشم» در صفحات ۳۳ (سطر دوم از پایین)، اصطلاح «مصممیت» در صفحه‌ی ۱۹۴ (سطر چهارم از پایین)، کلمه‌ی «ملتبس» در صفحه‌ی ۴۱۱ (سطر چهارم از پایین)، واژه‌ی «اکتاو» در

صفحه‌ی ۴۶۰ (سطر هشتم از پایین)، واژه‌ی «دم افزون» در صفحه‌ی ۵۰۵ (سطر سوّم از پایین)، و .....  
اشاره نمود.

- نویسنده برخی از اصطلاحات را جعل کرده و به تناسب سلیقه‌ی خود به کار برده است که به عنوان نمونه می‌توان به عبارت «تاریخیت باوری» در صفحه‌ی ۴۷ (سطر چهارم از پایین)، عبارت «فعال کربنی» در صفحه‌ی ۴۸ (سطر یازدهم)، عبارت «سلطه‌ی نظری» در صفحه‌ی ۶۴ (سطر دوّم)، عبارت «روزینه» در صفحه‌ی ۹۹ (سطر هفتم)، عبارت «دربارگی» در صفحه‌ی ۹۹ (سطر هفتم از پایین)، عبارت «می‌حقیقتد» در صفحه‌ی ۱۱۶ (سطر یازدهم)، اصطلاح «آغازگاهانه» در صفحه‌ی ۱۲۳ (سطر سوّم پاورقی)، عبارت «می-اگریستد» در صفحه‌ی ۱۳۱ (سطر سوّم از پایین)، عبارت «هر روزینه» در صفحه‌ی ۱۴۹ (سطر هشتم)، اصطلاح «هرزه‌درایی» در صفحه‌ی ۱۶۴ (سطر اوّل)، عبارت «درمیان مایگی» در صفحه‌ی ۱۶۴ (سطر چهارم)، عبارت «آنجائیت» در صفحه‌ی ۱۶۷ (سطر ششم)، فعل «یافته می‌آید» در صفحه‌ی ۱۶۷ (سطر چهارم پاورقی از پایین)، فعل «می‌هستد» در صفحه‌ی ۱۶۹ (سطر آخر پاورقی)، اصطلاح «لالموت» در صفحه‌ی ۱۷۲ (سطر پنجم از پایین)، عبارت «اندیشگی» در صفحه‌ی ۱۸۶ (سطر سوّم از پایین)، عبارت «دست‌ورزگی» در صفحه‌ی ۲۰۱ (سطر پنجم از پایین)، عبارت «دم‌افزون» در صفحه‌ی ۵۰۵ (سطر سوّم از پایین)، اشاره نمود.

#### نقد منابع اثر:

این کتاب، از جهت داشتن منابع، غنی است و نویسنده سعی نموده تا از منابع دست اوّل استفاده نماید. نکته‌ای که در این‌جا باید به آن اشاره کنیم، مربوط به کثرت منابع به کار رفته در این کتاب است که ضرورتی در ارائه‌ی اینهمه منبع وجود نداشت.

#### نقد و تحلیل میزان نوآوری و روزآمدی اثر:

در این اثر، نویسنده به ابتکار و خلاقیت دست زده است؛ اما با این حال، از نگاه کلی مؤفّق به انجام تطبیق لازم بین کربن و هیدگر از منظر فلسفه‌ی اسلامی نشده است.

#### نقد و تحلیل میزان انطباق و جامعیت اثر:

مطالب کتاب با عنوان فرعی انطباق لازم را دارد. به عنوان نمونه در فصل اوّل، کربن، خود را متأثر از حکمت خسروانی (جاویدان خرد)، دانسته و با تأسی از سهروردی، اذعان می‌دارد که «آشنایی من با سهروردی، سرنوشت معنوی مرا برای گذار از این دنیا تعیین کرد». (کربن، ۱۳۸۳، ص ۶۹).

در فصل دوم، کربن، وابستگی و تعلق خاطر خود را نسبت به حکمت خسروانی به جد بیان می‌کند و در این زمینه با تأکید بر پابرجایی حکمت ایرانی- اسلامی، همواره «از زوال‌ناپذیری روحیه‌ی ایرانی» (بونو، ۱۳۸۵، ص ۸۹)، سخن می‌گوید.

در فصل سوم، هیدگر (متأخر)، «حقیقت» را محیط بر انسان (دازاین)، و به مثابه‌ی امری عینی نمی‌داند، بلکه اساساً «حقیقت» را با دازاین و از طریق معنابخشی دازاین، قابل فهم می‌داند؛ البته این مطلب، به معنای سوژه‌باوری «دازاین» نیست؛ بلکه برعکس، به معنای فرار از سوژه‌باوری دکارتی و دوری از نگاه موجودبینانه به «هستی» و «حقیقت» است. بدین ترتیب، هیدگر تمام فلسفه‌ی غرب را از افلاطون تا دکارت و حتی تا دوران خود، تفکری متافیزیکی و موجودبینانه می‌داند؛ زیرا چنین تفکری از وجود غفلت ورزیده است؛ چنان‌که دکارت به جای پرسش از هستی، «به مفهوم جوهر می‌پردازد» (Heidegger, 1967, p 100)، بر این اساس، «هستی» و «حقیقت» تنها با تور دازاین آشکار می‌گردد. یعنی «حقیقت» تا زمانی «حقیقت» است که برای دازاین آشکار باشد؛ از این رو، هیدگر معتقد است «قوانین نیوتن پیش از آن‌که مکشوف شوند، حقیقی نبودند» (هایدگر، ۱۳۸۷، ص ۵۱۱). یعنی «ما هرگز به سوی اندیشه‌ها نمی‌رویم، اندیشه‌ها به سوی ما می‌آیند. این ما نیستیم که با واژه‌ها بازی می‌کنیم، این هستی زبان است که با ما بازی می‌کند» (هایدگر، ۱۳۸۸، ص ۸۷). با توجه به این امر، هایدگر، با «انسانی که در مرکز هستی انگاشته شود، با بهره‌طلبی سوژه، با این تصور که هستی، یک هستنده‌ی همواره حاضر و عینی است و با سوژه‌باوری مخالف است» (احمدی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۳). این در حالی است که نگاه کربن، متفاوت از نگاه هیدگر (متأخر)، است و سعی می‌کند تا با فراخوانی «حقیقت» از نگاه سهرودی و حکمت خسروانی، به پاسخی قانع کننده دست یابد. در این نگاه، «حقیقت» محیط بر آدمی است و این امر، توفیقی است برای کاشفیت «حقیقت». در این معنا، انسان کاشف «حقیقت» است نه معنابخش به آن؛ بنابراین، «این واقعیت معنوی است که ما را در خود مستحیل ساخته است تا آن- که بگوییم ما آن را در خود مستحیل کرده‌ایم». (پازوکی، ۱۳۸۲، ص ۴۱).

در فصل چهارم، آنچه هیدگر را با کربن پیوند می‌زند، «روش پدیدارشناسی» است. در پدیدارشناسی، سر و کار پژوهشگر با «ظهور یک چیز است نه شیء فی‌نفسه» (ورنو/ وال، ۱۳۷۲، ص ۱۲). با این حال، پدیدار همواره متضمن امر ناپدیدار (نومن)، است؛ چیزی که برای هیدگر خوشایند نبود و سعی می‌کرد تا شکاف کانتی را از بین ببرد. در فلسفه‌ی اسلامی، در کنار روش برهانی مشائیان، از روش شهودی نیز، در نزد اشراقیون می‌توان نام برد که این روش، به نوعی با روش پدیدارشناسی قرابت دارد. بنابراین، این روش در «نزد عرفا و حکمای ما هست، بدون این‌که اصطلاح فنومنولوژی را به کار برده باشند» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ص ۲۱). در ادبیات مربوط به تفکر فلسفی- عرفانی ایران، پدیدارشناسی با عنوان «کشف‌المحجوب» خود را نشان می‌دهد که کربن هم، از این واژه استفاده نموده و آن را معادل پدیدارشناسی می‌داند و بدین ترتیب، اذعان می‌دارد که «از دیدگاه حکمت الهی، کشف

عبارت است از آشکار کردن باطن از ظاهر... واژه‌ای که در زبان عربی با هرمنوتیک تطبیق می‌کند» (کربن، ۱۳۸۳، ص ۳۰).

در فصل پنجم، مسئله‌ی «زمان»، قرابت خاصی با مفهوم «حضور»، هم در تفکر هیدگر و هم در اندیشه‌ی اسلامی پیدا می‌کند. در تفکر هیدگر، «زمان‌مندی جزو اگزیستانسیالیته‌های دازاین است. انسان در درون زمان نیست، بلکه خود یک جریان و فرایند زمان‌مند کردن است» (ورنو/ وال، ۱۳۷۲، ص ۲۲۹). بر این اساس، به زعم هیدگر، «اگزیستانس انسان به طور بنیادی زمان‌مند است» (Mulhall, 1996, P 145). کربن با تمایز بین زمان فلسفی از زمان نبوی، بر این باور است که «تفاوت میان این دو گونه زمان، تفاوت کمی نیست، بلکه تفاوت کیفی است و بشر در پرتو همین تفاوت یا عروج، به مرتبه‌ی تأویلی ایمان می‌تواند با کلام خدا هم‌زمان شود» (سید عرب، ۱۳۷۹، ص ۲۹). کربن این زمان نبوی را مربوط به «عالم مثال» دانسته که در آن، «مقدار زمانی که به یک وجود معنوی داده شده، می‌تواند در این صورت تمامی وجود را شامل شده و گذشته و آینده را در زمان حال، حاضر داشته باشد». (کربن، ۱۳۸۰، ص ۴۸۹).

در فصل ششم، از «عالم خیال» سخن به میان آمده است که همان «عالم مثال» در اندیشه‌ی سهرودی بوده و این عالم، مورد ادعای کربن قرار گرفته است. به زعم کربن، این عالم «عالمی فراحسی است که تنها به مدد ادراک مخیّلی می‌توان آن را درک کرد» (کربن، ۱۳۷۲، ص ۲۶۷).

در فصل هفتم، کربن به «حکمت شیعی» می‌پردازد که در این فصل، برای «حکمت شیعی» ارزش زیادی قائل می‌شود. به زعم کربن، در این حکمت «نوعی همسانی میان رسالت پیامبر و وظیفه‌ی فیلسوف وجود دارد. تنها تفاوت در وحیانی بودن معرفت پیامبر و اکتسابی بودن معرفت فیلسوف است؛ با این حال فیلسوف کاری پیامبر گونه انجام می‌دهد». (کربن، ۱۳۶۹، ص ۱۲۴).

**نقد و تحلیل میزان دقت در کاربرد اصطلاحات تخصصی و معادل‌سازی‌ها از جهت روان و رسا بودن نزد مخاطبان تخصصی:**

در خصوص معادل‌سازی و استفاده از اصطلاحات تخصصی، مؤلف سعی نموده تا در پاره‌ای از موارد از اصطلاحات لاتین یا واژه‌های خاص استفاده نماید که در اکثر موارد، مبهم و نامأنوس می‌باشند. در این جا به عنوان نمونه می‌توان به اصطلاح «دیالوگ» در صفحه‌ی ۱۱ (سطر یازدهم)، اصطلاح «دیدگاه مثالین» در صفحه‌ی ۴۰ (سطر هفتم از آخر)، عبارت «قطب‌الأقطاب» در صفحه‌ی ۵۰ (سطر هشتم)، عبارت «رسیتاتیف‌های خیالی» در صفحه‌ی ۶۹

(سطر پنجم از پایین)، اصطلاح «مکمن»، در صفحه‌ی ۱۰۹ (سطر دهم)، کلمه‌ی «تجافی» در صفحه‌ی ۱۰۹ (سطر چهاردهم)، عبارت «صقع ملکوت و هاموت» در صفحه‌ی ۱۰۹ (سطر هفدهم)، کلمه‌ی «لمحه» در صفحه‌ی ۱۵۶ (سطر دهم)، اصطلاح «هستومندانه» در صفحه‌ی ۱۵۷ (سطر ششم از پایین)، کلمه‌ی «آنارشیک» در صفحه‌ی ۱۶۰ (سطر سیزدهم)، «تاریخیت منجمد» در صفحه‌ی ۱۶۱ (سطر سوّم از پایین)، کلمه‌ی «همگنان» در صفحه‌ی ۱۹۳ (سطر دهم از پایین)، اصطلاح «مصمّیت» در صفحه‌ی ۱۹۴ (سطر چهارم از پایین)، کلمه‌ی «ملتبس» در صفحه‌ی ۴۱۱ (سطر چهارم از پایین)، واژه‌ی «اکتاو» در صفحه‌ی ۴۶۰ (سطر هشتم از پایین)، و واژه‌ی «دم افزون» در صفحه‌ی ۵۰۵ (سطر سوّم از پایین)، اشاره نمود.

### نقد و تحلیل رویکرد کلی:

از آنجایی که کتاب حاضر، یک اثر تطبیقی می‌باشد، از این حیث، می‌تواند به عنوان منبع (فرعی)، مناسبی برای تحقیق باشد؛ مخصوصاً به عنوان دروس فرعی آموزشی در حیطه‌ی فلسفه‌ی غرب، فلسفه‌ی تطبیقی و فلسفه‌ی اسلامی ارائه گردد.

### نقد و تحلیل جایگاه اثر: (روش اثر)

این اثر، در ذیل فلسفه‌ی تطبیقی قرار دارد. روش به کار رفته در کتاب، روش پدیدارشناسی و همچنین روش شهودی (کشف المحجوب)، است.

### نتیجه‌گیری

کتاب حاضر در ذیل آثار فلسفه‌ی تطبیقی قرار دارد که در آن، نویسنده سعی نموده است تا از نگاه کربن، تفکر پدیدارشناسانه‌ی هیدگر را با تفکر حکمت شیعی مورد بررسی و تطبیق قرار دهد. در این کتاب، نویسنده تا آنجا پیش رفته که هانری کربن را به عنوان یک فیلسوف شیعی معرفی کرده است. علاقمندی کربن به تفکر پدیدارشناسانه‌ی هیدگر از یک طرف و توجه خاص به روش شهودی (کشف المحجوب)، سهروردی از طرف دیگر، دستاویزی است که نویسنده آن را دستمایه‌ی تحقیق خود قرار داده است؛ این در حالی است که اولاً روش فلسفه‌ی اسلامی، غالباً روش استدلالی و برهانی است؛ در حالی که روش شهودی، مربوط به عرفان اسلامی است، نه فلسفه‌ی اسلامی؛ ثانیاً دایره‌ی شمول فلسفه‌ی اسلامی، منحصر به تفکر سهروردی نمی‌باشد.

بنابراین، علی‌رغم جنبه‌ی ابتکاری کتاب، پیرامون تطبیق بین روش پدیدارشناسانه‌ی هیدگر با تفکر شهودی- اشراقی سهرودی، و کاربرد آن در مقاطع آموزشی، اشکالات نگارشی و محتوایی متعددی در آن، به چشم می‌خورد که از جمله اشکالات مهم محتوایی می‌توان به دو اشکال اساسی، یعنی عدم همپوشانی عنوان کتاب با متن کتاب و شیوه‌ی گردآوری بودن کتاب اشاره نمود.

#### کتابنامه:

#### منابع فارسی:

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۵ ه.ش، «**مشرقیان جهان**»، به کوشش شهرام پازوکیتهران: مؤسسه حکمت و فلسفه‌ی ایران
- احمدی، بابک، ۱۳۸۶ ه.ش، «**هایدگر و تاریخ هستی**»، چاپ چهارم، تهران: نشر مرکز.
- برن، ژان، ۱۳۸۲ ه.ش، «**فیلسوف جویای شرق**»، ترجمه‌ی ع. روح‌بخشان، به کوشش شهرام پازوکیتهران: مؤسسه حکمت و فلسفه‌ی ایران.
- بونو، یحیی، ۱۳۸۵ ه.ش، «**در ضیافت عالم معنوی**»، ترجمه‌ی غلامرضا ذات‌علیان، به کوشش شهرام پازوکیتهران: مؤسسه حکمت و فلسفه‌ی ایران.
- پازوکی، شهرام، ۱۳۸۲ ه.ش، «**یادی از هانری کرین**»، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه‌ی ایران.
- سید عرب، حسن، ۱۳۷۹ ه.ش، «**هانری کرین و حکمت متعالیه‌ی شیعه**»، تهران: انتشارات هرمس. کرین، هانری، ۱۳۶۹ ه.ش، «**فلسفه‌ی ایرانی و فلسفه‌ی تطبیقی**»، ترجمه‌ی سید جواد طباطبائی، تهران: انتشارات توس.
- .....، ۱۳۷۲ ه.ش، «**عالم مثال**»، ترجمه‌ی سید محمد آوینی، تهران: مجله‌ی نامه‌ی فرهنگ، سال دوم، شماره‌ی ۱۰ و ۱۱.
- .....، ۱۳۸۰ ه.ش، «**تاریخ فلسفه‌ی اسلامی**»، ترجمه‌ی سید جواد طباطبائی، چاپ سوم، تهران: انتشارات کویر.
- .....، ۱۳۸۲ ه.ش، «**دیدار با هانری کرین**»، به کوشش شهرام پازوکی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه‌ی ایران.
- .....، ۱۳۸۳ ه.ش، «**از هایدگر تا سهروردی**»، ترجمه‌ی حامد فولادوند، تهران: انتشارات وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- هایدگر، مارتین، ۱۳۸۷ ه.ش، «هستی و زمان»، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، تهران: نشر ققنوس.
- .....، ۱۳۸۸ ه.ش، «چه باشد آن‌چه خوانندش تفکر؟»، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، تهران: نشر ققنوس.
- ورنو، روژه/وال، ژان، ۱۳۷۲ ه.ش، «نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن»، ترجمه‌ی یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.

منابع انگلیسی:

- Heidegger, Martin, 1967, "*What is thing*", translated by W. B. Barton, Jr and Vera Deutsch: with an analysis by Eugene T. Gendlin, Indiana, Gateway Editions Ltd.
- Mulhall Stephen, 1996, "*Heidegger and Being and Time*", London and New Yourk, Routledge.

پی‌نوشت

---

<sup>۱</sup>- ر. ک: (هانری کرین، «از هایدگر تا سهروردی»، ترجمه‌ی حامد فولادوند، تهران: انتشارات وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی).