

چالش باتاریخ فلسفه ی ۲۰۰۰ ساله

و مارتین هایدگر



ثبت شده اکنون است. هایدگر می پرسد که این اکنون چیست و آیا من انسان بر آن چیره گی و احاطه دارم یا نه؟ آیا این اکنون من هستم یا فرد دیگری است؟ اگر این طور باشد پس زمان خود من هستم و هر فرد دیگر نیز زمان است و ما همه گی در با هم بودنمان زمان هستیم و هیچ کس و هر کس خواهیم شد. (یعنی هیچ چیز علت هیچ چیزی نیست). و همه چیز علت همه چیز می تواند باشد)

هایدگر می پرسد زمان چیست؟ و دازاین (آن چیزی که زیست دارد، زیستن) در زمان چیست؟ دازاین در هر آن بر مرگ خود آگاهی دارد. دازاین به معنی حیات انسانی، همان امکان داشتن است. یعنی گذشتن مطمئن و در عین حال مبهم از خود ممکن است. هستی من از امکان رسیدن بر مرگ واقف است؛ معلوم است که آن را می دانم اما به آن فکر نمی کنم. دانایی من از مرگ تفسیری از دازاین است. دازاین این امکان را دارد که مرگ خود را دور کند.

هایدگر تفکر متافیزیکی و سوژه محور [۴] را در راستای اعمال اراده استیلاگر می داند و تفکر رهایی بخش را معطوف به روشنی ظهور هر چیز آن گونه که هست. این نوع تفکر اندیشیدن در رهایی است. هایدگر رهایی را تجربه ای نفی کننده نمی داند. اعراض از سلطه و غلبه بر چیزها تنها یک لحظه از رهایی است. لحظه ی اثباتی آن گاه است که انسان در موضعی قرار گیرد که به جای پنهان کردن حقیقت در معرض عیان شدن آن باشد. آن جا که انسان، بودن خویش را در طبیعت و در کنار چیزها و با دیگران آن گونه که هستند تجربه می کند. بنابراین در معرض آشکار شدن حقیقت و بودن آن قرار می گیرد.

از نظر هایدگر، اندیشیدن فلسفی اصیل، تفکر [۵] و تشکر [۶] نیز هست. یعنی گشوده گی و چرودگی به سوی پاسداری از حقیقت بودن. اما تاریخ متافیزیک تاریخ، فراموشی این حقیقت است. این فراموشی تاریخی، اکنون به غلبه ی پوزیتیویسم تکنوکراتیک ختم شده است. در این وضعیت، تفکر به نظامی از کارایی، خود-اعمال گری، سلطه و امنیت استحاله شده تبدیل می گردد. در حالی که تفکر همانا پرسش گری در باب حقیقت بودن است. فلسفه ی هایدگر را می توان به رمانتیسم آلمانی مرتبط دانست. ساختار شکنی هایدگری درباره متافیزیک مربوط به سوژه، نقد رمانتیک اومانیسیم انتزاعی است. [۷] تحت عنوان دیگر مفاهیم بشری است که هایدگر خلاف سوژه گرایی، مفهومی را که یک دگرگونی اساسی در رمانتیسم به وجود می آورد به کار می گیرد. هایدگر چهره ای از متافیزیک مدرن است. او از طریق آثار خود پدیده شناسی هوسرل - و نیز نقد هوسرلی از گرایش به روان شناسی - را به موضوعات بنیادین متافیزیک پیوند می دهد. هوسرل می گوید که اگر روان شناسی، تاریخ و یا خود زندگی را به عنوان کدهای تعیین کننده رفتارهای انسانی در نظر بگیریم اگر تشخیص بین انسانیت و حیوانیت از بین برود، انسان تبدیل به ماشینی

زندگی نامه

او در ۲۶ سپتامبر سال ۱۸۸۹ در شهر مسکیرخ آلمان به بار آمد. از مهم ترین کتاب های او در فلسفه «اثر هستی و زمان» است. او در این کتاب به نقد تاریخ فلسفه ی غرب که به تعبیر او همان تاریخ متافیزیک است، پرداخته است. او در این کتاب در پی طرح افکندن هستی شناسی تازه ای است که خود آن را «هستی شناسی بنیادین» می خواند؛ چرا که نزد او تاریخ متافیزیک، تاریخ غفلت از وجود و افتادن در ورطه ی موجود انگاری است. مقصود هایدگر از این تعبیر آن است که تاریخ فلسفه ی امروز با خلط موجود شناسی و وجود شناسی، از شناخت وجود به معنای اصیل آن بازمانده است. [۱]

وی از اعضای حزب نازی و نماینده ی این حزب در دانشگاه فرایبورگ بود. [۲] اندیشه های هایدگر، رقم زنده ی مایه های فکری بسیاری از متفکران مابعد تجدد از جمله میشل فوکو، ژاک دریدا و هانس-گئورگ گادامر بوده است.

او در ۲۶ مه سال ۱۹۷۶ (میلادی) درگذشت.

فلسفه

هایدگر به بررسی پدیده در فلسفه خود پرداخته است. متافیزیک او در واقع هستی شناسی پدیده گرایانه است. [۳] هایدگر زمان را به سه نوع: زمان روزمره و زمان طبیعی و زمان جهانی تقسیم می کند. در بحث زمان روزمره می گوید، آن چیزی است که اتفاقات در آن رخ می دهند. زمان در موجود تغییر پذیر اتفاق می افتد. پس تغییر در زمان است. تکرار دوره ای است. هر دوره تداوم زمانی یکسانی دارد. ما می توانیم مسیر زمانی را به دل خواه خود تقسیم کنیم. هر نقطه ی اکنونی زمانی بر دیگری امتیاز ندارد و اکنونی پیش تر و پس تر از خود دارد. زمان یک سان و همگن است. ساعت چه مدت و چه مقدار را نشان نمی دهد بلکه عدد

هوسرل می گوید که اگر روان شناسی، تاریخ و یا خود زندگی را به عنوان کدهای تعیین کننده رفتارهای انسانی در نظر بگیریم اگر تشخیص بین انسانیت و حیوانیت از بین برود، انسان تبدیل به ماشینی خواهد شد که فعالیت هایش به حرکات صرف و غیر قابل پیش بینی تبدیل خواهد شد.

آثار هایدگر

آثار منتشر شده هایدگر که مشتمل بر نوشته ها، درس ها، سخنرانی ها، و یادداشت های او می باشد بالغ بر ۶۰ مجلد است. «وجود و زمان»، «سرشت حقیقت»، «پرسش تکنولوژی»، «نامه ای در باب اومانسیم»، «در رهایی»، «زمان و بودن»، و «پایان فلسفه» از جمله آثار برتر او هستند. هایدگر هم چنین مجموعه ای تحت عنوان «راه های آشنا» در زمان خود تدوین کرد. مجموعه ی دیگری به نام «مسیر زبان» نیز از او موجود است که مشتمل بر مباحث هایدگر در باب زبان است.

هستی و زمان

در کتاب «هستی و زمان» هایدگر درک بودن را مقید به زیستنده (دازاین) می داند. هایدگر خود را از سوژه محوری دازاین می رهند و بودن را از قید هر بودنی ای [۱۱] آزاد می کند و آن را در تجلی اش می بیند. هایدگر با به کارگیری دو مفهوم حضور و زمان که یکی تجلی داشتن و دیگری تمایز از گذشته و آینده است به قرابت معنای بودن و زمان می رسد. از نظر وی نه زمان، ساخته ی انسان است و نه انسان، ساخته ی زمان. هیچ ایجاد یا تولیدی در میان نیست، بلکه آن چه وجود و زمان را تعیین می کند تعلق آن ها به یک دیگر است. زمان در بودن خود و وجود در حضور خود (در زمان حال) به جای یک دیگری نمی نشینند. ارتباط بین انسان، وجود و زمان به گونه ای است که هیچ یک به تنهایی نمی توانند ابتدا به ساکن پاسخ باشد. این هر سه خود پرسش اند. حتا زبان هم نمی تواند بیانگر رابطه ی هیچ یک با دیگری باشد.

آن جا که انسان، بودن خویش را در طبیعت و در کنار چیزها و با دیگران آن گونه که هستند تجربه می کند بنابراین در معرض آشکار شدن و حقیقت بودن آن قرار می گیرد.

هایدگر در رساله ی «سرشت حقیقت» به تمایز بین درستی و خطا می پردازد. راستی و خطا هر یک حاصل گونه ای خاص از ارتباط مابین انسان با جهان پیرامون آن است. آن گاه که انسان برای غلبه بر چیزها مشغول به آن ها می شود از کلیت آن ها غافل می شود. این حالت سلطه بر چیزهاست که مانع اصلی در مقابل بروز و آشکار شدن آن ها می شود. اما آن گاه که انسان در موضع برون از خود قرار می گیرد یعنی خود را در معرض چیزها بدون هرگونه غلبه و سلطه ورزی قرار می دهد امکان آشکار شدن را به آن ها می دهد. پس حقیقت همانا در رهایی است. یعنی سرشت حقیقت همانا رهایی است. لذا حقیقت جلوه ای از قضایای صحیح درباره یک شیء توسط یک سوژه شناسنده (عامل انسانی) نیست بلکه درست قرار گرفتن در ارتباط با چیزهاست و موضع صحیح نیز حاصل اعراض از استیلاگری است.

پرسش تکنولوژی

هایدگر در اثر دیگرش با نام «پرسش تکنولوژی» (یا فناوری)، این موضوع را مطرح می کند که تکنولوژی همان شیوه خاص از ارتباط با چیزهاست. پس تکنولوژی یک وسیله نیست بلکه شیوه ای خاص از آشکار کردن چیزها است و بنابراین با مقوله ی حقیقت مرتبط است.

خواهد شد که فعالیت هایش به حرکات صرف و غیر قابل پیش بینی تبدیل خواهد شد. بنابراین واژه *Eigenlichkeit* همان وجه انسانی بشر است که می تواند در نیستی گسترش یافته به رهایی از این کد بیانجامد. وجه دیگر فلسفه ی هایدگر در نقد فلسفه ی افلاتون منعکس شده است. او در سال ۱۹۴۷ در مطلبی با عنوان "دگم افلاتونی واقعیت" می گوید که در تفکر افلاتونی از ایده موجود از قبل داده شده است و نقد هایدگری از فلسفه ی افلاتون به همین از پیش تعیین شده گی موجود در متافیزیک افلاتون برمی گردد. [۸]

نظرات هایدگر درباره شعر

پرسش هایدگر این است که کجا حقیقت بودن امکان بروز بیشتر را می یابد و پاسخ او به این پرسش همسایه گی تفکر با اصیل ترین شکل زبان یعنی شعر است. او زبان را سرای بودن می نامد [۹] یعنی افقی که در آن چیزها آشکار می شوند.

حدوث هر چیز یعنی وقوع آن در آشکار و زبان است. چنین حدوثی را هایدگر *Ereignis* می نامد. [۱۰]. اما هیچ حدوثی نمی تواند در یک لحظه ی خاص و با کلماتی محدود عیان شدن کامل حقیقت بودن باشد. این حقیقت در کلیت خویش چونان یک راز باقی می ماند. به تعبیر هایدگر زبان اصیل ما را به سوی ابعاد همواره فرو بسته بودن باز می گشاید. وی از زبان اصیل به عنوان *Poesis* نام می برد که اگر چه به شعر ترجمه می شود اما شامل هر سخن اصلی است چه در قالب نظم و چه در قالب نثر. در تفکر شاعرانه معنای بودن بر تفسیر آدمی از جهان خود فایق می شود و بدین سان شاعر از روی کرد مصلحت طلبانه ی رایج میان مردم و خود رها می شود. بنابراین زبان شاعرانه اصیل ترین شیوه بودن با دیگران و بودن در جهان است.

از نظر هایدگر شعر ماهیت سکنا(بودن) را می سازد. شعر وسکنا(بودن) نه تنها با یک دیگر تضاد ندارند بلکه با یک دیگر پیوند و تعلق دارند. هر کدام از آن ها در طلب دیگری است. شاید سکنا(بودن) غیر شاعرانه ما و ناتوانی از آن در سنجش از افراطی شگفت در سنجش و محاسبه ی دیوانه وار برخاسته باشد و فهم این که ما به طور غیر شاعرانه سکنا کرده ایم و نیز فهم چه گونه گی آن فقط در صورتی ممکن است که ما شاعرانه را بشناسیم. شاعرانه استعداد و توانایی بنیادین برای سکنا(بودن) انسان است. انسان در هر زمانی تنها به اندازه ای مستعد شاعر(بودن) است که بودنش متناسب با آن چیزی است که به او نزدیک است و میل به انسان و نیاز به حضور او دارد. شعر متناسب با میزان این انتصاب اصیل یا غیر اصیل است. از این رو است که شعر اصیل در هر دوره ای به درستی و روشنی حضور نمی یابد. انسان از ماهیت شاعرانه، شعر می سازد. وقتی شعر به درستی آشکار شود انسان به گونه ای انسانی روی زمین سکنی(زندگی) می کند.



ساختار سکنی هایدگری درباره متافیزیک مربوط به سوژه، نقد رمانتیک اومانسیم انتزاعی است.

تکنولوژی مدرن با میل به سروری بر چیزها رخصت آشکار شدن آن‌ها - آن‌گونه که هستند - را از آن‌ها سلب می‌کند. لذا استیلای تکنولوژی بر چیزها باعث خروج‌شان از آن‌چه هستند و نه خروج آن‌ها از خفا شده است.

در باب اومانیسیم

هایدگر در رساله‌ای به نام نامه‌ای در باب «اومانیسیم» سعی در آرایه‌ی نگرشی متفاوت در مورد انسان دارد. وی نگرش‌های متافیزیکی رایج مسیحی، مارکسیستی و اگزستانسیالیستی را مورد نقد قرار می‌دهد. او آن‌ها را در فهم سرشت انسان دچار خطا می‌داند. وی در این راستا به رابطه مابین اندیشیدن بودن و سرشت انسان اشاره می‌کند. اندیشیدن همانا اندیشه‌ی بودن است. بودن است که اندیشیدن را ممکن می‌کند. اندیشیدن که همانا رابطه‌ی انسان با بودن است محیط در بودن است. اما زبان که سرای بودن است آن‌گاه که تسلیم میل انسان برای سلطه ورزی بر چیزها شد خطری برای سرشت انسان است.

پایان فلسفه

در کتاب «پایان فلسفه»، هایدگر در پی گیری دیالکتیک پدیدار شناسانه‌ی هگل به عرضه‌ی نظریه‌ی حقیقت خویش می‌رسد. وی به تلاش فلسفی اما ناتمام هگل و هوسرل در بازگشت فکری به «در-خود» چیزها اشاره می‌کند و تلاش خود را مصروف آرایه نظریه‌ی ای می‌کند که محور آن بازگشت به «در-خود» به معنای اصیل و دقیق آن است. هایدگر معتقد است هگل و هوسرل علیرغم تفاوت ظاهری در شیوه و سبک، در محتوا یک مطلب را ارائه می‌دهند. دیالکتیک هگل حرکتی است که در آن موضوع به خویش می‌آید و حضور خودش را می‌یابد. اگر هگل غایت حرکت وجود به عنوان روح [۱۲] را حضور (وجود در بودن آگاهانه خویش) می‌پندارد، هوسرل حضور (سوژه معنابخش) را نقطه‌ی شروع اندیشه‌ی فلسفی می‌داند. اما هیچ یک در پاسخ به



۱۹۴۳ مکتب اگزستانسیالیسم - نه بحث اگزستانسیال که هایدگر به عنوان هم‌هنگی ساختارهای حاصل شده در پاسخ از هستی مطرح کرده [۱۵] - را اثرگذارترین مکتب دوران خود نمود در جریان تحولات و بحران‌های اجتماعی سیاسی اواخر دهه‌ی ۶۰ میلادی در اروپا و آمریکا مرجع فکری عمده‌ای بود. سارتر با بهره‌گیری از کتاب «هستی و زمان» هایدگر محور اندیشه‌ی خود را چه در وجه فلسفی و چه در وجه سیاسی مقوله‌ی آزادی قرار داد.

هانس-گئورگ گادامر نیز که به عنوان بنیان گذار هرمنوتیک فلسفی شناخته شده است با تأکید بر پیشین بودن زبان نسبت به گفتار، خصلت عمده زبان را دیالوگی بودن آن می‌داند. از دیدگاه او زندگی در بطن زبان و در دیالوگ بین افراد متجلی و تجربه می‌شود. گادامر برخلاف سارتر که متکی بر نیمه‌ی اول کتاب «هستی و زمان» بود با بهره‌بردن از نیمه‌ی دوم این کتاب و نیز آرا و آثار هایدگر در باب زبان هرمنوتیک تاریخ و محوریّت فهم در افق تاریخ و زبان عام بودن هرمنوتیک را شکل داد. گادامر اگرچه آرای خود را در امتداد اندیشه

ی هایدگر می‌داند اما با نقد بنیادین او بر افلاتون موافق نیست. گادامر تلاش خویش را صرف آشتی دادن فلسفه‌ی هایدگر و افلاتون کرد.

نام دریدا با مقوله‌ی «ساختارشکنی» عجین است. دریدا در آرای خویش بیش از هر چیز مدیون دو مقوله‌ی هایدگری و اساسی (Destruction) و زبان مندی (Sprachlichkeit) است. بحث هایدگر درباره‌ی رمزآلوده‌گی سرشت وجود نیز بر تفکر دریدا تأثیرگذار بوده است. دریدا غیاب را مقدم بر حضور می‌داند. چه زبان از طریق نشانه‌ها جای چیزها را می‌گیرد. بنابراین حضور چیزها در زبان [۱۶] جای حضور خود آن‌ها را می‌گیرد. و این به معنای حضور در عین غیاب است. پس هر چه هست نشانه است. نشانه‌ها به یک دیگر ارجاع می‌شوند نه به خود چیزها.

میشل فوکو نیز در آرای خود از فلسفه‌ی هایدگر تأثیر گرفته است. او از مباحث هایدگر درباره‌ی اومانیسیم ابزاری شدن معرفت و به خفا رفتن حقیقت بهره‌برده است. او بر نقش قدرت و سلطه در نابود کردن سوژه انسانی و به حاشیه رانده شدن و مغلوب شدن انسان در ساختارهای تکنو-بوروکراتیک اشاره کرده و از چیره شدن دانش درباره‌ی انسان بر خود انسان در عصر جدید و دانش مدرن سخن گفته است.

هایدگر و جهان بی بنیاد

مترجم: احسان دولت‌شاه

مسأله‌ی مارتین هایدگر به عنوان فیلسوفی همسان با بزرگترین فلاسفه‌ی تاریخ چنان عمیق و پیچیده است که مخاطب آثارش را همواره سردرگم و متزلزل می‌سازد. این سردرگمی و ابهام نشان از غنای تفکر این فیلسوف بزرگ آلمانی قرن بیستم دارد.

از زمان انتشار کتاب «هستی و زمان» تاکنون آرای هایدگر منشأ تأثیرات به‌سزایی در قلمرو واندیشه در حوزه‌های فکری گوناگون با درجات و شکل‌های مختلفی بوده است. حوزه‌های فکری متأثر از هایدگر از فلسفه‌ی وجود تا فلسفه‌ی سیاسی، روان‌شناسی، روان‌درمانی، نقد ادبی الهیات و ... را شامل می‌شود.

پرسش تفکر کمکی نمی‌کنند. مفهوم کلیدی در این جا مفهوم نور [۱۳] است. هایدگر می‌گوید که فقط به خاطر نور است و فقط از روشنی است که آن چه تابنده است می‌تواند خود را بنمایاند. اما روشنی [۱۴] به نوبه خود مبتنی است بر چیزی که در عیان است، چیزی وارسته که می‌توان آن را در این جا و آن جا، اکنون و بعد به روشنی دید. در آن جا که یک موجود با موجودی دیگر مواجه می‌شود، آشکار است که غلبه دارد. این آشکار امکان حرکت انتزاعی را فراهم می‌کند. در عیان هر چیز همان گونه که هست بروز می‌کند.

میراث هایدگر

از زمان انتشار کتاب «هستی و زمان» تاکنون آرای هایدگر منشأ تأثیرات به‌سزایی در قلمرو اندیشه در حوزه‌های فکری گوناگون با درجات و شکل‌های مختلفی بوده است. حوزه‌های فکری متأثر از هایدگر از فلسفه‌ی وجود تا فلسفه‌ی سیاسی، روان‌شناسی، روان‌درمانی، نقد ادبی الهیات و ... را شامل می‌شود. حوزه‌های جغرافیایی متأثر از آرای وی نیز از شرق دور تا آمریکای لاتین را دربرمی‌گیرد.

مکاتب فکری متعددی با تأثیرپذیری از تاملات هایدگر شکل گرفته‌اند. می‌توان به متفکرانی چون سارتر، گادامر، دریدا و فوکو اشاره کرد. این درحالی است که متفکران مطرح دیگری هم چون آرنتم، مارکوزه، بولتمان، ریکور، مک اینتایر و لاکان نیز مدیون آرای هایدگر هستند. بروز آشکار آرای هایدگر نخستین بار در مباحث فلسفی ژان پل سارتر نمایان گشت. سارتر با اثر نامی خود با نام «بود و نبود» که در سال

هانس-گئورگ گادامر نیز که به عنوان بنیان گذار هرمنوتیک فلسفی شناخته شده است با تاکید بر پیشین بودن زبان نسبت به گفتار، خصلت عمده زبان را دیالوگی بودن آن می داند. از دیدگاه او زندگی در بطن زبان و در دیالوگ بین افراد متجلی و تجربه می شود.



فلسوفی که منابع تفکرش چنانچه بعضی ها پنداشته اند تنها نیچه و کی یرکگارد نیست، بلکه یک سره کل تاریخ فلسفه است. هایدگر کل تاریخ فلسفه از هزیود و هراکلیوس گرفته تا لایب نیتس، از الهیات و عرفان مسیحی گرفته تا موسرل و هم چنین از نیچه گرفته تا هگل مدنظر دارد. این احاطه بر تاریخ تفکر فلسفی ذاتی اندیشه ی هایدگر است، زیرا برای متفکری که قصد آن را دارد در مقابل تمام سنت های سه هزارساله ی فلسفه بایستند احاطه بر آن لازم و ضروری است. بی گمان کسی که خویش را در آن سوی تاریخ فلسفه قرار می دهد بی باکانه تمام تفکر سه واپس کشیدن آن می داند. سیطره بر (Being-sein) هزارساله ی تمدن غرب را در فراموشی مفهوم واقعی هستی کل این جریان فراموشی برایش گریز ناپذیر خواهد بود. وگرنه هرگز هایدگر نمی توانست این گونه با اطمینان و قاطعیت حکم خویش را به کل تاریخ فلسفه تسری دهد. معلومات فراوان هایدگر در باب تاریخ فلسفه و هم چنین سنگینی مفاهیم آثار وی چنان است که به واقع فهم آثارش را حتا برای اهل فن نیز دیرپای و دشوار کرده است. این ابهام و پیچیده گی آثار هایدگر موجب نوعی حس تواضع عجیب در مخاطبان آثار هایدگر شده است. تواضعی که همواره با آن، احساس عدم اطمینان کامل در باب فهم فلسفه ی او همراه

در تفکر شاعرانه معنای بودن بر تفسیر آدمی از جهان خود فایق می شود و بدین سان شاعر از روی کرد مصلحت طلبانه ی رایج میان مردم و خود رها می شود. بنابراین زبان شاعرانه اصیل ترین شیوه بودن با دیگران و بودن در جهان است.

بوده است. این احساس در حدی است که تقریباً آدمی هیچ گاه مطمئن نیست که آن چه در اندیشه ی هایدگر می یابد همان چیزی است که منظور نظر خود هایدگر نیز بوده است. لذا همواره ادعای درک واقعی یا مسایل مورد نظر هایدگر قابل تأمل خواهد بود.

در آغاز باید عنوانی درخور برای مسئله ی ابتدایی هایدگر بیابیم، هر چند که مسئله ی هایدگر مسئله ای واحد است ولی صورت هایی که این مسئله در اندیشه ی هایدگر به خود می گیرد متفاوت است. این تفاوت ها ریشه در زمینه ی بحث و نوع پرداختن و پی گیری این مسئله ی واحد توسط هایدگر دارد. خلاصه این که تفاوت مسئله ی هایدگر صوری است نه محتوایی. لذا اگر می گوئیم مسئله ی ابتدایی هایدگر؛ از آن بیشتر صورت ابتدایی مسئله ی واحد هایدگر را در نظر داریم، تا چیزهای دیگر.

به نظر بهترین صورت بندی از مسأله ی هایدگر برای آغاز راه عنوان عام بحران انسان معاصر غربی باشد. این عنوان از این جهت عام است که خود هایدگر آن را به دو بخش تقسیم می کند.

هایدگر می گوید بحران انسان مدرن دووجه دارد. اول بی خانمانی (Homeless) و آواره گی انسان مدرن و دوم نیهیلیستی که انسان غربی در جهان مدرنیته دچار آن است. این نظر یک سره نتیجه ی هوش هایدگر نیست، بلکه هایدگر در بیان این مطلب مشخصاً از نیچه متأثر است. نیچه در آثارش به وجوه مختلف این نیهیلیسم اشاره کرده است. او ریشه ی این بحران را نیهیلیسم اخلاقی و ارزشی می دانست. لذا سقرات وار آن را به سختی مورد تاخت و تاز فلسفی قرار داده بود. (نیچه سقرات را پیامبر آپولون می دانست و خود را پیامبر دیونوزوس، از این جهت چندان با سقرات میانه ی خوبی نداشت).

مسئله ی هایدگر نیز بی گمان در آغاز راه یادآور آرای فریدریش نیچه است اما تفاوت کار در این است که از نگاه هایدگر مسئله بسیار عمیق تر از آن است که نیچه می انگاشت. زیرا برای هایدگر نیهیلیسم آن چنان است که نیچه می پندارد تنها ارزشی می پندارد تنها ارزشی نیست، بلکه نیهیلیسم وجودی است و تمام دیگر اشکال نیهیلیسم اعم از ارزشی و اخلاقی همه گی فرع بر این نیهیلیسم وجودی اند.

نیهیلیسم وجودی در خلاصه ترین شکل و بی پیرایه ترین وجه آن یعنی غفلت از وجود. وجود مبنای همه چیز است، اما انسان مدرن وجود را که مبنای همه چیز است را از خاطر برده است و آن را نمی شناسد. در نتیجه مدرنیته در ادامه ی کل تاریخ غرب به غفلت از وجود دچار شده است و درست همین غفلت، مبنای نیهیلیسم ویران گر نهفته در بطن مدرنیته است.

هم نیچه و هم هایدگر معتقدند که مدرنیته جهان بی بنیاد است، مدرنیته پایگاهی برای ایستادن و تکیه کردن بر آن را ندارد. انسان نیز در درون این جهان بی بنیاد جای گاهی ندارد. هایدگر می گوید جای گاه انسان همواره در عالم بوده است، اما در مدرنیته به علت غفلت از وجود، انسان جای گاه خویش را و خانه خویش را که عالم بوده از دست داده است. از این جهت بی خانمانی و نیهیلیسم دو روی یک سکه اند.

چون انسان خانه ای ندارد و از آن جا که مدرنیته جهان بی بنیاد است و خانه ی انسان از او گرفته شده است، لذا تمام (science) تولیدات مدرنیته در جهت تخریب انسان و عالم است. چکیده و ماحصل مدرنیته تکنولوژی که محصول علم، می باشد. این علم بزرگترین دستاورد انسان مدرن می باشد که اعجاب و وحشت و پای نهادن بر سیاره های دیگر را به امری روزمره و عادی تبدیل کرده است.

این تجلی یک سره تحقیر تمام تاریخ بشردر بار گاه تکبر مدرنیته است. و این هیولای برساخته از تفکر طغیان کرده ی تحقیر هایدگر، علم و تکنولوژی را داغ ننگی بر پیشانی مدرنیته می داند. منظور هایدگر از داغ ننگ هرگز مظاهر علم و تکنولوژی را داغ ننگی بر پیشانی مدرنیته می داند. منظور هایدگر از داغ ننگ هرگز مظاهر علم و تکنولوژی نیست. چون هایدگر با مظاهر علم و تکنولوژی مشکل ندارد، مشکل هایدگر با تفکر فلسفی است که پشت تکنولوژی قرار دارد. که خود آن را تفکر گشتلی

می نامد . (نکته ی جالب این است که هایدگر در یکی از مصاحبه های خویش با اسپیکل به خبرنگار نشریه می گوید که اولین باری که صحنه ی فرود انسان بر روی ماه را دیده بود ، به شدت ترسیده بود !)

به نظر او همین افتخار جهان مدرن ، بزرگ ترین بلای جان آن نیز هست .

هایدگر تفکر گشتلی را با یکی از افسانه های معروف اروپایی مقایسه می کند . در یکی از افسانه های قدیمی اروپا مورد یک نیم فر آیند انسان که در بیابان ها زندگی می کرده است چنین آمده است ، که این موجود یک تخت داشته و تمام مسافران ی که قصد گذشتن از آن بیابان را داشته اند به اسارت می گرفته و آن ها را با طناب به تخت خویش محکم می بسته است و آن گاه هر قسمتی از دست و پای آن مسافران بی چاره را که از محدوده تخت بیرون می زده است ، قطع می کرده تا اندازه تخت شوند . از آن جایی که تخت کوچک بوده است مسافران زیادی قربانی حماقت این موجود و تخت کوچک او شده اند . هایدگر می گوید که منطق گشتلی در درون مدرنیته از نوع منطق این موجود ویران گر است که میل به صورت بندی اجباری همه چیز دارد . و این صورت بندی رابه هر قیمت باید به اجرا درآورد . از نظر هایدگر این تفکر گشتلی معطوف به صورت بندی با آغاز می شود . تفکر گشتلی از آن جایی که معطوف به صورت بندی و چارچوب است بنابراین هرگز قصد کشف واقعیت را ندارد . بلکه قصد آن ساختن و جعل و غلب است . پس همواره واقعیت را تحمیل و تحریف می کند نه این که آن را کشف کند . علم جدید که بزرگ ترین مشخصه های جهان جدید است خود با منطق گشتلی زیست می کند . در واقع تفکر گشتلی به این معنا است که ذهن امور را کنار هم قرار می دهد و بدان ها صورت می بخشد و به شکلی که مطبوع خویش است آن را به عنوان واقعیت فراقنتی می کند . در نظر هایدگر در جهان مدرن هرگز فعل شناخت صورت نمی گیرد زیرا اراده ی معطوف به قدرت همواره بر شناخت تقدم دارد . در انسان مدرن ، همواره میل به تسخیر و سلطه مانع از کشف جهان گشته است و این مانع همواره پرده ی فراموشی و ناشکفته گی وجود برای انسان مدرن است . پیامبران و منادیان مدرنیته کسانی هم چون بیکن دکارت و گالیله ... همواره فریاد تسخیر و چیره گی بر طبیعت را سرمی دادند وزمانی که هم اینان مناهای علم جدید را بنیان می نهادند همین منطق را نیز منطق علم قرار دادند .

منطق صورت بندی ، منطق بریدن ، منطق سازمان دادن و منطق ویران کردن را منطق علم جدید قرار دادند . در مدرنیته میان انسان و هستی فاصله بیشتر می شود و در نتیجه بحران شدید ترمی گردد و انسان بی خانمان تر

هم نیچه وهم هایدگر معتقدند که مدرنیته جهان بی بنیاد است، مدرنیته پایگاهی برای ایستادن و تکیه کردن بر آن ندارد. انسان نیز در درون این جهان بی بنیاد جای گاهی ندارد .

شده و نیهیلیسم ظهور بیشتر پیدا می کند . انسان با نگاه گشتلی خویش به جهان هرگز اجازه ی ظهور و وجود را نمی دهد . لذا همواره میان خود و وجود حصری می کشد . چون انسان به کل عالم اجازه ی ظهور و نمود نمی دهد پس خود را آواره و بی خانمان تر می کند . انسان خانه ی خویش را که همان جهان و هستی است را از دست داده . هایدگر می گوید بدبخت ترین موجودات آن موجوداتی هستند که جایی در عالم ندارند و به نظرش انسان مدرن به این وضعیت بدبختی رسیده است .

قبل از جهان مدرن به ویژه در یونان باستان انسان در تمام عالم معنا پیدامی کند و جای گاهی دارد . اما در مدرنیته انسان به سوژه تبدیل شده است و بقیه ی عالم را ابژه ی خویش قرار داده و به این گونه از جهان بی گانه شده است و در مقابل آن قرار می گیرد (هایدگر می گوید که این سوژه شدن انسان از دکارت آغاز شده است) این معنای بریده شدن نسبت به انسان با عالم و در نتیجه بی خانمانی است .

در مدرنیته شأنیت (مقام و شایسته گی) عالم یک سره به مفعول شناسایی انسان کاهش یافته است و به گونه ای انسان (سوژه) دکارتی من (من می اندیشم پس هستم) Gogito بنیان هستی بخش کل عالم گشته است . هایدگر می گوید که نتیجه ی فلسفی همین است . دکارت با فرض کردن و فرض گرفتن این قضیه به عنوان آغاز یقین ، یقینی بودن هستی اندیشیده و (سوژه) قرارداد . بنابراین او تمام عالم را تنها مفعول فعل شناسایی سوژه فرض کرد . یعنی اگر سوژه بدان ننگرد به هیچ نمی آرزد .

این یعنی انسان پایگاه و بنیان عالم است و درست همین اصل مورد اعتراض هایدگر است .

البته این نکته گویا از چشمان تیزبین هایدگر پنهان مانده است که یکی از بزرگترین کارهای دکارت ، گالیله ، کوپرنیکوس و تمام پیامبران مدرنیته ، ویران کردن جهان ارسطویی بوده است . جهان ارسطویی و مهم ترین شاخصه ی آن که همانا کوچک بودن و انسان مرکزی و زمین مرکزی بودن آن است . جهان بینی ای که می پندارد جهان مرکز جهان است و تمام کائنات و هستی به دوران در گردش اند و گویا تمام کائنات و هستی فقط برای انسان و زمین این سیاره کوچک و بی مقدار خلق گردیده اند . دکارت و دیگر منادیان مدرنیته این نگاه

ارسطویی به عالم سلسله مراتب کودکانه ی ارزشی آن را از بن ویران کردند . هم اینان بودند که به انسان تا آن زمان رشد نیافته گوش زد کردند که جهان از آن چه او تا آن زمان می پنداشته است بسیار بزرگ تراست و انسان با تمام بزرگی اش تنها چیزی بسیار ناچیز از این کیهان بسیار وسیع است .

این دقیقاً فیزیک و جهان شناسی دکارتی بود که این سلسله مراتب ارزشی ارسطویی از جهان را ویران کرد . چنین بود که دکارت با این کارش مقام و اهمیتی دوباره به هستی در مقابل جهل توأم با غرور انسان ماقبل مدرنیته داد . (از این کار دکارت هرگز فراموشی هستی نتیجه نمی شود) . البته گویا هایدگر منظورش این بخش از آرای دکارت نبوده است یا این که بوده است ، ولی آن را در نظر نگرفته است . اما هایدگر بیشتر به مبنای هستی شناسی و شناخت شناسی سوژه در اندیشه ی دکارت اعتراض دارد . هایدگر می گوید لازمه ی چیزی که ابژه ی کتیویسم دکارتی بدان قابل است ، پذیرفتن یک پایگاه لا اقتضا (غیر ممکن) برای سوژه است .

پایگاه لا اقتضای سوژه یعنی این که هرگز کسی نپرسد حال که سوژه بنیاد هستی بخش کل عالم است ، بنیاد خود سوژه در چیست ؟ یعنی واقعا سوژه چه مبنایی می تواند داشته باشد؟ (سوژه از کجا آمده است ؟)

(Intuition) مطمئناً هایدگر هرگز ملاک های دکارتی را نمی پذیرد . ملاک هایی از قبیل وضوح و تمایز و شهود عقلانی .

هایدگر در پاسخ به این سوال می گوید که پایگاه فرضی سوژه یک ذهن تهی از نوع دکارتی آن است . سوژه در واقع برای جهان مدرن سکویی است که برنا کجا آباد استوار است . سوژه می خواهد تمام عالم را موضوع خود قرار دهد و حتا عالم را اثبات کند ، ولی دستاویز سوژه در جهان مدرن هرگز مشخص نیست ، حال چه گونه است که سوژه ی بی بنیاد مدرن این گونه شجاع و بی باکانه جولان می دهد و همه چیز را درمی نوردد . تا قبل از دکارت فیلسوفان هرگز به اثبات عالم نمی پرداختند چون مضحک به نظر می رسید . عالم و وجود آن برای انسان عین یقین بود و هیچ کدام از فلاسفه ی ما قبل دکارت در پی اثبات وجود جهان بر نمی آمدند . چون از نظر آنان جهان اثبات شده بود اما دکارت که درمخمسه ی فلسفه ی خویش تمام هستی را گم می کند و هر چه تردستی و نبوغ فلسفی اش

مکاتب فکری متعددی با تاثیر پذیری از تاملات هایدگر شکل گرفته اند. می توان به متفکرانی چون سارتر، گادامر، دریدا و فوکو اشاره کرد. این در حالی است که متفکران مطرح دیگری هم چون آرنست، مارکوزه، بولتمان، ریکور، مک اینتایر و لاکان نیز مدیون آرای هایدگر هستند.

سارتر با بهره گیری از کتاب «هستی و زمان» هایدگر محور اندیشه ی خود را چه در وجه فلسفی و چه در وجه سیاسی مقوله ی آزادی قرار داد.

را به خدمت می گیرد که بتواند جهان را اثبات کند نمی تواند. وحتا تاآن جا پیش می رود که با پادرمیانی مفهوم خدا، که درحد یک مترسک شناخت شناسی تقلیل داده شده است، می خواهد دریچه ای هرچند کوچک در مقابل سوژه بگشاید که شاید بتوان از میان این دریچه جهان را اثبات کند و از سوژکتیویسم مطلق بگریزد. تمام ایراد هایدگر به دکارت در همین مسئله است که اصلا به چه مجوزی سوژه این حق را دارد که جهان را یک سره با خود بی گانه کند؟ واصل سوژه چه حقی دارد که بخواهد جهان را اثبات کند؟ هایدگر می پرسد آیا انسان که تا گردن غرق در ضرورت وجود و جهان هستی است این حق را دارد که بخواهد جهان را اثبات کند؟ آن هم به واسطه ی مفهوم خدا که خود هزار گونه ابهام فلسفی دارد نهی واسطه. (دکارت همین کار را در کتاب تأملات خود می کند) دقیقا سوال این است که سوژه که خود بی بنیاد است چه گونه بنیان جهان را برهم می زند؟ هایدگر می گوید که از زمان دکارت ودرتمام دوره ی مدرنیته عالم از طریق استدلال کشف می شود وپیدا برای وجود آن دلیل اقامه کرد! زیرا عالم چیزی جدای ازمن شده است (این دقیقا همان ثنویت دکارتی است). اما اگر من یعنی انسان، هم چون یونانیان باستان و تمدن شرق درعالم در

نظر گرفته شوم، هرگز نیازی به اثبات عالم نخواهد بود. زیرا عالم همواره همراه هایدگر (Being-in-the-word) انسان است و اصلا انسان در عالم معنا پیدا می کند. و این همان مفهوم در جهان بودن است. از نظر هایدگر جنبه ی بی خانمانی انسان آن است که انسان پای گاه و جای گاه خود را درعالم از دست داده است و عالمی ندارد. و جنبه ی نیهیلیسم هم آن است که انسان به جای این که به وجود هستی خویش در عالم به عنوان یک بپردازد به موجود پردازد. و از همین نقطه است که هایدگر ادعا می کند که وجود فراموش شده است. (Dasein) دازین هایدگر می گوید که درکل تاریخ فلسفه، همواره وجود یا موجودی خلط شده است. در یونان باستان که فاز اول فراموشی، وجود است، موجودات عالم، با وجود، یکی انگاشته می شدند. (ارستو) درفازی که قرون وسطا (میان)ه خدایا وجود، یکی گرفته شد. (افلوتین - آگوستین). و در فاز دوم که جهان مدرن می باشد انسان (سوژه) با وجود برابر شده است. و این مسئله از دکارت آغاز گشته و به قول هایدگر تا هم اکنون ادامه دارد هایدگر تفکری که موجود را با وجود یکی می گیرد، می نامد. (ontic) آنتیک از نظرهایدگر کل تاریخ فلسفه، تاریخ غفلت از وجود است و این ادعا که تاریخ فلسفه ی غربی تاریخ هستی شناسی و بود، اشتباه است. چون هرگز بحثی در مورد وجود وهستی صورت نگرفته است. بلکه (Ontology) وجود شناسی هرچه بوده در مورد موجود بوده نه وجود.

هایدگر در مورد فاز سوم غفلت از وجود بیشتر بحث می کند. زیرا از نظرافاز سوم بسیار عمیق تر و خطرناک تر از دو فاز دیگر است. زیرا در آن انسان (سوژه) با وجود یکی گرفته شده است. این مسئله در عین این که انسان را بی خانمان کرده (بی خانمان در دو فاز قبل وجود نداشت بلکه مختص فاز سوم است) نیهیلیسم را که از فلسفه ی افلاتون آغاز شده بود به اوج خود رسانده است. (رد پای نیچه در این قسمت از آرای هایدگر بسیار هویدا است). هایدگر معتقد است که مدرنیته نتیجه ی منطقی کل تاریخ فلسفه غرب است (هایدگر بسیار درست اعتقاد دارد که فلسفه متعلق به جهان غرب است. زیرا این جریانی که هایدگر در حال تقسیم بندی، گونه شناسی و نقد آن است، فقط در جهان غرب اتفاق افتاده است. ولی هیچ کدام از این دوران و تقسیم بندی ها در تاریخ تفکر شرق وجود نداشته است. چنین می نماید، ادعای این که جهان شرق حتما میتوس را گذشته و وارد دوران لوگوس شده باشد، نیز ادعای بسیار گزافی است. به گمان چنین به نظر می رسد که جهان شرق هنوز در جهان استوره زندگی می کند. هایدگر در پذیرفتن این رأی بسیار متأثر از فیلسوف بزرگ تاریخ غرب، هگل است) هایدگر معتقد است که مدرنیته نتیجه ی منطقی کل تاریخ فلسفه است. به همین علت که اعتقاد دارد مدرنیته پدیده ای فقط متعلق به غرب است و امکان تکرار این پدیده در تاریخ بشر وجود ندارد. گونه ای از متفکران جهان شرق و البته عده ای از اخذ غربیان نیز می پندارند که مدرنیته تکرار شدنی است یا این که پروژه ای عمرانی است که باید کلیدش را بزنند و شروع کنند به مدرن شدن. و نام این پروژه را هم از بابت این که تشنان به تن غرب نخورد مدرنیته خودمانی، مثلا ایرانی اسلامی و... گذشته اند) هایدگر می گوید درست از زمانی که افلاتون میان عالم واقعیت (عالم سایه ها) و عالم حقیقت (جهان مثل) تفکیک قایل شدو به قول نیچه جهان رادوپاره کرد. میان انسان و عالم جدایی افتاد. افلاتون با قراردادن همه ی حقیقت و ثبات در جهان مثال که جهانی کاملا دوار دسترس همه گان است و با واسطه قراردادن عقل در رسیدن به این جهان نطفه ی پیدایش نیهیلیسم را منعقد کرد. جهان واقعیت (یعنی همین جهان روزمره و در دسترس ما) در فلسفه ی افلاتون پرده حایل میان انسان و هستی اصیلی است که در جهان مثل واقع شده، این چیزی به جز بی خانمان کردن انسان نیست. هایدگر می گوید که افلاتون خانه ی انسان را از او گرفت و

با قراردادن جهان مثل کنسرو شده بر فراز جهان زیستن و زندگی انسان ها، آدمی را بی خانمان کرد. در واقع کل تاریخ فلسفه داستان شکاف میان انسان و عالم او است هر سه فاز تاریخ فلسفه به گونه شرح داده اند. فقط فرق فاز دوم یعنی مدرنیته با دو فاز دیگر در (Gap) های متفاوت همین شکاف بزرگ افلاتونی این است که فاز قبل از مدرنیته، انسان فقط از عالم جدا افتاده بود، ولی در دوران مدرن یعنی دقیقا از دوره دکارت به بعد انسان نه تنها از عالم جدا افتاده بلکه در مقابل آن قرار گرفته است. این بی گانه گی انسان با عالم دقیقا همان بی خانمانی است که هایدگر از آن سخن می گوید. هایدگر می گوید که هر چند کلید پروژه ی فراموشی هستی را افلاتون زده است ولی تا قبل از جهان مدرن انسان بی خانمان نشده بود

پانویس

۱. مفهوم زمان و چند اثر دیگر. بابک احمدی ص ۱۶
۲. تاریخ فلسفه در قرن بیستم • کامیانی. کریمیان دولا ص ۲۷۱
۳. از پدیده تا چیز. گراهام هارمن ص ۱۶۱
۴. مفاهیم اساسی متافیزیک. مارتین هایدگر. ص ۳۲۱
۵. Denken
۶. Danken
۷. هایدگر و مدرن ها. لوک فری و الن رونو ص ۱۶۲
۸. مسیره های هایدگر. گادامر ص
۹. شعر زبان و اندیشه مارتین هایدگر ص ۳۴
۱۰. مفهوم زمان و چند اثر دیگر. مارتین هایدگر ص ۴۴
۱۱. Das Seinde
۱۲. (Geist)
۱۳. (Licht)
۱۴. (Lichtung)
۱۵. درآمد وجود و زمان. مارتین هایدگر ص ۴۸
۱۶. پرسش های زبان در تاریخ وجود. برناسکنی ص ۱۰۴

Poetry, Language, Thought, by Martin Heidegger and Albert Hofstadter, perennial Classics, New York ۲۰۰۱.

Heidegger et les modernes, by Luc Ferry and Alain Renaut, Graaset et Fasquelle ۱۹۸۸.

The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude, by Martin Heidegger, Indiana University Press ۲۰۰۱.

Les chemins de Heidegger, by H. G. Gadamer, traduit par Jean Grondin, Vrin ۲۰۰۲.

Bernasconi, R., The questions of language in Heidegger history of being, Humanities N.V ۱۹۹۸.