

بررسی رهیافت اندرو فینبرگ و مارتین هایدگر برای برون‌رفت از فضای تکنولوژیک حاکم

خشایار برومند*

مصطفی تقوی**

چکیده

در این مقاله، پس از نگاهی اجمالی به رهیافت اندرو فینبرگ و مارتین هایدگر برای برون‌رفت از فضای تکنولوژیک حاکم، مقایسه‌ای میان نگرش این دو متفکر در مواجهه با جهانی که در آن زندگی می‌کنیم انجام می‌شود. فینبرگ داخل‌ساختن ارزش‌های دموکراتیک در طراحی‌های تکنیکی را راه‌کار رهایی قلمداد می‌کند و هایدگر از آمادگی برای ظهور خدایی نجات‌دهنده سخن می‌گوید. با وجود آن‌که فینبرگ و هایدگر هر دو به جهانی بدیل برای زیست آدمی می‌اندیشند، در چگونگی بدیل‌اندیشی با یکدیگر تفاوت بنیادی دارند. فینبرگ بدیل‌اندیشی را در سطح اونتیک دنبال می‌کند و هایدگر در سطح اونتولوژیک. با توجه به تفاوت نگرش هایدگر و فینبرگ به خطرهای فضای تکنولوژیک حاکم، نهایتاً توضیح داده می‌شود که رهیافت فینبرگ در پارادایمی قرار می‌گیرد که هایدگر خواهان گذر از آن است.

کلیدواژه‌ها: اندرو فینبرگ، مارتین هایدگر، ارزش‌های حاکم بر طراحی‌های تکنیکی، تغییر اونتیک و اونتولوژیک، ذات تکنولوژی، نگرش تکنولوژیک و کنترل‌محور، نجات.

۱. مقدمه

اگر بپذیریم که در جهانی زندگی می‌کنیم که با وجود توسعه تکنولوژیک روزافزون، هر

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول) Khashayar_boroomand@yahoo.com

** مدرس گروه فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف m_taqvai@sina.sharif.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۶/۲۷

روز مشکلات جدیدی نظیر آلودگی‌های زیست‌محیطی یا فجایع ناشی از به‌کارگیری سلاح‌های مهلک، بر مشکلات بشر افزوده می‌شود، لازم است که به موضوع برون‌رفت از فضای تکنولوژیک حاکم و رهایی از چنین مشکلاتی توجهی جدی داشته باشیم. در این مقاله به دو رهیافت در رابطه با این موضوع اشاره می‌شود. فینبرگ و هایدگر، هریک از منظری متفاوت، تکنولوژی مدرن و خطرهای فضای تکنولوژیک حاکم را تحلیل کرده‌اند. پیش از آن‌که به مقایسه این دو رهیافت بپردازیم، اجمالاً به آرای فینبرگ و هایدگر در این باب اشاره می‌کنیم.

۲. مروری بر اندیشه فینبرگ

نظریه انتقادی تکنولوژی (critical theory of technology) عنوانی است که فینبرگ به تأملات خود در باب تکنولوژی اطلاق می‌کند. این عنوان صریحاً بیان‌گر تعلق فینبرگ به اندیشه انتقادی برآمده از مکتب فرانکفورت است. در نظریه انتقادی تکنولوژی مشکلات فضای تکنولوژیک حاکم با توجه به ارزش‌های دخیل در طراحی‌های تکنیکی آشکار می‌شود. فینبرگ در برابر آنان که توسعه تکنولوژیک را بی‌قید و شرط مثبت ارزیابی می‌کنند یا آن را در ضدیت با انسانیت قلمداد می‌کنند، باب دیگری می‌گشاید که در آن مسئله تکنولوژی و توسعه، به خودی خود، نیست؛ بلکه درباره امکان توسعه تکنولوژیک به شیوه‌های مختلف بحث می‌شود (Feenberg, 1991: preface). به این ترتیب، در نظریه انتقادی تکنولوژی محور تأمل نوعی بدیل‌اندیشی است و رهایی از مشکلات برآمده از فضای تکنولوژیک حاکم از خلال چنین رویکردی مورد توجه قرار می‌گیرد.

در نظریه انتقادی تکنولوژی تکنولوژی‌های مختلف اموری ارزش‌بار قلمداد می‌شوند که در ساختار خود حامل ارزش‌های حاکم بر رویه طراحی‌اند (Feenberg, 1999: 210). فینبرگ نگاه خود به مسئله داخل شدن ارزش‌ها در رویه طراحی را، با به‌کارگیری تز «تعیین ناقص» (under determination) طراحی به وسیله ملاحظات تکنیکی، ملموس‌تر می‌سازد. مطابق این تز ملاحظات تکنیکی، به خودی خود، برای تعیین بخشیدن به طراحی تکنیکی کافی نیست (Feenberg, 1995: 4; Feenberg, 2010: 135). البته باید توجه داشت که این موضوع بدین معنا نیست که در طراحی اصول تکنیکی زیر پا گذاشته می‌شود. طراحی‌های موفق به اصول تکنیکی توجه می‌کنند؛ لکن باید توجه داشت که طراحی‌های مختلف می‌توانند اهداف یک‌سان یا شبیه یک‌دیگر را برآورده سازند؛ بی‌آن‌که دلیل تکنیکی قاطعی

برای برگزیدن یک طرح بر طرح‌های رقیب وجود داشته باشد. از این‌رو، انتخاب‌های تکنیکی با ملاحظات تکنیکی صرف تعیین کامل نمی‌یابند (Feenberg, 1995: 4; Feenberg, 2010: 109). درحقیقت آنچه سبب برگزیدن نهایی یک طرح از میان طرح‌های رقیب در رویه طراحی می‌شود ارزش‌های مورد توجه گروه‌های اجتماعی مختلف است که طراحی‌های تکنیکی را تحت تأثیر قرار می‌دهند (ibid). بدین ترتیب، هر طرح برگزیده تکنیکی، در ساختار خود، حامل ارزش‌های طبقات دخیل در رویه طراحی است.

از نگاه فینبرگ مشکل توسعه تکنولوژیک، به شیوه فعلی، غیردموکراتیک بودن ارزش‌های دخیل در طراحی‌های تکنیکی است. با محدود شدن ارزش‌های تعیین‌بخش طراحی به ارزش‌های مورد توجه یک گروه خاص، نوعی جانب‌داری در ساختار تکنولوژی‌های مختلف متجلی می‌شود؛ در حالی که در صورت مشارکت عمومی مردم در رویه طراحی، با گسترده شدن دامنه علایق و منافع دخیل در طرح‌های مختلف، طراحی از انحصار طبقه‌ای خاص خارج می‌شود. فینبرگ با اشاره به شواهد تاریخی مبنی بر توسعه تکنولوژی از جانب تشکیلات سرمایه‌داری، مشکل فضای تکنولوژیک حاکم را در محوریت یافتن ارزش‌هایی نظیر سود بیش‌تر، تولید انبوه، مصرف‌گرایی، مهارت‌زدایی از کارگران و کنترل آن‌ها با تکنولوژی‌های جدید، و بی‌تفاوتی نسبت به محیط طبیعی و اجتماعی در نظام سرمایه‌داری جست‌وجو می‌کند. توسعه تکنولوژیک در نظام سرمایه‌داری بر مبنای تولید و سود قدرت‌های اقتصادی، محدود شدن دامنه علایق داخل شده در طراحی و محروم شدن اقشار مختلف اجتماع از مشارکت در تعیین طریق توسعه را سبب می‌شود. به عقیده فینبرگ، آزادی قدرت‌های اقتصادی در کنترل نیروی کار، سازمان‌دهی کار، و استثمار طبیعت مستلزم نوعی بی‌مسئولیتی به محیط طبیعی و اجتماعی است (Feenberg, 1999: 222). از این‌رو، مطابق اندیشه فینبرگ، باید رهایی از مشکلات فضای تکنولوژیک فعلی را، که در نتیجه چنین بی‌توجهی‌هایی پدید آمده است، در تغییر ارزش‌های حاکم بر رویه طراحی و جانشین ساختن ارزش‌های دموکراتیک با ارزش‌های محدود نظام سرمایه‌داری جست‌وجو کرد.

فینبرگ، با توجه به تز تعیین ناقص، این انگاره را که توسعه تکنولوژیک فقط به یک صورت ممکن است، رد می‌کند. شواهد تاریخی نظیر نقش ابتکارات کاربران در توسعه اینترنت نشان می‌دهد که آینده توسعه تکنولوژیک به هیچ‌وجه از پیش تعیین شده نیست (ibid: 224). از این‌رو، به عقیده فینبرگ می‌توان صورت دیگری از صنعتی‌سازی جامعه را

در پیش گرفت که در آن دیگر هدایت رویه طراحی بر اساس ارزش‌های سرمایه‌داری صورت نگیرد. انتخاب این صورت جدید از توسعه تکنولوژیک نتایج متفاوتی را نسبت به نظام فعلی برای بشریت به ارمغان خواهد آورد (Feenberg, 2002: 134-135). فینبرگ داخل‌شدن ارزش‌های دموکراتیک در رویه طراحی را، که چنین نظام بدیلی را رقم می‌زند، به طرق مختلف نظیر جنبش‌های اجتماعی، اعتراضات خیابانی و تحریم کالاهای مورد اعتراض، ممکن می‌داند. مورد توجه قرارگرفتن جانشین‌هایی برای کلروفلوروکربن‌ها به عنوان ماده خنک‌کننده یخچال، پس از اعتراضات حامیان محیط زیست، نمونه‌ای از تأثیر گروه‌های اجتماعی مختلف در تغییر طراحی تکنیکی است (Feng and Feenberg, 2008: 115). خلاصه آن‌که، مطابق نگاه فینبرگ، تکنولوژی امری ارزش‌بار است و مشکلات فضای تکنولوژیک موجود به سبب غیردموکراتیک‌بودن ارزش‌های حاکم بر طراحی تکنولوژی‌های مختلف است. از این‌رو، با تغییر ارزش‌های دخیل در طراحی، از طریق مشارکت عمومی، می‌توان به شق دیگری از توسعه تکنولوژیک دست یافت که در آن تکنولوژی و انسانیت، هیچ‌یک فدای دیگری نمی‌شود.

۳. مروری بر اندیشه هایدگر

پرسش از تکنولوژی در اندیشه هایدگر پرسش از تفکری است که در روزگار ما بر همه وجوه حیات بشری سایه افکنده است. تلاش هایدگر معطوف به نمایاندن بنیاد اونتولوژیک (ontological) تکنولوژی مدرن است که توقف در سطح تعاریف ابزاری و انسان‌مدارانه ما را از دست‌یافتن به آن بازمی‌دارد (آیدی، ۱۳۸۹: ۵۰؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۶-۷). به همین دلیل است که هایدگر تکنولوژی را نه وسیله‌ای صرف بلکه نحوی انکشاف می‌خواند (همان: ۱۳).

هایدگر انکشاف حاکم بر تکنولوژی مدرن را، که در آن امر واقع خود را همچون منبعی مصرف‌شدنی برای بهره‌برداری حداکثری انسان و بدون اهمیتی ذاتی آشکار می‌کند، گشتل^۲ می‌نامد. از نگاه هایدگر رفتار یا موضع و طرز تلقی آدمی همواره مبتنی بر نوع خاصی از ظهور و آشکارشدگی است که در هر دوری از ادوار تاریخ هستی غالب است. در دوره مدرن متأخر^۳ یا عصر تکنولوژی، با حاکمیت گشتل، شیء به منبعی مصرف‌شدنی، ذخیره‌پذیر، و دورریختنی، که آدمی آن را از طریق محاسبه کنترل می‌کند، تقلیل می‌یابد و همه‌چیز به‌مثابه ذخیره‌ای برای بهره‌برداری حداکثری انسان فهمیده می‌شود (بیمل، ۱۳۸۷:

Dreyfus and Spinoza, 2002: ۲۸، ۲۷، ۲۳، ۲۲، ۱۸؛ ۱۳۸۹: ۲۰؛ هایدگر، ۱۹۶، ۱۲۵؛ ۱۷۶؛ ۱۷۶؛ ۱۷۶؛ Thomson, 2011: 25; Rojcewicz, 2006: 84؛ چنین نگرشی در زبان امروز به روشنی مشاهده پذیر است. در جهان مدرن اشیای طبیعی منابع طبیعی نامیده می شوند؛ کتاب به منبعی برای انباشت اطلاعات تبدیل می شود و حتی برای زمان نیز هزینه تعیین می شود. اظهار بیل گیتس درباره کارانبودن دین بر حسب تخصیص منابع زمانی، بیان گر چنین نگرشی است (Ridling, 2001: 576). در حقیقت، در چنین تفکری دین نیز بر حسب مفاهیم تکنولوژیک، نظیر بهره‌وری، فهمیده می شود.

با وجود این، از نگاه هایدگر نگرش تکنولوژیک را نباید ابداع بشری قلمداد کرد. تکنولوژی مدرن در حوالت تاریخی هستی ریشه دارد. نگرش تکنولوژیک ناشی از چگونگی روشنایی بخشی هستی (Being) در عصر تکنولوژی است که موجودات (beings) را به مثابه منبعی ذخیره پذیر، بی معنا، بی اهمیت، و محاسبه پذیر برای بهره برداری حداکثری آدمی آشکار می کند. اما این که چگونه روشنایی هستی موجودات را بر انسان آشکار سازد، در اختیار آدمی نیست (بیمل، ۱۳۸۷: ۱۹۹؛ هایدگر، ۱۳۸۸: ۲۹۴-۲۹۵؛ هایدگر، ۱۳۷۸ الف: ۱۰۰؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۲۰-۲۱؛ ۲۱؛ Rojcewicz, 2006: 91). هایدگر در «پرسش از تکنولوژی» (The Question Concerning Technology) اظهار می کند:

عدم استتاری که امر واقع در هر لحظه معین خود را در آن آشکار می کند یا پس می کشد در اختیار بشر نیست ... فقط به این اعتبار که بشر هم قبلاً به سهم خود به معارضة خواننده شده است تا از انرژی های طبیعت بهره برداری کند، چنین انکشاف منضبطی می تواند به وقوع بپیوندد (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۹-۲۰).

خلاصه آن که تکنولوژی مدرن، به مثابه نحوی از انحای انکشاف، را نباید ساخته و پرداخته آدمی قلمداد کرد (همان: ۲۱).

اما خطرهای انکشاف حاکم بر تکنولوژی مدرن، از نگاه هایدگر، به طور خلاصه، بی اهمیت شدن همه چیز با تقلیل به منبع مصرف شدنی و بی معنا، که بی قیدی نسبت به آدمیان و طبیعت را به دنبال دارد، جدا شدن انسان از ریشه خود یا خاک و زمینی که بر آن سکنی می گزیند، انگاره سلطه آدمی بر موجودات و دور شدن او از منزلت حقیقی خود یعنی شبانی هستی، تقلیل انسان به منبعی برای بهره برداری حداکثری و از میان رفتن گشودگی آدمی در برابر ندای هستی و به این ترتیب، بازماندن از امکان قرار گرفتن در مسیر انکشافی اصیل تر است (ریخته گران، ۱۳۸۶: ۱۴۵-۱۴۶، ۱۴۹-۱۵۰؛ مکورت، ۱۳۷۸: ۱۶۴، ۱۷۱-۱۷۲؛

هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۷، ۳۱-۳۳، هایدگر، ۱۳۷۸ ب: ۱۲۴-۱۲۵؛ Dreyfus, 2002: 166-167; (Thomson, 2011: 19, 22, 199-200; Ridling, 2001: 578).

هایدگر رهایی از پارادایم تکنولوژیک حاکم را از طریق گشتی ممکن می‌داند که انسان فقط می‌تواند خود را برای آن آماده سازد. با این حال، هایدگر اظهار می‌کند که زمان و چگونگی این گشت، از فراموشی هستی به احیای جایگاه حقیقی آدمی، را هیچ‌کس نمی‌داند. هایدگر دانستن این زمان را نه فقط ضروری نمی‌داند، بلکه آن را زیان‌بار قلمداد می‌کند؛ چراکه از نگاه وی منزلت انسان در انتظار و چشم‌به‌راه بودن هستی است نه دانستن چنین مواردی (Heidegger, 1977: 41-42). هایدگر در آخرین مصاحبه خود در ۱۹۶۶، که وی شرط کرده بود که تا پیش از مرگش این مصاحبه منتشر نشود و به همین دلیل این مصاحبه در قالب مقاله‌ای پس از مرگ وی در مجله اشپیگل (*Der Spiegel*) منتشر شد و شاید بتوان گفت که این آخرین سخن هایدگر با خوانندگان آثارش بوده است، اظهار می‌کند که فقط خدایی می‌تواند ما را نجات دهد. از نگاه هایدگر بشر فقط می‌تواند خود را برای ظهور این خدا، که هایدگر توضیحی در باب آن نمی‌دهد، آماده سازد. از این‌رو، دعوت هایدگر به وارستگی از اشیا (releasement toward things) و تفکر معنوی (meditative thinking)، که به طور خلاصه در پیوند با فهم تکنولوژی در نسبت با امری والاتر است، صرفاً در راستای آمادگی انسان برای ظهور چنین خدایی است (هایدگر، ۱۳۷۸ ب: ۱۲۸-۱۳۱؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۸؛ مک‌کواری، ۱۳۷۸: ۱۳۶، ۱۴۸-۱۴۹؛ Heidegger, 1977: 41-42; Rojcewicz, 2006: 226-227).

از آن‌جا که تفاوت رهیافت هایدگر و فینبرگ، برای رهایی از فضای تکنولوژیک حاکم، تا حد زیادی به تفاوت نگرش آن‌ها نسبت به ذات تکنولوژی مربوط می‌شود، برای مقایسه دو رهیافت، نخست، مفهوم ذات یا ماهیت تکنولوژی از نگاه هایدگر و فینبرگ بررسی می‌شود.

۴. ذات یا ماهیت تکنولوژی

وقتی از ذات یا ماهیت تکنولوژی صحبت می‌کنیم، غالباً این تصور شکل می‌گیرد که به دنبال تعریفی از تکنولوژی هستیم که ابزارآلات و فعالیت‌های تکنولوژیک مصادیق آن محسوب می‌شوند، اما مقصود هایدگر از ماهیت تکنولوژی، آن‌چه در پاسخ به پرسش از چیستی تکنولوژی گفته می‌شود نیست. آن‌چه به طور معمول ماهیت یک چیز قلمداد

می‌شود، بر گذشته و حال و آینده آن چیز قابل حمل است. مثلاً، وقتی گفته می‌شود ماهیت انسان حیوان ناطق است یعنی انسان همواره حیوان ناطق بوده است و خواهد بود. این تلقی از ذات حکایت‌گر نوعی ثبات در موضوع مورد بحث است. انسان قرن‌ها پیش حیوان ناطق بوده است و امروز نیز انسان حیوان ناطق است. اما معنایی که هایدگر از واژه آلمانی *wesen* یا ذات قصد می‌کند، نه چستی چیزی، بلکه طریق استمرار یافتن تاریخی آن چیز است که به تاریخ هستی مربوط می‌شود. از این‌رو، وقتی گفته می‌شود که ماهیت یا ذات تکنولوژی مدرن گشتل است، بدین معنا نیست که ابزارآلات تکنولوژیک را باید مصادیق گشتل به‌شمار آورد؛ بلکه مقصود آن است که ابزارآلات و فعالیت‌های تکنولوژیک در عصر مدرن به انکشافی تعلق دارند که در آن اشیا به نحوی خاص، که بدان اشاره شد، آشکار می‌شود. به عبارتی، تکنولوژی مدرن به طریقی برقرار است که در آن همه چیز فقط از لحاظ قابلیت بهره‌برداری به دست انسان اهمیت پیدا می‌کند. در این نگرش، مقصود از ذات یک چیز، دیگر نه ذات در معنای ارسطویی یا ایده‌های افلاطونی، بلکه نحوه بودن و استمرار یافتن آن چیز است (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۷؛ Glazebrook, 2000: 212-213؛ Thomson, 2005: 52-53, 144-145). هایدگر در «پرسش از تکنولوژی» می‌گوید:

آیا ماهیت تکنولوژی، گشتل، نیز جنس عام همه امور تکنولوژیک است؟ اگر این امر صادق بود، آن‌گاه توربین بخار، دستگاه رادیو، شتاب‌گر اتمی، هرکدام یک گشتل بود. ولی کلمه «گشتل» در این جا به معنای ابزار یا هر دستگاه دیگری نیست. به طریقی اولی به معنای مفهوم کلی چنین دستگاه‌هایی هم نیست. ماشین و دستگاه و همچنین مسئول اتاق کنترل و مهندس دفتر طرح هیچ‌کدام از موارد و مصادیق گشتل نیستند. هرکدام از این‌ها، به عنوان قطعات، منابع موجود، یا مجری، به نحو درخور خود به گشتل تعلق دارند، ولی گشتل هرگز به مفهوم جنس عام، ماهیت تکنولوژی نیست (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۵).

درحقیقت، ذات تکنولوژی مدرن با فهم اونتولوژیک از موجودات در عصر مدرن مرتبط است نه با چستی ابزارآلات و فعالیت‌های تکنولوژیک. تکنولوژی مدرن به طریقی حضور و استمرار می‌یابد که در آن همه چیز به منبعی بی‌اهمیت برای بهره‌برداری انسان تقلیل می‌یابد. ذات تکنولوژی مدرن همین طریق استمرار یافتن آن است و آنچه ذات همه چیز را در هر دوره تعیین می‌کند، هستی است. از این‌رو، این مفهوم از ذات با نوعی پویایی همراه است؛ چراکه فهم اونتولوژیک از موجودات در هر دوره متفاوت است. نزد هایدگر طریق استمرار یافتن هر چیزی و نحوه هستی آن در هر عصر از جانب هستی

بماهو هستی عطا می‌شود. بنابراین، اگر زمانی تکنولوژی به طریق پوئسیس استمرار می‌یافت، امروز گشتل است که تکنولوژی را هدایت می‌کند. در این مفهوم از ذات، به جای مصادیق تکنولوژی، فهمی که در پس فعالیت‌های تکنولوژیک نهفته است، برجسته می‌شود (جمادی، ۱۳۸۹: ۶۲۲-۶۲۵؛ هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۷؛ Glazebrook, 2000: 212-213).
(Thomson, 2005: 52-53, 144-145).

به نظر می‌رسد این نگرش غیرمتداول نسبت به ذات، در تلقی فینبرگ از ذات تکنولوژی تأثیرگذار بوده است؛ هرچند وی از پتانسیل نهفته در این کاربرد از مفهوم ذات، به طریقی دیگر بهره می‌برد. از نگاه فینبرگ، با وجود آن‌که هایدگر ذات را به معنای متداول به کار نمی‌برد، به امکان تحول در تکنولوژی‌های مدرن تحقیق‌یافته توجهی نمی‌کند. اگرچه نزد هایدگر تکنولوژی‌های باستانی، نظیر آسیای بادی قدیم، با تکنولوژی ماشینی مدرن متفاوت است، اما در یک عصر از تاریخ هستی طریق برپاشدن تکنولوژی به نحوی مشخص است. از سوی دیگر، فینبرگ نحوه برپاشدن تکنولوژی در عصر مدرن را یگانه قلمداد نمی‌کند. از این‌رو، فینبرگ از ذات تاریخی تکنولوژی به معنایی خاص سخن می‌گوید. ذات تکنولوژی مدرن نزد فینبرگ تاریخی است. بدین معنا که ذات تکنولوژی مدرن متشکل از عنصری ثابت و عنصری پویاست. عنصر ثابت آن همان زمینه‌زدایی و تقلیل اشیا به توانش‌های مورد استفاده است و عنصر پویا اضافه‌شدن متغیرهای سیاسی - اجتماعی در راستای تحقق خارجی تکنولوژی در بافتی مشخص است. بنابراین، فینبرگ معتقد است که با چنین نگرشی توانسته است امکان تحول تکنولوژی مدرن را از طریق واردساختن متغیرهای سیاسی - اجتماعی در ذات تکنولوژی توضیح دهد. فینبرگ اظهار می‌کند که مفهومی تاریخی از ذات پیشنهاد کرده است که مطابق آن، ذات تکنولوژی، دیگر نه جنسی عام یا ایده‌ای افلاطونی، بلکه همان منطق برپاشدن تکنولوژی از طریق ابزاری‌سازی اولیه و ثانویه (primary and secondary instrumentalization) است. بنابراین، مطابق این تبیین، ذات تکنولوژی دو وجه دارد: ابزاری‌سازی اولیه^۴ و ابزاری‌سازی ثانویه^۵. فینبرگ معتقد است که هایدگر فقط به وجه نخست توجه کرده است و از این‌رو امکان تحول تکنولوژی مدرن را نادیده گرفته است. فینبرگ، با اشاره به وجوه اجتماعی دخیل در طراحی تکنولوژی، اظهار می‌کند از آن‌جا که ذات تکنولوژی تنها زمینه‌زدایی و تقلیل اشیا به توانش‌های مورد استفاده آدمی نیست، از طریق مورد توجه قراردادن ارزش‌های اخلاقی - زیبایی‌شناختی و ملاحظات فرهنگی - اجتماعی در

ابزاری سازی ثانویه، می‌توان بی‌معنایی حاصل از ابزاری سازی اولیه و سایر مشکلات برآمده از تکنولوژی مدرن نظیر تخریب محیط‌زیست را زدود؛ در حالی که هایدگر، از نگاه فینبرگ، به چنین امکاناتی توجه نکرده است (Feenberg, 1999: 15-17, 201-203).

اما به نظر نگارنده، محکوم‌ساختن هایدگر به این‌که وی ابزاری سازی ثانویه و امکان تحول در طراحی تکنولوژی‌های مدرن را نادیده گرفته است، چندان صحیح به نظر نمی‌رسد؛ چراکه اولاً مسئله هایدگر فهمی اونتولوژیک است که هر فعالیت تکنولوژیک را هدایت می‌کند نه طراحی تکنولوژی‌ها در سطح اونتیک؛ ثانیاً، از آن‌جا که فینبرگ و هایدگر به خطرهای واحدی در فضای تکنولوژیک حاکم نمی‌اندیشند، نمی‌توان پذیرفت که راه‌کار فینبرگ پاسخی در برابر وضعیت ناگوار مد نظر هایدگر باشد.

نکته دیگر آن‌که، با وجود اشارات برخی شارحان اندیشه فینبرگ و هایدگر نظیر گلایزبروک (Trish Glazebrook) به همانندی مفهوم ذات نزد هایدگر و فینبرگ (Glazebrook, 2006: 46) و با وجود شباهت در برداشت غیر متداول هر دو متفکر از مفهوم ذات، شاید بتوان گفت، به دلیل تمایز سطح اونتیک و اونتولوژیک، ذات تکنولوژی نزد فینبرگ با ذات تکنولوژی نزد هایدگر تفاوت اساسی دارد. چراکه نزد هایدگر ذات تکنولوژی مدرن فهمی اونتولوژیک از اشیاست، در حالی که نزد فینبرگ ذات تکنولوژی نحوه تحقق تکنولوژی‌ها در سطح اونتیک است.

نکته دیگر آن‌که فینبرگ، با توجه به اظهارات هایدگر در باب ذات تکنولوژی، وی را به سبب انتزاعی بودن بیش از حد ملاحظات وی نکوهش می‌کند. مثلاً، هایدگر کشاورزی ماشینی و بمب هیدروژنی را ذاتاً همانند قلمداد می‌کند. این رویکرد هایدگر برای فینبرگ که در تأملات خود مورد پژوهی‌های بسیاری را در زمینه تکنولوژی‌های مختلف مورد توجه قرار داده است و بسیاری از پروژه‌های مرتبط با توسعه تکنولوژی‌های خاص را شخصاً دنبال کرده است، قابل قبول نیست (Feenberg, 2010: 25; Ridling, 2001: 577). لکن باید توجه داشت که اگرچه تأثیرات بمب هیدروژنی و کشاورزی ماشینی بر زندگی انسان یکسان نیست، کشاورزی ماشینی نیز همچون بمب هیدروژنی بر فهمی اونتولوژیک از موجودات استوار است که در آن همه چیز فقط برای بهره‌برداری انسان معنا پیدا می‌کند. درحقیقت، هایدگر با چنین اظهاراتی خواهان متذکر شدن آن است که بنیاد اونتولوژیک بمب هیدروژنی و کشاورزی ماشینی یکسان است. با وجود این، این‌که هایدگر معنای نهفته در پس تکنولوژی مدرن را متذکر می‌شود یک مسئله است و این‌که وی نسبت به تفاوت‌های

میان تکنولوژی‌های مختلف و تأثیرات آن‌ها در زندگی روزمره تا این اندازه بی تفاوت است مسئله‌ای دیگر.

۵. تغییر اونتیک یا اونتولوژیک؟

اکنون زمان آن فرا رسیده است که رهیافت هایدگر و فینبرگ در مقایسه با یکدیگر بهتر فهمیده شوند. همان‌طور که گفته شد، فینبرگ ذات تکنولوژی را دووجهی و متشکل از عنصری ثابت، یعنی ابزاری‌سازی اولیه، و عنصری پویا، یعنی ابزاری‌سازی ثانویه می‌داند. به عقیده فینبرگ مشکلات فضای تکنولوژیک حاکم، نظیر ویرانی‌های زیست‌محیطی، به سبب دموکراتیک‌نبودن ارزش‌های دخیل در طراحی‌های موجود است. فینبرگ معتقد است از آن‌جا که توسعه تکنولوژی مدرن به وسیله تشکیلات سرمایه‌داری صورت گرفته است و سرمایه‌داری مدرن نسبت به ارزش‌های حافظ محیط طبیعی و اجتماعی زندگی انسان‌ها بی تفاوت بوده است، برخی گمان کرده‌اند که تکنولوژی مدرن اساساً ویران‌گر است. در حالی که به عقیده فینبرگ عنصر پویای ذات تکنولوژی نویددهنده رفع مشکلات فضای تکنولوژیک حاکم از طریق اصلاح طراحی‌های تکنولوژیک فعلی است. مثلاً، اگر خط تولید کارخانه‌ها مهارت‌زدایی کارگران را به دنبال دارد، فینبرگ طراحی تکنولوژی‌هایی که به مهارت و تسلط کارگر بر کار خود متکی است را راه‌کار مناسبی برای حفظ حقوق کارگران قلمداد می‌کند و اگر طراحی اتومبیل‌های امروزی آلودگی‌های زیست‌محیطی به همراه دارد، او بازنگری در طراحی موتور اتومبیل و توجه به گزینه‌های بدیل در طراحی آن را پیشنهاد می‌کند. البته باید توجه داشت که فینبرگ در ادعای خود راجع به ممکن‌بودن چنین راه‌کارهایی به تفکری انتزاعی بسنده نکرده است؛ بلکه وی سیر تاریخی توسعه تکنولوژی‌های مختلف را به‌دقت مطالعه کرده است. مثلاً فینبرگ با توجه‌کردن به تحولات صورت‌گرفته در تکنولوژی‌هایی نظیر مینی‌تل (Minitel) امکان توسعه اینترنت به شکلی مطلوب‌تر را نوید می‌دهد. وی سه آینده ممکن را برای توسعه اینترنت شناسایی می‌کند: اینترنت اطلاعات‌محور، تجاری، و جامعه‌محور. محوریت‌یافتن هر یک از سه مدل نتایج متفاوتی را برای جوامع انسانی به همراه خواهد داشت. در مدل اطلاعات‌محور دسترسی به اطلاعات نقش غالب اینترنت را رقم می‌زند. به نظر فینبرگ این مدل به سبب آن‌که توانایی رقابت با جذابیت‌های نقش ارتباطی اینترنت را ندارد احتمال غالب‌شدن آن در مشخص‌کردن معنای عمومی اینترنت بسیار کم است. در مدل

تجاری اینترنت عمدتاً به منزله بازاری مجازی و پایگاهی برای تبلیغات کالاهای شرکت‌های تجاری شناخته خواهد شد. در صورت غلبه این مدل از توسعه، فضای مجازی عمدتاً در خدمت شرکت‌های تجاری قرار خواهد گرفت و با انحصار پهنای باند به فعالیت‌های تجاری این شرکت‌ها، فعالیت‌های ارتباطی کم‌رنگ و حتی غیر عملی خواهد شد. اما مدل سوم توسعه بر پایه ارزش‌های ارتباطی است. غلبه نقش ارتباطی اینترنت، بر پایه گسترش وبلاگ‌ها، جوامع مجازی نظیر فیس‌بوک و انجمن‌هایی که در آن‌ها افراد با سلاقی مختلف می‌توانند با یکدیگر گفت‌وگو کنند، از نگاه فینبرگ صورت مطلوب‌تری از آینده اینترنت را رقم خواهد زد. فینبرگ نوآوری در طراحی صورت‌های مشارکت عمومی در اینترنت را راه‌کار دستیابی به فضای مجازی مطلوب معرفی می‌کند. وی فراهم‌شدن امکان ارتباط بیماران از طریق انجمن‌های اینترنتی را سبب تخصیص بودجه‌های بیش‌تر برای درمان بیماران خاص و حمایت روحی و روانی بیماران از یکدیگر قلمداد می‌کند (Feenberg, 2006: 7-9, 12).

اما آیا چنین امکاناتی، از نگاه هایدگر، وضعیت خطرناکی را که در آن قرار گرفته‌ایم به وضعیتی مطلوب بدل خواهد کرد؟ پاسخ منفی است. چنین تغییراتی دستاوردهای مثبتی، نظیر موفقیت‌هایی که در مثال فوق بدان اشاره شد، برای جامعه خود به همراه دارد؛ اما در محدوده نگرشی قرار می‌گیرد که مطابق آن همه‌چیز به مثابه امری قابل کنترل و محاسبه‌پذیر فهمیده می‌شود. چنین موفقیت‌هایی دوری انسان از منزلت حقیقی خود را برطرف نخواهد کرد. به علاوه، تکنولوژی‌هایی نظیر اینترنت، با وجود آن‌که امکانات زیادی را در اختیار ما قرار می‌دهد، از حساسیت بشر نسبت به تفاوت‌های میان افراد، اشیا، مکان‌ها، و زمان‌ها می‌کاهد. این امر سبب می‌شود که هیچ شیء یا مکانی دارای اهمیتی ذاتی قلمداد نشود؛ چراکه بدیلی همانند همواره در دسترس است. مارک رثال (Mark Wrathall)، یکی از مفسران اندیشه هایدگر، با اشاره به این موضوع صورت تمام‌عیار جهان تکنولوژیک را جهانی می‌داند که در آن انسان کاملاً نسبت به همه‌چیز بی‌تفاوت و بی‌قید است (Wrathall, 2010: 201). این بی‌قیدی از عوامل تشدیدکننده پیامدهای ناگوار جهان تکنولوژیک است. از این‌رو، هایدگر با قولی از ریلکه، که در آن بی‌اهمیت‌شدن همه‌چیز با مقایسه میان درک پیشینیان از اشیا و فهم امریکایی از آن‌ها بیان شده است، هم‌دلی می‌کند (ibid: 201-202). اما آن‌چه باید بدان توجه داشت آن است که مطابق اندیشه هایدگر دستیابی به جهانی که در آن انسان‌ها، طبیعت، و به طور کلی همه‌چیز، به خودی خود،

اهمیت داشته باشد، با خواست و اراده انسانی محقق نمی‌شود؛ برپاشدن چهارچوبی جدید که در آن فعالیت‌های بشر مقید به اهمیت ذاتی موجودات باشد فقط باید به آدمی عطا شود (ibid: 204). در چنین چهارچوبی فهم جدیدی از موجودات جانشین فهم غالب در عصر تکنولوژی می‌شود. هرگونه فهم خودبنیاد از امکان چنین تغییری، خود، در چهارچوب نگرش تکنولوژیک قرار می‌گیرد. تفاوت بنیادی میان اندیشه هایدگر و فینبرگ نیز در همین موضوع است. هدف فینبرگ ایجاد تغییر از درون نظام تکنولوژیک حاکم به منظور اصلاح آن است و این مهم از طریق بازنگری در طراحی‌های تکنولوژیک فعلی محقق می‌شود؛ در حالی که هایدگر به تغییری اوتولوژیک می‌اندیشد که بشر فقط می‌تواند خود را برای آن آماده کند. این تحول همان تغییر در انکشاف موجودات است که در کنترل آدمی نیست و از طریق میل و اراده بشری محقق نمی‌شود (بیمل، ۱۳۸۷: ۱۸۰، ۱۸۵). فقط از طریق چنین تحولی است که انسان به شأن حقیقی خود، یعنی شبانی هستی، نه اربابی موجودات (هایدگر، ۱۳۸۸: ۳۰۳) دست می‌یابد و نحوه زیست وی به زیستی هماهنگ با طبیعت مبدل می‌شود. به همین دلیل است که هایدگر در «پرسش از تکنولوژی» متذکر می‌شود:

آنچه بشر را تهدید می‌کند، در وهله نخست، ماشین‌آلات و دستگاه‌های بالقوه مهلک تکنولوژی نیست. تهدید واقعی دیگر اثر خود را بر ماهیت بشر گذاشته است. فرمان‌روایی گشتل بشر را مورد تهدیدی قرار داده است که به سبب آن امکان دارد نتواند در مسیر انکشاف اصیل تری قرار گیرد و در نتیجه فراخوان حقیقت آغازین تری را تجربه کند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۳).

و همان‌طور که گفته شد، نجات آدمی از این خطر و فراهم شدن امکان زیستن در جهانی دیگر نه تأسیسی بلکه عطاشدنی است. رهایی انسان نهایتاً به خود هستی وابسته است.

در مورد این‌که آیا هست‌ها ظاهر شوند و چگونه ظاهر شوند، آیا خدا و خدایان یا طبیعت و تاریخ به روشنگاه هستی وارد شوند و چگونه وارد شوند، آیا حضور یابند یا غایب شوند، انسان تصمیم نمی‌گیرد. ظهور هست‌ها در تقدیر هستی قرار دارد (Heidegger, 1993: 234).

به همین دلیل است که هایدگر در مصاحبه مشهور خود با نشریه *شپیگل* نجات انسان را فقط از طریق ظهور خدایی ممکن می‌داند. اگر فینبرگ آدمی را قادر به کنترل و هدایت تکنولوژی مدرن می‌داند، هایدگر انسان را مالک قدرت گشتل، که وی را به جنون انضباط‌بخشی و کنترل کشانده است، نمی‌شمارد. درحقیقت، تلاش فینبرگ برای ارائه

راه‌کاری برای کنترل بحران‌های فضای تکنولوژیک حاکم خود در چهارچوب نگرش تکنولوژیک و کنترل‌محور قرار می‌گیرد. به همین دلیل است که هایدگر اظهار می‌کند:

هیچ فرد آدمی، هیچ گروهی از انسان‌ها، هیچ کمیسیونی از سیاست‌مداران سرشناس، دانشمندان، متخصصان فنی و هیچ کنفرانسی از رهبران صنعت و تجارت نمی‌تواند جریان تاریخ را در عصر اتم متوقف و یا منحرف کند و هیچ سازمانی هم قادر به تسلط بر آن نیست (هایدگر، ۱۳۷۸ ب: ۱۲۷-۱۲۸).

هایدگر خواهان بیان آن است که تلاش‌های انسان‌مدارانه‌ای که در آن انسان به خودی خود مسلط بر اوضاع و کنترل‌کننده همه‌چیز قلمداد می‌شود، برآمده از نگرشی تکنولوژیک است و از این‌رو قادر به تغییر پارادایم تکنولوژیک حاکم نیست. این امر سبب شده است که فینبرگ رهیافت هایدگر را رهیافتی انفعالی به‌شمار آورد که در آن به هیچ تلاشی برای تغییر در طراحی‌های تکنولوژیک توجه نمی‌شود. فینبرگ معتقد است اگرچه موضع هایدگر زمانی انفعالی نبوده است، شکست حزب نازی وی را به سوی نگرشی انفعالی در تفکر متأخر وی کشاند که در آن به جای تلاش برای تغییر، به وارستگی از اشیا تکیه می‌شود (Feenberg, 2000: 445). در این نوشته درباره‌ی موضع سیاسی هایدگر بحث نمی‌شود و بررسی ادعای فینبرگ در باب رابطه‌ی سیاست و تفکر هایدگر بحثی جدا می‌طلبد. اما اشاره‌نکردن هایدگر به تغییر برای اصلاح تکنولوژی مدرن موضوعی انکارناپذیر است.

اگر فینبرگ معتقد است که تشکیلات سرمایه‌داری، بی‌توجهی به محیط زیست و دموکراتیک‌نبودن رویه‌ی طراحی تکنولوژی‌های مختلف، مشکلات فضای تکنولوژیک حاکم را رقم زده است، از نگاه هایدگر حفظ محیط زیست و حقوق مدنی به معنای نجات از فضای تکنولوژیک حاکم نیست. هایدگر سخن خود را در قالب دیالوگی میان دو اسیر آلمانی در جنگ این‌گونه بیان می‌کند که اگر جهان تکنولوژیک در پرتو پیشرفت‌های چشم‌گیر بشری بدرخشند، نیازهای مادی آدمی تأمین شود و حقوق بشر رعایت شود، باز هم همه‌چیز به‌متابۀ امری محاسبه‌پذیر و قابل کنترل قلمداد خواهد شد. از این‌رو، خطر تکنولوژی مدرن باقی می‌ماند (Ridling, 2001: 577-578). هایدگر در جایی دیگر می‌گوید:

ما اصلاً در این معنی تأمل نمی‌کنیم که در مقایسه با حمله‌ای که ابزارآلات تکنولوژیک بر حیات و طبیعت انسان تدارک دیده، انفجار بمب هیدروژنی بسیار حقیر می‌نماید؛ زیرا یقیناً اگر بمب‌های هیدروژنی منفجر نشوند و زندگی انسان در کره‌ی زمین محفوظ بماند، باز با تغییرات نگران‌کننده‌ای در جهان روبه‌رو هستیم (هایدگر، ۱۳۷۸ ب: ۱۲۷).

باید توجه داشت، تلاش برای کنترل همه‌جانبه اوضاع، اولاً مطابق اندیشه هایدگر تلاشی بیهوده است و از نگاه وی اوضاع عالم را انسان تعیین نمی‌کند (مک‌کواری، ۱۳۷۸: ۱۴۹)، ثانیاً، انگاره کنترل همه‌جانبه بشر را از منزلت حقیقی خود که شبانی هستی است دور می‌کند. منزلتی که از نگاه هایدگر، اگرچه نسبت به اربابی هست‌ها کوچک می‌نماید، بر آن برتری دارد (هایدگر، ۱۳۸۸: ۳۰۳). از این گذشته، حتی حفظ زمین از خطر انهدام نیز بدون تغییر پارادایم حاکم ممکن به نظر نمی‌رسد. تا زمانی که انسان در عالم خود را همه‌کاره بینگار، تعهد حقیقی به طبیعت حاصل نخواهد شد. از این‌رو، تغییر در روند طراحی و تلاش برای اصلاح فضای تکنولوژیک حاکم در رهیافت فینبرگ، اگرچه در حل پاره‌ای از مشکلات فضای موجود مؤثر است، پارادایمی که در آن هم‌نوایی با طبیعت جانشین به‌چالش کشیدن آن باشد را برقرار نخواهد کرد. تا زمانی که آدمی به رؤیای مدیریت کامل ایمان دارد و پیدایش مشکلاتی نظیر آلودگی‌های زیست‌محیطی، فرسایش آب و خاک، نابودی جنگل‌ها و انقراض موجودات زنده را ناشی از سوء مدیریت یا عدم کفایت در نظارت بر توسعه تکنولوژی مدرن می‌پندارد، و تا زمانی که باور انسان این باشد که فقط با دستیابی به مدیریتی شایسته می‌تواند از پدیدآمدن این فجایع جلوگیری کند خطر تکنولوژی مدرن باقی خواهد ماند؛ چراکه با باور به امکان نجات انسان‌مدارانه، درحقیقت، دانسته یا ندانسته پذیرفته‌ایم که قدرت حقیقی در دست ماست (مک‌ووتر، ۱۳۷۸: ۱۷۵-۱۷۶).

به خودمان می‌گوییم ما حقیقتاً می‌توانستیم به طرز دیگری عمل کنیم و نکردیم و حالا وقت آن است که همه‌چیز را درست و روبه‌راه کنیم؛ به شرط آن‌که مدیریت صحیح را با منابع لازم جفت‌وجور کنیم و با این قبیل تصورات خام و سطحی از شنیدن پیام حقیقی تفکر هایدگر که می‌گوید ما آدمیان هرگز قادر به کنترل کامل نبوده و نیستیم و نخواهیم بود، طفره می‌رویم؛ و فراموش می‌کنیم که رؤیای مدیریت کامل و همه‌جانبه خود یکی از خطرات سهمگینی است که هایدگر نسبت به آن هشدار داده است (همان: ۱۷۶).

درحقیقت، رهیافت فینبرگ را نیز می‌توان در زمره چنین رویکردهای انسان‌مدارانه‌ای به‌شمار آورد. درمقابل هایدگر به وارستگی از اشیا و آماده‌شدن برای عطای انکشافی دیگر از جانب هستی دعوت می‌کند. شاید بتوان برخی از تذکرهای هایدگر را با آموزه‌های تائوت چیینگ (*Tao Teching*) مقایسه کرد. راینهارت می (Reinhard May) تائوئیسم را یکی از منابع پنهان تفکر هایدگر می‌داند. جالب آن‌که هایدگر آن‌چنان به تائوئیسم علاقه‌مند

بوده است که تابستان ۱۹۴۶ را غالباً وقف کار با یکی از شاگردان چینی خود برای ترجمه بخش‌هایی از *تائوت* چینگ کرده است (Ridling, 2001: 203, 1092). اجازه‌دادن به سیر طبیعی هرچیز بدون تلاش برای تسلط بر آن (لائو تزو، ۱۳۹۰: ۲۹) و خارج از کنترل بودن جهان (همان: ۳۰) که در آموزه‌های *تائوت* چینگ به آن توجه شده است با موضع هایدگر در این نوشته تشابه جالب توجهی دارد. اگر هایدگر به وارستگی از اشیا و آماده‌شدن برای دریافت عطای دیگری از جانب هستی دعوت می‌کند، در *تائوت* چینگ می‌خوانیم «فرزانه از راه قدم بیرون می‌نهد و اجازه می‌دهد تائو خود سخن بگوید ... فرزانه با رهاکردن میل به تسلط رهبری می‌کند» (همان: ۴۵، ۸۱).

باید توجه داشت که اظهارات هایدگر دعوت به زندگی بدوی نیست. آمادگی برای ظهور خدایی رهایی‌بخش، درحقیقت، آمادگی برای فرارسیدن عصری پساتکنولوژیک است که در آن فهم جدیدی از موجودات جانشین فهم تکنولوژیک کنونی می‌شود. عصری که در آن انسان با حراست از زمین با آن زندگی می‌کند؛ هرچند هایدگر هیچ‌گاه ظهور چنین عصری را قطعی نمی‌خواند. درمقابل، فینبرگ به اصلاح در طراحی تکنولوژی‌های مختلف دعوت می‌کند و تغییر را در سطح اونتیک می‌جوید.

نکته دیگری که در مقایسه میان تأملات هایدگر و فینبرگ حائز اهمیت است، تفاوت نگرش این دو نسبت به موضوع جهانی‌شدن (globalization) است. فینبرگ با وجود ممکن‌شمردن تفاوت در طراحی تکنولوژی‌های گوناگون بر پایه ارزش‌های فرهنگی ملل گوناگون، دستیابی به یک تمدن جهانی (world civilization) را منفی ارزیابی نمی‌کند. به نظر فینبرگ با گسترش ارتباطات جهانی، روی آوردن به طریقی کاملاً مجزا از توسعه در فرهنگ‌های مختلف، اگر هم ممکن قلمداد شود، هزینه سنگینی به‌دنبال دارد. توسعه قدرت‌مند در جهان امروز به استفاده از دستاوردهای تکنولوژیک در سطح بین‌المللی و بسیاری از قطعات پیش‌ساخته موجود در بازار جهانی نیازمند است (Feenberg, 1996: 111; Feenberg, 2010: 62). با این حال، از نگاه فینبرگ، اگرچه رویه جهانی‌شدن از شدت تأثیر سنت‌های ملی در تکنولوژی مدرن می‌کاهد، امکان مشارکت فرهنگی ملل مختلف در توسعه تکنولوژی مدرن را، با وجود جهانی‌شدن، از میان نمی‌برد. تأثیر فرهنگ ژاپنی در طراحی‌های تکنولوژیک در سطح جهانی نمونه‌ای از چنین مشارکتی است (Feenberg, 2010: 107-124). درمقابل، هایدگر نسبت به تمدن جهانی بدبین است؛ نه به این دلیل که جهانی‌شدن نحوه خاصی از طراحی‌های تکنولوژیک را به‌همراه دارد؛ بلکه به

سبب آن که شکل‌گیری تمدنی جهانی نتیجه سلطه گشتل بر سراسر جهان است که بی‌اهمیت‌شدن تفاوت‌های میان اشیاء، افراد، زمان‌ها، و مکان‌ها، و در نتیجه، بی‌معنایی زندگی انسان معاصر را به‌همراه دارد. نزد هایدگر تمدن جهانی سبب محوشدن فرهنگ‌های ملی می‌شود (Ma, 2008: 66-67, 69, 74). درحقیقت، فینبرگ بر طراحی‌های تکنولوژیک در تمدنی جهانی متمرکز می‌شود و هایدگر به شکل‌گیری تمدنی جهانی بر پایه گشتل توجه می‌کند. سلطه گشتل بر سراسر جهان سبب شده است که ملت‌های آسیایی نیز در جهانی غربی زندگی کنند. به همین دلیل است که هایدگر در مراسم جشن هشتادسالگی خود به این نکته اشاره می‌کند که امروز به سبب گسترش این تمدن جهانی مشکل کشورهای شرق جغرافیایی، همان مشکل کشورهای غرب جغرافیایی است (ibid: 74). به هر حال، در این مورد نیز فینبرگ نسبت به هایدگر نگاهی انضمامی‌تر به موضوع دارد. صرف سخن گفتن از محوشدن فرهنگ‌های ملی بدون توجه به موردپژوهی‌هایی نظیر آنچه فینبرگ در مثال ژاپن و توجه به موفقیت‌های میکروالکترونیک ژاپنی در پرتو فرهنگ ژاپنی بدان پرداخته است، قابل قبول به نظر نمی‌رسد؛ حتی اگر هایدگر فقط خواهان بیان وجه غالب زندگی در جهان معاصر بوده باشد.

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، فینبرگ و هایدگر با وجود آن‌که هر دو، توسعه بدون فکر و بی‌چون و چرای تکنولوژی مدرن را محکوم می‌کنند، در نحوه نگرش خود به تکنولوژی مدرن با یکدیگر تفاوت اساسی دارند. فینبرگ تکنولوژی را در سطح طراحی‌های محقق‌شده در جوامع بررسی می‌کند و هایدگر به فهم اونتولوژیکی که همه اقسام تکنولوژی مدرن را هدایت می‌کند می‌پردازد. از این‌رو، مطابق اندیشه هایدگر، مدرنیته بدیل فینبرگ نیز خارج از محدوده تفکر تکنولوژیک، که هایدگر به نقد آن می‌پردازد، قرار نمی‌گیرد. اگر فینبرگ با اصلاح طراحی‌های فعلی از طریق مشارکت عمومی در رویه طراحی از طریق جنبش‌هایی نظیر جنبش‌های زیست‌محیطی، فمینیستی و کارگری به بهبود زندگی انسان در جامعه‌ای مدرن می‌اندیشد، هایدگر به آماده‌شدن برای ظهور عصری پساتکنولوژیک و انکشافی دیگر دعوت می‌کند. اگر فینبرگ توسعه تکنولوژی را قابل کنترل قلمداد می‌کند، هایدگر از قدرت نهفته در تکنولوژی مدرن صحبت می‌کند که در اختیار انسان نیست و روزه‌روز حلقه محاصره آن تنگ‌تر می‌شود (هایدگر، ۱۳۷۸ ب: ۱۲۷). از این‌رو، فینبرگ

تحول در فضای تکنولوژیک حاکم را ارادی و در سطح طراحی دنبال می‌کند؛ در حالی که هایدگر به وارستگی از اشیا و آماده‌شدن برای ظهور خدایی رهایی‌بخش دعوت می‌کند. از نگاه هایدگر، اگرچه آمادگی انسان‌ها برای رهایی از فضای تکنولوژیک حاکم ضروری است، نهایتاً این انسان نیست که این تحول را رقم می‌زند. انکشافی دیگر، در صورت ظهور، از طریق هستی به انسان عطا می‌شود. بنابراین، رهیافت فینبرگ برآمده از نگرشی است که هایدگر به انتقاد از آن می‌پردازد؛ نگرشی که در آن انسان تعیین‌کنندهٔ اوضاع و احوال عالم است. شاید بتوان گفت، رهیافت فینبرگ بیش از حد خوش‌بینانه و رهیافت هایدگر، اگر نگوئیم بدبینانه، بسیار مبهم است. این که فینبرگ با ذکر تعدادی از موفقیت‌های رخ داده در اصلاح تکنولوژی‌های خاص، تعمیم چنین موفقیت‌هایی را می‌جوید، چندان واقع‌بینانه نیست. از این گذشته، صرف ورود ارزش‌های دموکراتیک، نظیر ارزش‌های مورد توجه حامیان محیط زیست، به رویهٔ طراحی، تعهدی حقیقی نسبت به طبیعت، انسان‌ها، و اشیا ایجاد نمی‌کند؛ چراکه در رهیافت‌های انسان‌گرایانه هنوز انسان همه‌کارهٔ عالم قلمداد می‌شود که می‌تواند از طریق مدیریت شایسته کنترل همه‌چیز را در دست گیرد و این همان ریشهٔ بی‌فیدی آدمی نسبت به طبیعت است که ممکن است این بار خود را در قالب فاجعه‌ای دیگر نشان دهد. به همین دلیل است که رهیافت‌های انسان‌گرایانه از نگاه هایدگر خروج از فضای تکنولوژیک حاکم را رقم نمی‌زند.

اما آیا صرفاً به دلیل آن که رهیافت فینبرگ رهیافتی انسان‌مدارانه است و خود در چهارچوب نگرش تکنولوژیک قرار می‌گیرد، باید از آن یا از هر رهیافت دیگری که قصد اصلاح فضای موجود از طریق اقدامات انسانی را دارد، دست کشید و صرفاً به انتظار برای ظهور خدایی رهایی‌بخش نشست؟ به نظر نگارنده، اگرچه پذیرفتن این که تلاش‌های انسانی به‌تنهایی چهارچوب دیگری را برای زیستن، با فهمی نو نسبت به موجودات، به وجود نمی‌آورد، اما دست‌کشیدن از هرگونه عمل نیز در جهانی که هر روز مشکلی بر مشکلات آن افزوده می‌شود پذیرفتنی نیست. مثلاً، در مقابله با بحران‌های زیست‌محیطی، نظیر آلودگی هوا، توجه به اصلاح طراحی موتور اتومبیل‌ها، به منظور کاهش مشکلات، چه خطری دارد؟ مسلماً با اجرای چنین طرح‌هایی پارادایمی جدید که در آن فهمی غیرتکنولوژیک از اشیا به فهم غالب تبدیل شود، پدید نخواهد آمد؛ اما کنار گذاشتن این اصلاحات نیز غیرقابل سکونت‌شدن زمین را به‌همراه خواهد داشت. خلاصه آن که رهیافت فینبرگ اگرچه به تغییری بنیادی نمی‌انجامد، رهیافتی گریزناپذیر به نظر می‌رسد و رهیافت

هایدگر، اگرچه با زندگی روزمره فاصله دارد، ما را از توقف در سطح طراحی و خرسندی بدون تأمل نسبت به مدیریت بشری بازمی‌دارد.

پی‌نوشت

۱. از آن‌جا که رهایی از فضای تکنولوژیک حاکم در اندیشه فینبرگ و هایدگر هریک به طور جداگانه و مفصل در مقالاتی توسط نگارنده مورد بحث قرار گرفته است و هدف از نگارش مقاله پیش‌رو عمدتاً مقایسه و فهم دو رهیافت مورد نظر در نسبت با یکدیگر است، در بخش‌های «مروری بر اندیشه فینبرگ» و «مروری بر اندیشه هایدگر» نگاه فینبرگ و هایدگر به جهان تکنولوژیک در خلاصه‌ترین صورت ممکن بیان شده است.
۲. Ge-Stell که در زبان انگلیسی enframing ترجمه می‌شود.
۳. اصطلاح مدرن متأخر را از تامسون وام گرفته‌ام.
۴. به طور خلاصه، وجهی از ماهیت تکنولوژی است که بیان‌گر ملاحظات کارکردگرایانه در شکل‌گیری تکنولوژی‌های مختلف است؛ نظیر تقلیل اشیا به توانش‌های مورد استفاده در یک سامانه تکنیکی.
۵. به طور خلاصه، وجهی از ماهیت تکنولوژی است که بیان‌گر پیوند میان جامعه و تکنولوژی است؛ نظیر داخل‌شدن ارزش‌های اخلاقی - زیبایی‌شناختی در طراحی‌های تکنیکی.

منابع

- آیدی، ذن (۱۳۸۹). «هنر و تکنولوژی: فلسفه پدیدارشناختی هایدگر در باب تکنولوژی»، در *فلسفه تکنولوژی*، گردآوری و ترجمه شاپور اعتماد، تهران: نشر مرکز.
- بیمل، والتر (۱۳۸۷). *بررسی روشن‌گرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر*، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران: سروش.
- جمادی، سیاوش (۱۳۸۹). *زمینه و زمانه پدیدارشناسی: جستاری در زندگی و اندیشه‌های هوسرل و هایدگر*، تهران: ققنوس.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۸۶). *حقیقت و نسبت آن با هنر: شرح رساله‌ای از مارتین هایدگر*، تهران: سوره مهر.
- لائو تزو (۱۳۹۰). *تائوت چینگ*، ترجمه فرشید قهرمانی، تهران: مثلث.
- مک‌کواری، جان (۱۳۷۸). «فقط خدایی می‌تواند ما را نجات دهد»، در *فلسفه و بحران غرب*، گردآوری و ترجمه محمدرضا جوزی و دیگران، تهران: هرمس.
- مک‌ورتر، لدل (۱۳۷۸). «گناه تکنولوژی مدیریت: دعوت هایدگر به تفکر»، در *فلسفه و بحران غرب*، گردآوری و ترجمه محمدرضا جوزی و دیگران، تهران: هرمس.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۸ الف). «راه بازگشت به درون سرزمین مابعدالطبیعه»، در *فلسفه و بحران غرب*، گردآوری و ترجمه محمدرضا جوزی و دیگران، تهران: هرمس.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۸ ب). «وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی»، در *فلسفه و بحران غرب*، گردآوری و ترجمه محمدرضا جوزی و دیگران، تهران: هرمس.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۸). «نامه در باب انسان‌گرایی»، در *متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ویراستار انگلیسی: لارنس کهون، ویراستار فارسی: عبدالکریم رشیدیان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و دیگران، تهران: نشر نی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۹). «پرسش از تکنولوژی»، در *فلسفه تکنولوژی*، گردآوری و ترجمه شاپور اعتماد، تهران: نشر مرکز.

- Dreyfus, Hubert (2002). 'Heidegger on Gaining a Free Relation to Technology', in *Heidegger Reexamined Volume 3: Art, Poetry and Technology*, Hubert Dreyfus (ed.), New York: Routledge.
- Dreyfus, Hubert and Charles Spinoza (2002). 'Highway Bridges and Feasts: Heidegger and Borgmann on How to Affirm Technology', in *Heidegger Reexamined Volume 3: Art, Poetry and Technology*, H. Dreyfus (ed.), New York: Routledge.
- Feenberg, Andrew (1991). *Critical Theory of Technology*, New York: Oxford University Press.
- Feenberg, Andrew (1995). *Alternative Modernity: The Technical Turn in Philosophy and Social Theory*, Los Angeles: University of California Press.
- Feenberg, Andrew (1996). *From Essentialism to Constructivism: Philosophy of Technology at the Crossroads*, <http://www-rohan.sdsu.edu/faculty/feenberg>.
- Feenberg, Andrew (1999). *Questioning Technology*, New York: Routledge.
- Feenberg, Andrew (2000). 'The Ontic and Ontological in Heidegger's Philosophy of Technology: Response to Thomson', in *Inquiry*, Vol. 43.
- Feenberg, Andrew (2002). *Transforming Technology*, New York: Oxford.
- Feenberg, Andrew (2006). *A Democratic Internet?*, Paper delivered at the Freedom of Expression Foundation, Oslo, Norway, November 17.
- Feenberg, Andrew (2010). *Between Reason and Experience: Essays in Technology and Modernity*, The MIT Press.
- Feng, Patrick, and Andrew Feenberg (2008). 'Thinking about Design: Critical Theory of Technology and the Design Process', in *Philosophy and Design: From Engineering to Architecture*, Kroes, Peter, Andrew Light, Steven A. Moore, and Peter E. Vermaas Springer (eds.).
- Glazebrook, Trish (2000). *Heidegger's Philosophy of Science*, New York: Fordham University Press.
- Glazebrook, Trish (2006). 'An Ecofeminist Response', in *Democratizing Technology: Andrew Feenberg's Critical Theory of Technology*, Taylor J. Veak (ed.), SUNY Press.

- Heidegger, Martin (1977). 'The Turning', in *The Question Concerning Technology and Other Essays* (in English), trans. William Lovitt, New York: Garland.
- Heidegger, Martin (1993). 'Letter on Humanism' in *Basic Writings*, David Farrell Krell (ed.), London: Routledge.
- Ma, Lin (2008). *Heidegger on East-West Dialogue: Anticipating the Event*, New York: Routledge.
- Ridling, Zaine (2001). *The Lightness of Being: A Comprehensive Study of Heidegger's Thought*, Access Foundation Kansas City, Missouri.
- Rojcewicz, Richard (2006). *The Gods and Technology: A Reading of Heidegger*, State University of New York Press.
- Thomson, Iain D. (2005). *Heidegger on Ontotheology: Technology and the Politics of Education*, Cambridge University Press.
- Thomson, Iain D. (2011). *Heidegger, Art and Postmodernity*, Cambridge University Press.
- Wrathall, Mark (2010). *Heidegger and Unconcealment: Truth- Language- History*, Cambridge University Press.

