

اومانیسم

و نظریه هیدگر

علی اصغر مصلح

فرهنگ یونانی در مدارس فلسفه شکل می‌گیرد و تربیت خاص یونانی (*paideia* پایدیا) نمودار این فرهنگ است. رومیان این تربیت را به انسانیت (*Humanitas*) ترجمه می‌کنند و فضیلت رومی (*Virtus*) با ورود این انسانیت به صورت خاصی درمی‌آید. پس انسان انسانیت در واقع انسان رومی است که هر چه غیر خود را غیرانسانی می‌داند. در حقیقت آنچه به عنوان تمدن و هنر و ادبیات و اخلاق رومی معرفی می‌شود، اعضا و جوارح درختی است که در چنین برداشتی از انسان ریشه دارد.^۵ به این ترتیب می‌بینیم همه انواع اوماننیسم که از دوره رنسانس تاکنون پدید آمده است، به نحوی به یونان متأخر و روم رجوع دارد و اصول آن فرهنگ را الگوی خود برای ارائه تفسیری جدید از انسان و جهان قرار می‌دهد.^۶

انواع اوماننیسم

اوماننیسم در دوره جدید در سه مقطع و به صورتهای متفاوتی ظاهر می‌شود:

- ۱ - اوماننیسم رنسانس، که آن را اوماننیسم اول یا اوماننیسم ایتالیایی - رومی هم نامیده‌اند.
 - ۲ - اوماننیسم نو، که آن را اوماننیسم دوم یا اوماننیسم آلمانی - یونانی هم نامیده‌اند.
 - ۳ - اوماننیسم آغاز قرن بیستم که آن را اوماننیسم سوم هم نامیده‌اند.
- در مقابل این سه نوع اوماننیسم در دوره معاصر جریانی هم به عنوان نقد اوماننیسم به وجود آمده است.^۷

۱ - اوماننیسم رنسانس

این عنوان بر حرکت فرهنگی - تربیتی همه جانبه‌ای اطلاق می‌شود که از قرن ۱۴ تا ۱۶، ابتدا در ایتالیا آغاز شد

واژه‌های Humanismus (آلمانی) و Humanism (انگلیسی) در اصل واژه لاتینی *Homo* یعنی انسان، یا *Humanus* به معنی انسانی مشتق شده‌اند. واژه‌های *Humanitas* به معنی انسانیت و *Humaniora* که بر ادبیات، زبان و علم دوره کلاسیک باستان اطلاق می‌شود نیز از همین ریشه است. این واژه‌ها در تمام زبانهای جدید اروپایی و غیراروپایی بکار می‌روند.^۱ و^۲ اوماننیسم، در کلیترین مفهوم، بر اندیشه یا کوششی اطلاق می‌شود که توجه اصلی آن بر انسان و شؤون انسانی متمرکز باشد و به تبع همین توجه است که پرورش همه جانبه استعدادهای انسان و حفظ حیثیت و آزادی انسان مقصود همه فعالیتها قرار می‌گیرد.^۳ از آنجایی که واژه «اوماننیسم» به واسطه اهمیت و گستردگی اندیشه پشتیبانش در طول تاریخ به صورتهای متنوعی مورد استفاده قرار گرفته است، ناچاریم برای بررسی دقیقتر آن، نخست به سیر تاریخی آن توجه کنیم.

تاریخ اوماننیسم

اولین بار در روم است که «انسانیت انسان انسانی» (*Humanitas Homo Humanus*) مورد توجه قرار می‌گیرد و همه فضایل و کمالات انسانی براساس تفسیر خاصی که رومیان از انسان دارند، توجیه و تعریف می‌شود. نکته قابل توجه، تکیه بر «انسان انسانی» است، نه انسان الهی یا انسان اجتماعی یا حتی انسان ابزار ساز و مانند اینها؛ بلکه اصل و مینا، خود انسان است.

فرهنگ رومی وارث فرهنگ یونان است، عناصر فرهنگی آن را در خود جذب و هضم کرده و صورتی خاص بدان بخشیده است. چنانکه ا. هوالد می‌گوید: «اوماننیسم، تعبیر نگرش رومی از جهان یونانی است».^۴

* اومانيسم هنگام تعريف انسانيت نه تنها از نسبت وجود به ذات انسان پرسش نمی‌کند، بلکه حتی مانع این پرسش می‌شود.

یک از جریانات اصلاحگری و ضداصلاحگری این دوره بدون توجه به ارتباط آنها با اندیشه اومانيسم قابل فهم نیستند.

عمده مخالفت اومانيستها با اندیشه مدرسی در این جهات بود: با تحریفهای مابعدالطبیعه فلسفه یونان که در قرون وسطی رخ داده بود، مخالفت می‌کردند و احیاء متون یونانی اصیل را مورد نظر خود قرار داده بودند. از نظر روش، با نحوه استنتاج قیاسی ضروری از مفاهیم مفروض مخالفت می‌کردند؛ از نظر سبک، در مقابل لحن خشک لاتین که ناشی از اندیشه رهبانان بی‌ذوق بود، از سبکهای خطابی و حماسی سخن سرایان روم تقلید می‌کردند. نسل جدید دوره رنسانس به برخی از عناصر فرهنگ یونان و روم توجه بیشتری داشتند و آنها را احیا کردند، از جمله اندیشه‌های افلاطونی که بهتر است آنها را نو افلاطونی بنامیم. اندیشه‌های ارسطو که با توجه به شارحین مختلف به صورتهای مختلف بیان می‌شد. همینطور نظرات کهن کیهان‌شناسی، نظرات فیثاغورس و ایونیه‌ها، طبیعت‌شناسی دمکریت و اپیکور و همین‌طور شکاکیت و فلسفه‌های تألیفی عامه پسند. این گرایشها و تغییر و تحولات و تجدید نظرها در نهایت این وجه مشترک را برای فلسفه‌های دوره رنسانس به وجود آورد که فلسفه باید علم طبیعت باشد. این را می‌توان شعار تفکر دوره رنسانس معرفی کرد.^۹

مهمترین متفکران دوره رنسانس که در واقع اومانيستهای این دوره هستند، عبارتند از: پترارک، بوکاچچو، اراسموس، ریشلین، هوتن، ل.والا، لاسکاریس، ویوز، ملانگتون و دیگران.

۲- اومانيسم نو

اومانيسم نو به جریانی اطلاق می‌شود که در آلمان پدید آمد و تا دوره کلاسیک آلمان، منحصر به آلمان بود؛ لذا آن را به عنوان تولد دوباره اومانيسم از روح آلمانی معرفی کرده‌اند. این جریان با اومانيسم دوره رنسانس در

و سپس به آلمان، فرانسه و انگلستان سرایت کرد. هدف این جریان، احیاء، بررسی، مراقبت و نگهداری زبان، ادبیات، هنر و فرهنگ دوره باستانی بود؛ تا بدین وسیله سيطرة بلامنازع اندیشه مدرسی قرون وسطی و کلیسای کاتولیک را بر هم زده و براساس الگوهای باستانی، تصویری جدید از انسانها و جهان خلق کند. مقصود اصلی این حرکت، پرورش شخصیت بشری بود؛ به طوری که احساس حیاتی لذت بخش و این جهانی برای انسان حاصل شود.

از جمله عوامل زمینه‌ساز برای این حرکت، تماس با مسلمین و آشنایی تدریجی با علوم یونانی از طریق متون عربی بود که پس از آن تمایل به آشنایی با علوم کهن و جستجوی آثار باستانی وجه همت اهل فرهنگ ایتالیا قرار گرفت. محافلی تشکیل شد که کار اصلی خود را گردآوری، ویرایش، تفسیر و تقریر میراث فرهنگی دوره باستان می‌دانستند. در آغاز این حرکت به عنوان نوعی مقابله با مسیحیت تلقی می‌شد ولی با گذشت زمان این جریان خود مسیحیت را هم در برگرفت.

نماینده برجسته اومانيسم در ایتالیا، پترارک (۱۳۷۴ - ۱۳۰۴) سرمدار حرکتی علمی - ادبی است و مستقیماً به سیسرون پیوند می‌خورد. آنچه که به عنوان ویژگیهای اومانيسم در روم بر شمرده می‌شود، بیش از همه در آثار سیسرون (۴۳ - ۱۰۶ ق.م) دیده می‌شود. به همین جهت در اومانيسم رنسانس، سیسرون به عنوان مرجع و مقتدا مورد توجه قرار می‌گیرد؛ به طوری که برخی اومانيسم دوره رنسانس را جریان اصالت بخشیدن به اندیشه سیسرون نامیده‌اند (حو. روگه، سیسرون و اومانيسم)

در اومانيسم دوره رنسانس مطالعه زبان، ادبیات، هنر و فرهنگ روم و یونان راهی است برای دستیابی به فرهنگی مستقل و کاملاً انسانی و تنها بدین طریق است که می‌توان از سيطرة کلیسا و جزمیتهای الهیات و فلسفه وابسته بدان رها شد. انسانیت آرمانی، در مطالعه گسترده آثار دوره باستان و سعی در احیاء فرهنگ و ادب آن دوره تحقق می‌یابد.^۸

در جریان تجدید حیات و جوش و خروش بی‌سابقه‌ای که پدید آمد، عنصر قومیت نیز به صحنه آمد و در نحوه برداشت از جریان جدید تأثیر گذاشت، ولی هیچ

مسائل غیرممکن شده، این فرهنگ یونانی است که می‌تواند الگوی معتبری به ما ارائه دهد. در اومانیسم سوم بیش از جنبه‌های ادبی و زیباشناسی به عناصر اخلاقی و سیاسی دوره باستان، مثل آنچه در سیاست افلاطون آمده، توجه می‌شود.^{۱۲}

اومانیسم در صورتهای دیگر

فردیناند اسکات شیلر (۱۹۳۷ - ۱۸۶۴) که معمولاً وی را پراگماتیست معرفی می‌کنند، خود را اومانیست می‌نامد. اندیشه او بر محور انسان دور می‌زند و در مقایسه افلاطون با پروتاگوراس، جانب پروتاگوراس را می‌گیرد و این سخن وی را تکرار می‌کند که «انسان میزان همه چیز است». انسان میزان و معیار همه تجربه‌ها و همه علوم است. نیاز امروز، انسانی کردن دوباره جهان است. لذا باید جهان را شکل‌پذیر بنگریم، یعنی تا بی‌نهایت تبدیل‌پذیر و رام در برابر آنچه ما می‌توانیم از آن بسازیم.^{۱۳}

اومانیسم نزد روگه و مارکس در مفهومی چنان وسیع بکار می‌رود که بر تعداد زیادی از مکاتب و اندیشه‌ها قابل اطلاق است، مثل اومانیسم ملی، پراگماتیست، تکنیکی، اجتماعی، سوسیالیست، اگزیستانسیالیست، مسیحی و مانند اینها. در صورت بکار بردن اومانیسم در مفهومی چنین گسترده، به سختی می‌توان معنای مشترکی برای آنها یافت.^{۱۴}

جریان نقد اومانیسم

این جریان به تدریج از قرن نوزدهم شروع شد و در قرن بیستم به اوج خود رسید. می‌توان کی‌یرکه گور را هم در همین جریان جا داد، به طوری که برخی از متفکران معاصر او را آنتی اومانیست معرفی کرده‌اند.^{۱۵}

نقد اومانیسم بیشتر از جانب الهیات جدلی و فلسفه اگزیستانس صورت گرفته است. از جمله موضوعاتی که در این نقدها مورد بحث و مخالفت قرار گرفته عبارتند از: شکوفایی یکسان و هماهنگ وجود انسان، خودکفایی فردیت، تجلی «من» به صورت افراطی در نظریه زیباشناسی، الحاد و وسیله انگاشتن جهان.^{۱۶}

جریان نقد اومانیسم بعداً دچار افراط شد و به

علاقه‌مندی به فرهنگ کلاسیک باستان مشترک است، ولی از جهت عمق فلسفی‌اش با آن تمایز دارد. این جریان فکری با اعتقاد به عدم کفایت اندیشه معاصر، لزوم بازگشت دوباره به فرهنگ باستان را مطرح می‌کند و در صدد طراحی فرهنگ انسانی جدیدی با تکیه بر جنبه‌های ادبی، زیباشناسی و تاریخی است. علم دوره باستان که دوباره پای گرفته بود با علوم انسانی که در نیمه دوم قرن هجدهم فراهم شده بود، پیوند یافت.

جذبه و شور وینکلیمان نسبت به یونان، تصویر تاریخی روسو و معنای جدید زبان و تاریخ نزد هردر، برای ترسیم تصویری جدید از انسان عناصر اولیه را فراهم کرد و عناصر تصویری را موجب شدند که توسط افرادی چون هومبولت، فر، شلگل، گوته و هولدرلین^{۱۷} و شیلر به بهترین صورت عرضه شد. در این تصویر از انسان، «فردیت» (Individualität) بالاترین مقام را دارد و غایت نهایی همه عالم در کمال یافتن «فردیت» است. پدیده‌ها چنان تعریف می‌شوند که گویی همه فراهم آمده‌اند تا انسان در جریان حیات خود از همه وابستگیها آزاد شود و قوای خود را تحقق بخشد. تلاش اومانیستهای این دوره گشودن راههای متفاوتی به دوره باستان است. در این دوره مطالعه زبان شأن خاص دارد. مطالعه زبان تنها شامل جزئی از شناخت انسان نیست، بلکه همه آنچه هست با وساطت زبان در قلمرو شناخت انسان قرار می‌گیرد. با تنزل مقام متافیزیک، و پیشرفت جامعه در صنعت و دمکراسی، این اومانیسم، بنیادهای فلسفی و اجتماعی خود را از دست می‌دهد و در جهت تبدیل شدن به یک «فرهنگ عمومی» به حد افراط می‌رسد.^{۱۸}

۳- اومانیسم سوم

این عنوان بار اول در سال ۱۹۳۲ توسط هلبینگ بکار رفت. او اومانیسم سوم را بر کوشش ویگر و حوزه وی اطلاق کرد که در صدد اثبات این نظر بودند که دوره باستان می‌تواند الگوی مناسبی برای زمان ما باشد. این نوع اومانیسم هم مانند اومانیسم نو یا نقد زمان و فرهنگ آغاز شد. در نظر اینان، ادبیات کلاسیک با پوزیتیویسم و ماتریالیسم به تحلیل رفته است، لذا مطالعه آثار دوره باستان باید مجدداً احیا شود. در زمان حاضر که اشراف به

خصوص در جامعه‌شناسی به عنوان نقدی که صورت ایدئولوژی پیدا کرده، مورد توجه قرار گرفت.^{۱۷}

در مقابل همه انواع اومانیسمی که نام بردیم، در زمان معاصر جریان دیگری پدید آمده که معتقدان به آن، هر چند در اصول و مقدمات با هم تفاوت‌هایی دارند، اما در این نقطه اشتراک نظر دارند که انواع اومانیسیم گذشته، مبتنی بر مفروضات انسان شناختی نادرستی بوده است. پس کوشش اول باید در جهت ارائه تبیینی صحیح از انسان و ویژگیهای وی باشد. از میان افراد این جریان که در مکتب اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم و ساختارگرایی فرانسه قرار می‌گیرند، می‌توان به ژان پل سارتر، آلبر کامو، مرلوبونتی، لوی اشتراوس اشاره کرد.^{۱۸}

بی‌وجه نیست که البته با ملاحظاتی خاص، مارتین هایدگر را هم در همین گروه جای دهیم. نظر هایدگر درباره اومانیسیم از اهمیت خاصی برخوردار است، چون اولاً براساس آنچه وی در باب اومانیسیم گفته، چشم‌انداز کاملی از سیر فلسفه غرب ارائه می‌شود و ثانیاً زمینه‌ای فراهم می‌شود برای طرح تفکراتی که از بنیان با آنچه در غرب سراغ داریم، متفاوت است. از نظر هایدگر هر متافیزیکی اومانیسیت و هر اومانیسیمی متافیزیکی است و تاریخ متافیزیکی، تاریخ غفلت از وجود و فراموشی نسبت انسان با حقیقت وجود است. آنچه بر اهمیت تفکر هایدگر می‌افزاید آن است که پس از نشان دادن سیطره متافیزیکی و اومانیسیم بر سراسر تفکر غرب به شأن خاص انسان که شبانی وجود و مورد خطاب وجود قرار گرفتن است اشاره می‌کند و در انتظار گشایش افقهای جدید است. لذا در هایدگر مبانی و مایه‌های پرارجی یافت می‌شود که می‌تواند خمیرمایه هر تفکر منتقد قرار گیرد. با مدد گرفتن از تفکر هایدگر، امکان طرح اندیشه تقابل غرب و شرق فراهم و راه ورود به ساحات دیگر اندیشه گشوده می‌شود. هایدگر نظر خود را در باب اومانیسیم در رساله‌ای به نام درباب اومانیسیم که ضمیمه رساله دیگر او به نام تعلیم افلاطون درباره حقیقت^{۱۹} است را در سال ۱۹۴۶ منتشر می‌کند. در این رساله مختصر به نکاتی اساسی به صورتی مجمل اشاره شده است؛ مسائلی چون: معنی عمل، رابطه زبان و وجود، نحوه سیطره متافیزیکی بر اندیشه، معنی تفسیر تکنیکی و قربانی کردن تفکر، رابطه اومانیسیم و

متافیزیکی، سرچشمه اومانیسیم، بی‌خانمانی بشر، نزدیکی به امر قدسی و مسائلی دیگر.

در این رساله، هایدگر هیچ یک از انحاء تفکراتی را که در سنت فلسفی غرب به اومانیسیم مشهور شده است نمی‌پذیرد. در نظر وی از آغاز اومانیسیم در قالب متافیزیکی بوده و با مشغول شدن به موجودات از وجود غافل شده است. در نظر او از هنگامی که حقیقت وجود مورد غفلت قرار گرفته، اومانیسیم حوالت تاریخی بشر است.

بیان هایدگر در باره معنی تفکر و آغاز تفکر فلسفی بسیار قابل تأمل است: «وجود انسان به روی وجود گشوده است و انسان با شنیدن ندای وجود در استخدام آن در می‌آید و نسبتی که بدین ترتیب بین وجود و انسان برقرار می‌شود، تفکر است. تفکر به خودی خود «عملی» نیست... از فلسفه افلاطون و ارسطو، تفکر تفسیر تکنیکی می‌شود. تفکر نزد آنان *τεχνή* (تخنه) به شمار می‌آید. *τεχνή* در اصل به معنی اتقان و محکم کاری است. بدین وسیله تفکر در خدمت عمل^{۲۱} و ساختن^{۲۲} به نظر می‌آید. وصف تفکر به عنوان *θεωεία* (تئوریا) و تعریف شناخت به رفتار «نظری» از تفسیر تکنیکی تفکر پدید می‌آید. این وصف و تعریف از تفکر، عکس‌العملی در مقابل عمل و فعل است، تا برای تفکر نیز اثبات استقلال کنند. از این هنگام به بعد فلسفه همواره در وضعیتی است که به ناچار باید موجودیت خود را در برابر علوم توجیه کند. فلسفه می‌پندارد که با رساندن خود به مرتبه یک علم می‌تواند موجودیت خود را توجیه کند، در حالی که این کوشش به منزله قربانی کردن ذات تفکر است.»^{۲۳} در نظر هایدگر تاریخ فلسفه، از افلاطون به بعد تاریخ انحطاط تفکر است. متفکرین قبل از سقراط شاهد بروز و ظهور وجود بودند، ولی با تبدیل تفکر هراکلیت و پارمنیدس به فلسفه افلاطون و ارسطو انحطاط آغاز می‌شود. هایدگر در آثار مختلف، از جمله در رساله فلسفه چیست؟ می‌گوید که هراکلیت و پارمنیدس با لوگوس (Logos) هماهنگ بودند. با «یک، همه (است) و برای هراکلیت هنوز فلسفه وجود نداشت. در آنها تفکر از گوهرش جدا نیست.»^{۲۴} از هنگامی که پرسشی از «وجود» مورد غفلت قرار گرفت، حرکت تدریجی به سمت نهیلیسم آغاز می‌شود. برای نزدیک شدن به مقصود هایدگر از تفسیر تکنیکی و غفلت

* سرچشمه اومانیسیم، یونان و روم است و هر بار که اومانیسیم مطرح شده در واقع رجوعی به انسانیت یونانی - رومی صورت گرفته است.

از وجود باید به کتاب مقدمه بر متافیزیک^{۲۵} وی مراجعه کرد.

از هنگامی که تفکر از ریشه و ذاتش بریده شد؛ احساس نیاز به منطق به وجود آمد و با تدوین آن، منطق میزان و معیار تفکر قرار گرفت. از این زمان است که «تفکر براساس میزانی که درخور آن نیست سنجیده می‌شود؛ خصوصیات ماهی را با این معیار بسنجیم که چقدر بر زمین خشک می‌تواند زنده بماند. دیر زمانی است که تفکر بر خشکی افتاده است»^{۲۶} پس منطق از هنگامی محکمه نهایی تفکر می‌شود که تفکر انحطاط می‌یابد و پرسشهای اساسی از جمله پرسش از وجود و عدم بی‌معنی می‌شود و پرسش از موجود جای آن را می‌گیرد. حتی عناوینی چون «اخلاق» و «فیزیک» هنگامی سر بر می‌آورند که تفکر اصیل به پایان رسیده است. یونانیان در عصر با عظمتشان بدون چنین عناوینی تفکر می‌کردند. آنها حتی تفکر را فلسفه ننامیدند، چون تفکر اصیل تفکر وجود، متعلق به وجود و نبوهای وجود است.^{۲۷}

در ادامه رساله، پس از بیان نکاتی درباره سوپرتیویسم^{۲۸} (موضوعیت نفسانی) و فرد منتشره، سرچشمه اومانیسیم را شرح می‌دهد:^{۲۹} «انسانیت بار اول تحت همین عنوان به صراحت در دوران جمهوری روم به اندیشه آمد. انسان انسانی (homo humanus) در مقابل انسان وحشی (homo barbarus) قرار می‌گیرد. انسان انسانی در اینجا همان انسان رومی است که فضیلت^{۳۰} رومی را با «جذب و هضم» تربیت یونانی^{۳۱} ارتقاء داده است. یونانیان، یونانیان یونانیت متأخرند که فرهنگشان در مدارس فلسفه شکل می‌گیرد. این فرهنگ با تعلیم و تربیت هنرهای زیبا مرتبط است. تربیتی که این چنین فهمیده شده است به انسانیت (humanitas) ترجمه می‌شود. رومیت اصیل انسان رومی، در چنین انسانیتی است. در روم با اولین اومانیسیم روبرو می‌شویم و به همین دلیل اومانیسیم یک پدیده خاص رومی است که از تلاقی رومیت با فرهنگ یونانی متأخر نشأت گرفته. آنچه

به اصطلاح رنسانس قرن چهاردهم و پانزدهم در ایتالیا نامیده می‌شود، یک تجدید حیات رومیت^{۳۲} است. چون بحث به رومیت مربوط است، پس سر و کار ما با انسانیت و به همین جهت با تربیت یونانی است. اما یونانیت در شکل متأخرش، و این شکل متأخر هم در صورت رومیش دیده می‌شود. انسان رومی رنسانس نیز در مقابل انسان وحشی قرار می‌گیرد، اما در دوره رنسانس نا-انسانی [در مقابل انسانی] به معنی وحشیگری موهوم اندیشه مدرسی گوتیک در قرن وسطی است. به همین دلیل در هر اومانیسیمی که در تاریخ فهمیده می‌شود، همواره یک مطالعه انسانیت همراه است که به نحو خاصی به دوران باستان منتهی و به تجدید حیات یونانیت منجر می‌شود. این امر در اومانیسیم قرن هجدهم ما آلمانیها که وینکلمان، گوته و شیلر حاملان آن بودند، نیز دیده می‌شود.»

پس سرچشمه اومانیسیم یونان و روم است و هر بار که اومانیسیم مطرح شده در واقع رجوعی به انسانیت یونانی - رومی صورت گرفته است. گویی در سراسر تاریخ غرب یک روح حضور دارد و یک نیرو در جریان است. لذا در مقاطعی از تاریخ غرب که قصد تغییر یا ترمیمی بوده و یا رفع سستی و خللی در کار بوده، به اصل و سرچشمه رجوع شده است.

از آنچه هیدگر در این رساله نوشته است، در می‌یابیم که وی نیز می‌خواهد که انسان به وضعی متناسب با شأن و منزلتش نایل آید. بازگشت به این شأن و منزلت و احراز انسانیت اصیل تنها با برقراری نسبت اصیل بین انسان و وجود ممکن است. مشکل اساسی انواع اومانیسیم آن است که همگی بر تفسیرهای از پیش فرض شده نادرستی از انسان مبتنی هستند. «تحت عنوان اومانیسیم، به طور کلی کوششی فهمیده می‌شود که در آن کوشش انسان برای تحقق انسانیتش آزاد می‌شود و در این آزادی شأن و مرتبه خویش را احراز می‌کند. در آن صورت بسته به نوع برداشت از «آزادی» و «طبیعت» انسان، اومانیسیم انواع مختلفی پیدا می‌کند.»^{۳۳}

برای فهم منظور هیدگر از «تفسیر از پیش تعیین شده از انسان» که نقطه اشتراک همه اومانیسیمهاست، باید به نظر وی درباره نسبت متافیزیک با اومانیسیم توجه کرد: اساس هر اومانیسیمی متافیزیک است و یا خود اومانیسیم

گرفتن»، «از خود به در شدن»، «تقرب به وجود» و مانند اینها استفاده می‌کند؛ عبارات و مفاهیمی که برای اندیشه‌های متافیزیکی کاملاً غریب و نامأنوس است. متافیزیک، تاریخی ۲۵۰۰ ساله دارد و صورت غالب بر فرهنگ غرب بوده است. ولی هیدگر می‌خواهد با رسوخ در آن از آن بگذرد. تمامی تفکر هیدگر در جهت گذشتن از متافیزیک و رفع حجاب از وجود است. وی یکی از راههای رفع حجاب و نزدیک شدن به تفکر اصیل را هم سخنی و همراه شدن با متفکران قبل از سقراط می‌داند. شاید بتوان نمونه‌ای از تفکر اصیل را در هراکلیت نشان داد. هراکلیت می‌گوید: «دانایی، نه گوش دادن به من، بلکه گوش دادن به لوگوس است و هم سخن شدن که همه چیز یکی است» یا «دانایی یک چیز است، فهمیدن اندیشه‌ای (یا قصدی) که بر همه چیز فرمانرواست».^{۳۶}

به تعبیر دیگر، هیدگر توانایی و شأنی برای انسان قائل است که متافیزیک از ادراک آن عاجز است. برای نزدیک شدن به مقصود هیدگر تنها می‌توان از برخی تعالیم عرفان و شاعران مثال آورد. معرفت نزد عرفا ذومراتب است، به عنوان مثال ابن عربی علوم را به سه نوع تقسیم می‌کند: «علم عقل، علم احوال، علم اسرار...» در توضیح مطلب می‌گوید: «علم اسرار فوق طور عقل است، آن القای روح القدس است در قلب و...» در جای دیگر می‌گوید: «...خداوند به برخی از بندگانش قوه‌ای موهبت می‌فرماید که در پاره‌ای از امور به آنان حکمی اعطا می‌کند که خلاف حکم عقل است و اگر چه در برخی دیگر حکم او با حکم عقل موافق می‌نماید، آن قوه همان مقام خارج از طور عقل است».^{۳۷}

«ابن عربی عجز و حرمان عقل را در وصول به معارف الهی، از راه اندیشه و نظر مدلل می‌دارد و در عین حال راه را برای نیل به معارف مذکور از برکت موهبت خداوندی بازگذاشت و برای استعداد و لیاقت عقل در قبول این موهبت حدی نشناخت. اما با وجود این، به این هم بسنده نکرده، باز با عبارات و بیانی دیگر در این باره بحث کرده و در برابر برهین عقلی از اراده و فتوح مکاشفه و معرفت ذوقی و تعلیم الهی سخن به میان آورده...»^{۳۸}

در رساله در باب اومانسیم تعبیرات بسیاری برای بیان حقیقت انسان آمده که برخی از تعبیرات بسیار مشکل و به خصوص غیر قابل ترجمه است. Dasein (دازین) کلمه‌ای است که بر وجود انسانی اطلاق می‌شود ولی گاهی این واژه به صورت Da - Sein بکار رفته است. حقیقت انسان در Ekstase به معنی از خود به در شدن است و انسان

یک متافیزیک است. هر تعریف از ذات انسان که بدون پرسش از حقیقت وجود، تفسیری از موجودات را پیش فرض قرار دهد، خواه آگاهانه، خواه ناآگاهانه متافیزیکی است. بدین ترتیب با توجه به نحوه تعریف ذات انسان، خصلت اصلی هر متافیزیکی آن است که «اومانستی» است و به همین دلیل هر اومانسمی نیز متافیزیکی است. اومانسیم هنگام تعریف انسانیت انسان نه تنها از نسبت وجود به ذات انسان پرسش نمی‌کند بلکه حتی مانع این پرسش می‌شود. اومانسیم به علت منشأش که به متافیزیک باز می‌گردد، این پرسش را نه می‌شناسد و نه می‌فهمد».^{۳۴}

تفکر اصیل مخاطب وجود واقع شدن است. تفکر، تفکر وجود است، اگر فلسفه وجود را در موجود ببیند و تفاوت این دو مورد غفلت قرارگیرد، این نشانه غلبه متافیزیک است. هنگامی که حیات، روان، ماده و حتی موجود بماهو موجود یا موجود اعلی به جای وجود قرار گرفت، می‌توان نتیجه گرفت که وجود در حجاب رفته و متافیزیک غالب شده است. پس ظهور متافیزیک و اومانسیم نتیجه فراموشی وجود و غفلت از نسبت ذات انسان با وجود است. در انواع اومانسیم «ذات» انسان بدیهی فرض شده و از ذات انسان پرسش نشده است. تعاریفی مثل «حیوان ناطق» از انسان، در واقع نتیجه غفلت از ذات انسان است. این تعریف از انسان غلط نیست ولی غافل از نسبت ذات انسان با حقیقت وجود است. «متافیزیک در تفکر درباره انسان از حیوانیت آغاز می‌کند ولی به انسانیتش نمی‌رسد».^{۳۵} ذات انسان و امکاناتی که بر روی او گشوده است برای متافیزیک قابل فهم نیست، هر چند متافیزیک از نوع مذهب اصالت عقل باشد.

این عبارت آخر هیدگر شباهتی با تعبیر حکمای اسلامی از انسان دارد که انسان را عرض عریض معرفی می‌کنند، که یک سرش در طبیعت است و سر دیگرش در تصور نمی‌آید. در قالب اندیشه متافیزیکی نمی‌توان آن سوی انسان که به سمت وجود است را تحدید و تعیین کرد.

هیدگر برای دلالت بر ذات انسان و اشاره به شأن خاص انسان از عباراتی چون «مورد خطاب وجود قرار

دارای Existenz است.

اما گاهی هیدگر این واژه را به Eksistenz تبدیل کرده و بعد هم به صورت Ek - sistenz نوشته است؛ و البته اینها بر شدت ابهام تفکر هیدگر افزوده است.

بعد از بیان برخی از ویژگیهای وجود انسانی، انسان را شبان وجود معرفی می‌کند و امکان نزدیکی انسان به ساحت حقیقت وجود را مطرح می‌نماید. اما وضع کنونی بشر با تعبیر «بی‌خانمانی» وصف می‌شود و البته گفتنی است که امکان «بازگشت به وطن» وجود دارد. از هنگامی که انسان خانه و مأوای خود را که نزدیکی به وجود بود از دست داد، بی‌خانمانی آغاز شد. انهدام ذات انسان بزرگترین فاجعه‌ای است که برای بشر رخ داده است. بشر معاصر از خطاب وجود غافل است و در دوری از حقیقت دچار سویژکتیویسم شده و همه موجودات را تنها به عنوان اموری متعلق موضوعیت نفسانی خویش می‌شناسد.

در ادامه رساله هیدگر در پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان معنایی به واژه اومانیزم برگرداند، تلویحاً اظهار می‌دارد که چرا باید همچنان در صدد نگه داشتن این واژه‌ها باشیم. در حالی که ذات اومانیزم متافیزیک است و متافیزیک مانع طرح پرسش از حقیقت وجود است، چرا باید برای بیان ذات و حقیقت انسان از این واژه استفاده کنیم. بدین وسیله افقی وسیع فرا روی مخاطب گشوده می‌شود. اگر نسبتی بین ذات انسان و وجود برقرار باشد و در متافیزیک این نسبت مورد غفلت قرار گرفته، پس باید همه کوششها در جهت ورود به ساحتی باشد که در آن ساحت، این نسبت نمودار شود. اما اگر توجه به انسان با این وجهه نظر را باز هم اومانیزم بدانیم، در این صورت این اومانیزم در مقابل همه انواع اومانیزم در تاریخ قرار می‌گیرد.

در پایان باید به جایگاه هیدگر بین منتقدین تفکر غرب و منادیان راههای جدید تفکر اشاره کرد. در چند دهه اخیر توجه به هویت غرب و شرق و تفاوت‌های بنیادی فرهنگهای شرقی با فرهنگهای غربی، از مهمترین جدیترین موضوعات تفکر بوده است. با تحولات فرهنگی و بحرانهای اجتماعی معاصر توجه‌ها بیش از همه به متفکرانی بوده است که به انحاء دیگر تفکر اشاره

کرده‌اند، و البته بانگ جرسی که به گوش متفکرین بزرگی از غرب رسیده آن قدر متواتر و مکرر بوده، که احتمال توهم و اشتباه همه آنها اندک است. آنچه که به اهمیت هیدگر در این بین می‌افزاید، اشراف وی بر تاریخ فلسفه، نزدیک شدن به دیگر انحاء تفکر و اشاره به نشانه‌های ظهور صورتهای دیگری از تفکر است. «... متافیزیک از حقیقت وجود پرسش نمی‌کند و به همین جهت نمی‌پرسد که ذات انسان چگونه به حقیقت وجود تعلق دارد. این پرسش برای متافیزیک از آن جهت که متافیزیک است، غیر قابل دسترسی است. وجود هنوز منتظر است که خودش برای انسان قابل تفکر شود.»^{۳۹}

عبارات هیدگر چنان است که گویی به سؤال به معنی عمیق آن توجه دارد. در سؤال حقیقی، آمادگی و طلب مسائل شرط اصلی است. در نظر وی فروغ وجود در فناپذیری و ناچیزی انسان جلوه می‌کند. «راستی وجود چیست؟ وجود خودش است. تفکر آینده باید تجربه کردن و بیان داشتن آن را یاد بگیرد. وجود نه خدا و نه مبنای عالم است. وجود گسترده‌ترین و در عین حال به انسان نسبت به همه موجودات دیگر نزدیکتر است...»^{۴۰}

هیدگر از اطلاق اگزیستانسیالیست برخوردار می‌گردد و لذا اگر هم باید عنوانی برای وی انتخاب کنیم، خوب است که او را فیلسوف وجود بنامیم. اما تفکر معاصر از وجود غافل است. در همین زمانه عسرت و غفلت، شاعران و متفکران حقیقی به ساحت وجود توجه دارند و دائم متذکر جایگاه و موطن اصلی انسانند. انسان مظهر حقیقت است، ولی مظهریت شاعر بیش از دیگران است. شاعر بیش از دیگران متذکر وابستگی و پیوستگی انسان به ساحت وجود است، لذا در زمانه عسرت بیش از دیگران احساس عسرت می‌کند. متفکر و شاعر هر دو از یک چیز می‌گویند: «متفکر سخن از وجود می‌گوید و شاعر درباره امر قدسی^{۴۱} می‌سراید.»^{۴۲} شاعر^{۴۳} نزدیک و قرین ساحت قدس است و به ندای قدس لبیک می‌گوید، همانطور که متفکر نیز مورد خطاب وجود قرار می‌گیرد. در زمانه عسرت، شاعر از وطن و مأوای انسان می‌گوید و متفکر آن را تأیید می‌کند و شرح می‌دهد. اگر آنچه در فلسفه به «وجود» تعبیر می‌شود، همان است که شاعر به «امر قدسی» تعبیر می‌کند، پس تأمل بر سخن

شاعران ممکن است ما را به ساحت وجود وارد کند. اما تفکر هیدگر در فرهنگ شرق و مثلاً فرهنگ اسلامی چگونه قابل تفسیر است؟ مصداق شاعرانی که امر قدسی را می‌سرایند و متفکرانی که مخاطب وجود قرار می‌گیرند، چه کسانی هستند؟ خود هیدگر به مشکل این دیالوگ و ارتباط آگاه بوده است. «هیدگر در مصاحبه جالب توجه خود با یک دانشمند ژاپنی،^{۴۴} می‌گوید که گفتگو بین آن دو مشکل است چون آنها «خانه وجود» مشترکی ندارند. چون «زبان»، خانه وجود است.^{۴۵} خود وسیله ارتباط هم مانع گفتگو می‌شود. شاید «خانه وجود» خاطره ما هم باشد که در آنجا هنر و تفکر ما سیراب می‌شوند.»^{۴۶}

با توجه به ورود فلسفه یونان به فرهنگ اسلامی و رواج اصطلاحات فلسفه یونان در عالم اسلامی و شباهت برخی از مشارب فکری اسلامی با مشارب فکری غرب، به خصوص در قرون وسطی و رواج آنچه هیدگر متافیزیک تعریف می‌کند در فرهنگ اسلامی، باید سراغ متفکرانی را گرفت که متافیزیک بر اندیشه آنها غلبه نکرده است. با این وصف باید سراغ متفکرانی رفت که معرفتشان به عرفان نظری معروف است. تنها عرفا هستند که وقتی به زبان حکمت سخن گفته‌اند از وجود به گونه دیگری سخن گفته‌اند و بر وجود آن طور که فلاسفه تعریف کرده‌اند، ایراد گرفته‌اند.^{۴۷} حکمای متأله و عرفای اسلامی پس از اثبات وجود، در بیان مقصودشان از وجود به ساحت امور قدسی اشاره می‌کنند. در واقع «وجود» تعبیری است از همان حقیقی که عارف و صوفی پس از سیر و سلوک و تقرب به حق بدان نزدیک می‌شود. برای تأیید این مطلب می‌توان به عبارات فراوانی از آثار عارفان مراجعه کرد. خواجه پارسی در شرح خود بر فصوص الحکم می‌نویسد: «بدان ای عزیز که به زبان اهل کشف و تحقیق، وجود را من حیث هوهو، یعنی مطلق، اعم از آنکه با تعقل آن قیدی اعتبار کنند، هویت غیب خوانند و حق گویند و حقیقة الحقایق نامند، و از اسماء مستمی به اسم الله هم گردانند.»^{۴۸} در مقدمه شرح فیصری بر فصوص الحکم آمده است: «ان الوجود هو الحق». مرحوم فاضل تونی در تعلیقه بر فصوص می‌نویسد: «حقیقت وجود گاه به معنی مصداق مقابل مفهوم است و ... گاه حقیقت وجود به حقیقت واجب تعالی اطلاق می‌شود.»^{۴۹} مؤلف پس از

توضیحاتی در مورد مصداق و انواع حیثیتها و برهان صدیقین در آخر می‌نویسد: «مراد شارح [قیصری] از «ان الوجود هو الحق» در اینجا معنی دوم است.»^{۵۰} عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات الصوفیه می‌نویسد: «الوجود، وجدان الحق ذاته بذاته، و لهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود.»^{۵۱} ملاصدرا در اسفار جلد اول صفحه ۱۴ می‌نویسد: «مراد از وجود حقیقی وجود حق تعالی است.»^{۵۲}

با وجود شباهت بسیار و تمایل به تطبیق منظور هیدگر و نظرات عارفان، حکم به یکسانی بین این نظرات باعث سوء تفاهمهای بسیار می‌شود. چون تفاوتی بنیادی فرهنگ غرب با سابقه کهن ۲۵۰۰ ساله‌اش، با فرهنگ شرق بسیار است؛ به قول خود هیدگر حداقل «خانه وجود»ها متفاوت است. به قول یکی از متفکرین معاصر خاطره‌ها و متن فرهنگی غرب و شرق اختلافی بنیادی دارند و اگر امکان گفتگو و همراهی باشد، باید آن را در سرچشمه‌ها جست.^{۵۳} اما تا این حد آنچه که در مورد هیدگر در ساحت تفکر می‌توان گفت آن است که او روی به امور قدسی دارد و نمی‌تواند با صرف توجه به برخی عبارات، وی را ملحد معرفی کرد. او به صراحت خدای متافیزیکی را رد می‌کند، چون در نظر وی متافیزیک حجاب و مانع نزدیکی به حقیقت وجود است. جیمز بروئی تفکر وی را بی‌خدا و نه ملحد، نام نهاده است: «تفکر بی‌خدا که می‌باید خدای فلسفه و خدای علت العلل را ترک کند، شاید به همین علت به خدای مقدس و متعالی نزدیکتر باشد.»^{۵۴}

هیدگر در رساله در باب اومانیزم تفکری که را از منظر حقیقت وجود می‌اندیشد، مقدم بر تفکر متافیزیکی می‌داند. «... تازه از مجرای حقیقت وجود است که تفکر درباره ذات امر قدسی ممکن می‌شود. تازه از ذات امر قدسی است که خداوند مورد تفکر قرار می‌گیرد و تازه در پرتو ذات خداوندی است که می‌توان درباره خداوند تفکر کرد و گفت که مستمای کلمه خداوند چیست ...»^{۵۵}

پس تا هنگامی که انسان در ساحت حقیقت وجود وارد نشده، سؤالات درباره خداوند قابل طرح نیست. برای تفکر درباره خداوند باید گشایشی صورت گیرد. در ادامه می‌افزاید: «... شاید وجه مشخصه این عصر بسته

بودن ساحت قدس است...»^{۵۶} پس در عصر ما ساحت قدس بسته است و البته برای طرح پرسش از خداوند آمادگی و انس و استعداد و طلب لازم است. آیا با این اوصاف می‌توانیم هیدگر را متفکری بدانیم که از متافیزیک و اومانیسیم گذشته و منتظر ظهور حقیقت از جانی دیگر است؟

اندیشه‌ای که در خدمت جهان بینی و مقاصد اجتماعی، سیاسی یا گروهی خاص باشد.
۱۸. منبع شماره ۳

19. Platons Lehre von der Wahrheit, mit einem Brief über der Humanismus 1946, 1975

۲۰. واژه تکنیک هم از همین ریشه است.

21. εαπεξια πιοησις پراکسیس

22. peaber den Humanismus, Heidegger 1975 S.54, 55

23. Was ist das - die Philosophie? Heidegger S.46

و همچنین فلسفه چیست؟ هیدگر، ترجمه مجید مددی، ص ۴۶

24. Einführung in die Metaphysik, 1953

۲۵. منبع شماره ۲۲، ص ۵۵

۲۶. همان، ص ۵۶

27. Subjektivism

28. man

۲۹. منبع شماره ۲۲، ص ۶۲ و ۶۳

30. Virtus

31. paioeia παιδεια

32. renascentia romanitatis

۳۳. منبع شماره ۲۲، ص ۶۳

۳۴. همان منبع، ص ۶۳ و ۶۴

۳۵. همان منبع، ص ۶۵

۳۶. نخستین فیلسوفان یونان، شرف الدین خراسانی، ص ۲۳۹

۳۷. فتوحات مکيه، جلد ۲، ص ۵۲۲ و ۵۲۳

۳۸. محیی الدین بن عربی، دکتر محسن جهانگیری، ص ۱۷۰

۳۹. اگزستانس، وجود، هستی، قیام ظهوری، تفریر ظهوری ترجمه شده و بسیاری هم اصل واژه را بکار برده‌اند.

۴۰. منبع شماره ۲۲، ص ۶۴

۴۱. همان منبع، ص ۷۶

۴۲. امر قدسی ترجمه das Heilige آلمانی است، که به The Holy انگلیسی ترجمه شده است.

۴۳. جیمز ل. بروتی، الهیات هیدگر، ترجمه محمد رضا جوزی، مجله نامه فرهنگ شماره ۹، مقاله شاعر و متفکر

۴۴. نمونه شاعران مورد نظر هیدگر، فریدریس هولدرلین (۱۸۴۳ - ۱۷۷۰) و رایتر ماریاریکه (۱۹۲۶ - ۱۸۷۵) هستند.

یادداشتها

1. Worterbuch der Philosophische Begriffe

۲. در زبان فارسی در مقابل «Humanismus» کلمات مختلفی بکار برده‌اند. از جمله بشرمداری، انسان انگاری، انسان محوری، مذهب اصالت بشر و مانند اینها. در این مقاله به علت کثرت استعمال این واژه و عمداً برای الفاء معنایی که در دوره‌های مختلف داشته است و به خصوص با توجه به بار معنایی خاصی که در تفکر غرب دارد و هیچ کدام از این معادلهای بیانگر آن نیستند، اصل واژه را بکار برده‌ایم.

3. Historische Worterbuch der Philosophie, Joachim Ritter.

4. همان منبع

5. همان منبع

۶. هیدگر در این خصوص به استثنائاتی معتقد است که در ادامه گفته خواهد شد.

7. Historische Worterbuch der Philosophie Joachim Ritter Worterbuch der Philosophische Begriffe Grobe Brockhaus Enzyklopädia Frank Enzyklopädia

8. همان منابع

9. Geschichte der Philosophie, Windelband 1957, S. 301, 302

۱۰. هیدگر، هولدرلین را در زمره اومانیستهای به حساب نمی‌آورد.

۱۱. منبع شماره ۳

۱۲. همان منبع

۱۳. تاریخ فلسفه، کاپلستون، جلد هشتم، صفحه ۳۸۰

۱۴. همان منبع

۱۵. ژان وال، اندیشه هستی

۱۶. منبع شماره ۳

۱۷. ایدئولوژی در اینجا به معنی خاص آن در غرب بکار رفته، یعنی