

آشنائی با تفکر مارتین هیدگر (۱)

اهمیت تفکر مارتین هیدگر اگر بطور مستقیم در ایران برای همگان محرز نیست حداقل شهرت فوق العاده متفکرینی چون ژان پل سارتر فرانسوی و مارکوزه که هر دو بنحوی از افکار هیدگر ملهم شده اند خود دلیل بر اینست که تا چه اندازه این فیلسوف در جریان تحول فکر غرب در قرن حاضر سهم به سزائی داشته است . البته اسناد به شهرت اگزیستانسیالیسم نوع سارتر برای نشان دادن اهمیت تفکر هیدگر عمل صحیحی نیست خاصه آنکه افکار سارتر نیز به نحو بسیار سطحی و روزنامه‌ای در مملکت ما شناخته شده و نه ریشه‌های اصلی آن به درستی معلوم گردیده و نه محتوای آن مورد بررسی و سنجش قرار گرفته است . گذشته از این سارتر و حتی مارکوزه فقط از یک جنبه تفکر هیدگر استفاده کرده اند و سعی داشته اند به نوعی "اصالت انسان" (۲) برسند ، در صورتیکه منظور اصلی هیدگر چیز دیگری است . در هر صورت اهمیت یک فیلسوف فقط از لحاظ تاثیری که افکار او در اجتماع می‌گذارد نیست و شهرت و حتی رونق یک فکر الزاما "اعتبار حقیقی آن را نمی‌رساند ، متفکر بزرگ کسی است که بر وسعت افق ذهن بشری می‌افزاید و ابعاد جدیدی برای تفکر طرح می‌ریزد اعم از اینکه گفته او مقبول عامه قرار گیرد یا بر عکس به علت غیر متداول بودن و بعلمت اینکه در جهت تائید افکار رایج نیست ، درک عمق و دریافت اهمیت آن عملا " به آینده موکول گردد . فیلسوف بزرگ ساحت آتی بشر را ترسیم می‌کند و بهمین جهت ترس و واهمه‌ای از گمنامی ندارد . البته وقتی گفته می‌شود که هیدگر هنوز بخوبی در ایران شناخته نشده (۳) منظور

این نیست که او در جهان غرب نیز گمنام مانده است ، درست برعکس شاید تا بحال در مورد هیچ فیلسوف دیگر در زمان حیات خود او به اندازه هیدگر مقاله و کتاب نوشته و منتشر نشده باشد . با این حال باید یادآور شد که بهر طریق افکار او در قرن بیستم غیر متداول می نماید و گوئی بمعنائی نه فقط با سنت ما بعدالطبیعه عرب قطع رابطه می کند بلکه نظر او اصلاً " مبتنی بر اینست که ما بعدالطبیعه از ابتدا " در جهت فراموشی متعلق بحث خود یعنی مسأله " وجود " (۴) گسترش پیدا کرده و بدین وسیله تفکر انسانی دیگر قادر نیست بسوی آینده گام بردارد ، هیدگر کوشش کرده است تفکر را از ازشیه ناخواسته آن رها سازد و به روزنه‌ای که بسوی آینده باز می شود دست یابد . آینده‌ای که از پیش ساخته نشده باشد بلکه آینده بمعنای صرفاً آینده . یعنی یک بار دیگر فیلسوف باید از متارزه خارج شود . چه فرق می کند که متارزه مملو از سایه‌ها فرض شود و یا مانند این بار مملو از ایده‌ها و مفاهیم . این بار فیلسوف درین متارزه تاریخ عقاید فلسفی در جستجوی روزنه‌ای نیست که الزاماً " به سوی مثل باز شود بلکه متوجه به روزنه‌ای است که بسوی آینده گشوده می شود ، مهم نیست که این آینده با مقولات موجود غیر قابل تعریف باشد ، بهمین دلیل هیدگر از قبول برجسب نحله نظام یافته خاص برای گفته‌های خود سر باز زده و اصطلاح فلسفه هیدگری را مقبول ندانسته است . او می خواسته فقط تدکری بدهد و راهی بکشد بدون اینکه افکار خود را راهنما بدانند . آنچه مورد نظر او است انکشاف است . این انکشاف به نظر او مادامی که تفکر به مقولات متداول و جاری متوسل می شود ، و از اصول عقل تبعیت می کند مقدور نخواهد بود . نحله‌های مختلف فلسفی نیز از افلاطون و ارسطو گرفته تا هگل و هوسرل هیچ یک قادر نیستند چنین انکشافی را ممکن سازند . زیرا با آگاهی از اختلاف میان آنها باز باید دانست که در یک چیز همه تلاطم‌ها هم عملاً " هم دست و هم داستان بوده اند و صفت مشترک تفکر همه ایشان همانا غفلت در مورد مسأله وجود بوده است . به نظر هیدگر مسأله وجود در سنت فلسفی فکر انسان نه بدستی طرح شده است و نه بدستی بحث و بنا بر این تفکر فلسفی عملاً علت وجودی خود را از دست داده است ، برای اینکه از ابتدا وجود مورد غفلت قرار گرفته است ، بهمین روی تفکر مورد نظر هیدگر اولاً " در جهت نفی " اصلت عقل " (۵) و یا در هر صورت در خلاف عقل حرثی باید بوجود آید و در ثانی برای رهایی از نظام‌های فلسفی موجود گام فراتر نهد . برای دریافت ابعاد تفکر آینده و آزادی باید از قبول تبعیدی مقولات متداول سر باز زد و بهمنشاء و سرآغاز تفکر بازگشت و رکود سنت را در پرتو سرچشمه خروشان اصلی

در هم کوبید . بدین معنی تفکرهیدگر نوعی آغاز است و از این لحاظ شباهتی به افکار بعضی از فلاسفه قبل از سقراط مثلا " پارمنیدس دارد ، کوشش هیدگر رجعت به مساء له اصلی است ، رجعت به مساء له ای که از ابتداء طرح بوده ولی هیچگاه به درستی بدان توجه نشده است ، منظور مساء له وجود است . البته راجع به این مساء له در یک سطح و از یک لحاظ نمی توان بحث کرد . وقتی هیدگر مساء له وجود را لا بشرط در نظر می گیرد ، در اطراف کائن و موجو^(۶) و مساء له وجود بشرط انسان و کون فی العالم^(۷) و کون للموت^(۸) و همچنین درباره مساء له زمانیت^(۹) و غیره به بحث می پردازد . از طرف دیگر وقتی مساء له وجود را به شرط لا یعنی صرف وجود را عنوان می کند بحث او در اطراف شعر بعنوان خانه وجود ، انسان به عنوان پاسدار و شبان وجود و عالم بعنوان چهار قسمتی و تاریخ وجود دور می زند . البته روش کار هیدگر چنان نیست که بحث درباره وجود لا بشرط و یا وجود به شرط لا ، بطور متناوب صورت گیرد بلکه اغلب این مسائل در یکجا مورد نظر است و مجموعا^۷ بحث او در ما بعد الطبیعه بعنوان غفلت از وجود است و کوشش او در گذشت از بین مابعد الطبیعه است .

البته درست است که نوعی عدم تجانس در روش کار هیدگر دیده می شود و نحوه تقریری که برای نوشتن مقالات و متون سخنرانی های خود بکار گرفته است باروش تحریر کتاب " وجود و زمان " (۱۰) فرق دارد ولی در هر صورت این موضوع به یک پارچگی افکار او صدمه ای نمی زند .

کتاب " وجود و زمان " از لحاظ صوری هنوز در سنت فلسفی آکادمیک است و فقط از لحاظ محتوی با آن سنت تفاوت دارد ، روش او هنوز استدلال و بحث تدریجی است ، در آثار بعدی هیدگر تفکر خود را آزادتر و بدون توجه به طرحی منطقی که لازمه هر نوع نوشته فلسفی است بیان داشته است . دیگر اینکه در " وجود و زمان " هیدگر با تامل در ما بعد الطبیعه نشان می دهد که چگونه غفلت در مورد مساء له وجود منجر به تحول و پیشرفت فوق العاده فن و صنعت جدید شده است در صورتی که در آثار بعدی هیدگر جهت بحث را از لحاظی معکوس کرده است ، یعنی با تامل در وضع جهان جدید و پیشرفت صنعتی به این نتیجه می رسد که امروز مساء له وجود مورد غفلت قرار گرفته است . البته باید یادآور شد که انتشار کتاب " وجود و زمان " در جهان غرب جهش غیر منتظره ای به فلسفه داد توضیح اینکه در آن زمان فلاسفه یا از نوعی نحله " اصالت معنی " (۱۱) مبتنی بر وجدان صحبت

می‌کرده‌اند و یا رکود ذهنی و شکست تفکر را با توسل جستن به فلسفهٔ تحصيلی و نظریه‌های علمی رایج می‌پذیرفته‌اند. با انتشار " وجود و زمان " امکانات جدیدی برای تفکر پیدا شد و دیگر لازم نمی‌آمد که فیلسوف الی‌الابد توجه به " بحث‌المعرفه " (۱۲) داشته باشد و رابطه میان فاعل شناسا (۱۳) و متعلق شناسائی (۱۴) را مورد بررسی قرار دهد و یا حتی توجه به " اصالت وجود و یا " اصالت ماهیت " داشته باشد و اولویت یکی از این دو را نسبت به دیگری بپذیرد. انتشار " وجود و زمان " فکر را از مسائل کاذب انتزاعی مصون می‌داشت و متوجه مسائل انضمامی واقعی می‌کرد. همین امکانات جدید موجب شده که ژان پل سارتر و مارکوزه هر یک به روش مخصوص خود از روشهای متداول فلسفه غرب تجاوز کنند، بدون اینکه ابعاد اصیل تفکر هیدگر را دریابند. سارتر با قائل شدن به اولویت اگزیستانس (۱۵) در نزد انسان تصور کرده که بدینوسیله امکان انتخاب آزادانه ماهیت رایه عهده خود انسان گذاشته باشد. ژان پل سارتر اگر در مورد انسان اولویت اگزیستانس را قبول کرده است در واقع بدینوسیله غفلت و فراموشی وجود را نیز پذیرفته است و عملاً " در مسیر سنت مابعدالطبیعه متداول قرار گرفته است.

در صورتیکه تفکر هیدگر فقط قابل تحویل به تحلیل اگزیستانس نیست، گذشت از سنت ایده‌الیزم غرب به وسیله توصیف اگزیستانس چیزی غیر از سؤال درباره اگزیستانس برای دریافت وجود است. اگزیستانس فقط یک امر انضمامی نیست که در نقطه مقابل آن، وجود به صورت انتزاعی فرض شود، بلکه بر عکس شاید اگزیستانس نقطه شروع سؤال دائمی درباره وجود باشد، زیرا اگزیستانس باید بعنوان دازاین (۱۶) فهمیده شود. تمام کوشش هیدگر در کتاب " وجود و زمان " نشان دادن این مطلب است که وجود Sein قابل تحویل به دازاین Dassin نیست و مساءله، مساءله حقیقت وجود است و این مساءله خارج از رابطهٔ فاعل شناسا و متعلق شناسائی مطرح می‌شود و این حقیقت در قالب عینی " برون ذاتی " (۹۷) که خود انعکاسی از امور ذهنی " درون ذاتی " (۱۸) است در نمی‌آید. می‌توان گفت که وجود Sein در انکشاف دازاین Da-sein هم خود را بروز می‌دهد و هم خود را پنهان می‌سازد. بدون اینکه حقیقت وجود بتمامه در دازاین به دست آید و یا کاملاً " با آن متحد شود.

مساءله وجود فقط یکی از مسائل مابعدالطبیعه نیست بلکه عین مساءله مابعدالطبیعه است، مساءله‌ایکه از ابتداء طوری مطرح شده که عملاً " کنار گذاشته شود و مورد غفلت قرار

گیرد. مابعدالطبیعه در واقع وجود کائن و موجود را مطرح کرده است و آنرا به ناحق قابل تحویل به همین کائن و موجود دانسته است، اگر ما وجود را ایده و معنی و مثال بدانیم و یا جوهر و یا خدا و یا فاغل شناسا و یا اینکه بالاخره در تفکر جدید این کائن و موجود، انسان دانسته شود، یعنی به نحوی از انحاء وجود را به کائن و موجود بازگردانده ایم، در صورتی که اگر مسأله وجود واقعا "از لحاظ مابعدالطبیعه طرح شود منجر به گذشت از مابعدالطبیعه خواهد شد. درست است که انتقادی که هیدرگرتوجه مابعدالطبیعه و وجود شناسی (۱۹) بر حسب سنت غرب می کند فقط از لحاظ الفاظ نیست ولی در هر صورت او برای بیان افکار خود به لغات و اصطلاحات خاصی رجوع می کند که قابل تأمل است و باید مقدمه مورد بررسی قرار گیرد.

تفکر هیدرگرت به آسانی در قالب لفظی غیررز لفظ خود او در نمی آید و در زبانی غیر از زبان آلمانی تا حدودی غیر قابل بیان است. البته این اشکال فقط از آن لحاظ نیست که هیدرگرت اصطلاحات خاصی برای بیان مطالب خود انتخاب کرده است یا اینکه از صفت های متداول زبان آلمانی اسامی مصدری ساخته است، زبان هیدرگرت مشکل است برای اینکه کلمات متداول را تجزیه و تحلیل کرده و معانی فلسفی عمیقی را از بطن آنها بیرون کشیده است. بدین معنی زبان فلسفی هیدرگرت الزاما "حالت ابداعی ندارد بلکه از لحاظی حالت استخراجی دارد مثلا "کلمه اگزیزستانس Existenz تبدیل به EK-Sistenz می گردد و پیشوند از اسم جدا می شود و بدین وسیله ساخت استعلائی کلمه نمایان می گردد و بعنوان انکشاف تلقی می شود و یا اگزیزستانس های دیگر که فقط کائن و موجودند (۲۰) تفاوت می یابد. البته معنی فلسفی کلمات را نمی توان با توسل به لغت نامه ها و کتابهای دائرة المعارف به دست آورد. تفکر خود این معانی را باید استخراج کند و بهمین دلیل از لحاظی کلمات بسیار عادی و رایج مورد توجه هیدرگرت قرار می گیرد. کوشش هیدرگرت برای دست یافتن به معانی عمیق کلمات متداول است. منظور او ابداع معانی جدید نیست بلکه به تصور او این معانی واقعا " درین کلمات وجود دارد و باید دریافته شود.

با در نظر گرفتن این مطالب به زعم کسانی که هیدرگرت شناس هستند تا مل در زبان هیدرگرت در واقع تا مل در فلسفه اوست. بدین جهت تفکر هیدرگرت فقط با در نظر گرفتن صورت و قالبی که برای این تفکر انتخاب کرده قابل بحث است و بطور کلی به عقیده او برای اینکه حقیقت بنحوی قابل بیان باشد باید زبان عادت خود را ترک کند و از مفهوم سازی که منجر به غفلت در مورد

مسأله وجود می شود اجتناب ورزد . بهمین دلیل چه بسا در آثار هیدگر کنایه و استعاره جایگزین مفهوم می شود . مثلا " زبان " محل گذر " و " مسیر " وجود ، وانسان " شبان " وجود ، شعر " خانه " وجود نامیده می شود . این کنایه ها و اصطلاحات در واقع جایگزین مفاهیم نمی شوند بلکه بخودی خود مورد نظرند و بعینه مورد بحث و تامل قرار می گیرند مثلا " اصطلاح " مسکن کردن " و " خانه کردن " یا فعل " فکر کردن " مترادف بکار برده می شود . به نظر هیدگر نمی شود این کنایه ها و اصطلاحات را به کمک مفاهیم توضیح داد و آنها را بدین وسیله قابل فهم کرد بلکه بر عکس تفکر برای ارتقاء به سطوح بالا باید از کارگیری مفاهیم صرف نظر کند و در باره استعارات و کنایه ها به تامل بپردازد . بنظر او برای دریافت این زبان که به زندان مفاهیم در نمی آید و جنبه شعری آن بر جنبه جدلیش رجحان دارد ، باید گوش شنوا داشت و الا شخص را بدین " خانه " نه " راه " است و نه اجازه " مسکن " . زبان هیدگر بدون شک جنبه شاعرانه بسیار اصلی دارد ولی این جنبه بیشتر از این لحاظ مورد نظر او قرار می گیرد که شعر به زعم او همیشه توحید به آن خیزی داشته است که فلسفه از آن سرباز زده است . شعر توأم با تفکر در واقع آشیانه و مأوای وجود است و محلی است که وجود شکوفان می شود . در هر صورت تفکر هیدگر بهر نحو که مورد قضاوت قرار گیرد ، بهیچ وجه نمی توان منکر قدرت فوق العاده زبان او شد . باری هیدگر با این زبان خاص که در قالب منطقی ارسطویی و یا دیالکتیک هگلی در نمی آید و بیشتر شباهت به شعر دارد تا به استدلال به جنک سنت ما بعد الطبیعه عرب می رود که در هر صورت بر اساس زبان منطقی و مفاهیم مشخص بنیان گذاری شده است .

به نظر هیدگر صفت ممیزه سنت ما بعد الطبیعه غرب تصدیق اولویت کائن و موجود و تشخیص ماهیت این موجود است . البته وقتی که فلاسفه ای چون فیخته و شلینگ و هگل این موجود را فاعل شناسا (۲۱) دانسته اند ، تفکر غربی وارد دوره جدیدی شده است ولی درین دوره جدید نیز از لحاظ اینکه هنوز در مورد وجود غفلت شده است ، تفاوت اساسی و ذاتی با دوره پیشین دیده نمی شود و بطور کلی درین سنت هم اگزیستانس و واقعیت مثل هم و یکسان در نظر گرفته شده و وجود صورتی خالی تصور گردیده است که به کثرت کائنات و موجودات اطلاق می شود ، در صورتی که برای هیدگر اگزیستانس عین واقعیت نیست . اگزیستانس بدان امری اطلاق می شود که با ظهور خود دلالت بر وجود می کند ولی به معنایی به هیچ امر واقع نیز تعلق ندارد . اگر از لحاظی تصور شود که در سنت ما بعد -

الطبیعه غرب از زمان افلاطون توجه به وجود شده باشد با این حال باید دانست که این وجود همیشه به موجودی اضافه گردیده است مثلا "وجود نبات، وجود حیوان وجود انسان و غیره درین سنت وجود تقریبا "مترادف ماهیت دانسته شده است و دلالت بر آن چیزی می کند که موجودی از آن تشکیل شده است . با این حال از لحاظ تکلم و زبان درین سنت کلمه " وجود " گوئی خالی فرض شده و هر بار به امر و شیء متفاوتی اطلاق گردیده است . یعنی در واقع خود وجود چیزی دانسته نشده است و به فرا خور نیاز فیلسوف و بدلخواه او بنسبت اشیاء ، معانی مختلفی پیدا کرده است . مثلا " در عبارات " زمین کروی است " و یا " انسان فانی است " خود این " است " چیزی تلقی نشده است و فقط دلالت به یک رابطه منطقی می کند بدون اینکه معلوم دارد " هست " چیست ، ولی اگر واقعا " وجود واحد در نظر گرفته شود مساله ابعاد دیگری پیدا می کند و اینجاست که هیدگر چنانکه گفتیم با توسل به اهمیت زبان و با تامل در معانی عمیق کلمات و ریشه آنها موفق می شود بنحو بسیار بکر و جدید وجود را از کائنات و موجودها مجزا سازد ، بدین معنی زبان مورد توجه هیدگر زبانی است که به وحدت وجود وفادار می ماند و فقط این زبان است که " محل گذر " و " راه " ی برای وجود بشمار می آید .

اینست که هیدگر برای راه یافتن به مسأله وجود و هستی به تجزیه و تحلیل کلمه دازاین Dasein می پردازد ، این لفظ در زبان آلمانی بمعنای متداول کلمه همدردیف آگریستانس و واقعیت بکار می رود ولی معنای عمیق آن موقعی پدیدار می گردد که ما آنرا Da-Sein " در آنجا بودن " بدانیم بدین طریق آنرا از موجودها Seinde مجزا سازیم . منظور هیدگر این است که دازاین نه فقط از موجودها مجزا می گردد بلکه بخودی خود بنحوی وجود را بروز می دهد ، به نظر هیدگر نه در واقع می شود وجود را به دازاین تحویل داد و نه می شود آنرا بطور کامل از آن جدا ساخت ، زیرا هر بار که سوال می شود " انسان چیست ؟ " در ضمن سؤال میشود که " وجود چیست ؟ " هر یک از این دو سؤال به دیگری ارجاع داده می شود و در نتیجه به نظر هیدگر نوعی دور وجود دارد ، دور تسلسلی که موجب می شود وجود در عین وحدت انعکاسی در خارج پیدا کند این دور نباید بصورت دایره ای تصور شود که خط مرز معین و محدودی دارد بلکه بصورت سپهر مدوری انکشاف پیدا می کند و شکوفان می گردد . این مطلب را نباید به صورت هندسی در ذهن تصور کرد بلکه نسبت بدان باید نظر شاعرانه ای داشت و آنرا به صورت نوری در نظر آورد که در سپهر

خود محدودیتی برای خود نمی‌شناسد. هیدگر اعتقاد دارد که پارمنیدس مثلا "بیک چنین وجودی بی برده بوده است، زیرا وجود و هستی مورد نظر پارمنیدس نه یک "کلی" است و نه متعلق شناسائی (۲۲) که بدان عینیت داده شده باشد، بلکه وجود وجود است از آن حیث که تعدی می‌یابد و نحو متعدی در جهت کائنات‌ها سوق پیدا می‌کند، بدون اینکه عین آن باشد و یا بطور مطلق از آن مجزا گردد. بین این دو، نوعی تعلق وجود دارد و بهمین دلیل نهی می‌شود آن دورا از یکدیگر مجزا ساخت و نه کاملا "به یکدیگر تحویل داد، هیدگر می‌نویسد: "وجود برای انسان حضور دارد، حضوری که نه تصادفی است و نه استثنائی، وجود نخواهد بود و استمرار نخواهد یافت مگر اینکه با انسان سخن گوید و بطرف انسان سوق پیدا کند. در وجود نهائی به طرف انسان است و نوعی احتیاج به انسان است. حتی وجود برای اینکه حقیقت خود را در کائنات و موجود بنا نهد نیازی به انسان دارد و او را می‌طلبد. البته به نظر هیدگر رابطه میان وجود و دازاین و کائنات و موجود را نمی‌شود و به کمک دیالکتیک بیان داد و برای بیان آن همان اصطلاح شاعرانه سپهر مدور یا فلک مستدیر بنا ستر است. هیدگر برای بهتر بروراندن افکار خود دازاین را "کون فی العالم" (۲۳) تعریف می‌کند و همین امر باعث می‌شود که نظر او با نظر هوسرل نیز متفاوت گردد. درست است که هوسرل عقیده داشته است که وجدان همیشه وجدان چیزی است، و همیشه به غیر خود توجه و التفات دارد ولی او عالم را همیشه در همان وجدان دانسته است. در صورتیکه برای هیدگر عالم غیر قابل تحویل به وجدان است و به نحو بدیدار شناسی (۲۴) هوسرل و یا افکار دکارتیان جدید بین الیهالین قرار نمی‌گیرد. تبالم قسمتی از دازاین است. این کون فی العالم کائنات و موجود را به طرف وجود سوق می‌دهد و الهی متعالی (۲۵) جریان مضاعف حرکت وجود از خود و باز آمدن به خود است. یعنی وجود در جائی غیر از عالم نباید جستجو گردد به شرطی که منظور نه "درون ذاتی" (۲۶) بمعنای متداول کلمه باشد و نه "برون ذاتی" (۲۷) متداول. عالم به نظر هیدگر قلمرو خاص کائنات‌ها و موجودها و مجموعه‌ای از آنها نیست بلکه انکشاف وجود است. عالم مجموعه‌ای از اشیاء معلوم داده شده نیست بلکه نفس انکشاف وجود و هستی است و بهمین دلیل اگر عالم به عنوان انکشاف تلقی شود بمعنای عین وجود و هستی می‌گردد و تفاوتی میان آن دو نمی‌توان قائل شد. زمین موقعی معنای واقعی خود را به دست می‌آورد که محل انکشاف وجود و هستی در عالم باشد. هیدگر برای بیان این مطلب متوسل به تجربه و تحلیل آثار هنری می‌شود، البته هنری که مجموعه‌ای از

مواد و اشیاء را منعکس نمی‌کند بلکه موجب پیدایش محل خاصی (۲۸) می‌شود مثالهائی که در این باره می‌آورد بیشتر مربوط است به معماری یونانی و وضع ساختمانی معابد یونانی . معبد در سنت معماری یونانی دکور نیست و از تزئین و زینت نیز مبرا است . معبد چهره واقعی اشیاء را نمایان می‌سازد و انسان را به رؤیت این چهره‌ها رهنمون می‌گردد . بدین معنی اثر هنری طوری نیست که مکانی در جهان برای خود ساخته و پرداخته باشد و عامل تزئینی بشمار آید بلکه اثر هنری بدین معنی " محل " را در جهان آزاد می‌کند و انکشاف وجود را در عالم به رای‌العین نشان می‌دهد .

هیدگر در رساله " آغاز اثر هنری " عالم را با " زمین " مورد مقایسه قرار می‌دهد و اعتقاد دارد که به کمک اثر هنری " زمین " با عالم تقابل پیدا می‌کند . و همین تقابل موجب می‌شود که حقیقت عالم بنحوی ظاهر شود ، و فقط بدین وسیله است که " زمین " به ماوی و ملحاء و وطن تبدیل می‌گردد . البته منظور او از " زمین " و از عالم بهیچوجه جهان طبیعت بنحوی که در علوم تحصیلی و یا حتی در مابعدالطبیعه عنوان می‌شود نیست زیرا طبیعت فقط قلمرو کائن هاست و وجود قابل تحویل به کائن و موجود نیست . زمین برای هیدگر ماوی و وطن است و یا اینطور می‌تواند بشود و آنچه او می‌گوید در ورای " انسان انگاری " (۲۹) و " مابعدالطبیعه " و " علوم تحصیلی " قرار می‌گیرد . هیدگر زمین را یکی از چهار قطب وجود می‌داند و سه قطب دیگر عبارتند از " آسمان " و " خدایان " و " موجودات متناهی " . این چهار قطب بنحو آینه‌هائی یکدیگر را منعکس می‌کنند . درین انعکاس نوعی بازی وجود دارد و در واقع تعلق و تقابل وجود و دازاین متجلی می‌شود . عالم آن عاملی است که این بازی را بعهدده دارد و خود نوعی حلقه فلک‌وار است که به آن چهار اتحاد و وحدت می‌بخشد . منظور هیدگر تقریباً " همان سپهر پارمنیدس است با این تفاوت اصلی که به نظر او این سپهر حرکت درونی و دائمی دارد و گوئی همیشه در حال انکشاف و اختفاء است .

چنانکه دیده می‌شود در هر صورت در تفکر هیدگر وجود و عالم بنحوی در مکانی انعکاس پیدا می‌کند بدون اینکه این مکان هندسی باشد و یا مثل فلسفه دکارتی ممتد تصور گردد . اما مساءله اصلی برای هیدگر موقعی مطرح می‌شود که ما این انعکاس را با در نظر داشتن ساحت اصلی یعنی زمان مورد توجه قرار می‌دهیم . بطوریکه در واقع بحث در مساءله وجود بدون بحث در مساءله زمان مقدور نیست . به نظر هیدگر اگر در سنت

مابعدالطبیعه غرب مسأله وجود مورد غفلت قرار گرفته است به علت تصور غلطی است که متفکرین درین سنت در مورد زمان داشته‌اند. هیدگر در ابتدای کتاب " وجود و زمان " می‌نویسد: "ریشه مسأله اصلی هر نوع وجود شناسی در پدیدار زمان است که بنحوصحیح دریافته و بیان شود. " رابطه دازین با عالم از رهگذر زمان برقرار می‌شود، بشرطی که زمان ایستمند^(۳۰) و بعنوان جمع آتات منقطع در نظر گرفته نشود. دازین در آن زمانی قرار می‌گیرد که اصیل باشد و برای دریافت این اصالت باید فهمید که دازین همیشه مثل یک طرح و فرافکنی (۳۱) یا پروا (۳۲) است و همین باعث می‌شود که دازین هیچگاه تمامیت پیدانکند مگر موقعی که اگزیرستانس به انتها و پایان رسیده باشد. مساله طرح و فرافکنی و پروا را نباید از لحاظ روانشناسی معنی کرد بلکه آندو را از لحاظ وجودشناسی باید در نظر داشت یعنی عواملی که انکشاف عالم را برای دازین میسر می‌سازند. ماهیت دازین طوری است که تفکر در نزد آن بر اساس این عوامل صورت می‌گیرد. این "زمانیت" (۳۳) البته نه جنبه " درون دانی " دار دو نه جنبه " برون دانی " بلکه صرف ساختمان " کون فی-العالم " است و تار و پود آنرا تشکیل می‌دهد. زمان نوعی شیء نیست بلکه بمعنای نوعی وجود است، زمان معنای حقیقی وجود است. بهین دلیل دازین همیشه وجودی در گذشته و در عین حال در آینده است و بدین وسیله گوئی می‌خواهد خود را در زمان حال نگهدارد. بهتر است بگوئیم اگر تصور می‌رود که زمان برای دازین همیشه زمان حال باشد در واقع به علت گذشته بودن و آینده بودن آنست. برای فهمیدن زمان افق زندگانی یعنی مرگ را باید در نظر داشت، یعنی دازین در زمان قرار می‌گیرد و بدین وسیله همه چیز را در زمان قرار می‌دهد برای اینکه آن " کون للموت " (۳۴) است، یعنی وجود ندارد مگر بعنوان فنا-پذیر. مرگ صفت ممیزه دازین است و فرقی عمده آن با موجودها از همین لحاظ است. فقط انسان است که می‌میرد، حیوان ازین می‌رود. عدم درینجا جنبه منفی پیدانی کند و حتی بنحوی امکان وجود و هستی را نمایان می‌سازد.

با تاءمل درباره " زمان " هیدگر یادآور می‌شود که در سنت مابعدالطبیعه غرب به غلط وجود را " حضور دائمی " (۳۵) تلقی کرده‌اند و جنبه " زمانیت " آنرا در نظر نگرفته‌اند یعنی زمان در رابطه خود با وجود یک سلسله " حال " و " اکنون " دانسته شده است و در نتیجه وجود با موجودها اشتباه شده است البته باید دانست که وجود بنحوی همیشه در اختلاف قرار می‌گیرد و غفلتی که در سنت مابعدالطبیعه غرب نسبت بدان شده است در واقع ارتقاس

خصوصیت وجود ناشی شده است. وجود انسان را به فراموش کردن وجود و امی دارد و به همین دلیل تفکری که توجه به وجود پیدا می کند جنبه تذکار و یادآوری دارد و گوئی بدینوسیله می خواهد به اصل و منشاء و آغاز تفکر باز گردد. تفکر درباره وجود به صورت خاطره جلوه می کند نه به صورت خاطره ای که کوشش دارد امری را از گذشته تاریک و ابتدائی بیرون آورد بلکه خاطره ای که همراه دازاین است و بیشتر در آینده منعکس می گردد.

بطور کلی از بحث های هیدگر بخوبی می توان دریافت که طرح سوال در مورد وجود در عین حال طرح سوال در مورد زمان نیز هست. زمان و وجود در هر صورت به یکدیگر تعلق دارند و اگر بشود لفظ ساختمان را درینجا بکار برد می توان گفت که ساختمان آندو از یک نوع است. اما اگر بدین طریق وجود تمام صفات زمان را داراست و بالعکس، آیا می توان نتیجه گرفت که وجود همان زمان باشد؟ هیدگر بدین وحدت بطور تام قائل نیست و اعتقاد دارد که حرف " و " (۳۶) میان وجود و زمان در واقع هم جنبه ربطی دارد و هم جنبه عطفی.

در انتهای این بحث باید یادآور شد که اگر به نظر هیدگر وجود نباید با کائنات و موجود استباه شود ولی منظور او بهیچ وجه این نیست که وجود امری باشد فی نفسه و کائنات و موجود در عوض دلالت به امور ظاهری کند. درست بر عکس بد نظر او بهر طریق وجود در همین کائنات ها متجلی می گردد بدون اینکه قابل تحویل بدانها باشد. البته به نظر او میان وجود و کائنات ها تضاد و تقابلی همانند تقابل هگلی نیز قابل تصور نیست. یعنی نمی توان گفت یکی بنحو دیالکتیکی دیگر را نفی می کند. ولی در مورد دازاین و رابطه آن با وجود و کائنات ها باید به خاطر داشت که در درجه اول عدم است که به دازاین امکان می دهد که اصلت خود را نسبت به کائنات ها به اثبات برساند و جنبه متعالی پیدا کند. بوسیله عدم است که دازاین اگر فراتر می رود باز تعلق به ماهیت وجود دارد. بدون عدم نه فقط واقعیت انسانی تحقق پیدا نمی کند بلکه وجود در موجودی شخصی و فردی نیز تجلی نمی یابد و این فرد آزدنمی گردد. ولی اگر عدم بدین طریق انسان را به وجود نزدیک می کند در عین حال مانع از تصور و ارتسام وجود برای انسان می شود. "هیچ نیست" و "هست" هر دو چهره در اختفاء دارند و این بعلت زمانیت وجود وهستی است. تنها تفکر ممکن درباره وجود به ناچار تفکری است در تاریخ وجود. و این تفکر نیز چهره اصلی وجود را نمایان نمی سازد، بما نمی گوید وجود چیست، فقط بما نشان می دهد وجود به چه طریقی مورد غفلت قرار می گیرد، کسی که تصور می کند

شماره ۸

وجود را در قالب مفهومی در آورده و تعریفی از آن به دست داده است در واقع نمونه‌ای از نحوه غفلت در مورد مساله وجود و زمان را نشان داده است. هیدگر این استدلال را در مورد گفته‌ها و نوشته‌های خود نیز صادق می‌داند و بهمین دلیل نزدیک به سن هفتاد سالگی به جوانانی که احتمالا "بافکار او توجه خواهند یافت"، توصیه می‌کند از به کار گیری کلام او - یعنی کلام متفکری که سعی کرد نشان تفکر آینده را در یابد - چشم‌پوشند و تفکر خود را در درجه اول متوجه امکانات آینده سازند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

36. Subjektive ...

37. Dasein ...

38. ...

39. Anthropologie ...

40. ...

41. Projekt ...

42. ...

43. ...

44. Sein zum Tode ...

45. ...

46. ...

47. ...

48. ...

49. ...

50. ...

51. ...

52. ...

53. ...

54. ...

55. ...

56. ...

57. ...

58. ...

59. ...

60. ...

61. ...

62. ...

63. ...

64. ...

65. ...

66. ...

67. ...

68. ...

69. ...

70. ...

71. ...

72. ...

73. ...

74. ...

75. ...

76. ...

77. ...

78. ...

79. ...

80. ...

81. ...

82. ...

83. ...

84. ...

85. ...

86. ...

87. ...

88. ...

89. ...

90. ...

91. ...

92. ...

93. ...

94. ...

95. ...

96. ...

97. ...

98. ...

99. ...

100. ...

1. Martin Heidegger

2. Humanisme

۳ - به اطلاع‌نگارنده بهترین مقاله‌ای که در مورد هیدگر به مناسبت مرگ او در بهار گذشته درین چندماه اخیر به زبان فارسی نوشته شده از دکتر رضا داوری همکار با ذوق گروه آموزش فلسفه است که در شماره دوم مجله فلسفه به چاپ رسیده است. حداقل امتیاز این مقاله ازین لحاظ می‌تواند باشد که شمه‌ای از پیش داوری‌های عجولانه در این فیلسوف را برطرف می‌کند و برای ورود به تفکر هیدگر مقدمه بسیار خوبیست.

در همان مجله نگارنده نیز مختصری از زندگی نامه هیدگر را به چاپ رسانده است و بهمین دلیل درین نوشته اشاره ای به زندگی هیدگر نمی‌کند.

4. Sein - Etre

5. Rationalisme

6. Etant - Seinde . این کلمه را باشونده هم ترجمه کرده‌اند.

7. Etre dans le monde

8. Etre pour la mort

9. Temporalite

10. Sein und Zeit

11. Idealisme

12. Epistemologie

13. Sujet

14. Objet

15. Existence Existenz . این کلمه را دکتر فردید قیام ظهوری ترجمه کرده است.

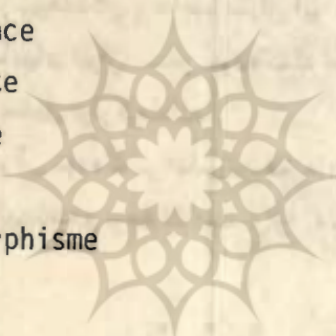
16. Dasein در زبان آلمانی از کلمه Sein بمعنای وجود و هستی و پیشوند

da به معنای آنجا تشکیل نده است این لفظ را به زبان فرانسه Etre-la ترجمه کردند

ترجمه کرده‌اند و بعضی از مفسرین و مترجمان آثار هیدگر به زبان فرانسه از آن تعبیر به

وجود و واقعیت انسانی کرده اند . با در نظر گرفتن اشکالاتی که در ترجمه این کلمه است فعلا درین نوشته ترجیح داده شد عینا لفظ آلمانی بکار گرفته شود .

17. Objectif
18. Subjectif
19. Ontologie
20. Seinde-Etant
21. Sujet
22. Objet
23. Etre dans le monde
24. Phenomenologie
25. Transcendance
26. Subjectivite
27. Objectivite
28. Lieu
29. Anthropomorphisme
30. Statique
31. Projet
32. Souci
33. Temporalite
34. Sein zum Tode-Etre pour la mort
35. Presence constante
36. Und-Et



ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رساله جامع علوم انسانی

برای نوشتن این مقاله در درجه اول از منابع فرانسوی خاصه سه کتاب زیر استفاده شده است .

1. Heidegger - Pierre trottignon.
2. Heidegger - R. Scherer - A. L. Kelkel.
3. Heidegger - J.P. Tafforeau.