

مواجههٔ تخریب‌گر با فلسفه تکنولوژی هایدگر

هادی موسوی*

سیدحمیدرضا حسنی**

چکیده

هایدگر در مقاله «پرسش از تکنولوژی» دو کار اساسی انجام می‌دهد که مدخل مناسبی برای سنجش نظریه او در مورد فلسفه تکنولوژی است. اول اینکه گرچه هایدگر در تبیین هویت تکنولوژی و امدار ارسطو است، اما او نتایجی را که ارسطو در کتاب‌های مختلف خود بدان‌ها تصریح کرده بود، محصول روش هرمنوتیکی خود می‌داند. افزون بر این، ویژگی «تعرض‌آمیز» بودن را بر هویت تکنولوژی جدید می‌افزاید و تکنولوژی را براساس همین ویژگی تعریف می‌کند؛ این مقاله بر آن است تا نشان دهد هایدگر در بخش عمده‌ای از تفکر فلسفی در مورد تکنولوژی و تبیین «دخالت مسئولانه علل اربعه در به ظهور آوردن تکنولوژی»، و امدار ارسطو است و در بخشی دیگر از نظریه خود در مورد ویژگی «تعرض‌آمیز» بودن تکنولوژی جدید - اگر بخواهیم از اصول ارسطویی برای نقد آن استفاده کنیم - بر خطا بوده است.

واژگان کلیدی: فلسفه تکنولوژی، ارسطو، هایدگر، تخریب‌گر، گشتیل، پرسش از تکنولوژی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Email: hmousavi@rihu.ac.ir
Email: hrhasani@rihu.ac.ir

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
** عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۲۱ تاریخ تأیید: ۹۴/۸/۹

مقدمه^۱

هایدگر^۲ در مقاله «پرسش از تکنولوژی» دو کار اساسی می‌کند که به نظر می‌رسد محل تأمل است:

اول اینکه گرچه در تبیین هویت تکنولوژی بسیار وامدار ارسطو است، اما این دین را نادیده می‌گیرد و نتایجی را که ارسطو بدان‌ها به وضوح تصریح کرده بود، محصول روش هرمنوتیکی خود می‌داند.

دوم اینکه ویژگی «تعرض آمیز» بودن^۳ را بر هویت تکنولوژی جدید می‌افزاید و تکنولوژی را نیز براساس همین ویژگی تعریف می‌کند؛ آنجا که در تعریف گِشتِل می‌گوید:

گشتل به عنوان امر گردآورنده تعرض آمیزی است که انسان را مخاطب قرار می‌دهد و به معارضه فرامی‌خواند تا امر واقع را به نحوی منضبط به منزله منبع لایزال منکشف کند (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۲۳).

این مقاله نشان می‌دهد اموری که هایدگر آنها را حاصل مطالعات خویش در افکار یونانیان می‌داند و ادعا می‌کند ارسطو آنها را بیان نکرده، در کتاب‌های ارسطو به وفور و به روشنی قابل مشاهده است. تنها عنصری که او بر تلقی ارسطو از هویت تکنولوژی می‌افزاید، ویژگی «تعرض آمیز بودن» تکنولوژی است. آنجا که از واژه آلمانی *stellens* در تعریف تکنولوژی (که در بالا بدان اشاره شد)، استفاده می‌کند و *stell* را که مشتق از آن است در ساختن واژه *Ge-stell* (= گشتل) وارد می‌کند (هایدگر، ۲۰۰۰، ص ۲۱).

وی با افزودن این عنصر بر تعریف تکنولوژی، هویت انسانی داشتن را از تکنولوژی بازمی‌ستاند و آن را هویتی در برابر انسان قرار می‌دهد. این در حالی است که چنان‌که در ادامه خواهیم دید، تکنولوژی در نظر ارسطو هویت انسانی خود را واجد است و اصلاً با انسان و علت فاعلی، تفکر او و صورت‌بخشی که فراهم می‌کند، معنا پیدا می‌کند.

۱. پیش از شروع بحث لازم است به برخی از ابهاماتی که ممکن است در این مقاله در گزارش دیدگاه‌های هایدگر رخ دهد، اذعان کنیم. امید است این ابهامات صرفاً به ادبیات خاص هایدگر برگردد. با این وصف، موضوع این مقاله (برای اینکه در دام تکرار نیفتیم) نیاز به مقدماتی دارد که از جمله آنها خواندن مقاله «پرسش از تکنولوژی» هایدگر است. درضمن، توصیه‌های مترجم اثر هایدگر در مقدمه کتاب فلسفه تکنولوژی (هایدگر، ۱۳۷۷) برای غلبه کردن بر دشواری‌های متن هایدگر می‌تواند مفید باشد. از آنجا که این نوشتار قصد شرح نظریه هایدگر را ندارد، تنها در مواردی که موضوع بحث ماست، به توضیح متن هایدگر پرداخته است.

2. Heidegger, M.

۳. هایدگر برای این معنا از واژه آلمانی *stellens* استفاده کرده است (هایدگر، ۲۰۰۰، ص ۲۱). همان واژه‌ای که بخش دوم کلمه *Ge-stell*، یعنی *stell* [= اِستِل] از آن مشتق شده است. مترجم انگلیسی معادل *setting-upon* را برای این واژه قرار داده است (ر.ک: هایدگر، ۱۹۷۷-۱۹۹۳، ص ۳۲۵).

دو ادعای هایدگر علیه ارسطو

هایدگر در مقاله «پرسش از تکنولوژی» دو نوع تأویل از نظریه یونانیان درباره تکنولوژی و تخنه مطرح می‌کند که در واقع می‌توان آنها را به مثابه دو ادعا علیه ارسطو مطرح کرد:

۱. تعریفی که هایدگر از نحوه تصور یونانیان از علل اربعه در شکل‌گیری تکنولوژی ارائه می‌کند نه لفظ آن و نه معنایی که بر آن دلالت کند، در ارسطو یافت نمی‌شود (ر.ک: هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۹):

۲. ادعای هایدگر مبنی بر اینکه میان تخنه^۱ و اپیستمه^۲ رابطه‌ای وجود ندارد و ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس میان آن دو تمایز برقرار کرده است (نک: همان، ص ۱۳-۱۴).

ادعای این مقاله آن است که هر دو تأویل یا هر دو ادعای هایدگر، مخدوش است. ادعای اول هایدگر بدین علت مخدوش است که الفاظ و عبارات متعددی در کتاب‌های ارسطو این ادعا را رد می‌کند که در ادامه بعضی از این عبارات خواهد آمد.

اما ادعای دوم هایدگر از آن جهت مخدوش است که گرچه ارسطو در اخلاق نیکوماخوس میان تخنه و اپیستمه تمایز قائل شده است، اما این تمایز مانعی برای رابطه‌مندی میان آن دو نیست. ارسطو در کتاب متافیزیک یک نحوه ارتباط آنها را توضیح داده است.

بررسی ادعای اول هایدگر علیه ارسطو

هایدگر در ابتدای مقاله «پرسش از تکنولوژی» (هایدگر، ۱۳۷۷) در پرداختن به مسئله تکنولوژی، تصویری از سلوک فلسفی خویش نیز ارائه می‌کند. او در آنجا پایه طرح خود از هرمنوتیک فلسفی را این‌گونه ترسیم می‌کند:

در ذیل می‌پردازیم به پرسش از تکنولوژی. پرسیدن، راهی را باز می‌کند. بنابراین، بجاست که توجه خود را در درجه اول به خود راه معطوف سازیم (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۴).

اگر بخواهیم منصفانه در مورد طرح هایدگر قضاوت کنیم، به نظر می‌رسد ایده اصلی او نیز در همین «راه» نهفته است، نه اینکه معرفت تازه‌ای بیش از آنکه ارسطو بدان رسید، در اختیار ما قرار داده باشد.

هایدگر بحث روشی خود را بر انسان بنا می‌کند:

... دازاین ما را در معرض ماهیت تکنولوژی قرار می‌دهد (ر.ک: هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۴).

1. techne
2. episteme

او سپس چند تعریف نه از زبان خود، بلکه از تلقی دیگران از تکنولوژی می‌آورد:

یکی می‌گوید: تکنولوژی وسیله‌ای است برای هدفی. دیگری می‌گوید: تکنولوژی نوعی فعالیت انسانی است. این دو تعریف تکنولوژی به یکدیگر تعلق دارند؛ زیرا وضع هدف، تأمین و کاربرد وسائل مناسب برای رسیدن به آن، فعالیت انسانی است... بنابراین، تصور رایج از تکنولوژی که بنابر آن تکنولوژی وسیله و فعالیت انسانی است، می‌توان تعریف ابزاری و انسان‌مدار تکنولوژی خواند (همان، ص ۵).

گزارش این دو نوع نگاه به تکنولوژی و جمعی که هایدگر میان آنها برقرار می‌کند، آغازی می‌شود بر نقد او بر این نوع نگاه ابزاری به تکنولوژی؛ گرچه نقدی همراه با تأیید است. مبنای این نقد همراه با تأیید، این ایده اوست که میان امر صحیح و امر حقیقی تفاوت وجود دارد (ر.ک: همان، ص ۷).

هایدگر بعد از پذیرش صحت نگاه ابزاری به تکنولوژی با توجه به تفکیکی که میان امر صحیح و امر حقیقی قائل می‌شود، می‌گوید:

تعریف ابزاری و صحیح تکنولوژی هنوز ماهیت آن را برای ما آشکار نمی‌کند. برای آنکه به این مقصود برسیم یا دست‌کم به آن نزدیک شویم، باید از امر صحیح به جستجوی امر حقیقی بپردازیم (همان).

او در این راه با طرح بحث از علل اربعه ارسطویی، نشان می‌دهد رومیان و یونانیان دو تلقی متفاوت از علت داشته‌اند. آنچه نزد ما مشهور است این است که علت را سبب می‌دانیم؛ سبب شدن، رسیدن به هدف و کسب نتیجه است (ر.ک: همان، ص ۸). هایدگر می‌گوید:

آنچه ما علت می‌نامیم، رومیان *causa* می‌نامیدند، یونانیان *aition* (آیتئون) می‌خواندند، یعنی چیزی که چیز دیگری به آن مدیون است. علل اربعه، شکل‌های انحای مدیون بودن به چیزی [یا مسئول چیزی بودن] هستند (همان، ص ۸).

این مسئول بودن از تلوس^۱ به دست می‌آید که بیشتر به «هدف» و «غایت» ترجمه می‌شود و در نتیجه سوء تعبیر نیز می‌شود. از نظر هایدگر، تلوس در واقع مسئول چیزهایی است که به عنوان ماده و به عنوان صورت، باهم برای مثال مسئول ظرف مقدس در معبد هستند (ر.ک: همان، ص ۹).

در این منطقه است که هایدگر اشکال خود بر نظریه ارسطو را وارد می‌کند. او معتقد است همه آنچه که توانسته است از معنای علل چهارگانه در تفکر یونانی استخراج کند، در نظریه ارسطو

1. telos

نمی‌توان یافت و حتی به نظر او، ارسطو لفظی را به کار نمی‌برد که مانند آن باشد (ر.ک: همان، ص ۹-۱۰). به نظر وی برای مثال، نقره‌ساز به عنوان علت فاعلی با تأمل کردن، سه نحوه علل مادی، صوری و غایی مسئول بودن و مدیون بودن را گرد هم می‌آورد (ر.ک: هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۱۰).

بررسی ادعای دوم هایدگر

ادعای دوم هایدگر به صراحت ادعای قبل نیست. در ادعای قبل، عین عبارت هایدگر حکایت از عدم وجود نظریه‌ای در ارسطو دارد، اما در اینجا به قرینه فضای متن^۱ می‌توان این ادعا را به دست آورد.

هایدگر هنگامی که از توضیح تخنه و پویسیس^۲ عبور می‌کند، معتقد است در زمان افلاطون میان ایستمه و تخنه ارتباط برقرار بود (ر.ک: همان، ص ۱۴). سپس می‌افزاید ارسطو در اخلاق نیکوماخوس میان ایستمه و تخنه تمایز قائل می‌شود و در واقع، این تمایز را بر آنچه توسط آنها منکشف می‌شود و نحوه این انکشاف، استوار می‌سازد. هایدگر تخنه را نوعی آلتوتین^۳ می‌داند و از این رو، به این نتیجه می‌رسد که تکنولوژی یک نحو انکشاف است (همان).

در ادامه در ضمن فرایندی واحد نشان خواهیم داد هم علل اربعه در تکنولوژی ارسطویی وجود دارند، به نحوی که آنها با یکدیگر عهده‌دار محصول به وجود آمده‌اند و هم تخنه و ایستمه با وجود تمایز با یکدیگر مرتبط هستند، افزون بر اینکه این ارتباط به «ظهور آوردن»ی را که در هویت تکنولوژی هست، برای ما توضیح می‌دهد.

سلوک ارسطو در تبیین تخنه

ارسطو در اخلاق نیکوماخوس برای اینکه تصویری از سعادت و به دنبال آن فضیلت به عنوان ملاک سعادت و اخلاق ارائه کند، ناگزیر به سمت تبیین هویت انسان کشیده می‌شود؛ زیرا اگر بخواهیم فضیلت انسانی بررسی شود، طبیعتاً انسان باید شناخته شود (ارسطو، ۱۳۸۹، 1102a). شاید بتوان در این نوشتار مقایسه دقیقی میان این رویکرد ارسطو و این عبارت هایدگر برقرار کرد که می‌گوید: «... دازاین ما را در معرض ماهیت تکنولوژی قرار می‌دهد (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۴)، اما نمی‌توان بی‌توجه از این شباهت اساسی در آغاز بحث از تکنولوژی عبور کرد. شاید تنها

1. context
2. poiesis
3. aletheuein

تفاوت در همان نکته‌ای باشد که در مقدمه توضیح آن گذشت و آن تفاوت در «راه» است، اما نمی‌توان از نگاه به انسان در تبیین تکنولوژی چشم‌پوشی کرد.

همین دغدغه، آغازی برای تبیین هویت انسان در ارسطو است. او در این راستا، برای اینکه بتواند حیطه‌های مختلف توانایی‌های انسانی را پوشش دهد، تلاش می‌کند در قالب تقسیم‌بندی‌های مختلفی که در انسان بدان‌ها اشاره می‌کند، هویت انسانی را ترسیم کند. در اینجا نکته قابل توجه این است که ارسطو از راه فضیلت به سمت شناخت انسان حرکت می‌کند. او در پی منابع فضیلت یا اصولی است که طبق جنس تعریف فضیلت - به عنوان ملکه توانایی صدور غیرانفعالی - بتواند مسیرهای آن حقیقت را برای انسان فراهم کند. عناصری که او در شناخت انسان بدان‌ها اشاره می‌کند، همگی جنبه‌های فعالانه نفس را برعهده دارند. در یکی از این تقسیم‌بندی‌ها ارسطو به تقسیم پنج‌گانه معروف از حالات انسانی اشاره می‌کند:

۱. تکنه (هنر یا فن = توانایی عملی = *tekhne* = *techne*) (ارسطو، ۱۳۸۹، ۱۱۴۰ a)؛

۲. اپیستمه (= شناخت علمی = *epistēmē*) (همان، ۱۱۳۹ b 39)؛

۳. فرونیسیس (= حکمت عملی = *phronēsis*) (همان، ۱۱۴۰ b)؛

۴. سوفیا (حکمت نظری = فلسفه = *sophia*) (همان، ۱۱۴۱ a 19)؛

۵. نوس (عقل شهودی = *nous*) (همان، ۱۱۴۱ a).

مهم‌ترین عنصری که در تبیین تکنولوژی می‌توان از آن استفاده کرد، عنصر اول یا تکنه = *tekhne* = *techne* است. به نظر می‌رسد این مهم است که چرا ارسطو از میان این همه قوای انسانی در این بخش، تنها بر این پنج عنصر تمرکز کرده است و چگونه این پنج تا را از دیگر توانایی‌های انسانی جدا می‌کند.

ابزارسازی و هدفمندی، همه هویت تکنه نیست

ارسطو برای تکنه، هویتی ابزاری تصویر می‌کند که می‌تواند با هدف یا اهداف مختلف هماهنگ باشد، اما این‌گونه نیست که تمام هویت تکنه، هویت ابزاری و هدفمندی آن باشد. چنان‌که دیدیم هایدگر در مقاله «پرسش از تکنولوژی» چند تعریف از تکنولوژی را گزارش می‌کند و در یک جمع‌بندی قائل می‌شود تصور رایج از تکنولوژی که آن را وسیله و فعالیت انسانی می‌داند را می‌توان تعریف ابزاری و انسان‌مدار تکنولوژی خواند (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۵).

۱. دیوید راس در واژه‌نامه ترجمه انگلیسی اخلاق نیکوماخوس *Sophia* را در مقابل *wisdom* آورده است، اما در توضیح آن نوشته است: ارسطو این واژه را به حکمت فلسفی محدود کرده است (Aristotle/Ross, 2004, p.270).

این در حالی است که ارسطو در جای‌جای کتاب‌های خود نشان می‌دهد تخنه امری است که اولاً، با هدف سروکار دارد و ثانیاً، برای رسیدن به آن هدف از ابزار استفاده می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۹، 1094 a-1140 a). از این‌رو، نگاه انسانی به تکنولوژی در فلسفه ارسطو موج می‌زند، اگرچه او در همین حد متوقف نمی‌شود.

ارسطو تخنه را این‌گونه معرفی می‌کند:

تخنه با امور تغییرپذیری سروکار دارد که موضوع پویسیس (= ساختن = *poiesis*) هستند، نه موضوع پراکسیس (= عمل = *praxis*). (ارسطو، همان، 1140 a)

برای اینکه هم غایت‌مندی و هم ویژگی ابزاری تخنه روشن شود، لازم است تفاوت میان «پویسیس» و «پراکسیس» روشن شود؛ زیرا تخنه با پویسیس مرتبط است نه با پراکسیس.

ساختن (= پویسیس = *poiesis*) و عمل کردن (= پراکسیس = *praxis*)

این دو اصطلاح مربوط به حالات جزء حسابگر انسان است. ارسطو هویت انسان را دارای دو جزء «علمی» و «حسابگر» می‌داند. جزء علمی، ناظر به موجوداتی است که علل وجودشان تغییرناپذیرند و جزء حسابگر به موجوداتی ناظر است که [علل وجودشان] تغییرپذیرند (ارسطو، همان، 1139 a). همه کارکردهای جزء حسابگر با دو اصطلاح پویسیس و پراکسیس قابل توضیح است؛ زیرا ارسطو معتقد است: امور تغییرپذیر، بعضی موضوع ساختن هستند و بعضی موضوع عمل کردن (ارسطو، همان، 1140 a) و ساختن و عمل کردن دو فعالیت جداگانه‌اند و به همین علت، حالت تفکر متوجه «عمل»، غیر از حالت تفکر متوجه «ساختن» است (همان، 1140 a). ساختن به فعالیت تخنه مربوط می‌شود و عمل به فعالیت حکمت عملی ارتباط پیدا می‌کند. با این وصف، ساختن به فعالیتی گفته می‌شود که از تخنه صادر می‌شود و دارای حیثیت آلی (= غایت بیرونی) است و فی‌نفسه مقصود نیست (همان، 1140 b 6)، اما عمل فعالیتی است که از حکمت عملی صادر می‌شود و خودش غایت است (همان، 1140 b 7؛ 1139 b 1). ارسطو اموری مانند معماری و هنر را در زمره امور تخنه‌ای و تبعاً ساختنی قرار می‌دهد و امور اخلاقی را که بنیان فلسفه اخلاق اوست، از سنخ عمل می‌داند. در یک جمع‌بندی کلی «ساختن» و «عمل کردن» از دیدگاه ارسطو را می‌توان این‌گونه توضیح داد:

پویسیس (= ساختن): فعالیتی ناشی از تخنه (= توانایی عملی) است که منجر به تولید فنون مختلف مانند نجاری، معماری یا نظامی‌گری می‌شود. این امور فی‌نفسه خواسته نمی‌شوند، بلکه دائماً اهدافی در پس یادگیری این امور وجود دارند. غرض از نجاری رسیدن به اهدافی مانند

ساخت میز و صندلی است؛ هدف از معماری، ساخت خانه و شهر است و هدف از نظامی‌گری، غلبه بر دشمن است.

پراکسیس (= عمل): فعالیت ناشی از فرونیسیس (= حکمت عملی) است که موجب فعل اخلاقی می‌شود. این مفهوم، سنگ بنای فلسفه اخلاق ارسطو است. عمل نه برای هدفی بیرون از خود، بلکه برای خود انجام می‌شود و حیثیت فی‌نفسه و غیرآلی دارد.^۱ اما آیا ارسطو که هویت تکنولوژی را با تخریب مرتبط می‌کند، صرفاً نگاهی ابزارری به تکنولوژی دارد؟

خاصیت اکتشافی و انکشافی^۲ در تخریب

اکتشاف و انکشاف (حداقل در این نوشتار) دو اصطلاح با دو بار معنایی متفاوتند. به اختصار تفاوت آنها این است: اکتشاف به ویژگی اشاره دارد که دستگاه شناخت به امری بیرون از خود دست می‌یابد و امر تازه‌ای را که برای او محقق نبوده است، به دست می‌آورد. بدین نحو که از خود عبور می‌کند و به واقعی‌ورای خود می‌رسد، اما انکشاف این‌گونه نیست. گرچه در انکشاف نیز به امر تازه‌ای دست می‌یابیم، اما این امر تازه چیزی بوده که برای ما حاصل بوده، اما صرفاً پنهان بوده است. با مثالی تفاوت این دو آشکارتر می‌شود: در هنگام تاریکی و شب، برای روشنایی باید با شمع یا مشعل یا لامپ و یا هرچیز دیگری نوری تولید کنیم. اما اگر در روز روشن در اتاقی باشیم که پنجره‌های آن با پرده‌های ضخیم پوشیده شده است و در تاریکی مطلق باشد، دیگر نیازی به تولید نور و روشنایی نداریم، بلکه به محض کنار زدن بخشی از پرده، خود نور وارد اتاق می‌شود و تولید روشنایی می‌کند. اکنون اگر فرض کنیم که این نور، همان دانش است، اگر نور به صورت اول حاصل شود، این حالت اکتشافی را برای ما تداعی می‌کند. اما اگر نور به صورت دوم به دست آید، دیگر در اینجا ما امری تازه ایجاد نکرده‌ایم، بلکه صرفاً پرده از روی حقایق موجودی که قبلاً حاصل بودند، برداشته‌ایم؛ به این حالت، حالت انکشافی گفته می‌شود.

ما شاهد این هستیم که ارسطو در برخی از موارد به اکتشافی بودن تخریب تصریح می‌کند و در بخشی دیگر، از متون فلسفی خویش به ویژگی دیگری از تخریب اشاره می‌کند که در آن ویژگی، افزون بر اینکه نوعی «اکتشاف» هست، ولی کشف امری می‌باشد که در اپیستمه پنهان است. شاید بتوان این کشف امر نهان در اپیستمه را «انکشاف» نامید.

۱. تمایزهای دیگری نیز میان «عمل کردن» و «ساختن» گذاشته شده است که توضیح آنها، ارتباطی به بحث ما ندارد (ر.ک: اکریل، ۱۳۸۰، ص ۴۱۸-۴۱۹)

2. revealing

تفاوت میان اکتشاف و انکشاف را در دو مرحله زیر می‌توان توضیح داد: اکتشاف به معنای رسیدن به امری در آن سوی دستگاه شناسایی و دستیابی به یک حقیقت است و انکشاف در مرحله‌ای پس از اکتشاف اتفاق می‌افتد. بدین معنا که در انکشاف، هویتی که تحقق داشته، حجاب‌زدایی و نمایان می‌شود. به بیان هایدگر، امکان هرگونه سازندگی مولد [یا تولید هرگونه فرآورده]، ریشه در انکشاف دارد (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۱۳). در ادامه تلاش می‌کنیم هر دوی این ویژگی‌ها نزد ارسطو را با ادبیات ارسطویی توضیح دهیم.

تخته، ملاک «تأیید و نفی دستیابی به حقیقت»

ارسطو در اخلاق نیکوماخوس توانایی‌های انسان را که بدان واسطه می‌توان در مورد رسیدن یا نرسیدن به حقیقت داوری کرد، برمی‌شمارد. این توانایی‌ها حکایت از توان اکتشاف‌گرانه دستگاه شناخت انسان دارند. از جمله این توانایی‌ها تخته است. عبارت ارسطو چنین است:

حالاتی که نفس به سبب آنها از طریق تأیید یا نفی به درستی (= حقیقت) دست می‌یابد، پنج‌تا هستند: تخته و... (ارسطو، ۱۳۸۹، 1139 b 21).

حالتی که انسان از راه آن می‌تواند به درستی و حقیقت دست یابد، حکایت از اکتشافی بودن آن عنصر دارد؛ یعنی تخته عنصری است که امکان داوری در مورد حقیقی بودن یا حقیقی نبودن یک دسته از معرفت‌های ما را دارا است. حال اینکه به چه دلیلی ارسطو این ویژگی را به تخته نسبت می‌دهد، امر دیگری است؛ اما مهم، توانایی تأیید یا نفی می‌باشد که در تخته گنجد است. نکته مهم در این بخش، تنها این نیست که ارسطو صرفاً در یک عبارت بدین مطلب اشاره کرده باشد که تخته توان تأیید یا نفی امور برای دستیابی به حقیقت را دارد، بلکه شاید مهم‌تر این باشد که ارسطو تخته را هم‌ردیف ایستمه قرار داده است.

حالاتی که نفس به سبب آنها از طریق تأیید یا نفی به درستی (= حقیقت) دست می‌یابد، پنج‌تا هستند: تخته، ایستمه، فرونیسیس، سوفیا، نوس (ارسطو، ۱۳۸۹، 1139 b 21).

ایستمه در دستگاه فکری ارسطو به آن بخشی از دستگاه شناخت تعلق دارد که با برهان، قیاس و استقرا سروکار دارد. موضوع ایستمه امور ضروری هستند که می‌توانند متعلق نفی و اثبات‌های قیاسی و استقرائی قرار گیرند. ایستمه نوعی شناخت عملی را برای ما فراهم می‌کند که از نوع شناخت‌های قابل انتقال و آموختنی است، برخلاف اخلاق که موضوع آن عمل‌کردنی است. از این

رو می‌توان نتیجه گرفت آنچه امروزه به عنوان علم^۱ شناخته می‌شود، در دستگاه شناخت بر روی ایستمه بنا شده‌اند. اینکه ارسطو تخته را در برخورداری از توانایی نفی و اثبات حقیقت، هم‌ردیف ایستمه قرار می‌دهد بدین معناست که نوع خاصی از شناسایی در این بخش از دستگاه شناخت انسان برقرار است و تخته نیز به مناسبت موضوعاتی که با آنها در ارتباط است، واجد نوعی نفی و اثبات گزاره‌های معرفتی است و با این توانایی می‌تواند نوع خاصی از دانش که متفاوت از دانش ایستمه است، برای ما به ارمغان آورد. با وجود چنین توانایی در تخته، اگر ما در دستگاه ارسطویی برای دانش تجربی قائل به اکتشاف شدید و این ویژگی برای این بود که ایستمه دارای توانایی تأیید یا نفی در امور تجربی از نوع خود است، در تخته نیز به دلیل وجود توانایی تأیید و نفی حقیقت در امور تکنولوژیک، باید شاهد این ویژگی اکتشافی باشیم. با این وصف، همان‌گونه که شاهد اکتشاف در علوم طبیعی هستیم، در امور تخته‌ای نیز اکتشاف رخ می‌دهد.

حالت انکشافی تخته در ارتباط با ایستمه

برای اینکه هویت انکشافی تخته روشن‌تر شود توجه به این نکته لازم است که ارسطو برخلاف ادعای هایدگر، قائل به رابطه میان تخته و ایستمه است و از این طریق، یکی از منابع شناخت تخته را برای ما بازگشایی می‌کند. یک عامل مهم در انکشافی بودن تخته که ارسطو در ابتدای فصل سوم از کتاب ششم اخلاق نیکوماخوس به آن اشاره می‌کند، ارتباط تخته با ایستمه است (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۹، 21 1139b). این رابطه، مسیر انکشافی تکنولوژی را به ما نشان می‌دهد و نه صرفاً رابطه بین نظریه و عمل را چنان‌که برخی این‌گونه تلقی کرده‌اند:

رابطه بین ایستمه و تخته در فلسفه باستان اشاره به تقابل جالبی دارد میان آنچه که امروزه در مورد تقابل نظریه و عمل مطرح است. در اینجا رابطه اثباتی تنگاتنگی میان ایستمه و تخته هست، همچنان‌که تقابل بنیادینی هست (پری^۲، ۲۰۱۴، ص ۱).

ارسطو در بیان اینکه موضوع طبیعیات، هم ماده است و هم صورت، برای اثبات این ادعای خود به علم تولیدی یا صناعت مثال می‌زند که در آنها شناسایی صورت و ماده، تا حد معینی موضوع علمی واحد هستند؛ مانند اینکه معمار، هم صورت خانه و هم ماده خانه را می‌شناسد؛ یعنی آجر و تیرک را (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۵، 24 194 a). علت فاعلی نیز جمع‌کننده ماده خانه برای رسیدن به سکونت خانواده با صورتی خاص است. او می‌گوید:

1. science
2. Parry, R.

صناعات، ماده خود را می‌سازند (بعضی آن را می‌سازند و بعضی دیگر آن را قابل استفاده برای منظور خود می‌سازند) (ارسطو، ۱۳۸۵، 194a 37).

او صناعات را از این حیث که بر ماده حکومت می‌کنند، دوگونه می‌داند:

۱. صنعت بکار برنده: صنعتی که حاصل تولید را به کار می‌برد؛

۲. صنعت ناظر: صنعتی که به ساختن محصول نظارت می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۵، 194 b).

آنگاه در تبیین تفاوت میان این دو گونه علم تولیدی می‌گوید:

فرق صنعت بکاربرنده با صنعت ناظر اینجاست که صنعت به‌کاربرنده صورت را می‌شناسد، حال آنکه صنعت نظارت‌کننده بر تولید، به ماده شناسایی دارد. سکاندار کشتی، سکان را می‌شناسد و به سازنده توضیح می‌دهد که سکان به چه صورت باید باشد، درحالی‌که سازنده می‌داند سکان را از کدام چوب باید ساخت و برای ساختن آن چه اعمالی باید انجام داد (ارسطو، ۱۳۸۵، 194 b 5).

به همین ترتیب، شناسایی ماده و علوم مرتبط با آن، بخشی از صنعت ناظر است؛ اعم از اینکه این شناسایی، شناسایی فلز باشد، شناسایی بدن و رگ‌های بیمار باشد یا به شناسایی ماده دیگری مربوط باشد (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۵، 194 b 13).

از تقسیم‌بندی دوگانه صنعت بکاربرنده و صنعت ناظر در علوم تخته‌ای می‌توان به رابطه تخته با بخش نظری دانش، یعنی حکمت نظری و شناخت علمی وارد شد؛ زیرا برای شناسایی ماده صناعات در بخش صنعت ناظر، علمی برای شناخت مبنای وجودی و علمی لازم است تا بتوانیم در یک علم مثلاً اقسام اجسام و از آن میان، اقسام فلزات را بشناسیم تا با آن به شناخت ماده صناعات برسیم و آن را برای کشتی‌سازی به کار گیریم و یا در جایی دیگر، باید مطالب نظری در مورد انسان و بدن انسان بدانیم تا بتوانیم ماده علم پزشکی را شناسایی کنیم. بنابراین، از دیدگاه ارسطو «اپیستمه» از راه صنعت ناظر می‌تواند به روشنی با «تخته» ارتباط برقرار کند، اما این امر در مورد ارتباط تخته با بخش نظری در مرتبه ماده است.

اما ارتباط تخته با اپیستمه (= عقل نظری) در مرتبه صورت، نیاز به توضیح دیگری دارد. از آنجا که ارسطو صنعت را تقلید از طبیعت می‌داند (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۵، 194 a 24)، ما در تقلید از طبیعت با سه عنصر مواجهیم:

۱. حقیقت؛

۲. کسی یا چیزی که آن حقیقت را می‌شناسد؛

۳. تقلید از آن حقیقت.

این تعبیر، حکایت از آن دارد که ما در تقلید از طبیعت باید در یک مرحله، شناسایی طبیعی داشته باشیم که در مرحله صنعت بتوانیم از آن تقلید کنیم. با این وصف، نحوه گرد هم آوردن علل سه‌گانه توسط علت فاعلی از شناسایی حقیقت آغاز می‌شود. این همه، حکایت از این ندارد که همه این مراحل آگاهانه صورت می‌گیرد، بلکه چه‌بسا الگوبرداری‌هایی که علت فاعلی از واقع دارد و صرفاً خود را در تکنولوژی آشکار می‌کند، ناآگاهانه باشد. اینجاست که پرده از روی حقایق موجود در ایستمه کنار می‌رود و تکنولوژی نقش آشکارکننده^۱ خود را ایفا می‌کند؛ یعنی اموری را که در درون ایستمه به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه شناسایی شده، اما هنوز ظهور خارجی پیدا نکرده‌اند، منکشف می‌شود. تخنه این اموری را که در پس پرده هستند، با نوع تفکری که مخصوص خود است، تبدیل به ساخت امور تخنه‌ای یا تکنولوژی می‌کند.

با این وصف، روشن‌ترین مراحل که رابطه میان بخش نظری (ایستمه‌ای) و بخش تخنه‌ای را می‌توان در آن توضیح داد، در مرحله صنعت ناظر است؛ در یک مرتبه برای شناسایی مواد و در مرتبه دیگر برای شناخت طبیعت، به نحوی که بتوان از آن برای ساخت صنعت مورد نظر الگوبرداری کرد.

علل چهارگانه در تخنه (= علوم صناعی)

اگر علوم تخنه‌ای از سنخ علوم باشند [چنانکه ارسطو به آن تصریح دارد]، بدین معنا که کلیات و قوانین در آنها نقش بازی کنند؛ در این صورت، علل چهارگانه ارسطو باید در آنها جریان داشته باشد. در بخش قبلی (اقسام علم تولیدی و صناعی) دیدیم که چگونه دو قسم از اقسام علت، یعنی علل مادی^۲ و صوری^۳ در آن جریان دارند. همچنین، ویژگی خاص این امور که هویتی لغیره دارند، حکایت از علت غایی^۴ در آنها می‌کند. علت فاعلی^۵ نیز به روشنی در آنها قابل تصویر است: فرد صاحب تخنه، علت فاعلی این امور است.

اما علت بودن علت به چه معناست؟ ارسطو می‌گوید:

1. Revealing role

۲. ارسطو در تعریف علت مادی نکته جالبی دارد، او می‌گوید: به یک معنا، آن چیزی که یک شیء از آن درست می‌شود و خود آن هم باقی می‌ماند، علت نامیده می‌شود، مانند مفرغ برای مجسمه و نقره برای پیاله و نیز جنسی که مفرغ و نقره انواع آنند (phys 194 b 26).

۳. ارسطو در تعریف علت صوری می‌گوید: صورت یا الگو، یا مفهوم ماهیت و جنس آن... و اجزای تعریف، علت خوانده می‌شوند (phys 194 b 29).

۴. ارسطو در تعریف علت غایی می‌گوید: علت به معنای غایت است یا به معنای «آنچه یک شیء برای آن است» (phys 194 b 35).

۵. ارسطو در تعریف علت فاعلی می‌گوید: نخستین مبدأ حرکت یا سکون «علت» نامیده می‌شود.

علل بدین معنا هستند که این اشیاء (= معلول‌ها) از آنها به‌وجود می‌آیند (ارسطو، ۱۳۸۹، 195a 19).

حال در این موقعیت که علت فاعلی با الگوبرداری از طبیعت فلز، ظرف خاصی را به صورت شکل خاصی برای فراهم کردن وسیله‌ای برای رفع نیاز، کنار هم گرد می‌آورد، هویتی را به ظهور می‌رساند که ما به آن هویت تخنه‌ای یا تکنولوژیک می‌گوییم. این نه‌تنها گرد هم آوردن این علل در کنار هم است، بلکه از یک الگوبرداری (در تخنه)، یک معرفت (در ایستمه) و یک حقیقتی (در طبیعت) حکایت می‌کند. اینجاست که با اصول ارسطویی می‌توان نشان داد که تکنولوژی از چه واقعیت یا واقعیاتی کشف حجاب می‌کند. به تعبیر ارسطو:

همه امور تخنه‌ای (= هنرها و فنون) با «به‌وجود آمدن» سروکار دارند و به‌کار بردن هنر به معنای آزمودن و مشاهده این است که چیزی است که قابلیت این را دارد که به وجود آید یا به وجود نیاید و مبدأ علت وجود آمدنش در سازنده است، نه در آنچه ساخته می‌شود (ارسطو، ۱۳۸۹، 1140 a 13).

با این وصف، فاعل در امور تخنه‌ای با ارتباطی که با ایستمه برقرار می‌کند، علل سه‌گانه را که هر کدام نقشی در به ظهور رسیدن تکنولوژی دارند، گرد هم می‌آورد و آنها را از نیستی به «وجود می‌آورد»، اما این به وجود آوردن به چه وسیله است؟ از دیدگاه ارسطو، علت فاعلی به وسیله «تفکر» مبدأ ایجاد تکنولوژی است. وی می‌گوید:

معماری، توانایی عملی است؛ یعنی تخنه است و ماهیتش حالت توانایی ساختن با تفکر است (ارسطو، ۱۳۸۹، 1140 a 6).

به یاد آوریم بیان هایدگر را که می‌گفت:

نظریه ارسطویی نه علتی را که این لفظ بر آن دلالت می‌کند، می‌شناسد و نه آنکه لفظ یونانی دیگری را به کار می‌برد که مانند آن به شمار آید. [درحقیقت] نقره‌ساز با تأمل کردن، این سه نحوه مذکور مسئول بودن و مدیون بودن را گرد هم می‌آورد (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۹-۱۰).

اما در اینجا، چیزی که ارسطو افزون بر هایدگر می‌تواند به ما بگوید در پاسخ به این سؤال آشکار می‌شود که آیا این به وجود آوردن از نیستی صرفاً توانایی است که در تخنه نهفته است؟ پاسخ این است: هم آری و هم خیر. آری، بدان علت که فاعل صاحب تخنه است که این علت‌ها را در کنار هم جمع می‌کند، به

نحوی که هرکدام بخشی از شکل‌گیری تکنولوژی را عهده‌دار می‌شود، و خیر، بدان علت که تخته به خودی‌خود اموری را به هستی نمی‌کشاند، بلکه بیش از آنکه اموری را وارد هستی کند (چون در حال الگوبرداری از اپیستمه است) در حال کشف حجاب از واقعیت است. واقعیتی که خود را در اپیستمه از سوئی و فرد صاحب تخته را از سوی دیگر مستور داشته است. با این وصف، حقیقتی که تکنولوژی از آن پرده برمی‌دارد، آن چیزی است که بخشی از آن در اپیستمه قبلاً برای ما معلوم بوده، اما معرفتی می‌باشد که ظهور تکنولوژیک یا عینی پیدا نکرده است. با این حال، این توانایی درونی صاحب تخته است که برای به ظهور رسیدن آن امر در پس پرده، علل را گرد هم می‌آورد.

به نظر در بهترین وجه، هایدگر را می‌توان یک شارح خوب دانست که از ادبیات تازه‌ای برای بیان حرف‌های ارسطو استفاده کرده است؛ زیرا از ادبیاتی استفاده کرده است که نمی‌توان آن را در جای دیگری یافت، اما به نظر نمی‌رسد بتوان اذعان کرد که روش هرمنوتیکی او در بررسی الفاظ یونانیان، در این مورد، معرفت تازه‌ای را برای ما تدارک دیده باشد.

تردید در «تعرض آمیز بودن» تکنولوژی

دومین نکته‌ای که در این مقاله به واسطه آن می‌توان نظریه هایدگر در باره تکنولوژی را مورد تأمل قرار داد قول به ویژگی «تعرض آمیز بودن» تکنولوژی است. به نظر می‌رسد اگر بخواهیم بر اساس مبانی ارسطو داوری کنیم، ویژگی «تعرض آمیز» بودن که هایدگر در تعریف گشتل می‌آورد و آن را وارد واژه گشتل می‌کند، در هویت تکنولوژی جدید نهفته نیست. تعرض آمیز بودن تکنولوژی، حاصل نابودی اخلاق، یعنی عنصری خارج از تکنولوژی است. در موقعیت فقدان اخلاق، میل یا به بیان ارسطو جزء فاقد خرد، قدرت تکنولوژی را به کار می‌گیرد (ارسطو، ۱۳۸۹، 1102 b 16). این میل، نه میل فرد و افراد، بلکه جبر اجتماعی است که در ساختاری غیراخلاقی، تکنولوژی را در برابر انسان قرار می‌دهد؛ زیرا اخلاق، انسانیت انسان را بالفعل می‌کند. همان‌گونه که ارسطو در برهان کارکردی^۱ بدان اشاره می‌کند، هرآنچه غیراخلاقی است را امری غیرانسانی و در برابر انسان می‌داند (ارسطو، ۱۳۸۹، 1098 a). تکنولوژی جدید نیز هرگاه تحت فرمان اخلاق نباشد، تبدیل به هویتی انسان‌ستیز خواهد شد. با این وصف، تعرض آمیزی (=stell) تکنولوژی جدید، منشأی غیرتکنولوژیک دارد و به همین دلیل، هم در استفاده از تکنولوژی قدیم، تعرض می‌باشد و هم در استفاده از تکنولوژی جدید (نه در هویت آنها). اما از آنجا که توانایی تکنولوژی قدیم اندک است، هویت تعرضی که ما در استفاده از تکنولوژی (نه خود تکنولوژی) مشاهده می‌کنیم، در آن نمود

1. ergon argument

اندکی دارد. تعرض‌آمیز بودن تکنولوژی در دوران جدید به علت نابودی اخلاق است که با وجود توانایی‌ها و پیچیدگی‌های بیشتر این تکنولوژی نمود بیشتری یافته است.

نتیجه‌گیری

بررسی مقایسه‌ای صورت گرفته در این نوشتار میان اصول فلسفه تکنولوژی هایدگر و آنچه در متون ارسطو در مورد هویت‌تخنه (که واژه تکنولوژی^۱ از آن مشتق شده است) نشان داد که بسیاری از ویژگی‌های تکنولوژی که هایدگر مدعی آشکار کردن آنها را دارد، خود در متون ارسطو آشکار بود. عنصر «تعرض‌آمیز بودن» تکنولوژی می‌ماند که این عنصر، نقطه تقابل نظریه ارسطو و هایدگر است و هایدگر با این عنصر، هویت انسانی تکنولوژی را از آن می‌ستاند و آن را هویتی در برابر انسان قرار می‌دهد. این در حالی است که تکنولوژی در ادبیات ارسطو عنصری کاملاً انسانی است. بدین معنا که در اختیار انسان است و ذیل توانایی‌ها و فضیلت‌های انسانی به وجود می‌آید. از آنجا که ارسطو انسان بودن انسان را به تبعیت از مقتضیات قوه عقلیه می‌داند نه دیگر قوا (اسطو، ۱۳۸۹، 1098 a)، از این رو، هنگامی که تکنولوژی مطابق با فضایل عقلی باشد، هویتی انسانی دارد، اما اگر از این قاعده خارج شود، امری علیه انسان می‌شود. در این صورت، تکنولوژی در برابر انسان قرار می‌گیرد و علیه انسان و کمالات انسانی عمل می‌کند. این هویتی که علیه انسان وارد عمل می‌شود، همان تکنولوژی است که به خدمت قوای میل درآمده است.

با این وصف، تکنولوژی هویتی است که هم می‌تواند به خدمت امیال درآید تا آثاری غیرانسانی داشته باشد و هم می‌تواند در خدمت عقل باشد و در برابر انسان نایستد و او را به مبارزه فرا نخواند، بلکه در راستای تحقق اهداف عقلانی انسانی دائماً در یک سیر تدریجی، توانایی‌های انسان و طبیعت را به ظهور برساند. در این صورت است که قدرت نهفته در تکنولوژی که از آغاز پیدایش تا به امروز روبه فزونی است، تعرض‌آمیز بودن خود را رها خواهد کرد و به جای اینکه هویتی در برابر انسان باشد و او را به مبارزه فرا خواند، در خدمت انسان باشد.

1. technology

منابع

- ارسطو (۱۳۸۹)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۳۸۵)، سماع طبیعی (فیزیک)، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- اکریل، جی. ال. (۱۳۸۰)، ارسطوی فیلسوف، ترجمه علیرضا آزادی، تهران: انتشارات حکمت.
- هایدگر، مارتین (۱۳۷۷)، پرسش از تکنولوژی، چاپ شده در فلسفه تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران: نشر مرکز.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی