



Martin Heidegger's Interpretation of the Ontological Distinction between Ground and Existence in Friedrich Schelling's System of Freedom

Elham Sadat Karimi Douraki* | Mohammad Javad Safian** | Mohammad Meshkat***

Received: 2020/10/19 | Accepted: 2021/03/15

Abstract

Original Research



The *Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom* (1809) is the most coherent form of Schelling's attempt to describe the absolute system or the system of freedom. For the first time in the twentieth century, with Heidegger's careful reference to his treatise on freedom and his repeated commentary in 1936 and 1941, the importance of this treatise in the history of Western thought became apparent. Heidegger focuses on Schilling's thinking, especially with Schilling's treatise on the Essence of Human Freedom, research into the formation of the system, and the question of the possibility of a system of freedom as a question of the essence of being. Schilling bases his research on the system of freedom on a correct ontological basis in order to transcend formal freedom as an independent determinant of mechanical causation and to achieve the true definition of freedom as the ability to do good and evil. And after proposing the inadequacy of formal freedom in the

* Ph.D. Student of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. | ekarimi68@ltr.ui.ac.ir

** Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding author) | mjsafian@ltr.ui.ac.ir

*** Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. | m.meshkat@ltr.ui.ac.ir

■ Karimi Douraki, E, Safian, M. J., & Meshkat, M., (2021). Martin Heidegger's Interpretation of the Ontological Distinction between Ground and Existence in Friedrich Schelling's System of Freedom. *Journal of Philosophical Theological Research*, 23(87), 149 -172. doi: 10.22091/jptr.2021.6100.2413

■ Copyright © the authors



idealist systems before it, it introduces the real and living concept of freedom as the ability to do good and evil.

Heidegger demonstrates the independence of the Schelling system in comparison with the Fichte and Hegel systems, and his innovations in response to issues such as evil, freedom, identity, and the relation of being and "is" are most evident in the metaphysical realm of the will; however, remaining within the metaphorical framework also prevents Schilling from approaching the question of the truth of existence.

Schilling's important issue is the elimination of the opposition between freedom and necessity, which, in his view, is the focus of philosophy. For this reason, the discussion of freedom is at the heart of the system in its true sense, and in his opinion, his dissertation is for the first time the design of a system based on the idea of human freedom. The possibility of a system of freedom must be created in accordance with the principle of identity, which does not ignore the meaning of the relation of theology. In Schelling's Heideggerian interpretation of the principle of identity, the priority of ontological issues in matters of theological nature such as all theism is given more importance and the question of all theism as a question of the system to the question of "is" and how to connect the structure of beings as a whole.

The purpose of this paper is to analyze Heidegger's interpretation of the concept of the system of freedom according to Schelling with emphasis on the ontological distinction between ground and existence. This study seeks to answer these two questions: how does the design of the real concept of freedom open the way to explain the ontological foundation of the possibility of evil and the possibility of freedom in the system? Also, how does the distinction between ground and existence lead to Schelling's main goal in resolving the conflict between system and freedom? Moreover, according to Heidegger, to what extent does this distinction arise from Schilling's metaphysical and subject-centered thinking?

Keywords

freedom, ground, existence, system, Martin Heidegger, Friedrich Schilling.



تفسیر مارتین هیدگر از تمایز هستی‌شناختی بنیاد و وجود در نظام آزادی فردیش شلینگ

الهام السادات کریمی دورکی^{۱*} | محمد جواد صافیان^{۲**} | محمد مشکات^{۳***}

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۶ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۱

چکیده

پژوهش‌های فلسفی در باب ذات آزادی انسان (۱۸۰۹) منسجم‌ترین صورت تلاش فردیش شلینگ برای شرح نظام مطلق یا نظام آزادی است. نخستین بار در قرن بیستم و با رجوع متأملانه مارتین هیدگر به رساله آزادی و تفسیر چندین باره او در سال‌های ۱۹۳۶ و ۱۹۴۱، اهمیت این رساله در تاریخ اندیشه غربی آشکار شد. تمرکز هیدگر بر تفکر شلینگ به‌ویژه با نگارش رساله شلینگ در باب ذات آزادی انسان، پژوهش در اصل شکل‌گیری نظام و پرسش از امکان نظام آزادی چونان پرسش در باب ذات هستی است. شلینگ برای عبور از آزادی صوری چونان تعیین‌بخشی ناوابسته به علیت مکانیکی و دستیابی به تعریف واقعی آزادی به‌عنوان توانایی انجام خیر و شر، پژوهش خود در باب نظام آزادی را بر مبنای هستی‌شناختی صحیح استوار می‌سازد. هدف مقاله حاضر، تحلیل تفسیر هیدگر از مفهوم نظام آزادی در نگاه شلینگ، با تأکید بر تمایز هستی‌شناختی بنیاد و وجود است. این پژوهش در پی پاسخ به این دو پرسش است که جایگاه آزادی در نظام فلسفی بنیادمحور شلینگ چیست و چگونه طرح مفهوم واقعی آزادی، راه را برای تبیین بنیاد هستی‌شناختی امکان شر و امکان آزادی در نظام می‌گشاید؟ همچنین تمایز میان بنیاد و وجود چگونه به هدف اصلی شلینگ در حل تعارض نظام و آزادی می‌انجامد؟

کلیدواژه‌ها

آزادی، بنیاد، وجود، نظام، مارتین هیدگر، فردیش شلینگ.

* دانشجوی دکتری فلسفه غرب، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. | ekarimi68@ltr.ui.ac.ir
** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول) | mjsafian@ltr.ui.ac.ir
*** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. | m.meshkat@ltr.ui.ac.ir

□ کریمی دورکی، الهام السادات؛ صافیان، محمد جواد؛ مشکات، محمد. (۱۴۰۰). تفسیر مارتین هیدگر از تمایز هستی‌شناختی بنیاد و وجود در نظام آزادی فردیش شلینگ. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی. ۲۳ (۸۷)، ۱۴۹-۱۷۲. doi: 10.22091/jptr.2021.6100.2413



مقدمه

تأمل مارتین هیدگر بر فلسفه فردریش شلینگ در قالب برگزاری دو درسگفتار و ارائه چندین سمینار در باب رساله آزادی، به نوعی به رنسانس شلینگ در قرن بیستم دامن زد. او شلینگ را متفکر خلاق اصلی زمانه خود می‌داند و معتقد است که شلینگ با رساله آزادی به قله متافیزیک ایدئالیسم آلمانی رسیده است (10-3, pp. GA, II, Bd, 1941, Heidegger). مسئله اصلی و همیشگی هیدگر، پرسش از معنا و حقیقت وجود است، اما از آنجا که این پرسش به مسئله انسان یا به تعبیر خود هیدگر «دازاین» گره خورده است، طبیعتاً با مفهوم آزادی انسانی نیز پیوند پیدا می‌کند و از همین رو، هیدگر در مواضع متعددی از آثارش به مسئله آزادی می‌پردازد (احمدی، ۱۳۸۱، ص ۵۶۰).

هیدگر از یک سو، استقلال نظام شلینگ را در مقایسه با سیستم‌های فیخته و هگل نمایان می‌کند و نوآوری‌های او در پاسخ به مباحثی مانند شر، آزادی، این‌همانی و نسبت هستی و «است» را بیش از همه در حوزه متافیزیک اراده نشان می‌دهد، اما از سوی دیگر، او را به سبب باقی ماندن در چارچوب متافیزیک سنتی از نزدیک شدن به پرسش حقیقی از هستی ناتوان می‌بیند و حتی او را در مقام سرسلسله فلاسفه اراده، یعنی کی‌رکه‌گارد، شوپنهاور و نیچه، تنها جلوه‌ای از اراده متافیزیک می‌شمارد (Arola, 2008, p. 148؛ بیرشک، ۱۳۹۴، ص ۱۹).

آزادی در تمام دوران تفکر شلینگ همواره یکی از دغدغه‌های اصلی او بوده است. او در بدو شروع به کار فلسفی خود در بیست سالگی - در نامه‌ای به هگل - تصریح می‌کند که «اول و آخر هر فلسفه، آزادی است»؛ چنان‌که می‌توان گفت در فلسفه متأخر او این آزادی است که تبیین می‌کند چرا اساساً چیزی هست به جای آنکه نباشد. مسئله مهم شلینگ، رفع تقابل آزادی و ضرورت است، تقابلی که به نظر او مدار و محور فلسفه است و به همین جهت، بحث آزادی در کانون نظام به معنای درست آن قرار می‌گیرد و به عقیده او رساله اش - برای اولین بار - طرح یک نظام مبتنی بر ایده آزادی انسان است (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۹، شلینگ، ۱۳۹۸، ص ۱۳۲).

شلینگ، رساله خود را با این عبارت آغاز می‌کند:

پژوهش‌های فلسفی در باب ذات آزادی انسان می‌تواند تا حدی به مفهوم راستین آزادی ربط داشته باشد. مفهوم «آزادی» نباید صرفاً مفهومی فرعی، بلکه باید یکی از اصلی‌ترین محورهای حاکم بر نظام باشد، بر طبق افسانه‌ای قدیمی که در عین قدمت به هیچ وجه از طین آن کاسته نشده است، مفهوم آزادی باید با نظام کاملاً ناسازگار باشد و هر فلسفه‌ای که مدعی وحدت و کل‌بودگی است، به انکار آزادی منجر شود (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۵۰).

با توجه به آنکه فلسفه شلینگ، به تعبیری دینی است و او می‌کوشد با کنار گذاشتن جدایی حوزه علم،

اخلاق و هنر، به «مطلق» - که ذات الهی است - بپردازد و بر اساس آن نظامی منسجم و بنیادی واحد ایجاد کند، این پرسش مطرح می‌شود که آزادی در نظام فلسفی بنیادمحور شلینگ چه جایگاهی دارد و چگونه ممکن می‌شود؟ بر این اساس، پرسش اصلی این مقاله این است که چگونه شلینگ تمایز میان بنیاد و وجود را مبنایی برای رسیدن به نظام آزادی می‌داند؟ بنا بر تفسیر هیدگر، این تمایز تا چه اندازه برخاسته از اراده‌محوری و سوژه‌محوری تفکر متافیزیکی شلینگ است؟

به همین مناسبت، تلاش خواهد شد که با خوانش هیدگر از رساله آزادی شلینگ، به‌ویژه در درسگفتار ۱۹۶۳م، به‌ترتیب به بررسی دلایل هیدگر در انتخاب رساله شلینگ در باب آزادی، تفسیر هیدگر از آزادی صوری و بنیاد متافیزیکی آن در نظام ایدئالیسم، تلقی شلینگ از مفهوم واقعی آزادی و امکان حفظ نظام آزادی با بهره‌گیری از اصل این‌همانی در همه‌خداانگاری بپردازیم. سپس از تمایز بنیاد و وجود با نام شکاف هستی و شرط امکان آزادی در نظام شلینگ به تفسیر هیدگر، سخن به میان می‌آوریم و سرانجام، تفسیر متافیزیک شر را از رهگذر نسبت اراده و بنیاد و همچنین نسبت بنیاد و هستی پی می‌گیریم.

بررسی دلایل هیدگر در انتخاب «رساله شلینگ در باب آزادی بشر»

هیدگر از طریق خوانش رساله شلینگ در باب آزادی انسان، به انتقاد از متافیزیک می‌پردازد. او با تجزیه و تحلیل نظام‌ها به‌طور کلی شروع می‌کند، سپس پانتئیسم، فاتالیسم، آزادی بشر، متافیزیک شر، متافیزیک به‌طور کلی و در نهایت، موقعیت هستی‌شناسانه متافیزیک وجود به‌عنوان اراده را بررسی می‌کند. البته، به نظر برخی در این خوانش، هیدگر بیشتر می‌خواهد متافیزیک هستی‌شناسانه خود را واضح تر کند تا اینکه پروژه شلینگ را درک کند (Ferrer, 1795, p. 4).

این نکته را از این امر نتیجه می‌گیریم که او دلایل خود برای انتخاب رساله شلینگ در باب آزادی را چنین بیان می‌کند:

از آنجا که رساله شلینگ در باب آزادی انسان اساساً متافیزیک شر است و از آنجا که شلینگ پرسش‌های بنیادین فلسفی درباره هستی را با یک بنیان جدید و اساسی مطرح می‌سازد، در این اثر تلاش می‌شود تا به تفسیر شلینگ در باب آزادی بپردازیم و این تنها دلیل ما در انتخاب این اثر است (Heidegger, 1985, p. 118; Heidegger, 1941, GA, II. Bd, p. 169).

هیدگر در مقدمه این اثر، قصد فوری تفسیر این رساله را به سه دلیل ذکر می‌کند:

۱. فهم ذات آزادی انسانی که در عین حال پژوهش در باب آزادی فی‌نفسه نیز هست، افزون بر این، مسئله اصلی فلسفه نیز به شناخت در می‌آید و خود ما هم بخشی از آن می‌شویم.

۲. با نظر به این کانون از تفکر شلینگ، امکان نزدیک شدن به کلّ محتوای فلسفه او در هیئت یک کلّ و بحث‌های بنیادین آن نیز فراهم می‌شود.

۳. بدین طریق، به فهمی از فلسفه ایدئالیسم آلمانی - به عنوان یک کلّ از منظر نیروهای برانگیزاننده‌اش - دست می‌یابیم؛ زیرا شلینگ حقیقتاً بارزترین و خلاق‌ترین اندیشمند تمام این دوران از فلسفه آلمانی است؛ آن هم در چنان مرتبه‌ای که ایدئالیسم آلمانی را درست از دل وضعیت گذشته بنیادینش بر می‌آورد (Heidegger, 1985, p. 4).

رساله شلینگ، تلاشی برای طرح‌ریزی نظام آزادی است و پیشرفت به سوی این مقصود، با دستیابی به معنای حقیقی عناصر تشکیل‌دهنده این مفهوم ممکن می‌شود، اما پیش از هر چیز، شایسته است بار دیگر به تبیین مفهوم «آزادی» پرداخته شود تا گذار از مفهوم صوری ایدئالیسم به مفهوم واقعی «آزادی» نمایان شود.

تفسیر هیدگر از آزادی صوری چونان خودتعیین‌بخشی و خودبنیادی

شلینگ در مقدمه‌اش بر رساله، چگونگی امکان ذاتی حفظ نظام آزادی را با این جمله مطرح می‌کند: «یگانه نظام ممکن عقل همه‌خداانگاری است، اما همه‌خداانگاری به ناگزیر تقدیرگرایی است» (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۵۲). در واقع، به نظر او تنها مفهوم حقیقی و بنیادین آزادی است که قرار گرفتیش در سیستم «همه‌خداانگاری» را لازم می‌آورد و نظام‌هایی که به مفهوم راستین آزادی رسوخ نکرده می‌بایست همه‌خداانگار باشند. در عین حال، تمام نظام‌ها تا کانت - که گذر به ایدئالیسم با او اتفاق می‌افتد - آزادی را به نحو واقعی مطرح نکرده‌اند؛ زیرا آنها هنوز مفهوم کامل آزادی صوری را بسط ندادند، بلکه به سمت مفهوم نابسنده و نامناسب از آن پیش رفته‌اند (Heidegger, 1985, p. 95; Heidegger, GA. Bd. 42, pp. 110-112). اما چگونه باید این تمایز میان مفهوم صوری بسنده یا نابسنده از آزادی را فهمید؟ هیدگر برای روشن شدن آزادی صوری در نظام ایدئالیسم به تبیین اقسام مفهوم آزادی می‌پردازد و پنج مفهوم از «آزادی» را بیان می‌کند:

۱. آزادی به مثابه توانایی برای خودآغازگری یا آغاز کردن سلسله‌ای از رویدادها.
۲. آزادی به مثابه آزاد بودن از چیزی: آزادی از (آزادی سلبی).
۳. آزادی به مثابه آزاد بودن برای چیزی یا مقید بودن به چیزی، آزادی برای (آزادی ایجابی).
۴. آزادی به مثابه چیرگی بر حواس و استیلائی عقل بر امیال (آزادی نابسنده).
۵. آزادی به مثابه خودتعیین‌بخشی بر مبنای قاعده ذاتی خود (آزادی بسنده)؛ مفهوم صوری کانت

از آزادی (Heidegger, 1985, p. 88).

به عقیده هایدگر، هیچ‌یک از این تعاریف نادرست نیستند و هر یک تنها معرف یک بُعد از آزادی هستند، اما می‌توان گفت که تنها موارد دوم، سوم و پنجم اهمیت دارند. مفهوم نابسند از آزادی، یعنی شکل چهارم، بر آن تفسیری اصرار ورزیده می‌شود که آزادی را در چیرگی صرف روح بر حسی بودن می‌بیند؛ چیرگی عقل بر انگیزه‌ها، امیال و غرایز. این گونه آزادی می‌تواند توسط «زنده‌ترین احساس» چونان استیلا داشتی بر، یا به مثابه یک واقعیت میرهن شود، اما با این حال، مفهوم «واقعی» از آزادی هنوز فهم نشده است و تنها کانت و ایدئالیسم آلمان بدان نائل می‌آیند (Jaran, Heidegger, 1985, p. 89; 209, p. 2010). در بحث کانت از آزادی، ما با دو مفهوم از آزادی؛ یعنی آزادی استعلایی یا جهان‌شناختی و آزادی عملی مواجه می‌شویم. کانت، آزادی استعلایی را چنین توصیف می‌کند:

از آزادی در معنای جهان‌شناختی، من نیروی آغازیدن وضعی خود به خودی را می‌فهمم. بنابراین، چنین علیتی، در زمان، تحت علت تعیین‌بخشی دیگری، آن‌گونه که مقتضای قانون طبیعت است، قرار نخواهد گرفت. آزادی در این معنا، یک ایده محض استعلایی است (کانت، ۱۳۸۹، B561، A533).

او این نوع از آزادی را با مفاهیمی چون «خودانگیختگی مطلق» و «خودنشائی» توضیح می‌دهد. به نظر او، خودانگیختگی^۱ که ویژگی عمل اخلاقی است و به نوعی می‌توان گفت نقش علت برای انتخاب را دارد؛ نحوه‌ای از آزادی است. «اراده آزاد» گونه‌ای از علت است و از همین رو، آزادی خود اخلاقی مغایر با علیت نیست، بلکه مقدم بر آن و اساس آن است، اما از آزادی عملی دو توصیف متفاوت در کانت یافت می‌شود:

الف) آزادی – در معنای عملی اش – استقلال اراده از جبر ناشی از انگیزه‌های احساسی است (کانت، ۱۳۸۹، 562، A534).

ب) اراده انسان، آزاد است و اعمالش را ایجاب نمی‌کند. در انسان، نیروی خودتعیین‌بخشی وجود مستقل از هر جبر ناشی از انگیزه‌های احساسی دارد و «آزادی اراده» جز خودآیینی، یعنی خصلت اراده، قانون خویش باشد، چیز دیگری نیست (کانت، ۱۳۸۹، 562، A534).

این دو تعریف از «آزادی عملی» در تقابل با یک‌دیگر قرار دارند و هر کدام – همان‌طور که کانت به آن اشاره می‌کند – به ترتیب، به برداشت سلبی و ایجابی از آزادی مربوط می‌شوند. آزادی جهان‌شناختی،

به مثابه خودبنیادی، خودانگیختگی و خودفعالی مطلق، تعبیری از «آزادی ایجابی» را بدست می‌دهد. حال، آزادی عملی که امکان‌ش را وامدار آزادی جهان‌شناختی است، هنگامی‌که به منزله استقلال از انگیزه‌های احساسی نگریده می‌شود، «آزادی سلبی» و آن‌گاه که به منزله نیروی خودتعیین‌بخشی و خودآیینی نگریده شود، «آزادی ایجابی» را می‌نماید (Heidegger, 2002, p. 16). اکنون این پرسش مطرح می‌شود که با توجه به پنج مفهوم ذکر شده در باب آزادی، آیا نظام ایدئالیسم توانسته با گذر از مفهوم صوری آزادی، به مفهوم واقعی آزادی دست یابد؟ پی‌جویی پاسخ به این پرسش، نیازمند بیان تفسیر هیدگر از محورهای متافیزیکی آزادی در نظام ایدئالیسم است که به‌ویژه با سوء تفسیر از «اصل این‌همانی» در «همه‌خداانگاری» - به مثابه امکان نظام آزادی - شکل می‌گیرد.

تفسیر هیدگر از بنیاد متافیزیکی آزادی صوری در نظام ایدئالیسم

به تفسیر هیدگر بر طبق دیدگاه ایدئالیسم، آزادی به معنای بیرون از پیوند علی طبیعی بودن و با این حال، هنوز چنان یک علت و بنیاد است، اما استقلال هنوز هم ذات آزادی را افاده نمی‌کند. این امر تنها هنگامی اتفاق می‌افتد که استقلال به مثابه خودتعیین فهمیده می‌شود؛ به معنایی که آنچه فی‌نفسه آزاد است، قانون خودش را بر اساس خودش به‌دست می‌دهد. بدین ترتیب، تعین صریح و آشکار ذات آزادی به تعین بالفعل ذات انسان یا چیزی در همین حدود وابسته است (Heidegger, 1985, p. 89; Alderwick, 2015, p. 121). مفهوم صوری آزادی که به نحو تاریخی، معنای راستین آزادی در ایدئالیسم آلمانی نیز لحاظ شده، مستقل بودن به مثابه درون‌قانون اساسی خویشتن واقع شدن است. فلسفه کانت، گذار از مفهوم ناپسندیده به مفهوم پسندیده از آزادی را خلق می‌کند. برای او «آزادی» هنوز چیرگی بر احساس است، اما تنها این هم نیست، بلکه آزادی همچون مستقل بودن بر بنیاد خود و خودتعیین همچون خوداعتباربخشی به خود است. با این حال، هنوز هم تعین ذات صوری آزادی انسانی در مفهوم کانت به کمال نرسیده است؛ زیرا کانت این آزادی چنان خودآیینی^۱ را منحصرراً در قلمرو عقل محض بشری قرار می‌دهد. این عقل محض نه تنها از صرف احساس متمایز می‌شود، بلکه از آغاز از «طبیعت»، چنان چیزی کاملاً متفاوت نیز جدا می‌شود. به همین شکل، آزادی نزد ایدئالیسم به معنای بیرون‌ایستادن از شبکه علی طبیعت و در عین حال، علت و بنیاد بودن برای خود است، استقلال از شبکه علی طبیعی - آن‌گونه که تازه معنایش را می‌یابد - به مثابه خودقانون‌دهی بر اساس خویشتن خویش است. بدین ترتیب، «نظام آزادی» با «ایدئالیسم» ضمانت می‌شود و ایدئالیسم هنگامی که یک نظام را شکل می‌دهد، چنان نظام آزادی بیان می‌شود.

1. autonomy

ایدئالیسم - به مثابه یک نظام - توسط آموزه علم فیشته بنیاد نهاده شد، به نحو اساسی توسط فلسفه طبیعت شلینگ تکمیل شد و با نظام ایدئالیسم استعلایی اش به مرتبه‌ای بالاتر نائل آمد (Jaren, 2010, pp. 209-210; Heidegger, 1985, p. 90-91).

ایدئالیسم، هر چند به معنای صوری آزادی دست یافت و ماهیت کلی آن را چونان خودبسنده‌گی و خودبنیادی دریافت، اما با حذف معنای زنده طبیعت نتوانست حقیقت آزادی بشری را به‌عنوان امری واقعی دریابد. به همین خاطر است که شلینگ در حرکت به سوی نظام آزادی، ناچار می‌شود زمینه متافیزیکی فلسفه‌اش را به بنیادی عمیق‌تر منتقل کند (Heidegger, 1985, pp. 90-91; بیرشک، ۱۳۹۴، ص ۶۱)؛ چنانکه خود شلینگ نیز در بیان ناتوانی نظام ایدئالیستی از آزادی واقعی، می‌گوید:

اگر چه مفهوم راستین، یعنی «صوری» آزادی به مثابه مستقل بودن در خلال بسط طبیعی آن در گستره متافیزیکی اش، تنها در ایدئالیسم آلمانی بسط می‌یابد، اما رد پای آن در زمان‌های پیشین نیز قابل مشاهده است. با این حال، به زعم شلینگ تا زمان کشف ایدئالیسم، همه نظام‌های جدیدتر - نظام لایب‌نیستی همچون نظام اسپینوزایی - فاقد مفهوم اصلی آزادی بودند. در اکثر نظام‌ها، در نزد لایب‌نیس همچنان که در نظام اسپینوزا هم، «مفهوم راستین آزادی» غایب است. انکار یا تصدیق آزادی به‌طور کلی بر چیزی کاملاً غیر از مفروض گرفتن یا مفروض نگرفتن همه‌خداانگاری (درون‌ماندگاری اشیاء در خدا) مبتنی است؛ زیرا اگر چه در بدو نظر، چنین می‌نماید که گویی آزادی که قادر نبود خود را در تقابل با خداوند حفظ کند، اینجا در این همانی زائل شده باشد. با این حال، می‌توان گفت این نمود صرف و توهم، تنها نتیجه تصویری ناقص و تهی از قانون این همانی است (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۵۸؛ شلینگ، ۱۳۹۸، ص ۱۱۹-۱۲۰).

به عقیده هایدگر، آنچه برای شلینگ در اصل این همانی مهم است، نشان دادن معنای «است» و ذات هستی است که در یکسانی و شباهت صرف افاده نمی‌شود؛ زیرا شلینگ در فهم «است»، طالب یک معرفت دیالکتیکی است و تمام احکام قطعی فلسفه نیز بدین معنا دیالکتیکی هستند؛ به نحوی که هستی که در آنها اندیشیده شده و در عین حال همواره چونان لاوجود (نه-هستی) فهمیده می‌شوند (Heidegger, 1985, pp. 84-87; Alderwick, 2015, pp. 12-128).

به این ترتیب، ارتباط نظام با آزادی یا امکان نظام آزادی، می‌باید مطابق با اصلی از این همانی که معنای «نسبت حکمیه» را نادیده نمی‌گیرد، ایجاد شود. پس همه‌خداانگاری، یعنی نظام آزادی، دیگر باید همسو با این بنیاد توضیح داده شود و پرسش از امکان یک نظام آزادی به فهم بسنده هستی و تعیین بنیادین هستی، یعنی «اصل این همانی» مربوط می‌شود. اگر پرسش همه‌خداانگاری - به مثابه پرسش از نظام - راه به پرسش از «است» می‌برد، به این معناست که پرسش الهیاتی بالضروره به پرسش

هستی‌شناسانه بدل می‌شود (Heidegger, GA. Bd. 42, p. 130; Heidegger, 1985, pp. 85).
 به نظر هیدگر، در ایدئالیسم، آزادی اساساً استقلال‌ی رادیکال به معنای هنجاری^۱ کلمه است. آزادی - بر اساس این تصور - سرشتی تفکیک‌ناپذیر از وجود است که خود را به شکل هنجاری نشان می‌دهد که هر موجودی آن را در خود حمل می‌کند و این به خاطر چیستی او یا چیزی که او باید باشد است. نظام، الگویی ساختار وجود است که در اندیشه انعکاس می‌یابد. در این تفکر، وجود آزادی، در معنای عدم وابستگی، به معنای خودمختاری هنجاری ذات وجود است. مطمئناً این برداشت از آزادی در قیاس با شیوه‌های سنتی پیشرفت بزرگی به حساب می‌آید، اما همچنان، به رغم این وجه گسترده و موسع، چنین برداشتی از آزادی آنچنان گسترده و عمومی است که نمی‌تواند به‌طور مناسب، آزادی اصیل و واقعی انسانی را منعکس کند. حال که به نظر می‌رسد نظام و آزادی با کمک قانون این‌همانی سازگارند؛ ماهیت خاص آزادی انسانی باید به‌منظور فرارفتن از مرز عمومی و نامشخص این تصور ایدئالیستی از آزادی عبور کند (Emad, 1975, p. 164).

ایدئالیسم، هر قدر هم که ما توسط آن از این جهت موضعی برتر داشته باشیم و هر قدر هم که یقینی باشد که ما به خاطر نخستین مفهوم کامل آزادی صوری به آن مبدونیم، با این همه خودش به‌تنهایی به هیچ‌روی نظامی تام و کامل نیست و به محض آنکه بخواهیم به نظام دقیق‌تر و قطعی‌تر ورود کنیم، ما را در آموزه آزادی سرگردان رها می‌کند (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۶۳).

بنابراین، ایدئالیسم صرف برای نشان دادن فصل ممیزه آزادی انسان کفایت نمی‌کند. به همین نحو، این عقیده خطا خواهد بود که همه‌خداانگاری به وسیله ایدئالیسم رفع و نابود شده است؛ عقیده‌ای که تنها از خلط همه‌خداانگاری با واقع‌گرایی یک‌جانبه می‌توانست حاصل آید. زیرا، برای همه‌خداانگاری به خودی خود کاملاً یکسان است که اشیای منفردی در کار باشند که در جوهری مطلق مندرج باشند یا به همان نحو، اراده‌های بسیار منفردی در کار باشند که در اراده‌ای سرآغازین مندرج باشند.

در مورد نخست، همه‌خداانگاری واقع‌گرایانه خواهد بود و در مورد دیگر، ایدئالیستی و البته، مفهوم بنیادی همان باقی می‌ماند. دقیقاً از اینجا قابل نتیجه‌گیری است که عمیق‌ترین معضلاتی که در مفهوم آزادی قرار دارند، به وسیله ایدئالیسم، اگر لافسه و به‌تنهایی لحاظ شود، همچون هر نظام سطحی‌نگر دیگری، قابل حل نیستند؛ زیرا ایدئالیسم از یک‌سو تنها کلی‌ترین مفهوم آزادی (همه‌خداانگاری) را فراهم می‌آورد و از سوی دیگر، مفهوم صرفاً صوری آزادی را (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۶۴).

این بدین معناست که ایدئالیسم تا آنجا که طرح و مکان ذاتی‌اش مجال دهد، واقعاً نظام آزادی است، اما تا وقتی که معضلات حل نشده به نحو اساسی هنوز بر جای هستند، این نظام هنوز نظام آزادی نیست و

بالتر از همه، آن‌گاه که این نظام همان چیزی است که ما را از دیدن این معضلات حل‌نشده در طبیعت آزادی باز می‌دارد و در حل آنها کاملاً ناتوان است، ایدئالیسم نظام آزادی نخواهد بود. ایدئالیسم، صرفاً به مفهوم صوری آزادی دست یافت؛ ایدئالیسم حقیقتاً طبیعت عام آزادی به مثابه مستقل بودن و خودتعیین‌بخشی بر اساس قانون خود موجود آزاد را تشخیص داد، اما واقعیت آزادی انسانی در فعلیتش را هنوز هم در نیافته است (Heidegger, 1985, p. 92; Heidegger, GA. Bd. 42, p. 108).

اکنون که ضعف ایدئالیسم در تبیین آزادی بشری آشکار شد، این پرسش به میان می‌آید که اگر در نظام ایدئالیسم، تعین هستی به مثابه خودتعیین‌بخشی اراده فهمیده می‌شود، چه تعریفی از آزادی، بشر را در ذات آزادی‌اش از «من‌گونه‌گی طبیعت» متمایز می‌سازد؟ برای پاسخ به این سؤال، باید به حقیقت زنده و بالفعل آزادی نزدیک شد. کاری که در چارچوب ایدئالیسم اولیه در مقام صوری فعلیت نمی‌یابد. اکنون باید در نظامی نو بنیاد دوباره به این پرسش پرداخت که حقیقت زنده و واقعی آزادی چیست که سازگاری نظام و آزادی را فراهم می‌آورد؟ به‌همین منظور، به تبیین آزادی واقعی در نظام آزادی شلینگ روی می‌آوریم.

تفسیر هایدگر از امکان حفظ نظام آزادی با مفهوم واقعی آزادی نزد شلینگ

شلینگ - در تعریفی نوین - آزادی را چنین بیان می‌کند:

مفهوم واقعی و زنده آزادی این است که آزادی توانایی انجام خیر و شر است. این نقطه عمیق‌ترین معضل در کل آموزه آزادی است و صرفاً نه این نظام را، بلکه کما بیش هر نظامی را متأثر می‌سازد و به چشم‌گیرترین وجه بر مفهوم درون‌ماندگاری تأثیر می‌گذارد؛ زیرا یا به وجود شر بالفعل اذعان می‌شود و در این صورت، اجتناب‌ناپذیر است که شر درون جوهر نامتناهی یا خود اراده سرآغازین فرض شود، که بدین وسیله مفهوم مطلقاً کامل‌ترین ذات به‌تمامه نابود می‌شود، یا باید به نحوی واقعیت شر انکار شود، که با این کار هم‌هنگام مفهوم واقعی آزادی نیز ناپدید می‌شود (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۶۵).

پیش از این که به بررسی نظر شلینگ در مورد شر و رابطه آن با آزادی بپردازیم و به نظر هایدگر در این مورد توجه کنیم، شایسته است که نحوه نزدیک شدن شلینگ به مسئله شر را بیان کنیم. به نظر هایدگر، شلینگ اساساً شر را نه به عنوان موضوعی مستقل، بلکه در نسبت با آزادی بشر لحاظ می‌کند. او با منتقل کردن پرسش از هستی در قالب تلاش برای طرح نظام آزادی، رساله آزادی شلینگ را «متافیزیک شر» می‌خواند. افزون بر این، رفتار شلینگ با شر در حوزه عمومی اخلاق پیش نمی‌رود؛ زیرا او در یک چارچوب اساساً هستی‌شناختی و کلامی عمل می‌کند. شلینگ در این رساله در عین حال که در پی ایضاح مسئله فلسفی پیدایش و وجود شر است، نمی‌خواهد این موضوع به هیچ یک از تقاسیر

تاریخی شر، مانند تفسیرهایی که آگوستین، پلوتینوس یا لایب‌نیس ارائه می‌دهند، تقلیل یابد و خداوند را از هر گونه مسئولیت آشکار در قبال این شر معاف می‌کند. همچنین، هدف او بیشتر دستیابی به مفهوم واقعی آزادی است تا مفهوم صرفاً صوری از آزادی‌ای که در نظام ایدئالیسم پیش از او مطرح شده بود (Heidegger, 1985, p. 97; Arola, 2008, p. 160).

شلینگ تفسیر شر را با مفهوم خدا آغاز می‌کند. در نگاه او «خدا»، یعنی وجود بما هو وجود، همان حیات و زندگی است که خود را در تاریخ و طبیعت بسط می‌دهد و متجلی می‌سازد، انسان نیز متعلق به این حیات الهی است و از این رو، به حیات خداوند حی و به آزادی او آزاد است (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۱۰۹-۱۱۲).

به نظر او، ضرورت و درون‌ماندگاری اشیاء در «خدا» دوروی یک سکه‌اند و ازهمین رو، اگر هیچ چیز - از جمله انسان و افعالش - از حیثه هستی خداوند خارج نیست و خدا نیز بنا به ضرورت سرمدی خود عمل می‌کند، از آنجا که آزادی در مقابل قدرت مطلق، غیر قابل تصور است، باید انسان را با آزدیش در خود ذات الهی حفظ کنیم، یعنی بگوییم انسان نه خارج از خدا، بلکه در اوست و خود فعالیت او جزو حیات خداوند است (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۲۷، ۹۹-۱۰۰).

«خدا» حیاتی است که خود را بسط می‌دهد و این بسط مستلزم سقوط و هبوط و جداشدن از خداست که به خودی خود زمینه ایجاد شر را فراهم می‌کند. اگر تمثال اعلائی مطلق آزاد است، این امکان را دارد که خود را از مطلق جدا کند تا قیام به ذات صوری خود را محقق سازد تا مطلق دیگری شود. باید به دقت به این تمایز میان امکان و واقعیت توجه کرد. تحقق سقوط یا هبوط از جانب تمثال اعلائی خدا انجام می‌گیرد. بنیاد امکان سقوط یا هبوط در «آزادی» نهفته است و بنیاد واقعیت بالفعل در امر هبوط کرده قرار دارد. این گونه عالم متناهی و هستی غیر حقیقی پای به عرصه ظهور می‌گذارد (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۲۹). شلینگ زمینه هستی‌شناختی امکان شر را در جدایی هستی‌شناختی بنیاد و وجود می‌بیند و در ابتدای رساله این تمایز را نخست، در ذات الهی آغاز می‌کند:

ما در پی آن بودیم که مفهوم و امکان شر را از بنیادهای نخستین مشتق سازیم و از شالوده کلی این آموزه پرده برگیریم، شالوده‌ای که در تمیز بین موجود و آنچه بنیاد وجود است، قرار دارد (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۸۲).

با ورود به بحث تمایز بنیاد و وجود، قدم به بخش مرکزی رساله می‌گذاریم؛ به نحوی که کل رساله آزادی را می‌توان بر این تمایز بنیاد نهاد، اما این که چرا شلینگ تفسیر شر را با مفهوم خدا آغاز می‌کند و چگونه متافیزیک شر را در پرتو تمایز میان بنیاد و وجود قرار می‌دهد، مسئله‌ای است که باید به توضیح آن پرداخت و به همین منظور، ابتدا به ایضاح این تمایز در نگاه شلینگ و بیان ناسازگاری آن با آزادی

می‌پردازیم و سپس به واکاوی تلقی هایدگر از این شکاف و نسبت آن با اراده روی می‌آوریم.

شکاف هستی (تمایز بنیاد و وجود) به مثابه شرط امکان آزادی

شلینگ در تمییز ذوات در فلسفه طبیعت بین ذات - از آن حیث که وجود دارد - و ذات - از آن حیث که صرفاً بنیاد وجود است - به تمایز قائل است و درست در همین نقطه است که مسیر فلسفه طبیعت، به قاطع‌ترین وجه از مسیر اسپینوزا جدا می‌شود (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۶۹؛ دادلی، ۱۳۹۹، ص ۲۱۳). همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، او این تمایز را ابتدا در خدا جست‌وجو می‌کند، چنانکه می‌گوید:

از آنجا که هیچ چیز مقدم بر، یا خارج از خدا نیست، او باید بنیاد وجودش را در خودش داشته باشد. این بنیاد وجود خدا که او در خود دارد، خدا که مطلق لحاظ شده باشد، یعنی از آن حیث که وجود دارد، نیست؛ زیرا آن بنیاد تنها بنیاد وجود خداوند است. این بنیاد طبیعت است در خدا؛ ذاتی جدایی‌ناپذیر از او و با این حال، متمایز از او. در ضمن، تا آنجا که این تقدم مورد توجه است، باید آن را نه به مثابه تقدم زمانی فهمید و نه چونان اولویت ذات (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۷۰).

هایدگر، این تمایز مرکزی که بنیاد پژوهش‌های فلسفی در باب ذات آزادی است را «شکاف هستی»^۱ می‌نامد. آنگونه که شلینگ بیان می‌دارد، مفهوم «بنیاد» که از مفاهیم سازنده نظام است در تعارض با «آزادی» قرار می‌گیرد و امکان آزادی، بنیاد مطلق را رد می‌کند. بنابراین، شرط امکان نظام آزادی چیزی نیست، مگر تمایزی که میان بنیاد و وجود در تمامی هستندگان برقرار است (Heidegger, GA. Bd. 42, p. 218). مسئله‌ای که از تمایز وجود و بنیاد برخاسته می‌شود این است که در تفسیر هایدگر از این شکاف هستی، «خدا» به عنوان بنیاد هستی خودش در نظر گرفته می‌شود؛ در حالی که نزد شلینگ هنوز «بنیاد» متفاوت از «خدا» است و با این حال، خارج از او هم نیست. بنیاد در خدا همان چیزی است که در واقع، او نیست ... این بنیاد را شلینگ «طبیعت در خدا» می‌نامد (Heidegger, 1985, p. 132).

اگر آزادی چونان آزادی برای انجام خیر و شر است که منشأ آن در خدا باشد و اگر خدا باید همچنان به عنوان تنها منبع همه موجودات باشد، آن‌گاه ریشه شر نه تنها نشأت یافته از خدا، بلکه شر در خود خداوند به عنوان چیزی که خود خدا نیست، وجود دارد، اما خداوند خود نیازمند بنیادی است تا بتواند باشد، تنها این که این بنیاد نه خارج از او، بلکه در اوست و خدا فی نفسه طبیعتی دارد که گرچه به خود او

تعلق دارد، با این حال با او متفاوت است (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۸۴).

به عقیده هیدگر، برای جلوگیری از سوء فهم‌هایی که در این تمایز از سوی شلینگ وجود دارد، لازم است خدا را به همان اندازه که خودش به‌عنوان بنیاد خودش نیست، به تصور درآوریم. خدا تا آنجا که خدای نخستین است، هنوز هم به‌طور کامل در بنیاد خود سکونت دارد و هنوز قدمی از خودش به سوی خودش برنداشته است. این بنیاد همان‌طور که هنوز خدا وجود ندارد، پس از خدا نیز از میان می‌رود و این دقیقاً همان مشکلی است که عمیقاً مانع تلاش‌های سوداگرانه بعدی شلینگ شد و به ناکامی او انجامید. شلینگ، هرگز کاملاً آگاه نبود که این عزیمت او از وحدت بنیاد و هستی است که الگوی تنظیم و ساختارمندی هستی به عنوان نظام^۱ را ناممکن می‌کند (Heidegger, 1985, p. 132; Alderwick, 2015, p. 117).

هیدگر، هدف شلینگ از این تمایزگذاری را اندیشیدن به موجودات در هستی‌شان می‌داند. به نظر او، شلینگ با نشان دادن تمایز میان بنیاد و وجود چونان راه حلی برای امکان نظام آزادی، سعی می‌کند وجود موجودات را به تصور درآورد؛ حال آن که این وجود، چیزی جز اراده نیست (Heidegger, 1985, p. 106). بنابراین، این تمایز باید ویژگی‌هایی را نشان دهد که به اراده مربوط می‌شوند؛ حال آن که این تمایز به راحتی با فرض این که اشیاء با هم و بر پایه یک بنیاد و هستی واقع شده‌اند، هم قابل اثبات نیست (Emad, 1975, p. 167)؛ چنان که شلینگ می‌گوید:

اینجا نه اولی هست و نه آخری؛ زیرا همه چیز متقابلاً بر هم متوقف‌اند، هیچ چیز بر هیچ چیز دیگر نیست و با این حال، هیچ چیز بدون چیز دیگر نیست. خدا در خود بنیادی درونی برای وجودش دارد، بنیادی که از این حیث بر خدا چونان موجود مقدم است، اما به همین نحو، خدا نیز سابق بر آن بنیاد است؛ چون آن بنیاد، حتی به خودی خود نمی‌توانست [هست] باشد اگر خدا بالفعل وجود نمی‌داشت (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۷۰؛ دادلی، ۱۳۹۹، ص ۲۱۲).

به این ترتیب، بنیاد در خداوند آن امری «است» که خدا به مثابه خودش نیست و نیز در عین حال، آنچه بیرون از او نیست. این «است» ربطی، در اینجا باید به نحو دیالکتیکی فهمیده شود. بنیاد در خدا و خدا به مثابه شخص کامل، از هم متمایز و در عین حال به هم متعلق هستند. وابستگی دیالکتیکی بنیاد و وجود را در ذات الهی می‌توان به این نحو نیز بیان کرد که نسبت میان این دو به هیچ وجه در قالب تقدم و تأخر زمانی نیست. در این نسبت دوری – چنان که شلینگ تأکید می‌کند – تناقضی نهفته نیست؛ آن‌گاه که بگوییم آنچه از بنیاد برآمده است، خود ابتدائاً بنیاد را بر نهاده است. بنیاد و وجود به نحو دوطرفه شرط دیگری هستند؛ در حالی که هیچ یک دیگری نیست و در عین حال، بدون دیگری نیز نیست (بیرشک، ۱۳۹۴، ص ۶۸).

هیدگر – برای جلوگیری از سوء فهم از کلمات اولی و آخری – خاطر نشان می‌کند که برای شلینگ

1. Pattern of arrangement of Being as system

این امر به معنای «قبلی» و «بعدی» نیست. این اصطلاحات، هر دو به «جاودانگی» اشاره دارند: این بنیاد چونان آنچه که هنوز خداوند نیست، پس از به وجود در آمدن خداوند هم ناپدید نمی‌شود. این بنیاد به عنوان آنچه که دیگر در میان نیست، به کناری نهاده نمی‌شود، بلکه با اینکه این صیوروتی ابدی است [از بنیاد به وجود در آمدن]، این بنیاد نه به واسطه وجودش و گذشته ابدی محضش در خدا باقی می‌ماند (Heidegger, 1985, p. 140).

به ادعای هیدگر، آنچه از این تمایز جدید میان نظام و خدا برمی‌آید، صرفاً اعطا یا بهتر است بگوییم واگذاری «اصل وجود» به نظام است، و این از آن روست که نظام به هر حال «هست»؛ هستی‌ای که جایگاهش «فاهمه الهی» است. در نتیجه، اصل دیگر که همان بنیاد باشد، از نظام بیرون می‌ماند. به بیان هیدگر، اگر نظام تنها در فاهمه الهی وجود دارد، آنگاه بنیاد و تعامل متقابل موجود میان بنیاد و وجود، بیرون می‌ماند. اگر بخواهیم همه موجودات را در نظام بگنجانیم، آنگاه نظام دیگر نظام نیست. به عبارت دیگر، بنا به تعریف، نظام باید همه چیز را در بر بگیرد؛ حال آنکه رابطه میان بنیاد و وجود – چنان که ملاحظه کردیم – در این نظام جای نگرفت (Heidegger, 1985, p. 194).

دقیقاً این همان معضلی است که به نظر هیدگر، جهد نظرورژانه متأخر شلینگ را مختل کرده و او را به خطا می‌اندازد. شلینگ، هرگز به نحو تام متوجه نشد که تنها اگر وحدت بنیاد و وجود را نقطه عزیمت خود قرار دهد، قادر به تنظیم الگوی هستی به مثابه نظام خواهد بود (Heidegger, GA. Bd. 42, p. 218; Heidegger, 1985, p. 194).

بنابراین، شکاف بین اندیشه متقدم و متأخر شلینگ – در همین رساله – قابل مشاهده است. هر چند او در ابتدای رساله ادعا می‌کند که کوشش او در این رساله در جهت بسط حیث ایدئال نظام است، در انتها به این امر اعتراف می‌کند که حقیقت نهایی هستی خارج از نظام قرار دارد و تحت نظام در نمی‌آید. شاید دلیل اصلی این که شلینگ پس از این رساله هیچ اثر دیگری منتشر نکرد، این باشد که او هیچ‌گاه نتوانست به طور کامل این شکاف را پُر کند (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۲۰). همان‌طور که گفته شد، شلینگ – در طرح نظام – مفهوم «بنیاد» را چونان اراده در نظر می‌گیرد و آن را «هستی سرآغازین» می‌داند. از همین رو، باید به بررسی نسبت اراده و بنیاد در نگاه شلینگ – به تفسیر هیدگر – پردازیم.

تفسیر هیدگر از نسبت اراده و بنیاد در نظر شلینگ

به تمامیت رسیدن متافیزیک اراده در شلینگ، بنا بر نظر هیدگر، بیش از هر جا در رساله آزادی است که خود را می‌نماید. شلینگ در ابتدای قرن نوزدهم، تاریخ متافیزیک وجود به عنوان اراده را بیان می‌کند که با کانت آغاز شد (Heidegger, GA. Bd. 42, p. 471). هیدگر، اهمیت اساسی این موضوع برای شلینگ

را در این جملات پی می‌گیرد:

در محکمه‌آخرین و برین، هیچ هستی‌ای جز اراده وجود ندارد. اراده، هستی سرآغازین است. محمول‌های هستی سرآغازین تنها به اراده احاله می‌گردند: بی‌بنیادی،^۱ جاودانگی،^۲ ناوابستگی به زمان و به خود آری‌گویی،^۳ کلّ فلسفه تنها برای رهیافت به این والاترین بیان در تکاپوست (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۶۳؛ هیدگر، ۱۳۸۸، ص ۲۱۴).

به نظر هیدگر، شلینگ محمول‌هایی را که تفکر متافیزیکی از دیرباز تا کنون به هستی نسبت داده، در کامل‌ترین شکل در «اراده»^۴ می‌یابد. لیکن اراده متعلق به این اراده، در اینجا به معنای توانش و قوه‌ای^۵ در نفس انسانی نیست، بلکه واژه «اراده» نامی است برای هستی‌هستندگان در کلیت آن. هر هسته‌ای منفرداً و هستندگان در کل، در این اراده و به واسطه این اراده است که دارای توانش‌های ذاتی هستند (هیدگر، ۱۳۸۸، ص ۲۱۲؛ Sikka, 1994, p. 431).

شلینگ برای آنکه بتواند «وجود» را به‌عنوان زندگی و حیات تبیین کند، میان بنیاد و وجود در ذوات زنده تمایز قائل می‌شود و این دو مفهوم متضایف که مهم‌ترین مفاهیم در طرح نظام هستند را به عنوان شئون اراده مطرح می‌کند. بنیاد، به عنوان اراده‌ای که شوق و احساس دارد، فعال است. اراده‌ای که مصرّ به تحقق بخشیدن و بالفعل کردن غیب ذات است، ولی خود بالفعل نیست. «اراده»، هستی سرآغازین است. بنابراین، بنیاد تنها در «اراده ناب» می‌تواند لحاظ شود. اراده ناب، هیچ متقابلی ندارد که بتواند متعلق آن واقع شود و در نتیجه، اراده ناب هیچ چیز اراده نمی‌کند. اراده ناب، نابنیاد بی‌تعیین است و از این نابنیاد است که عمل مطلقاً آزاد سر بر می‌آورد. بنابراین، باید ذاتی مقدم بر هر بنیاد و مقدم بر هر موجود باشد که این ذات چیزی نیست، جز بنیاد سرآغازین یا نابنیاد (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۳۰، ۱۱۲).

به عقیده شلینگ، آن‌گاه می‌توان جایگاه خاص انسان در فرایند طبیعی حیات را نشان داد که دو شأن متخاصم اراده، یعنی اراده سرخود (جزئی) و اراده کلی را مطرح کنیم. در فرایند تجلی، این بدین معناست: در حیات طبیعت اراده سرخود که ویژگی اصلی آن «حب ذات» است، تحت اراده کلی است، اما درون این نظم طبیعت اراده سرخود دائماً تحت سربان اراده کلی به خود آگاه می‌گردد. بالاترین مرتبه این آگاهی در انسان حاصل می‌شود و انسان است که به اراده حب ذاتش آگاه می‌گردد و قدرت فهمش را احساس می‌کند، اما این بدین معناست که در انسان آن وحدت اراده منفرد و اراده کلی

1. grundlosigkeit / groundlessness

2. ewigkeit

3. selbejahung

4. wille

5. vermögen

که در خدا و آفرینش اولیه از هم تفکیک نشده بود، تفکیک‌پذیر می‌گردد و بدین وسیله امکان شر ایجاد می‌شود (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۳۰، ۱۱۰). به این ترتیب، «شر» عبارت است از وارونگی نیروهای اراده که اساس آن در تلاش اراده سرخود است برای تابع کردن اراده کلی. غایت این طلب و کوشش، وحدت معکوسی است که در انانیت حکم فرماست (شلینگ، ۱۳۹۷، ص ۷۵، دادلی، ۱۳۹۹، ص ۲۱۴-۲۱۵).

از این رو، تفسیر هیدگر از نسبت اراده و بنیاد در نگاه شلینگ، از این حیث مورد توجه قرار می‌گیرد که شلینگ نیز - همچون هیدگر - بنیاد را در بی‌بنیادی می‌بیند، اما شلینگ برای برون‌شدن از حد و حدود تنگ ایدئالیسم جزمی میان «بنیاد» - به مثابه امکان - با «موجود» - آن‌گونه که وجود دارد - تفاوت قائل می‌شود. اساس فلسفه شلینگ، همین تفاوت میان «بنیاد» - به مثابه امکان - با وجود - به مثابه فعلیت - است. بدین ترتیب، مفهوم «آزادی» که در مفهوم امکان نهفته است، در بطن مفهوم «بنیاد» قرار می‌گیرد (احمدی، ۱۳۸۱، ص ۵۶۰-۵۶۲).

شلینگ - همان‌طور که پیش‌تر گفته شد - در طرح نظام مفهوم «بنیاد» را چونان اراده در نظر می‌گیرد و آن را «هستی سرآغازین» می‌داند. از این رو، هر اندازه که دقیق‌تر در باب تمایز وجود و بنیاد تأمل کنیم، بیشتر در جایگاه این پرسش قرار می‌گیریم که هستی و بنیاد چگونه به یک‌دیگر تعلق دارند؟

تفسیر هیدگر از نسبت هستی و بنیاد

هیدگر در نیم‌سال زمستانی سال تحصیلی ۱۹۵۶-۱۹۵۵م - در دانشگاه فرایبورگ - به ارائه درس گفتاری سیزده جلسه‌ای ذیل عنوان اصل بنیاد^۱ پرداخت. او در این درس گفتارها بحث از حقیقت وجود و نسبت آن با انسان را از منظر اصل جهت کافی لایب‌نیس مورد بررسی عمیق فلسفی قرار داده است. آنچه هیدگر از آن به «اصل بنیاد» تعبیر می‌کند، توسط لایب‌نیس این‌گونه بیان شده است: «Nihil Est Sine Ratione»؛ و هیدگر آن را این‌گونه ترجمه می‌کند: «نه چیزی هست بدون بنیاد» (هیدگر، ۱۳۹۷، ص ۱۵). لایب‌نیس، اصل بنیاد را به عنوان یکی از عالی‌ترین اصول معرفی می‌کند و صورت نهایی آن را - به اعتقاد هیدگر - به عنوان اصل بنیادی بنیادهای بازپس‌دانی ارائه می‌دهد و معنای آن این است که بنیاد به مثابه بنیاد، مستلزم این است که به مثابه بنیاد بازپس داده شود؛ بازپس در جهت سوژه پیش‌نهنده، به واسطه این سوژه و برای این سوژه. تنها آن چیزی را می‌توان «هستنده» به حساب آورد که در یک تصور بنیاد گذاشته ایستاده شده باشد، اما یک تصور تنها زمانی می‌تواند بنیادگذار باشد که همواره بنیاد به مثابه بنیادگذار به سوژه پیش‌نهنده احاله شود (هیدگر، ۱۳۹۷، ص ۶۰-۶۱).

1. Der Staz von Grund

هیدگر بر این باور است که «اصل بنیاد» - بر اساس قرائت مبتنی بر احاله به خودبنیادی - قابل تأویل به اصلی است که می‌شود ریشه غفلت در این اصل را در آن جست. بر اساس تقریر لایب‌نیتیسی از اصل بنیاد که هیچ چیز بی بنیاد نیست، تأکید ما بیشتر روی «Nihil» و «Sine» است و به همین دلیل، از رویدادی مهم در این اصل که عصر جدید نیز بر بنیاد آن شکل گرفته است، غافل می‌شویم. بنابراین، باید به جای دو کلمه اخیر، بر «est» و «(ration)» تأکید کنیم. با این تغییر آهنگ، متوجه می‌شویم که تأکید بر هستنده است؛ نه بنیاد. همین مسئله سبب می‌شود که حوالتی را که در ضمن این اصل مخاطب آن قرار گرفته‌ایم، مورد تفکر قرار ندهیم. اصل بنیاد، هیچ چیز درباره بنیاد نمی‌گوید، اصل بنیاد، هیچ گونه اظهار بی‌واسطه درباره ذات بنیاد نیست. این وضعیت، ناشی از آن راه‌های انحرافی است که تاکنون بر گرد این اصل پیموده‌ایم. آن را نیک بنگریم: «اصل بنیاد از بنیاد سخن می‌گوید و با این همه، اظهاری درباره بنیاد نیست (هیدگر، ۱۳۹۷، ص ۸۲).

به این ترتیب، هستی و بنیاد از یک‌دیگر قابل تفکیک نیستند. بنیاد، ماهیت یا ذات خود را مرهون اتحاد با هستی است، ولی این دو قابل تبدیل به یک‌دیگر نیستند و این همان چیزی است که تباین بین آنها را نشان می‌دهد. وجود در ذات خویش بنیاد است و دارای جهت عقلی نیست و خود بنیاد همه چیز است، ولی هستی و بنیاد در وحدتی به یک‌دیگر تعلق دارند (صافیان، ۱۳۸۱، ص ۱۹۸؛ Ruin, 2008, p. 281).

حال، هستی و بنیاد در یک هم‌آهنگی طنین انداز می‌شوند، اصل بنیاد که اکنون طنینی دیگر دارد، چنین می‌گوید: بنیاد به هستی تعلق دارد. اصل بنیاد به مثابه «کلام هستی» سخن می‌گوید و این تنها به این معنا نیست که هستی یک بنیاد دارد؛ زیرا در این صورت، هستی به مثابه یک هستنده تصور می‌شود و البته، به ضرورت یک بنیاد دارد. هستنده تنها به مثابه امری بنیادگذاشته هست، اما هستی از آن جا که خود بنیاد است، بدون بنیاد باقی می‌ماند (هیدگر، ۱۳۹۷، ص ۲۲۶؛ Richardson, 1974, p. 180).

این خوانش در موافقت با ارجاع ضمنی هیدگر به این تفسیرش از شلینگ است، آنگاه که می‌گوید: «نزد شلینگ، ذات انسان تعینی است از آنچه که مخلوق گشته است، یعنی تعینی از استقلالی که از بنیاد رها گشته است؛ بنیادی که بدان تعلق دارد و بر آن چیرگی ندارد» (Heidegger, 1985, p. 131).

در این صورت، آنچه را که «دازاین» به تحقق می‌رساند، صرفاً خودش نیست، بلکه هستی بنیاد نیز هست. بنیاد بودن دازاین گویای آن است که هرگز نمی‌توان بر خویش‌مندترین هستی خویش سرپا احاطه و تسلط یافت. دازاین، هستنده‌ای پرتاب‌شده به منزله یک خود، چنین نیست که از آن رو بنیاد هستی خود نیست که این بنیاد نخست از طرح خاص خودش نشأت می‌گیرد، بل دازاین در مقام خود بودن، هستی بنیاد خویش است. بنیاد همواره تنها برای هستنده‌ای بنیاد است که هستی آن باید بنیاد بودن را بر عهده گیرد

هیدگر، ۱۳۸۹، ص ۶۱۶؛ Sallis, 1986, p. 222). در این خوانش، این دازاین نیست که تقدم دارد، بلکه هستی - به مثابه چیزی که در و از طریق دازاین به ظهور می‌رسد - تقدم دارد. این امر دازاین را محل هستی بنیاد، وجود در آنجا، لحاظ می‌کند؛ چنان که هیدگر متأخر از این نگرش دفاع می‌کند و جایگاه متافیزیکی دازاین در این تفسیر هر چه بیشتر شبیه به جایگاه آن در تحلیل شلینگ می‌شود (Sikka, 1994, p. 428-430).

نتیجه‌گیری

هیدگر در درس‌گفتارهای خود در باب رساله آزادی شلینگ، تلاش می‌کند نشان دهد که چگونه متن شلینگ - به‌رغم برداشت اولیه - صرفاً متنی منفرد در چارچوب مسئله متافیزیکی الهیاتی اراده نیست، بلکه - در واقع - با پژوهش هستی‌شناختی آزادی به مثابه ذات انسان، تصدیق وجه مثبت و تعیین‌کننده شر در ذات این آزادی و در نهایت، تلاش برای ثبوت امکان آن در تمامیت هستندگان به مثابه یک کل است. به عقیده او، این رساله از طریق تمایز وجوشناختی «بنیاد» و «وجود»، در ارائه راهی اثرگذار و پاسخی نوین به پرسش اصلی فلسفه، یعنی پرسش از معنای هستی گام بر می‌دارد؛ هرچند باقی‌ماندن در چارچوب متافیزیکی اراده، شلینگ را نیز از نزدیک شدن به پرسش از حقیقت هستی باز می‌دارد.

کوشیدیم با عنایت به برداشت صوری آزادی در نظام ایدئالیسم و بیان بنیادهای متافیزیکی آن در تقلیل آزادی به اراده سوژه‌محور، تفسیر هیدگر از نظام آزادی در نگاه شلینگ را به کمک نزدیک شدن به مفهوم واقعی «آزادی» نشان دهیم. این مهم، به‌ویژه با بررسی «شکاف هستی» یا تمایز میان بنیاد و وجود، امکان حفظ نظام و آزادی و سازگاری آنها را فراهم می‌آورد. راه حل شلینگ در جست‌وجوی اصل شکل‌گیری نظام، بهره‌گیری از امکانات فلسفی همه‌خداانگاری و تمسک به اصل این‌همانی در معنای نوین آن است. امکان نظام آزادی می‌باید مطابق با اصلی از این‌همانی که معنای «نسبت حکمیه» را نادیده نمی‌گیرد، ایجاد شود.

چنان‌که دیدیم، مطابق با این معنا از اصل این‌همانی، پرسش از امکان یک نظام آزادی به فهم بسنده هستی و تعیین بنیادین آن مربوط می‌شود. به این ترتیب، در تفسیر هیدگر از «اصل این‌همانی» نزد شلینگ، اولویت مسائل هستی‌شناختی در موضوعات مربوط به ماهیت الهیاتی همچون «همه‌خداانگاری» بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد و پرسش در باب همه‌خداانگاری به مثابه پرسش در باب نظام، به پرسش از «است» و شیوه اتصال ساختار موجودات به‌طور کلی تغییر می‌یابد.

شلینگ، پس از طرح ناکفایتی آزادی صوری در نظام‌های ایدئالیستی پیش از خود، مفهوم واقعی و زنده آزادی را توانایی انجام خیر و شر معرفی می‌کند. او این مهم را با بنیاد قرار دادن آزادی انسانی به‌نحو هستی‌شناسانه به انجام می‌رساند. به عقیده او، هستی در معنای حی و زنده بودن را تنها به عنوان اراده

کردن باید فهمید و با این تحویل هستی ارگانیک به اراده پیش‌نیازهایی برای بنای نظام آزادی مهیا می‌شود. هیدگر به نقد این دیدگاه می‌پردازد و مفهوم آزادی شلینگ را سوژکتیو تلقی می‌کند که میراثی از ما بعد الطبیعه است. مطابق با خوانش هیدگر، وجود به منزله بنیاد هستی موجودات است. او می‌کوشد تا هر چیزی را بر مبنای این بنیاد دریابد و حضور این بنیاد را در هر چیزی آشکار کند. به این ترتیب، پرسش از اصل شکل‌گیری نظام، همچنین پرسش از چیزی است که شامل ذات هستی است. در واقع، پرسش از نظام، پرسش از آن چیزی است که هستی حقیقتش را از آن دارد و این پرسش از آن قلمروی است که تنها در آن می‌تواند به ظهور برسد و خود را در گشودگی محفوظ می‌دارد. ویژگی ممتاز این نظام، قائم به ذات بودن اجزای آن (بنیاد و وجود) در عین وحدت آنهاست، که در آن هم آزادی هر جزء حفظ می‌شود و هم وحدت درونی کل نظام، اما این انتظام مورد نظر در ساختار نحوه ظهور هستی، دیگر نمی‌تواند نظامی باشد که با شناخت سوژکتیو قابل تقلیل به اراده باشد. نظمی که بناست چارچوب ساختار باشندگی هستی را تعیین کند، باید آزادی را هم در خود جای دهد و به موجودات مجال دهد تا خود را چنان که هستند، آشکار سازند.



فهرست منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۸۱). هیدگر و تاریخ هستی. (چاپ دوم). تهران: نشر مرکز.
- بیرشک، زهرا. (۱۳۹۴). امکان سیستم آزادی؛ بررسی درسگفتارهای هیدگر در باب رساله «در باب آزادی بشر و مسائل پیوست به آن (شلینگ)»، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی: تهران.
- دادلی، ویل. (۱۳۹۹). درآمدی بر فهم ایدئالیسم آلمانی. (ترجمه: سید مسعود آذرفام). (چاپ اول). تهران: ققنوس.
- شلینگ، فردریش ویلهلم. (۱۳۹۷). پژوهش‌های فلسفی در باب ذات آزادی انسان. (ترجمه: مجتبی دریستی و ابولحسن ارجمند تاج‌الدینی). (چاپ اول). تهران: نشر شب‌خیز.
- شلینگ، فردریش ویلهلم. (۱۳۹۸). در باب تاریخ فلسفه جدید (درسگفتارهای مونیخ). (ترجمه: سید مسعود حسینی). تهران: نشر شب‌خیز.
- صافیان، محمد جواد. (۱۳۸۱). تفسیر هیدگر بر اصل جهت کافی. مجله علمی پژوهشی دانشکده ادبیات علوم انسانی، ۲۸-۲۹ (۲)، ص ۲۱۰-۱۸۵.
- هیدگر، مارتین. (۱۳۸۸). چه باشد آنچه خوانندش تفکر. (ترجمه: سیاوش جمادی). (چاپ سوم). تهران: انتشارات ققنوس.
- هیدگر، مارتین. (۱۳۸۹). هستی و زمان. (ترجمه: سیاوش جمادی). (چاپ هشتم). تهران: انتشارات ققنوس.
- هیدگر، مارتین. (۱۳۹۷). اصل بنیاد. (ترجمه: طالب جابری). (چاپ اول). تهران: انتشارات ققنوس.

References

- Ahmadi, B. (1381 AP/2002-3). *Heidegger va Tarikh-i Hasti* [Heidegger and the history of being] (2nd ed.). Tehran: Markaz Publications.
- Alderwick, C. (2015). Atemporal Essence and Existential Freedom in Schelling. *British Journal for the History of Philosophy*. 23(1), 115-137. <https://doi.org/10.1080/09608788.2014.977219>
- Arola, A. (2008). *The Movement of Philosophy: Freedom as Ecstatic Thinking in Schelling and Heidegger* [Thesis, University of Oregon]. Retrieved from: <https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/handle/1794/7231>
- Birshak, Z. (1394 AP/2015-6). *Barrasi-yi Darsguftarha-yi Heidegger dar bab-I Risale-yi "Dar Bab-I Azadi-yi Bashar va Masa'il-i Peyvast be aan (Schelling)"* [a study of Heidegger's lectures on "Schelling's treatise on the essence of human freedom"]. Tehran: Shahid Beheshti University, College of Literature and Humanities.

- Dudley, W. (1399 AP/2020-1). *Daramadi ba Fahm-I Idealism-i Almaany* [Understanding German Idealism]. (Azarfam, M., Trans.) (1st ed.). Tehran: Quqnu. [In Persian].
- Emad, P. (1975). Heidegger on Schelling's Concept of Freedom. *Man and World*. 8(2), 157-174. <https://doi.org/10.1007/BF01256436>
- Fidel Ferrer, Daniel. (1795). *Heidegger's Encounter with F. W. J. Schelling: The Questions of Evil and Freedom, End of Metaphysics*. Central Michigan University Libraries. February 4.
- Heidegger, M. (1388 AP/2009-10). *Che Bashad Anche Khanandish Tafakkur* [What is Called Thinking?] (3rd ed.). Jamadi, S., Trans.). Tehran: Quqnu Publications. [In Persian].
- Heidegger, M. (1389 AP/2010-1). *Hasti va Zaman* [Being and Time] (8th ed.). (Jamadi, S., Trans.). Tehran: Quqnu Publications. [In Persian].
- Heidegger, M. (1397 AP/2018-9). *Asl-I Bunyad* [The Principle of Reason] (1st ed.). (Jabiri, T., Trans.). Tehran: Quqnu Publications. [In Persian].
- Heidegger, M. (1941). *Von Wesen der menschlichen Freiheit* (1809). *Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919- 1944*, Bd. 42. Von I. schübler. Frankfurt am Main 1988.
- Heidegger, M. (1985). *Schellings Treatise: On Essence Human Freedom* (1st ed.). (Stambaugh, J., Trans.). Ohio University Press.
- Heidegger, M. (1988). *Being and Time*. (Macquarrie, J. & Robinson, E., Trans.). Blackwell. Oxford.
- Heidegger, M. (2002). *The Essence of Truth: On Plato's Parable of the Cave and the Theaetetus* (1st ed.). (Sadler, T., Trans.). Bloomsbury Academic.
- Jaran, F. (2010). Toward a Metaphysical Freedom: Heidegger's Project of a Metaphysics of Dasein. *International Journal of Philosophical Studies*. 18(2), 205-227. <https://doi.org/10.1080/09672551003677846>
- References in Arabic Persian
- Richardson, W. (1974). *Heidegger; Through Phenomenology to Thought*. Martinus Nijhoff.
- Ruin, H. (2008). The Destiny of Freedom: In Heidegger. *Continental Philosophy Review*. 41(3), 277-299. <https://doi.org/10.1007/s11007-008-9087-4>
- Safiyani, M. J. (1381 AP/2002-3). Tafsir-I Heidegger ba Asl-i Jahat-i Kafi [Heidegger's interpretation of the sufficient direction principle]. *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*. 28-29(2), 185-210.
- Sallis, J. (1995). *Delimitations: Phenomenology and the End of Metaphysics*, 2e. Indiana Univ Pr.

- Schelling, F. W. (1397 AP/2018-9). *Pazhuhish-ha-yi Falsafi dar Bab-I Zat-I Azadi-yi Insan* [Philosophical Inquiries into the Essence of Human Freedom] (1st ed.). (Derayati, M. & Taj al-Dini, A. A., Trans.). Tehran: Shabkhiz Publications. [In Persian].
- Schelling, F. W. (1398 AP/2019-20). *Dar Bab-I Tarikh-i Falsafe-yi Jadid* (Darsguftarha-yo Monikh) [On the History of Modern Philosophy (Munich lectures)]. (Hosseini, M., Trans.). Tehran: Shabkhiz Publications. [In Persian].
- Sikka, S. (1994). Heidegger's Appropriation of Schelling. *The Southern Journal of Philosophy*. 32(4), 421-448. doi: <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1994.tb00723.x>.

