

بررسی نقد هیدگر به بنیاد وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک در فلسفه هگل

حسین رستمی جلیلیان*

چکیده

این مقاله در پی شرح و بررسی درس گفتار هیدگر تحت عنوان *این همانی و تفاوت* درباره فلسفه هگل است. در این بررسی کوشیده شده است تا درک و فهم هیدگر درباره مؤلفه‌های اصلی تفکر هگل در باب «مسئله این همانی و تفاوت»، اصل این همانی، و تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک نزد هگل، و نسبت بین متافیزیک دوره جدید و نیست‌انگاری حاصل از آن بیان شود. از نظر هیدگر، متافیزیک هگل، انتو-نتو-لوژیک یا به عبارتی وجودشناختی - الهیاتی است و اصل این همانی در تفکر او مطلقاً به صورت روح ظاهر می‌شود و نیست‌انگاری دوره جدید نیز حاصل این نحوه نگرش او در باب متافیزیک است؛ اما هیدگر خود درصدد است که مسئله این همانی و تفاوت را با تفکر موسوم به حدوث حل و فصل کند. در پایان نتیجه گرفته می‌شود که الگوی هیدگر در باب این همانی و تفاوت نیز نمی‌تواند تمامی تعارضات مربوطه را کاملاً برطرف کند. البته تفکر او در باب ظهور «تام و خالص وجود» نویدبخش ظهور افقی است که حق یا هستی به وجه لابشرط خود تجلی می‌کند که یگانه راه نجات ما از فروبستگی ساحت قدس است.

کلیدواژه‌ها: هگل، این همانی و تفاوت، هیدگر، متافیزیک، حدوث، تکنولوژی.

۱. مقدمه

یکی از نقدهای اساسی هیدگر به تاریخ فلسفه غرب آن است که از نظر او تاریخ فلسفه

* دانشجوی دکتری فلسفه غرب، دانشگاه علامه طباطبایی jalilian1974@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۶

متافیزیکی است و متافیزیک در این اثنا نیز اتنو - تتو - لوژیک (onto-theo-logic) است که آن را وجودشناختی - الهیاتی ترجمه کرده‌ام. از این رو هیدگر می‌کوشد از تمام تاریخ فلسفه با عنوان تاریخ متافیزیک یاد کند که در تعریف ارسطو وظیفه آن تعمق و تدبر درباره موجود بما هو موجود است. هیدگر معتقد است که در این نحوه تفکر درباره تاریخ وجود گونه‌ای پوشیدگی و ابهام وجود دارد که به متافیزیک وجودشناختی - الهیاتی می‌انجامد. این در حالی است که از نظر او این متافیزیک اخیر، خود از شناخت موضوع واقعی تفکر یعنی مسئله آشکارگی (آلثیا/ aletheia) ناآگاه و ناتوان است. از نظر او در این تفکر، تفاوت وجودشناختی نادیده انگاشته شده و به همین علت متافیزیک از زمان افلاطون تاکنون از درک حاق حقیقت وجود ناتوان بوده و فقط در مبالغات وجود بوده است. البته از نظر او توصیف دیگری از متافیزیک وجود دارد که آن را ملهم از الهیات می‌داند و در آن به جای وجود به مسئله وجود اعلی پرداخته شده است؛ اما هیدگر درباره فلسفه هگل نیز همین نظریه را دارد و در درس گفتاری بنام *این‌همانی و تفاوت (identity and difference)* و در فصلی از آن تحت عنوان «تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک» (the onto-theo-logical constitution of metaphysics) تلقی خود را از علم منطق هگل به مثابه ساختاری وجودشناختی - الهیاتی مورد بحث قرار می‌دهد. از نظر هیدگر، متافیزیک هگل نیز متافیزیک اتنو - تتو - لوژیک یا به عبارتی وجودشناختی - الهیاتی است. در این مقاله برآنم تا به واکاوی اندیشه هیدگر درباره مختصات و مشخصه‌های متافیزیک وجودشناختی - الهیاتی در فلسفه هگل بپردازم تا بدانیم هگل چگونه به جای وجود، به موجود بما هو هو یا وجود اعلی در فلسفه‌اش اندیشیده است؟ موضوع مطرح در این رساله که به نظر نگارنده می‌توان آن را نقطه اوج تفسیر هیدگر درباره تفکر هگل خواند، برداشت هیدگر از مسئله اصل این‌همانی و تقوم وجود - شناختی الهیاتی متافیزیک در فلسفه هگل است. نظر هیدگر این است که منطق هگل با فرض بنیادی الهیاتی آغاز می‌شود ولی او در پایان آن خود به گونه‌ای وجود موجود یعنی به ایده مطلق دست یافته است. هیدگر می‌گوید: «هگل تقریباً در انتهای علم منطق از ایده مطلق (absolute idea) سخن می‌گوید. فقط ایده مطلق وجودی ابدی و حقیقتی خودآگاه است. ایده مطلق تمامی حقیقت است» (Heidegger, 1969: 43).

هیدگر بر اساس این عبارت، به این نتیجه می‌رسد که هگل به غلط فکر و اندیشه را با وجود محض یکی گرفته است و این نکته کلیدی را خطای هگل و کلید اشتباه تمام

متفکران تاریخ متافیزیک غرب می‌داند. به همین دلیل، هیدگر با طرح واژه فراموشی تفاوت وجودشناختی درصدد است تا با استفاده از آن از خطایی که بر تمامی تاریخ فلسفه غرب سیطره یافته است پرده بردارد. هیدگر درباره علم منطق هگل می‌گوید:

به منظور حصول شناخت از کل متافیزیک هگل، باید تفسیری مقتضی از بخشی که کتاب علم منطق او با آن آغاز می‌شود، یعنی آموزه وجود ارائه شود. عنوان این بخش به‌تنهایی در هر یک از کلماتش، اندیشه به آن را افاده می‌کند. او می‌نویسد: علم باید با چه چیزی آغاز شود؟ (ibid: 52).

هیدگر سپس به انتهای این بخش رفته و می‌گوید: «و ... خدا دارای حقی بلامنازع است تا آغاز هر چیز با او باشد» (ibid: 54).

هیدگر نقل قول هگل را پایان داده و عبارات هگل را مورد بحث قرار می‌دهد و چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «اگر علم باید با خداوند آغاز شود، پس علم، همانا علم به خداوند یعنی الهیات (theology) است» (ibid).

هیدگر در این‌جا منطق دیالکتیکی هگل را مورد واکاوی قرار نمی‌دهد و چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «متافیزیک، الهیات، یا تقریر و تفسیری درباره خداوند است؛ زیرا خداوند به فلسفه ورود می‌کند، اما چگونه خداوند به فلسفه ورود پیدا می‌کند» (ibid: 55).

در این‌جا هیدگر به اوج بحث خودش رسیده و مسئله محوری خودش را توضیح می‌دهد:

این پرسش که چگونه خداوند به فلسفه ورود پیدا می‌کند، منتهی به این پرسش می‌شود که بنیاد اساسی تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک چیست؟ پذیرش این پرسش به معنای رفتن به ریشه‌ها و مبدأ تفکر است (ibid: 56).

این رفتن به ریشه‌ها و مبدأ تفکر در الهیات، همان اپوخره (یا تعلیق) (epoché) هوسرل نیست؛ بلکه از نظر هیدگر، متافیزیک هگل و حتی کل تاریخ فلسفه نه به شناخت وجود، بلکه به شناخت وجود موجود یا وجود اعلی یا به تعبیر او به متافیزیک وجودشناختی - الهیاتی منتهی شده است. بدین ترتیب او در پی تبیین و پرسش از پیش‌فرضها و بنیاد وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک است. هیدگر سپس در ادامه قضاوت نهایی‌اش درباره علم منطق هگل می‌پرسد: چگونه هگل می‌تواند الهیات محض خودش را علم منطق بنامد؟ وی می‌گوید:

بنابراین علم، یعنی متافیزیک، درحقیقت برای هگل منطق است، نه به این دلیل که موضوع علم، تفکر و اندیشه است، بلکه چون وجود به عنوان موضوع و مسئله تفکر مطرح است (ibid: 58).

از نظر هیدگر، منطق هگل به عنوان موضوع علم منطق برای او اصلاً مطرح نیست؛ بلکه، منطق او صرفاً کتابی درباره‌ی الهیات، یا علم‌الاسما (میتولوژی / mythology) محض است. از نظر هیدگر، منطق هگل کتابی درباره‌ی وجود و وجودشناسی ولی از نوع الهیاتی آن است؛ در نتیجه منطق او، وجودشناختی - الهیاتی است. اما به عقیده‌ی او منطق هگل، اصلاً علم نیست، چون هگل وجود محض را اصل موضوع فرض کرده و آن را منطق نامیده است. هیدگر در عین حال، درباره‌ی عواقب تفکر متافیزیکی هشدارها و اندرزهایی دارد؛ از نظر او، فرجام متافیزیک به تکنولوژی دوره‌ی جدید (modern technology) ختم خواهد شد:

در عوض، قانون و قاعده‌ی متافیزیک، خودش را در صورت تکنولوژی دوره‌ی جدید با بسط و پیشرفت بی‌ملاحظه و بی‌قید و بندش نمایان می‌سازد؛ و هر چیزی که نتیجه‌ی آن بازگشت به ریشه‌ها و مبدأ اندیشه است می‌تواند صرفاً به واسطه‌ی متافیزیک به همین شیوه و به عنوان نتیجه و محصول تفکر تمثلی و حصولی (representational thinking) مورد بهره‌برداری قرار گیرد (ibid: 73).

درواقع، اوج نقد هیدگر از هگل به مسئله‌ی فلسفی این‌همانی و تفاوت در نظر هگل مربوط است؛ هیدگر برای حل این مسئله، به راه‌حلی اشاره کرده است. شارحان معمولاً راه‌حل‌های هیدگر را برای مسئله‌ی این‌همانی و تفاوت در آثار متأخر او به‌خصوص کتاب *افاداتی بر فلسفه (Beiträge zur Philosophie)* جست‌وجو می‌کنند که در زمان حیات او چاپ نشده است. من نیز در این مقاله سعی کرده‌ام با ارائه‌ی تفسیری از هیدگر در کتاب *افاداتی بر فلسفه* در باب مفهوم «Ereignis» که آن را «حدوث» ترجمه کرده‌ام، این مسئله را بیش‌تر مورد تحلیل قرار دهم.

برای ادامه‌ی بحث باید ابتدا و پیش از آن شرح مبسوطی از اصل این‌همانی و تقویم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک را ارائه دهم.

۲. بررسی اصل این‌همانی

هیدگر در اولین بخش درس‌گفتار *این‌همانی و تفاوت* به بررسی اصل این‌همانی پرداخته است. مسئله‌ی این‌همانی از زمان پارمنیدس، اساساً موضوعی فلسفی است؛ از نظر پارمنیدس، فکر وجود عین وجود است. هیدگر بارها درباره‌ی این عبارت پارمنیدس تأمل و در نوشته‌هایش به آن اشاره کرده است. هیدگر در درس‌گفتار *این‌همانی و تفاوت* نسبت ذات انسان و وجود را مورد بررسی قرار داده است و در این بررسی بر خود مسئله‌ی نسبت تأکید

دارد. این نحوه از تفکر هیدگر درباره مسئله این‌همانی او را در زمره کسانی غیر از متفکران متافیزیک سستی قرار می‌دهد. از نظر هیدگر نحوه تفکر او به تفکر پارمنیدسی، در این زمینه به متفکران پیشامتافیزیکی، نزدیک است. به عقیده هیدگر، پارمنیدس اصل این‌همانی را به‌مثابه ویژگی خود این‌همانی فهمیده است، اما بعدها در تاریخ متافیزیک این‌همانی ویژگی خود وجود خوانده شد (ibid: 8). معنای این‌که این‌همانی در تاریخ فلسفه غرب، ویژگی خود وجود لحاظ شده است این است که این‌همانی وحدت یعنی وحدت یک چیز با خودش در نظر گرفته شده است. دو نمونه از این افراد، افلوپین و لایب‌نیتس هستند؛ افلوپین در ششمین اثنا خود می‌گوید، به علت وحدت است که موجودات، موجودات هستند. در نتیجه، احد افلوپین، واقعیت غایی و رای هر وجودی است، اما لایب‌نیتس مفهوم وحدت را در مونا‌دولوژی به عنوان بساطت (simplicity)، فردیت (individuality)، و مهم‌تر از همه یکتایی (uniqueness) مونا‌د به واسطه اصل این‌همانی امور نامتمایز، مطرح کرده است. از نظر هیدگر، در تاریخ متافیزیک حقیقت وجود شناخته نشده است، از این رو حقیقت وجود همواره مورد غفلت و فراموشی قرار گرفته است؛ بنابراین در تاریخ دوهزارساله متافیزیک، مسئله این‌همانی به شکل تکامل‌یافته‌تری به صورت وساطت و تألیف درک شده است، در نتیجه در این راستا، می‌توان تفکر لایب‌نیتس و کانت را تمهیدی برای ایدئالیسم آلمانی فیخته، هگل، و شلینگ با محوریت تفکر استعلایی دانست. در این فیلسوفان اخیر، دیگر مسئله وحدت صرف یک شیء با خودش مطرح نیست، بلکه تألیف به صورت موضوع شناسایی (subject)، متعلق شناسایی (object)، تفکر حیث موضوعی (subjectivity /subjectivité /خودبنیادی)، و امر عینی (objectivity) ظاهر می‌شود. مثلاً در مقایسه تفکر هگل با پارمنیدس می‌توان گفت وجود، فکر است یعنی تمام وجود بالمآل فکر یا ایده مطلق است؛ بنابراین هیچ امری خارج از فکر مورد اندیشه قرار نمی‌گیرد. عبارت معروف هگل، که امر واقعی عقلانی است و امر عقلانی واقعی است، مشعر بر این مسئله است. در نتیجه اصل این‌همانی $A = A$ به صورت $I = I$ (من = من) تغییر می‌کند. اما شلینگ کاملاً در چهارچوب ایدئالیسم آلمانی حرکت نکرده و به جنبه تفسیر هیدگری از اصل این‌همانی نزدیک‌تر است. او فلسفه خود را فلسفه هوهویت و وحدت (identity) می‌نامد و می‌کوشد تا در ورای ذهن و طبیعت، امری جامع وحدت آن دو را دریابد. این همان چیزی است که انتقاد هگل از او را برمی‌انگیزد؛ چون به نظر او با روش شلینگ نمی‌توان جز به وحدتی انتزاعی که نافی تمام اختلافات است رسید. هگل این وحدت را به شبی تشبیه

می‌کند که در آن هرگونه تمایزی محو می‌شود (تمام گاوها سیاهند). شلینگ همچنین در کتاب *در باب آزادی انسان (of human freedom)* تصریح می‌کند که باید وجودی مقدم بر تمام اساس‌ها و بنیان‌ها و تمام وجودها و دوگانگی‌ها وجود داشته باشد و چون این وجود مقدم بر تمام موناهاست نمی‌تواند مقوم این‌همانی آن‌ها باشد؛ این وجود فقط وحدت مطلق ذهن و طبیعت است. این وحدت نتیجه برابرها (antitheses) نیست و برابرها هم نیز به طور ضمنی شامل آن‌ها نیست. البته این وجود واحد و یکتا غیر از تمام برابرهاست. این وجود بی‌بنیاد است و شلینگ از این نظر به تفکر هیدگری نزدیک است تا به ایدئالیسم آلمانی؛ و در عین حال او این بی‌بنیادی را یک وجود می‌خواند (ibid: 10-11).

اما خود هیدگر چگونه مسئله این‌همانی را تفسیر می‌کند تا تفکر او در چهارچوب تفکر متافیزیکی وحدت یک شیء با خودش یا به عنوان وحدت اساساً متعالی و با واسطه تفکر مطلق نگنجد. از نظر او، اصل این‌همانی وجود و انسان از ذات خود این‌همانی برمی‌خیزد. او تفسیر خود از اصل این‌همانی را به عنوان اصل تفکر (a principle of thought) آغاز می‌کند؛ این یعنی یک نحوه اندیشه درباره این‌همانی این است هر وجودی بما هو هو به این‌همانی یعنی وحدت با خودش تعلق دارد. این مسئله از نظر او ویژگی اساسی وجود موجودات است. اما اصل این‌همانی به صورت دیگری نیز وجود دارد که هیدگر آن را متناسب به پارمینیدس می‌داند. به نظر او، منظور پارمینیدس از عین هم دانستن فکر و وجود، این است که وجود و فکر آن به یکدیگر تعلق دارند و به عبارتی $A = A$ به معنای این است که A مجازاً A است و «است» در رابطه این‌همانی، فقط تعلق آن‌ها به یکدیگر را می‌رساند. این معنا، معنای جدیدی از این‌همانی است و آن چیزی که هیدگر ما را متوجه و متذکر آن کرده است فقط همین اصل «نسبت‌داشتن» است.

به همین دلیل، انسان در فلسفه هیدگر دیگر مثلاً موضوع شناسایی، یا حیوان ناطق نیست، بلکه به بیان کتاب وجود و زمان، هستی - در است؛ انسان در روشن‌گاه وجود است. این‌همانی در تفکر هیدگر «تعلق به یکدیگر داشتن» است؛ اما اگر در عبارت تعلق به یکدیگر داشتن بر مؤلفه «یکدیگر» تأکید شود مفهوم متافیزیکی این‌همانی برجسته و زائیده خواهد شد که در تاریخ متافیزیک با این مسئله روبه‌رو هستیم. در این نحوه از تفکر، دو جزء با اصل این‌همانی به وحدتی با واسطه و تألیفی از هر دو نظم و سامان می‌یابند. در این وحدت، عالم با وجود به عنوان بنیان و اساس آن با خداوند به عنوان علت اولی یا اعلی

یکی دانسته می‌شود؛ بنابراین از نظر هیدگر به این نحوه از تفکر می‌توان تفکر وجودشناختی - الهیاتی اطلاق کرد که همواره سعی دارد مابه‌ازایی برای وجود فرض کند.

۳. تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک

تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک تعبیری است که هیدگر در انتهای این درس گفتار درباره فلسفه هگل بیان کرده است؛ بنابراین، در حالی که این همانی و تفاوت به آینده نظر دارد، تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک به قلمرو و مبدأ اساسی متافیزیک بازمی‌گردد. هرچند تفکر متافیزیکی با تفاوت بین وجود و موجود تعیین می‌شود؛ اما روشی که در آن متافیزیک مورد اندیشه قرار می‌گیرد دارای تقوم وجودشناختی - الهیاتی است. این بدین معناست که متافیزیک وجودشناختی است از آن حیث که به موجود بماهو موجود می‌اندیشد و وجود اولین و کلی‌ترین بنیاد و اساس مشترک موجودات است؛ اما متافیزیک الهیاتی است از آن جهت که از موجود مطلق به عنوان موجود اعلی و لذا الهی بحث می‌کند. بنابراین، متافیزیک ذاتاً هم وجودشناسی است و هم خداشناسی. هیدگر با این پرسش آغاز می‌کند که تفکر خود را به چه چیزی معطوف می‌دارد و پاسخ خودش را با هگل مقایسه می‌کند. برای هگل وجود، فکر مطلق است که به خودش می‌اندیشد. وجود از آغاز متافیزیک خود را به عنوان بنیاد و اساس لوگوس (عقل کلی / logos) نشان داده است. بنابراین وجود در هگل مفهوم مطلق است که خودش را درک می‌کند و مطلق در غایت خود ایده مطلق می‌شود. این ایده مطلق در حرکت تاریخ با نفی تمام تمایزات و با حفظ وجود به صورت واقعیت اعلی ارتفاع می‌یابد. اما از نظر هیدگر، تفکر با وجود و با توجه به تفاوت آن از موجودات سروکار دارد. از نظر او پرسش از وجود، پرسش از وجود به عنوان بنیاد و اساس موجودات نیست. هیدگر قصد دارد از تفاوت بین وجود و موجود به عنوان تفاوت وجودشناختی به درک و فهم آنچه نااندیشیده باقی مانده نائل شود. تفاوت چیزی نیست جز این که انسان مورد غفلت و فراموشی قرار گرفته است، فراموشی وجود ذاتاً با تفاوت ارتباط دارد. این بازگشت به مبدأ و مصدر حقیقت وجود به عنوان تفاوت به واقع روش تفکر هیدگر است. متافیزیک به تفاوت وجودشناختی به عنوان تفاوت بی‌توجه است. متافیزیک فقط به مؤلفه‌های متفاوت آن تفاوت توجه دارد. متافیزیک به تفاوت وجود و موجود می‌نگرد، اما اولاً و بالذات با وجود به عنوان بنیان و اساس موجودات سروکار دارد. بنابراین، هرگز تفاوت را به عنوان تفاوت درک نمی‌کند. هیدگر از این تفاوت به تفاوت بین

غلبه (overwhelming) و اتحاد (arrival) یاد کرده است (ibid: 65). غلبه، روش و حالتی است که در آن وجود به موجودات تعلق می‌گیرد و در عین حال این غلبه در دازاین دارای شأنی غیر قابل پیش بینی است. اتحاد نیز مقام و منزلتی در موجودات است که در آن موجودات به مرتبه وجود نائل می‌شوند. بنابراین تعریف تفاوت این است که تفاوت، تفاوتی است که در آن غلبه وجود و رسیدن موجودات به یکدیگر روی می‌دهد و در عین حال آن‌ها غیر از یکدیگرند. پرسش از این امر در هیدگر با عنوان وجودشناسی بنیادین (fundamental ontology) در وجود و زمان آغاز می‌شود. در عین حال، امری ضامن این تفاوت است که به تداوم و بقای (perdurance) آن کمک می‌کند. در تداوم، تفاوت غلبه و اتحاد وجود و موجود در روشن‌گاه بقا و دوام می‌یابد. هیدگر در انتهای این درس گفتار پرسش قابل توجهی را مطرح می‌کند که آیا این تفاوت از آغاز تا انجام آن، حاصل تقدیر وجود نیست؟ و اگر این تفاوت ناشی از تقدیر خود وجود باشد، مفاهیمی مانند وجود، موجود، بنیان، و اساس برای تفکری که در سودای بازگشت به مبدأ و مصدر نااندیشیده وجود است ناکافی و نارساست. اما هیدگر ما را با این پرسش تنها می‌گذارد که زبان فلسفه غرب که دارای ساختار متافیزیکی و مقید به تقوم وجودشناختی - الهیاتی در ذات خودش است آیا غیر از این مفاهیم، امکانات دیگری برای تفکر درباره خود را دارد؟

از نظر هیدگر، فرجام و عاقبت پیوستگی و ربط بین وجود و ذات انسان در عصر جدید و عالم تکنولوژی، به صورت گشتل (Gestell) آشکار می‌شود؛ گشتل فراتر از واقعیت است و در عصر تکنیک به پوشیدگی نسبت ذات انسان و وجود می‌انجامد. با پوشیده‌ماندن نسبت ذات انسان و وجود و از بین رفتن تذکر، انسان در عصر گشتالت (نهادستان)، عالم و موجودات را به مثابه عرصه‌ای از نهاده‌های خود تلقی می‌کند. دیگر هیچ مرزی برای صورت‌بخشی و تعیین قالب در میان نیست. هر چیزی همان است که ما آن را آن‌گونه قرار داده‌ایم. دیگر انتظار خطاب و ندای وجود نمی‌رود. هیدگر نحوه دیگر نسبت بین وجود و ذات انسان را به غیر از صورت گشتل، حدوث می‌خواند؛ یعنی در تفکر او وجود در این‌همانی به تفکری تعلق دارد که ذات آن در حدوث قرار دارد و ذات این‌همانی در صقع و نور گشودگی قرار دارد. این ظهور حقیقت به عنوان روشن‌گاه در تفکر او مقتضی حیث تاریخی وجود است. او به این معنا در نامه‌ی در باب بشرانگاری تحت عنوان حوالت (Geschick) تفکر یاد کرده است؛ وجود حوالت تفکر است و حوالت فی‌نفسه تاریخی است. او حیث تاریخی وجود را به عنوان اساس ذاتی خود

وجود و حوالت خاص آن می‌فهمد. حقیقت برای او دیگر به عنوان یک فعل یا امری درون ذات مطرح نیست. بدین ترتیب هرچه هست مربوط به خود وجود است. در نظر خود هیدگر، انسان عصر کنونی، انسان دور از وجود و ترک‌کرده وجود موجود است و در ورای وجود، وجود خود را به صورت فراموشی ذاتش نشان می‌دهد. فراموشی ذات، پدیداری از سوی خود وجود است و با عبارت‌هایی مانند گشتل و بی‌خانمانی (heimatlosigkeit) بدان اشاره می‌شود. بنابراین، در این وضعیت برای انسان دیگر قریب مطرح نیست و ساحت قدس نیز فرو بسته است و با فرو بستگی قدس الوهیت هم بسته می‌ماند و خداوند باز پس می‌نشیند. ماکس مولر متفکر دینی، و در عین حال هم‌سخن با هیدگر، بر این باور است که هیدگر با این تقریر منشأ توجه و نگاه جدیدی به تاریخ قدسی شده است (مصلح، ۱۳۸۴: ۲۸۵).

بنابراین باید گفت تبیین تفسیر هیدگر از مسئله این‌همانی و تفاوت و تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک تا حدی منوط به بررسی رابطه بین مسئله حدوث و این‌همانی و تفاوت و متافیزیک تکنولوژی است. برای شرح این مطلب، در ادامه این مسائل را مورد بررسی قرار می‌دهم، اما پیش از شرح این رابطه، ارائه شرح مختصری از معنای تفکر موسوم به حدوث در نظر هیدگر لازم است.

۴. شرح مختصری بر ریشه‌شناسی و معنای حدوث

می‌دانیم از نظر هیدگر، حقیقت و ذات وجود انسان عبارت است از استعلا یا تعالی (transcendence) و این‌که انسان، اساساً در مقام قیام ظهوری، نسبتی بی‌واسطه با موجودات دارد؛ به نحوی که این قیام ظهوری است که وجود و معنای موجودات را منکشف می‌سازد. کلیدواژه هیدگر در وجود و زمان برای تعیین ساختار استعلایی دازاین، حیث زمانی (temporality) یا زمان (time) است. تجربه ما از وجود، مشروط به تناهی و حیث زمانی ماست. به عبارتی، حیث زمانی، یا تناهی، آن چیزی است که فهم وجود را ممکن می‌سازد یا معنای وجود، زمان است (Sheehan, 1999: 289). از نظر هیدگر، حیث زمانی بر صیوررت درون انسان دلالت دارد. البته، صیوررت آدمی، همان حیات معطوف به آینده او و رفتن او به سوی امکان‌هایش است، به طوری که انتظار دازاین از مرگ خودش امکان قیام فی‌العالم و انکشاف وجود یا معنای او را ممکن می‌سازد؛ بنابراین، معنای وجود، یعنی آنچه اساساً به وجود رخصت و اذن حضور می‌دهد، زمان است.

با این حال هیدگر در تفکر متأخرش این نحوه و سبک بیان خود را برای توصیف این حرکت درونی انسان بر حسب حیث زمانی، وافی به مقصود نمی‌داند و برای احتراز از این زبان به زعم خودش متافیزیکی برای شرح این حرکت درونی انسان، تغییر رویکرد می‌دهد. او حرکت یکهٔ انکشاف و ظهور در انسان را حدوث Ereignis می‌نامد. همان طور که او در درس‌گفتار *این‌همانی و تفاوت* بدان تصریح کرده است واژهٔ موسوم به حدوث مثل لوگوس یونانی و تائوی چینی غیر قابل ترجمه است (Heidegger, 1969: 36). تعابیر روی‌نمون شدن یا رخ‌نمون شدن برای بیان معنای این واژه وافی به مقصود است؛ اما هیدگر در همان‌جا آورده است که Ereignis را نباید با حادثه (Geschehnis) یا پیشامد (Vorkommnis) اشتباه گرفت (ibid). چنان‌که خود هیدگر تذکر داده است «Ereignis» در اصل «Er-äugnen Eragnis» بوده است (Auge در آلمانی یعنی چشم) پس معنای به چشم آمدن، پدیدآمدن، رخ‌نمودن، و ظهور را می‌رساند. نکتهٔ قابل اهمیت این است که در ترجمهٔ این واژه به رخداد در فارسی یا event در انگلیسی باید با احتیاط و ملاحظهٔ بیشتری عمل کرد؛ این ترجمه‌ها از معنای واقعی این واژه دور هستند. توماس شیهان علت این ترجمهٔ نامناسب را به انگلیسی در مقاله‌ای با نام «تغییر پارادیم در پژوهش و بررسی هیدگر» این‌گونه بیان کرده است که منظور هیدگر از این واژه برخلاف مترجمان آثار او «appropriation» و «enowning» نیست. هیدگر اتمولوژی «Ereignis» را «Eignis» هم نمی‌داند بلکه ریشه‌شناسی آن را «ereugen/ eräugen» به معنای رخ‌نمودن و به چشم آمدن می‌داند (Sheehan, 2001: 14). هیدگر این اتمولوژی را از دو تن از اتمولوژی‌شناسان بنام یعنی یاکوب (Jacob) و گریم (Wilhm Grimm) اخذ کرده است. جالب است بدانیم هیدگر خود حاشیه‌ای بر ریشه‌شناسی گریم دارد و در آن‌جا متوجه می‌شویم که هیدگر به خصوص ریشه‌شناسی او را اختیار کرده است. معنای اسمی «Ereignis» به معنای رخداد، اتفاق، واقعه «sichereignen» است، اما اتمولوژی فعل این واژه بسیار پیچیده است. هیدگر در جلد ۷۱ مجموعه آثارش تصریح دارد که اتمولوژی گریم را پذیرفته است (ibid). این مسئله متضمن این است که ریشهٔ کلمهٔ Ereignis، «eigen» نیست. هیدگر می‌پذیرد که معنای اولیهٔ این لغت رخداد، به چشم آمدن، یا به نظر آمدن، ظاهر یا پدیدار شدن، پیشامد یا آشکارشدن، و ... است، اما معنای فعلی این کلمه را به معنای رهاشدن و اجازه‌دادن به گشودگی تفسیر می‌کند؛ یعنی هیدگر به جای «erweisen» و «erzeigen» در ریشهٔ کلمهٔ «Lishten» می‌گذارد. پس می‌توان «erweisen» را به امر گشوده یا روشن و باز «Lishtened-weisen»

ترجمه کرد؛ که بدین معناست که رخصت دهیم (مانع نشویم) امری گشوده باشد. مؤید این مسئله کاری که هیدگر با فعل متعدی Ereignis می‌کند که با استعاره هنرمندانه او به روشن‌کننده‌ای که به اشیا رخصت حضور می‌دهد تبدیل می‌شود. روشن‌کننده‌ای که بنیاد اختفا است. این امر فقط یک رخداد محض نیست، بلکه رخداد ماتقدمی است که فضای باز و گشوده را گشوده نگاه می‌دارد. به‌وضوح این امر ماتقدم برخلاف نظر مترجمان آثار هیدگر نمی‌تواند «appropriation» و «enowning» باشد. شیهان شرح این ریشه‌شناسی را به طور مبسوط در مقاله‌اش با نام «تغییر پارادایم در پژوهش و بررسی هیدگر» آورده است (ibid: 14-16). به همین دلیل او «Ereignis» را به معنای گشایش‌گر گشودگی (the opening the open) ترجمه کرده است (ibid)؛ به‌نظر می‌رسد می‌توان آن را به صورت روشنی‌بخش روشن‌گاه نیز ترجمه کرد. حالا هر معادلی برای این واژه اختیار کنیم مهم این است که بدانیم این واژه راز بطون و ظهور ذات انسان را بیان می‌کند. امری است که بنیاد وجود ماست و ظهور و خفا ذاتی اوست، این انکشاف دوگانه در آن وجود موجودات را معنادار می‌سازد و موجودات را چنین و چنان نمایان می‌سازد. بطون و ظهور و تناهی وجود انسانی، آن‌چنان است که مقام و ساحتی را باز و گشوده نگاه می‌دارد که به واسطه روشن‌گاه ناشی از این تناهی، موجودات قابل فهم می‌شوند. این امر به نوعی دال بر غایب حاضری است که بر همان لفظ da در دازاین هیدگر نیز قابل اطلاق است و درحقیقت بیان‌گر کشش و کوششی در درون ذات انسان است که نشان‌دهنده حقیقت وجود انسان است. اما هیدگر مهم‌ترین اوصاف Ereignis را در آثارش در دو واژه خلاصه کرده است که با تسامح می‌توان آن‌ها را فقر (brauchen) و تعلق (Zugehörigkeit) نامید. هیدگر در سرآغاز کار اثر هنری این عبارت را آورده است:

این کشش و کوشش عبارت است از Ereignis. این کشش و کوشش میان درانداخت روی‌دهنده (نیاز) و طرح روی‌داده (تعلق) را هیدگر گشت در رویداد نام نهاده است. گشت، نشان‌دهنده نحوه وابستگی حقیقت وجود و دازاین به یک‌دیگر است (هیدگر، ۱۳۷۹: ۷۸).

این بدین معناست که امری باید این فضای گشوده (da) را به انسان ببخشد. سؤال این است چه چیزی این فضای گشوده و باز را به انسان می‌بخشد. جواب ابتدایی هیدگر این است که ذات بازپس‌ستان (the self-withdrawing). ذات بازپس‌ستان فی‌نفسه بازپس می‌گیرد. این بازپس‌گرفتن همان معنای «Ereignis» است (Sheehan, 2000: 11). حرکتی درونی که در فراشدی از فقر و تعلق رخ می‌دهد. ذات انسان به روشن‌گاه تعلق دارد؛ بدین

معنا که وجود انسانی باز و گشوده است، چون واقع بودگی او در این است که نمی تواند و باز و گشوده نباشد و به عبارتی، فتوح و گشودگی، سرانجام محتوم اوست. این همان چیزی است که هیدگر آن را «تعلق به روشن گاه» نامیده است و امر دیگر مربوط به نیاز و فقر اوست؛ بدین معنا که فعل انکشاف و ظهور برای انسان زمانی رخ می دهد که وجود انسانی در کار باشد. این ضرورت را که پایه گذار انکشاف در آدمی است هیدگر «فقر روشن گاه وجود انسانی» می خواند (Sheehan, 2001: 13). تعلق و فقر در روشن گاه وجود مبین یک واقعیت است؛ تعامل و کشش و کوشش متقابلی در میانه دا و زاین. دقیقاً همین کشش و کوشش ماتقدم در انسان یا کشاکش و پیکار یا تقابل دوگانه در اوست که به صورت گشت (Kehre) در تفکر هیدگر بیان می شود.

این مسئله به نظر شیهان تأکیدی بر همان تفکر اولیه هیدگر و بیان دیگری از معنای دا در تفکر هیدگر است؛ منتها با بیان و زبانی غیر متافیزیکی. خلاصه این که ارتباط دوگانه فقر و تعلق، همان دادن و گرفتن است؛ و بازپس ستاندن و اعطا خصوصیت ذاتی ساختار کتیک (kinetic) اوست؛ ذاتاً مختفی است و در عین حال غایب است. همین حرکت دادن و بازپس گرفتن تعلق و فقر است که مقوم Ereignis است؛ و این عقب کشیدن و جلو آمدن بین فقر و تعلق روشن گاه وجود انسانی به ظهور موجودات می انجامد و به عبارتی دیگر، دازاین چون گشوده شود (رخ دهد) دادگی او عالم را چنان که هست دست یاب می کند و امکان معناداری حضور موجودات را فراهم می کند. توسل به عباراتی مانند اختفا و گشودگی، حوالت، نور و تاریکی، لثه و آلتیا در تفکر هیدگر همگی معانی متفاوتی برای بیان همین معناست که ظهور تاریخ وجود و اداوار و اکوار آن را موجب می شود. مهم این است که بدانیم که دیگر Ereignis یا روشنی بخش دستاورد موضوع شناسایی نیست، بلکه همواره هیدگر گشودگی را به عنوان اساس وجود دازاین به واسطه تناهی گشوده اش می فهمد، تناهی ای که به عقیده هیدگر، در فلسفه هگل هیچ انگاشته شده است و در فراشد ارتفاع حذف شده است. پس می توان این حرکت وجودی که به سمت غیاب کشیده شده و به گونه ای عالم وجود یا معنا از آن پدید می آید و با آن حفظ می شود را حدوث Ereignis بنامیم.

هیدگر می کوشد برای ارائه تفسیری غیر متافیزیکی از مسئله این همانی و تفاوت و بیان نسبت بین وجود و ذات انسان از تفکر موسوم به حدوث بهره جوید؛ یعنی این که او مدعی است می توان نسبت ذات انسان و وجود را طوری تفسیر کرد که مستلزم نوعی رابطه، مثلاً

علی و معلولی، نباشد، بلکه در نظر هیدگر در تعلق و رابطه نسبت ذات انسان و وجود به مثابه حدوث رابطه، رابطه متافیزیکی نیست، بلکه نوعی تعلق و کشش و کوششی در بین ذات انسان و وجود برقرار است که غیر متافیزیکی است؛ به طوری که در این واژه «تعلق به یکدیگر داشتن» (belonging together) در نسبت ذات انسان و وجود، تأکید بر خود نسبت «تعلق داشتن» است نه بر واژه «یکدیگر».

۵. رابطه مسئله «این‌همانی و تفاوت» و تفکر موسوم به حدوث

گفتیم هیدگر در دوره متأخر تفکر فلسفی‌اش از تفکری موسوم به حدوث یا تفکر شاعرانه - وجودی (onto-poetic) یاد کرده است که در واقع، تفکر بدیلی به جای تفکر تکنولوژیک در دوره جدید است. این تفکر متأخر هیدگر دقیقاً نقطه مقابل تفکر هگل و منطق نظری اوست؛ به همین دلیل او از تفکر هگل با عنوان «این‌همانی این‌همانی و تفاوت» (identity of identity and difference) یاد کرده است. منظور هیدگر از این‌که فلسفه هگل را «این‌همانی این‌همانی و تفاوت» خوانده است، دقیقاً مطلقیت روح در این فلسفه است که در روح مطلق متجلی می‌شود؛ یعنی «این‌همانی این‌همانی و تفاوت» در تفکر هگل کنایه از روح مطلق است که جامع تمامی تفاوت‌هاست؛ اما آنچه در تفکر هیدگر ضامن این‌همانی ذات انسان و وجود اوست به تداوم تعبیر می‌شود. حال پرسش این است که تفکر موسوم به تداوم در نظر او چگونه تفکری است؟ آیا طرح این تفکر با پرسش از وجود به مثابه حدوث، بدون ارجاع وجود به موجودات و تفکر تمثلی این‌همانی و تفاوت ممکن است؟ ویژگی‌های تفکر به وجود به مثابه حدوث چیست؟

تداوم وجود در تفکر هیدگر به فراشدی گفته می‌شود که بیان‌گر رابطه وجود و ذات انسان و نحوه غلبه و اتحاد بین آن‌هاست. این رابطه در تفکر او، از نوع رابطه علی و معلولی و به صورت یکی دانستن وجود با موجود یا وجود اعلی در بنیاد و اساس متافیزیک نیست، بلکه این رابطه به نوعی با تسامح به زبان فلسفه اسلامی شبیه نسبت اضافه اشراقی است؛ اما در تعبیر تفکر شاعرانه - وجودی هیدگر تفکری است که در آن نمی‌توان وجود را به موجود و وجود اعلی تعبیر کرد، بلکه تأکید او بیش از همه بر رابطه تفاوت است. هگل در منطق نظری خود می‌کوشد تا با آغاز از وجود، ذات و مفهوم به ایده مطلق نائل شود؛ اما هیدگر می‌کوشد تا متافیزیک را کنار بگذارد. از نظر او، متافیزیک در پی بنیان‌گذاران موجود بما هو موجود به جای وجود است. در عوض، او سعی می‌کند تا تعبیری شاعرانه - وجودی

را به جای متافیزیک بگذارد که ادامه تفکر تفاوت وجودشناختی اوست. وی معتقد است این تفکر، استعداد و قابلیت گذار از تفکر متافیزیکی هگل و تاریخ فلسفه را داراست. از نظر او، منطق نظری هگل مرحله تحقق و مرحله تکامل متافیزیک حیث موضوعی و تکنولوژیک در دوره جدید است. اکنون پرسش این است که تفاوت اساسی بین فلسفه های آن‌ها در فهم و نقد دوره تجدد چیست؟

از نظر هیدگر، تعلق به یک‌دیگر داشتن فکر و وجود در شیوه تفکر حدوث، تعلق به یک‌دیگر داشتنی است که در آن با یک‌دیگر بودن به واسطه تعلق داشتن (gehören) تعیین می‌شود (ibid)؛ می‌توان گفت تأکید هیدگر بر تعلق داشتن با مفهوم گوش سپردن (hearing) به ندای وجود در ارتباط است. گوش سپردن و اعتنای به وجود (heeding) همان gehören است که خصوصیت تفاوت و متمایز موجودات انسانی است. توجه هیدگر به این گوش سپردن به ندای وجود و اعتنای به آن، نمونه‌ای از تفکر شاعرانه - وجودی اوست. این گوش سپردن به ندای وجود و اعتنای به آن در رخداد ظهور حقیقت وجود آشکار می‌شود. در واقع این تأکید بر تعلق به یک‌دیگر داشتن، همان تعلق داشتن و گوش سپردن به ندای وجود و اعتنای بدان است که در آن تعلق داشتن به وجود، زمینه وحدت آن‌ها را فراهم می‌سازد؛ بنابراین، بین ذات انسان و وجود، ارتباط غیر مرتبه‌ای و غیر علی برقرار می‌شود. اما از نظر هیدگر، در تکنولوژی دوره جدید، موجودات انسانی مورد چالش قرار می‌گیرند. پیکره‌بندی جدید تعلق ذات انسان و وجود چیزی است که هیدگر گشتل (چهارچوب) می‌نامد؛ چهارچوب به عنوان ذات تکنولوژی (Heidegger, 1969: 35). وضعیت صورت کلی دوره جدید موجودات انسانی و وجود به صورت تکنولوژی درمی‌آید و واژه گشتل مواجهه متقابل انسان با وجود را نشان می‌دهد. منازعه انسان در بسامان ساختن موجودات به طور کلی، مواجهه‌ای است که صورت کلی وضعیت تجدد را نیز تعیین می‌کند.

این وضعیت در برابر تفکر موسوم به حدوث قرار دارد؛ حدوث نامی برای تعلق اساسی ذات انسان و وجود اوست. حدوث انتظار ممکن است که به وجه سلبی و واژگونه در عالم دوره جدید بر تکنولوژی اطلاق شده است. این تفکر متأخر هیدگر مستلزم فراروی از غلبه و نحوه انکشاف به صورت متافیزیک و تجدد تکنولوژیک است و بدیل هیدگر به جای تفکر عینی در رابطه بین ذات موجودات انسانی و وجود در عالم دوره جدید است:

تفکر حدوث قلمروی است که در خودش در فراز و فرود است و از طریق انسان و وجود

هریک آن‌ها را به ذات واقعیشان می‌رساند، با کنارگذاشتن کیفیاتی که آن‌ها را متصف به متافیزیک می‌کند ذات فعال آن‌ها را تحقق می‌بخشد (ibid: 36).

بنابراین، برخلاف آموزه متافیزیکی که این همانی را خصلت اساسی وجود می‌داند، به نظر هیدگر، وجود و تفکر به ذات فعال این همانی تعلق دارند و ریشه آن‌ها به رخصتی بازمی‌گردد که تعلق آن‌ها به یک‌دیگر را ممکن می‌سازد و آن را حدوث می‌نامیم. این تفکر درباره ذات این همانی به عنوان حدوث به نظر هیدگر مرحله‌ای از گذار از تفکر متافیزیکی در ضمن تکنولوژی دوره جدید است. پس مواجهه‌ای دیگر با هگل لازم است؛ گفت‌وگویی متفکرانه که در آن هیدگر از تقوم وجودشناختی - الهیاتی متافیزیک پرسش نمی‌کند.

۶. نسبت تفکر وجودشناختی - الهیاتی و تکنولوژی

هیدگر تفکر خود را از سنت متافیزیکی رها می‌سازد؛ اما او این کار را نه با روش هگل و نه حتی با غلبه بر وجودشناسی، بلکه با بازگشت به مبدأ و اساس سنت متافیزیک عملی می‌کند. هیدگر به جای تحقق ادواری دانش و دانایی از طریق منطق نظری به روشی می‌اندیشد که با بازگشت به ورای تفکر دوری و پرسش از منشأ نااندیشیده تفکر، تجربه نادیده گرفته شده در تجدد تکنولوژیکی را در حدوث وجود احیا کند.

گفتیم هیدگر معتقد است از آغاز فلسفه غرب وجود به عنوان اساس و بنیاد تمام موجودات و به عنوان وجود اعلی فهمیده شده است که کاملاً اساس موجودات است و یگانه وجودی است که تقدم دارد و در عین حال تمام دیگر موجودات را دربر می‌گیرد. وجود در این تفکر نامی برای وحدت بنیان و اساس تمام موجودات در کلی‌ترین مفهوم و وجود غایی یا وجود اعلی است که وحدت تام و تمام بنیان‌ها و اساس‌ها یعنی خداست. هر جنبه از این تفسیر دوگانه از وجود یعنی کلی‌ترین و غایی‌ترین مفهوم، معنای اساسی خود را به عنوان لوگوس (عقل کلی) دریافت می‌کند؛ لوگوس بنیان موجودات یا وجودشناسی یا الهیات یا وجود اعلی است. چون متافیزیک بعد از وجود در کلی‌ترین مفهوم و در وجود به عنوان عالی‌ترین مفهوم است هیدگر آن را وجودشناختی - الهیاتی می‌خواند.

علم منطق هگل شامل همین دوگانگی در مبدأ و منشأ متافیزیک است. علم منطق تبیین ساختار اساسی متافیزیک بر اساس وحدت موجودات در کلی‌ترین وجود و وجود اعلی است (ibid: 61)؛ یعنی منطق سیر از وجود به عنوان کلی‌ترین و انتزاعی‌ترین وجود به

مفهوم در مفهوم وجود اعلا و بسیط‌ترین وجود است و در سیر ادواری آن نهایتاً متافیزیک وجودشناختی - الهیاتی است. ایدئالیسم هگل، متشکل از مفهوم ایده افلاطونی، جوهر ارسطو، موضوع شناسایی دکارت، تفوق تفکر استعلایی کانت است که در تفکر هگل با عنوان مفهوم (concept) آمده است؛ بنابراین جوهر و متافیزیک موضوع محور در طرز تلقی هگل از حیث موضوعی مطلق تحقق می‌یابد. از نظر هیدگر، اساس متافیزیکی علوم طبیعی و تکنولوژی در متافیزیک دوره جدید بر تفکر حیث موضوعی در بسط آن از دکارت، کانت تا هگل و نیچه نهفته است.

برای فهم تفسیر هیدگر از رابطه بین متافیزیک و تجدد باید به نظریه حیث موضوعی متافیزیک در نظر هیدگر رجوع کرد که اساسی برای تفسیر وجود به عنوان تکنولوژی (در مفهوم چهارچوب یا گشتل) است. از نظر هیدگر، گذار از متافیزیک جوهری به متافیزیک موضوع شناسایی با دکارت آغاز شده و با کانت تعیین حدود شده و با هگل تحقق یافته است. دکارت فهم از موجودات را به فهم یقین سوپژکتیو تبدیل می‌کند (Heidegger, 1982: iv, 96). با بازگشت دکارت به من کوجیتو به عنوان اصل اساسی تمام شناخت‌ها و فهم‌پذیری موجودات، اشیا و موجودات به عنوان تصور و بازنمودی از من ظاهر می‌شوند. از این رو، پرسش متافیزیکی از معنای وجود به جست‌وجوی معرفت‌شناسانه از روش درست شناخت یقینی از موجودات تبدیل می‌شود؛ بنابراین، از نظر هیدگر، موجودات انسانی یا من انسانی به عنوان موضوع شناسایی در متافیزیک از طریق بازگشت به کوجیتوی دکارت فهمیده می‌شوند (ibid). پرسش درباره حقیقت ثابت مطلق بنیادین (fundamentum absolutum inconcussum veritatis) با دکارت به عنوان یقین تصویری و بازنمودی فهمیده می‌شود (ibid: 97). این انقلاب دکارتی مرحله‌ای برای گذار به دوره جدید تجدد است. از نظر هیدگر، این حق تفکر حیث موضوعی مؤلفه نقش تصویر جهان در دوره جدید است که در آن انسان اولین و یگانه حقیقت جوهری است (Heidegger, 1977: 28). او می‌نویسد:

تاریخ غرب کنونی با واردشدن به تحقق دوره‌ای آغاز می‌شود که دوره جدید می‌نامیم که انسان به عنوان معیار سنجش و محور موجودات تعریف می‌شود. انسان، اساس تمام موجودات است یعنی به زبان دوره جدید اساس امر عینی و تمثلی اوست (ibid).

این تفسیر از تفکر حیث موضوعی به عنوان اساس فهم‌پذیری موجودات در تمثلی و بازنمود آن‌ها با تفسیر از خودبنیادی حیث موضوعی به عنوان ساحت آزادی مستقل

انسان بیان می‌شود؛ و از این جا هیدگر نیست‌انگاری در دوره جدید را با تفکر حیث موضوعی مرتبط می‌کند که در آن موجودات فقط از طریق نظم تکنولوژیک و محاسبه‌پذیری درک می‌شوند.

انسان موضوع شناسایی می‌شود و بنابراین می‌تواند ذات حیث موضوعی خود را در روشی که در آن خودش را می‌فهمد و خودش را اراده می‌کند حفظ کند. انسان به عنوان موجودی عقلانی در عصر منورالفکری (enlightenment) موضوع شناسایی است؛ انسانی که خودش را به عنوان ملت می‌شناسد و خودش را به عنوان انسان اراده می‌کند و به عنوان نژاد پرورش می‌یابد و نهایتاً خودش را به عنوان ارباب زمین می‌شناسد ... و در امپریالیسم جهانی به نحو تکنولوژیکی نظم انسان را رقم می‌زند، حیثیت موضوعی انسان به اوج خودش می‌رسد و از آن نقطه به سطح منظم و یکپارچه‌تری نزول می‌کند و خودش را بنا می‌سازد. این یکپارچگی و نظم، ابزار مطمئنی برای برقراری تمام اعمال، یعنی، تمامی قواعد تکنولوژیکی در قلمرو عالم است (ibid).

بدین ترتیب هیدگر بین متافیزیک حیث موضوعی و نیست‌انگاری تجدد تکنولوژیکی ارتباط برقرار می‌کند که نتیجه آن فقط تفوق تکنولوژیکی در برابر عالم است و در نتیجه تفوق اراده انسان به بهره‌برداری منابع قابل محاسبه طبیعت می‌انجامد. در نتیجه هیدگر در خصوص خطر تکنولوژی جهانی و فرجام این تفکر هشدار می‌دهد.

۷. نتیجه‌گیری

آنچه هیدگر تداوم می‌نامد توصیفی برای وحدت در عین اختلاف (unity-in-difference) مختلفی و دوگانه وجود و موجودات است. وجود با حرکت غلبه و گذار، فراشدی است که موجب آشکارشدن موجودات شده و موجودات از طریق این حرکت آشکارگی، اذن حضور و وجود می‌یابند. از این حرکت به دورشدن (غلبه) و نزدیک‌شدن (اتحاد) از حضور تعبیر می‌شود که موجب تغایر و اتحاد وجود و موجود می‌شود؛ یعنی، وجود خودش را به عنوان حالت فراروی و آشکارگی نشان می‌دهد، و در حالی که موجودات اذن حضور می‌یابند، خودش در ضمن این ورود و حضور مختلفی باقی می‌ماند. اندیشیدن در تفکر متأخر هیدگر به تفاوت وجود و موجود، همانا تداوم تفاوت اساسی بین آن‌هاست. این بازگشت، همانا توجه به تفاوت وجودشناختی است که اندیشه به وحدت در عین اختلاف تداوم و بقای وجود و موجود است. در واقع، وجود به نحو تاریخی و در ادوار و اکوار

گوناگون آن به صورت‌های گوناگونی آشکار شده است؛ مثلاً فوزیس (طبیعت) (physis)، لوگوس، واحد، انرگیا (فعلیت)، جوهریت (substantiality)، عینیت، حیث موضوعی، اراده، اراده معطوف به قدرت (will to power)، اراده معطوف به اراده (will to will) (Heidegger, 1969: 66).

بنابراین، می‌توان مسئله اصلی هیدگر را این‌گونه به طور خلاصه بیان کرد: سعی و کوشش او اندیشیدن به تفاوت به عنوان تفاوت (وجودشناختی) با فهم شاعرانه - وجودی از مسئله این‌همانی به عنوان تداوم (غلبه و اتحاد) برای فهم موجودات است. او هر مسئله‌ای را به مسئله این‌همانی و تفاوت را به نوعی تفکر شاعرانه احاله می‌کند که لزومی برای بنیان‌گذاری اساسی به طور کلی در آن راهی ندارد. این‌گونه تفسیر او را می‌توان در تغییر تفکر او از تفاوت وجودشناختی به این‌همانی شاعرانه - وجودی تعبیر کرد. هیدگر مسئله تداوم این‌همانی و تفاوت را در تفکر متأخر خود مطرح کرده است. با این تعبیر دشوار، تطبیق این دو نوع تفسیر یعنی مسئله تداوم و مسئله تفاوت وجودشناختی بسیار دشوارتر می‌شود و بدین ترتیب حتی نمی‌توان بنیادی اساسی‌تر را در تفکر تداوم یافت؛ درحقیقت، تفکر تداوم تفکری شاعرانه است که آشکارا به تفسیر جست‌وجوی بنیاد در رابطه این‌همانی و تفاوت منتهی نمی‌شود. مطمئناً این دیدگاه با تفکر او در راستای بازگشت به مبدأ نااندیشیده متافیزیک و رای اراده معطوف به بنیاد و اساس در سنت متافیزیکی سازگار است. البته گفتیم رهیافت و تعمق هیدگر در بررسی نسبت مسئله حدوث و تکنولوژی تفکر متأخر او را شکل می‌دهد. او با این تفکر متأخرش نوید آماده‌شدن برای ظهور عصری پساتکنولوژیک و انکشافی دیگر می‌دهد. به همین دلیل او از وارستگی از اشیا و آماده‌شدن برای ظهور خدایی رهایی‌بخش برای رهایی از فضای تکنولوژیک حاکم نیز سخن می‌گوید. مهم است که بدانیم الگوی هیدگر نیز نمی‌تواند به طور کلی به رفع کامل تعارضات بین ذات انسان و وجود بیانجامد. درواقع، سیر شاعرانه هیدگر در تفکر به تفاوت وجودشناختی به تفکری شاعرانه از این‌همانی تبدیل می‌شود، و مسئله هیدگر برای این خروج از این بن‌بست همان اولویت و ترجیح تفاوت در برابر این‌همانی است که به عقیده وی با این نحوه از تفکر در پایان راه فلسفه و پایان متافیزیک راهی به سمت و سوی آغازی دیگر گشوده خواهد شد. من معتقدم ما حتی با توجه به فلسفه‌های هگل و هیدگر با ظهور دو گونه انسداد در تجدد مواجه هستیم. از نظر هگل، با فهم انضمامی از هنجارهای اجتماعی به نحو بین‌الذهانی (intersubjectivity) می‌توان به رفع تعارضات تجدد راهی

گشود. این بازشناسی انضمامی هگل از تعارضات او را به گونه‌ای رویکرد محافظه‌کارانه در قبال تجدد سوق می‌دهد؛ اما برخلاف او، هیدگر با بازشناسی اساسی نیست‌انگاری تکنولوژی دوره جدید و گشتل تکنولوژیک راهی به تفکر موسوم به حدوث را می‌گشاید. انسداد در تفکر هیدگر در این است که تفکر او بیش از حد شاعرانه است؛ ما نمی‌دانیم و اصلاً قرار نیست بدانیم مختصات این تفکر چیست. گشودگی و آشکارگی نسبت به وجود در برابر تجدد که واقعی است از تفکر گریز می‌کند. این آشکارگی وجود بیم و خطرهای خاص خودش را داراست. به عقیده من این نسبت بین این‌همانی و تفاوت در گفت و گوی هگل و هیدگر دشواری فهم این‌همانی و تفاوت، جزئیت، کلیت، و معنای آزادی در تجدد را اثبات می‌کند.

نکته اساسی دیگری که از این بحث حاصل می‌شود وضوح یافتن هر چه بیش‌تر مسئله پرسش از خدا در تفکر هیدگر است. از نظر او، پرسش از خدا به صورتی که تاکنون در سنت متافیزیکی غرب مطرح شده است به طرز غیر قابل تفکیکی با نگرش موجودانگاران ملازمه دارد. او همین نقد را به خدانشناسی متافیزیکی به صورت بنیاد نخستینی که تمام موجودات به وسیله او ایجاد شده‌اند را دارد؛ او با ترک خدای فلسفه و گذشت از متافیزیک به تفکری که بحث و دعوی الوهیت ندارد سر می‌سپارد. سکوت او امیدوارانه و منتظرانه است. او فکر خدا را از سر بیرون نکرده، اما سعی بر ارائه مفهوم جدیدی از خدا را هم ندارد؛ اما او با توجه به مسئله حقیقت وجود، در پی آزمودن وجود در شأنیت قدسی آن است و ما را در میانه‌ای از خوف و رجا قرار می‌دهد که نویدبخش ظهور افقی در فراروی ماست که در آن حق یا هستی یا حقیقت وجود به نعت تعالی و در وجه لابشرطی خود و آنچه هیدگر از آن به «ظهور تام و خالص وجود» تعبیر کرده است تجلی می‌کند که از آن به تفکر انتظار آماده‌گر نیز یاد می‌کنند. این همان مرتبه‌ای است که از نظر هیدگر در تاریخ متافیزیک مغفول مانده است و از آن به عنوان مسئله فراموشی وجود (*forgetfulness of Being*) یا مرتبه «غفلت تام و تمام از وجود» تعبیر کرده است (Heidegger, 1959: 63). هیدگر این غفلت را حادثه‌ای از ناحیه وجود و امری که ناشی از حوالت وجود است می‌داند. در این حادثه، ظهور و خفای وجود هر دو منتسب به خود وجود است؛ بنابراین، غفلت از وجود را می‌توان ناشی از خفای وجود دانست که خود از یاد انسان رفته است؛ اما حتی همین غفلت نیز یکی از شئون تاریخی وجود است. البته در تفکر متأخر هیدگر و در تعبیر معروف او در مصاحبه با *اشپیگل* که «فقط یک خدا می‌تواند

ما را نجات دهد» (only a God can save us). یک خدا و رفتن به سوی حقیقت وجود و افق تجلی گشوده آن یگانه راه نجات از این غفلت تام و تمام وجود است؛ اما از نظر هایدگر حوالت تاریخی اصل این همانی در نسبت ذات و وجود در دوره جدید دیگر رو به سوی تجلی حقیقت وجود ندارد و البته به صورت تکنولوژی و سیطره تمامیت و سلطه تمامیت خواه آن رخ می دهد که نتیجه آن، تشدید این فراموشی تام و تمام و فزاینده وجود است. این تفکر از نظر او نتیجه حتمی تفکر مألوف متافیزیک پرسش از وجود است که بدین ترتیب به نوعی نیست انگاری و آزادی بی بنیادی می انجامد که راه نجات از این فروبستگی ساحت قدس در بیرون شد از نیست انگاری و آزادی از آزادی عدم بنیاد است.

منابع

مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴). پرسش از حقیقت انسان، مطالعه‌ای تطبیقی در آرای ابن عربی و هایدگر، قم: کتاب طه.

هایدگر، مارتین (۱۳۷۹). سرآغاز کار هنری، ترجمه پرویز ضیاء شهابی، تهران: هرمس.

Heidegger, Martin (1959). *An Introduction to Metaphysics*, Trans. Ralph Manheim, New Haven: Yale University Press.

Heidegger, Martin (1969). *Identity and Difference*, Trans. Joan Stambaugh, New York: Harper and Row.

Heidegger, Martin (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays*, Trans. William Lovitt, San Francisco: Harper and Row.

Heidegger, Martin (1982). Nietzsche, Vol. IV, Nihilism, Trans. Frank A. Capuzzi, San Francisco: Harper and Row.

Sheehan, Thomas (1999). 'Martin Heidegger', In *A Companion to the Philosophers*, Robert L. Arrington (ed.), Oxford, UK: Blackwell.

Sheehan, Thomas (2000). 'KEHRE and EREIGNIS, A Prolegomenon to Introduction to Metaphysics', *A Companion to Heidegger's Introduction to Metaphysics*, Richard Polt and Gregory Fried (eds.), New Haven and London: Yale University Press.

Sheehan, Thomas (2001). *A Paradigm Shift in Heidegger Research*, Stanford University, *Continental Philosophy Review*, No 32.