

هیدگر شناسی

کلاس: هیدگر شناسی

جلساتِ خصوصیِ هیدگر پژوهی



مدرس: محقق و پژوهشگر حوزه ی دین و فلسفه ابوذر شریعتی

جلسه ی دوم و سوم

یوزرنیم کانال: @abouzarshariati

لینک گروه: <https://t.me/joinchat/FkUSmkRDuzg2cWFVLoofiA>

ایمل استاد شریعتی: [Aboozarshariati1980@gmail.com](mailto:Aboozarshariati1980@gmail.com)

این جلسه را با مقدمه‌ی مساله‌ی غفلت از وجود شروع خواهیم کرد (البته به صورت اجمالی و بررسی تفصیلی را در جلسات ششم یا هفتم انجام خواهیم داد)

هیدگر می‌گوید: "تاریخ فلسفه‌ی غرب تاریخ بسط غفلت از وجود است".

از هیدگر بگذریم؛ نیچه هم جمله‌ای مشابه دارد می‌گوید: "تاریخ فلسفه‌ی غرب تاریخ بسط نهیلیسم است."

سوال؟! مگر غیر از این است که در تاریخ فلسفه‌ی غرب از موجود اعلی‌ بحث میشود؟ مگر غیر از این است که یکی از شاخصه‌های اصلی فلسفه‌ی غربی تئولوژی است؟

پس چرا نیچه می‌گوید تاریخ فلسفه، تاریخ بسط نهیلیسم است؟

نیچه مرگ خدا را نباقت یعنی از خودش در نیامورد او یافت چنانچه در پست قبلی هم اشاره کردم این معنا را در تاریخ غرب یافت در تاریخ فلسفه‌ی غرب یافت و به این واقعیت در بطن زندگی رسید و اعلامش کرد (هرچند قبل از او به طور مبهم در شعرهایی بیان شده بود)

سوال اینجاست که تئولوژی و دین چطور به نهیلیسم ختم می‌شود؟

نیچه می‌گوید که تاریخ فلسفه‌ی غرب یعنی کل تاریخ فلسفه‌ی غرب، تاریخ بسط نهیلیسم است. هیدگر هم می‌گوید که فلسفه‌ی غرب با تئولوژی آمیخته است یعنی بحث از اثبات وجود موجود اعلی، یعنی مرادشان دنیای مدرن نیست کل تاریخ غرب است.

من فکر می‌کنم که حق با نیچه است و استارت این بحث یعنی بحث از وجود خدا و اثبات آن، خود شروع بی‌معنایی و ترویج معناگریزی بود. حال این که چرا و چگونه باید پاسخش را از خود نیچه بشنویم. فکر می‌کنم که ارزش شنیدن داشته باشد (سخن و پاسخ نیچه). منتهی هیدگر نیز همین را می‌گوید او هم می‌گوید فلسفه به غلط با تئولوژی آمیخته شد البته هیدگر ضد خدا نیست اصلن کاری با خدا ندارد منتهی او هم با نیچه همدل است که این بحث از اثبات وجود موجود اعلی و

بسط یافتنش و سپس متزلزل شدن اش مهمترین عامل در به غلط رفتن فلسفه و نیز نهیلیسم است برای همین هم هست که او در هستی و زمان و نیز متافیزیک چیست می خواهد گامی فراسوی متافیزیک و نهیلیسم بردارد.

فلسفه چنانچه افلاطون در رساله ی سوفیست می گوید قرار بود راجع به "وجود" بحث کند و نه "موجود"؛ اما رسماً از وجود کنار کشید و به موجود پرداخت، رسماً به اثبات موجود اعلی یعنی خدا پرداخت !!

و سپس این اثبات با مشکل مواجه شد و کانت و ... ریشه های این اثبات را زدند. یعنی به غلط چیزی اثبات شد و بعد همان چیز به غلط اثبات شده بطلانش روشن شد (به این معنا که امر استعلایی به چنگ استدلال نمی آید) و سپس دوران معنا سازی و سپس کلان روایت فرا رسید.

بعد کلان روایات هم با شکست مواجه شدند؛ و جهان ما شد یک جهان بی متافیزیک!!

و این جاست که نیچه درد مندانه می گوید تاریخ فلسفه ی غرب تاریخ بسط نهیلیسم است و خدا\_مرده\_است!

خدا مرده است به معنای این نیست که مردم دیگر به خدا معتقد نیستند نه هستند اما دیگر این خدا با اون خدایی که قبلن اثبات میشد و معنا به زندگی می بخشید تفاوت اساسی پیدا کرده ما با یک چرخش انتولوژیک مواجه شدیم دیگر جان ها با این مباحث و با این متافیزیک با شکست مواجه شده گرم نمی شود!

معنایی هم که ساخته بودند با شکست مواجه شد!

بدین معنا خود دین و بحث از اثبات موجود اعلی یعنی خود همین مبحث، خود زمینه ی اصلی نهیلیست را فراهم کرد و همچنان در جوامع دسته دوم نیز می کند!

روشن است که دنیای مدرن تمامی ارزش ها را دگرگون کرده است (و این خود یکی از عوامل اصلی بروز و ظهور نهیلیسم است)

اما این روش دنیای مدرن و این روش تکنولوژی و این روش علم همه ریشه در راه غلطی دارد که از متافیزیک آغاز شده است. یعنی علم همان راه غلط متافیزیک را ادامه داده که چنین مصیبت هایی را در یک زمانی خلق کرده است (البته این سخن به معنای انکار نقاط قوت و مثبت علم نیست ها بلکه صرفاً یک بحث فلسفی ست).

بنابر این ریشه باز بر میگردد به راه غلط متافیزیکی که گره خورده با تئولوژی؛ حالا اجازه بدید خاطره ای که قبلاً هم گفته ام و نوشته ام را خدمتتان بار دیگر نقل کنم تا با مصداق پیش رویم؛ خاطرم هست که یکبار یکی از دوستان مذهبی ام یک مثالی را با یک روایت بیان کردند؛ مثالشان این بود: ↓

گفتند روزی پیامبر از جایی می گذشت پیرزنی (عجوزی) را دید؛ از او پرسید خدا را به چه شناختی؟! پیرزن با دوک نخ می ریسید. دستش را از روی دوک برداشت و دوک از چرخش ایستاد، گفت این دوک کوچک من محتاج به گرداننده ای است، چگونه افلاک به این عظمت گرداننده نداشته باشد.

بلی در طبع هر داننده ای هست که بر گردنده گرداننده ای هست

✿ این همان خداشناسی و تئولوژی **بالمعنی\_الاخص** هست که زمینه های نهیلست را فراهم میکند!

یعنی، یک چیزی به غلط اثبات می شود (موجود اعلی یا همان خدا) بالمعنی الاخص؛ یعنی این جا دیگر بالمعنی الاعم فراموش می شود.

چیزی که آن دوست مذهبی مان می فرمودند خداشناسی بالمعنی الاخص بود که استارت اصلی نهیلیسم است به یک اعتبار (که ذکر شد).

### اصل سخن و جان سخن این است که:

یک چیزی به غلط اثبات می شود و سپس پوچی اش آشکار می شود بعد معنایی که ساخته شده بود دود می شود و به هوا میرود، حال چرا چنین می شود؟ چون این راه از ابتدا غلط بود و این آب از سرچشمه گل آلود بود و نباید دنبال اثبات و بحث از

موجود اعلی به معنی الاخص رفته میشد که رفته شد و بعد که هیچ پشتوانه ای برایش نماند یعنی ظرفیت اش را نداشت که بماند چنین شد که دوران مرگ خدا آشکار شد (توسط نیچه یافت شد اما بافت نشد یعنی او این مساله را نبافت بلکه در بطن تاریخ فلسفه و نیز بطن زندگی مردم یافت،)

البته تذکر یک نکته ضروری است که در این مبحثی که من خدمتون عرض کردم **"هدف\_نفی\_خدا\_نیست نیز هدف نفی"** خداباوری هم نیست!

بحث این نیست که خدا عامل اصلی نهیلیست شدن و یا رو به نهیلیسم گذاشتن جهان شده است!

بحث این است که تاریخ فلسفه ی غرب به غلط و با ادعاهای واهی و بی اساس و با توهم دانایی و شناخت غلط دادن از خدا چنین مصیبتی را استارت زدند!

*بین این دو باید تفکیک قائل شد!*

قبل از نیچه هم شعرا به مرگ خدا اشاره کرده بودند منتهی نه به اندازه ی نیچه و به قدر تاکید او با دقت و تامل نظری که نیچه داشت!

نیز بحث ما این نیست که این واژه از کی استارت خورد و وارد فرهنگ لغات شد و یا ابزورد کی طرح و بحث شد!

محل نزاع در اینجا است که اصولن چرا یک چنین مساله ای پیش آمد که الان ما آن مساله را تحت عنوان نهیلیسم می شناسیم ؟ (نهیلیسم هم البته شاخه های متفاوتی دارد فی المثل اگزیستانسیال هم داریم که کامو رو می توان توی اون دسته بندی قرار داد).

ما میتوانیم مساله را یعنی همین نهیلیسم را از منظر جامعه شناختی هم بررسی کنیم که در آن منظر نگاه ما ناظر بر ساختار و استراکچر جوامع دسته اول می شود. منتهی در بحث فلسفی ما جلوتر می رویم و مساله را "تقلیل نمی دهیم به مدرنیت ! (همانند کثیری از روشنفکران به اصطلاح دینی و یا روحانیون سنتی که با پیش فرض های غلط و با پیش داوریهای نسنجیده به انگیزه ی مچ گیری حتی

ابر فیلسوفی مثل نیچه را می خوانند و فقط می خوانند و هیچ خوانشی هم ندارند!) یعنی به دنبال ریشه های این مساله در تاریخ فلسفه می گردیم.

که خب طبعا حوزه ی این بحث با مساله ای که مثلا دکتر دنیل ای ام ان طرح می کند و یا چیزی که شریعتی از منظر جامعه شناختی بررسی می کند و یا حتی آن چیزی که کامو طرح می کند متفاوت است!

مساله ای که روی آن تاکید می شود (یعنی معنویتی که برخی از فلاسفه با اثبات خداوند در پی آن می روند یا هستند) باید از منظر جامعه شناختی و یا در بعضی از انحاء از بعد روان شناختی و از منظر کارکتر داشتن بررسی شود.

اما مساله ای که من عرض می کنم یک بحث متافیزیکی است و در تاریخ متافیزیک ریشه دارد، یعنی من منکر کارکرد هایش نمی شود یعنی و میدانم و متوجه هستم که کارکرد مسیحیت و برهان پراگماتیستی اش را نمی شود منکر شد!

اما ما بحث را از سطح به عمق می کشانیم و می پرسیم که این معنا چگونه به وجود آمده؟

در این جا است که کل استراکچر و شاکله و استخوان بندی این نوع نظام های معرفتی و اپستمولوژیک و تئولوژیک به باد می رود!!!

بعد که به باد رفت زمینه برای نهیلیسم و بی معنایی آماده شده است (فتامل)، پس مساله این است که ادیان و تاریخ متافیزیک یک ادعای گنده و به غلطی کرده است و آن هم این که جستم حقیقت را یا یافته حقیقت را یا اثبات می کنم موجود اعلی را  
!!!!!!!

سپس دل ها به همین اثبات و ادعاهای گزاف گرم می شود !!!

سپس این ادعاها در برابر عقلانیت کانتی و ... قرار می گیرد بعد نمی تواند دوام بیاورد و فرو می ریزد آن گاه که فرو ریخت دقیقا از همین موضع، بستر نهیلیسم فراهم می شود!

اینجاست که به نظرم مراد نیچه از این که می گوید تاریخ فلسفه تاریخ بسط نهیلیسم است روشن می شود. و نیز مراد هیدگر که میگوید؛ تاریخ فلسفه، تاریخ بسطِ غفلت از وجود است!

فراموش نکنیم نقد نیچه در چند حوزه بود؟

نیچه در سه حوزه بسیار بی رحمانه و بسیار جلو تر از پسا ساختار گرایان، نقد می کند:

- افلاطونیزم
- مسیحیت
- مدرنیته

که البته هیچ یک را هم در امان نمی گذارد و تمام ریشه های اخلاق را میزند چنانچه خودش می گوید "من تا عمق اعماق ژرف دریای اخلاق رفتم و تمام پایه ها و ریشه های آن را زدم" (هر آن چه که عرض کردم مربوط می شود به خدا شناسی در با المعنی الاخص آن).

### خدا شناسی المعنی\_الاعم

اما در بالمعنی\_الاعم آن که راجع به وجود می اندیشد یا قرار بود که بیاندیشد از نظر هیدگر به نهیلیسم ختم نمیشود بلکه گامی فراسوی متافیزیک و نهیلیسم است! (البته به شرطی به نهیلیسم نمی رسد که از وجود غفلت نکرده باشد که کرده است و تفاوتی بین موجود و وجود قائل شده باشد که نشده است!)

که به نظر می رسد این مبحث و این اثبات و ... بود که مراد نیچه بود که میگفت تاریخ بسط نهیلیسم است!

توضیح بیشتر این که فلسفه خود نوعی الهیات است تئولوژیک است. اینجا باید مراد از این که فلسفه تئولوژیک است رو بیشتر بررسی کنیم. در فلسفه (متافیزیک) مساله ی وجود فراموش میشه و فلسفه میشه موجود اندیش.

قرار بود فلسفه پژوهش و تفکر در باره ی وجود باشه اما فلسفه سه شاخصه پیدا کرد حکمت

که شد "نظری" (فلسفه ی اولی، وسطی، سفلی) و "عملی

حکمت عملی شد سه\_شاخصه:

▪ اخلاق

▪ تدبیر\_منزل

▪ سیاست

بحث الهیات هم دقیقاً در همین جا مطرح می شود؛ الهیات به معنی ااعم و به معنی الاخص

مراد از الهیات با المعنی ااعم یعنی بحث از احکام کلی وجود یعنی همان وجود شناسی اونتولوژی.

اما الهیات به معنی الاخص به سه دسته تقسیم شد:

▪ فلسفه ی اولی (موجود اعلی یا لوگوس یا خدا)

▪ وسطی (ریاضیات و ...)

▪ سفلی که میشه طبیعیات

پس سه شاخصه پیدا شد:

▪ بحث از موجود اعلی یعنی خداوند

▪ ریاضیات(متمتیکال)

▪ طبیعیات

حال روشن می شود که وقتی میگوییم این که فلسفه (متافیزیک) گره خورده با تئولوژیک اندیشی، مراد این است که در تاریخ فلسفه الهیات به معنی الاخص (یعنی اندیشیدن راجع به موجود) به تدریج جانشین الهیات به معنی ااعم (یعنی اندیشیدن

به وجود) شد یعنی بحث از وجود فراموش شد و به جای وجود، موجود اعلی (لوگوس یا خدا) نشست!

یعنی به جای این که بحث از وجود شود، راجع به موجود اعلی بحث می شود!

از موجودات طبیعی و طبیعیات بحث می شود!

اکنون روشن می شود این که هیدگر می گوید؛ "متافیزیک گره خورده است با تئولوژی" یعنی چه؟

یعنی فلسفه موجود اندیش شده و از موجود اعلی صحبت کرد (این شد الهیات\_بالمعنی\_الاخص)

پس بحث از وجود چه شد؟ فراموش شد! دقت کنید که اینجا به صورت ضمنی تفاوت بین "الهیات\_بالمعنی\_الاعم" و "الهیات\_بالمعنی\_الاخص" هم روشن شد!

بسیار خب:

من ابتدا یک بحث از مبحث غفلت از وجود مطرح کردم (که البته زحمت تیم تایپ و ویرایش دو چندان شد اما چاره ای نبود و ضروری بود) تا مشخص شود که مراد هیدگر زمانی که می گوید فلسفه پرسش اصلی را به غفلت گذاشته و رها کرده و به جای پرداختن به وجود به موجود پرداخته است یعنی چه؟

اما در ادامه ی مبحث خودمان که در انتها دو پرسش اساسی مطرح شد که "چرا هستی از ما پنهان شده است؟" و اینکه راه هویدا سازی اش چیست؟" (که البته در متن اشاره کردیم، باید خدمتتان عرض کنم که هیدگر مرادش این است که زمانی که ما می خواهیم از زمان صحبت کنیم و یک تاویلی از زمان و یا تفسیری از زمان به دست دهیم ابتدا باید بدانیم که این زمان چیست؟ در ارتباط با زمان مباحث مفصلی بین فلاسفه در گرفته است که البته نمی توان و نمی شود در این فرصت محدود و در حد پست های تلگرامی به آن پرداخت اما اشاره ای به آن میکنم تا اصل موضع هیدگر تا حدودی برایمان روشن شود.

افلاطون در یکی از رساله هایش به نام "پارمنیدس" به زمان می پردازد و در آن جا می نویسد که: *زمان، خود پایه ی فرار ازلیت است.*

ارسطو زمان را مقدار حرکت می داند!

آگوستین قدیس زمان زمان را با نفس انسان توأم می دانست و البته تعریف افلاطون از زمان را نمی پذیرفت.

برای آگوستین زمان بیرون از ما و آجکتیو نبود بلکه درونی بود آفاقی نبود و انفسی بود

کی یرکه گور و برگسون و پاسکال به نوعی در ادامه ی سنت آگوستین می اندیشند و اما می رسیم به هیدگر، هیدگر در جایی زمزان را افق فهم هستی می داند و نیز معتقد است که انسان، همان زمان است، یعنی بر خلاف ارسطو که معتقد بود زمان بیرون از انسان است و بر خلاف آگوستین که معتقد بود زمان درون انسان است هیدگر معتقد است که زمان خود انسان است زمان افق فهم هستی است!

هستی در افق زمان قرار می گیرد و ما می توانیم در این موقعیت زمان را فهم کنیم یعنی حد و مرز متعال جهان بینی ما بدین شکل تعیین می شود و مقومات و مولفات آن شکل میگیرد و "**هستی و زمان**" در یک دیگر قرار می گیرد.

هیدگر به ما گفت که متافیزیک غربی دارای ضعف است، از پرسش اصلی و دغدغه ی اصلی که همان وجود باشد غفلت کرده است ضعف متافیزیک را گوش زد کرد که همان تفاوتی قائل نشدن بین وجود و مجرد و اونتیک و انوتولوژیک است و نیز افزود که همین تفاوت قائل نشدن نقطه ی ضعف متافیزیک می باشد حال تحقیقی که هیدگر می کند (با روش خاص خود که به آن پرداختیم) در محدوده ی لوژیسیزم قرار نمی یگردد (لوژیسیزم را هم توضیح دادیم که یعنی منطق محوری یا منطق زدگی به تعبیر خاص هیدگری) یعنی تحلیل او نه منطقی است و نه صرف علمی و در این سیاق است که او "پرسش از هستی" را مطرح می کند.

- [seinfrage](#)

پرسش هیدگر را می توان چنین بیان کرد: "وجود داشتن" "بودن در جهان" به چه معناست؟

هیدگر می گوید پیش فرض هایی مثل هستی قابل شناخت نیست یا هستی فاقد معنا است یا هستی یک امر بدیهی است (هر دو موضع مورد نقد هیدگر است هم بدیهی بودن آن و هم فاقد معنی بودن آن) پس ابتدا باید این پیش فرض ها را کنار بگذاریم و متوجه باشیم که ما قابلیت پرسش را داریم (پرسش از هستی که در جلسه ی نخست بررسی شد) و نیز متوجه شویم که چه اشتباهی در تاریخ فلسفه رخ داده که ما اکنون نباید آن را تکرار کنیم.

در همین سیاق (یعنی پرسش از هستی و بودن در جهان و وجود داشتن و معنای هستی) هیدگر دازاین را بر می کشد (و از نظام سوژه\_اثره و ثنویت دکارتی فاصله میگیرد) هیدگر دازاین را یک رابط بین انسان و هستی تلقی می کند (چنانچه قبلا هم گفتیم دازاین را خود انسان نمی داند یعنی انسان همان دازاین معنی نمی شود بلکه یک امکان فهمیده می شود) که انسان آن امکان را به دست می آورد اما جای انسان را نمی یرد بلکه یک موقعیت و وضعیت انتولوژیک و هستی شناختی است که انسان وقتی در آن مکان قرار میگیرد می تواند پرسش از هستی را مطرح کند.

پس ما برای آماده شدن به پرسش از هستی ابتدا باید پیش فرض های نظام معرفتی گذشته را کنار بگذاریم و سپس متوجه خطای تاریخ فلسفه بشویم و سپس سعی کنیم تا آن را تکرار نکنیم و سپس هستی را در افق زمان فهم کنیم و به آن نگاه لوژیسمی نداشته باشیم و دازاین را همان انسان تلقی نکرده و نیز بدانیم که دازاین یک امکان و رابط است که موجب می شود بتوانیم با در "آن جا" قرار گرفتن، پرسش هستی را بهتر طرح کنیم.

حال هیدگر به ما از پرسش می گوید، که بیاییم و پرسش را بیاموزیم هیدگر وقتی میگوید پرسش کردن را بیاموزیم مرادش این است که تفکر را بیاموزیم چرا که او پرسش را مساوی با تفکر و اندیشه می داند و در "چه باشد آن چه خوانندش تفکر" می گوید ما ابتدا باید بیاموزیم که چگونه فکر کنیم و همین که اراده کردیم

که بیاموزیم چگونه اندیشه کنیم این بدان معنا است که تا کنون اندیشه نمی کردیم این بدان معنا است که انباشتِ اطلاعات به معنای اندیشه نیست.

هیدگر در درسگفتار اول و نیز گذار از درسگفتار اول به دوم در چه باشد آن چه خوانندش تفکر، می گوید در ساخت اندیشه، هم انسان باید مشتاق به اندیشه باشد و هم آن امر فرا رونده که مدام واپس می گریزد! پس چه باید کرد؟ هیدگر پاسخ می دهد اینجا مقام سکوتِ عقل است (ترجمه رامین جهان بگلو) یعنی تو باید اجازه دهی تا همان طور که تو مشتاق به تفکر هستی آن امر مدام فرا رونده و واپس گریزنده نیز مشتاق باشد یعنی اجازه دهی تا آن پرسش به سوی تو بیاید (در این جا خفه نکردن متن به وسیله ی پرسش های تحمیلی نظام معرفتی سابق که در جلسات هرمنوتیک مورد تاکید من بود را به خاطر بیاورید مساله روشن می شود)

بنابر این تا اینجا روشن شد که تحقیق هیدگر یک تحقیق علمی و منطقی (در آن معنای خاصی که توضیح اش گذشت) نمی باشد برخورد و مواجهه ی هیدگر با هستی یک مواجهه ی علمی، علمی در معنای ساینس آن نمی باشد، مواجهه ی او پدیدار شناسانه توأم با رویکردی هرمنوتیکی است (یعنی او به بر خلاف فهم استعمالی به فهم هرمنوتیکی نیز عنایت دارد که این مطلب هم توضیح داده شد در شب های گذشته) چنان چه شعر و شاعر با جهان مواجهه می کند هیدگر نیز دقیقاً به همان صورت با هستی مواجهه نموده و پیوند برقرار میکند.

وقتی شاعر می گوید من لباس سبز می پوشم و با درختان هم خانه می شوم، درخت در این جا دیگر یک مفهوم علمی که باید برود و در لابراتور های علمی بررسی شود و مورد مشاهده و آزمایش قرار بگیرد و ابژه شود و مورد بررسی قرار بگیرد نیست مواجهه ی هیدگر هستی شناختی است و یک بنیاد هستی شناختی نیز دارد.

او از همبستگی میان خود و درخت در این هستی سخن به میان می آورد او از فهم خود از درخت و هستی در این هستی سخن میگوید و نه صرفاً یک مواجهه ی خشک علمی که درخت را بژه ی شناخت خود کرده باشد!

در این مواجهه درخت ابژه نیست ابزار نیست هستی ابژه نیست ابزار نیست ما به آن  
ها احاطه نداریم تسلط نداریم و برخلاف ایده ی دکارت آروزی تسلط بر هستی را  
نمی کنیم ما سرور هستی نیستیم ما شبانِ هستی هستیم، بنابر این در این تلقی، که  
زبان خانه ی وجود است، شعر و زبان، هستی را به عنوان ابزار در نظر نمی گیرد و  
ما به هیچ وجه نباید نگاهی و موضعی و مواجهه ای ابزاری با هستی داشته باشیم و  
در این جا و در این موضع است که می توان موضع هیدگر را تشخیص داد و گامی  
مثبت در شناخت هر چه بیشتر او برداشت!

## جلسه دوم

جلسه ی نخست ما از فاندمنتال اونتولوژی تا ساختار های تشکیل دهنده ی دزاین صحت کردیم و در جلسه ی دوم نیز برای آشنایی دوستان با مسیر کلی فلسفه ی هیدگر سری زدیم به "چه باشد آن چه خوانندش تفکر" و راجع به اندیشه و نیز اندیشه ی معنوی و همچنین از وارستگی از چیز ها و گلاسنهیت **gelassenheit** سخن به میان آوردیم.

در این جلسه از همین اصطلاح فنی فلسفی هیدگری مساله را پیش می گیریم و ادامه میدهیم، **gelassenheit** یعنی رها شدن از اشیاء، وارسته شدن از چیز ها، یعنی وابسته نبودن به اشیاء دم دستی، یعنی نگاهی ابزاری نداشتن، اندیشه ای حساب گرانه نمودن، یعنی تماشای جهان یعنی نگریستن به جهان تماشایی بدون نگاه ابزاری و نگریستنی بدون اندیشه ای حساب گرانه! و سکنی گزیدن و از نمود به معنا رفتن و به ظاهر امر اکتفا نکردن.

روشن تر؛ یعنی جهان را ابزاری برای خود ندیدن و وسیله ای برای استفاده و مصرف تلقی نکردن، و بلکه به عنوان یک چیزی رمز آلود و پر معما و با معنا به آن نگریستن، رمز آلود نه به آن معنای جهان بینی های گذشته که معتقد بودند حتی اگر سنگی به پای تو می خورد یا گاهی دلت می گیرد یا غصه ات می شود خدای طبیعت و خدای آسمان ها و خدای غضب بر تو خشم گرفته است و تو باید به دنبال راز و معمای آن غضب باشی و بیابی و نذر ها نمایی تا مشکلت و حاجت حل شده و بر آورده شود، راز آلود بدین معنا که ما به معنای ظاهر و ظاهر نمود اکتفا نمی کنیم، یعنی از نمود که خود (یعنی خود نمود) دلالت می کند بر یک معنایی غیر از ظاهر عبور می کنیم، و در ظاهر

نمی مانیم، یعنی فهم هرمنوتیکی و نه فهم استعمالی (که در جلسات گذشته مفصل راجع به آن صحبت کرده ایم)

### در جلسات گذشته گفتیم که:

فهم هرمنوتیکی همیشه به دنبال فهمیدن معنا است، معنای نمود، نمود همیشه معنایی را القا می کند، از خود این تعبیر، نمود را تفسیر کنید، می نماید، چون نمایاندن است، اگر نمود است پس چیزی را می نمایاند، نمی شود که نمود باشد اما نمایاندن نباشد، مثلاً یک صفحه از یک کتاب یا یک جمله از یک کتاب چیزی را می نمایاند، اگر چیزی را نمی نمایاند ما آن کتاب را نمی خواندیم، چه چیزی ما را وادار می کند که این کتاب را بخوانیم؟ نمایاندن! چون چیزی را می نمایاند، اثر هنری هم همین است، چون چیزی را می نمایاند نگاه اش می کنیم در آن خیره می شویم برخلاف یک دیوار عادی!

یک جمله یک چیزی را می نمایاند که از آن چیز به معنا در هرمنوتیک تعبیر می شود، و آن معنا که از آن در اینجا بحث می شود، یک چیز ماورائی است، گویی در دسترس ما نیست و ما باید به آن برسیم، یعنی ما با رسیدن به یک جمله و خواندن یک جمله، به آن معنا نرسیده ایم و از این جمله عبور می کنیم از جمله به آن معنا عبور میکنیم، عبارت هم از ماده ی عبور است این عبارت وسیله ای است برای عبور، عبور از این جمله به آن چیزی که غیر از این جمله است غیر از این الفاظ است!

وقتی صدای سخنان را می شنوید، دقت می کنید که چیزی از دست نرود، یعنی چه که چیزی از دست نرود؟ دقت می کنید که صدای سخنان از دست نرود؟ صدای او را درست بشنوید؟ نه، دقت شما در این نیست که او را

بشنوید، ببینید که او چگونه کلمات را ادا می کند، دقتی که شما به کار می برید این است که می خواهید ببینید او چه می خواهد بگوید، معنا را می خواهید بیابید، زیرا این جملات سخنان، چیزی را می نمایند، جملات کتاب هم همین طور است، یک تابلوی نقاشی و یک نشانه هم همینطور!

آن چه نمایانده می شود آن پشت سر قرار دارد و ما باید حرکت کنیم به سمت آن صداهایی که می شنویم و برایمان محسوس است، چشمتان می افتد به جملات کتاب، در تعبیر هرمنوتیکی آن، این حادثه ی حسی است، برای این که ما می بینیم یک اتفاقات فیزیکی می افتد، شما می بینید این را اما آنچه که شما به عنوان معنا می یابید دیگر محسوس نیست و لذا می گویند متافیزیکی است.

البته عنایت داشته باشید که متافیزیک را در این بحث، ما در معنای خاص هرمنوتیکی اش مراد کرده ام، یعنی چیزی که محسوس نیست و ما به دنبالش هستیم، پس باز هم مراد ما جهان دیگر و عالمی دیگر نیست، همچنین متافیزیک در اینجا به معنای معرفت چنان چه در تاریخ فلسفه طرح می شود نیز نمی باشد.

در آلمانی گفته می شود؛ **das wetter bricht sich** هوا شکسته است، یعنی بر طرف و روشن شدن، اشاره به روشن شدن دارد، ما در فهم هرمنوتیکی هیدگری، به ظاهر امر اکتفا نمی کنیم، بلکه به آن معنایی که نمود به آن دلالت می کند و در ظاهر امر آن چنان روشن نیست، می پردازیم، و روشن اش می کنیم، این معنای آن راز آلود دیدن جهان می باشد، پس این که برخی این راز آلود دیدن جهان توسط هیدگر را به معنای خرافی تلقی کردن جهان

از سمت او فهمیده اند یا بدون اینکه ذره ای با فلسفه ی او آشنا باشند یا شوند او را متهم به یاوه گویی می کنند! سخت در اشتباه اند!

هیدگر حتی زمانی که مبحث سکنی گزیدن و ساکن شدن را هم که طرح می کند، باز به دنبال معنا است و به ظاهر امر (ساکن شدن) اکتفا نمی کند، پیشتر توضیح دادیم که سکنی گزیدن با ساکن شدن چه تفاوتی دارد، این ساکن شدن و سکنی نگزیدن و به ظاهر امر اکتفا کردن و به زندگی ماشینی کافکایی (یعنی همان زندگی ای که کافکا از دنیای مدرن به تصویر می کشد و البته نقد های جان سوزی با ادبیات تلخ و دل سوزی بر آن دارد) در ادامه ی همان تفکر مشت پر کنی و پوزیتیویستی ای است که در قرن نوزدهم مطرح شد، در قرن نوزدهم اکثر اهالی اندیشه چنین گمان می کردند که دیگر علم پاسخ تمامی مسائل را خواهد (علم در معنای ساینس علم در معنای ساینس و عینی بودن و تجربی بودن؛ **inter subjectiv testability**) اگوست کنت می گفت که انسان سه دوره را پشت سر گذارنده دوره ی اول دوره ی ربانی بود یعنی انسان جهان را به وسیله ی خدایان تحلیل می کرد باران می آمد می گفت خدای باران خواسته پس دنبال علت اصلی باران نمی رفت، زلزله می آمد می گفت خدای زلزله خواسته و ... بعد می گوید دوره ی دوم دوره ی متافیزیک یا تفکر فلسفی است که انسان به واسطه ی مفاهیم عقلی رو به تفسیر جهان می آورد (دوران نوجوانی) کنت ادامه میدهد که دوره ی سوم بشر دوره ی بلوغ کامل بشر است که انسان دیگر نه بواسطه ی خدایان و نه بواسطه ی فلسفه بلکه بواسطه ی علم در معنای ساینس آن رو به تحلیل دقیق جهان می آورد.

در قرن نوزدهم جهان یک مساله ی ساده تلقی شد!

دانشمندان اکتشافات بسیاری داشتند و همین اکتشافات بهانه ای شد تا پوزیتویسم (لفظ پوزیتویسم نیز از کنت شروع شد پوزیتویسم یعنی اکتفا به ظاهر یعنی مشت پر کن و نشان دادنی یعنی دنبال معنای پنهان بودن یعنی جهان همین است که هست دیگر هیچ رازی در این جهان وجود ندارد دیگر سوالات فلسفی بی معنا است و علم به همه ی سوالات و کنجکاوی های بشری پاسخ میدهد و دیگر نیازی به فلسفه نیست و انسان از آن دوره گذر کرده است و فلسفه دوران نابالغی بشر بوده است اما اکنون انسان به بلوغ رسیده است و دیگر نیازی به آن ندارد.

در این دوران بود که قوانین حرکت بوسیله ی نیوتن کشف شده بود دکارت می گفت به من امتداد و حرکت بدهید جهان را می سازم، ماخ می گفت؛ به من خط کش و ساعت بدهید همه چیز را اندازه می گیرم، لاپلاس می گفت؛ حرکت امروز ذرات جهان را معین کنید تا من همه ی آینده ی بشریت را پیش بینی کنم. (علم چیست فلسفه چیست، سروش، مقاله ی نخست از مقالات بررسی فلسفه ی دکارت، ابوذر شریعتی).

در اینجا می توان پوزیتویسم را به روشنی دید در این جا و در این دوران بود که پوزیتویسم هر چیزی به جز از دانش و علم در معنای ساینس را رد می کرد و علم نمی دانست و خرافات تلقی اش می کرد، و نیز در این دوران بود که درستی و نادرستی و حقیقی و غیر حقیقی مساوی شد با علمی و غیر علمی یعنی هر چه علمی شد حقیقت تلقی میشد و هر چه غیر علمی شد غیر حقیقی تلقی شد (که البته دیدگاه صحیحی نمی باشد)

اما هیدگر پس از تمامی این اندیشه ها و بالاتر از تمامی این ظاهر بینی ها قرار دارد، او علاوه بر این که در پی در انداختن طرحی نو در رابطه با اندیشه است

(اندیشه ای غیر متافیزیکی) حتی در رابطه با زیستن و ارتباط برقرار کردن و در جهان بودن (که اصلاً یکی از مباحث اساسی هیدر می باشد و مختصراً توضیح می دهم) نیز به دنبال معنا است و نه اکتفا کردن به ظاهر امر و صرفاً سکونت کردن!

و نیز دقیقاً در همینجا است که هیدر می گوید علم نمی اندیشد چرا که علم در ادامه ی همان تفکر غلط متافیزیکی است که هیچ تفاوتی بین وجود و موجود قائل نشده و حال یک محاسبه گر تمام عیار شده است، هیدر می گوید زمانی بود که در فلسفه (پیشا سقراطیان) که موتوس و لوگوس یکی بودند یعنی شکافی نبود، اسطوره و عقلانیت، یکی بودند و از افلاطون به بعد است لوگوس در برابر موتوس قرار می گیرد، هیدر ضمن توضیحی که بر یکی از اشعار هولدرلین می دهد می گوید:

هولدرلین در طرح یک سروده می نویسد:

### نشانه ای هستیم ما نا خوانا

شاعر سروده ی خود را با این دو مصرع ادامه می دهد:

بی دردانیم و ای بسا      زبان به غربت از دست داده ایم

عنوان هایی که به طرح های اولیه ی این سروده داده شده اند علاوه بر عناوینی چون "مار" "نشانه" "نمف" *nymphe* (یعنی ایزد دخت و یا حوری و پری) "منه موزینه" *mnemosyne* (دختری زاده ی تمیس و زئوس) را نیز شامل می شوند، واژه ی یونانی منه موزینه را می توان به حافظه و یاد ترجمه کرد ما در زبان خویش می گویم *das gedactnis* یعنی این واژه را با حرف تعریف خنثای *das* می آوریم اما زبان ما واژه هایی چون *die erkenntnis*

یعنی شناخت و **die befugnis** یعنی اختیار را نیز دارد که گرچه اسم های مختوم به پسوند **nis** هستند حرف تعریف مونث **die** می گیرند، همچنین **das begrabnis** یعنی تدفین و تشییع جنازه و **das geschehnis** یعنی رویداد را نیز داریم که گرچه باز مختوم به همان پسوند اسم ساز **nis** هستند حرف تعریف خنثای **das** می گیرند برای نمونه کانت در کاربرد زبانی اش **erkenntnis** یعنی شناخت را گاه با حرف تعریف مونث **die** به کار می برد و گاه با حرف تعریف خنثای **das** هم از این رو ما باید بدون پا فشاری زور توزانه بر حسب مونث بودن واژه ی یونانی منه موزین، آن را چنین ترجمه کنیم؛ **die gedachtnis** (یعنی بر خلاف زبان متداول آلمانی که در آن **gedachtnis** (یاد حافظه) با **das** که حرف تعریف خنثی به کار می رود را با حرف تعریف مونث **die** بنویسیم).

دلیل آن این است که هولدلین واژه ی یونانی منه موزینه را همچون نام یکی از تیتانیدها به کار می برد (اورانوس و گایا یعنی آسمان و زمین شش پسر و شش دختر داشتند پسران را تیتان دختران را تیتانید می خواندند) طبق اسوره (یعنی همان میتوس) منه موزینه دختر آسمان و زمین است، میتوس یعنی واژه ی گویا به زد یونانیان گفتن یعنی عیان ساختن مجال اظهار دادن، به دیگر سخن گفتن یعنی ظهور و آنی که ذات آن در ظهور یا در تجلی آن است، میتوس هستند به لحاظ ذات اوست در قول و حکایت هستند، و این یعنی؛ امر ظاهر شونده در نا مستوری طلب، و دعواش، میتوس طلب پیشین و بنیادین راجع به تمامی ذات انسان است که می گذارد تا امر ظاهر شونده و پیدا آینده امر هستند ذکر و به آن فکر شود.

لوگوس نیز گویای همین است؛ میتوس و لوگوس به هیچ وجه آن گونه که تاریخ رایج فلسفه باور دارد از منظر فلسفه به ما هو فلسفه در تقابل با هم نیستند بل بر عکس نخستین متفکران یونانی یعنی پامیدس دقیقا کسانی هستند که میتوس و لوگوس را با دلالتی یکسان به کار برده اند میتوس و لوگوس نسخت در آن جایی نسبت به هم مفارق و مقابل می گردند که نه این و نه آن دیگر نمی توانند ذات نخستین خود را نگه دارند. این افتراق و تقابل ماجرای است که پیش از این در آثار افلان رخ داده است، پیش داوری تاریخ و زبان شناسی بر اساس خرد انگاری عصر جدید که خود بر گرفته از افلاطونیسیم است بر این پندار می رود که میتوس به دست لوگوس فرو پاشیده و ویران گشته است اما امر دینی هیچ گاه به دست لوگیك یا منطق ویران نمی شود بل تنها از این طریق ویران می شود که خدا خود واپس می گریزد ( *was heisst denken* چه باشد آن چه خوانندش تفکر ترجمه ی سیاوش جمادی).

بسیار خب بر می گردیم به ادامه ی مطلب در رابطه با معنای نمود و اکتفا نکردن به ظاهر امر و فهم استعمالی و تفاوت سکنی گزیدن با ساکن شدن، بینیم هیدگر در این رابطه چه برای گفتن دارد و اصلا چه ارتباطی بین عبور از ظاهر نمود به معنا و فهم استعمالی به فهم هرمنوتیکی و سکنی گزیدن وجود دارد؟ هیدگر می گوید آن چیزی که عادت و آداب زندگی ما شده است، نباید بر عکس سکنی گزیدن ما باشد یعنی باید مطابق با آن باشد ساکن شدن مطابق سکنی گزیدن ما باشد، سکنی گزیدن چیست و چگونه به دست می آید مربوط به مباحث پیش تر می شود که دوستان آشنا هستند به همین جهت

تکرار نمی‌کنم اما اجمالا بگویم که سکنی‌گزیدن با ساختن و یا در یک ساختمان نشستن یا اجاره کردن در نظر هیدگر تفاوت دارد!

در نظر هیدگر سکنی‌گزیدن ما باید همراه با ساکن شدن ما باشد، این دو در ارتباط با یکدیگر باشند یعنی جدای از هم نباشند به نوعی با هم دیگر ارتباط داشته باشد.

یعنی زندگی کردن و سکونت‌گزیدن همراه با رسم و آداب‌گزیدن باشد، یعنی سکونت‌گزیدن یک عمل اخلاقی است و نه بیولوژیک و معمارانه سکنی‌گزیدن در نظر هیدگر یعنی شیوه‌ی آموختن چگونه زیستن در جهان، چگونه زیستن با دیگر موجودات، در یک جمله چگونه در این جهان بودن!

پس اگر چنین چیزی باشد هیدگر ما را دعوت می‌کند که ادراک فضایی خودمان را تغییر دهیم، یعنی تا به حال چگونه به غلط راجع به یک فضا صحبت می‌کرده ایم چگونه به غلط در آن ساکن می‌شده ایم این غلط بودنش را به ما نشان می‌دهد. یونانیان وقتی در این مورد صحبت می‌کردند **peras** محدود بودن و مرز داشتن را استفاده می‌کردند یا عکسش آپیرون هیدگر می‌خواهد به ادراک فضایی ما حد و مرز بدهد.

که در مقابل این حد و مرز ما گشتل **gestell** را داریم یعنی استخوان بندی یعنی علمی که تکنولوژی می‌خواهد به دنیا بدهد و بر آن تسلط پیدا کند یعنی این نوع عقلانیت حساب‌گرا و اعداد‌اندیش **rechnende Vernunft** تکنولوژی هیچ حد و مرزی برای جهان ندارد می‌گوید که می‌خواهد سرور جهان شود اما هیدگر می‌خواهد که یک حد و مرزی برای این تسلط‌گرایی اضافه کند اما حد و مرز هیدگر چیست؟ و اصلاً موفق می‌شود؟

دقیقا در ارتباط با بودن که این بودن مرتبط است با در جهان بودن  
innerhalb-welt-sein و سکنی گزیدن **Wohnen** و این سکنی گزیدن  
در ارتباط با عوامل چهارگانه ای است که هیدگر از آن صحبت می کند و اما  
آن عوامل چهارگانه عبارت اند از؛

۱- ما موجوداتی فانی هستیم.

۲- ما زیر یک آسمان زندگی می کنیم.

۳- در پیشگاه خدایان در انتظاریم (مراد او از خدا و خدایان به هیچ وجه به  
آن معنای سابق ادیان بومی و ابراهیمی و ... نیست).

۴- ما به عنوان موجودات میرنده در ارتباط با موجودات فانی دیگر هستیم.

هیدگر می گوید "فناپذیران سکنی دارند مدام که زمین را رهایی می بخشند  
فنا پذیران سکنی می گزینند" مادام که آسمان را همچون آسمان در می یابند و  
خدایان را انتظار می کشند و فنا پذیران سکنی می گزینند مدام که ذات خاص  
خود را که توانایی شان بر مردن است درک کنند.

این چهارگانه وحدت ذاتی دارند که عالم را تشکیل می دهند که بدین وسیله  
می توان قیام در عالم داشت، یعنی ما اینطور و به این شکل قیام می کنیم در  
عالم، و می توانیم سکنی بگزینیم **Wohnen** در این عالم ساکن  
**wohnhalf** شویم این عالم را مکانی راحت و قابل سکونت **wohnlich**  
نماییم و خانه ای **wohnung** در این عالم داشته باشیم که سقف آن  
**wolbung** محدود به قامت کوتاه اندیشه ی ابزاری نشود! و در آن انسان  
اسیر نباشد!

بنابر این سکنی گزیدن فرایندی است که آدمی در جریان آن، امکان داشتن را تبدیل می کند به یک خانه یعنی مساله دیگر مکان نیست مکان تبدیل می شود به یک خانه و این خانه منبع اصلی اش موارد چهار گانه ای می باشد که پیشتر بیان شد! که این خانه با این عوامل چهار گانه در ارتباط می باشد، و این ها با یکدیگر هماهنگی دارند پس سکونت داشتن یعنی اکتفا به ظاهر امر و برج های آن چنانی و ساختمانی های بی روح و انسان های بی روح محبوس در آن نکردن، برقراری یک پیوند معنوی بین این موارد چهار گانه بویژه بین انسان و محیط اش.

یعنی انسان و محیط اش باید به اینجا برسند پس صرفا ما در مورد قرار گرفتن صحبت نمی کنیم ما این جا در مورد قرار گرفتن در یک فضا صحبت می کنیم مساله چنانچه دکارت می گفت فقط بسط پیدا کردن و تسلط یافتن در و بر یک فضا نیست، و بخاطر همین در هر ساکن شدن و ساختنی این سکنی گزیدن اتفاق نمی افتد پس هر ساختنی سکنی گزیدن نیست، هر ساختمانی هم الزاما برای سکنی گزیدن نیست و یا بقول مهندسی جدید هر ساختمان سازی ای معماری نیست!

پس سکونت داشتن سکنی گزیدن به این معنی است که ما به عنوان موجوداتی فانی روی این زمین زندگی می کنیم یعنی میرنده ای بر روی زمین بودن، یعنی می پذیریم که فانی هستیم و با این وجود در این کره ی ارض زندگی می کنیم نکته ی مهم اینکه تمامی این مسائل برای هیدگر از نظر اونتولوژیک مهم است!

و به همین دلیل است که هیدگر می آید و می گوید که من هستم، پس می اندیشم، او هستی را در معرض پرسش بودن می داند **in-frage-stehen** و

بر خلاف دکارت که می گفت من می اندیشم و هستم که هم اشکالات فلسفی و منطقی فراوانی بر آن وارد بود و هم برای ورود بر این دنیا و زیستن و زندگی باید بلیطی از قبل تهیه می می شد توسط آدمی (بلیط ورود به دنیا توسط اثبات خود آن هم اثبات غلط) و هم اینکه در پی تسلط و سروری بر طبیعت بود اما هیدگر انسان را سوژه نمی داند، او را سرور طبیعت نمیداند، بلکه کاملاً بر عکس هم انسان را شبان هستی می داند و هستی را همواره از آن خود **jemeinigkeit** که البته با این وجود وظیفه ی مراقبت **Meditation** از هستی را هم دارد و نیز معتقد است که چون هست و چون موجودی اندیشنده است، می اندیشد نه اینکه چون می اندیشد پس هست و به سبب اندیشه است که هست!

یعنی می خواهد بگوید که ماندن در یک جا با بودن و هستن باید یکی باشد هیدگر از چه هستی هستی می پرسد **was\_sein** نیز از چه بودن **welt\_raum** و هستی را یک امر از پیش گشوده **vorerschlossen** و پیش داده **vorgegeben** تلقی نمی کند و هستی و معنی هستی را از اشیاء و موجودات پیش دستی یا دم دستی **vorhanden** یا **vorhandenheit** جدا می کند.

به این جا برسد که من هستم او مساوی باشد با سکونت گزیدن او، یعنی بتواند بگوید که من سکونت دارم پس هستم (برخلاف من می اندیشم پس هستم دکارت) پس بودن یعنی درجایی سکونت داشتن که در این جا هیدگر یک مساله ی دیگر به بحث اضافه می کند و آن مراقبت **Meditation** یا مراقبت کردن می باشد، یا محافظت کردن **guard** به آلمانی **Schutz** می باشد یعنی همان طور که انسان در برابر سرما خوردگی از خود مراقبت می کند و در این

رابطه گفته می شود؛ **Das ist ein guter Schutz gegen Kälte** یا در  
رابطه با محافظت از محیط زیست؛ **Alle reden heute über den**  
**Schutz der Umwelt** دقیقاً به همین صورت انسان هم از هستی محافظت  
و مراقبت می کند چرا که به تعبیر هیدگر او شبان هستی است! یعنی من  
(انسان) در جایی که هستم باید از آن مراقبت هم بکنم چون می خواهم به  
صلح و آرامش برسم به آزادی **Freiheit** برسیم. هیدگر از با یکدیگر  
بودن **miteinandersein** با دیگری بودن صحبت می کند هم در رابطه با  
هستی و هم در رابطه با ارتباط انسان با انسان در اینجا است که هیدگر ما را با  
مساله ی آزادی رو به رو می کند (در فلسفه ی خودش) بنابراین بدون فهمیدن  
این مقدمات فهمیدن مراد هیدگر از اندیشه ی معنوی و مراقبت داشتن و شبان  
هستی بودن و سوژه نبودن انسان و خارج شدن انسان از نظام سوژه\_ابژه در  
فلسفه ی هیدگر و نیز مراد او از آزادی برای ما روشن نخواهد شد!

در نهایت سکونت داشتن در نظر هیدگر یک کیفیت است که انسان می تواند  
از طریق آن به صلح و آرامش برسد، گویا به کلمه ی صلح **Freiheit** در  
آلمانی آزادی هم می شود اطلاق کرد یعنی وقتی ما از صلح صحبت می کنیم  
می توانیم در عین حال آزادی را هم مد نظر داشته باشیم پس با توجه به سلسله  
مراتبی که پیش تر توضیح داده شد ما در این صورت، در حال محافظت از  
آزادی مان می باشیم! در کجا؟ در سکنی گزیدن!

ما سکونت داریم سکنی می گزینیم به این مرحله می رسیم، برای چه؟ برای  
این که به آزادی و صلح برسیم و سپس از آن حفاظت کنیم، و در این صورت  
است که در فلسفه ی هیدگر می توان گفت: من هستم یعنی سکونت  
دارم، هیدگر می گوید که انسان ها قابلیت سکونت را از دست داده اند برای

این که آزادی خودشان را از دست داده اند، انسان ها به چه دلیل آزادی خودشان را از دست داده اند؟ دقیقا به خاطر همین گشتل یا استخوان بندی که گفته شد یا به دلیل همان اندیشه ی حساب گرانه و اعداد اندیش که به خاطر این که به جهان تسلط پیدا کند تنها در فکر سود خود است و همه چیز را تبدیل به منبعی برای درآمد می کند و همین امر سبب می شود که انسان آزادی خود را از دست دهد و خود را زندانی کند!

بنابراین، چون ارتباط بین ساختن و سکونت گزیدن از بین رفته یعنی ما می سازیم اما هنر سکونت گزیدن را از دست داده ایم ولی همچنان ساختن را ادامه می دهیم و مهم تر این که ما شیوه ی سکونت گزیدن بر کره ی ارض را از دست داده ایم! بنابر این چون می سازیم و نمی توانیم سکنی بگزینیم و چون که این گشتل همه گیر شده این اندیشه ی حساب گرانه **rechnende Vernunft** و اعداد اندیش و سود محور تکنولوژی و مدرنیته بر انسان مسلط گشته و موانع اندیشه ی معنوی **besinnliche Vernunft** او و حتی موانع اندیشه **Denken** ی او شده و منجر به سلب آزادی انسان و اسارت و زندانی گشتن او به سبب گشتل می شود!

با توجه به این مقدمات است که گفته می شود؛ "فلسفه ی هیدگر، انضمامی ترین فلسفه است" بنابر این روشن می شود که چگونه بین رویکرد هرمنوتیکی هیدگر و اندیشه ی غیر متافیزیکی او و نیز نوع زیستنی که در کنار نوع تفکری دیگر به ما معرفی می کند چگونه به هم پیوند و گره خورده و مستقیما به زندگی آدمیان وارد می شود و چنان نیست که چنین باشد که صرفا از روی خود تنها انگاری های فلسفی و انتزاعیات چیزی را بر کشیده و با ادبیاتی سخت وارد میدان فلسفه کرده و وقت خود و دیگران را بگیرد و یا به قول آن

دوستِ نا آشنا با الف بای فلسفه ی هیدگر، هیدگر یاوه ای بیش نسراییده باشد ولو اینکه فهم اش در ابتدا اندکی دشوار به نظر آید و کمی سخت تن به فهم مبتدیانِ نا آشنا با فلسفه بدهد!

در ارتباط با در جهان بودگی هم چند یاد داشت برای دوستان ارسال می کنم که پیوستگی بحث مان حفظ شود و آن یاد داشت ها را در ارتباط با این بحث ملاحظه کنند تا گسستی بین مطالب ارائه شده ایجاد نشود.

### در جهان بودگی دازاین Being in the world

\* شکافتن مساله‌ی "در بودن" و معنای اینکه "دازاین در جهان است".

\* هیدگر می خواهد تقابل بین سوژه و اُبژه را، عین و ذهن را از بین ببرد.

از نظر او یک نوع عدم تقابل وجود دارد، بین این دو به ۲ دلیل:

۱- اینکه هیدگر با تجربه دکارتی از سوژه یا همان فاعل شناسایی می خواهد گسست فلسفی ایجاد کند.

۲- اینکه از نظر هیدگر شیوه‌ی بودن (هستن) یا نحوه‌ی وجودی برای سوژه و اُبژه یکی است (چیزی که نه برای کانت یکی است نه برای دکارت و نه برای لایب نیتس) و هر دو به شکلی از حاضر در دست بودن خودنمایی می کنند. (پس از نظر او از لحاظ اسنشل یا جوهری تفاوتی بین عین و ذهن وجود ندارد).

### چرا تفاوتی ندارند؟

چون از نظر او رابطه‌ی میان "من هستم" (I am) به انگلیسی یا ich Bin به آلمانی) (که برای دکارت هم مطرح است) با مدل سوژه و اُبژه طراحی

نشده، پس وقتی می‌گوییم "من هستم" در حقیقت می‌گوییم "من دارم سکنی می‌گزینم" نه اینکه من یک سوژه هستم و در مقابلم یک اُبژه هست.

پس پرسش درباره‌ی هستی همراه است با یک گرایش یا یک پرسشی در مورد بودن و چگونگی بودن.

(باز تکرار می‌کنیم که ذات دازاین اگزیزتس است -- برون ایستایی است، یک نوع وجود اونتولوژیک است نه اونتیک، که این ذات اصلی دازاین است).

هیدگر در اینجا بحث فعلیت را مطرح می‌کند و می‌گوید:

دازاین یک فعلیت دارد، و فعلیت آن در جهان بودن است، شیوه‌ی بودنش است، شیوه‌ی هستنش است. و با این فعلیتش است که به خودش معنا می‌دهد (معنایش را خود به خود به دست نمی‌آورد).

دازاین با فعلیتی که در جهان دارد، به خودش معنا می‌دهد و می‌شود **Da** **Sein** اینجا بودن یا آنجا بودن یا ... .

حال، این فعلیت چیست؟

هیدگر می‌گوید این فعلیت، فعلیت بودن است، یا فعلیت وجود داشتن یا به عبارت ساده‌تر همان "در جهان بودن". پس "در جهان بودن"، "وجود داشتن" و "فعلیت بودن داشتن" هم‌معنی‌اند. و این دقیقاً قیام در عالم یا هستن در عالم است و این در جهان بودن یک مفهوم یکپارچه و تجزیه‌ناپذیر است. (این در جهان بودن نوعی در بودن **in\_sein** است).

منظور از این "در بودن" چیست؟

هیدگر می گوید این "در بودن" به این معنی نیست که چیزی در چیزی گنجانده شده. (چون وقتی می گوئیم مثلا چای در فنجان است منظورمان این است که چای در فنجان گنجانده شده است) ولی در دازاین چنین چیزی نیست.

"در بودن" اینجا فضایی نیست بر خلاف نظر دکارت (چون از نظر دکارت، اشیاء در جهان حالت طول و عرض پیدا می کنند و یک فضای را اشغال می کنند، که در مقابلش شیء ذهنی یا معنوی یا درونی است) و هیدگر بر خلاف دکارت قائل است که دازاین در جهان طول و عرض ندارد، پس ما ادراک فضایی از دازاین نداریم بلکه ادراک اگزیستانسیل داریم، ادراک وجودی داریم.

پس مشخص شد که از نظر هیدگر "در بودن" یک ویژگی اگزیستانسیل است و آن را نمی شود به عنوان شیوه ای از حاضر در دست بودن بدانیم.

آن چیزی که در جهان بودن را مهم می کند "ارتباط داشتن" است **connectedness** هیدگر برای فهم این مطلب مثال میز را می زند. یک نیز که در کنار دیوار است، این میز با دیوار هیچ نوع ارتباطی ندارد، یا چای که در لیوان است هیچ نوع ارتباطی با هم ندارند و دو تا شیء کاملا بیگانه اند.

پس فقط دازاین با جهان ارتباط دارد.

نتایجی که تا اینجا گرفتیم این شد که :

۱- "در بودن" **in\_sein** دازاین ، در ارتباط بودن است ولی نه مثل اشیاء.

۲- "در بودن" دازاین یک "در بودن" اگزستانسیل است، و کاتگوریال (مقوله ای و از جنس مقولات *kategorien*) نیست (نسبت دازاین با جهان مقوله ای نیست، مثل اینکه در مقولات می گوئیم مثلا کتاب از مداد بزرگ تر است، نسبت دازاین با جهان این طور نسبتی نیست).

پس تفاوت گذاشتیم بین اگزستانسیل و کاتگوریال، یعنی وقتی گفتیم "در بودن" دازاین یعنی سکنی گزیدن در جهان، اینجا سکونت گزیدن به معنای یک نوع مشارکت و ارتباط معنوی و روحی است. (بنابراین اشیاء اصلا قادر نیستند که همچین ارتباطی با هم داشته باشند و رابطه‌ی آن‌ها مقوله ای است).

موضوع مهم دیگری که هیدگر ذیل مبحث جهان بودگی دازاین مطرح می کند، مساله‌ی بازنمایی هستندنهای دیگر غیر از دازاین است به وسیله‌ی دازاین. هیدگر می گوید: هستندنهای دیگر مثل میز و صندلی و حیوانات و نباتات و اشیاء فقط از طریق دازاین می توانند معنا پیدا بکنند و به خودی خود معنا ندارند.

چرا فقط از طریق دازاین می توانند معنا پیدا کنند؟

چون در درون جهان دازاین اینها بازنمایی یا نمایان می شوند، چون دازاین روی این‌ها نام گذاری می کند، به این می گوید درخت، به آن می گوید کتاب به آن یکی می گوید سیب و ... دازاین یا انسان این‌ها را نام گذاری می کند. پس هستندنهای دیگر در افق هستی شناختی و اگزستانسیل دازاین می توانند معنا پیدا کنند. این در جهان بودگی فقط ساختار ذاتی دازاین است (و موجودات دیگر در جهان بودگی ندارند).

موجودات دیگر اصلاً نمی دانند برای چی در این جهان هستند و طبیعتاً  
برایشان پرسش هستی مطرح نمی شود.

این در جهان بودن متعلق به دازاین است. اینجا هیدگر هرمنوتیک خود را وارد  
می کند و در باره‌ی دازاین در دایره‌ی هرمنوتیکی اش حرف می زند.

می گوید دازاین اساساً یک ذات هرمنوتیک دارد، در خود وجود دازاین یک  
نوع تاویل و تفسیر هست، این تاویل و تفسیر به خاطر ذات خود دازاین است.

چون به قول هیدگر دازاین دنیا را فهم و تفسیر می کند. پس فهم و تفسیر جهان  
دست در دست یکدیگر پیش می روند. (دازاین با جهان پیرامونی اش یک  
رابطه برقرار می کند ولی این ارتباط یک ارتباط هرمنوتیک است، یک ارتباط  
تاویلی و تفسیری است، یعنی دازاین در جهان هست چون جهان را تفسیر و  
تاویل می کند و چون جهان را تفسیر و تاویل می کند در جهان هست، این‌ها  
رابطه‌ای مستقیم دارند).

دازاین این کار فهم و تاویل و تفسیر را به طور مستمر، به طور مداوم، به طور  
اساسی و قوام‌مند انجام می دهد، و این انجام مستمر و مداوم این کار قوام  
هستی و هستی دازاین است.

منظور از این فهم چیست؟

این فهم که هیدگر اینجا مطرح می کند با فهم علوم (تجربی) فرق می کند،  
یک نوع

فهم دیگری است، این فهم مثل فهم دانشمندان و علما نیست، چرا؟

چون:

۱- اینجا حرف از دست یافتنی پوزیتسویتی نیست که بگوییم هدف من دست یافتن به چیزی باشد به حقیقتی باشد که بیایم این اکتشاف خودم را نشان بدهم که من این چیز را کشف کردم و به دست آوردم.

۲- اینکه بحثِ امکان یا امکانات است، این امکان یا امکانات از جمله خصیصه های خود دازاین است (مثل فعلیتِ بودن که از خصیصه های خود دازاین است)

امکان (possibility) یا امکانات هم جزء خصیصه های اگزستانسیلِ دازاین است، یعنی دازاین امکان های خودش را تحقق می بخشد.

توضیح بیشتر اینکه:

دازاین با فهم امکانات خود و موقعیت خود در هستی، از روزمرگی و سقوط فاصله می گیرد، و دست به انتخاب و تصمیم گیری می زند و خود را به آینده ی اصیل فرا می افکند. در این فرایند تصمیم گیری و درک امکانات است که دازاین می خواهد تعیین کند که چه باشد و چه نباشد.

از نظر هیدگر شالوده ی وجودی هستی در دازاین در بر گیرنده ی دو عنصر است:

■ حالت

■ فهم

به نظر او حالت ها شیوه ای از موجودیت دازاین هستند و همچنان باید شیوه ای از بودن در جهان نیز باشند، همچنان که رازگشای دازاین هستند، باید رازگشای جهان و بودن در جهان نیز باشند.

از آنجا که برای هیدگر هستی دازاین "بودن\_با" است، حالت فردی اش نه تنها بار روابط دیگران تاثیر گذار است بلکه از روابط با دیگران تاثیر پذیر نیز می باشد. نتیجه‌ی مهم این حرف این است که حالت‌ها می توانند اجتماعی باشند. اجتماعی بودن حالت‌ها حاکی از آن است که جهان اجتماعی فرد، تثبیت کننده‌ی حوزه‌ای از حالت‌ها است که دازاین می تواند به درون آن‌ها پرتاب شود.

در کل می توان گفت این حالت‌ها، همان واقعیت‌مندی دازاین است، و وضعیت تاریخی و میراث سنتی است که دازاین به درون آن پرتاب شده است.

با در نظر گرفتن این شرایط می توان گفت که فهم، دازاین را از این موقعیتی که به درون آن پرتاب شده‌به سوی آینده فرا می افکند تا آن چیزی که " هست " بشود.

بنابراین اگر حالت‌ها دازاین را به عنوان "بودن\_در\_جهان" پرتاب شده نشان می دهند، فهم آن را به عنوان پیش برنده‌ی پرتاب شدگی نشان می دهد.

معنای تحقق بخشیدن چیست؟

یعنی این ها را پیش می افکند، **project** می کند جلوی خودش. یعنی با این تفسیر و تاویلی که می کند، امکانات خودش را پیش می افکند، با فهمی که از دنیا می کند، با تفسیری که از دنیا می دهد، امکانات خودش را تحقق می بخشد، کم و زیاد می کند، نوع امکانات خودش را تغییر می دهد که بدون تفسیر نمی تواند این کار را بکند، یعنی بدون ذات هرمنوتیکی اش قادر به این کار (تحقق امکاناتش) نیست.

بهبتر است که واقع بودگی را هم در امتداد مباحث سکنی گزیدن و در جهان بودن و در بودن و ... بررسی کنیم به عنوان مساله ی آخر و پایانی جلسه ی سوم؛

واقع بودگی دازاین یعنی همان پرتاب شدن در جهان، یعنی دازاین کلیت هستی خودش را در جهان مندی اش درک می کند، و اینکه دازاین خودش را واجد این پرتاب شدن، واجد این واقع بودگی می کند و بر حسب این در جهان بودنش، در مکان بودنش را هم تعیین می کند یا واقع بودگی اش را هم تعیین می کند.

به عبارت ساده تر دازاین همواره خودش را در موقعیتی می یابد که در آن جا "بودن" دارد.

این واقع بودگی چگونه وجودی است؟ جسمی یا روحی؟

این واقع بودگی روحی نیست و بر خلاف دکارت جسمی هم نیست، بلکه یک وجود اگزستانسیل است.

مفهوم واقع بودگی حاکی از آن است که یک وجود "در جهان بودن" دارد، در چنین مسیری است که دازاین می تواند "تقدیر و سرنوشت" خود را در هستی دیگر وجودات که در مواجهه با زمان خودش است درک کند. پس منظور از واقع بودگی این است که وجود انسانی همیشه "جهانی" بوده است "عالمی" بوده است و در دنیای خاص خود بوده، دنیایی که منحصر به هر فرد می باشد. پس دازاین همیشه خود را در موقعیتی می یابد که در آنجا "بودن" دارد.

در جهان بودن دازاین چگونه است یا چگونه باید باشد؟

هیدگر در پاسخ خود به این پرسش از کلمه **sorgen** (آلمانی) به انگلیسی (**to care**) به معنای مراقبت کردن استفاده می کند. و همچنین از **sich sorgen um** (به آلمانی) به انگلیسی (**to worry**) به معنای دغدغه داشتن، دلواپس بودن.

یعنی میگوید: ما در "**در جهان بودگی مان**" از جهان و اشیاء مراقبت می کنیم چون دلواپس آن هستیم. منظور او در گلازنهایت هم همین بود، یعنی ما باید از دنیا مراقبت کنیم، از محیط زیست و ...

پس تفاوت دازاین با موجودات دیگر این است که دلواپس هستند های دیگر هم هست، و ضمناً می خواهد از آنها مراقبت هم بکند. مثل داستان کشتی نوح که مراقب و دلواپس حیوانات بود و از غرق شدن و نابودی حیوانات جلوگیری کرد.

نتیجه ای که از این بحث (یعنی بخش دوم جلسه) حاصل می شود این است که در جهان بودگی دازاین باید همراه با مراقبت از جهان و دلواپسی نسبت به جهان، (در بخش نخست این جلسه از آن صحبت کردیم) که هستند های دیگر این را ندارند و لذاست که هیدگر دقیقاً در همین جا و با توجه به کانتکتست این بحث طولانی و مفصل می گوید؛ (در مقاله ای تحت عنوان اومانیسیم) "انسان شبان هستی است".

(پایان جلسه ی سوم)

\*انتشار مقالات کانال هیدگر شناسی به شرط ارجاع به نویسنده و کانال جایز است.\*