

تحولات عصر مدرن و نیازهای اساسی انسان معاصر از نگاه مارتین هیدگر

ابراهیم علی پور

درآمد

مارتین هیدگر^۱ از مهم‌ترین فیلسوفان معاصر است که درباره بحران در عصر جدید و نیازهای انسان معاصر سخنرانی‌ها و نوشته‌های متعددی از خود به جا گذاشته است. نوشته‌های هیدگر متأخر، عمدتاً به وضعیت انسان در عصر جدید، جایگاه تکنولوژی، نیهیلیسم تکنولوژیکی، بحران‌های پیش‌رو و راه‌های برون‌رفت از این بحران‌ها می‌پردازد. آثاری چون «عصر تصویر جهان»^۲، «پرسش از تکنولوژی»^۳، «نامه‌ای در باب اومانیسم»^۴، «نیچه»^۵، «منشأ اثر هنری»^۶، «گفتاری درباره تفکر»^۷، «متافیزیک چیست؟»^۸، «باریکه راه مزرعه» و ده‌ها اثر دیگر از جمله آنهاست، گرچه رگه‌های اصلی این تفکرها در هیدگر متقدم و حتی کتاب اصلی او هستی و زمان^۹ قابل ردیابی است.

هیدگر فیلسوفی است که نفوذ تأثیرات وی از حوزه مباحث فلسفی فراتر رفته است؛ نه تنها فیلسوفان، بلکه الاهیدانان، هنرمندان، شاعران، روان‌شناسان و تاریخ‌نگاران در حوزه‌های مختلف نیز از وی تأثیر پذیرفته‌اند. وی اولین فیلسوفی است که مباحث مهمی چون نیهیلیسم و تکنولوژی را از منظر وجودی نقادی و موشکافی کرده است.

وسعت و قلمرو نوشته‌های وی نیز پر حجم و گسترده است؛ از همین رو، بسیاری وی را بزرگ‌ترین فیلسوف قرن بیستم نامیده‌اند. هیدگر متفکری است که بر وسعت افق ذهن بشر افزوده و ابعاد جدیدی برای تفکر مطرح کرده است. در عصر حاضر ال‌هیدانان بسیاری در مورد فلسفه و اندیشه او قلم زده‌اند. فاصله نگاه موافقان و مخالفان اندیشه‌های وی به طرز عجیبی زیاد است. هیدگر متقدم^{۱۰} تلاش می‌کند با ارائه هستی و زمان، بحران غرب را حل کند. وی معتقد است بسیاری از بحران‌های موجود در دنیای مدرن حاصل انحراف در تاریخ غربی است. و هیدگر متأخر ضمن بیان مشکلات عصر جدید و انسان معاصر سعی می‌کند طرحی نو در اندازد و راه‌های برون‌رفت را بگشاید. نامی که وی بر تارک آثار خود می‌گذارد، «راه‌ها» است.^{۱۱} با این همه، بسیاری از شارحان و شاگردان وی معتقدند، هم‌بستگی کاملی در آثار اولیه و بعدی او وجود دارد و همه آثار وی هدف واحدی را دنبال می‌کنند. گفته شده که مسئله اصلی هیدگر بحران انسان معاصر غربی است و همان‌طور که او بحث کرده این بحران ریشه در اندیشه فلسفی غرب و ظهور تمدن و دوران جدید علم و تکنولوژی دارد. این بحران ابعاد متعددی دارد که نوشتار حاضر در صدد است با استفاده از آثار هیدگر و شارحان مهم او تقریری از وضعیت انسان در عصر مدرنیته، بحران‌های موجود و راه‌های برون‌رفت انسان معاصر از این بحران‌ها ارائه کند.

الف) چشم انداز دوران مدرن

هیدگر به ندرت وقت خود را صرف بحث‌های تاریخی و جامعه‌شناسانه درباره مدرنیته کرده است. او تنها در کتاب نیچه عصر مدرن را در فاصله‌ای میان سال‌های ۱۶۰۰ تا ۱۹۰۰ میلادی؛ خوانده و در رساله «وارستگی» شروع این دوران را از قرن هفدهم بیان می‌کند؛ یعنی از نظر او دوران مدرن از رنسانس آغاز شده و تا قرن بیستم را دربرمی‌گیرد. وی عصر جدید را «عصر ظلمت»^{۱۲} و قرن نوزدهم را ظلمانی‌ترین قرن‌ها نام می‌نهد. البته، وی در صدد انکار یا نادیده گرفتن عظمت قرن‌های نوزدهم و بیستم نیست؛ عظمتی که وی در جای دیگر شواهد بسیاری برای اثباتش ارائه کرده است. در کتاب درباره کانت، می‌گوید:

هیچ زمان دیگری درباره آدمی به اندازه عصر ما به تعداد زیاد، اطلاعات گوناگون نداشته است، هیچ زمان دیگری اطلاعات خود را درباره آدمی مانند زمان ما بدین شیوه مؤثر و خیره‌کننده بیان نداشته است، هیچ زمان دیگری

نمی توانست این معلومات را بدین آسانی و سرعت فراهم آورد. از سوی دیگر، هیچ زمان هم در باب این که آدمی چیست؟ معلوماتش به ناچیزی ما نبوده است. در هیچ زمانی آدمی به اندازه ما مبهم و ناشناس نمانده است.^{۱۳}

این عبارات هیدگر شبیه فغانی است که نیچه^{۱۴} برمی دارد که «ما شناسانندگان برای خودمان ناشناس مانده ایم». ^{۱۵} بدین لحاظ ما به دوران «ظلمت، گام نهاده ایم که در آن نه تنها «خدایان گریخته اند» بلکه بارقه و نور الاهی در تاریخ و در تقدیر این عالم فرو مرده است. ^{۱۶} «عصر انحطاط معنویت» فرارسیده، موضوعات کمی بر دغدغه های کیفی چیره شده اند و کل زندگی به یک معادله اقتصادی سوداگرایانه ای تبدیل شده است. ^{۱۷} از این رو، انسان کنونی از دامن یک بحران به دامن بحران دیگر فرو می غلظد؛ دوران مدرن، «عصر فراموشی هستی» است. ^{۱۸}

به نظر هیدگر، اشراق «هستی» در غبار تاریخ غرب خاموش شده است. گرچه علت این فراموشی را مابعدالطبیعه غربی پس از افلاطون^{۱۹} می داند و از این رو، شدیداً به افلاطون به عنوان نقطه شروع این انحراف حمله می کند، ولی اوج این فراموشی را دوران جدید معرفی می کند: «آیا امروز حتی از ناتوانی خود در فهم لفظ «هستی» دچار حیرت می شویم؟ به هیچ وجه!»^{۲۰}

هیدگر معتقد است امروزه حتی از غفلت خود نیز بی خبریم. آدمی سال هاست که مهم ترین و اصلی ترین پایگاه خویش را فراموش کرده و از فراموشی خود نیز غفلت دارد، به طوری که از یاد رفتن این غیبت تعیین بخش عصر جدید شده است: «تا آن جا که انسان از نسبت هستی با ذات خود دور و مهجور می گردد و در عین حال، این مهجوری، خود نیز در حجاب نماند. چگونه چنین بوده است؟! چگونه اینک دیر زمانی است که چنین است؟!»^{۲۱} بدین لحاظ انسان دیگر تصویری از حقیقت هستی در سر ندارد و مناسبات انسانی به گونه ای نادرست تنظیم شده اند، فرهنگ های توده ای شکل گرفته و استبداد باورهای همگانی جایگزین خردباوری و تفکر گردیده اند و برای انسان، طبیعت و زمین صرفاً سرچشمه و منبع بهره شده اند و خرد انسانی محاسبه گرانه و ابزاری گردیده است. و بدین سان «عصر بی فکری تمام» شکل گرفته است.

بیایید خود را گول نزنیم، همه ما از جمله آنان که به اصطلاح تفکر حرفه آنهاست، اغلب کمابیش دچار فقر تفکریم. همه ما بسی سهل انگارانه فاقد تفکریم. بی فکری، میهمانی نهانی است که در جهان امروز همه جا در آمد و شد است، چرا که امروزه ما هر چیزی را به سریع ترین و ارزان ترین طریق فرا

می‌گیریم، تنها از برای آن‌که به سرعت و فوریت آن‌را فراموش کنیم. بدین سان، گردهمایی از پس گردهمایی برپا می‌شود. رسوم یادبود هر دم افزون‌تر از پیش در تفکر فقیرتر و فقیرتر می‌شوند. یادواره و بی‌فکری پهلو به پهلو ی یک‌دیگر بر پا می‌شوند. ۲۲

هیدگر در «نامه‌ای در باب اومانسیم»، دلیل این بی‌فکری را جدا شدن تفکر از اصل خود می‌داند. وقتی تفکر به واسطه جدا شدن از اصلش به پایان می‌رسد، انسان دیگر فکر نمی‌کند، بلکه خود را با فلسفه مشغول می‌سازد. بنابراین، برای رقابت با یک‌دیگر به ایجاد مکاتب و به تعبیر هیدگر به «عرضه ایسم‌ها»^{۲۳} می‌پردازد و این مکاتب رشد کرده و با یک‌دیگر به رقابت می‌پردازند، بدون این‌که از تأمل و تفکر بهره‌ای داشته باشند. ۲۴ از ویژگی‌های اصلی این دوران که در آثار بسیاری از هیدگر به آن پرداخته شده، «عصر بی‌معنایی و نیهیلیسم» است.

به نظر هیدگر، عصر جدید، روزگار نیهیلیسم و زمانه تهیدستی یا عسرت است، انسان در این روزگار حتی درد و شادی ندارد، او دردهای دیگران را تکرار می‌کند و شادی او از شادی دیگران نتیجه می‌شود. انسان در زمانه تهیدستی از واقعیت راضی است، زیرا چنان تهیدست است که اندیشه‌ای هم که راه آزادی او را به او بنمایاند یا حتی این دوران را بی‌اعتبار کند، ندارد. انسان وانمود می‌کند که واقعیت را می‌شناسد و حقیقت در اختیار اوست و این بزرگ‌ترین خطر هاست که حتی ندانیم که تهیدستیم و زندانی تصور متافیزیکی از خوشبختی باقی بمانیم. ۲۵ هیدگر سخن خود را از حیات غرب و تاریخ آن با این جمله نیچه خلاصه می‌کند که *wast wachst* (صحرا، رشد می‌کند یا خراب‌آباد گسترش می‌یابد).

هیدگر در رساله «عصر تصویر جهان»^{۲۶} پنج ویژگی اصلی برای دوران مدرن می‌شمارد:

۱. علم: «یکی از پدیده‌های ذاتی عصر مدرن، علم است.»^{۲۷} در دوره تجدید حیات علمی - فرهنگی، انقلابی در پیش‌رفت‌های علمی حاصل شد و قوانین علمی بسیاری ابداع و کشف گردیدند. انقلاب صنعتی متولد و اختراعات علمی رشد حیرت‌آوری کردند. از این‌رو، انسان مدرن در هاله‌ای از بهت و حیرت در مقابل علم کرنش کرد و علم زدگی تقدیر عصر جدید شد و آنچه مَهر علم، تجربه و آزمایش نداشت، بدون تأمل طرد گردید. هیدگر در «نامه‌ای در باب اومانسیم» یادآور می‌شود که عصر جدید دوران پیش‌رفت علمی و جهالت فکری است، و به‌خاطر این فقر فکری انسان مدرن نقد علمی را بر نمی‌تابد و متوجه عمق فاجعه در سیر قهقراپی

نمی‌گردد و با سطحی‌نگری به امور علمی، هرگونه نقد از «منطق» را دفاع از بی‌منطقی و وحشی‌گری تلقی می‌کند. نقد «ارزش‌باوری»، مخالفت با ارزش‌ها و موافقت با ضد ارزش‌ها تلقی می‌شود. نقد اومانیزم موافقت با بربریت و وحشی‌گری و مخالفت با انسانیت نامیده می‌شود.^{۲۸}

۲. تکنولوژی ماشینی: پدیده‌دیگری که به نظر هیدگر اهمیت آن کم‌تر از علم نیست، تکنولوژی ماشینی است. از نظر وی، تکنولوژی ماشینی تا به حال بارزترین تحقق برونی ماهیت تکنولوژی مدرن بوده که با ماهیت مابعدالطبیعه مدرن یکی است.

او معتقد است که بشر امروز تکنولوژی را به امکانات، ابزار و وسایلی تعریف می‌کند که انسان را در برآوردن اهداف و غایاتش یاری می‌کنند. بنابراین، تکنولوژی امروز نوعی ابزار و فعالیت انسانی است. وی با طرح پرسش از تکنولوژی، تعریف موجود را به چالش می‌کشد و چنین نتیجه می‌گیرد که از آن‌جا که ماهیت تکنولوژی انکشاف حقیقت است، ولی امروزه انسان طالب غایات چنان اسیر ابزار آلات تکنولوژی و غرق در ستایش آنهاست که از حقیقت و ماهیت آن غافل و بی‌خبر مانده است، به گونه‌ای که حتی تاب پرسش‌گری را نیز ندارد. انسان امروز همه جا اسیر و پای‌بند زنجیر تکنولوژی است.^{۲۹}

۳. هنر و زیبایی‌شناسی: سومین پدیده‌ای که به همان اندازه ذاتی عصر مدرن است، انتقال هنر به محدوده زیبایی‌شناسی (Aesthetics) است. این امر به معنای آن است که اثر هنری به موضوع تجربه ذهنی صرف بدل شده و در نتیجه، هنر، تجلی زندگی بشری به شمار آمده است. مطابق تلقی مدرن، زیبایی ذاتی هنر است. یک اثر هنری موفق، اثری است که زیبا باشد؛ یعنی جاذبه زیباشناسانه داشته باشد. از هنر انتظار می‌رود که «تجربه زیباشناسانه» ایجاد کند.

به عقیده هیدگر، تلقی زیبایی‌شناسانه از هنر، به عنوان یک نظریه، با افلاطون آغاز شد، اما در مدرنتیه هنر در عمل هم زیبایی‌شناسانه گردید. بنابراین، در نظر هیدگر، تاریخ هنر در طی چند قرن شاهد نابودی «هنر اصیل و بزرگ» بوده است، وی معتقد است، «زیبایی‌شناسی» طریقی است که در آن ذات امر زیبا و هنر بر اساس مابعدالطبیعه طراحی می‌شود^{۳۰}، در حالی که هنر در یونان، استیلای حقیقت و پاسداری از آن را به جان می‌خرد، و آن را حضور می‌بخشید.

هیدگر به هنر اصیل و «بزرگ»^{۳۱} بسیار اهمیت می‌دهد و معتقد است که نه تنها امری است که ما بدون آن نمی‌توانیم شاد باشیم، بلکه تنها با بازگشت «هنر بزرگ» امکان مواجهه قطعی با

فلاکت این عصر فراهم خواهد شد. بنابراین، ما به احیای هنر بزرگ و بازگشت آن شدیداً نیازمندیم. ۳۲

۴. فرهنگ: چهارمین پدیده مدرن خود را در این واقعیت نمایان می‌سازد که فعالیت بشری به عنوان فرهنگ تصور می‌شود و به سرانجام می‌رسد. به همین سبب، فرهنگ از رهگذر تغذیه و پرورش والاترین محصولات بشری، تحقق والاترین ارزش‌ها به شمار می‌رود. در ماهیت فرهنگ نهفته است که در مقام تغذیه کننده، خود را نیز تغذیه کند و به تبع آن، به سیاست فرهنگ بدل شود. ۳۳

۵. انکار خدا: پنجمین پدیده دوره مدرن فقدان خدایان (خدازدایی) است. با از دست رفتن تمامی ارزش‌های ثابت در دوره نسانس، اعتقاد به خدا نیز رنگ باخت، امر متعالی و قدسی بی اعتبار شد و انسان عصر جدید خدا را امر موهومی پنداشت که مانع رسیدن او به بهره حداکثری از طبیعت می‌شد، بدین سان، خدا را از زندگی خود کنار گذاشت. هیدگر معتقد است از رهگذر همین فقدان است که نسبت انسان با خدایان به «تجربه دینی» صرف بدل می‌شود. اگر این اتفاق رخ دهد می‌توان گفت که خدایان گریخته‌اند. خلا ناهی از این رخداد با تحقیقات تاریخ‌نگارانه و روان‌شناسانه درباره اسطوره پر می‌شود^{۳۴} و این آغاز دوره انحطاط است.

هیدگر در آثار دیگر خود به ویژگی‌های دیگر این عصر از جمله انسان محوری یا اومانیزم و استبداد توده‌ای یا تکیه بیش از حد به آرای عمومی می‌پردازد. ۳۵

بحران‌ها و مشکلات ویژه عصر جدید و انسان معاصر

از آن‌جا که انسان جدا از جهان و عصر خویش نیست، بدیهی است مسائل عصر جدید مشکلات انسان معاصر یا نیازهای او نیز می‌باشد و از طرف دیگر، نگرش و تأملات آدمی در شکل دهی به ویژگی‌های عصر خویش و بحران‌های موجود و نحوه برون‌رفت از مسائل آن، تأثیر فراوانی دارد. چنان‌که هیدگر معتقد است، عمده مشکلات و بحران‌های عصر جدید معلول تغییر نگرش افلاطون و فیلسوفان بعدی به هستی و هستنده و یا معلول نگرش دکارتی به فاعل شناسا بوده است. از این رو، در این نوشتار به بحران‌هایی از دوران مدرن توجه شده که دو ویژگی ذیل را دارا باشند: ۱. مورد تأکید هیدگر باشند. هیدگر در حواشی درس گفتارها و یا سخنرانی‌های خود به بحران‌های دیگر هم توجه کرده ولی در این بخش به موارد شاخص آنها پرداخته می‌شود،

ویژگی‌هایی که دست کم در یک یا چند رساله محور اصلی بحث هیدگر بوده و به صورت مکرر مورد توجه قرار گرفته است. ۲. مشکلات و بحران‌هایی که خاص دوران معاصر بوده و موجب بروز مشکلات و یا نیازهای جدیدی برای انسان گردیده‌اند نیازهای دائمی و اساسی انسان نیستند؛ یعنی بحران‌ها و نیازهایی که با ظهور تمدن جدید ظهور کرده و قبل از دوران مدرن یا وجود نداشته و یا کم‌رنگ بوده‌اند.

۱. تکنولوژی (محاسبه‌گرایی، ابزارگری، عاقبت‌طلبی، روزمرگی)

هیدگر یکی از نخستین فیلسوفانی بود که به مبحث تکنولوژی توجه جدی نشان داد و آن را به مسئله‌ای وجودی و موضوعی برای تحقیق فلسفی تبدیل نمود. دون آیدی^{۳۶} که یکی از پژوهش‌گران و شارحان مهم در مباحث نظری تکنولوژی است،^{۳۷} معتقد است: «مارتین هیدگر شاید تنها فیلسوفی است که به مبتکرانه‌ترین و عمیق‌ترین وجه ممکن، مسئله تکنولوژی را به یکی از مسائل اصلی فلسفه تبدیل کرده است.»^{۳۸} وی در مقاله «فنونولوژی و تکنولوژی» با مقایسه معکوس دو اثر مهم هیدگر؛ یعنی هستی و زمان (۱۹۲۷) و «پرسش از تکنولوژی» (۱۹۵۴) نتیجه می‌گیرد که کلیه عناصر استراتژیک و مهم فلسفه تکنولوژی موجود در سخنرانی «پرسش از تکنولوژی»، در مهم‌ترین اثر متقدم او حضور داشته‌اند.^{۳۹}

هیدگر می‌کوشد تا ماهیت تکنولوژی را به منزله نحوی از هستی آشکار سازد که در آن حقیقت هستی منکشف می‌شود. تکنولوژی نحوی از انکشاف است که به منزله حواله تقدیر، ما را به معارضه می‌خواند.

چنان که در ابتدای این نوشتار اشاره کردیم، هیدگر یکی از پنج ویژگی دوران مدرن را «تکنولوژی ماشینی» می‌داند و اهمیت آن را کم‌تر از علم نمی‌داند. هیدگر مخالف تکنولوژی نیست و آن را امری خطرناک و شیطانی نمی‌داند. به نظر وی، ابزار بالقوه مهلک تکنولوژی، تهدیدی در بر ندارند. تهدید و تکنولوژی از دل تقدیر برمی‌خیزند. «خطر آن جاست که آدمی نتواند با تکیه بر ماهیت وجودی خویش به معارضه جویی تکنولوژی پاسخ گوید و در عوض، خود به امر تکنولوژیک بدل شود و به صورتی تکنولوژیک تحت انضباط درآید.»^{۴۰}

هیدگر برخلاف تصور برخی، مخالف تکنولوژی نیست، گرچه از منتقدان جدی آن به شمار می‌رود، و معتقد است از آن‌جا که بشر امروزی مواجهه درستی با تکنولوژی نداشته، از

آفات آن، ضررهای بسیاری متحمل شده است و خطرات عظیم تری جهان امروز را تهدید می‌کند. این مشکلات نه از بطن تکنولوژی، بلکه از عدم مواجهه صحیح آدمی با تکنولوژی پدید آمده است. بنابراین، گرچه تکنولوژی مشکل و یا مسئله نیست ولی منشأ بحران‌ها و مشکلاتی است که در اثر مواجهه نادرست بشر امروز با آن به وجود آمده است و از این رو به عنوان یکی از عناوین مهم در بحران فلسفه غرب و به ویژه در فلسفه هیدگر مطرح می‌گردد. هیدگر می‌کوشد تا با تأمل ژرف‌تر در ماهیت تکنولوژی و پیوند آن با مفاهیم یونانی‌تخنه^{۴۱} (فن) و پوئیسس^{۴۲} (صناعت)، رابطه انسان و تکنولوژی را دگرگون ساخته، راه را بر ظهور نحو اصیل تری از هستی بگشاید، هرچند او خود معتقد است که «تهدید واقعی دیگر اثر خود را بر ماهیت بشر گذاشته است».^{۴۳}

هیدگر در رساله «عصر تصویر جهان» به صراحت ما را از نفی ویژگی‌های عصر مدرن باز می‌دارد و در عوض، به تأمل، پرسش‌گری خلاق و تفکر فرامی‌خواند:

آدمی هرگز قادر نخواهد بود، مادامی که وقت خود را در نفی صرف این عصر و دوران هدرش می‌دهد، این چیز دریغ شده را تجربه کند و بر آن تأمل ورزد. پناه بردن به سنت به یاری ترکیبی از تواضع و تبختر، فی‌نفسه ثمری نخواهد داشت، جز خودفریبی و ناینایی در برابر این لحظه تاریخی. آدمی فقط به کمک پرسش‌گری خلاق و شکل بخشیدن بر اساس قدرت اصیل تأمل، آنچه را محاسبه نشدنی است، خواهد شناخت؛ یعنی آن را تا رسیدن به حقیقت خود، پاس خواهد داشت. تأمل انسان، آینده را به آن «میان» (between) گسیل می‌کند که در آن او به وجود تعلق دارد.^{۴۴}

هیدگر دامنه واکنش‌های ممکن به تکنولوژی را مشخص می‌کند. این دامنه با اطلاعات کورکورانه شروع می‌شود و با عصیان به همان اندازه کورکورانه خاتمه می‌یابد. اما او هم‌چنین واکنش ممکن دیگر را هم جایز می‌شمارد و آن، برقراری نسبت صحیح و آزاد با تکنولوژی است. وی با فراخوانی بشر امروز به تأمل و تفکر در صدد اصلاح این مواجهه است.

رویکرد ما به تکنیک و رویارویی ما با تکنولوژی، نمایان‌گر حجاب حقیقت در روزگار مدرن است. به نظر هیدگر، تکنیک که سرشت بنیادینش چیزی جز

همراهی با آشکارگی حقیقت نیست، در روزگار مدرن حقیقت را می‌پوشاند. تخته برای یونانیان پیش از سقراط، معنایی همانند پوئسیس (صنعت، ساختن و تولید کردن) داشت. میان تولید ابزار زندگی هر روزه و تولید اثر هنری همانندی‌هایی بود. هر دو حجاب را از چهره حقیقت برمی‌داشتند. بنابراین، تخته را کشف حجابی که بر چهره حقیقت قرار گرفته بود، می‌دانستند. نکته مهم در تخته نه کاربرد ابزار و یا ساختن، بلکه آشکارگی بود: «تخته به معنای کشف حقیقت به شمار می‌آید». «انکشافی که در تکنولوژی جدید حاکم است، خود را در فرآوردن به معنای پوئسیس متحقق نمی‌سازد. انکشاف حاکم در تکنولوژی جدید نوعی تعرض است». ۴۵

از آن‌جا که تکنولوژی بنا به تقدیرش هم راهگشا و امیدبخش است و هم مانع و حجاب، بنابراین، رویکرد ما به جهان و طبیعت همواره یکی از دو عنصر متمایز تکنولوژی را ممکن می‌سازد. هیدگر معتقد است که بشر امروز گریزان از تفکر، گرفتار ذهن حساب‌گرانه است. تفکر حساب‌گرانه همواره مشغول محاسبات اقتصادی است و مدام احتمالات اقتصادی را محاسبه می‌کند و از یک چشم‌انداز به چشم‌انداز دیگر می‌شتابد و هرگز آرام نمی‌گیرد؛ تفکری که به عمل و نتیجه می‌اندیشد و به همان اندازه از حقیقت بی‌بهره است. مشعل تفکر معنوی در چنین موقعیتی رو به افول می‌رود و انسان ناخودآگاه به سوی نیستی و نیهیلیسم و بی‌معنایی تمام، روانه می‌شود. ارزش‌های معنوی و انسانی رخت بر می‌بندد و حقیقت هستی به فراموشی سپرده می‌شود. هیدگر با یادآوری شعر یوهان پیتر هیل که سروده:

ما همچون نهالی هستیم

که باید از ریشه‌های خود خواه ناخواه

سر از خاک برکشیم

تا در اثیر بشکنیم

و بر دهیم.

می گوید:

مقصود شاعر این است که برای پیدایش یک اثر هنری بهجت انگیز و سلامت آمیز، آدمی باید بتواند از اعماق خاک سربر آورد و به آسمان برین عروج کند. مراد از کلمه «اثیر» در این شعر فضای آسمان‌های برین یعنی قلمرو روح است و باز بیشتر می‌اندیشیم و می‌پرسیم: آیا این دعوی یوهان پتر هیل، امروز همچنان صادق است؟ آیا آدمی هنوز هم با سکینه و آرامش در میان آسمان و زمین فکر می‌کند؟ آیا هنوز روح متفکری بر زمین حاکم است؟^{۴۶}

هیدگر، با یادآوری آثار زیان‌بار چیرگی تفکر حساب‌گر و تکنولوژی ماشینی عصر جدید معتقد است که انسان امروز یا وطن و زادگاهش را از دست داده و آواره سرزمین‌های دیگر شده و یا در آشفتگی شهرهای بزرگ گرفتار آمده و در برهوت صنعتی مأوا گزیده و حتی آنان که در زادگاه خویش مانده‌اند، از همه بیگانه‌تر و بی‌خانمان‌تر هستند؛ بشر امروز ساعت‌ها و روزها در اسارت رسانه‌ای رادیو و تلویزیون گرفتار آمده و هفته‌های متوالی فیلم‌های سینمایی آنان را به عوالم خیالی دور از حقیقت، اما کاملاً عادی سوق می‌دهند و دنیای موهوم زیان‌بار و خالی از تفکر و معنا را به آنان القا می‌کنند و مجلات مصور و مبتذل و تهی از معنا و ارزش در دست‌رس همگان بر انسان امروز هجوم می‌برند و او را بدین سو و آن سو می‌کشانند.

هیدگر معتقد است که فرهنگ مبتذل و رسانه‌ها بر تفکر و زندگی بشر امروز مسلط شده‌اند و انسان بدون آن که خود بدانند به بیراهه کشانده می‌شود.^{۴۷} بدین سان، تفکر مهجور گشته و مورد غفلت واقع می‌شود. با احاطه امور مبتذل و القاء رسانه‌ای آن قدرت تأمل از انسان امروز سلب و تفکر حسابگر جایگزین آن می‌شود.

انسان مدرن مدام مکان زندگی‌اش را عوض می‌کند و دیگر حس درستی از مکان زیست خود ندارد. زمین نه مکان زیست و عروج و برکشیدن و ثمر دادن، بلکه ابزار بهره‌رسانی شده است. «آنچه در مدیریت امروز بشر بیش از همه چیز خطرناک است آن است که سراسر زمین و بلکه تمام عالم را، توده متراکمی از منابع تلقی می‌کند که باید از آن بهره برداری شود. به عبارت دیگر، ارباب تکنولوژی و مدیریت جدید تمام زمین را به مثابه بُنه یا ذخیره، آماده برای تصرف تلقی می‌کنند.»^{۴۸} و بی‌مکانی، بی‌خانگی و بی‌خانمانی انسان نتیجه چنین شیوه زیستی

است. هیدگر در رساله «بنا کردن، سکونت کردن، فکر کردن» هشدار داده که فقط زمانی که بتوانیم در زمین اقامت کنیم و بیندیشیم، خواهیم توانست بسازیم. تکنولوژی، این محصول تاریخی «حذف هستی»، هرگونه امکان دیگری را برای کشف و بازنمایی حقیقت از میان می‌برد، چرا که در همه چیز رسوخ کرده است؛ برای مثال تجربه هنری امروز تحت سیطره تکنولوژی قرار گرفته است. همه شئون انسان جدید امروزه در دامن تکنولوژی پرورده می‌شود. از این رو، هر امکان دیگری از میان رفته است. سیطره ابزارگرایی تکنولوژیک آن قدر گسترده شد که حتی اصیل‌ترین خصلت تکنولوژی، یعنی این خصلت که تکنولوژی راهی برای باز نمودن آشکارسازی است، فراموش شده و این بزرگ‌ترین خطر است، زیرا به حذف کامل هستی منجر می‌شود.^{۴۹}

تکنولوژی مواهب مادی و رفاه زندگی هر روزه را به همراه می‌آورد، اما آنچه در مقابل از انسان می‌گیرد اندیشه‌های اصیل و آزادی‌گزینش و زیستن است، حتی اگر ما صلح جهانی و حقوق بشر را به دست آوریم، باز تکنولوژی در وضعیت فعلی تا زمانی که همه چیز فقط از زاویه بهره‌مندی محاسبه می‌شوند، موجب فاصله‌ها خواهد شد و امکان پیدایش هر خطری برای انسان وجود خواهد داشت. هیدگر می‌گوید: ابزار تسلط و حاکمیت مطلق تکنولوژی بر زندگی و حیات انسان امروز به او نزدیک هستند، «نزدیک‌تر از مزارع اطراف خانه‌اش، نزدیک‌تر از آسمان بالای زمین، نزدیک‌تر از گردش شب و روز، نزدیک‌تر از آداب و رسوم روستایش».^{۵۰}

به نظر هیدگر، امروزه تعلق بشر به خاک زادگاهش و ریشه داشتن او در زمینی که بر آن زندگی می‌کند، از بیخ و بن در معرض خطر است! حتی بالاتر از این، از دست دادن ریشه تنها بر اثر حادثه و یا ناشی از شیوه فراموش کارانه و مبتذل زندگی او نیست؛ از دست دادن ریشه‌ها ناشی از روح زمانه‌ای است که ما همه در آن زاده شده‌ایم؛ «اگر چنین است آیا می‌توان امید داشت که در آینده کار آدمی در زمین بارور زادگاهش به سامان رسد و به اثیر، به آسمان‌های دور دست و به مقام روح عروج کند؟ و یا این که همه چیز در چنگال برنامه‌ریزی و محاسبه و سازماندهی و «اتوماسیون» گرفتار خواهد آمد؟».^{۵۱}

هیدگر از عصر اتم سخن به میان می‌آورد و به عنوان بارزترین ره‌آورد تکنولوژی عصر جدید

می‌گویید: تکنولوژی کشف اورانیوم در خود از هر تعیین رهاست، از این رو، می‌تواند در راه توسعه سلاح‌های اتمی به کار رود و موجبات تباهی، ناامنی و تهدید را فراهم سازد و یا کاربردی صلح‌آمیز داشته و سعادت آینده بشر را فراهم آورد. در سال ۱۹۵۵ میلادی، هجده برنده جایزه صلح نوبل بیانیه‌ای صادر کردند و اظهار داشتند که «علم [که مقصود علوم طبیعت است] راهی به سوی یک زندگی سعادت‌آمیزتر است.»، هیدگر همان سال در سخنرانی «وارستگی» این بیانیه را به چالش و پرسش کشید:

«معنای این سخن چیست؟ آیا چنین سخنی از سر تأمل گفته شده؟ آیا این سخن هرگز از روی تأمل گفته شده؟ آیا این سخن هرگز از روی تفکر در معنای عصر اتم به زبان آمده؟ نه! زیرا اگر ما به این سخن علم دل ببندیم، بیش از هر وقت دیگر از بینش متفکرانه نسبت به عصر خود دور می‌شویم؛ چرا؟ زیرا از تأمل و اندیشیدن به عاقبت خویش غافل می‌شویم.» ۵۲

تکنولوژی سرعت در انتقال و امکان کسب اطلاعات بیشتر و سهل‌تر، تسهیل در آموزش، امکانات روزافزون رفاهی و بهداشتی که به افزایش میانگین طول عمر انسان در جهان منجر شده است را به همراه آورده، اما به دلیل مواجهه نادرست انسان با تکنولوژی، فقدان تأمل و تفکر و بی‌ریشه بودن آن، با خود نیروی ویران‌گر جنگ‌ها، سهولت نظارت پلیس بر زندگی شخصی شهروندان، ویرانی روزافزون محیط زیست و خطر جنگ‌های هسته‌ای و نابودی جمعی کره زمین را نیز به همراه آورده، از این رو، تکنولوژی ممکن است راحتی و آسایش بیاورد، اما آرامش نمی‌آورد. بنابراین، انسان معاصر بی‌قرار است، رنج‌های وی رو به افزایش است و در یک موقعیت متضاد گرفتار شده است. از یک سو، علم و تکنولوژی زندگی مادی را گسترش داده و از سوی دیگر، زندگی او تهی شده است، انسان معاصر بهره‌مند از نتایج یافته‌های تکنولوژیکی و اقتصاد پیش‌رفته در درون خود احساس خلأ می‌کند. ۵۳ هیدگر استفاده نابجا از تکنولوژی را ثمره درخت بی‌ریشه و بی‌اصل و نسب دکارت می‌داند و از همین روی، سعی می‌کند ریشه‌های متافیزیکی درخت دکارت را در اصل و اساس هستی محکم نماید.

هیدگر شعاع خطر استفاده نابجا از تکنولوژی را به مراتب فراتر از آسیب‌ها و خطرات ناشی از انفجار بمب اتم، می‌داند:

ما اصلاً در این معنا تأمل نمی‌کنیم که در مقایسه با حمله‌ای که ابزار تکنولوژی بر حیات و طبیعت انسان تدارک دید، انفجار بمب هیدروژنی بسیار حقیر می‌نماید، زیرا یقیناً اگر بمب‌های هیدروژنی منفجر «نشوند» و زندگی انسان در کره زمین محفوظ بماند، باز با تغییرات نگران‌کننده‌ای در جهان روبه‌رو هستیم. آنچه واقعاً نگران‌کننده است این نیست که جهان به تمامی در شرف صنعتی شدن است. نگران‌کننده‌تر از این، آماده نبودن ما برای این تحول و ناتوانی ما در توجه متفکرانه به آن چیزی است که در این عصر در شرف حدوث است. ۵۴.

گلن گری در مقدمه کتاب تفکر چیست^{۵۵} می‌گوید: کسانی که با رساله‌های اخیر هیدرگر در باب علم و تکنولوژی آشنایی دارند، از قبول این عقیده که او «ضد علم» است و یا این که در باب تحولات کنونی جهان بدبین است، پرهیز خواهند کرد. ۵۶.

بنابراین، شدت انتقادات و هشدارهای هیدرگر تنها بیان‌گر اهمیت مسئله و عمق فاجعه است. به نظر وی، ماهیت عصر تکنولوژیک ما بیش از هر عصر دیگری در خور تفکر است، چرا که انسان جدید در صدد استیلا و غلبه خود را بر سراسر زمین گسترش دهد و از طرف دیگر، استعدادها و قابلیت‌های او برای خیر و شر به طور وسیعی افزایش یافته است. روزگاری است که اراده بی‌هدف و سیری‌ناپذیر معطوف به قدرت انسان عصر جدید به اوج خود رسیده، رقابت بر سر تسلط بر جهان فزونی یافته و تکنولوژی می‌رود تا در خدمت ظلم، ستم، استبداد و جهان‌گشایی قرار گیرد؛ روزگاری که هیدرگر، به تحقیر، آن را دوران «آمریکازدگی» می‌خواند و در استفاده ابزاری و ناصحیح از امکانات تکنولوژی و تفکر ناصواب سیاسی و اجتماعی بین لیبرالیسم امریکایی و کمونیسم شوروی فرقی قائل نبود و از اساس هر دو را رد می‌کرد. عصر تکنولوژی روزگاری است که انسان خیال می‌کند همه چیز را می‌داند، در حالی که در غفلت تام به سر می‌برد، به گونه‌ای که از غفلت و غیب خود نیز خبر ندارد. بشر امروز می‌پندارد در دوران طلایی به سر می‌برد، در حالی که به تعبیر هیدرگر، در «دوران ظلمت» یا ظلمانی‌ترین دوران‌ها به سر می‌برد.

انسان امروز همواره خود را در موقعیتی خطرناک می‌بیند. نه به آن دلیل که ممکن است جنگ جهانی سوم به طور غیرمنتظره آغاز شود و به نابودی کامل بشر و انهدام کره زمین بینجامد،

بلکه بدان سبب که در این طلوع عصر اتم خطری به مراتب بزرگ تر آدمی را تهدید می کند .
جزر و مدّ قریب الوقوع انقلاب تکنولوژی در عصر اتم آن چنان می تواند انسان را
اسیر و افسون و خیره و غافل کند که سرانجام روزی تفکر حساب گرانه به عنوان
«یگانه» راه تفکر پذیرفته و به کار بسته می شود . پس از این کدام خطر بزرگ
ممکن است به ما روی کند؟ پس از این غفلت تام و تمام است که دست در دست
تخصصی هرچه بیشتر در برنامه ریزی حساب گرانه و بی اعتنایی عمدی به تفکر
معنوی به سراغ ما خواهد آمد . ۵۷

هیدگر معتقد است که این هشدار برای آدمیانی که تفکر پیشه نمی کنند بی معناست . هیدگر
شدت ناخرسندی خود را به این صورت بیان می کند : «تفکربرانگیزتر از هر چیز در عصر
تفکربرانگیز ما این است که ما هنوز فکر نمی کنیم .» ۵۸

هیدگر ؛ عصر تکنولوژی ، عصر بزرگ طلبی ، عصر هیجان زیبایی شناختی تکنولوژیک ،
عصری که در آن مردم برب های یک تُنی می سازند و باران های مصنوعی ایجاد می کنند عصری که
در آن صدها فیلسوف گرد هم می آیند تا به مقایسه تصاویرشان از جهان پردازند را جنبه هایی از
پدیده ای واحد می بیند ؛ عصر تصویر جهانی ، عصری که در آن آدمی به طور کامل هستی را
فراموش می کند و از امکان وجود چیزی خارج از رابطه هدف - وسیله کاملاً بی خبر می ماند . ۵۹
عصر تصویر جهان ، عصری است که انسان به سوژه یا ذهن تبدیل شده و اشیای دیگر
حقیقت وجودی خود را از او کسب می کنند ، انسان به مرکز نسبت های عالم تبدیل شده ، و با
عینی کردن ، محاسبه کردن و تفکیک کردن همه چیز در صدد فتح جهان برمی آید . «رخداد بنیادی
عصر مدرن فتح جهان به عنوان تصویر است .» ۶۰

هیدگر خواستار برقراری توازن در استفاده از تکنولوژی و اصلاح رویکرد انسان معاصر به
ابزار فنی و تکنولوژیکی است و استفاده از ادوات ، ابزارها و ماشین آلات صنعتی و پیشرفته را
برای نوع بشر ضروری می داند و حمله کورکورانه به آن را احمقانه دانسته و محکومیت و دوری از
آن را به عنوان آثار شیطانی کوتاه بینی معرفی می کند و معتقد است : «ما وابسته به اسباب صنعتی
هستیم و حتی آنها برای پیش رفت های بیشتر ما با ما در ستیزند . اما از طرف دیگر ، ناگهان و
نادانسته آن چنان خود را به سختی پای بند این ابزار فنی کرده ایم که به اسارت آن درآمده ایم .» ۶۱
مبتکر راه ها به دنبال آن است که ما را از بند تکنولوژی برهاند ، به گونه ای که تکنولوژی مایه

آرامش و آسایش باشد و در سایه آن، حقیقت رخ عیان بنماید، نه این که بر حجاب های کشف آن بیفزاید و انسان را مضطرب و دهشت زده نماید. هیدگر در صدد بازتعریف تکنولوژی و کشف ماهیت آن است.

۲. انحطاط معنویت و فقدان امر متعالی

نیچه در سال ۱۸۸۳ میلادی در کتاب چنین گفت زردتشت،^{۶۲} مرگ خدا را اعلام کرد و گفت: «همه خدایان مرده اند. اکنون اراده ما آن است که ابرانسان زاده شود.»^{۶۳} کلام نیچه واکنش های علمی و غیر علمی متعددی را برانگیخت. کتاب ها و مقالات زیادی درباره این گفته نگاشته شد. هیدگر نیز رساله ای با نام «کلام نیچه: خدا مرده است»،^{۶۴} نگاشت که در مجموعه راه های جنگلی^{۶۵} به چاپ رسیده است. وی در این رساله متذکر می شود که:

تلاش جهت آن که حقیقت چنین کلامی در مورد مرگ خدا به دور از کج اندیشی به تجربه آید، چیزی نیست، به جز آن که فلسفه نیچه را بشناسیم.^{۶۶}

هیدگر با بیان این نکته که خیلی ها در تفسیر این جمله به خطا رفته اند و آن چنان که بایسته است در آن تفکر نکرده اند، می گوید:

در این مورد امکان چنان سطحی نگری بوده که این کلام می گوید: حاکمیت بر «موجود» از حاکمیت خدا بر انسان فراتر می رود یا این که نیچه انسان را در مقام خدا قرار می دهد، کسانی که چنین می اندیشند، ماهیت خدا را به صورتی ناصواب در نظر دارند. «انسان» هرگز قادر نیست که در مقام خدا قرار گیرد زیرا ماهیت انسان هرگز به حوزه ماهیت خدا دست نمی یازد.^{۶۷}

هیدگر عصر جدید را دوران انسان محوری به جای خدامحوری می داند، دورانی که «خدایان گریخته اند» و امر متعالی و قدسی فرو خشکیده است. «رانده شدن، غیبت خدا و الوهیت است که ویژگی بارز این عصر و زمانه گشته است.»^{۶۸} هیدگر از عصری که تهی از معنویت بوده و در آن خدایان گریخته باشند به عنوان «عصر ظلمت»،^{۶۹} «شب تیره»^{۷۰} و «شب ظلمانی»^{۷۱} نام می برد. این تعابیر نشان می دهد تفکر معنوی در نظر هیدگر از جایگاه عمیق و مهمی برخوردار است. چه آن که امر متعالی به زندگی معنا می دهد و تکیه گاه معنوی انسان هاست. در واقع، بسیاری از مشکلات در عصر مدرن از «انحطاط معنوی» ناشی می شود،

سودگرایی، ابزارگرایی، تفکر حساب‌گرانه، سلطه بر زمین، و... همه از فقدان امر متعالی ناشی می‌شود.

هیدگر با یادآوری داستان دیوانه‌ای که در میانه‌ی روز فانوس به دست فریاد برآورد، خدا را می‌جویم! خدا را می‌جویم!... می‌گوید:

احیاناً این فریاد یک متفکر واقعی است. آیا گوش تفکر ما نیوشای این «فریاد» هست؟ تا به هنگامی که در این فریاد تأمل نکرده‌ایم، نیوشای این «فریاد» نخواهیم بود. این تفکر به هنگامی آغاز می‌گردد که دریابیم که عقل حاکم بر قرون گذشته، عبارت از تضاد گونه‌ترین پریشان‌اندیشی در ساحت تفکر بوده است. ۷۲.

هیدگر با نیچه هم‌دلی کرده و به پرسش‌های این به ظاهر دیوانه و به واقع متفکر، گوش فرامی‌دهد. ما چگونه چنین کرده‌ایم؟ چگونه قادر بوده‌ایم دریا را بخشکانیم؟ چه کسی یاریمان داده تا این افق رنگارنگ را بی‌رنگ کنیم؟ چه کردیم به هنگامی که این زمین را از فیض نور خورشید خویش محروم ساختیم؟ اکنون مسیر این خورشید کجاست؟ و به کدام سو روانه‌ایم؟ به دور از خورشید در کدامین وادی سرگردانیم؟ آیا در این میانه به ورطه‌ای بس هولناک سقوط نکرده‌ایم؟ به کدامین سو پرتاب گشته‌ایم؟ آیا چونان عدمی بی‌نهایت، پریشان سو نیستیم؟ آیا نسیم این فضای تهی بر چهره‌هایمان نمی‌وزد؟ آیا این «انجماد» بسی سترگ نگشته است؟ آیا ظلمت این شب هرچه افزون‌تر فرامی‌رسد؟ آیا نبایستی فانوس‌ها در روشنای نیمروز روشن گردند؟ آیا باز هم غیبت خدای را هیچ‌باور نداریم؟ چگونه قادر به تسلا‌ی خویش هستیم، ما بزرگ‌ترین جانیان، آن خدای اقدس و قادر را زیر چاقوی (غفلت) خویش کشته‌ایم؟ چه کسی این لکه را از دامان ما خواهد زدود؟ با چه آبی قادر به تطهیر خویش هستیم؟ کدام برکت‌های قدسی را به جای آن می‌باید بیابیم؟

هیدگر از زبان آن دیوانه می‌گوید: «من بسی زود هنگام آمده‌ام، هنگامه‌ی من هنوز فرا نرسیده است.» این واقعه‌ی عظیم هنوز در میانه راه خویش است و بسی راه در پیش رو دارد. ۷۳ و از همین روی، انسان امروز خالی از معنا و رو به نیهیلیسم متافیزیکی است. «پایان عصر حضور خدا و الوهیت در یک معنا خلاصه می‌شود؛ «عصر ظلمت» چونان شبی تیره‌گون به این طریق فرا می‌رسد، چنان نیست که صرفاً الوهیت و خدا از میانه گریخته باشد، بلکه این بارقه و نور الاهی

است که در تاریخ و تقدیر عالم فرو مرده است. این عصر ظلمت بار است که زمانه عسرت نام گرفته، چرا که همواره بر عسرت بارگی دهشت بار آن افزوده شده است. «^{۷۴} از آنجا که این عصر، اوج و پایان متافیزیک غربی است و دوره سیطره نیهیلیسم بر تارک تقدیر زمان است و آدمی به جای تفکر مشغول تلمبار کردن اطلاعات علمی، محاسبه تکنولوژیکی و سیطره بر طبیعت است، از این رو، انسان در عصر جدید به جای تأمل و تفکر به دنبال هم رنگ شدن با جماعات و فروکاستن ارزش تأمل است تا جایی که اغلب آنها در ابتدال فرهنگی رایج، سقوط کرده و دچار روزمرگی می شوند و یارای فهم سخن آن عاقل دیوانه نما را ندارند و وی باید دم فرو بندد و بگذرد. از نظر هیدگر، ما دو نحوه تفکر داریم که هر یک در جای خود موجه و مورد نیاز است: تفکر حساب گرانه و تفکر معنوی. «وقتی می گوئیم بشر معاصر گریزان از تفکر است، مراد همان تفکر معنوی است».^{۷۵}

بشر امروز دچار فقر تفکر معنوی است، غرق در ماده و ظواهر است، آن قدر مشغول امور سطحی و حساب گرانه است که حتی از بی فکری خود غافل است. بشر امروز گریزان از تفکر است و این گریز از تفکر، مبدأ بی فکری است، و لازمه این گریز آن است که آدمی نخواهد بی فکری خود را ببیند و بپذیرد. وضع بشر امروز چنان است که می خواهد حتی گریز از تفکر را انکار کند. او خلاف این را مدعی است و با پیش کشیدن طرح ها، برنامه ها، تحقیقات فراوان و با طرح اعداد و ارقام مدعی تفکر و ابتکارات نوین می شود، غافل از این که این فقط مربوط به تفکر حساب گرانه است که مدام احتمالات اقتصادی و مادی را محاسبه می کند و از تفکر معنوی بیشتر و پیش تر، غافل می شود. هیدگر این نوع غفلت را عجیب ترین، مهم ترین و تفکربرانگیزترین امر عالم می داند، چنین غفلتی^{۷۶} عواقب دهشت باری برای جهان به ارمغان می آورد، که از جمله آن نابودی زمین و بی خانمانی بشر عصر جدید است.

انسان معاصر بی بنیاد و بی اصل، بی معنا و بی هدف است. «هنگامی که خدا چونان بنیاد فراحسی و غایت هر امر واقعی، مرده است و عالم فراحسی ایده های نیروی خود و نیروی خلاقه خود را فنا کرده است، سپس دیگر هیچ چیز باقی نمی ماند که «انسان» بتواند آن را در بنیاد قرار دهد و خود را سامان بخشد. چنین است که در این جا با چنین پرسشی مواجه می شویم. آیا ما همچون عدمی بی نهایت به سوی فنا و خطا نمی رویم؟»^{۷۷}

هیدگر زمانه بی فکری را زمانه عسرت و تهیدستی می نامد. و بارها ناخرسندی خود را از

جهان تهی از معنویت نشان می‌دهد. وی ضمن توصیه به تفکر معنوی معتقد است که چون انسان یک «متفکر» و یک موجود روحانی است، بنابراین، هر کسی در حد خود باید راه تفکر معنوی را بیاماید و پرده‌های ظلمت و غفلت را کنار بزند و حجاب‌های عصر تکنولوژی را از چهره خود بزداید. آن وقت است که زمینه پرسش‌گری و توجه به مبدأ و هستی رخ می‌نماید.

در پایان این بخش دو امر را مورد لحاظ و توجه قرار می‌دهیم، گرچه نشان‌های زیادی از این که هیدگر در زندگی فردی و شخصی‌اش یک مؤمن باقی مانده بود، در دست است و اصرار او بر این که پس از مرگش مراسم دینی برای او انجام شود، یکی از مؤیدات این امر است، چنان که در نامه‌اش به کربس کشیش نیز گفته بود: «به رغم گسست از آیین کاتولیک‌ها همچنان یک مسیحی باقی مانده»، ولی بیان او از «امر قدسی» «خدا»، «تفکر معنوی»، «وارستگی»، «پارسایی» و... اشاره به دین یا آیینی خاص نبوده، چنان که در نوشته‌های خود به‌طور غیرمستقیم انتقادات زیادی را متوجه مسیحیت و آیین‌های کلیسا می‌کند. از همین رو، عده‌ای وی را «ملحد» و فلسفه او را ملحدانه می‌خوانند، حتی سارتر وی را در ردیف فیلسوفان ملحد جای می‌دهد، امری که هیدگر در رساله «نامه‌ای در باب اومانیزم» آن را قویاً رد می‌کند، گرچه برخلاف آن نیز حکمی صادر نمی‌کند.

«فقط خدایی می‌تواند ما را نجات دهد»؛^{۷۸} جمله‌ای که هیدگر متأخر، بارها به زبان آورد و عنوان مصاحبه‌ای با نشریه آلمانی اشپیگل قرار گرفت. آنچه هیدگر در این مصاحبه استنطاق گونه پاسخ می‌دهد و ظاهراً آخرین گفتار عمومی وی بوده است که بعد از مرگش در سال ۱۹۷۶ به چاپ رسید، بیان‌گر نگرش او به امر متعالی و خداست. وقتی روزنامه‌نگار می‌پرسد که فکر می‌کند آیا فلسفه می‌تواند هیچ کمکی به بشر در این وضعیت بکند یا نه؟ آیا هیچ فردی می‌تواند در قدرت‌هایی که ما را کنترل می‌کنند، تأثیر بگذارد؟ آیا فلسفه یا فرد یا گروهی از افراد می‌تواند ما را به یک عمل مشخص قاطع هدایت کند؟ هیدگر پاسخ می‌دهد: اجازه بدهید پاسخی کوتاه و جامع بدهم که البته حاصل تفکری طولانی در این باره است و آن این است که فلسفه به هیچ وجه نمی‌تواند تغییر مستقیم و بی‌واسطه در وضعیت کنونی عالم ایجاد کند. البته، این تنها در مورد فلسفه نیست، بلکه شامل همه علوم انسانی نیز می‌شود. اکنون دیگر فقط خدایی می‌تواند ما را نجات دهد. تنها امکانی که برای ما باقی مانده این است که در شعر و تفکر نوعی آمادگی برای ظهور خدا فراهم کنیم، و یا برعکس نوعی آمادگی برای غیاب خدا. در این شرایط سقوط و

انحطاطی که در آن به سر می‌بریم، آمادگی حضور آن‌را فراهم نماییم، زیرا در صورت غیاب خدا انحطاط پیدا خواهیم کرد. وقتی از وی پرسیده می‌شود: آیا ارتباطی میان تفکر شما و ظهور این خدا وجود دارد؟ آیا از نظر شما این رابطه یک رابطه علی است؟ آیا مقصود شما این است که ما با تفکر می‌توانیم خدا را نزدیک‌تر کنیم؟ آیا ما می‌توانیم کمکی در جهت تسهیل آمدن خدا کنیم؟ هیدگر پاسخ می‌دهد که ما نمی‌توانیم خدا را با تفکر نزدیک بیاوریم، بلکه حداکثر این است که می‌توانیم آمادگی انتظار او را فراهم کنیم. تدارک آمادگی باید نخستین قدم در این راه باشد.^{۷۹}

هیدگر در اکثر آثار خود بشر امروز را به بازگشت به تفکر فرامی‌خواند، به طوری که برخی از درس گفتارهایش با عنوان «درباره موضوع تفکر»، «پایان فلسفه و وظیفه تفکر» و... شکل گرفته است. چنان‌که در رساله «وارستگی» به وضوح بیان کرد، تفکری که او به آن فرامی‌خواند، تفکر معنوی است. تفکری که ما را به دامن هستی باز می‌گرداند، تفکری که قدرت و شهوت را مهار می‌کند، تفکری که بنیاد عقل و خرد حساب‌گر آدمی به شمار می‌رود و آن را از مسیر نیهیلیسم نجات می‌دهد، تفکری که آمادگی ظهور منجی را فراهم می‌کند و انسان مضطرب و پریشان عصر جدید را به سرمنزل آرامش و استقامت می‌رساند. تفکر معنوی به زندگی انسان معنا و هدف می‌بخشد و بنیاد تأمل در حقیقت می‌باشد. «در بحران معاصر نیاز به فلسفه کم‌تر می‌باشد و ما نیازمند توجه بیشتر به تفکر هستیم، نیاز به ادبیات کم‌تر، اما نیاز به پرورش و فرهیختگی ادبیات بیشتر است.»^{۸۰} هیدگر، ما را به رعایت قواعد متناسب با تفکر تاریخ هستی فرامی‌خواند؛ «دقت در تأمل، مراقبت در بیان، صرفه‌جویی در کلام».^{۸۱}

۳. نیهیلیسم و بی‌خانمانی

«نیهیلیسم» شاه‌بیت نوشته‌های نیچه است و هیدگر در طرح این موضوع از نیچه متأثر بوده است. حجم عظیمی از نوشته‌های هیدگر درباره نیچه است. وی در اغلب مقولات مهم فلسفه نیچه قلم زده و یا سخنرانی داشته است. غیر از کتاب دو جلدی نیچه که در ۱۹۶۱ چاپ شد، مباحثی چون «زرتشت نیچه کیست؟»،^{۸۲} «اراده معطوف به قدرت نیچه»^{۸۳} و «متافیزیک نیچه»^{۸۴} مورد توجه جدی هیدگر قرار گرفته‌اند.

هیدگر معتقد بود که نیچه جمع‌بندی کامل و غایت‌نهایی کل متافیزیک غربی، پایان مجسم متافیزیک غرب و آخرین متافیزیسین عصر جدید است. نیچه یکی از عوامل اصلی اندیشه‌های

هیدگر متأخر، است. هیدگر با تأمل در آثار شالوده‌شکن و ویران‌گر نیچه به مباحث مهمی چون نیهیلیسم تکنولوژیکی در عصر مدرن، عصر تصویر جهان و بحران‌های مهم عصر جدید توجه جدی نشان داد. وی همواره ستایش‌گر و نقاد نیچه باقی ماند. او نیچه را «واپسین فیلسوف آلمانی»، «یگانه اندیشمند جدی پس از شلینگ»، «واپسین اندیشمند غرب» می‌نامد.^{۸۵} هیدگر به عنوان متفکری که سعی می‌کند افق تازه‌ای در اندیشه بگشاید، تاریخ متافیزیک غرب را مورد شدیدترین نقادی‌ها و موشکافی‌ها قرار می‌دهد، با آن‌که از نیچه در طرح موضوعات مهم متأثر است، ولی وی را در بند متافیزیک می‌داند و نیچه را پایان متافیزیک و آغاز نیهیلیسم معرفی می‌کند.

هیدگر نیز چون نیچه معتقد است که از جمله بحران‌های عصر جدید که انسان معاصر در به‌وجود آمدن آن نقش اصلی را ایفا می‌کند، نیهیلیسم و بی‌معنایی تمام است. وی در سال ۱۹۴۰ درس گفتارهایی با عنوان «نیهیلیسم اروپایی» آغاز کرد که بیشتر مباحث آن ناظر به گفتار نیچه در این باب بود و از مهم‌ترین آثار هیدگر به شمار می‌آید.

هیدگر و نیچه معتقدند که جهان معاصر دچار «نیهیلیسم» و بی‌معنایی تمام است و این نتیجه‌اندیشه و تاریخ غرب بوده است. اما این دو در تعریف «نیهیلیسم» توافق ندارند. از نظر نیچه، نیهیلیسم یعنی بی‌ارزش شدن والاترین ارزش‌ها، عصری که در آن هدفی وجود ندارد، پاسخی در مقابل «چرا» وجود ندارد.^{۸۶} در دیدگاه نیچه، «خدا مرده است» و انسان مدرن در جریان تحولات تجدید حیات علمی-فرهنگی، خدا را از زندگی خویش حذف و قدرت او را به نیروی خرد خویش انتقال داده است. برای انسان مدرن تمام ارزش‌های متعالی که زمانی در مورد درستی آنها تردید نمی‌کرد، بی‌ارزش شده‌اند. عصر جدید روزگار افول ارزش‌های کلی و متعالی است. جهان، دیگر دارای معنا و هدفی نیست، کلیه ارزش‌های مسلط، پوچ و بی‌ارزش شده و نیهیلیسم نمایان شده است. «عصری است که همه چیز بی‌معناست».^{۸۷} «همگانی‌ترین نشانه این عصر از زمان مدرن: آدم در نظر خویش قدر خود را به وضعی باور نکردنی از دست داده است. از زمانی دراز دیگر قهرمان عالم وجود نیست».^{۸۸}

نیچه اساساً از طریق تفکر ارزشی به نیست‌انگاری پی می‌برد، ولی این برقراری پیوند میان نیست‌انگاری و ارزش‌گذاری به هیچ وجه مسلم نیست، زیرا از نظر ریشه nihil (نیست) مفهومی هستایی (seinsbegriff) است و نه مفهومی ارزشی (werbegriff).^{۸۹} از این رو، هیدگر با تمام نیرو به مخالفت با تفکر ارزشی نیچه بر می‌خیزد، زیرا به نظر وی اندیشیدن در چهارچوب ارزش‌ها

بزرگ‌ترین حرمت شکنی است که نسبت به هستی می‌توان تصور کرد. به همین دلیل، هیدگر در جای دیگر می‌گوید: «اندیشیدن در چهارچوب ارزش‌ها «افراطی‌ترین کشتار است». ۹۰ هیدگر نیچه را هنوز دربند متافیزیک می‌داند: «نیچه آخرین متفکر در تاریخ متافیزیک غرب بود که این بی‌خانمانی را تجربه کرد. او برای این بی‌خانمانی در متافیزیک نتوانست راه دیگری جز واژگونی متافیزیک بیابد و این اوج نیهیلیسم است.» ۹۱ از نگاه هیدگر، نیهیلیسم فراموش کردن هستی است؛ او فراموشی هستی را هنگامی که مطلق، مؤکد و مزمن باشد، موقعیتی نیهیلیستی می‌خواند، و از این رو، انسان وقتی از هستی غفلت کند، در روزمرگی سقوط می‌کند، و از همین روی سقوط آدمی از یاد بردن هستی و امکان‌های وجودی و غرق در زندگی روزمره است، سقوط یعنی بی‌جهان شدن، یعنی عافیت‌طلبی، ۹۲ غربت یا از خودبیگانگی ۹۳ که در غایت خود، به نیهیلیسم منجر می‌شود.

از نظر هیدگر، روزگار مدرن روزگار کامل شدن سقوط آدمی است. بی‌جهانی ملازم بی‌خانمانی و بی‌بنیادی است و این به حذف هستی و از این رو، به نیهیلیسم منجر می‌شود. هدف هیدگر گشودن راه نجاتی برای برون رفت از بی‌جهانی است. وی معتقد است که بی‌جهانی لازمه اصالت دادن به تقابل سوژه و ابژه در فلسفه جدید است. بی‌جهانی در ریشه درخت دکارت نهفته و در علوم و تکنولوژی که ثمرات آن درخت‌اند، به برنشسته و شکوفا شده است.

هیدگر از ناقدان مهم اندیشه دکارتی و شاید مهم‌ترین آنها باشد. وی در مهم‌ترین آثارش، چون هستی و زمان، «نامه‌ای در باب اومانیسم» و... شدیداً به دکارت و اندیشه وی حمله می‌کند. بخش اعظم «نامه‌ای در باب اومانیسم» به نقد سوپراکتیویسم دکارتی اختصاص داشته و تأکید جدی‌ای است بر این که دازاین یا اگزیستانس در ورای سوپراکتیویسم دکارتی وجود دارد. وی معتقد است که دکارت بزرگ‌ترین دشواری‌ها را برای انسان در راه فهم صحیح جهان ایجاد کرده و با طرح تفاوت سوژه با ابژه، راه فهم «در جهان بودن» را بسته و با تمایز بین سوژه و ابژه زمینه بی‌معنایی هر دو را فراهم کرده است. ۹۴

با تفکر دکارت تغییر دیگری در مابعدالطبیعه غربی رخ می‌دهد که در نتیجه آن، حقیقت بیش از صرف مطابقت ذهن و عین تلقی می‌شود. به نظر هیدگر، در دوران جدید، انسان که همان ذهن مدرک «سوژه» دکارتی است، از هستی بریده، در دامن شناخت فرو غلطیده و در زندان ذهن گرفتار آمده است و از آن‌جا جهان را یک تصویر یا عکس تلقی می‌کند و در نتیجه، غنای

ماهوی جهان در این تلقی از میان می‌رود. در دوران جدید، جهان تصویر شده، بر پایه خرد دکارتی و سوژه استوار است و امکان سلطه انسان بر جهان فراهم آمده است. از این رو، تلقی جهان همچون تصویری برای انسان، تصویری که عقل دکارتی سوژه فرا می‌نهد، مستلزم دانش ابزاری و کاربردی است و جهان را همچون یک کل متشکل از هستندگان که در حد شعور و نیروی فهم انسان وجود دارند، معنا می‌کند. از همین رهگذر، انسان‌گرایی مدرن متولد می‌شود، هرچه جهان بیشتر به ابژه شبیه شود، سوژه یا انسان، بیشتر مسلط و محترم خواهد شد، بدین سان، در دوران مدرن، انسان سلطان همه چیز است، هرچه هست از آن انسان و به فرمان وی در می‌آید. «من آن هستم که هستی برای اوست»^{۹۵} و این برای هیدگر افراطی‌ترین شکل فراموشی هستی است.

گرچه زمینه متافیزیکی انسان بی‌خانمان دور افتاده از اصل خویش را افلاطون فراهم کرد، بی‌خانمانی انسان و فراموشی هستی با دکارت سرعت گرفت و تثبیت شد، به گونه‌ای که تمام فیلسوفان بعد از دکارت از لایب نیتس تا هوسرل غالباً در فضای سوژه دکارتی اندیشه خود را ارائه کردند. «پس از دکارت، وظیفه فیلسوفان چنین دانسته شد تا حکم‌های او را بهتر ثابت کنند. سنت فلسفی‌ای که بسیاری هنوز درون آن می‌اندیشند، سنتی دکارتی است.»^{۹۶} به همین جهت، هیدگر ضمن معرفی دکارت به عنوان بزرگ‌ترین مانع اندیشه، اوج نقدهای خود از متافیزیک مدرن غربی را شکل می‌دهد. «انتقاد هیدگر به دکارت، سنگ پایه نقادی او به هوسرل و پدیدارشناسی هوسرلی است. در بند یازدهم تاریخ مفهوم زمان، هیدگر انتقاد جدی به هوسرل را از زاویه نقد به دکارت‌گرایی او آغاز می‌کند.»^{۹۷}

هیدگر نیچه را پایان و غایت متافیزیک غربی می‌دانست و نقد بر وی را نیز از دریچه تفکرات دکارت هدایت می‌کرد. بدین لحاظ فراموشی هستی و پرسش بنیادین و بی‌خانمانی انسان با افلاطون شروع و با دکارت به اوج خود می‌رسد و با نیچه پایان می‌یابد. به باور هیدگر، نیچه با تعریف هستی به عنوان اراده، هنوز در بند متافیزیک ذهنیت قرار دارد. نیچه یک متافیزیسین دکارتی سوژه باور باقی ماند، از این روی وی تجسم نیهیلیسم غربی است.

بنابراین، بی‌خانمانی نتیجه فراموشی و یا غفلت از هستی است و نیهیلیسم نتیجه بی‌خانمانی است. «غلبه بی‌خانمانی موجود از هستی شروع می‌شود و در این غلبه بی‌خانمانی انسان دچار ضلالت و سرگردانی می‌گردد. بی‌خانمانی، نشانه فراموشی هستی است، زیرا به خاطر فراموشی

است که حقیقت هستی به اندیشه در نمی آید. «۹۸»

انسان مدرن حس درستی از مکان زیست خود ندارد. زمین نه مکان زیست، بلکه ابزار بهره‌رسانی شده و بی‌مکانی و بی‌خانمانی نتیجه این شیوه زیستن است. این دوران، دوران آشفتگی و «روزگار یخ‌زدگی»، دوران بی‌هدفی و بی‌معنایی است. «بی‌خانمانی در شرف این است که تقدیر جهان شود، بنابراین، ضروری است تقدیر بر حسب تاریخ هستی اندیشیده شود. «۹۹» انسان و هستی به یک‌دیگر به صورت متقابل و متناوب به عنوان اقامتگاه نیاز دارند، پیامد عدم شناخت از این واقعیت، بی‌خانمانی و بی‌وطنی است.

هیدگر نخستین فیلسوفی است که به نیهیلیسم از نگاه هستی‌شناسانه پرداخته است. به نظر وی، نیهیلیسم واقعی تنها نتیجه یک خطای اندیشه نیست، بلکه حاصل خود-محروم‌سازی تاریخی از هستی است. «۱۰۰»

۴. غفلت از هستی

توجه به «هستی» شاخصه اصلی تفکر هیدگر است. وی در بیشتر آثارش به این موضوع توجه کرده و ریشه اغلب مشکلات عصر جدید را نیز در «غفلت از هستی» می‌داند. هیدگر در ابتدای کتاب متافیزیک چیست؟ ضمن نقل قولی از دکارت می‌نویسد: «دکارت با تشبیه فلسفه به درخت، ریشه آن را متافیزیک دانسته و ما بر این سخن وی درنگ کرده و می‌پرسیم: ریشه درخت فلسفه موقف خود را در کدام زمین و خاک می‌یابد؟ ریشه‌ها و در نتیجه، کل درخت مایه‌های مغذی و نیروی خود را از کدامین زمین برمی‌گیرند؟ کدامین بنیان نهان در زمین و خاک زمام باروری و نگهداری بنان درخت را به کف دارد؟ کجاست آن‌جا که ذات متافیزیک می‌آرمد و جنبش اندر می‌آید؟» «۱۰۱» هیدگر معتقد است که هرگاه هستندگان ریشه یا بنیادی در هستی ندوانند، زندگی هر روزه به تباهی فرو می‌گلتد. انسان‌ها و ملت‌ها از آن رو به «انحطاط» دچار شده‌اند که از «دایره هستی برون افتاده‌اند.»

در نظر هیدگر، در فراشد سیطره تکنولوژیک، بیگانگی انسان از هستی شتاب می‌گیرد. ما از پرسش هستی و از معنایی که از واژه هستی برمی‌آید، غافل مانده‌ایم و در عین حال، هیچ راه‌گزینه‌ای به واپسین برایمان نمانده است. و از طرفی، هر راهی به پیش‌رو مستلزم گشایش دوباره بر معنای اصیل هستی و درک این نکته است که معنای واژه هستی چگونه به وهمی غبارآلود در

اذهان و سپس مطلقاً به نیستی بدل شد. پرسش هستی با طرح مقولات انضمامی از عرصه پژوهش‌های فلسفی ناپدید شده است و از این پس، سلسله‌ای از الفاظ پدید آمده‌اند که به طرزی مهار نشدنی به غفلت از پرسش‌گری از هستی و سرانجام به نابودی پراکسیس اصیل تاریخی منجر شده‌اند. از این رو، برای هیدگر تاریخ غرب، تاریخ فراموشی و فسرده‌گی تدریجی نور هستی است.^{۱۰۲} به نظر هیدگر، تاریخ متافیزیک، تاریخ فراموشی هستی است، «اما از دیگر خصال این عصر آن است که شور و جد و جهد ما را نیز از طریق پرسش از معنای وجود فرو می‌میراند و جز به خاموشی گراییدن آن نمی‌اندیشد.»^{۱۰۳} برای این که به اهمیت بحث «هستی» در مباحث هیدگر پی ببریم، کافی است به آثار او نظری بیفکنیم و مباحث کلیدی او را مرور کنیم؛ عموم مباحث را مرتبط با این شاه‌کلید می‌بینیم. او اگر بحران «تفکر» را مطرح می‌کند، اگر به «تکنولوژی» می‌پردازد، اگر به «انسان» توجه می‌کند، اگر به «زبان» و «هنر» اهمیت می‌دهد، همه را مرتبط با توجه به هستی و غفلت از آن می‌داند. «تفکر التزام به هستی است»،^{۱۰۴} «متفکر نسبت هستی با انسان را به استكمال می‌رساند»،^{۱۰۵} «زبان خانه هستی است و انسان در این خانه مسکن گزیده است»،^{۱۰۶} «انسان، شبان هستی است». ^{۱۰۷}

هیدگر در مهم‌ترین اثر خود هستی و زمان که شاهکار فلسفی وی نیز به شمار می‌رود، بر پرسش بنیادین توجه ویژه‌ای دارد و در واقع، این پرسش در همه آثار بعدی او نیز به نحوی مورد توجه بوده و از اهمیت درجه اول برای فیلسوف به شمار می‌آید. از نظر هیدگر، تفکر فلسفی حقیقی تأمل برای پاسخ به پرسش از معنای هستی است و فلسفه غرب در قرون متمادی به علت غفلت از این پرسش از مسیر اصلی منحرف شده است.

وی معتقد است «در راه شناخت معنای هستی، باید بدانیم هستی کائنی در عرض سایر کائنات نیست، بلکه هستی هست‌هاست.»^{۱۰۸} هیدگر در مقدمه کتاب هستی و زمان به تفصیل توضیح می‌دهد که چرا متافیزیک و سنت فلسفی غرب از افلاطون تا دوران معاصر از مسیر صواب منحرف شده است به جای آن که دغدغه‌اش درک حقیقت هستی (being) باشد دل به تحقیق در هستنده‌ها (beings) داده است. به نظر وی، افلاطون آغازگر روندی درازآهنگ و طولانی در تاریخ بشر است که به از دست رفتن ساحت حضور منجر شد و سرانجام با مفهوم تکنولوژیک، واقعیت هر چیزی که پیرامون انسان قرار داشت، ناپدید و بشریت از این جا و آن جا و از همه جا رانده و مانده شد. انسان به هستنده‌ای بی‌جا و بی‌جایگاه که در جایی قرار ندارد و

مقهور انتزاع و غیبت شده، بدل گردید، ۱۰۹ «اما چه می شود گاهی که غیاب این نسبت و از یاد رفتن این غیاب دورادور تعین بخش عصر جدید می گردد؟ چه می شود گاهی که غیاب هستی، آدمی را هر دم بیش از پیش به موجودات و می نهد، تا آن جا که انسان از نسبت هستی با ذات خود (انسان) دور و مهجور می گردد.» ۱۱۰ هنگامی که ما چیزی را از یاد می بریم، آن را رها کرده و از کف می دهیم. نه فقط ما هستی را رها کرده ایم، بلکه هستی نیز ما را رها کرده است، فراموشی هستی نه تنها بر فلسفه، بلکه به کل زندگی انسانی آسیب می زند. فراموشی هستی بنیاد نیهیلیسم و فقدان هر گونه معنا و هدف است. به تعبیر هیدگر، در مقاله اش درباره آناکسیمندر، شامگاه ظلمت و ویرانی زمین است. ۱۱۱

هیدگر معتقد است که «سه عنصر پنهان کننده فراموشی هستی عبارت اند از: ۱. محاسبه گری؛ ۲. سرعت که موجب نادیدن لحظه های راستین می شود و ۳. حل شدن در توده. منظور هیدگر فقط توده های اجتماع نیست، بلکه این هم هست که ما در حجم عظیم توده داده ها و نتایج محاسبه ها و انبوه بی شکلی های ناشی از سرعت زندانی می شویم.» ۱۱۲

۵. استبداد ویژه دوران معاصر

زندگی سیاسی هیدگر یکی از بحث انگیزترین حواشی تفکرات این فیلسوف بزرگ معاصر به شمار می رود، به طوری که موجبات ابهام فراوان در تفکرات وی را فراهم آورده است. مخالفان هیدگر با مستمسک قرار دادن دوره ریاست وی بر دانشگاه فرایبورگ در سال ۱۹۳۳ (دوره تسلط نازی ها) شدیدترین انتقادات را متوجه وی ساخته اند. حملات مخالفان با تمسک به این دوره یک ساله بی سابقه بوده و سکوت وی نیز بر ابهامات افزوده است. ۱۱۳

از آن جا که نوشتار حاضر به مشکلات انسان معاصر از نگاه هیدگر می پردازد، بدون آن که قصد ورود به این مناقشه بی حاصل را داشته باشیم و به دور از ارزش داوری خاصی، تفکر نظری وی را در باره امر سیاسی و آزادی انسان مرور می کنیم. چه آن که هیدگر یکی از مشکلات عصر جدید را استبداد قلمرو عمومی و تکیه افراطی بر آراء عمومی می داند، وی دمکراسی موجود را به سخره می گیرد و آن را ناتوان در حل مشکلات بشر معرفی می کند.

گرچه هیدگر در آثار خود توجه اندکی به این امر نشان داده و به صورت جسسته و گریخته در لابه لای آثارش به تحلیل و نظریه پردازی این امر پرداخته، ولی با توجه به حجم بالای نوشته های

مخالفان و موافقان در این حوزه و ابهام فراوان همراه با افراط و تفریط نویسندگان و ارتباط وثیق موضوع با مسئله انسان معاصر، هرچند به طور خلاصه به موضوع پرداخته می‌شود. هیدگر معتقد است که عصر جدید، عصر حاکمیت مستبدانه قلمرو عمومی یا استبداد توده‌ای است. در عصر جدید بیش از همه بر استبداد ویژه آرای عمومی تکیه می‌شود. آنچه «اگزیستانس فردی»، نامیده می‌شود، وجود بشری واقعاً ذاتی، یعنی موجود انسانی آزاد نیست...، اما چون قلمرو عمومی ریشه در سلطه سوپراکتیویته دارد، بنابراین، بنیاد آن متافیزیکی است... بدین سان، حتی زبان تحت تسلط مآخذ دیکتاتوری قلمرو عمومی درمی‌آید که پیشاپیش معین می‌کند چه چیزی قابل فهم است و چه چیزی به عنوان امر غیر قابل فهم باید طرد شود». از همین رو، پرسش از امر بنیادین در این مطلق بینی‌ها به فراموشی سپرده می‌شود و فراموشی هستی تقدیر تاریخ می‌گردد.

مقصود هیدگر از منش تام‌گرایانه منحصر به استبداد حکومتی و یا شکل خاصی از استبداد نبود، بلکه وی معنایی دقیق از تام‌گرایی را در نظر می‌گرفت که تقدیر نیهیلیسم تکنولوژیکی عصر جدید است. از این رو، هیدگر میان دمکراسی لیبرال و حکومت کمونیستی و دیکتاتوری فاشیسم تفاوتی قائل نبود. تمام آنها تام‌گرایانه و در نوع خود مستبدانه بوده و جهان و ابژه‌ها را اموری می‌دانند که می‌توان در جریان شناسایی بر آنها مسلط شد. همه این نوع حکومت‌ها به دنبال سلطه بر جوامع انسان‌ها و هدایت تفکرات به شکل دلخواه خود هستند و برخلاف آنچه در دوره یونانی مرسوم بود، به تفکر و پرسش‌گری واقعی نمی‌نهند. هیدگر مخالف یک‌دست شدن عقیده‌ها و تبعیت در ارزش‌های همگانی بود، در حالی که اندیشه سیاسی مدرن خواهان همگانی شدن ارزش‌ها، جهان‌شمولی باورها، یک‌دست شدن عقیده‌ها و دست‌کم تن دادن به حکم اکثریت است.^{۱۱۴} به تعبیر هیدگر، در دوران مدرن، سیاست به قاعده، فن و تکنولوژی حکومت کردن و سلطه یافتن تبدیل شده، جهان در میانه تباهی و انحطاط معنویت در میان چنگال‌های دو ابر قدرت روسیه و آمریکا گرفتار آمده و با ادامه تسلط چنین حکومت‌هایی با از دست رفتن واپسین عناصر معنویت، ملت‌ها حتی توان دیدن تباهی کنونی را نیز از دست خواهند داد.^{۱۱۵}

هیدگر از مخالفان دمکراسی موجود غربی بوده و آن‌را هماهنگ با تام‌گرایی و استبداد توده‌ای و از جمله مشکلات عصر حاضر می‌دانسته است. «اروپا همواره خواهان آن است که به دمکراسی بچسبد، نمی‌خواهد ببیند که دمکراسی در حکم مرگ محتوم آن است، زیرا چنان که نیچه به خوبی دیده بود، دمکراسی یکی از شکل‌های نیهیلیسم است».^{۱۱۶} هیدگر بر این اعتقاد

خود تا پایان عمر پا بر جا ماند. وی در مصاحبه با اشپیگل به صراحت، عنوان می‌کند که باور ندارد دموکراسی‌های متزلزل، اصلاح‌ناپذیر و مصرف‌گرای دوران ما توانایی پاسخ به چالش‌های دنیای آینده را داشته باشند.^{۱۱۷} آنچه از مجموعه آثار وی در این باره به دست می‌آید این است که وی نه تنها سیستم‌های موجود سیاسی و از جمله دموکراسی را ناتوان از پاسخ‌گویی می‌دانست، بلکه آنها را از جمله عوامل انحطاط معنویت و افول تفکر در عصر جدید می‌دانست و از عوامل مهم مطلق‌گرایی و رشد بی‌حساب تفکر حساب‌گر و نیهیلیسم تکنولوژیکی به شمار می‌آورد.

از نظر هیدگر، «آزادی» در سیاست مدرن به برقراری و گسترش حقوق شهروندی، حکومت اکثریت و آزادی عقیده و یا عمل اجتماعی خود فروکاسته شده، اما باید دانست که آزادی انسان به زندگی سیاسی کاهش نمی‌یابد، زیرا حتی در دمکراتیک‌ترین نظام‌های سیاسی و اجتماعی، آزادی فردی در قالب مواد مشخص قانونی محدود می‌شود. آزادی انسانی فراتر از زندگی سیاسی و مربوط به کل هستی است، آزادی جایی آشکار خواهد شد که افراد انسان خود را به روی هستی بگشایند. آزادی فقط آزادی از حاکمیت نیست، بلکه آزادی از هر گونه بهره‌وری است، گرچه در عصر جدید، آزادی از حاکمیت نیز به معنای کامل و حقیقی وجود ندارد.

این بخش را با کلامی از مارتین هیدگر در رساله بسیار نغز و زیبای «باریکه راه مزرعه»^{۱۱۸} که بیان‌گر دیدگاه کلی او درباره وضعیت عصر جدید است، به پایان می‌بریم. این عبارت موجز، بیان‌پریشانی انسان مدرن، علم‌زدگی و ابزارگرایی افراطی آن است، به گونه‌ای که امر متعالی و بسیط رخت بر بسته و شمار متفکران رو به کاهش نهاده است.

این کلام تسلی‌باریکه راه مزرعه تنها از آن زمان سخن می‌گوید که آدمیانی هستند که در هوای او زاده می‌شوند و می‌توانند او را بشنوند. آنان نیوشندگان تبارشان‌اند، اما نه بردگان دسیسه. آدمی به عبث می‌کوشد از رهگذر نقشه‌ها و نیت‌هایش گویی زمین را به سامان آورد، اگر که با کلام تسلی‌باریکه راه مزرعه سامان نیافته باشد.

این خطر همواره تهدید می‌کند که امروزیان برای شنیدن زبانش سنگین گوش بمانند. و پیوسته فقط هیاهوی ابزارهایی که گویی آوای خداوندش می‌انگارند، به گوش‌شان می‌خورد. این چنین است که آدمی پریشان و بی‌درکجا می‌شود. امر بسیط بر پریشان سران، تک‌شکل و یکنواخت نمود می‌یابد و یکنواختی،

موجد ملال است. ملولان [ملال آوران] تنها یکنواختی (امر یک رویه و پیش پا افتاده) را می یابند.

امر بسیط گریخته است و نیروی خاموش اش فروخسکیده است. پس به تندی شمار آنها که همچنان امر بسیط را دارایی به کف آورده خودشان می دانند، می کاهد. اما آندکان (کهران) همه جا پاینده گان (ماندگاران) خواهند بود. آنها می توانند زمانی از قدرت ملایم و لطیف باریکه راه، نیروی غول آسای انرژی اتمی را بر دوام کنند که ریاضیات انسانی را بدقواره و ساختگی کرده و به زنجیر کش خویش بسته است. ۱۱۹

پی نوشت ها:

1. Martin Heidegger (1976-1889).
 2. die zeit des weLtbilLdes.
 3. Die frage nach der technik.
 4. uber den humanismus, [1949] nectzsche 1, ll. [1961].
 5. Der ursprung des kunstwerkes.
۶. این رساله با عنوان «وارستگی» گفتاری در تفکر معنوی ترجمه و در مجموعه فلسفه و بحران غرب، منتشر شده است.
7. elassenheit. pfullingen, neske [1959].
 8. was ist metaphysik, [1969].
 9. sein und zeit [1955].
۱۰. دوره تفکر هیدگر در نزد بسیاری از هیدگرشناسان به دو دوره تقسیم می شود که از آن دو به هیدگر متقدم و هیدگر متأخر یاد می شود. دوره نخست از سال ۱۹۱۵ شروع و تا سال ۱۹۳۵ میلادی ادامه داشت. هدف مهم هیدگر در این دوره مطرح کردن مسئله هستی بود، مسئله ای که در سنت فلسفی غرب مسکوت مانده و فراموش شده بود. شاهکار این دوره کتاب مهم هستی و زمان اوست. هیدگر متأخر از انتشار «نامه ای در باب اومانسیم» آغاز می گردد که در آن سعی می کند تحلیلی جدید از هستی ارائه نماید، اکثر آثار هیدگر در دوران متأخر به مباحث مهم

- معاصر همچون هنر، تکنیک، اومانیزم، عصر تصویر جهان، بحران‌های دنیای معاصر و... می‌پردازد. برخی از متفکران یک دوره میانی نیز در نظر می‌گیرند که سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۵ را شامل می‌شود. برای مطالعه بیشتر نک: گرگوری بروس اسمیت، نیچه، هایدگر و گذار به پسامدرنیته، ترجمه علیرضا سید احمدیان، تهران، نشر پرسش. آنچه مسلم است و خود هایدگر بر آن تأکید داشت، ارتباط وثیق بین این دو دوره تفکر است به طوری که نمی‌توان بدون فهم اندیشه هایدگر متقدم، تحلیل درستی از تفکرات وی در دوره دوم ارائه نمود.
۱۱. هایدگر در آخرین روزهای زندگی‌اش، وقتی نخستین مجلد از مجموعه آثارش را بازبینی می‌کرد به عنوان سرلوحه تمامی مجلدات عبارت «wege-nicht werke» یعنی راه، نه اثر را پیشنهاد کرد. وی با اعتقاد به این موضوع آن را بارها در مصاحبه‌ها، ملاقات‌ها و حتی سخنرانی‌های خود مورد تأکید قرار داد. او کار خود را تنها به عنوان یک راه ممکن در فلسفه می‌پنداشت، نه بیشتر و همگان را پیش و بیش از آن که به مطالعه آثارش فراخواند به تأمل و تفکر فرامی‌خواند.
۱۲. مارتین، هایدگر، «به چه کار آیند شاعران»، ترجمه منوچهر اسدی، راه‌های جنگلی، تهران، انتشارات دُرُج، ۱۳۷۸، ص ۳۲۰.
۱۳. مارتین، هایدگر، درباره کانت، به نقل از بابک احمدی، هایدگر و تاریخ هستی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱، کتاب یکم.
14. Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900).
۱۵. همان.
۱۶. مارتین، هایدگر، به چه کار آیند شاعران، همان.
۱۷. بروث اسمیت، گرگوری، نیچه، هایدگر و گذار به پسامدرنیته، ترجمه علیرضا سید احمدیان، آبادان، نشر پژوهش، ۱۳۷۹، ص ۲۶۶.
18. Martin, Heidegger, *Being and time*, Translator: John Macquarreis, NewYork, 1962, pp. 2-30.
19. Plato.
20. Martin, Heidegger, Letter on Humanism, Basic writings, Edited by David K. Farrell, NewYork, 1977, pp. 198-199.
۲۱. مارتین، هایدگر، متافیزیک چیست، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳، ص ۱۴۰.
۲۲. مارتین، هایدگر، «وارستگی»، به نقل از زمینه و زمانه پدیدارشناسی، سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵، ص ۲۵۸.

23.ism

24. Martin, Heidegger, "Letter on Humanism", p. 196.

۲۵. بابک، احمدی، هیدگر و تاریخ هستی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱، ص ۳۳۵ و ۳۳۶.

۲۶. رساله «عصر تصویر جهان» از مهم‌ترین رساله‌های هیدگر و در حکم بیانیه‌ای موجز و پیچیده در باب علم جدید و نسبت آن با متافیزیک عصر جدید است. این رساله عصاره‌آرای هیدگر در باره این عصر است. وی در این رساله از بنیادهای متافیزیکی عصر جدید سخن می‌گوید. از نظر او، انسان‌مداری یعنی تبدیل شدن انسان به سوژه، در افتادن به نیهیلیسم است. تا کنون سه ترجمه از این رساله به زبان فارسی منتشر شده است: ۱. ترجمه یوسف اباذری که در فصلنامه «ارغنون»، شماره ۱۱ و ۱۲ به چاپ رسیده است. ۲. ترجمه حمید طالب زاده که در مجله فلسفه دانشگاه تهران، شماره ۱ به زیور طبع آراسته گردیده است. ۳. ترجمه منوچهر اسدی که در مجموعه راه‌های جنگلی طبع و منتشر شده است. با توجه به تسلط آقای یوسف اباذری به مباحث فلسفه جدید خصوصاً آثار هیدگر متأخر، نگارنده در این مقاله از ترجمه ایشان بهره گرفته است.

۲۷. مارتین، هیدگر، «عصر تصویر جهان»، ترجمه یوسف اباذری، فصلنامه «ارغنون»، شماره ۱۱ و ۱۲، ص ۱.

28. Martin, Heidegger, «Letter of Humanism». pp. 225-226.

۲۹. مارتین، هیدگر، «پرسش از تکنولوژی»، فلسفه تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷، ص ۳۸.

۳۰. جولیان، یانگ، فلسفه هنر هایدگر، ترجمه امیر مازیار، تهران، گام نو، ۱۳۸۴، ص ۲۰-۳۵.

۳۱. از نظر هیدگر هنر بزرگ رویداد شفاف حقیقت است. یعنی پدیدار شدن «عالم» و «زمین» در اثر است، هنر بزرگ دو شاخصه عمده دارد: ۱. حقیقت موجودات را آشکار می‌سازد. ۲. هنر بزرگ همگانی است، یعنی مورد پذیرش قرار می‌گیرد تا بدین سبب حفظ شود. هیدگر معتقد است از آن‌جا که هنر در عصر مدرن شامل تلقی زیبایی‌شناسانه از هنر بود، بدین سبب باعث مرگ «هنر بزرگ» می‌شود چون هنر برای زندگی اهمیت فرعی پیدا می‌کند، به هنر بدان جهت که موجب آرامش و تسکین است پرداخته می‌شود نه به عنوان یک نیاز مطلق و اصیل ما. هنر در این صورت لحظه‌ای آسودگی خیال در میانه مشغله هاست، فراغت از جهان مضطرب است و دیگر ربطی به عمل ندارد یعنی جدا از هر گونه ربطی است که آن متعلق ممکن است با اغراض عملی یا عقلی ما داشته باشد.

۳۲. جولیان، یانگ، همان، ص ۳۳-۳۴.

* برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل مراجعه شود:

۱. جولیان، یانگ، فلسفه هنر هایدر، ترجمه امیر مازیار، تهران، گام نو، ۱۳۸۴.
 ۲. یوزف، کوکلمانس، هایدر و هنر، ترجمه محمدجواد صافیان، تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۲.
 ۳. مارتین، هایدر، «عصر تصویر جهان» فصلنامه ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲، ترجمه یوسف ابادری.
 ۳۳. مارتین، هایدر، «پرسش از تکنولوژی»، همان، ص ۴۰-۴۱.
 ۳۴. همان، ص ۲.
 ۳۵. برای اطلاع بیشتر به رساله «نامه ای در باب اومانسیم» اثر مارتین هایدر رجوع شود.
36. Don Ihde.
۳۷. از دون آیدی، مقالات متعددی به فارسی ترجمه شده اند که از جمله آنها «تقدم وجودی و تاریخی تکنولوژی بر علم» و «فنونولوژی و تکنولوژی: فلسفه تکنولوژی هایدر» می باشد. برای اطلاع بیشتر نک: مجله فرهنگ، ویژه نامه «فرهنگ و تکنولوژی» پیاپی ۴ و ۵ و نیز نک: فلسفه تکنولوژی، مجموعه نویسندگان، ترجمه شاپور اعتماد، نشر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
 ۳۸. همان.
 ۳۹. دون، آیدی، «فنونولوژی و تکنولوژی، فلسفه تکنولوژی هایدر»، مجله فرهنگ، ترجمه شاپور اعتماد، شماره ۴ و ۵، ص ۲۲۶.
 - * آثار مهمی از هایدر به طور مستقیم به موضوع تکنولوژی پرداخته اند که از جمله آنها «پرسش از تکنولوژی»، «تکنیک و هنر»، «عصر تصویر جهان»، و «وارستگی» هستند.
 ۴۰. مارتین هایدر، «پرسش از تکنولوژی»، فلسفه تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد، ص ۲۲.
41. techne
42. poiesis
۴۳. مارتین هایدر، «پرسش از تکنولوژی»، همان.
 ۴۴. بابک، احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، ص ۱۰۷-۱۰۸.
 ۴۵. مارتین هایدر، «پرسش از تکنولوژی»، ص ۹-۱۰.
 ۴۶. مارتین هایدر، «وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی»، ص ۱۲۳.
 ۴۷. همان، ص ۱۲۴.
 ۴۸. بدل، مک ورتز، «گناه تکنولوژی مدیریت: دعوت هایدر به تفکر»، فلسفه و بحران غرب، ترجمه محمدرضا جوزی، ص ۱۷۱.

۴۹. در باب تکنولوژی، ص ۲۶ و ۲۷.
۵۰. «وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی»، ص ۱۲۴.
۵۱. همان، ص ۱۲۵.
۵۲. همان.
۵۳. عبدالمجید اسکندری، «تکنولوژی و ارزش‌های انسان»، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۶۲، ص ۴۷-۴۸.
۵۴. همان، ص ۱۲۷-۱۲۸.
55. was heisst denken, (what calls for thinking).
۵۶. گلن، گری، «تمهیدی بر تفکر پس فردا»، فلسفه و بحران غرب، ترجمه محمد رضا جوزی، ص ۱۵۹.
۵۷. مارتین، هیدگر، «وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی»، ص ۱۳۰.
۵۸. گلن، گری، همان، ص ۱۵۹.
۵۹. ریچارد، رورتی، «هیدگر و کوندراودیکر»، ترجمه هاله لاجوردی، فصلنامه ارغنون، شماره ۱، ص ۱۹۳-۲۱۲.
۶۰. مارتین، هیدگر، «عصر تصویر جهان»، ص ۷۸.
۶۱. مارتین، هیدگر، «وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی»، ص ۱۲۸.
62. also, sprach zarathustra.
۶۳. فردریش نیچه، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات پرسش، تهران، ۱۳۷۲، ص ۴۴۲.
64. Nietzsches wort: Gott ist tot.
65. Holzwege, (1950).
۶۶. مارتین، هیدگر، «کلام نیچه: خدا مرده است» راه‌های جنگلی، ترجمه منوچهر اسدی، ص ۳۰۳.
۶۷. همان.
۶۸. همو، به چه کار آیند شاعران، ص ۳۱۹.
۶۹. همان.
۷۰. همان، ص ۳۲۰.
۷۱. همان.
۷۲. همو، «کلام نیچه: خدا مرده است»، ص ۳۱۵.
۷۳. همان، ص ۲۶۱-۲۶۲.

۷۴. جان، کورتی موری، «انسان بی‌خدای عصر نوگرایی و عصر فرانوگرایی»، ترجمه هدایت علوی تبار، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲، ص ۸۱ و ۱۲۴.
۷۵. مارتین، هیدگر، «وارستگی، گفتاری در تفکر معنوی»، فلسفه و بحران در غرب، ص ۱۲۱ و ۱۲۷.
۷۶. همان، ص ۱۲۱-۱۲۲.
۷۷. مارتین، هیدگر، کلام نیچه: خدا مرده است، ص ۲۵۷.
78. Nietzsches wort: gott ist tot.
- این جمله هیدگر عنوان مصاحبه‌ای بود که نشریه آلمانی اشپیگل آن را در سال ۱۹۷۶ به چاپ رساند. افزون بر این، پژوهشگر هیدگر شناس جان مک لواری مقاله‌ای با این عنوان نگاشت که در مجموعه فلسفه و بحران غرب، ترجمه و به همت انتشارات هرمس منتشر گردیده است.
۷۹. مارتین، هیدگر، «فقط خدایی می‌تواند ما را نجات دهد»، ابوریحان، فارابی و هایدگر (پنج مقاله)، ترجمه آرامش دوستار، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ص ۸۵-۱۱۸.
- * برای مطالعه بیشتر نک: جان مک کواری، «در فلسفه و بحران غرب»، ترجمه محمدرضا جوزی، ص ۵۳-۱۳۲.
80. Letter on Humanism, p. 242.
۸۱. همان.
82. wer ist Nietzsches zarathustra? (1967).
83. nietzsche, per wille zur macht.
84. nietzsches metaphysik 1941/2.
۸۵. بابک احمدی، همان، ص ۲۶۵-۲۸۵.
۸۶. فردریش نیچه، اراده معطوف به قدرت، ترجمه محمداقبر هوشیار، تهران، نشر و پژوهش فرزانه، ۱۳۷۶، ص ۶۴.
۸۷. همان، ص ۶۲.
۸۸. همان، ص ۷۰.
۸۹. مارتین، هیدگر، و...، نیست‌انگاری اروپایی فردریش نیچه با سه شرح، ترجمه محمد باقر هوشیار و اصغر تفنگساز، ص ۱۸۴.
۹۰. امیل، کترینگ، «نیست‌انگاری در نگاه نیچه و هیدگر»، نیست‌انگاری اروپایی، ترجمه اصغر تفنگساز، ص ۱۸۹.

91. Martin, Heidegger, "Letter on Humanism", pp. 217-218.

92. Tramguillizing.

93. Alienation.

۹۴. برای اطلاع از موضوع نقد سوپژکتیویسم از نگاه هیدگر و فرق آن با سوپژکتیویسم نک: مقدمه کتاب بیژن عبدالکریمی، هایدگر و استعلاء، تهران، نقد فرهنگ، ۱۳۸۱.

۹۵. بابک، احمدی، هایدگر و تاریخ هستی، کتاب دوم.

۹۶. همان، ص ۲۳۶.

۹۷. همان، ص ۲۳۷.

98. Martin, Heidegger, «Letter on Humanism», p. 218.

۹۹. امیل، کنزینگ، همان، ص ۱۹۴.

۱۰۰. همان، ص ۲۱۹.

۱۰۱. مارتین، هیدگر، متافزیک چیست، ترجمه سیاوش جمادی، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

۱۰۲. گرگوری، بروث اسمیث، همان، ص ۲۶۷ و ۲۶۸.

۱۰۳. مارتین، هیدگر، در آمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی، تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰، ص ۲۸.

104. Martin, Heidegger, Letter on Hamosm p. 1930, 199.

۱۰۵. همان.

۱۰۶. همان.

۱۰۷. این عبارت مشهور در آثار مجلد هیدگر از جمله، هستی و زمان تکرار شده است.

108. Martin, Heidegger, *Being and Time*, p. 29.

۱۰۹. گرگوری، بروث اسمیث، همان، ص ۳۴۲.

۱۱۰. مارتین، هیدگر، متافزیک چیست؟، ترجمه سیاوش جمادی، ص ۱۴۰.

۱۱۱. بابک، احمدی، همان، ص ۱۹۳-۱۸۹.

۱۱۲. همان، ص ۱۹۴.

۱۱۳. خطای فکری و سیاسی هیدگر در دوران نازیسم چنان سایه بر تفکرات وی انداخته که مخالفان وی به دنبال پشتوانه‌های فکری و نظری برای فاشیسم در آثار هیدگر می‌گردند. آنها حتی به کتاب مهم هیدگر، هستی و زمان نیز از این دریچه نگاه می‌کنند. برای مطالعه بیشتر نک: میگل ویبستگ، هیدگر و سیاست، ترجمه

- سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۱.
۱۱۴. بابک، احمدی، هیدگر و تاریخ هستی، ص ۵۳۰.
۱۱۵. گرگوری، بروث اسمیت، همان، ص ۲۶۶.
۱۱۶. مارتین، هیدگر، نیچه، به نقل: هایدگر و تاریخ هستی، ص ۵۶۴.
۱۱۷. مارتین، هیدگر، «فقط خدایی می تواند ما را نجات دهد» مصاحبه با روزنامه اشپیگل، مارتین هیدگر، ص ۸۵-۱۸۸.
۱۱۸. هیدگر به غایت سخت نویس و مغلق گوست، بسیاری از کلماتش تنها در قالب زبان آلمانی جان می گیرند و معنا می دهند و ترجمه آنها بسیار دشوار می نماید. از این رو، عدّه زیادی وی را مهمل گو نامیده اند و این حتی در حضور خودش نیز اتفاق می افتاد. وی در نوشته «اورنگای گاست» می گوید: در یک سخنرانی، عدّه ای علیه خطابه وی پرخاش های شدیدی راه انداختند و نتیجه گرفتند که صرفاً موضوع، «دانسته له و لورده و لاپوشانی» شده است و اورنگاری گاست با عصبانیت به پرخاش گران جواب می دهد: «خدای مهربان به اندیشه و ران له و لورده کن نیاز دارد تا باقی حیوانات خوابشان نبرد». در میان آثار او چند اثر که اکثر آنها در بیان ویژگی های عصر جدید و انسان معاصر و نقد آن است بسیار روان و زیبا نوشته شده اند که از جمله آنها: «باریکه راه مزرعه»، «وارستگی»، «پرسش از تکنولوژی» و «عصر تصویر جهان» هستند.
۱۱۹. مارتین، هیدگر، «باریکه راه مزرعه»، مفهوم زمان و چند اثر دیگر، ترجمه علی عبداللّهی، تهران، مرکز نشر، ۱۳۸۳، ص ۲۴.

کتاب نامه:

- آیدی، دون، «تقدم وجودی و تاریخی تکنولوژی بر علم»، ترجمه شاپور اعتماد، مجله فرهنگ، شماره ۱۱، ۱۲.
- _____، «فنونولوژی و تکنولوژی، فلسفه تکنولوژی هیدگر»، مجله فرهنگ، شماره ۴ و ۵.
- احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳.
- _____، معمای مدرنیته، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- _____، هایدگر و پریش بنیادین، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱.
- _____، هایدگر و تاریخ هستی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱.
- اسکندری، عبدالمجید، «تکنولوژی و ارزش های انسان»، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۶۲.
- بروث اسمیت، گرگوری، نیچه، هایدگر و گذار به پسامدرنیته، ترجمه علیرضا احمدیان، آبادان، نشر پژوهش، ۱۳۷۹.

- بیمل، والتر، بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۱.
- پروتی، جمیزال، پرسش از خدا در تفکر مارتین هایدگر، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، نشر ساقی، ۱۳۷۳.
- جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۵.
- خاتمی، محمود، جهان در اندیشه هایدگر، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴.
- رورتی، ریچارد، «هایدگر و کوندراو دیکز»، ترجمه هاله لاجوردی، فصلنامه ارغنون، شماره ۱.
- ریخته‌گران، محمدرضا، پدیدارشناسی و فلسفه‌های اگزیستانس، تهران، انتشارات بقعه، ۱۳۸۰.
- عبدالکریمی، بیژن، هایدگر و استعلاء، شرحی بر تفسیر هایدگر از کانت، تهران، نقد فرهنگ، ۱۳۸۱.
- کترینگ، امیل، نیست‌انگاری در نگاه نیچه و هایدگر، نیست‌انگاری اروپایی، ترجمه اصغر تفنگساز، تهران، ۱۳۷۹.
- کلمانس، یوزف، هایدگر و هنر، ترجمه محمد جواد صافیان، تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۲.
- کورتی موری، جان، «انسان بی‌خدای عصر نوگرایی و عصر فرانوگرایی»، ترجمه هدایت علوی تبار، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲.
- گری، گلن، تمهیدی بر تفکر پس فردا: فلسفه و بحران غرب، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۸.
- مک کواری، جان، «فقط خدایی می‌تواند ما را نجات دهد»، فلسفه و بحران غرب، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۸.
- مک کواری، جان، مارتین هایدگر، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات گروس، ۱۳۷۶.
- مک ورتنر، بدل گناه تکنولوژی مدیریت: دعوت هایدگر به تفکر، فلسفه و بحران غرب، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۸.
- مگی، برایان، مردان اندیشه، پدیدآورندگان فلسفه معاصر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
- نیچه، فردریش، اراده معطوف به قدرت، ترجمه محمدباقر هوشیار، تهران، نشر و پژوهش فرزانه، ۱۳۷۶.
- نیچه، فردریش، چنین گفت زردشت، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات پرسش، تهران، ۱۳۷۲.
- هایدگر، مارتین «اورتگای گاست»، مفهوم زمان و چند اثر دیگر، ترجمه علی عبداللهی، تهران، نشر مرکز ۱۳۸۳.
- ، «باریکه راه مزرعه»، مفهوم زمان و چند اثر دیگر، ترجمه علی عبداللهی، تهران، مرکز نشر، ۱۳۸۳.
- ، «به چه کار آیند شاعران»، ترجمه منوچهر اسدی، راه‌های جنگلی، تهران، انتشارات دُرج، ۱۳۷۸.
- ، پدیان فلسفه و وظیفه تفکر، ترجمه محمدرضا اسدی، تهران، اندیشه امروز، ۱۳۸۴.

- _____، «پرسش از تکنولوژی»، فصلنامه ارغنون، شماره ۱، ترجمه شاپور اعتماد.
- _____، در آمد وجود و زمان، ترجمه منوچهر اسدی، تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۰.
- _____، «سرچشمه اثر هنری»، راه های جنگلی، ترجمه منوچهر اسدی، تهران، انتشارات درج، ۱۳۷۸.
- _____، «عصر تصویر جهان»، ترجمه یوسف اباذری، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲.
- _____، «عمارت، سکونت، فکرت»، شعر، زبان و اندیشه رهایی، ترجمه عباس منوچهری، تهران، انتشارات موسی، ۱۳۸۱.
- _____، «فقط خدایی می تواند ما را نجات دهد» مصاحبه با روزنامه اشپیگل، ابوریحان، فارابی، هایدگر، ترجمه آرامش دوستدار، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۱.
- _____، «کلام نیچه: خدا مرده است» ترجمه منوچهر اسدی، راه های جنگلی، تهران، انتشارات درج، ۱۳۷۸.
- _____، متافیزیک چیست، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳.
- _____، «وارستگی گفتاری در تفکر معنوی» فلسفه و بحران غرب، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۸.
- _____، و...، نیست انگاری اروپایی فردریش نیچه با سه شرح، ترجمه محمدباقر هوشیار و اصغر تنگساز، تهران، ۱۳۷۹.
- _____، یانگ، جولیان، فلسفه هنر هایدگر، ترجمه امیر مازیار، تهران، گام نو، ۱۳۸۴.
- Heidegger, Martin, *Being and time*, Translator: John Macquarreis, New York, 1962.
- _____. "Letter on Humanism" Basic writings, Edited by: David K. Farrell, New York, 1977.