

نقد هیدگر بر مفهوم جهان در فلسفه دکارت^۱

سید محمدجواد سیدی*

احمدعلی حیدری**

چکیده

هدف این مقاله عبارت است از تشریح نقد هیدگر بر مفهوم جهان نزد دکارت. این نقد بر مبنای مفهوم جدیدی از جهان صورت می‌گیرد که هیدگر در هستی و زمان خلق کرد و در نوشته‌های بعدی خود بسط داد. **روش** این مقاله عبارت است از تحلیل مفهوم جهان نزد دو فیلسوف و مقایسه‌ی آن‌ها. جهان دکارتی عبارت از امتداد است ولی جهان هیدگر در واقع شبکه‌ی روابطی است که زندگی دازاین را برمی‌سازند. دازاین در جهان قرار دارد نه جهان در ذهن دازاین. جهان زمینه‌ای است که در آن برقرار کردن نسبت با امر تودستی ممکن می‌شود و معنا می‌یابد. پس از این، در چند اثر از دوران متأخر نیز هیدگر مفهوم دکارتی جهان را نقد می‌کند. هیدگر در نوشته‌هایی همچون «عصر تصویر جهان» و «پرسش از تکنولوژی»، از بدل شدن جهان به تصویر و منبع انرژی یاد می‌کند که در واقع محصول تصور دکارتی از جهان هستند. **نتیجه‌ی** این مقاله نشان می‌دهد که سلطه‌ی تکنولوژی در دوران معاصر در امتداد تصور دکارتی از جهان شکل گرفته است.

واژگان کلیدی: هیدگر، دکارت، در - جهان - هستن، سوژه، دازاین، امر تودستی، تصویر جهان.

^۱ تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۲۷ تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۱۲

sorooshseyedi@gmail.com

* دانشجوی دکتری فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده‌ی مسئول)

aah1342@yahoo.de

** دانشیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی

مقدمه

فلسفه دکارت نخستین نقطه عطف در تکوین فلسفه مدرن، و به عبارت کلی‌تر، «مدرنیته» بود. اگر بخواهیم دوران ماقبل مدرن و دوران مدرن را از منظر محوریت مفهوم یا پرسوناژی فلسفی متمایز سازیم، بی‌شک باید گفت که مفهوم محوری و تعیین‌کننده دوران ماقبل مدرن «خدا» و مفهوم محوری دوران مدرن «انسان»^۱ است. فیلسوفی که نخستین بار این منزلت را برای انسان یا سوژه^۲ رقم زد رنه دکارت^۳ بود. فلسفه ماقبل دکارتی جایگاه انسان را در نسبت با خدا بررسی می‌کرد و فلسفه دکارتی، نسبت جهان را با ذهن انسان یا سوژه. با توجه به این مقدمات می‌توان گفت که آنچه در انسان محوری دکارتی و خدامحوری ماقبل مدرن مغفول واقع شده بود، پرداختن به خود «جهان» بود که به واقع زمینه وقوع هرگونه رابطه‌ای محسوب می‌شود. در چنین وضعیتی بود که مارتین هیدگر^۴، در پی نقدهایی که فلاسفه از پی‌نیچه بر فلسفه‌ی مدرن وارد می‌آوردند، به نقد مفهوم جهان، چنان‌که در فلسفه دکارت مطرح شده بود، پرداخت و مفهوم جدیدی از جهان را پیش کشید. در ادامه خواهیم کوشید وجوه تمایز و گسست هیدگر از «جهان» دکارتی و رسیدن به مفهوم «در - جهان - هستن»^۵ را بررسی کنیم. پس از آن نشان خواهیم داد که چگونه دغدغه هیدگر در مورد «جهان» تا واپسین تأملات او، به‌خصوص آن‌جا که به تکنولوژی مدرن می‌پردازد، هم‌چنان پابرجا باقی می‌ماند.

تأملات دکارت در باب جهان

دکارت در کتاب تأملات در فلسفه‌ی اولی^۶ مسئله خود را اثبات کردن وجود خدا و خلود نفس اعلام کرد. او طی شش تأمل چند برهان برای اثبات وجود خدا پیش کشید که مهم‌ترین وجه اشتراک‌شان این بود: هیچ‌کدام از براهین دکارت شباهتی به براهین موسوم به «جهان‌شناختی»^۷ نداشتند. این نکته‌ای تصادفی نبود، چرا که دکارت پیش‌تر در وجود

^۱- Human

^۲- subject / sujet

^۳- René Descartes (1596-1650)

^۴- Martin Heidegger (1889-1976)

^۵- In-der-Welt-sein (being-in-the-world)

^۶- *Meditationes de Prima Philosophia* (1641) (English: Meditations on first philosophy)

^۷- ontological

جهان خارج شک کرده بود و بنابراین با توسل به آن نمی توانست صانعی برای آن اثبات کند، بلکه بالعکس، آنچه باید اثبات می شد خود جهان بود. در واقع این نخستین واژگون سازی مهم دکارت در فلسفه مدرن بود: دیگر جهان دستاویزی برای رسیدن به خدا نیست، بلکه وجود خداست که در خدمت اثبات وجود جهان قرار می گیرد. برای تشریح معنای جهان نزد دکارت باید آن را در مسیر استدلال فلسفی وی در کتاب تأملات جای دهیم. ازین رو به اختصار به مراحل استدلال وی در این کتاب نظری می افکنیم تا جایگاه مسئله جهان در آن قابل درک شود.

کوگیتو و آغاز کردن فلسفه از سوژه

دکارت برخلاف فلاسفه پیش از خود، از جمله سوفیست ها، شک را نه به عنوان یک غایت بلکه به منزله یک روش در نظر گرفت. شک دکارتی سازوکاری موقت بود برای رسیدن به یقین. دکارت نخست با توجه به فریبندگی و غیر قابل اعتماد بودن حواس در زندگی روزمره، در محسوسات شک کرد. شک در محسوسات نزد دیگر فلاسفه نیز رایج بود، اما آنچه برای دکارت اهمیت داشت زدودن هر گونه اثر شک و رسیدن به یقین مطلق بود. بنابراین دکارت کوشید تا آن جا که «امکان دارد» شک را گسترش دهد. در واقع روش دکارت را به اختصار چنین می توان صورت بندی کرد که او در هر آنچه که امکان شک در آن وجود دارد شک می کند تا سرانجام به چیزی دست یابد که شک کردن در آن بی معنا باشد یا منجر به تناقض شود (دکارت، ۱۳۸۵: ۲۳). تنها قضیه ای که از نظر دکارت چنین منزلتی دارد قضیه ی کوگیتو^۱ است، یعنی «می اندیشم پس هستم»^۲. در هیچ صورتی نمی توان در هنگام به زبان آوردن این عبارت در صدق آن شک کرد. بنابراین دکارت قضیه ای را یافته است که شک کردن در آن محال است و صد در صد یقینی است. این بدان معناست که تمامی قضیه های دیگر و به عبارتی سراسر فلسفه، مبتنی بر یقین سوژه اندیشنده می شود. خواهیم دید که مفهوم جهان نزد دکارت تماماً تحت تأثیر همین انگاره سوژه تعریف می شود.

^۱ - cogito

^۲ - cogito ergo sum

معیار وضوح و تمایز

پس از دست یافتن به قضیه کوگیتو، دکارت می‌کوشد از دل این قضیه معیاری کلی استخراج کند که بتوان آن را به دیگر قضایا نیز تعمیم داد و معرفت را بر آن مبتنی ساخت. دکارت با دقت در قضیه کوگیتو دریافت که ویژگی مهم این قضیه آن است که با وضوح و تمایز ادراک می‌شود (همان: ۵۱). وضع معیار وضوح و تمایز در این مرحله اهمیت بسیاری دارد، چرا که این معیار، نه معیاری خارجی، بلکه معیاری است متناسب با نگاه سوپراکتیو دکارت (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۲۷). خواهیم دید که به همین ترتیب، منزلت خدا نیز در فلسفه دکارت منزلتی است سوپراکتیو.

اثبات وجود خدا

پس از دست یافتن به معیار وضوح و تمایز، دکارت کوشید واپسین احتمال شک را نیز بزدايد. بنابراین فرض کرد که شیطانی فریب‌کار وجود دارد که مدام در کار فریب‌دادن اوست. برای ابطال فرض وجود شیطان فریب‌کار، دکارت نخست اثبات کرد که خدایی وجود دارد که خیرخواه است. اگر چنین خدایی اجازه دهد که من در ادراکاتی همچون «می‌اندیشم پس هستم» نیز فریب بخورم، در این صورت خیرخواه نخواهد بود. در نتیجه فرض وجود شیطانی فریب‌کار که مدام در حال فریب‌دادن من باشد ابطال می‌شود. اگر در واقع امر، مکانیزم ادراک چیزی جز این باشد، خدا فریب‌کار خواهد بود، چون میل شدیدی در من قرار داده است تا باور کنم تأثرات ذهنی من ناشی از اجسامی است بیرون از ذهن (دکارت، ۱۳۸۵: ۱۰۱).

اثبات جهان خارج و نتیجه‌گیری

بدین ترتیب دکارت نتیجه گرفت که جهانی در خارج از اندیشه «من» وجود دارد و در واقع ادراک جهان خارج صحت دارد و ناشی از توهم و فریب نیست. در واقع باید این

¹- clarity and distinction

جهان را نه جهان به صورت مطلق، بلکه «جهان دکارتی» بخوانیم. ویژگی‌های جهان دکارتی را می‌توان چنین برشمرد:

۱. جهان دکارتی متشکل است از «امتداد»^۱. جهان ممتد و قابل اندازه‌گیری است.
 ۲. از آنجا که دکارت مفهوم جهان را در پی شک دستوری و ذیل قضیه کویتو اثبات مطرح می‌کند، این جهان یکسره وابسته به ذهن سوژه مدرک باقی می‌ماند. جهان دکارت جهان سوژه است.
 ۳. در فلسفه دکارت انسان، محور جهان می‌شود و جهان و خدا هر دو در نسبت با ذهن او منزلت کسب می‌کنند.
- حال که تا این جای بحث، تصویری از «جهان» دکارتی صورت بست، در ادامه، سعی بر آن است تصویری از «جهان» در اندیشه هیدگر ترسیم شود، تا بستر لازم برای طرح انتقادات هیدگر بر جهان دکارتی و نتایج برآمده از آن برای دنیای مدرن فراهم شود.

مقدمات بحث جهان در اندیشه هیدگر

مارتین هیدگر در کتاب هستی و زمان بخش مهمی را صرف آفریدن مفهوم جدیدی از جهان کرد. در تفکر هیدگر جهان نقش بسیار مهمی دارد و در واقع از نخستین بنیادهای هستی‌شناسی جدید اوست. برای درک اهمیت و منزلت مفهوم «جهان» در هستی‌شناسی هیدگر، بهتر است نگاهی به جایگاه طرح این بحث در کتاب هستی و زمان بیفکنیم. هیدگر در این کتاب می‌کوشد با بررسی خاستگاه‌های هرگونه هستی‌شناسی، نقدی بر هستی‌شناسی متافیزیکی وارد کند و در نهایت هستی‌شناسی جدیدی را که هستی‌شناسی بنیادین^۳ نام می‌گیرد به جای آن مستقر سازد.

از نظر هیدگر در دوران معاصر نمی‌توان بدون توجه به پیشینه سنت هستی‌شناسی، از افلاطون^۴ تا زمان حاضر، هستی‌شناسی جدیدی تأسیس کرد. اما این سنت از نظر هیدگر منجر به استقرار چند بدفهمی شده است که زدودن آن‌ها شرط ورود صحیح به

^۱- erweiterung/ extension/ extension

^۲- *Sein und Zeit* (1927) (English: Being and Time)

^۳- Fundamental ontology

^۴- Plato (428/427 or 424/423 BC-348/347 BC)

هستی‌شناسی است. هیدگر در نخستین بند کتاب‌اش به سه مورد از این بدفهمی‌ها اشاره می‌کند. در واقع او به این نتیجه می‌رسد که برای اجتناب از درافتادن به هرگونه بدفهمی، باید همه پیش‌فرض‌ها را کنار بگذارد و تنها به خود پرسش بپردازد. از نظر هیدگر مهم‌ترین مؤلفه پرسش از هستی، یعنی این پرسش که «معنای هستی چیست؟»، این است که پرسش مذکور را یک هستنده خاص مطرح کرده و در جریان زندگی او شکل می‌گیرد: «خود پرسیدن به مثابه رفتار هستنده‌ای پرسنده، خصلت مخصوص هستی خود را دارد» (هیدگر، ۱۳۸۹: ۹). به‌واقع راه‌حل هیدگر برای گشودن معمای هستی‌شناسی این است که تنها به خود پرسش و هستنده‌ای که پرسش را مطرح می‌کند، یعنی دازاین^۱، بپردازد و برای یافتن پاسخی برای پرسش هستی^۲، پیش از هر چیز باید ویژگی‌های هستی‌شناسانه‌ی هستنده‌ای را تحلیل کند که طرح کردن پرسش مذکور چیزی جدای از هستن او نیست. این تحلیل در واقع همان «تحلیل اگزیزستانسیال دازاین» است: «هستنده‌ای که تحلیل‌اش وظیفه ماست همواره خود ماییم» (همان: ۵۷).

هیدگر در بند ۹ کتاب نخست این مطلب را مطرح می‌کند که نمی‌توان برای تحلیل دازاین از اصطلاحات و مفاهیمی چون «ماهیت» بهره جست. دلیل این مطلب آن است که ماهیت دازاین چیزی جز هستن یا وجود او نیست: «ماهیت این هستنده در هستن - بایستن‌اش^۳ قرار دارد. چه-هستی [یا ذات]^۴ این هستنده، تاجایی که اصلاً بتوان از آن سخن گفت، باید بر پایه هستی‌اش دریافت شود» (همان: ۵۷). بنابراین باید از مؤلفه دیگری برای تحلیل دازاین بهره جست که در واقع از نظر هیدگر مهم‌ترین مؤلفه است. اگر در هستی‌شناسی سنتی «ماهیت» یا «ذات» بیان‌کننده تعین‌های یک موجود بود، از نظر هیدگر تعین‌های دازاین را باید بر پایه «در - جهان - هستن» او تحلیل کرد، که نه مفهومی ماهوی، بلکه تقویمی وجودی است: «نقطه آغاز درست تحلیل دازاین تعبیر این تقویم خواهد بود» (همان: ۷۲). در واقع می‌توان گفت که منزلت مفهوم «در - جهان - هستن» در فلسفه هیدگر،

¹ - Dasein

² - Seinsfrage (question of being)

³ - Zu-sein

⁴ - Essentia

⁵ - Existentia

هم‌ارز منزلت «ذات» در فلسفه متافیزیکی است. به این ترتیب، مفهوم جهان مهم‌ترین مفهومی است که در فلسفه متافیزیکی تاکنونی مغفول واقع شده است. هیدگر دلیل این غفلت را توجه به هستندگان درون‌جهانی می‌داند: «چون تفسیر جهان در وهله اول با هستنده‌ای درون‌جهانی آغاز می‌شود، پدیده جهان به‌طور کلی از نظر دور می‌ماند» (همان: ۱۱۹). هیدگر در همین بند مصداق این غفلت را فلسفه دکارت و تصور دکارتی از جهان می‌داند (همان: ۱۲۰).

با توجه به این مقدمه و تصویری که از «جهان» در اندیشه این دو فیلسوف ترسیم شد، اینک مجال مناسبی فراهم می‌شود تا در ادامه موضع‌گیری هیدگر نسبت به تلقی دکارتی از جهان را بررسی و دو مفهوم متفاوت از جهان را که در فلسفه این دو فیلسوف مطرح می‌شود با یکدیگر مقایسه کنیم.

جهان به مثابه زمینه درگیری‌ها

اولین و مهم‌ترین وجه گسست مفهوم هیدگری جهان از جهان دکارتی این است که برخلاف جهان دکارتی، جهان هیدگری از طریق کنش^۱ در دسترس ما قرار می‌گیرد. رابطه دازاین و جهان پیش از هر چیز مبتنی است بر کنش و استفاده‌ای که دازاین از چیزها به مثابه ابزار یا امر تودستی^۲ می‌کند.

برای تحلیل مفهوم هیدگری جهان، ما نیز می‌کوشیم به شیوه کتاب تأملات روایتی ارائه کنیم تا بر اساس آن مفهوم هیدگری جهان قابل درک شود. راوی داستان هیدگر، که او را دازاین می‌نامیم، هم‌چون راوی کتاب تأملات دکارت، پشت میزی در اتاقش در حال نوشتن است. راوی قلمی در دست دارد، کاغذی پیش روی اوست و افکاری در ذهن‌اش. اما برخلاف راوی کتاب تأملات، دازاین بدون آن‌که به قلم و کاغذ پیش روی خویش «بیندیشد»، از آن‌ها «استفاده می‌کند». قلم و کاغذ و میز جملگی «ابزارها» یا اموری تودستی هستند که راوی از آن‌ها «آگاه نیست» و بدان‌ها «توجه ندارد». در واقع چنین نیست که نخست ابزارها متعلق ادراک ذهنی و یا سوپژکتیو باشند و سپس لازم آید که وجود

^۱ - akt/ act

^۲ - Zuhanden/ ready-to-hand

خارجی آن‌ها اثبات شود. ابزارها به هنگام به کار گرفته شدن «شفاف» می‌شوند، درست مثل عدسی عینکی که خود نامرئی می‌شود تا چیزی در پس آن رؤیت پذیر شود. همان‌طور که از اصطلاح «تودستی بودن»^۱ در هستی و زمان برمی‌آید، ابزارها نه در «ذهن» سوژه، بلکه در «دست» او جای دارند و تمام ابزاربودگی آن‌ها در به کار بسته شدنشان تحلیل می‌رود. در واقع چیزی از ابزار باقی نمی‌ماند که متعلق ادراک واقع شود؛ درست‌بودگی خود را واپس می‌کشد:

هستنده تودستی نه اصلاً به نحوی نظری ادراک می‌شود و نه پیرانگری. آن را در وهله اول به گونه‌ای پیرانگرانه موضوع خود ساخته است. ویژگی هستنده در وهله اول تودستی، این است که درست‌بودگی‌اش گویی برای اینکه به راستی تودستی باشد باید خود را واپس بکشد (هیدگر، ۱۳۸۹: ۹۴).

درست در همین نقطه است که هیدگر مسیر خود را از فلسفه دکارتی جدا می‌کند: راه دست‌یافتن به پدیده جهان و در - جهان - هستن تحلیل کردن «کنش» است و نه «آگاهی». جهان نه ابژه‌ای در برابر ذهن، بلکه «زمینه» ای است که در آن کنش و استفاده از ابزارها معنا می‌یابد. به واسطه بی‌توجهی به تودست‌بودگی است که جهان نزد فیلسوفی چون دکارت به ادراکات ذهن فرو کاسته می‌شود: «نوع هستی این هستنده، تودست‌بودگی است. اما این را نباید به عنوان خصلتی صرفاً ادراکی فهمید» (همان: ۹۶).

برخلاف دکارت که می‌کوشید توضیح دهد چگونه ما از حصار ذهن خود بیرون می‌رویم و به جهان و چیزها دست می‌یابیم، هیدگر باید نشان دهد که چگونه ما از درگیری با جهان و مستغرق بودن در آن بیرون می‌رویم و به ذهن خود توجه می‌کنیم، یعنی به فرادستی‌بودن چیزها. پاسخ هیدگر این است که وقتی ابزار از ابزاربودگی و تودستی‌بودن خود عاری شود و همچون ابژه‌ای پیش‌روی ما قرار بگیرد و خصلتی «ادراکی» پیدا کند، آن را «فرادستی»^۲ یا «پیش‌دستی» یا بنابه تعبیری، «در دستی» می‌خوانیم (همان: ۹۷). در مواقعی که ابزار «خراب از آب درآید» از ابزاربودگی خود تهی می‌شود یا پا پس می‌کشد.

^۱ - Zuhandenheit

^۲ - Vorhanden/ present-at-hand

اما حتی در این وضعیت نیز چیزی که ناکارآمدی آن را کشف می‌کند نه تعیین خصوصیات آن از طریق «نگاه کردن به آن»، یعنی هم‌چون ادراک شدن آن توسط ذهن یک سوژه، بلکه «فرا دست‌بودگی» ابزار است. به دیگر سخن، در چنین وضعیتی نیز شیوه برخورد ما با ابزار چنان است که می‌خواهیم با «تعمیر کردن» آن، تودست‌بودگی‌اش را بدان بازگردانیم (همان: ۹۹). حتی در این صورت نیز هنوز ابزار ابژه‌ای واقع در مکانی نیست.

شیوه‌ای دیگر برای تشریح مفهوم جهان نزد هیدگر این است که به نسبت زمینه و شیء واقع شده در زمینه دقت کنیم، که در تفکر متأخر هیدگر نیز نقش مهمی ایفا می‌کند. هیدگر بحث خود را از توجه به ابزار آغاز می‌کند. اما نخستین و مهم‌ترین نکته‌ای که هیدگر را از ابزار به جهان می‌رساند، این ویژگی ابزار است که ابزار همواره در نسبت با دیگر ابزارها وجود دارد. همواره «کلّیتی ابزاری» یا زمینه‌ای در کار است که درون آن ابزاری واحد معنا پیدا می‌کند (همان: ۹۲). مهم‌ترین ویژگی ابزار این است که ابزار «از برای»^۱ چیزی یا کاری وجود دارد: «در ساختن» از برای» ارجاع و اشاره چیزی به چیز دیگری نهفته است» (همان). این توصیف، ابزار هیدگری را درست در برابر ابژه دکارتی (دکارت به‌عنوان مثال یک قطعه موم را مطرح می‌کند) قرار می‌دهد که تمام ویژگی‌های آن به اموری محسوس و ذهنی فروکاسته می‌شود. در واقع نزد دکارت هم‌چنان چیزها جوهری جسمانی و مستقل هستند که روابطشان با چیزهای دیگر فرع بر جوهریت آن‌هاست. اما نزد هیدگر ذات ابزار یا امر تودستی رابطه آن با چیزی دیگر است.

برای مثال من از ابزاری مثل ارّه برای بریدن چوب استفاده می‌کنم. از نظر هیدگر این یک ویژگی تصادفی ارّه نیست که به‌واسطه‌ی آن این شیء به کار بریدن چوب می‌آید. بلکه «درگیر» بودن هستنده تودستی با چیزی دیگر، جزء لاینفک و اساسی آن است، یا به زبان هیدگر، هستی این هستنده است: «درگیری، هستی هستنده درون‌جهانی است که این هستنده در هر مورد پیشاپیش در وهله اول برای آن آزاد شده است. چنین هستنده‌ای به‌مثابه هستنده همیشه درگیری را به همراه خود دارد» (همان: ۱۱۳). به گفته هیدگر، این توصیف یکی از ویژگی‌های هستی‌شناسانه یا انتولوژیک این هستنده است، نه امری عارضی (همان).

^۱ in-order-to

اما روند درگیری در همین نقطه متوقف نمی‌شود. اگر چیزی هم چون ارّه درگیر کنش بریدن باشد، بریدن خود درگیر ساختن چیزی هم چون یک صندلی چوبی است و صندلی چوبی وسیله‌ای است برای نشستن انسان و راحتی او. به‌واقع کلیت شبکه این روابط است که نوع درگیری هستنده تودستی را معین می‌کند و مقدم است بر شیئیت یک شیء. بنابراین هیدگر نتیجه می‌گیرد که ویژگی مهم «ابزار» یا هستنده تودستی این است که هرگز نمی‌توان از «یک» ابزار منفرد سخن گفت (همان: ۱۱۳). ابزار بودن ابزار در گرو وجود کلیتی از روابط است که ابزار درون آن معنا پیدا کند و این کلیت همواره نهایتاً به زندگی دازاین بستگی دارد. دازاین همواره پیشاپیش خود را به درگیری با چیزی ارجاع می‌دهد و درگیر بودن همواره درگیر بودن با هستنده تودستی است. جهان آن پدیده‌ای است که ارجاع درون آن معنا پیدا می‌کند و ممکن می‌شود و مواجه شدن با هستنده‌ای که با آن می‌توان درگیر شد، امکان‌پذیر می‌شود (هایدگر؛ همان: ۱۱۶).

باور دکارت چنین بود که یک اثره تنها و منفرد^۱ توسط یک ذهن منفرد شناخته می‌شود. بنابراین نخستین رابطه سوژه با چیزها نزد دکارت رابطه با یک امر جزئی است. اما درست در همین جا، هیدگر انتقادی مطرح می‌کند: اشیاء هرگز به‌صورتی تنها و منفک خود را نشان نمی‌دهند: «این اشیاء هرگز بدو خود را لافسه نشان نمی‌دهند تا سپس مجموعه‌ای از چیزهای واقعی، اتفاقی را پر کنند» (همان: ۹۳). در واقع درک یک کلیت که چیزها به‌مثابه ابزار در آن جای گیرند همواره مقدم بر ادراک یک شیء جزئی است. پیش از تشخیص یک ابزار منفرد باید نخست کلیتی از ابزارها درک شده باشد. (همان)

نقد هیدگر بر دکارت:

حال، پس از بررسی مفهوم جهان نزد هیدگر، می‌توانیم به انتقاداتی پردازیم که هیدگر به مفهوم دکارتی جهان وارد می‌سازد. مهم‌ترین انتقادی که هیدگر به دکارت وارد می‌کند ناظر به خلط دو مفهوم است. چنان‌که دیدیم، هیدگر جهان را به‌مثابه زمینه معناداری ابزارها یا امور تودستی تعریف کرد. مهم‌ترین انتقاد هیدگر به دکارت درست در

^۱ - singular

همین نقطه است: دکارت جهان را با استفاده از مفهوم «امتداد»^۱ و به عنوان هستنده‌ای ممتد تعریف می‌کند، درحالی‌که جهان اساساً از سنخ امور ممتد نیست. خواهیم دید که پس از این انتقاد مهم در هستی و زمان، در دو متن مهم دیگر نیز هیدگر پیامدهای این تصور دکارتی از جهان را تشریح می‌کند.

۱. در هستی و زمان

نخستین و مهم‌ترین انتقاد هیدگر بر تصور دکارت از جهان، ناظر است بر این نکته که دکارت به تمایز هستی‌شناسانه میان هستندگان درون جهان، یعنی امور تودستی و خود جهان توجه نکرده است. از یک سو، «الگوی دکارت مفروض می‌گیرد که بنیادی‌ترین وضعیت ما در جهان عبارت است از آن‌که باورهای خود را دربارهٔ اشیاء برحسب رابطهٔ موضوع - محمول بیان داریم. بدیهی است که این الگو مستلزم آن است که ما به هستی‌شناسی 'جوهر-عرض' قائل شویم، یعنی جهان باید شامل جوهری باشد که بتوان اعراض را بر آن‌ها حمل کرد» (خاتمی، همان: ۲-۲۵۱). از سوی دیگر، چنان‌که دیدیم، مهم‌ترین ویژگی جهان نزد دکارت «امتداد» بود، اما از نظر هیدگر امتداد ویژگی اشیاء تودستی است، یعنی هستنده‌ای که خود درون جهان جای دارد، نه ویژگی جهانی که این هستنده را در بر می‌گیرد و دکارت مقوله‌ای را برای توصیف جهان به کار گرفته است که مناسب آن نیست: «هستنده‌ای که دکارت می‌کوشد آن را به نحوی انتولوژیک اساساً با امتداد درک کند، بیش‌تر هستنده‌ای است که از رهگذر هستندهٔ درون‌جهانی در مرتبهٔ نخست تودستی، قابل کشف است» (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۲۸). از نظر هیدگر، دکارت به جای آن‌که به پدیدار جهان اجازهٔ ظهور دهد، مقولاتی نامناسب را بر جهان حمل می‌کند. دکارت اجازه نمی‌دهد هستندهٔ تودستی و در پی آن جهان به مثابهٔ زمینهٔ معناداری ابزار، یا همان هستندهٔ تودستی، آشکار شود و در عوض می‌کوشد همه‌چیز را بر مبنای فرادست‌بودگی بفهمد: «بدین ترتیب، دکارت به‌نحوی فلسفی و آشکار تغییر جهت

^۱- extension

پیامدهای انتولوژی سنتی را به فیزیک ریاضی مدرن و شالوده‌های استعلایی آن به انجام می‌رساند» (همان: ۱۲۹).

از سوی دیگر، دکارت انسان را نیز بر اساس اتصال نفس به بدن، که این هم چیزی جز امتداد نیست، درک می‌کند. در واقع اگر از جانب دازاین نیز بنگریم، خواهیم دید که دکارت «در - جهان - هستن» دازاین را نادیده گرفته است. «در - جهان - هستن» مهم‌ترین ویژگی دازاین است، اما دکارت آن را نادیده می‌گیرد و دازاین را به همان نحوی درک می‌کند که هستی شیء ممتد را، یعنی بر اساس مفهوم جوهر (همان: ۱۳۱-۱۳۲). دکارت هم‌چنان درون پارادایم هستی‌شناسی سنتی می‌اندیشد، چرا که هم دکارت و هم هستی‌شناسی سنتی بر این عقیده استوار بودند که متقن‌ترین نوع شناخت، شناخت اونتیکی هستند است (همان: ۱۳۴). هیدگر مفهوم انتولوژیکی «در - جهان - هستن» را در برابر مفهوم اونتیکی «جوهر» قرار می‌دهد. از نظر هیدگر توجه به ویژگی‌هایی هم‌چون امتداد، کاشف چستی پدیدار جهان نیست. پدیدار جهان در واقع جهانی است که در جریان درگیری‌های انسان آشکار می‌شود، نه ابژه‌ای مادی یا فیزیکی.

الگوی کلی هیدگر در تحلیل انتولوژیکی پدیدار جهان مبتنی است بر رسیدن به شبکه‌ای از روابط که هر ابزار درون آن معنادار می‌شود (خاتمی، ۱۳۸۴: ۶۷). نزد دکارت جهان و مکان مفاهیمی یکدست و جوهری بودند و نواحی مختلف درون این مکان هیچ تفاوتی با یکدیگر نداشتند، اما از نظر هیدگر «جای» یک ابزار «متفاوت از واقع بودن محض در یک موقعیت مکانی تصادفی» است؛ جای یک ابزار درون کلیتی جای دارد و در هم‌بستگی با تمامیتی از ابزارها تعیین می‌شود (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۳۷). برخلاف ابژه دکارتی که صرفاً «بیرون از ذهن» واقع شده بود، ابزار یا امر تودستی نزد هیدگر به جایی «تعلق» دارد (همان: ۱۳۸). در واقع مقصود هیدگر این است که فروکاستن مکان به امری یکدست و عاری از تفاوت، با تجربه روزمره ما از مکان در تعارض است؛ مکان نه کلی یک‌پارچه بلکه تمامیت قطعاتی است که هر کدام به واسطه نسبت ما با یک ابزار معنادار شده‌اند: «مکان در جاها قطعه‌قطعه شده است» (همان: ۱۳۹). در نهایت هیدگر اعلام می‌کند که نمی‌توان

نسبت دازاین و جهان را نسبت میان سوژه و مکانی در نظر گرفت که سوژه همچون شیئی درون آن واقع شده باشد:

نه مکان در سوژه است نه جهان در مکان. بلکه مکان «در» جهان است تاجایی که مکان به وسیله‌ی در - جهان - هستنی که مقوم دازاین است گشوده شده است. مکان در سوژه یافت نمی‌شود و سوژه نیز جهان را چنان نمی‌نگرد که «گویی» جهان در مکانی است، بلکه «سوژه» در فهم انتولوژیکی درست از آن، یعنی دازاین، به معنایی نخستینی مکان‌مند است (همان: ۱۴۹).

هیدگر معتقد است که دکارت با نادیده گرفتن تمام این ویژگی‌های جهان، آن را به امتداد^۱ فروکاسته است. از آنجا که امتداد نه مناسب درک جهان، بلکه مناسب درک هستنده^۱ درون جهانی و تودستی است، باید گفت که دکارت تعین نادرستی از جهان عرضه می‌کند (همان: ۱۲۸). از نظر هیدگر علت این خطای دکارت، شیفستگی او نسبت به علم ریاضیات نیست، بلکه نوعی جهت‌گیری انتولوژیکی نزد دکارت وجود دارد که هستی را به «فراست‌بودگی دائم» فرومی‌کاهد (همان: ۱۲۹). در ادامه خواهیم دید که همین جهت‌گیری دکارتی است که از نظر هیدگر منجر به بدل شدن جهان به تصویر می‌شود.

۲. در عصر تصویر جهان

مقاله «عصر تصویر جهان» جایگاه مهمی در اندیشه هیدگر دارد. نخست این که مقاله مزبور یکی از مهم‌ترین مضامین اندیشه هیدگر در کتاب هستی و زمان، یعنی بحث از مفهوم «جهان»، را کامل می‌کند. از سوی دیگر، هیدگر در این مقاله به پیامدهای انضمامی تر اندیشه دکارتی می‌پردازد. و سرانجام این مقاله بحث از جهان را به یکی دیگر از مضامین محوری این دوره از کار فکری هیدگر پیوند می‌زند، یعنی مضمون تکنولوژی. پیش از هر چیز باید به خاطر داشته باشیم که حلقه اتصال نقد هیدگر بر دکارت در هستی و زمان و دو متنی که ازین پس مورد بررسی قرار می‌دهیم، مضمونی است که پیش‌تر آن را برجسته ساختم، یعنی خلط کردن جهان با هستندگان درون جهان.

¹ res extensa

پرسش اصلی این است که مهم‌ترین ویژگی‌ها و مختصات دوران مدرن کدام‌ها هستند. هیدگر برای یافتن پاسخ این پرسش، به جای پرداختن به کلیات، به مؤلفه‌ای مهم از دوران مدرن توجه می‌کند، یعنی علم مدرن. هیدگر در آغاز این مقاله علم و تکنولوژی مدرن را جزء «پدیده‌های ذاتی مدرنیته» محسوب می‌کند (Heidegger, 2002: 57). علم مدرن از نظر هیدگر ویژگی منحصر به فردی دارد: گوهر علم مدرن «پژوهش»^۱ است. برخلاف جستجوگری علمی در دوران ماقبل مدرن، جستجوگری پژوهش‌گراانه علم مدرن واجد این ویژگی است که به جای گشوده‌بودن به جانب هستندگان، خود قلمرو خاصی از هستندگان را تعیین می‌کند: «دقیقاً همین گشودن چنین فضایی رخداد بنیادین پژوهش است» (Ibid: 59). کار علم جدید ترسیم نقشه‌ای است که قلمروهای طبیعت و هستندگان را مشخص و تثبیت کند. از نظر هیدگر این سازوکار علم مدرن در واقع نشان‌دهنده سخت‌گیری پژوهش است (Ibid: 59). نزد هیدگر سخت‌گیری پژوهش بدان معناست که پژوهش ارزش‌ها و مفاهیم خود را بر جهان، علم و حقیقت «تحمیل» می‌کند. علم «ناحیه‌هایی» را مشخص می‌کند که در آن‌ها همه چیز باید ابژکتیو شود (Ibid: 60). ابژکتیو شدن چیزها یا بدل شدن آن‌ها به ابژه به‌واقع به معنای محاسبه پذیر شدن آن‌هاست. به گفته هیدگر: «پژوهش زمانی هستندگان را در اختیار دارد که بتواند از طریق محاسبه یا رفتار آینده‌شان را پیش‌بینی کند یا در مورد گذشته‌شان به نتایجی برسد» (Ibid: 65). طی این روند همه چیز، از طبیعت گرفته تا تاریخ، بدل به ابژه بازنمایی^۲ می‌شود. نکته مهم از نظر هیدگر این است که، به صورتی پنهانی، این موضع‌گیری علم مدرن منجر به صدور حکمی کلی می‌شود: تنها آن‌چه بدل به ابژه بازنمایی شود وجود دارد (Ibid). جهان تنها در صورتی وجود دارد و به رسمیت شناخته می‌شود که در برابر ذهن سوژه انسانی قرار گیرد و متمثل شود طوری که انسان از آن مطمئن باشد و نسبت به آن یقین حاصل کند. فی الواقع این یقین همان یقین دکارتی است که در تأملات مطرح شد: «در متافیزیک دکارت است که

^۱- Forschung/ Research

^۲- representation

نخستین بار هستی به مثابه ابژه بودن بازنمایی تعریف می‌شود و حقیقت به مثابه یقین بازنمایی» (Ibid: 66).

در اندیشه دکارت، انسان محور عالم قرار می‌گیرد و جهان و تمامی هستی تنها در ارجاع بدو معنا می‌یابند و بر مبنای او ساخته می‌شوند. «انسان بدل به مرکز ارجاع هستی بماهو هستی می‌شود» (Ibid: 66). چنین جهانی به تصویر^۱ فروکاسته می‌شود، تصویری در ذهن سوژه. تا پیش از ورود به دوران مدرن و ظهور تفکر دکارتی، چیزی هم‌چون تصویر جهان نمی‌توانست معنا داشته باشد. به همین دلیل، هیدگر مفهوم «تصویر جهان» را تدقیق می‌کند:

از نظر ذاتی کلمه Weltbild به معنای «تصویر جهان» نیست بلکه به معنای جهان به مثابه تصویر است. هستندگان به عنوان یک کل طوری در نظر گرفته می‌شوند که یک هستنده تنها در صورتی هست که توسط انسان بازنماینده - تولیدکننده^۲ هویت بیابد (Ibid: 67).

معضل اساسی ناشی از سوژه محوری دکارتی و مفهوم دکارتی جهان از نظر هیدگر این است که بازنمایی شدن جهان نزد ذهن سوژه و بدل شدن آن به ماده‌ای برای فعالیت تولیدی انسانی، به منزله فروکاسته شدن جهان به همان چیزی است که سوژه از جهان درمی‌یابد. جهان دکارتی چیزی نیست جز «تصویری» در ذهن سوژه. هیدگر همین مسئله بازنمایی را به مسئله تولید تکنولوژیک نیز مرتبط می‌سازد. اندیشه دکارتی و مفهوم دکارتی جهان همان اندیشه‌ای است که موجب می‌شود انسان جهان را تحت انقیاد خود و هم‌چون یک ابژه تصور کند و در نتیجه مقدمات تصرف تکنولوژیک در جهان به مثابه یک کل فراهم شود. دکارت با مطرح کردن مفهوم بازنمایی، دورانی جدید را در تاریخ بشر رقم می‌زند که آن را از دیگر دوران‌ها متمایز می‌سازد. بازنمایی تصویری ذات دوران مدرن است و به گفته هیدگر «مدرنیته اساساً با تصویر شدن جهان مشخص می‌شود» (Ibid: 68).

¹ - Bild / Picture

² - Vorstellend-herstellend

نکته مهم دیگر از نظر هیدگر در این بحث این است که تا پیش از دوران مدرن اساساً تلقی تسلط انسان یا سوژه بر جهان وجود نداشت. دوران مدرن، دورانی است که در آن هستی‌هستنده «متضمن قرار گرفتن در قلمرو اطلاعات انسان و در اختیار او» است و این «تنها معنای هستی‌هستنده» را تشکیل می‌دهد (Ibid: 67). هیدگر با مقایسه این تلقی از جهان با تلقی یونانی، چنان‌که نزد پارمنیدس^۱ مطرح بود، به نکته مهمی اشاره می‌کند مبنی بر این که «در عصر یونانیان جهان هرگز نمی‌تواند بدل به تصویر شود» (Ibid: 69). هیدگر در ادامه این مقاله آشکارا می‌گوید که بدل‌شدن جهان به تصویر برابر است با بدل‌شدن انسان به سوژه (Ibid: 69). نزد هیدگر، دکارت نماینده دورانی است که نسبت انسان و جهان در آن معکوس شده است. جهان بدل به جزئی از آگاهی سوژه شده است، درحالی‌که هیدگر در هستی و زمان می‌کوشد مفهومی از جهان ارائه کند که انسان (دازاین) جزئی از آن باشد.

۳. در پرسش از تکنولوژی

در این مقاله نیز توجه هیدگر معطوف به مسئله نسبت انسان و جهان است. اما در این مقاله، به‌طور مشخص، بحث در زمینه بررسی مفهوم تولید پیش می‌رود. در واقع پرسش اصلی هیدگر در این مقاله این است: نسبت میان تولید انسانی و جهانی که تولید در آن صورت می‌گیرد چیست؟

هیدگر بحث خود را از تولید نزد یونانیان باستان آغاز می‌کند. یونانیان برای بحث در باب تولید از اصطلاح پوئیس^۲ استفاده می‌کردند. پوئیس دامنه معنایی وسیعی دارد و نه تنها تولید آثار هنری و تولید دست‌افزاری، بلکه تولید هنری و هرگونه تولید دیگری نیز پوئیس نامیده می‌شود. در واقع از رهگذر همین وسعت معنایی کلمه پوئیس است که هیدگر می‌کوشد نسبت تولید و جهان طبیعی را مشخص کند. به گفته هیدگر طبیعت یا فوزیس^۳ خود نوعی فراآوردن یا پوئیس است (هیدگر؛ ۱۳۸۹: ۱۲). اما هسته اصلی بحث هیدگر، یعنی نسبت تولید و تکنولوژی با جهان، با مطرح‌شدن مفهوم ناپوشیدگی یا

^۱ - Parmenides of Elea (c. 515/540 BCE)

^۲ - Poiesis

^۳ - Phusis

انکشاف^۱ ظاهر می‌شود. هیدگر نخست به این مطلب اشاره می‌کند که نزد یونانیان «هر فراآوردنی در انکشاف یا [ناپوشیدگی] ریشه دارد» (همان: ۱۲). به‌واقع هیدگر نخست پرسید ذات تکنولوژی چیست و سپس پاسخ داد که این ذات انکشاف یا ناپوشیدگی است. انکشاف شرط هرگونه سازندگی است (همان: ۱۳). پس می‌توان گفت حتی تکنولوژی مدرن نیز نحوه‌ای انکشاف است. اما مشکل تکنولوژی مدرن از دیدگاه هیدگر در چیست؟ نزد یونانیان تولید کردن درون قلمرو انکشاف یا ناپوشیدگی انجام می‌گرفت. یونانیان حدود مرزی برای تولیدگری خود قائل بودند و این حدود مرز را ناپوشیدگی تعیین می‌کرد. اما با ورود به دنیای مدرن، ما با نوع دیگری از تولیدگری، یعنی تولید تکنولوژیک، مواجهیم. هرچند تولید تکنولوژیک نیز به‌واسطه انکشاف رخ می‌دهد و ممکن می‌شود، اما «انکشاف حاکم بر تکنولوژی جدید نوعی تعرض است» (همان: ۱۵). تکنولوژی جدید درون جهان دست به تولید نمی‌زند، بلکه به جهان «تعرض» می‌کند و آن را یکسره بدل به منبع انرژی^۲ می‌سازد (همان: ۱۵). با توجه به بحث‌های مطرح‌شده در هستی و زمان به‌خوبی می‌توان دریافت که تحت سیطره تکنولوژی مدرن، جهان که زمینه معناداری چیزها بود، خود بدل به یکی از چیزها یا ابژه‌ها شده است. تکنولوژی مدرن، جهان را به‌مثابه یک کل همچون یک ابژه‌ی قابل استفاده در نظر می‌گیرد. هرچند تکنولوژی نیز خود حاصل انکشاف است، اما

انکشاف حاکم بر تکنولوژی جدید نوعی تعرض است، تعرضی که طبیعت را در برابر این انتظار بی‌جا قرار می‌دهد که تأمین‌کننده انرژی باشد تا بتوان انرژی را از آن حیث که انرژی است، از دل طبیعت استخراج و ذخیره کرد (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۵).

می‌توان مواجهه هیدگر با دکارت را از هستی و زمان تا «پرسش از تکنولوژی» با محور قراردادن مفهوم «جهان» توصیف کرد. جهان نخست در هستی و زمان، در قالب ترکیب در - جهان - هستن، در برابر جهان دکارتی و امتدادمحور بودن آن مطرح شد. سپس هیدگر در «عصر تصور جهان» دکارت و تفکر سوژه‌محور را مسئول روند فروکاسته شدن

^۱ - Aletheia
^۲ - Bestand

جهان به تصویری در ذهن سوژه دانست. سرانجام در «پرسش از تکنولوژی» هیدگر صراحتاً اعلام کرد که این روند به نابود شدن پدیدار جهان و امحاء نسبت انسان و جهان منجر می‌شود، که در اندیشه هیدگر از آن با عنوان «بی‌خانمانی»^۱ انسان مدرن یاد شده است. در هر سه مورد، هیدگر آشکارا تصور خود از جهان را در برابر تصور دکارتی صورت‌بندی می‌کند.

جهان دکارتی تنها ابژه‌ای است ممتد در برابر سوژه. جهان به ابژه فروکاسته می‌شود و از نظر هیدگر این مقدمه‌ای است برای بدل شدن جهان به منبع انرژی. در واقع اهمیت مفهوم دکارتی جهان نزد هیدگر از آن روست که طبق تصور هیدگر از تکنولوژی، مقدمات هستی‌شناسانه و مفهومی سیطره تکنولوژی پیشاپیش باید در متافیزیک و فلسفه فراهم شود.

مقایسه تلقی هیدگر و دکارت از جهان

حال با توجه به مباحث مطرح‌شده، می‌کوشیم موارد اصلی تمایز تصور دکارت و هیدگر از جهان را با یکدیگر مقایسه کنیم.

الف. آغاز کردن از ذهن و آغاز کردن از کنش

نخستین وجه تمایز تصور دکارتی و تصور هیدگری از جهان این است که هیدگر نقطه آغاز پژوهش خود را کنش دازاین قرار می‌دهد، اما از نظر دکارت نقطه آغاز همانا ذهن سوژه است. نسبت دازاین با جهان نسبتی ناآگاهانه است، چرا که در هنگام استفاده از ابزار، چیزها شفاف می‌شوند و به چشم نمی‌آیند. چیزی برای درک کردن وجود ندارد، بلکه ابزار متعلق کنش دازاین است، یا به زبان هیدگر «تودست» او قرار دارد نه «پیشاپیش ذهن» او یا «فرداست» او، تا زمانی که انقطاعی در جریان هرروزینه آن، آن را فراپیش چشم آورد یا فرادستی کند.

^۱ - Unheimlichkeit

ب. متمایز کردن جهان از هستندگان درون جهان

تمایز مهم دیگر این است که دکارت میان موجودات درون جهان، یعنی اجسام و خود جهان تمایزی قائل نمی‌شود. جوهره هر دو امتداد است. اما از نظر هیدگر نباید جهان را با امور تودستی خلط کرد. جهان زمینه معناداری این امور است، نه یکی از آن‌ها. از نظر هیدگر ما پیش از تأمل در باب چیستی یک شیء، از آن به مثابه ابزار استفاده می‌کنیم. نه آن را ترکیبی از جواهر و اعراض می‌دانیم، نه وحدت کیفیات حسی متکثر و نه پیوستگی ماده و صورت. ما تنها آن را به کار می‌بریم. امتداد تنها خصلتی فرادستی است، نه ویژگی امر تودستی. جهان، خود تودستی نیست بلکه زمینه‌ای است که امر تودستی در آن معنا می‌یابد و ممکن می‌شود. اما دکارت تمایزی میان جهان و اشیاء درون آن قائل نمی‌شود.

ج. جهان جزئی از ذهن است یا ذهن جزئی از جهان

نزد دکارت بحث از درون ذهن آغاز می‌شود تا به جهان خارج برسیم. اما در واقع جهانی که دکارت توصیف می‌کند جزئی از ذهن سوژه و همواره بدان وابسته است. اما از نظر هیدگر، دازاین و ذهن و جسم و کنش‌های او جملگی درون جهان قرار دارند و به عبارت دیگر، جهان مقدم بر دازاین و ذهن اوست. برای هیدگر «در - جهان - هستن» اهمیت دارد، ولی برای دکارت «اندیشیدن سوژه به جهان» است که اهمیت پیدا می‌کند.

د. جهان امتدادی در برابر جهان شبکه‌ای

نزد دکارت ویژگی اصلی جهان «امتداد» است. جهان دکارت جهانی است ممتد، و شناخت ما از همه چیزهای درون جهان به درک ما از امتداد محدود می‌شود. اما نزد هیدگر جهان خصلتی «شبکه‌ای» دارد که نمی‌توان آن را با امتداد خلط کرد. امتداد یکی از ویژگی‌های چیزهای درون جهان است، اما اولاً مهم‌ترین ویژگی آن‌ها نیست، ثانیاً قابل تعمیم به کل جهان هم نیست. امتداد صرفاً ویژگی امر فرادستی است. در حالی که ویژگی اصلی جهان هیدگری شبکه‌ای بودن آن است. جهان، از این حیث، شبکه‌ی روابطی است که درون آن دازاین راه خود را پیدا می‌کند، از ابزارها استفاده می‌کند و به عبارت دیگر در آن می‌زید. یک چکش، در ارتباط با سایر ابزارها معنا پیدا می‌کند، نه به صورت منفرد.

ه. متمایز ساختن دازاین و سوژه به واسطه تصورات متفاوت از جهان

ممتد دکارتی با سوژه دکارتی تناسب دارد و جهان شبکه‌ای هیدگر با دازاین. از آن جا که سوژه چیزی جز ذهن نیست، جهان او نیز به امری درون ذهن تقلیل می‌یابد. اما دازاین پیش از هر چیز کنش است و طرح‌افکنی، بنابراین جهان او نیز زمینه کنش و درگیری و استفاده از ابزار است. دازاین، برخلاف سوژه، نه این‌جا، درون ذهن، بلکه «آن‌جا» و در جهان قرار دارد. در واقع تمایز میان دازاین و سوژه به واسطه دو مفهوم متفاوت از جهان شکل می‌گیرد.

و. تقسیم‌بندی چیزها به امور محسوس و غیر محسوس، در برابر

تقسیم‌بندی چیزها به امور تودستی و فرادستی

سرانجام باید گفت طبق تصور دکارتی از جهان، چیزها به امور محسوس و غیر محسوس تقسیم می‌شوند، یعنی جوهر جسمانی و جوهر غیر جسمانی. اما نزد هیدگر، به واسطه تلقی جدید او از جهان، این تقسیم‌بندی دیگر به کار نمی‌آید، بلکه باید از تقسیم‌بندی جدیدی سخن گفت، یعنی تقسیم کردن امور به امور تودستی و فرادستی. چنین تقسیم‌بندی‌ای تنها به واسطه تصور جدیدی از جهان مطرح می‌شود که هیدگر طراحی کرده است. تمایز محسوس/غیر محسوس ناظر است به سوژه آگاه و اندیشنده، ولی تمایز تودستی/فرادستی ناظر است به دازاین که ویژگی اصلی او کنش و طرح‌افکنی است.

نتیجه‌گیری

با توجه به سیر اندیشه هیدگر می‌توان گفت تصور دکارتی از جهان در تمام دوران کار هیدگر برای او اهمیت داشته است. با نظر به کلیت این سیر، باید بگوییم از نظر هیدگر دکارت نماینده جهت‌گیری اساسی تفکر و متافیزیک مدرن است که نهایتاً به نابودی جهان انسان منجر می‌شود. دکارت با فرو کاستن جهان به امتداد و در واقع وابسته ساختن آن به ذهن سوژه، آن را به تصویر بدل کرد. چنان‌که دیدیم بدل شدن جهان به تصویر یعنی واقع شدن جهان در معرض تعرض [تکنولوژیکی] انسانی. از نظر هیدگر چنین تصویری از جهان، جهان را همچون ابژه‌ای درون جهانی در نظر می‌گیرد که هم‌چون دیگر چیزها

می‌تواند متعلق دست‌کاری و تصرف انسانی واقع شود. بدین ترتیب، هیدگر معتقد است که مفهوم دکارتی جهان بود که راه را برای خطر نیهیلیسم تکنولوژیک در دوران معاصر گشود.

منابع

۱. احمدی، بابک (۱۳۸۲) هایدگر و پرسش بنیادین، تهران، نشر مرکز.
۲. احمدی، بابک (۱۳۸۲) هایدگر و تاریخ هستی، تهران، نشر مرکز.
۳. خاتمی، محمود (۱۳۸۴) جهان در اندیشه هایدگر، تهران، انتشارات اندیشه معاصر.
۴. دکارت، رنه (۱۳۸۵) تأملات در فلسفه‌ی اولی، ترجمه‌ی احمد احمدی، تهران، انتشارات سمت.
۵. دکارت، رنه (۱۳۹۰) فلسفه‌ی دکارت، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی، هنری و انتشارات بین‌المللی المهدی.
۶. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰) تاریخ فلسفه (ج. ۴)، ترجمه‌ی غلامرضا اعوانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. هیدگر، مارتین (۱۳۸۹) هستی و زمان، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
8. Gelven, Michael (1989) *A Commentary on Heidegger's Being and Time*, Northern Illinois University Press.
9. Heidegger, Martin (2002) "The Age of The World Picture"; in *Off the Beaten Track*; edited and translated by Julian Young and Kenneth Haynes; Cambridge University Press.
10. Harman, Graham (2007) *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*, Open Court.
11. Heidegger, Martin (1997) *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*. Translated from German to English by Parvis Emad & Kenneth Maly. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
12. Sembera, Richard (2007) *Rephrasing Heidegger: A Companion to Being and Time*, The University of Ottawa Press.