

## اومانیسم سارتر در نگاه هایدگر

---

زهرا خزاعی

عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه قم

---

در نوشتار حاضر به شرح و نقد اومانیسم از دیدگاه دو فیلسوفی پرداخته شده است که از مشهورترین فلاسفه وجودی هستند.

اومانیسم که قدمت آن به یونان عهد باستان بر می‌گردد در طول تاریخ، تفاسیر متعددی داشته است. سارتر در کتاب *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*، صورتی از اومانیسم را می‌پذیرد که در نامه درباره اومانیسم مورد انتقاد شدید هایدگر قرار گرفته است.

از نظر هایدگر تمام تقریرهای پیشین از اومانیسم از نقضی مشترک رنج می‌برند. رویکرد هایدگر به اومانیسم، رویکردی جدید بوده که بر پایه مبانی فلسفی او درباره وجود و دازین قابل تفسیر است.

کلید واژه‌ها: وجود، دازین، اگزستانسیالیسم، اومانیسم، سوژه، ابژه، سارتر، هایدگر.

در ۱۰ نوامبر ۱۹۴۶، ژان بوفره، (Jean Beaufret) فیلسوف فرانسوی، سؤالاتی را برای هایدگر ارسال می‌دارد که پاسخ به آن نامه دربارهٔ اومانیسم<sup>۱</sup> را به وجود آورد. سؤال بوفره و پاسخ هایدگر، هر دو، ناظر به اثری است که ژان پل سارتر با عنوان «اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر» (‘Existentialisme est un Humanism’) به رشتهٔ تحریر در آورده بود.

سارتر در حالی که در این کتاب علیه ادعای مارکسیست‌ها در مورد انسان‌گرایی استدلال می‌کند، قصد دارد تا اگزیستانسیالیسم را به عنوان اصالت بشر مطرح کند. مهم‌ترین درخواست بوفره در این نامه، این بود که هایدگر مجدداً واژهٔ اومانیسم را معنا کند. اما برای هایدگر، قبل از هر چیز، فهم ضرورت این پرسش و پاسخ به آن مهم بود: «آیا این کار ضرورت دارد؟»

ممکن است در ابتدا، پرسش هایدگر موهم این معنا باشد که در نظر او، پژوهش دربارهٔ ماهیت انسان، هیچ پیامد مفیدی را به دنبال ندارد. اما مطالعهٔ نامه دربارهٔ اومانیسم، همراه با تحلیلی که مجدداً در این نامه از وجود و دازاین ارائه می‌کند، به انضمام تبیین مفصل او در کتاب وجود و زمان،<sup>۲</sup> گویای این مطلب است که آنچه اساساً برای هایدگر تردیدآمیز و سؤال برانگیز است این است که بکوشیم تا ماهیت انسان را بر اساس دیدگاه اومانیستی تعریف کنیم.

با توجه به این که هایدگر «وجود» (Being) را با تحلیل دازاین (Dasein) تبیین می‌کند و تنها دازاین را شایستهٔ شبانی وجود می‌داند. هم‌چنین تأثیری که سارتر از افکار هایدگر پذیرفته است شاید در ابتدا، جای بسی تعجب باشد که چگونه ممکن است هایدگر، با تمام اهمیتی که به وجود انسان دارد، انسان‌گرایی سارتر را مورد نقد و یا حتی انکار قرار دهد. در این نوشتار قصد داریم تا با طرح اجمالی نظریهٔ اومانیسم، به ویژه سارتر، و بیان کلیات نظریهٔ وجودی هایدگر به این سؤال پاسخ گوئیم.

## اگزستانسیالیسم و اومانیسیم سارتر

سارتر اگزستانسیالیسم را به عنوان فلسفه‌ای تعریف می‌کند که معتقد است: «وجود انسان مقدّم بر ماهیت اوست». بر خلاف دیگر فلسفه‌هایی که ماهیت بشر و به‌طور کلی ماهیت هر موجودی را مقدّم بر وجود او می‌دانند، فلسفه‌های یونان قدیم، قرون وسطی و قرون جدید، از تقدّم ماهیت می‌گویند. اما در فلسفه وجودی، ماهیت انسان در سایه وجود او تفسیر می‌شود و سارتر چون تنها، وجود انسان را اصیل و شایسته بودن می‌داند، تقدّم وجود را مختص به انسان می‌داند، در حالی که در بقیه موجودات قائل به تقدّم ماهیت آنهاست.

وجود به این معناست که: «بشر ابتدا وجود می‌یابد، متوجه خود می‌شود... و سپس خود را می‌شناساند؛ یعنی تعریفی از خود به دست می‌دهد».<sup>۳</sup> بدین ترتیب، در نظر سارتر، فاعلیت انسان را در شناخت خود باید به عنوان نقطه عطف اگزستانسیالیسم و اومانیسیم او فرض کنیم.

به دلیل آن‌که ما تصویر مشخصی از ماهیت انسان در ذهن نداریم، لذا طبیعت انسان به‌طور عینی قابل تعریف نیست، زیرا «در ابتدا بشر هیچ نیست، سپس چیزی می‌شود؛ یعنی چنین و چنان می‌گردد و چنان می‌شود که خویشتن را آن چنان می‌سازد».<sup>۴</sup> از این رو، «بشر مسئول وجود خویشتن است»<sup>۵</sup> و تنها از طریق عملی است که خود را می‌سازد. «او باید با انتخاب، راه خود و راه همه آدمیان را تعیین کند».<sup>۶</sup> او باید انتخاب کند و عمل کند، بدون آن‌که از قبل، هیچ مفهومی از طبیعت انسان داشته باشد. مفهومی که تضمین‌کننده صحت انتخاب و عمل او باشد. لذا مشاهده می‌کنیم که در اگزستانسیالیسم سارتر ماهیت انسان به واسطه تعهد و مسئولیتی که دارد تنها از طریق عمل تعریف می‌شود: «واقعیت تنها در عمل وجود دارد».<sup>۷</sup>

«اگزستانسیالیسم عقیده دارد که سرنوشت بشر در دست خود اوست... و به آدمیان اعلام می‌کند که امیدی جز به عمل نباید داشت و آنچه به بشر امکان زندگی می‌دهد فقط عمل است».<sup>۸</sup> سارتر پیوسته تأکید می‌کند که آزادی بشر برای فاعل در فاعلیت (سوژه بودن = subjectivity) او ریشه دارد و این تنها چیزی است که ارزش و اعتبار انسان را به او اعطا می‌کند. در نتیجه، شاهدیم که سارتر، کوگیتوی دکارتی را تنها نقطه تمایز اگزستانسیالیسم از بقیه فلسفه‌ها و تنها مبنای ممکن برای اومانیسیم می‌داند.

تبیین واژه‌های دلهره، وانهادگی، نومیدی و ارتباط آن با اگزستانسیالیسم از دیگر مسائلی

است که در کتاب اصالت بشر سارتر با آن مواجه می‌شویم، اما به دلیل آن که پاسخ هایدگر به بوفره، ناظر به معنای تقدّم وجود بر ماهیت، عمل، تفکر و سوژه بودن انسان است، از این رو، از طرح دیگر مفاهیم موجود در فلسفه سارتر صرف نظر می‌کنیم.

### نقد اومانیسیم بر اساس نقد مبنای آن

شما می‌پرسید چگونه می‌توان واژه اومانیسیم را معنا کرد؟ این سؤال نه تنها نشان دهنده تمایل شما به بازگشت به اومانیسیم است، بلکه معلوم می‌شود که شما پذیرفته‌اید که این کلمه معنایش را از دست داده است، بدین دلیل که...<sup>۹</sup>

هایدگر برای نقد انسان‌گرایی در طول تاریخ (به معنای سارتری و غیر آن) در صدد بر می‌آید تا نخست مبانی آن را بیابد، چرا که نقد مبانی هر نظریه‌ای الزاماً به ضعف یا انکار آن منجر خواهد شد.

او نیز مانند دیگر مفسران، انسان‌گرایی را در واقع، پدیده‌ای رومی می‌داند که در آغاز از برخورد و تعامل بین فرهنگ‌های رومی و یونانی به وجود آمده است. اومانیسیم احیا شده در عهد رنسانس و حتی صورتی از آن که در قرن هیجده ظهور کرد و مورد حمایت وینکلمن (Winckelmann)، گوته (Goethe) و شیلر (Schiller) قرار گرفت، چهره‌ای رومی داشته است، بدین معنا که در آن انسان‌های رومی پیوسته در مقابل انسان‌های بربر قرار داده می‌شوند و انسان شرافت‌مند، یعنی انسان رومی که فضایل رومی را از طریق تعلیم و تربیت کسب می‌کرده است.

هایدگر با این انسان‌گرایی تاریخی، آن صورتی از انسان‌گرایی را مقایسه می‌کند که در آن انسان بماهو انسان مورد نظر است، نه انسان‌هایی خاص و وابسته به فرهنگ خاص. انسان‌گرایی سارتری و مارکسیسم دو نظریه‌ای هستند که بدون آن که بر نظریه یونان باستان متکی باشند، ناظر به انسان بما هو انسان هستند. در این معنای مطلق به گفته هایدگر، حتی مسیحیت هم که انسانیت انسان را در چهره پسر خدا می‌بیند و انسان را متعلق به این جهان نمی‌داند، نظریه‌ای انسان‌گرایی است.

مشکل عمده‌ای که تمام صور اومانیسیم با آن مواجه‌اند و در نظر هایدگر نقطه ضعف اصلی و عامل نقد آنهاست، این است که همه آنها یا دارای مبنای متافیزیکی هستند و یا

خودشان مبنای متافیزیک واقع شده‌اند. بدین دلیل که «تمام صور اومانیسیم که درباره ماهیت انسان سخن می‌گویند، تفسیری از وجود را پیش فرض می‌گیرند، بدون آن‌که درباره واقعیت وجود سؤال کنند».<sup>۱۰</sup>

غفلتی که در طول تاریخ با متافیزیک و متافیزیسمین‌ها همراه بوده، غفلت از وجود است. «متافیزیک در واقع، موجودات را در وجودشان می‌بیند و درباره وجود موجودات می‌اندیشد، اما تفاوت این دو را نمی‌فهمد و هیچ‌گاه از حقیقت وجود نمی‌پرسد».<sup>۱۱</sup> خلط بین وجود و موجود را در مُثُل افلاطون، در جوهر ارسطو، در خدای قرون وسطائیان، در روح مطلق هگل، کوگیتوی دکارت و... شاهدیم.

بدیهی بودن و تعریف ناپذیری وجود در نزد فلاسفه، از جمله عللی است که هایدگر در ابتدای وجود و زمان آن را به عنوان عامل غفلت پرسش از وجود ذکر می‌کند.<sup>۱۲</sup>

به دلیل همین مبنای متافیزیکی است که اومانیسیم وقتی ماهیت انسان را تعریف می‌کند از انسانیت انسان سراغ می‌گیرد، اما از رابطه وجود با ماهیت انسان نمی‌پرسد و توضیح نمی‌دهد که به چه طریق ماهیت انسان به حقیقت وجود تعلق دارد. «چرا که معنای وجود برای آنها، مثل تمام کسانی که از وجود غفلت کرده‌اند، امری بدیهی و تعریف‌ناپذیر جلوه می‌کند. به همین دلیل، هایدگر در نامه درباره اومانیسیم اشاره می‌کند که هر تعریفی از ماهیت انسان (حتی تعریف سارتر) در واقع، تفسیری متافیزیکی از آن است، بدین معنا که تعریف ماهیت یک موجود، حکایت از این دارد که معنای وجود آن پیش فرض گرفته می‌شود، لذا صراحتاً اشاره می‌کند که تعریف انسان به حیوان ناطق، صرفاً ترجمه عبارت یونانی Zoon logon echon نیست، بلکه تفسیر متافیزیکی آن عبارت است.<sup>۱۳</sup>

شاید چنین به نظر برسد که بین دیدگاه سارتر و هایدگر، از آن حیث که هر دو قائل به تقدّم وجود بر ماهیت‌اند، هماهنگی کامل وجود دارد، لذا سارتر نباید با مشکل غفلت از وجود مواجه باشد، اما هایدگر با این موافق نیست و در «نامه» اشاره می‌کند که هیچ اشتراکی بین عبارت وی و سارتر وجود ندارد،<sup>۱۴</sup> زیرا، گرچه سارتر در این عبارت وجود (existentia) و ماهیت (essentia) را به معنای متافیزیکی‌اش تبیین کرده، باز در این عبارت مانند متافیزیک‌ها از حقیقت وجود (Being) غفلت کرده است.<sup>۱۵</sup> روشن شدن مراد هایدگر در گرو تقریر دیدگاه او درباره وجود و انسان است.

## نقص و ناتمامی همه تعاریف

با توجه به مبنای متافیزیکی اومانیسیم و نقصی که متافیزیک همواره از آن رنج می‌برده است می‌توان تمام تعاریفی را که در طول تاریخ از انسان شده، مردود دانست، زیرا اولاً، تمام صور اومانیسیم؛ تعریف ماهیت انسان به حیوان ناطق در نزد یونانی‌ها، به پسر خدا در نزد مسیحیت و فلسفه قرون وسطی، به فاعل شناسایی در نزد دکارت و... به وضوح با این مشکل مواجه است، حتی سارتر نیز گرچه معتقد است که انسان با عمل خود ماهیتش را می‌سازد، به طریقی با این معضل دست و پنجه نرم می‌کند. هایدگر بر مبنای فلسفه وجودی خود، با ثبات ماهیت انسان کاملاً مخالف است. وی هم در «وجود و زمان» و هم در «نامه» این مسئله را به صورت‌های مختلف مورد نظر قرار داده است.

علاوه بر این، کسانی که انسان را به حیوان ناطق تعریف کرده‌اند باید پاسخ‌گوی این سؤال باشند که آیا ماهیت انسان در جنبه حیوانیت او قرار دارد؟ ما نیز صرفاً با یک ممیز او را از دیگر حیوانات جدا می‌کنیم؟ آیا به انسان به عنوان موجود زنده‌ای در بین و مقابل دیگر موجودات، مثل گیاهان، چارپایان و خدا می‌نگریم؟<sup>۱۶</sup> این نوع نگرش در تفکر هایدگر هیچ جایگاهی ندارد.

در نتیجه، هم سارتر و هم دیگر اومانیسیت‌هایی که ارزش ذاتی انسان را به ناطقیت و یا سوژه بودن او تفسیر می‌کنند، بر خطا هستند، زیرا در نظام فکری هایدگر، ماهیت انسان به گونه‌ای توجیه می‌شود که ارزش آن فراتر از سوژه بودن اوست.

گفته شد که سارتر در عین حال که سازندگی انسان را در گرو عمل می‌داند، بالاترین عمل را به تفکر درباره خویش تفسیر می‌کند، در نتیجه فاعلیت انسان در شناخت، در تکامل ماهیت او، نقش به‌سزایی را ایفا می‌کند. هایدگر گوشزد می‌کند که تفکر فی نفسه، یک عمل نیست، بلکه تفکر می‌تواند حقیقت وجود را بیان کند. پس آنچه مهم است وجود است نه صرف تفکر.<sup>۱۷</sup>

علاوه بر این، لازمه سوژه بودن انسان، انفکاک بین او و جهان خارج است تا عالم بتواند ابژه او واقع شود، اما هایدگر «در عالم بودن» را به عنوان مقوم اساسی و وصف وجودی انسان ذکر می‌کند،<sup>۱۸</sup> به گونه‌ای که عالم جدای از او نیست، بر خلاف دکارت که عالم را جدای از انسان می‌داند و انسان را به عنوان یک سوژه یا یک فاعل اندیشنده مطرح می‌کند می‌تواند عالم

را بشناسد. هایدگر با عبارت بودن = در جهان، از رابطه انسان با عالم سخن می‌گوید. بدین ترتیب، هایدگر، در حالی که این تعاریف را باطل نمی‌داند، اما به نظر او، آنها گویای ماهیت واقعی انسان نیستند و در هیچ‌یک از این تعاریف، ماهیت انسان به واقع مورد تفکر قرار نگرفته و «متافیزیک انسان را از جنبه انسان بودنش مورد توجه قرار نداده است، بلکه فقط خود را به حقایق ذاتی ای محدود می‌کند که در ماهیت او قرار دارد».<sup>۱۹</sup>

تا بدین جا به اجمال به پاره‌ای از نقدهایی که هایدگر بر اومانسیم سارتر وارد کرده بود، اشاره کردیم، تفصیل این مجمل زمانی روشن خواهد شد که رویکرد هایدگر درباره وجود و ماهیت انسان مشخص شود.

### تفسیر هایدگر از انسان

تفسیر هایدگر را درباره ماهیت انسان، باید در معنای دازاین و ارتباط آن با وجود جست و جو کرد. درگیری هایدگر با متافیزیک (که در وجود و زمان به خوبی مشهود است) به دلیل پرداختن به موجود نه به وجود، تلویحاً حکایت از ناخشنودی او از روند متافیزیک در طول تاریخ دارد.

تفسیر موجودات به عنوان ایده، جوهر (اوسیا)، فاعل شناسایی (سوژه)، مناد، روح مطلق، اراده بر قدرت و... بدون سراغ گرفتن از مفهوم و معنای وجود، ذهن هایدگر را درگیر این پرسش می‌کند که پس حقیقت وجود چیست؟<sup>۲۰</sup>

از نظر او، ذات وجود هرگز به نحو عینی قابل فهم نیست، زیرا حقیقت وجود، یک موجود نیست. اما او سعی می‌کند تا این معنا را از طریق نزدیک‌ترین موجود به وجود، یعنی دازاین برای ما توضیح دهد. بیمل (Biemel)، مفسر هایدگر، این اقدام هایدگر را با عمل افلاطون مشابه می‌داند، آن‌جا که افلاطون سعی می‌کند تا از طریق مثال‌های عینی، آن چیزی را در دست‌رس ما قرار دهد که خود آن را نمی‌توان به‌طور عینی درک کرد، بلکه فقط می‌توان درباره آن اندیشید.<sup>۲۱</sup> تلاش‌های افلاطون برای آن است که ما از طریق مشهود به نامشهود دست یابیم. در یک چنین حرکتی معقول به عنوان قلمرو حقیقت تصور شده و هر امر مشهود به عنوان موجودی که با غیر حقیقت آلوده شده است. افلاطون در این تمثیل سعی می‌کند تا ایده خیر را به واسطه تصور خورشید به ما نشان دهد، هایدگر نیز با همین مشکل

مواجهه است.

دازاین یا وجود انسان آن وجود مشهودی است که با تحلیل آن می‌توان به وجود (Being) دست یافت. اما چرا هایدگر نقطه آغازین پرسش از هستی را دازاین می‌داند؟ بدیهی است که انتخاب دازاین برای پی بردن به معنای وجود (Being) به دلیل ویژگی‌هایی است که دازاین از آن برخوردار است.<sup>۲۲</sup> دازاین به معنای آن‌جا بودن، بر خلاف دیگر موجودات دارای یک ماهیت ثابت و مشخصی نیست، بلکه وجود انسان عین ماهیت اوست و انسان از اوصاف وجودی ساخته شده است نه ماهوی. از این رو، هایدگر از لفظ دازاین، آن‌جا بودن را برداشت می‌کند تا بدین وسیله ابطال نظریات سابق متافیزیکی را توضیح دهد. دازاین موجودی است که خود را بر حسب وجودش می‌فهمد. این فهم و مسئولیت او، او را از دایره دیگر موجودات بیرون می‌برد. موجودی که بیرون از خود ایستاده و درباره هستی خود تصمیم می‌گیرد. هایدگر این بیرون ایستادن دازاین را در پرتو وجود به صورت ek-sistence می‌نویسد تا از وجودهای معمولی existence متمایز شود. این نحوه وجود شایسته انسان است.

ek-sistence را فقط می‌توان بر ماهیت انسان، یعنی بر طریق بودن او اطلاق کرد، لذا ek-sistence هرگز بر نوع خاصی از زیستن در بین دیگر موجودات اطلاق نمی‌شود. انسان باید درباره ماهیت وجودش تفکر کند نه این‌که صرفاً درباره طبیعت و تاریخ فعالیت‌هایش، سخن بگوید. از این رو، هایدگر تعریف انسان به حیوان ناطق را صحیح نمی‌داند و انسان به دلیل ویژگی از خود بیرون جهیدن و بیرون ایستادن دارای ماهیت ثابتی نیست تا قابل تعریف باشد.

در وجود و زمان<sup>۲۳</sup> اشاره می‌کند که واژه ek-sistence را نباید با مفهوم سنتی existentia یکی دانست. واژه دومی از حیث معنایی در مقابل لفظ ماهیت (essentia) قرار دارد، در حالی که در مورد دازاین ek-sistence همان ماهیت انسان است. به عبارت دیگر، «ek-sistence در سایه حقیقت وجود است که ماهیت انسان را تعیین می‌کند»،<sup>۲۴</sup> لذا تصریح می‌کند که جمله انسان وجود دارد (Man ek-sists)، پاسخ به سؤال در باره بودن و نبود انسان نیست، بلکه در پاسخ به سؤالی گفته می‌شود که به ماهیت انسان مربوط است.<sup>۲۵</sup>



وی در وجود و زمان<sup>۲۶</sup> عینیت وجود و ماهیت را با این عبارت بیان می‌کند:

ÜSubstance of man is existenceÜ

در دور هرمنوتیکی هایدگر، انسان در نخستین حرکت، خود را به سوی وجود پرتاب می‌کند، به عبارت دیگر، با تفکر در وجود به حقیقت وجود می‌رسد. در این جا هایدگر واژه Dasein را به صورت می‌نویسد که معادل تحلیل existential یا اوصاف وجودی انسان است، اما دیگر بار با مطالعه وجود است که به فهمی از انسان می‌رسد. در این جا اصطلاح Dasein را به صورت Da-sein نوشته می‌شود که معادل مابعدالطبیعه است.

در حرکت نخست، از گشودگی و انکشاف (sopenness) انسان به سوی وجود و پرتاب شدن او به سوی حقیقت وجود، از خود بیرون شدن سخن می‌گوید، اما در دومی انسان مظهري از وجود است. از این رو، هایدگر وجود را که امری فراتر از موجودات است، «نزدیک‌ترین و دورترین چیز نسبت به انسان می‌داند».<sup>۲۷</sup>

با تفسیری که تاکنون از تفکرات هایدگر ارائه کردیم، مشخص می‌شود که چرا او انسان را فقط یک حیوان عاقل نمی‌داند، زیرا انسان به عنوان موجودی که خود را از وجود به بیرون پرتاب می‌کند بیش از یک حیوان عاقل است؛ یعنی بیش از آن که یک فاعل شناسایی یا یک سوژه باشد. در نظر هایدگر، طبیعت انسان را تنها می‌توان بر اساس ارتباط بشر با عرصه هستی تعریف کرد و انسان به مثابه Da-sein موجودی است که خارج از خود، در عرصه هستی قرار می‌گیرد. عرصه هستی، انسان را امین خود می‌داند، لذا هایدگر بارها در وجود و زمان و نامه درباره اومانیزم تأکید می‌کند که «انسان شبان و حافظ وجود» است، اما خدای موجودات نیست.<sup>۲۸</sup> شبان بدین دلیل که موجودات می‌توانند در پرتو وجود به عنوان موجودات ظاهر شوند، البته انسان تصمیم نمی‌گیرد که موجودات چگونه ظاهر شوند، بلکه ظاهر موجودات در تقدیر وجود قرار دارد.

انسان با این پرتاب شدن چیزی از دست نمی‌دهد، بلکه چیزی را به دست می‌آورد و به حقیقت وجود دست می‌یابد. در فلسفه هایدگر، او ارزش شبانی از وجود را به دست می‌آورد. موجودی که به واسطه خود وجود به سوی حفاظت از حقیقت وجود خوانده می‌شود. انسان در این شکوفایی ذاتی‌اش، در درون تاریخ وجود، موجودی است که وجودش به عنوان ek-sistence عبارت از تقدیر اوست در نزدیکی به وجود، از این رو،

«انسان همسایه وجود است».<sup>۲۹</sup>

متفکر بودن انسان در نزد هایدگر از ویژگی‌هایی مهم دازاین است. اما این تفکر به معنایی نیست که سارتر در کتاب اومانیزم مطرح می‌کند، هم‌چنین به معنای تفکر فنی و ابزاری نیست که منطق‌دانان آن را به کار می‌برند. سارتر معتقد بود که انسان از طریق عمل، ماهیت خود را می‌سازد. وی تفکر را بالاترین عمل می‌دانست، آن هم تفکر در خویش. اما از نظر هایدگر، تفکر ارتباط وجود با ماهیت انسان را محقق می‌کند و آن چیزی که در حین تفکر ادراک می‌شود، عرصه هستی است نه خود انسان.<sup>۳۰</sup>

عمل تفکر باعث می‌شود تا عرصه هستی ظهور کند، تفکر از عرصه هستی نگرهبانی می‌کند و آن را در ذاتش فهم‌پذیر می‌نماید و به دلیل آن‌که در تفکر، وجود به زبان می‌آید، هایدگر «زبان را خانه وجود» می‌داند،<sup>۳۱</sup> لذا کسانی که فکر می‌کنند و کسانی که کلمات را ایجاد می‌کنند، محافظان این خانه‌اند.

بدین ترتیب، وجود انسان (ek-sistence) در این جا به معنای اگزیستانسیالیستی فهمیده نمی‌شود؛ یعنی به عنوان موجودی که همه تلاش‌هایش در ارتباط با خودش صورت می‌گیرد تا امکان‌هایش را به فعلیت برساند و ماهیتش را از این طریق بسازد. انسان موجودی نیست که در مرکز باشد، بلکه ek-sistence به عنوان تقرر و بیرون ایستادن در عرصه هستی فهمیده می‌شود؛ یعنی انکشاف و گشودگی به سوی وجود.

اما با همه این توضیحات، هنوز باب این سؤال گشوده است که آیا تفسیر هایدگر از انسان به عنوان دازاین به معنای اومانیزم نیست؟ قطعاً به معنای اومانیزمی که هایدگر آن را نقد می‌کند، نیست، بلکه اومانیزمی است که انسانیت انسان را به دلیل نزدیکی با وجود درک می‌کند و در همان زمان اومانیزمی است که در آن، نه تنها انسان، بلکه ماهیت تاریخی او برخاسته از حقیقت وجود است.

از مجموع سخنان هایدگر چنین بر می‌آید که وی منکر تعاریفی نیست که اومانیزم‌ها از ماهیت انسان می‌کنند، بلکه معنای انتقاداتی که بر اومانیزم وارد می‌کند این است که اومانیزم با تفسیر ارائه کرده از ماهیت انسان، هنوز قدر و ارزش متناسب با او را تشخیص نمی‌دهد. انسان فراتر از همه آن چیزهایی است که درباره او می‌گویند.

آخرین و واقعیت کلام از نظر هایدگر این است که ماهیت انسان در ek-sistence قرار

دارد. انسان به دلیل ارتباطش با وجود اصالت دارد نه به دلیل انسان بودنش، و این وجود است که به انسان اصالت می‌دهد، زیرا تنها چیزی که شایسته وجود است انسان است و اصالت، یعنی همین».

### محصل کلام

در مجموع، آنچه از نوشتار حاضر بر می‌آید این است که از نظر هایدگر تمام کسانی که به طریقی خواسته‌اند برای انسان اصالت قائل شوند، همه در تعیین ماهیت انسان و توجیه برتری، اثبات و اصالت او به خطا رفته‌اند. نه تعریف انسان به حیوان ناطق، نشان‌دهنده ماهیت اوست، چرا که نه حیوانیت می‌تواند او را در ردیف دیگر موجودات قرار دهد و نه ناطقیّت می‌تواند تنها ممیز او از سایر موجودات باشد و نه تعریف او به سوژه یا فاعل شناسایی، آن‌گونه که در دکارت، سارتر و بقیه مشهود است، تمام است.

زیرا انسان آن‌گونه که هایدگر به تفسیر او می‌پردازد و هستی او را در رابطه با وجود (Being) مطرح می‌کند، هم فراتر از یک سوژه است، هم لازمه سوژه بودن، انفکاک جهان از انسان است تا او بتواند آن را شناسایی کند. اما در نظام فکری هایدگر، انسان - به معنای بودن - در جهان است، نه در مقابل جهان، و این در جهان بودن از اوصاف وجودی اوست. از سوی دیگر، دیدگاه سارتر را در این باره که واقعیت انسان محدود به عمل است و عمل، محدود به تفکر درباره خود نمی‌پذیرد، زیرا تفکر از ویژگی‌های وجودی انسان است، اما نه تفکر درباره خود، بلکه تفکر درباره وجود. این تفکر است که باعث می‌شود تا او به سوی حقیقت وجود رهنمون شود و بدین وسیله ماهیت خود را بسازد.

ماهیت انسان عین وجود است. وجودی که همه ارزشش به دلیل ارتباط او با وجود است. انسان در این مقام، شبان وجود است و زبان که بیان‌گر تفکر درباره وجود است، در واقع، خانه وجود است.

در کتاب وجود و زمان و نامه درباره اومانسیم و بسیاری دیگر از مقالات هایدگر با این عبارات بسیار برخورد می‌کنیم: «انسان شبان وجود است، انسان همسایه وجود است و زبان خانه وجود است».

- 
1. Letter on Humanism.
  2. Being and Time.
  ۳. اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه دکتر مصطفی رحیمی، انتشارات مروارید، چاپ هفتم، ۱۳۵۸، ص ۲۳.
  ۴. همان.
  ۵. همان، ص ۲۵.
  ۶. همان، ص ۲۷.
  ۷. همان، ص ۴۷.
  ۸. همان، ص ۵۲.
  9. Heidegger, M., "Letter on Humanism", in Basic writings, ed. by D.F. Krell, (New York, London, Harper and Row press; 1977), P.224
  10. *ibid*, P.202
  11. *ibid*, P. 203.
  12. Heidegger, «Being and Time», in Basic writings, PP.42-3.
  13. *op.cit*, P.202.
  14. *ibid*, P.209.
  15. *ibid*, P.208.
  16. *ibid*, P.204.
  17. *ibid*, P.193.
  18. Being and Time, PP.55-6.
  19. *op.cit*, P.205.
  ۲۰. به اعتقاد بسیاری از جمله دیوید کرل، مطالعه کتابی از فرانس برنتانو (Franz Brentano) که کشیش کلیسای Trinity آن را به هایدگر داده بود، سبب روی آوردن هایدگر به فلسفه وجودی شد. برنتانو در این کتاب کوشیده بود تا معنای کلمه وجود را نزد ارسطو مشخص کند. ارسطو در کتاب مابعدالطبیعه، در پاسخ به سؤال وجود چیست؟ آن را بر چند معنا اطلاق کرده بود و سؤال هایدگر این بود که اگر وجود بر چند معنا اطلاق می شود، پس معنای اصلی وجود چیست؟
- Heidegger, Introduction; PP.3-4.

21. Biemel, w., "The Humanity of Man", in Martin Heidegger, An Illustrated Study, Tr. J. h. Mehta, (Routledge and Kegan Poul, London and Henley, 1977), P.124.

۲۲. واژه دازاین که در فهم متعارف آلمان به معنای existence است، دارای اطلاعات متعددی است. کریستین وولف آن را در معنای وجود عام به کار می‌برد، در مقابل با ماهیت، حادثه، شخص یا حتی خدا. یاسپرس و هایدگر هر دو آن را بر وجود انسان اطلاق می‌کنند، با این تفاوت که یاسپرس واژه دازاین را بر انسان مادی و existence را بر مرتبه عالی انسان اطلاق می‌کند، اما هایدگر این اصطلاح را مطلقاً بر انسان حمل می‌کند، به عنوان وجودی که همیشه می‌تواند خود را درک کند. هایدگر برای تأکید، کلمه را به صورت Da-sein می‌نویسد تا بر آن‌جا بودن به معنای گشودگی (openness) وجود که ویژه وجود بشری است، دلالت داشته باشد.

23. tr. John Macquarrie and Edward Robinson (New York, Harper and Row, 1962), P.42.

24. Letter on Humanism, P.207.

25. *ibid.*

26. *op.cit*, PP.117;212;314.

27. *op.cit*, P.226.

28. *ibid*, p.221.

29. *ibid.*

30. Being and Time, Tr.Macquarrie, P.270.

31. *ibid* and Letter..., P.193.