

فصل اول

بیان مسأله و کلیات تحقیق

۱-۱-۱) بیان مسأله

اگزستانسیالیسم یکی از مکتب های فکری موجود در غرب است که مهمترین دغدغه ی فکری این مکتب، وجود است؛ وجودی که شخص با آگاهی و اختیار آن را انتخاب می کند . این مکتب در اروپا به وجود آمده است و تمام نظریه پردازان آن اروپایی بوده اند؛ اما اصول فکری آن در دیوان شاعران ما موجود و قابل پی گیری و استخراج است . ناصر خسرو یکی از این شاعران است که می توان دیوان او را با توجه به تئوری های فلسفی و اصول این مکتب، مورد بررسی قرار داد . اصولی که در دیوان او قابل ارزیابی اند و با اصول مکتب اگزستانسیالیسم یکسان اند عبارت اند از : آزادی، مسؤولیت، تعهد، فردیت، امکان، اختیار، عقلانیت دینی، نگرانی (غصه و دلتنگی)، مخالفت با خرد مادی و در نهایت تأویل گرایی مبتنی بر فردیت است.

۱-۱-۲) تعریف مفاهیم تحقیق

اگزستانسیالیسم رویکردی فکری است که در آن به وجود ذهنی شخص توجه می شود، این وجود به معنی «ما هو موجود» نیست؛ بلکه وجود ذهنی شخص است و آن ذهنیتی از امور انسانی و طبیعی است که شخصیت فرد را می سازد . براساس این مکتب ماهیت اشخاص و افراد انسانی چیزی از قبل تعیین شده نیست؛ بلکه شخص، این ماهیت را با آگاهی و تعقل در بستر زمان می سازد .

۱-۱-۳) سوال تحقیق

دیوان ناصر خسرو براساس ویژگی های مکتب اگزستانسیالیسم چگونه قابل تحلیل است؟

۱-۱-۴) فرضیه تحقیق

حضور پررنگ وجود گرایی و تأکید بر آزادی، مسؤولیت، تعهد، فردیت، اختیار، نگرانی (غصه و دلتنگی Anxity (Anguish، مخالفت با خرد مادی و تأویل در دیوان او از مهم ترین نشانه ها و گزاره های اگزستانسیالیستی به شمار می روند.

۱-۱-۵) پیشینه موضوع و سوابق مربوط

در مورد دیوان ناصر خسرو و آثار منشور او تحقیقاتی در مورد خرد، تأوی ل و ...، به طور منفرد انجام گرفته است؛ که می توان به کتاب **تصویری از ناصر خسرو** که مجموعه مقالاتی است از **علی دشتی** و کتاب **تحلیل اشعار ناصر خسرو از مهدی محقق** و همچنین پایان نامه ی کارشناسی ارشد **دکتر سپهوند** که در مورد **هرمنوتیک** در آثار ناصر خسرو اشاره نمود؛ اما ت حقیق و رساله ای با این عنوان و با تاکید بر رویکرد اگزستانسیالیستی در آثار ناصر خسرو مشاهده نشده است .

۱-۱-۶) ضرورت ها و اهداف تحقیق

- ۱) آشنایی با مکتب اگزستانسیالیسم و نقد دیوان و افکار ناصر خسرو با تأکید بر این مکتب به عنوان یک مکتب فلسفی و اثبات این که ه ر چند این مفاهیم در اروپا به طور منظم دسته بندی شده اند اما می توان این مفاهیم را در دیوان ناصر خسرو رد یابی کرد.
- ۲) این تحقیق می تواند به عنوان یک اثر کمک آموزشی جهت تدریس دو واحد ناصر خسرو در دوره کارشناسی مورد استفاده قرار گیرد.

۱-۱-۷) روش تحقیق و روش تجزیه و تحلیل داده ها و اطلاعات

توصیفی - تحلیلی

۱-۱-۸) روش و ابزار گردآوری اطلاعات

روش تحقیق کتابخانه ای و ابزار گردآوری اطلاعات مبتنی بر یادداشت برداری می باشد .

۱-۱-۹) مقدمه

اگزستانسیالیسم به عنوان رویکردی فلسفی می تواند در نقد و تحلیل اشعار مورد استفاده قرار گیرد. از آنجا که این مکتب به بررسی ساختار وجودی و مشغله های ذهنی افراد می پردازد و تقریباً ساختار ذهن انسان نیز یکسان می باشد، می توان در بررسی اصالت وجود شاعران آن را مبنای کار قرار داد. در این پایان نامه سعی بر این بوده است که دغدغه های فکری فلاسفه ی اگزستانسیالیسم با افکار ناصر خسرو بررسی و مقایسه شود.

از آنجا که در این بررسی، اگزستانسیالیسم مبنا قرار گرفته است؛ در فصل اول سعی شده است که اصطلاحات و مفاهیم کلیدی این رویکرد از قبیل: وجود، دازاین، فی نفسه، لئفسه و... به طور مختصر شرح داده شوند. شرح این اصطلاحات عموماً از روی کتب فلسفی صورت گرفته است نه فرهنگ اصطلاحات فلسفی. به طور خلاصه در این مکتب، وجود عبارت است از مجموعه طرح های انسان و تلاش در جهت رسیدن به آن ها. این طرح اندازی ها همیشه و در هر حال همراه انسان خواهد بود. در این مکتب انسان با لفظ دازاین تعریف شده است که معنای آن به عنوان « آنجا بودگی » است. بر این اساس انسان موجودی است که همواره پیش روی خویش است. او هیچ وقت نیست و همواره خواهد بود یا بتعبیر دیگر، انسان، لئفسه ای است که طرح اساسی او رسیدن به فی نفسه است. فی نفسه نیستی طرحی است که انسان در پی رسیدن به آن است. رسیدن به فی نفسه، فی نفسه های دیگری را در افق دید دازاین قرار می دهد و در اصل انسان با همین نیستی فی نفسه ها تعریف می شود. در این فصل نیز به طور مختصر به تفاوت فلسفه ی قبل و بعد از رنسانس اشاراتی شده است. فلسفه ی قبل از رنسانس بیشتر به دیگر پدیده های عالم وجود می پردازد؛ اما فلسفه ی بعد از رنسانس بیشتر بر شناخت شناسی تأکید دارد. اگزستانسیالیسم نیز بر اصالت وجود شخص تأکید دارد که در عالم امکان و ذهن رخ می دهد.

در فصل دوم مکتب اگزستانسیالیسم، نمایندگان و اصول آن مورد بررسی قرار گرفته است. در این مکتب، برخلاف دیگر مکاتب فلسفی، به جای پرداختن به مسائل انتزاعی، بر زندگی فرد انضمامی تأکید شده است. به اساس عقاید فلاسفه ی این مکتب، انسان امکانی بین بودن و نبودن است. وی بر اساس آزادی طرح وجودی خویش را انتخاب می کند؛ بنابراین در این انتخاب کمال دقت را باید داشته باشد؛ زیرا انتخاب وی به نوعی دعوت از دیگر انسان ها برای آن نوع از بودن است. طرح اندازی و رسیدن به آن هم هیچ گاه پایان پذیر نیست. از این رو انسان باید دائماً در جدال بین بودن و نبودن باشد. اگزستانسیالیسم مورد توجه

افراد مخ تلف بوده است؛ به طوری که می توان بر حسب قرار گرفتن یا قرار نگرفتن خدا به عنوان طرح تعالی بشر، اگزیستانسیالیسم را به سه نوع تقسیم کرد : اگزیستانسیالیسم دینی، اگزیستانسیالیسم غیردینی و اگزیستانسیالیسم خنثی . در این فصل از چندی از فلاسفه ی برجسته ی این مکتب، از جمله کیر که گارد، نیچه، سارتر، هایدگر و یاسپرس نام برده شده و اشاراتی نیز به افکار آنها صورت گرفته است . در بین عقاید و افکار فلاسفه ی این مکتب، اصول مشترکی به چشم می خورد که تحت عنوان اصول اگزیستانسیالیسم مطرح شده اند. این اصول عبارتند از: امکان، آزادی، اختیار، انتخاب، مسؤولیت، نگرانی و دلهره، فردیت و تنهایی، مخالفت با خرد مادی و تأویل . امکان، زیربنای هستی انسان است . امکان به این معناست که انسان توانایی انتخاب از بین جهات مختلف را داراست . وی می تواند انتخاب کند یا انتخاب نکند؛ از این رو هستی انسان، در نیستی قلمرو امکان است. این جنبه باعث آزادی انسان می شود که درست نقطه ی مقابل جبر گرایی و ذاتی باوری رفتار انسان هاست؛ بر این اساس ژان پل سارتر کتاب «روانکاوی وجودی» را در اعتراض به افکار فروید نوشت. فروید رفتار انسان را حاصل عقده و آر زوهای سرکوب شده ی دوران کودکی می داند . بر این اساس انسان موجودی اسیر در چنگال غرائز است که هیچ گونه آزادی ای ندارد؛ اما سارتر در این کتاب افکار و عقاید فروید را به چالش می کشد . بر خلاف فروید وی انسان را کاملاً آزاد می داند . او معتقد است که انسان می تواند انتخاب کند و طرح وجودی خویش را با آزادی کامل برگزیند .

اگزیستانسیالیست ها انسان را «آنجا بودگی» می دانند. بر این اساس ، تفکر و معیار قضاوت آنها نه جنبه های مادی، بلکه عالم ذهن و تلاش و حرکت انسان بر اساس تصورات حاصل از «طرح وجودی» وی می باشد. آنها انسان را موجودی تأویل گر می دانند و معتقدند که شناخت وی از امور توسط آن محقق می شود. به خاطر این جنبه هاست که هایدگر شاعران را بزرگترین هستی شناسان قلمداد می کند؛ زیرا تمهیدات شعری ای چون تشبیه، استعاره، تمثیل و نماد، ماهیتی تأویلی دارند . از طرف دیگر آنچه در این مکتب مهم است ، نه امر واقع، بلکه معنای آن برای سوژه ی انسانی است. بر این اساس هستی امور تا قبل از التفات و توجه انسان، در حالت پوچی عالم انسان به سر می برد و این انسان یا دازاین است که این امور را با خود همراه می کند و آنها را تا آنجا بودگی یا طرح می رساند . در این حیطه شاعران در هستی واقعی امور شک می کنند و آنها را با خود همراه می کنند و به آنجا بودگی می رسانند . آنجا بودگی هستی دوباره ای است (یا تأویلی است) که شاعر به امور می بخشد . افکار ناصر خسرو هم از لحاظ نظری در حیطه ی اصول این مکتب و از طرف دیگر از جنبه ی شاعری نیز مورد بررسی اگزیستانسیالیستی قرار گرفته است .

در فصل سوم سعی شده است ضمن معرفی مختصر ناصر خسرو و فرقه ی اسماعیلیه، افکار وی با مکتب اگزیستانسیالیسم بررسی و مطابقت داده شود. این بررسی در دو بخش انجام شده است؛ یک بخش آن با عنوان «بن مایه های تفکر اگزیستانسیالیستی» و بخش دیگر با عنوان «بررسی اصول اگزیستانسیالیسم» در اشعار ناصر خسرو مورد بحث قرار گرفته است. بن مایه های اگزیستانسیالیستی موجود در اشعار او عبارتند از: درد و رنج و غم؛ وجود حیث التفاتی؛ مخالفت با تقلید؛ مخالفت با طبیعت و اخلاق پست؛ زبان، خانه هستی انسان؛ حرکت، استعلا، آنجا بودگی، آینده؛ عمل گرایی؛ تأکید بر دین و ارجحیت آن بر سایر امور؛ خود شناسی و هستی شناسی. بر اساس این بن مایه ها برخی از اشعار او را می شود تفسیر کرد. می توان در نظر گرفت که از نظر او، داشتن درد و رنج باعث گشایش ذهن انسان بر هستی می شود. او به انحاء مختلف بر این امر تأکید دارد و با شاد و بی درد زیستن مخالفت دارد. می توان گفت او معتقد است که انسان باید با تفکر و منطق و دانش، امور را علی الخصوص امور دینی را مورد مذاقه و بازبینی قرار دهد آنها را برای خود مفهوم کند و فقط مقلد و پیرو نباشد. او معتقد است که انسان همواره باید در حال تلاش و حرکت به سمت خوبی و پاکی باشد. امری که از نظر وی در این راه می تواند مانع قرار می گیرد حاکمیت طبیعت بر اخلاق و رفتن انسان است؛ از این رو می شود این نظر را داشت که او همواره سعی می کند که انسان را نسبت به طبیعت، چه طبیعت بیرونی یا محیط اطراف و چه طبیعت درونی که نمود آن نفس اماره است، بدبین کند. اگزیستانسیالیست ها هستی انسان را زبان می دانند؛ زیرا تأویل و و طرح اندازی های دازاین توسط زبان انجام می شود. ناصر خسرو نیز در جاهای مختلف به این امر اشاره دارد و در یک مرحله بالاتر حتی هستی تمام امور را منوط به هستی زبان می داند. بر خلاف روانشناسی فروید، که بیشترین تأکید آن بر زمان گذشته است، اگزیستانسیالیستها با دمیدن روح خوش بینی، توجه انسان را به آینده و آنجا بودگی سوق می دهند. آینده قلمرو امکان و آزادی انسان است. ناصر خسرو، نیز، پیوسته انسان را دعوت می کند که از اکنون خویش جدا شود و وجود خویش را به سمت تعالی سوق دهد. او پیوسته انسان را به حرکت و تلاش به سمت استعلا و وجود فرا می خواند؛ از این نظر آنچه که مهم است نه گذشته یا حال، بلکه آینده است و انسان باید با تلاش به نیستی طرح که در قلمرو آینده قرار دارد برسد.

تن صدفست ای پسر، به دین و به دانش	جانت پپرور درو چو لؤلؤ مکنون
أهرون از علم شد سمر به جهان در	گر تو بیاموزی، ای پسر، تویی اهرون

(دیوان، ص: ۸)

اگزستانسیالیستها خود شناسی را بر هستی شناسی مقدم می کنند و هستی سایر امور را وابسته به خود شناسی می دانند. می توان این ادعا را داشت که ناصر خسرو نیز، اول بر خود شناسی و سپس بر هستی شناسی تأکید دارد. از نظر او انسان باید، در ابتدا هستی خویش را جستجو کند و یا به قولی اول به «من عرف نفسه» و سپس به «عرف ربه» برسد. از این نظر شناخت انسان مقدم بر خدا شناسی است.

ز اول هستی خود را نکو بشناس و آنگاهی

عنان بر تاب از این گردون وزین بازیچه غبرا

(دیوان، ص: ۳)

در بخش دوم، اصول اگزستانسیالیسم مورد بررسی قرار گرفته است. می توان این ادعا را داشت که در این حیطه ناصر خسرو وجود انسان را امکانی بین «فرشته بودن» و «شیطان بودن» می داند. بر این اساس نوع و ماهیت وجود انسان، وابسته به انتخاب اوست؛ زیرا وجود وی مقدم بر ماهیت محسوب شده است و انسان باید بر اساس اختیار و انتخاب وجود واقعی خویش را توسط طرح انتخابی (شیطان یا فرشته) به فعلیت برساند.

راه تو زی خیر و شر هر دو گشاده ست

خواهی ایدون گرای و خواهی ایدون

(دیوان، ص: ۸)

می توان گفت در این بیت وجود انسان به عنوان یک نیستی و عدم ماهیت در نظر گرفته شده است. وجود انسان نه این است و نه آن. به عبارت دیگر وجود انسان بر خلاف دیگر موجودات هستی، مقدم بر ماهیت است. این امر باعث آزادی انسان می شود و در تضاد با جبر گرایی است؛ به طوری که ناصر خسرو به وضوح مخالفت خود را با این نوع از افکار ابراز داشته است.

چند بنالی که بد شده ست زمانه؟ عیب تنت بر زمانه بر فگنی چون؟

هرگز کی گفت این زمانه که «بد کن»؟ مفتون چونی به قول عامه ی مفتون؟

(دیوان، ص: ۹)

او انسان را مسؤول اعمال خویش می داند و به طرق مختلف سعی می کند انسان را نسبت به این موضوع مضطرب و نگران کند.

خوارست ز فعل زشت خود خار خرما ز خوشی چو دست مکرم

(دیوان، ص: ۱۴۸)

همچنین می توان رگه هایی از فردیت و تنهایی را در اشعار وی یافت؛ به طوری که او بارها سعی می کند که انسان را به تنها بودن تشویق کند، همانگونه که خود از دیگران کناره گرفته است. وی بودن در میان انسان های بی درد را که به ظواهر زندگی بسنده کرده اند، موجب پستی فکر و رفتار انسان می داند.

بر صحبت نفایه و بی دانش بگزین بطبع وحشت تنهایی
(دیوان، ص: ۷)

می توان در نظر داشت که ناصر خسرو هم از لحاظ تفکر و هم از لحاظ شعر به فردیت دست یافته است. از آنجا که وی معتقد به تأویل امور است و تأویل هم محملی برای آزادی و فردیت است؛ می توان گفت این امر باعث شده است که رنگ سوژه ی فردیت یافته ی او بر امور واقع منتشر شود و همین امر می تواند مبین فردیت او باشد. از طرف دیگر وجود این طرز تفکر باعث شده است که در عالم شعر نیز متفاوت از دیگر شاعران هم عصر خود باشد (هر چند او را تا حدی پیرو کسایی دانسته اند). از آنجا که زیر بنای تفکر ناصر خسرو را دین تشکیل داده است؛ می توان گفت تفکر و مبنای استدلال وی را خرد غیرمادی تشکیل می دهد.

راه سوی دینت نماید خرد از پس دین رو که مبارک عصاست
(دیوان، ص: ۱۰۱)

در حیطه ی تأویل باید در نظر داشت که اصل اساسی تفکر وی، تأویل است؛ چه در متن (قرآن) و چه در هستی که توسط تمهیدات شعری به انجام می رسد.

بر اساس این فرضیه ها می توان دیوان او را مورد بررسی قرار داد و شاید در نهایت بتوان گفت که رگه هایی از اصالت وجود، از آن گونه که اگزیستانسیالیست های دینی دارند، در آثار او قابل مشاهده و بررسی است.

کیانوش دانیاری، دانشگاه لرستان، بهمن ۱۳۹۰.

۱-۲) کلیات

۱-۲-۱) تعریف فلسفه

آغاز نگرش فلسفی مقارن با شگفتی و اعجاب از امور طبیعی و انسانی است. در این روند، انسان با طرح سوال اُنتولوژیک «معنای هستی چیست؟» به وجود و مفهوم آن، به طور کلی می‌اندیشد. این اندیشه انسان را دچار نوعی حیرت و نگرانی می‌کند و فلسفه با همین شگفتی آغاز می‌شود؛ «زیرا از راه شگفتیدن است که مردمان اکنون می‌آغازند، و نیز از نخست آغازیدند به فلسفه ورزیدن... ولی آنکه سرگشته می‌شود و به شگفت می‌افتد، خود را نادان می‌پندارد؛ از این رو به انگیزاننده‌ی گریز از نادانی، مردمان فلسفه ورزیدند، پس آشکار است که از بهر دانستن، شناختن را پی گرفتند، و نه از بهر گونه‌ای سود علمی». (کانت، ۱۳۸۳: ۹) هر پدیده با جاذبه‌ی خاص ذهن را متوجه خود می‌کند و در این روند توجه به امور و ماهیت آنها، «وجود»- وجود بدون تقید به امور ثانوی و کیفیات- بیش از همه ذهن را معطوف به خود می‌کند؛ به طوری که «برای بیشتر ما اوقاتی پیش می‌آید که به نظر می‌رسد، هنگامی که تأمل می‌کنیم و به فکر می‌رویم نه با مشکلی خاص و جداگانه یا جنبه‌ی مشخص از تجربیاتی که کسب کرده‌ایم، بلکه با تجربه‌ی زندگی یا هستی، به طور کلی، روبرو می‌شویم. چنین اوقاتی را می‌توان لحظه‌های ما بعد الطبیعی یا فلسفی نامید.» (کورنر، ۱۳۸۰: ۱۳۵). در این لحظه‌های ما بعد الطبیعی سؤالاتی برای انسان مطرح می‌شود؛ از جمله مرگ و بقای نفس، اختیار و اراده، فردیت، رابطه‌ی ذهن و عین، اخلاق، سیاست، زیبایی، هنر و... تلاش برای فهم این امور و نتیجه‌ی حاصله از آن، فلسفه و قلمرو آن را تشکیل می‌دهد.

انسانها، در طول تاریخ، تلاش کرده‌اند بر اساس دیدگاههای خود به این امور پاسخ دهند. این امور مشترک تمامی انسانهاست در هر زمان و در هر مکان. شیوه‌های پاسخ‌گویی نیز ممکن است که در ظاهر با هم متفاوت باشد؛ اما در نفس آنها، یک امر نهفته است و آن پژوهش حقیقت است. نقطه‌ی آغازین شناخت فلسفی شک است؛ چه در امور عینی و چه در امور ذهنی. دکارت حتی به وجود خویش شک داشت و بعد از تأملات فراوان به این نتیجه رسید که «من می‌اندیشم، پس هستم» (شهابی، ۱۳۷۷: ۷۲).

۲-۲-۱) تفاوت فلسفه ی قبل و بعد از رنسانس

۲-۲-۱) فلسفه پیش از رنسانس : از زمان ارسطو تا زمان دکارت ، فلسفه بیشتر چیزی شبیه علوم طبیعی ، از قبیل زیست شناسی بود. در این نوع از فلسفه یاهستی شناسی ، از جانوران و محیط اطراف انسان بحث می شد؛ یعنی فیلسوف سعی می کرد که با روشن کردن محیط طبیعی شخص و قرار دادن او در برابر این طبیعت ، وجود و شخصیت انسانی را به اثبات برساند . در این روند ، شخص در تقابل با محیط اطراف خویش به خود آگاهی دست می یافت . یعنی مبنای خود شناسی ، بیشتر متکی بر آفاق بود . ارسطو معتقد بود که «وجود عبارت است از ماده (هیولی) و صورت همان وجود بالقوه است و چون صورت گرفت، فعلیت می یابد» (فروغی ، ۱۳۸۸ : ۴۲). از دیدگاه آنها وجود مادی می تواند ، بهترین عامل برای شخص به وجود فردی محسوب شود؛ زیرا در این طرز تفکر ، فاعل شناسایی در تقابل با دیگر اشیا و جانوران به هویت دست می یابد. تقابل با طبیعت برای فاعل شناسایی ملهم این سوال است که: «این شیء که اکنون من می شناسم به آن علم پیدا کرده ام ، جزئی از آگاهی من شده است، چیست؟ این شیء خود من نیست ، غیر از من است . اما من هم اگر چیزی نباشد بشناسم ، چیزی ن خواهم بود.» (کورنر ، ۱۳۸۰ : ۵۱). در این روند تقابل ، از آنجا که امور و اشیا با انسان یکی نیستند و به عنوان ضد جلوه می یابند، مقوم شخصیت فاعل شناسایی قرار می گیرند ، همانند اصل پست مدرنیستی «غیریت سازنده» که بر اساس این اصل امور طبق روند تقابل عمومیت و وجود پیدا می کنند. (کهنون ، ۱۳۸۱ : ۱۶)

در این نوع از دیدگاه شناخت بیرون، منجر به شناخت درون می شود.

شناخت طبیعت ← خودشناسی

۲-۲-۱) فلسفه از رنسانس به بعد : فلسفه جدید به نوعی با دکارت آغاز می شود ، گر چه ریشه ی برخی اندیشه های وی به پیش از آن می رسد :

۳-۲-۱) فلسفه از دیدگاه دکارت : فلاسفه ی قبل از رنسانس ، مبنای شناخت و هویت انسان را عالم خارج می دانستند؛ یعنی انسان از تقابل با طبیعت به تشخیص دست پیدا می کرد . دکارت به عنوان یک فیلسوف بعد از رنسانس ، این روند را برعکس کرد؛ او به جای این که وجود دیگر موجودات را در ابتدا به اثبات برساند ، اول خواست تا وجود خویش را ثابت کند . در ابتدا او در وجود و هستی خود شک می کند و بعد از تأملات فراوان اندیشه را زیربنای هستی خویش قرار می دهد و بیان می کند که «می اندیشم، پس هستم» (cogito, ego sum). در این نگاه، «وجود» بر اساس ذهنیت فاعل شناسایی،

تعریف و مفهوم می شود. او با شروع از «ذهن» و شناخت هویت آن به عنوان «سوژه»، «ذهن» را در برابر «عین» قرار داد و وجود عین را متکی بر وجود ذهن دانست. از دیدگاه او نمودار شناخت این گونه بود:

خودشناسی ← شناخت طبیعت

دکارت، بر خلاف اندیشمندان قبل از خود که به جستجوی جهان اطراف می پرداختند و فلسفه ی خود را با بررسی آن شکل می دادند، به ذهن انسان و مسائل آن توجه کرد: «با روشی که دکارت در پیش گرفت؛ می اندیشم، پس هستم»، زاویه ی دید و جهان بینی آدمی را در مسائل فلسفی زیر و زبر کرد. از آن پس انسان می بایست در درون خود به جستجوی یقین بپردازد و ذهن شناسنده را اساس کار قرار دهد» (کورنر، ۱۳۸۰: ۲۴). دلیل اهمیت دکارت در تاریخ فلسفه، تأکید او بر نحوه ی شناخت و چگونگی حصول آن برای آدمی است. به نوعی می توان گفت که بیشتر این تأکید فلاسفه ی بعد از رنسانس، بر شناخت شناسی (epistemology) بوده است. فلسفه ی بعد از رنسانس تفکری خاص به انسان نمی ده؛ بلکه بیشتر، نحوه ی تفکر صحیح و روانکاوی شخصیت را برای انسان به ارمان می آورد: «من می شناسم» دکارتی، فقط نمی گوید که من می شناسم، پس هستم؛ بل می گوید: من آن باز نمودی هستم که بازنمایی اصلی، کامل و نهایی محسوب می شوم، و راهبری می کنم. «من می شناسم» نقش تازه ای را روشن کرد. هستی ای که بر محور آن هر چه هست، چنان که در هستی و حقیقت خود هست، چرخنده است. انسان مرکز همه چیز شد. هستی شناسی به انسان شناسی تبدیل شد. هستی به بازنمایی و بازنمود تقلیل یافت» (احمدی، ۱۳۸۵: ۳۲۹).

۱-۲-۱-۴) فلسفه از دیدگاه کانت: کانت در برابر این دو دیدگاه (ارسطو و دکارت)، راه میانه را در پیش گرفت؛ به طوری که او زیر بنای علم و شناخت انسان را هم طبیعت دانست و هم ذهن. کار بزرگی که او انجام داد این بود که ذهن و عین را به هم مرتبط ساخت و باین کرد که تجربیان (empiricists) حق دارند که می گویند زیر بنای شناخت انسان حواس و تصورات حاصله از آنهاست و از طرف دیگر عقل گرایان (rationalists) نیز حق دارند؛ زیرا «صورت معرفت را قوه ی فهم ما به آن ماده می افزاید» (کورنر، ۱۳۸۰: ۵۳).

مهم ترین دغدغه ذهنی کانت نسبت بین ذهن و عین بود، امری که به نوعی برای آگزیستانسیالیست ها نیز وجود داشت. برای کانت این سؤال مطرح بود که «دلیل مطابقت شیء با ادراکات و تصورات ما؛ یعنی صورتی که در ذهن حاصل می گردد، چیست؟ او در جواب اعلام کرد: اول این رابطه وجود ندارد؛ در مرحله ی دوم پدید می آید» (همان، صص: ۵۲ و ۵۴). کانت معتقد بود که مفاهیم مستقل از تجربه

وجود دارند، ولی وجود آنها وابسته به ما و تفکر ماست. این قالب‌ها که شناخت آدمی در چه ارچوب آنها بیان می‌شود، در فلسفه ی کانت، «استعلایی» (transcendental) نام دارند. از نظر او انسان در کیفیت ظهور اشیاء بر حواس خود، محصور و محبوس است و نمی‌تواند آزادانه به حقیقت امور، آنگونه که هستند دست یابد و شناخت برای انسان قسمی تعبیر و تفسیر از امور است. از نظر او «ذهن یا فاعل شناسایی، عین را درست می‌کند یا می‌سازد» (همان، ص: ۷۵). او اعتقاد دارد که ذهن انسان قوام دهنده به جهان پدیدارهاست؛ زیرا «اگر جز این بود، مفاهیمی مانند جوهر یا علیت که از تجربه انتزاع نشده‌اند و به اصطلاح مستقل از تجربه یا «پیشین» هستند، ما به ازایی در جهان خارج نمی‌داشتند» (همان، ص: ۵۶). از نظر او این فاعل شناسایی است که با ذهنیت خود امور را برای خود مفهوم و معنای آنها را درک می‌کند. علی‌رغم مخالفت فلاسفه ی اگزیستانسیالیست با برخی از نظرات کانت، همین «سوژه» باوری، زیر بنای اصلی فلسفه ی آنها قرار گرفته است؛ زیرا در فلسفه ی اگزیستانسیالیست نیز فرد با قرار گرفتن در موقعیت تجربه‌های انضمامی، بر اساس دیدگاه (یا سوژه) خود، به درکی دست می‌یابد و این درک همان تفسیر امور است که مهمترین نقش را در خودشناسی او ایفا می‌کند. این امر که زیر بنای هر - منوتیک قرار گرفت؛ یعنی سوژه باوری و تأثیر ذهنیت فاعل شناسایی در دریافت پدیدارها و دادن «وجود» به آنها، مهمترین تأثیر کانت بر اگزیستانسیالیست‌ها به شمار می‌آید.

تا اینجا به طور کلی تفاوت فلسفه ی قبل و بعد از رنسانس روشن شد و می‌توان گفت که فلسفه ی دوران جدید یک نوع روانشناسی شخصیت است؛ زیرا فلسفه ی این دوران بیشتر به سمت ذهن‌گرایی متکی بر تجربه و شناخت اول شخص بر اساس پیش فرض‌های ذهنی گام برداشته است. قبل از شروع به بحث در مورد فلسفه ی اگزیستانسیالیسم لازم است چند اصطلاح را به طور خلاصه شرح دهیم:

۳-۱) شرح اصطلاحات فلسفی:

۱-۳-۱) وجود (existence)

۱-۳-۱-۱) ریشه شناسی: در فره نگ لغت عربی منجدالطلاب، ذیل واژه ی «وجد» چنین آمده است (وَجَدَ وَجِدًا يَجِدُ وَجِدًا) المطلوب: به آرزوی خود رسید، به خواسته ی خود رسید. همچنین به صیغه ی مجهول آورده شده است: (وُجِدَ وَجُودًا) الشیءُ عن العدم: چیزی از عدم به وجود آمد، چیزی ایجاد شد (البستانی، ۱۳۸۱: ۶۸۵). آنچه از این ریشه شناسی به دست می‌آید، اثبات نوعی هستی و هست بودن برای امری است. در مورد اول، «به آرزو رسیدن»، همان رسیدن دازاین به «طرح» یا «فی نفسه» است. در

مورد دوم ، «به وجود آمدن چیزی از عدم» یا همان «ابداع» نیز بره ست شدن دلالت دارد ؛ بنا بر این می توان «وجود» را به معنی هستی دانست .

در عرفان اسلامی ، وجود حقیقی تنها خداوند است و وجود دیگر هستنده ها وجودی مجازی محسوب می شود. در فرهنگ اصطلاحات عرفانی سجادی ، ذیل عنوان « وحدت وجود» آمده است : « در نزد عارفان مراد از وحدت حقیقی ، وجود حق است. «وحدت وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است و وجود اشیا تجلی حق به صورت اشیا است... عارفان گویند: «عالم غیب و شهادت یک وجود است که بر حسب مراتب تجلیات به صورت کثرات نموده و در هر مظهري به ظهوری خاص ظاهر گشته است (سجادی، ۱۳۸۳ : ۷۸۲ و ۷۸۳).

بابک احمدی در کتاب « هایدگر و پرسش بنیادین » در این مورد می نویسد : « «وجود» یا آنچه در زبان لاتین (existence) خوانده می شود، در هستی شناسی سنتی، مفهومی ناروشن است ، و در بیشتر موارد مترادف با «هستن» به کار میرود . انسان، گربه، درخت و فکری در سرمن «وجود دارند» . مسئله اینجاست که آیا تفاوتی میان انواع وجود یافتنی است یا نه، و اگر پاسخ مثبت است ، این تفاوت از کجا می آید ؟ . در فلسفه به طور معمول ، این تفاوت را ناشی از تفاوت میان گوهر انسان، حیوان ، چیز و اندیشه دانسته اند . در نتیجه وجود ، همچون شکل ظهور گوهر مطرح شده است... ریشه ی لاتین *existere* به معنای «خود را ظاهر کردن» ، «برخاستن» و «بیرون شدن» بود. مفهوم ضمنی «ظهور» با واژه ی «وجود» همراه بود . واژه ی *existieren* که هایدگر آنرا در مورد «وجود» به کاربرد، برگردان سده هفدهمی است از *existere* لاتین، که با واژه ی *ekstasis* هم ریشه است . این واژه ی *ekstasis* معنای «بیرون شدن» دارد. *Ekstasis* را به عربی «وَجَدَ» می خوانند که ریشه ی واژه ی «وجود» است، و معنای کهن آن «بیرون رفتن» بود. انسان یا «موجود» آن هستنده ای است که بیرون از خویش می ایستد و روبه سوی «آنجا» دارد. رابطه ی انسان با وجود ، همین از خود بیرون شدگی است» (احمدی ، ۱۳۸۴ : ۳۳۵ و ۳۳۶).

۱-۳-۱) **وجود از دیدگاه اگزیستانسیالیست ها** : از نظر آنان ، وجود بیشتر به معنای ذهنی به کار می رود؛ به این معنی که هستی و وجود شخص در خود آگاهی اش نمود پیدا می کند و اساساً وجود، در صورتی هست می شود که در جهت التفات شخص قرار بگیرد . امور و اشیا تا قبل از التفات انسان، در حالت «امکان» به سر می برند ، حالتی که نه موجودند و نه معدوم (=absurde) . مثلاً متعادل و مناسب بودن هوا ، باعث می شود انسان به آن بی توجه باشد؛ اما همین که سرد یا گرم می شود، باعث

جلب توجه انسان و در نتیجه « موجود » می شود. مشکلات و سختی ها باعث می شوند که ا مور از حالت خنثی بودن خارج و باعث جلب توجه فاعل شناسایی شوند . وجود عبارت است از توجه دازاین به «امکانات» . بنابراین اگزستانسیالیست ها، هستی مادی را به عنوان وجود ، در نظر نمی گیرند، بلکه وجود ذهنی و سوژه ای دازاین مبنای وجود هستی قرار می گیرد. از نظر آن ها «وجود حضوری داشتن، مترادف با بودن نیست . کوه ها، لباس ها، هستند، ولی خارج از عمل ذهنی که به آنها وجود می دهند، وجود ندارند؛ یعنی بی معنی می باشند» (نوالی ، ۱۳۷۴: ۱۹) شاید اینجا بتوان معنی این جمله پروتاگوراس ، سوفسطایی مشهور، مبنی بر این که « انسان میزان تمام امور است » را فهمید. سوفسطاییان که قبل از افلاطون و سقراط جولان می دادند، به عنوان بزرگترین انسان گرایان (humanists) به شمار می آیند و نیچه نسبت به آنها نظر کاملاً مثبتی داشت. از نظر اگزستانسیالیست ها وجود انسان جدا از موقعیت ها و شرایط او نیست و وجود او وجودی انضمامی است. ویلیام بارت در کتاب «اگزستانسیالیسم چیست؟» می نویسد: «وجود بشر، بی واسطه و بدان سان که هست ، در جهان است . وجود بشر چیزی نیست که درون پوست او می گذرد. وی همواره ورای خود است» (بارت ، ۱۳۶۲: ۲۶). هایدگر existenz را به معنای محدود و فقط در مورد «دازاین» به کار می برد . آن هستند ای که وجود دارد دازاین است . این واژه از نظر هایدگر به «واقع بودگی» بومی گردد. وجود داشتن به معنای با خبری از تنهایی خویش، از موقعیت ها و پرسش از هستن خویش ، و طرح اندازی خویش است .«(احمدی ، ۱۳۸۴: ۲۳۷). از نظر هایدگر هستی انسان در خانه ی زبان جای دارد و کلمات سنگ بنای وجود انسان هستند که شخص با نظم دادن به آنها «وجود» خویش را می سازد: «وجود روزانه ی ما ، در سخن است» (بارت ۱۳۶۲: ۴۹). انسان با کلمات است که خود را شکل می دهد و ماهیت و جهان بینی او نیز بر اساس کلمات تثبیت می شود و تغییر می یابد. در این میان کسانی که بیش از همه به زبان توجه دارند، شاعران هستند . آنها بیش از هر کس دیگر بر ماهیت و چیستی کلمات تاکید دارند . از این نظر شاعران یکه تازان ع رصه ی وجودند؛ زیرا یک شاعر اصیل با ارائه ی ، نوع و ساختار خاصی از زبان بر اساس برجسته سازی (foregrounding) و هنجار-رگریزی (Defamiliarization)، خواننده را با مکث و تأمل روبه رو می کند، به منظور این که شخص خواننده یا خود ، از زیر یوغ عادات زبانی و عدم جلوه ی آن بیرون بیاید و با پدیده ای فعال و زنده روبرو شود. در این رویارویی شخص متوجه هستی خویش که همان زبان است، می شود . به هر حال از نظر اگزستانسیالیست ها ، شالوده ی وجود ، خود آگاهی است . امور از طریق حیث التفاتیت فاعل شناسایی، پا به عرصه هستی می گذارند. سارتر معتقد است: «هستی در ضمن آگاهی بر ما معلوم می شود .

آگاهی اولین هستی ای است که کلیه ی سایر تظاهرات به مدد وی ظاهر می شوند . به عبارت دیگر آگاهی وجود مطلق است که سایر پدیدارها در موجود شدن ، به این هستی مطلق وابسته هستند، و بدون نسبت و رابطه با این هستی، تظاهری ندارند.» (نوالی، ۱۳۷۴: ۳۵). او همچنین معتقد است که «طرح اصلی که در هر یک از تمایلات عملاً مشهود ما متجلی شده است، «طرح وجود» است» (سارتر، ۱۳۸۴: ۳۸). از نظر سارتر انسان از طریق طرح هایی که مد نظر قرار می دهد ، وجودش را پی ریزی می کند و در اصل وجود انسان در نیستی طرح نهفته است . رابرت آلسن نیز در کتاب «مقدمه ای بر اگزیستانسی سالیسم» می نویسد: «وجود داشتن عبارت است از تعیین کردن اهداف و دنبال کردن آنها» (Olson, ۱۹۶۲: ۱۰۵). از نظر هایدگر وجود را می توان دو نوع دانست: وجود اگزیستانسیال و وجود اگزیستانسیل .

۱-۲-۳-۱) **وجود اگزیستانسیال (existenzial)**: در این ساحت از وجود، انسان یا دازاین رو در روی هستی مطلق و کلی، نه هستی امور متمایز، قرار می گیرد. هستی ازلی و ابدی. در این لحظات سؤالاتی از قبیل معنای هستی چیست؟، چرا هستی باید باشد به جای این که نباشد؟ و ... برای او مطرح می شود. در زندگی برخی از انسانها لحظاتی پیش می آید که به یکباره وجود مادی او از یاد برده می شود و انگار در برابر «گشودگی هستی» قرار می گیرد و از فنا و نیستی جهان دچار نوعی اضطراب و دلهره می شود. انسان در این لحظات در حالت اگزیستانسیال هستی یا حالت هستی شناسانه و اُتولوژیک قرار دارد. ژان پل سارتر در کتاب «تهوع»، نگرانی و اضطراب این حالت را از زبان قهرمان داستان که می خواهد تجربه اش از این موقعیت هستی شناسانه ی اگزیستانسیال را بر زبان بیاورد این گونه بیان می کند: «نفسم را بد می آورد ... در یک نفس، آنجاست ... تمایز امور، فردیت آنها، چیزی نیست، جز این که یک ظاهر است، یک لایه یا سطح. این لایه گک اخته شده بود. چیزی که مانده بود، یک حجم وسیع نرم مغشوش بود، این حجم عریان بود، در یک برهنگی ترسناک» (ibid. ۳۹).

قرار گرفتن در این موقعیت برای هر انسانی پیش نمی آید؛ چرا که هیاهوی روزمره و زرق و برق آن، چشم و گوش انسان را بر روی این موقعیت می بندد. اگر انسان از این تجربه بی بهره باشد، حس فلسفی و زیبایی شناسیک او به طور چشم گیری کاهش یافته است. برخی از فلاسفه و شاعران اصیل از نعمت این تجربه برخوردار بوده اند؛ کسانی که درباره ی وجود به طور کلی و عام دچار حیرت و سرگشتگی می شده اند. بابک احمدی در این باره می نویسد « امر اگزیستانسیال، پرسش درباره ی ساختارهای وجودی به طور عام است. این پرسشی نیست که برای هر دازاین، در زندگی هر روزه اش پدید آید یا تکرار شود. این جا برخی از فیلسوفان و متفکران از تمامیت ساختارهای وجودی و سرانجام از هستی

می پرسند. فلسفه در بهترین حالت، وقتی اس‌توار به هستی‌شناسی بنیادین باشد، امری اگزیستانسیال است. هر مفهوم بنیادینی که برای شناسایی هستی انسانی پدید آید یا ضروری باشد، اگزیستانسیال است « (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۴۳).

۱-۳-۱-۲) **وجود اگزیستانسیال (existenziell)**: هایدگر برای هستی دو ساحت قائل است و بین این دو ساحت وجودی؛ یعنی، اگزیستانسیال و اگزیستانسیل، تفاوت قائل شده است. امر اگزیستانسیل با وجود شخصی و جزئی سروکار دارد، با تصمیمات یک نفر برای شیوه‌ی زندگی خویش. هر شخصی به طور خود آگاه و یا ناخود آگاه، در این ساحت تصمیماتی درباره‌ی آینده و «طرح»‌هایش پیش می‌گیرد، این طرح‌ها هر چند بعضی از اشخاص دیگر را درگیر کنند و در ظاهر کلی به نظر برسند، باز اگزیستانسیل محسوب می‌شود. کنجکاو‌ی درباره‌ی موقعیت اگزیستانسیل هم ارزشمند محسوب می‌شود. بسیاری از فلاسفه‌ی این مکتب این ساحت را در نظر داشته‌اند؛ زیرا باعث پیشرفت یک شخص در مراحل زندگی و علو شخصیت او می‌شود؛ اما او با این مسائل در برابر گشودگی هستی و معنای آن قرار نخواهد گرفت؛ زیرا «امر اگزیستانسیل در مورد دازاین که در مقام یک هستنده به بودن خود می‌اندیشد، مطرح می‌شود. وقتی کسی می‌پرسد: «آیا برای زندگی رشته‌ی فیزیک را انتخاب کنم؟» پرسشی اگزیستانسیل را پیش کشیده است» (همان، ص: ۲۴۲). این پرسش، در محدوده‌ی زندگی جزئی و این جهانی قوار دارد، نه معنا و هستی جهان که در آن شخص دچار حیرت و نگرانی «بودن» می‌شود. ارزش زندگی انسان به همین درد و رنج نگرانی و حیرت «بودن» و معنای هستی است. و اگر کسی بدان دست نیابد، یک زندگی روتین و عادی خواهد داشت. از نظر هایدگر «اگر ما موضوع پژوهش خود را هستی بدانیم، شیوه‌ی کارمان «هستی‌شناسانه»، و شکل با خبری مان از این موضوع هم «اگزیستانسیال» خواهد بود. اما، هر گاه ما، موضوع را هستنده بدانیم، شیوه‌ی کارمان «اُنْتیک»، اصطلاح پژوهشمان «مقوله‌ای»، آنچه در جریان پژوهشمان مورد توجه ما قرار خواهند گرفت «امر واقعی» و شکل با خبریمان از این موضوع هم، «اگزیستانسیل» خواهد بود» (همان، ص: ۲۴۴).

۱-۳-۲) **افق (horizon)**: هر یک از ما بر اساس «پیش فرض»‌هایی که داریم، جنبه‌هایی خاص از یک مورد را در نظر می‌گیریم یا آن مورد را بر این اساس در ذهن خویش تأویل و تفسیر می‌کنیم. جاده‌ای را در نظر بگیریم، این جاده به عنوان یک امر واقع برای یک مهندس راه و ترابری یک مفهوم، برای کسی که راننده است یک مفهوم و برای بچه‌ای که باید با دقت زیاد، هنگام مدرسه رفتن، از آن بگذرد، مفهومی دیگر خواهد داشت. این جایگاه ذهنی که فرد در آن قرار دارد و امور بر اساس آن برای

او مفهوم می شوند، در اصطلاحات هایدگر به عنوان «افق» (horizon) مشخص شده است: «هایدگر به معنای دقیق اصطلاح (perspektive) را بکار می برد. او ریشه ی لاتینی واژه یعنی perspicere را که به معنای «از میان آن دیدن» بود، مطرح می کرد. ما به «افق» که حتی ممکن است از نظر ما یک باشد، به این دلیل می نگریم که می خواهیم همواره از درون آن راهی به بیرون بیابیم» (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۸۷). نکته ی مهم اینجا است که تغییر موقعیت فرد، باعث دورتر رفتن فضای «افق» می شود و همواره ما به آن «افق» که در پیش روی ماست نخواهیم رسید. این امر باعث گسترش «امکان» برای «دازاین» می شود.

۱-۳-۳) **آنجا بودگی (Being-over-there):** انسان موجودی است که با «طرح» هایش تعریف می شود. او هیچ گاه نیست؛ بلکه همواره خواهد بود. انسان، بر خلاف دیگر موجودات عالم هستی، پدیده ای ایستا و منفعل نیست و همواره در حال «شدن» و «رفتن» است. از این نظر آنچه که اهمیت دارد «آنجا» یا «آینده» است. او همواره نسبت به نیستی ای تعریف می شود که در لحظه ی «اکنون» و در مکان «اینجا»، در آرزوی آن به سر می برد. بنا بر این زمان حال چندان مهم نیست و انسان نسبت به آینده اش تعریف می شود. آینده ی انسان «آنجا بودگی» و «طرح» اوست. از نظر هایدگر «دازاین» (Dasien) هیچ وقت ایستا نیست؛ بلکه همواره فراتر از خویش می رود. این فراتر رفتن طرحی است که در ذهن ریخته می شود؛ بنا بر این دازاین همواره به سمت «آنجا بودن» حرکت می کند: «هایدگر «آنجا» را با «آنجا بودگی» می سنجد. دازاین همواره در احساس گشایش بودنش بر فراز «آنجا»، «آنجا بودگی» است. «آنجا بودگی» فقط یک موقعیت ایستا و یک روش طبیعی نیست، این «گشایش - آنجا - بودگی» چیزی است که هایدگر آنرا «پرتاب شدگی» می نامد، و این پرتاب شدگی که دوباره، یک موقعیت هستی شناسانه ی به دست آمده است - همیشه حاضر، کشف شده، و یا درک شده، در یک حالت ویژه از ذهن می باشد» (Eranshaw, ۲۰۰۷: ۶۴).

۱-۳-۴) **انواع بینش از نظر هایدگر:** از دیدگاه هایدگر نوع نگرش به هستی را می توان دو نوع دانست: بینش اُنْتیک و بینش اُنْتولوژیک.

۱-۳-۴) **بینش اُنْتیک (ontisch):** در این نوع نگرش، انسان بر هستنده ها و اشیاء متمایز جهان متمرکز می شود. این نوع نگرش که تأکیدش بر هستنده های جهان است، بینش قبل از رنسانس، به خصوص بینش افلاطون و ارسطو تا زمان دکارت می باشد. می توان علوم مخ تلف تجربی را به نوعی

محصول این نوع بینش دانست: « هایدگر آن بینشی را که متوجه هستنده و صفت های آن است، اُنْتیک نامید» (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۱۹).

در فرهنگ ما هم دو نوع بینش آفاقی و انفسی قابل تشخیص است. بینش آفاقی بینش اُنْتیک است.

۱-۳-۴) بینش انتولوژیک (ontologistch):

این نوع بینش که می توان آن را بینش هستی شناسانه نامید، خود هستی را در مرکز بحث قرار می دهد. در این حیطه، این سؤال مطرح می شود که «خود هستی چیست؟». اگر ما به اشیا و امور عالم بنگریم، علی رغم تمایز شان، در یک امر می توانند مشترک باشند و آن «هستی» و «بودن» آنه است. در برخی از اوقات، هستی، خود را چنان برای ما آشکار می سازد که انسان دچار یک نوع «نگرانی و دلهره» می شود و حتی به قول سارتر انسان به نوعی دچار «تهوع» می شود» (Olson, ۱۹۶۲: ۳۹).

در این بینش «وجود» به طور محض در کا فون توجه قرار می گیرد، به طوری که ارسطو^۱ بر این اساس، فلسفه ی اولی را چنین تعریف می کند: «علم به وجود از حیث اینکه وجود است؛ یعنی نه علم به این وجود یا آن وجود یا فلان وجود، بلکه وجود به طور مطلق» (فروغی، ۱۳۸۸: ۴۲). بر این اساس هایدگر هم «آن بینشی را که به هستی توجه کند و به شکلی حتی نادقیق، هستی هستنده را در مرکز بحث قرار دهد، هستی شناسانه یا انتولوژیک خواند» (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۱۹).

هایدگر برای ارسطو اهمیت فراوانی قائل می شود؛ چرا که از نظر او اولین فیلسوفی است که به طور جد بر «هستی» و مفهوم آن تأکید می کند. از نظر هایدگر «فیلسوفان گذشته، هستی را شرط پیشا تجربی دانسته اند و آنرا همچون چیزی شناخته شده مطرح کرده اند که باید به یاری اش بررسی علمی آغاز شود» (همان، ص: ۲۲۳). هستی و معنای آن برای هایدگر، بر خلاف دیگر فلاسفه، سؤال و پرسش بنیادین بود. یک فیلسوف بلید در حله ی اول هستی و معنای آن را روشن کند. هستی امور و اشیا باید فارغ از جنبه های زبانی در نظر گرفته شوند. هر امری در این حالت یک اتفاق و رویداد تازه محسوب خواهد شد که یک فیلسوف اصیل باید با کنار زدن غبار عادت و با نگاهی فارغ از هر گونه شناخت پیشین، همچو نگاه یک کودک، به «هستی-در-خود» امور توجه کند.

۱- با وجود اینکه در صفحات قبل در مورد فلسفه قیل و بعد از رنسانس صحبت کردیم و فلسفه ارسطو را یک نوع فلسفه پیش از رنسانسی در نظر گرفتیم، از نظر هایدگر تنها فیلسوفی که هستی را در مرکز بحث قرار داده، ارسطو بود و بر همین اساس، او برای ارسطو احترام فراوانی قائل است.

۱-۳-۵) **پوچ و خالی از معنی (absurde)**: هر امری برای انسان، در صورت شناخت و علم به آن موجود می‌شود و اموری که مورد توجه و نظر انسان نباشند در حالت بی‌خودی و پوچ و بی‌معنایی به سر می‌برند؛ بنابراین، شرط وجود و هستی اموری که در حالت عدم و نیستی پیش از توجه انسان اند، «حیث‌التفاتیت» است. این خصوصیت ذهن فاعل شناسایی است که با التفات و توجه خود، به امور معنا و مفهوم می‌دهد و آنها را از عدم خارج می‌کند. مثالی ساده برای این مورد، همین اصطلاحات مورد بحث است که صرف آگاهی، مقوم هستی آنهاست. پوچی و خالی از معنی بودن (absurde): «حالت اشیاء و احوالی است که هنوز در حیث‌التفات و محل قصد انسانی، قرار نگرفته اند. سارتر این حالت جهان را اساس آزادی قرار داده است؛ زیرا هر معنی از قصد انسان زاده می‌شود، بنا بر این پوچی عالم با آراء و تفسیرهای انسانی معنی‌دار می‌شود. انسان با آزادی خود می‌تواند معانی تازه‌ای به عالم بدهد و آنها را با قصد و نیت خود، معنی‌دار سازد» (نوالی، ۱۳۷۴: ۳۲۰).

۱-۳-۶) **تعالی (transcendence)**: «تعالی» را می‌توان هم به معنی «استعلا» و هم به معنی «علو» در نظر گرفت. از آنجا که انسان همی‌شه در حال حرکت و رفتن به سمت مقصودی است، هر فیلسوفی از این کلمه معنایی خاص را ایراد کرده است. تعالی از نظر «سارتر» به حالتی اطلاق می‌شود که انسان از امور مورد ملاحظه می‌گذرد و به ورای آنها نظر می‌کند «(همان: ۳۴۹)». تعالی از نظر هایدگر فراتر رفتن داز این از مرحله و موقعیت کنونی به سمت هدف و «طرح» می‌باشد. در نظر یاسپرس تعالی عبارت است از حرکت انسان به سمت خدا. این اصطلاح در فلسفه ی کانت غموض و پیچیدگی خاصی دارد؛ به طوری که تمام فلسفه ی او شرح و بسط «استنتاج استعلایی» می‌باشد. او معتقد است که «امور استعلایی آنهایی هستند که در ورای هر گونه تجربه قرار دارند» (همان، ص: ۳۴۹). در این صورت «امور استعلایی» همان جنبه ی «بود» یا «ناپدید» (noumena) می‌باشند که در ورای ادراک انسان قرار می‌گیرند. البته در فلسفه ی کانت نباید واژه ی «استعلایی» (transcendental) را با متعالی (transcendent) اشتباه گرفت و «مراد کانت از اصطلاح اخیر آن چیزی است که در پس پشت نموده‌ها نهفته است» (واربرتون، ۱۳۸۲: ۱۷۷). عنوان برگزیده ی کانت برای فلسفه اش «استنتاج استعلایی» (transcendental deduction) می‌باشد که توسط این اصطلاح قصد دارد «وجود واقعی عینی و مستقل از اذهان مدرک را به ثبوت برساند» (همان، ص: ۱۷۹).

۱-۳-۷) **جنبه، منظر، دیدگاه (Aspect)**: انسان هرگز نمی‌تواند دیدی بی‌طرف و رها از هر گونه «پیش فرض» داشته باشد؛ اصولاً شناخت بدون پیش - آگاهی، هیچ گاه ممکن نیست. وقتی که

برای شناخت سراغ یک امر می رویم ، باید نسبت به آن موضوع جنبه ای از دانش ؛ چه در جهت اثبات و چه در جهت سلب ، داشته باشیم، در غیر این صورت ، امر مورد نظر در حالت قبل از « حیث التفاتیت » به سر می برد و هر حقیقتی که هم در مورد آن بیان شود برای فاعل شناسایی به عنوان عدم و نیست خواهد بود. هم چنین «جنبه» یا «منظر»: عبارت است از تصویری که فاعل شناسایی از بیانات و مدعیات و اعمال خود نشان می دهد؛ اما در فلسفه های اگزیستانس ، عبارت از تظاهر صورت های مختلفی از شیء یا واقعه، موقعیت، خوش آمد یا بد آمد روزگار است که فاعل شناسایی اتخاذ و انتخاب و یا ایجاد می کند. جنبه های مختلف یک چیز، حتی نظر گاههای مختلف یک انسان ، مبین نسبیت مور نیز هست « (نوالی، ۱۳۷۴: ۳۲۳). این اصطلاح با اصطلاح «افق» (horizon) در فلسفه ی هایدگر مرتبط است . مراجعه شود به (۱- ۲-۳).

۱-۳-۸) **دازاین (Dasein)** : از اصطلاحات هایدگر است که مرکب از دو قسمت (Da) «آنجا» و (sein) به معنی « پرتاب شدن و رفتن » می باشد. همانگونه که در معنای لغوی این کلمه مشهود است ، از نظر هایدگر ، دازاین صفت انسان است که می تواند همیشه به سمت «آنجا» در حرکت باشد . از نظر او «دازاین دارای این ویژگی است که هستی به روی او گشوده است و آن را موضوع اندیشه ی خود قرار می دهد؛ یعنی درباره اش می پرسد . «وجود» ، هستنِ «دازاین» است که به هستی می اندیشد ، اما این اندیشه یک کنش است، کنش از خود بیرون شدن ، خود را در «آن جا» قرار دادن، پیش روی خود بودن. انسان خود را «طرح» می اندازد. هرگز به گوه ر خود نمی رسد؛ اما با طرح اندازی به سوی آن گوهر ، یا بهتر بگوییم «آن جا» (Da) پیش می رود. گوهر دازاین به سوی «آن جا» رفتن است « (احمدی ، ۱۳۸۴: ۲۳۷ و ۲۳۸) . خصوصیت دازاین این است که در موقعیت های انضمامی خویش ، به درکی هستی شناسانه می رسد و در این پرس و جو، معنای «وجود» و هستی خود را از نظر می گذراند.

۱-۳-۹) **سوبژکتیویسم (Subjectivism)** : هر جا که سو بژکتیویته مطرح شود، به ناچار ابژکتیویته نیز مطرح خواهد شد؛ چرا که اینها نسبت به هم حکم «غیریت سازنده» را پیدا می کنند ؛ یعنی برای تعریف سوژه ، باید از ابژه کمک گرفت و بالعکس . به هر حال «در فلسفه اصطلاح «سوژه» به یک فکر فردی کلی و جهانی ارجاع می دهد « (Carlisle, ۲۰۰۶:۶۷). سوژه و ابژه را نیز به ذهن و عین ترجمه کرده اند که چندان رسا به نظر نمی رسند؛ زیرا سوبژکتیویسم فکری فردی مبتنی بر اصالت اندیشه ی شخص می باشد، نه یک فکر سنتی و کلی که به صورت یک اصل برای همگان ، پذیرفتنی جلوه جلوه یافته است. بنا بر این «ذهن» نیز اگر حالت موروثی و غیر شخصی داشته باشد ، یک عین یا ابژه