

The Ratio of Language – Power – Event in Nietzsche’s and Heidegger’s Thought and Its Philosophical–Political Implications

Abolghasem Chehartangi*

Mohammad Ali Tavana**

Abstract

Nietzsche and Heidegger engaged in a critical philosophical confrontation with modernity. From an ontological and epistemological standpoint, they do not identify themselves as postmodern; however, their thought provided deconstructive frameworks that significantly influenced postmodernism and post-structuralism. This article demonstrates how Nietzsche and Heidegger, through the deconstruction of the concept of time, transform prevailing intellectual and philosophical foundations, establishing an intertwined relation between power, language, and event. By casting doubt on the cornerstones of metaphysical thought—namely essentialism and the modern subject—they sought to interpret and analyze philosophy in its connection to life. Employing the concept of movement (becoming), they effect a rotational shift in our understanding and interpretation of the world, conceiving life as an ever-renewing event. From their perspective, events are not external to the nexus of language and power but intrinsic to it, thereby playing a foundational role in the stabilization or transformation of historical knowledge; that is, within the domain of language–power, events emerge as possibilities for new configurations of truth. Consequently, one of the most significant outcomes of this relational framework is historical anti-metaphysics, which manifests itself in the

* PhD candidate in Political Science, Faculty of Law and Political Science, Department of Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran (Corresponding Author), chehartangi1397@yahoo.com

** Associate Professor of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Department of Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran, ma.tavana@shirazu.ac.ir

Date received: 22/11/2024, Date of acceptance: 02/03/2025



thought of post-structuralist and postmodern thinkers such as Foucault, Derrida, and Rorty.

Keywords: Nietzsche, Heidegger, power–language–event, time, post-structuralism, postmodernism.

Introduction

Modernity is known for ideas such as freedom, equality, and democracy, but how were modern ideas formed? What is the basis of these ideas? Modernity considers these ideas to be the most rational concepts possible for life. Nietzsche and Heidegger are two thinkers who genealogize modernity and its ideas. From their perspective, modern ideas are historically constructed and draw a direct and inevitable historical line for humanity; that is, modernity introduces its reality as a universal truth. From the perspective of Nietzsche and Heidegger, modernity is a metaphysical thought because it attributes a fixed essence to existence and man and imagines the subject as a fully active being with the power of great change and ignores the role of history and society in the construction of his existence.

Materials & Methods

This article looks at the language-power-event relationship in the thought of Nietzsche and Heidegger from a poststructuralist perspective and uses the method of contextual interpretation to analyze their texts.

Discussion & Result

As a result, from the perspective of Nietzsche and Heidegger, modernity not only does not lead to freedom, but also conceals power relations. This concealment occurs especially within language. Accordingly, the article examines the relationship between language and power in the thought of Nietzsche and Heidegger and then assesses their relationship with the event as a path to liberation. Nietzsche shows that the will to truth is a cover for the will to power. He shows that truth is constructed based on the linguistic presuppositions of the subject. Therefore, the transformation of power becomes possible only through the selection of new linguistic assumptions. Hence, only a new linguistic experience can create an untimely event. In this sense, Nietzsche cuts the relationship between truth and language. In his view, man is a historical being and experiences life solely based on his linguistic assumptions. That is, language - as a medium - has an impact on what we see. In other words, Nietzsche does not consider

language to be a transparent and neutral tool for acquiring knowledge. Therefore, when the social values of the ruling class are established as truth in the form of concepts and signs of language, then the power of the elite is consolidated and perpetuated. In other words, our encounter with the world occurs through metaphorical and figurative language, and any knowledge or speculation about the world is also imbued with this metaphorical and figurative language. However, changing linguistic assumptions can lead to the achievement of a new perspective and, as a result, a different knowledge. In short, Nietzsche shows that power operates through language, that is, the institutionalization of the social values of the ruling class and then their transformation into norms, ethics, and law occurs through language.

Heidegger also reminds us that the experience of being is made possible through language, that is, any experience and understanding of the world is linguistic. In this sense, not only is being essentially linguistic and linguistic assumptions create our type of knowledge, but the lack of questioning about the nature of language automatically leads to forgetting being.

Conclusion

The result of this is that, according to Heidegger, the use of language in a different form, for example, the language of poetry, can make our understanding of the world different. The genealogy of the modern subject in Foucault's thought can be considered the result of a combination of the perspectives of Nietzsche and Heidegger. Foucault shows that the subject is formed within discourses - as a linguistic construct. In this sense, a space for experiencing the new requires the occurrence of a new language, which at the macro level means a transformation in the knowledge system of an era, something like scientific revolutions of the Kuhnian type, and at the micro level, it is a doubt about the norms that govern personally or collectively. In general, Nietzsche and Heidegger believe that our interpretation of the world changes with the change of our language. Therefore, they are skeptical about the definitive and absolute beliefs and assumptions of the modern era. That is, ideals such as truth and reason were questioned at the level of ontology and epistemology. They noted that our linguistic assumptions affect who we are and how we understand the world. So they focused on language-power to show that power is more than an external thing, it is an internal thing that lies within our language, and that such language-power not only constitutes truth but also justifies the definitive path of societies. But what can disrupt this path is an event of language.

Bibliography

- Ahmadi, Babak. (1995). *Modernity and Critical Thought* (2nd ed.). Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Ahmadi, Babak. (2002). *Heidegger and the History of Being*. Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Ahmadi, Babak. (2003). *Heidegger and the Fundamental Question* (2nd ed.). Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Ajili, Hadi. Selgi, Mohsen (2016). Critique of postmodern thought, with emphasis on the ideas of Nietzsche and Heidegger, *Bi-Quarterly Journal of Specialized Studies in Transformation in the Humanities*, Volume 4, Issue 7, Pp 74-88. [In Persian]
- Akbari, Younes. (2014). "Foucault's Archaeology and Genealogy: Transition from Conventional Historiography." *New History Quarterly*, 7, 24–50. [In Persian]
- Akrami, Musa. Azhdarian-e Shad, Zoleykha(2012). Genealogy From nietzsvhe to Foucault, *Journal of Methodology of Social Sciences and Humanities*, Volume 18, Issue 70, Pp7-32. [In Persian]
- Alavitabaar, Hedayat. Emami, Seydeh Azadeh(2015). The Death of God and its Consequences in Nietzsche's Philosophy, *Journal of Philosophy of Religion*, Volume 3, Issue 2, Pp1-13. [In Persian]
- Alem, Abdolrahman . Ensafi, Mostafa(2018). Recognition Transit of Structuralism to post structuralism, *Politics Quarterly, Journal of the Faculty of Law and Political Science*, Volume 48, Issue 1, Pp59-76. [In Persian]
- Asqari, Mohamad(2010).The Position of Heidegger in Richard Rorty's Neo-pragmatic Thought, *Journal of Philosophical Theological Research*,Volume 11, Issue 2 , Pp226-240. [In Persian]
- Asqari, Mohamad(2019). "A Look at the Book of Essays on Heidegger, Derrida, and Others" *Criticism of Philosophy and Religions and Mysticism* ,Volume2 ,Issue1, Pp1-5. [In Persian]
- Azadi, Zakieh. (2023). *Freedom and Event in Heidegger's Thought*. Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Badiou, Alain (2016). "Who is Nietzsche?", translated by Hamzeh Mousavi, *Information and Knowledge*, Volume 11, Issue 10, pp. 60-63. [In Persian]
- Baker, G. (2003). Nietzsche, Artaud, and Tragic Politics. *Comparative Literature*, 55(1), 1-23.
- Bashiriyeh, Hossein. (2014). *History of Political Thought in the Twentieth Century: Liberalism and Conservatism* (13th ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Bielski, Andrzej. (2016). "History and Genealogy: Friedrich Nietzsche and Michel Foucault." *Kharazmi Historical Journal*, 4(1), 25–48. [In Persian]
- Biemel, Walter. (2008). *A Enlightening Study of Heidegger's Thought* (Bijan Abdolkarimi, Trans., 2nd ed.). Tehran: Soroush Publications. [In Persian]
- Bisticci, Miguel D. (2015). *Heidegger and the Political* (Siavash Jamadi, Trans., 2nd ed.). Tehran: Ghoghnoous Publications. [In Persian]
- Bolt, Barbara. (2016). *Heidegger in a New Framework: Explaining Heidegger's Key Concepts for Artists* (Mahtab Karamati, Trans., 1st ed.). Tehran: Nahid Publications. [In Persian]
- Burton, A., & Weber, B. (2024). Dwelling and Departure: Beginning Disputes between Arendt and Heidegger. *Text Matters: A Journal of Literature, Theory and Culture*, (14), 21-40.

267 Abstract

- Davoudi, Ali Asghar(2011). Power Relation in the thought of michel foucault, Journal of Political studies. Volume 3, Issue 12, Pp93-116. [In Persian]
- Deleuze, Gilles. (2018). Nietzsche and Philosophy (Adel Mashaikhi, Trans., 6th ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Dreyfus, Hubert & Rabinow, Paul. (2008). Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, with a Postscript by Michel Foucault (Hossein Bashiriyeh, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Dreyfus, Hubert. (2003). "Being and Power: Heidegger and Foucault." Nameh-ye Farhang, 49, 41–51. [In Persian]
- Foucault, Michel. (2013). Archaeology (Niko Sarkhosh & Afshin Jahandideh, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Ghaderi, Zakaria (2012). The Criticism of Philosophical Discourse of Modernity: Subject, Truth and Power in Michel Foucault's Thought , Qarbshenasi-ye Bonyadi Institute of Humanities and Cultural Studies, Volume2, Issue 2, Pp 127-179. [In Persian]
- Ghassami, Hossein. Asghari, Muhammad(2017). Re-explanation of Heideggerian event of appropriation according to the meaning of thinking, Philosophical Meditations, Volume 7, Issue 19, Pp1-35. [In Persian]
- Ghassami, Hossein. Asghari, Muhammad(2023). Man as the Event of Wisdom-Language; An Aristotelian-Heideggerian Interpretation of the Story "Report to the Academy" by Franz Kafka, Wisdom and Philosophy, Volume 19, Issue 74, Pp169-192. [In Persian]
- ghomi, mohamadbaqer. Rikhtegaran, mohamadreza (2014). Interpreting Nietzsche's Philosophy Based on the Theory of Game, Wisdom and Philosophy, Volume 10, Issue 3, Pp27-44. [In Persian]
- Haghighi, Shahrokh. (2012). Transition from Modernity? Nietzsche, Foucault, Lyotard, Derrida (5th ed.). Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Heidegger, Martin. (2006). What Is the Meaning of Thinking? (Farhad Soleimanyan, Trans.). Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Heidegger, Martin. (2007). "The Question Concerning Technology," in Philosophy of Technology: Martin Heidegger, Don Ihde, and Others (Shapour Etemad, Trans., 3rd ed.). Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Heidegger, Martin. (2010). What Is Metaphysics? (Siavash Jamadi, Trans., 6th ed.). Tehran: Ghoghnoos Publications. [In Persian]
- Heidegger, Martin. (2013). Language, the House of Being: Heidegger's Dialogue with a Japanese (Jahanbakhsh Naser, Trans., 2nd ed.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Heidegger, Martin. (2020). Being and Time (Siavash Jamadi, Trans.). Tehran: Ghoghnoos Publications. [In Persian]
- Horgan, T. (1978). The case against events. *The Philosophical Review*, 87(1), 28-47.
- Imani, Pouya. (2017). "Preface to Giorgio Agamben's Language and Death: The Place of Negativity" (Pouya Imani, Trans., 3rd ed.). Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]

- Inwood, Michael. (2016). A Heidegger Dictionary (Ahmadali Heidari, Trans.). Tehran: Elmi Publications. [In Persian]
- Johnston, J. (1990). Discourse as event: Foucault, writing, and literature. *MLN*, 105(4), 800-818.
- Khatami, Mahmoud. (2008). The World in Martin Heidegger's Thought (3rd ed.). Tehran: Danesh va Andisheh-ye Moaser Publications. [In Persian]
- Mashaikhi, Adel. (2022). Gray Genealogy: Reflections on Foucault's Method. Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Mehrgan, Arvin. (2008). Nietzsche and Epistemology (2nd ed.). Tehran: Tarh-e No Publications. [In Persian]
- Moeini Alamdari, Jahangir. (2006). Methodology of New Theories in Politics (Positivism and Post-Positivism) (1st ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Mosleh, Ali Asghar. Khanqah, Mehdi Parsa(2014). Origins of Deconstruction in Nietzsche, *Metaphysics Journal*, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Volume 5, Issue 16, Pp93-114. [In Persian]
- Mousavimehr, Seyyed mohammad mahdi(2019).Language and vits relationship with technology, *Journal of Existence and Khowledge*, Volume 6, Issue 1, Pp191-208. [In Persian]
- Nazari, Aliashraf. Hasanpour, Ali(2013). Rethinking the Demand for Will to power: diferent version of the concept of power, *Politics Quarterly*, Volume 43, Issue 3, Pp237-256. [In Persian]
- Negro, Roberto & Rouvang, Gerald. (2009). "Molecular Revolution and the Event." Retrieved from <https://www.pagesmagazine.net/fa/articles/molecular-revolution-and-event>. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. (2002). Friedrich Nietzsche and His Selected Sayings (Parisa Rezaei & Reza Najafi, Trans. & Ed.). Tehran: Morvarid Publications. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (2016). On the Genealogy of Morality (Dariush Ashuri, Trans., 13th ed.). Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (2019). Philosophy, Knowledge, and Truth (Morad Farhadpour, Trans., 9th ed.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich. (2021). Thus Spoke Zarathustra (Dariush Ashuri, Trans., 46th ed.). Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Palmer, Richard E. (2014). Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Heidegger, and Gadamer (Mohammad Saeed Hanaei Kashani, Trans., 8th ed.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Pearson, K. A. (1997). Living the eternal return as the event: Nietzsche with deleuze. *Journal of Nietzsche Studies*, 64-97.
- Qaderzade, Hersh. Noori, Hadi. Naeimi, Abbas(2012). Recognition of Foucault's Concept of Power, *Qarbshenasi-ye Bonyadi Institute of Humanities and Cultural Studies*, Volume3 Issue 2, Pp 107-127. [In Persian]
- Same, Jamal. Safian, Mohammad Javad(2016). Investigating the Place of Language in Heidegger's Ready-to-hand Ontological Horizon, *Journal of Philosophical Investigations*, Volume 10, Issue 19, Pp173-205. [In Persian]

269 Abstract

- Sanei Dareh Bidi, Manouchehr. (2006). "Being in Nietzsche's View." *Humanities Research*, 50, 63–74. [In Persian]
- Schert, Yvon. (2008). *Continental Philosophy of the Social Sciences: Hermeneutics, Genealogy, and Critical Theory from Ancient Greece to the 21st Century* (Hadi Jalili, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Sewchuk, Peter. (2018). *Descartes to Derrida: An Overview of European Philosophy* (Mohammadreza Akhoundzadeh, Trans., 8th ed.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]
- Sheehan, T. (2023). Rewriting Heidegger. *Differenz. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*, (9), 167-193.
- Sinclair, Mark. (2013). "Nietzsche and the Problem of History." *Kharazmi Historical Journal*, 1(3), 138–154 (Trans. Jafar Morad Haseli). [In Persian]
- Stern, J. P. (2001). *Nietzsche* (Ezzatollah Fooladvand, Trans., 4th ed.). Tehran: Tarh-e No. [In Persian]
- Tajik, Mohammadreza. (2003). "Editorial Discourse." No. 7, 1–12. [In Persian]
- Vattimo, Gianni. (2017). Postmodern: The Transparent Society, in *The Wandering of Signs: Examples of Postmodern Critique, Baudrillard, and Others* (Selected and Ed. by Mani Haghighi, 9th ed.). Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Widder, N. (2008). Foucault and the Event. *International Political Sociology*, 2(3), 276-277.
- Yahyaie Ilahi, Ahmad. (2011). "What Is Discourse Analysis?" *Public Relations Research*, 10(60), 24–26. [In Persian]
- Young, Julian. (2005). *Heidegger's Philosophy of Art* (Amir Mazyar, Trans., 1st ed.). Tehran: Gam No Publications. [In Persian]
- Zimaran, Mohammad. (2011). *Nietzsche after Heidegger, Derrida, and Deleuze* (3rd ed.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Zivyar, Farhad. Shakeri-Khouni, Ehsan, Etemadi, Amir(2014). Recognition of Philosophical Hermeneutics Statements: A Review and Critique, *Critical Studies in Texts & Programs of Juman Sciences*, Volume 14, Issue 2, Pp47-66. [In Persian]
- Žižek, Slavoj. (2022). *The Event: A Philosophical Journey by Train of a Concept* (Amirreza Golabi, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. [In Persian]

نسبت زبان - قدرت - رخداد در اندیشه نیچه و هایدگر و پیامدهای فلسفی - سیاسی آن

ابوالقاسم چهارتنگی*

محمدعلی توانا**

چکیده

نیچه و هایدگر مواجهه‌ای فلسفی انتقادی با مدرنیته داشته‌اند. از منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آنها خود را پست‌مدرن معرفی نمی‌کنند، اما اندیشه‌های آنان قالب‌های ساختارشکنانه‌ای برای پست‌مدرنیسم و پسا‌ساختارگرایی به وجود آورد. مقاله حاضر نشان می‌دهد چگونه نیچه و هایدگر با واسازی مفهوم زمان بنیان‌های فکری و فلسفی رایج را دگرگون می‌کنند و نسبت درهم‌تنیده میان قدرت - زبان - رخداد ایجاد می‌کنند. آنها با ایجاد شک‌و‌تردید در بنیان‌های اندیشه متافیزیکی، یعنی جوهرگرایی و سوژه‌مدرن تلاش کردند تا فلسفه را در پیوند با زندگی تفسیر و تحلیل کنند. آنها با بهره‌گیری از مفهوم حرکت (شدن) چرخشی فهم و تفسیر ما از جهان را تغییر می‌دهند. بدین معنا که زندگی را به‌مثابه رخدادی در حال نو شدن می‌بینند. نتیجه این که از منظر آنان رخدادها نه امری بیرونی نسبت به زبان - قدرت بلکه درونی آن هستند و بدین‌سان نقش بنیادین در تثبیت و یا تغییر معرفت تاریخی دارند؛ یعنی در درون زبان - قدرت رخدادها به‌مثابه امکان صورت‌بندی جدیدی از حقیقت ممکن می‌شود. بر همین اساس می‌توان ضد متافیزیک گرایی تاریخی را یکی از مهم‌ترین پیامد چنین نسبتی دانست که در اندیشه‌های متفکران پسا‌ساختارگرایانه و پسامدرن از جمله، فوکو، دریدا و رورتی خود را پدیدار می‌سازد.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران
(نویسنده مسئول)، chehartangi1397@yahoo.com

** دانشیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران
ma.tavana@shirazu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲



کلیدواژه‌ها: نیچه، هایدگر، قدرت - زبان - رخداد، زمان، پساساختارگرایی، پسامدرنیسم.

۱. مقدمه

شناخت و آگاهی ما نسبت به جهان اجتماعی که در آن زندگی می‌کنیم، بدون در نظر گرفتن اندیشه‌هایی که در آن دوره زمانی رواج داشته‌اند ما را دچار سردرگمی یا ساده‌سازی می‌کند. اندیشه‌ها به تفکر ما سامان می‌دهند یا آن را دگرگون می‌کنند، به جهان ما معنا می‌دهند و بر کیفیت زندگی تأثیر می‌گذارند. بر همین اساس ما برای دستیابی به شناخت و آگاهی از تحولات زمانه، ناچاریم که متفکران و اندیشه‌های آنان را مطالعه کنیم. به‌ویژه این که میراث متفکران جهان غرب در دو قرن اخیر به جغرافیای آنان محدود نمانده است؛ بلکه بر اندیشه و کنش ما نیز تأثیرگذار بوده است. جامعه سنتی ایران، در مواجهه با تمدن نوظهور غرب با مفاهیم و ایده‌های به تدریج آشنا شد. متفکران ایرانی اغلب مفاهیم جدید را در چهارچوب ایستارها و باورهای خود ترجمه و فهم کرده‌اند و از زاویه دید خود به ارزیابی و قضاوت درباره جهان نو پرداخته‌اند. در عین حال رخداد مهم رویارویی تمدن ایران با غرب در شرایط برابر اتفاق نیافت، بنابراین، ستیزی ویرانگر، حاصل از دوپارگی سنت - مدرنیته بر جهان زیست ما سایه انداخت. در این دوپارگی سنت - مدرنیته برخی متفکران ایرانی - از جمله احمد فردید - با بهره از اندیشه‌های متفکران غربی - از جمله نیچه (Nietzsche) و هایدگر (Heidegger) - به نقد بنیادین ماهیت غرب مبادرت کرده‌اند. فهم نقد آنها و داوری درباره آن نیازمند تحلیل‌های عمیق‌تر از اندیشه‌های این متفکران غربی است. هرچند نیچه و هایدگر را می‌توان مراجع اصلی تفکر ضد مدرنیته دانست، اندیشه آنها ضرورتاً یکسان و یکدست نیست. باین وجود وجه مشترک آنان نقد تفکر متافیزیکی در فلسفه غرب است. آشکار است چنین نگرشی حاصل بحران زمانه است؛ بدین معنا که آنان اروپای زمانه خود را در انحطاط و تباهی می‌دیدند. برای مثال از منظر نیچه تفکر متافیزیک حاکم بر اندیشه غرب واقعیت را به مثابه سامان عقلانی و همیشگی نشان داده و از این رو خود به اسطوره‌ای آرام‌بخش برای انسان ابتدایی و بدوی بدل شده است. این متافیزیک پاسخی تند و خشن به موقعیتی است که خود مملو از خطر و خشونت است. چنین متافیزیکی می‌کوشد در یک حرکت واقعیت را مطیع خود کند و بر اصل بنیادین (خاستگاه) که دیگر چیزها بر آن متکی است مهار زند و نوید تو خالی اقتدار بر رخداد را دهد. هایدگر نیز در تداوم فلسفه نیچه این مسئله را طرح می‌کند که اگر هستی را بنیان و واقعیت را نظامی از رابطه علت و معلولی تصور کنیم، صرفاً الگوی عینیت علمی را به کلیت هستی بسط داده‌ایم، در نتیجه

نسبت زبان - قدرت - رخداد در ... (ابوالقاسم چهارتنگی و محمدعلی توانا) ۲۷۳

همه چیز به حضورهای ناب که قابل اندازه‌گیری، دخل و تصرف و جایگزین‌سازی است فروکاسته می‌شود؛ بنابراین راحت‌تر می‌توان انسان را به زیر سلطه درآورد، نظام داد و در انتها درون بودگی و تاریخ‌مندی انسان را به یک سطح تقلیل داد (واتیمو، ۱۳۹۶: ۵۸). از همین رو هایدگر فلسفه مدرن را نارسا و فرهنگش را تهی‌مایه می‌پنداشت و از روزگاری سخن می‌گفت که نیهیلیسم (Nihilism) تکنولوژیک، سبب شکل‌گیری فرهنگ توده‌ای و بحران‌های زیست‌محیطی شده است. به نظر او، این انسان از آنجایی که «هستی» را به فراموشی سپرده است، ارزش‌ها و آرمان‌هایش را در مجله‌های مصور، برنامه‌های مبتذل رادیویی و سالن‌های مُد دنبال می‌کند (احمدی، ۱۳۸۱: ۲۳۴). بر همین اساس هایدگر «پرسش از هستی» (Frage nach dem sein / question of Being) را در کانون اندیشه خود قرار داد.

از منظر نیچه و هایدگر آرمان‌ها و مدعای مدرنیته مبنی بر آزادی، برابری، دموکراسی برآمده از میراث روشنفکری است که نه تنها تحقق نیافت؛ بلکه در عمل استعمار ملت‌ها و استثمار توده‌ها را به دنبال داشته است. از این‌رو نقد روشنگری راهی به‌سوی نقد سوژکتیویته (Subjectivity) است. در واقع منتقدان مدرنیته با نقد متافیزیک، جوهرگرایی و سوژه خود بنیاد را نقد می‌کنند تا بستری برای دگرگونی فکری و فلسفی به وجود آورند که بر جهان زیست‌ما تأثیر داشته است. از جمله این که امور داده‌های از پیش تعیین یافته و ثابت نیستند و عقل آدمی محدود است. آنان با الگو قرار دادن فلسفه پیش سقراطیان از مفهوم حرکت و زمان می‌کوشند فلسفه غرب را از متافیزیک رسوب کرده در اذهان به مسیری دیگر بکشانند. از منظر آنان تا زمانی که عقل اعداد اندیش کانون تفکر باشد، انسان و آگاهی از جهان به شکل سوژه و ابژه ادراک و تفسیر خواهد شد. درحالی‌که از دید هایدگر انسان به‌مثابه دازاین (Dasein) از پیش در جهانی حضور دارد که هستی وی را تعیین می‌بخشد. این هستی بیش از هر چیزی زبانی است. حال پرسش این است که زبان چگونه بودن (هستی) دازاین را شکل می‌دهد؟ نسبت دازاین به‌مثابه موجودی زبانی با قدرت چیست؟ آیا قدرت امری بیرونی برای دازاین است یا امری درونی یا هم زمان هر دو؟ و نهایتاً این که آیا دازاین محکوم به بودن از پیش تعیین شده است یا امکان‌های دیگری در پیش رو دارد؟ و نسبت این امکان یا امکان‌هایی احتمالی با رخداد چیست؟ از جمع‌بندی این سلسله پرسش‌ها می‌توان به یک پرسش رسید: چه نسبتی میان دازاین - به‌مثابه موجودی زبان - با قدرت و رخداد دارد؟ و پیامدهای آن چیست؟ این مقاله با بهره از روش خوانش متن - زمینه می‌کوشد پیوندی میان مسئله اجتماعی فرهنگی نیچه و هایدگر با متن آنها برقرار کند.

۲. مرور ادبیات موضوع

اندیشه‌های نیچه و هایدگر از منظرهای متفاوت مورد تأمل قرار گرفته‌اند. برای مثال مقاله‌های «قدرت، تاریخ و تبارشناسی: فردریش نیچه و میشل فوکو (Michel Foucault)» اثر آندریوس بیلسکی (Andrzej Bielski) (۱۳۹۵)، «بازاندیشی در اندیشه خواست قدرت؛ روایتی متفاوت از مفهوم قدرت» از نظری و علی حسن‌پور (۱۳۹۲)، «تبارشناسی از نیچه تا فوکو» از اکرمی و اژدریان شاد (۱۳۹۱)، «تحلیل مناسبات قدرت در اندیشه میشل فوکو» از داودی (۱۳۹۰)، «بازشناسی مفهوم قدرت در اندیشه فوکو» از قادرزاده و دیگران (۱۳۹۱)، «فوکو: قدرت و سیاست» اثر جی. اف. برد (J. F. Bird) (۱۳۸۲)، «نقد گفتمان فلسفی مدرنیته: سوژه، حقیقت، و قدرت در اندیشه میشل فوکو» از قادری (۱۳۹۰) به بررسی و تبیین اندیشه نیچه، مبانی هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی وی به‌منظور درک بهتر ایده «خواست قدرت»؛ «تبارشناسی اخلاق» نیچه، و تأثیری که بر متفکران دیگر می‌پردازند. در کل آنان نشان می‌دهند در تبارشناسی، تاریخ از جهت رخدادها و جنگ‌ها اهمیت ندارد، بلکه برحسب نظام‌های گفتمانی و کردارها و رویه‌هایی که به ذهنیت ما شکل می‌دهند اهمیت می‌یابد.

همچنین مقاله‌های «زبان و نسبت آن در فلسفه هایدگر» اثر سید محمدمهدی موسوی مهر (۱۳۹۸) و «واکاوی جایگاه زبان در افق هستی‌شناسی تودستی^۱ هایدگر» از سامع (۱۳۹۵)، به اهمیت زبان در تفکر هایدگر می‌پردازند و نقش زبان در زندگی و رابطه‌ای میان زبان و تکنولوژی را از دیدگاه وی بررسی می‌کنند.

۳. مواجهه نیچه و هایدگر با مدرنیته

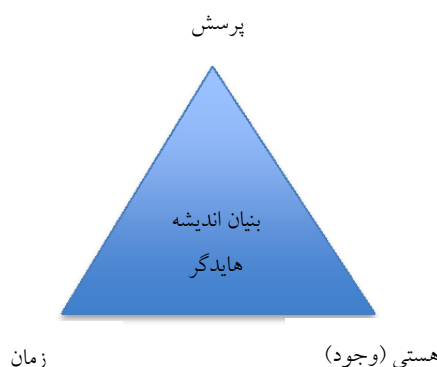
برای ورود و کنکاش در مباحث موردنظر این پژوهش به‌اختصار به این پرسش خواهیم پرداخت، چگونه متفکران نام‌برده، جامعه غرب را در تباهی و انحطاط تصور می‌کردند؟ چرا آنها به چنین درکی رسیدند که برای رهایی از وضعیت زمان خود، بایستی ابتدا به واسازی و تجدیدنظر در بنیان‌های فکری تمدن غرب پرداخت. نیچه جهان غرب را غرق در نیست‌انگاری (Nihilism) می‌دید. وی اساس و بنیان معرفت‌شناسی جهان غرب مدرن را در «متافیزیک» تصور می‌کرد که از سقراط (Socrates) تا دکارت (Descartes) بر نظام فلسفی غرب سایه افکنده بود. به نظر وی این سقراط بود که می‌خواست با تأمل در نفس و از طریق مفاهیم و تفکر منطقی به معرفت دست پیدا کند، در صورتی که نیچه؛ این حد و مرزها را توهمی بیش نمی‌دانست چرا که این معرفت‌شناسی‌ها در رابطه با زندگی و جامعه بشری ناتوان هستند (شیرت، ۱۳۸۷: ۱۷۸). پس

نیچه برای نیل به مراد خود، به نقد فلسفه ایده‌آلیسم (Idealism) می‌پردازد و تلاش می‌کند تا به مسئله «زندگی» اعتبار بخشد؛ چون این زندگی است که به امور و چیزها اعتبار و معنا می‌بخشد. ارزش، دانش و اراده معطوف به قدرت وابسته به زندگی هستند؛ آرمان‌هایی شریف‌اند و از اصالت برخوردار که به زندگی کیفیت، تداوم و استمرار می‌بخشند. اما در اخلاق ایده‌آلیستی انسان خادم حقیقت و معرفت شده است؛ در نتیجه رقابت بی‌پایان برای طلب علم به راه افتاده است درحالی‌که به عواقب آن اندیشیده نمی‌شود (استرن، ۱۳۸۰: ۱۰۹-۱۰۳). نیچه از انسان گرفتار در دام این معرفت‌شناسی‌ها به‌عنوان «انسان واپسین» یاد می‌کند. این انسان احساس می‌کند رستگاری را کشف کرده است، از استمرار وجود خود احساس خوشحالی می‌کند. درحالی‌که اخلاقش با «اخلاق رمگان» انطباق دارد. درحالی‌که نسلش در حال انقراض است، در توهم دانایی، احساس غرور می‌کند (ضیمران، ۱۳۹۰: ۱۱۰-۱۱۱). انسانی که در تباهی و تاریکی فرو افتاده است. نیچه برای یافتن پاسخ؛ به فلاسفه پیش سقراطیانی چون هراکلیتوس (Heraclitus) و امپدوکلس (Empedocles) مراجعه می‌کند تا در تقابل با فلسفه افلاطون (Plato) و لایب‌نیتس (Leibniz) و کانت تفسیری تازه از مفهوم حرکت و زمان را ارائه کند. نیچه هر تصویری از «بودن» را غیرواقعی و افسانه‌ای می‌داند؛ زیرا او بجای بودن به صیوریت (شدن) اعتقاد داشت (استرن، ۱۳۸۰: ۳۵ و ۸۲). تفسیر نیچه از زمان در پیوند با طرح فلسفی وی بود. وی برخلاف فلسفه رایج زمانه‌اش بیان می‌داشت که امور غیرعقلانی هستند و غایت‌مندی امری بیهوده است وی پیشامد یا تصادفی بودن را بجای علت در نظر می‌گیرد (دلوز، ۱۳۹۷: ۶۷). تصویری که نیچه از جهان و حرکت عرضه می‌کند بستری برای واسازی اندیشه مدرن و به تبع آن دگرگونی‌های اجتماعی می‌شود.

در امتداد اندیشه نیچه این هایدگر بود که به نقد متافیزیک پرداخت. وی متافیزیک را شیوه تفکری می‌دانست که ناظر به موجود است و نادانسته نقش سدی را ایفا می‌کند که مانع می‌شود که آدمی نسبت اصیل و آغازینی با هستی‌اش برقرار کند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۴۰). هایدگر همانند نیچه به انتقاد و رد خردورزی فلسفی و علمی پرداخت. وی همانند پیش سقراطیان اعتقاد داشت که هستی (بودن) بر متافیزیک تقدم دارد، درحالی‌که در فلسفه غرب بودن فراموش شده است (احمدی، ۱۳۸۲: ۹۸). هایدگر معتقد بود که منبع الهام بخش انسان‌شناسی سستی، فلسفه یونان و الهیات یهودی - مسیحی است. در صورتی که مکاتب نام برده از تعریف ذات هستند ای که انسان نام دارد، ناکام مانده‌اند. چرا که «پرسش از هستی» به فراموشی و مورد غفلت واقع شده است. به تعبیر دیگر در فلسفه غرب هستی «خود پیدا و بدیهی» تصور شده است؛ یعنی

هستی از نوع هستی‌پیش‌دستی مانند سایر مخلوقات پنداشته شده است. در عصر مدرن بنیان برشی‌اندیشنده (res cogitans) است. این اندیشه‌ها، از نظر هستی‌شناختی تعریف نشده رها می‌شوند یا چون «اموری از پیش داده» و «بدیهی»، بنابراین پرسش از هستی شان مجال برای مطرح شدن، پیدا نمی‌کند. چنین است که مسئله انسان‌شناختی نیز از حیث بنیادهای تعیین‌کننده هستی‌شناسانه اش نامتعیین باقی می‌ماند (هایدگر، ۱۳۹۹: ۱۶۳-۱۶۲).

حمله هایدگر بیش از هرکس متوجه فلسفه دکارت است. در فلسفه دکارت به کوگیتو (cogito) اطمینان و باور مطلق وجود داشت. زیرا در اندیشه دکارت، پرسش از معنای هستی اهمیت ندارد (هایدگر، ۱۳۹۹: ۱۱۱-۱۱۰). به اعتقاد هایدگر: دکارت، «هستم» را از حیث سرچشمگی و سرآغازینگی که با من می‌اندیشم دارد به‌طور کلی بدون‌شرح گذاشته است. هایدگر با طرح پرسش هستی‌شناسانه تلاش می‌کند که هستی را مبنای نظام فلسفی تازه‌ای قرار دهد. به باور وی نوع اندیشه تنها زمانی دریافتنی خواهد بود که قبل از آن ما تعریف درستی از هستی و جایگاه آن داشته باشیم. در نبود «هستی»؛ اندیشه‌ای وجود نخواهد داشت. من «هستم» پس می‌اندیشم» (هایدگر، ۱۳۹۹: ۱۵۵). حال این هایدگر است که می‌خواهد با پرسش از «هستی» که به‌زعم او مورد غفلت واقع شده است تفکر را واگشایی کند. طرحی که هایدگر برای ساماندهی اندیشه خود به‌منظور نجات انسان گرفتار در نهیلیسم پیشنهاد می‌دهد چیست؟ هایدگر برای تفسیر طرح خود چه مفاهیم و مقولاتی را به خدمت می‌گیرد؟ شیوه اندیشه‌ورزی وی چه پیامدهایی داشته است؟



هایدگر فیلسوفی است که از نظر محتوا و تعداد، آثار زیادی از خود به یادگار گذاشته است. کتاب «هستی و زمان» مهم‌ترین اثر اوست. با انتشار این کتاب «مسائل و معضلات مطرح در

فلسفه معاصر» از کانت‌گرایی جدید تا فلسفه متافیزیک از افلاطون تا نیچه با نگاهی نو مورد توجه و بازاندیشی قرار می‌گیرند. تمایز مرسوم که میان تحقیق نظام‌مند و روش تاریخی وجود داشت از اهمیت پیشین برخوردار نیست. چون روش نظام‌مند خود امر تاریخی محسوب می‌شد که در بافت تاریخی خویش قابل فهم است (بیمل، ۱۳۸۷: ۴۶).

تفکر فلسفی هایدگر را باید در بحران‌های مدرنیته و اوضاع زمانه‌ای که می‌زیست جست‌وجوی کرد. تفکری که با نیچه آغاز شد به شکل مفصل‌تری در نگاه هستی‌شناسی هایدگر اوج گرفت. هایدگر اعتقاد داشت که شیوه‌های مدرن اندیشیدن، از بنیان با شیوه‌های تفکر در گذشته تفاوت دارد (فیگال، ۱۳۹۴: ۳۱). بدین جهت به شیوهٔ ارسطو و با استفاده از «رهیافت بنیادین نو» سعی می‌کرد دربارهٔ بن ساختار زندگی به شناخت دسترسی پیدا کند. هایدگر برای نیل به هدف خود اندیشه ارسطو را مناسب می‌دید؛ چون در متون ارسطو «انگارهٔ انسان و هستی زندگی، به گونه‌ای بدون میانجی و اصیل نمایان می‌شود» (فیگال، ۱۳۹۴: ۳۸). مسئلهٔ هایدگر و مشکل جهان مدرن از نظر وی تکنولوژی جدید بود. از نظر او فیزیک جدید در دنیای مدرن، راه را برای تسلط ماهیت تکنولوژی همواره کرده است. چارچوبی که وی از آن با عنوان گشتل^۲ (ge- stell) نام می‌برد که در نتیجه به شیوه‌ای ابزارگونه به طبیعت تعرض و آسیب رسانده است، زمین را ناامن کرده است و سبب از خود بیگانگی بشر شده است. این ماهیت تکنولوژی است که بر ماهیت بشر سایه انداخته است و نسبت آدمی را با خود و هر آنچه است به مخاطره انداخته است. این تقدیر تنها نوع خاصی از امکانات تمدنی است. هایدگر به شیوه یونان باستان تکنیک را به شکل «هم هنر و هم فن، به همراه همه اشکال آشکار کردن حقیقت در نظر آنان، تخته^۳ (techné) می‌داند» (یونگ، ۱۳۸۴: ۳۹). او میان تخته و تکنیک معاصر تفاوت قائل بود. ماهیت تکنولوژی جدید بر گشتل استوار است که از «فرا - آوردن» (poisis) ناتوان است و مانع از حضور می‌شود (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۱-۳۹). این گونه بود که با پرسش از تکنولوژی می‌خواست نسبت آدمی با نامستوری یا حقیقت را آشکار سازد که به ورطهٔ غفلت و فراموشی افتاده است (بیمل، ۱۳۸۷: ۲۰۶). نقد هایدگر به ماهیت تکنولوژی به عنوان مهم‌ترین خصلت جهان مدرن است که می‌خواست تا نقصان‌ها و نارسایی‌هایش را یادآوری کند. نقدی که مورد توجه مکاتب و نحله‌های مختلف قرار می‌گیرد. زنگ خطری که توسط وی نواخته می‌شود نگاه‌ها و افکار عمومی را نسبت به طبیعت و زمینی که مورد ستم و بهره‌کشی بی رحمانه قرار گرفته است و انسانی که به شکلی ابزارگونه (شی) وارگی) از اصالت وجودی خود بیگانه شده است را به بنیان‌های اصیلش رهنمون کند در پرتو

اندیشه وی بود که جنبش‌های اجتماعی اعم از چپ و راست در تفکرات خود تجدید نظر نمودند و جهان شاهد شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی جدیدی باشد که چه از نظر کیفیت و تنوع و در پاره‌ای از نظر تازگی در نوع خود بی‌همتا باشند. به‌عنوان مثال می‌توان از مکتب فرانکفورت تا جنبش زنان، جنبش‌های زیست‌محیطی (سبزها) و... را می‌توان نام برد. هر چند متفکرانی همانند هانا آرنست (Hannah Arendt) تفکر هایدگر را به تله‌ای تشبیه می‌کنند که وی در یک حلقه بسته فکری محبوس گرفتار شده است، وی پیامد تفکر هایدگر را جدا افتادن فرد در جهان و ارتباطش با دیگران است. (Burton & Weber, 2024: 34-35)

ادراک و تفسیری که نیچه در ارتباط با زمان به شکل صیروت (شدن) با الگوگیری از پیش سقراطیان ارائه می‌کند، در فلسفه هایدگر به مفصل‌تری دنبال می‌شود. هایدگر با خوانش اندیشه ارسطو (Aristotle) و متأثر از استادش هوسرل (Husserl) توانست به فهم و تفسیری از حرکت، به بینشی دست پیدا کند تا بگوید حرکت است که معنا را تعیین می‌کند. یا به عبارتی «حرکت» به معنای شدن و تغییر است که اساس معنادار شدن امور و چیزها می‌شود (Sheehan, 2023: 40). به اعتقاد هایدگر «شرح مفهوم زمان پس از ارسطو در اصل و اساس سرتاسر در بند همین تعریف ارسطویی مانده است.»^۴ (هایدگر، ۱۳۹۹: ۸۵۸). این پدیدار جهان است که «بنیان هستی» را تعیین می‌کند. من آن هستنده‌ای هستم که همواره در مقام «من - هستم - در - جهان» (هایدگر، ۱۳۹۹: ۶۸۰). «از طریق مراوده با موجودات جهان یا دست‌ورزی با آنهاست که ماهیت جهان بر هستنده‌ها آشکار می‌شود» (بولت، ۱۳۹۵: ۱۱۹). وی با رد تفسیر سستی از زمان یعنی گذشته، حال و آینده که به شکلی خطی تصور می‌شد. «زمانیدن دلالت بر آن نمی‌کند که برون خویشی‌ها از پی یکدیگر می‌آیند. آینده بعدتر از بودگی نیست و بودگی قبل‌تر از حال حاضر نیست.» در زمانمندی است که گشودگی آن جا و امکانات بنیادین اگزیستانسیل (Existential) دازاین، اصالت و نا اصالت پی‌ریزی می‌شوند. اما گشودگی همواره به نحوی هم سرچشمه و هم سرآغاز به تمام در جهان بودن، به در - بودن است و همچنین به جهان مرتبط است. [...] زمانمندی برون خویشانه از سرآغاز و سرچشمه این آن جا را روشن می‌کند. این زمانمندی تنظیم‌کننده اولیه وحدت ممکن همه ساختارهای ذاتی و اگزیستانسیال دازاین است (هایدگر، ۱۳۹۹: ۷۳۶). «مادامی که دازاین خود می‌زماند، جهان نیز هست.» (هایدگر، ۱۳۹۹: ۷۶۱). «زمانمندی مقوم هستی دازاین است [...] تاریخ‌مندی، در مقام بنیان هستی اگزیستانس «از پایه و بنیاد» زمانمندی است. تفسیر سرشت زمانمند تاریخ بدون در نظر به این «امر واقع» انجام شد که هر ماجرای «در زمان» جریان دارد.» (هایدگر، ۱۳۹۹: ۸۲۸). «تمام رفتار دازاین باید بر

حسب هستی‌اش، یعنی بر حسب زمانمندی، تفسیر شود.» (هایدگر، ۱۳۹۹: ۸۲۸). مسئله «هستی» بدین جهت برای هایدگر اهمیت دارد که «ویژگی خاص این هستنده آن است که با هستی خودش و از طریق هستی خودش این هستی بر او گشوده می‌گردد. فهم هستی، خود مشخصه هستی دازاین است» (هایدگر، ۱۳۹۹: ۸۳). از آنجایی که هر ماجرایی در زمان جریان دارد و بدون فهم زمان هرگونه گشودگی یا تفسیر شدگی از هستی ناتمام می‌ماند. هایدگر در طرح فلسفی‌اش تلاش می‌کند تا «تمامی رفتار دازاین باید بر حسب هستی‌اش، یعنی بر حسب زمانمندی، تفسیر شود» (هایدگر، ۱۳۹۹: ۸۲۸).

پرسش در اندیشه هایدگر از امکانات وجود (دازاین) است. در تفکر، نسبت و ارتباط وجود با ذات آدمی تحقق می‌یابد.^۵ (بیمل، ۱۳۸۷: ۱۸۲). وی این تفسیر ارسطو در اخلاق نیکوماخوسی (Nicomachean) را چراغ اندیشه خود قرار می‌دهد که «دریافت ناب، تنها در فلسفه دست‌یافتنی است.» و تلاش می‌کند تا جایگاه دانش فلسفی را ارتقا دهد و میان فلسفه با زندگی ارتباط برقرار کند (فیگال، ۱۳۹۴: ۶۷). هایدگر پرسش‌گری را به سبک «تخنه» آنچه در یونان باستان مرسوم بود در نظر داشت. از تخنه ذاتاً باید مواجهه‌ای متفکرانه و با کلی هستی را بفهمیم. در یونان باستان آدمی برای نخستین فراروی تمامیت آنچه هست قیام می‌کند و از طریق ایستار پرسندگی خویش در دل آن تمامیت آنچه هست به پا می‌خیزد (بیستگی، ۱۳۹۴: ۲۸-۲۹). تخنه چه به شکل تراژدی، خواه به صورت اسطوره به جای سیاست تکنیک زده به موضوع تفکر تبدیل می‌شود (بیستگی، ۱۳۹۴: ۱۳۴). اندیشه هایدگر فراخوانی به بازاندیشی در مورد روابط میان انسان‌ها و تکنولوژی است. به همین جهت فهم کنونی ما از رابطه هنرمندانه را به چالش می‌کشد و این امکان را فراهم می‌آورد تا استفاده ابزاری از مواد را کنار گذاریم و در جهت مفهومی از دست‌ورزی و مراودات دغدغه‌مند حرکت کنیم (بولت، ۱۳۹۵: ۱۵۸-۱۵۹). پرسشگری به معنای افتتاح و بیداری نسبت به جهان است. «پرسشگری اصیل یک نحوه هستی (seinsweise) و خود پاسخ آن طریقی است که هستی خود برای دازاین تاریخی محل پرسش قرار می‌گیرد» (بیستگی، ۱۳۹۴: ۱۳۸). هایدگر تحقیق خویش در باب معنای وجود را به عنوان هستی‌شناسی بنیادین عرضه می‌کند. این هستی‌شناسی بنیادین در صدد طرح مفهومی خاص و جامع از هستی باوجود نیست، بلکه تحلیلی است از نحوه وجود خود پرسشگر، یعنی تحلیلی از آن دسته از ساختارهای اساسی آدمی که هایدگر آنها را امور غیرمقولی (غیر مقوله‌ای) می‌نامد. نحوه وجود پرسشگر از نحوه سایر موجودات با این حقیقت متمایز می‌شود که وی قادر می‌شود ارتباط خاصی را با خویش بنیان نهد و این رابطه را گسترش دهد. این توانایی،

یعنی نگرشی نسبت به خویش داشتن، فهمیدن خود در ارتباط با امکانات وجودی خویش و ناگزیر بودن به سنجیدن پیوسته این امکانات، همان مرزی وجودی و فصل ممیز موجودی است که با اگزیستانس توصیف می‌شود. (بیمل، ۱۳۸۷: ۴۸).

۱.۳ قدرت در اندیشه نیچه و هایدگر

در صورتی که نیچه می‌خواست تفکر در مغرب‌زمین را از دام متافیزیک برهاند و اراده معطوف به قدرت را به جای اراده معطوف به حقیقت کند،

تفکر نیچه به‌عنوان متافیزیک اراده به‌سوی قدرت و ابرانسان فلسفه را در انسان‌شناسی به تمامیت می‌رساند: تفکر نیچه تنها به دنبال آن تفکری مجال بروز پیدا می‌کند که مطابق آن کل هستندگان چنان تعریف می‌شوند که انسان در مرکز آن‌ها همچون نظرگاه ارزیابی و یقین و همچون «ارباب و مالک طبیعت» (به قول دکارت) فرمانروایی می‌کند و قدرت اراده‌اش را از آن مرکز به همه‌جا می‌گستراند (بیستگی، ۱۳۹۴: ۱۸۱)

از دید نیچه خواست قدرت مبنای توضیح و فهم همه رفتارهای فردی و اجتماعی است. در پشت همه باورها و ادعاهای بشر، از اخلاق و مذهب و قانون گرفته تا علم و هنر و فلسفه، خواست قدرت نهفته است (حقیقی، ۱۳۸۷: ۱۲۴). این مفهوم قدرت است که چستی جهان و جامعه بشری را می‌سازد. به بیان نیچه، بدون ارجاع به نظریه قدرت، هر تفسیری از جامعه بشری ناقص و ناتوان است و سبب می‌شود تا جنبه بنیادین وجود بشر نادیده گرفته شود. البته نیچه می‌پذیرد که زندگی بشر از درد، لذت، احساسات اخلاقی و نظایر آن تشکیل شده است؛ اما مسائلی بنیادی‌تر نیز وجود دارد که هر فلسفه‌ای که بخواهد بدان‌ها نپردازد ساده‌لوحانه است. با چنین چشم‌اندازی نیچه نظریه «اراده معطوف به قدرت» را ترسیم می‌کند و روابط قدرت را سازنده نسبت‌های اجتماعی اعلام می‌دارد. از منظر نیچه، قدرت و شناخت، نسبت تنگاتنگی با یکدیگر دارند آنها به یکدیگر متوسل می‌شوند، شناخت در همبستگی نسبت‌های قدرت حادث می‌شود، از این‌رو، شناخت، نسبی است. یعنی هیچ دیدگاه بیرونی وجود ندارد تا به کمک آن بتوان با کلیت نسبت‌ها و تمایلات انسانی مواجه شد و به‌صورت عینی به داوری درباره آن‌ها پرداخت. از این چشم‌انداز، باید درباره مفهوم حقیقت ایزکتیو (Objective) تردید کرد (سجویک، ۱۳۹۷: ۳۷۷-۳۸۹). یعنی باید از درون مناسبات قدرت و بازی‌های حقیقت قواعد حقیقت و رویه‌های تعیین‌کننده شکل می‌گیرد؛ رویه‌هایی که معیار تمایز گفتاری مجاز از غیرمجاز هستند و به‌کار بستن شان ما را به نتیجه‌ای سوق می‌دهد که بر اساس اصول و قواعد همان رویه

قابل ارزیابی است (مشایخی، ۱۴۰۱: ۱۳۹). به نظر نیچه اراده معطوف به قدرت است که انگیزه و افق لازم برای حیات انسان و ظهور و سقوط نهادهای دنیایی و معنوی را فراهم می‌نماید تا در مقابل دیگری عرض اندام کند و او را تحت سلطه و تملک خود در آورد؛ نتیجه این که قدرت محرک تمامی ارزش‌ها است. از زاویه‌ای دیگر، تعبیرهای ما از جهان همگی وابسته به چشم‌اندازی است که برمی‌گزینیم، فرضیات و برساخته‌های بزرگ فلسفی که تولید می‌کنیم و همین برساخت‌ها انگیزه کسب دانش و نظم‌دادن به معلومات و ایجاد معرفت و خلاقیت را فراهم می‌آورند. پس، منطق و صورت‌های شناخت، جلوه‌گر شکل پیروزمندانه اراده در زمان معین‌اند (استرن، ۱۳۸۰: ۲۶-۲۴).

نقد تفکر فلسفی جهان مدرن - به‌ویژه انتقاد از سنت متافیزیکی غرب - که با نیچه آغاز می‌شود به‌صورت مفصل‌تری در اندیشه هایدگر ادامه پیدا می‌کند. نحوه و تفسیر هایدگر از حرکت و زمان ایجاب می‌کند به‌منظور ارتباط و سامان‌دادن به طرح فلسفی‌اش واژگان و مفاهیمی را به کار گیرد تا به اهداف موردنظرش برسد. «هستی» یا «وجود» از مفاهیم محوری در اندیشه اوست. اگر نیچه برای تفسیر و تحلیل فلسفی خود از مفهوم «قدرت» استفاده می‌کند، هایدگر مفهوم «وجود» که به نظر او مورد غفلت قرار گرفته است به پرسش می‌گیرد. هایدگر میان پرسش از «هستی چیست؟» و اراده معطوف به قدرت رابطه مستقیم می‌بیند. اراده به قدرت در پی یافتن پاسخی به این پرسش که «هستی چیست؟» است. در واقع «اراده به قدرت» عنوان کار اصلی فیلسوفی است که معتقد است کل هستی در نهایت اراده معطوف به قدرت است. اراده به قدرت، اراده موجودات مشخص معین بالفعل نیست؛ بلکه نشان‌دهنده هستی و ذات موجودات است. اراده به قدرت، خود هستی است (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۵: ۷۰). در نظر هایدگر هستی یا بودن (being) مهم‌ترین مسئله فلسفی است که فراموش شده است. هایدگر با نقد «می‌اندیشم، پس هستم» دکارتی جدایی میان سوژه / ابژه را انحراف بزرگی در تفکر مدرن می‌داند. او به‌جای تقدم بخشیدن به عقلانیت مدرن و استعلایی فرض کردن سوژه خودمختار و مستقل، به هستی انسان و مسئله وجود اصالت می‌بخشد (زیویار و همکاران، ۱۳۹۳: ۵۲-۵۳). وی سعی می‌کند با نفی تفکر متافیزیکی ابتدا تصویری روشن از رابطه انسان با جهان ارائه کند. به همین منظور تعینات دازاین؛ یعنی اگزیستانس و از آن من بودن را، مقدم بر «هستی بنیانی» قرار می‌دهد و برای فهم آن، عبارت «در - جهان - بودن» (in-der-welt-sein) را انتخاب می‌کند که دلالت بر جهان به‌صورت پدیداری واحد و یکپارچه است تا بتواند تحلیل دقیقی از وضعیت دازاین ارائه کند. چون از دید او «در جهان - بودن از مقومات بنیادین دازاین است»؛

یعنی در نبود جهان، دازاین معنا ندارد (هایدگر، ۱۳۹۹: ۱۶۷-۱۸۵). در جهان بودن مهم‌ترین مشخصه انسان است. ماجرایی اگزیستانس انسان حول امکان‌پذیرهایی جهت می‌گیرد که هستن - در - جهان فرا می‌افکند جهان در پدیدارشناسی انسان، جهان ابژکتیو چیزها و مکان‌ها نیست؛ بلکه چیزی است که دازاین به درون آن پرتاب می‌شود. هایدگر از اصطلاح «دازاین» برای رویداد بنیادین هستن - درست - آن‌جا استفاده می‌کند، رویدادی که مشخصه پرتاب‌شدن به میان چیزهاست. او معتقد است که به‌خاطر هستن - در - میان - چیزها، ما نه می‌توانیم آن‌را به‌صورت ابژکتیو بشناسیم. در عوض، در هستن - در - میان - چیزها با استفاده از چیزها و دست‌ورزی با آن است که جهان کشف می‌شود (بولت، ۱۳۹۵: ۱۱۹). هستی حیاتی‌ترین مقوله برای فهم انسان است و این هستی که انسان به آن تعلق دارد خصلتی تاریخی، زمانی و مکانی دارد. این موقعیت‌مند بودن انسان به زمان و مکان، در شناخت او به‌صورت مستقیم اثرگذار خواهد بود (زیویار و همکاران، ۱۳۹۳: ۵۳). از دید هایدگر انسان در موقعیت انضمامی‌اش و در بستر تاریخی قرار می‌گیرد. درحالی‌که فیلسوفان مدرن به ذهنیت ناب و به تعریف فراتاریخی از انسان نظر داشتند و امور انضمامی و پیش‌پا افتاده در زندگی را فدای امور کلی می‌کنند (اصغری، ۱۳۹۹: ۱-۵).

وجه تمایز تجربه مدرن «امر سیاسی» از پولیس یونانی نوعی فقدان پرسشگری در باب خود امر سیاسی است، و این به معنای فقدان پرسش در باب ذات سیاست است. فقدان پرسندگی در این امر هویداست که دولت جز نقش‌بندی سیاسی به‌نحوی که به بهترین وجه پاسخگوی نیازهای اساساً تکنولوژیک آگاهی مدرن باشند نیست (بیستگی، ۱۳۹۴: ۲۵۴).

همه سازمان‌های سیاسی صرفاً پاسخی به چالش‌های فعالیت آگاهی مدرن هستند که هایدگر آن‌را تکنولوژی می‌خواند و خواسته انحصاری آن سازماندهی جمعی، دست‌ورزی و خودفراخوری کل هستی است که به «ذخیره دائم و قائم» محض یا (Bestand) تبدیل شده است. (بیستگی، ۱۳۹۴: ۲۵۶-۲۵۷).

۲.۳ زبان در اندیشه نیچه و هایدگر

نیچه به نقش سازنده زبان در شکل‌گیری فهم بشری و معنادادن به جهانی که در آن زندگی می‌کنیم می‌پردازد، به باور او ما در زبان می‌اندیشیم و عقل ما نیز از پیش‌شرط‌های زبانی مشتق می‌شود (سجویک، ۱۳۹۷: ۱۲۳). از نظر نیچه

زبان نه تنها از چیزها آن گونه که در جهان هستند وصفی راستین نمی دهد، و تنها پایه آن بر واقعیت راستین استوار نیست، بلکه از نظر دلالت، مجموعه ای کمابیش یکسره غیرقابل اعتماد از نشانه هاست که به دست ما برای حفظ و حراست حیات و نوع [بشر] درست شده است. ما گمان می کنیم که ارزش زبان متناسب با مقدار حقیقتی است که ما درباره جهان به ارمغان می آورد، در صورتی که ارزش واقعی آن نزد ما صرفاً ارزش مصلحتی است، بدین معنا که باید با آن رفع حاجت کنیم صرف نظر از اینکه عمل می کند یا نه. (استرن، ۱۳۸۰: ۲۰۰-۲۰۱).

او فلاسفه را به جهت غفلت و کوتاهی در نپرداختن به سهم و نقش زبان در شکل گیری جهان و معرفت سرزنش می کند و یادآور می شود آنها نادانسته در تورهای زبانی گرفتار شده اند. از نظر نیچه زبان رسانه ای شفاف و خشی برای بیان، ارتباط و انتقال حقایق بی زمان، و یا پدیده ای طبیعی نیست. او تلاش می کند تا نقش مخفی زبان در شکل دهی به افکار و تصور ما از واقعیت را آشکار کند و از این طریق مانع از تحریف های استعلایی شود؛ این که حقیقت مطلق میل به معرفت امکان پذیر نیست؛ حقایق مجموعه ای از روابط انسانی هستند که به نحوی شاعرانه و سخنورانه تشدید، دگرگون و آرایش شده اند و با مرور زمان، کاربرد آنها به طور مستمر ادامه یافته است و تداوم این وضعیت، سبب شده است که توسط انسان ها ثابت و قانونی فرض شود. در صورتی که حقایق توهماتی بیش نیستند که ما موهوم بودن آنها را از یاد برده ایم. زیرا انسان با اختیار داشتن زبان، دچار این توهم شد که مالک شناخت جهان و حقیقت اشیا است، درحالی که ما به کمک زبان فقط توصیف هایی از امور و چیزها ارائه می کنیم. انسان در قالب مفاهیم و کلمات، طبیعی ثانوی و انسانی تر برای خود برپا می کند جهانی که به هنرمندی ساخته شده و بزرگ ترین سند قدرت تخیل بشری است. از این رو به نظر نیچه «کشش یا میلی به ساختن استعاره ها» وجود دارد (نیچه، ۱۳۸۹: ۳۳-۳۱). در نتیجه هرگونه نظریه پردازی فلسفی در رابطه با هستی تنها از طریق نوعی قیاس به نفس انسانی، و به صورت غیرمستقیم یعنی استعاری و مجازی امکان پذیر است. یعنی رابطه ما با جهان استعاری است و نسبت استعاری، نسبتی هنری و زیباشناختی است و شناخت حقیقی که می توانیم به دست بیاوریم شناخت هنری و زیباشناسانه است (نیچه، ۱۳۸۲: ۱۰۲). از منظر نیچه عبارت های زبان شناختی علائمی هستند که حدود شناخت ما را مشخص می کنند؛ لذا هیچ تضمینی نمی دهند که آن چه می دانیم بازنمودی صحیح و حقیقی از هر چیزی باشند که در تجربه مان با آن مواجه شده ایم؛ یعنی زبان اصلاً به این موضوع نمی پردازد. نیچه برای تبیین و تفسیر ادعای خود می گفت: «خرَد چیزی جز خطا تولید نمی کرد»، اما برخی از این خطاها کارکرد مثبت دارند که به حفظ حیات بشر

کمک می‌کنند و بدین شکل به منزله «ارکان مغلوط ایمان» به نسل‌های بعدی منتقل می‌شدند. این خطاها چیزی نیستند جز متافیزیک زبان یا پیش‌فرض‌های عقل که پیش از این با آن مواجه شدیم. این باورهای مغلوط متافیزیکی چنان صورت‌بندی شده‌اند و چهارچوب مفهومی ما را شکل داده‌اند که شکوفایی زندگی بشری را ممکن ساخته‌اند. پس تفکر متافیزیکی خاستگاه بقای انسان است. با فرض چنین کارایی است که این باورها وارد طبیعت انسان شده‌اند؛ به بخش اعظم موهبت‌های بنیادینی بدل شده‌اند که به نوع بشر اعطا شده است. در واقع، این باورها آن قدر اساسی‌اند که سرانجام ساختاری از عادات غیرقابل‌تردید را بنا می‌گذارند که جامعه بشری برای عملکرد خود بر آن متکی است. چنین خطاهایی صرفاً به این سبب موجب تسهیل بقای نوع بشر می‌شدند و به هنجار تبدیل به می‌شوند که رفتار و تفکر بشر را به یک اندازه تنظیم می‌کنند (سجویک، ۱۳۹۷: ۱۲۵).

در فلسفه هایدگر

زبان و وجود به یکدیگر تعلق دارند، چرا که در زبان آنچه به بیان می‌آید همان نحوه‌ای است که خود وجود تجربه می‌شود. در تفکر و در شاعری، آنچه در هر زمان مسئله و موضوع اصلی است همان افتتاح و ظهور بنیادین است (بیمل، ۱۳۸۷: ۱۸۳).

«همه راه‌های تفکر، به گونه‌ای کم‌وبیش محسوس، و به نحوی خلاف عرف، از زبان می‌گذرد» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۴). در کتاب هستی و زمان: زبان در پیوند با «هستی» مورد واکاوی قرار می‌گیرد که با علم زبان (زبان‌شناسی) و به‌طور کلی فلسفه‌های زبانی تفاوت اساسی دارد، چون هستی‌هستندگان که علم زبان به‌عنوان موضوع اتخاذ می‌کند در «محاق ظلمت و ابهام» باقی می‌ماند. در نتیجه از طرح پرسش‌های پژوهشگرانه در جهت افق‌گشایی، به‌منظور پرداختن به هستی ناتوان می‌ماند (هایدگر، ۱۳۹۹: ۴۰۳). در واقع هدف هایدگر این بود که «نسبت میان زبان و وجود» در اگزیستانس نشان دهد یا به تعبیر دقیق‌تر نشان دهد که در زبان زندگی می‌کنیم و زبان خانه وجود است (هایدگر، ۱۳۹۲: ۳۱، ۵۱). در زبان است که وجود آشکار می‌شود. پس زبان ارتباط ذاتی و گوهری با هستی دارد و از این‌رو موضوع فلسفه است. بدین معنا مسئله اصلی درباره ماهیت زبان این است که چگونگی به هستی ما در جهان شکل می‌دهد (ایمانی، ۱۳۹۶: ۴).

شنیدار و فهم از پیش خود را به گفته بماهو گفته منظم کرده‌اند. مشارکت در نسبت پیشانه هستی با هستنده‌ای که گفتار درباره آن است «شرکت نمی‌کند» بل با یکدیگر بودن در

گفتگو با یکدیگر و در پرداختن به امر گفته شده جریان می‌یابد. آنچه در این با یکدیگر بودن مطرح است آن است که از چیزی سخن می‌رود (هایدگر، ۱۳۹۹: ۴۰۷).

زبان در فلسفه هایدگر؛ معنای هستی‌شناسی دارد وی در ساحت‌هستی، زبان را لحاظ می‌کند براین اساس همه احکام و اظهاراتی که در زبان می‌شوند از ویژگی هستی‌شناسی برخوردار هستند، هستی هرگز بدون زبان خود را اظهار نمی‌نماید. برای بیان ایده خود تفسیری از «لوگوس»^۶ (Logos) ارائه می‌دهد که دربرگیرنده وجود و هستی و همچنین نطق و عقل است. لوگوس که درعین حال خود دازاین است. باشد و تا آنجایی که دازاین «داسمن» است. پس هایدگر از رابطه لوگوس و داسمن (Dasman) سخن می‌گوید. از منظر هایدگر معنا و جهان اجتماعی در فرایندی همدازینی (Mitdasein/ Dasein-with) آشکار و اظهار می‌شود؛ یعنی دازاین حوزه‌ای از معانی را می‌سازد که دلالت بر اهداف، علایق و ایده‌آل‌های یک فرهنگ مشترک دارد. پس این لوگوس است که در تمامی جوانب فرهنگی و زندگی ظاهر می‌شود، جهان از طریق لوگوس از قبل به سامان می‌رسد و دازاین در ابتدا خود را در افعالی که به‌عنوان داسمن از او سر می‌زند، سپس انسان را به تعقیب معنایی ترغیب می‌کند که از پیش در فرهنگ تفسیر شده است. در چنین بستری است که لوگوس زمینه‌ای از معقول بودن را بر می‌سازد و بدین‌سان معنا شکل می‌گیرد. معنی در جهان - یعنی درون نظام هستی که دیگران را به‌عنوان هستومند در آن می‌یابیم - بر ساخته می‌شود. پس جهان پیشاپیش معنایی است که توسط لوگوس سازمان‌یافته است و دازاین در زندگی روزمره خود، همواره در بطن جهان تفسیر می‌شود؛ هستی دازاین، همچون تفسیرهایی از یک متن است و اعمال ما تفسیرهایی گویا از امکاناتی هستند که به‌وسیله «داسمن» دسته‌بندی و طراحی شده‌اند (خاتمی، ۱۳۸۷: ۲۲۵-۲۲۶).

در نتیجه کردارهای ما همواره نمونه‌هایی بارز از ساختارهای مشترک اجتماعی‌اند. از منظر هایدگر توانایی ما برای ایفای هر نقشی به‌وسیله لوگوس تنظیم می‌شود. به تعبیر دیگر زبان واسطه مشترک میان انسان (دازاین) است. دسترسی ما به اشیا از طریق یک جهان با طیفی از تفسیرهای فرهنگی - تاریخی که از قبل شکل گرفته‌اند، انجام می‌پذیرند. از طریق زبان است که تفسیرها بر ساخته می‌شوند. ما هرگز نمی‌توانیم به جهانی که از قبل در زبان ساخته شده است دست پیدا کنیم. زبان بر دست‌یابی ما تقدم دارد. یعنی این زبان است که جهان را ساخته است و فهم ما از جهان را تنظیم می‌کند. نتیجه وجود «اگزیستانس» آدمی فقط درون زبان معنی دارد و امکان می‌یابد و این زبان با معانی بر ساخته خود، ما را به جهان اجتماعی وارد می‌کند (خاتمی، ۱۳۸۷: ۲۳۴-۲۲۴). زبان جوهری تاریخی است که میراث فرهنگی، حاصل زحمات

شاعرانه، دستور زبانی و فلسفی نسل‌های گذشته است که دائماً در حال دگرگونی می‌شود. ما در نقش کاربران زبان جزئی از تاریخی هستیم که همواره بر ما می‌گذرد (ری، ۱۳۸۵: ۲۵). پس برای هایدگر زبان همان اندیشه است؛ اما اگر زبان را در حد ابزاری برای دستیابی به اطلاعات درباره اشیا تقلیل می‌دهیم دیگر نمی‌توان وجود را که در تفکر به زبان می‌آید امکان‌پذیر کرد. از این رو هایدگر معتقد است باید رویکردی طبیعی به زبان اتخاذ کنیم تا از طریق خود زبان بتوان به ذات زبان دست یافت. نهایتاً وی رویکردی شعری را انتخاب می‌کند تا بتوان در زبان که خانه هستی است سکنی گزید (موسوی مهر، ۱۳۹۸: ۱۹۶-۲۰۰).

پیامد دیگر تفسیر هایدگر:

انسان در زبان ساکن است، و از دیگر سو این سکونت وجهی شاعرانه دارد. این بدان معناست که اگزیستانس انسان _ یا به بیانی هستن توانستن (being- able- seinkönnen) او - امری زبانی است. انسان هستنده‌ای چون دیگر هستندگان نیست و از این نمی‌توان برایش ماهیتی ثابت فرض گرفت. عامل تعیین بخش او نه تنها ماهیت، به هستن توانستن اوست. هستن توانستن که خود در - زبان است. (قسامی و اصغری ۱۴۰۲: ۱۸۳).

این هستی است که بر حسب ظهور تقدیری و تاریخی‌اش، تفکر متفکران و شاعران را هدایت می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۳۶).

۳.۳ رخداد در اندیشه نیچه و هایدگر

مفهوم رخداد^۷ (Ereignis) در فلسفه کلاسیک هیچ‌گاه مقوله‌ای اصلی نبوده است (البته به جز رواقیون) اما در سرتاسر تاریخ اندیشه غربی حضور داشته است.^۸ شاید آن چه رخداد را در کانون اندیشه سیاسی معاصر قرار داده است تکرار تفاوت است که با تبارشناسی به صورت عام و ایده «بازگشت ابدی» نیچه گره خورده است (نیگرو، و راوینگ، ۱۳۸۸). در تفسیری که ژیل دلوژ (Gilles Deleuze) از نیچه می‌دهد: ایده بازگشت ابدی با رخداد ارتباط دارد. وی اندیشه انتقادی نیچه را پاسخی به تفسیری از زندگی می‌داند که در آن امورات انسانی به صورتی مکانیکی و تکرارهای کلیشه‌ای تصور می‌شد. در این شیوه تلاش می‌شد تمامی روش‌ها را تحت قانونی همگن و یکسان به نظم در آورد. ایده بازگشت ابدی نیچه طرحی در راستای واژگونه کردن فلسفه کانت است. کانت در جست‌وجوی اخلاق جهان‌شمول بر مبنای امر مطلق بود، در حالی که نیچه با ایده بازگشت ابدی اراده انسانی را به مثابه قاعده عملی تعریف می‌کند. نیچه می‌خواهد تفسیر انسان از زندگی یعنی «بودن» را به «صیرورت» (شدن) تحویل و

تبدیل کند؛ و با به تعلیق در آوردن اخلاق بتواند تفکری فراسوی «خیر و شر» پایه‌ریزی کند. بازگشت ابدی همان تکرارناپذیری انسان در عالم است، تلاش برای ماندگاری منحصربه‌فرد وی از طریق مبارزه با ابتدال روزمرگی است. در این تفسیر، انسان خود رخدادی نو است که تلاش می‌کند تا روند زندگی - که به وسیله مرگ ترک‌خورده است - را بیرون از خط زندگی معمول جست‌وجو کند، وی بدین منظور رویدادهای تصادفی دلخواه را در آمیزه‌ای خلاقانه از شانس و ضرورت مرتبط می‌سازد. شخص در رخداد، یک شهود و انتقال ارادی را پشت سر می‌گذارد. پس این شخص دقیقاً آنچه را اتفاق می‌افتد اراده نمی‌کند؛ بلکه اراده وی معطوف به آشکارسازی چیزی است که در رخداد زندگی پنهان است. این همان اراده آزاد یا مبارزه انسان‌های آزاد است. وظیفه بازگشت ابدی این است که رخدادهای ناب بیافریند (pearson, 1997). تلقی نیچه‌ای از جهان به «پیشامد و نه علت»، «ضرورت غیرعقلانی و نه غایت‌مندی» امور توجه دارد (دلوز، ۱۳۹۷: ۶۷). برداشت و تفسیر نیچه سبب گردید نگاه انسان نسبت به جهان - از منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی - دگرگون شود، اینکه دست‌یابی به شناخت مطلق برای ما امکان‌پذیر نیست؛ شناخت ما همواره محدود و تنها نوعی چشم‌انداز باوری (perspectivism) است.

رخداد در اندیشه هایدگر همانند دیگر مقوله‌های فلسفی او در ارتباط با وجود معنا پیدا می‌کند. رخداد؛ آمیزه‌ای از زمان و وجود یا به تعبیر دیگر تعلق این دو به یکدیگر است. بدین معنا می‌توانیم رخداد را روشنایی وجود بنامیم که در آن حقیقت وجود خود را به‌عنوان حواله، در عرصه روشنایی درمی‌آورد (اینوود، ۱۳۹۵: ۵۵). رخداد در تفکر هایدگر و در آثار مربوط به دوره‌های مختلف به معنای «به‌سوی یک تعریف برای فلسفه» (۱۹۱۹)، «ادای سهمی به فلسفه» (۱۹۳۶-۱۹۳۸) و «در باب هستی و زمان» (۱۹۶۲) است. در دوران اولیه رخداد را به‌مثابه تجربه زیسته و «آنچه به نحو انضمامی متعلق به من است» در دوره دوم و پس از چرخش فکری که داشته است رخداد به‌عنوان نتیجه مبادله انسان و هستی قلمداد می‌گردد. در آخرین دوره فکری رخداد به‌عنوان عرصه حضور متعین زمان و هستی معرفی می‌گردد (قسامی و اصغری، ۱۴۰۲: ۱۷۷-۱۷۸). به اعتقاد جولیان یونگ (Julian Jung): هایدگر با خوانش آثار متأخر هولدرلین (Holderlin) بود که سرمشق مدرن را کشف می‌کند و به‌واسطه او از انحصار سرمشق یونانی گریخت و هولدرلین را در جایگاه شاعر و نه یک متفکر فلسفی اصیل نائل می‌آید. چرخشی به «اندیشی Ereignis» مفهوم‌محوری در اندیشه هایدگر از سال ۱۹۳۸م به بعد می‌شود که در متون اولیه وی معنای روی‌دادن عالم است. اما در متون متأخر به معنای «واقعۀ متناسب

شدن» است که رویداد در معنای حقیقی‌اش امر قدسی است. «یعنی نوعی اندیشه که متناسب است با و سرشار از – متناسب شده است با – تجربه عالم به‌عنوان Ereignis [رویداد] امر مقدس» (یونگ، ۱۳۸۴: ۱۷۳-۱۷۶) که «به نظر هایدگر، رخداد ربطی به فرایندهایی که در جهان و در واقعیت رخ می‌دهند ندارد، رخداد معرف دوره تاریخی جدیدی از انکشاف وجود است، ظهور «جهانی» جدید (افق معنایی که تمام موجودات در آن ظهور می‌یابند)» (ژیژک، ۱۴۰۱: ۳۲).

پس

رخداد بر تعلیقی دوجانبه میان حقیقت هستی و اندیشه دازاین دلالت می‌کند. نحوه نسبت برقرارکردن حقیقت هستی با تفکر در حکم پرتابی است که اندیشه را از آن خویش می‌سازد و نحوه رابطه تفکر با ساحت حقیقت طرح‌افکنی ای است که از آن هستی می‌شود. به عبارت دیگر، از یک سو، حقیقت هستی خود را به مثابه آنچه باید بدان اندیشید به‌جانب تفکر پرتاب می‌کند و تفکر را از آن خویش می‌سازد، از سوی دیگر، اندیشه آنچه را به‌سوی او پرتاب شده است به مثابه امکان‌های پیش رویش می‌گشاید و آنها را طرح‌افکنی می‌کند؛ بنابراین، رخداد عبارت است از تعلق‌یافتن پرتاب از آن خود کننده و طرح‌افکنی از آن هستی شده یکدیگر است. (آزادی، ۱۴۰۲: ۱۰۵).

از آنجایی که هایدگر بحران عصر جدید را در ساحت تفکر جست‌وجو می‌کرد عصری که به اعتقاد وی انسان «بی‌خانمان» شده است. فاجعه‌ای که جهان ما را تهدید می‌کند؛ خود ویرانگری بشر است که رابطه او با طبیعت تحت «استثمار علمی – فنی» (ژیژک، ۱۴۰۱: ۳۲) خلل ایجاد شده است. به کمک رخداد است که نسبتی دوسویه میان انسان و هستی برقرار می‌شود. انسان با تعلق‌گرفتن به هستی در رخداد است که مجال پیدا می‌کند تا به باشندگی حقیقی‌اش به مثابه دازاین با گشودگی هستی بازگردد. تا حقیقت را پایه‌ریزی و از آن نگهبانی کند (آزادی، ۱۴۰۲: ۱۰۸).

۴. میراث‌داران بحث قدرت – زبان – رخداد نیچه و هایدگر

اگر «خرد، علم، عینیت و اعمال آنها در جهات تأمین رفاه و نیکبختی آدمی» را مهم‌ترین ادعاهای مدرنیته بدانیم (ضیمران، ۱۳۹۰: ۳۰۵) در عمل بسیاری از این آرمان‌ها نه تنها تحقق پیدا نکرد؛ بلکه پیامدهای مخربی نیز در برداشت. در چنین شرایطی بستری مناسب برای مکاتب فلسفی از جمله پسامدرنیسم و پسامختارگرایی فراهم آمد که بیشترین تأثیر را از نقد نیچه و

هایدگر بر تفکر متافیزیکی و ذات‌گرایانه گرفته بودند (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۱۲۹). نیچه بحران زمانه؛ یعنی تهی شدن ارزش‌ها از معنا در دوران مدرن، را به «مرگ خدا» تشبیه می‌کرد؛ منظور از مرگ خدا، ارزش‌های حاکم بر جهان غرب بود که خود میراث فلسفه افلاطون بود. از دید نیچه، افلاطون با طرح مفهوم دوگانه ایده (ذهن) و عین، جهان را به دو حوزه حسی و فراحسی (معقولات) تقسیم کرد که در آن عرصه حسی هستی، ساحتی تبعی و ثانوی قلمداد می‌شد، بنابراین تفسیر افلاطونی از جهان سبب گردید، امور حسی در مقابل امور غیرحسی کم‌اهمیت‌تر دانسته شوند. باور به خدا بر اساس معتقدات مسیحی نیز در تداوم چنین تفکری از انسان و جهان قرار داشت. این انسان همواره برای رفع و رجوع امور مربوط به خود، باید چشم به چیزی در بیرون داشته باشد. چنین انسانی که دچار کاهلی و انحطاط شده است به جای آن که سازنده تاریخ باشد، همواره مترصد است که دستی از غیب برون آید و کاری کند. نیچه آرزوی مرگ خدایی را داشت که در سایه او ایمان رخوت‌آفرین و کسالت‌آور مانع از کنش‌گری و خلاقیت انسان شده است. با مرگ خدا تمامی افسون‌های آرامش‌بخش که تصور می‌شد برای تحقق آرمان‌های و غایات استعلایی بشر وضع شده بودند. از معنا تهی و به پرسش گرفته شدند (علوی تبار و امامی، ۱۳۹۳: ۹ و ۱۴). فلسفه نیچه در جست‌وجوی پاسخی به بحران‌های مدرنیته است تا بتواند انسان مدرن را از «نیست‌انگاری» نجات دهد. بدین جهت خوانش فلسفه نیچه بستری برای فهم اندیشه هایدگر و فوکو بر روی به وجود می‌آورد. مقدمه‌ای برای فهم اندیشه‌های فلسفی قرن بیستم میلادی، به‌ویژه پسامدرنیسم و پساساختارگرایی را فراهم می‌کند.

هستی‌شناسی نیچه با نقد متافیزیک، به عنوان بنیان و اساس تفکر در تمامی ادوار تاریخ غرب از سقراط تا دوره مدرن تلاش می‌کند، مفهوم هستی (وجود) را متناسب با تفکر فلسفی خودسامان دهد. بدین منظور تصور «بودن» از جهان را جایگزین سیورورت (شدن) به عنوان مبنا قرار می‌دهد. در این چارچوب انسان است که به هستی معنا می‌دهد. تفسیری که پایه و اساس آراء او در تمامی حوزه‌ها است؛ پس ذات هستی چیزی جز تفسیر و برداشت انسان نیست. اگر نظریه‌پردازی انسان در مورد موجودات نباشد، هستی موجودات معنایی ندارد معنای هستی قائم به تفسیر و برداشت انسان است. پس ارزش جهان به تفسیر ما وابسته است (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۵: ۶۳-۶۴). تفسیری که دست‌مایه فلسفی هایدگر یعنی «پرسش از هستی» شد.

از دید آنان «متافیزیک» مبنای اندیشه غرب دوره باستان^۹ بر «متافیزیک جوهر»^{۱۰} و دوران مدرن^{۱۱} بر «متافیزیک سوژه» بنا شده است (مصلح، و پارسا خائفه، ۱۳۹۲: ۲). با چنین نگرشی

نیچه تفسیر رایج «اراده معطوف به حقیقت» را رد کرد و «اراده معطوف به قدرت» را مبنا قرار داد که «خواست قدرت» مبنای توضیح و فهم همه رفتارهای فردی و اجتماعی است (حقیقی، ۱۳۸۷: ۱۲۴). قدرت؛ چپستی جهان و جامعه بشری را می‌سازد، روابط قدرت سازنده نسبت‌های اجتماعی می‌باشد. به‌منظور ارتباط میان مفاهیم فلسفی همانند «نیست‌انگاری»، «بازگشت جاویدان» و «اراده به قدرت» (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۵: ۷۳). از فلسفه هراکلیتوس کمک می‌گیرد و جهان را همچون «مفهوم بازی» در نظر می‌گیرد؛ بازی که کودکی در ساحل معصومانه با قطعه‌های شنی می‌سازد، ویران می‌کند. کودک همان «نیروی جهان ساز»، «ژئوس» و «یا بخت» است که با جهان بازی می‌کند، با همه ساختن‌ها و تخریب‌های معصومانه‌اش، بازی که تکرار می‌شود درحالی‌که از هیچ هدفی برخوردار نیست (قمی و ریخته‌گران، ۱۳۹۳: ۲۸). از این دیدگاه، حقیقت، قطعیت و غایتی وجود ندارد امور به‌صورت رخداد و «نابهنگام» هستند و هیچ‌گونه نیت‌مندی آگاهانه و استعلایی در پشت امور نهفته نیست که ما در جست‌وجوی منشأ و فهم خاستگاه و ذات آنها باشیم (اکبری، ۱۳۹۳: ۳۰).

از دیگر موضوعات و مفاهیمی که در کانون فلسفه نیچه و هایدگر قرار می‌گیرد زبان است. نیچه با این ادعا حقیقتی وجود ندارد و هر چه هست تفسیر و تأویل است حقیقت در چهارچوب زبان تفسیر می‌کند. زبانی که خود مغلق و کژتاب است و قادر به واگویی حقیقت نیست (آجیلی و سلگی، ۱۳۹۵: ۸۱). به نظر هایدگر زبان خانه وجود است. «هیچ هستی بدون زبان و هیچ زبانی بدون هستی نمی‌تواند وجود داشته باشد» (پالمر، ۱۳۹۳: ۱۶۹). زبان واسطه مشترک میان انسان‌هاست ما از این طریق وارد جهان اجتماعی می‌شویم. دسترسی ما به اشیا از طریق یک جهان با طیفی از تفسیرهای فرهنگی - تاریخی که از قبل شکل گرفته‌اند، انجام می‌پذیرد و تفسیرها بر ساخته می‌شوند، اما این زبان رسانه‌ای شفاف و خنثی برای بیان، ارتباط و انتقال حقایق بی‌زمان، و یا پدیده‌ای طبیعی نیست. باتوجه‌به موضوع این نوشتار و آنچه شرح داده شد این تفسیر از زبان، بر طیف گسترده‌ای از نحل‌های فکری مانند فلسفه هرمنوتیک قرن بیستم به‌ویژه گئورگ گادامر (Georg Gadamer) و پل ریکور (Paul Ricoeur) تأثیر گذاشته است. این تفسیر نیچه که «فقط مسائلی که ارتباطی سازنده با زندگی‌هایمان در حال و آینده دارند قابل تفسیر هستند» (سینکлер، ۱۳۹۲: ۱۴۷) یا تفسیر هایدگر «که هر فهمی ریشه در خصلت وجودی دارد» بنیان‌گذاری گونه‌ای هرمنوتیک فلسفی بود که در گادامر به نقطه اوج رسید (پالمر، ۱۳۹۳: ۱۷۸). همچنین در چنین بستری نئوپراگماتیسم (Neopragmatism) ریچارد رورتی (Richard Rorty) تحت تأثیر هایدگر - به‌ویژه هایدگر متأخر - به انتقاد از سنت «متافیزیکی

نسبت زبان - قدرت - رخداد در ... (ابوالقاسم چهارتنگی و محمدعلی توانا) ۲۹۱

غرب، نفی حقیقت فلسفی (نظریه مطابق صدق)، نفی باز نمودگرایی و ضد ماهیت باوری و شالوده ستیزی» پرداخت (اصغری، ۱۳۸۸: ۲۲۶).

از بُعد هستی‌شناسی با رد تفسیرهای متافیزیکی در اندیشه جهان غرب، موضوعاتی همانند قدرت، وجود، زبان و چگونگی رابطه انسان با جهان هستی و... اهمیت پیدا می‌کنند. دیگر این پرسش کلیدی دوران مدرن که انسان سوژه است یا ابژه از اهمیت پیشین برخوردار نیست و محدودیت‌ها و ناتوانی عقل مدرن مورد توجه قرار می‌گیرد. بر مبنای نگرش ضد متافیزیکی انسان خود موجودی کرانمند و زمانمند در نظر گرفته می‌شود که فاقد هر گونه ذهنیت ناب و فراتاریخی است و این انسان است که از درون مناسبات اجتماعی بر ساخته می‌شود، پس بجای امور کلی و انتزاعی و تلاش برای نظام‌مند کردن آنها بسترهای شکل‌دهنده به برساخت اهمیت پیدا می‌کنند.

درحالی‌که در معرفت‌شناسی دوران مدرن؛ دکارت سعی می‌کرد یک نوع نظام معرفت‌شناختی یکتا و یگانه‌ای در چهارچوب محاسبات ریاضی و به صورتی مکانیکی وضع نماید، نیچه با رد مدعای پیشین نشان داد که دستیابی به شناخت مطلق برای ما امکان‌پذیر نیست؛ شناخت متکثر است شناخت ما همواره محدود و تنها نوعی چشم‌انداز باوری (منظرانگاری) است.

درحالی‌که متأثر از رهیافت‌های مدرن، روش‌شناسی‌هایی همانند اثبات‌گرایی (Positivism) شکل گرفته است که سعی می‌کنند بر مبنای روش علوم طبیعی، به تبیین پدیده‌های انسانی بپردازند و از درون آن قاعده‌ای جهان‌شمول و قطعی استخراج کنند، فلاسفه متقدم مدرنیته به‌ویژه نیچه و هایدگر به نقش مهم و سازنده عواطف انسانی و نقش نیروی غریزه تمرکز دارند و به جنبه‌های زیباشناسی همانند شعر و ادبیات اهمیت می‌دهند. در کل به نظر می‌رسد روایت فلسفی که نیچه و هایدگر از جهان و انسان ارائه داده‌اند افق‌های جدیدی را برای انسان امروزی فراهم آورده‌اند و این افق‌ها بر کیفیت زندگی و جهان زیست ما تأثیرگذار است.

از سوی دیگر این سنت فکری به بازخوانی فراروایت‌هایی چون مارکسیسم و لیبرالیسم کمک نمود. در عرصه عمل گسترش فتوحات و روحیه استعمارگری حاکم بر جهان غرب، رقابت نظامی و شکل‌گیری دو جنگ ویرانگر جهانی اول و دوم، و سپس منازعات دوران جنگ سرد سبب شد که اندیشمندان در میراث فکری تجدیدنظر کنند و به تعبیر لیوتار (Lyotard) وارد عصر پایان فراروایت‌ها^{۱۲} شوند و انتظار داشته باشند «در فرهنگ پسا مدرن اسطوره‌های بزرگ و فراگیر جای خود را به انگاره‌های محدود محلی دهد و مدعاهای خود بزرگ‌بینانه روشنگری

رها شود.» (ضمیران، ۱۳۹۰: ۳۰۵). در واقع متأثر از فلسفه مدرنیته، مکاتب و روایت‌های بزرگ همانند لیبرالیسم و مارکسیسم شکل گرفت که هر کدام با بهره‌گیری از مفاهیم، آرمان‌شهر خیالی را ترسیم می‌کردند و بهشت جاودانه را وعده می‌دادند که سیر تاریخ به شکلی خطی و مداوم در حال ترقی و پیشرفت است. فوکو متأثر از نیچه و هایدگر تاریخ را به شکلی رخداد گونه ترسیم می‌کند که رخدادهای تاریخی از تداوم و استمرار برخوردار نیستند؛ بلکه نوعی از انقطاع و گسست بر آنها حاکم است. این اندیشه‌ها، بستر مناسبی برای شکل‌گیری پسامدرنیسم به وجود آوردند. پسامدرنیسمی که «کل معرفت محصول گفتمان است و سرشتی گفتمانی دارد. هیچ موضعی خارج از گفتمان یا فرهنگ وجود ندارد تا از آن به جهان بنگریم.» (بشیریه، ۱۳۹۳: ۳۱۳). پیامد آن فروپاشی کلان‌روایت‌هایی مانند ترقی، برابری و... بود که سعی می‌کردند امور و حقایق را به صورتی جهان‌شمول جلوه دهند. اما پسامدرنیسم‌ها به‌صورت خاصی چشم‌انداز انگاری را برگزیدند تا نشان دهند که حقیقت «چیزی جز تأویل و تفسیر نیست» (ضمیران، ۱۳۹۰: ۳۰۵). روایت‌ها حاوی هیچ‌گونه حقیقت و غایتی نیستند، بلکه همواره بسته به نوع نگاه ما به جهان معنا و تفسیر می‌شوند. نیچه و هایدگر ریشه و تداوم بحران‌های زمان را در ساحت فکری و فلسفی جست‌وجو می‌کردند. در چهارچوب اندیشه آنان می‌توان ادعا کرد که متأثر از نظام فلسفی دوره مدرن بود که ایدئولوژی‌ها و مسلک‌هایی شکل گرفتند که به شکلی جدلی (دیالکتیکی) جهان را عرصه‌ای برای نوعی رقابت ستیزه‌جویانه در آوردند. برای نمونه می‌توان به مارکسیسم و ایدئولوژی‌های مارکسیستی اشاره کرد که به شکلی جبری (Determinist)، جهان را در چهارچوب مبارزات طبقاتی همچون ارباب/رعیت، و سرمایه‌دار/کارگر تصور می‌کرد که با کمک انقلاب می‌توان به این نابرابری سلطه‌آمیز پایان داد. در صورتی که پسا مارکسیسم ملهم از پسامدرنیسم و پساساختارگرایی، به شکلی تبیینی به تقلیل زمینه همه مشکلات به اقتصاد و به تبع آن مبارزات طبقاتی فاصله می‌گیرد. از نظر تئوری به تدوین نظریات فراتاریخی، جهان‌وطنی و جهان‌شمول توجه ندارد، با ایدئولوژی زدایی؛ به کثرت نیروها و عوامل اجتماعی نظر دارد و عوامل گوناگون در رهایی بخشیدن به انسان‌ها نقش دارند (تاجیک، ۱۳۸۲: ۱۱-۱۳).

هویت مفهوم دیگری است که در پیوند با پارادایم فلسفی پسامدرنیسم دچار تحول معنایی می‌شود. بدین صورت که رخدادی بودن هستی انسان یادآور این است که هیچ هویت ناب و اصیلی وجود ندارد. یعنی هویت سوژه برساخته‌ای گفتمانی است که به واسطه زبان ساخته می‌شود (عالم و انصافی، ۱۳۹۷: ۷۵). درحالی که مفهوم هویت در جوامع مدرن، با شکل‌گیری

نسبت زبان - قدرت - رخداد در ... (ابوالقاسم چهارتنگی و محمدعلی توانا) ۲۹۳

دولت ملی (دولت/ملت) بر پایه نژاد، در محدوده سرزمینی بنام کشور تبلور پیدا می‌کند، به شکلی ذات گرایانه، تک صدایی و انحصارطلبی، تمرکزگرایی و یکسان سازی (وحدت رویه) را تجویز می‌کند، در پسامدرنیسم هویت چهل تکه است، تکثر فرهنگی، چندملیتی و چندصدایی را به رسمیت می‌شناسد. اصل تنوع و کثرت گرایی و روی آوردن به تفاهم و توافق و حاشیه ها، تفاوت ها را به رسمیت می‌شناسد (آجیلی و سلگی، ۱۳۹۵: ۷۸). تنوع آیینی و مسلکی را می‌پذیرد و به دگربردگی احترام می‌گذارد.

از محاسن مکاتب پسامدرنیسم و پساساختارگرایی این است که فلسفه و تفکر سیاسی را از بند «متافیزیک» آزاد می‌کند و به محدودیت‌های عقل مدرن عنایت دارد. تفسیری که از قدرت دارد ماهیت واقعی قدرت را بر ما آشکار می‌سازد. به مناسبات قدرت در جامعه و چگونگی تأثیر آن بر جهان زیست ما و کیفیت زندگی اهمیت می‌دهد. اندیشه‌های پسامدرنیسم؛ با حذف کلان‌روایت‌های مطلق، قطعی و غایت‌گرا، به نسبی‌گرایی، تاریخی فرهنگی توجه دارد که خود سبب هرج و مرج روشی، و ترویج نسبی‌گرایی افراطی می‌شود، از جامعه افسون‌زدایی می‌کند که از معایب آن محسوب می‌شوند.

۵. پساساختارگرایی فوکویی نمونه‌ای خاص از میراث نیچه‌ای - هایدگری

از نیمه دوم قرن بیستم، بعد جدیدی از زمانیت در پژوهش‌های تاریخی متداول شد که برخلاف نگاه خطی که روند تحولات تاریخی را به صورتی پیوسته در رابطه با ایده پیشرفت قرار می‌داد بر گسست و عدم تداوم در رخدادهای تاریخی تأکید داشت. بر اساس این دیدگاه در مطالعات تاریخی لزومی ندارد که از گسست‌ها (ناپیوستگی) بگذریم یا آنها را حذف کنیم؛ بلکه این گسست‌ها لحظه‌ای مهم در پژوهش‌های تاریخی‌اند. یعنی به موازات تحلیل تاریخ‌نگاری جهان‌شمولی (عام بودن) وقایعی رخ می‌دهند که تفسیری متفاوتی از زمانیت دارد. در این مفهوم، «رخداد رابطه میان تاریخ پیوسته، لوگوس، ادراک، پروژه، سرمنشأ و بازگشت را زیر سؤال می‌برد و اجازه می‌دهد سؤال درباره تفاوت و یکتایی زمان حال خود را نشان دهد» (نیگرو، و راوینگ، ۱۳۸۸). بر همین اساس «رخداد واقعه‌ای است که اتفاق می‌افتد بدون اینکه هیچ نیت‌مندی (Intentionality) آگاهانه‌ای در کار باشد. نتیجه این که روحی که در هر لحظه به واقعیت پیوندد، بر تاریخ حاکم نیست» (اکبری، ۱۳۹۳: ۳۰).

از منظر فوکو رخدادها نقش دوگانه تثبیت‌کننده و تغییردهنده گفتمان‌ها را ایفا می‌کنند. در نظر فوکو گفتمان‌ها مجموعه‌ای از رخدادهای تصادفی‌اند که می‌کوشند یک معنا یا حقیقت را

به‌مثابه امری فرازمانی و فرامکانی تثبیت کنند، هرچند رخدادها در قلمرو مادی و در مکان خاص اتفاق می‌افتد. در اندیشه فوکو رخداد بیانگر وضعیت ناپیوسته یا «نابهنگامی» لحظه‌ای است که هم در قالب گفتمان، سوژه را شکل می‌دهد و هم برای وی امکان کنش را فراهم می‌کند. در واقع فوکو سعی می‌کند نظریه‌ای از نظام‌مندی‌های ناپیوسته ترسیم کند تا بتواند وجود عناصر تصادفی را در نظریه تولید رخداد به حساب آورد؛ چرا که به اعتقاد وی پیوندهای مکانیکی وجود ندارند (Johnston, 1990).

بر همین اساس رخداد در اندیشه فوکو در دو سطح خُرد و کلان نقش‌های متناقض با کارکردهای مشابه دارند؛ درحالی‌که رخدادها در سطح خرد نقش بنیادین در برساخته شدن سوژه به‌مثابه برآیند قدرت - زبان ایفا می‌کنند، هم‌زمان امکان یا فرصت مقاومت از سوی دیگر را فراهم می‌آورند. در سطح کلان نیز رخدادها هم‌زمان بر فرایند حادث شدن، تثبیت و امکان جابه‌جایی گفتمان‌ها ناظر اند. رخداد به‌مثابه وضعیت سوژه نشان می‌دهد که رابطه‌ای از پیش تعیین شده - مانند علت یا معلولی - میان هست و حقیقت سوژه از پیش داده شده نیست. مثلاً اگر من امروز سبک خاصی از موسیقی را دنبال می‌کنم، بیش از آنکه نتیجه میل ذاتی من به این سبک از موسیقی باشد؛ حاصل امر اجتماعی و مجموعه‌ای از تصادفات و رابطه قدرت - معرفت است. در رخدادها در رقابت با هم می‌کوشند خود را به‌مثابه حقیقت ازلی - ابدی تثبیت کنند و امکانی بودن خود را پنهان سازند. از این نظر یعنی جابه‌جایی گفتمان‌ها یا آنچه که فوکو «گسست» در تاریخ می‌نامد؛ رخدادی در سطح کلان است. اما پس از تثبیت یک رخداد به‌مثابه گفتمان غالب، میل به طرد دیگر امکان‌ها دارد تا این که نهایتاً رخدادی نو این تثبیت معنایی را به چالش بکشد. باین‌وجود به نظر می‌رسد رخدادها در اندیشه فوکو بیش از هر چیز بر امکان‌ها ناظر است تا لحظه‌هایی در یک مسیر مشخص. در نظر فوکو رخدادها همواره در درون خود با سطحی از منازعات، تعارضات و تفاوت‌ها همراه هستند.

فوکو برای تفسیر رخداد انقلاب ایران را مثال می‌زند که به‌مثابه رخدادی در سطح کلان تلاش می‌کند در چهارچوب دینی، واژگان و مناسک خود را بی‌زمان نشان دهد تا به کنش‌های بازیگران، معنا دهد. اما این تفاوت‌ها هستند که زمینه را برای پیوند رخداد با حقیقت، قدرت، ذهنیت و تاریخ را به وجود می‌آورند. از دید فوکو هرچند فرایندهای تاریخی زمان‌مند و مکان‌مند هستند؛ اما همواره وانمود می‌کنند که فرازمانی و فرامکانی‌اند (Widder, 2008). از همین روست که تبارشناسی فوکو در تقابل با روش‌های سنتی تاریخ‌نگاری قرار می‌گیرد. هدف تبارشناسی «ضبط و ثبت خصلت یکتا و بی‌نظیر وقایع خارج از هرگونه غایت یکدست و

نسبت زبان - قدرت - رخداد در ... (ابوالقاسم چهارتنگی و محمدعلی توانا) ۲۹۵

یکنواخت است.» چرا که «از دیدگاه تبارشناس هیچ‌گونه ماهیات ثابت، قوانین بنیادین و یا غایات متافیزیکی در کار نیست.» (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۷: ۲۰۶). در واقع

فوکو به‌عنوان تبارشناس، به‌جای اصل‌ها، معانی نهفته و یا نیت‌مندی آشکار، روابط زور و اجبار را می‌یابد که خود را در رخدادهای خاص و حرکت‌های تاریخی ظاهر می‌کند [...]. بدین معنا هیچ‌کس مسئول ظهور رخدادی نیست؛ هیچ‌کس نمی‌تواند بدان مباحثات کند؛ زیرا رخداد همواره در درون حفره‌ها اتفاق می‌افتد.

از دیدگاه تبارشناس هیچ ذهن شناسای فردی و جمعی وجود ندارد که تاریخ را به حرکت در آورد. این اندیشه شگفت‌آور نیست که عملکرد نیروها در هر وضعیت خاص تاریخی به‌وسیله فضایی ممکن می‌شود که آنها را تعیین و تعریف می‌کند. همین حوزه افتتاح با فضای گشوده شده است که متقدم و اولیه است (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۷: ۲۰۹-۲۱۰).

۶. نتیجه‌گیری

اندیشه‌های نیچه و هایدگر در پاسخ به بحران‌های برآمده از مدرنیته است که اروپا را فراگرفته بود. آنها ریشه انحطاط و تباهی دوران خود را در تفکر متافیزیکی حاکم بر جهان غرب دوره پیشامدرن (جوهرگرایی) و فلسفه مدرن (عقلانیت/ سوژه‌محوری) می‌دانستند؛ به همین جهت تمرکز فکری خود را بر نقد بنیان‌های فلسفی این دوره گذاشتند. تفسیر این فلاسفه از جهان و انسان نیاز به کاربست مفاهیمی متناسب با شیوه اندیشیدن فلسفی‌شان داشت. آنان، با رد تفکر متافیزیکی و به‌تبع آن ادعاهای دوران پیشامدرن و مدرن، دگرگونی اساسی در ساحت اندیشه‌ورزی به وجود آوردند. آنها با تفسیر جهان به شکل صیرورت (شدن) به رد تفسیر رایج زمان خود پرداختند. پیامد این تفسیر ایجاد شک‌و‌تردید در باورها و مفروضات قطعی و مطلق دوران پیشامدرن و مدرن بود. مفروضات و مفاهیمی همچون حقیقت و عقلانیت در بنیان‌های فلسفی (هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی) متزلزل و به پرسش گرفته شد. با واسازی اندیشه‌های پیشین و متناسب با طرح فلسفی که پیش نهادند، مفاهیم و مقوله‌هایی برساخته شد که مسیر تفکر را دگرگون ساخت. رخداد و زبان و قدرت از مهم‌ترین مفاهیمی بودند که آنان برای تفسیر طرح فلسفی خود به کار گرفتند. آنان دوگانه سوژه و ابژه را رد کردند و جهان را به شکلی تاریخی و زمانمند تصور کردند؛ بنابراین بر زبان قدرت متمرکز شدند تا نشان دهند قدرت بیش از آن که امری بیرونی باشد، در درون زبان نهفته است و چنین قدرت زبانی نه تنها برساننده حقیقت خود است؛ بلکه توجیه‌گر مسیر جوامع است. اما آن چه می‌تواند در این

فرایند زبان - قدرت مستقر اخلاص ایجاد نماید و روزنه باز کند رخدادی از جنس زبان - قدرت دیگر است. بر همین اساس شعر، رخدادی انقلابی و مواجه‌ای نو با هستی محسوب می‌شود. پس هر کنش زبانی که قطعیت‌ها و غایت‌ها به پرشش بگیرد، رخدادی نو یا راهی به‌سوی رخدادی نو خواهد بود. این رخداد با نابهنگام و تصادفی بودن تامل در باب دیگرگونه بودن را ممکن کند. فوکو متأثر از مسئله زبان - قدرت - رخداد نیچه و هایدگر، نه تنها گسست در تاریخ زیسته؛ بلکه امکان مقاومت در برابر آن را به ما یادآور شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. منظور از هستی‌شناسی تودستی نحوه‌ای از مواجهه عملی با اشیا درون جهانی است که میان (سوژه) فاعل شناسا و متعلق آن (ابژه) فاصله ایجاد نمی‌کند.
۲. در لغت آلمانی به معنی قفسه، قاب. چارچوب و نظایر آن است. در فلسفه هایدگر، مرادش ماهیت تکنولوژی جدید است.
۳. باید توجه داشت که تکنیک، تخته در یونان به معنای ساختن، فرا-آوردن و به مثابه به‌ظهور در آوردن می‌اندیشند که چیزی را منکشف یا به‌حضور می‌آورد. با تکنیک در تفکر معاصر تفاوت دارد. نکته دیگر، هایدگر با ماشین و ابزارهای تکنولوژی مخالف نیست بلکه ماهیت تکنولوژی به‌عنوان تقدیر تاریخی که مانع از انکشاف (حضور یافتن در چهارچوبی معین) می‌شد نقد داشت.
۴. زمان یعنی «آنچه شمرده می‌شود». به بیان دیگر، زمان یعنی آنچه در احضار عقربه متحرک (یا سایه) در بیان می‌آید و مراد می‌شود- هرچند نه به نحوی موضوعی. در احضار امر متحرک در حرکتش چنین گفته می‌شود: «اکنون این جا، اکنون این جا و به همین منوال تا آخر» [...] ما زمان جهانی‌ای را که در کاربرد ساعت به چنین نحوی «فرادیده می‌آید» اکنون- زمان می‌نامیم.
۵. بدین معنا گشودن و برملا ساختن چیزی در تمامیت ذاتش، آنچه باید در تفکر تحقق یابد تجربه کردن افتتاح و آشکارگی وجود، حفظ آن، قابل بیان کردن و بر زبان جاری ساختن این تجربه است.
۶. در جستار هایدگری لوگوس از legein گرفته شده است. به معنای اینکه اجازه دهیم در برابر آنچه که در حضور بهم فرا می‌رسند، قرار گیریم. (خاتمی، ۱۳۸۷: ۲۲۵).
۷. ژیزک رخداد را چنین تعریف می‌کند: «چیزی تکان دهنده و نابهنگام که از قرار معلوم به یکباره روی می‌دهد و جریان عادی امور را به هم می‌زند؛ چیزی که ظاهراً از ناکجا پیدا شده و هیچ دلیل مشخصی ندارد؛ نمودی که هیچ ذات صلبی بنیاد آن را تشکیل نمی‌دهد.» از منظر وی چیزی «معجزه‌وار» در رخداد وجود دارد، از معجزات زندگی روزمره مان گرفته تا معجزات لاهوتی، از جمله معجزات الهی. ماهیت رخدادگونه مسیحت ناشی از این واقعیت است که برای مسیحی بودن باید رخدادی منحصر به فرد باور داشت، یعنی مرگ و رستاخیز مسیح» (ژیزک، ۱۴۰۱: ۱۰). پس «رخداد معلولی است که گویی از

نسبت زبان - قدرت - رخداد در ... (ابوالقاسم چهارتنگی و محمدعلی توانا) ۲۹۷

علت‌های خود فراتر می رود- و فضای یک رخداد فضایی است که به وسیله شکاف جدا کننده معلول از علت‌هایش گشوده می شود» (ژیژک، ۱۴۰۱: ۱۱). در کل رخداد علاوه بر به تغییرات و دگرگونی ها بر حالات، شرایط و فرآیندها هم ناظر است (Horgan, 1978).

۸. رخداد در رساله پارمیندس (دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۳، نشر خوارزمی؛ صص ۱۶۸-۴۹. به نقل از: ژیزک، ۱۴۰۱: ۳۵).

۹. فلسفه سقراط و افلاطون به بعد.

۱۰. از نظر نیچه و هایدگر مسیحیت نیز در امتداد فلسفه افلاطون است.

۱۱. فلسفه دکارت.

۱۲. مراد لیوتار از «فراروایتها» همان اصول و مبانی ای است که فلسفه از دیرباز برپایه آنها نظریات خود را استوار نموده و جهان را به مدد آنها تفسیر کرده اند. (ضیمران، ۱۳۹۰: ۲۹۶).

کتابنامه

- احمدی، بابک (۱۳۷۴). مدرنتیه و اندیشه انتقادی، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.
- احمدی، بابک (۱۳۸۱). هایدگر و تاریخ هستی، تهران، نشر مرکز.
- احمدی، بابک (۱۳۸۲). هایدگر و پرسش بنیادین، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.
- استرن، ج. پ (۱۳۸۰). نیچه، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ چهارم، تهران: طرح نو.
- اصغری، محمد (۱۳۸۸). "جایگاه هایدگر در اندیشه نئوپراگماتیستی ریچارد رورتی"، پژوهش های فلسفی - کلامی، سال یازدهم، شماره ۲، صص ۲۲۶-۲۴۰.
- اصغری، محمد (۱۳۹۹). "نگاهی به کتاب جستارهایی درباره هایدگر، دریدا و دیگران"، مجله نقد نافه فلسفه کلام و ادیان، دوره ۲، شماره ۱، صص ۱-۵.
- اکبری، یونس (۱۳۹۳). "دیرینه شناسی و تبارشناسی فوکو: گذار از تاریخ نگاری متداول"، فصلنامه تاریخ نو، شماره هفتم، صص ۲۴-۵۰.
- اکرمی، موسی و اژدریان شاد، زلیخا (۱۳۹۱). "تبارشناسی از نیچه تا فوکو"، روش شناسی علوم انسانی، سال هیجدهم، شماره ۷۰، صص ۷-۳۲.
- ایمانی، پویا (۱۳۹۶). پیش گفتار در کتاب جورجو آگامبن، زبان و مرگ در باب جایگاه منفیت، ترجمه پویا ایمانی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- اینوود، مایکل (۱۳۹۵). روزنه‌ای به اندیشه مارتین هایدگر، ترجمه احمدعلی حیدری، تهران، انتشارات علمی.

- آجیلی، هادی و محسن سلگی (۱۳۹۵). "نقد اندیشه پست‌مدرن با تأکید بر آرای نیچه و هایدگر"، دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات تحول در علوم انسانی، سال چهارم، شماره هفتم، صص ۷۴-۸۸.
- آزادی، زکيه (۱۴۰۲). آزادی و رخداد در اندیشه هایدگر، تهران، نشر نی.
- بدیو، آلن (۱۳۹۵). "نیچه کیست"، ترجمه حمزه موسوی، اطلاعات و معرفت، سال یازدهم، شماره ۱۰، صص ۶۰-۶۳.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۳). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم لیبرالیسم و محافظه کاری، چاپ سیزدهم، تهران، نشر نی.
- بولت، باربارا (۱۳۹۵). هایدگر در چارچوبی جدید: شرح مفاهیم اصلی هایدگر برای هنرمندان، ترجمه مهتاب کرامتی، چاپ اول، تهران، انتشارات ناهید.
- بیستگی، میگل د (۱۳۹۴). "هایدگر و امر سیاسی"، ترجمه سیاوش جمادی، چاپ دوم، تهران انتشارات ققنوس.
- بیلسکی، آندریوس (۱۳۹۵). "تاریخ و تبارشناسی: فردریش نیچه و میشل فوکو"، ترجمه پرستو متشلو، و عارف نریمانی، تاریخ‌نامه خوارزمی، سال چهارم، شماره ۱، صص ۲۵-۴۸.
- بیمل، والتر (۱۳۸۷). بررسی روشنگرانه اندیشه‌های هایدگر، ترجمه بیژن عبدالکریمی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سروش.
- پالمر، ریچارد ا (۱۳۹۳). علم هرمنوتیک (نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، هایدگر، گادامر)، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات هرمس.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۲). "مدرنیسم، پسا‌مدرنیسم و معمای هویت"، گفت‌مان، شماره ۷، صص ۱-۱۲.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۹۱). گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا، چاپ پنجم، تهران، انتشارات آگه.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۷). جهان در اندیشه مارتین هایدگر، چاپ سوم، تهران، انتشارات دانش و اندیشه معاصر.
- داودی، علی‌اصغر (۱۳۹۰). "تحلیل مناسبات قدرت در اندیشه میشل فوکو"، مطالعات سیاسی، شماره ۱۲، دوره ۳، صص ۹۳-۱۱۶.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۸۷). میشل فوکو فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک با مؤخره‌ای به قلم میشل فوکو، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- دریفوس، هیوبرت (۱۳۸۲). "وجود و قدرت هایدگر و فوکو"، مترجم حسینعلی شیدان شید، نامه فرهنگ، شماره ۴۹، صص ۴۱-۵۱.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۷). نیچه و فلسفه، ترجمه عادل مشایخی، چاپ ششم، تهران، نشر نی.

نسبت زبان - قدرت - رخداد در ... (ابوالقاسم چهارتنگی و محمدعلی توانا) ۲۹۹

زیویار، فرهاد؛ شاکری خوئی، احسان و اعتمادی، امیر (۱۳۹۳). "بازشناسی گزاره‌های هرمنوتیک فلسفی و بررسی و نقد آن"، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال چهاردهم، شماره دوم، صص ۴۷-۶۶.

ژیژک، اسلاوی (۱۴۰۱). "رخداد سفری فلسفی با قطار یک مفهوم"، ترجمه امیررضا گلابی، تهران، نشر نی. سامع، سید جمال و صافیان، محمدجواد (۱۳۹۵). "واکاوی زبان در افق هستی‌شناسی تودستی هایدگر"، پژوهش‌های فلسفی، سال ۱۰، شماره ۱۹، صص ۱۷۳-۲۰۵.

سجویک، پیتر (۱۳۹۷). دکارت تا دریدا مروری بر فلسفه اروپایی، ترجمه محمدرضا آخوندزاده، چاپ هشتم، تهران، نشر نی.

سینکлер، مارک (۱۳۹۲). "نیچه و مشکل تاریخ"، فصلنامه علمی تاریخ‌نامه خوارزمی، ترجمه جعفر مراد حاصلی، سال اول، شماره سوم، صص ۱۳۸-۱۵۴.

شیرت، ایون (۱۳۸۷). فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای: هرمنوتیک، تبارشناسی و نظریه انتقادی از یونان باستان تا قرن بیست و یکم، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.

صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۸۵). "وجود در نظر نیچه"، پژوهش علوم انسانی، شماره ۵۰، صص ۶۳-۷۴. ضیمران، محمد (۱۳۹۰). نیچه پس از هایدگر، دریدا و دلوز، چاپ سوم، تهران، انتشارات هرمس.

عالم، عبدالرحمان و انصافی، مصطفی (۱۳۹۷). "بازشناسی گذار ساختارگرایی به پس‌ساختارگرایی"، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۸، شماره ۱، صص ۵۹-۷۶.

علوی‌تبار، هدایت و امامی، سیده آزاده (۱۳۹۳). "مرگ خدا و پیامدهای آن در فلسفه نیچه"، جستارهای فلسفه دین، سال سوم، شماره دوم، صص ۱-۱۳.

فوکو، میشل (۱۳۹۲)، دیرینه‌شناسی، مترجمان نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.

فیگال، گونتر (۱۳۹۴). درآمدی بر هایدگر، ترجمه شهرام باقری، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.

قادرزاده، هریش؛ نوری، هادی و نعیمی، عباس (۱۳۹۱). "بازشناسی مفهوم قدرت در اندیشه فوکو"، غرب‌شناسی بنیادی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، شماره ۲، صص ۱۰۷-۱۲۷.

قادری، زکریا (۱۳۹۰). "نقد گفتمان فلسفی مدرنیته: سوژه، حقیقت، و قدرت در اندیشه فوکو"، غرب‌شناسی بنیادی، سال دوم، شماره ۲، صص ۱۲۷-۱۷۹.

قسامی، حسین و اصغری، محمد (۱۴۰۲). "انسان به مثابه رخداد خرد - زبان؛ تفسیری ارسطویی - هایدگری از داستان گزارش به فرهنگستان اثر فرانتس کافکا"، حکمت و فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، دوره ۱۹، شماره ۷۴، صص ۱۶۹-۱۹۲.

قسامی، حسین و اصغری محمد (۱۳۹۶). "باز تفسیر مفهوم رخداد از آن خودکننده نزد هایدگر باتکیه بر مفهوم تفکر"، تأملات فلسفی، سال هفتم، شماره ۱۹، صص ۱-۳۵.

۳۰۰ غرب‌شناسی بنیادی، سال ۱۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

قمی، محمدباقر و ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۹۲). "تفسیر نیچه بر مبنای مفهوم بازی"، سال دهم، شماره سوم، صص ۲۷-۴۴.

مشایخی، عادل (۱۴۰۱)، تبارشناسی خاکستری است تأملاتی درباره‌ی روش فوکو، تهران، نشر نی.
مصلح، علی‌اصغر و خانقاه، مهدی پارسا (۱۳۹۲). "خاستگاه‌های واسازی نیچه"، مجله متافیزیک دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال پنجم، شماره ۱۶، صص ۹۳-۱۱۴.

معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۵). روش شناسی نظریه‌های جدید در سیاست (اثبات‌گرایی و فرا اثبات‌گرایی)، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

موسوی مهر، سید محمدمهدی (۱۳۹۸). "زبان و نسبت آن با تکنولوژی در فلسفه هایدگر"، دوفصلنامه علمی-پژوهشی هستی و شناخت، سال ششم، شماره ۱، صص ۱۹۱-۲۰۸.

مهرگان، آروین (۱۳۸۷). نیچه و معرفت‌شناسی، چاپ دوم، تهران، انتشارات طرح نو.
نظری، علی‌اشرف و حسن‌پور، علی (۱۳۹۲). "بازاندیشی در اندیشه‌خواست قدرت: روایتی متفاوت از مفهوم قدرت"، فصلنامه سیاست، دوره ۴۳، شماره ۳، صص ۲۳۷-۲۵۶.

نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۸۱)، فریدریش نیچه و گزین‌گویه‌هایش، ترجمه و تدوین پریسا رضایی و رضا نجفی، تهران، انتشارات مروارید.

نیچه، فردریش (۱۳۹۵). تبارشناسی اخلاقی، ترجمه داریوش آشوری، چاپ سیزدهم، تهران، انتشارات آگاه.
نیچه، فریدریش (۱۳۹۸). فلسفه، معرفت و حقیقت، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ نهم، تهران، انتشارات هرمس.

نیچه، فریدریش (۱۴۰۰). چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، چاپ چهل و ششم، تهران، نشر آگه.

نیگرو، روبرتو و رواینگ، گرال (۱۳۸۸). "انقلاب مولکولی و رخداد"، در سایت:
<https://www.pagesmagazine.net/fa/articles/molecular-revolution-and-event>

واتیمو، جیانی (۱۳۹۶). "پسامدرن: جامعه‌ی شفاف"، در کتاب سرگشتگی نشانه‌ها نمونه‌هایی از نقد پسامدرن، بودریار و دیگران، گزینش و ویرایش، مانی حقیقی، چاپ نهم، تهران: نشر مرکز.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۵). معنای تفکر چیست، ترجمه فرهاد سلیمانیان، تهران، نشر مرکز.
هایدگر، مارتین (۱۳۸۶). "پرسش از تکنولوژی، در کتاب فلسفه تکنولوژی، مارتین هایدگر، دُن آیدی، و دیگران"، مترجم شاپور اعتماد، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۹). متافیزیک چیست، ترجمه سیاوش جمادی، چاپ ششم، تهران، انتشارات ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۹). هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۲). زبان، خانه‌ی وجود گفت و گوی هیدگر با یک ژاپنی، ترجمه جهانبخش ناصر، چاپ دوم، تهران، انتشارات هرمس.

نسبت زبان - قدرت - رخداد در ... (ابوالقاسم چهارتنگی و محمدعلی توانا) ۳۰۱

یانگ، جولیان (۱۳۸۴). فلسفه هنر هایدگر، ترجمه امیر مازیار، چاپ اول، تهران، انتشارات گام نو.
یحیایی ایلہای، احمد (۱۳۹۰). "تحلیل گفتمان چیست"، تحقیقات روابط عمومی، سال دهم، شماره ۶۰،
صص ۲۴-۲۶.

Baker, G. (2003). Nietzsche, Artaud, and Tragic Politics. *Comparative Literature*, 55(1), 1-23.

Burton, A., & Weber, B. (2024). Dwelling and Departure: Beginning Disputes between Arendt and Heidegger. *Text Matters: A Journal of Literature, Theory and Culture*, (14), 21-40.

Horgan, T. (1978). The case against events. *The Philosophical Review*, 87(1), 28-47.

Johnston, J. (1990). Discourse as event: Foucault, writing, and literature. *MLN*, 105(4), 800-818.

Pearson, K. A. (1997). Living the eternal return as the event: Nietzsche with deleuze. *Journal of Nietzsche Studies*, 64-97.

Sheehan, T. (2023). Rewriting Heidegger. *Differenz. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*, (9), 167-193.

Widder, N. (2008). Foucault and the Event. *International Political Sociology*, 2(3), 276-277.