

نظر به جهان متجدد در پرتو پرسش از حقیقت تکنولوژی

مهدی بنایی*

چکیده

آیا حاکمیت و اعتبار دوره متجدد مطلق است و برای آینده آدمی نمی‌توان هیچ‌چیزی را جز تحکیم و تثبیت بنیان‌های سلطه این عالم انتظار کشید؟ پاسخ به این پرسش اساسی هرچه باشد نمی‌تواند فارغ و غافل از بنیان قدرت و اعتبار عالم متجدد، یعنی تکنولوژی، مطرح شود. نوشته حاضر بر آن است که با تأمل در پرسش از حقیقت تکنولوژی در اندیشه مارتین هایدگر، نشان دهد که اعتبار تاریخی دوره متجدد چگونه با ریشه‌گرفتن از اندیشه در یونان باستان اکنون در خواست قدرت تکنولوژیک ظهور کرده و در قلمرو علوم بسط یافته و در مرحله نهایی خود به ظهور تمدن فراگیر و جهانی تکنیکی - علمی انجامیده است، تمدنی که اکنون به آن مرحله از بسط سلطه خود دست یافته است که نه تنها می‌تواند تهدیدی آشکار برای زمین باشد، بلکه حتی قادر است که گوهر آدمی را به‌مخاطره اندازد و آن را صرفاً درحد منبع ذخیره و مواد خام تکنولوژی کاهش دهد.

کلیدواژه‌ها: هستی، متافیزیک، تکنولوژی، حقیقت، تخریب، گشتل.

۱. مقدمه

۱.۱ ضرورت و غایت پرسش از حقیقت تکنولوژی

هرچند از ظهور تاریخی تکنیک تا کنون مباحثی از قبیل آثار و نتایج تکنیک و نسبت میان آن با انسان کم‌وبیش مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است، اما نکته قابل توجه آن است که در اکثر این مباحث از حقیقت تکنولوژی پرسش نشده، ماهیت آن کاوش نشده، و حتی گاه چنان درباب آن سخن رفته که بر اثر آن امکان و ضرورت طرح چنین پرسشی ازاساس نفی شده است.

* دکترای فلسفه، دانشگاه تهران، استادیار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، tj_sm81@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۰۹

ضرورت توجه به حقیقت تکنولوژی خود را آشکارا در آن‌جا نشان می‌دهد که کنترل ابزارهای تکنولوژیک از حوزه اختیار آدمی خارج شود و به‌رغم آن‌چه در آغاز به‌نظر آمده، دریافته شود که بشر دیگر نه‌تنها قادر به دراختیارداشتن و مهار تکنیک نیست، بلکه خود مقهور عقلانیت ابزاری و شیء‌شدگی حاصل از غلبه آن شده است. البته نقش عمده‌ای که تکنیک در تخریب محیط‌زیست و تخلیه و استخراج منابع آن ایفا می‌کند نیز می‌تواند مبین لزوم درنگ در حقیقت تکنولوژی باشد، با این‌همه، امکان آن هست که در این موارد نیز نفی و انکار تکنیک جای تفکر درباب حقیقت آن را بگیرد، چنان‌که مثلاً رمانتیک‌ها از دو قرن پیش با تکنولوژی بنای مخالفت گذاشتند و امروزه نیز کم‌وبیش خواهان توقف حرکت شتاب‌زده آن‌اند. اما آیا مخالفت با تکنولوژی که امروزه بسط و گسترش آن کمال بشر تلقی می‌شود راه به جایی خواهد برد؟

در میان فیلسوفان معاصر، مارتین هایدگر متفکری است که به‌جد می‌کوشد تا ما را به ضرورت پرداختن و توجه به حقیقت تکنولوژی واقف سازد و ظهور و بسط تکنولوژی را براساس بنیان‌داشتن آن در تاریخ متافیزیک غربی توضیح دهد. این درست است که در زمان هایدگر و حتی قبل از او تکنولوژی مورد توجه و اهتمام بسیاری از متفکران و نویسندگان قرار گرفته است؛ با وجود این، در سده معاصر هیچ‌کس چونان او در مورد حقیقت و گوهر تکنولوژی و بنیان متافیزیکی آن پرسش نکرده و سخن نگفته است (Feenberg 1999: 183). تا زمان هایدگر، مباحث مربوط به تکنولوژی همواره به اموری هم‌چون ابزارهای تولید، نسبت میان انسان و تکنیک، پی‌آمدهای زندگی ابزاری، نحوه‌های مختلف تولید، کارآمدی، سودمندی، شرایط تولید، و اموری از این قبیل معطوف و منحصر بوده است.^۱ اما هرچند هایدگر در اهمیت هیچ‌یک از آن مباحث تردید و آن‌ها را انکار نکرده و حتی بر لزوم توجه جدی‌تر به آن‌ها تأکید ورزیده است، به‌سهم خود کوشید تا در نسبت بنیادین تکنولوژی با هستی بیندیشد و ساحت تازه‌ای را برای تفکر و بازاندیشی درباب همه آن مسائل بگشاید که تا آن زمان به‌دلیل غفلت از این نسبت در محاق فراموشی مانده بود.

البته هایدگر، نسبت به فیلسوفان و متفکران قبل از خود، این امتیاز را داشت که در زمان حیاتش توانست دگرگونی‌های عظیم تکنولوژیک را در اروپا و جهان ببیند، فرایند شتابان صنعتی شدن و گسترش فزاینده شهرنشینی را دریابد، و خود شاهد بروز شعله‌های دو جنگ جهانی باشد. او مفاهیم بنیادین اندیشه خود درباب تکنولوژی را عمدتاً بعد از پایان‌یافتن جنگ جهانی دوم مطرح کرد (Zimmerman 1990: 35). در این میان می‌توان به نوشته مشهور او با عنوان «پرسش از تکنولوژی» اشاره کرد که چندین سال پس از پایان جنگ

جهانی و در سال ۱۹۵۳ در دانشکده فنی مونیخ ایراد شد. جنگ برای هایدگر و متفکران زمانه او نه تنها قلمرو خشم و کشتار، بلکه عرصه ظهور و بسط سلطنت تکنولوژی نیز بود. بی تردید جهانی که در سایه حاکمیت تکنولوژی تجربه دردناک دو جنگ بزرگ را از سر گذرانده بود بیش از پیش امکان و ضرورت تفکر درباب تکنولوژی را فراهم می آورد و اعتماد مطلق بشر به آن را دست خوش اضطراب و تردید می ساخت.

امروزه، آنچه پرسش از تکنولوژی و تأمل درباب حقیقت آن را بسی بیش از همیشه ضروری و حیاتی می سازد همین بسط فزاینده سلطنت آن است. ما اکنون دیگر نه با تکنولوژی منطقه ای، بلکه با تکنولوژی جهانی و فراگیری روبرویم که حوزه سیطره خود را بر تمامی مناسبات و روابط انسانی گسترده است. در نظر هایدگر این سیطره عام و احتشام فراگیر تکنولوژی نشان از آن دارد که اکنون «هستی» در تمامی جوامع براساس الگویی غربی تجربه می شود^۲ و بر مبنای نگاه علمی و متافیزیکی غربی درک و دریافت می شود (Heidegger 1976: 60). خطر این سلطه مطلق به ویژه خود را آن گاه آشکار می سازد که ما در مواجهه با مشکلات و تنگناهای ناشی از آن از هر نوع مدرسانی و راه گشایی تفکر تکنیکی مایوس شویم. در نظر هایدگر، تکنولوژی وقتی به تمامیت خود برسد و بر همه چیز سیطره یابد، مشکلات و مسائلی را پدید می آورد که خود از گشودن راهی برای رهایی از سیطره آن ها عاجز است (برت ۱۳۸۶: ۳۰۸). او تکنولوژی جدید را اوج سنت متافیزیک غربی می داند که در دوره متجدد به ظهور رسیده و به نحو فراگیری بسط یافته است. در نظر او، گرچه تکنولوژی نتیجه منطقی تمایل بشر به بهره برداری هر چه بیش تر از طبیعت و استفاده بی مرز از موجودات عالم بوده است، ولی در عین حال بر خود آدمی غالب است و فراسوی کنترل و قدرت مهار او قرار دارد و اکنون با سیطره فراگیر خود زمین را نیز به فراسوی امکاناتش سوق داده است (Wollin 1993: 89). آن گاه که همه چیز به امور قابل محاسبه و شمارش پذیر و البته «مفید» تبدیل شود و بر این اساس، تحول و دگرگونی به تفاوت هایی محدود شود که در ابزار مصرفی صورت می پذیرد و شیوه های زیستن آدمی نیز صرفاً مبتنی بر همین نوع از دگرگونی ها تعیین شود و شکل یابد، دیگر نه تنها همه چیز به مواد اولیه و منابع (Bestand) تبدیل شده و دیگر جایی برای اقامت آدمی باقی نمانده است، بلکه خود آدمی نیز در جریان و فرایند شیء شدگی به یکی از منابع در کنار سایر منابع تبدیل می شود. تکنولوژی نه تنها کاملاً در اختیار آدمی نیست، بلکه براساس سلطنت خود آدمی را در تنگنای روابط مکانیکی با امور و در فرایند تبدیل شدن به یک «حیوان مکانیکی» قرار می دهد. این فرجام تمدن تکنولوژی یک سان کننده نه تنها قابل پیش بینی است،

بلکه تا حدود زیادی تحقق یافته و به نحو گریزناپذیری خود را بر زندگی انسان امروز تحمیل کرده است.

بی‌گمان، درک و تصدیق هرچه بیش‌تر مخافت برخاسته از این سخنان می‌تواند در پذیرش ضرورت پرسش از حقیقت تکنولوژی و خطر پی‌آمدهای غفلت و دوری از این پرسش راه هم‌داستانی ما را با هایدگر هموارتر سازد.

پرسش از تکنولوژی آن‌گاه در مقام تاریخی خویش دانسته و برعهده گرفته می‌شود که بدانیم آن نه پرسشی منطقی و ناظر به طرح تعریفی از یک مفهوم، بلکه پرسشی تاریخی است که می‌تواند وجود انسانی را به حقیقت تکنولوژی گشوده دارد و امکان‌های بشر معاصر را براساس نسبتی که با سرشت تکنولوژی دارد آشکار سازد^۳ تا از این طریق بتوانیم نسبت خود را با آن از ویژگی مطیع‌بودن محض خارج کنیم و البته سودای خام در خدمت‌گرفتن کامل آن را نیز در سر نپروانیم. اندیشیدن در باب گوهر و حقیقت تکنولوژی راه‌های تازه‌ای را به‌رو می‌گشاید و امکان‌هایی از سیطره مطلق تکنولوژی را برای ما فراهم می‌آورد. این گشودگی و نجات هرگز از طریق خردباوری تکنیکی حاصل نمی‌آید. اگر بتوانیم خود را «در معرض ماهیت تکنولوژی قرار دهیم، به‌ناگاه خویش را با دعوتی مواجه می‌یابیم که رهایی‌بخش است» (Heidegger 1977: 32).

۲. تأمل در رابطه تعریف ابزاری تکنولوژی با حقیقت آن

تفکر رایج و دیرپای ما در باب تکنولوژی تا حدود زیادی مبتنی بر خشی‌دیدن تکنولوژی است. ما چنان در باب تکنولوژی سخن می‌گوییم که براساس آن گویی می‌توانیم در باب تکنولوژی به‌نحوی مطلق و دل‌خواه تصمیم بگیریم و آزادانه و به‌افتضای صلاح‌دید خود برای آن برنامه‌ریزی کنیم. ما چنین می‌اندیشیم که هرگز نباید اسیر تکنولوژی شد و راهی برای چیرگی آن هموار کرد، بلکه شیوه مواجهه ما با تکنولوژی همواره باید به‌صورتی باشد که آن را کاملاً به‌خدمت درآوریم و منقاد سازیم و براساس استفاده درست از آن به اهداف خود نائل شویم. ما حتی چنین می‌اندیشیم که می‌توانیم در تکنولوژی موجود دست به تقسیم‌بندی و گزینش بزنیم. تکنولوژی‌هایی هستند که مفیدند و از آلام و رنج‌های ما می‌کاهند، چنان‌که امروزه در تکنولوژی‌های جدید طبی مشاهده می‌کنیم، و در مقابل تکنولوژی‌هایی وجود دارند که مهلک و مخرب‌اند، چنان‌که نمونه‌های بارز آن را می‌توانیم در سلاح‌های کشتار جمعی بیابیم. خشی‌دیدن تکنولوژی است که تصور این رابطه آزاد ما را

با آن ایجاد کرده و راه را برای درک ماهیت آن بر ما کاملاً بسته است. رواج و غلبه این تعریف و تصور از تکنولوژی ماهیت آن را بر ما مستور می‌سازد. براساس این تعریف که هایدگر آن را «تعریف ابزاری و انسان‌مدارانه» می‌خواند،

همه چیز تنها به این امر بستگی دارد که تکنولوژی را چونان ابزار به صورت مناسبی به کار ببریم و تلاش کنیم تا آن را به لحاظ فکری دست‌آموز خود سازیم و [از این طریق] بر آن مسلط شویم... این میل به تسلط به هر میزان که مهار تکنولوژی بیش‌ازپیش از دست بیرون رود، افزون‌تر می‌شود (ibid.: 15).

اگر به راستی تکنولوژی صرف ابزار و درحد وسیله‌ای در دست بشر است، چگونه می‌توان در نسبت آن با میل فزاینده تسلط بر آن اندیشید و سخنی گفت؟ البته اگر از اساس این نسبت را نفی کنیم، جایی برای ضرورت اندیشه و طرح سخن باقی نمی‌گذاریم؛ اما اگر بیابیم که این میل فزاینده انسان امروز در تسلط بر تکنولوژی قبلاً نبوده و در مقاطع گذشته تاریخ خاستگاهی برای آن وجود نداشته است، در این نفی دچار تردید و اضطراب خواهیم شد. با وجود این، پذیرش نسبت میان تکنولوژی و میل فزاینده تسلط بر آن برای گشودن راه پرسش از حقیقت آن کافی نیست. گشایش این راه هنگامی امکان می‌یابد که ما از تنگنای نظر به تکنولوژی به مثابه موجودی در میان موجودات رهایی یابیم و بتوانیم با نظر «وجود بین» به آن بنگریم. تکنولوژی در این منظر دیگر نه همین موجودی در خیل موجودات، بلکه مایه ظهور خاص موجودات به مثابه ماده خام و محل تصرف خواهد بود. به عبارتی، اگر تکنولوژی به صرف ابزار تعریف شود، تنها به حیثیت انتیک و موجودشناسانه آن توجه شده است و اگرچه این تعریف درحد خود صحیح است، اما راهی به معنای وجودشناسانه تکنولوژی نمی‌گشاید. در سنت استعلایی فلسفه، که به ویژه کانت در قوام‌بخشیدن به آن نقش اساسی ایفا کرد، همواره از شرایط پیشین و زمینه‌های تحقق چیزی پرسش می‌شود. هایدگر، با تکیه بر این سنت فکری و با پرسش از مجموعه شرایطی که تکنولوژی را ممکن ساخته است، تلقی انتیک از تکنولوژی را به سمت وسوی رویکرد انتولوژیک به آن می‌برد. در این معنا دیگر تکنولوژی را نمی‌توان مجموعه‌ای از ابزارها یا فعالیت‌ها دانست، بلکه باید آن را به نحو بنیادینی به عنوان چهارچوب یا وجهی از حقیقت در نظر گرفت که ابزار و فعالیت‌ها به شکلی که ما می‌بینیم تنها می‌توانند براساس آن ممکن شوند و ظهور یابند. دیدگاهی که تکنولوژی را صرف ابزار می‌داند می‌تواند ابزارهای دستی و ساده گذشتگان را با آنچه امروز با عنوان ابزارهای تکنولوژی علمی شناخته می‌شوند در مقوله واحد «ابزار»

که برای نائل شدن به اهداف خاصی ابداع شده‌اند جمع کند. در این صورت، تفاوت موجود میان تکنولوژی‌های گذشته و آنچه امروزه تکنولوژی نامیده می‌شود صرفاً از نوع تفاوت پیچیدگی و سادگی است. مشکل و نارسایی عمده نگاه ابزاری به تکنولوژی آن است که از توجه به مسئله هستی و در نتیجه از راه یافتن به درک حقیقت و گوهر تکنولوژی عاجز است. اما تدبیر برای رهایی از سلطنت رویکرد ابزاری و نزدیک شدن به نگرش وجودشناسانه به تکنولوژی چیست و از کدام راه می‌توان به این رهایی رسید؟ آیا صرف مقایسه این دو رویکرد می‌تواند افق نظر وجودبینانه به تکنولوژی را در ما بگشاید؟ هر چند این گشایش را نمی‌توان حاصل تدبیر و ترجیح مصلحت‌اندیشانه دانست و اساساً راه نیل ما به این گشایش بی تحمل درد و در غیاب مخافت پیموده نمی‌شود،^۴ شاید توجه به منش غایی و فرجام‌شناسانه تکنیک بتواند بر ما آشکار سازد که نظر موجودبینانه به تکنیک یگانه امکان ما در فهم تکنولوژی و مهم‌ترین قلمرو اندیشیدن ما به آن نیست. غالباً وقتی سخن از منش غایی تکنولوژی می‌رود، اهداف انسانی استفاده از تکنولوژی به ذهن تبادر می‌کند، اما آنچه این‌جا به مثابه وجه فرجام‌شناسانه تکنیک مطرح است بر فراز اهداف و غایات انسانی است و آن را باید در نسبت با خود هستی تکنولوژی دریافت. تا رسیدن به چنین مقصدی، ابتدا باید در خود تعریف ابزاری تکنولوژی به عنوان عزم‌تگاه این مسیر اندیشید و به آنچه در این تعریف از آن غفلت شده است پی برد.

هر چند تعریف ابزاری از تکنولوژی صحیح است، اما راه به حقیقت تکنولوژی نمی‌برد. امر صحیح یا درست صرفاً اموری را در باب یک موضوع مشخص می‌سازد که با آن ارتباط دارد؛ برای آن که چنین تعریفی صحیح باشد نیازی ندارد که پرده از ماهیت امر مدنظر بردارد، اما حقیقت یا امر حقیقی تنها آن‌گاه رخ می‌دهد که چنین کشفی صورت پذیرد؛ از این‌رو آنچه تنها صحیح است هنوز حقیقی نیست و نمی‌تواند حقیقت چیزی را بر ما آشکار سازد. با وجود این، هایدگر برای دست یافتن یا نزدیک شدن به حقیقت تکنولوژی اهمیت و جایگاه امر صحیح را نادیده نمی‌گیرد و بر این باور است که «باید از طریق امر صحیح [که همان تعریف ابزاری از تکنولوژی است] به جست‌وجوی امر حقیقی پردازیم» (ibid.). از این جهت و در این مسیر است که او، با اندیشیدن در تعریف ابزاری و با تأمل در باب غرابت و ناتمامی آنچه صرفاً «صحیح» است، به بررسی مفهوم سنتی علل اربعه می‌پردازد تا به آنچه در تفکر جدید مغفول مانده است راهی بگشاید. در نظر هایدگر، «هر جا که هدفی دنبال شود و وسیله‌ای به کار رود و هر جا که امر ابزاری حاکم باشد، جای حاکمیت علیت نیز هست» (ibid.). اگر تکنولوژی همان ابزار، وسیله، و آلت^۵ انجام‌دادن

کاری است، باید پرسید که این ابزار چیست و به کجا تعلق دارد؟ بی تردید وسیله معلولی را به دنبال خود دارد، اما آن چه علت خوانده می شود منحصرأ و دقیقاً به معنای آن نیست که چیز دیگری به واسطه آن حاصل می شود. ارسطو در مورد موجودات مادی از علل چهارگانه ای سخن می گفت که ظاهراً، چنان که خود او می گوید، با چنین جامعیتی قبل از او مدنظر قرار نگرفته بود (ارسطو ۱۹۵۶: الف ۱۰۱۳- ب ۱۰۱۳؛ ارسطو ۱۹۵۷: ۲۳ ب ۱۹۴- ۲۱ ب ۱۹۵). این بخش از اندیشه ارسطو را می توان محرک و برانگیزنده اصلی تفکر هایدگر در باب ریشه یابی معنای ابزاری تکنولوژی دانست و آن را به عنوان یکی از مهم ترین منابع شکل دهنده و به ثمر رساننده اندیشه او درباره تکنولوژی لحاظ کرد.

مفهوم «علیت» (causality) در اندیشه و تفکر یونانی با مفاهیمی از قبیل تأثیر گذاشتن (effectuating) یا سبب پیدایش حادثه ای شدن (causing) کاملاً متفاوت است. یونانیان این مفهوم را بیش تر در معنای مرهون و مدیون بودن به کار می بردند. علل اربعه در واقع معلول را در رهن و دین خود داشت و به نوعی مسئول و پاسخ گوی آن به شمار می رفت. بنابر مثال مدنظر هایدگر، در جامی نقره ای که به معبدی اهدا شده «نقره» همان ماده یا هیولی است و جام بودن همان آیدوس یا صورت جام به شمار می رود، اما این جام به منظور انجام مراسم عبادی ساخته شده و متعلق به کلیساست و همین امر است که تلوس یا غایت این جام به حساب می آید. فردی که نقره ساز است نیز علت فاعلی این جام به شمار می رود و در کنار سایر عوامل سه گانه پیشین مسئول آن است که اکنون این ظرف نقره ای در پیش روی ماست. پس این عوامل پاسخ گوی «آن جا (در برابر ما) حاضر بودن جام نقره ای به مثابه ظرفی اهدایی» (Heidegger 1977: 18) هستند. در این میان به ویژه فعالیت نقره ساز بسیار تعیین کننده است. او یکی از عواملی است که در فرآوردن (bringing) و به ظهور رساندن جام نقش ایفا می کند، به نحوی که «سه عامل دیگر مسئول بودن [نسبت به جام]، هم به لحاظ نفس ظهور خود و هم به جهت به ظهور رساندن جام اهدایی، مدیون اندیشه و تأمل نقره سازند» (ibid.: 17). نکته مهم آن است که هر چند این عوامل عهده دار ظهور و آشکارگی و در برابر ما قرار گرفتن ظرف نقره ای شده اند، اما در عین حال خود فرانیامده و در آن جا پیش روی ما قرار نگرفته اند. حادثه مهمی که به یمن این علل رخ داده آن است که چیزی از پوشیدگی و مستوری به ناپوشیدگی و ظهور آمده است. بنابراین، در هر فرآوردن و تولیدی نیاز به حضور و ظهوری است، اعم از این که این فرآوردن ساختن و تولید ابزار و وسایل باشد یا خلق اثری هنری. آنچه در تمامی فرآوردن ها روی می دهد و حقیقت آن را بیان می کند همین از خفا به ظهور آمدن است.

حال باید دید که تکنولوژی چه نسبتی با این بحث دارد. بی‌تردید تکنولوژی نیز، همانند خلق اثر هنری یا هرچیز دیگری که به‌منزلهٔ فراآوردن به‌شمار آید، به ساحت حقیقت یا التیا (αληθεια/ aletheia) یعنی به همان کشف‌المحجوب، نامستوری، و خروج از اختفا تعلق دارد. در توضیحی که هایدگر در باب حقیقت تکنولوژی می‌دهد، چنین به‌نظر می‌رسد که بر علت غایی تأکید بیش‌تری می‌ورزد و حتی توجه ارسطو را به این علت ناکافی می‌داند. به‌بیان ساده، در نظر او ماهیت تکنولوژی نه براساس شناخت ابزار و نه بر مبنای شناخت فعالیت انسان به‌واسطهٔ ابزار، بلکه با توجه به غایت نهفته در آن آشکار می‌شود. این غایت همان انکشاف است که همه‌چیز متفرع و نتیجهٔ آن به‌شمار می‌آید. بنابراین، انکشافی که هایدگر مطرح می‌کند عیناً نه همان ابزار است (که به‌نوعی می‌توان آن را اعم از علت مادی و علت صوری دانست) و نه عبارت است از فعل و عمل (علت فاعلی)، بلکه خود نوعی دانش (Wissen) است که هرگز نباید آن را به‌معنای رایج علم (science) تلقی کرد. این دانش به‌عبارتی همان انفتاح و گشودگی امری مستور و ناگشوده و همان «کشف‌المحجوب» است؛ پرده‌برداری از امری است که خود پنهان و ناآشکار است.

حاصل عمدهٔ تأمل هایدگر در باب معنای سنتی علیت در صورت‌های چهارگانه خودش آن است که ما امروزه در دورهٔ متجدد علیت را به همان معنایی به‌کار نمی‌بریم که گذشتگان آن را به‌کار می‌بردند. بر این مبنای، در عالم فیزیکی جدید علیت دیگر به‌معنای به‌وجودآوردن و فراآوردن یا موجبات ظهور چیزی را فراهم کردن نیست. علیتی که در تعریف ابزارانگاران از تکنولوژی مندرج است به‌هیچ‌نحو به آن معنایی نیست که یونانیان از علیت می‌فهمیدند. برای ما علیت یعنی آن‌که علت مؤثر واقع شود و چیزی را سبب و باعث شود که چیزی حاصل شود، اما در نظر یونانیان علل چهارگانه به مدیون و مسئول بودن آن‌ها در قبال چیزی دلالت می‌کرد. به‌عبارتی در تلقی یونانیان علل چهارگانه در قبال معلول مسئولیت مشترک داشتند: آن‌ها همه گرد هم می‌آمدند تا معلول را فراآورند. این فراآوردن همان چیزی است که براساس آن امر مستور و پنهانی به‌ظهور درمی‌آید. علل در نظر یونانیان راهی را برای به‌ظهور رسیدن معلول می‌گشودند. فراآوردن که همان پوئیسس (poiesis) و حاضر‌ساختن (Anwesen) است دلالت بر همین معنا دارد: «چیزی را برای نائل‌شدن به حضور کامل خویش راهی کردن». این امر خود را در آشکارکردن یا آشکارشدن امر مستور نشان می‌دهد. هایدگر ما را بر حذر می‌دارد از این‌که «مسئول بودن و مدیون بودن علل در قبال معلول را» به همان معنای اخلاقی انسان‌مدارانه تلقی کنیم، چراکه چنین دریافتی باز می‌تواند مانع از آن شود که راه مواجهه با ماهیت تکنولوژی را بیماییم. او می‌گوید:

نظر به جهان متجدد در پرتو پرسش از حقیقت تکنولوژی ۳۱

ما امروزه این مسئول و مدیون بودن را غالباً به معنای اخلاقی و به مثابه ارتکاب خطا تفسیر می‌کنیم و یا آن را براساس تأثیرگذاری و موجب چیزی شدن می‌فهمیم. [اما] در هر دو صورت راه فهم معنای اولیه آن‌چه که بعدها علیت نام گرفته را بر خود بسته‌ایم، [حال آن‌که] تا آن زمان که این راه بر ما گشوده نشده باشد ما نخواهیم توانست ماهیت واقعی امر ابزاری را که بر علیت استوار است دریابیم (ibid.: 18).

بنابراین، با تأمل در خود تعریف ابزاری از تکنولوژی می‌توان از آن فرارفت و نشان داد که علیت مندرج در این تعریف ابزاری و انسان‌مدارانه هرگز درست به همان معنای پوئیسیس و فراآوری کردن به کار نرفته است و کاملاً با آن فرق دارد. نکته مهم و اساسی اعتراف به همین تفاوت و امتیاز است، تفاوتی که بر اثر غلبه متافیزیک کاملاً فراموش شده و مستور مانده است. درک این تمایز کاملاً برای ما نتیجه‌بخش است، چراکه براساس آن معنای تکنولوژی به حقیقت و التیا ربط می‌یابد. از این طریق است که می‌توان علیت را، دیگر نه به عنوان «سبب‌شدن و تأثیر گذاشتن»، بلکه در ارتباطی که با پوئیسیس دارد دریافت.^۶ به بیان دیگر، ما با تأمل در معنای علیت از فهم ابزارانگاران تکنولوژی فاصله می‌گیریم تا به درک ماهیت آن نزدیک شویم. ماهیتی که ربط تمامی با التیا، حقیقت، و انکشاف دارد.

ما کجا به بی‌راهه رفته‌ایم؟ ما با پرسش از تکنولوژی آغاز کردیم و اکنون به التیا و حقیقت، به کشف حجاب رسیده‌ایم، اما آیا ماهیت تکنولوژی به انکشاف ربطی دارد؟ پاسخ آن است که ربطی تمام. چون هر فراآوردنی در انکشاف ریشه دارد، اما فراآوردن هر چهار صورت فراآوردن (علیت) را در خود جمع می‌کند و تحت مراقبت می‌گیرد. هدف و ابزار و هم‌چنین امر ابزاری، یعنی آن امری که خصوصیت اساسی تکنولوژی به حساب می‌آید، نیز به همین قلمرو تعلق دارند. اگر به ترتیب بپرسیم که تکنولوژی، آن‌گاه که به صورت وسیله و ابزار فهم می‌شود، واقعاً چیست، سرانجام به انکشاف و التیا خواهیم رسید. [بنابراین] ممکن بودن هر نوع سازندگی و تولید در انکشاف ریشه دارد. از این رو تکنولوژی وسیله صرف نیست، تکنولوژی نحوی انکشاف است. چنان‌که به این امر توجه کنیم، درباب ماهیت تکنولوژی ساحت کاملاً متفاوتی بر ما آشکار می‌شود. این قلمرو همان ساحت حقیقت است (ibid.: 19-20).

۳. نظر به حقیقت تکنولوژی به مدد تأمل در مفهوم تخته

تکنولوژی برگرفته از کلمه یونانی تخته (techne) به معنای فن (art)، صنعت، و انجام کار یا منظم کردن امری است. در این معنا، تخته درست درمقابل نظر، دانش، و معرفت

(*episteme*/ επιστημη) قرار دارد و بر عمل ساختن و تولیدکردن دلالت می‌کند (Inwood 2000: 209). در مکالمه سوفسطایی افلاطون هنر از همین منظر مدنظر قرار گرفته و خود به دو نوع تقسیم شده است: «یکی [هنر] ساختن به معنای راستین است که خود چیزها را به وجود می‌آورد و دیگر هنر تصویرسازی است که تصویر چیزها را می‌سازد» (افلاطون ۱۳۶۷: ۱۴۵۶). ما با هنر معماری خانه واقعی را می‌سازیم و با هنر نقاشی تصویر آن را به وجود می‌آوریم و این هر دو از جنس ساختن و مبتنی بر این معنای تخنه‌اند. اما چنان‌که اینوود مطرح می‌کند، هایدگر حقیقت تخنه را نه در این معنای عملی، بلکه در نوعی آگاهی و درمقابل فویسیس (*physis*/ φυσικ) می‌یابد (Inwood 2000: 209). فویسیس در دوره یونانی به نفس موجود به مثابه یک کل اطلاق می‌شود و نشان می‌دهد که «موجود همان چیزی است که با دارا بودن رشد خاص خویش و به هیچ‌روی مجبور نبودن سرمایه‌زندان و به‌در می‌آید، چیزی که به سوی خویشتن باز می‌گردد و درمی‌گذرد: آن حاکم طالع و بازگردنده به خویش» (هایدگر ۱۳۸۸: ۱۲۲). در این جا نکته اساسی آن است که موجود، آن‌گاه که فویسیس بر آن اطلاق می‌شود، تحت چیرگی و غلبه انسانی قرار ندارد و روند کاملاً طبیعی خود را طی می‌کند و ظهور و بروز آن را هیچ نوع شناخت و دخل و تصرف انسانی برعهده نگرفته است.

حال اگر انسان بکوشد تا در میان موجودات (فویسیس)، که در معرض آن‌ها قرار دارد، بر وضعی چیره شود و خود را تثبیت کند، اگر در غلبه بر موجود به نحوی از انحا عمل کند، در آن صورت رفتار او برضد آن موجود و حاصل شناخت آن موجود و با راه‌نمایی آن است. این شناخت تخنه خوانده می‌شود. این واژه از همان آغاز، و هرگز، نامی برای «ساختن» و پدیدآوردن نبوده است، بلکه نامی برای آن شناختی است که هرگونه ظهور و بروزی در میان موجودات را برعهده گرفته و راه می‌برد (ibid.).

این دانایی فراتر از مشاهده اموری است که در برابر ما قرار دارند و اساساً نمی‌توان آن را از سنخ مشاهده لحاظ کرد، بلکه حقیقتی آینده‌نگرانه و فرجام‌شناسانه دارد که از یک‌سو به استفاده از ابزار برای رسیدن به هدفی مربوط است و از سوی دیگر به آشکارشدن اموری مرتبط می‌شود که تاکنون پوشیده و پنهان مانده‌اند.

تخنه نحوی از آشکارگی است. تخنه حجاب را از هر آن چیزی کنار می‌زند که خویشتن را فرامی‌آورد و در فراروی ما قرار نمی‌دهد ...، [بنابراین] تکنولوژی نحوی

از انکشاف است. عرصه حضور تکنولوژی آنجاست که در آن انکشاف و رفع حجاب رخ می‌دهد، یعنی قلمروی که در آن الیا رخ می‌نماید (Heidegger 1977: 20).

بنابراین، آنچه در تخته تعیین‌کننده است نه تولید و ساخت‌وساز است و نه فعالیت و به‌کاربردن وسایل، بلکه نفس همین انکشاف است. «فقط به‌متابۀ انکشاف و نه به‌عنوان تولید و ساخت، تخته نحوی فرآوردن به‌حساب می‌آید» (ibid.: 19). هایدگر در مقدمه‌ای بر متافیزیک بیان می‌کند که ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوسی (*Nicomachan Ethics*) (Aristotle 1947: 3-4, 6) این معنای تخته را مدنظر قرار داده و آن را به‌عنوان ظهور و آشکارگی لحاظ کرده است (Heidegger 1959: 16).

۴. حقیقت تکنولوژی به‌متابۀ گشتل

تاکنون، با تأمل در مفهوم ابزاری تکنولوژی به‌علیت مندرج در آن نائل شدیم و معنای ریشه‌ای علیت را نه در «سبب‌شدن و تأثیرگذاشتن»، بلکه در «مدیون‌بودن و مسئولیت‌داشتن» یافتیم و دانستیم که علل در این معنا، چگونه در ارتباط با پوئیسس، مسئولیت مشترک فرآوردن و در حضور کامل قراردادن معلول را برعهده دارند و پی بردیم که این معنای علیت و هم‌چنین مضمون حقیقی تخته چگونه ما را به حقیقت تکنولوژی که همان انکشاف است نزدیک می‌سازد. پرسشی که اکنون می‌تواند فراروی ما قرار گیرد آن است که «تکنولوژی به چه معنایی خود نوعی انکشاف است؟» هایدگر که در مسیر ریشه‌یابی معنای علیت ما را به معنای پوئیسس و تخته رساند، اکنون در پاسخ به سؤال اخیر، برای آن‌که انکشاف خاص مربوط به تکنولوژی را به ما نشان دهد، باز از آن‌ها فاصله می‌گیرد، چراکه فرآوردن به‌معنای پوئیسس و تخته را نمی‌توان در انکشاف تکنولوژیک یافت (Steiner 1995: 139). اکنون باید به نحوه خاص انکشاف تکنیک توجه کرد و نه به صرف انکشاف آن. هایدگر تکنولوژی را نحوه خاصی از انکشاف می‌داند، انکشافی که هر نوع تولید، سازندگی، و عملی که از طریق تکنیک صورت می‌گیرد، ریشه در آن دارد، و بر مبنای آن ممکن می‌شود. تکنولوژی جدید نه همان فرآوردن صرف و نه در محدوده معنایی پوئیسس و تخته بلکه به‌معارضه‌خواندن و به‌چالش‌کشیدن است. «انکشافی که در تکنولوژی جدید حاکم است خود را در فرآوردن به‌معنای پوئیسس تحقق نمی‌بخشد. انکشاف حاکم در تکنولوژی جدید نوعی «به‌معارضه‌فراخواندن» است، معارضه‌ای که طبیعت را در برابر توقعی بی‌جا قرار می‌دهد و آن این است که طبیعت

[باید] تأمین‌کننده انرژی باشد» (Heidegger 1977: 22-23). هایدگر برای نشان‌دادن نحوه خاص انکشاف تکنولوژیک از کلمه آلمانی «Ge- Stell» (گشتل) استفاده می‌کند. تکنولوژی مدرن خود را به صورت گشتل آشکار می‌کند. گشتل به لحاظ ریشه لغوی از «اشتلتن» (Stellen) گرفته شده که به معنای چیزی را نهادن و وضع کردن، امری را سامان و نظم‌دادن، و هم‌چنین به معنای فراهم آوردن و مهیاساختن است. «G» که در کاربرد هایدگر به صورت جدا و با خط فاصله نوشته شده، به معنای تکرار، دوام، و تجمع است. بر این اساس، گشتل اشاره به این امر دارد که انسان در جهت کنارزدن حجاب از امر واقع به نحوی عمل می‌کند که آن امر واقع را در گشتل و در چهارچوب خاصی نظم و سامان بخشد و تحت نظارت و سیطره خود بگیرد تا همواره هم‌چون منبع ذخیره قوام یابد و رخ بنماید.^۷ از این رو، کلمه اشتلتن تنها به معنای مستقرکردن و وضع و نهادن نیست، بلکه به ویژه وقتی با «G» ترکیب شود وضع و نهادن خاصی را نشان می‌دهد که همان ذخیره و انبارکردن است.^۸

هایدگر برای آن که تفاوت فراآوردن به معنای پوئیسس را با انکشاف تکنولوژیک نشان دهد صنعت کشاورزی را مثال می‌زند که امروزه به صورت صنعت ماشینی غذاسازی با طبیعت درگیر می‌شود تا آن را به نظم دل‌خواه خود درآورد. این درحالی است که در گذشته دهقان هرگز خاک را به چالش نمی‌کشید و زمین کشاورزی را به معارضه فرامی‌خواند، بلکه تنها بذریاشی می‌کرد و با این کار بذرها را به دست قوای طبیعت می‌سپرد و بر رشد آن نظارت می‌کرد، اما در تکنولوژی جدید که در کشاورزی به صورت صنعت ماشینی غذاسازی و هرچه بیش‌تر مکانیزه کردن کشاورزی ظهور می‌کند، ما برای به‌نظم درآوردن خاص مدنظر خود زمین، آب، و محصولات کشاورزی را به معارضه فرامی‌خوانیم. در گذشته، آسیای بادی قدیمی هرگز با طبیعت معارضه‌ای نداشت و کاملاً با آن هم‌خوان و هم‌نوا بود، ولی تکنولوژی مدرن از طریق تعرض به طبیعت و درافتادن با آن به نحو خاصی نظم می‌دهد، دست‌کاری می‌کند، و مهار می‌سازد.

تعرض به این نحو رخ می‌دهد که انرژی نهفته در طبیعت پس از انکشاف حبس می‌شود و در نتیجه این روند شکلش تغییر می‌کند و این امر تغییر شکل یافته انبار می‌شود و آنچه ذخیره شده دوباره از نو توزیع می‌شود و باز آنچه از نو توزیع شده است از یک مدار به مدار دیگر جریان می‌یابد. انکشاف و حبس کردن، تغییر شکل دادن، ذخیره نمودن، توزیع کردن و تغییر مدار دادن، همه، نمونه‌های مختلف انکشاف هستند (ibid.: 24).

در گذشته نسبت انسان با طبیعت چنان تحت حاکمیت انکشاف تکنولوژیک نبود که به صحنه معارضه میان انسان و طبیعت تبدیل شود، اما «انکشافی که بر سراسر تکنولوژی جدید حاکم است ویژگی درافتادن به معنای به معارضه فراخواندن را دارد» (ibid.). در نظر هایدگر، این از خصلت‌های ذاتی و تفکیک‌ناپذیر تکنولوژی است که همواره در پی غایت و هدفی است (Lovitt and Lovitt 1945: 225). به عبارتی، می‌توان چنین گفت که ماهیت تکنولوژی مدرن آن دیدگاه و غایتی است که بر طبق آن انسان دیگر به زمین به‌عنوان موطن خود و مأمونی قدسی که در آدمی انس و الفتی ایجاد کند نمی‌نگرد، بلکه بر مبنای آن زمین برای او تنها به‌مثابه منبع ذخیره‌ای ظهور می‌کند که همواره در خدمت تصرف و تعرض او قرار دارد.^۹ حقیقت تکنولوژی آدمی را بر آن می‌دارد که موجودات را، به‌نحو یک‌سان، بر اساس امور محاسبه‌پذیر و قابل تنظیم و تصرف دریابد. این نگرش خود را در دگرگونی بنیادین نسبت میان انسان و طبیعت آشکار می‌سازد و نشان می‌دهد که آدمی، به‌رغم نسبت متعادلی که قبل از ظهور تکنولوژی با طبیعت داشت، چگونه بی‌مهابا و حریصانه بر زمین و طبیعت تعرض می‌کند و در این تعرض هرگز به هیچ مرز و حدی قانع نمی‌شود و نه به‌قدر نیاز روزمره بلکه به‌قیمت بارها و بارها ویران‌شدن زمین از آن منبع و ذخیره انرژی پدید می‌آورد. بنابراین، آدمی در مسیر طرح کلی و فراگیری که خود در افکنده و بنا نهاده است قرار ندارد و به‌سویی سیر نمی‌کند که در روشنایی اهداف او فرجام‌پیدایی داشته باشد. او اساساً بر اثر حاکمیت چهارچوب و گشتل تکنولوژی در مسیر بیمودن راهی قرار گرفته که خود، در تنگنای تفکر تکنولوژیک، از درک چیستی و چگونگی فرجامش سخت‌ناتوان است. انسان متجدد به‌نحو فزاینده‌ای تنها خواهان بسط و افزایش قدرت است و بیش‌ازاین چیزی از هدف و غایت خود نمی‌داند.

گشتل اساس نظم‌بخشیدن به جهان کنونی و قوام‌دادن آن است،^{۱۰} به‌نحوی که بدون آن عالم متجدد غربی امکان ظهور نمی‌یافت و علم نمی‌توانست، چنان‌که امروزه هست و در حیطه‌های مختلف کاربردهای خود را نشان می‌دهد، تحقق یابد.

گشتل عبارت است از همان گرد-آمدنی که معطوف به مرتب‌کردن و قوام‌دادن جهان است، همان که آدمیان را به معارضه فرامی‌خواند و آنان را بر اساس حیث ترتیب‌دادن و منظم‌کردن در وضع آشکارگی امر واقع به‌عنوان منبع بی‌پایان قرار می‌دهد (ibid.: 30).

پس ماهیت تکنولوژی صرفاً نه تعریفی مفهومی و منطقی و نه عین ابزارهای تکنولوژیک، بلکه همان انکشاف و حضور و به‌عبارتی، شرط و بنیان اساسی نحوه‌ای از زندگی و زیستن

آدمی است، انکشاف و حضوری که هر نوع تولیدی ریشه در آن دارد و شیوه زیستنی که جهان و قلمرو زندگی انسان را به سمت تبدیل شدن به انبار بزرگ انرژی پیش می‌برد.

۵. نتیجه‌گیری و ملاحظات

براساس آنچه گفتیم، می‌توان به نتایج و مطالب زیر توجه کرد:

۱. هایدگر در سراسر مباحث خود درباب تکنولوژی نه طیبانه قصد درمان دارد و نسخه‌های رهایی از تنگناهای تکنولوژی را می‌پیچد و نه ارزش‌مدارانه از اخلاق سخن می‌گوید و بشر را به پناه ارزش‌های اخلاقی فرامی‌خواند.^{۱۱} هرچند او از سلطنت و چیرگی فراگیر تکنولوژی سخن می‌گوید، هرگز در پی مطلق کردن آن و خواهان سرسپردن به آن نیست، و باین‌که ما را متوجه تنگناهای نیست‌انگارانه تکنولوژی می‌کند، جویای نفی یا کوچک‌شمردن آن نیست. هایدگر پیش و بیش از هرچیز می‌کوشد تا بر شرایط انسانی ما در زمانه تسلط و احتشام تکنولوژی نوری بیفکند و به پرسش بنیادینی که بر اثر ظهور و بسط تاریخی این سلطه فراموش شده است راهی بگشاید. او در این مسیر به نحو بدیع و جسورانه‌ای خواهان آن است که ما را مستقیماً در برابر پرسش از حقیقت تکنولوژی قرار دهد و از محدودیت‌های خطیر تلقی ابزارانگاره درباره آن فرابرد و رهایی بخشد. این پرسش که چگونه می‌توان با تکنولوژی به طریقی نسبت برقرار کرد که بر اثر آن بتوان از قهاریت و سیطره فراگیر آن رهایی یافت هنوز نیز پرسشی زنده و سخت درخور توجه است. بررسی اندیشه‌های هایدگر درباب تکنولوژی نه تنها می‌تواند راهی به درک اهمیت و ضرورت حیاتی این پرسش بگشاید و در طرح کوبنده‌تر آن نقش آفرین باشد، بلکه امکانی را فراهم می‌آورد که در آن می‌توان طریق پاسخ‌گفتن به این پرسش و کاستن از غفلت‌های حاکم بر نسبت آدمی با تکنولوژی را یافت؛

۲. هایدگر با طرح اصطلاح گشتل به نحوی درصدد آن است که دوباره آن تلقی و دریافت یونانیان از شیء را احیا کند، با این تفاوت که در تلقی یونانی شیء به منزله ظهور فرا- آورده وجود یا فوزیس بود و در مفهوم گشتل ظهور و انفتاحی مدنظر است که برطبق آن شیء یا امر واقع تنها به مثابه منبع و ذخیره آشکار می‌شود. براساس آن نوع تولیدی که در گذشته و برطبق معنای فوزیس واقع می‌شده موجودات به حضور آورده می‌شدند، اما نه به مثابه منبع و ذخیره‌ای که در دسترس ما قرار گیرند و برای ما تنها به عنوان ذخایر انرژی لحاظ شوند. در مقابل، تولیدی که منطبق با معنای گشتل صورت می‌گیرد همان تعرض به

طبیعت و چالش با آن به منزله منبع و ذخیره است که در دوره جدید رخ نموده است. هرچند این دو قطب مخالف تولید براساس فزویس و ظهور اشیا براساس گشتل کاملاً جدا از یکدیگر به نظر می‌رسند، به ساحت واحدی تعلق دارند که همان ساحت اصلی آشکارگی، الثیا، یا حقیقت است؛

۳. بر اثر انکشاف تکنولوژیک نسبت آدمی با جهان متحول می‌شود و رابطه گذشته او با جهان کاملاً در محاق فراموشی فرومی‌رود. آدمی در دوره جدید، با یافتن درک ویژه‌ای از جهان به عنوان شرط و زمینه بنیادین، امکان دست‌یافتن و پرداختن به انواع ابزارهای تکنولوژیک را می‌یابد و عهد و رسالت جدیدی را در خود کشف می‌کند. با ظهور چنین درکی از جهان است که آدمی برای تلاش در جهت استیلای بر طبیعت و به‌استخدام‌درآوردن کامل آن فراخوانده می‌شود. بر اثر این استیلا، گوهر و حقیقت طبیعت نیز دگرگون شده، در تکنولوژی ادغام می‌شود. از این جهت، رودخانه دیگر یک رودخانه نیست، بلکه تنها به عنوان عاملی ظهور می‌کند که کاملاً تحت فرمان و سیطره است. «رودخانه با سدبندی در حوزه نیروگاه برق ادغام می‌شود [و بر این اساس] اکنون ماهیت رودخانه از ماهیت نیروگاه اخذ می‌شود. اکنون رودخانه [صرفاً] تأمین‌کننده نیروی آب است» (ibid.: 22). در این نسبت جدید، جهان به شکل و صورت تکنولوژیک خودش، یعنی تنها به صورت منبع بی‌پایان انرژی، دریافت می‌شود و همواره به عنوان نیرویی که قابل تصرف و ذخیره است به حساب می‌آید. طبیعت براساس انکشاف تکنولوژیک صرفاً باید تأمین‌کننده نیرو و انرژی موردنیاز بشر باشد. انسان در این نسبت حاصل‌آمده از انکشاف تکنولوژیک همواره متمایل است که طبیعت را به عنوان منبع تأمین‌کننده انرژی به هر نحو که بخواهد به‌استخدام بگیرد. در این صورت، طبیعت صرفاً همان امکان معینی است برای هر نوع بهره‌برداری و تصرف. بر این اساس، دیگر نه زمین آن‌گونه که هست خود را می‌نمایاند و نه خاک آن‌چنان که هست دریافت می‌شود، بلکه در عصر تکنولوژی همواره «زمین خود را چونان معدن زغال‌سنگ و خاک خود را به صورت ذخایر معدنی منکشف می‌سازند» (ibid.: 21)؛

۴. حتی اگر برخلاف آنچه راکمور می‌گوید (Rockmore 1992: 236-237) رویکرد وجودشناسانه هایدگر به حقیقت تکنولوژی با دموکراسی و ارزش‌های دموکراتیک غربی کاملاً ناسازگار نباشد، این را نمی‌توان انکار کرد که این رویکرد او نه مبتنی بر ارزش‌های دموکراتیک و اومانیستی غرب است و نه در جهت تأیید و تثبیت آن قرار دارد. هایدگر تن به خوش‌بینی ظاهری و زوال‌پذیر دموکراسی و لیبرالیسم غربی نمی‌دهد، چراکه در آن احترام به آزادی فرد قرین فراموشی اسارت انسان در چنگال مناسبات تکنولوژیک و روابط جهان

سرمایه‌مداری است. در نظر او، از آن‌جا که گشتل بر کنش ارادی و دل‌خواهانه آدمی ناظر نیست، ناپایداری سوژکتیویسم و تمام اصول و ارزش‌های برآمده از آن را آشکار می‌سازد و نشان می‌دهد که آدمی با ظهور تکنولوژی در مرحله فرجامین تاریخ متافیزیک به چنان انقیادی مبتلا می‌شود که حتی گوهر و حقیقت خویش را دست‌خوش تحویل به ماده خام تکنولوژی قرار می‌دهد. بر این اساس، انسان‌مداری دوره متجدد دیگر نه می‌تواند آینده‌ای داشته باشد و نه حتی قادر است که بر آزادی نسبت انسان با جهان تأکید ورزد. در این مرحله از بسط متافیزیک غربی، چگونه و بر چه اساس می‌توان برای دوام آزادی و سلطه سوژه‌ای که برفراز جهان ایستاده و عالم را دربرابر خویش قرار داده است آینده‌ای امید داشت؟ هایدگر همواره بر این پایان‌یافتگی انسان‌مداری متافیزیکی تأکید می‌کند و راهی را برای ادامه تسلط مطلق آن نمی‌بیند.

جایگاه تکنولوژی در اندیشه هایدگر تا آن‌جا اساسی است که او حتی ظهور آدمی به‌عنوان سوژه و جهان به‌مثابه اثره را تابع و پی‌آمد ظهور و قوام‌یافتن حقیقت تکنولوژی می‌داند (Heidegger 1971: 112). بی‌تردید این رویکرد سوژکتیویسم غربی را در تنگنا و محدودیت بنیادینی قرار می‌دهد و آشکار می‌سازد که انسان متکی بر سوژکتیویسم تا چه اندازه از ایستادگی درمقابل خطر سلطنت مطلق تکنولوژی عاجز است؛

۵. برای رهایی از قلمرو فراگیر سلطنت تکنولوژی و حاکمیت گشتل هرگز اندیشه و اراده آدمی کافی نیست و این راه دشوار و ناپیدا را نمی‌توان با تدبیر و عمل انسانی گشود و پیمود. برای هایدگر، تکنولوژی نه در عرض و مقابل متافیزیک بلکه هم‌ارز آن است و به‌مثابه آشکارترین مرحله ظهور گوهر متافیزیک غربی به‌شمار می‌رود و از این‌رو، عبور از چیرگی آن در قلمرو حاکمیت متافیزیک و براساس ارزش‌های برآمده از آن ناممکن است. انسان متجدد هرچه بیندیشد و به هر چاره‌ای که متوسل شود کاملاً متافیزیکی و در سیطره گشتل تکنولوژی است و به همین دلیل، تنها معطوف به تضمین بنیان سلطه و منتهی به تحکیم و تثبیت آن است. بشری که مهم‌ترین مسئله خود را بهره‌برداری هرچه بیش‌تر از همه‌چیز می‌یابد و خود کاملاً در ضرورت فرایند تبدیل‌شدن به یکی از این چیزها قرار دارد چگونه قادر است که در بنیان حاکمیت تکنولوژی، که عین بنیان مواجهه او با موجودات است، رخنه ایجاد کند و اساس سلطه‌اش را در هم شکند؟ این رخنه و درهم‌شکستن به مرحله دیگری از تاریخ هستی وابسته است که اساس نسبت آدمی با موجودات را دگرگون می‌سازد و از سیطره معارضات گشتل رهایی می‌بخشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مثال، متفکران مهمی همانند ماکس وبر و مارکس که درباب تکنولوژی سخن گفته‌اند بیش‌تر به عوامل اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی نظر داشته و کوشیده‌اند که تکنولوژی را در فرایند مدرنیزاسیون مطالعه کنند. بسیاری از نویسندگان نیز به آن دسته از کنش‌های آدمی علاقه نشان داده‌اند که می‌تواند راهی به رهایی از شیوه‌های عمل تکنولوژیک بگشاید. این درحالی است که هایدگر نگاهی وجودشناسانه به تکنولوژی دارد و احاطهٔ انکشاف تکنولوژیک بر کنش‌های انسانی را بسیار فراگیرتر از آن می‌داند که بتوان با تدبیر کنش‌های خاصی از حوزهٔ سلطنت فراگیر آن رهایی یافت.
۲. هایدگر دربین سال‌های ۱۹۳۰ تا حدود ۱۹۵۰، با سلسله مباحث گستردهٔ خود نشان می‌دهد که در تاریخ غرب ما با فهم‌های کلی و متفاوتی از هستی مواجهیم که هر یک میزان و مبنای ظهور پارادایم فرهنگی مربوط به خود بوده است. در این تاریخ، تکنولوژی مربوط به آخرین مرحله از مراحل فهم هستی است، یعنی مربوط به دوره‌ای است که در آن رابطهٔ سوژه و ابژه اساس مناسبات آدمی را با جهان رقم می‌زند. اما در سال‌های بعد، هایدگر مطرح می‌سازد که خود رابطهٔ سوژه و ابژه نیز تابع و برآمده از قوام و استقرار حقیقت تکنولوژی است (ibid.).
۳. این نکته نیز قابل توجه است که هایدگر با طرح پرسش از تکنولوژی و کاوش درباب حقیقت آن در مسیر پاسخ به این پرسش نیز گام برمی‌دارد که آیا از جهان سرشار از درخشش خداشناسی مسیحی در قرون وسطی نوری برای تابیدن بر جهان معاصر تحت حاکمیت تکنولوژی باقی مانده است یا نه؟
۴. از آن‌جاکه گذار از نظر موجودبین بی‌هلاکت وجه موجودبودن موجودات رخ نمی‌دهد، این گذار با مخافت و هول همراه است و با عافیت‌اندیشی و راحت-پیشگی و سبک‌باری میانه‌ای ندارد و حاصل نمی‌آید. طریق این گذار همان «شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هائل» است. «فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ» (عنکبوت: ۶۵).
۵. یعنی آنچه در اصل لاتینی خود «instrumentum» خوانده می‌شود.
۶. فراآوردن و پوئیسس، از آن جهت که به معنای حضوربخشیدن و درحضورآوردن چیزی است، حقیقتی کنشی است و از آن‌جاکه کنش اساسی تکنولوژی نیز در همین فراآوردن و حضوربخشیدن است، هایدگر آن را انکشاف خوانده است. بنابراین او می‌گوید: «در پاسخ به این سؤال که [ماهیت تکنولوژی چه ربطی به انکشاف دارد؟] باید گفت [ربطی تمام. چون هر فراآوردنی ریشه در انکشاف دارد» (Heidegger 1977: 19).
۷. ظاهراً در کتاب هستی و زمان این وجههٔ نظر مورد توجه قرار نگرفته و جهان به‌عنوان منبع انرژی و ذخیرهٔ نیرو مطرح نشده است. باوجوداین، به‌وجهی می‌توان چنین جهانی را از بعضی بیانات هایدگر استنباط کرد. مثلاً در این کتاب، هایدگر نشان می‌دهد که چگونه ابزارهای مورد استفادهٔ ما

طبیعت را نیز توأمان آشکار می‌سازند، چراکه همه این ابزارها از خصلت «ساخته‌شده از» برخوردارند و ما را به معادن و منابع اصلی راه می‌برند (Heidegger 1978: 100).

۸. واژه گشتل یا چهارچوب نباید ما را به سمت تصور چیزی شیء‌گونه سوق دهد. ما در تصورات متعارف و معمول خود همواره عادت کرده‌ایم که تنها هرآنچه را به‌نحو شیء وجود دارد یا قابل تأویل به شیء است تصور کنیم، یعنی تصورات ما معمولاً ناظر به اموری است که ملموس، مشاهده‌پذیر، و قابل توصیف و اشاره‌اند، اما سخن هایدگر درباب گشتل به هیچ شیء یا امر شیء‌گونه‌ای ناظر نیست. آنچه در این جا مدنظر است همان ظهور و انفتاحی است که آدمی خود را در آن می‌یابد و از طریق آن، با آنچه ظاهر و آشکار می‌شود یعنی با اشیا و موجودات عالم مواجه می‌شود. بنابراین، ماهیت هیچ‌یک از اشیا بیان‌کننده حقیقت گشتل نیست، چراکه اساساً گشتل به حالت خاصی از ظهور و انفتاح اشاره دارد که در آن آدمی برای پرده‌برداری از هستی، به طریقه نظم‌بخشیدن و تلقی امر واقع به‌عنوان ذخیره و منبع، به‌معارضه فراخوانده شده است. «گشتل یعنی نحوه‌ای از انفتاح و آشکارگی که تأثیر و دامنه نفوذ خود را در حقیقت تکنولوژی جدید آشکار ساخته است و خود البته به‌هیچ‌نحو امری تکنولوژیک نیست» (Heidegger 1977: 28).

درواقع گشتل همان تقدیر انسان جدید است که نحوه دیدن جهان را برای آدمی رقم می‌زند. برای هایدگر آنچه «آدمیان را فرامی‌خواند و گرد می‌آورد و اولین محرک انسان در مسیر انکشاف است تقدیر نام دارد» (ibid.: 31)، اما از این گفته هایدگر نباید چنین تصور کرد که تقدیر برای آدمی صرف جبر و تعیین محض است. هایدگر تقدیر را بیش‌تر از وجه «جهت‌بودن» و یا از ناحیه «تلوس» می‌نگرد. به‌عبارتی، تقدیر برای او عبارت است از آن تلوس و جهتی که مجموعه شرایط و چهارچوبی را فراهم می‌آورد که به‌دنبال خود تمایل معینی را محقق می‌سازد. آدمی درحقیقت بر اثر گوش‌دادن به این تقدیر است که آزاد است، والا کسی که صدای این تقدیر را نمی‌شنود و راهی را که آن گشوده است نمی‌بیند کورکورانه رفتار می‌کند، هرچند که خویش را آزاد و رها تلقی کند.

۹. درواقع، در قلمرو تکنولوژی تنها اموری حائز اهمیت‌اند که در مسیر رسیدن به هدفی در ورای خود مفید واقع شوند و همین امر است که به قلمرو مصرف‌نامحدود و بی‌مرز می‌انجامد (Lovitt and Lovitt 1945: 229).

۱۰. در نظر متفکری هم‌چون یونگر، این گشتل همانند منشوری است که ما واقعیات عالم کنونی را در پرتو نوری که از آن می‌گذرد می‌یابیم (Zimmerman 1990: 58).

۱۱. هایدگر را نمی‌توان به‌صراحت مورخ یا فیلسوف فرهنگ یا نظریه‌پرداز اخلاق نامید و اندیشه‌های او درباب علم، هنر، و تکنولوژی را نباید از نوع و در سطح فلسفه‌های مضاف به‌حساب آورد.

کتابنامه

افلاطون (۱۳۶۷)، *دوره آثار*، ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
برت، ویلیام (۱۳۸۶)، *تکنیک، وجود، آزادی؛ جست‌وجوی معنا در تمدن تکنولوژیک*، ترجمه سعید جهانگیری، آبادان: پرسش.
هایدگر، مارتین (۱۳۸۸)، *نیچه*، ترجمه ایرج قانونی، ج ۱، تهران: آگه.

- Aristotle (1957), *The Physics*, trans. Philip H. Wicksteed and M. Francis, Cornford, London: William Heinerman LTD.
- Aristotle (1956), *The Metaphysics*, trans. Hugh Tredennick, London: William Heinerman LTD.
- Aristotle (1947), *The Nicomachean Ethics*, trans. H. Rackham, London: William Heinerman LTD.
- Dreyfus, Hubert (1993), "Heidegger on Connection between Nihilism, Art, Technology, and Politics", in: *The Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Feenberg, A. (1999), *Questioning Technology*, London: Routledge.
- Heidegger, Martin (1978), *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Heidegger, Martin (1999), *Contribution to Philosophy (From Enowning)*, trans. P. Emad and K. Maly, Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, Martin (1976), *Early Greek Thinking*, trans. D. F. Krell and F.A. Capuzzi, New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1987), *Nietzsche*, vol. 3: *The Will to Power as Knowledge and Metaphysics*, trans. and ed. D. F. Krell, New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1982), *Nietzsche*, vol. 4: *Nihilism*, D. F. Krell (ed.), trans. Frank A. Capuzzi, New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1971), "What Are Poest for?", *Poetry, Language, Thought*, New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1977), *The Question Concerning Technology and Other Essays*, trans. William Lovitt, New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1959), *An Introduction to Metaphysics*, trans. Ralph Manheim, New Haven: Yale University Press.
- Inwood, Michael (2000), *A Heidegger Dictionary*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Lovitt, William and Harriet B. Lovitt (1945), *Modern Technology in Heideggerian Perspective*, vol. 1, Lewiston: Edwin Mellen Press.
- Rockmore, Tom (1992), *On Heidegger's Nazism and Philosophy*, Berkeley: University of California Press.
- Steiner, G. (1995), *Heidegger*, London: Oxford University.
- Wollin, R. (ed.) (1993), *The Heidegger Contraversy: A Critical Reader*, Cambridge: Mass.
- Zimmerman, M. E. (1990), *Heidegger's Conformation with Modernity, Technology, Politics, Art*, Bloomington: Indiana University Press.