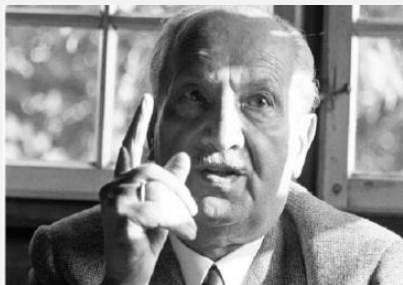


مابعدالطبیعه و انتو تئولوژی نزد هایدگر



مرگ خدای فلاسفه، ممکن است امکان‌های جدیدتر و اصیل‌تری را برای فهم ما از دین فراهم آورده باشد؛ امکان‌هایی که به واسطه تئولوژی سنتی مابعدالطبیعی (یا انتوتئولوژی) به انسداد رسیده است.

مرگ خدای فلاسفه، ممکن است امکان‌های جدیدتر و اصیل‌تری را برای فهم ما از دین فراهم آورده باشد؛ امکان‌هایی که به واسطه تئولوژی سنتی مابعدالطبیعی (یا انتوتئولوژی) به انسداد رسیده است.

به گزارش خبرنگار مهر، متن زیر با عنوان مابعدالطبیعه و انتو تئولوژی نزد هایدگر نوشته مارک ا. رثال است که با اقتباس و ترجمه سید مجید کمالی، پژوهشگر و مترجم فلسفه بدین صورت تدوین شده است:

از زمان افلاطون، فلاسفه در غرب تلفیات گوناگونی از موجود برتر و متعالی داشته اند؛ موجودی که بنیاد وجود و معقولیت همه چیز است. این خدای مابعدالطبیعی در آثار سنت اگوستین (و شاید پیش از او) به صورت خدای خالق یهودی – مسیحی تعین می یافت. اما در دوره مدرن، تلقی بنیادگرایانه فلاسفه از خدا، به نحو روزافزونی مقبولیت خود را از دست داد. زوال [اعتقاد به] خدای مابعدالطبیعی، نخستین بار شاید آنگاه تذکری یافت که پاسکال به یکی نبودن خدای فلاسفه با خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب اقرار کرد. در هر صورت، زمانی که نیچه خبر از «مرگ خدا» داد، واضح بود که امری مهم در صورت غالب حیات در غرب، دستخوش تغییر شده است.

خواه نیچه این تغییر را درست تشخیص داده باشد یا نه، اکثر متفکران معاصر در اینکه فهم مابعدالطبیعی از خدا، دیگر امری باورپذیر نیست، با او موافقت دارند. حتی برخی از ممتازترین متفکران قرن‌های نوزدهم و بیستم – همچون سورن کی یرکگار، فتودور داستایفسکی، مارتین هایدگر و خود نیچه – بر این باور بودند که فقدان باور به خدایی مابعدالطبیعی که بنیاد همه موجودات و معقولیت است و حتی عدم اعتقاد به خدای خالق که آفریننده آسمان و زمین است، به خودی خود مصیبت بار نیست. این اندیشمندان، با استدلال سخن می‌آورند که غیاب خدایی بنیادین، دسترسی به راه‌های غنی‌تر و مقتضی‌تر برای فهم ما از خلقت و مواجهه با امر قدسی و الهی را بر می‌گشاید. بنابراین مرگ خدای فلاسفه، ممکن است امکان‌های جدیدتر و اصیل‌تری را برای فهم ما از دین فراهم آورده باشد؛ امکان‌هایی که به واسطه تئولوژی سنتی مابعدالطبیعی (یا انتو – تئولوژی) به انسداد رسیده است.

فلاسفه در قرن بیستم، در دو فرادهدش تحلیلی و قاره‌ای توجه خود را به رهاسازی پژوهش فلسفی از سیطره «مابعدالطبیعه» معطوف کردند. عجیب بودن این همسویی که مستلزم «غلبه بر مابعدالطبیعه» است بر این واقعیت استوار است که هر یک از اردوگاه‌های تحلیلی و قاره‌ای، دیگری را مقصر اصلی در استمرار صور مابعدالطبیعی پژوهش می‌دانند. از منظر تحلیلی، خطای فرادهدش مابعدالطبیعی مربوط است به کوشش آن برای دستیابی به «شناختی از ذات اشیا؛ شناختی که قلمرو علم استقرایی و تجربه بنیاد را تعالی می‌بخشد». ۱۰ از سویی دیگر، به زعم هایدگر (و فلاسفه قاره‌ای تحت تأثیر او)، «حذف» تحلیلی مابعدالطبیعه از طریق تحلیل منطقی و تسلیم شدن به علوم تجربی، در واقع، تنها می‌توانست به درگیری عمیق‌تری با مابعدالطبیعه منجر شود.

طبق نظر هایدگر، دلیل این امر آن است که سیطره انحاء منطقی، علمی و مابعدالطبیعی اندیشه، نتیجه فهم مسلط مابعدالطبیعی از وجود، «حصول شناخت از ذات اشیا» - شناختی که بنابر آن، موجودات بر حسب اصطلاحات منطقی و ریاضیاتی به بهترین وجه، بازنمایی می‌شوند – است؛ فهمی که از به پرسش کشیدن بنیاد این فهم از وجود ناکام می‌ماند. هایدگر، برآستی بر این باور است، ویژگی محوری اندیشه مابعدالطبیعی، پرداختن به موجودات و ناتوانی در پرسیدن از وجود آنها به نحوی مقتضی است: «متافیزیک، بواسطه ذات خودش است که از تجربه وجود محروم مانده؛ زیرا که متافیزیک همواره موجودات را با نظر به وجهی از آنها که خود را پیش از این به مثابه موجود آشکار کرده، باز می‌نمایاند. اما مابعدالطبیعه هرگز به آنچه که خود را در این موجود پنهان کرده، مادام که از آن رفع حجاب نشود، توجه نمی‌کند».

بنابر نظر هایدگر، تمامی فلسفه مابعدالطبیعی، ذاتاً از وجود غفلت دارد، زیرا که کل مابعدالطبیعه، صورت «انتو-تئولوژی» را اخذ کرده است. یعنی، مابعدالطبیعه درصدد بوده است از طریق تعین ذات وجود موجودات یا کلی‌ترین خصلت آنها (انتو در «انتو-لوژی») و به طور همزمان تعین بنیاد یا منشأ تمامیت موجودات در موجودی متعالی یا قدسی (تئو در «انتو-تئولوژی»)، وجود موجودات را به فهم در آورد. طبق نظر هایدگر این رویه به پریشانی بنیادینی منجر می‌شود؛ چراکه

درصد است بنیاد استعلایی همه موجودات را به مثابه موجودی متعالی دریابد. هایدگر در «ساختار انتو-تئولوژیکال مابعدالطبیعه» دلیل می آورد که ساختار انتو-تئولوژیکال پژوهش مابعدالطبیعی، تأثیرات مخربی هم بر فلسفه و هم بر تئولوژی گذاشته است: این ساختار، فلسفه را از تفکر به وجود به مثابه چیزی که خودش موجود نیست، بازداشته و از ماهیت خدا تفسیری نادرست به دست داده است و بدین طریق رابطه ما با امر قدسی را به انسداد کشانده است.

در دوره پس از مابعدالطبیعه، لازم است، تأمل در باب دین بر حسب تفکر درباره جایگاه آن در عصری به فهم در آید که در آن عصر، فهم از وجود – که به انحای سنتی معینی از مفهوم پردازی درباب امر روحانی و مقدس، مشروعیت بخشیده – به پرسش کشیده شده است. برای اندیشیدن در باب تغییرات مهمی که در صور وجود، که سابقاً پشتوانه تئولوژی مابعدالطبیعی بود، رخ داده است، طبیعتاً باید از آثار نیچه و تبیین او از نیهیلیسم و مرگ خدا آغاز کرد.

بیان نیچه درباره مرگ خدا، همان طور که پپین ذکر می کند، «نه تنها باور ناپذیری خدا در عالم جدید متاخر، بلکه «مرگ» صورت یهودی – مسیحی حیات اخلاقی و پایان مابعدالطبیعه یا عدم توفیق در پایان بخشیدن به مابعدالطبیعه یا حتی اتمام خود فلسفه را خلاصه وار بیان و باز می نمایند». اما پپین دلیل می آورد، اهتمام محوری این دعوی نیچه، نوعی «فقدان تمایل» است که از ما «خداناباورانی دست و پا بسته» و حتی ناتوان برای اشتیاق داشتن به خدای غایب، ساخته است. بر اساس این دیدگاه، در مواجهه با شیوع این خداناباوری بی خاصیت، که به دوره جدید تشخیص می دهد، چالش ما در دوره پس از مرگ خدا، روح بخشیدن تمام و کمال به میل و اشتیاق [خود] به نگهداشت خود حیات است.

از سوی دیگر، به زعم جیانی و تیمو، مرگ خدای انتو – تئولوژیکال، باید بر حسب ناممکن بودن اعتقاد به حقیقتی ابژکتیو یا زبان و پارادایمی که به نحوی یکه برای فهم عالم معتبر است، در نظر گرفته شود. و تیمو معتقد است، اکنون – با پایان یافتن مابعدالطبیعه - بدون این باور مابعدالطبیعی به بنیادی ابژکتیو و عام، مجالی برای «آتش بس» میان فلسفه، دین و علم فراهم آمده است. این ماجرا به نوبه خود مسئولیت موضع گیری و پاسخ گویی به درونمایه پیام یهودی – مسیحی را از دوش ما بر می دارد.

ریچارد رورتی در خوانش انتو – تئولوژی به مثابه پایان نوعی عام گرایی مابعدالطبیعی در دین، و از این رو لحاظ آن در فضایی خارج از «قلمرو اپیستمیک» با و تیمو هم رای است. اما در تضاد با نظر و تیمو، رورتی دلیل می آورد که دین، نوعی «نوستالژیای توجیه ناپذیر» است که بدون آن، امید می رود دست آخر بتوانیم زندگی کردن را بیاموزیم. اما چارلز تیلور، به جای آنکه در تاریخ ما پیشرفت یکنواخت و ناگزیر سکولاریزم را ببیند، استدلال می کند، غرب دوره معاصر بواسطه از هم گسیختن فزاینده فهم یکپارچه ما از وجود و حرکت به سوی کثرت «ساختارهای عالم» تشخیص یافته است. این ساختارهای مسلط عالم، تمایل به «پنهان کردن یا حذف امر متعال را دارند»، و از این رو اعمال و انحاء گفتمان های دینی را به حاشیه می رانند. با این حال تیلور بیان می دارد که به حاشیه راندن اعمال دینی به نوعی «طبیعت گرا شدن بسیار-شتابناک» است که اگر آنچنان که هست به تحقق درآید، باید به موقع و مقامی گشوده تر نسبت به صور دینی حیات منجر شود.

دیدگاه های کاملاً متفاوتی درباره خطاهای موجود در تبیین مابعدالطبیعی از خدا در کار است. برخی، ناکامی انتو-تئولوژی را در این می دانند که امر قدسی را از تمام صفات شخصی تهی کرده، و بدین طریق خدا را به خدای فلاسفه بدل می کند. اگر خدا بنیاد استعلایی عالم و عقل پذیری باشد، امر قدسی دیگر قادر نیست در عالم حضوری داشته باشد؛ حضوری که بالضرورة به حیات ما معنی می بخشد. بر اساس این قرائت از فرادهدش انتو-تئولوژیک، چالش پیش روی دین پس از انتو-تئولوژی این است که امکان داشتن نسبتی بی واسطه با امر قدسی را احیا کند.

من، شناخت و فهم هایدگر از علل رنجوری جامعه تکنولوژیک معاصر را اینگونه بازخوانی می کنم که همه اشیایی که زمانی مورد اهتمام ما بودند یا ما را مخاطب خود قرار داده بودند به منابع صرف [انرژی] تقلیل یافته اند. هایدگر بر این باور است که یگانه امید ما برای نجات از مخاطرات تکنولوژی، حیاتی است که با چهارگانه زمین، آسمان، فانیان و قدسیان همساز و هماهنگ باشد. بنابراین، براساس دلایلی که هایدگر اقامه می کند، داشتن ربط و نسبت با امر قدسی، نه تنها به ترجیح شخصی ما بسته نیست بلکه جزئی ضروری از حیاتی است که ارزش زیستن در این عصر تکنولوژیک را دارد.

دریغوس در پاسخ کرکگاردی به پوچ گرایی عصر حاضر به تحقیق می پردازد. کرکگارد بر خلاف هایدگر، بیهوده بودن مقاومت در برابر پوچ گرایی آشکار در سطح تمامی تمایزات معنادار را می پذیرد، چراکه او این پوچ گرایی را نتیجه ناگزیر فرادهدش انتو-تئولوژیک می داند. اما کرکگارد به جای آنکه این امر را همچون عامل نابود کننده امکان داشتن نسبتی

اصیل با امر قدسی بدانند، آن را طریقی روشن می بیند که ما بواسطه آن می توانیم با ناامیدی برآمده از عدم توانایی برای وحدت بخشیدن به عوامل به ظاهر متناقض در وجود انسانی مواجه شویم. طبق نظر کرکگارد، مسیحیت، یگانه راه جمع آوردن این عوامل را به ما نشان داده و از این رو ما را از ناامیدی می رهاوند؛ یعنی بواسطه «پاسخ دادن به ندای تعهدی معین». دریفوس بدین شیوه بحث را ادامه می دهد که «کرکگارد، خدا -& انسان را، کسی که محدود و زمانمند است، جایگزین خدای خالق، کسی که به لحاظ مابعدالطبیعی نامحدود و جاودان است، می کند و از این طریق موفق می شود مسیحیت را از [سیطره] انتو- تئولوژی رهایی بخشد».

پیپرزاک و کاپوتو، به جای آنکه ناکامی انتو- تئولوژی را در شکست آن در پذیرش امکان مواجهه خدا با عالم بدانند، محدودیت های انتو -& تئولوژی را بر حسب تقلیل خدا به موجودی در می یابند که مدعی هستیم توانسته ایم به لحاظ نظری به دیدگاه روشنی از او برسیم. به عبارتی، انتو -& تئولوژی با تبدیل کردن خدا به موجودی که باید به فهم درآید، ماهیتش تحت مقوله ای قرار گیرد و وجودش به اثبات برسد، راه دسترسی به تجربه ای اصیل از امر قدسی را بر ما بسته است. از نظر این نویسندگان، به دین پس از دوره انتو - تئولوژی آنگاه می توان امید بست که دریابیم، خدا درک ناپذیر بوده و دارای آنچنان عظمتی است که در هیچ موجود این دنیایی یافت نمی شود. پیپرزاک می نگارد، «خداوند، آنی است -& و تنها اوست - که با درک مفهومی و مقوله ای نمی توان فراچنگش آورد».

درحالی که پیپرزاک با این سخن موافق است که تلاش های انتو -& تئولوژیک برای حصول درک مفهومی از خداوند (دست کم تا حدی) ناکام مانده است، کار لویناس را همچون اساسی برای «احیای پروژه انتو -& تئولوژیک» در تفکر به خداوند می داند؛ خدایی که هم با او می توانیم نسبت و ربطی داشته باشیم و هم اوایی که تمام ربط ها و نسبت ها را ممکن می سازد. اگر بخواهیم این سخن را با اصطلاحات هایدگری بیان کنیم، این طور می شود؛ به خداوند به مثابه موجود و همزمان به مثابه وجود بیندیشیم. کاپوتو بیان می کند که پس از دوره انتو-تئولوژی، در باب تجربه خداوند می توان به پدیدارشناسی پرداخت؛ این یعنی پدیدارشناسی تجربه امر ناممکن. به بیان کاپوتو، ناکامی انتو -& تئولوژی، ناشی از آن بود که توانایی پذیرفتن امکان این امر ناممکن را نداشت و از این رو «تمایل داشت بر این تجربه، سرپوش مابعدالطبیعی بگذارد». بنابراین، پایان انتو- تئولوژی، حاکی از عهده ای اصیل با خدایی درک ناشدنی است.