

چيست آنچه نامندش «اميد»؟

تأملی درباره اصیل و رو به جلو بودن

عباس منوچهری

«تفکر معاصر هنوز راه روشني را پيدا نکرده است. آنچه مي‌بينيم شك و نااميدي از يكسو و وسوسه براي اصول ثابت نشده از سوي ديگر است که در مقابل يکديگر ايستاده‌اند و ترس و اضطراب با اميد و اطمینان مخلوط شده‌اند.» مارتین هایدگر (1)

در تاريخ فکر سياسي-مدني «اميد» در هر سه دوران کلاسيک، وسطي و مدرن به‌طور جدي مورد توجه بوده است. سومين پرسش از پرسشهاي بنيادين کانت پرسش از «اميد» است که مي‌پرسد: «به چه چيزي مي‌توانم اميدوار باشم؟» البته پيشينه چنين پرسشي در اصول سه‌گانه مسيحيت بود که «اميد»، «ايمان» و «احسان» را سه فضيلت اصلي هر مسيحي مومني مي‌داند. پيش از مسيحيت، ارسطو از elpis به عنوان «انتظار خوب که رو به آينده دارد» سخن گفته بود. وي مقولات «انتظار خير» elpizein agathon و euelpis (اميدوار) را بحث کرده است. افلاطون هم در فيلبوس نسبت معرفتي با زمان حال را همان ادراک حسي، نسبت با گذشته را «خاطره» و نسبت با آينده را «اميد» مي‌دانست. البته اميد به عنوان يك «علاقه ذهني به امكانهاي مثبت در آينده» اولين بار توسط سوفوکلس مطرح شده بود و دمکريت نيز بين «چشم‌انداز»، «تفکر درست» و «انتظار غيرممکن» تمايز قائل شده بود.

مفهوم اميد نزد شاعران بزرگ فارسي

«اميد» از مفاهيم بنيادين در اندیشه مولوي است. وي به‌کرات از مفهوم اميد استفاده کرده است:

کي گفت که آن زنده جاويد بمرد

کي گفت که آفتاب اميد بمرد

آن دشمن خورشيد در آمد بر بام

دو دیده ببست و گفت خورشید بمرد

کوی نومیدی مرو اومیدهاست

سوی تاریکی مرو خورشیده‌هاست

سعدي نیز تاکید خاصی بر امید داشته است:

امیدوار چنانم که کار بسته برآید

وصال چون به سر آمد فراق هم به سر آید

عمر دگر ببايد بعد از فراق ما را

کاین عمر صرف کردیم اندر امیدواری

کدام امید؟

در دوران معاصر، هایدگر مانند نیچه زندگی را تایید می‌کند، ولی برخلاف او تراژیک و رنج‌آور بودن زندگی را اجتناب‌ناپذیر نمی‌داند. وی بر اساس تحلیل زیستمانی که مبتنی بر پدیدارشناسی هرمنوتیکی وی است، زندگی را به شرط گرفتار نشدن در دلمشغولی‌های هر روزی تایید می‌کند (2). هایدگر به امکان تفکر شاعرانه و سکونت شاعرانه در عصر اتم و زمانه جهانی شدن و ارتباطات، یعنی زمانی که جنگ‌ها به معنی واقعی جهانی شده‌اند، امیدوار بود. برای وی تفکر صرفاً برای تبدیل مجهول به معلوم نیست؛ یعنی تفکر به تلاش برای دانستن محدود نمی‌شود، بلکه برای تحقق نه-هنوزهاست. تفکر به این معنا فضیلت آدمی است که دارای اصلي او همان «تای» بودن اوست، یعنی هست تا آنچه هنوز نیست، باشد. هایدگر بین ساختن (Bauen) و اندیشیدن (Denken) و سکونت (Wohnen) پیوند قائل است. این پیوندی است که توسعه‌اندیشی اصیل را ممکن می‌کند.

بر همین اساس، هایدگر بین «امید نااصیل» (Hoffnung) و «امید اصیل» که آن را «رفتن به جلو» (Vorlaufen) نامیده، تفاوتی اساسی قائل شده است. به تعبیر هایدگر، گرچه هیچ زمانی چون امروز به این اندازه وجوه متعدد انسان دانسته نشده است، اما «در عین حال هیچ زمانی دانش درباره انسان به کمی امروز نبوده و هیچ زمانی بیشتر از زمان ما انسان ارزش پرسش شدن را نداشته است.» (3) در تعبیری کلی‌تر، هایدگر قائل به این است که در تاریخ تفکر غرب، «انسان درست تفکر نشده است.» به تعبیر وی، تفکر

به صورت معرفت‌شناسانه (و نه انضمامی) «درباره انسان به جهت حیوانی آن و نه به جهت انسانی آن فکر می‌کند» و لذا نتوانسته است انسان را در جایگاه واقعی خود ببیند. اومانیزم مدرن نیز به خطای مشابهی در مورد انسان دچار شده و «عالی‌ترین تعریف آن از سرشت انسان هنوز ارزش خاص انسان را تجربه نکرده است.» (4) هایدگر با تحلیل زیستمانی خود برای پاسخ به پرسش «معنای بودن» که آن را پرسش فراموش شده در تاریخ فکر غرب می‌داند، به «کیستی انسان» (نه چیستی) می‌پردازد. در پدیدارشناسی زیستمانی (اگزیستانسیال)، اصل محوری این است که «معنای بودن» از طریق آدمی به آشکاری می‌آید. چه اینکه ارتباطی بنیادین میان «بودن» (هستی/وجود)، «زندگی» و «زمان» (آینده) برقرار است.

محور «تحلیل زیستمانی» توصیف زندگی آدمی (زیستنده / Dasein) است، آن‌گونه که در عالم می‌زیید. زیستنده «در - دنیا - بودگی» است، نه اینکه اول آدمی باشد بعد با جهانی که در می‌زیید، مرتبط شود. آدمی «به دنیا می‌آید» دنیایی که پیش از او بوده و میزبان وجودی هر یک از ما می‌شود. مفهوم دازاین همین معنا را از بودنِ در (In-Sein) به عنوان مقوم وجودی او دارد. در این تعبیر، عالم و آدم دو قلمروی مجزا نیستند؛ آدمی همانا موجودی است که زیستن او همانا «در عالم بودن» به معنی در دنیا در کنار چیزها و با دیگران است. بنابراین، این‌گونه نیست که او یک بودنی است که در عالم نیز هست. زیستنده «در کنار بودن» (Bei - Sein) و «بودنِ با» (Mitsein) است. یعنی انسان همیشه با چیزی، با دیگران، با دیگر چیزها و در کنار دیگر چیزهاست.

هایدگر این نحوه بودن که خاص موجودی است که دازاین نام گرفته را مشتمل بر سه مولفه می‌بیند: «ایستار»، «فهم» و «سخن». ایستار همان «خود را در وضع معینی یافتن» است. این «وضع» با «در - عالم - بودن» آدمی مرتبط است. «وضع» یک حالت بنیادین است که نشان می‌دهد چگونه هر کسی ضرورتاً پیش از این بوده است. بنابراین، زمان وضع گذشته است نه زمان حال. ویژگی که هایدگر برای وضع عنوان می‌کند، «پرتاب‌شدگی» (Geworfenheit) است. بنابراین، «وضع» آدمی ربطی به روان او ندارد و آنچه به عنوان روان نامیده می‌شود در بهترین حالت در ادامه در - عالم - بودن است که می‌تواند واقعیتی داشته باشد و نه چونان قلمرویی خاص خود که انسان که با ابتناء به آن در دنیای خود زندگی کند. بنابراین، «وضع» نه از «درون» می‌آید و نه از «بیرون»، بلکه همانا «از پیش در دنیا بودن» است (5). بنابراین،

نسبت زیستنده با عالم منفعلانه نیست و او از حیث «در عالم بودن» مستمرا در عالم زندگی خود با اشیا و با دیگران سروکار دارد. او دایما متوجه و معطوف به چیزی است؛ بنابراین می‌توان گفت او دایما دغدغه (sorge/care) چیزی یا امری را دارد؛ بنابراین، از حیث بودن خود، همانا «دغدغه» است.

«دغدغه» به خاطر زمانی بودن و «در-عالم - بودن» آدمی است. لحظه اول دغدغه جلوتر بودن (6) است، به این معنی که ... آدمی در زندگی همیشه «رو به چیزی در بعد از این» دارد، او همیشه مترصد است تا چیزی انجام شود. (7) این، آن چیزی است که هایدگر به عنوان «ممکن بودن» (Möglichkeit) برای فهم به مثابه طرح‌افکنی امکانی خویشتن در علم زندگی از آن یاد می‌کند. یعنی هر کسی تا زمانی که هنوز زیستنده است، در هر زمانی هنوز کاملا و تماما واقعی/محقق (wirklich/actual) نشده است ولی تا زمانی که هست، یعنی تا پایانِ بودنش پیوسته ممکن‌هایی است که می‌تواند محقق کند. به این معنا «آینده» زمان امکانی بودن هر کسی است. هر کس امکان‌های خاص خود را انتخاب و محقق کند (که امکان‌های نامحدود نیستند ولی هر کس امکان‌های خاص خود را دارد. برای مثال به پروفیسور هاوکینگ توجه کنید که در عین اینکه هیچ امکان فیزیکی برای او برای یک فعالیت فیزیکی عادی، چه رسد به قهرمان دو شدن وجود نداشت، اما در اندیشیدن به فیزیک و نجوم، وجود منحصر به فردی را در زمانه خود محقق کرد). بنابراین، زیستنده همیشه تا قبل از مرگ یک «نه هنوز» است، گویی هستی آدمی مدیون آنچه «هنوز نیست» است.

امید اصیل: عبور از ترس و امید

هایدگر بر اساس انسان‌شناسی امکانی/زیستمانی که توضیح آن آمد، تعبیری خاص کران از «امید» دارد که با امید نزد متفکرانی چون کانت متفاوت است. به تعبیر هایدگر، یکی از دغدغه‌های بنیادین آدمی در پرتاپ‌شدگی هر کسی به بودن در دنیا، ترس است. همیشه در بطن مشغولیات هر روزی، چیزی تهدیدکننده که از آینده به سوی ما می‌آید با ترس آشکار می‌شود. ترس همیشه به‌طور بنیادینی هر موجود در عالمی را در «تهدیدشدگی» و بودن او از لحاظ تهدیدشدگی آشکار می‌سازد (8). اما، نکته کلیدی و حساس این است که ترس مربوط به از پیش «در عالم بودن» ماست و با چیزی که از آینده به سوی ما می‌آید هیچ ارتباط هستی‌شناسانه‌ای ندارد.

ترس تجربه‌ای نااصیل است، چون با قرار گرفتن در معرض چیزی که از

آینده به سوی آدمی می‌آید همراه است. ترس نتیجه فراموش کردن امکان‌های «خود» هر کسی برای آنچه هنوز نیست، است. به این معنا، «ترس» نتیجه غرقه در عالم پیرامون عادی و گذران عادی و هر روزی از زندگی است. بدین ترتیب آدمی در بطن دغدغه‌هایی که بودن او را در بر گرفته‌اند، هست ولی خویشتن خود را فراموش کرده است. به این معنا، اگر آنچه «امید» نامیده می‌شود همانا «انتظار چیزی در عالم پیرامون برای خود داشتن است»، از نظر زیستمانی (و نه «روانی») روی دیگر ترس است. کسی که امید دارد در واقع به سوی آنچه به آن امیدوار است، برده می‌شود. در این صورت یعنی خویشتن زیستنده فراموش شده و آدمی منفعلانه پذیرای چیزی که به سوی او می‌آید، می‌شود. بنابراین در ترس و امید «خویشتن خود» فراموش شده است. لذا، ترس و امید نافی و مانع تحقق خویشتن هر کسند. بنابراین، اگر آدمی در بطن تجربیات عادی زندگی به استقبال چیزی برود، یعنی چیزی را آرزو کند یا بر آن امید ببندد گرفتار از خودبیگانگی و پوچی است، زیرا «انتظار چیزی را داشتن» به قیمت فراموشی خود است.

اما، همه این بدان معنی نیست که آنچه ناامیدی نامیده می‌شود هر آدمی (دازاینی) را از امکان‌هایش می‌گسلد، بلکه ناامیدی هم خود شیوه خاصی از بودن به سوی این امکان‌هاست، یعنی تحقق امکانی که به بیهودگی و غیر بودن هر کس می‌انجامد (9). و قوف به این امر، «خودآگاهی» محسوب شود، به این معنا که چون آدمی موجودی زمانی است، یعنی هیچ‌گاه تا زمان مرگ خود تمامی خویشتن خود نبوده است، همیشه تا پیش از مرگ که زمان آن را نمی‌داند، می‌تواند غیر از آنچه بوده و هست، باشد. بدین ترتیب، «خودآگاهی» همانا عبور از خود دغدغه‌های محضوری (Zuhandenheit) به سوی خودامکانی که اکنون در دغدغه‌های روزمرگی محصور است، می‌باشد. به این معنا زمان به هستی متعلق است و آینده با «بودن-آدمی-در-عالم» معنا پیدا می‌کند. تعبیر «به جلو رفتن» (به جای در معرض آمدنی‌ها قرار گرفتن) اذعان به حقیقت آدم بودن (= اصالت) است. به قول هایدگر این است آنچه می‌توان امید نامید، گرچه بسیاری دیگر چیزها امید و ناامیدی نامیده شده باشند. بر همین اساس، وی به جای «امید» از پیشبرد استفاده می‌کند. این مقوله به پیش رفتن

(Vorlaufen/anticipation) بر آیند «فهم اصیل» است. فهم به عنوان بنیان زیستمان است «نه یک نوع معین شناخت که از تبیین و درک چیزی و نه هیچ شناختی به معنای ادراک نظری، (10) بلکه ترسیم کردن ممکن که به خاطر آن زندگی وجود دارد.» (11) آینده نیز بر همین اساس آشکار می‌شود. «آینده برآیند خویش فهمی ترسیمی یک امکان

زیستمندانۀ چوان به سوي خود آوردنِ امکان است...» در زبان يوناني علاوه بر لازم و متعدي حالت سومي که جمع اين دو است نیز وجود دارد مثل «من خودم را آمدم.» (12) هايديگر از اين تعبير زباني بسيار استفاده کرده است. اين آينده (به سوي خود آورده) اصيل است و هايديگر آن را Vorlaufen مي‌نامد که به فارسي مي‌توان به پيش بردن ناميد. اين «نشان مي‌دهد که زيستنده (دازاين/زندگي) با اصيل زيستن، خود را چوان توان بودي به سوي خویش مي‌آورد...» (13)

بنا بر اين، مي‌توان گفت در دنيا دو وجه اساسي براي هستي آدمي وجود دارد؛ يکي مرتبه «فراموشي بودن» و ديگري «انديشيدن به بودن.» (14) «زيستمان اصيل»، «انديشيدن به چگونه بودن» است؛ «وقتي دازاين (زيستنده) اصالتاً در زيستمان واقعي است آنگاه در خویشافکني مضمم يك توان بود وقوع مي‌يابد... چون زيستمان فقط چوان امر داده پرتاب شده است. «چه، بودن» آدمي در «تا- بودن» او نهفته است

(Das "was sein"... liegt in seinem Zu-sein) و اميد اصيل يعني محقق کردن «نه هنوزها» که به صورت امکان‌ها در آينده هر کسي و هر اجتماعي هستند. «اميد اصيل» يا پيشبرد، اميد مضممانه است که پاسخ به معنای بودن است و نه فراموشي بودن و نسيان خویشتن.» (15)

نتيجه: اميد به چه کار آيد؟

به يك معنا مي‌توان بر اساس آنچه آمد از تعبير «اجتماعي بودن» يا «مدني بالطبع بودن» براي دازاين استفاده کرده. البته «اجتماعي» نه صفت انسان است و نه انسان بر اجتماعي مضاف است، بلکه «انسان بودن» همان «اجتماعي بودن» است، يعني اجتماعي بودن نوع هستي انسان است، لذا تجربيات زيستمانی در عين حال تجربياتي اجتماعي‌اند. به اين معنا، اميد اصيل، همانا تحقق امکان‌هاي اجتماعي هر «جامعه و هر عضوي از جامعه به عنوان شهروند است. اميد اصيل (به جلو رفتن) يك انتظار نيک است که با طرح افکني براي تحقق امکان‌هاي هستي اجتماعي تجربه مي‌شود. بنا بر اين، اميد اصيل فهمي است از نحوه بودن است، آنگاه اصيل و ممکن است که به جاي بر آمدن از دغدغه‌هاي زندگي و خواسته‌هاي دم‌دستي و خود-نسياني، بر آمده از جستوجوي معنای بودن و به جلو رفتن (Vorlaufen) که همانا تحقق خودآگاهانه امکان‌هاي خود ناتمام عمومي است، باشد. اين در «همبستگي» به آشکاري مي‌آيد. همبستگي هويت انساني-اجتماعي است که در سنت فکري ايراني-اسلامي در «فتوت» که همان «دوستي مدني» در تفکر عرفاني سنایي، مولوي و سعدي است، بيان شده و به آشکاري آمده

است.

به این معنا، با امید اصیل، امکان‌های وجودی-تاریخی مردم، به صورت «توسعه»، «پیشرفت»، «استقلال»، «کمال»، «آزادی»، «عدالت» و «دوستی» محقق میشوند. یعنی امکان‌های تاریخی قابل تحقق یک اجتماع انسانی با همبستگی اجتماعی که نحوه‌ای از ترسیم امکان‌های خود-با-دیگران در آینده است، به آشکاري می‌آیند. به این معنا، «آرمانی‌اندیشی» و «توسعه‌اندیشی» اشکال مدنی «خود پیش بردن» یا امید اصیل هستند و تا جایی اصیل و ممکن هستند که از خود-نسیانی به دور و به «خودآگاهی در همبستگی» نزدیک باشند. لذا «توسعه» به جای «تکنه» و تکنولوژی نیازمند تحقق امکان‌هایی از ممکنات تاریخی یک جامعه یا یک «مردم» است. این تحقق امکان‌ها همان نحوه بودن ممکن است که با خودآگاهی و نه خودفراموشی محقق میشود. تحقق امکان‌های ما با تفکر پیش برنده صورت می‌گیرد. تاریخ گذشته و سرنوشت حال ما این را نشان داده است. بنابراین توسعه که صورت دادن به آینده یک جامعه، یعنی محقق کردن نحوه‌ای و امکانی برای بودن است در پرتو اندیشه در باب چگونه بودن می‌تواند موفق و مفید باشد.

* این نوشتار، بازنویسی مقاله «اصالت امید» است که سال‌ها پیش در مجله نسیم آزادی به چاپ رسید.

1- Heidegger, "Who is Nietzsche's Zarathustra". P. 47

2- Heidegger, "Who is Nietzsche's Zarathustra": 47

3- Heidegger, Kant's Metaphysics: 209

4- Brief über den Humanismus: 322-329

5- Ibid, 136

شاید این را بتوان بدیل هستی‌شناسانه برای «امر پیشینی» (apriori) کانت محسوب کرد.

6- Sichvorweg

7- مثل یک بدهی که باید پرداخت شود: aussteh

8- S.Z: 188

9 - 46 S.Z:

10 - 444 S.Z.

11 - 446 S.Z.

12- ذکر این مطلب مدیون اندیشمند گرامی، آقای دکتر محمدرضا بهشتی، عضو گروه فلسفه دانشگاه تهران است.

13 - 446 Ibid:

14 - 227-237 S.Z.

15 - 522 S.Z.

پژوهشگر و استاد فلسفه سیاسی

افلاطون هم در فیلبوس نسبت معرفتی با زمان حال را همان ادراک حسی، نسبت با گذشته را «خاطره» و نسبت با آینده را «امید» میدانست. البته امید به عنوان يك «علاقه ذهنی به امکان‌های مثبت در آینده» اولین بار توسط سوفوکلس مطرح شده بود و دمکریست نیز بین «چشم‌انداز»، «تفکر درست» و «انتظار غیرممکن» تمایز قائل شده بود.

هایدگر به امکان تفکر شاعرانه و سکونت شاعرانه در عصر اتم و زمانه جهانی شدن و ارتباطات، یعنی زمانی که جنگ‌ها به معنی واقعی جهانی شده‌اند، امیدوار بود. برای وی تفکر صرفاً برای تبدیل مجهول به معلوم نیست؛ یعنی تفکر به تلاش برای دانستن محدود نمی‌شود، بلکه برای تحقق نه-هنوزهاست. تفکر به این معنا فضیلت آدمی است که دارای اصلي او همان «تای» بودن اوست، یعنی هست تا آنچه هنوز نیست، باشد.

منبع: روزنامه اعت 15 آبان 1402