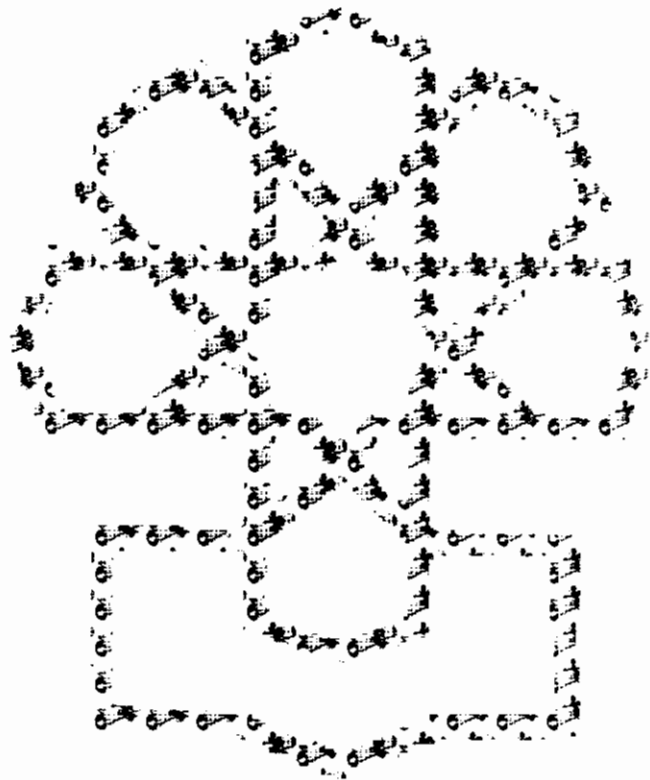




# پرسشی از هایدگر: تکنولوژی چیست؟



معاونت پژوهشی

اردیبهشت ۱۳۷۸

کار: آقای محسن قانع بصیری

مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی

کتابخانه و واحد اسناد و اطلاع‌رسانی فارابی

شماره: ۱۳۰۲۸

تاریخ: ۷۸۹/۴

کد گزارش: ۴۱۰۴۲۵۹

کتاب «پرسشی در باب تکنولوژی» با این گفته از مارکس که مترجم آقای محمدرضا اسدی آن را در اول پیشگفتار آورده است آغاز می‌شود.

«اگر چیزهای مفید بیش از اندازه تولید شود، نتیجه‌اش شماره بیش از حد افراد غیر مفید خواهد بود.» این جمله نشان می‌دهد که سایه تکنولوژی اتوماسیونی و معطوف به فیزیک از همان زمان که بحث درباره تکنولوژی و نیروهای موند آغاز شد، دیده شده بود. اما این هایدگر بود که سرانجام توانست ریشه فلسفی آن تکنولوژی را که رابطه انسان با هستی را به رابطه انسان با شئینی تبدیل می‌کند دریابد و نشان دهد چگونه انسان آن هنگام که تا سر حد یک سوژه شناخت کاهش پیدا می‌کند، دیگر نمی‌تواند نقش مهم خود را در هستی که فیضان بخشی از طریق عقل فعال است انجام دهد.

امید است این نقد آغازگر مباحث بیشتری در باب تکنولوژی شود تا بتوانیم معرفت خود را به آن بیشتر کنیم.

### قسمت اول- نگاهی به کتاب پرسشی درباره تکنولوژی اثر مارتین هایدگر

یک فیلسوف وجودی. همواره مفسر خلاقیت است، همان طور که یک فیلسوف علمی، با حاصل این خلاقیت، سر و کار دارد. یعنی می‌خواهد از حاصل این خلاقیت به یک نظریه برای ارائه تعریفی از تکنولوژی دست یابد. یک فیلسوف وجودی، تکنولوژی را به مثابه مهم‌ترین نیروی انکشاف حقیقت و واقعیت تعریف می‌کند. به عبارت دیگر او کوشش می‌کند تکنولوژی را به عنوان نسبتی میان حقیقت که رو به سوی آن دارد و داریم و واقعیت، یعنی عالم خارج، برای ردیابی همان حقیقت بدانند. در حالی که یک فیلسوف علم بر آن است تا از حاصل این خلاقیت برای خود دژی پایدار بسازد. یک فیلسوف وجودی، خود را در میدان سه نیروی در تعامل با یکدیگر، یعنی حقیقت، تکنولوژی و واقعیت قرار می‌دهد و از این روی تکنولوژی را «وسیله‌ای برای دستیابی به غایتی» توصیف می‌کند که انسان رو به سوی آن دارد و آن حقیقت است. اما یک فیلسوف علم، تنها همان دو بخش واقعیت و تکنولوژی را (تأثیرگذاری) ملاحظه می‌کند و از این روی ناچار است، به دست آوردن تکنولوژی را همان هدف و غایت نهایی فعالیت آدمی توصیف کند. او همین دلیل؛ انسان را و حتی برداشت‌هایش را تنها از طریق مرجع تکنولوژی تعریف می‌کند. از این روی تکنولوژی از وسیله‌ای برای انکشاف حقیقت به وسیله‌ای برای احراز قدرت تسلط بر طبیعت تبدیل می‌شود. این تعریف از تکنولوژی به خصوص آنگاه که شناخت ماده، هدف اصلی انسان بود و تکنولوژی معطوف به علوم فیزیکی رشد کرد، گسترش زیادی یافت. به هر صورت یک فیلسوف وجودی از آن رو که تکنولوژی را وسیله‌ای برای دستیابی به غایتی می‌داند، نگاه به آینده را به جزئی مهم در خود تبدیل می‌کند.

اما یک فیلسوف علمی تنها به حاصل فعالیت‌های انکشاف کار دارد و از این رو نگاه به گذشته را به تکنولوژی تحمیل می‌کند. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر یک از آنها مفسر بخشی از قلمرو تکنولوژی می‌شوند. فیلسوف وجودی آن بخش را که خلاقیت و نوآوری است. در میدان دید خود قرار می‌دهد و فیلسوف علم آن بخش را که از حاصل آن نوآوری بوده و کوششی کمی برای ردیابی قدرت تسلط خود بر محیط می‌کند، پی‌گیری می‌نماید (موجیبت‌زائی). هایدگر یک فیلسوف وجودی است. پس او مفسر خلاقیت و حقیقت است. از این رو تکنولوژی را ابزاری برای انکشاف حقیقت و واقعیت می‌داند.

اگر انسان موجودی غایت خواه است، پس تکنولوژی نیز که نظام‌های کار او را می‌سازد، باید غایتی داشته باشد. این غایت بی‌گمان تجلی تمامی حقیقت در مقام عقل حاکم در نظام‌های کار است. راهی که به سوی این تجلی می‌رود خلاقیت. یا بهتر بگوییم عقل فعال است. یعنی گذاری است که باید مدام از طریق نیروی انکشاف حقیقت و واقعیت موجود در تکنولوژی دنبال شود. حقیقت که همان مفهوم وجودی تکنولوژی است و واقعیت که همان اثر خارجی آن در هر اکنون خاص است، همان دو میدان ظهور سوژه (کلمه) و ایژه (نمود عینی در اکنون شخص اندیشه‌ورز) اند. یکی هستی یا همان عقل اول و دیگری رویدادی است که می‌تواند به صورت عقل جزوی بخشی از آن هستی مکنون را آشکار کند. در چنین شرایطی آنچه که خطر محسوب می‌شود، تکنولوژی نیست، بلکه عقول جزوی شده حاصل از انکشاف واقعیتی است که قالب‌های جزم بر اساس آنها ساخته می‌شوند و عطش خود را برای مطلق کردن خود مخفی نمی‌کنند. بنابراین باید به دنبال روشی بود که میدان انکشاف حقیقت، در هزار توی این قالب‌ها از دست نرود.

انکار همیشه در سوی دیگر اثبات بوده است و هر دو میدانی می‌سازند که جهت آن به سوی حقیقت است و حقیقت چیزی جز چراغ مقابل نیست. برای ما که در صحرایی تاریک به نام نادانی قرار داریم، تکنولوژی آنگاه نیرویی پشتیبان و حتی پیشرو خواهد شد که بتواند انسان‌های با قدرت انکشاف حقیقت یا هستی را در خود بپرورد. انسان‌هایی که از آن رو که حقیقت را می‌خواهند دارای چراغ مقابل اند و از آن رو که زاینده عقول قالب ساز جزوی اند، سازنده چراغ در دست می‌باشند. خطر آن گاه به وجود می‌آید که میدان هستی بخش و زاینده حقیقت را در تکنولوژی تنگ کنیم و تنها به تقابل عقول جزوی آشکار شده در قالب‌های کار و تجربیات تحمیل شده خارجی بپردازیم. در آن صورت چیزی جز خلاقیت منفعلی که سرانجام ما را در چنبره تکرار خود خواهد بلعید، بیرون نخواهد آمد. تکراری که سرانجام به تسلط پوزیتویسم و نئوپوزیتویسم بر تکنولوژی انجامید و از این نیروی ارزشمند و ردیاب حقیقت چیزی جز مجموعه‌ای ناهمگون از نظام‌های تولیدی آلاینده طبیعت و اجتماع باقی نگذارد و برخلاف تکنولوژی سازنده آزادی، چیزی جز موجیبت از آن بیرون نیامد.

باید توجه داشت که اصولاً دو گونه تکرار وجود دارد. اول تکرار حاصل از اسارت در عقل جزم که همان تکرار معمول و شناخته شده است. مثال آن را می‌توانید به خصوص در سازمان‌های اتوماسیونی و بوروکراتیک ملاحظه کنید و دوم تکرار حاصل از جزمیت یک جهان بینی معطوف به زوج عقل و تجربه است. معمولاً این نوع از تکرار بدان سبب به وجود می‌آید که به دلیل نبود آرزو و علت غائی، فرد اسیر آن پس از تحرک به ظاهر خلاق، در میدان محدود عقل فعال و زادن عقول جدید، باز هم به نقطه اول، یعنی شروع خود می‌رسد. مثلاً تکنولوژی معطوف به فیزیک در تمامی حوزه‌های خود چنین عاقبتی داشته است. نگاه کنید چگونه از نیروی رهایی‌کننده اتومبیل یک نیروی موجیبتی قوی‌تر که حاصل ارتباط تمامی نظام



رابطه ابژه با وجود در مقام تأثیرگذاری بر محیط تلقی شوند.

گفتیم یک فیلسوف وجودی مفسر خلاقیت است، ذغدغه او جواب به این سؤال مهم است: چگونه انسان می‌اندیشد و خلق می‌کند؟ به همان گونه یک فیلسوف علم نه به خلاقیت که به حاصل این خلاقیت، یعنی به کارگیری آنچه شناخته شده است می‌پردازد. به قول هایدگر، او می‌خواهد یک قالب عام برای این مجموعه شناخته شده به وجود آورد. از این رو فیلسوف وجودی به آینده می‌نگرد و فیلسوف علم به گذشته، به عقل، به حاصل آنچه به دست آمده است. این دو فیلسوف، به قولی ایشان به یک جو نمی‌رود. هر چند که هر یک، یک جهت جوی را انتخاب کرده‌اند، فیلسوف وجودی، جهتی که آب به آینده می‌رود و فیلسوف علم جهتی که آب از گذشته آمده است. یکی از اکنون به آینده می‌نگرد و از این رو غایت طلب است و دیگری از اکنون به گذشته نگاه می‌کند و از این رو هیچ غایتی در مقابل خود، جز زمان اکنون ملاحظه نمی‌کند. آنچه او می‌بیند رویدادهای حاصل از این خلاقیت‌هاست.

هنگامی که به خلاقیت، به نیروی زایش عقل، به انکشاف واقعیت و حقیقت می‌اندیشیم باید به نیرویی فراتر از عقل دست یافته باشیم. با عقل نمی‌توان عقل زایید. عقل غایت طلب نیست، چرا که مدام در خود می‌نگرد و از این روی در خود گردش می‌کند. یعنی از خود به خود می‌نگرد...

(عقل به معنی مجموعه‌ای از منطق‌های کشف شده تعریف می‌شود و دستگاه زاینده عقل نیز دستگاه نقد یا انکشاف حقیقت نام دارد). به قول حافظ:

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افزود      برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

از این رو هایدگر باید هستی انسان را، انسان مثالی را، انسان وجودی را در مقابل رویدادهای متجلی شده در اکنون قرار دهد تا بتواند خلاقیت او را تفسیر کند، تا او را به یک دستگاه انکشاف هستی تبدیل سازد. آدمی نمی‌تواند بدون دو چراغ به حرکت در آید. بسان فردی که در صحرائی تاریک قرار گرفته است، او برای حرکت به دو چراغ نیازمند است. چراغ در دست که همان عقل است و او را قوه تمیز عنایت می‌کند، تا او بتواند، دره را از راه هموار تشخیص دهد و چراغ مقابل که سیر او را به سوی آینده مشخص می‌کند و این چراغ مقابل همان هدف، آرزو و آرمان است. یا بهتر است به صورت فلسفی و از قول هایدگر بگوییم: چراغ مقابل همان وجود است. کلمه است، معنویت ازلی - ابدی، هستی مستتر در هر کلمه است، راز است که باید به تدریج آشکار شود و در مقابل، چراغ در دست، همان موجود واقعی و عقلایی در عالم ظهور یا اکنون است، عقل است. در یک سو آینده و در سوی دیگر گذشته، پس اکنون زمان مظهر است. زمان ظهور این دو زمان معنوی است. زمان تجلی است. بنابراین جاودانگی چیزی جز تجلی ازل و ابد در یک «آن» یا «اکنون» نیست. اصل مهمی که باید به آن بسیار دقت کنیم مبتنی بر این نکته است: هر چه که بخواهد از عالم راز، یا مکنون به این عالم وارد شود یعنی به اکنون وارد شود، ناچار است یا از جنس عقل شود یا در حاملی عقلایی قرار گیرد. بنابراین، انکشاف حقیقت در تکنولوژی به معنی تجلی تدریجی این حقیقت در شکل ظهوری خود یعنی عقل، آن هم از طریق نیروی عقل فعال (نقد یا تأویل) است.

«بنده طلعت آن باش که آنی دارد».

مسیری که هایدگر به ما نشان می‌دهد همان مسیر انکشاف حقیقت است، آن هم از طریق عقل فعال، یعنی انکشاف مدام، تا بتوان به اکنون رسید که زمان مظهر ازل و ابد، یعنی اکنونی هستی شناسانه یا اکنونی وجودی است. به عبارت دیگر مقام تجلی حقیقت است. حقیقت یا وجود همیشه در اکنونی بادو سر ازل و

ابد ظهور می‌کند که خود راز جاودانگی است. پس انسان بدون چراغ مقابل، انسان هراسانی است که سرانجام در تقدیری خود ساخته گرفتار می‌شود، یعنی پس از چرخشی که از تقابل عقل و تجربه‌اش حاصل می‌شود، خود را دوباره در همین مقام مادون اول می‌بینند و انسان بدون چراغ در دست حتی توان تمیز دره‌ها از راه‌های هموار را ندارد. این انسان نمی‌تواند از نعمت راز وجود خود بهره‌مند شده و این راز را از طریق عقل، که خود مقام ظهور است آشکار کند. پس انسان بدون چراغ وجود انسانی است که در هزار توی شک و تکرار دست و پا می‌زند و انسان بدون چراغ در دست، توانایی مظهریت یافتن آنچه در درون خلق می‌کند را ندارد. او به ناچار در هزار توی توهم و تقلید گرفتار می‌گردد.

«هایدگر برای پاسخ به سؤال تکنولوژی (یا دستگاه کار و تجلی اندیشه) چیست؟ به مسیر زیر توجه می‌کند: ۱- «همه راه‌های تفکر به نحوی کم و بیش ملموس و به طریقی غیر معمول از زبان عبور می‌کنند». می‌دانیم زبان میدان افاضه معنی به نمودهاست و جهان را به هستی می‌آورد. بنابراین ناچاریم یک بار تکنولوژی را به مثابه وجود، یعنی به مثابه معنی یا حقیقت مستمر در کلمه تکنولوژی و جستجو کنیم و بار دیگر همین تکنولوژی را در غالب موجود، یعنی آن بخش از راز ظاهر شده، از وجود، مورد بررسی قرار دهیم، یا بهتر است بگوییم، در مقام پاسخ‌گویی به سؤال تکنولوژی چیست؟ باید به رابطه بین هستی تکنولوژی یعنی وجودش با موجودیت‌اش در این عالم پردازیم. این رابطه همان طور که گفتیم، رابطه بین راز و تجلی بخشی از همان راز در تلاقی با نمودهاست. اگر هدف از زندگی آدمی، انکشاف حقیقت در این عالم است. پس حقیقت تکنولوژی عبارت از آن نیرویی است که منجر به انکشاف حقیقت می‌گردد و هدفش نیز آن رازی است که ما باید آن را متکشف کنیم.

۲- برای نگاه به تکنولوژی به مثابه یک وجود، باید بتوانیم با آن نسبتی آزاد برقرار کنیم. غرض از نسبت آزاد آن است که بدانیم هیچ عقل جزوی حاصل از انکشاف حقیقت یا واقعیت تکنولوژی نیست که بتواند به عنوان یک منبع برای شناخت آن در نظر گرفته شود. نسبت آزاد یعنی «تقابل هستی انسانی با تکنولوژی». یعنی نسبتی که مدام موجب آزادی، آن هم از طریق درک و شناخت وجود می‌شود. نسبتی که مدام از محدودیت عقل گذشته رها شده و وارد عقل منبسط‌تری می‌گردد. نسبتی که مدام حجاب‌ها را می‌برد.

۳- تکنولوژی که هم اکنون به این صورت مشاهده می‌کنیم، نمی‌تواند همان ماهیت تکنولوژی باشد، این تکنولوژی ظهور یا مظهریت بخشی از آن وجود و ماهیت است که ما آن را هستی تکنولوژی می‌نامیم و چون رازی در درون ما مکنون است. در مقابل، تکنولوژی در مقام وجود همین تلون و تنوع عظیمی است که ما در نظام‌های کار فعلی مشاهده می‌کنیم، موجوداتی که همگی از همان تکنولوژی به مثابه وجود و هستی، متلمذ می‌شوند. این درست به مانند نسبت معنی مستمر در کلمه درخت با تمامی درخت‌های عالم چه در مسیر زمان (یعنی از ازل تا ابد) و چه در مسیر مکان (یعنی از جهانی بی‌نهایت کوچک تا بی‌نهایت بزرگ) است. پس در یک سو مکنونی به نام وجود تکنولوژی داریم که همیشه ازلی و ابدی است و از سوی دیگر با تکنولوژی‌های متکثری در عالم خارج رو به رو می‌شویم که هر یک از آنها بخشی از همان وجود در عالم ظهور یا اکنون‌ها هستند.

در اینجا نمی‌توان این مفهوم وجودی را از صور ظاهری موجودی آن جدا کرد. تمامی این تکنولوژی‌ها که در میدان زمان و مکان قرار می‌گیرند، ماهیت خود را از آن «حقیقت» کسب می‌کنند. در حقیقت همین جدا کردن دو هستی وجودی و تجلی موجودات، از یکدیگر بود که میدان عقل فعال و استعلا را از ما

گرفت و ما را در چرخه‌های مکرر بحران‌زا و موجبیتی - تکراری سلسله‌ای محدود از تکنولوژی‌ها گرفتار کرد.

۴- پس ماهیت اصلی تکنولوژی همان حقیقت تکنولوژی است. به همین دلیل اگر این تکنولوژی ظاهر شده رابطه خود را با این ماهیت قطع کند، جهان مقابلش تاریک می‌شود. هایدگر می‌گوید: «کور می‌شود».

۵- در اینجا باید به این نکته مهم توجه کنیم که به خلاف نگاه به تکنولوژی به عنوان یک موجود در یک محدوده زمانی که خود موجب تسلط موجبیت می‌شود. نگاه به وجود تکنولوژی، آن را به مثابه امکان تحول در هستی قرار می‌دهد. اصولاً در مقابل هر علم که کوشش می‌کند موجبیت حاکم بر یک ابژه را برای ما به صورت سوژه‌ای موجودی آشکار کند، یک علم امکانی (نوعی خاص از تکنولوژی) قرار می‌گیرد که نیروی رهایی بخش مقابل آن است. در غیر این صورت راه ما به فراتر از درک موجبیت‌ها آشکار نمی‌شد. در نگاهی دیگر از آن رو که همین علم امکانی در هر زمان خاص از مصادیق عقل جزوی است، در حین آن که نیروی رهایی بخش است، در همان حوزه محدود مکانی، موجب رهایی بخشی می‌شود، به همین دلیل توقف در انکشاف می‌تواند به نیروی قوی که دارای سیطره‌ای موجبیتی است تبدیل گردد.

می‌توان به تکنولوژی به دو صورت نگاه کرد. یا خود را در مقابل سؤال «چیستی»؟ آن یا آن که خود را تنها در مقابل سؤال «چگونگی» اش قرار داد. هایدگر مسیر سؤال اول را دنبال می‌کند و مسیر سؤال دوم درباره تکنولوژی را تنها به عنوان موجودی حاضر در اکنون نشان می‌دهد، پس رابطه این موجود با هستی کنونیش که در معنی کلمه مستور است، موجب حضورش می‌شود. براین اساس «ماهیت اصلی تکنولوژی، پاسخی خواهد بود که ما به چیستی آن می‌دهیم».

۶- با توجه به رابطه میان وجود و موجود، تکنولوژی باید به عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به غایتی دیده شود و رابطه تکنولوژی با انسان که خود مقام ظهور و تجلی غایات است، تنها از همین طریق قابل تبیین است. برای سایر علل حتی علل فاعلی می‌توان در حیوانات نیز تکنولوژی‌هایی را سراغ گرفت. تنها در مورد انسان است که علت غائی نیز وارد میدان می‌شود. بنابراین اگر تکنولوژی را وسیله‌ای برای انکشاف واقعیت و حقیقت بدانیم ناچاریم او را با انسان آرزومند مواجه کنیم. به همین دلیل تکنولوژی تنها مثنی ابزار نیست، تنها انرژی کنترل شده نیست. تکنولوژی تنها از راه شناخت این ابزارها و انرژی‌ها و نسبتی که میان آنها برقرار می‌شود، تعریف نمی‌شود. بلکه از نسبتی که انسان با این ابزارها برقرار می‌کند و مهم‌تر از همه از نسبتی که انسان در چنین فضایی با انسان‌های دیگر برقرار می‌کند نیز قابل تعریف می‌شود. صد البته که تمامی این نسبت‌ها در پیوندی موجبیتی با یکدیگر قرار می‌گیرند و به عنوان نیروی رهایی بخش مطرح نمی‌شوند. بنابراین تنها آنگاه که تکنولوژی موجود را در برابر وجود آن قرار دهیم نسبتی رهایی بخش از آن زوج استخراج خواهیم کرد (عقل فعال).

به همین دلیل هایدگر در جهت تحرک برای شناخت تکنولوژی معرفی می‌کند و این دو را در تعریف زیر ارائه می‌دهد:

تکنولوژی نوعی عقل کار است که در یک سویش وجود و غایت آن نهفته است و در سوی دیگرش مظهریت همین وجود و غایت آن (بخشی از آن وجود در اکنون تا آنجایی که توانسته‌ایم آن را به عقل تبدیل کنیم) (وجود حاضر). یعنی آنچه که هم اکنون ما از تکنولوژی ملاحظه می‌کنیم یا بهتر بگوییم در جهان

تجربه می‌کنیم. بخشی از آن وجود است. اما در دوره مدرنیته به دلیل پیوند یک‌سویه تکنولوژی با علوم تجربی و به خصوص فیزیک با بهتر بگوییم: به علت آن که سوژه ماده (که سوژه‌ای تغییرناپذیر در ماهیت خود است - یعنی اسید سولفوریک همیشه همان اسید سولفوریک است و اگر به چیز دیگری تبدیل شود، دیگر اسید سولفوریک نیست) سوژه‌ای دارای متغیرهای ثابت بود (و هست) به ناچار بخش اول یعنی همان ساحت وجودی تکنولوژی حذف شد و تکنولوژی با جدایی از این نیروی رهایی بخش، در میدان تقدیر علیت و موجبیت فیزیکی گرفتار آمد. به همین دلیل بود که شناخت، از ماهیتی سه بعدی و با دو شک (سه بعدی یعنی وجود، موجود و تجربه یا بهتر بگوییم تخیل، عقل و تجربه که دو شک معرفتی و عقلایی از آنها حاصل می‌شود)، به ماهیتی دو بعدی یعنی عقل و تجربه همراه با یک شک عقلایی سقوط کرد و چراغ مقابل که همان وجود بود به کناری گذارده شد. چنین بود که نیروی رهایی بخش تکنولوژی به تکنولوژی ضرورت‌زا و محدودکننده تبدیل شد.

شناخت سه بعدی همان دستگاه نقد است که تلاقی آن با ایزه‌ها و سوژه‌ها منجر به زایش عقول می‌شود. نوعی هم زمانی گذشته و آینده در اکنون، برای تجلی بخشی از وجود. آن هم در عالم تجربه. اما شناخت دو بعدی، تحلیل استدلالی نام دارد. این نوع شناخت سرانجام ناچار می‌شود. برخی از عقول عام خود را مطلق کرده و در میدان این مطلق‌ها از طریق شک حاصل از عقل جزوی خود در مقابل تجربه، دست به زایش عقول محدود زند. تخصص‌گرایی از طریق این روند ظاهر گشت. همان طور که گفتیم این چنین شناختی فاقد وجه معرفتی است و از این روی به سرعت عنت غائی را که همان چراغ مقابل است به کناری می‌گذارد. با کنار گذاردن علت غائی، خلاقیت از نیرویی مهاجم به «آینده» به نیرویی منفعل از ضرورت‌های تحمیل شده از «اکنون» تبدیل می‌شود و به اصطلاح خاصیت انسانی آن به خاصیتی حیاتی تبدیل می‌شود. می‌دانید که در حیات خلاقیت منفعل وجود دارد. حیات غیر انسانی در قلمرو عقل فعال خود از آینده بهره نمی‌برد. بنابراین ناچار است منتظر اکنون شود. تا میدان‌های مختلف از تجربیات (ضرورت‌ها) بر او تحمیل شوند. همین انفعال (تبدیل تجربه آزادکننده به تجربه تحمیل شونده) است که عقل او را، در مقابل تجربه‌ای قرار می‌دهد که با آن تطابق ندارد و او ناچار می‌شود، به زاینده‌گی عقل جدیدی دست زند (شناخت دو بعدی عقل - تجربه). به همین دلیل، ارکان شناخت منفعل «ضرورت و تضاد» است. ضرورت که از طریق تجربیات جدید (تأثیرات موجدی رویدادها)، تحمیل می‌شود و تضاد که در اینجا به صورت نیرویی با ظاهری رهایی بخش، یعنی به صورت واکنش زایش عقل روی می‌دهد. ظاهری، از آن رو که خاصیت جزمیت زیادی دارد. در حالی که انسان که دارای نطفه‌های رازهای بیکران وجود است، دارای آینده است و به همین دلیل شناخت او خلاق و مهاجم است و از این روی ارکان شناخت در او دو نیروی «آزادی» و «انتخاب» می‌شوند. آزادی از آن رو که او از طریق دستگاه نقد، نسبت خلاق میان عقل خود با وجود برقرار می‌کند و انتخاب، برای آن که می‌تواند از این نسبت آزاد در محدوده تجربه‌های تحمیل شده از اکنون، استفاده کرده و دست به زایش عقول جدید زده و سرانجام یکی از آنها را انتخاب کند. روندی که در حیات از طریق انتخاب اصلح و تکثیر، به صورتی کاملاً عمل‌گرایانه دنبال می‌شود. به طوری که پس از تکثیر، این شرایط محیط است که انتخاب را انجام می‌دهد.

حتی دستگاه‌های سه گانه سبیرنتیکی ما هم چنین اند.<sup>۱</sup> یعنی مسیری را از آزادی تا انتخاب طی می‌کنند.

۱. دستگاه‌های سه گانه سبیرنتیکی عبارتند از گیرنده‌ها، مغز و اثر گذارنده‌ها

گیرنده‌ها آزادند اطلاعات متنوع را از محیط گرفته به مغز یا نیروی تحلیل‌گر برسانند. در مقابل اثر گذارنده‌ها در هر لحظه، تنها می‌توانند یک فرمان را به حرکت اندازند. نیروی مهم، همان دستگاه انکشاف حقیقت است که در میان این دو قرار گرفته است (مغز). این مرکز است که می‌تواند در هر مقطعی با توجه به قدرت انکشاف خود، عقلی جدید را وارد میدان عمل و تجربه کند. بنابراین برای تبیین خلاقیتی که اسیر تکرار و چرخه‌های موجبیتی نشود، اولاً باید ابژه مطالعه را از ابژه با هویت ثابت ماده به سوژه با هویت متغیر انسان تبدیل کنیم و تمامی مجموعه ماده، حیات و انسان را در درون چنین میدانی که عام‌ترین و گسترده‌ترین میدان موجود است و حتی همان میدان تکرار و ثبات هویت ماده را هم در درون خود دارد، ببینیم. دیگر آن که از طریق همین هویت غایت‌مند، می‌توانیم یک دستگاه نقد سه زمانه و زاینده عقول متجلی‌کننده وجود، یعنی انکشاف‌کننده حقیقت، بسازیم. بدون این دو، راه برای تبیین خلاقیت و شناخت مسدود می‌شود و در میدان موجبیت فیزیکی گرفتار می‌گردیم.

نکته بسیار مهم دیگر آن است که همین عقول، یا موجودات ظاهر شده از طریق عقل فعال، خود می‌توانند تبدیل به نیرویی جزم در درون همین مرکز اندیشه ورز شده، به صورت حجابی میان اکنون و آینده یا میان موجود و وجود عمل‌کننده. به عبارت دیگر عقل جزوی همواره دارای دو شخصیت رحمانی و شیطانی است. به طوری که در عالم خارج منجر به ایجاد رابطه‌ای آزاد میان من و سوژه مورد نظر خود می‌گردد (البته در یک دوره زمانی خاص و بسته به میزان تجربه انجام شده) و در عالم درون می‌تواند آنچه‌آنچنان جزم شود که دیگر اجازه زایش عقول جدید را ندهد. یعنی می‌تواند خود را به جای آن چراغ وجودی و معرفتی مقابل جای زند. بنابراین، نکته مهم دیگر در جریان انکشاف حقیقت از طریق تکنولوژی، درک مفاهیم تکرار و توهم است که از طریق جزم شدن یکی از این عقول منکشف شده حاصل می‌گردد. اشتباه برخی از متفکرین از این که اتوماسیون کامل را آخرین حلقه تکامل تکنولوژی دانستند یا ارزش افزوده کار را تنها در مفهوم نیروی تکراری تکنولوژی و نه نیروی خلاقه‌اش دانستند، از همین جانشی می‌شود. شاید هایدگر از معدود فیلسوفان است که توانست مسیر ظهور این تکرار موجبیتی را در تکنولوژی معطوف به فیزیک شناسایی کند.

هایدگر می‌گوید: «وقتی در باب تکنولوژی می‌پرسیم تکنولوژی چیست؟ در جواب دو پاسخ می‌شنویم: این که تکنولوژی وسیله‌ای برای غایتی است و دیگر این که تکنولوژی یک فعالیت انسانی است». طبیعی است که تعریف اول و دوم به هم مرتبطند. یعنی تکنولوژی یک فعالیت انسانی است که متضمن غایتی است و این غایت همان تجلی وجود کامل تکنولوژی در زمان مظهر بیرونی یا اکنون عمل است. همان طوری که اشاره کردیم؛ علوم را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: علوم موجبی که موجبیت حاکم بر هر ابژه‌ای را نشان می‌دهند و علوم امکانی که نیروی تسلط یا نیروی تأثیرگذار متقابل، یا نیروی رهایی بخش را از طریق تأثیر بر این موجبیت‌ها به نمایش می‌گذارند. بنابراین در مقابل علوم فیزیکی که موجبیت ماده را نشان می‌دهند، تکنولوژی‌های مختلف قرار می‌گیرند که نیروی اثر بر این موجبیت‌ها می‌باشند. جالب آن است که هرچه به سوژه متغیری چون انسان نزدیک می‌شویم تفکیک این دو گروه از علوم از یکدیگر مشکل و گاه غیر ممکن می‌شود. مثلاً ما نمی‌توانیم به سادگی جامعه‌شناسی را به دو گروه از این علوم تقسیم کنیم، چرا که در اجتماع هر آنچه که خود را به صورت موجبیت نشان می‌دهد، می‌تواند به عنوان نیروی رهایی بخش تغییر هم در نظر گرفته شود و این بدان معنی است که در حوزه روابط انسانی افعال ارزش خود را از نیت و هستی

درونی افراد اخذ می‌کنند. به هر تقدیر می‌توان حوزه‌های سه‌گانه زیر را برای سه دوره شناخت و اثرگذاری در بعد از انقلاب صنعتی برشمرد.

موضوع مطالعه	علم موجبی	علم مکانی	نوع رویداد
ابژه ماده	علوم تجربی (فیزیک)	تکنولوژی معطوف به فیزیک	موجبیت بر جریان انکشاف کاملاً حاکم است.
ابژه حیات	علوم حیاتی	تکنولوژی معطوف به حیات	خلاقیت منفعل موجب تحرک محدود در درون موجبیت‌ها می‌شود.
سوژه انسان	علوم اجتماعی	سبیرنتیک خلاق	خلاقیت تهاجمی موجب تحرک همه جانبه در درون موجبیت‌ها می‌شود و عمل با هستی پیوند می‌خورد.

نکته بسیار مهم‌تر آن است که ما در جریان انکشاف حقیقت و واقعیت، علیتی تجربه می‌کنیم، اما جهشی و کوانتمی می‌اندیشیم. ما در هنگام هر تجربه عینی اسیر «اکنون»‌ها هستیم و به ناچار از اکنونی به اکنون دیگر روی می‌آوریم. اما در اندیشیدن می‌توانیم از زمانی به زمان دیگر و از مکانی به مکان دیگر جهش کنیم. بنابراین هر ابژه‌ای آنگاه که مورد فیضان معنی قرار گیرد، از تقدیر اکنون رها شده، به سوژه تبدیل گردیده و وارد میدان تفکر می‌شود. به همین دلیل باید وجود را سرچشمه تفکر دانست. بنابراین هر مجموعه علیتی و موجبیتی از تجربه‌ها، تنها از طریق تبدیل شدن به اندیشه، یعنی به ساحت عقل آمدن، به حوزه تجلی و شناخت یا موجودیت خود که بخشی از وجودش است گام می‌گذارد. در تکنولوژی نیز چنین است. در هر جریان از انکشاف واقعیت و حقیقت زنجیره مهم پیوسته‌ای از تجربیات علی، از میدان علیت فرار می‌کنند و به موجودیت یا هویت جدیدی الصاق می‌شوند. هایدگر این روند را قالب ریزی نام می‌گذارد و ما می‌توانیم آن را سازمان بندی کار در دو حوزه ماشین و انسان به حساب آوریم. هر چند که هایدگر انسان را در دورن این مجموعه قرار نمی‌دهد، چرا که او را یک خالق و کاشف حقیقت در این میدان می‌داند. او می‌گوید:

«این دو تعریف به هم مرتبطند. زیرا بر آوردن غایات و اهداف با استفاده از امکانات و وسایل نوعی فعالیت انسانی است. ساخت و استفاده از تجهیزات و امکانات، ابزارها و ماشین آلات، محصولات ساخته شده و به مصرف رسیده همگی به آن چیزی تعلق دارند که تکنولوژی نام دارد. کل این وسایل و تدابیر تکنولوژی‌اند.»

البته باید توجه داشت که این وسایل و امکانات خود می‌توانند مخلوق تکنولوژی نیز قلمداد شوند. در حقیقت تکنولوژی یک دستگاه خلاق انکشاف واقعیت و حقیقت از طریق کاربرد سه رکن جرم، انرژی و اطلاعات (منطق‌ها و جهان‌بینی‌ها) است و بسته به این‌که چه رابطه‌ای میان این سه برقرار شود، تکنولوژی خود را با سه ابژه و سوژه شناخت، یعنی ماده، حیات و انسان درگیر می‌کند. البته در میان تمامی این ابزارها و امکانات انسان، همیشه یک استثناست، چرا که او می‌تواند، هم تا عمق یک نیروی کار تکراری و فرمان‌گیر اسیر عقل جزم، ساقط شود و هم تا اوج افق‌های بیکران یک نیروی کاشف حقیقت و واقعیت در میدان تکنولوژی به حرکت درآید. هر چه به تکنولوژی معطوف به فیزیک نزدیک شویم، وجه اول و هر چه به

تکنولوژی معطوف به سوژه انسان نزدیک‌تر شویم و چه دوم از تکنولوژی آشکارتر می‌شوند، که در تکنولوژی معطوف به فیزیک، از آن رو که مهم‌ترین و انسانی‌ترین خصلت تکنولوژی خلاق، یعنی علت‌غائی به کنار گذارده می‌شود. تنها میدانی کاملاً موجبیتی به نام اتوماسیون کامل در مقابل آدمی قرار می‌گیرد.

### رابطه انسان با تکنولوژی

رابطه ما با تکنولوژی می‌تواند به دو صورت تعریف شود. در یکی تکنولوژی به صورت یک دستگاه انکشاف و حقیقت دیده می‌شود و در دیگری به مثابه یک دستگاه برای برقراری سلطه یا سلطه‌پذیری.

هایدگر می‌گوید:

«هر چه میل به سلطه یافتن بر تکنولوژی شدت و ضرورت می‌یابد، کنترل و هدایت تکنولوژی بیشتر از دست بشر خارج می‌شود.»

چه بگوییم میل سلطه یافتن بر تکنولوژی و چه بگوییم میل سلطه یافتن با تکنولوژی، فرق نمی‌کند. تکنولوژی آنگاه که از یک نیروی انکشاف حقیقت به یک ابزار سلطه‌کننده و سلطه‌شونده تبدیل شود، رابطه آزاد و رهایی بخش مبتنی بر اندیشه حاصل از انکشاف عقول را از دست داده و در حوزه جزمیت سیاسی - اقتصادی و به خصوص سیاسی قرار می‌گیرد. بنابراین میل به سلطه، در آن میدانی رشد می‌کند که دستگاه انکشاف حقیقت در تکنولوژی، ضعیف عمل کند یا از کار بیافتند، یعنی به جای سوژه انسان به عنوان ذات شناسنده، ابژه او را به عنوان یک نیروی سلطه‌پذیر هدف قرار دهد. در اینجا حرکت عقل فعال از بین رفته و سیطره کمیت و تکرار آغاز می‌شود. حتی در آن زمان که تکنولوژی خود را به دو بخش تکرار و انکشاف تقسیم می‌کند (یعنی یک بخش پژوهش که خلاق و یک بخش تولید که اتوماسیونی است)، دیگر نمی‌تواند به عنوان یک نیروی رهایی بخش کامل وارد میدان زندگی انسان شود. علت نیز روشن است، در این حال دو گرایش به تغییر و تکرار، یعنی دو میدان رهایی بخش و موجبیتی بر روی یکدیگر تأثیر می‌گذارند و همین تأثیر، نیروی رهایی بخش را وارد به جهت‌گیری و قبول نظرات مبتنی بر موجبیت تحمیل شده از بخش تکرار کرده و مسیر او را از قبل تعیین می‌کند. همیشه میدان انکشاف حقیقت در تکنولوژی باید به مثابه میدانی عام در نظر گرفته شود. در غیر این صورت با مفهومی دوگانه رو به روی خواهیم شد که سرانجام تکنولوژی را به عنوان ابزار سلطه تعریف خواهد کرد. همیشه آن مقوله که سلطه بر خود را تشویق می‌کند می‌تواند به عنوان ابزار سلطه بر دیگری نیز اعتماد برانگیز باشد. پس آن تکنولوژی که به صورتی ظهور می‌کند که باید بر آن سلطه یافت خود می‌تواند ابزار سلطه نیز تعریف شود. به عبارت دیگر ضرورت سلطه بر موجبیت خود نوعی سلطه‌پذیری است چرا که میدان انکشاف حقیقت را محدود و محدوده‌های تنگ مقابله با ضرورت را عمده می‌کند. به همین دلیل باید در فراسوی این دو میدان ضرورت و نیروی رهایی بخش بایستیم تا تصویری کران‌مند از آینده را در چنین جدالی نگاه کنیم. این سکوی بلند همان وجود است. تنها از طریق اوست که می‌توان جهت انکشاف را بر جهت موجبیت، در میدانی به نام میدان مبارزه، پیروز کرد.

تکنولوژی یک محصول انسانی است و انسان از آن رو که می‌تواند، هم سوژه شناخت و هم ذات شناسنده باشد (برخلاف روند سلطه‌پذیری و سلطه‌کنندگی). بنابراین به تکنولوژی نیز باید از این منظر نگاه

شود. آنگاه که به عنوان سوژه شناخت به آن نگاه می‌کنیم در حقیقت آن را به صورت یک سازمان کار برای تبدیل چیزی به چیز دیگر می‌بینیم که باید بتواند ما را به اقتدار اقتصادی - سیاسی رهنمون شود و آنگاه که تکنولوژی را به عنوان یک ذات شناسنده تعریف می‌کنیم، ناچاریم انسان را به عنوان یک نیروی کاشف حقیقت و متجلی‌کننده حقیقت و واقعیت‌ها در مرکز آن قرار دهیم. پس اگر انسان را یک سوژه شناخت بدانیم، او را در درون تکنولوژی به صورت یک ابزار مشاهده خواهیم کرد و او تا سر حد یک موجود متأثر و منفعل سقوط خواهد کرد. ضیعی است که چنین موجودی در نهایت می‌تواند از خود چون حیات، «خلاقیت منفعل» بروز دهد و اگر انسان را به صورت یک ذات شناسنده در نظر بگیریم او به صورت یک علت فاعلی غایت‌مند، در مرکز جریان انکشاف حقیقت توسط تکنولوژی قرار می‌گیرد و رویدادها را هدایت می‌کند. یعنی تأثیرگذار می‌شود. به همین دلیل هر تکنولوژی بسته به قدرت دو میدان ضرورت‌ها و انکشاف‌ها، دارای نسبتی از این دو نوع حضور است و ضیعی است آن حضوری متضمن رابطه آزاد انسان با تکنولوژی است که بتواند نیروی او را به عنوان ذات شناسنده یا ذات آشکارکننده واقعیات و حقیقت، مدام آشکار کند. ضیعی است آن تکنولوژی که ماده را هدف قرار داده، با آن تکنولوژی که انسان را هدف شناخت خود قرار داده بسیار متفاوت است و تفاوت آنها نیز دقیقاً از طریق نگرش آنها به انسان قابل ردیابی است. پس انسان آنگاه که به عنوان ذات شناسنده، تکنولوژی را احاطه می‌کند، می‌تواند از آن میدانی برای ظهور عقل فعال، در خود به وجود آورد. در چنین فضایی، نه با اتوماسیون یک سویه، بلکه با دیالکتیک خلاقیت - اتوماسیون رو به رو می‌شویم که دومی تحولی کیفی است و اولی تجلی یک عقل در کمیت‌های رو به تزاید.

بنابراین هر چه اتوماسیون اهمیت بیشتری پیدا کند، سازمان تکنولوژی تمایل به غول‌آسایی پیدا می‌کند و هر چه خلاقیت میدان تحرک بیشتری پیدا کند، سیستم دارای تنوعی بافتی و هم افزا (سینرژیک) می‌شود. اگر بدن انسان را یک ماشین حیاتی - تکنولوژیک تعریف کنیم، آنگاه می‌توانیم به این سؤال، که چرا چنین نیروی هم‌افزایی با بافت‌هایی بسیار پیچیده و متنوع به وجود آمده است، پاسخ گوئیم. این میدان، میدانی است که مدام در آن جدالی سهمگین میان خلاقیت و اتوماسیون صورت می‌گیرد. جدال میان گذشته و آینده، تمامی این رویدادها را می‌توان در عمل مشاهده کرد. به طوری که در حوزه سازمان‌های کار اجتماعی - تکنولوژیک نیز مدام با چنین جدالی رو به رو می‌شویم. بدین معنی که سازمان تمایل به عادت و تکرار (اتوماسیون) و نیروی پژوهش‌گرش تمایل به خلاقیت، یعنی به تغییر آرایش سازمان برای تجلی بخشی بیشتری از حقیقت، در آن را دارد. نیروی مدیریت در تکنولوژی دقیقاً در چنین میدانی قرار دارد. همان طوری که گفتیم شانس تحرک نیروی رهایی‌بخش به دلیل تأثیر متقابل موجبیت بر نیروی انکشاف در این حال بسیار کم می‌شود. مگر آن‌که همواره توجه داشته باشیم که انسان در این مجموعه متضاد، یک ذات شناسنده است. بنابراین آن سازمان تکنولوژی که نتواند انسان را به عنوان ذات شناسنده و کاشف حقیقت در مرکز خود فعال کند، ناظر بر تسطیح موجبیت بر نیروی رهایی‌بخش خود، که نتیجه‌ای جز غول‌آسایی، وابستگی و سرانجام مرگ نخواهد داشت، می‌گردد. در مقابل: تکنولوژی، آنگاه قادر است به عنوان نیروی آشکارکننده حقیقت و تأثیرگذاری خلاق بر محیط وارد میدان زندگی شود که بتواند، انسان را به عنوان «ذات شناسنده» در مرکز رویدادهای خود قرار دهد. در این شرایط است که نیروی عقل فعال یا نقادی برای انکشاف حقیقت به کار می‌افتد. برعکس آن سازمان‌هایی که انسان را به عنوان یک سوژه شناخت به حاشیه میدان فعال تکنولوژی پرتاب می‌کنند، این نیروی حامل هستی را از ماهیت عقل فعالش تهی کرده و از این رو

ناچارند مدام خود را با ضرورت‌ها درگیر کرده و شروع به بلعیدن منابع درونی خود برای زنده ماندن کنند. در نهایت آنها ناچار می‌شوند، پس از اتمام شدن منابع درونی خود، به منابع بیرونی هجوم آورند. هجومی که امروزه محیط زیست آدمی را از ماهیت بیکران، شاعرانه و هستی بخش خود تهی کرده و او را به منبعی برای غارت از طریق این نوع از تکنولوژی که اکنون از نیروی رهایی بخش خود تهی شده است، تبدیل کرده است. به همین دلیل آن تکنولوژی که نتواند انسان را به عنوان ذات شناسنده به مرکز خود انتقال دهد، به سرعت تبدیل به غولی غارت‌گر منابع اطراف خود شده و سرانجام پس از تهی کردن این منابع شروع به بلعیدن خود می‌کند.

در اینجا باید به نیروهای دیگری که بر این مجموعه تأثیر می‌گذارند نیز به‌درازیم و آن نیروهای اقتصادی - سیاسی - فرهنگی، یعنی نیروهای اجتماعی‌اند. معمولاً اقتصاد سیاسی به تکنولوژی به مثابه یک ابزار اقتدار و سلطه نگاه می‌کند و از این رو تمایل خود را برای آن‌که انسان را به حاشیه آن پرتاب کند مخفی نمی‌کند. به همین جهت قدرت انکشاف حقیقت یا نیروی رهایی بخش تکنولوژی آنچنان کاهش پیدا می‌کند که ناچار می‌شود به کمیت‌ها روی می‌آورد. در این حال تکنولوژی تنها می‌تواند به ابزاری برای سلطه و قدرت تبدیل شود. ضمن آن‌که نیرو و انگیزش تمرکز مادی را در درون چنین میدانی مدام تحریک می‌کند. این تحریک‌ها می‌تواند منجر به سیطره کمیت و تسلط عقل جزم بر تکنولوژی شده و جهت آن را تغییر دهد. در این مورد، باز هم صحبت خواهیم کرد. در اینجا تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که تکنولوژی معطوف به فیزیک همواره تکنولوژی جذابی برای اقتصاد سیاسی و سوداگران فعال عرصه آن است، چرا که در ماهیت خود نوعی عطش دست‌یابی به کمیت‌های غول‌آسا و مهم‌ترین نیروی پشتوانه آنها، یعنی پول را می‌پروراند. در حالی که تکنولوژی معطوف به انسان، مدام نظم سیاسی معطوف به تحکم را به نظم فرهنگی معطوف به اقتناع و عقل فعال تبدیل کرده و خود را از ابزاری برای سیطره، به ابزاری برای شناخت تبدیل می‌کند. بنابراین تکنولوژی تنها آنگاه که انسان را به مرکز رویدادهاش انتقال دهد، می‌تواند جوی معنوی در خود و اطرافش ایجاد کند.

اکنون در مقابل این سؤال قرار داریم که حقیقت و غایت چیست؟ و چرا تکنولوژی باید جهت خود را به سوی این حقیقت و غایت تنظیم کند. در آغاز باید یادآور شویم که از نظر هایدگر حقیقت و غیات همان وجود است و حقیقت یا غایت از این رو شایسته یقین است که حاوی آرزوهای هستی‌شناسانه است. برای مثال هر آرزویی برای پرواز در مقابل آرزوی پرواز در کل هستی، تبدیل به یک دستگاه شک می‌شود (شک این‌که پرواز دیگری هم وجود دارد) و تنها همین آرزو است که شایسته اتصال به یقین است و به عنوان منبع جاذب و زاینده انگیزه‌های معنوی در دستگاه انکشاف تکنولوژی قرار می‌گیرد. به طوری که هر بار که عقل پرواز در «اکنون»، با این آرزو مواجه شود، یک شک معرفتی زاده می‌گردد و همین شک است که زمینه را برای فعالیت نیروی تکنولوژی در جهت انکشاف عقلی جدید فراهم می‌سازد (نیروی رهایی بخش). به طوری که عقلی جدید برای پرواز ظاهر شده و موجودی جدید از طریق تکنولوژی زاده می‌گردد. همین جریان است که عقل فعال نام دارد. از این منظر می‌توان تکنولوژی مرکز انسان را یک دستگاه عقل فعال دانست که مدام در جهت انکشاف حقیقت، بخشی از آن را به صورت عقل از طریق اکنون خود بروز می‌دهد. در مقابل این شک معرفتی، شک حاصل از تقابل عقل روز با تجربیات جدید یا بهتر بگوییم ضرورت‌های جدید نیز وجود دارد که آن را شک عقلایی یا منفعلانه نام می‌گذاریم. همان‌طور که گفتیم، این رویداد، دیگر،

جریان انکشاف حقیقت نیست، بلکه جریان انکشاف ضرورت است و به همین دلیل موجب تحرک منفعل می‌شود. می‌دانیم آنچه که موجب زایش نیروی تغییر منفعل می‌شود، به زنجیرهٔ موجبیت‌های درونی حلقهٔ خود تعلق می‌گیرد. یعنی تنها این موجبیت حاصل از عقول گذشته و تجربیات تحمیل شده است که جهت حرکت انکشاف را معین می‌کند و از این روی دیگر نیروی رهایی بخش محسوب نمی‌شود. تنها آنگاه که این شک را بخشی جنبی از شک معرفتی تلقی کنیم، ممکن است بتوانیم از میدان تأثیر موجبیتی آن فرار کنیم. بنابراین تکنولوژی دارای دو نسبت یا دو ارتباط است. از سویی با منبع وجودی که به صورت آرزوهای هستی‌شناسانه تجلی پیدا کرده و رابطه‌ای مبتنی بر شک معرفتی در میدان نسبت وجود و موجود (عقل حاضر) به وجود می‌آورد (یا این نسبت به شک معرفتی می‌انجامد) و از طرف دیگر با موجودات یعنی عقول قدیمی و تجربیات انجام شده رو به رو می‌شود (این ارتباط منجر به شک عقلایی می‌شود) در اولی چراغ مقابل و در دومی چراغ در دست فعال گردند و تحرک به سوی بسط رابطه معرفتانه انسان با محیط، مدام تکامل می‌یابد. یکی از حساس‌ترین مباحث دربارهٔ تکنولوژی، به نسبت این دو شک و اهمیت شک معرفتی در آن مربوط می‌شود.

عزیزالدین نسفی در «رساله انسان کامل»، میدان تحرک ذات شناسنده را به سوی انکشاف حقیقت از طریق فعالیت شناخت (برخورد با ضرورت) و شناخت شناسانه (رهایی از ضرورت) در دو میدان توصیف می‌کند. اینان عبارتند از «بلوغ» و «حریت». وی بلوغ را رسیدن دگربار به نقطه عزیمت تعریف می‌کند (تأثیر شناخت جدید بر خود و محیط). بدین ترتیب که یک عقل زاییده شده توسط ذات شناسنده به مظهریت و نقطه زایش نهایی خود در کمیت‌ها می‌رسد. (حرکت از موجود مکنون به موجود ظاهر) و بدین ترتیب چرخه‌ای که از راز آغاز شده بود، به موجود مکنون (طراحی درونی) و سرانجام به آشکاری فرجام می‌یابد. یعنی با مظهریت یافتن بخشی از وجود، به پایان می‌رسد و بلوغ کامل می‌شود. به طوری که اگر این روند باز هم ادامه یابد، تکرار نام خواهد گرفت و جهت رشد از زایش معنویت به اسیر شدن در دام موجبیتی غول‌آسا، متمایل می‌شود. مثلاً در یک دانه، درختی (یک موجود) نهفته است. اما هنگامی که دانه به درخت تبدیل شد و درخت برای اولین بار خود دانه تولید کرد، می‌گوییم درخت بالغ شده است. این به مانند آن است که به نقطه عزیمت رسیده باشیم. یعنی یک دور زایش و تجلی عقل جزوی کامل شده است. در تکنولوژی نیز آنگاه که ما نقطه عزیمت خود را مشخص کردیم (از طریق تحلیل انتقادی - در حقیقت کار تحلیل انتقادی آن است که می‌تواند یک دوره کامل جدید از بلوغ را به وجود آورد) حرکت ما به سمت استفاده از عقول جدید و تجلی این عقول در کمیت‌ها آغاز می‌شود. تا سرانجام به مقصود نهایی، که یک دوره تجلی همه جانبه این عقول است، دست یابیم. در این مرحله است که دستگاه نقد به کار می‌افتد و عقل بالقوه جدیدتری را وارد میدان می‌کند و اگر چنین نشود، موجبیت تکرار خصلت این نظام می‌شود و ذات شناسنده به سوژه شناخت و سرانجام یک نیروی مکانیکی چون ماشین سقوط می‌کند. که در حقیقت علامت اصلی اسارت، آن هم در بند موجبیت عقول جزم است.

چرا میل به سلطه یافتن هم در تکنولوژی به وجود می‌آید؟ علت آن است که تکنولوژی دارای دو فعالیت متمایز اما در تواتر با یکدیگر است. از یک سو تکنولوژی یک دستگاه انکشاف حقیقت، از طریق نگاه به وجود و هستی و از طرف دیگر یک دستگاه به کار برنده عقول حاصل از انکشاف فوق در میادین مختلف ماده و اکنون است. همین فعالیت دوم تکنولوژی است که می‌تواند او را تبدیل به ابزار سلطه کند. ابزاری که

جاذبه زیادی برای سوداگران دارد. چرا که توانایی تأثیرگذاری بر محیط و تجمع منابع در جهت این تأثیرگذاری را برای صاحبش فراهم می‌کند. به عبارت دیگر تکنولوژی آنگاه که نگاه به هستی می‌کند یک دستگاه آشکارکننده حقیقت است و آنگاه که نگاه به جهان خارج یعنی ماده می‌کند به یک دستگاه آشکارکننده قدرت تبدیل می‌شود، در یک سو حریت زاو در سوی دیگر، آشکارکننده و قدرت‌زاست. شاید بتوان هر دو وجه از انکشاف رانوعی قدرت تلقی کرد. اما قدرت اولی، معنوی - درونی و قدرت دوم مادی - بیرونی است. طبیعی است که در تکنولوژی قدرت دوم آنگاه که توسط قدرت معنوی اول یعنی انسان به عنوان ذات شناسنده کنترل شود، نه تنها به نیرویی برای سرکوب تبدیل نمی‌گردد. بلکه به صورت ابزاری مهم برای دفاع در مقابل ضرورت در می‌آید. اما اگر تکنولوژی تبدیل به ابزاری برای تمرکز قدرت شده و در دستان سوداگران جزم قرار گیرد، آنگاه تمامی انگیزه تحرک در تکنولوژی تنها برای آزادسازی قدرت دوم و تجمع آن برای تخریب به کار می‌افتند. نیروی مخرب سلاح‌های مرگ‌زا و بمب‌های ویرانگر از طریق این گرایش یک سویه در تکنولوژی، زاییده شدند. پس تکنولوژی هم یک دستگاه نجات بخش (آنگاه که نگاه خود را به وجود معطوف می‌کند) و هم یک دستگاه موجبیت‌زاو تخریب‌کننده (آنگاه که نگاه خود را صرفاً به تأثیرگذاری بر روی ماده معطوف می‌سازد) می‌باشد و طبیعی است که ارزش هر یک از این دو خاصیت آنگاه آشکار می‌شود که بتوانیم رابطه‌ای دیالکتیکی و نه علی، میان آنها برقرار سازیم. بر این اساس اگر حالت اول وجود نمی‌داشت زایش جدید انجام نمی‌شد و زنجیره تکرار، سرانجام این نظام موجبیتی را در هم می‌کوبید و اگر حالت دوم وجود نمی‌داشت چیزی از مکنون به ظهور نمی‌آمد، به طوری که ضرورت‌های تحمیل شده ما را از پای در می‌آوردند.

نکته مهم دیگر آن است که هر عقلی که حاصل انکشاف حقیقت است، آنگاه قابل استفاده می‌شود و به نظر درست می‌رسد که رویداد تکنولوژی را تنها در محدوده زمانی خاصی مشاهده کنیم. اما حقیقت همواره در زمان، تسری هستی‌شناسانه داشته و در فراسوی درست و نادرست و خوب و بد قرار می‌گیرد. به همین دلیل حقیقت زاینده زمان و و ماورای ارزش‌ها و در مقابل آن، عقل جزوی زاییده شده در آن، همیشه زندانی‌کننده زمان و ارزش‌هاست.

به همین دلیل هایدگر می‌گوید: «تنها تعریفی حقیقتی است که بین ما و آن چیزی که از حاق ذاتش به ما مربوط می‌شود، نسبتی آزاد برقرار سازد». همواره یک نسبت آزاد از طریق یقین به امری که شایسته یقین است به وجود می‌آید، همان طور که گفتیم تنها آرزوهای هستی‌شناسانه‌اند که شایسته یقین‌اند، بنابراین تنها رابطه آزادکننده رابطه‌ای است که با هستی یا حاق ذات برقرار می‌شود.

سؤال را تکرار کنیم: غرض از نسبت آزاد چیست؟ اگر ذات تکنولوژی همان وجه وجودی تکنولوژی است. یعنی دستگاهی که می‌تواند انکشاف حقیقت کند. بنابراین نقطه‌رهایی، در آنجاست که شک معرفتانه، یعنی شک میان آرزوی ازلی - ابدی در مقابل عقل مسلط جزوی به کار افتند. گفتیم: این نسبت نسبتی آزاد است، چرا که خود را به وجود و هستی متصل کرده است.

هایدگر در اینجا کوشش می‌کند که مقایسه‌ای میان امر صحیح و حقیقت بکند. در حقیقت مقایسه به این نکته می‌انجامد که امر صحیح تابع زمان است. اما حقیقت تابع زمان نیست. بلکه خود زاینده زمان یعنی عقل فعال است. هر امری همیشه در محدوده‌ای از زمان و در رابطه با میزان تجربه از جهان خارج و نسبتی که میان وجود و موجود (امر صحیح) برقرار می‌کند، شایسته صفت صحیح است و وقتی مشروعیت پیدا می‌کند که

دارای نسبتی با حقیقت باشد این نسبت با حقیقت است که امر صحیح را سرانجام در همان زمان خود زندانی می‌کند و موجب انکشاف امر صحیح‌تر، یا عقل کامل‌تر یا موجود جدیدتر می‌شود. (در حقیقت رابطه هر امری با حقیقت وجودی‌اش، مشروعیت اخلاقی و زیبایی‌شناسانه و با تجربه جهان خارجش، مشروعیت عقلایی برایش فراهم می‌آورد. یعنی دو میدان زشتی-زیبایی و درستی-نادرستی را به وجود می‌آورد. ایجاد تناسب میان این دو میدان یکی از ظریف‌ترین فعالیت‌ها در هنگام تحقق توسعه از طریق تکنولوژی و تحولات فرهنگی است).

## تکنولوژی و ابزار

هایدگر سپس می‌پرسد:

«ابزار به خودی خود چیست؟ وسایل، ابزار و هدف‌ها به چه فلغروی تعلق دارند؟ یک ابزار چیزی است که با آن بر چیزی دیگر تأثیر می‌گذاریم و با این تأثیر چیزی را به دست می‌آوریم. هر آنچه که یک معلول به دنبال دارد علت نامیده می‌شود. اما فقط آن چیزی که بر چیز دیگر تأثیرگذارده علت نیست. بلکه هدفی که نوع وسایل و ابزار را مشخص می‌کند نیز می‌تواند همچون علت ملاحظه شود».

اما ابزار را می‌توان به عنوان واسطه‌ای کمک‌کننده برای تفسیر میان من صاحب عقل آن ابزار و ابژه یا سوژه مورد نظر که قرار است منکشف گردد، دانست. ابزار، ابزار است و ماهیتاً وجود مستقلی به عنوان ذات شناسنده، ندارد. ابزار تا زمانی که ابزار است مشروعیت وجودی خود را از فاعل یا علت فاعلی، یعنی عقل خالق و به کارگیرنده‌اش کسب می‌کند، یک ابزار می‌تواند در جهت تأثیرگذاری بر یک ضرورت و تسلط بر آن به کار گرفته شود یا به عنوان یک عامل ضرورت‌زا، ابزار شکنجه و هیچ‌انگارکننده استفاده شود. به همین دلیل تا زمانی که ابژه ماده را مطالعه می‌کنیم، می‌توانیم از اصطلاح ابزار استفاده کنیم و هر چه این ابژه از ماده به سوی انسان متمایل شود، باید از مفهوم ابزاری تهی شده و به ذاتی شناسنده و به کارگیرنده ابزار تبدیل شود، چراکه تنها از طریق تحول و تغییر است که ماهیت هر امری به عنوان یک وسیله برای انکشاف حقیقت آشکار می‌شود. علت نیز روشن است. یک ابزار آن‌گاه که در تحت سیطره یک عقل قرار گیرد، می‌تواند خاصیت ابزاری پیدا کند. بنابراین در محدوده تکنولوژی معطوف به فیزیک است که ماهیت ابزاری شینی آشکار می‌شود. اما در تکنولوژی معطوف به حیات، آنجا که سوژه، برای خود، حرکت مستقل قائل می‌شود و در تکنولوژی معطوف به انسان، آنجا که سوژه توانایی زایش عقل دارد، استفاده از مفهوم ابزاری به معنی تحت سیطره قرار دادن این سوژه توسط عقل جزوی است که از مصادیق نیهلسم (هیچ‌انگاری است). به همین دلیل در اینجا باید به فراتر از محدوده یک ابزار بلکه به تحولی که باید در آن روی دهد یا بهتر بگوییم تحولی که خود باید در خود، به وجود آورد، توجه کنیم. البته ممکن است بگویید که یک ربات هم ممکن است بتواند در خود تحول به وجود آورد. اما باید توجه داشت که کامپیوتر همیشه یک دستگاه به کارگیرنده عقول و از این رو محاسبه‌گر و ارجاعی است. نه زاینده عقول. تنها ذات شناسنده‌ای چون انسان است که موجودی آرزومند، حامل وجود و زاینده عقول جدید است.

در طرحی کلی می‌توان چنین نتیجه گرفت که ابژه ماده در تکنولوژی معطوف به فیزیک تنها می‌تواند به صورت ابزار (تحت سیطره عقل) ظهور کند، چراکه ماده هیچ‌گاه نمی‌تواند چون ذاتی شناسنده در مرکز رویدادهای انکشاف قرار گیرد. مگر آن که بتواند در متن هویت خود متغیرهای خود را دگرگون کند. در

صورتی که در انسان با یک هویت هستی شناسانه وجودی و شایسته تغییر ماهیت‌های موجودی روبرویم. به همین دلیل استفاده‌ای از انسان در تکنولوژی، به معنی ساقط کردن وی تا سرحد هویتی ایستاست. در اینجا غرض هایدگر آن است که نشان دهد که تمامی رویدادهای عالی در درون تکنولوژی سرانجام به علت‌العلل خود که ذات شناسنده است باز می‌گردند و این ذات شناسنده در اینجا تنها به صورت علت یا معلول صرف چون ماده عمل نمی‌کند بلکه وی موجودی غایت‌مند است. او به دنبال هدف یا حقیقتی است. او پرسش‌گریست که می‌خواهد پاسخ خود را در این رویدادها پیدا کند و از این رو ذاتی هستی بخش محسوب می‌شود.

اما نکته مهم آن است که از یک سو رابطه با تکنولوژی در قلمرو ظهورش رابطه‌ای علی و موجبیتی است و از سوی دیگر ما موجودی غایت‌مند و حقیقت‌جو یا پرسشگر بوده و به مثابه یک ذات شناسنده موجب تحول در تکنولوژی می‌شویم. یعنی رابطه ما با تکنولوژی تنها از طریق علیت برقرار نمی‌شود. هر چند که به هر صورت ما در هر لحظه خاص برای علت خاصی با تکنولوژی رابطه برقرار می‌سازیم. یعنی علیت در محدوده زمان خاصی مصداق پیدا می‌کند به عبارت دیگر آنگاه که به جای نگاهی زمانی، به رویداد نگاهی مکانی کنیم. علیت آشکار می‌گردد. اما آن هنگام که از این محدوده تنگ‌زمانی و بسط یک سویه مکانی رویداد بیرون آییم و نسبت ذات شناسنده را با حقیقت معیار قرار دهیم، بسیاری از این روابط علی از بین می‌روند و نسبتی کوانتومی - جهشی، آن هم مبتنی بر عقل فعال میان من و رویداد برقرار می‌شود. این نسبت، به خصوص حرکتی از سوی راز به سوی ظهور، آن هم در میدان زمان خواهد داشت. اما در همین محدوده غیرعلیتی نیز می‌توان تفاسیری خاص ارائه داد. هایدگر در اینجا به آموزش فلسفه ارسطویی در مورد رابطه علی می‌پردازد و می‌کوشد چهار علت زیر را در محدوده علی رابطه ما با تکنولوژی، مورد تبیین قرار دهد. اینان عبارتند از:

- ۱- علت مادی: که به جنسیت کالایی که می‌سازیم مربوط می‌شود. مثلاً ماده‌ای که به کار می‌رود.
- ۲- علت صوری: شکلی که به آن می‌دهیم.
- ۳- علت غائی: هدفی که از ساخت آن داریم.
- ۴- علت فاعلی: یعنی نیرویی که آن را می‌سازد.

در این حالات علل مادی و «صوری» مربوط به موضوع تغییر، «علت غائی» مربوط به ذات شناسنده و «علت فاعلی» واسطه‌ای میان این دو می‌باشد.

پس در هر تکنولوژی و در هر دورانی می‌توان سه رکن زیر را مورد بررسی قرار داد:

- ۱- علت‌های درونی که به تحول در ماهیت تکنولوژی به کار رفته می‌پردازند. (موضوع تغییر).
- ۲- علت غائی که مربوط به ذات شناسنده و خالق آن است. (هدف تغییر)
- ۳- علت فاعلی که تعیین‌کننده رابطه آن دوست (رابطه میان موضوع تغییر و هدف تغییر که همان خالق تغییر است).

اگر یک نگاه به تکامل تکنولوژی بیاندازید، متوجه می‌شوید که به تدریج جای علت فاعلی را که انسان به عنوان یک سوژه شناخت بود همان علت‌های درونی پر می‌کنند. یعنی ماشین و سیرنیک اتوماسیونی وارد میدان می‌شوند و از این رو انسان که ذات شناسنده و حامل علت غائی است، در پس رویدادهای تکنولوژی و تکامل آن نهفته می‌ماند. بی‌علت نبود که منتقدین به تکنولوژی اتوماسیونی که توانایی نگرش به حضور

انسان را در تکنولوژی به عنوان علت غائی نداشتند و خود نیز نگاهی پوزیتیویستی به جهان داشتند، دیگر نمی توانستند نقش دیگری از انسان را در این مجموعه پیدا کنند و به همین دلیل این طور تصور می کردند که در شرایط اتوماسیون کامل، نقش انسان در تکنولوژی به صفر می رسد. یعنی او به بیکاره ای صرفاً مصرف کننده تبدیل می گردد. البته در جهان سوم این رویداد سریع تر اتفاق افتاد و حتی می توان چنین برداشت کرد که به دلیل روند مقلدانه انتقال تکنولوژی به این جهان، انسان حتی به مرز علت فاعلی نیز نرسیده و در عوض ماشین آلات جای آن را گرفتند. این جریان درست عکس جریانی است که در آن انسان از یک علت فاعلی به علت غائی ارتقا پیدا می کند. در اینجا انسان به دلیل فقدان نیروی انکشاف حتی از علت فاعلی که ماشین آلات می باشند نیز کم اهمیت تر می شود. حتی در زمان های بعد از روند انتقال نیز که آزمون های لازم از طریق پژوهش در تکنولوژی در جهان سوم بانگرفت، این سقوط چشم گیر تر شد. به طوری که فقدان پژوهش در سازمان های تکنولوژی نگذارد، انسان به عنوان ذات شناسنده خود را آشکار کند و در عوض به سرعت او را به حاشیه ابزارها کشانند.

می توان از تکنولوژی تنها همان علت های درونی آن را گرفت و مصرف کرد یا مجموعه ای از علت های فاعلی و درونی را وارد میدان تحلیل نمود، اما اگر بخواهیم به واقع یک تولیدکننده و دستگاه انکشاف خلاق باشیم، باید به سراغ علت غائی رویم. یعنی تکنولوژی بدون علت غائی، تنها یک نظام ابزارای - مصرفی است. البته علت غائی نیز می تواند در میدانی از مواجهه منفعلانه با ضرورت ها، تا خواسته های کوچک و سرانجام تا عطش برای کشف حقیقت، قرار گیرد. که صد البته غرض اصلی از علت غائی همان آرزوی آدمی برای کشف حقیقت است. مثلاً در عصر پیش از انقلاب صنعتی، هیچ علت غائی در تکنولوژی دیده نمی شد و این مجموعه برای قدرت مندان غارت گر تنها وسیله ای برای رفع ضرورت های اساسی و مهم تر از آن، نیرویی در جهت کسب اقتدار سیاسی برای سرکوب مخالفان و دشمنان تلقی می شد. در مقابل این دیدگاه، دیدگاه دیگری هم وجود داشت که قائل به وحدت میان هنر و فن بود، به طوری که هنر، فنی برای انکشاف حقیقت تلقی می شد. (تنها هنر بود که حامل علت غائی بود و به همین دلیل فن نوعی وسیله برای آشکار سازی و هنر قلمداد می شد).

بعد از آن در دوران اول انقلاب صنعتی یعنی دروان فیزیک - تکنولوژی، تکنولوژی علاوه بر وسیله ای برای رفع ضرورت ها و حوائج، تبدیل به وسیله ای برای تمرکز قدرت اقتصادی گردید. سپس در دوران دوم انقلاب صنعتی افق دید آینده و تناسب میان انسان و محیط زیست او مطرح می شوند و برای اولین بار به قدرت سرمایه، نیروی زایش فرهنگی نیز اضافه می شود. اما هنوز انسان در مرکز این رویدادها به عنوان ذات شناسنده قرار نمی گیرد.

در دوران سوم یعنی دوران ارتباط فرد با جامعه است که با ظهور پیوندهای سینرژیکی میان سازمان ها، برای اولین بار ارتباط گسترده میان فرهنگ های زاینده و مستقل مطرح می شود و سرانجام در دوران چهارم یعنی دوران ارتباط فرد با هستی، تکنولوژی انسان را در مرکز رویدادهای خود قرار می دهد و مفهوم اقتدار را سراپا معنوی می کند. به عبارت دیگر تکنولوژی جریان انکشاف خود را ابتدا برای افزایش نیروی وابستگی، بعد برای ایجاد فضایی مستقل و فردی و سرانجام برای ایجاد فضای همبستگی معنوی با حقیقت تکامل می بخشد.

همان طوری که گفتیم نظریه علیت توانایی آن را ندارد که رابطه ای فراتر از رابطه ای مادی میان ما و

تکنولوژی ترسیم کند، چرا که علت غائی را تنها در همان محدوده هدفی که از ساخت شینی داریم محدود می‌کند. در اینجا علت غائی از ذات شناسنده جدا می‌شود. در حالی که میان ذات شناسنده و علت غائی هیچ حدائی وجود ندارد و این به خاطر ذات هستی شناسانه ارتباط میان وجود با موجود و موجود با ابژه است. ضمن آن که علت فاعلی در تکنولوژی و هنر با یکدیگر متفاوت‌اند. مثلاً در قلمرو هنر و پژوهش، یعنی آنجا که تولید معرفت و دانایی می‌شود، علت فاعلی در اکثر موارد همان هنرمند یا پژوهش‌گر است. در حالی که در نظام تولید تکنولوژی، علت فاعلی از انسان فردی به ماشین و ابزار و سازمان کار انتقال پیدا می‌کند. بنابراین همان طور که گفته شد، بهتر است سه میدان ارتباطی را در تکنولوژی هدف قرار دهیم.

الف- ارتباطات درونی تکنولوژی؛ - در مقام هدف که کالا و خدمات است.

- در مقام تولید که مجموعه‌ای از ماشین و ابزار است.

ب- ارتباطات خارجی تکنولوژی؛ - در مقام اداره و تحقق کار که علت فاعلی است.

- و در مقام علت غائی که جریانی از انکشاف حقیقت را به راه می‌اندازد.

### رابطه علیت یا چیستی

یکی از مهم‌ترین تأثیرات استفاده از قانون علیت در تکنولوژی آن است که چیستی آن را مخفی می‌کند. این که چرا علیت چیستی تکنولوژی را در تاریکی نهفته می‌دارد؟ سؤالی است که باید به آن پاسخ گوئیم. در بحث مربوط به تکنولوژی معطوف به فیزیک و ماده، گفتیم که این تکنولوژی همه میادین فعالیت خود را تا سرحد ماده کاهش داده و به صورت ابزار در می‌آورد و از سوی دیگر مدام در پی آن است که روابط درونی و بیرونی این ابزارها را «خودکار» کند. بنابراین دغدغه اصلی او چیستی نیست بلکه چگونگی تنظیم این روابط در چارچوبی کاملاً بسته و مبتنی بر عقل جزم است. چیستی همیشه در فضایی که در آن تمایل به تحویل و تغییر است، ظهور می‌کند. از طرف دیگر سؤال در مورد چیستی یک ابژه یا سوژه همواره آن را به علت غائی پیوند می‌دهد، اما سؤال مربوط به چگونگی اش آن را در زنجیره علیت فرو می‌برد.

سؤال مهم دیگر که می‌تواند جواب به سؤال در مورد چیستی و چگونگی را روشن کند، آن است که چرا باید این چهار علت یعنی علل مادی، صوری، غائی و فاعلی در میدان روابط درونی و بیرونی تکنولوژی قرار گیرند؟ در حالی که روابط علی تنها در حوزه عمل حاکم‌اند و در حوزه