

مرگ‌اندیشی و معنای زندگی در هایدگر

علی عسکری یزدی*^۱، مسعود میرزایی^۲

۱. دانشیار؛ دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۲. دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام؛ دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۲/۲۰)

چکیده

مرگ‌اندیشی در نگاه هایدگر و تأثیر آن بر معنای زندگی ناشی از رابطه انسان با هستی و هستی معطوف به مرگ اوست. هایدگر مرگ‌اندیشی را مختص دازاین اصیل دانسته و زندگی اصیل را معنادار می‌داند. او اندیشه مرگ را نیرویی برای گسست از پوچی روزمرگی و معناداری زندگی به‌شمار می‌آورد. در مواجهه با نیستی و تکاپو در میدان مرگ‌آگاهی دازاین قادر به کسب بصیرت نسبت به واقعیت جهان، آزادی و اصالت بخشیدن به زندگی خود و به تبع معنا و جهت دادن به زندگی است. حفظ هویت فردی، کشف امکانات وجودی دازاین در این دنیا، انتخاب آگاهانه و زندگی متفکرانه و مسئولیت در برابر خود و دیگران از پیامدهای زندگی اصیل و معنادار است. دیدگاه هایدگر در زمینه معنای زندگی دیدگاهی طبیعت‌باور بود. به نظر هایدگر، معیار بیرونی برای عمل انسانی وجود ندارد و انسان خود آفریننده ارزش‌هاست. اصالت و ارزشمند بودن در گرو انتخاب و تعیین نشدن توسط معیارهای بیرونی و دیگران است. به نظر وی آنچه مهم است، در راه بودن است، حتی اگر هدفی به‌عنوان هدف نهایی وجود نداشته باشد. از دیدگاه هایدگر زندگی معنادار لازمه هستی اصیل است که در آن انسان به‌دلیل ترس از مرگ و برای رهایی از دلهره ناشی از ترس از مرگ، به زندگی معنا می‌بخشد.

واژگان کلیدی

ترس‌آگاهی، دازاین، مرگ‌آگاهی، معنای زندگی، هایدگر.

مقدمه

اندیشیدن به مسئله مرگ و معنای زندگی و پرسش از رابطه میان آن دو، همواره در سراسر حیات معقول بشری مطرح بوده است و انسان‌ها در تلاش بوده‌اند که برای خود توجیه مناسبی در این زمینه داشته باشند. این پرسش که امروزه از دغدغه‌های اساسی انسان معاصر به‌شمار می‌آید، بیشتر در نظریه‌های فیلسوفان غربی، بررسی و تحلیل شده است. توجه به مرگ به این دلیل اهمیت دارد که با توجه به نوع موضع‌گیری‌هایی که نسبت به آن صورت می‌گیرد، آثار و پیامدهای متفاوتی را بر معنای زندگی انسان به‌همراه دارد، به‌طوری‌که بی‌تفاوت بودن نسبت به این مسئله شاید افراد و جوامع بشری را از مسیر اهداف اصلی و واقعی زندگی دور کند. هایدگر از جمله اندیشمندانی بوده که موضوع «مرگ» و تأثیر آن بر «معنای زندگی» را به گونه‌ای برجسته در آثار خود بیان کرده است. بر این اساس، پرسش از مرگ و تأثیر آن بر معنای زندگی جایگاه ویژه‌ای در زندگی انسان دارد. اهمیت خاص مسئله در این نکته نهفته است که طرح این سؤال طرح مسئله‌ای نیست که فقط برای مدتی محدود، شخص را به خود مشغول کند و درگذر زمان به ورطه فراموشی سپرده شود، بلکه زمانی که انسان به دلایل مختلف، در مواجهه با این پرسش قرار می‌گیرد، در واقع با چالشی جدی و اساسی روبه‌رو می‌شود که پاسخ یا عدم پاسخ به آن تمام زندگی انسان، اندیشه، اعمال، اعتقادات، کنش و واکنش‌های زندگی او را تحت تأثیر قرار می‌دهد و چه بسا پاسخ ایجابی یا سلبی، ایمانی یا الحادی که به این سؤال اساسی بشر داده می‌شود، مدار زندگی او را از نقطه‌ای به نقطه کاملاً متفاوت و گاه متضاد تغییر دهد. بنابراین هدف از پژوهش حاضر، بررسی جامعی از تمام ابعاد این مسئله از منظر هایدگر و تأثیر آن بر معنای زندگی همراه با نقد و بررسی آن است.

مراد از «معنای زندگی»

فیلسوفان مدرن معتقدند که «معنا» (meaning) در یکی از معانی ذیل به‌کار می‌رود: الف) مطلوب، غایت و هدف (purpose) که در این صورت پرسش از معنای زندگی، پرسش از این خواهد بود که زندگی چه هدف یا اهدافی می‌تواند یا باید داشته‌باشد؛ ب) اهمیت،

اعتبار و ارزش (value) و در این صورت سؤال این است که زندگی من چه ارزش و اهمیتی می‌تواند داشته باشد؛ ج) فایده، نقش و کارکرد (function) که در این صورت سؤال این است که کارکرد و فایده زندگی من چیست. مراد از «زندگی» هم زندگی خاص هر فرد انسان است.

دیدگاه‌های مطرح در باب معنای زندگی

در خصوص معنای زندگی نظریات مختلفی مطرح شده‌اند که بعضی زندگی را بی‌معنا می‌دانند، بعضی معتقدند که زندگی معنایی دارد که باید آن را کشف کنیم و بعضی دیگر انسان را قادر می‌دانند بر اینکه معنایی را برای زندگی خود جعل کند. اهم این دیدگاه‌ها از این قرارند:

پوچ‌انگاری (Nihilism)

پوچ‌انگاری یا نیهیلیسم دیدگاهی است که همه ارزش‌ها و عقاید دینی و سنتی را بی‌پایه و لذا کل هستی را بی‌معنا و عبث می‌داند. این مکتب معنا و ارزش ذاتی و درونی زندگی را انکار می‌کند و منکر هر پایه و اساس واقعی و عینی برای حقیقت و نیز اصول اخلاقی است (Babcock, 1986: 1528).

عقیده‌ای که در میان بسیاری از پوچ‌انگاران مشترک بوده این است که حتی اگر خدا وجود داشته باشد، امری ذاتی شرایط بشری وجود دارد که مانع رشد معنا می‌شود. زیرا ما به‌طور ثابت و دائمی ناراضی هستیم؛ یا هنوز آنچه را که جست‌وجو می‌کنیم، به‌دست نیاورده‌ایم، یا با وجود دستیابی به آن دچار ملالیم (Metz, 2007: 15).

این دیدگاه گاهی به جهت عدم کفایت دلایل پوچ‌انگاران مردود دانسته شده (رک: نیگل، ۱۳۸۲: ۹۳) و گاه با ارجاع به فطرت انسان، با آن مخالفت شده است (رک: طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱۰: ۲۷۲).

طبیعی‌انگاری (Naturalism)

طبیعی‌انگاران بر این باورند که شرایط لازم و کافی برای کسب معنای زندگی در همین جهان مادی یا به عبارت دیگر، جهانی که با علوم بشری می‌توان آن را شناخت، فراهم است (Metz, 2007: 203).

چنین نظریه‌هایی می‌گویند که حتی اگر هیچ قلمرو روحانی وجود نداشته باشد، معنای زندگی، لااقل برای افراد زیادی ممکن خواهد بود (Metz, 2007: 10).

فراطبیعت‌باوری (Super naturalism)

فراطبیعت‌باوری، نظریه‌ای است که می‌گوید زندگی یک فرد به واسطه رابطه خاصی که با قلمرو فراطبیعی (روحانی) دارد، معنا دار می‌شود. نظریه‌های فراطبیعت‌باور به نظریه‌های محض خدامحور و روح‌محور تقسیم شده‌اند. اگر نظریه‌ای، فقط یک عامل فراطبیعی را برای معناداری زندگی، لازم و ضروری بداند آن را نظریه «محض» (The pure theory) می‌نامند (Metz, 2001: 5).

بانفوذترین و مؤثرترین تفسیر خدامحور از معنای زندگی، نظریه هدف الهی است که بر اساس آن زندگی آدمی زمانی معنا دار خواهد بود که هدفی را که خداوند برای جهان در نظر گرفته است، تحقق بخشد (Metz, 2007: 5).

بعضی گفته‌اند که نظریه هدف الهی درست نیست، زیرا خدایی وجود ندارد، یا لااقل ما ادله کافی بر وجود خداوند نداریم تا بتوانیم دستیابی هر فرد انسانی به معنای زندگی را منوط به وجود وی بدانیم (از جمله نگاه کنید به: Ayer, 1990: 191-192). اما باید توجه داشت که اولاً این خود ادعایی است که به دلیل نیاز دارد و ثانیاً نظریه هدف درباره شرایط معنای زندگی است و نه وجود و فعلیت آن شرایط؛ یعنی نظریه فوق صرفاً در صدد اثبات ملازمه میان وجود خداوند و معنای زندگی و نه وجود طرفین ملازمه است. بنابراین شاید بتوان از ملازمه میان وجود خداوند یا جاودانگی انسان و معنای زندگی دفاع کرد، ولی نتوان وجود خداوند یا جاودانگی انسان را اثبات کرد و برعکس. بر طبق این نظریه، تنها در صورتی که خدایی وجود داشته باشد و هدفی را برای ما تعیین کرده باشد که ما به آن تحقق ببخشیم، زندگی معنا دار خواهد بود و به هیچ وجه درباره اینکه زندگی بالفعل معنا دار است، ادعایی ندارد (متز، ۱۳۸۲: ۲۷۰).

فلسفه‌های دیگر اهتمام به پرسش از معنای هستی بوده و نقطه شروع برای پاسخ به این پرسش، انسان است. یعنی آن هستی‌ای که باید با توجه به هست بودن خودش از او پرسش شود و آن همان پرسشگر یا انسان (دازاین) است. چون انسان گشودگی، آزادی و مسئولیت دارد، این پرسش که او کیست برای او گریزناپذیر است (مک‌کواری، ۱۳۷۶:

۳۳ - ۳۹). پاسخ هایدگر به این پرسش که انسان یا دازاین به چه معناست، زمینه‌ای برای بررسی دیدگاه وی درباره مرگ آگاهی و ارتباط آن با معنای زندگی است. بنابراین ابتدا تلاش می‌شود تا تحلیلی از انسان یا دازاین ارائه شود.

تحلیل دازاین

هایدگر نقطه آغاز تفکر خود را دازاین قرار داده و مقصود وی از دازاین اشاره به انسان است. هایدگر دازاین را یگانه هستند روی زمین می‌داند که درباره هستی می‌پرسد (احمدی، ۱۳۸۲: ۲۵۰)، یعنی دازاین نه فقط هست، بلکه فهمی دارد از آنکه کیست و بدین معنا فقط اوست که وجود دارد (هایدگر، ۱۹۸۹: ۴۱). هایدگر، حضور دازاین در این عالم را کاملاً تصادفی تلقی می‌کند و می‌گوید که «دازاین به هستی پرتاب شده است» (احمدی، ۱۳۸۲: ۳۰۸). به تعبیر وی «ما بدون مقدمه و بدون اینکه کسی اجازه‌ای از ما گرفته باشد، ناگهان می‌بینیم اینجاییم. همه می‌بینیم وسط دنیا پرتاب شده‌ایم» (مگی، ۱۳۷۴: ۱۲۹).

دازاین هیچ‌گاه در هستی خود کامل و نهایی نیست؛ یعنی ماهیت ثابت و مقدم بر وجود خود ندارد، بلکه وجود دازاین همواره بر ماهیت او تقدم داشته و به همین دلیل، وجود او همواره در راه بودن، شدن و صبرورت است و هیچ‌گاه نمی‌توان توصیف کاملی از آن به دست داد. همچنانکه پیش می‌رود با تحقق بخشیدن به امکانات وجودی خویش، چیستی و ماهیت خویش را شکل می‌دهد و در واقع، چیستی دازاین در وجود آن نهفته است (Heidegger, 1926:67-68).

دازاین همه چیز، جهان و خود را بر اساس پیش‌فهم‌هایی می‌فهمد و بدون این پیش‌فهم‌ها توانایی هیچ چیز را ندارد (احمدی، ۱۳۸۲: ۴۲۱) آنچه در این فرایند، مهم است، در راه بودن دازاین است و صرفاً داشتن مقصد خاص و تلاش برای دستیابی به آن مطرح نیست (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۴۲).

به بیان هایدگر، هر دازاینی منحصر به فرد است (کالینز، ۱۳۸۴: ۶۶). انسان هایدگر اساساً در جهان معنا می‌یابد. هایدگر می‌گوید ذات اندیشنده حتی اگر وجود داشته باشد، بدون وجود جهان خارج و بودن در جهان خارج، دارای شخصیت نیست. شخصیت و جهان جداناپذیرند و هایدگر این نکته را به صورت در جهان بودن بیان می‌کند. (Young, 2003:108-110)

دازاین با «در-جهان-بودن» معنا می‌یابد. مفهوم جهان از نگرش دازاین به موجودات غیر انسانی که او را احاطه کرده‌اند، به دست می‌آید. موجودات غیر انسانی که ما را احاطه کرده‌اند، وسیله و ابزارند. با فهم هستی ابزار و وسایل، ما به هستی خود جهان دسترسی پیدا می‌کنیم (کوروز، ۱۳۷۶: ۴۴).

ماهیت مرگ

مرگ در لغت به معنای مردن، موت، فنا و از بین رفتن تظاهرات حیاتی است (معین، ۱۳۷۸: ۴۳). از لحاظ وجودی، مرگ رویدادی نیست که صرفاً پایان بخش حیات یا شرط زیستی تجزیه و تحلیل بدن باشد، بلکه نحوه‌ای از وجود بوده که مشخصه انسان است. مرگ به ذات مقوم انسان ارتباط دارد و از این لحاظ جزئی از حیات و جزء دائمی موجود در نظام وجودی دازاین است. (رابرتز، ۱۳۶۷: ۲۱۶) از نظر هایدگر، مرگ شیوه‌ای از بودن است که دازاین به محض آنکه هستی یافت آن را بر دوش می‌گیرد (Heidegger, 1926: 289). از دید این فیلسوف وجودگرا، مرگ، افق واپسین و حد نهایی دازاین با ویژگی فناپذیری است؛ وضعیتی که دازاین دیگر آنجا نیست. آینده و امکان‌های آن، که اینک در دسترس نیست، موجب ناتمام بودن دازاین است. مرگ دازاین بر مشکل ناتمامی فائق می‌آید؛ زیرا به دلیل مرگ دازاین دیگر هیچ امکانی در آینده نخواهد داشت. (کالینز، ۱۳۸۴: ۸۲) به زعم هایدگر، مرگ ساختار وجودی ذاتی است که سازنده و تشکیل‌دهنده هستی ما، و گونه‌ای است که توانایی پیشی گرفتن از آن نیست؛ رویدادی است که موجب محدودیت دازاین می‌شود و فقط به معنای پایان داشتن نیست، بلکه به معنای گذرا بودن هستی اوست (نقیب‌زاده، ۱۳۸۴: ۲۱۲).

هایدگر به توجه ویژه بر مرگ تأکید می‌کند و آن را با اصطلاح ویژه «بودن به سوی مرگ» توضیح می‌دهد که بر نوعی آگاهی از بی‌واسطگی و حضور دائمی مرگ به عنوان بخشی از زندگی اشاره دارد (Glenn Gray, 1951: 123) استفاده از واژه «بودن» در این اصطلاح بدین جهت است که طبق تفکر هایدگر، این اندیشه معطوف به مواجهه با مرگ و نوعی از زیستن فرد و آماده شدن او برای رویارویی با مرگ است. مرگ آگاهی یا مرگ‌گریزی دازاین به اصالت یا عدم اصالت دازاین مربوط است.

دازاین اصیل و غیراصیل

هایدگر، مرگ‌آگاهی و مرگ‌اندیشی را، مختص «دازاین اصیل» می‌داند. و چنین زیستنی با اصالت (authenticity) است و با ساختار وجودی دازاین تناسب دارد (فدایی مهربان، ۲۱۶:۱۳۹۱).

دو مفهوم «اصیل» (yticitnehtua) و «ناصیل» (yticitnehtuani) از مفاهیم کلیدی در فلسفه هایدگر است که احتمالاً به وجوهی از عناصر اخلاقی هایدگر رهنمون می‌شود (see Heidegger, *Being and time*, 307-8. See also Adorno, T.W, *The Jargon of Authenticity*, T.T arnow Ski & F.will(trans), Evanston, III: Northwestern, university press: 297).

فرض هایدگر بر این است که دازاین، دو وجه بنیادی دارد: الف) وجودی ناصیل که در ابتدال روزمره همگنان غرق است و نگران سرخوشی‌ها و گریزان از امکانات حقیقی خویش؛ ب) وجودی اصیل که مصمم است تا بر پایه امکانات خاص خویش چنان آزاد و نامشروط بزید که نتوان از حد آن درگذشت (وصول به لاتناهیست). وجه تمایز این دو وجه از اگزیزتانس در طرز تلقی دازاین در قبال مرگ است. تلقی اصیل می‌کوشد تا مرگ، این آخرین امکانی را که پیش روی اوست، پذیرا شود و از آغاز تولد، با مرگ خویش ببالد و کمال یابد. در حالی که در وجهی از اگزیزتانس ناصیل که وجود ما در آن در ابتدال روزمره غوطه‌ور است، «برای مرگ‌بودگی» بیانگر پرچانگی‌ها و می‌گویند است. در این وجه از اگزیزتانس، مرگ همان اجلی است که می‌گویند روزی فراخواهد رسید. اکنون نوبت همسایه است که بمیرد و تا اجل فرارسد ما هنوز تندرست و سالمیم (see Adorno, T.W. *The Jargon of Authenticity*, K.Tarnowski & F.will (trans), Evanston, III: Northwestern, university press: 119-126).

انسان اصیل، انسانی است که به سینه جهان هر روزگی‌ها و کسان واقع در آن دست رد می‌زند. به نظر هایدگر فرد معنای خویش را از طریق انتخاب‌هایی می‌آفریند که سازنده اصالت اوست؛ زیرا مبارزه انسان برای رسیدن به ماهیت شخصی از راه انتخاب است و هر فرد مکلف خواهد بود هدف زندگانی خود را بیافریند (گوتک، ۱۳۹۰: ۱۶۹). این شخصیت‌سازی و ارزش‌آفرینی بدون توسل به معیارهای بیرونی است (گنجی، ۱۳۹۲: ۱۸۷).

دازاین اصیل می‌پذیرد که مرگ اصیل رخدادی نیست که زمانی در آینده اتفاق می‌افتد، بلکه ساختاری بنیادی و جدایی‌ناپذیر از در-جهان-بودنش است. مرگ به خودی خود

نشانه‌ای در پایان تجربه ما نیست و نه حتی واقعه‌ای که ما بتوانیم خودمان را برای آن آماده کنیم، بلکه ساختاری وجودی و درونی است که قوام‌بخش خود وجود ماست (کراوس، ۱۳۸۴: ۲۷۴).

دازاین اصیل با آری گفتن عملی به میرندگی خود از این حیث که زندگانی خود را با اصالت سپری می‌کند، واجد اعتقاد واقعی به میرندگی است. پس رویارویی با مرگ دقیقاً اصیل عمل کردن خواهد بود (یانگ، ۱۳۸۴: ۳۰۰).

اگر کنش‌های دازاین بر اساس افکار عمومی تعیین شود، نه بر اساس انتخاب خود، با فرد غیراصیل مواجهیم. این عدم اصالت به معنای وجود عاریه‌ای داشتن یا زندگی دیگری را به جای زندگی خود گرفتن و از «خودبیگانگی» است. عدم اصالت، وصف زندگی است که شخص به جای آنکه خود باشد، دیگری است. شخصیت و زندگی دیگری را به جای زندگی خود گرفته است. از نظر هایدگر، زندگی غیر اصیل، زندگی خواهد بود که شخص، خود انتخاب نکرده است، بلکه دیگران آن را انتخاب کرده‌اند. انسان به جای آنکه با دشواری انتخاب، روبه‌رو شود، زمام زندگی خود را به دست دیگران داده و خود را ظاهراً از شر انتخاب آسوده کرده است ... و با خیال راحت زندگی می‌کند. چنین زندگی که ناشی از غفلت و بیگانگی از هستی است، از نظر هایدگر بی‌معناست آزاده، ۱۳۹۰: ۲۲۱ - ۲۲۲).

عافیت‌طلبی و جذب شدن دازاین در جهان روزمرگی‌ها او را از شناخت وحدت خویش باز می‌دارد (کالینز، ۱۳۸۴: ۸۷)

زندگی غیراصیل به معنای زیستن صرف بر اساس ساختارهای اجتماعی موروثی از پیش تعیین شده و رفتار کردن بر اساس برداشت‌های هر روزی از رفتار شایسته اجتماعی است (Kraus, 1998: 88). دازاین غیراصیل به این مسئله پی نبرده است که مرگ چیزی نیست که بتوان آن را با دیگری شریک شد. انسانی که در زندگیش همواره بر مبنای سخن دیگران تصمیم گرفته است، قدرت فهم این را ندارد که مرگ دیگر نقطه‌ای است که نمی‌توان در آن از دیگران مدد گرفت. چنین دازاینی، مرگ‌آگاهی نیافته است و به شیوه‌ای غیراصیل زندگی می‌کند (فدایی مهربان، ۱۳۹۱: ۲۱۷). در زندگی غیراصیل انسان احساس خیانت به خود و نوعی حس گم‌گشتگی و عدم مالکیت خود را دارد. در عین حال، زندگی

غیراصیل، مسکن است. زندگی غیراصیل این حسن را دارد که آنچه را انسان از مواجهه با آن بیم دارد و برایش ناخوشایند است، می‌پوشاند (Young, 2003:114). دلیل اینکه انسان اغلب غیراصیل است، دو امر خواهد بود: اول آنکه انسان تحت فشار دیگران برای همسطح شدن با جمع و باقی ماندن در سطح میانگی قرار دارد و همواره دیگران سعی دارند دازاین از سطح میانگی فراتر نرود و هم‌رنگ جماعت باشد؛ دوم، دازاین نیز تمایل دارد که از جماعت پیروی داشته باشد. تمایلی دارد به همراه رفتن با تقاضا برای میانمائی، اندیشیدن، عمل کردن و احساس کردن به منزله‌تابعی از دیگران. این تمایل به‌خاطر دل‌نگرانی انسان از فاصله گرفتن از هنجارهای اجتماعی است. بنابراین، پیروی از دیگران برای انسان، آرامش دارد. انسان برای گریز از دل‌نگرانی فاصله داشتن و رسیدن به آرامش، فشار دیگران را برای پیروی از جمع می‌پذیرد (Young, 1998:101).

ترس آگاهی و معنای زندگی

هایدگر می‌گوید خود مرگ به‌عنوان یک رخداد از نظر فیزیکی ما را نابود می‌کند، ولی ایده‌آن ما را نجات می‌دهد (Berry-Smith, 2012:9). نجات‌بخشی به معنای رهایی و گریز از اندیشه به مرگ نیست، بلکه به این معناست که در مرحله عمیق‌تری از آگاهی نسبت به زندگی قرار بگیریم.

از نظر یالوم مرگان‌اندیشی به معنای ساده یعنی اینکه زندگی هر انسانی محدود است و ما نیز تفاوتی با بقیه نداریم (Minton, 2001:42)، این محدودیت سبب ترس می‌شود. از نظر ژاک کورون به‌طور کلی عامل ترس از مرگ سه نوع است: الف) اتفاقی که پس از مرگ می‌افتد؛ ب) خود رویداد مرگ؛ ج) دیگر زنده نبودن (یالوم، 1390: ۷۱).

کورون دو عامل اول را بیشتر به فرآیند فیزیکی مرگ ارتباط می‌دهد، اما سومین عامل است که بر وجه اگزستانسیال اتکا دارد و اضطراب وجودی می‌آفریند (Berry-Smith, 2012:9).

ترس از مرگ نیز به سه شیوه ظاهر می‌شود: ۱. در بعضی افراد غیرمستقیم بروز می‌کند مثل بی‌قراری یا استرسی که فرد در کنار زندگی عادی کنترلش می‌کند؛ ۲. در بعضی افراد اگرچه غیرمستقیم بروز می‌کند، زندگی فرد را مختل کرده است و بیماری روحی ایجاد

می‌کند؛ ۳. در بعضی افراد سبب ایجاد نگرشی آگاهانه و اگزستانسیالیستی درباره مرگ (مرگ‌آگاهی) می‌شود (یالوم، ۱۳۹۱: ۱۰).

به باور هایدگر، هستی دازاین اساساً با توجه به نیستی تعریف می‌شود. یعنی رو به مرگ بودن. این دریافت از رو به مرگ بودن، زیربنای تجربه بنیادی اضطراب را ایجاد می‌کند. این مواجهه با نیستی برای دازاین دلهره‌آور است (کراوس، ۱۳۸۴: ۲۷۴ - ۲۸۴).

هایدگر با تأکید بر تنهایی انسان، مسئله ترس را پیش می‌کشد. جهان در نظرگاه هایدگر امری تهی است و این تهی بودن وقتی با تنهایی آدمی عجین شود، ترس و اضطراب ایجاد می‌کند. جهان به محیطی هراس‌انگیز تبدیل می‌شود و این دیدگاه نیز در "مرگ" تسری پیدا می‌کند و موجودیت می‌یابد (نظری، ۱۳۷۳: ۳۲). هایدگر با طرح این بحث، بر آن است تا به این نتیجه نائل آید که تنهایی انسان، تهی بودن جهان و پدیده مرگ سبب می‌شود که اضطراب و ترس ایجاد شود. و این نحوه ترس و اضطراب، عیار وجود انسان را مشخص می‌کند. پدیده مرگ سبب مشخص شدن ارزش دازاین می‌شود.

برای هایدگر، در جهان بودن دازاین مهم است. به باور وی، دازاین تا وقتی که در جهان است، وجود و حضور دارد و وقتی که می‌میرد، اساساً "بودن" دازاین تحقق ندارد تا در باب آن بیندیشیم. ترس آگاهی هایدگر ناشی از همین خود درجهان بودن است. از این رو مرگ دازاین پایان هستی دازاین خواهد بود. پایان همه چیز و نیستی هر آنچه وجود دارد (فدایی مهربان، ۱۳۹۱: ۲۱۷). این پوچ‌انگاری هستی، سبب‌ساز ترس از مرگ و نیستی می‌شود.

دازاین در بی‌اصالتی، آرامش دارد، اما در ترس آگاهی است که اصالت، رخ می‌نمایاند. ترس از نظر هایدگر، سبب می‌شود که دازاین، خود را به صورت «هستنده‌ای در معرض خطر» قرار دهد و آشکار کند. ترس در اینجا یک حالت و واکنش احساسی - عاطفی نیست، بلکه بخشی از ساختار و اندیشه وجودی دازاین است. در این اندیشه، ترس آگاهی از زمینه‌های گشودگی دازاین و حرکت وی به سوی درک و حقیقت است. چون، در ترس آگاهی، دازاین تنها می‌شود و واقعیت مرگ خود را درک می‌کند و از انس و الفت و انتشار در دیگران خارج می‌شود (هایدگر، ۱۳۸۷: ۴۴۳). در این شرایط، دازاین با «امکانات اصیل» خاص خودش مواجه می‌شود. ترس آگاهی، انس و الفت هر روزینه دازاین با دیگران

را از او می‌ستاند، اما در عین حال، او را متوجه وجهی اصیل در وجود خودش می‌کند. در ترس آگاهی، گشودگی اصیل او محقق می‌شود (فدایی مهربان، ۱۳۹۱: ۲۱۱).

در حقیقت این ترس آگاهی سبب می‌شود که دازاین دریابد که جهان در عین حال که "آنجا" ی همیشگی اوست، اما بنای وجودی او نیست، مگر اینکه در ساختن آن مشارکت فعال داشته و همواره متفرد و میرایی خویش را به یاد داشته باشد (موسوی، ۱۳۸۹: ۴۰).

وجدان

در نظر هایدگر، انسان با کتمان واقعیت فناپذیری خویش تحت سیطره روزمرگی و دیگران باقی می‌ماند. یا با پاسخ به ندای وجدان از نحوه بودن اصیل و حقیقی برخوردار شود. دو پدیده‌ای که هایدگر برای فراتر رفتن از وجود روزمره و غیراصیل مطرح می‌کند، مرگ و ندای وجدان است.

وجدان پدیده‌ای است که انسان را به سوی اصیل بودن سوق می‌دهد. وجدان به نحوی از انجا چیزی برای فهمیدن می‌دهد. وجدان می‌گشاید و از طریق این گشودگی، دازاین این امکان را می‌یابد که خودش باشد (Heidegger, 1926: 277). آنچه وجدان اصیل را به ندا درمی‌آورد و نقطه آغازین جدایی دازاین از سلطه دیگران محسوب می‌شود، مرگ است. بنابراین، میان مرگ و وجدان رابطه عمیقی برقرار است. مرگ از امکانات هستی انسان است که عمق طبیعت انسان و هستی کاملاً ذاتی آن را نشان می‌دهد. زمانی که انسان خود را برای خودش به عنوان امکانی در برابر مرگ معرفی می‌کند، او کاملاً به سوی توانایی بودن مطلقاً خاص خود حرکت می‌کند و خود را با مرگ و در برابر مرگ در بن بست می‌یابد، بنابراین ناتوان از تسلط بر این امکان است که مطمئناً امکان نهایی هستی اوست. با به خطر انداختن هستی خود ما، و با روش بسیار بنیادی، این امکان غیرقابل گذر مرگ عبارت از خصوصیت نهایی ره‌اشدگی ما در جهان است. ظهور مرگ، ضرورت را متزلزل می‌کند. هجوم اجباری ناپایداری مطلق، به وضوح و بداهت به من می‌فهماند، نوری که به من هستی بخشیده، مرا به دوام ضرورت و ابدیت دعوت نکرده است، بلکه مرا در ناپایداری امکان رها و ترک کرده است (کوروز، ۱۳۷۸: ۱۷۹ - ۱۷۸).

دازاین چگونه می‌تواند هسته اصیل را تشخیص دهد؟ چون او میان دو نحوه متفاوت می‌زید یکی اصیل بنا بر تصمیم خودش و دیگری تابع حکم هرکس شدن است که نتیجه‌اش فراموش کردن هستی و غیراصیل بودن است. وجدان می‌گشاید و آشکار می‌کند، ویژگی وجدان در مقام ندا همچون دادگاه وجدان کانتی به حساب نمی‌آید و نه با تأویل‌های اخلاقی همخوانی دارد و نه کاری به تشخیص نیک از بد و باید و نیاید‌های اخلاقی دارد و حتی ربطی به مسائل دینی از قبیل گناه نخستین آدم ندارد. ندا به صورت صوت یا آوا و کلام شنیده نمی‌شود. ندا به آن کس وارد می‌آید که از خود خویشش دور شده است، در زندگی معمولی و هر روزی در حالت غیر اصیل به سر می‌برد. وجدان در درون دازاین است و نشان می‌دهد که دازاین در موقعیتی قرار گرفته است که انتخاب او نیست. ندا سبب می‌شود دازاین به اصالت بیندیشد. ندای وجدان هستی‌شناسانه است. آنچه ندا به آن فرامی‌خواند کیست؟ خود دازاین. شخص به چه چیزی فراخوانده می‌شود؟ به خود خویشش. ندا در این بین هیچ گفته‌ای را اظهار نمی‌کند. ندا خبری از رویدادهای جهان نمی‌دهد. ندا گفته‌ای را اظهار یا نقل نمی‌کند، اصلاً ندا به کلام نمی‌آید و فاقد هر گونه بیان آشکاری است. وجدان در حالت سکوت سخن می‌گوید (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۹۵ - ۹۸).

پدیدار وجدان این امکان را به ما می‌دهد تا دازاین را در حقیقت آن ببینیم. وجدان حالتی است که دازاین بر خودش منکشف می‌شود. همان افشا یا گشودگی است که بر هر شخص معلوم می‌کند چه باید باشد. وجدان خصلت یک ندا را دارد؛ ندای خود اصیل به خود گرفتار دیگران. بنابراین، وجدان خود اصیل از وجدانی که ندای دیگران را پاسخ می‌دهد متفاوت است. آنچه انسان را به خود حقیقی می‌خواند و آن را بر خود منکشف می‌کند، وجدان حقیقی است (مک‌کواری، ۱۳۷۶، ۹۵ - ۱۰۰).

کشف یا جعل معنا

از مباحث مهم در معنای زندگی، کشف یا جعل معناست. یعنی آیا باید معنای زندگی را در جهان کشف کرد؟ یا اینکه جهان بی‌معناست و باید معنای زندگی را خودمان ایجاد کنیم؟ از نظر هایدگر جهان ذات با معنایی ندارد. و حضور دازاین در عالم کاملاً تصادفی است.

دازاین را موجودی پرتاب شده در جهانی بی‌معنا می‌داند که سرور کائنات نیست، بلکه شبان هستی خود است (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۱۳۳).

هایدگر منکر علت غایی است، اینکه هستی و انسان در پی هدفی باشد، مورد انکار وی واقع شده است. جهان به سوی مقصد معینی حرکت نمی‌کند. انسان هم با همه ویژگی‌هایش، در نگاه کلی برای حصول معنایی خاص و از قبل معین شده پا به عرصه حیات نگذاشته است.

مهم در راه بودن دازاین است و صرفاً داشتن مقصد خاص و تلاش برای دستیابی به آن مطرح نیست (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۴۲). البته هایدگر زندگی را خالی از معنا و هدف نمی‌داند، بلکه خود باید معنای زندگی را جعل کرد.

هایدگر منکر ابدیت است و جای خدا را به هستی می‌دهد، اما او یک معنا، نوعی تعالی درونی، می‌یابد که جهان را از عبث بودن یا بی‌معنایی می‌رهاند (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۱۳۸). بنابراین وجود انسانی دازاین با تحقق بخشیدن به امکان‌های پیش‌رو چیستی و ماهیت خویش را می‌سازد، معنای زندگی خود را جعل و ایجاد می‌کند. انسان‌ها در هر لحظه از زندگی با «امکان‌های مختلفی روبه‌رو هستند و باید انتخاب کنند: در غیاب نظام‌های از پیش تعیین شده ایمانی یا معنای نهایی، ما مجبوریم که معناهای زندگی خودمان را دائماً خلق و بازسازی کنیم و در مقابل عدم قطعیت آفاقی در جهان ما و زندگی مدرن روزانه پشتیبانی کنیم (Minton, 2001:42) انسان پیوسته در میان موج عظیمی از توانایی‌ها و امکانات نهفته خود در حال «گزینش» است. تصمیم بر اینکه اثر ماندگار او در این زندگی گذرا چه خواهد بود با خود فرد است (فرانکل، ۱۳۳۸: ۱۸۷). یعنی «انسان آن چیزی نیست که آفریده شده است، بلکه آن چیزی است که خودش بخواهد باشد» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲: ۳۳).

جاودانگی و معنای زندگی

هایدگر مرگ دازاین را به‌منزله مرگ هستی می‌داند. تا هنگامی که دازاین وجود دارد، جهان هستی نیز تحقق دارد، اما به محض مرگ دازاین، هستی نابود می‌شود. دازاین اساساً منشأ ندارد و به یک‌باره در این جهان پرتاب شده است (فدایی مهربان، ۱۳۹۱: ۱۵۸).

پرتاب‌شدگی بیانگر این است که هستی دازاین، امری موقتی، جبری و به دور از اختیار است. زمانی را که دازاین در اختیار دارد، تنها همین فاصله زمانی از تولد تا مرگ را شامل می‌شود. به باور هایدگر، امکان هستی و معناداری پس از مرگ برای این دازاین پرتاب‌شده منتفی است. جهانی فوق این جهان، برای هایدگر پذیرفتنی نیست. از نظر وی تمامی تلاش آدمی می‌باید مصروف زندگی در همین دنیا شود. اگر انسان (دازاین) بتواند این حالت پرتاب‌شدگی را درک کند و به زندگی جبری خود در این دنیا واقف شود و تمامی تلاش خود را در این جهان انجام دهد، به هدف خود رسیده است. جهان در نگاه او به محیط هراس‌انگیزی تبدیل می‌شود و این دیدگاه نیز در مرگ تسری پیدا می‌کند و موجودیت می‌یابد (نظری، ۱۳۷۳: ۳۲).

مرگ، پایان هستن دازاین است. پایان همه چیز و نیستی هر آنچه هست، رخت برستن از این جهان و اتمام امکانات دازاین (فدایی مهربان، ۱۳۹۱: ۲۱۷). وقتی مرگ همچون پایان دازاین یا به دیگر سخن، همچون پایان در-جهان-بودن تعریف می‌شود، بدین سان هیچ حکم هستومندانه‌ای درباره چنین مسائلی صادر نشده است که آیا بعد از مرگ هستی دیگری-خواه والاتر خواه پست‌تر- امکان‌پذیر است، آیا دازاین به زندگی ادامه می‌دهد ... تحلیل مرگ مطلقاً این جهانی باقی می‌ماند (Heidegger, 1926: 303).

اعتقاد هایدگر به تعیین زمانی دازاین وجه دیگری از عدم اعتقاد او به جهان پس از مرگ است: بنابراین، زمان بیرون از هستی دازاین معنا ندارد. زمانمندی دازاین، در ارتباطی درونی با در جهان بودن دازاین است؛ پس زمانمندی دازاین از مشخصه‌های اگزیستانسیال دازاین است. جهان افق هستی دازاین است و زمان، افق فهم هستی است؛ بنابراین دازاین اساساً زمانمند است (فدایی مهربان، ۱۳۹۱: ۳۴۴).

دازاین، متناهی است؛ زیرا هستی او در زمانمندی او آشکار می‌شود. زمان اصیل، یعنی زمانی که متعلق به دازاین، متناهی است (فدایی مهربان، ۱۳۹۱: ۳۴۵). زمانمند بودن دازاین در ارتباط مستقیم با در جهان بودن دازاین اوست. در نتیجه، مرگ دازاین، پایان زمان خواهد بود.

از بنیادهای فکری هایدگر «عدم اعتقاد به مسئله جاودانگی» است. او زندگی جاودان را،

فاقد معنا می‌داند. از آنجایی که در زمان بی‌نهایت، تمام احتمالات بالقوه می‌توانند به فعلیت برسند، هرگاه شخص محکوم به زندگی جاودان باشد، هیچ انتخابی نمی‌تواند با اهمیت باشد (یانگ، ۱۳۹۰: ۲۳۷).

اما رهایی در امکان ناپایداری و به تعبیر دیگر جاودانه نبودن امر نامطلوبی نیست. اگر آینده تا بی‌نهایت ممتد فرض شود، هیچ آگاهی بزرگی از فوریت یا مسئولیت در زندگی وجود ندارد (موفق، ۱۳۸۸: ۱۰۱). از این دیدگاه، انسان اگر جاودانه باشد، زندگی معناداری نخواهد داشت. امکان جاودانگی به معنای امکان تعویق یا تعلیق انتخاب‌های اساسی زندگی است و این به بی‌معنایی زندگی منجر می‌شود. اگر انسان جاودانه باشد، زندگی دنیوی غیراصیل خواهد بود. اگر پس از این جهان، سرای دیگری باشد، اصالت این زندگی خدشه‌دار خواهد شد.

مرگ آگاهی و معنای زندگی

مرگان‌اندیشی در هایدگر و تأثیر آن بر معنای زندگی، ناشی از رابطه انسان با هستی و هستی معطوف به مرگ اوست. مرگان‌اندیشی مختص دازاین اصیل است. مرگ و توجه به آن نمادی از زندگی اصیل هستند.

از مشخصه‌های دازاین این است که وجودش برای خودش مسئله است و به‌طور بنیادین با انتخاب چگونگی زندگی‌ای که در پیش می‌گیرد، مواجه است. فهم این انتخاب در پرتو مفهوم اصالت امکان‌پذیر خواهد بود. انسان در زندگی نقش‌های مختلفی را بر عهده دارد. از دیدگاه هایدگر، انسان در همه این نقش‌ها به‌صورت غیرانتخابی و مطابق عرف عام عمل می‌کند و در واقع، آنچه توسط دیگران پذیرفته شده، به عنوان ملاک‌ها و موارد پذیرفته‌شده خود قبول می‌کند و مطابق آنها عمل می‌کند. به بیان هایدگر، انسان تحت سلطه دیکتاتوری دیگران قرار دارد (Young, 2003:112-113) بنابراین، دازاین از یک‌سو، از طریق فعالیت و اشتغال به جهان ابزاری، مجذوب در جهان است و از دیگر سو، از طریق سلطه دیگران بر او، از آزادی محروم است. هایدگر درباره این تسلط می‌نویسد: «ما همان‌طور لذت می‌بریم و تفریح می‌کنیم که دیگران لذت می‌برند؛ همان‌طور می‌خوانیم، می‌بینیم و درباره ادبیات و هنر

داوری می‌کنیم که دیگران می‌بینند و داوری می‌کنند؛ و نیز همان‌طور در مقابل انبوه مردم پس می‌کشیم که دیگران پس می‌کشند. ما همان چیزی را تکان‌دهنده می‌یابیم که دیگران تکان‌دهنده می‌یابند. دیگران، که کس معینی نیست و همه کس است، هرچند نه مجموع آنها، نوع هستن هرروزگی را از پیش مقرر می‌کند» (Heidegger, 1926: 164). به اعتقاد هایدگر از رهگذر مواجهه با نیستی و تکاپو در میدان مرگ‌آگاهی است که دازاین قادر به کسب بصیرت نسبت به واقعیت جهان، آزادی و اصالت بخشیدن به زندگی خود و به تبع معنا و جهت دادن به آن است.

مرگ‌اندیشی فرصت غلبه بر ابتذال روزمرگی و روزمرگی است. اگر مرگی در کار نبود، انسان ناگزیر بود به این دیگری بودن خود تا ابد ادامه دهد و انسانی باشد بدلی. وقتی انسان می‌پذیرد که مرگ برایش اجتناب‌ناپذیر است و آنکه مرگ را درک می‌کند، خود اوست و در هر لحظه شاید این پدیدار واقع شود، دیگر در پس تعلقات اجتماعی مخفی نخواهد شد و فردیت و شخصیت خود را درک می‌کند. با شناخت شخصیت خود، درمی‌یابد که تنها خود اوست که باید انتخاب کند و زندگی خود را ادامه دهد. دیگران در نظرش رنگ خواهند باخت و هنجارهای اجتماعی برایش انتخاب نخواهند کرد. دیگر انسان تابعی از جمع نخواهد بود.

بر این اساس حفظ هویت فردی و کشف امکانات وجودی دازاین در این دنیا (آزاده، ۱۳۹۰: ۲۲۱). انتخاب آگاهانه و زندگی از روی تفکر و مسئولیت در برابر خود و دیگران (یانگ، ۱۳۸۴: ۳۰۱ - ۳۰۲) از دیگر پیامدهای زندگی اصیل و مرگ‌آگاهی است.

شخصی که به مرگ‌آگاهی می‌رسد، با محدودیت وجودی و ناپایداری خود مواجه می‌شود و به انتخاب خود در این جهان واقف خواهد شد و بر اساس این آگاهی، هم مختارانه و هم متمرکز انتخاب خواهد کرد. خودمختاری به معنای رفتار خودخواسته و بر اساس اراده خود شخص است و نه رفتاری که شخص برای خوشایند دیگران انجام می‌دهد. چنین شخصی رفتارهای عاریتی و ملاحظه‌کاری‌های عرفی را به کناری می‌نهد و صریح و شفاف می‌شود. ریا نمی‌کند، نقش دیگری را بازی نمی‌کند و در آشکار و نهان همین است که نشان می‌دهد و در حقیقت صادقانه‌ترین رفتارش را به نمایش می‌گذارد.

تمرکز، یعنی زندگی بر اساس واقعیت محدودی که در اختیار فرد قرار دارد. رسیدن به این واقعیت که زندگی به صورت نامحدود در اختیار ما نیست و ما برای مدتی محدود در این جهان زندگی می‌کنیم. بنابراین باید امکان‌های عرضی را کنار بگذاریم و خودمان را به امکان‌های اصلی و ذاتی زندگی‌مان محدود کنیم. این اندیشه زندگی را «معنادار» و «هدفمند» می‌کند. چنین شخصی از امور حاشیه‌ای و بی‌اهمیت رها می‌شود، از جایگزین فریبندگی فرعیات زندگی به جای آنچه اصیل است، می‌کاهد. مرگ نشان می‌دهد که دلشوره‌های این جهانی عبث یا از معنا تهی هستند. آنها برای شخص به هیچ تبدیل می‌شوند. شخص با رویارویی با مرگ یاد می‌گیرد که در این جهان چه چیزی اصالت دارد. وجود اصیل و مرگ‌آگاه مصمم است تا بر اساس امکان‌های خاص خود آزاد زندگی کند. در این حقیقت، دازاین از آغاز، با مرگ خود می‌بالد و کمال می‌یابد. او از گذشته آزاد می‌شود و آینده را جلوی خود ببیند. او واقعاً آزاد است و دیگر تحت سلطه مستبدانه اشیا قرار ندارد. این جرأت را دارد که خودش باشد. آن قدر به امور مادی علاقه ندارد که مجبور باشد با هموعان خود به رقابت پردازد.

در اندیشه هایدگر، توجه و اندیشه به مرگ نیرویی برای گسستن از پوچی ناشی از روزمرگی به‌شمار می‌رود؛ چرا که موجب می‌شود فرد از زندگی روزمره فراتر برود و به بازیابی معنای خود پردازد (کرمی‌پور، ۱۳۸۶: ۱۳۲ و ۱۳۳).

از دیدگاه هایدگر دازاینی که مرگ‌آگاهی نداشته باشد، زندگی اصیل و به تبع زندگی هدفمند و معناداری نخواهد داشت. انسان مرگ‌ناآگاه به صورت غیراصیل زندگی می‌کند، که هراس و گریز از مرگ، غفلت و دچار روزمره‌گی شدن از ویژگی‌های آن است. چنین انسانی برای رهایی از دلهره و اضطراب ناشی از تفکر به مرگ، به دامان جامعه پناه می‌برد و کوشش می‌کند امنیت خود را در امور مادی جست‌وجو کند، در نتیجه تابع جمع می‌شود و در مسیر خواست و اراده اجتماع زندگی می‌کند، ولی امنیت واقعی را نمی‌یابد. چنین شخصی به جای اینکه خودش برای خودش تصمیم بگیرد، اجازه می‌دهد که سرنوشتش را سایرین تعیین کنند و دیگران برای او تصمیم بگیرند.

تسلیم و تابع شدن و هم‌نوایی صرف اگرچه موجب آرامش ناشی از رهایی از تفکر به

مرگ است، اما پیامد سرگرم شدن در جهان روزمرگی‌ها، غفلت از امکانات خود، سرگرمی بالفعل و پذیرفتن دستورالعمل عرف خواهد بود (آزاده، ۱۳۹۰: ۲۲۲) چنین فردی فهم روشنی از اهدافی که با رفتار خود آنها را دنبال می‌کند، ندارد؛ چون این فرد مالک زندگی خود نیست در نتیجه دچار سردرگمی و بیهودگی و بی‌معنایی در زندگی می‌شود.

نقد دیدگاه هایدگر

ایده مرگ‌آگاهی هایدگر برای معنا دادن به زندگی با اشکال‌هایی مواجه است:

۱. بی‌توجهی به مسائل اخلاقی در زندگی معنادار هایدگر: آیا زندگی معنادار مورد نظر هایدگر اخلاقی هم هست؟ از نظر هایدگر محتوای زندگی معنادار با توجه انسان به میراث فرهنگی می‌تواند مکشوف شود. بدون شک اگر ارزش‌های بنیادی میراث فرهنگی اخلاقی باشند، زندگی فرد به خاطر تأثر از آنها اخلاقی خواهد بود، اما چه چیزی تضمین می‌کند که ارزش‌های میراث فرهنگی اخلاقی باشند؟ به‌نظر می‌رسد هایدگر نمی‌تواند پاسخ قانع‌کننده‌ای در این زمینه ارائه دهد.
۲. عدم پاسخ مناسب به موارد تراحم یا تعارض میان ارزش‌ها: مسئله تراحم یا تعارض میان ارزش‌های بنیادین میراث فرهنگی شاید در بستر یک جامعه یا میان جوامع مختلف صورت پذیرد. افراد در مواجهه با ارزش‌های متراحم یا متعارض متعلق به میراث فرهنگی جامعه خود یا جوامع مختلف، چه وضعی خواهند داشت؟ کدام ارزش را باید مبنای انتخاب خود قرار دهند؟ آیا میراث فرهنگی جامعه‌ای که در آن متولد می‌شویم ملاک است یا میراث فرهنگی جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم؟ هایدگر برای این موارد نیز پاسخ روشنی ندارد.
۳. مرتبط کردن زندگی معنادار به مسئله مرگ‌اندیشی: آنچه انسان بالوجدان مشاهده می‌کند حاکی از این است که معناداری زندگی تنها از طریق مرگ‌اندیشی و توجه به میراث فرهنگی به دست نمی‌آید، بلکه عوامل دیگری نیز وجود دارند که زندگی را معنادار می‌کنند. بسیاری از افراد بدون اینکه به مسئله مرگ توجهی داشته باشند، از زندگی معناداری برخوردار هستند.

۴. عدم تفاوت میان زندگی‌های معنادار: از منظر هایدگر هر فردی که مرگان‌اندیشی داشته باشد و در انتخاب‌هایش مطابق با ارزش‌های بنیادین جامعه خود عمل کند، از زندگی معناداری برخوردار خواهد بود، یعنی در ایده هایدگر، همه زندگی‌های اصیل به یک اندازه معنادار هستند. بر این اساس، هیچ تفاوتی میان دو زندگی معنادار وجود نخواهد داشت، در حالی که بالوجدان، انسان‌ها زندگی معنادار را دارای مراتب و درجات مختلف می‌دانند.

۵. نادیده گرفتن نقش مذهب و امور غیرمادی در معنادهی به زندگی: نقد دیگری که به هایدگر وارد بوده، تقلیل‌گرایی او به مرگان‌اندیشی در تفکر الحادی است. هایدگر موضع دقیقی درباره وجود خدا در فرآیند معنادهی به زندگی اتخاذ نمی‌کند و از نقش مذهب و امور غیرمادی برای مقابله با بی‌معنایی زندگی بهره‌ای نبرده است.

۶. عدم امکان داوری در مورد زندگی افراد: از نظر هایدگر، جهان هستی و نیز انسان در پی هدفی نیست و به‌سوی مقصد معینی حرکت نمی‌کند. در این میان انسان نیز به‌عنوان عضوی از هستی، با همه اختصاصات و ویژگی‌های خاصی که دارد، برای حصول معنایی خاص و از قبل تعیین شده پا به عرصه حیات نگذاشته است و به همین دلیل امکان داوری در مورد زندگی افراد وجود ندارد، بلکه هر کسی خودش می‌تواند تشخیص دهد که در راستای تحقق معنا و هدف زندگیش حرکت می‌کند یا نه. بر این اساس، اگر شرایط به گونه‌ای نشود که فرد از جریان زندگیش نارضایتی داشته باشد، امکان نشان دادن اینکه او در مسیر نادرستی گام برمی‌دارد، وجود ندارد.

۷. از نظر هایدگر انسان یا همان دازاین امری جدای از عالم و موجودات دیگر نیست که بخواهد در معرفت از حوزه وجودی خود بیرون رفته و پا به حوزه متعلق معرفت بگذارد. انسان ذاتاً در عالم و با عالم است و این عالم داری نه ثمره رابطه معرفتی وی با عالم بلکه برعکس بنیان و اساس آن است. انسان پیش از آنکه بخواهد نسبت به هر موجودی معرفت حاصل کند، دارای فهمی از سرشت وجودی موجودات است. این فهم پیشین از سرشت وجودی موجودات که در اندیشه هایدگر نوعی فهم یا ادراک غیرنظری بوده، در هر علمی خود را به شکل خاصی بروز می‌دهد. این فهم پیشین از

دید هایدگر چیزی جز استعلای دازاین و گشودگی وی بر عالم نیست. اما از آنجا که هایدگر انسان را ذاتاً موجودی زمانمند می‌داند، در نتیجه فهم پیشین وی را نیز از سرشت وجودی موجودات در هر دوره زمانی متفاوت تلقی می‌کند. از نظر وی زمان، افق هرگونه فهم و تفسیر انسان از وجود است. اما هایدگر هرگز به این امر اشاره نمی‌کند که چرا انسان باید دارای چنین استعلایی باشد؟ به عبارتی چرا موجود محدودی مانند انسان باید واجد چنین گشودگی باشد؟ آنچه وی به‌عنوان بی‌قراری دازاین معرفی می‌کند و آن را اساسی‌ترین وصف ساختاری دازاین و بنیان استعلای آدمی می‌داند، ناشی از چیست؟

۸. هایدگر معتقد است که ذات انسان در اگزیستانس (وجود - آنجا) اوست. موجودی که حالت اگزیستانس دارد، انسان است به این معنا که تنها انسان است که گشوده به سوی وجود است. انسان اگزیستانس است «بدین معنا است که انسان به نحوی واقعیت دارد که منطقه روشنایی وجود است؛ یعنی انسان جایگاه و مقام ظهور وجود است» (وال، ۱۳۷۲، ۲۲۶). هایدگر انسان را "دازاین" می‌داند. در اصطلاح هایدگر دازاین عبارت است از در عالم بودن و عالم مجموعه نسبت‌هایی است که انسان برقرار می‌کند. عالم، کیفیت بودن ماست نه آنکه چیزی خارج از اگزیستانس باشد تا پیوند آن دو لازم آید. آنچه در این تعریف به‌عنوان وجه تمایز انسان نسبت به دیگر موجودات بیان شده، غالباً تنها به یک جنبه از انسان توجه کرده است و به دلیل یک‌بعدی بودن، جامع و مانع نیست. بنابراین چنین تلقی از انسان از یکسونگری و عدم جامعیت رنج می‌برد؛ علاوه بر اینکه این برداشت از انسان خود مبتنی بر سرشت ثابت انسان بوده که هایدگر آن را نادیده انگاشته است.

۹. عدم پاسخگویی یقینی و قانع‌کننده به پرسش‌های اساسی معنای زندگی: از دیدگاه هایدگر، معنای زندگی انسان در وابستگی به جهانی که در آن زندگی می‌کند، به زمان و تاریخ زندگی، به طرح‌اندازی‌های هرروزه او، به توجه به مرگ و تناهی و نیستی که در بنیاد او نهاده شده، به پرتاب‌شدگی او و مانند اینها وابسته می‌شود. اما مشکل در این است که اگرچه نسبت انسان با این موارد، برای تعیین جایگاه معنای زندگی لازم است، ولی کافی

نیست. زیرا همه این موارد بدون تعیین نسبت انسان با خدا، اخلاق، جهان آخرت و امور مقدس، نقش چندانی در تعیین معنای زندگی ندارند. بنابراین بسیاری از پرسش‌های اساسی معنای زندگی بی‌پاسخ می‌ماند؛ زیرا او جایی برای خدای ادیان و فلاسفه قائل نیست. وی دغدغه جهانی و رای جهان کنونی را نیز ندارد، یعنی در تفکر هایدگر نمی‌توان برای زندگی انسان جهان دیگری را که نتیجه و دنباله زندگی دنیوی او باشد ترسیم کرد. اگر این ملازمه و فقدان خدایی قادر متعال، عالم مطلق و نامتناهی پذیرفته شود، نتیجه آن نداشتن پاسخ متقاعدکننده به مسئله شر و بی‌بنیادی اخلاق کنونی بشر است.

بنابراین با توجه به اشکالات فوق، به نظر می‌رسد که ایده هایدگر برای تعیین محتوای زندگی معنا دار به تنهایی کافی نیست. مک‌کواری می‌گوید که فلسفه هایدگر فلسفه‌ای به معنای دقیق کلمه دنیوی است (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۱۰۲). بنابراین امور غیر دنیوی در زندگی انسان‌ها هیچ نقشی ندارند.

نتیجه‌گیری

هایدگر، حضور دازاین در عالم را کاملاً تصادفی دانسته است و او را موجودی پرتاب‌شده در جهانی بی‌معنا می‌داند. به اعتقاد وی، جهان به سوی مقصد معینی حرکت نمی‌کند و انسان برای حصول معنایی خاص و از قبل معین شده پا به عرصه حیات نگذاشته است. بلکه همچنانکه با تحقق بخشیدن به امکان‌هایی که در پیش‌رو دارد، چیستی و ماهیت خویش را می‌سازد، معنای زندگی خود را جعل و ایجاد می‌کند.

از نظر هایدگر، مرگ دازاین پایان هستی دازاین است. یعنی وجود دازاین در زندگی پس از مرگ انکار می‌شود. مرگ پایان در جهان بودن است. این پوچ‌انگاری هستی، سبب‌ساز ترس از مرگ است. در ترس‌آگاهی است که اصالت رخ می‌نمایاند و انسان برای رهایی از دلهره ناشی از ترس از مرگ به زندگی معنا می‌بخشد. در این اندیشه، مرگ‌آگاهی یکی از زمینه‌های گشودگی دازاین و حرکت وی به سوی درک و حقیقت است و از انس و الفت و انتشار در دیگران خارج می‌شود.

هایدگر مرگ‌آگاهی یا مرگ‌گریزی دازاین را به اصالت یا عدم اصالت دازاین مربوط

می‌کند. از دیدگاه وی، مرگ‌آگاهی مختص «دازاین اصیل» است و چنین زیستنی با اصالت است و با ساختار وجودی دازاین تناسب دارد. کسب بصیرت نسبت به واقعیت جهان، آزادی و اصالت بخشیدن به زندگی خود، تابع صرف دیگران نبودن، حفظ هویت فردی، کشف امکانات وجودی دازاین در این دنیا، انتخاب آگاهانه و زندگی از روی تفکر و مسئولیت در برابر خود و دیگران، رهایی از امور حاشیه‌ای و بی‌اهمیت و قرار نگرفتن در تحت سلطه مستبدانه اشیا، از پیامدهای زندگی اصیل و مرگ‌آگاهی است. شخصی که به مرگ‌آگاهی می‌رسد، با محدودیت وجودی و ناپایداری خود مواجه می‌شود و به انتخاب خود در این جهان واقف می‌شود و بر اساس این آگاهی، هم مختارانه و هم متمرکز انتخاب خواهد کرد.

هایدگر به جاودانگی اعتقادی ندارد، چون زندگی جاودان را فاقد معنا می‌داند. زیرا در زمان بی‌نهایت، تمام احتمالات بالقوه زندگی می‌توانند به فعلیت برسند، هرگاه شخص محکوم به زندگی جاودان باشد، هیچ انتخابی با اهمیت نخواهد بود.

اگرچه مرگ‌اندیشی نزد هایدگر دارای پیامدهای مثبتی است که به جعل معنایی برای زندگی منجر می‌شود، اما از سوی دیگر، نادیده گرفتن نقش مذهب در معنادگی به زندگی، مخرب دانستن مسئله جاودانگی در معنا دادن به زندگی، انتخابگری بدون هرگونه معیارهای از پیش تعیین شده، مشخص نبودن دقیق ارزش‌ها، بی‌توجهی به مسائل اخلاقی و عدم پاسخگویی یقینی و قانع‌کننده به پرسش‌های اساسی معنای زندگی شاید به نوعی پوچ‌گرایی و ناامیدی در فلسفه مرگ‌آگاهی هایدگر منجر شود.

منابع

۱. آزاده، محمد (۱۳۹۰). فلسفه و معنای زندگی (مجموعه مقالات: گزینش و برگردان)، تهران: نگاه معاصر.
۲. احمدی، بابک (۱۳۸۲). هایدگر و پرسش بنیادین، تهران: نشر مرکز.
۳. رابرتز ای ونز (بهار و پاییز ۱۳۶۷). مرگ و جاودانگی در اندیشه هایدگر و عرفان اسلامی، ترجمه شهین اعوانی، فصلنامه فرهنگ، شماره ۳ و ۲: ۲۰۹ - ۲۴۶.
۴. ژان، وال؛ روژه، ورنو (۱۳۷۲). پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
۵. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۱ ق). المیزان فی تفسیر القرآن، الطبعة الثالثة، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۶. فدایی مهربان، عباس (۱۳۹۱). ایستادن در آن سوی مرگ (پاسخ‌های کربن به هایدگر از منظر فلسفه شیعی)، تهران: نشر نی.
۷. فرانکل، ویکتور (۱۳۶۸). انسان در جست‌وجوی معنا. ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی، چ چهارم، بی‌جا: شرکت نشر و پخش ویس.
۸. کالینز، جف (۱۳۸۴). هایدگر، ترجمه صالح نجفی، تهران: نشر شیرازه.
۹. کراوس، پیتر (بهار و تابستان ۱۳۸۴). مرگ و مابعدالطبیعه؛ نیستی و معنای هستی در فلسفه هایدگر، مجله ارغنون. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، شماره ۲۶ و ۲۷: ۲۷۳ - ۲۹۴.
۱۰. کرمی‌پور، محمد رضا (۱۳۸۶). اصول و فلسفه آموزش و پرورش، تهران: سایه‌گستر.
۱۱. کوروز، موریس (۱۳۷۶). فلسفه هایدگر، ترجمه محمود نوالی، تهران: حکمت.
۱۲. گنجی، محمد حسین (۱۳۹۲). کلیات فلسفه، تهران: سمت.
۱۳. گوتک، جرالده (۱۳۹۰). مکاتب فلسفی و آرای تربیتی، ترجمه محمد جعفر پاک‌سرشت، تهران: سمت.
۱۴. متز، تدئوس (بهار و تابستان ۱۳۸۲). «آثار جدید درباره معنای زندگی»، ترجمه محسن جوادی، نقد و نظر، سال هشتم، شماره ۲۹ - ۳۰: ۲۶۶ - ۳۱۳.

۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *مجموعه آثار، چ سوم، تهران: صدرا.*
۱۶. معین، محمد (۱۳۷۸). *فرهنگ فارسی، جلد سوم، تهران: امیرکبیر.*
۱۷. مک کواری، جان (۱۳۷۶). *مارتین هایدگر، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: گروس.*
۱۸. مگی، براین (۱۳۷۴). *مردان اندیشه: پدیدآوردندگان فلسفه معاصر، ترجمه عزت الله فولادوند، بی جا، طرح نو.*
۱۹. موسوی، سیده معصومه (۱۳۸۹). *مقایسه نسبت مرگ و معنای زندگی در هایدگر و سارتر، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده ادبیات و زبان های خارجی.*
۲۰. موفق، علیرضا (۱۳۸۸). *معنای زندگی: تأملی بر دیدگاه دین و مکاتب بشری، تهران: کانون اندیشه جوان.*
۲۱. نظری، حمیدرضا (۱۳۷۳). *اندیشه های مارتین هایدگر. کیهان اندیشه، شماره ۵۷: ۲۶-۳۶.*
۲۲. نقی زاده جلالی، میرعبدالحسین (۱۳۸۷). *نگاهی به نگرش های فلسفی سده بیستم، تهران: کتابخانه طهوری.*
۲۳. نیگل، توماس (۱۳۸۲). «مقاله پوچی»، *ترجمه حمید شهریاری، مجله نقد و نظر، شماره ۲۹ - ۳۰: ۹۲ - ۱۰۷.*
۲۴. هایدگر، مارتین (۱۳۸۴). *انسان در جست وجوی معنا، چ چهارم، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی، بی جا، شرکت نشر و پخش ویس.*
۲۵. یالوم، آروین (۱۳۹۰). *خیره به خورشید، ترجمه مهدی غبرایی، تهران: نیکو نشر.*
۲۶. _____ (۱۳۹۰). *روان درمانی اگزستانسیال، ترجمه سپیده حبیب، تهران: نی.*
۲۷. _____ (۱۳۹۱). *مامان و معنای زندگی، ترجمه سپیده حبیب، تهران: قطره.*
۲۸. یانگ، جولیان (بهار و تابستان ۱۳۸۴). *مرگ و اصالت، مترجم محمد سعید حنایی کاشانی، مجله ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷: ۲۹۵ - ۳۰۶.*
۲۹. _____ (۱۳۹۰). «مرگ، خدا و معنای زندگی». *ترجمه م. آزاده، مجموعه مقالات فلسفه و معنای زندگی، تهران: نشر نگاه معاصر: ۲۱۵ - ۲۶۱.*

30. Ayer, A. J. (1990). "*The Meaning of Life*", *The Meaning of Life*, 1st ed., ed: A. J. Ayer, New York: Charles Scribner's Sons.
31. Babcock, Philip,(1986). Webster's Third International Dictionary, USA.
32. Berry-Smith, S. (2012). *Death, Freedom, Isolation & Meaninglessness & Existential Psychotherapy of Yalom*, School of Psychotherapy, New Zealand, Auckland University of Technology.
33. Heidegger, Martin (1926). *Being and Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson.
34. Kraus, Peter (1998). *Death and Metaphysics: Heidegger On Nothing and The Meaning of Being*, in: *Death and Philosophy*, Edited by Jeff Malpas and Robert C. Solomon, London and New York, Routledge.
35. Metz, Thoddeus(2007). "*Meaning of Life*". *Metaphysics Research Lab*, CSLI, Stanford university. From <http://Stanford Encyclopedia of Philosophy>.
36. -----(2001). "*the Concept of a Meaningful Life*", *American philosophical Quarterly* 38, , pp. 137-153.
37. Minton, S. J. (2001). *Key Thinkers in Practical Philosophy: Dr.Yalom*, UK., Practical Philosophy (March).
38. Young, Julian (2003).*The death of God and the meaning of life*, London, Routledge.
39. -----(1998). *Death and Authenticity*, in: *Death and Philosophy*, Edited by Jeff Malpas and Robert C. Solomon, London and New York, Routledge.