

اشاره

این مقاله، تحقیقی است که محققان و متعلمان، هر دو را به کارآید محققان فلسفه می‌توانند از این اثر بهره‌مند شوند زیرا که مولف آن در واقع خواسته است با نگارش این رساله کوتاه، نگاه نقادانه‌ای به اندیشه پیشین خود در باب موضوع «هستی و زمان» داشته باشد و متعلمان علوم انسانی و خصوصاً فلسفه می‌توانند از این اثر توشه بگیرند زیرا مولف در این اثر به نحوی دیگر نیز خواسته است جایگاه فلسفه در عصر حاضر و نسبت آن با علوم دیگر و وظیفه تفکر و اندیشیدن را در این جهان «توسعه یافته» - که مستغرق تفکر عقلانی تکنیکی است - مشخص و معین نماید. اما ارزیابی اینکه او در راستای نقد درونی اندیشه خود و پاسخ به دو پرسشی که مطرح می‌کند تا چه میزان کامیاب بوده است فقط بر عهده کسانی است که هم بر اندیشه‌های هیدگر و هم بر اقتضائات فکری و عینی دنیای جدید، کاملاً اشرف و احاطه دارند.

این عنوان معرف کوششی است که بازتاب آن پافشاری بر پرسش است. هر پرسشی راهی به سوی یک پاسخ دارد و چنانچه پاسخی ارائه می‌شد آن پاسخ متضمن تقریری گزاره‌ای درباره یک موضوع نامعلوم نمی‌بود بلکه دربر دارنده یک تحول فکری می‌بود.

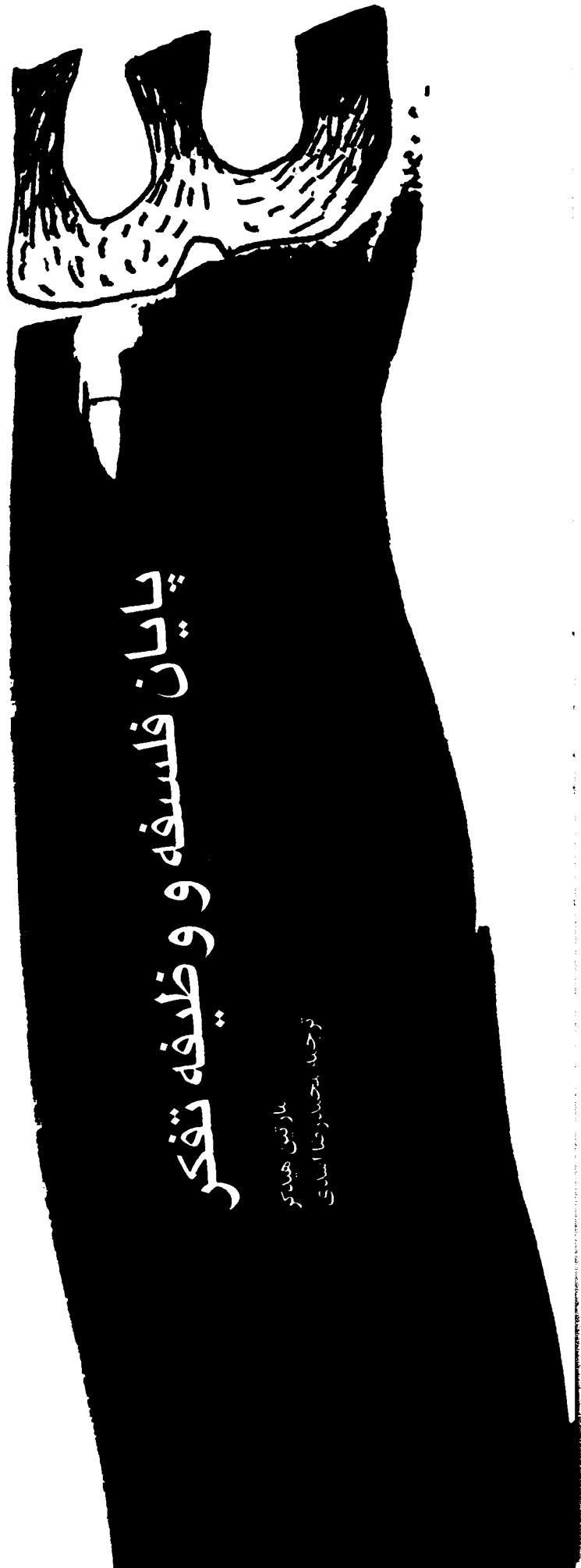
بحثی که پس از این مطرح می‌شود به مبحث گسترده‌تری تعلق دارد، این بحث کوشش و تلاشی است که از سال ۱۹۳۰ تاکنون بارها و بارها در جهت شکل دادن به پرسش هستی و زمان - به گونه‌ای که در اعصار بسیار کهن مطرح می‌شد - به عمل آمده است. این مقاله می‌خواهد نقطه عزیمت پرسش مربوط به «هستی و زمان»^(۱) را در معرض یک «نقادی درونی و ماندگار»^(۲) قرار دهد. بنابراین باید روشن شود که این پرسش انتقادی که موضوع تفکر چیست؟ تا چه محدوده‌ای الزاماً به طور پیوسته متعلق به تفکر است؟ بر این مبنا عنوان وظیفه هستی و زمان تغییر خواهد یافت، ما می‌پرسیم:

۱- مفهوم اینکه فلسفه در عصر حاضر به مرحله نهایی خودگام نهاده چیست؟

۲- چه وظیفه دیگری برای تفکر در پایان فلسفه ذخیره شده است؟

پایان فلسفه و وظیفه تفکر

تألیف: محمد رضا اسدتی
مبارک حسین هیدگر



مفهوم اینکه فلسفه در عصر حاضر به مرحله نهایی خود گام نهاده چیست؟

فلسفه همان متافیزیک است. متافیزیک دربارهٔ موجودات به عنوان یک کل - شامل جهان و انسان و خداوند - تفکر می‌کند و اینکه این کل چه نسبتی با هستی و چه نسبتی با تعلق تمامی موجودات به یکدیگر در هستی دارد. متافیزیک دربارهٔ موجودات از حیث وجودی که در شیوهٔ «تفکر باز نمایاننده‌ای»^(۳) که عقل ارایه می‌کند، تفکر می‌کند. بنابراین از ابتدای پیدایش فلسفه و آغاز شکل‌گیری آن وجود و هستی موجودات خود را به صورت یک «بنیان»^(۴) [اصل^(۵)، علت^(۶)، مبدأ^(۷)] نشان داده است. این بنیان چیزی است که بواسطه آن موجودات فی‌نفسه همان هستند که در نحوهٔ ضرورت و زوال و دوام وجود خویش هستند، همان اموری که به اعتبار آن اشیاء می‌توانند مورد شناسایی و دسترسی قرار بگیرند و بر روی آنها کار شود. وجود و هستی مطلق به عنوان آن بنیان (ظهور) موجودات را به منصفه ظهور و حضور واقعی می‌رساند. این بنیان خودش را به عنوان «امر حاضر»^(۸) نشان می‌دهد. حضور امر حاضر در این واقعیت مندرج است که او هر موجود حاضر را متناسب با خودش به حضور و ظهور می‌رساند. آن بنیان برطبق صورت بالفعل حضور، ویژگی بنیان بودن را به عنوان علیت وجودی واقعیت و به عنوان ممکن ساختن استعلایی عینیت اشیاء و به عنوان واسطه دیالکتیکی حرکت آن روح مطلق و جریان تاریخی آفرینش و به عنوان نیرو و قدرتی که ارزشها را وضع می‌کند، تحقق دارد.

ویژگی تفکر مابعدالطبیعی که بنیان‌ساز «بنیان» موجودات است این واقعیت است که تفکر مابعدالطبیعی با آغاز از آنچه حضور دارد آن شیء حاضر را در عین حضور آن (از طریق صورت ذهنی) بازنمایی^(۹) می‌کند و بدین گونه آنرا طوری نشان می‌دهد که گویی با بنیان خویش، بنیان‌سازی شده است. وقتی درباره فرجام و پایان فلسفه صحبت می‌شود، چه مفهومی مراد است؟ ما انتها و پایان هر چیزی را به آسانی در مفهوم منفی آن به عنوان توقف کامل یا عدم تداوم درک می‌کنیم و حتی به معنی نقصان و ناتوانی تغییر می‌نماییم. بر عکس این مفهوم، آنچه که ما درباره خاتمه و پایان فلسفه

می‌گوییم به معنی «کامل شدن»^(۱۰) متافیزیک است اما کامل شدن به معنی کمالی که فلسفه می‌بایست در پایان خود عالیت‌ترین درجه آن را بدست می‌آورده است نیست. نه تنها ما فاقد ضابطه و معیاری هستیم که بتواند به ما اجازه دهد تا کمال و پیشرفت یک دوره و عصر متافیزیک را در مقایسه با دیگر دوره‌ها مورد ارزیابی قرار دهیم، بلکه اساساً حق چنین ارزیابی‌ای را نیز نداریم. تفکر افلاطون در مقایسه با تفکر پارمنیدس کاملتر نیست و فلسفه هگل از فلسفه کانت نیز کاملتر نیست. هر عصر و دوره‌ای از فلسفه ضرورت‌های خاص خود را دارا است. ما بایستی واقعاً این حقیقت را دریابیم که یک فلسفه صرفاً همان روشی است که هست و لذا نمی‌توانیم فلسفه‌ای را بر فلسفه دیگر ترجیح دهیم همچنانکه این امر در مورد اندیشه‌های گوناگون صادق است.

معنی قدیمی واژه «پایان»^(۱۱) همان «جایگاه»^(۱۲) است؛ از یک پایان به سوی پایانی دیگر به همان معنی از یک جایگاه به سوی جایگاهی دیگر است. پایان فلسفه یک جایگاه است. جایگاهی که در آن جایگاه، کل تاریخ فلسفه، نهایی‌ترین امکاناتش را گردآوری کرده است. پایان به عنوان کامل شدن، معنی و مفهوم این گردآوری است.

در طول تمام تاریخ فلسفه، این تفکر افلاطونی است که با تغییر صورتهای خود، ثابت برجای مانده است. متافیزیک همان افلاطون‌گرایی است. نیچه فلسفه خود را معکوس و وارونهٔ افلاطون‌گرایی معرفی می‌کند. با واژگون‌سازی متافیزیک که قبلاً به وسیله کارل مارکس روی داد فلسفه به ظرفیت نهایی خود دست یافت و به تعبیری به نهایت درجهٔ امکانات خود رسید. با تفکر مارکس فلسفه به مرحله نهایی خود وارد شد. در میدانی که هنوز در آن تفکر فلسفی جریان دارد، فلسفه نوعی تجدید حیات و رنسانسی تقلیدی را سامان می‌دهد و به آن رنسانس و تولد دوباره تنوع می‌بخشد. آیا با اینهمه پایان فلسفه به معنی توقف روش تفکر فلسفی نیست؟ نتیجه‌گیری در این مورد هنوز خام و ناپخته است.

با عنایت به مفهوم کامل شدن، پایان (فلسفه) به معنی جمع‌آوری بیشترین میزان امکانات است. ما بسیار محدود فکری می‌کنیم، تا آنجا که رشد و توسعهٔ فلسفه‌های اخیر را

فقط از طریق اسلوبها و روشهای پیشین انتظار داریم. ما فراموش کرده‌ایم که پیش از این در عصر فلسفه یونان، یک خصوصیت مسلم و مهم فلسفه پدیدار شد، یعنی رشد و تکامل علوم در میدانی که فلسفه گشود. رشد و توسعه علوم در عین حال، جدایی و استقلال علوم از فلسفه است. این جریان لازمهٔ اتمام و اكمال فلسفه است. امروزه نیز رشد علوم در قلمرو همه موجودات به خوبی جریان دارد. این رشد و پیشرفت به منزله از هم گسیختگی و انحلال کامل فلسفه و در حقیقت دقیقاً همان کامل شدن فلسفه است.

برای نشان دادن تجزیه و انحلال فلسفه کافی است به استقلال روانشناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی در قالب انسان‌شناسی فرهنگی و نقش منطق از نوع سمبلیک (نمادین) و معنی‌شناسانه اشاره کنیم. در این صورت فلسفه به علوم تجربی انسانی و علوم تجربی آنچه که می‌تواند برای انسان متعلق تجربه تکنولوژیکی‌اش باشد بازگشت می‌کند. همان تکنولوژی که از طریق کار کردن بر روی حالات متعدد و مختلف ساختن و شکل دادن، خود را در این جهان مستقر می‌سازد. همه اینها در هر جایی بر مبنای و مطابق با ضوابط و معیارهای کشف علمی‌ای که آدمیان در حوزه‌های فردی موجودات انجام داده‌اند اتفاق می‌افتد.

برای تشخیص اینکه دانشهای امروزی به زودی زیر نفوذ و استیلای یک علم زیربنایی جدید به نام علم رانش یا «سیبرنتیک»^(۱۳) قرار می‌گیرند به هیچ پیشگویی پیامبرانه‌ای نیاز نیست.

این دانش با تشخیص انسان به عنوان یک موجود فعال اجتماعی تطابق دارد. زیرا این علم تئوری راندن و هدایت برنامه‌ریزی ممکن فعالیت انسانی و تنظیم زحمات او است. سیبرنتیک زبان را به یک (وسیله) مبادله اخبار و اطلاعات تبدیل می‌کند و هنرها به ابزار تنظیم‌کنندهٔ اطلاعات تبدیل می‌شوند.

رشد و توسعه فلسفه در درون علوم مستقل - که در عین حال با یکدیگر در ارتباطند - معنای کامل شدن فلسفه است. فلسفه در عصر حاضر در حال به پایان رسیدن است، و جایگاه خود را در رویکرد علمی انسانیت فعال اجتماعی پیدا کرده

است. اما ویژگی اساسی و بنیادین این رویکرد علمی همان خصوصیت سیبرنتیکی آن - یعنی همان بُعد تکنولوژیکی‌اش - است. و از قرار معلوم هنگامیکه تکنولوژی جدید تا بدانجا پیش می‌رود که بطور بسیار مشخصی ظهور و نمود تمامیت جهان و جایگاه انسان را در آن تعیین می‌کند، نیاز به پرسش در مورد تکنولوژی جدید کم کم محو می‌شود.

این علوم هرچیزی را که در ساختار خودش هنوز حاکی از آن است که اصل آن از فلسفه است - با در نظر گرفتن قوانین علمی که (ماهیتش) تکنولوژیکی است - تفسیر می‌کند. هر علمی مقولاتی را که به آنها برای طرح و تفصیل تحقیقات و فرضیات خود نیاز دارد مورد شناسایی قرار می‌دهد از این رو حقایق و درستی آن مقولات را صرفاً در اثر و نتیجه‌ای که در پیشرفت تحقیقاتی دارند، نباید اندازه‌گیری کرد بلکه صحت و حقایق علمی آنها به میزان کارایی و سودمندی آن آثار و نتایج است.

امروزه این علوم، بنابر مسئولیت و وظیفه خاص خود آنچه را که فلسفه کوشیده در دوره‌ای از تاریخش در نواحی خاصی بدست بیاورد به زیر چتر خود آورده است و حتی بطور ناقص و ناکافی، هستی‌شناسی حوزه‌های گوناگون - مانند طبیعت، تاریخ، حقوق و هنر - را نیز عهده‌دار شده است. اکنون علاقه و توجه علوم به تئوری مفاهیم ضروری ساختاری در زمینه‌های مناسب و هماهنگ برای تحقیق، معطوف است. هم اکنون «تئوری» به معنای فرض کردن مقولاتی است که فقط مجاز به نقش و «کارکردی»^(۱۴) سیبرنتیکی است و داشتن هرگونه معنای هستی‌شناختی از آنها نفی شده است. خصیصه عملی و الگویی «تفکر بازناگر - محاسبه‌گر»^(۱۵) حاکم و مسلط شده است.

به هر حال علوم هنوز با همه فرضیات غیر قابل اجتناب که در مقولات مورد بحث خود دارند از «هستی موجودات»^(۱۶) سخن می‌گویند؛ گرچه خودشان به چنین چیزی اعتراف نمی‌کنند. علوم می‌توانند نشأت گرفتن خود را از فلسفه انکار کنند اما هرگز نمی‌توانند از آن چشم‌پوشی و صرف نظر کنند. زیرا در رویکرد علمی علوم، هنوز سند تولد علوم از فلسفه سخن اصلی را می‌گوید.

پایان فلسفه پیروزی نظام و انتظام دنیای علمی تکنولوژیکی و نظم اجتماعی خاص این دنیا را به اثبات می‌رساند. پایان فلسفه به معنای آغاز تمدن جهانی مبتنی بر تفکر و اندیشه اروپای غربی است. اما آیا پایان فلسفه در مفهوم بسط و ظهور آن به صورت علوم (جدید بدانگونه که قبلاً گفته شد) تحقق تمام و کمال همه امکاناتی است که در تفکر فلسفی قرار داشت؟ یا اینکه برای تفکر، «امکان اولیه‌ای»^(۱۷) جدای از «آخرین امکانی»^(۱۸) که ما مشخص کردیم (یعنی تجزیه فلسفه به علوم تکنیکی شده) وجود دارد، امکانی که تفکر فلسفی می‌بایست از آن آغاز می‌شد اما با این وصف چنان فلسفه‌ای است که نمی‌تواند مورد تجربه و سازگاری قرار گیرد؟

چنانچه وضعیت بدین‌گونه باشد در اینصورت هنوز یک وظیفه و مسئولیتی باید برای تفکر به طریقی پنهانی و پوشیده در تاریخ فلسفه - از آغاز تا پایان آن - ذخیره شده باشد، وظیفه و مسئولیتی که نه قابل دسترسی برای فلسفه به عنوان متافیزیک است و نه قابل حصول برای علوم است که از فلسفه جدا شده‌اند بنابراین می‌پرسیم:

چه وظیفه‌ای برای فلسفه در پایان فلسفه ذخیره شده است؟

تفکر دقیق در مورد چنین وظیفه تفکری، باید برای ما غریب و نامأنوس باشد. تفکری که نه متافیزیک به شمار آید و نه بتواند علم باشد!

وظیفه‌ای که خود را از فلسفه، از مراحل آغازین پیدایش پنهان کرده است و به طور مداوم و روزافزون در زمانهای بعد هم چنین خواهد کرد؟! مسئولیت و وظیفه تفکر - آنچنانکه به نظر می‌رسد - بر اظهار این مطلب مشتمل است که فلسفه بر نخاسته بود تا ماده و موضوع تفکری شود و سپس تبدیل به یک تاریخ انحلال و زوال گردد. آیا در این اظهارات نخوتی نیست که بخواهد خود را برتر و بالاتر از عظمت اندیشه‌های فلسفی قرار دهد؟

چنین سؤظنی پیش می‌آید اما به آسانی قابل برطرف شدن است. زیرا هر کوششی جهت حصول بصیرت درباره وظیفه تفکر خود را در حرکت به سوی بررسی و بازنگری کل

فلسفه می‌یابد و مطلب نیز فقط به اینجا ختم نمی‌شود بلکه حتی مجبور می‌شود درباره آن تاریخمندی‌ای تفکر کند که یک تاریخ محتمل و ممکن را برای فلسفه قایل شده است. به همین دلیل است که معتقدیم تأمل و تفکر در پرسش مزبور، ضرورتاً عظمت و منزلت فیلسوفان را کاهش می‌دهد و این تفکر در مرحله‌ای پایین‌تر از فلسفه است. پایین‌تر و فروتر، به این دلیل که اثر مستقیم و غیر مستقیم چنین تفکری بر روی مردمی که در عصر صنعتی به وسیله تکنیک و علم شکل گرفته‌اند بطور قطع کمتر از فلسفه است.

اما بالاتر از همه این تفکر مورد سؤال فروتانه، به جای خود باقی می‌ماند. زیرا وظیفه آن صرفاً یک وظیفه ابتدایی و مقدماتی است و نه یک وظیفه مشخص بنیادین و نهایی. این تفکر به این امر قانع است که آمادگی را در انسان برای «امکانی»^(۱۹) که زمان وقوع آن روشن نیست و بوجود آمدنش نیز قطعی نیست احیا کند تفکر ابتدا باید بیاموزد که آن اندوخته و ذخیره‌ای که برای تفکر باقی مانده است چیست؟ تفکر از طریق این آموختن است که خود را برای تحول تدارک دیده، آماده می‌کند.

ما به این امکان می‌اندیشیم که تمدن جهانی که هم اکنون در آغاز راه است شاید روزگاری بر «خصیصه‌ی تکنیکی - علمی - صنعتی»^(۲۰) به عنوان تنها ضابطه و معیار اقامت آدمی در جهان، فایز آید. چنین چیزی ممکن است به خودی خود اتفاق نیفتد اما بواسطه این آمادگی برای یک امر «محتوم و قطعی»^(۲۱) - اعم از اینکه به آن گوش فرا دهد یا خیر - همیشه در هر سرنوشت و تقدیر او که هنوز هیچ تصمیمی در مورد آن اتخاذ نشده است صحبت می‌شود. این امر، قطعی نیست که آیا تمدن جهانی به زودی و به طور ناگهانی از بین خواهد رفت و یا آنکه همچنان برای مدّت مدیدی ثبات خواهد داشت. گمانی که در چیزی ادامه نمی‌یابد بلکه خودش را به صورت سبک‌های از تغییرات و تحولات متوالی نشان می‌دهد که هر کدام از آن تحولات (در نهایت) آخرین سبک و شیوه را بوجود می‌آورد.

این تفکر مقدماتی که مورد سوال است نه می‌خواهد و نه بداند آینده را پیش‌بینی کند. بلکه تلاش می‌کند چیزهایی را

در حال حاضر بگوئید که مدتها پیش دقیقاً در زمان آغاز فلسفه و برای شروع آن گفته‌اند، اما به صراحت و روشنی، در مورد آن، تفکر نشده است. زیرا به هنگام آغاز فلسفه همان مقدار برای اشاره به این مطلب کفایت می‌کرده است. ما هم باید از فرمان و دستوری که فلسفه ابراز می‌کند به عنوان دستور در انجام تعهداتمان استفاده نماییم.

وقتی که درباره وظیفه تفکر پرسش می‌کنیم و چشم‌انداز فلسفه چنین معنی می‌دهد که فلسفه باید تفکر کرد و چه چیزی برای اندیشیدن بحث‌انگیز است و چه چیزی مورد نزاع و بحث است. Sache: موضوع» (موضوع) فهمیده می‌شود و این مطلب مشخص می‌شود. موضوع مبتلابه در زبان افلاطون (auto) در هفتم صفحه ۳۴۱، به چه نحوی باید تفکر کرد.

در عصر حاضر فلسفه به دلخواه خویش تفکر و اندیشیدن «در مورد خود اشیاء» را صریحاً فراخوانده است. اجازه دهید دو مورد را که امروزه توجه خاصی یافته‌اند یادآوری کنیم. ما این فراخوان به «تفکر در مورد خود اشیاء» را در دیباچه‌ای ملاحظه می‌کنیم که هگل آن را قبل از کاری که در سال ۱۸۰۷ چاپ شده با عنوان «نظام معرفت»^(۳۳) (یا منطبق تفکر) در بخش نخست «پدیدارشناسی روح»^(۳۲) قرار داده است. این دیباچه مقدمه پدیدارشناسی نیست. بلکه مقدمه‌ای برای نظام معرفت (یا منطبق تفکر) و فراتر از آن مدخلی برای کل فلسفه است و فراخوانی به تفکر در خود اشیاء نهایتاً به «علم منطبق»^(۳۵) اشاره دارد و این همان معنی است که ابتداء با مفهوم «موضوع و ماده»^(۳۶) منطبق و سازگار است.

در فراخوان (تفکر) «به خود اشیاء» تاکید بر «خود اشیاء» قرار دارد. به طور گذرا و گهگاه ملاحظه شده است که «نامیدن و فراخواندن»^(۳۷) مفهومی از «طرد کردن»^(۳۸) دارد. در واقع نسبتهای نامناسب با موضوع فلسفه، مطرود شده‌اند. سخن صرف درباره غایت و قصد فلسفه به این نسبتها تعلق دارد و بلکه این امر گزارش محضی درباره نتایج تفکر فلسفی است و این دو هرگز تمامیت واقعی فلسفه نیستند. تمامیت فلسفی خودش را فقط در صورت خودشان می‌دهد و این امر

در حضور تکاملی موضوع (یا ماده فلسفه) رخ می‌نماید. در این حضور «تم»^(۳۹) [هسته پیام] و «روش»^(۴۰) بر هم منطبق می‌شوند. در نزد هگل این یگانگی، «ایده»^(۴۱) نامیده شده است. با این «ایده» خود شی که موضوع فلسفه است به ظهور می‌رسد اما این موضوع به طور تاریخی تعین و تحقق می‌یابد: «ذهنی و درون ذاتی»^(۴۲)

هگل می‌گوید با «می‌اندیشم» دکارت، فلسفه برای نخستین بار به سرزمین مستحکمی پا نهاد که آن سرزمین می‌تواند منزل و پایگاه اصلی (برای فعالیت فلسفی) باشد. اگر به واسطه «می‌اندیشم» بتوان به آن «مطلق بنیادین»^(۴۳) به عنوان یک فاعل شناسایی مشخص نایل شد، این مطلب به این معنی است که «سوزه و فاعل شناسایی»^(۴۴) که همان «زیرنهاد»^(۴۵) (موضوع) است به مرحله خودآگاهی انتقال یافته است، همان چیزی است که واقعاً حاضر است و این همان چیزی است که با ابهام تمام در زبان سنتی «جوهر»^(۴۶) نامیده‌اند.

وقتی هگل در دیباچه - کتاب مذکور صفحه ۱۹ - شرح می‌دهد که «امر حقیقی»^(۳۷) (در فلسفه) به عنوان جوهر فهمیده و ابراز نمی‌شود بلکه درست به عنوان فاعل شناسایی فهمیده می‌شود. بنابراین، این سخن بدین معنی است که هستی موجودات یا «حضور»^(۳۸) آنچه‌چیزی که حاضر است آشکار است و در نتیجه فقط وقتی که او بدین لحاظ برای خودش در قالب «ایده و روح مطلق»^(۳۹) حاضر می‌شود حضور کامل است. اما از زمان دکارت ایده به معنی «ادراک»^(۴۰) است. بخود آمدن و بروز وجود در یک دیالکتیک باطنی و نظری پدیدار می‌شود. تنها، حرکت ایده به معنی همان روش خود موضوع است. فراخوانی «به سوی خود شی» نیازمند یک روش فلسفی متناسب با آن است. به هر حال درباره آنچه باید موضوع فلسفه باشد، می‌باید دوباره از ابتدا تصمیم گرفت. موضوع فلسفه به عنوان متافیزیک، هستی موجودات و حضور آنها در قالب جوهریت و سوپزکتیویته است.

یکصد سال بعد، فراخوان «به سوی شی» بار دیگر از هوسرل در رساله «فلسفه به عنوان یک دانش جدی» شنیده شد.^(۴۱) مجدداً این فراخوان مفهوم و معنایی از رد کردن

را در بردارد. اما هدف او غیر از هدفی بود که هگل داشت. او به جانب «روانشناسی طبیعت گرایانه»^(۴۲) که مدعی داشتن روش علمی راستین در زمینه پژوهش در باب آگاهی است توجه پیدا کرد. زیرا این روش از ابتدای پیدایش خود، دسترسی به پدیده «آگاهی التفاتی»^(۴۳) را مسدود می‌کند. اما فراخوان به سوی خود شی در عین حال بر ضد «تاریخ‌گرایی»^(۴۴) هدایت شد که در مقالات مربوط به دیدگاه‌های فلسفی و ترتیب نمونه‌های فلسفی، مورد اعتنا قرار نگرفت و مغفول واقع شد. در این باب هوسرل می‌گوید:

«انگیزه و محرک پژوهش، با فلسفه‌ها نباید آغاز شود بلکه با «مسئله‌ها» و «موضوعات» باید شروع شود.»

با این وصف در پژوهشها و تحقیقات فلسفی موضوع و مسئله چیست؟ مطابق با همان سنت، برای هوسرل به مانند هگل، «سوئزکتیویته آگاهی» موضوع بحث است. برای هوسرل، تأملات دکارتی فقط موضوع سخنرانیهای پاریسی در فوریه ۱۹۲۰ نبود بلکه از زمان «تحقیقات منطقی» تا آخر، روح حاکم بر آن سخنرانیها در همه شاخه‌های تحقیقات فلسفی هوسرل ادامه می‌یابد با این وصف فراخوان و دعوت به خود شی در معنای مثبت و منفی اش سبب حفظ و رشد روش شد. این امر همچنین روش فلسفی را بوسیله چیزی که می‌تواند به عنوان یک «امر مفروض»^(۴۵) (و مأخذ) مورد بحث و کاوش قرار گیرد تعیین می‌بخشد. به عقیده هوسرل «اصل الاصول»^(۴۶) در مرحله نخست و پیش از همه، یک اصل مربوط به محتوای تحقیق نیست بلکه به روش مربوط است. هوسرل در اثری که در سال ۱۹۱۳ با عنوان «تصوراتی در جهت پدیدارشناسی و فلسفه پدیدار شناسی» منتشر کرد. بخش ۲۴ آن را به بحث و بررسی برای تعیین «اصل الاصول» اختصاص داد. هوسرل می‌گوید که «هیچ تئوری قابل تصویری نمی‌تواند این اصل را وارزون کند.»

او در مورد این «اصل الاصول» می‌گوید:

«هر داده‌ی شهودی اولیه، منبع مشروع و معقولی برای معرفت است. هر چیزی که خودش را گویی در شهود اولیه [یا بگویم در فعلیت جسمانی اش] برای ما حاضر می‌کند، فقط باید

به همان صورتی که خود را عرضه کرده است، پذیرفته شود. بلکه همچنین فقط در محدوده حدودی که خودش را در آن عرضه و افاضه کرده است باید پذیرفته شود.»

«اصل الاصول» شامل نظریه «تقدم روش» است. این اصل تعیین می‌کند که چه موضوعی به تنهایی می‌تواند برای «روش» کفایت کند. اصل الاصول اقتضاء می‌کند سوئزکتیویته مطلق یا همان فاعل شناسایی محض موضوع فلسفه باشد. «تحویل و فروکاهش استعلایی»^(۴۷) به فاعل شناسایی محض، امکان ابتدای عینیت همه اعیان - یا هستی همه این موجودات - را در ساختار و سازگاری معتبر و صحیح آنها [یعنی در قوام آنها در فاعل شناسایی و به واسطه آن] فراهم و تضمین می‌کند. بدین ترتیب «فاعل شناسایی استعلایی»^(۴۸) به اثبات می‌رساند که تنها موجود مطلق ممکن است [کتاب منطقی صوری و استعلایی صفحه ۲۴۰ تاریخ انتشار ۱۹۲۹] در عین حال فرو کاهش استعلایی به عنوان روش «علم کلی» خمیر مایه هستی موجودات، همان حالت وجود را به عنوان این وجود محض و مطلق دارد. یعنی شیوه و روش موضوعی است که بیشترین تناسب و سنخیت را با فلسفه دارد، ولی با این وصف این روش تنها به موضوع فلسفه ارتباط ندارد. این روش آنچنان به موضوع فلسفه تعلق ندارد که کلیدی به قفلی خاص تعلق دارد. بلکه این روش به موضوع فلسفه تعلق دارد، زیرا که این روش، «خودش موضوع فلسفه» است. اگر کسی می‌پرسد که آن اصل الاصول حقانیت و صدق غیرقابل نقض خود را از کجا بدست می‌آورد؟ پاسخ این می‌بود که از سوئزکتیویته استعلایی‌ای که به عنوان موضوع فلسفه، قبلاً پیش فرض قرار گرفته است.

ما بحث از فراخوان به خود شی را به عنوان راهنما و دستورالعمل خود انتخاب کرده‌ایم. این دستورالعمل ما را به جاده‌ای در می‌اندازد که آن جاده ما را به تعیین و تشخیص وظیفه‌ای برای تفکر در پایان فلسفه هدایت خواهد کرد. اکنون ما در کجا قرار داریم؟ ما به این بینش و بصیرت رسیده‌ایم که برای دعوت و فراخوان به خود شی، آنچه که مربوط به

موضوع فلسفه است از آغاز و ابتدا برای فلسفه تفکر است. از دیدگاه هگل و هوسرل - و نه فقط از دیدگاه هگل - موضوع فلسفه، سوژکتیویته است. سوژکتیویته، خود موضوع به آن صورت که برای فراخوانی بحث انگیز باشد، حضور آن است که به واسطه آن، خود موضوع حضور می‌یابد. براین اساس دیالکتیک نظری هگل، حرکتی است که در آن، موضوع فی‌نفسه به خودش باز می‌گردد، یا بگو به حضور و ظهور خویش می‌رسد.

روش هوسرل مستلزم بازگرداندن موضوع فلسفه به «موهوبیت و داده شدن اصیل نهایی‌اش»^(۴۹) است که به معنی فراهم آوردن حضور و ظهور خود اوست.

این دو روش تا بیشترین حد ممکن، با یکدیگر تفاوت دارند. اما موضوع را به آن صورتی که حاضر و آرایه می‌کنند در واقع یکسان هستند. گرچه آن موضوع از طرق مختلف آزموده شده باشد.

اما این اکتشافات (نظری) در تلاش ما برای اینکه وظیفه تفکر در پیش روی ما قرار گیرد چه کمکی به ما خواهد کرد؟ این اکتشافهای نظری تا مادامی که ما به فراتر از بحثهای (نظری) صرف درباره «فراخواندن»^(۵۰) قدم نگذاریم به ما کمکی نخواهند کرد. ما باید بیشتر درباره آنچه که در فراخوان به خود شی هنوز مورد تفکر قرار نگرفته است، پرسش کنیم. با این شیوه پرسش ما می‌توانیم آگاه شویم که چگونه، چیزی که دیگر در تفکر، موضوع فلسفه نیست دقیقاً خود را در آن جایی پنهان می‌کند که فلسفه موضوع خود را در قالب معرفت محض و مطلق و دلیل نهایی عرضه می‌کند.

اما چه چیزی در مورد موضوع فلسفه و همچنین روش آن باقی مانده است که هنوز درباره آن فکر نشده است؟ دیالکتیک نظری حالتی است که در آن موضوع فلسفه از درون خودش و برای خودش ظاهر و پدیدار شده و در نتیجه حضور یافته است. چنین (حضور و) ظهوری لزوماً در پرتو یک نور تحقق می‌یابد و تنها در پرتو نور - یعنی از طریق روشنی و پرتو انشائی - است که آنچه می‌درخشد می‌تواند خود را نمایان سازد. اما روشنی و درخشندگی در طلوع و ظهورش متکی بر گشودگی و آزادی است - که این گشودگی و آزادی - می‌باید آنرا

موضوع فلسفه است از آغاز و ابتدا برای فلسفه تفکر است. از دیدگاه هگل و هوسرل - و نه فقط از دیدگاه هگل - موضوع فلسفه، سوژکتیویته است. سوژکتیویته، خود موضوع به آن صورت که برای فراخوانی بحث انگیز باشد، حضور آن است که به واسطه آن، خود موضوع حضور می‌یابد. براین اساس دیالکتیک نظری هگل، حرکتی است که در آن، موضوع فی‌نفسه به خودش باز می‌گردد، یا بگو به حضور و ظهور خویش می‌رسد.

روش هوسرل مستلزم بازگرداندن موضوع فلسفه به «موهوبیت و داده شدن اصیل نهایی‌اش»^(۴۹) است که به معنی فراهم آوردن حضور و ظهور خود اوست.

این دو روش تا بیشترین حد ممکن، با یکدیگر تفاوت دارند. اما موضوع را به آن صورتی که حاضر و آرایه می‌کنند در واقع یکسان هستند. گرچه آن موضوع از طرق مختلف آزموده شده باشد.

اما این اکتشافات (نظری) در تلاش ما برای اینکه وظیفه تفکر در پیش روی ما قرار گیرد چه کمکی به ما خواهد کرد؟ این اکتشافهای نظری تا مادامی که ما به فراتر از بحثهای (نظری) صرف درباره «فراخواندن»^(۵۰) قدم نگذاریم به ما کمکی نخواهند کرد. ما باید بیشتر درباره آنچه که در فراخوان به خود شی هنوز مورد تفکر قرار نگرفته است، پرسش کنیم. با این شیوه پرسش ما می‌توانیم آگاه شویم که چگونه، چیزی که دیگر در تفکر، موضوع فلسفه نیست دقیقاً خود را در آن جایی پنهان می‌کند که فلسفه موضوع خود را در قالب معرفت محض و مطلق و دلیل نهایی عرضه می‌کند.

اما چه چیزی در مورد موضوع فلسفه و همچنین روش آن باقی مانده است که هنوز درباره آن فکر نشده است؟ دیالکتیک نظری حالتی است که در آن موضوع فلسفه از درون خودش و برای خودش ظاهر و پدیدار شده و در نتیجه حضور یافته است. چنین (حضور و) ظهوری لزوماً در پرتو یک نور تحقق می‌یابد و تنها در پرتو نور - یعنی از طریق روشنی و پرتو انشائی - است که آنچه می‌درخشد می‌تواند خود را نمایان سازد. اما روشنی و درخشندگی در طلوع و ظهورش متکی بر گشودگی و آزادی است - که این گشودگی و آزادی - می‌باید آنرا

نظری، دالان و گذرگاهی شود که از طریق آن تفکر می‌شود. اما این «گشودگی»^(۵۶) را که جواز ظهور و عرضه ممکن را «افاضه می‌کند»^(۵۷)، «گشایش»^(۵۸) می‌نامیم. در تاریخ زبان آلمانی لغت؛ *Lichtung* (تسویه و تسطیح: یکسان کردن و هموار کردن که معادل آن در ترجمه انگلیسی متن حاضر به *Openness*: گشودگی ترجمه شده است) ترجمه‌ای است که از لغت فرانسوی *Clairiere* (صاف کردن و مصفا و روشن کردن) مشتق شده است. این کلمه آلمانی در اثر ارتباط با دو کلمه کهن تر «جنگل»^(۵۹) و «فضا و محیط باز»^(۶۰) شکل گرفته است. آشکار شدن جنگل [یا باز شدن درختان آن] در مقابل (درختان متراکم و) جنگل متراکم و درهم فرو رفته بکار رفته است که در زبان آلمانی قدیمی ما *Dickung* (انبوه و فراوان و غلیظ) نامیده شده است ریشه و جوهر اصلی کلمه *Lichtung* به فعل *Lichten* (روشن کردن) بر می‌گردد و صفت *Licht* (روشن و تابان) نیز به همان معنی «باز و گشوده»^(۶۱) است. بازکردن و گشودن (و هموار و صاف کردن) چیزی به معنی روشن ساختن و آزاد کردن و گشودن آن چیز است مثل آزاد سازی و پیرایش جنگل از درختان یک منطقه است. بنابراین فضای آزاد سرچشمه و میدعی «روشنی و شفافیت»^(۶۲) است.

آنچه «*Light*» است به معنی موجود «گشوده» و «آزاد»^(۶۳) با صفت «*Light*» به معنی «روشن و درخشنده»^(۶۴) نه از حیث لغوی و زبانی و نه از حیث واقعیت خارجی، هیچ نسبت و وجه اشتراکی با یکدیگر ندارند. لذا باید به تفاوت میان «گشودگی»^(۶۵) و «روشنی»^(۶۶) توجه شود. هنوز امکان دارد

که میان این دو یک نسبت واقعی موجود باشد. نور و روشنی می‌تواند درون شفافیت و درون گشودگی اش جریان یابد و باعث شود تا بازی «نور و ظلمت» و «روشنی و تاریکی» در آن انجام شود. اما نور و روشنی هرگز در مرحله نخست موجد و پدید آورنده گشودگی نیست. بلکه روشنی، بیشتر پیش فرض (و مستلزم) گشودگی است. به هر حال این «شفافیت و روشنی»^(۶۷) و قلمرو گشایش فقط برای حضور روشنی و تاریکی آزاد نیست بلکه همچنین قلمروی برای تشدید و انعکاس و برای ایجاد صدا و کاستن و تضعیف آن نیز است. «روشنی و شفافیت» قلمرو باز و گشوده‌ای است برای هر چیزی که حاضر و غایب می‌شود.

برای تفکر و اندیشیدن ضروری است که به وضوح از موضوعی که در اینجا «گشایش»^(۶۸) نامیده شده است آگاه شود. ما نمی‌توانیم آنچنانکه یک مفهوم می‌تواند به سادگی در بیرون ظاهر شود، همان مفهوم صرف را از کلمات صرف همانند «گشایش» استخراج کنیم. بنابراین در حال حاضر ما بیشتر باید ملاحظه کنیم که موضوع بی‌ظنیری که در اینجا با نام «گشایش» از آن نام برده شده است مطابق و متناسب با موضوع است؟ (یا خیر). آن کلمه و اصطلاح معرفی شده، در ارتباط با موضوعی که اکنون درباره آن می‌اندیشیم، یعنی «گشودگی آزاد»^(۶۹) عبارت از «پدیده نخستین»^(۷۰) است که گوته آن را استعمال کرده است و ما آن را «ماده اولی»^(۷۱) می‌نامیم. گوته (در کتاب *Maxims and Reflections*: پنندهای اخلاقی و بازتابها شماره ۹۹۳) متذکر می‌شود:

«ورای پدیده‌ها چیزی را جستجو نکنید (زیرا) آن پدیده‌ها خودشان چیزهایی هستند که باید آموخته شوند.»

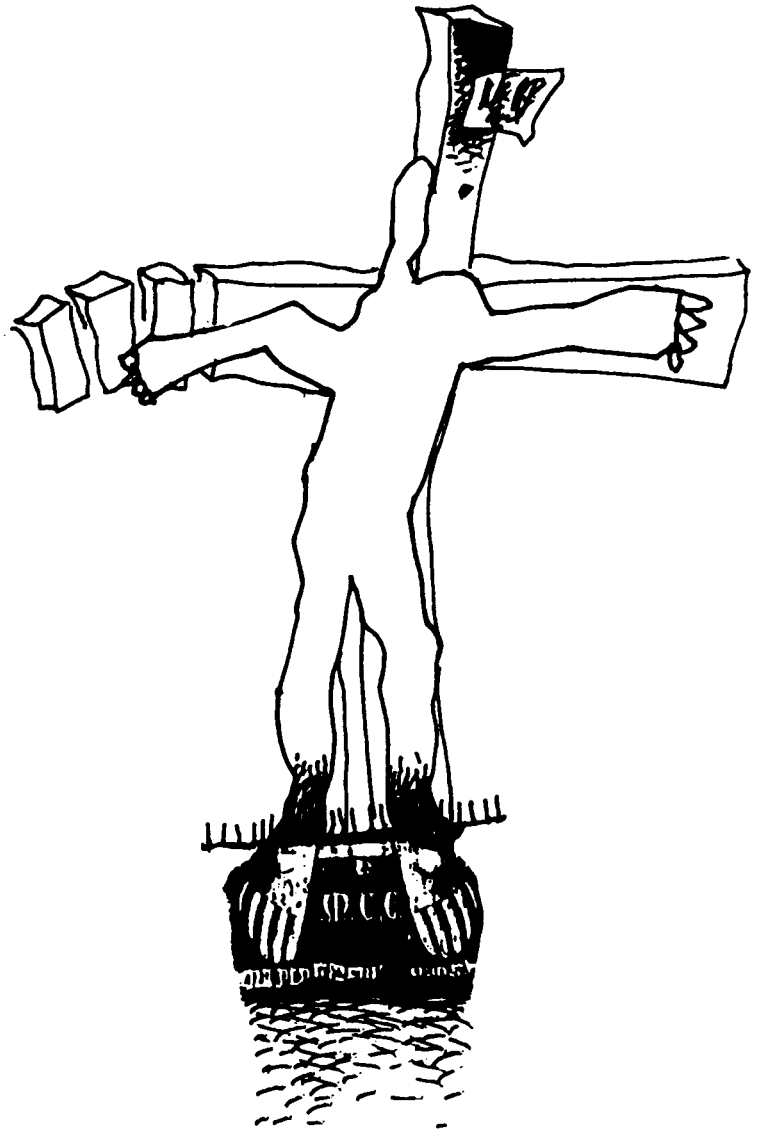
این سخن بدین معنی است که خود پدیده، که در مورد کنونی همان «گشایش» است، تا مادامی که در حال پرسش از آن هستیم، ما را موظف به یادگیری از او می‌سازد. یعنی تا مادامی که در حال پرسش از او هستیم باید بگذاریم چیزی را به ما بگوید یا بیاموزاند.

براین مبنا ممکن است اظهار کنیم روزی فراخواهد رسید که

دیگر ابایی نداریم پرسسیم، آیا ممکن نیست این گشایش آزاد در قلمروی تحقق بیابد که به تنهایی مکانی محض و زمان و نشئه‌ای وجدآور و جذّاب؛ و همه چیز حاضر و غایب [مکشوف و پنهان] در آنها دارای مکانی باشد که هر چیز را در خود جمع کرده حفاظت و نگاهداری نماید؟

در روشی مانند تفکر دیالکتیکی نظری، شهود اولیه و بداهت آن متکی بر «گشودگی»^(۷۲) و «گشایشی»^(۷۳) باقی می‌ماند که قبلاً سیطره و سلطه یافته است. آن چیزی که «بدیهی»^(۷۴) است همان است که می‌تواند بی‌واسطه مورد شهود قرار گیرد. *Evidentia* واژه‌ای است که سیسرو آن را برای ترجمه کلمه یونانی *Enargia* استعمال می‌کند. یعنی آن را را به واژه رومی تغییر می‌دهد. *Enargia* که هم ریشه با *Argentum* (به معنی نقره) است به آن چیزی گفته می‌شود که در خودش و از خودش پرتو افکنی می‌کند و خود را نورانی (و آشکار) می‌سازد. در زبان یونانی کسی در مورد *Videre* «عمل دیدن»^(۷۵) (توسط کسی) صحبت نمی‌کند بلکه درباره آن که تابش و تابش‌شور دارد صحبت می‌شود. اما این تابش و تابش‌شور برای آن چیزی که زمانی می‌تواند روی دهد که پیش از آن «گشودگی»^(۷۶) و اعطا شده باشد. (با این روش، تابش‌شور و نور روشنی ابتداءً «گشایش»^(۷۷) و «گشودگی»^(۷۸) را می‌سازد. بلکه فقط از آن عبور می‌کند. فقط چنین گشودگی می‌تواند به «افاضه و اعطا کردن»^(۷۹) و تابش‌شور و نور روشنی را که آزاد است و هر بداهت (تابش) از آن را بیرون بکشد. - آزادی در اینکه می‌توانند ثابت بمانند یا سرنگ شوند -

همه حرکت‌ها و تغییرات به طور صریح یا غیر صریح در سندها و عبارتهای خود شیء^(۸۱) هستند پیش از آن اینکه مورد به‌عقل شدن و روشنی قرار گیرند. ما فلسفه چیزی دریاب گشودگی می‌کنیم تا آنکه روشنی و نور عقل صحبت می‌کند اما تا آنکه روشنی در گشودگی هستی^(۸۲) ندارد. نور عقل، از طریق مسیر بدیهی، نور و روشنی را فقط بر گشودگی می‌تاباند. فلسفه تا گشودگی سرو کار دارد ولی چون سهم تفکر هر تفکر و شکل‌گیری آن دارد برای اینکه قادر باشد



شود و یا بگو حضور یافته، حضوری به مانند درنگی در گشودگی که پیوسته متکی بر یک «گشودگی حاکم و فراگیر»^(۸۷) باقی می‌ماند. همچنین آنچه که غایب است نمی‌تواند بدین صورت باشد مگر اینکه او نیز در فضای باز و آزاد گشودگی حضور یابد.

تمامی انواع متافیزیک و حتی رقابیش همچون پوزیتویسم به زبان افلاطون سخن می‌گویند: واژه کلیدی و اصلی تفکر افلاطون که نمایانگر هستی موجودات است؛ Eidos [مثال: Idea] است که در ظهور خارجی آن، موجودات خود را نشان داده و آشکار می‌کنند. ظهور خارجی بدون نور ممکن نیست اما «نور»^(۸۸) و «درخشندگی»^(۸۹) نیز بدون آن گشودگی وجود ندارد. حتی تاریکی نیز بدان نیازمند است و الاً به چه صورت دیگری می‌توانیم درگیر تاریکی شده و از طریق آن تاریکی شگفت‌زده و حیران شویم. هنوز آن گشودگی به لحاظ اینکه از طریق «هستی و حضور»^(۹۰) غلبه و سیطره می‌یابد در فلسفه مورد تفکر قرار نگرفته است، اگر چه در آغاز فلسفه از آن سخن به میان آمده است. اما این مطلب چگونه و با چه نامهایی اتفاق افتاده است؟ پاسخ این است:

تا آنجایی که ما می‌دانیم، اولین بار، این پارمیندس بوده است که در چکامه اندیشمندانه‌اش به طور صریح به هستی موجودات اشاره کرده است که البته اگر چه این سخن تا به امروز مورد استماع واقع نشده است اما در علمی از آن سخن می‌گویند که فلسفه در آنها انحلال یافته است. پارمیندس به این ندا گوش سپرده است که:

«... اما شما باید همه چیز را بیاموزید: جان و جوهره استوار (آن حقیقت) نا پوشیده را که چو نان دایره‌ای کامل بر همه چیز احاطه دارد و نیز بنگر (و بپرهیز از) پندارهای موجودات فانی‌ای که توان اعتماد کردن بر آنچه که ناپوشیده و آشکار است را ندارند.»

در اینجا Alétheia (حقیقت) «ناپوشیده و منکشف»^(۹۱) نامیده شده است، و آن را «کاملاً گرد»^(۹۲) و دایره شگل نامیده‌اند زیرا او در فضای ناب دایره‌ای می‌چرخد که هر نقطه

آنچه را که در گشودگی حاضر می‌شود روشن و منور نماید به آن محتاج است. این مطلب نه تنها در مورد «روش فلسفه»^(۸۳) صادق است بلکه اصلاً درباره «موضوع»^(۸۴) آن، یعنی حضور آنچه حاضر است نیز صادق است. اما مطالب دیگری از این قبیل که تا چه اندازه، «موضوع»^(۸۵) [و «زیرنهاد»^(۸۶)] که آنچه‌ی است که قبلاً حاضر شده و در نتیجه، آن چیزی است که در حضورش حاضر است و همچنین «در ذهنیت و فاعل شناسایی» بطور پیوسته و دائم مورد ادراک واقع می‌شود، از زمره مطالبی است که در اینجا نمی‌توان با تفصیل به آن پرداخت. [برای اطلاع بیشتر در این باره به جلد دوم کتاب هیدگر با عنوان «نیچه» چاپ ۱۹۶۱ صفحه ۴۲۹ رجوع کنید.] ما اکنون با مطلب دیگری سروکار داریم و آن اینکه آیا چنین است یا چنین نیست که آنچه حاضر است تجربه و دریافت

آن در همان حال که نقطه آغاز است، نقطه پایان نیز است. در این گردش هیچ احتمالی از پیچ و تاب داشتن و بی‌نظمی و کژی وجود ندارد و انسان فکور، جوهره ثابت و استوار انکشاف و ناپوشیدگی را کاملاً تجربه و لمس می‌کند. تعبیر و اصطلاح «جوهره ثابت و استوار انکشاف»^(۹۳) به چه معنی است؟ این اصطلاح به معنای خود انکشاف و ناپوشیدگی در آنچه‌ای است که بیشترین ارتباط و تعلق را به او دارد. به معنای فضای آرام و ساکتی است که در خودش هرچیزی را که افاضه‌گر ناپوشیدگی و انکشاف است جمع‌آوری کرده تا با آن آغاز کند. آن، گشایش آنچه‌ای است که باز و گشوده است. می‌پرسیم: گشودگی برای چیست؟ ما قبلاً این واقعیت را عمیقاً اندیشیده و بیان کردیم که مسیر و راه تفکر هم نظری و هم شهودی، نیازمند به یک گشایش قابل عبور و انتقال (و قابل چرخش) است. اما در این گشایش، امکان تابش و پرتو افکنی یعنی امکان «حاضر بودن خود حضور»^(۹۴) قرار دارد.

آنچه که در ابتدا و پیش از هر چیز دیگری افاضه‌گر انکشاف است، راهی است که در آن مسیر، تفکر، چیزی را بی‌گیری و تعقیب می‌کند و به مشاهده و درک آن - حاضر بودن حضورها - نایل می‌شود. گشایش و باز شدن پیش از هر کار دیگری امکان طریق نیل به حضور را افاضه می‌کند. و مفیض و موجب فراهم شدن امکان حضور آن که «خود حضور» است می‌گردد. ما باید «حقیقت»^(۹۵)، (یا همان) «ناپوشیدگی»^(۹۶) را چونان گشایشی بدانیم که قبل از هر چیز «هستی و تفکر»^(۹۷) و حضور آنها به

همدیگر و برای یکدیگر را افاضه می‌کند. جان و جوهر آرام گشایش، فضا و عرصه ساکت و آرامی است که به تنهایی «امکان»^(۹۸) تعلق و وابستگی «هستی و تفکر» به یکدیگر، یعنی «حضور و ادراک»^(۹۹) نهایتاً از آن ناشی می‌شود.

در این مطلبی که ذکر شد ادعایی محتمل و ممکن، درباره یک خصیصه تمهدآور یا نوعی تعهد و تقید تفکر بنا نهاده شده است. بدون تجربه‌ای قبلی از Alétheia به عنوان «گشایش» هر صحبتی درباره تفکر متعهدانه یا غیر متعهدانه بی‌پایه و اساس است. به چه جهت تعیین حضور به عنوان «مثال»^(۱۰۰) در دیدگاه افلاطون خصیصه تمهدآور یا الزام آور دارد؟ با در نظر گرفتن و عنایت به چه چیزی، تفسیر ارسطو از حضور به عنوان «فعلیت»^(۱۰۱) الزام آور و مقید کننده است؟

جای بسی شگفتی است که حتی نمی‌توانیم چنین پرسشهایی را که همیشه در فلسفه مغفول واقع شده‌اند را مطرح کنیم. تا آنجا که ما تجربه‌ای از آنچه که باید پارمنیدس در مورد Alétheia: «ناپوشیدگی و انکشاف»^(۱۰۲) تجربه کرده باشد، نداریم. مسیر و راهی که به انکشاف و حقیقت رهسپار می‌شود، متمایز از راهی است که در امتداد آن عقاید فانی سرگردان هستند. Alétheia چیز فناپذیری نیست درست به همان اندازه که خود مرگ فناپذیر است.

چنین مطلبی به خاطر خصوصیت صرفی و اشتقاق لغوی این کلمه نیست که من سرسختانه کلمه Alétheia را به انکشاف و ناپوشیدگی ترجمه می‌کنم بلکه به خاطر این موضوع است که وقتی ما به دقت می‌اندیشیم باید کاملاً توجه داشت که چه چیزی هستی و تفکر نامیده شده است؛ ناپوشیدگی، گویی عنصری است که در آن هستی و تفکر و تعلق آنها به یکدیگر وجود دارد. Alétheia کلمه‌ای است که در آغاز فلسفه استعمال می‌شد، اما بعدها به طور مشخص توسط فلسفه به این لحاظ و با این عنوان مورد توجه و تأمل قرار نگرفته است. زیرا از زمان ارسطو اینکه درباره موجودات به لحاظ «هستی - خداشناختی»^(۱۰۳) تأمل و تفکر شود وظیفه فلسفه به عنوان متافیزیک قلمداد شده است.

اگر چنین است ما حق نداریم در مورد فلسفه به گونه‌ای



قضاوت کنیم که گویی چیزی را مورد تغافل و بی‌اعتنایی قرار داده است و در نتیجه با یک کمبود و نقصان ذاتی پیوستگی و تلازم پیدا کرده است.

اشاره بر اینکه در فلسفه چه چیزی مورد توجه و تفکر قرار نگرفته است انتقادی بر فلسفه نیست. اگر نقدی نیز اکنون ضرورت داشته باشد بیشتر به کوششی مربوط می‌شود که از زمان انتشار کتاب «هستی و زمان»^(۱۰۴) بیشتر و بیشتر از هر وقت فوریت پیدا کرده است و آن پرسش در باب وظیفه تفکر در پایان فلسفه است. زیرا این پرسش که اکنون مطرح شده است خیلی دیر است؛ و آن اینکه: چرا *Alétheia* به نام معمولی خود یعنی کلمه «حقیقت»^(۱۰۵) ترجمه نشده است؟ پاسخ این سوال می‌تواند چنین باشد که؛ از آنجا که حقیقت، در معنی و مفهوم طبیعی سنتی به عنوان انطباق معرفت با موجودات فهمیده می‌شود که در موجودات نمایان شده است. بلکه از آنجا که حقیقت به عنوان یقینی بودن معرفت به وجود و هستی تعبیر می‌شود، *Alétheia* ناپوشیدگی به معنی «گشایش» نمی‌تواند با حقیقت معادل و مساوی باشد. بلکه *Alétheia* ناپوشیدگی‌ای که به معنای «گشایش» تلقی می‌شود نخست «امکان حقیقت»^(۱۰۶) را افاضه می‌کند. زیرا خود حقیقت درست به عنوان هستی و تفکر، می‌تواند آن چیزی باشد که او فقط در عنصر گشایش وجود دارد. بداهت و یقین در هر مرتبه و درجه‌ای و هر نوع «تحقیق‌پذیری صدق و حقیقت»^(۱۰۷) قبلاً با آن «حقیقت»^(۱۰۸) در محدوده رایج گشایش حرکت کرده است.

Alétheia ناپوشیدگی که به عنوان گشایش حضور تلقی می‌شود، هنوز «حقیقت»^(۱۰۹) نیست. بنابراین آیا *Alétheia* کمتر از حقیقت است؟ یا بیشتر از حقیقت است؟ زیرا او برای نخستین بار حقیقت را به عنوان «یقین»^(۱۱۰) و «مطابقت»^(۱۱۱) افاضه می‌کند. زیرا بیرون از «قلمرو امرگشوده»^(۱۱۲) هیچ حضور و حاضر بودن نمی‌تواند باشد.

بررسی این پرسش و مسئله را به عنوان یک وظیفه به تفکر واگذار می‌کنیم. تفکر باید توجه کند که آیا حتی این پرسش را تا آنجا که به نحو فلسفی می‌اندیشد هیچگاه می‌تواند مطرح کند؟ یعنی این پرسش که به معنی دقیق متافیزیکی این است

که؛ چه چیزی فقط با توجه به حضور خودش حاضر است؟ به هر حال یک چیز روشن شده است و آن اینکه طرح پرسش از *Alétheia* ناپوشیدگی، به این لحاظ مشابه پرسش از حقیقت نیست. بنابراین به این جهت، نادرست و گمراه کننده خواهد بود که *Aletheia* - به مفهوم گشایش - حقیقت نامیده شود. صحبت درباره «حقیقت، هستی»^(۱۱۳) در علم منطقی هگل، معنی توجیه شده‌ای دارد، زیرا در این دیدگاه حقیقت به معنی یقینی بودن معرفت مطلق است. هگل مانند هوسرل و تمامی متافیزیسینهای دیگر درباره، «هستی به عنوان هستی»^(۱۱۴) پرسش نمی‌کند، یعنی او این پرسش را مطرح نمی‌کند که چطور «حضور» به این لحاظ می‌تواند وجود داشته باشد. حضور، تنها وقتی که «گشایش» سلطه و سیطره دارد موجود است. گشایش، *Alétheia*، (یا همان) ناپوشیدگی نامیده شده است اما بدین لحاظ (که ناپوشیدگی است) مورد تأمل و تفکر واقع نشده است.

مفهوم طبیعی حقیقت به معنی ناپوشیدگی نیست و در فلسفه یونان نیز چنین معنایی از آن استفاده نمی‌شده است. کراً و بصورت توجیه‌پذیری اشاره گردیده که واژه *Alétheia* پیش از این فقط توسط هومر در ضمن عباراتی به معنی درستی و «معتبر بودن و قابل اعتماد بودن» - و نه به معنی ناپوشیدگی - به کار رفته است. اما مقصود از این اشاره‌ای که کردیم آن است که بگوییم نه تنها اشعار و زبان مرسوم و رایج بلکه حتی فلسفه نیز خود را با این وظیفه و مسئولیت رویاروی نمی‌بیند که بپرسد، چطور است که حقیقت - یعنی صدق و درستی گزاره‌ها - تنها در عنصر گشایش حضور قابل افاضه و تحقق است؟

در چشم‌انداز این پرسش ما باید به این واقعیت باور داشته باشیم که *Alétheia*؛ ناپوشیدگی به مفهوم گشایش حضور، در آغاز صرفاً معادل *Orthotés* به معنای صدق بازنمایی‌ها (وتصاویر ذهنی) و گزاره‌ها به تجربه درآمده بود. اما بنابراین، طرح این ادعا در باب دگرذیسی ذاتی حقیقت - یعنی تغییر از ناپوشیدگی به صدق و درستی - نیز قابل دفاع نیست. در عوض باید بگوییم که کلمه *Alétheia* بعنوان گشایش حضور و حضور یافتن در تفکر و گفتار ابتداءً ذیل عنوان «هماندی»^(۱۱۵)

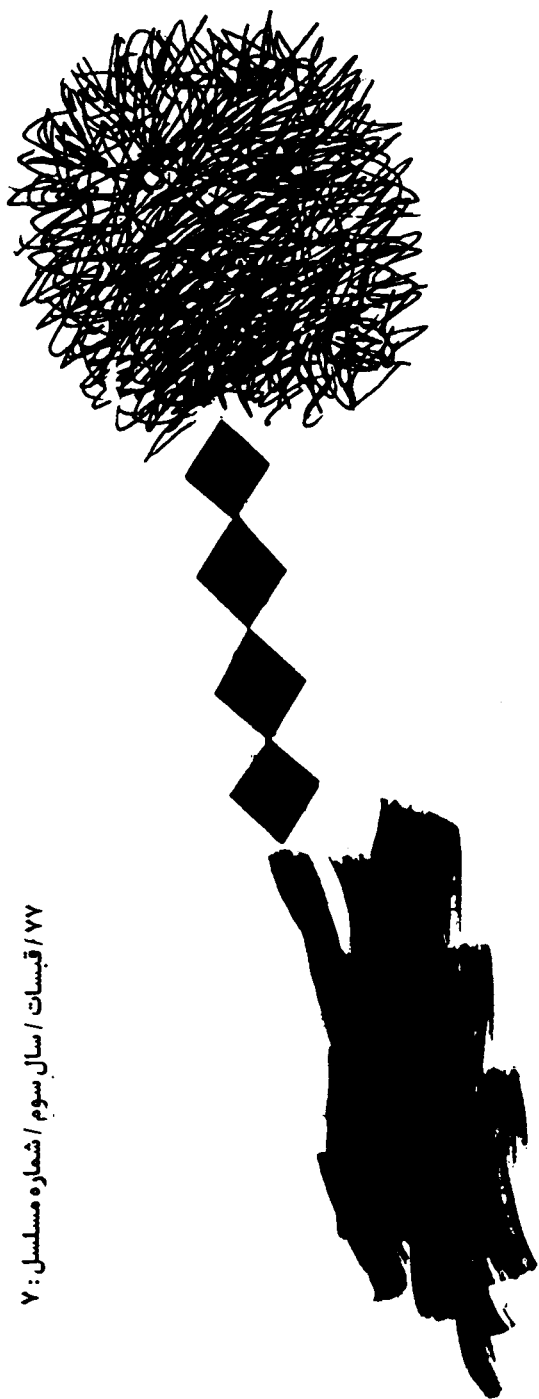
و «مطابقت»^(۱۱۶) واقع می‌شود. یعنی ذیل این عنوان و چشم‌انداز «انطباق» که به معنای تطابق بازنمایی و صورت ذهنی با آنچه حاضر است، قرار می‌گیرد.

اما این فراگرد لزوماً پرسش دیگری را به این بیان برمی‌انگیزد که، چگونه در تجارب طبیعی بشری و در گفتار و محاوره‌های او صرفاً به معنی «صدق و درستی»^(۱۱۷) و «معتبر بودن و قابلیت اعتماد برآوردن»^(۱۱۸) ظاهر می‌شود؟ آیا این امر بدان سبب است که اقامت موقت و وجدآمیز انسان در گشودگی حضور فقط به جانب آنچه که حاضر است و حضور آنچه که حاضر است باز می‌گردد؟ اما این سخن به چه معنایی جز این می‌تواند باشد که حضور به این لحاظ و ملازم با آن گشایشی که مفیض آن است مورد غفلت قرار می‌گیرد. فقط آن چیزی را که حقیقت و ناپوشیدگی به عنوان گشایش افاضه می‌کند، مورد تجربه و تفکر قرار می‌گیرد، نه آن چیزی که دارای این عنوان است و چنین لحاظ می‌شود.

اما این امر، پنهان و پوشیده باقی می‌ماند ولی آیا این وضعیت از روی تصادف و اتفاق رخ می‌دهد؟ آیا این حالت صرفاً نتیجه بی‌احتیاطی و بی‌توجهی تفکر انسان است یا آنکه این وضعیت از آن روی، اتفاق می‌افتد که «خود مستوری و خودپوشی» یا اختفاء، یعنی *Léthe* به نامستوری و انکشاف یعنی *a-Létheia* تعلق و وابستگی دارد؟ البته آن هم نه مانند (نسبت و تعلق به) یک امر اضافی و نه مانند (نسبت و تعلق سایه) به نور و روشنی بلکه بیشتر مانند (نسبت و تعلق به) جان و جوهر حقیقت و ناپوشیدگی. آیا حتی قانون و قاعده حمایتگر و حفاظت‌کننده‌ای در این خود مستوری و خودپوشی «گشایش حضور» وجود ندارد که از ناپوشیدگی نامستوری بتواند افاضه‌ای کند که با آن آغاز شود بگونه‌ای که بتواند از طریق حضور خودش ظاهر شود؟

اگر اینچنین می‌بود در این صورت گشایش، صرفاً گشایش حضور نمی‌بود بلکه گشایش حضوری می‌بود که خود را می‌پوشاند و پنهان می‌ساخت، گشایش یک «حفاظت‌گر خود پوشاننده»^(۱۱۹) می‌بود. اگر اینچنین می‌بود بدین ترتیب با این پرسشها به جاده‌ای می‌رسیدیم که به وظیفه تفکر در پایان فلسفه منتهی می‌گردید. اما آیا همه این رازورزی و نهان‌گرایی

بی‌بنیاد یا حتی اسطوره‌شناسی زشت، به هر حال نوعی عقل‌گریزی ویرانگر و خانمان برانداز و رد وانکار «عقل»^(۱۲۰) نیست؟ دوباره می‌پرسم مراد از «عقل جزئی»^(۱۲۱)، «عقل کلی»^(۱۲۲) «تعقل»^(۱۲۳) و «ادارک»^(۱۲۴) چیست؟ مقصود از «اساس و بنیاد»^(۱۲۵)، «اصل»^(۱۲۶) و خصوصاً اصل الاصول چیست؟ آیا این موضوع می‌تواند به قدر کافی مشخص شود، بدون آنکه ما *alétheia* را به شیوه یونانی‌اش به عنوان



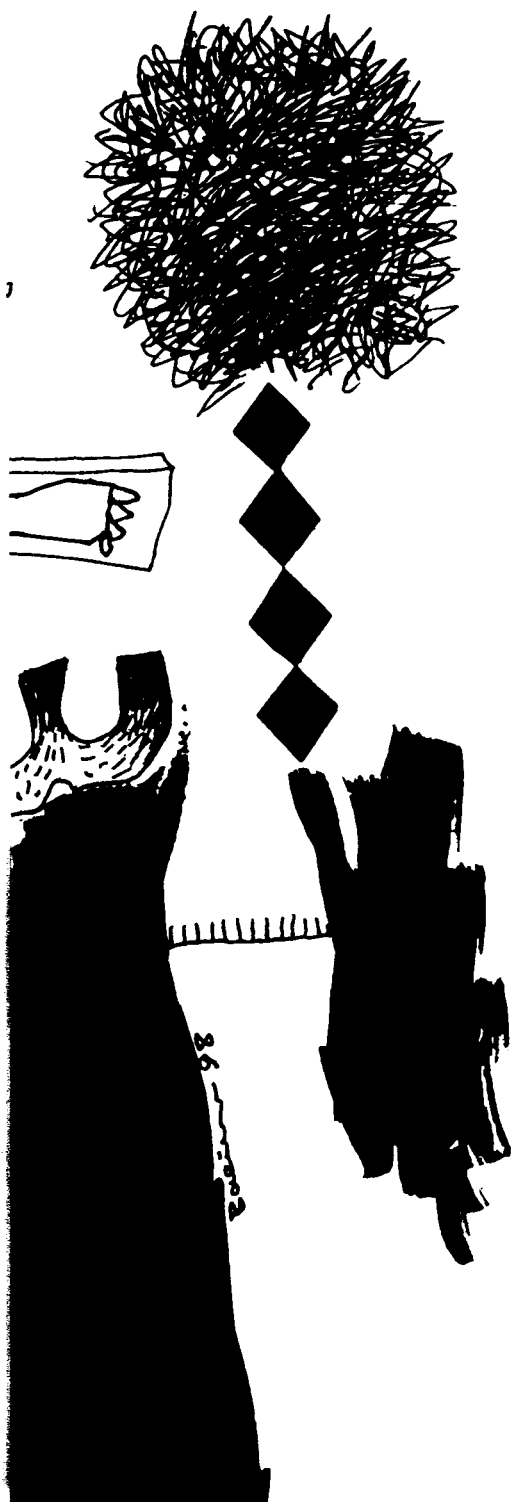
ناپوشیدگی و انکشاف تجربه کنیم و سپس به مفهومی فراتر و برتر از مفهوم یونانی آن، او را به عنوان (نور) گشایش خودپوش مورد تفکر و تامل قرار دهیم؟ تا مادامی که هنوز عقل و امر عقلانی از این حیث که به خودی خود چه هستند قابل بحث و پرسش و بررسی است صحبت و گفتگو درباب مفهوم «عقل‌گریزی و غیر عقلانی»^(۱۲۷) بدون مبنا است. عقلانیت علمی تکنولوژیکی حاکم بر عصر حاضر به طور شگفت‌آوری همه روزه خود را با نتایج عظیم و گسترده‌اش اثبات و توجیه می‌کند. اما این مطلب هیچ چیزی درباب آنچه که در آغاز، مفیض و موجب امکان (تحقق) امر عقلانی و امر غیرعقلانی شد، بیان نمی‌کند. این پدیده (یعنی نتایج بدست آمده، صرفاً) صحت و درستی عقلانی شدن علمی تکنولوژیکی را ثابت می‌کند (و بس.) اما آیا ویژگی بارز (امر عقلانی و عقل یا) آنچه که به کلی از خود نهی شده و خاصیت خود را از دست داده به وسیله آن چیزی است که قابل عرضه و اثبات است؟ آیا اصرار بر آنچه که قابل رویت و عرضه و اثبات است مانع از حرکت در مسیر شناخت ماهیت و چیستی آن چیز نیست؟

شاید تفکری وجود دارد که از حالت مداوم دیوانه‌وار و پرتالهاب عقلانی شدن و کیفیت سرمست‌کننده سبیرنتیک، بسیار معقولتر و معتدلتر است. ممکن است کسی اظهار کند که دقیقاً همین سرمستی و سرخوشی است که غیرعقلانی است. شاید تفکری فراتر از تمایز «عقلانی و غیر عقلانی»^(۱۲۸)

وجود داشته باشد که هنوز از تکنولوژی علمی بسیار معقولتر است. بسیار معقولتر است و به همین جهت، مهجور و معزول و دور از دسترس واقع شده است و بدون هیچ اثر و نتیجه‌ای در عین حال هنوز دارای ضرورت خاص خودش باشد. هنگامیکه ما درباره وظیفه و مسئولیت این تفکر پرسش می‌کنیم در نتیجه نه تنها این تفکر بلکه همین پرسشی که درباب این مطلب مطرح شده است نیز قبل از هرچیز قابل بحث و بررسی است. با نظر به کل سنت فلسفی می‌توان چنین نتیجه گرفت که ما همگی، همچنان نیازمند تعلیم و تربیتی درباب تفکر هستیم و پیش از هر چیز دیگر و قبل از آن، نیازمند این هستیم که بشناسیم؛ تربیت یافته و تربیت نیافته در

تفکر به چه معنایی است؟ ارسطو در کتاب چهارم خود درباره متافیزیک، اشاره‌ای کنایه‌وار به این مطلب می‌کند که:

«زیرا او آموزش ندیده و پرورش نیافته است که چشمی داشته باشد تا بداند که در چه موقعی ضروری است که در جستجوی اثبات برآید و چه وقت چنین ضرورتی نیست؟»



این سخن نیازمند یک تأمل دقیق است. زیرا هنوز تصمیمی گرفته نشده و معین نگردیده است که چه روشی برای اینکه قابل وصول و استفاده در تفکری باشد که باید تجربه شود نیازی به دلیل ندارد؟ هنوز معلوم نیست که آیا این روش همان روش میانجی‌گرایانه دیالکتیکی است یا روش شهود داده‌های اولیه است و یا هیچیک از این دو نیست؟ در این مورد فقط کیفیت ویژه و منحصر به فرد آنچه که نیازمند ما - و مخصوصاً

محتاج دیگران - است تا پذیرفته شود می‌تواند درباره آن روش تصمیم بگیرد و آن را معین و مشخص کند. اما چگونه این تصمیم‌گیری برای ما ممکن است در حالی که ما هنوز آن را نپذیرفته‌ایم؟ آیا ما واقعاً به ناچار در کدام دایره و بر حول چه محوری در حال گردش و حرکت هستیم؟

آیا خود انکشاف و نامستوری کاملاً احاطه شده، گشایش محسوب می‌شود؟

آیا بهتر نیست که برای عنوان وظیفه تفکر، به جای «هستی و زمان»^(۱۲۹) عنوان «گشایش و حضور»^(۱۳۰) استعمال شود؟ اما این گشایش از کجا آمده و چگونه افاضه و اعطا شده است؟ عبارت «آنجا هست»^(۱۳۱) (یا وجود دارد) و «اعطا و افاضه می‌کند»^(۱۳۲) به چه معنی است؟

بنابراین وظیفه تفکر، صرف نظر کردن از تفکر پیشین به قصد و جهت تعیین موضوع برای تفکر (بعدی) خواهد بود.

پی‌نوشتها

تمامی مطالبی که در ترجمه حاضر در میان این علامت () آمده است افزوده مترجم است که در متن انگلیسی موجود نیست. همچنین در اینجا شایسته می‌دانم که از برادر گرامی جناب جناب آقای دکتر حمیدرضا آیت‌اللهی که زحمت و برآستاری این مقاله را عهده‌دار شدند، سپاسگزاری نمایم.

1- Being and Time

2- An immanent criticism

3- Representational thinking

4. Ground با اینکه به زعم برخی در تفکر هیدگر مراد از ground تقریباً همان چیزی است که فیلسوفان دیگر با عنوان «جهت عقلی» از آن یاد می‌کنند اما در مجموع می‌توان از آراء هیدگر این مطلب را استخراج کرد که «ground» یا «اصل و اساس» هم هویت هستی‌شناختی دارد و هم هویت معرفت‌شناختی یعنی بواسطه ground هم تحقق موجودات و اشیاء تأمین می‌شود و هم تبیین و توجیه آنها انجام می‌پذیرد - مترجم فارسی -

5- Principle



- 32- Subjectivity
- 33- Fundamentum absolutum
- 34- The subject
- 35- Hypokeimenon
- 36- Substance
- 37- The true
- 38- The presence
- 39- The absolute Idea
- 40- Perceptio
- ۴۱- این مطلب در شماره اول مجله Logos در سال ۱۹۱۰ -
۱۹۱۱ صفحه‌های ۲۸۹ به بعد انتشار یافته است.
- 42- Naturalistic psychology
- 43- Intentional consciousness
- 44- Historicism
- 45- A datum
- 46- The principle of all principles
- 47- The transcendental reduction
- 48- Transcendental subjectivity
- 49- Its ultimately originary givenness
- 50- The call
- 51- Brightness
- 52- Open
- 53- A present being
- 54- Openness
- 55- The free region
- 56- Openness
- 57- grants
- 58- Opening
- 59- Waldung، زمین پوشیده از درخت یا جنگل
- 60- Feldung
- 61- Open
- 62- The clearing
- 63- Free and open
- 64- Bright
- 6- Aition
- 7- Arche
- 8- Presence
- ۹- در تفکر هایدگر بین present با re - present تفاوت است، در واقع re - present نوعی فاصله گرفتن از present با حضور حقیقی است. یعنی هر چیزی هنگامیکه در قالب تفکر بازنمایی‌گر (re - present) مورد توجه فاعل شناسایی قرار می‌گیرد در حالی در نزد فاعل شناسایی حاضر شده است که از حضور حقیقی خودش تهی شده است بر مبنای این دیدگاه، شناسایی از طریق تفکر بازنمایی‌گر یا همان صور ذهنی، نوعی شناسایی است که از طریق در حجاب قرار دادن حضور حقیقی اشیاء حاصل می‌شود - مترجم فارسی -
- 10-Completion
- 11- End
- 12- Place
- 13- Cybernetic
- 14-Function
- 15-Representationl - calculative thinking
- 16- The being of beings
- 17-First possibility
- 18-Last possibility
- 19- Possibility
- 20- Technological - Scientific - Industrial - Character
- 21- Adetermination
- 22- Mattet
- 23- System of science. درآمده آیزنر آلمانی science نامی برای فلسفه‌هاست.
- 24- The phenomenology of spirit
- 25- Science of logic
- 26- Matter
- 27- The call
- 28- Rejection
- 29- Theme
- 30- Method
- 31- The Idea

99- Presence and apprehending
 100- Idea
 101- Energeia
 102- Unconcealment
 103- Onto theologically
 104- Being and time
 105- Truth
 106- The possibility of truth
 107- Verification of veritas
 108- Veritas
 109- Truth
 110- Certitudo
 111- Adaequatio
 112- The realm of the opening
 113- Truth of being
 114- Being as Being
 115- Homoiósis
 116- Adaequatio
 117- Correctness
 118- De pendability
 119- Self- concealing sheltering
 120- Ratio
 121- Ratio
 122- Nous
 123- Noein
 124- Apprehending
 125- Grounded
 126- Principle
 127- Irrationalism
 128- Rational and irrational
 129- Being and time
 130- Opening and presence
 131- There is
 132- It gives

65- Openness
 66- Light
 67- The clearing
 68- Opening
 69- Free openness
 70- Urphä nomen: primal phenomenon
 71- Ursache: primal matter
 72- Upon openness
 73- Upon the opening
 74- Evident
 75- Action of seeing
 76- Has been granted
 77- Opening
 78- Openness
 79- grant: gewähren
 80- Receiving
 81- The call to the thing itself
 82- The opening of being
 83- Philosophys' method
 84- Matter
 85- Subjectum
 86- The hypokeimenon
 87- Prevalent opening
 88- Light
 89- Brightness
 90- Being. presence
 91- Unconcealment
 92- Well - rounded
 93- The untrembling heart of unconcealment
 94- Presenting of presence itself
 95- Alétheia
 96- unconcealment
 97- Being. Thinking
 98- Possibility