

حقیقت در اندیشه‌ی هیدگر

مصطفی زالی

چکیده - حقیقت در کنار هستی دو مسأله‌ی محوری در اندیشه‌ی هیدگر محسوب می‌شود. هیدگر با تحلیل پدیدارشناسانه‌ی حقیقت، حقیقت همچون مطابقت میان ذهن و خارج را به عنوان بنیاد حقیقت طرد کرده و این تفسیر را بر یک معنای اصیل‌تر، یعنی حقیقت همچون نامستوری استوار می‌کند. در این مقاله نشان داده می‌شود که چگونه هیدگر از تفسیر مشهور ارسطویی حقیقت بحث خود را آغاز کرده و با ریشه‌شناسی این واژه در نزد یونانیان قدیم معنای اصیلی از حقیقت را طرح می‌نماید. سپس نشان داده می‌شود که ابهام موجود در تمثیل غار افلاطون چگونه راه را برای تفسیر حقیقت همچون مطابقت و غلبه‌ی آن بر معنای اصیل حقیقت گشوده است. بخش انتهایی مقاله به نسبت میان آزادی و حقیقت پرداخته و نشان داده می‌دهد که در اندیشه‌ی هیدگر آزادی، ذات حقیقت است.

۱. مقدمه

والتر بیمل فلسفه‌ی هیدگر را در کلیت خود دارای دو نقطه‌ی محوری می‌داند: این فلسفه بر دو پرسش هستی و آلتیا^۱ متمرکز می‌شود. علاقه‌ی هیدگر به هستی و حقیقت^۲ و ارتباط میان آن دو با مطالعه‌ی کتاب فرانتز برنتانو با عنوان معانی مختلف هستی در نزد ارسطو شکل گرفت. در این کتاب برنتانو بر مبنای نظر ارسطو، توضیح داد که هستی به معنای مختلفی به کار می‌رود، و یک معنای هستی حقیقی بودن است (Kockelmans, 1984). هیدگر در سال‌های دهه‌ی ۲۰ و ۳۰ میلادی مکرراً سخنرانی‌ها و سمینارهایی ارائه کرد که تا حد زیادی به موضوع حقیقت اختصاص داشت. با وجود این، تفکر متطور او در باب سرشت و اهمیت فلسفی حقیقت، به انتشار آثار اندکی منتهی شد که شکلی فشرده و مبهم دارند. مهم‌ترین آثار منتشره در این دوره عبارتند از هستی و زمان^۳ (۱۹۲۷)، و گفتارهایی مانند در باب ذات بنیاد^۴ (۱۹۲۹)، در باب ماهیت حقیقت^۵ (۱۹۳۰) و آموزه‌ی حقیقت/افلاطون^۶ (۱۹۴۲). اکنون با انتشار یادداشت‌های هیدگر از درس‌گفتارهایش، فهم مقصود او از حقیقت میسر شده است. اهمیت این سخنرانی‌ها از آن روست که در آن می‌توانیم شرح هیدگر را مشاهده کنیم که بر

¹ Aletheia

² Truth

³ Being and Time (Sein und Zeit)

⁴ On the Essence of Ground (Vom Wesen des Grundes)

⁵ On the Essence of Truth (Vom Wesen der Wahrheit)

⁶ Plato's Doctrine of Truth (Platons Lehre von der Wahrheit)

^۷ این سه سخنرانی در کتابی به عنوان نشانه‌های راه (Wegmarken) منتشر شده است.

اساس آن حقیقت گزاره‌ای^۸ بر یک مفهوم بنادین‌تر حقیقت همچون افشای^۹ جهان استوار شده است (Wrathall, 2010, 11). رویکرد هیدگر نسبت به مسأله‌ی حقیقت دو وجهی است و انعکاسی از روش کتاب هستی و زمان در کلیت آن است. یک بخش آن تاریخی است و ما را در همان نگاه متعارف نسبت به مسأله‌ی حقیقت که از یک سنت طولانی فلسفی ناشی می‌شود، نگه می‌دارد؛ رویکرد دوم پدیدارشناسانه است و می‌کوشد که تجربه‌ی حقیقت را همچون آشکارسازی توصیف کند. از نظر هیدگر حقیقت همچون گشودگی^{۱۰} فهم می‌شده است، ولی این نگاه با غلبه‌ی دریافت منطقی از حقیقت متروک شد؛ دریافتی که نخستین صورت‌بندی آن توسط ارسطو صورت می‌گیرد (Large, 2008, 63). همین مسأله‌ی حقیقت تا بدانجاست که یکی از موضوعات محوری در اندیشه‌ی هیدگر متقدم و متأخر، سرشت حقیقت و بنیاد آن است؛ چیزی که هیدگر آن را ذات حقیقت یا نامستوری^{۱۱} می‌نامد. هیدگر نامستوری یا آلتیا^{۱۲} (واژه‌ی یونانی برای حقیقت) را موضوع تفکر شمرده که مقدم‌ترین موضوعات برای اندیشیدن است، اما اندیشه‌ای که از چشم‌انداز دریافت متافیزیکی از حقیقت به معنای صحت^{۱۳} رها شده است. اندیشه‌ی هیدگر می‌تواند همچون بیرون کشیدن استلزامات فهم اصیل از نامستوری دیده شود. اندیشیدن به نامستوری مقابل ایده‌ای است که بر اساس آن هستندگان حتی اگر ما آنها را نشناسیم هستند، و مستقل از شرایطی که تحت آن خودشان را ظاهر می‌کنند، وجود دارند. نامستوری یک رویداد است که تنها با هستی انسانی رخ می‌دهد. اندیشه‌ی نامستوری همچنین این ایده را رد می‌کند که پاسخ صحیح یکتایی به پرسش‌هایی از این دست که هستندگان چه هستند، وجود دارد؛ و به جای آن ادعا می‌کند که با هستندگان همچون هستی‌هایی مواجه می‌شویم که فقط در نتیجه‌ی بودن در جهانی مستور و مواجه با ما هستند. اما همین جهان‌ها موضوع نامستوری هستند؛ به نحو تاریخی ظهور می‌کنند و در معرض انحلال و فروپاشی هستند. مفهوم کلیدی نامستوری در آثار هیدگر همچون اصلی روش‌شناختی عمل می‌کند. مقصود از اصل روش‌شناختی آن است که نامستوری در رویکرد هیدگر به فلسفه یک چراغ راه برای تمایز نقش و ساختار سازنده عناصر هستی‌شناسی است. می‌توان این مسأله را با بررسی چگونگی تعریف هیدگر از عناصر هستی‌شناختی اندیشه خود بررسی کرد؛ برای مثال بحث اگزستانسیالیسم در کتاب هستی و زمان (مقولات هستی‌شناختی هیدگر برای وضعیت هستی انسان)، ارگنیس، زمین و جهان، زبان و چهارلایه‌اش. تمامی این مفاهیم با واژگان نقش‌هایی فهم می‌شوند که آنها در گشودگی جهان، آشکارسازی ما، مکشوفیت^{۱۴} هستندگان بر

⁸ Propositional Truth

⁹ Disclosure

¹⁰ Disclosedness

¹¹ Un-concealment (Unverborgenheit)

¹² ἀλεθεία

¹³ Correctness

¹⁴ Uncover

مبنای امکاناتی که با یک پرتوافکنی خاص جهان گشوده شده، ایفا می‌کنند. بنابراین هستی‌شناسی هیدگر بدین صورت بر مفهوم نامستوری شکل گرفته است (Wrathall, 2010, 1-2).

واژه‌ی نامستوری نخست در فلسفه‌ی هیدگر به عنوان معادلی برای واژه‌ی یونانی آلتیا به کار رفت. آلتیا به معنای تحت‌اللفظی معادل نامستوری است. ولی از معنای تحت‌اللفظی آن چیز زیادی بدست نمی‌آید. ترجمه‌ی استاندارد آلتیا حقیقت است، اما هیدگر یک ترجمه‌ی تحت‌اللفظی را برگزید: آ-لتیا لفظاً به معنای نا-مستوری است. علت انتخاب این واژه آن بود که او باور داشت اندیشه‌ی متقدم یونانی از حقیقت، نخست موضوع در دسترس بودن یا نامستوری همچون امری گشوده است؛ امری که پیشتر مستور و محفوف بوده است. البته هیدگر در نهایت بر این باور بود که خود یونانیان در بدست آوردن ذات مفهوم حقیقت شکست خورده‌اند، یعنی آنچه در عمق واژه‌ی آلتیا نهفته است. چنین نگرشی به نامستوری به معنای طرد این نگره است که هستندگان مستقل از شرایطی که تحت خود را آشکار می‌سازند، وجود دارند. نامستوری یک رویداد است که تنها با هستی رخ می‌دهد. اگر مقصود از حقیقت، اعتبار یک حکم در قالب یک گزاره باشد، آلتیا به معنای حقیقت نیست (Wrathall, 2020, 6). حقیقت به معنای سرشت حقیقی است. ما به این سرشت با یادآوری واژه‌ی یونانی آلتیا یعنی نامستوری هستندگان می‌اندیشیم. اما آیا این برای تعریف سرشت حقیقت کافی است؟ آیا ما صرفاً تغییری صوری در کاربرد واژگان ایجاد نکرده‌ایم؛ نامستوری به جای حقیقت؟ یقیناً مادامی که ندانیم، با گفتن آنکه سرشت حقیقت نامستوری است چه اتفاقی رخ داده، از تبدیل اسامی فراتر نرفته‌ایم.

۲. حقیقت به مثابه‌ی مطابقت

پژوهش هیدگر پیرامون حقیقت به سه بخش تقسیم می‌شود: ۱- دریافت سنتی از حقیقت و بنیاد آن ۲- پدیدار باستانی حقیقت و شرحی چگونگی اشتقاق مفهوم سنتی حقیقت از آن و ۳- چگونگی صادق بودن و مفروضات آن. فلسفه از آغازین روزهای خود، میان هستی و حقیقت پیوند برقرار کرده و پارمنیدس و ارسطو گواه بر این مدعایند. اما چگونه این ارتباط توصیف می‌شود و چگونه حقیقت ریشه در هستی دارد؟

فلسفه از دیرباز هستی و حقیقت را به یکدیگر پیوند زده است. نخستین کشف هستی از سوی پارمنیدس، هستی را با فهم ادراکی از هستی «هم‌هویت» ساخته است. ارسطو در شرح مختصرش از تاریخ کشف مبادی، تأکید می‌کند که فیلسوفان پیش از او با هدایت «خود چیزها» به پرسش بیشتر

ناگزیر شدند. او ناگزیر بود چیزی را دنبال کند که خودش را در خودش نشان می‌دهد (BT: 212-213).^{۱۵}

سنتاً صدق را به مثابه‌ی توافق^{۱۶} می‌دانیم و می‌گوییم یک گزاره صادق است اگر با وضعیت امور جهان موافقت داشته باشد. وقتی می‌گوییم «باران می‌بارد» و از پنجره بیرون را نگاه می‌کنید که واقعاً باران می‌بارد، گزاره‌ی بیان شده توسط ما صادق است. حقیقت گزاره‌ای صحت‌اشیایی است که به عنوان محتوای گزاره‌ها هستند. هیدگر هنگامی که به بحث از حقیقت گزاره‌ای می‌رسد، همان تعریف سنتی را می‌پذیرد:

یک گزاره صادق است اگر معنای آن و چیزی که می‌گوید با موضوعی که متعلق آن حکم است مطابق باشد (Pathmarks, 138).^{۱۷}

باید توجه داشت که هیدگر در بحث خود پیرامون حقیقت در ابتدای امر بر ارسطو متمرکز است و درس‌گفتارهای بعدی افلاطون را مد نظر قرار می‌دهد:

در زمینه‌ی طرح اصیل پرسش مبنایی حقیقت، به ارسطو بازمی‌گردیم تا بر بنیاد مفهوم سنتی حقیقت تأمل کنیم؛ این فقط بدین خاطر نیست که دریافت غامض ارسطویی از حقیقت قدیمی نیست و امروزه همچنان معرفت و تصمیمات ما را معین می‌کند؛ بلکه بدین جهت که ما سرآغاز و تداوم مفهوم متعارف غربی از حقیقت را در همان آغازش مورد پرسش قرار می‌دهیم و این کار را در پرسش مهیج خود از حقیقت برای آینده به عنوان اساسی‌ترین پرسش فلسفه انجام می‌دهیم (Basic Questions of Philosophy, 1994, 41).^{۱۸}

¹⁵ From time immemorial, philosophy has associated truth and Being. Parmenides was the first to discover the Being of entities, and he 'identified' Being with the perceptive understanding of Being. Aristotle, in outlining the history of how the $\alpha\rho\chi\alpha\iota$ have been uncovered, emphasizes that the philosophers before him, under the guidance of 'the things themselves' have been compelled to inquire further. He (Parmenides) was compelled to follow that which showed itself in itself.

¹⁶ Agreement

¹⁷ A statement is true if what it means and says is in accordance with the matter about which the statement is made.

¹⁸ If now, in the context of an original posing of the basic question of truth, we refer back to Aristotle in order to reflect on the foundation of the traditional concept of truth ... This is so not only because the problematic Aristotelian conception of truth is not bygone, and still today thoroughly determines our knowledge and decisions, but also because we are questioning the inauguration and preservation of the ordinary Western concept of truth at its very outset and are doing so only in terms of our awakening the question of truth for the future as a basic question of philosophy.

از نظر هیدگر ارسطو فیلسوفی است که حقیقت را به معنای مطابقت^{۱۹} میان دو امر یعنی اندیشه و واقعیت می‌داند. در صدق‌های منطقی این تطابق در حکم بیان می‌شود، و در نتیجه حکم جایگاه صحیح حقیقت است (Richardson, 2003, 142). بر اساس دریافت سنتی، حقیقت تناسب میان عقل و اشیاء است. این تعریف حقیقت، گرچه سنتاً به ارسطو منسوب است، ولی به نظر می‌رسد توسط آیزاک اسرائیل بر اساس متون ارسطو صورت‌بندی شده است، و می‌تواند با این دو گزاره جمع‌بندی شود: ۱- جایگاه حقیقت باور است ۲- ذات حقیقت در تطابق میان باور و اشیاء قرار می‌گیرد. این دریافت تا عصر هیدگر بدون مخالفت جدی حفظ شده و در قرون میانی توسط اکثراً متألهین و فیلسوفان پذیرفته شده است؛ دکارت و کانت نیز با کمی اصلاحات با آن موافقت داشته‌اند. در نظر هیدگر این تعریف از حقیقت بدون شک صحیح است؛ ولی در نگاه او صوری است: بسیار کلی و پوچ. نخستین مسأله‌ای که با این تعریف پیش می‌آید معنای توافق است؛ در حالیکه میان عقل و اشیاء هیچ شباهتی وجود ندارد، چگونه عقل و اشیاء باید با یکدیگر مطابقت داشته باشند. عقل باید بکوشد اشیاء را چنانکه هستند به چنگ آورد، ولی نمی‌تواند با اشیاء اینهمان باشد. در هر باور باید میان عمل حکم و متعلق آن تمایز قائل شویم. از سوی دیگر متعلق حکم یک امر ایدال است که باید به نحوی به امری واقعی مرتبط باشد (Kockelman, 1987, 5).

اما چرا نباید به دریافتی از سرشت حقیقت که برای قرن‌ها با آن مانوس بوده‌ایم راضی شویم. امروزه و از گذشته‌های دور حقیقت به معنای توافق و مطابقت معرفت و واقعیت است. با وجود این، اگر معرفت و گزاره که بیان معرفت را شکل می‌دهد قادر به مطابقت با واقعیت باشند، واقعیت باید خودش را واقعی نشان دهد؛ در غیر این صورت واقعیت نمی‌تواند به گزاره پیوند بخورد. اگر واقعیت نمی‌تواند از مستوری خارج شود، چگونه می‌تواند خودش را نشان دهد؟ یک گزاره با مطابقت به نامستور شده صادق است. صدق گزاره‌ای همیشه و منحصراً همیشه این صحت است. مفاهیم انتقادی حقیقت که از دکارت با طرح حقیقت همچون یقین آغاز می‌شود، صرفاً تغییراتی در تعریف حقیقت همچون مطابقت هستند. این سرشت حقیقت که برای ما آشناست صحت در بازنمایی- بر مبنای حقیقت همچون نامستوری هستندگان قرار می‌گیرد. اگر در اینجا و هر جای دیگری حقیقت را همچون نامستوری درک کنیم، صرفاً یک طرد لفظی در ترجمه یک واژه‌ی یونانی نداریم. ما خودمان آنچه را که تجربه‌ناشده و

¹⁹ Correspondence

ناندیشیده بوده و بنیاد سرشت آشنا و دیرینه حقیقت به معنای صحت است، به یاد می‌آوریم
(Poetry, Language, Thought, 50).^{۲۰}

اساس ابتکار هیدگر آن است که پی می‌برد که مفهوم سنتی حقیقت پاسخی قانع‌کننده برای ما در بر ندارد. البته این به معنای انکار اعتبار معنای سنتی حقیقت نیست، بلکه هیدگر مدعی است معنای سنتی از حقیقت یک حقیقت بنیادین‌تر را مفروض می‌گیرد که منشأ معنای سنتی آن است.

۳. نامستوری به مثابه‌ی بنیاد مفهوم مطابقتی حقیقت

اندیشه‌ی هیدگر در باب حقیقت هم نقد شرح سنتی از حقیقت و هم جستاری در باب نامستوری که مقدم بر حقیقت همچون صحت است را دربرمی‌گیرد. او از وجهه‌ی نظر انتقادی، استدلال می‌کند که سنت در باب سرشت ارتباط بین محتوای التفاتی و جهان دچار خطا شده است. صادق بودن یک باور یا حکم به این خاطر است که شخص واجد باور یا کسی که حکم را صادر می‌کند، موفق شده است اندیشه یا واژگانش را در جهان به نحوی هدایت کند که اشیاء را چنانکه واقعاً هستند بدست آورد. اما چگونه یک گزاره اشیاء را چنانکه هستند بدست می‌آورد (Wrathall, 2006, 6).

نخستین پرداخت نظام‌مند به پرسش حقیقت در بند ۴۴ کتاب هستی و زمان صورت گرفته است. هیدگر در این بخش تصریح می‌کند که از گذشته‌های دور پرسش فلسفه حول محور هستی و حقیقت شکل گرفته است. مسأله‌ای که به طور خاص در پارمنیدس مشهود است؛ ولی همین عقیده را در ارسطو نیز می‌یابیم که به فلسفه همچون معرفتی (اپیستمه) می‌اندیشد که موضوع آن موجود بما هو موجود و معرفت به حقیقت (آلتیا) است. بدفهمی‌ها و مجادلاتی پیرامون شرح هستی‌شناختی حقیقت از همان ابتدای طرح آن در بند ۴۴ کتاب هستی و زمان پدید آمده است. به نظر می‌رسد که هیدگر در آنجا مفهوم سنتی حقیقت همچون مطابقت یا موافقت میان واقعیت و بازنمود ذهنی یا زبان را کنار می‌گذارد؛ و به جای آن یک دریافت جایگزین از حقیقت را همچون

²⁰ Yet why should we not be satisfied with the nature of truth that has by now been familiar to us for centuries? Truth means today and has long meant the agreement or conformity of knowledge with fact. However, the fact must show itself to be fact if knowledge and the proposition that forms and expresses knowledge are to be able to conform to the fact; otherwise the fact cannot become binding on the proposition. How can fact show itself if it cannot itself stand forth out of concealedness, if it does not itself stand in the unconcealed? A proposition is true by conforming to the unconcealed, to what is true. Propositional truth is always, and always exclusively, this correctness. The critical concepts of truth which, since Descartes, start out from truth as certainty are merely variations of the definition of truth as correctness. This nature of truth which is familiar to us—correctness in representation—stands and falls with truth as unconcealedness of beings.

گشودگی هستندگان یا گشودگی جایگزین می‌کند، که بر مبنای پدیدار نخستین گشودگی دازاین قرار می‌گیرد. (Carman, 2003, 250).

اما چرا هیدگر در سیر بحث خود در کتاب هستی و زمان، مسأله‌ی حقیقت را مورد پرسش قرار می‌دهد؟ از آنجایی که ظرفیت دازاین در گشودن هستی هستندگان، زیربنای هستی‌شناختی توانایی انسان در درک سرشت حقیقی واقعیت است، تحلیل هیدگر از ظرفیت‌های انسان، ضرورتاً پرسش از واقعیت و حقیقت را نیز به دنبال دارد. به بیان دقیق‌تر، این پرسش بدین نحو مطرح می‌شود که چه مفهومی از واقعیت و حقیقت می‌تواند یک تحلیل کافی را برای سرشت این دو و نیز سازگار با سرشت دازاین فراهم کند. پاسخ هیدگر به شرح او از ارتباط میان انسان با زبان وابسته است. در سنت فلسفی غرب، واقعیت همچون محدوده اشیا‌ی مادی فهم شده که بیرون و مستقل از سوژه‌ی انسانی وجود دارد و همچون یک مسأله پدیدار می‌شود: مسأله آن است که ثابت کنیم واقعیت، واقعی است و چنین جهانی وجود دارد. اما برای هیدگر مسأله‌ی واقعی این نیست که تاکنون در اثبات واقعیت شکست خورده‌ایم، بلکه مسأله آن است که ما بر این تفکر که چنین اثباتی مورد نیاز است پافشاری کرده‌ایم (Muhall, 2005, 95).

رسوایی فلسفه این نیست که تاکنون چنین برهانی فراهم نیامده است، بلکه در این است که هنوز چنین برهانی هم طلب و هم جستجو می‌شود. اینگونه انتظارات، نیات و تقاضاها ناشی از برداشتی از حیث هستی‌شناختی ناکافی از آن چیزی هستند که مستقل از آن و بیرون آن، جهانی به مثابه‌ی چیزی فرادستی اثبات شود (BT, 205).²¹

چنین انتظاری ناشی از شناخت نادرست سرشت ارتباط دازاین با جهان است؛ شکستی که خود ریشه در سوء تفسیر هستی دازاین و هستی جهان دارد. زیرا بر این اساس سوژه‌ی انسانی به عنوان امری جدا از جهان در نظر گرفته شده و با این واقعیت که هستی دازاین، هستی-در-جهان است تعارض دارد. در نظر فیلسوفان گذشته دانستن، نسبت میان سوژه و جهان خارج است. ولی در نگاه هیدگر دانستن یکی از حالات ممکن هستی دازاین است، چیزی که هستی-در-جهان است. آنچه بنیاد دریافت دکارتی از سوژه و ابژه بوده و راه را به سوی شکاکیت می‌گشاید، تفسیر جهان به یک شیء بزرگ یا مجموعه‌ای از اشیا، یعنی تمامیت متعلقات ممکن معرفت است و نه چیزی که در آن با متعلقات تجربه مواجه می‌شویم.

²¹ The 'scandal of philosophy' is not that this proof has yet to be given, but that such proofs are expected and attempted again and again. Such expectations, aims, and demands arise from an ontologically inadequate way of starting with something of such a character that independently of it and 'outside' of it a 'world' is to be proved as present-at-hand.

با این حال تنها مادام که دازاین، یعنی امکان اونتیککی فهم هستی، هست، هستی می‌دهد. وقتی دازاین نیاگزید نه ناوابستگی هست و نه در خودی هست. در چنین حالتی این‌گونه اصطلاحات نه قابل فهم است و نه غیر قابل فهم. در چنین حالتی هستنده‌ی درون‌جهانی نیز نه می‌تواند قابل کشف باشد و نه می‌تواند در پوشیدگی قرار داشته باشد. در این حالت نه می‌توان گفت که هستنده هست نه می‌توان گفت که نیست. اما اکنون، تا فهم هستی و همراه با آن فهم فرادست‌بودگی هست، به خوبی می‌توان گفت که در این صورت هستنده باز هم به بودن ادامه خواهد داد (BT, 212).²²

هیدگر می‌گوید در پرسش از حقیقت آنچه می‌توان درباره‌ی هستندگان در جهان بدون دازاین گفت، نباید با این پرسش که چه حقیقتی در چنین جهانی امکان‌پذیر است خلط شود. و با تکیه بر این مسأله که حقیقت‌ها صرفاً گزاره‌ای نیستند که با واقعیت مطابقت داشته باشند، به ما می‌گوید شرط ضروری امکان حقیقت، وجود دازاین است. هیدگر می‌گوید اگر حقیقت موضوع مطابقت میان یک حکم و واقعیت است، در این صورت وجود دازاین شرطی برای امکان حقیقت است؛ نه بدین خاطر که هیچ حکمی بدون حاکم نمی‌تواند باشد، بلکه از این رو که نمی‌توان از مطابقت حکم با واقعیت بدون مفصل‌بندی²³ آن واقعیت پرسش کرد و مفصل‌بندی واقعیت بدون دازاین امکان‌پذیر نیست. هیدگر هستی‌شناسی پنهان دریافت سنتی از حقیقت را با یک مثال پدیدارشناسانه آشکار می‌کند. کسی را تصور کنید که پشت به دیواری که بر روی آن یک تابلوی نقاشی قرار دارد، ایستاده است و این حکم را صادر می‌کند که عکس کج است. در چه صورت این حکم صادق خواهد بود؟ آیا هنگامی که شخص برگردد و ببیند که عکس واقعاً کج است؟ هیدگر می‌گوید که حقیقت در گزاره و یا حتی در ذهن شخصی که گزاره را بیان می‌کند رخ نمی‌دهد، بلکه هنگامی که عکس خودش را به شخصی که آنجا ایستاده نشان می‌دهد، حقیقت رخ می‌دهد. اگر عکس خودش را نشان ندهد یا ظاهر نسازد، اصلاً چگونه می‌توان در مورد آن حکمی صادر کرد؟ بنابراین امکان درست یا غلط بودن به معنای منطقی کلمه، وابسته به تجربه‌ی پدیدارشناسانه کشف است. این کشف تنها در صورتی ممکن است که جهان بر من گشوده شود. بنابراین حقیقت، نخست توصیف گزاره نیست، بلکه طریقه‌ی بودن در جهان است. اگر اشیاء بر من حاضر نباشند نمی‌توانم حکمی درباره‌ی آنها صادر نمایم.

حکم حقیقی است بدین معناست که هستنده را همان طور که در خودش هست کشف می‌کند. حکم حکم می‌کند، نشان می‌دهد، مجال دیدن می‌دهد به هستنده در مکشوفیت‌اش. حقیقی بودن (حقیقت)

²² Of course only as long as Dasein is (that is, only as long as an understanding of Being is ontically possible), 'is there' Being. When Dasein does not exist, 'independence' 'is' not either, nor 'is' the 'in-itself'. In such a case this sort of thing can be neither understood nor not understood. In such a case even entities within-the-world can neither be discovered nor lie hidden. In such a case it cannot be said that entities are, nor can it be said that they are not. But now, as long as there is an understanding of Being and therefore an understanding of presence-at-hand, it can indeed be said that in this case entities will still continue to be.

²³ Articulation

حکم باید به مثابه کشف‌کننده-بودن فهمیده شود. بنابراین حقیقت به هیچ وجه ساخت مطابقتی میان شناختن و متعلق آن به معنای وفق دادن هستنده‌ای (سوژه) با هستنده‌ای دیگر (ابژه) را ندارد. حقیقی بودن به مثابه کشف‌کننده-بودن نیز به نوبه‌ی خود از حیث اونتولوژیکی تنها بر پایه‌ی در-جهان-هستن ممکن است. این پدیده، که در آن تقویمی بنیادی از دازاین را تشخیص دادیم، شالوده‌ی پدیده‌ی نخستینی حقیقت است (BT, 218-219).^{۲۴}

بنابر نظر هیدگر، این ابتکار مبتنی بر چگونگی فهم یونانیان از پدیدار حقیقت است پیش از آنکه در دریافت منطقی آن استحاله شود.

حقیقی بودن لوگوس به مثابه‌ی تجلی همان ناپوشیدگی است به شیوه‌ی ظهور یا برون‌تابی، یعنی بیرون آمدن هستنده از پوشیدگی و مجال دیده شدن دادن به آن در ناپوشیدگی (مکشوفیت) اش. آلتیا که ارسطو آن را مترادف با پراگماتا، پدیده‌ها قرار می‌دهد بر خود چیزها، بر چیزی که خودش را نشان می‌دهد، بر هستنده در مکشوفیت‌اش دلالت می‌کند. و آیا تصادفی است که در یکی از قطعات هراکلیت، کهن‌ترین قطعات آموزه‌های فلسفی، که آشکارا به لوگوس می‌پردازد، پدیده‌ی حقیقت به معنای مکشوفیت (ناپوشیدگی) به همان نحو که ما آن را نشان داده‌ایم به چشم می‌خورد؟ ... ناپوشیدگی به لوگوس تعلق دارد. در ترجمه‌ی این واژه به حقیقت، و به خصوص تعیین مفهوم آن به شیوه‌ی نظری، معنای آن چیزی را که یونانیان به مثابه‌ی فهمی پیشافلسفی به طور بدیهی اساس استفاده‌ی اصطلاح‌شناختی‌شان از واژه‌ی آلتیا قرار می‌دادند مستور می‌کند (BT, 219).^{۲۵}

بنابراین هیدگر در جستجوی ذات برای معنای متعارف حقیقت است. این مسأله در اثر دیگر او، پرسش‌های بنیادین فلسفه مورد تأکید قرار گرفته است. چه چیز بنیاد حقیقت را که به عنوان صحت فهمیده می‌شود فراهم می‌کند؟ بنیاد صحت، نامستوری هستی است. اما نامستوری هستی به چه معناست؟ گشودگی هستی بنیاد امکان صحت است. ما نشان دادیم که گشودگی هستی، بنیاد دریافت متعارف ما از حقیقت همچون مطابقت قرار گرفته و ما مشاهده کردیم که به این پرسش از گشودگی نیازمندیم تا ذات اصیل حقیقت را به چنگ آوریم.

²⁴ To say that an assertion "is true" signifies that it uncovers the entity as it is in itself. Such an assertion asserts, points out, 'lets' the entity 'be seen' in its uncoveredness. The Being-true (truth) of the assertion must be understood as Being-uncovering. Thus truth has by no means the structure of an agreement between knowing and the object in the sense of a likening of one entity (the subject) to another (the Object). Being-true as Being-uncovering, is in turn ontologically possible only on the basis of Being-in-the-world. This latter phenomenon, which we have known as a basic state of Dasein, is the foundation for the primordial phenomenon of truth.

²⁵ If a logos as pragmata is to be true, its Being-true is aletheia in the manner of apofansis, -of taking entities out of their hiddenness and letting them be seen in their unhiddenness (their uncoveredness) . The aletheia which Aristotle equates with pragma and fainomen in the passages cited above, signifies the 'things themselves'; it signifies what shows itself-entities in the "how" of their uncovererlness. And is it accidental that in one of the fragments of Heracleitus -the oldest fragments of philosophical doctrine in which the logos is explicitly handled-the phenomenon of truth in the sense of uncoveredness (unhiddenness), as we have set it forth, shows through? Thus to the logos belongs unhiddenness -aletheia. To translate this word as 'truth', and, above all, to define this expression conceptually in theoretical ways, is to cover up the meaning of what the Greeks made 'self-evidently' basic for the terminological use of aletheia as a pre-philosophical way of understanding it.

یونانیان گشودگی هستی را در حقیقت به عنوان نامستوری هستی و ذات اصیل حقیقت می‌دانستند. علاوه بر این، در نزد یونانیان، حقیقی نامستور است و حقیقت همان نامستوری هستی است (Basic Questions of Philosophy, 1994, 88).

در واقع هیدگر در پاسخ به مشکلات نظریه‌ی مطابقتی حقیقت به دنبال یک نظریه‌ی جایگزین با اشکالات کمتر و یا انکار این نظریه نیست، بلکه در پی آن است که نشان دهد این دریافت ریشه در یک تجربه‌ی بنیادین‌تر از حقیقت دارد. گزاره‌های منطقی، چه درست و چه غلط، احکامی هستند که وابسته به یک کشف پیشین اشیاء در جهان و گشودگی نخستینی هستند که منشأ آن هستی دازاین است (Large, 2008, 64). بنابراین هیدگر به تصریح خود نه تنها معنای متعارف حقیقت را طرد نمی‌کند، بلکه در تحلیلی تاریخی به جستجوی ذات و مبنایی برای این معنای متعارف می‌پردازد. مسأله‌ای که در وجود و زمان مورد تصریح او قرار گرفته است:

تعریف پیشنهادی ما از حقیقت به هیچ وجه به معنای طرد سنت نیست بلکه به معنای تصاحب اصیل آن است: به ویژه اگر بتوانیم اثبات کنیم که نظریه باید بر بنیان پدیده‌ی نخستینی حقیقت به ایده‌ی مطابقت رسیده باشد (BT, 220).²⁶

تأکید هیدگر بر واژه‌ی تعریف نشان از آن دارد که پیشنهاد او به هیچ وجه تحلیل یا تعریف دریافت متعارف ما از حقیقت نیست؛ علاوه بر این او منکر آن است که تبیین او چیزی شبیه یک نظریه‌ی جایگزین باشد که مستقیماً با تعریف سنتی حقیقت در رقابت باشد. مسأله‌ی تفسیر پدیدارشناسانه از حقیقت پرتوافکنی بر ساختارهای هستی‌شناختی‌ای است که با پدیده‌ی صحت همچون مطابقت مفروض گرفته می‌شود؛ یعنی مشخص کردن شرایط هرمنوتیک حقیقت که به نحو مرسوم فهمیده شده است. می‌توان به بیان اصطلاحی هیدگر را یک واقع‌گرایی اونتیک نامید، بدین معنا که در باب تحقق هستندگان واقع‌گراست و معتقد است آنها مستقل از ما و فهم ما از هستی وجود دارند؛ ولی یک واقع‌گرایی متافیزیکی نیست؛ یعنی معتقد نیست که تنها یک توصیف صحیح ایدال از هر چیز وجود دارد و حقیقت را به نوعی مطابقت مشکوک میان واقعیت و بازنمایی تفسیر نماید. حقیقت در نظر هیدگر از هستی ساخته شده و به بیان دقیق‌تر یک حالات از فهم ما از هستی است. بنابراین مستقل از دازاین نیست:

حقیقت هست فقط تا جایی و تا هنگامی که دازاین هست. هستنده فقط هنگامی کشف می‌شود و فقط تا هنگامی گشوده است که به طور کلی دازاین هست. قوانین نیوتن، اصل تناقض، هر حقیقتی به طور کلی تنها تا هنگامی حقیقی‌اند که دازاین هست. پیش از آنکه دازاین به طور کلی بوده باشد، و پس از آنکه دازاین دیگر نباشد، نه حقیقی بود و نه حقیقتی خواهد بود، زیرا در نبود دازاین حقیقت به مثابه‌ی گشودگی، کشف و مکشوفیت نمی‌تواند وجود داشته باشد. قوانین نیوتن پیش از آنکه کشف شوند

²⁶ In proposing our 'definition' of "truth" we have not shaken off the tradition, but we have appropriated it primordially; and we shall have done so all the more if we succeed in demonstrating that the idea of agreement is one to which theory had to come on the basis of the primordial phenomenon of truth.

حقیقی نبودند؛ از اینجا نتیجه نمی‌شود که این قوانین کاذب بودند، و یا اگر کشف آنها از حیث اونتیکی دیگر به هیچ وجه ممکن نباشد کاذب می‌شدند. در این ایده‌ی محدودسازی نوعی تخفیف حقیقی بودن حقایق نیز نهفته نیست (BT, 226-227).²⁷

بنابراین اگرچه حقیقت و هستی به دازاین وابسته هستند، هستنده‌های موجود خودشان مستقل از ما و حقیقت هستند. هیدگر ادامه می‌دهد:

این حکم که قوانین نیوتن پیش از او نه حقیقی بودند و نه کاذب نمی‌تواند بدین معنا باشد که هستنده‌ای که این قوانین با کشف آن، آن را نشان می‌دهند پیش از آنها نبوده است. این قوانین از طریق نیوتن حقیقی شدند و با آنها هستنده در خودش برای دازاین دسترس پذیر شد. با کشف هستنده این هستنده دقیقاً خودش را به مثابه‌ی هستنده‌ای نشان داد که از پیش بوده است. چنین کشف‌کردنی نوع هستی حقیقت است (BT, 227).²⁸

واژه‌ی قانون در مباحث علمی حقیقت، آشکارا مبهم است و از آن گاه به بیان نظریه‌ها و گاهی به خود نظامات طبیعی که مستقل از نظریه‌ی توصیف‌شده توسط قانون است، اشاره می‌شود. در معنای نخست، قانون بدهاتاً به هستی انسانی وابسته است، چرا که خود محصول فعالیت علمی است. هیدگر نیز این واژه را به همین معنا به کار می‌برد. بنابراین او می‌تواند تأکید داشته باشد که اگر بخواهیم دقیق شویم قوانین نیوتن وابسته به صورت‌بندی نیوتن از آنها هستند، اما هستندگانی که با این قوانین وصف می‌شوند پیش از جستار علمی ما وجود دارند. و چون حقیقت و نظریه حالاتی از گشودگی دازاین و نامستوری هستندگان هستند، گشودگی و نامستوری خودشان نسبت به ساختار اونتیک هستندگان ضروری نیستند.

۴. مراتب چهارگانه حقیقت نزد هیدگر

باید توجه داشت که پس از سال‌های ۱۹۴۹، بحث کمی از حقیقت در نوشته‌های هیدگر وجود دارد. در حقیقت در دهه‌های پایانی، هیدگر به ندرت به ذات حقیقت یا پرسش حقیقت اشاره کرد. ولی این مسأله صرفاً باید یک تغییر واژه‌شناختی دانسته شود. در نظر هیدگر ذات حقیقت همواره همان نامستوری بوده و هیچگاه پژوهش او در باب نامستوری متوقف نشده است. تبدیل واژه‌شناختی از سخن پیرامون نامستوری نتیجه‌ی تشخیص او از

²⁷ 'There is' truth only in so far as Dasein is and so long as Dasein is. Entities are uncovered only when Dasein is; and only as long as Dasein is, are they disclosed. Newton's laws, the principle of contradiction, any truth whatever - these are true only as long as Dasein is. Before there was any Dasein, there was no truth; nor will there be any after Dasein is no more. For in such a case truth as disclosedness, uncovering, and uncoveredness, cannot be. Before Newton's laws were discovered, they were not 'true'; it does not follow that they were false, or even that they would become false if ontically no discoveredness were any longer possible. Just as little does this 'restriction' imply that the Being-true of 'truths' has in any way been diminished.

²⁸ To say that, prior to Newton, his laws were neither true nor false, cannot mean that, at that time, the entities that those laws uncover and indicate did not exist. The laws became true through Newton; with them, entities became accessible in themselves for Dasein. Once entities are uncovered, they show themselves precisely as entities that already were beforehand. Such uncovering is the mode of being of "truth."

خطایی است که در استعمال واژه‌ی حقیقت به جای نامستوری رخ داده است، تشخیصی که تدریجاً نشان داد عدم بصیرت سنتی متافیزیکی نتیجه‌ی معنای کم‌مایه‌ی حقیقت است. او در سال ۱۹۴۹ می‌گوید:

متافیزیک در پاسخ خود به پرسش در باب هستندگان، ضرورتاً و پیوسته با یک بازنمایی پیشینی هستی عمل می‌کند. اما متافیزیک، خود هستی را در سخن القاء نمی‌کند، متافیزیک اندیشه‌ی هستی را در حقیقت‌اش نمی‌دهد، و به حقیقت همچون نامستوری نمی‌اندیشد و به نامستوری در ذاتش نمی‌اندیشد (Pathmarks, 280).^{۲۹}

از این رو هیدگر در نوشتارها و سخنان خود از ذات نامستوری به جای ذات حقیقت استفاده می‌کند. ولی سرفصل اصلی نگاه هیدگر که هم مبنای نقد او از سنت متافیزیکی و فلسفی و هم شرح سازنده‌ی او از هستی‌شناسی و سرشت حقیقت را شکل می‌دهد در تفکر او ثابت است. اصول تفکر او عبارتند از (Wrathall, 2010, 12-14):

۱- حقیقت گزاره‌ای (صحت). یک حکم یا گزاره زمانی صحیح است که با یک وضع امور مطابقت داشته باشد. ولی این مطابقت یا توافق بر مبنای یک مدل بازنمایانه از زبان میسر نیست. هیدگر استدلال می‌کند مطابقت زمانی ممکن است که جهت‌گیری ما به جهان اجازه دهد که امور در طریقی مشخص خود را نشان دهند و این جز از طریق نامستوری قابل فهم نیست.

۲- حقیقت هستندگان (گشودگی). یک موجود حقیقی است هرگاه گشوده شده و در دسترس باشد. صدق گزاره‌ای بر مبنای حقیقت هستندگان استوار شده است؛ زیرا یک حکم صادق تنها می‌تواند مطابق یا مخالف با طریق بودن اشیاء باشد، اگر هستندگان همچون معیاری در مقابل آنچه حکم یا گزاره می‌تواند ارزیابی شود، در دسترس باشند. فقط بدین خاطر که یک موجود نامستور شده، می‌توانیم احکامی در باب آن صادر کرده و آنها را ارزیابی نیز نماییم.

۳- حقیقت هستی. حقیقت هستندگان ریشه در حقیقت هستی دارد. هیدگر استدلال می‌کند هستندگان در نسبت پدید می‌آیند و هیچ چیز بدون ارتباط وجود ندارد. دو جنبه برای هستی همچون بنیاد سازنده‌ی موجود هست. نخست آنکه کم و بیش باید نسبت‌هایی دائمی برای موجود جهت‌سکنی گزیدن باشد. دوم آنکه باید ممکن باشد میان نسبت‌های ذاتی هستی موجود و نسبت‌های غیرذاتی تمایز قائل شویم. نامستوری هستی هر دو جنبه را دربرمی‌گیرد:

الف) آشکارگی هستی و جهان. هستندگان فقط می‌توانند برای مبنای یک گشودگی پیشین جهان همچون ساختار ارتباطی معنادار، در دسترس باشند و در جهان هستندگان می‌توانند خودشان را چنانکه هستند نشان دهند. هیدگر در کتاب هستی و زمان این مسأله را بدین صورت بیان می‌کند:

²⁹ In its answers to the question concerning entities as such, metaphysics operates with a prior representation of being necessarily and hence continually. But metaphysics does not induce being itself to speak, for metaphysics does not give thought to being in its truth, nor does it think such truth as unconcealment, nor does it think this unconcealment in its essence.

مکشوفیت هستنده‌ی درون‌جهانی در گشودگی جهان بنیاد دارد. اما گشودگی خصلت بنیادی دزاین است که موافق با آن، دزاین آنجای خویش است. گشودگی از طریق یافت حال، فهمیدن و گفتار تقویم می‌شود و به گونه‌ای به یکسان نخستینی به جهان، به در-هستن و به خود مربوط می‌شود (BT, 221).^{۳۰}

ب) حقیقت ذات. هستندگان می‌توانند خودشان را در حقیقت‌شان چنانکه واقعاً هستند آشکار کنند تنها اگر در ذات‌شان نامستور شوند یعنی ذاتی داشته باشند. هیدگر این را بدین صورت بیان می‌کند: ذات حقیقت، حقیقت ذات است. یعنی نامستوری هستی، نخست نیازمند نامستوری بنیادین‌ترین و ذاتی‌ترین هستندگانی است که آنها را چنانکه هستند می‌سازد. نقطه‌ی مشترک میان الف و ب آن است که هستندگان فقط بر مبنای فهم پیش‌زبانی و انفعالی کشف‌شدگی^{۳۱} می‌توانند نامستور شوند.

۴- حقیقت همچون وضوح^{۳۲}. وضوحی وجود دارد که در آن فهم هستی یا ذات می‌تواند غالب شود، حال آنکه امکانات ناسازگار هستی مستور شده‌اند. این بنیادین‌ترین صورت نامستوری است. نامستوری آنگاه که همچون وضوح فهم شود، شیء، صفت یا خصیصه‌ای از اشیاء، نوعی از عملی که روی اشیاء انجام می‌دهیم یا حتی هستی اشیاء را نامگذاری نمی‌کند. به جای آن یک دامنه یا ساختار را نامگذاری می‌کند که اجازه می‌دهد اشیاء با صفات، خصایص یا حالات هستی باشند. این یک دامنه‌ی مکانی یا موجودیت فیزیکی، یا نوعی از موجودیت نیست؛ بلکه چیزی شبیه یک فضای امکانات است. موارد یک تا سه، امکاناتی هستند که با فهم هستی و ذوات گشوده شده‌اند؛ اما آن چیزی فضا است که اجازه می‌دهد این امکانات، امکانات بالفعل باشند؛ یعنی امکاناتی که یک وجود تاریخی داده‌شده را شکل می‌دهند.

آنچه به عنوان جنبه‌های چهارگانه حقیقت در نزد هیدگر بیان شد، طرق یا حالات مختلف نامستوری است و به همراه هم مبنای درگیری با جهان را فراهم می‌کنند.

۵. افلاطون و حقیقت

آنچه تا بدین جا تحت عنوان تفسیر سنتی از حقیقت به مثابه‌ی نامستوری از آن یاد می‌شد، غالباً با ارجاع به ارسطو صورت می‌گیرد. اما هیدگر در درس‌گفتارهای خود اشاراتی به افلاطون و نظریه‌ی حقیقت در نزد او دارد که عمدتاً با ارجاع به تمثیل غار در جمهوری و بحث معرفت و خطا در ثنایتوس صورت می‌گیرد؛ تأمل فلسفی هیدگر بر مبنای مطالعه‌ی ارسطوست و تفسیر او از مفهوم افلاطونی حقیقت به شدت متأثر از مفهوم ارسطویی حقیقت است.

³⁰ The uncoveredness of entities within-the-world is grounded in the world's disclosedness. But disclosedness is that basic character of Dasein according to which it is its 'there.' Disclosedness is constituted by disposedness understanding, and discourse, and pertains equiprimordially to the world, to being-in, and to the self".

³¹ Disposedness

³² Clearing

هیدگر با این مباحث شرحی از سرشت و تاریخ نامستوری عرضه می‌کند. تمثیل مشهور غار، موضوعی است که هیدگر مکرراً به آن بازمی‌گردد. هیدگر استدلال می‌کند که تفسیر رایج از حقیقت به مطابقت، نتیجه‌ی تغییری است که با افلاطون صورت گرفته است. هیدگر بر آن است که این تغییر می‌تواند در ابهامی که در تمثیل غار مفهوم حقیقت را احاطه کرده، نهفته باشد؛ ابهام میان حقیقت همچون صفت اشیاء و حقیقت همچون صفت بازنمایانه‌ی ما از اشیاء. در نظر هیدگر، تصمیم به تمرکز بر حقیقت به عنوان صفت حالات بازنمایانه در تأثیر تاریخی آموزه‌ی ایده‌های افلاطون نهفته است. توجه به ابهام موجود در تبیین افلاطون، نشان می‌دهد آنچه اکنون یک راه متعارف برای پرداخت به حقیقت است، در واقع ریشه در تصمیمی نانوشته دارد: یعنی تصمیم به تلقی حقیقت به عنوان صفت قضا یا.

از آن وقت، آنچه در تمامی جهت‌گیری‌های ما به هستی مهم است، موفقیت در یک نگاه درست به ایده‌هاست (Pathmarks, 179).^{۳۳}

تمثیل غار، به گفته‌ی سقراط افلاطون تبیین چگونگی تعلیم برای ماست. در تعلیم، رفتارهای جدیدی می‌آموزیم که شامل طرق مختلف جهت‌گیری نسبت به اشیاء در جهان است که در نتیجه به اشیاء اجازه داده می‌شود مطابق با طرق مختلف، نامستور شوند. در این صورت ما به اشیاء، چنانکه خود را نشان می‌دهند محدود می‌شویم. برای مثال هنگامی که کسی رانندگی می‌آموزد، به خصایص جدیدی از جهان حساس می‌شود و خود را همچون امری محدود و ملزم به پاسخ به این اشیاء تجربه می‌کند. بنابراین تعلیم به معنای افلاطونی را، نخست باید به عنوان آموختن رفتارهایی فهم کرد که به ما اجازه‌ی گشودگی در جهان به طریقی جدید را می‌دهد. اگر تعلیم خوب باشد، هستی بیشتر ناپیدا شده و بیشتر در دسترس ما قرار می‌گیرد. تز محوری افلاطون آن است که بهترین و والاترین راهی وجود دارد که در آن اشیاء می‌توانند خودشان را به ما نشان دهند: یعنی در پرتو مثل.^{۳۴} در نتیجه، تعلیم، آموختن چگونگی قرار دادن خودمان در معرض نور مثل است. در پس‌زمینه‌ی تمثیل غار، حقیقت یا آلتیا، در معرض اشیاء است. اشیاء هستند که نسبت به سایه‌های غار حقیقی یا بیشتر حقیقی هستند و مثل از خود اشیاء حقیقی‌تر هستند. بنابراین حقیقت در اینجا به سادگی قابل تحلیل و تحویل به صدق گزاره‌ای نیست و از این رو در ترجمه‌ی آلتس و آلتسترا، از واژگانی چون واقعی و بیشتر واقعی یا برخوردار از واقعیت بیشتر و نه حقیقی و بیشتر حقیقی استفاده شده است. این حکایت از آن است که یا افلاطون می‌اندیشد که محمل حقیقت - یعنی چیزی که حقیقت به آن اسناد داده می‌شود - وضعیت یا عمل گزاره‌ای نیست، یا آنکه مقصود افلاطون از آلتیا چیزی غیر از حقیقت به معنای متعارف آن است. بنابراین هیدگر برای ترجمه‌ی واژه‌ی حقیقت از اصطلاح نامستوری (ناپنهانی)^{۳۵} استفاده می‌کند. آنچه در این میان مهم است، آنکه تمثیل غار، نخست چه معنایی را برای نامستوری اصیل اشیاء مراد می‌کند، و دوم آنکه در آمادگی ما جهت درک اشیاء در

³³ Ever since, what matters in all our fundamental orientations toward beings is the achieving of a correct view of the ideas.

³⁴ Idea

³⁵ Unhiddenness

نامستوری‌شان، چه مشکلی وجود دارد. تمثیل چهار مرحله را در این فرآیند بیان می‌کند. در ادامه شرح هیدگر از این چهار مرحله با تکیه بر نامستوری بیان می‌شود:

۱- زندانیان غار وادار شده‌اند که فقط سایه‌ها را ببینند. اما سایه‌ها را همچون سایه نمی‌بینند (زیرا هنوز هیچ ارتباطی با اشیاء و نوری که سایه‌ها را تولید می‌کند ندارند). سقراط می‌گوید زندانیان چیزی جز سایه‌ی اشیاء را نامستور در نظر نمی‌گیرند. ولی نامستور همچون نامستور خود را به آنها نشان نمی‌دهد؛ زیرا زندانیان تفاوت میان مستوری و نامستوری را نمی‌دانند. این وضعیت، وضع روزمره‌ی انسان است. بنابراین در این مرحله آنچه نامستور می‌شود سایه است. انس ما با وضعیت روزمره، هستی را در طریقی مشخص بر ما آشکار می‌کند. ولی ما در جهان زندگی روزمره به طور کامل جذب شده‌ایم و از این رو غافل از طرق دیگری هستیم که اشیاء می‌توانند بر ما گشوده شوند (Being and Truth, 2010, 104-106).

۲- زندانیان چرخانده شده و خود اشیاء را به جای سایه‌ی آنها مشاهده می‌کنند. صورت دیگری از نامستوری رخ می‌دهد و آنها تمایز میان بی‌واسطه دیدن و آنچه از طریق سایه مشاهده می‌شود را می‌آموزند. البته در این مرحله زندانیان سایه‌ها را نامستورتر از خود اشیاء تصور می‌کنند. نامستوری در درجات کم یا زیاد خود نامستوری است و این به معنای تفاوت عددی در نامستوری نیست. حالت نامستوری تغییر کرده است. افزایش نامستوری پیامد قرب هر چه بیشتر انسان به هستی است. نکته‌ی دوم نخستین طرح ارتباط میان صحت و نامستوری است. حقیقت همچون صحت بدون حقیقت همچون نامستوری ناممکن است. در این مرحله نخستین بار تمایز میان سایه و غیرسایه مطرح می‌شود (Being and Truth, 2010, 108-110).

۳- زندانیان از غار آزاد شده و وادار می‌شوند که به اشیاء در جهانی بالاتر نگاه کنند؛ یعنی خود مثل زندانیان آزاد شده خواهان رفتن به سوی هستی حقیقی‌تر هستند. مرحله‌ی سوم منشأ یک آزادی اصیل است. در این مرحله هسته‌ی کل داستان را مشاهده می‌کنیم. برای اینکه ارتباط میان امور را به دست می‌آوریم: ارتباط میان سایه و نور، مستوری در سایه و نامستوری در نور؛ و تمامی این نسبت‌ها در نسبت تضاد میان در بند بودن و آزاد بودن نهفته است. پرسش اصلی آن است که چگونه در مرحله‌ی سوم ذات حقیقت، به روشنی و وضوح تبیین می‌شود؟ هستی انسان بسته به شرایط خود -در بند یا آزاد- نوع و حالت خاص خود از نامستوری و حقیقت را دارد. البته این به معنای ذهنی بودن حقیقت و وابستگی آن به تعلقات من‌عندی انسان نیست. ارتباط میان نور و مثال چیست؟ مثال به معنای چیست؟ آموزه‌ی مثال معیاری برای دریافت هستی اشیاء به معنای عام شده است. همچنین در سرآغاز مدرنیته، آموزه‌ی مثال افلاطون به شکل دادن مفهوم عقل و علوم طبیعی معقول کمک نموده است. عقلانیت و ایده‌ی خدا به همراه هم، با فلسفه‌ی هگل در اوج کمال تفکر غربی قرار می‌گیرند. در قرن نوزدهم نیز دو جریان دیگر شکل گرفت: ۱- آموزه‌ی مارکسیستی ایدئولوژی که تنها بر مبنای هگل می‌تواند فهم شود. ۲- تفسیر جدید مسیحیت با کیرکگارد. ایده به معنای دیده شده در دیدن است. پرسش اصلی این

است: چه چیز در دیدن دیده می‌شود؟ و دیدن به چه معناست؟ ارتباط میان ایده و نور تصادفی نیست؛ نور شرطی برای امکان تجربه‌ی امر قابل دیدن است، چه زنده باشد و چه نباشد. در چه مسیر و چه حالتی، مفهوم طبیعی دیدن به موفقیت می‌رسد؛ به طوریکه ایده، هستی اصیل و واقعیت را می‌سازد؟ هر مرحله نسبت به مرحله‌ی قبل، شامل افزایش در نامستوری است. و مرحله‌ی سوم شامل نامستوری در معنای دقیق و بالاترین درجه است. آنچه در این مرحله نامستور می‌شود نامستورترین در میان همه است. پرسش اصلی آن است که افلاطون چگونه ایده‌ها را به عنوان نامستورترین مطرح می‌کند. حقیقت به معنای نامستوری، به معنای نامستوری هستی یعنی انکشاف هستی است (Being and Truth, 2010, 110-138).

۴- زندانیان آزادشده به غار بازمی‌گردند و با این نگرش جدید به مثل، می‌آموزند که حقیقت هستندگان را تشخیص دهند. در این مرحله جدال میان دو معنای حقیقت صورت جدی‌تری به خود می‌گیرد. افلاطون می‌خواهد میان دو نوع نامستوری قضاوت کند و بگوید کدامیک از دیگری نامستورتر است. سایه‌های غار یعنی همان اشیاء و موقعیت‌هایی که در زندگی روزمره با آنها مواجه هستیم هم نامستور هستند. چه چیز به ما این اجازه را می‌دهد که بگوییم اشیاء و موقعیت‌هایی که در نور ایده‌ها دیده می‌شوند نامستور هستند؟ افلاطون از یک معیار ضمنی استفاده می‌کند تا تصمیم بگیرد چه زمانی شیئی که نامستور شده واقعی‌تر یا در مسیر صحیح‌تر است؛ یعنی صورت والاتری از نامستوری است که صورت پایین‌تر را ممکن می‌سازد. افلاطون در برهان بر این مطلب که جهان آشکارشده در پرتو ایده‌ها نامستورتر است، استدلال خود را بر فرضی پیرامون اصالت مثل قرار می‌دهد. هیدگر مانند افلاطون تصدیق می‌کند که: حالات مختلفی از نامستوری وجود دارد؛ صور بالاتر و پایین‌تری از نامستوری وجود دارد؛ صورت روزمره‌ی نامستوری پایین‌ترین مرتبه‌ی آن است. بنابراین همین درجات مختلف نامستوری است زمینه‌ی تفسیر مطابقتی از حقیقت را فراهم می‌کند؛ یعنی مراتب پایین‌تر حقیقت بر مراتب والاتر آن منطبق می‌شوند (Being and Truth, 2010, 140-152).

بنابراین در نظر هیدگر، تمثیل غار موقفی است که در آن مفهوم نخستین نامستوری در آستانه‌ی فراموشی و استحاله قرار می‌گیرد. در این موقف نامستوری در بالاترین معنای آن مشاهده‌ی مثل و در پایین‌ترین مرتبه‌ی آن مشاهده‌ی اشیاء جهان محسوس است. وقتی که نامستوری نتیجه دست یافتن به ایده‌ها و نوعی از مطابقت ذهنی با اشیاء دانسته شد، مستوری همچون پیامد شکست در شناخت اشیاء و تحریف واقعیت تفسیر می‌شود. در حالیکه مطابق تفسیر هیدگر تجربه‌ی نخستین یونانی مستوری، آن است که اشیاء خودشان را عقب زده و در محاق فروروند. در حالیکه با افلاطون مستوری موضوع شناخت نادرست بوده و در مقابل واجدیت یک بازنمایی صحیح از اشیاء قرار می‌گیرد. و بر مبنای این پس‌زمینه‌ی معرفتی از نامستوری، حقیقت همچون مطابقت تفسیر می‌شود (Wrathall, 2010, 84).

کلیت تمثیل غار پیرامون بیان فرآیند نامستوری اشیاء است و هنوز خود نامستوری به عنوان موضوع محوری طرح نشده است. هیدگر می‌گوید تمرکز بر سرشت مستوری در رساله‌ی ثنایتتوس صورت می‌گیرد. در رساله‌ی

ثباتتوس سقراط مسأله‌ی خطا را در ضمن بحث از معرفت مورد توجه قرار می‌دهد. هیدگر نشان می‌دهد پیامد رجحان دادن به مطابقت در نظریه‌ی صدق، ترجیح معرفت علمی به سایر صور معرفت است. بذر این رجحان ریشه در این ایده‌ی افلاطونی دارد که دست یافتن نظری به مثل، والاترین صورت نامستوری اشیاء را فراهم می‌کند (Being and Truth, 2010, 177-178).

ثباتتوس نخستین تلاش افلاطون برای تعریف دقیق معرفت به عنوان نوعی از ادراک است. ولی این تعریف شکست می‌خورد. زیرا اگر معرفت را صرفاً ادراک حسی بدانیم، محسوسات، صرفاً برای ما کیفیات معین حسی را فراهم کرده و هیچ شاهده‌ی بر حقیقت اشیاء نمی‌دهند. پاسخ بعدی ثباتتوس آن است که معرفت نوعی باور^{۳۶} است. باور ظرفیت درست یا غلط بودن را به معنایی وسیع‌تر از مطابقت یک حکم با وضعیت امور دارد. باور در اصطلاح آلمانی به نگاه^{۳۷} ترجمه می‌شود. امکان خطا و مستوری به معنای عام از نظر هیدگر قابل اسناد به ساختار دوگانه‌ای است که در ضمن ایده‌ی نگاه وجود دارد. از آنجا که نگاه هم شامل یک جهت‌گیری معین بر اساس سهم نگرنده و هم یک داده‌ی معین از شیء نگریسته شده است، نگاه تحریف‌شده هنگامی رخ می‌دهد که یا نگرنده جهت‌گیری‌ای نسبت به اشیاء اتخاذ کند که شیء خودش را چنانکه هست نشان ندهد، یا شیء خودش را به نحوی نشان دهد که چنان نیست. این ساختار دوگانه امکان خطا را فراهم می‌سازد چرا که اجازه می‌دهد یک شیء محسوس تحت ایده‌ای قرار بگیرد که به آن تعلق ندارد (Being and Truth, 2010, 199-200). به طور معمول در ادراک روزمره، ما چیزی را که اشیاء هستند و هستی آنها را می‌فهمیم، ولی هستی آنها را چنانکه هست به چنگ نمی‌آوریم. از نظر هیدگر افلاطون خود ما را به پدیده‌ی مستوری و نامستوری هدایت می‌کند. بنابراین نخستین بار در تاریخ فلسفه انتقال از نامستوری به مطابقت در تفسیر حقیقت با رساله‌های جمهوری و ثباتتوس رخ می‌دهد. بنابراین درجات مختلفی از حقیقت در مراحل مختلف تمثیل غار مطرح می‌شود که منطبق بر مراتب مختلف هستی است. پس مراتب مختلفی از نامستوری و ظهور نیز وجود دارد. اما بنا بر نظر افلاطون درجات بالاتر هستی، یک درک صحیح‌تر را می‌سازد و در اینجا مقدمه‌ی درک حقیقت همچون صحت فراهم می‌شود. هیدگر معتقد است که حقیقت همچون مطابقت ریشه در حقیقت همچون نامستوری دارد. دریافت حقیقت همچون نامستوری هیچگاه به طور کامل توسط افلاطون کنار گذاشته نشده است؛ و همین دریافت است که بنیاد امکان دریافت دوم از حقیقت یعنی صحت یک حکم را فراهم می‌سازد و این مفهوم مطابقتی حقیقت بدون دریافت حقیقت همچون نامستوری ناممکن است. البته هیدگر در نهایت نتیجه می‌گیرد که مثال بر آلتیا غلبه می‌کند و آلتیا تحت اسارت مثال قرار می‌گیرد؛ و از اینجاست که بنا بر ادعای هیدگر ذات حقیقت خصیصه‌ی نامستوری را از کف می‌نهد. این ادعا از آنجاست که ایده، فرآیند نامستوری نیست؛ بلکه واقعیتی است که کاملاً مستور و کاملاً معقول است (Berti, 2005, 105).

۶. حقیقت و آزادی

³⁶ Doxa

³⁷ View

نسبت میان آزادی و حقیقت در مقاله‌ی در باب *ذات حقیقت* مورد بحث قرار گرفته است. هیدگر در بخش سوم این مقاله به بحث از آزادی و نسبت آن با حقیقت می‌پردازد. او ابتدا می‌گوید آنچه تطابق میان محتوای ذهنی و یک وضعیت امور را ممکن می‌سازد، این واقعیت است که دازاین کاملاً گشوده و آزاد به گشودگی برای پذیرش هر هستنده‌ای است که ممکن است در این گشودگی با آن مواجه شود. بنابراین گشودگی مطابقت که شرط درونی امکان صحت است ریشه در آزادی دارد. ذات حقیقت آزادی است.

ذات حقیقت به مثابه‌ی مطابقت یک گزاره، آزادی است (Pathmarks, 142).^{۳۸}

ولی تبدیل حقیقت به آزادی، وانهادن حقیقت به امری دلخواهانه و مبتنی بر هوی و هوس‌های بشر نیست؟ آیا حقیقت با این تبیین به نحو افراطی بی‌بنیاد نمی‌شود؟ آیا حقیقت به ذهنیت انسان باز نمی‌گردد؟ علاوه بر این تقلب، دروغ، فریب، حيله و تظاهر نیز باید به انسان نسبت داده شود. مطابق فهم سنتی، ناحقیقت متضاد حقیقت است؛ بنابراین همچون نا-ذات حقیقت، باید از دامنه‌ی پرسش درباره‌ی ذات حقیقت خارج شود. حقایق اصیل تباهی‌ناپذیر و سرمدی هستند؛ آنها نمی‌توانند ریشه در شکنندگی که امر اجتناب‌ناپذیر ذات انسانی است داشته باشند. فقط ناحقیقت است که می‌تواند اصل و منشئی انسانی داشته باشد. بنابراین جهالت است که بنیاد ذات حقیقت در آزادی انسان جستجو شود. ولی در نگاه هیدگر این دریافت، بر مفروضات سؤال برانگیز فراوانی استوار است. یکی آنکه فرض می‌کند آزادی صرفاً صفت انسان است. علاوه بر اینکه فرض می‌کند ذات حقیقت، نه نیاز دارد و نه این اجازه‌ی پرسش بیشتر را می‌دهد. و در نهایت آنکه فرض می‌کند هر کس می‌داند انسان چیست. هیدگر در همان آغاز مسیری را که در آن جستار او صورت می‌گیرد بیان می‌کند:

آزادی بنیاد امکان درونی صحت است، فقط بدین خاطر که ذاتش را از ذات اصیل‌تر حقیقتِ ذاتی یکتا می‌گیرد (Pathmarks, 144).^{۳۹}

آزادی در ابتدا به عنوان آزادی ظهور برای چیزی در گشودگی‌اش تعریف می‌شود؛ بنابراین آزادی، خودش همچون گشودگی انسان ارائه شده است. ظهوری که با آن گزاره همچون صحت مطابقت می‌کند، هستی است که خودش را در و از طریق گشودگی دازاین آشکار می‌کند. دازاین با قرار گرفتن در محدوده‌ی گشودگی، می‌تواند خودش در معرض آنچه آشکار است و خودش را نشان می‌دهد قرار داده و خودش را به آن تسلیم کند. این آزادی اجازه می‌دهد در هر مورد هستندگان آنچه هستند باشند. بنابراین آزادی اکنون خودش را همچون

³⁸ The essence of truth, as the correctness of a statement, is freedom.

³⁹ Freedom is the ground of the inner possibility of correctness only because it receives its own essence from the more original essence of uniquely essential truth.

اجازه دادن-به بودن-هستنده آشکار می‌کند. اجازه دادن-به بودن به معنای آن نیست که دازاین در نسبت با هستندگان متمایز است؛ بلکه بر مبنای آنها به خودش اجازه می‌دهد. یونانیان به این گشودگی همچون آلتیا، یعنی همان نامستوری می‌اندیشیدند. آنچه به دازاین امکان می‌دهد تا خودش را در هستندگان اجازه دهد، این واقعیت است که همین ساختار دازاین بر مبنای گشایش و گشودگی اجازه می‌دهد تا در آن همه‌ی هستندگان خودش را نمایان کنند. بنابراین آزادی صرفاً آن چیزی نیست که در بیان عرفی آزادی دانسته می‌شود: یعنی توانایی انتخاب یک راه و گزینه بر اساس میل و هوس شخصی. آزادی حتی نبود صرف محدودیت در مقابل خواسته‌های ما هم نیست. از سوی دیگر آزادی آمادگی صرف برای انجام یک امر ضروری نیز نیست. فراتر از همه‌ی این آزادی‌های مثبت و منفی، آزادی خودش نخستین چیزی است که اجازه می‌دهد هستی بما هو هستی نامستور شود. هیدگر چنین نتیجه می‌گیرد که انسان واجد آزادی به عنوان نوعی صفت نیست. بلکه عکس آن صحیح است: آزادی؛ یعنی مکاشفه دازاین، واجد انسان است؛ آزادی واجد انسان است در چنین حالت اصیلی که به تنهایی برای انسانیت حفظ شده است، ارتباط متمایز آن با هستی بما هو هستی و همچون یک کل در نظر گرفته شده است (Kockelmans, 1984, 8-11). آزادی که همچون اجازه به بودن هستنده اخذ شده، انجام ذات حقیقت است که به به معنای کشف هستنده اخذ شده است. بنابراین حقیقت در وجه نخست خود خصیصه‌ی صحت گزاره‌ای نیست که بیان شده و متعلق ذهن انسانی است؛ حقیقت پرده‌گشایی از هستنده از طریق گشودگی و حضور است.

۷. نتیجه‌گیری

هیدگر با تأمل در واژه‌ی یونانی آلتیا که معادل حقیقت است آن را به نامستوری ترجمه کرد. هیدگر یک ترجمه‌ی تحت‌اللفظی را برگزید: آ-لتیا لفظاً به معنای نا-مستوری است. علت انتخاب این واژه آن بود که او باور داشت اندیشه‌ی متقدم یونانی از حقیقت، نخست موضوع در دسترس بودن یا نامستوری همچون امری گشوده است. گزاره‌های منطقی، چه درست و چه غلط، احکامی هستند که وابسته به یک کشف پیشین اشیاء در جهان و گشودگی نخستینی هستند که منشأ آن هستی دازاین است. هیدگر در آثار دیگر خود با تمرکز بر افلاطون او را به عنوان نقطه‌ی چرخش مفهوم حقیقت مورد بررسی قرار می‌دهد. درجات مختلفی از حقیقت در مراحل مختلف تمثیل غاز مطرح می‌شود که منطبق بر مراتب مختلف هستی است. پس مراتب مختلفی از نامستوری و ظهور نیز وجود دارد. اما بنا بر نظر افلاطون درجات بالاتر هستی، یک درک صحیح‌تر را می‌سازد و در اینجا مقدمه‌ی درک حقیقت همچون صحت فراهم می‌شود. هیدگر در نهایت نتیجه می‌گیرد که مثال بر آلتیا غلبه می‌کند و آلتیا تحت اسارت مثال قرار می‌گیرد. هیدگر در بخشی از آثار خود آزادی را به عنوان ذات حقیقت

معرفی می‌کند. آزادی خودش را همچون اجازه دادن-به بودن-هستنده آشکار می‌کند. آزادی خودش نخستین چیزی است که اجازه می‌دهد هستی بما هو هستی نامستور شود. آزادی؛ یعنی مکاشفه دازاین، واجد انسان است.

منابع

Primary Resources (English Translations of Martin Heidegger's Work)

1. Basic Questions of Philosophy (1994), translated by Richard Rojcewicz and André Schuwer, Indiana University press.
2. Being and Time (1962), translated by John Macquarrie & Edward Robinson, Blackwell Publishers.
3. Being and Time (1999), translated by Joan Stambaugh, State University of New York press.
4. Being and Truth (1999), translated by Gregory Fried and Richard Polt Indiana University press.
5. Pathmarks (2009), Edited by William McNeill, Indiana University press.
6. Poetry, Language, Thought (2001), translated and introduction by Albert Hofstadter, HarperCollins Publishers.

Secondary Resources

7. Heidegger: Through Phenomenology to Thought (2003), William J. Richardson, New York: Fordham University Press.
8. Heidegger and Being and Time: Second edition (2005), Stephen Mulhall, London: Routledge.
9. Heidegger and the Platonic Concept of Truth (2005), Enrico Berti, in Heidegger and Plato: Toward Dialogue, edited by Catalin Partenie and Tom Rockmore, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, pp. 96-107.
10. Heidegger and Unconcealment Truth Language and History (2010), Mark A. Wrathall, Cambridge: Cambridge University Press.
11. Heidegger's Analytic: Interpretation Discourse and Authenticity in Being and Time (2003), Taylor Carman, Cambridge: Cambridge University Press.
12. Heidegger's Being and Time (2007), Paul Gerner, Cambridge: Cambridge University Press.
13. On the truth of being: Reflections on Heidegger's Later Philosophy (1984), Joseph J. Kockelmans, Bloomington: Indiana University Press.
14. Truth and Essence of Truth in Heidegger's Thought (2006), Mark A. Wrathall, in Cambridge Companion to Heidegger, ed. By Charles B. Guignon, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 241-267.