

## اشاره

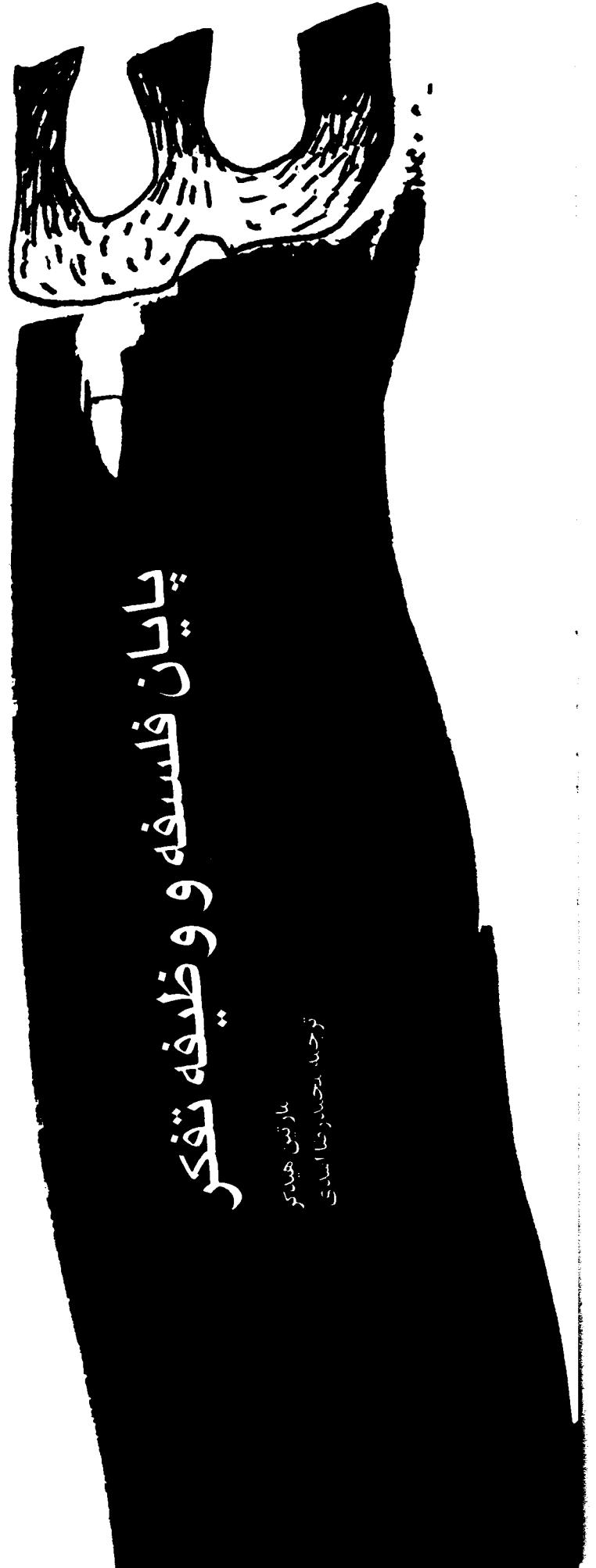
این مقاله، تحقیقی است که محققان و متعلمّان، هر دو را به کار آید. محققان فلسفه می‌توانند از این اثر بهره‌مند شوند زیرا که مولف آن در واقع خواسته است با تغییر این رساله کوتاه، نگاه نقادانه‌ای به اندیشه پیشین خود در باب موضوع «هستی و زمان» داشته باشد و متعلمّان علوم انسانی و خصوصاً فلسفه می‌توانند از این اثر توشه برگیرند 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 مستتر قدر 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 اقتضایات فکری و حینی دنیای جدید، کاملاً اشراف 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 می‌شود آن پاسخ متضمن تعریفی گزاره‌ای درباره یک موضوع نامعلوم نمی‌بود بلکه دربر دارنده یک تحول فکری می‌بود.

بعشی 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»<sup>(۱)</sup> را در معرض یک «نقادی درونی و ماندگار»<sup>(۲)</sup> 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 مبنای 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؟



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

من گوییم به معنی «کامل شدن»<sup>(۱۰)</sup> متفاہیزیک است اما کامل شدن به معنی کمالی که فلسفه می‌بایست در پایان خود عالیترین 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 متفاہیزیک 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 روش 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»<sup>(۱۱)</sup> همان «جایگاه»<sup>(۱۲)</sup> 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، نهایی ترین 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 بر جای مانده است. متفاہیزیک همان افلاطون‌گرایی است. نیچه فلسفه خود را معکوس و وارونه افلاطون‌گرایی معرفی می‌کند. با واژگون‌سازی متفاہیزیک که قبلاً به وسیله کارل مارکس روی داد فلسفه به ظرفیت نهایی خود دست یافت و به تعبیری به نهایت درجه 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 ناپاخته 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 توسعه فلسفه‌های اخیر را

فلسفه همان متفاہیزیک است. متفاہیزیک درباره 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. متفاہیزیک درباره موجودات از حیث وجودی که در شیوه «تفکر باز نمایانده‌ای»<sup>(۱۳)</sup> 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»<sup>(۱۴)</sup> [اصل]<sup>(۱۵)</sup>، علت<sup>(۱۶)</sup>، مبدأ<sup>(۱۷)</sup> نشان داده است. این بنیان چیزی است که بواسطه آن موجودات فی‌نفسه همان هستند که در نحوه صیرورت 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 منصه ظهور و حضور واقعی می‌رساند. این بنیان خودش را به عنوان «امر حاضر»<sup>(۱۸)</sup> نشان می‌دهد. حضور امر حاضر در این واقعیت مندرج است که او هر موجود حاضر را مناسب با خودش به حضور و ظهور می‌رساند. آن بنیان برطبق صورت بالفعل حضور، ویژگی بنیان بودن را به عنوان علیّت وجودی واقعیت و به عنوان ممکن ساختن استعاری 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 شی حاضر را در عین حضور آن (از طریق صورت ذهنی) بازنمایی<sup>(۱۹)</sup> 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

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 إكمال فلسفه است. امروزه نیز رشد علوم در قلمرو همه موجودات به خوبی جریان دارد. این رشد و پیشرفت به منزلهٔ از هم گستاختگی 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 سمبیلیک (نمادین) و معنی شناسانه اشاره کنیم. در این صورت فلسفه به علوم تجربی انسانی و علوم تجربی آنچه که می‌تواند برای انسان متعلق تجربهٔ تکنولوژیکی اش باشد بازگشت می‌کند. – همان تکنولوژی که از طریق کارکردن 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 «سیبریتیک»<sup>(۱۲)</sup> 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 رانش و هدایت برنامه‌ریزی ممکن فعالیت انسانی و تنظیم زحمات او است. سیبریتیک زبان را به یک (وسیله) مبادله اخبار و اطلاعات تبدیل می‌کند و هنرها به ابزار تنظیم کننده اطلاعات تبدیل می‌شوند.

رشد و توسعهٔ 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 سیبریتیکی آن - یعنی همان بُعد تکنولوژیکی اش - 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 حقانیت و درستی آن مقولات را صرفاً در اثر و نتیجه‌ای که در پیشرفت تحقیقاتی دارند، نباید اندازه‌گیری کرد بلکه صحت و حقانیت علمی آنها به میزان کارآیی و سودمندی آن آثار و نتایج است.

امروزه این علوم، بنابر مستویات 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 مقاهیم ضروری ساختاری در زمینه‌های مناسب و هماهنگ برای تحقیق، معطوف است. هم اکنون «تئوری» به معنای فرض کردن مقولاتی است که فقط مجاز به نفس و «کارکرده»<sup>(۱۳)</sup> سیبریتیکی است و داشتن هرگونه معنای هستی‌شناسی از آنها نفی شده است. خصیصه عملی و الگویی «تفکر بازنگار - محاسبه‌گر»<sup>(۱۴)</sup> 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»<sup>(۱۵)</sup> سخن می‌گویند؛ گرچه خودشان به چنین چیزی اعتراف نمی‌کنند. علوم می‌توانند نشأت گرفتن خود را از فلسفه انکار کنند اما هرگز نمی‌توانند از آن چشم پوشی و صرف نظر کنند. زیرا در رویکرد علمی علوم، هنوز سند تولد علوم از فلسفه سخن اصلی را می‌گوید.

فلسفه می‌باید و مطلب نیز فقط به اینجا ختم نمی‌شود بلکه حتی مجبور می‌شود درباره آن تاریخمندی ای تفکر کند که یک تاریخ محتمل و ممکنی را برای فلسفه قابل شده است. به معین دلیل است که معتقد‌بیم تأمل و تفکر در پرسش مزبور، ضرورتاً عظمت و منزلت فیلسوفان را کاملاً 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 فروتنانه، 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»<sup>(۱۹)</sup> 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 «خصوصیه تکنیکی - علمی - شخصیتی»<sup>(۲۰)</sup> به عنوان تنها ضابطه و معیار اقامات آدمی در جهان، فایق آید. چنین چیزی ممکن است به خودی خود اتفاق نیفتاد اما بواسطه این آمادگی برای یک امر «محتم» و قطعی<sup>(۲۱)</sup> - اعم از اینکه به آن گوش فرا دهد یا خیر - همیشه کوچک‌تر 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 مدت مديدة ثبات خواهد داشت و یا آنکه در چیزی ادامه نمی‌باید بلکه خودش را به صورت پیش‌بینی از تغییرات و تحولات متواتی نشان می‌دهد که هر دوام از آن تحولات (در نهایت) آخرین سبک و شیوه را بوجود می‌آورد.

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

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 ظهر آن به صورت علوم (جدید بدانگونه که قبل از آن شد) تحقق تمام و کمال همه امکاناتی است که در تفکر فلسفی قرار داشت؟ یا اینکه برای تفکر، «امکان اولیه‌ای»<sup>(۱۷)</sup> جدای از «آخرین امکانی»<sup>(۱۸)</sup> که ما مشخص کردیم (یعنی تجزیه فلسفه به علوم تکنیکی شده) وجود دارد، امکانی که تفکر فلسفی می‌باشد از آن آغاز می‌شود اما با این وصف چونان فلسفه‌ای است که نمی‌تواند مورد تجربه و سازگاری قرار گیرد؟ چنانچه وضعیت بدین‌گونه باشد در اینصورت هنوز یک وظیفه و مستولیتی باید برای تفکر به طریق پنهانی و پوشیده در تاریخ فلسفه - از آغاز تا پایان آن - ذخیره شده باشد، وظیفه و مستولیتی که نه قابل دسترسی برای فلسفه به عنوان متأفیزیک است و نه قابل حصول برای علومی 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 من غریب و نامأتوس باشد. تفکری که نه متأفیزیک به شمار آید و نه بتواند علم باشد! وظیفه‌ای که خود را از فلسفه، از مراحل آغازین پیدا بشن بنهان کرده است و به طور مداوم و روزافزون در زمانهای بعد هم چنین خواهد کرد؟! مستولیت و وظیفه تفکر - آنچنانکه نظر می‌رسد - برواظهار 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 اندیشه فلسفی قرار دهد؟

چنین سوژنی 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

در حضور تکاملی موضوع (یا ماده فلسفه) رخ می‌نماید. در این حضور «تم»<sup>(۲۹)</sup> [هسته پام] و «روشن»<sup>(۳۰)</sup> بر هم متنطبق می‌شوند. در نزد هگل این یگانگی، «ایده»<sup>(۳۱)</sup> نامیده شده است. با این «ایده» خود شن که موضوع فلسفه است به ظهور می‌رسد اما این موضوع به طور تاریخی تعیین و تحقیق می‌باید: «ذهنی و درون ذاتی»<sup>(۳۲)</sup>

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»<sup>(۳۳)</sup> به عنوان یک فاعل‌شناسی مشخص نایل شد، این مطلب به این معنی است که «سوژه و فاعل‌شناسی»<sup>(۳۴)</sup> که همان «زیرنهاد»<sup>(۳۵)</sup> (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»<sup>(۳۶)</sup> نامیده‌اند.

وقتی هگل در دیباچه - کتاب مذکور صفحه ۱۹ - شرح می‌دهد که «امر حقیقی»<sup>(۳۷)</sup> (در فلسفه) به عنوان جوهر فهمیده و ابراز نمی‌شود بلکه درست به عنوان فاعل‌شناسی فهمیده می‌شود. بنابراین، این سخن بدین معنی است که هستی موجودات یا «حضور»<sup>(۳۸)</sup> آنچیزی که حاضر است آشکار است و در نتیجه فقط وقتی که او بدین لحاظ برای خودش در قالب «ایده و روح مطلق»<sup>(۳۹)</sup> حاضر می‌شود حضور کامل است. اما از زمان دکارت ایده به معنی «ادراک»<sup>(۴۰)</sup> 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 مناسب با آن است. به هر حال درباره آنچه باید موضوع فلسفه باشد، می‌باید درباره از ابتدا تصمیم گرفت. موضوع فلسفه به عنوان متافیزیک، هستی موجودات و حضور آنها در قالب جوهریت و سویزکتیوبته است.

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

در حال حاضر بگوید 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 مقدام برای اشاره به این مطلب کفايت می‌کرده است. ملاحتی باید از فرمان و دستوری که فلسفه ابراز می‌کند به عنوان اینجا در انجام تعهداتمان استفاده نماییم.

وقتی که درباره وظیفه تفکر پرسش می‌کردند، اینجا در چشم انداز فلسفه چنین معنی می‌دهد که اینجا در اینجا در می‌باید تفکر کرد و چه چیزی برای اندیشیدن بحث‌انگیز است و چه چیزی مورد نزاع و اختلاف است. چه چیزی است که از واژه *Sache* «موضوع» فهمیده می‌شود و این مطلب مشخص می‌شود که اینجا در اینجا در موضوع مبتلا به در زبان افلاطون (*auto*) می‌شود.

هفتم صفحه ۳۴۱، به چه نحوی باید تفکر کرد؟ در عصر حاضر فلسفه به دلخواه خویش تفکر اندیشیدن «در مورد خود اشیاء» را صریحاً فراخوانده است. اجازه دهید دو مورد را که امروزه توجه خاصی یافته‌اند یادآوری کنیم. ما این فراخوانی 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»<sup>(۴۲)</sup> (یا منطق تفکر) در بخش نخست «پدیدارشناسی روح»<sup>(۴۳)</sup> قرار داده است. این دیباچه مقدمه پدیدارشناسی نیست، بلکه مقدمه‌ای برای نظام معرفت (یا منطق تفکر) و فراتر از آن مدخلی برای کل فلسفه است و فراخوانی به تفکر در خود اشیاء نهایتاً به «علم منطق»<sup>(۴۵)</sup> اشاره دارد و این همان معنی است که ابتداء با مفهوم «موضوع و ماده»<sup>(۴۶)</sup> متنطبق 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»<sup>(۴۷)</sup> مفهومی از «طرد کردن»<sup>(۴۸)</sup> دارد. در واقع نسبتها 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 صبرورت خودش نشان می‌دهد و این امر

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 «تقدیم روش» است. این اصل تعیین می‌کند که چه موضوعی به تنهایی می‌تواند برای «روش» کفایت کند. اصل الاصول اقضاء می‌کند سویژکتیویته مطلق یا همان فاعل‌شناسایی محض موضوع فلسفه باشد. «تحویل و فروکاهش استعلایی»<sup>(۴۷)</sup> به فاعل‌شناسایی 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 فاعل‌شناسایی و به واسطه آن] فراهم و تضمین می‌کند. بدین ترتیب «فاعل‌شناسایی استعلایی»<sup>(۴۸)</sup> به اثبات می‌رساند که تنها موجود مطلق ممکن است [کتاب منطق 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 سنتیت 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 می‌پرسید که آن اصل الاصول حقانیت و صدق غیرقابل نقض خودرا از کجا بیست می‌آورد؟ پاسخ این می‌بود که از سویژکتیویته استعلایی‌ای که به عنوان موضوع فلسفه، قبلًا پیش فرض قرار گرفته است.

ما بحث از فراخوان به خودشی را به عنوان راهنمای «دستورالعمل خود انتخاب کرده‌ایم. این دستورالعمل ما را به جاده‌ای دور از اندازد که آن جاده ما را به تعیین و تشخیص و تغییفهای بروای تفکر در پایان فلسفه هدایت خواهد کرد. اکنون ما در کجا قرار داریم؟ ما به این بینش و بصیرت رسیده‌ایم که بولی دعوت و فراخوان به خودشی، آنچه که مربوط به

را در بردارد. اما هدف او غیر از هدفی بود که هگل داشت. او به جانب «روانشناسی طبیعت‌گرایانه»<sup>(۴۹)</sup> که مدعی داشتن روش علمی راستین در زمینه پژوهش دریاب آگاهی است توجه پیدا کرد. زیرا این روش از ابتدای پیدایش خود، دسترسی به پدیده «آگاهی التفاتی»<sup>(۵۰)</sup> را مسدود می‌کند. اما فراخوان به سوی خودشی در عین حال بر ضد «تاریخ‌گرایی»<sup>(۴۲)</sup> 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 محرك 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، «سویژکتیویته 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 می‌باید با این وصف فراخوان و دعوت به خودشی 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»<sup>(۵۱)</sup> (و مأخذ) مورد بحث و کاوش قرار گیرد تعیین می‌بخشد. به عقیده هوسرل «اصل الاصول»<sup>(۵۲)</sup> 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 «تصورات 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 «معیج ثوری قابل تصویری نمی‌تواند این اصل را واگذرن کند.»

او در مورد این «اصل الاصول» می‌گوید:

«هر داده شهودی اولیه، منبع مشروع و معمولی برای معرفت است. هرجیزی که خودش را گویی در شهود اولیه [یا بگوییم در فعلیت جسمانی اش] برای ما حاضر می‌کند، فقط باید

موضوع فلسفه است از آغاز و ابتداء برایه «فلسفه اسلامی»<sup>(۵۱)</sup> است. از دیدگاه هگل و هوسرل - و نه فقط در فلسفه اسلامی - موضوع فلسفه، سویژکتیویته است. سویژکتیویته خود معرفتی است که به آن صورت که برای فراخوانی بحث انگیز باشد، معرفتی است که به واسطه آن، خود موضوع حضور هم یابد. براین اساس دیالیکتیک نظری هگل، حرکتی است که در آن، موضوع فی نفسه به خودش باز می‌گردد، یا بگو به حضور و ظهور خویش می‌رسد.

روش هوسرل مستلزم بازگرداندن موضوع فلسفه به «موهویت و داده شدن اصیل نهایی اش»<sup>(۵۲)</sup> است که به معنی فرامم آوردن حضور و ظهر خود است.

این دو روش تا بیشترین حد ممکن، با یکدیگر تفاوت دارند. اما موضوع را به آن صورتی که حاضر و ارایه 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»<sup>(۵۳)</sup> قدم نگذاریم به ما کمکی نخواهد کرد. ما باید بیشتر درباره آنچه که در فراخوان به خودشی 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 افشاری - است که آنچه می‌درخشند 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

گشودگی و آزادی و هر از چندگاهی روشن و آشکار سازد.  
«گشودگی»<sup>(۵۴)</sup> در «گشودگی»<sup>(۵۵)</sup> و سنتیزهایش با تاریکی  
آنچه امکنست کند. هرجایی که یک «موجود حاضر»<sup>(۵۶)</sup> با  
آنچه حاضر دیگری مواجه می‌شود و برخورد می‌کند و یا  
حتی در تزدیکی و مجاورت آن درنگ می‌کند - و چنانکه هگل  
عنوان می‌کند؛ جایی که یک موجود، خود را از لحاظ نظری در  
موجود دیگری منعکس می‌کند - در آنجا «گشودگی»<sup>(۵۷)</sup> قبل  
سيطره و حاکمیت یافته و «منطقه آزاد»<sup>(۵۸)</sup> نقش خود را ایفا  
می‌کند. تنها همین گشودگی است که باعث می‌شود تا حرکت  
نظری، دلالان و گذرگاهی شود که از طریق آن تفکر می‌شود.  
اما این «گشودگی»<sup>(۵۹)</sup> را که جواز ظهور و عرضه ممکنی را  
«افاضه می‌کند»<sup>(۶۰)</sup>، «گشاش»<sup>(۶۱)</sup> من نمی‌میم. در تاریخ زبان  
آلمانی لفت؛ *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* (صف کردن و مصفا و روشن  
کردن) مشتق شده است. این کلمه آلمانی در اثر ارتباط با دو  
کلمه کهن تر «جنگل»<sup>(۶۲)</sup> و «فضا و محیط باز»<sup>(۶۳)</sup> 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  
Lichten به فعل *Lichten* (روشن کردن) بر می‌گردد و  
صفت *Licht* (روشن و نابان) نیز به همان معنی «باز و  
گشوده»<sup>(۶۴)</sup> 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 پراپاش جنگل از درختان یک منطقه  
است. بنابراین فضای آزاد سرچشمه و مبدع «روشنی و  
شفافیت»<sup>(۶۵)</sup> است.

آنچه «Light» است به معنی موجود «گشوده» و «آزاد»<sup>(۶۶)</sup>  
با صفت «Light» به معنی «روشن و درخشنده»<sup>(۶۷)</sup> 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»<sup>(۶۸)</sup> و «روشنی»<sup>(۶۹)</sup> توجه شود. هنوز امکان دارد

دیگر یا باید نداریم پرسیم، آیا ممکن نیست این گشایش آزاد در قلمروی تحقیق باید که به تنها بین مکانی محض و زمان و شهادتی وجود آور و جذاب؛ 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 روشنی مانند تفکر دیالکتیکی نظری، شهود اولیه و بداهت آن متکی بر «گشودگی»<sup>(۷۲)</sup> و «گشایش»<sup>(۷۳)</sup> باقی می‌ماند که قبل از سیطره و سلطه یافته است. آن چیزی که «بدیهی»<sup>(۷۴)</sup> است همان است که می‌تواند بوسیله مورد شهدود قرار گیرد. **Evidentia** واژه‌ای است که سیسو را برای ترجمه کلمه یونانی **Enargia** استعمال می‌کند. یعنی آن را به واژه رومی تغییر می‌دهد. **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»<sup>(۷۵)</sup> (توسط کسی) صحبت نمی‌کند بلکه درباره آنکه تابش و پوشش دارد صحبت می‌شود. اما این تابش و پوشش برخلاف آن چیزی زمانی می‌تواند روی دهد که پس از آن «گشودگی» یافته و اعطای شده باشد.<sup>(۷۶)</sup> (با این سه کلمه می‌توان مفهومی از خودش را که آزاد است و هر بداهت همچویی در آن دارد تصور کرد) این چیز را که آزاد است و آزادی در اینکه می‌توانند (پنهان) نهاده نمایند تصور نخشد. آزادی در اینکه می‌توانند

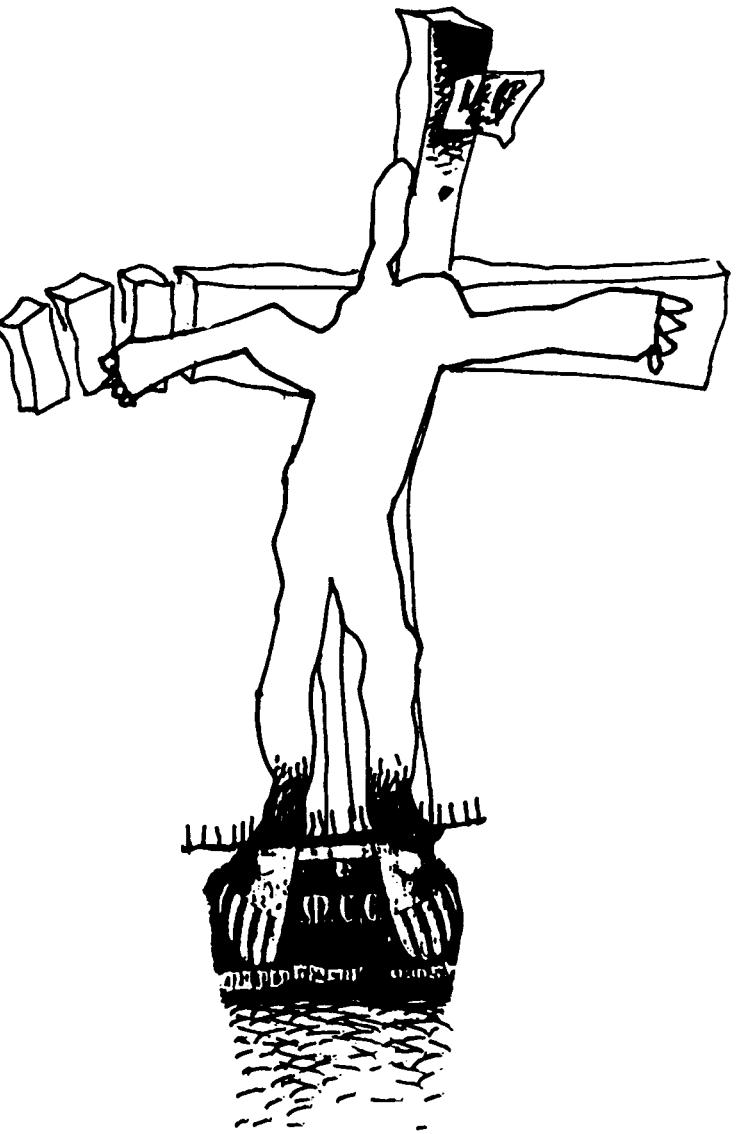
که میان این دو یک نسبت واقعی موجود باشد. نور و روشنی می‌تواند درون شفاقت و درون گشودگی این جریان باید و باعث شود تا بازی «نور و ظلمت» و «روشنی و تاریکی» در آن انجام شود. اما نور و روشنی هرگز در مرحله نخست موحد و پدید آورنده گشودگی نیست. بلکه روشنی، بیشتر پیش فرض (و مستلزم) گشودگی است. به هر حال این «شفاقت و روشنی»<sup>(۷۷)</sup> 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 شفاقت» 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»<sup>(۷۸)</sup> نامیده شده است اگاه شود. مانند توایم آنچنانکه یک مفهوم می‌تواند به سادگی در بیرون ظاهر شود، همان مفهوم صرف را از کلمات صرف مانند «گشایش» استخراج کیم. بنابراین در حال حاضر ما بیشتر باید ملاحظه کنیم که موضوع بی‌نظیری که در اینجا با نام «گشایش» از آن نام برده شده است مطابق و مناسب با موضوع است؟ (یا خیر). آن کلمه و اصطلاح معرفی شده، در ارتباط با موضوعی که اکنون درباره آن می‌اندیشیم، یعنی «گشودگی آزاد»،<sup>(۷۹)</sup> عبارت از «پدیده نخستین»<sup>(۸۰)</sup> است که گوته آن را استعمال کرده است و ما آن را «ماده اولی»<sup>(۸۱)</sup> می‌نامیم. گوته (در کتاب Maxims and Reflections) پندهای اخلاقی و بازتابها شماره ۹۹۳) مذکور می‌شود:

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

این سخن بدين 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 میباشد ممکن است اظهار کنیم روزی فراخواهد رسید که



شود و یا بگو حضور یافته، حضوری به مانند درنگی در گشودگی که پیوسته متکی بر یک «گشودگی حاکم و فراگیر»<sup>(۷۷)</sup> 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 متأفیزیک و حتی رقبایش همچون پوزیتویسم به زبان افلاطون سخن می‌گویند: واژه کلیدی و اصلی تفکر Eidos افلاطون که نمایانگر هستی موجودات است؛ [مثال: Idea] است که در ظهر خارجی آن، موجودات خود را نشان داده و آشکار می‌کنند. ظهر خارجی بدون نور ممکن نیست اما «نور»<sup>(۷۸)</sup> و «درخشندگی»<sup>(۷۹)</sup> نیز بدون آن گشودگی وجود ندارد. حتی تاریکی نیز بدان نیازمند است و البا 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»<sup>(۸۰)</sup> 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 پارمنیدس 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 استمعای واقع نشده است اما در علومی از آن سخن می‌گویند که فلسفه در آنها انحلال یافته است. پارمنیدس به این نداگوش سپرده است که:

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

در اینجا Alétheia (حقیقت) «ناپوشیده و منکشف»<sup>(۹۱)</sup> نامیده شده است، و آن را «کاملاً گرد»<sup>(۹۲)</sup> و دایره شغل 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 «روشن فلسفه»<sup>(۸۳)</sup> صادق است بلکه اصلاً درباره «موضوع»<sup>(۸۴)</sup> آن، یعنی حضور آنچه حاضر است نیز صادق است. اما مطالب دیگری از این قبیل که تا چه اندازه، «موضوع»<sup>(۸۵)</sup> و «زیرنها»<sup>(۸۶)</sup> [که آنچیزی است که قبلًا 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 زمرة مطالبی است که در اینجا نمی‌توان با تفصیل به آن پرداخت. [برای اطلاع بیشتر در این باره به جلد دوم کتاب هیدلگر 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

همدیگر و برای یکدیگر را افاضه می‌کند. جان و جوهر آرام گشایش، فضا و عرصه ساكت و آرامی است که به تنها بی «امکان»<sup>(۹۸)</sup> تعلق ووابستگی «هستی و تفکر» به یکدیگر، یعنی «حضور و ادارک»<sup>(۹۹)</sup> نهایتاً از آن ناشی می‌شود.

در این مطلبی که ذکر شد ادعایی محتمل و ممکن، درباره یک خصیصه تعهدآور یا نوعی تمهد و تقید تفکر بنا نهاده شده است. بدون تجربه‌ای قبلی از *Alétheia* به عنوان «گشایش» هر صحبتی درباره تفکر متهدانه یا غیر متهدانه بی‌پایه و اساس است. به چه جهت تعین حضور به عنوان «مثال»<sup>(۱۰۰)</sup> در دیدگاه افلاطون خصیصه تعهدآور یا الزام آور دارد؟ با در نظر گرفتن و عنایت به چه چیزی، تفسیر ارسسطو از حضور به عنوان « فعلیت»<sup>(۱۰۱)</sup> الزام آور و مقید کننده است؟

جای بسی شگفتی است که حتی نسخه توافقی چنین پرسشهایی را که همیشه در فلسفه مغفول واقع شده‌اند را مطرح کنیم. تا آنجاکه ما تجربه‌ای از آنچه که باید پارمنیدس در مورد *Alétheia*: «ناپوشیدگی و انشکاف»<sup>(۱۰۲)</sup> تجربه کرده باشد، نداریم. مسیر و راهی که به انشکاف و حقیقت رسپار می‌شود، متمایز از راهی است که در استداد آن عقاید فانی سرگردان هستند. *Alétheia* چیز فناپدیری نیست درست به همان اندازه که خود مرگ فناپدیر است.

چنین مطلبی به خاطر خصوصیت صرفی و اشتراق لغوی این کلمه نیست که من سرخستانه کلمه *Alétheia* را به انشکاف 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 ارسسطو اینکه درباره موجودات به لحاظ «هستی - خداشنختی»<sup>(۱۰۳)</sup> تأمل و تفکر شود وظیفه فلسفه به عنوان متأفیزیک قلمداد شده است.

اگر چنین است ما حق نداریم در مورد فلسفه به گونه‌ای

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 کوئی وجود ندارد و انسان نکور، جوهره ثابت و استوار انشکاف و ناپوشیدگی را کاملاً تجربه و لمس می‌کند. تعبیر و اصطلاح «جوهره ثابت و استوار انشکاف»<sup>(۹۳)</sup> به چه معنی است؟ این اصطلاح به معنای خود انشکاف و ناپوشیدگی در آنچیزی است که بیشترین ارتباط و تعلق را به او دارد. به معنای فضای آرام و ساکتی است که در خودش هرجیزی را که افاضه‌گر ناپوشیدگی و انشکاف است جمع آوری کرده تا با آن آغاز کند. آن، گشایش آنچیزی 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 شهردی، 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»<sup>(۹۴)</sup> قرار دارد. آنچه که در ابتدا و پیش از هر چیز دیگری افاضه‌گر انشکاف 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»<sup>(۹۵)</sup>، (یا همان) «ناپوشیدگی»<sup>(۹۶)</sup> را چونان گشایشی بدانیم که قبل از هر چیز «هستی و تفکر»<sup>(۹۷)</sup> و حضور آنها به



قضایت کنیم که گویی چیزی را مورد تغافل و بی‌اعتنای 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»<sup>(۱۰۴)</sup> 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»<sup>(۱۰۵)</sup> ترجمه نشده است؟ پاسخ این سوال می‌تواند چنین باشد که: از آنجاکه حقیقت، در معنی و مفهوم طبیعی سنتی به عنوان انطباق معرفت با موجودات فهمیده می‌شود که در موجودات نمایان شده است. بلکه از آنجاکه 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»<sup>(۱۰۶)</sup> 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»<sup>(۱۰۷)</sup> قبل‌بآنان «حقیقت»<sup>(۱۰۸)</sup> در محدوده رایج گشایش حرکت کرده است.

*Alétheia*، ناپوشیدگی که به عنوان گشایش حضور تلقی می‌شود، هنوز «حقیقت»<sup>(۱۰۹)</sup> نیست. بنابراین آیا *Alétheia* کمتر از حقیقت است؟ یا بیشتر از حقیقت است؟ زیرا او برای نخستین بار حقیقت را به عنوان «یقین»<sup>(۱۱۰)</sup> و «مطابقت»<sup>(۱۱۱)</sup> افاضه می‌کند. زیرا بیرون از «قلمر و امرگشوده»<sup>(۱۱۲)</sup> هیچ حضور و حاضر بودنی 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 آنجاکه به نحو فلسفی می‌اندیشد هیچگاه می‌تواند مطرح کند؟ یعنی این پرسش که به معنی دقیق متأبیزیکی 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 نایمده شود. صحبت درباره «حقیقت، هستی»<sup>(۱۱۳)</sup> در علم منطق هگل، معنی توجیه شده‌ای دارد، زیرا در این دیدگاه حقیقت به معنی یقینی بودن معرفت مطلق است. هگل مانند هوسرل و تمامی متأبیزینهای دیگر درباره «هستی به عنوان هستی»<sup>(۱۱۴)</sup> 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 سلطه دارد موجود است. گشایش، *Alétheia* (یا همان) ناپوشیدگی نایمده 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. *Alétheia* کراراً و بصورت توجیه‌پذیری اشاره گردیده که واژه 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 زیان مرسوم و رایج بلکه حتی فلسفه نیز خود را با این وظیفه و مسئولیت رویارویی نمی‌بیند که پرسد، 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 *Orthotes* به معنای صدق بازنمایی‌ها (و تصاویر ذهنی) و گزاره‌ها به تجربه درآمده بود. اما بنابراین، طرح این ادعا در باب دگردیسی 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 ابتداء ذیل عنوان «همانندی»<sup>(۱۱۵)</sup>

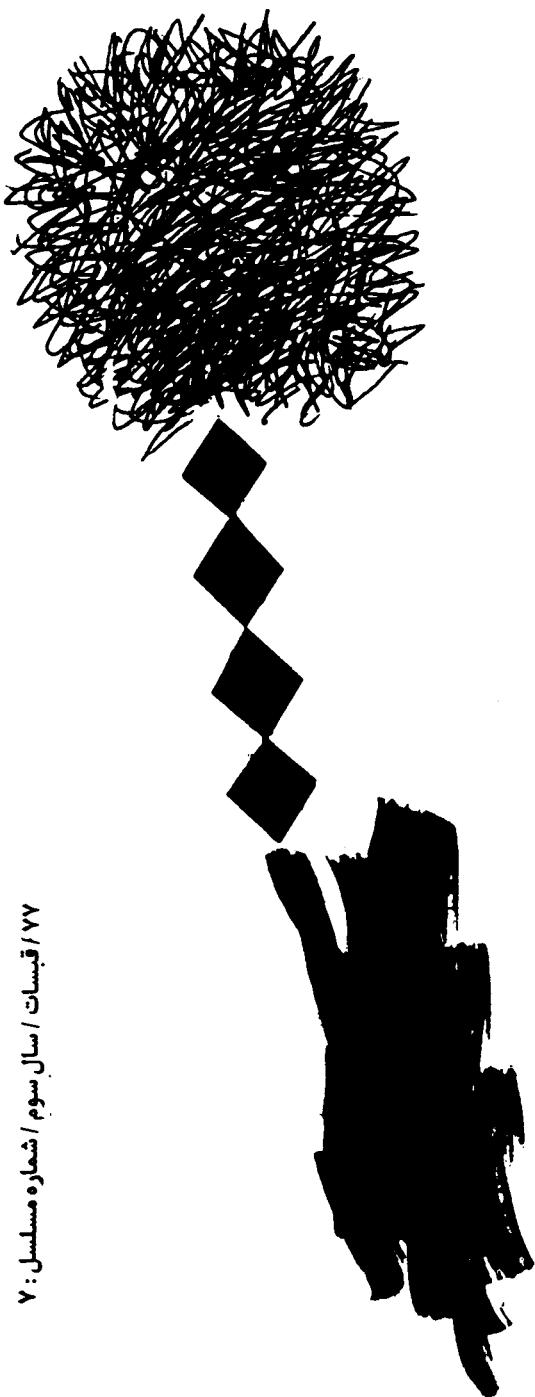
بی‌بنیاد یا حتی اسطوره شناسی زشت، به هر حال نوعی عقل‌گریزی و برانگر و خانمان برانداز و رد و انکار «عقل»<sup>(۱۲۰)</sup> نیست؟ دوباره می‌پرسم مراد از «عقل جزئی»<sup>(۱۲۱)</sup>، «عقل کلی»<sup>(۱۲۲)</sup> «تعقل»<sup>(۱۲۳)</sup> و «ادارک»<sup>(۱۲۴)</sup> چیست؟ مقصود از «اساس و بنیاد»<sup>(۱۲۵)</sup>، «اصل»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

و «مطابقت»<sup>(۱۱۶)</sup> 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 برمی‌انگارد که، چگونه در تجارت طبیعی بشری و در گفتار و محاوره‌های او صرفاً به معنی «صدق و درستی»<sup>(۱۱۷)</sup> و «معتبر بودن و قابلیت اعتماد برآوردن»<sup>(۱۱۸)</sup> ظاهر می‌شود؟ آیا این امر بدان سبب است که اقامت موقت و وجودآمیز 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 Léthie به نامستوری و اکشاف یعنی، a-Létheia تعلق 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 وناپوشیدگی. آیا حتی قانون و قاعده حمایتگر و حفاظت کننده‌ای در این خود مستوری و خودپوشی «گشایش حضور» وجود ندارد که از ناپوشیدگی و 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 «حفظات‌گر خود پوشاننده»<sup>(۱۱۹)</sup> می‌بود. اگر اینچنین می‌بود بدین ترتیب با این پرسشها به جاده‌ای می‌رسیدیم که به وظیفه تفکر در پایان فلسفه متنه می‌گردید. اما آیا همه این رازورزی و نهان‌گرانی

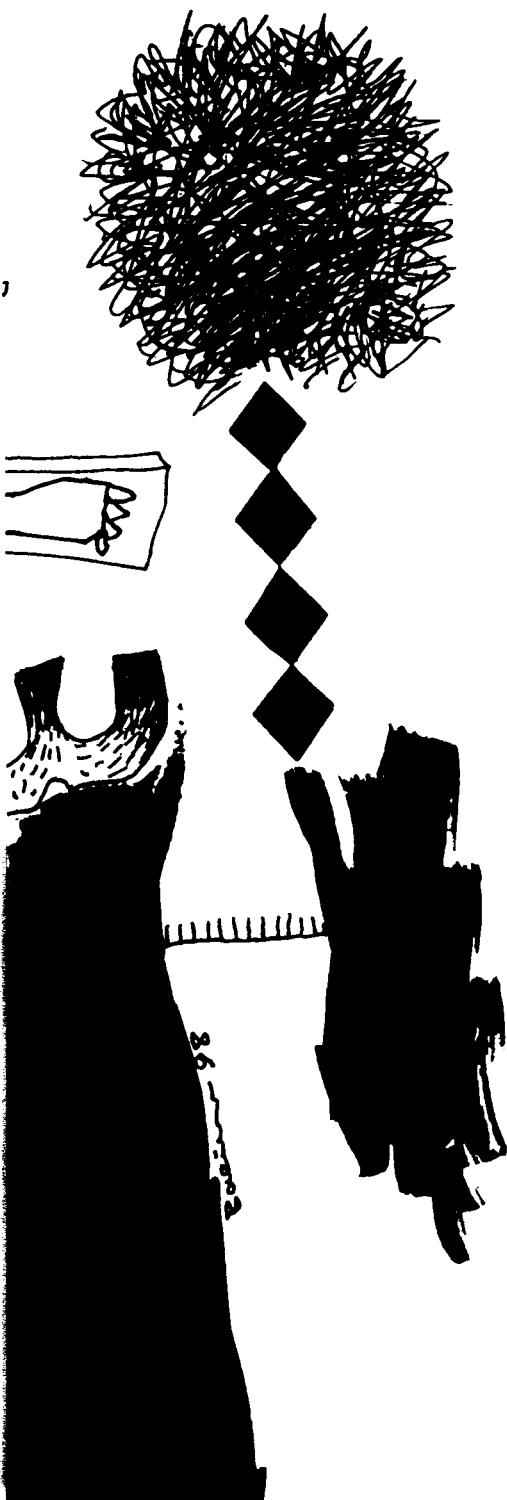


ناآوشیدگی و اکشاف تعبیره کنیم و سپس به مفهوم فراتر و برتر از مفهوم یونانی آن، او را به عنوان (نور) گشایش خودپوش مورد تفکر و نامل قرار دهیم؟ تا مدامی که هنوز عقل و امر عقلانی از این حیث که به خودی خود چه هستند قابل بحث و پرسش و بررسی است صحبت و گفتگو درباب مفهوم «عقل‌گریزی و غیر عقلانی»<sup>(۱۲۷)</sup> 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 (تحقیق) امر عقلانی و امر غیر عقلانی شد، بیان نمی‌کند. این پدیده (یعنی نتایج بدست آمده، صرفاً) صحبت 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 تهی 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 پرالتهاب عقلانی شدن و کیفیت سرمست کننده سیبرنتیک، بسیار معقولتر و معتدلتر است. ممکن است کسی اظهار کند که دقیقاً همین سرمستی و سرخوشی است که غیر عقلانی است. شاید تفکری فراتر از تمایز «عقلانی و غیر عقلانی»<sup>(۱۲۸)</sup> 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 هر چیز 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؟ ارسسطو در کتاب چهارم خود درباره متأفیزیک، 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؟»



محاج 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 پنهان‌رفته‌ایم؟ آیا ما واقعاً به ناچار در کدام دایره و بر حول چه محوری در حال گردش و حرکت هستیم؟ آیا خود انکشاف و نامسناوری کاملاً احاطه شده، گشايش محسوب می‌شود؟

آیا بهتر نیست که برای عنوان وظیفه تفکر، به چای «هستی و زمان»<sup>(۱۲۹)</sup> عنوان «گشايش و حضور»<sup>(۱۳۰)</sup> استعمال شود؟ اما این گشايش ازکجا آمده و چگونه افاضه و اعطای شده است؟ عبارت «آنچا هست»<sup>(۱۳۱)</sup> (یا وجود هارد) و «اعطا و افاضه می‌کند»<sup>(۱۳۲)</sup> به چه معنی است؟ بنابراین وظیفه تفکر، صرف نظرکردن از تفکر پیشین به قصد و جهت تعیین موضوع برای تفکر (بعدی) خواهد بود.

این سخن نیازمند یک تأمل دقیق است. زیرا هنوز تصمیمی گرفته نشده و معین نگردیده است که چه روشی برای اینکه قابل وصول واستفاده 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 ماست - و مخصوصاً

**پی‌نوشتها**

تمامی مطالبی که در ترجمه حاضر در میان این علامت (۱) آمده است افزوده مترجم است که در متن انگلیسی موجود نیست. همچنین در اینجا شایسته می‌دانم که از برادر گرامی جناب جناب آقای دکتر حمید رضا آبیت‌اللهی که زحمت ویراستاری این مقاله را عهده‌دار شدند، سپاسگزاری نمایم.

- 1- Being and Time
- 2- An immanent criticism
- 3- Representational thinking

Ground<sup>۴</sup> با اینکه به زعم برخی در تفکر هیدگر مراد از ground تقریباً همان چیزی است که فیلسوفان دیگر با عنوان «جهت عقلی» از آن باد می‌کنند اما در مجموع می‌توان از آراء هیدگر این مطلب را استخراج کرد که «ground» یا «اصل و اساس» هم هویت هستی‌شناسی دارد و هم هویت معرفت‌شناسی یعنی بواسطه ground هم تحقق موجودات و اشیاء تأمین می‌شود و هم تبیین و توجیه آنها انجام می‌پذیرد -

- مترجم فارسی -

- 5- Principle



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

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- Nocin

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

63- Openness

66- Light

67- The clearing

68- Opening

69- Free openness

70- Urphā 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- Presencing of presence itself

95- Alétheia

96- unconcealment

97- Being. Thinking

98- Possibility