

چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟

مارتین هایدگر

ترجمه سیاوش جمادی



این ترجمه را تقدیم می‌کنم به

آنان که برای صلح و کاهش دردهای انسانی تلاش می‌کنند.

سرشناسه: هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹ - ۱۹۷۶ م.
عنوان و نام‌پدیدآور: چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ / مارتین هایدگر؛ ترجمه
سیاوش جمادی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری: ۲۵۵ ص.
شابک: ISBN 978-964-311-772-6
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
یادداشت: عنوان اصلی: *Was heisst denken?, 1997*.
یادداشت: [بخشی از] کتاب حاضر در سال ۱۳۸۵ با ترجمه فرهاد سلیمانیان
تحت عنوان «معنای تفکر چیست؟» توسط نشر مرکز منتشر شده است.
یادداشت: واژه‌نامه.
عنوان دیگر: معنای تفکر چیست؟
موضوع: اندیشه و تفکر
شناسه افزوده: جمادی، سیاوش، ۱۳۳۰، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۷ B۳۱۷۹/۵۲۸۰۶
ردی‌بندی دیویی: ۱۲۸/۳۳
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۱۵۷۸۷۹۹

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Was heisst Denken?

Martin Heidegger

Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1997



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای زاندارمیری،

شماره ۱۰۷، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

مارتین هایدگر

چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟

ترجمه سیاوش جمادی

چاپ دوم

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۰

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۶-۷۷۲-۳۱۱-۹۶۴-۹۷۸

ISBN: 978-964-311-772-6

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۳۰۰۰ تومان

فهرست

پیشگفتار مترجم ۹

چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟

بخش اول

۷۳ ۱
۹۱ گذار از درسگفتار ۱ به ۲ ۲
۱۰۱ ۲
۱۰۷ گذار از درسگفتار ۲ به ۳ ۳
۱۱۵ ۳
۱۲۳ گذار از درسگفتار ۳ به ۴ ۴
۱۲۹ ۴
۱۴۱ گذار از درسگفتار ۴ به ۵ ۵
۱۴۵ ۵
۱۵۷ گذار از درسگفتار ۵ به ۶ ۶
۱۶۱ ۶
۱۷۳ گذار از درسگفتار ۶ به ۷ ۷
۱۸۷ ۷

۱۹۱	گذار از درسگفتار ۷ به ۸
۲۰۱	۸
۲۰۷	گذار از درسگفتار ۸ به ۹
۲۰۹	۹
۲۲۱	گذار از درسگفتار ۹ به ۱۰
۲۲۵	۱۰

بخش دوم

۲۴۱	۱
۲۵۷	گذار از درسگفتار ۱ به ۲
۲۶۳	۲
۲۷۳	گذار از درسگفتار ۲ به ۳
۲۸۱	۳
۲۹۱	گذار از درسگفتار ۳ به ۴
۲۹۷	۴
۳۱۱	گذار از درسگفتار ۴ به ۵
۳۱۹	۵
۳۲۷	گذار از درسگفتار ۵ به ۶
۳۳۱	۶
۳۴۱	گذار از درسگفتار ۶ به ۷
۳۴۵	۷
۳۵۹	گذار از درسگفتار ۷ به ۸
۳۶۳	۸
۳۷۹	گذار از درسگفتار ۸ به ۹

فهرست ♦ ۷

۳۸۷.....	۹
۳۹۷.....	گذرا از درسگفتار ۹ به ۱۰
۳۹۹.....	۱۰
۴۱۵.....	گذرا از درسگفتار ۱۰ به ۱۱
۴۱۹.....	۱۱
۴۴۱.....	واژه‌نامه آلمانی - انگلیسی - فارسی
۴۴۹.....	نمایه

پیشگفتار مترجم

۱. نگاهی کلی به عنوان و مضمون کتاب

کتاب حاضر، که شرح و بیانی کمابیش شفاف و منظم در باره فلسفه هایدگر پس از هستی و زمان عرضه می‌کند، همچون هستی و زمان از پرسش آغاز می‌شود و به پرسش می‌انجامد. لیکن این انجام نه به معنای ختم کلام بل گویای گشودگی و مفتوح ماندن اثر است. عنوان کتاب خود پرسشی است که نویسنده جای جای به دلالت‌های چهارگانه آن اشاره می‌کند و در باره هر یک به تفصیل توضیح می‌دهد. این بدان معناست که نویسنده خود در ترجمه *Was heisst Denken?* رهگشای مترجم می‌شود و در عین حال مترجم را در این که کدام یک از دلالت‌های چهارگانه را ملاک قرار دهد بلا تکلیف می‌گذارد.

پیدا است که دلالت‌های دوم و سوم برای ترجمه عنوان کتاب مناسب نیستند، چه این دو ذیل و تابع دلالت‌های اول و چهارم قرار می‌گیرند. خواننده می‌تواند شرح مبسوط این دلالت‌ها را در بخش دوم کتاب، مشخصاً در درسگفتار ۱، در گذار از درسگفتار ۱ به ۲، در گذار از درسگفتار ۴ به ۵ و در درسگفتار آخر (۱۱)، مطالعه فرماید. آنچه در این صفحات می‌خوانیم صرفاً تکرار آنچه پیش‌تر آمده است نیست، بل در هر بار پرسش یک گام

واشکافته‌تر می‌شود. در آخرین درسگفتار کتاب می‌خوانیم که دلالت سوم به دلالت چهارم نزدیک‌تر است. در جاهای دیگر درمی‌یابیم که دلالت‌های چهارگانه در قالب ساختاری وحدانی به هم تافته‌اند و دلالت‌های اول تا سوم از دلالت چهارم خط می‌گیرند. بارها گفته می‌شود که دلالت چهارم، هم جزئی از این بافت دلالت است و هم رشته پیوند و نگهدارنده هر چهار دلالت. دلالت چهارم دلالتِ *massgebend* تعیین‌کننده و معیارگذار، است. دلالت اول همان است که نام ترجمه فارسی کتاب شده است: چه باشد آنچه خوانندش (یا نامندش یا گویندش) تفکر؟ دلالت دوم، که تمام کتاب عمدتاً به آن پاسخ می‌دهد، آن است که تفکر از نگرگاه آموزه فراداده یا سنتی مغرب‌زمین که در عنوان «منطق» خلاصه می‌شود چیست. پرسش ظاهراً حاوی پاسخی روشن است: منطق. اما این گونه پاسخ دادن لوث کردن و مختم نمودن پرونده پرسشی است که از نگاه نویسنده هرگز فیصله نمی‌یابد.^۱ از این نمط چیزی جز یک لفظ عاید پرسنده نمی‌شود. در واقع می‌توان به شیوه نویسنده این بار نیز پرسید: چه باشد این منطق؟ چه باشد این چیزی که منطق می‌نامندش؟ این پرسش به این جا گسترش می‌یابد که اصلاً چه شده است که منطق از ارسطو تا هگل و تا منطق ریاضی و هوش مصنوعی آموزه فراداده تفکر شده است. دلالت سوم ناظر به متعلقات و شرایط امکان تفکر کما هو حقه است. «چیست آن متعلقاتی که به یاری آن‌ها می‌توان با حقانیتی ذاتی از عهده فکر کردن برآمد؟ چه طلب می‌شود از ما برای آن که هر بار که فکر می‌کنیم حق تفکر را نیک به جای آوریم؟»^۲ و بالاخره دلالت چهارم چنین است: چیست آنی که ما را به فکر کردن می‌خواند؟ چیست آنچه منادی، مشیر و فراخواننده به تفکر است؟

نویسنده این دلالت چندگانه را ناشی از گزینش دلخواه و تصادفی سوژه

۱. بخش دوم، گذار از درسگفتار ۵ به ۶.

۲. بخش دوم، درسگفتار ۱.

نمی‌داند. در توجیه این ادعا فعل *heissen* تا ژرف‌ترین و کهن‌ترین دلالت‌های آن ریشه‌یابی می‌شود. مطالب کتاب را بیش از این تکرار نمی‌کنیم. همین قدر می‌گوییم که *heissen* در آلمانی متداول نیز به معانی معنا دادن، نامیدن، خواندن، فراخواندن، حکم کردن و غیره به کار می‌رود، و دوبهلویی آن متناظر با دوبهلویی خواندن یا گفتن فارسی است. وقتی می‌گوییم «به این کار چه می‌گویند» یا «این شهر را چه می‌خوانند» به زبان فارسی در حیطهٔ دلالت اول *heissen* سیر می‌کنیم. وقتی می‌گوییم «این دعوتنامه ما را به جشن می‌خواند یا فرامی‌خواند» یا وقتی می‌گوییم «بگو چه کنم» به زبان فارسی در حیطهٔ دلالت چهارم *heissen* سیر می‌کنیم. دلالت اول، مطابق توضیحات نویسنده، دم‌دست‌ترین است. این دلالت زودتر از دلالت‌های دیگر به ذهن متبادر می‌شود. این دلالت که چه چیزی فراخوانده به تفکر است، یعنی دلالت چهارم، گرچه دلالت بنیادین است، لیکن بناست که کتاب از دلالت اول به آن برسد. هم از این رو، دلالت اول برای عنوان کتاب ترجیح داده شده است.^۱

با این همه، نه چنان است که دلالت اول کاملاً عادی و پیش‌پا افتاده باشد. در زبان متداول نیز *heissen* کاربردهای گونه‌گون دارد. آلمانی‌زبان‌ها جملهٔ «*Was heisst Denken?*» را همان‌گونه می‌فهمند که جملهٔ زیر را می‌فهمند: «*Wie heisst dieses Wort?*» / «این واژه یعنی چه؟». نویسنده برای بیان این مقصود می‌توانست بگوید:

Was ist Denken? / تفکر چیست؟

Was bedeutet Denken? / تفکر بر چه دلالت دارد؟

عنوان کتاب بناست آنچه را با قصدِ متن همخوان است مکتوب کند؛ چیزی هست که از آن لفظی مانده، نامی هست که معنایش گم و مستور گشته،

۱. البته خواننده اصلاً می‌تواند صحت و سقم ترجمهٔ عنوان کتاب را به دیدهٔ اغماض بنگرد و درک آن را به توضیحات متن، که به قدر کافی روشن‌گرند، موکول کند. توضیحات مترجم در واقع باری است بر خاطر که بهتر است در معرض داوری نهاده شود.

روشنگری برآمدگاه تفکر را تاریک کرده، و بیابان بالیدن گرفته است. این همه بدان معناست که اندیشه‌انگیزترین امر در زمانهٔ اندیشه‌انگیز ما آن است که ما هنوز اندیشه نمی‌کنیم. این همه بدان معناست که انسان به چیزهایی می‌پردازد که نه ملموسند و نه بی‌ارزش لیکن اصل مطلب نیستند. انسان سوراخ دعا را گم کرده، انسان مدرن امر مؤخر را مقدم می‌گیرد. انسان مدرن نه ملموس است و نه بی‌ارزش، لیکن دیگر برای اصل مطلب وقت ندارد، پس، درست یا غلط، نویسنده گاه فروتنانه و گاه پیامبرانه هشدار می‌دهد:

واقع امر در باب زمان از چه قرار است؟ چیست آنچه در زمان هستان است؟ تفکر متفاوتی همین که این پرسش را در میان می‌نهد پیشاپیش تعیین کرده است که چه فهمی از «هستان» دارد و به کدام معنا واژهٔ «هستن» [یا «بودن»] را می‌فهمد.^۱ «هستان» یعنی حاضر. هستندگان هر قدر حاضرتر باشند، به همان اندازه هستان‌تر نیز هستند. هستندگان هر چه مانا تر مانند و هر چه ماندنشان دائم‌تر باشد، حاضرتر می‌شوند. چیست آنچه در زمان حاضر و به همین سبب اکنونی است؟... هستان یعنی: آنچه در زمان حاضر است همواره و در هر حال تنها تیغهٔ باریک «اکنون» قرار فعلی است که از «نه هنوز اکنون» فرا رسنده در «نه دیگر اکنون» از میان می‌رود. این که امروزه مثلاً در ورزش بر حسب یک دهم ثانیه و در فیزیک مدرن برحسب یک میلیونم ثانیه

۱. برای ترجمهٔ برخی از کلمات هایدگر مترجم گاه از شکستن قواعد دستور زبان فارسی ناگزیر بوده و در واقع خود نویسنده نیز گاهی - مثلاً در جمل لفظ *Gewesend* (بودنده) - چنین کرده است. به لحاظ دستوری در ازای *Seiende* می‌توان کلماتی چون «موجود»، «باشنده»، «هستومند»، «هست» (به معنای موجود) و «هستمند» را آورد که هیچ کدام خلاف قواعد صوری نیستند، حال آن که افزودن پسوند اسم فاعل ساز «نده» به «هست» ایراد دارد. «نده» به بن مضارع یا صیغهٔ امر مفرد اضافه می‌شود. دلایل انتخاب معادل «هستنده» به طور خلاصه از این قرار است: به جای *Sein* و مشتقات آن بهتر است «هستن» و مشتقات آن را بگذاریم که اصلاً با *ist* و *ist* اشتراک لفظی ندارند. پسوندهای «اومند» و «مند» حالت زمانی و فعلی ندارند. پسوند «نده» اصلاً صفت فاعلی یا اسم فاعل می‌سازد. «هستنده» آنی است که فی‌الحال هست و می‌هست. نویسنده *Seiende* را گاه با *s* کوچک می‌نویسد. در این صورت *seiend* صفت و حالت است، نه اسم. آن را به «هستان» بر سیاق «نالان» و «دوان» ترجمه کرده‌ام. غلط هم نیست. در پهلوی به معنای «زنده» آمده است. مترجم بر آن نیست که این معادل‌ها قطعی و نهایی‌اند.

محاسبه می‌کنیم نه بدان معناست که با این طریق زمان را دقیق‌تر دریافت می‌کنیم و بدین‌سان به دستش می‌آوریم، بل این محاسبه مطمئن‌ترین راه از دست دادن زمان ذاتی یا، به دیگر سخن، همواره کم‌تر وقت «داشتن» است. چون دقیق‌تر بیندیشیم، آنچه سبب‌ساز از دست رفتن و اتلاف فزایندهٔ زمان شده است این‌گونه محاسبهٔ زمان نبوده است، بلکه این سان محاسبهٔ زمان در آن لحظه‌ای آغاز شد که انسان به ناگهان در این نا-آرامی افتاد که دیگر وقت ندارد. این لحظه آغاز عصر جدید است.^۱

می‌توانیم به این گزیده‌گفته‌های نویسنده گفته‌های دیگری هم اضافه کنیم نه برای تکرار آنچه در متن کتاب قطعاً دریافتنی‌تر است بل به آن مقصود که زمینه و متنی را گویا کنیم که دلالت نخست عنوان کتاب از آن می‌بالد. به نزد نویسنده، این که انسان مدرن فکر نمی‌کند نه بدان معناست که او از قوهٔ تفکر بی‌بهره است و نه می‌رساند که اساساً و در همه وقت امکان فکر کردن منتفی است. درست یا غلط، او فکر را وقتی فکر می‌داند که تفکر از برآمدگاه و بنیادش نگسلیده و در دستورنامهٔ منطقی مبتنی بر سوژه-ابژه، که از ارسطو تا نیچه صورت غالب تفکر بوده است، متصلب نشده باشد. تفکر غرب را، که دیگر نمی‌تواند بنیاد خود یعنی لیگین (λέγειν) لوگوس^۲ را به یاد آورد، می‌توان با همهٔ فواید و ارزش‌هایش، علم و فلسفهٔ سوژه‌بنیاد خواند، لیکن این علم و فلسفه را از نگاه نویسنده نمی‌توان «تفکر» نامید.

به باور نویسنده، صدر اول تفکر مغرب‌زمین در قصیدهٔ کوتاهی از پارمیدس، که یگانه اثر بازمانده از اوست، اعلام حضور می‌کند. کوششی پیگیر و نفسگیر آغاز می‌گردد تا مدلول کلمات نه در یونانی امروزی بل آن‌چنان که در فضای یونان باستان بوده است احیا شود. خواننده یا باید کل قضیه را به عنوان مهملات کهنه‌پرستانه‌ای که هیچ ربطی به مشکلات

۱. بخش اول، درسگفتار ۱۰.

۲. این عبارتی است که در کتاب به تفصیل معنا می‌شود. - م.

این جایی و اکنونی‌اش ندارد به نویسنده ببخشد تا پای اثرش پیر شود. و بعداً خواهیم گفت که تفکر متأخر هایدگر تا به امروز همین سرنوشت را داشته است. یا دلیلی برای همراهی با ادیسه فکری نویسنده داشته باشد. از یک سو، به ذهن متبادر می‌شود که قصیده پارمنیدس، که در چند ورق می‌گنجد، چه ربطی به ما دارد که در چرخ‌دنده‌های قدرت فراگیر تکنیک و سرمایه و رسانه با تشویش و تنش مسائلی عاجل مدام در کشمکش هستیم. در این جهان پراشوب پارمنیدس به چه کار می‌آید؟ پارمنیدس برای ستمکشان و قربانیان سیاست‌های زور و خشونت و ارعاب مفتاح کدامین فرج است؟ بر اساس تعبیری از تئودور آدرنو،^۱ صدای ناله قربانیان فاشیسم به چه بهایی جز کرگوشی مجال شنود صدایی از دورترین دور دست‌ها را ممکن می‌سازد؟ از سوی دیگر، نویسنده در این اثر و در آثار دیگری چون «نامه‌ای در باب اومانیسم» با جدیتی که دردمندانه می‌نماید نه تنها خود را از بی‌اعتنایی به دردهای جهان معاصر به دور می‌داند، بل بر آن است که جنگ و صلح عصر مدرن همه‌سر به سبب غفلت از اصل و اساسی مقدم‌تر از هر نوع علم و دیالکتیک و سیاستی ناپیمن و معنا باخته است. این کتاب به طور ضمنی پاسخی است به پرسش از فجایعی چون جنایات نازیسم، جنگ جهانی دوم و خطر انهدام آزادی و نابودی انسان و طبیعتی که رسانه، انرژی هسته‌ای و به کمال رسیدن تکنیک در هوش مصنوعی بر آن ولایت دارد. در آغاز گذار از درسگفتار ۴ به ۵ هایدگر به طرز عجیبی از خط درسگفتارهایی به دقت سامان یافته خارج می‌شود تا دانشجویان را به دیدار نمایشگاهی در باره اسرای جنگی دعوت کند: «از شما تقاضا می‌کنم که به آن‌جا بروید تا این صدای خاموش را بشنوید و گوش درون هرگز آن را از یاد نبرد. تفکر تذکر است، اما تذکر غیر از احضار زودگذر امر رفته است.» مجمل‌تر از این

1. Theodor Adorno

نمی‌توان گفت که تذکر امر دوردست اساسی‌تر است: «تذکر به آنچه هم آن بر ما می‌رود می‌اندیشد. ما نیز هنوز در آن جایگاه درخوری نیستیم که در باب آزادی، اندیشه یا حتی صرفاً صحبت کنیم مادام که در مواجهه با این انهدام آزادی دیده فرومی‌بندیم.» تذکر همان تفکر به معنای یادآوری بنیاد است. هایدگر این بنیاد را در قصیده پارمنیدس جستجو می‌کند.

قصیده پارمنیدس دارای یک «درآمد» و دو بخش است. مقایسه مضمون این قصیده با اثری از کافکا شاید تفاوت نگرش باستانی پارمنیدس با وضعیت هنر مدرن را روشن کند. ناقوس مدرن در داستان «پزشک دهکده»^۱ کافکا او را عریان در یخبندان این نگون‌بخت‌ترین عصر^۲ با کالسکه‌ای زمینی و اسب‌هایی نازمینی سرگردان می‌کند. او از این‌جا رانده و از آن‌جا مانده‌گرد خود می‌چرخد. اسب‌های پارمنیدس، برعکس، صرفاً زمام به اختیار سوژه نسپرده‌اند. الهگانی دلیل راهد تا فیلسوف را به نزد الهه دادگری ره نمایند. ناقوس شبانه پزشک دهکده، نیروی سرکش شهوتی که از تاریکی خوكدانی در خانه اول به قصد تجاوز به دختر خدمتکار بیرون می‌زند، زخم گلگون بیماری که در خانه دوم، بنا به برخی از تفاسیر، زخم نازمینی هنر و ادبیات است – باری این همه چیزی جز سوژه پاره پاره پزشک نیست. پارمنیدس، برعکس، گوش به فرمان ندایی فراتر از خود، ندای الهه دادگری، دارد. او خود صرفاً بگوش است. الهه در دو بخش قصیده – در راه حقیقت و در راه پندار – پارمنیدس را می‌آموزد که الثیا،^۳ حقیقت و هستنده آن‌گونه که هست چیست، هستنده آن‌گونه که جامه فریب می‌پوشد کدام است، و این‌که پژوهش در ناهست یا عدم ره به گمراهه می‌برد. پارمنیدس و «پزشک دهکده» چه ربطی به هم دارند؟ از قول هایدگر با احتیاط می‌توان گفت که سرگردانی و بی‌بنیادی این یک بر اثر غفلت و گسست از فرمودمان آن یک

1. Ein Landarzt

2. Froste dieses unglücklichsten Zeitalters

3. aletheia

است. پزشک صدای بنیادش را نمی‌شنود. این صدا بیش از همه جا در جمله‌ای از بند ششم قسمت اول قصیده به گوش می‌رسد:

χρή λέγειν τε νοεῖν τ' ἔον εμμεναι

این یکی از دو جمله‌ای است که بیش‌تر پژوهشگران از جمله تشودور گمپرتس،^۱ فرنکل،^۲ فریتلندر^۳ و بالاخره هایدگر آن‌ها را چکیده مضمون مرکزی قصیده می‌دانند. ترجمهٔ امروزی جمله چنین است: «لازم است هم گفتن و هم اندیشیدن که هستند هست.» این یعنی چه؟ چه ربطی میان گفتن و اندیشیدن است؟ چرا اول گفتن و نه اندیشیدن؟ در کتاب حاضر تعاطی کلماتی که از فعل *stellen* آلمانی و *λέγειν* یونانی به معنای «گذاشتن»، «نهادن» یا «نهشتن» گرفته شده‌اند تمامی ندارد. نه فقط پارمنیدس بل همهٔ ما، چه بدانیم چه ندانیم، «محکوم به اختیار و آزادی» در درون داده‌ها، فراداده‌ها و بوده‌ها هستیم. قصیدهٔ پارمنیدس خود برآمده از فرادهدشی است. پارمنیدس صرفاً سخنگوی تقدیری است که بعداً به صورت منطق در می‌آید و فرادهدشی را رقم می‌زند که نه تنها از مدرنیته سر در می‌آورد بل به گسترش مدرنیته بر تمام بسیط ارض می‌انجامد. در این جا سخن از بدبینی یا خوش‌بینی نیست. به ارزیابی و آنچه «افول مغرب‌زمین» یا «فقدان مرکز» یا تقابل طلوع شرق و غروب غرب خوانده می‌شود ربطی ندارد.^۴ غربی به معنای تفکر باز نمودین تقدیری است که خوانش هر سنتی را نقش می‌زند. «در این دورانی که عصر جدید اروپایی در اول قدم فراگسترده و به تمامیت رساندن خود بر بسیط زمین را می‌آغازد، تفکر پیش‌تازتر از همهٔ کنش‌های پیش‌تاز بشری است.»^۵ «البته ما از مطاوی عصر آینده پیش‌آگهی نمی‌توانیم

1. Theodor Gomperz

2. Fraenkel

3. Friedländer

۵. بخش دوم، گذار از درسگفتار ۴ به ۵.

۴. بنگرید به بخش اول، درسگفتار ۳.

داشت، لیکن این امکان منتفی نیست که به نشانه برآمدگاه و درآمد آن اندیشه کنیم.^۱ به باور نویسنده، که البته مترجم مسئولیت مدعیاتش را به عهده نمی‌گیرد، این برآمدگاه در قصیده پارمنیدس به بیان آمده است و این باور ناگفته این را نیز می‌رساند که التفات به این برآمدگاه لازمه خودآگاهی برای شرق و غرب است. شاید هرگز کسی آن سان که هایدگر قصیده پارمنیدس را می‌ستاید نوشته‌ای را نستوده باشد. از چشم هایدگر، این قصیده پیکره‌های یونان باستان را ماند. همین اندک کلمات، به باور او، ضرورت‌گذاری تمامی کتابخانه‌های فلسفی را و می‌زند. «کسی که معیارهای چنین قول متفکرانه‌ای را دریابد در مقام فردی مدرن باید همه شهوت نوشتن را به دست باد سپرد.»^۲

جمله مرکزی این قصیده، مدرن نیست اما برآمدگاه عصر مدرن را، که بر جهان امروز تنق زده است، می‌توان در آن یافت به شرط آن که ترجمه مدرن شده آن را فراموش کنیم. این خود آموزه و پیامی است که در کل به پارمنیدس منحصر نمی‌شود. ما صدها بار به مناسبت‌های گوناگون در زندگی خود «بسم‌الله» را به کار برده‌ایم. چیزی هست که به آن گفته‌ایم اسم. چه بسا حتی آن را بی‌مدلول به دست بی‌فکری سپرده‌ایم. این پرسش متفکرانه که چرا باید به جای خدا به اسم خدا قسم خورد منجر به این پرسش می‌شود که اسم در صدر اسلام به چه معنا بوده است. اما این‌گونه پرسش هنوز بر اسمی با مدلولی دیگر که برخاسته از مفهوم مدرن نامیدن است مبتنی است. باید این مدلول را رها کنیم. به باور هایدگر امروزه *λέγειν* به «گفتن» و *νοεῖν* به «اندیشیدن» یا «تفکر» ترجمه می‌شود. اگر بگوییم تفکر چیست یا حتی به چه

۱. همان.

2. Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1998), ss. 73_4.

معناست باز هم آنچه را تفکر نیست تفکر گرفته‌ایم یا به همین منوال هستند را دال بر چیزی گرفته‌ایم که هر چیزی تواند بود مگر هستند.

اگر آنچه هر کس به هنگام شنیدن یا بازگفتن لفظ «هستنده» [یا «موجود»] در هر مورد در تصور دارد و ارسای شود، حاصل کار متنوع‌ترین و شگفت‌انگیزترین اطلاعات خواهد بود. در این صورت دیده به دیدار شتات عجیبی باز می‌کنیم و چه بسا تمیز دهیم که هاویه زبانه‌گشته وضعیت جهان امروز حتی در حیطه‌های پیش‌پاافتاده‌ای چون آنچه در حیطه دلالت‌های این کلمه ظاهر می‌شود، اسباب زحمت می‌گردد. شاید اصلاً این هاویه ریشه در همین حیطه داشته باشد. لیکن این خود هنوز معمای است که در عین این شتات انسان‌ها زبان یکدیگر را می‌فهمند. همه چیز به مخرج مشترکی تحویل می‌شود که آنچه را به چنین نحو شایع و رایجی از «هستنده» ای فهمیده می‌شود برای ما نام‌گذاری می‌کند.^۱

پرسش «چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟» خود شکلی از پرسش است برای رهایی از مدلول‌های کثیر و در عین حال تک‌خطه‌ای که مجال ظهور بنیاد خود، که بنیاد تمام متافیزیک غرب، مدرنیته و گسترش جهانگیر آن است، نمی‌دهند. در باره گفتار، اندیشه یا تفکر فقط می‌توان گفت این که گفتار، اندیشه یا تفکرش می‌نامند چیست. درست یا غلط، این باوری است که یا به رسم معمول باید نشنیده‌اش گرفت یا اگر پذیرفته آید، اهمیت آن جداً همچند ستایشی است که هایدگر نثار قصیده پارمنیدس می‌کند. این که *voeiv* و *alēgeiv* به «گفتن» و «اندیشیدن» ترجمه می‌شود به نزد هایدگر امری تصادفی یا دلخواه نبوده است. مدلول‌های این دو واژه در عصر پارمنیدس امری صرفاً ذهنی، نظری و انتزاعی نبوده‌اند. این مدلول‌ها چیزی نبوده‌اند که در صورت شنیداری و نوشتاری متوقف شوند. تفکر همچون راهی است که اندیشیدنی-ترین امر در آن در حالی که پا به گریز دارد ما را به دنبال خود می‌کشد، بی‌آن‌که

بنیاد این بنیاد بگذارد که فراجنگ آید. هم از این رو، این راه انتهایی ندارد یا می‌توان در بارهٔ انتهایش از این قول کافکا مدد گرفت که «مقصد هست اما راه نیست». این بنیاد بنیاد به راستی همچون قصر کافکا در مه راز آکند نهان است. دل زدن به این راه بی سرانجام دل سپردن به کششی است که در منطق و نوشتار گم و محو می‌شود.

سقراط در تمام حیاتش و تا دم مرگش کاری جز آن نکرد که خود را در معرض تندباد این کشش نهاد و نگه داشت. هم از این روست که او خالص‌ترین متفکر مغرب‌زمین است. هم از این روست که او هیچ نوشت، چه، هر که از سر فکرت نوشتن آغازد لاجرم ماندهٔ آن کس است که از برابر تندبادهای به غایت شدید به بادپناه بگریزد.^۱

به همان گونه که هایدگر در هستی و زمان چند بار تأکید می‌کند که به سوی مرگ بودن مرگ‌اندیشی یا تأمل در باب مرگ نیست، در این جا نیز به ما می‌گوید که معنای آغازین و کهن قول پارمنیدس نه تأمل و نظر بل گونه‌ای سکنی در جهان است که هستند را آن‌سان که هست و بدان لحاظ که هست فرایش می‌نهد و دل به آن می‌دهد. این *λέγην* یا «فرایش نهشتن» به دلایلی بعداً لوگوس لوگیک، دیالوگ و همهٔ بنیاد فرادehشی می‌گردد که مدرنیته و همهٔ پراگما، پراکسیس و تکنیک آن را پی می‌ریزد.

در زبان امروز ما افلاطون و ارسطو هنوز سخن می‌گویند. هنوز پارمنیدس و هراکلیتوس در حیطةٔ تصور [یا باز نمود] ما تفکر می‌کنند... مردم هنوز هم بر این باورند که فراداده‌های فرادehش به راستی اموری سپری گشته و صرفاً موضوعی برای آگاهی تاریخی‌اند... در حالی که فرادادهٔ فرادehش به سوی ما می‌آید زیرا ما سپرده شده و احاله شده به آنیم. دیدگاهی که فرادehش و روند تاریخ را صرفاً همچون امری تاریخی می‌بیند متعلق است به آن گونه

خودفریبی دامن‌گستری که تا وقتی هنوز به راستی فکر نمی‌کنیم، باید در بند آن پابسته مانیم. این خودفریبی... ما را از شنود زبان متفکران بازمی‌دارد.^۱

مسئلاً این جا همان جایی است که فلسفه هایدگر به کشمکش و چالش طلبیده می‌شود. شنود متفکران چه دردی از آلام عاجل انسان مدرن شرقی و غربی دوا می‌کند اگر اصلاً قرار باشد که چنین کند؟ هایدگر پاسخ می‌دهد بی آن که پاسخ او، که صرفاً در مطاوی آثار اوست، کشمکش را فیصله دهد. انرژی هسته‌ای، خشونت و سلطه‌جویی جهان صنعتی برخاسته از تفکری است که بر لگین لوگیک مبتنی است. پارمنیدس در بمب اتم حضور دارد.

اگر نبود لگین این لوگیک [یا منطق]، انسان مدرن لاجرم از اتومبیل بی‌بهره می‌بود. اگر نبود لگین این لوگیک،^۲ هیچ هواپیمایی و هیچ توربینی و هیچ کمسیون انرژی هسته‌ای‌ای در میان نمی‌بود. اگر نبود این لگین و لوگوس آن، نه آموزه تثلیث در ایمان مسیحی در میان می‌بود و نه تفسیر الهیاتی مفهوم دوم شخص در الوهیت. بدون این لگین و لوگوس آن، عصر روشنگری نیز نمی‌توانست بود. بدون این لگین، ماتریالیسم دیالکتیکی نیز در کار نمی‌بود. بدون لوگوس لوگیک جهان غیر از آنچه اکنون هست می‌نمود.^۳

این لگین (*λέγειν*) همان است که امروزه به «گفتار» یا «گفتن» ترجمه می‌شود. همان است که امروزه به «فکر کردن» و «اندیشیدن» ترجمه می‌شود. *ἐὶν ἔμμεναι* همان است که امروزه ترجمه می‌شود به: «هستنده هست». لیکن کشمکش با تعاطی کلمات سرانجام نویسنده را به یافته‌هایی دیگر می‌رساند. واژه اول ترجمه می‌شود به: «رخصت دادن به فرابیش قرار داشتن». واژه دوم ترجمه می‌شود به: «دل - نهادن» و «التفات». عبارت سوم

۱. بخش اول، گذار از درسگفتار ۷ به ۸.

۲. در متن اصل یونانی لگین (*λέγειν*) و لوگوس (*λογος*) آمده‌اند.

۳. بخش دوم، گذار از درسگفتار ۸ به ۹.

ترجمه می‌شود به: «حضور امر حاضر» و قول پارمینیدس چنین می‌شود: «مفید است رخصت دادن به فرایش قرار داشتن و دل نهادن به: حضور امر حاضر». کلمات کانونی همان کلمات عبارت سوم است که باز از جهتی دیگر، یعنی به لحاظ نوع رویارویی با هستند، تاریخ متافیزیکی را رقم می‌زند که سرانجام در آن هستند از جمله خود انسان قلب به ابژه می‌شود.

اگر این یا آن هستند... پیشاپیش همچون امر حاضر آشکاره نبود، هستندگان هرگز نمی‌توانستند همچون ابژه یا برابر ایستا ظاهر شوند... اگر $\epsilon\acute{o}\nu \epsilon\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ در معنای حضور امر حاضر در کار نبود، تفکر کانت هیچ محلی برای نوشتن حتی یک جمله نقد عقل محض نمی‌داشت....

اگر پیشاپیش هستی هستندگان در معنای حضور امر حاضر مستولی نبود، هستندگان نیز نمی‌توانستند همچون ابژه‌ها، همچون حیث ابژکتیو ابژه‌ها نموده آیند تا سپس همچون امر ابژکتیو برای هر برنهش و آمدن طبیعت تصورپذیر [یا فرایش نهادنی] و فرآوردنی گردند، طبیعتی که پیوسته و بی‌وقفه سیاهه ذخیره و اندوخته‌ای را که از آن می‌توان بیرون کشید آماده می‌کند. این آمایش طبیعت که بنا به اندوخته انرژی آن است از ذات پنهان تکنولوژی مدرن ناشی می‌شود.

اگر... هستی هستندگان، در معنای حضور، و در نتیجه برابر ایستایی [یا ابژکتیویته] ذخایر برابر ایستاده [یا ابژکتیو] در کار نبود، نه تنها موتورهای هواپیماها از کار می‌افتادند، بلکه اصلاً موتور هواپیمایی در میان نمی‌بود. اگر هستی هستندگان به صورت حضور امر حاضر متجلی نبود، هرگز الکتریسته حاصل از انرژی هسته‌ای مجال ظهور نمی‌یافت و نمی‌توانست به طریق خاص خود انسان‌ها را به کاری که همه‌سر تکنولوژی تعیینش می‌کند منصوب کند.

بنابراین شاید این نکته بی‌اهمیت و ناچیز نباشد که آیا ما آنچه را $\epsilon\acute{o}\nu$ یعنی سرفصل تعیین کننده تفکر غربی - اروپایی می‌گویید می‌شنویم یا نمی‌شنویم؟^۱

نویسنده کتاب شگفت‌انگیز چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ در جهانی که بیم و امید همه سر تخته‌بند تشویش آینده است و در جهانی که اندیشه ناسودمند و به‌کارنامدنی در عمل زاید به شمار می‌آید، بیمی از آن ندارد که بر عجز تفکر در فایده‌رسانی تجربی و قدرت عملی و حل معماهای کیهانی صحه نهد.^۱ لیکن اگر چنین باشد که او با قدرت تفکری مجاب‌کننده پرده از حقیقتی برداشته باشد، ایرادهایی از قبیل چشمداشت عمل و سود به سادگی خدشه بر حقیقت او وارد نمی‌کنند. هر چه باشد، او فیلسوف و متفکر به معنای هستی‌شناس است.

۲. تأثیر و کشمکش انگیزی تفکر هایدگر

از هستی و زمان تا افادات

این کتاب مشتمل است بر دو دوره درسگفتار در دو نیمسال زمستانی و تابستانی در سال‌های ۱۹۵۱ و ۱۹۵۲ که مارتین هایدگر در دانشگاه فرایبورگ ایراد کرده است. پس از ممنوع‌التدریس شدن هایدگر در سال ۱۹۴۵ این درسگفتارها اولین و آخرین مجموعهٔ درسی او در دانشگاه فرایبورگ است. انتشارات ماکس نیمایر^۲ در سال ۱۹۵۴ این مجموعه را همراه با افزوده‌های هایدگر منتشر کرد. مقایسهٔ این کتاب با کتاب حجیم و شگفت‌آوری چون افادات در فلسفه (از رویداد خویشمندان)^۳ نشان می‌دهد که هایدگر در چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ تا چه حد پروای دانشجویان دارد. این کتاب‌ها، که هر دو بازنمای تفکر متأخر هایدگر و بازاندیشی در هستی و زمان هستند، مضامین مشترک بسیاری دارند. لیکن شیوهٔ بیان و توضیح مطالب در کتاب اول به مراتب غامض‌تر و در عین حال بدیع‌تر از کتاب دوم است. افزوده‌های هایدگر

۱. بنگرید به بخش دوم، گذار از درسگفتار ۴ به ۵.

۳. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*

تحت عنوان Stundenübergänge یا به اصطلاح مرور درس جلسه پیش است. با این همه، این افزوده‌ها دوره به مفهوم متداول کلمه نیستند و غالباً مطلب گفته شده را به طریقی دیگر طرح و شرح می‌کنند به نحوی که در عین یادآوری مضامین درسگفتار قبلی تمهیدی نیز برای ورود به درسگفتار بعدی هستند. از کسی چون هایدگر بعید است که واژه Übergang را به معنای اصلی آن یعنی عبور و گذار نیز فرادید نداشته باشد. در هر حال، ما این افزوده‌ها را به «گذار» ترجمه کرده‌ایم مثلاً «گذار از درسگفتار ۱ به ۲». به علاوه، این گذارها در متن آلمانی در پایان هر یک از دو بخش کتاب آمده‌اند. ما آن‌ها را بینابین درسگفتارها آورده‌ایم. مثلاً افزوده درسگفتار ۲ را تحت عنوان «گذار از درسگفتار ۲ به ۳» پس از درسگفتار ۲ و قبل از درسگفتار ۳ آورده‌ایم.

کتاب چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ در سال ۱۹۶۸ با حمایت هانا آرنت^۱ تحت عنوان *What Is Called Thinking?* به انگلیسی ترجمه شد.^۲ آرنت در یادداشت پشت جلد این ترجمه کتاب را این گونه معرفی کرد: «چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ برای آشنایی با تفکر هایدگر همان قدر اهمیت دارد که کتاب هستی و زمان. این کتاب یگانه ارائه سیستماتیک فلسفه متأخر هایدگر است و... شاید مهیج‌ترین کتاب هایدگر باشد.» آرنت، که از نزدیک‌ترین شاگردان و دوستان هایدگر بود، پس از شهادت یاسپرس علیه هایدگر در کمیته متفقین به موازات نزدیکی به یاسپرس به طور یکسویه ارتباط خود را با هایدگر قطع کرد. این جدایی دیری نپایید. در سال ۱۹۵۰ او به دیدار هایدگر رفت. از این زمان نه فقط آرنت بلکه یاسپرس نیز ارتباط و مکاتبه خود با هایدگر را که اینک خارج از آلمان - از یک سو، در فرانسه و از سوی دیگر، در شرق دور - فیلسوف بزرگی محسوب می‌شد از سر گرفت. آرنت در این زمان برای

1. Hannah Arendt

2. Martin Heidegger, *What Is Called Thinking?*, trans. by Glenn Gray (Harper & Row, 1968).

ترجمه آثار هایدگر به انگلیسی در آمریکا فعالیت می‌کرد. این یار وفادار هایدگر تا زمانی که مرد هر سال هایدگر را در کلبه معروفش ملاقات می‌کرد. در سال ۱۹۷۶، یک سال پس از فوت آرنت، هایدگر نیز می‌میرد. البته هایدگر در مکاتباتش با یاسپرس و آرنت گه‌گاه به مضامین کتاب افادات اشاراتی دارد، اما این کتاب در زمان حیات خود او منتشر نمی‌شود. این دریافت آرنت که چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ یگانه ارائه سیستماتیک فلسفه متأخر هایدگر است امروز دیگر به نزد هایدگرشناسان درست نیست. فریدریش - ویلهلم فون هرمان،^۱ جون استمبو،^۲ آکنت مالی،^۳ پرویز عماد و دیگرانی که فلسفه هایدگر را با جدیت مطالعه کرده‌اند جملگی اتفاق نظر دارند که افادات مهم‌ترین اثری است که معرف تفکر بازپسین هایدگر است. افادات کتابی است که هایدگر آن را در اواسط دهه سی همزمان با سلطه نازسم بر آلمان و قبل از آغاز جنگ جهانی دوم به مدتی نسبتاً طولانی - به شهادت فون هرمان از سال ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ - نوشته است. حجم آن کمابیش در حد هستی و زمان است لیکن این کتاب بر خلاف هستی و زمان نه به عنوان رساله‌ای دانشگاهی نوشته شده است نه برای خوانندگان دهه سی و اصلاً شاید نه با نگاه به مخاطبی که بنا باشد نویسنده مطالب را در نقش آموزگاری برای وی شرح و بیان کند. نظر هایدگر گویا آن بوده است که افادات در سال ۱۹۸۵ به چاپ رسد و به هر حال این کتاب در سال ۱۹۸۹، سیزده سال پس از مرگ وی در صدمین زادروزش، به عنوان جلد ۶۵ مجموعه آثار هایدگر منتشر می‌شود، و بدین سان در اواخر قرن بیستم کتاب عظیم دیگری از خالق هستی و زمان منتشر می‌گردد بی آن که مانند هستی و زمان چون بمبی جهان فلسفه را به لرزه درآورد - کتابی بس غریب و حیرت‌انگیز از حیث زبان، ساختار و مضمون.

بنابراین، به یک لحاظ می‌توان به هانا آرنت حق داد. او که یک سال قبل از

1. Friedrich - Wilhelm von Herrmann

2. Joan Stambaugh

3. Kenneth Maly

درگذشت هایدگر مرده بود اصلاً زنده نبود تا تولد هایدگری دیگر را در سال ۱۹۸۹ ببیند و در بارهٔ آن داوری کند. نوزاد حاصل از این تولد می‌نماید که یا سر زار مرده است یا هنوز زمان او فرا نرسیده است. افادات جز در محافل فلسفی نادری هیچ سر و صدایی به راه نینداخت. دیگر هوای عالم فلسفه هوای جمهوری وایمار نبود. زمان زمان پسا ساخت‌گرایی، پست‌مدرنیسم و اساسازی بود. زمان زمان میشل فوکو، ژان بودریار، ژاک دریدا، ژان - فرانسوا لیوتار و یورگن هابرماس بود. هایدگر در همین کتاب می‌گوید: «ما بسی آسان فراموش می‌کنیم که متفکر در آن‌جا که به چالش طلبیده می‌شود به نحوی اساسی‌تر تأثیر می‌گذارد.»^۱ و این حکم در بارهٔ خودش تا حد زیادی صدق می‌کند. کشمکش با آثاری چون چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ و به ویژه افادات هرگز در حد کشمکش با هستی و زمان نبوده است. در زمانه‌ای که ریطورق‌ای مدرن در کسوت رسانه‌های تکثیرپذیر صنعتی قادر است شب‌پرها را عقاب و بی‌مایگان را نواغ ماندگار جلوه دهد، گسترش تأثیر هایدگر در عین پرهیز و گریز وی از جنجال‌های رسانه‌ای و در عین ناهمسازی او با جزر و مدهای زمانه گسترشی اجتناب‌ناپذیر بوده است. شعارپراکنی له و علیه اندیشه یا اندیشمندی یک چیز است و کشمکش متفکرانه با قدرت مجاب‌کنندهٔ اندیشه‌ها چیزی دیگر است. این کشمکش تا آن‌جا که به هایدگر مربوط است بیش‌تر از زهدان هستی و زمان یا، به تعبیری دیگر، از دامن هایدگر اول زاده و بالیده شده است. شماری از نامدارترین متفکران قاره‌ای و حتی برخی از فلاسفهٔ تحلیلی و پراگماتیست به طور خاص با هستی و زمان کشمکشی بعضاً عیان و بعضاً نهان را از سر گذرانده‌اند. اگرچه هایدگر خود پس از هستی و زمان دیگر کم‌تر از دازاین سخن گفت، آن‌گونه روانکاوی که کسانی چون مدارد بوس،^۲ لودویگ بینسوانگر^۳ و رولو می^۴ بنا نهادند به تاریخ هستی و فراخوان

۱. بخش اول، درسگفتار ۴.

2. Medard Boss

3. Ludwig Binswanger

4. Rollo May

فراسوی سوژه و ابژه، که در همین کتاب مضمونی مکرر است، ربطی ندارد. یکی از عناوین این روانکاوی «روانکاوی دازاین» است. اگر اثری از هایدگر در نظریه سیاسی آرنت و هربرت مارکوزه^۱ باشد به هایدگر متأخر چندان ربطی ندارد. سارتر، ارتگای گاست^۲ و موریس مرلو-پونتی^۳ سوژه انسانی را مضمون کارهای خود ساخته‌اند هرچند نامش را دازاین ننهاده‌اند. از الهیات انتظار می‌رود که معنای امر قدسی را از چیزی چون بنیاد دسترس‌ناپذیر و مستور فراخوانی که از جمله در کتاب پیش رو همچون مرزی نهایی ترسیم می‌شود دریافت کند، لیکن تأثیر مشهور هایدگر در الهیات رودلف بولتمان^۴ و پاول تیلیش^۵ از وضعیت اگزیستانسیال و امکانات هستی دازاین بیش‌تر آب می‌خورد تا ندای هستی و آنچه در کتاب حاضر به عنوان همسانی دعا، شکر، فکر و ذکر بررسی می‌شود. نقد تند و تیز آدرنو در کتاب زبان اصالت در ایدئولوژی آلمانی گرچه با زبانی بعضاً بلاغی کل فلسفه اگزیستانس آلمان و همچنین شعر نورماتیک اشتفان گشورگه^۶ و رایتر ماریا ریلکه^۷ را آماج هجوم قرار می‌دهد، تنها جایی که فارغ از توسل به زبان طنز و تمسخر به کشمکش جدی کشیده می‌شود آن‌جاست که کلیت کاذب دازاین در به سوی مرگ بودن اصیل نقد می‌شود. زبان اصالت در ایدئولوژی آلمانی (۱۹۶۴) در دورانی نوشته می‌شود که بیش از سی سال از انتشار هستی و زمان می‌گذرد. هایدگر هرگز خود را درگیر جدل با منتقدانی که تا این زمان بسیار به او تاخته بودند نکرده بود، اما در آثارش تلویحاً به آن‌ها پاسخ‌هایی داده بود. در سال ۱۹۶۴ هایدگر از هستی و زمان بسیار فاصله گرفته و در مقاله‌ها، درسگفتارها و آثاری چون کتاب حاضر بارها مضامین آن کتاب را بازاندیشیده بود. سال

1. Herbert Marcuse

2. Ortega y Gasset

3. Maurice Merleau-Ponty

4. Rudolph Bultmann

5. Paul Tillich

6. Stephan George

7. Rainer Maria Rilke

۱۹۶۴ سالی بود که قبل از آن همه آثار تفکر متأخر هایدگر یا نوشته یا منتشر شده بودند. از آن جمله‌اند نامه‌ای در باب اومانیزم، متافیزیک چیست؟، «پرسش در باب تکنیک»، نیچه، سرآغاز کار هنری و چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟. لیکن تا به امروز چالش‌های ضد هایدگری و تأثیرات هایدگر هر دو عمدتاً به هستی و زمان برمی‌گردد.

احتمالاً از آن‌جا که آبخشور تأثیر هایدگر هستی و زمان بود، آدرنو نیز آن مضامینی را با دقت فلسفی نقد می‌کرد که هایدگر خود مدت‌ها بود دست‌کم در نقد آن‌ها پیشدستی کرده بود. البته نقد آدرنو از جنس انتقاد هایدگر از خودش نبود. آدرنو در واپسین اثرش، یعنی تئوری حسیات،^۱ به سرآغاز کار هنری، که فرآورده آشکار تفکر متأخر هایدگر است، توجه می‌کند. افزون بر این بسی بعید است که او در سال ۱۹۶۴ آثار متأخر هایدگر را نخوانده بوده باشد. آدرنو در جایی از زبان اصالت در ایدئولوژی آلمانی خانه‌ای فرضی و شاید واقع‌بوده را که مرکز مباحثه اصالتیان^۲ است صحنه‌آرایی می‌کند. آن را خانه رویارویی‌ها نام می‌نهد و شرکت‌کنندگان را به مادون و مافوق درجه‌بندی می‌کند. در باره مادون‌ها می‌گوید: «... گرچه آن انسان‌ها نیز بالاخره به همان خوبی می‌توانند در مباحثات شرکت کنند، چرا که آن‌ها نیز مادام که خودکشی نکرده‌اند، مشکل می‌توانند جز وجود داشتن کاری کنند.»^۳ ما نیز مشکل می‌توانیم این گفته آدرنو را نقیضه آنچه هایدگر، دوازده سال قبل از انتشار زبان اصالت در ایدئولوژی آلمانی، در کتاب حاضر در باره جمله «هستنده هست» پارمینیدس می‌گوید ندانیم:

سابقاً گفته این جمله نوری را که خاص خودش بود بر همه جا افکند به

1. *Asthetische Theorie*

۲. اصالتیان یا اصحاب اصالت عنوانی طعنه‌آمیز برای فلاسفه آگزیستانس آلمان است.

۳. آدرنو، تندور، زبان اصالت در ایدئولوژی آلمانی، ترجمه سیاوش جمادی (تهران: قفنوس،

طوری که مسئله‌انگیزی و پرسش‌سزایی آن در این پرتو محو شد. از پی تاریکی عجیبی که آن را به چیزهایی چون فروپاشی و سقوط مغرب‌زمین کاری نیست آن پرتو روشنا کم کم از نظر ناپدید شد. ماقال جمله به صورت امری بدیهی درآمد: «هستنده هست.» آخر مگر بناست هستنده، که خود پیشاپیش هست، جز آن که «باشد» چه کند؟^۱ امروزه... آدمی می‌پرسد: «هستنده معلول چیست؟»... در این گونه پرسش طرح کردن‌ها این امر که دلالت «هستی» با دلالت «واقعیت» [یا «فعلیت»] همسان است نزد آدمی امری بدیهی فرض می‌شود.^۲

چنان است که گویی هایدگر در سال ۱۹۵۲ پیش‌بینی کرده است که زمانی این جمله که «هستنده هست» به این عنوان که توضیح واضح است دستاویز خرده‌گیران قرار می‌گیرد و بنابراین، درست یا غلط، به دنبال قطعه‌بالا در این باره از خود و در واقع از پارمنیدس دفاع می‌کند. اما مسلماً پیش‌بینی خاصی در میان نبوده است. می‌توان گفته آدرنو را با تبدیل «آن‌ها» به «ما» از پی جمله هایدگر آورد:

«هستنده هست.» آخر مگر بناست هستنده، که خود پیشاپیش هست، جز آن که «باشد» چه کند؟ چرا که ما نیز مادام که خودکشی نکرده‌ایم، مشکل می‌توانیم جز وجود داشتن کاری کنیم.

می‌نماید که گوینده این جملات شخصی واحد است که طبع طنزش در جمله دوم بیش‌تر گل کرده است، اما در اصل قضیه این است که «متفکر در آن‌جا که به چالش طلبیده می‌شود به نحوی اساسی‌تر تأثیر می‌گذارد». مراد آن نیست که آدرنو و به طور کلی مکتب فرانکفورت بهره‌عمده‌ای، یا اصلاً بهره‌ای، از فلسفه هایدگر برده‌اند. پیدا و هویدا است که مارکسیسم تجدیدنظرطلب با هستی‌شناسی هایدگر چندان اشتراکی ندارد. لیکن، همان‌طور که هایدگر خود می‌گوید، تأثیر الزاماً بهره‌گیری از اقوال متفکران، اندوختن آن‌ها و مبدل

۱. تأکید از مترجم است.

۲. بخش دوم، گذار از درسگفتار ۶ به ۷.

ساختن جملات آنان به کلیشه‌های هرجایی نیست. مبارزه و کشمکش تأثیری اساسی‌تر است و تاریخ اندیشه مدرن غرب آوردگاه چنین کشمکشی است. همچنین، برای رفع سوء تفاهمی احتمالی بی‌درنگ باید افزود که حتی تأثیر آن هم در جهانی که حکم نهایی اعتبار امور را «در جایگاه‌های افکار عمومی از دور هدایت شده یا در بازارهای بورس مشغله فرهنگ یعنی در جاهایی می‌جویم که اداره ساز و کارها یکسره به دست واپسین انسان است»^۱ نه ملاک عظمت است نه معیار حقیقت. «افلاطون را از آن رو بزرگ‌ترین متفکر مغرب‌زمین می‌دانند که افلاطون‌نیم یا، به دیگر سخن، آنچه از پی افلاطون... پذیرفته و تحویل گردیده است مسلماً توانمندترین نفوذ را بر تفکر غربی اعمال کرده است. اما آیا بی‌چون و چرا معلوم‌مان است که بزرگی متفکری را در هر حال می‌توان با عرض و طول تأثیرش محاسبه و با وسعت اقبالی که کسب کرده است ارزیابی کرد؟»^۲ تأثیر هر قدر نیز که گسترده و شاخه شاخه باشد ارزشی حقیقی ایجاد نمی‌کند. برخلاف سیاست، در فلسفه عدد حقانیت نمی‌آورد. حتی در سیاست نیز وقتی صرفاً شماره و گستره غایت مطلوب باشد، مردم‌فریبی مردم‌سالاری یا دموکراسی را ابزار مصلحت‌اندیشانه دیکتاتورهایی چون هیتلر و موسولینی قرار می‌دهد که اساساً هیچ ارزشی برای دموکراسی قائل نیستند و دموکراسی تا وقتی برایشان ارزش دارد که ورق را به نفع آنان برگرداند.

۳. طرح تفکر همچون فراخوانی نزدیک و دور

و زمینه‌ها و چالش‌انگیزی‌های این طرح

شنیدن نام بزرگی که صفات جلیلی در باب نقش و تأثیرش زیانزد است بدو چیزی نیست جز شنیدن اسمی که مسمای آن و همراه با آن تعلق اسم و مسما

۱. بخش اول، گذار از درسگفتار ۶ به ۷. ۲. بخش دوم، درسگفتار ۷.

در شیاع گم شده است. تفکری که فارغ از شیاع، آهنگ پی‌جویی مدلول اسمی دارد گاه در راه بُن‌سوی بازگشت به اصل و ذات می‌افتد و گاه به صورت مطلقاً مدرن بودن همچون آنچه آرتور رمبو^۱ به آن فرا می‌خواند بروز می‌کند. آن‌جا که سهروردی می‌گوید «قرآن را چنان بخوان که گویی تنها بر تو نازل شده است» یا آن‌جا که تولستوی در کتاب هنر چیست؟ برخلاف آمد عادت آثار شکسپیر، باخ، بتهوون و نام‌های مشهور دیگری را بی‌ارزش تلقی می‌کند در هر حال آهنگ تفکری به گوش می‌رسد که در صدد گذار از علمی است که در وقوف بی‌حاصل به تأثیر و آوازه این یا آن نام درجا می‌زند. بر این نمط در نخستین گام در راه و اشکافی تأثیر هستی و زمان گفته خود هایدگر دلیل راه می‌گردد: «متفکر در آن‌جا که به چالش طلیده می‌شود به نحوی اساسی‌تر تأثیر می‌گذارد.» فهم این تأثیر نیازمند ورود به کشمکش‌هایی است که با آن ملازم بوده‌اند. و این ورود در آن‌جا که از نام‌ها دکان و چماق و حصار ساخته می‌شود ممکن نمی‌گردد. در این‌جا طرح تأثیر هایدگر نه بدان معناست که هایدگر قطعاً و مطلقاً مبدأ و مرکز صدور تأثیر بوده است، اگرچه هر چه باشد رخداده‌ها حکایت از آن دارند که نام‌هایی چون هگل، مارکس، کانت، هوسرل و هایدگر در تاریخ اندیشه مدرن نقشی تعیین‌کننده و خط‌دهنده داشته‌اند. مسلماً اگر نویسنده کتاب حاضر هایدگر نبود، ما نیز از تأثیرات نام دیگری سخن می‌گفتیم. با همه این‌ها، و اشکافی تأثیر هر نامی در اندیشه مدرن نام‌های دیگری را در میان می‌آورد که چه بسا به همان اندازه منشأ اثر بوده‌اند. کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی لوکاج^۲ در سال ۱۹۲۳ نوشته می‌شود. لوسین گلدمن^۳ بر آن است که بخشی از هستی و زمان پاسخ جدل‌آمیزی به تاریخ و آگاهی طبقاتی است.^۴ کاوش در این تأثیر و تأثرها چه بسا معلوم‌مان کند که

1. Arthur Rimbaud

2. Georg Lukács

3. Lucien Goldmann

۴. بنگرید به لوکاج، جرج، تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه زنده‌باد محمدجعفر پورینده (تهران: نشر

عظیم‌ترین تأثیرات از آنچه هیچ نشانی از عظمت بر جبین ندارد صادر شده باشند، یا برعکس اندیشه‌ای که خاموش و گمنام از بغل گوش نانیوشای مردمان عبور کرده و ظاهراً در تهیناگم شده است نیروی عظیم‌ترین تأثیرات را در خود نهان دارد. به قول نیچه «خاموش‌ترین کلماتند که طوفان‌زاینده». در حقیقت تفکر از جایی آغاز می‌شود که چیزی خود از جانب خود ما را به تفکر فراخواند، و این هم به طور کلی برای تفکر تاکتونی دریافتنی است و هم با راه و روش پدیدارشناسی همخوان است. این چیز ممکن است انضمامی‌ترین امور پیرامون باشد؛ و اساساً اگر جز این باشد، تفکر دیگر نه تفکر بل چیزی چون ایمان یا عرفان است که به گفته هایدگر نه قابل اثبات است نه نیازی به اثبات دارد.^۱ هم از این روست که به نزد هایدگر پیشداوری سد راه تفکر است، اما تفکر بی‌پیشفرض ادعایی است گزاف و نخوت‌آلود. هم از این روست که وی بر آن است که «فلسفه از این پرسش نهان‌مانده [که چه باشد آنچه خوانندش تفکر] به غایت دور می‌شود آن‌گاه که کارش به این اندیشه می‌کشد که تفکر باید از شک آغاز گردد».^۲

هایدگر بر آن است که وقتی فلسفه قرون وسطی و فلسفه عصر جدید ماهیت یونانی لوگوس و نوس را بنا به مفهومی که از ratio دارند توضیح می‌دهند با این توضیح به جای آن که روشن کنند در ظلمت فرومی‌برند. «روشنگری برآمدگاه ذاتی تفکر را تاریک می‌کند».^۳ هیچ چیز مرموزی در کار نیست. آنچه را هایدگر در باب فراخوانش یا ندای امر اندیشیدنی می‌گوید، چه درست باشد چه نادرست، به درستی نفهمیده‌ایم اگر گمان بریم که از نوعی وحی و الهام حکایت دارد. مسئله بسی ساده‌تر از آنی است که، مثلاً، آدرنو در قطعه نقل شده تصویرش می‌کند. هنوز ندای «بازگشت به سوی خود چیزها» در حضور امر حاضر به گوش می‌رسد. هایدگر هنوز

۱. بنگرید به بخش دوم، درسگفتار ۵.

۲. بخش دوم، درسگفتار ۹.

۳. همان.

پدیدارشناس است و بلکه تلویحاً می‌رساند که پدیدارشناسی ریشه در یونان باستان، ریشه در الثیا یا نامستوری، ریشه در لوگوس و نوس و حضور امر حاضر دارد. در حقیقت «بازگشت به سوی خود چیزها»، که شعار مدرسه پدیدارشناسی هوسرل بود، انتشار جنجال‌برانگیز هستی و زمان که حتی تا به امروز در میان آثار پدیدارشناسان شاهکاری یگانه و طرفه به حساب می‌آید، انتشار تاریخ و آگاهی طبقاتی که شاید قوی‌ترین و محکم‌ترین تحلیل فلسفی نظریه‌های اقتصادی مارکسیستی باشد و بالاخره تلاش‌های نظری و عملی رزا لوکسمبورگ^۱ و بعدها تأسیس مکتب فرانکفورت و رخداد‌های دیگر در هنر، تئاتر، سینما و ادبیات در زمان جمهوری وایمار، به لحاظ مقاصد و غایات، مشترکات شگفت‌انگیزی داشتند که مشکل می‌توان آن‌ها را به نوعی همقرانی تصادفی نسبت داد. مارکس بالاخره فلسفه را به انقلاب اکتبر کشانده بود. جهان به جوش و خروش آمده بود. تز معروف ایدئولوژی آلمانی مارکس در باب تغییر جهان کار خودش را کرده بود. به نحوی که شاید عجیب و حتی برای برخی از متفکران چپ و سوسه‌انگیز بوده است، رشته بنیادینی هوسرل، هایدگر و لوکاچ را به هم می‌پیوندد که تفصیل و تعلیل دقیق آن به نوشتن رساله‌ای نیاز دارد: آگاهی حقیقی یا آگاهی از واقعیت را اندیشه‌های فردی تعیین نمی‌کند. صرفاً برای یافتن سرنخ - سرنخی برای پژوهشی گسترده - می‌توان به فصلی از تاریخ و آگاهی طبقاتی تحت عنوان «آگاهی طبقاتی» اجمالاً نظر کرد. سرلوحه آن جمله‌ای است هستی‌شناختی از خانواده مقدس کارل مارکس: «مسئله این نیست که در لحظه‌ای معین این یا آن پرولتار و یا حتی کل پرولتارها چه چیزی را هدف خود می‌دانند. مسئله این است که پرولتارها چه هست و بر اساس هستی خویش، از نظر تاریخی چه کاری را ناچار است انجام دهد.»^۲ در یک کلام: دیگر آن زمان که مجموعه‌ها جهان را

1. Rosa Luxemburg

۲. جرج لوکاچ، تاریخ و آگاهی طبقاتی، ص ۱۵۳.

جعل کنند به سر آمده است. لوکاچ قصد مرکزی سرلوحه یاد شده را ترجیح بند فصل «آگاهی طبقاتی» می‌گرداند. سرچشمه راستین تاریخ مناسبات انسان‌هاست.^۱ و این مناسبات جامعه است به مثابه کلیت انضمامی^۲ و در عین حال مناسبات این فرد با آن فرد که ذهنیاتی رد و بدل کنند نیست. هایدگر نخستین وضع هستی آدمی را برحسب ابزار و مثلاً کارگاه نجاری نشان می‌دهد. به نظر مارکس، سرمایه شیء نیست، بلکه رابطه اجتماعی بین اشخاص به میانجی‌گری اشیاست». مارکس این مناسبات هستی‌شناسانه را به روایت لوکاچ این گونه انضمامی می‌کند: نه مناسبات فرد با فرد بل مناسبات کارگر با سرمایه‌دار، زارع با زمین‌دار.^۳ لوکاچ آگاهی پرولتاریا را بدین‌سان یگانه صورت آگاهی صادق می‌داند که اولاً مستقل از اندیشه‌های فردی - همان اندیشه‌های ایدئالیستی که هوسرل آن‌ها را افسانه‌بافی می‌دانست - و ثانیاً عین عمل است.^۴ می‌توان مطلب را به این صورت چکیده کرد که «بازگشت به سوی خود چیزها» خودش پدیدار زمینه و زمانه‌ای است که در آن داستان‌های شیرین فیلسوفانی که از اندیشه فردی خود جهان و سیستمی سخت و استوار بنا می‌کردند دیگر به پایان رسیده است. خود چیزها، خود مناسبات انضمامی و خود زندگی عملی اکنون باید نقش فرزنانگان را ایفا کنند. آگاهی صادق چیزی نیست که فارغ از وضعیت عالم کسب شود. آگاهی گشودگی بر وضعیت است به مثابه یک کل که فرد در درون آن است. لوکاچ واژه‌های «پرده»،^۵ «مانع عینی»^۶ و «شفاف»^۷ را به حسب تصادف به کار برده است. رشته‌های مشترک، یا دست‌کم مسائل همانندی که متفکران پاسخ‌های گونه‌گون به آن‌ها می‌دهند، حتی اگر همچون پدیدارشناسی هایدگر از آغازهای دوردست سر در آورند در هر حال داعیه استقلال اندیشه‌ها از

۱. همان، ص ۱۵۷.

۲. همان، ص ۱۵۸.

۳. همان، ص ۱۸۴.

۴. همان، ص ۱۶۷.

۵. همان، ص ۱۵۹.

۶. همان، ص ۱۹۰.

۷. همان، ص ۱۶۵.

زمینه‌ها و زمانه‌ها را محل تردید قرار می‌دهند. برعکس، رویارویی با بحرانی واقعی کلید باب اندیشه‌ها را می‌چرخاند.

در کتاب حاضر نیز پدیدارشناسی هنوز در جستجوی رهایی از تاریکی عصر مدرنی است که در آن تصور به معنای باز نمود و پیش‌نهشته معیار تفکر است. حضور امر حاضر، برخلاف تصور، «خود چیز» محسوب می‌شود. تفکری که با ratio یا عقل اعداداندیش خود را توضیح می‌دهد و در عصر مدرن با پیشفرض یا پیش‌نهشت همین عقل داعیه آغازیدن از بی‌پیشفرضی و شک دارد تفکری است که صدای خود چیزها را - که در این‌جا امر حاضر یا فرارونهمشته نامیده می‌شوند - در خرد ابزاربین و اعداداندیش و در نحوه نوشتاری و شنیداری بیان آن خاموش می‌کند. معنای سکنا و اقامت نیز، که آدرنو در تصویر خانه خیالی یا واقع‌بوده‌ای به نام خانه رویارویی‌ها لوئش می‌کند، جدا از درستی و نادرستی اصل مطلب همچون بیشتر مضامین فلسفه متأخر هایدگر بدو آبه درستی فهمیده نشده است. قضیه چندان دشوار نیست و حتی می‌تواند فیلسوفی از نوع لوسین گلدمن را بر آن دارد که هایدگر را از جمله پیشاهنگان مکتب دیالکتیک و همردیف با هگل، مارکس و لوکاج قرار دهد.^۱ «بدین‌سان نهش اکنون ناگهان همچون نسبتی عیان می‌شود که از بن و بنیاد بر اقامت آدمی بر زمین حکمفرماست بی‌آن‌که هرگز پرسیده باشیم که این نسبت از کجا ریشه می‌گیرد. پس λέγειν در مقام نهش و رخصت دادن به قرار داشتن آیا در میان غرابت‌های رایج در هستی انسانی چیزی نامعمول و وحشتناک است؟»^۲ آیا چیزی رمزآلود و خرافی است؟ اگر به سادگی، به جای نقل شنیده‌های دهان به دهان در باره هایدگر، نوشته‌های او را بدون هراس از دشواریشان بخوانیم، نه فقط پاسخ منفی است بل چه بسا ما نیز - البته به تعبیری خاص - با لوسین گلدمن همداستان شویم. چرا؟

1. Lucien Goldmann, *The Philosophy of the Enlightenment*, trans. by Henry Maas (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), p. 25.

۲. بخش دوم، گذار از درسگفتار ۸ به ۹.