

Thinking as the Realm of Inquiry, Liberation, and Disclosure: A Study of Heidegger's View of Existential Thinking¹

Yousef Seifzad Abkenar¹ 

Bahman Pazouki² 

1. PhD student, Comparative Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Law, Theology, and Political Science, Islamic Azad University, Sciences and Research Branch, Tehran, Iran.

Email: y.seifzad@gmail.com

2. Assistant professor, Department of Western Philosophy, Iranian Research Institute of Philosophy, Tehran, Iran (corresponding author).

Email: bahmanpazouki@yahoo.ir



Abstract

Numerous contemporary philosophers have found inspiration in Heidegger's body of work, incorporating his ideas into their own philosophical reflections. Consequently, a comprehensive examination of Heidegger's perspectives and intellectual framework reveals these influences, notably demarcated by the distinction between calculative thinking and disclosure thinking. Employing an analytic approach, this article delves into Heidegger's oeuvre, where he delineates philosophies concerned with existence as opposed to those focused on existents, often neglecting existence itself. It

1. This article has been taken from the doctoral dissertation entitled "Thinking from Heidegger's point of view and comparing it with Rumi's point of view", (Supervisor: Bahman Pazouki), Islamic Azad University, Department of Sciences and Research, Tehran, Iran.

* **Cite this article:** Seifzad Abkenar, Y. & Pazouki, B. (2023). Thinking as the Realm of Inquiry, Liberation, and Disclosure: A Study of Heidegger's View of Existential Thinking. *Naqd va Nazar* 28(111), pp. 128-157. <https://doi.org/10.22081/JPT.2023.67570.2072>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom Iran). * **Type of article:** Research Article

☑ **Received:** 15/10/2023 • **Revised:** 01/11/2023 • **Accepted:** 08/11/2023 • **Published Online:** 14/01/2024

© The Authors



explicates his portrayal of humans as beings summoned by existence, embarking on a journey of inquiry and questioning. Heidegger perceives himself in a state of anticipation, awaiting the summons of existence. As elucidated, Heidegger espouses an alternative form of thinking, one achieved through a liberating process wherein individuals traverse arduous paths of contemplation to unveil reality as a mode of disclosure and revelation. The articulation of these discoveries is expressed through a poetic language. From this standpoint, existence establishes a profound connection with spiritual thinking, finding its dwelling in language as the very abode of existence. Notably, Heidegger himself intuits a spark of reality within this framework.

Keywords

Metaphysics, thinking, calculative thinking, intuitive thinking, Heidegger.

تفکر؛ ساحت پرسش‌گری، رهایی و انکشاف (بررسی دیدگاه هیدگر درباره تفکر وجودی)^۱

ID ID یوسف سیف‌زاد آبکنار^۱ بهمن پازوکی^۲

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه تطبیقی، گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات،

دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Email: y.seifzad@gmail.com

۲. استادیار، گروه فلسفه غرب، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Email: bahmanpazouki@yahoo.ir



چکیده

بسیاری از فیلسوفان معاصر از آثار هیدگر در اندیشه خویش بهره برده‌اند؛ بنابراین بررسی اندیشه هیدگر و تعیین چارچوب تفکر وی راهگشای این تأثیرپذیری‌ها خواهد بود. چنانکه مرز میان تفکر محاسبه‌ای و تفکر انکشافی نشان‌گر این تفاوت خواهد بود. در این مقاله با روش تحلیلی، به بررسی آثار هیدگر پرداخته‌ایم که وی میان فلسفه‌ای که وجوداندیش است و فلسفه‌ای که به موجوداندیشی دچار شده و از وجوداندیشی غفلت ورزیده است، تمایز قائل می‌شود. سپس چنین تبیین کرده‌ایم که وی انسان را در ساحتی می‌بیند که با فراخوانده شدن از سوی وجود، پرسش‌گری می‌کند. پس هیدگر خود را در راه می‌بیند و در انتظار ندای وجود است. در نتیجه چنانکه نشان داده شده است،

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: «تفکر از دیدگاه هایدگر و مقایسه آن با دیدگاه مولانا»، (استاد راهنما: بهمن پازوکی)، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران می‌باشد.

۱. **استناد به این مقاله:** سیف‌زاد آبکنار، یوسف؛ پازوکی، بهمن. (۱۴۰۲). تفکر؛ ساحت پرسش‌گری، رهایی و انکشاف (بررسی دیدگاه هیدگر درباره تفکر وجودی)، نقد و نظر، ۲۸(۱۱۱)، صص ۱۲۸-۱۵۷.

<https://doi.org/10.22081/JPT.2023.67570.2072>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۸/۱۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۷ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴



هیدگر اعتقاد به نوع دیگری از تفکر دارد؛ یعنی تفکری که با نوعی رهایی به دست آمده و انسان در پرتو آن در مسیرهای ناهموار اندیشیدن، به حقیقت که نوعی انکشاف و فتوح است، رسیده و با زبان شاعرانه همان را که یافته است، بیان می‌دارد. از این منظر، وجود با تفکر معنوی نسبت برقرار می‌کند و در زبان، یعنی خانه وجود سکنا می‌گزیند. هیدگر خود نیز بارقه‌ای از حقیقت را شهود کرده است.

کلیدواژه‌ها

مابعدالطبیعه، تفکر، تفکر حسابگرانه، تفکر شهودی، هیدگر.



برای ورود به اندیشه هیدگر - دانای بزرگ عصر ما و آموزگار تفکر آینده (داوری، ۱۳۵۵) - می‌توان از مسیر زیست تقویمی، سلايق و علایق، تجربه‌های سیاسی-اجتماعی، نزدیکان، اساتید یا حتی جغرافیای مکانی و زمانی او حرکت کرد؛ یا اینکه برای یافتن اهمیت فلسفه و اندیشه‌اش، تأثیرات و تحولاتی که در تاریخ فلسفه ایجاد کرده است،^۱ یا تمجیدها، تحقیرها، توصیفات و تقيیدات مرسوم را طی نمود و به نتیجه دلخواه رسید یا می‌توان تاریخ تحول اندیشه او را از آشنایی با برنتانو، کانت، هگل، ديلتای، هولدرلین، نیچه و هوسرل یا دل‌بستگی همیشگی‌اش به فلسفه یونان متقدم و اکاوی کرد؛ همچنین می‌توان زمینه‌های اندیشه هیدگر را در پدیدارشناسی^۲ یا اگزیستانسیالیسم^۳ جستجو کرد. اما هیدگر متفکری است که رو به آینده دارد و به آینده می‌اندیشد. او به نوعی دیگر از تفکر می‌اندیشد که مختصات آن برای دنیای اکنون ناشناخته، مبهم و شاید مهمل باشد؛ اما این تفکر روزی - در پس فردا^۴ - فراگیر خواهد شد و به سلطه این علم‌گرایی^۵ و تکنیک مآبی پایان خواهد داد و آن روز، پایان فلسفه^۶ و آغاز تفکر خواهد بود و وی در انتظار و آماده برای آن روز، معتقد است که اکنون «تنها خدایی



۱. «می‌توان انکار کرد که بدون هایدگر فلسفه سده بیستم چهره‌ای دیگر می‌یافت. اگر فلسفه او نبود، پیدایش اگزیستانسیالیسم ژان پل سارتر همان اندازه ناممکن می‌شد که فلسفه اخلاق امانوئل لویناس و هانس گنورک گادامر هرمنوتیک فلسفی خود را پدید نمی‌آورد. اگر میشل فوکو از هایدگر اثر نمی‌پذیرفت، به گونه‌ای دیگر می‌نوشت، و اساسی ژاک دریدا پیدایش نمی‌یافت؛ چنانچه او از درگیر شدن با اندیشه هایدگر دور می‌ماند. پس از هایدگر، دیگر نمی‌توان فلسفه اروپای سده بیستم را بدون هایدگر فهمید (فیگال، ۱۳۹۴، ص ۱۹؛ نک: ری، ۱۳۸۵، ص ۹؛ به تأثیر وی بر روان‌کاوی لکان و تاریخ تامسن نیز اشاره کرده است و نک: مصلح، ۱۳۸۷، ص ۱۱؛ بر اثرات وی بر ایلایده، اوتو، ایزوتسو و کوربن اشاره کرده است).

2. Phenomenology

3. Existentialism

۴. تعبیری از مرحوم فردید.

5. Scientism

6. The End of Philosophy

می تواند ما را نجات دهد» (Heidegger, 2009, p. 57).^۱

او بحران عمیق دنیای معاصر را درک کرده بود که نتیجه اش بی خانمانی انسان، بی ریشه شدن وی (Heidegger, 2009, p. 56) و جهان است و طرح او برای رهایی^۲ از این بحران توجه به وجود و سکونت در این جهان بوده است که ما را به اندیشه وادار کند (Heidegger, 1995, pp. 4-5). در جهان بودن نیز از نظر وی به نوعی سکونت داشتن^۳ است^۴ که به این معنی هیچ موجودی غیر از انسان دارای این ویژگی نیست و همه موجودات بی جهان^۵ هستند^۶ (Heidegger, 1962, pp. 80-81).

از سوی دیگر تفکر هیدگر را محصول دگرذیسی های دو یا چندگانه ای دانسته اند که در اندیشه اش رخ داده است^۷ و بدین صورت در یک دوره اش با برجسته سازی وجود انسانی یا Existanz، محوریت با انسان قیام کننده و ظهور کننده برای درک وجود اولویت دارد و در دوره ای دیگر اندیشه وی آکنده از «وجود بی واسطه است که انسان تنها یکی از شئون و ظهورات اوست که حجابها مرتفع شده و وجود بر روی او گشوده خواهد شد» (Heidegger, 1962, p. 167).^۸ ریچاردسون معتقد است که

1. Only a God Can Save Us ("Nur noch ein Gott kann uns retten". Der Spiegel)

2. Releasment (Gelassenheit)

3. Habito (Colo)

۴. هیدگر به این معنی به سکونت یا اقامت داشتن در دوره دوم تفکر خویش بازمی گردد و بی خانمانی (Homelessness) را معضل بشر امروز می داند.

5. Worldless (Weltlos)

۶. کانت پدیدار «جهان» را نادیده گرفت و در منظومه دکارتی و سوژه گرایی گرفتار شد (Heidegger, 1962, p. 45): درحالی که انسان «در-جهان» هست (Heidegger, 1962, p. 368). البته این بی وطنی از دیدگاه دکارت با تفکیک انسان از موجودات و جهان آغاز شده بود.

۷. برخی از متفکران همچون ریچاردسون (wiliam Richardson) و ویسیناس (Vincent Vycinas) از هیدگر اول، دوم یا سوم سخن گفته اند.

۸. در کتاب افادات به فلسفه (از رویداد) (Contributions to philosophy (from Enowning)) به مؤلفه های اصلی آن اشاره شده است (ویلر، ۱۳۹۵، ص ۱۸). البته بسیاری از شارحان فلسفه وی، همچون گنورک استیز این تغییر را در کتاب مقدمه متافیزیک (Introduction to Metaphysics (German: Einführung in die Metaphysik))
←





«صفت ممیزه هیدگر لاحق تفکر است؛ ولی در هیدگر سابق، جریان پدیدارشناسی است» (Richardson, 2003, pp. 623-624). اما آنچه مهم است این است که بدانیم گرچه هیدگر مسیرهای پرشماری برای پاسخ به پرسش‌هایش پیموده و تلویحاً این تنوع اندیشه را پذیرفته است (Richardson, 2003, preface, xvi)؛ ولی خود وی بر این تفکر واحد صحنه گذاشته است و اصرار دارد.^۱

حال چه نام و نشانی برای آن برگزینیم، اهمیتی ندارد. به نظر می‌رسد از ابتدا تا انتهای عمر فلسفی هیدگر - از زمان آشنایی با برنتانو تا پایان عمر - یک موضوع، نضج یافته و به بلوغ و اوج رسیده است (شفقی شهریاری، ۱۳۹۰، پیش‌گفتار).

در نتیجه از نظر وی انسان باید به گونه‌ای باشد که به سوی وجود هدایت کند و به تعبیر هولدرلین او نشانگر باشد؛ حتی اگر ناخوانا باشد (Heidegger, 1968, p. 84) و نتواند آنچه را که می‌بیند، به بیان درآورد یا حتی متصور شود. اما این حیث نشانه‌بودن برای وجود در او همواره هست.

هیدگر زمانی به سخن آمد که در زمانه‌ای هستیم که فکر نمی‌کنیم و این اندیشه‌برانگیزترین مسئله‌ی زمانه‌ی ماست و حتی انسان امروز از تفکر گریزان است (Heidegger, 1968, p. 79). به بیان دیگر هنگامی که وجود یک جلوه از خویش را به نمایش گذارده است، جلوه‌های دیگر را عمداً در پس آن پنهان کرده و همواره از نشان‌دادن

→

(۱۹۳۶) و برخی نیز مانند آلن بوتو این نشانه را در سخنرانی درباره‌ی ذات حقیقت (*The Essence of Truth*) (۱۹۳۰) ارزیابی کرده‌اند. آلن بوتو این *Die Kehre* (تغییر مسیر، تغییر جهت) را دیگر تحلیل مفهومی وجود نمی‌داند، و آن توجه مستقیم به جانب خود وجود است که در خصوص وجود یا حقیقت وجود فکر می‌کند (وال، ۱۳۷۲، صص ۲۳۸-۲۳۹) و «هیدگر لاحق صرفاً یک شیوه تفکر اصیل‌تر درباره‌ی نسبت وجود و انسان است» (پروتی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۳).

۱. نک: نامه‌ی هیدگر به ریچاردسون در آغاز کتاب او: هیدگر؛ از پدیدارشناسی تا اندیشه (Richardson 2003, Preface)؛ خاتمی، ۱۳۹۵، ص ۱۶؛ بیمل، ۱۳۹۶، ص ۱۹۱؛ داوری، ۱۳۵۵، ص ۱۴ و مک کواری ۱۳۹۳، صص ۱۳۹-۱۴۰.

یک باره خود، گریزان^۱ است و همین عمده ترین دلیل تفکر نکردن ماست (Heidegger, 1968, p. 79). وی به «ندای وجود»^۲ گوش فرا می دهد و همین شنیدن تفکر راستین است تا آن را «بپذیرد»^۳، نه اینکه مفاهیم و ادراک پیشینی و ذهنی خود را بر آن تحمیل کند.

۲. فلسفه اگزیستانس^۴

یکی از دو مکتب فلسفی معاصر که در مواجهه با بحران غرب شکل گرفت، فلسفه اگزیستانس است. این مواجهه سبب شد که نحله ای خاص برای تأمل در انسان و امکان و محدودیت های او شکل گیرد. با تحلیل اندیشه فیلسوفان این حوزه نمی توان تعریف روشن و واضحی از اگزیستانس^۵ و فلسفه آن ارائه داد؛ اما می توان گفت این گروه از فیلسوفان، در واکنش و تقابل با هگل^۶ و ایدئالیسم آلمانی، به جای اینکه انسان را در شأنی ثابت برگرفته از ناطقیت و ذهن آگاهی تعریف و تحدید کنند و از مفاهیم و کلیات، تصورات و تصدیقاتی متافیزیکی استخراج نمایند، به نفی نظام سازی های فلسفی پرداخته اند و بیشتر به دنبال این مسئله هستند که احوالات، کنش ها و صفات انسانی چیست و انسان چه توانایی ها، نگرش ها و گرایش هایی دارد که با آن Exist می یابد و وجودش بسته به این تحولات است. آنها بر «ضرورت تصمیم، آزادی و التزام، به عنوان مؤلفه های زندگی اصیل تأکید می ورزند» (کین، ۱۳۹۳، ص ۱۲). به همین دلیل، انسان با

1. Turn away (Entzichen)

2. Call of Being

3. Receptivity

4. Philosophy of Existence

۵. این واژه از Existere لاتینی گرفته شده است. اصل واژه به معنی پدیدار شدن، بیرون زدن و برجسته بودن است (Oxford English Dictionary, 1970) و در قرون وسطی به خداوند اطلاق می شد. کی یر کگارد واژه اگزیستانس را برای انسان به کار می برد (مصلح، ۱۳۸۷، صص ۱۴۰). البته این واژه را ابتدا کریستین ولف به کار برده است.

۶ «فلسفه که به قول کی یر کگور در سیستم هگل، تفکری انتزاعی بود، به تفکری انضمامی مبدل می شود» (پازوکی، ۱۳۹۱).





قیامی ظهوری که دارد، انسان می‌شود. در واقع او تا این قیام در او شکل نگیرد و انتخاب آزادانه‌ای برای انسان شدن در فردیت او واقع نشود، انسان نیست. به نوعی شدن^۱ است که هر فرد برای خویش رقم می‌زند. به تعبیر گادامر «در هستی انسان، نشانه‌ای از وجود هست» (Gadamer, 1977, p. 203).

هیدگر معتقد است که کی‌یرک‌گارد با اینکه ظهور انسانی را در مراتب سه‌گانه^۲ خویش درک و خود نیز آن را تجربه کرده است؛ اما همچنان به حیطه سوپراکتیویسم تعلق دارد، و اگر سارتر از واژه آگزیستانسیالیسم نام می‌برد و انسان را محصول انتخاب و گزینش‌های همیشگی خویش می‌داند، از آن به ساحت خودبنیادی بشر و معنابخشی‌ای که انسان به خود در عالم می‌دهد، تعبیر می‌کند و اگر یاسپرس به ساحت متعالی و معنوی در زندگی بشر توجه دارد، برای وی این معنویت و تقدس ارزش ذاتی ندارد. به همین دلیل او اذعان دارد که تعبیر آگزیستانسیالیسم برای فلسفه او درست نیست:

«باید باز بگویم که به گرایش‌های فلسفی من نمی‌توان عنوان فلسفه آگزیستانس داد. از این تعبیر غلط، شاید فعلاً نمی‌توان احتراز کرد؛ اما مسئله‌ای که فکر مرا مشغول داشته، مسئله آگزیستانس انسان نیست، مسئله وجود است، من حیث‌المجموع و از این جهت که وجود است» (داوری، ۱۳۹۳، ص ۳۶).^۳

۳. تفکر و تفلسف

۳-۱. تمایز تصور (بازنمود) و تفکر

تصور^۴ و تأمل^۵ با تفکر^۶ یکسان نیست. این تصور مشخصه اصلی و ذاتی تفکر مدرن

1. Becoming

۲. مرحله استحسانی یا علم‌الجمالی، اخلاقی و دینی.

۳. در جای دیگر می‌نویسد: «من نه آگزیستانسیالیست هستم و نه زندق و منکر خدا» (داوری، ۱۳۵۵، ص ۱۵).

4. Idea (Vorstellen)

5. Reflection

6. Thinking (Denken)

است و ما باید به ناچار با آن مواجه شویم و تا با آن روبه‌رو نشویم، نمی‌توانیم به‌گونه فلسفه پی ببریم و به تفکر حقیقی دست یابیم.

بنابراین تأمل از دیدگاه سوژه‌محور انسان از این ناشی شده است که اشیا را برابر خود قرار می‌دهد و برای خویش تصویری می‌سازد. در این نگاه، تأمل با محوریت انسان است و نمی‌تواند کاشف از امر واقع و موجود باشد. تأمل به دنبال تحدید و تعریف است و از دیدگاه منطقی^۱ برمی‌آید؛ همچنین تأمل بر اساس مطالعات نظری و مفهومی شکل می‌گیرد که به حقیقت منجر نمی‌شود. دیدگاهی که منطبق پشتوانه آن است؛ اما تفکر لزوماً با تأمل همسان و برابر نیست (Heidegger, 1968, p. 27).

هیدگر با این نکته که تنها راه دریافت حقیقت، دستیابی به مفاهیم انتزاعی و تصورات ذهنی باشد، مخالف است و معتقد است تصور تنها اشیا را بازنمایانده و در معرض دید انسانی قرار می‌دهد؛ بدون اینکه خود آنها را برای ما آشکار کند و هم اینکه «... با توجه به این که تفکر منحصر در تصور نمی‌شود، غیر قابل تصور بودن امری، به معنای غیر قابل تفکر بودن آن نیست» (هیدگر، ۱۳۷۹، ص ۷۳).

بنابراین باید به دنبال راهی برای کشف حقایق رفت که به تمثیل‌سازی و تصورپردازی اشیا بسنده نمی‌کند و اشیا را در وضعیت حقیقی آن مشاهده می‌نماید.

۲-۳. تفکر و در راه بودن

راه نتیجه‌اندیشه متأخر هیدگر است و این راه یکی از مهم‌ترین الزامات تفکر است؛ به طوری که انسان با این به راه افتادن^۲ می‌تواند به مسیرهای جدید برسد یا روزه‌های روشنی برای پرسش‌گری‌های متفکرانه‌اش به دست آورد. در واقع راه مانند جاده‌ای با نقشه از پیش تعیین شده نیست؛ بلکه آن را باید به تناسب پرسش‌گری یک متفکر هموار کرده و به پیش رفت تا اینکه روزه‌ای ایجاد شود و انسان توانایی یا اجازه پیشروی در مسیر

1. Logical

2. Move on the Way





درست را بیابد؛ یعنی گام برداشتن و حرکت در راه مهم است و این به راه افتادن مستلزم خلوت^۱ رازآلودی است تا پیمایش آن چنان که باید رخ دهد (Heidegger, 1968, p. 169). البته این به راه افتادن نیازمند مقدمات و تهیه آمادگی‌هایی است که مهم‌ترین آن چشم به راه داشتن و گشوده‌بودن است و دیگری در مسیرافتادن و گام برداشتن است که راه با آن معنا می‌یابد؛ یعنی به گونه‌ای نوع، جهت و میزان پیشروی را از پیش نمی‌توان تعیین کرد؛ بلکه باید رفت و مشاهده کرد. باید گام به گام کشف کرد و گشود. این گشودگی با ایستایی و ثنوری پردازی میسر نیست؛ بلکه با سلوک^۲ سالک^۳ ممکن می‌شود و این در راه ماندن سبب تشخیص، تغییر، فهم و ادراک حقیقت می‌گردد؛ بنابراین ما در راه می‌مانیم و تفکر، خودش یک نوع راه است (Heidegger, 1968, p. 169) و راهیابی از ارکان تفکر به شمار می‌آید.

در نتیجه چنانچه ما از خاستگاه دقیق و درست به پرسش‌گری بپردازیم، می‌توانیم امیدوار باشیم که در مسیر درست گام برمی‌داریم و در راه هستیم. از این جهت اساساً در راه بودن مهم است و پاسخ در درجه دوم است. چنان که در راه بودن همان ذات و حقیقت تفکر است (Heidegger, 1968, p. 45).

و در همین راه است که ما از تفکر تاکنونی تصورگرایانه جدا می‌شویم. ممکن است که ما از این نقطه، تفکر را آغاز کرده باشیم؛ ولی به تدریج از آن فاصله می‌گیریم و در میانه راه، با آن تفکر راستین مواجه می‌شویم. فقط باید مراقب باشیم که به بیراهه نرویم و با توجه و کاوش در پی روشن‌سازی راه باشیم. اما راهی که ما در آن قرار گرفته‌ایم، تنها راه ممکن و یا بهترین راه ممکن نیست.

ما باید در کوره‌راهی^۴ در میان راه‌ها گام برداریم تا در انتظار تفکری دیگر^۴ باشیم و

1. Solitude
2. Homo Viator
3. Holzweg
4. Another Thought

این تفکر دیگر در آینده رخ خواهد داد؛ یعنی اکنون ما هیچ نشانه یا پاسخی از چگونگی و چرایی این تفکر در اختیار نداریم؛ بنابراین تکلیف اصلی هیدگر نیز این است که نشان دهد رسالت انسان در راه بودن و مسیریابی برای یافتن روشنگاه^۱‌هایی جدید است. البته خود هیدگر نیز کسی است که قدم در راه گذاشته است.

در حقیقت آنچه برای ما تصورپذیر است، این است که ما با سه گونه راه برخورد می‌کنیم: اول راهی که باید به آن ره سپرد که همان راه^۲ اصلی است. دوم راهی که در مسیر، آن را می‌یابیم و به هر حال به مسیر درست پایان می‌یابد - و با طی طریق یافته می‌شود - و آن بیراهه^۳ است و سوم راهی است که به بن‌بست منجر می‌شود و ره به جایی ندارد و آن کژراهه^۴ است.

در این میان، دشواری اندیشمند در این است که راهی به فردا بگشاید. همان‌گونه که هیدگر اشاره کرده است: «شاید ما بتوانیم با محنت و رنج، باریکه‌راهی بسیار تنگ در این معبر برزخی برای خود باز کنیم» (Heidegger, 2009, p. 65).

۳-۳. پرسش مبنای بنیادین تفکر

انسان متفکر، انسان پرسش‌گر است.^۵ شأن انسانی در یافته‌های نیست؛ بلکه در پرسش‌های^۶ او نهفته است؛ چنان‌که تنها چیزی که در فلسفه تازگی دارد، همین پرسش‌گری است. انسان باید مشتاقانه در جستجوی طلب خویش باشد و به پرسش‌های خود پابندی نشان دهد؛ زیرا «پرسش پارسایی تفکر است» (Heidegger, 1993, p. 341).^۷

1. Lichtung

2. Way (Weg)

3. no Way (Unweg)

4. Wrong Way (Abweg)

۵. در گزارش سفر داوس از هیدگر نقل شده است: «تفکر فلسفی یعنی آمادگی برای پرسش در دازاین» (گایر، ۱۳۹۴، ص ۶۸).

6. Frag

7. For Questioning is the Piety of Thought.





متفکر خویشتن را برای بررسی ابعاد چندوجهی مسائل آماده می‌کند و در وادی پرسش‌گری و پرسش‌آفرینی می‌افکند؛ به طوری که پاسخ فرع بر آن است؛ زیرا پاسخ انسان را متوقف می‌کند و سبب می‌شود از پرسش دست کشد و آن را رها کند (Heidegger, 1968, p. 159) و از سوی دیگر به آن پاسخ - یا پاسخ‌های احتمالی - به دیده حقیقت می‌نگرد و بسنده می‌کند. او باید در درون و عمق پرسش‌ها قرار گیرد و تفکر را در همین میانه مسئله‌یابی‌ها بجوید. زاویه نگاه هیدگر با تنولوژی نیز از اینجا آغاز می‌شود؛ به طوری که فلسفه مسیحی نوعی پارادوکس و سوءبرداشت (Heidegger, 2000, p. 8) بوده و تقویت‌کننده عقل‌گرایی و عقل‌ستیزی به شمار می‌آید (Heidegger, 2000, p. 207) و به تعبیر آناکسیمندر ایمان تفکر نیست و جایی در تفکر ندارد (Heidegger, 2015, p. 280).

بنابراین متفکر کسی است که بتواند پرسش‌های دقیق‌تر، روشن‌تر و گسترده‌تری داشته باشد. در واقع متفکر به جای پاسخ‌های اتقان‌بخش و اقناعی، پرسش‌هایی عمیق و دقیق دارد و دانایی او در پرسیدن که به نوعی «نا-دانستن» است، می‌باشد، نه محاجه و پاسخ‌دادن. متفکر نباید خود را با یافتن پاسخ‌های کوتاه و مختصر قانع کند و قصدش پی‌ریزی پاسخ باشد.

به همین دلیل، انسان از دیرباز به پرسش‌گری پرداخته است؛ اما در طی مراحل اولیه طرح پرسش، مسیر این طرح‌افکنی و پاسخ‌هایی که به آن داده شده، منحرف شده و یا حتی آن پرسش اولیه فراموش گردیده است. در واقع برای فلسفه چنین رویدادی رخ داده است؛ به طوری که «وجود چیست؟» که مهم‌ترین پرسش است، به سوی هویت و ماهیت موجود یا موجود نخستین تغییر جهت داده و سال‌های متمادی بر جهان‌اندیشه سلطه یافته و به الهیات یا مابعدالطبیعه تبدیل شده است. در واقع راه تفکر، راه پرسش به این است که تفکر چیست؟

نکته مهم این است که از نظر هیدگر، فیلسوف راستین کسی است که پرسش را به درستی مطرح و تبیین کند. به همین دلیل است که سقراط فیلسوفی راستین است؛ زیرا راه اصلی و پرسش اساسی را یافته است؛ همچنین به نظر می‌رسد او نیز سقراط زمانه

است که به پرسش‌گری - حتی از مسئله‌های کهن و بدیهی - می‌پردازد؛ چنان‌که در اغلب آثارش یا با پرسش آغاز می‌کند و یا با پرسش موضوع را به پایان می‌رساند.

۳-۴. فلسفه (مابعدالطبیعه) و تفکر

انسان پس از دکارت، به عقل^۱ منحصر شده است و از دریچه آن به جهان می‌نگرد و با این نقش همه عالم را می‌فهمد؛ به عبارت دیگر انسان در ورای عالم و برابر آن ایستاده است و با نگاه خویش به عالم و آدم معنا می‌دهد و بدین طریق خارج از درک انسانی، هیچ معنای حقیقی‌ای وجود ندارد؛ بنابراین باید تنها از طریق درک عقلانی و با اصول عقلانی با جهان مواجه شد و آگاهی‌مداری یا شناخت‌گرایی اصل اساسی انسان شود که در واقعیت‌بخشی و معنابخشی آن نقش ایفا کند. در این نگاه، لوگوس^۲ معنایی ندارد و Ratio جایگزین بلامنازع آن می‌شود.^۳ به عبارتی از نظر هیدگر، قدرت اصلی این اصل که طنین آن با طلب دلیل آوردن و چرایی امور بر هستی و تفکر سیطره یافته است، نیست؛ بلکه قدرت آن در این است که از معنای وجود سخن می‌گوید و گرچه این بنیاد یا جهت به محاسبه یا Ratio تفسیر شده است؛ اما باید وجود را به مثابه جهت یا بنیاد این فهم کرد (Heidegger, 1991, pp. 128-129). به عبارتی این دلیل‌یابی باید ما را به بنیادین‌ترین مسئله هستی که همان وجود است، رهنمون شود و تا موجودات نباشند از چرایی و دلیل‌آوری خبری نخواهد بود. حتی او معتقد است ارسطو هرگز در صدد نبوده است که

1. Ratio

۲. لوگوس (Logos) در ریشه اصلی خود همان گفتار است که به معنای deloun یعنی آشکار ساختن آن چیزی است که به گفتار در می‌آید و از سوی دیگر apo/απο است؛ یعنی آن چیزی که در ذات خود این اجازه را برای دیده شدن می‌دهد که گفتار نیز درباره آن است (Heidegger, 1962, p. 56)، نه به معنی Logic که از آن افاده صرف انتزاعی و منطقی می‌شود.

۳. به واسطه این نگاه عقل‌گرایانه، اصل جهت عقلی و توابع آن همچون اصل عدم تناقض، اصل جهت کافی و ... مدار حقیقت و شناخت می‌شود. این درک حصولی و با واسطه از طریق استنتاج، مانع از مواجهه مستقیم و بدون واسطه انسان با حقیقت است (Heidegger, 1962, p. 105).





معنای لوگوس را تنها اندیشه صرف منطقی بداند (Heidegger, 1962, p. 268).

در نتیجه در این نگرش، انسان یکی از شئون عالم و در عالم^۱ نیست؛ بلکه سوژه‌ای^۲ است که اشیا^۳ را درک می‌کند. رابطه مدرک و مدرک تنها رابطه معنادار عالم است. این اصل عقلانی که تابعی از حکم لایب نیتز است، وجود را تابعی از عقلانیت و فهم انسانی تلقی می‌کند.^۴ در حقیقت ۲۳۰۰ سال طول کشید تا تفکر اروپای غربی اصل بدیهی جهت عقلی را کشف و صورت‌بندی کرد (Heidegger, 1991, p. 4). هیدگر در کتاب اصل جهت عقلی سعی کرده است که حرکت اساسی تاریخ غرب و بنیادهای تفکر مابعدالطبیعی را نشان دهد (Caputo, 1986, p. 50).

اما حوزه تفکر منحصر به گزاره^۵ و حکم^۶ نیست. گزاره حاصل نسبت میان مفاهیم است و در دایره بنیادگرایی و اصول منطقی قرار می‌گیرد؛ دایره‌ای که واقعیت را به مفهوم و شناخت، و حقیقت را به مطابقت^۷ تنزل داده است و از کشف و انکشاف در آن خبری نیست. این چرایی در دامنه‌ای از واقعیت کاربرد ندارد و باید به آن اندیشید؛ یعنی ما فهم خود را محدود به ادراک مفاهیم و مقولات^۸ کرده‌ایم، درحالی که انسان می‌تواند و باید ادراک غیرشناختی به معنی مواجهه مستقیم با غیر خود - کل هستی یا هستی‌های دیگر - داشته باشد و آنها را برحسب نحوه وجودشان درک کند.

بنابراین هیدگر با بنیاداندیشی به هر شیوه‌ای که باشد، مخالف است، چه این

1. In- The- World

2. Subject

3. Object

۴. «از منظر او وجود دارای جهت عقلی (Ratio) است و یا به تعبیر دیگر، وجود دارای یک شأن عقلی است» (مظاهری، ۱۳۷۹، ص ۹). تاریخ مابعدالطبیعه به تفسیر هیدگر تاریخ عقلانی کردن موضوع وجود است؛ چنان که در فلسفه کنونی، الگوی تفکر تحصیلی محاسبه‌گرانه حاکمیت یافته است (Heidegger, 1993, p. 435).

5. Statement

6. Aussage, Urteil

7. Conformity

8. Categories

بنیاداندیشی منشأ انسانی داشته باشد و به خود بنیاداندیشی^۱ منجر شود و چه به بنیاد متعالی و خدای خالق منتهی شود؛ هر دو به یک بستر فکری تعلق دارد که آن هم جدایی از وجوداندیشی است. این نوع اندیشه‌ها تفکربرانگیز نیست؛ زیرا یقینی بوده و پرسش را رها کرده است؛ اما با این حال، هیچ‌گاه هیدگر در صدد انهدام و نادیده گرفتن سیطرهٔ متافیزیک نیست. وی بر شناختن وضعیت موجود و نحوهٔ مواجهه با آن و راهیابی به اندیشهٔ آینده تأکید دارد. به همین دلیل، وی غلبه بر متافیزیک^۲ و گذر از آن را پیشنهاد می‌کند.

در نتیجه زمانی تفکر اصیل آغاز می‌شود که از این فلسفه گذر کرد و «طوری و رای طور عقل»^۳ را برگزید. اما چه کنیم که بر اساس عادت مرسوم فلسفه، انسان همان حیوان عاقل یا ناطق است (Heidegger, 1962, p. 155).

ولی تفکر حقیقی نمی‌تواند به تعهدات متافیزیک پایبند باشد و نیاز انسان را برآورده کند؛ از این رو این ناتوانی در پاسخگویی بر معنای تفکر نیز سایه افکنده است. در واقع تفکر حقیقی را نه دانش و معرفت به ما می‌دهد، نه به خرد تجربی و فایده‌مند منجر می‌شود، نه مسائل و معماهای عالم را حل می‌کند و نه حتی توانایی فعالیت به ما می‌بخشد (Heidegger, 1968, p. 159). ما باید نگرش خود را به تفکر تغییر دهیم، و نباید از تفکر، این اهداف را بخواهیم؛ زیرا تسخیر و سلطه - چنان که علم و تکنولوژی هست - محصول تفکر نیست؛ بلکه تفکر رهیافت و ره‌پیمایی است.

با این نگرش، همهٔ تفکر معاصر که در چارچوب این نظام فکری و سلطهٔ شناخت‌شناسی و به‌ویژه فاعلیت‌شناسنده و عزل نظر از وجود و عطف توجه به موجود بود، سبب بحران شده است؛ بحرانی که گرچه نیچه و هوسرل آن را به‌خوبی شناسایی کرده‌اند؛ اما از عهدهٔ تحلیل جامع آن بر نیامده‌اند (Heidegger, 2002, p. 66).

1. Subjectivism

2. Overcoming of Metaphysics

۳. و رای عقل طوری دارد انسان/ که بشناسد بدان اسرار پنهان (شبه‌ستری، ۱۳۶۸، بخش ۲۸).





پس باید دانست وقتی حقیقت از گزاره و حکم خارج شد، می‌توان انتظار داشت که حقیقت به مرجع خویش یعنی A-Leithia یا نامستوری باز گردد؛ به طوری که تفکر اصیل با لوگوس همچون (Αποφάνσις) Apophansis یا تجلی و (Αλήθεια) Aletheia یا ناپوشیدگی که نوعی مکشوفیت است، نسبت دارد (Heidegger, 1962, p. 262). البته همواره وجود در معرض آشکارگی قرار نمی‌گیرد و اغلب خویش را در ورای موجودات پنهان می‌سازد؛ بنابراین این متفکر است که با نگرش روشن‌گرانه خویش، از ورای موجودات به خود وجود می‌اندیشد و آن را در تاریکی درک می‌کند و می‌بیند. البته برای این منظور باید یک گشودگی^۱ به حقیقت داشت.

از همین منظر است که هیدگر پیشنهاد می‌کند «اکنون زمان آن فرا رسیده است که عادت اهمیت‌دادن بیش از حد به فلسفه و توقع زیادی داشتن از آن ترک شود. در موقعیت بحران کنونی جهانی ضرورت آن است که فلسفه کمتر، اما توجه به تفکر بیشتر باشد» و سفارش می‌کند «تفکر آینده دیگر فلسفه نیست»؛ زیرا آن تفکر بنیادی‌تر از آنچه به متافیزیک مرسوم است، می‌اندیشد (Heidegger, 1988, p. 265). ولی مختصات این تفکر و یافته‌هایش، پیدا و نمایان نیست و باید آن را جستجو کرد.

هیدگر در یک رویکرد به جمع‌بندی دو نوع اندیشه پرداخته است و تفکر را به تفکر حسابگر^۲ و تفکر معنوی^۳ تقسیم می‌کند. در واقع انسان ممکن است در حیطه‌ای از زیست خود، به تفکر نوع اول^۴ نیاز داشته باشد و روزگار خویش را با عقل خُرد و جزء گرایانه پیش برد؛ اما اصالت با تفکر شهودی معنوی است که به نوعی دیگر به جهان و حقیقت می‌نگرد.

هیدگر در جایی نیز آغاز سیر انسان در راه تفکر را دریافت این تفاوت برمی‌شمارد

1. Openness
2. Calculative Thought
3. Meditative Thought

۴. اشاره به تفکر نوع اول و دوم نزد گابریل مارسل.

و عنوان می‌کند که «اگر ما قصد داریم وارد مسیر تفکر شویم، باید قبل از هر چیز، با این تمایز سازش حاصل کنیم. تمایزی که چشمان ما را به تفاوت میان تفکر حسابگرانه صرف و تفکر حضوری می‌بندد» (هیدگر، ۱۳۷۹، ص ۱۳۶).

۳-۵. علم، تکنولوژی و تفکر

هیدگر در صدد است تا با تبیین خاستگاه و بنیان‌های علم، جایگاه آن را در عالم و ارتباط آن را با فلسفه روشن کند؛ اما علم‌ستیزی یا علم‌گریزی هدف هیدگر نیست (پازوکی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۸). موقعیت‌یابی و یافتن زوایای پنهان علم که منجر به آشکارشدن ذات علم می‌شود، از اهداف وی است. هیدگر به صراحت اعلام می‌کند: «علم در ذات خود فکر نمی‌کند و اصولاً توانایی تفکر کردن ندارد» (Heidegger, 1968, p. 159). این گزاره حاوی این نکته است که برای یافتن ذات علم، باید تفکر ورزید و نباید از درون علم در جستجوی مبادی و بنیان‌های علم بود.

و این تفکر ما را به این مسئله رهنمون می‌شود که ذات علم که تکنولوژی است، به دنبال این است که مأوا و سکناى انسان را به منبعی برای ذخیره انرژی تبدیل کند و فقط از آن بهره‌برداری نماید که این سبب شده است که انسان بی‌خانمان شود (Heidegger, 1991, pp. 30-31)؛ یعنی علم به دنبال نظم‌دهی، پژوهش، جستجوگری و مهندسی است که عصر ما در آن مستغرق شده است (Heidegger, 2002, pp. 59-60). در نتیجه علم این خاصیت را دارد که با نگاه محاسبه‌گرایانه خویش، برای انسان ابزارهایی برای انباشت انرژی و برطرف کردن نیازهای انسانی فراهم کند؛ اما این کوشش منجر به سرگردانی و سکونت‌نداشتن او در عالم می‌شود، و این رابطه‌ای ناگسستگی است.

البته تکنولوژی شیوه ظهور وجود، در عصر جدید است (پازوکی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۰). ظهور تکنولوژی در غرب، نشانگر پایان^۱ و غایت فلسفه است و این پایان، آغازی برای تفکر

1. End of Philosophy





جدید است که مختصات و شیوه‌اش چنین نیست.

و به تبع آن عصر تکنولوژی که حاکمیت بر سرنوشت بشر پیدا کرده، آخرین مرحله تحقق مابعدالطبیعی است و این اقتدار به صورت نوعی هجوم به همه موجودات در یافتن علل و مبادی آنها سرایت می‌کند (Heidegger, 1969, pp. 88-89). از سوی دیگر، این استقلال‌خواهی علوم و تفکر تکنولوژیک سبب شده است که فلسفه در پایان خویش به علم تجربی و تکنولوژی تبدیل شود (Heidegger, 1993, p. 262) و کارکرد خویش را از دست بدهد.

درحقیقت تکنولوژی این چنین است که نظر خود را تحمیل می‌کند و هر پدیده‌ای را به سرعت در چارچوب شناخت فیزیوژیکال یا منطقی می‌نگرد و تأویل علمی به هر چیزی که فراتر از خود باشد، برچسب علمی نبودن می‌زند (Heidegger, 2000, p. 173).

البته این دریافت تکنولوژیک نیز حاصل نحوه‌ای از افتتاح در دوره‌ای خاص است که در قالب چارچوب‌بندی (Ge-stell/framework) در تکنولوژی رخ نموده است. این چارچوب یا گشتل با تصرف و تحکم خویش، انسان را مخاطب خود قرار داده است و در یک چارچوب نظم‌دهنده، موجودات را به منزله منبعی ثابت برای انرژی آشکار می‌کند (Heidegger, 1993, pp. 325-326)؛ از این رو هیدگر تنها راه گریز از این نظرگاه تکنولوژیک را روی آوردن به تفکر و شاعری با هدف آماده‌شدن برای ظهور خدا (Heidegger, 2009, p. 57) می‌داند.

درواقع با افلاطون تغییر دیدگاه اصیل تفکر شکل می‌گیرد که تبدیل می‌شود به فلسفه‌ای که ناشی از تفکر تمثلی^۱ و حاصل تصورات و مفاهیم در ذهن انسان است (بارت، ۱۳۹۴، ص ۱۹۶). به تعبیر مارسل، بشر اسیر تکنیک شده است و در چنبره فن‌افزارهای خویش گرفتار شده و ناتوان از مهار آن است (مارسل، ۱۳۹۵، ص ۷۶).

اکنون تکنولوژی با قدرت مضاعف، انسان را به ابزارهایش مشغول کرده و در این

1. Representative Thinking

مشغولیت، او را در تنگنای دل‌بستگی و وابستگی به اقتدار خویش قرار داده است که مانند برده در اختیار اراده آن است و نمی‌تواند به مهم‌ترین نکته انسانی که شنیدن است، توجه کند. شنیدن نهیبی است که ما را به تفکر وامی‌دارد تا با همه وجود این طلب شنیدن را دریافت کنیم. انسان‌گویی از دریافت حقیقت ناشنوا و نابینا شده است. این انسان گرچه توانسته است برای خود آسایشی در پناه افزار زندگی فراهم کند؛ اما تحت اسارت^۱ بزرگی که در ظاهر رهایی و آزادی است، درآمده است که خود را تنها به دلیل آوری محدود کرده است و هیچ راه دیگری را بر نمی‌تابد. ما باید به دنبال این تفکر باشیم. مقصد و هدف اصلی هیدگر از نقد علم و تکنولوژی، گشایش مسیری برای راهیابی به این شیوه تفکر است (مارسل، ۱۳۹۵، صص ۱۴۵-۱۴۶). البته ممکن است که زمان و زمانه دلیل‌گرایی سپری نشده باشد و این شیوه مدت‌ها مهجور و مطرود اندیشه‌ورزان معاصر باشد و از آن پرهیز کنند.

۳-۶. زبان خانه وجود

از نظر هیدگر، زبان همین واژه‌های عامیانه و رایج در افواه بشری نیست که با آن زندگی روزمره را سپری می‌کنند. زبان تنها ابزاری برای بیان منطقی امور و ساخت عناصر استدلال و قیاسات جاری هم نیست. همان ساختار محاسبه‌ای که رایج است (Heidegger, 1991, p. 124). زبان آرایش کلمات برای رساندن معنا نیست؛ بلکه زبان مجال‌دادن به وجود برای گفتگو است. البته باید دید که فرصت سخن گفتن به ما داده شده یا از ما گرفته شده است (Heidegger, 1971, p. 50)؛ یعنی زبان این فرصت را فراهم می‌کند که وجود خود را در نشانه‌های آوایی به نمایش بگذارد. به همین دلیل هیدگر از امکانات زبان بهره می‌گیرد و آن را به سرمنشأ آغازین خود بازمی‌گرداند تا توانایی‌های بی‌نظیر خود را برای آشکارسازی حقیقت برملا کند؛ بنابراین بهره‌گیری وی از زبان

1. Bondage





یونانی و آلمانی (Heidegger, 2000, p. 60) و زبان شاعرانه برای این نیست که گفتاری ثقیل و مغلق برای بیان اندیشه خود ارائه کند؛ بلکه هدف او این است که وسعت و عمق زبان را برای بیان حقیقت بازگو کند و فرصت مفاهمه و گفتگو میان اندیشه‌ورزان را فراهم نماید و زبان را با گفتاری ساده تجمیع کند تا زبان وجود شود (Heidegger, 1993, p. 245).

این گفتگوی متفکرانه می‌تواند در تجلی حقیقت و نمایان‌سازی و آشکارگی آن نقش ایفا کند و نشانه‌هایی برای بیان‌گری آن چیزی به دست دهد که در پس غفلت فلسفه رایج، پنهان مانده است. هیدگر اذعان می‌دارد که زبان، خانه وجود است^۱ و انسان در آن خانه زبان سکونت دارد (Heidegger, 1993, p. 237)؛ بنابراین انسان باید برای دریافت وجود که از تفکر اصیل نشئت می‌گیرد، در این خانه منزل گزیند و مأوا یابد؛ یعنی یک متفکر اصیل باید زبان را نه از حیث لغت‌شناسی یا صرف و نحو دستوری، بلکه از این نظر که از زبان می‌توان به کشف وجود نائل آمد، آن را فهم کند. این امر نباید ما را به فلسفه زبان یا بازی‌های زبانی بکشاند؛ بلکه باید زبان به اشیا بنگرد و این مجال را ایجاد کند که خودشان به تجلی درآیند. در نتیجه باید هرگونه تلقی زبانی به معنی پردازش واژگانی، پرحرفی، یا وه‌سرایبی و هرزه‌گویی که حاصل هر روزینگی انسان است، از خود و از واقعیت دور کرد تا این آشکارگی رخ دهد. در اینجا است که ارزش سکوت معنا می‌یابد و سکوت انسان را از هرزه‌گویی و وراجی فهم همگانی دور می‌کند (Heidegger, 1962, p. 343) تا فهم راستین، جلوه‌گر و شکوفا شود (Heidegger, 1962, p. 208).

ولی همین زبان که عهده‌دار مرزبانی وجود است، با غلبه متافیزیک به دستور زبان تبدیل شده و به ورطه ضعف فرو افتاده و از وظیفه اصلی خود هبوط کرده است.^۲ بنابراین زبان برای تفکر آینده، باید از حصار این واژه‌پردازی‌ها و حرافی‌ها بیرون آید و آئینه تفکر وجود شود؛ این زبان اصیل همان لوگوس است که در اندیشه یونانیان مطرح

1. Language is the House of Being

۲. «سرنوشت تفکر و سرنوشت زبان بسیار به یکدیگر شبیه است. همان‌طور که با افلاطون، تفکر اصیل که تفکر وجود است، مورد غفلت قرار می‌گیرد، زبان نیز رو به ضعف و فقر می‌رود» (مصلح، ۱۳۸۷، ص ۲۶۶).

شده است، تنها آن زبان، زبان معرفت است (Heidegger, 2003, p. 45).

اما نکته مهم این است که زبان اندیشه، باید در همان سکونت گاه خویش باشد و نمی توان از یک زبان به درک زبانی دیگر دست یافت یا از یک خانه به خانه دیگری رهسپار شد. به بیان هیدگر، این هم زبانی و هم سخنی تقریباً ناممکن است.^۱ نمی توان به آسانی به گفتگوی میان خانه ها دست یافت و از همین نقطه، فاصله عمیق فلسفه غرب و اندیشه شرق حاصل می شود. گرچه در جایی دیگر، این امکان گفتگو را تلویحاً تأیید و آن را با مذاکراتی هموار کرده است؛ برای نمونه گفتگوی او با یک ژاپنی برای فهم درست جایگاه زبان و هم سخنی است.

از سوی دیگر، شعر صورت عالی همان زبان است که سبب می شود انسان در ساحت وجود اقامت کند. در واقع انسان شاعر همان کسی است که توانسته از زبان، به بهترین شیوه بهره برد و با وجود، هم سخن شود. هر کس که به شناخت وجود نائل شده است، باید برای تبیین وجود و آشکارسازی آن از شعر بهره برد. پس شاعر و شعر با متفکر و تفکر در یک منظومه قرار دارند و از هر چه شاعر در زمانه عسرت سخن می گوید، متفکر به آن می اندیشد؛ یعنی «شعر توأم با تفکر در واقع آشیانه و مأوای وجود است و محلی است که وجود شکوفان می شود» (مجتهدی، ۱۳۵۶، ص ۷۷). او شاعر را رازدار امر قدسی می داند که می تواند راز هستی را آشکار کند و همواره تفکر باید این احساس غربت^۲ را در خود و توجه به در-خانه-بودن داشته باشد و این سکونت نداشتن باید ما را به اندیشه و ادار سازد (Heidegger, 1995, pp. 4-5)؛ یعنی شعر و تفکر در جوار یکدیگر قرار دارند و «شاعر و متفکر صرفاً چشم موجودین ندارند و به وجودی که از چشم موجودین، خود را پس می کشد، نظر می کند. در واقع این نظر به وجود در کلام آنان ظهور می یابد؛ لذا زبان شاعر و متفکر به معنای مضاعفی زبان وجود است» (بیمل، ۱۳۹۶، ص ۲۳۴).

۱. نک: هیدگر، ۱۳۹۱.

۲. این غربت (Unheimlich/Uncanny) به معنای نا-در-خانه-بودن (Nicht-Zuhause-Sein/Not-Being-at-Home) است (Heidegger, 1962, p. 233).





اگرچه تفکر و شعر کاملاً همسان نیستند، این هم‌ترازی باعث نمی‌شود تصور کنیم که این دو با یکدیگر یکسان هستند (Heidegger, 2000, p. 28). درحقیقت آنچه متفکر با اندیشه به آن می‌رسد، شاعر از آن سرزمین بازگشته است و از آن سخن می‌گوید. شعر به‌نوعی هم‌نوایی است؛ زیرا نوای سخن شاعرانه هم‌نواست (Heidegger, 2014, p. 79).

نتیجه‌گیری

هیدگر از تحلیل و نقد تاریخ تفکر آغاز می‌کند، به‌نوعی از اندیشه‌ای که تنها نظری است و ناظر به عمل نیست، یا همان تفکری فلسفی^۱ که تمثالات و تحصلات را فراهم می‌آورد و جهت عقلی به اشیا می‌بخشد. او این تفکر را که محاسبه‌ای است، برابر تفکر حضوری قرار می‌دهد؛ تفکری که نوعی ذکر^۲ است و با دستیابی به آن می‌توان شکر کرد. شکر از اینکه وجود اجازه درک و فهم خویش را به انسان داده و انسان را به ساحت اندیشه وارد کرده است (جدول شماره ۱).

چنین ادعایی از هیدگر در جهانی که برای خرداندوزی ارزش و اعتبار ذاتی قائل است و آثارش نیز برای همگان مشهود و ارزشمند است، عجیب است. اما باید دانست منظور هیدگر از این موضع‌گیری چیست؟

به نظر می‌رسد تحلیل هیدگر دربارهٔ نبود تفکر در جهانی که از بی‌اندیشگی^۳ رنج می‌برد این است که انسان در یک نظام خاص فکری که به فلسفه مشهور است، و در یک شناخت منحصراً که علم دارد و زایندهٔ تکنولوژی است، محصور شده است و خود را آگاه به همهٔ امور می‌داند و احکام قطعی و یقینی برای عالم صادر می‌کند و رابطهٔ فاصله‌دار او با جهان سبب شده است که مدار و محور همه چیز قرار گیرد و نتواند آن حقیقت راستین را درک کند و به ساحت تفکر وارد شود.

1. Discursive Thinking

2. Thanking

3. Thoughtlessness

برای رسیدن به تفکری که مدنظر هیدگر است، باید الزاماتی را رعایت کرد: آشناسدن با زبان و بیان او و پی بردن به کاربرد عمیق واژه‌ها در فلسفه او؛ گذر کردن از مابعدالطبیعه^۱ فاصله گرفتن از تفکر محاسبه‌گرایانه و موجوداندیشانه و دستیابی به مقام‌هایی و ترک که به‌نوعی جدایی و قطع نظر از موجودات است، و گشودگی به سوی راز^۲ که نوعی روشنایی برای دریافت وجود است، در واقع همان مصداق تفکری دیگر است.

پیوست‌ها

جدول شماره ۱: مقایسه تفکر و تفلسف از منظر هیدگر، در یک نگاه

مختصات تفکر حقیقی و تعقل فلسفی در یک نگاه	
تأمل فلسفی	تفکر راستین
محصول خودبنیادگرایی است	محصول گشودگی (Alethia) و فتوح برای راز است
موجودانگار است	وجودگرایانه است
تصور و تأمل منطقی است.	منشأ آن پرسش‌گری از ساخت وجود است.
شناخت‌گرایانه و سوژه‌محور است.	در انتظار و آماده‌گر است.
تفکری محاسبه‌گر (Calculative thought) است.	تفکری شهودی (Meditative thought) است.
ظهور آن در علم و تکنولوژی است.	تفکر به راه افتادن و در راه بودن است.

1. Transition to metaphysics

2. Mystery



فهرست منابع

- بارت، ویلیام. (۱۳۹۴). *اگرستانسیالیسم چیست؟* (مترجم: منصور مشکین پور، چاپ اول). تهران: آگاه.
- بیمل، والتر. (۱۳۹۶). *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر* (مترجم: بیژن عبدالکریمی، چاپ چهارم). تهران: سروش.
- پازوکی، بهمن. (۱۳۹۱). *مفهوم اگزیستانس نزد یاسپرس*. نشریه فلسفه، ۱۰(۱۹)، صص ۱۰۷-۱۲۹.
- پازوکی، شهرام. (۱۳۷۳). *سیر مابعدالطبیعه در غرب به تفسیر مارتین هایدگر*. رضا داوری اردکانی. پایان نامه دکتری، دانشگاه (تهران)، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، نشریه فلسفه.
- پروتی، جیمز. (۱۳۷۳). *الوهیت و هایدگر* (مترجم: محمدرضا جوزی، چاپ اول). تهران: حکمت.
- خاتمی، محمود. (۱۳۹۵). *جهان در اندیشه هایدگر* (چاپ اول). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۵۵). *مقدمه‌ای برای ورود به تفکر مارتین هایدگر*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۲۳(۲)، صص ۸-۳۵.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۳). *هایدگر و گشایش راه تفکر آینده (به ضمیمه فلسفه چیست؟ هایدگر)*. (چاپ اول). تهران: نقش جهان.
- ری، جاناتان. (۱۳۸۵). *هایدگر و هستی و زمان* (مترجم: اکبر معصوم بیگی، چاپ اول). تهران: نشر آگه.
- شبه‌ستری، محمود. (۱۳۶۸). *گلشن راز (مصحح: صمد موحد، چاپ اول)*. تهران: طهوری.
- شفقی، شهریار. (۱۳۹۰). *گلاسنه‌نهایت (هایدگر و رویارویی با غیرممکن ممکن)* (مترجم: لیلا کوچک‌منش، چاپ اول). تهران: رخ داد نو.



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره سوم (پیاپی ۱۱۱)، پاییز ۱۴۰۲

فیگال، گوتتر. (۱۳۹۴). درآمدی بر هایدگر (مترجم: شهرام باقری، چاپ اول). تهران: حکمت.
کین، سم. (۱۳۹۳). گابریل مارسل (مترجم: مصطفی ملکیان، چاپ سوم). تهران: هرمس.
گایر، مانفرد. (۱۳۹۴). مارتین هایدگر (مترجم: ماریا ناصر، چاپ اول). تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مارسل، گابریل. (۱۳۹۵). فلسفه اگزیستانسیالیسم (مترجم: شهلا اسلامی، چاپ سوم). تهران: نگاه معاصر.

مجتهدی، کریم. (۱۳۵۶). آشنایی با تفکر مارتین هایدگر. مجله دانشکده، ۲(۸)، صص ۷۲-۸۵.
مصلح، علی اصغر. (۱۳۸۷). فلسفه‌های اگزیستانس (چاپ اول). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مظاهری، ناصر. (۱۳۷۹). اصل جهت عقلی مارتین هایدگر (شهرام پازوکی). پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پژوهشگاه (علوم انسانی)، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

مک کواری، جان. (۱۳۹۳). هایدگر (مترجم: محمدسعید حنایی کاشانی، چاپ دوم). تهران: هرمس.
هایدگر، مارتین. (۱۳۷۹). عصر تصویر جهان (مترجم: حمید طالب‌زاده). فصلنامه فلسفه، ۱(۱)، صص ۱۳۹-۱۵۶.

هایدگر، مارتین. (۱۳۹۱). زبان، خانه وجود: گفت‌وگوی هایدگر با یک ژاپنی (مترجم: جهانبخش ناصر، چاپ اول). تهران: هرمس.

وال، ژان؛ ورنو، روژه. (۱۳۷۲). نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن (مترجم: یحیی مهدوی، چاپ اول). تهران: خوارزمی.

ویلر، مایکل. (۱۳۹۵). مارتین هایدگر (دانشنامه فلسفه استنفورد ۷۷) (مترجم: مسعود حسینی، چاپ اول). تهران: آگاه.

Caputo, John D. (1986). *The Mystical Element in Heidegger,s Thought*. New York: ordham University Press.

Gadamer. (1977). *Philosophical Hermeneutics* (David E. Ling & Berkley, Trans.). London: University of Cambridge.



- Heidegger, Martin. (1962). *Being and Time* (J. Macquarrie & Edward Robinson, Trans.). London: Blackwell.
- Heidegger, Martin. (1969). *Discourse on Thinking* (Harper & Row, Trans.). New York: Harper and Row
- Heidegger, Martin. (1968). *What is Called Thinking* (Fred D. Wieck & J. Glenn Gray, Trans.). New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin. (1988). *Pathmarks* (William Mcneil, Trans.). London: Cambridge.
- Heidegger, Martin. (2009). *The Heidegger Reader: Only a God Can Save us* (Jerome Veith, Trans.). Bloomington&Indianapolis: Indiana University
- Heidegger, Martin. (2002). The Age of the World Picture .In *Off the Beaten Track* (Julian Young & Kenneth Harnes, trans.). London: Cambridge.
- Heidegger, Martin. (1991). *The Principle of Reason* (Reginald Lilly, trans.). Bloomington&Indianapolis: Indiana University.
- Heidegger, Martin. (2000). *An Introduction to Metaphysics* (G. Fred & R. Pol, Trans.). New Haven&Lonndon: Yale University.
- Heidegger, Martin. (1993). End of Philosopy and Task of Thinking Task of Thinking & Letter on Humanism & Questions Concern_Tecnology. In *Basic Works* (D. F. Korrel, Trans.). New York: Harper & Row.
- Heidegger, Martin. (2015). *The Beginning of Western Philosophy: Interpretation of Anaximander and Parmenides (Studies in Continental Thought)*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Heidegger, Martin. (1971). *On the Way to Language* (Peter D. Hertz, trans.). New York: Harper & Row.



Heidegger, Martin. (2003). *What is Philosophy?* (Jean T. Wilde & William Kluback, Trans.)New Haven: Rowman & Littlefield Publishers.

Heidegger, Martin. (1995). *The Fundamental Concepts of Metaphysic* (William Mcneill & Nicolas Waiker, trans.). Bloomington&Indianapolis: Indiana University Press.

Heidegger, Martin. (2014). *Holderlin,s Hymens G&R* (William Mcneill & Julia Ireland Trans). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Oxford. (1970). *The oxford English dictionary* (Vol VI). Londonn: Oxford University.

Richardson, William. S. J. (2003). *Heidegger (Through Phenomenology to Thought)*. New York: Fordham University Press.

۱۵۳



نظر
صدر

تفکر، ساخت پرسش‌گری، رهایی و انکشاف (پرسی دیدگاه هیدگر درباره تفکر وجودی)

References

- Barrett, W. (1394 AP). *What is existentialism?* (M. Meshkinpour, trans., 1st ed.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Biemel, W. (1396 AP). *Martin Heidegger, an illustrated study* (B. Abdolkarimi, trans., 4th ed.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- Caputo, H. D. (1986). *The Mystical Element in Heidegger,s Thought*. New York: Fordham University Press.
- Davari Ardakani, R. (1355 AP). An introduction to Martin Heidegger's thought. *Faculty of Literature and Humanities of the University of Tehran* 23(2), pp. 8-35. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (1393 AP). *Heidegger and opening a path to future thinking (appendix: Heidegger's What is philosophy? (1st, ed.))*. Tehran: Naghsh-e Jahan. [In Persian]
- Figal, G. (1394 AP). *An introduction to Heidegger* (S. Bagheri, trans., 1st ed.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Gadamer. H. G. (1977). *Philosophical Hermeneutics* (D. E. Ling & Berkley, trans.). London: University of Cambridge.
- Geier, M. (1394 AP). *Martin Heidegger* (M. Nasser, trans., 1st ed.). Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab. [In Persian]
- Heidegger, M. (1969). *Discourse on Thinking* (Harper & Row, trans.). New York: Harper and Row
- Heidegger, M. (1379 AP). The Age of the World Picture (H. Talebzadeh, trans.). *Philosophy I*(1), pp. 139-156. [In Persian]
- Heidegger, M. (1391 AP). *Language as the house of being: Heidegger's conversation with a Japanese* (J. Nasser, trans., 1st ed.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Heidegger, M. (1971). *On the Way to Language* (P. D. Hertz, trans.). New York: Harper & Row.



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره سوم (پیاپی ۱۱۱)، پاییز ۱۴۰۲

- Heidegger, M. (1988). *Pathmarks* (W. Mcneil, trans.). London: Cambridge.
- Heidegger, M. (1991). *The Principle of Reason* (Reginald Lilly, trans.).
Bloomington&Indianapolis: Indiana University.
- Heidegger, M. (2003). *What is Philosophy?* (J. T. Wilde & W. Kluback, trans.).
New Haven: Rowman & Littlefield Publishers.
- Heidegger, M. (2009). *The Heidegger Reader: Only a God Can Save us* (J. Veith,
trans.). Bloomington & Indianapolis: Indiana University.
- Heidegger, M. (2014). *Holderlin's Hymens G&R* (W. Mcneill & J. Ireland, trans).
Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1968). *What is Called Thinking* (F. D.Wieck & J. Glenn Gray,
trans.). New York: Harper and Row.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time* (J. Macquarrie & E. Robinson, trans.).
London: Blackwell.
- Heidegger, M. (1995). *The Fundamental Concepts of Metaphysics* (W. Mcneill
& N. Waiker, trans.). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2002). The Age of the World Picture .In *Off the Beaten Track* (J.
Young & K. Harnes, trans.). London: Cambridge.
- Heidegger, M. (1993). End of Philosophy and Task of Thinking Task of Thinking
& Letter on Humanism & Questions Concern_Tecnology. In *Basic Works* (D.
F.Korrel, Trans.). New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (2000). *An Introduction to Metaphysics* (G. Fred & R. Pol,
Trans.). New Haven&Lonndon:Yale University.
- Heidegger, M. (2015). *The Beginning of Western Philosophy: Interpretation of
Anaximander and Parmenides (Studies in Continental Thought)*. Bloomington
&Indianapolis: Indiana University Press.
- Keen, S. (1393 AP). *Gabriel Marcel* (M. Malekian, trans., 3rd ed.). Tehran:
Hermes. [In Persian]



- Khatami, M. (1395 AP). *The world in Heidegger's thought* (1st ed.). Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Macquarrie, J. (1393 AP). *Martin Heidegger* (M.S. Hanaee Kashani, trans., 2nd ed.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Marcel, G. (1395 AP). *The philosophy of existentialism* (Sh. Eslami, Trans. 3rd ed.). Tehran: Negah e Mo'aser.
- Mazaheri, N. (1379 AP). *Martin Heidegger's principle of reason*. [Master's dissertation, Institute for Humanities and Cultural Studies]. [In Persian]
- Mojtahedi, K. (1356 AP). Introduction to Martin Heidegger's thought. *Journal of the Faculty of Literature and Humanities* 2(8), pp. 72-85. [In Persian]
- Mosleh, A. A. (1387 AP). *Philosophies of existence* (1st ed.). Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Oxford. (1970). *The oxford English dictionary* (Vol. VI). London: Oxford University.
- Pazouki, B. (1391 AP). The notion of existence for Jaspers. *Philosophy* 10(19), 107-129. [In Persian]
- Pazouki, S. (1373 AP). *The evolution of metaphysics in the West as construed by Martin Heidegger*. [Doctoral dissertation, University of Tehran]. [In Persian]
- Perotti, J. (1373 AP). *Heidegger and the divine* (M.R. Jozi, trans., 1st ed.). Tehran: Hekmat. [In Persia]
- Ree, J. (1385 AP). *Martin Heidegger: being and time* (A. Masoum-Beigi, trans., 1st ed.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Richardson, W. (2003). *Heidegger (Through Phenomenology to Thought)*. New York: Fordham University Press.
- Shabestari, M. (1368 AP). *Gulshan-i rāz* (S. Movahhed, ed., 1st ed.). Tehran: Tahoori. [In Persian]
- Shafaghi, S. (1390 AP). *Gelassenheit (Heidegger and facing up to the possible impossible)* (L. Koochakmanesh, trans., 1st ed.). Tehran: Rokhdad-e Now. [In Persian]



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره سوم (پیاپی ۱۱)، پاییز ۱۴۰۲

Verneaux, R. & Wahl, J. (1372 AP). *Phenomenology and philosophies of existence* (Y. Mahdavi, trans., 1st ed.). Tehran: Kharazmi. [In Persian]

Wheeler, M. (1395 AP). *Martin Heidegger* (*Stanford Encyclopedia of Philosophy* 77) (M. Hosseini, trans., 1st ed.). Tehran: Agah.

۱۵۷



نظر
صدر

تفکر، ساخت پرسش‌گری، رهایی و انکشاف (پرسی دیدگاه هیدگر درباره تفکر وجودی)