

A Study of the Notion of Geviert in the Philosophy of Later Heidegger and Its Relevance to the Truth of Das Ding and Wohnen

Mohammad Bidhendi¹, Beytollah Naderlew², Mohmmad Javad Safyan³

1. Department of Islamic Philosophy, Faculty of Theology, University of Isfahan, Iran

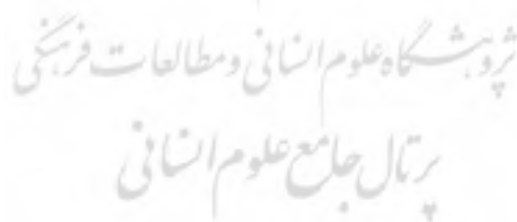
2. PhD student in Transcendent Wisdom, University of Isfahan, Isfahan, Iran

3. Department of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Isfahan, Iran

Abstract

After his so-called period of Kehre, Heidegger sought to pursue his thought of truth of being in a poetic or thinking-led mode of thought. The outcome of this effort was the development of some concepts and terms that are considered illogical in contemporary philosophical discourses and are described as mystical notions. Geviert or Fourfold is one of these terms that has played a key role in the philosophy of Later Heidegger. In 1950 and 1951 Heidegger delivered two lectures entitled "Das Ding" and "Bauen, Wohnen, Denken". In these lectures, he seeks to reflect on Geviert focusing on two notions of Das Ding and Wohnen and casts light on their relationship with the discussion of the Truth of Being. In this paper, we try to provide an analysis of Geviert and its place in Later Heidegger's being-historical thinking.

Key words: "Geviert", "Das Ding", "Wohnen", "Truth of Being", "Being-Historical Thinking"



نشریه علمی متافیزیک (نوع مقاله: پژوهشی)

سال دوازدهم، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۳۹۹

تاریخ دریافت: ۹۸/۵/۲ بازنگری: ۹۹/۴/۲۴ تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۸

صص: ۱۵-۲۹

بررسی جایگاه مفهوم حضرات اربعه در فلسفه های دیگر متأخر و نسبت آن با حقیقت چیز و سکناگزیدن

محمد بیدهندی^{۱*}، بیت‌اله ندرلو^۲، محمد جواد صافیان^۳

۱. گروه الهیات، فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت، دانشگاه اصفهان، ایران

mbidhendi2019@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان، ایران

b.naderlou_philosophy@yahoo.com

۳. گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اصفهان

mjsafian@gmail.com

چکیده

هایدگر بعد از گشت تلاش کرد تا تفکر درباره حقیقت وجود را در قالبی شاعرانه یا متفکرانه پی بگیرد. ثمره این تلاش او طرح مفاهیم و اصطلاحاتی است که در گفتمان‌های رایج فلسفه مدرن و معاصر غیرمنطقی قلمداد می‌شوند و به‌عنوان امری رازورانه توصیف می‌شوند. اصطلاح حضرات اربعه یا چهارگانه^۱ یکی از این اصطلاحات است که نقشی بنیادین در طرح مباحث مربوط به حقیقت وجود در فلسفه متأخر هایدگر دارد. هایدگر در سال‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۵۱ طی دو سخنرانی با عناوین چیز^۲ و بناکردن، سکونت‌کردن، فکرکردن^۳ "Beee,, eeeee ee Dkkk" تلاش می‌کند تا مفهوم حضرات اربعه را با محوریت دو کلیدواژه چیز و سکناگزیدن مورد تأمل قرار دهد و نسبت آن را با بحث حقیقت وجود بنمایاند. این پژوهش بر آن است تا با تمرکز بر متن این دو سخنرانی که بسیار دشوارباب هستند، جایگاه اصطلاح حضرات اربعه را در رابطه با تفکر هستی‌شناختی-تاریخی هایدگر متأخر نشان دهد.

واژگان کلیدی: حضرات اربعه، چیز، سکناگزیدن، حقیقت وجود، وجودشناسی تاریخی.

¹ Geviert

² Das Ding

mbidhendi2019@gmail.com

*نویسنده مسئول

“VORTRÄGE UND AUFSÄTZE” (سخنرانی‌ها و

مکتوبات) منتشر شده است و دو اثر مهم در فهم تفکر فلسفی متأخر هایدگر است.

معنای چیز و قرب و نسبت آن دو با حضرات اربعه

هایدگر در سخنرانی چیز بحث خود را با یک پرسش اساسی آغاز می‌کند و آن این است که چرا با وجود وسایل ارتباطی پیشرفته هنوز قرب حقیقی برای ما حاصل نمی‌شود؟ چرا ما خود را در جوار چیزها نمی‌یابیم؟ هایدگر بر این باور است که ما ماهیت قرب و نزدیکی را اصلاً نادرست فهمیده‌ایم و آن را به غلط معادل نبود فاصله می‌دانیم. «حذف دیوانه‌وار همه فاصله‌ها ضرورتاً به معنای نزدیک شدن نیست؛ زیرا نزدیکی در کوتاهی فاصله نیست. آنچه به سبب تصویر در فیلم یا با صدا در رادیو در نزدیکی ماست، می‌تواند بسیار دور از ما باقی بماند و آنچه از نظر فاصله بسیار دور است، می‌تواند به ما نزدیک باشد؛ بنابراین، فاصله کوتاه به معنای نزدیکی نیست و فاصله بسیار نیز نشان‌دهنده دوری نیست» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۲۸).

بعدهی که هایدگر در اینجا به آن اشاره دارد، بیانی است از همان بی‌جهانی یا بی‌خانمانی انسان. انسان قرب خویش را به حقیقت وجود از دست داده است و نتیجه‌اش بی‌نصیب ماندن از انکشاف و روشنایی است. اینکه انسان دست‌خوش حوادث ناگوار و درگیری‌های خانمان‌برانداز است، همگی ریشه در همین حوالتی است که ما در رابطه خودمان با اشیا داریم. اینکه امروز شاهد تخریب طبیعت، نسل‌کشی و مسابقه تسلیحاتی هستیم، همگی از بروزات یک چیز است: ازدست‌رفتن قرب. از آن‌روکه بین ما و چیزها فاصله افتاده است و این فاصله البته نه فاصله‌ای فیزیکی، بل فاصله‌ای وجودی است، ما چنین نسبت

یکی از پرسش‌های بنیادین هایدگر در ضمن این شعر هولدرلین «دشوار ترک کند جا را؛ آن که نزدیک سرآغاز مسکن گرفته باشد»^۱ (هایدگر، ۱۳۸۵: ۵۸) - به نوعی بیان شده است. چگونه می‌شود به سرآغاز تقرب جست و بی‌جا و بی‌خانمان نبود؟ البته ما در عصر بی‌خانمانی و بی‌جایی یا به تعبیر بهتر، بی‌عالمی زندگی می‌کنیم؛ اما هایدگر هوای سرآغاز دیگری دارد و تفکر سرآغازبنیاد را منوط به آمادگی‌هایی می‌داند. بی‌خانمانی بیان دیگری است از فراموشی وجود و این به تعبیر خود هایدگر تقدیر و حوالت خود حقیقت وجود است و ما در آن دخل و تصرفی نداشته‌ایم. تلاش هایدگر این است که به ما این نکته را متذکر شود که برای یافتن برون‌رفتی از محصوره‌ای که در آن گرفتار آمده‌ایم، لازم است مسئله‌ای را که با آن مواجهیم به نحوی غیر خودبنیادانه و به دور از محوریت نفسانیت بشری درک کنیم. پس فراموشی وجود هم خود رویدادی از جانب حقیقت وجود است.

یکی از بنیادی‌ترین ظهورات این فراموشی، همانا بی‌خانمانی و بی‌عالم شدن انسان و ازدست‌دادن ارتباط وجودی با مافی‌العالم است. این دو ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند و هایدگر در تلاش است با طرح مفهومی رازورانه با عنوان حضرات اربعه در قالب دو مسئله اساسی سکناگزیدن و چیزگونگی چیز آن را تبیین کند. متن دو سخنرانی هایدگر با عنوان بناکردن، سکونت‌کردن و فکرکردن^۲ (۱۹۵۱) و چیز^۳ (۱۹۵۰) مبنای بحث حاضر خواهد بود. هردو متن در بهره دوم از مجلد هفتم مجموعه آثار هایدگر با عنوان

^۱ «Schwer verläßt Was nahe dem Ursprung wohnt, den Ort.»

^۲ Bauen, Wohnen, Denken

^۳ Das Ding

و از این رو هویت هر چیزی را براساس ابژه بودن تعریف می‌کند.

هایدرگر با تفکر دربارهٔ یک چیز به خصوص یعنی کوزه^۶ و تحلیل آن تلاش می‌کند تا نشان دهد چیز بودن چیز، غیر از ابژه بودن آن است و همین نکتهٔ ظریف، زمینهٔ ازدست رفتن قرب و باهم بودگی و وحدتی شده است که عالمیدن عالم هم منوط به آن است. وقتی به ماهیت کوزه فکر می‌کنیم، آن را وسیله ای می‌یابیم برای نگهداری و محافظت از چیزی. کوزه برای این خلق نشده است تا یک ابژه باشد؛ بلکه هدف از ساخت آن چیز دیگری است. کوزه می‌خواهد یک چیز مستقل باشد؛ برای کاری خاص. البته این استقلال باز می‌تواند زمینه‌ای برای ابژه کردن کوزه باشد؛ ولی تا به کوزه به عنوان یک چیز نیندیشیم، نمی‌توانیم ذات آن را درک کنیم (هایدرگر، ۱۳۸۱: ۳۱-۳۰). کوزه یک ظرف نیست؛ بلکه هویتش بیشتر در نگهدارندگی است که متجلی می‌شود. این نگهدارندگی به تعبیر هایدرگر نه حاصل کف و دیواره‌های کوزه، بلکه به فضای خالی^۷ است که بین آنها وجود دارد؛ به همین دلیل، هایدرگر می‌گوید «کناره‌ها و کف بی‌گمان خود پرناشدنی هستند و آنچه پرناشدنی است نیز به تنهایی وظیفهٔ نگهداری را انجام نمی‌دهد. وقتی ما کوزه را پر می‌کنیم، پرکردنی ای که آن را پر می‌کند، وارد کوزهٔ خالی می‌شود. خالی بودن است که نگهدارندگی ظرف را انجام می‌دهد. فضای خالی، این هیچ کوزه است که کوزه را یک ظرف نگهدارنده کرده است»^۸ (هایدرگر، ۱۳۸۱: ۳۲). واژهٔ هیچ یا عدم در جملهٔ اخیر به قصد به صورت بولد آمده است. در اصل آلمانی هم که در

خانمان سوزی با آنها داریم. «انسان به آنچه انفجار بمب اتم می‌تواند پدید بیاورد، خیره می‌شود. او نمی‌داند که بمب اتم و انفجار آن تنها بروز نهایی آن چیزی است که مدت‌هاست واقع شده است. اگر از بمب هیدروژنی که شلیک آن می‌تواند برای نابودی کل حیات روی زمین کافی باشد، سخن نگوئیم، اگر امر دهشتناک^۱ از پیش پدید آمده است، پس این اضطراب بی‌امان در انتظار چیست؟ دهشتناک پریشان کننده است؛ همه چیز را از طبیعت خارج می‌کند»^۲.

چگونه می‌توان ذات این فاصله را درک کرد و راهی به قرب یافت؟ چگونه می‌توان همه چیز را در یک بی‌فاصلگی گرد هم آورد^۳؟ این آوردن نه از سر از خودبنیادی است و نه اصلاً با چنین دیدی دست یافتنی است. اگر پرسش به این نحو پرسیده می‌شود، تنها اقتضای زبان است؛ ولیکن ذات این پرسش انتظار و تفکر است و باید آن را به همین نحو فهمید. در فهم ذات ازدست رفتهٔ چیز است که می‌توان راهی به گردهم‌آوری همه چیز در بی‌فاصلگی و وحدت دست یافت. چه اتفاقی افتاده که ما دچار این عسرت شده ایم و قربمان را به چیز که منشأ وحدت کثرات است از دست داده‌ایم؟ هایدرگر با این پرسش‌ها به ما یادآور می‌شود که ما چیز را نه به عنوان چیز^۴، بلکه به عنوان یک برابریستا و موضوع شناسایی^۵ فهم می‌کنیم (Heidegger, 2001: 165). این نوع نگاه، حاصل استیلای دیدگاه اصالت نفسانیت بشری یا سوپژکتیویسم و خودبنیادی است که تنها نسبت انسان با جهان را در همین فاعلیت شناسایی خلاصه می‌کند

^۱ Das Entsetzende

^۲ Das Entsetzende ist jenes, das alles, was ist, aus seinem vormaligen Wesen heraussetzt.

^۳ das Zusammenrücken in das Abstandlose

^۴ Das Ding

^۵ Gegenstand

^۶ Der Krug

^۷ Leere

^۸ Die Leere, dieses Nichts am Krug, ist das, was der Krug als das fassende Gefäß ist (Band 7: 161).

بماند و فراموش شود؛ زیرا ماهیت آن هرگز به میان نخواهد آمد» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۳۴).

این نوع معامله علمی با چیز، خوددهشی از جانب حقیقت وجود است و نباید آن را بر مبنای خودبنیادی سوژه درک کرد؛ گو اینکه انسان است که قرب خویش به چیزبودگی چیز را از دست داده است و می‌تواند با تصمیمی به این قرب بازگردد. هایدگر ذات چیزیت چیز را از طریق توصیف کوزه‌بودن کوزه می‌جوید. گفته شد به اعتقاد او ذات چیزبودگی کوزه در مقام یک چیز صرفاً به کف و دیواره‌های آن و عمل نگهداری نیست؛ بلکه فضای خالی‌ای است که به کوزه اجازه می‌دهد که این نگهداری و حفظ را به انجام برساند. کوزه در مقام یک چیز، چیزی را به یمن این فضای خالی^۳ پذیرا می‌شود و بعد از آن محافظت می‌کند و وحدت و به هم تعلق داشتن پذیرفتن و حفظ در بیرون ریختن آنچه در درون کوزه ریخته شده است، خودش را هویدا می‌سازد (هایدگر، ۱۳۸۱: ۳۶). آنچه را در فضای خالی کوزه ریخته شده است، کوزه حفظ و پیشکش یا عرضه می‌کند. کوزه آن وقت چون یک کوزه متذوت می‌شود که این پیشکش را انجام می‌دهد.^۴ این عطا و پیشکش^۵ به اعتقاد هایدگر می‌تواند برای رفع تشنگی یک انسان باشد یا برای تبرک. در هر دو صورت کوزه به عنوان چیز، تذوت می‌یابد و زمینه وحدت حضرات اربعه یا چهارگانه^۶، یعنی زمین^۷، آسمان^۸، فانیان^۹ و قدسیان^{۱۰} را فراهم می‌کند. به بیان دیگر، با تذوت کوزه در مقام

پاورقی از مجموعه آثار آورده شده است، همین کار انجام شده است تا نکته مهمی یادآوری شود. در اینجا نیز هایدگر در تلاش است به وجهی غیراوتنیک از پدیدار مورد مطالعه اش اشاره کند. این دقیقاً غیر از رویکردی است که در علم اتخاذ می‌شود و فضای خالی کوزه رد می‌شود و پرشدن کوزه به جابه‌جایی مایع با گاز تعریف می‌شود؛ بنابراین، عدم یا همان خفا ظهور را قوام می‌بخشد؛ پس اگر کوزه می‌خواهد کوزه باشد و چیز شود، لازمه اش وجود همین هیچ است.

برای درک درست کوزه -چیزبودگی چیز- لازم است که به خود آن رجوع کنیم. ببینیم چیزبودن کوزه به چیست؟ ماده‌ای که کوزه از آن ساخته شده است، دخالتی در این موضوع ندارد. این فضای خالی بین کف و دیواره‌هاست که به کوزه اجازه می‌دهد که خاصیت نگهدارندگی داشته باشد. هایدگر این نوع نگاه را نگاهی شاعرانه^۱ در برابر نگاه علمی توصیف می‌کند. شناخت علمی در مقابل با چیزی که هایدگر آن را بازنمایی^۲ می‌نامد، سروکار دارد. علم به چیز اجازه نمی‌دهد که چیزیت خودش را به ظهور برساند و آن را به صرف یک ابژه در برابر سوژه فرومی‌کاهد. «علم با اجازه‌ندادن به چیزها -که می‌خواهند ملاک واقع شوند- کوزه را به چیزی که وجود ندارد، تبدیل می‌کند. شناخت علمی که در حوزه خود (حوزه متعین‌ها [ابژه‌ها]) الزام‌آور است، چیزها را آن‌چنان که هستند، بسیار بیشتر از انفجار بمب اتم از میان برده است. انفجار بمب، صریح‌ترین تأیید اینکه چیز به عنوان چیز ارزشی ندارد. چیزبودن چیز باید نماند

³ Leere

⁴ Das Krughafte des Kruges west im Geschenk des Gusses (Band 7: 165).

⁵ Geschenk

⁶ Geviert

⁷ Erde

⁸ Himmel

⁹ die Sterblichen

¹⁰ die Goettlichen

¹Wir ließen uns durch eine halbpoetische Betrachtungsweise täuschen, als wir uns auf die Leere des Kruges beriefen, um das Fassende an ihm zu bestimmen (162).

² Vorstellen

با یکدیگر در یک زمان می‌زیند^۴. این چهار به سبب آنچه خود هستند یگانه‌اند. با تقدم بر هر آنچه حاضر است، به یکدیگر تعلق دارند. آنها در یک چهارگانگی واحد در هم تنیده‌اند» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۳۸).

وقتی کوزه به‌عنوان کوزه می‌چیزد، یعنی در مقام یک چیز متذوت می‌گردد، تعلق داشتن حضرات اربعه به یکدیگر و وحدت استعلائی آنها آشکار می‌شود. ظهور کوزه و تذوت آن، این چهار اساس بنیادین را در وحدتشان حاضر می‌سازد یا گرد هم می‌آورد^۵. حضرات اربعه در ضمن تذوت کوزه به‌نحوی ساده و چندوجهی گرد هم می‌آیند^۶. تذوت کوزه که مایه گرد آمدن چهارگانه است به چیست؟ پاسخ هایدگر یک کلمه است: چیز؛ تذوت کوزه به چیزیدن چیز است^۷ (Heidegger, 2001: 171). در چیزیدن چیز از آن‌هم‌دیگر بودن حضرات اربعه آشکار می‌شود. این رویکرد هایدگر در اصل بازگشت به خود چیز و احتراز از ابژه‌سازی آن است که ریشه فراموشی و بی‌خانمانی است. هایدگر با تحلیل‌های اتیمولوژیک درباره لفظ "s s s s s igg" تلاش می‌کند تا به ما بفهماند که مقصود او از چیز تا به حال مورد غفلت قرار گرفته است و در این معنا چیز نشان‌دهنده هر آن چیزی است که هست و ریشه آن همان "tt ii gg" یا "iii" است. او معتقد است اکهارت در این معناست که خدا و روح را هم یک چیز توصیف می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۱: ۴۳). چیز در این معنا با حضور و ظهور همبسته است. هایدگر به شدت تأکید دارد چیزی که او در اینجا از آن سخن می‌گوید، نه یک "it ss" در معنای رومی آن است، نه "ee" در معنای قرون وسطایی و نه یک "cct" در معنای دکارتی؛ بلکه چیز به چیزیدنش چیز است. به بیان دیگر، چیز

چیزی که آب یا شراب را عطا می‌کند، پیوند این چهار یگانه عیان می‌شود.

«چشمه در آب اهدایی باقی است. در چشمه سنگ ساکن است و در سنگ سست سیاه، خاک ساکن است که باران و شبنم آسمان را دریافت می‌کند. در آب چشمه زوج آسمان و زمین پیوند یافته‌اند. آنها در شرابی که میوه انگور می‌دهد، قرار یافته‌اند. میوه‌ای که قوت زمین و خورشید آسمان با یکدیگر به واسطه آن پیوند خورده‌اند. در پیشکش، آب و شراب آسمان و زمین سکنا دارند؛ ولی پیشکش تراوش، کوزه را کوزه کرده است. در کوزه بودن کوزه، آسمان و زمین مأوی دارند» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۳۷).

کوزه یک بار از دریچه رفع تشنگی فانیان^۱ به‌عنوان کوزه یا چیز تذوت می‌یابد و یک بار در مقام تبرک^۲؛ یک بار آب عطا می‌کند برای فانیان و یک بار شراب عطا می‌کند از برای قدسیان. در این آخری تذوت کوزه به غایت پر رنگ و متذوتانه و از سر سرشاری است^۳ هایدگر بر این باور است که با تذوت خاص کوزه به‌عنوان یک چیز، جایی برای ظهور یگانگی حضرات اربعه فراهم می‌شود. «در آن پیشکشی که نوشیدنی است، انسان‌های فانی در راه خویش ماندگارند. در آن پیشکشی که تبرک است، قدسیان در راه خویش می‌مانند. آنهایی که هدیه‌دادن را به‌عنوان هدیه عطیه بازپس می‌گیرند. در هدیه بیرون‌ریختن، انسان‌های فانی و قدسیان هریک به‌طریقی خاص خود سیر کرده و اقامت می‌گزینند^۳. زمین و آسمان در هدیه بیرون‌ریختن اقامت گزیده‌اند. در هدیه بیرون‌ریختن زمین و آسمان قدسیان و فانیان

¹ die Sterblichen

² Weihe

³ weilen je verschieden

⁴ weilen zumal

⁵ Versammeln

چیز می‌شود. این چیزیدن است که به کوزه اجازه می‌دهد که از آن خویش شود^۵ و خود را آشکار کند و تعین بخشد. هایدگر، تمام این بحث را برای درک ماهیت قرب که گم‌شده عصر مدرن نام دارد، انجام داد. دراصل، او بر این اعتقاد است که فاصله و بعدی که ما با چیزها داریم و نمی‌توانیم با هیچ‌یک از تکنولوژی‌ها آن را از میان برداریم، ریشه در بی‌توجهی ما به خود چیز و اجتناب از رجوع به خود آن دارد. ما به چیز اجازه نمی‌دهیم که خودش را آشکار سازد؛ بلکه تلاش می‌کنیم در قالب مفهوم‌هایی ذهنی آن را زندانی کنیم و همین امر باعث می‌شود که قربمان را از دست بدهیم. «برای کشف ماهیت نزدیکی، می‌توان به کوزه‌ای که نزدیک است، اندیشید. ما ماهیت نزدیکی را جست‌وجو کردیم و ماهیت کوزه را به‌عنوان یک چیز یافتیم؛ ولی در این اکتشاف ما به ماهیت نزدیکی نیز نظر می‌کنیم. چیز چیز است. در چیزشدن زمین و آسمان، قدسیان و انسان‌های فانی قرار می‌گیرند. با قرارگرفتن چیز، دوری آن چهار به نزدیکی تبدیل می‌شود. این نزدیک‌آمدن، نزدیک‌شدن است. نزدیک‌شدن همان حاضرشدن نزدیکی است و نزدیکی هم نزدیکی می‌آورد و دورها را به‌سوی یکدیگر می‌کشاند و درحقیقت دوری را حفظ می‌کند. با چنین نزدیک‌کردنی، نزدیکی خود را در عین ظهور، پنهان می‌سازد و از این‌رو نزدیک‌ترین خواهد بود» (همان: ۴۵).

اگر قرار است که برای درک ذات چیز، آن را در قالب یک ظرف درک نکنیم مثل همان کاری که با کوزه کردیم و آن را نه بر مبنای ظرف‌بودن، بلکه در قالب تدویش فهم نمودیم - همین کار را هم باید در باب قرب فهم کرد^۶. به این ترتیب، ذات قرب را باید در تحقق قرب جست؛ به همان سان که ذات

چیز در چیزیدن آن است. چیزیدن چیز است که باعث آشکارگی وحدت و قرب و نزدیکی حضرات اربعه می‌شود. هریک از این حضرات، برخلاف ذات مختصه خودشان جز با در نظر گرفتن اتحادشان با سه دیگر قابل اندیشیدن نیستند^۷. زمین حامل سازندگی است؛ آسمان محل ستارگان و خورشید و ماه است؛ قدسیان نماد الوهیت‌اند؛ فانیان همان آدمیان‌اند که مستعد مرگ‌اند. انسان همان توانایی مردن است و مرگ در اینجا همان بارگاه نیستی و عدم است. انسان به‌عنوان فانی، زیر سایه وجود حاضر است. به‌یمن حضور فانیان است که حقیقت وجود تذوت دارد^۸. حضرات اربعه از آن همدیگرند و هریک با حضورش آن سه دیگر را متجلی می‌سازد. به‌بیان دیگر، وقتی یکی از این چهار ظهور می‌یابد، روشنگاهی را مهیا می‌سازد تا آن سه دیگر، به‌نحوی آزادانه خودشان را در تعلق‌داشتن و از آن‌هم‌بودگی آشکار سازند. وجود هریک از این حضرات اربعه در تعلق‌داشتن به سه دیگر است و ذاتشان نیز باید براساس این بازی آیینگی فهم شود. عالم در نگاه هایدگر همین تعلق حضرات اربعه به همدیگر در ضمن بازی آیینگی است. تذوت و عالمیدن عالم به همین از آن‌هم‌دیگر‌بودن "V- ggg" یا چهارگانه است^۹ (Heidegger, 2000a: 181). درک این تعلق‌داشتن ساده حضرات اربعه به همدیگر که هایدگر از آن به عالمیدن عالم نامستوری حقیقت وجود - یاد می‌کند. براساس علل و دلایل^۱ ناممکن است. اصولاً این ساحت، ساحت تبیین علی نیست. تعلق حضرات اربعه به همدیگر نه از جنس از آن‌هم‌دیگر‌بودنی است که حضور هم‌زمان و عرضی را اقتضا کند. این چهار، در ضمن عالمیدن عالم حضور دارند. بازی آیینگی عالم رقص دوار از آن‌هم‌بودن است (Heidegger, 2000a: 181).^{۱۰} در

^۱ Ursachen und Gründe

مشاهده می‌کنیم و حضرات اربعه در بازی رقصی دوار از آن همدیگر می‌شوند و آشکارگی را به همراه دارند. «آدمیان همچون فانیان با سکنا در عالم به عالم آن‌گونه که هست نائل می‌شوند. فقط هرآنچه به جهان گره می‌خورد چیز می‌شود» (همان: ۵۱).

معنای سکناگزیدن و نسبت آن با حضرات اربعه

موضوع سخنرانی دوم هایدرگر با عنوان *“Bauen, Wohnen, Denken”* که در سال ۱۹۵۱ ایراد شده است، دقیقاً همین مسئله‌ای است که هایدرگر در واپسین جمله *“SSSS s igg”* متذکر شده است و آن سکناگزیدن در عالم است. هایدرگر در این سخنرانی اش تلاش می‌کند تا نسبت ذاتی بناکردن را با سکناگزیدن و نیز تفکر را عیان سازد. مخلص کلام او این است که بناکردن همان سکناگزیدن است و سکناگزیدن با تفکر همراه است. در این سخنرانی هم هایدرگر در تلاش است تا با متذکرشدن جایگاه وجودی زبان و تحولات زبانی ما را به فهم بهتر مفهوم سکناگزیدن و نیز نسبت آن با انکشاف و آشکارگی حقیقت وجود در ضمن حضرات اربعه رهنمون شود.

اساس این گفتار از هایدرگر مباحث دقیق ایتمولوژیکی است البته نه با رویکردی فیلولوژیکی بلکه بر بنیادی وجودشناسانه که آماج آن تقرب به ذات زبان است. زیرا هایدرگر بر این باور است که اگر ما از وحدت این سه گانه یعنی بنا کردن، سکنا گزیدن و تفکر دلیلش این است که ما رفتاری مالکانه با زبان داریم و آن را محصول فعالیت خودمان قلمداد می‌کنیم در حالی که داستان کاملاً برعکس است. این ما هستیم که مقهور زبانیم و تقدیرمان در آن رقم می‌خورد. اصلاً اگر ما دچار غفلتی می‌شویم و نسیان ما را در خود غرق می‌کند این خود از جانب زبان است.

این بازی آیینگی عالم در قالب رقص دوار حضرات اربعه چیز می‌چیزد یا به تعبیر دیگر چیز می‌شود و اینجاست که هایدرگر به قلب ایده اصالت نفسانیت بشری که ریشه فراموشی حقیقت وجود و بی‌خانمانی ماست حمله‌ور می‌شود و چیزیدن چیز را منوط به عزل نظر ما از سوژگی مطلق می‌کند.

«چیز با گردآوردن و وحدت‌بخشیدن چهارگانه می‌ماند. چیز جهان را چیز می‌کند و هرچیز در حدوث یگانگی بسیط جهان چهارگانه می‌ماند. اگر اجازه دهیم که چیز در چیزشدن خود در جهان جهان شونده حضور یابد، به چیز به‌عنوان چیز اندیشیده‌ایم. با کشانیدن اندیشه در این راه به خود اجازه داده‌ایم تا به عالمیدن چیز توجه داشته باشیم. با این‌گونه اندیشیدن [فکر و ذکر] به خود رخصت می‌دهیم که متوجه‌بودن چیز چونان عالمیدن بشویم^۱. به معنی دقیق کلمه، ما چیز شده^۱ یعنی مقید شده هستیم. ما فرض هر نوع نامقیدبودن را پشت سر گذاشته‌ایم» (هایدرگر، ۱۳۸۱: ۴۹).

تفکر به چیز در مقام یک چیز که می‌چیزد و ضامن عالمیدن عالم -گشودگی حقیقت وجود- است، تضمین استقرار قرب و رفع بعد است. پس سخت‌ترین کاری که ما در اینجا بر عهده داریم این است که بگذاریم چیز، چیز باشد. در اینجا نیازمند کنار گذاشتن تفکر ابژه‌ساز و باز نمودگرایانه سوژکتیویستی است و آزمودن تفکر متذکرانه و یادآورانه است. هایدرگر ما را دعوت به «گام برداشتن به عقب» و تصحیح ارتباطمان با عالم می‌کند. ما باید به وجود عالم روی آوریم و در آن سکنا گزینیم؛ به جای آنکه آن را ابژه سازیم یا به چشم منبع انرژی و سود بنگریم. در این هنگام است که عالم عالمیدن آغاز می‌کند و ما در حیطة روشنایی حقیقت وجود قرار می‌گیریم و نامستوری را

^۱ die Be-Dingten

بر روی کرهٔ ارض است و اگر بناکردنی در کار است، برای همین سکناگزیدن است.

پرسش این است که: چرا دیگر ما بناکردن را به عنوان سکناگزیدن تجربه نمی‌کنیم؟ هایدگر تأکید دارد که این مسئله را نباید به عنوان تحولی زبانی و تاریخی درک کنیم؛ بلکه واقعه‌ای عظیم‌تر به این حادثه دامن زده است. «در نگاه نخست، این حادثه "Ereignis" چیزی جز تحولی در معنای الفاظ در سیر تاریخ خود به نظر نمی‌آید؛ اما حقیقت امر این است که امر مهمی در بطن آن مستتر است: یعنی این امر که سکناگزیدن دیگر به عنوان هستی آدمیان تجربه نمی‌شود؛ دیگر حتی برای یک لحظه هم به ذهن خطور نمی‌کند که سکناگزیدن جزء لاینفک وجود آدمی است» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۷). ازدست رفتن این معنای بنیادین خود حاکی از وجود اولیهٔ آن است. این معنای ژرف جای خود را به معنایی سطحی داده است؛ ولیکن در اینجا به اعتقاد هایدگر، زبان باز در سکوت این معنا را فریاد می‌زند و ما توجهی به آن نداریم.^{۱۴}

این معنایی که زبان در سکوت با ما فریاد می‌زند، این است که بناکردن همان سکناگزیدن است؛ سکناگزیدن نحوهٔ هستی فانیان بر روی زمین است؛ این سکناگزیدن به دو نحو کاشتن یا زرع و ساختن جلوه‌گر می‌شود. انسان از آن روی بنا می‌کند که اهل سکونت است و سکناگزیدن مسبوق بر بناکردن است و اصلاً اگر انسان موجودی سکناگزین نبود، بنا نمی‌کرد. حال پرسش این است که ذات این سکناگزیدن در چیست؟ هایدگر باز تصمیم می‌گیرد که به زبان مراجعه کند و عنان تفکر را به حادثه‌ای بسپارد که بر زبان رفته است. «پس باز به ندای زبان گوش فرامی‌دهیم و آنچه می‌شنویم این است که: لفظ قدیمی ساکسونی "Bauen" و لفظ قدیمی گوتیک

در خصوص بحث سکنا گزیدن هم چنین واقعه‌ای رخ داده است. «انسان چنان رفتار می‌کند که گویی خود خالق و سلطان زبان^۱ است، درحالی‌که در واقعیت، زبان همچنان فرمانروای آدمیان است. اصلاً چه بسا که انسان با واژگون کردن همین نسبت سلطهٔ میان زبان و خود سبب شده باشد تا ذاتاً از خود بیگانه شود»^{۱۲} (هایدگر، ۱۳۸۱: ۵). هایدگر بر این نکته تأکید دارد که زبان در میان چیزهایی که ما را به سخن می‌آورند و ما در به سخن آوردن آنها سهیم هستیم، دارای عالی‌ترین مقام و نخستین رتبه است^{۱۳}؛ بنابراین، با این نگاه به زبان است که باید به تأمل در معنای واژهٔ "Bauen" و نسبت آن با "Wohnen" پردازیم.

ادعای اصلی هایدگر این است که بناکردن یا "Bauen" در اصل به معنای سکناگزیدن است و هرچا سخن از بناکردن است، این معنای اخیر هم از آن افاده می‌شود. هایدگر با تحلیل اتیمولوژیک تلاش می‌کند تا "Bauen" را به "bin" یعنی بودن بازگرداند و از آن راهی به سکونت کردن بجوید. هایدگر به شکل قدیمی "Bauen" یعنی "Buan" اشاره دارد و بر این عقیده است که این واژه به خوبی نشان می‌دهد بناکردن نه در معنای ساختن و تولید که نحوی خودبنیادی را افاده می‌کند، بلکه دقیقاً به معنای «اقامت داشتن انسان در مقام موجودی فانی بر روی زمین است... بناکردن در این معنا با محافظت و مراقبت کردن همراه است» (همان: ۶). بنابر نظر هایدگر، بین بناکردن و الفاظ لاتینی کویره، کولتورا و ادیفیکاره که به ترتیب به معنای مراقبت و برافراشتن است، ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد و آنها همگی در لفظ سکناگزیدن جمع‌اند. سکناگزیدن دراصل همان نحوهٔ هستی آدمی به عنوان موجود رو به سوی مرگ

^۱ Meister der Sprache

قدسیان داشتند. زمین از آن آسمان بوده و آسمان از آن زمین و اصولاً هویت این چهار در از آن هم‌دیگر بودن خلاصه می‌شده است.

اگر ما در عصر عسرت و نسیان و فراموشی و بی‌خانمانی گرفتار آمده‌ایم؛ ریشه‌اش همین بی‌توجهی^۲ به از آن هم‌دیگر بودگی حضرات اربعه است. آنها در واقع حوالت و آشکارگی یک خفای واحد هستند و در آشکارگی‌شان به هم‌دیگر تعلق دارند. با اینکه هر زمان که به یکی از آن چهار می‌اندیشیم، لاجرم آن سه دیگر هم لحاظ شده است؛ بی‌آنکه به وحدت^۳ آنها توجه وافی شده باشد. هایدگر هر یک از این حضرات اربعه را به این نحو توصیف می‌کند: «زمین همان منشأ نعم است. منشأ رشد و باروری، ساحتی مملو از صخره و آب، منشأ گیاه و حیوان... آسمان همان مسیر قوسی خورشید، همان مسیر ماه و اهله آن است. محل تلالو جابه‌جایی ستارگان، فصل‌های سال و تغییر فصل، محل فلق و شفق روز، سیاهی و ظلمت شب، محل اعتدال و نامساعدی هوا مهر و خشم هوا، محل گردش ابرها و عمق آبی اثیر است... خدایان پیام‌آوران الوهیت و ربانیت‌اند. از درون استیلای مقدس ربانیت، خداوند حضورش را متجلی می‌کند یا خود را در حجاب استتار محو می‌کند... فانیان همان آدمیان‌اند. آنان فانی خوانده می‌شوند؛ چون می‌توانند بمیرند. مردن یعنی بتوان مرگ را همچون مرگ تجربه کرد. فقط انسان می‌میرد و آن هم به‌طور مدام؛ البته تا زمانی که روی زمین، زیر آسمان و در پناه خدایان باشد»^۴ (هایدگر، ۱۳۸۱: ۱۰-۹).

وحدت و از آن هم‌بودگی^۴ این چهار، به اعتقاد هایدگر ذات حضرات اربعه یا چهارگانه را شکل می‌دهد. سکناگزیدن انسان به‌عنوان فانیان از این تعلق متقابل و از آن هم‌بودگی یا به‌عبارت دیگر، وحدت

aaaaaa aa همانند لفظ قدیمی بناکردن [bauen] به‌معنای درجایی‌ماندن و استقرار یافتن یا رحل‌اقامت‌افکندن است؛ اما کلمه گوتیک aaaaaa aa این را که این ماندن چگونه تجربه می‌شود با صراحت بیشتری بیان می‌کند. یعنی در صلح و صفا بودن، به صلح و آرامش رسیدن و در صلح و آرامش به‌سربردن. لفظ آلمانی برای کلمه صلح، "rrr ieee" است که همان "aaa yyy" است و "ffry" یعنی از آسیب و خطر مصون‌ماندن» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۸-۹).

در اینجاست که هایدگر از خلال این تحلیل وجودی‌زبانی سررشته افکار خویش را بازمی‌یابد. آسیب‌زدن به عقیده هایدگر صرفاً عملی سلبی مبنی بر خودداری از آسیب‌زدن نیست؛ بلکه اجازه‌دادن به یک چیز برای خودبودن است. یعنی چیزی را در ماهیتش رهاکردن^۵. به بیان دیگر، ما اجازه می‌دهیم چیزی فراسوی قیود ذهنی ما مجالی برای آشکارشدن داشته باشد و آزادانه متذوت شود. هایدگر، مانند در حریم صلح را با قبول آزادی چیز برای آشکارگی یکی می‌داند. سکناگزیدن به‌معنای آسیب‌زدن به شیء و حراست از حریم آزادی و آشکارگی آن است. با این تحلیل، هایدگر سکناگزیدن را در باب حضرات اربعه این‌طور تعریف می‌کند: «سکناگزیدن چیزی جز استقرار موقت فانیان بر روی زمین نیست. درحقیقت "روی زمین بودن" به‌نقد یعنی "زیر آسمان بودن". هردوی این عبارت‌ها به‌معنای در حضور یا "در پناه خدایان بودن" هم هستند و متضمن نوعی "تعلق افراد آدمی به یکدیگر"ند. به‌اعتبار وحدتی ازلی هر چهار وجه به یکدیگر تعلق دارند و امر واحدی را تشکیل می‌دهند: زمین و آسمان- خدایان و فانیان»^۶ (هایدگر، ۱۳۸۱: ۹). سکناگزیدن تجلی وحدت حکایت‌گر از سرآغاز^۱ زمین، آسمان، فانیان و قدسیان است. وحدت سرآغاز را به یاد ما می‌آورد و قربی که آدمیان با

^۲ bedenken

^۳ Miteniander

^۴ Einfalt

^۱ ursprünglichen Einheit

سکناگزیدن در این معنا طارد معنای بودن در میان چیزها نیست. کنه معنای مراقبت کردن از وحدت حضرات اربعه یعنی درپراکندگی بودن و حفظ جمعیت خاطر. یعنی ترک خودبنیادی و قرارگرفتن در حیطة آشکارگی و روشنایی تذوت چیزها و تذکر به وحدت حضرات اربعه و بنیاد مشترک آنها که خفای خفی حقیقت وجود است. اصلا به اعتقاد هایدرگر استقرار در میان چیزها و قرب آنها زمینه ظهور وحدت حضرات اربعه است. به بیان دیگر، وقتی ما در قرب عالمیدن عالمیم و به عبارتی، اصیلانه سکنا می‌گزینیم، خود را در معرض آشکارگی وحدت حضرات اربعه می‌یابیم. به بیان دیگر، ما در معرض تذوت حقیقت وجود قرار می‌گیریم و در این معنا فانیان شبان حقیقت وجود می‌شوند و در همسایگی آن اقامت می‌گزینند. از ظهورات آن مراقبت می‌کنند و نامیان را رشد می‌دهند و بناها را بنا می‌کنند (Heidegger, 2000a: 153).

بناکردن، خود وجهی از سکناگزیدن است و بناکردن اصیل نیز از این نحوه اصیل بودن دازاین مایه می‌گیرد. *Nur wenn wir das Wohnen vermögen, können wir bauen* هایدرگر با تحلیل پل و کارکرد آن در زندگی روزمره ما تلاش می‌کند تا نشان دهد که بناکردن سازه‌ای مانند پل می‌تواند در سایه‌ساز وحدت حضرات اربعه و نیز جلوه‌ای از آشکارگی این وحدت باشد. البته همه اینها به این بستگی دارد که ما تا چه اندازه با فکر و ذکر به این بنا نظر کنیم و به جای ابژه‌کردن آن اجازه دهیم که پل در وعاء و قلمرو حضرات اربعه و برای هم بودن آنها متذوت شود. قوسیت موجود در بنای پل فارغ از توجه یا نسیان انسان به پیشگاه بارگاه الهی اشاره دارد. پل در این معنا به اعتقاد هایدرگر، حضرات اربعه از جمله آسمان و زمین و قدسیان و فانیان را در خود گرد می‌

صرف و ساده حضرات اربعه حراست می‌کند. سکناگزیدن در این معنا ماهیت حضرات اربعه را بازمی‌یابد و زمینه را برای تذوت آنها فراهم می‌کند. به اعتقاد هایدرگر، ما می‌توانیم معنای اصیل سکناگزیدن^۱ را در واژه "Rettung" یعنی نجات دادن البته در معنای کهن آن درک کنیم. سکناگزیدن فانیان بر زمین آن زمان می‌تواند از سنخ نجات‌دادن باشد که () چیزی در ذات حقیقی خویش رها شود^۲ (Heidegger, 2000a: 152). اگر بخواهیم زمین را نجات دهیم، باید از استعمار آن به عنوان منبع انرژی صرف نظر کنیم و دست از چپاول آن برداریم. اصطلاح "rrr ii lssee" به معنای رهاساختن در اینجا یعنی چیزی را همان‌گونه که هست، پذیرفتن و اجازه‌دادن به آنکه خودش را در حدود ذاتش متذوت و آشکار سازد. هایدرگر می‌گوید سکناگزیدن فانیان در زمین علاوه بر پذیرش زمین و آسمان و از آن‌هم‌بودگی آنها با انتظار قدسیان همراه است. فانیان از غیبت خدایان آگاه‌اند و تلاش نمی‌کنند که جای خالی خدایان را با خدایی خودساخته پر کنند؛ بلکه رنج ظهور و انتظار برای خدایان را به جان می‌خرند. آنها چشم به راه رستگاری‌ای هستند که از ایشان دریغ شده است^{۱۸}. یعنی ایشان می‌دانند که دریغ و دهش هردو از جانب حقیقت وجود است و از این‌روست که به مرگ همچون مرگ می‌اندیشند و خود را توانایی مرگ می‌دانند. مرگ به عنوان واپسین امکان فانیان همان جایگاهی است که حقیقت وجود در آن متذوت می‌شود و ایشان انتظار نامستوری را در آنجا می‌کشند. «با نجات‌دادن زمین، با پذیرفتن آسمان، با ماندن در انتظار خدایان، با هدایت‌کردن فانیان، سکونت‌کردن همچون بقای چهارگانه به منزله امر چهارگانه تحقق می‌پذیرد. بقایافتن به معنای آن است که از امر چهارگانه بنابر ماهیتش مراقبت شود^{۱۹}» (هایدرگر، ۱۳۸۱: ۱۲).

¹ Wohnen

² etwas in sein eigenes Wesen freilassen

برود و انسان خودبنیادانه با چیزها رفتار کند، این ارتباط قطع می‌شود و چیزها چیزیت خودشان را از دست می‌دهند و دیگر مکانی هم برای ایجاد فضا برای تذوت و آشکارگی در کار نیست و به این طریق دیگر مراقبتی در کار نیست و وحدت چهارگانه از دست می‌رود و عسرت حاکم می‌شود؛ بنابراین، بناکردن همان سکناگزیدن است و سکناگزیدن ذات فانیانی است که ساکن زمین زیر آسمان‌اند و مخاطب کرامت خدایان.

«با بناکردن، مکان‌هایی تأسیس می‌شوند که برای امر چهارگانه مقری تأمین می‌کنند. امر بناکردن از وحدت بسیطی که در آن زمین و آسمان، خدایان و فانیان به یکدیگر تعلق دارند، جهت تأسیس مکان‌ها را اقتباس می‌کند. امر بناکردن معیار همه نوع سنجش و اندازه‌گیری فضاهایی را که در قالب مکان‌های احداث شده مستقرند، از امر چهارگانه وام می‌گیرند. بناها از امر چهارگانه محافظت می‌کنند. آنها چیزهایی‌اند که به‌نحو منحصر به خود از امر چهارگانه حراست می‌کنند. حفظ و حراست از امر چهارگانه نجات زمین، پذیرفتن آسمان، در انتظار خدایان ماندن، مشایعت کردن فانیان - این حفظ و حراست چهارگانه همان ماهیت بسیط امر سکونت کردن است. بناهای اصیل از همین طریق به ماهیت سکونت کردن شکل می‌بخشند و آن را در دل خود جای می‌دهند» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۲۲).

سکونت کردن در اصل دهشی از جانب حقیقت وجود است و اگر بناکردنی توسط موجودی انجام می‌پذیرد که سکناگزیدن خصلت بنیادین آن است، این همه حوالت خود وجود است. هایدگر این مطلب را به‌روشنی در رساله بناکردن، سکونت‌کردن، فکرکردن متذکر شده است و هدف تأملات خود را پرده‌برداری از تفکربرانگیز بودن نسبت میان بناکردن و سکناگزیدن معرفی می‌کند؛ هرچند به‌اعتقاد او، ما را یارای فهم این نسبت نیست^۱. «همین که سکونت‌کردن و بناکردن به اموری پرسش‌برانگیز

آورد^۱. هایدگر بر این اعتقاد است که این گردهم‌آوری خاصیت چیز^۲ است و از این منظر پل یک چیز است و همان‌طور که چیز در چیزیدنش تذوت می‌یابد و گرد می‌آورد، پل نیز از این منظر است که خاصیت گردآورندگی دارد (ن.ک. هایدگر، ۱۳۸۱: ۱۵-۱۴).

هایدگر بر این عقیده است که غفلت ما از ارتباط بناکردن با سکناگزیدن و ارتباط وجودی پل با حضرات اربعه ریشه در غفلت ما از چیزبودگی چیز دارد؛ زیرا پل اول و بیش از همه یک چیز است (هایدگر، ۱۳۸۱: ۱۵). خصلت گردهم‌آوری پل از تذوت آن در مقام یک چیز است و از همین لحاظ است که پل حضرات اربعه زمین و آسمان، فانیان و قدسیان - را گرد هم می‌آورد و از آن‌همدیگر بودن آنها یعنی وحدتشان^۳ را عیان می‌سازد. تذوت چیز به‌اعتقاد هایدگر همچون مکانی ظاهر می‌شود که از پس آن فضایی برای حضرات اربعه فراهم می‌سازد تا آشکار و از آن یکدیگر شوند. «این چیزها مکان‌هایی هستند که برای امر چهارگانه جایی فراهم می‌کند، جاهایی که هربار فضایی را ایجاد می‌کنند. در بطن این چیزها به‌مثابه مکان، نسبت میان مکان و فضا نهفته است؛ اما نسبت مکان با انسانی هم که در آن منزل می‌کند و در همین‌جا نهفته است^۴» (هایدگر، ۱۳۸۱: ۱۷).

انسان در مقام یک فانی با داشتن خصلت سکناگزیدن در جوار و قرب چیزها مسکن و استقرار دارد و از همین‌رو با آنها هم‌سخن است. یعنی مخاطب تذوت و آشکارگی آنهاست و چون ذاتا در نسبت با حقیقت وجود تعریف می‌شود، در روشنی‌گاه وجود آن چیزها به ساحت آشکارگی درمی‌آیند و مکانی را فراهم می‌کنند تا حضرات اربعه از آن‌همدیگر شوند و وحدت خود را تحقق بخشند. اگر این قرب از دست

^۱ Versammlung

^۲ Das Ding

تبدیل شده باشند و از این طریق اموری درخور تفکر مانده باشند، ما به مقصود خود رسیده‌ایم؛ اما اینکه خود امر فکر کردن، به همان مفهوم بنا کردن، ولی به نحو متفاوت با آن، به سکونت کردن تعلق دارد، شاید در امتداد تفکری که در اینجا به عمل آمد مشهود شده باشد». هایدگر بر این باور است که دلیل بی‌خانمانی در عصر جدید همین بی‌توجهی به ارتباط وجودی بنا کردن و سکونت کردن است. سکناگزیدن خصلتی بنیادین از وجود بشری است که دهشی از جانب حقیقت وجود است و به‌یمن آن بنا بنا می‌شود، چیز چیز و حضرات اربعه مکانی برای تذوت و از آن یکدیگر شدن می‌یابند. اگر قرار است به بنا کردن بیندیشیم، باید از همین منظر سکناگزیدن به آن نظر کنیم.

گفت‌وگوی همدلانه با هایدگر متأخر

اساساً هر فیلسوفی بر پایه‌ی یک یا چند پرسش بنیادین، نظام فکری خودش را پی‌ریزی می‌کند و طبیعتاً در بررسی‌های انتقادی این نکته نیز باید مدنظر قرار بگیرد. به‌بیان دیگر، اگر هدف ما از نقد، فهم هرچه دقیق‌تر و تعیین حدود نظام مفهومی‌ای است که فیلسوف به ما عرضه می‌دارد، لازم است دغدغه‌های وی را به‌نحوی همدلانه در ابتدا فهم کنیم و پس از آن، گام‌های برداشته‌شده او را بسنجیم. یکی از انتقادات اساسی‌ای هم که به فلسفه هایدگر از جانب منتقدینی مثل هرمان فلیپس مطرح می‌شود، همین است. این منتقدین بر این باورند که نمی‌شود فلسفه هایدگر را از منظری مستقل و انتقادی بررسی کرد. هرمان فلیپس بر این باور است که هر نوع تفسیر انتقادی از فلسفه هایدگر باعث واکنش‌های بسیار تند از طرف هایدگری‌ها می‌شود؛ نمونه این واکنش‌ها درخواست همکار خود فلیپس برای صرف‌نظر کردن از مطالعه هایدگر و اعتراض شدید به

مطالعه رودلف ات درباره رابطه هایدگر و نازیسم است که به اعتقاد فلیپس، با ات چنان رفتار می‌شده که گویی او فرایبورگ را به جایی نامقدس تبدیل کرده است. از نظر فلیپس، این نوع واکنش‌ها دال بر دو مطلب است: هایدگر بیشتر دغدغه رویکردهای بنیادین انسان را دارد تا معماهای فکری و دیگر اینکه کسی که با فلسفه هایدگر به‌صورت عمیق درگیر می‌شود، نمی‌تواند استقلال فکری خودش را حفظ کند (Philipse, 1998: xvi-xvii). حقیقت این است که منتقدینی از سنخ فلیپس، در تلاش برای ایزه کردن تفکر هایدگر هستند و دقیقاً خلاف تلاش فیلسوف عمل می‌کنند. تفکر هایدگر متأخر خواهان مجال دادن به تفکر برای مخاطب قرار گرفتن از سوی حقیقت وجود است و در اینجا دهش و عطای حقیقت وجود نقشی بنیادین ایفا می‌کند. اگر ما به تذوت ذات تفکر در نسبت با حقیقت وجود باور نداشته باشیم، پروژه هایدگر را سربه‌سر خطا خواهیم پنداشت. مسئله این است که هایدگر با طرح مفاهیمی همچون حضرات اربعه در تلاش است تا ظرفیت‌های مغفول‌مانده فکر بشری را در روشنایی قرار دهد و اصلاً بحث برسر درست و غلط در معنای ارسطویی کلمه نیست. به تعبیر والتر بیمل، «ما فقط زمانی به آنچه هایدگر را در حرکت مدام نگاه می‌دارد، نزدیک می‌شویم که در بیابیم تأکید هایدگر بر مفهوم التیا و اندیشیدن پیوسته درباره آن همچون جست‌وجوی همواره از نو آغازشونده‌ای است که شروع تازه‌ای را می‌طلبد، ما را به پژوهشی درباره خودمان سوق می‌دهد و صرفاً در این رهیافت است که مستقیماً از جدال میان ظهور و خفا و نامستوری و مستوری آگاه می‌شویم و بدین ترتیب، هیچ‌گاه به تعاریف خاصی از مفاهیم دل‌خوش نخواهیم کرد؛ بلکه تنها توجه خواهیم داشت که این مفاهیم و تعاریف چگونه به چیزی اشارت دارند و تا کجا می‌توانند ما را با خود همراه سازند و

چه چیزی را ممکن است به چنگ آورند» (بیمل، ۱۳۸۱: ۱۵۳). هایدرگ دراصل در تلاش است تا به ما متذکر شود که «نسبت انسان و وجود، امری ذاتی است. انسان و وجود اختصاص به یکدیگر دارند، آنها به هم پیوسته‌اند. شکلی از پیوستگی و ربط متغیرانه بین وجود و انسان وجود دارد. گویی در این تغییر به یکدیگر نیاز دارند. تفکری که در قرب وجود حاصل می‌شود، همان تذکر است. تفکر اصیل تفکر وجود و تذکر وجود است. تفکر به‌عنوان تذکر به‌قرب رفتن است» (مصلح، ۱۳۸۴: ۲۷۹).

وحدتی بنیادین^۲ هستند و در نور همین وحدت است که نامستوری حقیقت در قالب چیزیدن چیز و سکانگزیدن انسان تحقق می‌یابد. اگر آشکارگی به عالمیدن عالم است و این عالمیدن در ضمن چیزیدن چیز میسر می‌شود، ذیل نور وحدت این چهارگانه است که ما می‌توانیم به حقیقت وجود توجه پیدا کنیم^۳ و از نسیان برهیم. حقیقت امر این است که فهم این مفاهیم رازورانه، مستلزم همدلی با فیلسوف است و بسیاری از وجوه آن را نمی‌شود در قالب زبان مفهومی بیان و فهم کرد.

نتیجه‌گیری

هایدرگ پس از انتشار وجود و زمان یعنی مشخصا از سال ۱۹۲۷ به این سو، به‌صورتی جدی‌تر با پرسش مربوط به امکان اندیشیدن و سخن‌گفتن درباره حقیقت وجود درگیر شد. انتشار نیافتن بخش سوم از جزء اول وجود و زمان یکی از نشانه‌های تأملات هایدرگ درباره راه‌های بدیل تفکر درباره آن چیزی است که در قالب پارادایم کتاب منتشر شده قابلیت تبیین و فهم کامل را ندارد؛ زیرا رسیدن به این مهم، مستلزم برداشتن برخی گام‌های فکری حیاتی است که زمینه آن در کتاب مورد نظر وجود داشته است؛ اما برای تحقق نیازمند جهت‌گیری نویی است. یکی از لوازم تفکر درباره حقیقت وجود، بسط گفتمان‌های اقماری نو بود تا هایدرگ بتواند به مقصود خویش در این رابطه برسد. نقد تفکر سوپرتکتیویستی و خودبنیاد، نیهیلیزم و بی‌خانمانی به‌عنوان پیش‌درآمد این نوع تفکر مستلزم ابزارهای مفهومی‌ای بود و هایدرگ خود به این موضوع کاملاً واقف بود. یکی از این مفاهیم، اصطلاح حضرات اربعه یا چهارگانه^۱ است که متشکل از چهار مفهوم زمین، آسمان، فانیان و قدسیان است. هایدرگ بر این باور است که این حضرات اربعه دارای

منابع

- بیمل، والتر. (۱۳۸۱)، *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدرگ*، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران: سروش.
- مصلح، علی‌اصغر. (۱۳۸۴)، *پرسش از حقیقت انسان: مطالعه‌ای تطبیقی در آرای ابن‌عربی و هایدرگ*، تهران: طه.
- هایدرگ، مارتین. (۱۳۸۱)، *شعر، زبان و اندیشه‌های*، ترجمه دکتر عباس منوچهری، تهران: مولی.
- (۱۳۸۵)، نامه «درباره انسان‌گرایی»، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، *در از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، تهران: نی.
- (۱۳۹۳)، «بناکردن، سکونت‌کردن، فکرکردن»، ترجمه شاپور اعتماد، *در فلسفه تکنولوژی*، تهران: آگاه.
- Heidegger, Martin. (2001), *Poetry, Language and Thought*, trans. Albert Hofstadter, Harperperennial, New York.
- (2000), *ÜBER DEN HUMANISMUS*, Vitorrio Klostermann, Frankfurt am Main.

² Einfalt

³ bedenken

¹ Geviert

Philipse, Hermann. (1998), *Heidegger's Philosophy of Being*, Princeton University Press, Princeton.

----- (2000a), *VORTRÄGE UND AUFSÄTZE*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.

¹ Im Wasser des Geschenkes weilt die Quelle. In der Quelle weilt das Gestein, in ihm der dunkle Schlummer der Erde, die Regen und Tau des Himmels empfängt. Im Wasser der Quelle weilt die Hochzeit von Himmel und Erde. Sie weilt im Wein, den die Frucht des Rebstocks gibt, in der das Nährende der Erde und die Sonne des Himmels einander zugetraut sind. Im Geschenk von Wasser, im Geschenk von Wein weilen jeweils Himmel und Erde. Das Geschenk des Gusses aber ist das Krughafte des Kruges. Im Wesen des Kruges weilen Erde und Himmel (165).

² Gießen ist, wo es wesentlich vollbracht, zureichend gedacht und echt gesagt wird: spenden, opfern und deshalb schenken.

³ Dieses vielfältig einfache Versammeln ist das Wesende des Kruges.

⁴ Das Wesen des Kruges ist die reine schenkende Versammlung des einfältigen Gevierts in eine Weile. Der Krug west als Ding. Der Krug ist der Krug als ein Ding. Wie aber west das Ding? Das Ding dingt. Das Dingen versammelt. Es sammelt, das Geviert ereignend, dessen Weile in ein je Weiliges: in dieses, in jenes Ding.

⁵ Der Krug is Ding, insofern er dingt. Aus dem Dingen des Dinges ereignet sich und bestimmt sich auch erst das Anwesen des Anwesenden von der Art des Krug.

⁶ Das Ding ist nicht »in« der Nähe, als sei diese ein Behälter. Nähe waltet im Nähern als das Dingen des Dinges (Band 7: 171).

^۷ اگر هایدگر در واپسین جمله نامۀ خود به ژان بوفره می‌گوید «زبان، زبان هستی است به همان‌سان که ابرها ابرهای آسمان‌اند»؛ وی از این نوع قرب و اتحاد سخن به میان می‌آورد. ظهور، ظهوری از آن خفاست و خفا وجهی است از همان ظهور. حقیقت وجود است که به موجود مجال ظهور می‌دهد و نانهانی، نایش را مدیون آن چیزی است که نهان است.

⁸ Der Tod ist der Schrein des Nichts, dessen nämlich, was in aller Hinsicht niemals etwas bloß Seiendes ist, was aber gleichwohl west, sogar als das Geheimnis des Seins selbst. Der Tod birgt als der Schrein des Nichts das Wesende des Seins in sich. Der Tod ist als der Schrein des Nichts das Gebirg des Seins. Die Sterblichen nennen wir jetzt die Sterblichen - nicht, weil ihr irdisches Leben endet, sondern weil sie den Tod als Tod vermögen. Die Sterblichen sind, die sie sind, als die Sterblichen, wesend im Gebirg des Seins. Sie sind das wesende Verhältnis zum Sein als Sein (Band 7: 180).

⁹ Wir nennen das ereignende Spiegel-Spiel der Einfalt von Erde und Himmel, Göttlichen und Sterblichen die Welt. Welt west, indem sie weltet.

“Das Spiegel-Spiel von Welt ist der Reigen des Ereignens”^{۱۰}

متأسفانه مترجم فارسی اثر به‌غلط با سوءتفاهمی زبانی لفظ *spiel* را نمایش خوانده است و ریشه آن کژتابی برگردان انگلیسی آن به *play* است و به این نحو به‌گونه‌ای بازنمایی از متن برداشت می‌شود که عکس آن چیزی است که هایدگر قصد دارد متذکر شود. بازی نکته‌ای کلیدی در اینجاست که بعدها در فلسفۀ هرمنوتیک گادامر نیز متجلی شده است.

¹¹ Dergestalt andenkend lassen wir uns vom weltenden Wesen des Dinges angehen.

^{۱۲} از این مقاله دو ترجمه وجود دارد؛ یکی به‌قلم شاپور اعتماد و دیگری به‌قلم دکترعباس منوچهری. ترجمۀ دکتراعتماد براساس متن آلمانی و دقیق‌تر است و ما علی‌رغم ارجاع دقیق به ترجمۀ منوچهری نقل‌قول‌ها را از ترجمۀ دکتراعتماد آورده‌ایم؛ متن آلمانی را هم پیش چشم خود داشته‌ایم و اصطلاحات و دقایق را نیز مدنظر قرار داده‌ایم.

¹³ Unter allen Zusprüchen, die wir Menschen von uns her *mit* zum Sprechen bringen können, ist die Sprache der höchste und der überall erste.

¹⁴ Die Sprache entzieht dem Menschen ihr einfaches und hohes Sprechen. Aber dadurch verstummt ihr anfänglicher Zuspruch nicht, er schweigt nur. Der Mensch freilich unterläßt es, auf dieses Schweigen zu achten (Heidegger, 2000a: 143).

¹⁵ Das eigentliche Schonen ist etwas *Positives* und geschieht dann, wenn wir etwas zum voraus in seinem Wesen belassen, wenn wir etwas eigens in sein Wesens zurückbergen, es entsprechend dem Wort freien: einfrieden.

¹⁶ Doch »auf der Erde« heißt schon »unter dem Himmel«. Beides meint *mit* »Bleiben vor den Göttlichen« und schließt ein »gehörend in das Miteinander der Menschen«. Aus einer *ursprünglichen* Einheit gehören die Vier: Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen in eins (Heidegger, 2000a: 144).

¹⁷ Sterben heißt, den Tod als Tod vermögen. Nur der Mensch stirbt und zwar fortwährend, solange er auf der Erde unter dem Himmel vor den Göttlichen bleibt (Heidegger, 2000a: 152).

¹⁸ Die Sterblichen wohnen, insofern sie die Göttlichen als die Göttlichen erwarten. Hoffend halten sie ihnen das Unverhoffte entgegen. Sie warten der Winke ihrer Ankunft und verkennen nicht die Zeichen ihres Fehls. Sie machen sich nicht ihre Götter und betreiben nicht den Dienst an Götzen. Im Unheil noch warten sie des entzogenen Heils.

¹⁹ Im Retten der Erde, im Empfangen des Himmels, im Erwarten der Göttlichen, im Geleiten der Sterblichen ereignet sich das Wohnen als das vierfältige Schonen des Gevierts. Schonen heißt: das Geviert in seinem Wesen hüten;

دکتر اعتماد Schonen را به بقایافتن ترجمه کرده است؛ بقا در اینجا در معنای حفظ کردن و محافظت و نگهداری است؛ همچنان که هایدگر هم در ادامه به این معنا با اشاره به مراقبت ما را تذکر می دهد؛ در ضمن وحدت آشکارگی حضرات اربعه است که بقا در این معنا حاصل می شود.

²⁰ جهت بحثی موسع درباره مفهوم مکان و نسبت، آن با سکنانگزیدن در اندیشه هایدگر ر.ک. محمدجواد صافیان و مائده انصاری (۱۳۹۳)، پژوهش های هستی شناسختی، سال سوم، شماره ششم، صص ۷۶-۵۷.

²¹ Das Wohnen aber ist *der Grundzug* des Seins, demgemäß die Sterblichen sind. Vielleicht kommt durch diesen Versuch, dem Wohnen und Bauen nachzudenken, um einiges deutlicher ans Licht, daß das Bauen in das Wohnen gehört und wie es von ihm sein Wesen empfängt. Genug wäre gewonnen, wenn Wohnen und Bauen in das *Fragwürdige* gelangten und *so etwas Denkwürdiges* blieben (Heidegger, 2000a: 167).

