

The Logos of Heraclitus from the Phenomenological Perspective of Another Beginning of Martin Heidegger

MohammadJavad Safian¹  | Seyyed Jamal Same² 

1. Corresponding Author, Associate Professor of Philosophy Department, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: javadsafian777@gmail.com
2. PhD Candidate of Philosophy, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: jamal_same68@yahoo.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 24 April 2021

Received in revised 17 August
2021

Accepted 29 August 2021

Published online 22 September
2022

Undoubtedly, Heraclitus and Parmenides are permanent sources of Heidegger's thought. What has given these two a special place in Heidegger's thought is Heidegger's special conception of the original wisdom of the two and the role of their thinking in opening another path in thought. According to Heidegger making effort to find other beginnings for thought, beginnings which, unlike the conventional beginning of metaphysical history, do not lead to subject-object formulation, is the most urgent task in advancing original thought. In his view, the unattainable nature of the thinking of these thinkers, contrary to Aristotle's picked opinion, is not due to their stuttering and inexperience. Rather, it is because the beginning in its originality has become more apparent than anywhere else in the thoughts of these thinkers. In the interim, according to Heidegger Logos of Heraclitus has a privileged situation. Thus, the correct interpretation of the Logos of Heraclitus reveals to us aspects of the original beginning of thought. In this article, we go along with Heidegger's interpretation of this fundamental concept of Heraclitus' thought in order to get closer to this fundamental research question: What is the place of the Logos in Heraclitus' thought and how can it be prologue of another beginning?

Keywords:

Logos, Heraclitus, Heidegger,
Aristotle, Beginning

Cite this article: Safian, Mohammad Javad; Same, Seyyed Jamal. (2022). The Logos of Heraclitus from the phenomenological perspective of another beginning of Martin Heidegger. *Journal of Philosophical Investigations*, 16 (39), 495-513. DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2021.45658.2806>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2021.45658.2806>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

Perhaps the best statement about the beginning of the new western civilization should be found in Hegel and in his lectures on the History of philosophy. Hegel says about the beginning of the new western philosophy:

“Now we come for the first time to what is properly the philosophy of the modern world, and we begin it with Descartes. Here, we may say, we are at home and, like the sailor after a long voyage, we can at last shout "Land ho." Descartes made a fresh start in every respect. The thinking or philosophizing, the thought and the formation of reason in modern times, begins with him. The principle in this new era is thinking, the thinking that proceeds from itself. We have exhibited this inwardness above all with respect to Christianity; it is preeminently the Protestant principle. The universal principle now is to hold fast to inwardness as such, to set dead externality and sheer authority aside and to look upon it as something not to be allowed. In accordance with this principle of inwardness it is now thinking, thinking on its own account, that is the purest pinnacle of this inwardness, the inmost core of inwardness-thinking is what now establishes itself on its own account." This period begins with Descartes. What is deemed valid or what has to be acknowledged is thinking freely on its own account, and this can happen only through my thinking freely within myself; only in this way can it be authenticated for me. This means equally that this thinking is a universal occupation or principle for the world in general and for individuals. Human beings must acknowledge and scrutinize in their own thoughts whatever is said to be normative, whatever in the world is said to be authoritative; what is to rank as established must have authenticated itself by means of thought. " (Hegel, 1999: 217).

This is the clearest statement about the beginning of a new civilization inherited from the last and greatest Western metaphysician. It should be noted that Hegel uses the term "being at home" in the above quote. In English, there is a distinction between Home and House. While the word "house" focuses more on the appearance of a building, the word "home" means settling down somewhere and having peace somewhere. Therefore, the word "home" is used when it means to be somewhere. Hegel's description of the arrival of the new Western philosophy indicates that we have come to terms with the new philosophy and it is only after the Cartesian philosophy that we have been allowed to settle at home.

According to Heidegger, this dominant perception from the beginning of Western thought has led to the formulation of subject-object. In his opinion, this formulation lacks the originality that can represent the beginning in the strength of its origin with Parmenides and Heraclitus. According to him, what actually resulted from this formulation was the homelessness (*Unheimlichkeit*) of the modern man and his misery. According to Heidegger, the condition of contemporary man and the limitless expansion of the projection of technology on all forms of human life led us to believe that we have acted too hastily in understanding the beginning of Western thought; So that now, contrary to Hegel's idea, we are not at home, which may be in the evening of time (Ga. 52: 92) or in the winter of history (Ga. 9: 54) according to Hölderlin's opinion.

But it is not us who decide which position to take, but it is the re-examination of the beginning that illuminates the true path and stability for us

it should be said that according to Heidegger, Logos of Heraclitus is one of the most fateful points with the help of which we can find our way to the original beginning of Western thought, subsequent developments and possible misunderstandings. According to Heidegger, a particular interpretation of Logos throughout the history of Western thought has destroyed the opportunity for this concept to appear in the richness of its beginnings with Heraclitus and has led to the emergence of metaphysics and subject-object formulation. According to Heidegger, if we prepare to hear again the meaning of logos from Heraclitus, the beginning of Western thought will appear to us in a different way and perhaps completely different from what has been accepted and established. In this way, Heidegger ignores all the common translations of this word, such as ratio, proportion, explanation, argument, reason, word, etc, to try another way to get to the words of Heraclitus.

Conclusion

From Heidegger's point of view, from Plato onwards, a criterion was formed to measure the thought of the first Greek thinkers, which was more or less preserved in the modern era. Of course, this criterion showed itself in the prefix "Pre" in the phrase "Pre-Socrates"; Pre was actually interpreted as referring to a primitive and crude stage in thinking, which was expected to be perfected by later thinkers. The Logos of Heraclitus was also considered based on the same assumption and as an undeveloped stage of the modern Logos. A reading that imagined the highest manifestation of Logos in contemporary rationalism. But maybe it is a completely different situation than what this dominant reading has taken for granted. Perhaps what is thought to be the highest stage of the flourishing of the Logos is merely the distorted presence of this defining concept. To clarify that this skepticism is not just skepticism for the sake of skepticism, Heidegger went to the interpretation of the 50th section of Heraclitus. Logos, which according to Heidegger's interpretation, in its most majestic meaning in Heraclitus was encounter, alethia, destiny and phosis, was suddenly turned into reason, word and eventually logic due to the influx of metaphysical reading.

لوگوس هراکلیتوس از منظر پدیدارشناسی آغاز دیگر مارتین هایدگر

محمدجواد صافیان^۱ | سیدجمال سامع^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: javadsafian777@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: jamal_same68@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۶/۲۲

بی‌تردید هراکلیتوس و پارمنیدس از منابع فکری دایمی اندیشه هایدگر هستند. آنچه به این دو جایگاهی ویژه در اندیشه هایدگر بخشیده است، تلقی خاص هایدگر از حکمت سپیده‌دمانی این دو و نقش تفکر ایشان در گشودن راهی دیگر در تفکر است. به زعم هایدگر تلاش برای جست‌وجوی سرآغازهای دیگر برای تفکر، سرآغازهایی که برخلاف سرآغاز متداول تاریخ متافیزیک به صورت‌بندی سوژه-ابژه نمی‌انجامد، عاجل‌ترین وظیفه پیشاروی تفکر اصیل است. از وجهه نظر او، ماهیت دسترس‌ناپذیر تفکر این حکما، برخلاف رای مختار ارسطو ناشی از لکنت زبان (اشاره به متافیزیک 993a15-17 که ارسطو پیشاسقراطیان را به کودکانی ناتوان از سخن گفتن صحیح تشبیه می‌کند و در متافیزیک 988a22-23 آن‌ها را متهم به ابهام در سخن می‌کند (ἀμύδρωσ (μὲν) و ناآزمودگی ایشان (اشاره به متافیزیک 985a13-14 که ارسطو پیشاسقراطیان را به مردان ناآزموده جنگی تشبیه می‌کند) نیست. بلکه بدان جهت است که سرآغاز در اصالت خاستگاهیش بیش از هر جای دیگر در اندیشه این حکما به آشکارگی رسیده است. در این میان لوگوس هراکلیتوس، از نظر هایدگر جایگاهی ممتاز دارد؛ به طوری که تفسیر صحیح لوگوس نزد هراکلیتوس وجوهی از سرآغاز اصیل اندیشه را برای ما آشکار می‌کند. در این مقاله با تفسیر هایدگر از این مفهوم بنیادین تفکر هراکلیتوس همراه می‌شویم تا به این پرسش بنیادین تحقیق نزدیک‌تر شویم: جایگاه لوگوس در اندیشه هراکلیتوس چیست و آن چگونه می‌تواند مطلع سرآغازی دیگر شود؟

کلیدواژه‌ها:

لوگوس، هراکلیتوس، هایدگر، سرآغاز.

استناد: صافیان، محمدجواد و سامع، سیدجمال (۱۴۰۱). لوگوس هراکلیتوس از منظر پدیدارشناسی آغاز دیگر مارتین هایدگر. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۶(۳۹): ۴۹۵-۵۱۳.

DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2021.45658.2806>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

«پس چنان به سر خواهی برد، که آغاز کرده‌ای»^۱ (Ga. 12: 88)

این کلام هولدرلین در بند چهارم از سرود راین که هایدگر آن را در گفت‌وگوی خودش با محقق ژاپنی، در وصف شکل‌گیری تفکرش به کار برده است، دربردارنده برداشت او از ماهیت و ذات کار فلسفی‌اش است. استفاده از واژه‌های *anfang* و *bleiben* در کلام شاعر گویای آن است که آغازیدن، نحوه به سر بردن آدمی را تعیین می‌کند. نه تنها به سر بردگی کنونی بلکه آینده و نحوه آن نیز در بستگی تام و تمام با سرآغاز قرار دارد: «لیکن آغاز همواره در آینده باقی است»^۲ (Ibid: 91). کار فلسفی در معنای پدیدارشناسی توجه و مجال آشکارگی دادن به سرآغاز و رفع حجاب از آن است.

اما از سوی دیگر می‌دانیم که تلقی ما از سرآغاز از هیچ شروع نمی‌شود. ما همواره میراث‌بر تلقی‌های دیگران و سنت از سرآغاز هستیم. بنابراین گویا رهایی به این پدیدار پیچیده از آنچه در ابتدا به نظر می‌رسد، دشوارتر است. به عبارت دیگر سرآغاز با ما آغاز نمی‌شود. پس با آنچه با ما آغاز نمی‌شود، می‌توان چه کرد؟ راه پدیدارشناسی برای به حضور درآوردن سرآغاز، با بررسی گفتارها پیرامون آن آغاز می‌شود؛ آن هم از سنجش دقیق‌ترین و روشن‌ترین آنها.

شاید بهترین بیان درمورد سرآغاز تمدن جدید غربی را باید نزد هگل و در درس‌گفتارهای تاریخ فلسفه‌اش سراغ گرفت. هگل درمورد سرآغاز فلسفه جدید غربی می‌گوید: «کنون نخستین بار به‌معنای واقعی کلمه به فلسفه جهان جدید می‌رسیم و با دکارت شروع می‌کنیم. با دکارت وارد فلسفه‌ای می‌شویم که بر روی پاهای خود می‌ایستد؛ فلسفه‌ای که می‌داند به‌نحو مستقل از عقل ناشی می‌شود و محصول صرف عقل است و خودآگاهی مؤلفه ذاتی حقیقت است. در اینجا می‌توانیم بگوییم که در خانه هستیم و مانند دریانوردان پس از سفر طولانی در دریاها طوفانی می‌توانیم فریاد بزنیم «خشکی!»... در این دوره جدید، اصل بنیادین عبارتست از تفکر؛ تفکری که از خودش شروع و منبعث می‌شود.» (Hegel, 1999: 217).

این واضح‌ترین گفتار در خصوص سرآغاز تمدن جدید است که از آخرین و بزرگترین متافیزیسین غربی به ارث رسیده است. باید توجه کرد که هگل در نقل قول بالا از اصطلاح «در خانه بودن» بهره می‌گیرد. «در خانه بودن» معادل عبارت انگلیسی «Be at home» است. در زبان انگلیسی تمایزی میان *Home* و *House* وجود دارد. در حالی که در واژه *House* تمرکز بیشتر بر روی خصوصیات ظاهری یک ساختمان است، واژه *Home* بیانگر در جایی سکنی‌گزیدن و قرار و آرامش داشتن در جایی است. بنابراین واژه *Home* زمانی استفاده می‌شود که منظور قرار و آرامش داشتن در جایی باشد. توصیف هگل از فرارسیدن فلسفه جدید غربی بیانگر این است که ما با فلسفه جدید به قرار و آرامش رسیده‌ایم و صرفاً بعد از فلسفه دکارتی است که اجازه سکنی‌گزیدن در خانه به ما داده شده است.

از نظر هایدگر این برداشت مسلط از سرآغاز تفکر غربی، به صورت‌بندی سوژه-ابژه منتهی شده است. این صورت‌بندی از نظر او فاقد آن اصالتی است که بتواند سرآغاز را در نیرومندی خاستگاهیش نزد پارمنیدس و هراکلیتوس نمایندگی کند. به نظر او آنچه در عمل از این صورت‌بندی منتج شده است، بی‌خانمانی^۳ انسان مدرن و فلاکت او بوده است. به زعم هایدگر، وضعیت انسان معاصر و گسترش بی‌حد و حصر طرح‌افکنش تکنیک بر همه صور حیات انسانی، ما را به این باور سوق می‌دهد که گویی ما در فهم سرآغاز اندیشه غربی بسیار شتاب‌زده عمل کرده‌ایم؛ به طوری که اینک برخلاف تصور هگل نه در خانه، که شاید بر اساس تلقی هولدرلین در شامگاه زمانه (Ga. 52: 92) و یا در زمستان تاریخ (Ga. 9: 54) قرار داشته باشیم. اما این ما نیستیم که تعیین می‌کنیم کدام موضع را اختیار کنیم، بلکه واکاوی دوباره سرآغاز است که راه و ایستار حقیقی را بر ما روشن می‌کند.

پس از ذکر این مقدمه کوتاه باید گفت که لوگوس هراکلیتوس بنا بر نظر هایدگر یکی از آن سرنوشت‌سازترین بزنگاه‌هایی است که به یاری آن می‌توان به سرآغاز اصیل اندیشه غربی، تحولات بعدی و سوفهم‌های احتمالی راه پیدا کنیم. بنابر نظر هایدگر تفسیری خاص از لوگوس در طول تاریخ اندیشه غربی، مجال ظاهر شدن این مفهوم در غنای سرآغازینش نزد هراکلیتوس را از میان برده و به ظهور متافیزیک و صورت‌بندی سوژه-ابژه انجامیده است. از نظر هایدگر اگر مهبیای شنیدن دوباره معنای لوگوس نزد هراکلیتوس شویم، سرآغاز اندیشه غربی به نحوی دیگر و شاید کاملاً متفاوت با آنچه پذیرفته و تثبیت شده است، بر ما جلوه‌گر

1. ...Den/ wie du anfiengst, wirst du bleiben

2. Herkunft aber bleibt setz zukunft

3. Unheimlichkeit

می‌شود. هایدگر در این راه از تمام ترجمه‌های متداول این واژه چون نسبت، تناسب، توضیح، برهان، عقل، کلام، لغت و... چشم می‌پوشد تا راهی دیگر را برای رامیابی به کلام هراکلیتوس بیازماید. اما پیش از وارد شدن به تفسیر هایدگر از لوگوس نزد هراکلیتوس باید مختصراً در خصوص نسبت سرآغاز یونانی و مواجهه^۱ به عنوان طریق آشکارسازی سرآغاز سخن گفت.

مواجهه به عنوان شیوه بازیافت سرآغاز

«هر تاملی بر آنچه اکنون وجود دارد، تنها می‌تواند پیشرفت و بالندگی‌اش را به واسطه یک گفت‌وگو با متفکران یونانی و زبان‌شان به دست آورد؛ آن در اساس وجود تاریخی‌مان ریشه می‌دواند. این گفت‌وگو هنوز چشم به راه سرآغازش است» (Ga. 7: 41).

تنها از رهگذر یک اشتباه ساده بود که به زعم هایدگر پرسش از وجود به کانونی‌ترین پرسش روزگار ما مبدل شده بود؛ اشتباهی که هایدگر در مقام بیان آن خود را ناگزیر به مواجهه دوباره با تفکر یونانیان دید. اما این اشتباه از نظر او این بود که وجود در کسوت یک هستنده (τό ὄν) فهم شده و از رهگذر آن تمام نیرومندی و غنای سرآغازینش را از کف داده است. از وجهه نظر او، این گشت در همان سپیدمان تفکر غربی رخ داده و از آن پس تقدیر غرب و تفکر آن را رقم زده است.

گفته شده است که تفکر هایدگر حول محور پرسش از وجود^۲ حرکت می‌کند؛ اما با این سخن هنوز چیز زیادی در خصوص تمایز کار فلسفی هایدگر گفته نشده است، اگر پس زمینه طرح این پرسش یا همان اشتباه مدنظر قرار نگیرد. اشتباهی که غالباً نزد هایدگر تحت عنوان فراموشی وجود^۳ صورت‌بندی می‌شود. از این‌رو پرسش از وجود نزد هایدگر پرسشی از حقیقتی فراموش شده بود که پدیدارشناسی وظیفه داشت که آن را دوباره احیا کند. اما اگر ما مسلم بگیریم که با تاریخی طولانی از یک اشتباه روبه‌رو هستیم، احیای دوباره این پرسش نمی‌توانست، کاری ساده باشد. از این‌رو پرسش از وجود نزد هایدگر از همان ابتدا بیانگر تکلیفی دوگانه بود: (۱) سنجش و ارزیابی نام‌هایی که وجود در طول تاریخ متافیزیک پذیرفته است. (۲) گامی رو به جلوتر برای وضع نام‌هایی دیگر که حقیقت وجود را بهتر آشکار می‌کنند. آنچه گام اول را به گام دوم مربوط می‌کرد، مواجهه بود. مواجهه یک برخورد ساده با اندیشه گذشتگان نیست، آن همچنین یک رویکرد انتقادی موافق با مسلمات روشنگری که بر اساس آن جزیی از یک رای حفظ و جزیی دیگر کنار گذاشته شود، نیست. بلکه آن از آن خویش‌سازی دیگری برای ارتفاع به فهمی جامع‌تر است. منظور از این گفته وقتی روشن می‌شود که دوباره به نامگذاری‌های وجود در تاریخ اندیشه غربی بازگردیم. از وجهه نظر هایدگر، اندیشه غربی از نام‌گذاری‌های اولیه چون فوسیس^۴، نامستوری^۵، کاسموس^۶، اپیرون^۷ و بالاخره لوگوس به ایده^۸، صورت^۹ و ماهیت^{۱۰} رسیده است. روشن کردن اینکه در نام‌گذاری‌های متاخر حقیقت وجود به حجاب رفته است، اگر نتواند با وضع نام‌های جدید بر اساس نام‌های ابتدایی راه خود را ادامه دهد، صرفاً طی کردن نیمی از راه خواهد بود. این نام‌های جدید البته، رخداد^{۱۱}، روشن‌گاه^{۱۲}، آن عطا می‌کند^{۱۳} هستند. از این‌رو، مواجهه محقق کردن پرسش از وجود در تکلیف دوگانه‌اش است؛ از یک سو سنجش نام‌ها و از سوی دیگر وضع نام‌های جدید. خود هایدگر این فرآیند را «فهم منظور یونانیان در طریقی حتی یونانی‌تر» (Ga. 12: 134) توصیف کرده است. آن چه موجب می‌شود، منظور یونانیان به طریقی یونانی‌تر

1. Auseinandersetzung

2. Seinsfrage

3. Seinsvergessenheit

4. physis

5. alētheia

6. kosmos

7. apeiron

8. idea

9. morphē

10. essentia

11. ereignis

12. lichtung

13. es gibt

از خود ایشان به فهم درآید، نحوه تکرار^۱ اندیشه آن‌ها بود که ناگفته این اندیشه را به نحو سرآغازین تر^۲ به آشکارگی می‌رساند. هایدگر در این باره می‌گوید:

«در صفحه نخست وجود و زمان سخن از تکرار^۳ از سر فطنت به میان آمده‌است. منظور از تکرار، گردش دایره‌وار این همان یک چیز که دمامد به صورت این‌همان جریان دارد، نیست. بلکه در معنای بازآوردن، به بار آوردن و جمع‌آوردن چیزی است که مکتوم در روزگاران کهن است.» (Ga. 12: 123-124).

بنابراین، مواجهه تلاش برای تکرار سرآغاز در معنای دوباره حاضر کردن آن در نیرومندی اولیه‌اش است؛ تکراری که البته تکراری نیست. بیوریک این تکرار اندیشه‌ها در مواجهه نزد هایدگر را این چنین توضیح می‌دهد:

«هایدگر اذعان می‌کند که رویارویی^۴ به مثابه مواجهه، مولد و پاسدار همه چیزهاست. بنابراین تمایز و ارتباط امور متمایز فوق‌العاده با اهمیت می‌شوند. لیکن ما هم چنین باید مواجهه را به مثابه مواجهه خودمان با جهان در نظر آوریم. مواجهه ما از طریق زبان معنا را به ما عرضه می‌کند، از این نظر ما باید مراقب نحوه مواجهه خود با جهان باشیم... هایدگر صراحتاً [از طریق مواجهه] پولموس را به عنوان روشن‌گاه می‌نامد... از آنچه گفته شد، می‌توان بدون زحمت پذیرفت که مواجهه، به همراه لوگوس، الثیا، فوسیس و امثال این واژگان از زبان یونان باستان، یکی از مهم‌ترین واژگانی است که هایدگر استفاده می‌کند» (Burik, 2009: 21).

در این نقل قول آنچه پیشتر گفته شد، وضوح بیشتری می‌یابد. از یک طرف گفته شده است که مواجهه هیچ جزیی را فرو نمی‌گذارد و از این‌رو از برخورد ساده و سطحی با اندیشه‌ها متمایز می‌شود. از سوی دیگر به تعیین‌کنندگی مواجهه اشاره شده است؛ اینکه سرنوشت‌سازی مواجهه وجهی جدایی‌ناپذیر از آن است. و بالاخره اشاره به مواجهه خاص هایدگر با اندیشه یونانیان می‌شود که از رهگذر آن مفاهیم بنیادین اندیشه یونانی در هیات نام‌هایی تازه چون روشن‌گاه بازدریافت می‌شوند. بنابراین می‌توان از آنچه گفته شد، نتیجه گرفت که مواجهه، تکرار تعیین‌کننده سرآغاز برای بازدریافت نیرومندی آن در هیات نام‌هایی تازه است. تکرار اصیل انتقال موبه‌مو گذشته یا «امکان رخدادگی دوباره آنچه در گذشته بود، نیست» (Heidegger, 1962: 386). بلکه «نگاهی خلاقانه به سنت» (Ibid, 1959: 38) است.

بر اساس توضیحاتی که داده شد، اینک باید ذکر کرد که مواجهه با لوگوس هراکلیتوس تمام شرایط پیش‌گفته برای یک مواجهه اصیل را از نظر هایدگر احراز می‌کند. اولاً این مواجهه‌ای است با سرآغازین‌ترین اندیشه یونانی، در ثانی این مواجهه‌ای بسیار تعیین‌کننده برای فهم وضعیت کنونی است. بوفره در تبیین تعیین‌کننده بودن این مواجهه می‌گوید: «ما عادت داریم - و این عادت به عهد باستان بازمی‌گردد زیرا از زمان افلاطون این مساله کاملاً مطرح بوده است - که هراکلیتوس و پارمنیدس را به لحاظ سرمنشا بر ضد یکدیگر قرار دهیم... پس سپیده‌دم فلسفه چنین است: دشمنی سازش‌ناپذیر حرکت و هستی. هراکلیتوس چنین می‌گوید: همه چیز در جریان است... پارمنیدس برعکس می‌گوید: هستی هست و آنچه می‌گذرد جز توهم نیست... اگر فلسفه با رویارویی ساده‌انگارانه گزاره‌های متضاد آغاز شده باشد، از این پس کاری باقی نمی‌ماند مگر ادامه دادن دلیرانه مجادله‌ای که فلسفه از آن زایش یافته است...» (بوفره، ۱۳۹۵: ۶۱)؛ اما شاید فلسفه با چنین مجادله‌ای شروع نشده باشد. شاید مواجهه‌ای اصیل‌تر برای ما روشن کند که این تضاد خود برساخته نزدیکی‌ای نااصیل به سرآغاز اندیشه یونانی بوده است. اینکه چنین بوده است یا نه، در واقع همان راهی است که هایدگر در تفسیر لوگوس هراکلیتوس در پیش می‌گیرد. بوفره در ادامه سرنوشت این سرآغاز در تاریخ متافیزیک و ضرورت بازگشت به لوگوس هراکلیتوس را توضیح می‌دهد: اندیشه هراکلیتوس که پیشتر مورد قدرناشناسی افلاطون قرار گرفته بود و هر روز بیشتر از قبل از شکل می‌افتاد و تغییر می‌کرد، رازی باقی ماند. تازه دو قرن پیش بود که سه

1. wiederholung

2. ursprünglicher

3. wiederholen

4. con-frontation

دوست متولد شدند که پنج سال در یک اتاق دانشجویی در توپینگن با هم زندگی کردند، این سه دوست هولدرلین، هگل و شلینگ، تعمق بر یک-همه هراکلیتوس را به عنوان موضوع آغازین مشترک برگزیدند... و بالاخره از همان سرمنشا است که یک بار دیگر، در اندیشه نیچه، پژواک دیگری طنین می‌افکند، آنگاه که این آخرین فیلسوف جرات می‌کند تا راز نهایی را که تعیین هستی به مثابه خواست قدرت در درون خود مخفی کرده، تحت عنوان بازگشت جاودانه همان آشکار کند... هگل و نیچه که راه‌هایی را دنبال می‌کنند که در عین واگرایی، بی‌وقفه به هم می‌گریند، سرانجام بر بلندای هراکلیتوس به هم ملحق می‌شوند. اما این بازگشت باشکوه به سرآغاز که مدت‌ها فراموش شده... شاید به راستی نهایی‌ترین فراموشی آن باشد... آن‌ها به روشنگار جهان یونانی دسترسی ندارند مگر در افق مسایل خود - برای یکی مساله مدرنِ قطعیّت مطلق و برای دیگری به پرسش کشیدن این قطعیت مطلق، در چهارچوب مساله به مراتب مدرن‌تر ارزش... قطعیت و ارزش در جهانی که بیش از پیش به معیارهای آن‌ها واگذار شده، نور اندک رنگ باخته و نگران‌کننده آتشی روح‌بخش هستند که همان لوگوس هراکلیتوس در سحرگاه خویش است» (همان: ۷۰-۶۷). بنابراین چارچوب تاریخی و جایگاه مساله تفسیر لوگوس هراکلیتوس توسط هایدگر روشن می‌شود. رویکردها به سرآغاز از افلاطون تا هگل و نیچه، از نظر هایدگر شرط یک مواجهه اصیل با سرآغاز را محقق نکرده‌اند. رویکردهای قبلی صرفاً و بر اساس ضابطه سوژه-ابژه، سرآغاز را ابژه‌ای در نظر گرفته‌اند که بر اساس مسایل سوژه کنونی قابلیت هرگونه دستکاری را دارد. در حالی که هایدگر واژه *Auseinandersetzung* را به معنای شهادت به رسمیت‌شناختن دیگری و تمایزها به کار برده‌است. در آثار هایدگر واژه مواجهه شرط احترام به دیگری^۱ به کار رفته‌است. وی در نیایش ایستر هولدرلین مواجهه احترام‌برانگیز میان دو طرف دیالوگ را «پیوندداشتن در عین تمایز و غیریت» در نظر می‌گیرد (Heidegger, 1996: 54).

پس از ایضاح جایگاه مساله و نسبت آن با مواجهه، به تفسیر هایدگر از لوگوس هراکلیتوس می‌پردازیم. این تفسیر در جلد هفتم مجموعه آثار هایدگر، در سگفتارها و مقالات^۲ در قسمت سوم این کتاب مطرح شده است. مترجمان انگلیسی از این قسمت ترجمه‌ای ارایه داده‌اند و آن را در بخش دوم کتاب تفکر یونان باستان آورده‌اند. این کتاب شامل تفسیر هایدگر از آناکسیمندر، مویرا نزد پارمنیدس، الیا نزد هراکلیتوس نیز هست.

تفسیر هایدگر از قطعه پنجاهم هراکلیتوس

«تصور پارمنیدس به عنوان پیشا-سقراطی، حتی احمقانه‌تر از آن است که کانت را پیشا-هگلی نام نهمیم» (Ga. 8: 188).

این قید پیشا که مکرراً در ادبیات فلسفی متافیزیک از آن استفاده شده است، اگر بیانگر تقدم و تاخر زمانی باشد که اساساً چیزی جز اطلاعاتی گاه‌شمارانه را انتقال نداده است. اما هایدگر بر آن است که خود این قید از پیش فرضی مسلم پنداشته شده در متافیزیک پرده برمی‌دارد؛ اینکه متفکرانی مراحل ابتدایی و فعلیت‌نیافته متفکران دیگر لحاظ شده‌اند. اینکه چنین تصویری تا چه حد بر متافیزیک مسلط بوده است، از واژه بعدی که پیشوند پیشا را متعین می‌کند، به خوبی دریافته‌اند. به عبارت دیگر، پیشا-سقراطیان آنانند که به منزله درآمدی بر تفکر سقراط محسوب شده‌اند، آنان جز تمهیداتی برای سر زدن تفکر سقراطی لحاظ نمی‌شوند. اما شاید درست بر عکس باشد و آنچه به عنوان نقطه شکوفایی مراحل قبلی در نظر گرفته شده است، صرفاً بدخوانی از سرآغازی به مراتب اصیل‌تر از آنچه متافیزیک گمان کرده، باشد.

سخن هایدگر این است که اندیشه پیشاسقراطی هرگز و ابداً در حکم درآمدی بر فلسفه افلاطون و ارسطو نیست. این اندیشه چیزی به کلی «غیر از» اندیشه‌های بعدی‌اش است. تفسیر هایدگر از معنای لوگوس نزد هراکلیت در صدد نشان دادن این غیریت است. از وجه‌نظر هایدگر با این که تفکر غربی را همواره به‌عنوان تفکر لوگوس‌محور مطرح کرده‌اند، اما خود لوگوس را کمتر مورد توجه قرار داده‌اند و بی‌آن که توجه عمیقی در کار باشد، لوگوس را به *Rat*.

1. Anerkennen

2. Vorträge und Aufsätze

Verbum، قانون کیهانی^۱، معنا و عقل برگردانده‌اند. به‌زعم هایدگر در حالی که لوگوس تفسیرهای متعددی در طول تاریخ غربی داشته‌است، اما معنای آغازین آن در سرآغاز موردعنایت نبوده است؛ معنایی که یک گسست تمام‌عیار با بعد از خود دارد.

«منطق (λογική) و به‌طور کلی شناخت از هر نوع، چه چیز را می‌تواند سرلوحه خود قرار دهد، زمانی که ما هرگز عنایتی به لوگوس نمی‌کنیم و در آشکارگی آغازینش سکنی نمی‌گزینیم؟»
(Heidegger, 1984: 60; Ga. 7: 214)

در ادامه می‌بینیم که هایدگر بسیاری از مفاهیم کلیدی اندیشه خود را در هم‌سخنی با هراکلیت وارد بحث می‌سازد. در واقع سعی هایدگر این است که با تأملی دوباره بر روی مفهوم بنیادین اندیشه هراکلیت یعنی لوگوس، به سرآغازی دیگر اشاره کند. اگر تلاش هایدگر موفقیت‌آمیز باشد، نتیجه‌ای بسیار مهم حاصل می‌آید. از آنجا که کل تاریخ اندیشه غربی حول محور لوگوس بوده‌است، اگر معلوم شود که معنای آغازین لوگوس امکانی در خود دارد که تفاسیر بعدی فاقد آن‌اند، در این صورت ما به «جایی» برای نحوه‌ای از اندیشیدن رادیکال می‌رسیم؛ «جایی» که متمایز با سایر مواضع و مواقف است. اندیشه خود کشف این «جاهای» به کلی متمایز و مغایر است؛ «جاهایی» که جهش^۲ از آن‌ها صورت می‌گیرد. چراکه جهش فقط آنجایی است که امکانات سرشار وجود داشته‌باشد؛ امکاناتی که اجازه طی طریق‌های متعدد را فراهم آورد. در ادامه به این جای بنیادین یعنی لوگوس نزد هراکلیتوس می‌پردازیم. در قطعه پنجاه می‌خوانیم: «دانایی^۳ نه گوش دادن به من^۴ بلکه به لوگوس است^۵؛ هم‌سخن شدن^۶ که همه‌چیز یکی است^۷».

این گفتار به‌ظاهر ساده از نظر هایدگر حاوی پیام ناشنیده بسیار مهمی است؛ پیامی که در آن ذات نااندیشیده لوگوس به بیان درآمده‌است. تلاش هایدگر برای به‌سخن درآوردن ذات نااندیشیده لوگوس نزد هراکلیت را دنبال می‌کنیم تا در پایان به ترجمه‌ای درخور از قطعه فوق‌الذکر دست یابیم.

توضیح مطلب آن‌که هایدگر ترجمه را جدا از تفسیر لحاظ نمی‌کند. ترجمه خود تفسیری است که پیام مبدأ را برای مقصد آشنا و قابل‌فهم می‌کند. در ترجمه حقیقی ما از خود خارج می‌شویم و به دیگری روی می‌آوریم. از این جهت هر ترجمه‌ای تفسیر است و هر تفسیری ترجمه. ترجمه حقیقی حداکثر تلاش خود را می‌کند که پیام مبدأ را بشنود. از این جهت ترجمه با شنیدن نسبت دارد. ترجمه زمانی به‌درستی اتفاق می‌افتد که ما پیشاپیش در ساحت نیوشایی سخن دیگری ساکن شده باشیم.

درمورد قطعه مذکور، هایدگر تفسیر (که البته در اینجا ترجمه را هم شامل می‌شود) را با واژه لوگوس شروع می‌کند. بنا به رأی هایدگر لوگوس برگرفته از واژه لگین (λέγειν) است. لگین را به‌طور معمول به‌معنای سخن‌گفتن در نظر آورده‌اند. اما بنا به نظر هایدگر می‌توان معنای آغازین تری برای واژه لگین سراغ گرفت و آن معنا پیش‌نهاده^۸ است. در واقع از نظر هایدگر واژه لگین با فعل آلمانی *Legen* که به‌معنای فرآیند آوردن است نسبت دارد. البته پیش‌آوردن و پیش‌نهاده^۹ لوگوس از نظر هایدگر پیش‌آوردن و پیش‌نهاده^{۱۰} است. لوگوس جمع‌آورنده پیش‌آورنده و پیش‌نهاده است. اما لوگوس چیزها را صرفاً با انباشتنشان^{۱۰} جمع نمی‌آورد. لوگوس تنها چیزهای مقتضی را برای حفظ و صیانتشان جمع می‌آورد. لوگوس جمع‌آورنده‌ای است که چیزها را در آشکارگیشان حفظ و صیانت می‌کند:

1. Cosmic Law

2. Sprung

3. Sophon

4. Ouk Emou

5. Tou Logou

6. Homologeïn

7. Estin Hen Panta Einai

8. Lay Before/vor-liegen

9. Bringing Together

10. Amassing

«آنچه در آشکارگی^۱ فراهم آمده، ذخیره و حفظ شده‌است و این امر حاکی از آن است که در آشکارگی سرپناه یافته‌است.» (Ibid: 216, 62).

در ادامه می‌بینیم که هایدگر از تحلیل لوگوس به دیگر مفاهیم بنیادین اندیشه هراکلیت از جمله فوسیس، الیا و پولموس^۲ پل می‌زند. در واقع از وجه‌نظر هایدگر اندیشه هراکلیت آن لحظه بنیادین آغاز است که هر مفهومی را در نهایت غنا و سرشاری و اصلتش به کار گرفته‌است. در اینجا تأکید بر روی آشکارگی است. لوگوس با به‌آشکارگی‌رساندن چیزها از آن‌ها حفظ و صیانت می‌کند. بنابراین لوگوس نهادنی از برای حفظ و صیانت است. با وجود این، بلافاصله این پرسش پیش می‌آید که تفسیر فوق از لوگوس چه ربط و نسبتی با معنای اولیه لگین یعنی گفتن، دارد؟ به‌عبارت دیگر چه پیوندی میان نهادن و گفتن است؟

از وجه‌نظر هایدگر هر گفتنی نهادن است. گفتن با نهادن آشکارکننده چیزها را به ظهور می‌رساند. تنها اینجا مشخص می‌شود که با گفتن، چیزی نهاده و وضع می‌شود و لوگوس آن امکان بنیادین است که اجازه وضع شدن و نهاده شدن چیزها را می‌دهد. لوگوس همان وجود موجودات است که گفت اصیل را به آشکارگی می‌رساند: «سخن گفتن فانیان^۳ از همان آغاز چونان نهادن، آشکار می‌شود. گفتن و سخن بالذات همچون مجال دادن به هر چیزی است که در آشکارگی پیش ما فراهم آورده شده‌است تا به حضور رسد. لگین سرآغازین^۴ یعنی نهادن، اصل نخست خود را آشکار می‌کند و به‌نحوی هر چیزی را چونان گفتن و سخن گفتن از حجاب بیرون می‌آورد» (Ibid: 217, 63).

بنابراین گفتن نهادن است.^۵ لوگوس بنیان هر آن چیزی است که نهاده می‌شود. حال اگر گفتن همان نهادن باشد، باید دید که در این قطعه نسبت میان گفتن به‌مثابه نهادن و شنیدن چیست؟ به چه معنا باید به لوگوس گوش داد؟ اگر لوگوس به‌مثابه وجود موجودات، آن‌ها را صیانت می‌کند و یعنی به آشکارگی می‌رساند، گوش دادن به آن چه معنایی می‌تواند داشته‌باشد؟ در توضیح مطلب هایدگر توضیح می‌دهد، درست همان‌طور که گفتن صرفاً صوت و آوایی نیست که به کمک آن‌ها ما پیامی را به دیگری منتقل می‌کنیم، شنیدن نیز صرفاً دریافت کلمات از طریق گوش نیست. چراکه اگر این‌گونه بود «صوت و آوا از گوشی داخل و از گوش دیگر خارج می‌شد و فی‌الواقع این حالت آن هنگام رخ می‌دهد که ما نسبت به مورد خطاب به مقام جمع نائل نیامده‌باشیم. مورد خطاب خود چیزی است که در پیشگاه ما در حالی که به مقام جمع آمده، نهاده شده‌است» (Ibid: 219, 65).

بنا به گفته هایدگر شنیدن حقیقی آن زمان اتفاق می‌افتد که ما خود را جمع آورده‌باشیم. بی‌جهت نیست که ما در فارسی هم وقتی می‌خواهیم از شنیدن حقیقی و کامل سخن بگوییم، از اصطلاح «سراپا گوش بودن» استفاده می‌کنیم. این تعبیر زمانی اتفاق می‌افتد که ما برای نیوشا بودن خود را جمع کرده‌باشیم. تازه وقتی که سراپا گوش باشیم به سخن دیگری تعلق پیدا می‌کنیم. هایدگر Hören به‌معنای شنیدن را در نسبتی وثیق با Gehören به‌معنای تعلق داشتن در نظر می‌گیرد. شنیدن حقیقی آنجاست که ما یکسره خود را برای نیوشا بودن به غیر وقف کرده‌باشیم. بنابراین تا اینجا روشن می‌شود که قطعه مذکور از هراکلیت دعوتی است برای گوش دادن و تعلق یافتن به لوگوس به‌مثابه وجود موجودات. فانیان با گوش دادن به لوگوس جمع آورده، حفظ و صیانت می‌شوند. در همین ابتدا می‌توان به تمایزی اشاره کرد: Logos که گوش دادن به آن را توصیه می‌کند و Ego که گوش دادن را از آن سلب کرده‌است. گوش دادن حقیقی در توافق با لوگوس^۶ رخ می‌دهد. این نکته بسیار کلیدی برای فهم تفسیر هایدگر از هراکلیت است. در واقع منظور این است که نیوشا بودن، نیوشا بودن به یک فرد خاص نیست، بلکه نیوشا بودن به لوگوس یا همان وجود موجودات مدنظر است. در واقع منظور از «نه به من»^۷ در گفتار هراکلیت بسیار مهم و تعیین‌کننده است. منظور به‌هیچ‌وجه یک تواضع اخلاقی و چیزی مشابه آن نیست، بلکه منظور یک منع صریح و بی‌چون‌وچرا است. شنیدن

1. Unconcealment

2. Polesmos

3. Sterblichen

4. Ursprüngliche

5. Sagen ist λέγει

6. Kata Ton Logon

7. Ouk Emou

درست و حقیقی برای فانیان زمانی روی می‌دهد که به لوگوس تعلق داشته باشند. سخنان فانی خود بر اساس تعلقش به لوگوس شنیدنی هستند. حال اگر فانیان به لوگوس گوش دهند چه می‌شود؟ این همه تأکید برای تعلق داشتن و گوش دادن به لوگوس برای چیست؟

«اگر چنین شنیدن درستی در کار باشد، همولگین (*ὁμολογεῖν*) وجود خواهد داشت» (Ibid: 220, 67).

حالا Homolegein در تعلق به Logos رخ می‌دهد. اما باید دید که چه نسبتی میان Logos و Homolegein وجود دارد؟ و اگر Homolegein اتفاق افتاد، چه روی می‌دهد؟

در تفسیر قطعه هراکلیتوس روشن می‌شود که لوگوس همان وجود موجودات است. بنابراین آن به کلی غیر از تمام موجودات لحاظ می‌شود و شنیدن حقیقی در گروهی تعلق به آن به مثابه بنیاد موجودات است. تعلق یافتنی که منجر به گفت اصیل فانیان و هم‌سخنی^۱ می‌شود. اکنون باید بر روی Homolegein تمرکز کرد. چراکه از کلیدواژه‌های بسیار مهم قطعه مذکور است.

اگر این واژه را با خط فاصله بنویسیم این‌طور می‌شود: Homo-legein قبلاً گفته شد که Legein در معنای اصیل خود نهادن است. بنابراین Homo-legein منظور آن نهادنی است که خاص انسان باشد. در واقع اگر انسان به لوگوس تعلق پیدا کند، صاحبِ گفتِ اصیل خود یعنی Homo-legein می‌شود؛ نهادنی انسانی که به جهت تعلق به لوگوس، چیزها را به آشکارگی می‌رساند و آن‌ها را در غیریتشان صیانت و حفظ می‌کند.

تا اینجا روشن شد که نسبتی وثیق میان گفت فانیان و لوگوس وجود دارد. اگر نیوشایی حقیقی صورت پذیرد، همولگین محقق می‌شود. اما اگر همولگین به تحقق رسد چه می‌شود؟ هراکلیت پاسخ می‌دهد: «اگر همولگین به تحقق رسد خردمندانه است». بنابراین اگر همولگین محقق شود خردمندی محقق شده است. اما منظور از σοφόν (خردمندی) چیست؟ حتماً منظور از خردمندی در اینجا دانستن امور معمولی نیست. چراکه خردمند به کسی گفته می‌شود که صاحب بصیرتی به کلی مغایر از دانسته‌های دیگران باشد. بنابراین خردمند آن کسی است که با تعلق پیدا کردن به وجود موجودات بینش و بصیرتی بالکل مغایر با دیگران دارد. اما این خردمندی در چه چیز از سایر دانستنی‌ها جدا می‌شود؟ بنا بر تفسیر هایدگر خردمند با نیوشایی لوگوس به آنچه مقدر و مقتضی^۲ است تعلق پیدا می‌کند. به زعم هایدگر حتی در گفتارهای معمولی و روزمره هم ما این معنا از خردمندی یعنی تعلق پیدا کردن به امر مقتضی را به کار می‌بریم. مثلاً وقتی از مهارت یک نجار در کار خود صحبت می‌کنیم، منظورمان خردمندی وی در کار نجاری است. نجار خردمند در کار خود خبره و ماهر است. گویی با گفتن این که فلان کس نجار خبره و ماهر است، ما اذعان کرده‌ایم که فلان کس برای نجاری ساخته شده است؛ «برای آن کار مقدر شده است» (Ibid: 223, 67).

بنابراین هایدگر معنای اصیل سوفون را امر مقدر^۳ می‌داند.

«آن هنگام که شنیدن درست چونان همولگین صورت پذیرد، امر مقدر آنگاه محقق خواهد شد. لگین فانیان رهسپار لوگوس می‌شود» (Ibid).

زمانی که همولگین صورت پذیرد امر مقدر محقق می‌شود و از سوی دیگر دیدیم که همولگین تنها در تعلق و گوش سپاری به لوگوس محقق می‌شود. بنابراین نسبت همولگین به لوگوس، امر مقدر که همان خردمندی است را برای فانیان به ارمغان می‌آورد. روشن است که بنا بر این تفسیر از سوفون، فانیان همواره باید در تعلق به لوگوس یا همان وجود موجودات باشند. امر مقدر چنان که از نامش روشن است، یک بار برای همیشه به آشکارگی نمی‌رسد.

مواجهه میرایان با وجود موجودات تمام‌نشده و خلاصه‌نشده است. هایدگر این مضمون را در مواجهه با کلیدی‌ترین مفهوم فلسفه هراکلیتوس یعنی لوگوس بیان می‌کند. از توضیحات ذکر شده روشن می‌شود که ترجمه شتاب زده لوگوس نزد هراکلیتوس به عقل، معنا، کلام و غیره تا چه حد می‌تواند نارسا باشد. مواجهه با اندیشه اندیشمندان بزرگ امری

^۱. Homolegein

^۲. Schickliche

^۳. Geschichtlich

بسیار خطیر است. همواره بیم آن می‌رود که ما مفاهیم و مفروضات خودمان را بر گفته اندیشمندان بار کنیم. از وجهه نظر هایدگر ما همواره باید مراقب باشیم و با احتیاط کامل به سخنان اندیشمندان بزرگ نزدیک شویم. ما باید بدانیم که چیزهای بسیار اندکی در مورد این اندیشه‌ها می‌دانیم. این البته به معنای ناامیدی کامل نیست، بلکه به معنای ضرورت یک مواجهه جدی برای فهمیدن است؛ مواجهه‌ای که مفروضات و مسلمات از پیش‌انگاشته را فهم اصیل تلقی نمی‌کند.

هایدگر به روشنی در مورد هراکلیتوس و دشواری فهمش این‌گونه اظهار نظر کرده است:

«چراکه ما معنای این واژگان را نمی‌فهمیم. بدین معنا که ما را یارای آن نیست که طریق خود هراکلیتوس در تصور اشیا را بازآوریم. مضاف بر این‌که از فهم متاملانه این کلمات فاصله‌ای کهکشانی داریم» (Ibid: 224, 68).

پیگیری تفسیر هایدگر از قطعه پنجاه هراکلیتوس تا اینجا به روشنی نشان داد که فهم معمول از این قطعه تا چه حد می‌تواند رهن باشد و باب هرگونه هم‌سخنی با غیر را مسدود کند. حال باید سیر تفسیر را ادامه دهیم تا به ترجمه و تفسیر هایدگر از این قطعه برسیم؛ ترجمه و تفسیری که اختلافی فاحش با ترجمه و تفسیرهای معمول و شایع دارد. تاکنون روشن شد که اگر شنیدن حقیقی در کار باشد همولگین محقق می‌شود و محقق شدن همولگین، خردمندانه یعنی مقدر است. حال بنا به این توضیحات باید دید که همولگین به چه معنا مقدر است؟ در ابتدا باید ذکر کنیم که همولگین آن‌طور که پیش‌تر ذکر شد، گفت اصیل فانیان است که با تعلق به لوگوس برای آن‌ها مقدر می‌شود. شاید بهترین ترجمه برای واژه *Homo-legein* «هم‌داستانی» باشد. توضیح مطلب آن‌که همان‌طور که ذکر شد، طبق تفسیر هایدگر سوفون امر مقدر است و آن برای فانیان زمانی محقق می‌شود که «هم‌داستانی» با لوگوس رخ دهد.

در اینجا روشن است که هایدگر تاریخمندی و زمان را وارد قطعه پنجاه هراکلیتوس می‌کند. لوگوس در هر دوره آشکارگی دارد. خردمندی برای فانیان آن است که با آن آشکارگی «هم‌داستان» شوند. بنابراین روشن می‌شود که تأکید بسیار زیاد قطعه مبنی بر گوش‌ندادن به سخن یک فانی بدین جهت است که فانی بدون تعلق پیدا کردن به ماجرای وجود موجودات چیزی برای گفتن از خودش ندارد. کار فانی «هم‌داستانی» است. به عبارت دیگر می‌توان گفت که فانیان بر وفق تفسیر هایدگر از قطعه مزبور هیچ‌گاه «داستان‌سرا» نیستند؛ آن‌ها تنها می‌توانند با داستان امر مقدر «هم‌داستان» شوند. بنابراین پرواضح است که بر وفق تفسیر هایدگر از هراکلیتوس چگونه می‌توان سراغ آغازهایی را گرفت که در آن صورت‌بندی سوژه-ابژه غلبه نداشته باشد. بر وفق تفسیر هایدگر از هراکلیتوس محدودیت فانیان و این‌که کار اصلی آن‌ها هم‌داستانی است، به خوبی روشن می‌شود. *Homo-legein*، «هم‌داستانی» فانیان با لوگوس به مثابه وجود موجودات است. فانیان را یارای آن نیست که بتوانند وجود را فراچنگ خود درآورند. کار آن‌ها صرفاً پاسداری، هم‌نوایی و هم‌داستان شدن با گفت اصیل وجود است که این گفت نیز آشکارگی و خفای مخصوص به خودش را دارد.

در اینجا قطعه پنجاهم با قطعه صد و بیست و سوم از هراکلیتوس نسبت وثیق پیدا می‌کند. ترجمه معمول این قطعه این است که «فوسیس (طبیعت) خودپوشیده‌داری را خوش دارد»^۱. در ادامه روشن می‌شود که لوگوس، فوسیس و تقدیر^۲ در تفکر هراکلیتوس یکی هستند و همگی آشکارگی و خفا دارند. این تفسیر در مقابل تفاسیر شایع قرار دارد که لوگوس نزد هراکلیتوس را به حضور امر حاضر تعریف می‌کنند و از وجه غیاب آن غفلت می‌کنند. لوگوس هیچ‌گاه در یک مواجهه تماماً آشکار نمی‌شود. همواره آشکارگی آن برای فانیان از وجهی خواهد بود. «هم‌داستانی» فانیان هرگز قادر نیست تماماً به لوگوس به مثابه وجود موجودات راه یابد. فقط کوره‌راهی برای نزدیک شدن به لوگوس وجود دارد. این تفسیر با سخنان دیگر هراکلیتوس کاملاً هم‌خوانی دارد. برای نمونه می‌توان به قطعه اول و دوم اشاره کرد. هراکلیتوس در قطعه اول می‌گوید:

^۱. Phusis kruptesthai philei

^۲. Moira

«مردمان لوگوس جاودان را درک نمی‌کنند. نه پیش از آن که آن را شنیده‌باشند و نه آن هنگام که آن را می‌شنوند. با این که هرچیز تابع لوگوس است، مردمان از آن خبری ندارند.»

و در قطعه دوم می‌گوید:

«هرچند لوگوس مشترک است، مردم چنان می‌زیند که گویا از برای خود اندیشه‌ای دارند.»

این دو قطعه تفسیر هایدگر از قطعه پنجاه را تأیید می‌کنند. هراکلیتوس به صراحت از امری سخن می‌گوید که تماماً مغایر با سایر هستندگان است؛ امری که فانیان در بیشتر اوقات از آن غفلت دارند. صرفاً خردمند است که با لوگوس «هم‌داستان» می‌شود. او مانند هراکلیتوس دعوت به شنیدن ندای لوگوس می‌کند. چراکه به جهت خردمندبودنش می‌داند که فانیان از خود اندیشه‌ای ندارند. دوباره در قطعه هفتاد و نهم از هراکلیتوس می‌خوانیم:

«دایمون انسان را ساده‌لوح می‌خواند؛ همان‌سان که بزرگ‌سالان کودکان را.»

دایمون نزد یونانیان انسان‌های خردمندی بودند که از غفلت مردمان جدا شده و نظر به امر الهی داشتند. بنابراین این قطعه را می‌توان این‌طور بازنویسی کرد که «خردمند مردمان را ساده‌لوح می‌خواند؛ همان‌سان که بزرگ‌سالان کودکان را». اما پرسش اینجاست که چرا خردمند حکم به ساده‌لوحی مردمان می‌کند؟

از آنچه ذکر شد روشن می‌شود مردمانی که می‌پندارند از خود اندیشه‌ای دارند ملتفت به لوگوس نیستند. از این‌رو خردمند حکم به ساده‌لوحی آن‌ها می‌کند. اما این از نظر ما تمام ماجرا نیست و تمام سخن هراکلیتوس را به آشکارگی نمی‌رساند. از نظر هراکلیتوس خردمند در یک تشبیه حکم به ساده‌لوحی مردمان می‌کند و آن تشبیه این است که آن‌ها کودک هستند. شاید مهم‌ترین ویژگی و سرشت کودک که هراکلیتوس در اینجا بدان اشاره دارد این است که کودکان اغلب از موقعیتی که در آن واقعند خبر ندارند. خطاهایی از آن‌ها سر می‌زند که به جهت نادانی از موقع و جایی است که در آن قرار دارند. مردمان از این جهت شبیه کودکان هستند که از موقع و تعلقشان به امر دیگر یعنی لوگوس به‌مثابه وجود موجودات، خبری ندارند. آن‌ها اغلب خودشان را مالک حقیقت می‌دانند، درست مانند کودکی که امکان هر نوع رفتار در هر موقعیتی از وی می‌رود. به عبارت دیگر مردمان و کودکان هر دو در نشناختن حدود مشترک هستند. در مقابل، انسان خردمند و حکیم حد و حدودش را می‌شناسد و خود را «هم‌داستان» با امر واحد یعنی لوگوس می‌داند. با این توضیحات ادامه تفسیر هایدگر از قطعه مذکور را پی می‌گیریم.

از آنچه ذکر شد روشن می‌شود مردمانی که می‌پندارند از خود اندیشه‌ای دارند ملتفت به لوگوس نیستند. از این‌رو خردمند حکم به ساده‌لوحی آن‌ها می‌کند. اما این از نظر ما تمام ماجرا نیست و تمام سخن هراکلیتوس را به آشکارگی نمی‌رساند. از نظر هراکلیتوس خردمند در یک تشبیه حکم به ساده‌لوحی مردمان می‌کند و آن تشبیه این است که آن‌ها کودک هستند. شاید مهم‌ترین ویژگی و سرشت کودک که هراکلیتوس در اینجا بدان اشاره دارد این است که کودکان اغلب از موقعیتی که در آن واقعند خبر ندارند. خطاهایی از آن‌ها سر می‌زند که به جهت نادانی از موقع و جایی است که در آن قرار دارند. مردمان از این جهت شبیه کودکان هستند که از موقع و تعلقشان به امر دیگر یعنی لوگوس به‌مثابه وجود موجودات، خبری ندارند. آن‌ها اغلب خودشان را مالک حقیقت می‌دانند، درست مانند کودکی که امکان هر نوع رفتار در هر موقعیتی از وی می‌رود. به عبارت دیگر مردمان و کودکان هر دو در نشناختن حدود مشترک هستند. در مقابل، انسان خردمند و حکیم حدودش را می‌شناسد و خود را «هم‌داستان» با امر واحد یعنی لوگوس می‌داند. با این توضیحات ادامه تفسیر هایدگر از قطعه مذکور را پی می‌گیریم. اکنون بر اساس توضیحات داده‌شده منظور و مراد هایدگر از حذف *einai* را بهتر درک می‌کنیم. هایدگر *einai* را حذف می‌کند تا مبادا سخن هراکلیتوس سخنی مبتذل و عوامانه درک و دریافت شود و آن به‌عنوان قاعده‌ای که می‌توان آن را بی‌چون‌وچرا در همه شرایط به کار گرفت، فهم شود. منظور هراکلیتوس به‌هیچ‌وجه این نیست که بخواهد همه تمایزها و تضادها را منحل در امری واحد و همسان کند. بنابراین به‌جای «همه یکیست» با «همه یکی» روبه‌رو می‌شویم. به عبارت دیگر با امر واحدی روبه‌رو هستیم که خود را در تمایزها و تضادها آشکار می‌کند، بی‌آن که آن‌ها را کنار بگذارد یا حذف کند.

بنابراین اگر فانیان شنیدن حقیقی را بیاموزند، برای آن‌ها روشن می‌شود که لوگوس که امر واحد است خود را در همه چیز آشکار می‌کند، بی‌آن که لوگوس هیچ‌یک از آن چیزها باشد یا این که لوگوس سرجمع و مجموع این چیزها باشد. در تأیید این تفسیر می‌توان قطعه شصت و هفتم را به یاری طلبید:

«خدا روز-شب است، زمستان-تابستان است، جنگ-آشتی است، فراوانی-خشکسالی است. هر مرتبه چیز دیگری می‌شود. درست همانند آتش: آن هنگام که دانه‌های خوشبو در آن می‌ریزیم، بو و نام آن‌ها را به خود می‌گیرد.»

همان‌طور که آتش با دانه‌ها یکی نیست، لوگوس هم با هر آنچه به آن می‌آمیزد یکی نیست، در عین حال همه آن‌هاست. لوگوس همان وجود موجودات است که همه است و هیچ‌یک نیست. و چون این‌گونه است، تقدیر است. در قطعه هفتم عیناً همین مطلب را می‌خوانیم:

«جفت‌ها: کامل و ناکامل، قریب و بعید، جور و ناجور: همه یک و یک همه‌چیز.»

لوگوس به‌عنوان امر مقدر آشکارگی و خفا توأمان با هم است. لوگوس است که اجازه می‌دهد تضادها حفظ شوند، بی‌آن که یکی بر دیگری غلبه پیدا کند. آن زمان که یکی بر دیگری غلبه پیدا می‌کند و دیگری را حذف و طرد می‌کند، هماهنگی از میان برمی‌خیزد و بیدادگری آغاز می‌شود. بدین ترتیب زمینه برای افول دوری از هستی به‌نفع دور دیگر فراهم می‌شود. در این دور تازه داستان و هم‌داستانی، هردو چیز دیگری خواهند بود. بنابراین لوگوس پی‌درپی نو می‌شود؛ به‌طوری که هرآینه باید با آن هم‌داستان شد. پرواضح است که هایدگر در تفسیرش از هراکلیتوس به‌دنبال سرآغاز دیگری برای اندیشه می‌گردد؛ سرآغازی که در آن این تمایزها و غیریت‌ها هستند که نقش کلیدی بازی می‌کنند. در این سرآغاز، هستی دورها و حوالت‌های متعدد دارد تا این که فقط یک داستان و یک هم‌داستانی وجود داشته‌باشد: «شاید تفکری وجود داشته‌باشد که از حالت مداوم دیوانه‌وار و پراشته‌عقلانی شدن و کیفیت سرمست‌کننده سیبرنتیک بسیار معقول‌تر و معتدل‌تر است. ممکن است کسی اظهار کند که در حقیقت همین سرمستی و سرخوشی است که غیرعقلانی است. شاید تفکری فراتر از تمایز عقلانی و غیرعقلانی وجود داشته‌باشد که هنوز از تکنولوژی علمی بسیار معقول‌تر است و به همین جهت مهجور و معذول و دور از دسترس واقع شده‌است و بدون هیچ اثر و نتیجه‌ای در عین حال هنوز دارای ضرورت خاص خودش باشد. ... بنابراین وظیفه تفکر صرف‌نظرکردن از تفکر پیشین به‌قصدوجهت تعیین موضوع برای تفکر بعدی خواهد بود» (هایدگر، ۱۳۸۴: ۴۵-۴۳).

طرح‌افکنش فلسفه جدید غربی به‌زعم هایدگر همه ماجراها را به‌نفع تکنیک و نگاه همسان‌ساز آن کنار گذاشته‌است. این طرح‌افکنش فاقد لوگوس است. چراکه مراد از لوگوس بنا به تفسیری که ذکر شد، عقلانیت جزئی نیست. در این طرح‌افکنش دیگر چیزها در غیریتشان با یکدیگر جمع نمی‌آیند، بلکه فقط روی هم انباشته و انبار می‌شوند. بنابراین همان‌طور که گفته شد، تلاش‌های مداوم فکری هایدگر به‌دنبال سرنخی برای آغاز دیگر می‌گردد که فراتر از صورت‌بندی سوژه-ابژه باشد. در ادامه هایدگر می‌گوید:

«از آنجا که لوگوس مجالی فراهم می‌آورد تا هر آنچه نزد ما قرار می‌گیرد در پیشگاه ما نهاده شود، انکشاف هر آنچه حاضر است در حضورش را موجب می‌شود» (Ibid: 225, 70)

در اینجا یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم اندیشه هایدگر یعنی التیا ذکر می‌شود. به‌زعم هایدگر لوگوس همان التیا است. (Ibid) در التیا چنان که قبلاً هم ذکر شد، اختفا و غیاب اولویت دارد؛ چنان‌که هر حضور و آشکارگی محتاج غیاب و خفا است. بنابراین تعبیر Hen panta صرفاً جمع کردن صوری امور متضاد با یکدیگر نیست. آن همه‌چیز را از اختفا به آشکارگی می‌رساند و به این معنا امر مقدر است.

«... تنها امر مقدر به‌نحو مقتضی همان لوگوس است. آن هنگام که لگین فانیان چونان همولگین به‌سوی آنچه مقدر است رهسپار شود، به طریق مقدرش رفته‌است» (Ibid: 226, 72).

لوگوس به عنوان امر مقدر همه امور حاضر و غایب را جمع می‌آورد و از رهگذر این جمع‌آوردن آن‌ها را حفظ و صیانت می‌کند. البته معلوم است که لوگوس آن‌طور که در فرادش مسیحی تفسیر شده، علت موجودات دیگر نیست. فراهم‌آوردن و جمع‌آوردن لوگوس به کلی غیر از آن چیزی است که راهش در الهیات مسیحی پیموده شده‌است. این نکته اهمیت بسیاری برای تفسیر هایدگر از لوگوس هراکلیتوس دارد. چراکه وی به دنبال سرآغازی کاملاً متفاوت و مغایر با تفاسیر معمول و شایع می‌گردد. از این رو هایدگر در ادامه تفسیر خود به بحث مهم نسبت میان لوگوس و زئوس می‌پردازد.

هایدگر ابتدا قطعه شصت و چهارم هراکلیتوس را نقل می‌کند. مضمون این قطعه بدین قرار است:

«اما آذرخش تمامیت (آنچه حاضر است) را (در حضور) راهبری می‌کند.»

آذرخش که در واقع همان لوگوس است، همه چیزها را به سوی تقدیرشان راهبری می‌کند. به واسطه اوست که چیزها در آشکارگی قرار می‌گیرند. از سوی دیگر آذرخش لقب خدای خدایان، زئوس، نیز هست. در نتیجه گویا این زئوس است که همه امور را جمع و صیانت می‌کند. زئوس همان تقدیر موجودات است. بنابراین باید لوگوس همان خدای خدایان باشد.

در اینجا هایدگر اذعان می‌کند:

«بنابراین ذات لوگوس راهنمایی برای الوهیت خداوند عرضه می‌کند» (Ibid).

چنین به نظر می‌رسد که تلاش برای رسیدن به سرآغاز دیگر به شکست انجامیده‌است. چراکه اگر لوگوس بی‌چون و چرا همان زئوس باشد، این تفسیر نیز اساسی الهیاتی برای هستی‌شناسی قائل شده‌است. اما هایدگر اذعان می‌کند که چنین امری صادق نیست. آنچه به طور معمول خوانش الهیات از لوگوس هراکلیتوس نام گرفته، چیزی جز بدفهمی از مساله نبوده‌است. از وجهه نظر هایدگر هراکلیتوس قبل از هرچیز متفکری است که به ما پرسشگری را می‌آموزد، بی‌آن‌که بخواهد پاسخی شسته رفته از مسائل ارائه کند. او متفکری است که حد اعلا حیرت فلسفی را تجربه کرده و در ساحتی فراتر از الهیات شایع تأمل و اندیشه‌ورزی کرده‌است. بنابراین لوگوس از وجهه نظر هایدگر به هیچ وجه نمی‌تواند شالوده الهیاتی داشته باشد. هایدگر برای این که این سخن را از حالت گزافی خارج کند، به قطعه دیگری از هراکلیت یعنی قطعه سی و دوم ارجاع می‌دهد. هراکلیت در قطعه سی و دوم می‌گوید:

«آن امر یکتا که تنها خردمند است، نمی‌خواهد (οὐκ ἐθέλει) و می‌خواهد (καὶ ἐθέλει) که زئوس نامیده شود.»

معلوم است که خردمند در اینجا هم مثل قبل به معنای امر مقدر است. منظور از امر یکتا هم لوگوس به مثابه وجود موجودات است. بنابراین لوگوس به عنوان امر مقدر نمی‌خواهد و می‌خواهد که زئوس نامیده شود. البته هایدگر تغییرات دیگری را هم وارد ترجمه متداول قطعه سی و دوم می‌کند. از نظر هایدگر واژه *ἐθέλω* در قطعه مذکور نمی‌تواند به معنای خواستن باشد، بلکه باید آن را به معنای «آماده بودن از جانب خود برای...» (Ibid: 228, 73) در نظر گرفت. بنابراین با این تغییر ترجمه این چنین می‌شود: «لوگوس به عنوان امر واحد یگانه آماده نیست که زئوس نامیده شود.» اگر همین تغییر را در قسمت دوم هم وارد کنیم خواهیم داشت: «امر واحد آماده و مهیاست که زئوس نامیده شود.» بنابراین علی‌الظاهر با دو قسمت از یک قطعه روبه‌رو هستیم که با یکدیگر تعارض دارند. چگونه ممکن است که امر واحد یا همان لوگوس یک بار مهیا و آماده برای پذیرش نام زئوس باشد و بار دیگر نه؟ اگر دوباره به قطعه مذکور توجه کنیم، اولین نکته‌ای که روشن می‌شود این است که سلب بر ایجاب مقدم شده‌است. امر واحد و یگانه ابتدا از پذیرش نام زئوس سر باز زنی تأییدی است بر آنچه قبلاً در مورد غیریت ذاتی لوگوس با سایر هستندگان گفتیم. لوگوس در وهله اول حتی نمی‌پذیرد که زئوس، خدای خدایان، باشد. چراکه اگر بپذیرد، بیم آن می‌رود که به یکی از موجودات تنزل پیدا کند؛ در صورتی که آن هیچ‌یک از موجودات نیست. اما در مورد پذیرش نام زئوس توسط امر واحد یگانه هایدگر می‌گوید:

«اگر Hen آن چنان که هست، از جانب خود چونان لوگوس درک‌ودریافت نشود، بلکه آن همچون Panta آشکار شود، در این صورت تمامیت موجودات حاضر خود را تحت راهبری والاترین موجودات به‌مثابه تمامیت یکپارچه تحت امر واحد نشان می‌دهند. تمام موجودات تحت تمامت والاترین وجه Hen به‌عنوان زئوس واقع می‌شوند» (Ibid: 229, 74).

طبق تفسیر هایدگر تنها زمانی امر واحد عنوان زئوس را برای خود می‌پذیرد که آن به‌مثابه لوگوس درک و فهم نشده‌باشد. بنابراین روشن می‌شود که درک و دریافت اصیل از امر واحد که همان درک آن به‌مثابه لوگوس است، هرگونه تفسیر الهیاتی را کنار می‌زند. صرفاً زمانی پای تفسیر الهیاتی باز می‌شود که امر واحد به‌مثابه لوگوس درک و دریافت نشده‌باشد و از سوی دیگر می‌توان گفت که امر الهیاتی صرفاً وجهی از امر واحد است. یعنی نمی‌توان امر واحد را مساوی با بنیاد الهیاتی دانست و این نکته‌ای بسیار بااهمیت است.

قطعه سی و دوم برای مقصود هایدگر نقشی حیاتی دارد. در این قطعه روشن می‌شود که لوگوس به‌عنوان وجود موجودات بالکل مغایر با تمام هستندگان حتی با زئوس خدای خدایان است. زئوس تنها وجهی از لوگوس است. هایدگر بنا بر این تفسیر نشان می‌دهد که تفاسیر الهیاتی از هراکلیتوس تا چه اندازه ناصواب بوده‌اند. هایدگر بنا به توضیحات و تفاسیری که از جزء جزء قطعه پنجاهم هراکلیتوس ارائه داد، در مرحله آخر وارد ترجمه و تفسیر نهایی از این قطعه می‌شود تا همه آنچه گفته شده را با هم یکجا جمع آورد.

قبلاً ذکر شد که برای فانیان فقط این بخت وجود دارد که با لوگوس هم‌داستان شوند. در این هم‌داستانی لگین فانی به امر مقدر تعلق پیدا می‌کند. البته هایدگر تأکید می‌کند که لگین فانی به‌هیچ‌وجه تقدیر یا همان لوگوس نیست (Ibid).

«هم‌داستانی» و «هم‌سخنی» فانی با لوگوس، وی را مقدر می‌کند روشن می‌شود که وجود موجودات یک رخداد^۱ است. لوگوس به‌مثابه وجود موجودات یک رخداد است، که چون آذرخش ناگهانی و زیروزبرکننده است. او از بیم آن که رویدادگیش را از کف دهد و از این که به‌نام هریک از موجودات حتی زئوس خوانده شود، اجتناب می‌کند. از سوی دیگر لگین فانی هم که به‌جانب لوگوس به‌عنوان امر بالذات مغایر رهسپار شده، نمی‌تواند خود امری یکدست و همان باشد. در نهایت هایدگر نتیجه می‌گیرد که ما در جهان هراکلیتوس با بازی مداوم غیریت‌ها و تمایزها روبه‌رو هستیم؛ بازی‌ای بی‌وقفه و پایان‌ناپذیر. هیچ غیریتی در این بازی حذف یا طرد نمی‌شود.

«نه لوگوس قادر است لگین فانی را تسخیر کند و نه لگین قادر است فقط گره‌های از لوگوس معین و مشخص باشد. پس هر آنچه بالضرورة و بالذات در لگین همولگین و در لگین لوگوس واقع می‌شود، خاستگاهی آغازین‌تر دارد و این خاستگاه ساحتی میان این دو است» (Ibid:230, 75).

این نقل‌قول منظور ما را روشن‌تر بیان می‌کند. تمایزی قطعی میان لگین فانی و لوگوس وجود دارد. هیچ‌یک آن دیگری نیستند. فقط بازی میان این دو، معنا و اهمیت دارد. هر بار که لگین فانی به‌امید هم‌داستانی با لوگوس رهسپار آن شود، لوگوس خود را پس می‌کشد. همواره چیزی رازآلود وجود خواهد داشت که به‌تصرف لگین فانی در نمی‌آید. از سوی دیگر لوگوس نیز به لگین فانی برای آشکارشدنش نیاز دارد. با این توضیحات، هایدگر ترجمه و تفسیر نهایی خودش از قطعه مذکور را ارائه می‌دهد:

«به من که سخن‌گویی فانی‌ام، گوش نسپارید! بلکه به نهادنی که جمع می‌آورد نیوشا باشید! بدان تعلق یابید! بدین ترتیب به‌نحو مقتضی می‌شنوید؛ چنین شنیدنی آن هنگام محقق می‌شود که آنچه مجال فراهم می‌کند که چیزها نزد ما حاضر شوند، و مجالی که به‌واسطه آن جمع‌آوردنی که می‌گذارد آن نهادنی که جمع می‌آورد نهاده شود، در پیشگاه ما قرار گیرد؛ آن هنگام که مجال قرارگرفتن حادث می‌شود، آن امر مقدر تحقق می‌یابد؛ پس امر مقدر یعنی تنها غایت و سرنوشت، دقیقاً آن امر واحد یگانه‌ای است که وحدت همه‌چیز از اوست و یکپارچه می‌سازد» (Ibid).

^۱. Ereignis

هراکلیتوس نزد هایدگر آن سرآغاز اصیل تفکر است که خیلی زود چونان آذرخشی در آسمان غرب درخشید و رو به افول نهاد. از نظر هایدگر آنچه که بعد از هراکلیتوس از وی فهمیدند، صرفاً تصویری رنگ‌ورورفته از حکمت اصیل سرآغاز بود. بازخوانش هایدگر از سوی هراکلیتوس آن را در نسبتی وثیق با دیگر مفاهیم بنیادی از جمله فوسیس، الثیا و بالاخره پولموس قرار می‌دهد. لوگوس پولموس نیز هست؛ لوگوس به‌زعم هایدگر آن نبرد عاشقانه‌ای است که دقائق حضور و غیاب و آشکارگی و ستر، در آن به ظهور می‌رسد. لوگوس امر واحد و یکدست نیست که خالی از هر نوع تضاد و غیریت باشد. هراکلیت خود در قطعه پنجاه و سوم گفته‌است «نبرد پدر تمام چیزها است»؛ که البته منظور از نبرد، ستیزه از سر کینه برای نابودی چیزی نیست. هایدگر در اینجا یکی دیگر از مفاهیم کلیدی اندیشه خود یعنی مواجهه را به‌جای نبرد^۱ می‌گذارد.

هایدگر تمام توضیحات قبلی را در این نقل‌قول، که در واقع هم ترجمه است و هم تفسیر، گرد هم جمع می‌آورد. مواجهه هست که امکان ظهور و آشکارگی هر چیز را فراهم می‌کند و هر چیز را در غیریت و تمایزش حفظ و صیانت می‌کند. در واقع پولموس از نظر هایدگر همان روشنگاه^۲ است؛ واژه‌ای که هایدگر به‌کرات از آن در تفکر دومش استفاده کرده است. بنابراین نتیجه این می‌شود که لوگوس پولموس یعنی مواجهه‌ای است که چیزها را در روشنگاه قرار می‌دهد. هایدگر به نتیجه دل‌خواه خود رسیده‌است. او نشان داده‌است که منظور هراکلیت از لوگوس هیچ‌یک از آن اموری نیست که غالباً آندیشیده‌اند. وی موفق به نشان دادن سرآغاز دیگری برای تفکر شده‌است؛ سرآغازی که بر اساس تفاسیر و تعبیر یک‌سویه و شتاب‌زده تمدن جدید غربی در حجاب مانده‌است. برای انسان امروز لازم است که دوباره به ندای هراکلیت مبنی بر گوش‌دادن و تعلق‌یافتن به لوگوس توجه کند؛ این‌که فانی از خود هیچ ندارد جز آن‌که بتواند با لوگوس به‌عنوان وجود موجودات هم‌داستان شود. هایدگر این معنا را در پایان تفسیر خود از قطعه پنجاهم با اشاره به قطعه دیگری از هراکلیت آشکارا بیان می‌کند. هراکلیت در قطعه چهل و سوم این‌طور سخن گفته‌است:

«غرور لجام‌گسیخته و طاغی اقتضا می‌کند زودتر فرونشانده شود تا آتش خشمناک.»

بر اساس توضیحاتی که قبلاً ارائه شد، سخن هراکلیتوس و تذکری که می‌تواند برای امروز داشته‌باشد، بسیار واضح‌تر می‌شود. بشر به‌زعم هایدگر گرفتار غرور و عجبی بی‌جا شده‌است؛ غروری که منجر شده هر چیز را بر اساس معیارها و اصول خود تعریف و مشخص کند. این امر یعنی عدول از جایگاه ذاتی انسان به‌مثابه فانی. وقتی که بشر فانی‌بودنش را فروگذارد، دیگر هیچ همولگینی در کار نخواهد بود. به‌طوری که سخن وجود را نمی‌شنود و به خودش واگذار می‌شود. این وضعیت، وضعیت امروز انسان مدرن است؛ انسانی که بیشتر از هر زمانی از معنا تهی شده‌است و با غروری افسارگسیخته خود و طبیعت را به نابودی کشانده‌است. بنابراین می‌بینیم که هایدگر دوباره یکی دیگر از مفاهیم اندیشه خود یعنی فراموشی وجود را وارد خوانشش از هراکلیتوس می‌کند. فراموشی وجود همان غروری است که هراکلیت در قطعه ذکرشده از آن سخن می‌گوید. در توضیح و تفسیر قطعه ذکرشده از هراکلیت هایدگر می‌گوید:

«قبل از آن‌که خواه با برافروختن خواه با فرونشاندن با آتش بازی کنید، ابتدا شعله‌های پیش‌فرضی را خاموش کنید که در خود مبالغه می‌کنند و قدراندازه را به‌جهت غفلت از ذات لگین دست‌کم می‌گیرند» (Ibid: 231, 76).

این نقل‌قول آنچه گفته شده را روشن‌تر بیان می‌کند. فانی قادر نیست به مرتبه وجود موجودات نائل شود. او باید قدراندازه و به‌عبارت دیگر حدود خود را به‌عنوان فانی درک‌ودریافت کند. التفات به تناهی ذاتی بشر مانع از هرگونه غرور لجام‌گسیخته و نخوتی می‌شود که عاقبتی جز نابودی ندارد. فانیان تنها می‌توانند هم‌سخن و هم‌داستان باشند. به همین جهت است که هراکلیتوس با تأکید می‌گوید «به من گوش ندهید». چراکه انسان فانی، از خود چیزی ندارد. او نمی‌تواند روایتگر چیزی باشد مگر آن‌که قبل از آن هم‌داستان شده‌باشد.

1. Kampf

2. Die lichtung

بنابراین تفسیر هایدگر از هراکلیتوس روشن کرد که مقام انسان به‌مثابه موجود فانی هم‌سخنی است. تلاش هایدگر در تفسیر هراکلیتوس برای هدفی که ما برای تحقیق خود مدنظر قرار داده‌ایم، بسیار مغتنم است. چنان‌که دیدیم هایدگر با کمک سخنان هراکلیت نشان می‌دهد که اساساً ذات انسان هم‌سخنی و هم‌داستانی است. این تلاش برای رسیدن به سرآغازهای دیگر، برای تفکر بسیار اهمیت دارد. هایدگر در پایان تفسیر خود به این معنا توجه داده‌است:

«اگر این سرآغاز از هر آنچه تاکنون بوده یعنی مجموعه آنچه هنوز باقی است و تاب می‌آورد، حفظ و صیانت نکرده‌بود اکنون وجود موجودات توسط تکنولوژی مدرن هدایت نمی‌شد و تحت حاکمیت آن قرار نداشت» (Ibid).

تکنولوژی مدرن تنها یکی از امکانات سرآغاز اصیل تفکر است؛ سرآغازی که به‌زعم هایدگر از هر آنچه بوده حفظ و صیانت کرده‌است. هایدگر تفسیر خود را با مطالبی که در مورد فراموشی وجود (همان پیش زمینه بنیادین پرسش از وجود) نقل شد، به پایان می‌برد.

نتیجه‌گیری

آنجلوس سیلیوس: «گل رز بدون چراست؛ از برای شکوفا بودن، شکوفا می‌شود، فارغ از دغدغه خویش، بی‌خواست دیده شدن از سوی کسی»^۱ (Ga. 10: 53).

شاید به یاری این کلام شاعرانه، بهتر از هر بیان دیگری بتوانیم آنچه پیشتر گفتیم را یک‌جا با هم جمع کنیم. سرآغاز اندیشه غربی که در لوگوس هراکلیتوس به بیان درآمد، از نظر هایدگر همچون آذرخشی زودگذر بود که خیلی زود از آسمان تفکر غربی ناپدید شد. این‌که چرا چنین گشتی در تفکر غربی به وقوع پیوست، هیچ تبیین رضایت‌بخشی ندارد. تنها می‌توان گفت که در سپیده‌دمان تفکر غربی اندیشمندانی ظهور کردند که بنا به هر دلیلی قادر بودند، به بهترین نحو به وجود موجودات مجال بروز دهند. چیزی که بلافاصله بعد از ایشان به واسطه افلاطون‌گرایی، پیوسته به محاق رفت. شکل‌گیری هستی‌شناسی متافیزیک در متافیزیک ارسطو که مطالعه هستند از آن جهت که هست را سرلوحه خود قرار داده بود، صورت مدون این به محاق رفتگی بود. بنا بر این هستی‌شناسی، سرآغاز اندیشه یونانی به جهت ابهام ذاتی تفکر متفکران نخستین، بی‌درنگ باید آزمون وضوح را از سر می‌گذراند. از آن‌جا که هر ابهام، توهم و نقص قلمداد شد، در اندک زمانی این سرآغاز که البته خودش خودپوشیده‌داری را به هر جولان دادن سطحی ترجیح می‌داد، در پس‌زمینه منتظر ماند تا بشر غربی متوجه یکسونگری و تقلیل خود شود. تقدیر بر آن بود که هزاران بار به شکوفا شدن سرآغاز نظر کنند ولی آن را صرفاً مرحله‌ای از رشد و بالندگی فرهنگی بدانند که قرار بود بر اساس عقلانیتی مترقی‌تر، کامل‌تر شود.

از وجهه نظر هایدگر، از افلاطون به بعد شاخصی برای سنجش اندیشه متفکران نخستین یونان شکل گرفت که کم‌وبیش در دوران مدرن حفظ شد. این شاخص البته خودش را در پیشوند پیشا در عبارت پیشا-سقراطیان نشان می‌داد؛ پیشا در واقع ناظر به مرحله‌ای بدوی و خام در تفکر تفسیر می‌شد که انتظار به کمال رسیدنش توسط اندیشمندان بعدی را می‌کشید. لوگوس هراکلیتوس نیز بر اساس همین پیش‌فرض و به عنوان مرحله بسط نیافته لوگوس مدرن تلقی شد. خوانشی که اعلی‌ترین آشکارگی لوگوس را در راسیونالیسم معاصر تصور می‌کرد. اما شاید وضعیتی به کلی غیر از آن چیزی باشد که این خوانش مسلط، مسلم پنداشته است. شاید آنچه که والاترین مرحله شکوفایی لوگوس تصور می‌شود، صرفاً حضور معوج این مفهوم تعیین‌کننده باشد. هایدگر برای روشن کردن این‌که این تردید صرفاً بدگمانی از سر بدبینی نیست، به سراغ تفسیر پاره پنجاهم هراکلیتوس رفت. لوگوس که بنا بر تفسیر هایدگر، در شامخ‌ترین معنایش نزد هراکلیتوس مواجهه، الثیا، روشن‌گاه، تقدیر و فوسیس بود، به یکباره و بر اثر هجوم خوانش متافیزیک به عقل، دلیل، کلام و لغت برگردان شد و در این ترجمه‌ها که البته تفاسیر را هم شامل می‌شد، معنای سرآغازینش نزد هراکلیتوس را از دست داده بود. در تفسیر هایدگر از این مفهوم بنیادین اندیشه هراکلیتوس

^۱. Die Ros ist ohn warum; sie blühet, weil sie blühet, Sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet

روشن شد که این گشت در نام‌گذاری و ترجمه لوگوس تا چه اندازه سرنوشت‌ساز بوده است. استحاله معنای اولیه لوگوس از "نهادنی جمع آورنده" به عقلانیت جزئی یعنی دقیقاً آن چیزی که کلام هراکلیتوس در قطعه پنجاهم بشر فانی را از تاکید بر آن بر حذر داشته بود. این رخداد چنان وارونگی را موجب شده بود که هر گونه تلاش برای نشان دادن سرآغاز دیگر ناگزیر باید از سد آن می‌گذشت. بر اساس آن چه گفته شد، می‌توان یک‌بار دیگر لوگوس هراکلیتوس را بر اساس تفسیر هایدگر این طور بفهمیم: مواجهه‌ای تقدیرگون در جهت از اختفا درآوردن وجود موجودات به مثابه یک رخداد. این درک‌دریافت از لوگوس زمینه‌هایی را فراهم کرد که بر اساس آن تفکر می‌توانست از ضابطه مسلط سوژه-ابژه به جانب سرآغازی دیگر حرکت کند.

منابع

بوفره، ژان. (۱۳۹۵). *دیالوگ با هایدگر؛ فلسفه یونانی*، ترجمه شروین اولیایی، تهران: انتشارات ققنوس.
هایدگر، مارتین. (۱۳۸۵). *پایان فلسفه و وظیفه تفکر*، ترجمه محمدرضا اسدی، تهران: اندیشه امروز.

References

- Beaufret, Jean. (2016). *Dialogue with Heidegger*, Trans by Shervin Oliaee, Tehran: Goghnoos. (in Persian)
- Burik, Steven. (2009). *The End of Comparative Philosophy and The Task of Comparative Thinking*. State University of New York.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. (1999). *Lectures on the History of Philosophy*, Trans by E.S. Haldane and F.H. Simon, Thoemmes Press.
- Heidegger, Martin. (1985). *Ga.12, Unterwegs zur sprache*, Frankfurt am main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1982). *Ga. 52, Hölderlin's Hymne "Andenken"*, Frankfurt am main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1976). *Ga. 9, Wegmarken*, Frankfurt am main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (2000). *Ga. 7, Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1997). *Ga. 10, Der Satz vom Grund*, Frankfurt am main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (2002). *Ga. 8, Was Heisst Denken*, Frankfurt am main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin. (1959). *An Introduction to Metaphysic*, Trans by Ralph Manheim. University Press.
- Heidegger, Martin. (1962). *Being and Time*, Trans by J. Macquarrie; T. Robinson. Oxford: Blackwell.
- Heidegger, Martin. (1984). *Early Greek Thinking*, Trans by David Farrel Krell; Frank A. Cappuzzi. Newyork: Harper and Row.
- Heidegger, Martin. (2005) *The End of Philosophy and The Task of Thinking*, Trans by Mohammadreza Assadi. Tehran: Andishe Emrooz. (in Persian).