

باز تفسیر مفهوم رخداد از آن خودکننده نزد هایدگر با تکیه بر مفهوم تفکر

حسین قسامی^۱

محمد اصغری^۲

چکیده

این پژوهش بر آن است تا با واکاوی مفهوم رخداد از آن خودکننده در فلسفه هایدگر، تفسیری تازه از آن ارائه دهد. برای این منظور سه اثر از هایدگر، که نماینده سه رویکرد وی به مفهوم رخداد است، مورد توجه خواهد بود. این آثار عبارتند از «به سوی یک تعریف برای فلسفه» (۱۹۱۹)، «ادای سهمی به فلسفه» (در باب رخداد از آن خودکننده) (۱۹۳۶-۱۹۳۸) و «در باب زمان و هستی» (۱۹۶۲). هایدگر در کتاب «به سوی یک تعریف برای فلسفه»، رخداد را به مثابه‌ی تجربه‌ی زیسته و آنچه به نحو انضمامی متعلق به من است، بازمی‌شناسد. حال این که در ادای سهمی به فلسفه این رویکرد متوازن می‌شود و رخداد به عنوان نتیجه‌ی مبادله‌ی انسان و هستی قلمداد

❖ تاریخ دریافت: ۹۶/۱/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۴/۲۴

۱. مدرس فلسفه دانشگاه پیام نور فارس (نویسنده مسئول)، Hossein.ghassami@gmail.com.

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز Asghari2007@gmail.com.

می‌گردد. نهایتاً در باب زمان و هستی رخداد را تنها به منزله‌ی عرصه‌ی حضور متعین زمان و هستی به رسمیت می‌شناسد. این رویکرد تکاملی هایدگر به مفهوم رخداد، زمانی معنادارتر می‌شود که در افق فکری مجموعه درس گفتارهای سال‌های ۱۹۵۱-۱۹۵۲ که بعدها تحت عنوان «چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟» چاپ شد، نگریده شده است. به اعتقاد این پژوهش آن گاه که رویکردهای سه‌گانه‌ی هایدگر به مفهوم رخداد را در زمینه‌ی کتاب چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟ مورد واکاوی قرار دهیم، می‌توانیم به تفسیری تازه از مفهوم رخداد به مثابه‌ی آنچه خود در راه بودن است و راه تفکر را می‌گشاید، دست یابیم.

واژگان کلیدی: هایدگر، رخداد از آن خودکننده، هستی، تجربه‌ی زیسته، تفکر



مقدمه

عموماً کار فکری هایدگر را به دو دوره اول و دوم دسته‌بندی می‌کنند؛ اما این به معنای آن نیست که نوعی انفصال رخ داده باشد -چنانکه مثلاً در خصوص ویتگنشتاین رخ داد- بلکه گونه‌ای تکامل در کار بود تا هایدگر از نظر گاه نخست، که مبتنی بر شیوه‌ای نظام‌مند برپایه‌ی جستجوی خصائل وجودی انسان بود، به نظر گاه پسین، که برپایه‌ی آشکارگی هستی به ماهو و اصالت دادن به اثر هنری به‌عنوان جلوه‌گاه هستی است، برسد. هایدگر اول اگرچه از حیث اهمیت دادن به وجوه انضمامی انسان، نسبت به اسلاف ایدئالیستش انقلابی ژرف بنیان نهاده بود، لیکن در بحث‌های خود از دازاین، کماکان رنگ‌وبوی سوپرتکتیویسم مدرن را حفظ می‌کند. علاوه بر این شاخص‌ترین اثر این دوره، هستی و زمان، علی‌رغم خرده‌گیری به نظام‌سازی‌های کانت و هگل، خود اثری نظام‌ساز تلقی می‌شود و به همه این‌ها باید شکست پروژه هستی و زمان را نیز اضافه کرد. هایدگر بر آن بود تا با نگارش اثری دوقسمتی، تعلق «هستی» و «زمان» به یکدیگر را نشان دهد؛ یعنی در قسمت اول (کتاب حاضر) از هستی بیاغازد و به زمان برسد و در قسمت دوم، از زمان راه به ساحت هستی بگشاید؛ اما هایدگر پس از اتمام بخش اول از کتاب اول، به هر دلیلی، از ادامه کار صرف‌نظر کرد (بخش دوم کتاب اول بعدها تحت عنوان مسائل اساسی پدیدارشناسی به چاپ رسید).

هایدگر پس از هستی و زمان رویکرد خود را نسبت به هستی‌شناسی تغییر داد و احتمالاً نخستین جرقه‌های این تغییر در سال ۱۹۲۹ هم‌زمان با ایراد خطابه «متافیزیک چیست؟» زده شد. اگر هایدگر تا آن زمان بر آن بود تا با ژرف‌کاوی در خصائل بنیادین دازاین به‌مثابه‌ی یگانه‌هستنده هستی آگاه، ره به ساحت هستی ببرد، اینک تصمیم گرفته بود به خودِ هستی آن‌چنان که هست روی آورد و این‌جاست که بحث از تاریخ متافیزیک، به‌مثابه‌ی تاریخ غفلت از هستی، مطرح می‌شود. به اعتقاد هایدگر فیلسوفان پیش‌سقراطی، با درک فوسیس (phusis) به‌عنوان هستی، ذاتاً دل‌مشغول هستی بوده‌اند؛

لیکن زمانی که در دوره لاتینی، فوسیس به فیزیک (physics) بدل می‌شود، این هستی‌آگاهی رنگ باخته، جای خود را به مطالعه طبیعت و سیطره بر آن می‌دهد. هایدگر ریشه این واقعه را در افلاطون می‌بیند که با دگرگون کردن ماهیت حقیقت (از الثیا یا ناپوشیدگی به ایده) آغازگر راهی است که فلسفه غرب را به کوره‌راه هستنده‌شناسی (در عوض هستی‌شناسی) می‌کشاند.

یکی از کلیدواژه‌های هایدگر در این دوره «رخداد از آن خودکننده» (به اختصار رخداد) است. مفهوم رخداد در هایدگر به منزله بزنگاهی حیاتی برای بشر معاصر تلقی می‌شود و از این حیث پرداختن به آن در فهم اندیشه هایدگر نقشی به‌سزا دارد. با وجود این، مفهوم موردنظر از جمله ناشناخته‌ترین اصطلاحات هایدگر به حساب می‌آید؛ احتمالاً از آن رو که بخش عمده بحث از آن در کتاب *ادای سهمی به فلسفه* (درباب *رخداد از آن خودکننده*) آمده است که یکی از پیچیده‌ترین کتاب‌های هایدگر است. با این حال در این پژوهش قصد داریم که نه تنها با واکاوی این اثر، که جلوه‌گاه مفهوم رخداد در تفکر دوران گذار هایدگر قلمداد می‌شود (یعنی سال‌های ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸)، بلکه همچنین با پرداختن به کتاب‌های به سوی یک تعریف برای فلسفه (۱۹۱۹) و *درباب زمان و هستی* (۱۹۶۲) به دیدگاهی همه‌جانبه درخصوص مفهوم رخداد در اندیشه هایدگر دست یابیم و آن‌گاه به بررسی این موضوع پردازیم که آیا می‌توان مفهومی با گستره‌ای این چنین وسیع را به‌عنوان یک مفهوم واحد ساماندهی و ارائه کرد؟ نکته‌ای که در این جا اهمیت دارد این است که این پژوهش خواهد کوشید تا این ساماندهی را در افق فکری خود هایدگر انجام دهد. به عبارت دیگر ما برآنیم تا با استخراج ملزومات اندیشه هایدگر، مفهوم رخداد را - که به اعتقاد بسیاری از گنگ‌ترین مفاهیم فلسفه اوست - بازتفسیر کنیم.

۱. مسئله رخداد

در تفکر هایدگر مفهوم رخداد با پنج واژه خصلت‌نمایی می‌شود که معروف‌ترین آن‌ها Ereignis است و مابقی واژه‌های Geschehnis, Vorgang, Begebenheit و Vorkommnis هستند (Inwood, 1999, P. 54). نکته‌ی حائز اهمیت این است که علی‌رغم معنای به‌ظاهر مشابه همه‌ی واژه‌های مذکور، مفهومی که هایدگر از هر کدام اراده می‌کند با دیگری متفاوت است. بر این اساس Begebenheit به معنای رویدادی معمولی و دم‌دستی، Vorgang به معنای رویداد دگرگونی و فراشد، Geschehnis به معنای واقعه‌ای بنیادین در ساحت هستی و Vorkommnis به معنای واقعه‌ای مربوط به شخصی خاص به کار می‌رود.

اگرچه همه‌ی مفاهیم مذکور در فهم اندیشه‌ی هایدگر جایگاه ویژه‌ای دارند، اما آنچه ما در این پژوهش به دنبال آن هستیم، تنها واژه‌ی Ereignis است. به اعتقاد مایکل اینوود:

«این واژه از مصدر sich ereignen به معنای رخ دادن^۱ مشتق شده است و ریشه‌ی آن واژه‌ی Auge به معنای چشم است. همچنین کاربرد قدیمی آن به صورت Eraugnis بوده که به معنای پیش چشم آمدن و قابل‌رؤیت شدن به کار می‌رفته است [...]». علاوه بر این، [به نزد هایدگر] واژه‌ی Ereignis ارتباطی تنگاتنگ با واژه‌ی eignen به معنای تعلق داشتن دارد. (Inwood, 1999, P. 54).

از همه‌ی این گفته‌ها چنین برمی‌آید که هایدگر واژه‌ی Ereignis را نه به معنای متداول لغت‌نامه‌ای، بلکه در جایگاهی یکسره نو - که حاصل بازی با فونتیکی کلمات است - به کار می‌برد. Ereignis به معنای رخداد هیچ نسبت واژه‌شناختی‌ای با eignen

1. To happen, occur

به معنای تعلق داشتن ندارد؛ بلکه تنها تشابه آوایی این دو کلمه است که باعث شده مفهوم هایدگری رخداد از یک طرف رخ دادن به معنای پیش چشم آمدن و ظهور یافتن و از طرف دیگر رخ دادن به مثابه تعلق داشتن^۱ را دربرگیرد.

با نگاهی اجمالی به آثار هایدگر، معلوم می‌شود که Ereignis در همه ادوار فکری او کم‌وبیش مورد توجهش بوده است. در دوران ابتدایی، که مصادف با درس‌گفتارهای نیمسال ژانویه تا آپریل ۱۹۱۹ با عنوان ایده فلسفه و مسئله جهان‌بینی^۲ است و بعدها به عنوان مجلد ۵۶ و ۵۷ مجموعه آثار هایدگر با نام به سوی یک تعریف برای فلسفه چاپ می‌شود، رخداد به مثابه نوعی تجربه بی‌واسطه که «من» را درگیر می‌سازد، مطرح شده است. براساس این نگرش، من، چونان ابژه‌ای صرف، خودم را درگیر رخداد می‌یابم. این مفهوم دقیقاً همان چیزی است که هایدگر در هستی و زمان ذیل مبحث زمانمندی و تاریخ به آن اشاره می‌کند: «رخدادِ دازاین، حرکت مخصوصی است که طی آن دازاین میان تولد و مرگ کش می‌آید» (Heidegger, 1996, P. 344).

در دوران گردش فکری Ereignis مفهومی دگرگونه می‌یابد. در این دوران، که سال‌های ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ را شامل می‌شود و با نگارش کتاب *ادای سهمی به فلسفه* (درباره رخداد از آن خودکننده) هم زمان است، رخداد به مثابه امید برای یافتن مسکنی تازه، جایی (یا دورانی) که بشر در آن بتواند به نهایی‌ترین مقصودش دست یابد، مطرح می‌شود.

1. Belong

2. The idea of philosophy and the problem of worldview

۳. اگرچه در هستی و زمان واژه Geschehnis استفاده شده است، اما در آن دوران Geschehnis و Ereignis هر دو به معنای رخدادی بنیادین که ناظر به تجربه‌ای بی‌واسطه در ساحت هستی است، به کار می‌رفته‌اند.

نهایتاً در دوران تثبیت گردش فکری، که سال‌های ۱۹۶۲ به بعد را شامل می‌شود، هایدگر Ereignis را نه به مثابه تجربه و نه رخداد، بلکه به معنای آن منبع نهایی که همواره هستی و زمان را به ما اعطا می‌کند می‌شناسد (Dreyfus, 2005, P. 376). اکنون سؤال این است که چگونه باید این مفاهیم را به یکدیگر مربوط ساخت و معنایی مشخص از رخداد هایدگری به دست آورد؟ در ادامه با تشریح هر یک از موارد مذکور می‌کوشیم تا این به ظاهر معضل را برطرف سازیم.

۱-۱. رخداد به مثابه تجربه زیسته

هایدگر در درس گفتارهای ژانویه تا آپریل ۱۹۱۹ به وضوح از مواضع نوکاتتی استادش هاینریش ریکرت – در باب تئوری پردازي – فاصله می‌گیرد و ضمن قرار دادن خود در ردیف مشتاقان پدیدارشناسی هوسرلی، هم صدا با مربی تازه‌اش، هوسرل، هم خود را رمزگشایی علمی از تجربه زیسته^۱ اعلام می‌کند. هایدگر اعتقاد داشت همه آنچه تاکنون گفته شده است، چیزی جز تئوری پردازي‌های بی‌حاصل در خصوص ماهیت تجربه نبوده و اکنون وقت آن رسیده که تجربه محض و انضمامی را – آن‌چنان که بر ما می‌رود – مورد توجه قرار دهیم (Dreyfus, 2005, P. 376). دقیقاً در همین باور اخیر هایدگر است که نخستین اختلاف فیلسوف جوان با هوسرل سربرمی‌آورد. هوسرل می‌کوشید تا به تئوری تازه‌ای از پدیدار مورد تجربه دست پیدا کند؛ حال آنکه هایدگر مشکل را در نفس تئوری پردازي می‌دانست. به عقیده هایدگر «تئوریزه کردن زندگی، روح زندگی را می‌ستاند^۲ و رخداد^۳ به مثابه رویدادی متعلق به شخص^۴ را به واقعه‌ای^۵ همچون یک

1. Lived experience
2. De-vivify
3. Ereignis
4. An event of one's own
5. Vorgang

نمایش فرومی کاها» (Heidegger, 2002, P. 74-75).^۱

هایدگر همچنین به توجه بیش از حد نئوکانتی‌ها به دانش تئوریک حمله می‌کند و می‌گوید: «برتری و تقدم تئوری‌پردازی باید در هم شکسته شود؛ البته نه به نفع برتری عمل‌گرایی... بلکه به این دلیل که نفس تئوری‌پردازی آن‌چنان که هست، به مرحله‌ای پیشاتئوریک بازگردد» (Heidegger, 2002, P. 59).

این مرحله پیشاتئوریک که هایدگر از آن سخن می‌گوید چیست و چگونه می‌توان به آن دست یافت؟ مواجهه با این پرسش ما را به پرسش بنیادین‌تری می‌کشاند؛ این که هر چیز-همان چیزهایی که دانش نئوکانتی مایل است درباب آن‌ها تئوری‌پردازی کند- چگونه به ما داده شده است و اساساً خود داده‌شدگی چیست؟ بیاید با طرح یک مثال بحث را به پیش ببریم. وقتی می‌گوییم یک کتاب آنجا هست، فارغ از تئوری‌پردازی درباب ماهیت کتاب، حکم به نوعی داده‌شدگی کتاب داده‌ایم. کتاب به واسطه آنجا بودنش به ما داده شده است. به بیان دیگر اگر آنجا بودگی را از کتاب سلب کنیم، دیگر کتابی نخواهد بود که متفکر نئوکانتی بخواهد درباره‌ی ماهیتش تئوری‌پردازی کند. این وضعیت به عقیده هایدگر همان مرحله پیشاتئوریک است (Heidegger, 2002, P. 63-65).

مرحله پیشاتئوریک یک چیز در واقع نه آن چیز معین، بلکه جا و زمینه (جهان) حضور آن چیز است. این توصیف ما را به خصلت‌نمایی جهانیت^۲ و آنجابودگی^۳ وامی‌دارد. هایدگر این خصلت‌نمایی را از طریق مفهوم Erlebnis انجام می‌دهد (Ibid,)

۱. نسخه مورد استفاده ما از این منبع، یعنی کتاب *Towards the definition of philosophy*، که به‌عنوان مجلد ۵۶ و ۵۷ مجموع آثار هایدگر به چاپ رسیده، فاقد شماره صفحه است. از این رو برای حفظ امانت و سهولت دسترسی‌های بعدی (استثناً برای این منبع) در ارجاعات متن به جای شماره صفحه، شماره پاراگراف را می‌آوریم.

2. Worldhood

3. Thereness

66 (P). Erlebnis به معنای تجربه است و در عین حال با واژه leben به معنای زندگی نیز مرتبط است. از این رو Erlebnis آن تجربه‌ای است که شخص در طول حیاتش آن را زندگی می‌کند. حیات در اینجا نه به معنای نقش آفرینی یک موجود زنده، بلکه مسیر حرکت یک شخص در طول امکاناتی است که از تولد تا مرگ بر او گسترده شده است. از این رو Erlebnis امری است که مطلقاً متعلق به من است.

حال بیابید یک بار دیگر به مثال پیشین بازگردیم. وقتی می‌گوییم یک کتاب آنجا هست، آنجا بودگی را باید در ارتباط با چه چیزی لحاظ کنیم؟ پاسخ هایدگر به این پرسش روشن است: در ارتباط با «من». به عبارت دیگر آنجا بودگی همیشه متعلق به یک «من» است (Heidegger, 2002, P. 69) و این من همواره یک من انضمامی^۱ و تاریخی^۲ است (Heidegger, 2002, P. 74). به بیان دیگر آنجا بودگی به مثابه تجربه زیسته، همواره امری فردی و متعلق به یک شخص با امکانات و اهداف مشخص است که در زمینه فرهنگی به خصوصی زندگی می‌کند (Dreyfus, 2005, P. 377). این توضیحات نشان می‌دهد که هایدگر عقیده دارد رخداد به مثابه تجربه زیسته را نمی‌توان در قالب تئوری پردازی صرف و بر روی کاغذ تبیین کرد. رخداد امری فردی و انضمامی است که در تجربه زیسته هریک از افراد بشر قرار دارد. از این رو رخداد برای هرکس تجربه خود او یا همان داده‌شدگی چیزها به او، به واسطه در-جهان-هستش است. البته این ادعا که رخداد به مثابه تجربه امری متعلق به من است به آن معنا نیست که تنها در فضای بسته ذهن من روی می‌دهد (که اگر چنین بود عملاً با نوعی ایدئالیسم تجربی از آن نوع که بارکلی به آن عقیده داشت، مواجه بودیم)، بلکه به این معنی است که رخداد تجربه زیسته من، درون جهانی (آنجایی) روی می‌دهد که من سکونت دارم.

1. Concrete
2. Historical

بنابراین «تجربه زیسته» به مانند شیئی که از جلو من رد می شود، روی نمی دهد. من تجربه را متعلق به خودم می کنم [آن را به خودم تخصیص می دهم] (Er-eigne) و تجربه نیز خود را مطابق با ذاتش تخصیص می دهد [یا متناسب با من می سازد] (Er-) (eigne sich) (Heidegger, 2002, P. 75).

البته باید توجه داشت که Ereignis به معنای آن نیست که من یک تجربه را به مانند یک شیء از هر جایی که بخواهم به چنگ بیاورم؛ بلکه من تجربیاتم را از درون جهانی که متعلق به من است کسب می کنم. بنابراین سازوکار Ereignis سازوکاری ذاتاً متعلق به من (به معنای شخصی و انضمامی) است.

اظهارات هایدگر در درس گفتارهای سال ۱۹۱۹ در باب آنجا بودگی و رخداد به-مثابه تجربه زیسته را باید مقدمه‌ای بر آنچه بعدها در رساله هستی و زمان روی آن انگشت تأکید نهاد، یعنی هستی‌شناسی بنیادین، قلمداد کرد. با این همه اهمیت واژه Ereignis تا حد زیادی در هستی و زمان رنگ می‌بازد و تنها در مواردی معدود، آن هم در خدمت مفاهیم دیگر، به کار گرفته می‌شود. از جمله این موارد می‌توان به رخدادهای طبیعی (Heidegger, 1996, P. 142)، رخدادهای درون‌جهانی (Heidegger, 1996, P. 252)، مرگ به‌مثابه رخدادی قریب‌الوقوع و حتمی (Heidegger, 1996, P. 232) و رخداد پرتاب‌شدگی (Heidegger, 1996, P. 262) اشاره کرد.

۱. مفهوم «رخداد از آن خودکننده» یا «رخداد تخصیص دهنده» از آن دسته مفاهیم هایدگری است که تا حد زیادی ترجمه‌ناپذیر است؛ به خصوص وقتی تلاش کنیم آن را به زبانی یکسر متفاوت و غیرفلسفی، همچون زبان فارسی، برگردانیم. این وضعیت در این نقل قول هایدگر کاملاً مشهود است؛ در حالی که مترجم انگلیسی با آوردن یک کلمه، appropriation، تا حد زیادی خود را به اصل آلمانی واژه Ereignis نزدیک می‌کند، مترجم فارسی باید به سختی بکوشد تا از بین معادل‌هایی چون «از آن خودکننده» و «تخصیص دهنده» که به‌راستی هیچ‌یک حق مطلب را ادا نمی‌کند، مفهومی نزدیک به آنچه هایدگر در نظر داشته استخراج کند.

اگرچه هایدگر از پرداختن به Ereignis به صورت مجزا و در مرکز مباحث طفره می‌رود، اما هرگز مفهوم آن به مثابه تجربه زیسته را نادیده نمی‌گیرد. رخدادهای طبیعی که برای دازاین روی می‌دهد، تجربیات دازاین از مواجهه با اشیای درون‌جهانی، تجربه دازاین از مرگ به مثابه مرگ دیگری و رخداد پرتاب‌شدگی او به ساحت هستی، همگی مفاهیمی در حوزه تجربه زیسته‌اند که اموری مطلقاً شخصی و انضمامی به حساب می‌آیند. بنابراین می‌توان گفت نگاه هایدگر متقدم به مفهوم Ereignis به مثابه «تجربه زیسته من» همواره ثابت باقی می‌ماند.

حال وقت آن رسیده است که از هایدگر متقدم عبور کنیم و مفهوم رخداد را در افق فکری او در دوران موسوم به «گشت» (Kehre) بررسی کنیم.

۲-۱. رخداد در کتاب *ادای سهمی به فلسفه*

چنان که می‌دانیم عنوان دوم کتاب *ادای سهمی به فلسفه*، «درباره رخداد از آن خود کننده» (Vom Ereignis) است و نشان می‌دهد که هایدگر قصد داشته با پس پشت نهادن هستی‌شناسی دازاین‌مدار، رو به سویی تازه بیاورد که همانا نگرستن هستی به مثابه رخداد است.

نگارش کتاب *ادای سهمی به فلسفه* اگرچه فاصله زیادی با انتشار هستی و زمان ندارد (نگارش کتاب در سال ۱۹۳۶، یعنی حدود نُه سال بعد از اولین انتشار هستی و زمان، آغاز شده است)، اما سازوکار آن یکسره با هستی و زمان متفاوت است. هایدگر در این اثر از طول و تفصیل رساله‌نویسی دل بریده و متأثر از نیچه به قطعه‌نویسی روی آورده است. علاوه بر این از آنجا که فیلسوف در این مقطع دل مشغول پرداختن به خود هستی است و جلوه‌گاه این هستی محض را در عوض رساله‌های منطقی-دانشگاهی در آثار هنری و بالخصوص شعر می‌یابد، بیان خود را از بیانی آکادمیک به گفتار شاعرانی چون هولدرلین نزدیک می‌کند.

این کتاب مشتمل بر هفت بخش است: یک پیشگفتار، که هایدگر در آن به تبیین سازوکار اثر می‌پردازد و شش بخش اصلی که عبارت‌اند از: پژواک^۱، انداختن^۲ (همچون انداختن یک توپ)، جهش^۳، بنیان نهادن^۴، آیندگان^۵ و آخرین خدا^۶. هایدگر در این اثر دل‌مشغول یادآوری «پژواک» فراموش‌شده هستی است. به اعتقاد هایدگر این فراموشی از اساسی‌ترین فوریت عصر ما، که همانا فقدان امر فوری است، نشئت گرفته است (Heidegger, 1999, P. 87). نخستین گام برای پس‌پشت نهادن این فراموشی «انداختن» پرسش هستی به‌مثابه یک آغاز در ساحت بازی است و آن‌گاه دازاین به‌عنوان پرسشگر، «جهش» ذاتی‌اش به عرصه هستی را درک می‌کند و درصدد «بنیان نهادن» حقیقت خود به‌مثابه حقیقت هستی برمی‌آید (Heidegger, 1999, P. 7). این‌ها همه تمهیداتی است برای ظهور «آیندگان» و «آخرین خدا». به‌طور کلی هایدگر طی این شش بخش، که در ارتباطی ظریف و تنگاتنگ با یکدیگر تنظیم شده‌اند، درصدد است تا به این پرسش بنیادین پاسخ دهد که «هستی چگونه ذات می‌یابد؟» (Emad, 2007, P. 47) و دست‌مایه اصلی هایدگر برای پاسخ‌گویی به این پرسش Ereignis به‌مثابه رخداد از آن‌خودکننده است. پرسش این است که Ereignis در این اثر به چه معنایی به کار رفته است؟ برای پاسخ گفتن به این پرسش لازم است بحث را از اساسی‌ترین مفهوم فلسفه هایدگر، یعنی هستی، آغاز کنیم. هایدگر در این دوره واژه هستی را از Sein به Seyn دگرگون می‌کند^۷ (Heidegger, 1999, P. 307). هستی به‌مثابه Seyn برآمده از هستنده‌ها نیست و

1. Echo
2. Playing-forth
3. Leap
4. Grounding
5. The ones to come
6. The last God

۷. این تغییر در ترجمه‌های انگلیسی به‌صورت Be-ing نمایش داده می‌شود.

اساساً نباید بر اساس هستنده‌ای مشخص فهم بشود؛ بلکه شایسته است بر اساس ذاتش، که همانا رخداد است، درک شود (Heidegger, 1999, P. 52). حال پرسش اساسی این است که هستی چگونه روی می‌دهد^۱؟ به عقیده هایدگر رویداد هستی به صورت Ereignis جلوه‌گر می‌شود. «جلوه‌گر شدن رخداد هستی به مثابه Ereignis یک گزاره خبری نیست؛ بلکه امری است غیرمفهومی^۲ و گفتاری است خاموش^۳ از یک رخداد ذاتی که خود را تنها در برابر تفکر آغازگر می‌گشاید» (Heidegger, 1999, P. 183). بنابراین معنای Ereignis امری آشکار و نمایان نیست و هرگز نمی‌توان آن را به‌وضوح دریافت؛ چرا که «هستی را نمی‌توان به‌نحو مطلق تبیین کرد» (Heidegger, 1999, P. 324). از این رو ما باید در تبیین آن از گفتار خاموش بهره بگیریم (Heidegger, 1999, P. 55).

چنان‌که مشاهده می‌شود هایدگر در این دوره فکری نیز از چارچوب‌مند کردن Ereignis سر باز می‌زند و همچون دوره اول که Ereignis به‌مثابه تجربه زیسته را امری انضمامی و غیرقابل تئوریزه کردن می‌دانست، در اینجا نیز تبیین آن را از عهده زبان مفهومی خارج می‌بیند. از این رو برای درک Ereignis باید از زبان منطقی دست بکشیم و به جای آن که از دور به تماشایش بایستیم، «در آن حضور یابیم و خود را به جریان روان آن بسپاریم» (Heidegger, 1999, P. 60)؛ آن‌چنان که تفکر آغازگر چنین می‌کند (Heidegger, 1999, P. 15-23).

در اینجا برای روشن‌تر شدن مفهوم رخداد به‌مثابه Ereignis بهتر است کارکردهای مختلف این واژه را در کتاب *ادای سهمی به فلسفه* بررسی کنیم.

۱. هایدگر میان رویداد و رخداد تفاوت قائل شده است. رویداد (happening) که هایدگر آن را Geschehnis می‌نامد، اگرچه امری بنیادین و در ساحت هستی است، اما وجه از آن خود‌کنندگی یا تخصیص-دهندگی رخداد یا Ereignis را ندارد.

2. Nonconceptual
3. Silent telling

الف) یکی از کارکردهای این واژه در خصوص مفهومی است که هایدگر آن را «بنیان نهادن آنجا»^۱ می‌نامد. هایدگر می‌نویسد: «واژه رخداد، در واقع تلخیصی از رخداد بنیان نهادن آنجا است» (Heidegger, 1999, P. 174). این گفته به آن معناست که آنجابودگی - که همانا بنیان آشکارگی هستی برای من است - ریشه در رخداد دارد. به بیان ساده‌تر، رخداد همان امکان آنجابودگی است و این گفته به معنای هم‌ارز شدن رخداد با هستی است.

ب) کارکرد دیگر واژه رخداد در خصوص مفهوم «آغازین»^۲ است. «آغازین همانا هستی به‌مثابه رخداد است» (Heidegger, 1999, P. 41). تنها در یک آغاز به‌مثابه گشایش قلمرو رخداد است که آنجابودگی می‌تواند بنیان نهاده شود. به عبارت دیگر هستی تنها به‌مثابه آغاز روی می‌دهد. این آغاز اما گام نهادن در مسیری تازه است؛ همان چیزی که هایدگر گذار از فلسفه به اندیشه می‌نامد؛ یعنی برگزشتن از تاریخ متافیزیک غرب و روی آوردن به حقیقت هستی.

ج) مفهوم دیگری که هایدگر در ادای سهمی به فلسفه فراوان از آن استفاده می‌کند، مفهوم مبادله^۳ است: «هستی برای رویداد ذاتی‌اش محتاج انسان است و انسان متعلق به هستی است [...] و این توازن نیاز و تعلق است که هستی را به‌مثابه رخداد بنیان می‌نهد» (Heidegger, 1999, P. 177). به عبارت دیگر هستی نیازمند دازاین است و دازاین جستجوکننده، محافظ و باغبان هستی است (Heidegger, 1999, P. 208).

از این گفته‌ها چنین برمی‌آید که رخداد در واقع نسبت انسان با هستی است؛ نسبتی که تاکنون مغفول مانده بود. انسان دیگر نه به‌عنوان سوژه‌ای برخوردار از هستی، که به-

-
1. Grounding the there
 2. Inception
 3. Reciprocity

عنوان یک آنجا/اینجا هستن (Da-sein) با هستی به معامله برمی خیزد و رخداد، همین تعامل با هستی است.

د) یکی دیگر از مفاهیمی که هایدگر مفهوم رخداد را در ارتباط با آن به کار می برد، ضرورت (اضطرار) است: «می توان ضرورت را به عنوان حقیقت هستی همچون رخداد قلمداد کرد» (Heidegger, 1999, P. 33). مفهوم ضرورت یکی از مفاهیم کلیدی هایدگر در دهه ۳۰ است. هایدگر عقیده دارد همه نیازها ریشه در ضرورت دارند (Heidegger, 1999, P. 32). پدیدار شدن هستنده‌ها به مثابه امور معنادار نیز ناشی از ضرورت است و امر ضروری (اضطراری، فوری) در دوران ما همانا فقدان ضرورت (اضطرار، فوریت) است (Heidegger, 1999, P. 8). در زمانه‌ای که بی‌اعتنایی به بحران‌ها موج می‌زند، بزرگ‌ترین تهدید همانا واماندن هستی از رویداد است؛ زیرا که ما از ورود به ضرورتی که رخداد می‌طلبد، وامانده‌ایم. به بیان دیگر این ماییم که با درک ضرورت زمانه خود و با ورود به ساحت آن، موجبات روی دادن هستی را فراهم می‌کنیم و این همان Ereignis به مثابه رخداد است.

ه) هایدگر در بخش‌هایی از کتاب مفهوم رخداد را در ارتباط با خدایان^۲ به کار می‌برد. هایدگر می‌نویسد: «هستی ذاتاً به مثابه رخداد روی می‌دهد؛ همان جایگاه خطیر تصمیم‌گیری درباره‌ی دوری و نزدیکی آخرین خدا» (Heidegger, 1999, P. 163). در اینجا لازم است قدری درباره مفهوم «آخرین خدا»ی هایدگر بحث کنیم. هایدگر مفهوم «خدا» را نه به عنوان خدای دینی، که ناظر به هویت آن در اساطیر باستان (به خصوص یونان) به کار می‌برد. اما آخرین خدا از جنس هیچ کدام نیست؛ نه دینی است و نه اساطیری. او ورای بقیه خدایان است و با مرگ او دیگر خداشناسی‌ها (اعم از

1. Emergency

2. gods

مذهبی و اساطیری) فرومی ریزند (Heidegger, 1999, P. 289). آخرین خدا پایان نیست، بلکه آغازی برای امکانات غیرقابل سنجش عصر ماست (Heidegger, 1999, P. 289). او به خودی خود رخداد نیست، بلکه خود نیازمند رخداد است تا به مدد آن بنیان آنجا بودگی را برنهد (Heidegger, 1999, P. 288). از همین رو ما باید خود را مهیای ظهور او سازیم.

البته نباید این مباحث هایدگر را تنها گفتاری شاعرانه یا تقلیدی از گفته‌های نیچه پیرامون ابرانسان دانست؛ هرچند نمی‌شود منکر لحن نیچه‌ای هایدگر در این عبارات شد. وقتی هایدگر از مهیا شدن برای ظهور آخرین خدا می‌گوید، آیا جز این است که نوید برآمدن عصری نو-از بنیان نو، چونان خدایی دیگر- را می‌دهد؟ آیا این ندا جز هشدار و جلب توجه نسبت به جهان پیرامونی است؟ جهانی که در سیطره مدرنیته گرفتار آمده و هر روز رنگی دگر به خود می‌گیرد (Scott, 2001, P. 199). نوید برآمدن آخرین خدا در واقع امید یافتن منزلگاهی تازه در هستی است و این امر تنها با گوش سپردن به آوای Ereignis محقق می‌شود.

و) عرصه دیگری که هایدگر رخداد را در آن می‌گسترده، عرصه تاریخ^۱ است: «هستی به مثابه رخداد، همانا تاریخ است» (Heidegger, 1999, P. 348). تاریخ در اینجا به معنای گذشته یا به معنای علم تاریخ نیست؛ بلکه راه و عرصه‌ای است که در آن هستی و دازاین به معامله می‌نشینند. تاریخ عرصه رخ دادن (Er-eigne) هستی است. از مجموع آنچه در این شش بند گفته شد درمی‌یابیم که Ereignis به مثابه رخداد از آن خودکننده عرصه‌ای است که در آن داده‌شدگی موجودات -از جمله خود ما- مطرح می‌شود. آنجا بودگی موجودات وابسته به رخداد است. مادام که هستی در قالب رخداد روی ندهد، آنجا بودگی معنایی ندارد. رخداد رویدادی آغازین و ضروری

است که منزلگاهی تازه بنیان می‌نهد و برای تحقق، همان قدر به دازاین نیازمند است که دازاین نیازمند اوست (Dreyfus, 2005, P. 383).

۱-۳. مفهوم رخداد در دوره پایانی تفکر هایدگر

بعد از کتاب *ادای سهمی* به فلسفه نوشته‌های هایدگر حال و هوای دیگری می‌یابد. آن لحن آخرالزمانی آثار دهه ۳۰ جای خود را به رویکردی صبورانه می‌دهد و فیلسوف به موازات پیشرفت بحران‌های سیاسی-نظامی زمانه، از مواضع انقلابی قبلی خود مبنی بر لزوم درک ضرورت دوران عقب‌نشینی می‌کند.

برای اینکه به یک جمع‌بندی نهایی از مفهوم رخداد برسیم، لازم است تا سال ۱۹۶۲ پیش بیاییم. هایدگر در این سال در یک سخنرانی با عنوان *در باب زمان و هستی* به تبیین مفهوم رخداد در آخرین دوره فکری‌اش می‌پردازد. هایدگر می‌گوید اگر هستی را به مثابه آنچه حضور دارد باور کنیم، چنین به نظر می‌رسد که هستی توسط امری زمانمند تعیین یافته است. ما این امر زمانمند را امر حاضر می‌نامیم. از طرف دیگر زمان نیز برای تعیین یافتن محتاج هستی است. به عبارت دیگر زمان و هستی همدیگر را متعین می‌کنند. اما وقتی از نزدیک نگاه کنیم، نکته دیگری نیز آشکار می‌شود؛ این که زمان و هستی هیچ کدام یک هستند نیستند و با این حال تعیین‌یافتگی‌شان همواره با یک «این» نشان داده می‌شود. حال سؤال اینجاست که این «این» چگونه سربرمی‌آورد؟ یا به نحو اساسی-تر، زمینه و عرصه حضور «این» کجاست؟ (Heidegger, 1972, P. 5) هایدگر برای روشن تر کردن این پرسش مثالی بیان می‌کند: وقتی من با یک میز مواجه می‌شوم، میز به مثابه امری حاضر بر من ظهور می‌یابد. حال سؤال اینجاست که این حضور از کجا می‌آید؟ و نه فقط در مورد میز، که در خصوص تمامی هستنده‌ها این سؤال مطرح است. عرصه‌ای که زمان و هستی در آن در قالب یک هستندۀ زمانمند (یک این) متحد می‌شوند چیست؟ پاسخ هایدگر به این پرسش Ereignis است. به عقیده هایدگر زمان

و هستی متعلق به یکدیگرند و آنچه آنها را متعین می‌کند، Ereignis است (Heidegger, 1972, P. 19).

هایدگر در این سخنرانی به دو صورت از مفهوم Ereignis خصلت‌نمایی می‌کند. نخستین آنها Ereignis را به‌مثابه آنچه آشکارنشده است، معرفی می‌کند. بر این اساس رخداد ذاتاً امری پس‌رونده^۱ است و از این رو نمی‌توان بر آن تسلط یافت. دومین خصلت‌نمایی Ereignis را به‌مثابه برسازنده انسان معرفی می‌کند.^۲ به عبارت دیگر براساس این خصلت‌نمایی، آنچه به انسان حضور می‌بخشد همانا Ereignis است (Heidegger, 1972, P. 23).

آنچه در اینجا توجه به آن اهمیت فراوان دارد، این نکته است که واژه Ereignis اشاره به هیچ رویداد یا واقعه‌ای ندارد، بلکه تنها ناظر به وجه از آن خودکنندگی به‌مثابه آنچه زمان و هستی را تعین می‌بخشد، است. این یعنی از اینجا به بعد ما دیگر نباید Ereignis را رخداد از آن خودکننده ترجمه کنیم. Ereignis دیگر یک رخداد نیست، بلکه ذات از آن خودکنندگی است.

۲. تلاشی برای بساختن مفهومی یکپارچه از رخداد هایدگری

اینک ما بر سر یک دوراهی قرار گرفته‌ایم؛ یا باید بپذیریم که واژه رخداد تنها یک لفظ مشترک برای مفاهیمی گوناگون است که هایدگر در دوره‌های مختلف فکری به کار برده، یا قائل به این نکته شویم که می‌توان ارتباطی معنادار میان مفاهیم یادشده برقرار ساخت. در هر صورت لازم است کار را با مقایسه سه رویکرد مذکور پیگیری کنیم.

1. Withdraw

۲. اصل عبارت چنین است: "We ourselves are appropriated by Ereignis" که در ترجمه تحت‌اللفظی می‌شود: «ما همگی به‌وسیله رخداد از آن خودکننده تخصیص یافته‌ایم»؛ اما پر واضح است که این معادل نمی‌تواند بار معنایی موردنظر نویسنده را منتقل کند. از این رو ناگزیر و به نفع مفهوم راستین عبارت، از واژه کلیدی appropriated صرف‌نظر کرده، رو به ترجمه آزاد آوردیم.

۲-۱. مقایسه سه رویکرد

هایدگر در درس گفتارهای سال ۱۹۱۹ رخداد را به معنای تجربه زیسته به کار می‌برد؛ اما تجربه زیسته چیست؟ چنان که به تفصیل بیان شد، تجربه زیسته حاصل برخورد یک «من» با هستی است. «من» تجربه را از درون جهان خود فراچنگ می‌آورد و آن را به مثابه طریق زندگی در خود هضم می‌کند. «من» نمی‌تواند دقایق زندگی خود را تثویز کند، نمی‌تواند آن‌ها را تکرار کند و حتی نمی‌تواند درباره آن، چنان که بوده، بیندیشد. تنها کاری که «من» می‌تواند انجام دهد این است که دقایق زندگی را زندگی کند^۱. به عبارت دیگر رخداد به مثابه تجربه زیسته فقط و فقط در مسیر زندگی و در مواجهه با امکاناتی که پیش روی ما قرار دارد، روی می‌دهد.

چنان که مشهود است، مهم‌ترین خصیصه این رویکرد نقش پررنگ «من» است. «من» با هستی مواجه می‌شود و آن را می‌زید. این زیستن همان تجربه کردن است و این تجربه همانا رخداد.

حال بیایید به سال‌های موسوم به گشت دوران فکری، که با نگارش کتاب *ادای* سهمی به فلسفه همراه است، نگاهی بیندازیم. در این دوران مفهوم رخداد یک تغییر اساسی کرده است. آن تأکیدی که هایدگر پیش‌تر بر نقش انسان در رخداد داشت، اینک قدری کم‌رنگ شده و در عوض به نقش هستی پرداخته شده است. رخداد در این دوره دیگر نه تجربه مواجهه من با هستی، که تعامل من با هستی است. به عبارت دیگر

۱. این نکته تا حد زیادی مشابه آن چیزی است که ژاک لکان «امر واقع» می‌نامد. امر واقع یکی از ساحت‌های سه‌گانه لکان است. دو ساحت دیگر عبارت‌اند از: «امر نمادین» و «امر خیالی». براساس نظریات لکان، امر واقع تنها یک بار روی می‌دهد و هرگز قابل‌بازسازی در ساحت نمادین یا خیالی نیست. برای مطالعه بیشتر ر.ک:

Lacan, Jacques (2006). *Écrits*. Trans by Bruce Fink. W.W. Norton & company PUB. London and New York.

هستی در رخداد همان قدر نقش ایفا می‌کند که من. من متعلق به هستی‌ام و هستی برای روی دادن محتاج به من است. توازن این نیاز و تعلق است که رخداد را موجب می‌شود. زمانی که هایدگر دوران پس از ادای سهمی به فلسفه را پشت سر می‌گذارد - دورانی که سیاهی سال‌های جنگ و سپس طرد شدن از مجامع فکری را به همراه دارد - تا حد زیادی نسبت به مفهوم رخداد بازاندریشی می‌کند. رخداد دیگر نه تجربه مواجهه من با هستی است و نه حتی نتیجه مبادله این دو. رخداد اینک حتی یک رخداد هم نیست؛ بلکه ذات از آن خودکنندگی است. زمان و هستی متعلق به یکدیگرند. اما این تعلق مادام که رخداد نباشد، متعین نمی‌شود. به این اعتبار رخداد عرصه حضور زمان و هستی است.

چنان که مشاهده می‌شود، در این نظرگاه نقش من در رخداد اگر نگوییم به کلی، اما تا حد زیادی نادیده انگاشته شده و در عوض تمام اعتبار آن به هستی و زمان احاله شده است.

با مقایسه‌ای ساده درمی‌یابیم که رخداد در اندیشه هایدگر در گذر زمان از مفهومی انسان‌مدار به مفهومی هستی‌مدار تغییر کرده است؛ اما این نکته به هیچ‌وجه به معنای دگرگونی ماهیت رخداد نیست. روند تغییر این مفهوم به گونه‌ای است که ضمن حفظ بنیادهای اساسی خود (که همانا انسان و هستی باشد) به سمت تکاملی تدریجی میل کرده است. از این رو چنین به نظر می‌رسد که مفهوم رخداد نزد هایدگر نه در یک رویکرد به‌خصوص، که در تکامل تدریجی این سه رویکرد نهفته است. به عبارت دیگر همین پویایی مفهوم رخداد است که معنای راستین آن را روشن می‌سازد. بنابراین در یک نگاه استعلایی می‌توان رخداد را به‌مثابه یک روند دریافت؛ چونان قدم در راه گذاشتن و طی طریق به سمتی که معلوم نیست کجاست. این ویژگی در نظر هایدگر خصلت‌نمایی مفهومی تازه است: تفکر. هایدگر آنچه را که در عمل نسبت به مفهوم رخداد روا داشته (یعنی به راه افتادن در مسیر رخداد به‌مثابه حرکت از رویکرد ۱۹۱۹ و رسیدن به رویکرد

۱۹۶۲) در نظریه‌ای که در سال‌های ۱۹۵۱-۱۹۵۲ با موضوع چیستی تفکر پرورانده، سامان‌دهی کرده است.

اینک ما از وضعیت تکامل‌یابنده مفهوم رخداد راه به مفهوم تفکر برده‌ایم. حال بجاست نسبت این دو مفهوم را در اندیشه هایدگر بررسی کنیم.

۲-۲. رخداد به مثابه ره‌گشاینده تفکر

هایدگر در درس گفتارهای ۱۹۵۱-۱۹۵۲ دانشگاه فرایبورگ به‌نحو بنیادین به مسئله چیستی تفکر یا به عبارت دیگر چیستی امر اندیشیدنی می‌پردازد؛^۱ اما چنان‌که در خصوص دوره دوم تفکر هایدگر مشهور است، این طرح پرسش و آن‌گاه جستجوی پاسخ به هیچ‌وجه شیوه‌ای نظام‌مند و مفهومی ندارد. اینگونه نیست که هایدگر به طبقه‌بندی مفهومی پرسش «تفکر چیست؟» بپردازد و سپس با سازوکاری آکادمیک درصد تحلیل آن برآید. رویکرد هایدگر در این سلسله درس گفتارها بیشتر شبیه به کتاب *ادای سهمی به فلسفه است تا مثلاً هستی و زمان*. وی با مطرح کردن شعری از پارمنیدیس و آن‌گاه گریزهای گه‌گاه به اندیشه نیچه و هولدرلین پای در راه این پرسش می‌گذارد و همین «به راه افتادن» است که اصل و اساس گفتار اوست.

هایدگر می‌پرسد تفکر چیست؟ این پرسش ما را به سمت امری که باید به آن تفکر کنیم می‌کشاند؛ اما به اعتقاد هایدگر امر اندیشیدنی هر آینه از انسان رویگردان است (هایدگر، ۱۳۹۰، ص. ۷۹). هایدگر این رویگردانی امر اندیشیدنی از انسان را رخداد می‌داند (هایدگر، ۱۳۹۰، ص. ۸۳) و هم‌زمان اعلام می‌کند که امر اندیشیدنی با همین

۱. این درس گفتارها بعدها زیر نظر هایدگر به صورت کتاب چاپ شد. ترجمه فارسی عنوان این کتاب را آقای سیاوش جمادی به صورت «چه باشد آنچه خواندش تفکر؟» عرضه داشته است که با توجه به توضیحات هایدگر، می‌شود گفت ترجمه دقیقی است.

رویکردانی و واپس‌گریزی ما را به دنبال خود می‌کشاند (هایدگر، ۱۳۹۰، ص. ۸۳). به عبارت دیگر رخدادهای انسان را به تفکر وامی‌دارد.

اینک باز به همان پرسش آغازین، یعنی تفکر چیست، می‌رسیم. هایدگر برای این سلسله درس‌گفتارها عنوان *Was Heisst Denken?* را برگزیده است. به وضوح از این عنوان برمی‌آید که چیزی فراتر از پرسش ساده «تفکر چیست؟» را در خود می‌پروراند. هایدگر در توضیح این عنوان می‌نویسد: «*Was Heisst Denken?* یعنی چیست آنی که ما را مُشیر به تفکر است و برای تفکر رهنمودمان می‌کند؟» (هایدگر، ۱۳۹۰، ص. ۲۲۴) واژه *heist* مشتق شده از مصدر *heissen*، به معنای «دعوت کردن»، «طلب کردن»، «ره نمودن» و «اشاره کردن» است. بنابراین:

«*Heissen* به معنای وسیع کلمه حاکی است از به حرکت درآوردن و روانه راه ساختن چیزی که بتواند به نحوی آرام و روان و بنابراین به صورتی بی‌دردسر و به چشم‌نیامدنی انجام شود و درواقع به بی‌درنگ‌ترین و آماده‌ترین شیوه رخ بدهد» (هایدگر، ۱۳۹۰، ص. ۲۴۷).

چنان که از کلام هایدگر برمی‌آید، تفکر از جایی آغاز می‌شود که امر اندیشیدنی با رویگردانی از ما (رخداد)، ما را به خود فراخواند و فراخوان چیزی نیست که از پیش خود را مهیای آن کرده باشیم. فراخوان ناگاه است و ما را بدون قصد قبلی به سوی خود می‌کشاند. چونان ناقوس شب‌هنگام که در داستان «پزشک دهکده» کافکا به صدا درمی‌آید و پزشک را بی‌زاد و توش سوار بر کالسکه‌ای که مهاراسب‌هایش به دست او نیست، به مسیری ناشناخته رهنمون می‌شود.

ذات تفکر همین در راه بودن است (هایدگر، ۱۳۹۰، ص. ۳۲۸)؛ در راه بودنی که از رویگردانی امر اندیشیدنی که همانا رخداد است، ناشی می‌شود. هایدگر می‌نویسد:

«راه تفکر نه چون جاده‌ای بارها پیموده‌شده از جایی به جایی کشیده می‌شود، نه اصلاً فی‌نفسه در جایی قرار دارد. در این‌جا پرسشگری متفکرانه است که به راه افتادن است. این به راه افتادن یعنی به راه رخصت پیش آمدن دادن» (هایدگر، ۱۳۹۰، ص. ۳۲۸).

بنابراین با کنار هم نهادن سه گزاره:

(الف) رویگردانی امر اندیشیدنی از ما، رخداد است،

(ب) رویگردانی امر اندیشیدنی ما را به دنبال خود می کشاند،

(ج) تفکر در راه بودن است،

به این نتیجه می رسیم که تفکر راستین به مثابه در راه بودن ناشی از رخداد است. به بیان دیگر رخداد فراخواندن ما به راه پرسشگری و همانا طریق تفکر است. این که هایدگر در رویکرد ۱۹۱۹ توقف نکرده و در طول سالیان همواره مفهوم رخداد را متکامل کرده، خود نوعی در راه بودن است؛ در راه بودنی که خود رخداد عامل آن است. بنابراین فهم رخداد در اندیشه هایدگر منوط به کنار هم نهادن رویکردهای سه گانه در پس زمینه مفهوم تفکر است.

نتیجه گیری

با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می رسد که بتوان با کمک مفهوم تفکر، که هایدگر در درس گفتارهای ۱۹۵۱-۱۹۵۲ در دانشگاه فرایبورگ تشریح می کند، به چپستی مفهوم رخداد پاسخی قابل قبول داد.

هایدگر اگرچه در همه دوره های فکری، اعم از کتاب های به سوی یک تعریف برای فلسفه، ادای سهمی به فلسفه و دریاب زمان و هستی، به مسئله رخداد می پردازد، اما هرگز نمی تواند (یا نمی خواهد) برداشتی نهایی از این مفهوم را به بهای نقض برداشت های پیشین ارائه کند.

نکته جالب توجه این است که از نخستین نظرات هایدگر تا آخرین آن ها درباره مفهوم رخداد، نوعی تکامل یا به بیان بهتر دگردیسی پیش رونده در کار است (گویی رخداد در عمل همواره در راه بودن است). رخداد هم بسته رابطه انسان و هستی است؛ اما توازن این رابطه در آثار دوران جوانی هایدگر به شکل واضحی به سود انسان بر هم

می خورد؛ حال این که در دوران میانی تفکر فیلسوف، یعنی در کتاب *ادای سهمی* به فلسفه، این رابطه بدل به توافقی تمام عیار می شود؛ چنان که هایدگر از لفظ «مبادله» استفاده می کند. اما در دوران پایانی، که مقارن با ایراد سخنرانی *درباب زمان و هستی* است، بار دیگر این توازن به هم می خورد و این بار البته به نفع هستی.

اما کار به اینجا ختم نمی شود. هایدگر در کتاب *چه باشد آن چه خوانندش تفکر؟* با خصلت‌نمایی تفکر به مثابه در راه بودنی که رخداد کوس و ندای عزیمت در آن را سر داده است، بار دیگر مفهوم رخداد را مطرح می کند. اما این بار نه به عنوان یک کلیت نظام مند، که به مثابه آنچه راهبر اندیشه است. در واقع چنین به نظر می رسد که مفهوم راستین رخداد نه آن چیزی است که هایدگر جوان در درس‌گفتارهای ۱۹۱۹ مطرح کرده بود، نه آن چیزی که بعدها در *ادای سهمی* به فلسفه مطرح کرد و نه حتی آنچه در سخنرانی *درباب زمان و هستی* قائل به آن شد. مفهوم راستین رخداد همانا در راه بودن، پرسشگری *درباب آن* و سیر تکاملی اش از ابتدا تا انتهاست؛ همان امری که تفکر را راهنمایی کرده و ما را به عزیمت راه فراخوانده است. رخداد راهگشایی تفکر است.

منابع

- هایدگر، مارتین. (۱۳۹۰). چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟، ترجمه سیاوش جمادی. تهران: انتشارات ققنوس.
- Dreyfus, Hubert. (2005). Companion to Heidegger. Oxford: BlackWell PUB.
- Emad, Parvis. (2007). On the Way to Heidegger's Contributions to Philosophy. London: the University Of Wisconsin Press.
- Heidegger, Martin. (1999). Contributions to philosophy (from Enowning), Trans by P. Emad and K. Maly. Indiana: Indiana University Press.
- ----- (1972). On Time and Being, Trans by J. Stambaugh. Chicago: University Of Chicago Press.
- ----- (2002). Towards the definition of philosophy, Trans by T. Sadler. London: Continuum PUB.
- ----- (1996). Being and Time, Trans by J. Stambaugh. Albany: State University Of New York Press.
- Inwood, Michael. (1999). A Heidegger Dictionary. Oxford: BlackWell PUB.
- Scott, Charles E. (2001). Companion to Heidegger's Contributions to Philosophy. Indiana: Indiana University Press.