

بررسی معنای هستی-خداشناسی در اندیشه هایدگر متأخر

هانی اشرفی^۱
امیر مازیار^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰

چکیده

مارتین هایدگر در آثار متأخر خود تشریح می‌کند که متافیزیک به مثابه هستی-خداشناسی چگونه با توجه صرف به هستندگان آنها را از یک سو به جهت چیستی یا ذات مورد بررسی قرار می‌دهد و از سوی دیگر به جهت بودگی و قرار گرفتن در زنجیره علی ذیل برترین هستنده یا همان خداوند. وی با نگاه نقادانه به ساختار هستی-خداشناسی متافیزیک، بر آن است تا تبیین کند که رویکرد هستی-خداشناسانه هم سبب از دست رفتن فهم هستی شده و هم در نتیجه آن الوهیت را از جایگاه اصلی خود خارج کرده است. در این مقاله بر آنیم تا معنای هستی-خداشناسی را در تفکر هایدگر متأخر بررسی کنیم و بدین منظور در پی آن هستیم که چگونه متافیزیک نزد هایدگر از نگاه همدلانه هستی‌شناسی بنیادین به رویکرد انتقادی هستی-خداشناسی تغییر جایگاه پیدا کرد و آثار دوره گذار و دوره متأخر وی را بدین منظور مورد تأمل قرار می‌دهیم. در این مقاله با تبیین ساختار هستی-خداشناسانه متافیزیک از منظر هایدگر نشان خواهیم داد که چگونه هستی مغفول واقع شده سبب تولد الهیات متافیزیکی شده است.

کلیدواژه‌ها

هستی-خداشناسی، متافیزیک، هایدگر متأخر، هستی‌شناسی بنیادین، تاریخ‌مندی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

(hani.ashrafi@gmail.com)

۲. استادیار گروه فلسفه هنر دانشگاه هنر، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

(maziar1356@gmail.com)

۱. مقدمه

در طول تاریخ تفکر فلسفی، همواره یکی از دغدغه‌های کلام و فلسفه دین تبیین جایگاه الوهیت در ساختار عالم بوده است، به نحوی که تفسیر منسجمی از نسبت هستندگان با یکدیگر و با هستنده الوهی (خداوند) ارائه شود. ریشه این تبیین فلسفی خداوند به سرآغاز تفکر فلسفی غرب یا همان آغاز متافیزیک در یونان باستان بازمی‌گردد، جایی که ایده خیر در مثل افلاطونی و یا محرک نامتحرک در فعلیت‌یافتگی ارسطو مبنای فلسفی آن چیزی را مستقر می‌کند که بعداً در الاهیات فلسفی ادیان و یا فلسفه دین بر «خداوند» اطلاق شد.^۱

به طور یقین در سیر تحولات مکاتب فلسفی مختلف و شکل‌گیری رویکردهای فلسفی به ادیان، این تبیین‌ها دچار دگردیسی‌های متنوعی شده است، ولی آنچه از منظر هایدگر در همه آنها مشترک و البته نااندیشیده باقی مانده این انگاره متافیزیکی است که الوهیت را همواره در قالب هستنده‌ای الوهی و در رأس هرم هستندگان و به مثابه علت و بنیاد آنها در نظر گرفته‌اند. در اینجا بر آنیم تا با واکاوی معنای متافیزیک نزد هایدگر و نگاهی به تطور تاریخی منظر او، ساختار متافیزیک را به صورت وحدت دوگانه هستی-خداشناسی^۲ یا انتوتولوژی تبیین کنیم. بر اساس فهم معنای هستی-خداشناسی است که جایگاه الوهیت در تفکر متافیزیکی یونان باستان فهم می‌شود، و این خود مبنای شکل‌گیری الاهیات و فلسفه دین مسیحی در قرون وسطی خواهد بود.

۲. دگردیسی متافیزیک از هستی‌شناسی بنیادین به هستی-خداشناسی

مشهور است که عنوان «متافیزیک» را گردآورندگان آثار ارسطو و بعد از مرگ وی برگزیدند و آن را به مجموعه کتبی اطلاق کردند که پس از فیزیک یا طبیعیات ارسطویی تدوین شده بود و در اینجا منظور از «متا» به سادگی «پس از» مراد شده و تلقی آن به مثابه «ماورا» بعدها به غلط بدان نسبت داده شده است. خود ارسطو این حوزه را با نام «فلسفه اولی» یا «حکمت» و یا «الاهیات» می‌شناخت و وظیفه آن را مطالعه در «هستی بما هو هستی» و یا «هستنده بما هو هستنده» و در جای دیگر «علل نخستین» و «آنچه تغییرناپذیر است» می‌دانست.^۳

این تعریف از متافیزیک پس از وی در قرون وسطی و دوره مدرن دستخوش دگردیسی‌های متعددی می‌شود.

هایدگر که با دغدغه پرسش از «هستی» به سراغ بازخوانی سنت متافیزیک مغرب‌زمین می‌رود، در آثار دوره هستی و زمان بر آن است که سنت متافیزیک از مسیر صحیح اولیه خود در تفکر باستان، یا همان مطالعه در هستی بما هو هستی، منحرف شده و به جای پرداختن به آن، صرفاً دلمشغول مطالعه هستندگان و بررسی خصایص مشترک آنها - هستندگان بما هو هستنده - شده و هستی به قدر مشترک هستندگان فروکاسته شده است. در نتیجه لازم است تا متافیزیک، با رجوع به اصالت اولیه‌اش و با تأمل در هستی، به علم هستی‌شناسی یا انتولوژی تبدیل شود. در این دوره است که هایدگر از «متا» به عنوان فرارفتن از هستندگان به سوی هستی به مثابه بنیاد سخن می‌گوید و رسالت متافیزیک را تأمل فرارونده یا استعلایی در چنین بنیادی متمایز از هستندگان می‌داند. با گذر از آنچه دوره گشت^۴ یا چرخش هایدگر می‌نامند، او از بازسازی متافیزیک روی‌گردان شد و ذات متافیزیک را از اساس نسیان هستی معرفی کرد و کوشید با ساختارشکنی تاریخ متافیزیک به مثابه تاریخ غفلت از هستی و به مدد آنچه تفکر غیرمتافیزیکی می‌خواند به سوی «آغاز دیگر»ی برای تفکر به هستی حرکت کند. هایدگر متأخر با تأکید بر تاریخمندی هستی و جنبه سلبی یا رازآلود آن - چنان که خواهیم دید - از سنت متافیزیکی فاصله زیادی می‌گیرد. در ادامه و در قالب دو بخش مجزا به بررسی دو رویکرد هایدگر به متافیزیک بر اساس آثار او می‌پردازیم تا در نهایت به تبیین آنچه او «ساختار هستی-خداشناسانه متافیزیک»^۵ می‌خواند دسترسی پیدا کنیم و از آن طریق بتوانیم جایگاه الوهیت را در تفکر متافیزیکی تبیین کنیم.

۳. همدلی هایدگر با متافیزیک در آثار دوره گذار از هستی و زمان

در نوشته‌های پس از هستی و زمان، هایدگر بر آن است تا رسالت متافیزیک را از نو تبیین کند و آن را از مسیر بیراهه‌ای که به زعم او در فراموشی هستی پیموده است بازگرداند. در اینجا متافیزیک راستین از نظر او باید از دلمشغولی صرف به هستندگان فرارود و به هستی^۶ به مثابه بنیاد هستندگان بپردازد. بر اساس هستی و زمان، هستی در نسبت‌های هستندگان با انسان و یا شبکه ارجاعات پس‌زمینه‌ای که هایدگر آن را جهان می‌نامد تجلی می‌یابد. در این ساختار است که هستندگان به «مثابه...» معنادار می‌شوند و این معناداری یا افق فهم آنها

در بستر زمان را با تسامح می‌توان هستی نامید. مشخصاً هستی نه یک هستنده بلکه فرایندی زمانی است که معناداری هستنده را آشکار می‌کند. با چنین پس‌زمینه‌ای، هایدگر وظیفه متافیزیک را استعلا از هستندگان به سوی فهم هستی می‌داند که معادل دانش هستی‌شناسی یا همان انتولوژی است. در این دوره هایدگر با تعابیر مختلفی از متافیزیک راستین به مثابه انتولوژی یاد می‌کند که می‌توان به استعلا، بنیاد و عدم اشاره کرد.

متافیزیک، به رغم تلقی مشهور، همان فراروی و برگزشتن از عالم فیزیک است که مبنایی استعلایی^۷ برای هستندگان بنیاد می‌نهد. البته این فراروی به عالمی فوق حسی گام نمی‌نهد، بلکه به هستی به مثابه معناداری هستندگان می‌رسد. به بیان بهتر، متافیزیک دانش هستی‌شناسی یا انتولوژی^۸ است. متافیزیک بنیاد ذاتی همه علوم است که به کاوش در خصوص جنبه‌های مختلف هستندگان می‌پردازد و پرسش از خود هستی در هیچ کدام از این علوم جایگاهی ندارد (هایدگر ۱۳۸۳-ب، ۱۶۲). هایدگر در آثار این دوره بر آن است تا نشان دهد که متافیزیک تفسیری - هرچند غیرصریح و ناآگاهانه - از هستی است که وی به تفصیل در هستی و زمان آن را به مثابه در-جهان-بودن^۹ دازاین^{۱۰} و در نهایت به مثابه زمان تبیین کرده است. او در این دوره از زوایا و تعابیر مختلفی متافیزیک را به مثابه این بنیاد استعلایی هستندگان تشریح می‌کند. در کانت و مسئله متافیزیک او هستی را به مثابه استعلا از هستندگان تبیین می‌کند، در درباره ذات بنیاد، هستی به مثابه بنیاد هستندگان ایضاح می‌شود و در متافیزیک چیست؟ هستی به مثابه ناهستنده یا عدم تصویر می‌گردد. هر سه این تعابیر زوایای مختلف نگرستن به همان تلقی واحد از هستی نزد هایدگر هستند که کمابیش در هستی و زمان تشریح شده و او بر آن است تا با زبان فلسفی کلاسیک این تلقی را بیشتر تبیین کند (Richardson 1963, 106) و به نوعی بر گسست زبان و ترمینولوژی هستی و زمان با سنت فلسفی قبل از خود، برای فهم بهتر اثرش، پلی بزند.

۴. متافیزیک و استعلا

کانت در نقد عقل محض به تفصیل بیان می‌کند که شناخت هستندگان و حکم کردن در خصوص آنها مبتنی بر نوعی معرفت پیشاتجربی است. به این معنا که هم در ساختار شهود و هم در فاهمه، ساختارهایی پیشینی نحوه دریافت داده‌های حسی و صورت‌بندی و حکم

کردن بر اساس آنها را تعیین می‌کنند و این ساختارها در همه انسان‌ها مشترک هستند. هایدگر با از آن خویش‌سازی فلسفه کانت این ساختارهای پیشینی را بیان دیگری از در-جهان‌بودن یا هستی نزد انسان می‌داند که با فراروی و استعلای از هستندگان قابل دریافت می‌شوند. به عبارت دیگر، هایدگر در-جهان‌بودن را با ساختارهای پیشینی کانت تطبیق می‌دهد. کانت به تفسیر هایدگر می‌گوید که انسان نیازمند فهم قبلی یا پیشینی ساختار هستندگان یا همان معرفت انتولوژیک است و فهم این مسئله معنای واقعی انقلاب کپرنیکی کانت و فلسفه استعلایی اوست (Heidegger 1997, 20). کانت در نقد عقل محض به دنبال تبیین شرایط استعلایی شناخت هستندگان یا تجربه آنها به مثابه ابژه و تعیین حدود شناسایی انسان است. با تفسیر هایدگر، معرفت انتیک یا شناخت عینی هستندگان بر اساس ساختار پیشینی در فاعل شناسا امکان‌پذیر است که همان معرفت پیشا-انتیک یا انتولوژیک است که استعلای انسان به فراسوی هستندگان است و امکان مواجه با آنها را در قالب ابژه فراهم می‌آورد. معرفت انتولوژیک مبنای احکام ترکیبی پیشین است. بنابراین فلسفه استعلایی کانت نوعی انتولوژی بنیادی است که او در آن شرایط استعلا را می‌آزماید. «شناسای متناهی در برابر خود قلمروی را گسترش می‌دهد که در آن چیزی بتواند با او مطابقت کند. ... برنهادن این قلمرو چیزی جز استعلا نیست» (Heidegger 1997, 69-70). استعلا رویکرد یک متفکر خاص نیست، بلکه

موضع تاکنونی مغرب‌زمین از حیث تصمیم‌گیری بین سلطه پیشین هستندگان و استیلای هستی یعنی تأیید آن سلطه، در نوعی اندیشیدن آشکار شده و بسط یافته است که می‌توان آن را با لفظ متافیزیک مشخص کرد. در اینجا مراد از فیزیک، امر فیزیکی به معنای اصیل یونانی هستندگان است که بنا بر ذات خود هستند و حاضرند. متا: یعنی ورای چیزی و بعد از آن - در اینجا: ورای هستندگان. به کجا؟ پاسخ: به سوی هستی. (هایدگر ۱۳۹۰، ۲۹۰)

استعلا یک هستنده نیست بلکه ناهستنده و حضور محض و حقیقت انتولوژیک است. مشخصه اصلی استعلای بشر تناهی آن است، یعنی انسان استعلای متناهی است. معرفت متناهی، یا همان معرفت پدیداری کانت، همزمان که به ابژه اجازه تجلی می‌دهد ضرورتاً آن را فرومی‌پوشاند و نمی‌تواند ابژه را به طور نامتناهی بشناسد. هستنده دسترس‌پذیر برای شناسای متناهی همان ابژه یا پدیدار است.

خصیصه دوگانه یک هستنده به صورت شیء فی نفسه و پدیدار به رفتار دوگانه‌ای مربوط است که این هستنده می‌تواند در نسبت با معرفت متناهی و نامتناهی قرار گیرد: هستنده به صورتی که در منشأ آن لحاظ شود و همان هستنده به مثابه ابژه. (Heidegger 1997, 89).

به اختصار، ساختاری که انسان را قادر به متافیزیک‌ورزی می‌کند استعلای متناهی است و معنای نهایی آن - چنان که در هستی و زمان مورد کاوش قرار گرفته - زمان است. هایدگر پرسش کانت از معرفت انسان را به پرسشی در خصوص تمامیت انسان توسعه می‌دهد (Richardson 1963, 31). یعنی انتولوژی بنیادین کانتی همان تمایل طبیعی انسان برای متافیزیک یا استعلا از هستنده به سوی هستی است، که در هستی و زمان فهم دازاین نامیده می‌شود. این ساختار پیشینی مورد نظر کانت همان چیزی است که هایدگر در جهان‌بودن نامیده و به معنای شبکه نسبت‌های دازاین با هستندگان یا ابرماتریسی است که مبنای کنش و اهتمام عملی او با سایر هستندگان بر اساس پروا و به منظور طرح‌افکنی خویشتم می‌شود و می‌توان آن را معادل معناداری^{۱۱} نزد دازاین دانست. دازاین از جرگه هستندگان به افق معناداری آنها استعلا می‌جوید. از آنجا که این افق با تخصیص معنا زیربنایی برای هستندگان تأمین می‌کند، بنیاد هستندگان است. اینجاست که تعبیر دیگر هایدگر از هستی به مثابه بنیاد در درباره ذات بنیاد شکل می‌گیرد.

۵. متافیزیک و بنیاد^{۱۲}

متافیزیک در معنای دیگر مطالعه در خصوص بنیاد است. بنیاد هستندگان چیست و متافیزیک چگونه بدان می‌پردازد؟ استوار کردن هستندگان بر زمینه‌ای متمایز از آنها از آغاز تفکر فلسفی مطمح نظر اندیشمندان بوده تا تبیین درخوری از هستندگان ارائه کنند. برگردان همه چیز به عناصر اربعه (آب، آتش، خاک، باد) از نخستین صور جستجوی بنیاد برای هستندگان است. در فلسفه یونان نیز - چنان که خواهیم دید - افلاطون بنیاد هستندگان را در ایده‌ها قرار داده و ارسطو آنها را با سلسله علل به محرک اول باز می‌گرداند و ساختار علل اربعه (مادی، صوری، فاعلی، غایی) را طرح می‌کند. بعدها مسئله بنیاد در لایبنتیس به شکل اصل دلیل کافی دوباره مطرح می‌شود: «هیچ چیزی بدون دلیل نیست». لایبنتیس بر اساس اصل این‌همانی و به کمک اصل دلیل کافی بر آن است که حقیقت هستندگان را تبیین

کند و این ارتباط مسئله بنیاد با حقیقت را روشن می‌کند (Richardson 1963, 162). ولی هایدگر بر آن است که «هستندگانی که متعلق گزاره‌های ما قرار می‌گیرند باید پیش‌تر خودشان بر ما به صورت پیشاگزاره‌ای تجلی کرده باشند» (Heidegger 1998b, 103). ما زمانی که به دنبال بنیاد برای هستندگان می‌گردیم، پیشاپیش با آنها مواجه شده‌ایم. ما با دریافتن خودمان در بین هستندگان و مواجهه با آنها، بر اساس مقاصد و رانه‌هایمان، هستندگان را درمی‌یابیم، که این دریافت و تجلی هستندگان را حقیقت انتیک^{۱۳} می‌نامیم. حال مسئله این خواهد بود که حقیقت انتیک خودش باید بر بنیادی استوار شود که امکان تجلی هستندگان را فراهم کند. این حقیقت مقدم بر انتیک (یا پیشا-انتیک)، که امکان تجلی هستندگان را به منزله شرط استعلایی آنها فراهم می‌کند، همان حقیقت انتولوژیک^{۱۴} یا در-جهان‌بودن دازاین است. این ابهام یا دوگانه بودن حقیقت هستی که از سوی متوجه هستندگان است و از سوی دیگر متوجه خود هستی به مثابه افق آشکارگی و شرط استعلایی تجلی آنهاست مورد تأکید هایدگر قرار می‌گیرد و آن را تمایز انتولوژیک^{۱۵} می‌خواند و بر این باور است که فهم این تمایز در تاریخ تفکر مغرب‌زمین به تدریج رو به فراموشی رفته است.

هر دو سطح از حقیقت به دو صورت مختلف با هستندگان در هستی‌شان و هستی هستندگان سروکار دارند و بر اساس تفاوت بین هستی و هستندگان یا تمایز انتولوژیک وابسته به یکدیگرند. ... تمایز انتولوژیک ریشه در ذات دازاین یا همان استعلا دارد. (Heidegger 1998b, 105-6).

پس مسئله بنیاد هستندگان یا بنیادگذاری در واقع مسئله استعلای دازاین از هستندگان به هستی یعنی در-جهان‌بودن است. «فراروی به سوی جهان» خود آزادی است، و خصیصه اصلی در-جهان‌بودن فرم دادن به جهان به صورت پارادیمی برای تجلی هستندگان است. ریشه استعلا با برساختن این پارادایم زمان^{۱۶} است. در نتیجه متافیزیک یعنی تلاش برای بنیاد نهادن هستندگان بر اساس استعلای دازاین از سطح هستندگان به جهان یا افق آشکارگی هستندگان که همان هستی است و بدین صورت متافیزیک معادل انتولوژی بنیادین خواهد بود.

تا اینجا دیدیم که هستی از منظری افق استعلایی فهم هستندگان است و از منظری دیگر بنیاد آنها و تبیین‌کننده حضورشان است. هایدگر برای تأکید بر تمایز انتولوژیک و این

که هستی به مثابه معناداری جنبه فعلی داشته و خودش یک هستنده دیگر نیست، به تبیین هستی در قالب ناهستنده می‌پردازد، که بحث از عدم را به مثابه ناهستنده و پیش شرط تجلی هر هستنده‌ای پیش می‌کشد.

۶. متافیزیک و عدم

هایدگر در رساله مشهور متافیزیک چیست؟ به مسئله عدم و تمایز آن از هستندگان می‌پردازد. او متافیزیک را بنیاد ذاتی همه علوم می‌داند. ولی علوم صرفاً به هستنده‌ها معطوف‌اند، «خود هستنده و دیگر هیچ» (هایدگر ۱۳۸۳-ب، ۱۶۴). این «هیچ»، که علم آن را به مثابه امری سلبی و پوچ انکار می‌کند، عزیمتگاه هایدگر برای پرسش از هستی است. عدم ناهستنده است. عدم خلاف عادت است که از هستنده متمایز است و نمی‌تواند ابژه تفکر بشود. عدم «نفی هستندگان به طور کلی و ناهستنده محض» است (هایدگر ۱۳۸۳-ب، ۱۶۸). عدم همان افق آشکارگی هستندگان یا هستی است. «عدم‌اندین»^{۱۷} عدم در هستی هستندگان روی می‌دهد» (هایدگر ۱۳۸۳-ب، ۱۷۹). هایدگر متافیزیک را به فراسوی هستندگان رفتن و پرسش از عدم می‌داند. اگرچه در دوره باستان عدم به معنای ناهستنده بوده ولی در جزم‌اندیشی مسیحی معنای عدم تغییر می‌کند و به صورت غیاب همه هستندگان جز خداوند درمی‌آید. یعنی هستنده مخلوق از عدم توسط خداوند نامخلوق حاصل می‌شود، و لذا پرسش از عدم چندان موضوعیتی پیدا نمی‌کند (هایدگر ۱۳۸۳-ب، ۱۸۴).

هایدگر با این جمله موقف اولیه خود را در برابر متافیزیک روشن کند که «فلسفه، یعنی به راه انداختن متافیزیک» (هایدگر ۱۳۸۳-ب، ۱۸۹). وی به روشنی به دنبال بنیاد متافیزیک در خود آن است، یعنی متافیزیک متافیزیک (Richardson 1963, 202). هایدگر متقدم همچنان خوش‌بین است که با تأسیس متافیزیک راستین بتوان بر غفلت از هستی فائق آمد و نوعی انتولوژی بنیادین را طرح افکند که به بنیاد استعلایی هستندگان یا همان هستی بپردازد. ولی چنان که خواهیم دید، با گذر از دهه ۱۹۳۰، توجه هایدگر به طور فزاینده‌ای معطوف به عنصر سلبی حقیقت و تاریخمندی هستی می‌شود و او را هر چه بیشتر نسبت به ذات متافیزیک و تفکر متافیزیکی روی‌گردان می‌کند، و بدین ترتیب زمینه شکل‌گیری رویکرد

هایدگر متأخر به هستی و نقد ساختارشکن متافیزیک فراهم می‌شود.

۷. نقد هایدگر متأخر به متافیزیک به مثابه هستی-خداشناسی

از ۱۹۳۰ به بعد نگاه هایدگر به متافیزیک به تدریج تغییر می‌کند و خوش‌بینی او در دفاع از متافیزیک به عنوان اتولوژی بنیادین رو به خاموشی می‌گذارد و آن را کژتابی هستی در آیینۀ هستنده‌مداری تلقی می‌کند. به علاوه تکیه او بر دازاین به مثابه کانون تجلی هستی کمتر می‌شود و خود هستی در قالب حقیقت و به مثابه عطیه‌ای که انسان نسبت پذیرندگی با آن دارد و گویی تقدیر تاریخی اوست مورد اندیشه قرار می‌گیرد. به تعبیر برخی شارحان، هایدگر از چارچوبی کانتی که ساختار ضروری و غیرتاریخی تجربه ما را در قالب زمانمندی شرح می‌داد به نگرشی تاریخی به هستی می‌رسد که یقیناً متأثر از سنت هگلی است (Richardson 1963, 208). اگرچه نمی‌توان رویکرد هایدگر متقدم را غیرتاریخی دانست، ولی به طور قطع در هستی و زمان این مسئله زمانمندی است که کانون توجه او قرار می‌گیرد. اگرچه تاریخمندی انکار نمی‌شود، ولی گویی ساختار زمانمند دازاین فارغ از روندی تاریخی مورد پژوهشی پدیدارشناسانه قرار می‌گیرد. در هایدگر متقدم، هستی قائم به فهم جهان توسط دازاین به مثابه افقی استعلایی است؛ حال آن که در دوره متأخر تجلی امکان‌های مختلف هستی در تاریخ است که انسان را مخاطب قرار می‌دهد و فهم جهان را برای او ممکن می‌سازد. بدین ترتیب رویکرد اگزیستانسیالیستی مبتنی بر محوریت انسان جای خود را به قرار گرفتن انسان در تقدیر تاریخی هستی می‌دهد. هایدگر متأخر بر آن است که ذات متافیزیک با اصرار بر حضور صرف و آشکارگی همه چیز امکان یا همان تاریخمندی هستی را - که خواهیم دید قرابت زیادی با امر مقدس دارد - منکر شده و با تسطیح حقیقت در ساختار صلب فراتاریخی غنای آن را از بین برده است.

در اینجا نگاه متأخر او به متافیزیک را در سه بُعد مجزا بررسی می‌کنیم. نخست با تاکید هایدگر بر عنصر سلبی حقیقت تاریخمندی هستی را درمی‌یابیم، سپس اشاره‌ای به نابسندگی متافیزیک در فهم هستی می‌کنیم، و در پایان به تفسیر نهایی مورد نظر هایدگر از متافیزیک به مثابه هستی-خداشناسی می‌رسیم.

۸. عنصر سلبی حقیقت و تاریخمندی هستی

در درباره ذات حقیقت که در دهه ۱۹۳۰ به رشته تحریر درآمده و انتشار آن تا سال ۱۹۴۳ به تعویق می‌افتد، هایدگر با تأمل در ذات حقیقت، بر خلاف دل‌بستگی کانتی به عقل سلیم، متوجه سوبیه منفی حقیقت می‌شود و خطای متافیزیک را به تدریج آشکار می‌سازد.

عقل سلیم به دنبال بدهت مدعیات است و نسبت به آنچه فلسفه قبل از منظر آن تعیین می‌کند کور و نسبت به زبان فلسفه کر است و ما اصرار داریم در وضوح عقل سلیم بمانیم و در برابر آنچه پرسش برانگیز است مقاومت کنیم. (Heidegger 1998c, 136)

هایدگر به واکاوی در معنای ذات حقیقت می‌پردازد. فهم معمول از حقیقت مبتنی بر صدق گزاره‌ای است، و صدق مطابقت موضوع با حکم است. طبق آنچه هایدگر در تحلیل بنیاد ارائه کرده این صدق گزاره‌ای خود مبتنی بر آشکارگی پیشین هستندگان یا حقیقت انتیک است که آن هم به نوبه خود بر افق آشکارگی یا حقیقت انتولوژیک متکی است، که گشودگی جهان است به مثابه ساختار نسبت‌های معنادار که در آن چیزها می‌توانند خود را آن گونه که هستند نشان دهند، یعنی نوعی فهم پیش‌سازبانی یا پارادیمی برای فهم هستندگان است.

هایدگر از این پس بیشتر ترجیح می‌دهد از اصطلاح نامستوری^{۱۸} استفاده کند تا حقیقت (Wrathall 2005, 11-12)، تا هم بر بُعد گشایش و تجلی و ناپوشیده شدن آن تأکید کند، هم از بار سنگین تاریخ متافیزیک که در پس واژه حقیقت است بپرهیزد، و هم تأخر ذاتی آن را نسبت به مستوری یا پوشیدگی فریاد آورد. اینجاست که عنصر سلبی حقیقت یا همان نا-حقیقت مطرح می‌شود.

هستندگان بر اساس افق استعلایی هستی بر انسان تجلی می‌کنند و یا نامستور می‌شوند. به زعم هایدگر، یونانیان نامستور شدن را تحت عنوان *الθία*^{۱۹} یا ناپوشیدگی می‌شناختند. به کار بردن پیشوند منفی «ال» در یونانی، «Un» در انگلیسی، و به تبع «نا» در فارسی، تأکید بر این مسئله است که هستندگان از اختفا و مستوری قبلی بیرون می‌آیند و نامستور می‌شوند. یعنی به طور ذاتی مستوری مقدم است، مستوری است که شرط استعلایی نامستوری قرار می‌گیرد و معنای حقیقت هستی نزد هایدگر متأخر را یک سطح دیگر ژرفا می‌بخشد. ولی مستوری مقدم بر نامستوری چیست؟ اگر برپایی هر جهانی را یک امکان تاریخی فهم کنیم که به مثابه افق استعلایی فهم یا بعد انتولوژیک تجلی کرده است،

امکان‌های تاریخی (و نه منطقی صرف) دیگری که ما نسبت به آنها هیچ فهمی نداریم فروپوشیده می‌ماند و در سیر تاریخی هستی امکان بالفعل شده کنونی با امکان دیگری جایگزین می‌شود. به همین دلیل است که این بُعد سلبی و یا مستور حقیقت با تاریخمندی هستی همبستگی دارد. این امکان‌های فروپوشیده یا مستور را هایدگر ناحقیقت یا ناذات حقیقت می‌نامد، تا بدین وسیله بر لایه منفی و ناپیدای حقیقت در برابر لایه آشکار شده آن تأکید کند. بدین صورت، هر آشکارگی هستی در افقی تاریخی صورت می‌پذیرد.

جهان انتولوژیک تاریخمند است و ملازم با هر آشکارگی آن همزمان اختفای امکان‌های دیگر روی می‌دهد. آزادی یا برون-خویشی^{۲۰} دازاین امکان گشودگی جهان را به او می‌دهد، «ولی انسان تاریخی نمی‌تواند اجازه دهد هستندگان آن گونه که هستند باشند. پس پوشیدگی رخ می‌دهد و ناذات^{۲۱} حقیقت یا ناحقیقت^{۲۲} پیش می‌آید» (Heidegger 1998b, 146) که به لحاظ انتولوژیک - و نه زمانی - این اختفا و مستوری مقدم بر مکاشفه است. امکانات ناسازگار پس زده می‌شوند و در افق آشکارگی هستی قرار نمی‌گیرند (Wrathall 2005, 15-17). ناذات یا همان عنصر سلبی حقیقت ناشی از محدودیت یا تناهی دازاین نیست، بلکه از ذات حقیقت تاریخی ناشی می‌شود. ذات و ناذات حقیقت متعلق به یکدیگرند، حقیقت و ناحقیقت به همراه هم حقیقت به معنای اعم را تشکیل می‌دهند. تجلی هستندگان در افقی صورت می‌گیرد که در مقابل پس‌زمینه تاریخی تاریک است و آن را اختفا می‌نامیم (Richardson 1963, 221). این اختفا یا مستوری یا پس کشیدن، این دریغ شدن امکان‌های دیگر هستی از دازاین تاریخی را هایدگر «راز»^{۲۳} می‌خواند، و رخدادی که هستی بالقوه در اختفا برای ما نامستور می‌شود «حقیقت هستی» نامیده می‌شود.

آشکارگی جهان، به معنای افق فهم فعلی ما از هستی، در برابر مستوری قرار می‌گیرد که همان بنیان زایای هستی و منبع ارسال جهان‌های ممکن انتولوژیک دیگر به صورت تقدیر تاریخی^{۲۴} است (یانگ ۱۳۹۲، ۳۵). هایدگر از ریلکه تعبیر «کره ماه» را وام می‌گیرد که سطحی از آن که رو به ماست روشن است و نیمه تاریک آن از چشمان ما پنهان است و این همان راز است (هایدگر ۱۳۸۱). این خاستگاه هستی یا مستوری همان چیزی است که متافیزیک به دلیل رویکردش قادر به دیدن آن نیست. متافیزیک ویزگی اقمندی تاریخی

هستی را نادیده می‌گیرد و با مطلق‌سازی در مفاهیم فراتاریخی امکان‌های دیگر را نفی و سرکوب می‌کند و به سوی ایضاح هر چه بیشتر و نفی رازآلودگی هستی گام برمی‌دارد که هایدگر از آن تحت عنوان خطا^{۲۵} یاد می‌کند. به عبارتی معنای اصیل ناحقیقت همان راز و معنای غیراصیل آن خطاست (Richardson 1963, 238-252).

با توجه به آنچه گفته شد، هایدگر متأخر نظریه‌ای چهارسطحی از حقیقت ارائه می‌دهد که هر سطحی بر سطح بعدی خود مبتنی است (Wrathall 2005, 11-39). چهار سطح عبارت‌اند از حقیقت گزاره‌ای، انتیک، انتولوژیک و مستوری. برای تشکیل هر گزاره‌ای در خصوص هستندگان باید آنها قبلاً بر ما تجلی کرده باشند، که آن را حقیقت انتیک می‌نامیم. تجلی هستندگان بر اساس بعد استعلایی جهان امکان‌پذیر است، که حقیقت انتولوژیک نام گرفته است. جهان، همان‌طور که هایدگر متأخر تأکید می‌کند، یک امکان تاریخی نامستور شده است که از پس‌زمینه امکان‌های دیگر تاریخی بیرون تراویده و بر آن پس‌زمینه مبتنی است و آن مستوری حقیقت یا ناحقیقت نامیده می‌شود، که ویژگی بارز تفکر هایدگر متأخر است. هایدگر متقدم بر آن بود که متافیزیک را نوعی هستی‌شناسی تبیین کند که رسالت آن تبیین حقیقت انتولوژیک است. ولی هایدگر متأخر، با وقوف بیشتر به عنصر سلبی حقیقت یا تاریخمندی هستی، متافیزیک را ناتوان از دریافت این مقوله و لذا درک سطح چهارم حقیقت می‌داند (Wrathall 2005, 11-39). او به تدریج تأکید می‌کند که متافیزیک حتی از دسترسی به سطح سوم یا حقیقت انتولوژیک نیز ناتوان مانده و در حقیقت انتیک محدود شده است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

۹. تفسیر هستی-خدانشناسانه متافیزیک از هستی

هایدگر برای فهم تاریخ نسیان هستی به واکاوی نحوه تأمل متافیزیک در هستی می‌پردازد. اگر متافیزیک به هستی نمی‌اندیشد، بدین خاطر است که اشتغال آن متوجه هستنده است. «متافیزیک لوگوسی درباره هستنده است» (هایدگر ۱۳۸۳-الف، ۱۵۲) که به «هستندگان بدین صورت که هستند» (Heidegger 1982, 212) می‌اندیشد. هایدگر در تفسیر متأخر خود از متافیزیک بر این باور است که هستندگان از دو وجه متمایز ولی همبسته با یکدیگر مورد تأمل متافیزیک قرار گرفته‌اند. «متافیزیک قرن‌ها بین آنچه^{۲۶} هستندگان هستند و این

که^{۲۷} هستندگان هستند یا نیستند، تمایز قائل شده است ... هستی به چستی^{۲۸} و بودگی^{۲۹} تقسیم می‌شود» (Heidegger 1973, 2) و این همان تمایزی است که بعدها در «فلسفه اسکولاستیک (مدرسی) با تمایز بین ماهیت^{۳۰} (ذات) و وجود^{۳۱} معروف شده است» (Heidegger 1973, 2). ماهیت یک درخت چستی آن است، یعنی درخت بودن آن، مستقل از این که در عالم خارج وجود دارد یا نه. ماهیت امکان چیزی بودن را در صورت وجود معلوم می‌کند. فعلیت‌یافتگی^{۳۲} از امکان^{۳۳} متمایز می‌شود و خود را در قالب وجود و خارجیت مطرح می‌کند. «تاریخ هستی به مثابه متافیزیک با این تمایز آغاز می‌شود» (Heidegger 1973, 2). پس هستندگان از یک سو به لحاظ چستی‌شان یا آنچه بین آنها مشترک است مطمح نظر قرار می‌گیرند، که موضوع انتولوژی یا هستی‌شناسی است، و از سوی دیگر به لحاظ قرار گرفتن در زنجیره‌ای از هستندگان که به والاترین هستند یا هستنده‌ترین ختم می‌شود، و این موضوع تئولوژی یا الاهیات است. بنیاد هستی به جای مستوری به هستنده الهی تبدیل شده و به ناگزیر راز هستی به فراموشی سپرده می‌شود. شکل‌گیری این انگاره دوقطبی در مثل افلاطونی روی می‌دهد و در فلسفه ارسطویی صورت‌بندی دقیق‌تری پیدا می‌کند. در افلاطون هستی به هستنده‌هایی به نام ایده تبدیل می‌شود که در رأس هرم آنها ایده خیر قرار دارد. یعنی بُعد انتولوژیک در ایده‌ها قرار دارد و بُعد تئولوژیک یا برترین هستنده که امکان دیده شدن سایر هستندگان را فراهم می‌کند همان ایده خیر است. در ارسطو، چستی یا بُعد انتولوژیک صورت - و همچنین متحرک بودن - است، و بودگی یا بُعد تئولوژیک فعلیت‌یافتگی است، که در سررشته علل به فعلیت محض یا محرک نامتحرک می‌رسد. هایدگر بر آن است که این تمایز و ادغام همزمان چستی و بودگی (یا ماهیت و وجود در قرون وسطی) به معنای ائتلاف انتولوژی و تئولوژی در مقوله جدیدی به نام تئوانتولوژی (هستی-خداشناسی) است که هم از ذات هستنده بما هو هستنده سخن می‌گوید و هم از والاترین هستنده موجود.

کلیت هستندگان بما هو هستندگان با توجه به کلی‌ترین نشانه‌های آنها و دوم کلیت هستندگان بما هو هستندگان به معنی والاترین هستنده یعنی هستنده الهی. این در عین دوگانگی صورتی واحد به خود می‌گیرد. متافیزیک بر حسب ذات خود هم هستی‌شناسی است و هم خداشناسی است، یعنی هستی-خداشناسی است. (هایدگر ۱۳۸۳-الف،

هستی-خداشناسی معناداری استعلایی هستی (یا چیستی) را با علت اولیه هستندگان خارجی (بودگی) ادغام می‌کند و با عطف توجه دوگانه به هستندگان خود هستی را مغفول می‌گذارد.

انتولوژی و تتولوژی بر اساس همبستگی دوطرفه‌شان به یکدیگر خود هستی را باید نااندیشیده رها کنند. تتولوژی ماهیت هستی را از انتولوژی استخراج می‌کند و انتولوژی، دانسته یا ندانسته، هستنده را بر اساس وجود آن تقدم می‌بخشد و به علت نخستینی اجازه می‌کند که تتولوژی تصور می‌کند. سرشت هستی-خداشناسانه متافیزیک هستنده را از منظر ماهیت و وجود می‌اندیشد. این تکرار به ندرت همبستگی انتولوژی و تتولوژی را در ذات متافیزیک تبیین کرده است. (Heidegger 1982, 210)

به عبارت دیگر، تأمل در تاریخ متافیزیک همواره پرسش از هستی را تبدیل به پرسش از هستی هستندگان کرده و آن را «به دو صورت یک هستنده چیست و همزمان والاترین هستنده کدام است تبدیل نموده که پرسش اخیر مربوط به خداوند و الوهیت است ... قلمروی که این پرسش دوگانه از هستی هستندگان در آن طرح می‌شود هستی-خداشناسی نام می‌گیرد» (Heidegger 1998a, 340). این خصلت دوگانه پرسش از هستی محوریت پژوهش هایدگر در متافیزیک را شکل می‌دهد و او بر لزوم درهم‌تنیدگی این دو بُعد در سرشت متافیزیک تأکید می‌کند.

تتولوژی اینجا به معنای پرسش از هستندگان به مثابه یک کل است. این پرسش از هستندگان به مثابه یک کل، یعنی پرسش تتولوژیک، نمی‌تواند بدون پرسش از هستندگان بدین صورت یا ذات هستی به طور کلی طرح شود که پرسش از انتولوژی است. پرسش فلسفه همیشه و در ذات خود هم انتولوژیک و هم تتولوژیک در معنای وسیع آن بوده است. فلسفه، هستی-خداشناسی است. (Heidegger 1985, 51)

همان طور که تبیین بنیاد در دوگانه هستی-خداشناسی قابل پیاده‌سازی بود، هایدگر به تبیین خود از متافیزیک به مثابه استعلا نیز باز می‌گردد و این بار سرشت دوپاره متافیزیک را در دو تبیین مختلف از استعلا معنا می‌کند.

ویژگی بنیادینی که متافیزیک با آن هستندگان را بدین سان می‌شناسد استعلا^{۳۴} است. از یک طرف، استعلا گذار هستنده به آنچه هست را به مثابه یک هستنده در چیستی‌اش

تعیین می‌کند (یعنی ارزیابی آن). فراروی به ماهیت، استعلا در صورت استعلایی^{۳۵} است. از طرف دیگر، استعلا به معنای متعالی^{۳۶} نیز هست. به معنای اولین علت موجود هستندگان که از هستندگان فرامی‌رود. انتولوژی استعلا را به صورت استعلایی تصور می‌کند و تتولوژی به صورت متعالی. وحدت مبهم مندرج در استعلا و قرارگرفته در تمایز گنگ وجود و ماهیت سرشت هستی-خداشناسیک متافیزیک را نشان می‌دهد که در آن هستند با فراروی استعلایی-متعالی به اندیشه در می‌آید. (Heidegger 1982, 210-211)

همان فراروی از هستند که هایدگر متقدم آن را معنای انتولوژیک متافیزیک می‌دانست، اکنون تفسیر ناصواب هستی و رویکرد نامناسب به آن را در دو بُعد مختلف نشان می‌دهد. از یک سو فراروی به معناداری استعلایی هستندگان که در هستی و زمان بدان پرداخته بود و از حیث دیگر فراروی به علت‌العلل متعالی هستندگان که از پگاه متافیزیک در آن مندرج بوده است. در نتیجه، این صرفاً پرداختن به هستند و بازگشت مجدد به همان است، و هستی در عمل فراروی استعلایی-متعالی به صورت تصویری سطحی مورد توجه قرار می‌گیرد. هستی تاریخی در متافیزیک تبدیل به هستند ای ثابت و فراتاریخی شده است. از سویی مفاهیم صلبی که چستی هستندگان را تبیین می‌کنند و از سوی دیگر برترین هستند که به مثابه سررشته زنجیره علی هستندگان، نامتحرک و بدون تغییر باقی می‌ماند.

هایدگر مدعی است که تمام متافیزیک به دنبال تبیین بنیادی برای هستی هستندگان است و تفاوت تاریخی آن صرفاً در انتخاب بنیاد بوده است (Heidegger 1969, 70). در متافیزیک، «از روزهای آغازین تفکر مغرب‌زمین، هستی به مثابه بنیاد یا شالوده تفسیر شده که هر هستند بما هو هستند را بنیاد می‌نهد» (Heidegger 1969, 32). ولی بنیاد معنای دوگانه‌ای یافته که یکی را می‌توان بنیاد انتولوژیک و دیگری را بنیاد تتولوژیک نامید (Thamson 2000, 303). هایدگر بنیاد انتولوژیک را بنیادگذاری^{۳۷} وحدت آنچه کلی یا معتبر است می‌نامد و بنیاد تتولوژیک را شالوده‌گذاری^{۳۸} به معنای وحدت همه چیز یعنی وحدت بالاترین هستند بر فراز همه می‌خواند (Heidegger 1969, 58). در متافیزیک، «هستی به مثابه بنیاد، پیشاپیش مهور شده است» (Heidegger 1969, 57).

تفکر متافیزیکی وارد خود هستی نمی‌شود، زیرا همواره به هستی در قالب هستند ای که هست می‌اندیشد. «متافیزیک تاریخی است که هیچ چیز برای خود هستی در آن وجود ندارد» (Heidegger 1982, 201). در تاریخ متافیزیک، هستی مورد تأمل قرار نمی‌گیرد و

این همان معنای مورد نظر هایدگر از نسیان هستی در تاریخ تفکر مغرب‌زمین است و تبیین هستنده در قالب این تمایز ریشه اصلی نسیان هستی است.

نسیان هستی یعنی سرمنشأ خودمستور هستی منقسم به چیستی و بودگی که در آن هستی هستندگان را به مثابه هستندگان باز می‌کند و به مثابه هستی ناپرسیده می‌ماند. این تقسیم صرفاً آموزه‌ای از تفکر متافیزیکی نیست، بلکه رخدادی را در تاریخ هستی نشان می‌دهد. (Heidegger 1973, 3-4)

هایدگر بر آن است که متافیزیک نه محصول دوره مدرن که حاصل تأملات فلسفی یونان باستان است و تاریخ نسیان هستی قدمتی چند هزار ساله دارد. بر خلاف برخی منتقدان که هایدگر را منادی بازگشت به عصر باستان و دوران پیشامدرن می‌دانند، آنچه تفسیرهای نوستالژیک از هایدگر را دچار تزلزل می‌کند این است که «سرمنشأ این تمایز بین چیستی و بودگی در بیان یونانیان [نیز] مغفول مانده است» (Heidegger 1973, 3-4). از نظر هایدگر، کل تاریخ متافیزیک «یک چیز را می‌گوید و ... توالی واریاسیون‌های یک تم اولیه است» (هایدگر ۱۳۸۸). البته این تشابه هرگز بر این همانی تام و تمام دلالت ندارد، و همانجا که تشابه است، تفاوت نیز ضرورتاً آشکار خواهد شد (Heidegger 1969, 45). پس هایدگر اگرچه بر این باور است که یونانیان از ما به حقیقت هستی نزدیک‌تر بوده‌اند و رودخانه تفکر تاریخی به تدریج گل‌آلودتر شده است، ولی سرچشمه غفلت از هستی و عطف توجه صرف به هستنده را به طور قطع در پگاه متافیزیک یونانی می‌داند. در ساختار دوگانه متافیزیک ارسطویی و با برتری یافتن بُعد بودگی بر چیستی، فعلیت‌یافتگی به مثابه خارجیت و یا آنچه متعین شده است، معنای غالب هستی می‌شود. به علاوه آنچه فعلیت یافته است، باید توسط علتی بیرونی حادث شده باشد، و زنجیره این علل برای اجتناب از تسلسل منطقی ضرورتاً باید به علت‌العللی ختم شود که خودش علت خویش است و فعلیت سایر هستندگان از او ناشی می‌شود. او حاضرترین هستنده و فعلیت‌یافته‌ترین آنهاست، زیرا «هر چه حضور هستنده‌ای دوام یابد و به درازا بکشد، آن هستنده فعلیت‌یافته‌تر می‌ماند» (Heidegger 1973, 15). این دوام حضور در حالت حدی به هستنده‌ترین هستنده می‌رسد، یعنی به هستنده‌ای که ممکن نیست لحظه‌ای حضور نداشته باشد و در نتیجه واجب‌الوجود است. «خصیصه هستی به مثابه واقعیت خودش را به

طور محض در هستنده‌ای می‌نماید که ذات هستی را به بالاترین معنی ارضا کند، زیرا آن هستنده‌ای است که هرگز نمی‌تواند که نباشد» (Heidegger 1973, 15). در صورت‌بندی و تبیین عقلانی ادیان در الاهیات به مدد فلسفه یونانی، این هستنده ممتاز یقیناً همان خداوند کتب مقدس خواهد شد و در نتیجه متکلمان مسیحی، برای تبیین عقلانی الوهیت، هستی-خداشناسی یونانی را واجد ارزش درمی‌یابند.

اگر به صورت الیهاتی بیندیشیم، این هستنده خدا نامیده می‌شود. این هستنده قرباتی با وضعیت امکان ندارد، زیرا در آن وضعیت هنوز چیزی نشده است. در هر نه-هنوز فقدان از هستی قرار دارد، زیرا هستی با پایداری متمایز می‌شود. برترین هستنده فعلیت محض است. (Heidegger 1973, 15)

چنین تفسیری از خداوند دقیقاً متعاقب نسیان هستی و تقدم یافتن هستندگان و توجه صرف به ایشان است که قابل حصول می‌شود، یعنی ثمره رویکرد هستی-خداشناسانه است. «بر اساس تقدم هستندگان که در آغاز متافیزیک شروع می‌شود، هستی به مثابه تعیین عمومی هستندگان تصور می‌شود و شکل ضروری خود را به واسطه یک هستنده مقتدر پیدا می‌کند» (Heidegger 1973, 20). محل تأکید در اینجا این است که الاهیات مسیحی تبیین عقلانی خداوند و نسبت او با سایر هستندگان را در بستر از پیش آماده هستی-خداشناسی یونانی یافت و بدین طریق دست به توجیه ساختار عالم زد و نوعی فلسفه و کلام دینی را بر پا کرد. بدین معنا، «فلسفه افلاطونی-ارسطویی در صورت خودش و کل فلسفه یونانی پس از آن به طور کلی چارچوب و شالوده ایمان یهودی-مسیحی (فیلو-آگوستینی) را فراهم آورد» (Heidegger 2012, 165).

نتیجه نسیان هستی در رویکرد هستی-خداشناسانه آن است که بُعد قدسی هستی یا الوهیت و رازآلودگی آن از بین رفته است. الوهیت تبدیل به هستنده‌ای الوهی شده که ذیل عقل متافیزیکی قرار می‌گیرد و عقل بر الوهیت استیلا می‌یابد. متعاقب زدودن قدسیت هستی، ارزش‌ها و خداوندگاری که بر اساس محوریت عقل تعریف شده بود نیز رو به زوال نهاده و مسئله مرگ خدا را رقم می‌زند.

۱۰. نتیجه‌گیری

هایدگر متأخر از خوش‌بینی به متافیزیک روی‌گردان شد و با تحلیلی انتقادی ذات متافیزیک

را هستی-خداشناسی معرفی کرد که در ادغام دو شاخه انتولوژی و تئولوژی هستندگان را از دو منظر مختلف چیستی و بودگی مورد بررسی قرار می‌دهد و از توجه به خود هستی به مثابه فعل نامستورکننده تاریخی بازمانده است. تمایز بین هستی و هستنده از بین رفته و گویی هستی به هستنده فروکاسته شده است. در چنین رویکردی که کل تاریخ متافیزیک مغرب‌زمین از افلاطون تا نیچه را در بر می‌گیرد، الوهیت نیز به جای قدسیت هستی، تبدیل به یک هستنده اولوهی شده که در سررشته زنجیره علی هستندگان قرار دارد و به مثابه محرک نامتحرک و علت اولی تحرک همه هستندگان را سبب می‌شود. بر اساس چنین رویکردی است که متافیزیک افلاطونی و ارسطویی شکل گرفته و بدین طریق برای تبیین جایگاه الوهیت در فلسفه دین بستری را شکل می‌دهد که بعدها الاهیات فلسفی مسیحیت بر آن بنا می‌شود. از طریق نحوه شکل‌گیری هستی-خداشناسی در یونان و پیگیری آن در تاریخ متافیزیک مغرب‌زمین است که می‌توانیم فراز و فرود الوهیت مبتنی بر متافیزیک را در شاکله هستی-خداشناسی فهم کنیم و به امکان شکل‌گیری الوهیتی غیرمتافیزیکی بیندیشیم. هایدگر اگرچه دست به تأسیس فلسفه دین و یا الاهیاتی مبتنی بر آرای خود نزنده است، دلالت‌های اندیشه او می‌تواند راهگشای رویکرد فلسفی نوینی به الوهیت و امر قدسی باشد که جا دارد در پژوهش‌های مستقلی بدان پرداخته شود.

صرفاً به شکل اشاره‌وار می‌توان گفت که هایدگر بر آن است که قدسیت هستی یا بُعد الوهی هستی، به جای برترین هستنده یا هستنده الوهی، همان تقدسی است که می‌تواند معناداری راستین را به حیات تاریخی انسان عطا کند. پس معنای الوهیت غیرمتافیزیکی از نظر هایدگر متأخر در گرو برقراری نسبت درخور با هستی خواهد بود. در نتیجه «با پرسش از هستی که بر پرسش از هستندگان و در نتیجه تمام متافیزیک فائق آمده است مشعل روشن می‌شود و نخستین حرکت به سوی گرما آغاز می‌گردد» (Heidegger 2012, 329) و فلسفه متأخر هایدگر را می‌توان به مثابه تلاشی غیرنظام‌مند و پیچیده برای آغاز چنین حرکتی تعبیر کرد.

کتاب‌نامه

هایدگر، مارتین. ۱۳۸۱. شاعران در زمانه عسرت به چه کار آیند؟. ترجمه عباس منوچهری. تهران: مولی.

- هایدگر، مارتین. ۱۳۸۳-الف. درآمد متافیزیک چیست؟. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.
هایدگر، مارتین. ۱۳۸۳-ب. متافیزیک چیست؟. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.
هایدگر، مارتین. ۱۳۸۸. چه باشد آنچه خوانندش تفکر. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.
هایدگر، مارتین. ۱۳۹۰. نیچه ۲. ترجمه ایرج قانونی. تهران: آگه.
یانگ، جولیان. ۱۳۹۲. هایدگر واپسین. ترجمه بهنام خداپناه. تهران: حکمت.

- Heidegger, Martin. 1969. *Identity and Difference*. Translated by Joan Stambaugh. New York: Harper & Row Publishers.
Heidegger, Martin. 1973. *End of Philosophy*. Translated by Joan Stambaugh. New York: Harper & Row Publishers.
Heidegger, Martin. 1982. *Nietzsche*. Translated by Frank A Capuzzi. Vol. 4. 4 vols. San Francisco: HarperSan Francisco.
Heidegger, Martin. 1985. *cccclgggs Treatise on the Essence of Human Freedom*. Translated by Joan Stambaugh. OHIO: OHIO University Press.
Heidegger, Martin. 1997. *Kant and the Problem of Metaphysics*. Translated by Richards Taft. Bloomington: Indiana University Press.
Heidegger, Martin. 1998a. *Kant Thesis about Being*. Translated by Ted E. Klein Jr. and William E. Pohl. Cambridge: Cambridge University Press.
Heidegger, Martin. 1998b. *On the Essence of Ground*. Cambridge: Cambridge University Press.
Heidegger, Martin. 1998c. *On the Essence of Truth*. Translated by John Sallis'. Cambridge: Cambridge University Press.
Richardson, William J. 1963. *Heidegger trough Phenomenology to Thought*. New York: Fordham University Press.
Thamson, Iain. 2000. *Heidegger on Ontotheology*. Technology and the Politics of Education: Cambridge.
Wrathall, Mark. 2005. *Heidegger and Unconcealment*. Cambridge: Cambridge University Press.

یادداشت‌ها

۱. لازم به تأکید است که در اینجا توجه ما به الاهیات فلسفی، کلام و فلسفه ادیان است که به طور قطع تفاوت‌های حائز اهمیتی با متن کتب مقدس و باورهای دینی مؤمنان دارد و میزان انطباق و تفاوت یا تأثیر و تأثر این باورها با تأملات فلسفه دین در قلمرو این پژوهش نمی‌گنجد.
2. ontotheology
۳. رجوع شود به متافیزیک ارسطو.
4. turning (Kehre)
۵. عنوان یکی از مقالات کتاب *Identity and Difference* هایدگر است.
۶. برای فهم بهتر تلقی هایدگر از هستی در این دوره تاریخی به کتاب هستی و زمان رجوع شود.
7. transcendental

8. ontology

9. being-in-the-world

در-جهان-بودن به معنای قرار گرفتن در شبکه ارجاعات و نسبت‌های انسان با هستندگان است که معناداری هستندگان نزد او و معناداری اقدامات و طرح‌افکنی‌های او را برمی‌سازد و معنای درخور هستی نزد انسان است.

10. Dasein

هایدگر برای فاصله گرفتن از تلقی معمول از انسانی که مترادف حیوان ناطق است واژه دازاین را به معنای آنجا-بودن برمی‌گزیند که به در-جهان-بودن انسان به مثابه خصیصه بنیادی او دلالت می‌کند و عزیزمگاه هایدگر برای پدیدارشناسی هر منوتیکی هستی در هستی و زمان می‌شود.

11. meaningfulness

12. ground

13. ontic

14. ontologic

15. ontological difference

۱۶. مسئله زمان بر اساس پروای دازاین موضوعیت پیدا می‌کند. دازاین در گذشته به درون هستندگان پرتاب شده، اکنون خود را در میان آنها می‌یابد، و برای دستیابی به مقاصدش طرح‌افکنی می‌کند، یعنی در-جهان-بودن دازاین همبسته با زمانمندی اوست.

۱۷. هایدگر برای تأکید بر حیث فعلی بودن و زمانمندی هستی و تمایز آن از هستندگان، گاهی از اسم‌ها مصدر می‌سازد مثل هستیدن و یا عدم‌انیدن (نیستیدن). واژه‌سازی هایدگر و یا دستکاری در دستور زبان را نمی‌توان بازی صرف با زبان دانست، زیرا او به دنبال آن است که به مخاطب در خصوص معنای مورد نظرش، در تمایز از معنای معمول و مألوف واژگان، هشدار دهد.

18. unconcealment

19. Aletheia

20. ek-sistence

21. non-essence

22. non-truth

23. mystery

24. destiny

25. errancy

26. what

27. that

28. whatness

29. thatness

30. essentia

31. existentia

32. actuality

33. possibility

34. transcendence

35. transcendental

36. transcendent

37. ground-giving

38. founding