



Metaphysics  
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3276  
Vol. 15, Issue 2, No. 36, Autumn and Winter 2023

(Research Paper)

## A Comparison Between early and later Heidegger on Plato's Ideas

Kazem hani \*

PhD of Philosophy. Faculty of Persian Literature and Foreign Languages. Allameh Tabataba'i  
University. Tehran. Iran.  
kazem.hani1394@gmail.com

### Abstract

Plato's doctrine of ideas can be considered his most important doctrine. Throughout the history of philosophy, each philosopher, according to the problem he faced, has returned to this doctrine. One of the problems that Western philosophers have faced in the contemporary world is the nihilism and meaninglessness of western civilization. Martin Heidegger considers the root of this meaninglessness to be oblivion of Being and oblivion of truth as unhiddenness and disconcealment. Heidegger believes that Plato's doctrine of ideas is the cause of this oblivion, Plato made ideas the foundation of beings, and this has no meaning other than oblivion of Being. Using phenomenology, Heidegger returns to Plato's allegory of the cave to elucidate the nature of this oblivion. Heidegger's interpretation of ideas changes over time, because in his later thinking, Heidegger passes through the phenomenology of Dasein and pays attention to the openness of Being. Later Heidegger explains the idea and the eidos based on the openness of Being and considers the presence of the present dependent on this openness. In this paper, we will try to examine the relationship between early and later Heidegger's view on Plato's ideas.

**Keywords:** early Heidegger, later Heidegger, Plato, Idea, unhiddenness, Being, openness.

---

\* Corresponding Author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



: [10.22108/MPH.2023.136229.1463](https://doi.org/10.22108/MPH.2023.136229.1463)



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



### دوفصلنامه علمی متافیزیک

سال پانزدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۶)، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۱۵۹ - ۱۴۳

تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۱۰/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۶

(مقاله پژوهشی)

## مقایسه وجهه‌نظریهای هیدگر متقدم و متأخر در باب ایده‌های افلاطون

کازم هانی\*: دانش‌آموخته دکتری فلسفه، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران  
kazem.hani1394@gmail.com

### چکیده

آموزه ایده‌های افلاطون را می‌توان مهم‌ترین آموزه او دانست. در طول تاریخ فلسفه، هرکدام از فیلسوفان با توجه به مسئله‌ای که با آن روبه‌رو بوده‌اند، به این آموزه رجوع کرده‌اند. یکی از مسائلی که فیلسوفان غربی در عالم معاصر با آن مواجهه داشته‌اند، نیست‌انگاری و بی‌معنایی تمدن غربی است. مارتین هیدگر ریشه این بی‌معنایی را فراموشی وجود و فراموشی حقیقت در معنای ناپوشیدگی (آلثیا) و نامستوری می‌داند. در نظر او، آموزه ایده‌های افلاطون عامل این فراموشی است؛ زیرا افلاطون بنیاد موجودات را ایده‌ها قرار داد و این معنایی جز فراموشی وجود ندارد. هیدگر با استفاده از پدیدارشناسی به تمثیل غار افلاطون رجوع می‌کند تا چگونگی این فراموشی را وضوح ببخشد. تفسیر هیدگر از ایده‌ها به مرور تغییر می‌کند؛ زیرا هیدگر در تفکر متأخرش از پدیدارشناسی دازاین گذر می‌کند و به گشودگی وجود توجه می‌کند. هیدگر متأخر ایده و آیدوس را براساس گشودگی توضیح می‌دهد و حضور امر حاضر را وابسته به این گشودگی می‌داند. در این نوشتار، سعی می‌شود نسبت میان وجهه‌نظریهای هیدگر متقدم و متأخر را جمع به ایده‌های افلاطون بررسی شود.

واژگان کلیدی: هیدگر متقدم، هیدگر متأخر، افلاطون، ایده، ناپوشیدگی، وجود، گشودگی.

\* نویسنده مسئول

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



[10.22108/MPH.2023.136229.1463](https://doi.org/10.22108/MPH.2023.136229.1463)

می‌شود با افلاطون، حقیقت در معنای ناپوشیدگی به فراموشی سپرده شد و همین امر سبب آغاز مابعدالطبیعه گردید. در مقایسه با سخنرانی اول، هیدگر در این سخنرانی دیدگاه انتقادی تری نسبت به افلاطون پیدا می‌کند و معتقد می‌شود بحران تمدن غربی نتیجه‌تغییری است که در ذات حقیقت رخ می‌دهد. نظرگاه هیدگر راجع به افلاطون به مرور تغییر می‌کند. او در دوره تفکر متأخرش دیگر اصطلاح پدیدارشناسی را به کار نمی‌برد و حقیقت را وابسته به گشودگی<sup>۹</sup> و نور وجود<sup>۱۰</sup> می‌داند. آلتییا نزد هیدگر متأخر به عنوان گشودگی لحاظ می‌شود و این گشودگی، تفکر<sup>۱۱</sup> را عطا می‌کند. او درخشش<sup>۱۲</sup> ایده‌ها را وابسته به گشودگی و تقدیر<sup>۱۳</sup> تاریخی وجود می‌داند و نقش افلاطون را در فراموشی وجود کم‌رنگ می‌کند. اکنون با توجه به این مقدمات، پرسش‌های زیر مطرح می‌شود: چه تفاوتی میان وجهه‌نظرهای هیدگر متقدم و هیدگر متأخر در باب ایده‌های افلاطون وجود دارد؟ آیا ایده‌های افلاطون سبب فراموشی وجود شده‌اند؟ چه نسبتی میان گشودگی وجود و درخشش ایده‌ها وجود دارد؟ در این نوشتار سعی بر این است که پرسش‌های بالا بررسی شود.

## ۱- هیدگر متقدم و ایده‌ها

### ۱-۱ نقد مابعدالطبیعه

هیدگر در طول حیات فکری‌اش درصدد احیای پرسش از وجود بود؛ اما پرداختن به این پرسش او را در مسیر نقد مابعدالطبیعه قرار داد؛ زیرا فیلسوفان

آموزه ایده‌های<sup>۱</sup> افلاطون را می‌توان مهم‌ترین آموزه او دانست. افلاطون معتقد است حقیقت اشیا و پدیده‌ها را باید در عالمی به نام ایده‌ها جست‌وجو کرد و تمام اشیا عالم محسوس سایه‌ای از ایده‌ها هستند. هرچند خود افلاطون در محاوره پارمنیدس<sup>۲</sup> به نقد چگونگی بهره‌مندی اشیا محسوس از ایده‌ها می‌پردازد، نخستین منتقد جدی افلاطون، شاگرد او ارسطو است. هیدگر در آغاز درس گفتار سوفسطائی افلاطون<sup>۳</sup> پس از ذکر دلایل بازگشت به افلاطون، به این نکته اشاره می‌کند که این بازگشت باید از طریق ارسطو انجام شود؛ زیرا او معتقد است هر تفسیری باید از امر واضح به سوی امر مبهم حرکت کند. هیدگر تحت‌تأثیر ارسطو به انتقاد از آموزه ایده‌ها می‌پردازد و این آموزه را گامی اساسی در جهت فراموشی حقیقت در معنای ناپوشیدگی<sup>۴</sup> و غلبه حقیقت در معنای مطابقت<sup>۵</sup> می‌داند. او در دوره متقدم تفکرش به شیوه پدیدارشناسانه به سراغ تمثیل غار<sup>۶</sup> افلاطون می‌رود تا چگونگی تغییر معنای حقیقت را وضوح ببخشد. هیدگر در سال ۱۹۳۱ یک سخنرانی با عنوان ذات حقیقت<sup>۷</sup> در دانشگاه فرایبورگ ارائه کرد. او در این اثر در پی نشان دادن این نکته است که در تمثیل غار افلاطون، دو معنا از حقیقت، یعنی حقیقت در معنای ناپوشیدگی (آلتییا) و حقیقت در معنای مطابقت مشاهده می‌شود. هیدگر در سال ۱۹۴۰ سخنرانی دیگری با عنوان آموزه افلاطون در باب حقیقت<sup>۸</sup> ارائه می‌کند. او در این سخنرانی معتقد

۱. Ideas

۲. Parmenides

۳. Plato's sophist

۴. unhiddenness, Aletheia

۵. correspondence

۶. allegory of cave

۷. The Essence of Truth

۸. Plato's Doctrin of Truth

۹. openness

۱۰. Being

۱۱. Thinking

۱۲. Brightness

۱۳. destiny

«این نه یک فرق‌گذاری دل‌بخواهی، بل نکته‌ای است که به آن تازه موضوع هستی‌شناسی و از آنجا موضوع خود فلسفه به دست می‌آید. همین نکته مقوم هستی‌شناسی است. ما آن را فرق هستی‌شناختی<sup>۲</sup> می‌نامیم که تمییز وجود است از موجود» (هیدگر، ۱۳۹۷: ۳۳). از زمان افلاطون تاکنون، فیلسوفان از این فرق-گذاری غفلت کرده‌اند و به‌همین دلیل، فلسفه آنها نیز به شکست انجامیده است. این فیلسوفان به جای پرداختن به وجود، همواره یک موجود خاص مانند روح، من، عقل و شخص را مورد توجه قرار داده‌اند و از این جهت، تفاوتی میان فلسفه مدرسی و فلسفه استعلایی عصر جدید وجود ندارد (هیدگر، ۱۳۸۸: ۱۰۶). هیدگر معتقد است چون این فیلسوفان پرسش از وجود را نادیده گرفته‌اند، در پرداختن به وجود نیز موفق نبوده‌اند. «در طی این طریق که همه‌سر با غفلت تام‌وتمام از پرسش هستی قرین بوده است، هستندگان نام‌برده [روح، من، عقل، سوژه و...] نیز از حیث هستی و ساختار هستی‌شان ناپرسیده باقی می‌مانند» (همان: ۱۰۶). لذا هیدگر سعی می‌کند به طرح پرسش از وجود بپردازد. او معتقد است که این پرسش، پرسش اساسی و اصلی فلسفه است؛ پرسشی که در طول تاریخ فلسفه فراموش شده است. رسالت هیدگر این است که این پرسش را دوباره زنده کند و در مسیر این پرسش‌گری گام بردارد.

#### ۱-۲ طرح پرسش از وجود، از منظر پدیدارشناسی

هیدگر در سال ۱۹۰۷ با رساله برنتانو با عنوان درباره معانی چندگانه وجود در نظر ارسطو<sup>۳</sup> آشنا شد. این رساله، هیدگر را به مسیر پرسش از وجود هدایت کرد؛ اما طی این مسیر نیازمند راهی تازه به‌نام

مابعدالطبیعی معتقدند که موضوع فلسفه وجود است و آنها از وجود بحث می‌کنند. هیدگر در سال ۱۹۲۹ درس گفتاری با عنوان مابعدالطبیعه چیست؟<sup>۱</sup> در دانشگاه فرایبورگ ارائه کرد. او در این درس گفتار ادعای فیلسوفان مبنی بر بحث از وجود را به چالش کشید. هیدگر در آغاز این درس گفتار با طرح چند پرسش، ضرورت رجوع به بنیاد مابعدالطبیعه را مطرح می‌کند (هیدگر، ۱۳۸۷: ۱۳۱). در نظر هیدگر، مابعدالطبیعه همواره به موجود می‌پردازد و توان پرسش از وجود را ندارد. تفکر مابعدالطبیعی به‌مدد نور وجود راجع به موجودات می‌اندیشد. «آن‌گاه که متافیزیک به پرسش درباب موجودات (هستندگان) از آن‌رو که موجودات‌اند، پاسخ می‌دهد، [هرآنچه می‌گوید] از سرچشمه آن گشودگی هستی است که آن را به غفلت سپرده‌ایم» (همان: ۱۳۳)؛ اما تفکر مابعدالطبیعی قادر نیست راجع به خود این نور بیندیشد. «آن نور، یعنی آنچه چنین تفکری چونان نور تجربه‌اش می‌کند، دیگر در حیطه دید تفکر متافیزیکی نمی‌گنجد؛ زیرا متافیزیک همواره موجودات را تنها از آن‌رو که موجودات‌اند، باز می‌نماید» (همان: ۱۳۲).

مابعدالطبیعه در پرداختن به موجود نیازمند به وجود است. به عبارت دیگر، وجود بنیاد مابعدالطبیعه است؛ اما مابعدالطبیعه از این بنیاد غفلت کرده است. «فلسفه همواره بنیاد خود را از دست می‌نهد و از طریق متافیزیک است که چنین می‌کند؛ درعین حال، فلسفه را هرگز یارای گریز از بنیادش نیست» (همان: ۱۳۴).

<sup>۱</sup> . What is Metaphysics?

<sup>۲</sup> . ontological difference

<sup>۳</sup> . On the Several Senses of Being in Aristotle

پدیدارشناسی بود؛ به همین دلیل، او معتقد است مسیر او متفاوت از برنتانو است. «اما این راه تازه دشوارتر و متمایز از راهی بود که برنتانو در رساله خویش با عنوان درباره معانی چندگانه وجود از نظر ارسطو طی کرده بود و طولانی تر از آن چیزی بود که در آغاز فکر می کردم» (بیمل، ۱۳۹۳: ۳۳). هیدگر معتقد است که یونانیان به نحو اصیل تری خودظهوری<sup>۱</sup> پدیدارها را مورد تأمل قرار داده اند. «آنان وجود را آلتیئا، یعنی انکشاف یا نامستوری<sup>۲</sup>، خودآشکاری، و خودبروزی آنچه حاضر است، تلقی می کردند. آنچه تحقیقات پدیدارشناسی مدعی است که به منزله رهیافتی برای حمایت از تفکر کشف کرده است، خصوصیت بنیادین تفکر یونانی بوده است؛ البته در آن دوران که نامی از فلسفه نبود» (همان: ۳۲). هرچند هیدگر در مسئله پدیدارشناسی تحت تأثیر هوسرل است، تلقی یونانیان از پدیدارشناسی را بر تلقی هوسرل ترجیح می دهد. هیدگر از مصمم بودن هوسرل به بازپس بردن همه پدیدارها به آگاهی انسان، یعنی فاعلیت ذهن استعلایی، ناخشنود بود. در نظر او، واقع بودگی<sup>۳</sup> وجود امری بنیادی تر از آگاهی انسان است؛ در حالی که هوسرل بر آن بود که حتی واقع بودگی وجود را نیز داده آگاهی به حساب آورد (پالمر، ۱۳۹۳: ۱۳۸).

پدیدارشناسی<sup>۴</sup> سه گام اساسی برای پدیدارشناسی ذکر می کند: ۱. احاله (برگردانی) پدیدارشناختی<sup>۵</sup> یعنی عزل نظر کردن از موجود و رفتن به سوی وجود؛ ۲. برسازی پدیدارشناسانه<sup>۶</sup> یعنی طرح دراندازی وجود موجود و ساختارهای آن؛ ۳. واپینی (براندازی)<sup>۷</sup> یعنی بررسی انتقادی مفاهیمی سنتی که نخست بدیهی و ضروری الاعمال می نموده اند و برگرداندن آنها به سرچشمه هایی که از آن نشئت گرفته اند (هیدگر، ۱۳۹۷: ۳۹).

هیدگر در کتاب وجود و زمان<sup>۸</sup> بر ضرورت واپینی وجودشناسی تأکید می کند. در نظر او در تاریخ مابعدالطبیعه، وجود همواره ذیل عنوان حضور و در پیوند با زمان حال اندیشیده شده است. واپینی تاریخ وجودشناسی گامی در جهت رهایی از این طرز تلقی از وجود و گشودن فضایی برای طرح دوباره پرسش از وجود است (لوکنز، ۱۳۹۴: ۹-۴۸)؛ بنابراین، برای گشودن این فضا لازم است که سنت فلسفی را از مفاهیم صلبی که مانع طرح پرسش از وجود می شوند، رها کنیم. «اگر تاریخ خاص پرسش هستی باید به شفافی برسد، شل سازی فرادهدش متصلب و رفع پوششی که دست پرورده آن در طول زمان است، لازم می افتد» (هیدگر، ۱۳۸۸: ۱۰۷). چون هرگونه برسازی نیازمند واپینی است، وجودشناسی نیز امری تاریخی است. به عبارت دیگر، رجوع به سنت، لازمه وجودشناسی بنیادین<sup>۹</sup> است؛ زیرا این وجودشناسی، از پدیدارشناسی استفاده می کند. «از آنجا که دازاین موجودی تاریخی است، پرسشی که از وجود مطرح می کند نیز تاریخی است؛ بنابراین، با

4. The Fundamental Problems Of Phenomenology

5. phenomenological reduction

6. phenomenological construction

7. destruction

8. Being and Time

9. fundamental ontology

1. self-manifestation

2. unconcealedness

3. facticity

مطرح کردن پرسش از وجود، ما باید تاریخ پرسش از وجود را نیز کاوش کنیم» (Inwood, 1999: 95). هیدگر در کتاب وجود و زمان در صدد است تا از طریق پدیدارشناسی و تحلیل ساختارهای وجودی دزاین، به فهمی از وجود نزدیک شود. از آنجاکه دزاین موجودی تاریخی است، پرسش از وجود نیز پرسشی تاریخی است که با رجوع به آغاز مابعدالطبیعه می‌توان آن را دوباره طرح کرد.

### ۱-۳ افلاطون؛ آغازگر فراموشی وجود

در مباحث قبلی گفته شد که هیدگر معتقد است مابعدالطبیعه از بنیاد خود غفلت کرده است. همچنین، این نکته روشن شد که هیدگر معتقد است با استفاده از واچینی تاریخ وجودشناسی و رجوع به آغاز مابعدالطبیعه می‌توان سنت فلسفی را از مفاهیم صُلبی که مانع طرح پرسش از وجود شده‌اند، رها کرد. در نظر هیدگر، افلاطون با مطرح کردن نظریه ایده‌ها آغازگر فراموشی وجود بوده است. او معتقد است بحران علمی و فلسفی غرب و همچنین، بی‌معنایی دنیای جدید ریشه در فراموشی وجود دارد. هیدگر در درک بی‌معنایی دنیای جدید، تحت‌تأثیر نیچه است. نیچه وجود هرگونه حقیقتی را انکار می‌کرد و معتقد بود فیلسوفان صرفاً چشم‌انداز خود را به‌عنوان حقیقت بر عالم تحمیل می‌کردند.

در نظر هیدگر، نیچه به‌درستی بحران سیاسی و علمی قرن بیستم را تشخیص داده بود؛ اما درباره منشأ آن خطا می‌کرد. فیلسوفان هرگز نظمی خاص را بر عالم تحمیل نمی‌کردند؛ بلکه آنها صرفاً نظم و حقیقتی را که در دوره زمانی و مکانی خاص خودشان آشکار می‌شد، انسجام می‌بخشیدند (Zuckert, 1996: 3). به‌گمان هیدگر، حقیقتی که در عصر وی آشکار شد، این بود که فلسفه به پایان

خودش رسیده است. این پایان در فلسفه نیچه و در آموزه اراده معطوف به قدرت<sup>۱</sup> او خود را بروز داده بود. آموزه‌ای که نهایی‌ترین امکان تفکری است که منشأ آن به آموزه ایده‌های افلاطون و نحوه تلقی حقیقت به‌عنوان مطابقت برمی‌گردد (Ibid). هیدگر معتقد است حتی خود نیچه نیز به افلاطون وفادار بوده است. در توضیح این مطلب می‌توان گفت وقتی نیچه حقیقت را یک خطا یا یک توهم می‌داند، همچنان ذات حقیقت در معنای درستی<sup>۲</sup> و مطابقت محفوظ می‌ماند؛ درستی یعنی تصورکردن موجودات به معنای انطباق دادن با آنچه که هست؛ زیرا تنها اگر حقیقت ذاتاً درستی باشد، می‌تواند بنابر تفسیر نیچه نادرستی و توهم باشد (هیدگر، ۱۳۹۳: ۳۶۶). تاریخ مابعدالطبیعه باید در نیچه به نهایت خودش می‌رسید تا آن چیزی که در آغاز رخ داده است، خود را نمایان کند. نسبت میان پوشیدگی<sup>۳</sup> و ناپوشیدگی و همچنین، فراموشی حقیقت در معنای ناپوشیدگی به‌عنوان آغاز تفکر مابعدالطبیعی، تنها زمانی آشکار می‌شد که این تفکر به نهایت خودش می‌رسید. «چیزی که آغاز شده و سرچشمه گرفته، آشکار نمی‌شد، مگر زمانی که این فرایند کامل می‌شد. چیزی که در طول تاریخ حقیقت وجود، هم پوشیده و هم ناپوشیده بوده است، تنها در پایان می‌توانست فهمیده شود» (Zuckert, 1996: 60).

باتوجه به توضیحات فوق، می‌توان گفت تمام تاریخ مابعدالطبیعه کاملاً تحت سیطره تفکر افلاطونی و نظریه مطابقت او است. تفکر افلاطونی در طول تاریخ به صور مختلف ظهور کرده است. آخرین

1. Will to power

2. correctness

3. hiddenness

شکل ظهور آن، یعنی تفکر نیچه که ظاهراً فلسفه‌ای ضد افلاطونی است، باز تحت سیطره افلاطون است. نیچه وظیفه خود را وارونه‌سازی<sup>۱</sup> افلاطون می‌داند. وارونه‌سازی به این معناست که برخلاف افلاطون که امر فراحسی (ایده) را به عنوان متعلق شناخت لحاظ می‌کند، نیچه تقدم را به امر حسی می‌دهد و این چیزی جز التزام به نظریه مطابقت نیست. «وارونه کردن افلاطون‌گرایی یعنی: وارونه کردن نسبت معیار؛ چیزی که در افلاطون‌گرایی، می‌توان گفت در پایین قرار دارد و باید با امر فراحسی ارزیابی شود، حال باید در بالا نهاده شود و بالعکس، امر فراحسی در خدمت آن قرار گیرد» (هایدگر، ۱۳۸۸ الف، ج ۱: ۲۱۵). برای نیچه نیز حقیقت و امر حقیقی در تطابق با سوژه فهمیده می‌شود و مسئله شناسایی همچنان اهمیت دارد؛ بنابراین، افلاطون در کل تاریخ مابعدالطبیعه حضور دارد و همچنان تأثیرگذار است. محاورات افلاطون نیز امری مربوط به گذشته نیستند؛ بلکه در اکنون ما حضور دارند؛ به همین دلیل، این گذشته، منفصل از اکنون ما نیست و حتی می‌توان گفت خود ما این گذشته هستیم (Heidegger, 1997: 7). کشف بنیادهای مابعدالطبیعه، وظیفه‌ای است که هایدگر در تمام مسیر تفکرش بر عهده می‌گیرد. او امیدوار است که از طریق کشف این بنیادها راهی به فراسوی تفکر مابعدالطبیعی پیدا کند (Ralkowski, 2009: 51-2). برای کشف این بنیادها رجوع به آغاز مابعدالطبیعه ضروری است؛ به همین دلیل، هایدگر به افلاطون رجوع می‌کند. هایدگر به شیوه پدیدارشناسی به سراغ افلاطون می‌رود. این راه به او امکان می‌دهد تا از طریق واچینی فلسفه افلاطون، آموزه اساسی و ناگفته<sup>۲</sup> او را کشف و نقد کند؛ عملی

که باید با استفاده از گفته‌های او صورت بگیرد. هایدگر معتقد است چون رجوع به کل آثار افلاطون امکان‌پذیر نیست، ما باید مسیر متفاوتی را به منظور بررسی این ناگفته طی کنیم. در نظر او، تمثیل غار افلاطون می‌تواند مسیری مطمئن برای کشف این آموزه ناگفته باشد. او تأکید می‌کند که این آموزه، تغییری است که در ذات حقیقت رخ داده است.

#### ۱-۴ نسبت میان ایده و حقیقت

هایدگر معتقد است قبل از افلاطون حقیقت به معنای آشکارگی وجود بود و به خود وجود تعلق می‌گرفت؛ اما با افلاطون، این معنا از حقیقت جای خود را به حقیقت در معنای مطابقت داده است. این تغییر و تحول جز با یاری گرفتن از مفهوم ایده حاصل نمی‌شد. او با آغاز از خود واژه حقیقت در یونان باستان به این نکته اشاره می‌کند که قبل از افلاطون حقیقت در معنای ناپوشیدگی بوده است؛ زیرا یونانیان یک واژه‌ای با پیشوند نفی را برای اشاره به حقیقت به کار می‌بردند. واژه آلتیابا معنای نفی پوشیدگی یا ناپوشیدگی، معادل حقیقت بود (Heidegger, 2002: 9). هایدگر برای توضیح نسبت میان حقیقت و وجود به سراغ مفهوم نا-حقیقت<sup>۳</sup> می‌رود. او معتقد است که نا-حقیقت به معنای غایب بودن است؛ بنابراین، حقیقت به عنوان امر مقابل نا-حقیقت، به معنای غایب نبودن و حضور است؛ اما آن چیزی که برای یونانیان حاضر بود، موجودات بودند؛ بنابراین، موجودات به عنوان امور واقعی، حقیقی هستند. برای یونانیان معانی حقیقت و وجود، در نا پوشیده و حضور با هم تلاقی پیدا می‌کنند (Ibid: 103).

1. inversion  
2. unsaid

3. un-truth



موجودات همیشه‌حاضر، حقیقت وجود را تا حدی دگرگون کرد. این دگرگونی به معنای این است که وجود دیگر از غیاب به ظهور نمی‌آید؛ بلکه وجود امری ثابت و همیشه‌حاضر است که در قالب مفاهیم و مقولات ایستمند قابل شناخت است. ایده‌ها موجوداتی نیستند که از غیاب به حضور بیایند؛ بلکه به‌عنوان موجوداتی همیشه‌حاضر لحاظ می‌شوند که متعلق شناخت حقیقی نفس انسانی قرار می‌گیرند. در نظر هیدگر، این دگرگونی حقیقت بیش از هر جایی در تمثیل غار افلاطون نمایان است.

#### ۱-۵ فهم حقیقت وجود در پرتو نور ایده‌ها

هیدگر برای توضیح نسبت ایده و حقیقت به تمثیل غار افلاطون رجوع می‌کند و معتقد می‌شود در این تمثیل چهار مرتبه از ناپوشیدگی وجود دارد. چگونگی سیر و صعود نفس در هر کدام از این مراتب برای هیدگر واجد اهمیت است. از مرتبه اول که زندانی درون غار فقط سایه‌ها را به‌عنوان امر ناپوشیده لحاظ می‌کند تا مرتبه آخر که زندانی آزاد شده به درون غار برمی‌گردد تا زندانیان دیگر را از بند رهایی ببخشد، عنصر نور اهمیت زیادی دارد. سیر و صعود نفس انسانی و رویگردانی او از یک مرتبه به مرتبه دیگر، تنها در پرتو عنصر نور و درخشش آن میسر می‌شود. زندانیان هیچ فهمی از وجود ندارند؛ زیرا آنان فهمی از نور ندارند. آنها فقط سایه‌ها را می‌بینند و سایه‌ها را موجودات حقیقی می‌پندارند؛ بنابراین، آنها باید یک سیر صعودی را آغاز کنند. آنها باید از سایه‌ها به سوی آتش و از آتش به سوی خورشید که تمثیلی از ایده خیر<sup>۲</sup> است، حرکت کنند. آنها باید به سوی ایده‌ها حرکت کنند. در پرتو ادراک ایده‌ها و علم به

هیدگر پرسش از حقیقت را مرتبط با پرسش از وجود می‌داند. در نظر او نحوه تلقی یک متفکر از حقیقت، از فهم او راجع به وجود جدایی‌ناپذیر است. افلاطون تغییری اساسی در نحوه تلقی حقیقت به وجود آورد و این نحوه تلقی از حقیقت (حقیقت در معنای مطابقت) را با فهمی از وجود به‌عنوان ایده همراه کرد (Zuckert, 1996: 52). همان‌طور که افلاطون در کنار حقیقت در معنای مطابقت، معنای حقیقت نزد یونانیان متقدم، یعنی حقیقت در معنای ناپوشیدگی را نیز مورد توجه قرار داد، نحوه تلقی یونانیان متقدم از وجود به‌عنوان امر حاضر را نیز تا حدی حفظ کرد. توضیح آنکه آیدوس<sup>۱</sup> به صورت یا شکل بیرونی شیئی که چیستی خود را آشکار می‌کرد، اشاره داشت. همچنین، ایده به چیزی که چیستی یک شیء را آشکار می‌کرد و نشان می‌داد، اشاره داشت؛ بنابراین، هم در آیدوس و هم در ایده نوعی به‌حضور آمدن لحاظ می‌شد؛ اما افلاطون ایده را به‌عنوان موجودی که همیشه‌حاضر و سرمدی است، در نظر گرفت. چنین امری سبب شد هم معنای وجود و هم معنای حقیقت تغییر کند (Ibid)؛ بنابراین، همان‌طور که در تفکر مغرب‌زمین، وجود به معنای حضور بوده است، طبیعتاً بالاترین مرتبه وجود (ایده) نیز باید بیشترین حضور را داشته باشد. «از آنجاکه از آغاز تفکر مغرب‌زمین تاکنون هستی در سراسر متافیزیک به معنای حضور بوده است، اگر بنا شود که در بالاترین مرتبه به هستی توجه شود، باید به آن همچون حضور محض، یعنی همچون حضور حاضر، همچون حال ماندگار و همچون «اکنون» دائم و قائم اندیشید» (هایدگر، ۱۳۹۶: ۲۲۸). هیدگر معتقد است افلاطون با مطرح کردن نظریه ایده‌ها به‌عنوان

<sup>۲</sup> . the idea of the good

<sup>۱</sup> . Eidos

فوق، ارتباط نور با ایده مشخص می‌شود. «آن [نور و درخشش] امکان می‌دهد که اشیا خود را برای دیده‌شدن نشان دهند» (Ibid: 41).

در تمثیل غار افلاطون به‌میزانی که زندانی از محیط غار و سایه‌ها فاصله می‌گیرد، میزان ناپوشیدگی اشیا نیز بیشتر می‌شود. از آنجاکه هراندازه موجودی بیشتر از وجود بهره‌مند باشد، میزان ناپوشیدگی اش بیشتر می‌شود، می‌توان گفت ایده‌ها ناپوشیده‌ترین<sup>۵</sup> هستند. «ایده‌ها ناپوشیده‌ترین هستند؛ ناپوشیده‌اساسی و بنیادی؛ زیرا ناپوشیدگی موجودات از آنها نشئت می‌گیرد» (Ibid: 48). پس در واقع ناپوشیدگی، ناپوشیدگی ایده‌ها است؛ چون فقط آنها موجودات حقیقی هستند. «ناپوشیده حقیقی باید آن چیزی باشد که حقیقتاً وجود دارد. چیزی که بیشترین وجود را دارد، ناپوشیده‌ترین است» (Ibid: 49). همان‌طور که گفته شد، نظاره‌کردن نور و عادت کردن به نور مستلزم این است که نفس انسانی به تدریج مراحل را طی کند؛ بنابراین، با اولویت دادن به ایده، ذات حقیقت دچار تغییر می‌شود و حقیقت تبدیل به درستی ادراک می‌شود. با تغییر حقیقت از ناپوشیدگی به درستی ادراک، نه تنها ذات حقیقت دچار تغییر می‌شود، بلکه محل حقیقت نیز تغییر می‌کند. حقیقت در معنای ناپوشیدگی، در خود وجود سکنی دارد؛ اما حقیقت در معنای درستی، به مشخصه انسان و نحوه نسبت او با موجودات تبدیل می‌شود (Richardson, 2003: 308). با توجه به این توضیحات، می‌توان گفت که اشیا و ناپوشیدگی آنها باید خود را با نفس انسانی مطابقت دهند و حقیقت که به معنای ناپوشیدگی بود، اکنون تبدیل به مطابقت می‌شود. در نظر هیدگر ناپوشیدگی منشأ ایده و

غیرحقیقی بودن سایه‌ها، آنها به درون غار بازمی‌گردند تا سایر زندانیان را به سوی ایده‌ها هدایت کنند.

هیدگر معتقد است تمثیل غار به چهار جایگاه سکونت<sup>۱</sup> دازاین تقسیم می‌شود. اختلاف هرکدام از این جایگاه‌ها به اختلاف در حقیقتی است که در هرکدام از آنها متعین است (Heidegger, 1998: 168). گذر از هر جایگاهی به جایگاه دیگر، مستلزم این است که نفس به آرامی به نور عادت کند. افلاطون این فرایند را پایدیا<sup>۲</sup> می‌نامد (Ibid: 166). در نظر او، ماهیت پایدیای افلاطون این نیست که نفس را مانند ظرفی خالی در نظر بگیریم که منتظر است دانش به درون آن ریخته بشود؛ بلکه پایدیای واقعی به معنای تغییر نفس در کلیتش به واسطه هدایت به جایگاه وجود واقعی‌اش است (Ibid: 167).

در تمثیل غار افلاطون عناصر نور، دیدن، ناپوشیدگی و ایده‌ها به نوعی به هم مرتبط هستند. ما اشیا و موجودات را در پرتو ایده مشاهده می‌کنیم. هیدگر می‌گوید: «آن چیزی که در این عمل دیدن دیده می‌شود، ایده و صورت مثالی (آیدوس) است؛ بنابراین ایده نظاره‌ای<sup>۳</sup> است به چیزی به عنوان چیزی. به واسطه این نظاره‌ها است که اشیا متفرد خود را به عنوان یک شیء مشخص و وجود حاضر عرضه می‌کنند» (Heidegger, 2002: 38)؛ بنابراین، ایده‌ها وجود یک شیء را عطا می‌کنند و به نوعی سبب ظهور موجودات می‌شوند. «فهم و ادراک معنای اشیا چیزی غیر از دیدن نظاره یا ایده نیست. در ایده‌ها ما چیستی و چگونگی هر موجودی و در یک کلام وجود موجودات<sup>۴</sup> را می‌بینیم» (Ibid). با توجه به مطالب

1. dwelling place

2. paideia

3. Look

4. Being of beings

5. most unhidden

از وجود پاسخ دهد. اتخاذ روش پدیدارشناسی سبب می‌شود که ما وجود را از دریچه موجود بشناسیم و وجود را به‌عنوان صفت موجودات لحاظ کنیم. « به‌این ترتیب، هستی، محمول یا صفتی برای هستندگان، خاصه‌ای مجرد یا جزئی وابسته به نظر می‌رسد» (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۲: ۵۳۸). به‌عبارت‌دیگر، در پدیدارشناسی آنچه باید مکشوف گردد، همان وجود موضوعات موردتحقیق است؛ یعنی نحوه بودن آنها. دقیقاً به‌همین دلیل است که در وجودشناسی بنیادین از پدیدارشناسی استفاده می‌شود؛ زیرا وجودشناسی بنیادین در پی آن است که موضوع خود را آن‌گونه که هست، توصیف کند. حتی فراتر از این نیز می‌توان گفت که وجودشناسی بنیادین به‌عنوان علم به‌انحای وجود، فقط به‌عنوان پدیدارشناسی ممکن است (لوکنر، ۱۳۹۴: ۵۴).

باتوجه به این مطالب، می‌توان گفت هیدگر در تفکر سابقش درصدد پرداختن به وجود موجودات است و وجود صرف<sup>۱</sup> برای او موضوعیت ندارد؛ اما هر اندازه هیدگر از تفکر سابقش فاصله می‌گیرد، وجود نزد او جایگاه والاتری به دست می‌آورد؛ به‌گونه‌ای که در تفکر متأخرش دیگر خود وجود و فعالیت آن مدنظر است؛ «زیرا در اینجا هستی با انکشاف خویش به روی تفکر یا با اختفای خویش از آن و حتی رقم‌زدن تقدیر هستندگان نقش فعالی پیدا می‌کند. هیدگر بر سیل مجاز آن را به آذرخش یا طوفان همانند می‌کند» (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۲: ۵۳۸). در این دوره از تفکرش، هیدگر سعی می‌کند بدون توجه به موجودات، خود وجود را موضوع تفکر قرار دهد؛ به‌طوری‌که درس‌گفتار هیدگر درباره زمان و وجود<sup>۲</sup> در سال ۱۹۶۲ عملاً تلاشی است برای تفکر راجع به

حضور موجودات نمی‌شود. «درعوض، ایده بنیادی است که ناپوشیدگی را ممکن می‌سازد» (Heidegger, 1998: 179). اکنون ناپوشیدگی به‌این معناست که امر ناپوشیده به‌شکرانه درخشش ایده‌ها قابل دسترس می‌شود؛ اما از آنجاکه این دسترسی ضرورتاً از طریق دیدن رخ می‌دهد، ناپوشیدگی وابسته به دیدن می‌شود و تحت سیطره آن درمی‌آید (Ibid: 173).

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، افلاطون ایده‌ها را به‌عنوان موجودات ثابت و همیشه‌حاضر در نظر می‌گیرد. برخلاف وجود، ایده‌ها دیگر به‌عنوان اموری که همواره در حال پوشیدگی و ناپوشیدگی هستند، لحاظ نمی‌شوند؛ بلکه ایده‌ها همواره برای نفس انسانی حاضر و ناپوشیده هستند. نفس انسان پس از آزادشدن از غار، طی مراحل قادر خواهد بود در پرتو نور ایده خیر، عالم ایده‌ها را مشاهده کند. آنچه در اینجا واجد اهمیت است، نحوه دیدن چشم نفس است. انسان تنها زمانی می‌تواند ایده‌ها و سایر اشیا را مشاهده کند که دید (بینش) درستی داشته باشد و به‌عبارتی، دید او در تطابق با ایده‌ها باشد؛ بنابراین، آنچه در تمثیل غار واجد اهمیت است، تغییری است که در ذات وجود، ذات دازاین و فهم دازاین از وجود رخ می‌دهد.

## ۲- هیدگر متأخر و ایده‌ها

### ۲-۱ گذر از پدیدارشناسی

هیدگر متقدم در صدد بود تا از طریق پدیدارشناسی به فهمی از وجود نزدیک شود. کتاب ناتمام وجود و زمان بیش از هر کتاب دیگر معرف این دوره فکری هیدگر است. او در این کتاب باتوجه به تفاوت وجود و موجود، سعی می‌کند از طریق تحلیل ساختارهای وجودی دازاین، به پرسش

<sup>۱</sup> . Being as such

<sup>۲</sup> . On Time and Being

وجود بدون هیچ‌گونه توجهی به موجودات (همان: ۵۳۹). در این دوره، هیدگر دیگر تعبیر پدیدارشناسی را به کار نمی‌برد. البته وجود، حقیقت وجود، حقیقت انسان و... همچنان جزء دغدغه‌های مهم هیدگر هستند؛ اما در این دوره فکری، هیدگر معتقد است دیگر انسان مسئول فراموشی وجود نیست؛ بلکه این وجود است که خود را مخفی می‌کند. قبلاً گفته شد که تفکر مابعدالطبیعی تفاوت وجودشناختی را نادیده می‌گیرد و وجود را با موجود خلط می‌کند. در تفکر مابعدالطبیعی ما همواره وجود را از دریچه موجودات ملاحظه می‌کنیم؛ زیرا مابعدالطبیعه، وجود را از آن جهت که در موجودات آشکار است، مدنظر قرار می‌دهد. شاید یکی از دلایل چرخش فکری هیدگر این باشد که طرح او در وجود و زمان، یعنی فهم وجود از طریق تحلیل ساختارهای وجودی دازاین نیز در حیطه همین تفکر مابعدالطبیعی قرار می‌گرفت؛ زیرا پدیدارشناسی او ایجاب می‌کرد که همواره از وجود موجود یا وجودی که خود را در دازاین نشان می‌دهد، صحبت کند.

## ۲-۲ تفکر وجود و رخداد حقیقت

هیدگر در دوره تفکر متأخرش سعی می‌کند خود وجود را مورد ملاحظه قرار دهد. در این دوره از تفکر، وجود دیگر از طریق موجودات فهمیده نمی‌شود. وجود در اینجا نقشی فاعلی پیدا می‌کند که حضور و غیابش به اراده خودش است و دازاین اراده‌ای از خودش ندارد. «طرحی که وجود حاضر درمی‌اندازد، از آن خود او نیست، از آن یا داشته حقیقت وجود است که در اندازنده اوست؛ از این روست که طرح روی‌دهنده است» (هیدگر، ۱۳۹۴: ۸۰). در دوره تفکر متأخر هیدگر، وجود بیشتر به یک راز شبیه است. طبیعی است که امر

رازآمیز در قالب مفاهیم و مقولات نمی‌گنجد. پرسش از وجود دیگر پرسشی نیست که بتوان پاسخی آماده برای آن لحاظ کرد و اساساً هیچ پاسخی به آن نمی‌توان داد. دازاین دیگر به‌عنوان معبری برای فهم وجود لحاظ نمی‌شود؛ بلکه دازاین پاسدار وجود است.

هیدگر در وجود و زمان، دازاین را موجودی می‌داند که از طریق برون‌ایستی قادر است با توجه به امکاناتی که دارد، طرح‌افکنی<sup>۱</sup> کند. او در نامه‌ای در باب انسان‌گرایی<sup>۲</sup> که متعلق به دوران لاحق تفکرش است، معتقد می‌شود این طرح‌افکنی از طرف خود وجود صورت می‌گیرد. «افکننده در فرافکنی، انسان نیست؛ بلکه خود هستی است که انسان را به درون برون‌ایستی آنجا ببرد<sup>۳</sup> به مثابه ماهیتش گسیل می‌کند. این سرنوشت به مثابه روشنایی هستی فرا می‌رسد؛ خود آن همین روشنایی است. این روشنایی به هستی نزدیکی عطا می‌کند» (هایدگر، ۱۳۸۴: ۳۰۰). او همچنین در درس گفتار چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟<sup>۴</sup> آزادی انسان را به فراخوانده شدن انسان از سوی تفکر ربط می‌دهد. «فراخوانش ذاتمان را به فضای آزاد وارد می‌کند و با چنان قطعیتی چنین می‌کند که آنی که ما را به تفکر می‌خواند، اول از هر چیز آزادی فضای آزاد را به بار می‌آورد که آزادگی انسان در آن می‌تواند سکنی گزیند. ذات آغازین آزادی نهفته در فراخوانشی است که به میرندگان اندیشه‌انگیزترین امر را برای اندیشیدن می‌دهد» (هایدگر، ۱۳۹۶: ۲۷۴).

قبلاً گفته شد که در نظر هیدگر، ناپوشیدگی به موجودات تعلق می‌گیرد و موجودات برای دازاین

<sup>۱</sup> . projection

<sup>۲</sup> . Letter On Humanism

<sup>۳</sup> . being-there

<sup>۴</sup> . What is Called Thinking?

شود؛ درحالی‌که تفکر امری فراتر از معارف نظری و عملی است و در خدمت هدف و نتیجه خاصی نیست.

## ۲-۳ دازاین، پاسدار وجود

هیدگر در دوره لاحق تفکرش همچنان به پرسش از وجود توجه می‌کند و همچنین، نسبت این پرسش با دازاین برای او اهمیت دارد؛ اما در اینجا دازاین دیگر معبری برای ورود به پرسش از وجود لحاظ نمی‌گردد؛ بلکه دازاین روشنگاهی<sup>۴</sup> است که وجود از طریق آن سخن می‌گوید. تفکر کردن به معنای حرکت کردن به سوی وجود است و اینکه اجازه دهیم توسط خود وجود مورد خطاب قرار بگیریم. با پاسخ‌گویی به خطاب وجود، انسان قادر خواهد بود تا حقیقت وجود را به روشنایی بیاورد، ذات حقیقی زبان را کشف کند و انسانیت حقیقی انسان را دوباره کشف کند (Kockelmans, 1984: 35). این تفکر وابسته به تأمل و آگاهی دازاین نیست؛ بلکه از ناحیه خود وجود صورت می‌گیرد. نور وجود هدایتگر راه دازاین در مسیر تفکر است. «این نور از خود تفکر و تنها از تفکر صادر می‌شود. آن امر رمزآگینی که از آن تفکر است، این است که تفکر، خود در پرتو نور خاص خود قرار می‌گیرد» (هیدگر، ۱۳۹۷: ۱۱۵). در اینجا می‌توان شاهد چرخش هیدگر در مسئله زبان نیز بود؛ درحالی‌که در وجود و زمان، هیدگر از طریق درجهان‌بودن دازاین به مسئله زبان توجه می‌کند. او در تفکر متأخرش از طریق خود وجود با این مسئله مواجه می‌شود؛ زیرا در نظر هیدگر متأخر، از طریق زبان است که وجود خود را نشان می‌دهد و از طریق زبان، انسان در خدمت وجود قرار می‌گیرد. انسان به ندای وجود گوش می‌دهد و چیزی که خود را از

ناپوشیده می‌شوند. هیدگر در دوره تفکر متأخرش ناپوشیدگی را یک رخداد<sup>۱</sup> می‌داند که از ناحیه خود وجود به وقوع می‌پیوندد. در اینجا تفکر، تفکر وجود است و حقیقت چیزی جز انکشاف وجود نیست. او در سرآغاز کار هنری<sup>۲</sup> ناپوشیدگی را نه وصف گزاره‌ها می‌داند و نه وصف اشیا. «ناپوشیدگی موجود حالتی موجود و پیش دست نیست؛ بلکه رخدادی است. ناپوشیدگی (حقیقت) نه صفت چیزها در معنای موجودات است و نه صفت جمله‌ها» (هیدگر، ۱۳۹۴: ۳۷). ناپوشیدگی اکنون وابسته به اراده یا تلاش دازاین نیست. دازاین فقط می‌تواند منتظر باشد تا وجود او را در موقعیتی قرار دهد که موجودات بر او ناپوشیده شوند. «نه این است که ما ناپوشیدگی موجود را پیش می‌نهیم، بلکه ناپوشیدگی موجود (وجود) است که ما را در موقعیتی می‌نهد که در مقام تصور کردن همواره باید بنا را بر ناپوشیدگی بگذاریم و در پی آن باشیم» (همان: ۳۵). تفکر متأخر هیدگر، تفکر وجود است. این تفکر یک عمل است؛ اما یک عمل بی‌نتیجه و به واسطه همین بی‌نتیجه بودن است که از هر عملی فراتر می‌رود. «اندیشه یک عمل است؛ اما عملی که یک‌باره از هر پراکسیسی<sup>۳</sup> فراتر می‌رود. اندیشه از هر فعل و تولیدی برتر است؛ نه به واسطه عظمت آنچه تحقق می‌بخشد یا نتایجی که ایجاد می‌کند، بلکه به واسطه ناچیزی انجام دادن بی‌نتیجه‌اش؛ زیرا اندیشه در گفتنش فقط کلام ناگفته هستی را به زبان می‌آورد» (هیدگر، ۱۳۸۴: ۳۱۶). هیدگر تفکر وجود را امری غریب می‌داند. دلیل این غرابت این است که ما فکر می‌کنیم تفکر نیز از سنخ پژوهش‌های علمی و فلسفی است و باید به نتیجه‌ای محصل ختم

1. Ereignis

2. The Origin of the Work of Art

3. praxis

4. clearing

هیدگر به افلاطون و ایده‌های او چه تغییری کرده است.

## ۲-۴ درخشش ایده‌ها در پرتو گشودگی وجود

در مطالب قبلی گفته شد که هیدگر در تفسیر تمثیل غار و توضیح چگونگی تغییر معنای حقیقت به چگونگی رویگردانی نفس انسانی به سوی امر ناپوشیده در تفکر افلاطون توجه می‌کند. این رویگردانی و ناپوشیدگی در پرتو نور و درخشندگی ایده‌ها امکان‌پذیر می‌شود؛ به‌همین دلیل، هیدگر از منظر فقه‌اللغه<sup>۱</sup> به تفسیر افلاطون می‌پردازد. او واژه ایده را مرتبط به دیدن می‌کند و ایده را نظاره‌ای می‌داند که در پرتو آن اشیا فهمیده می‌شوند. «ایده چیزی است که می‌تواند بدرخشد. ذات ایده مشتمل بر توانایی درخشش و دیده‌شدن آن است» (Heidegger, 1998: 173). حال پرسشی که مطرح می‌شود، این است: آیا امری مقدم بر ایده‌ها وجود دارد که امکان درخشندگی آنها را فراهم سازد؟ هیدگر در تفکر متأخرش درخشندگی را وابسته به گشودگی وجود می‌داند. «درخشندگی در گشودگی و ستیزهایش با تاریکی نقش ایفا می‌کند» (هیدگر، ۱۳۸۴ الف: ۲۹). او این گشودگی را که جواز ظهور و عرضه هر ممکنی را افاضه می‌کند، گشایش می‌نامد (همان). اگر این فضای گشوده وجود نداشته باشد، امکان درخشندگی وجود ندارد. نور و روشنی فقط در یک فضای باز و گشوده امکان درخشش دارد. «نور و روشنی می‌تواند درون شفافیت و درون گشودگی‌اش جریان یابد و باعث شود تا بازی نور و ظلمت و روشنی و تاریکی در آن انجام شود؛ اما نور و روشنی هرگز در مرحله نخست موجود و پدیدآورنده گشودگی نیست»

ناحیه وجود آشکار کند، دریافت و افشا می‌کند. وظیفه این آشکارکردن بر عهده متفکران و شاعران است. «در اندیشه، هستی به زبان می‌آید: زبان خانه هستی است. در مأوای آن، انسان سکونت دارد. اندیشمندان و شاعران نگاهبانان این مأوایند. نگاهبانی‌شان به سرانجام رساندن افشاپذیری هستی است» (هیدگر، ۱۳۸۴: ۲۸۲). در اینجا نیز ما شاهد نسبت میان وجود و دازاین هستیم و دازاین به‌عنوان موجودی برون‌ایست لحاظ می‌شود. اما این برون‌ایستی از ناحیه خود وجود و در پرتو نور وجود محقق می‌شود. «انسان بیشتر به وسیله خود هستی در حقیقت هستی افکنده شده است تا اینکه با این نحو برون‌ایستی از حقیقت هستی پاسداری کند، تا در نور هستی، هستند به‌عنوان هستند، آن‌گونه که هست، ظاهر شود» (همان: ۹۵-۲۹۴). برون‌ایستی دازاین به این معناست که انسان به وسیله وجود فراخوانده شود و انسان نیز خود را در روشنای وجود قرار دهد. «نگاه‌داشتن خویش در روشنای هستی، همان چیزی است که من آن را برون‌ایستی انسان می‌نامم» (همان: ۲۹۰). با توجه به این توضیحات، می‌توان گفت دازاین در جایی سکونت دارد که وجود خود را در آن به انکشاف می‌رساند. چنین نحوه تلقی‌ای از نسبت میان وجود، دازاین و زبان سبب می‌شود که هیدگر نقش کم‌رنگ‌تری را برای دازاین لحاظ کند و صرفاً او را روشنگاه وجود لحاظ کند. با توجه به این مقدمات، می‌توان چرایی تغییر نگاه هیدگر به مابعدالطبیعه را نیز درک کرد. او اکنون از غلبه بر مابعدالطبیعه و گذر از آن سخن نمی‌گوید؛ زیرا مابعدالطبیعه نیز تقدیری است که از سمت خود وجود رخ داده است و دازاین نقشی در تقدیر وجود ندارد. دازاین صرفاً می‌تواند آماده شنیدن ندای وجود باشد. حال با توجه به این توضیحات، باید دید نگاه

<sup>۱</sup> . Etymology

هیدگر متأخر است (Kockelmans, 1984: 5). خیر افلاطون را می‌توان با وجود صرف هیدگر که متعلق به تفکر لاحقش است، یکسان گرفت و به نظر می‌رسد هیدگر تفاوت میان وجود موجودات و وجود صرف را در مواجهه با تمثیل خورشید<sup>۱</sup> افلاطون کشف کرده است (Ralkowski, 2009: 75). پیش‌تر گفته شد وقتی ما ایده‌ها را می‌بینیم، ما چه بودن<sup>۲</sup> و چگونه‌بودن<sup>۳</sup> یا همان وجود موجودات را درک می‌کنیم و چون ناپوشیدگی موجودات ریشه در ایده‌ها دارد، پس ایده‌ها ناپوشیده‌ترین هستند. ایده‌ها همچنین، ناپوشیده‌ترین هستند؛ زیرا چیزی که بیشترین وجود را دارد، ناپوشیده‌ترین است (Heidegger, 2002: 48)؛ بنابراین، ناپوشیده‌ترین، یعنی وجود موجودات، متفاوت از نور خیر است که فضای گشوده را، یعنی جایی را که ایده‌ها استقرار دارند، روشن و پنهان می‌کند (Ralkowski, 2009: 76).

باتوجه به این توضیحات، مشخص می‌شود که در تفکر متأخر هیدگر، گشودگی و گشایش به آن فضای بازی اطلاق می‌شود که موجودات خود را در آن ناپوشیده می‌سازند؛ بنابراین، گشودگی، مقدم بر ناپوشیدگی لحاظ می‌شود؛ زیرا در پرتو گشودگی است که امری خود را حاضر و ناپوشیده می‌کند. «حضور، تنها وقتی که گشایش سلطه و سیطره دارد، موجود است» (هایدگر، ۱۳۸۴ الف: ۴۰). ایده‌های افلاطونی صرفاً زمانی امکان درخشش پیدا می‌کنند که از قبل در فضای گشوده خیر قرار بگیرند. به عبارت دیگر، حضور ایده‌ها به عنوان ناپوشیده‌ترین و حاضرترین امور فقط زمانی امکان دارد که وجود، از قبل گشایشی را افاضه کرده باشد. همان‌طور که خیر

(همان: ۳۰). در نظر هیدگر، هرگاه فیلسوفی به فلسفه‌ورزی می‌پردازد، از قبل، اجازه ورود به این فضای گشوده را پیدا کرده است؛ زیرا درخشندگی و نور عقل مستلزم این گشودگی است؛ اما فلاسفه به این گشودگی توجه نمی‌کنند؛ «اما فلاسفه چیزی در باب گشودگی نمی‌دانند. فلسفه از روشنایی و نور عقل صحبت می‌کند؛ اما توجه و اعتنایی به گشودگی هستی ندارد» (همان: ۳۳).

هیدگر معتقد است اگر این فضای گشوده وجود نداشت، ایده‌های افلاطونی نیز امکان درخشش نداشتند؛ بنابراین، درخشش ایده‌ها و حضور امر حاضر وابسته به گشودگی است. «واژه کلیدی و اصلی تفکر افلاطون که نمایان‌گر هستی موجودات است، Eidos [مثال: Idea] است که در ظهور خارجی آن موجودات خود را نشان داده و آشکار می‌کنند. ظهور خارجی بدون نور ممکن نیست؛ اما نور و درخشندگی نیز بدون آن گشودگی وجود ندارد» (همان: ۳۴). البته در تفکر خود افلاطون نیز این امر مقدم بر ایده‌ها لحاظ شده است؛ زیرا افلاطون در تمثیل غار درخشش ایده‌ها را وابسته به ایده خیر می‌داند (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۴۹). شاید توجه هیدگر به تمثیل غار افلاطون سبب شد که او نیز در تفکر متأخرش، با زبان خودش به این امر مقدم اشاره کند. در توضیح این مطلب، می‌توان گفت برخی از محققان معتقدند که هیدگر پس از درس گفتار در باب ذات حقیقت (۳۲-۱۹۳۱) و آشنایی با افلاطون، دو نکته را کشف کرد: ۱. تفاوت وجود موجودات با وجود صرف؛ ۲. تعلق وجود و انسان به یکدیگر در آن چیزی که او بعدها رخداد نامید. در نظر این محققان، می‌توان وجود صرف هیدگر را همان خیر افلاطون دانست (Ralkowski, 2009: 2)؛ به همین دلیل، این درس گفتار نقشی اساسی در تفکر متأخر هیدگر دارد و نشان‌دهنده گذار هیدگر متقدم به

1 . analogy of sun

2 . what-being

3 . how-being

افلاطونی امری توصیف‌ناپذیر است، افاضه و اعطای این گشایش نیز امری رازآمیز است.

## ۲-۵ تقدیر تاریخی وجود

در مطالب قبلی گفته شد که هیدگر متأخر بر خود وجود و تفکری که از ناحیه وجود عطا می‌شود، تأکید می‌کند. دازاین به‌عنوان موجودی برون‌ایست<sup>۳</sup> به این تفکر فراخوانده می‌شود و به ندای وجود پاسخ می‌دهد. در نظر هیدگر، متفکران و شاعران با پاسخ‌دادن به ندای وجود، وظیفه پاسداری از حقیقت وجود را بر عهده می‌گیرند. تقدیر حقیقت وجود چیزی جز عرضه‌داشت وجود از ناحیه خود وجود نیست. «هستی به سرنوشتش درمی‌آید، زیرا که خودش، یعنی هستی، خودش را می‌دهد؛ اما این امر، با اندیشیدن مطابق این سرنوشت به‌این‌معناست: هستی خودش را می‌دهد و در همان حال امتناع می‌نماید» (هایدگر، ۱۳۸۴: ۲۹۸). از آنجاکه وجود امری تاریخی است، تقدیر حقیقت وجود نیز امری تاریخی است که متفکران آن را بیان می‌کنند. «هستی به‌مثابه سرنوشت اندیشه هست، اما سرنوشت، فی‌نفسه تاریخی است. تاریخ آن هم‌اینک در سخن اندیشمندان به زبان آمده است» (همان: ۳۱۷). در نظر هیدگر متأخر، تاریخ دازاین ذیل تاریخ وجود و تقدیر وجود قرار می‌گیرد. تاریخ وجود، دوره‌های مختلفی دارد که در حیطه اراده و اختیار دازاین نیستند؛ بلکه وابسته به ظهور خود وجود هستند. وجود در هر کدام از این دوره‌ها به‌شکلی ظهور و بروز پیدا کرده است. این ظهور و این گشودگی از ناحیه خود وجود صورت می‌گیرد؛ اما همچنین، وجود می‌تواند خود را در پرده نگه دارد. به‌عبارت‌دیگر، تقدیر وجود می‌تواند به این امر تعلق بگیرد که خود را در تاریکی نگه دارد. «جایگاه باز در وسط آنچه هست، روشن‌گاه،

هیچ‌گاه صحنه‌ای نیست که پرده‌اش پیوسته بالا باشد و در آن صحنه موجودات نقش خود را بازی کنند؛ بلکه روشن‌کردن، بیشتر به‌صورت پوشیدن، به این یا آن وجه، روی می‌دهد» (هایدگر، ۱۳۹۴: ۳۷).

باتوجه‌به این توضیحات، مشخص می‌شود که در نظر هیدگر، مابعدالطبیعه نیز پاسخی به فراخوان تفکر بوده است. مابعدالطبیعه غربی برای اینکه نمایان شود، تقدیر وجود باید به آن تعلق می‌گرفت. تفکر باید به مابعدالطبیعه رخصت می‌داد تا خود را عرضه کند. این تفکر، تفکر وجود است که در بنیاد مابعدالطبیعه، یعنی در دووجهی‌بودن وجود و موجود جاری می‌شود؛ بنابراین، تفکر، مواضع بنیادین مابعدالطبیعه را تعیین می‌کند (هایدگر، ۱۳۹۶: ۴۱۱). هیدگر بر اهمیت گشودگی وجود و نقش آن در تفکر مابعدالطبیعی تأکید می‌کند. اگر این گشودگی آغازین وجود نبود، مابعدالطبیعه نیز امکان تحقق نداشت. «درعین‌حال، آن‌گاه که متافیزیک به پرسش درباب موجودات از آن‌رو که موجودات‌اند، پاسخ می‌دهد، [هرآنچه می‌گوید] از سرچشمه آن گشودگی هستی است که آن را به غفلت سپرده‌ایم» (هایدگر، ۱۳۸۷: ۱۳۳). در نظر هیدگر، اگر امر واقع در زمان افلاطون خود را در پرتو نور ایده‌ها نشان داده است، به اراده و اختیار افلاطون نبوده است. افلاطون صرفاً به آن چیزی که او را مخاطب ساخته، پاسخ داده است (Heidegger, 1977: 18). اکنون باتوجه‌به این توضیحات، می‌توان گفت هیدگر در تفکر متأخرش باتوجه‌به تأکیدی که بر تقدیر وجود و همچنین گشایش وجود دارد، نقش افلاطون را در تأسیس مابعدالطبیعه کم‌رنگ‌تر می‌کند. در نظر او اگر گشایش خود وجود نبود و تقدیر وجود به تفکر



افلاطون تعلق نمی‌گرفت، تفکر افلاطون و مشخصاً درخشش ایده‌های او نیز ممکن نبود.

### ۳- مقایسه و نتیجه‌گیری

پرسش اساسی هیدگر همواره پرسش از وجود است. هم در هیدگر متقدم و هم در هیدگر متأخر، پرسش از وجود نقشی تعیین‌کننده دارد. البته در کنار پرسش از وجود، هیدگر از حقیقت وجود نیز بحث می‌کند؛ زیرا اگر ما پرسش از وجود را به‌عنوان یک پرسش بنیادی مطرح می‌کنیم و از حقیقت وجود می‌پرسیم، لاجرم باید خود حقیقت را نیز مورد پرسش قرار دهیم و از ذات آن پرسیم. در کنار این دو پرسش، پرسش از ذات انسان و نسبتی که دازاین با وجود و حقیقت دارد نیز همواره برای هیدگر واجد اهمیت بوده است. هیدگر در تفکر سابقش سعی می‌کند از طریق دازاین به فهمی از وجود برسد. در واقع، چون ما از وجود پرسش می‌کنیم، طریق پدیدارشناسی هرمنوتیکی ایجاب می‌کند که نخست دازاین، یعنی خود پرسش‌گر را بررسی کنیم. هیدگر در تفکر لاحقش پدیدارشناسی دازاین را به کار نمی‌برد و سعی می‌کند به خود وجود بپردازد. آلتیئا در تفکر متأخر هیدگر به‌معنای گشودگی وجود است و انسان در میانه این فضای گشوده و باز ایستاده است. هیدگر همواره سعی می‌کند تفکر مابعدالطبیعی را نقد کند و به‌دنبال راهی برای برون‌رفت از آن باشد. او در تفکر سابقش به تمثیل غار افلاطون توجه می‌کند و سعی می‌کند بر این نکته تأکید کند که در این تمثیل، دو معنا از حقیقت یعنی حقیقت در معنای معنای ناپوشیدگی (آلتیئا) و حقیقت در معنای مطابقت وجود دارد. در نظر او افلاطون با طرح آموزه ایده‌ها هم سبب فراموشی حقیقت در معنای ناپوشیدگی شد و هم سبب شد که انسان نسبتش با

وجود را فراموش کند. قبل از افلاطون حقیقت به‌معنای ناپوشیدگی بود و اشیا به‌صورت مُدام حاضر و غایب می‌شدند. وجود (فوسیس)<sup>۱</sup> پیوسته ناپوشیده و پوشیده می‌شد. افلاطون با مطرح کردن نظریه ایده‌ها حقیقت وجود را دگرگون کرد؛ زیرا او وجود را به‌عنوان امری سرمدی، ثابت و همیشه-حاضر لحاظ کرد. در نتیجه این تغییر و تحول، انسان نسبتش با وجود و امر پوشیده را فراموش می‌کند و این فراموشی سبب بی‌معنایی انسان دوره جدید شده است. در نظر هیدگر، زنده‌کردن معنای اولیه حقیقت، یعنی ناپوشیدگی سبب می‌شود ما از بحران‌های تمدن جدید غربی رهایی یابیم. هیدگر در تفکر لاحقش آلتیئا را گشودگی وجود می‌داند و حتی ناپوشیدگی را نیز ذیل گشودگی درک می‌کند. در نظر او، اگر این گشودگی و فضای باز نبود، امکان هیچ تفکری از جمله تفکر مابعدالطبیعی وجود نداشت. هیدگر متقدم بسیار بر درخشش ایده‌ها تأکید می‌کند و معتقد است در پرتو این درخشش، اشیا رؤیت‌پذیر شده‌اند؛ اما اکنون معتقد است حتی این درخشش نیز وابسته به خود وجود است. در پرتو توجه به وجود صرف و مساوت آن با ایده خیر می‌توان گفت افلاطون نیز به تفاوت وجود و موجود التفات داشته و میان آنها خلط ایجاد نکرده است؛ زیرا در فلسفه افلاطون نیز ایده خیر فراتر از عالم ایده‌ها است و امکان درخشش آنها را فراهم می‌کند؛ بنابراین، تفکر افلاطونی و آموزه ایده‌های او را می‌توان حاصل تقدیر تاریخی وجود و گشودگی وجود دانست. ایده‌های افلاطون به‌عنوان ناپوشیده‌ترین امور صرفاً زمانی امکان درخشش و نورپراکنی داشتند که این فضای باز و گشوده، چنین

<sup>۱</sup> phusis

لوکتر، آندرتاس (۱۳۹۴). *درآمدی به وجود و زمان*. ترجمه احمدعلی حیدری. تهران: علمی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۴). «نامه‌ای درباره انسان-گرایی». ترجمه عبدالکریم رشیدیان. *در از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*. چاپ چهارم. تهران: نی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۴الف). *پایان فلسفه و وظیفه تفکر*. ترجمه محمدرضا اسدی. تهران: اندیشه امروز.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۷). *متافیزیک چیست؟*. ترجمه سیاوش جمادی. چاپ پنجم. تهران: ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۸). *هستی و زمان*. ترجمه سیاوش جمادی. چاپ سوم. تهران: ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۸الف). *نیچه*. ترجمه ایرج قانونی. جلد اول. چاپ دوم. تهران: آگاه.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۳). *نیچه*. ترجمه ایرج قانونی. جلد دوم. چاپ دوم. تهران: آگاه.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۴). *سرآغاز کار هنری*. ترجمه پرویز ضیاء شهابی. چاپ ششم. تهران: هرمس.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۶). *چه باشد آنچه خوانندش تفکر؟*. ترجمه سیاوش جمادی. چاپ چهارم. تهران: ققنوس.

هایدگر، مارتین (۱۳۹۷). *مسائل اساسی پدیدارشناسی*. ترجمه پرویز ضیاء شهابی. چاپ سوم. تهران: مینوی خرد.

Heidegger, M. (1997). *Plato's Sophist*. Translated by Richard rojcewicz and andre schuwer. Indiana university press.

Heidegger, M. (1998). "Plato's Doctrine of Truth". Translated by Thomas Sheehan. *Pathmarks*. Edited by William mcneill. Cambridge University Press. pp. 155-82.

Heidegger, M. (2002). *The Essence of Truth: On Plato's Cave Allegory and Theaetetus*. Translated by Ted Sadler.

امکانی را برای آنها فراهم می‌کرد. ایده‌ها به‌عنوان موجودات همیشه‌حاضر در این فضای گشوده حاضر می‌شوند. در نظر هایدگر غیبت وجود و فراموشی آن رخدادی است که در نتیجه تقدیر خود وجود به وقوع پیوسته است. تقدیر وجود به این امر تعلق گرفته است که وجود خود را در خفا نگه دارد. او اکنون راه‌حل بحران تمدن غربی را غلبه بر مابعدالطبیعه و تفکر افلاطونی نمی‌داند؛ بلکه او از امکان تفکری دیگر سخن می‌گوید. «چیزی که در بحران کنونی جهان لازم است، این است: فلسفه کمتر، اما توجه بیشتر به اندیشه؛ ادبیات کمتر اما پرورش بیشتر ادب» (هایدگر، ۱۳۸۴: ۳۱۸). این تفکر، تفکری مربوط به آینده است که انسان باید انتظار آن را بکشد.

## منابع

اسپیگلبرگ، هربرت (۱۳۹۲). *جنبش پدیدارشناسی: درآمدی تاریخی*. ترجمه مسعود علیا. چاپ دوم. تهران: مینوی خرد.

افلاطون (۱۳۸۰). *دوره کامل آثار افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی. ۴ جلد. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.

بیمل، والت (۱۳۹۳). *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر*. ترجمه بیژن عبدالکریمی. چاپ سوم. تهران: سروش.

پالمر، ریچارد ا. (۱۳۹۳). *علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. چاپ هشتم. تهران: هرمس.

گئورک گادامر، هانس (۱۳۸۲). *مثال خیر در فلسفه افلاطونی-ارسطویی*. ترجمه حسن فتحی. تهران: حکمت.

press.  
Ralkowski, M. A. (2009). *Heidegger's Platonism*. London: Continuum.  
Richardson, William J. (2003). *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. New York: Fordham University Press.  
Zuckert, C. H. (1996). *Postmodern Plato's: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*. The University of Chicago Press.

Continuum.  
Heidegger, M. (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays*. Translated and With an Introduction by William Lovitt. New York and London: Garland Publishing.  
Inwood, M. (1999). *A Heidegger dictionary*. Oxford: Blackwell.  
Kockelmans, Jooseph J. (1984) *On Truth of Being: Reflections on Heidegger's Later Philosophy*. Indiana university

ا) آیدوس همیشه بر عین ناظر است. البته خود ایده نیز می‌تواند بر عین دلالت کند؛ اما در ایده، به معنای دیدن چیزی، دیدن یا نظاره کردن آشکارتر از آن است که در آیدوس، به معنای اینکه چیزی چگونه به نظر می‌آید، شاهد هستیم (گادامر، ۱۳۸۲: ۲-۸۱).  
ب) منظور از برون‌ایستی در اینجا این است که انسان در گشودگی هستی ایستاده است؛ گشودگی‌ای که خود هستی است (هایدگر، ۱۳۸۴: ۳۰۸).

ج) منظور هیدگر از دووجهی بودن وجود و موجود این است که در مابعدالطبیعه غربی وقتی از وجود سخن گفته‌اند، منظورشان وجود موجودات بوده است و هرگاه از موجودات سخن گفته‌اند، به موجودات از حیث وجودشان توجه داشته‌اند.

