

## **Metaphysic and the Aristotelian Definition of Human Being as ζῶον λόγον ἔχον in Heidegger's Thought**

**Seyyed Masoud Zamani\***

Assistance professor -Iranian Institute of Philosophy

### **Abstract**

Heidegger's critique of Aristoteles' definition of mankind as ζῶον λόγον ἔχον is a long and still attractive chapter in his philosophy. We see often in Heidegger's works that he appeals to the Latin translation (or the Latin interpretation, as he says) of animal rationale as a way to criticize western metaphysics. The conception of mankind in western metaphysics, culture, and thought is based on the Aristotelian definition. This paper aims to discuss the role and importance of this definition in Heidegger's thought. Broadly speaking, he has two kinds of discussion about it: there is a question concerning human beings, but in so far as it is the Being-question; and there is a question concerning language. Here we restrict ourselves to the latter. Firstly, in the introduction part, we will justify posing a question about the human being and will show that such a question is a kind of Being-question. After that, in the first part, based on Heidegger's lecture *The Ground Problems of Metaphysics* (1929/30) we will explore those language-problems which are arisen from the Aristotelian definition. Heidegger's starting point is λόγος, i.e. speech or language, which is taken from ζῶον λόγον ἔχον. Finally, in the second part, we will explore the same problem in Heidegger's *Being and Time*.

**Key words:** Heidegger, Dasein, animal rationale , Logos, language

---

\* seyedmasoudz@yahoo.de

نشریه علمی متافیزیک (نوع مقاله: پژوهشی)

سال دوازدهم، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۳۹۹

تاریخ دریافت: ۹۹/۵/۷ بازنگری: ۹۹/۷/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۹/۴/۳

صص: ۱۳۰ - ۱۱۳

## مابعدالطبیعه و تعریف ارسطویی «انسان حیوان ناطق است» در اندیشه هایدگر

سید مسعود زمانی\*

استادیار - مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران - تهران

seyedmasoudz@yahoo.de

### چکیده

تعریض هایدگر به تعریف ارسطویی «انسان حیوان ناطق است» ( $\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \epsilon\chi\omicron\nu\nu$ ) (زئون لگون اشون) فصلی مفصل و همواره گشوده در اندیشه اوست. به خصوص ترجمه، و به زعم او تفسیر لاتینی آن *animal rationale* (حیوان عاقل) بارها در آثار هایدگر پس از ۱۹۳۵ در خدمت نقادی‌های همه‌جانبه‌اش بر مابعدالطبیعه غربی مشاهده می‌شود. حیوان عاقل فهمی از انسان را باز می‌گوید که در بن مابعدالطبیعه و برپیش‌اش در بنیان تاریخ فکر و فرهنگ مغرب‌زمین هست. نوشته حاضر بر آن است که موضوعیت و اهمیت این تعریف را در اندیشه هایدگر نشان بدهد. مباحث مربوط به تعریف ارسطویی به‌طور کلی در دو جهت اصلی بسط داده می‌شود: نخست، پرسش از انسان، ولی به اعتبار آنکه درحقیقت مضمون و محتوای پرسش از وجود است؛ دوم، مسئله زبان؛ اما تأکید پژوهش حاضر بر مسائل مربوط به زبان است. نخست «مقدمه»، موضوعیت پرسش از انسان و نیز تعلقش به پرسش از وجود را نشان می‌دهد. پس از آن، بخش اول براساس درس گفتار *مفاهیم اصلی مابعدالطبیعه* حدود تقریبی نظام مسائل زبانی برآمده از این تعریف را معلوم می‌کند. هایدگر مبنایش را برای طرح آنها بر  $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu\varsigma$  (لوگوس) به معنای نطق یا سخن می‌گذارد که آن را هم از همین تعریف ارسطو برگرفته است. سرانجام، بخش دوم همان مسائل را در وجود و زمان نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی: حیوان ناطق، دازاین، زبان، نطق، هایدگر.

درآمد: طرح مسئله وجود از طریق پرسش از انسان

اندیشه هایدگر را همه آشنایان به فلسفه به پرسش از وجود می‌شناسند؛ اما سؤال این است که ما از پرسش وجود هایدگر چه می‌فهمیم؟ هر دانشجوی فلسفه درباره هایدگر این را نیز می‌داند که برای فهم این پرسش نباید سراغ مابعدالطبیعه برود؛ چون اساسش را او حاصل غفلت از وجود و اشتغال به موجود می‌داند. ام‌المسائل مابعدالطبیعه یعنی «پرسش از موجود من حیث هوهو به‌طور کلی» که به غیر از موجود نمی‌رسد. پس هایدگر پرسش از وجود را چگونه طرح می‌کند؟ یعنی او پرسش وجودش را به‌لحاظ محتوایی چگونه می‌پرسید؟ اساساً او با تکیه بر چه موضوعاتی است که طرح پرسش از وجود می‌کند؟ پاسخ مختصر اینکه هایدگر همیشه مسئله انسان را بن‌مایه پرسش وجودش می‌سازد. مثلاً او در آغاز راه فکری‌اش پرسش وجود را به‌صورت پرسش از وجود زندگانی در حالت تحقق و فعلیتش می‌پردازد. بعداً هم آن را به‌واسطه پرسش از وجود دازاین دنبال می‌کند.

این مطلب را باید اصلاً همچون «قرب» انسان و وجود فهمید.<sup>۱</sup> چون انسان قریب‌ترین موجود به وجود است، هویتی پدیداری دارد که با آن می‌توان درباب خود وجود طرح مسئله کرد، فرقی هم ندارد که به انسان در تعبیر به‌کاررفته هایدگر، بسته به دوره فکری‌اش عنوان فعلیت<sup>۲</sup> یا دازاین بدهد، یا خیلی ساده با نام انسان ذکرش کند. در دوره اول فرایبورگ، هایدگر زندگانی را با وجود یکی می‌گیرد و «زندگانی بالفعل-تاریخی انسان را همچون سپهر موضوع پژوهش وجود»<sup>۳</sup> اعلام می‌کند (Heidegger, 2005: 173 ff.) این است که به فلسفه خویش عنوان

«هستی‌شناسی فعلیت» می‌دهد که بعدها در ماربورگ و در وجود و زمان به «هستی‌شناسی دازاین» تطور می‌یابد. پس هایدگر در تمامی دوران روش‌اندیشی‌اش (دوره‌ای که دائم از پدیدارشناسی و تأویلیات/هرمنوتیک می‌گوید) به مباحث وجود خود یا هستی‌شناسی‌اش عنوانی انسانی می‌دهد. بعدها در رساله *مابعدالطبیعه چیست؟* هم انسان «نایب‌مناب عدم»<sup>۴</sup>، یعنی قائم‌مقام خود وجود است. (Heidegger, 1996 a: 118; auch, 115)؛ پس عدم نه معدوم، بلکه خود وجود است. هایدگر کمی قبل در نیم‌سال تابستانی ۱۹۲۸ در درس‌گفتار *اولین اصول مابعدالطبیعی منطق با ابتدای از لایب‌نیتس*<sup>۵</sup> درباره تعلق انسان و وجود می‌گوید:

«اصل پرسش فلسفه، [یا] پرسش از وجود، به‌خودی‌خود عبارت است از پرسش درست فهمیده‌شده از انسان؛ همین را که درست بفهمیم، پرسشی است از انسان که در تاریخ فلسفه پنهان می‌زید و در آن حرکتش ادامه می‌یابد؛ ولی هر دم از نو بر آن پرتوی خواهند افکند. البته مشروط بر آنکه پرسش از انسان به‌قصد مسئله وجود طرح شود؛ پس این پرسش بسیار به دور است از مهم‌جلوه‌دادن‌های پرسروصدای زندگانی روحی خود و دیگران» (Heidegger, 1990: 20 f.).

در به سوی پرسش وجود که از آن اواخر زندگانی فکری هایدگر است نیز همین را می‌گوید:

«درحقیقت پس دیگر حتی نمی‌توانیم گفت: "وجود" و "انسان" یکی "هستند"؛ بدین معنا که متعلق به هم‌اند؛ زیرا با این بیان، هنوز هم دو

<sup>۱</sup> برای دامنه وسیع معنایی «قرب» نزد هایدگر ر.ک. Kettering, 1987.

<sup>۲</sup> Faktizität

<sup>۳</sup> das faktisch-historische menschliche Leben als Gegenstandssphäre der Seinsforschung

<sup>۴</sup> Platzhalter des Nichts

<sup>۵</sup> Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibnitz

اغلب با انسان می‌آورد تا با دازاین (Heidegger, 1996 a: 324 ff.).

پرسش از انسان را هایدگر مفهومی و منطقی در نظر نمی‌آورد؛ بلکه طوری طرحش می‌کند که به‌طور انضمامی و عینی در تاریخ فلسفه واقعا مطرح بوده است؛ ازاین‌رو است که همواره متعرض تعریف ارسطو  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu\nu$  (زوون لگون اشون/انسان حیوان ناطق است) و صورت لاتینی آن animal rationale (حیوان عاقل) می‌شود. این ترجمه لاتینی، و حتی به‌زعم او تفسیر لاتینی، بنیان تلقی از انسان را در تاریخ مابعدالطبیعه و برپیش‌اش در تاریخ اندیشه غربی بازمی‌گوید. در این تفسیر لاتینی، یعنی در تلقی مابعدالطبیعی از انسان این اتفاق بسیار مهم روی می‌دهد که  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\nu$  (لوگوس/نطق) را به عقل برمی‌گردانند؛ اما به غیر از این قلب ماهیت، بحث هایدگر یک جانب دیگر هم دارد. او از سوی دیگر، به سرمنشأ یونانی تلقی مابعدالطبیعی برمی‌گردد تا همین لفظ  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\nu$  را به معنای نطق و سخن و زبان برگیرد و فلسفه خویش را هم با آن بنا کند؛ ازاین‌رو، در وهله اول نطق یا سخن یا زبان در تحلیل دازاین نقش بنیادین دارد. از اوایل سال ۱۹۲۳ در درس‌گفتار هستی‌شناسی: تأویل فعلیت<sup>۱</sup> هایدگر دازاین را برای نخستین بار در قلب اندیشه‌اش نشانده. درعین‌حال، با همین بحث لوگوس/نطق سنگ‌بنای مسائل زبان در دوره‌های بعدی حیات فکری‌اش را هم گذاشت.

به‌هرحال، زبان در کنار وجود، همواره مهم‌ترین موضوع فلسفه هایدگر بوده است؛ ازاین‌رو، مسائل بسیاری از اندیشه هایدگر را می‌توان ذکر کرد که بر لوگوس به معنای نطق و سخن بنا شده‌اند: نقد و شالوده‌فکنی تاریخ مابعدالطبیعه و برپیش آن نقد تاریخ

[تای]شان را وامی‌گذاریم که به [حال] خود باشند» (Heidegger, 1996 a: 408 f.).

پس اصلا درست نیست که پرسش هایدگر از انسان محدود به مباحث دازاین در وجود و زمان شود. پرسش از انسان اصولا، هم مقدم بر توصیف وجوه مختلف شخصیت دازاین در این اثر می‌آید، هم چندجانبه‌تر از مسائلی است که در همان‌جا پیش می‌آید. به‌علاوه، اگر بلافاصله بعد از وجود و زمان تعبیری چون «دگرذیسی انسان به دازاین خویش» در مابعدالطبیعه چیست؟ (Heidegger, 1996 a: 113) و یا «آزادساختن دازاین در انسان» (Heidegger, 1983 a: 255) و «برانگیختن دازاین»<sup>۲</sup> (Heidegger, 1996 a: §16) در مفاهیم اصلی مابعدالطبیعه واسطه بیان موضوعات فلسفی هایدگرند، پس او انسان و دازاین را هم دو امر متفاوت می‌داند که درهم‌تنیدگی گره‌به‌گره‌شان نباید ما را به خلط آنها به هم بیندازد. هایدگر سال‌ها بعد در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ هم انسان را «میرنده» می‌نامد و او را سکنی کرده در «چهارگانه»<sup>۳</sup> فلسفی‌اش، در میانه آسمان و زمین و در برابر خدایان می‌بیند. پس او را طور دیگری می‌اندیشد به جز دازاین وجود و زمان که همچون وجود رو به مرگ تحلیلش می‌کند (Heidegger, 1977: §§ 46-53). کلا در این دو دهه، هایدگر عبارات خود را بیشتر با واژه انسان می‌سازد تا با دازاین. مثلا در نامه درباب اصالت انسان می‌گوید: «انسان شبان وجود است» (Heidegger, 1996 a: 331) یا «انسان همسایه وجود است» (Heidegger, 1996 a: 342)؛ پس دیگر عجیب نیست که در همین نوشته هنگامی که به وجود و زمان بازپس می‌نگرد، اصطلاح «تکون»<sup>۴</sup> را

<sup>۱</sup> die Weckung des Daseins

<sup>۲</sup> Geviert

<sup>۳</sup> Ek-sistenz

<sup>۴</sup> Ontologie. Hermeutik der Faktizität

پندیری-تنهایی<sup>۵</sup> (ایرادشده در نیمسال زمستانی ۱۹۲۹/۳۰)؛ چون نخستین اثری است که هایدگر در آن مسائل برگرفته از تعریف ارسطویی انسان را نسبتا جامع و روشن مطرح می‌کند. به‌علاوه، این درس گفتار به دلیل نزدیکی زمانی‌اش به وجود و زمان پرتوی کامل بر این اثر هایدگر می‌افکند. مثلا در نقل قول بسیار گویای زیر، هایدگر افزون‌بر اصل یونانی تعریف ارسطو، ترجمه لاتینی آن را نیز می‌آورد تا خطای این ترجمه و درحقیقت تفسیر را بازگوید که همانا ازدست‌رفتن زبان در فهم و تعریف از انسان است:

«بنابراین، یونانیان انسان را  $\zeta\acute{\omega}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$  می‌خواندند؛ موجود زنده‌ای که همچون دارایی ذاتی، امکان سخن دارد. [...] این تعریف انسان بعدا به تلقی سنتی از انسان انتقال یافت که به دنبال آن سپس [...]  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  به ratio لاتینی ترجمه شد. آن‌گاه گفتند: انسان *animal rationale*. یک موجود زنده عاقل [حیوان عاقل] است. شما می‌بینید از همین تعریف چگونه مسئله تعیین‌کننده در دوره باستان که در آن انسان براساس سخن و زبان تعریف می‌شد، در این ضمن از دست می‌رود [...]» (Heidegger, 1983 a: 442; auch, 93, ) (443, 451, 455).

پس هایدگر از سویی به سرچشمه ارسطویی فهم و تعریف انسان در مابعدالطبیعه باز می‌گردد و تعریف او را بنیان تلقی سنتی از انسان می‌داند. از سوی دیگر، با برگرداندن  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  به زبان موضع انتقادی خاص خود را نسبت به سنت فلسفی غرب می‌گیرد؛ چرا که نگران ازدست‌رفتن زبان در فهم و تعریف از انسان است. درعین حال، او به‌مدد همین تعریف، به

فکر و فرهنگ غرب، شالوده‌فکنی منطق و مبادی‌اش و پیرو آنها شالوده‌فکنی تلقی مابعدالطبیعی-منطقی از حقیقت که همین را در «حکم» یا «خبر» و «گزاره» جای می‌دهد؛ تلقی خاص هایدگر از حقیقت که هستی‌شناسانه است و به «ناپوشیدگی»<sup>۱</sup> یا «پرده/حجاب‌برگرفتن»<sup>۲</sup> از وجود یا وجود موجودات معناش می‌کند، در چهارچوب همین نقادی شالوده‌فکنانه تفسیر مابعدالطبیعی-منطقی از زبان، هویت زبان‌های اروپایی را گاه اساسا منطقی می‌خواند و گاهی هم مابعدالطبیعی. به‌علاوه، لوگوس که در عنوان «پدیدارشناسی»<sup>۳</sup> به صورت «لوژی/لوگی»<sup>۴</sup> یا «شناسی» آمده، اصلا شالوده‌پدیدارشناسی خود هایدگر هم هست که از عناوین اصلی فلسفه روش‌اندیش وی است. خلاصه اصل سخن نوشته حاضر این است که هایدگر مهم‌ترین عناصر فکری خود را با ابتدای بر لوگوس در برنامه‌ای مفصل مطرح می‌کند و آن را در درس گفتارهایش پی می‌گیرد؛ متنها برنامه لوگوس را مدام حک و اصلاح می‌کند؛ پس اصلا نباید کسی تعریض همیشگی هایدگر به آن عبارت ارسطویی را نزاع بر سر تعریف درست انسان فرض کند یا بر سر تصحیح ترجمه غلط لاتینی‌اش.

### حیوان ناطق/عاقل در درس گفتار مفاهیم اصلی مابعدالطبیعه

پیدااست هریک از موضوعاتی که در بالا ذکرشان رفت، پژوهشی مستقل می‌طلبند؛ پس در ادامه به‌ناچار این پژوهش محدود می‌شود؛ آن هم محدود به درس گفتار مفاهیم اصلی مابعدالطبیعه. عالم‌پایان

<sup>1</sup> Unverborgenheit

<sup>2</sup> Entbergen

<sup>3</sup> Phänomenologie

<sup>4</sup> logie

<sup>5</sup> Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit

این تفسیر خاص از زبان نخست لوگوس به «حکم»، «خبر» یا «گزاره» ترجمه و تفسیر می‌شود (vgl. Heidegger, 1983 a: 416, 435). دوم درست در همین جا هایدگر بنیان حقیقت در تمامی تاریخ مابعدالطبیعه را هم می‌یابد: حقیقت را در منطق و مابعدالطبیعه همواره به «مطابقت»<sup>۳</sup> حکم با موجود معنا می‌کرده‌اند. خلاصه هایدگر بارها می‌گوید در تمام تاریخ مابعدالطبیعه غرب، حقیقت را به معنای مطابقت با موجود و با واقع می‌فهمیده‌اند.

ولی منطق و لوگوس را هایدگر نظری در نظر نمی‌گیرد تا به‌طور مفهومی هم آنها را پیش براند؛ چون منطق برای او همانند مابعدالطبیعه امری تاریخی، انضمامی و بالفعل است؛ از این رو، هایدگر با آن به‌ناچار به مسئله غرب نیز تصریح می‌کند (Heidegger, 1983 a: 439). یعنی هایدگر خود منطق را هم در فعلیت تاریخی‌اش لحاظ می‌کرد و نه مسائل مفهومی پیرامون آن را؛ بنابراین، پای شالوده‌فکنی او هم با آن حتماً به میان می‌آید. برای آنکه معلوم شود چگونه هایدگر مباحث لوگوس و پیرو آن مباحث زبانی خود را شالوده‌فکنانه به بحث می‌گذارد، در عین آنکه مسئله غرب را هم بر زبان می‌آورد، در اینجا پاره‌متن زیر نقل می‌شود که در آن او مهم‌ترین موضوعات مباحث لوگوس و نیز نسبتشان را با هم به‌اختصار بیان می‌کند:

«[۱] خبر و حکم را در فلسفه قدیم *λόγος* می‌نامیدند. [۲] و اما *λόγος/نطق* موضوع اصلی منطق است. [۳] و بدین ترتیب مسئله [مورد بحث] مانع عالم که پیروش، عالم در وهله اول مبین آشکارشدن موجود من حیث هوهو به‌طور کلی است، هنگام از درون روشن کردن همین

*λόγος* یونانی به معنای «نطق»، «سخن» و «زبان» هم بازمی‌گردد و باب بحث زبان را در فهم انسان و عالم می‌گشاید. کافی است نقش زبان یا سخن<sup>۱</sup> و پرگویی<sup>۲</sup> در تحلیل دازاین در وجود و زمان فرا یاد آید (Heidegger, 1977: §§ 34-35) و نیز اهمیت زبان به‌طور کلی در اندیشه اواخر هایدگر. درحقیقت او با بازگشت به یونان و به *λόγος* که از تعریف ارسطو برگرفته است، به طرح مسئله زبان دست می‌زند که طبیعتاً با مباحث وجود او نیز در هم می‌تند؛ حتی از همان ابتدای راه فکری‌اش (Heidegger, 1985: 88)؛ بنابراین، مباحث لوگوس هایدگر دو جهت اصلی دارد: مسئله انسان و مسئله زبان که چون اشارات پیشین به اولی کافی می‌نماید، از این‌پس به دومی پرداخته می‌شود.

تعریض هایدگر به ترجمه لاتینی تعریف ارسطو فقط به دلیل برگردان نادرست لوگوس به معنای نطق و سخن به عقل نیست؛ وانگهی او این ترجمه را غلط نمی‌داند. هایدگر حیوان عاقل را حاصل تفسیر خاصی از زبان و نیز از انسان می‌داند که دراصل با خود ارسطو آغاز شده است. دلیل آن نیز نقد و تعریض او بر منطق در همین درس گفتار است که در آن معنای زبانی لوگوس/نطق در لفظ منطق (در آلمانی: لوگیک) محفوظ مانده و بحث آن نیز درعمل بر سر تحلیل زبان است؛ ولی باز هایدگر آن را انتقادی می‌بیند. نقد و تعریض بر منطق جزء نخستین موضوعات مباحث زبان نزد هایدگر است که او بر مبنای لوگوس طرح می‌کند. (Heidegger, 1983 a: §§ 69-71). به‌هرحال، هایدگر منطق را در بنیان، تفسیر خاصی از زبان می‌داند (م.آ. ۲۹/۳۰، ۶-۶۴) که در عین حال تعلق ذاتی آن به مابعدالطبیعه را نیز نباید فراموش کرد. در

<sup>1</sup> Rede

<sup>2</sup> Gerede

<sup>3</sup> Übereinstimmung

و وظیفه خود را «پیوند از درون با مواریت»<sup>۲</sup> می‌داند (Heidegger, 1983 a: 341).

پس بحث لوگوس یا نطق و سخن موضوع سهل و آسانی نیست که هایدگر حاشیه‌وار در ضمن مسائل دیگرش آورده باشد؛ بلکه برنامه فلسفی دقیقاً اندیشیده‌شده‌ای است که به مناسبت موضوعات مختلف آن را در آثارش پیش می‌برد. در همان باب ۷۲ هایدگر امهات برنامه لوگوسش را مرور می‌کند و نیز به وجود و زمان نیز بازپس می‌نگرد تا از جهت‌گیری تازه‌اش در مسئله زبان خبر بدهد که لابد توجه به مسئله مابعدالطبیعه است:

«درباره جهت‌گیری کلی در این مورد، آن‌طور که من مسئله  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ /سخن را به نیت و در ضبط و ربط با مابعدالطبیعه بسط می‌دهم، به مواضعی اشاره می‌کنم که در آنها به مسئله لوگوس/سخن پرداخته‌ام و البته به صورتی که از صورت کنونی‌اش عدول می‌کند. [اینک] در ارتباط با مسئله خودمان می‌خواهیم جهت‌گیری از پرسش را پی بگیریم: وجود و زمان باب‌های ۷/ب، ۳۳ و ۴۴؛ کانت و مسئله مابعدالطبیعه باب‌های ۷، ۱۱ و تمامی بخش سوم کتاب؛ در باب ذات اصل جهت کافی، بخش ۱، مسئله لوگوس نزد لایب‌نیتس در ضبط و ربط با پرسش مابعدالطبیعی از وجود. اینها فقط منازل اصلی در درون تاریخچه مسئله هستند. اینها تمام سمت‌وسوی بسط خود این مبحث را به دست نمی‌دهند» (Heidegger, 1983 a: 441-442).

پس «تمام سمت‌وسوی این مباحث» ظاهراً هنوز آشکار نیست؛ ولی هایدگر از چرخشی در مباحث لوگوس خبر می‌دهد که به احتمال زیاد به مسئله

ساختار، باز هادی به مسئله  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  می‌شود. [۴] پرسش از ذات عالم یک پرسش اصلی مابعدالطبیعه است. مسئله عالم همچون مسئله اصلی مابعدالطبیعه [ما را] به منطق بازمی‌راند. در نتیجه، منطق اساس اصیل مابعدالطبیعه است. این ربط و ضبط چنان حتمیتی یافته که انسان باید وقتی تعجب می‌کرد، اگر از قدیم‌الایام چنین ربط و ضبطی در فلسفه رسوخ نمی‌یافت. [۵] و در عمل آنچه اینک اجمالاً به مدد مسئله عالم بسط دادیم، همین ربط و ضبط پایه و [نیز] بستر تمامی مابعدالطبیعه غربی و پرسش‌های آن است [۶] از این حیث که منطق بحث درباره همه مسائل را با  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  و حقیقتش همچون مسائل مابعدالطبیعه، یعنی همچون پرسش از وجود از پیش رقم می‌زند» (Heidegger, 1983 a: 418, 439).

پس هایدگر به شالوده‌فکنی تاریخ فکر و فرهنگ غرب از طریق مابعدالطبیعه و منطق دست می‌زند و البته با ابتدای بر لوگوس که به معنای خبر یا حکم سنگ‌بنای اندیشه مابعدالطبیعی غرب را می‌نهد. هایدگر هنگامی که مابعدالطبیعه را به منطق و خود این را هم به لوگوس یا حکم و گزاره فرومی‌گسلد (شالوده‌افکنی)، طبیعتاً ارسطو را پیش چشم دارد. عملاً او در باب ۷۲ درس گفتار با عنوان «خصایص گزاره خبری ( $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  ἀποφαντικός) نزد ارسطو»<sup>۱</sup> لوگوس به معنای حکم را به ارسطو بازمی‌گرداند. درحقیقت، هایدگر در دورن سنت و به مهم‌ترین عناصرش و سرانجام به سرنوشت آن نیز می‌اندیشد. در نخستین جمله باب مذکور، او به همین اشاره دارد

<sup>۱</sup> Die Charakteristik des Aussagesatzes ( $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  ἀποφαντικός) bei Aristoteles

<sup>۲</sup> die innere Verbundenheit mit der Überlieferung

مابعدالطبیعه تشریح می‌کند. این قول که «انسان عالم را می‌سازد»، سررشته مباحث بخش دوم درس گفتار *مفاهیم اصلی* است (Heidegger, 1983 a: 261 ff.). اگر به‌زعم هایدگر مابعدالطبیعه عبارت است از سؤال از موجود من حیث هوهو به‌طور کلی، پس پیرو آن، عالم نیز عبارت است از «آشکارشدن موجود من حیث هوهو به‌طور کلی» (Heidegger, 1983 a: §§ 64-69). به بیان هایدگری: آری در عالم یا «در ذیل هدایت عالم» است که انسان نسبت به موجودات موقفی اختیار می‌کند؛ ولی مسئله عالم که از طرفی به ام‌المسائل مابعدالطبیعه یا پرسش از موجود من حیث هوهو برمی‌گردد و از طرف دیگر به دازاین، به دلیل آنکه اساس بودنش «وجودداشتن درعالم» است، همچنین به حال و حالت اصلی دازاین هم برمی‌گردد که گفته شد هایدگر آن را در بخش اول به بحث می‌گذارد. حاصل اینکه جهت اصلی این درس گفتار عبارت است از بررسی ام‌المسائل مابعدالطبیعه؛ ولی با ابتدای بر و با ابتدای از دازاین انسانی.

اکنون در این میان، هایدگر نقش اصلی را بر عهده لوگوس به معنای سخن و زبان می‌نهد؛ بدین نحو که اصلاً خود لوگوس رجوع و نسبت با عالم را رقم می‌زند. نسبت میان دازاین با موجود و نتیجتاً با عالم درحقیقت زبانی است. یعنی لوگوس نحوه رجوع انسان به عالم و یا به موجود به اعتبارات مختلف را هم رقم می‌زند؛ ازاین‌رو، زبان مبنای موقف انسان نسبت به موجودات است. به بیان دیگر:

«همین قابلیت آشکارشدن<sup>۲</sup> موجود من حیث هوهو، باز چنان است که در هر موقف [و رفتار] بیانی، چون [یک] قوه است، قوت به گفتاردرآمدن را، هم با نظر بر [اینکه موجودی] فلان‌طور

مابعدالطبیعه مربوط است؛ ازاین‌رو، در اینجا دوباره ام‌المسائل مابعدالطبیعه مطرح می‌شود؛ یعنی به پرسش از موجود من حیث هوهو به‌طور کلی. درعین حال، باید توجه داشت که او نه فقط راجع به موجود، بلکه راجع به وجود موجود و دراصل در باب خود وجود نیز طرح مسئله می‌کند؛ پس هایدگر درحقیقت با ابتدای بر لوگوس و به‌وساطت ام‌المسائل مابعدالطبیعه درجهت طرح پرسش از خود وجود می‌کوشد.

باتوجه به این واقعیت در راه فکری هایدگر که بعد از وجود و زمان مسئله مابعدالطبیعه بلافاصله به پرسش از دازاین تطور می‌یابد، باید با نظر بر دازاین نسبت میان لوگوس/نطق و ام‌المسائل مابعدالطبیعه را لحاظ کرد. ازاین حیث، هایدگر نهایتاً می‌کوشد روشن کند که چگونه دازاین به طرح سؤال از موجود من حیث هوهو به‌طور کلی می‌رسد. پس مسئله این است که هنگامی که انسان خود را همچون دازاین در میانه موجودات من حیث هوهو یا به‌طور کلی می‌یابد و برایش طرح این سؤال گریزناپذیر می‌شود، چه چیزی روی می‌دهد؟ پاسخ کوتاه را پیش از هرچیز می‌توان در ساختار کلی درس گفتار جست: در بخش اول از درس گفتار *مفاهیم اصلی* هایدگر سؤال مذکور را به اعتبار اصل حال/حالت اصلی<sup>۱</sup> دازاین بررسی می‌کند و پرسش به این صورت در می‌آید که چه حال و حالتی بر دازاین باید حاکم باشد تا او خود را در میانه موجودات و مواجه با پرسش از موجود من حیث هوهو ببیند؟ در بخش دوم نیز به این سؤال پاسخ می‌دهد که «عالم چیست؟». پس هم بخش نخست از طریق حال/حالت اصلی دازاین به پرسش از موجود من حیث هوهو برمی‌گردد و هم بخش دوم که در آن هایدگر عالم را همچون مفهوم بنیادین

<sup>2</sup> Offenbarkeit

<sup>1</sup> Grundstimmung



“وجود داشتن در-عالم” را همچون اس‌واساس دازاین به میان می‌کشد، هایدگر با ابتدای بر لوگوس تبیین می‌کند. پس هم مباحث مابعدالطبیعه هایدگر و هم تحلیل دازاین او به‌جهت گوناگون با لوگوس یعنی با مسئله سخن و زبان گره خورده‌اند.

بدین ترتیب، روش هایدگر واساسا اندیشه وی دوپهلو است؛ چون با ابتدای بر ام‌المسائل مابعدالطبیعه که راجع به موجود من حیث هوهو است، پرسش بنیانی‌ترش از خود وجود را نیز در میان می‌نهد. پس اگر دوپهلو بودن اصلاً اصل بنیادین روش و اندیشه هایدگر است، نباید آن را در اینجا نیز از نظر دور داشت. عملاً هم مشاهده می‌شود که هایدگر در همین درس‌گفتار از سویی به‌صراحت “دوپهلو بودن را در ذات فلسفه (مابعدالطبیعه)” می‌یابد (Heidegger, 1983 a: 15-35) و از سوی دیگر، از “اولی بودن/سرآغازین بودن”<sup>۸</sup> یا بنیادین موضع منطقی-مابعدالطبیعی پرسش می‌کند:

«با این حال، ما باید این سؤال را بررسی کنیم که آیا همین علقه میان مابعدالطبیعه و منطقی که برایمان بدهت دارد و کاملاً تصلب یافته، به‌درستی پاگرفته است یا ای که آیا مباحث اولی‌تری [هم] هست یا باید باشد و آیا همین [شیوه] رایج طرح مسئله در مابعدالطبیعه جهتش را وام‌دار منطقی به عام‌ترین معنای [لفظ] است؛ امری که بصیرت بر اختصاصات مسئله عالم را تاکنون متوقف کرده است» (Heidegger, 1983 a: 419; vgl. 421).

این را هم درضمن باید گفت که هایدگر در “۶۹ §، ب” که نقل قول بالا از آن است، ناصیل بودن موضع مابعدالطبیعه را تصریح می‌کند. حتی در عنوان این باب: «ب) جهت‌گیری مابعدالطبیعه با λόγος/نطق

هست<sup>۱</sup>، هم اینکه هست<sup>۲</sup> و هم با نظر بر چه هست/چیست<sup>۳</sup> [آن] فراهم می‌آورد» (Heidegger, 1983 a: 497-8)

و درست همین زبان داشتن و موقف زبانی دازاین هم هست که او را از حیوان متمایز می‌کند:

«ولی از آن حیث که λόγος در علقه با νοῦς [عقل] و با νοεῖν [فکر] است، در پرسش‌گری از چیزی، می‌توانیم بگوییم: انسان یک گشودگی نسبت به ... دارد؛ به‌نحوی<sup>۴</sup> که این گشودگی نسبت به ... خصیصه پرسش‌گری از چیزی به‌اعتبار چیزی را دارد. این نحوه مراجعت به موجود را ما در تفاوت با “کردار” حیوانات، “موقف داشتن”<sup>۵</sup> می‌نامیم. پس انسان یک ὄν λόγον ἔχον [موجود زنده ناطق] است، حیوان ἄλογον/بی‌نطق/بی‌زبان<sup>۶</sup>» (Heidegger, 1983 a: 443).

پس زبان جایگاه بنیادینی در برافراشتن بنای مابعدالطبیعه دارد؛ به‌خصوص از این طریق که هایدگر انسان را به پیروی از رویه یونانی-ارسطویی همچون “لگون” یعنی ناطق یا سخن‌پرداز تصویر می‌کند؛ ولی این نکته درباره خود تحلیل دازاین هایدگر نیز صادق است؛ چون گفته شد لوگوس و نطق نقشی بنیادین در اساس وجود دازاین دارد، چه هایدگر مباحث مفصلی در توصیف شخصیت او بر مبنای “سخن” و “پروگویی” می‌کند. به‌علاوه، نباید از یاد برد که مسئله عالم را که از سویی مابعدالطبیعه را از طریق پرسش از موجود من حیث هوهو قوام می‌دهد و از سوی دیگر

<sup>1</sup> Sosein

<sup>2</sup> Daßsein

<sup>3</sup> Wassein

<sup>4</sup> zum Menschen gehört ein Offensein für... derart

<sup>5</sup> Benehmen

<sup>6</sup> Verhalten

<sup>۷</sup> بیراه نیست که در اینجا تعبیر فارسی “زبان بسته” را به یاد آوریم که در حالت دلسوزی برای حیوانات یا کودکان به کار می‌رود.

<sup>8</sup> Ursprünglichkeit

اول اینکه «شناختی/نظقی»<sup>۳</sup> همان امری را که از آن  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ /نطق است، [یعنی] امری که راجع بدان است و یا به آن متشخص می‌شود، ذکر می‌کند. امر «هستی شناختی» راجع به  $\acute{o}\nu$ /موجود است؛ از این حیث، از جانب  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ /نطق در نظر می‌آید. در  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ /نطق ما یک گفتار درباره موجود داریم؛ ولی نه هر گفتاری و پنداری هستی شناختی است؛ بلکه فقط آنهایی که درباره موجود من حیث هوهو هستند و البته با نظر بر آن امری که موجود را موجود می‌کند، همان که «است/هست»<sup>۴</sup> را به گفتار می‌آورد و همین را ما وجود موجود می‌نامیم. هستی شناختی آن امری است که به «وجود» موجود مربوط می‌شود. [...] تمایز هستی شناختی عبارت است از تمایز هدایت‌گر و حامل اموری چون امر هستی شناختی بالکل؛ بنابراین، عبارت از تفکیک مشخصی نیست که می‌تواند و می‌باید در دل امر هستی شناختی انجام گیرد» (Heidegger, 1983 a: 521).

در اینجا این نتیجه بسیار مهم است که هایدگر کمی پس از انتشار وجود و زمان لوگوس را مبنای طرح هستی شناختی قرار می‌دهد. به علاوه، می‌کوشد بر مبنای سؤال مابعدالطبیعی از موجود من حیث هوهو به طور کلی، پرسش از ساحت سرآغازین یا حیث اولای وجود، یا به تعبیر دیگر از حقیقت وجود را نیز طرح کند. بدین معنا لوگوس، سخن یا زبان برای تمایز هستی شناسانه و بر پی آن برای سؤال او از خود وجود بنیادین است. به دلیل رعایت جانب اختصار، در اینجا نمی‌توان به دقت وارد قدم بعدی مباحث زبان هایدگر شد. فقط می‌توان کلمه قصار و معروف او در

و با منطق همچون بنیانی برای بسط غیراصیل مسئله عالم» (Heidegger, 1983 a: 418).

به هر حال، هایدگر نه تنها مابعدالطبیعه را از راه منطق به لوگوس و به زبان بازمی‌برد، بلکه او در پس زمینه آن سرآغاز عمیق تری را هم می‌بیند که خود وی هم سرانجام به آن بازمی‌گردد؛ از این رو، هایدگر در باب هفتادویکم (§۷۱) «تکلیف بازگشت به ساحت اولای»<sup>۱</sup> تلقی منطقی مابعدالطبیعی از زبان را توضیح می‌دهد که طبیعتاً اصل مدعایش تفسیر لوگوس/نطق یا سخن و زبان است به خبر و گزاره در این دو. در نتیجه، در باب هفتادوسوم (§۷۳) مطلب را به «بازگشت به اصل امکان تمامت ساختار گزاره‌ای»<sup>۲</sup> بسط می‌دهد. در حقیقت، او با ابتدای بر موضع منطقی و مابعدالطبیعی که زبان را به صورت گزاره و جمله تفسیر می‌کند، درباره حیث اولی یا جانب سرآغازین و سرمنشأ بودن لوگوس طرح مسئله می‌کند. این حیث اولی و سرآغازین و سرمنشأ هم طبیعتاً چیز دیگری نمی‌تواند بود جز خود وجود یا ذات وجود. پس هایدگر پس از آنکه مسئله عالم و یا پرسش از موجود من حیث هوهو به طور کلی را با نظر بر لوگوس طرح کرد، نقبی به مرتبه بالاتر و اولی تر وجود می‌زند. این است که هایدگر برای آنکه دست آخر نظرها را صرفاً به خود وجود برگرداند، در باب هفتادوپنجم (§۷۵) بحث را به «تمایز هستی شناختی» می‌کشد؛ ولی باز هم با ابتدای بر لوگوس:

«آنچه تمایز در اینجا می‌گوید، در وهله اول روشن است: دقیقاً همین تفاوت وجود و موجود را. و در اینجا «هستی شناسی» به چه معناست؟

<sup>۳</sup> logisch  
<sup>۴</sup> das "ist"

<sup>۱</sup> Aufgabe des Rückgangs in die Ursprungsdimension  
<sup>۲</sup> Rückgang in den Grund der Möglichkeit des Ganzen der Aussage-Struktur

مرحله بعدی اندیشه‌اش را ذکر کرد که تعلق ذاتی زبان و وجود را با شدت و حدت بیشتری بیان می‌کند: «زبان خانه وجود است»؛ ولی چون لوگوس یا سخن یا زبان، کلا مبنای راستین مسائل اصلی اندیشه هایدگر است، اکنون باید بر این اساس بازگشت و نگاهی به شاهکار هایدگر، وجود و زمان، افکند.

### «حیوان ناطق/عاقل» در وجود و زمان

مباحث لوگوس یا سخن این امکان را می‌دهد که در وجود و زمان بازپس نگرسته شود تا مشخص شود که آیا سیری که هایدگر در آثار بعدی‌اش از انسان حیوان ناطق/عاقل به لوگوس (نطق و سخن) می‌کند، در این اثر نیز هست یا نه. دست‌کم فاصله زمانی کم درس گفتار *مفاهیم اصلی مابعدالطبیعه* با انتشار وجود و زمان نشان می‌دهد شاهکار هایدگر را هم می‌باید در برنامه فکری لوگوس یا نطق لحاظ کرد. منتها بازپس‌نگری در وجود و زمان بر مبنای لوگوس یا نطق هم در وهله اول کار فلسفی خود هایدگر است که در آثار مختلفش بارها انجامش می‌دهد. نخستین مثالش قسمتی از جلد دوم *نیچه* است با نام «تعریف ذات انسان و ذات حقیقت»<sup>۱</sup> (Heidegger, 1997: 171-177) در درس گفتار *هیچ‌انگاری اروپایی* (Heidegger, 1997: V. Teil; auch Heidegger, 1986). این متن نخست، پیوند وجود و زمان با مسئله مابعدالطبیعه را نشان می‌دهد و دوم پیوند خود مابعدالطبیعه را با هیچ‌انگاری اروپایی یعنی با مسئله غرب؛ سوم، ما را در عین حال به پرسش از انسان بازمی‌برد که هایدگر در ذیل مسئله مابعدالطبیعه می‌آورد و لوگوس یا نطق و سخن را

سررشته بحثش قرار می‌دهد. این بازگشت به وجود و زمان را هایدگر با مسئله حقیقت به معنای مابعدالطبیعی، یعنی «حقیقت درباره موجود من حیث هوهو به‌طور کلی»<sup>۲</sup> شروع می‌کند که پیش‌تر به‌اجمال بحث آن ذکر شد. سپس هایدگر سخن را به هیچ‌انگاری *نیچه* می‌کشاند و به تعلقش به مابعدالطبیعه دوره جدید، تا آنکه سرانجام فلسفه *نیچه* را «مابعدالطبیعه سوپژکتیویته» می‌خواند؛ ولی بعد از آنکه دوباره بازگشت مابعدالطبیعه به سؤال بنیادین از انسان را بازمی‌گوید. حاصل مابعدالطبیعه سوپژکتیویته هم آن است که انسان به سوژه تبدیل می‌شود و موجود به ابژه شناخت او؛ پس عجیب نیست که هایدگر باز پای حقیقت را به میان بکشد و ذات سوپژکتیویته را «به‌اعتبار ذات حقیقت به معنای *یقین*» و به‌اعتبار وجود به معنای *متصوربودن*<sup>۳</sup> تحلیل کند (Heidegger, 1996 a: 171). به عبارت دیگر، در دوره جدید حقیقت را در نظریه شناخت و به‌اعتبار *یقین* می‌فهمند که مسلماً خود هایدگر آن را به‌طور بنیادین‌تری به ذات حقیقت وجود برمی‌گرداند. به علاوه، اگر مبنای تحلیل هایدگر سوپژکتیویسم در نظر گرفته شود، و این را هم اگر او برای تحلیل مسئله امروز به‌عنوان آخرین منزل تاریخ می‌بیند، پس او تاریخی می‌اندیشد و دقیقاً هم تاریخ فکر و فرهنگ غرب را در نظر دارد. نتیجه دیگر این سخن آن است که او هنوز در سال ۱۹۴۰ که درس گفتار *هیچ‌انگاری اروپایی* را ایراد می‌کند، از روش شالوده‌فکنی‌اش دست بر نداشته است. به‌هر حال، هایدگر کمی بعد در متن عبارت لاتینی حیوان عاقل را هم می‌آورد، آن‌هم با تعبیری چون «شرح و بسط این‌بار انسان و لذا

<sup>۲</sup> Wahrheit über das Seiende als solches im Ganzen

<sup>۳</sup> aus dem Wesen der Wahrheit als »Gewisheit« und aus dem Sein als Vorgestellttheit

<sup>۱</sup> Die Wesensbestimmung des Menschen und das Wesen der Wahrheit

«شرح و بسط جاری انسان در غرب همچون حیوان عاقل»<sup>۳</sup> و یا ζῷον λόγον ἔχον (Heidegger, 1997: 173)، در قسمتی که با سطرهای کوتاه‌تر متمایز کرده تا به طور خاص بر آن تأکید کند، مستقیماً به وجود و زمان بازپس می‌نگرد (Heidegger, 1997: 172 f.). در آغاز این قسمت، هایدگر دلایل فهمیده‌نشده وجود و زمان<sup>۱</sup> و مقصود اصلی از نگارش آن را ذکر می‌کند:

«بصیرت به همین ضبوط و ربط‌ها<sup>۲</sup> تلنگری بود برای رساله وجود و زمان. ذات انسان از دل ذات [به لحاظ دستوری] فعل (حقیقت وجود [و] به واسطه خود وجود به خویش تشخیص می‌دهد. در رساله وجود و زمان کوشش بر آن است که به دلیل پرسش از حقیقت وجود، دیگر نه به تبع حقیقت موجودات، ذات انسان در یک بازگشت به وجود و فقط از همین جا تحدید حدود شود؛ همان ذات انسان که به معنای بسیار محدودی در آنجا عنوان د-زاین دارد» (Heidegger, 1997: 172).

بنابراین، وجود و زمان و دزاین که مضمون اصلی آن است، «درقبال» مسائلی آمده‌اند که بالاتر، از آنها صحبت شد: تأسیس مابعدالطبیعه دوره جدید، بنیان‌گرفتن و درهم‌تنیدگی‌اش با سؤال از انسان که عملاً از طریق حیوان عاقل یا صورت اصلی یونانی‌اش ζῷον λόγον ἔχون و از طریق سنت مابعدالطبیعه واقعیت انضمامی تاریخی به خود می‌گیرد و سرانجام مباحث لوگوس که آن را به مسئله حقیقت در مابعدالطبیعه و منطق، تلقی خاص خود وی از آن،

انسان تاریخی<sup>۱</sup> و چون «شرح و بسط تاکنونی، یعنی مابعدالطبیعی انسان»<sup>۲</sup> (Heidegger, 1997: 172). مسلماً هایدگر در مقابل اینها می‌گوید که خودش به «ذات حقیقت» و یا به ذات وجود بازمی‌گردد تا ذات انسان را از همان جا معلوم کند. بی‌گمان هایدگر حیوان عاقل یا انسان مابعدالطبیعی را انتقادی می‌نگرد و نقدش را در اینجا چنین بیان می‌کند:

«اگر چنین می‌باید باشد، پس ذات انسان توسط تفسیر تاکنونی یعنی مابعدالطبیعی از انسان به حیوان عاقل/ناطق، هرگز به اندازه کافی از سرمنشأ[ش] تحدید حدود نشده است؛ خواه در این میان rationalitas (عقلانیت و آگاه‌بودن و فکر و فرهنگ) بر صدر بنشیند یا animalitas، حیوانیت و جسمانیت و خواه میان این دو، باری صرفاً یک تعادل قابل قبولی را بجویند» (Heidegger, 1997: 172).

البته بازگشت به سرمنشأ و سرآغازی را که خود وجود باشد، هایدگر در هوا انجام نمی‌دهد؛ بلکه کاملاً انضمامی با ابتدای از ζῷον λόγον ἔχون (انسان حیوان ناطق است) و از طریق لوگوس/نطق/سخن به ساحت سرآغازین و حیثیت اولی بازمی‌گردد تا از سویی از همان مقام تلقی مابعدالطبیعی از انسان، از زبان، از موجود و از تعلق آنها به هم را انتقادی تصویر و ترسیم کند (Heidegger, 1997: 173) و از سوی دیگر، در گام بعد خودش بکوشد که تعلق ذات انسان و دزاین به ذات و حقیقت وجود را آشکار کند.

به هر حال، درست در همین جای متن که از سویی سخن از سویژکتیویسم است و از سوی دیگر از

<sup>3</sup> in „dem Abendland geläufigen Auslegung des Menschen als animal rationale“

<sup>4</sup> Zusammenhänge

<sup>1</sup> die jeweilige Auslegung des Menschen und damit das geschichtliche Menschsein

<sup>2</sup> die bisherige, d.h. metaphysische Auslegung des Menschen

تفسیر منطقی از زبان، اهمیت زبان برای تفسیر وجود انسان و دزاین.

در «درآمد» بر مابعدالطبیعه چیست؟ هایدگر در بازپس‌نگری دیگری باز بر بازگشت بنیان و بنیاد وجود و زمان به حیوان عاقل/ناطق تصریح می‌کند (Heidegger, 1996 a: 372 ff.). در اینجا هایدگر می‌گوید وجود و زمان «در راه» است و دوباره آن را «در خدمت سؤال از حقیقت وجود» می‌خواند که به تبع آن «تدبر درباره ذات انسان ضرورت می‌یابد». بدین اعتبار، هایدگر می‌کوشد با نظر بر «تجربه غفلت از وجود»ش، «نسبت وجود با ذات انسان» را هم در تحلیل دزاین نشان دهد. او این امر را مسلماً بدون تعریض به حیوان عاقل/ناطق ناممکن می‌داند و این را به‌واسطه طرح سؤالی درباره وجود و زمان به‌بیان زیر می‌گوید:

«اندیشه را به‌راهی آوردن که به‌مدد آن توفیق ارتباط حقیقت وجود با ذات انسان حاصل آید، برای اندیشه طریقی‌گشودن تا خود وجود را خاصه در حقیقتش ببیند، تا بدانجا را اندیشه سعی شده در وجود و زمان «در راه» است. در این راه و این یعنی در خدمت سؤال از حقیقت وجود، تدبر درباره ذات انسان ضرورت می‌یابد؛ زیرا تجربه ناگفته غفلت از وجود که نخست باید به ثبوتی می‌رسید، این گمان محمل همه‌چیز را در بر دارد که برحسب درحجاب بودن وجود، ارتباط وجود به ذات انسان اصلاً به خود وجود تعلق دارد. البته همین گمانه‌زنی تجربه‌شده نیز چگونه می‌توانست صرفاً به [صورت] سؤال گفته‌شده‌ای درآید، بی‌آنکه قبلاً تمام زحمت [مان] را بر این بگذاریم که تشخص ذاتی انسان با سوژکتیویته را

ولی به حیوان عاقل را هم بیرون بگذاریم؟» (Heidegger, 1996 a: 372).

گذشته از بازگشت وجود و زمان به حیوان عاقل/ناطق، در اینجا می‌شود از هر دو بازپس‌نگری هایدگر که در آنها پرسش از حقیقت وجود را مدعای اندیشه خود می‌داند، نتیجه دیگری گرفت. بازپس‌نگری‌های هایدگر ما را به این نتیجه می‌رساند که سؤال از انسان، البته با محوریت حیوان عاقل/ناطق، درحقیقت محل طرح پرسش از حقیقت وجود نیز هست. فراموش نشود که پرسش از حقیقت وجود درحقیقت بنیادی‌ترین مسئله هایدگر است؛ در دوره پس از وجود و زمان؛ یعنی دوره مابعدالطبیعی اندیشه او؛ دوره‌ای که هایدگر در آن ابتدا برای تأسیس اساس مابعدالطبیعه می‌کوشد (فاصله انتشار وجود و زمان تا اواسط دهه سی)، سپس در فکر غلبه بر آن می‌افتد (پس از ۱۹۳۵ و سلسله‌درس‌های نیچه‌اش).

نظر مستقیم در وجود و زمان هم نشان می‌دهد چگونه هایدگر در شاهکار خود اصل‌الاصول  $\xi\omega\upsilon\nu$   $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu$   $\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$  (انسان حیوان ناطق است) را به سمت  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  یا نطق و سخن سوق داده است و چگونه  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  یا نطق و سخن به تحلیل دزاین و به کل این اثر قوام می‌بخشد.<sup>۱</sup> البته با لوگوس یا نطق و سخن موضوعات گسترده‌ای از وجود و زمان هم به میان می‌آیند که بررسی دقیقشان قطعاً وظیفه کنونی این پژوهش نیست. برای بازپس‌نگریستن کوتاهی به این کتاب، به پیروی از نتایج پیشین، همان تعریف ارسطو سررشته بحث قرار می‌گیرد که هایدگر آن را سه بار در وجود و زمان به‌صراحت ذکر می‌کند. صرف‌نظر از این اشاره کلی که حیوان عاقل/ناطق درواقع تلقی

<sup>۱</sup> konstitutiv

اولی «همچون سخن می‌فهمیدند [۶] البته چون برای تأملات فلسفی *λόγος/نطق* غالباً همچون خبر در نظرها آمد، بررسی ساختار اصلی صورت‌ها و پاره‌های تشکیل‌دهنده سخن با سررشته همین لوگوس/نطق انجام گرفت. [۷] دستورزبان پی و بن خود را در «منطق» [برآمده از] همین لوگوس/نطق می‌جست [۸] ولی همین [منطق] در هستی‌شناسی امور حصولی<sup>۱</sup> بنیان گرفته است. [۹] قوام اصلی «مقولات معنایی» که به علوم زبانی آینده انتقال یافت و هنوز امروز هم معیارند، در سخن به اعتبار گزاره/خبر جهت یافته است» (Heidegger, 1977: 219-220).

در اینجا دوباره باید بر دوپهل بودن تفسیر لوگوس به زبان تأکید کرد: از سویی در تاریخ فلسفه و در عمل چنین کرده‌اند و از سوی دیگر، خود هایدگر هم تحلیل دزاینش را بر مبنای همین بنا می‌کند. هایدگر اصلاً نشان می‌دهد چه چیزی بالفعل در تاریخ فلسفه روی داده و در چه زمینی بیخ و پی گرفته است. طبیعتاً بنیان و بنیاد اصیل مسائلی که در نقل قول بالا ذکرشان رفت، هایدگر در خود دزاین می‌بیند که سخن و زبان پایه وجود خود اوست؛ بنابراین، تفسیر مرتبه اصیلی را که اولی و آغازین و در سرمنشأ است، «هستی‌شناسی بنیادین» هایدگر بر عهده می‌گیرد. متنها مشاهده شد که آن را بر مبنای لوگوس/نطق انجام می‌دهد. این مباحث لوگوس/نطق را هایدگر در §۳۴ با نام «دا-زاین و سخن. زبان» سامان می‌دهد. هایدگر بعدها در گفت‌وگویش با استاد ژاپنی اهمیت باب مذکور برای مسئله زبان را در اندیشه‌اش یادآور می‌شود (Heidegger, 1985: 130). اصل مطلب این باب توصیف و بازسای شخصیت دزاین است

اصلی از انسان در تاریخ فکر و فرهنگ غربی و به تبع آن در فلسفه معاصر امروز است (Heidegger, 1977: § 10 vgl. 65)، هایدگر در دو جای تعیین‌کننده از کتاب به آن جمله ارسطو می‌پردازد: در مقدمه در §۶ که در آن روش شالوده‌فکنی خود را توضیح می‌دهد، همچنین، در §۳۴ هنگام توصیف شخصیت دزاین به واسطه سخن و زبان است. بحث صفحات آتی محدود به همین دو مورد می‌ماند.

نخست آنچه هایدگر در §۳۴ درباره این تعریف می‌گوید نقل می‌شود؛ چه او در آن مهم‌ترین موضوعات مباحث لوگوس یا نطق و سخن خود را در وجود و زمان هم ذکر می‌کند؛ موضوعاتی که پیش‌ازین، از درس گفتار *مفاهیم اصلی مابعدالطبیعه* ذکر شد. فقط باید متذکر شد که این هر دو اثر از آن دوره هستی‌شناسی بنیادی‌اند. باری او می‌گوید:

«آیا اتفاقی است که یونانیان که تکوین یافتن روزمره خود را اغلب در باهم‌سخن‌گفتن نهاده بودند و در عین حال «چشمی داشتند» برای دیدن [۱]، در شرح و بسط دزاین فلسفی و همچنین ماقبل فلسفی، ذات انسان را به *ζῷον λόγον ἔχον* تحدید حدود می‌کردند؟ [۲] شرح و بسط همین تعریف از انسان به معنای *animal rationale*، «موجود زنده دارای عقل» [۳] البته «غلط» نیست؛ ولی مبنای پدیداری‌ای را در حجاب می‌کند که همین تعریف دزاین از آن گرفته شده است. [۴] انسان خود را چون موجودی نشان می‌دهد که سخن می‌گوید. این نه بدان معناست که امکان با صوت به لفظ در آوردن را در اختیار دارد [۵] بلکه یعنی اینکه همین موجود به طوری هست که عالم و خود دزاین را کشف می‌کند. یونانیان کلمه‌ای برای زبان نداشتند. آنان این پدیده را «به طریق

<sup>۱</sup> das Vorhandene

هم خود همین را در باب ۳۳ § به «گزاره» بازمی‌گرداند. هایدگر این راه را در ابتدای باب ۳۴ § این گونه خلاصه می‌کند:

«امور تکوینی بنیادین که وجود مقام/دا که پیوستگی<sup>۲</sup> وجود داشتن در-عالم را قوام می‌دهند، عبارت‌اند از درحالتی یافتن و فهم. فهمیدن با خود امکان شرح و بسط/تفسیر را می‌آورد که توفیق بر<sup>۳</sup> متعلق فهم است. از آنجاکه درحالتی یافتن با فهم هم منشأ است، درحالتی یافتن متوقف بر یک فهم مشخصی [هم] هست. درازای این نیز یک قابلیت شرح و بسط مشخصی وجود دارد. همراه با جمله/گزاره یک شق افراطی از شرح و بسط آشکار شده بود. توضیح معنای سوم جمله/گزاره همچون خبر دادن (اظهار کردن) [ما را] به مفهوم گفتن و صحبت کردن هدایت می‌کند که تاکنون به دور از توجه مانده است و البته به عمد. اینکه زبان الآن تازه موضوعیت می‌یابد، می‌باید نشان بدهد که همین پدیده در اس و اساس تکوینی پیوستگی دازاین ریشه دارد. سخن مبنای تکوینی هستی شناختی زبان است» (Heidegger, 1977: 213).

تحقیق درباره تفاوت و رابطه میان لوگوس و زبان و اینکه چگونه هایدگر دقیقاً مسئله سخن را در وجود و زمان بسط می‌دهد، وظیفه پژوهش حاضر نیست. این پژوهش تنها می‌خواهد اشاره وار بسط پر دامنه مباحث لوگوس یا نطق را در تحلیل دازاین و از این طریق بنیادی بودن آن را در این تحلیل معلوم کند. از این حیث، باید اشاره‌ای هم به دیگر اصطلاح زبانی هایدگر «پرگویی» بشود. او در قدم بعد در تحلیل دازاین، باز بر مبنای اصیل سخن است که در §۳۵ «پرگویی» را به معنای صورت روزمره و نااصیل

به واسطه نطق یا سخن. سخن در واقع هم منشأ با «درحالتی یافتن» و «فهمیدن» است و جزء «امور تکوینی بنیادین»<sup>۱</sup> نزد دازاین (Heidegger, 1977: 213). هایدگر هنگامی که می‌خواهد بر مقام خاص سخن تأکید کند، آن را «به وجه ذاتی اس و اساس وجودی دازاین» می‌خواند (Heidegger, 1977: 224)؛ پس جا و مقام سخن در بنیان و بنیاد دازاین است و بس:

«چون برای وجود اینجا/این مقام (Da)، یعنی درحالتی یافتن و فهمیدن، سخن مقوم است، ولی دازاین مبین وجود داشتن در-عالم است، دازاین همانا همچون وجود در که ناطق است، به گفتار آمده است. دازاین دارای زبان است» (Heidegger, 1977: 219).

به همین مناسبت است که هایدگر شخصیت دازاین را به نوبت بر اساس هر یک از آن سه وجه تکوینی مبنایی توصیف و باسازی می‌کند؛ بنابراین، باب ۳۴ هم خصایص تکوینی دازاین را بر اساس سخن بازسای و توصیف می‌کند؛ البته پس از آنکه در باب‌های ۳-۳۱ § شخصیت دازاین را بر اساس فهم بازسازی کرده بود؛ ولی مقام سخن در قیاس با فهم باز هم مهم‌تر است که جا دارد در اینجا به آن اشاره‌ای بشود. نخست باید توجه داشت که هایدگر فهم را به مفهوم «شرح و بسط» یا تفسیر برمی‌گرداند و جزء به جزئش را مشخص می‌کند. با این کار او در اصل پای تأویلیات را نیز به میان می‌کشد که از ارکان روش اوست. نکته لازم دیگر آنکه هایدگر بعداً مفهوم شرح و بسط را هم به لوگوس یا سخن و زبان بازمی‌برد. خلاصه هایدگر فهم را نخست به «شرح و بسط» تبدیل می‌کند؛ دقیقاً در باب ۳۲ § و بعد

<sup>2</sup> Erschlossenheit

<sup>3</sup> Zueignung

<sup>1</sup> fundamentale Existenzialien

برگرداندنش به دازاین تفسیر می‌کند. مبنای تفسیر او نیز همان سخن گفتن و به سخن درآمدن دازاین است. ساختار وجودی دازاین را هم هایدگر به صراحت می‌گوید که از سخن گفتن و زبان‌آوری اوست که به دست می‌آورد.

همین معنای زبانی و هستی‌شناختی لوگوس/نطق، ما را به روش وجود و زمان هم می‌برد. برای توضیح این، نخست باید نگاهی به کلیت باب ششم شود که نقل قول بالا را از آن گرفته شده است. پیش از هر چیزی عنوان آن می‌گوید که این باب توضیح کوتاهی درباره «وظیفه شالوده‌فکنی تاریخ هستی‌شناسی» می‌دهد که یکی از وظایف اصلی ولی انجام‌نیافته کتاب است. به هر حال، شیوه هایدگر در بررسی تاریخ هستی‌شناسی قابل تأمل است. او در شالوده‌فکنی‌اش سه منزل اصلی را برای این تاریخ هستی‌شناسی تمیز می‌دهد: هستی‌شناسی کانتی، هستی‌شناسی دکارتی-قرون وسطایی که آن دو را به سومینشان هستی‌شناسی یونانی بازمی‌برد. پس هایدگر هستی‌شناسی یونانی را سرمنشأ و مبدأ همه هستی‌شناسی‌های آینده می‌داند؛ ولی او خود، چنان‌که در نقل قول بالا هم به صراحت آمد، آن سرمنشأ یونانی و نیز همه انواع هستی‌شناسی‌ها را به دازاین تحلیل می‌دهد. سپس خود دازاین را هم به لوگوس یا نطق و سخن برمی‌گرداند. پس سررشته شالوده‌فکنی تاریخ هستی‌شناسی از نظر هایدگر به تحلیلی که او می‌گوید در حقیقت در لوگوس/نطق قرار دارد؛ بنابراین، روش هایدگر که شالوده‌فکنی هستی‌شناسی یکی از دو حیث اصلی آن است، به لوگوس/نطق ختم می‌شود.

حیث دیگر روش هایدگر «پدیدارشناسی تأویلی» یا «تأویل پدیدارشناختی» است که او در باب (۷) در ذیل مقدمه کتاب درباره‌اش سخن می‌گوید. در

سخن توضیح می‌دهد؛ بنابراین، هایدگر براساس لوگوس یا نطق در دو حالت اصلی روزمرگی (پرگویی) که نااصیل است و حالت اصیل (سخن) هویت و شخصیت دازاین را را وصف و بازسازی می‌کند. خلاصه لوگوس یا نطق به معنای سخن برای تحلیل دازاین هایدگر در وجود و زمان بنیادین است. دیگر اشاره هایدگر به تعریف بنیادین ارسطو لوگوس/نطق در باب ششم (۶) آمده که بابتی است برای تشریح و توجیه روش او در این کتاب. این سطور از بحث حاضر در اصل می‌خواهد پیوند بنیادین لوگوس/نطق را با روش هایدگر به اجمال نشان دهد. اشاره هایدگر چنین است:

«مباحث هستی‌شناسی یونانی باید همانند هریک از هستی‌شناسی [های دیگر] رشته هدایتش را از خود دازاین بگیرد. دازاین، یعنی وجود انسان را [یونانیان] در «تعریف» عامیانه و نیز در «تعریف» فلسفی به  $\zeta\omega\sigma\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omega\nu\ \acute{\epsilon}\chi\omega\nu$  تحدید حدود کرده‌اند. [یعنی] دارنده حیاتی که وجودش ذاتاً به واسطه توانایی سخن گفتن تشخیص می‌یابد.  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ /نطق داشتن (مقا. ۷، ب) رشته هدایتی است برای به دست آوردن ساختارهای وجودی موجودی که در سخن گفتن و به سخن درآوردن [با آن] مواجهیم» (Heidegger, 1977: 34).

پس در اینجا هم هایدگر اشاره‌وار همان مسائلی را می‌گوید که پس از وجود و زمان با نظر بر مابعدالطبیعه به تفصیل خواهد گفت. یعنی پرسش از انسان و در بن آن دازاین که هنگام بنیان‌شدن مابعدالطبیعه به ضرورت پیش می‌آیند؛ به همان توضیحی که پیش‌تر آمد. منتها هایدگر این تلقی ارسطویی «انسان حیوان ناطق است» را نیز با



نقل قول بالا هم جزء دوم روش خود را او با این عنوان ذکر کرده است. در این باب که سه قسمت دارد، نخست هایدگر دو جزء لفظ پدیدارشناسی ( $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  و  $\phi\alpha\iota\nu\acute{o}\nu\epsilon\nu\omicron\nu$ ) را به تفکیک در دو بخش اول توضیح می‌دهد: در قسمت «الف» به «مفهوم پدیده» می‌پردازد و در قسمت «ب» هم به «مفهوم لوگوس». هایدگر بخش «ب» را صرف دلایلی می‌کند که برای توجیه چند ترجمه لوگوس هست. باری در چنین متن و بطنی است که هایدگر وارد تفسیر لوگوس/نطق به حکم و خبر و نیز استقرار حقیقت منطقی در حکم و خبر می‌شود که پیش‌ازین بیان شد. هایدگر در قبال این موضع منطق نسبت به حقیقت، طبیعتاً دست به تبیین فهم اولی و سرآغازین از آن می‌زند که باز اشاره‌ای است به اینکه لوگوس را باید به نطق و سخن برگرداند و حقیقت را هم از همین‌جا فهمید؛ منتها از منظر هستی‌شناسی بنیادین؛ ولی هایدگر پیوند لوگوس با روش را در قسمت «ج» دقیق‌تر و واضح‌تر تشریح می‌کند. در این قسمت او نخست پدیدارشناسی را به صورت یونانی‌اش  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$   $\phi\alpha\iota\nu\acute{o}\nu\epsilon\nu\omicron\nu$  می‌نویسد (Heidegger, 1977: 46). سپس می‌کوشد پدیدارشناسی را که ذاتاً توصیفی است، از طریق دازاین همچون هستی‌شناسی تصویر و ترسیم کند. در عین حال، در این قسمت هایدگر باز به مدد لوگوس/نطق به تأویلیات نیز پلی می‌زند. سرانجام از این طریق، خود پدیدارشناسی را هم به تأویل برمی‌گرداند. این نکات را او در سطور زیر این‌گونه خلاصه کرده است:

«[از حیث] محتوایی که بگیریم، پدیدارشناسی علم وجود موجود است - هستی‌شناسی. در گفتارهایی که [پیش‌تر] در باب وظایف هستی‌شناسی عرضه شد، ضرورت یک هستی‌شناسی بنیادینی برآمد که

موضوع آن به لحاظ هستی‌شناسی موجود ممتاز دازاین است؛ البته به گونه‌ای که همان [هستی‌شناسی بنیادین] با ام‌المسائل<sup>۱</sup> پرسش از معنای وجود به کلی مواجه شود. از خود پژوهش برمی‌آید: معنای روش محور توصیف پدیدارشناختی عبارت است از شرح و بسط/تفسیر. [پس]  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ /شناسی در پدیدارشناسی دازاین هویت  $\acute{\epsilon}\rho\nu\eta\nu\acute{\epsilon}\upsilon\epsilon\iota\nu$  [هرمنئین/تأویلی] دارد که از طریقش از معنای اصیل وجود در فهم وجودی متعلق به خود دازاین و از ساختار اصلی وجود خاص دازاین خبر می‌دهد. پدیدارشناسی دازاین تأویلیات به معنای اولی [و سرآغازین] لفظ است که پیرو آن کاروبار شرح و بسط/تفسیر معلوم می‌شود» (Heidegger, 1977: 50).

اینک می‌توان نقش بنیادین لوگوس/نطق را در وجود و زمان خلاصه کرد: لوگوس/نطق نه تنها به واسطه پرسش از انسان و ذاتش در بن و بنیان این اثر نهاده است، بلکه به معنای سخن به دازاین یعنی به مضمون اصلی این کتاب نیز شکل می‌دهد.<sup>۲</sup> لوگوس/نطق در یافته در روش هایدگر نیز هست، یعنی در شالوده‌فکنی، در پدیدارشناسی و در تأویلیات او؛ ولی لوگوس/نطق مبنای بالفعل تاریخی وجود و زمان را و نیز ریشه‌گرفتنش در مسئله غرب را نشان می‌دهد که از طریق هر دو سمت و سوی اصلی مباحث لوگوس/نطق صورت می‌گیرد: سؤال از انسان و مسئله زبان و سخن.

#### نتیجه‌گیری

به جز آنچه به صراحت در لابه‌لای نوشته حاضر آمده است، پژوهش حاضر نتایج دورتر، ولی

<sup>۱</sup> Kardinalproblem

<sup>۲</sup> konstituiert

قابل تأمل دیگری هم دارد که آنها نتایج اصلی پژوهش حاضر بوده‌اند:

نخست اینکه در پژوهش حاضر اصلاً بحث بر سر چگونگی پیدایش اندیشه هایدگر است، بر سر این سؤال که چه شد او به مفهوم و اصطلاح دازاین رسید. این نوشته در اصل خاستگاه فلسفی مفهوم دازاین را نشان می‌دهد که هایدگر اتفاقی یا دل‌بخواهی آن را جعل نکرده است؛ بلکه دازاین را در قبال تعریف ارسطو از انسان می‌گذارد که بعداً با تفسیر خاصی در تاریخ مابعدالطبیعه و پیرو آن در تاریخ تفکر غربی هم ادامه می‌یابد. تعبیر "در قبال" و نه "در مقابل" سنت مابعدالطبیعی برای آن است که هایدگر فقط به مخالفت و نقد آن بر نمی‌خیزد؛ بلکه در عین موضع انتقادی، اقبالی آشکار هم بدان دارد؛ زیرا او به سرچشمه ارسطویی و یونانی تعریف و تلقی مابعدالطبیعی از انسان بازمی‌گردد و از آن لوگوس یا نطق را برمی‌گیرد و بنیان و بنیاد زبانی وجود دازاین را مبنای اندیشه فلسفی خود قرار می‌دهد.

دوم اینکه مسائل فلسفی‌ای که هایدگر پیرامون انسان مطرح می‌کند و نیز مباحثی که او درباره زبان می‌گوید، حاکی از گفت‌وگوی فلسفی هایدگر با ارسطوست که به‌طور کلی دامنه گسترده‌اش در مطالعات هایدگر باید جدی گرفته شود.

سوم، در خلال این پژوهش و از توجه به گفت‌وگوی هایدگر با ارسطو، بنیان مابعدالطبیعی وجود و زمان هم آشکار می‌شود. چون هایدگر دازاین را درازای تلقی اصلی انسان در مابعدالطبیعه آورده است و چون پرسش از انسان از نظر هایدگر مبنای تأسیس مابعدالطبیعه است، پس می‌توان به این نتیجه هم رسید که هایدگر با مفهوم دازاین در وجود و

زمان به تأسیس مابعدالطبیعه می‌اندیشید؛ چه مابعدالطبیعه به اعتبار تاریخ تاکنونش و چه مابعدالطبیعه‌ای نوین (مابعدالطبیعه بنیادین) در مقابل و نیز در قبال سنت کهنش.

چهارم اینکه هایدگر از طریق پرسش از انسان خود پرسش از وجود را انضمامی می‌کند و آن را بر زمین انضمامی و امور متحقق انسانی می‌نشانند. به علاوه، هایدگر در گام بعد خود، همین پرسش از انسان را باز هم انضمامی‌تر می‌کند؛ چون آن را در واقعیت تاریخی‌اش لحاظ می‌کند. در حقیقت، سؤال هایدگر از انسان به سمت هر چه مشخص‌تر و متعین‌تر شدن پیش می‌رود. سؤال هایدگر درباره انسان است که با مابعدالطبیعی شرح و بسط یافت. انسان مشخص مابعدالطبیعی یا انسان تاریخی هم کسی نیست جز انسان غربی. این انسان که اساساً در ذات خود همچون حیوان عاقل انگاشته می‌شد، در اصل برگرفته از تعریف یونانی و از ارسطو است: انسان حیوان ناطق/عاقل است؛ بنابراین، اوج مقام فعلیت یعنی انضمامیت و عینیت مسئله هدایت‌بخش انسان، همین تعریف تاریخی او است. خلاصه هایدگر همین انسان بالفعل و متحقق تاریخی را مبنای طرح پرسش از وجود قرار می‌دهد. پس وقتی گفته می‌شود پرسش وجود از طریق پرسش از انسان انضمامی و بالفعل می‌شود، به همان معنایی است که هم‌اینک گفته شد و دقیقاً از همین طریق هم هست که هایدگر توفیق می‌یابد از بیخ‌وبین از هستی‌شناسی کلاسیک فاصله بگیرد که منطقی، مفهومی و انتزاعی است.

## منابع<sup>۲</sup>

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

- Bd. 48; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1988), *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*; Gesamtausgabe Bd. 63; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1990), *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*; 2. Aufl., Gesamtausgabe Bd. 26; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1994), *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*; 2. Aufl., Gesamtausgabe Bd. 65, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1996 a), *Wegmarken*; 2. Aufl., Gesamtausgabe Bd. 9; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1996 b), *Nietzsche I (1936-1939)*; Gesamtausgabe Bd. 6.1; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1997), *Nietzsche II (1939-1946)*; Gesamtausgabe Bd. 6.2; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (2005), *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, Gesamtausgabe Bd. 62; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- Inwood, Michael. (1999), *A Heidegger Dictionary*, Oxford: Blakwell.
- Kettering, Emil. (1987), *Nähe. Das Denken Martin Heideggers*. Pfullingen: Neske.
- Kisiel, Theodor. (1993), *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*, Los Angeles: University of California Press.
- Zamani, Seyed Masoud. (2012), *Martin Heideggers Denkweg im Lichte des Ost-West-Problems*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۶)، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- (۱۳۸۹) *هستی و زمان*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- (۱۳۸۶) *وجود و زمان*، ترجمه محمود نوالی، تبریز: مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی-انسانی دانشگاه تبریز (سه علامه تبریزی).
- Denker, Alfred and Schalow, Frank. (2010), *Historical dictionary of Heidegger's philosophy*. Plymouth, UK: The Scarecrow Press, Inc. 2ed. ed.
- Feick, Hildegard. (1968), *Index zu Heideggers Sein und Zeit*; Tübingen: Max Niemeyer.
- Hervada-Sala, Francesc. (2003), *Lexikon zu Heideggers "Sein und Zeit"*; www.philosophisches-lesen.de; 31.01.2003 13:49.
- Heidegger, Martin. (1977), *Sein und Zeit*; Gesamtausgabe Bd. 2; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1983 a), *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*; Gesamt-ausgabe Bd. 29/30; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1983 b), *Einführung in die Metaphysik*; Gesamtausgabe Bd. 40; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1985), *Unterwegs zur Sprache*; Gesamtausgabe Bd. 12; Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.
- (1986), *Nietzsche: Der europäische Nihilismus*; Gesamtausgabe

<sup>۱</sup> هایدگر در اینجا دو دلیل برای نفهمیدن وجود و زمان ذکر می‌کند که هر دو در نهایت به سوژکتیویسم دوره جدید برمی‌گردند. دلیل اول که بیرونی و از خارج از متن می‌آید، عبارت است از تصلب «در طرز فکر دوره جدید: انسان را همچون سوژه اندیشیده‌اند» و اما دلیل دوم در خود این اثر نهفته است که کوشش آن اصلاً «از [اندیشه] تاکنونی می‌آید، ولی تقلاً می‌کند از آن رها شود و از همین روی ضرورتاً و دائماً هنوز به مسیر [اندیشه] تاکنونی دوباره کشانده می‌شود». همین دلیل او را به توقف نگارش بقیه وجود و زمان می‌راند؛ آن‌هم «در موضعی تعیین کننده»، تا کتاب «مجدداً فقط استحکامی برای سوژکتیویته نباشد» (Heidegger, 1997: 172 f.).

<sup>۲</sup> چون مرجع اصلی مقاله، مجموعه آثار هایدگر در انتشارات معروف کلوسترمن (Klostermann) است، در اطلاعات کتاب‌شناسی زیر اختصارات آلمانی ناگزیر بوده‌اند. S نشانۀ صفحه، f. برای «و صفحه بعد» است و ff. به «و صفحات بعدی» اشاره دارد.