

تفکر و امر احاطه‌کننده

بیژن عبدالکریمی^۱

چکیده

در سنت تفکر متافیزیکی، اندیشیدن و معرفت حاصل صرف فعالیت‌های منطقی و ذهنی بشر است و درستی نتیجه ناشی از کاربرد درست قوای ذهنی و اعمال صحیح اصول، قواعد و روش‌های مناسب شناخت، همچون اصول و قواعد منطقی یا روش‌های تجربی. در روزگار ما پرسش‌هایی چون «نظریه چیست؟» یا «تفکر چیست؟» یادآور رشته‌های تخصصی‌ای چون فلسفه علم یا معرفت‌شناسی است. در زمانه ما جریان‌های گوناگون فلسفی، به‌ویژه فلسفه‌های علم و پژوهش‌های معرفت‌شناختی در همین سنت تفکر متافیزیکی است که به تأمل و پژوهش درباره تفکر، نظریه و شناخت می‌پردازند. اما این مقاله درصدد است با وارد کردن معنا و مفهوم امر احاطه‌کننده در تأمل بر سرشت تفکر و نظریه، دریافتی غیر اومانستی و غیر بشرمحور و لذا غیر متافیزیکی از معرفت ارائه دهد. این مقاله می‌کوشد امری مشاهده‌ناپذیر، ناملموس و نامحسوس را پیش بکشد و اکتاود که آن را نمی‌توان نه با فاعل شناسا (سوژه) و نه با متعلق شناسایی (ابژه) یکی دانست لیکن احاطه‌کننده هر دو، بنیاد تفکر، شرط استعلایی شناخت و تعیین‌کننده درستی و نادرستی معرفت بشری است، و در همان حال نه از فاعل تفکر جداست و نه از موضوع شناخت. ما در روزگاری زندگی می‌کنیم که به دلیل سیطره تفکر متافیزیکی، حضور امر احاطه‌کننده از اندیشه‌هایمان، از جمله از فهم سرشت تفکر و چیستی نظریه رخت بر بسته است.

کلید واژه‌ها: تفکر، امر احاطه‌کننده، شرط استعلایی شناخت، نظریه.

۱- دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران‌شمال؛ abdolkarimi12@gmail.com

مقدمه

پرسشی که در این مقاله پیش روی نهاده شده این است: «نظریه چیست؟» اما می‌پرسیم: «چرا پرسش از چیستی نظریه برای ما مسئله شده است؟»

پرسش «نظریه چیست؟» به طور طبیعی می‌بایست بیشتر برای پژوهش‌گران و متعاطیان رشته‌های فلسفه علم، معرفت‌شناسی یا فلسفه مطرح باشد اما هنرمندان و جامعه‌شناسان ما نیز با این پرسش مواجه‌اند که «به‌راستی سرشت نظریه اجتماعی چیست؟» (رک: قانعی راد، ۱۳۹۲). جامعه فلسفی کشور هم از آسیب‌شناسی، بحران‌ها و معضلات آموزش فلسفه سخن می‌گوید (رک: کلباسی، ۱۳۸۵). این روزها سخن از ناکارآمدی علوم انسانی و حتی بومی یا اسلامی کردن آن است. علاقه کم‌وبیش مشابهی در دیگر حوزه‌های علمی و معرفتی کشور نیز دیده می‌شود که چرا تفکر و نظریه‌سازی در این دیار قوام نمی‌گیرد.

به نظر می‌رسد در همه رشته‌ها و حوزه‌های علمی، دانشگاهی و هنری دغدغه، مسئله و پرسشی واحد اما به زبان و اشکال مختلف خود را می‌نمایاند، یعنی در پس طرح «پرسش از چیستی نظریه» -چه در حوزه هنر و چه در حوزه‌های جامعه‌شناسی، اندیشه سیاسی، تعلیم و تربیت، فلسفه یا در هر حوزه دیگری- نوعی آسیب‌شناسی وضعیت کنونی تفکر در ایران و جستجوی دلایل و چرایی‌های انحطاط تفکر و هنر و سطحی شدن همه چیز خود را آشکار می‌سازد. شاید دغدغه و پرسش مشترک همه این حوزه‌ها را بتوان چنین صورت‌بندی کرد: چرا تفکر، به منزله زمینه رویش نظریه‌ها، در دیار ما قوام نمی‌پذیرد؟ این تفکر یا نظریه چگونه چیزی است که علی‌رغم همه تلاش‌ها، زحمات، فعالیت‌ها و آموزش‌ها، با این وصف در سرزمین ما، آن‌چنان که شایسته و بایسته است، یعنی به نحوی اصیل، حقیقی، زاینده و اثرگذار شکل نمی‌گیرد؟

شاید ما نیز در دیار خود، پس از گذشت بیش از یک قرن و متناسب با زیست‌جهان تاریخی خود، همچون نیچه احساس می‌کنیم: «کویر بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود» و تلقی ما نیز از کویر «انحطاط» است. شاید ما نیز به تبع هایدگر، لیکن با توجه به عالم اجتماعی و تاریخی خود، سخن نیچه را چنین درمی‌یابیم که «انحطاط» در حال گسترش است و «انحطاط چیزی

بیش از ویرانی و هولناک‌تر از نابودی است؛ [چراکه] ویرانی تنها آنچه را تاکنون رشد کرده یا ساخته شده از بین می‌برد اما انحطاط از رشد و بالندگی در آینده نیز باز می‌دارد و از هرگونه سازندگی ممانعت می‌کند» (هایدگر، ۱۳۸۵، ۳۰). ویرانی از بین می‌برد درحالی که انحطاط امور بازدارنده و ممانعت‌کننده را پیوسته گسترش می‌دهد.

شاید در پس این پرسش که «نظریه چیست؟» این مسئله نهفته است که چرا ما قدرت تفکر و نظریه‌پردازی خویش را از دست داده‌ایم یا در دوره جدید، برخلاف گذشتگان مان، هرگز بدان نایل نشده‌ایم. نیچه و هایدگر، متفکران بزرگ روزگار ما، کویر را در زیست‌جهان غرب که امروز به گستره تمام جهان است، می‌دیدند و شاید ما نیز با شتاب و سرعت وحشت‌انگیز توسعه کویر در معنای خاص تاریخ بومی و محلی خود، که از تاریخ جهانی غرب جدا نیست، مواجهیم.

یقیناً هستند کسانی که آن‌چنان در بستر گرم و نرم باورهای تئولوژیک و ایدئولوژیک خویش در خوابی خوش فرو رفته‌اند که کویر را نمی‌بینند یا فاجعه‌آمیزتر از آن، خواهان آنند که ما کویر را سرزمینی آباد و حتی بهشت موعود بینگاریم. از این بیماران و جنود توهم بگذریم. باز به تعبیر نیچه «وای بر آنکه کویر را پنهان می‌سازد».

اما سرچشمه‌های شتاب روزافزون گسترش این کویر را در کجا باید جستجو کرد؟ سخن گفتن از انحطاط و تکرار آن، بدون توجه به عمق و مبنای آن، می‌تواند تبدیل به تکرار گویی و یاوه‌گویی شود، چنان‌که امروز سخن از انحطاط به امری روزمره تبدیل شده و اندیشه‌برانگیزی خود را از دست داده است. در افق بسته و تاریک همه اندیشه‌ها به انسداد و تاریکی می‌گراید و در برهه‌هایی از زمان اندیشه‌ها بدون تغییر افق ره به جایی نمی‌برند. برای تغییر افق نیازمند «تفکر»یم. اما باید بدانیم که هیچ‌کنش به اصطلاح فرهنگی و هیچ‌گونه تتبع و فعالیت دانشگاهی، حوزوی و دایره‌المعارفی نمی‌توانند افق را برای ما تغییر دهند. آنها گاه می‌توانند زمینه‌ساز و در بسیاری از مواقع حجاب تفکر-باشند اما هرگز نمی‌توانند جانشین آن گردند. درک سطحی از سرشت و چیستی تفکر یا نظریه خود انعکاسی از سطحی شدن و سرسری

گرفتن امور و تصور سطحی از همه چیز، از جمله خود امر تفکر و نظریه‌پردازی است. اما درست همان‌گونه که ما هرگز «معنای حقیقی» شنا کردن را با خواندن کتابی درباره آن نمی‌آموزیم بلکه تنها به واسطه جهش به درون رودی پرخروش معنای آن را تجربه می‌کنیم، ساده-اندیشانه است اگر تصور کنیم با سخن گفتن از عقل و تفکر، عقلانیت و تفکر در دیاری قوام می‌پذیرد و با سخن گفتن از «نظریه» در ساختار علمی و نظری ما انقلابی حاصل می‌شود. تفکر درباره تفکر (نظریه) و سخن گفتن درباره آن کار چندان سهل و ساده‌ای نیست چرا که تفکر در باب تفکر و نظریه، به معنایی تفکر درباره خود تفکر و خود شناخت و اندیشیدن درباره نسبت میان انسان و جهان و نیز درباره خود جهان و هستی است. بنابراین، تفکر درباره «تفکر و نظریه» دشوار و بسیار دشوار است.

پاسخ به این پرسش که «تفکر چیست؟» خود نیازمند تفکر است، همان تفکری که غیاب آن در میان ما خود یک مسئله است. پاسخ به این پرسش که «نظریه چیست؟» خود نیازمند نظریه‌پردازی است، همان نظریه‌پردازی‌ای که غیابش در میان ما خود یک مسئله گشته است. این پرسش‌ها خود ما را به تفکر و نظریه‌پردازی دعوت می‌کند و بیش از بسیاری از پرسش‌های دیگر نیازمند تفکرند. به نظر می‌رسد ما بسیار می‌کوشیم به نظریه‌پردازی بپردازیم یا بسیار به سخن گفتن درباره نظریه‌ها مشغولیم، اما کم‌تر به تفکر درباره تفکر و نظر ورزیدن به نظریه می‌پردازیم. لذا شاید گفتن اینکه ما به راستی نمی‌دانیم تفکر و نظریه چیست، برای گوش‌های خو کرده به آموزه‌ها و نظریه‌ها تا حدودی عجیب و نامأنوس به نظر رسد.

فهم اینکه تفکر و نظریه چیست بدون توجه به هستی، ساختار وجودی انسان و نسبتش با جهان امکان‌پذیر نیست. به تعبیر ساده‌تر، پاسخ به این پرسش که تفکر و نظریه چیست مبتنی بر فهم ما از هستی، انسان و معرفت به منزله نسبتی میان انسان و هستی، است. هرگز نمی‌توان این پرسش را که «تفکر یا نظریه چیست؟» با تعیین حوزه مفهومی تفکر یا نظریه و ارائه تعریفی دقیق از مضمون آن پاسخ گفت. ما باید خود را از وسوسه خام و سودای محال نیل به پاسخ این پرسش در قالب یک تعریف معین و مشخص و صورت‌بندی آن در شکل یک قاعده آزاد

سازیم و با این وصف، باز هم کماکان به این پرسش بیندیشیم. در آغاز پژوهش فرض بر این شد که معنای «تفکر و نظریه» را نمی‌دانیم و خواهان تأمل و پژوهش درباره آنیم. اما ما از همان آغاز راه درکی اجمالی از معنای نظریه داریم که به طرح پرسش درباره آن پرداخته‌ایم، تنها به این دلیل ساده که طلب مجهول مطلق محال است و تا فهمی اجمالی از امر مورد پرسش وجود نداشته باشد، پرسش از آن غیرممکن است. بر اساس این فهم اجمالی، بحث خویش را ادامه می‌دهیم.

۱. اهمیت نظریه‌ها

۱-۱. نسبت انسان با نظریه‌ها

با توجه به فهمی اجمالی از سرشت تفکر و نظریه، می‌توان گفت به‌اعتباری انسان همان تفکر و نظریه‌هایش است و تفکر و نظریه‌های انسان درباره جهان، محیط، خودش و زندگی قوام‌بخش حیات اویند. مولانا می‌گفت:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

(مولوی، ۱۳۸۲، ۱۷۵)

اگر در این بیت اندیشه را صرفاً به‌معنای تفکر، احکام و نظریه‌های حصولی و مفهومی بفهمیم، با مولانا می‌توان مخالف بود چراکه انسان چیزی بیش از یک سوژه یا ذهن است. اما با مولانا موافق نیز می‌توان بود، مشروط بر اینکه همچون خود او اندیشه را در معنایی گسترده تا عمیق‌ترین لایه‌های وجودی خود انسان فهم کنیم. به هر تقدیر، سخن در این است که میان نحوه هستی انسان و شیوه زیستش با تفکر، اندیشه‌ها و نظریاتش ربطی بسیار وثیق و پیوندی عمیق و ناگسستنی وجود دارد و اندیشیدن درباره سرشت تفکر و چیستی نظریه به‌معنایی اندیشیدن درباره سرشت و حقیقت خود انسان است. بی‌تردید پژوهش درباره سرشت تفکر و پاسخ به پرسش از چیستی نظریه در گرو اندیشیدن به انسان و حقیقت وجودی او در مقام اظهارکننده و بیان‌کننده نظریه است (بیمل، ۱۳۸۱، ۸۱ و ۱۱۳؛ عبدالکریمی، ۱۳۸۱، ۳۲۶ و ۳۳۲). اجازه دهید در اینجا آدمی را صرفاً «اظهارکننده و بیان‌کننده» و نه «صاحب اصلی» نظریه

بخوانیم چرا که خود اینکه «صاحب تفکر یا نظریه کیست یا چیست؟»، دقیقاً همان پرسشی است که این مقاله خواهان دعوت به اندیشیدن درباره آن است. فهم رایج و تلقی اومانستی، بشر محور و متافیزیکی از تفکر بر این فرض استوار است که انسان خود صاحب تفکر و نظریات خویش است؛ فرضی که شاید بتوان آن را به چالش فراخواند.

تاریخ بشر تاریخ ظهور، حدوث، زندگی، صیوروت و مرگ نظام‌های اندیشگی و نظریه-هاست. نظریه‌ها به همراه نظام‌های معرفتی‌شان متولد می‌شوند، رشد می‌کنند، مدتی به حیات خویش ادامه می‌دهند و سپس می‌میرند و شاید دوباره جان بگیرند و بعد از حیاتی دوباره از زندگی ما رخت بربندند. تاریخ تولد، صیوروت، افول و مرگ نظریه‌ها، تاریخ انسان و تاریخ ظهور امکانات گوناگون نحوه هستی آدمی و صور مختلف نحوه هستی اوست. هر تفکر و نظریه‌ای در عالمیت تاریخی خاصی شکل می‌گیرد. آمدوشد نظریه‌ها بیان گر آمدوشد مواقفی از یک عالم تاریخی و گاه حکایت گر تولد و مرگ عوالم گوناگون تاریخی است.

۱-۲. نسبت جهان با نظریه‌ها

هر چند جهان به لحاظ وجودشناختی^۱ از انسان مستقل است اما به لحاظ وجودی^۲، یعنی با توجه به نحوه هستی خاص آدمی، از انسان جدا و مستقل نیست. به بیان ساده‌تر، وقتی از جهان سخن می‌گوییم همواره از جهان برای آدمی و جهانی انسانی سخن می‌گوییم. کانت به ما نشان داد که «جهان ما جهان پدیداری است»، یعنی جهان انسان جهانی است که برای وی پدیدار و آشکار می‌شود. ما جهان را نه آن گونه که برای خداوند یا موجودی نامتناهی بلکه آن گونه که برای ما انسان‌های متناهی آشکار می‌شود، فهم می‌کنیم. انقلاب کپرنیکی کانت درهم تنیدگی انسان و جهان را به خوبی هویدا می‌سازد. ما جهان را آن گونه درمی‌یابیم که خود را در آگاهی-هایمان نمایان می‌سازد. عنوان کتاب مشهور شوپنهاور چنین است: *جهان به منزله تصور و اراده* (شوپنهاور، ۱۳۸۸)؛ عنوان کتاب به خوبی نگرش کانتی نویسنده را نشان داده و به ما می‌گوید:

۱. Ontologically

۲. Existentially

جهان یعنی تصورات ما از جهان. با بهره‌گیری از عنوان کتاب شوپنهاور و با کمی تسامح می‌توانیم بگوییم: «جهان به منزله وجهه‌نظرها و نظریه‌ها». ما صرفاً به جهانی که چشم‌اندازها و نظریه‌ها آن را بر ما آشکار می‌سازند دسترسی داریم. حتی اگر نگرش کانتی را نیز نپذیریم - یا با تفسیرهای سوژکتیویستی رایج آن موافق نباشیم - باید بپذیریم که اندیشه‌ها و نظریه‌ها در قوام بخشی به جهان ما نقشی مهم و اساسی ایفا می‌کنند؛ آنها قوام‌بخش جهان ما یا منظر و چشم‌اندازی برای ظهور و آشکاری جهان هستند.

۲. چشم‌اندازها و مقولات

ما جهان، پدیدارها، خودمان، دیگران و زندگی را همواره از منظر چشم‌اندازهای خاصی می‌فهمیم. فهم جهان و خویشتن بی‌چشم‌انداز امکان‌پذیر نیست (رک: نیچه، ۱۳۷۹). مقولات تفکر دیدگاه‌ها و چشم‌اندازهای ما را برای مواجهه با جهان فراهم می‌سازند. در تصویر دکارتی - کانتی مقولات یا همان چشم‌اندازهای ما به جهان اموری کلی، جهان‌شمول و ضروری‌اند. آنان سودای کشف چشم‌اندازها، مسیر تفکر و مقولاتی ثابت، پایدار، کلی و ضروری را برای شناخت جهان داشتند. دیلتای در انتقاد به نقد عقل محض کانت اعتقاد داشت ما از چنان عقل محضی که مدنظر کانت است برخوردار نیستیم بلکه باید از عقل تاریخی بشر سخن گفت (دیلتای، ۱۳۸۸). برای کانت چشم‌اندازها و مقولات ذهن بشری اموری ثابت و جهان‌شمول بودند اما برای دیلتای مقولات اموری تاریخی‌اند.

ما با مقولات می‌اندیشیم و همه نظریه‌های ما در باب جهان، انسان و زندگی بر اساس مقولاتی است که از چشم‌انداز آنها به جهان می‌نگریم. ظهور، حدوث، افول، تولد و مرگ نظریه‌ها صرفاً به معنای آمدوشد و جابجایی پاره‌ای از مفاهیم، صور ذهنی و نظریه‌ها نیست بلکه با این آمدوشد جهانی می‌رود و جهانی تازه خود را بر ما آشکار می‌کند و این امر خارج از اراده و تصمیم‌گیری‌های ماست.

نظریه‌های ما بر اساس چشم‌اندازهای ما به جهان شکل می‌گیرند و چشم‌اندازها تابعی از مقولات ذهنی ما هستند. مقولات همان چارچوب‌های کلی‌ای هستند که نظریه‌ها بر اساس آنها

و درون آنها شکل می‌گیرد. تجربیات بشر در چارچوب و بر اساس مقولات قوام می‌یابند. این مقولات هستند که تجربه بشری از جهان را امکان‌پذیر می‌سازند.

برای توضیح بیشتر مطلب می‌توان از فلسفه تاریخ آگوست کنت کمک گرفت. آگوست کنت در فلسفه تاریخ خویش از سه دوره تاریخی سخن می‌گوید: مرحله ربانی^۱، مرحله عقلانی یا متافیزیکی^۲ و مرحله علمی^۳ (دیلینی، ۱۳۸۸). بشر جهان را در مرحله تفکر اسطوره‌ای و ربانی به واسطه مقوله خدایان، در مرحله متافیزیکی به کمک مقولات ماده‌المواد، جوهر، عرض و... و در مرحله علمی با مفاهیمی چون ماده، انرژی، شتاب، ژن، لیبدو، طبقه اجتماعی و... فهم می‌کند.

اگر با ديلتای موافق باشیم که مقولات اموری تاریخی‌اند، حال پرسش این است که بنیاد این مقولات تاریخی چیست؟ چه می‌شود که مقولاتی می‌روند و مقولاتی می‌آیند؟ مقولات از کجا برمی‌خیزند؟

می‌توان پذیرفت چشم‌اندازها و مقولات به واسطه بشر کشف و آشکار می‌شوند. اما نکته اینجاست که ظهور و کشف این مقولات و تولد، بسط، افول و مرگشان هیچ‌یک تابعی از اراده، تصمیم و انتخاب کاشفان و اظهارکنندگان آنها نیست. همچنین نمی‌توان تصور کرد که در عالم ربانی کسی می‌توانست از جوهر و عرض و انرژی و شتاب سخن بگوید یا در عالم علمی کسی بتواند از خدای باران، خدای زایش و خدای مرگ سخن به میان آورد. این امر نیز خارج از حوزه اختیار، تصمیم‌گیری و اراده‌های ماست.

اگر بپرسیم مفاهیمی چون انسان، دریا یا درخت - یعنی معقولات اول - چگونه در ذهن آدمی شکل می‌گیرند، می‌توانیم آنها را بر اساس تجربه حسی (مثل مشاهده افراد انسانی یا مشاهده مصادیق متکثر درخت) و فعالیت منطقی فاهمه (یعنی عمل انتزاع) تبیین کنیم. یعنی معمولاً

۱. Theological

۲. Metaphysical

۳. Scientific

گفته می‌شود آدمیان ابتدا علی، حسن، حسین و... را می‌بینند آنگاه تمایزاتشان را کنار گذاشته، اوصاف مشترک آنها را انتزاع می‌کنند و بدین ترتیب مفهوم کلی انسان در ذهنشان شکل می‌گیرد. اما اگر پرسیم مقولات ثانیه - یعنی مقولات و مفاهیمی مثل علیت، خیر، زیبایی، ابدیت، قدس، بی‌معنایی و... از کجا نشئت می‌گیرند، چه پاسخی خواهیم داد؟

هیوم، در مقام یک فیلسوف تجربه‌گرا، پرسش از خاستگاه مقوله علیت را جدی گرفت. از زبان هیوم قائل به اصالت تجربه می‌توانیم پرسیم: مقوله علیت چه رنگی است؟ چه شکلی است؟ چه طعمی دارد؟ نرم است یا زبر؟ سرد است یا گرم؟ طینتش چگونه است، زیر یا بم؟ اما می‌دانیم که مقوله علیت نه رنگ دارد، نه شکل، نه طعم دارد نه طینت، نه نرم است نه زبر، نه سرد است نه گرم. انکار وجود این اوصاف برای مقوله علیت به این معناست که هیچ‌یک از حواس تجربی ما از وجود علیت در جهان گزارش نمی‌دهد. برای هیوم تجربه‌گرا این سخن بدین معناست که علیت در جهان خارج وجود ندارد و جهان خارج علیت را به ما نمی‌دهد. اما اگر جهان خارج علیت را به ما نمی‌دهد پس خاستگاه این مقوله کجاست؟ پاسخ هیوم این بود که علیت چیزی بیش از یک تداعی و عادت ذهنی نیست. به این ترتیب، با هیوم، مقوله علیت به منزله مقوله‌ای وجودشناختی (اونتولوژیک) به امری نفسانی و روان‌شناختی (سایکولوژیک) تقلیل یافت.

می‌توان همچون عقل‌گرایان، مقولات را اموری فطری و از آن ساختار ذاتی خود ذهن دانست یا برای فاهمه انسان استعداد یا قدرتی برای کشف و انتزاع مقولات قائل بود. اما با عقل‌گرایی نیز این پرسش همچنان بی‌پاسخ می‌ماند که خاستگاه تغییر و تحولات مقولات ذهنی ما کجاست؟ چرا روزگاری بشر جهان را در پرتو امر قدسی و مقولات جهان فرامحسوس و ابدیت می‌فهمید، اما امروز چنین نیست؟ چرا مقولاتی می‌روند و مقولاتی می‌آیند و به تبع آنها عوالم دگرگون می‌شوند؟

کانت از تبیین هیوم خرسند نبود. او نمی‌توانست مقوله علیت، که در نظر او تمام ساختار علم جدید بر آن استوار بود، را بر پایه امری نفسانی و روان‌شناختی استوار سازد. به همین دلیل،

کانت نیز در پی تفکری جدی در باب خاستگاه ابتدا-مقوله علیت و سپس سایر مقولات برآمد. از نظر وی مقولات در کنار زمان و مکان، شرایط استعلایی تفکر ما یعنی چارچوب فهم ما از جهان هستند. مقولات از تجربه اخذ نشده‌اند بلکه اساساً هر گونه تجربه‌ای از جهان بر اساس آنها امکان‌پذیر است. از نظر کانت هر معرفت تجربی مبتنی بر معرفتی غیر تجربی و استعلایی، هر معرفت غیر محض مبتنی بر معرفتی محض، هر حکم تألیفی متأخر مبتنی بر حکم تألیفی ماتقدم و مطابق با تفسیر هایدگر از کانت، هر معرفت موجودشناختی (اونتییک) مبتنی بر معرفتی وجودشناختی (اونتولوژیک) است. باز هم مطابق با تفسیر هایدگر، انقلاب کپرنیکی کانت - یعنی اعتقاد به مطابقت عین با ذهن، به جای تعریف رایج در سنت تفکر متافیزیکی از حقیقت به منزله مطابقت ذهن با عین- معنایی جز این ندارد که از نظر کانت هر ساختار علمی ساختاری اصل موضوعی (آکسیوماتیک)^۱ بوده و هر گونه حکمی درباره موضوع مورد پژوهش باید مبتنی و سازگار با مبادی و اصول موضوعه (معرفت محض و غیر تجربی یا احکام تألیفی ماتقدم) علم مورد نظر باشد.

به هر تقدیر، از نظر کانت مقولات (مفاهیم محض فاهمه)، در کنار شهود محض (زمان و مکان)، عنصری ضروری از معرفت محض، معرفت غیر تجربی، معرفت استعلایی یا احکام تألیفی ماتقدم هستند. تعبیر «معرفت محض»، «معرفت غیر تجربی»، «معرفت استعلایی» یا «احکام تألیفی ماتقدم» در فلسفه کانت اصطلاحاتی گوناگون برای دریافت پیشینی ما از وجود موجودات هستند؛ دریافتی که نه حاصل و مأخوذ از تجربه بلکه شرط امکان‌پذیری خود تجربه است. کانت به خوبی نشان داد که مقولات شرطی اساسی و بنیادین برای فهم ما از جهان و نظریات ما درباره پدیدارها هستند. او بیش از هر کس اهمیت مقولات را دریافت اما در مسیر تفکرش درباره خاستگاه و سرچشمه مقولات با معضلی بنیادین روبرو شد.

کانت که ابتدا در مسیر پژوهش خود در باب احکام تألیفی ماتقدم (معرفت محض و غیر تجربی)، وجود مفاهیم محض (مقولات) را به منزله جزء ضروری این دسته از احکام دریافته

۱. Axiomatic

بود، در بخش نخستین «تحلیل استعلایی مفاهیم»، پرداختن به کشف بنیاد و سرچشمه مقولات را غیر مهم تلقی می‌کند و در واقع هیچ تلاشی برای کشف بنیاد هیچ‌یک از مقولات به‌خرج نمی‌دهد. او حتی مغرورانه می‌گوید: «در این رساله من به‌عمد از تعاریف مقولات صرف نظر می‌کنم، اگر چه ممکن است واجد چنین تعاریفی باشم» (Kant, *The Critique of Pure Reason*, A۸۲/ B۱۰۸) اما سپس در مسیر پژوهش خویش و مشخصاً در بحث از پدیدار (فنون) و شیء فی‌نفسه (نومن) درمی‌یابد و خودش نیز اعتراف می‌کند که دلیل اینکه به بحث از بنیاد و لذا تعریف مقولات نپرداخته دلیلی عمیق‌تر بوده و آن اینکه اساساً «ما از تعریف آنها [مقولات] ناتوانیم، حتی اگر می‌خواستیم به چنین تعاریفی مبادرت ورزیم» (Ibid., A۲۴۱, note). کانت باز هم گامی دیگر از ادعای نخست خویش درباره تعریف مقولات عقب‌نشینی کرده، نهایتاً صادقانه اعتراف می‌کند: «ما نمی‌توانیم هیچ از آنها [مقولات] را به‌نحو حقیقی تعریف کنیم» (Ibid., A۲۴۰/ B۳۰۰).

هایدگر معتقد است نه فقط کانت بلکه اساساً هیچ‌کس دیگری نیز در طی تاریخ فلسفه هیچ‌گاه به بحث از بنیاد مقولات نپرداخته است (Heidegger, ۱۹۹۷, pp. ۲۰۱-۲۰۲).

گفته شد مقولات (معقولات ثانیه)، بر اساس بصیرت بنیادین کانتی و انقلاب کپرنیکی‌اش، در ساخت جهان ما تأثیری اساسی داشته، چشم‌اندازهای ما را به جهان قوام می‌بخشند. اگر همچون ديلتای بپذیریم که مقولات اموری تاریخی‌اند، حال پرسش این است: مقولات، یعنی چارچوب‌های اساسی معرفت‌های نظری، نظریه‌ها و نظریه‌پردازی‌های ما - یا به تعبیر توماس کوهن پارادایم‌های تاریخی و به تعبیر هایدگر عالمیت‌های عوالم گوناگون تاریخی - چگونه تحول و تغییر می‌پذیرند؟ اگر به پرسش از بنیاد تغییر و تحول عوالم گوناگون تاریخی، یعنی به بنیاد تحول در اونتولوژی‌های گوناگون به‌منزله عامل تحولات عوالم تاریخی و ظهور سنت‌های گوناگون تاریخی اندیشیده شود، ممکن است چشم ما به حقیقتی فراگیر و احاطه‌کننده به‌منزله تاریخ و بنیاد این تحولات روشن شود. به نظر می‌رسد تفکر در باب چیستی و بنیاد مقولات و چشم‌اندازهای گوناگون تاریخی ما را وارد حوزه‌ای تاریک، مبهم و ناشناخته می‌کند که شاید

بتوان آن را حوزه سر، ساحت راز یا ساحت تقدیر نامید؛ حوزه‌ای که کاملاً برای ما ناشناخته است.

حتی اگر برای این حوزه وصفی متعالی و قدسی قائل نباشیم، باید بپذیریم که جهان سوژه با خود سوژه آغاز نمی‌شود و سوژه خود آغازگر تفکر خویش نیست. ما پیشاپیش درون عالم و سنت تاریخی خویش که چشم‌اندازها و نظریه‌های متناسب با این چشم‌اندازها را قوام بخشیده‌اند، غرقیم. زیست‌جهان و سنت تاریخی ما و چشم‌اندازها و امکاناتی از پیش تعیین شده که زمینه فهم، تفکر، کنش و نظریه‌پردازی‌های ما را فراهم ساخته‌اند ما را احاطه کرده‌اند و ما درون چنین امر احاطه‌کننده‌ای زیست کرده، به تفکر، نظریه‌پردازی و کنش می‌پردازیم. ما همواره درون نظام معرفتی^۱ خاصی می‌اندیشیم و همه نظام‌های معرفتی اصل موضوعی (آکسیوماتیک) اند؛ یعنی بر مبادی تصوری و تصدیقی خاصی مبتنی هستند. اما ما نه نظام‌های معرفتی را تعیین می‌کنیم و نه اصول موضوعه (آکسیوم‌ها) یا همان مبادی تصوری و تصدیقی-شان را. ما فقط درون آنها و بر اساس آنها می‌اندیشیم. حتی متفکران و دانشمندی که به نظر می‌رسد با اندیشه‌هایشان افق‌های تازه‌ای را کشف کرده، اصول و مبانی عالمی جدید را پی می‌ریزند، همچون خوابگردهایی هستند که هرگز نمی‌توانند و نخواهند توانست نتایج، لوازم و پیامدهای اصول فکری خویش را پیش‌بینی کنند. برای نمونه نه افلاطون و نه دکارت هیچ‌یک نمی‌توانستند دریابند که بر اساس چارچوبی که بر پایه اندیشه‌های آنان شکل گرفت چگونه جهانی می‌توانست متحقق شود.

تفکر و نظریه‌پردازی نه در خلأ بلکه همواره درون یک سنت تاریخی و بر اساس مفروضات پیشین مستتر در این سنت امکان‌پذیر است. اما ما نه این سنت تاریخی و نه مفروضات بنیادین آن را تعیین نکرده‌ایم. عوالم و سنت‌های گوناگون تاریخی خارج از اراده، تصمیم‌ها و انتخاب‌های فرد (سوژه) حادث می‌شوند، ظهور می‌یابند، رشد و گسترش پیدا می‌کنند، تحول می‌یابند، رو به ضعف می‌گذارند، می‌میرند و از دل آنها عوالم تاریخی تازه‌ای متولد می‌شود.

۱. Epistemic System

در همین عوالم و سنت‌های گوناگون تاریخی است که فرد احاطه شده است؛ فرد در مقام سوژه، مستقل از این عوالم تاریخی نیست بلکه درون این عوالم و سنت‌های تاریخی است که به تفکر و نظریه‌پردازی می‌پردازد. نظریه‌ها درون چنین کلیت و عوالم تاریخی‌ای است که قوام می‌پذیرند، متولد می‌شوند، مدت زمانی به حیات خود ادامه می‌دهند و سپس می‌میرند. این آمدوشد عوالم تاریخی، پارادایم‌ها و نظریه‌های درون‌پارادایمی چندان به میل و اراده ما نیست و برنامه‌ریزی‌ها و طرح‌های ما تبعیت نمی‌کند. فهم روند این آمدوشدها کار ساده‌ای نیست و در تفکر به چرایی، غایت و نحوه این آمدوشدهای عوالم گوناگون تاریخی و نظریه‌های درون این عوالم و حدوث و افول و تولد و مرگ این نظریه‌ها، گویی ما با یک سرّ یا راز مواجهیم. حتی اگر با تفسیر دینی و معنوی وجود ساحت راز یا حوزه تقدیر موافق نباشیم، باز هم نمی‌توانیم نپذیریم که تصویر متافیزیکی دکارتی-کانتی از انسان، تفکر، رابطه او با جهان و نیز نظریه - که گویی تفکر و نظریه‌پردازی صرف رابطه‌ای میان فاعل شناسا و متعلق شناسا (سوژه و ابژه) است - تلقی و تصویر درستی از سرشت تفکر نبوده و در فهم سرشت، چیستی و فرآیند تفکر یا نظریه‌پردازی می‌بایست پای امر سومی را نیز به میان آورد؛ امر احاطه‌کننده.

۳. امر احاطه‌کننده

از ساحتی که نه سوژه (انسان) است و نه ابژه (متعلق شناسایی) بلکه احاطه‌کننده و در بر آن دو است و مواجهه سوژه و ابژه را با یکدیگر امکان‌پذیر می‌سازد، به امر احاطه‌کننده تعبیر می‌کنیم. امر احاطه‌کننده به همان حقیقتی اشاره دارد که در سنت تاریخی خود از آن به وجود فی‌نفسه و در تفکر هایدگر به وجود/عالم تعبیر می‌شود. این امر را در همان حال می‌توان امر استعلایی^۱ نامید و بر اساس فلسفه کانت آن را «متعلق به طور کلی»^۲، «نفس عینیت هر عین» یا «متعلقیت هر متعلق (ابژه بودن هر ابژه)»^۳ دانست؛ امری که عینیت هر عین یا ابژه شدن هر ابژه‌ای

۱. The Transcendental

۲. Object in general

۳. The Objectivity of Objects

را امکان‌پذیر می‌سازد بی‌آنکه خود عینیت‌پذیر (ابژه‌پذیر) باشد و متعلق (ابژه) معرفتی واقع شود.

امر احاطه‌کننده یا امر استعلایی ابژه‌گر ابژه‌ناپذیر است و به همان امر استعلایی یا ماتقدم در فلسفه کانت اشاره دارد. مطابق تفسیر کارل برایگک استاد الهیات سیستماتیک و آخرین استاد در سنت مکتب نظری توینگن، مکتبی که با تأمل در فلسفه‌های هگل و شلینگ به الهیات کاتولیک شأن و وسعت بخشید. امر استعلایی در فلسفه کانت چیزی جز همان خیر افلاطونی یا آن حقیقتی که بوناونتورا، عارف بزرگ قرون وسطا، آن را «وجود» می‌خواند، نیست. بوناونتورا با الهام از تمثیل نور افلاطون به وجود به‌عنوان شرط دیدن و شناختن موجودات، بی‌آنکه خود به دیده درآید، اشاره می‌کند. وجود یا بنیاد موجودات حقیقتی استعلایی است که صرفاً در افق آن، چیزی می‌تواند متعلق حواس، ادراک، آگاهی، عمل یا حتی خواب و رؤیاهای ما قرار گرفته و هر گونه تجربه و معرفتی اساساً امکان‌پذیر گردد، بی‌آنکه خود آن متعلق (ابژه یا برابر-ایستای) معرفت ما قرار گیرد.

حال اگر ظهور این امر استعلایی به گونه‌ای تاریخی فهم شود، افقی که موجودات خود را در آن برای آدمی آشکار می‌سازند نیز امری تاریخی و تحولات آن خارج از اراده، انتخاب و تصمیم‌گیری‌های سوژه خواهد بود. اصطلاحات «راز»، «سر» یا «ساحت تقدیر» تعابیر دیگری برای امر احاطه‌کننده و استعلایی، یعنی همان حقیقت ابژه‌ناشدنی، محاسبه‌ناپذیر، پیش‌بینی-ناپذیر و چیره‌ناشدنی است.

۴. عناصر قوام‌بخش نظریه

در تصویر متافیزیکی به‌طور عام و تصویر دکارتی-کانتی به‌طور خاص و به‌سبب انس و عادت ما به این تصویر، در وهله نخست به نظر می‌رسد در هر نظریه‌ای دو عنصر اصلی و قوام-بخش وجود دارد: یکی سوژه یا آن کس که نظریه را می‌سازد یا بیان می‌کند (بسته به اینکه ما کدام مبانی معرفت‌شناسانه را برگزینیم) و دیگری ابژه یا آنچه نظریه درباره آن است. اما تأملات اشاره شده در این مقاله نشان می‌دهند که در هر نظریه پای عنصری سوم و در عین

حال بنیادین- نیز باید در کار باشد: امر احاطه کننده یا فراگیر. پس می توان سه عنصر را به منزله عناصر قوام بخش در هر نظریه معرفی کرد: پدیدار، انسان و امر احاطه کننده. در اینجا کوشش می شود نقش هر یک از این عناصر صرفاً به اعتبار سوژه محور نبودن امر تفکر و نظریه پردازی و نسبت آدمی با امر احاطه کننده مورد تأمل قرار گیرد.

۵. پدیدار

اگر به پیروی از کانت بپذیریم که معرفت دو منبع اساسی دارد، یکی شهود حسی که وصف انفعالی و پذیرنده قوه شناسایی ماست و دیگری فاهمه که وصف فعال بودن، خودانگیختگی و حرکت آزادانه قوه شناخت ماست و همچون ارسطو نیز در هر شناخت و تفکر دو عنصر بنیادین «ماده» و «صورت» را از هم تمییز دهیم، از ترکیب رأی کانت و ارسطو می توانیم نتیجه بگیریم که در امر تفکر چیزی به منزله متعلق شناسایی به شهود حسی عرضه شده و خود را آشکار می سازد؛ چیزی که ماده، محتوا و مضمون معرفت ما را تعیین کرده و بدون آن، به تعبیر کانت، شناخت و تفکر ما تهی و بی محتواست. همچنین این فاهمه یا وصف فعال و خودانگیخته قوه شناسایی ماست که آزادانه به داده ها صورت بخشی می کند، امری که بدون آن داده های شهود حسی، یعنی ماده شناخت، امری بی تعیین و شناخت ناپذیر می بود. پس به طور خلاصه می توان گفت در امر تفکر چیزی به آدمی عرضه شده و خود را آشکار می سازد (پدیدار) و آدمی به نحوی آزادانه و صد البته نه به نحو مطلق- به آنها صورت بخشی می کند (عمل تفکر). اما باید توجه داشت تفکر محتوای خود را از پدیدار اخذ می کند و این پدیدار است که مضمون تفکر را تعیین می کند، لذا هدایت مسیر تفکر با پدیدار است. البته آدمی می تواند به نحوی آزادانه خود را نسبت به پدیدار، یعنی آنچه خود را آشکار می سازد، گشوده یا فرو بسته نگاه دارد. نظریه یا تفکر آزادانه می تواند نسبت به آنچه خود را آشکار می سازد متعهد و وفادار یا بی تعهد و لاابالی باشد. نظریه یا تفکر نمی تواند علی الاصول مقاصد و کارکردهایی خاص و از پیش تعیین شده را برای نتیجه پژوهش خویش مصادره کند. نظریه یا تفکر می تواند کارکرد داشته باشد اما محتوایش را نمی تواند از کارکردهای از پیش تعیین شده اش اخذ نماید. نظریه یا

تفکر وصف انکشافی باید داشته باشد، در غیر این صورت، مضمون و محتوای خود را از کف می‌دهد. حتی تفکر تکنولوژیک، که خواهان سیطره بر پدیدارها و بهره‌برداری از آنهاست، خود حاصل نوعی انکشاف است و بر اساس وصف انکشافی پدیدارها امکان‌پذیر است. تفکر و نظریه نمی‌تواند وصف تولیدی داشته باشد. به بیان ساده‌تر، ما حقیقت و محتوای تفکر و نظریه را تولید نمی‌کنیم؛ ممکن است تولید کنیم اما مضمون را از دست می‌دهیم.

تفکر و نظریه نباید بکوشد بر پدیدار چیره شود و فرد باید بداند که چنین چیرگی‌ای از اساس امکان‌پذیر نیست. تفکر و نظریه همواره باید با درک محدودیت آدمی و درک غنای سرشار، بی‌پایان، خوف‌انگیز و خشیت‌برانگیز پدیدارها همراه باشد.

در همان لحظه که تفکر آدمی توهم چیره شدن بر پدیدار را دارد، زمان مرگش فرا رسیده، قدرت و اصالت خود را از کف می‌دهد. سخن نیچه را به یاد آوریم: «مفاهیم هر چه غنی باشند، پدیدارها غنی‌ترند». لذا نظریه ابزاری برای چیرگی بر پدیدار نیست بلکه فقط چشم‌اندازی است تا پدیدار خود را در آن آشکار سازد. هر گونه مفهوم یا نظریه‌ای پیشاپیش خصلت چشمک زدن را در خویش دارد، یعنی تنها نشانه و جلوه‌ای از سرشت و حقیقت پدیدار است. در ما میل شدیدی برای ساده کردن پدیدارها و تقلیل آنها به وجه یا جوهری از جوهر بی‌شمار و سرشار آنها وجود دارد؛ ما باید بر این میل غلبه کنیم. متفکران بر این میل چیره شده‌اند.

دریافته‌های ما امور را به درون خود می‌کشد، آنها را در درون خود تقطیع، بریده بریده، جدا و مجزا از جهان و محدود می‌کنند. ما برای شناخت پدیدار آن را از کلیتش جدا، تجزیه و منتزع می‌کنیم، در این صورت پدیدار و به تبع آن مضمون اصیل تفکر ما از دست می‌رود. ما برای شناخت آن تک‌درختی که آنجا با آرامش و وقاری سرشار بر سر چمنزار سایه افکنده است، آن را از چمنزار و چمنزار را از مزرعه و مزرعه را از روستا و روستا را از کشور و کشور را از زمین و زمین را از آسمان جدا می‌کنیم، آنگاه درخت را از کف می‌دهیم.

ما صرفاً به آن چیزی می‌توانیم بیندیشیم که به آن تعلق داشته باشیم، بدون این احساس تعلق به موضوع، تفکر امکان‌پذیر نیست. تعلق انسان به پدیدار بدین معناست که پدیدار برای

انسان پرسش‌انگیز و اندیشه‌برانگیز باشد. این اندیشه‌برانگیزی خود نشانه‌ای از احترام‌برانگیزی پدیدار برای انسان است. اما این تعلق باید تعلق آزادانه و مشتاقانه باشد^۱ (هایدگر، ۱۳۸۵، ۱۲ و ۱۳). ما باید به موضوع گشوده باشیم. عشق و مهرورزی به موضوع تفکر، شرط تفکر است. ما نباید موضوع را در پس مفروضات پیشین خویش سرکوب کرده، با خشونت با پدیدار و موضوع تفکر مواجه شویم.

هایدگر در کتاب *معنای تفکر چیست؟* با توجه به ریشه کلمه تعلق (interest/ interesse) در زبان آلمانی و استفاده از ریشه‌شناسی این کلمه - که مرکب از دو جزء inter به معنای داخل، درون و بطن و esse به معنای بودن و وجود داشتن است - نشان می‌دهد که میان انسان با پدیدار باید نوعی تعلق وجود داشته باشد؛ و از این رهگذر تفکر تکنولوژیک، یعنی مواجهه قهرآمیز با پدیدارها را به چالش می‌گیرد. این بدین معناست که آدمی باید در بطن و در میان پدیدارها جای گیرد. ماندن در کنار پدیدارها و از بیرون و از موضعی بیرونی به آنها نگریستن و تلاش به منظور سیطره بر پدیدارها آنها را از کف ما می‌رباید. برای مثال، مواجهه روشنگرانه با سنت‌های تاریخی یا شیوه بی‌طرفانه بسیاری از مورخان با رویدادهای تاریخی یا تبدیل سنت به یک موضوع شناسایی صرف نمونه‌های بسیار خوبی از مواجهه از بیرون و لذا از دست دادن معانی و واقعیت پدیدارهاست. وجود این علقه و علاقه‌مندی به پدیدارها چیزی غیر از مواجهه توریستی با پدیدارها - یعنی لحظه‌ای جذب موضوعی شدن و لحظه بعد بی تفاوت بودن نسبت به آن - به واسطه موضوع و پدیداری دیگر است.

پدیدار نمی‌تواند امری یکنواخت و ملال‌آور باشد و اگر به امری عادی، متداول، یکنواخت و ملال‌آور تبدیل شود دیگر نمی‌تواند موضوعی برای تفکر قرار گیرد. اعجاب‌انگیزی و شورانگیزی امر مورد تفکر و پژوهش شرط اساسی حیات تفکر و پژوهش است.

۱. هر گونه سخن گفتن، خطابه، تدریس، تبلیغ، دعوت یا به اصطلاح فعالیت‌های فرهنگی بدون درک ضرورت وجود احساس تعلق آزادانه و مشتاقانه مخاطب به موضوع، امری عقیم، عبث، هدر دادن سرمایه‌های عظیم مادی و معنوی و در بسیاری از مواقع یک فاجعه ضدفرهنگی و لذا ضدانسانی است.

پدیدار ما را به سوی خود جذب کرده اما در همان حال از چنگ مان می‌گریزد. ما به این هر دو وصف پدیدار، جذب و گریز توأمان، باید به نحو توأمان توجه داشته باشیم. هر پدیداری از دو وصف ظهور و خفا به نحو توأمان برخوردار است. همواره وجه یا وجوه معدودی از پدیدار بر ما آشکار شده، وجوه بی‌شماری از آن برای مان در خفا می‌ماند. در هر پدیداری نزاع و کشمکش مستمر میان ظهور و خفا وجود دارد. بدون توجه به این دو وصف توأمان پدیدارها تفکر نمی‌تواند مسیری حقیقی را طی نماید.

اعجاب‌انگیزی و شورانگیزی پدیدار همان چیزی است که واقعیت آن را برجسته می‌کند اما اگر این «اعجاب‌انگیزی» به «بهت‌انگیزی» نسبت به پدیدار تبدیل شود راه ما را به سوی پدیدار مسدود می‌کند. در این صورت، پدیدار از ما خواهد گریخت و در همان حال ما را به دنبال خود خواهد کشاند. ما نباید مات و مبهوت، در پس پدیدار، در مواجهه‌ای توریستی در کنار پدیدار یا همچون یک غاصب از بالای پدیدار با آن همراه شویم بلکه باید همچون یک دوست در خانه پدیدار سکنی گزیده و همراه آن حرکت کنیم.

ما تصور و اندیشه‌ای را درست می‌دانیم که متوجه موضوع خویش است. عشق و احترام به پدیدار شرط تفکر است. ما باید از پدیدار بیاموزیم و افسار هدایت تفکرمان را به آن بسپاریم، بی‌آنکه بکوشیم به آن درس دهیم. البته می‌توانیم از پدیدار پرسش کنیم اما نمی‌توانیم پاسخ را به دهانش بگذاریم. البته می‌توانیم پاسخ را به دهان پدیدار گزاریم لیکن آنگاه است که محتوای تفکر و نظریه ما از کف خواهد رفت. این ماییم که خود را با پدیدارها باید هماهنگ کنیم و نه پدیدارها با ما. این سخن به معنای پوزیتیویسم اخلاقی و تأیید یا بی‌تفاوتی اخلاقی نسبت به زشتی‌ها، پلیدی‌ها و جنایات نیست. سخن در این است که حتی برای فهم زشتی‌ها و جنایات باید اجازه دهیم آنها سرشت خود را بر ما آشکار سازند. ما نباید فرضیه‌های خود را به آنها تحمیل کنیم، در غیر این صورت، آنها از دستان ما خواهند گریخت و زشتی‌ها و پلشتی‌های بیشتری را بر ما سطره خواهند بخشید. پس در اندیشیدن به شرارت‌ها و زشتی‌ها نیز می‌توانیم و باید وفادارانه و متعهدانه به شرارت شرارت‌ها و زشتی زشتی‌ها بیندیشیم و اجازه دهیم

آنها همان گونه که هستند خود را بر ما آشکار سازند. بزرگ ترین زشتی ها آن است که زشتی زشتی ها را همان گونه که هست نبینیم. این نخستین و بزرگ ترین گام برای مبارزه با زشتی - هاست.

در مسائل بغرنج نباید شتابزده و کاهلانه به پاسخ های سرسری و دم دستی تن دهیم بلکه باید اجازه دهیم پدیدارها خودشان آرام آرام ما را به سوی سرشت حقیقی خویش رهنمون سازند. تفکر یا نظریه حاصل گفتگوی انسان با پدیدارهاست. این گفتگو پیوسته از وجهی به وجهی و دیگر انتقال یافته، به وجوه و ساحت های دیگری از پدیدار کشیده می شود. به همین دلیل، تمامی مفاهیم، نظریه ها و صورت بندی ها (فرمول ها) ی آدمی در برابر پدیدارها همواره ناتمام است.

این سخن به این معنا نیست که تفکر یا معرفت صرفاً نوعی بازی با تصاویر و نشانه هاست بلکه به این معناست که اندیشه ها و صورت بندی ها همواره چند فضایی، لغزنده، متکثر و برخوردار از امکانات گوناگون برای انحاء متنوع و کثیری از ترکیب ها و پیوندها برای درک پدیدارها و سیروت ها و تحولات آنها و نیز وصف طیفی بودن آنها، لایه ها و فضاهایی که در دل یکدیگر جای دارند و از هم می گسلند و با هم درمی آمیزند. ما پدیدارها را کشف کرده، آنها را با اندیشه ها و صورت بندی هایمان قابل فهم می سازیم. اما نباید خیلی به صورت - بندی های خویش دل خوش بود. شاید لازم باشد هر از چند گاهی به دلیل نامکفی بودن و نیز تحول پدیدار، این صورت بندی ها را به منظور نیل به صورت بندی های جدیدی رها ساخت.

رها ساختن بافته ها و ویران کردن خود ساخته ها نمایانگر تفکر حقیقی و طلب بی قرارانه ای است که تنها در جستجوی حقیقت است، حقیقتی که به سادگی به چنگ ما نمی آید. ما بسیار زود به یقین می رسیم و گمان می کنیم از جستجو رهایی یافته ایم. بدین نحو، فریب می خوریم یا بهتر بگوییم، خود را فریب می دهیم و سپس کاهلانه در کنار پدیدار اطراق می کنیم اما چشمان خود را بدان کور می سازیم و به خود تلقین می کنیم که به پدیدار دست یافته ایم. آنگاه همگی از پدیدار سخن می گوئیم بی آنکه به آن بیندیشیم. چه بسیار مواقعی که پدیدارها به واسطه

چیرگی امر همگانی پنهان می‌مانند. چه بسیار مواقعی که در میان ما هماهنگی و توافقی پنهان برای پنهان‌سازی پدیدارها شکل گرفته است.

در تفکر چیزی به زبان می‌آید که هست و در همان حال خواهد بود. اما ما به‌جای آنکه از یافته‌ها - در چه بسیار مواقع، بافته‌های خویش درگذریم، به کم‌ترین میزان ممکن حاضر به رها کردن اندیشه‌هایمان نیستیم و در مقابل، پدیدار را در پای صورت‌بندی‌هایمان قربانی می‌کنیم.

آدمی در مواجهه با پدیدار باید بر خود چیره شود نه بر پدیدار. تسلط بر خویش شرط آغازین تفکر اصیل است. تفکر نوعی فراروی از خویش است و انسان متفکر با این فراروی خویشتن را بنیان می‌نهد، به ساحت تفکر گام می‌گذارد، تقدیر خویش را رقم می‌زند و این امکان نیز هست که شاید بتواند شرایط را تا حدودی تحت سیطره خویش درآورد. تفکر فراروی است و این فراروی با فرو شدن آغاز می‌شود. با چنین آغازی راه وی قطعی می‌شود.

ما در بسیاری از مواقع به حد کافی به آنچه باید موضوع تفکر قرار گیرد روی نمی‌آوریم. چه مواقع بسیار که به‌جای تعقیب مسیر تفکر، بیش از هر چیز خود را منحصرأباً با کلمات، مفاهیم و عبارات سرخوش و سرمست می‌کنیم؛ بی‌آنکه به معانی و روح کلمات، عبارات و مفاهیم دست یافته و به‌جای توجه به واژگان، مفاهیم و گزاره‌ها که در حکم ضمائر هستند، به پدیدارها، در مقام مرجع ضمائر بیندیشیم.

تفکر به معنای دریافتن «آن چیزی است که هست» اما در عین حال همواره به معنای دریافتن «آنچه می‌تواند باشد» و نیز «آنچه باید باشد» هم هست. جهان و پدیدارهای آن همواره حاوی امکانات گوناگونی هستند. هیچ امکانی نهایی و مطلق نیست. جهان صرفاً محدود به آنچه حاضر و آنچه محدود به زمان حال است، نیست؛ امر گذشته - یعنی آنچه از زندان زمان حال گریخته است - و امر آینده - یعنی آنچه هنوز نیامده است - نیز بخشی از جهان ماست.

۶. انسان و رویدادگی

نحوه هستی انسان حاصل رویدادگی^۱ و قدرت استعلا (فراروی)^۲ از این رویدادگی است. هستی انسان قائم به عالم و امکانات^۳ از پیش تعیین شده‌ای است که وی را احاطه کرده است. بدون این امکانات از پیش تعیین شده و فراگیرنده نحوه هستی آدمی از اساس تحقق نمی‌پذیرد. تفکر نیز به تبع نحوه هستی آدمی قائم به همان عالم و امکانات از پیش تعیین شده و فراگیرنده‌ای است که وجود آدمی را احاطه کرده است. تفکر قائم به امکانات از پیش تعیین شده است. لذا تفکر امری خودبنیاد نیست. البته آدمی می‌تواند با امکاناتی که عالم او به وی عرضه کرده است نسبت برقرار کند. وی می‌تواند به این امکانات «آری» یا «نه» بگوید. این سخن تعبیر دیگری از آزادی اوست.

آدمی می‌تواند از امکاناتی که نحوه هستی خویش را در میان آنها یافته است استعلا جسته و فراتر رود اما این استعلا و فراروی نیز در چارچوب محدوده‌های همان امکاناتی است که عالم او به وی اعطا کرده است. لذا انسان آزاد است لیکن این آزادی خودبنیاد نیست. آزادی یعنی خودانگیختگی اما این خودانگیختگی قائم به رویدادگی است. این رویدادگی بر ما احاطه و چیرگی دارد.

تفکر و نظریه‌پردازی به معنای کشف و پرده‌برداری از امکاناتی تازه از جهان و پدیدارهاست اما این کشف و پرده‌برداری از امکانات تازه نمی‌تواند مستقل از امکانات پیشین و آن چیزی باشد که خود جهان به ما عرضه کرده است. برخلاف توهم دکارتی، تفکر در یک فضای اثری صورت نمی‌گیرد. «من» استعلایی و فراتاریخی دکارتی، یعنی «من» مستقل از جهانی که در همه مفروضات و امکانات از پیش تعیین شده شک کرده است و خواهان آن است که خودش بنیادی برای تفکر خویش بیابد، توهمی بیش نیست. برخلاف سودای دکارتی نحوه هستی انسان نمی‌تواند به نقطه‌ای آغازین در تفکر دست یابد. نحوه هستی آدمی و تفکر او از

۱. Eventuality/ Facticity/ Factuality

۲. Transcendence

۳. Possibilities

نقطه صفر آغاز نمی‌شود و نمی‌تواند بشود. انسان خود نمی‌تواند حلقه آغازین زنجیره تفکر خویش باشد. تفکر آدمی همواره حلقه‌ای در میان یک زنجیره، حتی در میانه هزارتویی از زنجیره‌هاست.

تفکر تنها در سایه تفکر، یعنی در استمرار مفروضات و امکانات پیشین امکان‌پذیر است. تفکر انسان روایتی است که نه آغاز آن و نه پایانش را خود تعیین نمی‌کند. هیچ کس از همه نتایج و پیامدهای اندیشه‌های خویش آگاه نیست. هیچ انسانی نمی‌تواند مسیر تفکر خویش را از پیش تعیین کند. این آدمی نیست که تفکر را هدایت می‌کند بلکه این تفکر است که آدمی را با خویش به پیش می‌برد. آدمی نه صاحب تفکر بلکه از آن رویدادگی‌ای است که خود را در تفکر آشکار می‌سازد. متفکران بیش از هر کس دیگری تعلق خویش به رویدادگی را کشف می‌کنند. تفکر و نظریه‌پردازی نوعی دیالوگ با رویدادگی امر احاطه‌کننده است.

۷. انسان، اصالت و شور تفکر

تفکر به واسطه نیل به اصالت‌مندی^۱ واقعی است. بدون این اصالت‌مندی تفکر حقیقی امکان‌پذیر نیست. شور اصیل تفکر و در واقع شور انسان به هستی و زندگی آنجاست که به گفته هایدگر «شور انسان به امر عاری از منفعت پیوسته بیشتر می‌شود» (هایدگر، ۱۳۸۵، ۱). درباره این تعبیر، یعنی «امر عاری از منفعت» باید دقت نظر بیش‌تری از خود نشان داد. «امر عاری از منفعت» امری نیست که هیچ منفعتی از آن بر نمی‌خیزد، چراکه آنچه از «مطلوبیت ذاتی» برخوردار است دیگر نمی‌تواند ابزاری برای نفعی قرار گیرد. «امر عاری از منفعت» همان حقیقتی است که از مطلوبیت ذاتی برخوردار است.

اینکه کسی به اندیشه‌ها و نظریه‌پردازی‌ها علاقه نشان دهد نشان‌گر آمادگی برای تفکر نیست. خواندن نظریه‌ها و تاریخ تفکر امری ستوده و سودمند است، به‌ویژه هنگامی که تلاش‌های سترگ بشری را جلوی چشم ما می‌آورد اما آن را نمی‌توان نشانه‌ای بر آمادگی برای تفکر دانست. حتی این امر که ما سالیان سال و تمام عمر حقیقی خود را به مطالعه و بررسی آثار

۱. Authenticity

فلسفی و پژوهش درباره آرا و اندیشه‌های متفکران و نظریه‌پردازان بزرگ پردازیم، ضرورتاً به این معنا نیست که ما توانسته‌ایم اندیشیدن را بیاموزیم یا خود سالک مسیر تفکر شده‌ایم؛ حتی برعکس، پرداختن به تاریخ تفکر و پیوسته درباره تفکر سخن گفتن می‌تواند غرور و خودفریبی بزرگی را برای ما به ارمغان آورد و این توهم را در ما شکل دهد که گویی ما خود پیوسته در حال تفکریم.

«درمندی اصیل» شرط دیگری برای آغاز تفکر است. هولدرلین در قطعه شعری به نام «نموزین، ایزدبانوی خاطره» می‌سراید: «ما بی‌درد بوده‌ایم، و چه بسا، زبان خویش را در غربت از دست داده‌ایم» (همان، ۱۱۰ و ۱۲۰). در این بیت شاعر به‌درستی میان «بی‌دردی» و «غربت زبان»، یعنی تهی شدن و بی‌روح شدن کلمات که خود می‌تواند حکایت‌گر در غربت ماندن تفکر باشد، رابطه می‌بیند.

تفکر حاصل مواجهه انسان با جهان است. در مواجهه با جهان دو امکان بنیادین در برابر آدمی وجود دارد؛ خودبنیادی یا اراده معطوف به قدرت و دگربنیادی یا اراده معطوف به حقیقت. وجود این دو امکان شرط تحقق آزادی در بنیادی‌ترین معنای آن است.

سوبژه خودبنیاد پدیدارها و هر آنچه هست را به‌مثابه چیزها و وضعیت‌های متعلق به خویش تلقی کرده و آنها را متوقف و مسدود می‌سازد. او پدیدارها را در ذات خودشان رها نمی‌گذارد بلکه می‌کوشد هر آنچه هست را تا سطح فهم خویش فروکاهد و سپس به تجزیه و تحلیل و ارزیابی آن پردازد. سوبژه خودبنیاد به صورت بخشی‌های آزادانه و خودانگیخته خویش به هستی پدیدارها بیش از خود هستی پدیدارها ارزش و اعتبار می‌بخشد. اراده او معطوف به خویش و بسط قدرت خویش است. اما تا فرد خود را تحت امر خویش قرار نداده و در برابر پدیدارها و آنچه هست به خوارداشت خویش پردازد، نمی‌تواند به ساحت تفکر اصیل گام گذارد.

اما امکان بنیادین دیگری نیز در برابر نحوه هستی آدمی وجود دارد. در این امکان آدمی نه خویش‌تن بلکه امر احاطه‌کننده را بنیاد جهان، بنیاد خویش‌تن، خاستگاه تفکر و تعیین‌کننده مسیر و

هدایت‌کننده تفکر تلقی می‌کند. سوژه دگربنیاد پدیدارها و هر آنچه هست را به‌مثابه چیزها و وضعیت‌های متعلق به خویش تلقی نکرده و اجازه می‌دهد آنها آزادانه خویشتن را بر وی عرضه کنند. او پدیدارها را در ذات خودشان رها گذارده و آنها را سرکوب نمی‌کند و نمی‌کوشد تا هر آنچه هست را تا سطح فهم خود تنزل بخشد بلکه خویشتن و فهم خویش را تا سطح جهان و امر احاطه‌کننده، یعنی به‌سوی سطحی بی‌پایان و دست‌نیافتنی تعالی می‌دهد. هر گاه «پرسش»ی شکل می‌گیرد، نشان می‌دهد که سوژه پرسش‌گر از همه چیز آگاه نیست و به نیرویی جز خودش، همچون راهنما، برای پاسخ‌گویی به پرسش نیازمند است. انسان با دریافتی بنیادین از تناهی ذاتی خویش، رابطه‌اش با حقیقت و امر احاطه‌کننده برای وی مسئله می‌شود. سوژه دگربنیاد به هستی پدیدارها بیش از صورت‌بخشی‌های آزادانه و خودانگیخته خویش ارزش و اعتبار داده و مفهوم‌سازی‌ها و نظریه‌آفرینی‌های خود را از اساس و به‌نحوی بنیادین ناتمام می‌داند. وی با مهمیز زدن بر اراده معطوف به قدرت خویش و خوارداشت آن، می‌کوشد اراده خود را با رویدادگی امر احاطه‌کننده هماهنگ و سازگار سازد و بدین ترتیب، آزادی، اقتدار و معنا را در بالاترین حد ممکن تجربه کند.

۸. تفکر و امر احاطه‌کننده

موضوع تفکر بدو از جانب ما بنا نهاده نشده و حتی به‌واسطه اراده ما پیش‌نهاده و تصور نشده است بلکه در رویدادگی فهم است که پدیداری موضوع و متعلق (ابژه) تفکر ما قرار می‌گیرد. ما انسان‌ها نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم که چه اموری ممکن است موضوع و متعلق تفکر و پژوهش ما قرار گیرند. سوژه، تعیین‌بخش ابژه بودن ابژه نیست. او می‌تواند آزادانه ابژه خویش را برگزیند اما این‌گزینش در چارچوب و قلمرو امکاناتی است که رویدادگی فهم تعیین کرده است. ما هیچ‌گاه موضوع تفکر را در فضایی بیکران و نامشروط انتخاب نمی‌کنیم بلکه آن را صرفاً از میان موضوعات بی‌شماری که امر احاطه‌کننده به ما اعطا کرده است، برمی‌گزینیم. در سنت تفکر متافیزیکی و عموم ما، به‌تبعیت از این سنت که در روزگار ما سیطره مطلق یافته است، انسان را غالباً «حیوانی ناطق» می‌دانیم، یعنی موجودی که تفکر می‌کند، می‌اندیشد و

نظریه پردازی می کند. اما مسئله این جاست که انسان در مقام سوژه، موجودی اندیشنده و نظریه پرداز، باید هر گاه که اراده کند قادر به تفکر و نظریه پردازی باشد، اما چنین نیست. انسان همواره خواهان است که به تفکر بپردازد، با این حال چنین نیست که همواره به تفکر نایل شود. دانشگاه‌های ما خیل انبوهی از تصدیق‌داران را به جامعه ارائه می‌دهند اما صاحب دکتراست امری است و صاحب دکتراست امری دیگر. پس شاید انسان همواره قصد تفکر و نظریه پردازی داشته باشد اما همیشه قادر به این امر نیست. پرسش این است: چرا؟

می‌توان مسئله را تا سطح امری اجتماعی و سیاسی تقلیل داد و به این پرسش اخیر پاسخ جامعه‌شناختی و سیاسی داد: «شرایط تفکر مهیا نیست» یا «نمی‌گذارند». اما مسئله این جاست که جامعه و سیاست خود برای برون‌شدن از بحران‌های‌شان نیازمند تفکر و نظریه‌اند. همچنین، سیاست و قدرت‌های سیاسی و اجتماعی صرفاً می‌توانند مانع بیان تفکر یا نظریه‌ها باشند نه مانع ظهور و تکون آن، به‌ویژه که امروز عصر ارتباطات و تشکیل شبکه‌های جهانی است و به‌سهولت می‌توان بر محدودیت‌های سیاسی در بیان اندیشه‌ها و نظریه‌ها تا حدود زیادی غلبه یافت.

ممکن است گفته شود شرایط بد اجتماعی و اقتصادی مانع تفکر و نظریه‌پردازی در یک جامعه هستند. نقش امکانات^۱ اجتماعی و اقتصادی در ظهور تفکر و نظریه‌ها را نمی‌توان انکار کرد، لیکن اگر وجود امکانات اقتصادی و اجتماعی شرط تفکر و نظریه‌پردازی باشد باید افراد متعلق به طبقات مرفه اجتماعی و اقتصادی و افراد جوامع قدرتمند هر گاه که اراده کنند بتوانند به تفکر، در معنای اصیل کلمه، نایل شوند. افراد جوامع و قدرت‌های بزرگ جهانی، به‌دلیل وفور امکانات‌شان باید بتوانند هر گاه که اراده کنند برای بحران‌ها و بن‌بست‌های‌شان افق‌های تازه‌ای بیافرینند. اما نکوشیم مسئله را با تقلیل به یک مسئله سیاسی و اجتماعی ساده نکنیم. آری! تفکر منوط به وجود امکانات برای تفکر است اما همه سخن در این است که آنجایی هم که امکانات تفکر و نظریه‌پردازی هست، تفکر و امر نظریه‌پردازی تابع اراده سوژه (فاعل

۱. Facilities

شناسا) نیست. ظهور امکانات^۱ تازه، یعنی راه‌های جدید تفکر، تابعی از وجود امکانات^۲، در معنای ابزارها و تسهیلات نیست؛ با امکانات نمی‌توان امکان‌ها را آفرید.

اینکه ما در این بخش از جهان به تفکر در معنای حقیقی، اصیل و زاینده‌اش نایل نمی‌شویم ممکن است صرفاً نوعی تعلل، تأخیر یا نوعی کوتاهی و قصور از جانب خودمان تلقی شود. اما در این صورت با برطرف کردن هر یک از تعلل‌ورزی‌های آدمیان، تفکر باید به شیوه‌ای انسانی و با تدابیر خاصی ظهور پیدا کند. اما چنین به نظر نمی‌رسد. تفکر را شاید و باید حاصل نوعی لطف و اعطا تلقی کرد. این لطف و اعطا امری محاسبه‌ناشدنی، پیش‌بینی‌ناپذیر و غیرقابل تبدیل به یک طرح (پروژه) است. ما دانشگاه بوعلی‌ساز و ملاصدراآفرین یا گروه‌های ادبیات حافظ-پرور و مولاناآفرین نداریم. برای تفکر و نظریه‌پردازی باید آن را بیاموزیم اما هیچ‌کس نمی‌تواند آن را به ما بیاموزاند.

گشودگی به هستی، جهان و پدیدارها شرط اساسی تفکر است. اما ما با صرف این گشودگی نمی‌توانیم صاحب تفکر شویم. به نظر می‌رسد امری هست که بیش از ما در ظهور تفکر دخالت دارد. متفکر درست آنجا که بر توان خود برای کشف افق تازه‌ای برای اندیشیدن و کنش اصرار می‌ورزد، باید علاوه بر آن و بیش از آن، به تقدیر و نیروی تعیین‌بخش آن بیندیشد. به تعبیر حافظ بزرگ:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است راهرو گر صد هنر دارد، توکل بایدش
(حافظ، غزل ۲۷۶)

آیا این تلقی دعوت به نوعی جبراندیشی و تقدیرگرایی (در معنای سطحی، مبتذل و متداول) آن است؟ به‌هیچ‌وجه. اینکه توجه دادن به وجود امری محاسبه‌ناشدنی، پیش‌بینی‌ناپذیر، الزام‌آور و تعیین‌کننده در امر تفکر جبراندیشی تلقی می‌شود ناشی از نوعی ثنویت‌اندیشی متافیزیکی است که یا باید به جبر اعتقاد داشت یا به آزادی. این تفکر متافیزیکی خود را در این

۱. Possibilities

۲. Facilities

ثنویت‌اندیشی و منطق دو ارزشی آشکار می‌سازد: انسان یا آزاد است یا مجبور. اما نحوه تفکر دیگری نیز وجود دارد که از تفکر متافیزیکی تبعیت نکرده، به منطق دوازده‌گانه تن نمی‌دهد. این تفکر تقدیر و آزادی را نه در تقابل یکدیگر بلکه عین هم می‌بیند: «مَرَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمِي» (انفال، ۱۷).

تفکر تنها برای کسی امکان‌پذیر است که می‌خواهد بیندیشد؛ کسی که خواهان اندیشیدن نیست نمی‌تواند بیندیشد. پس آزادی شرط تفکر است. با این وصف، صرف آزادی و اراده برای تفکر کافی نیست. تفکر علاوه بر اراده به تفکر، شرایط نیز می‌خواهد، اما صرف وجود شرایط نیز کافی نیست. همه سخن نه در جبر‌گرایی بلکه در خودبنیاد نبودن آدمی و تفکر اوست. در تلقی متافیزیکی تفکر امری خودبنیاد است که اوجش را در کوژیتوی دکارت می‌بینیم؛ «من فکر می‌کنم». در سنت متافیزیک تفکر به‌تمامی به «من» یا سوژه نسبت داده می‌شود. تفکر متافیزیکی حضور امر احاطه‌کننده را در امر تفکر در نمی‌یابد.

انسان از تفکر و نظریه‌پردازی قصد دستیابی به اموری عظیمی چون فهم کامل روند واقعیت‌ها، تغییر این روند و اصلاح امور جهان را در سر دارد، اما در نمی‌یابد که چرا حاصل تلاش‌های او اندک است. روزگار ما روزگاری است که شور اصیل تفکر و اندیشیدن به امری عاری از منفعت، از حیات ما رخت بر بسته است یا حداقل بسیار کم‌رنگ شده است. روزگار ما روزگاری است که به تعبیر نیچه «انسان دیگر تیر اشتیاق خویش را فراتر از خودش نمی‌افکند» (نیچه، چنین گفت زرتشت، به نقل از هایدگر، ۱۳۸۵، ۶۳).

امر فراتر از انسان، یعنی همان امر احاطه‌کننده که هر اندیشیدن و کنشی محتوای خود را از آن دارد، ما را از ژرفای هستی با ندایی خاموش به خویش می‌خواند، اما در روزگار ما کم‌تر کسی است که به این ندا پاسخ گوید. تا آنجا که ما حافظ امر احاطه‌کننده باشیم، یعنی در قرب آن و متعهد بدان باشیم و بنابراین به آنچه هست و به پدیدارها وفادار بمانیم، امر احاطه‌کننده حافظ ما و حافظ اصالت و غنای تفکر ما خواهد بود. با پشت کردن به امر احاطه‌کننده، نامشروط و مطلق، تفکر و نظریه‌ها پا در هوا خواهد شد و نظریه و نظریه‌پردازی به سطح یاوه-

گویی و یاهو سرایی تنزل خواهند یافت. بدون توجه به امر احاطه کننده و نامشروط (حقیقت) و شور و شوقی وافر بدان، همه چیز پا در هوا خواهد بود و اندیشه‌ها چیزی جز فضا‌های تهی و خلاگون مفاهیم بی‌روح و انتزاع‌های منحرف کننده نخواهند بود.

ما هنگامی می‌توانیم به امر احاطه کننده وفادار باشیم که در قرب آن باشیم، بدان عشق بورزیم، در آن سکنی گزینیم و آن را نه تنها از تفکر خویش حذف نکرده بلکه همواره در قرب آن هر چیزی را موضوع تفکر خویش قرار دهیم. اما فراموش نکنیم هیچ کس نمی‌تواند مدعی چیرگی بر امر احاطه کننده یا تصاحب آن شود. همچنین هیچ یک از علوم متعارف نمی‌تواند ما را در نزدیک شدن به آن یاری رساند.

در روزگار ما که بنیاد هر چیزی مورد شک و تردید است، معدودند کسانی که بر وجود «مرحله‌ای مطلق و نامشروط»، که می‌توان «حقیقت»ش نامید، تأکید می‌ورزند. انسان متفکر صرفاً در برابر این مرحله مطلق، به منزله «یگانه مرجعیت اصیل» و نه هیچ چیز دیگر، مسئولیت مطلق و بلاشرط دارد. در ذات تفکر قرارگاه ثابتی وجود دارد که صیورت و تغییر پایان‌ناپذیر پدیدارها در آن راهی ندارد. این قرارگاه ثابت (حقیقت) را نمی‌توان به صورت معیار یا گزاره-ای عرضه داشت که با آن بتوان درست را از نادرست بازشناخت، اما همه مقاصد و اهداف، بازگشت‌شان به اوست که مقصود و غایتی نامشروط است و روشنایی و حقیقت هر چیزی بدان باز می‌گردد. این امر نامشروط و مطلق یگانه حقیقتی است که راهبر متفکران است و هستی آدمی صرفاً زمانی دارای معنا می‌شود که تفکر و حیات وی به سوی آن سیر کند.

تفکر در خود تفکر محدود نشده و معنای خویش را در ساحتی بیرون از تفکر، یعنی در ساحت امر احاطه کننده به دست می‌آورد. اما امر احاطه کننده از سنخ مفاهیم نیست، هر چند همه ایده‌ها یا مفاهیم شاید بتوانند نشانه‌هایی برای یافتن راهی به سوی آن باشند. امر نهایی و احاطه کننده را نمی‌توانیم همچون مفهومی معین به وجه دقیق و آشکار بشناسیم، اما اگر همه چیز را به وجهی بسیار دقیق اما بدون شناسایی امر نهایی روشن و آشکار سازیم، هیچ‌گونه طمأنینه و آسایش خاطری به دست نخواهیم آورد. حقیقت نهایی و احاطه کننده امری است که

ما را رهبری می کند، بی آنکه شناخته شود. هر گونه کوششی برای مشخص و معلوم کردن آن و گنجاندن آن در گفتار، به عنوان یک موضوع، با شکست مواجه است. امر احاطه کننده چیزی نیست که بتوان به چنگش آورد و نگاهش داشت تا هر وقت که بخواهیم در دسترس ما باشد یا امری نیست که بتوان به آن تعین بخشید. عدم تعین پذیری وصف ذاتی امر احاطه کننده است. وجود متفکر متضمن عطشی سیراب ناشدنی است که هر آنچه در جهان است از فرونشاندنش عاجز و ناتوان است. به همین دلیل تفکر سرشتی درد آلود و در همان حال شیرین و بهجت انگیز دارد. تفکر به دلیل سرسپاری اش به امر احاطه کننده که یگانه امر مطلق و نامشروط است، عین آزادی است. همچنین، امر مطلق و احاطه کننده همواره امکانات متعدد و پیش بینی - ناپذیری فراتر از امکانات کنونی که خود را به منزله نهایی ترین امکانات می نمایند، را در بر دارد. به همین دلیل، امر احاطه کننده ضامن امکانات ناشناخته جهان و لذا ضامن آزادی ماست. این وصف غالب روزگار ماست که در برابر اکثر آدمیان امر احاطه کننده به صورت نوعی خلأ یا توهم نمایان می شود. اما باید توجه داشت که امر احاطه کننده - که هستی و حقیقت تعابیر دیگری برای توصیف آن هستند - همان امر تعلیق ناپذیر و تردید ناپذیری است که ما همواره در چنبره آنیم.

تردید، انکار یا به تعلیق در آوردن هستی غیر ممکن است؛ تنها به این دلیل ساده که هر گونه تردید، انکار یا به تعلیق در آوردن خود نوعی کنش و نحوه ای از هستی است. انکار حقیقت، یعنی همان انکار هستی و انکار امر احاطه کننده، نیز امری غیر ممکن است. حقیقت را تنها به نام نامی حقیقت می توان انکار کرد. هر تفکری که حقیقت را انکار کند تنها خودش را با خودش در تعارض قرار داده و امری خود متناقض است. انکار حقیقت، به نام حقیقت، خود اثبات گر وجود حقیقت است. شک دکارتی در هستی یا به حالت تعلیق در آوردن و بین الهالین قرار دادن حکم به وجود چیزی در پدیدارشناسی هوسرل، هر دو توهمی بیش نیست.

در انقطاع نسبت ما با حقیقت و امر احاطه کننده، حقیقت یا امر احاطه کننده نیز از ما روی برمی تابد و تفکر به انحطاط می گراید و سخن تا سطح وراجی، یاوه گویی و یاوه سرایی تنزل

می‌یابد. اما اصولاً ما چگونه می‌توانیم از چنین حادثه‌ای، یعنی از برقراری نسبت یا قطع نسبت با حقیقت و امر احاطه‌کننده آگاهی یابیم؟ پرسش‌های بسیاری در این باره در کمین‌اند. اما این رویداد - یعنی تجدید عهد با حقیقت یا انقطاع از آن به‌لحاظ تاریخی، یعنی تاریخ کرونولوژیک - رویدادی در زمان مشخص و ثبت شده نیست بلکه این رویداد در تقدیر تاریخی یک سنت تاریخی و یک قوم تاریخی خود را آشکار می‌سازد.

چرا بسیاری از اقوام در مقاطعی از تاریخ خویش، از جمله گذشتگان ما، تا آن حد متفکرانه آثار عظیم و ماندگار خویش را می‌آفریدند؟ آنها آثار سترگ خویش را تجربه می‌کردند و در آنها می‌زیستند، اما ما امروز از آثار آنان صرفاً برای طراوت بخشیدن و زینت بخشیدن به روند تفکر و گفتارهای یکنواخت و بی‌روح خویش مدد می‌جوییم. تفکر، گفتار و آثار گذشتگان بر حقیقت خاص خود استوار بود. در آثار آنان به‌منزله آثار هنری، ادبی، فلسفی و عرفانی والا - ارج نهادن به ذات حقیقت و سپاس‌گزاری از آن خود را می‌نمایاند. حقیقت نزد آنان آن چیزی نبود که مقبول افتد یا به کار آید یا مؤید ما باشد، بلکه پرده‌برداری از آن امر مطلق خود-پنهان - گر بود.

به‌راستی چرا در روزگار ما شعر و تفکر هر دو با هم ویران شده‌اند اما در گذشته این دو همچون دو نوزاد توأمان، همگام با یکدیگر پیش می‌رفتند و سرودن شعر و تفکر در بلندا و ژرفنا در کنار یکدیگر بودند؟

هایدگر این پرسش را با نقل قولی از شعر هولدرلین، با عنوان «سقراط و الکیادس» به‌درستی پاسخ می‌دهد: «آن که به ژرف‌ترین امور اندیشیده، به پرشورترینان عشق می‌ورزد». آنچه‌ان که هایدگر متذکر می‌شود نقطه محوری این بیت را نزدیکی و هم‌جواری دو فعل «اندیشیده» و «عشق می‌ورزد» شکل می‌دهد. هایدگر از این بیت نتیجه می‌گیرد که شاعر بزرگ آلمانی «دوست داشتن» را بر «فکر کردن» استوار ساخته است و این نگرش نوعی خردگرایی شگفت‌انگیزی است که عشق را بر مبنای تفکر استوار می‌کند (هایدگر، ۱۳۸۵، ۲۶).

لیکن آنچه مورد تأکید نگارنده این سطور است تفکری است که بر عشق ورزیدن استوار

است. شاید متناظر با سخن هولدرلین بتوان گفت: «تنها آن کس که به پرشورترین امر عشق می‌ورزد، می‌تواند ژرف‌تر و نیز به ژرف‌ترین امور بیندیشد». از نظر افلاطون میان تفکر و اروس پیوندی نازدودنی وجود دارد؛ تفکر همان اروس است.

خواهند پرسید: آیا این عبارات بیان‌گر تفکری احساساتی، رمانتیک و مهلک نیست که بر آن است به نوعی احساسات‌زدگی، که دشمن تفکر است، دامن زند؟ پاسخ خواهم داد: به هیچ وجه. در اینجا هیچ ردپایی از احساسات‌گرایی در میان نیست بلکه سخن از تعهد و وفاداری به نقطه‌ای مطلق و لایشرط است که هم آغاز و هم غایت تفکر است. تفکر قائم به این نقطه آغاز و پایان توأمان است.

ممکن است این نوشته و تقدیر‌گرایی (!) مستتر در آن چنین تحلیل شود که در پشت این سطور ناامیدی عمیقی نسبت به زمان و زمانه نهفته است. اما آیا این نوشته دعوت به نوعی ناامیدی می‌کند؟ این نوشته نه در صدد القای ناامیدی بلکه نشان دادن روزنه‌امیدی در ظلمت است. در اینجا، نه سخن از تسلیم شدن به اندوه و یاسی است که زمانه ما را فرا گرفته است و نه دعوت به خوش‌بینی ساده‌اندیشانه‌ای که عجزلانه خود را در افقی روشن و پرامید به سوی بهترین وضع ممکن می‌باید. خوش‌بینی‌ها و بدبینی‌ها سروته یک کرباسند و از منطق واحدی تبعیت می‌کنند. این سطور بر آن است تا خویشتن را نسبت به همه امیدهای دروغین ناامید سازد تا شاید یگانه‌امیدی راستین در جانش زنده شود.

تفکر به امر احاطه‌کننده شوق و اشتیاق برای ورود به ساحتی بی‌مرز است. با این وصف، این ساحت سترگ‌ترین مرزهای تفکر ماست. ورود به ساحت روشنایی محض بسیار تاریک می‌نماید. این تفکر خوف‌انگیز و اضطراب‌برانگیز است اما از آن سو طربناک، آزادی‌بخش، معنادهنده، زیبا، رازآمیز و کرامت‌بخش نیز هست.

خرده‌اندیشمندان صرفاً اسیر توهم اصالت خویش‌اند و بدین ترتیب وجود خود را بر نفوذ جریان رود هستی که از دوردست‌ها جریان یافته است می‌بندند، اما متفکران بزرگ خود را تحت نفوذ این جریان قرار می‌دهند و اجازه می‌دهند تا امر احاطه‌کننده از زبان آنان سخن

گوید:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست
(حافظ، غزل ۲۲)

متفکر از اراده خویش در می‌گذرد و می‌کوشد در اراده‌ای جاودان سکنی گزیند. او به‌سوی چیزی می‌رود که از سنخ امور گذرا و فانی در زمان نیست. او خود را آزادانه به سیر زمان می‌سپارد و می‌کوشد ذات خویش را در حقیقتی اصیل‌تر از زمان فانی جستجو کرده و در این تجربه آزادی را در نهایی‌ترین حد ممکن تجربه نماید. متفکر رویداد احاطه‌کننده را در خویش تجربه می‌کند. این تجربه ضرورتاً چیزی از سنخ تجارب عرفانی نیست که آن را در سپهر آگاهی غیر طبیعی باید جست. با این وصف، این تجربه و زیستن در امر احاطه‌کننده متعلق به قلمروی در فراسوی تفکر مبتنی بر بازنمایی^۱ و مفاهیم است. این تفکر برای بیان خود زبانی خاص را می‌طلبد، زبانی که برای روزگار ما غریب و بیگانه است.

متفکر ذات خویش را در نفس هستی، یعنی در همان حقیقت احاطه‌کننده جستجو می‌کند. تمام جریان تفکر یعنی برقراری نسبت با نفس هستی. نسبت ذات آدمی با نفس هستی همچنان فرپوشیده در ابرهای سنگین و تیره می‌ماند و چه بسیار اندیشمندان که از وحشت این ظلمت پس می‌نشینند. اینجاست همان تاریکی واپسین تفکر، یعنی ساحتی که دیگر به تفکر تعلق ندارد.

نتیجه‌گیری

چنان‌که گفته شد، در سنت تفکر متافیزیکی، اندیشیدن و معرفت حاصل صرف فعالیت‌های منطقی و ذهنی بشر است و درستی نتیجه حاصل کاربرد درست قوای ذهنی و اعمال صحیح اصول، قواعد و روش‌های مناسب شناخت؛ همچون اصول و قواعد منطق یا روش‌های تجربی. اما در امر تفکر امر احاطه‌کننده‌ای در کار است که نه سوپژه است و نه ابژه، لیکن هم سوپژه و هم ابژه را در خویش دارد و امکان رویارویی و مواجهه فاعل شناسا با متعلق شناسایی را فراهم

۱. Representation

می‌آورد. تأمل بر امر احاطه‌کننده ما را به دریافتی غیر اومانستی و غیر بشرمحور و لذا غیر متافیزیکی از معرفت و تفکر سوق می‌دهد. امر احاطه‌کننده امری مشاهده‌ناپذیر، ناملموس، نامحسوس و استعلایی است؛ امری که آن را نه با فاعل شناسا (سوژه) و نه با متعلق شناسایی (ابژه) نمی‌توان یکی دانست لیکن احاطه‌کننده هر دو، بنیاد تفکر، شرط استعلایی شناخت و تعیین‌کننده درستی و نادرستی معرفت بشری است و در همان حال نه از فاعل تفکر جداست و نه از موضوع شناخت.

امر احاطه‌کننده چشم‌اندازهایی را برای مواجهه با جهان برای آدمی فراهم می‌آورد و تغییر در این چشم‌اندازها، به تغییر مقولات بشری و لذا تحول در عالمیت‌های تاریخی می‌انجامد؛ امری که به هیچ‌وجه از میل و اراده بشری تبعیت نمی‌کند، هر چند که از میل و اراده بشری نیز جدا نیست. تفکر با اندیشیدن، عشق و شورمندی به امر احاطه‌کننده به منزله بنیاد جهان، بنیاد خویشتن، خاستگاه تفکر و تعیین‌کننده مسیر و هدایت‌کننده تفکر-نسبت و پیوندی وثیق دارد.

منابع

قرآن کریم.

بیمل، والتر (۱۳۸۱) *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر*، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران: سروش.

حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۰) *دیوان غزلیات*، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه. ديلتای، ویلهلم (۱۳۸۸) *تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.

دیلینی، تیم (۱۳۸۸) *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*، ترجمه بهرننگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نشر نی.

شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸) *جهان همچون اراده و تصور*، ترجمه رضا ولی‌یاری، تهران: نشر مرکز.

عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۱) *هایدگر و استعلاء*، تهران: نقد فرهنگ.

قانع‌راد، محمدمین (۱۳۹۲) «کنکاش‌های مفهومی و نظری درباره ایران»، *مجموعه مقالات دومین*

همایش انجمن جامعه‌شناسی ایران، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.

کلباسی، حسین (۱۳۸۵) *مجموعه مقالات همایش بررسی متون و منابع حوزه‌های فلسفه، کلام،*

ادیان و عرفان (اسماء)، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۲) *مثنوی معنوی*، تصحیح دکتر توفیق سبحانی، تهران: روزنه.

نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۷۹) *اراده معطوف به قدرت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۵) *معنای تفکر چیست؟*، ترجمه فرهاد سلمانیان، تهران: نشر مرکز.

Heidegger, Martin (۱۹۹۷) *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*, translated from German to English by Parviz Emad and Kenneth Maly, Bloomington: Indiana University Press.
Kemp Smith, Norman (۱۹۹۲) *Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, America: Humanities Press International.