

The Disclosure of the Way: “Being” and “Dao” in the Thought of Heidegger and Daoism

Kamyar Pouraali

Department of Philosophy, SRBIAU, Islamic Azad University, Tehran, Iran
kamyar.pouraali@iau.ac.ir

This research conducts a comparative analysis of the two fundamental concepts: "Being" and "Dao/Tao" in the thought of Martin Heidegger and Daoism. In Heidegger's later thought, "Being" is understood as the "Horizon of Openness" and the "Event"; a horizon within which beings become possible for manifestation and intelligibility. On the other side, the Dao in Taoism is presented as the "Nameless Way," the "Fundamental Cosmic Principle," and the "Source of Reality"; a pre-linguistic and pre-conceptual principle that precedes any naming or distinction. The aim of this research is to demonstrate that, despite the historical, linguistic, and cultural differences between these two schools of thought, both similarly point toward a self-concealing mystery. A non-being that manifests as "Nothingness" and founds the possibility of appearance, meaning, and understanding. The research method is a comparative hermeneutic analysis of key concepts in the works of Heidegger and the Dao De Jing (Tao Te Ching), with an emphasis on how each tradition conceives the relationship among "Language," "Being," "Dao," and "Truth". This article seeks to show how these two schools of thought, from two distinct origins, each through a specific path, point toward a type of "groundless first ground"; a ground that can provide a basis for dialogue between East and West.

Keywords: Heidegger, Daoism/Taoism, Being, Dao/Tao, Nothingness.

آشکارگی راه: «وجود» و «دائو» در اندیشه هایدگر و دائوئیسم

کامیار پورعالی

گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

kamyar.pouraali@iau.ac.ir

این پژوهش به بررسی تطبیقی دو مفهوم بنیادی «وجود/هستی» و «دائو» در اندیشه‌ی مارتین هایدگر و دائوئیسم می‌پردازد. در اندیشه‌ی متأخر هایدگر، «وجود» به منزله‌ی «افتقار گشودگی» و «رخداد» فهم می‌شود؛ افقی که در آن، موجودات امکان ظهور و فهم‌پذیری می‌یابند. در سوی دیگر، دائو در دائوئیسم به عنوان «راه بی‌نام» و «اصل بنیادی کیهانی» و «سرچشمه‌ی واقعیت» مطرح می‌شود؛ اصلی پیش‌از‌بانی و پیش‌مفهومی که پیش از هرگونه نام‌گذاری و تمایزگذاری قرار دارد. هدف این پژوهش آن است که نشان دهد، با وجود تفاوت‌های تاریخی، زبانی، و فرهنگی میان این دو اندیشه، هر دو به نحوی مشابه به سوی رازی خود-پنهان‌گر اشاره می‌کنند. ناموجودی/غیرهستنده‌ای که به مثابه‌ی «عدم/نیستی» آشکار می‌شود و امکان پدیدارشدن، معنا، و فهم را بنیاد می‌نهد. روش پژوهش، تحلیل هرمنوتیک تطبیقی مفاهیم کلیدی در کارهای هایدگر و دائو ده‌جینگ، با تأکید بر نحوه‌ی تلقی هریک از این اندیشه‌ها از نسبت میان «زبان»، «وجود»، «دائو»، و «حقیقت» است. این مقاله می‌کوشد نشان دهد که چگونه این دو اندیشه از دو خاستگاه متفاوت، هریک از مسیری خاص، به سوی نوعی بنیاد نخستین بی‌بنیاد اشاره می‌کنند؛ بنیادی که می‌تواند زمینه‌ای برای گفت‌وگو میان شرق و غرب فراهم سازد.

واژگان کلیدی: هایدگر، دائوئیسم/تائوئیسم، وجود، دائو/تائو، عدم.

۱. مقدمه

در تاریخ اندیشه، پرسش از بنیاد «جهان» و «حقیقت»^۱ همواره در کانون تأملات فلسفی و معنوی قرار داشته است. با وجود آنکه مسیرهای تاریخی و زبانی سنت‌های فکری غرب و شرق با یکدیگر متفاوت هستند، اما در ژرفای خود، همه به پرسش‌هایی مشترک بازمی‌گردند. در این میان، اندیشه‌ی مارتین هایدگر^۲ و «دائوئیسم/تائوئیسم»^۳ به‌عنوان اندیشه‌هایی همسایه، می‌توانند همچون پلی این سنت‌های فکری در ظاهر دورافتاده از هم را به یکدیگر پیوند زنند.

آن «غیرموجود/غیرهستنده»^۴ ای که با پس‌نشستن^۵ و در عین حال بنیادگذاران، امکان ظهور موجودات را فراهم می‌آورد، چیست؟ این پرسش، در سنت فلسفی غرب به‌ویژه در آثار متأخر مارتین هایدگر، در قالب بازاندیشی‌ای رادیکال نسبت به مفهوم «وجود»^۶ طرح می‌شود؛ و در سنت حکمی-عرفانی شرق، به‌ویژه در دائوئیسم، در قالب مفهوم رازآمیز «دائو/تائو»^۷ به میان می‌آید.

هایدگر با گسستن از متافیزیک سنتی، «وجود» را نه به منزله‌ی موجودی متعالی، بلکه به‌مثابه‌ی افق گشودگی^۸ و «رخداد / رویدادِ حضور»^۹ می‌فهمد؛ افقی که در آن، موجودات امکان پدیدارشدن و فهم‌پذیری می‌یابند. در این تلقی، وجود «چیز»^{۱۰} نیست بلکه نحوه‌ای از گشایش است که خود همواره در سایه می‌ماند و به‌طور بنیادی از هرگونه تعریف صریح می‌گریزد. از سوی دیگر، در دائوئیسم، «دائو» به‌عنوان «راه بی‌نام»، «اصل بنیادی کیهانی» معرفی می‌شود که پیش از هر سخن و پیش از هر تمایز، سرچشمه‌ی همه‌ی نمودها و کثرات جهان است. دائو در عین حال که همه‌چیز از

1. Truth/Wahrheit

2. Martin Heidegger

3. Daoism/Taoism

4. Non-being/Nichtseiendes

5. Withdrawing

6. Being/Sein

7. Dao/Tao

8. Disclosedness/Erschlossenheit

9. Event/Ereignis

10. Thing

آن برمی خیزد، خود در وضعیتی پیشازبانی و پیشامفهومی قرار دارد و نمی توان آن را در قالب گزاره های مفهومی محدود ساخت.

نکته ی تأمل برانگیز آن است که هر دو اندیشه، در افق هایی کاملاً متفاوت از حیث تاریخ، زبان، و فرهنگ به نحوی مشترک به سوی نوعی بنیاد نخستین بی بنیاد اشاره می کنند؛ بنیادی که خود را نه از راه حضور صریح، بلکه از طریق پنهان بودگی، سکوت، و گشودگی افق معنا می نمایاند. این همپوشانی مفهومی، پرسش های مهمی را در زمینه ی امکان گفت و گویی اصیل میان سنت های فلسفی غرب و شرق پیش می کشد: آیا می توان در ورای تفاوت های زبان شناختی و زمینه ای، سطحی از هم سخنی را یافت که بر پایه ی نحوه ی تلقی از راز بنیادی وجود/دائو بنا شده باشد؟

۲. روش شناسی تحقیق

روش این پژوهش هرمنوتیک تطبیقی است. این رویکرد، امکان فهم و مقایسه ی مفاهیم بنیادی را در سنت های فکری متفاوت، نه از طریق معادل سازی های صرفاً زبانی، بلکه از راه نزدیک شدن به زمینه ی تاریخی، زبانی، و کارکردی هر مفهوم فراهم می آورد.

در گام نخست، کوشش می شود معنای کلیدواژه های محوری، «وجود»، «رخداد»، «زبان»^۱، «سکنی گزیدن»^۲، «حقیقت»، «عدم/نیستی»^۳ و در سوی دیگر، دائو و «کنش در بی کنشی»^۴ بیان شود. در گام دوم، تحلیل تطبیقی بر پایه ی اصل «هم ارزی کارکردی»^۵ انجام می گیرد؛ به این معنا که به جای جستجوی ترجمه های لفظی، نقش و کارکرد هر مفهوم در تجربه ی بنیادی و امکان معنا در افق نظری خود بررسی شده و تلاش می شود تا کارکرد متناظر یا مقایسه پذیر آن در افق معنایی دیگر شناسایی گردد. این تطبیق با آگاهی انتقادی نسبت به پیش فرض های مفسر و تفاوت های زبانی و تاریخی صورت می گیرد تا از خطر همسان سازی سطحی پرهیز شود.

1. Language/Sprache

2. Dwelling/Wohnen

3. Nothingness/Wu

4. Act without doing/Wu wei

5. Functional Equivalence

در نهایت، نتایج تطبیقی با تأکید بر مفهوم «آمیزش افق‌ها»^۱ به صورت یک گفت‌وگو میان دو افق معنایی صورت‌بندی خواهد شد.

۳. پیشینه‌ی تحقیق

مطالعات تطبیقی میان اندیشه‌ی هایدگر و دائوئیسم در دهه‌های اخیر، عمدتاً به مقایسه‌ی هستی‌شناختی میان مفاهیم بنیادی اندیشه‌ی هایدگر و دائوئیسم پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها بر شباهت‌های این مفاهیم به عنوان اصولی غیرمتافیزیکی و غیرقابل تقلیل تمرکز کرده‌اند. برخی از این پژوهش‌ها نشان می‌دهند که چگونه هر دو مکتب، سرشت انسان را در «در راه بودن» و در «تعلق بنیادی به وجود/هستی» می‌بینند، که این امر در هایدگر با «در-عالم-بودن» و در دائوئیسم با «زندگی مطابق با ریتم طبیعی دائو» مطابقت دارد.

به عنوان نمونه نیان-نیان وانگ^۲ در مقاله‌ی «مطالعه‌ای تطبیقی بر هایدگر و دائوئیسم در مورد سرشت انسان»^۳ به بررسی وجوه اشتراک و ارتباط میان اندیشه‌ی هایدگر و دائوئیسم اولیه می‌پردازد. او استدلال می‌کند که هر دو مکتب، سرشت انسان را نه در چهارچوب مفاهیم متافیزیکی سنتی (مانند حیوان ناطق) بلکه در تعلق بنیادی به هستی می‌بینند که این تعلق در هایدگر از طریق «وجود» و «دازاین»^۴ و در دائوئیسم از طریق «دائو» یا «راه» درک می‌شود. این مقاله نشان می‌دهد که هر دو مفهوم وجود و دائو به مثابه‌ی یک «افق وجودشناختی/هستی‌شناختی»^۵ عمل کرده و در برابر فروکاستن به مفاهیم متافیزیکی غربی مانند «آفرینش» یا «سوژه/ابژه» مقاومت می‌کنند. یافته‌های اصلی این پژوهش حاکی از آن است که سرشت اصیل انسان در سکونت در این افق گسترده و محاط‌کننده است و هر دو اندیشه با طرد تقدم مفهوم‌سازی و فعالیت‌های صرفاً انسانی، درکی بنیادی و غیرمتافیزیکی از جایگاه انسان در عالم ارائه می‌دهند.

1. Fusion of Horizons

2. Niannian Wang

3. "A Comparative Study of Heidegger and Taoism on Human Nature"

4. Dasein

5. Ontological horizon-region

با وجود این، بیشتر این مطالعات یا به مقایسه‌های کلی بسنده کرده‌اند یا تنها بر یک بُعد خاص تمرکز داشته‌اند. هنوز یک تحلیل جامع، روشمند و هرمنوتیکی که به‌طور نظام‌مند به تحلیل تطبیقی مفاهیم «وجود» و «دائو» با توجه به زمینه‌های زبانی، تاریخی، و کارکردی پردازد، در دسترس نیست. پژوهش حاضر با هدف رفع این خلأ، به بررسی نحوه‌ی تلقی هر دو سنت از نوعی بنیاد نخستین بی‌بنیاد می‌پردازد.

۴. بحث

۴-۱. اندیشه‌ی مارتین هایدگر

۴-۱-۱. هایدگر و پرسش از وجود

مارتین هایدگر فیلسوف آلمانی، کتاب وجود و زمان^۱ را چنین آغاز می‌کند: آشکار است که شما از دیرباز نسبت به مقصودتان از به‌کاربردن عبارت «موجود»^۲ آگاه بوده‌اید. اما ما با وجود آنکه می‌پنداشتیم این واژه را می‌فهمیم، اکنون سرگشته و حیران شده‌ایم.^۳ آیا امروزه برای این پرسش که خواسته‌ی ما از واژه‌ی «موجود» چیست، پاسخی داریم؟ هرگز. بنابراین شایسته است که پرسش از معنای «وجود» را از نو طرح کنیم. اما آیا امروزه از ناتوانی خود در فهم مفهوم «وجود»^۴ بهت‌زده می‌شویم؟ هرگز. بنابراین قبل از هر چیز باید درک معنای این پرسش را برانگیزیم (Heidegger, 2001: 19).^۴

هایدگر با این سخن ضربه‌ای سهمگین بر چند سده تاریخ متافیزیک می‌زند. او ما را فرا می‌خواند تا به پرسش از بنیادی‌ترین مفهومی پردازیم که از فرط خو گرفتن، آن را دانسته پنداشته‌ایم؛ حال آنکه چنان چشم بر موجودات دوخته‌ایم که بودن در جهان را فراموش کرده و هرگاه قصد سخن گفتن از «وجود» را داریم کلاممان معطوف به «موجود» می‌گردد.

1. Being and Time / Sein Und Zeit

2. being/Seiende

3. Plato, Sophistes 244a.

۴. نک: هایدگر ۱۳۹۵، ۳

هایدگر به منظور پرسش از معنای وجود، نحوه‌ی وجود داشتن انسان را مورد توجه قرار داد. او در کتاب وجود و زمان می‌گوید: پرسش از معنای وجود تنها در صورتی امکان‌پذیر است که چیزی همچون فهم از وجود، وجود داشته باشد. فهم وجود به نوع وجود موجودی تعلق می‌گیرد که ما آن را «دازاین» نامیده‌ایم (Heidegger, 2001: 244).

هایدگر موجودی که هر یک از ما خود آن هستیم و این موجود نحوه‌ی وجود است را «دازاین» می‌خواند. او نحوه‌ی وجود دازاین را «اگزیزتانس»^۱ می‌نامد. هایدگر در رساله‌ی مسائل اساسی پدیدارشناسی^۲ می‌گوید: عالم به دازاین تعلق دارد از آن‌رو که نحوه‌ی وجود این موجود «در-عالم-بودن»^۳ است. دازاین از آنجا که وجود دارد، در عالمی است؛ از این‌رو در-عالم-بودن یا اگزیزتانس ساختار ذاتی دازاین است (Heidegger, 1988: 168-169).

هایدگر «عالم/جهان»^۴ را نوعی تحقق و واقعیت یافتن خود دازاین می‌داند. بر این اساس او «جهانمندی»^۵ را بر نوعی از وجود دازاین اطلاق می‌کند. هایدگر عالم را ساحتی قوام‌دهنده برای دازاین می‌داند؛ از این‌رو آگاهی نسبت به ساختارهای بنیادی دازاین، شرط درک مفهومی «پدیدار جهان»^۶ است (Heidegger, 2001: 77).

۲-۱-۴. تحلیل اگزیزتانیال دازاین

هایدگر در فصل پنجم از بخش اول کتاب وجود و زمان، بندهای ۲۸ تا ۳۸، به تحلیل اگزیزتانیال دازاین و یا به بیانی دیگر به تفسیر امکان‌ها و شیوه‌های دازاین «برای وجود داشتن»^۷، می‌پردازد. او اگزیزتانیال‌های^۸ بنیادینی که دازاین را تقویم می‌کنند، یافتِ حال^۹، فهمیدن^{۱۰} و گفتار^{۱۱} می‌خواند.

1. Existence/Existenz

2. Basic Problems of Phenomenology

3. Being-in-the-world/In-der-Welt-sein

4. World/Welt

5. Worldhood/Weltlichkeit

6. World-Phenomen/Weltphänomen

7. to be/zu sein

8. Existential/Existenzial

9. State-of-Mind/Befindlichkeit/Attunement

10. Understanding/Verstehen

11. Speech/Rede/Discourse

به باور هایدگر، دازاین به واسطه‌ی «یافتِ حال»، «فهمیدن» و «گفتار» از عالم، موجودات دیگر و خود، باخبر می‌شود.

«یافتِ حال» که از لحاظِ اونتیکی/موجودشناسانه می‌توان آن را «حال» یا «حالمندبودن» خواند، برای دازاین پدیده‌ای مقدم بر حالاتِ روانی و در مقامِ اگزیستانسیالی بنیادی است. هایدگر خود می‌گوید: یافتِ حال نوعی اگزیستانسیال بنیادی است که در آن، دازاین «آنجا»^۱ی خویش است (Heidegger, 2001: 178). به عبارت دیگر، یافتِ حال موقعیتی است که دازاین خود را در آنجا می‌یابد. همان‌طور که پیشتر نیز گفته شده است دازاین، در-عالم-بودن است؛ ازاین‌رو پیوسته در حال و حالتی است. هایدگر این انکشاف را به «واقع‌بودگی»^۲ تعبیر می‌کند.

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که دازاین این حالات را در مقام سوژه درک نمی‌کند و «یافتِ حال» یک اگزیستانسیال بنیادی دازاین است. هایدگر در این باره می‌گوید: واقع-بودگی، واقعیتِ چیزی «فراستی»^۳ نیست، بلکه مشخصه‌ای از وجود دازاین است که در اگزیستانس او گذاشته شده است (Heidegger, 2001: 174).

این حالات که بر گونه‌ای گشودگی و ارتباط بنیاد دارند، در برخی موارد برای ما خوشایند و در برخی دیگر ناخوشایند هستند. از منظر هایدگر، موارد ناخوشایند فرصتی را ایجاد می‌کنند تا ما دریابیم که در جهان پرتاب شده‌ایم. براساس آنچه گفته شد «یافتِ حال» را می‌توان موقعیتی دانست که دازاین وضعیت پرتاب‌شدگی خود را در عالم درمی‌یابد.

هایدگر در فرازهای ۳۱ تا ۳۳ وجود و زمان به بحث درباره‌ی «فهمیدن» می‌پردازد. او می‌گوید در رویکرد اونتیک گاهی مقصود ما از عبارت «فهمیدن چیزی»، «توانایی انجام کاری» یا «صلاحیت انجام چیزی» است. با توجه به این سخن، او نتیجه می‌گیرد در «فهمیدن» به مثابه‌ی یکی از اگزیستانسیال‌های بنیادی دازاین، خودِ «بودن» آن چیزی است که به آن توانا هستیم. ازاین‌رو او بر این باور است که در «فهمیدن»، نوع وجودداشتنِ دازاین، «بودن-توانستن» است. هایدگر خود می-

1. There/Da

2. Facticity

3. Present-at-Hand/Vorhanden

گوید: فهمیدن، وجودِ اگزیستانسیالِ بودن-توانستنِ خاصِ خودِ دازاین است، به گونه‌ای که این «وجود» یعنی «فهمیدن»، به خودیِ خودِ توانایی‌اش را آشکار می‌کند (Heidegger, 2001: 184). «فهمیدن» است که موجب می‌شود دازاین در مقامِ در-عالم-بودنِ فهمی از وجودِ خود و عالم داشته باشد. او معتقد است همان‌طور که «یافتِ حال»، آشکارکننده‌ی واقع‌بودگیِ دازاین است، فهمیدن، امکان‌های دازاین را هویدا می‌کند.

هایدگر می‌گوید فهمیدن، ساختارِ اگزیستانسیالِ خود را دارد و این ساختار «فرافکنی/طرح-اندازی»^۱ است؛ «دازاین خودش را در امکان‌هایش فرامی‌افکند، اما امکان‌هایش را نیز در چیزهایی که در جهان کشف می‌کند، فرامی‌افکند» (Macquarrie, 1969: 22). دازاین تا زمانی که وجود دارد، همواره خود را پیشاپیش براساس فهم امکان‌هایش فرافکنده است. به بیانی دیگر دازاین خود را بر پایه‌ی امکان‌هایش می‌فهمد. بر این اساس دازاین همواره هم‌رو به آینده دارد چون «فرافکننده/طرح-انداز» است و هم آگاه به گذشته است، زیرا بر پایه‌ی امکان‌هایش طرح می‌اندازد.

با توجه به آنچه گفته شد، آشکار است که یافتِ حال نقشی مهم در فهم دازاین دارد به این معنا که هر فهمی بر حالی استوار است. هایدگر از همین‌رو از دو حالِ بنیادی یاد می‌کند که به منجر به فهم دازاین می‌شوند: «ترس آگاهی/دلهره/اضطراب»^۲ و «ملالت»^۳.

هایدگر بر این باور است که ما با رویکردِ اونتیک که در زندگی روزمره از آن بهره می‌جویم خود را در روزمرگی‌هایمان گم کرده از این‌رو از رویکردِ اونتولوژیک غافل می‌شویم. او پُرگویی، کنجکاوی و ایهام را اگزیستانسیال‌های بنیادی برای دازاین می‌داند که آشکارکننده‌ی وجودِ هرروزگیِ دازاین هستند. هایدگر این گم‌شدن در روزمرگی را «سقوط»^۴ می‌نامد.

او سقوط دازاین را در دیگر موجودات و جهانی که او را دل‌مشغول کرده است، «فرار» از برابر خود می‌خواند. هایدگر «ترس آگاهی» را موقعیتی می‌داند که دازاین به واسطه‌ی آن از فهمِ اونتیک

1. Projection/Ent-wurf

2. Anxiety/Angest

3. Boredom /Langeweile

4. Falling/Fallen

رها می شود. در ترس آگاهی در یک لحظه همه‌ی موجودات و جهان را از دست می دهیم و در نتیجه دچار احساس تعلیق می شویم. او می گوید:

- ترس آگاهی کلام را در کام میخکوب می کند، زیرا که موجودات از کف برون می سرنند و در کل فرومی روند و، هم از این رو، همانا عدم از هرسو هجوم می آورد فراروی آن ادای لفظ 'هست' از هر نوعی خاموش می گردد. اینکه ما در حالت خوف و غرابت ترس- آگاهی می کوشیم تا پرده‌ی سکوت تهی را با سخنانی بی اختیار پاره کنیم، تنها نشانی از حضور عدم است (هایدگر، ۱۳۹۸: ۱۷۴-۱۷۵).

بر این اساس آنچه در برابرش دچار حالت ترس آگاهی می شویم موجودی درون جهانی نیست، بلکه خود در-عالم-بودن به ماهو در-عالم-بودن است. در پی ترس آگاهی، دازاین گویی با لنگر از کف دادن، خویش را روبه‌رو می شود، زیرا دیگر چیزی دم دست ندارد تا در پشت آن پنهان شده و خود را در آن گم کند. در اندیشه‌ی هایدگر دازاین «درایستادگی فرایش عدم»^۱ است؛ و اگر دازاین ترس آگاهانه فراروی عدم قیام نمی کرد هرگز نمی توانست نه با دیگر موجودات و نه با خود تعامل کند. هایدگر می گوید:

- تنها بر بنیاد گشودگی سرآغازین عدم است که دازاین انسانی را توان رویکرد و رهیافت به موجودات است. عدم ظهور موجودات بماهی موجودات را برای دازاین انسان ممکن می سازد. عدم بدواً مفهوم متضادی در مقابل موجودات افاده نمی کند، بلکه هم از اصل و آغاز به ظهور ذاتی هستی [وجود] تعلق دارد. نیست کاری نیستی (عدم‌اندیدن عدم) در هستی هستندگان است که رخ می دهد (هایدگر، ۱۳۹۸: ۱۷۸-۱۷۹).

بر این اساس ترس آگاهی، یافتِ حال بنیادینی است که برخلاف جریان سقوط عمل کرده و منجر به گشودگی دازاین رو به جهان و وجود خود و در نتیجه فهم وجودش می شود.

آنچه باید مورد توجه قرار داد این است که ترس آگاهی و ترس^۱ همگون اما در عین حال متفاوت هستند. تفاوت آن‌ها در برانگیزاننده‌شان است؛ ترس همیشه از موجودی درون‌جهانی است، در صورتی که عامل ترس آگاهی در-عالم-بودن به‌ماهو در-عالم-بودن است.

۳-۱-۴. حقیقت، فوسیس، لوگوس، سکنی‌گزیدن

هایدگر در وجود و زمان می‌گوید: حقیقت همان دلالتی را دارد که چیز دارد. حقیقت همچون چیز، خودش خودش را نشان می‌دهد (Heidegger, 2001: 256).

به باور او، یونانیان باستان حقیقت را در معنای اصیل آن یعنی «ناپوشیدگی» و «انکشاف»^۲ درک می‌کردند. هایدگر در ارتباط با نسبت «وجود» با حقیقت نیز می‌گوید: وجود با حقیقت همراه است؛ حقیقت «وجود» می‌بخشد (Heidegger, 2001: 256-257).

هایدگر در درس‌گفتارهایی با موضوع پارمنیدس، اندیشه‌ی حکمای یونانی همچون هراکلیتوس، پارمنیدس، و آناکسیماندر را تفکری راستین درباره‌ی ذات حقیقت معرفی می‌کند. تفکری که به‌وسیله‌ی فیلسوفانی چون افلاطون، ارسطو، دکارت، و دیگر متافیزیسین‌ها از مسیر اصیل خود خارج شده است. یونانیان باستان حقیقت را «ἀλήθεια/آلتیا»^۳ می‌خواندند. آلتیا در فرهنگ یونانی هم‌معنی با واژگانی چون «صداقت»^۴، «صراحت»^۵ و «صمیمیت»^۶ بوده است. واژه‌ی «Aletheia» از پیشوند نفی یا سلب «A/ἀ» و کلمه‌ی «λήθεια/Letheia» تشکیل شده است. «Letheia» از ریشه‌ی «Lethe» به معنی فراموشی است. در اساطیر یونانی «Lethe» نام رودی است که هرکس از آن بنوشد دچار فراموشی می‌شود. بر این اساس می‌توان دریافت که یونانیان باستان «حقیقت» را در نسبتی همیشگی با «ناحقیقت» درک می‌کرده‌اند. جهان برای آنان صحنه‌ی کشاکشی دائمی میان «ناپوشیدگی و پوشیدگی» یا «حقیقت و ناحقیقت» بوده است. تفسیر جهان به عرصه‌ی کشمکش را

1. Fear/Furcht

2. to Discover/Entdecken

3. Aletheia

4. Truthfulness

5. Frankness

6. Sincerity

در اندیشه‌ی هراکلیتوس نیز می‌توان مشاهده کرد؛ او می‌گوید: «ما باید بدانیم که جنگ در همه چیز وجود دارد و ستیزه عدل است، و تمام اشیاء به سبب ستیزه به وجود می‌آیند و از میان می‌روند» (کاپلستون، ۱۳۹۱: ۵۲).

اما نکته‌ای که در تفسیر هایدگر از متافیزیک باید به آن توجه داشت این است که در پی تحول در اندیشه‌ی یونانی به‌ویژه از زمان افلاطون و ارسطو به این سو درک از «وجود» یا آن‌گونه که یونانیان می‌خواندند یعنی «فوسیس»/φύσις، دگرگون شده، و «موجود» یا «جوهر» به جای «وجود» فهمیده شده است.

هایدگر می‌گوید یونانیان موجودات، یعنی آنچه هست را در حد ذات خود و چونان یک کل، «فوسیس» می‌خواندند. اما فوسیس برای آن‌ها معنایی بیش از آن چیزی داشت که به «طبیعت»^۱ ترجمه شده است. او می‌گوید ما به اشتباه ترجمه‌ی لاتینی «*natura*» را که به معنای «متولدشدن» است برابر فوسیس گرفته‌ایم و در پی آن، راه را برای دریافت معنای یونانی فوسیس، گم کرده‌ایم؛ اتفاقی که در خصوص دیگر ترجمه‌ها نیز از زبان فلسفی یونانی به زبان رومی روی داده است.

هایدگر شرح می‌دهد که متفکران پیش از سقراط، «فوسیس»^۲ را همچون شکفتن گل سرخ، آن چیزی می‌خواندند که خود ظهور می‌یابد. از این رو فوسیس برای آنان خود «وجود» بوده است. در اندیشه‌ی آنان این فوسیس است که موجب می‌شود موجودات در ابتدا قابل مشاهده شده و در ادامه مشاهده‌پذیر باقی بمانند.

اما چه شد که آنان به چنین درکی رسیدند؟ او می‌گوید یونانیان باستان فوسیس را از طریق تجربه‌ی فرایندهای طبیعی درک نکردند بلکه برعکس آنان با تجربه‌ی تفکری شاعرانه، آنچه را برایشان آشکار شده بود «فوسیس» نامیدند. آن‌ها براساس این انکشاف بود که توانستند نگاهی به طبیعت، در معنای محدود آن کنند. هایدگر در این ارتباط می‌گوید: فوسیس در آغاز هم به معنای آسمان است و هم به معنای زمین، هم به معنای سنگ است و هم به معنای گیاه، هم به معنای حیوان و هم به معنای انسان و تاریخ بشر به عنوان اثر انسان‌ها و خدایان. و در نهایت و اول از همه به معنای

1. Nature

2. Physis

خدایان است که خویش را تابع تقدیر قرار می‌دهند. فوسیس به معنای سیطره‌ی بالنده‌ی پاینده است. این سیطره‌ی بالنده‌ی پاینده، هم صیورت یا شدن را در بر دارد و هم وجود یا بودن را. فوسیس، واقعه‌ی «تقریبی/برآمدن» یا سرزدن از خفا است (هایدگر، ۱۳۹۶: ۵۹).

هایدگر معتقد است در زبان یونانی واژه‌ی «لوگوس/λόγος» با «فوسیس/φύσις» در ارتباطی نزدیک بوده است. او «لوگوس» را از نظر لغوی دارای معانی «آشکارساختن» و «به چیزی اجازه‌ی دیده‌شدن دادن» می‌داند، و در فراز ۳۲ از کتاب وجود و زمان می‌گوید لوگوس به مثابه‌ی گفتار بیشتر به معنای «دلون/δηλον» است، و دلون، آشکارساختن چیزی است که در «لگین/λέγειν» یا «گفتار» از آن سخن رفته است. او بر این باور است که متفکران پیش از سقراط، که هنوز فیلسوف نبودند، وجود و زبان یا آن‌طور که آن‌ها درک می‌کردند، فوسیس و لوگوس را در یک پیوند جدایی‌ناپذیر می‌فهمیدند. در اندیشه‌ی هایدگر، زبان به عنوان نزدیک‌ترین همسایه‌ی بودن انسان، قلمرویی است که در آن اشیاء وجود می‌یابند. زبان است که با نامیدن چیزها، آن‌ها را به چیزبودنشان فرامی‌خواند، و چیزبودن چیزها است که «عالم» را می‌گستراند. به بیانی دیگر عالم محصول چیزشدن چیزها است؛ رویدادی که در بستر زبان رخ می‌دهد. هایدگر در یک سخنرانی با عنوان «مفهوم زمان» که در سال ۱۹۲۴ میلادی ایراد کرده است، سخن گفتن را به عنوان شیوه‌ی بنیادی دازاین برای با همدیگر داشتن «عالم»، دارای یک تعین وجودشناسانه‌ی ممتاز می‌داند. او می‌گوید:

- با همدیگر در جهان بودن، در حکم داشتن آن با همدیگر، شاخصه و فرمان ممتاز هستی [وجود] است. شیوه‌ی بنیادی دازاین جهان، یعنی با همدیگر داشتن آن، همانا «سخن گفتن»^۱ است. سخن گفتن کامل این است: با یکدیگر در باب چیزی به نحوی گویا سخن گفتن. در سخن گفتن است که در-جهان-بودن آدمی بیش از همه نقش ایفا می‌کند. این را ارسطو می‌دانست. در آنجا، در حالی که در آن، دازاین در جهان خودش در باب شیوه‌ی مراوده با جهان خود سخن می‌گوید، مآلاً، گونه‌ی تفسیر نفس [خود] دازاین نیز هست. این نکته بیانگر این است که او خود هر آن [آناً] چه دریافتی از خود دارد و خود

را چه فرض می کند. در «با یکدیگر سخن گفتن»، ضمن اینکه انسان همزمان از این در و آن در سخن می گوید، به هر روی تفسیر خود از اکنونی که در این گفت و گو خود را حفظ می کند، نیز نهفته است (هایدگر، ۱۳۸۹ ب: ۵۱-۵۲).

هایدگر از یک سو «رُخ پَس کشیدن» و «پنهان شدن» را ویژگی فوسیس می خواند و از سوی دیگر از لوگوس به عنوان آشکارکننده ی فوسیس سخن می گوید؛ بر این اساس می توان دریافت از منظر او در اندیشه ی یونانیان باستان همواره میان فوسیس (که خواهان رُخ پَس کشیدن است) و لوگوس (به مثابه ی آشکارکننده)، کشاکشی در جریان بوده است. همان طور که پیشتر نیز در شرح مفهوم «حقیقت» یا «ἀλήθεια» گفته شد، جهان برای یونانیان صحنه ی ستیزی دائمی میان «ناپوشیدگی و پوشیدگی» یا «حقیقت و ناحقیقت» بوده است. اما این ستیزه که هایدگر آن را ستیزه ی اصیل می خواند جنگ به معنای انسانی یا به عبارتی حمله بردن به چیزهای فرادستی نیست، بلکه مجالی برای به حضور آمدن و شکفتن ناشنیده ها، ناگفته ها و نااندیشیده ها است. از این رو این نبرد، نه نبردی جداکننده بلکه نبردی وحدت بخش است و در سایه ی این وحدت بخشی است که «جهان/عالم» گشوده می شود. با توجه به آنچه گفته شد می توان نتیجه گرفت که از دید هایدگر در اندیشه ی یونانی «پُلُموس/Πόλεμος»^۱ و «لوگوس/λόγος» همچون یکدیگرند (هایدگر، ۱۳۹۶: ۱۲۰).

اما «سکنی گزیدن»^۲ در اندیشه ی هایدگر به چه معنا است؟ در اندیشه ی هایدگر، مفهوم «سکنی گزیدن» جایگاه مهمی در فهم نسبت انسان با وجود دارد. هایدگر در مقاله ی معروف خود «ساختن سکنی گزیدن تفکر»^۳ بر آن است که انسان تنها هنگامی در جهان «حضور دارد» که بتواند به شیوه ای اصیل در آن «سکنی گزیند». سکنی گزیدن در این معنا صرفاً اقامت در مکانی معین یا داشتن سرپناه نیست؛ بلکه نحوه ای از بودن است که در آن انسان با زمین، آسمان، خدایان و میرایان در پیوندی هماهنگ قرار می گیرد. سکنی گزیدن به معنای در آرامش قرار گرفتن است؛ سکنی گزیدن

1. Polemos

2. Dwelling/Wohnen

3. "Building Dwelling Thinking" / "Bauen Wohnen Denken"

با ویژگی اساسی خود که چیزی نیست جز «نگهداری و محافظت»، «چیزها» را در «سرشتشان» حفظ می‌کند (هایدگر ۱۳۸۹ الف، ۸-۱۱). بر این اساس ما انسان‌ها با سکنی‌گزیدن بر روی زمین، چیزها را رها می‌کنیم تا برای خود حضور داشته باشند.

هایدگر می‌گوید محافظتی که به معنای سکنی‌گزیدن است چهار وجه دارد:

- ما انسان‌ها، موجوداتی میرا و ساکن بر روی زمین هستیم؛ از این‌رو که از زمین محافظت می‌کنیم و در پی بهره‌بردن و در نتیجه‌ی آن، فرسودن زمین نیستیم.
- ما انسان‌ها، موجوداتی میرا و ساکن زیر یک آسمان هستیم؛ از این‌رو که آسمان را همانند آسمان درک می‌کنیم و آن را به حال خود رها کرده‌ایم.
- ما انسان‌ها، به‌عنوان موجوداتی میرا از این‌رو سکنی می‌گیریم که گویی در انتظار خدایان بسان خدایان هستیم.

۲-۴. دائوئیسم

۱-۲-۴. بنیاد وجودشناسی در دائوئیسم

در بنیان تفکر دائوئی، وجود نه به منزله‌ی موجودی خاص، بلکه به‌مثابه‌ی «دائو/راه» فهمیده می‌شود؛ راهی که پیش از هر دوگانگی «هستی/وجود» و «نیستی/عدم»، «سویژه» و «ابژه» یا «ذهن» و «عین» جاری است. «لائوزه»^۱ در سطر آغازین دائو ده جینگ می‌گوید:

- «دائویی که بتوان از آن سخن گفت، دائوی جاودان نیست.

- نامی که بتوان نامید، نام جاودان نیست» (Lao Tzu, 1982: 6).

این جمله‌ی بنیادی، نه بیان ناتوانی زبان، بلکه آشکارسازی حقیقتی وجودشناختی است: آنچه هست، در بنیاد خویش از هر گونه نامگذاری و تمایز مفهومی می‌گریزد. در این معنا، دائو نه شیء است و نه علت، بلکه جریان بی‌وقفه‌ی پدیدارشدن همه‌چیز است؛ هم راه است و هم قدم گذاشتن در راه.

در سطح وجودشناختی، دائو منبع همه‌ی پدیدارشدن‌ها است، اما خود در هیچ صورتی منجمد نمی‌شود. از این رو، در دائوئیسم، «نیستی» نه نفی وجود، بلکه مبدأ زاینده‌گی آن است. همان گونه که در فصل ۴۰ از دائو ده جینگ آمده است:

- «بازگشت است، سمت و سوی دائو.
 - تسلیم است، راه دائو.
 - ده هزار چیز از هستی زاده می‌شوند و هستی از نیستی» (Lao Tzu, 1982: 21-22).
- بدین سان، نیستی نه فقدان، بلکه زمینه‌ی گشودگی و امکان است؛ نیستی‌ای زنده که از آن، همه‌ی پدیدارها سر برمی‌آورند. این تلقی، نوعی «وجودشناسی زایش از نیستی» را بنیان می‌نهد که در برابر وجودشناسی جوهری سنت متافیزیکی غرب قرار می‌گیرد. دائو در عین حال، با اصل «زیران»^۱ پیوندی ناگسستگی دارد. «زیران» از دو جزء تشکیل شده است: «زی»^۲ به معنی «از خود»، «خود»، «به خودی خود»، و «ران»^۳ به معنی «چنین بودن»، «در این حالت بودن»، «چنین است که هست». ترکیب این دو یعنی: «آنچه خود چنین است» یا «چیزی که به‌طور طبیعی، خودبه‌خود چنین می‌شود». به عبارتی، «زیران» را می‌توان به انگلیسی به صورت‌هایی چون «Naturalness»، «Spontaneity»، یا «Self-so-ness» ترجمه کرد.

در دائو ده جینگ و متون دائوئیستی، «زیران» به معنای وضعیت وجودی چیزها است هنگامی که در هماهنگی با دائو باشند و از درون خود، خودجوش و بی‌تکلف عمل کنند. به بیانی دیگر، «زیران» یعنی «خودجوشی بی‌میانجی وجود»، یا «هستی در حالت خود-چنین بودن، بدون ساختگی و اراده‌ی تحمیلی. در فصل ۲۵ از دائو ده جینگ آمده است:

- انسان از زمین پیروی می‌کند.
- زمین از جهان پیروی می‌کند.
- جهان از دائو پیروی می‌کند.
- دائو از طبیعت خود (زیران) پیروی می‌کند» (Lao Tzu, 1982: 15).

1. Ziran

2. Zi

3. Ran

جهان و انسان هنگامی در هماهنگی با دائو قرار می گیرند که در جریان طبیعی و بی ساختگی هستی مشارکت کنند، بی آنکه اراده یا هدفی تحمیلی بر آن اعمال شود. از این رو، «وو-وی» یا «کنش در بی کنشی»، نه انفعال، بلکه کنشی هماهنگ با مسیر طبیعی دائو است — کنشی که از خود جریان هستی برخاسته، نه از قصد و تصرف انسان.

به بیانی روشن تر:

- زیران، اصل خودجوش نظم هستی، حالت «دائو» است.
- «ده» یا «فضیلت درونی»، ناشی از زندگی در هماهنگی با زیران است.
- «وو-وی» یا «کنش در بی کنشی»، شیوهی انسانی زیستن بر اساس زیران است.

در چنین افقی، تفکر دائوئی در پی یافتن مفاهیم نیست، بلکه در پی شنیدن راه بودن است؛ راهی که در سکوت، نیستی، و بی نامی جاری است. جهان، در این سنت، چنان بازی بی پایان هستی و نیستی، حضور و غیاب، آشکارشدن و پنهان شدن فهم می شود. این نگرش، بنیادی برای گفت و گو با اندیشهی مارتین هایدگر فراهم می کند؛ جایی که او نیز «وجود» را نه چیزی حاضر، بلکه گشودگی و رخداد ظهور می فهمد. از این رو، دائو را می توان در افق اندیشهی هایدگر، به منزلهی «راه بودن» در معنایی پیشامنطقی و پیشافلسفی تفسیر کرد؛ راهی که در آن، خود بودن، همچون نغمه ای خاموش، به شنیدن فرامی خواند.

۲-۲-۴. زبان و حقیقت در دائوئیسم

در تفکر دائوئی، نسبت میان «زبان» و «حقیقت» در افقی اساساً متفاوت از سنت متافیزیکی غربی فهمیده می شود. اگر در سنت یونانی، لوگوس به عنوان بنیاد عقلانی و بیانی وجود تلقی می شود، در دائوئیسم، زبان همواره سایه ای از راه است، نه خود راه. لائوزه در همان آغاز دائو ده جینگ هشدار می دهد که «دائویی که بتوان از آن سخن گفت، دائوی جاودان نیست»، زیرا لحظه ای که زبان در کار می افتد، «راه» به تمایز، تعیین و در نتیجه، به فاصله فروکاسته می شود. زبان، به مثابه ی نظامی از

تمایزها، ناگزیر از انکار یگانگی و سیال بودن دائو است؛ ازاین رو، حقیقتِ دائو در سکوت، بی‌نامی و فروتنی زبان نهفته است، نه در صرفِ گفتار.

اما این بدان معنا نیست که دائوئیسم زبان را نفی می‌کند. بلکه زبان، اگر در هماهنگی با دائو به کار رود، می‌تواند خود مجرای آشکارگی راه شود. زبانِ راستین در تفکر لائوزه، زبانی شاعرانه، ایهام‌آمیز و ناپیوسته است؛ زبانی که به جای تثبیت معنا، آن را در بازیِ پویای دلالت رها می‌سازد. ازاین رو، گزاره‌های دائو ده جینگ نه تعاریف منطقی، بلکه اشارات‌اند — نشانه‌هایی که شنونده را به سکوت، به تجربه‌ی بی‌واسطه‌ی راه فرامی‌خوانند.

در سطحی عمیق‌تر، زبان در دائوئیسم از دو جهت با «حقیقت» پیوند دارد: نخست، به‌عنوان ابزاری برای آشکارسازیِ نسبیِ راه؛ دوم، به‌عنوان یادآوریِ محدودیت‌های خویش. زبان، به‌هنگام بیانِ دائو، هم آشکار می‌کند و هم می‌پوشاند. در این معنا، حقیقت در دائوئیسم، نه مطابقتِ گزاره با واقع، بلکه فرایندِ ناپوشیدگی و پوشیدگیِ مداوم است — حقیقتی که تنها در سکوتِ میانِ کلمات حضور دارد. جوانگ‌زه این نکته را چنین بیان می‌کند: «غایتِ سخن، رسیدن به معناست؛ چون به معنا دست یافتی، می‌توانی سخن را رها کنی» (Zhuang Zi, 2010: 37). این فراموشی، نه نفی زبان، بلکه رهایی از چنگالِ تثبیتِ مفهومی است، تا معنا خود بتواند در گشودگیِ بی‌واسطه‌ی تجربه حضور یابد.

ازاین رو، حقیقت در تفکر دائوئی، همچون «آلیا» در معنای یونانیِ آن نزد هایدگر، امری فرایندی و ناپوشیده است. هر دو نگرش، حقیقت را در افقِ پویای آشکارشدن و پنهان‌شدن می‌فهمند. با این تفاوت که در هایدگر، «ناپوشیدگی وجود» در زبانِ شاعرانه و تفکر تأملی به ظهور می‌رسد، حال آنکه در دائوئیسم، زبانِ راستین، در نهایت رو به سکوت می‌رود. در هر دو اندیشه، زبان نه صرفاً ابزاری برای بازنماییِ جهان، بلکه بخشی از خودِ پدیدارشدنِ آن است.

بدین ترتیب، می‌توان گفت در تفکر دائوئی، زبان و حقیقت در رابطه‌ای دیالکتیکی از گفتن و نگفتن، ظهور و خفا، آشکارگی و سکوت قرار دارند. حقیقت در اینجا «گفتنی» نیست، اما «در گفتار» رخ می‌دهد؛ همان‌گونه که لائوزه می‌گوید: «سخنِ راست، ناراست می‌نماید» (Lao Tzu, 1982: 38). در این پارادوکس شاعرانه، زبان از خویش می‌گذرد تا به جایی برسد که دیگر سخن

نمی‌گوید، بلکه می‌شود. چنین زبانی، زبانی هم‌آوا با دائو است؛ زبانی که به‌جای بیانِ حقیقت، خود به «راهِ حقیقت» بدل می‌شود.

۳-۴. تطبیق مفاهیم اصلی در اندیشه هایدگر و دائوئیسم

در نگاه نخست، فاصله‌ی تاریخی و زبانی میان اندیشه‌ی مارتین هایدگر و دائوئیسم، چنان عظیم می‌نماید که هرگونه مقایسه میان آن دو، امری دشوار جلوه می‌کند. باین‌حال، در افقی عمیق‌تر، می‌توان دریافت که هر دو تفکر، از دو مسیر متفاوت، در پی گشودن نسبت انسان با آنچه بنیادین‌تر از هر بنیاد است - یعنی خود «بودن» - هستند. در هر دو، تفکر راستین هنگامی آغاز می‌شود که متافیزیک، به‌معنای جست‌وجوی موجود بماهو موجود، پایان یابد و اندیشه به به فراخوان «وجود/هستی» گوش فرادهد.

نخستین نقطه‌ی همپوشانی را می‌توان در تلقی هایدگر از «وجود» به‌مثابه‌ی «گشودگی» و تلقی دائوئی از «دائو» به‌مثابه‌ی «راه بی‌نام» مشاهده کرد. در اندیشه‌ی هایدگر، وجود نه چیز است و نه جوهری در ورای موجودات، بلکه افقی است که در آن، موجودات در مقام موجود، پدیدار می‌شوند. وجود، رخداد «انکشاف» است؛ همان فرایند ناپوشیدگی که یونانیان آن را *آلتیا* می‌نامیدند. در تفکر دائوئی نیز، دائو نه مفهومی است که بتوان آن را در قالب تعریف یا گزاره درآورد، بلکه جریانِ خود‌گشای جهان است که از هر تعینِ مفهومی می‌گریزد. همان‌گونه که لائوزه می‌گوید:

- «دائو همواره بی‌نام است.
- و گرچه پاره‌ی تراش‌نخورده (بنیادِ نابِ جهان) کوچک نماید،
- در زیر آسمان، هیچ چیز بر آن برتری ندارد» (Lao Tzu, 1982: 18).
- در هر دو اندیشه، آنچه بنیادی است، پیش از هر نام و مفهوم قرار دارد؛ وجود و دائو، هر دو، به‌منزله‌ی امکانِ پدیدارشدنِ چیزها فهمیده می‌شوند.

دومین همپوشانی در تلقی هر دو اندیشه از نسبت میان «وجود/هستی» و «عدم/نیستی» آشکار می‌شود. در *متافیزیک چیست؟*، هایدگر از «ترس آگاهی» به‌عنوان حالتی سخن می‌گوید که در آن،

با از دست سُرخوردن موجودات و در کل فرورفتشان، کلام میخکوب شده و انسان با عدم روبه‌رو می‌شود؛ تجربه‌ای که در آن، خود گشودگی وجود از خلال عدم پدیدار می‌گردد. در دائوئیسم نیز، «نیستی» سرچشمه‌ی هستی است: «ده هزار چیز از هستی زاده می‌شوند و هستی از نیستی». «نیستی» در اینجا نه نفی هستی، بلکه ژرفای زایش آن است؛ همان خلأ زنده‌ای که امکان پدیداری را می‌گشاید. بنابراین، در هر دو نگرش، عدم نه مقابل وجود، بلکه بُعد پنهان آن است؛ ساحتی که در آن، وجود از خویش سر می‌زند.

سومین محور تطبیق را باید در نسبت میان «زبان» و «حقیقت» جست‌وجو کرد. هایدگر زبان را «خانه‌ی وجود» می‌خواند؛ جایی که وجود در کلمه‌ها مأوا می‌گیرد و خود را به انسان می‌نمایاند. در برابر این نگاه، لائوزه و چوانگ‌زه زبان را مجرای می‌دانند که در عین آشکار کردن راه، آن را پنهان نیز می‌سازد. هر دو اندیشه، به نحوی، از ناتوانی زبان مفهومی در بیان حقیقت وجودی سخن می‌گویند و در جست‌وجوی زبانی دیگر هستند — زبانی شاعرانه، نمادین و شنیدنی که صحنه‌ی رخداد حقیقت وجود است. در این معنا، شعر در اندیشه‌ی هایدگر و سکوت در دائوئیسم، هر دو به منزله‌ی صورت‌هایی از زبان راستین‌اند؛ زبان‌هایی که با فروتنی، خود را از مرکز معنا کنار می‌کشند تا «وجود» یا «دائو» مجال حضور یابد.

چهارمین نسبت را می‌توان در نحوه‌ی زیستن در افق وجود یا دائو یافت. هایدگر از «زیستن اصیل» سخن می‌گوید، یعنی زیستنی که در آن، دازاین از سقوط در روزمرگی رها می‌شود و در رویارویی با مرگ، به امکان بنیادین خویش آگاه می‌گردد. در دائوئیسم نیز، زندگی راستین در هماهنگی با دائو و در وو-وی (کنش در بی‌کنشی) تحقق می‌یابد؛ حالتی از زیستن که در آن، انسان در مسیر طبیعی جهان جریان می‌یابد، نه در برابر آن. در هر دو، رهایی از سلطه‌ی «تفکر محاسبه‌گر-بازنماگر»^۱ و بازگشت به نوعی «بودن بی‌واسطه» هدف است — نوعی هم‌سویی با راه، یا به تعبیر هایدگر، «گشودگی دازاین رو به جهان و وجود خود».

بر این اساس، می‌توان گفت که هر دو اندیشه، در ژرف‌ترین لایه‌ی خود، به «رازی خودپنهان‌گر» اشاره می‌کنند؛ رازی که در سکوت و فروتنی، بنیاد همه‌ی پدیداری‌ها است. اگر در زبان هایدگر، این راز در قالب «رخداد وجود» بیان می‌شود، در دائئوسم، در «راه بی‌نام» حضور می‌یابد. هر دو ما را به نوعی تفکر غیرابزاری فرامی‌خوانند؛ تفکری که به جای سلطه بر هستی، به شنیدن و مراقبه در برابر آن تن می‌دهد.

۵. نتیجه‌گیری

در اندیشه‌ی مارتین هایدگر، «پرسش از وجود» گشودن افقی است که در آن دازاین، در مقام «در-عالم-بودن»، خویش و موجودات را در پرتو «عدم» و «حقیقت به‌مثابه‌ی ناپوشیدگی» می‌فهمد. وجود نه مفهومی انتزاعی، بلکه رخدادی است از آشکار و پنهان شدن در ساحت زبان؛ جایی که «فوسیس» و «لوگوس» در کشاکشی یگانه، امکان ظهورِ عالم را می‌گشایند. در ترس آگاهی، این گشودگی بنیادی خود را به‌مثابه‌ی رویارویی با عدم نشان می‌دهد و دازاین از خلال آن به اصالتِ خویش و امکانِ فهم وجود دست می‌یابد. بدین‌سان، اندیشه‌ی هایدگر بازگشت به بنیاد پیشافلسفی وجود است؛ بنیادی که نه جوهر است و نه مفهوم، بلکه خودِ راهِ گشودگی است. این درک از «وجود به‌مثابه‌ی گشودگی» بستری فراهم می‌کند تا در بخش بعد، نسبت آن با مفهوم «دائو» به‌عنوان «راه بی‌نام» و «اصل پنهان پدیدارشدن‌ها»، مورد تأمل قرار گیرد.

بر مبنای آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که اندیشه‌ی هایدگر و دائئوسم، با وجود تفاوت‌های بنیادی در زبان، بستر تاریخی و خاستگاه فرهنگی، در افق واحدی از تفکر گرد می‌آیند؛ افقی که در آن، پرسش از «بودن» دیگر پرسشی درباره‌ی ماهیتِ موجودات نیست، بلکه تلاشی است برای شنیدنِ راهی که در آن، خودِ بودن به سخن درمی‌آید. هایدگر این افق را «گشودگی وجود» می‌نامد و لائوزه آن را «دائو»؛ هر دو به راهی اشاره دارند که نه موضوع اندیشه، بلکه خودِ جریانِ اندیشیدن است.

هر دو اندیشه، از مرزهای متافیزیک عبور می‌کنند: در هر دو، «وجود» یا «دائو» در ورای هر گونه تمایز مفهومی میان هستی و نیستی قرار دارد. در این افق، «عدم» نه نفی وجود بلکه شرطِ امکانِ آن است؛ همان نیستی‌ای زنده که گشودگی پدیدار را ممکن می‌سازد. در هر دو نگرش، حقیقت نه

مطابقت با واقع، بلکه فرایندِ ناپوشیدگی است؛ رویدادی که در آن، جهان از دلِ سکوت و پنهان‌بودگی سر برمی‌آورد. بدین ترتیب، سکوت در دائوئیسم و تفکر شاعرانه در هایدگر، دو شیوه‌ی متفاوت از حضورِ یک حقیقت‌اند: حقیقتِ آشکارشدن و پنهان‌شدن هم‌زمان.

در نهایت، هر دو اندیشه ما را به گونه‌ای از زیستن و تفکر فرامی‌خوانند که بر مبنای «رهایی» استوار است: رهایی در برابر جریانِ بودن، در برابر آنچه خود را می‌نمایاند و در همان حال از دست می‌گریزد. این رهایی نه انفعال، بلکه مشارکتِ شاعرانه در راهِ هستی است؛ همان جایی که انسان، نه خالق معنا، بلکه شنونده‌ی نغمه‌ی هستی می‌شود. در این معنا، می‌توان گفت که هایدگر و لائوزه، هر یک از منظری متفاوت، به سوی تجربه‌ای از «آشکارگی راه» گام برمی‌دارند — راهی که در آن، تفکر و بودن، یکی می‌شوند.

منابع

- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۱). *تاریخ فلسفه*. جلد اول. ترجمه‌ی سید جلال‌الدین مجتبوی، چاپ نهم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۹ الف). *شعر زبان و اندیشه‌ی رهایی*. ترجمه‌ی عباس منوچهری، چاپ دوم. تهران: انتشارات مولی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۹ ب). *مفهوم زمان*. ترجمه‌ی علی عبداللهی، چاپ هشتم. تهران: نشر مرکز.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۶). *درآمد به متافیزیک*. ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۸). *متافیزیک چیست؟*. ترجمه‌ی سیاوش جمادی، چاپ دهم. تهران: ققنوس.

Heidegger, M. (1988). *The Basic Problems of Phenomenology* (A. Hofstadter, Trans.). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

Heidegger, M. (2001). *Being and time* (J. Macquarie & E. Robinson, Trans.). Malden: Blackwell.

Lao Tzu. (1982). *Tao Te Ching*. (T. MacCarroll, Trans.).

Macquarrie, J. (1969). *Martin Heidegger*. Richmond, Virginia: John Knox Press.

Zhuang Zi. (2010). *Zhuang Zi and the Martial Arts*. (P. E. Moran, Trans.).