

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	درآمد مترجم
۱۷	درآمد: تأمل تمهیدی در نام و کلمه <i>Ἀλήθεια</i> و ذاتِ ضد آن. دو رهنمود در ...
۱۷	فصل اول: «حقیقت» - الهه. پارمنیدس، I، ۲۲-۳۲
۱۷	قسمت الف) آشنایی متعارف و شناخت ذاتی. رد تعبیر رایج «شعر تعلیمی» به واسطه ...
۲۵	مرور
۲۵	(۱) شروع و سرآغاز. تفکر متعارف و تفکری که از سرآغاز برگرفته می‌شود. کناره‌گیری در ...
۳۰	قسمت ب) دو رهنمود در ترجمه کلمه <i>Ἀλήθεια</i> . پُرسیزی ناپوشیدگی. روشن‌سازی مقدماتی ...
۳۵	مرور
۳۵	(۲) پرسش از نام الهه و ترجمه آن. دو رهنمود نخست در باب آن ذات حقیقت که در ...
بخش اول رهنمود سوم در ترجمه کلمه <i>Ἀλήθεια</i> : ساحت تقابل <i>ἀλήθεια</i> و <i>λήθη</i> در تاریخ هستی	
۳۹	فصل دوم: تأمل نخست در دگرگونی ذات حقیقت و ذاتِ ضد آن
۳۹	قسمت الف) پُرسیزی نا-پوشیدگی. رهنمود سوم: رابطه تقابلی با حقیقت. طنین <i>ἀλήθεια</i> در ...
۴۳	قسمت ب) پرسش از ذاتِ ضدِ <i>ἀληθές</i> . غیبتِ <i>λήθεις</i> و <i>ψεῦδος</i> . پنهان‌بودن ...
۵۰	مرور
۵۵	فصل سوم: ایضاح دگرگونیِ <i>ἀλήθεια</i> و دگرگونی ذاتِ ضد آن ...
۵۵	قسمت الف) دلالت‌های فی‌نفسه مختلفِ <i>ψεῦδος</i> و «کاذب». ...
۶۳	مرور
۶۳	(۱) ترجمه به اصطلاح درستِ <i>ψεῦδος</i> به <i>falsch</i> . دلالت‌های چندگانه <i>falsch</i> و ...
۶۹	قسمت ب) کلمه غیر آلمانی « <i>falsch</i> ، <i>Falsum</i> ، <i>fallo</i> ، <i>σφαλλω</i> ، اولویت رومی ...
۷۵	مرور
۷۵	(۲) تأمل درباره ذات «امر کاذب» و مخفی‌کردن و از خفا بیرون آوردن مربوط به ...
۷۸	قسمت ج) امر سلطنتی در هیئت امر داد‌گاهی [مربوط به] داد‌گاه. پیوند « <i>verum</i> » و « <i>wahr</i> » ...
۸۲	قسمت د) دگرگونی در ذاتِ <i>ἀλήθεια</i> از زمان افلاطون. پذیرش «بازنمایی» <i>ἀλήθεια</i> ...

عنوان	صفحه
مرور	۸۹
۳) حوالتِ تخصیصِ هستی: تأمل در تاریخِ دگرگونی ذاتِ حقیقت. «ترازهای» ...	۸۹
مرور	۹۲
۴) رویداد تبدیل ذاتِ ناحقیقت از ψευδος یونانی به falsum رومی. ...	۹۲
<b>فصل چهارم: گوناگونی امور متضاد با خصایص ذاتی ناپوشیدگی</b>	۹۴
قسمت الف) ذاتِ غنی پوشیدگی. شیوه‌های پوشیده‌داری: ἀπάτη ...	۹۴
قسمت ب) پیوند میان μῦθος و خدایان یونانی. زمین، روز، شب و مرگ در ...	۹۸
مرور	۱۰۳
توضیحات تکمیلی: «راه» متفکر آینده در «شعر تعلیمی». پیوند میان ذات الهه و راه‌های ...	۱۰۳
<b>فصل پنجم: امر متضاد با ἀληθές، λαθόν، λαθές. رویداد دگرگونی پوشیده‌داری</b>	۱۱۰
قسمت الف) سیطره پوشیده‌داری در λαυθάνεσθαι پوشیده‌داری [شخص] فراموش کننده ...	۱۱۰
قسمت ب) هیبت نزد بیندار، قصیده‌المپی هفتم، سطرهای ۴۸ و ۴۳؛ و نزد سوفوکلس، ...	۱۱۴
مرور	۱۱۷
۱) سه عنوان تاریخ ذاتی مغرب‌زمین. اشاره به هستی و زمان. تفکر ذاتی. اشاره به هولدرلین، ...	۱۱۷
قسمت ج) Πράγμα. دست‌کاری. کلام به‌مثابه ساحت ذاتی دست‌انسانی. دست‌نوشته و ...	۱۲۱
مرور	۱۲۸
۱) تعلق هستی، کلام، خواننده، دست و نوشته به یکدیگر. دستبرد ماشین تحریر به ساحت کلام و ...	۱۲۸
<b>فصل ششم: حکایت پایانی عالم یونانی از ذات پوشیده و ضد ἀλήθεια یعنی λήθη ...</b>	۱۳۴
قسمت الف) πόλις قطب حضور هستان که بر حسب ἀλήθεια تعین یافته. اشاره به ...	۱۳۴
قسمت ب) آمادگی برای پیمودن راه اضطراری پیرامون ملاحظات در باب ...	۱۳۸
مرور	۱۴۳
۱) Politeia: توپوس [τόπος] ذات پُلِیس [πόλις]. امر ذاتاً غیر سیاسی در ...	۱۴۳
قسمت ج) پرسش از «اینجا» و «آنجا». جمهوری (X, 614 b 2)، و پرسش‌برانگیز بودن ...	۱۴۶
قسمت د) بنیاد نسبت با هستان. دانش متفکران از دایمونیا. اشاره به ...	۱۴۹
قسمت ه) نظر‌کردنی (θεάω) که دهنده منظر هستی است. صورت ظاهر (منظر) ...	۱۵۴
مرور	۱۵۷
۲) امر غیردمونیک در δαίμονες. برآمدن آشکارساز هستی: خودروشنگری. نظر کردن ...	۱۵۷
قسمت و) تمایز میان خدایان یونانی و خدای مسیحی. نام‌گذاری هستی در به درون نظر کردن ...	۱۶۳
قسمت ز) آن امر الهی که خود را در امر ناپوشیده می‌دهد. دایمونین: نظر در رسیدن ...	۱۶۹
<b>فصل هفتم: حکایت پایانی عالم یونانی از ذات پوشیده ضد ἀλήθεια، λήθη (II). ...</b>	۱۷۵
قسمت الف) ولایت امر نامأنوس: پهنه پوشیدگی مضایقه‌کننده. منحصربودن ...	۱۷۵

صفحه	عنوان
۱۷۹	مرور
۱۷۹	(۱) پهنه و لئه. امر خداگون نزد یونانیان: امر نا- مأنوس در امر مأنوس. θεῖον در ...
۱۸۱	قسمت ب) میزان پوشیده‌داری مضایقه‌کننده ناپوشیدگی. دیدار ἰδέα-ی افلاطون و ...
۱۸۹	مرور
۱۸۹	(۲) برخاستن انسان از ولایت نامأنوس پوشیده‌داری مضایقه‌کننده. نقطه شروع دگرگونی وضع ...
بخش دوم: رهنمود چهارم در ترجمه کلمه ἀλήθεια. گشودگی و آزادیِ روشنگاه هستی. «حقیقت»-الهه	
۱۹۱	فصل هشتم: دلالت کامل‌تر آشکارسازی. گذار به سوپژکتیویته. رهنمود چهارم: گشودگی، ...
۱۹۱	قسمت الف) تمهیداتی برای رهنمود چهارم. نابسندگی ترجمه تاکنونی ...
۲۰۲	قسمت ب) رهنمود چهارم: گشودگی به مثابه سرآغاز ذاتی ناپوشیدگی. اشاره به ...
۲۰۹	قسمت ج) نور و نظر. توضیح «طبیعی» نوردادن از طریق «انسان دیده‌ور» یونانی در ...
۲۱۳	قسمت د) گشودگی در سرآغاز تأمل در کلمه ἀλήθεια. تفکر ذاتی: برجسته‌شدن در هستی. ...
۲۱۷	قسمت ه) گشودگی به هیئت پیش‌روی بی‌مهار هستان. گشودگی: فضای آزاد روشنگاه. ...
۲۳۱	فصل نهم : Θεά - Ἀλήθεια.
۲۳۴	ضمیمه
۲۳۷	ضمیمه مترجم

## درآمد مترجم

مطربا، این پرده زن، کز رهنان فریاد و داد  
خاصه این رهن که ما را این چنین بر باد داد  
مطربا، رو بر عدم زن، زان که هستی رهن است  
زان که هستی خایف است و هیچ خایف نیست شاد  
می زن ای هستی ره هستان، که جان انگاشته ست  
کاندر این هستی نیامد وز عدم هرگز نزاد  
ما بیابانِ عدم گیریم هم در بادیه  
در وجود این جمله بند و در عدم چندین گشاد  
این عدم دریا و ما ماهی و هستی همچو دام  
ذوقِ دریا کی شناسد هر که در دام اوفتاد؟  
اندر این شطرنج بُرد و ماند یکسان شد مرا  
تا بدیدم کاین هزاران لعب یک کس می نهاد  
در نجاتش مات هست و هست در ماتش نجات  
زان نظر ماتیم ای شه، آن نظر بر مات باد<sup>۱</sup>

جلد ۵۴ مجموعه آثار هایدگر با نام «پارمنیدس»، درس گفتاری است که هایدگر در نیم سال تحصیلی ۱۹۴۲-۱۹۴۳ در دانشگاه فرایبورگ ایراد کرده است. طبق بیان ویراستار آلمانی<sup>۲</sup> نام اصلی این درس گفتار «پارمنیدس و هراکلیتس» بوده، اما به این دلیل که در آن بیشتر از پارمنیدس سخن به میان آمده، در زمان انتشار نام هراکلیتس از عنوان آن حذف شده است. البته نامی که بیش از همه با محتوای این کتاب همخوان است و موضوع بنیادی و اصلی آن را نشان می دهد،

---

۱. مولانا جلال الدین محمد بلخی، *غزلیات شمس تبریز*، مقدمه، گزینش و تفسیر از محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۸، ص ۴۵۰.

2. Manfred S. Frings

کلمه یونانی «آلثیا» است که ترجمه هایدگری آن «ناپوشیدگی» می‌شود. به جرئت می‌توان گفت هایدگر چیزی را در کلمه «ἀλήθεια»<sup>۱</sup> [= آلثیا] کشف کرده است و حتی شاید سرچشمه فلسفه ورزی خاص او برآمده از راز و رمزهای نهفته در ساحت همین کلمه باشد. اگر «هستی» نزد هایدگر دادن و گرفتن، ظهور و غیبت، برآمدن و مضایقه، آشکارشدن و پوشیده ماندن است، تعبیر و شرح او از کلمه یونانی «آلثیا» در کتاب «پارمنیدس» می‌تواند برای فهم سخنان او در این باره و درک معنای پرسش از هستی نزد او که در واقع پرسش اصلی فلسفه اوست، بسیار راهگشا باشد.

ترجمه‌ای که پیش روی شماست بر پایه متون زیر انجام گرفته است:

• Heidegger, Martin, *Parmenides*, (Freiburger Vorlesungen, Wintersemester 1942-43), ed. Manfred Frings, Gesamtausgabe, 54,2. Auflage, Frankfurt Am Main, Vittorio Klostermann, 1992.

• Heidegger, Martin, *Parmenides*, translated by Andre Schuwer and Richard Rojcewicz, Indiana University Press, 1992.

بخش‌بندی و تنظیم کتاب در ۹ فصل و قسمت‌های مختلف، همچنین نام‌گذاری‌ها را ویراستار آلمانی انجام داده است. هر آنچه درون نشانه‌ی قلاب آمده افزوده مترجم فارسی است. هر چند شمار این افزوده‌ها بسیار است و در نگاه نخست خوانش روان متن را دشوار می‌سازد، اما شاید خواننده پس از مطالعه کتاب با مترجم موافق باشد که انتقال شایسته محتوای سخنان نویسنده بدون این توضیحات، غیرممکن بود. برای مثال زمانی که کلمات معانی مختلف یا ریشه مشترک دارند، این افزوده‌ها به فهم متن کمک خواهد کرد. به علاوه هر جا که لازم بوده است، برای رفع ابهام و قرائت صحیح عبارت‌ها از افزودن نشانه ویرگول و واژه‌های کوتاه ابایی نداشته‌ام. همچنین شیوه تلفظ و ترجمه مهم‌ترین اصطلاحات و عبارت‌های یونانی به کار رفته در این کتاب در قالب یک ضمیمه در پایان ترجمه آورده شده است که می‌تواند برای فهم بسیاری از جمله‌ها سودمند باشد.

در اینجا لازم می‌دانم از دوست فرهیخته و دانایم، آقای بهروز بابامیری، برای بازبینی ترجمه و همه پیشنهادها و همراهی‌های صمیمانه‌اش تشکر کنم. همچنین از همه کارکنان و همکاران گرامی سازمان سمت به ویژه دکتر محمدابراهیم باسط، خانم لیلا شرف و دکتر گل‌اله هنری که در مراحل مختلف آماده‌سازی این کتاب نقش داشته‌اند، بسیار سپاسگزارم. خوانندگان عزیز بر بنده منت خواهند گذاشت اگر نقدها و دیدگاه‌های خود را از راه این رایانامه با مترجم در میان بگذارند: taleb.jaberi@gmail.com.

\*\*\*

۱. aletheia: آلثیا، حقیقت، صدق، صداقت، راستگویی.

آنچه در ادامه می‌آید فشرده‌ای از مطالب فصل‌های مختلف کتاب است که خواننده می‌تواند با مطالعه آن پیش از متن اصلی به چشم‌اندازی از خط سیر اندیشه هایدگر در این کتاب دست یابد، هرچند با نادیده گرفتن آن نیز چیزی را از دست نخواهد داد.

هایدگر در مقدمه کتاب که شامل فصل نخست است، پس از نقل پاره‌ای از شعر پارمنیدس دو رهنمود از چهار رهنمودی را که از ما می‌خواهد در ترجمه کلمه یونانی «ἀλήθεια» [= آلتیا] به آن‌ها توجه کنیم، مطرح کرده است. اولین نکته‌ای که او بیان می‌کند معرفی هراکلیتس و پارمنیدس به عنوان دو متفکر اصیل است که درباره حقیقت تفکر کرده و از ذات حقیقت تجربه‌ای داشته‌اند. از این رو، ایشان متفکرانی سرآغازین<sup>۱</sup> - البته نه به معنای آغازی زمانی - بوده‌اند و تفکرشان تعیین‌کننده تاریخ و تقدیر انسان غربی است. بنابراین، هایدگر به شدت با عقلی محاسبه‌گر که این دو و دیگر متفکران پیش از افلاطون و ارسطو را «متفکرانی بدوی»<sup>۲</sup> می‌خواند، مخالف است. به عقیده او حتی اگر تمام آثار این متفکران به دست ما می‌رسید، باز هم در مقایسه با ارسطو، افلاطون و فیلسوفان مدرن، حجم زیادی نمی‌داشت و اما این واقعیت چیزی از اصالت فکری آن‌ها نمی‌کاهد. از نگاه هایدگر کتاب‌های قطوری مانند *پدیدارشناسی روح هگل* و *نقد عقل محض* کانت نشانه‌های دورشدن از تفکر سرآغازین هستند. او در برابر این پرسش که بر چه اساسی این دو متفکر را به همراه آناکسیماندر<sup>۳</sup> سرآغازین می‌خواند، هدف درس‌گفتار خود را در حقیقت دستیابی به پاسخ آن از طریق برقراری ارتباطی اصیل با این متفکران می‌داند.

مشکل عمده در برقراری این ارتباط اصیل، تنها فاصله زمانی ما با آن‌ها نیست، بلکه اساساً دور شدن از شیوه تفکر آن‌هاست. بنابراین، به عقیده هایدگر ما در این پژوهش با چنین پرسش‌هایی روبه‌رویم: آیا این امکان وجود دارد که دوباره به آن تفکر سرآغازین اندیشید؟ فایده آن چه خواهد بود؟ سخنان پارمنیدس شعر است یا فلسفه؟

هایدگر گام نخست برای نزدیک شدن به پاسخ چنین پرسش‌هایی را در تمییز میان دو گونه دانایی یا شناخت می‌بیند. اولاً شناختی که به هستان<sup>۴</sup> و صفاتشان مشغول و ذات‌اش تسلط و استیلا بر هستان است و همواره از آن‌ها گذر کرده و فرامی‌گذرد. او شناخت دیگر را تفکر ذاتی می‌خواند که با بنیاد هستان، یعنی با هستی سروکار دارد. این شناخت ذاتی به دنبال

1. anfänglich  
2. primitive Denker  
3. Anaximander

۴. هست‌ها، بود‌ها، موجودات، هستوندها، هستندگان (Seienden)

تسلط بر هستان نیست، بلکه نگران و مراقب آنهاست. این تفکر به خلاف شناخت علمی و تکنیکی، که هجومی است بر هستان برای ساختن و پرداختن، در برابر هستی عقب می‌نشیند. بنابراین، این تفکر ذاتی نه به مشغولیات روزمره، بلکه به فراخوان هستی التفات دارد.

اما گفته یا آموزه پارمنیدس، به زبان آوردن کلام یک الهه است: آلتیا، حقیقت. هایدگر پاره‌ای از شعر پارمنیدس را نقل کرده و آن را ترجمه و به عبارتی تفسیر می‌کند. بدون تردید بارزترین مشخصه این ترجمه، به کاربردن کلمه *Unverborgenheit* [= ناپوشیدگی] به جای کلمه معمول *Wahrheit* [= حقیقت] برای ترجمه *ἀλήθεια* است. هر چهار رهنمود هایدگر در درس گفتار حاضر به نوعی با به کارگیری *Unverborgenheit* به جای ترجمه‌های متعارف ارتباط دارند. الهه‌ای که حقیقت یا به بیان هایدگر ناپوشیدگی خوانده می‌شود، حضور و مقدم پارمنیدس را خوش آمد می‌گوید. هایدگر الهه و ناپوشیدگی را یکی می‌داند، یعنی رابطه آنها به عنوان مثال به رابطه الهه شکار و خود حیوانات شبیه نیست که الهه آنها را تحت حمایت خودش دارد، بلکه در اینجا «حقیقت-الهه» یا «ناپوشیدگی-الهه» همان حقیقت یا ناپوشیدگی است و هایدگر بر همین اساس ما را از کاربرد ترکیب «الهه ی حقیقت» منع می‌کند. آیا پارمنیدس زمانی که حقیقت یا ناپوشیدگی را همچون الهه‌ای می‌بیند از صنعت شاعرانه جاندارانگاری [یا جان‌بخشیدن به اشیاء] استفاده می‌کند؟ هایدگر مخالف این برداشت و مخالف تفسیرهایی است که الهه را از نظام تفکر و فلسفه پارمنیدس حذف کرده، آن را فقط برای زیبایی کلام دانسته و علت استفاده از آن را صرفاً عدم تفکیک فلسفه از اسطوره در زمانه پارمنیدس عنوان می‌کند.

به علاوه مقصود هایدگر صرف ترجمه یک کلمه به گونه‌ای متفاوت نیست و او بنا ندارد تنها با توجه به ادات نفی آلفا (α) که در ابتدای کلمه آ-لتیا آمده است، به ترجمه یا برگردانی تحت‌اللفظی از آلتیا اکتفا کند، زیرا به عقیده او هر ترجمه‌ای یک تفسیر است و تفسیری هم که به برگزیدن چنین ترجمه‌ای منجر شده است باید روشن شود. هر ترجمه در عین حال باید یک گرداندن باشد، یعنی ما را به سوی قلمرو و نحوه تجربه یونانی‌ها از آلتیا بگرداند.<sup>۱</sup> او می‌افزاید که اگر خواهان آنیم که با ترجمه به سوی حقیقتی دیگر گردانده شویم، ابتدا باید پروای زبان و کلام را داشته باشیم و این نه تنها در ترجمه از زبانی به زبان دیگر، بلکه در خود یک زبان نیز، برای حصول کلام اصیل و حقیقی‌اش اهمیت دارد.

هایدگر با چنین التفاتی به کلام، دو رهنمود را از کلمه *ἀ-λήθεια* می‌گیرد و این کار را با

۱. هایدگر این دو معنا را با تغییر جای تأکید در کلمه *Übersetzen* [= ترجمه] نشان می‌دهد.

تغییر جای تأکید بر روی دو قسمت این کلمه، یعنی حرف نفی ألفا و «λήθη»<sup>۱</sup> [= لئه، پوشیدگی] انجام می‌دهد. ناپوشیدگی ما را به پوشیدگی هدایت می‌کند، اما اینکه چه کسی، چه چیزی را، چگونه، از چه کسی، از چه زمانی و در کجا می‌پوشاند، همه اینها هنوز نامعلوم‌اند.

بخش اول کتاب که شامل فصل‌های دوم تا هفتم است دربارهٔ سومین رهنمودی است که از ترجمهٔ آلتیا به ناپوشیدگی [Unverborgenheit] گرفته شده است و آن هم چیزی نیست مگر ساحت ستیز و تقابل میان آ- لثیا و لئه، ساحتی که تاریخ هستی را رقم می‌زند. حقیقت هیچ‌گاه بنفسه و به‌خودی‌خود در دسترس نیست، بلکه باید با ستیز به‌دست آید. ناپوشیدگی به‌عبارتی از پوشیدگی قاپیده می‌شود. این ستیز انسان بر سر ناپوشیدگی نیست، بلکه ستیزی است در خود ذات حقیقت. به‌عقیدهٔ هایدگر این ستیز اکنون برای ما امروزی‌ها بیگانه است، اما یونانی‌ها تجربه‌ای از آن داشته‌اند و بنابراین نباید از به‌کاررفتن این کلمه در سخنان آنان تعجب کرد. او برای نمونه به سخنی که همه‌جا از هراکلیتس نقل می‌شود اشاره می‌کند که «جنگ همه چیز را پدر است»، و معتقد است این سخن اصلاً فهمیده نشده است و «جنگ» هرگز ترجمه‌ای مناسب برای «πόλεμος» [= پولموس] نیست.

پس سومین رهنمود این است که برآمدن و طلوع حقیقت در بستر روابطی تقابلی روی می‌دهد. اما هایدگر تأکید می‌کند که چنین تقابل‌ها و تضادهایی را نباید با مباحث متافیزیکی هگل و شلینگ یکی گرفت که می‌گفتند چیزی هم می‌تواند صادق باشد و هم کاذب، زیرا خصیصهٔ اصلی ذات حقیقت برای متافیزیسیین‌های مدرنی همچون شلینگ و هگل، نه آلتیا و ناپوشیدگی، بلکه Certitudo است، یعنی یقین، قطعیت، اطمینان و امنیت که از زمان دکارت ذاتِ veritas [= حقیقت] را رقم می‌زند. پس نمی‌توان ستیز را با مفاهیمی مدرن همچون دیالکتیک فهمید، بلکه باید به رهنمودهای خودِ ناپوشیدگی توجه کنیم که یکی از آنها اشارهٔ ناپوشیدگی به تقابل و تضاد با پوشیدگی است.

اگر آلتیا یا حقیقت، آ- لثیا و آ- لئس است، بنابراین «لئه» باید ارتباطی با نا- حقیقت یا کذب داشته باشد، یعنی به‌نظر می‌رسد که کلمهٔ مقابل و ضد آلتیا، لئس<sup>۲</sup> یا لائس<sup>۳</sup> باشد. اما هایدگر می‌گوید جایی را نزد یونانیان نمی‌یابیم که لئس در آن به‌معنای false [= کاذب] به‌کار رفته باشد، بلکه یونانیان امر کاذب را το ψεύδος<sup>۴</sup> می‌گفتند. در نگاه اول هیچ قرابتی بین آلتیا و

۱. lethe: لئه، فراموش کردن، فراموشی.

2. ληθέσ

3. λαθέσ

4. to pseudos



پسودوس دیده نمی‌شود، اما شاید تحلیل بیشتر نشان دهد که پسودوس را تنها با ارجاع به آلتیا می‌توان فهمید. این چنین است که هایدگر در جستجوی معنای بنیادین کلمات به سراغ ایلید می‌رود تا رابطهٔ پسودوس را با το ἄψευδές<sup>۱</sup> بیابد.

به نظر می‌رسد کلمهٔ متضاد با ناپوشیدگی یا آ-لتیا باید ارتباطی روشن با پوشیدگی داشته باشد، اما این کلمه پسودوس است. گویی ریشهٔ λαθ مفقود شده است. اما به نظر هایدگر این تنها ظاهر قضیه است، و ریشهٔ این فقدان ظاهری ارائهٔ ترجمه‌ای نابسند از یکی از کلمات یونانی است که ریشه‌اش λαθ است. این کلمه λανθάνομαι<sup>۲</sup> است که در فرهنگ لغت‌ها به فراموش کردن ترجمه می‌شود. هایدگر ابتدا سراغ واژهٔ λανθάνειν<sup>۳</sup> و λανθάνω<sup>۴</sup> می‌رود. او λανθάνω را چنین ترجمه می‌کند: من پوشیده‌ام<sup>۵</sup>. از طرفی وجه وصفی یا مفعولی این فعل در زمان یونانی آتوریست، λαθῶν یا λαθόν است. هایدگر به زعم خویش در اینجا کلمهٔ مقابل آ-لتیا را یافته است. اما اگر متضاد آلتیس امر کاذب است، «لاتون» نمی‌تواند کلمهٔ مقابل آن باشد. به عقیدهٔ هایدگر ممکن است مطلب کاملاً عکس این باشد، یعنی این «امر کاذب» باشد که به گونه‌ای همواره در ذات خود پوشیدگی و پوشاندن است. بنابراین، باید «پسودوس» را به مثابهٔ پوشیدگی بفهمیم. او پیش از روشن کردن ذات پسودوس نشان می‌دهد که تا چه اندازه λανθάνειν برای یونانی‌ها، در هر گونه‌ای از ظهور هستان دارای نقش تعیین‌کننده است.

مورد اولی که هایدگر ذکر می‌کند جایی است که اُدیسه اشک‌هایش را پنهان می‌کند یا به بیان دقیق‌تر، گریه‌اش بر دیگران پوشیده و پنهان است. مورد دوم در ایلید است، جایی که نیزهٔ پرتاب‌شده توسط آشیل به سمت هکتور، به زمین فرو می‌رود. الهه «بدون آنکه هکتور متوجه شود» نیزه را به آشیل برمی‌گرداند. هایدگر معنای یونانی این «متوجه‌نبودن» را این می‌داند که «آتنه برای هکتور پوشیده و پنهان ماند». مورد سوم ضرب‌المثلی اپیکوری است: λάθε Βιώσας [= در خفا بزی] که هایدگر آن را چنین تفسیر می‌کند: «پوشیده بمان در آن شیوه‌ای که طبق آن زندگی خویش را پیش می‌بری».

با چنین ملاحظات و اشاراتی تسلط و استیلای پوشیدگی بر رفتار آدمیان و ویژگی‌های هستان در نگاه و عالم یونانی روشن می‌شود. البته باید توجه داشت که پوشیدگی و ناپوشیدگی

- 
1. to apseudes
  2. lanthanomai
  3. lanthanein
  4. lanthano
  5. Ich bin verborgen
  6. Lebe im verborgenen

ویژگی خودِ موجودات اند نه ادراک و دریافت بشری. اکنون روشن است که در «فراموش کردن» به عنوان ترجمه  $\lambdaανθη\acute{\alpha}νομαι$  اثری از تفکر یونانی به چشم نمی‌خورد. ترجمه یونانی این کلمه به نظر هایدگر این است: در رابطه با چیزی که معمولاً برای من ناپوشیده است، بر خود پوشیده‌ام. هم هست [یا موجود] پوشیده است و هم من نسبت به خودم، و هم خود این پوشیدگی پوشیده می‌ماند. بنابراین، برای وجود یونانی، ذات پوشیدگی ذاتاً همه‌جا سیطره دارد.

هایدگر وضعیت کلمه «پسودوس» را به کلمه آلمانی Falsch [= امر کاذب] شبیه می‌داند. همان‌گونه که این کلمه دارای معانی مختلفی است،  $\psi\epsilon\ddot{u}\delta\omicron\varsigma$  نیز دلالت‌های مختلفی دارد که البته باید در چیزی مشترک باشند. او در ادامه برای روش کردن این مطلب معنای کلمه pseudonym [= اسم مستعار] را بررسی می‌کند. این کلمه ترکیبی است از  $\delta\acute{\nu}\omicron\mu\alpha$  [= اسم] و  $\psi\epsilon\ddot{u}\delta\omicron\varsigma$  که معنای تحت‌اللفظی اش «اسم کاذب» است. اما هایدگر آن را دقیقاً به این معنا نمی‌داند. مثلاً هنگامی که یک آدم دغل‌باز و کلاهبردار، نامی نجیبانه بر خود می‌نهد، این نام هم «پوشاننده» این است که او در حقیقت کیست و هم اینکه باید بزرگی و شکوه او را «نشان‌دهد». در نتیجه اگر در کلمه pseudonym «پسودوس» را به False [= کاذب] برگردانیم، به خطا رفته‌ایم. پس «پسودوس» هم به پوشاندن و هم به آشکار کردن اشاره می‌کند. پوشاندنی که در آن هست، در عین حال یک کشف حجاب، نشان‌دادن و به-ظهور-آوردن<sup>۱</sup> است.

هدف هایدگر این است که نشان دهد «پسودوس» در مقام کلمه متضاد با «آ-لثیا»، به قلمرو ذاتی پوشیدگی و ناپوشیدگی تعلق دارد. او به این منظور بار دیگر ما را به هومر و هزیود ارجاع می‌دهد. برای نمونه در کتاب سوم /یلیاد، نستور به یونانی‌ها می‌گوید که امیدی برای بازگشت به خانه از جنگ تروا ندارند. زئوس اما نشانه‌ای خوب و خوش‌یمن را بروز می‌دهد. آذرخش به سمت راست می‌زند و این نشانه‌ای نیکو و مبارک است. اما نشانه‌ها علاوه بر ظاهر ساختن، چیزی را نیز می‌پوشانند؛ اینجاست که نستور می‌گوید باید ببینیم که علامت و نشانه زئوس  $\psi\epsilon\ddot{u}\delta\omicron\varsigma$  است یا نه. نشانه‌های زئوس زمانی پسودوس هستند که فاجعه حقیقی را پنهان کنند. اگر نشانه‌ها همراه با پوشاندن، وانمود هم بکنند، یعنی چیزی را به گونه‌ای متفاوت از حقیقت آن نشان دهند، آنگاه پسودوس می‌شوند. هایدگر نتیجه می‌گیرد که معنای بنیادی پسودوس  $verstellen$ <sup>۲</sup> به معنای

1. Zum-erscheinen-bringen

۲. (dissembling): سد کردن، تنظیم کردن، پنهان کردن، فریب‌دادن، تغییر دادن، مسدود کردن، تغییر قیافه‌دادن، چیزی را در جای اشتباه گذاشتن.

«کژ نهادن»، «تظاهر کردن» یا «جابه‌جا کردن» است که البته خصوصیتی سوپژکتیو و بشری نیست، بلکه در قلمرو موجودات اتفاق می‌افتد. بدین ترتیب تقابل پسودوس و آلتیا دیگر عجیب نبوده و استفاده از «آ-پسودس» [ἀ-ψευδής] نیز موجه است.

«دگرگونی ذات حقیقت» با یک «دگرگونی زبان» همراه است. در نتیجه هایدگر در ادامه مباحث خود به دگرگونی معنای مفاهیم و کلمات یونانی در جریان لاتینی‌شدن عالم و زبان یونانی می‌پردازد. او این جستجو را از کلمه Falsch آغاز می‌کند. این کلمه به‌زعم او آلمانی نبوده، بلکه ریشه‌اش falsum است و در اوایل قرون وسطا به این زبان وارد شده است. ریشه falsum، کلمه fall است که با کلمه یونانی σφάλω<sup>۱</sup> به معنای انداختن، سرنگون کردن، افتادن و متزلزل کردن مرتبط است.

اما falsum چرا و چگونه برای رومی‌ها اساسی است؟ هایدگر قلمرو ذاتی بسط falsum را imperium می‌داند. imperium به معنای فرمان و دستور است. خدای رومی‌ها دارای خصیصه فرمان‌دادن است. به‌طور کلی رفتار و نحوه مواجهه رومی‌ها با هستان تحت تأثیر و سلطه فرمان و دستور است. خدای عهد عتیق نیز خدای فرمانرواست. اما خدای یونانی‌ها فرمان نمی‌دهد، او تنها علامت‌هایی را بروز داده و اشارت‌هایی می‌کند. چه اتفاقی می‌افتد هنگامی که پسودوس یونانی به معنای فالسوم لاتینی در اندیشه می‌آید؟ با چنین رویدادی، بنیاد فهم پسودوس از پوشاندن به مکر و حيله و فریب‌گردش می‌کند، یعنی با چنین برگردان و ترجمه‌ای، پسودوس به قلمرو رومی-سلطنتی «سرنگون کردن و متزلزل کردن» منتقل می‌شود. فالسوم لاتینی با پسودوس یونانی بیگانه است. هایدگر معتقد است که پلئیس<sup>۲</sup> یونانی را نیز در معنایی رومی و سلطنتی می‌فهمیم. حتی متافیزیک نیچه که علاقه داریم آن را کشف دوباره یونان باستان بدانیم، «جهان» یونانی را به‌شيوه‌ای رومی، یعنی به‌نحو مدرن و غیر یونانی می‌بیند. این لاتینی‌سازی در واقع یک دگرگونی در ذات حقیقت و هستی است.

اشاره شد که برای رومی‌ها، فالسوم بر پسودوس یونانی تقدم می‌یابد. اما تحقق کامل این دگرگونی با نیرویی غیر از فرمان دولت و حکومت روی می‌دهد و آن هم سلطنت کلیسا است. با استیلای پاپ و کشیش‌مآبی، فرمان، فرمان کلیسا می‌شود. در نتیجه «درست» و «حقیقی» متعلق به مؤمنان و راست‌کیشان می‌شود و «کاذب» متعلق به کافران و بی‌دین‌ها. هایدگر پس از ارائه این توضیحات درباره نسبت Falsch با falsum، به روشن کردن

1. sfalo  
2. πόλις

رابطه Wahr [= حقیقی، صادق] با Verum می‌پردازد. همان‌گونه که پسودوس به امر کاذب تبدیل شده، آلیا نیز به Verum بدل شده است. از نگاه هایدگر کلمات Wahr و Wahrheit معنایشان را از Verum و Veritas می‌گیرند که بر زبان لاتینی کلیسا مستولی‌اند. اما معنای لاتینی Verum چیست؟ ریشه ver، هندوژرمنی است که خود را در کلمات 'Wehren، 'Wehr و die Wehr<sup>۳</sup> نشان می‌دهد. هایدگر معانی مخالفت، مقاومت و تقابل را از درون این کلمات بیرون می‌کشد. در نتیجه ver یعنی پایدار و استوار بودن و ماندن و سقوط نکردن و نیفتادن. با این تفاسیر هایدگر عنصر اصلی را در ver و Verum مسدود کردن، پوشاندن و مخفی کردن می‌داند. کلمه یونانی‌ها برای این مفهوم ἔρμα<sup>۴</sup> است که معنایش کاملاً متضاد با آلیاست. هایدگر برای تأیید نتیجه عجیبی که به آن رسیده است از ریشه‌شناسی کلمه aperire یاری می‌گیرد. «امر متخالف» یا امری که مقابله می‌کند، در زبان رومی با پیشوند op- بیان می‌شود؛ پس به امر متضاد با «ver»، op-verio یا ap-verio گفته می‌شود. aperio در زبان لاتینی یعنی «من باز می‌کنم». verum اصیل در کلمه رومی aperire، باز کردن، به زبان درمی‌آید. صفت مفعولی aperio، یعنی apertum، نه - بسته، با کلمه یونانی ἀληθής، یعنی ناپوشیده، مطابقت دارد. pertum که در a-pertum برطرف می‌شود، verum است و با کلمه یونانی λαθόν (λαθής) مطابقت دارد. دلالت ver، verum اصیل با λαθόν یونانی یکی است و بنابراین دقیقاً متضاد با ἀληθής است. به عبارت دیگر دلالت اصلی کلمه‌ای که در عالم رومی برای بیان «حقیقت» به کار می‌رود کاملاً با دلالت کلمه‌ای که در عالم یونانی به این منظور به کار می‌رود فرق دارد. هایدگر در ادامه توضیح دگرگونی‌های روی داده در تاریخ هستی و ذات حقیقت، این بار کمی عقب‌تر می‌رود و معتقد است تغییر در ذات حقیقت از زمان افلاطون آغاز، ولی در تفکر ارسطو شدیدتر شده است. امر ناپوشیده بماهو می‌تواند برای انسان‌ها و به‌واسطه انسان‌ها تنها به این صورت آشکار شود که کردار آشکارکننده، خود را در نسبت با امر ناپوشیده نگاه دارد و با آن موافق و هماهنگ باشد. ارسطو برای این کردار از کلمه ἀληθεύειν [= آلیواین] استفاده می‌کند. هایدگر این اصطلاح را چنین تعبیر می‌کند: در سخن مجال ظهوردهنده، خود را به نحو آشکارکننده متفق با امر ناپوشیده نگاه داشتن. این موافقت و مطابقت با امر ناپوشیده به

۱. مانع شدن، دفاع کردن، جلوگیری کردن، سد کردن.

۲. دفاع، مقاومت، سلاح.

۳. مانع، سد، دفاع.

۴. eruma: دیوار، حفاظ، سد دفاعی، استحکامات نظامی.

یونانی ὁμοίωσις<sup>۱</sup> گفته می‌شود؛ مطابقت داشتن آشکارکننده<sup>۲</sup> که با امر ناپوشیده همخوان است. به نظر هایدگر این مطابقت داشتن، امر ناپوشیده را به مثابه آنچه هست گرفته و نگاه می‌دارد. چیزی را به مثابه چیزی گرفتن در یونانی οἶεθαι<sup>۳</sup> گفته می‌شود. «اومویوسیس» مطابقت هست [یا موجود] با سخن است. این چنین است که آلتیا به اومویوسیس تبدیل می‌شود. هم veritas به مثابه rectitudo [= درستی و صحت] و هم اومویوسیس، خصلت جور کردن، ردیف کردن و تنظیم کردن حکم و اظهار و اندیشه با امر واقع را دارند. این تنظیم، ردیف و جور کردن، همان adaequatio [= تطبیق] است و آلتیا که به مثابه اومویوسیس نشان داده شده بود، در اوایل قرون وسطا پس از طی مسیری که رومی‌ها رفته بودند، به آن تبدیل شد.

از دیدگاه هایدگر از زمان افلاطون تا نیچه، ذات حقیقت به معنای «درستی» در اندیشه آمده است. این تحدید و تعریف ذات حقیقت، مفهوم حقیقت در متافیزیک است یا به بیان دقیق‌تر، متافیزیک ذاتش را از چنین ذات حقیقتی می‌گیرد. تبدیل ὁμοίωσις به rectitudo، آلتیا را که هنوز برای افلاطون و ارسطو در اومویوسیس حاضر بود، کاملاً ناپدید کرد. در نهایت ذات حقیقت به مثابه veritas و rectitudo به ratio [= عقل] تبدیل می‌شود که ذات تکنیکی تکنولوژی مدرن در آن بنیاد دارد.

از سوی دیگر veritas به مثابه rectitudo، کیفیتی نفسانی یا ذهنی در درون انسان است. بنابراین، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه ممکن است فرایند درونی نفس با چیزهایی که در خارج اند مطابقت داشته باشد، و در نتیجه تلاشی طاقت‌فرسا برای پاسخ‌گویی به آن شکل می‌گیرد. اگر انسان حیوان عاقل باشد، این ratio ویژگی بنیادی انسان خواهد بود و او باید برای دستیابی به آنچه «درست» است، به استفاده صحیح از این عقل اطمینان و یقین داشته باشد. در نتیجه پرسش حقیقت به این پرسش مبدل می‌شود که آیا انسان می‌تواند به خود و هستان غیر از خود، یقین و اطمینان حاصل کند و چگونه؟ بدین سان verum به certum تبدیل شده است.

هایدگر در آغاز فصل چهارم کلمات و معانی دیگری را که در عالم یونانی در تضاد با ناپوشیدگی اند برمی‌شمرد. یکی از این اصطلاحات ἀπάτη<sup>۴</sup> است که به حيله و فریب ترجمه می‌شود و به معنای بیراهه و کوره‌راه است. از نگاه هایدگر نسبتی ذاتی میان ذات الهه آلتیا و راه‌های منتهی به او وجود دارد. الهه به متفکر می‌گوید که باید راهی ویژه را بییامد، بیرون از

۱. homoiosis: همانندی، تشابه.

2. entbergende Entsprechen (the disclosive correspondence)  
3. oiesthai  
4. apate

راهی که مردم عادی می‌روند. کلمهٔ دیگر یونانی‌ها برای «راه»، ἡ ὁδός<sup>۱</sup> است که ἡ μέθοδος<sup>۲</sup> از آن مشتق می‌شود. این کلمه برای یونانی‌ها معنای مدرن method [= روش] را ندارد. ویژگی اصلی «راه» برای یونانی‌ها این است که با پیمودن آن، نظر و دیدگاهی به دست آمده و گشایشی حاصل می‌شود. «روش» مدرن فرایندی است که انسان به کمک آن و با تحقیق و پژوهش بر اعیان هجوم می‌آورد، اما «متودوس» یونانی، در-راه - ماندن است.

دیدیم که در فصل دوم، پرسش از کلمهٔ متضاد و مقابل آلتیا، هایدگر را به تحقیق در معنای کلمهٔ λανθάνειν کشاند. به اعتقاد او غلبهٔ پوشاندن و پوشیده‌داری، خود را در کاربردهای این کلمه نشان می‌دهد، اما با ترجمهٔ آن به vergessen [= فراموش کردن] این معنا و ذات یونانی آن از دست می‌رود. هایدگر در فصل پنجم می‌گوید با چنین تفسیری از λανθάνειν فراموش کردن به یک ویژگی و حالت انسانی تبدیل می‌شود که در آسیب‌شناسی روانی به آن «آمنزیا»<sup>۳</sup> یا نسیان می‌گویند. گویی چنین حالتی تنها وقتی پیش می‌آید که عده‌ای از مردم دیگر به چیزی توجه نکنند، نه اینکه کاملاً برعکس به چنین حالتی فروافتاده و انداخته شده باشند، به گونه‌ای که اساساً دیگر ندانند چه دارند و چه را از دست داده‌اند. تنها اگر این کلمه را به مثابهٔ یک پوشیدگی بفهمیم، می‌توانیم دریابیم یونانی‌ها از «لته» چه مراد می‌کرده‌اند. هایدگر برای توضیح بیشتر به افسانهٔ زایش لته از الههٔ ستیز می‌پردازد. «لته»، دختر «اریس»<sup>۴</sup> است. نام او همراه با Λιμός<sup>۵</sup> می‌آید که آن را به اشتباه «گرسنگی» ترجمه می‌کنند. به نظر هایدگر لته و لیموس به این دلیل با هم نمی‌آیند که یونانیان به معنای فیزیولوژیکی یا روان‌شناختی و یا به‌طور کلی زیست‌شناختی علاقه داشته‌اند. لته پوشاندنی است که امر ذاتی را عقب می‌راند و انسان را از خودش و از اینکه در ذاتش اقامت کند، بیگانه می‌سازد. لیموس هم، نه ارضانشدن میل انسان، بلکه غیبت خوراک، یعنی غیبت عطیه، دهش و تخصیص است. آنچه باید بدان توجه داشت حضور و غیبت، دهش و مضایقه است و تنها در این صورت می‌توان فهمید چرا لته و لیموس زادهٔ ستیزند.

به نظر هایدگر هر جا برای یونانی‌ها هستان آشکار باشند، هستی نیز به کلام می‌آید. ذات خاص کلمه یا سخن در این است که هستان را مجال دهد تا در هستی‌شان به ظهور آیند. هستی

1. hē odos  
2. hē methodos  
3. amnesia

۴. Eris: در اساطیر یونانی الههٔ ستیز و کشمکش است.

5. limos

اولاً در کلام «هست» و در کلام داده می‌شود. او بر همین اساس، رویدادهای تاریخ غرب را نیز تحت سه عنوان می‌آورد: هستی و کلام، هستی و عقل، هستی و زمان. سرآغاز تاریخ ذاتی غرب، هستی و کلام است. با افلاطون و ارسطو، متافیزیک آغاز شده و کلام به اظهار و بیان، و سپس با بسط متافیزیک به ratio، عقل و روح تبدیل می‌شود.

هایدگر سپس نسبت کلام و کلمه با دست، دست‌نوشته، ماشین‌نوشته و ماشین‌تحریر را توضیح می‌دهد. فقط موجودی که مانند انسان، کلام (میتوس و لوگوس) دارد، می‌تواند و می‌باید «دست» داشته باشد. اما کلام در مقام آنچه خود را بر دیده می‌نمایاند، دست‌نوشته است. بنابراین، عجیب نیست اگر انسان مدرن بی‌کلام و بی‌اسطوره، با ماشین می‌نویسد. نوشتن ماشینی، دست را از جایگاهش در قلمرو کلام مکتوب محروم می‌کند. به اعتقاد هایدگر، هجوم ماشین‌تحریر به قلمرو کلمه و دست‌نوشته، نتیجه نسبت دگرگون‌شده انسان با هستی است. هنگامی که نوشتار از سرچشمه ذاتی‌اش، یعنی از دست، جدا شد، همان زمان نیز دگرگونی در نسبت انسان با هستی اتفاق افتاد. بنابراین، تصادفی نیست اگر اختراع دستگاه چاپ با آغاز عصر جدید هم‌زمان است.

هایدگر در فصل ششم سخن پایانی یونانی‌ها را درباره ذاتی که ضد آلتیاست، یعنی لئه، اسطوره پایانی کتاب جمهوری افلاطون می‌داند. افسانه نقل‌شده در کتاب دهم جمهوری درباره سفر دلیرمردی به نام ار<sup>۱</sup> پسر آرمینیوس<sup>۲</sup> به جهان زیر زمین است. جسد او پس از گذشت ده روز از کشته شدن هنوز سالم است. زمانی که او را برای سوزاندن بر روی هیزم‌ها می‌گذارند، زنده می‌شود و آنچه را در «آن‌جای» دیده گزارش می‌کند. او می‌گوید نفس یا همان پسوخه‌اش<sup>۳</sup> همراه دیگران از «این‌جا» تا یک «مکان دمونیک»<sup>۴</sup> رفته است و او اکنون پیام‌آوری است برای مردم درباره «آن‌جای».

هایدگر برای روشن کردن معنای «امر دمونیک» در عالم تحت‌الارض از ارسطو کمک می‌گیرد. ذات متفکر در کتاب هفتم اخلاق نیکوماخوسی چنین تعریف می‌شود: «می‌گویند آنها (متفکران) چیزهای خارق‌العاده و بنابراین شگفت‌انگیز و از این رو دشوار و بنابراین به‌طور کلی «دمونیک» را می‌شناسند که البته اینها بی‌فایده نیز هستند، زیرا آنها چیزی را نمی‌جویند که به باور مردم برای انسان‌ها مناسب است». مردم در حالت عادی از دشواری و آنچه دشوار است

1. Er

2. Armenios

۳. هایدگر همان اندازه ترجمه پسوخه به نفس را «درست» می‌داند که ترجمه آلتس و پسودس را به صادق و کاذب.

4. τόπος δαιμόνιος

می‌گریزند، از یک هست به هست دیگر رفته و همه چیز برایشان عادی و مأنوس<sup>۱</sup> است. اما هنگامی که دیده بر هستی ییفتد، آنچه غیر-عادی و نامأنوس<sup>۲</sup> است خود را نمایان می‌کند و آنچه ورای امر مأنوس است خود را نشان می‌دهد. امرِ نا-مأنوس چیزی هیولایی و غول‌پیکر نیست<sup>۳</sup>، بلکه هستی درخشنده در هر هستِ مأنوس است. «دایمونیون» نامأنوس است، زیرا بر همه چیزها احاطه دارد و در همه چیزهای مأنوس حاضر است. در این صورت، «دایمونیون» «طبیعی‌ترین» امر است، اما طبیعی به آن معنا که یونانی‌ها از آن مراد می‌کنند، یعنی فوسیس<sup>۴</sup>. نامأنوس آن است که همه چیزهای مأنوس از آن برمی‌آیند و بدان بازمی‌گردند. به نظر هایدگر برای ما بسیار سخت است که به آن تجربه بنیادی یونانی‌ها دست یابیم که در آن دقیقاً همان چیزی که مأنوس و عادی است، نامأنوس است.

برای توضیح چنین تجربه‌ای از فوسیس و هستی، هایدگر میان دو معنای نگاه یا نظر<sup>۵</sup> تمایز می‌گذارد. یکی نظر و نگاه مدرن که می‌خواهد همه چیز را به چنگ آورد و بر عالم و آدم سروری کند. این نگاه سوژه است که با حسابگری، غلبه، زیرکی و تهاجم با هستان سروکار دارد. اما نظر در معنای دوم، تنها هستی را به مقابل می‌آورد، و معطی منظر هستی است. چنین نگاه و نظری، فعل سوژه نیست، بلکه منظر است به مثابه طلوع و برآمدن. خدای یونانی (θεός)، خود را در این نظر (θεά)، یعنی در ناپوشیدگی نشان می‌دهد. خدا و این نظر یکی هستند. تفاوت خدایان یونانی با خدای مسیحی این است که منشأ آنها هستی است. نزد یونانیان مویرا [= تقدیر] هم بر انسان و هم بر خدایان تسلط دارد. اما در تفکر مسیحی، تمام سرنوشت، مشیت خدای خالقی است که مخلوقات و حساب و کتابشان در دست اوست. به همین دلیل است که لاینیتس می‌تواند بگوید: «چون خدا حساب می‌کند، جهان پدید می‌آید». الهه یونانی خدای شخصی مسیحیت یا آن «شخص»<sup>۶</sup> نیست که بر هستی چیره و مسلط است، بلکه خودِ هستی است که در هستان به دیدار می‌آید. میتوس لوگوسی است که این هستی را می‌نامد و به آن مجال ظهور می‌دهد.

در فصل هفتم بار دیگر به افسانه «ار» برمی‌گردیم. در این اسطوره، آخرین جایی که «ار» پیش از بازگشت به روی زمین، یعنی به فوسیس، از آن عبور می‌کند، τὸ τῆς Λήθης

1. Geheure  
2. Un-geheure

۳. اینها معانی معمول کلمه Ungeheuer در زبان آلمانی هستند.

4. φύσις  
5. Blick  
6. Person



πεδίον است، پهنه پوشیده‌داری مضایقه‌کننده به معنای فراموشی. لئه به‌مثابه ذاتی نمایان می‌شود که مقابل فوسیس است. اگر فوسیس را به طبیعت و لئه را به فراموشی برگردانیم، هرگز نخواهیم فهمید چرا این دو باید مقابل هم باشند. لئه مخالف و مقابل هر به پیش آمدن و برآمدن و هر آشکار شدن است. نام رودخانه سرزمین لئه، Αμέλις<sup>۱</sup>، به معنای بی‌پروایی<sup>۲</sup> است. لئه نسبت به آلیا و ناپوشیدگی بی‌پرواست.

همه مسافران زیر زمین پیش از بازگشت به زمین باید به اندازه‌ای معین از آب بی‌پروایی بخورند. با نوشیدن مقداری مشخص از آن، انسان بر روی زمین با پوشیدگی همبستگی خواهد داشت. اما کسانی که خرد و بینش<sup>۳</sup> نجاتشان نداد، بیش از اندازه می‌نوشند. هایدگر این بینش یا فرونسیس را به معنای فلسفه می‌داند. آنها که نگاه و بصیرتی به ذات نداشته باشند، بی‌فلسفه‌اند و از جهت نسبتشان با هستی نجات نیافته خواهند بود. اینان دیگر پروای تفکر نخواهند داشت. فلسفه به‌مثابه التفات به فراخوان هستی پیش از هر چیز پروای هستی است و هرگز موضوع آموزش و پرورش نیست، یعنی چه بسیارند کسانی که اطلاعات فراوانی درباره عقاید فلسفی دارند، بدون اینکه «فلسفی» باشند و «فلسفند». به همین ترتیب بسیار محتمل است کسی فراخوان هستی را شنیده باشد، بدون اینکه بداند این فراخوان چه بوده، و بدون اینکه با تفکری شایسته به این فراخوان پاسخ داده باشد.

اگر آلیا و لئه هر دو به ذات سرآغازین هستی تعلق دارند، پس هر دو اموری الهی یا دمونیک هستند. بنابراین، برای افلاطون هنوز لئه «دمونیک» است و عجیب نیست اگر آلیا به‌مثابه یک الهه بر پارمنیدس ظاهر می‌شود.

هایدگر سپس مقدماتی را برای ورود به بحث درباره چهارمین رهنمود در برگردان آلیا به ناپوشیدگی مطرح می‌کند. به عقیده او آنچه در دیدن معمول مربوط به ادراک حسی نادیده گرفته می‌شود، Helle<sup>۴</sup> است. این فروغ و روشنی، نزدیک‌ترین امر است، اما تجربه کردن اش سخت‌ترین کار به شمار می‌رود، زیرا آن را سهل و بدیهی و آشنا می‌گیریم و به آن نمی‌اندیشیم. هایدگر برای توضیح بیشتر میان دو معنای Erscheinen تمایز می‌نهد. یکی تجلی و درخشیدن<sup>۵</sup> صرف و ناب و دیگری ظهوری برای دریافت و ادراک. دومین معنا،

1. ameles  
2. ohnesorge  
3. φρόνησις

۴. به معنای روشنی، نور، فروغ، فروزندگی.

5. Scheinen

معمولاً اولی را به فراموشی می سپارد و در نتیجه ناپوشیدگی بیش از پیش در نسبت با انسان و برحسب انسان فهمیده می شود. این هر دو معنا در آغاز متافیزیک وجود داشته اند؛ اولی به مثابه برآمدن و پیش آمدن یا همان فوسیس، دومی به مثابه نشان دادن خود به یک ادراک و سوژه دریافت. معنای دوم، بنیاد سوژه کتیوبته است.

این قریب ترین امر در ذات آلتیا، یعنی فروغ و روشنی، باید خود را به نحوی هر چند نامشروح در سخن یونانی ها نشان داده باشد. در قسمت های بعدی این فصل هایدگر چنین سرخ هایی را به دست می دهد.

چهارمین رهنمود چیزی است که هایدگر آن را Offene [= امر باز، گشودگی، بازگاه، گشاد] به مثابه ذات بنیادی ناپوشیدگی می خواند. هایدگر اذعان می کند جایی را نمی توان یافت که یونانی ها دقیقاً به مفهوم Offene پرداخته باشند، تنها در قلمرو آلتیا می توان نام ها و کلماتی را یافت که تقریباً به آنچه در اینجا Offene گفته می شود، دلالت کنند.

پیش تر هایدگر درباره نظری که معطی منظر هستی است سخن گفته بود. او در ادامه می گوید آنچه چنین منظری را ممکن می کند نور<sup>۱</sup> است. گفته می شود که یونانی ها مردمی صاحب چشم یا دیده ور<sup>۲</sup> بودند، به این معنا که جهان را با چشم تجربه می کردند. هایدگر این سؤال را مطرح می کند که اگر همه انسان ها چشم دارند، چرا فقط یونانی ها باید با این نام خوانده شوند؟ پاسخ او این است که ذات حقیقت و هستی نزد یونانیان آلتیا یا گشودگی است، به همین دلیل یونانی ها توانستند از دیده برای مشخص کردن رابطه ذاتی انسان و هستان استفاده کنند.

بنابراین، هایدگر گشودگی، نور بنفسه منور<sup>۳</sup>، فضای آزاد و آزادی را معادل می گیرد؛ همان طور که راه باز و گشوده را آزاد می گویند، به این معنا که واجد فضایی برای عبور و مرور آزاد است. او در نهایت گشودگی را گستره و پهنه اشغال نشده ای می بیند که برای پذیرش و گسترش هستان مهیاست. گشودگی یا بازگاه همان هستی است. هستان در گشودگی بی بنیاد هستی، آرام و قرار می گیرند. اندیشیدن به این گشودگی نور و هستی برای هایدگر معنایی ندارد مگر: هوشیاری در قرب هر هست عادی و ناچشمگیر، آن هوشیاری و بیداری که «ناگهان» می بیند که: هست هست.<sup>۳</sup> به نظر هایدگر تفکر درباره هستی یعنی همین و در اینجا نیازی به یک کار علمی سفت و سخت یا حتی عرفان نیست. هستی یعنی «آن هست».<sup>۴</sup> آنچه

1. Licht  
2. Augenmenschen  
3. das Seiende ist  
4. Es ist

ذات تفکر ذاتی را می‌سازد، چیزی نیست مگر هوشیاری و بیداری برای همین «هست»، برای نور هستان.

هایدگر چنین تجربه و تفکری را یک جهش<sup>۱</sup> می‌داند، به این معنا که در این حالت انسان ناگهان از خاک و زمین معمول هستان کنده شده، از آنها روی برگردانده و به سمت هستی می‌رود، یعنی به بی‌بنیادیِ ساحتِ آزاد و باز. این تفکر اصیل جهشی است، زیرا پل‌ها و پله‌های «تیین» را نمی‌شناسد. چنین تبیین‌هایی تنها از یک هست به هست دیگر می‌روند، زیرا بر بنیاد امر واقع‌اند، اما هستی بی‌بنیاد است.

فصل نهم بسیار کوتاه است و آنچه در آن اهمیت دارد پرسشی است که هایدگر درس گفتار خود دربارهٔ پارمنیدس را با آن به پایان می‌رساند. اگر ذات حقیقت برای یونانیان یا حداقل برخی متفکران آنها آ- لثیا، یعنی منظر و نظر هستی در ساحت باز و آزاد است، ذات حقیقت برای ما چیست؟ پاسخ هایدگر به این پرسش آن است که ما پاسخ را نمی‌دانیم، زیرا نه ذات را می‌شناسیم و نه خودمان را.