

Scrutinizing “Cogito Sum”; A Way to the Basics of Being’s Question by Martin Heidegger

Mojgan Ahmadi *

M.A. Student in Western Philosophy, Allameh Tabataba’i University, Tehran, Iran

Abstract


What do we mean when we talk about cogito sum? What do these words refer to in their use? How did they appear for the first time? How have they progressed and at the same time the progress of which concepts they are? This paper aims to research cogito sum’s form and concept. Therefore, it asks about the formal and conceptual structure of cogito sum in order to move towards the questionable aspect of the cogito sum question, ie “Being”. Hence this paper is a step towards providing the possibility of dialogue with this philosophical concept, that is, the possibility of answering it on the way of necessity aspect of philosophical questioning. The aim is to find a set of contributions to this philosophical concept, through the texts that significate the questioning aspect of Cogito sum. Based on tradition, the subject is gathered by Martin Heidegger. Thus, it makes this step possible with respect to a part of Heidegger's encounter with this question.

Keywords: Philosophical Questioning, Cogito Sum, Being, Descartes, Aristotle, Augustine, Heidegger.

* Corresponding Author: mojganahmadi1983@gmail.com

How to Cite: Ahmadi, M. (2022). Scrutinizing “Cogito Sum”; A Way to the Basics of Being’s Question by Martin Heidegger, *Hekmat va Falsafeh*, 18(69), 27-57. doi: 10.22054/WPH.2022.64750.2034

تدقیق در «می اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از وجود نزد مارتین هیدگر

مژگان احمدی  * | دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

هنگامی که از cogito sum سخن می‌گوییم مرادمان چیست؟ اشاره این الفاظ در به کار بردنشان به چه چیزی است؟ نخستین بار به چه صورتی به دیده آمده‌اند؟ چه طور پیشرفت کرده‌اند؟ و هم‌زمان پیشرفت چه مفاهیمی هستند؟ مقاله حاضر بر آن است تا کوگیتو سوم را در ابعادی صوری و مفهومی مورد بررسی قرار دهد. لذا از ساختار صوری و مفهومی کوگیتو سوم و چرایی و چگونگی آن‌ها می‌پرسد تا بر مدار آن بتوان به سوی وجه پرسش‌برانگیز پرسش کوگیتو سوم یعنی «وجود» حرکت کرد. از این رو این مقاله گامی است در راستای فراهم آوردن امکان گفت‌وگو با این مفهوم فلسفی یعنی امکان پاسخ به آن بر مدار وجه ضروری پرسشگری فلسفی. مراد یافتن مجموعه‌ای از مشارکت‌هایی در این مفهوم فلسفی است، از خلال متونی که بر وجه پرسش‌گری کوگیتو سوم دلالت دارند. بر اساس فرادش، مطلوب مورد نظر نزد مارتین هیدگر جمع آمده است. از این رو امعان نظر در بخشی از مواجهه هیدگر با این پرسش، پیمودن این گام را ممکن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: پرسش‌گری فلسفی، کوگیتو سوم، وجود، دکارت، هیدگر.

مقدمه

مفاهیم اساسی متافیزیک یعنی سوژه و ابژه که به واسطه مسائل مطرح شده در فلسفه دکارت محل مناقشه بسیاری از فلاسفه مدرن قرار گرفته‌اند، ریشه در cogito sum «می‌اندیشم هستم» همچون بنیادی دارند که دکارت سنگ بنای آن را به مثابه پرسش فلسفی عصر جدید در فلسفه خود قرار داده است. در این «زیرنهاد» Subiectum آدمی می‌اندیشد و هست؛ اما بودن خویش را بر بنیاد فعل «cogitare» Vor-sich-stellen «پیش‌خودنهادن»^۱ می‌نشانند. cogitare در اینجا نه اندیشیدن موجودات در وجودشان بل اندیشیدنی است بازنمایانه. اندیشیدنی که اندیشیدن خود را می‌اندیشد و ذات وجود به مثابه امر «پیش‌نهاد» Vorgestellt، حقیقت به مثابه «یقین» و آدمی همچون subjectum «سوژه» را تعیین می‌کند. اما نوع تفکر متافیزیکی که در شیوه تفکری بازنمایاننده، به موجودات در کلیت آن‌ها شامل جهان، آدمی و خدا می‌اندیشد، به شکرانه نور «وجود» است که قادر به داشتن همچنین منظری است؛ و مسئله اینجا است که متافیزیک برای خویش این منشأ نور را از پیش به قدر کفایت روشن به حساب آورده است. حقیقت وجود، بنیادی است که متافیزیک همچون ریشه درخت فلسفه در آن ایمن می‌ماند و از آن مایه می‌گیرد؛ و از آنجا که تفکر متافیزیکی با پیش‌نهادن موجود، تفکر در باب وجود را به کناری وا می‌نهد، فلسفه که ریشه‌اش متافیزیک است خود را در بنیادش مجتمع نمی‌کند. فلسفه در این صورت بنیادش را از دست می‌دهد. (هیدگر، ۱۳۸۳: ۱۳۴-۱۳۱)

بنابراین، مسئله پژوهش حاضر «وجود» است که به مثابه امر پرسش‌برانگیز، پرسش فلسفی عصر باستان یعنی to on^۲ «وجود» همچنین پرسش فلسفی عصر جدید cogito sum و هم‌زمان ضروری بودگی‌اش را استوار نگاه داشته و می‌دارد؛ و بر این مبنا است که cogito sum دکارتی همچون مفهوم محوری مسائل، مورد پرسش قرار گرفته است.

۱. به تصور کردن نیز برگردانده شده است؛ اما به منظور ضبط دقیق معنای کلمات cogitare را «پیش-خود-نهادن»

می‌آوریم.

از این رو در راه پرسش از آنچه «در» cogito sum از حیث پرسش‌گری فلسفی رخ می‌دهد، هدف این پژوهش نشان دادن ضرورت cogito sum و فراهم آوردن امکانی است تا بتوان بر مدار آن به سوی گفت‌وگو با این مفهوم حرکت کرد؛ و این کار از طریق نحوه مواجهه هیدگر با مفهوم یعنی از طریق نحوه پیشرفت پرسش توسط وی صورت می‌گیرد. cogito sum اصل الاصولی است که قرار است درخت فلسفه را استوار نگاه دارد. از طریق نسبت میان این اصل و ضرورتی که آن را از سوی به زمین نزاع فوسیس در سرآغاز تفکر می‌کشاند و از سوی دیگر در تفکر هیدگر در پرسیدنی بودنش پیش می‌راند می‌توان از فراداده بودن آن و نیز مشارکت با آن سخن گفت.

بخش اول

۱. ساختار صوری cogito sum: پیشینه مفهوم به شکلی که به دکارت تحویل می‌شود، یعنی در قالب الفاظی لاتینی.

با الفاظ cogito sum چه چیز مورد خطاب قرار می‌گیرد؟ این الفاظ به چه اشاره دارند و مراد از آن‌ها چیست؟ این الفاظ، الفاظی لاتینی‌اند و در نخستین مواجهه با آن‌ها زبان لاتین نیز حاضر می‌آید. این الفاظ چه هستند و چه معنا می‌دهند؟

بر اساس فرهنگ‌های لغاتی که امروز همسانی بین الفاظ را میسر کرده‌اند، معانی واژه cogito از این قرار است: «فکر می‌کنم. تأمل می‌کنم. می‌سنجم. در نظر می‌گیرم. طرح و نقشه می‌افکنم.» زبان‌شناسی مطلعمان می‌سازد که cogito مرکب از دو واژه con و agito است. واژه con ریشه در حرف اضافه cum دارد که به معنای «با» و «همراه» است. این واژه در ترکیباتی که نشان‌دهنده وجود یا باهم آوردن ابژه‌های گوناگون است و یا در ترکیباتی که نشان‌دهنده کمال و یا تمامیت هر فعلی است مورد استفاده قرار می‌گیرد. واژه agito نیز ریشه در واژه یونانی باستان ago^۱ دارد که به معنای «راهبری و رهبری کردن و به همراه آوردن موجودی زنده» است. ریشه هند و اروپایی نخستینی واژه sum نیز hesmi است به

۱. ἄγω

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum): راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۳۱

معنای «من هستم و من وجود دارم». از طرفی ^۱eimi «هستم» که اشاره به «بودن و وجود داشتن یک شخص زنده» دارد، ریشه یونانی باستان ago است.

از «کوگیتو» در ریشه‌های صورت لفظی‌اش، کمال فعل وجود داشتن یک شخص زنده خواسته می‌شود و از اینجاست که در معنای کمال راهبری کردن و به همراه آوردن موجودی زنده حاضر می‌آید. «سوم» در معنای هستم، وجود داشتن است. بنابراین «کوگیتو سوم» در ریشه صورت لفظی‌اش در یونانی باستان یعنی «کمال وجود داشتن من و آنی که هستم، کوگیتو است، در معنای فرا آوردن موجود». اما آیا کوگیتو سوم دکارتی نیز همین را آواز می‌کند؟

cogito sum تنها الفاظ نیستند و صرف آشنایی با آن‌ها فهمشان را میسر نمی‌کند. در واقع چیزی که باید معین گردد مفاهیمی است که دکارت به واسطه این الفاظ پیش می‌نهد. چیست آنی که با این الفاظ پیش‌نهاد می‌شود؟

۲. cogito sum به مثابه مفهومی فلسفی

حدود «مفاهیم» اندیشیدن و بودن آدمی که از ارکان پرسش فلسفی دکارت هستند، در برآمدگاهشان یعنی بنیادی که از آن ریشه گرفته‌اند امکان یافته‌شدن می‌یابند. با عنایت به این گفته هیدگر که «در پیش گرفتن راه فرادش تفکر، بهترین و در اصل یگانه راه رهیافت به اطلاعات است.» (هیدگر، ۱۳۹۶: ۱۹۱) در آغاز با جست‌وجوی برآمدگاه مفهوم cogito sum نزد مبدع آن دکارت، آنرا در فعل cogito می‌یابیم. دکارت ذات cogito را res cogitans «شیء اندیشنده» تعیین می‌کند.

۲-۱ تشریح برآمدگاه cogito sum در فلسفه دکارت

مفهوم cogito sum در رساله‌های «گفتار در روش درست به کار بردن عقل و جستجوی حقیقت در علوم» و «تأملات در فلسفه اولی» در دو صورت کلمات فرانسوی و لاتینی Je

cogito ergo sum و pense donc je suis «می‌اندیشم پس هستم» به بیان درآمده است. دکارت در این رسائل مدعی است که در جست‌وجوی حقیقت، مبانی حکمتی را می‌جوید که به «یقین» نزدیک باشد تا از طریق آن بتواند آن مبانی را به‌عنوان پایه‌ای استوار برای علوم قرار دهد. راهبری به این مقصد از طریق «شک»^۱ به‌مثابه «روش» انجام می‌پذیرد. وی در روش شک افراطی خود، ابتدا امور حسی را از دور امور یقینی خارج می‌کند و در پی آن تنها امر یقینی ممکن را، فکر کردن شخص خود اعلام می‌کند.

دکارت «می‌اندیشم پس هستم» را اصل نخستین قرار می‌دهد و در تعیین «ماهیت» من اندیشنده، آن را جوهری «نفسانی» با ماهیت *res cogitans* «شیء اندیشنده» تعریف می‌کند. جوهری که بدون جهان یا «جوهر مادی» می‌تواند موجود باشد. وی مدعی آن است که به‌وضوح درمی‌یابد که ماهیتش چیزی جز آنچه می‌اندیشد نیست البته پیشاپیش تا جایی که آگاهی دارد. (دکارت، ۱۳۹۱: ۲۰) اندیشیدن در اینجا توان این را دارد که به‌تنهایی بر روی پای خود بایستد. حال، از آنجا که دکارت در حال شک کردن است، وجودش کامل نیست بنابراین، باید ذاتی کامل‌تر از خود را دریابد که اندیشه وجود کامل‌تر را در او قرار داده است. وجود «من» به این ذات بسته است. ذات کامل‌تر خدا است یعنی «جوهر الهی». (دکارت، ۱۳۶۷: ۲۰۴)

این فیلسوف در اثر دیگر خود «اصول فلسفه» به اصول حقیقی‌ای اشاره می‌کند که «یک: کاملاً صریح‌اند؛ و دو: می‌توان تمام امور دیگر را از آن‌ها استنتاج کرد.» (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۳۹) طریق رسیدن به این اصول طرد قضایایی است که امکان شک در آن‌ها وجود دارد. در اینجا نخستین اصل، وجود نفس یا اندیشه (مفاد قضیه کوگیتو) است. (همان: ۲۴۰) از طریق این اصل، وجود خداوند خالق «جوهر الهی» و اجسام «جوهر مادی» نیز استنتاج می‌شود؛ اما جوهر در این رساله به چندمعنا تعریف می‌شود. در یک معنا در

۱. «شک دکارتی عبارت از واماندن بدون یقین در برزخ تصدیق و نفی نیست. شک دکارتی با بداهت مبرهن می‌سازد که آن‌چه فکر بدان شک کرده است، یا خطا بوده یا برای آن‌که به حقیقی بودنش قول کنیم، به حد کافی بدیهی نبوده است.» (ژیلسون، ۱۳۹۷: ۷۴)

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۳۳

قالب مفهوم وجود مستقل و قائم بالذات تعبیر می‌شود و در معنای ثانوی بر جواهر مخلوق صادق دانسته می‌شود؛ و با توجه به معنای اول با مطرح شدن ابهام موجود در جوهر، اطلاق آن در معنای واقعی تنها به خدا نسبت داده می‌شود.

اما دکارت پیش از تألیفات مذکور در رساله «قواعد هدایت ذهن» با تعیین قواعدی در راه معرفت انسانی جواهری بسیط را تعیین کرده بود؛ طبایع اشیایی که حاوی ذات خالص و بسیط هستند یعنی «شیء اندیشنده» و «شیء ممتد». «طبایع بسیط باید یا روحانی باشند و یا جسمانی یا در آن واحد هم روحانی و هم جسمانی.» (دکارت، ۱۳۹۰: ۱۵۱) این ماهیات از خصوصیات ذاتی نفس و بدن هستند که بعدها در رساله تأملات به واسطه «روشی» شکاکانه، یعنی پس از بنیاد قرار دادن cogito sum و پرسیدن از ماهیت کوگیتو، ذیل این یقین تثبیت شده اثبات می‌شوند. به این معنا مقدمات «شیء اندیشنده» به صورت اساسی تری در مفهوم cogito به عنوان شقی از cogito sum حاضر است.

با نشان دادن ساختار مفهومی cogito sum و ارتباط آن با سایر مفاهیم در فلسفه دکارت، چنانچه بر عیان تر شدن آن اصرار ورزیم و بازپرسیم که چیست این مفهوم که دکارت با این الفاظ یاد می‌کند و بر چه بستری استوار است، لاجرم با ارجاعی پرتکرار با آگوستین مواجه می‌شویم. بدین ترتیب به عقب‌تر یعنی به پیش از فلسفه دکارت و به قرون وسطی نزد آگوستین رجوع می‌کنیم و تفسیری که در آن امکان برآمدن cogito sum به وی منصوب شده است را مورد تحقیق قرار می‌دهیم. در اینجا امکان این برآمدن در فعل cogitare «پیش-خود-نهادن» خود را عیان می‌کند.

۲-۲ شرح شکاکیت آگوستین به مثابه نخستین برآمدگاه cogito sum

آگوستین در کتاب «اعترافات» سخن گفتن آدمی را حاصل ایمان او به خداوند می‌داند؛ یعنی آنچه آدمی «می‌داند» به یمن خداوند است. «خداوند از خود آدمیان سخن می‌گوید، خودشان را می‌شناساند.» (آگوستین، ۱۳۹۱: باب دهم، بند ۳) این فیلسوف مسیحی در پی شناخت خداوند، پس از ملاحظه جهان، رو به سوی خود می‌آورد و از خود می‌پرسد «اما تو کیستی؟» و خود جواب می‌دهد «یک انسان». یک انسان پیکر و جان دارد؛ اما کدام یک از

این بخش‌ها می‌توانند خدا را بجویند؟

در اینجا آگوستین با رد معرفت حسی، «جان» یا «نفس» خویش را شناسنده خدا معرفی می‌کند؛ و از این نقطه است که به کنکاش در مسئله شناخت خود می‌پردازد. در شناخت، اندیشه به واسطه نیروی تصاویر محبوس در حافظه را در خود cogenda «گردآوری» می‌کند. آگوستین واژه cogitare را از همان ریشه cogenda به معنای «جمع‌آوری کردن» می‌گیرد و اصطلاحات دیگری نیز مانند agito به معنای «به حرکت درآوردن» و cogito «فکر می‌کنم» را نیز در همین معنا قرار می‌دهد. «کلمه cogito تفکر را تداعی می‌کند، یعنی «من فکر می‌کنم» را به عنوان نقش اصلی خود گرفته است.» (همان: بند ۱۱) با این تفاسیر آگوستین با مبنا قرار دادن خداوند به مثابه حقیقت وجود و در راه رسیدن به شناخت این حقیقت، امکان شناخت را تنها از طریق اندیشیدن آدمی که در اندیشیدن خدا بنیاد دارد ممکن می‌داند. بنابراین به وضوح به مفهوم کوگیتو و جایگاه آن اشاره می‌کند.

این فیلسوف در کتاب «شهر خدا بر علیه مشرکان» نیز در راه دست‌یافت به شناختی یقینی، اندیشیدن آدمی را مبنایی قرار می‌دهد برای یقین به وجود خود. در برابر مدعای فیلسوفان کلاسیک مبنی بر اشتباه کردن وی، یقین وجود خود را با گفتن: «اگر اشتباه کرده باشم باز هم معلوم می‌شود که وجود دارم؛ زیرا کسی که وجود ندارد نمی‌تواند اشتباه کند.» (آگوستین، ۱۳۹۲: ۴۸۲) نشان می‌دهد.

آگوستین با ایمان به وجود خداوند و در چرخش توجه خود به درون، یعنی نفس، موضعی معرفت‌شناسانه موضعی برای رد و طرد شک‌گرایی اختیار می‌کند و در عین حال از طریق آن، یقین وجود داشتن خود را در فعل cogitare به معنای اندیشیدن خود می‌یابد. همین درون‌نگری نیز نزد دکارت وجود دارد، اما وی برخلاف سلف خود، بر اساس بذل توجه به «روش» بنیاد یقینی فلسفه خود را بر cogito گذاشته است و از طریق یقین اندیشیدن خود، به اثبات وجود خداوند و جهان می‌پردازد. دکارت نه بر اساس ایمان بل بر اساس فعل cogitare «پیش خود نهادن»، ایمان خود به خدا همچون امر «پیش نهاده شده» را

اثبات می‌کند.

۲-۳ پیگیری نحوه ارتباط cogito sum با فلسفه یونان نزد ارسطو

فرض بر این است که ذات «کوگیتو» به مثابه بنیاد در کوگیتو سوم حاضر است؛ اما چیست آنی که از خلال cogito، cogitare و سایر مفاهیم بر سازنده «کوگیتو سوم» بدل به مفهوم می‌شود؟ چه ضرورتی و تا کجا امکان این بنیاد را فراهم می‌آورد؟ آیا ارتباط بین فلسفه دکارت و آگوستین صرف ارتباطی زبانی است و امری مربوط به زبان لاتین می‌شود و یا تنها تئمه‌ای است از انتقال فلسفه از دوره‌ای به دوره‌ای دیگر؟ و یا چیزی ذاتی‌تر در بنیان هرگونه پرسش‌گری فلسفی در هر دو مواجهه موجود است؟ با پیگیری پرسش از جانب ارسطو و فلسفه یونان در خواهیم یافت که پرسش‌گری فلسفی بماهو که در دوره جدید در cogito sum جمع شده است، تنها بر مدار پرسش‌گری فلسفی یونانیان ممکن است.

ارسطو متافیزیک را episteme^۱ «شناخت علمی» می‌داند. این «شناختن»^۲ تنها در پی فهم *to on* «وجود» است. وجود از طریق شناخت در مقوله ousia^۳ جست‌وجو می‌شود. اوسیا نزد ارسطو بر وجود موجود دلالت می‌کند. بر اساس زبان‌شناسی این مفهوم در زبان یونانی باستان مشتق از فعل einai^۴ به معنای «وجود داشتن» است که بعدها در ترجمه به زبان لاتین به substantia و در عربی به «جوهر» تفسیر می‌شود.

۱-۳-۲. ousia مفهوم بنیادی فلسفه ارسطویی

ارسطو در کتاب متافیزیک اوسیا را به دو گونه تعریف کرده است: به مثابه علت ذاتی وجود موجودات یعنی «۱- چونان واپسین موضوع houpokeimenon^۵ «زیرنهاد» که فراتر از آن

۱. ἐπιστήμη

۲. Wissen

۳. οὐσία

۴. εἶναι

۵. ὑποκείμενον

به چیز دیگری گفته نمی‌شود.» و خود موجودات ۲- آنچه «این چیز موجود در اینجا»^۱ و *tode ti on* و جداگانه است. پیکره و صورت هر یک از چیزها.» (ارسطو، ۱۳۸۹: ۱۰۱۷، بتا، ۱۱-۲۵) از این رو واژه اوسیا در حقیقی‌ترین معنای آن «زیرنهاد» است. زیرنهاد آن است که چیزهای دیگر برحسب آن گفته می‌شوند. «از یک سو ماده «بالقوه این چیز بودن» است و به نحوی دیگر *logos*^۲ و *morfe*^۳ «صورت» است؛ و یک نحوه سوم که مرکب از آنها است که پیدایش و تباهی تنها از آن او است و مطلقاً از لحاظ «لوگوس» یا مفهوم، اوسیا و وجود مستقل و جدا است.» (همان، ۱۰۴۲، آلفا، ۲۶) نحوه سوم یعنی ترکیب ماده و صورت *soma*^۴ «جسم» است. جسم، یک تک‌چیز است و اوسیای هر تک‌چیزی ویژه و خاص خود آن است. فرد انسان به عنوان یک تک‌چیز اوسیای اولی است که مرکب از صورت و ماده یا نفس و بدن است.

در اینجا تمایزی که نزد دکارت میان *res cogitans* و *res extensa* وجود دارد ارتباط خود را به صورت صوری با آن چیزی نشان می‌دهد که نزد ارسطو *اوسیا* نامیده می‌شود. می‌توان با پیگیری دقیق‌تر ارتباط *res* و *ousia* یعنی بر اساس نحوه‌های گوناگونی که «وجود» در طی تاریخ غربی فلسفه خود را عیان کرده است، با نظر به راهی که مارتین هیدگر پیموده است، نوری بر آنها تاباند.

بنابر ادعای هیدگر یکی از قول‌هایی که در باب وجود در طی این تاریخ از دوران باستان ابراز شده و منتسب به ارسطو گشته این است: «سازونهاد وجودی هر موجودی را «چه بودن» *essentia* و «موجود بودن» یا «وجود» *existentia* است.» (هیدگر، ۱۳۹۰: ۳۱) ظهور تمایز «چیستی» و «این که هستی» آغاز متافیزیک را همچون رخدادی نشان می‌دهد که بر تعیین بدیهی وجود مبتنی است؛ اما از چه رو چنین است؟

۱. τὸδε τι ὄν

۲. λόγος

۳. μορφή

۴. σῶμα

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۳۷

هیدگر ادعا می‌کند که وجود در آغاز تفکر به‌مثابه^۱ fisis «بالیدن» و aletheia^۲ «ناپوشیدگی» پدیدار می‌گردد؛ و از اینجا است که وجود به‌صورت «حضور»^۳ و «دوام»^۴ این نامستوری میسر می‌گردد و آغاز متافیزیک را رقم می‌زند. ارسطو امر حاضر را energeia^۵ «فعلیت» می‌بیند که به‌صورت استمرار تقرر پیدا کرده است. امر حاضر در فوسیسیس، همچون^۶ ergon «کار»، در «خود را فرا آوردن»^۷ یا^۸ poiesis رخ می‌دهد و ساکن و مستقر می‌گردد. این امر مستقر همواره/این یا آن چیز یعنی همان «این چیز موجود در اینجا» است. بنابراین، اوسیا در معنای نخستین آن «درنگیدن»^۹ چیزی است که همواره به خود دوام می‌آورد و اکنون تقرر دارد، درنگ فرد در هر مورد، جوهر کاملاً جزئی است: این فرد؛ که معنای energeia «فعلیت» را می‌رساند؛ و در مرتبه دوم ظهور بیرونی است که اوسیا در معنای نخست، امکان این ظهور را به آن می‌دهد. (هیدگر، ۱۴۰۰: ۴۸-۳۸)

بنابراین اوسیا در یک معنا، وجودی است که در^{۱۰} hoti estin «آن‌هست» بیان می‌شود، آنچه در حکمت مدرسی به «وجود» existentia تفسیر می‌شود؛ و در معنای دیگر وجودی است که در^{۱۱} ti estin «چه هست» مورد پرسش قرار می‌گیرد، آنچه به «ماهیت» essentia تفسیر شده است. houpokeimenon «زیرنهاد» که در کل، موجود نامیده می‌شود دال بر «پدیدآوردن، به دسترس آوردن، در میان آوردن به‌گونه‌ای که پدید آورده

۱. φύσις

۲. ἀλήθεια

۳. Anwesenheit

۴. Beständigkeit

۵. ἐνέργεια

۶. ἔργον

۷. Her-vor-bringen

۸. ποιήσις

۹. Verweilen

۱۰. ὅτι ἐστίν

۱۱. τί ἐστίν

به خودی خود قائم لذاته پیش‌روی نهاده شده و یافتنی باشد.» (هیدگر، ۱۳۹۰: ۱۴۴) و در این مقام *essentia* نحوه خاص وجود موجود، پیش‌دست بودن موجود است. نزد دکارت، بالفعل بودن یا وجود از طریق *res* که خود تفسیری است از «اوسیا» در معنای *essentia* به اندیشه در آمده است. *essentia* امری است اندیشیدنی. آنی که برابرفکنده شده است. آنی که در حکمت مدرسی مفهوم ذهنی موجود خوانده شده و دریافتنی است.^۱

تا اینجا با پیگیری برآمدگاه *cogito sum* ارتباط آن با مفهوم محوری فلسفه یونان یعنی «وجود» *to on* نشان داده شد. بر اساس ساخت و ارتباط زبانی، ضرورت حضور این مفهوم در کل فلسفه از فلسفه یونان تا فلسفه مدرن، خود را عیان ساخته است؛ اما آیا می‌توان ادعا کرد که به صرف نشان دادن ارتباط صوری در مفهوم اوسیا و دلالت آن بر «وجود»، این ضرورت به تمامی آشکار شده است؟ و نیز آیا می‌توان وجود را که خاستگاه نخستینی پرسش‌گری فلسفه یونان است، به مثابه خاستگاه نخستینی *cogito sum* نیز قلمداد کرد؟ اگر آری، امر راجع به نسبت آدمی به مثابه موجود اندیشنده و وجود از چه قرار است؟

بخش دوم

۱. فراهم آوردن امکان گفت‌وگو با کل ساختارین *cogito sum* از طریق

پرسش از *sum* نزد مارتین هیدگر

پرسش از *sum* درجایی محل ورود می‌یابد که آنچه دو پرسش محوری فلسفه باستان و متافیزیک به آن راجع هستند یعنی «وجود» خود را عیان کرده است. طبق زبان‌شناسی، ساختار صوری واژه *sum* نشان‌دهنده «من» به عنوان شخص آدمی است که وجود دارد؛ و

۱. نزد سوآرز نیز بر اساس تقسیم شرح‌الاسم، مفهوم موجود در یک وجه آن *res* است. برابرفکنده یا «مفهومی ابژکتیو» *conceptus objectivus* که ماهیتی *essentia* دارد معین. آن‌چه اندیشیدنی است. «اگر موجود بر حسب معنای اسمی باشد، به جنبه چیز بودن *res* تأکید دارد: *essentia*... بنابراین هر موجود *ens* و *res* است؛ یعنی اینکه وجود دارد و این چیز و آن چیز است.» (هیدگر، ۱۳۹۰: ۱۱۵)

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum): راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۳۹

طبق تعریف هیدگر، آدمی در «جهان»^۱ امکان وجود داشتن می‌یابد. به‌این ترتیب از cogito sum اندیشیدن به‌مثابه‌ی طور بودن آدمی در «جهان» مستفاد می‌شود؛ و از این رو برای فهم ارکان این مفهوم، بررسی «جهان» نزد دکارت لازم می‌افتد. هیدگر در راه پرسش از وجود با عنایت به تحلیل ساختار هستی‌شناختی «آدمی-در-جهان» یعنی Dasein «دازاین» همچون افق برای سرآغازین‌ترین تفسیر وجود، جهان‌مندی نزد دکارت را مورد بررسی قرار داده است.

هیدگر در کتاب «هستی‌وزمان» در تفسیر دازاین، تفسیری تاریخی را پیش می‌گیرد. دازاین برحسب نوع وجودش، وجود خاص خویش را برحسب موجودی به نام «جهان» - که ذاتاً با آن نسبتی بلافصل دارد- می‌فهمد. با این توصیف جهان دیگر امری در ذهن یک سوژه نیست بلکه نسبت‌هایی است که زندگی دازاین را برمی‌سازد. بنابراین، تحلیل دازاین در آغاز از طریق «در-جهان-بودن»^۲ وی در مقام مقوم وجودش صورت می‌پذیرد. هیدگر در راه ساختن و پرداختن پرسش وجود و ارائه یک هستی‌شناسی بنیادی و تعیین دقیق مسئله جهان و جهان‌مندی، با عنایت به برخی بدفهمی‌ها در تاریخ هستی‌شناسی متافیزیک، برحسب موافقی تعیین‌کننده در آن تاریخ، دست به واسازی مضمون سنتی آن می‌زند. یکی از این موافق تعیین‌کننده، خویشمندترین گرایش دکارت یعنی cogito sum است.

وی برای تکامل این مفهوم فلسفی و به روشنی آوردن آن، با توجه به مسئله «جهان» که مقوم وجود دازاین است و همچنین در تفکر «سوژه محور» دکارت مورد غفلت واقع شده است، دست به جست‌وجوی بنیاد هستی‌شناسانه مفهوم جهان نزد دکارت می‌زند. در اینجا مشخص می‌شود که تعیین و تعریف بنیادین جهان برای این فیلسوف از حیث هستی‌شناختی، extensio «بعد یا امتداد» است؛ اما با جوهر دانستن وجود «دازاین» و وجود «شیء ممتد»، هر دو آن‌ها یکی پنداشته می‌شوند و بدین ترتیب هستی‌شناسی جهان نزد دکارت به هستی‌شناسی موجود درون‌جهانی تبدیل می‌شود. (هیدگر، ۱۳۸۹: ۲۵۹-۲۴۷)

۱. die Welt

۲. In-der-Welt-sein

از این رو آشکار می‌شود که نمی‌توان با آغازیدن از وجود جهان به منزله امتداد که در تفکر دکارت وجود موجود درون جهانی است، مبنایی برای دیدار پدیدارین اندیشه و بودن آدمی در جهان تعیین کرد. با این مقدمه جهان در تفکر هیدگر و از طریق آن، تفسیر جهان نزد دکارت مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

اصطلاح *دازاین* که پرسش از وجود تنها از طریق آن تحقق می‌یابد، هم نشان از نسبت وجود با ذات آدمی و هم نسبت ذاتی آدمی با گشودگی یا «دا»ی وجود بماهو دارد. دازاین وجود حاضر است و ساختار بنیادین آن یعنی در-جهان-بودن که دازاین پیش از هرگونه شناخت و عملی به طور ذاتی آن است، مقوم ذاتی «در-بودن»^۱ به عنوان یکی از بنیادهای وجودش است. ساختار یکی از پارین‌های مقوم در-جهان-بودن «جهان‌مندی»^۲ است. طرفه آنجاست که *جهان‌مندی* در عین حالی که نحوه وجود جهان است «نامی برای گشودگی یا فهم دازاین از وجود است.» (دریفوس، ۱۳۹۹: ۱۳۴) دازاین جهانمند «نورگاه»^۳ است، گشوده رو به وجود.

۱-۱ نسبت دازاین و جهان

دازاین در نسبت با موجودات درون جهان و وجود قرار گرفته است. جهان، «دا» یا «آنجا»ی دازاین است؛ و در این «گشودگی» است که موجودات درون جهان در وجودشان کشف می‌گردند؛ اما نسبت میان دازاین و جهان در بدو امر، مبتنی بر کاربرد دازاین از موجودات درون جهان است. دازاین در وهله نخست «مراوده»^۴ praxis با این موجودات است که به مثابه موجود تودستی یا «ابزار»^۵ دسترس‌پذیر می‌گردند. جهان در اینجا برابر ایستایی که مستقل از سوژه‌ای که پیش‌رویش قرار گرفته شده باشد نیست بلکه زمینه‌ای است که در

۱. In-Sean

۲. Weltlichkeit

۳. Lichtung

۴. πράξις

۵. Zeug

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۴۱

آن چیزها در کاربردشان معنا خواهند یافت. این مرادده یعنی پراکسیس در تفکر یونانی، عمل کردن به وسیع‌ترین معنا است. با این حساب جهان در بدو امر از طریق «عمل» آدمی است که در دسترس وی قرار می‌گیرد.

با عنایت به این نسبت، جهان زمینه‌ای است که عملکرد آدمی در استفاده از ابزار را معنادار می‌کند. در این حالت آدمی به‌جای آن‌که با جهان به‌مثابه امری بیرونی مواجه گردد، با آن به شیوه‌های گوناگونی درگیر است. نوع وجود تمامی این شیوه‌ها «پردازش»^۱ است. آدمی پردازشگر است. آدمی پیشاپیش در جهان از آن لحاظ هست که پردازشگرانه در جوار چیزها است.

اما نسبت دازاین با موجودات درون‌جهان نه‌فقط پردازشگرانه که شناختی است. شناختن در نسبت با موجود «پیش‌دستی»^۲ تعیین می‌گردد. «شناخت»^۳ یکی از اطوار دازاین است که در «در-جهان-بودن» بنیاد دارد. دازاین برحسب بنیان وجودش، در-جهان-بودن خود را در بدو امر از وجود موجوداتی می‌فهمد که غیر از خودش هستند. این بنیان وجود برای دازاین پیشاپیش آشنا است و این امر آشنا «شناخته» می‌شود. این شناخت، «جهان‌شناخت»^۴ است و شناخت جهان یعنی noein^۵ به‌بیانی دیگر خطاب کردن جهان و گفت‌وگو درباره آن، به‌منزله طور اولیه در-جهان-بودن است. (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۸۴) در noein موجودات بماهی منکشف می‌گردند. بر این اساس می‌توان از «کشف»^۶ پرسید.

جهان‌مندی جهان در «کشف» موجودات خود را عیان می‌کند. مقوم جهان‌مندی، دلالت‌مندی است یعنی سیستم مناسبات، نسبت‌هایی که نحوه نگرش خاص دازاین در

۱. Besorgen

۲. وجود موجودی که پیش‌رو می‌یابیم و قابل تعریف کردن است.

۳. Erkenntnis

۴. Welterkennen

۵. νοεῖν

۶. Entdeckung

مراوده با ابزار از پیش مقیم آنها است.^۱ جهان در نسبت میان دازاین و ابزار در دو نحو پدیدار می‌شود؛ «اختلال»^۲ و «نشانه‌ها»^۳. دازاین با پیش آمدن اختلال و نشانه‌ها از کلیتِ ربطی دلالت‌مندی آگاه می‌شود. بر پایه دلالت‌مندی و کلیت ارجاعی آن، جهان کشف می‌شود و جهان‌مندی تقویم می‌شود.

اما آشکارشدن جهان، در نحوه اصیل‌ترین وجود آدمی یعنی «اگزستانس»^۴ رخ می‌دهد. این نحوه، دازاین را در نسبت حقیقی با وجود نشان می‌دهد. دازاین برخلاف موجودات غیر از خود اگزستانس دارد یعنی آن فهمنده‌ای است که هم بودن خود را دارد. اگزستانس، طور وجود دازاین است که از برای گشودگی وجود فرا می‌ایستد و آن را دوام می‌آورد. این «توان‌بود»^۵ که ذات تعین بنیادی دازاین است، بر بنیاد در-جهان-بودن به فهم درمی‌آید. در اینجا کیستی دازاین از طریق «در-بودن» آن تعیین می‌شود. «در-بودن» یعنی «آنجا» بودن، یکی از بنیان‌های وجود دازاین است و ذاتاً نوع وجود این موجود است. «فهم»^۶ یا گشودگی که از طریق «در-بودن» آشکار می‌شود، نشان از آن دارد که دازاین گشودگی خویش است یعنی خود را می‌فهمد و در این فهم، جهان آشکار می‌شود. فهم دازاین از جهان همان «جهان‌مندی» است. دازاین به معنای «آنجا» ی خویش به نحو قائم‌به‌خود، روشن یا ناپوشیده گشته است. جهان نیز همان «آنجا» است. این گفته‌ها آشکار می‌سازد که نسبت دازاین با وجود است که اساساً می‌تواند جهان را آشکار سازد. جهان در این معنا به مثابه «دا»ی دازاین تعیین می‌گردد.

۱-۱-۱ بررسی بنیادهای هستی‌شناسانه cogito sum از طریق بررسی تفسیر

۱. دلالت‌مندی «پس‌زمینه‌ای است که بر پایه آن موجودات می‌توانند فهمیده شوند و فعالیت‌ها می‌توانند مقصودی داشته باشند.» (دریفوس، ۱۳۹۹: ۱۴۷)

۲. Störung

۳. Zeichen

۴. Existenz

۵. Seinkönnen

۶. Verstand

جهان دکارت

هیدگر به منظور بارزتر نشان دادن مسئله جهان‌مندی از حیث هستی‌شناختی، تفسیر جهان نزد دکارت را مورد بررسی قرار می‌دهد. مفهوم «جوهر» برای دکارت به دو معنا تعیین و تعریف شد. جوهر، یا وجود موجود است یعنی جوهریت یا خود موجود است، یک جوهر. دکارت برای تعیین جهان به مثابه جوهر جسمانی باید جوهریت آن یعنی وجود آن را تعیین کند. جوهریت شیء جسمانی از طریق صفت یا خاصه یک جوهر تعیین می‌شود. دکارت res یا ماهیت این جوهر جسمانی را extensio «امتداد» می‌نامد و در توصیف هستی‌شناسانه آن می‌گوید: «گرچه هر صفتی برای این که شناختی از جوهر به ما بدهد به تنهایی کافی است، اما همیشه یک صفت در جوهر هست که طبیعت و ذات جوهر را تشکیل می‌دهد و همه صفات دیگر تابع آن است.» (دکارت، ۱۳۹۰: اصل ۵۳، ۲۸۶) بنابراین وجود جوهر مادی یعنی «جهان»، امتداد است؛ اما آنی که این ممیزه را به امتداد می‌دهد چیست؟

امتداد همچون امر مشترکی که در همه اشیاء وجود دارد دارای خاصیت «پایدار» ماندن در برابر هر گونه دگرگونی است. به این معنا آنچه در جوهر مادی قابلیت ماندگاری دائم را دارد، جوهریت آن، امتداد است. (هیدگر، ۱۳۸۹: ۲۵۳) بنابراین، به گفته دکارت «هر صفت دیگری که به جسم نسبت داده شود مسبوق به فرض پیشین امتداد است.» (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۸۶) اما این تعریف برای دکارت بر اساس کدام پاربن تقویم شده است؟ چیزی که دکارت از جوهریت می‌فهمد موجودی است که برای وجود خود به موجود دیگری «نیاز» ندارد. دکارت می‌گوید: «تنها یک جوهر می‌شناسیم که بی‌نیاز از غیر است و آن خداست.» (همان، اصل ۵۱، ۲۸۴) خدا جوهر الهی است که کامل‌ترین موجود است و هر موجودی در تولید شدن و بقا نیازمند به آن است.

اما این جوهریت برای دکارت فی‌نفسه دسترس‌پذیر نیست؛ زیرا دلالت معنای وجود بر موجودات نزد دکارت برخلاف اهل مدرسه نه تنها تشکیکی نیست^۱ که اساساً دلالت‌های

۱. چنان‌که مدرسیان گویند نام جوهر درباره خدا و همه اشیاء، ممکن نیست مشترک معنوی باشد، یعنی این نام دلالتی

ندارد که هم در مورد خدا و هم در مورد اشیاء به کار رود و به وجهی متمایز فهمیده شود.» (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۸۴)

جوهر را نمی‌توان متمایزاً به نحوی فهمید که میان خدا و مخلوقش مشترک باشد. بنابراین، دکارت با این عقیده که وجود بر ما اثر نمی‌گذارد آن را دریافت‌نشده‌ی قلمداد می‌کند؛ و با نادیده گرفتن طرح مسئله وجود از بن‌و بنیاد، خصوصیات تعیین‌کننده جوهر را از مشخصه‌های تعیین‌کننده در موجودات یعنی «امتداد و اندیشه» تعیین می‌کند. به این ترتیب جوهریت در واقعیت نیست بلکه از استدلال عقلی انتزاع می‌شود و امتداد هم از طریق همین انتزاع است که به عنوان شالوده‌ای هستی‌شناسانه برای جهان تعیین می‌گردد؛ اما آیا خود امتداد به‌مثابه وجود موجود جسمانی می‌تواند جهان را به آشکارگی درآورد؟

دکارت موجوداتی که وجود آن‌ها «امتداد» است را برحسب «شناخت ریاضی-فیزیکی»^۱ دست‌یافتنی می‌بیند. خاصیت امتداد، آن بود که در عین بقا قابلیت تغییرپذیر بودن را داراست و اساساً ریاضیات است که تنها می‌تواند آنی را بشناسد که مدام باقی می‌ماند. از این‌رو جهان نزد دکارت از طریق روش ریاضی-فیزیکی دست‌یاب می‌شود؛ اما مسئله اینجا است جهان از طریق آغازیدن از اشیای درون آن و به واسطه دانشی که آن اشیاء را می‌شناسد، مبنایی برای پدیدار شدن نمی‌یابد.

از نقش آدمی به‌عنوان یکی از ارکان cogito sum پرسیده شد؛ و از آنجا که در-جهان بودن موقوم وجود دازاین است، اگر cogito sum نشان‌دهنده وجود آدمی و اندیشیدنش است و آدمی نیز در جهان است، از این مفهوم فلسفی، اندیشیدن آدمی به‌مثابه طور وجودش در جهان مستفاد می‌شود؛ اما اندیشه دکارت، جهان، اندیشیدن و وجود آدمی را آن‌طور که «هست» تعیین نمی‌کند. لیکن با عنایت به‌طور وجود دازاین یعنی اگزستانس، نشان داده شد که ذات آدمی نه از طریق «چه‌هستی» آن بل در «که‌هستی»^۲ اش است که پرسیدنی می‌گردد. کیستی نیز از طریق «در-بودن» که بنیان وجود دازاین است تعیین می‌شود؛ و این‌ها همه نشان از آن دارد که در نسبت تعلق‌گیرنده دازاین و وجود، جهان «دا»ی دازاین یعنی آن‌جاست.

هیدگر پرسش تاریخی از وجود را در افق زمان و از خلال پرسش از پرسنده‌ای که

۱. intellectio

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۴۵

دازاین خوانده می‌شود، پیش می‌برد. با نظر به «در-بودن» دازاین باید پرسید که این تعریف از آدمی در جهان نزد هیدگر بر چه اساسی همچون «وجودحاضر» تعیین و تحدید شده است؟ و پیش از آن نیز آیا در این پرسش تاریخی، آدمی، جهان و اندیشیدن مفاهیم مشترکی هستند که در ادوار گوناگون از طریق پرسش وجود روشن گشته و هربار به صورتی مورد تعیین و تحدید فلسفه قرار گرفته‌اند؟ و دراین بین صرفاً پرسش وجود ثابت باقی مانده است؟ آیا دازاین یک «مفهوم» تاریخی است یا جعلی است از آن هیدگر؟ و آیا اساساً ما با مفهوم روبرو هستیم؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها به خاستگاه یونانی مفهوم نزد ارسطو به عنوان نخستین شخصی که از طریق مفهوم، امری را تعیین می‌کند، رجوع می‌کنیم و از این طریق می‌توانیم بررسی کنیم که آیا دازاین و در-جهان-بودن نزد هیدگر مابه‌ازائی در تفکر یونانی ارسطو دارند یا خیر؟

۲-۱ بررسی حدود ارکان cogito sum در نسبت آن با آدمی از طریق بازبابی

مفهوم «مفهوم» نزد ارسطو

از آنجا که «مفهوم»^۱ آدمی خود را در cogito sum عیان کرده است، پرسش از دو رکن اندیشیدن و وجود آدمی در جهان را می‌توان از طریق نسبت آن‌ها با تعریف آدمی پی گرفت. در مسیر بررسی مفهومیت مفهوم نزد ارسطو، حدود دو رکن این مفهوم و نسبت آن‌ها در زمین یونانی مورد جست‌وجو قرار خواهد گرفت و بدین ترتیب دگرگونی تعریف این ارکان در طول تاریخ متافیزیک عیان خواهد گشت.

«مفهوم» را مربوط به ارسطو می‌دانند. ارسطو فردی است که برای نخستین بار تمایز میان چیستی و وجود را به مفهوم یعنی به منشأ ذاتی آن درآورده است. برای ره‌یافت به چیستی مفهوم در بستری تاریخی به درس‌گفتار «مفاهیم بنیادی فلسفه ارسطویی» مراجعه می‌کنیم جایی که هیدگر از طریق اشتغال به متن رسائل ارسطویی، با قصدی فقه‌اللغه‌ای، بعضی از مفاهیم بنیادی فلسفه ارسطویی را در «مفهومیت» آن‌ها همچون تجربه‌ای بنیادی

۱. Begriff

مورد ملاحظه قرار می‌دهد.

هیدگر در آغاز با رجوع به منطق کانت، به روشن‌سازی «مفهوم» از طریق مکان توضیح‌پذیر آن یعنی «تعریف»^۱ می‌پردازد. تعریف نزد کانت هم‌زمان مفهوم است، یک مفهوم منطقی کامل که بر طبق منطق سنتی به‌مثابه امری روش‌شناختی فهمیده می‌شود؛ اما در عین حال برای کانت یک بازنمایی عمومی، یک خود را حاضر آوردن است. مفهومیت در این معنا به آنچه شخص می‌فهمد وابسته است. نزد کانت در بازنمایی مفهوم، شخص به آنچه توسط آن مفهوم می‌فهمد، دانشی دارد که دیگری نیز دارای آن است. به این معنا، مفهوم بازنمود «عمومی» قابل «فهم» برای «دیگران» می‌سازد. (Heidegger, 2002: 11-12)

اما هیدگر می‌گوید تعریف در منطق سنتی، تعیینی سرآغازین دارد و دیگر یک تکنیک تفکر صرف نیست بلکه قابلیت اساسی گفتار آدمی است. تعریف در این صورت یک horismos^۲ «تحدید» یا در حقیقت یک «راه» است. «راه» نیز یک logos «لوگوس» است. یک «خود اظهارکنندگی» درباره‌ی دازاین به‌مثابه وجود. ویژگی خاص راه در نهایت از آن ناشی می‌شود که خود موجود در وجودش به‌مثابه محدودشده توسط peras^۳ «حد» متعین شود؛ وجود به معنای «کامل بودن». (Ibid: 12)

در اینجا horismos به‌مثابه logos ousias^۴ «لوگوس اوسیا» تعیین می‌گردد؛ و لوگوس به دو صورت نزد ارسطو و این یعنی برای یونانیان عیان می‌گردد. یک وجه آن «سخن گفتن»^۵ درباره‌ی چیزی است. این سخن گفتن موجود را در آنی که هست یعنی در وجودش به آشکارگی می‌آورد. از این رو عملکرد بنیادین و اصیل لوگوس^۶

۱. Definitio

۲. ὀρισμός

۳. πέρας

۴. λόγος οὐσίας

۵. Sprechen

۶. ἀποφαίνεσθαι

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۴۷

apophainesthai و یا deloun^۱ یعنی «موضوعی را به دید آوردن و یا خودنشان‌دهندگی» است. (Ibid: 17-19) بنابراین، «مفهوم» برای ارسطو لوگوس است که موجود را در حضور، در اوسیا یعنی وجودش تعیین می‌کند؛ و لوگوس به‌مثابه horismos یک legein^۲ «گفتن» کاملاً مشخص و ممتاز است.

وجه دیگر لوگوس برای یونانیان سخن گفتن با شخصی یا با دیگران، با خود یا به شخصی است. در اینجا آدمی به‌تنهایی وجود ندارد و با سخن گفتن با دیگران خود را چه گویا و چه غیر آن اظهار می‌کند. این وجه از لوگوس که درنهایت به بافت وجود ارجاع دارد، به‌مثابه حیات آدمی است. آدمی برای یونانیان در زندگی انضمامی‌شان zoon logon ekhon^۳ یک zoe^۴ «زندگی» است که همچون زندگی، زبان دارد؛ و «زندگی» حالتی از «در-جهان-بودن» است. با عنایت به نقش لوگوس، حالت بنیادی وجود آدمی در جهانش سخن گفتن با آن، در باب آن و برای آن است.

لوگوس به‌مثابه راه در وجه آغازین، خطاب قرار دادن دازاین در peras «حد» آن است. نزد یونانیان داشتن حد، ویژگی اصیل «آنجا» را تشکیل می‌داد که سپس به‌مثابه eidos^۵ «به‌نظررسیدن» تعیین یافت. (Ibid: 38) هیدگر امکان‌آسانی غایی در آنجا-بودگی محض را اگزستانس می‌داند. اگزستانس در مفهومی رادیکال، برای یونانیان صریحاً طور در-جهان-بودن، «درنگیدن» در آن است که از horismos به‌مثابه خطاب جهان برانگیخته می‌شود. «راه» در این معنا، بودن در جهانی معین است «که با جهانی که آنجا هست در ویژگی آن‌جای اصیلش مواجه شده و آن را در وجود اصیلش خطاب می‌کند.» (Ibid: 40) و به‌این ترتیب مفهومیت، همچون «امر»^۶ دازاین متعین می‌شود که برای سخن گفتن با جهان

۱. δηλοῦν

۲. λέγειν

۳. ζῶον λόγον ἔχον

۴. Ζωή

۵. εἶδος

۶. Angelegenheit

یعنی پرسیدن و تحقیق کردن از آن عزم کرده است و در این معنا «راه» یا «مفهوم»، امر دازاین، امر در-جهان-بودن است.

دازاین نزد ارسطو، وجود آدمی در جهان است. از آنجا که آنچه بعدها «مفهوم» نامیده شد، در یونانی صرفاً با واژه لوگوس خوانده می‌شود، مفهوم اندیشیدن به مثابه لوگوس نزد ارسطو، نحوه وجود آدمی در جهان است که موجودات را در اوسیای آنها یعنی در وجود همچون حضور آنها آشکار می‌سازد. بنابراین، اندیشه آدمی در یونان با موجود در وجودش یعنی کشف جهان سروکار دارد. این کشف نوعی گفت‌وگوی دازاین با خودش درباره موجودات درون جهان است و نه در نسبت با وجود که در گشودگی خود دازاین با عنایت به وجود حاضر بودنش رخ می‌دهد.

۳-۱ نسبت آدمی با موجودات بماهی به مثابه یک کل

از بررسی بالا معلوم شد که دازاین یک مفهوم و صرف وجود آدمی در جهان در نسبت با موجود نیست؛ و اساساً وجود در هستی‌شناسی تاریخی هیدگر است که برای نخستین بار مورد پرسش واقع شده است؛ و این یعنی خود وجود و نه ویژگی آن همچون اوسیا، پرسیده و از صرف شطح صوری آن پیش‌برده شده است؛ اما آنچه تفکر متافیزیکی می‌پرسد مفهومی از وجود یعنی لوگوس اوسیا است که در طی این تاریخ با تفاسیر گوناگونی هربار تفکر و بودن آدمی را به طریقی نشان داده است. با عنایت به روشن شدن خاستگاه یونانی مفهوم cogito sum در لوگوس اوسیا و نسبت اوسیا با وجود، تفکر و بودن آدمی نزد دکارت همچون «مفهوم» خود را نشان می‌دهد. در عین حال این نوع تفکر یعنی «پیش-خود-نهادن» با لوگوس نزد ارسطو، فرقی اساسی دارد که به واسطه تفسیر لوگوس به conceptus «مفهوم» در قالب زبان لاتینی و در طی دوران فلسفه مدرسی رخ داده است.

۱-۳-۱ تمایز logos ousias «لوگوس اوسیا» با مفهوم

حقیقت لوگوس در «صادق بودن آن در مقام «حقیقی بودن»^۱ aletheuein به معنای رفع

۱. ἀληθεύειν

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۴۹

پوشیدگی از هستندگانی است که در *legein* «گفتن» درباره آن‌ها سخن گفته می‌شود. (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۳۰) لوگوس مجال دیدن‌دادن «آشکارکننده»^۱ است؛ اما مفهوم اندیشیدن نزد دکارت به‌چنگ آوردنی است که فراخور «پیش-خود-نهادن» *cogitare* است. واژه لاتینی که بر خلاف لوگوس به مفهوم تحویل می‌یابد *conceptus* است. در این واژه مصدر *capere* وجود دارد که با «دست یازیدن»^۲ به چیزی برابر است. در *coceptus* همواره اقدامی از جانب آدمی در قبال یک موجود، وجود دارد. (Heidegger, 1994: 170) «مفهوم ذهنی»^۳ که یک وجه از تقسیم مفهوم موجود نزد اهالی مدرسه است، «با اصطلاح «عقل» *Ratio* معادل گرفته شده است. جهت روشن‌تر شدن تمایز میان لوگوس و مفهوم، نحوه صوری پیشرفت وجود موجود در تفکر متافیزیکی از طریق تبدیل انرژی به واقعیت و حقیقت به یقین، بررسی می‌گردد.

۲-۳-۱ نحوه صوری پیشرفت وجود موجود در طریق تبدیل *energeia*

«فعلیت» به *actualitas* «واقعیت» و *aletheia* «ناپوشیدگی» به «یقین»

در تفکر یونانی، وجود موجود در یک معنا زیرایستا همچون موجود طبیعی است که از ناحیه خود آشکار می‌گردد. در تفکر الهیاتی قرون وسطی، وجود موجود به‌منزله مخلوق بودن فهم می‌شود؛ یعنی وجود موجود عبارت است از وجود آفریده‌شده او به دست خدا؛ و در تفکر عصر جدید با دکارت، وجود موجود معنای دیگری دارد: برابری استایی که از ناحیه من سوژه (ذهن مدرک) تعیین پیدا می‌کند.

«برابری استایی یک حالت معین از حضور اشیاء است. شیء در اینجا حضور به‌منزله تصورشدگی فهمیده می‌شود. حضور همچون فوسیس دیگر از ناحیه خود داده نمی‌شود. بلکه در برابر من، به‌عنوان سوژه اندیشینده قرار می‌گیرد.» (Ibid: 129)

تجربه تحقق قیام آدمی همچون سوژه از زمان دکارت صورت می‌پذیرد. برای تجربه عصر جدید تنها چیزی موجود است که از ناحیه «من» پیش‌روی نهاده شود. این نوع دگرگونی بر چه اساسی رخ داده است؟

۱. apofainesthai

۲. zugreifen

۳. conceptus objectivus

نشان داده شد که در تاریخ متافیزیک، چستی به مثابه idéa «صورت» و وجود به مثابه energeia «فعلیت» دو نحوه اوسیا یعنی دو نحوه وجود هستند: حضور همچون ظهور بیرونی و حضور همچون دیرندگی وجود بالفعل. در پیش‌روی این مفاهیم، idéa به idea تبدیل می‌شود که idea خود به تصور بازنمایانه بدل می‌گردد؛ و energeia به actualitas که آن نیز به «واقعیت» تبدیل می‌گردد. (هیدگر، ۱۴۰۰: ۲-۵۱) idea که در قالب چستی از خاصیت علت بودن برخوردار است، وجود را در ذات خود همچون امری علی نشان می‌دهد؛ و از اینجا به واسطه تفسیر وجود به واقعیت، موجودات، امر واقعی‌ای می‌شوند که معلول کار همچون موجبی علی هستند. امر واقعی پنداشتن وجود که در شکل علت تثبیت شده است مواضع بنیادینی را برای آدمی فراهم می‌سازد که «حقیقت وجود را بر مبنای امر واقعی قرار دهد و حقیقت را به وصول یقین به امر واقعی بدل سازد.» (همان: ۶۷)

در حکمت مدرسی خدا همچون امر حقیقی «موجود بالذات»^۱ است که ماهیت و وجود آن یکی گرفته می‌شود. آدمی نیز از طریق ایمان به رستگاری، موجود دارای یقین است. «حقیقت آموزه مسیحی یکسره حقیقت رستگاری است... بنابراین هر شناختی در خدمت تضمین رستگاری است.» (هیدگر، ۱۳۹۹: ۱۷۱) نسبت با خدا از خلال ایمان به عنوان واقعی‌ترین امر، تنها نسبت آدمی نیست بلکه این رابطه از طریق «نور فطرت»^۲ نیز حاصل می‌گردد. در این مناسبت با امر واقعی، نور طبیعی «عقل»، یقین فطری آدمی را حاصل می‌آورد. حقیقت که در شکل یقین، تصور آدمی از امر واقعی را هدایت می‌کند، هر موجود حقیقی را یک موجود یقینی در نظر می‌گیرد. بنابراین، آدمی بر حسب خود و برای خود به حقیقت تزلزل‌ناپذیر می‌رسد. آدمی در دوران جدید می‌خواهد به اتکای «خود» و نه ایمان به رستگاری، از وجود خود و جهانش در بین موجودات یقین حاصل کند و اطمینان یابد.

در اینجا آدمی از روش و راهی می‌پرسد که ذات حقیقت در آن به مدد توانایی‌های خودش تعریف می‌گردد. (پاسخ دکارت به این پرسش «می‌اندیشم هستم» است.) با این حساب واقعیت آدمی از طریق اطمینان به خود و تأثیرگذاری‌اش تعیین گشته است، به طوری که ذاتش به درون امر واقعی نفوذ می‌کند. ذات حقیقت که به یقین مبدل گشته

۱. ens a se

۲. lumen natural

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum): راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۵۱

است، از صحت گزاره‌ای تفکر به یقین تفکر بازنمایانه یا «پیش‌خودنهادن» دگرگون می‌شود. دکارت که حقیقی بودن امور را بر مبنای وضوح و تمایز ادراک آن‌ها می‌گیرد، در اصل یقین خودش را حقیقت می‌پندارد. امر حقیقی همچون «پیش‌نهاد» در برابر آدمی قرار می‌گیرد تا آن را ضمانت کند. این تضمین کردن، یقین است. (هیدگر، ۱۴۰۰: ۴-۷۳)

۳-۳-۱ فعل cogitare و فاعل آن (آدمی) به مثابه Subiectum

با عنایت به معنای اول اوسیا نزد ارسطو یعنی houpokeimenon «زیرنهاد» که همچون امر بالفعل در نفس خویشتن حاضر است و با توجه به «فعلیت» energeia استمرار می‌یابد، مطابق با تغییر «فعلیت» به «واقعیت» تغییری نیز از houpokeimenon به Subiectum «موضوع» رخ می‌دهد. Subiectum که در «کنش»^۱ جای دارد و ذیل آن مندرج می‌گردد، امکان ارتباط و اتصال با دیگر اشیاء را داراست. در این نسبت، Subiectum زیربنایی است که پیش از هر چیز، «ثابت» در نظر گرفته شده است. این امر حقیقی و واقعی substantia «جوهر» خوانده می‌شود؛ و بدین ترتیب اوسیا، حضور در معنای substantia تلقی می‌گردد. اما این تغییر که به واسطه دگرگونی «ناپوشیدگی» به مطابقت و حقیقت به گفتار رخ داده است، موجب می‌گردد که «زیرنهاد» که در آغاز امری ذاتاً حاضر است، «به چیزی برحسب وجود «گفته» شدن تحویل یابد ... یعنی به legomenon «سخن». آنچه بیان و نمایان می‌شود ... و به همین مناسبت Subiectum به نامی مبدل می‌شود که هم از سوژه در رابطه سوژه-ابژه و هم از موضوع در نسبت موضوع-محمول حکایت دارد.» (همان: ۷۹) و به واسطه این تغییرات است که لوگوس و «زیرنهاد» در معنایی نمودار می‌شوند که ترجمان «عقل» ratio است؛ و «عقل» نامی می‌شود برای Subiectum به مثابه «بنیاد»^۳ یعنی ذات وجود موجودات. شیوه عقل، اندیشه بازنمایاننده است. عقل وجود را پیش‌روی خود می‌نهد.

نتیجه‌گیری

۱. actus

۲. λεγόμενον

۳. Der Grund

به این ترتیب Subiectum آنچه پیشاپیش در هر بازنمایی حضور دارد، ثابت است و دوام می‌آورد یعنی cogitare «پیش-خود-نهادن» را همچون بنیاد نیاز دارد. بنابراین، کنش آدمی در عصر جدید «شناختی» cogitationes است. نحوه این نوع تصور کردن طوری است که خود را نیز تصور می‌کند یعنی پیش‌روی قرار می‌دهد؛ «من اندیشنده». در این حالت «من» جوهری هستم که اندیشه خویش را پیش‌روی خویش قرار می‌دهم اما از جایی که خود، از پیش در این اندیشه حاضریم. «من» شیء اندیشنده، موضوع یا جوهر متمایز عالی‌ای هستم که وجود یا حضور مندی‌ام برای تعیین ذات حقیقت به معنای یقین کافی است.

در تفکر دوران جدید، «مفهوم» تفکر در پرسش «می‌اندیشم هستم» اقدامی است از جانب آدمی همچون زیرنهادی اصیل در قبال یک موجود. به چنگ آوردنی که ذات وجود، حقیقت و آدمی را همچون یک برابریستا تعیین می‌کند؛ اما در سرآغاز تفکر، ذات آدمی از طریق تفکر یا لوگوسی آشکار می‌شود که در نسبت تعلق گیرنده با fusis یعنی «وجود» قرار دارد.

نزد هیدگر نیز «تفکر»^۱ یا لوگوس، طور بودن آدمی در جهان و همچون «راه» است. تفکر در ذات آن، تفکر در باب حقیقت وجود است. بدین واسطه ذات آدمی همچون دا-زاین یعنی حضور امر حاضر، عیان می‌گردد. دا-زاین، گشودگی وجود است و از طریق این گشودگی است که موجودات در وجودشان آشکار می‌شوند؛ و تنها با این گشودگی سرآغازین، پدیدار حقیقت حادث می‌شود. بنابراین، دازاین در حد ذاتش حقیقی است و در «حقیقت» است. در این نحو بودن، دازاین نه به واسطه موجودات درون جهانی بلکه در نسبت با وجود، ناپوشیده است. به همین واسطه در اینجا ذات آدمی نه همچون تفسیر متافیزیکی دوران جدید به مثابه حیوان «عاقل»^۲ تعیین می‌گردد و نه حتی همچون تفسیر یونانی آدمی به مثابه موجود زنده دارای لوگوس آشکار می‌گردد، آن‌هم لوگوسی که خود در نسبت با اوسیا یعنی وجود موجودات تعیین شدنی است. ذات آدمی بر اساس و در نسبت با ذات حقیقت وجود، به واسطه رخداد «وجود» تعیین شدنی است.

می‌اندیشم هستم. آدمی می‌اندیشد هست. بودن آدمی و درعین حال نحوه این بودن یعنی اندیشیدن، هر دو، نشان از امری چون وجود دارند. تعلق تفکر موجودی چون آدمی

۱. Denken

۲. rationale

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum): راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۵۳

به وجود، در عین غیر بودنش تعلق ذاتی است. آدمی بر اساس لوگوس یعنی تفکر که هم‌سرچشمه با وجود است تعیین می‌گردد. هیدگر از وجودِ دو رکن این پرسش فلسفی می‌پرسد و درواقع با پرسشگری، آن را پیش می‌برد. مواجهه وی از ضرورت موضوعی نشان دارد که cogito sum را همچون امر پرسیدنی، در پرسش سزا بودنش حفظ می‌کند.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mojgan Ahmadi



<http://orcid.org/0000-0003-2104-2536>

منابع

- ارسطو. (۱۳۸۹). *متافیزیک*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی. تهران: حکمت
- اسفندیاری، سیمین. (۱۳۸۹). «کوگیتو»ی دکارت و جهات تاریخی آن در اندیشه آگوستین و «انسان معلق» ابن‌سینا. *فصلنامه تاریخ فلسفه*، شماره اول
- اینود، مایکل. (۱۳۹۵). *روزنه‌ای به اندیشه مارتین هیدگر*. ترجمه احمدعلی حیدری. تهران: نشر علمی.
- آگوستین، مارکوس اورلیوس. (۱۳۹۱). *اعترافات آگوستین قدیس*. ترجمه افسانه نجاتی. تهران: پیام امروز
- آگوستین، مارکوس اورلیوس. (۱۳۹۲). *شهر خدا*. ترجمه حسین توفیقی. تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب
- بوفره، ژان. (۱۳۹۵). *دیالوگ با هیدگر (فلسفه یونانی)*. ترجمه شروین اولیایی. تهران: ققنوس
- دریفوس، هیوبرت. (۱۳۹۹). *در-جهان-بودن*، شرحی بر قسمت نخست وجودوزمان هیدگر. ترجمه زکیه آزادانی. تهران: نشرنی
- دکارت، رنه. (۱۳۶۷). *سیر حکمت در اروپا (رساله گفتار در روش راه بردن عقل)*. ترجمه محمدعلی فروغی. تهران: زوار.
- دکارت، رنه. (۱۳۹۰). *فلسفه دکارت، شامل سه رساله قواعد هدایت ذهن، اصول فلسفه و انفعالات نفس*. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: مؤسسه فرهنگی، هنری و انتشارات بین‌المللی الهدی.
- دکارت، رنه. (۱۳۹۱). *تأملات در فلسفه اولی*. ترجمه احمد احمدی. تهران: سمت.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۹۷). *گفتار در روش. مقدمه و حواشی: اتین ژیلسون*. ترجمه محمدعلی فروغی، سید اشکان خطیبی. تهران: مرکز.
- سیدی، سید محمدجواد. (۱۳۹۵). *نقد هیدگر بر مفهوم جهان در فلسفه دکارت*. پژوهش‌های فلسفی کلامی، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی. شماره دوم
- لوکنر، آندرئاس. (۱۳۹۴). *درآمدی به وجود و زمان*، ترجمه احمدعلی حیدری. تهران: نشر علمی.
- هیدگر، مارتین. (۱۳۶۸). *فلسفه چیست؟ ترجمه مجید مددی*. استکهلم: آرش.
- هیدگر، مارتین. (۱۳۸۳). *متافیزیک چیست*. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.

تدقیق در «می اندیشم هستم» (*cogito sum*): راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۵۵

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

هیدگر، مارتین. (۱۳۸۹). *هستی و زمان*. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.

هیدگر، مارتین. (۱۳۹۰). *مسائل اساسی پدیدارشناسی*. ترجمه پرویز ضیاءشهبازی. تهران: مینوی

خرد.

هیدگر، مارتین. (۱۳۹۶). *چه باشد آنچه خوانندش تفکر*. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.

هیدگر، مارتین. (۱۳۹۹). *پرسش وجود، (برگردان و شرح درآمد وجود و زمان)*. ترجمه و تحقیق

سید محمدرضا بهشتی و زینب انصاری نجف آبادی. تهران: علمی.

هیدگر، مارتین. (۱۳۹۹). *نیچه (جلد سوم)*. ترجمه ایرج قانونی. تهران: آگه.

هیدگر، مارتین. (۱۴۰۰). *پایان فلسفه*. ترجمه احمدرضا معتمدی. تهران: هرمس.

Aristotle. (1924) *ARISTOTLE'S METAPHYSICS*; ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press.

Aristotle (2018). *Metaphysics*. Translated by Sharafuddin Khorasani. Tehran: Hekmat. [in Persian]

Augustine, Marcus Aurelius. (2011). *Confessions of Saint Augustine*. Translated by Afsaneh Nejati. Tehran: Payam-e Emrouz. [in Persian]

Augustine, Marcus Aurelius. (2012). *City of God*. Translated by Hossein Tawfighi. Tehran: University of Religions and Denominations. [in Persian]

Bouffre, Jean. (2015). *Dialogue with Heidegger (Greek philosophy)*. Translated by Shervin Olyaei. Tehran: Qoqnous. [in Persian]

Dreyfuss, Hubert. (2019). *Being-in-the-world, a commentary on the first part of Heidegger's existence and time*. Translated by Zakieh Azadani. Tehran: Nashr Ney. [in Persian]

Descartes, Rene. (1988). *The path of wisdom in Europe*. Translated by Mohammad Ali Foroughi. Tehran: Zavar. [in Persian]

Descartes, Rene. (2011). *Descartes' philosophy, including three treatises on the rules of guiding the mind, the principles of philosophy, and the actions of the soul*. Translated by Manouchehr Sanei Darehbidi. Tehran: Al-Hadi Cultural, Art and International Publications Foundation. [in Persian]

Descartes, Rene. (2011). *Reflections on the first philosophy*. Translated by Ahmad Ahmadi. Tehran: Samt. [in Persian]

Esfandiari, Simin. (2018). *"Cogito" of Descartes and its historical aspects in the thought of Augustine and the "suspended man" of Avicenna*. Quarterly Journal of History of Philosophy, first issue. [in Persian]

Gilson, Etienne. (2017). *Speech in the method. Introduction and margins*:

- Etienne Gilson*. Translated by Mohammad Ali Foroughi, Seyyed Ashkan Khatibi. Tehran: Markaz. [in Persian]
- Heidegger, Martin; (1967). *SEIN UND ZEIT*; Max Niemeyer
- Heidegger, Martin; (1983). *EINFÜHRUNG IN DIE METAPHYSIK*; VITTORIO KLOSTERMANN: Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin; (1994) *ZOLLIKONER SEMINARE*; VITTORIO KLOSTERMANN
- Heidegger, Martin; (2002) *GRUNDBEGRIFFE DER ARISTOTELISCHEN PHILOSOPHIE*; VITTORIO KLOSTERMANN:
- Heidegger, Martin; (2002). *WAS HEISST DENKEN*; VITTORIO KLOSTERMANN: Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin. (1989). *What is philosophy?* Translated by Majid Madadi. Stockholm: Arash. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (2004). *What is metaphysics?* Translated by Siavash Jamadi. Tehran: Qoqnous. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (2005). *The end of philosophy and the task of thinking*. Translated by Mohammad Reza Asadi. Tehran: Andishey-e Emrouz. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (2010). *existence and time*. Translated by Siavash Jamadi. Tehran: Qoqnous. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (2011). *Basic problems of phenomenology*. Translated by Parviz Zia Shahabi. Tehran: Menouy-e Kherad. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (2016). *Whatever you read, think*. Translated by Siavash Jamadi. Tehran: Qoqnous. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (2019). *The question of existence, (return and description of the income of existence and time)*. Translation and research by Seyyed Mohammadreza Beheshti and Zainab Ansari Najafabadi. Tehran: Elmi. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (2019). *Nietzsche (third volume)*. Legal translation. Tehran: Agah. [in Persian]
- Heidegger, Martin. (1400). *The end of philosophy*. Translated by Ahmadreza Motamedi. Tehran: Hermes. [in Persian]
- Inwood, Michael. (2015). *An opening to the thought of Martin Heidegger*. Translated by Ahmad Ali Heydari. Tehran: Elmi Publication. [in Persian]
- Luckner, Andreas. (2014). *An introduction to existence and time*, translated by Ahmad Ali Heydari. Tehran: Elmi Publication. [in Persian]
- Seyyedi, Seyyed Mohammad Javad. (2015). *Heidegger's criticism of the concept of the world in Descartes' philosophy*. Theological Philosophical Researches, Theological Philosophical Research Quarterly. Second Issue. [in Persian]
- Teixeira, William. (2020). "On the role and function of Augustine's

تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از...: احمدی | ۵۷

inwardness in the constitution of Descartes' cogito”, Philosophy
International Journal, Vol 3. Issue1

استناد به این مقاله: احمدی، مژگان. (۱۴۰۱). تدقیق در «می‌اندیشم هستم» (cogito sum)؛ راهی به جانب مبانی پرسش از وجود نزد مارتین هیدگر، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۸(۶۹)، ۲۷-۵۷.

DOI: 10.22054/WPH.2022.64750.2034



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.