



Pre-Beingness; Reconsidering the Problem of Ground in the Horizon of Meta-Ontology, Knowledge, and Manifestation



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Montazeri M.A.*

Islamic Seminary of Qom, Qom, Iran

How to cite this article

Montazeri MA. Pre-Beingness; Reconsidering the Problem of Ground in the Horizon of Meta-Ontology, Knowledge, and Manifestation. Philosophical Thought. 2026;6(3):305-325.

ABSTRACT

The notions of priority, foundation, and condition of possibility have been among the most pervasive themes in the history of philosophy. Yet philosophical traditions have largely focused on identifying particular foundations rather than examining the structure of priority itself. This paper introduces the concept of "Pre-beingness" as an independent philosophical problem and investigates whether it is merely an epistemic presupposition or a more fundamental structure underlying being, cognition, and manifestation. Using reexamining ontological, epistemological, and phenomenological traditions, the study argues that structures of priority, grounding, referentiality, and conditionality recur throughout the history of thought. The findings suggest that pre-beingness is neither an entity, nor a mode of being, nor merely an epistemological category; rather, it is a meta-ontological structure that makes grounding, explanation, understanding, manifestation, and directedness possible. Accordingly, pre-beingness may be understood as the universal condition of priority relations and the common horizon within which philosophical foundations become intelligible.

Keywords Pre-beingness; Meta-Ontology; Ontology; Condition of Possibility; Ground Phenomenology

CITATION LINKS

[Al-Farabi, 1985] Al-Farabi on the perfect state (MABADI ARA AHL ...; [Albert, 1992] Quantum mechanics ...; [Allison, 2004] Kant's transcendental idealism ...; [Annas, 1981] An introduction to Plato's ...; [Aquinas, 1981] Summa ...; [Aristotle, 1984] The complete works ...; [Augustine, 1991] The ...; [Avicenna, 2005] The metaphysics of the ...; [Bliss & Trogon, 2014] Metaphysical ...; [Clark, 2016] Surfing uncertainty: Prediction, action ...; [Dehaene, 2014] Consciousness and the brain: Deciphering how the brain ...; [Derrida, 1976] Of ...; [Dilthey, 1989] Introduction to the ...; [Fichte, 1982] The science of ...; [Findlay, 1958] Hegel: A ...; [Fine, 1993] On ideas: Aristotle's criticism of Plato's theory of ...; [Foucault, 1972] The archaeology of ...; [Friston, 2010] The free-energy principle: A unified brain ...; [Gadamer, 2004] Truth and ...; [Guthrie, 1962] A history of Greek philosophy ...; [Guyer, 2006] Kant ...; [Habermas, 1980] The hermeneutic claim to ...; [Hegel, 2010] The science of ...; [Heidegger, 1962] Being and ...; [Heidegger, 1972] On time and ...; [Heidegger, 2012] Contributions to philosophy ...; [Heisenberg, 1958] Physics and philosophy: The revolution in ...; [Hohwy, 2013] The predictive ...; [Husserl, 1960] Cartesian meditations: An introduction ...; [Husserl, 1970] The crisis of European sciences and ...; [Husserl, 1983] Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological ...; [Husserl, 1991] On the phenomenology of the consciousness of internal time ...; [Husserl, 2001] DIE BERNAUER MANUSKRIPTE ÜBER DAS ...; [Kant, 1998] Critique of pure ...; [Kirk et al., 1983] The presocratic ...; [Koch, 2012] Consciousness: Confessions of a romantic ...; [Leibniz, 1996] New essays on human ...; [Levinas, 1969] Totality and infinity: An essay on ...; [Maudlin, 2019] Philosophy of physics: Quantum ...; [Merleau-Ponty, 2012] Phenomenology of ...; [Mulla Sadra, 2014] Spiritual psychology: The fourth intellectual journey in transcendent ...; [Palmer, 2009] Parmenides and presocratic ...; [Parmenides, 1983] Fragments ...; [Piaget, 1952] The origins of intelligence in ...; [Plato, 1992] Republic ...; [Plato, 1997] Parmenides; [Plotinus, 1991] The ...; [Pöggeler, 1987] Martin Heidegger's path of ...; [Richardson, 2003] Heidegger ...; [Ricoeur, 1981] Hermeneutics and the human ...; [Schaffer, 2009] On what grounds ...; [Schelling, 1978] System of transcendental ...; [Spinoza, 1996] Ethics ...; [Steinhardt & Turok, 2002] A cyclic model of the ...; [Suhrawardi, 1999] The philosophy of ...; [Trendelenburg, 1840] LOGISCHE UNTERSUCHUNGEN ...; [Wittgenstein, 2009] Philosophical ...;

*Correspondence

Address: Islamic Seminary of Qom, Zaer Boulevard, Qom, Iran. Postal Code: 3719755744

Phone: +98 (25) 36616387

mohammadalimontazeri110@gmail.com

Article History

Received: June 9, 2026

Accepted: July 22, 2026

ePublished: September 11, 2026

نوع مقاله: پژوهشی اصیل

پیشابودگی؛ بازاندیشی مساله بنیاد در افق فراهستی‌شناسی، معرفت و ظهور

محمدعلی منتظری*

حوزه علمیه قم، قم، ایران

چکیده

مفهوم متقدم، بنیاد و شرط امکان از فراگیرترین مولفه‌های مسایل فلسفی است، اما بخش عمده سنت فلسفی به جای تحلیل خود ساختار تقدم، معطوف به تبیین مصادیق آن بوده است. جستار حاضر با طرح مفهوم «پیشابودگی» می‌کوشد این ساختار بنیادین را به مثابه موضوعی مستقل مورد بررسی قرار دهد و از رهگذر بازخوانی سنت‌های فلسفی و تحلیل هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و پدیدارشناختی نشان دهد که ساختارهای تقدم، مرجعیت و شرطیت در سراسر تاریخ تفکر حضوری مستمر داشته‌اند. پیشابودگی طوریت اطوار هستی و ساختاری فراهستی‌شناختی است که امکان بنیادگذاری، تبیین و جهت‌مندی را فراهم می‌آورد. از این منظر، پیشابودگی را می‌توان شرط عام هر نسبت تقدمی و افق مشترک ظهور بنیادها در تفکر فلسفی دانست. ثمره عملی تمام آنچه رفت زمانی آشکار می‌شود که به منزله ابزاری برای بازخوانی سنت‌های فلسفی به کار گرفته شود. در این صورت، پیشابودگی نه صرفاً موضوع تامل، بلکه روشی برای تحلیل بنیادهای اندیشه خواهد بود.

کلیدواژگان: پیشابودگی، فراهستی‌شناسی، شرط امکان، بنیاد، پدیدارشناسی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۳۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۲۰

*نویسنده مسئول: mohammadalimontazeri110@gmail.com

آدرس مکاتبه: قم، بلوار زائر، حوزه علمیه. کد پستی: ۳۷۱۹۷۵۵۷۴۴

تلفن محل کار: ۳۶۶۱۶۳۸۷ (۰۲۵)

مقدمه

در تاریخ تاملات فلسفه غرب، از ایده‌های ماتقدم افلاطون تا معانی فطری دکارت، از گزاره‌های پیشینی کانت تا التفات به ذات در پدیدارشناسی هوسرل و تحلیل اگزیستانسیال دازاین در هایدگر، همواره پیشابودگی به مثابه یک محتوای معین، یک ساختار منطقی، یا یک شرط امکان تلقی شده است. اما هیچ یک از این سنت‌ها به خود تقدمیت و پیشابودگی به مثابه خود تقدمیت و ساختارمندی آن التفات نکرده‌اند.

هنگامی که فیزیکالیسم معاصر به‌ویژه در خوانش‌های کوآنتومی و کیهان‌شناختی از عقب‌گرد تا انقباض بزرگ سخن می‌گوید، در واقع گامی به ماقبل شناخت خود برمی‌دارد. این عقب‌گرد زمانی، نه یک محاسبه فنی صرف، بلکه نوعی تقدم‌گرایی عملی است. فرض وجود نقطه‌ای پیش‌تر که می‌توان به آن بازگشت. فیزیک‌دانان این تقدم‌گرایی را چنان بدیهی می‌انگارند که هرگز آن را به مثابه یک مساله فلسفی صورت‌بندی نکرده و مدل جهان چرخه‌ای را با فرض بازگشت‌های بی‌نهایت به نقاط آغازین صورت‌بندی می‌کنند [Steinhardt & Turok, 2002].

در این جستار ابتدا با طرح و صورت‌بندی مفهوم سنتی پیشابودگی، تمایز از مفاهیم هم‌جوار و تفکیک ساحت‌های بروز آن، از مساله بنیاد چیست به بنیادمندی چگونه ممکن است گذار کرده و ضرورت وجود بنیاد برای هر دستگاه فلسفی را نشان داده‌ام. ثمره این گذار تغییر پارادایم تحلیل، به افق مشترکی است که امکان بازخوانی سنت‌های فلسفی را با کمترین محدودیت‌ها ممکن می‌سازد. از همین روی در بخشی مجزا استدلال‌های معطوف به پیشابودگی را با روش استعلایی مطرح کرده و سپس چند سنت مهم فلسفی را با مفهوم پیشابودگی بازخوانی کرده‌ام تا نشان دهم دخالت مفهوم پیشابودگی چه تغییری در تحلیل ما از سنت‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و پدیدارشناختی به دست می‌دهد.

ساختارمندی پیشابودگی در تاملات فلسفی

اینکه پیشابودگی را ساختاری عام در نظر بگیریم و در عین حال هر مصداقی برای آن را نفی کنیم در ظاهر متناقض و بدون ثمره خواهد بود. برای روشن کردن مفهوم پیشابودگی ابتدا باید آن را از سه بدیل نزدیک اما متفاوت روشن کنیم. سر این تمایز این نیست که پیشابودگی صرفاً با این مفاهیم هم‌جوار و با دیگر معانی بیگانه‌اند بلکه با این تمایز اغلب مفاهیم به صورت کلی با پیشابودگی متمایز خواهند شد.

تمایز از احد فلوپینی: فلوپین «احد» را فراتر از هستی و جوهر می‌داند [Plotinus, 1991: 11]. اما احد افلوپینی یک بدون-هستی است که منشا صدور هستی‌ها است. پیشابودگی تقدیمی فراتر از هستی یا بدون-هستی نیست. بلکه طوریت هستی است. اما هستی آن، نه هستی یک جوهر و نه هستی یک عرض است. این دقیقاً همان نقطه‌ای است که متافیزیک کلاسیک از جمله نوافلاطونی از رسیدن به آن ناتوان است، زیرا متافیزیک کلاسیک میان «موجود» و «هیچ» نوسان می‌کند و سومینی طور بودگی نه موجود و نه هیچ ندارد.

تمایز از روح مطلق هگلی: هگل در علم منطق مقولات را به مثابه تعیینات خوداندیشنده روح مطلق تحلیل می‌کند که در عین حال پیش از طبیعت و تاریخ هستند [Hegel, 2010: Introduction]. اما روح مطلق هگلی همچنان یک سوژکتیویته محض است. حال آنکه طوریت هر طوری یعنی پیشابودگی نه سوژکتیو است نه ابژکتیو. این تمایز از نقد بنیادی‌تری نشأت می‌گیرد. هگل هر پیشابودگی را به سوی خودآگاهی و خود التفات سوق می‌دهد، اما پیشابودگی به مثابه طوریتی پیش از هر خود التفاتی‌ای عمل می‌کند.

تمایز از تفاوت دریدایی: دریدا در صدای و پدیده و درباره گراماتولوژی مفهوم تفاوت را معرفی می‌کند که هم شرط امکان تمایز معناست و هم شرط امکان هرگونه حضور [Derrida, 1973: 82-87]. تفاوت دریدایی از جهاتی به پیشابودگی نزدیک است. زیرا تفاوت پیش از هر موجود و هر ساختاری عمل می‌کند. اما تفاوت دریدایی درون نظام نشانه و معنا باقی می‌ماند و هرگز به مثابه طور بودگی‌ای تحلیل نمی‌شود که پیش از هر نشانه و معنایی است. به عبارت دقیق‌تر دریدا تفاوت را به مثابه یک «نشانه‌شناسی استعلایی» صورت‌بندی می‌کند، نه یک هستی‌شناسی طوریت تقدیمی.

پیشابودگی نه صرفاً مفهومی ابداعی و برساخته‌ای نظری، بلکه ساختاری فراگیر در تاریخ تاملات فلسفی است. البته مقصود از این ادعا آن نیست که فیلسوفان گذشته صراحتاً از مفهومی با عنوان پیشابودگی سخن گفته‌اند یا آن را به منزله موضوعی مستقل مورد تحلیل قرار داده‌اند. این رسوخ تاریخی نشان می‌دهد که هیچ تفکری نتوانسته است از چارچوب‌های امر ذهنی، ویژگی منطقی زبان، ساختار آگاهی یا نحوه‌بودن دازاین فراتر رود تا خود پیشابودگی را فارغ از هر متعلق و وابستگی عینی و ذهنی تحلیل کند.

مراد از پیشابودگی در اینجا هر آن چیزی است که به نحوی شرط امکان، منشا، افق ظهور یا مرجع تبیین امری دیگر قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، هر جا تفکر فلسفی برای فهم یک پدیده، یک حقیقت، یک معرفت یا حتی یک نظام مفهومی ناگزیر از ارجاع به امری بنیادی‌تر شده است، می‌توان ردی از ساختار پیشابودگی را مشاهده کرد. همین نکته سبب می‌شود که بتوان تاریخ فلسفه را نه صرفاً مجموعه‌ای از نظریه‌های پراکنده، بلکه صحنه ظهورات گوناگون یک الگوی بنیادین تلقی کرد [Husserl, 1970: 142-149].

برای نشان دادن این منظور، ساخت‌های بروز پیشابودگی را تفکیک کرده و در سه ساحت به بررسی آنها خواهیم پرداخت؛ پیشابودگی وجودی، معرفتی و تفسیری پدیداری.

پیشابودگی وجودی

نخستین ظهورات این ساختار را می‌توان در فلسفه پیشاسقراطی مشاهده کرد. مساله محوری متفکران ایونیایی کشف آرخه یا اصل نخستین جهان بود. تالس آب را اصل همه چیز می‌دانست [Aristotle, 1984: 20-27]. آناکسیماندر از آپایرون یا امر نامحدود سخن می‌گفت و آناکسیمنس هوا را منشا تمام دگرگونی‌ها تلقی می‌کرد [Kirk et al., 1983: 117-142]. اهمیت این آراء در محتوای خاص آنها نیست بلکه در این نکته است که همگی در جست‌وجوی امری بودند که نسبت به کثرت پدیده‌ها حیثیتی تقدیمی داشته باشد [Guthrie, 1962: 55-78]. هراکلیتوس نیز هرچند بر سیلان و تغییر تاکید می‌کرد، اما لوگوس را به عنوان نظم بنیادین حاکم بر این تغییرات معرفی می‌نمود [Kirk et al., 1983: 186-189].

این گرایش در فلسفه پارمنیدس صورتی رادیکال‌تر می‌یابد. پارمنیدس دیگر در پی یافتن ماده اولیه یا عنصر بنیادین نیست، بلکه خود هستی را به عنوان حقیقت نخستین مطرح می‌کند. گزاره مشهور او مبنی بر اینکه «هستی هست و نیستی نیست» را می‌توان تلاشی برای استقرار بنیادی دانست که هرگونه تفکر و سخن‌گفتن بر آن مبتنی است [Palmer, 2009: 71]. در اینجا امر مقدم نه یک موجود خاص، بلکه اصل وجودی جهان است [Parmenides, 1983: 245].

افلاطون با تفکیک میان عالم محسوسات و عالم مُثُل یکی از صریح‌ترین صورت‌بندی‌های ساختار تقدیمی را در تاریخ فلسفه ارایه می‌کند [Plato, 1992: 507].

نظریه ایده‌ها در محاورات میانه افلاطون، به‌ویژه در فایدون، جمهوری و سمپوزیوم بر چند اصل بنیادین استوار است:

علیت: چیزهای محسوس به واسطه شرکت در ایده، واجد ویژگی‌های خود می‌شوند. به تعبیر فایدون اگر چیزی زیباست، به واسطه خود زیبایی زیباست.

جدایی: ایده‌ها به خودی خود وجود دارند و از چیزهای محسوس که در آنها شرکت می‌کنند متمایزند. در جمهوری، افلاطون تمایز میان خود زیبایی و چیزهای زیبای متعدد را صریحاً بیان می‌کند.

یگانگی: برای هر ویژگی، دقیقاً یک ایده وجود دارد. اصل یک-بر-چند در جمهوری صورت‌بندی می‌شود. برای هر کثرتی از چیزهای اف، یک ایده اف وجود دارد که هر عضو کثرت به واسطه شرکت در آن، اف است.

خود محمولی: ایده اف خودش اف است. زیبایی خودش زیباست، بزرگ خودش بزرگ است.

خلوص: ایده‌ها نمی‌توانند ویژگی‌های متضاد را داشته باشند در حالی که چیزهای محسوس ناخالص هستند و می‌توانند همزمان متضادها را بپذیرند (مثلاً سقراط هم مانند و هم برخلاف است). این اصل در پارمنیدس از زبان سقراط جوان بیان می‌شود [Plato, 1997: 129]:

"تعجب خواهم کرد اگر کسی به من نشان دهد که خود همانندی خودش برخلاف است."

از نظر افلاطون اشیای محسوس به دلیل تغییرپذیری مستمر نمی‌توانند متعلق معرفت یقینی باشند. از این رو باید مرتبه‌ای از واقعیت وجود داشته باشد که از ثبات و دوام برخوردار باشد. مُثُل از چنین جایگاهی برخوردارند و نسبت به اشیای محسوس تقدم وجودی و معرفتی دارند [Plato, 1992: 507]. اشیای مادی تنها به واسطه مشارکت در مُثُل از هویت و حقیقت بهره‌مند می‌شوند و شناخت حقیقی نیز نه متوجه محسوسات، بلکه معطوف به همین حقایق متقدم است [Annas, 1981: 246-261; Fine, 1993: 15-44].

نزد افلاطون مثل نسبت به محسوسات دارای تقدم حقیقت‌شناختی و وجودی‌اند. افلاطون وجود مثل را مستقل و مقدم بر جهان مادی می‌داند. باید تاکید کنیم تا گمان نشود که افلاطون از امر ماتقدم به طور کلی غافل است، بالعکس او بنیان‌گذار این بحث است. اما تقدمیت نمی‌تواند صرفاً به رابطه میان ایده و محسوس تحویل شود. تقدمیت طور بودنی است که در خود رابطه شرکت نیز رسوخ کرده است، پیش از آنکه ایده یا محسوسی در کار باشد. افلاطون این طور هستی را فراموش کرده است نه به این معنا که به آن اشاره نکرده، بلکه به این معنا که آن را در قالب موجود ایده و رابطه شرکت پوشانده است.

ارسطو هرچند نظریه مثل را نقد می‌کند، اما اصل ساختار تقدمی را کنار نمی‌گذارد. او جوهر را بنیادی‌ترین نحوه وجود معرفی می‌کند و آن را بر اعراض و سایر مقولات مقدم می‌داند. همچنین در معرفت‌شناسی خود از اصول اولیه‌ای سخن می‌گوید که هر برهانی بر آنها مبتنی است، اما خود نیازمند برهان نیستند. بنابراین حتی در فلسفه‌ای که به نقد افلاطون می‌پردازد نیز نوعی رجوع به امر بنیادین حفظ می‌شود [Aristotle, 1984: 10-31].

این گرایش در سنت نوافلاطونی به اوج متافیزیکی خود می‌رسد. فلوطین از «احد» سخن می‌گوید. حقیقتی که فراتر از همه مراتب وجود قرار دارد و کثرت از آن صادر می‌شود. اهمیت احد در آن است که نه صرفاً موجودی برتر، بلکه منشا امکان وجود هر موجود دیگری است. همین الگو بعدها در فلسفه اسلامی به اشکال گوناگون بازتفسیر می‌شود. فارابی با طرح عقل اول، ابن‌سینا با مفهوم واجب‌الوجود، سهروردی با نورالانوار و ملاصدرا با اصالت وجود، هر یک به نحوی در پی یافتن بنیادی هستند که سایر مراتب واقعیت را تبیین کند. اگرچه این نظریه‌ها تفاوت‌های بنیادین با یکدیگر دارند، اما همگی بر نوعی مرجعیت وجودی و تقدم استوارند [Al-Farabi, 1985; Avicenna, 2005; Suhrawardi, 1999; Mulla Sadra, 2014].

اسپینوزا جوهر واحد را مطرح ساخت تا با تمسک به آن احوال و تجلیات جوهر و اعراض را سامان ببخشد [Spinoza, 1996: 11-15]. هگل تمام مراتب واقعیت را در حرکت دیالکتیکی روح می‌دید و وابتهد فرآیند بنیادین را بر اشیای ثابت متقدم ساخت.

پیشابودگی معرفتی

با ورود به دوران جدید، ساختار پیشابودگی از حوزه هستی‌شناسی به نحو فزاینده‌ای به قلمرو معرفت‌شناسی منتقل می‌شود. دکارت در مواجهه با بحران شکاکیت، کوشید نقطه‌ای بیابد که بتواند مبنای تمام معرفت قرار گیرد. «می‌اندیشم، پس هستم» را می‌توان تلاشی برای یافتن امری مقدم دانست که سایر معارف بر آن استوار شوند [Descartes, 1984: 16-19]. لایبنیتس نیز با طرح ایده‌های فطری، به وجود اصولی پیش از تجربه قائل شد که شناخت بدون آنها ممکن نیست [Leibniz, 1996].

البته در تاملات قدیم هم سقراط با پی‌جویی بحث کلیت و تعاریف به جایی رسید که شناخت حقیقی را متوقف بر کشف ماهیت دانست. همچنین افلاطون هم با تذکار از پیشابودگی در ساحت معرفت باز نماند و حقیقت پیش از هر تجربه را در نفس حاضر دید. ارسطو نیز با مبادی اولیه راه در محکم‌سازی براهین برداشت و آن را متوقف بر اصولی دانست که خود مبرهن نیستند. آگوستین رویکرد سهروردی و فارابی را در معرفت‌شناسی پررنگ‌تر نشان داده و معرفت را متکی بر نوری پیشینی، که حقیقت است دانست. توماس آکویناس مبدا شناخت پیشینی را در قوای طبیعی عقل جست‌وجو می‌کند. اصول اولیه مانند اصل امتناع تناقض را پیشینی و ذاتی عقل می‌خواند و در این مسیر از سنت تنویر الهی فاصله می‌گیرد [Augustine, 1991].

نقطه عطف مهم در انتقال ساختار پیشابودگی از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی را می‌توان در فلسفه استعلایی کانت مشاهده کرد. وی نشان می‌دهد که تجربه نه از داده‌های حسی صرف، بلکه از رهگذر صورت‌های پیشینی شهود و مقولات فاهمه امکان‌پذیر می‌شود. زمان و مکان نه ویژگی‌های اشیاء فی‌نفسه، بلکه شرایط امکان هر تجربه انسانی‌اند [Kant, 1998: 23]. به این ترتیب، پرسش از منشا وجود جای خود را به پرسش از شرایط امکان شناخت می‌دهد. به همین منظور شاید فلسفه استعلایی کانت، یکی از کامل‌ترین صورت‌بندی‌های پیشابودگی در قلمرو معرفت‌شناسی باشد [Allison, 2004: 12-39; Guyer, 2006: 49-83]. همچنین فیشته از من مطلق سخن راند و شناخت را از فعالیت پیشینی من ناشی دانست. شلینگ همین اطلاق را پی گرفت و سوژه و ابژه را در هویت مطلق وحدت بخشید [Schelling, 1978; Fichte, 1982].

پیشابودگی پدیداری و هرمنوتیکی

در سنت پدیدارشناسی و هرمنوتیک، این ساختار صورت‌جدیدی به خود گرفت. در این ساحت با ساختاری روبه رو هستیم که پیشابودگی نه علت وجودی است و نه صرفاً شرط شناخت؛ بلکه افق ظهور و امکان فهم را می‌سازد.

هوسرل نشان داد که هر آگاهی اساساً التفاتی است و هیچ شناختی بدون این ساختار بنیادی ممکن نیست. در آثار متأخر او، مفهوم جهان‌زندگی نیز به منزله افق پیشاعلمی تمامی علوم مطرح می‌شود [Husserl, 1970: 199-203]. گادامر این ایده را در قالب مفهوم پیش‌فهم و پیش‌داوری بسط می‌دهد. از نظر او، هیچ فهمی از نقطه صفر آغاز نمی‌شود بلکه همواره در افقی از پیش‌فرض‌ها و سنت‌های تاریخی شکل می‌گیرد. مرلو-پونتی بدن زیسته را افق مقدم ظهور جهان معرفی می‌کند و فوکو نشان می‌دهد که هر دوره معرفتی بر مجموعه‌ای از قواعد ناپیدا و پیشینی استوار است که خود امکان اندیشیدن را تعیین می‌کنند [Foucault, 1972: 126-131]. حتی در متفکرانی چون دریدا، لویناس و کوهن نیز می‌توان ظهورات دیگری از این ساختار را مشاهده کرد. دریدا معنا را همواره وابسته به «رَد» و غیابی می‌داند که پیش از حضور کنونی قرار دارد. لویناس از تقدم دیگری بر خود سخن می‌گوید و کوهن نشان می‌دهد که فعالیت علمی درون پارادایم‌هایی صورت می‌گیرد که پیش از پژوهش‌های جزئی وجود دارند و چارچوب فهم را تعیین می‌کنند. دیلتای نیز فهم را در افقی ممکن دید که اولاً تاریخی است و دوماً پیشینی است و تاریخمندی را خصلت اساسی قرار داد [Kuhn, 2012: 92-110; Levinas, 1969: 48; Derrida, 1976: 23].

باید خاطر نشان کرد، هایدگر که دغدغه‌ای تماماً هستی‌شناختی داشت اما هیچ‌گاه از روش پدیدارشناختی خویش در این مسیر دست‌نشد، هر فهمی را بر ساختار پیشینی دازاین مبتنی کرد و اول مسیر از دازاین و در جهان بودن سخن راند و پرتاب‌شدگی را به عنوان کلیدواژه‌ای در فهم فلسفه‌اش مطرح نمود [Heidegger, 1962: 183-195]. ریکور فهم معنا را در افقی از ارجاعات پیشینی دید که تنها در این ارجاعات و ساختار بر ما پدیدار می‌شود. فوکو نیز با این سخن هم‌صدا است و هر دوره معرفتی را بر ساختارهای پیشینی فهم استوار می‌داند [Ricoeur, 1981: 43-5]. در نهایت باید به بنیادین‌بودگی در متافیزیک تحلیلی معاصر اشاره کنیم تا خواه ناخواه ناکامی آن در مواجهه با پیشابودگی را نشان دهیم.

در متافیزیک تحلیلی معاصر، مفهوم بنیادین‌بودگی به یکی از مفاهیم محوری تبدیل شده است. مدخل استنفورد در این باب می‌نویسد [Bliss & Trogon, 2014: Introduction]:

«مفهوم بنیادین‌بودگی، به‌کارگیری آن در متافیزیک، در پی گرفتن این ایده است که چیزی پایه‌ای یا ابتدایی در جهان وجود دارد.»

این مفهوم به دو صورت اصلی تحلیل می‌شود [Schaffer, 2009; Fine, 2012]:

بنیادین‌بودگی مطلق: موجوداتی که به هیچ چیز دیگری وابسته نیستند. این تعریف ریشه در سنت ارسطویی-اسکولاستیک دارد و در کارهای فیلسوفانی مانند جانانان شیفر و کیت فین بازتولید شده است.

بنیادین‌بودگی نسبی: روابط اولویت‌بندی میان موجودات که برخی را بنیادی‌تر از برخی دیگر می‌داند. این مفهوم با ایده زمینه‌سازی متافیزیکی پیوند خورده است.

براساس این خوانش دو وظیفه اصلی برای مفهوم بنیادین‌بودگی شناسایی می‌شود: نخست، گرفتن این ایده که بنیادی از هستی متشکل از موجودات مستقل وجود دارد. دوم، گرفتن این ایده که موجودات بنیادین یک بنیان کامل تشکیل می‌دهند که همه چیز دیگر بر آن وابسته است.

نتیجه برآیند این مرور تاریخی آن است که اندیشه فلسفی، علی‌رغم اختلافات عمیق در مبانی و نتایج، پیوسته به سوی نوعی امر متقدم گرایش داشته است. آنچه در تاریخ فلسفه تغییر کرده است، اصل رجوع به امر مقدم نیست، بلکه نحوه فهم و تعیین مصداق آن است. همین تداوم تاریخی است که امکان طرح پیشابودگی به عنوان یک مساله مستقل را فراهم می‌سازد و زمینه را برای گذار از پرسش‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی به سوی تحلیل فراهستی‌شناختی آن مهیا می‌کند.

تحلیل هستی‌شناختی و فراهستی‌شناختی پیشابودگی

در بخش پیشین نشان دادیم که نوعی ساختار تقدیمی در سراسر تاریخ فلسفه حضور دارد. اما حضور تاریخی یک الگو لزوماً به معنای اعتبار فلسفی آن نیست زیرا ممکن است انسان به دلایل روان‌شناختی یا فرهنگی همواره به دنبال مبدا و بنیاد بوده است. در این صورت پیشابودگی صرفاً عادتی ذهنی خواهد بود.

تحلیل هستی‌شناختی پیشابودگی

یکی از بنیادی‌ترین ویژگی‌های ذهن انسانی تبیین‌کردن است. انسان صرفاً مشاهده نمی‌کند بلکه ذاتاً پرسشگر است و مدام از چرایی می‌پرسد؟ وقتی درختی را می‌بیند، درباره رشد آن می‌پرسد یا وقتی بیماری را می‌بیند، درباره علت آن می‌پرسد و وقتی ستاره‌ای را مشاهده می‌کند، درباره منشأ آن پرسش می‌کند. نکته مهم در تمام تبیین‌ها ساختاری مشترک بود که پیش‌تر بدان اشاره کردیم [Plato, 1993].

مجموعه زبان همواره چیزی را به چیزی دیگر ارجاع می‌دهند. باران به ابر، ابر به چرخه آب، چرخه آب به قوانین فیزیکی و قوانین فیزیکی به ساختار بنیادین طبیعت. ممکن است درباره پایان این زنجیره اختلاف وجود داشته باشد اما اصل ارجاع حذف‌پذیر نیست. اگر هیچ امر مقدماتی وجود نداشته باشد، مفهوم تبیین از درون فرو می‌پاشد. زیرا تبیین دقیقاً به معنای آشکارساختن وابستگی یک چیز به چیزی دیگر است. بنابراین پیشابودگی پیش از آنکه یک نظریه باشد، در خود عمل تبیین نهفته است [Aquinas, 1981].

این ساختار ضرورت وجود عدم تقارن تبیینی، به مثابه شرط امکان عقلانیت است. اولین و بنیادی‌ترین استدلال برای اثبات ضرورت تحلیل بنیادمندی، مبتنی بر منطق «تبیین» است. هر دستگاه فلسفی یا علمی، تلاشی برای تبیین واقعیت است. اما تبیین، ذاتاً یک رابطه نامتقارن است. وقتی می‌گوییم «A تبیین‌کننده B است»، بدین معناست که A نسبت به B دارای حیثیت تقدم است. اگر این عدم تقارن وجود نداشته باشد و رابطه کاملاً متقابل و هم‌سطح باشد آنگاه نه علیت جهت‌دار ممکن است (چون علت و معلول هم‌ارز می‌شوند) و نه معرفت سلسله‌مراتبی شکل می‌گیرد (چون مبدا و نتیجه تمایزی ندارند) و نه استدلال منطقی معنا پیدا می‌کند.

کند (چون مقدمات و نتایج در یک سطح اپیستمیک قرار می‌گیرند) اگر ساختاری پیشینی برای تضمین این «عدم تقارن» وجود نداشته باشد، جهان مفاهیم و موجودات دچار «تساوی فلج‌کننده» می‌شود. در چنین جهانی، هیچ چیز نمی‌تواند «بنیاد» چیز دیگری باشد، زیرا بنیادبودن مستلزم نوعی امتیاز تبیینی است. بنابراین بنیادمندی نام همان ساختار نامتقارنی است که اجازه می‌دهد یک عنصر (چه مفهوم، چه موجود) از دل کثرت هم‌عرض‌ها خارج شده و جایگاه ممتاز تبیینی پیدا کند. پیشابودگی، نام همین «حیثیت نامتقارن‌ساز» است. بدون این حیثیت، فلسفه نه‌تنها به بنیاد نمی‌رسد، بلکه اصلاً نمی‌تواند آغاز به تبیین کند. فرض کنید جهانی بدون هیچ تقدمی. در چنین جهانی، «علت» و «معلول» هم‌ارزند؛ «سوژه» و «ابژه» قابل تعویض‌اند؛ حتی «وجود» و «عدم» تفاوتی ساختاری ندارند. چنین جهانی نه‌تنها غیرقابل شناخت، بلکه غیرقابل اندیشه است. بنابراین، پیشابودگی شرط لازم عقلانیت به مثابه توانایی تمایزگذاری است.

به علاوه ما در جهان پیرامون خود با شبکه‌ای از وابستگی‌ها روبه‌رو هستیم. گیاه به نور وابسته است. تنفس به اکسیژن وابسته است. زبان به گویشوران وابسته است و قانون به موضوع خود وابسته است. حتی یک خانه به پی و بنیان وابسته است. در همه این موارد یک ویژگی مشترک وجود دارد چیزی بدون چیز دیگر نمی‌تواند آنچه هست باشد. وابستگی دقیقاً بیانگر نوعی تقدم ساختاری است. مفهوم پیشنهادی ما از همین‌جا آشکار می‌شود. نه به عنوان یک وجود جدید، بلکه به عنوان صورت عام همه نسبت‌های وابستگی.

افزون بر این مطلب هر پدیده متحقق، پیش‌تر ممکن بوده است. اما امکان یک امر، عین آن امر نیست. امکان درخت، عین درخت نیست یا امکان معرفت، خود معرفت نیست. اگر امکان را حذف کنیم، تحقق نیز نامفهوم می‌شود زیرا تحقق همواره تحقق چیزی است که امکان آن وجود داشته است. در نتیجه امکان نسبت به فعلیت نوعی تقدم دارد و این تقدم زمانی نیست بلکه تقدم در امکان‌بخشی است و دقیقاً همین‌جا مفهوم پیشابودگی ظهور می‌کند [Albert, 1992; Maudlin, 2019].

یکی از ویژگی‌های حیرت‌آور جهان، جهت‌داربودن آن است. دانه همواره معطوف به رشد و حیوان به سوی بقا است [Hohwy, 2013]. انسان در پی معنا و علم در پی حقیقت است. حتی پرسش‌ها به سوی پاسخ معطوف هستند. هیچ یک از این موارد صرفاً یک حرکت فیزیکی نیست. جهت‌مندی نشان می‌دهد که موجودات فراتر از وضعیت فعلی خود فهمیده می‌شوند و همواره در نسبت با چیزی دیگر معنا پیدا می‌کنند. این ساختار «به سوی» یکی از شواهد هستی‌شناختی پیشابودگی است. تحلیل رسوخ بدون تعلق و جهت‌مندی عام یکی از پیچیده‌ترین ابعاد بنیادمندی و پارادوکس حضور بنیاد است [Heidegger, 1972]. بنیاد باید در تمام اجزای سیستم حضور داشته باشد تا آنها را سرپا نگه دارد، اما نباید با هیچ یک از اجزا یکی شود، وگرنه خودش نیز نیازمند تبیین خواهد شد. ما این وضعیت را با مفهوم «رسوخ بدون تعلق» تحلیل می‌کنیم. بنیاد (یا ساختار بنیادمندی) در تکتک روابط علی، معرفتی و وجودی نفوذ کرده است. هیچ پدیده‌ای نیست که از افق بنیادمندی بیرون باشد [Pöggeler, 1987; Richardson, 2003].

با این حال، این ساختار به هیچ پدیده خاصی تعلق ندارد. اگر به یک پدیده خاص تعلق داشت، تبدیل به یک موجود درون جهان می‌شد و دیگر نمی‌توانست شرط امکان کل جهان باشد. این تحلیل، مشکل سنتی تمایز بنیاد از مبتنی را حل می‌کند. پیشابودگی به مثابه تحلیل بنیادمندی، نشان می‌دهد که بنیادبودن، یک ویژگی ذاتی اشیاء نیست، بلکه یک جهت‌مندی عام در ساختار واقعیت است. همان‌گونه که نور باعث دیده‌شدن اشیاء می‌شود اما خود نور با اشیاء یکی نیست، ساختار بنیادمندی نیز باعث بنیاد شدن مفاهیم می‌شود، بدون آنکه

خود یک مفهوم خاص باشد. این تحلیل، بنیادمندی را از قید جوهرگرایی آزاد کرده و آن را به یک کارکرد ساختاری تقلیل می‌دهد.

اکنون به یک مثال ساده توجه کنیم. وقتی به درختی نگاه می‌کنم دو چیز بدیهی می‌نماید. درخت وجود دارد و من درخت را ادراک می‌کنم. اما آیا وجود درخت متوقف بر ادراک من است؟ به هیچ وجه. اگر من چشم‌هایم را ببندم، درخت نابود نمی‌شود. اگر من از میان بروم، درخت همچنان وجود خواهد داشت. بنابراین ادراک نسبت به وجود درخت متاخر است. نکته مهم اینجاست این استدلال درباره خود درخت نیست بلکه درباره ساختاری است که در این مثال آشکار می‌شود. هر معرفتی متاخر از چیزی است که به آن معرفت تعلق گرفته است. این تقدم وجودی یکی از بنیادی‌ترین ظهورات پیشابودگی است [Albert, 1992].

سومین استدلال مستقل در پیشابودگی، معطوف به ماهیت خود فعالیت فلسفی و امکان محتواسازی است. هر نظام فلسفی، پیش از آنکه محتوایی ارائه دهد، دست به یک عمل بنیادین می‌زند: «تمایزگذاری».

فیلسوف میان اصل و فرع، ظاهر و باطن، یا سوژه و ابژه تمایز قائل می‌شود. اما پرسش کلیدی این است: چه چیزی امکان این تمایز را فراهم می‌کند؟ برای اینکه تمایزی شکل بگیرد، باید یک فضای منطقی وجود داشته باشد که در آن، یک طرف تمایز بتواند نسبت به طرف دیگر، تقدم پیدا کند. اگر این فضای پیشینی وجود نداشته باشد، تمایزها روی هم می‌لغزند و فرو می‌ریزند. پیش از آنکه فیلسوف بگوید بنیاد جهان آب است یا بنیاد معرفت سوژه است، او ناگزیر است در افقی حرکت کند که در آن، انتخاب یک بنیاد معنا دارد. پیشابودگی، تحلیل همین افق پیشینی است. این گذار، بحث را از حالت رقابتی (کدام بنیاد بهتر است؟) به حالت «تحلیلی-ساختاری» (ساختار بنیادگزینی چگونه کار می‌کند؟) تغییر می‌دهد.

تحلیل فراهستی‌شناختی پیشابودگی

هستی‌شناسی سنتی معمولاً از موجودات آغاز می‌کند. می‌پرسد علت آنها چیست؟ جوهر آنها چیست؟ ماهیت آنها چیست؟ اما فراهستی‌شناسی پرسش دیگری مطرح می‌کند. چرا اساساً در هر تبیین به چیزی مقدم ارجاع می‌دهیم؟ این پرسش دیگر درباره موجودات نیست بلکه درباره خود ساختار تقدم است.

فرض کنیم دو فیلسوف با یکدیگر اختلاف دارند. یکی می‌گوید جوهر بنیاد جهان است و دیگری می‌گوید وجود بنیاد جهان است. در واقع اختلاف آنها بر سر بنیاد است. اما هر دو پیشاپیش پذیرفته‌اند که جهان نیازمند بنیاد است. به عبارتی نزاع آنها درباره مصداق بنیاد است نه درباره اصل بنیادمندی. فراهستی‌شناسی دقیقاً از همین‌جا آغاز می‌شود.

هیچ چیز به‌تنهایی ظاهر نمی‌شود. هر ظهور در افقی رخ می‌دهد. یک واژه در زبان و یک شیء در جهان و یک اندیشه در سنت فکری و یک نظریه در یک پارادایم علمی. افق معمولاً دیده نمی‌شود بلکه آنچه دیده می‌شود، اشیای درون افق‌اند. اما بدون افق، هیچ ظهوری رخ نخواهد داد. پیشابودگی نسبت به ظهورات چنین نسبتی دارد. ما آن را مستقیماً مشاهده نمی‌کنیم اما آثار آن در همه جا حاضر است.

تحول فیزیک جدید مثال خوبی برای مقصود ماست. فیزیک کلاسیک جهان را براساس ذرات، مکان و علیت توضیح می‌داد اما فیزیک و مکانیک کوانتومی نشان داد واقعیت می‌تواند در سطوحی بسیار بنیادی‌تر به گونه‌ای دیگر باشد. نکته مهم این نیست که کدام نظریه درست است بلکه هر دو نظریه در حال توصیف «طور خاصی از ظهور واقعیت» هستند. اما پرسش فراهستی‌شناسانه این است که چه چیزی امکان ظهور هر طوریتی را فراهم می‌کند؟ پیشابودگی پاسخی به همین پرسش است [Heisenberg, 1958]: در نتیجه در سطح هستی‌شناختی، پیشابودگی خود را در وابستگی، امکان، جهت‌مندی، تبیین و تقدم وجودی آشکار می‌کند. اما

در سطح فراهستی‌شناختی، پیشابودگی دیگر یک موجود، یک جوهر، یک علت یا حتی یک نحوه خاص از وجود نیست. بلکه حیثیتی است که همه این بنیادها، بنیادبودن خود را از آن می‌گیرند. به همین دلیل، پیشابودگی نه رقیب مفاهیمی چون جوهر، واجب‌الوجود، سوژه استعلایی یا دازاین است؛ بلکه کوششی است برای آشکارکردن ساختاری که امکان شکل‌گیری همه این مفاهیم را فراهم می‌سازد [Dilthey, 1989].

تحلیل معرفت‌شناختی و پدیدارشناختی پیشابودگی

تحلیل معرفت‌شناختی

معرفت چگونه اساساً ممکن می‌شود؟ این پرسش از آن جهت اهمیت دارد که هیچ شناختی در خلا رخ نمی‌دهد. ذهن انسانی هرگز با جهانی کاملاً بی‌شکل و فاقد ساختار مواجه نمی‌شود و سپس از نقطه صفر شروع به شناخت نمی‌کند. امروزه در علوم شناختی این امر تقریباً بدیهی تلقی می‌شود که ادراک، فرآیندی منفعل نیست بلکه نتیجه تعامل داده‌های حسی با ساختارهای پیشین مغز است [Friston, 2010: 127-130; Clark, 2016: 1-10]. به بیان دیگر ذهن پیش از آنکه چیزی را بشناسد، باید نوعی آمادگی برای شناخت آن داشته باشد. این آمادگی همان نخستین ظهور معرفتی پیشابودگی است.

فرض کنیم فردی برای نخستین بار وارد یک جنگل شود. میلیون‌ها فوتون به شبکه چشم او برخورد می‌کنند. اما آیا او همه این اطلاعات را به صورت خام تجربه می‌کند؟ پاسخ منفی است. او بلافاصله درخت، سنگ، مسیر، حیوان یا انسان را تشخیص می‌دهد. اما پرسش اصلی اینجاست چگونه از میان این حجم عظیم داده‌های حسی، یک درخت تشخیص داده می‌شود؟ نوروساینس معاصر نشان می‌دهد که مغز صرفاً دریافت‌کننده اطلاعات نیست بلکه دائماً در حال ساختن مدل‌هایی پیشینی برای تفسیر ورودی‌های حسی است. در نظریه پردازش پیش‌بینانه مغز پیش از دریافت کامل داده‌ها، فرضیه‌هایی درباره جهان می‌سازد و سپس داده‌های حسی را با آن فرضیه‌ها تطبیق می‌دهد [Friston, 2010: 127-130; Clark, 2016: 1-10]. بنابراین تشخیص همواره متکی بر چیزی است که پیش از تشخیص وجود دارد و به زبان این پژوهش، هیچ تشخیصی بدون پیشابودگی ممکن نیست.

اگر از فردی واژه درخت را بپرسیم، بلافاصله معنایی در ذهن او شکل می‌گیرد. اما این معنا از کجا آمده است؟ ویتگنشتاین متاخر نشان داد که معنا هرگز در یک واژه منفرد قرار ندارد بلکه در شبکه‌ای از کاربردها و روابط شکل می‌گیرد [Wittgenstein, 2009: 66-71]. از سوی دیگر روان‌شناسی شناختی نشان می‌دهد که مغز انسان اطلاعات را به صورت شبکه‌های معنایی سازمان‌دهی می‌کند. در نتیجه هیچ واژه‌ای مستقلاً معنا ندارد و هر معنا متکی بر مجموعه‌ای از معانی پیشین است. اگر تمام این شبکه‌های پیشین حذف شوند، هیچ فهمی رخ نخواهد داد. خلاصه اینکه معنا نیز بر نوعی پیشابودگی مبتنی است.

در نگاه نخست شاید تصور شود یادگیری بهترین مثال برای نفی پیشابودگی است زیرا در یادگیری انسان چیزی را می‌آموزد که پیش‌تر نمی‌دانسته است. اما مطالعات شناختی دقیقاً عکس این را نشان می‌دهند. ژان پیاژه نشان داد که یادگیری نه از طریق انباشت صرف اطلاعات، بلکه از طریق جذب و انطباق ساختارهای پیشین ذهن رخ می‌دهد. یعنی برای آنکه چیزی جدید آموخته شود، باید نخست ساختاری وجود داشته باشد که آن را دریافت کند و هیچ یادگیری مطلقاً از صفر آغاز نمی‌شود. حتی کودک نیز با مجموعه‌ای از ظرفیت‌های شناختی و زیستی متولد می‌شود. بنابراین یادگیری نه نفی پیشابودگی، بلکه تایید آن است [Piaget, 1952: 5-17].

یکی از شگفت‌آورترین یافته‌های نوروساینس این است که مغز بخش عمده‌ای از اطلاعات محیط را نادیده می‌گیرد. در هر لحظه میلیون‌ها بیت اطلاعات وارد دستگاه عصبی می‌شود، اما تنها بخش بسیار کوچکی از آن آگاهانه پردازش می‌شود چه چیزی تعیین می‌کند که کدام داده وارد آگاهی شود؟ - [Dehaene, 2014: 47-71].

پاسخ علوم شناختی ساختارهای قبلی مغز است که با انتظارات، اهداف، حافظه‌ها و الگوهای از پیش موجود تعیین می‌کنند که فرد به چه چیزی توجه کند و از این رو حتی توجه نیز مسبوق به نوعی پیشابودگی است [Koch, 2012: 55-78].

شاید بنیادی‌ترین فعل معرفتی انسان پرسیدن باشد. اما هیچ پرسشی از هیچ آغاز نمی‌شود. وقتی دانشمند می‌پرسد جهان از چه ساخته شده است، او پیشاپیش مفروض گرفته که جهان ساختاری قابل فهم دارد. یا وقتی فیلسوف می‌پرسد حقیقت چیست او پیشاپیش افقی از معنای حقیقت را در اختیار دارد. هایدگر به‌درستی می‌گفت هر پرسش از پیش در افقی از فهم شکل می‌گیرد به بیان دیگر پرسش نتیجه پیشابودگی است، نه نقطه آغاز آن.

اکنون می‌توان نتیجه‌ای کلی‌تر گرفت. مطالعات نوروساینس، علوم شناختی، روان‌شناسی رشد و فلسفه ذهن همگی در یک نقطه به هم می‌رسند. مغز انسان دستگاهی نیست که ابتدا داده دریافت کند و سپس معنا بسازد. بالعکس، مغز همواره با شبکه‌ای از الگوها، انتظارات، حافظه‌ها، طبقه‌بندی‌ها و ساختارهای قبلی عمل می‌کند. تشخیص، فهم، یادگیری، توجه، معنا و حتی پرسش همگی بر چیزی متکی‌اند که پیش از آنها حاضر است [Clark, 2016: 13-42].

از منظر این پژوهش، این حضور پیشین را نمی‌توان صرفاً به مفاهیمی نظیر «مقولات کانتی»، «ایده‌های فطری»، «الگوهای عصبی» یا «پیش‌فهم هرمنوتیکی» فروکاست. تمام اینها ظواهرات خاص یک ساختار عام‌ترند و ساختاری که در آن هر امر معرفتی برای تحقق خویش بر چیزی تکیه می‌کند که پیش از آن حاضر بوده و امکان آن را فراهم کرده است. این ساختار بنیادین همان چیزی است که در این پژوهش از آن با عنوان «پیشابودگی معرفتی» یاد می‌شود.

تحلیل پدیدارشناختی پیشابودگی

اگر در بخش پیشین نشان داده شد که پیشابودگی را می‌توان به عنوان ساختاری هستی‌شناختی و فراهستی‌شناختی فهم کرد، اکنون باید پرسید این ساختار چگونه در ساحت ظهور و تجربه خود را آشکار می‌سازد. پدیدارشناسی از آغاز با این فرض حرکت می‌کند که آنچه برای ما موضوع اندیشه می‌شود، همواره در نحوه‌ای از ظهور به ما داده می‌شود [Husserl, 1983: 51-55]. از این منظر مساله اصلی دیگر وجود اشیاء نیست، بلکه چگونگی پدیدارشدن آنهاست. اما آیا پیشابودگی صرفاً مفهومی انتزاعی است که در مقام تحلیل بدان دست می‌یابیم، یا آنکه در خود تجربه زیسته و در نحوه پدیدارشدن جهان نیز حضوری بنیادین دارد؟ تجربه زیسته ما را به این منظر رهنمون می‌کند که هیچ پدیداری بدون نوعی پیشابودگی امکان ظهور ندارد و پیشابودگی را می‌توان به مثابه یکی از ساختارهای پنهان هر ظهور فهمید.

نخستین گام پدیدارشناسی توجه به این نکته است که هیچ شیئی به صورت منزوی پدیدار نمی‌شود. هنگامی که به یک درخت می‌نگریم، صرفاً تنه یا برگ‌های آن را نمی‌بینیم. درخت همواره در افقی از زمین، آسمان، نور، فاصله، زبان و پیش‌فهم‌های ما ظاهر می‌شود. هوسرل این ویژگی را «افق‌مندی» آگاهی می‌نامد [Husserl, 1960: 19-21]. به عنوان مثال هنگامی که تنها یک وجه از یک مکعب را مشاهده می‌کنیم، وجوه دیگر را نیز

به نحو ضمنی مفروض می‌گیریم. اگر این افق ضمنی وجود نداشت، حتی تشخیص اینکه شیء پیش روی ما مکعب است نیز ممکن نبود. بنابراین هر ظهور متکی بر چیزی است که خود به طور کامل ظاهر نشده است. پیشابودگی دقیقاً در همین نقطه آشکار می‌شود زیرا پدیدار تنها بر زمینه چیزی ظاهر می‌شود که خود پیش‌تر امکان ظهور آن را فراهم کرده است.

یکی از مهم‌ترین یافته‌های پدیدارشناسی آن است که آنچه ظهور را ممکن می‌سازد، معمولاً خود به طور مستقیم ظاهر نمی‌شود. وقتی متنی را می‌خوانیم، توجه ما به معنا معطوف است، نه به قواعد نحوی زبان یا وقتی راه می‌رویم، به عضلات پا یا دستگاه عصبی توجه نداریم یا وقتی سخن می‌گوییم، خود زبان در کانون آگاهی قرار ندارد. اما اگر این امور حذف شوند، ظهور نیز از میان می‌رود. ظهوری که مبنای تمام تصمیمات عقلایی بشر است.

مرلوپونتی این وضعیت را در تحلیل بدن زیسته نشان می‌دهد. بدن پیش از آنکه موضوع آگاهی باشد، شرط امکان تجربه جهان است [Merleau-Ponty, 2012: 95-102]. از این منظر پیشابودگی نه به صورت یک پدیدار مستقل، بلکه به صورت غیابی موسس حضور دارد به عبارتی دیگر ما آن را مستقیماً مشاهده نمی‌کنیم، اما آثار آن در تمامی ظهورات حاضر است.

فرض کنیم فردی برای نخستین بار وارد یک آزمایشگاه فیزیک شود. آنچه یک دانشمند در آن محیط مشاهده می‌کند با آنچه یک فرد عادی می‌بیند متفاوت است. ابزارها، داده‌ها و نمودارها تنها در پرتو یک افق پیشینی معنادار می‌شوند. از این رو، ظهور معنا همواره متکی بر چیزی است که پیش از خود فهم حاضر بوده است. پیشابودگی در اینجا نه علت فهم، بلکه شرط پدیداری آن است.

هوسرل در اپوخه یا تعلیق پدیدارشناختی می‌کوشد تمام پیش‌فرض‌های طبیعی را در پرانتز قرار دهد [Husserl, 1983: 31-33]. اما تجربه پدیدارشناسی نشان می‌دهد که هیچ تعلیقی مطلق نیست بلکه همواره نوعی زمینه، افق یا ساختار باقی می‌ماند که امکان خود تعلیق را فراهم می‌کند و برای تعلیق جهان، باید آگاهی وجود داشته باشد. برای تعلیق یک پیش‌فرض، باید افقی وجود داشته باشد که آن پیش‌فرض در آن فهمیده شود. در نتیجه، حتی رادیکال‌ترین کوشش برای حذف همه مبانی نیز ناگزیر بر نوعی پیشابودگی تکیه می‌کند. این استدلال اهمیت ویژه‌ای برای نظریه حاضر دارد؛ زیرا نشان می‌دهد پیشابودگی نه یک محتوای خاص، بلکه شرط امکان هرگونه آشکارسازی و حتی هرگونه تعلیق است.

چنانچه پیش‌تر هم اشاره کردیم دیلتای، گادامر و ریکور نشان داده‌اند که فهم همواره در بستر تاریخ رخ می‌دهد یعنی ما هیچ‌گاه جهان را از بیرون تاریخ مشاهده نمی‌کنیم بلکه زبان، سنت، فرهنگ و حافظه جمعی همواره در فهم ما دخیل‌اند. برای مثال، مفهوم عدالت برای یک شهروند آتن باستان، یک فقیه قرون وسطی و یک حقوق‌دان معاصر یکسان پدیدار نمی‌شود. اما این تفاوت تاریخی به معنای فقدان حقیقت نیست. بلکه نشان می‌دهد هر ظهور بر بستری مقدم استوار است [Gadamer, 2004: 268-279]. تا بدین جای باید موفق شده باشیم که نشان دهیم این بستر تاریخی خود یکی از اشکال ظهور پیشابودگی است.

در نتیجه تحلیل پدیدارشناختی نشان می‌دهد که پیشابودگی صرفاً در سطح تبیین‌های هستی‌شناختی یا ساختارهای معرفتی حضور ندارد، بلکه در خود نحوه پدیدارشدن جهان نیز فعال است. افق ظهور، پیش‌فهم، بدن زیسته، تاریخمندی فهم و حتی امکان تعلیق پدیدارشناختی همگی نشان می‌دهند که هیچ پدیداری از نقطه صفر آغاز نمی‌شود.

هر ظهور بر زمینه‌ای استوار است که خود به طور کامل در معرض ظهور قرار نمی‌گیرد، اما امکان ظهور را فراهم می‌سازد. از این منظر، پیشابودگی را می‌توان نه صرفاً به عنوان یک اصل متافیزیکی یا معرفت‌شناختی، بلکه به عنوان ساختار بنیادین پدیدارشدن فهمید؛ ساختاری که در تمامی اشکال تجربه، فهم و ظهور حضور دارد و از خلال آثارش خود را آشکار می‌سازد.

پیشابودگی و استدالات استعلایی

جابه‌جایی مرتبه‌ای

این استدلال نشان می‌دهد که پرسش از بنیادمندی منطقاً بر پرسش از بنیاد مقدم است و از همین روی با پرسش دوم اشباع نخواهد شد.

مقدمه ۱: هر نظریه فلسفی که مدعای بنیادبودن امری خاص (جوهر، سوژه، دازاین، خدا) را مطرح می‌کند، پیشاپیش این پیش‌فرض را به کار می‌گیرد که بنیادبودن یک نقش قابل احراز است.

مقدمه ۲: احراز یک نقش، به معیاری برای احراز آن نقش نیاز دارد که خود نمی‌تواند از مصداق‌های آن نقش استخراج شود؛ زیرا در آن صورت معیار، محصول همان چیزی خواهد شد که قرار است آن را بسنجد و در نتیجه استدلال دوری خواهد شد.

مقدمه ۳: بنابراین معیار بنیادبودن، در مرتبه‌ای بالاتر از هر مصداق بنیاد قرار دارد و مستقل از محتوای هر پاسخ خاص است.

نتیجه: پرسش از «چه چیزی بنیادبودن را ممکن می‌سازد؟» یک پرسش مرتبه دوم است که با معرفی هیچ بنیاد تازه‌ای در مرتبه اول قابل پاسخ‌گویی نیست؛ پیشابودگی دقیقاً نام این ساختار مرتبه دوم است.

اهمیت این استدلال آن است که به شکلی صوری و مستقل از تاریخ فلسفه، غیرقابل فروکاست بودن مساله را نشان می‌دهد. برخلاف آنچه ممکن است به نظر برسد، این استدلال به هیچ استقرای تاریخی متکی نیست، بلکه یک ضرورت منطقی درونی را آشکار می‌کند: هر نظام فلسفی که برای بنیاد خود توجیه بیاورد، آن توجیه را از منبعی غیر از همان بنیاد اخذ می‌کند. همین شکاف، جای خالی‌ای است که مفهوم پیشابودگی توان اشباع آن را داراست اما نه با نشانیدن موجودی تازه و بنیادی جدید در آن.

انسداد بازگشت به نامتناهی

بدون پذیرش ساختاری از سنخ پیشابودگی، هر تلاش برای بنیادگذاری فلسفی یا در بازگشت نامتناهی گرفتار می‌شود یا به طور خودسرانه متوقف می‌گردد. پیشابودگی نه به مثابه یک بدیل رقیب در برابر جوهر یا واجب‌الوجود، بلکه به مثابه تنها راه حل صوری ممکن برای معمای بازگشت نامتناهی است. معمایی که خود سنت فلسفی (از ارسطو در باب علل تا بحث معاصر اینفینیتیسم در معرفت‌شناسی) بارها با آن روبه‌رو شده و هر بار با فرض ضمنی نوعی توقف‌گاه ممتاز، از کنار آن گذشته است.

مقدمه ۱: هرگاه امر الف به عنوان بنیاد امر ب معرفی شود، این پرسش به طور طبیعی مطرح می‌شود که چه چیزی الف را شایسته بنیادبودن کرده است.

مقدمه ۲: اگر پاسخ به این پرسش، امر دیگری از همان مرتبه (یعنی مصداقی دیگر از بنیاد) باشد، بازگشت به عقب ادامه می‌یابد و مساله فقط یک گام عقب‌تر می‌رود، نه آنکه حل شود.

مقدمه ۳: اگر پاسخ به این پرسش در نقطه‌ای بدون توجیه متوقف شود (مثلاً با ارجاع به بدهت یا شهود صرف)، آن نقطه به طور خودسرانه ممتاز شده است و استدلال به جای تبیین، به توقف واداشته شده است.

نتیجه: تنها راهی که هم بازگشت نامتناهی و هم توقف خودسرانه را کنار می‌زند، پذیرفتن ساختاری در مرتبه‌ای متفاوت از سلسله بنیادها است. ساختاری که خود یک حلقه در زنجیره نیست، بلکه شرط امکان کل زنجیره است. این همان کارکردی است که پیشابودگی ایفا می‌کند.

عدم تقارن تبیینی

در متن به لزوم دوگانگی تبیین‌کننده و تبیین‌شونده اجمالاً اشاره شد که استدلال آن به شرح ذیل است:

مقدمه ۱: تبیین، به ماهیت خود، رابطه‌ای نامتقارن است: اگر الف، ب را تبیین کند، ب نمی‌تواند به همان معنا و در همان مرتبه، الف را تبیین کند.

مقدمه ۲: این عدم تقارن نمی‌تواند صرفاً قراردادی یا دل‌خواهی باشد، وگرنه هیچ تبیینی بر تبیین دیگر ترجیح نمی‌داشت و مفهوم «تبیین بهتر» بی‌معنا می‌شد.

مقدمه ۳: وجود یک عدم تقارن غیرقراردادی، به وجود حیثیتی واقعی نیاز دارد که یک طرف رابطه را نسبت به طرف دیگر «مقدم» می‌سازد.

نتیجه: بنابراین امکان تبیین، به طور کلی، مبتنی بر ساختاری از تقدم است که پیش از هر تبیین خاص برقرار است؛ این ساختار، همان پیشابودگی است که نه محصول یک نظریه، بلکه شرط امکان هر نظریه‌پردازی است.

قدرت این استدلال در استقلال آن از حوزه موضوعی است. برخلاف استدلال‌های هستی‌شناختی یا پدیدارشناختی که به مصداق‌های خاص (طبیعت، آگاهی، دزاین) وابسته‌اند، این استدلال درباره خود کنش تبیین‌کردن در هر حوزه‌ای، از فیزیک تا اخلاق سخن می‌گوید.

تمایز مفهومی و انسداد فروکاست

آیا پیشابودگی صرفاً بازنامیدن مفاهیمی مانند احد فلوپینی، روح مطلق هگلی، تفاوت دریدایی، یا شرط استعلایی کانتی است؟

مقدمه ۱: هر یک از این مفاهیم رقیب، هرچند نقشی تقدمی ایفا می‌کند، اما در نهایت به یک مرتبه معین (سوبژکتیویته نزد هگل، نظام نشانه‌شناختی نزد دریدا، ساختار سوژه نزد کانت) تحویل می‌یابد و بنابراین خود در زمره مصداق‌های بنیاد باقی می‌ماند.

مقدمه ۲: اگر مفهومی بتوان نشان داد که با هیچ یک از این مرتبه‌های معین همسان نیست و در عوض شرط امکان ظهور خود آن مرتبه‌هاست، آن مفهوم از سنخ دیگری است و به هیچ یک از رقبا فروکاستنی نیست.

مقدمه ۳: پیشابودگی، بنا بر تعریف، نه سوبژکتیو است و نه ابژکتیو، نه در نظام نشانه محصور است و نه به ساختار سوژه وابسته؛ بلکه امکان ظهور خود این تمایزها (سوژه/ابژه، نشانه/معنا، تجربه/ماتقدم) را فراهم می‌آورد.

نتیجه: پیشابودگی به هیچ یک از بدیل‌های نزدیک فروکاستنی نیست، زیرا در مرتبه‌ای عمل می‌کند که پیش از تمایزهایی است که آن بدیل‌ها بر آن استوارند؛ این عدم فروکاست‌پذیری، شرط لازم و کافی برای احراز اصالت مفهومی است.

سهم این استدلال، نه صرف ادعای تفاوت، بلکه ارایه معیاری عمومی برای تفاوت (فروکاست‌ناپذیری به هر مرتبه معین) است که می‌تواند در آینده برای سنجش هر مدعای مشابهی نیز به کار رود.

وحدت تبیینی

این استدلال از منطق استنتاج به بهترین تبیین بهره می‌گیرد تا ارزش نظری مفهوم را نه صرفاً تازگی آن را نشان دهد.

مقدمه ۱: در سه حوزه به‌ظاهر مستقل هستی‌شناسی (وابستگی و علیت)، معرفت‌شناسی (پیش‌فرض‌مندی شناخت) و پدیدارشناسی (افق‌مندی ظهور) الگویی واحد و تکرارشونده مشاهده می‌شود: هیچ چیز از صفر آغاز نمی‌شود.

مقدمه ۲: بهترین تبیین برای یک الگوی تکرارشونده در حوزه‌های مستقل، فرض یک ساختار مشترک زیربنایی است، نه تصادف همزمانی سه پدیده نامرتبط.

مقدمه ۳: مفهوم پیشابودگی دقیقاً چنین ساختار مشترکی را با یک صورت‌بندی واحد (طوریت تقدمی) در هر سه حوزه توضیح می‌دهد، بی‌آنکه نیازمند سه نظریه جداگانه برای سه حوزه باشد.

نتیجه: بر پایه معیار اقتصاد نظری، پیشابودگی نسبت به تبیین‌های موازی و پراکنده برتری دارد و از همین رو نه فقط یک مفهوم تازه، بلکه دارای قدرت تبیینی واقعی است همان معیاری که یک نظریه فلسفی خوب باید، فراتر از تازگی صرف، از آن برخوردار باشد.

استقلال استعلایی از استقرای تاریخی

این سوال کماکان باقی است که آیا مدعای پژوهش صرفاً بر مشاهده تاریخی استوار است یا از ضرورتی مستقل نیز برخوردار است؟

مقدمه ۱: مرور تاریخی سنت‌های فلسفی (از پیشاسقراطیان تا هایدگر) نشان می‌دهد که رجوع به امر مقدم، الگویی است که به‌کرات در طول تاریخ تکرار شده است؛ اما تکرار تاریخی، به‌تنهایی، فقط شاهی احتمالاتی است، نه برهانی قطعی.

مقدمه ۲: استدلال استعلایی عدم تقارن تبیینی (استدلال سوم) و استدلال انسداد بازگشت نامتناهی (استدلال دوم) هیچ یک به هیچ داده تاریخی متکی نیستند، بلکه صرفاً از تحلیل مفهومی خود «تبیین» و «توجیه» نتیجه گرفته می‌شوند.

مقدمه ۳: بنابراین حتی اگر مرور تاریخی مقاله به‌کلی کنار گذاشته شود، مدعای اصلی پژوهش ضرورت وجود ساختاری پیشینی برای امکان هر بنیادگذاری از طریق استدلال‌های استعلایی مستقل، همچنان برقرار می‌ماند.

نتیجه: پس بخش تاریخی مقاله نقش شاهد موید دارد، نه پایه برهانی؛ و اعتبار مدعا از دو منبع مستقل و هم‌افزا استقرای تاریخی و استدلال استعلایی تامین می‌شود که هرکدام به‌تنهایی نیز کافی است.

این استدلال، بخش تاریخی مقاله را از هدف‌بودن به ابزاربودن ارتقا می‌دهد: تاریخ فلسفه دیگر صرفاً محل اثبات مدعا نیست، بلکه صحنه نمایش مکرر ساختاری است که برهان‌های مستقل از تاریخ، ضرورتش را از پیش اثبات کرده‌اند.

پیشابودگی؛ گشایش افقی نو در بوته سنت‌ها

در آنچه می‌آید، برای هر سنت فلسفی یک گسست مستند و شناخته‌شده در دل همان سنت نشان داده می‌شود. گسستی که فیلسوف صاحب آن سنت خود بدان معترف بوده یا شارحان معتبرش آن را به عنوان معضلی حل‌نشده ثبت کرده‌اند. سپس نشان داده می‌شود که این گسست، وقتی از دریچه پیشابودگی بازخوانی شود، از «شکست تبیینی» به «پیش‌بینی نظری تاییدشده» بدل می‌گردد. این شیوه، به جای تکرار مباحث پیشین، مستقیماً به عمیق‌ترین گره‌های فنی هر سنت وارد می‌شود.

کانت؛ معمای شماتیسیم و «هنر پنهان در ژرفای روان»

کانت در فصل شماتیسیم از نقد عقل محض [Kant, 1998: 137-147] با معضلی روبه‌رو می‌شود که خود آن را «هنری پنهان در ژرفای روان آدمی» می‌نامد؛ مساله این است: مقولات فاهمه (امری کاملاً عقلی) و شهودهای حسی (امری کاملاً محسوس) از دو جنس متفاوت‌اند؛ پس چه چیزی امکان می‌دهد این دو با یکدیگر پیوند یابند؟ کانت پاسخ می‌دهد: «شمای استعلایی» ساخته قوه خیال. اما این پاسخ، نامی بر مساله می‌نهد، نه تبیینی برای آن؛ کانت خود می‌پذیرد که چگونگی این پیوند برای همیشه در تاریکی می‌ماند. این نقطه، به تعبیر شارحان معاصر (از جمله هایدگر در کتاب کانت و مساله مابعدالطبیعه)، «گودال» نظام کانتی خوانده شده است: دقیقاً همان‌جا که نظام به بیشترین تبیین نیاز دارد، کمترین تبیین را عرضه می‌کند [Heidegger, 1997].

از منظر پیشابودگی، این «تاریکی» یک شکست تصادفی یا کاستی روان‌شناختی کانت نیست، بلکه پیامدی ضروری و پیش‌بینی‌پذیر از ساختار خود مساله است. شماتیسیم دقیقاً همان نقطه‌ای است که در آن دو قلمرو به یکدیگر می‌رسند؛ و طبق استدلال جابه‌جایی مرتبه‌ای، هر نقطه‌ای پیوند دو مرتبه، خود در مرتبه‌ای می‌نشیند که از منظر هیچ یک از دو طرف پیوند قابل توصیف نیست. بنابراین پیشابودگی نه‌تنها این تاریکی را تبیین می‌کند، بلکه یک معیار عمومی به دست می‌دهد: هر جا در یک نظام فلسفی، «پیوند دو مرتبه» مطرح شود، انتظار می‌رود که دقیقاً در همان نقطه یک تاریکی ساختاری (نه رفع‌شدنی با تحلیل بیشتر) ظاهر شود. این، اعتراف کانت را از یک بن‌بست شخصی به یک شاهد مستقل و مستند تاریخی برای نظریه پیشابودگی بدل می‌کند. شاهدی که کانت، بی‌آنکه بداند، دویست سال پیش از تدوین این نظریه ثبت کرده است.

هوسرل؛ پارادوکس آگاهی زمان‌ساز

هوسرل در تحلیل آگاهی درونی زمان (درس‌گفتارهای گوتینگن و دست‌نوشته‌های برناتو، در مجموعه هوسرلیانا X) به این نتیجه می‌رسد که هر ادراکی از یک ابژه زمانی مانند یک نوا باید بر جریان مطلق و زمان‌ساز آگاهی استوار باشد. اما این جریان زمان‌ساز خود چگونه زمان‌مند است؟ [Husserl, 2001: 20] اگر آن را شیء زمانی دیگری بدانیم، به تسلسل می‌افتیم. اگر آن را فرازمانی بدانیم، دیگر نمی‌تواند علت تجربه زمانی باشد. هوسرل در نقطه اوج این تحلیل به جمله‌ای مشهور می‌رسد: «برای همه اینها، ما هیچ نامی نداریم» این اعتراف صریح یکی از دقیق‌ترین پدیدارشناسان تاریخ فلسفه به شکست زبان پدیدارشناختی در مواجهه با بنیادی‌ترین لایه تحلیل خودش است [Husserl, 1991: 1].

این بی‌نامی نیز، از منظر پیشابودگی، تصادفی نیست. زبان پدیدارشناسی برای توصیف اعمال و تعلقات آگاهی ساخته شده است؛ اما جریان مطلق زمان‌ساز، همان نقطه‌ای است که پیشابودگی در آن به کار می‌افتد نقطه‌ای که پیش از هر تمایز اعمال/متعلقات یا حتی پیش از خود زمان‌مندی/فرازمانی‌بودگی است. از این رو، هیچ واژه‌ای که برای توصیف امور مرتبه اول ساخته شده، نمی‌تواند به‌درستی بر آن اطلاق شود؛ نه از سر کاستی زبان

آلمانی یا ضعف تحلیل هوسرل، بلکه از سر یک ضرورت ساختاری. «بی‌نامی» هوسرلی، دقیقاً همان چیزی است که نظریه پیشابودگی از آن انتظار دارد؛ و این بار، شاهی از دل دقیق‌ترین سنت توصیفی فلسفه قرن بیستم به دست می‌آید، نه از دل گمانه‌زنی‌های مابعدالطبیعی.

هایدگر؛ از دازاین تا چرخشی که خود شاهد ناتمامی است

هایدگر در هستی و زمان می‌کوشد از طریق تحلیل اگزیستانسیال دازاین به معنای هستی برسد. اما در دهه ۱۹۳۰ به بعد (به‌ویژه در سهم‌ها به فلسفه و درس‌گفتار زمان و هستی، ۱۹۶۲)، خود او این مسیر را ناکافی می‌داند: تحلیل دازاین‌محور هنوز به گونه‌ای در سایه سوژه‌محوری متافیزیک باقی مانده است. هایدگر برای گریز از این سایه، به مفهوم (رخداد تخصیص) و عبارت نامتعارف «هستی داده می‌شود» روی می‌آورد. عبارتی که در آن حتی فاعل دستوری «آنکه می‌دهد» به عمد نامعین باقی می‌ماند. اما این بخش از تفکر هایدگر، به اعتراف شارحان همدلی چون اتو پوگر و ویلیام ریچاردسون، به شدت غیراستدلالی، سرودگونه و در برابر صورت‌بندی نظام‌مند مقاوم است؛ هایدگر خود آن را نه فلسفه به معنای متعارف بلکه «تفکر» می‌نامید و از استدلال گام‌به‌گام آگاهانه فاصله گرفت [Heidegger, 2012].

پیشابودگی می‌تواند دقیقاً همان نقشی را ایفا کند که در تفکر متاخر هایدگر بر عهده داشت. «آنکه هستی و زمان هر دو را می‌دهد، پیش از آنکه خود هستی یا زمان باشد» اما این بار با دستگاه استدلالی صریح (شش برهان صورت‌بندی‌شده در سند پیشین) به جای زبان سرودگونه. به بیان دیگر، پیشابودگی، بازسازی عقلانی همان بصیرتی است که هایدگر متاخر به آن رسید اما هرگز موفق نشد آن را در قالب استدلال‌های قابل نقد صورت‌بندی کند. این ادعا با شواهد متنی خود هایدگر تایید می‌شود: نیاز او به رهاکردن دازاین‌محوری و رفتن به سوی امری «ماقبل» هستی و زمان، همان مسیری است که پیشابودگی از ابتدا و به روشنی طی می‌کند. با این تفاوت مهم که پیشابودگی به شعر رجوع نمی‌کند بلکه به صورت استدلال فلسفی قابل ارزیابی درمی‌آید.

هگل؛ معضل آغاز بدون پیش‌فرض

هگل در بخش «با چه باید علم آغاز کرد؟» از علم منطق شروع می‌کند و مدعی می‌شود که نظام فلسفی باید کاملاً بدون پیش‌فرض آغاز شود و با مفهوم محض «هستی ناب» شروع می‌کند. اما منتقدانی چون ترندلنبورگ (و در ادبیات متاخرتر، فیندلی) نشان داده‌اند که همین انتخاب «هستی ناب» به عنوان نقطه آغاز، خود یک تصمیم روش‌شناختی پیشینی است که از دل خود منطق استخراج نشده، بلکه از پیش فرض شده تا منطق بتواند آغاز شود. تناقضی درونی در ادعای بدون پیش‌فرض‌بودگی نظام [Trendelenburg, 1840; Findlay, 1958].

این معضل، وقتی از منظر پیشابودگی دیده شود، دیگر عیب فنی منطق هگل نیست بلکه مصداقی از یک قاعده عام‌تر است: بدون پیش‌فرض‌بودگی مطلق، در مرتبه اول (یعنی در سطح محتوای هر نظام) اساساً ناممکن است، زیرا هر آغازی از پیش در افق پیشابودگی می‌نشیند. روح مطلق هگلی را می‌توان کوششی برای درونی‌کردن خود پیشابودگی در قالب محصول نهایی سیر دیالکتیکی (یعنی تبدیل آن به یک امر مرتبه اول) دانست؛ و دقیقاً همین درونی‌سازی است که معضل «آغاز» را به طور اصولی لاینحل می‌سازد.

گادامر؛ مناظره با هابرماس و کوری ساختاری فهم سنت‌محور

در مناظره معروف گادامر و هابرماس (دهه ۱۹۷۰)، هابرماس به گادامر خرده می‌گیرد که «آگاهی اثرگذاری تاریخی» نمی‌تواند نسبت به تحریف‌های ساختاری (ایدئولوژی، سلطه) که در دل همان سنت جای گرفته‌اند، انتقادی و بازتابی عمل کند؛ زیرا فهم، خود همواره از درون همان سنتی صورت می‌گیرد که باید نقد شود. این

مناظره هرگز به طور اصولی حل نشد و در ادبیات هرمنوتیک همچنان به عنوان یک تنش باز باقی مانده است [Habermas, 1980].

از منظر پیشابودگی، این مناظره یک اختلاف حل‌نشده در مرتبه اول است: هم هرمنوتیک گادامری و هم نقد ایدئولوژی هابرماسی، هر دو روش‌هایی در همان مرتبه‌اند (هر دو در پی یافتن روش برتر برای فهم یا نقد سنت‌اند)، و از همین رو نمی‌توانند یکدیگر را در مرتبه‌ای بالاتر دآوری کنند. پیشابودگی نشان می‌دهد که این تنش، نه بر اثر ضعف استدلالی یکی از دو طرف، بلکه به دلیل ماهیت مرتبه‌ای خود مساله، اصولاً از درون هیچ یک از این دو چارچوب قابل دآوری نهایی نیست و همین، مصداق دیگری از استدلال عدم تقارن تبیینی است.

انتقادات و پاسخ‌ها

هر تلاشی برای صورت‌بندی مفهومی بنیادین، ناگزیر با این پرسش مواجه می‌شود که آیا واقعاً با مفهومی جدید روبه‌رو هستیم یا صرفاً با بازنام‌گذاری مفاهیم پیشین سروکار داریم. این پرسش درباره مفهوم پیشابودگی نیز مطرح است و تا حدی مطرح ساختنش به‌جاست. در نگاه نخست ممکن است چنین به نظر برسد که پیشابودگی چیزی جز صورتی دیگر از مفاهیم متکثری که متذکر شدیم نیست. اما اگر در تحلیل خود موفق باشیم، چنین برداشتی لاجرم ناشی از خلط میان دو سطح متفاوت از تحلیل است. مفاهیم یادشده همگی در مقام پاسخ به این پرسش مطرح شده‌اند که امر بنیادین چیست حال آنکه پیشابودگی ناظر به پرسش دیگری است. بنیادبودن چگونه ممکن می‌شود. از این رو، نظریه حاضر در پی افزودن بنیاد تازه‌ای به تاریخ فلسفه نیست، بلکه می‌کوشد حیثیتی را آشکار سازد که تمامی بنیادها در بنیادبودن خود از آن بهره می‌برند.

اما مفهومی که بتوان آن را بر تمامی حوزه‌های وجود، معرفت و فهم اطلاق کرد، در نهایت فاقد محتوای مشخص خواهد بود. این اشکال تنها در صورتی وارد است که پیشابودگی به منزله یک موجود، جوهر یا ویژگی خاص فهمیده شود اما پیشابودگی نه موجودی در کنار سایر موجودات، بلکه ساختاری است که در روابط وابستگی، امکان، ظهور، تبیین و جهت‌مندی خود را آشکار می‌سازد. به همین دلیل، عمومیت آن ناشی از انتزاع تهی نیست، بلکه ناشی از حضور ساختاری آن در ساحت‌های گوناگون واقعیت است.

اشکال مهم دیگر، خطر دور و تسلسل است که در فصول استدلالات استعلایی و بازخوانی سنت‌ها به آنها اشاره شد. ممکن است ادعا شود که آنچه این پژوهش پیشابودگی می‌نامد، صرفاً بازنویسی مفهوم شرط استعلایی در سنت کانتی است. هرچند میان این دو مفهوم قرابت‌هایی وجود دارد، اما تفاوت بنیادین آنها در گستره شمول است. شرط استعلایی نزد کانت ناظر به امکان تجربه و شناخت است، در حالی که پیشابودگی تنها به ساحت معرفت محدود نمی‌شود و روابط وجودی، ساختارهای ظهور، افق‌های تفسیری و حتی امکان بنیادگذاری‌های فلسفی را نیز دربر می‌گیرد. از این منظر، شرط استعلایی را می‌توان یکی از ظهورات خاص پیشابودگی دانست، نه معادل آن.

سرانجام، مهم‌ترین انتقاد آن است که آیا پیشابودگی چیزی بیش از یک گرایش روان‌شناختی انسان برای جست‌وجوی مبدا و علت است؟ پاسخ این است که هرچند علوم شناختی نشان داده‌اند ذهن انسان به نحو طبیعی در پی کشف الگوها، علل و شرایط است اما استدلال‌های این پژوهش به این سطح محدود نمی‌شوند. وابستگی، امکان، تقدم وجودی و ساختار ظهور، صرفاً ویژگی‌های ذهن انسان نیستند، بلکه نسبت‌هایی‌اند که در خود واقعیت نیز آشکار می‌شوند. از این رو، پیشابودگی نه صرفاً یک عادت ذهنی، بلکه ساختاری است که ذهن و جهان هر دو در افق آن قابل فهم می‌شوند. بر این اساس، ارزش نظری مفهوم پیشابودگی نه در جایگزین کردن

مفاهیم کلاسیک فلسفه، بلکه در فراهم‌آوردن سطحی تازه از تحلیل است؛ سطحی که در آن به جای نزاع بر سر مصادیق بنیاد، خود بنیادمندی موضوع تامل قرار می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با این پرسش آغاز شد که آیا در پس کثرت دستگاه‌های فلسفی، ساختاری بنیادین وجود دارد که بتواند تکرار مداوم رجوع به امر مقدم را توضیح دهد یا خیر. بررسی تاریخی سنت فلسفی نشان داد که علی‌رغم اختلافات عمیق میان مکاتب و فیلسوفان، تقریباً تمامی نظام‌های فلسفی بر نوعی رجوع به امر مقدم استوار بوده‌اند.

بر همین اساس مفهوم «پیشابودگی» را به عنوان طرحی برای این ساختار فراگیر صورت‌بندی کردیم و نشان دادیم مقصود از پیشابودگی نه موجودی خاص، نه نحوی از انحاء هستی و نه بدیلی برای مفاهیم رقیب است؛ بلکه پیشابودگی به حیثیتی اشاره دارد که امکان بنیادبودن هر بنیاد و مقدم‌بودن هر امر مقدم را فراهم می‌آورد. تحلیل هستی‌شناختی نشان داد که مفاهیمی چون وابستگی، امکان، جهت‌مندی، علیت و تبیین همگی متضمن نوعی ساختار تقدیمی‌اند. از این رو پیشابودگی را می‌توان به منزله یکی از بنیادی‌ترین ساختارهای فهم هستی در نظر گرفت.

تحلیل معرفت‌شناختی نیز آشکار ساخت که شناخت هرگز از خلا آغاز نمی‌شود. ادراک، فهم، تفسیر، یادگیری و حتی انکار، همگی بر نوعی پیش‌داشت، پیش‌فهم یا ساختار مقدم مبتنی‌اند و پیشابودگی صرفاً امری هستی‌شناختی نیست، بلکه در خود ساختار معرفت نیز حضوری بنیادین دارد. همچنین تحلیل پدیدارشناختی نشان داد که هیچ پدیداری بدون افق ظهور قابل فهم نیست. هر آنچه برای آگاهی آشکار می‌شود، در زمینه‌ای از پیش‌دادگی، تاریخ‌مندی، افق معنایی و پیش‌فهم رخ می‌دهد. از این حیث، پیشابودگی شرط ظهور و پدیدار نیز هست.

مجموع این تحلیل‌ها پژوهش را به سطحی فراتر از هستی‌شناسی متعارف رهنمون ساخت. در نتیجه پیشابودگی را نمی‌توان در شمار موجودات، مفاهیم یا مقولات هستی‌شناختی قرار داد. پیشابودگی خود یکی از بنیادها نیست، بلکه ساختاری است که بنیادبودن بنیادها را ممکن می‌کند.

بر این اساس، می‌توان مدعی شد که تاریخ فلسفه را نه فقط تاریخ پاسخ‌های گوناگون به پرسش از حقیقت، بلکه تاریخ ظهورات متکثر یک ساختار تقدیمی بنیادین نیز دانست و پیشابودگی افقی نظری برای بازخوانی تاریخ فلسفه، بازاندیشی در مبادی علوم و گشودن ساحت تازه‌ای از تاملات فراهستی‌شناختی خواهد بود.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: محمدعلی منتظری کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Al-Farabi (1985). Al-Farabi on the perfect state (MABADI ARA AHL AL-MADINA AL-FADILA). Walzer R, translator & editor. Oxford: Clarendon Press.
- Albert DZ (1992). Quantum mechanics and experience. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Allison HE (2004). Kant's transcendental idealism: An interpretation and defense (Rev. ed.). New Haven: Yale University Press.
- Annas J (1981). An introduction to Plato's republic. Oxford: Clarendon Press.
- Aquinas T (1981). Summa theologiae. London: Blackfriars.
- Aristotle (1984). The complete works of Aristotle. Barnes J, editor. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Augustine (1991). The Trinity. Hill E, translator. New York: New City Press.
- Avicenna (2005). The metaphysics of the healing. Marmura ME, translator. Provo, UT: Brigham Young University Press.
- Bliss R, Trogdon K (2014). Metaphysical grounding. Zalta EN, editor. Stanford: The Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Clark A (2016). Surfing uncertainty: Prediction, action, and the embodied mind. Oxford: Oxford University Press.
- Dehaene S (2014). Consciousness and the brain: Deciphering how the brain codes our thoughts. New York: Viking.
- Derrida J (1973). Speech and phenomena, and other essays on Husserl's theory of signs. Allison DB, translator. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Derrida J (1976). Of grammatology. Spivak GC, translator. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Descartes R (1984). Of Grammatology. In: Cottingham J, Stoothoff R, Murdoch D, translators. The philosophical writings of Descartes (Volume II). Cambridge: Cambridge University Press.
- Dilthey W (1989). Introduction to the human sciences. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Fichte JG (1982). The science of knowledge. Heath P, Lachs J, editors. Cambridge: Cambridge University Press.
- Findlay JN (1958). Hegel: A re-examination. London: George Allen & Unwin.
- Fine G (1993). On ideas: Aristotle's criticism of Plato's theory of forms. Oxford: Clarendon Press.
- Fine K (2012). Guide to ground. In: Correia F, Schnieder B, editors. Metaphysical grounding. Cambridge: Cambridge University Press. p. 37-80.
- Foucault M (1972). The archaeology of knowledge. Sheridan Smith AM, translator. New York: Pantheon Books.
- Friston K (2010). The free-energy principle: A unified brain theory?. Nature Reviews Neuroscience. 11(2):127-138.
- Gadamer HG (2004). Truth and method. 2nd rev. ed. Weinsheimer J, Marshall DG, translators. London: Continuum.
- Guthrie WKC (1962). A history of Greek philosophy (Volume I). Cambridge: Cambridge University Press.
- Guyer P (2006). Kant. London: Routledge.
- Habermas J (1980). The hermeneutic claim to universality. In: Bleicher J, editor. Contemporary Hermeneutics. London: Routledge & Kegan Paul. p. 181-211.
- Hegel GWF (2010). The science of logic. Di Giovanni G, translator. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger M (1962). Being and time. Macquarrie J, Robinson E, translators. Oxford: Blackwell.
- Heidegger M (1972). On time and being. Stambaugh J, translator. New York: Harper & Row.
- Heidegger M (1997). Kant and the problem of metaphysics. 5th edition. Taft R, translator. Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger M (2012). Contributions to philosophy (of the event). Rojcewicz R, Vallega-Neu D, translators. Bloomington: Indiana University Press.
- Heisenberg W (1958). Physics and philosophy: The revolution in modern science. New York: Harper & Row.
- Hohwy J (2013). The predictive mind. Oxford: Oxford University Press.
- Husserl E (1960). Cartesian meditations: An introduction to phenomenology. Cairns D, translator. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl E (1970). The crisis of European sciences and transcendental phenomenology. Carr D, translator. Evanston, IL: Northwestern University Press.

- Husserl E (1983). Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy, first book. Kersten F, translator. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl E (1991). On the phenomenology of the consciousness of internal time (1893-1917). Brough JB, translator. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl E (2001). DIE BERNAUER MANUSKRIPTE ÜBER DAS ZEITBEWUSSTSEIN (1917/18). Bernet R, Lohmar D, editors. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. [German]
- Kant I (1998). Critique of pure reason. Guyer P, Wood AW, editors. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirk GS, Raven JE, Schofield M (1983). The presocratic philosophers. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koch C (2012). Consciousness: Confessions of a romantic reductionist. Cambridge: MIT Press.
- Kuhn TS (2012). The structure of scientific revolutions. 4th edition. Chicago: University of Chicago Press.
- Leibniz GW (1996). New essays on human understanding. Remnant P, Bennett J, editors & translators. Cambridge: Cambridge University Press.
- Levinas E (1969). Totality and infinity: An essay on exteriority. Lingis A, translator. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Maudlin T (2019). Philosophy of physics: Quantum theory. Princeton: Princeton University Press.
- Merleau-Ponty M (2012). Phenomenology of perception. Landes DA, translator. London: Routledge.
- Mulla Sadra (2014). Spiritual psychology: The fourth intellectual journey in transcendent philosophy. Peerwani L, translator. London: ICAS Press.
- Palmer J (2009). Parmenides and presocratic philosophy. Oxford: Oxford University Press.
- Parmenides (1983). Fragments. In: Kirk GS, Raven JE, Schofield M. The presocratic philosophers. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press. p. 239-262.
- Piaget J (1952). The origins of intelligence in children. New York: International Universities Press.
- Plato (1992). Republic. Grube GMA, translator. Reeve CDC, editor. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Plato (1993). Phaedo. Gallop D, translator. Oxford: Oxford University Press.
- Plato (1997). Parmenides. Gill ML, Ryan P, translators. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Plotinus (1991). The Enneads. MacKenna S, translator. Dillon J, editor. London: Penguin Classics.
- Pöggeler O (1987). Martin Heidegger's path of thinking. Magurshak D, Barber S, translators. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- Richardson WJ (2003). Heidegger: Through phenomenology to thought. 4th edition. New York: Fordham University Press.
- Ricoeur P (1981). Hermeneutics and the human sciences. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schaffer J (2009). On what grounds what. In: Chalmers D, Manley D, Wasserman R, editors. Metametaphysics. Oxford: Oxford University Press. p. 347-383.
- Schelling FWJ (1978). System of transcendental idealism. Heath P, translator. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Spinoza B (1996). Ethics. Curley E, translator. London: Penguin Classics.
- Steinhardt PJ, Turok N (2002). A cyclic model of the universe. Science. 296(5572):1436-1440.
- Suhrawardi (1999). The philosophy of illumination. (HIKMAT AL-ISHRAQ). Walbridge J, Ziai H, translators. Provo, UT: Brigham Young University Press.
- Trendelenburg FA (1840). LOGISCHE UNTERSUCHUNGEN (Volume 1). Berlin: Bethge.
- Wittgenstein L (2009). Philosophical Investigations. 4th edition. Anscombe GEM, Hacker PMS, Schulte J, translators. Oxford: Wiley-Blackwell.