

کتابخانه
نشر نگاه معاصر

کاری از نشر نگاه معاصر

نگرش فلسفی

مارتین هایدگر
نجمی نوید آقایی یوز

زمان و وجود

www.haydi.co.ir

زمان و وجود

نگارخانه
نشر نگاه معاصر

سرشناسه	: هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹-۱۹۷۶م.	Heidegger, Martin
عنوان و نام پدیدآور	: زمان و وجود / مارتین هایدگر؛ ترجمه نوید آقایی پور.	
مشخصات نشر	: تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۹.	
مشخصات ظاهری	: ۸۷ ص. ۱۴/۵×۲۱/۵ س.م.	
شابک	: 978-622-7028-95-9	
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا.	
یادداشت	: عنوان اصلی: Zur Sache des Denkens.	
یادداشت	: اثر حاضر از متن انگلیسی تحت عنوان «On time and being» به فارسی ترجمه شده است.	
عنوان دیگر	: زمان و وجود (به انضمام گفتاری در باب) پایان فلسفه و وظیفه تفکر.	
موضوع	: هستی شناسی.	
موضوع	: Ontology	
موضوع	: فضا و زمان.	
موضوع	: Space and time	
موضوع	: پدیده شناسی.	
موضوع	: Phenomenology	
شناسه افزوده	: آقایی پور، نوید، ۱۳۷۱-، مترجم.	
رده بندی کنگره	: B ۳۲۷۹	
رده بندی دیویی	: ۱۱۱/۸	
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۴۲۲۲۹۲	

کتابخانه
نشر نگاه معاصر

زمان و وجود

مارتین هایدگر
ترجمه‌ی نوید آقایی پور

زمان و وجود

مارتین هایدگر

ترجمه

نوید آقایی پور

کتابخانه

ناشر: نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر)

مدیر هنری: باسم الرسام

حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی هما (امید سید کاظمی)

لیتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: پیکان

نوبت چاپ: یکم، ۱۳۹۹

شمارگان: ۷۷۰

قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۰۲۸-۹۵-۹

نشانی: تهران - مینی سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بلوک ۳۸ - واحد ۲ شرقی

تلفن: ۲۲۴۴۸۴۱۹ / پست الکترونیک: negahe.moaser94@gmail.com

 nashr_negahemoaser

ترجمه این اثر را تقدیم می‌کنم به پدر و مادرم،
به پاس بودنِ همیشگی و بی‌دریغ‌شان

فهرست

۹	مقدمه مترجم فارسی
۱۱	مقدمه مترجم انگلیسی
۱۷	زمان و وجود
۵۳	پی‌گفتار مترجم انگلیسی

مقدمه مترجم فارسی

درباره اهمیت این متن و نوع مواجهه‌ای که باید با آن داشته باشیم، مترجم انگلیسی که خود یکی از شارحان برجسته هایدگر در جهان انگلیسی‌زبان است، توضیحات کافی را هم در مقدمه و هم در مؤخره یا پی‌گفتار آورده است. در اینجا می‌خواهم تنها به ذکر این نکته بسنده کنم که ترجمه این رساله ابتدا از متن انگلیسی انجام شده و پس از آن با متن اصلی آلمانی نیز تطبیق داده شده است. امید دارم چاپ این اثر کم‌حجم و کمتر خواننده‌شده اما بسیار مهم هایدگر، مقبول طبع خوانندگان فرهیخته و اهل تفکر قرار بگیرد. در پایان بر خود لازم می‌دانم که از نویسنده و پژوهشگر ارجمند، جناب آقای مهدی کمپانی زارع که به مترجم اعتماد کردند و برای چاپ این اثر تلاش نمودند، صمیمانه تشکر کنم. همچنین از ناشر محترم، نگاه معاصر، برای فراهم کردن شرایط چاپ و انتشار این رساله کمال سپاسگزاری را دارم.

توفیق و گشایش از سوی خداوند است.

نوید آقایی‌پور

مقدمه مترجم انگلیسی

زمان و وجود دربردارنده سخنرانی هایدگر درباره «زمان و وجود» است به همراه خلاصه‌ای از شش جلسه سمینار درباره این سخنرانی. این مقدمه می‌کوشد که به طور مختصر مسیر هایدگر را از وجود و زمان به «زمان و وجود» بررسی کرده و ایضاح نماید. از منظری بیرونی، «زمان و وجود» به وضوح واژگون‌سازی اثر اصلی اولیه هایدگر یعنی وجود و زمان است. اما مسیر هایدگر از وجود و زمان به «زمان و وجود» بسیار ظریف‌تر و پیچیده‌تر از آن است که به ما مجال دهد صرفاً از نوعی واژگون‌سازی ساده مفاهیم وجود و زمان سخن بگوییم. چرا که در این سخنرانی اخیر [زمان و وجود]، این «مفاهیم» دستخوش تغییری عمیق شده‌اند منتهی بدون اینکه مقصود و هدف بنیادین و آغازین آنها کنار گذاشته شود.

در وجود و زمان هایدگر از هرمنوتیک پدیدارشناسانه وجود انسان به سوی اوتولوژی بنیادین وجود حرکت می‌کند. در این اثر هایدگر لایه‌های تجربه را عیان کرده و موجودات طبیعی فرادست‌بودگی^۱ و مصنوعات دردست‌بودگی^۲ و [نیز] هسته اصلی وجود انسان را در ساختار اساسی‌اش که همان پروا باشد، تحلیل می‌کند. این هر سه، وحدت اصیل و تجزیه‌ناپذیر در-جهان-هستن^۳ را قوام می‌بخشند. میراث چنین وحدتی در برداشت و تلقی هوسرل از آگاهی به مثابه قصدیت نهفته است. هر آگاهی، آگاهی از چیزی است. از این رو، نه چیزی همچون سوژه بی‌جهان (مثل شی اندیشنده دکارت) وجود دارد و نه جهان به نحو معنادار و به معنای پدیدارشناسانه کلمه بدون انسان وجود دارد. [بنابراین] ما

1. things of nature/ Vorhandensein

2. artifacts/ Zuhandensein

3. being-in-the-world

می‌توانیم ماهیت ریشه‌ای وجود انسان را آگاه بودن^۱ بنامیم، آگاه‌بودنی که دلمشغول در-جهان- هستن خودش است. از این نظر، برپایه همین دلمشغولی به در-جهان-هستش است که وجود انسان [اساساً] قادر می‌شود دلمشغول و مراقب دیگر موجودات باشد. وقتی هایدگر می‌گوید زمان، شرط امکان پروا است یا به عبارتی، ساختار قوام‌بخش آن است، در اینجا او اساساً در چارچوبی کانتی قرار دارد، چارچوبی که اصولاً چنین پرسشی را طرح می‌کند: «چه چیزی X را ممکن می‌کند؟». این وحدت [و درهم‌آمیختگی] برون‌خویشی‌های سه‌گانه زمان - یعنی گذشته، حال حاضر و آینده - است که «بیرون-از-خویش»^۲ بنیادین را قوام می‌بخشد یعنی شفافیت و گشودگی را آزمیزی که آگاه بودن انسان را در مقابل کدردی و ابهامی که به همان اندازه را آزمیز است و متعلق به موجودات دیگر است، خصلت‌نمایی و توصیف می‌کند. [البته] ما ممکن است بگوییم که مثلاً فقدان خود-آگاهی در حیوان درست همان قدر برای ما عجیب است که خود-آگاهی ما از خودمان، منتهی به شیوه‌ای متفاوت.

هایدگر در انتهای وجود و زمان با بیان اینکه زمان‌مندی که ساختار اساسی وجود انسان است، شاید افق وجود باشد، به نحو ضمنی و غیرمستقیم از پرسش درباب علیت و شرایط امکان آن دست می‌کشد و عازم راهی می‌شود به سوی غلبه بر متافیزیک و اونتولوژی. گفتن اینکه زمان‌مندی افق وجود است با گفتن اینکه وجود علت یا بنیاد زمان است، یکی نیست. افق با جهت‌مندی و گشودگی سرو کار دارد نه با علیت. بعد از وجود و زمان، هایدگر از تمایز بین متافیزیک به مثابه فلسفه سنتی و اونتولوژی بنیادین دست کشید یعنی همان اونتولوژی‌ای که او به دنبالش بود. از این پس، متافیزیک، اونتولوژی و تئولوژی (الهیات) یکسان هستند یعنی به واسطه خدای فلسفی خصلت‌نمایی و توصیف می‌شوند، خدایی که علت‌العلل^۳ و برترین موجود یا موجود اعلی^۴ است.

همین سنخ از فلسفه - یعنی متافیزیک و اونتو-تئو-لوژی - است که هایدگر می‌خواهد از آن دست برداشته و ره‌ایش کند نه اینکه بر آن غلبه نماید. وقتی او درباره پایان فلسفه می‌نویسد بلافاصله مسأله وظیفه و رسالت اندیشه را مطرح می‌کند. پایان فلسفه به معنای پایان اندیشه نیست. اندیشه باید بیرون از متافیزیک به مثابه تاریخ

1. awareness

2. outside-itself

3. causa sui

4. summum ens

وجود، گامی به عقب بردارد و به رخداد از آن خویش کننده که کاملاً غیر-متافیزیکی^۱ است، التفات نماید.

تمرکز و توجه این سخنرانی بر زمان و وجود است. این واژه‌ها چه نوع دگرگونی و تحولی را پشت سر گذاشته‌اند که هم‌اکنون باید به شیوه‌ای غیر-متافیزیکی به آنها اندیشید؟ برطبق دیدگاه هایدگر، وجود در فلسفه سنتی منحصرأ و تنها به مثابه نوعی حضور^۲ اندیشیده شده است. نحوه این حضور در طول تاریخ فلسفه تغییر کرده است، البته نه به شیوه دیالکتیکی و محاسبه‌پذیر هگل بلکه در دگرگونی‌های دوره‌ای ناگهانی که نمی‌توان طرحی از آن ترسیم کرد. از این رو است که هایدگر اشکال و صورت‌های اساسی وجود را در تاریخ فلسفه ترسیم می‌نماید: امر واحد (امر واحد وحدت بخش)^۳، لوگوس (گردآوردنی که همه چیز را محفوظ نگاه می‌دارد)، ایده، جوهر^۴، فعلیت^۵، ذات یا جوهر^۶، بالفعل بودن^۷، ادراک، موند، ابژکتیویته، وضع - شدگی یا [امر] خود - وضع کننده^۸ به معنای اراده معطوف به عقل، به عشق، به روح، به قدرت و اراده معطوف به اراده در بازگشت ابدی همان.

هم وجود و هم زمان هر دو مفاهیمی هستند که تاریخی طولانی در سنت متافیزیک دارند، سنتی که به افلاطون می‌رسد. در واقع هایدگر از این دو مفهوم استفاده می‌کند برای اینکه آنچه که متافیزیک است تأسیس نماید، [البته] در تلقی و برداشتی که خودش از متافیزیک دارد: متافیزیک زمانی آغاز می‌شود که افلاطون قلمرو وجود (صورت یا ایده‌ها) را از قلمرو زمان (صیورت و شدن) جدا می‌کند. بنابراین هایدگر می‌بایست این دو مفهوم را که تلقی و برداشت او از متافیزیک را مشخص می‌کنند، برگیرد و تلاش کند معنایی غیر-متافیزیکی به آنها ببخشد. این وظیفه و رسالت کوچکی نیست. ما به سادگی در اندیشه متافیزیکی فرو افتاده‌ایم. چگونه می‌توان به وجود اندیشید جدا از اینکه آن را همچون چیزی که هرگز دگرگون نمی‌شود [به تصور درآورد]؟ چگونه می‌توان به زمان اندیشید جدا از اینکه آن را همچون چیزی ناپایدار و محوشدنی یعنی قلمروی دائماً متغیر وجود^۹ [به تصور درآورد]؟

1. non-metaphysical

2. presence

3. the One (the unifying unique One)

4. ousia

5. energeia

6. substance

7. actuality

8. the being-positing or self-positing

9. existence

برای باقی این مقدمه، من خودم را محدود می‌کنم به اینکه نشان دهم هایدگر در آغازین قدم‌هایش در به عقب گام برداشتن بیرون از متافیزیک، چه مسیری را دنبال می‌کند. وجود. اگر بخواهیم به لحاظ اصطلاح‌شناسانه سخن بگوییم، این واژه به نفع رخداد از آن خویش‌کننده که از سوی هایدگر مطرح شد، کنار می‌رود. این رخداد از آن خویش‌کننده تعبیری است که پیش از این هرگز معنا و دلالتی فلسفی نداشته است. واژه وجود به سادگی توسط دلالت‌های متافیزیکی در باتلاق فرو رفته است. اما هایدگر همچنان آن را نگه می‌دارد بدین قصد که پیوندی را با صورت‌بندی اولیه‌اش از پرسش وجود حفظ نماید. به عبارت دیگر، پرسش، یکسان و مشابه است اما هایدگر در «زمان و وجود» دارد راهش را کورمال‌کورمال خارج از متافیزیک به پیش می‌برد. رخداد از آن خویش‌کننده، «ساحتی»^۱ را مشخص نمی‌کند آن‌گونه که وجود این کار را می‌کند بلکه رابطه‌ای را معین می‌سازد، رابطه انسان و وجود. آنچه درباره رخداد از آن خویش‌کننده به نحوی ریشه‌ای بدیع و تازه و غیر-متافیزیکی است، صرفاً این نیست که این امریک «کنش»^۲ - یعنی فرایندی غیر-ایستا - است. رخداد از آن خویش‌کننده غیر-متافیزیکی است به این دلیل که در ارتباط بین انسان و وجود که در آن، هریک از آن دیگری شده و به آن تخصیص می‌یابد، [خود] ارتباط بنیادین تر از طرفین آن است.

زمان. نظریه سنتی در باب زمان را از دوره ارسطو بدین سو می‌توان به مثابه مجموعه‌ای از اکنون - نقطه‌ها^۳ توصیف کرد. این امر البته ساده‌سازی بیش از حد است اما این واقعیت همچنان به قوت خود باقی است که فلاسفه با مسأله زمان دست و پنجه نرم کرده‌اند و آن را [عاقبت] با سرگشتگی و حیرانی به پایان برده‌اند. همان‌گونه که کانت خاطر نشان ساخته، «زمان هیچ شکل و صورتی ندارد» و همین باعث می‌شود اندیشیدن به آن دشوارتر از اندیشیدن به مکان باشد. احتمالاً یکی از کم‌ثمرترین وجوه نظریه‌های زمان این بوده است که زمان موازی با مکان در نظر گرفته شده و بنابراین، «مکانی شده است»^۴.

هایدگر پیشاپیش از این مفهوم زمان در وجود و زمان دور شده است. یک نظریه زمان هر اندازه هم موفق عمل کند، باید نوعی ساختار رویداد^۵ را عرضه نماید. رویداد یا رخداد در وجود و زمان مرتبط است با زمان‌مندی دازاین و ساختار آن به کتاب پدیدارشناسی

1. realm 2. activity 3. now-points 4. spatialized
5. structure of occurrence

آگاهی از زمان درونی اثر هوسرل بسیار نزدیک است، آن هم در تأکیدش بر آینده به مثابه حالت اصلی زمان.

رویداد یا رخداد در «زمان و وجود» مرتبط است با خصلت زمانی خود وجود. [در اینجا] به دور از پدیدارشناسی (وجود نمی تواند به هیچ معنای پدیدارشناسانه ای «پدیدار شود») و به دور از اونتو-تئو-لوژی، آینده به مثابه ممانعت از حضور و گذشته به مثابه انکار حضور، در تعاملی دوسویه حضور را اعطا و عرضه می کنند. [در اینجا] حضور جایگزین حال حاضری شده است که به راحتی می توان آن را با «اکنون یا آن» ارسطویی خلط کرد. از این رو هایدگر موفق می شود که بُعدمندی حقیقی زمان را در تمایز با توالی و تعاقب ریسمانی از اکنون ها یا آنات، جایگزین این توالی و تعاقب کند. به عبارتی، او دارد خود رویداد محض را بدون ارجاع و اشاره به چیزی که روی می دهد، توصیف می کند و از این جهت، رویداد برای انسان و وجود، «فضایی»^۱ را فراهم می آورد که هریک از آنها از آن یکدیگر شده و به هم تخصیص می یابند.

رخداد از آن خویش کننده (وجود) و زمان در این تحلیل، تقریباً به هم می آمیزند، البته بدون اینکه صرفاً در یک یگانگی خنثی و بی اثر مضمحل شده و از هم پاشند. زمان شیوه ای است که در آن، رخداد از آن خویش کننده، از آن خویش می کند. درباره رخداد از آن خویش کننده، ما نه می توانیم بگوییم وجود دارد/ موجود است و نه اینکه فراداده می شود.^۲ این امر شبیه استخراج جریان آب از سرچشمه اش است که البته هم می توان و هم نمی توان بر آن نامی نهاد.

جان استمبو