

هستی و زبان در اندیشه هایدگر

-
- سرشناسه: جابری، طالب، ۱۳۶۵ -
عنوان و نام پدیدآور: هستی و زبان در اندیشه هایدگر: چرا چیزی وجود دارد به جای
این که هیچ چیزی وجود نداشته باشد؟/طالب جابری.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۱۱۹ ص.
شابک: ۹-۴۰۴-۲۷۸-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: کتابنامه.
- موضوع: هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹-۱۹۷۶ م. - نقد و تفسیر
موضوع: Heidegger, Martin -- Criticism and interpretation
موضوع: هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹-۱۹۷۶ م. - نظریه درباره هستی‌شناسی
موضوع: Heidegger, Martin -- Views on Ontology
موضوع: زبان - فلسفه
موضوع: Language and languages -- Philosophy
موضوع: هستی‌شناسی
موضوع: Ontology
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۶ ج ۲ ۲۹/هـ B۳۲۷۹
رده‌بندی دیویی: ۱۹۳
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۵۰۸۵۸۲۳
-

هستی و زبان در اندیشه هایدگر

چرا چیزی وجود دارد به جای این که
هیچ چیزی وجود نداشته باشد؟

طالب جابری





انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

* * *

طالب جابری

هستی و زبان در اندیشه هایدگر

چرا چیزی وجود دارد به جای اینکه

هیچ چیزی وجود نداشته باشد؟

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۷

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹ - ۴۰۴ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 404 - 9

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۹۵۰۰ تومان

پیشکش به «دا» و «با»
به خاطر سال‌ها پشتیبانی

فهرست

سپاسگزاری	۹
فهرست علایم اختصاری	۱۱
پیشگفتار	۱۳
۱. جایِ اتفاق افتادنِ اتفاق به مثابهٔ در-جهان-هستن	۱۹
پرسشِ هستی در هستی و زمان	۱۹
دازاین و مرجعیت پرسش از معنای هستی	۲۲
دازاین غافل و وظایف دوگانه	۲۶
در-جهان-هستن و هستنده‌های دردستی و فرادستی	۳۰
تمامیت اصیل و مرگ	۴۰
۲. اتفاق	۴۵
پرسشِ هستی پس از هستی و زمان: حالِ اضطراب و عدم	۴۵
پرسشِ هایدگر و اصل جهت کافی (یا بنیاد کافی)	۵۴
حیرت و پرسشِ ارسطو از آرخهٔ فلسفه	۶۴
۳. جایِ اتفاق افتادنِ اتفاق به مثابهٔ در-زبان-هستن	۷۵
بازگشت به دا-زاین	۷۵

۸۰	زبان در هستی و زمان
۹۲	در-زبان-هستن و امکانِ اگزیزتانس
۱۰۱	زبان و امکانِ گشایش و فروبستگی
۱۱۲	سخن پایانی: هستی و زبان
۱۱۷	منابع

سپاسگزاری

از تمامی دوستانی که با گفتگوهای خود سبب شدند بذر اندیشه فلسفی در من جوانه بزند و ذکر نامشان در این مجال نمی‌گنجد قدردانی می‌کنم؛ همچنین از استاد عزیزم دکتر محمدرضا ریخته‌گران که با منش حکیمانه خویش مرا در راهی که در آن قدم گذاشته‌ام امید بخشیدند. سپاس فراوانم را تقدیم می‌کنم به استاد دکتر محمود خاتمی که با مهربانی و شکیبایی همواره پاسخگوی پرسش‌های این‌جانب بوده‌اند. در پایان، از سیاوش جمادی که مرا با هایدگر آشنا کردند و دکتر عبدالکریم رشیدیان برای ترجمه راهگشایشان از کتاب هستی و زمان تشکر می‌کنم.

فهرست علایم اختصاری

<i>BP</i>	<i>Basic Problems of Phenomenology</i>
<i>BQ</i>	<i>Basic Questions of Philosophy</i>
<i>BT</i>	<i>Off the Beaten Track</i>
<i>EM</i>	<i>Einführung in die Metaphysik</i>
<i>EP</i>	<i>End of Philosophy</i>
<i>HW</i>	<i>Holzwege</i>
<i>IM</i>	<i>Introduction to Metaphysics</i>
<i>PM</i>	<i>Pathmarks</i>
<i>PR</i>	<i>Principle of Reason</i>
<i>SZ</i>	<i>Sein und Zeit</i>
<i>US</i>	<i>Unterwegs zur Sprache</i>
<i>WL</i>	<i>On the Way to Language</i>
<i>WM</i>	<i>Wegmarken</i>

Die Sprache ist so die Sprache des Seins,
wie die Wolken die Wolken des Himmels
sind.

زبان آن‌گونه زبان هستی است، که ابرها ابرهای
آسمان هستند.

(نامه ای در باب اومانیسیم، راهنشانه‌ها، ص ۳۶۴)

پیشگفتار

هدف ضمنی این نوشتار نشان دادن این حقیقت است که هنوز هم می‌توان
حیرت کرد. در عصر تکنولوژی و تولید انبوه که انسان همه‌چیز، از
موجودات زنده گرفته تا خاک و سنگ و درخت، را با نگاهی علمی و
پوزیتیویستی، شناخت‌پذیر و در نتیجه کم‌ارزش و بی‌اهمیت می‌بیند، در
زمانه‌ای که عصر کنجکاوای علمی بی‌قرار و اختراعات بی‌وقفه در جهت
ارضای آن و در نهایت کهنه شدن سریع هر چیز نو و تبدیل آن به زباله است،
شجاعت اندک متفکرانی که هنوز گوشی برای شنیدن طنین غریب هستی و
زبانی برای بیان آن دارند، امیدی است تا شاید هنوز بتوان از زیبایی،
ستایش‌انگیزی و حرمت جهان سخن گفت. آموختن چنین نحوه وجودی،
تفکری ژرف و پرشکيب می‌طلبد که باید آن را نزد معلمانی سختگیر مانند
مارتین هایدگر فراگرفت.

اگر کسی از وجود اشیا حیرت کند، نخستین پاسخی که می‌شنود چنین
خواهد بود: خوب، چیزها وجود دارند دیگر؛ دفتر و قلم، کفش و بطری آب،
درخت و خورشید وجود دارند دیگر. پس این پرسش که «چرا چیزها وجود

دارند؟» به چه معناست؟ همه ما به طور معمول^۱ می‌دانیم سیب هست، وقتی که برای مثال سیبی در دست داریم یا سیبی روی میز است. در این صورت، آیا طرح این پرسش که «یعنی چه که این سیب هست؟» بی‌معنی و پوچ نیست؟ آری، دقیقاً بی‌معنی است. بنابراین به طور معمول هرگز نمی‌گوییم «سیب هست»، زیرا قبل از آن باید این پرسش مطرح شده باشد که «آیا سیب هست؟» تا اگر سیبی وجود داشت، آن‌گاه بتوان گفت که «سیب هست». اما این پرسش هنگامی مطرح می‌شود که سیبی که بنا بود وجود داشته باشد، دیگر وجود نداشته باشد. آن هنگام است که می‌پرسیم «آیا سیب هست؟» و (اگر سیبی وجود داشته باشد) پاسخ داده می‌شود «آری، سیب هست». اما اگر سیبی وجود داشت، دیگر طرح این پرسش که «یعنی چه که سیب هست؟» بی‌معنا به نظر می‌رسد. حال چه اتفاقی باید بیفتد که این پرسش معنادار شود؟ به طور معمول، یا به بیان هایدگر، در «هر روزگی»^۲ ما چگونه «هستیم» یا نحوه وجود ما به چه شکلی است که پرسیدن این پرسش در این نحوه هستی بی‌معناست؟ چه اتفاقی باید بیفتد که چیزها، وقتی هم که «هستند»، از هستی‌شان پرسش شود؟ چه اتفاقی باید بیفتد تا هستی از پرسش‌انگیز نبودن بیرون بیاید و تاریک‌ترین مفهوم شود؟^۳ چه اتفاقی در سرآغاز تاریخ فلسفه افتاد که متفکران یونانی ناچار به طرح این پرسش شدند که «چیست آنچه هستند‌ها را هستند می‌کند؟»

چنین نیست که برای طرح این پرسش از پیش تصمیم بگیریم: «اما پرسشی که برانگیختیم به هیچ روی دلخواه نیست»،^۴ بلکه ابتدا اتفاقی می‌افتد و تنها در نسبت با این اتفاق است که این پرسش طرح می‌شود. این اتفاق برای

۱. «به طور معمول» آن وضعیتی است که هایدگر در کتاب هستی و زمان برای توصیف آن از دو واژه «بدواً» و «غالباً» (zunächst und zumeist) استفاده می‌کند؛ یعنی شیوه غالب و معمول هستی ما.

2. Alltäglichkeit (everydayness)

۳. مارتین هایدگر، هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان (تهران: نی، ۱۳۹۱)، ص ۷.

۴. همان، ص ۵.

فیلسوفان یونان روی داد و آن‌ها آغازگر قرن‌های متمادی تفکر فلسفی بودند. اما متفکری دیگر در دوران ما بار دیگر در پی زنده کردن این پرسش است، پرسشی که به زعم او به دلیل سه پیش‌داوری کلی بودن، تعریف‌ناپذیری و بدهایت مفهوم هستی به فراموشی سپرده شده است.^۱

هایدگر در اولین اثر فلسفی جدی‌اش، هستی و زمان،^۲ در پی بازافروزی نبرد غول‌ها بر سر هستی است.^۳ پرسش هستی نه تنها پرسش او در این کتاب بلکه به نحوی پرسش تمام دوران تفکر اوست، و چگونه می‌تواند غیر از این باشد اگر بنیادی‌ترین، سرآغازین‌ترین و مهم‌ترین پرسش، نه تنها در حوزه فلسفه بلکه در تمام گستره تاریخ بشر، همانا پرسش هستی است.

بیراه نیست اگر تمام اندیشه هایدگر را شرح شروط پیشین روی دادن این اتفاق، شرح چرایی اتفاق نیتادن آن، شرح آنچه در این اتفاق روی می‌دهد و نسبت این اتفاق با آن «جایی» که اتفاق در آن روی می‌دهد به شمار آورد. اگر این‌ها را جوانب مقوم این اتفاق بدانیم، هایدگر هر بار به اقتضای پژوهش نام‌های مختلفی به آن‌ها می‌دهد و همین یکی از دلایل ابهام موجود در سخنان هایدگر است. اتفاق هستی به این نام‌ها خوانده می‌شود: «هستی بماهو هستی»، «حقیقت هستی»، «آلتییا (aletheia)» و «بنیاد بی‌بنیاد»؛ همچنین به جای رخ-دادن این اتفاق «دازاین»، «روشنگاه هستی» و «شبان هستی» گفته می‌شود.

بنابراین هایدگر به شیوه‌ای یکنواخت به این پرسش نمی‌پردازد و هر دم از نو از سمتی نو به سمت این پرسش می‌رود. انتخاب تعبیر «راه‌ها»^۴ به جای «کارها»^۵ برای آثارش خود مؤید این مطلب است که هایدگر هرگز در مسیری مستقیم و از پیش مشخص گام برنداشته، هرگز تسلیم پابندی به گفته‌های

۱. همان، صص ۶-۸.

2. *Sein und Zeit (Being and Time)*

۳. همان، ص ۵.

4. Wege (ways) 5. Werke (works)

پیشین خود نشده و همواره همچون منتظران، چشم‌به‌راه روزنه‌های جدیدی بوده است که بر پرسش اساسی او نوری بیفکنند.

اگر ما نیز بخواهیم به پرسش هایدگر و به اندیشه او بیندیشیم، یعنی اگر بخواهیم هایدگری «باشیم»، باید «هایدگری» نباشیم. یعنی در مسیر تفکر ما راهنما همان راهنمای هایدگر باشد: خود پرسش هستی، خود هستی.

حال که تفکر هایدگر مسیرهایی گوناگون را تجربه می‌کند، اگر بنا باشد از صرف گزارش تاریخی آنچه هایدگر اندیشیده و بر زبان آورده است پرهیز کنیم، چگونه می‌توان بدون تحمیل چارچوب و قالبی بیرونی بر اندیشه او، میان راه‌های گوناگون تفکر او همگرایی ایجاد کرد؟ چگونه می‌توان میان «پرسش هستی»، آن‌گونه که در هستی و زمان مطرح می‌شود، با شیوه طرح همین پرسش در درآمدی بر متافیزیک^۱ و میان این دو با پرسش نیستی در متافیزیک چیست؟^۲ و در نهایت میان این سه با پرسش از ذات زبان آن‌گونه که در تفکرات متأخر هایدگر مطرح می‌شود، ارتباط برقرار کرد؟

مقصود ما در کتاب حاضر دست یافتن به این مهم در حد توانمان است. از سویی، شاید تلاش برای گنجاندن تفکرات یک فیلسوف در یک طرح کلی مصون از انتقاد نباشد، اما تأکید خود هایدگر بر اندیشیدن به نیندیشیده‌ها و ناگفته‌هایی که خود را در خوانش یک متن فلسفی به ما نشان می‌دهند^۳ - که به همین شیوه نیز آثار فیلسوفان را می‌خواند و تفسیر می‌کند - ما را از این انتقاد در امان می‌دارد. از سوی دیگر، حتی اگر تمام آنچه باید گفته شود یک جمله یا یک واژه باشد، فیلسوف کسی است که باید راه بسیار دوری را برای گفتن همین یک جمله یا تک‌واژه طی کند، زیرا فلسفه جایی است که در آن از چرای هر چیزی می‌پرسند و فیلسوف باید پیشاپیش پاسخ تمام چراهایی را که تک‌جمله یا تک‌واژه‌اش ایجاد خواهند کرد با خود داشته باشد. بر همین اساس، فیلسوفانی که فلسفه‌های نظام‌ساز را نمی‌پذیرند - از

جمله خود هایدگر - خود بر این باورند که فلسفه‌ورزی فعلی نظام‌مند است. مسئله‌ای دیگر که باید در همین آغاز کار به آن توجه داشته باشیم این است که از کجای تفکر هایدگر باید آغاز کرد؟ بدون شک، این که هایدگر هر بار به گونه‌ای به پرسش خود نزدیک می‌شود نشان از بغرنجی و دشواری پدیدار آغاز دارد، و شاید تفکر هرمنوتیکی هایدگر اساساً تلاش برای قرار گرفتن در آغاز باشد. خود هایدگر تأکید می‌کند که پرسیدن هر پرسش متافیزیکی تمام متافیزیک را شامل می‌شود.^۱ بنابراین تفاوتی ندارد که پرسشگری را از کجا آغاز کنیم، زیرا پرسشگری اصیل همانا خود مسیر را روشن می‌کند.

طرحی که در این جا برای روشن کردن مسیر فکری هایدگر دنبال شده است، جستجوی هایدگر در پی پاسخ به پرسش هستی را در سه مرحله فراهم می‌آورد: «جای اتفاق افتادن اتفاق به مثابه در-جهان-هستن»، «خود اتفاق»، «جای اتفاق افتادن اتفاق به مثابه در-زبان-هستن».

اتفاق یا رویداد^۲ در نگاه هایدگر یعنی ظهور حیرت‌انگیز هستنده‌ها از آن جهت که هستند و هیچ نیستند. در این رویداد نادر است که این «چرا» خود را نشان می‌دهد: چرا هستنده‌ها هستند به جای آن که نباشند؟ در فصل اول با تکیه بر تفکرات هایدگر در کتاب هستی و زمان، چرایی اتفاق نیفتادن و غفلت از این رویداد و همچنین شرایط امکان روی دادن آن را، به مثابه شیوه‌های هستی هستنده پرسنده پرسش هستی، شرح خواهیم داد. در فصل دوم از خود این اتفاق و آنچه در آن روی می‌دهد سخن می‌گوییم و پرسش برخاسته در این رویداد را با پرسش لایب‌نیتس و ارسطو مقایسه می‌کنیم تا برخی از تفاوت‌های آن‌ها روشن شود. در فصل سوم آشکار خواهد شد که چگونه

۱. مارتین هایدگر، متافیزیک چیست؟، ترجمه سیاوش جمادی (تهران: ققنوس، ۱۳۸۳)، ص ۱۶۲.

۲. اتفاق و رویداد هر دو در ازای Ereignis آمده‌اند. «اتفاق» را به این منظور به کار برده‌ایم که فاعلیت نداشتن دازاین یا آدمی در Ereignis نشان داده شود. «رویداد» نیز حکایت از ظهور و روی-دادن هستنده‌ها دارد.

هایدگر پرسشِ هستی را همواره در ارتباط با پرسشِ زبان دیده است و از این منظر به مباحث و مسائل مطرح شده در دو فصل پیش نگاهی دوباره می‌اندازیم.

جای اتفاق افتادنِ اتفاق به مثابه در-جهان-هستن

پرسشِ هستی در هستی و زمان

یکی از بحث‌برانگیزترین کتاب‌های فلسفی نگاشته شده در قرن بیستم که بر بسیاری از پژوهش‌ها در زمینه‌های غیرفلسفی نیز تأثیرگذار بوده و با خوانش‌هایی گوناگون مواجه شده است کتاب هستی و زمان مارتین هایدگر است. با وجود این‌که آثار فراوانی از این فیلسوف بر جای مانده است، بسیاری هایدگر را با همین کتاب می‌شناسند. ما نیز پژوهش درباره پرسش هستی را از همین کتاب و با این سؤال آغاز کرده‌ایم: آیا کتاب هستی و زمان فراموشی دوباره پرسشِ هستی است؟

اگر هستی و زمان را همان‌گونه که هست و بدون در نظر گرفتن بخش‌های نانوخته آن بنگریم،^۱ به نظر می‌رسد با چشم‌پوشی از تأکیدهای پراکنده هایدگر مبنی بر این‌که هدف پژوهشی که در هستی و زمان در پیش گرفته شده است ایضاح و احیای پرسش از معنای هستی است، این کتاب فقط درباره

۱. هستی و زمان طبق طرحی اولیه که هایدگر در بند ۸ همین کتاب برای آن در نظر داشته است، شامل دو بخش بوده که هر بخش آن سه قسمت داشته است. اما در نهایت تنها نگارش دو قسمت از بخش اول تحقق پیدا می‌کند. ر.ک: هستی و زمان، صص ۵۲-۵۳.

«دازاین»^۱ سخن می‌گوید: «اما در هستی و زمان صرف‌نظر از درآمد آن (بند ۱ تا ۸) که صرفاً دربارهٔ ضرورت، ساختار و اولویت پرسش هستی است، هایدگر کمابیش در هستی انسان درجا می‌زند.»^۲ به عبارت دیگر، تنها در فصل بسیار کوتاه اول^۳ است که از پرسش هستی سخن می‌رود، و در ادامه کتاب هستنده‌ای که بنا بود مرجع پرسش^۴ باشد، به موضوع پرسش^۵ تبدیل می‌شود، یعنی پرسش از دازاین جای پرسش از هستی را می‌گیرد. فاصله‌ای که میان هدف‌گذاری ابتدایی کتاب و تحلیل‌های بعدی وجود دارد تا حدی است که این گمان برانگیخته می‌شود که فصل نخست بعدها به کتاب افزوده شده است، زیرا حتی حذف کامل این قسمت خدشه‌ای بر تحلیل‌های بعدی در باب هستی دازاین وارد نمی‌کند. [تمرکز [بر دازاین در هستی و زمان] است که تا حدودی این مطلب را توجیه می‌کند که هایدگر را فیلسوفی اگزیستانسیالیست بخوانند، برچسبی که او آن را همیشه انکار کرده و وظیفه واقعی خود را هستی‌شناسی بنیادی دانسته است.»^۶

اما آیا به همین سادگی می‌توان ادعا کرد که عنوان کتاب هستی و زمان می‌توانست «هستی انسان و زمان» باشد؟ هایدگر خود بعدها می‌گوید که عنوان‌هایی همچون «اگزیستانس و زمان» یا «آگاهی و زمان» برای این اثر او مناسب نیستند، زیرا پرسشی که این کتاب دنبال می‌کند پژوهش در بنیاد متافیزیک است.^۷ هایدگر به‌صراحت در نامه‌ای در باب اومانیسیم^۸ این‌گونه تفاسیر از کتاب هستی و زمان را رد می‌کند و در مقام اثبات نادرستی یکی دانستن تفکر خود با اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی برمی‌آید.

۱. «دازاین» (Dasein) نامی است که هایدگر برای انسان برگزیده است و مقصود از آن چیزی غیر از خود ما انسان‌ها نیست: «هستنده‌ای که تحلیلش وظیفه ماست همواره خود ماییم» (هستی و زمان، ص ۵۷). در ادامه توضیحات بیشتری دربارهٔ این اصطلاح ارائه می‌شود.

۲. متافیزیک چیست، مقدمه مترجم، ص ۷۳.

۳. عنوان این فصل «ضرورت، ساخت و تقدم پرسش هستی» است.

4. Das Befragte (that which is interrogated)

5. Gerfragte (that which is asked about) 6. Frede, 1993, p. 56.

7. PM, 1998, p. 285. 8. Brief über den Humanismus

علت اصلی چنین دریافت‌هایی این است که در هستی و زمان پرسش هستی، در مقام یک پرسش، هنوز پرسیده نشده است و پرسش از آن در آثار دیگر هایدگر اتفاق می‌افتد، و این البته در حالی است که یک بند این کتاب به ساختار پرسش هستی اختصاص یافته است. هایدگر در بند دوم کتاب تحت عنوان «ساختار صوری پرسش از هستی»^۱ اجزای سه‌گانه پرسش خود را بررسی می‌کند. این اجزای سه‌گانه عبارت‌اند از: موضوع، مرجع و مطلوب پرسش.^۲ هایدگر در همین بند پرسیدن را چنین تعریف می‌کند: «پرسیدن جستجویی است شناسنده هستنده از این حیث که هست و از حیث چگونگی هستی‌اش».^۳ روشن است که در پرسش از Dasein [یا این‌که چیزی هست] و Sosein [یا چگونگی هستی] خود هستی بی‌معناست، زیرا «هستی هستنده خودش یک هستنده نیست».^۴ بنابراین بی‌دلیل نیست که گاهی هایدگر به جای تعبیر «پرسش از هستی»^۵ تعبیر «پرسش هستی»^۶ را به کار می‌گیرد، زیرا پرسیدن از چیزی، یعنی انتظار فهمیدن مطلبی درباره آن چیز. اما هستی چیز نیست.^۷ پس پرسش هستی به چه معناست؟ آیا اساساً می‌توان از هستی پرسشی داشت؟ آیا هایدگر به سؤال‌هایی از این دست که معنای پرسش از «معنای هستی»^۸ چیست، طرح این پرسش چگونه است و این پرسش در کجا اتفاق می‌افتد پاسخی روشن می‌دهد؟ او در مقدمه کوتاه خود پاسخی به این سؤال‌ها نمی‌دهد و با اذعان به این‌که «[...] فهم متوسط و مبهم از هستی یک

1. Die formale Struktur der Frage nach dem Sein

2. Erfragte (that which is to be found by asking)

۳. هایدگر، هستی و زمان، ص ۹. ۴. همان، ص ۱۰.

5. die frage nach dem Sein 6. Seinsfrage

۷. بر همین اساس هایدگر در پایان «درآمدی بر متافیزیک چیست؟»، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این پرسش بنیادی که «چرا هستنده‌ها هستند به جای آن‌که نباشند؟»، پرسیدن دوباره همان پرسش لایب‌نیس نیست. یعنی اگر هستی یک هستنده نیست، پرسش از هستی نیز نمی‌تواند به شکلی مطرح شود که بنا باشد پاسخی در قالب مقولات ارسطویی به آن داده شود.

8. Sinn von Sein

امر واقع است»،^۱ به طور ضمنی به امکان پرسش از هستی پاسخ مثبت می‌دهد. اما همان‌طور که گفتیم این پرسش تنها بعدهاست که صورتی مشخص پیدا می‌کند و در حقیقت «پرسیده می‌شود» و سوالات فوق نیز تنها در تفکرات بعدی هایدگر معنای انضمامی خود را به دست می‌آورند. بنابراین تعریفی که هایدگر در این جا برای پرسیدن می‌آورد، در حقیقت به پرسش از هستنده‌ای مربوط است که بناست مرجع پرسش هایدگر از هستی باشد. در بخش بعد به این هستنده و چرایی گزینش آن برای گشودن راهی به معنای هستی می‌پردازیم.

دازاین و مرجعیت پرسش از معنای هستی

چرا در نظر هایدگر دازاین برای مورد پرسش قرار گرفتن و در نتیجه گشودن راهی به سوی معنای هستی نسبت به سایر هستندگان اولویت دارد؟ به عبارت دیگر، چرا باید دازاین را واسطهٔ فهم هستی قرار دهیم؟ از یک سو، «تا جایی که هستی موضوع پرسش را تشکیل می‌دهد، و هستی به معنای هستی هستنده است، آنگاه خودِ هستنده است که خود را به مثابهٔ مرجع پرس و جو در پرسش هستی نشان می‌دهد».^۲ این یعنی در هر صورت برای پژوهش دربارهٔ هستی، باید به سراغ هستنده‌ها رفت. اما از سوی دیگر، پردازش پرسش هستی «[...] مستلزم تبیین نحوهٔ نگرش به هستی، فهمیدن و دریافت مفهومی معنای آن، تمهید امکان انتخاب صحیح هستندهٔ نمونه و ساخته و پرداخته کردن نحوهٔ دسترسی اصیل به این هستنده است. نگرستن به، فهمیدن و دریافتن، انتخاب کردن، دسترسی به [چیزی]، رفتارهای مقوم پرسیدن‌اند و بنابراین نحوه‌های هستی یک هستندهٔ معین‌اند، هستنده‌ای که خود ما پرسندگانیم».^۳ می‌بینیم که به عقیدهٔ هایدگر دلیل تقدم دازاین بر سایر هستندگان برای مرجعیت پرسش از هستی، آن رفتارهایی

است که در هر پرسشی از هر هستنده‌ای حضور دارند. یعنی به عبارتی وجه ممیزهٔ دازاین همان پرسندگی و رفتارهای مقوم آن هستند و پرسیدن پدیداری است که پیش از تصمیم برای گزینش مرجع پرسش هستی خود را بر ما تحمیل می‌کند: «این هستنده را که خود ماییم و علاوه بر چیزهای دیگر از امکان وجودی پرسیدن برخوردار است با اصطلاح دازاین مشخص می‌کنیم.»^۱ بنابراین باید اذعان کرد که هایدگر در این جا تا حدودی به یکی از پرسش‌های مطرح شده - این که پرسش هستی در کجا اتفاق می‌افتد - پاسخ گفته است. اما متأسفانه او بیش از این دربارهٔ این امکان وجودی دازاین حرفی نمی‌زند و در هیچ یک از جوانب یا دقایقی که هستی و زمان به منزلهٔ مقومات هستی دازاین مطرح می‌کند نمی‌توان پرسندگی را یافت. هایدگر تنها به این گفته اکتفا می‌کند: «... ارتباط 'رفت و برگشتی' قابل ملاحظه‌ای میان موضوع پرسش (هستی) با پرسیدن به عنوان نحوهٔ هستی یک هستنده وجود دارد.»^۲ او شرایط امکان پرسنده بودن دازاین را توضیح نمی‌دهد، شرایطی که ضرورت پرسش از آن‌ها بازگشت دوبارهٔ هایدگر به جای اتفاق افتادنِ پرسش را توجیه می‌کند (فصل سوم کتاب حاضر).

تاکنون آغازگاه هر به سوی چیزها رفتنِ پرسنده‌ای روشن شده است. باید ابتدا از نحوهٔ هستی دازاین پرسید زیرا دازاین است که پرسندهٔ پرسش هستی است، و هم هستی دارد و همواره به نحوی از انحا هستی را می‌فهمد.^۳ اما چستی ارتباطِ پرسندگی با تقدم هستندهٔ پرسنده بر هستندگان دیگر - از حیث مرجعیت برای پرسش از هستی - در تاریکی باقی می‌ماند. زیرا رفتارهای مقوم پرسندگی تنها هنگامی می‌توانند سبب تقدم هستندهٔ پرسنده شوند که این رفتارها در مرجعی که بناست برای پرسش انتخاب شود تأثیری داشته باشند. یعنی پرسندگی هستنده بودن یا هستندگی را تحت تأثیر قرار دهد. تقدم‌های اونتیک، اونتولوژیکی و اونتیک-اونتولوژیکی دازاین^۴ تا

زمانی که دازاین را به هستنده مربوط نکنند، هیچ اولویت و تقدیمی به او نمی‌دهند. یعنی این‌که دازاین پرسنده پرسش از هستی باشد، یا هم هستی خود را داشته باشد، یا همیشه به نحوی از انحا هستنده‌ها را فهمیده باشد، هیچ‌کدام فی‌نفسه کفایت نمی‌کنند که دازاین مرجع پرسش باشد: «به همین شکل، از این حقیقت که دازاین می‌تواند هستی‌شناسی‌های اشیای درون جهان را بسط دهد، نمی‌توان به راحتی نتیجه گرفت که هستی‌شناسی دازاین هستی‌شناسی بنیادی است، که همه هستی‌شناسی‌های دیگر تنها از آن سر برمی‌آورند.»^۱

به سبب این نحوه‌گزینش این ایراد بر هایدگر وارد است که گزینش دازاین از میان هستندگان، به نحوی ضمنی دازاین را هستنده‌ای در میان هستندگان دیگر قرار می‌دهد و صرفاً داشتن ویژگی‌هایی منحصر به فرد او را از بقیه هستندگان متمایز می‌کند. پیمودن چنین مسیری ما را بار دیگر به تمایز سوژه پرسنده و ابژه پاسخ‌دهنده می‌رساند. مطمئناً هایدگر هرگز به چنین تمایزی قایل نیست و می‌داند که او یکی از مخالفان سرسخت سوژکتیویسم است. پدیدار آغاز می‌تواند در روشن شدن مطلب ما را یاری کند. اصطلاح «دازاین» پاسخی به این پرسش ضمنی است که آغاز کجاست؟ هایدگر که سوژکتیویسم و ابژکتیویسم را دو روی یک سکه می‌داند، به خوبی واقف است که نمی‌تواند از سوژه یا ابژه [یا ذهن یا عین] آغاز کند و سپس در شیوه ارتباط این دو قلمرو کاملاً مجزا سردرگم شود. پس به پیروی از پدیدارشناسی هوسرل،^۲ از نسبت‌ها سخن می‌گوید. اما حذف ذهن یا به عبارتی جوهر اندیشنده دکارتی با خود الزاماتی به همراه دارد. برای مثال، دیگر یک جوهر اندیشنده نمی‌تواند موضوع محمول‌هایی قرار گیرد که پیش‌تر به آن نسبت داده می‌شدند، همچنین زبان سوژه محور نیز باید کنار گذاشته شود. بی‌تردید هایدگر به این مسئله آگاه است زمانی که زبان متافیزیک و زبان رایج را برای

1. Philipse, 1998, p. 44.

2. Husserl

سخن گفتن از هستی نامناسب می‌داند.^۱ بنابراین باید گفت که هایدگر از هستنده‌ای در میان هستندگان دیگر – خواه در مقام ذهن خواه در مقام عین – آغاز نکرده است. او پرسش را از «آن‌جا» آغاز کرده است – یا دست‌کم تلاش او این بوده است که چنین کند – که پرسش در همان «جا» اتفاق می‌افتد، و اگر پرسیدن را یک نحوه هستی بدانیم، هایدگر از «هستی» «جا» آغاز کرده است. بنابراین برگزیدن نام «دا-زاین» [Da-sein] یا «آن‌جا-هستی» برای مرجعیت پرسش از معنای هستی، کاملاً سنجیده به نظر می‌رسد.

در این جا اشاره به نکته‌ای دیگر در باب پدیدار آغاز لازم است. هایدگر روش پژوهش خود را پدیدارشناسی می‌خواند: «شیوه بررسی ما از این پرسش شیوه پدیدارشناختی است. [...] عنوان 'پدیدارشناسی' بیان‌کننده دستوری است که می‌تواند در [شعار] 'به سوی خود چیزها' صورت‌بندی شود.»^۲ هایدگر پس از توضیحی ریشه‌شناختی از این اصطلاح، پدیدارشناسی را چنین تعریف می‌کند: «... مجال دادن به این‌که چیزی که خودش را نشان می‌دهد با خودش، به همان شیوه‌ای که خودش را با خودش نشان می‌دهد، دیده شود.»^۳ همچنین پدیدارشناسی: «[...] راه دسترسی و شیوه تعیین نمایش‌دهنده آن چیزی است که باید موضوع اونتولوژی شود. اونتولوژی صرفاً به مثابه پدیدارشناسی ممکن است.»^۴

بنابراین پدیدارشناسی در مقام یک روش موضوع خود را از پیش در دست ندارد بلکه باید اجازه دهد آن چیزی که خود را پنهان می‌کند، خود را نشان دهد.^۵ یعنی آغاز حقیقی و بنیادی، در واقع، در پایان این پژوهش حاصل می‌شود. این خود یکی از آن دوره‌هایی است که به «دور هرمنوتیکی» معروف است. این پژوهش «به سوی خود چیزها» می‌رود، تا خود چیزها خود را نشان

۱. هستی و زمان، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۳۷. رشیدیان «Phenomenology» را پدیده‌شناسی ترجمه کرده است. ما از برگردان رایج‌تر پدیدارشناسی استفاده کرده‌ایم.

۳. همان، ص ۴۶.

۴ و ۵. همان، ص ۴۷.

دهند. اما همان‌طور که پیش‌تر گفتیم، هدف پژوهش رسیدن به معنای هستی بود. بدین ترتیب رفتن به سوی چیزها برای آشکار کردن آن‌ها از حیث هستی‌شان است: «اما آن چیزی که به بارزترین معنا پنهان می‌ماند، یا دوباره در پوشیدگی واپس می‌افتد یا خود را فقط 'در هیئتی مبدل' نشان می‌دهد، نه این یا هستنده بلکه، ... هستی هستنده است. هستی می‌تواند تا بدان‌جا پوشیده شود که فراموش شود و پرسش از آن و معنای آن در میان نماند.»^۱

بنابراین آنچه هایدگر هرمنوتیک دازاین می‌خواند،^۲ در حقیقت آشکار کردن هستی - و به صورت تمهیدی هستی دازاین - و از پوشیدگی بیرون آوردن آن است. این‌که هستی چگونه در پس پرده رفته است و حجاب آن چیست و پرده‌برداری از آن چگونه صورت می‌گیرد، موضوعاتی هستند که در بخش‌های بعد به آن‌ها خواهیم پرداخت. اما ابتدا باید ببینیم هایدگر تحلیل هستنده‌ای را که به عنوان مرجع پرسش هستی برگزیده است چگونه به انجام می‌رساند.

دازاین غافل و وظایف دوگانه

تا این‌جا دانستیم که پردازش پرسش هستی به معنای شفاف‌سازی هستنده‌ای - هستندهٔ پرسنده - در هستی‌اش است،^۳ که دلالت یکسانی با شفاف‌سازی «دازاین» یا «جای اتفاق افتادن پرسش» یا «جای اتفاق افتادن اتفاق»^۴ دارد. هایدگر پردازش پرسش هستی را وظیفه‌ای دوگانه می‌داند. نخستین وظیفه را «تحلیل اونتولوژیک دازاین به مثابهٔ آزادسازی افقی برای تفسیری از معنای هستی به طور کلی»^۵ می‌خواند و وظیفهٔ دوم را «ساخت‌گشایی از تاریخ اونتولوژی».^۶ این دو وظیفه با دو وجه از پدیدار غفلت از هستی نسبت دارند:

۱. همان. ۲. همان، ص ۵۰. ۳. همان، ص ۱۲.

۴. چنان‌که پیش‌تر اشاره کردیم، مقصود از اتفاق رویدادی است که در آن هستنده‌ها از آن جهت که هستند، روی می‌دهند. توضیحات بیشتر در فصل‌های بعدی خواهد آمد.

5. Die ontologische Analytik des Daseins als Freilegung des Horizontes für eine Interpretation des Sinnes von Sein überhaupt (SZ, 1967, p. 15)

6. Die Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie (SZ, 1967, p. 19)

یک وجه تاریخی در نسبت با تاریخ تفکر فلسفی و یک وجه وجودی در خود دازاین. در ابتدا چنین به نظر می‌آید که بنیاد وجه تاریخی در وجه وجودی است. به بیان هایدگر این زمانمندی^۱ در مقام معنای هستی دازاین است^۲ که شرط تاریخمندی^۳ است: «هر تحقیقی – و از جمله تحقیقی که در دایره پیرامون پرسش مرکزی هستی حرکت می‌کند – یک امکان اونتیکی دازاین است. هستی دازاین معنایش را در زمانمندی می‌یابد. اما این [زمانمندی] همچنین شرط امکان تاریخمندی به مثابه نوع هستی زمانی خود دازاین است [...]»^۴. اما از سوی دیگر، هایدگر شیوه هستی دازاین را به گونه‌ای نمایش می‌دهد که گویی وجه تاریخی بر وجه وجودی تفوق دارد: «دازاین گذشته خویش هست: [...] دازاین در هر شیوه هستی‌اش در هر حالت، به درون و در درون تعبیری سنتی از دازاین رشد و نمو کرده است. در وهله اول بر پایه همین تعبیر سنتی است که دازاین خودش را، و در محدوده معینی دایماً، می‌فهمد.»^۵ این تفوق تا حدی است که دازاین تسلیم سنت می‌شود و امکان پرسیدن و برگزیدن از او سلب می‌شود: «سنتی که بدین ترتیب حاکم می‌شود آنچه را که منتقل می‌کند، چنان‌اندک دسترس‌پذیر می‌سازد که در وهله اول و غالباً می‌پوشاند. سنت آنچه را که به ما رسیده است به بداهت می‌سپارد و راه دسترسی ما را به 'سرچشمه‌های' نخستینی، که مقولات و مفاهیم به ما رسیده تا حدودی به نحو اصیل از آن‌ها برگرفته شده‌اند، سد می‌کند.»^۶

بنابراین غفلت پیشاپیش به دازاین داده شده است، یعنی دازاین درون غفلت رشد می‌کند، و نحوه معمول هستی دازاین غافل بودن و فراموشی است. از همین رو دازاین در آغاز حتی از غافل بودن خود نیز غافل است. در

1. Zeitlichkeit (temporality)

۲. هستی و زمان، ص ۲۵.

3. Geschichtlichkeit (historicality)

۴ و ۵. همان، ص ۲۸. ۶. همان، ص ۳۰.

این صورت می‌توان وجه تاریخی و وجه وجودی را – اگر نحوه وجود دازاین را تاریخی بدانیم – در هم ادغام کرد.

هایدگر وجه دوم را تاریخ فراموشی هستی در دوره تفکر در باب هستی یعنی در تاریخ متافیزیک می‌خواند. ساخت‌گشایی از تاریخ اونتولوژی،^۱ که بنا بود بخش دوم هستی و زمان را تشکیل دهد، باید به کانت، دکارت و ارسطو می‌پرداخت تا غفلت از هستی را نزد این متفکران ریشه‌یابی کند. امری که البته در این کتاب محقق نشد.

اما در مورد وجه اول باید گفت که هستی و زمان در حقیقت ایضاح شیوه هستی انسان غافل در مقابل شیوه هستی انسان نا-غافل^۲ است. انسان غافل همان دازاین نااصیل^۳ (یا ناخویشمند یا ناخودینه) است و انسان نا-غافل همان دازاین اصیل^۴ (یا خویشمند یا خودینه).^۵ غافل بودن همان شیوه‌ای است که دازاین غالباً و بدوآ به آن‌گونه هست، یعنی «هر روزگی». اما باید به این نکته مهم التفات داشته باشیم که غفلت دازاین در هستی و زمان، غفلت از هستی خودش است نه غفلت از هستی به طور کلی. این‌که آیا هایدگر هرگز توانسته است نسبت میان هستی دازاین و هستی بماهو را روشن کند، پرسشی است که در این جا بدان نمی‌پردازیم، اما به نظر می‌رسد در هستی و زمان و جاهای دیگر او بیشتر در صدد تمییز آن‌هاست. تمایز میان این دو، تمایز میان هستی پدیدار شده برای و در دازاین و هستی فی‌نفسه است، تمایزی که مغایر با آموزه‌های پدیدارشناسی است. هایدگر خود در هستی و زمان بیان می‌کند: «در پس پدیدار پدیدارشناسی ماهیتاً هیچ چیز دیگری قرار ندارد، اما ممکن است چیزی که باید پدیدار شود پنهان باشد.»^۶ این بیان آشکارا تناقض دارد با آنچه هایدگر در جایی دیگر از همین کتاب می‌گوید: «هستنده هست،^۷

1. Die Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Ontologie

۲. ناغافل را به معنی نفی غافل بودن بگیرد نه به معنای معمول «بی‌خبر» و «ناآگاه».

3. uneigentlich (inauthentic) 4. eigentlich (authentic)

۵. همان، ص ۵۹. ۶. همان، ص ۴۸.

7. Seiende ist

ناوابسته به تجربه، شناخت و درکی که از طریق آن‌ها گشوده، مکشوف و تعیین می‌شود. اما هستی 'هست'^۱ تنها در فهم هستنده‌ای که چیزی همچون فهم هستی به هستی‌اش تعلق دارد.^۲

تنها ترس از متهم شدن فیلسوف به نوعی ایدئالیسم می‌تواند این دعوی را توجیه کند که هستنده‌ها هستند حتی اگر فهمیدن و فهمنده هستی – یعنی در واقع دازاین – وجود نداشته باشد. اما شعار پدیدارشناسی دقیقاً باید مانع شود از این‌که از پیش در مورد آنچه پدیدار نیست تصمیمی اخذ کنیم. آن ارتباطی که در تفکرات بعدی هایدگر می‌تواند و بایستی میان مرگ دازاین و نیستی اندیشیده شود، اهمیت این مطلب را روشن خواهد کرد.

در جای جای هستی و زمان به این مطلب اشاره می‌شود که دازاین باید مسئولیت هستی خود را بر عهده بگیرد. هنوز سخنی در این باب که دازاین «شبان هستی»^۳ است گفته نمی‌شود، زیرا هایدگر در هستی و زمان پژوهش خود را از سمت پرسنده پرسش هستی آغاز کرده است. علاوه بر توضیحاتی که پیش‌تر داده شد، اقتضای چنین آغازی را می‌توان در خود تحلیل هایدگر از دازاین یافت. یکی از مقومات هستی دازاین یافت‌حال^۴ است، یعنی دازاین همیشه خود را در یک حالی می‌یابد.^۵ پس هر پرسشی و بالاخص پرسش هستی نیز حتماً با یافت‌حال‌هایی خاص همراه است. در نتیجه می‌توان تقدم مرجعیت دازاین در پرسش از معنای هستی را چنین توجیه کرد که در این پرسش، پرسنده‌ای حاضر است که تنها در یافت‌حال‌هایی خاص با چنین پرسشی روبه‌رو می‌شود. بنابراین دازاین در حال‌های هرروزه‌اش چون چنین حال‌هایی ندارد، یا به هر ترتیب از داشتن چنین حال‌هایی می‌گریزد، با پرسش از هستی نیز روبه‌رو نمی‌شود. اما همان‌طور که گفتیم پرسش هستی

1. Sein aber 'ist'

۲. همان، ص ۲۴۳.

3. *PM*, 1998, p. 252. 4. Befindlichkeit (state-of-mind)

۵. هستی و زمان، ص ۱۸۰.

هنوز در هستی و زمان طرح نشده است و موضوع پژوهش به صورت موقت هستی دازاین است و برای همین نیز حال بنیادی اضطراب^۱ در هستی و زمان نه برانگیزاننده پرسش هستی بلکه مقوم هستی خود دازاین است. اضطراب در هستی و زمان دازاین را به اصیل ترین امکان «خود دازاین» آگاه می سازد، امکانی که عدم امکان امکانات دیگر برای او، و در واقع همان مرگ است.

در هستی و زمان آنچه تمامیت یا کل بودن^۲ و مصمم بودن^۳ دازاین را به او می بخشد مرگ است، و این نباید عجیب باشد وقتی که پرسش هستی به پرسش از هستی دازاین تبدیل شده یا دست کم از هستی دازاین آغاز گشته است. از این جاست که می توان ضرورت مطرح شدن «نیستی» را در آثار بعدی هایدگر، همراه با چرخش به سوی هستی بماهو دریافت. با هستی دازاین، نیستی دازاین، یعنی مرگ او مسئله است، و با هستی بماهو، نیستی.

اما این دازاین غافل «کجاست»، که سپس با حال اضطراب به خودش می آید و اصیل ترین امکانش را و در نتیجه هستی اش را از آن خود می کند؟ هستی این دازاین غافل به چه نحو است؟ چگونه از غفلت به در می آید و آگاه می شود؟ به چه چیزی آگاه می شود؟

در-جهان-هستن و هستنده های دردستی^۴ و فرادستی^۵

دیدیم که هایدگر برای فهم هستی دازاین از نحوه هستی هرروزه و معمول دازاین شروع می کند. تعبیری که هایدگر برای تبیین تقویم بنیادی هستی دازاین در هرروزگی اش به کار می برد در-جهان-هستن^۶ است. پدیدار «جهان» در مباحث بعدی ما راجع به پرسش هستی نقشی مهم دارد و به همین دلیل در این جا به مسیر هایدگر به سوی آشکار شدن این پدیدار می پردازیم.

1. Angst (anxiety)

2. ganzheit (totality)

3. Entschlossenheit (resoluteness)

4. Zuhanden (ready-to-hand)

5. Vorhanden (present-to-hand)

6. In-der-Welt-Sein (Being-in-der-world)