

فلسفه، سال ۴۸، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹



10.22059/jop.2020.304978.1006531

Print ISSN: 2008-1553 – Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

Heidegger's Question about Meaning of Being and Genesis of Concept of Dasein

Sayyed Masoud Zamani

Assistant Professor of Iranian Institute of Philosophy (IRIP)

Received: 10 August 2020

Accepted: 21 September 2020

Abstract

The following paper follows first of all Heidegger's question concerning meaning of Being in his early works. Then it deals with his answer to that question, which is remained unchanged in spite of the great transformations of his Being-problematic: According to Heidegger, the meaning of Being in the western history of thinking i.e. in the metaphysics has been understood always as "presence" (Anwesenheit). Heidegger not only doesn't oppose this historical answer, but also has reflected it in his philosophical thinking. The most important consequence of this move is the emergence of the term Dasein, in that lies the meaning of Being or presence too. Heidegger owed this great ontological position to his lengthy philosophical dialogue with Aristotle. Finally this article shows how Heidegger develops step by step the presence from an Aristotelian-metaphysical position of being in general or being as such, into something concerning his special term Dasein, which includes exclusively the human being. Now human Dasein is *presented* by or for himself and in the world as Being-in-the-World.

Keywords: Heidegger, Dasein, the Meaning of Being, Presence, Metaphysics.

پرسش هایدگر از معنای وجود و پیدایش مفهوم «دازاین»

سیدمسعود زمانی*

استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

(از ص ۸۵ تا ۱۰۴)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۵/۲۰، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۶/۳۱

علمی-پژوهشی

چکیده

پرسش از معنای وجود، از پرسش‌های اصلی و پردامنه در اندیشه هایدگر است. مقاله حاضر به سرآغاز این پرسش در درس‌گفتارهای اولیه هایدگر برمی‌گردد؛ تا نشان دهد که او گذشته از آنکه آن را به طور گسترده مطرح کرده است، اولاً از طریق پیوند زدن آن با پرسش از موجود من حیث هو، و نیز با مفهوم جوهر، آن را به سنت کهن مابعدالطبیعه برمی‌گرداند. ثانیاً او از همان آغاز، به ویژه در ضمن بحث از جوهر، به همان پاسخی به پرسش از معنای وجود می‌رسد که بعدها بارها تکرار می‌کند: در مابعدالطبیعه غربی وجود را همواره به حضور معنا می‌کرده‌اند. مقاله حاضر سپس با آوردن نمونه‌های زبانی زیادی، نشان می‌دهد هایدگر هنگام بحث از صورت‌های مختلف پرسش از معنای وجود، از لفظ «دازاین» (Dasein) نیز بسیار استفاده می‌کرده است؛ یعنی او در آغاز دازاین را هم‌کلام با عموم اهل فلسفه در آلمان، به معنای عام وجود به کار می‌برد و دازاین اصطلاح خاصی دال بر هویت و شخصیت انسانی نیست، آن چنان که بعدها در وجود و زمان هست. این مقاله سرانجام در بخش سوم نشان می‌دهد که هایدگر چگونه از آن معنای عام دازاین، به معنای اصطلاحی‌اش می‌رسد و نیز چگونه در لفظ دازاین پرسش از وجود و معنای آن (حضور) نهفته است.

واژه‌های کلیدی: هایدگر، دازاین، معنای وجود، حضور، مابعدالطبیعه.

۱. مقدمه

ویرایش و انتشار درس‌گفتارهای هایدگر به فهم راه فکری او و برنامه فلسفی منسجم وی کمک بسیاری کرده است. به خصوص درس‌گفتارهای نخستین او در دوره اول تدریس در دانشگاه فرایبورگ، کمک بسیاری به این می‌کند که نحوه شکل‌گیری اندیشه‌های او را بررسی کنیم و بفهمیم.

یکی از مسائل اصلی اندیشه هایدگر پرسش از معنای وجود است که وی بعدها به کرات به آن می‌پردازد، به ویژه که تصریح می‌کند پرسش بنیادین وجود و زمان همین پرسش است (Heidegger 1986: 337, 338; 1991b: 45 & 2007: 30-32). ردّ این پرسش را می‌توان به صراحت و گستردگی در درس‌گفتارهای اولیه هایدگر دنبال کرد و نیز کوشش‌های وی برای یافتن پاسخی برای آن را دریافت. هایدگر سرانجام در خلال مطالعات و تفسیر پدیدارشناسانه ارسطو که صورت ناپخته آن را در دو-سه درس‌گفتار اولش درباره ارسطو می‌توان یافت، به کمک مفهوم ارسطویی- مابعدالطبیعی جوهر، «وجود» را به «حضور» معنا می‌کند، ولیکن این معنا را تاریخی می‌داند؛ یعنی به باور او در تمامی تاریخ مابعدالطبیعه که او آن را ذاتاً غربی و اروپایی می‌داند، همواره وجود را همچون حضور می‌فهمیده‌اند. در عین حال هایدگر مابعدالطبیعه را بنیان تاریخ و اندیشه غربی می‌داند. پس وقتی در قلمرو اندیشه هایدگر سخن از مابعدالطبیعه می‌رود، یعنی سخن از تاریخ غرب هم در میان است.

اما برخلاف تصور بسیاری از هایدگرشناسان، موضع او نسبت به مابعدالطبیعه، از جمله در بحث معنای وجود، همیشه انتقادی نیست. حقیقت این است که هایدگر معنای حضور را که به زعم او اساسی مابعدالطبیعی دارد، در فلسفه خویش بازتاب می‌دهد؛ آن هم در یکی از مهم‌ترین مفاهیم فلسفی‌اش که دازاین باشد. دازاین در اندیشه هایدگر تاریخچه مشخصی دارد؛ این لفظ در خلال سال‌های ۱۹۲۲ و ۱۹۲۳ که درصدد نوشتن تفسیر پدیدارشناسانه مفصلی بر ارسطو بوده است، تبدیل به اصطلاح خاصی دالّ بر هویت و شخصیت انسانی می‌شود؛ همان‌گونه که از وجود و زمان سراغ داریم، ولی پیش‌تر هایدگر دازاین را همانند عموم اهل فلسفه در آلمان، به معنای وجود به طور کلی به کار می‌برد؛ بنابراین هایدگر از معنای عام وجود تا معنای خاص اصطلاحی آن، راهی را می‌رود که مقاله حاضر می‌خواهد آن را در سه مرحله روشن کند:

در بخش نخست، پرسش از معنای وجود را در درس گفتارهای اولیه هایدگر دنبال می‌کند و نشان می‌دهد که این پرسش او، بن و بنیادی مابعدالطبیعی دارد. در عین حال، پاسخ هایدگر به آن پرسش و نحوه رسیدنش به آن را معلوم می‌کند. هایدگر خلاصه معتقد است که در تمامی تاریخ فلسفه همواره وجود را به معنای حضور گرفته‌اند.

در بخش دوم، با آوردن نمونه‌هایی از عبارات و تعابیر هایدگر نشان می‌دهد که او برای پرسش از معنای وجود، در آغاز از لفظ دازاین کمک می‌گرفته است؛ پس دازاین در آغاز اصطلاح خاصی نبوده است. به هر حال او دازاین را به معنای عام وجود برای آن به کار می‌برد که معنای حضور را القا کند.

در بخش سوم، نشان می‌دهد که چگونه آن معنای عام دازاین در خلال پرسش از معنای وجود، بر وجود انسانی متمرکز می‌شود و به دازاین به معنای خاص اصطلاحی می‌انجامد، در عین آنکه معنای حضور از آن زایل نمی‌شود؛ بنابراین، اصطلاح خاص دازاین که دال بر وجود انسانی است، به معنای حضور هم هست. به بیان صریح‌تر، هایدگر دازاین را در ازای معنای وجود در مابعدالطبیعه و در تاریخ اندیشه غربی آورده است که همواره وجود را به حضور معنا می‌کرده‌اند.

۲. سرآغاز پرسش های دیگر از معنای وجود

هایدگر به گفته خودش از همان سال‌های دبیرستان با پرسش از معنای وجود درگیر می‌شود؛ از طریق پایان‌نامه دکترای برنتانو به نام: *در باب معانی چندگانه موجود نزد ارسطو* (Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles) که از دوست پدرش هدیه گرفته بود (Heidegger, 1985: 88). این تنها مورد مواجهه هایدگر جوان با مسئله وجود نبود. کتاب کارل برایگ (Carl Braig)، استاد الهیاتش در دانشگاه، با عنوان *در باب وجود. امهات هستی‌شناسی* (Vom Sein. Abriß der Ontologie, 1896) و نیز درس‌های فلسفه‌اش که در آن قطعات بلندی از آثار ارسطو، توماس آکوینی و سوارز را می‌خواند، باز هایدگر جوان را با مسئله وجود درگیر می‌کرد (Heidegger, 2007: 93). این است که پرسش وجود در درس گفتارهای آینده هایدگر جوان در اوایل دهه بیست مدام به صورت‌های مختلف طرح می‌شود. منتها پیش از ورود به این مطلب، نخست باید بدانیم فلسفه هایدگر در دوره اول فرایبورگ (پیش از مهاجرت به ماربورگ در نیم‌سال زمستانی ۲۴-۱۹۲۳) بر گرد زندگانی و صورت‌های گونه‌گون آن می‌گشت؛ بنابراین، می‌باید به آن

عنوان فلسفهٔ زندگانی داد. بنا بر این، هایدگر در درس‌گفتارهای اولیهٔ خود از معنای وجود خودِ زندگانی می‌پرسد؛ مثلاً در درس‌گفتار پدیدارشناسی زندگانی دینی (*Phänomenologie des religiösen Lebens*) در نیم‌سال تابستانی ۱۹۲۰ تحت عنوان «الف) طور وجود زندگانی» (Heidegger, 1995: 241 ff.) همین مسئله را مطرح می‌کند. در نیم‌سال بعد نیز او از «شأن شیئی و وجودی زندگانی» (Gegenstands- und) «Leben» (Seinscharakter von) می‌پرسد، ضمن آنکه خود معنای وجود زندگانی را اصولاً در «فعلیت»^۱ آن می‌جوید (Heidegger, 1994c: 1). سربسته باید گفت که اصلاً خود فعلیت که اصطلاح اصلی فلسفهٔ هایدگر در دورهٔ فلسفهٔ زندگانی اوست، درحقیقت پاسخی است که وی به پرسش از معنای وجود می‌دهد. اساساً این اصطلاح در مقابل افلاطون و هم‌موضع با ارسطو می‌خواهد زندگانی را در خودی خودش (Leben an sich)، در قابلیت وصول (Verfügbarkeit) و در دسترس‌بودن (Zugänglichkeit) آن، یعنی در حضورش در دید بگذارد؛ بنابراین، چنانچه فعلیت و دازاین را به معنای حضور بفهمیم، هایدگر به این تلقی از معنای وجود در تمامی هستی‌شناسی‌های غربی وفادار مانده است.

سپس هایدگر در اولین درس‌گفتارش دربارهٔ ارسطو (م آ ۶۱) به‌کرات تعبیر «معنای وجود» را به کار می‌برد؛^۲ ولی طبیعتاً نه مستقیماً در متن و بطن هستی‌شناسی ارسطویی، بلکه در چارچوب فلسفهٔ زندگانی خاصش در آن روزها. و اما در دومین درس‌گفتارش دربارهٔ ارسطو (م آ ۶۲) هایدگر مستقیماً به مسئلهٔ معنای وجود نزد وی می‌پردازد،^۳ به‌خصوص با نظر بر تفسیر و نقدش بر هستی‌شناسی الثایی. افزون بر این، هایدگر طرح معنای وجود نزد ارسطو را تکلیف خاص این درس‌گفتار می‌خواند: «تکلیف مقرر بعدی، به‌دست‌آوردن فهمی از هستی‌شناسی ارسطویی، [یعنی] از تشخصاتی است که در آنها موجود را به اعتبار (als/as) وجود (معنای وجود) تلقی می‌کنند (← 112: 2005). (117).

مسلماً از این وظیفهٔ محدود تا به هستی‌شناسی و پرسش از معنای وجود به طور کلی راه درازی باقی نمی‌ماند؛ که هایدگر آن را هم در همان درس‌گفتار طی می‌کند و می‌گوید: «تکلیف عمدهٔ پژوهش هستی‌شناسانه عبارت است از: از ریشه بر خویش آشکارکردن اصل معنای وجود مقرر» (179: 2005).

پس از طرح مسئله معنای وجود از طرف هایدگر، نوبت می‌رسد به پاسخ او به آن پرسش. وی هنگام پرسش از معنای وجود نزد ارسطو به انحاء و اطوار مختلف می‌کوشد تعبیر مناسبی بیابد؛ مثلاً در گزارش^۴ بعد از آنکه او به مسئله معنای وجود به طور کلی و نیز در نزد ارسطو می‌پردازد و می‌کوشد با نظر بر زندگانی عملی، معنای وجود را منتها با توجه به لفظ یونانی ποιησις (پوئیسس) روشن کند، آن را به «پدیدآمده بودن» (Hergestelltsein) برمی‌گرداند (Heidegger, 2005: 394 ff.). هایدگر در درس گفتار دومش درباره ارسطو، اصل معنای وجود را اغلب «دارایی» (Habe) و «داشتن» (Haben) ترجمه می‌کند (ibid: 204, 373 ff.). او پرسش از مباحث مربوط به تحدید حدود اصل معنای وجود (ibid: 179, 178) را سرانجام به طرح مفهوم یونانی جوهر هم می‌رساند، که آن را مفهوم بنیادین در مبحث معنای وجود نزد ارسطو می‌داند. پس از آن، هایدگر تحت عنوان «معنای وجود جوهر»، منتها در پیوند با لوگوس که او آن را به «مورد خطاب قرار دادن» (ansprechen) و «سخن پرداختن درباره» (besprechen) ترجمه می‌کند، هم به «چندگانگی معنای وجود» می‌پردازد و هم اینکه از «قلمرو واحد موضوع»، یعنی از معنای واحد موجودات می‌پرسد (ibid: 204-6): «ارسطو چندین معنای وجود را برمی‌شمارد، و البته در ربط با این پرسش که: به چه معنایی از «وجود» [یعنی] «موجوداً» از امر داده شده سخن می‌رود» (2005: 205).

خلاصه اینکه «ارسطو وجود را در نظر داشت، و همچون موضوع [بحث]، وجود واحد و کثرتش (جوهر / οὐσία) را پیش می‌نهد» (2005: 234).

در دوره بعد، یعنی در ماربورگ، هایدگر دیگر صریح‌تر به بحث درباره معانی وجود نزد ارسطو می‌پردازد و نیز بحث موجود من حیث هو (موجود به طور کلی) را در چارچوب پدیدارشناسی طرح می‌کند. او در نخستین درس گفتارش در ماربورگ (نیم‌سال زمستانی ۱۹۲۳/۲۴) «چهار تشخیص اصلی وجود» نزد ارسطو (Heidegger, 1994a: 51 ff.)؛ ← 180 ff.) را و یا «شش تشخیص - به ماهو» (Was-Bestimmungen) دازاین به معنای وجود^۵ را نزد یونانیان و به بیان دقیق‌تر، نزد ارسطو به بحث می‌گذارد. در عین حال او اصطلاح هوسرلی پدیدار را به کمک اصل یونانی لفظ، به موجود در مابعدالطبیعه ارسطو برمی‌گرداند و چنین عبارتی را می‌گوید: «پدیدار (Φαινόμενον) همچون طور ممتاز حضور موجود: دازاین [= موجودیت موجود] در روشنی». البته هایدگر در اینجا می‌خواهد بداند «چه چیزی برای یونانیان در ربط با پژوهش‌شان درباره دازاین [به معنای موجود

به‌طور کلی [قابل درک بود» (ibid: 45 ff.). در اینجا چون می‌خواهیم تنها به توجه هایدگر به جایگاه اصلی جوهر در مباحث وجود ارسطو اشاره کنیم، صرفاً به نقل ششمین تشخیص دازاین یا وجود بسنده می‌کنیم که در ضمن آن لفظ یونانی جوهر را هم به حضور ترجمه می‌کند:

۶. در میان این شتون و معانی گفته‌شده از این طرق، هر بار شیء ممتاز می‌شود که شأن وجودی خاصی دارد و به آن عنوان جوهر (οὐσία) می‌دهند. ولی برای آنکه ربط میان جوهر و سایر مفاهیم وجود را ببینیم، باید توجه کنیم که چنین مفهوم ظاهراً انتزاعی‌ای در فلسفه، به معنای دارایی، ثروت است: آنچه‌که در خانه دور و بر من هست، «امر حاضر» [...].

جوهر شأن اصلی موجودات را همچون وجود به آنها می‌بخشد: حضور. همین در به اصطلاح مفاهیم «اشیاء» ناگفته به طور ضمنی لحاظ شده است (1994a: 46).

بنابراین هایدگر جوهر را با دازاین گره می‌زند که نزد یونانیان و به بیان دقیق‌تر، نزد ارسطو به معنای عام وجود، یعنی اصلاً به معنای وجود است. ولی نکته‌ی باز هم مهم‌تر آن است که هایدگر در این میان جوهر را «حضور»^۶ ترجمه می‌کند، که گفتیم او به لحاظ تاریخی آن را اصل معنای وجود در همه‌ی صورت‌های گوناگون هستی‌شناسی نیز می‌داند. بنا بر این هایدگر در اصطلاحات اوایل خود دازاین را بنا به ظاهر لفظ، به معنای جوهر و خود همین را هم به معنای حضور به کار می‌برد.

ولی اوج بحث هایدگر در باب جوهر در درس‌گفتار مفاهیم بنیادین فلسفه ارسطو (Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie، ایرادشده در ماربورگ، نیم‌سال تابستانی ۱۹۲۴؛ م ۱۸) آمده است، به‌خصوص در باب هفتمش (Heidegger, 2002: 21-35). در اینجا نیز هایدگر جوهر را که در جاهای دیگر به‌کرات به حضور برمی‌گرداند، به دازاین ترجمه می‌کند. دازاین را نیز دومعنایی، هم در مورد موجود و هم در مورد وجود موجود، یعنی با نظر بر «تمیز هستی‌شناختی» (ontologische Differenz) به کار می‌برد، که از اصطلاحات مهم فلسفه وجودی اوست:

ما می‌توانیم ببینیم که چگونه معنای اصطلاحی جوهر (οὐσία) از معنای متداول آن منشعب شده است. جوهر به معنی متداول یک موجود متشخص است در طور وجودش، [و] این طور صرفاً به طور ضمنی مراد می‌شود. معنای اصطلاحی برعکس، موضوعاً طور وجود را که قبلاً فقط ناگفته مراد می‌شد، و نه صرفاً طور همین وجود را، بلکه هر موجودی را به‌دست می‌دهد؛ [پس] جوهر می‌تواند: ۱. مستقیماً موجود را مراد کند (طور، در ضمن مراد شده است)؛ ۲. مستقیماً طور یک موجود را مراد می‌کند (مراد شده در ضمن، خود همین موجود است)؛ بنابراین مراد از جوهر: ۱. یک موجود،

۲. طور وجود، وجود، موجودیت، وجود به معنای دا-زاین است. [پس] جوهر به معنای دا-زاین در خود، متضمن ایهام است: ۱. موجود-دراینجا (دا-زاینده/Da-seindes)، ۲. وجود موجود-دراینجا (دا-زاینده/Da-seindes) (25: 2002).

خلاصه، هایدگر نه فقط پاسخ به پرسش از معنای وجود را فراموش نکرده، بلکه آن را به انحاء مختلفی نیز پاسخ داده است، ولی در این میان، او یک معنای کاملاً مشخص و واحدی را برای وجود می‌یابد؛ حضور، که آن را در بن و بنیان هستی‌شناسی یونانی-ارسطویی و پیرو آن حتی در بنیان همه هستی‌شناسی‌های مختلف در سیر تاریخ فکر و فرهنگ غرب می‌بیند. معنای وجود به حضور به زعم هایدگر، به سبب همین نسبت ارسطویی تاریخی است و لذا امری غربی است. فراموش نکنیم که هایدگر این معنای حضور را از لفظ یونانی جوهر در نزد ارسطو برگرفته است که در نقل قول بالا آن را لفظاً به دازاین برمی‌گرداند.

حتی در فلسفه دازاین‌محور هایدگر که این اصطلاح بر خودیت و هویتی انسانی دلالت دارد، معنای حضور را در مورد او به کار می‌برد؛ مثلاً در قطعه زیر از درس گفتار هستی‌شناسی. تأویل فعلیت (Ontologie. Hermeneutik der Faktizität. مجموعه آثار/۶۳)

صورت لاتینی حضور (پرزنس /Präsenz/ حضرت) را به دازاین انسانی نسبت داده است: از طریق ملاحظه اولیه دازاین در اوضاع امروزه وی، در جهت نگرش بر پدیدار اصلی «شرح افتادگی»، در وی دو جهت شرح افتادن [یعنی فلسفه و خودآگاهی تاریخی] را برگزینیم. آنها خود را همچون اطواری نشان می‌دهند که با آنها دازاین به نحو تأکیدشده خویش و از خود سخن می‌گوید؛ یعنی خود را برای خویش حاضر می‌نماید (machen präsent) و در همین حضور نگه می‌دارد (1988: 79).

این را باید مستقلاً توضیح دهیم که هایدگر اصلاً چگونه مفهوم حضور را به دازاین هم تسری می‌دهد، ولی اول باید بدانیم که هایدگر لفظ دازاین را در ابتدا به معنای عام وجود و نیز به معنای حضور به کار می‌برده است. در واقع در وهله اول به جنبه زبانی بحث می‌پردازیم که مسلماً مبتنی بر بن و بنیانی فلسفی هم هست.

۳. دازاین هم‌معنا با وجود (زاین/ Sein)

اکنون بر اساس این ملاحظه هستی‌شناسانه که هایدگر معنای وجود را حضور می‌داند، باید در لفظ دازاین بیشتر دقت کنیم، به‌خصوص پیش از آنکه آن را به طور اصطلاحی فقط بر هستی انسانی اطلاق کند، به زبان رایج اهل فلسفه به معنای وجود و موجودیت شیء به کار می‌برد؛ بنابراین ما به روزگار زایش اصطلاح دازاین بازگشته‌ایم،

تا درباره نحوه کاربرد اولیه این واژه در زبان هایدگر جوان درنگ کنیم و ببینیم چگونه به تدریج تبدیل به اصطلاحی منحصر به انسان و دال بر حضور او در عرصه وجود می‌شود. هایدگر پای لفظ دازاین را هم به مسئله معنای وجود و طبیعتاً به بحث حضور کشانده و پرسش خود را از معنای وجود به صورت پرسش از معنای دازاین نیز طرح کرده است (Heidegger, 1994c: 6ff.←). او در سرآغاز نخستین درس گفتارش درباره ارسطو از «درک و معناکردن دازاین» (Daseinserfassung und -deutung) در تاریخ فلسفه و در تاریخ مسیحیت صحبت می‌کند (ibid: 7). وقتی هم که او در همین جا به «تفسیر و مفهوم‌پردازی دازاین» (Daseinsinterpretation und -begrifflichkeit) می‌پردازد (ibid: 6)، در حقیقت پرسش از معنای وجود دازاین می‌کند، ولی منظور او همان معنای عام دازاین، یعنی وجود در سنت مابعدالطبیعه است. اصولاً هایدگر در زبان فلسفی آغازینش دازاین را با نظر بر ظاهر لفظ، هم‌معنای وجود می‌دانست و خود آن را هم به معنای حضور می‌گرفت؛ پس هایدگر در اولین کاربردهای دازاین در فرایبورگ اول، برخلاف وجود و زمان، هنوز هویت و شخصیت انسانی برای آن قائل نیست، بلکه واژه دازاین در زبان او در آن زمان با معنایش در زبان عموم اهل فلسفه در آلمان تفاوتی ندارد و به معنای «حاضر بودن» (Anwesenheit)، «حضور» (Anwesenheit) و «حضرت» (Präsenz) یک موجود یا موجودیت آن است: «طور کامل دازاین خانه» (Heidegger 2005: 251)، «دازاین برف و باران و سرما» (ibid: 252)، «دا-زاین این میز» (Heidegger 1988: 98)، «دازاین دنیایی اشیاء صرف (میز، کتاب)» (ibid: 96) و «دازاین آتش» (Heidegger, 1994a: 21). در موردی هم «عدم» را به کمک دازاین بیان می‌کند: «نبود دازاین» (Nichtdasein)، که البته معنای حضور را بهتر می‌رساند. بقا و دوام موجود را هم او با تعبیر «هنوزهم‌دازاین» (noch Dasein) یا «هنوزهم-دازاین» (Noch-Dasein) عنوان می‌کند (Heidegger, 1994c: 148 f.). هایدگر دازاین را باز به همان معنای کلی موجودیت یا حضور در امور انسانی نیز به کار می‌برد: «دازاین بالفعل سخن گفتن» و «دازاین یک فلسفه مطلق» (Heidegger, 1994a: 88). همچنین از «قانون‌مندی» و «اتفاقی‌نبودن» به «همیشه‌دازاین» (Immerdasein) تعبیر می‌کند (Heidegger, 1988: 89). در همه این مواردی که گفتیم، در فارسی به جای لفظ دازاین می‌توان «موجودیت» گذاشت. هایدگر همچنین دازاین را در کنار و مترادف با «واقعیت» (Wirklichkeit) و گاهی هم همنشین با «واقعی‌بودن» (Realität) می‌آورد تا باز معنای حضور را القا کند؛ پس اگر

می‌گوید: «معنای واقعیت و دازاینِ عالم بنیان گرفته‌اند در ...» (Heidegger, 2005: 352) یا «معنای دازاین شیء و اصلاً واقعیت» (Heidegger, 1988: 87)، درحقیقت دازاین، معنای واقع‌بودن یا وجود واقعی (Wirklichsein) می‌دهد و واقعیت هم در متن به عنوان مترادف، معنای دازاین را روشن می‌کند؛ اما نکته جالب‌تر اینکه هایدگر این دو مترادف را در مورد وجود موجود یا موجود به طور کلی هم به کار می‌برد. در مثال‌های زیر که هایدگر در متن و بطن آنها پرسش از معنای وجود موجود را مطرح می‌کند، در حقیقت می‌کوشد پاسخ خود را از طریق همین ترادف دازاین و واقعیت توضیح دهد:

عالم «در اینجا هست (ist... da)»، [یا] شأن واقعیت‌گون عالم زندگانی بالفعل، نه آن قدر سهل و آسان است که نظریه استعلایی شناخت تصور می‌کند، و نه آن قدر بدیهی و بی‌مسئله که واقعیت-انگاری مراد می‌کند. از دل همین موضوع اولین محتوای معنایی تازه در هر مورد هویت معنایی دازاین، واقعیت، واقعی‌بودن مشخص می‌شود. (1994c: 91).

معنای وجود «عالم» همچون دازاین، [یعنی] واقعیت، نخست در ربط با تفسیر فعلیت، مشخص‌شدنی است (ibid: 130).

پس دازاین به معنای موجودیت و واقعیت، یعنی حضور موجودات به طور کلی به هایدگر این امکان را می‌دهد که در گزارش آن را با مفهوم «عالم» در ترکیب‌های زیر نیز پیوند زند: «عالم دارای دازاین»، «دازاینِ عالم» و «همین دازاینِ عالم» (Heidegger 2005: 354)، تا واقعیت و موجودیت یا حضور عالم را بگوید.

پس پیداست که هایدگر از دازاین به معنای واقعیت موجود، در اصل «در دسترس‌بودن» و «قابل وصول‌بودن» آن را صرف‌نظر از هر سوژه شناسنده و هر نظریه شناختی مراد می‌کند؛^۸ به بیان دیگر دازاین در زبان فلسفی آن روزهای هایدگر، به معنای «وجود در دسترس قابل وصول موجودات» است؛ و اینها هم یعنی حضور. این واقعیت، تحقق و حضور دازاین را جزء «دا» در لفظ دازاین (که معنای حضور و تحقق در مکان دارد: در اینجا/آنجا، در این یا آن مقام) بیان می‌کند، به همین دلیل در آثارش بر آن بی‌شمار تأکید کرده است؛ مثلاً با جدانویسی این واژه با خط تیره: دا-زاین (Da-sein). «دا» در گزارش (یعنی خیلی زود در فرایبورگ اول) برای هایدگر آن قدر اهمیت می‌یابد که از آن در تبیین مسئله مابعدالطبیعی وجود و ماهیت استفاده می‌کند:

«دا» (da) معنای «هست» را مشخص می‌کند و بدین ترتیب «چه چیزی هست» را نیز؛ در همین اولین موقف مواجهه با وجود، تعیین‌کننده اینکه هست (Daßsein)

[وجود یک] موجود می‌باشد؛ *in* بر همین اساس تازه حدود چه چیز هست (Wassein)
[ماهیت آن موجود] حاصل می‌آید (2005: 231).

بدین ترتیب می‌توان گفت که هایدگر در موضع یک مابعدالطبیعی تمام عیار، حول
معنای عام دازاین به موجود من حیث هو می‌پردازد. «طور بنیانی دازاین اشیاء عالم»
که هایدگر در نخستین درس گفتارش دربارهٔ ارسطو می‌گوید (Heidegger, 1994c: 91)،
می‌بایستی همین بنیان و بنیاد مابعدالطبیعی موجودات و عالم را مراد کرده باشد. به هر
حال، هایدگر دازاین را هم‌سخن با مابعدالطبیعی ارسطویی در مورد موجود من حیث هو
موجود به کار می‌برد. این را مثال‌های زیر از درس گفتار هستی‌شناسی نیز نشان
می‌دهند که هایدگر در آنجا سرانجام کسوت یک مابعدالطبیعی را به تن کرده است:
«طور دازاین «صرف چیزها»» (Heidegger, 1988: 96)، «دازاین-چیزها» (Heidegger, 1988: 88)
87 (2005: 87)، «دازاین به‌طور کلی» (ibid: 350)، «دازاین این‌چنینی جسمانی چیزها»
(ibid: 87).

اینکه هایدگر جوان به کمک دازاین به معنای وجود به طور کلی به موضعی فلسفی
و مابعدالطبیعی می‌رسد را از پیوندش با مسئلهٔ حقیقت هم می‌توان دریافت. او دازاین را
دقیقاً با مسئلهٔ حقیقت نزد ارسطو نیز پیوند می‌زند؛ البته با نظر بر «معنای
 $\lambda\eta\theta\epsilon\varsigma$ /حجاب و پوشش همچون ناپوشیدهٔ وجود-در آنجا/دازاین». ظاهراً گزارش، که
طرح کتاب مفصل و تألیف‌نشدهٔ او دربارهٔ ارسطوست، نخستین جایی باشد که هایدگر
حقیقت را با بازگشت به یونان همانند بعدها فلسفه‌اش معنا می‌کند؛ یعنی آن را
«امری که در حکم می‌آید» نمی‌داند و حقیقت نه «مطابقت» فکر با اشیاء، بلکه
همچون «تحقق وجود» (Heidegger 2005: 377 ff.) و به معنای «ناپوشیدگی/نامحجوب
بودن» موجود (ibid: 380) به خود وجود برمی‌گرداند:

$\acute{\omicron}\nu\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\varsigma$ [موجود همچون امر حقیقی/ناپوشیده/عاری از حجاب] نه وجود و
حیطهٔ وجودی خاص یا قلمرو اعتبار «حکم صادق»، بلکه موجود در خودی خودش با
طور (ᾠς) دازاینش همچون امری نامحجوب/مکشوف است (2005: 380).

باز در چارچوب زبان رایج فلسفه، هایدگر دازاین را به صورت اسم فاعل «دازاینده/
باشنده» (Dasein) هم به کار می‌برد (Heidegger, 1988: 88, 91 f., 94-8, 100 f.)؛ مثلاً
می‌گوید «دازاینده‌ای/باشنده‌ای که با آن مواجه‌ایم» (ibid: 95 & 97) یا «در محیط
پیرامونی شامل دیگر اموری که همراه با او [حیوان عاقل/animal rationale] از سنخ
زندگانی، دازاینده‌اند/باشنده‌اند (گیاهان، حیوانات) ...» (ibid: 27). پس اصلاً اتفاقی نیست

که هایدگر به طور رادیکالی همین صورت فاعلی را معادل فنومن یونانی بگیرد و آن را با معنای موجود به طور کلی نیز پیوند بزند. در حقیقت او بنیان و بنیاد مابعدالطبیعهٔ ارسطویی یا موجود من حیث هو را با پدیدارشناسی هوسرل، یعنی کهنه و نو، چنین با هم پیوند می‌زند:

واژهٔ فنومن/پدیدار سرمنشأش در اصطلاح یونانی φαίνόμενον است که از φαίνεσθαι [یعنی] خود را نشان دادن مشتق شده است؛ بنابراین فنومن/پدیدار آن چیزی است که همچون امر خود را نشان‌دهنده، خود را نشان می‌دهد. این در وهلهٔ اول، یعنی خود او است که اینجا (da) هست، نه آنکه به نحوی از انحاء جانشین باشد یا در ملاحظهٔ غیرمستقیم بیاید؛ و نه آنکه به نحوی بازسازی شده باشد. فنومن/پدیدار، عبارت است از طور شیء بودن چیزی و البته نحوی ممتاز: از جانب خود خودش حاضر بودن یک شیئی؛ بنابراین در وهلهٔ اول اصلاً و ابداً فراتر از شیئیت (Sachhaltigkeit) را مقرر نمی‌سازد؛ در آن دلالتی بر قلمرو خاصی از امور [هم] نیست. پدیدار عنوانی است بر یک طور ممتازی از شیء بودن (1988: 67 f.).

هایدگر در درس گفتار بعدیش، یعنی در درآمدهای بر پژوهش پدیدارشناسانه (م ۱۷، ایرادشده در نیم‌سال زمستانی ۲۴-۱۹۲۳) که اولین درس گفتار او در ماربورگ است، باز پدیدار را به کمک اسم فاعل دازاین (دازاینده = باشنده) که گفتیم به معنای موجود به معنای عام است، به طور وجودی معنا می‌کند؛ یعنی در حقیقت آن را مابعدالطبیعی لحاظ می‌نماید: «Φαίνόμενον» یعنی خود دازاینده/باشنده، و یک تعیین وجود است، و می‌بایستی چنان تلقی‌اش کرد که خصیصهٔ خویش‌رانی نمودن اظهار شود» (1994a: 14) ← Ibid: 21؛ 25: 2002).

اینک که سخنان به پیوندی رسیده است که هایدگر بر اساس مفهوم حضور بین دازاین به معنای وجود به طور کلی و پدیدارشناسی می‌زند، از همین درس گفتار نقل قولی می‌آوریم حاکی از پیوندی که او باز میان پدیدارشناسی و دازاین اصطلاحی، یعنی دازاین دال بر خودیت و شخصیت انسانی قائل است؛ اما نکتهٔ مهم، معنای تاریخی است که هایدگر بر مفهوم دازاین اصطلاحی بار می‌کند. در حقیقت دازاین اصطلاحی او به تاریخ، یعنی تاریخ غرب نظر دارد؛ یعنی برخلاف تصور رایج، او با دازاین، تعریفی از انسان من حیث هو انسان به دست نمی‌دهد، بلکه انسان خاص غربی را مراد می‌کند که با مابعدالطبیعهٔ عجیب شده است؛ به عبارت دیگر، او دربارهٔ دازاین، یعنی انسان غربی بحث مطرح می‌کند و بس:

تا آنجا که این کلمات «فنونم/پدیدار» [φαινόμενον، فاینومنون] و «لوژی/شناسی» [λόγος، لوگوس = نطق] «دازاین» را بیان می‌کنند، با معناکردنشان ما درون تاریخ دازاین انسانیت غربی و در تاریخ شرح و بسط به خویش (Selbstausslegung) همو حرکت می‌کنیم (1994a: 1-2).

خلاصه هایدگر دازاین را در زبان فلسفی اوایلش به معنای وجود موجود به کار می‌برد؛ پس معنایی برابر با وجود در هستی‌شناسی کلاسیک دارد. با همه اینها، هایدگر معنای وجود را به سبک خاص خود به کمک دازاین می‌فهمد، که آن را نیز به تحقق بالفعل، در دسترس و قابل وصول بودن، یعنی حضور تفسیر می‌کند؛ البته پس از آنکه او نخست پرسش از وجود به طور کلی و از معنای آن را موضوعیت بخشید. حتی وقتی که از دل این پرسش و پاسخ درباره معنای وجود که به حضور می‌رسد، مفهوم دازاین اصطلاحی را می‌سازد، باز این معنای خاص مابعدالطبیعی را در نظر دارد و انسانی در تنیده با آن، یعنی انسان غربی را مراد کرده است، ولی از دازاین به معنای وجود تا دازاین اصطلاحی راهی است که پیمودنش را بخش بعدی این نوشته توضیح می‌دهد.

۴. تسری معنای وجود به دازاین اصطلاحی

اکنون به اصل مطلب خود رسیده‌ایم که معنای وجود، یعنی حضور در شکل‌گرفتن مفهوم دازاین دارای هویت و شخصیت انسانی، همچنان که او از درس‌گفتار هستی‌شناسی به بعد، به خصوص در وجود و زمان اصطلاح می‌کند، به هیچ‌وجه بی‌تأثیر و خنثی نیست، حتی دازاین را هایدگر در ازای آن معنای تاریخی ساخته و پرداخته است. آیا او می‌تواند دازاین به معنای عام وجود را که هم‌زبان با مابعدالطبیعه، ولی در مورد زندگانی و فعلیت یا تحقق آن در عالم وجود به کار می‌برد، ناگهان بی‌ارتباط با تعبیر پیشین خود، جایگزین اصطلاح دازاین انسانی کند؟ چگونه هایدگر که پرسش پر دامنه معنای وجود را قدم‌به‌قدم نخست به زندگانی و به فعلیتش (که آنها سرانجام به معنای حضور است) و خود این را هم سرانجام به دازاین انسانی بسط می‌داد، می‌تواند خود اصطلاح خاص دازاین را بدون توجه به حضور، همچون معنای وجود بسازد؟ برای بررسی این موضوع در وهله اول می‌باید به استفاده‌های هایدگر از دازاین درباره زندگانی انسانی بپردازیم؛ زیرا بی‌گمان اینها هستند که سرانجام در دوره بعدی فلسفه او به مفهوم دازاین دارای هویت و شخصیت انسانی می‌انجامند.

قبلاً به‌اجمال دیدیم هایدگر از دازاین به همان معنای عام موجودیت موجودات که مفید معنای حضور هم هست، در مورد انسان و زندگانی‌اش نیز استفاده می‌کند و

می‌گوید: «دازاین زندگانی» (Heidegger, 2005: 354 & 1988: 40) یا «انسان و ایده دازاین زندگانی» (Heidegger, 2005: 369) که بازهم مراد از آن موجودیت و خود واقعیت پدیدار زندگانی است، و نه دازاین دارای هویت و خودیتی که هایدگر بعدها اصطلاح می‌کند. این است که اگر سخن از «درک دازاین انسانی دارای قصد و غرض همچون زندگانی» (Heidegger, 1994c: 81) به میان می‌آورد، منظورش دازاین اصطلاحی نیست. و اگر از معنای وجود زندگانی انسانی می‌پرسد و برایش از «طور دازاین زندگانی بالفعل» (Heidegger, 2005: 94) یا از «زندگانی همچون دازاین در یک عالم» (Heidegger, 1994a: 51) سراغ می‌گیرد، درحقیقت واقعیت آن یا «نخستین مجال بالفعل در دسترس قابل مجادله، [یا] وضعیت زندگانی نسبت به خودش - [یعنی] دازاین»^۹ (Heidegger, 2005: 91) را در نظر دارد؛ که این هم یعنی حضور، آن هم به مذاق ارسطویی و در مقابل افلاطون که اصل اشیاء و امور را جدای از وجود حسی آن‌ها در عالم ایده‌ها می‌داند. این توضیح را عبارت زیر از اولین درس‌گفتار هایدگر درباره ارسطو تأیید می‌کند، که آخرین صورت بالفعل و متحقق زندگانی، یعنی «واقعیت» آن را سرانجام مشروط به «من» می‌کند؛ از این رو قدمی به دازاین اصطلاحی بعدها نزدیک‌تر می‌شود:

لفظ «زندگانی» امروزه یک سیالیت عجیب و غریبی دارد؛ در استفاده از آن یک واقعیت جامع، آخرین، در عین حال پرمعنای متعلق به من نهاده است: «[همین] زندگانی» (1994c: 81).

پس استفاده هایدگر از دازاین در مورد زندگانی در عین حال با همه اموری محکم گره خورده است که ما قبلاً درباره واقعیت و عالم آوردیم. اکنون می‌توان به قبل‌تر نگریست و دید که هایدگر حتی در نیم‌سال زمستانی ۱۹۱۹/۲۰ در درس‌گفتار *مسائل اصلی پدیدارشناسی* (Grundprobleme der Phänomenologie) هم به تفصیل درباره «در دسترس بودن قلمرو سرمنشأ زندگانی بالفعل» (Heidegger, 1992: 81) که بی‌گمان، یعنی «خصیصه واقعیت‌گون زندگانی بالفعل» (ibid: 104) سخن گفته بود. در جای دیگری از همان درس‌گفتار باز از «شأن عالم‌گون زندگانی» (Weltcharakter des Lebens) می‌گوید و حتی عالم را با زندگانی یکی می‌داند و آن را به طور کلی به سه نوع مشهور هایدگری‌اش تقسیم می‌کند؛ انواعی که صورت پخته‌تر آن‌ها را در وجود و زمان هم می‌بینیم: «ما در همین [سه] عالم پیرامونی، عالم با همی، عالم خویش (عالم پیرامونی به‌طور کلی)^{۱۰} زندگی می‌کنیم. زندگانی ما، عالم ماست» (1992: 33).

پس هایدگر در دوره اول فرایبورگ عالم را فقط به معنای مجموعه موجودات به کار نمی‌برد و گاهی هم آن را به زندگانی انسانی برمی‌گرداند. ولی سرانجام در اواخر این دوره است که مثلاً در *گزارش و نیز در درس‌گفتار هستی‌شناسی*، عالم را همانند وجود و زمان عمدتاً به قید دازاین انسانی درمی‌آورد: «معنای واقعی بودن و دازاین/موجودیتِ عالم بنیان گرفته است در، و تشخیص می‌یابد به هویت آن، [آن هم] به عنوان نحوه مرادۀ اهتمامی (Womit des sorgenden Umgangs)» (2005: 352).

این مطلب در *هستی‌شناسی* در این بیان نامتداول تر تکرار می‌شود: «همین امر، [یعنی] وجود-دازاین عالم فراهم‌آمده به اتمام، عبارت است از طور دازاین [= موجودیت] زندگانی بالفعل»^{۱۱} (1994c: 81).

در ضمن باید تأکید کرد که چون هایدگر زندگانی را در واقعیت و تحقق، موجودیت، یعنی حضورش لحاظ می‌کند، همین به صورت اصطلاح خاص آن روزگار او «فعلیت» (فاکتیسیته) بسط می‌یابد و در قلب مباحث او درباره زندگانی می‌نشانند؛ بنابراین، اگر بخواهیم زندگانی را بررسی کنیم، باید به آن در فعلیتش بپردازیم، به دلیل واقعیت موجودش و به دلیل در دسترس بودن و قابلیت وصولش؛ و اینها یعنی به دلیل حضوری که دارد. منتها چون خود زندگانی بالفعل را هایدگر از طرف دیگر، واقعیت بنیادین وجود می‌داند، آن را در کنار دازاین به معنای عام لفظ، یعنی موجودیت موجود یا وجود، زندگانی و دازاین اصطلاحی بعدهایش می‌نشانند و در عین حال به نحوه ارتباط آنها با هم می‌اندیشد:

و بنابراین بالفعل، یعنی آن چیزی که بر پایه فلان موجودیت، شأن وجودی [اش] را از جانب خودش به تفصیل درآورده و در این هیئت «هست». اگر «زندگانی» را همچون طوری از «وجود» می‌گیریم، پس «زندگانی بالفعل» گویای دازاین^{۱۲} خاص خودمان به اعتبار [آن] «مقام» (als da) است، امنتها! در نوعی بر حسب وجود اظهار کردن شأن وجود خویش (1988: 7).

درست در همین درس‌گفتار، هایدگر به آرامی قدم مهم دیگری برمی‌دارد و از اصطلاح قدیمی تر فعلیتش به اصطلاح تازه تر خود، دازاین می‌لغزد. منتها در این تغییر آرام اصطلاح، باز هم او بنا را بر معنای وجودی حضور می‌گذارد:

فعلیت عنوانی است بر شأن وجودی دازاین «خاص» «ما». این لفظ دقیق تر به این معناست: همین دازاین هر باره (jeweilig dieses Dasein) (پدیدار هر بارگی (Jeweiligkeit)؛ مقابله‌شودبا). درنگ کردن، نگریختن، همراه-با- (Da-bei-)، در اینجا-بودن، از آن حیث که بر حسب وجود با شأن وجودیش «اینجا» هست.

برحسب وجود در اینجا بودن/دازاین یعنی: [...] دازاین نزد خودش در اینجا به نحو خاص‌ترین وجود خود هست. این نحو از وجود، هر «اینجا»ی ممکن را آشکار می‌نماید و مرزبندی می‌کند (Ibid).

بنابراین هایدگر فعلیت و دازاین را به یک معنا می‌گیرد و مبنایش برای وحدت آن دو نیز معنای حضور است که او می‌کوشد به کمک «دا» و خود «دازاین» بیانش کند؛ از این رو اصلاً لزومی نمی‌بیند که از لفظ آلمانی یا لاتینی دیگری برای تصریح حضور استفاده کند. قبلاً به اشاره گفتیم دا در اصطلاح دازاین برای تصریح بر معنای حضور است، ولی هایدگر در جای دیگری از درس گفتار هستی‌شناسی کلمه اصلاً لاتینی «Präsenz» (حضور) را به کمک دازاین می‌آورد. منتها حضور طبیعتاً با معنای آن در فلسفه‌های پیشینیان از زمین تا آسمان تفاوت دارد؛ دست کم چون با دازاین دارای شأن و شخصیت انسانی معنایش می‌کند. در این معنا اساساً حضور به خود دازاین و به حضور یافتنش پیش خود و برای خویش برمی‌گردد، ولی چون در این درس گفتار هایدگر هنوز هم به زندگانی در صورت‌های بالفعلش می‌اندیشد، این را باز در حضوری می‌جوید و تفسیر می‌کند که با خود دازاین تحقق و فعلیت دارد. او در اینجا تنها دو صورت اصلی زندگانی بالفعل یا متحقق و حاضر را در دازاین امروزین بررسی می‌کند: «خودآگاهی تاریخی» و «خودآگاهی فلسفی». اینها را هم هایدگر حاصل شرح‌وبسطی می‌داند که در خود دازاین دست می‌دهد و در عین وجودش روی می‌دهد:

از طریق ملاحظه اولین دازاین در امروزه‌اش [و] با نظر دوختن بر پدیدار اصلی «شرح‌وبسط‌یافتن» (Ausgelegetheit) [و]، در وی دو جهت شرح‌وبسط را برگرفتیم. آنها خود را همچون اطواری [وجودی] نشان می‌دهند که در آن دازاین با گونه‌ای تأکید با خود و از خویش سخن می‌گوید؛ یعنی خود را برای خود حاضر (präsent) می‌کند و در این حضور (Präsenz) نگره می‌دارد. این چنین خویش‌تین‌خویش را در اینجا داشتن ممتاز دازاین، به طور ضمنی خود را در خودآگاهی تاریخی، در طور وجودی یک در گذشته‌بودن مشخص خویش می‌بیند [و نیز] در فلسفه، در یک همواره-این‌چنین‌بودن (in der eines bestimmten Immer-oseins). در هر دو جهت شرح‌وبسط، یعنی در پدیدار اصلی شرح‌وبسط، پدیدار کنج‌کاوی خود را نشان می‌دهد، و البته در چگونگی یک رفتار (وجود) جهت‌گیرانه معرفتی-تعیین‌بخش (-erkennend bestimmend) نسبت به چیزی. (1988: 79)

در عین حال هایدگر در ضمن بحث درباره دو صورت شرح‌وبسط به خود در دازاین، یعنی از تاریخ و فلسفه، زمان و ارکان و آنات سه‌گانه‌اش را نیز به میان می‌آورد که مسلماً با فهم متداول از زمان تفاوت ذاتی دارد. به هر حال، هایدگر در این درس گفتار

در ضمن توجه به معنای حضورِ دازاین، بارها بر رکن زمان در آن نیز تصریح می‌کند که ما در اینجا تنها به ذکر یک نمونه از آن اکتفا می‌کنیم. هایدگر از شرح و بسط دازاین در خودآگاهی تاریخی، این گونه اجزای زمان را به میان می‌کشد:

نحوه شرح و بسط به طور ضمنی سخن می‌گوید: در اعلام حضور خویش^{۱۳} برای به انجام رسانیدن داعیه و حصول دازاینی که این گونه دیده‌ایم. همین خودآگاهی تاریخی از گذشته فاصله عینی دارد؛ هم‌چنان که به طور عینی از حال حاضر دازاین [دارد]؛ ولی [این] یعنی «همانا» آینده آن، به معنای هویت موضوع امر تاریخی^{۱۴} که بر ساخته می‌شود (1988: 56).

بحث حضور دازاین انسانی به اینجا ختم نمی‌شود و هایدگر آن را بعدها هم ادامه می‌دهد (Heidegger, 1983: §16).

اکنون می‌توان مراحل را که هایدگر پیموده تا معنای حضور را به دازاین دارای شخصیت و شأن انسانی تسری دهد و اصطلاح کلیدی وی در تمامی «دوره وجود و زمان» است، خلاصه کرد: هایدگر نخست به کمک مابعدالطبیعه ارسطو از معنای وجود موجودات پرسید. همین او را به پرسش از معنای موجود من حیث هو یا وجود به معنای عام رساند؛ دوم، این پرسش‌ها را به پرسش از معنای وجود زندگانی کشاند و بر آن متمرکز کرد، اما او زندگی را همواره در تحقق بالفعل یا فعلیت آن بررسی می‌کرد؛ تا آنجا که فعلیت در فلسفه او آنقدر اهمیت یافت که تبدیل به کلیدواژه اندیشه او تا پیش از دوره وجود و زمان شد؛ سوم، هایدگر پرسش خود را از معنای وجود، به وجود فعلیت و معنای آن برمی‌گرداند. اکنون پرسش اصلی او متمرکز بر وجود و معنای وجود فعلیت است؛ چهارم، اما دیری نمی‌گذرد که اصطلاح تازه‌تر و گویاتر دازاین جای فعلیت را می‌گیرد که مهم‌ترین اصطلاح او در شاهکارش وجود و زمان و این مرحله فکری اوست. سرانجام، هایدگر در این مرحله و در این کتاب، پرسش از معنای وجود را قائم به دازاین خاص انسانی می‌کند.

اینک بر اساس این پژوهش، می‌توان نظری اجمالی بر وجود و زمان افکند که بدین اعتبار، کتاب وجود دازاین و بنابراین درباره نحوه حضور دازاین است؛ درباره اینکه دازاین در عالمی هست و باید هم برای حضور خاصش که در یک حالت اصیل اتفاق می‌افتد، از طریق دل‌شوره و اضطراب، هول و هراس، ملال و سرخوردگی و الخ. و در این عالم و با احوال اوست که موجودات عالم هم بر او مکشوف می‌شوند و اصلاً امکان پرسش از

موجود من حیث هو برایش فراهم می‌آید. شأن مابعدالطبیعی دازاین و هویت غربی او را که موضوع اصلی وجود و زمان است، نباید از نظر دور داشت.

۵. نتیجه

بازگشت به درس گفتارهای نخستین های دیگر نشان می‌دهد که او چگونه از همان آغاز در پی پرسش از معنای وجود بوده است و چگونه به کمک مفهوم ارسطویی جوهر که آن را به حضور معنا می‌کند، پاسخ این پرسش را می‌یابد: در مابعدالطبیعی غربی از همان سرآغاز یونانی‌اش همواره وجود را به حضور معنا می‌کرده‌اند. یک دستاورد مهم بازگشت به درس گفتارهای نخستین های دیگر و معنادر کردن وجود به حضور، نحوه شکل‌گرفتن مفهوم دازاین بر اساس همین پرسش و پاسخی است که های دیگر به آن می‌دهد. دازاین که در ابتدای فلسفه های دیگر دال بر خودیت و شخصیت انسانی نبود، بلکه معنای عام وجود را از آن مراد می‌کرد، به تدریج، بر پرسش از معنای زندگانی در حالت بالفعل آن متمرکز شد، تا آنکه این نیز به شکل دازاین اصطلاحی وجود و زمان درآمد. در حقیقت، اصطلاح دازاین را های دیگر در ایزای این فهم تاریخی از وجود به معنی حضور ساخته و پرداخته است؛ از این‌رو، وقتی که دازاین در فلسفه های دیگر به اصطلاحی خاص و منحصر بر انسان تبدیل می‌شود، بحث حضور دازاین را همچنان ادامه می‌دهد.

اگر دازاین را این گونه با نظر بر مابعدالطبیعی و اندیشه‌های بنیادین آن بفهمیم، دیگر های دیگر با دازاین اصطلاحی خود نمی‌خواهد تنها تعریفی از معنای فلسفی یا کلی انسان باشد، بلکه انسانی را لحاظ می‌کند که در قید معنایی خاص از وجود یا حضور است؛ به عبارت صریح‌تر، تنها به مورد تاریخی، خاص و بالفعل انسان غربی می‌پردازد.

پی‌نوشت

۱. به دلایلی که جای شرح آن اینجا نیست، نگارنده اصطلاح بسیار کلیدی فعلیت را در حدود زبان های دیگری برابر Faktizität/facticity می‌آورد. حال که صحبت از پرسش از معناست، یادآور می‌شود که های دیگر تعبیر «معنای فعلیت» (Faktizitätssinn) را هم خیلی به‌ندرت به کار برده است؛ مثلاً در Heidgger 1994c: 132 & 2005: 226.

۲. مثلاً در Heidgger 1994c: 34, 52-53, 58- 61 & 112. عین عبارت های دیگر در همین درس‌گفتار ص ۱۱۳ (معنای وجود همچون داشتن؛ «معنای وجود موجود»)، ص ۱۱۵ (معنای وجود موقعیت)، ص ۱۳۱ (معنای وجود «هست»)، ص ۱۳۹ و ۱۴۷ (معنای وجود و مسئله عدم)، ص ۱۴۹، ۱۷۰ به بعد و ۱۷۶ (معنای وجود «هستم»)، نیز ص ۱۸۹ و ۱۹۴.

۳. مثلاً در Heidegger, 2005: 102 (معنای وجود در وجود حرکت همچون زمانی ورزیدن صرف)، صص ۲۶۵-۱۵۳، ۱۸۶، ۱۹۵، ۱۹۹ به بعد (چندگانه بودن معنای وجود)، ص ۲۰۷ (ارسطو و معنای وجود)، صص ۲۰۹، ۲۲۰ به بعد، صص ۲۳۱-۲۲۵ (فعلیت همچون معنای وجود)، ص ۲۳۳ (ارسطو، پارمنیدس و معنای وجود)، صص ۲۴۶-۲۳۴ (لوگوس و معنای وجودند ارسطو)، صص ۶-۲۵۴ (معنای وجود نزد ارسطو و در مقابل افلاطون)؛ همچنین ← Heidegger 1994c: 49.

۴. نوشته‌های معروف به *گزارش به ناتورپ*، گزارشی است طرح‌گونه در مورد کتابی ۷-۸ جلدی درباره تفسیر پدیدارشناسانه‌ای از ارسطو که قرار بود هایدگر بنویسد، ولی هرگز آن را انجام نداد. هایدگر در ۱۹۲۲ برای پاول ناتورپ و ادموند هوسرل می‌فرستد و در ۱۹۲۴ کلاً آن را کنار می‌گذارد (Heidegger 2005: 440 ff.).

۵. در این دوره گاه منظور هایدگر از دازاین همانا موجود من حیث هو است. به همین مناسبت در اینجا در عمل، مطلب بر سر طبقه‌بندی موجودات است (Heidegger, 1994a: 45 ff.)، حتی پرسش هایدگر از معنای وجود در دوره وجود و زمان، به نظر نگارنده این سطور، معطوف است به موجود من حیث هو موجود، و نه به خود وجود یا به حقیقت آن. هنوز تا پرسش از حقیقت وجود راه درازی مانده است.

۶. برای مضمون هایدگری حضور ر.ک. مثلاً: زمان و وجود در:

Heidegger, 2007: 10 f.; 1985: 116; 1977b: 371 & 1991a: 2, 240.

۷. «شرح افتادن» برای تمایز از فعلی چون «شرح کردن» در ترجمه *auslegen* آورده‌ایم. در حالت اسمی هم در برابر *Auslegung* در اینجا شرح و بسط آمده است و می‌آید. شرح کردن، یعنی دازاین، همچون سوژه می‌نشیند و چیزی را که جدای از اوست شرح و تفسیر می‌کند یا شرح و بسط می‌دهد. ولی شرح و بسط و تفسیری که هایدگر می‌گوید، در وجود دازاین رخ می‌دهد و اتفاق می‌افتد؛ یعنی امری است تکوینی و تماماً هم به اراده و اختیار دازاین واگذار نیست؛ به همین دلیل رخداد یا اتفاق یا حادثه در اوایل دهه سی برای او تبدیل به مسئله فلسفی مهمی می‌شود.

۸. درباره تعریض مفصل بعدهای هایدگر به واقعیت و تحقق ← وجود و زمان، باب ۴۳.

9. die faktisch nächste verfügbare, bestreitbare Gelegenheit, Lage des Lebens für es selbst – Dasein.

10. Um-, Mit-, Selbst- (allgemein Um-) Welt.

11. Dieses, das besorgte Welt-dasein-Sein, ist eine Daseinsweise des faktischen Lebens.

۱۲. لازم به توجه است که منظور از لفظ دازاین در اینجا، نه دازاین دارای خودیتی که به اعتبار انفعالاتش شخصیت‌پردازی شده است، بلکه صرف وجود و یا اینکه-هست/ *das Dass-Sein* زندگانی است.

۱۳. «Selbstpräsentation» در زبان متداول، یعنی «خود را معرفی کردن»، منتها در زبان هایدگر این لفظ بنا بر ظاهرش بر حضور دلالت دارد و در واقع، یعنی «با معرفی خویش پیش جماعتی حضور یافتن»؛ پس دازاین در شرح و بسطی که (در فلسفه و خودآگاهی تاریخی) می‌یابد، خود را معرفی و عرضه می‌کند؛ یعنی حاضر می‌شود و اعلام حضور می‌کند. همچنین باید توجه داشت که «Präsentation» و «Präsenz» از یک خانواده واژگانی هستند و بسیار به هم نزدیک‌اند.

14. im Sinne des angesetzten Gegenstandscharakters des Geschichtlichen.

منابع

- Heidegger, Martin (1975), *Der Grundbegriffe der Phänomenologie*; Gesamtausgabe Bd. 24; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1977a), *Sein und Zeit*; Gesamtausgabe Bd. 2; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1977b), *Holzwege*; Gesamtausgabe Bd. 5; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1983), *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*; Gesamtausgabe Bd. 29/30; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1985), *Unterwegs zur Sprache*; Gesamtausgabe Bd. 12; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1986), *Seminare*; Gesamtausgabe Bd. 15; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1988), *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*; Gesamtausgabe Bd. 63; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1991a), *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe Bd. 3; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1991b), *Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809)*; Gesamtausgabe Bd. 49; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1992), *Grundprobleme der Phänomenologie*; Gesamtausgabe Bd. 58; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1994a), *Einführung in die Phänomenologische Forschung*; Gesamtausgabe Bd. 17; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1994c), *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*; Gesamtausgabe Bd. 61; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (1995), *Phänomenologie des religiösen Lebens*; Gesamtausgabe Bd. 60; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (2002), *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*; Gesamtausgabe Bd. 18; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (2005), *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*; Gesamtausgabe Bd. 62; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.
- (2007), *Zur Sache des Denkens*; Gesamtausgabe Bd. 14; Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.