

جایگاه «دا» (da) در «دازاین» (Dasein) کتاب «هستی و زمان» (Sein und Zeit) هیدگر

احمدعلی حیدری*

چکیده

از منظر هیدگر در پرسش از معنای هستی از راه مخاطب پرسش، نحوه خاص این موجود را در ربط با وجود درمی‌یابیم و به جانب آنچه که وجود نام دارد، ارتقاء می‌یابیم. ویژگی ربط مخاطب پرسش (دازاین) به وجود در دای دازاین به عبارت در آمده است. دازاین از آن جهت که مشتمل بر وجود است، سیری در آفاق وجودی و اشکال مختلف آن دارد و به سبب دا، فرصتی می‌یابد تا به مبادی این کثرات رجوع کند. هیدگر با استمداد از روش پدیدارشناختی، مقومات دا را برمی‌شمرد. کوشش برای نشان دادن مناسبات میان دا و لوازمش در مرکز توجه این مقاله قرار گرفته است. دا در فلسفه متقدم هیدگر راهی از جانب کثرات عالم به مبدایی است که از آن به ترس آگاهی یاد کرده است و دا در فلسفه متأخر هیدگر فارغ از کثرات وجودی در نسبت مستقیم‌تری با وجود، دازاین و دیگر انحاء وجودی را می‌فهمد. عناصر فلسفه هیدگر در دور هرمنیوتیکی که واسطه آن دا است به هم می‌پیوندند. با این ملاحظه شاید تعابیر هیدگر متقدم و متأخر در حق این اندیشمند ناصواب باشد.

واژگان کلیدی: دا، دازاین، اگزیتنسیالی، اگزیتنسیل، وجودشناسی بنیادین، گشودگی، حال‌وهواداری، روشنگاه، تفسیر، زبان، ترس آگاهی، عدم، وجود.

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی.

تهران، سعادت آباد، خیابان علامه طباطبایی جنوبی، دانشکده ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی، گروه فلسفه.

aaheydari@gmx.de

مقدمه

مهمترین مقصود کتاب «هستی و زمان» واری پرسش از معنای هستی (Seinsfrage = Frage nach dem Sinn von Sein) است. کتاب در پی تبیین شرایطی است که بر مبنای آن بتوان به نحو معنی‌داری (sinvoll) پرسش از معنای هستی را درآفکند. هیدگر از جمله متفکران سنت اندیشه هرمنیوتیکی است. با این ملاحظه از منظر او فهم یک چیز منوط به این است که پرسش و مسأله مربوط به آن را بشناسیم، به عبارت دیگر آن که پاسخی را در اختیار دارد، پیش از آنکه پرسش ناظر به این پاسخ را بشناسد، خود پاسخ را هم درنیافته است. در خصوص مسأله وجود نیز با چنین وضعیتی مواجه هستیم. هنگامی که واژه وجود را بکار می‌بریم و در این باره هیچ‌گونه پرسشی نداریم و آن را بدیهی می‌انگاریم، این بدان معنی است که نمی‌فهمیم وجود متضمن چه معنایی است. اما چگونه باید از وجود پرسید؟ هیدگر بر این باور است که در طی تاریخ مابعدالطبیعه پرسش از معنای وجود هرگز به گونه‌ای طرح نشده است که بر مبنای این طرح بدانیم یک پاسخ محتمل چگونه ممکن است به نظر آید. هیدگر پیش از پاسخ به این مسأله که پرسش معنی‌دار از معنای وجود چه شکل و هیاتی دارد، به این نکته می‌پردازد که اساساً مقومات یک پرسش چیست؟ از منظر هیدگر پرسش متضمن سه عنصر اساسی است: موضوع پرسش (Gefragte)، مخاطب پرسش (Befragte) و آنچه که در ازای پرسش ارائه می‌گردد (Erfragte). باید توجه داشت که میان این دو؛ یعنی موضوع پرسش و آنچه که در ازای آن داده می‌شود، تمایزی وجود دارد. در حالی که پاسخ پرسش غایت پرسش را نشان می‌دهد، موضوع پرسش حاکی از آن حوزه‌ای است که غایت در آن خود را اظهار می‌دارد. از منظر هیدگر اگر میان این دو تفاوتی وجود نداشته باشد، پرسش بی‌وجه خواهد بود؛ زیرا از همان آغاز پاسخ حاضر است. در طرز تلقی هیدگر هر پرسش در واقع جست‌وجویی است که در آن چیزی جست‌وجو می‌گردد و چیزی یافت می‌شود. قابل ملاحظه اینکه ما جست‌وجو نمی‌کنیم (یا نمی‌پرسیم) مادام که ندانیم چه چیز را جست‌وجو می‌کنیم (یا از چه چیزی می‌خواهیم بپرسیم). چرا هیدگر به جای واژه Erfragte، یعنی سومین مقوم پرسش از واژه متعارف Antwort به معنی پاسخ استفاده نمی‌کند؟ شاید از این جهت که در زبان روزمره معمولاً پرسش و پاسخ در مقابل هم قرار گرفته‌اند؛ به گونه‌ای که پرسش و پاسخ از هم جدا می‌شوند. هیدگر به این نکته اشعار می‌دهد که Erfragte نیز به پرسش تعلق دارد. به عبارت دیگر اگر پرسشی متضمن هیچ پاسخی نباشد، پرسشی اصیل نیست. هنگامی پرسشی حامل معنایی است که جهت‌گیری پرسش به جانب پاسخ روشن و آشکار باشد. با این ملاحظه می‌توان گفت که در پرسش روی به جانب Erfragte داریم گرچه ندانیم که چیست. از این رو پاسخ به یک پرسش نشان دادن جهتی است که در این پرسش نهفته است، همچنین ارائه نمودن و دست یازیدن به غایت این پرسش.

برای اینکه تبیین روشنی از جایگاه «دا» در دازاین هیدگر به دست دهیم، لازم است در ادامه این مقدمه مناسبات بنیادین حاکم بر یک پرسش اصیل را بر پرسش وجود تطبیق کنیم. از منظر هیدگر در پرسش از معنای هستی بایستی مخاطب پرسشی (Befragte) موجود باشد که به سبب آن موجود، برای

ما دست یازیدن به اینکه چگونه است (wie es ist)، میسر گردد. به عبارت دیگر باید بتوانیم نحوه خاص این موجود را در ربط با «زاین» یعنی نحوه وجودی آن را دریابیم (erschließen). آن گاه است که از راه این نحوه وجودی خاص می‌توانیم به جانب آنچه که وجود نام دارد، ارتقاء یابیم. با این ملاحظه کاروبار پرسش وجود جز این نیست که موجود مخاطب پرسش را در وجودش، یعنی همانی که خود پرسش درافکننده است، شفاف سازد. چرا هیدگر پرسنده یا پرسشگر را که پس از این دازاین می‌نامدش، در آغاز این راه می‌نهد؟ در ضمن مثال ساده‌ای این نکته روشن می‌شود. کسی که هرگز پدر نبوده است، نمی‌داند که پدر بودن چگونه است، حتی اگر اطلاعات بسیاری در این زمینه فراهم کرده باشد. در اصطلاح‌شناسی کتاب هستی و زمان پرسنده موجودی است که به سبب بهره‌مندی از وجود، موجودات را درمی‌یابد. انگار پدری است که حال پدران و مسائل آنان را درک می‌کند. هنگامی که پرسشی طرح می‌افکنیم، در عین حال چیزی هستیم که پرسش و این جست‌وجو ناظر به آن است. به عبارت دیگر در اینجا پرسنده خود به منزله متعلق و برابر ایستای (Gegegnsatnd) پرسش است. هیدگر موجودی با این خصائص را دازاین نامیده است. دازاین را نباید برابر با انسان دانست. در صورتی که انسان را در مقام مخاطب پرسش وجود Befragte بنهیم، از همان بدو امر با چیزی مواجهیم که نقش برابر ایستا را دارد. و این البته نحوه وجودی‌ای است که دازاین پرسشگر حائز آن نیست. دازاین برخلاف انسانها در شرایطی نیست که مثلاً بتوان خصائص ماهوی‌اش را از خصائص غیر ماهوی‌اش تفکیک کنیم؛ زیرا در شرایطی که در آغاز راه پرسش هستیم، مبنایی برای مقایسه نداریم. با همین ملاحظه است که هیدگر دازاین را در صیغه جمع نمی‌آورد. این ویژگی دازاین برای برپا ساختن یک وجودشناسی بنیادین، از اولویت ویژه‌ای برخوردار است. ویژگی ربط دازاین به وجود که به سبب آن از این امتیاز برخوردار می‌گردد که پرسش وجودی درافکند، در «دای» دازاین به عبارت در آمده است. دا این مجال را به دست داده تا دازاین در دیگر انحاء وجودی سیر کند. هیدگر نحوه وجودی این موجود یعنی دازاین را اگززیستنس نامیده است که شرح و بسط این اصطلاح در مقاله از نظر خوانندگان محترم خواهد گذشت. دا-زاین از آن جهت که مشتمل بر زاین (هستی) است سیری در آفاق وجودی و اشکال مختلف آن دارد و به سبب دا، فرصتی می‌یابد تا به مبادی این کثرات رجوع کند.

هیدگر پس از این تبیین اصطلاح‌شناختی با استمداد از روش پدیدارشناختی لوازم ذات و به عبارت دیگر مقومات را در برمی‌شمرد که در متن مقاله به تفصیل به آن پرداخته شده است. کوشش برای نشان دادن مناسبات میان دا در ترکیب مزجی دا-زاین و مقوماتش که روشن‌گری و تبیین آن برای فهم مجموعه عناصر فلسفه هیدگر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و به این جنبه در تفسیر و تحلیل آراء این متفکر بزرگ کمتر توجه شده است، در مرکز توجه این مقاله قرار گرفته است. در پایان به اختصار یادآور شده است که دا در فلسفه متقدم هیدگر راهی از جانب کثرات عالم به مبدایی است که از آن به ترس آگاهی یاد کرده است و دا در فلسفه متأخر هیدگر فارغ از کثرات وجودی در نسبت مستقیم‌تری با وجود، دازاین و دیگر انحاء وجودی را می‌فهمد. با این ملاحظه می‌توان گفت که عناصر فلسفه هیدگر در دور هرمنیوتیکی که واسطه آن دا بوده است، به هم می‌پیوندند. با این ملاحظه شاید تعبیر هیدگر متقدم و متأخر که در

زبان برخی از مورخان تصلیبی یافته است، نسبی گردد.

مقومات و لوازم ذات «دا»

همان طور که یادآور شدیم، هیدگر با واژه دازاین می‌خواهد امتیاز ویژه‌ای را برای انسان قائل گردد و آن همانا خصوصیات اگزیستنیالی Existenzial وی است. هیدگر در تحلیل دازاین کوشش می‌کند ساختارهای ماهوی وجود انسانی (Wesensstruktur der menschlichen Existenz) را تبیین کند. او تحلیل دازاین را مرحله‌ای از پرسش از وجود (پرسش از «معنای وجود») می‌داند. وی تحلیل دازاین را به منزله اقدامی تمهیدی برای پرسش از وجود تلقی می‌کند و به آن وجودشناسی بنیادین (Fundamentalontologie) می‌گوید. از منظر هیدگر بررسی دقیق پرسش از وجود منوط به این است که در وهله نخست آن چیزی را که پرسش‌های وجودی درمی‌افکند، یعنی این پرسشگر را شفاف سازیم (Durchsichtigmachen). هیدگر این موجود را «که ما خود هستیم»، دازاین نامیده است.

بدین ترتیب از منظر هیدگر دازاین چیزی (Gegenstand) بسیار مناسب برای تحلیل است؛ زیرا دازاین بهره‌ای از وجود دارد و به تعبیر دیگر به‌گونه‌ای تعین یافته است که به سبب خصائص‌اش، یک ذات وجودی خاص بهره‌مند از این قابلیت است که می‌تواند از هستی‌اش پرسش کند. هیدگر این نحوه وجودی مختص دازاین را که دازاین به سبب آن پیوسته از فهمی اجمالی برخوردار است و با استعانت از این فهم پرسشگر هستی‌اش است، اگزیستنس (Existenz) می‌نامد. این نحوه وجودی به‌گونه‌ای است که دازاین در مواجهه با آن پیوسته رفتاری پرسش‌گرانه دارد و همواره پرسش‌هایی از این‌دست را درمی‌افکند: من کی هستم؟ من چه هستم؟ و من چگونه هستم؟

باید توجه داشت که اگزیستنس همان دازاین نیست. دازاین یک موجود (das Seiende) است درحالی‌که اگزیستنس یک نحوه وجودی (Seinsweise) است. به عبارت دیگر دازاین عبارت است از وجودی که در نحوه وجودی اگزیستنس تقرر دارد (ist). شاید در عبارت قدری غریب «دازاین اگزیست می‌کند» بتوان بهتر از هر تبیین دیگری نسبت میان این دو را توضیح داد. نسبت میان این دو به‌خوبی آشکار می‌گردد، هرگاه به اصطلاح با شرایط اگزیستنیالیستی مواجه گردیم؛ به‌عنوان مثال هرگاه ناچار در شرایط بسیار مخاطره‌آمیزی باید دست به انتخاب بزنیم. در چنین شرایطی نسبت دازاین با اگزیستنس، البته معطوف به معرفت نیست و اصطلاحاً ناظر به بُعد اُنْتیک دازاین است. اما در مقابل فهم اگزیستنس به‌عنوان نحوی از وجود دازاین گرچه از منظر اگزیستنیالی (existenziel) اهمیت چندانی ندارد اما چنین نسبتی برخوردار از خصلتی اگزیستنیالی و با همین ملاحظه ناظر به بُعد اوتولوژیک دازاین است. این جنبه اخیر دازاین غالباً مکتوم است و بسیار به‌ندرت اتفاق می‌افتد که ما به‌عنوان دازاین پرسش‌های اوتولوژیک درافکنیم؛ مگر کسانی از قبیل استادان و دانشجویان فلسفه که ناگزیر و باقتضای حرفه و کار چنین مسائلی را طرح می‌کنند.

هیدگر با واژه اگزیستنیالی به تحلیل ساختارهای ماهوی دازاین نظر دارد. درحالی‌که با واژه

اگزیتسنسیل به عمل و فهم انسان در شرایط کاملاً انضمامی (konkret) و به اصطلاح واقعی (faktisch) توجه دارد.

گفته شد که هیدگر برای بیان وضعیت ویژه انسان در میان موجودات و وجود از واژه دازاین استفاده کرده است. دازاین به اعتبار بهره‌مندی از زاین (هستی)، در ربطی با موجودات است و به اعتبار بهره‌مندی از دا، این مجال و امکان را می‌یابد که از شرایط اُنْتیک و ناظر به امور موجود فراتر رود و به اصطلاح در قلمرو اگزیتسنسیال که فی‌الواقع واژه‌ای خودساخته از سوی هیدگر است، وارد شود. درحالی‌که وضعیت اگزیتسنسیال مستقیماً به اگزیتسنس مربوط نمی‌شود، اگزیتسنسیل در ربطی مستقیم با اگزیتسنس است. اگزیتسنسیال ناظر به ساختارهای تحلیلی اگزیتسنس است. دازاین به سبب اگزیتسنس تعیین می‌یابد. روابط میان ساختارهایی که موجب قوام اگزیتسنس می‌گردد از منظر انتولوژیک و ارسی می‌گردند و مجموعاً اوصاف و خصائص وجودی (اگزیتسنسیال) را تشکیل می‌دهند. تحلیل اگزیتسنسیال دازاین تکلیفی است که در طرز تلقی هیدگر بر عهده اونتولوژی بینادین گذاشته شده است. ساختار انعکاسی و تروی گونه دازاین به گونه‌ای است که هیدگر آن را خصلت دوگانه اُنْتیک (به اعتبار هستی) و اُنْتولوژیک (به اعتبار دا) دازاین نامیده است. اساساً اُنْتولوژی به عنوان علم به موجود بما هو موجود، کاری است که اجرا و تحقق (Veranstaltung) آن به دست خود دازاین است. هیدگر پیوسته توجه داشته است که میان این دو خصیصه دوگانه دازاین تفاوت بگذارد: اگر دازاین به هستی روی آورد، شیوه کارش هستی‌شناسانه، تعبیر پژوهشی‌اش اگزیتسنسیال، آنچه در جریان پژوهش مد نظر قرار می‌دهد، «واقع بودگی (Faktizität) و شکل اطلاع و باخبری‌اش از این موضوع، اگزیتسنسیال خواهد بود. در مقابل در شرایطی که دازاین منطری موجودیین دارد، شیوه کارش انتیک، تعبیر پژوهشی‌اش «مقوله‌ای» (kategorial)، آنچه در جریان پژوهش مورد توجه قرار می‌گیرد، امر واقعی (Tatsache) شکل باخبری‌اش از موضوع اگزیتسنسیل خواهد بود (احمدی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۴).

ملاحظه شد که هیدگر از واژه دازاین استفاده کرده است و این از آن جهت است که انسان یگانه هستنده‌ای است که به هستی هستندگان می‌اندیشد. واژه دازاین چپستی انسان را نمایان نمی‌کند، بلکه راه ویژه هستن دازاین را معلوم می‌کند، یعنی راهی که دازاین می‌تواند در آن در پی معنای هستی خود و معنای هستی در کل برآید و چون چنین می‌کند، هستن خود را طرح می‌ریزد.

«دا» در واژه دازاین ناظر به جنبه‌ای است که هیدگر آن را گشودن (erschliessen) نامیده است. اساساً معنای «دا» زاین چیست؟ شاید رجوع به برخی از جملات آلمانی که به نحوی متضمن این واژه هستند مسأله را تا حدودی روشن کند. مثلاً در شرایطی که معلم دانش‌آموزان خودش را برای بازدید به موزه‌ای برده است، به آنها می‌گوید که آیا همه هستند؟ Seid ihr alle da? منظور از این پرسش، پرسش از این است که آیا همه به اصطلاح حواس‌شان جمع است؟ آیا حضور دارند و به تعبیر خودمانی‌تر آیا همه در باغ هستند؟ از آنها می‌پرسد که آیا از گشودگی Aufgeschlossenheit لازم برخوردارند برای اینکه مسأله‌ی را در باره این موضوع و یا این موزه به آنها ارائه کند؟ و هنگامی که دانش‌آموزان پاسخ می‌دهند که «بله»، مرادشان این نیست که در فضای و مکان فیزیکی موزه حضور دارند، بلکه

می‌خواهند بگویند که خود را برای شنیدن سخنان معلم در باره این موزه آماده کرده‌اند، گوش استماع خود را باز کرده‌اند. «دا» در همین معنا در این جمله آلمانی به کار می‌رود، Ich bin voll da در پاسخ به این پرسش که آیا ملتفت هستید؟ و یا این جمله: «نمی‌دانم چه اتفاقی افتاده است که امروز پریشانم و نمی‌توانم حواسم را جمع‌آورم!» Was ist mit mir los, ich bin überhaupt nicht richtig da! در تمامی این مواردی که از آن سخن رفت، «دا» ناظر به معنای آمادگی، حضور و جمع بودن خاطر و حواس است.^۲

اینکه برخی دا را به اینجا و یا آن جا و یا جا مؤول کرده‌اند، از این جا برمی‌آید که از منظر هیدگر مکان مندی دازاین برآمده از ویژگی در جهان بودن دازاین است. هیدگر در بند ۲۴ کتاب هستی و زمان به این نکته توجه داده است که مفاهیمی از قبیل اینجا و آن جا به عنوان تعینات مکانی تنها به سبب ویژگی دا در دازاین ممکن شده‌اند. ما در ادامه به این مسأله خواهیم پرداخت.

با این طرز تلقی می‌توان گفت که دازاین عبارت است از گشودگی دازاین. اکنون این پرسش مطرح است که دا خود بر چه چیزی قوام یافته است؟ از منظر هیدگر برای پاسخ دان به این پرسش باید از «درهستی» (In-Sein) تحلیلی اگزیستنیسیال انجام داد. در این تحلیل مشخص می‌گردد که مهم‌ترین مقومات دا عبارتند از؛ حال‌وهواداری (Befindlichkeit)، فهم (Verstehen) و بیان (Rede).

حال‌وهواداری

تأکیدی که در دای دازاین وجود دارد (در زبان آلمانی این پیشوند مورد تأکید قرار می‌گیرد) حاکی از این است که این دا ارتباط میان انسان و هستی را برقرار می‌کند. انسان موجودی است که از دا بهره دارد. یعنی از این قابلیت برخوردار است که محضری را درک کند و این محضر در مثال‌هایی که پیش از این ارائه شد، کوشش برای مشارکت در حضوری است که دیگری از وی مطالبه می‌کند.^۳ از آن‌جایی که چنین قابلیت در انسان وجود دارد که باقتضای مطالبات حاضر گردد، می‌توان گفت که وی حائز توانایی‌های مختلفی برای پاسخ‌گویی به مقتضیات وجودی است و این همان چیزی است که هیدگر از آن به توانستن‌هستن یاد کرده است، با این ملاحظه که دازاین بهره‌مند از امکان انتخاب است؛ باقتضایی گوش می‌سپرد و با آن همراه می‌شود، باقتضایی دل نمی‌سپرد و از آن تن می‌زند. هیدگر نام اگزیستنس را اختیار می‌کند؛ به این معنی که دازاین می‌تواند از وضعیت حالی‌اش برون رفته و در جای دیگری حضور یابد. به عبارت دیگر از این امکان برخوردار است که از حال برخاسته و در جای دگر حاضر گردد. بی‌وجه نیست که در ترجمه اگزیستنس از قیام حضوری یا ظهوری بهره‌گرفته‌اند (نک: ژان وال، ۱۳۷۲، ص ۲۲۶).

با این ملاحظه اکنون باید ببینیم که چگونه مثلث حال‌وهواداری، فهم و بیان، این امکان را فراهم می‌کند؛ به این ترتیب که دا اشاره‌ای دارد به برون هستی انسانی یعنی به عالم. به عبارت دیگر انسان پیوسته در عالم است و هر بار در حالی و حالتی. در زبان آلمانی از جمله امکانات پرسش از حال و هوای

افراد استفاده از این تعبیر است: *Wie befinden Sie sich?*. نکته قابل ملاحظه این است که هر یک از این حالات شرایطی پدید می‌آورد که ما به سبب آن، نوعی از ارتباط و گشودگی را بر جهان تجربه می‌کنیم.^۴ در پاره‌ای از موارد از آنچه با آن مواجه می‌شویم خرسند و در پاره‌ای از موارد، ناخشنودیم. این موارد نامطلوب است که مجالی برای طرح مفاهیم پرتاب‌شدگی دازین در عالم و واقع‌بودگی را پدید می‌آورد و این بدان معنی است که ما در این جهان پرتاب شده‌ایم و نمی‌توانیم از آن و به این ترتیب از فاکتیسیت خودمان صرف‌نظر کنیم (بند ۲۹، کتاب هستی و زمان).

فهم

دومین مقومِ فهم است. البته رابطه‌ای بسیار نزدیک میان فهم و حال‌وهواداشتن وجود دارد. به این معنی که هر حال‌وهوایی متضمن فهمی است و این فهم آن‌گاه صورت می‌بندد که همراه با توانایی باشد. زمانی چیزی را می‌فهمیم که بتوانیم خود را بدان معطوف داریم و آن را دریابیم، یعنی احاطه‌ای به آن پیدا کنیم. به عبارت دیگر فهمیدن همراه با نوعی توانایی است.

این جزء دوم واژه دازین یعنی *Da* در «فهم» نیز خودش را نشان می‌دهد. هیدگر در بند ۳۴ کتاب *هستی و زمان* نشان داده است که فعالیت قوای حسی آدمی مرهون فهم پیشینی او است، که واژه *Da* مشعر به آنست. هنگامی که به عنوان مثال یک دازین ایرانی به موسیقی سنتی گوش می‌دهد، آن را می‌شنود چون با پیش‌دانسته‌ها و افق‌های انتظارش آن را درمی‌یابد و در این میان گوش تنها عضوی است برای این که بسامدهای صدا به دازین منتقل گردند و نه بیشتر.^۵ دازین به سبب بهره‌مندی از *Da* در عالم است که آن‌هم پیوسته حال‌وهوایی را تدارک می‌کند که دازین آن را در عرصه فهم خود وارد می‌کند. این انحاء مختلف حال‌وهواها بیانی از این است که دازین می‌تواند حیطه‌ها و عرصه‌های مختلفی را بفهمد، یعنی آنها را در حوزه توانایی خود درآورد. آنچه که گذشت نشان‌دهنده این است که دازین پیوسته با مجموعه‌ای از امکانات درگیر است. به عبارت دیگر درافتاده در وضعیت‌های اجتماعی و فرهنگی ویژه‌ای است. دازین در مواجهه با این وضعیت‌ها که فی‌الواقع در آن فروافتاده است، دست‌به‌کار شده و طرح درمی‌افکند. هستی دازین با ویژگی طرح‌درافکنندگی گره خورده است. از سوی دیگر هر طرحی که از سوی وی درانداخته می‌شود با واقع‌بودگی و عالمی که در آن می‌زید بازمی‌گردد.^۶ این شرایط دوگانه که پیوسته میان طرح‌درافکنندگی، فهم و حال‌وهواداری، بهره‌مندی از آگزیستنس و درعین حال واقع‌بودگی برقرار است، موجبات فهم روشن جمله‌ای از «پیندار» (Pindar) شاعر عصر کلاسیک یونان را فراهم می‌کند که هیدگر در ص ۱۴۵ کتاب *هستی و زمان* به آن اشاره کرده است: «و تنها از آن‌جا که هستی *Da* *Sein des Da* به وسیله فهم و خصوصیت طرح‌درافکنندگی آن قوام می‌یابد، و از آن‌جا که هست *ist* آنچه که خواهد شد یا نخواهد شد، هستی *Da* می‌تواند به خود بگوید که «بشو آنچه که تو هستی» (Heidegger, 1986, s.145).

پس فهم دازین از خویش همراه است با فهمی از جهان و این از اینجا ناشی می‌گردد که دازین

در هستی In-Sein است. هیدگر بر این باور است که در سه وضعیت، دازاین از خویش، هستندگان و جهان باخبر می‌گردد و همان‌طور که ذکر شد آنها را حال‌وهواداری، فهم و سخن می‌نامد. حال‌وهواداری ترجمه‌ی واژه‌ی Befindlichkeit آلمانی است که متضمن معنای انفعال و متأثر شدن است. اشاره کردیم که پرسش *Wie befinden Sie sich?* به این معنی است که از حال و وضع مخاطب خودمان می‌پرسیم؛ گویی این مخاطب از شرایط و اوضاع و احوالی متأثر است. این بدان معنی نیست که این حال‌وهواها در سوژه جای نمی‌گیرند بلکه انسانها به‌عنوان دازاین در آنها وارد می‌گردند. آیا خود را در واژه دازاین ناظر به این مسأله نیست؟ شاید بتوان گفت که حال‌وهواداری به این معنی است که دازاین خود را در موقعیتی می‌یابد که بیرون از اختیار و نظارت او است. با گرفتار آمدن دازاین در حال‌وهوایی، زمینه‌ای فراهم می‌گردد تا فهم وی از هستی شکل گیرد. حال‌وهوا در تعیین حدود فهم ما بسیار تعیین‌کننده است. هیدگر از دو حال‌وهوای بنیادین نام می‌برد که در تعیین حدود فهم ما بسیار تعیین‌کننده عمل می‌کنند؛ یکی از آنها ترس‌آگاهی (Angst) و دیگری ملال (Langweile) است. در این مقال نمی‌توان به شرح و بسط این دو مفهوم پرداخت. هیدگر در بند ۳۸ کتاب هستی و زمان یعنی «انحطاط و فروافتادگی» (Das Verfallen und die Geworfenheit) به وجه سلبی حال‌وهواداری اشاره می‌کند؛ یعنی شرایطی که دازاین خود را به روحیه عمومی وامی‌گذارد و در زندگی جاری گم می‌شود. به عبارت دیگر اوصاف وجودی شمرده شده تنها ناظر به دازاین اصیل نیست بلکه در دازاین ناصیل نیز تحقق می‌یابد، که البته در چنین شرایطی اوصافی مطابق با این عناصر مقوم در جهت انحطاط یعنی بوالفضولی (Neugier)، حرافی (Gerede) و ابهام (Zweideutigkeit) پدید می‌آیند. دازاینی که دچار انحطاط شده است بند دای خویش را نه در اصالت بلکه برای رهایی از مسئولیت به فرد منتشر (Man) گره می‌زند. هیدگر ظهور این عدول از کارکرد اصیل و حقیقی را در چند ویژگی و سوسه (Versuchung)، رضایت‌خاطر (Beruhigung)، از خود بیگانگی (Entfremdung) و گرفتار آمدن (Verfängnis) ترسیم کرده است. انسان بهره‌مند از دا در شرایط اصالت بر مبنای انحاء وجودی حال و هوا داری، فهم و سخن، به اصالت نائل می‌گردد و در صورت بی‌اعتنایی یا مسخ این ویژگی رهایی‌بخش در ورطه (Wirbel) غفلت از خویش سقوط (Absturz) می‌کند (Heidegger, 1986, s.178).

هیدگر توجه داده است که انسان به سبب بهره‌مندی از دا که زمینه‌های فراوری او را تأمین می‌کند، در شرایطی به فرهنگ‌های بیگانه روی می‌آورد و کوشش می‌کند تا عناصری از آنها را با فرهنگ خودی ترکیب کند و در این حال تصور می‌کند که به شناخت روشن و اصیلی از خویش نائل آمده است درحالی‌که این کوشش‌ها بدون توجه به مبادی وجودی تکوین عناصر هر یک از فرهنگ‌ها که دا به آسانی نمی‌تواند راهی به جانب آن بگشاید، عملاً موجب از خود بیگانگی فرهنگی می‌گردد و ملغمه‌ای ناجور از عناصری که پیوندی در سطح وجودی نیافته‌اند بر خواهد ساخت (ibid). به عبارت دیگر کوشش‌هایی که از جانب دانش‌های اُنْتیک مانند مردم‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی برای بیان نزدیکی‌ها یا دوری‌های فرهنگی و امکان ترکیب و پیوند عناصرشان صورت می‌گیرد، به سبب بی‌توجهی به مبنای وجودشناختی پیدایی این مولفه‌های فرهنگی موجب تاریکی، ابهام و سوء تفاهم در مناسبات فرهنگی می‌گردد.

منظر و نظاره

این شرایط که همه در دای دازاین نهفته است، سبب می‌شود که دازاین پیوسته از وجهه‌نظری (Perspektive) به عالم و به دیگران بنگرد. در طرز تلقی هیدگر در نظاره ما به پیرامون (Umsicht) از پیش عالم را به‌نحو معینی درمی‌یابیم؛ یعنی طرحی در آن می‌افکنیم. در نظاره و توجه به احساسات و علائق دیگران (Rücksicht) در صددیم موقعیت دیگران را بفهمیم. از این رو منظر (Sicht) که از طریق طرح‌درافکندن دازاین صورت گرفته است، خود علت آن است که دازاین پیوسته در جهان، بهره‌مند از نگاه پیرامون‌نگر و نسبت به دیگران، بهره‌مند از نظاره و توجه به احساسات و علائق آنها است. هیدگر در تعریف منظر می‌نویسد: «فهم در خصلت طرح‌بودن‌اش به‌نحو وجودی آن چیزی را برمی‌سازد که ما به آن منظر دازاین (Sicht des Daseins) می‌گوییم. این دید با گشودگی‌دا به‌نحو وجودی (همراه) است. این منظر با دازاین بر اساس انحاء بنیادین توصیف‌شده وجودش هم‌بنیاد است، به‌عنوان نظاره پیرامون‌نگر ناظر به تهیاً نیازها (Umsicht des Besorgens) و توجه به احساسات و علائق دیگران که ناظر به مبالات نسبت به آنها است (Rücksicht der Fürsorge) و به‌عنوان نظاره به هستی (Sicht auf das Sein) از آن جهت که هستی است. دازاین به‌خاطر نظاره به هستی، همواره آن چیزی است که هست (s.146).

هیدگر در ادامه متذکر این نکته شده است که توجه به هم‌بنیادی منظر و دا پاسخی به این پرسش است که چرا در این طرز تلقی جایی برای «اصالت سوژه» باقی نمی‌ماند.^۷ در طرز تلقی هیدگر دازاین و عالم دربرابر هم قرار ندارند؛ چنین نیست که شناختن (Erkennen) برآمده از انفعال دازاین در برابر عالم باشد بلکه «شناخت حالتی از دازاین است که در، در-عالم-بودن» ریشه دارد (s.62). هیدگر با این منظر هستی‌شناسانه تمایز میان موضوع شناسایی و متعلق شناسایی را از میان برمی‌دارد. به‌قول یکی از شارحین هیدگر این رویکرد به‌خوبی می‌تواند پاسخگوی قیاس ذوحذین برآمده از تئوری انعکاسی (das reflexionstheoretische Dilemma) در مباحث معرفت‌شناختی باشد. ذوحذی‌بودن در این تئوری از این قرار است که اگر یک فاعل شناسا خود را موضوع شناسایی کند، به‌این ترتیب به یک امر موضوع‌شده و یک امر موضوعی‌کننده تجزیه شده است. اکنون اگر قرار باشد آنچه که موضوع‌کننده است به‌نوبه خود موضوعی گردد، در این مرحله نیز باز هم با یک موضوع‌شده و یک موضوعی‌کننده سروکار پیدا می‌کنیم و هلم‌جرأ و به این ترتیب نوعی از تسلسل (Regress) غیرقابل قبول پیش می‌آید (Luckner, 2001, s.69).

هیدگر در ادامه می‌نویسد: «به منظری که در وهله نخست و در کلیت آن به‌آگریستنس تعلق دارد، شفافیت (Durchsichtigkeit) می‌گوییم. ما این اصطلاح را انتخاب می‌کنیم برای تسمیه آن «خودشناسی»‌ای که به‌درستی فهمیده شده باشد، تا نشان دهیم در اینجا نه با یک حدس دریافت‌کننده (wahrnehmende Aufspüren) و نه با تماشای نقطه خودی (Beschauen eines Selbstpunktes) بلکه با یک درک فهمنده سروکار داریم؛ درکی از تمامیت گشودگی در-عالم-بودن، از طریق مؤلفه‌های ذاتی ساختاری که از درون آنها به تماشا نشست‌ه‌ایم. موجودی که زندگی می‌کند (das existierende)

(Seiende)، «خودش» را نظاره می‌کند از آن حیث که برای خودش هم‌بنیاد با هستی‌اش نزد عالم، در هم‌بودی با دیگران به‌عنوان مولفه‌های مقوم وجودش آشکار (durchsichtig) شده باشد.^۸ هیدگر در ادامه همین بند به مقارنت دو مفهوم منظر و «روشن‌شوندگی» (Gelichtetheit) در تلقی خود اشاره دارد. وی گشودگی دا را همان روشن‌شوندگی خوانده است. هیدگر در جای دیگری این ویژگی را Lichtung نامیده است که متضمن معنای روشنایی است. او پیوسته این نکته را یادآور شده است که دازین در عالم است اما حضور دازین در عالم به وساطتی است که هیدگر آنها را لیشتونگ نامیده است. لیشتونگ فضاهای بسیار محدود روشنی است که در جنگل‌های متراکم مجال عبور نور خورشید را فراهم می‌کنند. جالب‌توجه اینکه نمی‌دانند چرا چنین فضاهایی پدید آمده است. عوامل بی‌شماری می‌تواند باعث پدیدآمدن این روشنگاه‌ها باشد. نیز هرگاه در زبان آلمانی گفته شود: Je höher wir stiegen, desto mehr lichtet sich der Wald درختان جنگل کمتر می‌گردد. به این ترتیب مجالی برای نظاره حاصل خواهد شد. شاید توجه‌دادن به این نکته نیز خالی از لطف نباشد که واژه لیشت در اینجا ضمن اینکه تداعی کننده نور است در مقابل واژه دیشت dicht به معنی تراکم و تکاثف است. با این ملاحظه لیشتونگ‌ها در طرز تلقی هیدگر مواضعی هستند که از شدت تراکم و تکاثف کاسته می‌شود و به این ترتیب مجال‌هایی برای نظاره و تابش فراهم می‌آید. در منظر هیدگر انسان به‌عنوان اگزیستنس بهره‌مند از «دا»ئی است که مجال مناسبی برای ارتباط و اتصال او با هستی فراهم می‌کند. همان‌طوری که در فقره فوق بدان اشاره شد، انسان بهره‌مند از اگزیستنس می‌تواند از جانب مسائل انضمامی زندگی‌اش راهی به جانب اگزیستانس و از آن‌جا به جانب هستی باز کند.

شاید مقدم دانستن فهم بر تفسیر که در بند ۳۲ کتاب هستی و زمان بدان اشاره شده است، ناظر به این نکته باشد که اساساً هرگونه تفسیری در بستری از فهم میسر است. «بنیان تفسیر در فهم است، نه اینکه فهم بوسیله تفسیر پدید آید». هرگاه در بنیادهای خود فهم تأمل گردد، آن نیز به افق دا باز می‌گردد. «دازاین به‌عنوان فهم (دی) خودش است» (Heidegger, 1986, s.147). چنین به‌نظر می‌رسد که در طرز تلقی هیدگر هر فهم و تفسیری در وعائی از دا صورت می‌پذیرد. تدقیق در واژه تفسیر، آنگونه که هیدگر به کار برده است، مشعر بر این معنا است. هیدگر برای بیان این معنا از واژه auslegen استفاده می‌کند. این واژه بیش از هر چیزی به معنای چیدن است؛ یعنی مجموعه‌ای از چیزهای متحقق را بر مبنای طرحی چیدن و بسط دادن. در تفسیر چیز کاملاً تازه‌ای به میان نمی‌آید، بلکه داشته‌ها به مقتضای بسط فهم «درمی‌آیند» (ausarbeiten) و «چیده می‌شوند» (s.148).

مراد از «نظاره»، درک با چشم جسمانی نیست و همچنین دریافت محض غیرحسی یک امر فرادستی (Vorhandene) در فرادستی‌بودن‌اش نیست (s.147). برای معنی وجودی منظر، تنها این خصوصیت نظاره‌کردن مدنظر است که به موجودی که به سمت او راهیابی می‌کند، مجال دهد به‌گونه‌ای نامستور مواجه گردد. هیدگر توجه داده است که این دیدن از سنخ دیدنی است که پارمنیدس به آن اشاره کرده است: «هستی آن چیزی است که خویش را در ادراک دیداری محض نشان می‌دهد و صرفاً این نوع از

دیدن است که هستی را کشف می‌کند. حقیقت ریشه‌ای و اصیل در دیدن ناب نهفته است» (*ibid*). همان طوری که پیش از این اشاره شد، مبانی این دیدن در فهم و حال‌هواداری است. آن طوری که هیدگر گفته است دیدن و تفکر این دو از متفرعات و مشتقات (Dreivate) فهمند. اینکه آدمی پیوسته در حال‌وهوایی است ناظر به شرایط زیستی آدمی است. هیدگر اساساً بر این باور است که معانی، نهفته در اشکال زندگی‌ای هستند که ما در آن‌ایم. طرز تلقی و تفسیری که از زندگی داریم برآمده از این انحاء و وجوه زندگی و شرایط عملی (Bewandtnis) ماست. دازاین آن دای در عالم است و با این ملاحظه دازاین همواره در این یا آن حالت کوک شده (gestimmt) است (s.134, Die existenziale Konstitution des Da).

شاید با این ملاحظه بود که حکمت عملی ارسطو بسیار مورد توجه هیدگر قرار گرفت. در مسأله نسبت میان نظر و عمل میان دو فیلسوف بزرگ دوره باستان یعنی افلاطون و ارسطو اختلاف رأیی است. از منظر افلاطون شناخت نظری به خیر که البته کلی است، امکان داوری‌های اخلاقی را فراهم می‌کند و به عمل اخلاقی انسان سامان می‌دهد و اما اعمال ناظر به شرایط انضمامی و ویژه که البته جزئی‌اند، از آن جهت که جزئی هستند، متعلق علم کلی قرار نمی‌گیرند. در مقابل، اخلاق ارسطویی اخلاق اعتدالی است و این اعتدال ناظر به فرد و شرایط زمانی و مکانی وی است. در اینجا شناختی که به داوری‌های اخلاقی مدد می‌رساند، از سنخ معرفت نظری یعنی علم کلی نیست بلکه از سنخ معرفت عملی است. این معرفت برآمده از زندگی جاری انسان و مواجهه او با شرایطی است که محیط و جامعه‌اش فراهم می‌آورند. تأمل در مسائلی از این دست مجموعه‌ای از معارف را پدید خواهند آورد که راهنمای عمل انسان در شرایط ویژه فردی و اجتماعی است. توجه ارسطو به شرایط انجیازی و انضمامی وجود انسانی و تدارک معرفتی که در این شرایط از کارآمدی مناسب و مطلوب برخوردار است، برای هیدگر متضمن این اشارت بود که آدمی را نباید تنها در نسبتی سوپژکتیو با جهان تبیین کرد. بسته‌بودن آدمی به دا یعنی این شرایط انضمامی و محصل است که تازه مجال تبیین نظری فعل اخلاقی را بر مبانی مابعدالطبیعی فراهم می‌کند. معرفت اصیل، معرفتی بسته به زندگی و ناظر به زمینه‌های وجودی است که دا بر آن گشوده است. همان طوری که گفته شد، هیدگر این وضعیت را واقع‌بودگی یا فاکتیسیته خوانده است. شاید استفاده هیدگر از واژه *Verständigkeit* در جای *Verstehen* در بند ۳۱ کتاب هستی و زمان که مترجمین انگلیسی کتاب، آن را به فهم مشترک یا عقل سلیم (*common sense*) ترجمه کرده‌اند، بیانگر پیوند زندگی دازاین با انسانهای دیگر است که از آن گریزی نیست و تحقق آن مستلزم مفاهمه است (Macquarrie & Robinson, 1988, p.147). واژه مذکور در زبان آلمانی از مصدر *verständigen* و به معنای مفاهمه است. گویی هیدگر بر این نظر است که هر فهمی در بافتاری از مناسبات زیستی و تاریخی میسر است که دا پیوسته به آن نظر دارد.

با این ملاحظات دازاین پیوسته خود را در یک فرهنگ و سنت بازمی‌یابد. معیارها و قواعدی که فرهنگ در اختیار وی قرار دارند، سبب می‌شوند که وی طریقتی متناسب با این مولفه‌های فرهنگی پیشه سازد. فهم در طرز تلقی هیدگر که با واژه *verstehen* آلمانی بیان می‌گردد، متضمن عمل است به این

معنی که حضور در یک سنت و فرهنگ مجالی پدید می‌آورد تا دازاین متعلق به این «دا» بدانند که در موقعیت‌های مختلفی که زندگی برای او پیش می‌آورد چگونه واکنش نشان دهد و به تعبیر هیدگر چگونه طرح درافکند. میان این طرح درافکندن و فروافتادگی انسان در بافتارهای سنتی و فرهنگی روزگار خودش ارتباط بسیار نزدیکی وجود دارد و غالب طرح‌هایی که دازاین برای زندگی خود اختیار می‌کند با ملاحظه مجال (Spicraum) ویژه‌ای است که این حیات پیشین، از برای وی فراهم کرده است.^۹

هیدگر در بند ۳۲ کتاب هستی و زمان توجه داده است که فهم دازاین برآمده از پیش‌دانسته‌هایی است که حاصل اقامت پیشین دازاین در «دا» بی‌است که این دانسته‌ها را از برای او فراهم کرده است. هیدگر سه‌دسته از این دانسته‌ها را یعنی پیش‌داشت (Vorhabe)؛ آن مراد و مقصودی که دازاین در مواجهه اولیه با اشیاء دم‌دستی پیش‌روی دارد، پیش‌نظر (Vorsicht)؛ یعنی بهره‌مندی از یک منظر و زاویه دید، و پیش‌گرفت (Vorgriff)؛ یک نظام مفهومی معین، نام می‌برد.

زبان

در کنار حال‌وهواداری، سومین فهم عنصرمقوم دا، اینکه ما چگونه در عالم، «دا» هستیم یعنی در هستی (In-Sein) هستیم، سخن یا زبان است. دازاینی که در جهان می‌زید چند ویژگی اگزستیسیال دارد. از خصائص وجودی فهم و حال‌وهواداری نام بردیم، خصلت سوم بیان (Rede) است. هیدگر بیان را یک فعالیت می‌داند که همواره به شنونده‌ای نیاز دارد تا آن را بفهمد و تفسیر کند. معنی وجودی مستقل از شونده و زمینه ندارد. به عبارت دیگر تجربه زیستی ما از جهان مقدم بر زبان است. بیان کردن در طرز تلقی هیدگر صرفاً منحصر در بیان زبانی نیست بلکه در انحاء گسترده‌ای ظاهر می‌گردد. هنگامی که استاد مکانیک انبر را با اکراه پس می‌زند و آن را دوباره به شاگردش پس می‌دهد، می‌خواهد به او بگوید که این انبر برای انجام کار او مناسب نیست. هیدگر بیان را در وهله نخست هرمنوتیکی می‌داند؛ به این معنی که بیان پیوسته ناظر به زمینه‌هایی است که با رجوع به آن امکان مفاهمه میان دازاین‌ها فراهم می‌گردد. جدایی و گسست از این زمینه‌ها است که بیان را تبدیل به گزاره‌های منطقی می‌کند. شاید از همین رو است که هیدگر تعریف ارسطو از انسان را به عنوان *zoon logon echon*، نه به موجود زنده ناطق یا مستعد نطق بلکه به عنوان موجودی که سخن می‌گوید؛ یعنی خود را در جهان‌اش کشف می‌کند، ترجمه می‌کند (Heidegger, 1986, s.165). بی‌جهت نیست که هیدگر به هر شکلی از فلسفه زبان نگاهی مشکوک دارد؛ یعنی فلسفه‌هایی که به زبان به عنوان یک متعلق که می‌بایست موضوع پژوهش قرار گیرد، نگاه می‌کنند. در این طرز تلقی «علمی» سخن به عنوان گزاره و چیزی فرادستی قلمداد می‌گردد. «کل زبان (به عالم) وارد نمی‌گردد. زبان هم مثل دازاین هیچ‌گاه متعلق قرار نمی‌گیرد و چون دازاین صرفاً «از درون» قابل دسترسی است، از این‌رو می‌بایست مرزهای زبان و معنا در وجودشناسی دازاین تثبیت و تقریر گردد (نک: Luckner, 2001, s.74).

دازاین به سبب بهره‌مندی از دا در نزد شنیده‌شده، حاضر است. بنابراین از منظر وجودشناسی، ابتدا

شنیدن و سپس فهمیدن نیست بلکه دقیقاً مسأله به عکس است. از منظر هیدگر ما می‌بایست بفهمیم تا اساساً بتوانیم بشنویم. دازاین به اعتبار دا که فراتر از او پیش‌تر شنیده است آواهایی را که اکنون به گوش می‌رسند، می‌فهمد. در شرایطی که دازاین آوا و صوتی را نشناسد آن را از دیگر اصواتی که تاکنون شنیده است متمایز می‌کند و به این ترتیب به آن تشخیص و تمیز می‌بخشد. به عبارت دیگر دازاین همواره در افقی که دا پیش از این برای او فراهم کرده است، می‌شنود. شنیدن به عنوان بیان‌حس (Sinnartikulation) همواره با فهم (verstehend) همراه است. با همین ملاحظه است که سکوت هم وجهی از سخن است؛ زیرا چیزی برای فهمیدن وجود دارد و بدین ترتیب سکوت کردن از منظر اگزیستنیالیسم چیزی کاملاً متفاوت از لال بودن است. کسی که لال است یعنی کسی که نمی‌تواند سخن بگوید، نمی‌تواند سکوت کند (Heidegger, 1986, s.161).

نقش «دا» در تکوین مفاهیم متضمن مکانمندی و فاصله‌مندی

هیدگر در فصل پنجم از کتاب هستی و زمان می‌نویسد: «موجودی که ذاتاً از طریق در-عالم-بودن قوام یافته است، خودش همواره «دای» خودش است. معنای مأنوس واژه برای «دا» اشاره دارد به «اینجا» و «آنجا». «اینجا»ی یک «من-اینجا» همواره خود را از دریچه یک «آنجای» دم‌دستی (aus einem "Dort" zuhandenen) به معنی هستی‌ای که فاصله از میان برمی‌دارد، جهت می‌دهد، تهباء می‌کند و می‌فهمد. مکان‌سازی اگزیستنیالیسم دازاین [به عنوان خصوصیت وجودی دازاین و نه خصوصیت معرفتی آن] که به این ترتیب «جای» او را معین می‌کند، این خودش پایه در-عالم-بودن را دارد. این آنجا Dort تعیین چیزی است که درون عالمی با ما مواجه می‌شود. «اینجا» و «آنجا» فقط در «دا» ممکن هستند؛ یعنی وقتی که موجودی هست که به عنوان وجود «دا»، خود مکان‌داری و مکان‌سازی را به دست داده است/گشوده است (erschlossen hat). این موجود در خاص‌ترین وجود خودش خصوصیت به دست دادن و ناپسته بودن (Unverschlossenheit) را دارد. مراد از تعبیر «دا» همین گشودگی ذاتی است. به واسطه این گشودگی، این موجود (دازاین) خود «دا» است؛ در وحدت با دا-زاین (در) عالم.^{۱۰}

طرز سخن گفتن آنتیک و تصویری درباره نور فطری (lumen naturale) در انسان مقصود دیگری جز ساختار اگزیستنیالیسم-انتولوژیک این موجود و این که این موجود هست به این نحو که دای خودش است (sein Da zu sein)، ندارد. مراد از اینکه دازاین «روشن شده است» (erleuchtet) این است که این انسان در نزد خودش به عنوان در-عالم-بودن، باز شده است (glichtet)، نه توسط یک موجود دیگر بلکه آنگونه که خود روزنه نور (Lichtung) است. تنها برای موجودی که به نحو وجودی اینگونه گشوده شده است، امر توی دست در نور قابل وصول گشته و در تاریکی پنهان می‌گردد. دازاین دای خودش را از همان بدو امر، همراه خودش می‌آورد و اگر فاقد آن شود نه فقط فی‌الواقع (faktisch) نیست بلکه اساساً موجودی از این نوع موجود بودن نیست. دازاین گشوده بودن اش است» (s.133).

با توجهی که هیدگر در این فقره داده است می‌توان دریافت که ترجمه‌ای که معمولاً از دازاین به دست

می‌دهند و آن را «موجودانجا» می‌خوانند تا چه اندازه نادرست است.^{۱۱} از منظر هیدگر اینجا و آنجا مفاهیمی هستند که در دازاین ریشه دارند. به عبارت دیگر دا است که چنین امکانی به‌دست می‌دهد. هیدگر در بند ۲۳ کتاب *هستی و زمان* به این نکته توجه داده است که مکانمندی دازاین برخوردار از یک خصلت فعال است. در تلقی مکانمندی، دازاین در وهله نخست از میان برداشتن فاصله (Ent-fernung) و در وهله دوم جهت‌بخشیدن (Ausrichtung) است. دازاین به این ترتیب به عالم سامان می‌دهد. از منظر هیدگر واژه فاصله یا Entfernung را می‌بایست کاملاً لفظی تلقی کرد. در این صورت معنای آن مخالف چیزی است که معمولاً در بادی نظر از آن دریافت می‌گردد. در این معنای ویژه، Entfernung به معنی فراهم آوردن شرایطی است برای اینکه دوری از میان برود. دازاین در عالم است به این معنی که شرایط از میان برداری دوری اشیاء (Gegenstände) را فراهم می‌کند. هیدگر در ادامه همین بند به این نکته مهم توجه می‌دهد که اندازه‌گیری یک دوری یعنی فاصله، به نحو کمی قابل تبیین (Distanz)، تنها بر زمینه‌ای از این قرب ممکن است. با این ملاحظه Entfernen به معنی نزدیک آوردن است، به معنی آماده کردن و دم‌دست آوردن (zur Hand bringen). فعل دازاین این است که به قول هیدگر «دم‌دستی» بودن چیزی را تدارک کند. اصولاً در دازاین یک گرایش اساسی به جانب قرب نهفته است (s.105). تازه پس از این است که آن «دم‌دستی» نزدیک شده، بر پایه موضوعیتی که یافته است، به فرادستی فاصله‌یافته؛ یعنی ابژه تبدیل می‌گردد. غرض از ذکر این فقرات توجه دادن به این نکته است که تکوین مفاهیمی از قبیل اینجا و آنجا، یا به‌طور کلی همه مفاهیمی که متضمن مکانمندی، فاصله‌مندی و مواردی از این دست‌اند، همه با استعانت از دای دازاین صورت می‌پذیرند. بسته به اینکه دا بر چه چیزی گشوده شده یا نشده، آن چیز دور و یا نزدیک است. هیدگر در ضمن مثالی گویا به این نکته متذکر شده است: در حالی که عینک بر چشم داریم آن را نمی‌بینیم (از آن دوریم) اما چه‌بسا به‌آنچه که با این عینک می‌بینیم، نزدیک‌ایم. در طرز تلقی هیدگر فاصله قابل تعیین از طریق اندازه‌گیری نقشی در مکانمندی دازاین ندارد.

دازاین در هستی و *زمان* هیدگر از نقشی مرکزی برخوردار است. در اصل این دای دازاین است که زمینه‌ساز تشکیل هرگونه طرز تلقی منطقی و مفهومی است. اساساً هرگونه مفهوم و معنایی (Sinn) معطوف یافته (woraufhin) به طرحی است که پیش‌تر در دا ساخته و پرداخته شده است و البته از سنخ گزاره‌های منطقی نیست. هیدگر معتقد است که آغاز تأملات معنایی انسان نه در منطق که در مرحله‌ای پیش منطقی و به تعبیر او در ساحت دا روی می‌دهد. اتو پُگلر یکی از برجسته‌ترین شارحین هیدگر در این باره می‌نویسد: «در طرز تلقی سنتی گزاره و حکم مکان حقیقت است ... در تفکر ناطق و حکم‌کننده موجود به‌عنوان یک امر فرادست وضع می‌گردد. جهان که در بدو امر یک ارتباط معنایی (Bedeutsamkeitszusammenhang) از امور دم‌دستی است، در رابطه‌ای از امور فرادست، یک‌دست و یک‌پارچه (nivellieren) می‌گردد. فهم که خود را پیرامون‌نگرانه تفسیر می‌کند و در یک عمل در عالم به‌عنوان یک رابطه معنایی در حرکت است، به یک موضع نظری فرو می‌افتد. اگر در مقابل گزاره و حکم آن‌طور که هیدگر کوشش کرده است، (به‌عنوان مثال در بند ۳۳ کتاب *هستی و زمان*) یک

تفسیر پیرامون نگرانه تأسیس گردد، در آن صورت آموزه حکم به عنوان محل اصیل حقیقت دچار مخاطره می‌گردد» (Pöggler, 1983, s.57).^{۱۲}

اشاره‌ای به دازاین در آثار متأخر هیدگر

کارل لویث (Karl Löwith)، یکی از شاگردان و منتقدان هیدگر به این نکته توجه داده است که اولویت آنتیک و اوتولوژیک دازاین^{۱۳} که به سبب آنها تقریبی به هستی می‌یابد، در تفسیری که هیدگر متأخر از آثار افلاطون و ارسطو ارائه داده است به عنوان آغاز انحطاط حقیقت وجود در «درستی محض یک نگاه سوژکتیو» تبیین شده است. هیدگر در کتاب هستی و زمان این خصلت دازاین را که می‌تواند از یک منظر دیگر موجودات را در قلمرو خود درآورد یک امتیاز ویژه برای دازاین خوانده بود (Löwith, 1998/99, s.29).

این امتیازهای ویژه که مشخصاً دای دازاین بر آن دلالت دارد، در آثار متأخر هیدگر نیز در همین نقش ویژه باقی می‌ماند اما این بار از افقی دیگر. کارل لویث در این باره می‌نویسد: «هیدگر در نوشته «اصالت بشر» این جمله معروف از کتاب «هستی و زمان»: «فقط مادامی که دازاین هست، هستی هست» ("nur solange Dasein ist, gibt es Sein")، را این چنین تفسیر می‌کند که این ضمیر Es موجود در جمله Es gibt خود هستی یعنی زاین است. بدین ترتیب این جمله را در مدعای کاملاً جدیدی صورت بندی می‌کند: فقط مادامی که وجود یافت می‌شود^{۱۴}، دازاین (و این بار میان دا و زاین یک خط تیره می‌گذارد (Da-Sein) هست (27-28 s.).

هیدگر در مقدمه کتاب «هابت/طبیعه چیست؟» متذکر می‌گردد که همه چیز بسته به حضور و یا عدم حضور حقیقت وجود است. دیگر این ما و طرح‌هایی که بر زمینه وجود می‌افکنیم، نیستیم که در خصوص حق و یا ناحق تصمیم می‌گیریم. آنچه مبنای تصمیم است، این است که «آیا خود وجود از حقیقتی که به خودش تعلق دارد، در نسبتی با ذات انسان رخ می‌نماید (ereignen). تا بدین ترتیب انسان را در مقام استماع در وجود (Gehören in das Sein) بنهد. اینکه توانستن این روی دادن وابسته به چه چیزی است، نکته‌ای است که پاسخ روشنی نمی‌یابد و چنین به نظر می‌آید که وجود و یا حتی خدا یا خدایان مشتاقند که با آماده ساختن یک ماؤا بتوانند از طریق انسان حضور یابند. البته مجرای چنین ظهوری همان ویژگی منحصر به فرد آدمی است که در زبان هیدگر دای دازاین نامیده شده است.

باور هیدگر این است که وجود به دلایل ناشناخته‌ای نتوانسته است تاکنون در ربطی با انسان روی بنماید، حداقل اینکه در مغرب زمین سده‌های اخیر چنین چیزی روی نداده است. وی معتقد است که حقیقت قاطع وجود از زمان افلاطون تا نیچه پنهان باقی مانده است. ما بیش از دو هزار سال است که زندگی می‌کنیم و می‌اندیشیم در حالیکه وجود را فراموش کرده‌ایم؛ این ترک وجود نیز البته از جانب خود وجود حوالت شده است. کتاب هستی و زمان هیدگر صرفاً اقدامی در این راه بوده است؛ یعنی کوشش برای گشودگی راهی که بتوانیم به حقیقت وجود بیاوریم (29 s.).

در کتاب هستی و زمان سخن از رابطه دازاین انسانی با وجود و حقیقت است. در این کتاب موجود هنگامی کشف و گشوده می‌گردد، که دازاین هست. از این منظر مجموعه حقایق، یعنی به‌عنوان مثال آنچه در قوانین مربوط به فیزیک نیوتن منعکس است، قضایای بدیهی از قبیل اصل عدم اجتماع متناقضین و ... همه بسته به وجود دازاین هستند. اما در طرز تلقی متأخر هیدگر این خود هستی است که رابطه میان انسان و خود را رقم می‌زند.

اگر موجودی از سنخ دازاین وجود دارد این بدین خاطر است که هستی هست و به این خاطر که به مقتضای عمل دازاین در دا روشنگاری از برای حضور وجود موجود است.

ولته (Welte) یکی از نزدیکان متاله هیدگر با اشاره به پس‌گفتار هیدگر در کتاب «هابعدالطبیعه چیست؟» در این باره می‌نویسد: «دیگر این ترس‌آگاهی (Angst) نیست که عدم (Nichts) را می‌سازد بلکه این عدم است که ترس‌آگاهی را می‌سازد. عدم به‌عنوان وجودی که از خود حجاب برداشته است، ترس‌آگاهی را در ذاتش تعیین می‌بخشد و از این جا است که آن اصلی که پیوسته و در سر و خفا دازاین را آنچه که هست می‌گرداند و شأن تفهم وجود را به وی اعطاء می‌کند، تأثیر می‌گذارد» (Welte, 2003, s. 63).^{۱۵}

مؤخره و نتیجه

در پایان اشاره‌ای به کارکرد مشابه دو جزء Da و Ek در تعابیر دازاین و اگزیتنس، شاید تفاوت منظر هیدگر را در هستی و زمان و آثار متأخر وی نشان دهد. همان طوری که پیش از این هم یادآور شدیم دا در تعبیر دازاین بیانگر این است که انسان به اعتبار بهره‌مندی از دا می‌تواند از خویش فراتر رود و روشنگاری از برای حضور وجود موجود باشد. به عبارت دیگر دا پیوسته به برون هستی انسانی یعنی به عالم روی دارد. نیز گفته شد که انسان به سبب امتیاز عالم‌داری زبان و بیان نیز دارد در حالیکه حیوانات به‌خاطر فقدان این خصیصه زبان ندارند (Heidegger, 1975, s.70). هیدگر مکرر یادآور شده است (به‌عنوان مثال در بند ۳۸ از کتاب هستی و زمان تحت عنوان «فروافتادن و پرتاب شدگی» Das Verfallen und die Geworfenheit) که خصیصه عالم‌داری انسان پیوسته مقارن این خطر است که انسان در این فروافتادگی به عالم کاملاً در میان موجودات گرفتار آید و به‌تدریج از خود هستی غفلت کند؛ یعنی از این معبر «دا» نه به جانب هستی (Sein) بلکه به سوی موجودات (Sciende) سیر کند. هیدگر نحوه وجودی دازاین را اگزیتنس خوانده بود. وی در نوشته‌های متأخر با تأکید بر اینکه این نحوه وجودی ویژه راهی از درون انسان به جانب هستی می‌گشاید، بر خصلت اگزیتنسالیستی آدمی تأکید ورزیده است. در رساله‌ای در باب اومانسیم می‌نویسد: «از آن جایی که انسان در مقام ذاتی از خوددرسته (Ek-sistierende) در این نسبت (اگزیتانس) به‌عنوان آنچه وجود برای او حواله کرده است، قیام می‌نماید، بدین ترتیب که از خود به‌دراستاده است (indem er es ekstatisch aussteht)؛ یعنی درحالیکه مراقبت و غم‌خواری موجودات را پذیرفته است (sorgend)، در وهله نخست آن نزدیک‌ترین

(Nächste) [یعنی وجود] را نمی‌شناسد و دست در دامن آنچه که پس از آن است (Übernächste) [موجود] می‌زند. حتی می‌پندارد که این امر پسینی (موجود) آن نزدیک‌ترین (وجود) است» (s.77). از منظر هیدگر مابعدالطبیعه پیوسته گرفتار این خطا بوده است؛ «بیان مابعدالطبیعه از همان آغاز تا پایان به نحو غریبی در خلطی دائم میان موجود و وجود سیر می‌کند» (Heidegger, 1998, s.12).

هیدگر در آثارش پیوسته به این نکته توجه داده است که اگر انسان دارای خصائصی ممتاز در مقایسه با سایر موجودات است، این همه از آنجا ناشی می‌شود که وی به سبب ایستادن بر سکوی دا می‌تواند از خویش فراتر رود و بر وجود گشوده گردد. در کتاب هستی و زمان توجه به این خصلت انسان یا همان دزاین چنان برجسته شده است که تو گویی آدمی در میان موجودات موضوعیت یافته است. آنجا که به‌عنوان مثال از بنیادی‌ترین خصائص وجودی آدمی آغاز می‌کند و حال ترس‌آگاهی را به‌عنوان گشودگی ممتاز دزاین طرح می‌کند و در آن مجالی برای مواجهه با هستی جست‌وجو می‌کند.^{۱۶} در هستی و زمان ترس‌آگاهی معبر دا را به جانب هستی می‌گشاید اما در آثار متأخر هیدگر دیگر دا-زاین، با خط تیره میان دا و زاین، توهم هرگونه موضوعیتی را برای خودش نفی می‌کند و سراسر برای هستی است. دا در دا-زاین قوه معطوف به اصالت سوژه خود را کاملاً از دست می‌دهد و یکسره متوجه هستی می‌گردد. «وجود را به گفت می‌آورد و به وجود در حقیقت آن و به این حقیقت در معنای ناپوشیدگی و به آن ناپوشیدگی در ذات و ماهیتش می‌اندیشد» (s.11).

تحلیل دا در هستی و زمان و اشاره‌ای به تفاوت منظر آن در آثار متأخر هیدگر نشان می‌دهد که وی چگونه گایتی را که نشان کرده بود، تحقق می‌بخشد. کوشش هیدگر برای بیان لوازم ذات دزاین که بیش از همه پدیدارشناسی دا بر آن دلالت داشت، زمینه مساعدی برای تفکر وجود به‌دست داده است. سراسر فلسفه هیدگر دیالوگ و دیالکتیکی میان دزاین و زاین (هستی) است. در صدر این مقال از وحدت میان پرسنده، موضوع پرسش و مخاطب پرسش از معنای هستی سخن گفتیم. هیدگر در آغاز کتاب هستی و زمان توجه داده است که این مناسبات سه‌وجهی را نباید در معنای دور منطقی که باید از آن احتراز کرد، فهمید (Heidegger, 1986, s.8). اینجا دور، دور هرمنیوتیک است؛ سیر از اجمال به تفصیل و به‌عکس. فهم هستی موکول به این است که از همان آغاز جوانه‌ای کوچک از این بهره را در خود داشته باشیم تا سرانجام به تفصیل و کمال برسد. با این توجه شاید دیگر نتوان با قاطعیت مرزی متصلب میان هیدگر در آثار متقدم و متأخر وی کشید.

پی‌نوشت‌ها

۱. لازم به ذکر است که کانت مقولات/کاته‌گوری‌ها را مفاهیم پیشینی فاهمه و صورت‌های ضروری تفکر می‌داند که شرایط امکان تجربه را فراهم می‌کنند. درحالی‌که در تلقی کانت مقولات به منزله انحاء وجود به‌حساب نمی‌آیند و تنها اشکال اندیشه و فاهمه‌اند، در هیدگر اگزیستنیالی‌ها «خصائص وجودی» دزاین، مولفه‌ها و ساختارهای هستی انسانی به‌شمار می‌آیند. از منظر هیدگر آنچه که به‌طور انضمامی و واقعی در عالم زیستی انسان Lebenswelt روی می‌دهد، بیان و ظهور ساختارهای اگزیستنیالی و وجودی انسان است.

۲.

نغمه عشق را شرط است حُسن استماع در حضور بلبان چون گل سراپا گوش باش

(دیوان اشعار صائب تبریزی)

۳. در آثار متأخر هیدگر «دا» آن جایگاه اقامت هستی است (ر.ک.: Heidegger, 1998, s.15). «با «دازاین» چیزی نامیده شده است که می‌بایست بدان در بدو امر جای، یعنی جایگاه حقیقت هستی تجربه و سپس به‌نحو متناسبی بدان اندیشیده گردد.

۴. مطابق روش معهود هیدگر برای هر یک از اگزیزتسیال‌های آدمی مطابقی اگزیزتسیال نیز وجود دارد. حال‌وهواداری در وضعیت وجودی Befindlichkeit و در وضعیت ناظر به شرایط جاری زندگی دازین «کوک‌شدگی» gestimmt نامیده می‌شود.

۵. یادآوری: کانت نیز به این نکته تصریح کرده بود که ما نمی‌توانیم چیزی را بفهمیم، مگر این که آن را در زمان و مکان قرار دهیم.

۶. من زمسجد به خرابات نه خود افتادم اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

چه کند کز پی دوران نرود چون پرگار هر که در دایره‌ی گردش ایام افتاد

۷. «هستندگی برخوردار از اگزیزتسنس (یعنی دازاین) بر «خویش» نظر دارد، مادامی که به‌نحو بهره‌مند از منشأیی یکسان در هستی‌اش در نزد جهان، در هم‌بودی با دیگران به‌عنوان مولفه قوام‌بخش اگزیزتسنس‌اش شفاف شده است. اینکه دازاین بر خویشتن شفاف شده باشد به‌معنی خود را موضوعی کردن نیست بلکه دازاین به سبب جهان و از طریق زیستن در آن به خود نزدیک می‌گردد (Heidegger, 1986, s.151). این وضعیتِ اندوه‌بار معرفت‌شناسانه در ابتدای کتاب *تبارشناسی اخلاقی* نیچه به این شرح آمده است: «ما خود برای خود ناشناخته‌ایم، ما اهل شناخت - به دلائل درست. ما هرگز پی خود نگشته‌ایم - پس چگونه تواند بود که روزی خود را بیابیم؟» (Nietzsche, 1988, s.3) و یا در مقاله «ورترین هر کس خودش است» *Jeder ist sich selbst der Fernste* در *Kritische Studienausgabe* ج: ۵، ناشر Colli/M. Montinari، مونیخ ۱۹۸۰، ص ۲۴۷.

۸. این تلقی با نگاه سوپزکتیو فرق دارد. در اینجا هدف این است که به هستی / زاین تعرضی صورت گیرد. اگر دازاین را به‌عنوان درعالم‌بودن ملاحظه کنیم و به خصوصیت اگزیزتسنس او، از آنجا به اگزیزتسیال و از آنجا به زاین خواهیم رسید. این شفاف‌بودن عین‌الربط است که دازاین را به هستی / زاین می‌رساند.

۹. هیدگر در بند ۲۹ کتاب هستی و زمان به این شرایط تاریخی و فرهنگی در دیگر ساحت‌ها نیز توجه دارد. وی با طرح این نکته که بررسی انفعالات Pathos پیش از آنکه در روان‌شناسی بررسی گردد در منطق و در صناعات خمس ارسطو و فی‌الواقع در «خطابه» مورد توجه قرار گرفته است، به این نکته توجه داده است که در خطابه گوینده با ملاحظه حال و هوای مخاطب در صدد ایجاد فضایی برای همراهی و هم‌نواپی مخاطبان با خود است. «خطابه در مقابل جهت‌گیری سنتی خطابه که ناظر به یک «رشته تعلیمی» است، باید به‌عنوان نخستین هرمنوتیک نظام‌مند روزمرگی با یکدیگر بودن تلقی گردد. عرصه عمومی به‌عنوان نحوه وجودی فرد منتشر das Man نه تنها به‌طور کلی حال‌وهوای خود را دارد بلکه این حال‌وهوا را لازم دارد و آن را از برای خود «می‌سازد». گوینده در عرصه عمومی / افکار عمومی سخن می‌گوید و از درون آن و با مبنا قرار دادن آن سخن می‌گوید. گوینده به فهم امکاناتی که در حال‌وهوای مخاطب نهفته است نیازمند است، تا آنان را به نحو درستی بیدار کند و هدایت کند» (ر.ک.: بند ۲۹ کتاب هستی و زمان، ص ۱۳۸ و ۱۳۹).

۱۰. در اینجا نیز هیدگر متذکر این نکته است که پیوندی وثیق میان عالم و دازاین به واسطه دا وجود دارد. اساساً تمایز میان دازاین و عالم در مرحله تأملات آگاهانه شناخت‌شناسانه پدید می‌آید. وجوه انتزاعی این نحوه از قابلیت‌های معرفتی آدمی سبب می‌شود که پیوند و ربط وجودی دازاین به عالم مورد غفلت قرار گیرد.

۱۱. آقای دکتر یحیی مهدوی در کتاب «گاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن»، ضمن توضیح مختصری در باره واژه «دا» به این مسأله هم توجه داده‌اند: da در فرانسه à است و البته مقصود از آن، «آنجا» در مقابل «اینجا» یا دورتر نیست بلکه بیانگر امری است که آذرخش‌وار عیان و ظاهر می‌شود. (هیدگر، متافیزیک چیست، صفحه ۲۴ اصل آلمانی) و در ادامه à را منطقه روشنائی وجود خوانده‌اند.

۱۲. در آنچه که از پُگُلر نقل شد و ناظر به نوشته هیدگر در بند ۳۳ کتاب هستی و زمان است، تفسیر بسیار ویژه‌ای از فهم صورت‌گرفته است. به نظر می‌رسد که هیدگر برخلاف سنت متعارف در متافیزیک از ارسطو گرفته تا کانت حقیقت را دیگر در گزاره جست‌وجو نمی‌کند. وی در مقدمه‌ی کتاب «هابدل/طبیعه چیست؟» نیز به این مسأله پرداخته است: «حقیقت به معنی «ناپوشیدگی» می‌تواند نسبت به حقیقت در معنای veritas مقدم‌تر باشد». حقیقت در این معنای اخیر ناظر به مطابقت واقع با گزاره‌های منطقی است (ر.ک.: Heidegger, 1998, s.11).

۱۳. هیدگر در بند ۲ کتاب هستی و زمان اولویت آنتیک دازاین را عبارت از این می‌داند که دازاین یک ذات اوتولوژیک است؛ به این معنی که از هستی‌اش می‌پرسد. «مشخصه‌ی آنتیک دازاین در این است که دازاین اوتولوژیک است». اولویت اوتولوژیک دازاین در این است که انحاء ممکن و مختلف هستی را بررسی کند و به این پرسش مهم پاسخ دهد که چرا این تمایل در همه جا رسوخ کرده است که تنها یک نحو از تحقق هستی را یعنی تحقق به‌صورت فرادستی Vorhandenheit را به رسمیت شناخته‌شود.

۱۴. با آوردن es gibt، یعنی وجود یافت می‌شود از تعبیر بیانی وجود هست das Sein ist احتراز شده است و این بدان جهت است که فعل آلمانی است برای آنچه که هست و موجود نامیده می‌شود به کار می‌رود. با آوردن این بیان هیدگر متذکر این نکته است که وجود برابر موجود نیست. با استفاده مکرر از فعل است برای هستی شاید به تدریج این توهم پدید آید که وجود به مثابه یک موجود است. هیدگر در کتاب «لامه‌ای در باب /ومانیسیم» با استناد به پارمنیدس اطلاق این فعل را تنها بر وجود جایز دانسته است: تنها وجود است که هست (Es ist nämlich Sein). (ر.ک.: Heidegger, 1947, s.80).

۱۵. هیدگر در پس‌گفتار کتاب «هابدل/طبیعه چیست؟» در توضیح اطلاق عدم به وجود می‌نویسد: «وجود به‌خلاف موجودات نمی‌گذارد در مقام متعلق، تصور و یا فرآورده‌گردد. وجود که به کل غیر از موجودات است، همان‌نا-موجود است» (Heidegger; 1998, s.49). اینکه هیدگر برای عدم شائی وجودی قائل شده است ناشی از این است که به وجود عام عاری از هرگونه تعیینی بازمی‌گردد. با همین ملاحظه است که حکما عدم را آیینه هستی دانسته‌اند. «آیینه هستی چه باشد، نیستی».

۱۶. بند ۴۰ از کتاب هستی و زمان با عنوان «حال‌هواداری ترس آگاهی، به‌عنوان یک گشودگی ممتاز دازاین»، ص ۱۸۴ از متن آلمانی.

منابع

احمدی، بابک. (۱۳۸۲). *هایدگر و پرسش بنیادین*. تهران: نشر مرکز.

ژان وال، روژه ورنو و دیگران. (۱۳۷۲). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن*، ترجمه و برگرفته یحیی مهدوی. تهران: انتشارات خوارزمی.

Colli, M. Montinari. (1980). "Jeder ist sich selbst der Fernste". in *Kritische Studienausgabe*. Bd.5, München: Colli.

Heidegger, Martin. (1998). *Was ist Metaphysik?*. Frankfurt: Vittorio Klostermann.

----- (1986). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag Tübingen.

----- (1988). *Being and Time*. trans. by John Macquarrie & Edward Robinson. Basil Blackwell.

----- (1947). *Platonslehre von der Wahrheit, Mit einem Brief über den Humanismus*. Francke.

Löwith, Karl. (1998/99). *Heidegger, Denker in dürftiger Zeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Luckner, Andreas. (2001). *Martin Heidegger: "Sein und Zeit"*. Schöningh: UTB.

Nietzsche, Friedrich. (1988). *Zur Genealogie der Moral*/Reclam.

Pöggler, Otto. (1983). *Der Denkweg Martin Heidegger* Neske.

Welte, Bernhard. (2003). *Martin Heidegger, Briefe und Begegnungen*. Klett-Cotta.