

## زمان هیدگری در تقابل با زمان هگلی<sup>۱</sup>

محمد زارع شیرین کندی<sup>۲</sup>

استادیار پژوهشکده علوم انسانی، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی

### چکیده

در این مقاله، معنای زمان در فلسفه‌ی هگل و تفکر هیدگر بررسی می‌شود. بعد از گزارش رأی هگل راجع به زمان، نقد بنیادین هیدگر از مفهوم زمان هگلی عرضه می‌شود و سپس از رأی و نظر خود هیدگر در باب زمان - که به زعم هیدگر دقیقاً در تقابل با دیدگاه هگل است و زمان اصیل محسوب می‌گردد- سخن گفته می‌شود. به اعتقاد هیدگر، تلقی هگل از زمان در ادامه یا در چارچوب مابعدالطبیعی غرب است درحالی که نظر خودش در این باب از مابعدالطبیعه فراتر رفته و اندیشه‌ای بدیع به شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: هگل، هیدگر، زمان، پروا، اکنون، صیورت.

---

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۴/۲۷ تاریخ تصویب: ۱۳۹۱/۱۰/۹

۲. پست الکترونیک: mohammadzare1351@yahoo.com

## مقدمه

زمان در گفتار فلسفی، از یونان باستان تاکنون، همواره مورد توجه خاص فیلسوفان و موضوعی برای اندیشیدن بوده است. برای هر دو متفکر ما نیز زمان از مهم‌ترین مسائل فکری به شمار می‌آید به گونه‌ای که بخش کلیدی و اعظم طرح فلسفی شان را به خود اختصاص داده است. زمان در همان عنوان کتاب هیدگر، وجود و زمان، علامت اهمیت‌اش را پیش از ورود به درون متن در معرض دید قرار می‌دهد. خواهیم دید که در نظر هیدگر، ارزش و اهمیت زمان کمتر از وجود نیست. زمان افق پرسش از وجود است و عنوان بخش نخست وجود و زمان عبارت است از: «تفسیر وجود حاضر (دازاین) برحسب زمان‌مندی و توضیح زمان هم‌چون افق استعلایی پرسش از وجود». درک وجود از منظر زمان و پرداختن به نسبت وجود و زمان وظیفه‌ای است که هیدگر برعهده‌ی وجودشناسی بنیادین می‌گذارد. به اعتقاد او، مسأله‌ی محوری وجود و زمان در خود عنوان مستتر است. هیدگر نوشته است که تحقیق ما درباب پرسش از معنای وجود باید ما را قادر سازد تا نشان دهیم که مسأله‌ی مرکزی کل وجودشناسی در پدیدار زمان ریشه دارد.<sup>۱</sup> او حتی یک قدم جلوتر می‌گذارد و می‌گوید زمان در حکم نخستین نام برای وجود است... در کتاب وجود و زمان، وجود چیزی غیر از زمان نیست.<sup>۲</sup>

از سوی دیگر، در تاریخ مابعدالطبیعه‌ی غرب، کمتر فیلسوفی را می‌توان سراغ گرفت که مانند هگل نقشی چنان محوری به زمان و تاریخ قائل شده باشد. او کسی است که خودش را جستجوگر و کاشف نامتناهی روح مطلق و ازین‌رو به کمال رساننده‌ی رسالت مابعدالطبیعه می‌داند. به سختی می‌توان متفکر دیگری را تصور کرد که به اندازه‌ی هگل وجود را در ارتباط وثیق با زمان و تاریخ اندیشیده باشد. نظام فلسفی هگل، اگر نه اولین، بی‌تردید جامع‌ترین کوشش برای فهم انسان و قیام ظهوری (اگزیزتانس) او به گونه‌ی تاریخی است و بررسی‌های هیدگر نیز، اگر نه آخرین، مطمئناً از مهم‌ترین اندیشه‌ها در باب زمان و تاریخ است.

1. Heidegger, M., *The Basic Problems of Phenomenology*, trans Albert Hofstadter, Indiana University Press, 1988, p.18.
2. Heidegger, M., "The Way Back into Ground of Metaphysics", trans.W.Kaufmann, in *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, ed.W. Kaufmann, New American Library, 1975, p.273.

بحث هگل از زمان عمدتاً در بخش دوم *دایرة المعارف علوم فلسفی*، «فلسفه‌ی طبیعت»، که قسم اول این بخش به «مکانیک» می‌پردازد و با بحث از «مکان و زمان» شروع می‌شود، بیان شده است. هگل موضوع زمان را، همانند همه‌ی متعاطیان مابعدالطبیعه‌ی قبل از خود، در چارچوب فلسفه طبیعت مورد بررسی قرار داده است. در *دایرة المعارف مکان و زمان* صرفاً از حیث بیرونی در کنار هم نیستند بلکه هگل زمان را بعد از مکان بحث می‌کند و این ترتب را از نظر دیالکتیکی ضروری قلمداد می‌کند. هگل زمان را بعد از مکان در نظر می‌گیرد زیرا خود مکان، اگر به طور دیالکتیکی اندیشیده شود، یعنی اگر براساس عمیق‌ترین ساختارش اندیشیده شود، در حقیقت‌اش به صورت زمان آشکار می‌گردد. بنابراین، برای توضیح مبسوط مفهوم زمان هگل بدان گونه که در فلسفه‌ی طبیعت آمده، نخست ضروری است که به مفهوم مکان از نظر او برگردیم. مکان در *دایرة المعارف* چنین تعریف شده است: «تعیین اولیه یا بی‌واسطه‌ی طبیعت عبارت است از کلیت انتزاعی خود برون بودگی آن، یکسانی و نامتفاوتی بی‌واسطه‌ی آن، یعنی، مکان. به سبب خود برون بودگی وجود مکان است که آن در کنار هم بودگی طبیعت کاملاً «ایدئال» را قوام می‌بخشد. از آن جا که این برون بودگی یا خارجیت هنوز کاملاً انتزاعی است، مکان صرفاً پیوسته است و در آن هیچ‌گونه تفاوت و افتراق متعین وجود ندارد»<sup>۱</sup>. مکان هم‌چون پیوستگی انتزاعی و نامتفاوت توصیف شده است. برای هگل، مکان به هم پیوستن نقطه‌های قبلاً متمایز و متفاوت شده، نیست بلکه مکان نخست هم‌چون خلأ و تهی بودن نامتفاوت ظاهر می‌شود و تعریف نخستین مکان، نقطه یا لفسه بودن، صرفاً نفی این مکان تهی است. اگرچه با افتراق پذیر بودن به‌وسیله‌ی نقطه‌ها، خود مکان نوعی «بی‌تفاوتی» و یکسانی است. نقطه تا آن جا که پیوستگی نامتفاوت و انتزاعی مکان را متفاوت می‌سازد، نفی مکان است اما چون خود نقطه هنوز نوعی طبیعت مکانی «هم‌چون یک نسبت به مکان» است، هنوز حقیقت دیالکتیکی مکان نیست، یعنی هنوز ذات مکان را تبیین نکرده است. برای این که مکان به نحو دیالکتیکی اندیشیده شود و لذا مطابق نظر هگل،<sup>۲</sup> حقیقت ذاتی آن دریافت شود، نباید گذاشت این «نقطه بودن» مکان در این حالت بی‌تفاوتی ثابت باقی بماند زیرا بر این تعیین اولیه‌ی مکان باید فائق آمد یعنی خود نفی اولیه باید نفی شود. در این نفی شدن، نقطه خودش را به آن چه نیست، به آن چه

1. Hegel, G. W. F., *Philosophy of Nature*, trans. M. J. Petry, Routledge, 2002, p.223.

2. Ibid, p.224.

بیرون از آن است یعنی به نقطه‌های دیگر مرتبط می‌سازد و بنابراین خودش را به منزله‌ی نسبتِ نقطه‌ها و، در نهایت، به صورت خطوط و سپس سطوح متعین می‌سازد. در این نفی «نقطه بودن»، نقطه از بی‌تفاوتی با یکدیگر بودن خارج می‌شود؛ یعنی نقطه از طریق وضع خود به عنوان لِنفسه از بی‌تفاوتی با یکدیگر بودن خارج می‌شود. نتیجه‌ی این فرایند، مکان را در حرکت قرار می‌دهد: «حیث نفی کنندگی، که خود را به منزله‌ی نقطه به مکان مرتبط می‌سازد و در مکان تعیناتش را به صورت خط و سطح بسط می‌دهد، در سپهر خودبرون بودگی [خارجیت نسبت به خود]، لِنفسه نیز است ... بدین طریق آن نسبت به درکنار هم بودگی بی‌حرکت، آشکارا یکسان و بالسویه است. این نفی‌ای که بدین سان لِنفسه وضع می‌شود، زمان است».<sup>۱</sup> اگر به نحو دیالکتیکی اندیشیده شود، مکان به صورت حرکت آشکار می‌شود.

در گذار از مکان به زمان است که هگل عبارت «لِنفسه» یا «برای خودش» را معرفی می‌کند. این واژه‌ی کلیدی برای فهم شیوه‌ی هر نوع گذار دیالکتیکی، از نظر هگل، و از جمله گذار از مکان به زمان است. هگل «لِنفسه» را همواره نسبت به مفهوم مقابل آن، یعنی «فی نفسه» می‌فهمد. «فی نفسه» بی‌واسطگی معین و ثابتی است که «لِنفسه»، فرایند ارتفاع این بی‌واسطگی ساکن و ساکت و بسیط را آشکار می‌کند. واژه‌ی «لِنفسه» به ظهور و بروز دیالکتیکی وضع واقعی امکان آن چیزی اشاره دارد که هم‌چون بی‌واسطگی معین لحاظ گردیده است. تحلیل دیالکتیکی بی‌واسطگی، و در این مورد مکان، همواره خودش را به منزله‌ی بی‌واسطگی قبلاً باواسطه نمایان می‌سازد. بنابراین، «لِنفسه» همواره باید ظهور پیش شرط‌های پنهان مفهوم معینی که «فی نفسه» است، فهمیده شود. هگل گذار از مکان به زمان را برحسب حرکت از «فی نفسه» به «لِنفسه» توصیف می‌کند و با این توصیف روشن می‌کند که زمان حقیقت مکان و شرط امکان آن است. وقتی مکان دیگر در بی‌تفاوتی فی نفسه‌اش ملحوظ نمی‌گردد خودش را برای خودش (لِنفسه)، به منزله‌ی حرکت، آشکار می‌کند. بنابراین، مکان، در حقیقت‌اش، زمان است.

هگل در فقره‌ی ۲۵۸ / *دایرة المعارف علوم فلسفی* تأکید می‌کند: «زمان، هم‌چون وحدت منفی و سلبی از خودبرون بودن، امری مطلقاً انتزاعی و ایدئال است. زمان وجود یا بودنی است که در آن «آن هست» نیست و در آن «آن نیست» هست: زمان صیورت به شهود

1. Ibid, p.229.

دریافته است...»<sup>۱</sup> نزد هگل، زمان که نخست هم‌چون حقیقتِ مکان آشکار می‌شود خودش به منزله‌ی «صیوروت به شهود دریافته» متعین می‌شود. بر این اساس، تصور هگل از زمان نه تنها نظریه‌ای اصیل و جدید در تاریخ فلسفه به شمار نمی‌آید بلکه بسیار مشابه است با آن‌چه افلاطون در *تیمائوس* ابراز داشته است که «زمان تصویر متحرک یا در حال حرکت از ابدیت است».

هیدگر در نقد بنیادین مفهوم زمان هگل معتقد است که توصیف هگل از زمان، برحسب اکنون، پیش‌فرض می‌گیرد که اکنون در ساختار کامل‌اش تسطیح و هم‌سان و سپس، در واقع، پوشیده می‌گردد تا هم‌چون امری پیش‌دست «ایدئال» به شهود درآید.<sup>۲</sup> به عبارت دیگر، ادعای هیدگر در باب زمان هگلی این است که هگل معنای کامل زمان هم‌چون گشودگی برون‌خویشانه را که در زمان‌مندی وجود حاضر (دازاین) رخ می‌نماید، پوشیده و مخفی کرده و در نتیجه، دراصل، بنیاد و افق فهم وجود را پنهان کرده است. به اعتقاد هیدگر، روح مورد نظر هگل ذاتاً زمان‌مند و تاریخی نیست بلکه تنها به لحاظ صوری و تصنعی با ساختار زمان بدانسان که هگل آن را می‌فهمد، یکی است. از این‌رو، هیدگر دیالکتیک زمان و روح را اوج تصنع و جعل تلقی می‌کند.

پس نتیجه‌ی تحلیل و نقد هیدگر از مفهوم زمان هگل این است که هگل با مفهوم روحی که به طور اصیل زمان‌مند است، آغاز نمی‌کند و از این‌رو باید بکوشد به فرایندی دست یابد یا فرایندی را بسازد تا در آن فرایند روح بتواند انضمامی شود. هگل باید خودش را درگیر بازسازی سفر پرماجرایی سازد که به کمال و غنای لحظه‌ی حال حاضر روح منتهی گردد.

اما زمان در تفکر هیدگر به چه معناست؟ مسأله‌ی اصلی تفکر دوره‌ی متقدم هیدگر یا دوره‌ای که با وجود و زمان مشخص می‌گردد، عبارت است از تجدید و احیای پرسش از معنای وجود.<sup>۳</sup> اما در نظر هیدگر مادامی که پرسنده‌ی این پرسش از حیث وجودش، ایضاح نشده باشد، خود پرسش اصلی به روشنی طرح نمی‌گردد، از این‌رو در پی پرسش از معنای وجود، تحلیل موجودی خاص درمیان موجودات، همان که پرسنده‌ی پرسش از وجود است و فهم وجود مشخصه‌ی اصلی اوست، بلافاصله به میان می‌آید تا از طریق ایضاح و تحلیل

1. Ibid, pp.229-230.

2. Heidegger, M., *Being and Time* (BT), trans. J. Macquarrie and E. Robinson, Basil Blackwell, 1988, p.431.

3. Ibid, p.1.

نحوه و شیوهی وجود آن موجود خاص پرسش از معنای وجود به نحو شفاف و روشن تنظیم گردد. او این موجود را که هر کدام از خود ماست و پرسش یکی از امکانات وجودش است، وجودحاضر (دازاین) می‌نامد.<sup>۱</sup> وجه تمایز وجود حاضر (دازاین) در این نیست که او موجودی واقع شده در میان موجودات دیگر است بلکه در این واقعیت است که او در همان وجودش، وجود برایش یک مسأله است و هم و غم آن را دارد.

اما معنای وجود «دازاین» چیست و ویژگی بنیادین وجود «دازاین» کدام است؟ پروا. وجودحاضر (دازاین) هم‌چون در - عالم - بودن که شیوهی وجودش برایش مسأله و قابل پرسش است، همواره پروا دارد. «در - عالم - بودن، همان پرواست» و وجودحاضر (دازاین) مادام که در عالم است، در تملک پرواست و از پروا رهایی ندارد و اساساً کل وجودحاضر (دازاین) را پروا سرشته و شکل داده است. در عالم بودن، نشان پروا را برترارک دارد. «چکیدهی وجود دازاین در پرواست» و «وجودحاضر (دازاین) اگر به گونه وجودشناختی فهمیده شود، همان پرواست».<sup>۲</sup> عنوان فصل ششم از بخش اول وجود و زمان، «پروا هم‌چون وجود دازاین» است. به هر حالت، پروا نامی است که هیدگر بر روی وجود «دازاین» می‌گذارد. اما پروا به چه معناست؟ پروا آن چیزی نیست که به طور روزمره می‌گوییم آدم در زندگی همواره باید پروا داشته باشد و گوش به زنگ باشد بلکه پروا به این معناست که وجودحاضر (دازاین) موجودی صرفاً پیش دست یا شیء و عین نیست. معنای پروا به منزلهی وجود «دازاین» عبارت است از این که آن موجودی که پروا دارد هرگز محقق یا بالفعل و تثبیت شده نیست. وجودحاضر (دازاین) موجودی با فعلیت تام و تمام نیست؛ او پایان یافته و متحقق نیست بلکه همواره توان و استعداد بودن است. چنان‌که هولدرلین، شاعر محبوب هیدگر، گفته است: «ما هیچیم، آن‌چه در پی آنیم همه چیز است». به عقیدهی هیدگر، ساختار پروای وجودحاضر (دازاین)، گشودگی و بی‌قراری ذاتی آن است که قیام‌ظهوری (اگزیزستانس) اش را بنیان می‌دهد و خصیصه‌ی بنیادین و تعیین‌بخش قیام‌ظهوری (اگزیزستانس) اوست. از آن‌جا که وجودحاضر (دازاین) همواره در راه و همواره نه - هنوز تمام شده، است، لذا عنصر ذاتی قیام‌ظهوری (اگزیزستانس) اش عبارت است از پروای اجتناب‌ناپذیری که دربارهی قیام‌ظهوری (اگزیزستانس) اش دارد. معنا و اهمیت پدیدار پروا برای مقصود اصلی وجود و زمان، یعنی احیا و تجدید پرسش از وجود، این است که پروا

1. Ibid, p.7.

2. Ibid, pp. 57, 193, 198, 231.

شیوه‌ی اساسی توصیف آن موجودی است که به سبب پیوندش با وجود، یگانه و بی‌نظیر است، از این‌رو با پرسش از ساختار و معنای پروا به آن معنای وجود که پروا می‌گشاید، دست می‌یابیم.

پروا که هم‌چون قوام بنیادین وجود حاضر (دازاین)، عنوانی وجودشناختی برای کلیت ساختارین وجود حاضر است، سه خصیصه‌ی محوری وجود حاضر (دازاین) را متحد می‌سازد: حیث قیام ظهوری (اگزیزتانس)، واقع شدگی و سقوط.<sup>۱</sup> از این‌رو تعریف پروا چنین می‌شود: قبلاً - در (عالم)، پیشاپیش - خویش - بودن، هم‌چون در کنار موجودات (درون عالم) بودن.<sup>۲</sup> هر کدام از این سه خصیصه‌ی اساسی وجود حاضر (دازاین) متناظرند با آینده، گذشته و حال، یعنی به ترتیب حیث قیام ظهوری (اگزیزتانس) متناظر با آینده است، واقع شدگی با گذشته و سقوط با حال. از همین جاست که زمان‌مندی خود را هم‌چون معنای پروای اصیل آشکار می‌کند. زیرا زمان‌مندی است که وحدت حیث قیام ظهوری (اگزیزتانس)، واقع شدگی و سقوط را ممکن می‌سازد و لذا معنای بنیادین وجود «دازاین» عبارت می‌شود از زمان‌مندی. هیدگر در توضیح زمان‌مندی می‌گوید که در عالم فقط و صرفاً وجود حاضر (دازاین) زمان‌مند است و موجودات دیگر که به طور سنتی زمان‌مند تلقی شده‌اند، «در زمان» هستند. زمان‌مندی یک موجود و یک شیء نیست؛ توالی لحظه‌هایی که از آینده به سوی حال و گذشته در حرکت‌اند، نیز نیست؛ و عرض و کیفیت چیزی هم نیست بلکه بیشتر مانند فعالیت است، شبیه فرایندی است که خودش را پدید می‌آورد و بالا می‌برد. «زمان‌مندی اصلاً یک موجود نیست... زمان‌مندی خود را می‌زماند».<sup>۳</sup> چون زمان‌مندی شالوده‌ی وجود «دازاین» است، فرایندی برون خویشانه و بیرون از خویش ایستادن است.

هیدگر با کشف این پدیدار اصیل، یعنی زمان‌مندی احساس می‌کند که در پدیدارشناسی خود زمان اصیل را یافته است. زمان‌مندی اصیل، به اعتقاد هیدگر، «زمان خود وجود حاضر (دازاین) است».<sup>۴</sup> زمان هیدگری به زمان‌مندی اصیل وجود حاضر (دازاین) دلالت می‌کند و زمان، در واقع، از زمان‌مندی اصیل به وجود می‌آید.<sup>۵</sup> هیدگر در مفهوم زمان حتی

1. Ibid, pp. 193,249.

2. Ibid, pp.249-250.

3. Ibid, p.328.

4. Olafson, F. A., *Heidegger and the philosophy of Mind*, Yale University, Press, 1987, p.78.

5. Blattner, W., "Temporality", in *A Companion to Heidegger*, p.311.

این را بیان کرد که «زمان وجودحاضر (دازاین) است... وجودحاضر زمان است، زمان زمان‌مندی است... بیان بنیادین این است که زمان زمان‌مند است... پرسش زمان چیست؟ به پرسش زمان کیست؟ مبدل شد»<sup>۱</sup>.

هیدگر با طرح بحث پروا و زمان‌مندی وجودحاضر(دازاین)، درواقع، تناهی زمانی وجودحاضر و این را که وجودحاضر اصلاً به نحو متناهی وجود دارد، بیان می‌کند. این تناهی صرفاً به معنای تناهی و محدودیت شناخت انسان به معنای کانتی کلمه نیست بلکه میبین نوعی تناهی بنیادین است.

به هر تقدیر، همین معنای مذکور از زمان است که به منزله‌ی افق هرگونه تفکر وجود ظاهر می‌گردد. گشودگی زمان‌مند وجودحاضر(دازاین) که هیدگر آن را زمان اصیل یا آغازین می‌نامد، شرط امکان وجودشناسی بنیادین و افق هر نوع فهم از وجود است. زیرا اگر توان وجودحاضر(دازاین) برای ایجاد ارتباط میان خویش با وجود عبارت است از ذات وجودحاضر، و اگر ذات آن در پیوند با زمان است، پس هر پاسخ درست و مهم به پرسش از معنای وجود به ناچار وجود را به زمان مرتبط می‌سازد و وجودحاضر(دازاین) وجود را براساس زمان‌مندی‌اش و برحسب زمان می‌فهمد.<sup>۲</sup>

از پیوند وثیق زمان و «دازاین» است که به پیوند وثیق وجود و زمان پی‌برده می‌شود. خلاصه این که «همه‌ی قضایای وجود شناسی، قضایای زمان‌مندند»<sup>۳</sup>. هیدگر آهنگ آن کرده بود که در قسمت اول وجود و زمان مبرهن کند که این «بنیاد» و «افق» تفکر در تاریخ مابعدالطبیعه به فراموشی سپرده شده است.<sup>۴</sup> مابعدالطبیعه و علی‌الخصوص هگل زمان را نه به این معنای «سراغازین» بلکه به گونه‌ی «عامیانه»ی هرروزینه تصور و تلقی کرده است.

۱. هیدگر، مارتین، مفهوم زمان و چند اثر دیگر، ترجمه‌ی علی عبداللهی، صص ۷۱ - ۷۳.

2. Mulhall, S., *Heidegger and Being and Time*, Routledge, 1997, p.145.

۳. هیدگر، مسائل اساسی پدیدارشناسی، ص ۳۲۳.

4. Heidegger, M., *Being and Time*, p.2.



### منابع

۱. مارتین هیدگر، مفهوم زمان و چند اثر دیگر، ترجمه‌ی علی عبداللهی، نشر مرکز، تهران ۱۳۸۶ش.
2. Blattner, W., "Temporality", in *A Companion to Heidegger*, ed. H.L.Dreyfus and M.A.Wrathall, Blackwell Publishing, 2007.
3. Hegel, G. W. F., *Philosophy of Nature*, trans. M. J. Petry, Routledge, 2002.
4. Heidegger, M., "The Way Back into Ground of Metaphysics", trans.W.Kaufmann, in *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, ed.W. Kaufmann, New American Library, 1975.
5. -----, *Being and Time* (BT), trans. J. Macquarrie and E. Robinson, Basil Blackwell, 1988.
6. -----, *The Basic Problems of Phenomenology*, trans Albert Hofstadter, Indiana University Press, 1988.
7. Mulhall, S., *Heidegger and Being and Time*, Routledge, 1997.
8. Olafson, F. A., *Heidegger and the philosophy of Mind*, Yale University, Press, 1987.