



فقطه، سر خط!

به بهانه انتشار دو ترجمه از «وجود و زمان»

سیدمجید کمالی

سرانجام یکی از مهم‌ترین و شاید مهم‌ترین کتاب فلسفی دوره معاصر یعنی «وجود و زمان» اثر هارتموت هایدگر به زبان فارسی ترجمه و منتشر شد. این در حالی است که از این اثر، اگرچه به فاصله‌های فداک از یکدیگر یکی به قلم سیاوش جمادی با عنوان «هستی و زمان» توسط انتشارات ققنوس و دیگری با پرگردان محمودنوری توسط انتشارات مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - فلسفی دانشگاه تبریز در دسترس مخاطبان تفکر و البته قدیسه هایدگر قرار گرفته است. به این توضیح که این دو نسخه تنها قسمت اول کتاب «وجود و زمان» - یعنی ۲۴ بند از ۸۳ بند - را در بر می‌گیرد (همین جا به این نکته عیب و البته تاسف‌آور اشاره کنیم که در هیچ کجای این کتاب به این موضوع اشاره نشده و خواننده ناآشنای این ترجمه به هوای اینکه کل کتاب را خوانده است، احتمالاً از اینکه این کتاب این همه در جهان فلسفه سر و صدا کرده و تأثیر گذاشته، تعجب خواهد کرد. این را هم بیفزایید که در روی جلد این کتاب، چنین درج شده است: «تالیف هارتموت هایدگر» باید بدیدید که چطور چنین کتابی، انجمن تالیفی می‌تواند باشد! تقریباً ۸۰ سال از انتشار کتاب وجود و زمان در آلمان (۱۹۲۷ میلادی) می‌گذرد. در این

میان، بسیاری از زبان‌ها به این اثر مجال ترجمان ملذذند که فضل تقدم به زبان ژاپنی بوده (۱۹۳۹) و تاکنون ۱۷ بار به این زبان ترجمه شده است. یکی از ملاک‌های اهمیت یک اثر فلسفی میزان تأثیری است که بر متفکرین هم‌عصر و پس از خود می‌گذارد. این تأثیر گاه آشکار و گاه پنهان است و هم‌اچنانی می‌تواند باشد و هم سلیبی به عبارت دیگر، ظوری می‌شود که هر گونه اظهار فلسفی، باید تکلیف خود را با آن اثر روشن کند. بردیای وجود و زمان و دیگر کارهای هایدگر را می‌توان در چندارشناسی مورس بر او چینی - اگر استقامت بسیار زل پل منتر و خوسه ارتقا ای گلمسته هر منوتیک هندس گنوزگه گادامر ویل ریکور، فلسفه سیاسی هانا آرنه و هربرت مارکوزه الهیات رودلف بوئتمان و پل تیلیش و بغدادلی و ساختار شکنی ژاک دریدا به وضوح دیدند. هر چند که حتی چون فوکو، در فوس، لویناس، کوزو، بوقره و حتی منتقدان هایدگر در مکتب فرانکفورت و - و امانیل طرح فلسفی او هستند. بنابراین، وجود و زمان به بیانی سرمنشأ و بسیاری از جریان‌های معاصر فکری - فلسفی و حتی ادبی و الهیاتی است که اگر کسی خواهان تقرب و فهم انضمامی از آنها باشد، چشم‌پوشی از این اثر به معنای دور افتادگی از چنین فهمی و در نتیجه گرفتار آمدن در سوءتفسیر است.

از این منظر، با توجه به اینکه سائیز در فضای فلسفی سنتزی خود بر خوردها و چالش‌هایی با رویکردهای فلسفی نظری عربی به‌خصوص در دوران معاصر داشتیم، ترجمه این اثر می‌بایست مدتها پیش از این در نظر اصل تفکر ضروری می‌آمد تا با تحقق آن، برخوردی انضمامی تر و مستند با تفکر هایدگر و به ویژه آرای مطرح‌وجه در این کتاب‌های داشتیم.

اما نکته حائز اهمیت این است که آشنایی ما با این اثر به وقوعی دیرینه ندارد و همان‌طور که هنگام پسر آن صحنه می‌گذارد، بر می‌گردد به تلاش‌های فکری سیداحمد فرید و بااصل قرار دادن فلسفه تطبیقی، آن‌چنان تمایل به واگفت دیدید. هایدگر از منظر سرب‌بی‌طرف و نشانگره (البته اگر چنین امری اصولاً ممکن باشد) بدلت و با جستار در بوردها و آورده‌های فلسفی مشروب به عرفان و کلام تضمین یافته در تاریخ اندیشگی ما تفسیر از آرای هایدگر را بسیار زودتر از خود آن آرا به زبان فارسی عرضه بدلت و از این دو مباحثه زبان فارسی با وجود و زمان در حد خود آرمایی برای برگرداندن اصطلاحات هایدگری در این کتاب و در نتیجه در سطح مفردات باقی ماند. نباید از این سخن چنین نتیجه گرفت که این تکاپوهای آغازین یکسره پیروده بوده است یا نخستین شرح ایرانی این اثر، فیسی ناصواب از آرای هایدگر دانسته، بلکه سخن این است که خود این اثر در کلیت خود مجالی برای اندیشگاری آغازین در زبان فارسی پیدا نکرد و آن روح و موسیقی‌ای که این کتاب را همراهی می‌کند، با مثل قول‌های پراکنده‌ای که از آن شده به فهم ایرانیان مشتاق فلسفه غرب در آن برهه زمانی در نیامد و به بیانی بهتر، شاید نشده. چنین شد که مخاطبانی ایرانی این اثر فکری - فلسفی بیشتر بر سبیل لغز و تفریط رفتند و گاه چنان هایدگر را بزرگ بدلتند که کسی را شایسته فهم و همسخنی با او ندانستند. با چندان بی‌قدر و پریشان‌گویی نمی‌بند که اصولاً طرح آن را بی‌وجه قلمداد کردند بی‌آنکه از چای و استنادی مستقیم برای این موضع‌گیری‌ها به دست دهند و صرفاً بر «می‌گویند» پلنا کردند.

بر این مپان اشتداد برخی مخالفین هایدگر در ایران یعنی بر فقدان ترجمه‌ای از «وجود و زمان» کاملاً موجه به نظر می‌رسید. البته صرف نظر از انگیزه‌های مکتوم در این نقشه‌ها، حال دویله به این سخن باری می‌گردیم که چرا چنین اثری در دورانی که باید ترجمه نشد؟ می‌توان با سطحی‌نگری شخصی یا جریانی را مهم تلقی کرد یا دشواری این کتاب را دلیل این نقصان دانست. به هر حال این پرسش است که باید با نعل بیشتری بدان پرداخت و از بیان پاسخ‌های کلیه‌ای اجتناب کرد.

در اینجا باید متذکر شد که اولین ترجمه انگلیسی از این کتاب نیز توسط جان مک کواری و انوار دوانیسون، حدود ۲۵ سال بعد از انتشار وجود و زمان، به بازار نشر آمد و در این فاصله چندین مترجم کار خود را انضمام رها کردند و حتی این اعتقاد رواج یافته بود که این کتاب ترجمه‌ناپذیر است. دشواری ترجمه وجود و زمان، در بسیاری از کشورها حتی در فرانسه و انگلستان از همان ابتدا بر اهل فن آشکار بوده است. این در حالی است که فهم این کتاب حتی برای آلمانی زبان‌ها چندان آسان نبوده و نیست. بنابراین عدم انتشار ترجمه فارسی از این کتاب تا همین اواخر تا حدی به ساختار و سبک نگارش آن بر می‌گردد که اصولاً به آلمانی‌ن‌به ترجمه نمی‌دهند.

«وجود و زمان» که به زعم هایدگر شناسان کتابی بسیار متوجه، روشمند و برخوردار از

طراحی مستجیده است، هرگز به طور کامل و طبق طرحی که هایدگر از پیش مدنظر داشت منتشر نشد. هر چند نسخه منتشر شده وجود و زمان، در ابتدا سریع مسلمان پخت اما هایدگر مسائل‌های زیادی را به صرف تفکر در، آره نحوه تقویم و صورت‌بندی ایده‌ها و اندیشه‌هایش کرده بود. درسی‌هایی که او پیش از این ارائه کرده بود، ضمن اینکه جهت تفکرش را نشان داده بود، به او در آرمودین و شکل دادن مفاهیم مهم باری رده شده بود. زمانی که هایدگر دست‌نوشته‌ها را بدلت‌ها پخش راه به قصد انتشار جمع‌آوری می‌کرد تا استخلاق خود را برای احراز کرسی فلسفه در دادگاه ماربورگ نشان دهد، طرح نگارش کتاب وجود و زمان در قالب آفست به فکرش خطور کرده. هر قسمت به ۲ فصل تقسیم می‌شد. اما صورت منتشر شده وجود و زمان، نسبت به آن طرحی که مدنظر هایدگر بود، تنها آبخش اول از قسمت نخست را در بدلت که این دو عبارتند از: تحلیل بنیادین دل‌زاین به صورت تمهیدی و «هزار و یک و زمان‌مندی». اگرچه برخی از آثار منظر هایدگر را می‌توان به منزله تکمیلی بر این اثر تلقی کرد اما وی هرگز از این مطالب برای چاپ صورت تجدیدنظر شده یا تکمیل شده وجود و زمان استفاده نکرد.

هایدگر کتاب وجود و زمان را با چینی دربار ضرورت‌های پرسش از معنای وجود (Sein) آغاز می‌کند. تحقیق در آثار فلاطون و ارسطو، هایدگر راه این اندیشه سوق داد که تا کد بر شناخت در فلسفه مابع طرح این پرسش یونانیان برای متفکران بعدی شده است. پرسشی که یونانیان آن را به مثابه آغاز تفکر فلسفی تلقی می‌کردند. در نزد فلاسفه وجودی به مثابه علم‌ترین مفهوم و امری غیر قابل تصرف یا پدیدمی‌دند. ته می‌شود و بنابراین بسیاری به توضیح‌نکار در برابر این اتحاد هر یک از این دیدگاه‌ها، نسلی به دیگری بیشتر این پرسش را منتهی می‌سازد. هایدگر هر یک از این مابع را مورد بازنگری قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که همه آنها پرسش از معنای هستی فاقد پاسخ است. تا بل حتی خود پرسش از هستی نیز تلریک و بی‌معنی و سوسلست از این رو، اعاده پرسش هستی بدان معناست که در اول قدم، طرح پرسش خود و آشکاره شود. اما اگر این پرسش آنقدر مهم بود که به عنوان سراغز ناملات فلسفی در نظر گرفته می‌شد می‌بایست حقیقی در آن باشد. به زعم هایدگر، ضروری است که این پرسش به نحوی که برای مردمان ایس عصر معنادار باشد، صورت‌بندی شود. در واقع این پرسش باید به هیرمنش ماه بدل شود. ماهی مطلب وجود و زمان و شاید بقیه آثار هایدگر را بتوان به منته کوششی به منظور احیا و اعاده این پرسش تفسیر کرده البته در صورتی که آن را همچون پرسش حیاتی عصرمان فهم کنیم.

اما نکته‌ای که در این مقلب شاید به توجه و اهتمام است، این است که زمانی که هایدگر برای اظهار معنای مورد نظر خود در این کتاب به کار می‌گیرد، آن چنان بر وفق زلسان حرف فلسفی روزگارش نرسد. زبان کتاب «وجود و زمان» آن چنان بیان یا فضای فکری هایدگر در هم تنیده است که هر گونه کوششی برای بیان آن معنای با الفاظ و عبارات مرسوم و متعارف فلسفی، کل طرح فلسفی هایدگر را به نیست می‌گسند و هم از این رو است که بسیاری از منتقدان هایدگر بدون آنکه پرودی به این زبان بیایند و تفاوت‌ها و تمایزاتی که هایدگر با جمل دقیق اصطلاحات نسبت به الهیات فلسفی و متفکرینی تنوع‌بخش و به جزه این‌صداق قرون متعددی بر ساخته بودند را پدید فرآوری

هایدگر از چنین سستی را دریافتند و با ابزار زبان مرسوم به نقد او شناختند در کتاب وجود و زمان، اصطلاحات سنتی فلسفه - همچون جوهر، عرض، سبزه‌ایزه کلی، جزئی و نه - به عنوان اصطلاحات اصلی بلکه صرفاً در زمینه توضیحات نقادانه به کار می‌روند همان‌طور که پیش از این ذکر شد و سیلوش جمادی نیز در مقدمه خود در ترجمه‌اش از این کتاب می‌پدیان متذکر شده است. هایدگر اصطلاحات فلسفه خودش را خود جعل می‌کند و همه آنها را به تفصیل با اجمال توضیح می‌دهد بنابراین آنچه در این کتاب ناملموس به نظر می‌آید، اساساً از سر هنجار شکنی، نامش گویی و جعل عمدانه واژه‌های بی‌معنا نیست بلکه بر عکس، ناشی از اهتمام نویسنده به مرز کشی، تحدید و تعیین دقیق معنی مفول مانده است. «چنین است که صادر در این کتاب - مطابق با معادل‌هایی که جمادی برای واژگان مختار اصطلاحات هایدگر به کار برده است - با عباراتی همچون زمانیدن، تاریخیدن، بوده بودن، نیست - شدن، پیشاپیش - در - جهانی - فرابیش - خویش بودن، نه - دیگر - در - جهانی - بودن، به سوی - بودن، هستی رو - به - هستی، تولدش (Seinkönnen) - و مواجه می‌شویم که اگر این تعبیر را در متن کتاب قرائت نکنیم، هرگز نسبت به آنها برقرار نخواهیم کرد چرا که زمینه متعارف فلسفی آن گونه که در ظاهر می‌نماید، تعدادی گر هیچ‌یک از این اصطلاحات نیستند نباید از این سخن چنین برداشت کرد که زبان هایدگر در وجود و زمان و نیز در دیگر آثارش، زبانی نوپدید و بی‌سابقه و ویژه همچون زبان‌های مصنوعی است بلکه او در اصطلاحات و ترکیباتی که بر می‌سازد همواره به سراغ‌ها توجه دارد سراغ‌هایی که نسبت اسبلی احمی یا وجود و زمانی که گشایند چنین سستی بود راه تعاملاً می‌گذارد. بنابراین باید به دنبال زبان، واژه‌ها و دستور زبانی بود که صدای هستی را در زبان به گوش ما برساند زیرا هفتاد و هستی در زبان سخن می‌گویند». زبانی که امروز ما بدین زندگیم و ما را در فهم خود، دیگری و عالم یاری می‌رساند بیشتر فنی و تکنیکی است و پارت‌مانده مناسباتی است که در آن، وجود همچون موجود پنهان شده و در نتیجه به قرائوشی سپرده شده است. نکته اینجاست که خود این زبان نیز به این ناتوانی خو گرفته است و دیگر نه به عنوان «خنده هستی» بلکه در مقام ابزاری برای انتقال معانی و منظرها و ارتباط با دیگری جلوه می‌کند چنین زبانی امکانات اسبلی خود را پنهان می‌کند و از این رو، یاره پاره بی‌روح و سسترون می‌شود. هایدگر با آگاهی از کسی واژه‌میزی کفایتی گرامر کنونی زبان است که راه تفکر خود را در وجود و زمان با واژه‌گویی که

وجود و زمان

تالیف
مارتین هاییدگر
ترجمه
محمود نوالی

خود بر می‌سازد هموار می‌کند. در اینجا سخن از میزان موفقیت هایدگر در طی این طریق نیست بلکه آنچه مهم است، نفس این عمل است. گذر از مرزهایی که زبان متعارف با امکان‌های خود ترسیم کرده گزیری پر مشقت است زیرا چیزی جز همین داده‌ها در دسترس متفکر نیست و تنها با اعصابه نسبت آغازین با همین زبان است که می‌توان در مبحث خلاقیت گام نهاد. بنابراین، دشوار نویسی و هنجار شکنی‌ای که در متن وجود و زمان دیده می‌شود به منزله نوعی پوست‌کنندگی و دیگر سخن زبان متعارف است تا امکان‌های مفول مانده زبان در بستر همین مناسبات هر روزه دارای این با عالم و دیگری، رخ عیان کنند از این رو اصطلاحات نیست که لیدیات وجود و زمان حتی برای اهل فلسفه آلمانی زبان، نفلانوس و «خلافاً حدت» به نظر برسد تو گویی زبان آلمانی با این اثر در مقام ترجمان خود قرار می‌گیرد. حال اگر چنین است پس تکلیف زبان‌های دیگر در مواجهه با این اثر و در مقام ترجمان چیست؟

اگر بخواهیم فرایند ترجمه را بر وفق نظر هایدگر همان کنیم، باید بگوییم که «اصلاً هیچ ترجمه‌ای وجود ندارد که در آن واژه‌های یک زبان بتواند با واژه‌های زبان دیگر کاملاً مطابق افتند». مطابق این دیدگاه، آنچه در ترجمه بیشتر خود را نشان می‌دهد بیشتر تفاوت زبان‌هاست تا شباهت آنها. چنین است که ترجمه در بهترین و دقیق‌ترین حالت آن، در حد تفسیر باقی می‌ماند. از سوی دیگر، ترجمه یک اثر یا تاریخ و سستی که در آن، ترجمه حادث می‌شود ارتباط و نسبتی وثیق دارد از این رو سستی که مترجم ناگزیر از پیگیری سرمنشأهای زبان و منش خود است تنها از این طریق است که امکان معادنه آن‌ها - هر چند که به ظاهر بسیار دور از یکدیگر باشند - فراهم می‌آید این سخن بهتر فهمیده خواهد شد اگر این عقیده هایدگر را در نظر داشته باشیم که زبان‌ها را معنای گوناگون به سوی مقصودی واحدند. اگر چنین رویکردی به ترجمه داشته باشیم، آنگاه ترجمه می‌تواند زبانی‌ها را در سراغ‌هایی هم نزدیک کند کتاب وجود و زمان، بنابراین آنچه پیش از این ذکر شد، مترجم را در چارفتگان‌هایی همچون یافتن معادل‌ها و سبک و زمان مناسب بر گرداندن اصطلاحات جعل شده، انتقال دلالت‌های دو گانه و بعضاً چند گانه واژه‌های واحد، حفظ شیوه معناگشایی در قالب ساختار پدیدار شناختی و - می‌کند که هر کسی را توان گذر از این مراحل نیست.

می‌توان گفت که وجود و زمان، چاشنی عظیم برای زبان مقصد ایجاد می‌کند و در واقع آن را از بنیاد به پرورش می‌کند. این کتاب زبان‌های دیگر از جمله زبان فارسی را فراخوانی می‌کند تا به طوری عمیق امکان‌های آشکار و پنهان خود را بررسند و ببینند که آیا توان و بنیه هستی‌شناسی با چنین کتابی را دارند و آیا می‌توانند با کشف توانمندی‌های زبان خود یا نویسنده این اثر همراه شوند؟

بنابراین چنین کتابی باید فرصتی عظیم نیز برای زبان فارسی باشد تا از این طریق به خودشناسی برسد ترجمه‌ای که توسط جمادی انجام شده هرگز نمی‌تواند به معنای کوششی شخصی و قائم به فرد باشد زیرا همان‌طور که در آغاز بحث گفته شد مدت‌هاست که از آشنایی ایرانیان با تفکر هایدگر و این کتاب به‌طور غیر مستقیم و از طریق شروح و تفسیر مختلف می‌گذرد بنابراین همه تلاش‌های قبلی، به‌طور کلی یا ایزجایی در این ترجمه و نیز در برگردانی که توسط محمود نوالی (البته به طور ناقص) انجام شد و حتی در کوشش‌های

احتمالی بعدی، تأثیر گذار بوده و خواهد بود. اما نقطه قوت ترجمه جمادی در این است که مبنای کارش اصل آلمانی اثر بوده و با فهم و تسلطی که بر ادبیات خاص هایدگر - که برآمده از سال‌ها تجربه وی است - داشته، تقریب بیشتری به متن حاصل کرده و ضمن بهره‌گیری از اصطلاحات و معادل‌های بر ساخته شده قبلی، خود نیز پیشنهادهایی را در این هرصه به زبان فارسی عرضه داشته است که نمونه‌هایی از آنها را پرش از این ذکر کردیم. وی در این مسیر - ان چنین که خود می‌گوید ترجمه‌های انگلیسی موجود از این اثر را نیز در نظر داشته است که این خود بر غنای ترجمه‌اش می‌افزاید. با توریق این کتاب فرمی بدییم که مترجم برخشی واژگان را ترجمه نکرده و عین آنها را در متن فارسی آورده است که از جمله می‌توان به واژگانی چون «دل‌زبان»، «گزیب»، «تفسیر»، «تاز»، «جای»، «تکلیف»، «لوگوس»، «سوزن‌کوبیده»، «سوزن‌آینده» و «آشاره» کرد. وی این واژگان را نه از سر کما یکنی زبان فارسی بلکه به این دلیل ترجمه نکرده است که معادل‌های فارسی، خواننده را از فهم متن دور و در نتیجه سردرگم خواهد ساخت و در واقع به خواننده این فرصت را داده است که در خلال خویش متن با این اصطلاحات و واژگان آشنا شود تا آنها خود را بر او آشکار سازند و معنی مضمون در معادل‌های فارسی - خود را بر این واژگان تحمیل نکنند البته این شیوه کم و بیش در ترجمه‌هایی که به زبان‌های دیگر از این کتاب شده نیز رعایت شده است. همچنین در پژوهش‌های زبانی که در ذیل متن افزوده شده مترجم سعی کرده تاریخ معاصرین خاص هایدگر را برای خواننده روشن سازد که در این میان بعضی اطلاعات زبان‌شناختی مربوط به زبان آلمانی تنها برای کسانی که یا این زبان آشنایی دارند، قابل استفاده است.

در مجموع می‌توان گفت که ترجمه جمادی به ترجمه‌ای یکسسته بوده و تلاش‌هایی نیز در آن شده است تا موسیقی خاص اصل آلمانی وجود و زمان تا حدی به خواننده فارسی‌زبان منتقل شود مترجم در جاهایی که زبان هایدگر را برای خواننده غلبض و دیر یاب تشخیص داده است اصل آلمانی عبارت را نیز در پرلودت آورده است. در خویش این متن اگر از ابتدا صبر و حوصله در دستور کار خواننده باشد احساس هم‌لمی با نویسنده به تدریج حاصل می‌آید به جز در برخی موارد که زبان فارسی تاب ترجمان را نمی‌آورد و چالش اینجاست که با رجوع به اصل آلمانی نیز فرمی بدییم عبارت در تنگنای «ترجمه درون زبانی» گرفتار آمده است. به عنوان مثال به این عبارت توجه کنید: «این همواره پیشاپیش مرجوع گردند مستعدگی که برای مرجوعیت آزاد می‌گردد از حیث دستوری، مصحراً کامل ماتقدمی است.» اگر چه فهم این عبارت حتی اگر در متن خواننده شود چندان آسان نیست اصل آلمانی آن برای آشنایان به این زبان، همین حس را بر می‌انگیزد.

Das auf Bewandnis hin freigeübende Jon-shon-haben-bewenden-Lassen ist ein apriorische perfekt...

در این عبارت کلمه «Bewandnis» در ترجمه جمادی به «مرجوعیت» برگردانده شده است که با توجه به توضیح مید - طوی - که در پرلودت صفحه ۲۲۵ کتاب می‌دهد - درک آن تا حدی آسان می‌شود. همچنین این عبارت به لحاظ گرامری - در زبان آلمانی - بحث حال کامل را پرش می‌آورد که دقت مترجم در بیان فارسی، چشمگیر است. برای آنکه مقابله‌ای به دست داده باشیم، ترجمه این عبارت را بر وفق برگردان محمود نوالی بیان می‌کنیم: «این یک

نحوه هستی حاصل خود وجود - آنجایی است که همواره پیشاپیش به‌طور ماتقدم، به باشند آمده گشوده شدن است و آن را به غایت خود سوق می‌دهند.» می‌بینیم با توجه به آنکه در این ترجمه برگردان فرادسه ملاک بوده منکنه ظرف گرامری که در ترجمه قبلی لحاظ شده است از دست می‌رود بدون آنکه خواسته باشیم تلاش نوالی را بی‌اوج جلوه بدهیم. تذکر این نکته لازم است که در جایی که ترجمه وجود و زمان از اصل آلمانی به فارسی می‌نویسد به نحو کاملاً مطلوبی حق مطلب را ادا کند این امر با واسطه زبان دیگر چگونه ممکن است؟

در همین رابطه - که به نمونه دیگر سری مراجعه می‌کنیم - در حمل سطح‌های آغازین وجود و زمان «آنچه که هایدگر در سه تلفیق متعارف از وجود به عنوان «کلی‌ترین و تهی‌ترین مفهوم» سخن می‌گوید، این عبارت را بیان می‌کند: Jeder gebraucht ihn ständig und versteht auch schon, was er je damit meint.

ترجمه جمادی از این عبارت چنین است: «هر کس مدام به کارش می‌برد و پیشاپیش می‌فهمد که مقصودش از آنچه به کار می‌برد چیست.» نزد شخص است. نایه زبان آلمانی این عبارت بسیار ساده بوده و ترجمه پیشنهادی جمادی را بر وفق اصل آلمانی می‌پسند. حال به برگردان نوالی توجه می‌کنیم: «هر کس اصطلاح هستی را به کار می‌برد و آنچه را می‌فهمد به بهترین تلفیق می‌کند.» با این فرض که ترجمه اخیر مطابق برگردان فرادسه باشد، تحریف از اصل آلمانی و آنچه مراد هایدگر است به واسطه زبان فرادسه به خوبی آشکار است.

این نوبت نیز فرصتی برای تطبیق و مقایسه این ترجمه را اندرند که اصولاً وظیفه متخصصین امر است که چنین کنند اما از این سخن آن که در گزینیم، نفس ترجمه این اثر توسط دو استاد بسیار قابل احترام و ستایش است؛ اشغالی که می‌تواند بر بسیاری از پیش‌دواری‌ها و قرائت‌های غلطی که به واسطه فقدان ترجمه‌های از این کتاب در سال‌های گذشت به در ادبیات شبه فلسفی - شبه روشنفکری ما پدید آمده است بطلان بگذرد و اندیشمندان را به تحقیق در این اثر مهم فرا بخواند و مجالی فراهم آورد تا خود این اثر - سخن بگوید و اگر گفتگوگویی ممکن باشد در بگیرد چنین است که ما در آغاز راه هایدگر زبانی قرار می‌گیریم نقطه سر خط»

نوالی نوشتند:

۱ - هستی و زمان، مارتن هاییدگر، ترجمه سیلوش جمادی، تهران، ۱۳۸۶، تقویم، ص ۱۲۸.

۲ - وجود و زمان، مارتن هاییدگر، ترجمه محمود نوالی، تهران، ۱۳۸۶، موسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - علمی دانش‌گستر، بر جلد، ص ۱۲۲-۱۲۳.

۳ - هستی و زمان، ص ۶.

۴ - وجود و زمان، ص ۸.

مارتین هاییدگر هستی و زمان

ترجمه سیلوش جمادی

