



Basic Role of Time in Heidegger's Ontological Interpretation of Kant



Ali Aghaeepour (corresponding author)

PhD Candidate of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Ali.aghaeepour@gmail.com

Mahmoud Sufiani

Assistant Professor of Philosophy Department, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

m.sufiani@yaboo.com

Abstract

What is the role of Time in Heidegger's ontological interpretation of Kant? Heidegger's interpretation of Kant is a controversial and different one in current interpretation of Kant's philosophy. In the light of understanding the meaning of Being, Heidegger works out Kant and intends to consider Kant's project as an ontological one. Now with regard to the main question of this article, we want to show essential and basic role of Time in Heidegger's interpretation of Kant. The role which, in our view, is a connective thread in Heidegger's idea about Kant as far as we can't understand mechanism of Heidegger's interpretation without it.

Keywords: Time, Subject, Imagination, Transcendence, Ontology, Metaphysics, Being.

Type of Article: **Original Research**

Received date: **2021.8.17**

Accepted date: **2021.12.25**

DOI: [10.22034/jpiut.2021.47501.2944](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.47501.2944)

Journal ISSN (print): **2251-7960** ISSN (online): **2423-4419**

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

Normally when we speak about interpretation of a special philosopher, we expect that our interpretation would be a way for explaining and clarifying some concepts which that philosopher applies. This way is a direction that make our relation or our encounter with philosopher's thought easier and then somehow it leads to clarification of his difficult and complicated doctrines for us. Actually, in other words, interpretation, in its usual meaning, is an activity for more simple and more explicit encountering with philosopher's text and also for different concepts which derive from it.

However, when we specially talk about Heidegger's interpretation of Kant, we should keep in mind that Heidegger's interpretation is not same as other current explanations and descriptions which try to make some difficult problems easier. Heidegger's encountering with Kant indeed is a dialogue between two great philosophers in which Heidegger tries to infer his themes from text of Kant's philosophy. The title, *Ontological interpretation*, itself shows that Heidegger intends to rethink Kant in light of his own philosophical project which is understanding the meaning of Being and so in this way to open a new horizon. With regard to this point, Heidegger believes that, in spite of common and expectable readings which consider Kant as a philosopher of knowledge, Kant's project, in its whole structure, is an ontological one; a project is in the way of understanding the meaning of Being in which time has an essential and central role. This is considering the concept of time that direct the rout of Heidegger's interpretation of Kant. Now in this article, we want to mainly show that without the concept of time which is like a connective string, understanding the mechanism of Heidegger's special interpretation is not so simple and even may look meaningless. Our purpose is to trace the role of time in Heidegger's ontological interpretation. In Heidegger's view, Kant supposed to build metaphysics (which means working out the truth of Being) by working out the fundamental ontology which is paying attention to the manner of being of Dasein or subject. We must notice that in this way, Heidegger's concepts by no means don't have epistemological significance, but Heidegger, in his ontological context and before reliance any subjective and epistemological problems, tries to

consider the manner of existence of a being which is the departure point of question of Being.

In Heidegger's thought, when we say that metaphysics has rooted in fundamental ontology (which is working out existence of human), this issue itself shows the determinative importance of Kant's Copernican revolution. In other words, Heidegger says that by planning and formulating his Copernican revolution, Kant wants to declare that all of our knowledge is not simply ontic one but it consists of priori concepts from our understanding or our knowledge of Being of beings. For Heidegger this Being, this disclosing the Being of beings have specific importance. For this reason he says that when we speak about priori principles (in Kant's epistemology), we are encountering with being as an object. Exactly in this point we lead to metaphysics which is directed to Being of beings. Kant's project for establishing metaphysics begin from this origin. In other words, Heidegger believes that this concentrating on Being of beings by means of priori principles of knowledge pave the way to portray the ontological foundation of knowledge. In Heidegger's opinion special nature of human and focusing on the manner of his or her existence is a factor which is necessity for that encountering with Being of objects and beings; this facing as we discussed about it before, takes place by priori principles of knowledge. Kant indeed tries to found the knowledge of objects and beings on the basis of particular treatment about reason or human nature. Heidegger also moves exactly in the way of Kant which means he has this idea that knowledge relies on the specific existential nature of human. At this point, Heidegger attempts to trace human nature or human essence till it's ultimate limits and by this, he gives a complete description of existence of human and considers that for encountering with the possibility of metaphysics seriously.

In relation with notion of time, we should say that Heidegger pays attention to Kant's plan for explaining relation between Dasein or human and time because in his viewpoint, after Greeks Kant is only thinker who works out beingness in light of time. Now we can keep in mind that after Kant, Heidegger extends Kantian treatment of time and by this way, He continues Kant's work. Time as is suggested in Kant's thought, is the basis of all experiences which lead to knowledge. If experience is not received

in the frame of time, that would not be reliable and meaningful. Heidegger is under the impact of this Kant's insight and emphasizes on the basic role of time but in addition he extends this role which means that Heidegger convey time to the central element of human existence; the element which makes openness to Being possible. The basis of the human existence is temporality. This temporality as an important horizon causes that human can have relation with Being.

Heidegger disagrees with linear conception of time. The time which usually measured by clock or other tools. This conception conceals the fundamental and real time which means that this opinion does not conform to original temporality as it is appeared in real experience of Dasein. In this situation we experience different modes of time (past, present, future) together not as something apart from each other. So here common notion of time is refused. Heidegger acknowledges that the original time is expansiveness of subject. This means in its ontological function time causes the subject (in its ontological sense) encounter with beings not get stock in itself alone. Here Heidegger wants to reinterpret Kantian subject with regard to his own view about time and standing-out (transcendence). He carries out this on the basis of concept of imagination and because of this he considers the root of subject as temporality.

References

- Heidegger, Martin (2013) *Basic Problems of Phenomenology*, trans. Parviz Ziashahabi, Tehran: Minooyekherad. (in Persian)
- Heidegger, Martin (1997) *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*, trans. Parvis Emad and Kenneth Maly, Indiana University Press.
- Sherover, Charles M. (1971) *Heidegger, Kant and Time*, Indiana University Press.
- Stambaugh, Joan (1991) *Thoughts on Heidegger*, University Press of America.
- Weatherston, Martin (2002) *Heidegger's Interpretation of Kant*, Palgrave MacmillanIn.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۷ / زمستان ۱۴۰۰

نقش محوری زمان

در تفسیر اونتولوژیک هایدگر از فلسفه کانت

علی آقایی‌پور (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

ali.aghaeepour@gmail.com

محمود صوفیانی

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

m.sufiani@yahoo.com

چکیده

زمان در تفسیر اونتولوژیک هایدگر از کانت چه نقش و جایگاهی دارد؟ تفسیر هایدگر از فلسفه کانت، تفسیری بحث برانگیز و متفاوت از جریان تفسیرهای معمول از فلسفه او است. هایدگر در پرتوی فهم معنای وجود به تفسیر کانت می‌پردازد و قصد دارد پروژه کانت را به معنای کلی، یک پروژه اونتولوژیک قلمداد کند. حال، ما با توجه به پرسش اصلی این مقاله، درصدد هستیم تا نقش محوری زمان را در تفسیر هایدگر از کانت نشان دهیم، نقشی که به گمان ما، خط اصلی و رشته پیونددهنده دیدگاه‌های هایدگر در باب کانت است و بدون در نظر گرفتن آن، فهم چگونگی تفسیر هایدگر از کانت، چندان راه به جایی نخواهد برد.

کلیدواژه‌ها: زمان، سوژه، خیال، استعلاء، اونتولوژی، متافیزیک، وجود.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۴

مقدمه

مسئله زمان و پی بردن به ماهیت تأمل برانگیز آن همواره یکی از دغدغه‌های مهم و قابل توجه فیلسوفان در تاریخ اندیشه بوده است. این دغدغه همیشه وجود داشته اما هایدگر با این قصد و نیت به سراغ بحث از زمان می‌رود که در پرتو آن، معنای وجود را هر چه عمیق‌تر و ژرف‌تر واکاوی نماید. فهم مسئله زمان، امکان و افقی است که هایدگر از رهگذر آن به حقیقت وجود راهی بیابد، حقیقتی که به‌نحو مستمر دل‌مشغولی اصلی هایدگر در طول عمر فکری‌اش محسوب می‌شود. یکی از کارهایی که هایدگر در این راستا انجام می‌دهد، آن است که آثار و اندیشه‌های فیلسوفان برجسته و شاخص تاریخ فلسفه را به‌نحوی بازخوانی کند که پرسش از وجود را در بطن و متن آن آشکار نماید و به ابعاد مختلف مواجهه هریک از این فیلسوفان با مسئله وجود بپردازد. از جمله مهم‌ترین این مواضع، مواجهه هایدگر با کانت است که مشخصاً در جهت فهم سوژه یا دازاین و نسبت آن با وجود حرکت می‌کند. هایدگر در بازخوانی کانت، اساس پروژه او را بنا نهادن متافیزیک از طریق اونتولوژی بنیادین (پرداختن به نحوه وجود دازاین یا سوژه)^۱ می‌داند. نکته‌ای که هدف نگارندگان مقاله حاضر نیز پرداختن به آن از خلال توجه ویژه به مفهوم زمان است. البته توجه اختصاصی و مبسوط به مجادلات و جنجال‌هایی که پیرامون اعتبار کلی تفسیر هایدگر از کانت شکل گرفته، مقصود این نوشتار نیست. ما در اینجا با خود تفسیر هایدگر از کانت سروکار داریم که در آن و با توجه به موضوع این مقاله، نقش یک عنصر خاص یعنی زمان برجسته می‌شود.

ادعای اصلی ما در این مقاله آن است که کلیت تفسیر اونتولوژیک هایدگر از اندیشه‌های کانت بر محور زمان استوار می‌باشد به طوری که اگر این دست‌مایه را کنار بگذاریم یا نادیده بگیریم، این تفسیر چندان قابل فهم نیست و گویی رکن اساسی خود را از دست می‌دهد. بحث ما با برجسته‌ساختن عنصر زمان، بر فهم سازوکار و منطق درونی هدایت‌کننده تفسیر هایدگر از کانت متمرکز است یعنی نقشی که زمان به‌عنوان جوهره راهبرنده آرای هایدگر در این باب ایفا کرده، مورد تأکید قرار خواهد گرفت. این نقش قاعداً همراه خواهد شد با دنبال کردن تلاش هایدگر در جهت فهم معنای وجود از رهگذر تحلیل آرای کانت.

براساس جست‌وجوی‌های صورت‌گرفته، در برخی منابع دانشگاهی موجود در زبان فارسی، به مسئله زمان در فلسفه کانت و هایدگر پرداخته شده (مثلاً پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد با عنوان عنصر

زمان در فلسفه کانت و هایدگر)^۲ اما این بررسی، در خاتمه معطوف به حل مسئله‌ای خاص در فلسفه کانت است. به‌علاوه، از میان کتاب‌های فارسی، کتاب «زمان از دیدگاه کانت» نوشته آقای علی قیصری (نشر خوارزمی) منبعی است که به‌طور ویژه، به مبحث زمان در اندیشه کانت پرداخته و ابعاد مختلف آن را در حوزه‌های مختلف کاویده است. از بین منابع انگلیسی‌زبان هم، از جمله آثاری که زمان را در کانت و هایدگر مورد بررسی قرار داده، کتاب (Heidegger, Kant and Time) به قلم (Charles Sherover) است. این کتاب به تفصیل، کلیت فلسفه کانت و هایدگر را به بحث گذاشته و در این میان، زمان هم به‌عنوان بخشی از این تحلیل، پیش چشم بوده است. اما هیچ‌کدام از منابع مذکور به‌طور ویژه درصدد فهم سازوکار تفسیر بازسازانه هایدگر از کانت بر مبنای زمان نیستند، تفسیری که این مقاله به دنبال ارائه آن است و از قضا محملی برای طرح و پرورش آرای خاص خود هایدگر است به‌نحوی که گویی کانت در آن غایب می‌باشد؛ تفسیر بازسازانه‌ای که بدون زمان، معنا نخواهد داشت.

ما در ابتدای این مقاله، به‌طور اجمالی به خصیصه اصلی پروژه کانت از منظر هایدگر خواهیم پرداخت؛ یعنی این امر که کانت برخلاف تعبیرهای رایج از فلسفه‌اش، به‌دنبال پی‌ریزی و بنیان نهادن متافیزیکی می‌باشد، متافیزیکی که برای هایدگر همان پرداختن به معنای وجود از طریق شکل‌دادن به اونتولوژی بنیادین (یا همان پرداختن به نحوه وجود دازاین یا سوژه) است. بر مبنای همین امر و در پیوند با آن، در بخش‌های بعدی مقاله با استفاده از تحلیل‌هایی مشخص‌تر، ابتدا طرز تلقی کانت و هایدگر از زمان و رویکرد خاص هایدگر به این مسئله که به‌نوعی بسط زمان کانتی است، بررسی می‌شود و سپس با تکیه بر همین نگاه، رد و نشان زمان را در لابه‌لای بحث‌های هایدگر پیرامون کانت پی خواهیم گرفت. در طول بحث‌های پیش رو باید این نکته را مدنظر داشت که مفاهیم و ابزارهای تحلیلی مورد استفاده هایدگر به هیچ‌وجه با تصورات رایج درباره مفاهیمی چون ذهنیت و آگاهی و روح و... مطابقت ندارد بلکه هایدگر کاملاً در بستر اونتولوژی خاص مدنظر خود حرکت می‌کند؛ بدین معنا که او در آنچه دریافت و تحلیل می‌کند، قبل از هر چیز، نحوه بودن دازاین را مدنظر قرار می‌دهد، نحوه بودنی که مقدم بر اوصاف معرفت‌شناسانه یا ذهن‌انگارانه است. دازاین باید قبل از هر چیز، باشد و باید از این بودن، احکام و مفاهیمی را استنباط کرد. به تعبیر دیگر، هایدگر می‌خواهد نسبت پیشامفهوم دازاین را در قبال وجود به روشنایی درآورد، نسبت یا

پیش‌فهمی که به‌زعم هایدگر، بدون آن درک و دریافتی از موجودات نمی‌تواند صورت بگیرد. بدون درنگ بر این نکته، شاید حتی مباحث هایدگر چندان وجهی نداشته باشند.

۱. طرح مختصری از تفسیر پروژه کانت به‌مثابه پی‌ریزی متافیزیک بر مبنای اونتولوژی بنیادین

کانت باور دارد پرسش‌های متافیزیکی در سرشت بشر نهادینه شده است لذا نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد. متافیزیک به‌تعبیر کانت، عرصه مجادلات بی‌پایان برخاسته از پرسش‌های گوناگونی است که ناشی از به‌کارگرفتن عقل و اندیشه ورای قلمرو تجربه حسی می‌باشد (kant, 1998: 99). همین تداوم دغدغه‌های متافیزیکی باعث می‌شود کانت این سوال اساسی را مطرح کند: متافیزیک چگونه ممکن است؟ متناسب با این پرسش، کانت شیوه و رسالت خود را بر این قرار می‌دهد که به حدود و ثغوری بپردازد که در چارچوب آن بتوان از متافیزیکی مستحکم و قابل‌اطمینان سخن گفت. کانت بر آن است که دل‌مشغولی درست درباره متافیزیک معطوف است به بنا نهادن بنیادها و شالوده‌های شناخت نه‌گستراندن بال‌های آن. از نظر ویتروستون مسئله کانت به‌طور عمده آن است که چگونه می‌توان گزاره‌هایی صادق و حاوی حقیقت درباره موجودات بیان کرد تا از این رهگذر اساساً معرفت و شناخت، امکان شکل‌گیری پیدا کند. کشف بزرگ کانت این بود که ما بدون در نظر داشتن فهمی پیشینی اساساً نمی‌توانیم به تجربه دست پیدا کنیم. ما در تجربه، مشاهده‌گری خنثی نیستیم بلکه فعال و طرح‌افکنیم. اگر قرار است فهمی از موجودات تحقق پیدا کند، باید مبتنی بر درکی پیشینی باشد؛ این بنیاد تجربه است. این نکته سرخ اصلی را برای پی‌بردن به ماهیت متافیزیک به دست می‌دهد (Weatherston, 2002: 25). انقلاب کوپرنیکی کانت اشاره دارد به این که دیگر این شناخت ما نیست که باید با ابژه‌های بیرونی مطابقت داشته باشد بلکه این ابژه‌ها هستند که باید با شناخت ما سازگار باشند. «امکان برخوردار شدن از شناخت نسبت به ابژه‌ها مستلزم فهمی پیشینی است که قبل از تلاقی ابژه‌ها در کار است» (Heidegger, 1990: 8)؛ این یعنی همه شناخت تنها معطوف به موجودات نیست. حال بنا بر تحلیل ویتروستون، هایدگر اعتقاد دارد تنها معنای ممکن مسئله شناخت پیشینی در انقلاب کوپرنیکی کانت، آن است که دسترسی به موجودات وابسته است به فهم پیشینی از وجود که اولی بدون دومی قابل تحقق نیست. این گونه است که هایدگر، انقلاب کوپرنیکی کانت را در پیوند با اونتولوژی

مورد بررسی قرار می‌دهد. بر همین مبنا، پژوهش نقد عقل محض، بررسی نسبت مفاهیم و اصول محض عقل با ابژه‌ها است یعنی بررسی این امکان که چگونه شناخت پیشینی ما از وجود می‌تواند به سوی موجودات فرافکننده شود (Weatherston, 2002: 32).

برای هایدگر، این وجود، این بودن یا آشکار شدن اهمیتی ویژه دارد. بنابر رأی او، وقتی ما اصول و شروط پیشینی را به کار می‌بریم، در واقع داریم با نحوه بودن یک موجود یا ابژه مواجه می‌شویم. ما در اینجا به سمت متافیزیک کشیده می‌شویم، متافیزیکی که به وجود موجودات معطوف است. این چرخش تمرکز بر وجود اشیا و موجودات از طریق اصول پیشینی شناخت، از نظر هایدگر راه را برای ترسیم بنیان اونتولوژیک شناخت باز می‌کند یعنی این امر «به این مسئله مرتبط است: چه معنایی دارد که یک ابژه، حالت وجود داشتن یا موجود بودن را در چارچوب شناخت انسانی داشته باشد» (Sherover, 1972: 28). در واقع بر مبنای انقلاب کوپرنیکی، ما تحت تاثیر مبانی پیشینی، مجال می‌دهیم تا موجود، وجود داشتن خویش را بر ما آشکار کند یعنی به موجودات در حالت وجود داشتن‌شان، مجال دیده‌شدن و آشکارگی می‌دهیم.

توجه به ماهیت خاص انسان و پرداختن به نحوه وجود آن، عاملی است برای مواجه شدن با وجود ابژه‌ها و فهم آن‌ها. نزد هایدگر این اونتولوژی می‌تواند تمهیدی باشد برای هرگونه متافیزیک. از دید هایدگر این ریشه داشتن متافیزیک در اونتولوژی و بنیان داشتن اونتولوژی در ساختار شناخت و فهم انسانی همان اهمیت بنیان افکن انقلاب کوپرنیکی کانت است. از نظرگاه هایدگر، کانت با انقلاب کوپرنیکی می‌خواهد اعلام کند همه شناخت، اونتیک نیست و مفاهیم پیشینی، شناخت ما را از وجود موجودات تعیین می‌بخشد. شناخت اونتیک صرفاً وقتی با موجودات مطابقت دارد که وجود موجودات پیشاپیش فهمیده شود. آشکارگی و ظهور موجودات منوط است به آشکارشدن ساخت وجود موجودات که همان شناخت اونتولوژیک است و آن آشکارگی و ظهور، بدون آشکارشدن ساخت وجود موجودات (شناخت اونتولوژیک) معنا ندارد (Heidegger, 1997: 8). در این مسیر، هایدگر با پیش فهم ما از وجود سروکار دارد و نحوه تحقق فهم ما از ابژه‌ها را توصیف می‌کند. از منظر هایدگر، پروژه کانت مبتنی بر این است که ساختاری همواره نخستینی را افشا نماید که در همه تجارب و ادراکات ما کارکردی حیاتی دارد. این فهم نخستینی به نحو پیشا اونتولوژیک برقرار است یعنی به نحوی کاملاً ضمنی و مدون نشده. زوکرت بیان می‌کند «در تحلیل هایدگر، کانت مسئله امکان اونتولوژی یا متافیزیک را در چنین پرسشی خلاصه می‌کند: احکام ترکیبی

پیشینی چگونه ممکن است؟» (Zuckert, 2007: 218); یعنی پرسش از احکام ترکیبی پیشینی که برای هایدگر احکامی در نسبت با وجود موجودات است، به معنای تلاشی در جهت پرورش فهم پیشا-اوتولوژیک مذکور است. از نگاه هایدگر، این یعنی نشان دادن این که دازاین با موجودات نسبت دارد یا به طور دقیق تر، به تعبیر کراول، این یعنی نشان دادن این که بازنمایی‌های ذهنی ما محتوا دارند و با ابژه‌ها نسبت و پیوند برقرار می‌کنند (Crowell, 2007: 43). اساساً فلسفه استعلایی یا اوتولوژی (به تعبیر هایدگر) یعنی نشان دادن اینکه ساحت پیشینی شناخت موجودات (پیش فهم ما از وجود) وجود دارد و این نسبت بین ابژه‌ها و ذهن ما بر مبنای این ساحت پیشینی امکان پذیر است. برای کانت، هر معرفت تجربی مبتنی بر شناختی پیشینی است که از قبل، اعمال می‌شود. مطابق با تفسیر هایدگر، این سخن بدین معنا است که هر شناخت اونتیک (شناخت موجودات) مسبوق است بر فهم متقدم وجود (شناخت اوتولوژیک) (عبدالکریمی، ۱۳۹۶: ۲۲۶) یعنی برای هایدگر شناختی که ما معمولاً کسب می‌کنیم، شناخت از موجودات مختلف است حال آنکه شناخت موجودات خودش مستلزم داشتن شناختی پیشینی از وجود است.

درواقع کانت تلاش می‌کند این ابژکتیویته را بر پایه یک تلقی خاص از عقل انسان یا یک تلقی ویژه از ماهیت انسان پایه‌ریزی کند. هایدگر دقیقاً در همین مسیر و در راستای این ایده کانت حرکت می‌کند یعنی او هم بر این باور است که شناخت و معرفت بر ماهیت وجودی خاص انسان استوار است (Sherover, 1972: 19-20). هایدگر اما کوشش می‌کند همین ماهیت و ذات انسان را تا سرحداتی غایی و نهایی آن تحلیل کند و از این طریق توصیفی تام و تمام از وجود انسان ارائه نماید. از این منظر هایدگر اوتولوژی بنیادین را ناگزیر می‌داند و آن را برای مواجهه با امکان متافیزیک به نحوی جدی در نظر دارد.

۲. سیر تحول مفهوم زمان از کانت به هایدگر

۲-۱. زمان نزد کانت

به گفته کانت، زمان صورت محض تجربه‌های ما است یعنی تجربه‌ها در قالب زمان (و البته مکان) امکان ظهور پیدا می‌کنند. هر تجربه‌ای ضرورتاً زمان‌مند است. اگر زمان را از پیش به مثابه صورت محض و پیشینی تجارب مختلف همراه نداشته باشیم، همه وصف‌هایی که خصلت‌های مرتبط با زمان را در خود دارند، بی معنا می‌شوند؛ مثلاً اوصافی همچون توالی، همزمانی و... زمان به طور کلی

یک بُعد دارد و زمان‌های مختلف هم‌زمان نیستند بلکه متوالی محسوب می‌شوند. ما اصولاً قادر نیستیم تا زمان را به‌واسطه استدلال به اثبات برسانیم یعنی خود زمان مفهومی برآمده از دل استدلال و برهان نیست بلکه صورت محض شهود حسی است. شهود حسی‌ای که پیش‌زمینه‌ای اساسی برای هرگونه بحث و استدلال عقلانی است (Kant, 1998: 162)؛ زمان پیش‌فرضی است که ما خواه ناخواه در همه معرفت از آن برخوردار هستیم.

برای کانت، زمان صورت شهود است. زمان هم صورت حس درونی است و هم صورت حس بیرونی. زمان نهایتاً تجربه را ممکن می‌سازد و آموزه بنیادین کانت درباب زمان آن است که زمان صورت نخستینی و محض شهود است (Stambaugh, 1991: 31). این صورت محض و نخستینی همان چیزی است که مرکزیت خود را نه تنها در ادراک حسی بلکه در هرگونه ترکیب مفهومی که از جانب اندیشه تحقق پیدا می‌کند، اعلام می‌نماید. این ترکیب مفهومی پس از وقوع ادراک حسی عمل می‌کند. در فرایند این ترکیب که از مرحله تجربه حسی بالاتر است، زمان نقشی برجسته ایفا می‌کند و حضور آن را باید همچون یک پیش‌فرض بنیادین مسلم انگاشت. فرایندهای ذهنی ترکیب با درنظر داشتن زمان و وجوه مختلف آن یعنی گذشته و حال و آینده، دست به کار مفهومی کردن داده‌های برآمده از ادراک حسی می‌شوند. در واقع زمان به‌عنوان بنیان استعلایی و فراتجربی در هر تجربه حسی عمل می‌کند. علاوه بر این، یکی از مفسران در توضیح اینکه زمان، صورت حس درونی نیز است، خاطر نشان می‌کند که زمان پیشاپیش چارچوبی را ترسیم می‌نماید که در آن، ما قادر هستیم از خودمان و از فرایندهای شناختی درونی‌مان تجربه‌ای داشته باشیم. وحدت و یکپارچگی شناخت نیز از همین جا ناشی می‌شود یعنی زمان همچون یک ریسمان مستحکم، ادراک حسی (perception) و خودادراکی (apperception) و فاهمه (understanding) را در وحدت و یگانگی درونی نگاه می‌دارد (Sherover, 1972: 245). ادراک حسی در قالب زمان (و مکان) به ما عرضه می‌شود و ما ابژه‌های محسوس را در چارچوبی زمانی دریافت می‌کنیم. فاهمه نیز برای اطلاق مقولات خویش (مفاهیم محض) که فارغ از دریافت حسی هستند، به میانجی زمان با ادراکات حسی پیوند برقرار می‌کند و خودادراکی در مقام آگاهی ما از خودمان به‌عنوان فاعل شناسا، همواره و در ضمن هر شناختی، در کار است.

دلوز در تفسیر زمان کانتی بر این اعتقاد است که کانت در برداشت خود از زمان، نگرشی ابراز می‌کند که برای کل فلسفه او و به‌ویژه آن چه که در *تقد عقل محض* به آن پرداخته شده، تعیین‌کننده

است. نگرشی که باعث می‌شود زمان از امری فرعی و تابع دور شده و به ساحتی خودبسنده و مستقل تبدیل گردد. زمان تبدیل می‌شود به امری محض که از رهگذر آن، معرفت معنادار و قابل اعتماد تحقق پیدا می‌کند. اهمیت دوچندان این نکته هنگامی است که دریابیم در نگاه کلاسیک، زمان تابع حرکات مختلف و به تعبیری، تابع نظام طبیعت است. اما به زعم دلوز گویی در اندیشه کانت، زمان به نوعی به زمانی برای خود تبدیل می‌شود یعنی واژگونی بزرگ کانت این بود که زمان را تابع چیزی قرار نداد بلکه به زمان محض قائل شد یعنی زمانی که خودش رها می‌شود و بسط پیدا می‌کند (دلوز، ۱۳۹۶: ۴۰-۴۱). تعریفی که از زمان به طور متداول وجود داشته، آن است که زمان مقدار حرکت می‌باشد و با پایان یافتن حرکت، زمان نیز به اتمام می‌رسد. این یعنی زمان را تابع چیزی قرار دادن و برای آن هویت مستقل قائل نشدن، اما گویی در کانت زمان روی پای خود می‌ایستد و منتظر نیست تا از جایی حرکتی در عالم حادث شود و آن‌گاه بر این حرکت عارض گردد.

۲-۲. بسط زمان کانتی در هایدگر

هایدگر برای توضیح نسبت انسان یا دازاین با وجود، توجه ما را به سمت پروژه کانت معطوف کرد زیرا به عقیده او کانت بعد از یونانی‌ها تنها کسی بود که موجود بودن (beingness) را در پرتوی زمان درک و فهم می‌کرد. به عبارت دیگر، این کانت است که تلاش می‌کند مفاهیم وجودشناختی مرسوم را از جمله حرکت، توالی، هم‌زمانی در ارتباط تنگاتنگ با زمان بازنگری کند (Kant, 1998: 179). در اونتولوژی سنتی، زمان در نسبت با وجود قرار نگرفته و به وجه زمان‌مند وجود توجهی نشده است. این از دید هایدگر، نقضی بزرگ برای اونتولوژی کلاسیک در مسیر پرداختن به معنای وجود و موجود است. بنابراین پرسش از معنای وجود نمی‌تواند بی‌اعتنا به مسئله زمان و زمان‌مندی باشد. همین ربط و نسبت پرسش از وجود با پرسش از زمان، مطالعه درباب کانت را برای هایدگر بسیار بااهمیت می‌کند. اگر بخواهیم درباره رابطه وجود و زمان به اختصار و تا حدی که در این بخش مرتبط با موضوع مقاله باشد، بحث کنیم، باید بگوییم هایدگر بر این اعتقاد است که در تاریخ متافیزیک غرب، همیشه مفهوم وجود با مفهوم حضور و امر حاضر یکی انگاشته شده است یعنی وجود، آن چیزی است که بالفعل پیش‌اروی ما حضور دارد. از طرف دیگر، زمان نیز به‌مثابه توالی اکنون‌ها قلمداد می‌شود یعنی اکنون‌هایی که در لحظه حاضر، حضور دارند

و با آمدن آن بعدی بلافاصله محو می‌شوند. هایدگر این معنا از حضور را محدود می‌داند و سعی می‌کند آن را عمق ببخشد؛ حضوری ریشه‌ای‌تر که در آن، غیاب نیز به رسمیت شناخته می‌شود. غیابی که با معیار قرار گرفتن امر حاضر (در مقام وجود) یا لحظه حال (در مقام زمان) از صحنه خارج شده است. کما اینکه ما گذشته و آینده را حالت‌های ناپدید شده زمان می‌دانیم و مرتبط با آن، امور گذشته یا آینده را جزء ساحت وجود به شمار نمی‌آوریم (هایدگر، ۱۳۹۹: ۳۱-۳۲). درواقع با این تحلیل، هایدگر می‌کوشد از دل بسط مفهوم حضور، وجود و زمان را در پیوند با هم به عرصه آورد. دیگر وجود، محدود به عینیت بالفعل کنونی نیست و زمان نیز در حصار حال حاضر، محصور نیست بلکه این دو وجوهی دارند که از محدوده تنگ حضور به معنای متعارف آن فراتر می‌روند و در این نسبت، به یکدیگر بسط پیدا می‌کنند.

باید بگوییم هایدگر مسئله زمان را درجایی آغاز کرد که کانت آن را تمام کرده بود یعنی او تلقی کانتی از زمان را گسترش داد و از این جهت کار او را تداوم بخشید. زمان به‌نحوی در کانت مطرح می‌شود که مبنای همه تجارب معرفت‌بخش ما است. اگر تجربه‌ای در قالب زمان عرضه نشود، از اعتبار ساقط خواهد شد. تجارب غیرزمانی یا فرازمانی معنایی ندارند. شر اُور، یکی از مفسرانی که نسبت کانت و هایدگر را مطالعه کرده، توضیح می‌دهد که هایدگر همین بینش را از کانت اخذ کرد و نقش بنیادین زمان را به‌طور کلی تصدیق نمود اما این نقش را توسعه داد و به دقیقه مرکزی وجود انسان مبدل کرد که بدون آن اساساً استعلا و و از خود فرارفتن و گشودگی به‌سوی وجود امکان‌پذیر نخواهد بود. زمان دیگر صرفاً به‌خاطر تأثیری که در فرایند شناخت ایفا می‌کند، قابل توجه نیست بلکه محدوده آن به نحوه بودن دازاین تسری پیدا می‌کند و کنش بودن او را شکل می‌دهد. هایدگر پرسشی را در رابطه با زمان پی می‌گیرد که تصور می‌کند کانت علی‌رغم طرح کردنش، آن را چندان تفصیل نداده است. این پرسش ناظر به ماهیت خود زمان است (Sherover, 1972: 246).

حال برای پی بردن به برداشت هایدگر از زمان، ابتدا باید توجه داشت که ما معمولاً وقتی بخواهیم درباره وجود موجودات درنگ کنیم، خواه ناخواه آن را در افق زمان در نظر می‌آوریم یعنی همچون چیزی که استمرار و تداوم دارد، چیزی که در زمان است. این امر هم به‌صورت ناخودآگاه و پیش‌مفهومی اتفاق می‌افتد و هم به‌صورت آگاهانه. از این‌جاست که ما همواره پیش‌فرضی را نسبت به زمان با خود داریم. بر مبنای این پیش‌فرض، ما زمان را به‌مثابه توالی یا زنجیره آنات و

اکنون‌ها پیش چشم می‌آوریم. به تصریح هایدگر، همین که ما زمان را در زندگی روزمره به‌مثابه امری محاسبه‌پذیر می‌بینیم و برای اندازه‌گیری آن از ابزاری مثل ساعت استفاده می‌کنیم، متضمن این دلالت است که ما زمان را با نقاط و آنات (مثلاً می‌گوییم الان ساعت هفت است و این ناخودآگاه معادل با خود زمان در نظر گرفته می‌شود) بالفعل برابر و یکسان می‌دانیم (Heidegger, 1991: 16). درحالی که این انگاره، زمان بنیادین و حقیقی را می‌پوشاند یعنی با زمان‌مندی اصیل آن‌گونه که در تجربه اصیل بودن دازاین ظاهر می‌شود، مطابقت ندارد، در همین راستا:

هایدگر معنای تحت‌اللفظی واژه‌های آلمانی را برای مقصود خودش موردتوجه قرار می‌دهد. آینده (Zukunft) لفظاً آن چیزی است که به سوی من می‌آید و پیشاپیش با من بوده است. گذشته (Gewesenheit) آن چیزی است که بوده است و هنوز هست [هنوز به بودن ادامه می‌دهد]. حال یا اکنون (Gegenwart) آن چیزی است که از تلاقی آینده و بوده (گذشته) پدید می‌آید (Stambaugh, 1991: 32).

در این عرصه، آینده و گذشته و حال، به‌صورت درهم‌آمیخته، برون‌خویشی‌های زمان هستند و تصور خطی از زمان جایی ندارد. هایدگر در هستی و زمان می‌گوید این درهم‌آمیختگی با تکیه بر پروا به‌عنوان دقیقه‌کانونی وجود دازاین معنا دارد به‌این ترتیب که دازاین، «پیشاپیش فرایش خود هستن در جهان درکنار موجودات» است. این فرایش بودن دازاین که آینده‌سویی (futural) آن را نشان می‌دهد، بودگی یا گذشته (یا پرتاب‌شدگی) او را با خود به همراه دارد و در این فرایند، حال حاضر بروز پیدا می‌کند. بودگی پیشاپیش از آینده سر برمی‌آورد و حال حاضر از آینده‌ای که گذشته یا بودگی را با خود دارد، آزاد شده و آشکار می‌گردد (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۱۲). دازاین، آینده را فرا می‌افکند برای یافتن گذشته‌ای که هنوز بخش جدایی‌ناپذیر اوست و در این‌جا حال حاضر یا اکنون را تجربه می‌کند. این ماهیت برون‌خویش است که معنای اصلی زمان‌مندی می‌باشد. برون‌خویشی درمعنای لفظی آن یعنی بیرون از خویش فراایستادن (Stambaugh, 1991: 33). هایدگر در آثار خود پس از هستی و زمان هم بر همین نکته تأکید می‌کند و زمان را منحصر به آن یا اکنون نمی‌داند و به‌فراسوی چنین تعبیری نظر دارد. او حال حاضر، گذشته و آینده را در یک وحدت درونی گرد هم می‌آورد. بر این اساس، زمان برای او در دادوستد دائمی بین حال و گذشته و آینده پدید می‌آید. به بیان هایدگر، زمان، وحدت درونی این هر سه است، وحدتی که در

بستر آن هریک از این‌ها خود را برای دیگری عرضه کرده و نوعی از حضور را نسبت به یکدیگر بروز می‌دهند (Heidegger, 1972: 14). پیداست که هایدگر به‌طور کلی مخالف با تصور خطی و تک بُعدی از زمان است یعنی این تصور که زمان همان آن یا لحظه حاضر است و آینده هنوز نیامده و گذشته دیگر حاضر نیست. به گفته جان استمبو: «آینده و بودگی (گذشته) و حال به نحوی جدایی‌ناپذیر با هم هستند. آینده بعدتر از گذشته نیست. گذشته زودتر از حال حاضر یا اکنون نیست. این همان چیزی است که فهمش دشوارترین کار است» (Stambaugh, 1991: 49). تعبیری که ما می‌توانیم در اینجا بیان کنیم، آن است که آینده یعنی آنچه در حال آمدن است و گذشته یعنی آنچه در حال بودن است. هم گذشته و هم آینده به اکنون یا حال حاضر وارد می‌شوند نه این که محو شده باشند و دیگر وجودی برای آنان متصور نباشیم. همه این‌ها جاری‌اند یعنی مستمرا در حال بودن هستند. برای فهم بهتر این مسئله باید توجه داشت که هایدگر در یکی از کتاب‌های خود یعنی *مسائل اساسی پدیدارشناسی*، ضمن بحث درباره مفهوم زمان در ارسطو، اشاره می‌کند به اینکه آن یا لحظه زمانی، خودش عین بسط یافتن و امتداد پیدا کردن است نه این که از آنات منفصل و مجزا و تجمع آنها تشکیل شده باشد. حتی اگر سیر زمان را به قطعات کوچک‌تر از ثانیه‌ها تقسیم کنیم، باز هم خود زمان و آن زمانی همان امتداد یافتن و دیرندگی و پابندگی است (هایدگر، ۱۳۹۲: ۳۳۲).

به اعتقاد کانت زمان شرط صوری و پیشینی همه نموده‌ها است از هر نوعی که باشند. هایدگر بر این اساس قائل است به این که زمان بر مکان تقدم دارد یعنی زمان، شهودی عام و فراگیر و محض است که مولفه ذاتی شناخت محض تلقی می‌شود. درحقیقت زمان مولفه ذاتی و ضروری آن استعلایی است که شناخت را قوام می‌بخشد (Heidegger, 1990: 34). حال باید پرسید کانت تقدم و اولویت زمان را به چه نحو استوار می‌کند؟ هایدگر، زمان را عام‌تر و بسیط‌تر و ریشه‌ای‌تر از آن می‌داند که صرفاً به تأثرات حس درونی فروکاسته شود. از این رو هایدگر تأکید می‌کند از منظری اونتولوژیک، زمان به ساحت درونی سوژه منحصر نمی‌ماند بلکه دایره اطلاق آن عام‌تر است یعنی به گشودگی سوژه و به‌سوی بیرون بودن آن معطوف است. درحقیقت می‌توان اذعان کرد زمان اصیل همان بسط‌یافتگی سوژه (expansiveness of the Subject) است. این مسئله به آن معنا است که زمان در کارکرد و ماهیت اونتولوژیک خودش ما را و می‌دارد که ذات سوژه‌کتیویته سوژه را به نحو اصیل‌تری تعیین ببخشیم یعنی این زمان است که معنای ذاتی و

بنیادی سوژه را متعین می‌کند (Ibid: 35). این سوژه‌کتیویته برای هایدگر معنایی ذهنی و معرفت‌شناختی ندارد بلکه کاملاً اونتولوژیک در نظر گرفته می‌شود. سوژه موجودی است که استعلا پیدا می‌کند. استعلا از لحاظ اونتولوژیک به معنای امکان مواجهه و تلاقی با موجودات است، امکان فراتر رفتن از خود به سوی چیزی. این امکان که سوژه از پیش، بیرون است و در چارچوب ذهنی محصور نیست. این امر مستلزم از خود فراتر رفتن سوژه به سمت موجودات است. لذا گشودگی ذاتی سوژه یا انسان مدنظر است و این گشودگی از دیدگاه هایدگر نهایتاً بر مبنای زمان قابل پیگیری می‌باشد. از همین جهت، فلسفه استعلایی از نظرگاه هایدگر همان اونتولوژی است یعنی همان رویکردی که فهم پیشین ما از وجود موجودات را آشکار می‌کند و نحوه امکان تلاقی ما با ساحت موجودات را توضیح می‌دهد.

در مجموع، الگوی زمان در کانت عمدتاً حول محور چگونگی تحقق معرفت می‌گردد اما هایدگر آن را به نحوه بودن سوژه یا دازاین بسط می‌دهد. این زمان صرفاً صورتی محض و پیشینی نیست که در قالب آن، داده‌های متکثر جهان به شهود در می‌آیند. هایدگر معتقد است زمان مدنظر او که عنوان زمان اصیل یا خودینه را بر دوش می‌کشد، مبنای وجود خاص دازاین است. این زمان، اگرستانس و استعلای دازاین را امکان‌پذیر می‌کند، به این معنا که در افق زمان، دازاین از خودش بیرون می‌شود و موجودات با او مواجه می‌شوند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۱۴-۴۱۵). این امکان مواجهه و تلاقی، گشودگی و برون‌ایستی دازاین است و زمان را به عنوان مبنای خود به همراه دارد. این نکته بسیار مهم، نقش زمان را چنان که خواهیم دید در مطالب بعدی بیش از پیش برجسته می‌سازد.

۳. استعلا (نحوه خاص وجود سوژه یا دازاین در مواجهه با وجود موجودات)

به‌طور کلی مسئله استعلا عبارت است از این که چگونه ممکن است آن چه در شهود مورد مواجهه قرار می‌گیرد، به مثابه ابژه در برابر ما عرضه شود یعنی آن چگونه می‌تواند به نحو تجربی شناخته شود (Carr, 2007: 31). هایدگر صفت استعلایی را در کانت به مفهوم اسمی استعلا تغییر می‌دهد. می‌توانیم بگوییم وقتی کانت از «استعلایی» سخن می‌گوید، مقصودش این است که ما پیشاپیش مفاهیم و اصولی داریم که نمی‌توان آن را به تجربه فروکاست بلکه این اصول و مبانی پیشینی خودشان شرط امکان تجربه هستند. اما به نظر می‌رسد وقتی هایدگر «استعلایی» را به کار می‌برد، قابلیت ماهوی و معنایی این واژه را مدنظر دارد یعنی فرارفتن؛ فرارفتن از حوزه تجربه

و داده‌های حسی، فرا رفتن به سوی ساحت پیشینی شناخت و فهم یعنی پیش‌فهم از وجود؛ اهمیت وجودی خود این فرارفتن در این‌جا به‌نحوی موجد مدنظر هایدگر است. به گفته کراول، هایدگر به‌جای مفهوم عقل، از فهم وجود استفاده می‌کند. براین اساس وی از مفهوم من‌استعلایی کانتی که عامل خودانگیختگی معرفت است، استفاده نمی‌کند بلکه موضوع مهم برای هایدگر، آن ساختار وجودی دازاین است که به‌صورت امری فراافکننده ظاهر می‌شود و نحوه وجود او در جهان است. این ساختار وجود دازاین همواره در حال فراافکنی امکان‌های خویش در جهان است. او با طرح چنین ساختاری می‌خواهد به این نقطه برسد که موجودات چگونه در برابر ما پدیدار می‌شوند. از این‌رو هایدگر باور دارد این نحوه وجود دازاین قرار است نوع و چگونگی مواجهه ما با موجودات را نشان دهد یعنی ساختار استعلایی و برون‌خویش دازاین که خودش را دائماً به فرابیش خویش فرامی‌افکند، در کنش مواجهه با موجودات معنا دارد (Crowell, 2007: 44). کنشی که پیشاپیش، فهم و درکی از وجود را در دل خود دارد.

وقتی این استعلایی وجودی مورد توجه قرار بگیرد، شناخت استعلایی هم تحقق خواهد یافت یعنی همان آگاهی از بنیان استعلایی و پیشینی معرفت نسبت به موجودات. این شناخت استعلایی به معنای شناختی است نسبت به زمینه‌های اونتولوژیکی که پدیدارشدن موجودات را امکان‌پذیر می‌کند. شرآور بیان می‌کند: «بنیان‌های استعلایی و اونتولوژیکی شبیه به هم هستند. بنیان‌ها و زمینه‌های استعلایی از جانب سوژه شناسا (knowing subject) است و بنیان‌ها و زمینه‌های اونتولوژیکی از جانب آن موجودی است که شناخته می‌شود» (Sherover, 1971: 32). درواقع استعلا به معنای قابلیت و توانایی ما برای کسب شناخت اونتولوژیکی است یعنی حصول شناخت آشکارکننده نسبت به وجود موجودات آن‌طور که پدیدار می‌شوند.

مطابق با روایت هایدگر، برای بنیان نهادن متافیزیک یک بازگشت لازم است، بازگشت به آن مبنایی که اساساً امکان متافیزیک را با خود دارد. این مبنایی که باید به آن رجعت کرد، عقل محض انسانی است، عقل انسانی در تعیین و تشخیص ویژه خودش که همان تناهی و پایان‌مندی (finitude) است. این تناهی و پایان‌مندی یک نقص اساسی در ساختار ادراکی انسان نیست بلکه جوهره ذاتی و درونی شناخت انسان است یعنی شناخت انسانی خودبه‌خود متناهی و محدود است. این امر می‌تواند انسان را از درون‌بودگی‌اش رها کند و او را همچون موجودی فرض کند که ذاتاً برون‌خویش است، موجودی گشوده و منکشف‌کننده حقیقت (Weatherston, 2002: 35). این

امر خود، نقطه‌ای برای در خود نماندن است، نقطه‌ای برای استعلا یعنی در اینجاست که موجودی همچون ما قادر هستیم به وجود نقب بزنییم. این یعنی ما موجودی هستیم که پیشاپیش به سمت وجود راه یافته‌ایم و در ساحت آن استقرار داریم. ما در خودمان نمی‌مانیم و این محدودیت، ما را به ساحت وجود متصل می‌کند. ما به ساحت وجود احاطه نداریم یا آن را خلق نمی‌کنیم و همین امر باعث می‌شود که رویارویی ما با وجود یا از خود به در شدن ما به سوی آن، معنا پیدا کند. به تعبیر دیگر، به خاطر همین تناهی و محدودیت است که وجود پیشاپیش به ما عرضه شده یعنی ما پیش‌فهمی از وجود داریم که به ما داده شده است. در واقع هایدگر بیان می‌کند مسئله بر سر آن است که چون ما موجودات محدودی هستیم، وجود می‌بایست پیشاپیش به ما فرا داده یا عرضه شده باشد (given) وگرنه ما قادر نخواهیم بود موجودات را فهم کنیم. از این رو باید به شهود یعنی مواجهه و تماس بی‌واسطه توجهی ویژه داشت. شناخت به مدد شهود و در مسیر آن امکان‌پذیر است (Heidegger, 1990: 15).

هایدگر باور دارد مهم‌ترین ملاحظه کانت در باب ماهیت شناخت آن است که شناخت اساساً یعنی برقراری نسبت و پیوند با ابژه‌ها. این نسبت داشتن، شهودی است یعنی شهوداً و بی‌واسطه ممکن است نه این که در اثر آن، موجودات مورد مواجهه خلق شوند (آن‌گونه که شهود نامتناهی خداوند اقتضا می‌کند). مسئله کانت این است که چگونه مقولات یا مفاهیم محض فاهمه که سوپراکتیو هستند، می‌توانند گزاره‌هایی ابژکتیو درباره واقعیت بیان کنند. وجه تمایز برجسته کانت این است که مقولات در نسبت با شهود قرار می‌گیرند. همین تاکید کانت بر شهود، توجه هایدگر را به طور جدی جلب می‌کند چون مقولات به خودی خود و بدون وجود شهود، اموری صوری و انتزاعی تلقی می‌شوند. از این جهت، هایدگر بر محور همین شهود، تفسیر خود را به پیش می‌راند. این رابطه با ابژه‌ها که همان شهود است، از نظر هایدگر اهمیتی حیاتی دارد که نادیده گرفته شده و اثر کانت را باید در پرتو آن فهم کرد (Weatherston, 2002: 30). شناخت یعنی بازنمایی‌ای که در خدمت ابژه بیرونی است. شناخت همان شهود اندیشنده است که در آمیزش شهود و اندیشه خود را نشان می‌دهد و از آن جایی که شهود نقشی مهم و تعیین‌کننده در شناخت دارد، ما به تناهی و محدودیت شناخت رهنمون می‌شویم. این تناهی در تعریف شناخت، اساسی و بنیادین است و گشودگی و از خود به در شدن وجود انسان را به نحو بارزی آشکار می‌کند.

اندیشه به‌طور کلی نشانه تناهی است چون نمی‌تواند با تماس بی‌واسطه، موجودی را خلق کند. تناهی شناخت بشری یعنی شهود غیرخالق یا غیرخالق که در آن، امر شهودشونده به خودی خود و پیشاپیش وجود دارد و شهود ما قائم به آن است. این شهود مجال می‌دهد که ابژه به ما عرضه شود. خصلت شهود متناهی، پذیرندگی است. شهود متناهی در افق آن چیزی است که قابل شهود است. شناخت از طریق شهود به ابژه‌ها مرتبط است. شناخت پیشاپیش یک شهود است یعنی بازنمایی‌ای است که خود موجود را بی‌واسطه بازنمایی می‌کند. شهود نیز تا جایی رخ می‌دهد که ابژه‌ای به ما عرضه شود و به‌نحوی خاص بر دستگاه ادراکی ما اثر بگذارد (Kant, 1998: 191). از این رو، به‌خاطر تناهی سوژه یا دازاین موجودات می‌توانند ابراز وجود کنند و در آشکارگی‌شان جلوه‌گر شوند. این بدین معنا است که ما به خاطر تناهی‌مان پیشاپیش در افق موجودات قابل شهود قرار گرفته‌ایم. همین پیشاپیش قرار داشتن در این افق، شهود ما را محدود می‌سازد و درعین حال سبب می‌گردد موجودات در وجودشان با ما تلاقی کنند و وجودشان بر ما آشکار گردد.

حتی اندیشه انسان که امری است از درون برخاسته و خودانگیخته، پیشاپیش به سمت آن چه در شهود، شهود شده است، جهت‌مند می‌باشد. درواقع هایدگر می‌گوید پرسش بنیادین به نوعی این‌جاست که چگونه وجود متناهی و محدود انسان می‌تواند به موجودی که با خودش فرق دارد، گشوده باشد، در حالی که خالق آن موجود هم نیست؟ درواقع منشأ این استعلا از کجاست؟ (Heidegger, 1990: 30). به‌تعبیر دیگر، چگونه چیزی که سوژکتیو است می‌تواند اعتباری بیرونی و ابژکتیو داشته باشد. نقطه اتصال کجاست؟ مسئله استعلا این‌گونه طرح می‌شود که امر پیشینی سوژکتیو چگونه با امر بیرونی عینی مواجه می‌شود یعنی برخورد این دو ساحت به چه معنا و تحت چه شرایطی امکان‌پذیر است؟ (Carr, 2007: 31). لذا از این‌منظر می‌توان توصیفی از شناخت ارائه داد که مفهوم استعلا را به‌عنوان مولفه‌ای تعیین‌کننده در بطن خود به همراه داشته باشد. وجود انسان همان‌طور که گفته شد پیشاپیش به سوی موجودات سوگیری کرده و جهت‌مند است یعنی شناختی که از انسان برمی‌خیزد، عنصر استعلا و فراروی را در تار و پود خود دارد و گرنه جهش یا مواجهه بین ما و موجودات رخ نمی‌داد.

می‌توانیم بگوییم کانت زمانی قادر است ادعا کند که سوژه، مقولات پیشینی و استعلایی خویش را به موجوداتی که شناخته می‌شوند، فرامی‌افکند که مبنایی برای این کار داشته باشد. این مبنا زمان است؛ سوژه هنگامی می‌تواند مفاهیم خویش را بر ابژه‌ها اعمال کند که این عمل برمبنای

زمان صورت بگیرد. این نکته با توجه به زمان مند بودن وجود دازاین که پیش از این بیان شد، قابل توجه است. زمان مندی دازاین که مواجهه او با امکان‌های پیش رو یا موقعیت‌های متعین شده از گذشته را میسر می‌کند. به نظر می‌رسد از نگاه هایدگر، از آنجا که نزد کانت، نقش زمان در شناخت انسانی نقشی برجسته و غیرقابل اغماض است، درصدد برمی‌آید تا اونتولوژی را به جای آن که بر پایه ماهیت بودن ابژه‌ها و اشیا قرار دهد، بر پایه زمان مندی استوار سازد. نقش زمان و زمان مندی در این جا چیست؟ می‌توان گفت در بستر اونتولوژی بنیادین، زمان و زمان مندی عنصر محوری وجود انسان تلاقی‌کننده با موجودات به شمار می‌رود. زمان در واقع عامل استعلا و فراروی دازاین یا سوژه به سمت موجودات و ابژه‌ها است. مطابق با توضیح مک‌کواری، دازاین برحسب وجود خود، پیشاپیش فراپیش خویش هست در کنار موجودات. این، آینده‌سویی دازاین را نشان می‌دهد، آینده‌ای که وجهی از زمان است. از طرف دیگر، دازاین به عنوان موجودی که آینده، او را به فراپیش خودش فرامی‌افکند، همزمان از قبل، خود را در موقعیتی می‌یابد که گذشته آن را تعیین بخشیده است. در همین کشاکش بین آینده و گذشته است که موقعیت فعلی یا حال حاضر می‌تواند سربرآورد (مک‌کواری، ۱۳۹۷: ۶۳-۶۵). این یعنی زمان مندی با وجوه مختلفش، دازاین را به موقعیت‌هایی فراتر از خویش می‌کشاند و دازاین بدون این فرارفتن زمانی، نمی‌تواند دا - زاین (آنجا - هستن) باشد. آنجا - هستنی که استعلا در بافت وجودش تنیده شده و این امر با زمان معنا پیدا می‌کند. این امر به این معنا نیست که دازاین ابتدا حال در درون خود است و بعد از عارض شدن زمان به جنب‌وجوش می‌افتد و از درخود ماندگی خویش بیرون می‌ایستد. دازاین از آن حیث که به لحاظ وجودی، ذاتا زمان مند است، پیشاپیش و بدواً بیرون از خویش است. یکی از مفسران این برون‌ایستی و استعلا را این‌گونه وصف می‌کند:

از نظر هایدگر، ایده کانت این است که بازنمایی چیزی ممکن نمی‌شود مگر این که بازنمایی‌کننده یا سوژه در خودش استعلایی باشد یعنی مگر این که سوژه خودش، بودن به سوی - چیزی (sich-verhalten-zu/ comportment toward) یا گشودگی برای... (offenheit fur/ openness for) یا فراایستادن به بیرون (Hinausstand/ standing out) باشد که این به اگرستانس او تعلق دارد. این همان چیزی است که هایدگر آن را ساخت بنیادین برون‌خویش سوژه

(ekstatische Grundverfassung des Subjekt) می‌نامد
(Carr, 2007: 34).

همه این دقیقه‌ها بنیان خود را بر پایه زمان و زمان‌مندی دارند یعنی این بنیان زمان‌مند، امکان برون‌خویشی و گشودگی و فراایستی را فراهم می‌کند. زمان هم‌پیوند با استعلا است، هم‌پیوند با برون‌ایستی به سوی وجود. زمان، پیوند و مواجهه دازاین با وجود را امکان‌پذیر می‌کند و گشودگی ساحت وجود در پرتو آن معنا می‌شود. زمان برای هایدگر خصلت برون‌خویشانه و افق‌مند دارد و توجه به چنین خصلت‌هایی، کانون تحلیل هایدگر از مسئله زمان است. واژه برون‌خویش یا ازخودبه‌درشونده (ecstatic) هم‌ریشه با واژه اگزیزتانس (existence) است. هر دوی این‌ها لفظاً به معنای برون‌ایستادن است (to stand out) (Stambaugh, 1991: 51). توضیح اینکه هایدگر به این مطلب واقف است که زمانی که به نحو رایج به آن رجوع می‌شود، زمانی است حاوی زنجیره‌ای از اکنون‌ها، زمانی که برای سامان دادن به امور روزمره کاربرد بسیار دارد. این زمان از آناتی تشکیل شده که هر یک مجزا از دیگری می‌آیند و می‌روند. هر آن یا لحظه، تهی است و برای ارجاع به چیزی دیگر به کار می‌رود. این آنات صورت‌هایی خالی هستند برای رخ دادن اموری در آنها یا جریان داشتن موجودات زمان‌مند از نقطه‌ای به نقطه دیگر. آنات به همین دلیل در خود می‌مانند و افقی را برای ترسیم بودن موجودات باز نمی‌کنند. این آنات یا نقطه - اکنون‌ها (now - points) صرفاً به صورت متوالی پدیدار می‌گردند و بعد محو می‌شوند. در مقابل این نگرش، بنابر شرح استمبو، وقتی در هایدگر به واژه‌هایی مثل از خود به‌درشونده (ecstatic) و افق‌مند (horizontal) می‌رسیم، آن‌گاه به تحلیلی دقیق‌تر و مشخص‌تر دست خواهیم یافت که کانون بحث هایدگر درباره زمان است. در اینجا زمانی اصیل‌تر مدنظر است. هایدگر از واژه از خود به‌درشونده (ecstatic)، معنایی دقیق‌تر مراد می‌کند. این واژه با واژه اگزیزتانس (existence) هم‌ریشه است که هر دو به معنای برون‌ایستادن هستند. در واقع هر دوی این واژه‌ها به همراه افق‌مندی نشان‌دهنده برون‌ازخویش‌شدن است، معنایی که از خود این کلمات به دست می‌آید. همان‌طور که دیدیم هایدگر نشان داد که دازاین چگونه با درآمیختگی با زمان به بیرون از خویش پیش‌افکنده می‌شود. تأکید هایدگر بر آنجا - هستنی است که محملی برای گشودگی وجود است. بر این اساس نمی‌توان زمان را صرفاً از چشم‌اندازی روان‌شناسانه یا با

نگاهی مرسوم نگرینست بلکه باید به عنوان سازوکار یا کارکرد ناپوشیدگی و عیان شدن حقیقت وجود به آن نگاه کرد (Ibid). این‌ها همه نشان می‌دهد که زمان، شامل لحظه‌هایی خالی که صورت‌هایی قالبی برای گذرکردن چیزها هستند، نمی‌باشد.

۴. خیال (عرضه‌کننده زمان مندی اصیل سوژه یا دازاین)

حال باید دید هایدگر چگونه با توجه به نگرش خود در باب زمان و استعلا، سوژه کانتی را خصوصاً با محوریت عنصر خیال به نحوی بازسازی کرده که اساس نحوه وجودش را زمان مند می‌داند.

۱-۴. ترکیب‌های سه‌گانه و نسبت آن‌ها با زمان

به طور کلی برای اینکه اندیشه بر شهودها که تماس و مواجهه بی‌واسطه ما با ساحت بیرونی است، اعمال شود، آن‌ها باید با عمل ترکیب، آمیخته شوند که این اعمال عبارتند از: دریافت در شهود (apprehension in intuition)، بازتولید در خیال (reproduction in imagination)، بازشناسی در مفاهیم (recognition in concepts) از دید هایدگر این ترکیب‌ها در نگاه اول ممکن است به عنوان ترکیب‌هایی مجزا به شمار آیند اما آن ترکیب اوتولوژیکالی که در شالوده اینها قرار دارد، از وحدتی بنیادین برخوردار است و با خیال استعلایی پیوند دارد (Heidegger, 1997: 229). این‌ها در واقع وجوهی از یک ترکیب هستند نه سه ترکیب مجزا از هم.

ما در اینجا خلاصه‌ای از این ترکیب‌ها را مطابق با توضیح ویتروستون می‌آوریم. اول، ترکیب مرتبط با دریافت در شهود: ابتدا شهود، کثرت را دریافت می‌کند. خود شهود به ماهو از این کثرت آگاه نیست. بنابراین ما به چیزی بیش از این نیاز داریم تا بفهمیم که داده‌های شهودی اساساً به عنوان کثرت، شهود می‌شوند. ما این نکته را از طریق تشخیص کثرت به مثابه کثرت زمانی، می‌فهمیم. در واقع، ترکیب مرتبط با دریافت، زمان را در کثرت شهودات تشخیص می‌دهد. دوم، ترکیب مرتبط با بازتولید در خیال: ما برای این که شناختی از یک ابژه داشته باشیم، آن ابژه باید در طول زمان، به صورت مشابه و به هم پیوسته ادراک شود. برای تحقق این امر یک قوه استعلایی وجود دارد به عنوان قوه بازتولید نمودها در خیال. در این قوه، ما بازنمایی‌هایی را که گذشته است، بازتولید می‌کنیم و در کنار بازنمایی‌های فعلی قرار می‌دهیم. از این طریق، تصویری واحد از یک شیء را در طول زمان نگاه می‌داریم. با این کار امکان تجربه چیزی محقق می‌شود. این امر آگاهی از

تداوم و استمرار (duration) را در طول زمان تحقق می‌بخشد. سوم، ترکیب مرتبط با بازشناسی (در مفاهیم): ما برای این که بفهمیم بازنمایی‌های مختلف به هم تعلق دارند و نیز برای این که قادر باشیم بازنمایی‌ها را تشخیص دهیم، نیاز داریم به بازشناسی آنها در مفاهیم یعنی اعمال ترکیب متعلق به بازشناسی در مفاهیم (Weatherston, 2002: 129-130). هایدگر تحلیل خاصی از حالت سوم ترکیب دارد. او می‌گوید عنوان بازشناسی در این جا گمراه‌کننده است و باید از واژه تشخیص این‌همانی (identification) استفاده کرد چون ما در این ترکیب ابژه را بازشناسی نمی‌کنیم بلکه تشخیص می‌دهیم این ابژه همانی است که قبلاً عرضه شده بود (عبدالکریمی، ۱۳۹۶: ۴۰۴). او بر این عقیده است که این تشخیص، وجه مقدم و اصلی ترکیب‌های سه‌گانه است یعنی اگر ما بازنمایی‌ها را شبیه و همانند هم می‌دانیم، به این دلیل است که همه آن‌ها را یک‌جا و به هم پیوسته تشخیص می‌دهیم (Weatherston, 2002: 129). بنابراین می‌توانیم بر این نکته تأکید کنیم که ساختار ادراکی ما باید پیشاپیش، یک شباهت و همانندی را بین تصورات پیش‌بینی کند و آن را بر همه بازنمایی‌ها اطلاق نماید. این کار توسط بازشناسی یا تشخیص این‌همانی انجام می‌شود و بازنمایی‌های دریافت‌شده و بازتولیدشده را به واسطه همانندی‌شان در کنار هم قرار می‌دهد.

هایدگر عقیده دارد برای این که شناخت ممکن باشد، این سه حالت ترکیب باید در یک کلیت ساختاری نگاه داشته‌شوند که وجوه مختلف زمان را بازتاب می‌دهد. دریافت به حال حاضر یا اکنون مربوط است، بازتولید به گذشته مربوط است و بازشناسی به آینده. چون ما در بازشناسی تشخیص می‌دهیم که این ابژه همانی است که قبلاً هم بوده یعنی طرح آن ابژه را به فراییش حالت کنونی و قبلی آن می‌افکنیم، در غیر این صورت، ادراک این ابژه «در گذشته» معنا نداشت یعنی نمی‌توانستیم بگوییم این ابژه همانی است که «قبلاً» بوده. ما در بازشناسی، حالت قبلی یک ابژه را شناسایی می‌کنیم و آن را به حالت متأخر آن پیوند می‌دهیم. بر طبق نظر هایدگر، بازشناسی یا تشخیص دارای خصلت زمانی ذاتی است و در واقع، آینده‌سو است یعنی یک تشابه و پیوند را عرضه می‌کند و آن ترکیب‌های دیگر را از حال و گذشته کنار هم نگاه می‌دارد که هریک از آنها به نحوی با وجوه دیگر زمان مرتبط هستند. هایدگر اعتقاد دارد این ارتباط تصادفی و اشتقاقی نیست بلکه در بستر آن، آنچه حاضر است (در دریافت)، آنچه بوده است (در بازتولید) و آنچه خواهد بود (در بازشناسی) به صورتی درهم‌تنیده آشکار می‌شوند (Heidegger, 1990: 130). این ارتباط یک ارتباط ذاتی

و انفکاک ناپذیر از ترکیب‌های سه‌گانه است. ما در این فرایندها همواره در پرتو یک وحدت می‌توانیم شناخت حاصل کنیم، وحدتی که پیشاپیش حضور دارد؛ یعنی ما رابطه‌ای متقابل را بین موجودات مفروض می‌گیریم. اما این وحدت، ناشی از کنش تشخیص این‌همانی نیست بلکه خود تشخیص این‌همانی مبتنی بر تحقق و داده‌شدگی پیشینی یک وحدت است. این بدین معناست که ما در تشخیص این‌همانی و به تبع آن، در دریافت و بازتولید، خواه ناخواه در انتظار وحدت و پیوند موجودات هستیم (Ibid, 1997: 245). حال این درهم‌تنیدگی و وحدت چگونه قابل تصور است؟

۴،۲. وحدت ترکیب‌های سه‌گانه در پرتوی زمان‌مندی خودادراکی

در ابتدا نکته‌ای که در این‌جا اهمیت دارد، ایضاح مختصر مفهوم خودادراکی به لحاظ اونتولوژیک است. هایدگر با توسل به چنین رأیی در واقع می‌خواهد نقش استعلایی خودادراکی را توضیح دهد و سوژکتیویته سوژه را با بحث از خودادراکی پیوند بزند. براساس تحلیل هایدگر، خودادراکی به معنای ادراک حسی داشتن از خود به‌عنوان یک ابژه ممتد نیست. خودادراکی یعنی آگاهی ما از کنش درک‌مان، یعنی پیشاپیش آگاه بودن از فعل و کنشی به‌نام شناخت و فهم. این به این معناست که ما اصل و بنیان خود را با توانستن‌ها و قابلیت‌های کنش‌مند فهم می‌کنیم. خودادراکی یعنی خود را داشتن و توانا بودن در وجود داشتن و هستن (هستن - توانستن) (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۰۷) و این برای هایدگر به‌وضوح دلالتی ذهنی و معرفت‌شناختی ندارد. در خودادراکی، اندیشه از فعالیت و کنش خودش آگاه است. این آگاهی از توانستن‌ها و امکان‌ها حکایت از آن دارد که در استعلاء، امکان، بالاتر و مهم‌تر از فعلیت است. این امکان به چیزی فراتر از خود اشاره می‌کند، چیزی که سوژه را وا می‌دارد همواره به فرآیند نظر داشته و به بیرون از خودش در تکاپو باشد. ویتروستون می‌گوید هایدگر بر مبنای مفاهیم خودش بر این اعتقاد است که آگاهی از توانستن‌ها و امکان‌ها، همان نحوه نخستینی وجود سوژه است. در افق وحدت ترکیب‌های سه‌گانه که ناشی از کنش خودادراکی است، سوژه این امکان را خواهد داشت که خود را به بیرون از خویش بسط دهد و با موجودات مواجه شود (Weatherston, 2002: 140). خودادراکی درحقیقت نوعی هستن - توانستن است، هستن - توانستن که مواجهه و درگیری مستمر با امکان‌ها محسوب می‌شود.

حال، ما برای این‌که بازنمایی‌ها را در کنار هم قرار داده و ترکیب کنیم، باید پیشاپیش از وحدت آگاهی خود، آگاه باشیم. به‌واسطه دانستن این‌که همه فعالیت‌های ذهنی و ادراکی ما به یکدیگر

تعلق دارند، ما قادر هستیم که به بازنمایی‌هایمان فکر کنیم، دقیقاً به‌مثابه اموری که قابلیت تعلق به یکدیگر را دارند. ما این آگاهی را به‌نحو ضمنی داریم که همه بازنمایی‌های ما پاسخ یک ذهن واحد هستند به یک ابژه. ویتروستون عقیده دارد این آگاهی محض از وحدت آگاهی با عنوان خودادراکی یا ادراک نفسانی (apperception) استعلایی نامیده می‌شود. این امر مبنای وحدت همه بازنمایی‌ها محسوب می‌شود. بنابراین اصل و مبدا همه مفاهیم اندیشگی در این جاست. نقش مقولات یا مفاهیم محض فاهمه در این‌جا آن است که آن‌ها وحدت خودادراکی را به نمودهای ابژه‌ها انتقال می‌دهند. آن‌ها شروط بنیادینی هستند برای این‌که همه ادراکات حسی را در ربط و نسبت با خودادراکی استعلایی قرار دهیم. هایدگر اشاره می‌کند به این‌که خودادراکی در حقیقت سرچشمه پیوند ترکیب‌های سه‌گانه و وحدت آن‌ها است یعنی این‌ها در یک «من می‌اندیشم» باهم پیوند برقرار می‌کنند و یگانگی خود را از آن اخذ می‌نمایند (ibid: 125). «من می‌اندیشم» یا خودادراکی استعلایی، عاملی است که در همه انحای ترکیب و نیز در همه فرایندهای اندیشه، پیشاپیش مفروض گرفته می‌شود و آن‌ها را به‌هم پیوند می‌زند. نتیجه بسیار مهمی که از این امر حاصل می‌شود، آن است که با توجه به این‌که آن سه حالت ترکیب هر یک به‌نحوی سه وجه زمان‌مندی را بازتاب می‌دهند و همگی به خودادراکی و وحدت آن باز می‌گردند، زمان‌مندی اصیل در نسبت با خودادراکی، امکان طرح پیدا می‌کند. همین نکته مهم باعث می‌شود که مسئله خودادراکی که مبنای مشترک این هر سه است، در معرض بازبینی ریشه‌ای قرار بگیرد. در این‌جا ساحت بی‌زمان «من می‌اندیشم» کانتی پیوند درونی و ذاتی با زمان پیدا می‌کند. با این وصف، بنابر نظر هایدگر خودادراکی را امری زمان‌مند تلقی می‌کند درحالی که برای کانت خودادراکی از ساحت زمان خارج است. این یعنی این سوژه برای هایدگر خودش عین زمان‌مندی است و از این طریق، خود را به بیرون از خویش فرامی‌افکند (Heidegger, 1990: 132) یعنی از طریق آمیختگی درونی با ذات برون‌خویش زمان. زمان‌مندی سوژه باعث می‌شود کنش بودن و فراایستادن خارج از خویش برای او همواره در حال تحقق باشد چون از مجرای همین زمان‌مندی است که سوژه گشوده به امکان‌های پیش رو است. وحدت این ترکیب‌های سه‌گانه درحقیقت وحدت خود زمان است. وحدت برون‌خویشی‌ها یا حالت‌های زمان، بنیان آشکار شدن و ظهور موجودات می‌باشد. اکنون برای روشن‌تر شدن موضوع یگ گام دیگر لازم است که هایدگر آن را برمی‌دارد.

۳-۴. وحدت خودادراکی، انعکاس وحدت خیال استعلایی است

باید همواره این نکته مهم را پیش چشم داشت که این خیال چنان که از این پس توضیح آن خواهد آمد، کارکرد و معنایی کاملاً اوتولوژیک دارد. معنای اوتولوژیک خیال که بستری کاملاً دیگرگونه است، باید همواره مدنظر باشد. به گفته برخی مفسران، هایدگر معتقد است که *تقد عقل محض* کانت، اوتولوژی را نه در عقل بلکه در خیال انسانی بنیان می‌گذارد. هایدگر این کشف مهم کانت را ارج می‌نهد. بر این اساس، بنیان سوژکتیو معرفت اوتولوژیک بر پایه ساحت بی‌زمان عقل نیست و نیز بر حسب آنچه که کانت فراتر از دسترس شناخت می‌داند هم نیست (اشیای فی‌نفسه). این بنیان را باید درجایی دیگر جستجو کرد. این بنیان در ساحت خیال است، به عبارت دقیق‌تر، در وحدت مبانی سوژکتیو شناخت انسان که ناشی از کنش خیال است (Sherover, 1971: 225). هایدگر تمایزی را که کانت بین حس و خودانگیختگی عقل یا اندیشه می‌افکند، یک تمایز رادیکال می‌داند و در عوض، بر خیال و نقشی که کانت به این قوه می‌دهد، متمرکز است. خیال، واسطه‌ای بین حس و خودانگیختگی برقرار می‌کند و هایدگر به این نتیجه می‌رسد که بدون خیال، اتحاد حس و اندیشه معنا ندارد. همین پیوند و اتحاد است که ما را به سمت حقیقت سوق می‌دهد و گرنه سخن گفتن از حقیقت چندان وجهی ندارد (Heidegger, 1990: 94). او تلاش را برای نشان دادن یگانگی آن‌ها به واسطه خیال مصروف می‌دارد. هایدگر برای تثبیت جایگاه خیال این‌گونه پیش می‌رود که ما در بحث از چگونگی وقوع شناخت همواره نوعی وحدت را از پیش مفروض می‌گیریم. این وحدت حکایت از یگانگی و پیوند بین داده‌های حسی تجربی که به صورت بازنمایی پدیدار می‌شوند و اطلاق مفاهیم از جانب خودانگیختگی اندیشه ما، دارد.

بعضی مفسران می‌گویند که هایدگر بر این باور است که وحدت ترکیب‌ها که کانت از آن سخن می‌گوید، نباید صرفاً یک کنش مفهومی در جهت اطلاق کردن مفاهیم به ابژه‌های شهودشده تلقی گردد بلکه باید به مثابه کنش فراافکننده خیال مولد و خلاق فهمیده شود؛ کنشی که پیشاپیش آن افقی را برمی‌سازد که در آن، ابژه‌ها یا موجودات مورد مواجهه قرار می‌گیرند. بنابراین خیال استعلایی ریشه و منشأ مشترک آن دو قوه شناختی یعنی شهود و فاهمه است (Zuckert, 2007: 219). باید به این موضوع مهم اشاره کنیم که در سراسر این فرایند، زمان همواره حضوری برجسته دارد به این معنا که ما از یک سو با بازنمایی‌های برآمده از ادراک حسی در قالب زمان مواجهیم و از سوی

دیگر مفاهیمی را از جانب اندیشه و فاهمه خود در اختیار داریم که با زمان درآمیخته و زمانی شده‌اند و به داده‌ها الصاق می‌شوند. هایدگر در این‌جا بر شاکله‌سازی هم تأکید می‌کند، شاکله‌هایی که مقولات را به ادراکات زمانی پیوند می‌دهند. اما این خیال است که به مقولات، محتوا و درون‌مایه می‌بخشد و شهودها را تحت وحدت فاهمه گرد می‌آورد یعنی آن‌طور که زوکرت می‌گوید:

«این ترکیب به‌وسیله نسبت خیال با زمان انجام می‌شود: خیال به‌وسیله ساختن شاکله‌ها [که خودشان زمان را به مقولات پیوند می‌دهند] بین مقولات و شهودها میانجی‌گری می‌کند» (Ibid: 219).

بدین معنا که خیال، زمان را با مقولات درمی‌آمیزد و امور ادراک شده را تحت این زمان به مقولات پیوند می‌زند. شروور می‌گوید ابژه‌ها که با صورت زمان ادراک می‌شوند، باید ذیل مقولات یا مفاهیم محضی که زمانی نیستند، قرار بگیرند. حال، این خیال زمان‌مند است که بین این دو رابطه برقرار می‌کند. اگر خیال با زمان آمیخته نبود، آن‌گاه تبدیل می‌شد به چیزی شبیه به مقولات محض که از زمان به دور هستند. به تعبیری که شر‌آور می‌گوید، ترکیب و تلفیق بین این دو وجه که شناختی معنادار را رقم می‌زند، بر مبنای ترکیبی است که از جانب خیال اعمال می‌شود (Sherover, 1971: 254-255). به تعبیری، ترکیب بین ادراکات حسی و مفاهیم برخاسته از اندیشه ذیل خیال صورت می‌پذیرد یعنی در پرتو نیروی خیال استعلایی که خودش زمان‌مندی است.

در مسئله خیال، هایدگر به دنبال آن است تا نشان دهد خودادراکی، وحدت خیال استعلایی را مفروض گرفته و انعکاس می‌دهد. خودادراکی، این خیال را پیشاپیش با خود دارد یعنی خودادراکی خودش بازنمایی وحدت اصیلی است که توسط خیال عرضه می‌شود، نیروی اصیل و وحدت‌بخشی که بازنمایی وحدتی اصیل را پدید می‌آورد؛ بازنمایی امری که کانت آن را خودادراکی می‌نامد. خود کانت هم درجایی اشاره می‌کند به این که خودادراکی و خیال به مثابه یک کلیت ساختاری عمل می‌کنند و فاهمه را قوام می‌بخشند. این انعکاس وحدت خیال در وحدت خودادراکی، قاعدتا باید وحدت زمان‌مندی را نیز در خود داشته باشد. از این طریق زمان‌مندی‌ای که منشا حالت‌های زمان (گذشته، حال، آینده) است، می‌تواند در نسبت با خیال و وحدت آن قرار بگیرد

(Heidegger, 1990: 121). در نتیجه، ترکیب محض ناشی از قوه خیال مولد و مرتبط با زمان، دربردارنده وحدت استعلایی ترکیب خودادراکی است.

برطبق دیدگاه هایدگر، خیال درنهایت ترکیب‌های سه‌گانه را به مثابه برون‌خویشی‌های زمان پدید می‌آورد. پس خیال مولد چیزی نیست جز وحدت سه ترکیب به این منظور که این‌ها بتوانند در ربط و نسبت با خصیصه برون‌خویش خود در نظر گرفته شوند (Weatherston, 2002: 160). خیال، وحدت برون‌خویشانه زمان‌مندی اصیل است بدین معنا که خیال محض سه حالت برون‌خویش زمان را عرضه می‌کند و از این رو می‌توان گفت خیال محض، زمان‌مندی است و این خیال محض است که نهایتاً استعلا را امکان‌پذیر می‌کند زیرا خودش برون‌خویشی‌های زمان‌مندی را ممکن می‌سازد.

به‌طور دقیق‌تر باید گفت خیال، توانمندی و قابلیت وجودی ما است برای این که آن‌چه را به ما داده نشده، به خودمان بدهیم یا آن‌چه را حاضر نیست، حاضر سازیم. این، نسبت خیال با زمان است یعنی خیال همان چیزی است که خصلت فرافکنانه دارد (Zuckert, 2007: 219). درواقع ازمنظر هایدگر زمان‌مندی اصیل، منشأ نهایی وحدتی است که ذکر آن رفت یعنی وحدت و یگانگی شهوها در آینده و گذشته و حال: «ترکیب فرافکنانه و پیش‌نگرانه خیال، به این خاطر وحدت یافته که زمان خودش وحدت‌یافته (unified) است زیرا گذشته و حال و آینده جنبه‌های یک زمان هستند که وحدت تجربه را بنا می‌کنند» (ibid: 219).

از آن‌جا که خیال به‌نحوی خودانگیخته، زمان را عرضه می‌کند، می‌توان آن را به‌صورتی اوتولوژیک، خلاق و مولد در نظر گرفت. البته نه به این معنا که خیال موجودات را خلق می‌کند بلکه خیال درپرتو زمان، افقی را می‌گشاید که در آن، موجودات مورد تلاقی و مواجهه قرار می‌گیرند و از حیث وجودشان جلوه می‌کنند. خیال استعلایی که با زمان‌مندی تشخیص داده می‌شود، در تحلیل هایدگر به‌مثابه منبع ساختار استعلایی دازاین طرح می‌گردد. بنابراین زمان‌مندی، ذاتی ماهیت ما به عنوان انسان است (Sherover, 1971: 244). می‌توان گفت این بدین معنا است که خیال در پرتو برون‌خویشی زمان، ما را از درخود ماندگی رها ساخته و ساحت بیرونی پدیدارشدن موجودات را آشکاره می‌کند. ما از رهگذر زمان که ذاتا برون‌خویش است، گویی به ساحت موجودات افکنده می‌شویم.

خود سوژه یا دازاین از طریق همین آمیختگی با ذات برون خویش زمان که چنان که گفته شد، هایدگر در تحلیلش از زمان بر آن تأکید می‌کند، به سوی موجودات و وجودشان گشوده است: خصلت زمان مند خودادراکی استعلایی یعنی سوژه، خودش را به بیرون از خویش و به سوی موجودات می‌گستراند و این کار را به واسطه زمان انجام می‌دهد... در عمل ترکیب، سوژه گویی خودش را به بیرون از خویش گسترش داده و وجود را فهم می‌کند. بنابراین سوژه [زمان‌مند]، از خود به‌در شونده (ecstatic) است. هایدگر از این واژه معنای لفظی آن را مدنظر دارد: بیرون از خویش ایستادن... سوژه با گستراندن خویش به ساحت بیرونی، قادر است آنچه را داده‌شده، ترکیب نماید که این ترکیب با ارجاع به وحدت خود زمان به‌عنوان وحدتی هدایت‌کننده انجام می‌شود. این مسئله به معنای اذعان به آن است که ذات ابژکتیویته [حیث بیرونی] در زمان قرار دارد (Weatherston, 2002: 145).

به تعبیر هایدگر، زمان‌مندی برون‌ایستی مطلق است یعنی از خود به‌درشدنی است که فی‌نفسه و برای خویش، نخستینی محسوب می‌شود (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۱۵)؛ از این رو می‌توان گفت دسترسی به ابژه‌های بیرونی با وساطت زمان میسر خواهد شد، زمانی که ماهیت آن عین برون‌ایستادن و گشوده‌بودن است. این استعلا و فرا ایستادن، تماس با ابژه‌ها را ممکن می‌کند یعنی این تلاقی و تماس زمان‌مند با موجودات، خود مفهوم ابژه را به‌عنوان وحدت بازنمایی‌های موجودات قوام می‌بخشد چون ترکیب‌هایی که بازنمایی‌ها را در کنار هم می‌آورند، ذاتا و دروناً زمانی هستند.

نتیجه

همان‌طور که تأکید کردیم، این مقاله در راستای فلسفه کانت به خودی خود نیست. این نوشتار درباره تفسیر هایدگر از کانت است که در آن، کانت در معرض بازسازی قرار گرفته است. در اینجا آنچه محل تمرکز ما بود، همین تفسیر بازسازانه هایدگر است، نه اینکه ابتدا بخواهیم فلسفه کانت را توضیح دهیم و بعد تفسیر هایدگر را به آن اضافه کنیم. تحلیل هایدگر به‌طور وثیقی مبتنی است بر ترسیم طرحی اونتولوژیک از نحوه وجود دازاین. سوژه و مفاهیم مرتبط با آن برای هایدگر با سازوکارهای وجودی دازاین و دقایق مقوم آن نسبت برقرار می‌کنند و درحقیقت، یکسان پنداشته می‌شوند. از این رو نباید حین به‌کار بردن مفهوم سوژه به یاد مفاهیمی نظیر ذهنیت، آگاهی، روح، نفس و ... بیفتیم بلکه باید آن را با تمامیت وجودی‌اش و امکان‌ها و ظرفیت‌های مختص به آن

پیش چشم داشته باشیم. این سوژه برای هایدگر همان دازاین است، دازاینی که نحوه وجودش ذاتاً با وجود نسبت دارد و به‌سوی آن فرامی‌ایستد. با در نظر داشتن این نکته می‌توان از چرخش‌ها و تحلیل‌های نامتعارف هایدگر و نیز از نتایجی که از بحث در باب کانت اخذ می‌کند، تا حدی سردرگم و آشفته نشد. بدون توجه به چنین مسئله‌ای، بحث هایدگر چه‌بسا حتی قابلیت چندانی برای واکاوی نداشته باشد.

می‌توان گفت در کلیت تفسیر هایدگر، به نوعی کانت غایب است و این هایدگر است که دارد سخن می‌گوید و بر ناگفته‌های کانت پرتویی می‌افکند. در راستای ساخت‌گشایی ناگفته‌های متن و اندیشه کانت، او رد عنصر زمان را که نقشی مهم در صورت‌بندی سوژه ایفا می‌کند، در توضیحات کانت راجع به سوژه پی می‌گیرد و سعی می‌کند این سوژه آمیخته با زمان را در قالب طرحی وجودشناختی سامان دهد و به نقطه مورد نظر خویش برساند یعنی جایی که نقطه آغازی باشد برای پرسش وجود و درک معنا و حقیقت آن.

ترسیم طرحی از سوژه یا دازاین به هایدگر کمک می‌کند تا مسیر خود را برای پرداختن به پرسش همیشگی‌اش یعنی معنای وجود، از آغازگاه‌هایی مطمئن پیش ببرد. او با در انداختن چنین طرحی سعی می‌کند بدون درگیر شدن با مباحث معرفت‌شناختی، راهی به سمت فهم معنای وجود باز کند؛ راهی که با افق زمان هموار می‌شود. به همین سبب، همان‌طور که مشاهده کردیم، هایدگر در تحلیل سوژه یا دازاین بر زمان‌مند بودن آن تأکید می‌کند و در نهایت، سوژه کانتی را با تکیه بر زمان‌مند بودنش، گشوده به وجود می‌پندارد. وجود در افق زمان است که می‌تواند بر دازاین یا انسان آشکار شود. رخ دادن حقیقت وجود با نقطه عزیمتی که همان دازاین باشد، میسر است اما نقطه عزیمتی که خود در بنیادهای وجودی‌اش زمان‌مند باشد. برای هایدگر، زمان ذاتاً منبسط و از خود به‌درشونده، همان روزنه‌ای است که از طریق آن می‌توان در حصار درونی سوژه یا دازاین گرفتار نماند و ساحت وجود را از اختفا و پوشیدگی به‌در آورد.

پی‌نوشت‌ها

^۱ هایدگر در خوانش خودش از کانت، از همان ابتدا سوژه و دازاین را یکی می‌انگارد یعنی برای هایدگر سوژه، یک مفهوم ذهن‌انگارانه نیست بلکه در اصل، نحوه بودن آن اهمیت دارد.

^۲ «عنصر زمان در فلسفه کانت و هایدگر» حسین آزاد منجیری، استاد راهنما؛ دکتر علی فتح طاهری، گروه فلسفه دانشگاه قزوین

References

- Abdolkarimi, Bijan (2017) *Heidegger and Transcendence*, Tehran: Qoqnoos. (in Persian)
- Carr, David (2007) "Heidegger on Kant on 'Transcendence'", in: *Transcendental Heidegger*, edit. Steven Crowell and Jeff Malpas, Stanford University Press.
- Crowell, Steven (2007) "Conscience and Reason: Heidegger and the Grounds of Intentionality", in: *Transcendental Heidegger*, edit. Steven Crowell and Jeff Malpas, Stanford University Press.
- Dahlstrom, Daniel. O. (2007) "Transcendental Truth and the Truth That Prevails", in: *Transcendental Heidegger*, edit. Steven Crowell and Jeff Malpas, Stanford University Press.
- Deleuze, Gilles (2017) *les course de Gilles Deleuze*, trans. Asghar Vaezi, Tehran: Hermes. (in Persian)
- Heidegger, Martin (1972) *On Time and Being*, Joan Stambaugh, University of New York.
- Heidegger, Martin (1990) *Kant and the Problem of Metaphysics*, trans. Richard Taft, Indiana University Press.
- Heidegger, Martin (2010) *Being and Time*, trans. Abdolkarim Rashidian, Tehran: Ney. (in Persian)
- Heidegger, Martin (1991) *The Concept of Time*, trans. William Mc Neil, Warwick.
- Heidegger, Martin (2013) *Basic Problems of Phenomenology*, trans. Parviz Ziashahabi, Tehran: Minooyekherad. (in Persian)
- Heidegger, Martin (1997) *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*, trans. Parvis Emad and Kenneth Maly, Indiana University Press.
- Kant, Immanuel (1998) *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Allen Wood, Cambridge University Press.
- Macquarrie, John (2018) *Heidegger and Christianity*, trans. Shahboddin Abbasi, Tehran: Parseh. (in Persian)
- Sherover, Charles M. (1971) *Heidegger, Kant and Time*, Indiana University Press.
- Stambaugh, Joan (1991) *Thoughts on Heidegger*, University Press of America.

Weatherston, Martin (2002) *Heidegger's Interpretation of Kant*, Palgrave Macmillan.

Zuckert, Rachel (2007) "Projection and Purposiveness: Heidegger's Kant and the Temporalization of Judgment", in: *Transcendental Heidegger*, edit. Steven Crowell and Jeff Malpas, Stanford University Press.

