

# پایان فلسفه

مارتین هایدگر

ترجمه احمد رضا معتمدی



سرشناسه: هایدگر، مارتین، ۱۸۸۹ - ۱۹۷۶ م.  
عنوان و نام پدیدآور: پایان فلسفه / مارتین هایدگر؛ ترجمه احمد رضا منعمانی.  
مشخصات نشر: تهران: هرمس، ۱۴۰۰.  
مشخصات ظاهری: ۲۰۶ ص.  
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۵۶-۰۷۲-۶  
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا  
موضوع: مابعدالطبیعه  
Metaphysics  
موضوع: هستی‌شناسی  
Ontology  
شناسه افزوده: معتمدی، احمد رضا، ۱۳۴۰ - مترجم  
رده‌بندی کنگره: B۳۲۷۹  
رده‌بندی دیویی: ۱۱۰  
شماره کتابشناسی ملی: ۷۵۶۵۶۸۳

این کتاب ترجمه‌ای است همزمان از چهار مقاله آلمانی، با عناوین

*Nietzche - 2: Metaphysik als Geschichte des Seins*  
*Entwürfe zur Gesehichte des seins*  
*Die Erinnerung in die Metaphysik*  
*Voträge und Aufsätze: Die überwindung der Metaphysik*

گردآوری شده در یک مجموعه انگلیسی با عنوان

*The End of Philosophy, Martin Heidegger*  
*Translated by joan Stambaugh*  
*Harper & Row, Publishers*  
*New York, Evanston San Francisco, London*

پایان فلسفه

مارتین هایدگر

ترجمه احمدرضا معتمدی

طراح جلد: حبیب ایلون

ناظر چاپ: حمیدرضا دمیرچی

چاپ چهارم: ۱۴۰۳

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

چاپ: آیکان

همه حقوق محفوظ است.

تهران، خیابان ولی عصر، بالاتر از میدان ونک، شماره ۲۴۹۳

تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴



## فهرست

|     |   |
|-----|---|
| ۷   | پیشگفتار  |
| ۲۷  | مقدمه   |
| ۳۲  | ۱. زمان‌مندی  |
| ۳۳  | ۲. تمایز وجودشناختی   |
| ۳۴  | ۳. وجود   |
| ۳۷  | فصل اول: مابعدالطبیعه به مثابه تاریخ وجود                     |
| ۵۲  | دگرگونی [ἐνέργεια] به [actualitas]                            |
| ۶۶  | دگرگونی حقیقت به یقین   |
| ۷۷  | دگرگونی از زیرماده [ὑποκείμενον] به موضوع [subiectum]         |
| ۸۶  | لابینیتس و ابی‌حی متقابل واقعیت و بازنمایی                    |
| ۱۰۶ | موضوعیت و موضوعیت: نفسانی                                     |
| ۱۱۱ | بیست و چهار گزاره لابینس                                      |
| ۱۱۷ | فصل دوم: طرح‌هایی از تاریخ رجوع به مثابه مابعدالطبیعه         |
| ۱۱۷ | از تاریخ وجود   |
| ۱۱۹ | به سوی تعین ذاتی مابعدالطبیعه: طرح جدید                       |
| ۱۲۱ | ابزکتیویته - استعلا - وحدت - وجود                             |
| ۱۲۳ | وجود - ابزکتیویته (اراده)                                     |
| ۱۲۴ | وجود به مثابه ابزکتیویته - وجود و اندیشه - وحدت و الوا - [Év] |
| ۱۲۵ | ابزکتیویته و رویت [تفکر بازتابنده]                            |
| ۱۲۷ | رویت و بازنمایی   |
| ۱۲۸ | رویت و ابژه و سوپزکتیویته                                     |
| ۱۲۹ | امر استعلایی  |
| ۱۳۰ | بازنمایی و رویت [تفکر بازتابنده]                              |
| ۱۳۱ | وجود - واقعیت - اراده   |
| ۱۳۲ | وجود و آگاهی  |
| ۱۳۳ | واقعیت به مثابه اراده   |
| ۱۳۶ | [امر] وجود  |
| ۱۳۸ | تمامیت مابعدالطبیعه   |
| ۱۳۹ | وجود  |
| ۱۴۰ | اگرستانس  |
| ۱۴۴ | وجود و تحدید مفهوم اگرستانس                                   |
| ۱۴۶ | شلینگ - کی‌یرکگارد  |
| ۱۴۷ | شلینگ   |
| ۱۴۹ | «اگرستانس و اگرستانس‌یل»                                      |

|     |                                       |
|-----|---------------------------------------|
| ۱۵۰ | ..... ایضاح                           |
| ۱۵۳ | ..... فصل سوم: تذکر در مابعدالطبیعه   |
| ۱۶۵ | ..... فصل چهارم: غلبه بر مابعدالطبیعه |
| ۱۶۶ | ..... I                               |
| ۱۶۷ | ..... II                              |
| ۱۶۷ | ..... III                             |
| ۱۶۹ | ..... IV                              |
| ۱۷۱ | ..... V                               |
| ۱۷۳ | ..... VI                              |
| ۱۷۴ | ..... VII                             |
| ۱۷۵ | ..... VIII                            |
| ۱۷۷ | ..... IX                              |
| ۱۷۹ | ..... X                               |
| ۱۸۰ | ..... XI                              |
| ۱۸۲ | ..... XII                             |
| ۱۸۳ | ..... XIII                            |
| ۱۸۴ | ..... XIV                             |
| ۱۸۵ | ..... XV                              |
| ۱۸۶ | ..... XVI                             |
| ۱۸۷ | ..... XVII                            |
| ۱۸۷ | ..... XVIII                           |
| ۱۸۸ | ..... XIX                             |
| ۱۹۰ | ..... XX                              |
| ۱۹۰ | ..... XXI                             |
| ۱۹۱ | ..... XXII                            |
| ۱۹۲ | ..... XXIII                           |
| ۱۹۳ | ..... XXIV                            |
| ۱۹۳ | ..... XXV                             |
| ۱۹۴ | ..... XXVI                            |
| ۲۰۲ | ..... XXVII                           |
| ۲۰۴ | ..... XXVIII                          |

## پیشگفتار

از قضا سرکنگبین صرفاً فزود  
روغن بادام خشکی می نمود

کتاب «پایان فلسفه»، مجموعه‌ای است که شخص مارتین هایدگر دستور گردآوری آن را به شاگردش خانم جوآن استامبو صادر کرده است. اصل این کتاب به زبان آلمانی در کتب و مقالات پراکنده انتشار یافته، و اسامی پس از تدوین و ترجمه آن را با عنوان «پایان فلسفه» منتشر نموده است. اهمیت کتاب به مثابه خود استامبو از آن رو است که شامل صریح‌ترین برخورد هایدگر با تاریخ وجود به مثابه مابعدالطبیعه است، که از افلاطون و ارسطو آغاز می‌شود و تا شلینگ، کی‌یر کگارد و نیچه ادامه پیدا می‌کند. اما ارزش و اهمیت این نوشتار به این حدود و ثغور محصور نمی‌شود، «پایان فلسفه»، عریان‌ترین چهره هایدگر متأخر است که بر اساس وجوداندیشی تاریخی، حتی «وجود و زمان» خود را جزئی از تاریخ فلسفه تلقی می‌کند و پدیدارشناسی، هرمنوتیک و فلسفه استعلایی را به رسخ تاریخی در سرآغاز وامی‌گذارد؛ و از آن فراتر در تمامیت مابعدالطبیعه به مثابه خوانش تکنولوژیک از وجود، حتی پیشوا «Führer» را جزئی از طرح و تضمین ماده خام مصرفی، در

چرخه مصرف برای مصرف، قلمداد می‌کند.

چهار فصل این مجموعه در بردارنده عناوینی چون: «مابعدالطبیعه به مثابه تاریخ وجود»،<sup>۱</sup> «طرح کلی تاریخ وجود به مثابه مابعدالطبیعه»،<sup>۲</sup> «تذکر در مابعدالطبیعه»<sup>۳</sup> و بالاخره «غلبه بر مابعدالطبیعه»<sup>۴</sup> است. سه فصل نخست از انتهای مجلد دوم نیچه<sup>۵</sup> اخذ شده و فصل آخر بنا بر خواسته مارتین هایدگر از مجلد «سخنرانی‌ها و مقالات»<sup>۶</sup>، به این کتاب ضمیمه شده است. آنچه هایدگر در «وجود و زمان»<sup>۷</sup>، علاوه بر تفسیر وجود بر حسب زمان پی جسته است، یعنی: «ویران سازی<sup>۸</sup> پدیدارشناسانه تاریخ وجود»، در این مجموعه به وضوح بدان دست یافته است.

در «پایان فلسفه»<sup>۹</sup> واژه ویران‌سازی، معنی اوراق، بازخوانی و واسازی لایه‌های پنهانی طبیعه را بدست می‌دهد؛ لایه‌هایی که به قول هایدگر تفکر مابعدالطبیعی برپا ساخته است. مابعدالطبیعه به مثابه تاریخ وجود، رو به گذشته دارد و متذکر گذشته است و بنده چگونه مابعدالطبیعه در صدر تاریخ غربی ظهور کرده است. از سوی دیگر، پایان فلسفه، تذکر به گذشته روی به آینده دارد تا نشان دهد، دوران معاصر چگونه در روند تحولات اداری وجود، تمامیت یافتن فلسفه را رقم زده است. مقصود هایدگر از پایان فلسفه، تمام فلسفه است و البته اتمام به منزله اکمال نیست. پایان فلسفه جایی است که در آن، کل تاریخ فلسفه به منتهای مراتب امکانات خود می‌رسد و تمام قوایی را که دارد به فعلیت می‌رساند. وی، فلسفه را در قالب مابعدالطبیعه تمامیت یافته تلقی می‌کند تا امکان طریقت اصیل‌تری را برای

- 
1. Metaphysik als Geschichte des Seins
  2. Entwürfe zur Gesehichte des Seins
  3. Die Erinnerung in die Metaphysik
  4. Die Überwindung der Metaphysik
  5. Nietzsche
  6. Voträge und Aufsätze
  7. Sein und Zeit
  8. DeStruktion

تفکر پیش کشد.

مسئله اصلی تفکر وجود است، اما در طول تاریخ مابعدالطبیعه مورد غفلت<sup>۱</sup> قرار گرفته است. فلسفه مابعدالطبیعه و موضوع آن «موجود به‌ماهو موجود» است. مابعدالطبیعه موجود مطلق را از طریق تفکر باز نمودی<sup>۲</sup> (تمثلی) می‌اندیشد و می‌کوشد تا به موجودات جهت عقلی بدهد. چنانچه از ابتدای تاریخ فلسفه وجود، موجود به صورت آرچه (ἀρχή / arche) ظهور یافته است، ارسطو فلسفه را علم به علل قصوی خواند است، یعنی فلسفه در جست‌وجوی بنیاد و اصل موجودات است و همین اصل را جو خوانده است. وجود آن هنگام که بنیاد<sup>۳</sup> تلقی شود، به این معنا فهمیده می‌شود که باعث ضرر موجودات می‌گردد. در اینجا بنیاد به منزله علتی است که موجودات به واسطه آن از کم‌عدم خارج شده و به عرصه ظهور یا حضور (Anwesenheit) وارد می‌شوند.

از «بنیاد»، در تاریخ مابعدالطبیعه سه صورت‌گوناگون سخن گفته شده است، افلاطون از «آگاتون» سخن رانده است، ارسطو «علل اریعه» را عنوان کرده است، افلوپین طرح «واحد» را در انداخته است، «موجود - ای» در تفکر قرون وسطی پا به میدان نهاده است، دکارت «کوژیتو» را پیش کشیده است، لایب‌نیتس «موناد» را بنیاد کرده است، کانت «شرط امکان تجربه» را مطرح کرده است، «سیر دیالکتیکی روح مطلق» با هگل شکل گرفته است، «پراکسیس» در مارکس. مبدأ حرکت تلقی شده است و در نهایت «اراده معطوف به قدرت» با نیچه به منصفه ظهور رسیده است.

غفلت از وجود، یعنی: اختفای خاستگاه وجود تجزیه شده به چیستی و هستی، به‌سوی وجودی که در موجود به‌ماهو موجود گشایش یافته، اما به‌عنوان وجود،

1. Vergessenheit

2. Vorstellend

3. Grund

فاقد پرسش رها شده است.<sup>۱</sup> مابعدالطبیعه به مثابه تاریخ وجود، در سپهر تحولات تاریخی وجود، دقیقاً آغازگر غفلت و متارکه وجود است. با تغایر افلاطونی چیستی و هستی، تمایز میان وجود و موجود مبهم و غامض گشته و وجود به ماهو صرفاً برحسب نسبتش با موجود به عنوان علت اولی و یگانه آن تلقی می‌شود. زمانی که تغایر میان چیستی و هستی برپا می‌شود، چیستی در تقدم از هستی پیشی می‌گیرد و بالمآل، تقدم چیستی بر هستی، به اهمیت و تأکید بر موجود منتهی می‌شود. موجود امری بالفعل<sup>۲</sup> تلقی می‌شود، یعنی چیزی «که- هست»<sup>۳</sup> وجود موجودات در فعلیت<sup>۴</sup> آن نهفته است. در زبان مابعدالطبیعی غالباً معنای موجودات واگذاشته در فعلیت آن‌هاست. فعلیت در زبان مابعدالطبیعی غالباً معنای «موجودیت»<sup>۵</sup> و «واقعیت»<sup>۶</sup> را نیز افاده می‌کند. هایدگر تأکید می‌کند: «وقتی کانت درباره دلایل موجودیت خدا سخن می‌گوید. فراموشی این است که نشان داده شود خدا بالفعل است، یعنی خدا موجود است.»

هایدگر در افق توصیف تاریخ، اذکار از زبان یونانی به زبان مفهومی رومی رایش می‌کشد و بر شناسایی شخصیت رومی در غنای بسط تاریخی‌اش مشتمل بر عنصر سلطنت سیاسی روم<sup>۷</sup>، عنصر مسیحی کایسان روم<sup>۸</sup> و همچنین عنصر رومانتیک<sup>۹</sup> آن تأکید می‌ورزد و تعیین وجود در قالب فعلیت را در آن عصر آشکار ساخته و بدین سان در سرتاسر تاریخ غرب از رومیان تا دوران معاصر امتداد داده و نشان می‌دهد که

1. Metaphysik als Geschichte des Seins

2. aktuell

3. was-ist

4. Aktualität

5. Existenz

6. Realität

7. Das Element der Politischen romanischen Imperial

8. das Chrstliche der romischen Kirche

9. Das Element der Romantik

چگونه با تفسیر رومی (فعلیت) از وجود، شخصیت یونانی وجود یک بار و برای همیشه مورد سوء تفاهم قرار گرفته و دست نیافتنی می‌شود. ماحصل اینکه، بنا به تصریح هایدگر تاریخ غرب از این لحاظ به چندین استناد رومی است و نه یونانی.

سیر تحولات تاریخی وجود در قرون وسطی، به مثابه بازتابی از آگاتون افلاطون، خیر اعلیٰ «*Summum bonum*») را رقم می‌زند، آنچه موجودات را چنان که هستند، بدون قید و شرط امکان می‌بخشد. خیر اعلیٰ یک توصیف اخلاقی یا آرمان ارزشی نیست، بل، علیتی را که امر واقعی محض درخور آن است به ناب‌ترین وجه بیان می‌کند. وجود تغییرناپذیر به فعلیت، اکنون در قالب ممکن‌سازی و علیت بر سرتاسر تاریخ آینده وجود حکم فرماید. می‌کند و تفکر بازنمایانه ایمان مسیحی زمام امور را به‌منظور توجیه قاطع مابعدالطبیعی به دست می‌گیرد. با سیطره تفسیر روحانی - مسیحی از موجودات، موضع بنیادین و برد در قالب واقعیت به بداهتی عاریتی دست می‌یابد که از آن پس برای هر برداشت مناسبی از وجود موجودات، حتی صرف‌نظر از رویکرد مدرسی، یکپارچه قطعی باقی می‌ماند. واحد «*Ev/hen*»)، وحدت‌بخش منحصر به فرد، مؤثر ازلی است و کلیسا نیز تنها مالک حقیقت یگانه و سرمدی است.

تحول ماهوی حقیقت به یقین تفکر بازنمایانه به واسطه ذات وجود در قالب «*actus purus*» (فعل محض) تعیین می‌یابد. از همین روی کلیسا مسیحی<sup>۱۰</sup> در خلال تحولات گوناگون به مسیحیت فرهنگی<sup>۱۱</sup> بدل می‌شود و بری سازماندهی و بسط امر واقعی در تاریخ عصر جدید معتبر باقی می‌ماند و جهت تفسیر امر واقعی برحسب واقعیت آن برای مابعدالطبیعه نوین، کماکان بر حجیت خویش پایدار می‌ماند. بدین لحاظ، هایدگر افشا می‌کند که فرهنگ نوین حتی در صورت فقدان ایمان، همچنان مسیحی است ولو ایمان مسیحی در بیش‌ترین فاصله از مسیحیت اصیل قرار گرفته باشد. این ایمان مسیحی است که خصلت بنیادین مابعدالطبیعه

10. Christliche Kirche

11. Kulturelles Christlichkeit

را برگزیده و آن را در قالب سیطرهٔ غربی به ثبت می‌رساند. «علیت» و «تأثیر» در «واقعیت» نهفته است، آنجا که واقعیت هست اراده<sup>۱</sup> هست، آنجا که اراده هست، توارد نفسانی<sup>۲</sup> هست و آنجا که توارد نفسانی هست، امکانات بسط ذاتی اراده به عنوان عقل و عشق و قدرت خواهد بود.<sup>۳</sup>

اما نقطه عطف تحولات ادواری وجود جایی است که دکارت «کوژیتو» را پیش کشیده است، با تبدیل «انسان»<sup>۴</sup> به «سوزه»<sup>۵</sup>، «سوزه»، به «من»<sup>۶</sup> و «من» به «من من اندیشم»<sup>۷</sup>؛ سوپزکتیویته [موضوعیت نفسانی]<sup>۸</sup> رقم می‌خورد و مابعدالطبیعه به طریقت انسان تعلق پیدا می‌کند. انسان در کنار موجود اعلی، واقعیت شناسنده است، پس از دیدگاه مابعدالطبیعی حامل حقیقت است و چنان است که می‌تواند حقیقت<sup>۹</sup> را در شناخت، به قطعیت<sup>۱۰</sup> رقم بزند. منشأ سلطهٔ حقیقت در قامت یقین، که به تاریخ وجود تعلق دارد، در رهایی ذاتش از حقیقت بدوی وجود نهفته است. یقین انسان به خود و تأثیرگذاری اش واقعیت او را تعیین می‌بخشد. انسان به تنهایی بر آنچه که واقعی است، به عنوان امری رثر بر او و متأثر از او، اعتبار می‌بخشد. انسان ماهیت یقین را با تیقن نفسانی اش<sup>۱۱</sup> تعیین می‌بخشد و بدین سان طبیعت انسانی درون امر واقعی نفوذ می‌کند و فرهنگ، به عنوان یکی به مثابه قوام طبیعت انسانی که به

1. Der Wille
2. Selbst – Wollen
3. Entwürfe zur Geschichte des Seins
4. Mensch
5. Subjekt
6. Ich
7. Ich denke
8. Subjektivität
9. Wahrheit
10. Gewißheit
11. Selbstsicherung

\* گفتار در روش دکارت.

\*\* موناشناسی بخش ۳ - ۶۱۲ - VI - Geth.

خود یقین دارد و به آن یقین مبتهج است، آغاز می‌شود.\*

وجود در تاریخش در قالب مابعدالطبیعه سراسر «Subjectivity» (موضوعیت) است. اما از زمان دکارت با تبدیل موضوعیت به موضوعیت نفسانی، من برتر، یعنی [واقعیت اندیشنده و عقل شناسنده] اولویتی مضاعف می‌یابد. من، از جانبی حقیقی‌ترین موجود، یعنی دست‌یافتنی‌ترین موجود در ایقان خویش است و نیز از جانب دیگر، به عنوان یک پیامد، موجودی است که در آن موجود و جوهر، ساده و مرکب را به‌طور کلی تا آنجا که اصولاً می‌اندیشیم درمی‌یابیم.\*\* اما حوالت تاریخی وجود در عصر جدید، اصل جهت کافی لایب‌نیتمس مهبای بسط کامل خود می‌شود و با تفسیر وی از زیر نهاد «Subiectum» به نیرو و قدرت تأثیر «vis» طرح موناخ به‌عنوان شأن جامع ادراک «Perceptio» و اهتمام «Appetitus»، سوژکتیویته (موضوعیت نفسانی) با اراد بر نرسیدن می‌یابد و اراده، نقطه اتکای بنیادهای عقلی واقع می‌شود. هایدگر در مابعدالطبیعه به مثابه تاریخ وجود، با بررسی بیست و چهار گزاره لایب‌نیتمس به تحلیل اصل جهت کافی می‌پردازد و تکوّن مرحله‌نهایی تاریخ تفکر غرب را در تأسیس اصل جهت کافی ارزیابی می‌کند؛ جایی که ترانساندانس با موضوعیت نفسانی یگانگی یافته و موجود به‌عنوان مورد انسانی کمی و محاسبه‌پذیر در برابر ذهن حسابگر «ratio»، ساحت پیوند عقل اراده، باز نمود می‌شود و ترانساندانس قادر می‌شود تا بر موجود به‌ماهو موجود استیلا یابد. در آن تصرف کند و آن را تحت سلطه خود در آورد.

فهم ایزکتیویته در قالب ابژه حقیقی نوین و تفکر بی‌قید و شرط پیرامون آن، پس از تبدیل انسان به سوژه، و سوژه به من و من به من می‌اندیشم، با تلقی کانت از یقین من می‌اندیشم به‌عنوان نقطه اوج منطق، تحصیل می‌یابد، و وجود در قالب ایزکتیویته رُخ می‌نمایاند. کانت جوهر اندیشنده را «وحدت تألیفی اصلی استشعار نفسانی استعلایی»<sup>۱</sup> قلمداد می‌کند و با تعبیر اصل جهت کافی لایب‌نیتمس به عنوان

شرط وجودشناسانه کل حقیقت، سوپژکتیویته را با ترانساندانس ملازم می‌کند.<sup>۱</sup> سوپژکتیویته، ابژه و زوئیته به هم تعلق دارند، تنها وقتی زوئیته به مثابه رابطه حفاظت‌کننده موجودات تجربه شود، می‌توان وجود را ابژکتیویته (موردیت نفسانی) تلقی کرد.<sup>۲</sup>

صورت جدید وجودشناسی فلسفه استعلایی است که به معرفت‌شناسی<sup>۳</sup> بدل شده است، معرفت‌شناسی عنوانی برای ناتوانی بنیادی و فزاینده مابعدالطبیعه نوین در شناخت ماهیت آن مابعدالطبیعه و مبنای آن است. مابعدالطبیعه شناخت، موضوع مابعدالطبیعه ابژه است، یعنی، مابعدالطبیعه موجودات در حکم ابژه و مابعدالطبیعه ابژه برای سوژه.<sup>۴</sup> این مابعدالطبیعه، با مابعدالطبیعه شناخت مطلق، به مثابه روح اراده، با هگل آغاز می‌شود. بر بقین بی‌قید و شرط اراده خود را به عنوان واقعیت مطلق می‌شناساند. از آغاز، آن مابعدالطبیعه تا به حال، وجود، اراده است. اراده مشتعل بر کثرات ذات است. اراده یا اراده مطلق به عقل است یا اراده معطوف به روح، اراده معطوف به عشق یا اراده معطوف به تناسل. از این حیث که اراده معطوف به قدرت به نهایت حد خود یعنی تضمین بی‌قید و شرط دست می‌یابد، تنها معیار برای تضمین هر چیز و بالمآل ضامن صحت خود است. صحت اراده معطوف به اراده، تضمین کامل و بی‌قید و شرط خود است. هر چه با اراده معطوف به اراده مطابقت دارد، درست و بسامان است زیرا غیر از اراده معطوف به اراده سامان در کار نیست.

مابعدالطبیعه در همه مراحل و صور تاریخی‌اش، حواله<sup>۵</sup> بی‌بدیل و شاید ناگزیر غرب و پیش‌فرض سلطه زمینی<sup>۶</sup> آن است. اراده سلطه بر زمین اکنون به نوبه

1. Entwürfe zur Geschichte des Seins / Subjektivität;

2. Entwürfe zur Geschichte des Seins/ Objektivität

3. Epistemologie

4. Die Überwindung der Metaphysik / XX

5. Schicksal

6. Planetarische Herrschaft.

خود کانون غرب را متأثر می‌کند. سنت حقیقت دربارهٔ موجودات که تحت عنوان مابعدالطبیعه واقع می‌شود، به توده‌ای از تحریفات گسترش می‌یابد که دیگر خود را نمی‌شناسد و ذات ازلی وجود را فرو می‌پوشاند. موجودات در ابتدا، وجود را مطلقاً به دست فراموشی می‌سپارند و استیلای نامحدود مابعدالطبیعی، به واسطهٔ تقدم موجود (واقعیتِ ایزکتیو) بر وجود، تحقق می‌یابد. از نظرگاه هایدگر، تکنولوژی، گسترش مابعدالطبیعه معطوف به اراده است؛ تکنولوژی، متارکهٔ وجود را از طریق انسان آشکار می‌کند. تکنولوژی چیزی بیش از ارادهٔ معطوف به قدرت نیست و تفکر تکنولوژیک یک بی‌ان مابعدالطبیعی است که روش تجلی وجود در عصر حاضر را تعیین می‌کند. تکنولوژی به طبیعت همانند انبار می‌نگرد. این منابع از طریق تکنولوژی، جمع‌آوری، خیر و تغییر شکل می‌یابند و به صورت کالای تولیدی مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند. ترتیب موجودات همانند منابع، حادثه‌ای است که وقتی رُخ می‌نماید که انسان، طبیعت وجود را از طریق ارادهٔ خود تعیین کند. بنابراین تکنولوژی چیزی بیش از ارادهٔ قدرت‌گرا نیست و اساساً تکنولوژی وسیله بیان این اراده‌اند. تکنولوژی چیزی بیش از یک مصداق علم مدرن است. تکنولوژی روش واحد آشکار کردن موجودات است که باعث می‌شود طبیعت به صورت ابزار مطلوب انسان درآید. موجودات تکنولوژیک بایستی قبل از ظهورشان به جایگاه خود، شناسانه انتقال یابند تا بدین وسیله به مؤثرترین وجه به کار آیند. مصرف موجودات، شامل بهره‌برداری سامان یافته از موجوداتی است که به ماده خام و فرصتی برای تولید صنوعات و گسترش آن‌ها بدل می‌شود. انسان نیز که دیگر چندی است، خصیصهٔ مهمترین ماده خام بودنش را پنهان نمی‌کند، به این فرآیند کشیده شده است. انسان مهم‌ترین ماده خام است، زیرا موضوع هر نوع مصرفی باقی می‌ماند. او این کار را از طریق صدور مجوز بی‌قید و شرط برای بیگانه‌انگاری «اراده» اش با این فرآیند به انجام می‌رساند و بدین ترتیب در عین حال به متعلق انصراف از وجود بدل می‌گردد. پیشوایی، محاسبه

طراحی تضمین کل موجودات در چرخه مصرف برای مصرف است.<sup>۱</sup>

تکنولوژی سازماندهی یک فقدان است، چون برخلاف شناخت وجود، در نسبت با خلأ وجود هویت یافته است، هر جا موجودات به اندازه کافی نباشند، تکنولوژی باید دخالت کند، مواد خام را به مصرف برساند و جایگزینی بیافریند. این چرخه مصرف برای مصرف فرایندی یگانه است که مشخصه متمایزکننده تاریخ جهانی است که به غیرجهان<sup>۲</sup> بدل شده است.<sup>۳</sup> تکنولوژی، زمین را خارج از سپهر بسط یافته امکانش به سمت اموری می‌کشد که دیری است که امکان محسوب نمی‌شوند.<sup>۴</sup> انواع انسانی در زمین همگی به هم شکلی بی‌قید و شرطی درمی‌آیند که از اراده تکنولوژی ناشی می‌شود و بدین ترتیب زوال حقیقت موجودات در قالب تمامیت مابعدالطبیعه رتبع می‌یابد.<sup>۵</sup> این زوال به واسطه فروپاشی جهانی است که مابعدالطبیعه بدان رتبع بخشیده است.

پایان فلسفه متعلق به هایدگر متأخر است. هایدگر در وجود و زمان، عناصر پدیدارشناسی، هرمنوتیک و فلسفه استعلایی را به طرز غیر قابل تجزئی به هم آمیخته بود و این دقیقاً همان سه چیز است که به تعبیر استامبو، او در اندیشه متأخر خود مایل است تا از آنها چشم‌پوشی کند. آنچه مسلم است آنکه ویران‌سازی تاریخ وجود نمی‌تواند از عناصر این سه طریقت<sup>۶</sup> استعلایی برخوردار باشد، زیرا قوام تاریخ وجودشناسی وابسته بدان‌هاست و لذا به هیچ روی، از قابلیت ویران‌سازی، اوراق و واسازی آن تاریخ بهره‌مند نخواهند بود. طریقت گزیده هایدگر متأخر، وجود اندیشی تاریخی است. مشی تفکر تاریخی به هایدگر این امکان را می‌بخشد تا سوابق

۱. قابل توجه کسانی که بدون پژوهش در متون هایدگر صرفاً بر اساس تبلیغات ژورنالیستی، درست برخلاف عمق بینش فلسفی‌اش، او را متهم به پشتیبانی از فاشیسم می‌کنند.

2. Umwelt

3. Die Überwindung der Metaphysik / XXVI

4. Die Überwindung der Metaphysik / XXVII

5. Die Überwindung der Metaphysik / XXVIII

تاریخی تلقی وجود را بازخوانی کند و نشان دهد چگونه ظهور آدمی در هر دوره تاریخی وابسته به درک متغیر بنیادی او از وجود تواند بود. چنانچه، بی‌خانمانی، نیست‌انگاری و اضطراب، احوال انسان عصر جدید است و این ناشی از درک تکنولوژیک، از وجود است. تکنولوژی در مرحلهٔ تمامیت مابعدالطبیعه سیطره یافته است، وجود در قالب اراده در هم شکسته و انسان به کار محض بدل شده است، زمین به انزوا کشیده شده و جهان در آستانهٔ فروپاشی قرار گرفته است. این وقایع صرفاً دوران چیزی است که اکنون به پایان رسیده است. این دوران از نظر تاریخی - فن‌آورانه<sup>۱</sup> به منزلهٔ آخرین مرحلهٔ مابعدالطبیعه سامان یافته است.<sup>۲</sup> نخستین ظهور از دوگانگی وجود و موجود در مابعدالطبیعه در قالب اندماج وجود تقرر یافته است یعنی آنکه، از قضا روغن بادام خشکی نموده و سرکنگبین صفرافزوده است. مکتب‌های فلسفی بررک، هریک پس از دیگری، در عوض آنکه تقاب از رُخ وجود برکشند، هریک بنسبم خود پرده‌ای بر مستوری آن در انداخته و به تکفیر ذات حقیقت دامن زده و نهایتاً حواله تاریخی غرب را در نیست‌انگاری تکنولوژیک وجود رقم زده‌اند.

سنت حقیقت دربارهٔ موجود، بر مبنای تغایر وجود و موجود، که تحت عنوان مابعدالطبیعه واقع شده و به توده‌ای از تحریفات و تکبیرات بسط یافته است، ضرورت ویران‌سازی و بازخوانی این تحریف را مدلل می‌سازد. واژه کلیدی هایدگر در طریقت وجودشناسی تاریخی، رَسخ «Ereignis» است. ویران‌سازی و بازخوانی تاریخ وجودشناسی بایستی از ناحیهٔ رَسخ مورد تفکر واقع شود. برای هایدگر، وجودشناختی در مابعدالطبیعه دور از دسترس می‌ماند و بایستی برحسب رَسخ مورد تجربه و انتقال قرار گیرد. تغایر وجود و موجود، اگرچه در کل مابعدالطبیعه پیش فرض بوده اما هرگز به واسطهٔ مابعدالطبیعه مورد توجه قرار نگرفته است. رَسخ،

---

1. Epochen

2. Historisch-technologisch

3. Die Überwindung der Metaphysik / III

به عنوان شیوه وجوداندیشی تاریخی، در لایه‌های پنهانی طبیعت اصیل وجود، رسوخ می‌کند و با اوراق، بازخوانی و واخوانی تحولات ادواری وجود، رسوخ در جهت فسخ موجودات را تجربه می‌کند و در عصر فرجام مابعدالطبیعه، جایی که مسخ وجود، در نهایت نیست‌انگاری وجود و تمامیت تسلیم وجود به موجود، به غایت خود رسیده است، نغمه نامستوری مستوری را ساز می‌کند. مابعدالطبیعه تمامیت یافته [تکنولوژی] ساماندهی سیاره را به دست گرفته است. این ساماندهی دیگر نیازمند فلسفه نیست، زیرا فلسفه از پیش، بنیاد آن است. سبیرتیک، هوش مصنوعی، حاکمیت ریاضیات و مدل‌های منطقی جایی برای فلسفه باقی نگذاشته است. «ایدگر اما تأکید می‌کند: با پایان فلسفه، تفکر به انجام نمی‌رسد، بلکه در گذر به سمت آغازی دیگر است. رسوخ، فسخ می‌کند و پرده از مسخ تدریجی وجود، به واسطه تقویم فعلیات، واقعیت، تأثیر و اراده برمی‌کشد و با سکنی‌گزیدن در قُرب وجود، زمینه حضور حقیقت را تدارک می‌کند.

#### • تذکره:

چنانچه در چند سطر پیش بدکر آن رفت، واژه کلیدی هایدگر در طریقت وجودشناسی تاریخی «رسوخ» (Ereignis) است. «Ereignis»، در تحولات واژه‌شناختی هایدگر از سال‌های آغازین طرح اندیشه‌اش، «به‌سوی یک تعریف برای فلسفه»، (Zur Bestimmung der Philosophie) / ۱۹۱۹، به مفهوم «تعلق انضمامی به من» مورد استفاده قرار گرفته، اما در معانی مختلف دیگری چون «عرصه حضور متعین زمان و هستی» و یا «رخداد تخصیص‌دهنده» و... در سایر آثار متعدد هایدگر مانند افاداتی به فلسفه (Beträge zur Philosophie) / 1938، چه باشد آنچه خوانندش تفکر (Was Heißt Denken) / 1962؟ و... به کار برده شده است. اما مهم‌ترین و نهایی‌ترین تعبیر از این واژه در جریان پرسش و پاسخی است که هایدگر شخصاً در سال ۱۹۷۰ درباره «زمان‌مندی»، «تمایز وجود شناختی» و نسبت «Ereignis» و «Sein» از منظر هایدگر متأخر بدان ارجاع داده است و

پروفسور استامبو با اجازه شخص هایدگر در مقدمه همین کتاب آن را نقل قول کرده است.

واژه «Ereignis» در لغت به معانی واقعه، رویداد، حادثه، پیش آمد، اتفاق، ... از ریشه: «sich ereignen» روی دادن، پیش آمدن، اتفاق افتادن، ... اشتقاق یافته و مورد استعمال عام واقع شده است. فرهنگنامه ها و دایره المعارف آلمانی مبدأ لغوی آن را «Ereignis» به معنی امکان دیده شدن و پیش رو آمدن ذکر کرده اند. وقتی در آلمانی گفته می شود: «es hat sich nichts Besonderes ereignet» به این منظور است، که اتفاق خاصی رخ نداده است. هایدگر در وجود و زمان از واژه «Ereignis» به مفهوم «رویداد بنیادگر» استفاده کرده که آن را متناظر با «Ereignis» به کار برده است. ریفوس با اشاره به عصاره تفکر هایدگر «در باب وجود و زمان»، معتقد است که «Ereignis» را در نهایت به مثابه آن منبع نهایی که همواره وجود و زمان را به ما اعطا می کند، مدنظر داشته است و این البته با پرسش و پاسخ هایدگر در ۱۹۷۰ که او اذعان می کند میان تحولات ادواری Sein و Ereignis رابطه اعطا (Es gibt) حکم می راند، خوانش نزدیک تری دارد اما در آنجا بلافاصله تاکید می کند که این را هم نمی توان درباره نسبت «Ereignis-Enteignung» به زبان راند.

این رخداد تخصیص دهنده یا اعطاکننده را استامبو که در ترجمه آثار پیشین هایدگر چون «وجود و زمان»، «تفاوت و تشابه» و ... است به واژه انگلیسی، هایدگر چون «Appropriation» برگردانده است. این واژه را از یک سو، می توان از ریشه «approach» به مفهوم نزدیک شدن و تقرب یافتن باز شناخت که از «propere» لاتین به معنی قریب و نزدیک انشقاق حاصل می کند که فعل لاتینی «appropriare» به معنای نزدیک تر شدن به ...، از همین ریشه استعمال شده است. همین طور می توان این واژه را از ریشه «proper» که از منشأ لاتینی «proprius» اخذ شده، تلقی کرد. در این صورت «appropriate» به معانی تعلق داشتن به خود، تخصیص به خود، ... با کاربردهای اولیه هایدگر از واژه «Ereignis» هم خوانی بیش تری دارد. آنچه ما را

بر این واداشت تا در این ترجمه از واژه «رسخ» در برابر لغت آلمانی «Ereignis»، یا انگلیسی «Appropriation» سود جویم، جدا از تعریف دقیقی که هایدگر در پرسش و پاسخ مقدمه کتاب به آن ارجاع داده است، تعبیّرات مختلفی است که وی در متن مقالات مندرج در کتاب از این «رخداد تخصیص دهنده یا اعطاکننده» اراده کرده است. مثلاً آنجا که در فصل IX از نوشتار «غلبه بر مابعدالطبیعه» این رخداد را به مثابه تنها امکان رسوخ در مستوری مابعدالطبیعه، متذکر می‌شود: «چنین یادآوری، یگانه رسخ (Ereignis)، در جهت فسخ (Enteignung) موجودات را تجربه می‌کند که در آن نیاز به حقیقت وجود و بدین ترتیب پیدایش حقیقت فراهم می‌شود.» اینجا جایی است که هایدگر مایل است تا پرده از مستوری‌های تاریخی ادوار وجود در ساختارهای «وجود و موجود»، «هستی و چیستی»، «سوژکتیویته»، «ترانسآندانس»، «اراده»، ... برافکند، و شاید رسخ تنها واژه‌ای است که قادر است فهم تمایز هستتوری را در سطوح فراتاریخی مستوری متصور سازد. تنها «رسخ» است که می‌تواند در جناب‌های ساختاری مستوری مابعدالطبیعه رسوخ کند و در رسم پرسشگری، به زبانت تکر و شاعرانگی که طریقتی دیگر، ماسوای مابعدالطبیعه؛ بل، گشایشی در تمایت آن است، فراخواند.

• تبصره:

الف- مدتی است در مکتوبات فارسی خصوصاً ترجمه آثار هایدگر، در برابر واژه آلمانی «Sein» یا انگلیسی «Being»، معادل فارسی «هستی»، و در برابر واژه آلمانی «Existenz» یا انگلیسی «Existence»، معادل فارسی «وجود»، استفاده می‌شود. همین‌طور برابر واژه آلمانی «Seiende» یا انگلیسی «being»، معادل فارسی «هستنده» و برابر واژه آلمانی و انگلیسی «Existent»، معادل فارسی «موجود»، استعمال می‌شود. حال آنکه تفاوت ماهوی و بنیادینی میان واژگان «وجود» و «هستی» به ذهن متبادر نمی‌شود، چرا که این دو نیز معادل‌های عربی و فارسی یک مفهوم هستند؛ و اعمال تمایز میان آن دو صرفاً بر اساس اعتباری صورت

گرفته است که مترجمان و نویسندگان دوران اخیر لحاظ کرده‌اند.

توجیه این اعتبار آن است که در فلسفه‌های «اگزیستانس»، «وجود خاص انسانی»، مراد شده است و «اگزیستنت» یک «موجود انسانی» است و اساساً یک «اگزیستانسیالیسم» گرایش به «اصالت وجود خاص انسانی» اعتبار شده است. بر این مبنا «being» همه اشیای هستنده غیر از انسان را در شمول قرار می‌دهد، و این‌طور استنتاج می‌شود که عالم «هستنده» است، و انسان «موجود». برخلاف رسم رایج کنونی، استاد دکتر یحیی مهدوی از بنیانگذاران ادبیات فلسفی معاصر و گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران عنوان کتاب ژان وال «Les Philosophie de L'existence» را به «فلسفه‌های هست بودن» ترجمه کرده است. وی در توضیح ترجمه واژه هست بودن یا هستی برابر «Existence» چنین شرح نموده است. «... بودن، یا هستی» و در مواردی اصطلاح «قیام یا تقرر ظهوری» را در ترجمه «Existence» به کار می‌بریم، در مقابل «وجود» برای «Etre». در این فلسفه‌ها باید به ریشه انضمامی «Existence» توجه داشت که مشتق از «Existerre» لاتینی، مرکب از دو جزء «Ex-» (از- بیرون) و «Sistere» (قیام- ایستادن) و معنی آن در لاتین ظهور و بروز و تجلی است. و در جای دیگری از کتاب نیز در ترجمه عنوان کتاب هایدگر «Sein und Zeit» واژگان وجود و زمان را به کار برده و در همان جا تاکید کرده است که اگر هایدگر هم به معنی «Existence» و «هست بودن» در کتاب وجود و زمان پرداخته، از این جهت بود است، که می‌توان از راه شناخت «هست بودن» به موضوع و متعلق اساسی و ذاتی فلسفه، که همان «وجود» است، دسترسی یافت.

بر مبنای اختلاف فوق و ناظر به آنچه مقصود هایدگر از طرح دو مقوله «Sein» و «Existenz» در مجموعه نوشتارهای «پایان فلسفه» استفهام شد، که اساساً با اگزیستانسیالیسم رایج (سارتر و دیگران...) که وجود خاص انسانی را مد نظر قرار داده‌اند، در بیگانگی محض است و سرتاسر اندیشه وجودی یا «وجود اندیشی محض» را تفحص می‌کند؛ در اکثر موارد واژه آلمانی «Sein» را به «وجود» و

«Existenz» که حاکی از بهره‌مندی از وجود است به «موجودیت» ترجمه کرده‌ایم. به تعبیری یک زبان صرفاً به یک زبان دیگر ترجمه شده و نه دو زبان، و تفاوت معنایی دو کلمه در یک سیاق و بافت مورد ملاحظه قرار گرفته است. ضمن آنکه در اکثر موارد که ایهام کاربرد واژه توسط مولف مدنظر بوده و یا مقصود مولف، به واسطه ناتوانی فهم مترجم استدراک نشده؛ به فارسی نوشتن واژه «اگزیستانس» در ترجمه بسنده شده است. به نظر می‌رسد اگر تفاوت «وجود مطلق» و «وجود انسانی» که در فلسفه‌های خاص اگزیستانس کاربرد دارد، در متنی اعتبار نشده باشد؛ استفاده از دو واژه متعلق به دو زبان بیگانه یعنی فارسی و عربی چاره کار نباشد، خصوصاً اینکه در مواردی اصل وجود مورد التفات است و گاهی بهره‌مندی از وجود؛ یا به عبارتی «موجود بودن» و «موجودیت». نهایتاً اینکه این برداشت هم، اگر از اصالتی برخوردار نباشد، به مثابه قراردادی و انتزاعی است که در این ترجمه لحاظ شده است و با خوانندگان محترم در میان گذاشته می‌شود.

ب- متون نوشتاری هایدگر در این کتاب چونان سایر آثارش مملو است از عبارات و واژه‌های یونانی و لاتینی. معضله‌ای جایی پدیدار می‌شود که هایدگر واژگان یونانی و لاتین را در عبارات آلمانی ادغام کرده است، یعنی در ترکیب جمله به‌عنوان مسند و مسندالیه...، و یا فاعل و مفعول و قید و صفت به کار برده است. ترجمه این لغات در کنار سایر واژگان آلمانی فهم دقیق متن را دشوار و دچار مغالطه می‌کند، چرا که اگر شخص مولف قصد خاصی در کاربرد اصل واژه در معانی ساختار یونانی و لاتین نداشت، می‌توانست ترجمه آلمانی این واژگان را به کار برد. از این رو در ترجمه متن به فارسی، بنا بر این نهاده شد تا مطابق با اصل متن مولف، واژه‌های لاتین و یونانی عیناً در جای خود قید شود و اصالت متن در ترجمه مخدوش نگردد. بنابراین واژگان لاتین و یونانی در کروشه [ ] قرار گرفت و البته قبل از هر کروشه، ترجمه فارسی در حد فهم مترجم قید گردید، تا هم سنت هایدگری متن پاس داشته شود و هم خوانندگان محترم حتی الامکان در برقراری نسبت مفهومی با عبارت، دچار زحمت یافتن ترجمان همزمان لغات یونانی و لاتین نشوند.

ج- پراتزها در متن، متعلق به نویسنده اصلی است و در موارد محدودی صلاحدید مترجم انگلیسی نیز لحاظ شده است. توضیحاتی را که مترجم فارسی لازم دانسته، طبق قاعده بند فوق در کرشه قید شده است.

د- در پانویس‌ها معادل آلمانی واژه فارسی در ابتدا، و سپس معادل انگلیسی آن بر مبنای ترجمه پروفیسور استامبو قید شده است. در ارتباط با معادل‌ها توجه به این نکته ضروری است که گاه ممکن است به دلیل سیاق متن یک صفت به جای اسم به کار برده شود و بالعکس، و یا واژه‌ای اسمی در شکل فعلی استفاده شده باشد؛ مثل اینکه گاه می‌گوییم این میز «مقاوم» است یا آنکه از «مقاومت»، برخوردار است. این حد از تغییر در ترجمه به بهانه ایجاد سلاست و سهولت در تعبیر از زبانی به زبان دیگر رایج و جایز است و این استعاره گاه در عبارات مترجم انگلیسی نیز نسبت به واژگان آلمانی مشهود است. در ترجمه فارسی ابتدا اصل واژه آلمانی مورد توجه قرار گرفته و سپس به ترجمه انگلیسی استناد می‌شود. به مثابه الگوی مرجع استناد داده شده است. بنابراین در ترجمه همزمان سه زبان اصل و مبنا قرار داده شده است، ریشه لغت، و سپس در صورت عدم تراحم نسبت به روانی و سلاست متن، معادل صرفی لحاظ شده است؛ اما در پانویس‌ها چنان‌که قید شد دخالتی در معادل‌های آلمانی و انگلیسی صورت پذیرفته است.

ه- اصلاً ترجمه متن هایدگر شاید به هر زبان دیگری کاملاً ناسواب باشد. چه بسا ترجمه این کتاب هم که چند سال از این حقیر زمان گرفت، یکی از غلط‌های رایجی باشد که در روزگار ما مرسوم شده است. پیشاپیش از همه هایدگرشناسان و یا علاقه‌مندان به آثار او به دلیل ارتکاب این خطا پوزش می‌طلبم.

#### • تکمله:

ترجمه متن انگلیسی پروفیسور استامبو در اواخر دهه ۷۰ شمسی، به‌عنوان پایان‌نامه کارشناسی ارشد اینجانب با راهنمایی دکتر سید حمید طالب‌زاده و مشاوره

استاد دکتر رضا داوری اردکانی انجام پذیرفت. جناب دکتر داوری رئیس فرهنگستان علوم، استاد کل، بی‌نیاز از هرگونه توضیح و تعریف امثال بنده هستند و اینجانب بیش از ۲۵ سال است که با عدم بضاعت شاگردی، در شاخه‌های مختلف علوم انسانی و فلسفه و فرهنگ نزد ایشان زانوی تلمذ زده‌ام. جناب دکتر سیدحمید طالب‌زاده استاد تمام گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، به‌مثابه استاد فلسفه قاره‌ای و هایدگرشناس بارز که شناخت عمیقی از هایدگر متأخر داشتند، با رهنمودهای سازنده و اصلاحات دقیق در ترجمه متن انگلیسی به فارسی، حق بزرگی برگردن بنده و متن پیش‌رو دارند. ایشان همچنین رئیس گروه فلسفه دانشکده ادبیات، بیرشورای تخصصی تحول و ارتقای علوم انسانی، رئیس بخش علوم انسانی دانشسرای بزرگ فارسی،... و مولف آثاری چون گفت‌وگوی میان هگل و فیلسوفان اسلامی،... و مترجم آثاری چون هستی در اندیشه فیلسوفان (اتین ژیلسون)،... و صاحب ده‌ها مقاله علمی - پژوهشی در حوزه‌های مختلف فلسفی و علوم انسانی‌اند.

از اوایل دهه ۸۰ تا میانه دهه ۹۰ کوشش‌هایی پراکنده، برای جذب اساتیدی که در تطبیق متن انگلیسی با اصل متن آلمانی هایدگر، اینجانب را مساعدت نمایند، صورت پذیرفت؛ که هرکدام به دلایل گوناگون ناکام ماند. دانستن زبان آلمانی، زبان فلسفه، زبان هایدگر، به‌ویژه هایدگر متأخر از دشواری‌های این یاری‌رسانی بود، که البته اشتغالات علمی اساتید بنام و کم‌توفیقی اینجانب مزید بر علت شد. نهایتاً در طی سال‌های ۹۵ الی ۹۷، در دو نوبت شش‌ماهه و یک‌ماهه، بخت مساعدت یار شد و اینجانب از محضر دو استاد فرزانه برای تطبیق متن انگلیسی با متن مرجع آلمانی بهره‌مند شدم.

نخست مترجم برجسته و گزیده‌کار استاد حسن رحمانی که از سابقه شاگردی مرحوم دکتر فریدید نیز برخوردار بودند و آثار متعددی از اندیشمندان آلمانی چون دیلتای، هایدگر،... مانند «ذات فلسفه» و «درباره پدیدارشناسی روح هگل»،... و تصحیح متون دشواری از زبان‌های دیگر چون عربی نیز در کارنامه داشتند، به‌مدد اینجانب شتافتند که در دو مرحله پس از اعمال اصلاحات تطبیقی، متن مورد

بازخوانی و تصحیح قرار داده شد. سال بعد دوباره به واسطه دشواری متن و وسواس تمام‌نشدنی بنده، در محضر پژوهشگر تاریخ علم و فلسفه استاد شهرام تقی‌زاده انصاری نوبتی دیگر متن فارسی و انگلیسی، با متن مرجع آلمانی مورد بازخوانی قرار گرفت و به مطابقت نهاده شد. استاد، دانش‌آموخته فیزیک در دانشگاه تهران و فلسفه علم برلین، با تجربه سی سال ترجمه متون متعدد الهیات، فیزیک و فلسفه غرب، چون: جستاری بر فلسفه غرب (مجموعه مقالات: دکارت، گادامر، هابرماس، ...) اینشتین و مذهب (ماکس یامر)، اسلام (آنه‌ماری شیمل)، سهم ایران در علوم قرون وسطا (مجموعه مقالات: کونیتچ، هونکه، خوری، ...)، اسلام و گوته (مجموعه مقالات: ک. مُمزن، اُستن، بناخن‌هو، ...)، ... با سابقه پژوهش در فرهنگ فلسفی آلمانی / فارسی، فرصت مسوطی را در اختیار متن نهاده و تا حد برگردان تک‌تک لغات و بی‌جایی ریشه‌واژگان در فرهنگ‌های مختلف آلمانی، به امر تطبیق مساعدت فرمودند.

همین‌طور در تصحیح نهایی لغات یونانی، استاد فرزانه دکتر مهدی قوام صفری رئیس محترم گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، که آثار متعدد فلسفه یونانی را به فارسی برگردانده‌اند و استاد بنام و برجسته ارسطوشناسی این محفل علمی‌اند، کمک شایانی به درک اصحّ واژگان یونانی مرحمت کردند. همچنین در تصحیح ترجمه لغات لاتین از محضر استاد ارجمند دکتر محمد ایلخانی استاد تمام گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی به واسطه عنایت جناب دکتر عبدالرضا ساعتچی، بهره‌بری نمودم.

در همین جا سپاس خود را بابت شاگردنوازی، یاری و مساعدت بی‌شائبه همه این اساتید ارجمند و بلندمرتبه، تقدیم آستان مرحمت‌نوازشان می‌نمایم و برای سال‌های بسیار توفیقات علمی و فرهنگی روزافزون ایشان را از خداوند علیم مسئلت می‌نمایم.

## مقدمه

این کتاب کوچک و بسیار فشرده حاوی صریح‌ترین تلاش هایدگر برای نشان دادن تاریخ وجود به مثابه مابعدالطبیعه است. فصل چهارم «غلبه بر مابعدالطبیعه»، از کتاب آلمانی *Vorträge und Aufsätze* (سخنرانی‌ها و مقالات) گرفته شده است. سه فصل دیگر، «مابعدالطبیعه به مثابه تاریخ وجود»، «طرح‌هایی از تاریخ وجود به مثابه مابعدالطبیعه»، و «تذکره در مابعدالطبیعه» از پایان جلد دوم نیچه اخذ شده‌اند. بقیه کتاب نیچه در دو مجلد منتشر خواهد شد، یک مجلد که حاوی موضوعاتی در باب نیهیلیسم است و مجلد نهایی که در بردارنده مطالبی درباره خود نیچه است. از این روی، این کتاب حاضر حاوی مطالب اندکی درباره نیچه است؛ اما ثمره دو مجلد آلمانی با عنوان نیچه را نمایش می‌دهد. این کتاب از آن روی نخست منتشر می‌شود که حاوی جامع‌ترین بحث هایدگر در تاریخ وجود به مثابه مابعدالطبیعه است که با افلاطون و ارسطو آغاز می‌شود و از طریق شلینگ و کی‌یرکه گارد ادامه می‌یابد.

در آغاز وجود و زمان، هایدگر می‌گوید که می‌خواهد دو کار انجام دهد:  
۱. تفسیر دازاین<sup>۱</sup> بر اساس زمان‌مندی و توضیح زمان به مثابه افق استعلایی پرسش از

---

۱. وجود - آنجا / آنجا یا اینجا بودن / وجود خاص انسانی «I. Dasein»

وجود: ۲. ویران‌سازی<sup>۱</sup> پدیدارشناختی تاریخ وجودشناسی. آنچه می‌تواند خاطر نشان گردد این است که این مجلد حاضر بیش از هر چیزی که هایدگر منتشر کرده به انجام چنین «ویران‌سازی» ای نزدیک می‌شود. اما جدای از این نکته که اصطلاح تاحدی گمراه‌کننده و مبهم «ویران‌سازی» موضوع نقد نامناسبی بوده است و بنابراین باید توضیح داده شود؛ در این کتاب به هیچ روی انطباق ساده با آنچه در وجود و زمان بیان شده، مورد عنایت نیست.

طرح اصل وجود و زمان<sup>۲</sup> از دو بخش تشکیل شده بود. بخش اول سه قسمت داشت که به دو تایی آن‌ها، در آن مجلد منتشر شد: ۱. تحلیل بنیادی مقدماتی دازاین ۲. دازاین و زمان مندی؛ و سرانجام ۳. وجود و زمان، که بعدها هایدگر در قالب سخنرانی به انجام رساند.<sup>۳</sup> بخش دوم که قرار بود ویران‌سازی پدیدارشناختی تاریخ وجودشناسی را با تلقی مسئله زمان مندی به عنوان راهنما انجام دهد، نیز از سه قسمت تشکیل شده بود: ۱. نظریه کانت در مورد شاکله‌بندی و زمان؛ ۲. بنیان وجودشناختی<sup>۴</sup> *cogito sum*؛ دکارت؛ و ۳. رساله ارسطو درباره زمان. از میان سه متفکر نام‌برده، تنها کانت است که هایدگر نوشته‌های متعددی را به او اختصاص داده است. ارسطو در چند مقاله و سخنرانی مورد بحث قرار گرفته است؛ دکارت در همه‌جا شخصیت اصلی است، اما موضوع نوشته‌های مستقل نیست. به عبارت دیگر، از سه قسمت برنامه‌ریزی شده اصلی وجود و زمان، ده قسمت در آن مجلد است، دو قسمت کمابیش در نوشته‌های مستقل بعدی به‌انجام رسیده است و بیش‌تر دو قسمت آخر در سرتاسر نوشته‌های هایدگر جذب شده است.

بنابراین، ممکن است گفته شود که هایدگر، در آثار منتشر شده خود، بخش نخست

1. Destruction - ویران‌سازی

2. Cf. *Being and Time*, trans. by John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper & Row, 1962), pp. 63-64

3. Cf. *On Time and Being*, trans. by Joan Stambaugh (New York: Harper & Row, 1972)

4. «می‌اندیشم پس هستم»

کار فلسفی خویش را انجام داده است، یعنی، تفسیر دازاین براساس زمان‌مندی و تبیین زمان به‌مثابهٔ افق استعلایی پرسش از وجود، به شکلی که از آغاز انتظار آن را داشت. بخش دوم «ویران‌سازی» بر بنیادی فلسفی استوار است که کاملاً متفاوت از آن چیزی است که در آغاز طرح‌ریزی شده بود. من تلاش خواهم کرد که توضیح دهم بنیان دوم چگونه از بنیان نخست متفاوت است و سپس می‌گویم که اهمیت این بنیان جدید را برای روابط ۱. وجود- موجودات<sup>۱</sup> (تفاوت وجودشناختی) و ۲. ماهیت- وجود<sup>۲</sup> («تفاوت» یا تمایز مابعدالطبیعی) توضیح دهم. این تفسیری است که در آن من تا حدی از کمک و راهنمایی پاسخ‌های هایدگر به پرسش‌هایی از سوژه<sup>۳</sup> برخوردار بوده‌ام. این همچنین تفسیری است که لزوماً به‌مثابهٔ کوششی ناتمام باقی می‌ماند.

«ویران‌سازی» را ابتدا بسیار پدیدارشناختی از منظر هرمنوتیک استعلایی طرح‌ریزی شده بود. این سه عنصر- پدیدارشناسی، هرمنوتیک و فلسفهٔ استعلایی- را هایدگر در وجود و زمان به‌لرزی بنیادی ناپذیر مرتبط ساخت و دقیقاً همین سه عنصر هستند که او در تفکر بعدی‌اش مایهٔ است تا خود را از آن رها کند. بدین ترتیب، «ویران‌سازی» ای که باید انجام شود دیگر نمی‌تواند نشانی از این سه عنصر داشته باشد، زیرا خود آن‌ها تاریخ وجودشناسی را تشکیل می‌دهند و از این روی به هیچ‌وجه قادر به «تخریب» یا لغو آن تاریخ نیستند. ویران‌سازی تاریخ وجودشناسی باید بر حسب تاریخ وجود<sup>۴</sup> انجام گیرد و باید از منظر «رسخ»<sup>۵</sup> پدید می‌آید. این بایستی نسبت میان تحولات دورانی وجود به «رسخ» را عیان سازد. در اینجا، و در وجود و زمان، به معنای وا-سازی (*de-struere*) لایه‌هایی است که ذات اصیل وجود را می‌پوشانند، لایه‌هایی که تفکر مابعدالطبیعی بر ساخته است.

1. Being - beings

2. Essence - Existence

3. موضوع / فاعل‌شناسا

4. Cf.p.1

5. Appropriation

هایدگر، در تلاش خویش برای رهاساختن تأکیدی که تفکر مابعدالطبیعی بر علیت دارد (وجود آن گاه که انحصاراً به مثابه بنیاد موجود به آن اندیشیده شود)، به ویژه در تفکر متأخر خویش، هرچه بیش تر به عطف نسبت میان این همانی [تشابه]، این نه‌آنی<sup>۱</sup> [تفاوت] نزدیک می‌گردد. در این نسبت، این اساساً تفاوت است که مورد تأکید اولیه قرار می‌گیرد، زیرا هویت به‌طور سنتی به مثابه تساوی ای ایستا و انتزاعی تلقی نمی‌شود، بلکه به مثابه تعلق - به - یکدیگر<sup>۲</sup> تصور می‌شود که فقط بر اساس آن چه تفاوت دارد [غیریت / این نه‌آنی] معنا می‌یابد. از نظر هایدگر، تفاوت از نظر لغوی to dif-fer [دیگر - سان - بودن]، to per-dure [در - طی - بودن]، حمل کردن،<sup>۳</sup> نگاه داشتن<sup>۴</sup> در برداشتن<sup>۵</sup> نسبت آن چیزهایی [است] که به یکدیگر تعلق دارند.

نخستین تأیید هایدگر از این نسبت در وجود و زمان تفاوت وجودشناختی است، تفاوت میان وجود و موجودات. این تفاوت وجودشناختی را، که در وجود و زمان نام برده شد، اما اجرا در نیامده است، مابعدالطبیعه هرگز مورد تفکر قرار نداده، [بنابراین] می‌بایست مناسیوه‌ای جدید بیرون از مابعدالطبیعه به تجربه درآید. بر این مبنای هایدگر، تفاوت وجودشناختی در اصول چیزی بیرون از دسترس مابعدالطبیعه باقی می‌ماند، چیزی که با «بر اساس» (رسخ) مورد تجربه واقع شود و انتقال یابد.

مابعدالطبیعه که هایدگر آن را تمایز وجود و ماهیت تعریف می‌کند، و با افلاطون آغاز می‌شود، با تفاوت وجودشناختی میان وجود و موجودات چه نسبتی برقرار می‌کند؟ ممکن است گفته شود که سنت، به ویژه سنت قرون وسطایی، این دو

- 
1. Identity: هویت
  2. difference: غیریت
  3. blonging - together
  4. to carry
  5. hold
  6. beat out

تمایز را برابر می‌نهد. وجود (esse) ذات موجودات است، [ذات] آنچه وجود دارد (existential)، ذات به معنای آن واحد کلی<sup>۱</sup> است که هر چیزی را وحدت می‌بخشد. از نظر هایدگر، تمایز ماهیت - وجود در واقع به سنت گرایش به وجود متعلق است، اما تمایز میان وجود و موجودات، هر چند همواره پیش فرض تمام مابعدالطبیعه اخذ شده، [لکن] هرگز مورد تفکر واقع نشده است. فقط وقتی مابعدالطبیعه به تمامیت خود می‌رسد، اندیشیدن به امکان انتقال تمایز وجودشناختی، از پیش فرض ناندیشیده همه مابعدالطبیعه به سرآغاز اصیل آن در رسخ مطرح می‌گردد.

بخش پیش‌تری از این کتاب به یافتن این امر می‌پردازد که در تاریخ وجود به مثابه مابعدالطبیعه چه ریزی داده است. با تمایز میان ماهیت (چیستی)<sup>۲</sup> و وجود (هستی)<sup>۳</sup> از سوی افلاطون، تمایز میان وجود و موجودات در هاله‌ای از ابهام فرومی‌رود، و وجود فی‌نفسه انحصاراً بر اساس نسبتش با موجودات به مثابه علت‌اولی (causa prima, causa sui) آن‌ها را به‌المآل خودش به عنوان عالی‌ترین آن موجودات، موجود اعلی (primum ens) صورت می‌شود.

بنابراین، مابعدالطبیعه به مثابه تاریخ وجود، چونان تاریخ تحولات ادواری وجود، دقیقاً تاریخ فراموشی وجود است. وقتی تمایز میان ماهیت و وجود مطرح می‌گردد، این ماهیت «چیستی» است که تقدم می‌یابد. تقدم ماهیت بر وجود به تأکید بر موجودات منتهی می‌شود. معنای اصلی وجود به مثابه طبیعت (physis)، سرآغاز، آشکارگی، حضورمندی از دست می‌رود و وجود فقط براساس نصیب آن با ماهیت به مثابه آنچه واقعاً [بالفعل] موجودیت دارد، تصور می‌شود. در تضاد با آنچه «به نحو واقعی / بالفعل» اینجا و اکنون موجودیت دارد، وجود در قالب حضوری دائمی، یک حضور (اسمی) انتزاع شده از حضورمندی (فعلی) برحسب زمان - مکان برخاسته است.

1. Universal One: ذات بگانه / ذات احدی

2. Whatness

3. Thatness

این مجلد، تاریخ تحولات ادواری وجود را تا اندیشه خود هایدگر در «وجود و زمان» دنبال می‌کند و فراتر از آن، به آنچه او باید دربارهٔ رسخ بگوید، اشاره می‌کند. چنانچه او ذکر می‌کند، سرشت اصلی وجود را می‌توان براساس رسخ تبیین کرد، اما رسخ را به هیچ‌وجه نمی‌توان به‌مثابهٔ صورتی از «وجود» دریافت کرد.

با توجه به این تذکرات دربارهٔ مابعدالطبیعه به‌مثابهٔ تاریخ غفلت از وجود است که می‌توان عنوان این مجلد را فهمید. پایان فلسفه از نظر هایدگر به معنای آن نیست که فلسفه به‌نحو اخص چیزی متعلق به گذشته است، و به جست‌وجویی که معناداری خود را برای طبیعت بشری از دست داده، تبدیل شده است. مراد هایدگر آن هم نیست که فلسفه به معنای اصلی آن به غایت خود رسیده و «کار سخت تصور» (هگل) و وظیفه خود را انجام داده است. بلکه مراد وی آن است که فلسفه به‌مثابهٔ مابعدالطبیعه به تمامیت رسیده است. اکنون [هایدگر] امکان شیوهٔ تفکری اصیل‌تر را مطرح می‌سازد.

پرسش‌ها و پاسخ‌های زیر که حول ارتباط وجود، زمان، و رسخ می‌گردند؛ به امید آن مطرح می‌شوند که شاید از خلال طرح این پرسش‌ها پرتو فروزان‌تری بر این معضلات افکنده شود.<sup>۱</sup>

## ۱. زمان‌مندی

پرسش: در تفکر متأخر شما چه بر سر مفهوم زمان‌مندی می‌آید که در وجود و زمان اهمیتی چنین کانونی دارد؟ آیا نسبتی میان «زمان‌مندی» و «رسخ» وجود دارد؟

پاسخ: زمان‌مندی در وجود و زمان اهمیتی «کانونی» دارد، زیرا پرسش از وجود، به‌طور اخص به‌معنای حضور با تحلیل انسان آغاز می‌شود که خود را به‌طرزی غریب به روی وجود گشوده می‌دارد.

۱. این پرسش‌ها را هایدگر در تابستان ۱۹۷۰، پس از آنکه ویرایشگران آن‌ها را تدوین نمودند، کتباً جواب داد. در اینجا پرسش‌ها و پاسخ‌ها با اجازهٔ او ترجمه شده‌اند.

بر اساس پیامد متعاقب، زمان‌مندی رها نمی‌شود بلکه به پرسش از زمان و وجود تبدیل می‌شود. «زمان‌مندی» رسخ، تقرب چهاربعدی‌ای است که حضورمندی را نزدیک و زمان‌مند می‌سازد. رسخ بدون تقدیر (*geschicklos*) است زیرا خود حضور را گسیل می‌دارد. هرچند، به معنای نزدیکی، فاقد زمان نیست. نه «در زمان» است نه «زمان‌مندی» انسانی است، بلکه هر یک را به شیوه‌ای متفاوت به راه خود می‌آورد. اما در «وجود و زمان»، نسبت رسخ و انسانِ میرا آگاهانه حذف شده است.

## ۲. تمایز وجودشناختی

پرسش: آیا تمایز وجودشناختی در رسخ ناپدید می‌شود؟ تمایز وجودشناختی چه ارتباطی با تمایزهای (الف) «وجود» و «موجودات»؛ (ب) «ماهیت» و «وجود» دارد؟ معنای تمایز وجودشناختی، رفرانسیز چیست: «ماندگاری حقیقت وجود، که بر صراحت تمایز وجودشناختی، تمایز میان وجود و موجودات (خارج از تمام مابعدالطبیعه و فلسفه اگزیستنیال [اصالت وجود]) مبتنا شده است.»

پاسخ: در این‌همانی و این‌نه‌آنی [تشابه و تفاوت] حمله‌ای با این مضمون هست: «از نظر ما، موضوع تفکر، در قالب ساده چنین صورت می‌گیرد: بندگی شده است؛ تفاوت به‌مثابه تفاوت»<sup>۱</sup> از این روی، تفاوت [این‌نه‌آنی]، تشابه [این‌همانی] است؛ که بر اساس رسخ اندیشیده می‌شود، یعنی، نسبتی که دیمومیت را در آن می‌آورد.

در تمایز «وجود و موجودات»، تفاوت همیشه بدون آنکه مورد تکرار واقع شود، در نسبت با فرآیند تفاوت، نااندیشیده بازنمایی می‌شود. در تمام ادوار مابعدالطبیعه، تفاوت پیش‌فرضی تبیین‌ناشده برجا می‌ماند. تفاوت بدون مکان و بدون تعیین باقی می‌ماند. در اینجا، تمایز ماهیت - وجود، با جانبداری به‌سمت وجود در تفاوت

1. Cf. p. 70

2. Cf. Identity and Difference, trans. by Joan Stambaugh (New York: Harper & Row, 1969), p. 47

نااندیشیده تعلق دارد.

«ابتنای صریح تفاوت وجودشناختی»، در «گامی به عقب» از درنگ بر آنچه برای تشابه [این‌همانی] نااندیشیده است روی می‌دهد، اما این‌همانی در رسخ نااندیشیده می‌شود.

تفاوت وجودشناختی مادامی که تفکر دیگر بر عنصر نااندیشیده خود اصرار نمی‌کند ناپدید می‌شود؛ تفاوت وجودشناختی مادامی که به سرآغاز اصیل خود باز می‌اندیشد، ناپدید نمی‌گردد.<sup>۱</sup>

### ۳. وجه

پرسش: بر تعلق با وجود موجودات، آیا باید خود وجود را به‌مثابه رسخ اندیشید؟ نسبت میان (الف) تفکر وجود بدون ارتباط با موجودات (یعنی نه از نظر مابعدالطبیعی به‌مثابه موجود اعلی و بنیاد وجودات، *causa sui* [علت قائم به ذات]) و (ب) «شما از تفاوت چه برداشت می‌کنید اگر وجود و نیز موجودات به واسطه تفاوت، هریک به شیوه خود، پدیدار شود»؟<sup>۲</sup>

پاسخ: «وجود فی‌نفسه»، یعنی: رسخ اسمی وان دیگر به‌مثابه «وجود» برحسب حضور اندیشید.<sup>۳</sup> «رسخ» نام طریقتی دیگر از ادوار «وجود» نیست. «وجود»ی که بدون ارتباط با موجودات اندیشیده می‌شود (یعنی هر وقت فقط براساس و در نسبت با آن‌ها)، در عین حال به‌معنای آن است که: دیگر به‌مثابه «وجود» (حضور) اندیشیده نمی‌شود.

اگر این امر حادث شود، آن‌گاه تفکری که بدین نحو تغییر یافته است، چنین

1. Identity and Difference, p. 65

2. Identity and Difference, pp. 63-64

3. On the Way to Language, trans. by Peter D. Hertz (New York: Harper & Row, 1971), p. 129n.

می‌اندیشد: تفاوت وجودشناختی در رسخ از طریق بازگشت ناپدید می‌شود. قطعیت خود را برای تفکر از دست می‌دهد و بنابراین به شیوه‌ای معین در تفکر واگذار می‌شود. پرسش نهایی که فرض شده بود، باید «پاسخ خود را داده باشد»: آیا می‌توان درباره نسبت (الف) تحولات ادواری وجود، (ب) رسخ، و (ج) فسخ<sup>۱</sup> (*kryptesthai*) سخن بیش‌تری گفت؟

رسخ ← فسخ

تحولات ادواری وجود



آیا رسخ فی‌نفسه رابطه‌ای داشته باشد؟ ۱. رابطه‌ای «تفکیک‌پذیر» از این جهت که از طریق غلبه احتمالی بر چارچوب‌بندی به واسطه بازنگری در تحولات ادواری وجود در رسخ جذب می‌شوند؛ و ۲. رابطه‌ای «تفکیک‌ناپذیر»: رسخ و فسخ را هرگز نمی‌توان از یکدیگر جداساخت، بلکه رابطه‌ای را تشکیل می‌دهند که اصیل‌ترین رابطه است (اما نه اصیل به آن معنا که به علت تبدیل شوند)؟ میان تحولات ادواری وجود و رسخ رابطه اعطا (*Es gibt*) حکم می‌راند، اما حتی این را هم نمی‌توان درباره نسبت رسخ - فسخ به‌زبان راند.

جوان استامبو

۱. فسخ (*Expropriation*)، بالمآل ماحصل رسخ (*Appropriation*) است. رسخ، رسوخ می‌کند و همه حجاب‌های ادواری وجود را فسخ می‌کند. واژه لاتین که پرفسور استامبو (*kryptesthai*) در اینجا استعمال کرده معادل واژه یونانی (*κρυπτεσθαι*) به مفهوم اختفاست. (مترجم فارسی)

۲. ژانوس مجسمه دو سر است، با دو صورت در جهت مخالف، خدایی که درهای معبد او در زمان جنگ باز و در زمان صلح بسته می‌شد. ظاهراً مدنظر پروفیسور استامبو آن است که حقیقت در قالب یک چارچوب‌بندی، و القای یک قالب خاص راندن حقیقت (نامستوری) به اختفاست. درهای معبد حقیقت باید همیشه به جانب وجود و سرآغاز گشوده باشد و رسخ در تفکر متاخر هایدگر، مبدع این گشایش همیشگی به جانب حقیقت است که با فسخ همه قالب‌ها و چارچوب‌بندی‌های ادواری وجود، انتفاع حاصل می‌کند. (م. ف)