Journal of Philosophical Investigations
Print ISSN: 2251-7960 Online ISSN: 2423-4419
Homepage: https://philosophy.tabrizu.ac.ir

Heidegger's Time in the Play *Waiting for Godot*

Mahmoud Soufiani[1] | **Hossein Asl Abollahi** ✉ [2] | **Mohammad Farahmand**[3] | **Ebrahim Danesh**[4]

[1] Assistant Professor of Philosophy Department, University of Tabriz, Iran. E-mail: m.sufiani@yahoo.com
[2] Corresponding Author, Ph.D. Candidate of Philosophy of Art, Ardabil branch, Islamic Azad University, Iran. E-mail: aslabdollahi@gmail.com
[3] Assistant Professor of Persian Language and Litrature Department, Ardabil branch, Islamic Azad University, Iran. E-mail: mfarahmand1349@gmail.com
[4] Assistant Professor of Persian Language and Litrature Department, Mohaghegh Ardabili University, Iran. E-mail: e.danesh@uma.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2 November 2022
Received in revised from 3 December 2022
Accepted 8 December 2022
Published online 22 November 2023

Keywords:
time, wait, waiting for Godot, Beckett, Heidegger, existence, Dasein

ABSTRACT

The question of time has always been one of the greatest questions of philosophers and physicists throughout history. Undoubtedly, every philosophical thought is manifested in different forms in literary and artistic works, and among them there are writers and artists who use philosophy as the basis of their works. Samuel Beckett is one of the most influential writers in shaping the school of thought of Absurd Theater, which has its roots in philosophy. This article purports to examine and express the issue of time in the play *Waiting for Godot* using the ideas of Martin Heidegger. Martin Heidegger looks at the question of "time" from an ontological point of view and in his divisions, he considers "time" in both original and non-original forms for Dasein (existence). As in the play *Waiting for Godot*, the most important action of the play "the issue of time" is the characters' conflict in the form of two Dasein. Thus, according to Heidegger's definition of the original and non-original "time" with which Dasein is involved in life, "time" was examined as the most important element in the play *Waiting for Godot*. To achieve this analysis, it was first necessary to provide an exhaustive definition of "time" in the philosophical thought of Heidegger and the philosophers before him, and then by examining the issue of wait and its meaning in Heidegger's "time", the play *Waiting for Godot* and the characters' continuous wait were interpreted. Analytical research has been used in this study and by examining Heidegger's thoughts and Samuel Beckett's the play *Waiting for Godot*, and using descriptive-analytical method, it has been tried to find the common ground between Beckett's thought on writing and performing the scenes of this play and Heidegger's philosophical thoughts to shed new light on its analysis and conducting.

Cite this article: Soufiani, M.; Asl Abdollahi, H.; Farahmand, M. & Danesh, E. (2023). Heidegger's Time in the Play *Waiting for Godot*. *Journal of Philosophical Investigations*, 17(44), 550-577. http//doi.org/10.22034/jpiut.2022.53989.3397

© The Author(s).
Publisher: University of Tabriz.
http//doi.org/10.22034/jpiut.2022.53989.3397

Extended Abstract

The concept of waiting has been always considered with the matter of time. When we speak of waiting for something, someone or an event, it also considers how long it takes. This is where the time is physically discussed. Now we should see which criteria may be used to calculate the time or that uncertain or even certain duration which should be spent; as the type of waiting is different for every individual in terms of sense of time.

Now, this question is raised why Beckett's dramas have been investigated in terms of Heidegger's matter of time? Heidegger believed that the initial time has been originated from outsider temporality and characterized the definition of time from its common meaning. He also categorizes temporality to two group of authenticity and inauthenticity.

Also, the matter of time and its relation to Dasein which plays a major role in Heidegger's philosophy.

On the other hand, *Waiting for Godot*, the drama of Samuel Beckett, one of the greatest writers in 20th century, as one of the most important dramas in absurd theater in the word makes a meditative image from the matter of waiting and deeply from the matter of time. In this play, Beckett put existence against time action. This matter helps to have a new interpretation from this play, which has not been considered in Iran so far. Up to now, it has been so practiced about why the characters are waiting so that the how matter of this waiting has been faded out, while the quality of waiting in these two characters raises the content of "Time" as one of the most important philosophical topics. The "Time" which its content has being discussed in human life and existence yet.

Now, the question is how the "Time" could clarify the relation between human being with the existence. Two waiting characters of the Beckett's play was actually trying to prove themselves by waiting. So, do the current time of this play is the same as the time we are spending now physically or is the time they are planning for the future in form of waiting.

In this article, at the first place, the history and background of the time philosophy is discussed, then the time shall be reviewed from the point of Heidegger view. Then, the *Waiting for Godot* play shall be explicated by relying on Heidegger's opinions. As we mentioned before, the aim of this research is clarifying this point that Becket, by a circular structure, tried to prove this matter that talking about physical time is basically pointless, as the modern man has been more or less lost in the time, the time which is apparently measurable with the tools made by man and now he points out the inanity of this matter to the audiences by a useless waiting. This matter is so covered by rejecting inauthenticity time by Heidegger. Also, by considering Heidegger's opinion based on Dasein is the time not being in a time, we cannot imagine with certainty that the time is an arrow toward the future and this matter have so commons with the structure of *Waiting for Godot* play which shall be explained in the paper in details.

The relation which is drawn by Heidegger between Dasein and time is a solid and strong one. On this basis, knowing Dasein which seems the most purpose of the man in life, is just and only

known by the time. The characters of *Waiting for Godot*, like the other Beckett's characters are trying to solve the issue of knowing themselves while making connections with the world. Their issue is exactly the matter of struggling with the time, i.e., the main practice of the play. As it was said, they are waiting because they are trying to plan their Dasein which is one of the most important components of the time. This is the time which put the characters to a circle of null and repetitive daily actions to spend it in order to reach their main goal (Godot's coming and seeing him).

Hence, the audiences who were trying to do something before the play and planning for watching the play (authenticate temporality), will back to their inauthenticity time or their routines after ending the show, just like Vladimir and Estragon after receiving the massage from the boy that Godot will not come and after shutting down the stage light, they will return to their routine waiting, to their inauthenticity time.

As per Heidegger about Dasein temporality and then incapability of Dasein to reach existence without temporality, we understood that Dasein, for being in this world, needs to take the time in hand by planning for the future. We can see characters in *Waiting for Godot* who try to take the time in their hands by waiting to prove their existence but the Beckett himself points out indirectly that Godot shall not be come and this waiting is nonsense. This absurdity makes characters not only incapable of making temporality but makes them inversely being slave of inauthenticity time, means routine life. This captivity comes from dependency of characters' plan for their future which is the main way of Dasein temporality from the Heidegger's view to an existence named Godot. Whereas their plan for coming Godot is not be reached, so their Dasein existence could not be revealed and on this basis, it is pointless their existence in the world, which is showing the pointlessness of the life of characters in absurd plays.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پژوهش‌های فلسفی
شاپا چاپی: ۷۹۶۰-۲۲۵۱ شاپا الکترونیکی: ۴۴۱۹-۲۴۲۳
Homepage: https://philosophy.tabrizu.ac.ir

زمان هایدگری در نمایشنامهٔ *در انتظار گودو*

محمود صوفیانی[۱]| حسین اصل عبداللهی✉[۲]| محمد فرهمند[۳]|ابراهیم دانش[۴]

[۱] استادیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، ایران. رایانامه: m.sufiani@yahoo.com
[۲] دانشجوی دکترای فلسفه هنر، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران. رایانامه: aslabdollahi@gmail.com
[۳] استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران. رایانامه: mfarahmand1349@gmail.com
[۴] استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی، ایران. رایانامه: e.danesh@uma.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۷
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱

کلیدواژه‌ها:
زمان، انتظار، *در انتظار گودو*، بکت، هایدگر، وجود، دازاین

چکیده

مسئلهٔ زمان همواره در طول تاریخ یکی از بزرگ‌ترین سؤالات فیلسوفان و دانشمندان حوزهٔ فیزیک بوده است. بدون شک هر تفکر فلسفی به اشکال مختلف در آثار ادبی و هنری نمود پیدا می‌کند و در این میان نویسندگان و هنرمندانی هستند که فلسفه را بن‌مایهٔ آثار خود قرار می‌دهند. ساموئل بکت یکی از نویسندگان مؤثر در شکل‌گیری جریان فکری تئاتر ابزورد است که ریشه در فلسفه دارد. این مقاله سعی در بررسی و بیان مسئلهٔ زمان در نمایشنامه *در انتظار گودو* با استفاده از نظریات مارتین هایدگر دارد. بر همین اساس در ابتدای سخن، تعریف و توصیف «زمان» از گذشته تا کنون بررسی شده و سپس دیدگاه هایدگر در باب زمان و تفاوت نگرش وی با فیلسوفان دیگر مورد مداقه قرار گرفته است. در ادامه با بررسی اجمالی مفهوم انتظار به رابطهٔ آن با مسئلهٔ زمان در نمایشنامهٔ *در انتظار گودو* پرداخت شده و همخوانی‌های آن با نظر هایدگر بیان شده است. در نتیجه‌گیری مقاله، مسئلهٔ اصلی مقاله که مسئلهٔ مهم زمان در نمایش *در انتظار گودو* که به انتظاری ممتد انجامیده است به کمک زمان هایدگری تأویل و تفسیر شده است.

استناد: صوفیانی، محمود؛ اصل عبداللهی، حسین؛ فرهمند، محمد و دانش، ابراهیم. (۱۴۰۲). زمان هایدگری در نمایشنامهٔ *در انتظار گودو*. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۷(۴۴)، ۵۵۰-۵۷۷. http//doi.org/10.22034/jpiut.2022.53989.3397

ناشر: دانشگاه تبریز.

© نویسندگان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

مفهوم انتظار همواره با مسئلهٔ زمان همراه است. وقتی سخن از منتظر بودن برای چیزی،کسی یا اتفاقی به میان می‌آید، مدّت زمانی که برای عمل آن انتظار باید صرف شود را نیز به همراه دارد. این‌جاست که مسئلهٔ زمان از نوع فیزیکی آن مطرح می‌شود. حال باید دید که زمان یا آن مدت زمان نامعین و حتی معین که برای انتظار صرف می‌شود بر حسب چه چیزی محاسبه می‌شود؛ چرا که نوع انتظار در حسِ مدت زمان صرف شده برای هر فرد متفاوت است. به طور مثال انتظار برای شنیدن یک خبر خوب و یک خبر بد یکسان نیست حتی اگر از نظر سنجش هر دو در طول یک مدت مشخص (مثلاً یک ساعت) اتفاق افتاده باشد. زمان برای کسی که منتظر خبر بد است به مراتب سریع‌تر از زمان برای کسی می‌گذرد که منتظر خبر خوب است. همچنین بر اساس یافته‌های علم فیزیک زمان در مکان‌های مختلف با سرعت‌های متفاوتی در حال گذر است.

> گذر زمان برای ساعت روی زمین نسبت به ساعتی که در ارتفاع بالا قرار دارد کندتر است. ... هر چه به زمین نزدیک‌تر شوید، جایی که گرانش شدیدتر است، زمان کندتر می‌گذرد (رووللی، ۱۳۹۹، ۱۴۹).

انیشتین به این نکته پی برده بود که فضا و زمان در مسئلهٔ مهمی که علم فیزیک را در طول قرون گسترش داده بودند و نگاه انسان به جهان و رابطه‌اش با آن را مورد تغییر قرار داده بودند، اساساً هر دو، شکلی از یک میدان فیزیکی یا همان میدان گرانشی هستند. به گفتهٔ کارلو رووللّی در کتاب *روی دیگر حقیقت*، «انیشتین فهمید که فضا–زمان مانند یک نرم‌تن انعطاف‌پذیر است و زمان در مکان‌های متفاوت، با سرعت‌های متفاوتی می‌گذرد» (رووللی، ۱۳۹۹، ۱۲۵).

البته مسئلهٔ گرانش کوانتومی همان‌طور که گفته شد در تغییر نگاه انسان به هستی و رابطه‌اش با آن پدیده‌های مختلف و حتی خود زمان نقش بسیار مهمی داشته و دارد که به خاطر اهمیتش در ادامهٔ مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

نمایشنامهٔ *در انتظار گودو* نه تنها از مهم‌ترین نمایشنامه‌های قرن بیستم است، بلکه در تمام قرون، از نظر شکل‌گیری هنر نمایشی می‌توان آن را یکی از متون مهم به شمار آورد، چرا که از حیثِ موضوع، خارج از زمان و مکان خاص جغرافیایی، جهان شمول بوده و همچنین مسئلهٔ اساسی آن کشف رابطهٔ انسان با متافیزیک و جهان هستی است.

بکت در اصل، جایگاه متزلزل شدهٔ انسان مدرن و کنده شده از نیروهای ماورائی را در کالبد شخصیت‌های این نمایشنامه نشان می‌دهد. انسان هایی که هر گونه مسئولیتی را از خود سلب کرده و در انتظار شخصیتی به نام گودو نشسته‌اند. با توجه به این‌که تا کنون این مسئله از این زاویه به شدت مورد توجه منتقدین و محققان حوزهٔ تئاتر معناباخته و آثار ساموئل بکت بوده است، ظاهراً اهمیت خود مسئلهٔ زمان در انتظار ممتد و بی‌حاصل شخصیت‌های اصلی این نمایش، ولادیمیر و استراگون، رنگ باخته است.

با در نظر گرفتن این موضوع که ماهیت و مفهوم زمان در مسئلهٔ انتظار نقش بسزایی دارد و حتی می‌تواند مفهوم انتظار را بهتر مورد مداقّه قرار دهد؛ در این مقاله سعی بر آن شده است تا اهمیت این مسئله که نگاه و زاویه‌ای جدید به روی تفسیر این نمایشنامه می‌گشاید، مسیرِ تلاش آن شود. حال سؤال این‌جاست که چرا زمان هایدگری؟ هایدگر معتقد است که زمان آغازین از زمان‌مندی برون

خویشانه سرچشمه گرفته و مفهوم زمان را از تعریف عامیانهٔ آن متمایز می‌کند. وی همچنین زمان‌مندی را به دو دستهٔ اصیل و نااصیل دسته‌بندی می‌کند.

> آیندهٔ اصیل پیشی جستن است که توانشِ هستنِ پایان‌مند خود را پذیرا می‌شود، حال آن‌که آیندهٔ نااصیل منتظر بودن است که بر اساس چیزی فهمیده می‌شود که دلمشغولِ آن است. گذشتهٔ اصیل که از سرگیری است و گذشته نااصیل که فراموشی است نیز با آن‌ها همخوانی دارند، همچنان که حال حاضر اصیل که لحظه عزم است و حال حاضر نااصیل که حاضرسازی فقدان عزم است (ویس، ۱۳۹۷، ۱۸۲).

اهمیت مسئلهٔ زمان و رابطهٔ آن با مسئلهٔ وجود که در فلسفهٔ هایدگر جایگاه و نقش اساسی دارد در روند انتظار دو شخصیت نمایش، ولادیمیر و استراگون، برای گودو به وضوح مشاهده می‌شود. همین موضوع کمک می‌کند تا تفسیر جدیدی از این نمایشنامه به دست آید. تفسیری که تا کنون در ایران بدان پرداخته نشده و تنها تک‌صداهایی از آن در آثار نویسندگانی خارجی همچون ماریا کاروسو و موران دِرمو و جیسون فینچ و ... دیده می‌شود. بنابراین باید به این نکته توجه داشت که اساساً مفهوم زمان هایدگری با توجه به مسئلهٔ انتظار در نمایشنامهٔ *در انتظار گودو* چیست و این سؤال محل آغاز پژوهش واقع شد. همان‌طور که گفته شد *در انتظار گودو* یکی از بحث برانگیزترین نمایشنامه‌های دو قرن اخیر بوده است. منتقدین و مفسرین زیادی در خصوص مفهوم و محتوای این نمایشنامه بحث کردهاند و هر کسی از ظن خود به تفسیر آن پرداخته است: این‌که گودو کیست. ولادیمیر و استراگون چرا *در انتظار گودو* هستند. شخصیت‌های نمایشنامه، نمایندگان کدام قشر از مردم در جامعه‌اند. و ... اما تا کنون بحث بسیار کمی در خصوص زمان وقوع نمایش بوده است. تا به امروز به چرایی انتظار شخصیت‌ها بسیار پرداخته شده، چنان‌که چگونگی این انتظار را کمرنگ‌کرده است. این در حالی است که کیفیت و چگونگی انتظار این دو نفر است که مفهوم «زمان» را به مثابه یکی از مهم‌ترین موضوعات تفکر فلسفی مطرح می‌کند. «زمان»ی که هنوز هم مفهوم آن در زندگی و وجود انسانی محل مباحثه است.

> اگر دازاین را در نهایی‌ترین امکان هستی اش دریابیم، خود زمان است نه در زمان (هایدگر، ۱۳۹۸، ۶۰-۶۱).

حال با این سؤال روبروییم که «زمان» چطور می‌تواند رابطهٔ وجود انسان با هستی را روشن کند. دو شخصیت منتظر نمایشنامه بکت در واقع با انتظار سعی در اثبات وجود خود دارند. پس آیا زمان جاری در این نمایشنامه همان زمانی است که آن دو در حال و به شکل فیزیکی سپری می‌کنند یا به شکل انتظار برای آینده طرح‌ریزی می‌کنند. این پژوهش سعی داشته تا حد ممکن به این سؤالات پاسخ دهد.

در این مقاله ابتدا به تاریخچهٔ فلسفهٔ زمان پرداخته می‌شود و سپس مسئلهٔ زمان از نظر هایدگر مورد بررسی قرار می‌گیرد. در ادامه نمایشنامهٔ *در انتظار گودو* با تکیه بر نظریات هایدگر تأویل خواهد شد. همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، هدف تحقیق رسیدن به این نکته است که بکت با ساختاری دوّار در این نمایشنامه سعی در اثبات این موضوع دارد که اساساً صحبت از زمان فیزیکی کاری بیهوده است چرا که انسان مدرن کمابیش در زمان گم شده است، در زمانی که خود آن را با ابزاری که ساخته به ظاهر قابل سنجش کرده است، و حال بیهودگی این مسئله را در انتظاری بی‌ثمر به مخاطب گوشزد می‌کند. این مسئله همخوانی زیادی با ردِ زمان غیراصیل

توسط هایدگر دارد. همچنین با در نظر گرفتن نظر هایدگر مبنی بر خود زمان بودن دازاین و نه در زمان بودن آن،دیگر با قطعیت نمی توان برای زمان پیکانی رو به آینده تصور کرد و این مسئله مشابهت زیادی با ساختار نمایشنامه *در انتظار گودو* دارد که در طول مقاله به تفصیل شرح داده خواهد شد.

۱. شکل‌گیری مفهوم «زمان»

زمان چیست؟ سؤال اساسی بشر از گذشته تا کنون به همین سادگی مطرح شد و این‌که چگونه می‌توان آن را به تسخیر خود درآورد. ظاهراً مهم‌ترین عنصری که انسان را از رسیدن به جاودانگی منع می‌کرد مسئلهٔ زمان بود، چیزی که بشر را از یک نوزاد لطیف به یک موجود پیر و فرتوت تبدیل می‌کرد که آینده‌ای جز مرگ نداشت. بنابراین انسان برای یافتن پاسخ این سؤال انگیزهٔ کافی را داشت. از طرفی شناخت ماهیت اصلی مفهوم زمان می‌توانست به بسیاری از پرسش‌های انسان در مورد ارتباطش با هستی و وجود خود پاسخ دهد. برای مثال سنت آگوستین، کشیش دوران قرون وسطی، با نگاهی کلیسایی شناخت مسئلهٔ زمان را برای دانستن انگیزهٔ خالق برای خلق جهان هستی لازم و مهم می‌داند.

> علاقهٔ اصلی او به بحث زمان از منشائی الهیاتی برمی‌خاست. او دل‌مشغول مسائلی بود همچون این که «خداوند پیش از خلقت عالم چه می‌کرده است؟» و «اگر پیش از خلق عالم چیزی (جز خداوند) وجود نداشته، چرا او عالم را در زمان خاصی، و نه در دیگر زمان‌ها، خلق کرد؟» (باردون، ۱۳۹۶، ۳۲).

در این میان، در مورد پاسخ به این سؤال نظرگاه‌های متناقضی نیز وجود داشتند. تضاد نظر دو فیلسوف پیشاسقراطی، هراکلیتوس و پارمیندس، در این مورد بعدها محل مناقشهٔ بسیاری از اندیشمندان شد. هراکلیتوس اعتقاد بر این داشت که همهٔ پدیده‌ها در عالم در حال تغییر هستند و ثابت نمی مانند و این نظر مسئلهٔ زمان را به پدیده‌ای عینی و ابژکتیو تبدیل می‌کرد، چنان‌که بعدها ارسطو زمان را همان مقدار تغییری در جهان دانست که در پدیده‌ها اتفاق می‌افتد. در مقابل نظر پارمیندس بود که همه پدیده ها را در عالم ثابت و بی تغییر بیان می کرد (راداکریشنان، ۱۳۸۷). بر این اساس بود که دیدگاه‌هایی کلی در خصوص مسئلهٔ زمان به وجود آمد که هر یک از زاویهٔ فلسفی خود به زمان نگاه می‌کردند. این تقسیم‌بندی‌ها را آدریان باردون در کتاب تاریخچهٔ فلسفهٔ زمان چنین بیان می‌کند:

> نظریه‌ها درباره طبیعت زمان، در طول قرن‌ها، در سه دسته اصلی جای گرفته است: (ایدئالیسم، واقع‌گرایی و نسبت‌گرایی. ایدئالیست‌ها معتقدند زمان صرفاً موضوعی ذهنی است و هیچ متناظری در واقعیت ندارد. واقع‌گرایان معتقدند زمان امری واقعی است، نوعی زهدان. زیرینِ رویدادها. نسبت‌گرایان موضعی میانه در پیش گرفته‌اند: آنان معتقدند زمان صرفاً نحوه نسبت یافتن رویدادها با یکدیگر است اما نسبت (و روابطی) که نسبت‌گرایی توصیف می‌کند از منظر این موضع واقعی است (راداکریشنان، ۱۳۸۷، ۱۴).

ایدئالیست‌ها در برابر مسئله زمان با تصور ایده‌ای ذهنی روبرو هستند. در حقیقت اولین ایدئالیست‌ها بنیان‌گذاران مکتب الئایی بودند که در رأس آن‌ها پارمیندس و زنون قرار داشتند. پارمیندس مسئله وجود را مطرح می‌کند و می‌گوید هر آن‌چه هست باید در اکنون باشد در

غیر این صورت وجود ندارد. وی در حقیقت مسئله عدم تغییر را این‌گونه با ایده زمان رد می‌کند که گذشته و آینده‌ای وجود ندارد و واقعیت همان است که در اکنون حضور دارد. بنابراین وی نتیجه می‌گیرد که: «وقتی ما جهان را زمان‌مند توصیف می‌کنیم، خود را در تناقض می‌افکنیم: هر صحبتی از تغییر متضمن صحبت از گذشته و آینده به مثابه اموری واقعی و در عین حال اموری غیرواقعی است» (راداکریشنان، ۱۳۸۷، ۲۷). در کنار او شاگرد و هم‌مکتبش زنون قرار داشت که در حوزه نظر رادیکال‌تر از استاد خویش می اندیشید. او علاوه بر ردِ هر زمانی غیر از حال، اصرار بر عدم حرکت اشیاء و پدیده‌ها داشت.

زنون برای اثبات نظر خود از مثال‌هایی چون تقسیم دوتایی، مسئله آشیل و لاک‌پشت و مثال تیر بهره می‌برد که به پارادوکس‌های زنون معروف شدند. او در مثال اول و دوم با تقسیم‌بندی یک مسیر برای پیمودن به بخش‌های نامتناهی سعی دارد اثبات کند که در زمان متناهی نمی‌توان آن‌ها را پیمود و در مثال آشیل و لاک‌پشت، زنون رابطه سرعت و مسافت در علم فیزیک را به تمامی نادیده می‌گیرد. در مثال آخر زنون پرتاب شدن تیر را در نظر می‌گیرد. یعنی بر اساس نظریه وجود همه‌چیز در زمان حال، برای تیری که پرتاب می‌شود نمی توان گذشته و آینده‌ای متصور شد بلکه آن تیر در حال‌های مختلف در مکان‌های متوالی ساکن است و حرکت تیر صرفاً یک توهم ذهنی است. زنون اعتقاد داشت که حواس ما ناقص هستند و همین نقص حواس است که توهم را ایجاد می‌کند و سبب می‌شود انسان تیر را در حال حرکت تلقی کند.

در این مثال‌ها اساساً پارادوکس هایی دیده می‌شود، چرا که در واقعیت همیشه خلاف آن‌چه الئاییان اعتقاد داشتند اتفاق می‌افتد اما مطرح کردن آن‌ها تا سال‌ها بعد و شاید تا همین امروز زمینه‌ساز مطرح شدن نظرات مخالف و به چالش کشیده شدن اندیشه‌های فلسفی در خصوص زمان شد.

چنانچه بعدها کانت نیز در مورد زمان ابراز کرد که پدیده‌ها تنها در صورت زمان‌مند و مکان‌مند بودن قابل شناخت هستند و توالی تصویرهای ذهنی ما از یک شیء یا پدیده می‌تواند به ما ثابت کند که آن شیء یا پدیده وجود دارد. و توالی زمانی شرط ضروری تجربه است.

> کانت در اوایل نقد عقل محض می‌گوید مکان و زمان امور فی‌نفسه نیست، بلکه صرفاً صورت تجربه است یعنی شیوه {ذهن} ما در ثبت ادراکات و تجربیات مکان‌مند/ زمان‌مند است (باردون، ۱۳۹۶، ۴۲).

در مقابل عدم پذیرش واقعیت از سوی حکمای الئایی، ارسطو به عنوان یک فیلسوف تجربه‌گرا سعی کرد اثبات کند که اشیاء در حال حرکتند و از مکانی به مکانی دیگر تغییر مکان می‌دهند و حتی معتقد بود که زمان با نسبت حرکت اشیاء سنجیده می‌شود.

چنانچه ارسطو در تعلیمات طبیعی خود در مورد زمان و مکان به این موضوع می‌پردازد؛ وی با الئاییان در خصوص ذهنی بودن محض زمان مخالف بود اما واقعی بودن یا عینی بودن آن را نیز تماماً نمی‌پذیرفت.

> درست همان‌طور که او به سادگی می‌پذیرد که اجسام چیزهایی واقعاً موجود هستند، خواه ما آن‌ها را ادراک بکنیم یا نه بر همین سیاق می‌گوید مکان و زمان که ظرف حرکت این اجسامند از ویژگی‌های واقعی جهانی هستند که در وجودش وابسته به ادراک ما نیست (تیلور، ۱۳۹۳، ۹۳).

از آن‌جا که در گذشته معیاری برای سنجش زمان وجود نداشته است، انسان با اختراع ابزاری چون ساعت شنی، خورشیدی و یا با در نظر گرفتن ریتم‌هایی، سعی در اندازه‌گیری داشت اما آن‌چه با این ابزار سنجیده می‌شد نه خودِ زمان بلکه طولِ زمان یا در واقع طول مدت انجام یک فعل بود. از همین رو است که ارسطو زمان را نه کاملاً ذهنی و نه کاملاً عینی می‌داند بلکه می‌گوید زمان نسبت تغییر پدیده‌ها در طول مدت زمان است؛ اما نمی‌توان گفت که زمان به تمامی «تغییر» است چرا که تغییر ممکن است شامل مکان، رنگ، اندازه، شکل و دیگر عناصر نیز باشد. ارسطو معتقد است که ما هنگامی «زمان» را درک می‌کنیم که وقوع یک «تغییر» را ادراک کرده باشیم. در واقع نمی‌توان کتمان کرد که زمان ارتباطی محکم با تغییر و حرکت دارد (تیلور، ۱۳۹۳). از همین ادراکات است که ارسطو به نسبت‌گرایی می‌رسد. ادراکی از زمان که از مقایسه دو رخداد در طول مدت انجامشان به دست می‌آید.

> این دیدگاه در خصوص زمان نسخه‌ای از دیدگاهی است که نسبت‌گرایی خوانده می‌شود، به این دلیل که زمان را به عنوان شیوه‌ای برای اندیشیدن به مسئله چگونگی ارتباط عینی رویدادها با یکدیگر در نظر می‌گیرند (باردون، ۱۳۹۶، ۲۱).

در اواسط قرن هفدهم و هجدهم جان لاک، بارکلی و هیوم به عنوان نمایندگان فلسفه اثباتی وارد عمل شدند و تأثیرات تفکرات خود را در حوزه‌های مختلف و به ویژه بر موضوع «واقع‌گرایی در زمان» به ثبت رساندند.

موضوع فلسفه هیوم موضوع علیت است. او می‌گوید که اعتقاد به علیت امری ذهنی بوده و عادتی است که از پیوستگی مداوم دو حادثه پدید می‌آید. به نظر هیوم بشر در سایه مقولات خاص ذهن، میان مفاهیم پیوندی برقرار می سازد که آن را تداعی معانی می‌نامیم. به نظر وی پدیده‌ها لزوماً به علت نیاز ندارند و انسان می‌تواند بدون نیاز به تفکر در مورد علت، معلول را بپذیرد. با در نظر گرفتن عدم پذیرش علت و معلول در فلسفه هیوم در نتیجه علت و معلولی که ذاتاً در درون خود مسئله توالی را دارند که این توالی هم در بستر زمان امکان‌پذیر است؛ به این نتیجه می‌رسیم که ترتیب زمان می‌تواند در هم ریخته شود. یعنی گذشته، حال و آینده مفهوم خود را از دست می دهند.

> ما هیچ ضرورت یا نیرویی که حوادث را پدید آورد ادراک نمی‌کنیم، فقط توالی و تعاقب حوادث را ادراک می‌کنیم. لیکن وقتی چندین نمونه مشابه از توالی و تعاقب تأثرات را دیدیم، آن‌گاه حوادث را چنان‌که گویی بالضروره مرتبطند می‌نگریم. بدین‌ترتیب، به نظر می‌رسد که تصور ارتباط ضروری ناشی از تکرار حوادث مشابه باشد (پاپکین، استرول، ۱۳۹۳، ۴۳۳).

برآیند نگاه تجربه‌گرایان مسئله زمان را به سمتی برد که دیدگاهی واقع‌گرایانه را مطرح می‌کرد چرا که اساساً تجربه با حواس در یک بستر واقعی اتفاق می‌افتد اما این به معنی عینی بودن زمان نبود، چون مسئله زمان را نمی‌توان به حس درآورد یا به هر شکل دیگری مورد تجربه قرار داد. مثلاً جان لاک در رابطه با مسئلهٔ زمان زنجیره‌ای از توالی ایده‌ها را در ذهن مطرح می‌کند. ایده‌های ساده‌ای که در زندگی روزمره‌مان یکی پس از دیگری جریان زندگی ما را می‌سازند. این توالی در بستر زمان امکان‌پذیر است. یعنی پایان

ایدهٔ اول قبل از آغاز ایدهٔ دوم است و به همین ترتیب ادامه می‌یابد (باردون، ۱۳۹۶). پیروان فلسفهٔ اثباتی به سبب تکیه بر تجربهٔ حسی نقش اساسی در پیشرفت علم داشتند، چرا که ریشهٔ علم در تجربه، مشاهده و آزمون و خطاست و فیزیک یکی از علومی است که پیشرفت آن در طول قرون گذشته تأثیر بسزایی در تغییر نگرش فلسفی انسان به جهان هستی و پدیده‌های آن داشته است.

انسان چنانچه جان لاک گفت در زندگی واقعی توالی ایده‌ها در زمان را تجربه می‌کند، مسلم است که این توالی ایده‌ها و تجربه‌ها به ما کمک می‌کند که بتوانیم نسبت به زمان واقع‌گرا باشیم. بشر برای سهولت در اجرای این ایده‌ها نیاز به وسیله‌ای داشت که بتواند نظم در کارها را ایجاد کند. پس ساعت را ساخت که طی قرون مختلف تغییر شکل داد اما معیار و تقسیم‌بندی‌های سنجش و همچنین ماهیت آن بدون هیچ تغییری باقی ماند. بدین‌ترتیب بشر توانست به یک زمان واحد دست یابد که طبق آن می‌توانست با شخص دیگری قرار ملاقات بگذارد و یا برای تنظیم برنامه سفر خود از ساعت حرکت قطارها در نقاط مختلف مطلع شود. ساعت وسیله‌ای بود مکانیکی که در نتیجه پیشرفت علم فیزیک ساخته شد.

نیوتن به عنوان یک فیزیکدان با نگاهی واقع‌گرایانه برای زمان دو طبقه‌بندی دارد: زمان نسبی و زمان مطلق. زمان مطلق آن «زمان»ی است که حتی در صورت سکون همه‌چیز و روان انسان نیز به همان شکل و بدون تغییر جریان دارد اما زمان نسبی با نسبت حرکت پدیده‌ها با یکدیگر در ارتباط است. او معتقد است که زمان مانند یک شیء است اما نه از نوع اشیاء مادی و در مقابل نظر ایدئالیست‌هایی همچون کانت می‌گوید که زمان شأن اسمی دارد و نه قیدی. پس در نتیجه نگاه کلی وی به مسئله زمان متفاوت از نگاه نسبت‌گرایانه و ایدئالیستی است. نیوتن با ماهیت خود زمان سروکار ندارد و آن را به عنوان یک معیار برای سنجش مفید می‌داند، بنابراین حتی زمان مطلق در نظر نیوتن شامل اموری است که در هستی انجام می‌گیرد، یعنی همان جریان گذشت زمان (باردون، ۱۳۹۶). این‌جاست که ما با مسئله گذشته، حال و آینده روبرو هستیم. چیزی که در مفهوم عامیانه زمان به شدت رایج و کاربردی است. کارهایی را که در حال انجام می‌دهیم با حرکت عقربه‌های ساعت به گذشته تبدیل می‌شوند و کارهایی که در اکنون به فکر انجام آن‌ها هستیم شامل زمان آینده می‌شوند. این مسئله منتج به مسئله مهمی می‌شود که در طول تاریخ فلسفه محل چالش بسیاری از فیلسوفان بوده است و آن رابطه علّی میان علت و معلول پدیده‌هاست. زمانی که از این رابطه سخن گفته می‌شود غیرمستقیم مسئله زمان مطرح می‌شود، چرا که «علت» همیشه پیش از «معلول» قرار می‌گیرد. از همین رابطه استدلال می‌کنیم که زمان گذشته با آینده متفاوت است و یکی نیست چرا که منشأ پدیده‌ها در گذشته قرار دارد و نه در آینده. این یک نگاه کلاسیک است که در رابطه علت و معلول زمان را ارزیابی می‌کند. با این نگاه پیکان زمان صرفاً به یک سمت حرکت می‌کند: رو به جلو، یعنی آینده و نه پشت‌سر که گذشته است. با همین نگاه است که عامه مردم تصورشان از زمان، در گذشته، حال و آینده تقسیم‌بندی می‌شود چرا که خاطرات آن‌ها، یعنی وقایعی که به توالی در زندگی از سر گذرانده‌اند در گذشته جای دارد و تفکر و نگرانی امروزشان برای آینده‌ای است که خواهد آمد اما آن‌چه واقع خواهد شد مجهول و نامشخص است. اما علم فیزیک با دستاوردهایش چیز دیگری بیان می‌کند. فیزیک برای متغیر زمان فاکتورهایی چون مکان و سرعت را تأثیرگذار می‌داند (روولی، ۱۳۹۸). برای مثال، می‌توان ماشینی را که با سرعت زیاد در حال حرکت است، در نظر گرفت. زمان برای کسی که داخل ماشین نشسته و پیش می‌رود، کندتر می‌گذرد در مقابل، زمان برای شخصی که کنار خیابان ایستاده و ناظر حرکت ماشین است به مراتب تندتر جریان دارد. پس هر کدام از این اشخاص زمان ویژه خود را دارند و حرکت ماشین نیز خود

زمان ویژه‌ای دارد. جرم نیز یکی از فاکتورهای مؤثر در تغییر ساختار زمان است. جرم یک پدیده و اندازه چگالی آن در گذر زمان اطراف خود تأثیر می‌گذارد. مثلاً در مورد کره زمین که هر چه به مرکز آن نزدیک‌تر می‌شویم زمان کندتر می‌گذرد. این همان چیزی بود که انیشتین آن را گرانش کوانتومی نامید.

> زمان واحدی وجود ندارد: هر مسیر مدت متفاوتی دارد و زمان بسته به مکان و طبق سرعت با ضرباهنگ‌های متفاوت جریان دارد. جهت‌دار نیست: تفاوت بین گذشته و آینده در معادلات بنیادین وجود ندارد، جهت آن صرفاً جنبه‌ای مشروط است که وقتی به وقایع می‌نگریم و جزئیات را فراموش می‌کنیم ظاهر می‌شود. در این دیدِ تار و مبهم، گذشتهٔ عالم در وضعیتی بود که به شکل عجیبی «خاص» بود. مفهوم «اکنون» کارآیی ندارد: در عالم وسیع چیزی وجود ندارد که بتوانیم مطلقاً به آن اکنون بگوییم (رووللی، ۱۳۹۸، ۶۸).

دو نفر را در نظر بگیرید که با مسافت بسیار زیاد با تلفن با یکدیگر حرف می‌زنند. کلماتی که یکی از این دو نفر در «اکنون» بر زبان می‌آورد چند ثانیه بعد به گوش آن دیگری می‌رسد و تبدیل به «گذشته» شده است، پس حتی پیشرفت تکنولوژی و مجهزترین ابزار ارتباطی نیز نتوانستند اکنون را همان‌گونه و در همان زمانی که هست منتقل کنند. شاید این تأخیر چندثانیه‌ای اهمیت چندانی نداشته باشد اما این موضوع را روشن می‌کند که اکنون‌های یکسان در جهان هستی وجود ندارند و اکنون یک هستنده با اکنون هستنده دیگر متفاوت است. رسیدن به این مسئله نتیجه تلاش فیزیکدان‌های بسیاری همچون پلانک، انیشتین، هایزنبرگ، شرودینگر، دیراک و ... بود.

در سال ۱۹۰۰ ماکس پلانک اولین فیزیکدانی بود که تلاش کرد میزان موج‌های الکترومغناطیسی را در تعادل درون یک جعبه داغ و بدون هوا محاسبه کند. به این منظور به ترفند کوانتا متوسل می‌شود و فرض می‌کند که انرژی میدان الکتریکی با بسته‌های کوچک یا آجرهای کوچکی از انرژی توزیع می‌شود. این نظر او چندان مورد توجه قرار نگرفت و پلانک نیز از آن دلسرد شد؛ اما در سال ۱۹۰۵ انیشتین ادعا کرد که بسته‌های انرژی پلانک واقعی هستند و استدلال کرد که نور واقعاً از ذرات ریز تشکیل شده است. ذره‌ای بودن، نامعین بودن و نسبی بودن سه ویژگی مهم جهان از نظر مکانیک کوانتومی بود که اصلی‌ترین آن ذره‌ای یا دانه‌ای بودن است. این نظر می‌گوید که کوانتوم‌ها ذراتی بنیادین هستند و برای تمام پدیده‌ها یک مقیاس حداقلی وجود دارد. پس اگر زمان را نیز همچون نیوتن موجودی فیزیکی در نظر بگیریم زمان نیز متشکل از ذرات غیرقابل تقسیم است. مکانیک کوانتومی نقطه آغاز نگاهی بود که دیگر نقطه نظرات در مورد زمان را متحول کرد. تعیّن‌ناپذیری در پی بیان این بود که کنش ذرات نسبت به یکدیگر قانون و فرمول معینی ندارد و به همین دلیل پدیده‌ها مدام در حال تغییرات تصادفی هستند. ذرات پدیده‌ها پیوسته در حال نوسان‌اند و به سبب مقیاس کوچکی که دارند قابل مشاهده نیستند. بنابراین جهان و پدیده‌هایش از لرزش‌ها و نوسان‌های بی‌وقفه تشکیل شده است. مکانیک کوانتومی همچنین می‌گوید که اتفاقات جهان مجموعه‌ای از برهم‌کنش‌ها هستند، یعنی تمام اتفاقات یک سیستم نسبت به سیستم دیگری وقوع می‌یابد. مکانیک کوانتومی چنین توضیح می‌دهد که همه ویژگی‌های متغیر یک جسم تنها نسبت به اجسام دیگر معنا دارند. با این سه اصل مکانیک کوانتومی تصویر جدید از حقیقت پدیده‌ها ارائه داد که نگاه‌های پیشین را درهم‌شکست (رووللی، ۱۳۹۹).

همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد، اگر زمان موجودی فیزیکی در نظر گرفته شود، طبق نظریه مکانیک کوانتومی متشکل از ذرات ریز بوده و همچنین نامعین و نسبی است. بر اساس نتیجه‌گیری‌های نظریه مکانیک کوانتومی در مورد زمان باید چنین گفت که زمان ظرفی نیست که پدیده‌های جهان در آن جای بگیرند بلکه گذر زمان در ذات جهان و زاده جهان است و ارتباطات میان اتفاقات کوانتومی است که جهان را تشکیل داده و زمان خاص خود را می‌سازند. این بدان معنی‌ست که دیگر نباید زمان را مفهومی مطلق و خطی در نظر گرفت.

انیشتین در نظریه نسبیت خاص خود، زمان و فضا را از یکدیگر غیر قابل تفکیک می‌داند و در نسبیت عام فضا–زمان را به صورت یک منحنی انعطاف‌پذیر در نظر می‌گیرد. به نظر وی هر دو عامل فضا و زمان باید متغیر و نسبی باشند و خودشان را باهم انطباق دهند. یعنی اگر مکان تغییر کند زمان نیز تغییر می‌کند. پس اگر ما حرکت کنیم زمان برایمان کندتر می‌شود و این همان‌طور که پیش‌تر نیز گفتیم، یعنی حرکت بر زمان تأثیر دارد (مثال ماشین و عابر کنار خیابان) (روولی، ۱۳۹۸). از طرف دیگر جاذبه نیز بر زمان مؤثر است و هر چه جاذبه بیشتر باشد زمان کندتر است و همین نظر به علت اختلاف زمان موجودات بر روی کره زمین و دیگر سیارات پاسخ می‌دهد. بر اساس این نظریات بود انیشتین اظهار کرد که گذشته و آینده وجود دارند: گذشته از بین نرفته و جایی در فضا زمان باقی مانده و آینده در جایی از فضا زمان قرار دارد. اما "اکنون" برای انیشتین حتی با اختلافی چند میلیونوم ثانیه‌ای به گذشته تبدیل شده است. پس می‌توان نتیجه گرفت اگر گذشته را با نگاه به عقب و آینده را با نگاه به جلو در نظر بگیریم، اکنون هیچ جهتی ندارد؛ یعنی اکنون شاید برای ما قابل تعریف باشد اما «اکنون» برای عالم هیچ معنایی ندارد. این نتیجه‌گیری همان موضوعی است که ترتیب زمانی گذشته، حال، آینده را در هم می‌ریزد.

> در سطحی بنیادین، عالم مجموعه‌ای از وقایع است، بدون ترتیب زمانی (روولی، ۱۳۹۸، ۱۱۷).

۲. زمان در اندیشهٔ هایدگر

> به نظر هایدگر زمان دارای کیفیت و کمیت بوده و کمیت آن مقدار زمان طبیعی است که در علوم طبیعی معیار گذر زمان است. کیفیت زمان که مورد توجه هایدگر است پیش از او کمتر مورد بحث بوده در حالی که آن مبانی فلسفه تاریخ از دیدگاه هایدگر است (هایدگر، ۱۳۷۹، ۷۵).

هایدگر هم در کتاب خود با عنوان «هستی و زمان» و هم در مقالهٔ «مفهوم زمان» خود به طور مفصل از زمان سخن گفته است. در شکل کلی به نظر هایدگر زمان چیزی‌ست که رویدادها در آن اتفاق می‌افتند. نگاه اصلی هایدگر طبیعتاً از زاویهٔ یک فیلسوف است و البته این بدان معنا نیست که زمان فیزیکی را مردود می‌داند. او ساعت را به عنوان یک دستگاه فیزیکی که عمل سنجشگری را در قالب مدت رویدادها، گاهِ آغاز و پایان رویدادها را انجام می‌دهد، می‌پذیرد و نه بیشتر. «تشخیص اولیه‌ای که به هر روی، ساعت انجام می‌دهد، بیان دقیق "چه مدت" و "چه مقدار" زمان روان و جاری اکنونی نیست بلکه فلان و بهمان عدد ثبت شده "اکنون" است» (هایدگر، ۱۳۹۸، ۴۶). هایدگر در مقالهٔ خود در مورد اکنون سؤالاتی می‌پرسد: این "اکنون" چیست؟ آیا "اکنون" قابل سنجش است؟ آیا استفاده

از اکنون صرفاً برای جدا کردن گذشته از آینده است یا رویدادهای پیشین‌تر از پسین‌تر؟ آیا "اکنون" من هستم؟ هایدگر در اصل از این سؤالات می‌خواهد به این نتیجه برسد که حتی دقیق‌ترین دستگاه‌های سنجش زمان، قادر به ثبت یک لحظهٔ مشترک با نام‌های "لحظه"، "آن" یا "اکنون" نیستند. وی همچنین به سبب تأثیری که از استاد خود هوسرل گرفته است، نگاهی پدیدارشناسانه به مسئلهٔ زمان دارد.

> هوسرل از همان آغاز نوع مطالعه خود از زمان را از انواع دیگر مطالعه آن جدا می‌کند و میان مطالعه پدیده شناختی آگاهی از زمان، زمان حلولی آگاهی و مطالعه زمان عینی تمایز می‌گذارد. یعنی زمان را نه به مثابه واقعیتی عینی و مستقل از آگاهی که هر موجود و هر تجربهٔ زیسته‌ای جایی در آن دارد بلکه به مثابه توالی حلولی مدرکات آگاهی ما بررسی می‌کند (رشیدیان، ۱۳۹۱، ۴۸۸-۴۸۹).

بر همین اساس آن‌چه این‌جا برای او اهمیت پیدا می‌کند، آگاهی استعلایی است. بنابراین از این منظر نیز بر اساس آگاهی درونی انسان‌ها، نگاه آنها به مسئلهٔ زمان اساساً متفاوت خواهد بود. «ادموند هوسرل به درستی اصرار داشت که بین زمان فیزیکی و "آگاهی درونی از زمان" تمایز هست...» (رووِلی، ۱۳۹۸، ۱۳۷) به دنبال هوسرل، هایدگر با نگاه پدیدارشناسانهٔ خود معتقد است «زمان تحقق بخش مفهوم است. زمان هستی‌شناسی را ممکن می‌سازد. زمان معیار وجود است» (اردبیلی، ۱۳۹۳، ۶۴). بکت نیز در این خصوص می‌گوید:

> جهان، به عنوان مجموع کل بازنمایی‌ها، هرگز نمی‌تواند به طور محسوس حضور داشته باشد: این یک واقعیت نیست که ما در برابر آن قرار بگیریم، بلکه یک ایده عقلانی است. این همان چیزی است که در ما حتی پدیده‌هایی را شامل می‌شود که قدرت و نیروی بیش از حد آن‌ها، سیستم معیارهایی را که ما با آن‌ها در مورد زندگی روزمره مذاکره می‌کنیم، به هم می‌زند که به واسطه آن فضاهایی را که در آن ساکن هستیم، سازماندهی می‌کنیم و آن‌ها را به معیار زیبایی‌شناختی یعنی تجربه زیسته بدن انسان‌ها مرتبط می‌کنیم (فیلیپس، ۲۰۰۹، ۱).

هایدگر برای زمان دو حالت کلی تعریف می‌کند: زمان اصیل و غیراصیل. زمان غیراصیل همان زمانی است که در آن می‌توان با دستگاه‌های سنجش، رویدادهای گذشته، حال و آینده را از هم تفکیک نمود، زمانی که مردم بر اساس آن زندگی روزمرهٔ خود را پیش می برند. تمام اتفاقات روزمره اعم از زمان آغاز فعالیت افراد، حرکت قطارها، هواپیماها و کشتی‌ها حتی قرار ملاقات‌های کاری و عاطفی فقط و فقط بر اساس این زمان غیراصیل قابل برنامه‌ریزی می‌باشد. به نظر می‌رسد نوعی قانون‌مداری در آن دیده می‌شود که حاصل زندگی اجتماعی انسان‌هاست. «زمان چنان‌که آن را به گونه‌ای نامناسب به منزله «سپری شدن» جوهری شگفت‌انگیز یا توالی آنات تصور می‌کنیم، هرچند پدیداری واقعی است، اما فرع بر این زمان اصیل است» (لوکنر،۱۳۹۴، ۲۴۶). همان‌طورکه گفته شد، زمان نااصیل قابل سنجش و دارای خصوصیت کمی است اما توجه هایدگر به زمان اصیل معطوف است که دارای حالت کیفی می‌باشد. در این

خصوص برگسن، فیلسوف فرانسوی، که نظریات وی هم در نگاه هایدگر در مسئله زمان بی تأثیر نبوده نیز معتقد است که زمان اصلاً امری، کمی نیست:

> دیرند عبارت است از توالی دگرگونی‌های کیفی که در یکدیگر نفوذ کرده‌اند تا آن حد که در هم ذوب شده‌اند، هیچ حد و مرزی بین آن‌ها نیست و میل به جدایی از هم ندارند و هیچ نسبتی با عدد و شمارش که متضمن تخیل فضا باشد ندارند (ابرهیمی دینانی و پیرمرادی، ۱۳۷۹، ۱۰۳).

به طورکلی زمان اصیل مورد نظر هایدگر در سه وجه گذشته، حال و آینده قابل بررسی است.

> حالت‌های سه‌گانه زمان‌مندی یعنی آینده، از پیش‌بودگی و حال، برون‌ایستایی‌های زمان‌مندی‌اند و از این رو حالاتی هستند که زمان‌مندی در آن‌ها زمان به بار می‌آورد. یعنی از خود برون بودن زمان‌مندی. برون‌ایستایی زمان‌مندی، همان چیزی است که در فهم «عامیانه» از زمان کم‌رنگ می‌شود. در مقابل، زمان اصیل همان زمان‌مندی دازاین است که پدیدار اصیلش، آینده است (لوکنر، ۱۳۹۴، ۲۴۸).

اینجاست که هایدگر مسئلهٔ وجود با اصطلاح «دازاین» را مطرح می‌کند و می‌گوید زمان همان دازاین است. دازاین با مفهوم وجود آن‌جایی که همواره حاضر است، در حقیقت در ظرف زمان قرار ندارد، بلکه وجودش زمانمند است.

> دازاین تنها در زمان و در طی زمان می‌تواند مصمم باشد. اما از گفتن این که دازاین «در» زمان یا «در طی» زمان است، باید اجتناب نمود. زمان- همانند جهان- همچون ظرفی که دازاین در آن قرار می‌گیرد، نیست. در واقع، آن‌چه تقدم دارد زمان نیست، بلکه زمانمندی دازاین است (اینوود، ۱۳۹۹، ۱۹۸).

منظور از زمان‌مندی دازاین چیست؟ شاید با یک مثال بتوان این موضوع را بهتر تبیین کرد: جمعی را متشکل از چند دوست در نظر بگیرید که در یک مکان و زمان واحد کنار یکدیگر هستند. اگر از زاویهٔ زمان غیراصیل نگاه کنیم، آن‌ها در ساعت ۱۲ ظهر، روز جمعه، سوم بهمن ۱۳۹۹ در مکانی حضور دارند. زمان آن‌ها از منظر ساعت و تقویم یکسان است. اما اگر به همین مسئله از زاویهٔ زمان‌مندی بودن دازاین نگاه کنیم، که بیشتر مورد توجه هایدگر است، آن‌ها بر اساس دازاین خود می‌توانند زمان‌های متفاوتی را به بار بیاورند. یعنی اینکه یکی در ذهنش به خاطرهٔ ده سال پیش خود مراجعه کرده است و دوست دیگری در همان لحظهٔ فیزیکی ممکن است به روز دیگری در آینده می‌اندیشد که قرار است در آن کاری انجام دهد. آن دو در یک اکنون فیزیکی قرار دارند اما دازاین آن‌ها در گذشته یا آینده زمان‌مند می‌شود.

۱-۲. دازاین و ارتباط آن با مسئلهٔ زمان

هایدگر کار فلسفی خود را با مسئلهٔ شناخت هستی آغاز کرد. با سؤال معمول و همیشگی که بسیاری از اندیشمندان و حتی مردم عادی بارها و بارها از خود پرسیده‌اند: «من کیستم؟». او در آغاز کتاب هستی و زمان خود نیز پیش از هرچیز به همین موضوع می‌پردازد. چرا که وی معتقد است برای شناختن هستی مسیر را باید از شناخت وجود شروع کرد اما هستی و وجود نه به معنی کلاسیک‌شان؛ بلکه او

وجود را در مفهوم هستنده بودن بررسی کرد و بین هستندگی انسان نسبت به دیگر هستندگان تمایز قائل شد. او معتقد بود انسان تنها هستنده‌ای است که می‌تواند در مورد هستندگی خود و موجودات دیگر بیاندیشد اما نوع تفکری که مورد نظر هایدگر است نه از نوع خردورزی متداول در میان اندیشمندان بلکه هر شکلی از تفکر در میان تمام انسان‌هاست. به نظر می‌رسد، این، راهِ ورود به مسیر پرپیچ و خم فلسفی دربارهٔ پاسخ به مسئلهٔ هستی است. بنابراین هایدگر مفهوم دازاین را برای هستی در نظر می‌گیرد. دازاین در زبان آلمانی به معنای وجود آن‌جایی (در جهان بودن) است. در حقیقت انسان‌ها موجوداتی هستند که در جهان حاضرند. این همان دازاین است (اسونسن، ۱۳۹۵). «دازاین، هستنده‌ای که چون به هستی می‌اندیشد، هست، مدام هستن خود را طرح می‌ریزد و در نتیجه "هست"» (احمدی، ۱۳۸۲، ۲۵۵). وی می‌گوید در هستی گونه‌های متنوعی برای امکان بودن هست و این دازاین ماست که نوع بودگی ما را انتخاب و طرح‌ریزی می‌کند. «دازاین در مقام هستنده هماره خود را بر حسب امکانی تعریف می‌کند که او خود، آن است، و این بدان معناست که دازاین خود را به نحوی در بودنِ خود می‌فهمد» (هایدگر، ۱۳۹۴، ۱۵۰–۱۵۱) و این همان نقطه‌ای است که بکت در نوشته‌های مختلف خود مستقیم و غیرمستقیم به آن اشاره می‌کند:

> ... با این وجود، با وجود تمام اضطراب‌ها و خستگی‌هایی که در رؤیاپردازیِ وجودِ هر دو جهان هست، امکان لغو کلی آن وجود ندارد، زیرا «بودن» همیشه در واقع مرکب یا جاسازی شده است، یک «اینجا–اینجا»، یا «بودن در آنجا» (کوننر، ۲۰۰۶، ۲).

هایدگر تحت تأثیر اندیشه‌های کیرکه‌گارد به این نکته رسیده بود که مسئلهٔ هستی چیزی از پیش تعیین‌شده نیست و این دازاین است که آن را تعیین می‌کند (احمدی، ۱۳۸۲). با توجه به این‌که شناخت ما از هستی ارتباط مستقیم با درک ما از زمان دارد. هایدگر در کتاب هستی و زمان با گفتن این جمله که «زمان، کلید فهم هستی است» پیوستگی زمان و دازاین را مطرح می‌کند.

> دازاین آن هستنده‌ای نیست که اکنون به نظر می‌آید که هست؛ آن هستنده‌ای است که «می‌تواند باشد». دازاین توان هستن است. این رو به جلو داشتن و توان هستن در آینده، در طرحی که باید به پیش برود، «آن‌جا»، منش زمانی دازاین را هم نمایان می‌کند (احمدی، ۱۳۸۲، ۲۶۰).

در واقع از نظر هایدگر فاصله میان تولد و مرگ هستنِ دازاین است که نحوه آن را خود تعیین می‌کند. بدین‌ترتیب انتخاب نحوه هستنِ دازاین منجر به رویدادهایی می‌شود که او در این فاصله از سر می‌گذراند. این رویدادها به قول بسیاری از فیلسوفان به معنای همان انسجام زندگی دازاین است:

> تولد می‌شود رویدادی از گذشته که دیگر وجود ندارد، همان‌طور که مرگ می‌شود رویدادی از آینده که هنوز روی نداده است و انسجام زندگی می‌شود، پاره‌ای از زمان که محاط در باقی زمان است (ریکور، ۱۳۹۷، ۱۴۵).

بنابراین این تأویل پل ریکور از تفکر هایدگر باقی زمان همان اکنون‌هایی است که اتفاقات زندگی دازاین را در بر دارد، همان‌طور که گفته شد هایدگر به هر اکنون با تعبیر هرمنوتیکی آینده و گذشته نزدیک سخن می‌گوید.

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، دازاین، بودگی خود را با امکان‌هایی که انتخاب می‌کند، فراهم می‌آورد. بر همین اساس هایدگر دازاین را به دو صورت اصیل و غیر اصیل بیان می‌کند. اگر فرد بتواند دازاین خود را دریابد، یعنی به نحوی دازاینش در کنارش قرار گیرد و به بودگی خود پی ببرد و هستی خود را ادراک کند، خواهد توانست بهترین امکان‌ها را برای خویش انتخاب کند و به بهترین شکل، هستی‌اش را بیابد. در این صورت به نظر هایدگر با دازاین اصیل سروکار داریم و در غیر این‌صورت با انتخاب‌های نادرست یا انتخاب‌های از پیش تعیین‌شده، ما با دازاین غیراصیل سروکار خواهیم داشت.

> دازاین به نتیجه رسیدن انتظارهاست، و انتظار به نتیجه رسیدن‌های بعدی. دازاین با طرح‌های گذشته و با طرح‌هایی که رو به سوی آینده دارند، دازاین است. آن چه امروز دازاین است، همان نتیجهٔ طرح‌های پیشین و انتظار به نتیجه رسیدن طرح‌های کنونی در آینده است. دازاین اصیل می‌داند که یکی از امکان‌های او طرح‌هایش را ناتمام خواهد گذاشت. یعنی او هم نگاهی به آینده دارد. دازاین دارای توان‌هایی است که زمان‌بودگی او هستند و گاه به فعلیت رسیدن این توان‌هاست. به نتیجه رسیدن، ساختار زمانی دازاین را مشخص می‌کند. اکنونِ او گذشته آینده و آینده گذشته است. زمان‌بودگی دازاین به وحدتی می‌رسد که او را نتیجه گذشته و حرکت به سوی آینده نشان می‌دهد (ریکور، ۱۳۹۷، ۵۹۳).

بنابراین هایدگر به سه حالت زمانی مرسوم، به تعبیر خودش آینده، از پیش بودگی و حال، که دازاین در آن‌ها بودگی دارد، معتقد است اما این تعاریف را تا جایی می‌پذیرد که بتوانند زمانمند بودن دازاین را توضیح دهند. او گذشته را از آن جهت که دازاین در آن پرتاب شده و بودن و هستن در آن را یافته است، مهم می‌داند و برای آن تعبیر از پیش بودگی را به کار می‌برد؛ و آینده را از آن حیث که امکان‌های دازاین در آن‌ها موجودند تا دازاین هستندگی خود را در انتخاب از میان آن‌ها تحقق بخشد؛ مورد توجه قرار می‌دهد. بنابراین هایدگر حالت زمانی حال را تنها به عنوان زمینه‌ای برای تحقق امکان‌های آینده توسط دازاین در نظر می‌گیرد.

> در لحظه هیچ‌چیز نمی‌تواند پیش آید، بلکه لحظه، مجال مواجهه با چیزی را می‌دهد که بتواند به منزلهٔ فرادست یا دم‌دست اساساً «در زمانی» باشد. بنابراین، لحظه آن چیزی نیست که خود، در زمان است، بلکه نفسِ زمان‌مندی است. لحظه زمان به بار می‌آورد، یعنی مجال می‌دهد زمان فرا رسد (لوکنر، ۱۳۹۴: ۲۵۴–۲۵۵).

هایدگر معتقد است که جهان سلسه‌ای از اکنون‌ها نیست و می‌گوید این دازاین غیراصیل است که در اکنون است. در حقیقت همان شکل زیستن روزمره‌ای که دازاین هر روز با آن مواجه است و تصمیم‌هایی که می‌گیرد تنها برای گذران کارهای همان روز است و این زمان نااصیل که توجهش به تصمیمات و امکان‌های روزمره است دازاین نااصیل را در برمی‌گیرد و پی در پی می‌تواند او را از دازاین اصیلی که آینده را مورد توجه دارد دور کند. «او گم‌گشته در حاضر گرداندن (امروز)، (گذشته) را بر حسب (حال حاضر) می‌فهمد و نه هم همچون دازاین اصیل، بر حسب آینده و بر حسب تقدیر فردی خویش» (اینوود، ۱۳۹۹، ۲۲۶) و به همین منوال حال را نه حال یا اکنون که «گذشته نزدیک» و «آینده نزدیک» می‌نامد. «هایدگر با تضمن گذشته به مدد آینده آغاز می‌کند و بدین‌ترتیب نسبت هر دو زمان را به زمان حال موکول می‌کند...» (ریکور، ۱۳۹۷، ۱۴۰). به طور مثال وقتی ما می‌گوییم همین الان آب خوردم، آن لحظه دیگر حال

نیست یک ثانیه یا حتی یک صدم ثانیه پیش از این لحظه است و یا وقتی می‌گوییم می‌خواهم آب بخورم این فعل را کمی بعد انجام خواهیم داد پس باز هم در همان لحظه اتفاق نیفتاده و آینده محسوب می‌شود. بنابراین مفهومی به اسم الان، اکنون، حال و آن وجود ندارد و آن‌چه هست گذشته یا آینده‌ای بسیار نزدیک است.

۳. جهان‌بینی ساموئل بکت و نمایشنامهٔ *در انتظار گودو*

ساموئل بکت یکی از فلسفی‌ترین نویسندگان قرن بیستم است (موران، ۲۰۰۶، ۱). او نویسنده‌ای‌ست که برخلاف هم‌قطارانش که تحت‌تأثیر ویرانی‌ها و کشتارهای عظیم بعد از دو جنگ جهانی در شکل‌گیری تئاتر معناباخته نقش داشتند، از دوران طفولیت خود درگیر سؤالات هستی‌شناسانه بوده است. از آن‌جایی که ایرلند از نظر سیاسی، اقتصادی و اجتماعی همواره تحت سلطه و استعمار انگلیس بود، ساموئل بکت ایرلندی نیز همچون دیگر مردمان این کشور همواره با مسئلهٔ هویت و چیستی و چگونگی آن روبرو بوده است و این موضوع شاید نقطهٔ آغاز سؤالات بکت دربارهٔ هستی انسان و جهان پیرامونش باشد. بسیار پیشتر از آن‌که نمایشنامه‌ای چون *در انتظار گودو* را بنویسد بارقه‌های معناباختگی در ذهن وی روشن شده بود که پس از جنگ جهانی دوم شدت گرفت. مسئلهٔ اصلی بکت رابطهٔ انسان با هستی و چراییِ در جهان بودن است. زمانی اوژن یونسکو دیگر نویسندهٔ مطرح تئاتر معناباخته گفته بود که انسان وقتی از متافیزیک کَنده می‌شود، زندگی‌اش بی‌معنا شده و این زندگی برایش چیزی جز یک مضحکه نیست. پس مهم‌ترین ویژگی این دسته از آثار که در آن‌ها زندگی انسان معنای خود را از دست داده، کمدی–تراژیک بودنِ آن‌هاست؛ یعنی به شکلی بسیار عجیب در آثار بکت ما با جهانی روبرو هستیم که هم به این بی‌معنایی زندگی می‌خندیم و همزمان غمگین می‌شویم و بیش از همهٔ این‌ها دچار نوعی گروتسک می‌شویم.

> نوشته‌های بکت شامل نوعی مجموعه اختیاری یا بریکولاژ از ایده‌های فلسفی هستند. کاراکترهای او در یک مباحثه بی‌نهایت، بیهوده و حتی مفرح و متافیزیکال در تکاپو هستند (موران، ۲۰۰۶، ۱).

اضطراب و ترس از روبرو شدن با جهانی بی‌رحم و سهمگین انسان را از هر معنایی تهی می‌کند. زندگی‌ای که حتی بدون وجود جنگ‌ها با مسئله‌ای به نام مرگ، انسان را در موقعیتی موحش و متزلزل قرار می‌دهد. این انسان است که به کاراکترهای فرتوت، بی‌آینده و بی‌هدف بکت تبدیل می‌شود که تنها و تنها دست به دامان عادات روزمره و خاطرات هستند. بکت در مقاله‌ای درباره پروست همین را در ارتباط با زمان این‌چنین بیان می کند: «هر تومور به چاقوی جراحی و پانسمان نیاز دارد. حافظه و عادت صفت ذاتی سرطانی به نام زمان‌اند» (بکت، ۱۹۳۱، ۷). آن‌ها تکیه بر خاطراتی دارند که حتی گاهی منشأ آن را نیز به خاطر نمی‌آورند و روزمرگی‌هایشان را با عادات تکراریِ بیهوده پر می‌کنند تا گذر زمان را احساس نکنند. در نمایشنامهٔ *در انتظار گودو* دو کاراکتر اصلی، ولادیمیر و استراگون که در مکانی ناکجاآباد منتظر آمدن شخصی به نام گودو هستند، به قصد سپری کردن زمان برای یکدیگر خاطره می‌گویند یا کارهای بی‌نتیجه‌ای را، چون دار زدنِ خود از تنها درخت خشک موجود در صحنه، می‌آزمایند. تصمیم به رفتن می‌گیرند اما می‌مانند. آن‌ها در حقیقت با دازاین نااصیل و غیرمصمم خود با انجام عادات تکراری خود و تعریف خاطره و صحبت از مسائل پیش پا افتاده، قصد کوتاه

کردن زمان انتظار و رسیدن لحظهٔ موعود را دارند چرا که دچار روزمرگی شده‌اند. « وقتی کسی گرفتار ملال می‌شود، نمی‌داند با زمان چه کند، چون دقیقاً در همین جاست که توانایی‌های فرد رنگ می‌بازند و هیچ فرصت واقعی رخ نمی‌نماید» (اسونسن، ۱۳۹۵، ۲۶).

با وجود این‌که زمان و مکان، هر دو، در طول نمایش برای مخاطب مجهول هستند، اما روایت و تأکیدهای گاه و بیگاه نویسنده، متن را چنان پیش می‌برد که تقریباً سؤالی در مورد مکان وقوع نمایش در ذهن مخاطب ایجاد نمی‌شود، در مقابل، مخاطب در طول نمایش دائم از خود می‌پرسد «آیا دی‌دی و گوگو در زمان آمدن گودو اشتباه کرده‌اند؟»، «آن موقعیت چه ساعتی از روز یا شب و یا چه مقطعی از تاریخ است؟»، «آیا پردهٔ دوم نمایش فردای همان روزِ پردهٔ اول است؟» که به نظر می رسد ده‌ها سؤال از این دست مورد نظر بکت نیز هستند. اما چرا مکان برای بکت کم اهمیت بوده و تأکید او بر زمان است؟ این نقطه همان عقیدهٔ مشترک بکت با هایدگر است که در پی بردن به «هستی» و «دازاین» برای مسئلهٔ مکان جایگاهی قائل نیست. زمان در هر نوعی از انتظار کشنده است و در اینجا برای ولادیمیر و استراگون نیز چنین است.

> آن حافظه، آن مواجهه مستقیم با زمان دردآور است. آن‌ها بازی می‌کنند، ابداع می‌کنند، حرکت می‌کنند و آواز می‌خوانند تا از مفهوم انتظار بگریزند. بنابراین فعالیت‌های‌شان آن‌ها را از آگاهی از کنش نمایشنامه دور نگه می‌دارد (بلوم، ۱۳۹۶، ۲۶).

درگیری ولادیمیر و استراگون با مسئلهٔ زمان برای انتظاری است که در پی آمدن گودو هویت آن دو را برای ابراز وجود و هستندگی تضمین می‌کند. چیزی که تبدیل به معنای زندگی‌شان شده است. آن دو حتی نمی‌دانند که پس از آمدن گودو چه‌چیزی از او طلب خواهند کرد؛ این همان چیزی است که هایدگر مد نظر دارد، یعنی ابراز به هستندگی یا بودگی در جهان هستی. در حقیقت دی‌دی و گوگوی نمایشنامهٔ *در انتظار گودو* در یک زمان نااصیل (روزمرگی) سعی و اصرار بر اثبات وجود خود (دازاین) دارند. طبق آن‌چه هایدگر در آراء خود در خصوص زمان مد نظر دارد، دو کاراکتر این نمایش با طرح‌ریزی برای آینده (به انتظار گودو نشستن) سعی در دستیابی به زمان‌مند کردن زمان خود دارند اما فقط تا نیمهٔ راه موفق به پیمودن این مسیر می‌شوند. چرا که «رویداد آینده را نمی‌توان متمرکز کرد، پیامدهای آن را نمی‌توان کشف کرد، تا زمانی که به طور قطعی واقع شود و تاریخی برای آن تعیین شود» (شارکی، ۲۰۱۰، ۴۱۶) و علاوه بر این به سبب کشدار بودن زمان انتظار و زمان نااصیلی که نامتناهی است، دوباره دست به انجام کارهای تکراری می‌زنند که خود، نوع دیگری از روزمرگی و ملالت را برای آن‌ها به بار می‌آورد. در واقع این دو تلاش می‌کنند با طرح آینده‌ای که گودو در آن حضور دارد به هستندگی خود برسند، اما در دستان زمان نااصیلی که به پایان نمی‌رسد و دازاین نااصیلی که گویی بود و نبودش تأثیری در تحقق طرح ندارد، گرفتارند.

> پسر: به آقای گودو چی بگوییم، آقا؟
> ولادیمیر: به‌اش بگو... (تردید) بگو مرا دیدی... (تردید) بگو مرا دیدی... (مکث ولادیمیر جلو می‌رود، پسر عقب می‌رود. ولادیمیر وامی‌ایستد، پسر هم وامی‌ایستد. با شدت ناگهانی) یقین داری مرا دیده‌ای؟ فردا باز نیایی بگویی مرا ندیده‌ای؟ (بکت، ۱۳۵۶، ۱۱۲،۱۱۳)

بنابراین به محض آغاز نمایش ما با انسان‌هایی روبرو هستیم که در برهه‌ای نامشخص از تاریخ در مکانی که نمی‌دانیم و نمی‌شناسیم، بی‌آن‌که بدانند چرا، در انتظارند، گذشته‌ای ندارند و برای آینده‌شان (حتی بعد از آمدن گودو) چیزی طرح‌ریزی نکرده‌اند. آن دو در پارادوکسی فلسفی گیر افتاده‌اند؛ انتظار یا همان گذر زمان آنها را رنج می‌دهد اما همان انتظار و کسی که منتظرش هستند معنای زندگی آنهاست. بدین‌ترتیب دازاین نااصیل هایدگر را بر صحنهٔ نمایش بکت آشکارا می‌بینیم که در تمام حالات و رفتارشان قصد اثبات وجود خود در این زمان نااصیل را دارند.

دازاین نااصیل درافتاده، همچون همیشه در جهانِ اکنون منتشر است: «او گم‌گشته در حاضر گرداندن (امروز)، (گذشته) را بر حسب (حال حاضر) می‌فهمد.» (هایدگر، ۱۳۹۴: ۸۰۴) و نه هم همچون دازاین اصیل، بر حسب آینده و بر حسب تقدیر فردی خویش (اینوود، ۱۳۹۹، ۲۲۶).

نامشخص بودن زمان و مکان در نمایشنامه باعث می‌شود که امکان تفسیر و شناخت کاراکترها و راهیابی به هدف انتظارشان دشوار باشد. چنان‌که خود بکت هم در نمایشنامه‌اش از زبان ولادیمیر و استراگون هیچ چیز مشخصی نمی‌گوید و برای مخاطب روشن نمی‌کند که بعد از آمدن گودو چه می‌شود و چه دردی از این دو شخصیت دوا خواهد شد. این گنگی و ابهام بر اساس نظریه امانوئل کانت برای مخاطب قابل توجیه است چون طبق آن نظریه پدیده‌ها و موقعیت‌هایی برای ما قابل شناخت است که در ظرف زمان و مکان بگنجد به معنایی دیگر دو عنصر زمان و مکان شرط تجربه هستند. در این نمایشنامه مکان دقیقی برای وقوع اتفاقات تعریف نشده است. در توضیح صحنه آغازین نمایش با این جمله مواجه هستیم: «جاده‌ای بیرون شهر، با یک درخت. شامگاه.» (بکت، ۱۳۵۶) مکان دارای مفهومی کلی و زمان شروع نمایش شامگاه است. اما زمان تقویمی شامگاه روشن نیست. اینوود در کتاب روزنه‌ای به اندیشهٔ هایدگر می‌نویسد:

> در [کتاب] وجود و زمان، حداقل چهار مفهوم از زمان یا زمانمندی وجود دارد:
> ۱) زمانمندی «آغازین» یا «اصیل»، که زمانمندی دازاین مصمم است؛
> ۲) زمانمندی نااصیل، که زمانمندی دازاینِ دچار روزمرگی یا دازاین درافتاده است؛
> ۳) جهان- زمان، که همان زمان عمومی است که ما در آن با موجودات درون جهان مواجه می‌شویم؛
> ۴) زمان «عامیانه» یا «معمولی»، یعنی آن مفهوم از زمان که فلاسفه از ارسطو تا برگسون، به عنوان توالی یک‌دست و بی‌پایان «اکنون‌ها» و لحظات تصور کرده‌اند (اینوود، ۱۳۹۹، ۱۹۹).

با کمی تأمل در این نمایشنامه هر چهار حالت مد نظر هایدگر را می‌توان مشاهده و بررسی کرد. بر این اساس در پیشانی نمایشنامه با یک زمان عامیانه یا معمولی مواجه هستیم. نمایش با یک شامگاه آغاز و در دو روز مجزا بدون وجود عنصر مشخصی غیر از اضافه شدن چند برگ به درخت در صحنهٔ دو و عوض شدن روز و شب در دو صحنهٔ متوالی که به نظر می‌رسد تنها واحد زمانی ارائه شده توسط بکت در نمایشنامه است وکور و لال شدن دو شخصیت پوتزو و لاکی در صحنه دوم؛ نمایش دوباره در شامگاهی مشابه به پایان می‌رسد. جز این‌ها چیز دیگری برای تأکید بر زمان فیزیکی و تقویمی مشاهده نمی‌شود.

زندگی ولادیمیر و استراگون به طور کلی در روزهای متوالی خلاصه شده که بی‌هیچ حاصلی در انتظار گودو می‌گذرد چرا که در پایان هر صحنه کودکی از طرف گودو می‌آید و وعدهٔ آمدن گودو را برای فردا (روز بعد) به آن دو می‌دهد. آن‌ها شامگاه از هم جدا شده و طبق توضیح صحنهٔ خودِ نمایش فردای آن روز در همان ساعت، باز یکدیگر را می‌یابند. این دور باطل بی‌پایان طبق گفته ولادمیر از پنجاه سال پیش تا کنون ادامه داشته است. چنان‌چه هایدگر از این حالت با عنوان زمان‌مندی نااصیل یاد می‌کند که البته نامتناهی است و دازاین را در چنین حالتی دچار روزمرگی و درافتادگی می‌داند. آن‌ها ظاهراً هیچ احتیاجی به ابزاری فیزیکی که بخواهد به طور دقیق گذشته و حال آن‌ها را نشان دهد، ندارند. زمان به شکلی ابدی برای آن‌ها کش آمده است و در یک دور بیهوده به شکل توالی روزها بر آن‌ها می‌گذرد.

وقتی در اواسط صحنه اول، دو شخصیت دیگر با نام‌های پوتزو و لاکی (ارباب و نوکر) وارد می‌شوند، این تصور به وجود می‌آید که شاید قرار است تغییری در روند روزمرگی ولادیمیر و استراگون ایجاد شود. این همان جهان- زمان یا زمان عمومی مورد نظر هایدگر است که دو کاراکتر را با دیگر موجودات جهان مواجه می‌کند. اما آن دو نیز می‌آیند و با بیان یک سری سخنان بی‌فایده و بی‌معنا می‌روند. هنگامی که باز در صحنه دو نزد ولادیمیر و استراگون بازمی‌گردند، ما می‌بینیم که پوتزو کور و لاکی لال شده‌اند و چند برگ نیز به درخت اضافه شده است اما ولادیمیر و استراگون بدون کوچک‌ترین تغییری همان‌هایی هستند که بودند. این مسئله یادآور آن است که بکت به هیچ وجه تصویر مشخصی از زمان تقویمی به مخاطب نمی‌دهد تا مخاطب نیز با کنش زمان به چالش کشیده شود.

ولادیمیر و استراگون ماندن به انتظار گودو را به عنوان طرحی برای آینده، هدفِ خود قرار داده‌اند، یعنی طبق آراء هایدگر به عنوان دو دازاین مصمم قصد دارند زمان‌مندی اصیلی برای خود به بار بیاورند، اما در این انتظار نیز دچار تکرار و روزمرگی شده‌اند. از طرفی لاکی و پوتزو به انتظار کسی نیستند اما آن‌ها نیز در پی زمان‌مندی اصیل، حرکت و نماندن را برای خود طرح‌ریزی کرده‌اند با این همه آن دو نیز با افتادن در مسیری دوار و تکرارشونده به مقصدی نرسیده‌اند.

همان طور که گفته شد تنها کنش موجود در نمایشنامه بین کاراکترها و مسئلهٔ زمان است. هر جفت از کاراکترها به نوعی با مسئلهٔ زمان درگیر هستند. ولادیمیر و استراگون برای کوتاه کردن زمان طولانی انتظار، در مورد گذشته حرف می‌زنند. گذشته‌ای که حتی در مورد وقایع آن تردید دارند و مطمئن نیستند که اتفاق افتاده یا نه. آن ها در مورد زمان (قابل سنجش) نیز مطمئن نیستند. چنان‌که در مورد روزی که با گودو قرار دارند نیز با یکدیگر به توافق نمی‌رسند و هر یک زمانی متفاوت را به خاطر می‌آورند.

«استراگون: مطمئنی امشب بود؟

ولادیمیر: چی؟

استراگون: قرارمان.

ولادیمیر: خودش گفت شنبه (مکث) به نظرم.

استراگون: به نظرت.

ولادیمیر: گمانم یادداشت هم کردم.

(توی جیب‌هایش می‌گردد، که انباشته از آشغال‌های جورواجور است.)

استراگون: (خیلی مکارانه) آخر کدام شنبه؟ تازه مگر امروز شنبه بود؟ شاید هم یکشنبه بود؟ (مکث) یا دوشنبه؟ (مکث) یا جمعه؟

ولادیمیر: (سراسیمه به اطراف نگاه می‌کند، گویی تاریخ را ممکن است روی زمین و آسمان نوشته باشند) غیرممکن است.

استراگون: یا پنجشنبه؟

ولادیمیر: حالا چی کار کنیم؟» (بکت، ۱۳۵۶، ۹-۱۰)

ولادیمیر و استراگون بخشی از وجودشان که برای آینده و انتظار برای آمدن گودوست اصیل، و بخش دیگری از وجودشان گرچه در ظاهر به مسئلهٔ زمان اهمیتی نمی‌دهند، ساعت ندارند یا این‌که دیروز و امروز برایشان فرقی نمی‌کند اما برای مقابله با آن زمان کشنده‌ای که در انتظار می‌گذرانند، دست به انواع و اقسام کارهای روزمره و پوچ می زنند تا گذر آن را احساس نکنند؛ نااصیل است.

ولادیمیر: ها، آن دو تا دزد را می‌گفتم. داستانش یادت هست؟

استراگون: نه

ولادیمیر: می‌خواهی برایت بگویم؟

استراگون: نه

ولادیمیر: وقت را که می‌گذراند (بکت، ۱۳۵۶، ۵).

پوتزو نیز چون دیگران درگیر یک حال نااصیل است. پوتزو بر خلاف دیگران، همیشه ساعت به همراه دارد و حتی هنگامی که کور شده از دیگران ساعت دقیق را می‌پرسد. یعنی درگیر زمان معمولی (به تعبیر هایدگر) است. او می‌خواهد از ساعت به عنوان سلاحی برای بیرون آمدن از این نااصیل بودن استفاده کند اما همین عادت روزمرهٔ نگاه کردن به ساعت او را در بطن یک روزمرگی تکراری فرو می‌برد. پوتزو گرچه به وقت و زمان اهمیت می‌دهد اما از آن به شدت وحشت دارد و وقتی دیگران در مورد زمانِ وقوع یک اتفاق حرف می زنند، اعتراض می‌کند، چرا که برای او یادآوری زمان تأکیدی بر کوتاهی زندگی است. این شاید همان مسئلهٔ ترس‌آگاهی مطرح شده توسط هایدگر باشد. یعنی اضطراب و تشویشی که انسان با آگاهی از موضوع مرگ به آن دچار می‌شود. به نظر می‌رسد با دانستن پایان زندگی زمان دارای معنا و مفهوم می‌شود چراکه ما تا وقتی که زمان برای زندگی داریم، فرصت شناخت هستی خود را داریم و زمان در تقابل با لحظهٔ پایان که برای هر انسان لحظهٔ مرگ است، قابل تعریف است.

پوتزو: (ناگهان برآشفته) سر قضیهٔ زمان نحستان مرا آنقدر شکنجه دادید، کافی نبود؟ یعنی چه! هی کِی؟ کِی؟ یک روزی، این برایتان کافی نیست؟ یک روزی مثل باقی روزها این لال شد. یک روز هم من کور شدم. یک روز هم کر می‌شویم. یک روز به دنیا آمده‌ایم یک روز هم از دنیا می رویم، همان ثانیه، این برایتان

کافی نیست؟ (آرامتر) آدم روی قبر به دنیا می‌آید، نور یک لحظه برق می‌زند، بعدش باز تاریکی است ... »
(بکت، ۱۳۵۶، ۱۰۹).

لاکی نیز نه دقیقاً مثل پوتزو که در اصل به لحاظ شأن اجتماعی در نقطهٔ مقابل او قرار دارد اما او نیز از دازاینی غیراصیل برخوردار است چرا که اولاً خواه ناخواه درگیر زمانبندی ارباب خویش، پوتزو است و دوماً در هر صورت و به هر دلیلی، که محل بحث ما نیست، لاکی تصمیم‌گیری برای دازاین خود را به دست دیگران سپرده است. در حالی‌که پیشتر اشاره شد از نظر هایدگر دازاین به نتیجه رسیدن انتظارهاست و دازاین با طرح‌هایی که رو به سوی آینده دارند اصالت می‌یابد، بنابراین لاکی که هیچ اراده‌ای حتی برای حرف زدن یا نزدن از خود ندارد، بار دازاین نااصیل خود را بر دوش می‌کشد. در جهانی که مهم‌ترین ابزار ارتباط میان انسان‌ها مسئلهٔ زبان است، لاکی هرگز فرصتی برای حرف زدن و به تبع آن برای ابراز وجود نداشته است. چرا که حتی اجازهٔ تفکر او منوط به دستور پوتزو است. در صحنهٔ اول به اصرار ولادیمیر و با گذاشتن کلاه، لاکی شروع به فکر کردن می‌کند و نمود بیرونی این تفکر انبوهی از گفتار درهم و برهم است.در حقیقت تک گفتاری است که هیچ شباهتی به دیالوگ با دیگران ندارد.

در «با یکدیگر سخن گفتن» ضمن اینکه انسان همزمان از این در و آن در سخن می‌گوید، به هر روی تفسیر خود از اکنون‌ی که در این گفتگو خود را حفظ می‌کند، نیز نهفته است (هایدگر، ۱۳۹۸، ۵۲).

اما از آن جا که هایدگر معتقد است دازاین منِ خود را در زمان جای می‌دهد، می‌توان گفت درگیری کاراکترهای این نمایش، هر یک به نوعی برای اثبات بودن در جهان است، جهانی که زمان به او متصلش می‌کند. برای بکت همانند نویسندگان رئالیستی مسئلهٔ اصلی، نشان دادن ماهیت کاراکترها نیست، برای شناختن آن‌ها نیازی به تمرکز بر جزئیات گذشته‌شان ندارد، بنابراین وقتی از گذشته صحبت می‌کنند هیچ پیوستگی خاصی در تجربیاتشان در گذشته دیده نمی‌شود و ما با توالی وقایع مواجه نیستیم و اهمیتی هم در روند نمایش و زندگی کنونی آن دو ندارد. دراین نمایشنامه معادله‌ای بین گذشته و حال وجود ندارد چون اساساً کاراکترها تصور درستی از خاطرات گذشته ندارند.

ما فقط به خاطر دیروز نیست که خسته‌ایم، ما تغییر یافته‌ایم، دیگر آن که قبل از وقوع فاجعه دیروز بودیم، نیستیم. روزی مصیبت‌بار اما نه لزوماً با حوادثی مصیبت‌بار. وضعیت خوب یا بد فاعل شناسا نه حقیقت دارد، نه اهمیت (بکت، ۱۹۱۳، ۳).

اکنونِ آن‌ها تحت تأثیر طرح‌ریزی‌ای است که برای آینده کرده‌اند و گذران این اکنون‌ها در اعمال روزمرهٔ تکراری نهفته است. این دو شخصیت تنها با این طرح (آمدن گودو)، تعریف می‌شوند و اگر این انتظار نیز نباشد هر دو ماهیت وجودی خود را از دست می‌دهند.

تعریف وجودی اکنون آن‌ها با درگیر شدن در اعمال روزمره در دل زمان نااصیل از اکنون آن‌ها دازاینی نااصیل ساخته است و آن‌ها در حقیقت با انتظار برای آمدن گودو سعی در تبدیل این اکنون نااصیل به آیندهٔ اصیل دارند.

> وعده دیدار با گودو تنها لحظه مهم در طرح زمانی آن‌هاست. این رویداد مرحله کنونی اگزیستانس آن‌ها را پایان می‌بخشد و انتقالشان به نوعی حالت جدید اما نامشخص از بودن را نشان می‌دهد (لاینز، ۱۳۹۹، ۳۴).

از سویی دیگر وجود لاکی و پوتزو نیز به یکدیگر وابسته است و یکی بدون دیگری معنایی ندارد و این یکی‌دیگر از دلایلی است که بار دیگر به ما اثبات می‌کند که آن دو دازاینی نااصیل هستند. همان‌طور که هگل در بحث پدیدارشناسی روح در زیرمجموعهٔ مسئلهٔ خودآگاهی مطرح می‌کند، ارباب و نوکر با بودن طرف مقابل به رسمیت شناخته می‌شوند. در این‌جا نیز پوتزو ولاکی برای یکدیگر در حکم دلیلی برای ابراز وجود و درک دازاین خویشند. همچنان که وجود لاکی برای ارباب بودن و وجود پوتزو نیاز است و همین مسئله برای لاکی نیز وجود دارد، چرا که اگر پوتزویی در کار نبود لاکی برای ابراز وجود به چه کسی خدمت می‌کرد؟

وارونگی زمان

همان‌طور که پیشتر نیز گفته شد زمان مجموعه‌ای از وقایع بدون ترتیب زمانی است. در فیزیک مدرن نه تنها این ترتیب زمانی به هم می‌خورد بلکه موضوع وارونگی و به دنبال آن علیّت وارونه زمان نیز مطرح می‌شود که گرچه هنوز به اثبات نرسیده است اما ما را در خصوص مسئلهٔ زمان به فکر وا می‌دارد.

> در بسیاری از رویدادهای منفرد هیچ علت ایجابی وجود ندارد، آن‌چه وجود دارد صرفاً تأثیرگذاری است. مشهور است که انیشتین گله می‌کرد. نظریهٔ کوانتومی اساساً به این معنی است که خدا با جهان تاس بازی می‌کند. به هر حال، امروزه فیزیک‌دان‌ها متقاعد شده‌اند: عدم قطعیّت کوانتومی ذاتیِ طبیعت است. اگر بخواهیم بی‌تعارف بگوئیم، نظریهٔ کوانتوم تصورات قدیمی از علیت و موجبیت را نقض کرده است (داودن، ۱۳۹۹، ۲۹).

هیو پرایس، فیلسوف استرالیایی، یکی از کسانی است که به این موضوع بسیار پرداخته است. ما بر اساس قرارداد وجود گذشته، حال، آینده، رابطهٔ میان علت و معلول را چنین تلقی می‌کنیم که همیشه رویداد A زمانی، علت یا بخشی از علت رویداد B است که بر آن تأثیر گذاشته باشد. یعنی همیشه علت پیش از معلول رخ می‌دهد. سؤال اصلی این است: چرا نمی‌توان علیت را رو به عقب تصور کرد و چرا این موضوع تا این حد عجیب به نظر می‌آید. پرایس بر اساس ایده رفتار نامنظم و آنتروپی‌وار فتون‌ها پیکان علیت را درست مثل پیکان زمان یک فرافکنی می‌داند. او فرافکنی را ناشی از شیوهٔ پردازش واقعیت از سوی ما می داند پس مسئلهٔ علیت صرفاً نوعی فرافکنی انسانی است. مثال: ما طبق عادت حروف الفبا را از الف تا ی می‌شماریم اما خودِ فهرست الفبا هیچ جهت ذاتی‌ای را از الف تا ی نشان نمی‌دهد. پس ما اگر طبق گفتهٔ پرایس در نظر بگیریم که پیکانی وجود ندارد بنابراین تقدم و تأخر در رویدادها می‌تواند تأثیر دوسویه داشته باشد. پس می‌توان جای علت و معلول را تغییر داد (باردون، ۱۳۹۶). «واقع امر این است که علیت وارونه فقط دور از ذهن است نه اینکه غیرممکن باشد» (داودن، ۱۳۹۹، ۹۹).

رابطه علت و معلول جزو مباحث مهم تاریخ فلسفه است چرا که انسان از آغاز زیست خود در کرهٔ زمین در پی اتفاقات رخ داده در پیرامونش، همواره به دنبال علت آن‌ها بوده است. در آغاز به دلیل عدم آگاهی کافی، انسان اولیه برای علت پیدایش وقایع اسطوره‌ها را

ساخت. بعدها با پیشرفت تمدن بشری و تسلط و آگاهی بیشتر انسان بر طبیعت و توسعهٔ علوم مختلف، اسطوره‌ها جای خود را به علت‌های علمی و قابل لمس دادند. در این میان نظریات فیلسوفان تجربه‌گرا و عالمان فلسفهٔ اثباتی نیز در شکل‌گیری این دیدگاه بی‌تأثیر نبود. حال آن‌که بسیاری از علل موارد علمی هنوز هم برای انسان قابل درک با حواس نیست. به طور مثال علم، دلیل وقوع زلزله را حرکت لایه‌های زیرین زمین می‌داند اما انسان روی زمین هرگز نمی‌تواند این علت را با ابزار حواس خود درک کند. هیوم به عنوان یک فیلسوف اثبات‌گرا، علت را بدین شکل رد می‌کند:

> وقتی به تأثرات و تصورات گوناگونی که در اذهان خود داریم می‌نگریم، به نظر نمی‌رسد که یکی از اوصاف تأثرات یا تصورات این باشد که آن‌ها باید دارای علتی باشند. هیچ ارتباطی میان تصورات ما درباره یک موجود جدید- یعنی چیزی که به هستی داشتن آغاز کرده است- و تصور یک علت وجود ندارد. این را می‌توان چنین بیان نمود که چون همه تصورات متمایز را تخیل می‌تواند جدا و تفکیک نماید هر کس می‌تواند بدون این‌که به علت چیز جدیدی بیاندیشد به تصور آن چیز فکر کند. از این رو باید گفت که این دو تصور به هم پیوسته و متصل نیستند» (پاپکین و استرول، ۱۳۹۳، ۴۲۸).

بنابراین اگر فرض کنیم واقعه‌ای که آن را علت می‌نامیم لزوماً نباید پیش از واقعه‌ای که آن را معلول می‌نامیم، بیاید، تصور وارونگی زمان نیز برای ما راحت‌تر خواهد بود.

آیا عالم نوعی ویژگی فیزیکی دارد که موجب جهت‌دار شدن زمان می‌شود؟ بر اساس نظریهٔ فیزیک کوانتوم که می‌گوید رفتار کوانتاها یا فتون‌ها جهان را تشکیل داده‌اند و بر اساس آنتروپی درونی‌شان همواره رفتاری غیرقابل پیش‌بینی دارند، پس نمی‌توان حدس زد که آینده چیست و چطور خواهد بود. پس چطور می‌توان برای چنین زمانی جهت یا پیکان مشخصی قائل بود؟ بدین‌ترتیب مفاهیمی چون گذشته و آینده معنای متعارف خود را از دست می‌دهند. سیاوش جمادی در پیشگفتار خود در ترجمهٔ کتاب *متافیزیک چیست؟* هایدگر، چنین می‌نویسد: «به نزد هایدگر، اولاً آینده، حال و گذشته از هم جدایی ناپذیرند و ثانیاً سیر زمان برخلاف تصور رایج نه سیری خطی از گذشته به حال و از حال به آینده بلکه برعکس آن است» (هایدگر، ۱۳۸۹، ۹۰).

با توجه به آن‌چه در مورد امکان به هم ریختن رابطهٔ علّی یا جابجایی جایگاه علت و معلول گفته شد و با تکیه بر نظر هایدگر در مورد سیر برعکس زمان از آینده به حال و از حال به گذشته می‌توان چنین نتیجه گرفت چه بسا حرکت رو به جلو در مسیر یک دایره می‌تواند به معنای بازگشت به نقطهٔ شروع یا همان گذشته باشد.

حال باید به این نکته توجه کنیم که نمایشنامه *در انتظار گودو* دارای ساختاری مدور و نه خطی است؛ چرا که نقطهٔ شروع یا پایان قطعی و مشخصی ندارد؛ به علاوه وقایع صحنهٔ یک، در صحنهٔ دو نیز با تغییرات اندکی تکرار می‌شوند و به نظر می‌رسد که چنین حرکت دایره‌واری گویی تا ابد ادامه خواهد داشت.

> ... الگوی [ساختار] مدور منکر تغییر نیست بلکه می‌گوید تغییر صرفاً جزئی از یک دایرهٔ بزرگ یا تکرار ابدی است... (قادری، ۱۳۸۰، ۵۸).

آمد و رفت‌های لاکی و پوتزو نیز با ساختار مدور نمایش در ارتباط است چون آن دو در دو پردهٔ نمایشنامه که ظاهراً نمایانندهٔ دو روز از روزهای زندگی آن‌هاست، به آن محل مشخص می‌رسند، پس یعنی در حقیقت آن‌ها در یک حرکت دایره‌ای بدون هیچ هدف و مقصدی در حرکتند. پوتزو علیرغم اصرار ولادیمیر اصلاً به خاطر نمی‌آورد که دیروز در همان مکان بوده باشد و در این مورد با او بحث می‌کند، بکت صحنهٔ دوم نمایش را این چنین شروع می‌کند: «فردای آن روز، همان ساعت، همان‌جا» (بکت، ۱۳۵۶، ۶۳). پس بار دوم حضور آن‌ها در آن محل فردای بار اول است. این مسئله در مورد آمدن پسربچه نیز اتفاق می‌افتد. در آخر هر دو پرده پسرک وارد می‌شود و خبر از این می‌دهد که گودو آن روز نخواهد آمد. یعنی تکرار این اتفاقات وقتی به مرحلهٔ اشباع می‌رسد و در هر پردهٔ نمایش ما شاهد اتفاقات تکراری هستیم که به آن‌ها عادت کرده‌ایم، دیگر تشخیص پس و پیش بودن اتفاقات برای ما دشوار می‌شود. به طوری‌که مثلاً در نمایش حتی می‌توانیم جای پردهٔ اول و دوم را با یکدیگر عوض کنیم. باید به این نکته توجه داشت که اساساً بکت در یک فضای ناکجاآباد بی‌زمان به دور از هر قید و بند علت و معلولی داستان خود را پیش می‌برد همان‌طور که گفته شد، بکت، خود با ایجاد پارادوکسِ فردای آن روز و انکار پوتزو سعی دارد ترتیب واقعیت‌های ظاهری روزمره را به هم بریزد.

> سادگی رادیکال محیط‌هایی که خلق می‌کند [بکت] و ماهیت مبهم "زمان"ی که او از آن تقلید می‌کند، تماشاگرانش را وادار می‌کند با شک و تردیدهایی روبرو شوند که ذهن کاراکترهای او را مختل کرده است (لاینز، ۱۳۹۹، ۸۴).

بنابراین فرض این مسئله که پوتزو و لاکی در صحنهٔ اول لال و کور و در صحنهٔ دوم سالم باشند چندان دور از ذهن نیست. چنان‌چه باس ون فراسن، فیلسوف علم قرن بیستم درباره زمان می‌گوید: «اگر هیچ موجودی با استعداد تعقل وجود نمی‌داشت زمانی هم در کار نبود، درست همان طور که اگر هیچ موجود زنده‌ای وجود نمی‌داشت غذایی هم در کار نبود و اگر کسی نبود که چای بنوشند فنجان چای هم وجود نداشت» (داودن، ۱۳۹۹، ۵۷). از این گفته به وضوح می‌توان استنباط کرد که رابطهٔ علت و معلولی می‌تواند برعکس باشد و آن‌چه ذهن ما درگیر آن است، چیزی قراردادی است. البته قبل و بعد بودن وقایع و رابطهٔ علّی آن ها از نظر هایدگر منوط به طرح‌ریزی برای آینده توسط دازاین است و بنابراین قطعیتی برای ترتیب علت و معلول وجود ندارد و این دازاین است که اتفاقات را زمان‌مند می‌کند. بر همین اساس می‌توان گفت که اگر ولادیمیر و استراگون نبودند، دیگر انتظار کشیدن برای گودو نیز وجود نداشت یا اگر انتظار گودو نبود، ولادیمیر و استراگون نیز در آن محل حضور نداشتند (علّیت وارونه) با قبول ساختار مدور نمایشنامه می‌توانیم این وارونگی در علت و معلول و به تبع آن وارونگی در زمان را نیز بپذیریم.

> هایدگر معتقد بود که آینده سرچشمه گذشته است (احمدی، ۱۳۸۱، ۵۸۸).

نتیجه‌گیری

رابطه‌ای که هایدگر میان وجود و زمان ترسیم می‌کند، رابطه‌ای لاینقطع و محکم است. بر همین اساس شناخت دازاین یا همان وجود که به نظر می رسد که بزرگترین رسالت انسان در زندگی است، فقط و فقط در پرتو زمان شناخته می‌شود. کاراکترهای نمایشنامه در

انتظار گودو نیز مثل دیگر کاراکترهای بکت در پی حل مسئلهٔ شناخت هستی خود و در راستای آن ایجاد ارتباط با جهان هستی دارند. مسئله آن‌ها دقیقاً درگیری با مسئله زمان، یعنی کنش اصلی نمایشنامه است. چنانچه گفته شد آن‌ها به منظور طرح‌ریزی برای دازاین خود تن به انتظاری داده‌اند؛ که یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های زمان است. این زمان است که آن‌ها را برای سپری شدن زمان تا رسیدن به هدف اصلی‌شان (آمدن و دیدن گودو) در دوری از اعمال روزمره تهی و تکراری انداخته است. چه بسا اگر روزها پشت سر هم تکرار شوند همین جریان تا ابد در مورد این کاراکترها ادامه پیدا خواهد کرد و این شبیه چیزی مثل یک دایره است، چیزی که گریزی از آن نیست و بی‌هیچ هدفی تکرار می شود. آن قدر تکراری که دیگر حساب شروع و پایان آن از دستمان خارج می‌شود.

بدین‌ترتیب مخاطبی که پیش از شروع نمایش اهتمام به انجام کاری داشته و برای تماشای نمایش طرح ریزی کرده بود (زمان‌مندی اصیل)پس از پایان، به زمان غیر اصیل خود یا همان روزمرگی‌اش باز می‌گردد؛ درست همان‌طور که ولادیمیر و استراگون پس از دریافت پیغام پسرک مبنی بر نیامدن گودو، با خاموش شدن نور صحنه به انتظار هر روزهٔ خود، به زمان نااصیلشان باز خواهند گشت.

با توجه به نظر هایدگر در مورد زمان‌مند بودن دازاین و متعاقب آن عدم توانایی دازاین در رسیدن به هستندگی بدون زمان‌مندی، دریافتیم که دازاین برای بودن در این جهان نیاز دارد که با طرح‌ریزی برای آینده، زمان را در اختیار گیرد. ما در نمایشنامهٔ *در انتظار گودو* کاراکترهایی را می بینیم که برای اثبات هستندگی خود با انتظار کشیدن سعی دارند زمان را در اختیار بگیرند اما از آن جایی که خودِ بکت نیز در متن به شکل غیرمستقیم اشاره می‌کند که گودو نخواهد آمد، این انتظار، بیهوده است و همین بیهودگی سبب می‌شود که کاراکترها نه تنها قادر به زمان‌مند کردن زمان برای دازاین خود نباشند بلکه برعکس در دستان زمان نااصیل که همانا روزمرگی است، اسیر شوند. این اسارت ناشی از این است که طرح‌ریزی کاراکترها برای آینده‌شان، که از نظر هایدگر اصلی‌ترین راه زمان‌مندی دازاین است، وابسته به هستنده‌ای به نام گودو است. از آن جایی که طرح‌ریزی آن دو برای آمدن گودو محقق نمی‌شود بنابراین هستندگی دازاینشان جلوه نمی‌کند و بر همین اساس در جهان بودن آن‌ها فاقد معناست. چیزی که در شخصیت‌های نمایش‌های ابزورد نمایانگر پوچی زندگی آن‌هاست.

> هستندگان درون جهانی عموماً بر جهان یا، به دیگر سخن، بر کلیتی از دلالتگری [یا معناداری] که از آغاز پردازش، همچون در– جهان– بودن، بر آن استوار است، طرح‌اندازی می شوند. وقتی هستنده‌ای درون جهانی همراه با انکشاف هستی دازاین منکشف می‌شود یا، به بیانی دیگر، در فهم می‌آید، می‌توانیم بگوییم که آن هستنده معنا دارد (هایدگر، ۱۳۹۴، ۳۷۴).

References

Ahmadi, B. (2002). *Heidegger and the Fundamental Question*. Markaz Publication. (in Persian)

Ardebili, M. M. & Azadi, A. (2014). Hegel, Heidegger and the Matter of Time, *Philosophical Investigations*, 8(14), 49-69. (in Persian)

Bardon, A. (2017). *A Brief history of the Philosophy of Time*. Translated by H. Amiriara, 2nd Ed. Kargadan Publication.

Beckett, S. (1931). *Proust*, The Dolphin books,

Beckett, S. (1977). *Waiting for Godot*, Translated by N. Daryabandari, 1st Ed. Pocketbook Publication. (in Persian)

Bloom, H. (2017). *Samuel Beckett's Waiting for Godot (Modern Critical Interpretations)*, Translated by B. Haji Mohammadi, Qoghnoos Publication. (in Persian)

Connor, S. (26 October 2006). *Beckette and the World*, Global Beckett conference.

Dowden, B. (2020). *The Metaphysics of Time: A Dialogue*, Translated by H. Amiriara, 2nd Ed. Kargadan Publication. (in Persian)

Ebrahimi Dinani, GH. & Pirmoradi, M. J. (2000). Concept of Time in Bergson Philosophy, *Humanities Teacher*, 4(17), 95-107. (in Persian)

Edward Taylor, A. (2014). *Aristotle,* Translated by H. Fathi, Hekmat Publication. (in Persian)

Ghaderi, N. (2001). *Drama Structure Anatomy*, 1st Ed. Neyestan Publication. (in Persian)

Heidegger, M. (2000). *Concept of Time in History*, Translated by M. Sadeghi, *Nameh-ye Falsafeh*, 4(9), 75-81. (in Persian)

Heidegger, M. (2010). *What is Metaphysics?* Translated by S. Jamadi, Qoghnoos Publication. (in Persian)

Heidegger, M. (2015). *Being & Time*, Translated by S. Jamadi, 6th Ed. Qoghnoos Publication. (in Persian)

Heidegger, M. (2019). *Concept of Time & Some Other Works*, Translated by A. Abdollahi, Markaz Publication. (in Persian)

Inwood, M. (2016). *Heidegger: A Very Short Introduction*, Translated by A. A. Heidari, Elmi Publication. (in Persian)

Luckner, A. (2015). *An Introduction to Existence & Time*. Translated by A. A. Heidari, Elmi Publication. (in Persian)

Lyons, CH. R. (2020). *Samuel Beckette*, Translated by M. M. Najafi, 1st Ed. Shabkhiz Publication. (in Persian)

Mojtahedi, K. (2011). *Kant's Criticism Philosophy*, Amirkabir Publication. (in Persian)

Moran, D. (2006). *Samuel Beckett – One Hundred Years (Beckett and philosophy)*, pp. 93-110, New Islands Press.

Phillips, J. (2009). *Beckett's Boredom*, Brill.

Popkin, R.; Stroll, A. (2014). *Introduction to Philosophy*, Translated by J. Mojtabavi, 30th Ed. Hekmat Publication. (in Persian)

Radhakrishnan, S. (2008). *Philosophy of East & West*, Vol 2. Translated by J. Yousefian, 3rd Ed. Elmi Farhangi Publication. (in Persian)

Rashidian, A. (2012). *Husserl in His Works*, 3rd Ed. Ney Publication. (in Persian)

Ricœur, P. (2018). Time & Narrative (Temps et Récit), 3 Vols, Translated by M. Nonahali, Ney Publication. (in Persian)

Rovelli, C. (2019). *The Order of Time*, Translated by M. Movahed, Nashr-e No Publication. (in Persian)

Rovelli, C. (2020). *Reality is Not What it Seems: The Journey to Quantum Gravity*, Translated by K. Taghizadeh, Chatrang Publication. (in Persian)

Sharkey, R. (2010). Beaufret, Beckett, and Heidegger: The Question(s) of Influence, *Beckett today/Augourd'hui*, 22(1), 409-422. http://dx.doi.org/10.1163/18757405-022001028.

Svendson, L. (2016). *A Philosophy of Boredom*, Transalted by A. Khakbaz, 2nd Ed. Nashr-e No Publication. (in Persian)

Vaysse, J. M. (2018). *The Vocabulary of Heidegger*, Translated by Sh. Olyaei, Qoghnoos Publication. (in Persian)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی