



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.4, No. 7, Spring & Summer
2023, pp33-60

The Philosophical Origins of Hermeneutical Phenomenology of Heidegger¹

Hassan Behzad²

Abstract

Heidegger holds that, although Western philosophy begins with an inquisition of the meaning of Being as the purpose of Metaphysics, at the time, perverted by Plato, and the history of forgetting Being begins from that time. According to Heidegger, the crisis of European sciences and the death of meaning is caused by ontological nihilism. It initiates from the metaphysical dualism that has occurred during centuries of philosophizing due to the disregard of the concept of Being and the obfuscation of this most fundamental thing. Heidegger conceives that with hermeneutical and phenomenological analysis of Dasein as the primary habitat in which the first and most fundamental problem of philosophy, *What is Metaphysics?*, has become a new way of philosophizing, before the thinkers of the epoch to get rid of this "great desert that Every day expands" (Nietzsche's famous expression, which Heidegger analyzed in the book *What is Metaphysics?*). This inquiry attempts to examine the characteristics and goals of Heidegger's hermeneutical phenomenology in the criticism of previous philosophies and in line with fundamental ontology, which is a drawing for understanding Being.

¹ . **Research Paper**, Received: 17/12/2022; Confirmed: 22/2/2023.

² . PhD. Student of Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

(h.behzad2013@gmail.com).



Keywords: Being, Ontology, Hermeneutical Phenomenology, Metaphysics, Heidegger.

Introduction

Throughout the history of philosophy, we come across various philosophical frameworks that have tried to improve human life as metaphysics and have occasionally been able to unravel the multitude of human problems. But the conclusion reached by thinkers and philosophers in the second half of the 19th century and the 20th century is that Western man is facing problems that cannot be solved except by the destruction of the Western civilization and the beginning of another one.

Husserl's phenomenology is a way that he wants to bring home back the subject that is cut off from the living world and is fragmented in another realm, and with the slogan of "returning to the things in themselves", avoids any metaphysical prejudices to provide a home for this subject.

The phenomenological movement that started with Husserl, by identifying this human alienation in the form of the crisis of European man, an attempt at a new formulation of the human condition and its problems, epistemological solutions for transition from this provides status. But Heidegger with a different encounter with phenomenology and in general with the history of philosophy tried. He provides a new approach to solving and formulating problems and the human condition today.

As a philosopher of the 20th century, Heidegger is equipped with a tradition that, according to him, if properly analyzed, can provide a salve for the pains of contemporary man. Therefore, he turns to three traditions to solve the crisis of science and loss of meaning; the ontological tradition of the West, the phenomenology of his master, Husserl, and the hermeneutical tradition.

In order to overcome this crisis, Heidegger has his own reading of each of the mentioned traditions, and has destroyed and revived each of these traditions. He looks at the ontology of the tradition that formally begins with Aristotle's *metaphysics* and ends with Nietzsche's *will to power* as a tradition that has not addressed Being at all, and no matter how far we have moved away from Greece to the "question of Being / Seinsfrage". We have moved away; human has forgotten Being and has been forgotten by Being. Heidegger considered the reason for this forgetting of Being in the mixing of Being with beings; therefore, during the project that he calls "fundamental ontology", he first begins with the ontological difference between Being and beings. Another characteristic and advantage of fundamental ontology over

and above traditional ontology is that fundamental ontology begins with Dasein, and Dasein is one of the fixed elements of ontological research even after Heidegger's *Kehre*.

But, according to Heidegger, fundamental ontology is not possible except through phenomenology. Referring to the Greek meaning of phenomenology and according to the definition he puts forward in *Being and time*, he claims that ontology is only possible through phenomenology. Phenomenology had such a position with his master, Husserl that for philosophy to become a solid science, it must step on the path of phenomenology. But since Heidegger finds the problem and crisis of contemporary European humans not in the multiplicity of sciences and so on but in the confusion of the subject of philosophy and metaphysics, which is Being, he expects that phenomenology would restore Being to those who only bear its name.

As mentioned above, Heidegger's fundamental ontology is a phenomenological project that begins with the "question of being / Seinsfrage". Since this question was asked by Dasein and he/ she is the only one among beings who tries to be, then necessarily his understanding of existence is the light of this research, and therefore hermeneutics becomes serious for Heidegger. Dasein is historical and Historicity is his existential, and therefore his understanding of existence is also historical, and even contrary to traditional ontologies. According to Heidegger, Being is also historical, and Time is the expanse and horizon during which Being is disclosed, for this reason, understanding Being must necessarily take help from hermeneutics. Therefore, many sources have been mentioned for Heidegger's philosophy, but it seems that Heidegger's original philosophical sources are these three, or at least the most serious philosophical sources that Heidegger used in advancing and extension of his ontological research are these three.

Conclusion

In this research, we showed that by relying on the three traditions of ontology, phenomenology, and hermeneutics, and finally, by creating his own fundamental ontology, Heidegger tried to re-propose the subject and goal of the traditional Western philosophy, which is the "Question of Being/ Seinsfrage". And through a philosophical encounter with his predecessors, he brought this question to life more than before and drew attention to it as a way that the European man should make it his profession in order to get out of this fatal crisis. But the issue and question that is still hidden for me and needs more research, is whether hermeneutical phenomenology is a method

or a philosophical approach. With the description that we have of the process and with the definition that Heidegger presents especially in his second period of thought (after *kehre*), Being is not a phenomenon that can be achieved by the method.

Resources

- Biemel, Walter (2008), *Martin Heidegger: An Illustrated Study*, Translated By Bijhan Abdolkarimi, Tehran, Soroush Publication, (In Persian).
- Heidegger, Martin (2005), *what is Metaphysics?* Translated By Siyavash Jamadi, Tehran, Qoqnous Publication, (In Persian).
- Jamadi, Siyavash (2014), *Background and Time of Phenomenology*, Tehran, Qoqnous Publication (In Persian).
- Kamali S. M (2010), *Binding of Phenomenology and Hermeneutics in Ontology of Heidegger*, *Monthly of Philosophy*, Vol. 44 (p.16), (In Persian)
- Rashidiyan, Abdolkarim (2013), *Husserl through his works*, Tehran, Ney Publication (In Persian).



منابع فلسفی پدیدارشناسی هرمنوتیکی هایدگر^۱

حسن بهزاد گندشمین^۲

چکیده

از نظر هایدگر تاریخ فلسفه غرب با اینکه با پرسش از معنای وجود به عنوان رسالت متافیزیک شروع می‌شود، اما توسط فیلسوفی چون افلاطون تحریف می‌شود و تاریخ فراموشی هستی از همان آغاز شروع می‌شود. به نظر هایدگر بحران علوم اروپایی و مرگ معنا، که ناشی از نیهیلیسم هستی‌شناختی است، از دوگانه انگاری‌های متافیزیکی، که به خاطر غفلت از مفهوم هستی و مستتر شدن این بنیادی‌ترین امر در طول قرن‌ها فلسفه‌ورزی صورت گرفته است، سرچشمه می‌گیرد. هایدگر بر آن است که با واکاوی پدیدارشناسانه هرمنوتیکی دازاین به عنوان موطن اصلی‌ای، که نخستین و بنیادی‌ترین مسأله فلسفه، یعنی «چیستی هستی» در آن بالیدن گرفته است، راهی نو برای فلسفه‌ورزی، پیش‌روی اندیشمندان عصر برای رهایی از این «کویر بزرگ» که هر روز وسعت می‌گیرد» (قول معروف نیچه که هایدگر در کتاب *متافیزیک چیست؟* آنرا واکاوی کرده است) قرار می‌دهد. این پژوهش سعی بر آن دارد که شاخصه‌ها و اهداف پدیدارشناسی هرمنوتیکی هایدگر را در نقد فلسفه‌های پیشین و در راستای هستی‌شناسی بنیادین، که طرحی است برای فهم هستی، بررسی کند.

کلید واژگان: هستی، هستی‌شناسی، پدیدارشناسی هرمنوتیکی، متافیزیک، هایدگر.

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۹/۲۶؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۱/۱۲/۳.

۲ دانشجوی دکتری فلسفه معاصر غرب، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران.



۱. مقدمه

تاریخ فلسفه مملو از رویکردهای هستی-معرفت‌شناختی در نسبت با انسان و جهان است که عمدتاً آغشته به پیشفرض‌های متافیزیکی است. علیرغم دستاوردهای کم‌وبیش مؤثر، متافیزیک به‌خاطر آغشتگی‌اش به پیش‌فرض‌های متافیزیکی مثل دین، اسطوره و باور اثبات‌نشده دیگر، مشکلاتی پدید آورده است که به‌نظر فلاسفه‌ای مثل نیچه و هایدگر، نه تنها ما را از مسیر اصلی زندگی و مسائل بنیادی انسانی دور کرده است، بلکه انسان را بی‌جهان و جهان را بی‌بنیاد کرده است.

جنبش پدیدارشناسی که با هوسرل شروع شد، با شناسایی این بیگانگی انسانی در قالب بحران انسان اروپایی، سعی در صورت‌بندی تازه‌ای از وضعیت انسانی و مسائلیش، راه‌کارهایی معرفت‌شناختی برای گذار از این وضعیت ارائه می‌دهد. ولی هایدگر با مواجهه‌ای دیگرگون با پدیدارشناسی و به‌طور عام با تاریخ فلسفه، سعی می‌کند رهیافتی جدید برای حل و صورت‌بندی مسائل و وضعیت انسان امروز ارائه دهد. هایدگر به نوبه خود با مواجهه پدیدارشناختی-هرمنوتیکی با دازاین و به تبع آن با تاریخ فلسفه است که متوجه می‌شود در آغازِ راهی است که امیدوار است با آن بتواند «هستی»، آن یگانه گوهر هرآنچه رخ می‌نماید و هرآنچه با مستترگشتن خویش ما را به فهم خود وامی‌دارد، نایل آید. پدیدارشناسی هرمنوتیکی روش هایدگر برای به‌چالش کشیدن فلسفه‌های متافیزیکی پیشین و در عین حال طرح هستی‌شناسی بنیادین (Fundamental Ontology) به‌عنوان طرحی نو برای فهم حقیقی و اصیل از امر مستور هستی است، بدین معنی که این موضوع امری دو بُعدی است، وجهی ساختارشکنانه برای نقد فلسفه‌های متافیزیکی پیشین و دیگری جهت‌تیین شیوه فلسفه‌ورزی جهت یافتن راهی برای برون‌رفت از بحران‌های مذکور.

شاخص‌های پدیدارشناسی هرمنوتیکی هایدگر را بدین‌گونه می‌توان بیان کرد که پدیدارشناسی هوسرل که در پی فهم نحوه پدیدار شدن اشیاء چنانکه هست در ساحت

آگاهی بود و هم معرفت‌شناختی داشت و ادعای هوسرل این بود که اگر فلسفه بخواهد به صورت علم متقن در بیاید، پدیدارشناسی تنها راه است و هرمنوتیک در شکل سنتی خود به معنای کلی روشی بود برای فهم درست از متن با اندکی قرائت‌های مختلف از سوی دانهاور، شلایرماخر و دیلتای و... اما هایدگر با قرار دادن پدیدارشناسی در خدمت هستی‌شناسی و با قلمداد کردن هرمنوتیک به‌عنوان ساختار فهم دازاین در قالب دور هرمنوتیکی (Hermeneutic circle) فهم، طرحی درانداخت که در آن هستی‌شناسی جز از طریق پدیدارشناسی هرمنوتیکی ممکن نبود. هایدگر برای اینکه نشان بدهد فهم پدیدارشناختی از هستی لزوماً تاریخی است، هرمنوتیک را به آن اضافه می‌کند. تاریخ‌مند بودن دازاین، که یکی از اگزستانسیال‌های زمان‌مندی دازاین است، ناظر به این است که هستی‌شناسی بنیادین و فهم و صورت‌بندی هستی کاملاً تاریخی است و دازاین آشیانه‌ای و رای تاریخ ندارد. علاوه بر این هستی نیز، که قبلاً امری فرازمانی بود، اکنون کاملاً زمان‌مند است و دازاین زمان‌مند از آن جهت که فهم هستی حیث اگزستانسیال اوست، می‌تواند هستی تاریخ‌مند را بفهمد. در این مقاله تلاش می‌کنیم هرمنوتیک، پدیدارشناسی و سنت هستی‌شناسی فلسفه غربی را به‌عنوان سه منبع اصلی روش هایدگر مورد ارزیابی قرار دهیم و سرانجام نتیجه خواهیم گرفت افزون بر اینکه خوانش هایدگر از این سه جریان سنتی کاملاً بدیع است، بلکه طرح و فهم «پرسش هستی» (Seinsfrage/ Question of Being) از نظر او جز بدین شیوه تلفیقی غیرممکن است.

۲. تاریخچه علم هرمنوتیک به‌عنوان بستر رشد یکی از منابع فکری هایدگر
در این جا بدون ذکر پیشینه هرمنوتیک پیشامدرن، بحث را از دانهاور (۱۶۰۳-۱۶۶۶) به-عنوان اولین کسی که هرمنوتیک را به‌مثابه علمی برای تفسیر متون نه صرفاً مذهبی بلکه در قالب روشی خاص برای تفسیر هر نوع متن به کار گرفت، شروع می‌کنیم (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۴۲). چنانکه برمی‌آید هرمنوتیک از بستری کاملاً دینی ظهور می‌کند و مسیری متفاوت

از تاریخ فلسفه طی می‌کند. لذا بیشتر از اینکه به مسائل معرفت‌شناختی حاکم بر فضای قرن هفدهم پردازد، به دنبال حل مشکلات کلامی است و متفکری مثل دانه‌اور به خاطر حفظ متن از تفاسیر شخصی و فرقه‌ای-کلامی در تلاش است تا با طرح رشته‌ای علمی به سراغ متن برود. مفسری که با روش هرمنوتیک سراغ متن می‌رود، نباید مداخله‌ای در جریان تفسیر داشته باشد و این خود علم است که مقصود نویسنده یا مؤلف را به ما نشان خواهد داد. دانه‌اور با این تمهیدی که برای رشد علم هرمنوتیک داشت گامی بلند برداشته بود، اما در قرن هجدهم و با ظهور فلسفه روشنگری، هرمنوتیک هم تحت تاثیر این جریان به اهمیت مفسر افزود، چرا؟ چون شعار روشنگری «بلوغ یافتن انسان و شجاعت در به کارگیری فهم» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۳) بود. در قرن نوزدهم این شلایر ماخر بود که گامی بزرگ در رشد هرمنوتیک برداشت، که به حق می‌توان گفت سایه انقلاب کانتی بر هرمنوتیک او افتاده بود. شلایر ماخر به عنوان مفسر هدفش این است که متن را در ذهن خود بازسازی کند، خود را به جای مؤلف می‌گذارد، با او سخن می‌گوید تا از نزدیک‌ترین فاصله نیت مؤلف را دریابد که این سخن گواه بر این نگرش اوست: «فن تاویل قواعدش را فقط از درون ضابطه‌ای ایجابی می‌تواند پیرورد و آن این است: بازسازی تاریخی و حدسی و همچنین عینی و ذهنی گفته‌ای مفروض» (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰).

اینکه گفتیم، سایه انقلاب کوپرنیکی کانت بر هرمنوتیک شلایر ماخر افتاده است، این بود که او اولین کسی بود که به خاطر اهمیت جایگاه مفسر و در واقع به سبب سوپراکتیویسم موجود در فراز و فرود عصر روشنگری، اصطلاح دور هرمنوتیکی را وضع کرد. مطابق این استراتژی، هرمنوتیک دیگر صرفاً روشی برای فهم نیت مؤلف نیست، بلکه دور هرمنوتیکی ساحت هم‌سخنی مؤلف و مفسر است. ساحت به زبان آمدن آنچه بنیان و هدف متن است. دور هرمنوتیکی فضایی ایجاد کرد که مفسر دیگر ناظر تاویل شدن متن از سوی خود متن به وسیله قواعد مقرر نبود، بلکه متن باید به سوالات مفسر نیز جواب می‌داد. بخاطر قرابت زمانی

هرمنوتیک شلایر مآخر با عصر رومانیتیک، از آن تحت عنوان «هرموتیک رمانتیک» یاد می‌کنند. اما در همان قرن و در پی رشد روزافزون تاریخ‌گرایی و واقع‌گرایی علمی، هرمنوتیک در اندیشه ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) راه دیگری را طی کرد. یعنی خوانش دیلتای از هرمنوتیک تلاقی دو جریان تاریخی است: سنت تاریخی‌گرایی و واقع‌گرایی. مسأله دیگر یا به عبارت بهتر تنها مسأله‌ای که باعث می‌شود فلسفه هرمنوتیکی دیلتای میراثی بزرگ برای آیندگان باشد این است که دیلتای به دنبال بنیان‌گذاری علوم انسانی بر پایه علم هرمنوتیک است، چون معتقد است که «ما طبیعت را توضیح می‌دهیم، اما انسان را باید بفهمیم» (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷). این یک کنش خودانگیخته از سوی دیلتای نیست بلکه واکنشی است به تئوری فیزیک اجتماعی آگوست گنت فرانسوی که مطابق آن انسان نیز موجودی در کنار موجودات دیگر است و می‌توان او را نیز مثل سایر موجودات بررسی کرد. ولی مطابق رویکرد دیلتای انسان تنها موجودی است که تجربه می‌کند، می‌فهمد و می‌تواند وارد جهان هم‌نوعش بشود. طبیعی است که او تحت تاثیر رمانتیسم فضای آلمان آن عصر باشد با این حال عنصری که بیشتر در فلسفه او پررنگ است تاکید بر تاریخی بودن (تاریخ‌مندی/ Historicality) انسان است. انسان موجودی تاریخی است، در بستر تاریخ زاده می‌شود با تاریخ زندگی کرده و تاریخ‌مند می‌میرد. دقیقاً از این جهت است که هرمنوتیک دیلتای را «هرمنوتیک تاریخی» می‌نامند. علیرغم اینکه بعد از توضیح سنت پدیدارشناسی، بطور مفصل بدان خواهیم پرداخت که هایدگر چقدر تحت تاثیر هرمنوتیک و تعریف فهم نزد دیلتای بوده است؛ این تفاوت آشکار بین دو فیلسوف وجود دارد که «فهم برای هایدگر دیگر روشی برای شناخت مناسب در علوم انسانی نیست. بلکه برخلاف توضیح در حکم خصلت شناخت علوم طبیعی، فهم شیوه وجود هستی‌ای است که انسان نامیده می‌شود» (Babu, 2010, p117).

۳. سنت پدیدارشناسی هوسرل در حکم دیگر خاستگاه اندیشه هایدگر

۱. بحران علوم اروپایی و فلسفه به مثابه علم متقن

«این علم، در تنگنای زندگی ما ... برای ما بی معنی است. اصولاً علم این مشکلات حاد، یعنی مشکلات مربوط به معنی یا عدم معنای همه این وجود انسانی، انسان‌های تیره روز عصر ما را، که به دفاع در معرض اغتشاشاتی هستند که سرنوشت آنها را زیر سوال می‌برد، یکسره حذف می‌کند. علم در باب عقل و خلاف عقل و در باب ما انسان‌ها به منزله موضوعات این آزادی، چه چیزی برای گفتن دارد؟» (دارتیگ، ۱۳۹۱، ص ۷۹). روح فلسفه مدرن آستن دوگانگی‌های زیادی بود. دکارت، بنیان‌گذار فلسفه مدرن، با کوریتو ساحت معرفت‌شناسی را از هستی‌شناسی جدا کرد. بازتاب این تئوری در فرایند اندیشه دکارت موجب جدایی نفس از بدن و سوژه از عالم شد. تاریخ فلسفه مدرن به نظر هوسرل تجلی این دوگانگی است: استعلاگرایی (Transcendentalism) و عینیت‌گرایی (Objectivism). «ویژگی اصالت ابژکتیو این است که بر بنیاد این جهان؛ جهانی که پیش داده است و از طریق تجربه، یقینی گرفته می‌شود. این جنبش، حقیقت ابژکتیو را بررسی می‌کند و وظیفه فلسفه را به انجام رساندن این تحقیق می‌داند. حقیقت، امری بیرون از ماست که باید کشف شود، به هر طریقی و از طرف دیگر، اصالت استعلایی به این معناست؛ وجود زیست جهان پیش داده، ساختاری نفسانی است، دست‌آورد تجربه زندگی پیش‌علمی است. در این اندیشه جهان ابژکتیو (علمی) در سطحی بالاتر از جهان پیش‌علمی ساخته می‌شود» (هوسرل، ۱۳۸۸، ص ۱۴۸).

هوسرل به انجذاب انسان و هر آنچه متعلق به اوست از سوی علم نگران است. علم، انسان را نیز در کنار سایر موجودات ابژه خود قرار داده است. هوسرل با علم کاری ندارد، چون علم زائیده اندیشه‌ای فلسفی است و به این خاطر با بنیان‌های نظری علم که از فلسفه دکارت نشأت می‌گیرد، مواجه می‌شود. طرح دکارتی به طرح کلی ریاضیاتی (Mathesis Universalis) موسوم است و بعداً توسط لایب‌نیتس به کمال رسید. مطابق این طرح که از گالیله شروع

شده بود، تنها راه حقیقی فهم جهان، ریاضیات بود که حاصل آن انفکاک انسان از جهان و فهم جهان صرفاً از طریق تئوری محوّل شد. انفکاکِ اگو از عالم موجب شد، اگو دنیایی خلق کند که خود داخل آن نباشد و برای احراز هویت خود باید دست به دامان علم، که مخلوق خود بود، شود. لذا اگو دچار گونه‌ای تنهایی (Soloipsism) فلسفی شد. نزاع هوسرل با پوزیتیویست‌ها بر سر این است که هوسرل مدّعی است فلسفه باید در جهان پیشا علمی (زیست جهان) بنیاد شود، وگرنه بشر امروزی هرگز از بحران حاصل از دوگانگی مدرن نجات پیدا نخواهد کرد. معنای کلی‌ای که هوسرل از بحران مراد می‌کند، این است که «ابژکتیویسم انسان را وارد جهانی کرده است که اصول و بنیادهای این جهان اساساً خام است و براساس پیش‌فرض‌هایی بنا نهاده شده‌اند که هیچ استدلالی در مورد آنها صورت نگرفته است. چنانچه علم بتواند اصول خود را اثبات کند، شاید بتواند جهانی فلسفی برای انسان‌ها بسازد» (هوسرل، ۱۳۸۹، ص ۲۳). علم انسان را از موطن اصلی‌اش جدا کرده است و انسان بی‌خانمان شده است. حالا هوسرل می‌خواهد ثابت کند که اگر فلسفه را بر پایه زیست جهان بنا کنیم و اگو همیشه یک التفات ذاتی به آن داشته باشد، قطعاً زندگی او بی‌معنا نخواهد بود، چون نه مثل علم، که پیوسته او را از جهان دور می‌کند و هرچقدر عالم‌تر باشیم آن‌قدر در ساحت تئوری غوطه‌ور شده و از ساحت زندگی دور می‌شویم، بلکه با روش پدیدارشناسی و با شعار بازگشت به ذات/اشیاء (Returning to the thing in itself) هر روز به جهان نزدیک‌تر شده و آن را بهتر خواهیم شناخت. هوسرل کانت را به‌خاطر اینکه استعلایی بودن معرفت را فهمیده بود ستایش می‌کرد، اما چون جهان پیش‌اعلمی را (جهانی که شرایط پیشینی شناخت از آن استخراج شده بود) مورد سوال قرار نداده بود، سرزنش می‌کرد. هوسرل در کتاب بحران علوم اروپایی بارها خاطرنشان می‌کند که «فلسفه اصالت استعلایی کانت فاقد ریشه‌گرایی و رادیکالیسم است» (هوسرل، ۱۳۸۸، ص ۱۹۷).

فلسفه هوسرل به‌طور رسمی بعد از احراز هویت از رویکرد طبیعی (جهان‌شهودی) در مقابل رویکرد علمی (جهان‌علمی_منطقی) شروع می‌شود. رویکرد طبیعی همین زندگی عادی روزمره ماست که پیوسته به آن التفات داریم. از آن تغذیه می‌کنیم و هرچه داریم در آن می‌سنجیم. هوسرل مهم‌ترین ویژگی رویکرد طبیعی را شهود می‌داند و رویکرد علمی را به‌خاطر اینکه از امکان شهود در آن محروم است، بی‌فروغ می‌بیند که در گزیده زیر این نگرش هوسرل را بهتر می‌توان فهمید: «اگر زیست‌جهان، جهان‌شهودی و خاستگاه جهان ابژکتیو است، طبیعتاً جهان ابژکتیو به‌مثابه ساختار منطقی، غیرقابل شهود خواهد بود. اما این ساختار منطقی در دوره مدرن، نه تنها بر رابطه و نسبت انسان با طبیعت، بلکه بر جهان ذهنی و بر کل حوزه‌های تحصّلی غلبه کرد و به‌طور کلی بر مفهوم علم غالب گردید. به دنبال این غلبه، رابطه شهود و علم به کلی غالب شد، سپس در گسترش خویش، خود مفهوم «حقیقت» را دربرگرفت آن‌طور که جهان ابژکتیو همیشه به‌مثابه جهان حقیقت اندیشیده شد. تقابل میان زیست‌جهان و جهان‌عینیت (جهان حقیقی) در این واقعیت قرار دارد که جهان‌عینیت یا حقیقت، تقلیل‌تئوریک زیست‌جهان است؛ جهان تقلیل یافته‌ای است که به‌طور کلی قابل ادراک نیست، در حالی که زیست‌جهان به‌طور دقیقی در همه جنبه‌ها با وجود بالفعل قابل تجربه‌اش از آن متمایز می‌گردد» (هوسرل، ۱۳۸۸، ص ۲۰۹). هوسرل مدعی است که داده‌های حسی ما از جهان باید از طریق شهود حاصل شود تا پیوسته بتوانیم به آن برگشته و تصدیق آنرا بدست آوریم و هر دم به ذات شی بازگردیم، چون «بازگشت به ذات اشیاء شعار، سرچشمه قانون شناخت و اصل الاصول پدیدارشناسی است» (دارتیگ، ۱۳۹۱، ص ۱۷). بازگشت پیوسته به ذات اشیاء، اشاره به یکی از اصول پدیدارشناسی هوسرل، یعنی حیث *التفاتی* (Intentionality) دارد که به اعتقاد او علت ایجاد شکاف در بنیادهای فلسفه دکارت و توسل او به خدایی، که فریبکار نیست این است که نهایتاً موجب خلق جهانی علمی شد که از ذات جهان دورمانده بود و حاصل اینکه نظام شناسایی دکارت فاقد حیثیت التفاتی

بود. مطابق این اصل آگاهی، آگاهی از چیزی است. احساس، احساس چیزی است. آرزو، آرزوی چیزی است؛ یعنی هر کنش ذهنی جهت دار و مایل به چیزی است و پدیدار در همین نسبت است که خود را به ما می‌نماید. ما هیچ حقیقت پیشینی در دست نداریم و در این نسبت‌هاست که حقیقت را می‌سازیم. حقیقت هوسرلی ذاتاً تقویمی است، و ساخته می‌شود. همانطوری که استعلایی هوسرل متفاوت از استعلایی کانت است. فنومن مدنظر او نیز از فنومن کانتی متفاوت است. میان نومن و فنومن کانتی شکاف هستی‌شناختی وجود دارد، که ذهن هیچ‌گاه نمی‌تواند شی فی‌نفسه را بشناسد، ولی پدیدار هوسرلی به‌تمامه از طریق فروکاست پدیدارشناختی، که هوسرل انجام می‌دهد در ذهن سوژه ظاهر می‌شود. بنابراین ضروری است که به دو فروکاست مدنظر هوسرل پردازیم که محور پدیدارشناسی اوست. قبل از توضیح فروکاست پدیدارشناختی هوسرل باید بدانیم که ابوخره^۱ (در پرانتز گذاشتن) چیزی است که با توجه به آن سوژه، برای اینکه بتواند بدون پیش‌فرض، پدیدار را در ذهن خود آنچنان که هست ببیند باید دیدگاه‌هایی را که از قبل، از زیست جهان خود به صورت پیش‌اعلمی در خود دارد را کنار بگذارد. به معنای دیگر سوژه بوسیله/پوخره، رویکرد طبیعی را کنار می‌گذارد تا شی یا موضوع شناسایی را آنچنان که هست تجربه کند، ولی این تنها مقدمه روش پدیدارشناسی است. اما هوسرل در ادامه، فروکاست‌های پدیدارشناختی را این‌گونه توضیح می‌دهد:

فروکاست آیدتیک/ ماهوی (Eidetic reduction): بعد از اینکه شی را در ساحت آگاهی بدون پیش‌فرض ظاهر ساختیم، ذات شی را بدون عوارض و کمیّت و کیفیّت آن در نظر

۱ Bracketing / Epoche: لفظی است یونانی به معنای «یک دوره معلوم»، یا فصلی از سال مثل فصل بهار، این اصطلاح نزد هوسرل به معنای در پرانتز گذاشتن یا تعلیق می‌باشد و هایدگر آنرا به یک دوره تاریخی که هستی جلوه‌گری می‌کند به کار گرفت.

می‌گیریم، که هوسرل آن ذاتی که به چنین وضعیتی رسیده را آیدوس (Eidos / صورت مثالی) می‌نامد که آن شیء دیگر در جهان نیست، بلکه در ذهن من است و من به آن حیثیت التفاتی دارم.

فروکاست پدیدارشناختی (فروکاست اگوی محض / Phenomenal reduction): اما اکنون اگو یا من را باید محض و بدون علایق خاص در نظر بگیریم تا ذاتی که در فروکاست اول به حالت محض رسیده در جلوی دید محض من محض قرار گیرد (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص ۹۵). اما هوسرل از دو اصطلاح دیگر نیز یاد می‌کند که ذکر آن برای داشتن فهمی دقیق از پدیدارشناسی او ضروری است. من مثلاً جعبه‌ای را از یک نیمرخ می‌بینم، ولی در ذهن خود از یک جعبه تصور دارم و این تصور کامل داشتن از یک شیء، یک کنش است نسبت به امر ذهنی. هوسرل این کنش را نوئیسس (Noesis / اندیشه) و آنچه به آن می‌اندیشم را نوئما (Noema / اندیشیده) می‌نامد (جمادی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۱).

۴. بن بست اگوی محض و شکست پدیدارشناسی هوسرل

اکنون من محض جهانی محض با آیدوس‌ها را در ذهن خود ساخته است، ولی این جهان، جهان من محض است و راهی به جهان دیگری ندارد، که در اصطلاح فلسفی به این سولیپسیسم (solipsism/خودتنهانگاری) می‌گوییم. حال جهانی که هوسرل با روش پدیدارشناختی ساخته است، جهانی است شخصی و دیگران نیز هر کس جهان خود را دارد. اما اگر اینگونه باشد اگو همیشه باید کابوس دیگری را ببیند، اگو از کجا باید بداند که شناخت او شناختی معتبر و یقینی است، یعنی شیء را درست شناخته است یا نه؟ تکلیف جامعه چیست؟، یعنی مسأله بین‌الذهانیت (Intersubjectivity) چگونه باید باشد تا من بتوانم جهان دیگری را بفهمم و آنچه شناخته‌ام را با او تطبیق داده و دست به جرح و تعدیل پدیدارشناختی، که هوسرل قبلاً خاطر نشان کرده بود بزنم. شکست پروژه هوسرل به معنای دیگر این است که ما رویکرد علمی را به خاطر اینکه رابطه‌اش را از زیست جهان بریده بود،

تقیح می‌کردیم، اما اکنون ما خود در مظان آن نقد هستیم. هوسرل می‌گوید جهان من به لحاظ معرفت‌شناختی هیچ ربطی به جهان دیگر ندارد، من و دیگری تنها در طبیعت مشترکیم، اما طبیعت هوسرلی آن چیزی نیست که ما معمولاً از آن منظور می‌کنیم، بلکه بدن و علایق آن و کیفیات آن منظور است. هوسرل طی درسگفتارهایی که در سال ۱۹۲۹ در سوربن ارائه می‌دهد و بعداً تحت عنوان تاملات دکارتی به چاپ می‌رسد، از سوژه قبلی خود به نام مونا نام می‌برد که از قبل دارای پیش‌شرط‌هایی برای شناخت و ارتباط میان مونا‌های دیگر بوجود آمده است (Macann, 2005, p 45). او بعداً اصطلاح هم‌دلی را مطرح می‌کند که «من و دیگری در هم‌دلی و هم‌سخنی است که می‌توانیم وارد جهان دیگری شویم و زیست جهان در اینجا معنای دیگری را به خود می‌گیرد که تنها امر مشترک میان ماست که موجب هم‌دلی و مرجع هم‌سخنی ماست» (جمادی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۹). پروژه هوسرل با تمام امکاناتی که برای فهم درست بحران بشر امروزی فراهم آورد، دارای کاستی‌هایی بود که می‌توان فلسفه هایدرگر را تلاشی برای رفع آن کاستی‌ها، در عین حل بحران‌های پیش آمده دانست.

۵. پدیدارشناسی هرمنوتیکی به مثابه راهی نو

قبل از ورود به این مبحث، باید پرسید که مسأله هایدرگر چیست که باعث می‌شود او کاستی‌هایی در پدیدارشناسی هوسرل ببیند و به جرح و تعدیل آن پردازد. پدیدارشناسی هوسرل، که خود راهی نو میان ابژکتیویسم و سوژکتیویسم ایجاد کرده بود، به کدامین شاخه‌های سنت آویخته شده بود که هایدرگر باز آن را در تداوم سنتی می‌بیند که از مسأله اصلی دور مانده است. هایدرگر بعد از مطالعه رساله دکتری فرانتس برنتانو ذیل عنوان معانی چندگانه وجود در ارسطو، و کتاب درباب وجود: طرح کلی اتنولوژی کارل برایگ دریافت که مسأله اصلی فلسفه نه منطق علوم، آنچنان که نوکانتی‌های ماربورگ تصور می‌کردند و نه تفحص و تدقیق در فهم فرایند آگاهی، که در نیمه دوم قرن نوزدهم نزاع روان‌شناسی و فلسفه بر سر آن بود، بلکه فهم هستی به عنوان تنها موضوعی است که ارسطو آن را در سرآغاز

فلسفه طرح کرده بود. او بعد از اینکه پدیدارشناسی را به طور کامل نزد هوسرل آموخت، خواست با این روش نوین سراغ موضوع مغفول مانده فلسفه برود و ازین رو فهم پدیدار هستی را تنها موضوع شایسته فلسفه بداند، چنانکه خاطر نشان می‌کند: «خصلت پیشینی هستی و همه ساختارهای آن به نوعی رویکرد خاص و نحوه فهم هستی (فهم پیشینی) اطلاق می‌شود. مقومات بنیادین فهم پیشینی همان چیزی را می‌سازند که بدان پدیدارشناسی می‌گوییم. پدیدارشناسی نامی است برای روش هستی‌شناسی یعنی فلسفه علمی. پس چنان که برمی‌آید مفهوم پدیدارشناسی به یک روش اطلاق می‌شود» (هایدگر، ۱۹۸۲، ص ۲۰). فهم از نظر هایدگر «صورتی از تجربه زنده تاریخی است؛ فهم صورت اساسی اگزیستانس انسانی است که در آن فهم نحوی از آگاهی ما از جهان نیست، بلکه نحوه بودن ماست» (Susann, 2003, p 8). پس چنان که از این گزیده برمی‌آید هایدگر پدیدارشناسی را سیستم معرفت-شناختی نمی‌داند، بلکه به اعتقاد او پدیدارشناسی تنها یک روش است برای هستی‌شناسی، آن هم در صورتی که پدیدارشناسی را با هرمنوتیک تلفیق کنیم. پس با این وجود نقطه عزیمت خاص هایدگر مشخص می‌شود، چرا که هایدگر هستی را موضوع فلسفه‌ورزی می‌داند نه شیء را. «هرچه این بصیرت من [درباره مقایسه پدیدارشناسی و تفکر یونانیان اولیه] بیشتر می‌شد، این پرسش برایم شکل حادتری می‌یافت که مطابق با اصول پدیدارشناسی، از چه زمان و چگونه، آنچه می‌بایست به منزله خود شیء تجربه شود، تعیین می‌یابد؟ آیا آگاهی و عینیت آگاهی است که خود شیء را تعیین می‌بخشد و یا وجود اشیاء و ظهور و خفای آن است که خود شیء را برای ما حاصل می‌کند؟» (عبدالکریمی، ۱۳۸۷، ص ۳۲). هوسرل چنین تعریف کرده بود که «فلسفه اگر پدیدارشناختی باشد متقن‌ترین علوم است»، ولی از نظر هایدگر، پدیدارشناسی باید از «هستی» پرسد قبل از اینکه از هستی چیزی پرسد (Galt, 2001, p 206). او در مقدمه هستی و زمان به این تفکیک، تفکیک هستی‌شناختی (Ontological Difference) می‌گوید و معتقد است که پرسش باید ناظر به حقیقت هستی

باشد و نه هستنده. هایدگر مسأله هستی را نخستین و بنیادی‌ترین سوال فلسفه می‌داند. به اعتقاد او ارسطو اولین کسی بود که پرسش هستی را مطرح کرد، ولی عملاً در فلسفه خود بدان نپرداخت و او این‌گونه از فلسفه ارسطو تبری می‌جوید، «اگر فلسفه ارسطو متافیزیک است فلسفه من متامتافیزیک (مابعد مابعدالطبیعه) است» (Leebravre, 2009, p 11). هایدگر در مورد تلفیق پدیدارشناسی و هرمنوتیک این‌گونه سخن می‌گوید: «معنای توصیف پدیدارشناسانه، تا آنجا که ملتزم به روش است، همان واگشایی یا تفسیر است. لوگوس پدیدارشناسی دازاین ویژگی [تاویل] دارد، که به واسطه آن، فهم دازاین از هستی، از معنای اصیل هستی و همچنین از ساختارهای بنیادین هستی خویش مند دازاین با خبر می‌گردد. پدیدارشناسی دازاین مطابق سرآغازین دلالت‌واژه هرمنوتیک، که نشان از کار تاویل دارد، پدیدارشناسی هرمنوتیکی است» (جمادی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۰).

تحلیل فیلولوژیک هایدگر از پدیدارشناسی این است که «به خود نشان دهنده مجال دادن تا از جانب خودش دیده شود به آن‌گونه که خود نشان دهنده خود را از جانب خود نشان دهد» (همان، ۱۳۸۹، ص ۱۳۳). هرمنوتیکی بودن پدیدارشناسی هایدگر زمانی آشکار می‌شود که منظور او از لوگوس یا شناخت مد نظر او در لفظ پدیدارشناسی آشکار شود که از نظر هایدگر شناخت، ذاتاً بطور هرمنوتیکی صورت می‌گیرد. یعنی دازاین تاویل‌گرانه پدیدار شدن پدیدار از سوی خودش را می‌فهمد. «مجال دیده شدن دادن به پدیدار وصف لوگوس است و دازاین پدیدار شدن پدیدار را همچون چیز دیگری می‌فهمد» (همان، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰). قبلاً گفتیم که شلایر ماخر آشکار کرده بود که درحالی‌که جهان و هر آنچه در آن است شناخته می‌شوند، ولی انسان باید فهمیده شود. به نظر می‌رسد هیچ‌کس، این سخن او را به اندازه هایدگر به جد نگرفته باشد؛ بدین معنا که هایدگر هرمنوتیک را خصالت‌ممیزه فهم انسان می‌داند. انسان از نظر هایدگر بطور هرمنوتیکی می‌فهمد و باید این را نیز در نظر بگیریم که فهم نیز از نظر هایدگر دچار تغییر و تحول اساسی شده است؛ دیگر یکی از قوای

شناختی (حسّ، فاهمه و خیال نزد کانت) نیست، بلکه فهم یکی از آگزیستانسیال‌های دازاین است که در کنار زمان‌مندی، زبان و آگزیستانس هستی دازاین را شکل می‌بخشد. پس تاکنون سه نقد عمده هایدگر به هوسرل را ملاحظه کرده‌ایم: یکی نقد بر موضوع پدیدارشناسی، که باید هستی موضوع آن باشد نه نظامی برای معرفت‌شناسی، و دیگری متافیزیکی بودن فلسفه هوسرل به خاطر غفلت از پرسش بنیادی هستی و پرداختن به پدیدارها به جای بنیادین‌ترین پدیدار و در این راستا عدم تحلیل بنیان‌های شناخت، که خطای دکارت و به تبع او همه فلاسفه مدرن است. نقد سوم اینکه هوسرل برای رسیدن به حقیقت پدیدار، زیست جهان را در پراگماتیسم گذاشته بود و همین امر تبدیل به معضلی شد که هوسرل در آثار متأخرش عمر خود را وقف حل این معضل کرد، اما هایدگر با هرمنوتیکی قلمداد کردن پدیدارشناسی‌اش و با فراهم آوردن امکان هستی‌شناختی برای روش خود، در فراسوی نظام فلسفی استادش حرکت کرد، که در زیر به آن امکان می‌پردازیم. «هایدگر معتقد است، طرحی که بر مبنای سوژه‌محوری در غرب رشد کرد، با شکست مواجه شده است. وی طرح سوژه‌محور را منشأ اصلی بحران‌ها و مشکلات جهان معاصر تلقی می‌کند. هایدگر با انتقاد شدید از جامعه مدرن غرب، آوارگی و غربت غم‌بار انسان در این جامعه را ناشی از نظرگاه و تکنولوژی پیشرفته‌ای می‌داند که مبتنی بر اندیشه‌هایی بی‌بنیاد و بریده از حقیقت هستی است. او با این انتقاد قصد عرضه اندیشه و طرحی تازه دارد؛ طرحی که وصف خاصش «در راه بودن» است. آرای فلسفی و روش او در شناخت و تحلیل وجود، استدلالی نیست و از شناخت‌های حضوری استفاده می‌کند. به عبارتی دیگر، تأملی غیراستدلالی درباره وجود، جهان، انسان و کلاً موجودات دارد» (کمالی، ۱۳۹۰، ص ۱۶).

با توضیحات فوق معلوم می‌شود که منظور هایدگر از غفلت از هستی چیست، اگرچه توضیح مفصل این انحراف از افلاطون تا هوسرل از چارچوب این پژوهش بیرون است؛ اما اینکه هایدگر مدعی است فلاسفه مدرن چرا نخست سرآغازهای اندیشیدن را مورد سوال

هستی‌شناختی قرار نداده‌اند باید کمی روشن شود؛ برای مثال هایدگر در نقد دکارت به‌عنوان پدر فلسفه مدرن می‌گوید: «ادعای دکارت آن بود که با می‌اندیشم پس هستم شالوده‌ای نو و ایمن برای فلسفه ریخته است، اما آن چیزی که او در این آغاز «بن سو» تعیین نشده به حال خود رها کرد، نوع هستی شیء اندیشنده یا، به کلامی درست تر، معنای هستی «هستم» بود» (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰). یا در کتاب *متافیزیک چیست؟* در بررسی انتقادی درخت متافیزیک دکارت می‌گوید: «درخت فلسفه از خاک ریشه متافیزیک فرامی‌بالد. زمین و خاک البته بنیانی است که وجود درخت بدان بسته است، اما بالیدن درخت هرگز نتواند این خاک را بدان‌سان دربرگیرد که خاک همچون پاره‌ای پنهان در درخت ماند، بل ریشه‌ها خود را در خاک تا نازک‌ترین رشته‌ها شرحه شرحه می‌کنند تا سرانجام خود را در خاک گم و ناپدید سازند» (هایدگر، ۱۳۸۴، ص ۱۳۳). سخن هایدگر این است که چرا دکارت خاکی که ریشه‌ها از آن تغذیه می‌کنند را واکاوی نکرده است، چون اگر ما آن بستری که متافیزیک در آن رشد کرده است را درست واکاوی نکرده باشیم، بی‌بنیان خواهیم بود و نیهیلیسم هستی‌شناختی موجود هم، ریشه در بی‌بنیانی همان متافیزیک دارد. هوسرل با اپوخه کردن زیست جهان ادامه دهنده آن سنت است، چون زیست جهان هوسرلی، همان بستری است که آیدوس‌ها از آن پدید آمده‌اند، به همین خاطر هایدگر با جعل اصطلاح بودن در جهان به‌عنوان *قوام بنیادین دازاین* (هایدگر، ۱۳۸۹، ص ۱۶۹) فلسفه پدیدارشناسی هرمنوتیکی خود را شروع می‌کند. هایدگر با دستاویز قرار دادن این دو سوال، یعنی پرسش هستی و اینکه چرا فلاسفه دازاین را به‌عنوان تنها هستنده‌ای که این پرسش را پرسیده است، تحلیل نکرده‌اند به سراغ تاریخ فلسفه می‌رود و این مواجهه خود را *وظیفه ویران‌سازی تاریخ متافیزیک غرب* می‌نامد (همان، ص ۱۰۰).

۶. سنت هستی‌شناسی غرب

سومین پشتوانه هایدگر در فلسفه‌ورزی‌اش سنت هستی‌شناسی غربی است. همان‌طوری‌که در بالا بدان اشاره شد او با رساله دکتری فرانتس برنتانو با سنت هستی‌شناسی آشنا شد و خیلی زود دریافت که به‌خاطر جایگزین شدن ایده با هستی در فلسفه افلاطون، سپس جوهر با هستی در فلسفه ارسطو، خدا با هستی در سنت یهودی-مسیحی و سرانجام ظهور سوپراکتیویته در قرن هفدهم و جایگزین شدن سوژه به‌عنوان خالق جهان، هستی بیش از پیش در ظلمت فراموشی رها شده است. اما همین پژوهش‌ها با روش یا رهیافت پدیدارشناسی هرمنوتیکی باعث شد او گامی در جهت غبارزدایی از پرسش هستی و طرح دوباره آن پیش‌پای او بگذارد. هایدگر در مقدمه هستی و زمان این‌گونه طرح اندازی می‌کند که هستی‌شناسی مد نظر او هستی‌شناسی بنیادین (Fundamental Ontology) است و این هستی‌شناسی تفاوتی عمده با هستی‌شناسی‌های پیشین دارد. جوزف کوکلمانس به‌عنوان شارح هایدگر معتقد است که هستی‌شناسی بنیادین برخلاف هستی‌شناسی‌های پیشین به‌طور مستقیم سراغ فهم هستی به‌طور عام نمی‌رود، بلکه مطابق قول هایدگر؛ «هستی نهفته در آن چین و چنایی است که چیزی هست. همچنین است در واقعیت، در پیش دست بودن، در دوام، در اعتبار، در دازاین، در «موجود است» (جمادی، ۱۳۸۹، ص ۷۲)، پس «بدین‌سان این ساخته و پرداخته کردن پرسش هستی به این معناست: شفاف‌سازی هستنده‌ای که همان پرسنده پرسش هستی باشد، از حیث هستی‌اش. طرح این پرسش از آن حیث که طور هستی‌هستنده‌ای است، خود اساساً از ناحیه آنچه پرسش درباره آن است تعیین می‌گردد، یعنی از ناحیه هستی» (همان، ص ۷۳). حاصل اینکه بنیادین بودن هستی‌شناسی هایدگر ناظر به انضمامی بودن فهم دازاین روزمره از آن است؛ اینکه ما روزمره از هستی چه منظور می‌کنیم. اما هایدگر در مواجهه با فلاسفه گذشته، بطور مستقیم سراغ نقد تفکر آنها نمی‌رود، بلکه از طریق ایجاد فضایی برای گفتگوی فلسفی، که تجلی روش پدیدارشناسی هرمنوتیکی اوست؛

درعین اجازه ظهور دادن به متن فیلسوف، با نظر به پرسش اساسی و دیرپای فلسفه، یعنی پرسش هستی، خود نیز با شگردهای روش شناختی خودش به تفسیر اندیشه‌ها پرداخته و دست به سنجش اندیشه‌های فلاسفه بزرگ می‌زند. والتر ییمل معتقد است که «فلسفه، هستی-شناسی پدیدارشناختی به نحو کلی است که نقطه عزیمت تبیین هرمنوتیکی دازاین، یعنی تحلیل نحوه وجود حاصل آدمی یا همان اگزیستانس است، تبیینی که به شکلی بسیار سریع خط سیر هرگونه تحقیق فلسفی را ترسیم می‌کند، سیری که از همان جایی شروع می‌شود که تحقیق فلسفی آغاز می‌گردد [یعنی از خود دازاین] و به همان جایی بازمی‌گردد که تحقیق فلسفی بدان منتهی می‌شود» (ییمل، ۱۳۸۷، ص ۵۱). هستی‌شناسی بنیادین بر آن است فهم هستی را نخست با فهم دازاین روزمره از آن شروع کند و مدعی است جزم‌اندیشی و متافیزیک‌زدگی موجب شده است که همیشه فهم هستی که خود مشخصه هستی دازاین است، نادیده گرفته شود و ازین رو هستی را پیوسته در سیمای هستندگان غیر از او سراغ بگیرند. در ادامه هایدرگر به یک تفکیک قائل می‌شود که در تاریخ هستی‌شناسی غرب بی‌سابقه است و آن تفکیک هستی‌شناختی میان هستی و هستندگان است. او در بیشتر آثار خود و بطور خاص در مقدمه هستی و زمان با طرح ضرورت فهم هستی به‌عنوان تمهیدی برای فهم هستندگان، مدعی می‌شود که چنین طرحی در تاریخ هستی‌شناسی سابقه نداشته است؛ چون فلاسفه پیوسته هستی را به یک هستنده (جوهر) تقلیل داده‌اند. او در ادامه پژوهش‌های هستی‌شناختی خود و با ایجاد انقلابی در پدیدارشناسی هوسرل که می‌خواست پدیدار را آن‌چنان که پدیدار می‌شود مطالعه کند و با بسط روش پدیدارشناسی هرمنوتیکی، ترفندی در به‌کارگیری این روش در نسبت با پرسش هستی نزد فلاسفه ایجاد کرد. این ترفند که در واقع بازتاب چرخش روش شناختی هایدرگر از پدیدارشناسی هوسرل است و در تخریب هستی‌شناسی‌های پیشین و از طریق ایجاد دیالوگ با فلاسفه گذشته سربر می‌آورد، این است که «او صرفاً گفته‌های اندیشمندان قبلی را واگویی نمی‌کند، بلکه «نا اندیشیده‌ها»

و «ناگفته‌ها» یا امور نهفته و مستور در والاترین بینش‌ها را کشف می‌کند» (Schalow, 2021, p 15). هایدگر پیوسته با شروع از گفته‌های فلاسفه و پیش بردن پرسش خودش در قالب ناگفته‌های فلاسفه گذشته، پرسش هستی و نحوه فراموشی آن در طول تاریخ و یا طرح دوباره آن، مثلاً در نقد عقل محض کانت، ساحتی جدید از فلسفه ورزی خودش را نشان می‌دهد. هرچند او به خاطر کاربست این ترفند از سوی منتقدین به کاربرد «خشونت» در پژوهش و جریان دیالوگ محکوم می‌شود، اما خود هایدگر آنرا نوعی مواجهه فلسفی میان دو فیلسوف در قلمرو فلسفه (و نه علم) می‌داند.

سخن آخر اینکه هایدگر علاوه بر استفاده فراوان از سه منبع (هرمنوتیک، پدیدارشناسی و سنت هستی‌شناسی)، در هر سه رهیافت انقلابی ایجاد کرد و طی تلفیقی شگفت‌آور همه آنها را به کمال رساند. هرمنوتیک را از یک روش صرف برای فهم، به وجه وجودی-معرفتی انسانی تبدیل کرد و طی هرمنوتیک فلسفی و با قاعده دور هرمنوتیکی دگرگون شدن فهم و هستی آدمی در خلال آن را به روشنی ساخته و پرداخته کرد. پدیدارشناسی را، که در ساحت آگاهی پدیدارها را مطالعه می‌کرد، با تلفیق آن با هرمنوتیک وارد میدان هستی-شناسی کرد و خواست پدیدار هستی را با آن واکاوی کند. هستی‌شناسی را افزون بر این که طی قرون متمادی با جوهرگرایی در آمیخته بود، پیوسته با تعریف ناپذیر قلمداد کردن آن از غفلت از آن چهره برمی‌گرفتند، به چالش کشید و با هستی‌شناسی بنیادین، پرسش هستی را دوباره طرح اندازی کرد و راهی جدید به سوی این سرآغاز که در افادات به سرآغاز دیگری می‌گوید گشود. هرچند فیلسوفی مثل ریچارد کاپوبیانکو معتقد است که «آنچه او در باب «پرسش هستی» می‌گوید یکی از جالب‌ترین و آموزنده‌ترین وجوه بحث اوست که از سوی شارحان او نادیده گرفته شده است» (Capobianco, 2014, p 84) اما فلسفه ذاتاً چنین است و هایدگر امیدوار است که این سرآغاز دیگر را آیندگان دریافته و به تناور شدن آن خواهند شتافت.

بعنوان مطلب پایانی قبل از نتیجه‌گیری خواهان آنم که نسبت پرسش هستی هایدگر با رهیافت پدیدارشناسی هرمنوتیکی را با گذر او از متافیزیک پردازم. فلسفه هایدگر همان‌طور که گفتیم مولود عصر بحران‌هاست، بحران علوم اروپایی، بحران فرهنگ، که هوسرل از آن ذیل عنوان بحران بشر اروپایی نام می‌برد و بحران فلسفه که به‌خاطر پرداخت به علوم از رسالت اصلی و حقیقی خود، یعنی پرداخت به پرسش هستی غفلت کرده است. با مطرح نظر قرار دادن پرسش هستی از سوی هایدگر به‌عنوان مدخلی برای فرار وی از بحران، تلاش فکری شصت ساله او را می‌توان اندیشه‌ای به‌سوی پایان متافیزیک در نظر گرفت. هایدگر تاریخ متافیزیک را همان تاریخ فراموشی هستی می‌داند. بدان معنا که از نظر او در یونان پیشا-سقراطی هستی با تفکر یا لوگوس یکی است درحالی که متافیزیکال شدن تفکر و بسط آن در قالب فلسفه و بعداً سنت انتوتئولوژی پیوسته از هستی دور شده و نهایتاً در قالب سوژکتیویته مدرن بطور کلی از هستی فاصله گرفت. انسان مدرن که در قالب طرح ریاضیاتی همه چیز من جمله آدمی را به ابژه خود تبدیل کرده بود، در دوره معاصر و در قالب تکنولوژی انسان به ابژه آن تبدیل شد. تکنولوژی از نظر هایدگر آخرین مرحله متافیزیک غرب است. با کنار هم گذاشتن مجموعه آثار هایدگر و ردگیری نحوه تخریب سنت هستی‌شناسی از سوی او می‌بینیم که هایدگر فیلسوفی است که می‌خواهد از متافیزیک بگذرد و با تفکر در باب هستی از هرگونه متافیزیک‌گرایی به معنای سنتی کلمه اجتناب کرده و روبه‌سوی تفکری که می‌خواهد زمین را بستری مناسب برای ظهور تفکر هستی آماده کند تقلا می‌کند. هایدگر در تلاطم میان جهانی که زیر سیطره تکنولوژی است و تفکر هستی که رهایی بخش زندگی است می‌اندیشد، او در مصاحبه خود با مجله اشپیگل به سال ۱۹۶۶ سیطره تکنولوژی را این‌گونه توضیح می‌دهد: «من با دیدن عکس‌هایی که از ماه گرفته شده است، وحشت کردم. ما دیگر احتیاجی به بمب اتم نداریم. انسان دیگر از خاک خود ریشه کن شده است. آنچه برای ما باقی مانده فقط ارتباطات محض تکنیکی است.

این جایی که انسان در آن سکونت دارد، دیگر زمین نیست» (Heidegger, 2003, p36). هایدگر بنیان‌های تکنولوژی را کاملاً فلسفی می‌داند و از نظر او تکنولوژی همان کعبه‌آمال فلسفه یا تفکری است که از اصل و بنیاد خود جدا افتاده است: «وقتی تفکر با جدا شدن از بنیادش، به انحطاط می‌افتد، در آن صورت این فقدان را به وسیله ایجاد اعتباری منطقی برای خویش به منزله تخته، که به مثابه ابزار و وسیله آموزشی و تحصیلی است و بعدها تبدیل به مشغله‌ای فرهنگی می‌شود، جبران می‌کند [یعنی این تخته یا ابزار آموزشی و تحصیلی را جانشین حقیقتی می‌کند که از دست داده است و این‌گونه تفکر به فعالیتی تحقیقی و در مرحله بعد به شغل و پیشه‌ای فرهنگی تبدیل می‌شود]. اندک اندک، فلسفه به یک فن تبیین به وسیله علل اعلی تبدیل می‌شود، دیگر تفکر نمی‌کنند، بلکه به فلسفه مشغول می‌شوند» (Heidegger, 1996, p 218) اینجاست که هایدگر از پایان فلسفه به مثابه ظهور آخرین امکانش در قالب تکنولوژی سخن می‌گوید و با بازخوانی فلسفه پیشاسقراطی به طور خاص پارمنیدس و هراکلیتوس و با نشان دادن اینهمانی اینکه لوگوس / تفکر و طبیعت / فوسیس و با توسل به شاعران رمانتیک مثل هولدرلین و کریستین فردریش هبل به عنوان دو شاعر برجسته رمانتیسم، از سر آغاز دیگری در تاریخ هستی صحبت می‌کند. او امیدوار و منتظر است که هستی خود طی رخدادی نو، طرحی نو برای بشر عرضه کند. همان‌طور که گفتیم مهم‌ترین خصلت تفکر مدرن سوژکتیویته است و از این جهت اومانیته / انسان محوری نیز شاخصه مهم سوژکتیویته است. هایدگر با هستی‌شناسی هرمنوتیکی خودش بنیادهای متافیزیک را سست کرد، چرا که او در نخستین گام تفکر خودش در هستی و زمان، با به کارگیری واژه دازاین به معنای فلسفی آن، نشان داد که انسان شاید تنها بتواند شُبَّان یا نگهبان هستی باشد.

۷. نتیجه‌گیری

امیدوارم توانسته باشم منابع فلسفی پدیدارشناسی هرمنوتیکی را نشان داده باشم. اما مساله‌ای که در این بین رخ می‌نماید و به نظر می‌رسد باید طیّ عنوانی دیگر بدان پرداخت این است که آیا پدیدارشناسی هرمنوتیکی یک روش است یا یک رهیافت فلسفی (Philosophical Approach)؟ آیا هایدگر همان‌طور که در دهه بیست برای تدوین نظام فکری خودش دست به تلفیق دو روش پیشین، یعنی پدیدارشناسی و هرمنوتیک قلم می‌زد و فکر می‌کرد تلفیق این دو روش، روش جدیدی است، بدان وفادار ماند؟ با پدیدار هستی، که صرفاً نشانی در فهم دزاین روزمره دارد، آیا اصلاً می‌توان بطور متودولوژیک با آن مواجه شد؟ روش تعریف خود را دارد و ناظر به یک تکرار پیوسته یک چیز در یک فرایند دائمی است، آیا هستی‌ای که ما در طول عمر ۲۶ قرن فلسفه‌ورزی هنوز در مقدمه فهم آن مانده‌ایم تن به چنین فهمی از روش می‌دهد؟ به نظر می‌رسد «گشت» هایدگر خود نشان از این است که پدیدار هستی به‌طور منظم و روش‌مندانه پدیدار نمی‌شود، و دقیقاً بدین جهت است که او *افادات* بر فلسفه را یک سمفونی دانسته و شش هم‌بند آن را فوگ (بخش‌های مجزای سمفونی) می‌نامد. نکته دیگر در نسبت با این بحث این است که آیا هایدگر با التزام به روش بودن پدیدارشناسی هرمنوتیکی، لزوماً نمی‌بایست خود را پیوسته در یک متافیزیک تعریف کند، درحالی که او متافیزیک را بخاطر خصلت‌هایی که نمونه‌هایی از آن را ذکر کردیم کنار گذاشته است، با این همه فلاسفه‌ای نظیر ماکس مولر معتقد هستند که «هایدگر همیشه دل‌مشغول مساله «تاریخ خدا با انسان و انسان با خدا بود». از این رو مولر معتقد است که «هایدگر یک متافیزیسین باقی ماند» با این شرط که ما وجه پویا و تاریخی هستی را فراموش نکنیم» (Capobianco, 2022, p 121).

منابع

- بیمل، والتر (۱۳۸۷)، بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران، انتشارات سروش.
- پالمر. ریچارد (۱۳۸۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس.
- دارتینگ. آندره (۱۳۹۱)، پدیدارشناسی چیست؟، ترجمه محمود نوالی، تهران، انتشارات سمت.
- رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۹۱)، هوسرل در متن آثارش، تهران، نشر نی.
- جمادی، سیاوش (۱۳۹۲)، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، تهران، انتشارات ققنوس.
- کمالی، سید مجید (۱۳۹۰)، پیوند پدیدارشناسی و هرمنوتیک در هستی‌شناسی هایدگر، کتاب ماه فلسفه، شماره ۴۴، ص ۱۶.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰)، روشنگری چیست؟، ترجمه همایون فولادپور، کلک دی شماره ۲۲.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۹)، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۸)، چه باشد آنچه خوانندش تفکر، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۴)، متافیزیک چیست؟، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.

- هوسرل، ادموند (۱۳۸۹)، فلسفه به مثابه علم متقن، ترجمه بهنام آقایی و سیاوش مسلمی، تهران، نشرمرکز.

- هوسرل، ادموند (۱۳۸۸)، بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی، ترجمه غلام عباس جمالی، تهران، انتشارات گام نو.

- Babu, M N. (2010), Heidegger's Hermeneutical Phenomenology- A Philosophy of Being. First Published in November 2010. Kerala, India.
- Shallow, Frank (2021), Heidegger and Kant, Published by Hans Christian Gunther.
- Capobianco, Richard (2014), Heidegger's Way of Being, University of Toronto Press.
- Capobianco, Richar (2022), Heidegger's Being, the Shimmering Unfolding, the University of Toronto Press.
- Dreyfus, Hubert (1991), Being_ in_ the_ World: A commentary on Heidegger's Being and Time, division 1 (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1991)
- Galt Crowell, Steven (2001), Husserl, Heidegger and the Space of Meaning. (Northwestern University Press, Evanston, Illinois).
- Heidegger, Martin (1996), "Letter on Humanism" in Basic Writings, edited by David Farrell Krell, London, Routledge.
- Heidegger, Martin (1982), The Basic Problem of Phenomenology trans by Hofstadter, A (Indiana University Press).
- Heidegger, Martin (1966), Only a God Can Save Us: Der Spiegel's Interview (September 23, 1966); in Philosophical and Political Writings; Edited by Manfred Stassen; The Continuum International Publishing Group Inc.; New York; 2003, p. 37.
- Lee, Braver (2009), Heidegger's Later Writings, London British Library, Continuum.
- Macann, Christopher (2000), Four Phenomenological Philosophers. Published in the Taylor & Francis e_ library.

۶۰ / دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی / سال چهارم / شماره ۷ / بهار و تابستان ۱۴۰۲. صص ۳۳-۶۰

- M. Laverly, Susann (2003), Hermeneutic phenomenology and phenomenology: a historical and methodological consideration comparison. (International journal of qualitative methods2).