

An Exposition of the Concept of Meaning in Heidegger's Early Thought by Means of "Dasein and Discovering the Truth of Existence"

 Zeynab Arab
zeanab.arab@yahoo.com

Ph.D. Graduate, Department of
Philosophy, Sanandaj Branch, Islamic
Azad University, Sanandaj, Iran.

- Received: 20/12/2023
- Confirmed: 6/5/2024

Abstract:

The meaning of life is one of the most important concepts in the history of philosophy, which has preoccupied many philosophers. In modern era, the traditional concept of meaning has lost its credibility due to the explosion in every field of knowledge and technology, and subsequently, the migration of the Gods. Martin Heidegger, as the most important philosopher of the Twentieth Century, focused his attention on the meaning of life in modern thought in the absence of metaphysical Gods. In the first period of his intellectual gestation, he sought to dream up a meaning for life by rejecting any kind of idealistic approach based on the concept of his fundamental ontology. Therefore, the aim of this study was to analyze the hermeneutic phenomenology of Dasein in order to get a better understanding of the meaning of authentic existence, which is the main mission of early Heidegger's philosophy. Heidegger's thought and his fundamental ontology focused on the human beings as Dasein. Heidegger believed that the truth of existence could be understood by Dasein because the existence could be observed in the human beings. Accordingly, to obtain the meaning of life, Heidegger unravels the mystery of the fundamental structures of Dasein which are related to each other, including being-in-the-world, fear and the consciousness of death using his hermeneutic conception of language. He concluded that Dasein could obtain an authentic life as a meaningful life using the consciousness of death of and freedom from the Dasein's domination through free choices. However, Heidegger believed that the will is not the only solution, and also we should always open up the new perspective in this regard that existence itself provides for us.

Keywords: Heidegger, Ontology, hermeneutic phenomenology, Dasein, Authenticity, Meaning of life

Extended Abstract:

Martin Heidegger is a German philosopher who is best known for contributions to phenomenology and existentialism. Heidegger's philosophical journey was ignited by his studies of Brentano and Aristotle, along with the interpretations of Aristotle offered by scholastic commentators. One could argue that the central question that ignites and propels Heidegger's philosophy is the inquiry posed by Aristotle in his *Metaphysics*: the search for what unifies all possible aspects of being (is-ness). Therefore, Heidegger's pursuit of the meaning of existence hinges on the existential structure of the questioner. According to Heidegger, the questioner himself is the entity that must be examined. Heidegger uses the term *Dasein* to name this being that each of us is a part of. He begins the existential analytic of *Dasein* using the phenomenological ontology. The hermeneutic method in Heidegger's philosophy is the same as the phenomenological ontology, and the fundamental question is in fact the question about existence. The method he takes for ontology is phenomenology. When the question of the meaning of existence is involved, we are dealing with the fundamental question of philosophy, and the way to interact with this question is phenomenology (Jabbari, 2008, p.35) According to Heidegger, the nature of human understanding is always historical and interpretive; hence, it is not possible to obtain a definite meaning for its understanding and a definite meaning for the meaning of life, following this understanding. In light of this groundwork, does Heidegger's philosophy offer a path to a conclusive answer concerning the meaning of life? The answer to this question requires the analysis of Heidegger's hermeneutic phenomenology about *Dasein*. Therefore, this research tries to find a way to understand the meaning of existence and subsequently relative understanding of the meaning of real life by structural analysis or interpretation of the existential truth of *Dasein* (a brief but fundamental interpretation) and through its understanding .

According to Heidegger, the consistency of human existence is his existence in the world, and this is a matter of existence. He wants to depict the characteristics and circumstances of existence through phenomenological ontology. Heidegger considers phenomenology to be a return to existence and hermeneutics as an aspect of human existence and a problem-solving method. Regarding hermeneutics, Heidegger considers every understanding as a kind of interpretation. He believes that the hidden meaning of phenomena is disclosed in interpretation or hermeneutics. Nevertheless, what he calls the phenomenological hermeneutic turn claims that it is an example of returning to things themselves, i.e. returning to the most basic issues, questions, and purposes of our existence. The hermeneutics of reality tries, in turn, to clarify *Dasein* or human existence for him, by reminding that he himself is a projector in the order of history who can become aware of its real possibilities (Shariati, 2023, p. 50) .

Heidegger posits *Dasein*, existence, as fundamentally rooted in being-in-the-world. This inherent being-in-the-world, he argues, is intrinsically characterized by care (Heidegger, 1977, p. 193). So, *Dasein*'s temporality has an internal relationship with *Dasein*'s being in-the-world, so the temporality of *Dasein* is one of the existential characteristics of *Dasein*. The world is the horizon of *Dasein*, and time is the horizon of the understanding of existence (Fadayi Mehrban, 2012, p. 344). Therefore, with configuration of care, we can face the temporary emergence of temporality as a theme in existence and time because dimensionality will be interpreted in terms of three temporal dimensions: the past (reflection that shapes our present), the future (projection that guides our understanding of the present), and the present (falling into existence) (Wheeler, 1395, p.66).

In his book *Being and Time*, Heidegger continues his expanding hermeneutic spiral with the analysis of death. Heidegger's plan of *Dasein*'s relationship with the possibility of its nothing forms the skeleton of a reinterpretation of the phenomenon of care. Care is now interpreted in

terms of death-towards-being, i.e. Dasein has internal connections with nothing. He argues that being-towards-death not only has a three-dimensional feature of care, but also, it is realized in authentic and non-authentic states (Wheeler, 2016, p.

77). In the authentic life of Dasein, he does not give in to what is given to him by being reflected. He sets to go beyond what he is. His evaluation of the situation affects the way he encounters world affairs as well as his position. Dasein who lives his life in this way is a selector, i.e. he dares to face his possibilities and choose his own path. Assuming the concept of authenticity, Heidegger did not believe that attention to existence will necessarily find an immediate answer, and all human problems and dilemmas will be solved. Human thought must be waiting, listening, and subservient to the chant of being (die stimme des seins) (Heidegger, 1959, pp. 46-47).

Conclusion

Heidegger's main claim is that death will be effective in our tendency to choose an authentic life since the awareness of death opens the ground for the openness of Dasein and his movement towards understanding. Such an existence, with the awareness of its uniqueness and with conscious individual decisions, creates new possibilities and in this way takes full responsibility for its own existence. Heidegger based philosophy on hermeneutics. Therefore, paying attention to existence and stepping on the path of authenticity is merely a beginning because the human's will may not solve all the problems and he must always be an open perspective that existence itself will provide.

References

- Heidegger, Martin (1959), *An Introduction to Metaphysics* chez , Trans by R. Manheim, New York, Anchor Books.
- Heidegger, Martin (1977), *Gesamtausgabe 2: Sein und Zeit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Fadayi Mehrban, Abbas (2012), *Standing on the other side of death, Carbon's responses to Heidegger from the perspective of Shia philosophy*, Tehran, nashreney.
- Jabbari, Akbar (2008), *The question of existence by looking at the book "Being and Time" by Martin Heidegger*, Tehran, Kavir.
- Shariati, Ehsan (2023), *La réception de Heidegger en Iran La cas de Ahmad Fardid*, Trans by Amir Rezayi, nashreney.
- Wheeler, Michael (2016), *Martin Heidegger, Stanford encyclopedia of philosophy*, Trans by Seyyed Mahmoud Hosseini, Tehran, qoqnoos.



تقریری بر مفهوم معنا در اندیشه هایدگر متقدم «دازاین و کشف حقیقت وجود»

چکیده

مفهوم سنتی معنا در عصر ما به واسطه انفجار در حوزه‌های دانش و تکنولوژی و متعاقب آن هجرت خدایان جایگاه و اعتبار خویش را از دست داده است. مارتین هایدگر از جمله اندیشمندان معاصر است که معنای زندگی را در تفکر مدرن و در غیاب خدایان مابعدالطبیعی مورد بررسی قرار داده است. او در دوره نخست فکری خود تلاش کرده است تا با نفی هر نوع رهیافت غایت‌انگارانه و با تکیه بر مفهوم وجودشناسی بنیادین خود معنایی برای زندگی جعل کند. از این‌رو غرض از تحلیل پدیدارشناسی هرمنوتیکی دازاین در این جستار، وصول به درک معنای زندگی اصیل، که همان رسالت اصلی فلسفه هایدگر متقدم است می‌باشد. محور نظام فکری هایدگر و وجودشناسی بنیادین او، مسئله انسان به مثابه دازاین است. هایدگر شناخت حقیقت وجود را تنها از طریق دازاین امکان‌پذیر می‌داند. چراکه به‌زعم او انسان تنها افقی است که وجود در آن خود را متجلی می‌سازد. از این‌رو هایدگر برای جستجوی معنای زندگی، از ساختارهای بنیادین با یکدیگر مرتبط نحوه وجود دازاین، همچون در -جهان- بودن، پروا و درنهایت از مرگ‌آگاهی به روش هرمنوتیکی رازگشایی می‌کند. او نتیجه می‌گیرد که دازاین می‌تواند با مرگ‌آگاهی و رهایی از تسلط داسمن، با انتخاب‌های آزادانه به یک زندگی اصیل و متعاقب آن معنادار دست پیدا کند. اما او اراده و خواست انسان را تنها راه‌حل نمی‌داند. و بر این اعتقاد است که ما همواره باید منظر گشایشی باشیم که خود هستی آن را برای ما فراهم می‌سازد.

کلیدواژه: هایدگر، وجودشناسی، پدیدارشناسی هرمنوتیکی، دازاین، اصالت، آزادی، معنای زندگی.

زینب عرب

zeanab.arab@yahoo.com

دانش‌آموخته دکتری، گروه فلسفه، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران.

○ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۹

○ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۳/۲/۱۷

مقدمه

«در زمانه‌ای که عصر کنجکاوی علمی بی‌قرار و اختراعات بی‌وقفه در جهت ارضای آن و درنهایت کهنه شدن سریع هر چیز نو و تبدیل آن به‌زباله است، شجاعت اندک متفکرانی که هنوز گوشی برای شنیدن طنین غریب هستی و زبانی برای بیان آن دارند، امیدی است تا شاید هنوز بتوانیم از زیبایی، ستایش‌انگیزی و حرمت جهان سخن بگوییم. آموختن چنین نحوه وجودی، تفکری ژرف و پرشکب می‌طلبد که باید آن را نزد معلمانی سخت‌گیر مانند مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) فراگرفت.» (جابری، ۱۳۹۷، ص ۱۳). مارتین هایدگر فیلسوفی آلمانی است که کارش با پدیدارشناسی (phenomenology) و اگزیستانسیالیسم (Existentialism) قرین است. سیر فلسفی هایدگر زمانی آغاز شد که او آثار برنتانو و ارسطو و همچنین مفسران مدرسی ارسطو را مورد مطالعه قرار داد. «در حقیقت از جهات فراوانی پرسشی که آتش فلسفه هایدگر را برمی‌افروزد و آن را پیش می‌برد همان طلب ارسطو در مابعدالطبیعه (Metaphysics) است مبنی بر دانستن این که آنچه همه انحای ممکن وجود is-ness (یا «بودن») Being را وحدت می‌بخشد چیست. از این حیث او می‌کوشید تا وجود را پس از یک فراموشی طولانی دوباره احیا کند. اما نحوه ورود هایدگر به مسئله وجود و چگونگی فهم او از این مسئله، با ارسطو تفاوت زیادی دارد. از این رو او از پرسش بنیادی «وجود داشتن» یعنی چه؟ آغاز می‌کند. به عبارت دیگر این یک راه برای طرح آن چیزی است که هایدگر آن را پرسش از معنای وجود می‌نامد» (ویلر، ۱۳۹۵، صص ۱۳-۲۴). او بر این اعتقاد است که پرسش از معنای وجود و لذا وجود بماهووجود Being as such در «سنت» به فراموشی سپرده شده است. او می‌خواهد بگوید که تاریخ اندیشه غربی به‌تأیید وجودشناسانه اعتنا نکرده و از این رو، وجود را دقیقاً نوعی موجود بنیادی شمرده. «به اعتقاد هایدگر فیلسوفان در مواجهه با پرسش از معنی وجود، گمان می‌دارند که پاسخ این پرسش امری ساده و بدیهی است. وجود به‌منزله کلی‌ترین مفهوم، امری تعریف‌ناپذیر یا بین‌الذات تلقی می‌شود که نیازی به هیچ‌گونه شرح و توصیفی ندارد. در همه این تلقی‌ها ضرورت پرداختن بیشتر به پرسش از معنای وجود نادیده انگاشته شده است» (جانسون، ۱۴۰۰، ص ۳۳). لذا هایدگر این وظیفه را برعهده خود می‌داند تا فلسفه را به مسیر درست آن، یعنی پرسش‌گری بنیادین - که معنای وجود چیست - بازگرداند تا از چشم‌انداز و افق این پرسش، دیگر مسائل فکری و معضله‌های برآمده از کنش و زندگی انسان‌ها را پیش کشیده و به آن‌ها پاسخ دهد. لذا هایدگر صورت‌بندی پرسش از معنای وجود را با نظر کردن به ساختار وجودی پرسش‌گر آغاز می‌کند. به اعتقاد هایدگر خود پرسش‌گر همان موجودی است که باید بررسی شود. او به تأکید می‌گوید هر یک از ما همان موجودی هستیم که می‌تواند وجود را مورد پرسش قرار دهد. به بیان دیگر به‌زعم او هر یک از ما از فهم و دریافتی مجمل و اولیه از معنای وجود برخوردار هستیم. اگر ما به طرح پرسش درباره خودمان بپردازیم، شاید بتوانیم پرسش از معنای وجود را در مسیر مناسب‌تری صورت‌بندی کنیم. هایدگر برای نامیدن این موجودی که هر یک از ما یکی از آن هستیم، از اصطلاح دازاین (Dasein) استفاده می‌کند. ما وجود خودمان را همان‌گونه که در عالمی به ما نمایانده می‌شود می‌فهمیم. عالمی که خود ما نیز قوام‌بخش آن هستیم. در انتخاب مسیر زندگی‌مان در عالم، ما غالباً از مسئله وجود خود غافل هستیم. «ما همواره خواهان آن نیستیم که بدانیم که کیستیم. ما ترجیح می‌دهیم درگیر فعالیت‌های روزمره زندگی خود باشیم. به همین دلیل تمایل آدمی به درگیر در فعالیت‌های روزمره، هایدگر پیشنهاد می‌کند که ابتدا دازاین را در همین زندگی روزمره‌اش مورد بررسی قرار داده و ساختارهای اساسی قوام‌بخش نحوه هستی دازاین را در همین زندگی روزمره او جستجو کنیم. اگر ما بتوانیم چنین ساختارهایی را در نحوه زندگی هرروزه و موجودشناختی [تجربی] تشخیص دهیم، شاید بتوانیم بر این ساختار تامل کرده، به سطحی از تفکر وجودشناختی نایل آییم» (همان، صص ۳۸-۳۹). با این ملاحظه، این پژوهش به بررسی سمت‌وسویی می‌پردازد که در

تفکر فلسفی هایدگر حائز اهمیت است: تحلیل وجودی دازاین یا تحلیل اگزیستانسیال با از استفاده از روش پدیدارشناسانه. «روش هرمنوتیک در فلسفه هایدگر همان روش پدیدارشناسی و پرسش بنیادین، یعنی پرسش از وجود است. روشی که او برای وجودشناسی (Ontology) در پیش می‌گیرد پدیدارشناسی است. وقتی پرسش از معنای وجود در میان است، با پرسش بنیادین فلسفه سروکار داریم و نحوه تعامل با این پرسش، پدیدارشناسی است» (جباری، ۱۳۸۷، ص ۳۵). پژوهش‌های بسیاری در سال‌های اخیر در باب مسئله معنا در اندیشه هایدگر صورت گرفته است. در این پژوهش‌ها نخست به پرسش از معنای وجود پرداخته شده است و در همین راستا ماهیت دازاین، جستجوی حقیقت از طریق فهم امکان‌های انسان، مرگ‌اندیشی و متعاقب آن اصالت مورد مذاقه قرار گرفته است. به بیان دیگر این‌ها همان پرسش‌های بنیادین معنای زندگی هستند که با ادبیات خاص هایدگر مطرح شده و چه به صورت مستقیم و چه به صورت تلویحی به آن‌ها پرداخته شده است. چارلز گینیون در پژوهش خود تحت عنوان «اصالت و یکپارچگی از منظر هایدگر» نخست به پرسش از معنای وجود پرداخته و در ادامه مفهوم خودبودن و در-جهان-بودن و درنهایت وجود اصیل را مورد بررسی قرار داده است. به زعم او تنها از طریق اصیل شدن است که می‌توان آرام‌آرام به شیوه زیستن متمرکز و یکپارچه‌ای دست یافت که بنیان «خود» و معنای زندگی را تشکیل می‌دهد (Guignon, 2000). قربانی نیز در پژوهش دیگری تحت عنوان «هایدگر و جستجوی معنای زندگی» نخست با نقد مابعدالطبیعه و سپس با تأسیس هستی‌شناسی بنیادین، پرسش از حقیقت وجود را از منظر هایدگر مورد بررسی داده است. او بیان می‌کند که هایدگر با تحلیل وجود انسان به عنوان دازاینی که جهان‌مند است و با حضور پیوند دارد و با بررسی اوصاف وجودی دازاین، زمینه را برای تعیین معنای زندگی فراهم آورده است (قربانی، ۱۳۹۳). بر طبق مدعای هایدگر ماهیت فهم انسانی همواره تاریخی و تأویلی است. بنابراین نمی‌توان معنایی قطعی برای فهم آن و متعاقب این فهم معنایی قطعی برای معنای زندگی دست یافت و این نکته‌ای است که در این پژوهش‌ها نادیده انگاشته شده است. با این پیش‌زمینه، پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا معنای زندگی در تفکر هایدگر به پاسخی قطعی دست خواهد یافت؟ پاسخ به این پرسش مستلزم تحلیل پدیدارشناسی هرمنوتیک هایدگر در باب دازاین است. لذا این پژوهش تلاش می‌کند تا با تحلیل ساختاری یا تفسیر حقیقت وجودی دازاین (تفسیری اجمالی و لیکن اساسی) و به واسطه فهم آن، راهی به فهم معنای وجود و متعاقب آن فهم نسبی معنای زندگی اصیل دست یابد.

مدرنیته: غفلت از وجود و بحران معنا

در قرن نوزدهم، آلمانی‌ها با بحران مواجه شدند. به اعتقاد نیچه این بحران ریشه در نیهیلیسم اخلاقی و ارزشی داشت. اما هایدگر با نگاه عمیق‌تری به این مسئله می‌نگرد. به نظر او اگر نیهیلیسم ارزشی وجود داشته باشد، ریشه در غفلت از وجود دارد. در واقع «غفلت بحران با نیهیلیسم وجودی آغاز می‌شود و نیهیلیسم ارزشی و اخلاقی و معرفتی مبتنی بر نیهیلیسم وجودی هستند. وجود مبنای همه چیز است، حال آن‌که ما وجود را به خوبی نمی‌شناسیم و حتی درصدد شناخت آن بر نمی‌آییم. در نتیجه غفلت از وجود رخ می‌دهد که ثمره تاریخی این غفلت، مدرنیته است» (خاتمی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵). به اعتقاد هایدگر مدرنیته بی‌اصل و نسب شده است و پایگاه اصلی خود را از دست داده است. لذا تولیدات مدرنیته می‌کوشند تا انسان و عالم را تخریب کنند. «ثمره انتهایی مدرنیته، تکنولوژی است که در واقع محصول رهیافت نظری منظوری در ساینس است. هایدگر با توجه به تکنولوژی معتقد است که در افق مدرنیته، آینده تاریک است و سرانجام انسان، نامعلوم است» (همان). و این همان نیهیلیسم وجودی است.

«تکنولوژی از techne یونانی می‌آید. تخنه به معنی پدیدآوردن و تولیدکردن به poiesis تعلق دارد و چیزی است شاعرانه» (Heidegger, 1977 a, p 13). اما تکنولوژی مدرن از این ویژگی برخوردار نیست. ویژگی تکنولوژی مدرن

این است که «نه تنها به طبیعت چون یک منبع انرژی می‌نگرد، بلکه بر آن است تا بر آن چیره شود و آن را به فرمان آورد. از این دیدگاه، طبیعت مجموعه‌ای است از نیروهایی که باید مهار گردند و به خدمت گرفته شوند» (Ibid, p14). از این رو پیدایش و فرمان‌روایی تکنولوژی همه چیز را دگرگون کرده و هیچ چیز را به حال خود رها نمی‌کند و پیامد این دگرگونی اضطراب می‌باشد که به نیهیلیسم منتهی می‌شود.

از این رو هایدگر معتقد است که دچار شدن ما به اضطراب در عصر جدید، نتیجه درک بی‌ریشه و هیچ‌انگارانه و تکنولوژیک ما از هستی است. به زعم او درک تکنولوژیک ما از هستی کم‌کم هر درک دیگری را از هستی از بین می‌برد. درک تکنولوژیک ما از هستی به نقطه‌ای رسیده که دیگر هیچ رهنمودی برای عمل به دست نمی‌دهد. «در نیهیلیسم به جای آن که به اصل و منشأ وجود پرداخته شود، به سایر موجودات پرداخته می‌شود. این نیهیلیسم وجودی است. هایدگر معتقد است که برای حل بحران، باید به وجود بازگردیم. پس پرسش از وجود راه‌حل هایدگر است» (خاتمی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۷).

هرمنوتیک و مسئله وجود

پرسش از معنای وجود، مرکز اندیشه هایدگر است و اگر این پرسش در بردارنده معنای محصلی باشد می‌تواند او را در جست‌وجوی معنای زندگی یاری دهد. چراکه هایدگر نگرشی وجودشناسانه به زندگی دارد، این امر به این معناست که تا فهم و معنای حقیقی از وجود نداشته باشیم، هیچ بنیاد مطمئنی برای زندگی نیز نخواهیم داشت. هایدگر بر این نکته تأکید می‌کند که ما

آدمیان موجوداتی هستیم که پیشاپیش فهمی مجمل از وجود داریم. از این رو اساس فلسفه هایدگر پرسش از معنای وجود است؛ بنابراین او این پرسش ساده «معنای وجود چیست؟» را مطرح می‌کند. چراکه با تعیین معنای وجود است که می‌توانیم با گشودگی یا آشکارگی آن، به فهم معنای حقیقت دست یابیم. «هایدگر راه وصول به معنای وجود را در فرایند تحلیل ساختار وجود انسان می‌داند، به عبارتی فهم درست وجود در گرو فهم درست از وجود انسان است» (بیات، ۱۳۹۱، ص ۶۶).

هایدگر به دو طریق ویژگی‌های انسان بماهوانسان را در کتاب خود «هستی و زمان» مورد بررسی قرار می‌دهد. راه اول به این صورت است که اگر به وجه عام نگاهی به موجودات بیاندازیم «از ذرات خرد تا سیارات، از مورچگان تا میمون‌ها، درمی‌یابیم که تنها انسان‌ها می‌توانند با پرسش از معنای وجود مواجه شوند و تنها انسان‌ها هستند که در فعالیت‌های روزمره‌شان با فهمی از وجود دست به عمل می‌زنند. این فهمی پیشاوجودشناسانه (pre-ontological) است» (ویلر، ۱۳۹۵، ص ۲۹). به این معنی که تنها انسان است که می‌تواند در باب معنای وجود تأمل کند. و راه دوم برای فهم دازاین و از این رو فهم ویژگی بارز انسان بماهوانسان، بر پیوند دازاین با ساختار «دریافتن - به‌مثابه» است تأکید می‌کند. یعنی «دازاین (و لذا انسان بماهوانسان) تنها می‌تواند گشوده باشد. یکی از خصوصیات ضروری انسان‌ها (یکی از ساختارهای پیشینی تقویم اگزیستانسیال ما) این است که ما با توانایی معنادهی دریافتن - سایر - موجودات به‌مثابه [این یا آن چیز] (take-as-other-beings) دست به عمل می‌زنیم» (همان، ص ۳۲). «دازاین در فعل قیام ظهوری یا اگزیستانسیال (existing) ... همچون موجودی واقع می‌شود که از موجودات برمی‌گذرد و قدم به آشکارگی وجود بماهو وجود می‌گذارد. به طوری که این برگزشتن نه تنها امکانات وجودی خویش [راه نخست ما] بلکه همچنین وجود سایر موجودات [راه دوم ما]

را آشکار می‌کند» (Vallega-Neu, 2003, p12). بنابراین انسان تنها موجودی است که می‌تواند از وجود پرسش کند و تنها پدیداری است که می‌تواند به همه پدیدارها معنی بدهد.

از این رو آنچه برای هایدگر مهم است، دازاین و نحوه مواجهات روزمره دازاین با موجودات است. او روش پدیدارشناسی را انتخاب می‌کند. چراکه هدف پدیدارشناسی همواره این بوده است تا تفسیری از وجود ارائه کند که از یک سو «نمونه‌هایی از دریافتن-به‌مثابه که در فهم پیشاوجودشناسانه دازاین از وجود منعکس شده‌اند و فیلسوف در مقام دازاین و مفسر، آن‌ها را در کار می‌کند و از سوی دیگر، بی‌وقفه در معرض بازبینی، اصلاح و جایگزینی است» (ویلر، ۱۳۹۵، ص ۳۵).

به‌زعم هایدگر قوام هستی انسان، به هستی در-جهان-بودن اوست و این امری اگریستانس است. او می‌خواهد با استفاده از روش پدیدارشناسانه، خصوصیات و احوالات وجودی را به‌تصویر بکشد. لازمه این نوع وجود، تحلیل اگریستانسیال است تا به‌سمت هرمنوتیک هدایت کند. هایدگر پدیدارشناسی را بازگشت به‌سمت وجود و هرمنوتیک را نیز وجه وجودی انسان و روش حل مسئله می‌داند. او در وجود و زمان «جنبه‌ای از پدیدارشناسی را بررسی و مطرح کرد و آن را «پدیدارشناسی هرمنوتیکی» (Hermeneutic Phenomenology) نامید. چون او پدیدارشناسی را روش تفسیری می‌داند» (ورنو، وال، ۱۳۷۳، ص ۱۱). «به‌اعتقاد هایدگر، هستی‌شناسی تنها به‌عنوان پدیدارشناسی امکان دارد. پدیدارشناسی به‌معنای اصیل کلمه هرمنوتیک است؛ زیرا هرمنوتیک نه یک روش، بلکه وجه وجودی انسان است. فهمیدن (Understanding) یا درون‌فهمی کلید بحث‌های هرمنوتیک هایدگر است.» (خاتمی، ۱۳۸۵، صص ۶۰-۷۰). پدیدارشناسی نشان می‌دهد که الگوی دکارتی سوژه/اژه و شناسایی آن بر مبنای دکارتی تا چه اندازه سست و ناکافی است. پدیدارشناسی وقتی درست فهمیده می‌شود که ادعای هوسرل [که حرکت به‌سوی خود چیزها را پیش کشیده بود و همچنان به الگوی دکارتی وفادار مانده و توانایی دقت هستی‌شناسانه را از دست داده بود] را کنار می‌گذارد و به هستی‌شناسی هرمنوتیکی تبدیل می‌شود. یعنی تأمل مقام مرکزی آن می‌شود. «پژوهش ما نشان خواهد داد که معنای توصیف پدیدارشناسانه همچون یک روش در تأویل نهفته است» (Heidegger, 1988, p 61). بنابراین مسئله اصلی برای هایدگر، به‌عنوان یک فیلسوف، «تأویل هستی» است. بنابراین او پدیدارشناسی را در گوهر خود هرمنوتیک می‌داند.

هایدگر در بحث هرمنوتیک، هر فهمی را نوعی تأویل می‌داند. به‌اعتقاد او، در تأویل یا هرمنوتیک معنای پنهان پدیدارها کشف می‌شود. از این رو هرمنوتیک با پدیدارشناسی ارتباط داشته و می‌توان آن را به‌جای پدیدارشناسی به‌کار برد. به بیان بهتر «هرمنوتیک در نظر هایدگر، بحث و جدل درباره مفاهیم و مقولات نیست، بلکه اساساً آشکار کردن چیزی است که در درون ما می‌گذرد؛ چراکه تحلیل پدیدارشناسانه وجود انسان، هرمنوتیکی است. هرمنوتیک هایدگر در این مرحله عمدتاً هرمنوتیک دازاین بوده است. و همواره درباره دازاین مطرح شده است. تمام دستاوردهای هایدگر در تحلیل وجودی دازاین هرمنوتیکی است» (واعظی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۵).

پس رهیافت هایدگری در وهله نخست پدیدارشناختی می‌باشد. با این وجود «آنچه چرخش هرمنوتیکی پدیدارشناختی می‌نامد، مدعی است که مصداق بازگشت به «خود چیزها» است. یعنی رجعت به اصلی‌ترین امور، پرسش‌ها و اغراض هستی ما. هرمنوتیک «واقع‌بودگی» تلاش می‌کند به‌نوبه خود دازاین یا هستی انسانی را برای خود او روشن سازد. با این یادآوری که خود او یک «طرح افکنده» است در نظم تاریخ که می‌تواند نسبت به امکانات واقعی‌اش آگاهی یابد» (شریعتی، ۱۴۰۲، ص ۵۰).

مسئله هرمنوتیکی در آثار هایدگر با مسئله وجود (Being) پیوند خورده است. او همین کلمه وجود را نیز محدود برای نوعی از هستی که متعلق به Dasein است به کار برده است. به بیان دیگر برای کشف حقیقت وجود باید آن را در آیینۀ هستی خاص انسان (Dasein) مورد بررسی قرار داد. در این مرحله از تفکر هایدگر، مراد از «Dasein»، انسان است. از آن جهت که برای وجود باز و گشوده است. او جست‌وجوی معنای زندگی را مشروط به فهم معنای حقیقی وجود و فهم معنای حقیقی وجود را نیز مشروط به شناخت ماهیت و چیستی دازاین انسانی می‌داند. او در این ارتباط می‌گوید «وجودشناسی بنیادی که کلیه وجودشناسی‌های دیگر از دل آن می‌توانند منشعب شوند، باید در تحلیل اگزیستانسیال دازاین جستجو شود» (Heidegger, 1988, p 34)؛ زیرا وجود خود را تنها در افق انسان آشکار می‌سازد. «در آلمانی «دازاین» به معنای «وجود» (existence) - وجود روزانه شخص - است، ولی اگر تجزیه‌اش کنید [به da + Sein = آنجا + بودن، هستی، وجود]، معنایش «آنجا بودن» (being-there) [یا «حضور»] می‌شود و می‌رساند که موجود انسانی فعالیتش این است که در موقعیت باشد. یعنی موقعیتی که کار پیرایی یا تمشیت امور بتواند در آن ادامه داشته باشد و با چیزها روبه‌رو شود» (مگی، ۱۴۰۱، ص ۴۳۱). بنابراین دازاین موجودی است «در جهان» و «با جهان»؛ «در جهان» یعنی انسان در جهان حضور دارد و «با جهان» یعنی دازاین با اشیاء جهان در ارتباط است. لذا بودن با جهان برای دازاین امری مداوم است و او هرگز از آن رهایی نمی‌یابد. وابستگی دازاین به باشنده‌های دیگر که او را در میان گرفته‌اند به گونه‌ای است که هایدگر چگونگی بودن او را «در-جهان-بودن» In-der-welt-sein می‌نامد. «دازاین بودن خود را با توجه به بودنی که با آن به گونه‌ای ذاتی، مداوم و از نزدیک نسبت دارد، یعنی «جهان» می‌فهمد» (Stambaugh, 1996, p 14)

«هرمنوتیک آشکارگی معنای هستی بر آدمی است. تا زمانی که Dasien [آن‌جا-بودن] وجود دارد، چیزی در آن می‌توان یافت که همواره گشوده است، چیزی که می‌تواند دگرگون شود و دگرگون خواهد شد، به نظر او انسان آن است که همواره در کار ساختن هستی خود است، در این چارچوب مفهومی، تأویل و دانایی یکی می‌شود، تأویل به معنای کشف گوهر مورد پنهان است» (احمدی، ۱۳۷۰، ص ۵۵۳). پدیدارشناسی به منزله هرمنوتیک، فرآیند آن‌گونه خود-فهمی (self-understanding) است که برای دازاین امکان‌پذیر می‌شود. دازاین موجودی است که توانایی تفسیر دارد. از این رو «دازاین می‌تواند از خودش آگاهی یافته، وجود خاص خودش را کشف کند. ما در فرآیند فهم عالمی که در آن زندگی می‌کنیم به فهم خود نائل می‌شویم» (جانسون، ۱۴۰۰، ص ۴۲).

هایدگر پدیدارشناسی زندگی را، هرمنوتیک واقع‌بودگی نامید. «او مفهوم واقع‌بودگی را ابداع کرد تا حدودی به همان معنای زندگی انسانی یا وجود انسانی که بعدها در هستی و زمان «تحلیل بنیادین دازاین» جایگزین آن شد. چراکه دازاین هستنده‌ای است که در زندگی واقعی، در جریان کنش‌ها و فعالیت‌هایش با جهان روبه‌رو می‌شود.» (احمدی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۱). «واقع‌بودگی منش بودن دازاین خود ما را تعیین می‌کند» (Heidegger, 1976, pp 17-29). به بیان دیگر انسان زندگی واقعی جهان است. به این معنا که انسان، همان در-جهان-بودن است.

در-جهان-بودن

«هایدگر از دازاین به مثابه در-جهان-بودن تعبیر می‌کند. بنابراین مفهوم در-جهان-بودن عملاً تفسیر مجددی از فعل قیام‌ظهوری (activity of existing) است.» (Dreyfus, 1990, p 40). «در-جهان-بودن وصفی نیست که ما واجد آن باشیم، چراکه برای ما هیچ راه‌گریزی از این جنبه از نحوه هستی‌مان وجود ندارد. به علاوه، ما در این جهان

مستحیل شده‌ایم ... ما به گونه‌ای در جهان هستیم که با اشیاء در جهان خود در تماسیم و اشیاء نیز با ما در تماس هستند. ما درمی‌یابیم که به واسطه موجوداتی که در جهان ما هستند، محصور شده‌ایم. ما با موجودات، همان گونه که قابل دسترسی در جهان ما هستند، تلاقی داشته و آن‌ها را ادراک می‌کنیم. جهان همان جایی است که ما با هر چیزی که هست مواجه می‌شویم» (جانسون، ۱۴۰۰، ص ۴۴). به عبارت دیگر هایدگر دازاین را به عنوان هستند در جهان و جهان را به عنوان آنچه نسبت‌های برقرار شده توسط دازاین قوام‌بخش آن است، تعریف می‌کند. لذا مفهوم جهان از نگرش دازاین نسبت به موجودات غیرانسانی که او را احاطه کرده‌اند، حاصل می‌شود. از نظر هایدگر «یک شخص اساساً یک کنشگر است. بنابراین دازاین دارای حیات عملی است و حیات عملی عبارت از استعمال و کاربرد اشیاء است. به بیان دیگر، موجودات غیرانسانی که ما را احاطه کرده‌اند، وسیله و ابزار می‌باشند. با فهم هستی ابزار و وسایل، ما به هستی خود جهان دسترسی پیدا می‌کنیم» (کوروز، ۱۳۷۶، ص ۴۴). ما به واسطه اشیائی که در عالم هستند، محصور شده‌ایم و آن‌ها را همان گونه که قابل دسترسی در عالم ما هستند، فهم می‌کنیم. «عالم همان جایی است که ما با هر چیزی که هست مواجه می‌شویم. تحلیل پدیدارشناختی هایدگر از در-عالم-بودن به منزله یکی از بارزترین نمونه‌های توصیف پدیدارشناختی تلقی می‌شود.» (جانسون، ۱۴۰۰، ص ۴۴).

بنابراین واقعیت زیست انسانی و کار طبیعی او، در تماس نزدیک او با چیزهایی است که او در بر گرفته و مراقب و در بند آن‌ها می‌باشد و با آن‌ها همنشین و همدم است. این چگونگی یعنی توجه، حالت و مراقب بودن دازاین، پیوسته در برخورد او با جهان و چیزهای گوناگون آن تأثیری گذارد و چگونگی آشکار شدن جهان و چیزها بر دازاین، با چگونگی‌ها و حالت‌های او ارتباط دارد. هایدگر در تحلیل چگونگی این نمایان شدن چیزها بر دازاین و تماس او با چیزهایی که او را در عالم در بر گرفته‌اند، دو نوع رابطه را توضیح می‌دهد: رابطه «دم‌دستی» Handy و رابطه «فرداستی» On hand.

ما می‌توانیم با اشیای در جهان به منزله اشیای فرداستی یا حاضر-در-دست مواجه شویم؛ «یعنی می‌توانیم از اشیاء فاصله بگیریم و رهیافتی نظری (تئوریک) به آن‌ها داشته باشیم. معمولاً فیلسوفان با همین رهیافت نظری است که با اشیاء و جهان مواجه می‌شوند. رهیافت نظری به جهان منجر به هرچه بیشتر مستور ماندن نحوه اولیه در-جهان-بودن دازاین می‌گردد» (جانسون، ۱۴۰۰، ص ۴۶).

به اعتقاد هایدگر، نحوه بنیادی‌تر مواجهه ما با اشیاء، رویارویی با آن‌ها به منزله اشیای دم‌دستی است. او بی‌واسطه‌ترین نحوه حضور و مراوده ما با جهان را درگیری عملی با اشیاء می‌داند که این امر همان سروکار داشتن با اشیاء به منزله ابزار است. در واقع ابزار پنداشتن اشیاء اولین نحوه دریافت ما از آن‌ها است. وقتی ما با امری مواجه می‌شویم، اول از همه تمایل بدان داریم که بدانیم آن شیء به چه دردی می‌خورد و به چه کاری می‌آید. دریافتن این مسئله امری است که در استعمال ابزار بر ما آشکار می‌شود. در واقع نحوه شناخت ما از ابزارها از طریق آنچه می‌توان آن را مشارکت نامید، شکل می‌گیرد. ابزارها آن‌هایی هستند که به واسطه علم نظری که به واسطه شناخت علمی‌ای که در مسیر ارتباط روزمره با آن‌ها از طریق به‌کارگیری‌شان کسب کنیم، آن‌ها را می‌شناسیم. اما ابزار امری یکه و تنها نیست بلکه همواره در یک شبکه اجتماعی ارجاعی واقع شده است که ما را از یکی به دیگری ارجاع می‌دهد. «ابزار ذاتاً چیزی است برای...» (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۳۰۴). لیکن در این گونه ارتباط با ابزار نوعی شناخت و معرفت از آن نیز به دست می‌آوریم. ما یاد می‌گیریم که ابزار به چه منظور به کار می‌رود.

اما این ابزارها - علاوه بر جهانیت جهان - کارکرد دیگری هم دارند. آن‌ها هم‌زمان وجود دازاین را برای خود فرد و دیگران قوام می‌بخشند. ما افراد را از طریق آنچه مشغله و دغدغه آن‌ها است می‌شناسیم. به بیان هایدگر «انسان آنی است که بدن می‌پردازد» (همان، ص ۵۳۴). از این رو دازاین از طریق نسبت‌هایی که ایجاد می‌کند زیست‌جهان خود را می‌سازد و از طریق این‌که با چه شبکه‌ای از ارجاعات در ارتباط است، خود او تعیین و شناخته می‌شود؛ زیرا او برای خود و دیگری از روی آنچه به آن مشغول است، قابل شناسایی است. پس می‌توان ادعا کرد که در این جهان هیچ‌چیز برای تقویم فرد و جهان به اندازه نسبت‌ها اصل و اساس نیست؛ زیرا آن‌ها هستند که جهان و فرد را در یک رابطه دوسویه می‌سازند و مجموع این چیزها است که زندگی دازاین را خواهد ساخت.

رویارویی با دازاین به مثابه پروا

می‌توان این‌طور گفت که قسمت نخست هستی و زمان، فقره ۹ تا ۴۴، سیری در دورن مرزهای پروا (Sorge/Care) است. «این اسم مشتق از فعل «Sorgen» در زبان متداول آلمانی به معنی هم و غم، غصه، تشویش و مراقبت است...» (جمادی، ۱۳۸۹، ص ۴۹۹). این قسمت شروع حرکت فکری هایدگر از انسان به مثابه دازاین است. با تحلیل پدیداری خاص که ویژگی متمایزش فهم هستی است، قدم به قدم ابعاد و وجوه هستی‌شناسانه را آشکار می‌کند. هایدگر برای تأکیدش بر تمایز و چه بسا تقابل تفکرش با تفکر مدرن که از دکارت نشأت گرفته، به جای لفظ انسان از لفظ دازاین استفاده می‌کند و تقویم بنیادین بودن دازاین را در - جهان - بودن می‌داند و بر این اعتقاد است که این «در - جهان - بودن، ذاتاً پروا است» (Heidegger, 1977, p 193). چراکه دریافت انسان از خود، به واسطه نگرستن در خود به مثابه یک سوژه حاصل نمی‌شود «بلکه محصول گرفتاری و غوطه‌وری در جهانی است که در آن کارهایی انجام می‌دهد، متحمل چیزهایی می‌شود، دل مشغول چیزهایی می‌شود و غافل از چیزهایی» (Zahavi, 2006, p 82).

«زمانمندی دازاین، در ارتباطی درونی با در - جهان - بودن دازاین است؛ پس زمانمندی دازاین از مشخصه‌های اگزیزستانسیال دازاین است. جهان افق هستی دازاین است و زمان، افق فهم هستی است.» (فدایی‌مهربان، ۱۳۹۱، ص ۳۴۴). از این رو با پیکره‌بندی (configuration) پروا می‌توانیم با ظهور موقت زمانمندی به منزله مضمونی در وجود و زمان مواجه شویم. «زیرا بُعدمندی (dimensionality) نهایتاً برحسب سه بُعد زمانی تفسیر خواهد شد: گذشته (پرتاب‌شدگی/ یافت حال)، آینده (طرح‌افکنی/ فهم) و حال (سقوط کردگی/ در افتادگی)» (ویلر، ۱۳۹۵، ص ۶۶).

پرتاب‌شدگی و یافت حال

«من در مقام دازاین، به ناگزیر خود را در جهانی می‌یابم که به نحوی از انحنای برایم اهمیت دارد. این امر را هایدگر پرتاب‌شدگی (Geworfenheit) می‌نامد. نوعی پرتاب - شده - بودن به جهان. به وجهی کمتر انتزاعی می‌توان گفت که یافت حال شرط پیشینی استعلایی پدیدار روزمره حال (Stimmung/mood) است و لذا به طرز پیشاوجودشناسانه خود را نشان می‌دهد. طبق تحلیل هایدگر، من این حال یا آن حال را دارم» (همان، ص ۶۷). احوال و یافت حال جنبه‌هایی است از آنچه اساساً به معنی در - جهان - بودن می‌باشد، نه افزوده‌هایی ذهنی به این در - بودگی. به اعتقاد هایدگر «دازاین همواره برخوردار از یک تمایل یا در یک حال است. درست است که ما می‌توانیم حالات خود را تغییر دهیم یا اصلاح کنیم، لیکن ما هرگز نمی‌توانیم فارغ از هرگونه حالی باشیم. این نکته نشان‌گر وجود یک جهت‌گیری کلی یا یک تمایل فراگیر

دازاین به‌سوی جهان است» (جانسون، ۱۴۰۰، ص ۵۴). دازاین همواره خود را در نسبتی ویژه با جهان و دارای حالتی متفاوت نسبت به بودن و زیستن در میان هستندگان می‌بیند. این امر باعث می‌شود که نحوه دریافت ما از هستندگان و تعبیرمان از آن‌ها همواره به یک نحو نباشد. هایدگر این امر را یافتن حال می‌نامد. بدین نحو که دازاین در هر لحظه خود را در نسبت با تمامیت هستندگان و جهان در جایگاهی متفاوت می‌شناسد و از آن به‌نحوی ویژه متأثر می‌شود. برای مثال افسرده‌ام، چنان‌چه جهان برایم چون سرایی دلگیر و غم‌انگیز گشوده می‌شود. شاید بتوانم خود را از این حال رها کنم، اما بلافاصله حال دیگری، مثل سرخوشی پیدا می‌کنم، حالی که جهان را برایم به‌وجهی آشکار یا گشوده خواهد کرد. «حال نه برآمده از بیرون است نه برآمده از درون، بلکه برخاسته از در- جهان- بودن است. به‌مثابه نحوه‌ای از چنین بودنی» (Heidegger, 1988, p 176).

هایدگر یافتن حال را تنها امور روحی و احساسات درونی نمی‌داند. بلکه به‌اعتقاد او بهره‌مندی از یک حال‌وهوای معین به این معناست که عالم را به‌گونه‌ای معین مشاهده کنیم. حالت‌ها، مراوده‌ها را با عالم و نیز چگونگی واکنش ما را نسبت به اشیاء عالم متأثر می‌کنند. هایدگر این شرایط را «*befindlichkeit*» می‌نامد که به‌مبنای یافتن حال است. به بیان دیگر، یعنی خود را در حالتی یا حالی یافتن یا حالی تحمیل شدن یا در حالتی افتادن. در این خصوص هایدگر چنین می‌گوید «از حیث هستی‌شناختی، این که دازاین در هر لحظه احوال گوناگون و متغیری را تجربه می‌کند چندان اهمیت ندارد. بلکه این حالت صرفاً آشکارکننده این امر هستند که دازاین همواره پیشاپیش هم‌نوا شده با حالی است» (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۳۳۹).

من پیوسته از پیش خود را در حالی یافته‌ام که از دایره اختیار من خارج بوده است. این حقیقت به «واقع‌بودگی» من اشاره می‌کند. واقع‌بودگی من با پرتاب‌شدگی من شروع شده است. یعنی خود را از پیش در جهانی یافته‌ام که حالاتی را بر من وامی‌دارد. این نکته که حالات پیوسته همراه با دازاین هستند، این مطلب را نشان می‌دهد که پرتاب‌شدگی دازاین به عالم نیز امری نیست که ناگهانی و برای همیشه اتفاق افتاده باشد، بلکه در هر لحظه هستن دازاین حاضر است و بر انتخاب‌های دازاین تأثیر می‌گذارد. به‌گفته کروزر «پرتاب‌شدگی واقعیتی است که دوام می‌یابد و خصیصه دائمی دازاین است» (کروزر، ۱۳۷۶، ص ۸۲). از این‌رو دازاین امری است که به جهان پرتاب شده است. او بودن خویش را برنگزیده بلکه ابتدا خود را به‌عنوان واقعه‌ای رخ داده در جهان یافته است.

تأمل بر این موضوع که ما همواره در حالتی هستیم، نشان‌دهنده این امر است که ما به این جهان «پرتاب شده‌ایم». از آنجایی که ما بر خودمان به‌طور کامل سیطره‌ای نداریم، همواره در موقعیتی از فهم جهان، فهم موجودات عالم و فهم خودمان قرار داریم.

طرح‌افکنی و فهم هستی

هایدگر فهم دانایی را کشف یا از عهده چیزی برآمدن نمی‌داند. آنچه فهم با آن ارتباط دارد هستی است که ویژگی اصلی آن اگزیزستانس است. فهم نشان‌دهنده این امر است که دازاین ذاتاً امکان خود است. زیرا خود را بر حسب امکاناتش و همچنین جهان را براساس امکاناتش فهم می‌کند. تحقق فهم در نخستین وهله، فعالیت ماهرانه در حیطه تودستی‌ها است، اما امکان دارد به‌صورت تفسیر، زمانی که دازاین صریحاً چیزی را به‌مثابه چیزی درمی‌یابد تجلی پیدا کند. «واقعیت زندگی انسان و کار طبیعی او در فاصله گرفتن، نگریستن، سنجیدن و اندازه گرفتن نیست، بلکه در تماس نزدیک اوست با چیزهایی

که در میانش گرفته‌اند و او مراقب و دربند آن‌هاست و با آن‌ها دمساز و همنشین است. و این چگونگی یعنی حالت، توجه و در بند و مراقب بودن دازاین، همواره در برخورد او با جهان و چیزهای گوناگون آن موثر و تعیین‌کننده است» (Heidegger, 1988, p 126). از این‌رو آنچه بیش از دیگر اشیاء عالم در محدوده فهم دازاین واقع می‌شود، عالم پیرامونی او به‌عنوان یک کل و جایگاه اختصاصی‌اش در آن می‌باشد. دازاین عالم پیرامونی خود را در امکان‌هایش فهم می‌کند. امکان‌هایی که عالم پیرامون به‌روی او آشکار می‌کند. هایدگر در این‌جا از «طرح افکندن» فهم دازاین بر امکاناتش می‌گوید. دازاین در هستی‌اش با امکان‌های بسیار مواجه است که باید از میان آن‌ها انتخاب کند. چراکه به‌درون این هستی پرتاب شده است. دازاین تا هست باید دست به انتخاب بزند و طرح‌افکنانه از آغاز به‌سوی پایانش گذر کند. هایدگر می‌گوید «دازاین در مقام آنی که پرتاب شده است، در آن‌گونه هستی‌ای پرتاب شده که آن را طرح‌اندازی می‌نامیم ... دازاین مادام که هست، همواره پیشاپیش خود را برحسب امکانات فهمیده است» (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۳۶۲).

دازاین با این «طرح‌اندازی» (Projectness) افق‌های جدیدی را برای آینده خود می‌گشاید. هایدگر در پرتوی طرح‌اندازی، دازاین را به‌سوی امکان‌های خویش پیش می‌برد. «هرگاه فهمی که ریشه در طرح‌های دازاین در کار نبود که رو به‌سوی آینده دارند، هیچ چیزی معنا نمی‌داشت. نه جهانی وجود می‌داشت و نه دازاینی» (احمدی، ۱۳۹۸، ص ۳۱۳). بنابراین در اندیشه هایدگر طرح‌اندازی به‌معنای گزینش امکان‌های جدید پیش‌روی، مبتنی بر دانایی، عقل و اختیار می‌باشد. این فقط دازاین است که قادر به‌گزینش امکان‌های پیش‌رویش است. از این‌رو ما امکانات خودمان را به‌خویشتن نشان می‌دهیم. ما صرفاً پاسخگوی منفعلی به عالم نیستیم. دازاین با طرح‌افکنی امکانات، نحوه بودنش در عالم را آشکار ساخته، خودش را تفسیر می‌کند. درواقع نوعی تأثیر و تأثر متقابل میان حال، فهم و طرح‌اندازی‌ها برقرار است. هر حالت فهم خاصی از امور را موجب می‌شد و موجد طرح‌افکنی ویژه‌ای می‌شود و طرح‌افکنی دوباره فرد را در وضعیت جدیدی قرار می‌دهد و حال جدیدی را شکل می‌دهد.

سقوط‌کردگی و پوشیدگی فهم

بعد سوم پروا سقوط‌کردگی (fallenness) است. هایدگر در توصیف خصوصیت دازاین در جهان از واژه سقوط‌کردگی استفاده می‌کند و بر این اعتقاد است که انسان در حالت هرروزی به‌نوعی افتان در جهان مبتلا است. «دازاین در وهله نخست، از خود در مقام بالقوگی اصیل برای خود بودنش ساقط شده و به‌جهان سقوط کرده است» (Heidegger, 1988, p 220). یعنی هایدگر ابتدا سقوط را نتیجه تقدیر انسان در پرتاب‌شدگی به هستی می‌داند، اما در ادامه می‌گوید که «سقوط بیشتر به معنای دور شدن و روی‌گرداندن از ارتباط آغازین دازاین با خود اصیلش است» (Heidegger, 1988, p 220). تعامل و واکنش متقابل یکی از ویژگی‌های طبیعی دازاین است که در این تعامل فرد قادر است جهان را به انتخاب خودش تفسیر کند یا از عموم تبعیت کند. «داسمن» وجودی است که براساس هنجارهای جامعه رفتار می‌کند و آن همه‌جا هست و اجازه می‌دهد که دازاین به‌راحتی در جمع حل شود و روش زندگی هرروزی دازاین را مشخص می‌کند. در زندگی هرروزه دازاین در کسان سقوط می‌کند و فردیت خود را در افتادن به قابلیت فهم هرروزی تبدیل می‌کند» (Dax, 2004) «این سقوط کرده بودن به جهان [و یا به بیان بهتر داسمن] در وراجی (idletake) (به‌صورت تقریبی، گفت‌وگوی به‌شدت نسنجیده و غیرسنجش‌گرانه درباره واقعیات و اطلاعات در عین ناکامی در استفاده از زبان برای روشن کردن مناسب آن‌ها)، کنجکاوی (curiosity) (جست‌وجوی تازگی و تحریک بی‌پایان به‌جای تعلق‌داشتن یا

سکونت کردن)، ابهام (ambiguity) (فقدان هرگونه حساسیت نسبت به تمایز میان فهم اصیل و پرچانگی سطحی) متجلی می‌شود» (ویلر، ۱۳۸۵، ص ۷۱). هریک از این جنبه‌های سقوط‌کردگی متضمن نوعی فروبستگی یا پوشیدگی هرگونه فهم واقعی از جهان به‌واسطه درافتادن در آن است. «باید به‌منزله نحوه روزمره بودن- با ی دازاین ملحوظ شود. بودن- با، در شکل روزمره‌اش مظهر آن چیزی است که هایدگر تسطیح (levelling) یا میانگی (averageness) می‌نامد. نوعی گم‌شده- بودن در عمومیت داسمن» (همان). این تحلیل راهی به نمایان‌گری هایدگر میان خود اصیل (authentic self) و بدیل غیراصیل آن باز می‌کند.

مرگ‌آگاهی و نسبت آن با اصالت

هایدگر در وجود و زمان سیر ماریپیچی هرمنوتیکی در حال گسترش خود را با تحلیل مرگ ادامه می‌دهد. تا این‌جا از قیام ظهوری [اگزیستانس] دازاین به‌منزله طرح‌افکنی پرتاب‌شده و نیز سقوط بحث شده است. از جنبه طرح‌افکنانه، دازاین در لحظه از زندگی خود، فرابیش- خود- بودن (being-ahead-of-its self) است و به‌سوی امکان خود پیش می‌رود و از این‌رو ناقص است. مرگ می‌تواند قیام ظهوری [یا اگزیستانس] دازاین را تکمیل کند. هایدگر مرگ را تمامیت زندگی دازاین می‌داند و می‌گوید که «مرگ پایان دازاین یا به دیگر سخن، همچون پایان در- جهان- بودن تعریف می‌شود» (Heidegger, 1988, p 303). «مرگ هر دازاین برای آن دازاین زمان بودگی تمام خواهد شد» (Ibid, p 281).

در مرگ، دازاین تجربه تناهی و به بیان بهتر، نیستی خودش را فهم می‌کند. جهان جایی است که دازاین در آن‌جا است و این در جهان بودن مادامی که دازاین زنده است ادامه خواهد داشت و تنها مرگ است که این در جهان بودگی را پایان خواهد داد و هم‌زمان دازاین بودگی دازاین را تمام خواهد کرد. از این‌رو می‌توان در جهان بودن را نزدیک‌ترین تعبیر در کلام هایدگر به‌مفهوم زندگی دانست؛ زیرا آن چیزی است که مرگ دازاین را به‌فقدان آن دچار خواهد کرد. فقدان که البته با از بین رفتن مجموعه نسبت‌هایی که به‌دلیل حضور-حضور و وجود در جهان- برای دازاین مطرح و موجود بوده، همراه خواهد بود. «دازاین تا هست همواره امری در راه و در پیش است اما مرگ او را به ماجرابی پایان یافته و درواقع به یک کل یا تمامیت مفروض تبدیل می‌کند. تبدیل شدن به‌کل و امری تام‌وتمام با وجود دازاین- که همواره امکان و بالقوه بودن است- و بنابراین نافی وجود اوست. پس رخداد مرگ به‌معنای پایان یافتن موجودی که وجودش همواره پیش‌رو است به‌مثابه یک تنش درونی است. دازاین موجودی است که پذیرای تمامیت یافتن نیست اما با مرگ تمامیت می‌یابد و این تمامیت هم‌زمان نابودی او را رقم خواهد زد. این کنش درونی را در مرگ می‌نمایاند» (Carel, 2006, pp 73-74).

به‌سوی مرگ بودن در پیوند عمیق با نیستی قرار دارد. مرگ اصالت هر دازاین را نسبت به دیگر موجودات نشان می‌دهد؛ زیرا رویارویی با مرگ بر دازاین آشکار می‌کند که در اساس پرتاب‌شده است، طرح‌افکنی می‌کند و رابطه‌اش با هستی بر امکان‌هاست. بنابراین طرح هایدگر از رابطه دازاین با امکان نیستی خود، استخوان‌بندی تفسیری مجدد از پدیدار پروا را تشکیل می‌دهد. «پروا اکنون بر حسب به‌سوی مرگ بودن (being-towards-death) تفسیر می‌شود. به این معنا که دازاین رابطه‌ای درونی با نیستی (nothing) (یعنی نیست بودن) دارد. او استدلال می‌کند که به‌سوی مرگ بودن نه‌تنها حائز خصوصیت سه‌بعدی پرواست، بلکه افزون بر این، در حالت‌های اصیل و غیراصیل محقق می‌شود» (ویلر، ۱۳۹۵، ص ۷۷).

وقوف من به مرگ خویش به‌مثابه امکانی همیشه حاضر، باعث آشکارگی خود اصیل می‌شود. «به یک اعتبار، امکان عدم قیام ظهوری [یا اگزیزتانس] من کل قیام ظهوری مرا در بر می‌گیرد» (Hinman, 1978, p 201). هایدگر درباره پیوند خود بودن یا اصیل بودن با دغدغه مرگ بر این نکته تأکید می‌کند که «سخن بر سر آن نیست که زندگانی دازاین پایانی دارد که چون به آن رسد باز می‌ایستد، بلکه سخن بر سر این است که او به‌گونه‌ای محدود هستی دارد. یعنی محدود بودن از ویژگی‌های ذاتی هستی اوست. به دیگر سخن، محدود بودن او تنها به معنی داشتن پایان نیست، بلکه بیش از هر چیز به معنی گذرا بودن هستی اوست. آگاهی به این گذرندگی و به آینده‌ای که همانا هیچی و نبودن است، زمینه‌ای است برای به خود آمدن، خود بودن و هستی اصیل» (نقیب‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۲۰۸). به عبارت دیگر می‌توان گفت که این مرگ است که می‌تواند فرد را در مسیری بیاندازد که او به زندگی و امکان‌هایی که گزینش می‌کند سمت‌وسویی خاص بدهد و این نحوه زندگی است که موجب می‌شود که دازاین پس از مرگ به‌روایتی تمامیت‌یافته و خودساخته تبدیل می‌شود.

اصالت و معنا در پرتو هرمنوتیک امکان و آزادی

دازاین با آگاهی از مرگ خود درکی وسیع‌تر نسبت به وضعیت و زندگی خود و امکانات پیش‌رویش می‌یابد. او دو راه برای جهت‌دهی به‌نحوه زیست یا در جهان بودگی‌اش رویاروی خود دارد: یا با وجود کشف بی‌بنیادی‌اش در جهان، از بیم روی آوردن به ساحت خویشتن و جهانی که از آن او می‌باشد، به اضمحلال خود در جهان روزمره که ساخته از پیش دیگران است پناه می‌برد یا با آگاهی از آن به‌بازپس‌گیری کامل خود از طریق خودبودگی در جهان و زندگی به‌سوی اصالت پیش می‌رود. «دازاین می‌تواند در گزینش‌هایی که انجام می‌دهد، انتخاب‌های هستی خودش را حفظ کرده و خود را به‌عنوان هستنده‌ای متمایز گزینش کند یا امکان‌هایش را از دست داده و غرق در روزمرگی گردد» (Adkins, 2007, p 48). دازاین که تا پیش از این می‌توانست در وضعیت بی‌تفاوتی باشد، اکنون ناگزیر از گزینش می‌شود؛ زیرا مرگ‌آگاهی به او نشان می‌دهد که نیستی بیش از تمام امکانات و جهان او - که با آنان پیوند عمیقی دارد - هم‌بسته وجود اوست و تنها از طریق در نظر داشتن این نیستی است که فرد می‌تواند الگوی مناسب خود را برای زندگی انتخاب کند. بنابراین «جهان دو دسته امکانات را از سوی اشیاء و دازاین‌ها پیش‌روی فرد قرار می‌دهد. انکار این امکانات و جهت‌دهی به‌زندگی از طریق آن‌ها نیز از هر دو جهت قابل تصور است» (مک‌کواری، ۱۳۸۲، صص ۱۴۳-۱۴۴).

جهان این مجموعه امکانات را از طریق شبکه‌ای از ارجاعات - که همه به دازاین ختم می‌شود - در اختیار او می‌گذارد و دازاین می‌تواند با توجه و به‌کارگیری درست آن‌ها، آن‌ها را به خدمت خود درآورد. او می‌تواند از آن‌ها به‌عنوان وسیله‌ای برای پیروز شدن بر وضعیت‌های غیرانتخابی و ازپیش‌تحمیل‌شده به‌وسیله واقع‌بودگی استفاده کند. اما از طرف دیگر، او می‌تواند خیال جدال با واقع‌بودگی را رها کند و صرفاً هر آنچه را واقع‌بودگی در اختیارش قرار داده به‌کار گیرد. در این حالت شخص ترجیح می‌دهد که از رویارویی با امکان‌ها سرباز زند. براین‌اساس هایدگر دو شیوه اصالت و عدم اصالت را به‌عنوان و اطوار هستی معرفی می‌کند. «در هستی اصیل، دازاین خود امکانات خویش را گزینش می‌کند، اما در زندگی غیراصیل که دازاین به‌روزمرگی و شیوه‌های غیراصیل، که کسان Dasman (داسمن) برای آن تعیین می‌کند، سقوط کرده است، گزینش برای او وجود ندارد» (همان، ص ۵۷۷). «زندگی غیراصیل به‌معنای زیستن صرف براساس ساختارهای اجتماعی

موروثی از پیش تعیین شده و رفتار کردن براساس برداشت‌های هرروزه (everydayness) از رفتار شایسته اجتماعی است» (Kraus, 1998, p 88).

دازاین در استثمار داسمن درگیر سقوطی می‌شود که تمام اصلتش را از او می‌گیرد. همه‌چیز را مبهم جلوه داده و طوری تظاهر می‌کند که همه‌چیز آشکار و شفاف است. «دازاین خود را آنی که نیست نشان می‌دهد و تصورش این است که خود را آن‌گونه که هست نمایانده است. دازاین در این طریق اغوا کننده هرروزه، هستی خود را برحسب نزدیک‌ترین هستی روزمره، یعنی براساس حکم داسمن ارزیابی می‌کند و بنیان هستی اصیل در این تفسیر گم شده است. سقوط از مشخصه‌های بارز همبودی با دیگران در شکل غیراصیلش است. بنیاد هستی هرروزینه در افتادگی و سقوط است. دازاین پیشاپیش در جهان جذب شده، او در شیاع داسمن گم شده است» (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۴۲۱). این نحوه زندگی را می‌توان نوعی گریز از قبول و به‌کارگیری امکان‌ها دانست. دازاین در این‌جا صرفاً براساس مطالعات داسمن زندگی می‌کند که به‌درج‌زدن در واقع‌بودگی منجر می‌شود.

به‌اعتقاد هایدگر دازاین عموماً همان‌طور عمل می‌کند که داسمن در جامعه عمل می‌کند. «ما همان‌طور لذت می‌بریم و تفریح می‌کنیم که دیگران لذت می‌برند. همان‌طور می‌خوانیم، می‌بینیم و درباره ادبیات و هنر داوری می‌کنیم که دیگران می‌بینند و داوری می‌کنند، و نیز همان‌طور در مقابل انبوه مردم پس می‌کشیم که دیگران پس می‌کشند. ما همان‌طور چیزی را تکان‌دهنده می‌یابیم که دیگران تکان‌دهنده می‌یابند. دیگران که کس معینی نیست و کسان است، نوع بودن هرروزه را از پیش مقرر می‌کند» (Heidegger, 1988, p 164). به‌زعم او مردم تحمل فاصله از هنجارها را ندارند، آن‌ها به‌منظور گریز از احساس اضطراب به هنجارها پناه می‌برند. هم‌رنگ جماعت شده و مذبحخانه تلاش می‌کنند تا قواعد (داسمن) را رعایت کنند. اما این همان به دام عدم‌اصالت گریختن است. به‌زعم هایدگر انسان‌ها با غرق شدن در داسمن، تلاش می‌کنند تا با جمع هم‌رنگ شوند. به دلیل این‌که آن‌ها قصد فرار از چیزی را دارند که بریشان خوشایند نیست و آزاردهنده است تا از این طریق به خود آرامش ببخشند. «این تمایل به‌خاطر دل‌نگرانی انسان از فاصله گرفتن از هنجارهای اجتماعی است. بنابراین پیروی از دیگران برای او آرامش در پی دارد. انسان برای گریز از نگرانی فاصله داشتن و رسیدن به آرامش، فشار دیگران برای پیروی از جمع را می‌پذیرد» (Young, 1998, p 101).

این‌جا است که هایدگر ادعای عجیب خود را مطرح می‌کند «در عدم‌اصالت، آنچه ما در جستجوی آن هستیم گریز از مرگ است» (یانگ، ۱۴۰۱، ص ۱۹۸). در این‌جا ما چنان روزمرگی را تجربه می‌کنیم که مرگ‌آگاهی را از دست می‌دهیم. مهم‌ترین مشخصه این شیوه زندگی را می‌توان گریز از رویارویی با امکان‌ها از طریق نیازمندی آن‌ها دانست. در این حالت فرد ابزارها را به‌عنوان وسیله‌ای برای گذر از واقع‌بودگی به‌کار نمی‌گیرد و تنها به‌حکم داسمن عمل می‌کند که هر دوی این‌ها صرفاً به‌درجا زدن در واقع‌بودگی منتهی می‌شود.

البته باید به این نکته توجه کرد که این درجا زدن با واقع‌بودگی به یک معنا به‌کار نمی‌رود و غیراصیل بودن با زیستن در وضعیت سقوط، از افکندگی متفاوت است. «زیرا اگر افکندگی با غیراصیل بودن یا سقوط یکی بود، لازمه‌اش آن بود که دازاین ذاتاً غیراصیل باشد. درحالی‌که سقوط یک امکان است و افکندگی به ساختار وجودی دازاین تعلق دارد» (Carel, 2006, p 109). سقوط در نظر هایدگر یعنی غرق شدن دازاین در جهان به‌واسطه اشیاء و داسمن تا از این طریق از مسئولیت خود فرار کرده و در پی آن خود حقیقی‌اش را فراموش کند یا با عمیق‌ترین هستی خویش بیگانه شود. «دازاین وقتی که به مسئولیت خود در قبال هستی‌اش پی می‌برد، دچار اضطراب می‌شود. یعنی احساس کردن اصلت هستی خود،

احساس وحشتی را برانگیخته می‌کند که سبب می‌شود فرد در عکس‌العمل به این اضطراب راه فرار را انتخاب کند و با غرق ساختن خود در روزمرگی، این فرار را انجام دهد و بدین ترتیب معنای خویشتن را گم می‌کند و درواقع با پناه بردن به دیگران می‌خواهد بر اضطراب خود غلبه کند. اضطراب پاسخ بی‌درنگ انسان به مسئولیت است» (Adkins, 2007, p 18).

شیوه زندگی غیراصیل، زندگی‌ای غیرمملوک است که در تقابل با زندگی اصیل قرار دارد. یعنی زندگی‌ای که بر مبنای عمل کردن معیارها و اصول خود است. از این رو اصالت مسئله انتخاب انتخاب می‌باشد. به این معنا که فرد انسانی به میل خود انتخاب کرده و از این رو مسئول زندگی خود باشد. بنابراین برای رسیدن به اصالت باید بر عدم اصالت چیره شود. «دازاینی که می‌خواهد اصیل بماند و به شیوه‌ای اصیل زندگی کند، باید بداند که ابزارها و امور جهان تنها برای او وسیله‌ای هستند تا او را در رسیدن به خواست و اهدافش یاری رسانند. تعادل ظریفی که میان معنای من از هستی و معنای من از جهان که در کنار من اصالت را تشکیل می‌دهند، وقتی که دازاین بدو و غالباً خود را به جهان وامی‌گذارد، از دست می‌رود» (Golomb, 1995, p 69).

در زندگی اصیل دازاین به چیزی که به واسطه افکنندگی در اختیارش گذارده‌اند تن نمی‌دهد. او بر آن است تا از آنچه هست پیش‌تر رود. این نوع ارزیابی او از وضعیت، بر نحوه مواجهه او با امور جهان و نیز موقعیتش تأثیرگذار است. دازاینی که زندگی خود را در این حالت زندگی می‌گذارد، انتخاب‌گر است. یعنی جرأت مواجهه با امکانات خود را داشته و راه خود را برمی‌گزیند. به بیان وارنوک، زندگی حقیقی از منظر هایدگر «تنها آن‌گاه ممکن می‌شود که دازاین بداند که واقعیت انسانی امری منحصر به فرد است و این که داسمن امکانی برای برآورده کردن آن را دارا است. در این حالت است که نگرانی فرد نسبت به جهان، به جای این که نگرانی درباره شبیه‌تر کردن خود به دیگران باشد، به نگرانی برای برآورده کردن امکانات حقیقی‌اش در جهان تبدیل می‌شود» (وارنوک، ۱۳۸۸، ص ۷۲).

به اعتقاد هایدگر برای انسان هیچ نقشه کامل و مفصل و از پیش موجودی وجود ندارد که انسان براساس آن عمل کند. بلکه انسان با آزادی و انتخاب‌های خود مشخص می‌کند چه کسی خواهد شد. لذا هر فردی خودش باید تصمیم بگیرد که چه هویتی داشته باشد. چراکه هیچ الگوی کامل و جامعی از انسانیت موجود نیست که بتوانیم آن را به همه انسان‌ها عرضه کنیم تا انسان‌ها با عمل کردن به آن به یک وجود اصیل و منفرد انسانی تبدیل شوند. بنابراین انسان‌ها تا وقتی که خودشان هستند آزادی دارند و قادرند خودشان را انتخاب کنند. «دازاین می‌تواند خودش را انتخاب کند. او می‌تواند باشنده‌ای متمایز که اوست به وجود آید (برون جهد) یا در نوعی طریقه مادی و بی‌نام و نشان زندگی غرق شود. زندگی‌ای که در آن امکان‌هایش را از دست می‌دهد» (مک‌کواری، ۱۳۷۶، ص ۵۴).

بنابراین عناصر اختیار و آزادی برای یک دازاین اصیل واجد اهمیت بسیاری است. چراکه با بهره‌مندی و استفاده درست از آن‌ها قادر است زندگی خود را حقیقی و در پی آن برای خود کند. همان‌طور که از مک‌کواری می‌گوید «دازاین با هستی، صرف هستی به معنای هست بودن نیست؛ بلکه دقیقاً مواجه شدن با انتخاب «بودن یا نبودن» و اکتساب بودن به معنای کامل یا رها کردن به حال خود است» (مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۷۲). به زعم هایدگر اصالت یک حالت دائمی از دازاین نیست، بلکه یک حالت انفسی و درونی پیوسته متغیر است. از این جهت فرد پیوسته باید در طول زندگی خود، انتخاب‌های آگاهانه و آزادانه خود را استمرار بخشد. چراکه در غیر این صورت غیراصیل می‌شود.

با وجود مفهوم «اصالت»، هایدگر بر این اعتقاد نبود که توجه به هستی لزوماً پاسخی فوری خواهد یافت و تمام مسئله‌ها و معضله‌های انسان برطرف خواهند شد. «توجه به هستی و گام نهادن در راه اصالت فقط «آغاز راه» است. نباید این اقدام انسانی را یگانه راه‌حل دانست. دشواری این‌جاست که اراده و خواست انسان تمام مسئله معنا را حل نمی‌کند. ما باید چشم‌انداز گشایشی باشیم که خود هستی آن را فراهم خواهد آورد. اندیشه انسانی باید منتظر، شنونده و تابع «آوای هستی» (die stimme des seins) باشد» (Heidegger, 1959, pp 46-47). فلسفه‌ورزی هایدگر بر محور هرمنوتیک استوار است. همان‌طور که بیان شد هرمنوتیک یعنی آشکار کردن و به بیان بهتر آشکار کردن راه‌های بی‌شمار برای رسیدن به اصالت و متعاقب آن رسیدن به معنا. «رسالت فلسفه هایدگر این است که ما را به راه‌ها بفرستد و هر راه همچون مسیری از پرسش‌ها مطرح می‌شود که در خود راه‌گشاست» (احمدی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵).

نتیجه‌گیری

هایدگر با تأکید بر تاریخ غفلت از مفهوم وجود، از انسان به‌عنوان دازاین و تنها راه فهم معنای وجود نام می‌برد. به اعتقاد او هستی برای ظهور خودش دازاین یا انسان را واسطه می‌کند. به بیان دقیق‌تر معنای زندگی انسان در ابعاد گوناگون وجودی دازاین پنهان است و لذا باید آن را رازگشایی نمود. در این راستا هایدگر نوعی هستی‌شناسی بنیادین را بنیان نهاد که شناخت آن مقوم تأسیس معنای زندگی برای او است. هایدگر هرمنوتیک را تفسیر وجود دازاین یا امکانات دازاین می‌داند. دازاین به این دلیل که توانایی تفسیر دارد قادر است با فهم عالمی که در آن زندگی می‌کند، به فهم خودش دست پیدا کند. دازاین در فهم خود می‌خواهد امکاناتی را فهم کند که فراییش نحوه هستی خاص خودش وجود دارد. هایدگر تفسیر خود از دازاین را با تمرکز بخشیدن به مفهوم اشیا در جهان - خصوصاً اشیاء دم‌دستی - آغاز می‌کند تا بر این امر تأکید کند که دازاین در جهان مستحیل است. این در - جهان - بودن صرفاً ناظر به حضور و هست شدن دازاین می‌باشد، بدون این که او امکانی برای گزینش میان بودن یا نبودن داشته باشد. او تقویم بنیادین بودن دازاین را در - جهان - بودن می‌داند و بر این اعتقاد است که در جهان بودن ذاتاً پروا است. هایدگر ماهیت انسان و رفتارهایش را با اولویت‌بخشی به پروای وجود تبیین و توصیف می‌نماید. واقع‌بودگی دازاین به‌منزله طرح‌افکنی پرتاب‌شده در نظر گرفته شده است. جنبه طرح‌افکنانه این پدیدار به آن معناست که دازاین در هر دم از زندگانی‌اش، به‌سوی قلمروی امکاناتش جهت یافته است و لذا ناقص است. مرگ قیام‌ظهوری یا اگزیزتانس دازاین را تکمیل می‌کند. یعنی مرگ پایان هستی یا در - جهان - بودن دازاین است. ادعای اصلی هایدگر این است که مرگ در گرایش ما به سمت انتخاب زندگی اصیل موثر واقع خواهد شد و حضور و درک درست مرگ وزن بیشتری را به انتخاب این شیوه زندگی خواهد بخشید. چراکه آگاهی از مرگ زمینه را برای گشودگی دازاین و حرکت وی به‌سوی فهم باز می‌کند. مشخصه زندگی اصیل یا معنادار در نظر هایدگر پذیرش وضعیت انسانی در جهان از طریق میرنده شناختن خود و عمل آزادانه بر اساس آن است. دازاین غیراصیل سعی می‌کند با مستحیل شدن در داسمن از مرگ خود رهایی یابد. از این‌رو او هیچ مسئولیتی را نمی‌پذیرد. چنین اگزیزتانس از انتخاب و تصمیم‌های فردی گریزان است. اما دازاینی که با التفات به مرگ که نهایی‌ترین امکانش است، به‌سوی آن پیش می‌رود، اگزیزتانس اصیلی دارد. زندگی اصیل آن نوع از زندگی است که در آن ما حاضر هستیم تا مسئولیت کامل هرآنچه آزادانه برگزیدیم را بپذیریم. چنین اگزیزتانس با آگاهی از تفرد خود و با تصمیم‌های آگاهانه فردی، امکان‌های نو فراییش خود خلق می‌کند و از این طریق مسئولیت بودن خود را به‌تمامی به دوش می‌گیرد. پس در حالت وجودی اصیل، نکته حائز اهمیت این است که انتخاب‌های ما حقیقتاً انتخاب‌هایی هستند که فارغ از تسلط داسمن، از آن ما به حساب می‌آیند و انسان با کشف امکانات وجودی خود در این عالم و با آگاهی از این که صاحب اختیار است، این انتخاب‌ها را محقق می‌سازد. بر این مبنا، آزادی

همانا حرکت از زندگی غیراصیل، یعنی زندگی‌ای که محصور در دغدغه‌های روزمره و در رابطه با چیزهای پیرامون است، به سمت زندگی اصیل، یعنی آن زندگی یا امکانات وجودی انسان، از جمله آشکارگری معنای بودن است. دستاورد عظیم هایدگر این است که فلسفه‌ورزی را بر محور هرمنوتیک استوار کرد. از این رو توجه به هستی و گام نهادن در راه اصالت فقط «آغاز راه» است. چرا که اراده و خواست انسان تمام مسائل را حل نمی‌کند و ما همواره باید چشم‌انداز گشایشی باشیم که خود هستی آن را فراهم خواهد آورد.

منابع

- احمدی، بابک، (۱۳۷۰)، ساختار تائیل متن، شالوده‌شکنی و هرمنوتیک، ج ۲، تهران، نشر مرکز.
- احمدی، بابک، (۱۳۹۸)، هایدگر و پرسش بنیادین، تهران، انتشارات مرکز.
- بیات (مشکات)، عبدالرسول، (۱۳۹۱)، فرهنگ واژه‌ها: درآمدی بر مکاتب و اندیشه‌های معاصر، با همکاری جمعی از نویسندگان، تهران، سمت.
- جابری، طالب، (۱۳۹۷)، هستی و زبان در اندیشه هایدگر، تهران، انتشارات ققنوس.
- جباری، اکبر، (۱۳۸۷) پرسش از وجود با نگاهی به کتاب وجود و زمان مارتین هایدگر، تهران، نشر کویر.
- جانسون، پاتریشیا آلتبرند، (۱۴۰۰)، هایدگر، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران، نقد فرهنگ.
- جمادی، سیاوش، (۱۳۸۹)، زمینه و زمانه پدیدارشناسی، تهران، انتشارات ققنوس.
- خاتمی، محمود، (۱۳۸۵)، جهان در اندیشه هایدگر، تهران، اندیشه معاصر.
- خاتمی، محمود، (۱۳۹۴)، مدخل فلسفه غربی معاصر، تهران، انتشارات علم.
- شریعتی، احسان، (۱۴۰۲)، سنجش پیامدهای هستی‌شناسی هایدگر (نقد خوانش احمد فردید)، ترجمه امیر رضایی، تهران، نشر نی.
- فدائی مهربان، عباس، (۱۳۹۱)، ایستادن در آن سوی مرگ، پاسخ‌های کرین به هایدگر از منظر فلسفه شیعی، تهران، نشر نی.
- قربانی، قدرت‌الله، (۱۳۹۳)، «هایدگر و جستجوی معنای زندگی»، اشارات، سال اول، شماره ۱: ۲۳-۴۴.
- مک کواری، جان، (۱۳۷۶)، مارتین هایدگر، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات گروس.
- مک کواری، جان، (۱۳۷۷)، فلسفه وجودی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس.
- مک کواری، جان، (۱۳۸۲)، الهیات اگزیستانسیالیستی، ترجمه مهدی دشت‌بزرگی، قم، بوستان کتاب قم.
- مگی، براین، (۱۴۰۱)، فلاسفه بزرگ غربی، آشنایی با فلسفه غرب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، (۱۳۹۵)، نگاهی به نگرش‌های فلسفی سده بیستم، تهران، انتشارات طهوری.
- کوروز، موریس، (۱۳۷۶)، فلسفه هایدگر، ترجمه محمود نوآلی، تهران، انتشارات حکمت.
- وارنوک، مری، (۱۳۸۸)، اگزیستانسیالیسم، ترجمه حسین کاظمی، تهران، انتشارات خورشید.
- وال، ژان و روزه ورنو، (۱۳۷۲)، پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- واعظی، احمد، (۱۳۸۶)، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ویلر، مایکل، (۱۳۹۵)، مارتین هایدگر، دانشنامه فلسفی استنفورد، ترجمه سیدمسعود حسینی، تهران، انتشارات ققنوس.
- هایدگر، مارتین، (۱۳۸۶)، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.
- Adkin, Brent (2007) *Death and Desire in Hegel, Heidegger, Deleusz, Edinburgh*, Edinburgh University Press.
- Carel, Havi (2006) *Life and Death in Freud and Heidegger*, New York, OPS Press.
- Dix, Taylor (2004) *Heidegger and peerpressure: falling inauthenticity, and authenticity*. A Poria, vol. 14, no 1, pp 31-44.
- Dreyfus, Hubert L. (1995) *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, Cambridge, MA, MIT Press.

- Heidegger, Martin (1959) An Introduction to Metaphysics chez , trans by R. Manheim, New York, Anchor Books.
- Heidegger, Martin (1976) Gesamtausgabe 9: Wegmarken, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1977) Gesamtausgabe 2: Sein und Zeit, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (1977 a) The question concerning technology and other essays, tr William Lovitt, New York, Harper Torch Books Press.
- Heidegger, Martin (1988) Being and time, trans by Jonn M acquarrie and Edward Robinson, Oxford, Blackwell Press.
- Hinman, Lawrence M. (1978) "Heidegger, Edwards, and Beinb-toward-Death", Southern Journal of Philosophy XVI(3): 193-212.
- Kraus, Peter (1998) Death and Metaphysics: Heidegger On Nothing and The Meaning of Being, in: Death and Philosophy, Edited by Jeff Malpas and Robert C. Solomon, London and New York, Routledge.
- Golomb, Jacob (1995) In Search of Authenticity from Kerkegaard to Comus, New York, Routledge Press.
- Guignon, Charles (2000) Authenticity and integrity: a Heideggerian Perspective, Young Eisendrath, polly and Miller, Melvin E.(ed). The Psychology of Mature Spirituly, Intengrity, Wisdom, Transcendence, London and Philadelphia: Routledge, pp. 62- 74.
- Stambaugh, Joan (1996) Being and Time, New York, State University of New York Press.
- Vallega-Neu, D. (2003) Heideggers Contributions to Philosophy: an Introduction, Bloomington: Introduction, Bloomington, Indiana University Press.
- Zahavi, Dan (2006) Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective, London, the MIT Press.
- Young, Julian (1998) Death and Authenticity, in: Death and Philosophy, Edited by Jeff Malpas and Robert C. Solomon, London and New York, Routledge.