

**اشاره:** نگارنده در این مقاله، مضامین اصلی کتاب زیر را مورد تحلیل قرار می‌دهد:

The Cambridge Companion to Heidegger.  
Edited by Charles B. Guignon. Cambridge University Press.

مقالات این کتاب را می‌توان به چهار گروه تقسیم کرد. سه مقاله اول که توسط فرد، شیهان و اولافسون به نگارش درآمده‌اند، یک دیدگاه کلی را درباره آثار هایدگر فراهم می‌کنند. چهار مقاله بعدی که توسط هال، داستال، هوی و هافمن نوشته شده‌اند، عمدتاً بر موضوعاتی تمرکز دارند که در کتاب هستی و زمان بسط و توسعه یافته‌اند. مقالات گایگنون، تسیرمن، کاپوتو و دریفوس نیز با نقش و سهم هایدگر در حوزه‌های پژوهشی از قبیل نظریه روان درمانی، بوم‌شناسی، محیط زیست، زیبایی‌شناسی، سیاست و الهیات سروکار دارند. همچنین مقالات پایانی که توسط تیلور و رورتی تألیف شده‌اند، دو ارزیابی متفاوت از نقش فلسفی هایدگر به عمل آورده‌اند. با وجود این، تقسیم‌بندی مقالات می‌تواند به شیوه‌ای دیگر نیز صورت گیرد. برای مثال، موضوع زبان برای مقاله رورتی، فرد، اولافسون و هوی محوری است. از سوی دیگر، شیهان، تسیرمن، کاپوتو و دریفوس به مسئله محوری ارتباط هایدگر با نازی‌ها می‌پردازند. اگر چه هر یک از این نویسندگان رویکردی انتقادی را در پیش می‌گیرند، اما نقد رورتی از هایدگر متأخر بسیار بنیادی است و مدافع نوعی رویکرد فلسفی است که می‌توان آن را در هایدگر متقدم و ویتگنشتاین متأخر یافت. ویراستار کتاب در مقدمه این کتاب تلاش می‌کند تا تصویری گسترده از آثار هایدگر ارائه دهد تا زمینه‌ای را برای مقالاتی که در پی می‌آیند فراهم کرده باشد.

#### کتاب ماه فلسفه

فصل ۱ به بررسی «پرسش از وجود» به مثابه برنامه پژوهشی هایدگر می‌پردازد. به نظر نویسنده، می‌توان در ابتدا این پرسش را مطرح کرد که چه میزانی از حقیقت در این ادعای پیشین وجود دارد که هر متفکر برجسته‌ای اساساً دارای یک ایده بنیادین است. در مورد فیلسوفان مشهور، توجه این ادعا ممکن است ما را ناگزیر کند تا یک ایده بزرگ را چنان وسیع بگیریم که آن را تقریباً بی‌معنا کند. آنچه که می‌تواند به درستی بیان شود، این است که بسیاری از متفکران بزرگ با مسئله‌ای سروکار داشته‌اند که راهنمای تفکر یا پژوهش آنها بوده است. همین امر درباره هایدگر نیز صدق می‌کند و می‌توان پرسشی که هایدگر را در سراسر زندگی فلسفی اش مجذوب و مفتون خود ساخت، چنین تقریر کرد: معنای هستی چیست؟ اونتولوژی به گسترده‌ترین معنای کلمه، توجه اصلی هایدگر را در سراسر زندگی اش به خود معطوف کرد. البته این بدین معنا نیست که او همواره به دنبال پاسخی برای این پرسش قدیمی بوده است، بلکه حاکی از این است که: به همان میزانی که تفکر هایدگر دچار تحول می‌شد، معنای این پرسش نیز تغییر می‌کرد. اما هایدگر تا پایان زندگی خود بر این اعتقاد بود که تأمل در پرسش هستی، محرک اصلی آثارش باقی مانده است. اما معنای هستی چیست؟ آیا

## راهنمای کمبریج برای هایدگر

### شکوفه هستی



این مجموعه درسگفتارها منتشر شده است و این مجموعه منبع مهمی را برای کسانی که به تحول اندیشه هایدگر علاقمند هستند، فراهم نموده است. این مطلب به طور خاص دربارهٔ مجموعه درسگفتارهایی که به دوره‌ای مربوط می‌شوند که هایدگر مشغول هستی و زمان بود و نیز درسگفتارهایی که چند سال بعد از آن ارائه شده اند، صادق است. نویسنده در این مقاله بر آن است تا در بررسی تازه‌ای که در مورد تفکر هایدگر انجام می‌دهد، به طور گسترده به این آثاری که به تازگی منتشر شده اند بپردازد و این بررسی، فرضیه‌ای را مطرح می‌سازد که

نویسنده در این مقاله آن را به طور مفصل بیان می‌کند. همان طور که عنوان این مقاله نشان می‌دهد، این فرضیه و تز با وحدت تفکر هایدگر سروکار دارد. منظور نویسنده، وحدت تفکر هایدگر در طی چرخش (Kehre) است که معمولاً چنین فرض می‌شود که تفکر دورهٔ متأخر هایدگر را از تفکر دورهٔ هستی و زمان متمایز می‌سازد.

## به نظر هایدگر، سنتی که در یونان باستان آغاز شد بیان نهایی خود را در پدیده‌شناسی هوسرل یافت.

عنصر و مؤلفهٔ مشترکی که در میان مفسران فلسفهٔ هایدگر وجود دارد، این است که آنها مبنای اصلی خود را بر آثاری می‌گذارند که در پی این چرخش پدید آمده اند و حتی آثار متأخر او را از آثار متقدم او جدا می‌کنند، به ویژه از این جهت که هستی و زمان را به دوره‌ای دکارتی و کانتی در تفکر فلسفی هایدگر نسبت می‌دهند. اما چنین دوره‌ای وجود ندارد. نویسنده بر آن است که اگر ما هستی و زمان را به خاطر همگون ساختن تزه‌های متمایزش با تزه‌های مربوط به سوپوتکنیویسم استعلایی مدرن به درستی درک نکنیم، آن گاه قادر نخواهیم بود تا ویژگی جهت‌گیری دوبارهٔ هایدگر را که از اواسط دههٔ سی به بعد اتفاق افتاد، درک کنیم. از این رو، نویسنده در ارزیابی وحدت تفکر هایدگر نمی‌خواهد وجود چنین جهت‌گیری دوباره را انکار کند. آنچه نویسنده درصدد بیان آن است این است که گسستگی‌ای که این جهت‌گیری دوباره ایجاد می‌کند تنها با توجه به یک پیوستار و پیوستگی عمیق تری که تمام دوره‌های تفکر هایدگر را دربرمی‌گیرد، می‌تواند درک شود. نویسنده در این مقاله تلاش می‌کند تا نشان دهد که مفاهیم محوری هستی و زمان کماکان در این جهت‌گیری دوباره به حیات خود ادامه می‌دهند و

وجود به تمام موجودات، به هر آنچه که ما می‌توانیم بگوییم هست (صخره، درخت، ابر، رنگ، صدا، رؤیا یا اعداد گنگ) اشاره دارد؟ آیا این پرسش نوعی مفهوم متافیزیکی بلندپروازانه شبیه «هستی» را از پیش فرض می‌کند؟ هایدگر وظیفهٔ خود می‌داند که نشان دهد نوعی مفهوم معنادار از هستی وجود دارد که متعلق به تمام موجودات است، مفهومی که شالودهٔ تمام فهم ما را از واقعیت تشکیل می‌دهد. به نظر هایدگر، روشن‌سازی این مفهوم هدف اصلی هر تفکر متافیزیکی است حتی اگر همواره به درستی درک نشود. جستجوی نوعی پاسخ کماکان به معنای جستجو و طلب روشن‌سازی این پرسش است. البته لازم به ذکر است که نویسنده در این مقاله درصدد نیست تا به بررسی معنای این پرسش در سراسر زندگی هایدگر بپردازد، بلکه به دنبال روشن‌سازی این امر است که چرا پرسش از هستی موجب نگرانی هایدگر جوان گشته است و چرا هایدگر غفلت از این پرسش را بعد از نخستین فیلسوفان یونان، به عنوان جدی‌ترین اشتباه و قصور در تاریخ فلسفهٔ غرب تلقی می‌کند. هایدگر که به دنبال خاستگاه این مسئله است، بیش از پیش به فلسفهٔ یونان باستان می‌پردازد. فهم این که چرا هایدگر به این سنت مراجعه می‌کند، برای فهم درست و مناسب پرسش از معنای خود هستی‌گریزناپذیر و اجتناب‌ناپذیر است. می‌توان گفت که مسألهٔ معنای هستی، ستارهٔ راهنمای تفکر فلسفی هایدگر از همان دوران جوانی است. سرآغاز این رویداد را می‌توان آشنایی هایدگر با کتاب در باب معانی چندگانهٔ هستی در ارسطو اثر برنتانو دانست. خلاصه‌ای از این کتاب می‌تواند تصویر کلی و تقریبی‌ای از تاریخ اونتولوژی ارسطو ارائه دهد. از

این رو، این فصل درصدد است تا به شیوه‌ای

دیالکتیکی در این باره بحث کند که چگونه هایدگر خودش را با سنت مرتبط می‌سازد.

توماس شیپان در فصل ۲ به بررسی

زندگی شخصی و فکری هایدگر می‌پردازد.

وی در ابتدا به دورهٔ نخست زندگی هایدگر می‌پردازد، یعنی آن هنگام که هایدگر به عنوان یک فیلسوف کاتولیک شناخته می‌شود.

سیس به دوره‌ای می‌پردازد که هایدگر به عنوان یک پدیدارشناس رادیکال مطرح شده بود. نگاه سوم مؤلف به دوره‌ای است که هایدگر به فعالیت‌های سیاسی می‌پردازد.

اولافسون در فصل ۳ با عنوان «وحدت تفکر هایدگر» بر آن است که: در سال ۱۹۷۵، یک سال قبل از مرگ هایدگر، انتشار چاپ کامل آثار هایدگر آغاز شد. این مجموعه نه تنها تمام آثاری را که

قبلاً منتشر شده بودند، بلکه بخش قابل ملاحظه‌ای از دست‌نوشته‌های منتشر نشدهٔ دوره‌های قبلی فعالیت فلسفی هایدگر و مجموعه‌ای از درسگفتارهای هایدگر را که در دانشگاه‌های ماربورگ و فرایبورگ در دهه‌های بیست، سی و چهل ایراد شده بود در برمی‌گرفت. از زمانی که اولین جلد منتشر شده است تاکنون، بخش قابل توجهی از





نه این که مفاهیم دیگری جایگزین آنها شده باشد (که غالباً چنین تصور می‌کنند)؛ هم‌چنین نویسنده درصدد است تا نشان دهد که نوع تفسیر ما از رابطه میان برخی از این مفاهیم است که می‌تواند رنگ مایه‌های دقیقاً متفاوت آثار متأخر هایدگر را روشن نماید. نویسنده استدلال می‌کند که مشکلات و دشواری‌های جدی ای در رابطه با تزه‌های اوتولوژیکی هستی و زمان وجود دارد؛ از این رو، به نظر می‌رسد هایدگر، که نسبت به تصحیح تزه‌های خودش چندان رضایتی نداشت، به این تنش‌ها و کشمکش‌ها در درون شاکله مفهومی مورد نظرش پاسخ داده است، یعنی در تمایزهای محوری اش، تأکید بر یک واژه را جایگزین تأکید بر واژه دیگر کرده است. اما هایدگر خود این تمایزها یا این شرط را که هر واژه در این تمایزها با واژه دیگر مرتبط است، رها نمی‌کند. همین واقعیت است که ما را ناگزیر می‌کند تا تفسیرهای رایج در مورد چرخش (Kehre) را به عنوان جایگزینی مجموعه‌ای از مفاهیم به جای

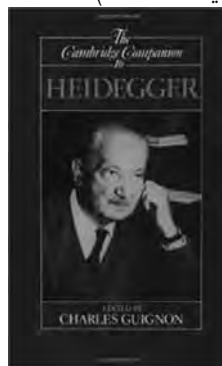
## هایدگر متقدم بر خلاف ویتگنشتاین متقدم، هیچ آموزه صریحی دربارهٔ اموری که نمی‌توانند به بیان در آیند ارائه نمی‌دهد

مجموعه دیگری از مفاهیم رد کنیم.

هریسون هال در فصل ۴ با عنوان «قصیدیت و جهان: بخش I هستی و زمان» تبیین کاملی را از کشمکش هایدگر با سنت فلسفی ارائه می‌دهد و فاصله گرفتن هایدگر را از آن نشان می‌دهد. به رغم تلاش بسیاری از افراد، از جمله خود هوسرل، برای گنجاندن بینش‌های هایدگر در یک چهارچوب سنتی تر، این فاصله و گسست جدی به نظر می‌رسد. به نظر هایدگر، سنتی که در یونان باستان آغاز شد بیان نهای خود را در پدیده شناسی هوسرل یافت. همان طور که فولسدال استدلال می‌کند، پدیده شناسی هوسرل می‌تواند به عنوان محصول دو تأثیر مهم تلقی شود. هوسرل از برنتانو این بینش را اخذ کرد که قصیدیت، ویژگی معرف آگاهی است. اما مدلی که هوسرل برای فهم این قصیدیت یا عطف به کار برد ماهیتاً همان مدل ارجاع زبانی فرگه بود، با این تفاوت که در نزد هوسرل مفهوم اصلی معنا به نحوی تعمیم یافته بود که برای تمام اعمال آگاهی، اعمال زبانی و غیرزبانی، به کار می‌رفت. به عبارت دیگر، فرگه معنای بیان زبانی را از مدلول آن متمایز می‌کند و به همین گونه نیز هوسرل معنای یک عمل آگاهانه را از ابژه مربوط به آن متمایز

می‌بخشد. برای هر دوی آنها، معنا چیزی است که به واسطه آن می‌توانیم به ابژه‌ها اشاره کنیم یا به آنها معطوف شویم. نتیجه این رویکرد، تبیین فرگه‌ای از قصیدیت است که از مسائل و مشکلات آشکاری که نظریه برنتانو با آنها درگیر بود، اجتناب می‌ورزید. اگر عطف بودگی آگاهی بر حسب رابطه آن با ابژه‌های واقعی تبیین شود، آن گاه موارد و نمونه‌های ادراکی ای که نشان دهنده ناتوانی ارجاع (مانند توهم) هستند، می‌توانند تبیین مورد نظر برنتانو را نقض کنند. اما اگر این عطف بودگی بر حسب محتوای ذهنی درک شده (تصورات) تبیین گردد، آن گاه به نظر می‌رسد که تمایز میان ادراک دقیق و نادقیق از میان برود. از آن جایی که هوسرل قصیدیت آگاهی را براساس ساختارهای قصیدی انتزاعی (مشابه با معانی زبانی) تبیین می‌کند که آگاهی از طریق آنها به چیزی معطوف می‌شود و نه این که قصیدیت آگاهی را براساس ابژه‌هایی که آگاهی بدان‌ها معطوف می‌شود یا محتوای ذهنی واقعی که اعمال عطف شده آگاهی را همراهی می‌کنند، از این مشکل اجتناب می‌کند. هوسرل از واژه نوئما استفاده می‌کند تا به این معانی یا ساختارها ارجاع دهد. از این رو، تز برنتانو بر این که هر عمل دارای ابژه خود است به این تز تعبیر می‌کند که هر عمل دارای نوئما یا معنای خود است. به واسطه چنین معنای ای است که آگاهی به یک ابژه معطوف می‌شود. از آن جایی که هایدگر نظریه قصیدیت آگاهی هوسرل را در درون سنت فلسفی ای قرار می‌دهد که درصدد است آن را نقد و اصلاح کند، مفهوم قصیدیت می‌تواند یک گزینهٔ عجیب برای توضیح تفکر هایدگر باشد. می‌توان با نگاهی اجمالی به هستی و زمان دریافت که چنین واژه‌ای در این کتاب وجود ندارد و هایدگر نیز از این اجتناب ورزیده است که وجود انسان را بر حسب رابطه آگاهی با ابژه‌های مشخص کند. اما اگر کمی دقت کنیم در می‌یابیم که یادداشت‌ها و درس‌گفتارهای هایدگر که به دوره هستی و زمان مربوط می‌شوند، اشارات بسیاری به قصیدیت داشته‌اند و آن را مورد بحث قرار داده‌اند؛ از این رو، فهم معنای گوناگون قصیدیت و معانی متناظر جهان برای هایدگر شوبه‌ای برای فهم بخش I هستی و زمان است. نویسنده تلاش می‌کند تا در ابتدا مانع سوء فهم‌هایی شود که در هستی و زمان در این باره صورت گرفته است. به نظر نویسنده حداقل سه مفهوم متفاوت از قصیدیت و جهان نزد هایدگر وجود دارد:

۱. قصیدیت و جهان سوژه نظری (مشاهده گر منفعل یا شناسنده سنتی و ابژه‌های مشاهده شده یا شناخته شده)
۲. قصیدیت و جهان سوژه عملی (مشارکت کنندهٔ فعال و ابژه‌های مورد استفاده)
۳. یک قصیدیت و جهان ابتدایی و اصیل تر که مانع هر گونه استفاده از مدل سوژه – ابژه می‌شود و بدون آن، فهم دو نوع دیگر از قصیدیت و جهان ضرورتاً به سوء فهم گرفتار می‌آید. به نظر نویسنده یکی از سوء فهم‌های





که حتی نقد مشهور دریدا از متافیزیک حضور اساساً از طریق تأمل بر تبیین هوسرل از زمانمندی صورتبندی شده است. به نظر نویسنده می‌توان پدیده شناسی زمان را به عنوان مؤلفه‌ای مهم برای فهم رابطه هوسرل و هایدگر و نیز بسط و گسترش تفکر قاره‌ای در سراسر این قرن به کار برد. تفاوت‌های میان هوسرل و هایدگر مهم هستند. اما اگر ما در نیابیم که این مطلب تا چه حد درست است که پدیده شناسی هوسرل چهارچوب رویکرد هایدگر را فراهم می‌کند، قادر نخواهیم بود تا ماهیت دقیق پروژه هایدگر را در هستی و زمان

یا این که چرا هایدگر آن را نیمه تمام رها کرد، درک کنیم. نویسنده در این مقاله توجه خود را به تبیین پدیده شناختی اولیه هایدگر از زمان و ریشه‌های آن در آثار هوسرل معطوف می‌کند. هوسرل، نخستین کسی بود که برای اولین بار طرح اونتولوژی پدیده شناختی را به اجرا درآورد، یعنی تلاش کرد تا هستی هستنده‌ها به طور کلی

## هوسرل از برنتانو این بینش را اخذ کرد که قصدیت، ویژگی معرف آگاهی است. اما مدلی که هوسرل برای فهم این قصدیت یا عطف به کار برد ماهیتاً همان مدل ارجاع زبانی فرگه بود

را و وضوح بخشید، و به همین دلیل هوسرل تبیین پدیده شناختی از زمان را برای این طرح، محوری تلقی می‌کرد. هستی و زمان هایدگر، با مرتبط کردن هستی و زمان، در همان مسیر طرح هوسرل گام برمی‌داشت. نویسنده با نشان دادن رابطه تفکر هایدگر با تفکر هوسرل و با نشان دادن شباهت‌های هر دوی آنها با فلسفه استعلایی کانت، آشکار می‌سازد که چرا زمان چنین نقش محوری ای را در تفکر قاره‌ای ایفا می‌کند. اما همچنین روشن می‌سازد که در تبیین‌هایی که هوسرل و هایدگر در مورد زمان ارائه می‌دهند، مسائل جدی ای نمایان می‌شود. این مسائل می‌توانند به فهم این که چرا هستی و زمان هرگز کامل نشد، یاری رسانند. اما این مسائل همچنین به مباحث عمیقی درباره امکان پدیده شناسی به طور کلی اشاره می‌کنند و می‌توانند انگیزه برخی از حرکات جدیدی را وضوح بخشند که توسط پسااخترها و پست مدرنیست‌ها به وجود آمده‌اند.

ما در فصل ۶ که عنوان «چرخش هرمنوتیکی» را به همراه دارد با تفسیر نویسنده از این موضوع مواجه می‌شویم. به نظر

بسیار کلی درباره تفکر هایدگر این است که مفسرین چندان تمایلی ندارند تا از این فهم بسیار بنیادی از قصدیت و جهان فراتر روند و هایدگر را از آن جهت مورد توجه قرار می‌دهند که توجهی خاص به اهمیت ویژه جهان فعالیت عملی با سوژه‌های ماهرش و ابژه‌های سودمندش کرده است.

داستال در فصل ۵ با عنوان «زمان و پدیده شناسی در هوسرل و هایدگر» تلاش می‌کند تا از منظری تازه به این مسئله بپردازد. به نظر نویسنده، تفسیر و رویکرد رایج در مورد رابطه هوسرل و هایدگر چنین است:

در آغاز قرن بیستم ادومند هوسرل به معرفی روش پدیده شناختی به عنوان روشی برای تضمین این امر پرداخت که فلسفه به حقایق نهایی و انکارناپذیر دست می‌یابد و پدیده شناسی عمدتاً به معنای توصیف است، یعنی توصیف اموری که در تجربه ما نمایان شده‌اند و توصیف تجربه ما از آنها. پدیده شناسی تمام ساختارهای متافیزیکی را در پرانتز می‌گذارد بدین منظور که فراتر از هر شکی، صرفاً بر آنچه که خود را در تجربه ما نشان می‌دهد، تمرکز کند و یافته‌هایش یقینی باشد. اما هایدگر متقدم با اتخاذ یک چرخش تفسیری، پرسش‌هایی را درباره اعتبار پدیده شناسی هوسرل مطرح می‌کند. از این دیدگاه، مهم‌ترین چیز در اونتولوژی هرمنوتیکی هایدگر این بود که به اهمیت تناهی، جهان بودگی و تاریخمندی مقوله بشری پی برده است، یعنی شناخت این که دسترسی ما به امور همواره به واسطه درک اموری که پیرامون فرهنگ و تاریخ ما قرار دارند، رنگ و شکل یافته است. این رویکرد که با رویکرد پسااخترگرایی و برخی از متفکران پست مدرن همراستا است، به دنبال یک نوستالژی برای متافیزیک حتی در مفاهیمی نظیر جهان بودگی، تناهی و تاریخ است. به بیان دیگر، بر طبق این خوانش می‌توان گفت که هایدگر هنوز درگیر و پایبند متافیزیک است.

نویسنده در این مقاله به نقد این رویکرد و تفسیر می‌پردازد، یعنی این فرض را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد که هرمنوتیک اونتولوژیکی هایدگر در جهت فروکاستن از ارزش پدیده شناسی هوسرل به پیش می‌رود. به نظر نویسنده، نگاهی دقیق‌تر به آثار اولیه هایدگر نشان می‌دهد که این مطلب و موضوع پیچیده‌تر از مطالب و تفاسیر فوق است. متفکرانی نظیر هانس گئورگ گادامر و پل ریکور، که از هرمنوتیک هایدگری بهره می‌برند، این امر را آشکار کرده‌اند که تفکر خود آنها مستلزم پدیده شناسی است. خود هایدگر که تصور می‌شود از هوسرل گسسته است، مبنای هرمنوتیک خود را بر تبیینی از زمان قرار می‌دهد که نه تنها به شیوه‌های گوناگون با تبیین هوسرل معادل و همراستا است، بلکه از همان شیوه پدیده شناختی‌ای استفاده می‌کند که هوسرل آن را به کار می‌برد. تبیین پدیده شناختی زمان برای فلسفه قاره‌ای چنان از اهمیت برخوردار است

Heidegger's  
Being  
and Time





نویسنده، دهه‌های پایانی قرن بیستم با توضیح و شرح گسترده و چند رشته‌ای نظریه تفسیر و پیامدهای عملی آن توأم بوده است. سخن گفتن از یک تحول و انقلاب در تاریخ تفکر شاید بیش از حد اغراق آمیز باشد، اما آشکار است که یک جنبش کلی وجود داشته است که می‌تواند آن را «چرخش هرمنوتیکی» نامید. این چرخش اشکال متنوع و متعددی را به خود گرفته است، از جمله مطالعات فرهنگی پساساختارگرایانه، مطالعات ادبی ساختارشنکانه، علوم اجتماعی و انسان‌شناسی تفهیمی. البته چرخش‌های خاصی که در این حوزه‌ها صورت گرفته است، واکنش‌هایی به شیوه‌های قبلی فعالیت‌های هر یک از

این رشته‌ها است. اما در هر یک از این موارد، تأکید بر تفسیر به عنوان نوعی نوشدارو مورد استفاده قرار می‌گیرد که معمولاً با مفاهیم ایزکتیویستی از روش‌های این رشته‌ها ارتباط دارد. اما هیچ یک از این چرخش‌های خاص را نمی‌توان بدون تغییر بنیادی ای که در فلسفه توسط مارتین هایدگر در هستی و زمان رخ داد، درک

## تبیین پدیده شناختی زمان برای فلسفه قاره‌ای چنان از اهمیت برخوردار است که حتی نقد مشهور دریدا از متافیزیک حضور اساساً از طریق تأمل بر تبیین هوسرل از زمانمندی صورت‌بندی شده است.

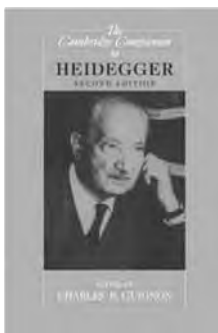
و تصور نمود. چرخش هرمنوتیکی هایدگر به روشن‌ترین صورت در بخش‌های ۳۱ و ۳۲ این کتاب بیان شده است و هایدگر در همین بخش‌ها فهم تفسیری «حالت محوری دازاین» را به انجام رسانده است. به نظر نویسنده، هایدگر در سال ۱۹۲۷ نمی‌توانست تأثیرات گوناگون نظریه خودش را بر تفکرات دیگر پیش‌بینی کند. اما در همان زمان، هایدگر تبیین خود را از فهم به عنوان یک گسست انقلابی از نگاه سنتی فلسفه به مسائل معرفت‌شناختی و به دوگانه انگاری میان سوژکتیویته و ایزکتیویته تلقی می‌کرد. نویسنده برای تبیین این گسست، به جزئیات تبیین هایدگر از فهم و تفسیر در هستی و زمان می‌پردازد و این کار را با توجه به هرمنوتیک سنتی و نیز فلسفه دکارت و کانت انجام می‌دهد. نویسنده در بخش‌هایی همین مقاله تأثیر هایدگر را بر فلسفه‌های هرمنوتیکی و ساختارشنکانه‌ای که در نیمه دوم قرن بیستم نمایان

گشته‌اند، توصیف می‌کند.

هافمن در فصل ۷ با عنوان «مرگ، زمان، تاریخ: بخش II هستی و زمان» بر این عقیده است که فلسفه مدرن نقطه عزیمت خود را امور جهان قرار نمی‌دهد، بلکه خود (self) را محور قرار می‌دهد که این امور را به اندیشه در می‌آورد و آنها را در عمل تغییر می‌دهد. «خود» تبدیل به منبع حقیقت این امور و غایبات نهایی آنها می‌گردد و جایگاه یک اصل و مبنا را به دست می‌آورد که می‌تواند واقعیت را بنیاد نهد. سوژکتیویته خود هم به معنای نقطه عزیمت و هم «بنیان اعتباربخش» برای تلاش‌های فلسفی متعدد در بازسازی شناخت ما از جهان است. یکی از اهداف هایدگر در هستی و زمان به پرسش گرفتن این سنت سوژکتیویستی فلسفه مدرن و چیرگی بر آن است. اما نویسنده بر آن است تا در این فصل نشان دهد که هایدگر در بخش دوم هستی و زمان خودش را به عنوان وارث این سنت و خود (self) در این سنت تلقی می‌کند.

گایگنون در فصل ۸ با عنوان «اصالت، ارزش‌های اخلاقی و روان‌درمانی» به بررسی تأثیر هایدگر بر دروان‌درمانی می‌پردازد. به نظر نویسنده، تأثیر هایدگر بر روان‌درمانی در کشورهای انگلیسی زبان تابع یک روش پیچیده بوده است. هدف نویسنده در این مقاله این است که برخی از پیش‌فرض‌ها را در روش علمی روشن سازد که فهم ابعاد اخلاقی روانکاوی را دشوار می‌سازند. چیزی که بیش از همه در این جا مهم است این است که حتی رویکردهای اولیه هایدگر، به رغم ادعای این‌که از علم‌گرایی رهایی یافته‌اند، مملو از همین پیش‌فرض‌ها و مسائل مشابه هستند. نویسنده با بررسی نگاه متفاوت هایدگر به وجود انسان و مقوله اصالت، نشان می‌دهد که گرایش‌های اخلاقی، بخشی‌گریزناپذیر از هر پروژه فهم انسان‌ها می‌باشد و این‌که آنها به طور کاملاً طبیعی، برای هر گفتگویی که برای روان‌درمانی صورت می‌گیرد، محوری و مهم هستند. نویسنده سعی می‌کند تا بعد دیگری از روانکاوی را نشان دهد و هدف او از این کار، پیشنهاد یک تکنیک جدید نیست، بلکه فراهم نمودن مبنایی اوتولوژیکی برای فهم چیزی است که همواره در روانکاوی اتفاق می‌افتد، اگر چه هیچ‌گاه به طور کامل در نظریه‌های متداول فهمیده نشده است.

فصل ۹: بسیاری از مفسرین بر شباهت‌های میان تفکر هایدگر و سنت‌های آسیای شرقی از قبیل ودانتا، ماهایانا، بودیسم و تائوئیسم تأکید کرده‌اند. نویسنده در این مقاله به بررسی انتقادی برخی از جنبه‌ها و روابط تنگاتنگ میان تفکر هایدگر و بودیسم می‌پردازد. یکی از دلایل علاقه به تفکر هایدگر و بودیسم این است که هر دوی آنها انتقادی و مدعی ارائه یک گزینه دیگر در برابر انسان‌مداری و دوگانه‌گرایی هستند که برخی از منتقدان، آن را عامل بحران





وسطی، توجه داشت. بر طبق این سنت، که در تضاد بسیار با رویکردهای نسبی گرایانه و روان شناختی بود، صور گرامر و زبان کارکردِ صور عام تفکر هستند که خود آنها نیز انعکاس دهنده خود وجود هستند. اما هایدگر نگاهی نیز به جنبه دیگر سنت قرون وسطی داشت، که می‌توان آن را جنبه پویای این سنت در نظر گرفت که در مقابل جنبه منطقی این سنت قرار می‌گیرد و می‌توان آن را در زندگی و حیات دینی یافت که به چیزی جان می‌بخشد که هایدگر «تجربه زندگی» قرون وسطی می‌نامد. هایدگر در پی نوشت خود به رساله دکترایش بر این تأکید می‌کند که: ما باید دریابیم که نظریه‌های انتزاعی

و دشوار فیلسوفان و الهی دانان قرون وسطی از تجربه انضمامی زندگی آغاز می‌شود و چنین نظریه‌هایی رابطه نفس را با خداوند به بیانی مفهومی در می‌آورند به همان گونه‌ای که این رابطه در زندگی آن عصر تجربه شده است. هایدگر به منظور دست یافتن به این بُعد از سنت قرون وسطی بر آن است که ما باید به عرفان و

## اهمیت هایدگر تا حدی در این واقعیت نهفته است که او چهره‌ای برجسته در میان فهرست کوچکی از فیلسوفان قرن بیستم است که به ما یاری نموده است تا از تسلط عقلانیت مدرن رهایی یابیم.

الهیات اخلاقی قرون وسطی، به ویژه الهیات مایستر اکهارت توجه داشته باشیم.

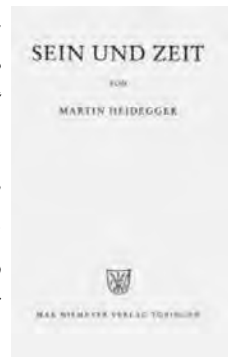
نویسنده در فصل ۱۱ به بررسی نظر هایدگر در مورد رابطه نیست‌انگاری، هنر، فناوری و سیاست می‌پردازد. در این جا نیست‌انگاری به معنای فقدان معنا است. به نظر هایدگر هنگامی که تصور نماییم همه چیز مادی است و اجتماع کاملاً یکنواخت، ملال آور و کسل کننده شده است، افراد به تجربه‌های خصوصی خودشان بازمی‌گردند. زیرا احساس می‌کنند که تنها در همین تجربه‌هاست که می‌توانند معنا را بیابند. هایدگر این حرکت و بازگشت به جانب تجربه خصوصی را به عنوان ویژگی عصر مدرن تلقی می‌کند. هنر، دین، آموزش و تحصیل، همگی تنوعی از این تجربه هستند. هنگامی که تمامی توجه ما به آن چیزی که در این تجربه مشترک

زیست محیطی در حال حاضر می‌دانند. بر طبق نظر چنین منتقدانی، انسان غربی به طور خاص انسان مدار است. انسان‌ها با این تلقی که بشریت، منبع هر معنا، هدف و ارزشی است هر کاری را که تمایل دارند با طبیعت انجام می‌دهند. هم‌چنین انسان غربی بر حسب مقولات دوگانه‌ای از قبیل ذهن در برابر جسم، عقل در برابر احساس، انسان در برابر طبیعت، مرد در برابر زن می‌اندیشد. کسانی که از ویژگی‌های نخستین بهره مند هستند (ذهن، عقل، انسان، مرد)، از حق چیرگی بر اموری برخوردارند که از ویژگی دوم (جسم، احساس، طبیعت، زن) بهره مند هستند. ایدئولوژی‌های غربی در تلاش برای به دست آوردن امنیت و قدرتی خداگونه برای بشر، به دنبال تغییر زمین به یک کارخانه عظیم هستند و بدین ترتیب محیط زیست را مورد تهدید قرار می‌دهند که تمام حیات بدان وابسته است. نویسنده در بررسی انتقادی خود از شباهت‌های فرض شده میان هایدگر و بودیسم توجه خود را به طور خاص به این ادعای هایدگر و بودیسم معطوف می‌کند که: انسان‌ها باید نسبت به «نیست‌انگاری» که بر همه چیز سایه افکنده است، بینشی را به دست آورند. چنین بینشی به طور مستقل باعث چیرگی بر انسان مداری و دوگانه‌انگاری می‌شود. نویسنده در ابتدا به بررسی سرمنشأهای ایده هایدگر در مورد نیست‌انگاری می‌پردازد و سپس تبیین‌های متقدم و متأخر هایدگر درباره نقش نیست‌انگاری در وجود انسان اصیل را بررسی می‌کند. نویسنده بر طبق ملاحظات مقدماتی، تمایل هایدگر به تفکر شرقی، مفهوم بودیسم درباره رابطه میان روشنگری و رازگشایی نیست‌انگاری را بررسی می‌کند. سپس به مقایسه آنچه که هایدگر و بودیسم درباره رابطه میان اصالت یا روشنگری و بینش یافتن به «نیست‌انگاری» می‌گویند؛ می‌پردازد.

در نهایت به طور خلاصه این امر را توضیح می‌دهد که ایده‌های هایدگر و بودیسم تا چه اندازه با ادعاهایی که توسط طرفداران محیط زیست مطرح می‌شود، تناسب دارد.

عنوان فصل ۱۰ «هایدگر و الهیات» است. از نظر نویسنده، دیدگاه فلسفی و الهیاتی هایدگر متقدم معطوف به درک و شناخت فلسفه اسکولاستیک قرون وسطی در پرتو پژوهش اش درباره مبانی

منطق مدرن و ابطال روان شناسی گرای از سوی هوسرل بود. هایدگر به عنوان یک فیلسوف، روان شناسی گرای را به عنوان شکلی از تجربه گرای و نسبی گرای رد می‌کند (حتی از آن جهت که او به لحاظ الهیاتی مخالف مدرنیسم به عنوان شکلی از نسبی گرای تاریخی بود که حقیقت جاودان الهیات را تهدید به نابودی می‌کرد). هایدگر به پیوستار میان پژوهش‌های منطقی هوسرل، که منطبق و ریاضیات را بر مبنای پدیدارشناسی محض تحلیل می‌کرد، و سنت اسکولاستیک «گرامر نظری» در اواخر قرون





است، معطوف می‌شود، ما به آخرین مرحله نیست‌انگاری می‌رسیم. به عبارت دیگر، هنگامی که نمونه‌های مشترکی از عظمت و تقدس وجود ندارند که محور و قانون علایق و توجهات عمومی باشند و باعث تعهد اجتماعی گردند، افراد تبدیل به تماشاچیان صرف زندگی عمومی می‌شوند. هنگامی که هیچ فعالیت دینی ای وجود ندارد که تقدس، بیم و امید را ایجاد کند، افراد تن به مصرف هر چیزی از جمله مواد مخدر می‌دهند تا جانشین اعمالی شود که می‌تواند به آنها تجربه «به اوج رسیدن» را بدهد. تجربه به اوج رسیدن رخداد آن چیزی است که بیرون

از خود قرار دارد که واقعی و از این رو، مقدس است. از همین منظر است که هایدگر این پرسش را مطرح می‌سازد که آیا هنر، فناوری و سیاست در همین راستا حرکت می‌کنند یا خیر؟

فصل ۱۲: اهمیت هایدگر تا حدی در این واقعیت نهفته است که او چهره‌ای برجسته در میان فهرست کوچکی از فیلسوفان قرن بیستم است که به ما یاری نموده است تا از تسلط عقلانیت مدرن رهایی یابیم. ویتگنشتاین و مرلوپونتی نیز دو فیلسوف دیگری هستند که در این فهرست حضور دارند. اما می‌توان بر اولویت داشتن هایدگر در این فهرست تأکید داشت. نویسنده تلاش می‌کند تا با مفاهیم «عاملیت» و «پس‌زمینه»، به صورت‌بندی تفکر هایدگر بپردازد، از این حیث که ما را از معرفت‌شناسی سنتی رها می‌کند. استفاده از واژه عقل‌گرایی در این مقاله می‌تواند مورد اعتراض قرار گیرد، حتی از ناحیه کسانی که اصولاً همراستا با جریان فکری هستند که نویسنده در این جا تلاش می‌کند تا آن را بیان کند. روش‌های مختلفی برای فرمولبندی نگرش و فرضیه‌ها وجود دارد. از این رو، هنگامی که نویسنده از واژه عقل‌گرایی استفاده می‌کند بر آن است که تصور معینی از عقل همواره یک نقش محوری را ایفا می‌کند. به طور خلاصه می‌توان نظر وی را چنین بیان کرد: مفهوم مسلط فاعل متفکر که هایدگر باید بر آن چیره شود، از طریق نوعی اوتولوژی‌سازی روال و شیوه عقلانی شکل گرفته است، یعنی آن چیزی که به عنوان روش‌های صحیح تفکر عقلانی تلقی می‌شود در همان ساختار ذهن درک می‌شوند و بخشی از همان ساختار را شکل می‌بخشند. نتیجه‌ای که به دست می‌آید، تصویری از عاملیت تفکر انسان است که درگیر به حساب نمی‌آید. هایدگر درصدد است تا این تصویر را کنار گذارد و تفسیری را از عاملیت درگیر بدان گونه که مثلاً در فرهنگ و شکل زندگی تبلور یافته است، ارائه دهد.

نویسنده در فصل ۱۳ با عنوان «ویتگنشتاین، هایدگر و اصلاح زبان»، بر این نکته تأکید می‌کند که ویتگنشتاین متأخر در فلسفه خود به این پرسش توجه نمود که چگونه مطالعه محض زبان ممکن است اما بی‌درنگ دریافت که چنین مطالعه‌ای ممکن نیست. به بیان دونالد دیویدسون، اگر قرار باشد که معناشناسی به عنوان یک موضوع جدی مورد بحث قرار گیرد، «باید طبیعی باشد». به نظر نویسنده، نتیجه و ثمره فلسفه زبان همان اشاره دیویدسون است که «چیزی نظیر زبان به آن گونه که فیلسوفان تصور می‌کنند، وجود ندارد و ما باید از ایده یک ساختار مشترکی که به طور روشن تعریف شده است و کاربران زبان بر آن تسلط دارند و در موارد گوناگون از آن استفاده می‌کنند، دست بکشیم.» این سخن تجلی همان چیزی است که مرگ معنا نامیده می‌شود، یعنی پایان تلاش و کوشش برای این که زبان را به یک موضوع استعلایی تبدیل کنیم.

می‌توان فرگه و ویتگنشتاین متقدم را مسئول وضع این ایده دانست که چنین ساختار مشترکی که به وضوح معین شده است، وجود دارد. به طور خاص، ما این ایده را مدیون ویتگنشتاین هستیم که می‌توان تمام مسائل فلسفی را اساساً و در نهایت با نشان دادن همین ساختار حل کرد. اما ویتگنشتاین متأخر، کواین و دیویدسون را می‌توان از جمله فیلسوفانی به شمار آورد که ما را از این ایده که چنین ساختاری وجود دارد، رهایی بخشیدند. ویتگنشتاین متقدم امر را زآلود را به عنوان احساس جهان به مثابه یک کل محدود تعریف می‌کند. برعکس، ویتگنشتاین متأخر رویکرد اولیه خود را که بیشتر رویکردی شوینهاوری بود، کنار می‌گذارد و دیگر احساس نیاز به امر را زآلود نمی‌کند و بر آن نیست که خودش را در برابر جهان به عنوان «حد بیان ناپذیر جهان» قرار دهد. هایدگر جوان در این مورد بسیار فارغ‌البال تر از ویتگنشتاین متقدم بود. کتاب هستی و زمان هایدگر مملو از اعتراضات و انتقادات به نگرشی بود که فلسفه را نظریه می‌پنداشت. هایدگر این ایده را به عنوان تلاشی برای حل و رفع مسئله گناه و پرتاب شدگی تلقی می‌کرد که از وجود تاریخی و دنیوی دازاین تفکیک ناپذیر است. هایدگر متقدم چرخش زبانی مورد نظر فرگه و ویتگنشتاین را به عنوان نوعی رویکرد افلاطونی برای فاصله گرفتن از زمان در نظر می‌گرفت. از این لحاظ، اگر چه هایدگر متقدم سخت تلاش می‌کرد تا خود را از مفهوم فیلسوف به عنوان ناظر زمان و ابدیت برهاند، یعنی از تمایل به دیدن جهان از بالا به عنوان یک کل محدود، اما هایدگر متأخر به ایده‌ای بسیار مشابه بازمی‌گردد. کل محدود که هایدگر تلاش می‌کرد تا از آن فاصله بگیرد، متافیزیک یا غرب نامیده می‌شد. هایدگر متقدم برخلاف ویتگنشتاین متقدم، هیچ آموزه صریحی درباره اموری که نمی‌توانند به بیان درآیند ارائه نمی‌دهد. در واقع، آنچه هایدگر متقدم درباره وضعیت اجتماعی - تاریخی دازاین می‌گوید، همان چیزی است که ویتگنشتاین متأخر درباره وضعیت ما در نسبت با زبان مطرح می‌سازد؛ یعنی وقتی ما تلاش می‌کنیم از طریق بازگشت به متافیزیک از زبان فراتر رویم خود را فریب می‌دهیم و به انسانی غیر اصیل تبدیل می‌شویم.

اگر ما در نیابیم که این مطلب تا چه حد درست است که پدیده‌شناسی هوسرل چهارچوب رویکردهایدگر را فراهم می‌کند، قادر نخواهیم بود تا ماهیت دقیق پروژه هایدگر را در هستی و زمان یا این که چرا هایدگر آن را نیمه تمام رها کرد، درک کنیم.