

تحلیل خودفهمی در دیدگاه هستی‌شناسانه هیدگر و رویکرد معناشناسانه ریکور

سیده اکرم برکاتی*

یوسف شاقول**، محمدجواد صافیان***

چکیده

فهم خویشتن در حوزه‌های مختلف تفکر همواره بسیار مهم و از جهات گوناگون مورد بحث بوده است. برخی از اندیشمندان، فهم ما از خود را شهودی و یا بی‌واسطه می‌دانند و برخی نحوه‌ی فهم ما از خود را امری تأملی و تفسیری تلقی می‌کنند. در تاریخ تفکر فلسفه‌ی غرب، به ویژه در حوزه‌ی هرمنوتیک و پدیدارشناسی، می‌توان هیدگر و ریکور را به تعبیری نماینده‌ی این دو رویکرد متفاوت دانست. از این منظر، دیدگاه هیدگر را هستی‌شناسانه و رویکرد ریکور را معناشناسانه نامیدیم. در این نوشتار تلاش خواهد شد ضمن تبیین دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی هیدگر و رویکرد معناشناسانه‌ی ریکور در مسأله‌ی خودفهمی، امکان برقراری پیوند میان این دو دیدگاه متفاوت مورد بررسی قرار گیرد. برای آشکار کردن امکان این پیوند، بر دو وجه متمرکز خواهیم شد؛ نشان خواهیم داد که: ۱. خودفهمی در اندیشه‌ی هیدگر و ریکور در افق‌های مشترک "زمان"، "زبان" و "دیگری"، گرچه از دو منظر متفاوت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، محقق می‌شود و ۲. می‌توان برای این سه افق، در مفهومی که ریکور از آنها ارائه می‌دهد، بنیانی هستی‌شناختی در ساختار دازاین قائل شد. به نظر می‌رسد می‌توان این مبنای

* دکترای فلسفه، دانشگاه اصفهان، fbarakati2017@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)، y.shaghoor@ltr.ui.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، mjsafian@ltr.ui.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۸

هستی‌شناختی را به عنوان "سرآغاز" راه طولانی معرفت‌شناسی ریکور مورد ملاحظه قرارداد. به این ترتیب می‌توان به نحوی مبنایی میان این دو رویکرد، پیوند برقرار کرد.

کلیدواژه‌ها: هیدگر، ریکور، خودفهمی، هستی‌شناسی، معناشناسی

۱. مقدمه

بحث درباره‌ی "خود" و "فهم خویشتن"، با اساس قرار دادن سوژه توسط دکارت به عنوان مسأله‌ای بنیادی در معرفت‌شناسی، در تاریخ فلسفه‌ی غرب اهمیت محوری پیدا می‌کند. اما در قرن بیستم، نظریه‌های انتقادی بسیاری درباره‌ی سوژه‌ی دکارتی و جدا کردن سوژه از ابژه، در فضای مدرنیته‌ی انتقادی و پست مدرن مطرح می‌شود. (طلیعه‌بخش، معین‌زاده، ۱۳۹۹: ۱۴۰) هیدگر و ریکور دو تن از مخالفان مهم مفهوم سوژه‌ی دکارتی هستند و هر یک در مقابله با این مفهوم، طریقی متفاوت می‌پیمایند و در تحلیل خود و خودفهمی، تحلیلی مبنایی از پیوند میان سوژه و ابژه ارائه می‌دهند.

در پژوهش حاضر نشان خواهیم داد که رویکرد هیدگر و ریکور در پرداختن به مسأله‌ی خودفهمی (self-understanding) از جهاتی با یکدیگر متفاوت است. "خودفهمی" در تفکر هیدگر و ریکور، تحت عناوین دیگری از جمله تصدیق خود (self-attestation)، خودشناسی (self-knowledge) و بازشناسی خود (self-recognition) نیز مطرح می‌شود. ریکور ضمن پذیرش دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی هیدگر این نکته را متذکر می‌شود که در تبیین خودفهمی به راه طولانی‌تری قائل است که همانا راه معناشناختی و تحلیل زبانی است. به نظر وی هستی‌شناسی مستقیم در تبیین خودفهمی امکان‌پذیر نیست. بنابراین پرسش اصلی ما این است که خودفهمی اساساً چگونه محقق می‌شود؟ کدام‌یک از این دو رویکرد متفاوت می‌تواند پاسخ آشکارکننده‌تری به این مسأله باشد؟ آیا می‌توان با برقراری گفتگو میان هر دو دیدگاه، میان آنها پیوند برقرار کرد؟

در دیدگاه هیدگر مادامی که دازاین اگزیستانس دارد و از حیات برخوردار است، پیوسته در حال طرح‌افکنی خود به سوی امکان‌های خویش است و فهم به منزله‌ی طرح‌افکنی، ساختار بنیادین خویش‌بودگی دازاین را تشکیل می‌دهد. بنابراین خودفهمی در اندیشه‌ی هیدگر عین خودبودگی دازاین است. نشان خواهیم داد که خودفهمی در دیدگاه هیدگر، من‌آزمایی به حس باطن یا بازتاب و نحوی درون‌نگری نیست، بلکه نحوی

وجود اوست؛ سپس بیان خواهیم کرد که در دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی وی، فهم "خود" در افق‌های "زمان"، "زبان" و "دیگری" و به‌نحو مستقیم و بی‌واسطه محقق می‌شود. ریکور نیز مانند هیدگر بر این باور است که خودفهمی در افق‌های "زمان"، "زبان" و "دیگری" قابل تحقق است، اما برخلاف وی معتقد است که در این افق‌ها، فهم بی‌واسطه و مستقیم هستی‌شناختی از خود امکان‌پذیر نیست. از نظر ریکور خودفهمی به وساطت تأویل نمادها و تحلیل "معناشناختی" زبان و تأمل ممکن می‌شود و هستی‌شناسی تنها در انتهای این مسیر طولانی قرار دارد و ما به سوی آن جهت می‌گیریم. مدلل خواهیم کرد که با بنیان نهادن زمانمندی، زبانمندی و دیگربودگی به معنای مورد نظر ریکور، در ساختار اگزیستانسیال دازین، و درواقع قائل شدن به مبنایی هستی‌شناختی برای معرفت‌شناسی ریکور در "آغاز" راه طولانی مورد نظر وی، می‌توان این دو دیدگاه متفاوت را به‌نحو بنیادین با یکدیگر در پیوند قرار داد.

۲. دیدگاه هستی‌شناسانه هیدگر در تبیین خودفهمی

در تلقی هیدگر «دازین آن هستنده‌ای است که در ضمن بودن خود با هستی خویش نسبتی از سر فهم دارد. این تعریف مفهوم صوری اگزیستانس را به ما نشان می‌دهد» (هیدگر، ۱۳۸۹: ۱۶۹). «دازین هستنده‌ای است که تا هست در هستی‌اش گشوده بر خویش است. یافتگی و فهم، نوع هستی این گشودگی را تقویم می‌کنند.» (همان: ۴۳۳) فهم، حالت بنیادین هستی دازین است و "نوع هستی دازین" در مقام هستی‌توانش، از حیث اگزیستانسیال در فهم نهفته است. این بدان معناست که خودفهمی، ساختار وجودی دازین است. دازین، از آن جهت که اگزیستانس دارد، هستی او به‌نحوی است که از خویش بیرون ایستاده است؛ او در این برون‌ایستایی، هستی خود را از آن خویش دارد و نسبت او با خودش، از طریق فهم است. براین اساس، خودفهمی بنیان خودبودگی دازین است و به نظر می‌رسد نحوه‌ی این خودفهمی همانا نحوه‌ی خودبودگی دازین را صورت می‌بخشد. دازین مادامی که هست، همواره فهمی از خود دارد و همیشه خود را برحسب امکانات خویش می‌فهمد و از آنجاکه امکانات، همان خود هستند، بدون تفهم، و خودفهمی، دازین وجود ندارد.

چنانکه در وجود و زمان مطرح می‌شود ما در مواجهه با دو شیوه‌ی خودفهمی و خودتحقق‌بخشی هستیم. یکی نامتأصل است و با عنوان one-self (Man-Selbst) آن را

نشان می‌دهیم و دیگری متأصل است و خود اصیل (genuineself/eigentlichesSelbst) نامیده می‌شود. در واقع دازاین از قبل در نوسان میان اصالت و ناصالت زندگی می‌کند و در این فضای میانی است که وجودش آشکار می‌شود. خودفهمی وقتی اصیل است که دازاین در ترس آگاهی، تناهی خود را دریافته باشد و پروای دیگران و چیزها را نداشته باشد. در پدیدار ترس آگاهی، هستی دازاین، خود را همچون پروا منکشف می‌کند. در خودفهمی غیراصیل فرد از پذیرش مسأله‌ی مرگ اجتناب می‌کند و در دیگران و چیزها مستحیل است. در به-سوی-مرگ بودن اصیل است که دازاین به خودشناسی اصیل دست می‌یابد. بنابراین خودفهمی دازاین در ترس آگاهی، که خودفهمی اصیل است، به‌نحو بنیادین و هستی‌شناسانه روی می‌دهد و فهم "موجودبینانه" از خویش، مبتنی بر این خودفهمی بنیادین و هستی‌شناختی و نیز اشتقاقی از آن است.

تیلور کارمان استدلال کرده است که هدف هیدگر از بسط مفهوم تأصل این است که نشان دهد فهم سنت متافیزیکی از "خود" که بر مبنای سوم شخص است نابسند است و اینکه خود هرگز نمی‌تواند از دیدگاه سوم شخص و براساس دیدگاه عینی گرایانه، فهمیده شود. (Carman, 2003: 264-314) بنا بر تحلیل کارمان ما ماهیت "خود" را می‌توانیم در وجود اصیل دریابیم و دیدگاه اول شخص غیرقابل تحویل است؛ یعنی دیدگاه دوم شخص و سوم شخص درباره‌ی خویش‌بودگی هرگز نمی‌تواند به‌طور مناسب، نسبت اول شخص خود با خویشتن را به چنگ آورد.

اما هیدگر به خودفهمی غیراصیل نیز اشاره می‌کند. از نظر او دازاین روزمره، خود من (I myself) نیست بلکه خود-آنها (They-self) است و "کیستی"، یعنی خودبودن را نشان نمی‌دهد. خودی که در "آنها" منتشر شده است ابتدا باید خود اصیلش را بیابد. دازاین در خودفهمی غیراصیل، خود را به‌عنوان یکی از همگنان می‌فهمد و از خود-بودنی اصیل می‌گریزد. در این گریز و سقوط میان همگنان، مواجه شدن با خود رخ نمی‌دهد. اما دازاین تنها به این دلیل می‌تواند از خویش بگریزد، که به‌نحو ازپیش خود را دارد و به‌نحو هستی‌شناسانه ذاتاً فراییش خویش آورده می‌شود. به نظر هیدگر ما در وجود روزمره‌مان، ساختار هستی خود را به درستی نمی‌فهمیم، زیرا در این وضعیت ساختار وجود خود را می‌پوشانیم، تحریف می‌کنیم یا معمولاً نسبت به آن دچار سوء فهم می‌شویم.

هیدگر در بیان خودفهمی اصیل و غیراصیل، از واژه‌های شفافیت و ناشفافیت نیز بهره می‌برد. وی آن بینشی (sight) را که بدو و کلاً به آگزیستانس بسته است

شفافیت (transparency) می‌نامد و آن را به‌عنوان نامی برای خودشناسی برمی‌گزیند تا نشان دهد که ما با "نقطه‌ای" به نام "خود" سرو کار نداریم، «بلکه سر و کار ما با دریافت فهم‌کننده‌ی آشکارگی کامل در جهان بودن است در مقومات ذاتی آن از بدو تا ختم.» (هیدگر، ۱۳۸۹: ۳۶۴). بنابراین "خود" تنها در همجواری و همبودی‌اش با چیزها و دیگران می‌تواند برای خودش شفاف شود. از سوی دیگر ناشفافیت دازاین ریشه در ناآشنایی با جهان دارد. بنابراین نظر هیدگر درباره‌ی خودشناسی متفاوت از تأمل سنتی درباره‌ی یک ایگو یا مسأله‌ی خودآگاهی است. نوع خودشناسی‌ای که هیدگر از آن سخن می‌گوید مرتبط با تمامیت ساختار در جهان بودن دازاین است.

چنین نیست که دازاین با حس درونی و به‌نحو بازتابی (reflexive) از سوی چیزها معطوف به خود باشد، بلکه او پیش از هر بازتاب، در حضور است. «خودفهمی را نباید من‌آزمایی به حس باطن یا بازتاب دانست، بلکه خودفهمی را به حسب نحوه‌ی وجود دازاین، متردد میان دو صورت مجازی و حقیقی بودن، باید دانست.» (هیدگر، ۱۳۹۲: ۲۲۴). بازتاب یا بازگرداندن نظر به خود، شأنی است از خوداندیشی، اما خوداندیشی نحوه‌ی اصیل خودگشایی نیست. چنین نیست که دازاین برای فهم خود، به بازگشت به خود، چنانکه گویی پشت خود ایستاده است، نیاز داشته باشد؛ چراکه دازاین خود را نمی‌یابد، مگر در خود چیزهایی که هرروزینه در پیرامون او هستند. "من"، خود را نخست و پیوسته در چیزها می‌یابد. این گمگشتگی در میان چیزها، وصف لازم خود دازاین است و چیز منفی و تحقیرآمیزی نیست. اینکه "خود"، در چیزها بازتابیده می‌شود، به این معنا نیست که همچون بخشی از چیزها و یک هست پیش‌دست در میان آنهاست. دازاین که بناست از چیزها به‌سوی ما بیاید باید به‌نحو پهلوی چیزها باشد. دازاین به‌نحو ذاتی التفات دارد به... و معطوف است به... و بنابراین از پیش در جوار چیزهاست. اما ما از التفاتی بودن، باید درک ریشه‌ای‌تری داشته باشیم. التفاتی بودن، مبتنی بر تعالی دازاین است و تعالی از تعینات اساسی ساختار هستی‌شناختی دازاین و لازمه‌ی اگریستانس اوست. بنابراین دازاین ابتدا خود را بی‌واسطه در جهان و در میان چیزها و کسان می‌یابد و می‌فهمد و نسبت او با آنها بی‌واسطه است. از این‌رو اندیشیدن به خود، به‌نحو بازتابی، صرفاً اشتقاقی از این خودفهمی بنیادین است.

هیدگر از مواجهه‌های سنتی با مسأله‌ی خودفهمی که مبتنی بر بازتاب هستند اظهار نارضایتی می‌کند. به نظر هیدگر در دیدگاه سنتی این‌طور تصور می‌شود که کس بودن،

لازمه‌اش حفظ همانی فرد در طی برقراری نسبت با تغییرات در تجربه و شیوه‌های رفتاری‌اش است. اما به نظر هیدگر این دیدگاه با وجود نفی جوهر روحانی یا شیء بودن شخص، به لحاظ هستی‌شناختی هنوز "خود" را همچون موجودی پیش‌دستی در نظر دارد. به نظر می‌رسد این انتقاد هیدگر، تفکر ریکور درباره‌ی خودفهمی را نیز شامل می‌شود. به‌علاوه "من" در اندیشه‌ی هیدگر ترکیبی از بدن و روح نیست، بلکه آگریستانس است. این نظر هیدگر نیز درمقابل تأکید ریکور بر نقش جسمانیت انسان در خودبودگی و خودفهمی او است.

به نظر هیدگر ترس‌آگاهی، خود دازاین را با خودش از آن حیث که در-جهان‌بودن است مواجه می‌کند، نه همچون شیء-سوزه که جدا از جهان باشد. بنابراین تجربه‌ی من از خودم یک تجربه‌ی جهانمند (worldly) است، زیرا من نمی‌توانم از جهان بگریزم. چنانکه هیدگر مدعی است، آشکارگی خود، همزمان متضمن آشکارگی جهان در معناداری‌اش است. آشکار کردن جهان نیز همواره ازپیش خودآشکارگی (self-disclosure) و خودیابی (self-finding) است. آنچه ما با آن مواجهیم دادگی خود و جهان توأم با یکدیگر است. از نظر هیدگر تجربه‌ی جهان یک اصل درهم‌ریخته و غیرقابل درک نیست، بلکه ساختار هدفمند و معناداری دارد. این تجربه، ساختار هرمنوتیکی دارد، یعنی از خودفهمی خودانگیخته و بی‌واسطه و از مفصل‌بندی درونی و عقلانیت برخوردار است. به‌همین دلیل می‌تواند از ناحیه‌ی خودش به تفسیر درآید. (Escudero, 2014: 10) با این تعبیر به نظر می‌رسد هیدگر نیز بر تفسیرپذیری تجربه‌ی ما از خویشتن، به منزله‌ی در-جهان‌بودن، اذعان دارد اما عزم وی بر نشان دادن بنیان هستی‌شناختی این تفسیرپذیری است.

فهم بی‌واسطه‌ی دازاین از جهان، نظام و قاعده‌مندی خاص خود را دارد، اما صورت خودادراکی (self-perception) تأملی یا خودنگری (self-observation) مفهومی را نمی‌گیرد. بنابراین نمی‌توان خود را به‌عنوان منی انتزاعی درون آگاهی یافت. به نظر هیدگر تجربه‌ی زندگی ما مرتبط با جهان است و هنگامی که ما به جهان مشغولیم، "خود" حضور دارد. در این تجربه، تلقی سنتی از درون و بیرون، درون‌بودی (immanence) و تعالی (transcendence) جایگاه خود را از دست می‌دهد. از نظر وی "خود"، نه مسأله‌ی ادراک درونی، نه پیوند دهنده‌ی اعمال و فرایندها و نه من-بژیه‌ی گسسته از جهان و نه خودتأملی است. برخلاف آن، من خودم را در آنچه انجام می‌دهم و به پایان می‌رسانم و در نگرانی‌ها و ارتباطاتم با دیگران، به‌نحو بی‌واسطه در حضور می‌یابم و تجربه می‌کنم.

آشکارشدن "خود"، پاسخی به فرایند ابژکتیو نیست که در آن سوژه در برابر ابژه قراردادده می‌شود. بنابراین به نظر معقول است که نتیجه بگیریم که هیدگر با صورتی از خود-آشنایی (self-acquaintance) که مقدم بر تأمل است کار دارد و اینکه او به وجود یک خودادراکی (self-comprehension) پیشاتأملی بی‌واسطه قائل است. (ibid: 11) بنابراین هیدگر بر خلاف ریکور رابطه‌ی خود با جهان و تجارب مربوط به آن را غیرتأملی می‌داند.

اما آنچه سبب می‌شود دازاین به تصدیق خود (attestation) نائل شود، دریافتن ندای ساکت وجدان است که به هیچ نوع معرفت موضوعی و تأملی آشکار قابل تحویل نیست. وجدان، تمایز میان خود روزمره‌ی شخص و خود اختصاصی را درمی‌یابد. وجدان چیزی نیست جز پاسخ دازاین به حقیقت فردیت خویش.

از نظر هیدگر نه دازاین و نه وجود، هیچیک جوهر به معنای متافیزیکی کلمه نیستند. دازاین از طریق طرح‌اندازی‌های خویش خود را تحقق می‌بخشد، بنابراین هرگز جوهری تام و تمام نیست. از آنجاکه خودفهمی دازاین در گرو فهم نسبت او با هستی است و فهم معنای هستی بر طرح‌افکنی‌های مدام دازاین و فهم او از خویش تأثیرگذار است، این‌دو در نسبت با یکدیگر و به نحو ناتمام پیوسته در تحقق هستند. در دیدگاه هیدگر، این دور هرمنوتیکی، دوری هستی‌شناختی است.

۳. رویکرد معناشناسانه ریکور در تبیین خودفهمی

خودفهمی در تلقی ریکور در پاسخ به پرسش از کیستی من (who am I?) مطرح شده است. چه کسی سخن می‌گوید؟ چه کسی عمل می‌کند؟ چه کسی داستان زندگی خویش را روایت می‌کند؟ چه کسی سوژه‌ی اخلاقی است؟ و ... اما پاسخ این پرسش یعنی کیستی، قابل تحویل به افعال شخص، ویژگی‌های فردی، تمایلات او و حتی شخصیت فرد نیست. گرچه اینها نمودار بخشی از هویت فرد هستند، اما راز و عدم تعین آگاهی نسبت به کیستی فرد را به درستی عیان نمی‌کنند. ریکور به دو نوع هویت قائل است: هویت - به‌عنوان خویش‌بودگی (ipseity) که وجه متغیر است و هویت - به‌عنوان -همانی (idem) که اشاره به وجه ثابت دارد. خود روایی میان این دو قطب قرار دارد. روایت، بدون اینکه شخص بودگی را به ثبات شخصیت تحویل کند، انسجام و وحدت شخص را در عین تغیر پیوسته‌ی آن نشان می‌دهد. این تعبیر از شخصیت‌پردازی در روایت ادبی یا تاریخی در روشن شدن فرایند واقعی خودفهمی به ما کمک خواهد کرد. براین‌اساس حتی در میان

بحران و آشفتگی "خود"، باز می‌توان تأیید کرد که "این من هستم" که در اینجا ایستاده‌ام و در مقابل دیگری قرار دارم. (G.Samuel, 2015: 3)

ریکور خودفهمی را در نسبت با روایت و مواجهه با متن تبیین می‌کند. وی معتقد است که شناخت خود، در واقع تفسیر خود است و تفسیر خود نیز به میانجی روایت، نشانه‌ها و نمادها صورت می‌گیرد. به نظر او

تصدیق خود/گواهی به خود، حالت شکننده‌ای از معرفت است که بیشتر نوعی ایمان (believing in) است تا نوعی باور (believing that) و در واقع بازشناسی خود به‌عنوان شخصیتی در یک روایت است که از آن می‌توان اینگونه یادکرد "این منم که اینجا هستم". (Ricour, 1992: 22).

بنابراین یک فاعل شناسایی، خود را در تاریخ و روایتی بازمی‌شناسد که خود برای خود نقل می‌کند. وی بر این باور است که تصدیق (attestation)، راه ورود به بحث درباره‌ی هرمنوتیک "خود" است. ما از طریق تصدیق، به‌عنوان اعتقاد به خودبودن، توانمندی‌ها و قابلیت‌ها را به خود نسبت می‌دهیم. بدون تصدیق، آنها بیرون از "خود" باقی می‌مانند. بنابراین تصدیق، دیالکتیک میان تحلیل و تأمل را کامل می‌کند و با هر دوی آنهاست که می‌توان قابلیت‌ها را به "خود" نسبت داد.

به نظر وی نسبت نزدیکی میان تصدیق و بازشناسی خویش و به تبع آن "بازشناسی مسئولیت" در نسبت با عواملان کنش وجود دارد. کنش‌گرها در بازشناسی اینکه آنها کاری را انجام داده‌اند، به‌طور ضمنی تصدیق می‌کنند که آنها قادر به انجام آن بوده‌اند. ریکور پیوند تصدیق و بازشناسی خود را در مرحله‌ی تأملی (reflexive stage) و تحت معنای "درست دانستن" (taking as true)، مطرح می‌کند. (Ricoeur, 2005: 91,92) بنابراین به نظر ریکور با وجود شکافی که در میان معنای تصدیق و بازشناسی وجود دارد آن دو با یکدیگر در پیوند هستند. در اطمینان و یقین به اینکه "من می‌توانم"، دو حوزه‌ی معنایی "تصدیق" و "بازشناخت خود" با یکدیگر به‌نحو مرتبط هماهنگ می‌شوند و به چیزی به‌عنوان "بازشناخت-تصدیق" غنا می‌بخشند. یقین تأییدهای برآمده از عبارت "من می‌توانم"، حاصل این ترکیب است.

به نظر ریکور از طریق حافظه (memory) و عهد بستن (promise)، مسأله‌ی "بازشناخت خود" همزمان در دو جهت گذشته و آینده تحقق می‌یابد و وجوه اشتراک آنها، حال زیسته‌ی بازشناسی خود را صورت می‌بخشد. ریکور این امر را به قابلیت‌های انسان

توانمند و مسأله‌ی کنش‌ها پیوند می‌زند. در هنگام تحقق عمل می‌گوییم من قول می‌دهم یا من به خاطر می‌آورم. ریکور حافظه و قول دادن یا عهد بستن را با دو مفهوم *ipse* و *idem* که در اشاره به همانی و تغییر هویت یا خودبودگی فرد به کار می‌روند، مرتبط می‌داند. باحافظه بر همانی تأکید می‌شود، گرچه این به آن معنا نیست که جنبه‌ی متغیر حضوری نداشته باشد. در قول دادن، جنبه‌ی متغیر تفوق دارد. هر دو مفهوم حافظه و قول دادن تحت تأثیر دو امر منفی که برسازنده‌ی معناداری آنها هستند قرار دارند. فراموشی (*forgetting*) آفت حافظه و خیانت یا عهدشکنی (*betrayal*) آفت قول دادن است. به خاطر آوردن به معنای فراموش نکردن است و عهد بستن به معنای عهد نشکستن. (*ibid*: 109,110)

مادامی که آگاهی فرد بتواند در بازگشت به سوی هر کنش یا تفکری در گذشته بسط یابد، می‌تواند به هویت "خود" آن فرد دست یابد. یعنی دریابد که اکنون این همان خودی است که قبلاً در گذشته بوده است. این "خود" در زمان اکنون است که درباره‌ی اینکه عملی در گذشته انجام داده است تأمل می‌کند. مسأله‌ی آگاهی و حافظه با یکدیگر مرتبط هستند. «آگاهی (*consciousness*)، تنها چیزی است که هر فرد را یک خود می‌کند. در اینجا است که حافظه در نتیجه‌ی تداوم زمانی تأمل نقش خود را ایفا می‌کند.» (*ibid*: 121). حافظه مربوط به بازنگری، و قول دادن مرتبط با آینده‌نگری است. هر دوی آنها در عین تقابل، با کامل‌کنندگی یکدیگر، گستره‌ی زمان را در "بازشناسی خود" به ظهور می‌آورند. هنگامی که فرد به دیگری قول می‌دهد در واقع خود را در برابر انتظار شخص دیگر مسئول قرار می‌دهد. فرد در برابر دیگری ممکن است عهد خود را بشکند. مسأله‌ی تغییر شخصیت در اینجا با هویت روایی نیز مرتبط و در واقع برگرفته از آن است. توان عهد شکستن ذاتی توان قول دادن است و محدودیت‌های درونی تصدیق‌تغییر (*ipseity*) و "بازشناسی خود" را نشان می‌دهد. بنابراین ریکور برخلاف هیدگر به نقش آگاهی و تأمل بازتابی در خودفهمی قائل است.

ریکور راه کوتاه تحلیل دازاین در هیدگر را که طریق هستی‌شناختی است، برای حل مسائل هرمنوتیکی ناتوان می‌داند و معتقد است که هستی‌شناسی هیدگر فارغ از هرگونه استلزام روش‌شناختی است. ریکور امکان ساختن یک هستی‌شناسی مستقیم را نفی می‌کند و براین باور است که با تأملات زبان‌شناسانه و معناشناسانه، درباره‌ی نمادها و آثار زندگی

"خود" در بستر زمان، روایت و تاریخ، یعنی از طریق مسیری طولانی‌تر، می‌توان به سوی هستی‌شناسی گام برداشت.

به بیان ریکور، هیدگر هستی‌شناسی فهم را با واژگون‌سازی ناگهانی مسأله یعنی جایگزینی مسأله‌ی فهم به عنوان وجهی از هستی به جای وجهی از شناخت، پی ریخت و این امر برای ریکور که به گونه‌ای غیرمستقیم و گام به گام عمل می‌کند، نمی‌تواند چیزی جز یک افق و هدف باشد و از ابتدا امری مفروض نیست. به باور وی، هستی‌شناسی هیدگری در مسأله‌ی فهم، بر پایه‌ی دور هرمنوتیکی، به طور ضمنی در روش‌شناسی تأویل وجود دارد. (Ricoeur, 1974a: 19)

۴. خودفهمی در افق‌های مشترک زمان، زبان و دیگری

هیدگر در کتاب وجود و زمان، ابتدا به تبیین دازاین می‌پردازد، سپس در بخش دوم نسبت میان دازاین و زمان را مطرح می‌کند. در بخش نخست، دازاین به منزله‌ی هستی - در- جهان معرفی می‌شود که از خود بیرون است و در جهان اقامت گزیده و تحلیل دقیق آن، در جهت آشکار کردن معنای وجود صورت می‌گیرد، زیرا دازاین تنها موجودی است که درکی از معنای وجود دارد و بنابراین درباره‌ی آن پرسش می‌کند؛ وی ناحیه‌ی باز هستی است که در او وجود می‌تواند خود را از جانب خویش نشان دهد و سایر موجودات نیز در این ناحیه‌ی باز هستی است که آشکار می‌شوند. تحلیل دازاین، راه و افق درک معنای هستی را آشکار می‌کند که همانا افق زمان است

ساختار زمان که عبارت است از حال، آینده و گذشته، به نحوی می‌تواند توسط حضور، انتظار و حافظه در دازاین فهمیده شود. ما در حال انتظار و گفتن سپس، و چشم نهادن بر چیزی یا پیش‌آمدی، با توان بود خود و امکان‌های خود در نسبت قرار می‌گیریم و از آن امکان، به سوی خویش می‌آییم و در آینده خواهیم بود. این خاص‌ترین امکان به سوی-خویش آمدن، ریشه در اگزیستانس دازاین دارد. بنابراین آینده به معنای نه-هنوز حالا، آمدن به سوی خویش بر اساس یک امکان و لذا مبتنی بر در-عالم-بودن و اگزیستانس دازاین است. با این آمدن به سوی خویش از ورای امکانات خود، دازاین به آنچه بوده بازمی‌گردد. بنابراین دازاین همواره با آنچه خود بوده، نسبتی دارد؛ آن را حفظ می‌کند یا به فراموشی می‌سپارد؛ و در این حفظ یا فراموشی، خود، در آنچه از پیش بوده، نگاه داشته‌می‌شود و این ذاتی اگزیستانس دازاین است. بنابراین دازاین، نمی‌تواند

از گذشته‌اش جدا شود؛ حتی فراموشی و فاصله‌گیری از گذشته نیز طوری از اطوار خودبودگی دازاین هستند. خودبودگی، لازمه‌ی اگزستانس دازاین است و آن را امکان‌پذیر می‌کند و نیز لازمه‌ی آینده در معنای اگزستانسیال آن است. از سوی دیگر، ریشه‌ی گذشته به معنای اگزستانسیال آن، در آینده داشتن، به معنای اصیل یا اگزستانسیال آن است و ازاین‌رو در نسبت با امکان‌های دازاین و عالم او قرار دارد. دازاین امکان خود را که از پیش دارد، در حال حضور، پیش چشم می‌آورد. دازاینی که اگزستانس دارد، از خود بیرون و به نحو از پیش در قرب چیزها در عالم است، بنابراین چیزها در حضور او هستند و به همین جهت است که دازاین می‌تواند گذشته و آینده داشته باشد، یعنی چیزی را به‌عنوان امر حاضر در حضور خود حفظ کند و امکانی را به حضور آورد. به عقیده‌ی هیدگر «حیث وحدانی آینده، گذشته و حال، عبارت است از پدیدار اصیل زمان که آن را زمانمندی (Temporality) می‌نامیم.» (هیدگر، ۱۳۹۲: ۳۲۸) زمان حقیقی و اصیل، بنیاد زمان عام‌فهمی است که از سپس و آنگاه و اکنون، سخن می‌گوید. و بنیاد زمان حقیقی یعنی زمانمندی نیز انتظار، حافظه و حضور است که همگی خود را در آینده، گذشته و حال نشان می‌دهند. به این ترتیب بنیاد زمانمندی در نسبت با دازاین قرار دارد.

در اندیشه‌ی هیدگر، در جهان بودن دازاین مبتنی بر ویژگی اگزتاتیک یعنی برون‌ایستایی آن است. این ویژگی نیز مبتنی بر زمانمندی ساختار دازاین است. زمانمندی شرط امکان فهم وجود، دازاین، موجودات و دازاین‌های دیگر است و این به‌جهت ویژگی استعلایی و اگزتاتیک (از خود بیرون‌بودگی) زمان است. هیدگر پایه و اساس خویش‌بودگی را در زمان قرار می‌دهد. براین اساس دازاین در فهم خویش در افق زمانمندی، از خود بیرون و به سوی خویش است. در اینجا دازاین از خود فاصله نمی‌گیرد تا سپس به خود بازگردد. از خود بیرون بودن و به سوی خویش بودن، عین خودبودن و عین فهم خویشستن است. بنابراین محقق شدن فهم "خود" در افق زمان به دلیل وحدت و یکپارچگی سه اگزتاز زمان، به‌نحو مستقیم و بدون واسطه و گسست صورت می‌گیرد.

به نظر ریکور، دیدگاه هیدگر نمی‌تواند ارتباط مفهوم تمامیت و یکپارچگی زمان و تغیر و ضرورت در زمان را به خوبی تبیین نماید. به باور ریکور، با پیوند زدن زمان با روایت، به خوبی می‌توان یکپارچگی و توالی زمان را با یکدیگر جمع کرد، زیرا مفاهیم انسجام و جریان یافتن، تغیر و تداوم که در بحث توالی زمان قرار دارند، برای روایت از بالاترین اهمیت برخوردارند. به اعتقاد ریکور زمان به منزله‌ی چیزی از حرکت بودن که در

جهان‌بودگی جهان ریشه دارد و زمان به منزله‌ی چیزی از تیمار بودن، که در شیوه‌ی در-جهان‌بودن ما ریشه دارد، دو تعین اصولاً آشتی‌ناپذیر هستند. وی بر این باور است که هیدگر نام زمان عوامانه را بر زمان جهانی اخترشناسی و علوم فیزیکی و زیست‌شناسی و علوم انسانی گذاشته و این به‌منزله‌ی شکستِ تکوین مفهوم عوامانه‌ی زمان و خلاصه‌ی شکست تمامی اندیشه‌ی ما درباره‌ی زمان و در درجه‌ی اول شکست پدیدارشناسی و علم است. ریکور می‌خواهد میان زمان کیهان‌شناختی و زمان زیسته‌ی انسانی جمع کند، نه اینکه یکی را به نفع دیگری کنار بزند. ادعای ریکور این است که: «بوطیق‌ای روایت، در مرتبط ساختن چیزی سهیم می‌شود که تأمل نظری آن را نامرتبط می‌کند. بوطیق‌ای روایت، هم نیازمند همدستی آگاهی درونی بر زمان با توالی عینی است، هم نیازمند تضاد آن دو.» (ریکور، ۱۳۹۷: ۴۸) بنابراین روایت میان زمان آگاهی و زمان کیهانی پیوند برقرار می‌کند و این جدایی را از میان برمی‌دارد.

ریکور میان روایت و زمان پیوند نزدیک برقرار می‌کند. بنا بر نظر ریکور آن نوع هویتی که شخص به اعتبار آن واجد همانی و خودبودن است، هویتی روایی و بنابراین زمانمند است. از نظر او مفهوم زمان از طریق روایت و نقل شدن قابل دریافت است. ما در مواجهه با متون و به‌خوداختصاص دادن معنای آنها می‌توانیم به فهم خود و درک زمانمندی خود دست یابیم. بنابراین هویت شخص و خودفهمی در افق زمان تحقق می‌یابد و از آنجاکه زمان در نسبت با روایت، تأویل و تأمل قرار دارد، خودفهمی در افق زمان در طی مسیر طولانی تأمل روی می‌دهد. به این ترتیب در اندیشه‌ی هر دو فیلسوف، خودفهمی در افق مشترک زمان محقق می‌شود با این تفاوت که در تفکر هیدگر، مسأله‌ی زمانمندی فهم و خودفهمی، بر اساس به تعبیر ریکور راه کوتاه هستی‌شناسی مستقیم، مورد بحث قرار می‌گیرد، درحالی‌که تبیین این مسأله در رویکرد معرفت‌شناختی ریکور از مسیر طولانی تأویل و تأمل گذر می‌کند.

درباره‌ی زبان و نسبت زبانمندی و خودفهمی، هیدگر بر این باور است که زبان نیز از ساختارهای بنیادین دازاین است و در زبان است که وجود، خود، موجودات و دیگران بر دازاین آشکار می‌شوند. هیدگر از تفکر سنتی درباره‌ی زبان فاصله می‌گیرد. در دیدگاه سنتی، زبان در چارچوب روابط نشانه‌ای تعریف می‌شود. اما به نظر هیدگر زبان، نظام نشانه‌ای و نیز صرف کلمات موجود در لغتنامه نیست. نظام نشانه‌ای درباره‌ی ذات زبان چیزی نمی‌گوید. وی معتقد است که ذات زبان، نشان دادن و آشکارکردن و به روشنی

درآوردن است. زبان، مجال می‌دهد تا آنچه به روشنی درآورده شده فهمیده شود و وجود یابد. او ابتدا به تقدم زبان بر نظام نشانه‌ای می‌پردازد، اما سپس در ادامه بر ذات گشودگی که زبان را امکان‌پذیر می‌سازد متمرکز می‌شود. وی با تحلیل شنیدن، بر این نکته تأکید می‌کند که تجربه‌ی حسی و معنی به یکدیگر متعلقند. آنچه می‌شنویم از ابتدا برای ما معنادار است. درحالی‌که در تلقی سنتی از زبان و بر اساس تقابل میان محسوس و معقول، صدا از معنی جدا دانسته می‌شود. بنابراین در تلقی هیدگر زبان، موجودات را نشان می‌دهد (show). این نشان دادن مبتنی است بر فهم پیشین دازاین از موجوداتی که هنوز آشکارا صورت بندی (thematized) نشده‌اند. فهم پیشین دازاین نیز مبتنی بر درجهان‌بودن اوست. زبان، موجوداتی را که به نحوی در یک گشودگی پیشین به حضور آمده‌اند، نشان می‌دهد. بین زبان و گشودگی آغازین موجودات، رابطه‌ای متقابل و پویا برقرار است. «زبان در ضمن توجه به آشکارگی موجودات و متعلق اندیشه قرار دادن آنها، بر گشودگی‌ای که در آن موجودات ظاهر می‌شوند نیز اثر می‌گذارد.» (Heidegger, 1968: 117)

زبان در تلقی وی صرفاً ابزاری برای انتقال مفاهیم نیست، بلکه مفهوم‌پردازی و تفکر نظری را که از وجوه اشتقاقی فهم بنیادین و زبان پیشاگزاره‌ای هستند امکان‌پذیر می‌سازد.

ارتباط معنا با زبان و فهم چیست؟ معنا در مرحله‌ی فهم صرفاً به عنوان امری که "قابلیت" به بیان آمدن دارد "از پیش" صورت‌بندی می‌شود، اما پس از تأویل است که می‌تواند در گزاره یا حکم که وجه اشتقاقی تأویل است در بیان آید؛ تحقق معنا حاصل گزاره نیست، بلکه امکان معناداری گزاره به جهت نقش بنیادین معنا در فهم غیرگزاره‌ای است؛ معنا یکی از اگزستانسیال‌های دازاین است. بنابراین زبان در تفکر هیدگر محدود به گزاره‌ها نیست. بلکه اساساً زبان گزاره‌ای، به جهت بافت معناداری پیشاگزاره‌ای که در فهم آشکار می‌شود، امکان تحقق می‌یابد. بنابراین زبان نیز مانند فهم، وجه اگزستانسیال دازاین است. می‌توان گفت فهم در دازاین زبانمند (زبان به معنای زبان پیشاگزاره‌ای) است و اساساً در افق زبان امکان‌پذیر می‌شود. بنابراین دازاین به جهت زبانمند بودن ساختارش، پیام‌آور و رابط وجود است و از وجود خبر می‌دهد و خویشتن و وجود را در افق زبان می‌فهمد.

بنابراین به نظر وی فهم دازاین از خویشتن در افق زبان صورت می‌گیرد. اما فهم خویشتن، فهمی نظری، مدرکانه، مفهومی و تصویری نیست و به بنیاد پیشاگزاره‌ای زبان

تعلق دارد. بنابراین خودفهمی در دیدگاه هیدگر در افق زبان به‌نحو مستقیم و بی‌واسطه صورت می‌گیرد و تحلیل و تفسیرهای گزاره‌ای و مفهومی در این میان جایی ندارند. در تفکر ریکور نیز مانند هیدگر، زبان اهمیت محوری دارد، اما رویکرد ریکور به زبان برخلاف هیدگر، از هستی‌شناسی فاصله می‌گیرد و بیشتر بُعد معناشناختی و معرفت‌شناختی می‌یابد. با وجود این ریکور نیز مانند هیدگر با فروکاستن زبان به نظام نشانه‌ای مخالف است. گرچه ریکور به ثمربخش بودن تحلیل‌های ساختارگرایانه در برخی حوزه‌های خاص تجربه واقف است، اما فروکاستن زبان به صرف کارکرد نظامی از نشانه‌ها که هیچ ارجاعی به چیزی خارج از خود ندارند را جایز نمی‌داند. به علاوه ریکور نیز مانند هیدگر زبان را مرتبط با زمان می‌داند. در دیدگاه ریکور زبان واسطه‌ی میان انسان با جهان و حتی با زمان است. از آنجاکه زبان یک رویداد است، ویژگی زمانی دارد و در زمان بشری روی می‌دهد.

ریکور معتقد است فهم وجود "خود" یا اگزیستانس نیز از طریق مسیر طولانی زبان امکان‌پذیر است. «در مسیر اگزیستانس، گام میانی تأمل است، یعنی پیوند میان فهم علائم و خودفهمی» (Ricoeur, 1974a: 16).

ارتباط بنیادینی میان کلمه و هسته‌ی فعال (active) اگزیستانس‌مان وجود دارد. کلمه این قدرت را دارد که فهم ما از خودمان را تغییر دهد... کلمه ما را به مرتبه‌ی ساختار نمادین اگزیستانس‌مان می‌رساند، یعنی به شاکله‌های (scheme) پویایی که نمایانگر شیوه‌ی فهم ما از موقعیت‌مان و نحوه‌ی طرح‌افکندن خودمان درون این موقعیت هستند. (Ricoeur, 1974b: 454).

ریکور انسان را موجودی زبانی (linguistic being) می‌داند و معتقد است که انسان از طریق زبان، خود را بیان می‌کند و وجود خویش را آشکار می‌کند؛ از این‌رو به عقیده‌ی وی، تحلیل زبان، مسیر طولانی (route) برای خودفهمی است.

علاوه بر آن ریکور معتقد است که خودفهمی همیشه غیرمستقیم و با واسطه‌ی زبان، تاریخ، فرهنگ و روایت‌های زندگی روزمره محقق می‌شود. به نظر وی نمادها و متن، واسطه‌ی وجود ما در جهان و طریق برساختن "خود" به‌عنوان سوژه‌ی ادراک هستند. خلق نمادها در ارجاع به جهان، عمیق‌ترین امکانات وجود بشری را آشکار می‌کند و تأویل متن و فهم بیان نمادین، طریق خودفهمی هستند. بنابراین طبق نظر ریکور فلسفه به‌عنوان تأمل درباره‌ی "خود"، از طریق رویکرد هرمنوتیکی به نمادها یا بیان دلالت‌های چندگانه که

واسطه‌ی خودفهمی هستند، امکان‌پذیر است. ارتباط با دیگری نیز از طریق گفتار و پرسش و پاسخ که ساختار گفتار را تشکیل می‌دهد، صورت می‌گیرد. "دیگری" بخشی از مسیر طولانی تأمل درباره‌ی خویش است که در افق زبان مورد مواجهه قرار می‌گیرد. سوژه‌ی سخن‌گو در بیان خویش از "خود" به‌عنوان "من" (I) سخن می‌گوید و در عبارات سرشار از قیدهای زمان و مکان، افعال و ضمائر شخصی و... می‌تواند "خود" را تعیین بخشد و به خود ارجاع دهد. ریکور از توان سخن گفتن به‌عنوان کنش سوژه‌ی سخن‌گو یا سوژه‌ی توانمند و به‌عنوان قابلیت درونی او یاد می‌کند. بنابراین در دیدگاه هردو فیلسوف، خودفهمی علاوه بر افق زمان در افق مشترک زبان نیز روی می‌دهد، با این تفاوت که رویکردهای مختلف دو فیلسوف در تبیین مسأله‌ی زبانمندی، نحوه‌ی بحث آنها را در اینباره از یکدیگر متمایز می‌کند.

درباره‌ی نسبت خودفهمی با "دیگری"، هیدگر بر این باور است که فروافتادگی دازاین در عالم، ویژگی اگزستانس او و ساختار زمانمندش نمودار ازپیش بودن او با دیگران و موجودات و مقوم فهم پیشین او از خود و آنهاست. فهم در تفکر هیدگر وجه اگزستانسیال و ساختار وجودی دازاین است. به علاوه هر فهمی، همواره خودفهمی است. فهم، طرح‌افکنی دازاین به سوی خود، دیگران، چیزها و جهان است. بنابراین دیگران در طرح‌افکنی دازاین بر او آشکار می‌شوند. اما دیگران به‌عنوان دازاین بر خودشان نیز گشوده‌اند و به‌عنوان درجهان بودن، فهمی از عالم دارند و آن را بسط می‌دهند. از آنجاکه این جهان، مشترک میان دازاین‌هاست، جهانی‌تی که هر دازاین برمی‌سازد، در همه‌ی دازاین‌ها منشأ اثر خواهد بود. به این ترتیب هر فهمی از جهان، همزمان در فهم جمعی و نیز فردی دازاین‌ها از خودشان تأثیرگذار است. به علاوه از آنجاکه بنیاد فهم و طرح‌افکنی، از خود بیرون بودن دازاین به سوی دیگران است، می‌توان گفت که فهم همواره در افق "دیگری" تحقق می‌یابد، اعم از اینکه دیگری حضور فیزیکی داشته باشد یا نداشته باشد. مراد از این فهم، فهم مورد نظر در تلقی معرفت‌شناختی نیست، بلکه آن فهم بنیادینی است که منشأ هرگونه شناخت است و اساساً شناخت را امکان‌پذیر می‌سازد. «با فهم کردن، همواره بادپگران‌بودنی معین و ممکن، و به سوی درون عالم هست‌ها بودنی معین و ممکن، درانداخته می‌شود.» (هیدگر، ۱۳۹۲: ۳۴۳)

به این ترتیب دازاین در ساختار بنیادین خویش بدون گسست، مأنوس با "دیگری" است و هر فهمی از دیگری می‌تواند، نحوی خودفهمی برای وی باشد. این خودفهمی

به‌نحو مستقیم و بی‌واسطه صورت می‌گیرد، زیرا دیگری به دلیل درجهان‌بودن "خود"، از پیش همبود با "خود" است. بنابراین خودفهمی در تفکر هیدگر علاوه بر افق "زمان" و "زبان"، در افق "دیگری" نیز روی می‌دهد.

ریکور نیز به تبیین نسبت "دیگری" با خودفهمی می‌پردازد. وی در خویش‌تن همچون دیگری این ادعای جدی را مطرح می‌کند که در هسته‌ی مرکزی "خود"، دیگربودگی‌ای قرار دارد که برسازنده‌ی "خود" است. ریکور در بیان نسبت خودفهمی با دیگری، به بحث روایت می‌پردازد. از نظر ریکور داستانی که به واسطه‌ی آن هویت خود را تقویم می‌بخشیم نشان می‌دهد که زندگی من همواره با دیگران پیوند خورده است. از این‌رو دیگران همواره اجزای مقومی از هویت من هستند و بالعکس. تفسیر این روایت‌ها و شخصیت‌ها و افعال آنها در فهم ما از خود نقش دارد و نسبت من با دیگران در طول زمان، بنیاد ارزیابی‌های اخلاقی است. به اعتقاد ریکور دیگربودگی به خویش‌بودگی از بیرون افزوده نمی‌شود، بلکه دیگربودگی به فحوای خویش‌بودگی و به ساختار هستی‌شناختی خویش‌بودگی متعلق است. بنابراین به لحاظ هستی‌شناختی فهم دیگری لازمه‌ی خودفهمی است و بدون دیگری نمی‌توان درباره‌ی خود اندیشید. از این‌جهت خودفهمی همواره در افق "دیگری" روی می‌دهد. گرچه ریکور دیگری را جزئی از خودبودگی فرد می‌داند، رابطه‌ی او با دیگری را براساس زبان و روایت ترسیم می‌کند و به نقش تفسیر در این میان قائل است. بنابراین خودفهمی در افق دیگری از مسیر طولانی تحلیل زبان، تفسیر کنش‌ها و شخصیت دیگری گذر می‌کند. بنابراین در دیدگاه ریکور فهم "خود" در افق‌های "زمان"، "زبان" و "دیگری" و از مسیر طولانی تأمل و تأویل زبانی و معناشناختی و "روایت‌مندی" گذر می‌کند. وی فهم بی‌واسطه و مستقیم از "خود" را غیرممکن می‌داند.

۵. بنیاد هستی‌شناختی رویکرد ریکور به مسأله خودفهمی از منظر افق‌های

زمان، زبان و دیگری

از آنجاکه در تفکر ریکور، نقش افق‌های زمان، زبان و دیگری در مسیر طولانی خودفهمی، در بستر روایت و روایت‌مندی "خود"، قابل تبیین می‌شود، تلاش می‌کنیم نشان دهیم که می‌توان روایت‌مندی را از وجوه ساختار اگزستانسیال دازین دانست. "روایت"، نمود مسیر طولانی خودفهمی و امری تأویل‌پذیر است. با قائل شدن به ویژگی روایت‌مندی در ساختار دازین، می‌توانیم برای افق‌های زمان، زبان و دیگری، در تعریفی که ریکور از آنها

ارائه می‌دهد، مبنایی هستی‌شناختی قائل شویم که در سرآغاز راه طولانی خودفهمی در تلقی ریکور قرار دارد.

گرچه روایت و روایت‌مندی از اصطلاحات کلیدی اندیشه‌ی هیدگر نیست، محققان بااستناد به برخی مفاهیم در تفکر هیدگر، بحث روایت را در نسبت با فلسفه‌ی وی مطرح نموده‌اند. به طور مثال بنجامین (Benjamin) با تمرکز بر معنایی که هیدگر از تمامیت مدنظر دارد، یعنی تمامیت درجهان‌بودن، استدلال می‌کند که خودفهمی ناحیه‌ای و موقعیت‌مند، از پیش روایی است و براین اساس فرد می‌تواند تمام زندگی خود را در طی زمان نظام بخشد. به نظر او، هیدگر فهم هرروزینه‌ی ما از خودمان را به شکل روایی درک می‌کند. ما خودهایی هستیم در میان رشته‌های روایی بیشماری که همچون تاروپود درهم تنیده‌اند. وی کار خود را با تحلیل طرح‌افکنی، پرتاب‌شدگی، فهم، تأویل، سقوط، داسمن و آشکارگی دازاین به انجام می‌رساند. به نظر وی هدف آشکارسازی دازاین، آشکارنمودن مفهوم روایت‌مندی "خود" است که وی آن را به جای مفهوم هیدگری *care* قرار می‌دهد. (Benjamin M., 2014: 189) به نظر بنجامین پروا (*care*) به فهم ما از درجهان‌بودن دازاین، به عنوان یک پدیده‌ی کل‌نگرانه چندان کمکی نمی‌کند. او درجهان‌بودن را به عنوان تبیینی از ساختار روایی خودمان بازتوصیف می‌کند و معتقد است خواندن این روایت‌ها بیشتر به درک ما از درجهان‌بودن کمک خواهد کرد. (Benjamin M., 2014: 192)

به نظر می‌رسد که طرح‌افکنی در اندیشه‌ی هیدگر، همان ساختار روایت را دارد. درست همانطور که ما یک روایت در جریان را بر مبنای یک طرح (*plot*) فرضی کامل شده می‌فهمیم، به همین ترتیب هم زندگی خود را در اکنون، بر اساس امکانات آینده‌ی طرح افکنده شده برای وجودمان می‌فهمیم. (Benjamin M., 2014: 229)

طرفداران نظریه‌ی روایت‌مندی نمی‌گویند که تجربه‌ی زیسته‌ی ما لزوماً روایت‌شده (*narrated*) است، بلکه می‌خواهند بگویند که روایت‌پذیر (*narratability*) است؛ یعنی ما می‌توانیم زندگی خودمان را روایت کنیم. اما بنجامین مانند نوع مواجهه‌ی هیدگر با فهم و تأویل، هم به روایت‌پذیری و هم به روایت‌مندی تجربه‌ی زندگی قائل است. هیدگر فهم را که معمولاً ضمنی است، بنیادین می‌داند و تأویل را در رابطه با فهم تعریف می‌کند و آن را آشکارکننده‌ی فهم می‌داند. بنجامین براین اساس معتقد است که تجربه‌ی زیسته‌ی ما از پیش بطور ضمنی به شیوه‌ای روایی دارای نظام است؛ این امر به دلیل طرح‌افکنی

پرتاب‌شده و ساختار وجودی معناداری است که ما در آن از پیش قرار داریم؛ روایت‌پذیری ضمنی تجربه‌ی زیسته‌ی ما نیز به همین جهت است. اما روایت با زندگی در تناسب است، زیرا این ساختارهای ضمنی را آشکار می‌کند، همانطور که تأویل، فهم ضمنی را آشکار می‌کند. در اندیشه‌ی هیدگر فهم به لحاظ مفهومی یا عملی، وابسته به تأویل نیست، اما تأویل به لحاظ وجودی در فهم بنیاد دارد. به همین ترتیب بنجامین بر این باور است که روایت آشکار زندگی در روایت‌پذیری بنیاد دارد، اما اگر روایت آشکاری هم وجود نداشته‌باشد، ساختار و نظام روایت‌پذیری زندگی به جای خود باقی است. (Benjamin M., 2014: 265,266)

اما در اندیشه‌ی ریکور، روایت و روایت‌مندی در تحلیل خودفهمی، نقش محوری دارد. از نظر ریکور انسان در عمل تأویل که امری زبانی است، نه تنها متن را می‌فهمد، بلکه "خودش" را نیز در برابر متن می‌فهمد. این تأیید منحصر به فرد خویش‌بودگی، انسان را با جهان بیرونی مرتبط می‌کند. به همین ترتیب تأویل، هیچ حقیقتی را درباره‌ی زندگی کنار نمی‌گذارد، به نحوی که اصل انسانی زندگی انسان را به شیوه‌ای دیگر تصدیق می‌کند، یعنی به شیوه‌ی بازگو کردن داستان او. (Emmanuel A. Mara, 2011: 60)

مواجهه‌ی انسان با روایت‌هایی که از دیگران در تاریخ نقل شده است نیز منجر به خودفهمی می‌شوند. براین اساس در دیدگاه ریکور، خودفهمی و ساختار "خود" در افق نسبت "خود" با دیگری و از طریق روایتی که در بستر زمان، از طریق زبان در میان دو فرد یا حتی دو نسل یا جامعه و فرهنگ به بیان می‌آید صورت می‌گیرد و ویژگی روایی دارد. ریکور پیکربندی تجربه‌ی زمانی را از طریق "زبان" و بیان روایی میسر می‌داند. اصل اساسی ریکور این است که فرد، در فهم خویش‌ستن باید روایت زندگی خود را "بازگو" کند. در این تأویل داستان زندگی است که ما این شایستگی را پیدا می‌کنیم که مدعی زندگی باشیم، زیرا باید گفته شود که ما خودمان را تنها از طریق مسیر طولانی نشانه‌های انسانی که در آثار فرهنگی به ودیعه گذاشته شده‌اند، می‌فهمیم. در صورتی که فرد این مسیر را از طریق تمامیت نمادها، نشانه‌ها [در زبان] و غنای روایت [بازگو شده‌ی] زندگی طی نکند، چیزی جز یک پدیدار زیست‌شناختی نخواهد بود. میان زندگی ما و نمادها و نشانه‌ها، ارتباط عمیق و قوی‌ای وجود دارد، زیرا ما در طی نمودار شدن این نمادگرایی‌ها زندگی می‌کنیم. (ibid: 59) این نمادگرایی‌ها در گفتار و متون نوشتاری نمایان می‌شوند و انسان از طریق آنها می‌تواند به فهم خویش دست یابد.

به این ترتیب می‌توان به "روایتمندی بنیادین خود" قایل شد و از آنجا که زمانمندی، زبانمندی و دیگربودگی "خود" در تعریف ریکور در بستر روایتمندی قابل تبیین هستند، می‌توان آنها را نیز از وجوه ساختاری دازین تلقی نمود. با این تحلیل، برای افق‌های زمان، زبان و دیگری در دیدگاه ریکور که بر مبنای راه طولانی معناشناسی تعریف شدند، بنیانی هستی‌شناختی در ساختار دازین قائل شدیم. امکان بحث از "روایتمندی بنیادین دازین" در اندیشه‌ی هیدگر را نیز بر اساس مفهوم طرح‌افکنی بیان نمودیم. در برقراری این پیوند مبنایی، میان هستی‌شناسی هیدگر و معرفت‌شناسی ریکور، بنیاد راه طولانی خودفهمی در رویکرد ریکور را در راه کوتاه خودفهمی در دیدگاه هیدگر ترسیم نمودیم و وجود این مبنای هستی‌شناختی را در سرآغاز راه طولانی مورد نظر ریکور، اساسی دانستیم.

۶. نتیجه‌گیری

به نظر ریکور طریق رسیدن به ساحت هستی‌شناختی، تنها از مسیر طولانی تأمل امکان‌پذیر است و در افق پیش‌رو قرار دارد نه اینکه در مینا باشد. وی ضمن پاسداشت هستی‌شناسی هیدگر، بر این عقیده است که ما جز از طریق تحلیل معناشناختی زبان نمی‌توانیم بنیاد هستی خود را دریابیم. اما به نظر می‌رسد که هیدگر نیز ضمن بحث درباره‌ی تحلیل و تحویل پدیدارشناختی، همین مطلب را به‌طور ضمنی متذکر می‌شود و راه رسیدن به وجود را از طریق موجودات می‌داند و رهیافت هرمنوتیکی را در پیوند با پدیدارشناسی قرار می‌دهد. اما تفاوت هیدگر با ریکور در این است که هیدگر بر نقش پیشاگزاره‌ی زبان و معنا در خودفهمی، بیش از نقش جنبه‌ی گزاره‌ای آن تأکید می‌کند و فهم ما از خویشتن را بر اساس دریافتی مستقیم و بی‌واسطه می‌داند.

بیان کردیم که فهم در دیدگاه هیدگر، ساختار "خود" را تشکیل می‌دهد و "خود" در فهم و طرح‌افکنی امکان‌ها شکل می‌گیرد. با اشاره به زمانمندی ساختار دازین و وحدت ساحات سه‌گانه‌ی آن و ماهیت پیشاگزاره‌ی زبان به‌عنوان وجه اگزیستانسیال دازین و نیز مأنوس بودن "خود" با دیگری در جهان، بی‌واسطگی فهم "خود" از خویش را در دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی دازین ترسیم نمودیم. گفتیم که خودفهمی در دیدگاه هیدگر برخلاف نظر ریکور از نوع تأملی و بازتابی نیست.

نشان دادیم که در اندیشه‌ی ریکور نیز مانند هیدگر خودفهمی در افق‌های زمان، زبان و دیگری تحقق می‌یابد. اما در دیدگاه ریکور برخلاف هیدگر، خودفهمی از مسیر طولانی و

غیرمستقیم تحلیل معناشناختی نمادها و نشانه‌ها در زبان می‌گذرد. ریکور زمانمندی، زبانمندی و دیگربودگی خود و خودفهمی را در نسبت با روایت و روایت‌مندی مورد بحث قرار می‌دهد. وی فهم بی‌واسطه و مستقیم از "خود" را که به تعبیر ریکور راه طولانی است غیرممکن می‌داند.

ریکور دریافت معنای وجود را در انتهای این مسیر طولانی میسر می‌داند؛ همچون افقی پیش‌رو که به سوی آن در حرکت هستیم، نه اینکه در آغاز راه مفروض ما باشد. در این نوشتار مدلل کردیم که می‌توان برای رویکرد معرفت‌شناختی ریکور، در "آغاز" راه طولانی مورد نظر او، بنیانی هستی‌شناختی ترسیم کرد و امکان درک معنای وجود را براساس بحث روایت‌مندی و سه افق زمان، زبان و دیگری، در آغاز راه طولانی نشان داد. به این ترتیب که زمانمندی، زبانمندی و دیگربودگی خود و خودفهمی در تلقی ریکور را که در بستر روایت‌مندی معنا می‌شوند، به عنوان وجوهی از ساختار اگزیستانسیال دازین بدانیم. امکان بحث از روایت‌مندی در تفکر هیدگر را نیز بر اساس مفهوم طرح‌افکنی دازین آشکار نمودیم. به این ترتیب میان هستی‌شناسی هیدگر و معرفت‌شناسی و معناشناسی ریکور بر مبنای سه افق مشترک و در بستر روایت و روایت‌مندی خود و خودفهمی، پیوند برقرار نمودیم.

کتاب‌نامه

- ریکور، پل (۱۳۹۷)، *زمان و حکایت: زمان نقل شده*، ج. ۳، ترجمه‌ی مهشید نونهالی، تهران: نشر نی.
- طلیعه‌بخش، معین زاده، منیره، مهدی (۱۳۹۹)، *تقدّم‌های هیدگر بر سوژه‌ی دکارتی*، دوفصلنامه علمی پژوهشی غرب‌شناسی بنیادی: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال یازدهم، ش. ۱، صص ۱۶۴-۱۳۹
- هیدگر، مارتین (۱۳۸۹)، *هستی و زمان*، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- هیدگر، مارتین (۱۳۹۲)، *مسائل اساسی پدیدارشناسی*، ترجمه‌ی پرویز ضیاء شهابی، تهران: انتشارات مینوی خرد.

Carman, Taylor (2003), *Heidegger' s Analytic, Interpretation, Discourse and Authenticity in Being and Time*, Cambridge, Mass.

Escudero, Jesus Adrian (2014), *Heidegger on Selfhood*, *American International Journal of Contemporary Research*, Vol.4, N.2, pp.6-16

- G.Samuel, Nathaniel (2015), 'Re-storied by Beauty: On Self-Understanding in the Ricoeur-Carr Discussions on Narrative', *Journal of Applied Hermeneutics*.
- Ricoeur, Paul (1974a), 'Existence and Hermeneutics', in *the conflict of interpretation: Essays in Hermeneutics*. ed. D.Ihde, Evanston: Northwestern University Press.
- Ricoeur, Paul (1974b), *The conflict of interpretations*, ed. D. Ihde, Evanston: Northwestern University Press.
- Ricoeur, Paul (1992), *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey, Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, Paul (2005), *The Course of Recognition*, trans. David Pellauer, Cambridge, MA: Harvard Univrsity Press.
- Benjamin M. Roth (2014), *Narrative, Understanding, and the Self: Heidegger and the interpretation of lived experience*, phd thesis in Boston University Theses and Dissertations. [https://hdl. Handle.net/2144/15262](https://hdl.handle.net/2144/15262)
- Emmanuel A.Mara, Peter (2011), 'The Capable Human Being and the Role of Language' in Paul Ricoeur's Hermeneutical Philosophical Anthropology, in *Kritike*, vol.5, n.1, 51-61.
- Heidegger, Martin (1968), *What Is Called Thinking?*, trans. J. Gelell, Gray. New York: Harper & Row.

