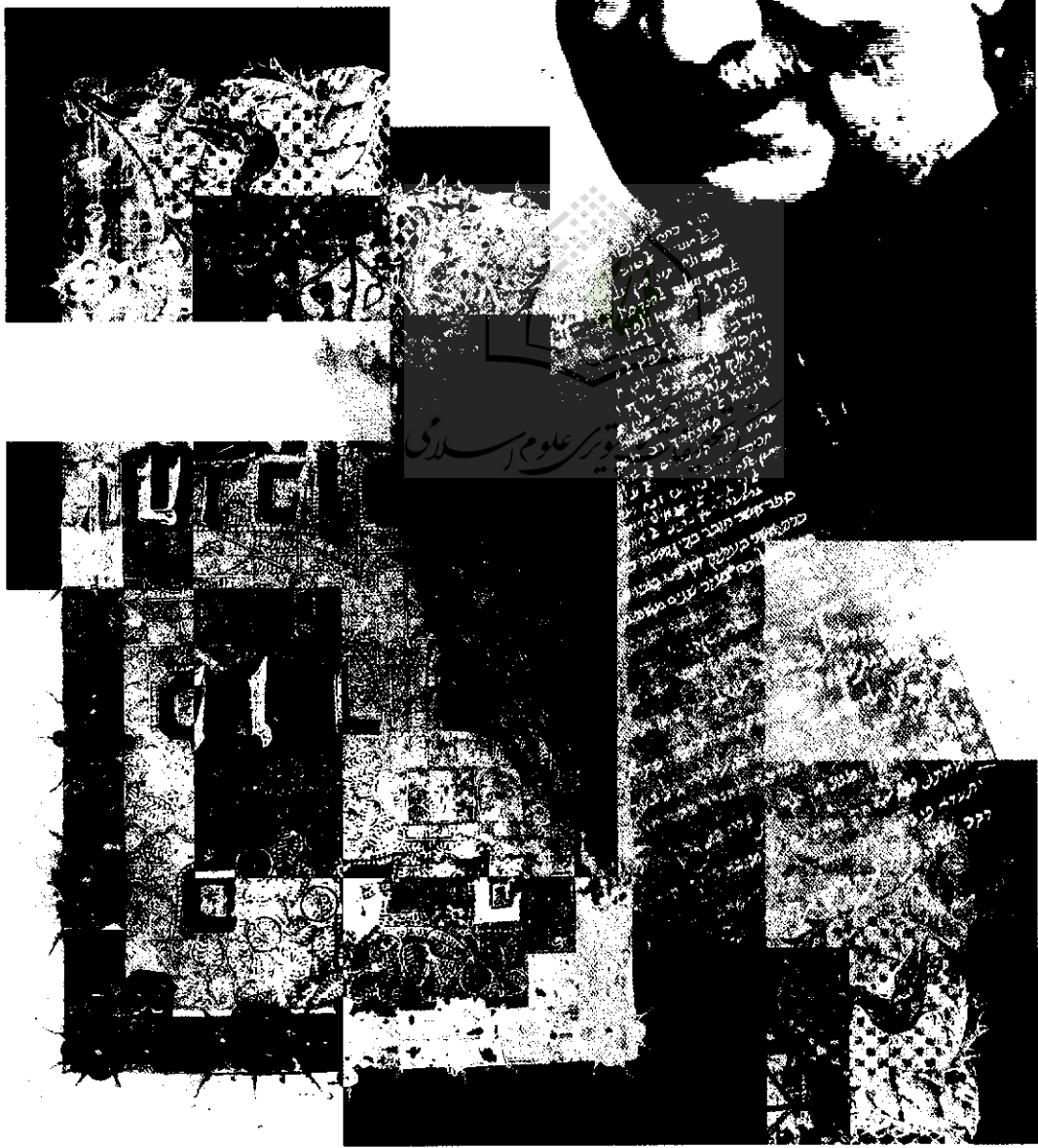
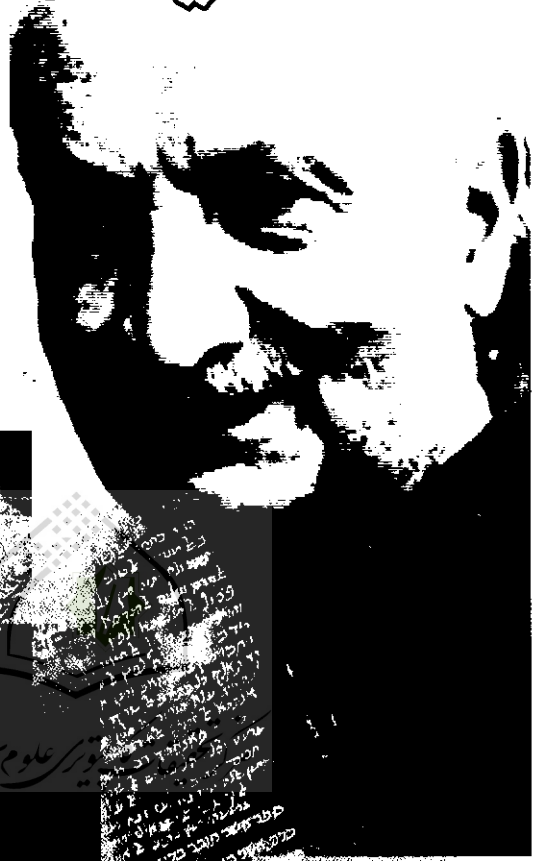


هاینگر و دور هرمنوتیکی

نوشته : دیوید کوزنزهوی
ترجمه : جعفر مروارید



تعبیر انقلاب در تاریخ اندیشه، شاید خیلی بلندپروازانه باشد، اما به طور یقین جنبش‌های گسترده‌ای وجود داشته است که می‌توان آن را دور هرمنوتیکی نامید

روشن و معقول برای مشخص کردن فلسفه هرمنوتیکی است که گادامر خود آن را به تفکر قرن بیستم نسبت داده است. اما قبل از هایدگر یا هر کس که هایدگر را نخوانده باشد، این سؤال گمراه‌کننده خواهد بود. چون در این صورت هرمنوتیک تنها یک شاخه از فلسفه است، شاخه‌ای که پدیده تفهم را توصیف می‌کند و در برابر سایر فعالیت‌های انسانی مانند معرفت یا زبان قرار می‌دهد. فیلسوفان هرمنوتیکی قبل از هایدگر، تفهم را این‌گونه درک نمی‌کردند و بین رشته‌هایی که معرفت عینی به دست می‌دهند مانند علوم طبیعی و رشته‌هایی که چنین تبیین‌های شبه قانونی ارائه نمی‌دهند و صرفاً تفسیری هستند - مانند علوم انسانی تفاوت قائل می‌شدند. با توجه به این تفکیک، از آنجایی که رشته‌های انسانی مانند تاریخ، حقوق، ادبیات و مطالعات فرهنگی و (شاید خود فلسفه) به ندرت تبیین‌هایی مشابه قوانین علمی علوم طبیعی دارند، در خانواده معرفت، خویشاوندانی فقیر به نظر می‌آیند. یک نوع دفاع از علوم انسانی، این است که قلمروهای متفاوتی برای آن متصور شویم و آن را مثال‌هایی (نمونه‌هایی) از یک عملکرد شناختی متفاوت که تفهم نامیده می‌شود بدانیم و این اقدامی که توسط اصحاب هرمنوتیک سنتی از فردریک شلایرماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) تا ویلهلم دیلتای (۱۹۱۱-۱۸۳۳) صورت گرفته است. از این جهت سست است که تفهم را به صورت زیرشاخه‌ای تقلیدی و ناقص از معرفت ترسیم می‌کند. بخش عمده میراث هایدگر، ناشی از تصور کاملاً متفاوت او از علم هرمنوتیک است. تحلیل هایدگر از دازاین به عنوان موجود - در - عالم تصور ما را از تفهم تغییر می‌دهد. قبلاً آن را پدیده‌ای تقلیدی می‌انگاشتیم اما اکنون آن را خصوصیت اصلی یا انسانی تجربه انسانی می‌دانیم. گادامر خاطر نشان می‌سازد که «تحلیل هایدگر از زمان مند بودن دازاین، انسان را متقاعد می‌کند که تفهم تنها یکی از رفتارهای ممکن فاعل شناسایی نیست بلکه تفهم حالت (اصلی) وجود خود دازاین است... و بنابراین کل تجربه او از جهان را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

هنگامی که تفهم پدیده اصلی فلسفه باشد، علم هرمنوتیک تنها یک شاخه کوچک از فلسفه نیست بلکه فلسفه خودش هرمنوتیک می‌شود. یا حداقل می‌توان از

دهه‌های اخیر این قرن با کاوش‌های چند رشته‌ای و گسترده درباره نظریه تفسیر و نتایج عملی آن نامبردار گشته است. تعبیر انقلاب در تاریخ اندیشه، شاید خیلی بلندپروازانه باشد. اما به طور یقین جنبش‌های گسترده‌ای وجود داشته است که می‌توان آن را دور هرمنوتیکی نامید. این دور شکل‌های مختلفی داشته است که شامل مطالعات فرهنگی پس‌اساختارگراها، مطالعات فرهنگی ساختار شکن‌ها، مردم‌شناسی (انسان‌شناسی) تفسیری و علوم اجتماعی و مطالعات انتقادی حقوقی می‌شود. البته دور خاص متضمن در هر یک از این حوزه‌ها واکنشی به روال‌های مرسوم و قدیمی هر رشته‌ای است. اما در هر مورد، تأکید بر تفسیر به عنوان چاره و درمان برای مفاهیم عینی‌گرایانه روش‌های هر حوزه علمی مورد استفاده واقع می‌شود. البته هیچ کدام از این دوره‌ها، بدون توجه به تغییر شگرفی که در فلسفه نوسط مارتین هایدگر در ۱۹۲۷ در وجود و زمان حاصل شد، قابل تصور نیست. دور هرمنوتیکی هایدگر به صورت صریح و آشکار در فصول ۳۱ و ۳۲ کتاب مذکور مورد بحث قرار گرفته است که در آن فهم تفسیری را خصیصه اصلی وجود آدمی (دازاین) می‌داند.

خود هایدگر در ۱۹۲۷، تأثیرات متفاوت نظریه‌اش بر تفکرات بعدی را نمی‌توانست پیش‌بینی کند. و در فصل آخر این مقاله، نفوذ او بر فلسفه‌های هرمنوتیکی و ساختارگرا که در نیمه دوم قرن به وجود آمدند را بیان خواهم کرد. اما در همان زمان، هایدگر تبیین خویش از تفهم را گسستی انقلابی از تأکیدهای فلسفه سنتی بر مسائل معرفت و دوگانگی بین عینیت و ذهنیت می‌دانست. برای تبیین این گسست، از جزئیات تبیین هایدگر در باب تفهم و تفسیر در وجود و زمان استفاده می‌کنم و رویارویی آن‌ها با پیش‌فرض‌های هرمنوتیک سنتی و نیز فلسفه دکارت و کانت را به تصویر می‌کشم.

دور فرارهرمنوتیکی در فلسفه خود-اندیشی

هانس - جرج - گادامر که اولین فیلسوفی بود که در کتاب خود روش و حقیقت (۱۹۶۰) تبیین هایدگر از تفسیر را به هرمنوتیک عام گسترش داد، هرمنوتیک را اقدامی فلسفی می‌داند که سؤال اصلی آن این است که چگونه تفهم ممکن است؟ این صورتبندی یک روش

«جایگاه معرفتی که فلسفه هرمنوتیک به آن رهنمون می‌شود، کجاست؟ آیا خود فلسفه هرمنوتیک، یک نوع تبیین درست است، یا تنها یک تفسیر ممکن است؟»

خواهد داشت؟ «جایگاه معرفتی که فلسفه هرمنوتیک به آن رهنمون می‌شود، کجاست؟ آیا خود فلسفه هرمنوتیک، یک نوع تبیین درست است، یا تنها یک تفسیر ممکن است؟

آشکار است که هرمنوتیک تبیین‌های علی به دست نمی‌دهد، پس در بهترین حالت تنها یک تفسیر ممکن است، و نه یک تبیین نهایی از کندوکاو انسانی و وجود انسانی - بدین ترتیب هرمنوتیک سنتی و مخصوصاً دیلتای - گرفتار خطر نسبت‌گرایی می‌شوند، مخصوصاً نسبت‌گرایی که حاصل وضعیت فلسفی آنان است. اکنون هایدگر راغب است که وجود و زمان را یک تفسیر بدانند، اما چون تصویر عمیق‌تری از معنای تفهم دارد، تصویر متفاوتی از تفسیر و چگونگی برآمدن تفسیر از تفهم دارد. آنچه که او از تفهم می‌فهمد - صرفاً یک فعل شناختی در کنار بقیه افعال نیست، بلکه بنیادی‌ترین توانایی ما برای زندگی و تطبیق ماهرانه با جهان پیرامون ماست. (تفوق ماهرانه بر جهان پیرامون ماست). البته این توانایی باید از جهت دگرگونی خصوصیات جهان، مورد توجه جدی قرار بگیرد و این تغییر مداوم نیازمند تفسیرهای مشخصی است. به عنوان مثال برخی اوقات خود را دانش‌آموز می‌نامیم (تعبیر می‌کنیم) و گاهی عضوی از خانواده، گاهی مشتری و شاید گاهی فیلسوف - با تمام این اوصاف، هایدگر بر آن است که تمام این تفسیرها (تعبیرها) فهمی ابتدایی از جهان را که در تمام این تفسیرها موجود است، پیش فرض می‌گیرد. عبور ما از یک تعبیر به تعبیر دیگر، در یک لحظه مناسب، نشانه شناخت جهان خارج است. بنابراین، تغییر در تعبیر، ضرورتاً نشانه عدم فهم نیست - چون در این موارد - تغییر تعبیر نشان می‌دهد که ما توانسته‌ایم با نیازهای گوناگونی که جهان در برابر ما قرار می‌دهد کنار بیاییم (سازگار شویم).

هایدگر به توصیف «فهم ابتدایی» که در شیوه‌های مختلف زیست - در - جهان و تعبیر از جهان وجود دارد - می‌پردازد. جایگاه این توصیف فلسفی کجاست؟ توصیف فلسفی، خود نوعی تعبیر (تفسیر) است. اما متفاوت با آن

یک رویکرد کاملاً هرمنوتیکی به فلسفه سخن گفت، و این رویکردی است در مقابل رویکرد سنتی که از دکارت آغاز و به کانت و هوسرل ختم می‌شود. این رویکرد سنتی، موجود انسانی را «فاعل شناسایی» می‌داند، یک شناسنده که از عالم و فعالیت عملی در عالم آزاد است (و جدا ایستاده است).

دور هرمنوتیکی هایدگر، بنیادی‌تر از فلاسفه پیشین است، چون از قالب سنتی فاعل شناسایی به در می‌آید، شناسایی که در برابر متعلق شناسایی - جهان عینی - قرار گرفته است. دور هرمنوتیکی او اثبات می‌کند که واژگان ذهنی فاعل شناسایی - متعلق شناسایی تنها نقطه شروع ممکن برای فلسفه نیست و اینکه این واژگان از میدنی بنیادی‌تر نشأت می‌گیرد که در آن دازاین و جهان، در تفهم هم‌مرز هستند. در دیدگاه هایدگر، دازاین و جهان، تشکیل‌دهنده دور هستند. و او دور هرمنوتیکی سنتی (متداول) را که بین متن و خواننده‌اش برقرار بود، به ابتدایی‌ترین سطح وجود انسانی گسترش می‌دهد. الگوی سنتی دور هرمنوتیکی، خواندن یک متن است که در آن تفسیر اجزاء، بدون فهم کل ممکن نیست و کل نیز بدون فهم اجزاء حاصل نمی‌شود. چنانچه توضیح خواهم داد، در دید عمیق‌تر هایدگر از دور هرمنوتیکی که آن را خصیصه کلی وجود انسانی می‌داند، نسبت میان معرفت و تفهم نه تضاد است و نه خنثی (بی‌نسبت) است، بلکه روند معقول حصول معرفت تابعی از پدیده عمومی‌تر تفهم انسانی است.

هایدگر تبیین بنیادین دور هرمنوتیکی را در فصل ۳۱ وجود و زمان آغاز می‌کند، با تفاوت گذاشتن میان تفهم و (مفاهیم متفاوتی در باب) چگونگی تحلیل فیلسوف از تفهم؛ تفهم به عنوان یک عمل شناختی در کنار سایر اعمال (که به عنوان مثال یا تبیین متفاوت است) باید مانند تبیین - تابعی وجودی از آن تفهم اولیه که یکی از اجزای تشکیل‌دهنده وجود آنجاست - لحاظ شود.^۱

هرمنوتیک سنتی پیش از هایدگر بین فاهمه و تفسیر انسان و تبیین‌های شبه قانونی علوم طبیعی تفاوت قائل می‌شود و بنابراین در برابر این سؤال موقعیت ضعیفی

اشتقاق‌ها هایدگری، شبیه «استنتاج استعلایی» کانت در نقد عقل نظری است، که در آنجا کانت این فرضیه را که تجربه ما علاوه بر حیثیت ذهنی بودن، عینی نیز هست، مدلل و موجه می‌سازد

ممکن است اصلاح شود، یا ممکن است آن توصیف‌های نو و بعدی از فلسفه جایگزین آن شود. اما اگر این نکته مورد توافق باشد که فهم بنیادینی از جهان است، صورتبندی آن فهم نیز به قوت خود باقی است تا آنجا که برای ظهور محسوس آن فهم که شامل خود فلسفه نیز می‌شود کفایت می‌کند. آیا روشی برای آزمون تفسیر فلسفی هایدگر وجود دارد؟ چنین تفسیرهایی نه تنها روشنی‌بخش کاربردهای معمولی لغاتی چون «فهم»، «تبيين» و «معرفت» است بلکه تفسیری مجدد و حوالیّت [نظم] منجدد است. این حوالیّت [نظم] هنگامی رخ می‌دهد که هایدگر استدلال می‌کند چیزی از چیز دیگر ناشی شده است. اگر هایدگر در این نکته که معرفت تبیینی برآمده از فهم است، توفیق یابد، در موقعیت فلسفی قوی‌تر نسبت به هر متوتیک سنتی قرار خواهد گرفت که در آن دیدگاه، فهم تنها یک حالت از حالات مختلف شسناخت است. اشتقاق‌ها هایدگری، شبیه «استنتاج استعلایی» کانت در نقد عقل نظری است، که در آنجا کانت این فرضیه را که تجربه ما علاوه بر حیثیت ذهنی بودن، عینی نیز هست، مدلل و موجه می‌سازد. هایدگر بخش ۳۱ کتابش را، تلاشی عمیق‌تر از آنچه کانت انجام داده است برای توضیح ناگفته‌های کانت می‌داند. مشکل عمده کانت در تبیین امکان معرفت علمی به طبیعت: خصوصیت معرفت ترکیبی پیشین است که در نقد عقل نظری آمده است. یعنی معمولاً از کانت انتقاد شده است به خاطر تلاشش برای ارائه تبیین‌های فلسفی از تبیین علمی بدون اینکه، در اینکه آیا معرفت فلسفی که در نقد اول مطرح شده است، همان شرایط معرفت علمی را دارد یا خیر به طور دقیق تأمل کند.

هایدگر، با این ادعای همیشگی که وجود و زمان یک تفسیر است، از این مشکل‌رهایی می‌یابد. این تفسیر منکر عملکردهای عقلانی مانند تبیین کردن، سنجیدن، اندیشیدن و تصمیم گرفتن نمی‌شود، بلکه آنها را در یک تفسیر عام‌تری کهبه تبیین چگونگی سازگاری این اعمال در تفهم بنیادین ما که شامل ارتباطات هر روزی ما با جهان و در جهان است، قرار می‌دهد. تبیین هایدگر بیان می‌دارد

نوع تفسیری که از سازگاری هر روزی ما با جهان ناشی می‌شود. بنابراین هایدگر بین Auslegung و Interpretierung تفاوت قائل می‌شود. Auslegung که ترجمه استاندارد از کلمه interpretation با i کوچک است و شامل مهارت‌های هر روزی مانند چکش زدن، تایپ کردن یا رانندگی می‌شود.

Interpretierung، که به صورت «interpretation» با I بزرگ ترجمه می‌شود شامل مضمون‌پردازی، بیان استدلالی و تئوری‌پردازی می‌شود و گفته شده که خود Interpretierung از Auslegung ناشی شده است.

اما روشن است که هایدگر Interpretierung را دست کم نمی‌گیرد. چون این همان چیزی است که وجود و زمان بدان رهسپار می‌شود. Interpretierung یک تلاش فکورانانه است که در پدیده‌هایی مانند فلسفه و لغت‌شناسی متجلی است و به همین جهت است که هایدگر برای توصیف جایگاه اثر خویش، شأن تفسیر (Interpretierung) فلسفی و نه معرفت و یا تبیین را قائل است.

در حالی که تفسیرهای هر روزی کمابیش غیرارادی [ناخودآگاه] هستند، فلسفی تفسیر کردن این تفسیرهای هر روزی به دو جهت فکورانانه است: جهت اول این است که این تفسیر فلسفی باید آنچه را که سریع و مخفی در سازگاری هر روزی ما رخ داده است، آشکارا بیان و تئوریزه کند. جهت دوم این است که این تفسیر منطقیاً بنیادش بر تفکر است. زیرا ظهوری ممکن از ظهورات مختلف برای فهم بنیادین است، این تفسیر نمی‌تواند نمودی از یک نظم متفاوت باشد بلکه نمودی از همان چیزی است که به تسخیر او درآمده است. تفسیرهای فلسفی، صدق‌های ناظر به تلاش‌های محسوس در تفسیرهای روزمره جهان است. چون خود آن تفسیر فلسفی از همان نوع پدیده است، گرچه نظری‌تر و صریح‌تر باشد. بنابراین تفسیر فلسفی، تفسیر صرفاً نمایشی (دلبخواهانه) نیست و با خطر نسبیبت‌گرایی تهدید نمی‌شود. چون خود آن مصداقی از فهم بنیادین است که تلاش شده است، حاصل شود. تفسیر فلسفی

هم در برابر کانت و هم هرمنوتیک سنتی، هایدگر تلاش می‌کند نشان دهد که ما نباید معرفت را بنیادین و تفهم و تفسیر را ناشی و مشتق از آن بدانیم بلکه باید این اشتقاق را برعکس کنیم

می‌گردند. (به عنوان مثال، معرفت به وجود فاعل اندیشنده). در روش هایدگر، دازاین هم‌اکنون در جهان موجود است و ارتباط [با جهان] که پایه و اساس است، مفروض است و آنچه که نیازمند تبیین است، عدم ارتباط و انفصال از جهان است. انفصال، به روشنی و در موارد متعدد رخ می‌دهد - مثلاً هنگامی که انسان اشتباه می‌کند، اعم از اشتباه معرفتی و اشتباه ناشی از عمل. روش دکارتی‌ها چون ناتوان از تبیین ارتباط [با جهان] برای شکاکان می‌باشد، دچار مشکل می‌شود. هایدگری‌ها، باید نشان دهند که روش آنها دچار چنین مشکلاتی نمی‌شود. هنگامی که درصدد تبیین این نکته است که چگونه انفصال‌های آشکار رخ می‌دهد. مثلاً در خراب شدن وسیله تو - دستی و تبدیل آن به وسیله‌ای تنها فرا - دست که دیگر به درد نمی‌خورد و صرفاً یک قطعه بی‌مصرف است. قسمت اصلی تبیین هایدگر در ارتباط دازاین و جهان، مبحث تفهم به عنوان «فرا - افتندگی امکانات و استعدادها» می‌باشد. و من درباره‌ی چگونگی ارتباط آن با بحث دور هرمنوتیکی تأمل خواهم کرد.

تفهم؛ فراافتندگی - و ممکن بودن (امکانات)

اگر فلسفه خود گونه‌ای تفسیر باشد، این سؤال به وجود می‌آید که چگونه می‌توان گفت؟ چنین تفسیری از بقیه تفاسیر بهتر است؟ آیا آن تفسیر صادق است؟ و به همین نحو، آیا تفاسیر دیگری وجود دارند که به همین معنا صادق باشند؟ برای روشن شدن این سؤال‌ها، هایدگر دو نوع صدق را از یکدیگر متمایز می‌سازد. یک معنای صدق، مفهوم متداول صدق است، در گزاره‌هایی که حقیقتی درباره‌ی جهان را آشکار می‌سازند. هایدگر معمولاً چنین صدقی را چنین توصیف می‌کند: وجودی درباره‌ی اشیاء که خصوصیت دازاین را ندارد.^۱ و اصطلاح Entdeckthei (کشف‌شدگی) را به کار می‌برد. اصطلاح مقابل ناپوشیدگی [ناستوری] (Evsschlie) است که بر آن است که کل متن تنها از طریق تفهم، قابل آشکار شدن است. تفهم، تنها گزاره‌هایی درباره‌ی جهان نیست بلکه شیوه‌ی کلی بودن - در - جهان را نیز فراچنگ می‌آورد. تفهم، به خود جهان - فی نفسه - دست می‌یابد که بدون آن، کشف

که چگونه تبیین شناختی، لازمه‌ی موقعیت روشن و آشکاری است که در تفهم طرح‌ریزی شده است. بنابراین، تبیین هایدگر نباید به صورت یک استدلال برهانی استعلایی لحاظ شود بلکه تنها یک تفسیر است. یعنی؛ بازسازی موجه و تکمیلی مغفول شرایطی است که حصول آن منوط به معناداشتن اشیای عالم است و نیز منوط به این است که موجودات - مانند ما - اجزای تشکیل‌دهنده‌ی عالم باشند. تفهم در میان این شرایط قرار دارد و فرو افتادن یک موقعیت حساب‌شده یا قالب‌های واضح و آشکار است به عنوان زمینه‌ای که موارد مشخص حواس در برابر آن موقعیت می‌یابند.

به طور خلاصه، هم در برابر کانت و هم هرمنوتیک سنتی، هایدگر تلاش می‌کند نشان دهد که ما نباید معرفت را بنیادین و تفهم و تفسیر را ناشی و مشتق از آن بدانیم بلکه باید این اشتقاق را برعکس کنیم. در عین حال اگر اشتقاق را برعکس کنیم، باز هم مشکل دیگری بروز می‌کند؛ در صورتی که در نهایت دریا بییم هر دو جهت اشتقاق به یک اندازه معتبر و موجه‌اند. اگر تنها نتیجه به دست آمده، این باشد، شالوده‌ی این ایجاد نظم دوباره، یا اشتقاق زیر سؤال می‌رود و خطر نسبیت به وجود می‌آید. اما هایدگر بر آن است که تا وقتی فلسفه سنتی در برابر تضادهای غیرقابل حل و شکاف‌های دوگانه، سکوت کند، نظم جدید او تا آنجا که مانع چنین مشکلاتی شود معقولیت بیشتری به دست می‌آورد. هم چنین هایدگر می‌تواند استدلال کند که به سبب شروع از پدیده‌ی بنیادی‌تر تفهم، این مسأله که «چگونه معرفت واقعاً ممکن است؟» را از سنت فلسفی بهتر فهمیده است. فلسفه سنتی از دکارت تا کانت بر آن بوده است که نه تنها تعریفی از معرفت ارائه دهد (به عنوان مثال، تصویر صحیح عالم واقع) بلکه، همچنین، تبیین کند که چگونه فاعل شناسایی با متعلق شناسایی ارتباط می‌یابد. روش هایدگر با روش دکارتی‌ها تفاوت دارد. آنها انفصال وجودی بنیادین را مفروض می‌انگارند (به عنوان مثال، عدم ارتباط بین جوهر نفسانی و جوهر جسمانی) و سپس به دنبال ارتباط‌های معرفتی متفن [که مورد شک واقع نشود]

آنچه که در هر موقعیت مشخص عملی معقول است، پیشاپیش در فهمی اصیل و صائب از این امکانات عینی نهفته است

طور که فلاسفه تجربی عمل می‌کنند). بنابراین تفسیر هایدگر نشان می‌دهد که اگر اهمیت پرده‌برداری درک و لحاظ شود، هم کشف و هم پرده‌برداری موجه می‌شوند. چون پرده‌برداری پدیده کشف کردنی را معقول می‌سازد. کشف مجزا و گسسته جزئی از حقایق، یکی بعد از دیگری، فهمی معنادار و معقول از جهان به وجود نمی‌آورند، بلکه صرفاً مجموعه‌ای آشفته و بی‌نظم به دست می‌آید. تفسیر، انباشته‌ای از حقایق نیست بلکه تبیین این نکته است که چگونه این حقایق ممکن هستند. امکان در نزد هایدگر صرفاً یک امکان منطقی نیست. چون تفهم درباره نسبت واقعی و موقعیت‌های واقعی صورت می‌گیرد و نیز امکان به معنای چیزی که هنوز به واقعیت نرسیده نمی‌باشد. چون دازاین هم‌اکنون یک نحوه وجود و تفهم است. دازاین، به صورت یک امکان عینی و مشخص وجود دارد^۳، که عملکردش گستره‌ای نمی‌باشد. دازاین خودش را از پیش دارای این امکانات می‌یابد.

برای فهم مقصود هایدگر، می‌توانیم به این مثال که چگونه یک شخص «دانشجو» به حساب می‌آید، رجوع کنیم. هایدگر به روشنی فرآیند فیزیکدان شدن یا فیلسوف شدن را تبیین نکرده است و منظور ما از امکان، اندیشه‌های انتزاعی که برای فیزیکدان شدن یا فیلسوف شدن لازم است، نیست. امکانات تنها از خلال فعالیت عینی در انجام فیزیک یا فلسفه فهمیده می‌شود. و حدود معنایی عمل در این گونه فعالیت‌ها را معین می‌کند. آنچه که در هر موقعیت مشخص عملی معقول است، پیشاپیش در فهمی اصیل و صائب از این امکانات عینی نهفته است. دازاین ممکن است، به روشنی از امکاناتی که اجازه داده رها شدن و به فعلیت رسیدن داشته باشند، آگاه نباشد و یا حتی از امکاناتی که هم‌اکنون خصوصیات دازاین را مشخص می‌سازند. دازاین، نیز ممکن است درباره امکانات خویش اشتباه کند. مثلاً به صورت قطعی آن‌ها را تعیین کند به نحوی که آن‌ها را به جای ممکن بودن، ضروری بیانگارد و بدین ترتیب در فهم از خویش دچار خطا شود و از تفهمی بنیادی‌تر درباره خویش محروم شود^۴. فهم دازاین از خویش به عنوان یک امکان و

خصوصیات خاص جهان ممکن نخواهد بود. با این حال تفهم، تنها جهان را فراچنگ نمی‌آورد بلکه، شیوه وجودی دازاین در جهان را نیز درمی‌یابد. به همین جهت، تفهم جهان، همیشه تفهم درباره خود نیز می‌باشد.

سخن درباره تفهم درباره خود، می‌تواند همراه‌کننده باشد؛ اگر دربردارنده مفهوم خود دکارتی یا کانتی باشد. خودی که دور از جهان عینی واقع شده است، گویی جهانی متفاوت و ذهنی را اشغال کرده باشد. در قبال این تفسیر، هایدگر بر آن است که آشکار شدن (پرده‌برداری) هم شامل جهان و هم شامل دازاین در یک زمان می‌شود. تفهم دازاین از جهان خویش، متفاوت از تفهم او از خویش نیست. بلکه در همان زمان، تفسیری از خویش نیز می‌باشد. این تفسیر - از خویش، حقایق درباره جوهر نفسانی یا غیرنفسانی کشف نمی‌کند بلکه چگونگی ارتباط دازاین با مسائل یا مضامین وجود خویش را در گذشته و اکنون روشن می‌سازد. به عنوان مثال، دانشجوی فیزیک صرفاً حقایق را درباره جهان فیزیکی یاد نمی‌گیرد، بلکه می‌آموزد چگونه فیزیک را عمل کند و به کار گیرد و بدین صورت دانشجو حداقل تا اندازه‌ای خود یک فیزیکدان می‌شود. در تعریف دانشجوی فیزیک نمی‌گوییم او کسی است که استعدادها و توانایی‌های فطری خاص دارد و نه اینکه اطلاعات گسترده‌ای درباره جهان دارد، بلکه بهترین تعریف دانشجو در تبیین هایدگر این است که یاد بگیرد چگونه در جهان به یک شیوه مشخص دست به کار شود، مثلاً به شیوه یک فیزیکدان یا یک فیلسوف، که در این حالت این سؤال که «او کیست» و این سؤال که «او چه می‌کند؟»، غیر قابل تفکیک می‌باشد.

بنابراین تفهم، چیزی بیشتر از صرف کشف حقایق درباره خصوصیات خاص جهان است. تفهم در اصل، پرده‌برداری آن چیزی است که هایدگر امکانات می‌نامد. هایدگر می‌گوید: پرده‌برداری امکانات ناشی از کشف خصوصیات واقعی نیست. تفسیر فلسفی او در پی آن است که نشان دهد - هم کشف [حقایق] و هم پرده‌برداری برای فعالیت انسانی ضروری است. صرف تمرکز بر کشف حقایق، اهمیت پرده‌برداری را مخدوش می‌کند (مثلاً آن

جمع‌آوری حقایق دربارهٔ یک شخص و موقعیت یک شخص، یک فرآیند پایان‌ناپذیر است. و این تصور که مشخص کردن همهٔ آن‌ها از طریق هر کدام می‌تواند به دست آید تصوری غیر معقول است

است. و این تصور که مشخص کردن همهٔ آن‌ها از طریق هر کدام می‌تواند به دست آید، تصویری غیر معقول است. علاوه بر این، «حقایق» دربارهٔ اشخاص معمولاً پیشاپیش مملو از معنا و تفسیر شده است. هایدگر با لحاظ این جهات میان **facticity** و **factuality** تفاوت قائل می‌شود.

factuality انجام کاری در قبال موجودات غیر انسانی است. این اصطلاح حقایقی را که دربارهٔ آن چیزهایی است که در فهرست (موجودات غیر انسانی) واقع می‌شود، طبقه‌بندی و مجزای می‌کند.

فراهم کردن فهرست موارد مشخص دازاین، تبیین خصوصیات دازاین نیست و دازاین چیزی بیش از این است (**factually**). اما هدف اصلی تبیین هایدگر از تفهم نشان دادن ارتباط دازاین با جهان است. بدین صورت که دازاین روان آزاد متحرک که فراتر از موقعیت مادی خویش می‌رود، نیست. با خصوصیت پرتاب‌شدگی (**Entwagt**) که از اصل لغت آلمانی پرتاب کردن گرفته شده است، دازاین خودش را در جهان پرتاب‌شده می‌بیند. امکاناتی که انضمامی هستند (یا مشخص اند **bestimmte**) با امکانات محض منطقی تفاوت دارند. در این جهت که امکانات همراه با محدودیت‌های عینی هستند. هایدگر از این محدودیت‌ها با نام **facticity** دازاین یاد می‌کند، در برابر نوع دیگری از حقیقت که او **factuality** می‌نامد. اینکه چرا چیزی اهمیت دارد یا تفاوت ایجاد می‌کند، بیانش و توصیفش برای خود و دیگری مشکل است، بنابراین هایدگر می‌خواهد بین تفهم پرتاب‌شده و دیگر مفهوم‌ها تفاوت و فاصله ایجاد کند، این نه تنها با مفهوم انتخاب خودجوش بی‌اختیار بلکه با مفهوم تصمیم‌های آزاد، برنامه‌ریزی آگاهانه یا سنجیدن بدیل‌ها نیز تفاوت دارد. او منکر این است که پرتاب‌شدگی از تصمیم‌های آشکار یا به دست آوردن سیستماتیک و مضمونی امکانات مانند مضامین آشکار ذهن تشکیل شده باشد. آیا برنامه‌ریزی آگاهانه، یا سنجیدن آگاهانه بدیل‌ها و تصمیم گرفتن در افعال انسانی وجود ندارد؟ در وجود و نیستی، جان پل سارتر این موضع قاطع را اتخاذ کرد که تفکر آگاهانه [یا تعمق و مذاقه] با انتخاب واقعی سروکار اندکی دارد. و

معرفت او به امکاناتی که بر آنها توانایی دارد، تشکیکی است. این معرفت بیشتر معرفت ضمنی به چگونگی است تا معرفت صریح به کیستی و بیشتر در جهت چنگ آوردن موقعیتی بیرونی [این جهانی] است تا چرخش متفکرانه درونی و نگاهی به درون «تا وقتی که دازاین خودش را پیشاپیش پرتاب شده به موقعیتی بداند که ساختهٔ خودش نیست، در هر وضعیتی خودش را گمراه [گیج] می‌بیند و خودش رانمی‌تواند درک کند.»^۵

بنابراین، دازاین از ابتدا خویش رانمی‌شناسد اما اگر خویش را دوباره باز یابد، می‌تواند آنچه را که انجام می‌دهد، دریابد و امکانات خویش را در موقعیت خاص این جهانی قرار دهد. بنابراین تفهم متضمن امکانات است و این صرفاً یک پدیدهٔ درونی یا ذهنی نیست بلکه معمولاً به وضعیت‌های این جهانی مرتبط است. هایدگر آرزو دارد از این ایدهٔ سنتی که امکانات، گزینه‌هایی [بدیل‌ها] آزاد و هم‌زمان باشند فاصله بگیرد. او ایدهٔ «آزادی در انتخاب اشیاء مساوی» را منکر می‌شود.^۶

او انتخاب بدیل‌ها [گزینه‌ها] را نقطهٔ شروع تحلیل خویش از تفهم بنیادین نمی‌داند. و به جای آن با چیزی آغاز می‌کند که آن را «پرتاب‌شدگی» می‌داند. پرتاب‌شدگی متضمن فهم آن چیزی است که اهمیت دارد و معمولاً آنچه که اهمیت دارد، دو صورت دارد.

اول - باید بافت معنایی و دلالتی وجود داشته باشد که در جهان کنونی واقعاً ممکن باشد.

دوم - هیچ چیز با اهمیت نباشد یا تفاوت ایجاد نکند مگر اینکه اهمیت یا تفاوت را در موجوداتی که مورد توجه‌اند (و مبادلات دارند) ایجاد کند؛ به همین جهت هایدگر پیشنهاد می‌کند که وجود خود دازاین نیز پرتاب شده است به حاضر آنچه که اهمیت دارد یا تفاوت ایجاد می‌کند.

پرتاب‌شدگی، صرفاً استدلال کردن بر اساس بدیل‌های ممکن خاصی که یک شخص داراست نمی‌باشد و نیز استدلال له و علیه برخی بدیل‌ها در احکامی که صادر می‌کنیم نمی‌باشد. جمع‌آوری حقایق دربارهٔ یک شخص و موقعیت یک شخص، یک فرآیند پایان‌ناپذیر

سارتر در این زمینه می‌گوید: «تفکر آزادانه، همیشه یک فریب است» و کسی که واقعاً یک انتخاب پیشاپیش صورت گرفته را، به تعویق بیندازد، انتخاب آگاهانه‌اش خیلی دیر صورت گرفته است

factuality, facticity ضرورت اصیل شعار «بشو آنچه که هستی» را آشکار می‌کند. دازاین واقعیت‌شدگی (factuality) خودش نیست، بنابراین هنوز آنچه که هست، نمی‌باشد. لکن چون دازاین تفهم است و تفهم دربردارنده پرتاب‌شدگی به «جهان جاری» عینی است. دازاین آنچه که واقعاً هست (factuality) می‌باشد. اما از آنجایی که پرتاب‌شدگی دربردارنده امکانات عینی است، دازاین می‌تواند با شدنش به آنچه که نسبت به آن حالت امکانی دارد، آنچه هست بشود. در این جا گزینه‌هایی اصیل و واقعی وجود دارد، چنانچه دازاین به همان نسبت، می‌تواند این امکانات را به فعلیت نرساند و از خودش بیگانه شود و در حصول تمام آنچه که هست و می‌تواند باشد توفیق نیابد.

پی‌نوشت:

این مقاله ترجمه‌ای از نوشته O. Conzens Hoy تحت عنوان Heidegger and the hermeneutic Turn

1. BT- 182.
2. BT- 118.
3. BT- 183.
4. BT- 183.
5. BT- 184.
6. BT- 183.
7. BT- 186.



شخص تنها سر خویش را کلاه می‌گذارد. اگر فکر کند که نیاز ضروری به عمل کردن رومی تواند به تعویق بیندازد. سارتر در این زمینه می‌گوید: «تفکر آزادانه، همیشه یک فریب است» و کسی که واقعاً یک انتخاب پیشاپیش صورت گرفته را، به تعویق بیندازد، انتخاب آگاهانه‌اش خیلی دیر صورت گرفته است و تاس انداخته است. هایدگر چنین ادعای افراطی‌ای ندارد. دقیقاً به خاطر اینکه او تفسیر متفاوتی از اینکه تفهم چیست؛ دارد. تفهم؛ متضمن پرتاب‌شدگی کلی متن است که در آن امکانات خاص برای اولین بار واضح می‌شوند. بنابراین اغلب آنچه که می‌دانیم مبهم باقی می‌ماند. لکن اگر هایدگر می‌گوید تفهم به امکانات خویش به طور منظم و نظام‌مند نایل نمی‌شود، نتیجه نمی‌گیریم که تفهم هیچ‌وقت به طور منظم و نظام‌مند به بررسی مضمونی چیزی نپرداخته است.

برخلاف سارتر، هایدگر نمی‌گوید که بررسی منظم و نظام‌مند (تکرار و تصمیم) تنها در صورت توقف عمل ضروری ممکن است و بنابراین بی‌فایده است. بلکه نکته این است که اعمال متفکرانه مانند تبیین کردن، یا تصمیم گرفتن تنها در صورتی رخ می‌دهند که وارد حوزه وسیع‌تر خصوصیتی که معمولاً مورد بررسی منظم واقع نمی‌شوند (ولی اجزای تفهم و بالتبع اجزای امکانات عینی هستند) شویم. در مقابل شعار سارتر که می‌گوید "les jeux sont faits"، استدلال هایدگر متفاوت است: «باش آنچه که هستی».^۷ این شعار تاریخچه کهنی دارد. و به یونانیان برمی‌گردد، و برای نیچه نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. این توصیه که «هرکس باید آنچه هست، بشود»، متناقض‌نما به نظر می‌آید. چون شخص تنها آن چیزی که هنوز نیست، می‌تواند بشود و موجودی که هست، نمی‌تواند دو مرتبه تلاش بکند به همان نحو بشود. جواب هایدگر این است که تناقض برای موجوداتی به وجود می‌آید و صدق می‌کند که خصوصیت دازاین را ندارند. اما او می‌گوید که نه تنها دازاین می‌تواند «آنچه که هست بشود» بلکه باز دازاین است که در شدنش ممکن است به توفیق دست نیابد. تمایز واقعیت‌شدگی و واقعیت