

پیش فهم دازاین از هستی، در نظر هایدگر

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۲

کد مقاله: ۶۱۱۱۰

افشین موذن^۱

چکیده

هایدگر در کتاب هستی و زمان طرح اعاده پرسش از هستی را بر پیش فهم دازاین از هستی استوار می‌کند. حال مسئله اینجاست که این پیش فهم چیست و از کجا آمده است؟ به نظر می‌رسد این پیش فهم مطابق با متعلقات آگاهی در پدیدارشناسی هوسرل است با این تفاوت که هوسرل به ذات و هایدگر به هستی می‌اندیشد. در این مقاله سعی خواهد شد که با نظر به مبانی پدیدارشناسی هوسرل و نفوذ آن به اندیشه هایدگر به تامل و تعمق بیشتر در مورد مسئله‌ی مذکور پرداخته شود.

واژگان کلیدی: هوسرل، تاویل، حیث التفاتی، شهود ذات، هایدگر

۱- کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره): moazen.afshin@gmail.com

۱- مقدمه

هایدگر کتاب وجود و زمان را با بحثی از نیاز به احیای پرسش از معنای هستی آغاز می‌کند. او پس از بررسی ضرورت و نیاز به احیای این پرسش و مغفول ماندن آن توسط گذشتگان به این نتیجه می‌رسد که در هر گونه نسبتی با هستندگان در مقام هستندگان، و در هر گونه هستی به سوی هستندگان در مقام هستندگان، پیشاپیش رمزی نهفته است. او معتقد است که فهم ما از گذاره‌هایی چون «آسمان آبی است.» و یا «من شادمان هستم.» ناشی از آن است که ما پیشاپیش در فضای گونه‌ای از فهم هستی زندگی می‌کنیم. اما او معتقد است که این فهم فهمی میانه است که از فهم ناپذیری نشان دارد و به معنای هستی برای ما در حجاب ظلمت پنهان است و این خود گواهی مسلم بر آن است که اعاده‌ی پرسش از معنای هستی ضروری و بنیادین است (هایدگر، ۶۴-۶۵، ۱۳۸۹)

هایدگر در بخش دوم مقدمه هستی و زمان به طرح ساختار صوری پرسش از هستی می‌پردازد که از نظر او این پرسش اگر پرسش بنیادین باشد به شفافیتی در خور و مناسب نیازمند است. او به بررسی متعلقات هر گونه پرسشی اعم از پرسش از هستی یا هر چیز دیگری می‌پردازد تا شاید از این راه بتواند مشخص و ممتاز بودن پرسش از هستی را آشکار کند. (همان، ۶۶).

از نظر هایدگر وقتی ما به طرح پرسشی می‌پردازیم این پرسش پرسش از چیزی است. برای پرسش از چیزی لازم است که ما پیشاپیش حداقل فهم و درکی گنگ و مبهم از امر مورد پرسش داشته باشیم به علاوه ما در هنگام پرسش کردن، این پرسش را معطوف به چیزی می‌کنیم، یعنی چیزی یا کسی را مورد بررسی و تحقیق قرار می‌دهیم. (جانسون، ۳۴، ۱۳۸۷)

او در این باب می‌نویسد: «هر پرسشی جستاری است. هر جستاری آنچه را جسته می‌شود چون همراه پیشانه خویش با خود دارد. پرسندگی جستاری است آگاهانه از پی هستنده‌ای از آن حیث که هست و از آن حیث که چنین و چنان هست. این جستار آگاهانه می‌تواند پی جستاری شود که نقش آن چیزی است که مقصد پرسش است به گونه‌ای که آن چیز را عیان و آشکار کند» (هایدگر، ۶۶، ۱۳۸۹)

علاوه بر این، «پرسندگی از آن رو که رفتار هستنده‌ای به نام پرسنده است، خود گونه‌ای هستی با خصیصه خاص پرسندگی دارد که» در صورتی که پرسشی باشد که صریحا و مشخصا مطرح شده باشد، به لحاظ خصیصه‌های مقوم یک پرسش برای خود شفاف و عیان شده است. (همان، ۶۸)

هایدگر همین خصوصیات را به «پرسش هستی» نسبت می‌دهد: «پرسندگی از آن رو که جویندگی است به هدایتی پیشانه از جانب آنچه جسته شده نیازمند است هم از این رو معنای هستی باید پیشاپیش به نحوی از انحا برای ما دسترس پذیر باشد... ما هماره در فضایی از فهم هستی به راه افتاده ایم.» (همان، ۶۹)

او رفتار پرسش از هستی توسط یک هستنده را نمایانگر گونه‌ای از دسترسی به موضوع پرسش می‌داند و در این خصوص می‌نویسد: «ما نمی‌دانیم هستی گویای چیست، اما وقتی می‌پرسیم چه هست، هستی؟ پیشاپیش خود را در حیطه‌ی فهمی از این هست قرار داده ایم. بی‌آنکه بتوانیم مفهوما اثبات کنیم که این هست به چه معناست» (همان، ۶۹)

هایدگر همین پیش فهم را مبنایی برای امکان پرسش از هستی قلمداد می‌کند و بر مبنای اصول پدیدار شناسی هوسرل که بر اساس آن هر فکر، فکری به چیزی است، پرسش را به عنوان «پرسش از...»، ضرورتا نیازمند پیش داشتی از پاسخ و متعلق پرسش فرض می‌کند.

از نظر هایدگر «هر قدر که این فهم در کشاکش تردید نوسان کند، رو به تاریکی و ابهام رود و سفت و سخت و در حد و مرز آشنایی صرف با یک لفظ بماند همین عدم یقین فهم هستی که پیوسته پیشاپیش دم دست ماست پدیداری است مثبت که لازم است روشن گردد» (همان، ۶۹)

او مرجع پرسش از هستی را «هستندگان» معرفی می‌کند. از نظر وی، پرسش هستی را باید از هستندگان پرسید. «تا آنجا که هستی آنچه را پرسش در باره‌ی آن است مشخص می‌کند و تا آنجا که هستی گویای هستی هستندگان است. این نتیجه حاصل می‌آید که در پرسش هستی، خود هستندگان هستند که به منزله‌ی مرجع پرسش اند. به بیانی دیگر هستنده از حیث هستی اش مرجع پرسش واقع می‌شود.» (همان، ۷۱)

پس هایدگر علاوه بر پیش داشت و فهمی از هستی برای پرسنده که خود هستنده‌ای در میان هستندگان است. هستندگان را نیز آنچنان که فی نفسه هستند پیشاپیش دسترس پذیر می‌داند.

«اگر بنا باشد که ویژگی‌های هستی هستند بتواند بدون قلب و تحریف نموده آیند، هستنده نیز باید پیشاپیش آنچنان که فی نفسه هست دسترس پذیر باشد» (همان، ۷۱)

هایدگر با قائل شدن به هستی هستندگان و همچنین هستی در معنای عام، هستندگان را متمایز از هستی می‌داند و این تمایز را به تمایز هستی شناسانه (Existential) تعبیر می‌کند. (جانسون، ۳۵، ۱۳۸۷)

او همین پیش فهم از هستی را از جانب پرسنده، بن مایه‌ی امکان پژوهش در باب هستی، و هستندگان را که بهره‌ای از هستی دارند در دسترس پرسشگر قرار می‌دهد. حال مسئله این است که این پیش فهم‌ها که از پرسشگری نتیجه گرفته شده‌اند چیستند و چگونه از پرسشگری، فهم از متعلق پرسش دریافت می‌شود. به نظر می‌رسد که این مسئله را نه در نتایج وی که در روش و زمینه‌های فکری وی باید جست.

در این نوشته سعی خواهد شد که با نظر به مبانی پدیدارشناسی هوسرل و نفوذ آن به اندیشه‌های دیگر به تامل و تعمق بیشتر در مورد مسئله‌ی مذکور پرداخته شود.

۲- پدیدارشناسی هوسرل

هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) را بنیان‌گذار جنبش پدیدارشناسی دانسته‌اند. او با روش پدیدارشناسی سعی در پدید آوردن علم یقینی داشت و بار دیگر فرصت پرداختن به رؤیای علم یقینی را به بشر داد. (کاپلستون، ۴۲۰، ۱۳۸۸)

برای شکل‌گیری معنای پدیدارشناسانه از جهان چهار گام باید برداشته می‌شد. گام اول توسط فلاسفه‌ای چون دکارت، بارکلی، هیوم و کانت برداشته شد و نقطه‌ی اوج آن پدیدارشناسی استعلایی کانت بود. این فلاسفه در نهایت با تفکیک پدیدار از شیء فی نفسه حرکت نخست را برای این مهم انجام دادند. پس از کانت، فلاسفه‌ی ایدئالیست چون فیخته، شیلینگ و هگل با حذف شیء فی نفسه و نسبت دادن منشأ پدیدارها به «من» گام دوم در این راه برداشته شد. گام سوم تلفیق این جهان نوساخته با زندگی و زمان بود که توسط هگل و دیلتای برداشته شد. هگل جهان پدیداری را با نظریه‌ی دیالکتیک تاریخی، و دیلتای نیز این جهان را که به معنای هگلی، قلمرو تحقق شیء فی نفسه است، با «زندگی» و «زمان» گره زد. از نظر دیلتای زمان تاریخ و فرهنگ و زندگی تجربه‌های شخصی زنده است. در نهایت هوسرل با تاسیس پدیدارشناسی به عنوان روش فلسفه‌ی خود این رویکرد را به طور رسمی به وجود آورد. (خاتمی، ۲۰-۲۹، ۱۳۸۴)

هایدگر نیز پدیدارشناسی را به عنوان روش هستی‌شناسی بنیادین خود معرفی می‌کند و در پیشگفتاری کوتاه به کتاب ریچاردسون به نام *هایدگر از راه پدیدارشناسی به اندیشه می‌نویسد*: «باید دانست راهی که با پدیدارشناسی پیش پای او گشوده شد سرانجام به اندیشیدن به هستی منجر گشت.» (احمدی، ۱۵۸، ۱۳۸۱)

بعلاوه، هوسرل شاگرد فرانتس برتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷) بود. برتانو به حیث التفاتی آگاهی از منظر روانشناسانه پرداخت. (کاپلستون، ۴۱۹-۴۲۰، ۱۳۸۸) او با توجه به امر التفات آگاهی و روش تشریحی و همچنین طرح امکان عدم پرسش از وجود، پایه‌های تفکر پدیدارشناسانه‌ی هوسرل را بنا می‌نهد. او وجود حیث التفاتی را هم در سطح روانشناسی تجربی و هم در سطح روانشناسی ذاتی و هم در سطح پدیدارشناسی روشن کرده است (وال، ۳۳، ۱۳۸۷)

هوسرل ابتدا در کتاب *فلسفه حساب گرایش* به روانشناسی باوری (نهادن بنیاد منطق بر روانشناسی) داشت. اما تحت تاثیر فرگه این امر را ناممکن، و منطق را به عنوان سپهر معنایی که بر آگاهی پدیدار می‌شوند قرار داد. به این معنا امری که منطق متوجه آن است و به آن روی آورده می‌شود نه عناصر روانی، که امری مقدم بر آن هستند.

۲-۱- تاویل (تعلیق یا اپوخه)

تاویل را می‌توان در مرکز پدیدارشناسی هوسرل قرار داد. منظور از تاویل در اندیشه‌ی هوسرل عزل نظر از بعضی احکام و بعضی معلومات و تعلیق آنها و تعریف نوعی منظر و درون‌نما یا نوعی شناسایی و متعلق شناسایی است. هوسرل از حدود شش نوع تاویل در آثار خود نام می‌برد که سه مورد از مهمترین آنها به شرح زیر است. (همان، ۲۵)

۱- تاویل فلسفی: هوسرل بسیار از دکارت متأثر است و همچون دکارت می‌خواهد فلسفه را به عنوان علمی مبتنی بر اصول متیقن و یقینی درآورد. او تاریخ فلسفه را به عنوان انبوهی از سیستمها و نظریات و عقاید شخصی که هرگز وفاق اذهان در باره‌ی آن صورت نگرفته رد می‌کند. هوسرل برای دستیابی به این امر و نزدیکی به نگرش پدیدارشناسانه در تاویل فلسفی سیستمهای فلسفی و علمی گذشته را تعلیق می‌کند و ذهن را متوجه عین اشیاء می‌نماید.

۲- تاویل پدیدارشناسانه: که بر اساس آن حکم به وجود و یا عدم وجود جهان تعلیق می‌شود تا ذهن به صرف پدیدارها توجه کند. با تاویل پدیدارشناسانه نزاع میان مکتب ایدئالیست و مکتب رئالیست منحل می‌گردد.

۳- تاویل به صورت و معنی: که بر طبق آن امور ناضروری ممکن بین هالاین قرار می‌گیرد و بدین وسیله ذات پدیدارها برای ذهن مکشوف می‌شود. یا به عبارتی رد و ارجاع به ذات. (وال، ۲۵-۲۷، ۱۳۸۷)

هوسرل تاویل پدیدارشناسانه را دهلیز فلسفه‌ی خود خوانده و در کتاب «تاملات دکارتی» می‌نویسد که این تاویل بطور ضمنی شامل دو تاویل دیگر هم هست. به وسیله‌ی این تاویل وجود جهان تعلیق می‌شود و این امر موجب مواجه شدن ذهن با

صرف پدیدارها است و آنچه بر اثر این تاویل باقی می ماند من محض است که موضوعیت نفسانی استعلایی است و دارای بداهتی متیقن.

از نظر هوسرل معیار حقیقت بداهت است. او دو نوع بداهت معرفی می کند. امر قطعی، که امکان شک در آن کاملاً منتفی نیست و امر یقینی، که شک در آن مطلقاً ناممکن است. هوسرل با تاویل فلسفی و پدیدار شناسانه به پدیدار صرف دست می یابد که به ذهن نموده می شود. پدیدارهای بی واسطه ی وجدان متیقن و بدیهی هستند و تمام هستی آنها همان پدیدار شدن است. تاویل پدیدار شناسانه در موجود و یا ناموجود بودن جهان توقف نمی کند و تمام علوم مربوط به جهان از جمله علوم طبیعت، علوم انسانی، روانشناسی تجربی و انحاء آن و حتی مابعدالطبیعه را از آن جهت که تبیین جهان است معلق می دارد. این تعلیق علوم محض همچون ریاضیات و منطق را نیز شامل می شود چرا که این سیستم ها از حد بداهت بی واسطه فراتر می روند. هوسرل نیز همچون دکارت امر غیر قابل شک را «من» ولی به علاوه ی افکار او می داند که بدیهی و غیر قابل شک است.

۲-۲- حث التفاتی (Intentionality)

هوسرل در این مبحث اضافه شدن افکار بر من را بررسی می کند. در نظر هوسرل «من»، وجدان محض و موضوع، یا همان فاعل استعلایی است. بر این مبنا قاعده ی «من فکر می کنم پس هستم»، به «من فکری را فکر می کنم» تبدیل می شود. همانطور که دکارت تمام حالات نفس را «اندیشیدن» معرفی می کند، هوسرل نیز خصوصیت تمام حالات وجدان را حث التفاتی آن می داند. به این معنا که هر حالت وجدان متوجه و ملتفت به یک متعلق است و نسبتی با آن دارد. پس هر وجدانی، وجدان داشتن به امری است؛ و به همان اندازه که افعال مختلف روانی موجود است، حالات متفاوت حث التفاتی نیز وجود دارد. وجدان حالات مختلف دارد و هوسرل خصوصیت تمام وجدان را حث التفاتی آن می داند، چنانکه در ادراک به نحو دیگری به متعلق آن توجه می شود تا در تخیل یا در حافظه، حکم، میل، اراده و ... ولی ماهیت وجدان توجه داشتن به امری است. وجدان را نه به خودی خود بلکه فقط نسبت به متعلقات آن می توان شناخت و «من»، صرف نظر از نسبت داشتن و التفات آن فاقد عناصر و اجزای ذاتی است و هیچ محتوایی ندارد. «من» محض است و وصف ناشدنی. وجدان و پدیدارها دارای نسبت تضایف هستند. متعلق وجدان نسبت به ظهور خود در وجدان و وجدان نسبت به التفات و نشانه رفتن به متعلق خود تاویل می شوند.

هوسرل برای بیان این معنی دو اصطلاح نوئما و نوئزیس را بکار می برد که از Noeme و Niesis یونانی به معنای فکر و اندیشیدن و متعلق فکر و اندیشه گرفته شده اند. این ها دو قطب هر التفاتی هستند و هر یک مشروط به دیگری است. البته نوئزیس (فکر) نوعی تقدم نسبت به نوئما (متعلق فکر) دارد و به آن تقوم می بخشد و هوسرل در کتاب *ایده های برای پدیدارشناسی* ناب به آن اشاره می کند.

۲-۳- شهود ذات

از نظر هوسرل امر بی واسطه با تمام پیچیدگی انضمامی و شخصی اش ادراک می شود و این در حالی است که پدیدارشناسی مطالعه درباره ی ماهیات و ذوات و علم ماهوی به ذات است. فلسفه ی هوسرل فلسفه ی امور متیقن و ضروری است و امور ضروری و بدیهی همان ذوات هستند. به نظر هوسرل پدیدارشناسی محض به عنوان یک علم فقط مطالعه ی ذوات است و مطلقاً هست بودن مورد مطالعه ی آن نیست. پدیدارشناسی مفرد و جزئی همیشه نامتعین و تعریف ناپذیر است و در آن فقط ذوات و نسبت های ذوات را می توان به نحو واقعا معتبر شناخت.

«ذات» (eidos) در نظر هوسرل به همان معنای امور جزئی است. «معنی» در پدیدارشناسی هوسرل بیش از معقول و مفهوم بودن چیزی، و وحدت تنوع پدیدارهای جزئی است. ذات ممکن است ذات یک چیز فردی باشد اما در عین حال وحدت جلوه های مختلف و مظاهر متنوع همین فرد نیز هست و معنای یک امر جزئی خود به هیچ وجه جزئی نیست و در بر گیرنده ی عمومیتی است. یک شیء فردی دارای وجوه متمایز انبوهی است و ذات سرچشمه ی تمام مولفه های ضروری آن است همچون هسته ی یک امر فردی.

فاعل ادراک (Noesis) در تمام ذاتهای دیگر مندرج است و ریشه ی آنهاست و مقدمه ی ضروری و اصل هر معناست و به متعلقات خود معنا می بخشد ولی متعلقات وجدان به دو نوع ذات تقسیم می شوند: ذات انتزاعی که وجودش منوط به ذوات دیگر است و ذوات انضمامی که مستقل و قائم بالذات اند. ذات ضروری، که فاقد هرگونه تعینی است و قابل حمل به ذوات دیگر و ذات مادی (ناحیه ای)، که دارای محتوایی است عبارت از مظاهر ویا ناصر جهان، بسیار کلی است و همان مقولات و نواحی است (تصور طبیعت انسان) من «ego» (وجدان) تنها ذات مطلقاً مستقل است که یک جنس عالی است و در زمره ی هیچ کدام از انواع ذوات قرار نمی گیرد. فاعل استعلایی همچون طبایع اصلی و سرمشق و نمونه ی نخستینی است که نمی توان آن را نظیر امر دیگری شمرد.

ذوات با شهود بدست می آیند و متعلق شهودی خاص یا همان «شهود ذات» هستند. شهود در مقابل دلالت قرار می گیرد که هر دو از وجود التفات وجداند؛ با این تفاوت که دلالت، التفاتی تهی، و نشانه روی وجدان به یک متعلق است بی آنکه به آن برسد. همچنین؛ شهود انجام و تحقق التفات است به این معنی که وجدان خود بعینه متعلق حاضر می شود. هوسرل به موازات ادراک بی واسطه کیفیات محسوس توسط حواس که آن را شهود تجربی می نامد و همان وجدان به یک شیء متفرد است و متعلق را با خصوصیت شهودی اش به مرتبه‌ی داده می‌رساند و با خصوصیت ادراکی اش آن را داده‌ی اصلی می‌گرداند. او به یک شهود ذات هم قائل است که شامل وجدان به امری است که نگاه شهود ما متوجه به آن است، شهودی اصلی و ذاتی که ذات را در هویت جسمانی اش در می‌یابد و ذوات را بی‌واسطه ادراک می‌کند. از نظر هوسرل بداهت تجربه و شهود یکسان است. هر شهود بخشنده اصلی سرچشمه‌ای برای حق شناسایی است. از این رو، او شهود را تجربه‌ای پیش بنیان معرفی می‌کند که بدیهی و متیقن است. از نظر هوسرل شهود ذات «مفید عین معنی اصلی است» به این معنی که هر شهودی متعلق خود را ارائه می‌دهد یعنی شهود خود مفید عین اصلی متعلق خود است، نه به وسیله‌ی علائم یا استدلالها. شهود حسی عرضه کننده‌ی وقایع امور است و به موازات آن شهود عقلی ارائه دهنده‌ی معنی است. شهود ذات شهودی بی‌واسطه است ولی از لحاظ روانشناسی مستلزم مقدماتی است که نوعی انتزاع به همراه آزادی تخیل و لحاظ کردن اطوار گوناگون چیزی به وسیله‌ی آن و دریافتن لایتغیر، که همان ذات باشد است. از نظر هوسرل قوه‌ی تخیل و امر خیالی عنصر اصلی پدیدار شناسی و هر علم به ذات است. از نظر او وجدان با حیث التفاتی و نشانه رفتن امور به آنها معنا می‌بخشد. به این معنی که آنها را منظور نظر می‌دارد و در برابر خود ظاهر می‌کند. هوسرل پدیدار شناسی را یک «من» شناسی (egologic) می‌داند و اینکه چگونه وجدان محض جهان را در خود و خود را برای خود قوام می‌بخشد و می‌سازد او من را «مونا» می‌خواند و عینی بودن ذوات را در گرو معتبر بودن آنها برای همه ی موناها، و هر مونا ممکن می‌بیند.

۳- هایدگر و پدیدارشناسی

هایدگر بحث خود را در باب یافتن پاسخی برای پرسش هستی آغاز می‌کند و معتقد است که تا حقیقت هستی اندیشیده نشود، هر هستی شناسی بی بنیاد می‌ماند. پرسش هستی پرسشی بنیادین است که هر هستی شناسی و علمی بر آن باید استوار گردد. هایدگر برای هستی شناسی خود از روش پدیدارشناسی استفاده می‌کند، اما نگرش او با پدیدارشناسی هوسرل متفاوت است. او همواره می‌گفت که: «از پدیدارشناسی نه توقف در قلمرو مرزهای یک مکتب، بلکه بیش از هر چیز و مهم تر از هر چیز دیدن به روش پدیدار شناسانه و نگاه پدیدار شناسانه را آموخته است.» (احمدی، ۱۵۷، ۱۳۸۱)

از نظر هایدگر «پدیدارشناسی به یک راه و روش خاصی در فلسفه گفته نمی‌شود بلکه این اصطلاح، یک امکان را بیان می‌کند و این امکان را برای اندیشه فراهم می‌کند تا به سوی خود چیزها برود یا به عبارت دیگر امکان می‌دهد تا موضوع اندیشه روشن شود.» از نظر هایدگر پدیدارشناسی یک آیین فلسفی نیست. (همان، ۱۵۷)

اما با همه‌ی این تفاسیر می‌توان در میان تمام پدیدار شناسان به نحوی فصل مشترکی یافت که آنها را حول این محور گرد می‌آورد و آن این مسئله است که پدیدار شناسی را روشی دانسته‌اند که مسائل گوناگون را از راه توصیف انواع تجربه های انسانی پیش می‌کشد (همان، ۱۵۹) علاوه بر این از نظر هایدگر سه نکته ی بدیع در کار هوسرل به چشم می‌آید که این سه نکته شامل مفاهیم اصلی پدیدارشناسی هوسرل است:

۱- تاویل: تاویل پدیدارشناسانه برای هایدگر معنی متفاوت از معنای مورد نظر هوسرل دارد. همانطور که از نظر گذشت، هوسرل حکم به وجود و یا عدم وجود اشیاء فی نفسه را معلق و ایوخته می‌کند. برخلاف او که تاویل پدیدارشناسانه برای وصول به آگاهی محض و تجربه های ادراک شده‌ی ادراک کننده‌ای به کار می‌برد، هایدگر تاویل پدیدار شناسانه را به معنای بازگشت از ادراک یک هستی‌مند، به فهم هستی آن هستی‌مند در نظر می‌گیرد (خاتمی، ۴۲، ۱۳۸۴) به این معنی هایدگر نگرش موجود انگارانه از جهان و سنت متافیزیکی را مورد نقد قرار می‌دهد و با تاویل پدیدار شناسانه به معنای خاص خود، به سوی هستی بازگشت می‌کند. هایدگر از پدیدارشناسی در حوزه ی ماهیات و امری در خدمت آگاهی من محض (Ego) در می‌گذرد و همچون هوسرل همه چیز را محصور فعالیت من استعلایی نمی‌داند. به نظر او ما نیاز نداریم تا همچون دکارت جوهر متفکر را اصل موضوع گیریم یا همچون کانت آن را عامل وحدت بخش و شرط ضروری معرفت بدانیم زیرا که این همه مبتنی بر اصل معرفتی سوژه - ابژه اند. اگر پدیدارشناسی روش هستی شناسی باشد، از این تفکیک و لوازم آن در خواهیم گذشت (همان) از نظر هایدگر جهان راستین از بودن انسان جدانیست. جهان را نمی‌توان تعلیق کرد. سوژه ای که مجرد از جهان باشد وجود ندارد.

هایدگر به جای سخن گفتن از «من» در مقابل «جهان» از «در-جهان-بودن» سخن می‌گوید و نام «در-جهان-بودن» را «دازاین» می‌گذارد. در نگرش به انسان به عنوان «در-جهان-بودن»، هستی دازاین به نحوی آغاز نمی‌شود که گویی سپس او و سایر موجودات به منزله‌ی موجودات مستقل با یکدیگر در یک جهان گرد هم می‌آیند. دازاین همواره پیشاپیش در عالم به عنوان

جزئی از عالم وجود دارد. عالم جایی است که ما در آن زندگی می‌کنیم. ما خودمان را به منزله‌ی موجودی تجربه می‌کنیم که همواره پیشاپیش در عالم نهاده شده‌ایم. برای ما هیچ راه‌گریزی از این جنبه هستی مان وجود ندارد. عالم همان جایی است که ما با هر چیزی که هست مواجه می‌شویم. (جانسون، ۴۳-۴۴، ۱۳۸۷) این مطلب ما را به نکته‌ی دیگری در پدیدارشناسی هوسرل می‌رساند.

۳-۱- آشکارگی (و امور پیشا تجربی)

آشکارگی اصطلاحی است که هوسرل در مورد وضعیتی بکار می‌برد که در آن پدیدار خود را به آگاهی نشان می‌دهد. آشکارگی کامل آن است که هر چیزی خود را به صورت کامل نشان دهد و هیچ سوبه‌ای از آن مخفی و پوشیده نماند. برای هایدگر این نکته که حقیقت خود آشکارگی و ناپوشیدگی است بسیار اهمیت داشت. (احمدی، ۱۷۴، ۱۳۸۱)

از نظر هایدگر پدیدار یعنی چیزی که خود را به طور مستقیم نمایان می‌کند و به نور و روشنی در می‌آورد. به عبارت دیگر، پدیدار خود آشکارگی امری حاضر و نمایان کردن خود در خود است. هایدگر با ریشه‌یابی لفظ «phenomenon» به معنای پدیدار، معنای ظاهر شدن را در مشتقات آن می‌یابد.

او خرد و کلام (logos) را نیز با توجه به ریشه یونانی آن به معنای روشن کردن یا گفتمان (روشن کردن آنچه در باره اش صحبت می‌شود) در نظر می‌گیرد. از نظر او می‌توان logos و Phenomenon را به یک معنی گرفت. (همان، ۱۶۴-۱۶۵) از نظر هایدگر هر گاه پدیدارشناسی این امکان را فراهم آورد که چیزی خود را نشان بدهد می‌توان گفت که آن چیز پیشتر به روشنی و وضوح دیده شده بود. پدیدارشناسی باید امری پیشتر شناخته شده و پنهان را آشکار کند و مهمترین امر ناشناخته هستی است. (همان، ۱۸۰)

هوسرل در پدیدارشناسی خود معتقد است که تجربه برای اینکه بتواند تجربه‌ی چیزی در فضا باشد باید بتواند ساختار خاصی بسازد و این ساختار ساختاری پیشا تجربی است، زیرا بدون این ساختار پیشا تجربی نمی‌توان گفت که با چیزی در فضای مقابل روبه رو هستیم. ما باید از پیش فهمی از چیز؛ فضا؛ مقابل؛ قرارداشتن و ... داشته باشیم. پس ما با امور مختلف سرو کار می‌یابیم و ساختارهای گوناگون تجربه را می‌آفرینیم. از این رو، آفریدن ساختارهای گوناگون تجربه، مرهون پیش داشته‌ها و امور پیشا تجربی است و ما از آنها آغاز می‌کنیم. (خاتمی، ۱۶۰)

از نظر هوسرل پدیدارشناسی به عنوان روشی که خود پدیدارها را پیش می‌کشد محتوای التفاتی برداشته‌های ما از پدیدارها و باورها را روشن می‌کند و راه را برای وضوح و ایقان می‌گشاید. پدیدارشناسی به بررسی چیزهایی که خود را به طور کامل نمایان می‌کنند می‌پردازد؛ ولی هایدگر با ارائه فهمی هستی‌شناسانه، پدیدارشناسی را روشی برای شرکت در امری که هرگز خود را به طور کامل نمی‌نمایاند معرفی می‌کند و آن را هستی‌شناسی می‌نامد. (احمدی، ۱۸۱، ۱۳۸۱)

از منظر هایدگر فهم ما از هر امری در آن چیز نهفته و پنهان است و با آن تعیین می‌شود. او معتقد است که به جای سوژه، که می‌کوشد اژه را بشناسد باید از امکانی هستی‌شناسانه که فهم را همچون تعامل؛ رفت و آمد و گفت و گو میان موضوع شناسایی و شناسنده نمایان می‌کند یاد کنیم. (همان، ۱۸۲)

«میان هستی یا آنچه پرسش در باره‌ی آن است از یک سو و پرسندگی در مقام حالت هستی نوعی هستند از سوی دیگر نوعی منسوبیت وجود دارد که از آن به این و از آن به آن در رفت و برگشت است» (هایدگر، ۷۶، ۱۳۸۹)

هایدگر پدیدارشناسی را در فهم درست «هستی‌شناسی هرمنوتیکی» می‌نامد و معتقد است که معنای توصیف پدیدارشناسانه همچون یک روش در تاویل (به معنای تفسیر) نهفته است و پدیدارشناسی دازاین گونه‌ای هرمنوتیک است. (احمدی، ۱۸۲، ۱۳۸۱) البته «تفسیر» در منظر هایدگر همان فهمیدن است به اعتبار این که جهان را بر می‌سازد و با معنی می‌کند. بدین لحاظ تفسیر، بسط فهمیدن به معنای هایدگری کلمه است. تفسیر، امری صریح و آشکار است؛ و فهمیدن، امری ضمنی. او فهمیدن را همچون شنا بلد بودن و یا دانستن دوچرخه سواری می‌داند که در قالب گزاره بیان نمی‌شود و به عبارتی دانش علمی و شناخت که طبق گزاره‌ها بیان می‌شود را دانایی نظری می‌نامد. (خاتمی، ۹۶، ۱۳۸۴)

شهود: از نظر هایدگر هستی امری نیست که ما ابداع کنیم؛ بلکه به گونه‌ای شهودی از آن با خبر می‌شویم. او بحث خود را در این محث بر تلقی هوسرل از شهود استوار می‌کند. گفته شد که ذات در نظر هوسرل همان معنای امور جزئی و به عبارتی وحدت متنوع پدیدارهای جزئی است. این ذاتها با شهود بدست می‌آید و متعلق شهودی خاص هستند. وجدان با حیث التفاتی و نشانه رفتن امور به آنها معنی می‌بخشد به این معنی که آنها را منظور نظر می‌دارد و در برابر خود ظاهر می‌کند. (احمدی، ۱۷۵، ۱۳۸۱)

هایدگر نیز معتقد است که رابطه با اشیاء، التفاتی و نیت‌مند، و جهت‌گیری بر اساس معنی و فهمی از دلالت‌ها است. اما بر خلاف هوسرل معنی را ناشی از یک کنش ذهنی درونی نمی‌داند. هایدگر التفات را در تحلیل دازاین، هماهنگی، به معنای منش نهفته در کنش‌های مشترک دازاین، خوانده است. (همان، ۱۷۶) از نظر او معناهایی که یک فرد در جهان وضع می‌کند از طریق درگیری او با جهان بدست آمده‌اند. هایدگر معنای به سوی خود اشیاء هوسرل را گسترش می‌دهد، اما معتقد است که ما به خود

هستندگان نخواهیم رسید. تنها می‌توانیم خود هستی را همچون هدفی برای کار خویش تعیین کنیم و هستی‌شناسی صرفاً در مقام پدیدارشناسی ممکن است. (همان، ۱۶۶)

۳- نتیجه‌گیری

هوسرل در بحث تاویل از تعلیق پیش فرضها سخن می‌گوید و با اپوخه‌ی وجود اشیاء خارج از ذهن سعی دارد به وضع پدیدارشناسانه و آگاهی محض دست یابد. او با توصیف آگاهی محض سعی دارد به علمی یقینی دست یابد و موضوع پدیدارشناسی وی آگاهی است. ولی هایدگر وجود و پرسش از وجود را به عنوان موضوع اصلی اندیشه‌ی خود معرفی می‌کند. او پدیدارشناسی را به عنوان طریقی برای آشکار کردن وجود می‌داند.

هایدگر با ریشه‌یابی لفظ پدیدارشناسی (Phenomenology) و تحلیل ریشه‌های یونانی آن به معنایی خاص از این واژه دست می‌یابد. او این لفظ را به لوگوس و پدیدار تقسیم می‌کند و نسبتی درونی میان این دو می‌یابد و در نهایت پدیدارشناسی را در آینه‌ی نگاه یونانیان اینگونه بنا می‌کند: «لفظ فنومنولوژی [پدیدارشناسی] از نگاه یونانیان را می‌توان در این ضابطه در بیان آورد. [گفتار پدیدارها]؛ اما [گفتار] بر، [از جانب خود نشان دادن] دلالت دارد، پس فنومنولوژی یعنی [خود را از جانب خود نشان دادن پدیدارها]». (هایدگر، ۱۳۳، ۱۳۸۹)

هایدگر پدیدارشناسی را شیوه‌ی دسترسی و تعیین مبین و مبرهن آن چیزی که باید موضوع هستی‌شناسی گردد می‌داند (همان، ۱۳۶) و چنانچه گفته شد تاویل از نظر وی بازگشت از ادراک یک هستی‌مند به فهم هستی آن است. از نظر وی، ما هستی را ابداع نمی‌کنیم، بلکه با گشودگی نسبت به آن به گونه‌ای شهودی از آن با خبر می‌شویم. بحث هایدگر در این موضوع بسیار شبیه به بحث هوسرل در مسئله‌ی شهود ذات است که به وسیله‌ی التفات و شهود ذات، که التفات را به انجام می‌رساند، صورت می‌گیرد. به نظر می‌رسد که هوسرل نیز ذات را امری می‌داند که نه در وهله‌ی اول پدیدار است و نه آگاهی به خودی خود، بلکه اتصال و اتحاد این دو است و امری در پس این دو.

بنابر آنچه تا کنون گفته شد، به نظر می‌رسد که جهان‌پدیداری هوسرل و عالم در نظر هایدگر تفاوت چندانی با هم ندارند و آگاهی در وجود و زمان البته به عنوان موجودی خاص (دازاین)، حفظ می‌شود و حتی هایدگر پیوند آگاهی و پدیدارها را میان دازاین و هستی حفظ می‌کند و تفکر از این پیش فهم به معنای داده‌هایی که می‌توان با آشکار کردن آن به اصل (ذات) پدیدارها دست یافت، آغاز می‌شود. با این تفاوت که هایدگر هستی را به عنوان امر مورد پرسش در ضمن پدیدارها و پرسشگر می‌داند و اصل اشیاء را به وجود ارجاع می‌دهد؛ و هوسرل این موضوع را به ذات منتسب می‌کند. با وجود این، باید توجه شود که هایدگر بعد از گشت، اولاً، تصور استعلایی از خود (self)؛ و ثانیاً، فهم دازاین از وجود به مثابه‌ی نقطه‌ی عزیمت و شروع برای طرح پرسش از وجود را کنار گذاشت. (زارع، ۲۹۹، ۱۳۹۰)

منابع

۱. احمدی، بابک، «هایدگر و پرسش بنیادین هستی»، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۱
۲. جانسون، پاتریشا آلتنبند، «هایدگر»، ترجمه بیژن عبدالکریمی، نشر علم، تهران، ۱۳۸۷
۳. خاتمی، محمود، «جهان در اندیشه‌ی هایدگر»، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر، تهران، ۱۳۸۴
۴. زارع، محمد، «تفسیر هایدگر از هگل»، کویر، تهران، ۱۳۹۰
۵. کاپلستون، فردریک چارلز، «تاریخ فلسفه جلد هفتم از فیشته تا نیچه»، ترجمه داریوش آشوری، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۸، چاپ پنجم
۶. ورنو، روژه/وال، ژان و دیگران، «نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن»، ترجمه یحیی مهدوی، خوارزمی، تهران، ۱۳۸۷، چاپ دوم
۷. هایدگر، مارتین، «هستی و زمان»، ترجمه سیاوش جمادی، ققنوس، ۱۳۸۹

