



Existential Experience of Existence in Martin Heidegger's Philosophy

Ali Hoseini^{1*}, Mahnaz Hoseinpour²

1 Assistant Professor of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran.

2 MA in Islamic Philosophy and Theology, Yasouj University, Yasouj, Iran.

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research
Article

Received:

2024/08/14

Accepted:

2024/09/22

The main subject posited by Heidegger in his philosophy is existence. He believes that this subject has been neglected in the history of Western philosophy after Plato and Aristotle and it that it has been replaced by epistemology. In the modern era, he has made a lot of efforts to the revitalization of the forgotten subject, "existence". He endeavored to transcend beyond the conceptual realm of existence and get to the objective and concrete depth of existence. To achieve this goal, Heidegger looks for a way of identifying existence; for the same reason, he becomes more inclined toward human beings. From his perspective, humans are the only beings capable of asking about existence and they are the sole manifestations able to grant meaning to all the other phenomena. The question about existence can only come about through the creatures because existence is latent inside all of them and its solution lies in the analysis and investigation of the concrete reality of existence. The present article tries briefly evaluating the thoughts of this German philosopher about the existence.

Keywords: Heidegger, existence, meaning of existence, hermeneutic phenomenology, questioning of existence.

Cite this article: Hoseini, Ali & Hoseinpour, Mahnaz (2024). Existential Experience of Existence in Martin Heidegger's Philosophy. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 3, No. 3, pp. 19-38.

DOI: 10.30479/wp.2024.20774.1107

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** a.hoseini@yu.ac.ir



فصلنامه علمی فلسفه غرب

سال سوم، شماره سوم (پیاپی ۱۱)، پاییز ۱۴۰۳
شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴
شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



تجربه وجودی وجود در مکتب مارتین هیدگر

علی حسینی^{۱*}، مهناز حسین پور^۲

۱ استادیار گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

۲ دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

<p>موضوع اصلی که فلسفه هیدگر، وجود است. او معتقد است این موضوع در تاریخ فلسفه غرب بعد از افلاطون و ارسطو مورد غفلت قرار گرفته و جای خود را به معرفت‌شناسی داده است. در دوران جدید، وی برای احیای مجدد موضوع فراموش شده وجود، تلاش زیادی انجام داد و کوشید از قلمرو مفهومی وجود فراتر رفته و به کنه حقیقت عینی و انضمامی وجود نائل شود. هیدگر برای رسیدن به این منظور، به دنبال راهی برای شناسایی وجود است؛ به همین دلیل به انسان رو می‌آورد. از منظر او، انسان تنها موجودی است که توانایی پرسش از وجود را دارد و تنها پدیداری است که می‌تواند به همه پدیدارها معنا ببخشد. در واقع، پرسش از وجود تنها از طریق موجودات حاصل می‌شود، چراکه وجود در موجودات مخفی است و راه گشایش آن، تحلیل و بررسی واقعیت انضمامی وجود است. این مقاله با روشی تحلیلی-توصیفی، در صدد بررسی تجربه وجودی وجود از نگاه هیدگر است؛ از آن جهت که تجربه کردن وجود و عینیت یافتگی آن به معنای ظهورات وجود و نامستور بودن وجود است و تجربه کردن وجود انسان به مثابه موجودی برآمده از وجود، برجسته‌ترین گونه ظهور وجود.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>دریافت: ۱۴۰۳/۵/۲۴</p> <p>پذیرش: ۱۴۰۳/۷/۱</p>
---	--

کلمات کلیدی: هیدگر، وجود، معنای وجود، پدیدارشناسی هرمنوتیکی، پرسش از وجود.

استناد: حسینی، علی؛ حسین پور، مهناز (۱۴۰۳). «تجربه وجودی وجود در مکتب مارتین هیدگر». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال سوم، شماره سوم (پیاپی ۱۱)، ص ۳۸-۱۹.

DOI: 10.30479/wp.2024.20774.1107



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: a.hoseini@yu.ac.ir

مقدمه

مارتین هیدگر (Martin Heidegger)، فیلسوف آلمانی معاصر، اندیشمندی است که پس از سال‌ها، بار دیگر، «پرسش هستی» را در مغرب زمین زنده کرد. از دیدگاه او، مهم‌ترین پرسش که امروزه بشر از آن غفلت کرده، پرسش هستی است. مفاد این پرسش را «معنای هستی» یا «حقیقت هستی» تشکیل می‌دهد. اما یکی از دغدغه‌های مهم تفکر وی این بود که از زمان افلاطون تا دکارت، حتی روزگار ما، بیشترین توجه را به موجود نموده‌اند نه به وجود. او سراسر عمر خود را وقف پرسش از هستی کرد. جرقه آغازین اندیشه او به دوران نوجوانی‌اش بازمی‌گردد؛ هنگامی که به‌طور تصادفی با کتاب برنتانو (Franz Brentano/ 1838-1917) به‌نام معانی متعدد وجود نزد ارسطو (*On the Manifold Sense of Being in Aristotle*) روبه‌رو شد و نویسنده و ارسطو را هم‌نوا با خود دید. برنتانو در این کتاب بدین پرسش می‌پردازد که وجود چیست که در هر مقوله‌ای به‌شکل همان مقوله خود را نشان می‌دهد؟ وجود چیست که با جوهر، جوهر است و با عرض، عرض؟ مطالعه این کتاب، طلب همیشگی هیدگر برای پرسش از وجود را بنا نهاد. این پرسش، پرسش همیشگی هیدگر است که در تمام مراحل رشد اندیشه او همچنان پا بر جاست (پیراوی ونک، ۱۳۹۳: ۹).

وجود (Being) از پیدایش و تکوین فلسفه و تلاش‌های ارسطو به‌عنوان موضوع مابعدالطبیعه و فلسفه معرفی شده است. این تلقی از موضوع مابعدالطبیعه در سنت فلسفه مدرسی (Scholastic) نیز ادامه یافت، ولی با تحولاتی که در دوره رنسانس در حوزه علم و فلسفه روی داد، محور اصلی پژوهش‌های فلسفی از وجودشناسی به معرفت‌شناسی بدل گردید و رفته‌رفته در لابه‌لای مباحث فلسفه‌های زبانی، پوزیتیویسم، پراگماتیسم و فلسفه‌های اجتماعی، به فراموشی سپرده شد. برخی از فیلسوفان جدید، وجودشناسی را در مقابل پدیدارشناسی (Phenomenology) قرار می‌دهند و به‌همین دلیل، آن را علم به اشیاء فی‌نفسه یا «ذوات معقول» (Noumenon) می‌نامند و معتقدند وجودشناسی نیز مانند مابعدالطبیعه بالمعنی‌الاصح یا مابعدالطبیعه خصوصی، مشتبه می‌شود که متعلق آن واقعیاتی است که مقوم‌نهایی‌ترین تبیین پدیدارهاست؛ مانند ماده. این درحالی است که وجودشناسی (ontology) متعارف و کلاسیک، فقط «وجود بما هو وجود» را موضوع بحث خود قرار می‌دهد (فولکیه، ۱۳۷۸: ۳-۴). از این‌رو، مراد از آن، شناخت و علم موجودهای جزئی نیست، بلکه علم به وجود به‌نحو کلی و عام است؛ یعنی وجودی که در تمام موجودها یافت می‌شود. از اینجاست که اصطلاح مابعدالطبیعه عمومی، یا علم وجود از آن جهت که وجود است، به عنوان مبدأ و اساس تمام موجودات قرار گرفت.

پرسش از معنای وجود

هیدگر در مقدمه کتاب وجود و زمان (*Being and Time*) که مهم‌ترین اثر وی است، از ضرورت بازگشت به پرسش از معنا و مفهوم «وجود» (Being) سخن می‌گوید. این پرسش نخستین تفکرات فلسفی غرب را پدید آورده است. این پرسش نه تنها تاکنون به فراموشی سپرده شده، بلکه با توجه به بدیهی بودن هستی، توسط

هیچ‌یک از فلاسفه به‌جد مطرح نشده است. در واقع، سه پیش‌داوری و باور نادرست در باب وجود، متفکران را از پرداختن به مسئله وجود باز داشته و ضرورت طرح آن را متفی نموده است. این سه پیش‌داوری منحصر به این باور می‌شوند که پرسش از هستی فاقد ضرورت است (طریقت و صافیان، ۱۳۹۳). منظور هیدگر از طرح چنین پرسشی، روشن شدن حقیقت وجود است، زیرا به نظر او، در حوزه مابعدالطبیعه سنتی، وجود به یک مفهوم کلی و غیر قابل تعریف تقلیل یافته است؛ یعنی وجود از نظر فیلسوفان مدرسی، اساساً نیازی به تعریف نداشته، بلکه مفهومی بدیهی و روشن دارد. بدین ترتیب، یک اصل و قاعده مسلم شکل گرفت که وجود هر چند در ابتدای امر برای یونانیان مسئله‌ای سخت و دشوار و مبهم تلقی می‌شد، به امری بدیهی تبدیل شد، به‌طوری که اگر کسی می‌پرسید وجود چیست، به خطا و اشتباه در روش متهم می‌شد (Heidegger, 1962: 70). این اصل مسلم و قاعده پذیرفته شده در مابعدالطبیعه سنتی سه ویژگی عمده داشت:

- ۱- هستی کلی‌ترین و عام‌ترین مفهوم است و پیشاپیش در فهم موجودات نهفته است،
- ۲- هستی غیرقابل تعریف و شناخت است،
- ۳- هستی امر بدیهی و کاملاً روشن است.

نخستین پیش‌داوری این است که هستی عام‌ترین و کلی‌ترین مفهوم است، درحالی‌که هیدگر کلی‌تر بودن مفهوم وجود را دلیل واضح بودن وجود نمی‌داند، بلکه معتقد است آن باید بیشتر مورد بحث قرار گیرد، چراکه تاریک‌ترین و مبهم‌ترین مفهوم است و این کلیت و عمومیت، وجود را از ابهام و تاریکی خارج نمی‌سازد.

پیش‌داوری دوم از پیش‌داوری اول نتیجه می‌شود. بدین معنا، نتیجه‌ای که از تعریف‌ناپذیری وجود می‌گیرد، نه بدان معناست که روشن و بی‌نیاز از تعریف است، حال آنکه سنت فلسفی از آغاز به‌همین دلیل آن را به کناره نهاده و به طاق نسیان سپرده، بلکه به این معناست که آن با هستنده و موجودات دیگر متفاوت است. این مطلب از کلیتِ اعلاّی وجود نشئت می‌گیرد و در صورتی صحیح است که ما به دنبال تعریف حدی، یعنی تعریف به جنس و فصل باشیم، درحالی‌که نیستیم. وجود نه یک شیء است و نه یک جنس، بنابراین به‌وسیله منطقی که به طبقه‌بندی اشیاء می‌پردازد و سپس آنها را تعریف می‌کند، قابل تعریف نیست و نمی‌توان آن را به‌وسیله تعریف از مفاهیم عالی یا دانی، به‌دست آورد. در واقع، وجود را نمی‌توان چونان یک موجود در نظر گرفت و ویژگی و عنوان موجود و «هویت» (Entity/ Seind) را برای آن به‌کار برد (طریقت و صافیان، ۱۳۹۳).

بر اساس بیان فوق، سومین نتیجه‌ای که از آخرین پیش‌داوری در مورد بداهت وجود مطرح می‌شود، این است که در مفهوم وجود به یک دو پهلویی و ابهام دچار می‌شویم. وجود مفهومی بدیهی‌التصور بالذات، خودپیدا و آشکار دانسته شده، درحالی‌که هیدگر، کلی و بدیهی دانستن مفهوم وجود را عامل رویگردانی فیلسوفان از بررسی معنای هستی و کنه حقیقت آن می‌داند و بر این باور است که این‌گونه از احکام منسوب

به وجود، موجب شده فیلسوفان در طول تاریخ اندیشه فلسفی، به جای خود وجود، به مطالعه موجود بپردازند (همان). به بیان دیگر، وجود و حضور هستی در تمامی گزاره‌ها، نه به آن معناست که هستی برای ما قابل فهم است، بلکه به این معناست که ما پیشاپیش در فضای گونه‌ای از هستی زندگی می‌کنیم و تصویری مبهم از هستی داریم که باید مورد پرسش و کاوش قرار گیرد. اما مفهوم هستی همچنان تاریک‌ترین مفهوم است. در واقع، هستی چیزی مانند هستنده نیست، بلکه آن است که هستنده را چونان هستنده تعیین می‌کند. بدین سان، تحلیل هستنده در شکل دازاین، نقطه آغاز پژوهش معرفتی می‌شود (Heidegger, 1962: 25). بوخنسکی، (۱۳۷۹: ۱۳۰). بنابراین، می‌توان این گونه برداشت کرد که او کلی و بدیهی دانستن مفهوم وجود را مانع گذر از مفهوم به حقیقت و در نتیجه، مانع گذر از موجود به وجود می‌داند. اما به نظر هیدگر این سه پیش‌داوری دلیلی مناسب برای کنار گذاشتن پرسش از هستی نیست.

فلسفه وجودشناسی و انتولوژی در میان فیلسوفان اسلامی نیز رواج فراوانی دارد. آنها هستی را عام‌ترین مفهوم و از سنخ معقولات ثانیة فلسفی می‌شمارند، اما عام بودن آن را از سنخ اجناس عالیه معرفتی نمی‌کنند، بلکه به این دلیل آن را مفهومی تعریف‌ناپذیر می‌دانند. از نظر فیلسوفان اسلامی، بدهت وجود، امری شایع است، چنان‌که ابن‌سینا به پیروی از ارسطو، می‌نویسد: «معنای موجود، و شیء ضروری به صورت اولی در نفس مرتسم می‌شوند و در این ارتسام نیازی به چیزی که اعرف از آن باشند، نیست» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۹). شیخ اشراق نیز با همه اختلافی که با مشائیان داشت، در باب بدهت وجود می‌نویسد: «پس موجود از آن جهت که موجود است، جز به وجود شناخته نمی‌شود» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۰۰). ملاصدرا نیز در بدهت وجود، هم با اسلاف خود و هم با ارسطو هم‌نظر بود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶). اما در نظر هیدگر چنین تمایزی میان مفهوم وجود و حقیقت وجود، اساساً محصول التقاط و یکی شمردن وجود و موجود است؛ مفهوم وجود زمانی بدیهی خواهد بود که وجود چونان موجود باشد (جباری، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۱).

البته خود هیدگر اذعان می‌کند که با توجه به این پیش‌فرض‌ها، پرسش از وجود نه تنها فاقد پاسخ است، بلکه خود این پرسش، تاریک و بدون جهت است. بنابراین، اگر خواهان احیای پرسش از هستی هستیم، همین احیاء به آن معنی است که ابتدا باید به‌طریقی برای ضابطه‌مند کردن آن راهی یابیم. همچنین از نظر وی، این سه باور باعث شده اصل وجود مفروغ‌عنه واقع شده و به‌عنوان مسئله‌ای فلسفی مطرح نشود، زیرا وقتی چیزی از حیث مفهوم روشن و بدیهی باشد و از حیث ماهیت و حقیقت هم قابل تعریف نباشد، خودبه‌خود از عرصه تحقیق و پرسش کنار می‌رود. به همین دلیل، هیدگر معتقد است مفهوم وجود آن‌قدر هم روشن و بدیهی نیست که اصلاً پرسش از آن ضرورت نداشته باشد (محمدیانی، ۱۳۸۸: ۱۵۲). در واقع، این سه ویژگی به مفهوم وجود مربوط است و اگر مفهوم را داریم، به جهت خود وجود است و اینکه به‌گونه‌ای با آن آشنایی داریم. بنابراین، این پیش‌داوری‌ها مانع پرداختن به مسئله وجود نمی‌شود، بلکه باید آنها را کنار گذاشت تا این پرسش باز شنیده شود. چون ما از یک سو مفهوم وجود را درک

می‌کنیم و آن را در قالب اشیاء و موجودات متعین باز می‌یابیم، و از طرف دیگر، خود وجود در پرده اسرار پوشیده است و به وصف در نمی‌آید، از هر تعینی مبراست و در آن می‌توان یک امر عظیم غیر قابل احاطه دید که در عقل بشر نمی‌گنجد و به کنه آن نمی‌توان راه برد (طریقت و صافیان، ۱۳۹۳).

وانگهی، آنچه از نظر هیدگر، از آن غفلت شده، مفهوم وجود نیست، بلکه واقعیت وجود است که با بدیهی انگاشتن مفهوم آن و غیرقابل تعریف دانستن آن، به فراموشی سپرده شده است (Heidegger, 1962: 24-25). مسلماً واقعیت انضمامی وجود، مفهومی بدیهی نیست، بلکه تاریک‌ترین چیزهاست و هیدگر برای فهم آن به تحلیل «اگزیستانسیال» (Existential) وجود انضمامی انسان روی می‌آورد.

به اعتقاد هیدگر، پرداختن به پرسش از وجود و تلاش برای روشن و شفاف ساختن این پرسش، ما را ملزم به تحلیل وجود خود پرسشگر، یعنی ملزم به تحلیل وجود انسان یا همان دازاین می‌سازد، چر که خود همین پرسش از وجود، نحوه‌ای از فعالیت است (عبدالکریمی، ۱۳۸۱: ۴۳).

البته، سؤال از معنی هستی نشان‌دهنده فهم متداول و مبهم از هستی است و هستی به جهاتی از ما پوشیده و پنهان بود، یعنی ما پیشاپیش در فضای فهمی از فهم هستی زندگی می‌کنیم. معنای هستی برای ما در ستر ظلمت مستور است و در مقصد، نقاب از رخ هستی برداشته می‌شود و پرده‌برداری از امر پوشیده و پنهان شکل می‌گیرد. این خود گواهی مسلم بر آن است که اعاده پرسش از معنای هستی ضرورتی بنیادین است (هیدگر، ۱۳۹۱: ۱۱؛ جمادی، ۱۳۸۶: ۶۵). ما همیشه وجود را از موجودات انتزاع کرده‌ایم؛ مثلاً، در این قضایا که «درخت موجود است»، «میز موجود است» و هرگونه قضایایی عام از عقلی و خیالی - که در آنها به وجود چیزی اشاره می‌رود، صحبت از هستی پنهان پشت این موجودات است، یعنی بدهت وجود. اما در همان حال که می‌پرسیم وجود چیست؟ یک امر مبهم و مشکوک در ذهن داریم که به روشنی قابل درک نیست. پس وجود، خود همه‌جا آشکار می‌شود.

هیدگر قائل به این است که همه ما همواره درکی از وجود داریم که مقدم بر همه دریافت‌ها و ارزش‌ها و کارهای ماست و آن، همان فهم ماقبل از وجودشناسی از وجود است. پس درک و فهم ما از وجود مقدم بر هر درک مفهومی است. هیدگر پاسخ پرسش از معنای هستی را پدیدارشناسی دازاین و تحلیل ساختار وجود انسانی می‌داند. روش این تحلیل، برهانی و استنتاجی نیست، یعنی وجود از آن رو که وجود است، با برهان ثابت نمی‌شود؛ پس فقط می‌توان آن را نشان داد، زیرا در استنتاج، تلاش بر آن است که علم یقینی به وجود با واسطه به دست آید، درحالی‌که از غیر وجود هیچ چیزی را نمی‌توان در باب وجود استنتاج کرد. تنها راه شناخت و تحلیل ساختار وجود انسانی، روش پدیدارشناسی وجود است. تنها وجود است که می‌تواند خود را نشان داده و معنا کند و از راه نشان دادن وجود است که می‌توان به معنای هستی راه یافت. پس تحلیل، نوعی پدیدارشناسی است.

به‌گفته هیدگر، بحث از وجود، به‌ظاهر ساده اما در واقع مشکل است، چراکه در حین بحث از هستی،

ما به موجود روی می‌آوریم و همین‌که بخواهیم آن را تعریف و بیان کنیم، فرو می‌ریزد، زیرا آن یک موجود نیست؛ از جهتی هیچ است. بنابراین، هگل حق داشت که گفته است «وجود محض و عدم محض، عین هم‌اند». اما موجود، هست. فقط فیلسوفان نخستین یونان، یعنی هراکلیتوس و پارمنیدس، متعرض این عنصر شگفت شده‌اند و خواسته‌اند آن را روشن سازند و در سخن بیاورند (وال، ۱۳۷۲: ۲۱۹).

اساساً آنچه برای هیدگر مهم بود، بررسی هستی بود نه باشندگان. حالا که سؤال از هستی مطرح است، لزوماً ساختار بنیادین پرسش بنیادین باید مشخص گردد. باید موضوع پرسش، مقصد پرسش و پرسشگری را بدانیم. «آنچه مورد سؤال قرار گرفته تا حدودی یک قصد و یک غایت برای سؤال فراهم می‌سازد. در واقع، یک امر مورد سؤال است و سؤال نیز رفتاری از یک باشنده‌ای است که سؤال می‌کند» (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۳۳-۳۵). هیدگر با انتقاد از وجودشناسی سنتی، بحث وجودشناسی بنیادین را پیش می‌کشد و روش خود را از فلسفه سنتی جدا می‌کند. او با بیان تفاوت میان هستی‌شناسی سنتی و هستی‌شناسی بنیادین، هستی‌شناسی سنتی را تسلیم نگرش اُنْتیک می‌داند، یعنی به‌جای هستی، به هستنده توجه کرده است. هستی‌شناسی بنیادین (اگزستانسیال)، همچون راهنما یا مفهومی هستی‌شناسانه، به خود هستی به‌معنای عام کلمه پرداخته است، حال آنکه هستی‌شناسی ارسطویی در دام موجود گرفتار شد؛ که به اعتقاد هیدگر از زمان افلاطون تا نیچه ادامه داشته است (احمدی، ۱۳۸۱: ۲۲۴).

از نظر هیدگر، هستی‌شناسی بنیادین باید به پرسش از وجود بپردازد، اما چگونه؟ ما از چه راهی می‌توانیم به وجود راه راییم؟ درحالی‌که آنچه در مقابل ما قرار دارد، جز موجودات نیست. ما از وجود سخن می‌گوییم ولی جز موجودات نمی‌یابیم، هرچند موجودات در هستی متفاوتی از هم وجود دارند، هر کدام به‌نحوی نشانی از هستی دارند، اما با کدام‌یک از این موجودات می‌توان وجود را شناخت؟ به بیان دیگر، باشنده‌ای که سؤال می‌کند، کیست؟ این هستنده در واقع کسی جز خود انسان نیست، اما هیدگر ترجیح می‌دهد نامی برای انسان انتخاب کند. او در اینجا کلمه بسیار مشهور و کلیدی فلسفه خود، «دازاین» را به‌کار می‌برد. این واژه اشاره به جنبه هستی‌شناختی انسان دارد.

البته دازاین کلمه‌ای نیست که هیدگر برای اولین بار جعل کرده باشد؛ این کلمه قبلاً هم به‌معنای هستی و همچنین حیات و زندگی استعمال شده است، اما در فلسفه هیدگر، به‌معنای وجود خاص و محدود انسان به‌کار رفت. به‌همین دلیل نیز واژه «وجود» (existence) که معنای عام داشت، به‌معنای وجود خاص که قیام ظهوری دارد، به‌کار رفت، زیرا فقط انسان است که می‌تواند فهمی از وجود داشته باشد و به‌همین جهت، از میان سایر موجودات بیرون می‌جهد و می‌ایستد.

هیدگر در وجود و زمان واژه دازاین را به‌معنای لفظ‌به‌لفظ آن مراد می‌کند. این واژه از دو بخش تشکیل شده است: «دا» به‌معنی «آنجا» - «آنجا» که متعلق به خود وجود است؛ یعنی «دا» از وجود جدا نیست (Richardson, 1974: 536). و «زاین» به‌معنی بودن یا هستی، که دلالت بر حضور و وجود ملموس و

عینی انسان در جهان دارد. دازاین موجودی است که هم اینجاست و هم آنجا. این مفهوم، درست یا غلط، از دید هیدگر، یعنی انسان، که تنها موجودی است که هستی او دارای استعلاء است، یعنی حضور وجودش برای خودش مکشوف است (کوروز، ۱۳۷۹: ۲۷؛ هیدگر، ۱۳۹۱: ۱۴).

هیدگر با انتخاب انسان به عنوان موجودی که از دیگر باشنده‌ها اولویت بیشتری در کشف وجود دارد، سه مورد از این ویژگی‌ها را به اختصار بیان می‌کند:

۱- تقدم «موجودشناختی»، یعنی دازاین موجودی است که وجودش ویژگی خاص اگزیزتس را دارد؛ یعنی هستی انسانی از طریق اگزیزتانس تعریف می‌شود.

۲- تقدم «وجودشناختی»، یعنی دازاین من حیث هو، وجودشناختی است و فهمی از موجوداتی دارد که تطابقی با دازاین ندارند.

۳- تقدم «موجودشناختی-وجودشناختی»، که امکان هرگونه وجودشناسی را برای دازاین فراهم می‌سازد (محمدیانی، ۱۳۸۸: ۶۵). اما هر موجودی شایستگی تحقیق در مورد وجود را ندارد، بلکه فقط دازاین و «وجود-آنجا» می‌تواند قلمروی برای تحقیق درباره معنای وجود باشد.

ساختار صوری پرسش از هستی

پرسش از وجود نزد هیدگر ساختاری ویژه دارد که وی از آن با عنوان «ساختار صوری پرسش از وجود» (Formale struktur des frage nach dem sein) یاد می‌کند. ساختار صوری پرسش از وجود، همان طرح و صورت‌بندی دقیق پرسش از معنای وجود است. بنابراین، هیدگر در بند دوم از کتاب وجود و زمان با نشان دادن ساختار پرسش از معنای عام، خاص بودن پرسش از هستی را توصیف می‌کند. برای این کار، ابتدا وی متعلقات هرگونه پرسش، اعم از اینکه درباره هستی یا هر چیز دیگری باشد، را دسته بندی می‌کند؛ «هر پرسشی، جستجو است» (Heidegger, 1977: 24). هر پرسشی درباره هستی، درحقیقت پرسشی است درباره شناخت هستی، که سرانجام به شناخت سوپژه یا شناسنده می‌رسد. درواقع، هر جستجویی پیشاپیش در مورد چیزی است و این پرسندگی آگاهانه درباره هستنده است، از آن حیث که هست و از آن حیث که چنین و چنان است. پرسش کردن از هر چیزی، ظاهراً بدان معناست که ما از قبل فهمی هر چند مبهم، از آنچه درباره آن می‌پرسیم، داریم و در عین حال، بدان معناست که ما فاقد فهمی از آن هستیم، زیرا هر پرسش از قبل نوعی جهت دارد و ما به‌زور نمی‌توانیم درباره چیزی پرسش کنیم، اگر دست‌کم تصویری از آنچه درباره آن می‌پرسیم نمی‌داشتیم. با این وصف، ما این دردسر را به خود نمی‌دادیم که درباره هر چیزی بپرسیم، مگر اینکه چیزی باشد که ما چیزی درباره آن نمی‌دانیم (مک‌کواری، ۱۳۷۶: ۳۷).

بنابراین، برای پرسش از هر چیزی لازم است:

الف) فهمی مقدماتی از آنچه جستجو می‌شود، داشته باشیم، یعنی پیشاپیش حداقل فهمی گنک و مبهم از امر مورد پرسش داریم. درواقع، هیچ جستجویی به‌عبث و در خلأ نیست و عمل پرسیدن دارای سوگیری است؛

ب) اما این پرسش درباره چیست؟ هیدگر آن چیزی را که پرسش و جستجو راجع به آن است، موضوع پرسش می‌نامد. «پرسش در مقام پرسش از... خود دارای آن چیزی است که پرسش درباره آن است»؛

ج) افزون بر این، «به هر پرسش، مرجع پرسش نیز تعلق می‌گیرد»؛

د) علاوه بر اینها، در انتها مقصد نیز مطرح است.

جاناناتان ری درباره آنچه هیدگر در مورد ساختار پرسش ذکر می‌کند، می‌گوید: «این سخنان به‌ویژه در زبان انگلیسی- ممکن است به‌عنوان سخنانی مبهم و زمخت و گسخته، حسابی ما را از جا بپراند». در زبان فارسی نیز می‌بینیم که برای معادل‌یابی واژگان آلمانی، ناچاریم آنها را در قالب توضیحاتی بیان کنیم. می‌توان در قالب یک مثال، «موضوع پرسش» (Das Gefrage) را پرسش به‌طور کلی دانست و «مقصد پرسش» (Das Erfragte) را طی مسیر و رسیدن به مقصد از طریق پرسش وجود شمرد. در این میان، «مرجع پرسش» (Das Befragte) قرار دارد که هدف اصلی و غایی پژوهش است و همان چیزی است که «حقیقتاً مراد» هر پژوهش است (همدانی، ۱۳۸۶: ۱۲۵؛ فاتح، ۱۳۸۸؛ ۲۵؛ Heidegger, 1977: 25).

ما همواره پیشاپیش، در فضایی از فهم هستی به‌سر می‌بریم. ما نمی‌دانیم که «هستی» گویای چیست، اما وقتی می‌پرسیم «هستی چه چیزی هست؟» پیشاپیش با گفتن همین «هست»، نشان می‌دهیم که فهمی، هر چند مبهم، از هست داریم، بی آنکه بتوانیم از لحاظ مفهومی معنی آن را اثبات کنیم. هیدگر این فهم را «فهم میانه [متداول] و مبهم هستی» می‌نامد و آن را یک «امر واقع» می‌داند. این فهم از هستی، در ابتدا تاریک و پوشیده است و تنها در مقصد است که شفاف می‌شود.

در طرح هستی‌شناسی هیدگر، آنچه درباره آن پرسش می‌شود، وجود است و آنچه قرار است از این طریق کشف شود، معنای وجود است، حال آنکه وجود تعیین‌کننده موضوع پرسش است و وجود همواره وجود موجودات است، پس موجود، همان چیزی است که می‌بایست مورد بررسی قرار گیرد. اما موجود بر بسیاری از چیزها اطلاق می‌شود. ما چیزهای بسیاری را «موجود» می‌نامیم و این کار را به‌طرق گوناگون انجام می‌دهیم. کدام‌یک از این چیزها می‌تواند متعلق بررسی قرار گیرد و از کدام منظر دارای تقدم است؟ تنها انتخاب ممکن، انسان است؛ انسان به‌مثابه موجودی که فهمی پیش‌انظری از وجود دارد و نیز به‌مثابه موجودی که برخوردار از طیفی متنوع از رفتارها، نگرش، فهمیدن و ادراک امور گرفته تا انتخاب میان آنها و دسترسی به موجودات، از تقدم برخوردار است. پرسش از وجود را انسان مطرح می‌کند و طرح این پرسش خود یکی از انحای وجود اوست (همدانی، ۱۳۸۶: ۱۲۶-۱۲۵).

هیدگر ساختار پرسش از هستی را این‌گونه مورد بحث قرار می‌دهد: هستی از آن حیث که هستنده‌ها را همچون هستنده‌ها متعین می‌کند، موضوع پرسش است و خود هستندگان هستند که به‌منزله مرجع پرسش قرار می‌گیرند، یعنی هستنده از حیث هستی‌اش، مرجع پرسش می‌شود. مقصد پرسش هم هستی هستندگان است، با این تفاوت با هستی در مقام موضوع پرسش، که در اینجا هستی به اعتبار خود هستی مد نظر است نه به‌لحاظ

ظهورش در هستنده‌ها، زیرا هستی هستندگان، خود یک هستنده «نیست»، پس، بنا به تحلیل داده شده و با توجه به آنکه مرجع پرسش هستنده‌ها هستند، باید پیشاپیش نوعی دسترسی درست واقعی به هستندگان برای ما حاصل شده باشد. هستنده باید فی‌نفسه آنطور که هست، دسترس‌پذیر باشد. ولی ما چیزهای زیادی را «هستنده» می‌نامیم؛ هر چه درباره‌اش سخن می‌گوییم، هر آنچه منظور نظر ماست، و هر چه به‌نحوی با آن سرو کار داریم، هستنده است. «هستی در هر آن چیزی که هست، نهفته است» (Heidegger, 1977: 26).

معنای هستی را از طریق کدام هستنده می‌توان دریافت؟ این هستنده نمونه، به چه معنایی بر دیگر هستندگان ارجحیت دارد؟ پاسخ هیدگر در مورد هستنده‌ای که می‌تواند برای کشف و آشکارسازی هستی آغاز باشد، روشن است؛ از میان وجودات، وجود انسانی که هیدگر از آن به «دازاینی (Dasein)» تعبیر می‌کند، یگانه راه شناخت ما از هستی است؛ زیرا دازاین وجودی است که بیشترین پرسش را از معنای هستی دارد و تحقیق از معنای هستی، یکی از امکان‌های وجودی اوست. به نظر هیدگر، یگانه راه ما به سوی شناخت و درک هستی، تحلیل ساختار وجودی دازاین است. این به معنای آن نیست که به‌لحاظ وجودی، دازاین مقدم بر «هستی» (Being) است، بلکه برای آشکار کردن و شفافیت هستی، راهی جز آشکاری خود وجود انسانی دازاین، وجود ندارد. هیدگر وجود خود پرسشگر و محقق را همان موجودی می‌داند که باید مورد بررسی قرار گیرد. هر یک از ما همان موجودی هستیم که قادر به طرح پرسش از وجود هستیم. هیدگر برای نامیدن این موجودی که هر یک از ما یکی از آن هستیم، از اصطلاح دازاین استفاده می‌کند؛ یعنی «وجوددرآنجا» (Ibid: 27). مراد هیدگر از دازاین به معنای «وجوددرآنجا»، محدودیت و تناهی، و به بیان دیگر، زمان‌مند و مکان‌مند بودن انسانی است که همواره خود را در موقعیتی خاص می‌یابد.

به نظر هیدگر، دازاین تنها موجودی است که در مورد وجود سؤال می‌کند و دغدغه و پروای وجود را دارد و می‌تواند به فهمی از حقیقت و ذات وجود برسد؛ تنها برای آدمی است که از طریق نحوه هستی‌اش، وجود برایش آشکار می‌شود. تحلیل هستی‌شناختی وجودی (غیر مقولی) دازاین، زمینه‌ساز یافتن میانجی برای فهم معنای وجود خواهد بود. اما از سوی دیگر، ما برای فهم سرشت وجودشناختی آدمی و حقیقت وجودی وی، به فهم معنای وجود نیازمندیم. پس فهم معنای وجود در گرو فهم و تحلیل وجود آدمی، و فهم تحلیل وجود آدمی، مبتنی بر فهم وجود است. آیا ما در اینجا با یک دور آشکار مواجه نیستیم؟ پاسخ هیدگر به این پرسش منفی است. دور آنگاه رخ می‌دهد که ما بخواهیم در مورد چیزی استدلال کنیم که خود این استدلال پیشاپیش، امر مورد اثبات را مفروض می‌گیرد. اما ما در اینجا خواهان استدلال برای چیزی نیستیم، بلکه خواهان فهم یک امر هستیم.

به اعتقاد هیدگر، در صورت‌بندی پرسش از وجود، آن‌گونه که ما توصیف کردیم، هیچ‌گونه دوری وجود ندارد. موضوع، مبتنی کردن چیزی بر چیزی یا بنیاد قرار دادن امری نیست که خود بنیاد نیست و مأخوذ از امری دیگر و متکی به چیز دیگری است، بلکه مسئله، عریان و آشکار ساختن بنیادها و نمایش

دادن این بنیادها است. بنابراین، در پژوهش درباره معنای وجود، هیچ‌گونه استدلال دوری وجود ندارد، بلکه مسئله یک ارتباط قابل اشاره است که آنچه که ما در جستجوی آنیم (یعنی وجود)، ما را به سوی خود پژوهش به منزله نحوه‌ای از وجود یک موجود (یعنی دازاین)، سوق می‌دهد (عبدالکریمی، ۱۳۸۱: ۴۴).

به‌گفته هیدگر، دازاین به عنوان هستنده‌ای که در جهان است، دارای ساختار دوری است. انسان با جهان در ارتباط است و او در جهان و جهان در او اثر می‌گذارد و از این تأثیر و تأثر، فهمیدن‌ها و معانی تازه خلق می‌شوند. بنابراین، در این دور، تکرار دو امر ثابت وجود ندارد که دور باطل باشد، بلکه هر بار، دنیا و انسان یا اشیاء عالم و نگرش‌های انسان، نو می‌شوند و رابطه‌ای تازه با وجود پیدا می‌کنند. پس این تأثیر و تأثر، اگزستانسیال است (هیدگر، ۱۳۹۱: ۲۷۱).

چرا پرسش از هستی مقدم است؟

هیدگر در بند سوم کتاب وجود و زمان استدلال می‌کند که پرسش از هستی، به‌لحاظ هستی‌شناختی مقدم است. از نظر وی، این امر از زمان یونان باستان مسلم فرض شده که پرسش از هستی مقدم بر هستندگان است، اما از علت این امر، هرگز حتی سؤال هم نشده است. اما زمانی که ما اصطلاح تقدم را به کار می‌بریم، نوعی از زمان‌مندی را مد نظر داریم که با اندازه‌گیری زمان متفاوت است. پس تنها تفسیر هستی از طریق زمان‌مندی می‌تواند روشن کند که چرا و چگونه این ویژگی تقدم همراه با هستی است» (Heidegger, 1982: 20) به همین جا ختم نمی‌شود. از آنجایی که درک ما از هستی، از طریق هستنده صورت می‌گیرد، هر درکی از هستی تجربه‌ای است که از آن کسب شده است؛ در نتیجه، درک هستی، علاوه بر آنکه بسیار متنوع است، امری است که مخصوص یک دازاین واقعی بوده و مختص یک پژوهش تاریخی است. هیدگر معتقد است علوم مختلف از قبیل ریاضیات، علوم اثباتی، زیست‌شناسی، الاهیات و حتی هستی‌شناسی - که تاکنون بوده‌اند، به هستندگان پرداخته‌اند و از هستی در معنای عام آن، غافل مانده‌اند. دلیل این فراموشی آن بوده که هستی همواره هستی هستنده‌ای است و چون مجموعه هستندگان ممکن است هر یک به‌سهم خود، دارای موضوعی خاص باشند، به‌جای اینکه مفاهیم بنیادین خود را شفاف سازند، به هستندگان پرداخته‌اند. هرچند این علوم با پژوهش در هستندگان گوناگون از حیث هستنده بودنشان، پیشاپیش به حیطة فهمی از هستی وارد شده‌اند، اما چون از قبل، معنای هستی را روشن نکرده و این روشنگری را به‌منزله مقصد بنیادین خود نگرفته‌اند، از مقصد اصلی خود دور افتاده‌اند. همچنین علوم در مقام رفتارهایی که از انسان صادر می‌شوند، از نوع هستی هستنده‌ای انسان بهره دارند که هیدگر از این هستنده به دازاین نام می‌برد.

هیدگر در بند چهارم وجود و زمان، در پی اثبات آن است که پرسش از هستی، علاوه بر اینکه از لحاظ هستی‌شناختی ارجحیت دارد، هم چنین به‌لحاظ هستنده‌ای نیز مقدم است. دازاین خود در قیاس با هستندگان دیگر، هستنده‌ای مشخص، ممتاز و متمایز است. اما آنچه به بنیان هستی دازاین تعلق دارد این است که او در حیطة هستی خود، نسبت به هستی خود مناسبتی دارد. این خود‌گویای آن است که دازاین در حیطة هستی‌اش،

هستی خودش را به نحوی واضح و آشکار می‌فهمد. او در حالتی از فهم هستی قرار دارد یا درکی خاص از هستی دارد؛ «ویژگی خاص این هستنده آن است که با هستی خودش و از طریق هستی خودش، این هستی بر او گشوده می‌گردد. فهم هستی خود مشخصه هستی دازاین است» (احمدی، ۱۳۸۱: ۸۳؛ جمادی، ۱۳۸۶: ۸۳). آنچه باعث می‌شود این هستنده از هستندگان دیگر متمایز شود، این حقیقت است که نه تنها دازاین از هستی برخوردار است، بلکه برای دازاین، در همین هستی‌اش، هستی مسئله است.

ما آن هستی‌ای را که دازاین می‌تواند به نحوی از انحاء، با آن نسبت داشته باشد و همواره نیز به نحوی با آن نسبت دارد، اگزیستانس می‌نامیم. البته، فهم هستی، خود مشخصه هستی دازاین است. ممیزه هستومندی دازاین در آن است که او هستی‌شناسانه است، چون هستی این هستنده در هیچ مقوله‌ای قرار نمی‌گیرد. نگرشی نسبت به خویش داشتن، فهمیدن خود در ارتباط با امکانات وجودی خویش و ناگزیر بودن به سنجیدن پیوسته این امکانات، همان مرز وجودی و فصل ممیز موجودی است که با اگزیستانس توصیف می‌شود. (بیمل، ۱۳۷۸: ۴۸)

هستندگان دیگر صرفاً هستند، بی‌آنکه برخوردار از اگزیستانس باشند. دازاین بدان جهت که در حیطة هستی خودش، از این هستی بیرون می‌زند، به لحاظ هستنده‌ای از دیگر هستندگان ممتاز است؛ یعنی دازاین با هستی خود دارای مناسبتی است. ویژگی دازاین به عنوان هستنده این است که از طریق هستی خودش، هستی بر او منکشف می‌شود. فهم هستی، خود مشخصه صریح هستی دازاین است. هیدگر برای نخستین بار، در بند ۱۱ کتاب وجود و زمان، میان دو امر اُنْتیک و اُنْتولوژیک تمایز می‌نهد: اُنْتیک از واژه to on یونانی اخذ شده که به معنی موجود و در تمایز با «ساختار» (Struktur) یا «مؤلفه‌های ماهوی» (Wesensmomente) است. دازاین علاوه بر اینکه حالت هستنده‌ای (اُنْتیک) دارد، دارای خصوصیت هستی‌شناسانه (اُنْتولوژیک) نیز هست. برای روشن ساختن موضوع، دو بینش اُنْتیک و اُنْتولوژی را مورد مذاقه و بررسی قرار می‌دهیم. هیدگر به آن بینشی که فقط متوجه هستی هستندگان و مشخصه‌های (صفت‌های) آن است، «اُنْتیک» (Ontisch) و آن نگرشی را که به هستی توجه می‌کند، «اُنْتولوژیک» (Ontologisch) می‌خواند. هر چه دیدگاه هستی‌شناسانه‌ها را نیز در بر می‌گیرد، مثلاً این پرسش که «عمر زمین چقدر است؟» پرسشی اُنْتیک است. هر چند تحقیق در این مورد سخت است و یافتن پاسخ دقیق کاری آسان به نظر نمی‌رسد، اما می‌توان در جریان پژوهش‌های علمی و به یاری نظری‌های علمی برای پاسخ گفتن تلاش کرد. روش علمی‌ای که پاسخ را می‌جوید، و خود پرسش، اُنْتیک هستند. اما پرسش «چرا زمین وجود دارد؟» پرسشی است هستی‌شناسانه، یعنی اُنْتولوژی. پاسخ دادن به این پرسش، کار دانشمند و سخن علمی نیست، بلکه پاسخ را باید در قلمرو سخن فلسفی جستجو کرد (احمدی، ۱۳۸۱: ۲۲۰-۲۱۹).

هیدگر اولین بند از بخش دوم درآمد (بند پنجم) را دوباره به تحلیل هستی‌شناختی دازاین برای آشکار نمودن معنای هستی اختصاص داده است: دازاین که در حیطه پرسش از هستی، نقش اول و اصلی را به عهده دارد، چگونه در دسترس قرار می‌گیرد، در فهم می‌آید و تفسیر می‌شود؟ هیدگر در آغاز، این دریافت نادرست را رد می‌کند که اولویت هستنده‌ای دازاین موجب می‌گردد هستی او بلاواسطه منکشف شود و بی‌واسطه درک گردد، هر چند دازاین از منظر اُنْتیک نزدیک‌ترین چیزها به ما است، زیرا آدمی به عنوان کسی که می‌پرسد، خود موجودی از سنخ دازاین است. اما از منظر اُنْتولوژیک از خود بسیار دوریم، همان‌طور که عینک برای چشم‌هایی که از آن استفاده می‌کند، نزدیک‌ترین چیزهاست، اما عینکی‌ها همین عینکی را که از درون آن به بیرون می‌نگرند، نمی‌بینند. البته دازاین به لحاظ پیش هستی‌شناسانه، فهمی از هستی خود دارد و به همین دلیل، نه چندان بیگانه با خویش است.

البته باید گفت فهم هستی دازاین دشواری‌هایی دارد که نه به نقص در قوه شناخت مربوط است و نه به فقدان در مفهوم‌اندیش مناسب، بلکه این دشواری‌ها به فهم دازاین از هستی بالفعلش بر می‌گردد که گاه فرومی‌پاشد. اگرچه در حوزه‌های گوناگون معرفت بشری از جمله روان‌شناسی فلسفی، انسان‌شناسی، اخلاق، شعر، زیست‌شناسی، تاریخ‌نگاری و... به شیوه‌های مختلف در رفتارها، توانایی‌ها و نیروها و امکانات دازاین پژوهش کرده‌اند، اما همه این کندوکاوها دازاین را از لحاظ اگزیستانسیل در نظر گرفته‌اند و اگر ما بخواهیم به هستی از طریق دازاین بررسی، م‌باید وجه اگزیستانسیال آن را مد نظر قرار دهیم، یعنی چنان شیوه دسترسی و تفسیری را برگزینیم که برحسب آن، «این هستنده بتواند با اتکا به خودش (فی-نفسه)، خودش را به خودش (من‌نفسه) نشان دهد» (فاتح، ۱۳۸۸؛ Heidegger, 1962: 37). چنین شیوه‌ای دازاین را در آغاز و اغلب در هر روزیگی میانه‌اش نشان می‌دهد و موجب می‌شود نحوه‌ای از بودنی که به‌طور عادی و معمولی و در زندگی هر روزاش هست را بفهمیم (بیمل، ۱۳۸۷: ۴۹).

پدیدارشناسی هرمنوتیکی هیدگری

در بند هفتم وجود و زمان، هیدگر به این پرسش می‌پردازد که شخصی که می‌خواهد از وجود تحقیق کند چه باید بکند؟ پاسخ وی پدیدارشناسی و تحلیل فهم وجود است که با خود وجود به انسان داده شده و با روش استدلالی و نظری دکارت و کانت و عرفان و روش فلسفه تحلیلی و پدیدارشناسی هوسرلی متفاوت است. وقتی از معنای وجود پرسش می‌شود، پژوهش ما با پرسش بنیادین فلسفه سروکار دارد. این چیزی است که باید به شیوه پدیدارشناختی بررسی شود (Heidegger, 1962: 49-50).

دکارت با تفکیک سوژه و ابژه، در پی این است که ذهن با جهان خارج ارتباط برقرار کند و آن را کشف نماید. وی بشر و اندیشه او را ملاک حقیقت و شناخت چستی اشیاء و جهان می‌داند و حقیقت نزد او، یقین یا مطابقت ذهن با عالم خارج است.

کانت نیز همان اندیشه دکارت را بسط و توسعه داده است. من، سوژه است و شیء، ابژه، و وجود از

مقولات فاهمه بشر، و مسئله او، معرفت‌شناسی و بررسی فهم و درک آدمی است. او به جای سیر از ابژه به سوژه، به سوژه و فاعل‌شناسا می‌پردازد و مفاهیم و مقولاتی که در قالب آنها، اشیاء و موجودات به فهم بشر در می‌آیند را احصاء و تحلیل می‌کند، ولی باز هم انفکاک و شکاف بین سوژه و ابژه لاینحل باقی می‌ماند (طریقت و صافیان، ۱۳۹۳).

از آنجا که روش فلسفی هیدگر با متافیزیک سنتی و جدید تفاوت است. وی قائل به این است که وجودشناسی مبتنی بر متافیزیک سنتی و جدید باید از بُن و اساس اصلاح و مورد نقد و بررسی قرار بگیرد. بدین‌سان، هیدگر با انتقاد از مابعدالطبیعه سنتی و فلسفه‌های پیش از خود، غایت فلسفه خود را شناخت «وجود» قرار می‌دهد، نه موجودی خاص؛ مانند مثل افلاطونی، جوهر ارسطویی، خدا یا جهان در فلسفه‌های مسیحی، یا مانند ذهن و زبان و امور متعدد دیگر که موضوع اصلی در فلسفه‌های مدرن و معاصر هستند (محمدیانی، ۱۳۸۸: ۱۵۷).

اساساً هیدگر روش خود را در حل مسائل وجودشناسی، روش پدیدارشناسی می‌نامد و پدیدارشناسی را راهی برای یافتن نوع جدیدی از پرسش از وجود یا تجدید پرسش از وجود به‌کار می‌برد. از آنجا که هر پدیداری، همیشه از نوعی وجود حکایت می‌کند و وجود نیز همیشه در قالب وجود موجودات عرض اندام می‌کند، برای هیدگر پدیدارشناسی هویتی وجودی پیدا می‌کند و در این میان، دازاین، مصداق بارز آن موجودی است که می‌تواند راهگشای ما به سوی وجود باشد. پس پدیدارشناسی هیدگر، در نهایت به پدیدارشناسی وجودی دازاین می‌انجامد.

هیدگر از میان همه موجودات، فقط وجود انسانی (دازاین) را نقطه آغازین شناخت هستی می‌داند و البته این انتخابش بی‌دلیل هم نیست، چون دازاین بر سایر موجودات در نمایاندن هستی تقدم دارد (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۲۶). دازاین به‌عنوان «هستی-در-جهان»، به دو طریق بر خودش منکشف می‌شود: نخست، از طریق احوال و احساسات و دیگر، از راه فهم. فهم، مقوله‌ای است که امکان‌های دازاین را برای او آشکار می‌کند. مراد از امکان، معنای وجودی آن است، نه امکان به‌معنای احتمال اتفاق چیزی برای دازاین.

هیدگر در پدیدارشناسی، بیشتر از ارسطو و به‌طور کلی تفکر یونانی درباره وجود و آلتیا تأثیر پذیرفته است. نزد یونانیان، آلتیا نامستوری امر حاضر است که باید خود را در تجلی خویشتن آشکار کند (Krell, 1978: 13). در تفکر پیشاسقراطی، «فنومن» جنبه ظهور وجود است، و در افلاطون، وجه بیرونی اشیاء در مقابل وجه غیرقابل دسترس آنهاست. نزد ارسطو، موجود مطلق جای وجود را می‌گیرد و پدیدار، ویژگی این موجود مطلق است که مابه‌ازایی ندارند و این همان نامستوری امر حاضر است (طرق و صافیان، ۱۳۹۳).

هیدگر در بند هفتم وجود و زمان، در توضیح روش پدیدارشناسی خود، ابتدا معنی پدیدار، سپس لوگوس، و بعد پدیدارشناسی را توضیح می‌دهد:

کلمه یونانی «فاینومن» که واژه پدیدار به آن راجع می‌گردد، خود از فعل

«فاینستای» (phainesthai) به معنای آن چیزی است که خود را نشان می‌دهد، چیزی ظاهر و منکشف. «فا» (pha) خویشاوند است با «فوس» (phos) به معنای نور یا درخشندگی آنچه در آن چیزی می‌تواند مرئی باشد. پس پدیدارها مجموع آن چیزی هستند که در نور روز آشکار می‌شوند... «لوگوس» (Logos) نیز آن چیزی است که در سخن گفتن انتقال داده می‌شود، پس معنای عمیق‌تر لوگوس، رخصت ظهور دادن به چیزی است. (Heidegger, 1962: 51)؛ سلیمی، ۱۳۸۹: ۳۸-۳۹

پدیدار نزد یونانیان آشکارگی و کشف حجاب است و نزد هوسرل نیز امری آشکار است، ولی نزد هیدگر هم پنهان است و هم آشکار؛ گاه رخ می‌پوشاند و گاه چهره عیان می‌کند (Heidegger, 1962: 60). پدیدارشناسی طریق گوش دادن به ندای وجود است؛ ندایی که از سوی وجود موجودات فرا می‌رسد. وجودشناسی هیدگر از طریق پدیدارشناسی به دنبال کشف و یافتن معنای وجود است و آنچه از خود وجود ظاهر می‌گردد، لگین تا فاینومنا، یعنی آشکار ساختن آنچه ظاهر می‌شود و پدیدار، یعنی چیزی که خود را نشان می‌دهد (طریقت و صافیان، ۱۳۹۳). از طرفی، هیدگر معتقد است پدیدار چیزی است که خودش را نشان می‌دهد و ظاهر می‌سازد و پدیدارها همان چیزهایی هستند که یونانیان «تائنتا» (Taonta) یا موجودات و «ذوات» (Entities) می‌نامیدند. از سوی دیگر، او «شیء فی‌نفسه» (Noumenon) کانت را منکر می‌شود و می‌گوید ما فقط پدیدارها را چنانکه خودشان را از ذوات آشکار می‌کنند، می‌توانیم بشناسیم (محمدیانی، ۱۳۸۸: ۳۹).

پدیدارشناسی راهی است برای دستیابی به موضوع وجودشناسی، یعنی وجود موجودات، و علم به وجود موجودات از این طریق که بگذاریم وجود انسان (دازاین) خود درباره خودش با ما سخن گوید و خود را ظاهر سازد؛ چیزی که مخفی است و می‌تواند آشکار شود، نه آن شیء، نه این موجود یا آن موجود است، بلکه وجود موجودات است. اما منظور از پدیدارشناسی در فلسفه هیدگر، روش هستی‌شناسی است، یعنی پدیدارشناسی بازگشت به هستی است (جمادی، ۱۳۸۶: ۴۲۲). به بیان دیگر، پدیدارشناسی هیدگر این است که بگذاریم اشیاء همان‌گونه که خود را نشان می‌دهند، دیده شوند.

در تفکر هیدگر، روش پدیدارشناسی، روش استدلالی و اثباتی و عقلانی محض و صرف و نیز روش تجربی نیست، بلکه روش توصیفی تحلیلی فلسفی و نشان‌دانی است، آن خود، بی‌واسطه و بی‌درنگ، دلیل هست بودن خود است و از شناخت‌های حضوری و شهودی استفاده می‌کرده است، یعنی وجود از آن‌رو که وجود است، با برهان ثابت نمی‌شود؛ پس فقط می‌توان آن را نشان داد. در حقیقت، هستی قابل برهانی شدن نیست و تنها خود هستی است که می‌تواند خود را نشان داده و معنا کند (مک‌کواری، ۱۳۷۷: ۴۸؛ وال، ۱۳۷۲: ۱۴۳). در این روش، هیدگر با دقت و تأمل، خود اشیاء و پدیدارها را مورد تحقیق و مطالعه قرار می‌دهد، البته منظور هیدگر از خود اشیاء، وجود آنهاست نه ماهیتشان. او در این راه خود را از هرگونه

ثنویت آزاد کرده و تلاش می‌کند تمامی پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها را برداشته، خود پدیده‌ها را که با اتکا به خودشان (فی‌نفسه)، نشان دهد.

از آنجا که هیدگر به دنبال فهم و شناخت «وجود» (Being) بود، درحالی‌که خود وجود با قطع نظر از موجودات، در خفای مطلق و پوشیدگی کامل به سر می‌برد، تنها راه شناخت وجود را تحلیل و شناسایی موجودی می‌دانست که ظهور و نمودی از وجود است، یعنی شناسایی پدیدار. به همین خاطر، از روش پدیدارشناسی که بازگشت به خود اشیاء است، استفاده می‌کند. او معتقد بود با تحلیل پدیداری که انکشاف وجود است، می‌توان به وجود رسید (محمدیانی، ۱۳۸۸: ۱۵۱). البته هیدگر با استفاده از این روش، انسان را به‌عنوان یک پدیدار مورد تحقیق و تحلیل پدیدارشناختی قرار می‌دهد و از هرگونه تحلیل مفهومی، شناخت ذهنی و حصولی، روش قیاسی و تمایز ذهن و عین که در فلسفه‌های ارسطویی، مدرسی و مدرن رایج بود، پرهیز می‌کند. او همچون بیکن معتقد است در شناخت اشیاء و موجودات، باید مستقیم «به‌سوی خود اشیاء رفت» (Heidegger, 1962: 50).

بخش دوم اصطلاح «فنونولوژی» (phenomenology)، یعنی «لوژی» (logy) به لوگوس برمی‌گردد. به زعم هیدگر، پدیدارشناسی با واژه لوگوس یا «شناخت» (legein) مرتبط است که به معنی آشکار ساختن آن چیزی است که فرد در مورد آن سخن می‌گوید یا می‌گذارد دیده شود. معنای لوگوس شبیه معنای «روشن‌کنندگی» (aphopainesthai) است که در لغت، بر ترتیب دادن، سرو سامان دادن، ساختن و طبقه‌بندی کردن اشیاء دلالت می‌کند. این واژه در زبان یونانی به معنای ظاهر ساختن و معانی دیگری مانند: عقل، حکم، اصل و نطق و سخن به کار می‌رود (خاتمی، ۱۳۸۵: ۲۲۵؛ محمدیانی، ۱۳۸۸: ۱۵۹). پدیدارشناسی، عیان کردن و آشکار ساختن شیئی است که خودش را پدیدار می‌سازد.

پدیدارشناسی هیدگر، با تفسیری خاص از حقیقت به مثابه نامستوری و انکشاف، موجود را به‌عنوان پدیدار، یعنی موجودی که در نامستوری، خود را به طرق مختلف و بسته به شیوه تقرب دازاین، نشان دهد، نشان می‌دهد. وقتی موجودات به‌عنوان این یا آن ظاهر می‌شوند، می‌توانند به‌انحاء گوناگون بر ما ظاهر شوند. اینکه آنها چگونه بر ما ظاهر می‌شوند، مبتنی است بر نوع تقریبی که ما در هر حال نسبت به آنها داریم.

به‌طور کلی، هیدگر راه وصول به معنای هستی را در فرایند تحلیل ساختار «وجود انسانی دازاین» (Dasein existence) می‌داند. به عبارتی، درست نشناختن انسان و تعریف نادرست از او (مانند تعریف انسان به حیوان ناطق) باعث سوء برداشت و تعریف نادرست از پدیدارها و نیز از کل وجود می‌شود. به عقیده وی، فهم درست وجود در گرو فهم درست از وجود انسان است. او این تحلیل «وجودی» را فلسفه حقیقی می‌داند و آن را هم فلسفه و هم پدیدارشناسی و هم هرمنوتیک می‌خواند. پس به نظر او، پدیدارشناسی، هرمنوتیک و فلسفه، هر سه عبارت‌اند از پرداختن به تحلیل وجودی انسان و شناختن او به‌منظور راه یافتن به درک و شناخت معنای وجود. بر این اساس، او پدیدارشناسی را به وجودشناسی تبدیل می‌کند. البته، پدیدارشناسی

روش ماهیت‌شناسی نیست، بلکه روش وجودشناسی است (بیات، ۱۳۹۱: ۶۶). روش فلسفی و حرکت فکری دانستن پدیدارشناسی، از ادموند هوسرل آغاز شد. وی برخلاف کانت، پدیدارشناسی را در پدیدارها یا نمودها محدود نکرد، بلکه وجود را به‌عنوان امر غیر قابل دسترس و پنهان شده، محدود دانست. همچنین بر خلاف هگل، آن را در وجود منحل نکرد، بلکه با قرار دادن اشیاء و آنچه غیر از پدیدار بود، به مطالعه پدیدار برای رسیدن به هستی اقدام کرد. در اینجا پدیدار و هستی در یک معنی قرار گرفتند و پدیدارشناسی وسیله‌ای برای رسیدن به وجود و ذات اشیاء در آگاهی و قرین وجودشناسی شد (هیدگر، ۱۳۹۱: ۴۹). خلاصه اینکه، پدیدارشناسی یک روش است، اما روش رسیدن به حقیقت و «انکشاف» (disclosedness). به این ترتیب، پدیدارشناسی بیشتر از یک روش محض است.

هیدگر هر چند معنای پدیدارشناسی و روش هوسرل را تغییر داده، اما شگفتی همه شگفتی‌ها نزد هوسرل، «من محض» (pure ego) و وجدان محض است. ولی شگفتی اساسی هیدگر، وجود است. خود هیدگر مدعی است که او اولین متفکری است که در سرتاسر تاریخ فلسفه، به‌طور آشکار پرسش از معنای وجود را مطرح می‌سازد. درستی و مشروعیت چنین ادعایی پیش فرض وضوح معنای وجود است (طریقت و صافیان، ۱۳۹۳). وی از پدیدارشناسی هوسرل متأثر بود، هر چند که پدیدارشناسی هیدگر فراتر و گسترده‌تر از تلقی بسیط، خام و سطحی هوسرل بود. هیدگر اقرار می‌کند که محاورات با هوسرل در پدیدارشناسی او نقشی اساسی داشته است (Richardson, 1974: 55). ولی هوسرل هنوز در دام سوپژکتیویسم و اصالت فاعل‌شناسا قرار دارد و شیء نزد او، همان شیء بیرونی است و خودپیدایی اشیاء از جانب خودشان. هیدگر روش هوسرل و معنای پدیدارشناسی را تغییر می‌دهد. وی به نظاره ماهیت حیث التفاتی ذهن راضی نمی‌شود، بلکه تحلیل را در ساختارهای وجود انضمامی که مقدم بر التفات و توجه است، رسوخ می‌دهد و وجود خاص انسانی را با در امکان بودن یا در جهان بودن آن، به‌جای مدرک استعلایی قرار می‌دهد (دارتیک، ۱۳۸۴: ۱۴۱؛ طریقت و صافیان، ۱۳۹۳).

روش هرمنوتیک در فلسفه هیدگر همان روش پدیدارشناسی و پرسش بنیادین است، یعنی پرسش از وجود که در سراسر پژوهش‌های فلسفی او موج می‌زند؛ روشی که وی برای وجودشناسی در پیش می‌گیرد نیز همان روش پدیدارشناسی است. بنابراین، وقتی پرسش از معنای وجود در میان باشد، از طریق هرمنوتیک، معنی اصیل وجود و ساختارهای اساسی آن که به دازاین اختصاص دارد، به‌وسیله فهم دازاین از وجود آشکار می‌شود. در چنین شرایطی است که ما با پرسش بنیادین فلسفه سروکار داریم؛ نحوه تعامل ما با این پرسش، پدیدارشناختی می‌شود (جباری، ۱۳۸۷: ۳۵).

هیدگر در وجود و زمان، برای پاسخ به پرسش از وجود، به پدیدارشناسی وجود انسان (دازاین) و پدیدارشناسی فهم اگزیستانسیال به‌عنوان «بودن-در-جهان» (being-in-the-world) پرداخت. او تحلیل خود را از انسان (دازاین) را «هرمنوتیک دازاین» می‌نامد. این هرمنوتیک به علم یا قواعد تفسیر متن و

به روش‌شناسی علوم انسانی اشاره ندارد، بلکه بر تبیین پدیدارشناختی وجود انسان دلالت دارد. تحلیل هیدگر نشان داد که «فهم» و «تفسیر»، شئون وجودی انسان هستند؛ به همین دلیل، هرمنوتیک او نوعی وجودشناسی فهم است (توران، ۱۳۸۹: ۱۹-۱۸). بنابراین، هیدگر پدیدارشناسی دازاین را غرض وصول به درک معنای هستی، رسالت اصلی فلسفه و حقیقت فلسفه راستین اعلام می‌کند و پدیدارشناسی را همان هرمنوتیک می‌نامد؛ چون پدیدارشناسی دازاین است که هستی را قابل فهم می‌سازد. پس تحلیل ساختار وجودی دازاین و پدیدارشناسی آن، عملی هرمنوتیکی است (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۴۰). روش پدیدارشناسی هرمنوتیکی عبارت است از وجودشناسی بنیادین؛ یعنی تحلیل وجود-آنجایی، شناختن وجود-آنجایی که اگزیستانس داشتن از خصوصیات ذاتی اوست، ظاهر و عیان گردد (جمادی، ۱۳۸۶: ۱۴۰؛ هیدگر، ۱۳۹۱: ۲۲). درواقع، پدیدارشناسی هرمنوتیکی، ناظر به پدیدارشناسی دازاین است که از رهگذر آن، هستی‌شناسی بنیادین تحقق می‌یابد. وجود دازاین متمایل به افتادن در ورطه نسیان است. پس هستی‌شناسی درصد رفع این نسیان بر می‌آید و پدیدارشناسی دازاین با تأویل او، به دنبال خروج از این نسیان و انحطاط است (جباری، ۱۳۸۷: ۴۸-۴۷).

درواقع به همین علت است که هیدگر وجودشناسی و هرمنوتیک و پدیدارشناسی هرمنوتیکی که سه علم به هم وابسته هستند را یک چیز می‌داند. به اعتقاد او، فلسفه حقیقی باید در جستجوی معنای وجود باشد و این هدف جز از رهگذر تحلیل پدیدارشناسانه دازاین حاصل نمی‌شود. این همان تحلیل پدیدارشناسانه هرمنوتیکی است (واعظی، ۱۳۸۶: ۱۳۵). بنابراین، توصیف دازاین نوعی تفسیر آن است و ذاتاً هرمنوتیکی است. بر این اساس، روش هیدگر را چه به عنوان پدیدارشناسی، چه به عنوان هرمنوتیک، و چه به عنوان وجودشناسی مطرح کنیم، نکات مشترک میان این روش با این عناوین این است که در آن از استدلال و برهان عقلی خبری نیست و در استفاده از این روش‌ها، به سلوک عقلی و قلبی نیازی نداریم؛ به عبارتی مشترک معنوی هستند.

بنا بر نظر هیدگر، تفسیری که ما از «وجود» و نیز از «دازاین» داریم، در تفسیر متون کاملاً دخیل و تأثیرگذار است. به نظر وی، به واسطه درک صحیح ساختار وجودی انسان است که می‌توان راهی به سوی درک معنای وجود یافت. چون دازاین خود و جهان را به روشی خاص و معمولاً به شکلی بد تفسیر می‌کند -مثلاً، ممکن است خود را به عنوان حیوان ناطق، جوهر متفکر، یا امروزه به شکل یک ماشین لحاظ کند- باید لایه‌های سوء تفسیر را برداریم تا دازاین و وجود را همان‌طور که هست، بتوانیم ببینیم (بیات، ۱۳۹۱: ۴۸۳). این سوء تفسیرها در نظرات فیلسوفانی همچون ارسطو، دکارت، کانت و... نیز وجود دارد. اما هیدگر معتقد است ما باید این سوء تفسیرها را در موقعیت هرمنوتیکی و هنگام تفسیر، آشکار کنیم و خود را از تأثیر آنان رها سازیم. به‌طور کلی، بر اساس هرمنوتیک فلسفی هیدگر، تفسیر صحیح از وجود انسان و به تبع آن، تفسیر از وجود، در تفسیر متون تأثیرگذار است.

نتیجه

مسئله اساسی فلسفه مارتین هیدگر پرسش از معنای وجود است. اگرچه این مسئله از شروع دوران فلسفی و متافیزیکی، یعنی عصر افلاطون تاکنون، مورد بی‌اعتنایی و غفلت بود و کاری لغو و بیهوده پنداشته می‌شد، ولی به نظر او، همین پرسش است که نخستین متفکران غرب را پدید آورده است. به‌رغم دیدگاه سنتی فلسفی، از نظر هیدگر، وجود دارای مکاتب تشکیکی نیست و تنها وجودی که اگزیستانس دارد و می‌تواند با وجود ارتباط برقرار کند، انسان است. بنابراین، وجود انسان همواره در بیرون از خویش قیام دارد. اما آن بنیانی که وجود انسان را معنا می‌بخشد، چیزی جز حقیقت وجود نیست. بنابراین، طبیعت انسان نیز دارای حرکت و سیلان دائمی است؛ انسان یک موجود ثابت و ایستای قابل شناخت ذهنی نیست، بلکه یک فرایند دینامیک یا پویاست که موجودات را از خفا به‌ظهور می‌آورد. او این امر را نامستوری می‌نامد.

فهم وجود از طریق شناخت نظری و ذهنی برای ما به ست نمی‌آید، بلکه ما نوع دیگری از فهم داریم که همان مهارت و کاربردهای عملی و سروکار داشتن با ابزارها و اشیاء است. نیل به فهم وجود نیز در طول زندگی و از راه تحلیل وجود خاص و منفرد انسانی و ساختارهای بنیادین آن میسر است. دازاین در میان موجودات افکنده و مستغرق شده است و هیدگر دازاین را در همین احوالات روزمره‌اش و در تماس‌های روزانه و میانه‌حال با اشیاء، موجودات و عالم، تحلیل می‌کند تا از فهم ناقص و مبهم و خام، بر تجربه وجود تمرکز نموده و به‌کمک فیلسوفان پیش از سقراط و عرفای قرون وسطی، به ساختار وجودی او و تجربه وجود دست یابد. او انسان را چونان دازاین یا «موجود در-عالم» توصیف نموده و می‌خواهد از این طریق به فهم وجود عام نایل گردد.

وقتی هیدگر از معرفت واقعیت وجود سخن می‌گوید، از تحلیل و شناخت انسان آغاز می‌کند، زیرا از نظر وی، گرچه وجود عبارت است از وجود موجودات، و هر چند راه شناخت وجود به شناخت موجودات بستگی دارد، اما وجود تنها از طریق موجودی خاص قابل تحقیق و شناسایی است؛ یعنی تنها از طریق وجود انسان و «تقرر ظهوری» آن تجلی می‌کند و آشکار می‌شود. غیر از انسان، در هیچ موجود دیگری استعداد و امکان ظهوری و تجلی نیست و در همه آنها، ماهیت مقدم بر وجودشان است و همچون حجابی مانع از برون‌شوندگی و تقرر ظهوری وجود می‌گردد.

منابع

- ابن سینا (۱۴۰۴ق) الشفاء، الاهیات، قم: کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- احمدی، بابک (۱۳۸۱) هیدگر و پرسش بنیادین، تهران: مشر مرکز.
- بوخنسکی، اینوستیوس (۱۳۷۹) فلسفه معاصر اروپایی، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- بیات، عبدالرسول (۱۳۹۱) فرهنگ واژه‌ها: درآمدی بر مکاتب و اندیشه‌های معاصر، تهران: سمت.

- بیمل، والتر (۱۳۷۸) بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هیدگر، ترجمه بیژن عبدالکریمی، تهران: سروش.
- پیروای ونک، مرضیه (۱۳۹۳) زبان در تفکر هایدگر، تهران: ایران.
- توران، امداد (۱۳۸۹) تاریخ‌مندی فهم در هرمنوتیک گادامر (جستاری در حقیقت و روش)، تهران: بصیرت.
- جباری، اکبر (۱۳۸۷) پرسش از وجود با نگاهی به کتاب وجود و زمان مارتین هیدگر، تهران: کویر.
- جمادی، سیاوش (۱۳۸۶) زمینه و زمانه؛ جستاری در زندگی و اندیشه هوسرل و هیدگر، تهران: ققنوس.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۵) جهان در اندیشه هیدگر، تهران: اندیشه معاصر.
- دارتیک، آندره (۱۳۸۴) پدیدارشناسی آندره دارتیک، ترجمه محمود نوالی، تهران: سمت.
- سلیمی، حسین (۱۳۸۹) هرمنوتیک و شناخت روابط جهانی، تهران: رخداد.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، تصحیح و مقدمه هنری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- طریقت، حسین؛ صافیان، محمدجواد (۱۳۹۳) «روش پژوهش هایدگر در کتاب وجود و زمان»، پژوهش‌های فلسفی، شماره ۱۴، ص ۹۲-۷۱.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۱) هیدگر و استعلاء: شرحی بر تفسیر هیدگر از کانت، تهران: نقد و فرهنگ.
- فاتح، سعید (۱۳۸۸) مسئله هستی از منظر هیدگر و ارسطو، پایان‌نامه ارشد رشته فلسفه، دانشگاه تبریز.
- فولکیه، پل (۱۳۷۸) هستی‌شناسی (بحث وجود)، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کوروز، موریس (۱۳۷۹) فلسفه هیدگر، ترجمه محمود نوالی، تهران: حکمت.
- محمدیانی، داوود (۱۳۸۸) وجودشناسی تطبیقی هیدگر و ملاصدرا، قم: بوستان کتاب.
- مک‌کواری، جان (۱۳۷۶) مارتین هیدگر، تهران: گروس.
- (۱۳۷۷) فلسفه وجودی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- ملاصدرا (۱۳۶۳) المشاعر، تهران: طهوری.
- واعظی، احمد (۱۳۸۶) درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- وال، ژان (۱۳۷۲) پدیدارشناسی و فلسفه هست بودن، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- همدانی، امید (۱۳۸۶) عرفان و تفکر، تهران: نگاه معاصر.
- هیدگر، مارتین (۱۳۹۱) وجود و زمان، ترجمه محمود نوالی، تبریز: دانشگاه تبریز.
- Heidegger, Martin (1962) *Being and Time*, trans. by John Macquarie and Edward Robinson, Oxford: Blackwell.
- , (1977) *Basic Writings*, ed. by David Farrell Krell, New York: Harper and Row.
- , (1982) *Nietzsche*, trans. by David Farrell Krell, New York: Harper and Row.
- Krell, David Farrell (1978) *Martin Heidegger; Basic Writings*, London: Routledge.
- Richardson, William J. (1974) *Heidegger; Through Phenomenology to Thought*, Netherlands: Martinus Nijhoff.