

Probing the Role of Tradition in Authentic Life from Heidegger's Perspective

Kokab Darabi¹  | Vahid Rostami²  

1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Mazandaran University, Babolsar, Iran. E-mail: k.darabi@umz.ac.ir
2. Corresponding Author, PhD Candidate of Transcendent Theosophy, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: rostamiv802@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 23 November 2025

Received in revised form 17

December 2025

Accepted 22 December 2025

Published online 11 July 2026

Keywords:

Authentic Life, Dasein, Heidegger, Meaning of Life, Tradition.

ABSTRACT

The present article is organized with the aim of analyzing the place of tradition within the existential structure of Dasein and elucidating its role in the realization of an authentic life in Heidegger's thought. In Heidegger's philosophy, tradition is not merely a heritage transmitted from the past, but rather a mode of historical facticity into which Dasein is thrown and through which it encounters its own possibilities. The main question of this article is: how can a human being, thrown into the context of tradition, live authentically? The research method is based on the conceptual analysis and phenomenological interpretation of the fundamental concepts of thrownness, historicity, resoluteness, and being-towards-death, in order to reveal the relationship between tradition, authenticity, and freedom at the ontological level. The findings indicate that the content of an authentic life is determined by tradition, and in Heidegger's thought, authenticity and autonomy consist in enacting the existing values within a tradition. Being true to one's heritage and tradition is identical to being true to one's deepest self. Tradition, as the historical realization of facticity, encompasses both limitation and freedom simultaneously; for in every tradition, restricting and disclosing aspects are present side by side. Therefore, Dasein's freedom becomes possible within the boundaries of tradition as its own horizon of historicity. Consequently, an authentic life is not a rupture from the past, but a mode of responsible re-disclosure of Being; a disclosedness in which Dasein, by embracing its thrownness, transforms tradition from historical passivity into the possibility of self-understanding.

Cite this article: Darabi, K. & (2026). Probing the Role of Tradition in Authentic Life from Heidegger's Perspective.

Journal of Philosophical Investigations, 20 (55), 13-30. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.70315.4347>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

This paper aims to provide a comprehensive analysis of the role of tradition in the authentic life of Dasein, according to Martin Heidegger's philosophy. Contrary to common interpretations that often marginalize tradition or equate it with the inauthenticity of the "they", this study posits that tradition is not an obstacle to be overcome but rather the fundamental condition of possibility for the very content of an authentic existence. The central research question explores how Dasein, which is invariably thrown into a historical and cultural context, can achieve authenticity not by breaking from its tradition, but by engaging with it. This investigation seeks to elucidate the ontological relationship between tradition, thrownness, historicity, freedom, and authenticity, arguing that a genuine understanding of Heideggerian authenticity requires a positive reassessment of tradition's existential function. A further motivation for this inquiry arises from the ambiguity surrounding the status of tradition in Heidegger scholarship. In many interpretations, authenticity is understood primarily in individualistic terms, as if Dasein could attain its ownmost being only by distancing itself from inherited norms, communal meanings, and historically transmitted forms of life. Yet such a reading overlooks Heidegger's insistence that Dasein never exists as a detached subject confronting history from the outside; rather, it always already understands itself through a historically sedimented world of significance. For this reason, any account of authentic existence that neglects the constitutive role of tradition risks reducing authenticity to an abstract formal ideal. This paper therefore argues that tradition must be reconsidered not merely as a background condition of existence, but as an ontological horizon within which selfhood, responsibility, and freedom become intelligible in the first place.

The research methodology is rooted in conceptual analysis and phenomenological interpretation, primarily drawing from Heidegger's seminal work, *Being and Time*. The study systematically examines the core existential analytics of Dasein to reveal the intrinsic link between tradition and authenticity. This involves a detailed hermeneutic exploration of foundational concepts such as thrownness, which establishes Dasein's inescapable immersion in a pre-interpreted world; historicity, which defines Dasein's being as fundamentally temporal and inherited; resoluteness, as the authentic mode of taking responsibility for one's being; and Being-towards-death, as the ultimate individualizing possibility that calls Dasein back to itself. By analyzing how these concepts interrelate, the paper demonstrates that tradition is not merely a collection of past artifacts but the living horizon within which Dasein's freedom and authenticity are realized.

Crucially, the paper elucidates that authenticity, while fundamentally concerned with the content derived from tradition, also possesses distinct structural dimensions. These structures are primarily understood through two pathways: being-towards-death and anxiety. Being-towards-death involves confronting Dasein's ultimate finitude and the unique, irretrievable nature of its existence, thereby calling it away from the inauthentic distractions of everydayness. Anxiety, stemming from Dasein's thrownness and awareness of its potentiality-for-Being, compels it to confront its responsibility and make resolute choices. These structural pathways are not merely abstract formalisms but serve as the very modes through which Dasein can authentically engage with its inherited possibilities, thereby giving substance to its existence through the content provided by tradition.

The findings reveal that tradition in Heidegger's thought operates on two distinct levels. On one hand, it can manifest as the unthinking, leveling force of *das Man*, promoting conformity and fallenness into everyday mediocrity. However, on a more fundamental level, tradition functions as a historical heritage that provides the repository of possibilities from which Dasein can draw the content for an authentic life. Authenticity is not an act of creating values *ex nihilo* but is achieved through the resolute appropriation of possibilities handed down by one's heritage. The authentic Dasein, awakened by the call of conscience and the anticipation of death, does not reject its thrownness but rather returns to it with a newfound awareness. This resolute return allows Dasein to discern the gap between the genuine possibilities inherent in its heritage and their distorted realization in contemporary public life. Freedom is thus not liberation from tradition but freedom for the possibilities that tradition alone makes intelligible and available. In addition, the analysis shows that the authentic retrieval of tradition is inseparable from Heidegger's notion of repetition, understood not as the mechanical reproduction of the past but as the selective reactivation of inherited possibilities. Through repetition, Dasein does not simply preserve what has been handed down; it reopens the past in light of its finite situation and thereby discloses possibilities that remain concealed within dominant public interpretations. This means that authenticity involves a critical relation to tradition: neither blind obedience nor total negation, but a discerning appropriation that distinguishes originary possibilities from their fallen or distorted forms. Hence, the findings suggest that authentic existence is historical in a double sense: it is shaped by what has been transmitted, and at the same time it actively reinterprets that transmission in order to project a more originary future.

Ultimately, the study concludes that tradition is central to Heidegger's project of existential ontology. It is the medium through which Being is disclosed historically, constituting the essential ground for Dasein's self-understanding. This perspective collapses the facile opposition between individual freedom and historical determination, establishing that authenticity is realized as a creative and responsible engagement with historical heritage. Freedom is redefined as the capacity to open oneself to un-actualized possibilities residing within tradition. Therefore, Dasein, as a fundamentally historical being, accesses its ownmost possibilities by interpreting and taking ownership of the tradition into which it is thrown, making tradition not a barrier, but the indispensable source and horizon of an authentic life. Moreover, this paper demonstrates that Dasein's relation to tradition is neither static nor merely receptive; rather, it is interpretive, selective, and re-creative. In an authentic mode of existence, Dasein does not regard tradition as a fixed and binding set of doctrines, but as a field of open possibilities that must be re-understood and reappropriated in light of its present situation. From this perspective, authenticity does not mean a mere return to the past or a passive repetition of historical heritage, but a form of creative repetition in which Dasein, by recognizing the limits and possibilities of its historical situation, retrieves certain marginalized or unrealized possibilities within tradition. In this way, tradition is not only the ground of Dasein's self-understanding, but also the site in which the future is disclosed, since only through an authentic confrontation with historical heritage can new possibilities of being emerge.



واکاوی نقش سنت در زندگی اصیل از دیدگاه هایدگر

کوکب دارابی^۱ | وحید رستمی^۲

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: k.darabi@umz.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: rostamiv802@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

مقاله حاضر با هدف واکاوی جایگاه سنت در ساختار اگزیستانسیال دازاین و تبیین نقش آن در تحقق زندگی اصیل در اندیشه هایدگر سامان یافته است. در اندیشه هایدگر، سنت نه صرفاً میراثی منتقل شده از گذشته، بلکه نحوه‌ای از واقع‌بودگی تاریخی است که در آن دازاین پرتاب می‌شود و از رهگذر آن با امکان‌های خویش روبه‌رو می‌گردد. مسأله اصلی این مقاله این است که انسان پرتاب‌شده در بستر سنت چگونه می‌تواند اصیل زندگی کند؟ روش پژوهش بر تحلیل مفهومی و تفسیر پدیدارشناختی مفاهیم بنیادین پرتاب‌شدگی، تاریخ‌مندی، مصممیت و هستی‌به‌سوی‌مرگ است تا نسبت سنت با اصالت و آزادی در سطح هستی‌شناختی آشکار گردد. یافته‌ها نشان می‌دهد که محتوای زندگی اصیل توسط سنت تعیین می‌شود و در اندیشه هایدگر، اصالت و خودمختاری عبارت است از نقش‌بازی کردن در ارزش‌های موجود در یک سنت. صادق بودن با میراث و سنت خود، همان صادق بودن با عمیق‌ترین خویش‌تن خویش است. سنت، در مقام تحقق تاریخی واقع‌بودگی، هم محدودیت و هم آزادی را توأمان در خود دارد؛ زیرا در هر سنتی وجوه بازدارنده و گشاینده در کنار یکدیگر حضور دارند. بنابراین آزادی دازاین در درون مرزهای سنت، به‌مثابه افق تاریخ‌مندی خود او، ممکن می‌شود و زندگی اصیل نه گسستی از گذشته بلکه نحوه‌ای از بازگشودگی مسئولانه وجود است؛ گشودگی‌ای که در آن دازاین با پذیرش پرتاب‌شدگی، سنت را از انفعال تاریخی به امکان فهم خویش دگرگون می‌سازد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۰

کلیدواژه‌ها:

دازاین، زندگی اصیل، سنت، معنای زندگی، هایدگر

استناد: دارابی، کوکب و رستمی، وحید. (۱۴۰۵). واکاوی نقش سنت در زندگی اصیل از دیدگاه هایدگر، پژوهش‌های فلسفی، ۲۰ (۵۵)، ۳۰-۱۳.

<https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.70315.4347>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

مسئله سنت در خوانش های رایج از اندیشه های دیگر اغلب در حاشیه تحلیل زندگی اصیل باقی مانده است. در هستی و زمان، سنت معمولاً یا در پیوند با سازوکارهای عدم اصالت از خلال میان مایگی، داسمن^۲ و سقوط^۳ فهمیده می شود، یا به مثابه داده ای صرفاً تاریخی که در نهایت باید در مسیر تحقق اصالت پشت سر گذاشته شود. با این حال، چنین فهمی با جایگاهی که تاریخ مندی^۴ در ساختار وجودی دازاین دارد به راحتی سازگار نیست. اگر دازاین همواره به نحوی تاریخ مند است، و اگر این تاریخ مندی نه امری عارضی بلکه نحوه ای از بودن اوست، آنگاه سنت را نمی توان صرفاً نیرویی مانع یا امری حذف پذیر در مسیر اصالت تلقی کرد. تحلیل های دیگر از پرتاب شدگی نشان می دهد که دازاین همواره در افقی از معنا به خود آمده است؛ افقی که پیش از هر انتخابی، امکان فهم، تفسیر و عمل را تعیین می کند. این افق نه مجموعه ای قراردادی از عادات، بلکه نحوه ای تاریخی از گشوده بودن جهان است که امکان ها را پیشاپیش قابل دسترس یا مسدود می سازد. سنت، در همین معنا، تجسم عینی این افق تاریخی است. از این رو، نمی توان نسبت دازاین با سنت را به تقابل ساده آزادی و الزام فروکاست؛ چرا که با این کار، منطق درونی تاریخ مندی در تحلیل های دیگر نادیده گرفته می شود.

در بسیاری از تفسیرهای متأثر از اگزیستانسیالیسم متأخر، اصالت به نحوی از خودبودگی فردی تفسیر شده است که با فاصله گیری از امر موروثی و گسست از الگوهای سنتی تعریف می شود. مشکل این خوانش نه صرفاً وفادار نبودن تاریخی آن، بلکه ناسازگاری اش با نسبت درونی میان مصممیت^۵ و وجدان^۶ و میراث در ساختار تحلیل های دیگر است. مصممیت، آن گونه که در هستی و زمان تبیین می شود، نه تعلیق گذشته، بلکه بازگشت آگاهانه به پرتاب شدگی^۷ است؛ بازگشتی که امکان تصاحب متفاوت همان امکانی را می گشاید که پیشاپیش از دل سنت مطرح شده است. از این منظر، سنت واجد دو معنای متمایز اما هم بسته است؛ از یک سو، سنت به مثابه تثبیت ناشفاف تجربه در سطح داسمن و بازتولید رویه های میان مایه؛ و از سوی دیگر، سنت به مثابه میراثی زنده که امکان های تاریخی دازاین را در افق زمان مندی^۸ و حمل می کند. خلط این دو سطح، سنت را یا به کلی به قلمرو عدم اصالت فرو می کاهد یا آن را صرفاً به داده ای قوم نگارانه تقلیل می دهد. هر دو رویکرد، امکان اندیشیدن به نسبت ایجابی سنت و اصالت را از پیش مسدود می کنند.

مقاله حاضر بر آن است که نشان دهد سنت، در منطق وجودشناختی اندیشه های دیگر، شرط امکان تحقق محتوای زندگی اصیل است. اصالت نه در تولید خودسرانه ارزش ها، بلکه در تصاحب مصممانه امکان هایی تحقق می یابد که در قالب میراث تاریخی به دازاین فراداده شده اند و تنها در نسبت با واقع بودگی او معنادار می شوند. به همین دلیل، آزادی اگزیستانسیال نیز نه به معنای رهایی از افق تاریخی، بلکه به منزله گشودگی فعال به امکان هایی است که سنت، آن ها را فهم پذیر و قابل زیست می سازد. این پژوهش با محوریت کتاب هستی و زمان به بررسی مفهوم سنت در اندیشه های دیگر می پردازد. البته سنت تنها در این کتاب ذکر نشده است، بلکه های دیگر در آثار دیگرش نیز به این مفهوم پرداخته است. در آثار اولیه های دیگر، پیش از استقرار تحلیل وجودی دازاین در هستی و زمان، مسئله تاریخ در چارچوب توصیف پدیدارشناسانه زیستن انسانی مطرح می شود. در این مرحله،

¹ Averageness, Durchschnittlichkeit

² The They, Das Man

³ Falling, Verfallen

⁴ Historicity, Geschichtlichkeit

⁵ Resoluteness, Entschlossenheit

⁶ Conscience, Gewissen

⁷ Thrownness, Geworfenheit

⁸ Temporality, Zeitlichkeit

تاریخ نه به‌منزله موضوعی برای بازسازی نظری، بلکه به‌عنوان بُعدی درون‌ماندگار از خود زندگی مورد توجه است. زندگی انسانی، چنان که هایدگر تأکید می‌کند، ذاتاً تاریخی است؛ نه از آن رو که نسبت خود را با گذشته برقرار می‌سازد، بلکه بدان معنا که همواره در افق گذشته‌ای زیسته و مؤثر تحقق می‌یابد (هایدگر، ۲۰۰۱، ۱۲۲).

تحلیل جهان زیسته در درس‌گفتارهای فرایبورگ بر این پیش‌فرض استوار است که زندگی انسانی هیچ‌گاه با جهانی خنثی مواجه نمی‌شود. جهان همواره از پیش معنادار است و این معنا نه حاصل فعلی تأملی، بلکه بخشی از ساختار خود زیستن است. هایدگر تصریح می‌کند که زندگی انسانی در جهانی جریان دارد که پیشاپیش تفسیر شده است؛ به‌گونه‌ای که فهم، نه عملی ثانوی، بلکه نحوه‌ای از بودن در جهان محسوب می‌شود (هایدگر، ۱۹۹۵، ۸۹). بر این اساس، سنت نه مجموعه‌ای از آموزه‌ها یا باورهای منتقل‌شده، بلکه افق تفسیری‌ای است که امکان هرگونه فهم را فراهم می‌سازد. باین‌حال، سنت در همین معنا صرفاً نقشی ایجابی ندارد. افق‌های تفسیری موروث، در عین فراهم‌کردن امکان فهم، گرایشی قوی به تثبیت تجربه دارند. زندگی انسانی تمایل دارد در تفسیرهای مسلط آرام بگیرد و آن‌ها را بدیهی تلقی کند. هایدگر این وضعیت را نه نتیجه خطای نظری، بلکه ویژگی ساختاری زندگی روزمره می‌داند؛ وضعیتی که در آن امکان پرسش‌مندی به تدریج تضعیف می‌شود (هایدگر، ۱۹۵۵، ۱۵۰). در عین حال، زندگی تاریخی هرگز به‌طور کامل در افق‌های تثبیت‌شده حل نمی‌شود. گسست‌ها، اختلال‌ها و ناهماهنگی‌های تجربه، پیوسته نسبت فرد با سنت را مسأله‌مند می‌سازند. امکان فاصله‌گیری از تفسیرهای موروث نه از خلال تصمیمی نظری، بلکه در دل خود زیستن پدیدار می‌شود؛ آنگاه که بداهت‌های رایج توان توضیح تجربه را از دست می‌دهند. از این منظر، سنت نه ساختاری بسته، بلکه افقی ناپایدار است که همواره در معرض لغزش و بازاندیشی قرار دارد. بر این اساس، می‌توان گفت که در آثار اولیه هایدگر، سنت به‌مثابه مرجعی مطلق و نه صرفاً به‌عنوان مانعی تاریخی فهم می‌شود. سنت در این دوره، عرصه‌ای است که در آن زیستن تاریخی انسان میان تثبیت معنا و گشودگی تجربه در نوسان است. تبیین وجودشناختی این نسبت که در هستی و زمان با مفاهیمی چون تاریخ‌مندی و اصالت بسط می‌یابد، بر بنیانی قرار دارد که پیش‌تر در همین تحلیل‌های پدیدارشناسانه فراهم شده است.

در کتاب هستی و زمان دو واژه در برابر سنت به‌کار رفته است. یکی Tradition که از واژه لاتین Traditio به‌معنای «از گذشته» ریشه گرفته، و دومی uberlieferung که از واژه uberliefern به‌معناهای «بازمانده» و «از پشت به پشت رسیده» مشتق شده است. و تبار آن به liefern به‌معناهای «عرضه کردن» و «حمل کردن» می‌رسد؛ واژه‌ای که خود آن هم از ریشه لاتین Lieber به‌معنای «آزاد» گرفته شده است. این تبار لاتینی، ریشه واژه فرانسوی livrer به‌معنای «حمل کردن» هم است. آن چه از گذشته حمل شده و به من رسیده است، امری است که من آن را آزاد می‌کنم. هایدگر برای بیان مقصودش واژه‌های erbe و erbschaft را هم به‌کار می‌برد که معنای میراث داشتند و این واژه‌ها بارها در آثار او به‌کار رفته است. تفاوت دو واژه tradition و uberlieferung در چیست؟ به نظر می‌رسد که اولی همراه است با نگاه منفی به گذشته و هایدگر بیشتر در واکنش به آن تعبیر ویرانگری را به‌کار برده است، اما واژه دوم تلقی مثبتی از سنت را نشان می‌دهد و مترادف است با تکرار به‌معنای بازآفرینی و کشف امکان‌های گذشته و تلاش برای ساختن امری تازه. تعدادی از شارحان اندیشه هایدگر تفاوت دو معنای سنت را قاطع و نهایی انگاشته‌اند (احمدی، ۱۳۹۵، ۶۳۶).

برخی در تفسیر سنت، فقط معنای اول را مورد توجه قرار داده و با نگاهی منفی، آن را در مقابل «میراث» قرار داده‌اند؛ به طوری که سنت را شکل تحریف‌شده گذشته و میراث را تصاحب پویا و فعالانه امکانات آن دانسته‌اند، اما با دقت در واژه‌شناسی

¹ Heritage, Erbe

و معانی پیش گفته، می توان دریافت که لزومی ندارد سنت در اندیشه های دیگر را صرفاً بر معنای منفی آن حمل کرد، زیرا این مفهوم واجد وجوه مثبتی نیز هست. به همین دلیل این پژوهش بر این باور است که در تحلیل اگزیستانسیال دازاین، سنت و میراث دو پدیده مجزای از هم نیستند بلکه در هم تنیده و دو روی یک سکه از پدیدار واحد در ساختار تاریخ مندی دازاین هستند، زیرا عبارت های مختلف های دیگر گویای این مطلب است که میراث همان سنتی است که دازاین با تکرار، امکان های آن را آگاهانه بازآفرینی می کند.

واژه سنت در *واژه نامه های دیگر* اثر ژان ماری ویس ذکر شده و مترجم معادل «فرادهش» را برای آن برگزیده است (ویس، ۱۳۹۷، ۱۳۱). اما در فرهنگ *اگزیستانسیالیسم* اثر استفن میشلمن دیده نمی شود. این در حالی است که خود های دیگر در هستی و زمان به مقوله سنت و میراث پرداخته است، البته در برخی از آثار ترجمه شده کلمه میراث به جای سنت به کار رفته است. اگرچه برخی از شارحان مانند جولیان یانگ نکات مهمی را درباره مفهوم سنت و میراث مطرح کرده اند، اما در تعداد قابل توجهی از متون تحلیلی و آثار نوشته شده در مورد های دیگر، مفهوم سنت و میراث مورد کم توجهی واقع شده است، با این که لوازم فلسفی مهمی بر مفهوم سنت مترتب است.

های دیگر در کتاب هستی و زمان همواره تأکید کرده است که دازاین چون تاریخ مند است با سنت روبه رو می شود. فهم تاریخ مندی به مفهوم پرتاب شدگی گره خورده است؛ زیرا در اندیشه های دیگر، دازاین موجودی است که به درون جهان پرتاب شده است؛ جهانی که نه محصول انتخاب فردی، بلکه افقی تاریخی از معناها و امکانات از پیش داده شده است. از همین منظر، سنت به منزله تجسم عینی پرتاب شدگی انسان، هم محدودکننده و هم امکان زا است؛ از سویی افق های تفسیر و کنش را برای دازاین رقم می زند و از سوی دیگر، می تواند در صورت غفلت، انسان را در تکرار و روزمرگی داسمن گرفتار کند. بدین ترتیب، پرسش اساسی شکل می گیرد که انسان پرتاب شده در بستر سنت چگونه می تواند اصیل زندگی کند؟ آیا آزادی دازاین در گرو گسست از سنت است، یا در تملک خلاقانه آن تحقق می یابد؟ این پرسش، هسته اصلی تنش میان «اصالت» و «تاریخ مندی» در تفکر های دیگر را می سازد و به همین دلیل، طرح آن، یکی از بنیادی ترین چالش های هستی شناسی او در پیوند آزادی و تاریخ است.

بنابراین ضرورت پژوهش در موضوع جایگاه سنت در زندگی اصیل از دو جهت قابل تبیین است: نخست، از منظر درون فلسفی، زیرا بازخوانی نقش سنت در روند اصیل شدن دازاین امکان می دهد تا آزادی، نه به مثابه نفی گذشته بلکه به عنوان بازگشودگی به امکان های تاریخی فهمیده شود؛ از این رو تصویرهای ساده انگارانه از آزادی به نقد کشیده می شود. دوم، از منظر پژوهش های پیشین، که در آن ها تمرکز بر مفاهیمی همچون زمان مندی، مرگ یا فهم بوده و تحلیل نظام مند سنت به مثابه شرط امکان زندگی اصیل انسان مغفول مانده است.

از این رو، پژوهش حاضر در پی آن است که با تفسیر پدیدارشناختی و هستی شناختی، نسبت میان سنت و آزادی را در چارچوب اصیل زیستن دازاین روشن سازد. این تحلیل می تواند نه تنها فهم تازه ای از اصالت در تفکر های دیگر به دست دهد، بلکه الگویی فلسفی برای درک نسبت انسان با سنت و تاریخ خویش ارائه کند؛ الگویی که در آن سنت نه مانع، بلکه سرچشمه امکان های نوین زیستن است.

روح الله مظفری در مقاله «بازخوانی مفهوم اصالت در فلسفه هستی با نگاهی بر اندیشه های کرکگور و های دیگر»، منحصر به فرد بودن، مسئولیت پذیری، داشتن اضطراب اگزیستانسیال و دوری از روزمرگی را از خصوصیات انسان اصیل در اندیشه کرکگور و های دیگر برشمرده است (مظفری، ۱۳۹۴)، اما در این مقاله به جایگاه سنت در زندگی اصیل اشاره نشده است. حبیبی، طالب زاده و رجبی در مقاله «تاریخ مندی و نسبت آن با هستی شناسی بنیادین در هستی و زمان های دیگر»، ساختار تاریخ مند دازاین را بررسی

کرده و به تفاوت میراث، تقدیر و حوالت پرداخته‌اند (حبیبی، طالب‌زاده و رجبی، ۱۴۰۱). با این حال، نویسندگان یادشده به واژه سنت اشاره‌ای نداشته و مشخص نکرده‌اند که آیا «میراث» همان سنت است یا خیر. همچنین جایگاه میراث در زندگی اصیل نیز بیان نشده است. نوآوری پژوهش حاضر آن است که ضمن تبیین جایگاه سنت (میراث) در زندگی اصیل، با تحلیل مفاهیم بنیادین تاریخ‌مندی، مضمیت و هستی‌به‌سوی‌مرگ، نسبت سنت را با اصالت و آزادی در سطح هستی‌شناختی بررسی می‌کند.

سنت و پرتاب‌شدگی دازاین

از نظر هایدگر ما به جهان پرتاب شده‌ایم. نیروهای تصادفی شانس یا تقدیر، کشور و محل تولد ما، دین، نژاد، فرهنگ، خانواده و محیط اطرافمان را که فی‌الواقع جهان ماست تعیین کرده‌اند. هایدگر این رخداد افکنده‌شدن در وجود ناخواسته را پرتاب‌شدگی نامیده و باری را که در نتیجه آن بر دوش می‌کشیم، واقع‌بودگی^۱ می‌نامد. واقع‌بودگی ما، سرجمع همه موقعیت‌های فعلی ما است؛ به‌علاوه چیزهایی که این واقع‌بودگی به ما توان می‌دهد از منظر امکان‌های آینده به آن تبدیل شویم. پرتاب‌شدگی ویژگی محوری دازاین است و از نظر هایدگر واقعیتی ایستا و مختومه نیست. دازاین همواره در وضعیت پرتاب‌شدگی باقی می‌ماند و این بر کل وجود او تأثیر می‌گذارد (واتز، ۱۳۹۸، ۵۷). از نظر هایدگر، ما پیشاپیش آن چیزی هستیم که بوده‌ایم.

یکی از مفاهیمی که با پرتاب‌شدگی مرتبط است، مفهوم سنت است. نحوه هستی ما به‌وسیله سنت و جامعه‌ای که در آن به سر می‌بریم، قوام می‌پذیرد. ما به نحوه هستی خویش، در فرآیند اجتماعی و تاریخی مان دست می‌یابیم (جانسون، ۱۳۹۵، ۱۳۳). در اندیشه هایدگر، سنت امری برساخته یا قابل‌گزینش نیست، بلکه بستری است که در آن به جهان درمی‌آییم و هستی خود را می‌یابیم. سنت آمیزه‌ای است از امکان، قید و خلاقیت؛ از همین رو می‌توان آن را به تمامی وانهاد و نه می‌شود بی‌چون‌وچرا در آن مستقر ماند. در هر سنتی وجوه بازدارنده و گشاینده در کنار یکدیگر حضور دارند.

برای روشن‌تر شدن مقصود هایدگر می‌توان به مثال زبان اشاره کرد؛ زبان چیزی است که از گذشته به ما رسیده، نه چیزی که خود برگزیده باشیم. در سال‌های آغازین زندگی، یادگیری زبان در وضعی منفعلانه رخ می‌دهد و ما درون شبکه‌ای از قواعد و ساختارهای ازپیش‌مقرر رشد می‌کنیم. تا زمانی که خواهان ارتباط با دیگران باشیم، ناگزیر باید در همین ساختارها حرکت کنیم؛ نمی‌توانیم دستور زبانی تازه و شخصی بیافرینیم. با این همه، در دل همین محدودیت، امکان نوآوری نهفته است. ما با بهره‌گیری از همان واژگان و قواعد، معناهای تازه می‌سازیم و سخن‌های نو بر زبان می‌آوریم. از همین رو، سنت را باید هم سرچشمه قید دانست و هم مبدأ زایش و آزادی؛ چیزی که در عین مرزبندی، امکان گشودگی^۲ را در خود حفظ می‌کند (احمدی، ۱۳۹۵، ۶۳۶). بنابراین سنت در اندیشه هایدگر را نمی‌توان صرفاً مجموعه‌ای از مفاهیم، باورها یا روایت‌های به‌ارث‌رسیده تلقی کرد؛ بلکه سنت در سطحی بنیادی‌تر، ساختاری پیشاتأملی است که امکان معنادارشدن هر تجربه‌ای را از پیش سامان می‌دهد. بدین معنا، سنت نه آن چیزی است که ما درباره آن می‌اندیشیم، بلکه آن چیزی است که امکان اندیشیدن را پیشاپیش افق‌مند می‌سازد.

رابطه سنت با تاریخ‌مندی

تاریخ‌مندی دازاین از زمان‌مندی وی ناشی می‌شود. تاریخ‌مندی دلالت می‌کند بر اینکه دازاین عملاً و بالفعل یک بستر تاریخی دارد. به نظر هایدگر دازاین بدون بستر تاریخی معنی ندارد؛ چراکه رخداد بودن دازاین ملازم آن است که تاریخی داشته باشد. این تاریخ که دازاین در آن رخ می‌دهد حاوی فرهنگ، زبان و همه امکانات مشترکی است که دازاین به عنوان داسمن از آن‌ها

¹ Facticity, Faktizität

² Disclosedness, Erschlossenheit

بهره مند است و به آن‌ها پرتاب شده است. از آن‌رو که دازاین یک رخداد است، تاریخ‌مندی ذاتی اوست و از سوی دیگر از آن حیث که هایدگر تاریخ‌مندی را ساختار زمان‌مندسازی می‌داند، این مفهوم نشان‌دهنده منشأ امکانات دازاین نیز هست؛ امکاناتی که سرچشمه آن‌ها همان «داسمن» است (خاتمی، ۱۴۰۳، ۲۰۹).

در واقع هایدگر معتقد است زمان‌مندی شیوه در جهان بودن دازاین است و روشی است که دازاین را به‌سوی امکان‌هایش سوق می‌دهد. بنیان این هستند، یعنی دازاین و هستی او تنها بر بنیاد زمان‌مندی ممکن است و حتی مکان‌مندی او نیز در زمان‌مندی‌اش ریشه دارد، اما مفهوم زمان‌مندی از نظر هایدگر، زمان‌مندی اصیل دازاینی است که قاطعانه تقدیر خود را در به‌سوی مرگ بودن درک کرده باشد (صوفیانی، فرهنگد، دانش و اصل عبداللهی، ۱۴۰۳، ۳۷۴). بنابراین تاریخ‌مندی را نیز می‌توان ساختار و بنیاد دازاین دانست. وقتی می‌گوییم گذشته دازاین در حال او حاضر است، این گذشته صرفاً گذشته یک فرد جدا از نسل پیش‌فرادهش‌ها نیست. دازاین همچنان که در زمان است، در تاریخ نیز هست. دازاین گذشته ملتش نیز است. دازاین در درون تفسیری موروثی از دازاین بار آمده است که بر حسب آن خود و امکانات را می‌فهمد و تفسیر می‌کند (جمادی، ۱۴۰۰، ۵۲۰). هایدگر بر این امر تأکید دارد که گذشته همواره بخشی از هستی ماست و به‌منزله یک سنت زنده در ما حضور دارد. اگر مرگ ما را رودرروی محدودیتی قرار می‌دهد که هر یک از ما باید آن را بپذیرد، تولد و سرشت جمعی آن نیز محدودیت ما را آشکار می‌کند، زیرا انتخاب قوم و فرهنگی که در درون آن زاده می‌شویم به‌دست ما نیست (جانسون، ۱۳۹۷، ۷۷). ارتباط سنت با تاریخ‌مندی به تبیین مفاهیمی مانند دازاین اصیل و مصممیت احتیاج دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

سنت و اصالت و عدم‌اصالت دازاین

هایدگر برای دازاین دو حالت اصیل^۱ (خودینه) و غیراصیل (ناخودینه) قائل است. در اندیشه او، کلید حل مسأله چگونگی اصیل‌شدن دازاین، فهم مفهوم سنت است؛ زیرا برای تبیین دازاین اصیل باید اصالت را در دو ساحت محتوا و ساختار بررسی کرد تا بتوان به درک درستی از مقصود هایدگر دست یافت و این سنت است که نقش مهمی در تأمین محتوای اصالت ایفا می‌کند. هایدگر می‌گوید:

ایده اگزیزستانس را به مثابه هستی‌توانستن فهمنده‌ای که بودنش هم اوست، تعیین کردیم، اما این هستی‌توانستن به‌مثابه آنچه هر بار از آن من است، برای خودینگی (اصالت) یا ناخودینگی (ناصالت) یا حالتی که در آن، بین این دو فرقی گذاشته نمی‌شود، آزاد است (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۰۱).

هایدگر عدم‌اصالت دازاین را در پیوند با دو مفهوم کلیدی داسمن (خود کسان) و سقوط تحلیل می‌کند. او تأکید دارد که خود دازاین روزمره، همان خود داسمن است که باید آن را از خود خودینه، یعنی خودی که خودش را دریافته است، متمایز کرد (هایدگر، ۱۳۹۵، ۱۷۳). از سوی دیگر، سقوط در جهان نیز نشانه‌ای از عدم‌اصالت است که به‌معنای جذب‌شدن در ساحت «با-دیگران-بودن» است؛ وضعیتی که در آن تعاملات دازاین تحت سیطره پرگویی، کنجکاوی و ابهام قرار می‌گیرد و منجر به ناخودینگی او می‌شود (هایدگر، ۱۳۹۵، ۲۳۳).

¹ Authenticity, Eigentlichkeit

² Inauthenticity, Uneigentlichkeit

ساختار مفهوم اصالت

بعد از توضیح خصوصیات دازاین غیراصیل، زمینه برای طرح کیفیت اصالت پیدا کردن دازاین فراهم می‌شود. با توجه به عبارات مختلف هایدگر در هستی و زمان، می‌توان دو حالت بنیادی برای دازاین قائل شد؛ وجود از -خود- بوده (خودپندگی یا اصالت) که در آن دازاین امکان‌های هستی خویش را به تملک درآورده است و وجود از -خود- نبوده که در آن این امکان‌ها رها یا سرکوب شده‌اند. دازاین، اصیل است مادامی که خود به تصمیم برسد، و به خویش وفادار بماند (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۰۱). در اصالت چون چیزی به وسیله داسمن بر شخص دیکته نمی‌گردد، شخص خودمختار خواهد بود (یانگ، ۱۳۹۷، ۶۷). اصیل بودن به معنای منطبق بودن با خود خویشتن است؛ یعنی شخص خودم بودن و کار خودم را انجام دادن، فارغ از عقیده داسمن (واتز، ۱۳۹۸، ۸۷). البته اصالت را نباید به معنی عدول از وضعیت متعارف معنی کرد. حتی عدول از شرایط متعارف نیز می‌تواند ناصیل باشد، در حالی که سازگاری با رفتار مرسوم چون بر مبنای انتخاب خود (نه بر مبنای داسمن) صورت گرفته است، می‌تواند اصیل باشد (اینوود، ۱۳۹۵، ۱۱۰). نتیجه خودمختاری دازاین، مسئولیت‌پذیری است؛ زیرا آن چیزی که بار مسئولیت را از دوش دازاین برمی‌دارد پیروی از تصمیمات داسمن است (هایدگر، ۱۳۹۵، ۱۲۱).

پرسش مهمی که مطرح می‌شود. این است که آیا دازاین در حالی که غیراصیل است، می‌توان درباره وجود خود تصمیم بگیرد؟ از نظر مایکل اینوود پاسخ هایدگر این است که در وضع عدم‌اصالت و در شرایطی که دازاین تصمیم خود را به داسمن وامی‌گذارد، به‌نحوی مستتر تصمیم گرفته است که چنین کند. حتی اگر دازاین گوش‌به‌فرمان داسمن باشد و او برای دازاین تصمیم بگیرد، باز هم این تصمیم دازاین بوده است که خواسته از خود بگیرد و به دام داسمن بیفتد (اینوود، ۱۳۹۵، ۱۱۱). دریفوس^۱ شارح هستی و زمان نیز بیان کرده است دازاین در حالت ناصیل، فعالانه خود را به هویت‌های عمومی و داسمن واگذار می‌کند و کیستی خود را از این طریق تعیین می‌کند. در این حالت دازاین به ظاهر خود را انتخاب می‌کند، ولی در واقع خود را از دست می‌دهد. بر اساس شرح دریفوس، زمانی که دلهره دازاین کم کم به واسطه پرسش از کیستی خویش مورد توجه او قرار می‌گیرد، یک دازاین خاص می‌تواند خود را به هویت‌هایی عمومی بسپارد که جامعه‌اش به عنوان راهی برای گریز از بی‌سکنایی به وی عرضه می‌کند و اینک انسان به‌جای آن که صرفاً به نحوی منفعل همان نقش اجتماعی‌اش را بپذیرد که در آن پرورش یافته است، کیستی خود را فعالانه با نقش‌های اجتماعی چون وکیل، پدر یا عاشق و ... تعیین می‌کند و این تعیین هویت به او اجازه می‌دهد تا ساختار خود تفسیرگر راستینش را از دست بدهد و یا آن را پنهان کند. در این حالت دازاین غیراصیل است (دریفوس، ۱۳۹۹، ۴۵). اما اصالت چگونه به‌دست می‌آید؟ هایدگر در هستی و زمان دو راه برای اصالت پیدا کردن دازاین بیان می‌کند.

اصالت از طریق مرگ

دازاین با تأمل در باب مرگ می‌تواند به اصالت دست یابد؛ زیرا مرگ‌اندیشی باعث می‌شود شخص تناهی و محدودیت امکانات خود را دریابد و متوجه شود که مرگ هر لحظه ممکن است سر برسد، بنابراین زمان زیادی ندارد. در چنین وضعیتی، دازاین آگاه می‌شود که نباید عمر خود را با تابعیت از داسمن سپری کند، بلکه باید خودش تصمیم بگیرد و تعیین کند کدام یک از گزینه‌های موجود در زندگی مهم‌تر و اساسی‌تر محسوب می‌شوند و کدام یک مشغولیاتی بی‌اهمیت‌اند (یانگ، ۱۳۹۷، ۲۸۴).

¹ Michael Inwood

² Hubert Dreyfus

دازاین اصیل می‌پذیرد که مرگ رخدادی نیست که زمانی در آینده اتفاق بیفتد؛ بلکه ساختاری بنیادی و جدایی‌ناپذیر از در جهان بودنش است، اما چرا آدمیان در برابر فشار همسان‌شدن با داسمن که بر آن‌ها تحمیل می‌شود سر تعظیم فرود می‌آورند؟ پاسخ این است که انسان‌ها آن‌چنان شکل‌گرفته‌اند که اگر اندکی خود را بیش از حد مجاز از هنجارهای اجتماعی دور ببینند، حس مفرطی از نأسودگی، آن‌ها را در بر می‌گیرد. ازاین‌رو تا آنجا که شخص خود را با داسمن همسان می‌بیند، ظاهراً از مرگ می‌گریزد. در این حالت فرد خیال می‌کند که بر مرگ توانسته است چیره شود (یانگ، ۱۳۹۷، ۲۷۸). از نظر هایدگر نسبت‌گیری با مرگ، آزادی دازاین را برای مطلق‌گشودگی تضمین می‌کند، پس حتماً در آن آزادی برای خودیت خود، دازاین خود را به الزامات این گشودگی استعلایی ملزم می‌کند. این مسئولیت، واجد محتوایی خارج از این گشودگی استعلایی نیست. بلکه دازاین را در برابر این ساحت به عنوان ساحت خودیت قرار می‌دهد که او جز برای خود شدن، الزامی حس نکند (کلباسی اشتری و احمدی، ۱۴۰۲، ۳۳۹).

اصالت از طریق تقصیر

هایدگر معتقد است که هر دازاینی همواره ضرورتاً مقصوداً گناهکار است. گناهی که هایدگر از آن بحث می‌کند، ربطی به فهم و کاربرد متعارف این واژه ندارد. در عوض، او به گناهی اشاره می‌کند که جزئی آغازین از نحوه هستی ضروری و حیات ما به‌مثابه پروا است:

موجودی که هستی‌اش پروا است... در اصل و اساس هستی‌اش، گناهکار است (هایدگر، ۱۳۹۵، ۳۶۵).

از نظر هایدگر، دازاین از حیث اگریستانسیال گناهکار است؛ زیرا هستی او مبتنی بر نابودی است. گناه در مقام دازاین، جزئی لاینفک از ساختار پروا است که ابعاد گذشته و آینده هستی او را شامل می‌شود. دازاین گناهکار است، زیرا گذشته‌ای مبتنی بر نابودگی دارد که نتیجه پرتاب‌شدگی اوست و بر این پرتاب‌شدگی کنترلی ندارد؛ اما همین گذشته مانند شالوده و مبنایی برای وجود او عمل می‌کند. دازاین امکان‌هایی را برای آینده انتخاب می‌کند که امکان‌های غیر نیستند. او از پایه و اساس مسئول انتخاب‌هایی است که انجام می‌دهد و همین انتخاب‌ها کیستی‌اش را تعیین می‌کنند. هر زمان که امکان‌هایی را انتخاب می‌کند، به‌معنایی از امکان‌های دیگر صرف‌نظر می‌کند؛ بنابراین همواره در حال فعلیت‌بخشیدن به یکی از خودهای ممکن خویش است، به بهای نادیده گرفتن بسیاری از خودهای دیگر که چه‌بسا به همان اندازه ارزشمند باشند. به این ترتیب، دین گناهکارانه ما به این خودهای ممکن دیگر، ویژگی بنیادی وجود است (واتز، ۱۳۹۸، ۸۵).

ندای وجدان برای دازاین آشکار می‌کند که مقصر و گناهکار است. مقصر بودن در این معنا پیوسته همراه دازاین است. هر دازاینی مقصر است؛ اما صرفاً این دازاین اصیل است که از تقصیر خودآگاه است و این تنبه و آگاهی دست‌مایه عمل و رفتار او است (اینوود، ۱۳۹۵، ۱۹۴). وجدان یک احساس ناراحتی نیست، بلکه از نظر هایدگر وجدان راه تمایزی است برای این که دازاین بداند در زندگی خود چه کسی است (پتیسون، ۲۰۱۳، ۳۱). هایدگر به این جنبه دوم اصالت که با گناه و تقصیر ارتباط دارد، مصممیت یا عزمیت می‌گوید.

هایدگر در بند ۶۲، این دو جنبه از اصالت یعنی اصالت از طریق مرگ و اصالت از طریق مصممیت را در کنار همدیگر به‌مثابه دو روی یک سکه قرار می‌دهد و تلاش می‌کند که نشان دهد آن‌ها واقعاً دو سویه از یک پدیدار واحدند و هر کدام به دیگری نیاز دارند، زیرا میرا بودن، بخشی از تقصیر و پرتاب‌شدگی انسان است. انسان مقصر است؛ چون هستی به‌سوی مرگ دارد. تقصیر

¹ Guilty, Schuldig

بزرگ ما، میرا بودن ماست. انسان زمانی می‌تواند به نحو اصیل مقصر باشد که پرتاب‌شدگی خود را به‌مثابه بنیان خود بپذیرد. انسان باید بفهمد که طرح‌افکنی خود را تنها بر امکاناتی معین و واقع‌بوده می‌تواند دراندازد. همچنین انسان برای مواجهه با هر بخشی از تقصیرش باید کاملاً احساس کند که چگونه به‌سوی مرگ قرار گرفته است و همچنین باید با تأمل در پرتاب‌شدگی خود، امکانات و افکار و اعمالی که به‌سوی آن‌ها پرتاب شده است را مصممانه در نحوه زندگی‌اش مؤثر بداند. پروا مرگ و تقصیر را به نحو هم سرآغاز و هم سرچشمه در خود نهفته دارد. مصممیت آن‌گونه توان خود را که در توانستن مقصر بودگی مضمون است، تنها وقتی می‌فهمد که هویت خود را همچون هستی به‌سوی مرگ بشناساند (صادقی پور، ۱۳۹۶، ۸۱).

سنت و محتوای زندگی اصیل

مطالبی که تاکنون در مورد اصالت بیان شد، در مورد ساختار و صورت اصالت و راه‌های به‌دست‌آوردن آن بود. بر اساس قرائت یانگ اصالت با هر گونه محتوایی از زندگی سازگار است؛ انسان می‌تواند کمونیست، فاشیست، حسابداری و یا هر چیزی دیگری باشد، اما با مرگ‌اندیشی به خودمختاری و پذیرش مسئولیت که از خصوصیات اصالت است، برسد. هایدگر معتقد است دازاین محتوای زندگی‌اش را از میراث استنتاج می‌کند. میراث سنت اجتماعی و فرهنگی است که شخص درون آن قرار گرفته است. این سنت در کتاب بزرگی از قوانین ثبت نشده است، بلکه در قهرمانان مشخصی تجسم یافته است یا سینه‌به‌سینه از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته که به وسیله اسطوره‌ها، داستان‌های محلی، آثار هنری، کتاب‌های مقدس و نمونه‌هایی از این قبیل در یک فرهنگ حفظ گردیده‌اند.

میراث (سنت) منبعی است که دازاین امکاناتش را از او می‌تواند به‌دست آورد و طرح‌ریزی کند. سنت چیزی نیست که ما آن را انتخاب کنیم، بلکه در آن زاده می‌شویم. از نظر هایدگر محتوای زندگی اصیل و معنادار چیزی نیست که ما آن را برگزینیم، بلکه آن را در ترکیب میراث و واقع‌بودگی کشف می‌کنیم. ارزش‌هایی که به وسیله قهرمانان ما تجسم یافته‌اند، یا تعهدات و سرسپردگی‌های موجود در یک میراث همگی به خویشتن اصیل یک فرد تعلق دارند (یانگ، ۱۳۹۷، ۲۸۷). از نظر یانگ اصالت و خودمختاری عبارت است از نقش‌بازی کردن در ارزش‌های موجود در یک میراث. صادق بودن با میراث خود، همان صادق بودن با عمیق‌ترین خویشتن خویش است (یانگ، ۱۳۹۷، ۲۸۹).

چگونه میراث و سنت محتوای زندگی اصیل را معین می‌کند؟ از نظر هایدگر واقع‌بودگی که از اوضاع شخصی و موقعیت تاریخی فرد تشکیل شده است، در تعیین محتوای زندگی اصیل تأثیر می‌گذارد. شرایط و زمینه اجتماعی که انسان خود را به همراه استعدادها و توانایی‌هایش در آن می‌یابد، اوضاع شخصی انسان نام دارد، اما موقعیت تاریخی یک نفر توسط نحوه خاصی شکل می‌گیرد که در آن افکار و اعمال عمومی رایج نمی‌توانند به ارزش‌های مورد باور میراث برسند؛ زیرا ممکن است بین میراث و اعمال و افکار عمومی اختلاف وجود داشته باشد، به دلیل اینکه نحوه‌ای که در آن ارزش‌های میراث در مقام عمل به کار بسته می‌شوند، دائماً نیاز به به‌روز شدن در پرتو شناخت جدید دارند.

از نظر هایدگر دازاین همواره خود را در مجموعه مشخصی از توانایی‌ها و عدم‌توانایی‌های شخصی در موقعیت خاص تاریخی‌ای می‌یابد که در اثر شکاف میان میراث و نظر و عمل جاری به وجود آمده است. در اندیشه هایدگر، این دو باهم، محتوای زندگی اصیل را معین می‌کنند. به تعبیر دیگر، اصالت عبارت است از مسأله نزدیک کردن شکاف میان میراث و رویه جاری. برای نمونه یک شخص با شناخت برابری به عنوان ارزش بنیادین تقدیس شده در میراث جامعه‌اش، ممکن است به نحو ویژه‌ای از اختلاف میان میراث، از یک سو، و نوع رفتار بالفعل با زنان، در مقایسه با مردان از سوی دیگر، اعتراض کند. این اختلاف به همراه توانایی

¹ Julian Young

و استعداد شخص در نوشتن، ممکن است آن چیزی را بر شخص آشکار سازد که زندگی اش را به تعریف درآورده و بدان معنا بخشد؛ یعنی شخص به یک روزنامه‌نگار فمینیست تبدیل شود (یانگ، ۱۳۹۷، ۳۹۰).

در واقع به نظر هایدگر اصالت و حقیقت، دازاین را از خود بینی و انزوا جدا می‌کند و در بستر گسترده تاریخ، میراث، گذشته و حوالتی که دارد وارد می‌نماید. طرح هستی‌به‌سوی‌مرگ بودن دازاین را باید از آن حیث فهمید که به طور عمیق در طرح وسیع تری قرار گرفته است که سرنوشت مشترک جامعه را که از اگزستانس دازاین فراتر است تحقق می‌بخشد.

در میان تفاسیر معاصر از نسبت سنت و زندگی اصیل در اندیشه هایدگر، خوانش جولیان یانگ جایگاهی ممتاز دارد؛ زیرا برخلاف قرائت‌های فردگرایانه، اصالت را نه گسست از گذشته، بلکه نوعی بازگشت فعال به میراث تاریخی دازاین می‌داند. یانگ با تکیه بر مفهوم میراث و تحلیل هایدگر از تاریخ‌مندی، نشان می‌دهد که دازاین مصمم امکانات خویش را نه در خلا، بلکه در افق سنتی برمی‌گیرد که پیشاپیش عرصه امکان‌مندی او را سامان داده است. از این منظر، زندگی اصیل مستلزم شکافی بنیادین با سنت نیست، بلکه مستلزم نحوه‌ای خاص از درگیر شدن با آن است. با این حال، نقطه تعیین‌کننده در این تفسیر، در نحوه فهم محتوای زندگی اصیل نهفته است.

در قرائت یانگ، سنت واجد مجموعه‌ای از ارزش‌ها و الگوهای زیست‌کردن است که دازاین مصمم می‌تواند آن‌ها را، در برابر همسانی با د/سمن، از نو تصاحب کند و به فعلیت برساند. این خوانش به‌درستی اصالت را از سطح تصمیم صرفاً صوری فراتر می‌برد و آن را به امکان‌های تاریخاً معنادار پیوند می‌زند، اما خطر ضمنی چنین تفسیری آن است که میراث، به‌نحو ناآگاهانه، به مخزنی نیمه‌ثابت از مضامین ارزشی فروکاسته شود که دازاین می‌تواند میان آن‌ها دست به انتخاب بزند. بنابراین می‌توان خوانش یانگ را نه رد، بلکه تعمیق کرد و گفت سنت شرط امکان تحقق محتوای زندگی اصیل است، اما نه به این معنا که محتوای اصالت در سنت ذخیره شده باشد، بلکه بدین معنا که خود امکان معنا داشتن هر محتوا از افق تاریخی‌ای ناشی می‌شود که سنت آن را حمل می‌کند. آزادی اگزستانسیال دازاین نیز دقیقاً در همین سطح تحقق می‌یابد، نه به‌منزله رهایی از تاریخ، بلکه به‌مثابه گشودگی مسئولانه به امکاناتی که تاریخ، آن‌ها را قابل فهم و قابل تصاحب ساخته است.

سنت و مصممیت

مصممیتی که در آن دازاین به‌سوی خویش باز می‌آید، در هر مورد امکان‌های واقع‌بوده اگزستانس داشتن اصیل را بر پایه میراث و سنتی می‌گشاید که مصممیت به‌مثابه مصممیتی پرتاب‌شده آن را بر عهده می‌گیرد. بازگشت مصممانه به‌سوی پرتاب‌شدگی متضمن فرادادن خویش است به امکاناتی سنتی. انتقال یا فرادادن میراث همواره در مصممیت خود را تقویم می‌کند (هایدگر، ۱۳۹۵، ۴۸۰).

بنابراین با توجه به عبارات هایدگر می‌توان گفت که سنت و میراث فرادادگی امکان‌هایی است که دازاین به آن‌ها افکنده شده است، یعنی آن چیزی است که دازاین در افکنندگی‌اشبه آن باز می‌گردد، بنابراین میراث و سنت امری ثابت نیست که معنای ابژکتیو بتوان از آن اخذ کرد، بلکه بازگشت دازاین به سمت سنت، بازگشتی اصیل است که توسط مصممیت پیش‌دستانه تشخیص می‌یابد. مصممیت طرح‌افکنی امکان‌هایی است که دازاین آنها را عزم می‌کند و از این رو تنها در این فرادادن توسط دازاین است که میراث معنادار می‌شود، اما دازاین تنها هنگامی می‌تواند از سنت به‌مثابه امکان اگزستانسیال واقع‌بوده برخوردار شود که خود را به جانب نهایت خویش طرح افکند؛ یعنی هنگامی که عهده‌دار تنهایی خود شود (حبیبی، طالب‌زاده و رجبی، ۱۴۰۱، ۶۸). این

درآویختن دوباره با میراث در اندیشه هایدگر از طریق مفهوم کلیدی «تکرار» صورت می‌پذیرد. دازاین از رهگذر از سرگیری و «تکرار»، افکندگی تاریخی خویش را به‌مثابه امکانی زنده برای طرح‌افکنی آینده‌فرامی‌خواند و بدین‌سان، سنت را از جبر داسمن به عرصه «آزادی برای مرگ» بدل می‌سازد (هایدیگر، ۱۳۹۵، ۴۸۳).

از نظر هایدگر دازاین اصیل با پیش‌تازی در مصممیت به‌سوی آینده پیش‌دستی می‌کند و پیش می‌رود تا تأثیر حتمیت مرگ خویش را تجربه کند. در واقع هستی‌به‌سوی‌مرگ در حالت مصممیت پیشتاز نوعی گریز نیست و به‌سوی‌مرگ‌ناختن هم نیست. نه تنها آزادی از هرروزینگی داسمن است، بلکه عمل و رفتار دازاین با توجه به اصیل‌ترین حالت‌های هستی تام خود اوست (جمادی، ۱۴۰۰، ۵۹۷). چنین دازاینی به زمان تولدش رجوع می‌کند تا گذشته فردی و تاریخی خود را ارزیابی کند. بنابراین او می‌داند که وجود روزمره عادی‌اش که به آن پرتاب شده تنها یکی از مجموعه شرایط ممکن است، زیرا حیات او در بستر تاریخی مشترک ما و امکان‌های نهفته در آن ریشه دارد و بدین‌ترتیب، از میراث نسل‌های گذشته نشأت می‌گیرد (واتز، ۱۳۹۸، ۶۰).

سنت به‌مثابه افق آزادی دازاین

یکی از ویژگی‌های انسان، آزادی و اختیار اوست که با اگزستانس در ارتباط است. مراد هایدگر از آزادی، آزادی مطلق متداول نیست. آزادی خصوصیتی نیست که دازاین آن را مانند صفتی پیشاپیش دارا بشود، بلکه عبارت از تعیینی است که دازاین بر خود تحمیل می‌کند. دازاین طرز بودن خود را انتخاب می‌کند تا مطابق یا مخالف بعضی امکانات خویش عمل کند (نوالی، ۱۴۰۳، ۵۰). این دازاینی که با طرح‌افکنی می‌تواند آزادی خود را کشف کند چگونه می‌تواند با محدودیت‌های سنت مواجه شود و اساساً چه رابطه‌ای با آزادی و اختیار انسان دارد؟ برداشت‌های سطحی از اندیشه هایدگر ممکن است سنت را به‌منزله مانع آزادی تعبیر کنند، در حالی که در هستی و زمان، سنت نه محدودکننده آزادی، بلکه شرط پیدایش آن است.

هایدیگر در تحلیل اگزستانسیال دازاین، جبر را نه در معنای علی و روان‌شناختی، بلکه در صورت واقع‌بودگی می‌فهمد؛ یعنی نحوه‌ای که انسان همواره درون تاریخی پرتاب شده است و در همان پرتاب‌شدگی، به امکان گشودگی خویش دست می‌یابد (هایدیگر، ۱۳۹۵، ۱۸۳). دازاین آزاد است، نه به سبب گسست از تاریخ، بلکه از آن‌رو که در جهان و درون تاریخ گشوده می‌شود و می‌تواند از طریق مصممیت آزادی خویش را بیابد؛ زیرا دازاینی که در وهله نخست و غالباً به شیوه‌ای ناصیل اگزستانس می‌کند؛ یعنی به مثابه بودن در کنار هستندگان و همبودی با دیگر دازاین‌ها، خودش را براساس جهان پیرامونش تفسیر می‌کند. فقط به واسطه عزم می‌تواند خودش شود. این بدان معناست که دازاین فقط در مصممیت، خودش را به منزله آزاد کشف می‌کند (آزادانی و بهشتی، ۱۳۹۷، ۱۰). با توجه به این که تصمیم در نزد هایدگر حالتی از گشودگی یا انفتاح دازاین و مصممیت مستلزم اصالت، جدایی و گسستن از داسمن و عهد بستن با خویش است (جمادی، ۱۴۰۰، ۵۳۸).

از سوی دیگر سنت است که محتوای دازاین اصیل را تعیین می‌کند، از این‌رو می‌توان گفت که دازاین مصمم است که با فهم و تفسیر سنتی که در آن پرتاب شده است، به ذاتش به‌مثابه امکان محض مجال ظهور بدهد و با اگزستانس خود استعلا و برون‌خویشی داشته باشد و طرح‌افکنی کند و این خود تقریری از یکی از معانی آزادی در اندیشه هایدگر است. بنابراین سنت مبدا آزادی، زایش و خلق نوآوری‌های مختلف است، از این‌رو سنت با وجود محدودیت‌هایی که می‌تواند برای دازاین داشته باشد، اما شرط امکان آزادی دازاین است.

در مقام تبیین ارتباط آزادی با سنت، توجه به کارکرد هستی‌شناختی ندای وجدان در اندیشه هایدگر می‌تواند مسیر روشنی برای آزادی دازاین باز کند؛ زیرا ندای وجدان بر بنیاد مصمم‌بودگی می‌تواند پیوند دازاین را با اموری که زندگی هرروزه او را پر

¹ Wiederholung, Repetition

می‌کنند و او را از توجه به هستی باز می‌دارند، قطع کند. این ندا دازاین را به خویشتن اصیلش فرا می‌خواند و می‌تواند عامل نجات انسان باشد و او را بر محدودیت‌هایی که او را احاطه کرده‌اند مسلط گرداند (رستمی و دارابی، ۱۴۰۳، ۵۷). اساسا هایدگر گوش‌سپاری به ندای وجدان را سبب اصیل‌شدن دازاین می‌داند (ریچاردسون، ۲۰۰۳، ۸۰). این ندای وجدان است که انسان را متوجه تناهی و هستی‌به‌سوی‌مرگ که خاص‌ترین امکان دازاین است می‌کند، بنابراین چنین دازاینی که با پاسخ به ندای وجدان اصیل و آزاد گشته است، با سنت و میراث خویش ارتباطی پیدا کرده است؛ زیرا همانطور که گذشت دازاین تنها هنگامی می‌تواند از سنت به مثابه امکان اگزیستانسیال واقع‌بوده برخوردار شود که خود را به جانب نهایت خویش طرح افکند؛ یعنی هنگامی که عهده دار تناهی خود شود.

با توجه به مطالبی که گفته شد می‌توان گفت که در واقع هایدگر با جداکردن مفهوم آزادی از بنیان‌های اراده‌گرایانه سنت متافیزیکی، آزادی را از سطح تصمیم و اختیار به مرتبه‌ای هستی‌شناختی منتقل می‌کند. آزادی در این معنا، گشودگی به امکان‌هاست نه نفی الزام‌ها. از آن‌جا که هر گشودگی در افق تاریخی رخ می‌دهد، سنت به مثابه تعیین تاریخی راوی این افق، شرط امکان آزادی است. آزادی بدون سنت، همانند گفتار بی‌زبان و گشودگی‌ای بی‌بنیاد است. در این سطح، سنت همان بافت تاریخی و زبانی است که دازاین تنها در درون آن می‌تواند خویشتن را فهم کند. دازاین موجودی است که از درون تاریخ، خویشتن را به مثابه امکان درمی‌یابد.

نتیجه‌گیری

براساس پژوهشی که انجام شد می‌توان نتیجه گرفت که لازمه تحلیل هایدگر از سنت، فروپاشی تفکیک میان «تاریخ» و «هستی» است. هستی دیگر بیرون از تاریخ نمی‌ایستد؛ بلکه خویش را در جریان سنت می‌نمایاند. بنابراین، سنت از سطح پدیداری به مرتبه متافیزیکی ظهور ارتقا می‌یابد؛ همان جایی که دازاین اصیل نسبت خود را با گذشته و میراث تاریخ‌مند خویش بازاندیشی کرده و در پرتو مصممیت و مسئولیت‌پذیری وجودی، فاصله خود با سنت را به فرصتی برای تحقق راستین خویش بدل می‌سازد. از این منظر، سنت بستر زایش معنا و آزادی است و اصالت، نحوه‌ای از زیستن است که در آن، فرد از رهگذر تعامل خلاق با میراث تاریخی، امکان‌های وجودی تازه‌ای را برای خود و جهان پیرامونش می‌گشاید. بر پایه این فهم، می‌توان گفت که آزادی دازاین مندرج در همان پرتاب‌شدگی و اگزیستانس دازاین است؛ یعنی از سنت، امکان هر گشودگی برمی‌خیزد. پس آزادی بیرون از سنت از حیث هستی‌شناسی، ناممکن است؛ زیرا هر گشودگی، محتاج افقی است که سنت آن افق را می‌سازد.

نتیجه دیگری که می‌توان گرفت این است که چون دازاین در بنیاد خود تاریخی است، با قطع نظر از سنت خویش نمی‌تواند از حیث منطقی منشأ فهم خویش باشد، زیرا سنت و میراث، فرادادگی امکان‌هایی است که دازاین به آن‌ها افکنده شده است، یعنی آن چیزی است که دازاین در افکنندگی‌اش به آن باز می‌گردد؛ بنابراین شرط امکان فهم دازاین، تفسیر از سنت و میراثی که در آن قرار دارد است. از اینجا، لوازم معرفتی تازه‌ای پدیدار می‌شود که حقیقت نه حاصل انکشاف فرد، بلکه حاصل ارتباط دازاین با سنتی است که به درون آن پرتاب می‌شود و حقیقت، ظهور وجود در بستر تاریخی دازاین است؛ بنابراین، فهم اصیلی از سنت، خود نحوه‌ای از انکشاف امکانات دازاین است. یکی دیگر از نتایج مقاله این است که آزادی، گشودگی به امکان‌هایی است که سنت فراهم می‌آورد، نه رهایی از سنت و وظیفه دازاین اصیل، نه گریز از آن بلکه پرسش از امکان‌های ناگشوده‌اش است. بدین ترتیب، لوازم منطقی تحلیل هایدگر از سنت، ناظر به نوعی دگردیسی در فهم از اصالت، تاریخ و آزادی است.

منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۹۵). *هایدگر و پرسش بنیادین*، تهران، مرکز. آزادانی، زکیه. (۱۴۰۲). *آزادی و رویداد در اندیشه هایدگر*، تهران، نی. اینود، مایکل، (۱۳۹۵). *روزنه‌ای به اندیشه‌ی مارتین هایدگر*، ترجمه احمدعلی حیدری، تهران: انتشارات علمی بیمل، والتز. (۱۳۹۵). *بررسی روشنگرانه اندیشه‌های مارتین هایدگر*، ترجمه بیژن عبدالکریمی. تهران، سروش. جانسون، پاتریشیا آلتنبرند. (۱۳۹۵). *هایدگر*، تهران: نقد فرهنگ جمادی، سیاوش. (۱۴۰۰). *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*، تهران: انتشارات ققنوس، حبیبی، طاهره؛ طالب‌زاده، سیدحمید؛ و رجبی، احمد. (۱۴۰۱). *تاریخ‌مندی و نسبت آن با هستی‌شناسی بنیادین در هستی و زمان هایدگر*، فصلنامه فلسفه، ۲۰(۲). <https://doi.org/10.22059/jop.2022.345151.1006724>. خاتمی، محمود. (۱۳۹۱). *مدخل فلسفه غرب معاصر*. تهران، علم. خاتمی، محمود. (۱۴۰۳). *جهان در اندیشه هایدگر*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. دریفوس، هوبرت. (۱۳۹۹). *در -جهان- بودن: شرحی بر قسمت نخست وجود و زمان هایدگر*، ترجمه زهرا آزادانی، تهران، نی. رستمی، وحید و دارابی، کوکب. (۱۴۰۳). *ندای وجدان در اندیشه هایدگر و فطرت در فلسفه ملاصدرا: مطالعه‌ای تطبیقی، اندیشه فلسفی*، ۱۵(۱)، ۱۴-۲۷. <https://doi.org/10.58209/jpt.5.1.13>. صادقی‌پور، محمدصادق. (۱۳۹۶). *هیولای هستی: سفری با هایدگر به سوی سینمای آگاهانه ترس آگاهانه*، تهران، ققنوس. صوفیانی، محمود؛ فرهنگ، محمد؛ دانش، ابراهیم؛ و اصل‌اللهمی، حسین. (۱۴۰۳). *نگاه منطبق بکت و هایدگر به مسئله مرگ با تکیه بر نمایش آخر بازی، پژوهش‌های فلسفی*، ۱۸(۴۹)، ۳۶۷-۳۸۸. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.59885.3663>. کلباسی‌اشتری، حسین؛ و احمدی، مهرداد. (۱۴۰۳). *خودینه‌بودن به مثابه اتودایمونیا: بررسی نسبت خود-تعیینی، خود-دگرگونی و اضطراب در هستی و زمان هایدگر، پژوهش‌های فلسفی*، ۱۸(۴۶)، ۳۲۸-۳۴۴. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2023.59092.3629>. کمپانی‌زاره، مهدی. (۱۳۹۰). *مرگ/اندیشی از گیلگمش تا کامو*، تهران، تهران، نگاه معاصر. لوکنر، آندریاس. (۱۳۹۸). *درآمدی به هستی و زمان*، ترجمه احمدعلی حیدری. تهران، علمی. مک‌کواری، جان. (۱۳۷۶). *هایدگر*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، گروس. مهدوی، منصور. (۱۳۹۸). *ارزیابی اندیشه مارتین هایدگر و جریان فرویدی، قم، اشراق حکمت*. میشلن، استفن. (۱۳۹۸). *فرهنگ تاریخی اگزیستانسیالیسم*، ترجمه عیسی میرانی، تهران، پارسه. نوالی، محمود. (۱۴۰۳). *ویژگی‌های دازاین در هستی و زمان هایدگر، پژوهش‌های فلسفی*، ۱۸(۴۶)، ۴۳-۶۰. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.18748>. هایدگر. (۱۳۹۵). *هستی و زمان*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، انتشارات نی. واتس، مایکل. (۱۳۹۸). *فلسفه هایدگر*، ترجمه محمد پارسا، تهران، شونند. وایس، ژان-ماری. (۱۳۹۷). *واژه‌نامه هایدگر*، ترجمه شروین اولیایی، تهران، ققنوس. یانگ، جولیان. (۱۳۹۷). *فلسفه قاره ای و معنای زندگی*، ترجمه بهزاد خداپناه، تهران، حکمت.

References

- Ahmadi, B. (2016). *Heidegger and the fundamental question*. Markaz. (in Persian)
Azadani, Z. (2023). *Freedom and event in Heidegger's thought*. Ney. (in Persian)

- Biemel, W. (2016). *An illuminating examination of Martin Heidegger's thought*. Translated by B. Abdolkarimi. 4th ed. Soroush. (in Persian)
- Dreyfus, H. (2020). *Being-in-the-world: A commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Translated by Z. Azadani. Ney. (in Persian)
- Habibi, T., Talebzadeh, S. H., & Rajabi, A. (2022). Historicity and its relation to fundamental ontology in Heidegger's *Being and Time*. *Journal of Philosophy*, 20(2), 55-72. <https://doi.org/10.22059/jop.2022.345151.1006724> (in Persian)
- Heidegger, M. (1995). *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Edited by G. Weiss & J. Greisch. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2001). *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. Edited by W. Bröcker & K. Bröcker-Oltmanns. Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2016). *Being and time*. Translated by A. Rashidian. Ney. (in Persian)
- Inwood, M. (2016). *A reader's guide to Martin Heidegger's thought*. Translated by A. Heidari. 1st ed. Nashr-e Elmi. (in Persian)
- Jamadi, S. (2021). *Phenomenology: Ground and time*. Qoqnoos. (in Persian)
- Johnson, P. A. (2016). *Heidegger*. Naqde Farhang. (in Persian)
- Kalbasi Ashtari, H., & Ahmadi, M. (2024). Selfhood as eudaimonia: Examining the relation between self-determination, self-transformation, and anxiety in Heidegger's *Being and Time*. *Journal of Philosophical Investigations*, 18(46), 328–344. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2023.59092.3629> (in Persian)
- Khatami, M. (2012). *An introduction to contemporary Western philosophy*. Elm. (in Persian)
- Khatami, M. (2024). *The world in Heidegger's thought*. Research Institute for Islamic Culture and Thought. (in Persian)
- Kompani Zare, M. (2011). *Death-thinking from Gilgamesh to Camus*. Negahe Moaser. (in Persian)
- Luckner, A. (2019). *An introduction to Being and Time*. Translated by A. Heidari. 2nd ed. Elmi. (in Persian)
- Macquarrie, J. (1997). *Heidegger*. Translated by M. S. Hanaei Kashani. Garous. (in Persian)
- Mahdavi, M. (2019). *An evaluation of Martin Heidegger's thought and the Freudian tradition*. Eshraq-e Hekmat. (in Persian)
- Michelman, S. (2019). *Historical dictionary of existentialism*. Translated by A. Mirani. 1st ed. Parseh. (in Persian)
- Navali, M. (2024). Characteristics of Dasein in Heidegger's *Being and Time*. *Journal of Philosophical Investigations*, 18(46), 43–60. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.18748> (in Persian)
- Pattison, G. (2013). *Heidegger on death: A critical theological essay*. University of Oxford.
- Richardson, W. J. (2003). *Heidegger: Through phenomenology to thought*. Fordham University Press.
- Rostami, V., & Darabi, K. (2024). The call of conscience in Heidegger's thought and fitrah in Mullā Ṣadrā's philosophy: A comparative study. *Philosophical Thought*, 5(1), 14–27. <https://doi.org/10.58209/jpt.5.1.13> (in Persian)
- Sadeghipour, M. S. (2017). *The monster of being: A journey with Heidegger toward consciously terrifying cinema*. Qoqnoos. (in Persian)
- Soufiani, M., Farahmand, M., Danesh, E., & Asl Abdollahi, H. (2024). Beckett's and Heidegger's convergent view of death based on the play *Endgame*. *Journal of Philosophical Investigations*, 18(49), 367–388. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2024.59885.3663> (in Persian)
- Watts, M. (2019). *The philosophy of Heidegger*. Translated by M. Parsa. Shavand. (in Persian)
- Weiss, J.-M. (2018). *Heidegger dictionary*. Translated by S. Oliyayi. Qoqnoos. (in Persian)

Young, J. (2018). *Continental philosophy and the meaning of life*. Translated by B. Khodapanah. Hekmat. (in Persian)