



A Critical Explication of Heidegger's Ontological Approach Regarding the Necessity of Social Responsibility within Public Law Framework

Mohammad Setayeshpur ¹, Reyhaneh Hamed ²

1. Associate Professor of International Law, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran; (Corresponding Author) Email: mohamadsetayeshpur@yahoo.com

2. MA in Public Law, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran; Email: r.hamed191@gmail.com

Abstract

Received:
22/08/2025
Revised:
29/09/2025
Accepted:
11/11/2025
Published
online:
28/12/2025

Martin Heidegger, a prominent philosopher of the twentieth century, advanced a distinctive perspective through his theory of ontology (*Ontologie*), according to which the concept of *Being* (*Sein*) constitutes the fundamental dimension of human existence. Heidegger places particular emphasis on the concept and conceives the *human being* (*Dasein*) as an entity that dwells within an existential world. Within Heideggerian ontology, all phenomena are to be understood through the lens of *Being* itself. Although Heidegger did not directly address questions of public law, the application of his ontological approach has significant implications for the concept of social responsibility within the philosophy of public law. The present study seeks to answer the following question: how may Heidegger's ontological approach be appraised in the context of the necessity of social responsibility within the philosophy of public law? Accordingly, the study aims at both an explication and a critique of this approach. Employing a descriptive-analytical methodology, the study demonstrates that Heidegger understands the human being as an entity existing within the world while simultaneously perceiving itself as independent from that world. However, the human being may not be conceived merely as an isolated and autonomous individual without due consideration of the social and cultural factors that shape personal identity. The study concludes that Heidegger's emphasis on *individuality* and *being* may lead to forms of isolationism and neglect of social responsibilities. A dogmatic application of Heideggerian ontology within the framework of public law philosophy ultimately risks producing human alienation and estrangement from the social sphere.

Keywords: Ontological Approach, Philosophy of Public Law, Martin Heidegger, Being.

How To Cite: Setayeshpur, M. & Hamed, R (2025). A Critical Explication of Heidegger's Ontological Approach Regarding the Necessity of Social Responsibility within Public Law Framework, *Journal of Comparative Public Law*, 2(4). 84-104. <http://www.doi.org/10.22091/cpl.2026.13696.1062>



Extended Abstract

This study seeks to reappraise the Heidegger's ontological approach, as one of the most influential schools of contemporary philosophy, in explicating and grounding the concept of *the necessity of social responsibility* within the realm of the philosophy of public law. Social responsibility, particularly in the public and legal domains, encompasses the obligations and commitments assumed by institutions, governments, and citizens toward one another in pursuit of the common good and justice. The central question of this study is whether Heidegger's fundamental ontology, founded on concepts such as Human Being (*Dasein*), Being-in-the-World (*In-der-Welt-sein*), Care (*Sorge*), and Existence (*Existenz*), is capable of providing a viable and reliable philosophical foundation for the obligatory Character (*Sollen*) of social responsibility. Alternatively, does Heidegger's approach, through its emphasis on authentic individuality, the historicity of understanding, and critique of modernity, ultimately foster forms of relativism or the absence of objective normative criteria, thereby weakening the possibility of justifying universal obligations within public law? The study endeavors to demonstrate how particular readings of Heideggerian ontology may open new horizons for understanding responsibility as an intrinsic dimension of human existence, while simultaneously revealing, through critical examination, the limitations of this approach in furnishing a normative framework for public law. The study recruits a descriptive-analytical method. In the first stage, through reference to Heidegger's principal works, particularly *Being and Time*, as well as authoritative interpretations thereof, the key components of his ontological approach are extracted and explicated. Particular emphasis is placed on concepts potentially related to responsibility: care as the fundamental structure of *Dasein*; conscience (*Gewissen*) as the call toward authenticity; the Other within the framework of Being-with (*Mitsein*); and the concept of historicity (*Geschichtlichkeit*). Subsequently, through philosophical inference and comparative analysis, these ontological concepts are situated within the discourse of public law philosophy. The study concerns the manner in which such existential concepts may be translated into the *oughtness* or normative necessity of fulfilling social responsibilities. At the critical stage, employing both internal critique and comparison with counterpart paradigms, such as natural law philosophy, Kantian ethics, and social contract theory, the shortcomings of Heidegger's approach in responding to the universal and normative demands of public law are examined. These critiques primarily revolve around historical relativism, the absence of objective criteria for determining the substance of responsibility, and ambiguity concerning the status of the Other. The final conclusions are reached through a synthesis of these findings and the formulation of a balanced evaluative framework. An examination of Heidegger's works demonstrates that, although his ontological approach does not directly address public law or social responsibility, it nevertheless contains profound themes capable of productive reinterpretation. First, responsibility may be understood as *the authentic realization of Dasein*. From Heidegger's perspective, the human being is not a fixed substance but

rather a possibility that must actualize itself. The fundamental structure of this existence is care (*Sorge*). Social responsibility may therefore be interpreted as the authentic and social expression of *care*; namely, a mode of *Being* in which *Dasein* assumes concern both for itself and for the shared world it inhabits. Conscience, understood as the silent call toward authenticity, summons the individual to accept responsibility for his or her own existence and authentic choice. This conception may provide an internal existential basis for responsibility. Second, Heidegger's notion of *being-in-the-world* establishes responsibility as ontologically inherent. Human existence is already situated *in-the-world*, and this world is fundamentally a shared and given world. Social responsibility thus arises from humanity's intrinsic interconnectedness with others through *Being-with* (*Mitsein*) and through its embeddedness within a shared world. Human beings are already situated within networks of relations and commitments that precede explicit reflection. Public law, as the institutionalization of these relations, may therefore be understood as rooted in this existential structure. Third, Heidegger's emphasis on *historicity* suggests the fluidity and contextuality of responsibility. The concrete content of social responsibilities, such as environmental rights or distributive justice, is neither fixed nor eternal, but acquires meaning within particular historical and cultural horizons. This perspective liberates public law from rigid dogmatism and renders it dynamic and interpretive in character. Nevertheless, serious critiques may be advanced against this approach. The first criticism concerns *the absence of an objective normative foundation*. Heidegger's ontology is primarily descriptive rather than prescriptive. He does not provide a transhistorical criterion for determining concepts such as justice or the good. While the question "Why should one be responsible?" may receive an existential response, the question "Toward whom and with what substantive content should one be responsible?" remains unresolved within the normative indeterminacy of his philosophy. This deficiency poses a substantial difficulty for public law, which necessarily depends on generalizable and enforceable norms. The second criticism relates to *the peril of relativism*. Heidegger's insistence on historicity and interpretation may lead toward historical relativism. If understandings of responsibility are entirely dependent on historical context, it becomes difficult to defend universal human rights or common environmental obligations. Heidegger offers no sufficiently clear pathway for transcending historically contingent horizons. Third, Heidegger's treatment of *the relation between self and Other* remains ambiguous. Although he discusses *Mitsein* (*Being-with*), his principal concern remains the authenticity of *Dasein* (human being). The ethical relation to the Other as radically distinct, developed more fully in the philosophy of Emmanuel Levinas, does not hold a central position in Heidegger's thought. Consequently, the foundation of responsibility toward vulnerable or marginalized others is insufficiently articulated within his system. Fourth, Heidegger's approach risks producing a form of *depoliticization* (withdrawal from the public sphere or privatization of responsibility). His emphasis on authenticity and individual existential decision, together with his radical critique of instrumental rationality and

modern technology, may undermine the legitimacy of the institutional and rational procedures of public law, including democratic legislation. Responsibility thereby risks becoming reduced to a purely existential and individual matter detached from public institutions and collective accountability. Martin Heidegger's ontological approach opens profound and innovative horizons for reflection on the necessity of social responsibility within the philosophy of public law. Its emphasis on *care* as the structure of human existence, *being-in-the-world* as the ontological condition of responsibility, and *historicity* as an essential feature of understanding, releases public law from abstract essentialism and grounds it within a more concrete and dynamic framework. This perspective removes responsibility from a purely institutional or juridical sphere and grants it existential depth. However, Heidegger's approach alone is insufficient for establishing a comprehensive normative framework for public law. The absence of objective standards for determining the substance of responsibility, the threat of historical relativism, and the failure to adequately articulate the ethical relation to the Other constitute major weaknesses of this framework. Accordingly, Heideggerian ontology should be understood less as a substitute for classical-philosophical theories of public law, such as natural law or social contract theory, and more as *a hermeneutic enrichment of public-law philosophy* to them. Heidegger's philosophy may enrich legal discourse by recalling the existential roots and conditions of possibility underlying responsibility, yet the formulation of practical and universal principles of public law still requires integration with normative frameworks capable of answering, with greater clarity, the questions: "*What ought to be done?*" and "*Why ought it to be done?*" Ultimately, the interplay between Heideggerian ontology and the philosophy of public law, though fraught with conceptual risks, remains both indispensable and intellectually illuminating.

Keywords: Ontology, Dasein, Social Responsibility, Philosophy of Public Law, Historicity, Martin Heidegger, Being.



تبیین و نقد رویکرد «وجودشناسی» هایدگر در سیاق بایستگی مسئولیت پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی

محمد ستایش پور^۱، ریحانه حامدی^۲

۱. دانشیار گروه حقوق بین الملل، دانشکده حقوق دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) رایانامه: mohamadsetayeshpur@yahoo.com.

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه قم، قم، ایران، رایانامه r.hamedi91@gmail.com

چکیده

مارتین هایدگر، فیلسوف قرن بیستم میلادی، با طرح نگرش خود در خصوص «وجودشناسی»، «وجود» را تجربه بنیادین انسانی دانسته است. هایدگر، بر مفهوم «وجود» تأکید دارد و انسان را موجودی معرفی می کند که در دنیای وجودی زندگی می کند. در «وجودشناسی» هایدگر، هر چیز را باید با عینک «وجود» مشاهده کرد. هایدگر با طرح نگرش خود در خصوص «وجودشناسی»، اگرچه به طور مستقیم به موضوع حقوق عمومی نپرداخته، اما کاربرست این رویکرد بر مسئولیت پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی تأثیرگذار است. نوشتار پیش رو کوشیده است تا به این سؤال پاسخ دهد که رویکرد «وجودشناسی» هایدگر در سیاق بایستگی مسئولیت پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی چگونه ارزیابی می شود و از این رو، بر آن شده است تا به تبیین و نقد آن بپردازد. جستار حاضر با کاربرست روش توصیفی تحلیلی، دریافته است که هایدگر انسان را موجودی دانسته است که در جهان وجود دارد، اما خود را به عنوان موجودی مستقل از جهان می بیند. حال آنکه، انسان را نمی توان تنها به عنوان موجودی فردی و مستقل، بدون توجه به تأثیرات اجتماعی و فرهنگی که بر شکل گیری هویت او تأثیر می گذارد در نظر گرفت. نوشتار پیش رو به این نتیجه نائل آمده است که تأکید هایدگر بر فردیت و «وجود» می تواند به انزوا و عدم توجه به مسئولیت های اجتماعی منجر شود. کاربرست دکماتیک رویکرد «وجودشناسی» هایدگر در سیاق فلسفه حقوق عمومی، به انزوای انسان و فاصله گرفتن از اجتماع می انجامد.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۵/۳۱

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۷/۰۷

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۸/۲۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۰/۰۷

واژگان کلیدی: رویکرد وجودشناسی، فلسفه حقوق عمومی، مارتین هایدگر، وجود.

استناد: ستایش پور، محمد و حامدی، ریحانه (۱۴۰۴). تبیین و نقد رویکرد «وجودشناسی» هایدگر در سیاق بایستگی مسئولیت پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی، حقوق تطبیقی، ۲(۴)، ۱۰۴-۸۴.

<http://www.doi.org/10.22091/cpl.2026.13696.1062>



نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

نگرش «وجودشناسی»، رویکرد حائز اهمیت در اندیشه مارتین هایدگر، فیلسوف قرن بیستم به شمار می‌آید. هایدگر با تأکید بر مفهوم «وجود» به بررسی شرایط انسانی و تجربه‌های وجودی پرداخته است. حقوق عمومی به مجموعه‌ای از قواعد و اصول حقوقی اطلاق می‌شود که روابط بین دولت و شهروندان (انسان‌ها) را تنظیم می‌کند. فلسفه حقوق عمومی به‌عنوان فلسفه مضاف مطرح است (فهیمی، ۱۳۸۰: ۱۶۳). در فلسفه حقوق عمومی که در آن، از مبانی نظری حقوق عمومی سخن گفته می‌شود، مکتب واحدی وجود ندارد. نظریه واحدی مورد پذیرش همگان در فلسفه حقوق عمومی نیست. نوشتار پیش‌رو بر آن شده است تا به تبیین و نقد رویکرد «وجودشناسی» هایدگر در سیاق بایستگی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی بپردازد.

سؤال اصلی تحقیق که پژوهش پیش‌رو درصدد پاسخ‌دهی به آن برآمده این است که رویکرد «وجودشناسی» هایدگر در سیاق بایستگی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی چگونه ارزیابی می‌شود؟ فرضیه راقمان سطور حاضر این است که به‌کارگیری دگماتیک رویکرد «وجودشناسی» هایدگر در سیاق فلسفه حقوق عمومی، به انزوای انسان، فاصله گرفتن از اجتماع و احتراز از مسئولیت‌پذیری اجتماعی منبجاند. به لحاظ پیشینه پژوهشی، به رغم وجود آثاری که در اندیشه هایدگر و تأثیر بر حقوق عمومی انتشار یافته، در هیچ‌کدام، بر این موضوع تکیه و تأکید نشده است. به رغم اهمیت موضوع، هیچ اثر فارسی به‌طور مستقل به آن نپرداخته و پژوهش مستوفایی در این زمینه صورت نپذیرفته است.

تحقیق پیش‌رو، یک پژوهش کمی به شمار نمی‌رود. بنابراین روش پژوهش به مفهوم تحقیقات کمی در آن وجود ندارد. راستی‌آزمایی فرضیه این پژوهش از طریق توصیف، تحلیل منطقی و بررسی منابع مربوطه است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و به صورت استفاده از اسناد، کتاب‌ها، مقالات معتبر و تارنماهای مرتبط با موضوع است که این اطلاعات از طریق فیش‌برداری جمع‌آوری می‌شوند. این پژوهش در گام نخست به تبیین چارچوب مفهومی می‌پردازد. روشن کردن جایگاه هر مفهوم در دانش حقوق اهمیت دارد، زیرا انحراف در نقطه آغاز می‌تواند به خطاهای جدی در ادامه بحث منجر شود. قسمت‌های دوم و سوم که به‌طور منطقی مستلزم روشن شدن و پاسخ مثبت به مسائل مطروحه در قسمت نخست است، ابتدا به

تبیین نگرش «وجودشناسی» هایدگر و سپس به نقد آن در سیاق بایستگی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی نظر می‌دوزد.

۱. چارچوب مفهومی

مقصود این نوشتار از مبنای یک نظریه، در واقع خاستگاه و چرایی طرح آن است (رحیمی و دیگران، ۱۴۰۴: ۱۱۵). «وجودشناسی»^۱ یکی از ژرف‌ترین مفاهیمی است که در زمینه مابعدالطبیعه در فلسفه مطرح شده است و به‌طور بنیادین به «وجود، از آن حیث که وجود است» نظر می‌دوزد (محمدیانی، ۱۳۸۳: ۲۸). در واقع، موضوع این دانش، «وجود» از حیث «وجود بودن» است. در این نگاه، وجود بودن است که حائز اهمیت دانسته شده است. اساساً فلسفه وجود، یکی از مباحث کلیدی در اندیشه مارتین هایدگر، فیلسوف برجسته قرن بیستم به‌شمار می‌آید. هایدگر با تأکید بر مفهوم «وجود» به بررسی عمیق‌تری از شرایط انسانی و تجربه‌های وجودی پرداخته است. مارتین هایدگر به‌طور مستقیم به موضوع حقوق عمومی پرداخته است، اما این رویکرد نه‌تنها در فلسفه متافیزیکی تأثیرگذار است (Wolff, 2010: 132-145)، بلکه کاربر است آن بر زمینه‌های مختلفی از جمله فلسفه حقوق عمومی می‌تواند اثرات عمیقی بنهد (مشهدی و آهوری، ۱۴۰۱: ۱۸۷۶). بررسی نظریه‌های هایدگر در انسان‌شناسی می‌تواند به چندین جنبه مهم اشاره کند، همان‌طور که بیان می‌شود انسان‌شناسی بنیاد نظریه‌های نوین فلسفه حقوق عمومی است (Starr, 1989: 1-5; Moore, 1996: 252-300). از آنجایی که انسان موجودی پیچیده و دارای ابعاد مختلفی است، دارای جایگاهی ویژه است و حقوق عمومی نیز اختصاصاً برای انسان و جایگاه ویژه او در جهان شکل گرفته است.

«وجود» از مفاهیم اصلی فلسفه است که برخی آن را به معنای هستی، وجود مادی و غیرمادی هر چیزی می‌دانند. در اندیشه عملگرایان تنها حقوقی واقعیت دارد که موضوعه، یعنی تدوین شده است. این به آن معنا است که حقوقی را واقعی دانسته‌اند که توسط بازیگران حقوقی همچون پارلمان، مقامات قضائی و اداری تبدیل به قانون شده باشد. از این رو آنچه را حقوق دانسته‌اند که از جانب عوامل و فعالانی مثل پارلمان، قوه قضائیه یا مقامات اداری، اعتبار قانون یافته باشد. به این ترتیب، بر این در نگرش یاد شده، تنها با معیار قرار دادن قواعد حقوقی موضوعه می‌شود از حقوق سخن گفت. چه اینکه در آن نگاه، حقوق آن است که در

1. Ontology

قالب قوانین و مقررات تدوین و تصدیق شده باشد. عمل گرایان قائل به آن هستند و معتقدند که هر آنچه در قوانین به عنوان حق شناخته شده است باید ملاک باشد (حسینی آزاد و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۶۵-۲۶۶). پس آن کسانی هم که به عنوان مغایر با میناگرایی یا ضدمیناگرایی از آن‌ها یاد می‌شود قائل به مبنایی هستند، ولی معتقدند مبنا همین قانون است. اندیشه ضدمیناگریان متضمن آسیب‌هایی است که در نظریه حاکمیت قانون مطرح می‌شود و بحث تازه‌ای هم نیست و حتی از گذشته و از دوران باستان هم به این مباحث پرداخته شده است. در دیدگاه‌های ارسطو هم سخن از حاکمیت قانون به میان آمده است، اما توجه داده شده است به اینکه نباید از حاکمیت قانون، تلقی شکلی و صوری داشته باشیم که سبب شود هر آنچه اسم قانون به خود گرفت آن حاکم باشد و ملاک تلقی حق و باطل تلقی گردد. چه بسا در این صورت برخی از اقتدارطلبی‌ها و حاکمیت‌های مطلقه، از این معنا استفاده ابزاری کنند و هر آنچه میل دارند را تحت عنوان قانون ابلاغ و اعلام کنند و بر این موضع تکیه کنند که ملاک حق، قانون است. با دستورهایی که عنوان قانون بر آن نهاده می‌شود، استبداد و اقتدارطلبی در جامعه عینیت می‌یابد. پس باید توجه داشت که نمی‌توان پذیرفت که حقوق بدون، قطع نظر از هر محتوایی که دارد حق تلقی شود؛ چراکه در این صورت می‌تواند حتی زمینه‌ساز مشروعیت قوانین هیتلری هم باشد. از این رو، بایسته است که به فلسفه حقوق نظر دوخته شود.

در منطق، شرایطی برای تعریف مطرح شده است، از جمله آنان، قاعده‌ای است که می‌گوید «معرف باید اجلی از معرف باشد». این به آن معنا است که در تعریف چیزی که می‌آید باید مشخص‌تر از خود آن باشد تا بتواند باعث شناخت آن چیز شود؛ چه اینکه در غیر این صورت، فایده‌ای نخواهد داشت. از آنجا که فلاسفه در تعریف «وجود»، عبارتی را برای شناختن آن پیدا نکردند، آن را بی‌نیاز از تعریف شمرده‌اند و معتقدند که «وجود» قابل تعریف حقیقی نیست زیرا او از روشن‌ترین و بدیهی‌ترین مفاهیم دانسته می‌شود (سبزواری، ۱۳۹۷: ۱۷۸).

عمده فیلسوفان معتقدند که «وجود»، مشترک معنوی است؛ یعنی «وجود»، یک معنا بیشتر ندارد، ولی مصادیق گوناگونی دارد که با یک معنا بر همه آن‌ها صدق می‌کند. در مقابل عده‌ای نظیر ابوالحسن اشعری، «وجود» را مشترک لفظی بین موجودات می‌داند؛ به این معنا که آنچه به طور مثال، از وجود داشتن یک درخت فهمیده می‌شود غیر از وجود داشتن یک نیمکت است (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۲). برخی از فیلسوفان

جدید، «وجودشناسی» را در مقابل «پدیدارشناسی»^۱ قرار می‌دهند و به همین دلیل آن را علم به اشیا و فی‌نفسه یا ذوات معقول^۲ می‌نامند و معتقدند که «وجودشناسی» نیز مانند مابعدالطبیعه بالمعنی‌الاصح و واقعیاتی را که مقوم نهایی‌ترین تبیین‌پدیدارها است، مانند ماده و نفس و خدا بررسی و شناسایی می‌کند. در واقع، مابعدالطبیعه عام و فلسفه اولی را با مابعدالطبیعه خاص یکی می‌گیرند. این در حالی است که «وجودشناسی» متعارف و کلاسیک، فقط «وجود» بماهو «وجود» را موضوع بحث خود قرار می‌دهد (محمدیانی، ۱۳۸۳: ۲۹). پارمیندس اولین فیلسوفی است که در باب «وجود» اندیشه کرده و «وجود» را واحد، نامتغیر و تنها متعلق حقیقی تفکر دانسته است (بختیاری، ۱۳۹۴: ۱۲۰). مقولات ارسطویی ابزاری برای فهم و تبیین روشن‌تر موجودات به شمار می‌آیند. گنجاندن هر موجود در ذیل یکی از مقولات به این معناست که برای آن موجود، حدود و ثغور معینی از حیث وجودی مقرر می‌گردد (زمانی‌ها، ۱۳۹۱: ۸۳-۸۴).

در نگاه هایدگر، «وجود» به‌صورت امری مستقل از دیگر موجودات تلقی می‌شود. بر همین مبنا، انسان نیز در کنار سایر موجودات قرار گرفته و برای او حوزه‌ای خاص از هستی در نظر گرفته می‌شود. تمایز انسان با دیگر موجودات نه در نحوه بودن، بلکه صرفاً در برخورداری از توانایی‌ها و قابلیت‌های گسترده‌تر است؛ همچون قدرت تفکر، اراده و اختیار که در موجودات دیگر یافت نمی‌شود (زمانی‌ها، ۱۳۹۱: ۸۳). از این منظر، راه شناخت موجودات از رهگذر تقسیم‌بندی و جای دادن هر یک در طبقات و مراتب ویژه امکان‌پذیر است و این طبقات در نهایت به اجناس عالی‌ه یا همان مقولات منتهی می‌شوند. نخستین فیلسوفی که این روش را به شکلی نظام‌مند به کار گرفت، ارسطو بود. او با افراط در این شیوه، هستی‌شناسی را صرفاً در چارچوب مقولات امکان‌پذیر ساخت. از همین رو، هایدگر در درآمدی بر مابعدالطبیعه تصریح می‌کند که «بر این اساس، نظریه مربوط به «وجود» و تعینات موجود بماهو موجود، به دانشی بدل می‌شود که غایت آن، جست‌وجوی مقولات و نظام‌بخشی به آن‌ها است» (Heidegger, 2000: 200).

1. Phenomenology
2. Noumenon

۲. تبیین نگرش «وجودشناسی» هایدگر در افق فلسفه حقوق عمومی

نگرش هایدگر در کتاب مشهور خود، تحت عنوان «هستی و زمان»^۱ مطرح شده است.^۲ در این اثر، هایدگر به بررسی مفهوم «وجود» و تجارب انسانی پرداخته است (Heidegger, 1927: 23). وی به نقش «وجود» در شکل دهی به تجربه انسانی و نحوه فهم افراد از دنیای اطرافشان تأکید کرده است (Callister, 2007: 290). این ایده‌ها به نوعی می‌توانند در حقوق و سیاست نیز منعکس شوند (Heidegger, 1962: 120). هایدگر بر مفهوم «وجود» تأکید دارد و انسان را به‌عنوان موجودی که در دنیای وجودی زندگی می‌کند، معرفی می‌کند. او مانیسیم^۳ در کلی‌ترین مفهوم، بر اندیشه یا کوششی اطلاق می‌شود که توجه اصلی آن بر انسان و شئون انسانی متمرکز باشد (Asgariyazdi & Mousavi Hashemi, 2020: 63-64)؛ به تبع همین توجه است که پرورش همه‌جانبه استعدادهای انسان و حفظ حیثیت و آزادی انسان مقصود همه فعالیت‌ها قرار می‌گیرد (ملایری، ۱۳۸۵: ۱۷۱). هایدگر با این انسان‌گرایی تاریخی، آن صورتی از انسان‌گرایی را مقایسه می‌کند که در آن انسان بماهو انسان مورد نظر است؛ نه انسان‌هایی خاص و وابسته به فرهنگی خاص. انسان‌گرایی سارتری و مارکسیسم دو نظریه‌ای هستند که بدون آنکه بر نظریه یونان باستان متکی باشند، ناظر بر انسان بماهو انسان هستند (خزاعی، ۱۳۸۰: ۱۳۸؛ زمانی‌ها، ۱۳۹۱: ۸۱). در اندیشه هایدگر، معنایی مطلق از انسانیت انسان ارائه شده است (Heidegger, 1977: 202).

هایدگر معتقد است که تفکر مابعدالطبیعی، در روند تاریخی خود به «سوژکتیویسم»^۴ دکارتی-کانتی رسیده و با این سویه، تعریفی از آدمی به میان می‌آید که لاجرم (به تعبیر شیلر) باید به او مانیسیم منتهی گردد.

1. Being and Time

۲. شایسته توجه است که این اثر توسط دو مترجم به زبان پارسی برگردان شده است که هر یک، در انتشارات متفاوتی چاپ شده‌اند. در خصوص اهمیت این اثر باید گفت که یکی از ترجمه‌ها به چاپ سیزدهم رسیده و ترجمه دیگر چاپ دوازدهم را تجربه کرده است. به این منظور بنگرید به: مارتین هایدگر (۱۹۲۷)، هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ ۱۳، ۱۴۰۴، نشر نی؛ مارتین هایدگر (۱۹۲۷)، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، چاپ ۱۲، ۱۴۰۳، انتشارات ققنوس. این کتاب به زبان انگلیسی نیز برگردان شده است. به این منظور، بنگرید به:

Martin Heidegger (1927). Being and Time, Translated by John Macquarrie and Edwards Robinson, 2001, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

قابل دسترس در:

<http://pdf-objects.com/files/Heidegger-Martin-Being-and-Time-trans-Macquarrie-Robinson-Blackwell-1962.pdf>

3. Humanism
4. Subjectivism

در این سویه، آدمی جوهر شناسنده‌ای است که از معبر شکافی، به شناخت جهان دست می‌یازد (ملایری، ۱۳۸۵: ۱۷۵). هایدگر برای نقد انسان‌گرایی در طول تاریخ (به معنای سارتری و غیر آن) درصدد برآمده است تا در بادی امر، مبانی آن را بیابد؛ چه اینکه، نقد مبانی هر نظریه‌ای ممکن است به ضعف یا انکار آن منجر شود. او نیز مانند دیگر مفسران، انسان‌گرایی را در واقع، پدیده‌ای رومی دانسته است که در آغاز از برخورد و تعامل بین فرهنگ‌های رومی و یونانی به وجود آمده است. این به آن معنا است که در آن، انسان‌های رومی پیوسته در مقابل انسان‌های بربر قرار داده می‌شوند و انسان شرافتمند، یعنی انسان رومی که فضایل رومی را از طریق تعلیم و تربیت کسب می‌کرده است (خزاعی، ۱۳۸۰: ۱۳۸). از نظر او، انسان فعلیت نیست، بلکه همواره در حال شکل گرفتن است و هیچ شکل او، شکل نهایی به حساب نمی‌آید. او همواره خودش را طراحی می‌کند، هرگز به آخر نمی‌رسد و همواره توانمند است (احمدی، ۱۳۸۱: ۵۵۵).

فلسفه حقوق عمومی به دنبال بررسی اصول و مبانی نظری این حقوق است و این فلسفه به سؤالاتی مانند عدالت و حقوق بشر و نقش دولت در جامعه پاسخ می‌دهد. به‌طور کلی، هدف فلسفه حقوق عمومی این است که بستری فراهم سازد تا درک بهتری از ساختارهای حقوقی و اجتماعی حاصل شود.

هایدگر به‌طور مستقیم به موضوع حقوق عمومی نپرداخته است، اما تأثیر نظریات او بر فلسفه حقوق عمومی موضوعی جالب و پیچیده است و می‌تواند به درک عمیق‌تری از برخی مفاهیم مرتبط با حقوق عمومی کمک کند. بنیان حقوق عمومی در قرائت هایدگری مبتنی بر تلقی خاصی از ذات بشر است که به نقد هایدگری از قرائت مرسوم و رایج از حقوق عمومی و حقوق بشر در معنای سنتی و مدرن آن منجر می‌شود. فهم حقوق عمومی بر اساس قرائت هایدگری وابسته به تلقی وی از ذات انسانی و نقد قرائت متافیزیکی استوار است. جایگاه مفاهیم مشترکی چون اومانیزم، حقوق بشر، حاکمیت در عصر مدرن، آزادی، دموکراسی از شاخص‌ترین موضوعات قابل بحث در این زمینه است (مشهدی و آهوری، ۱۴۰۱: ۱۸۷۰).

به اعتقاد هایدگر، یگانه جایی که حقیقت «وجود»، ظهور می‌یابد و آشکار می‌شود و گویی خود را در آنجا مستقر می‌کند، برون-ایستا بودن آدمی است. تنها آدمی است که از این نحوه از هستی برخوردار شده

است. و برون-ایستا بودن همان چیزی است که ذات بشر در آن به پاسداری از چیزی می‌پردازد که تعیین بخش هستی او دانسته می‌شود. پس شأن آدمی همان پاسداری از انفتاح و آشکارگی «وجود» است (ملایری، ۱۳۸۵: ۱۷۷).

هایدگر بر این باور است که «وجود» انسان، به معنای آگاهی از خود و شرایط «وجودی» خویش است. این آگاهی به انسان کمک می‌کند تا هویت خود را درک کند و در نتیجه، حقوق و مسئولیت‌های خود را نیز بشناسد. در سیاق حقوق عمومی، این مفهوم می‌تواند به این معنا باشد که هر فرد به‌عنوان یک موجود با هویت خاص، حقوقی دارد که باید محترم شمرده شود. این حقوق شامل حقوق بشر، نظیر حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اجتماعی است. از نظر او، ذات «وجود» هرگز به نحو عینی قابل فهم نیست. این به آن دلیل است که حقیقت «وجود»، یک موجود نیست، اما او سعی می‌کند تا این معنا را از طریق نزدیک‌ترین موجود به «وجود»، یعنی «دازاین»^۱ توضیح دهد (خزاعی ۱۳۸۰: ۱۴۲). هایدگر کوشیده است تا به منظور تبیین مناسبات انسان و «وجود» به مفهوم «دازاین» پردازد (مشهدی و آهوری، ۱۴۰۱: ۱۸۶۷؛ مصلح، ۱۳۸۴: ۲۴۱).

نحوه «وجود» انسان، گشوده است و فراتر از خویش می‌ایستد؛ یعنی پیشاپیش به نحوی گشوده در بیرون، فرا می‌ایستد (Heidegger, 1962: 150-152). انسان یا به تعبیر بهتر، «دازاین» که نمایانگر نحوه بودن انسان است، تنها یک موجود در میان سایر موجودات نیست؛ بلکه نحوه «وجود» آن، به‌طور ذاتی، همان از خود بیرون شدن است. «دازاین»، به‌طور ذاتی، برون‌ایستایی، استعلا و فراروی از خویش است. این فرارفتن و از خود بیرون ایستادن، به‌خودی‌خود، تحقق آزادی است (موسی‌زاده و دیگران، ۱۴۰۱: ۶۵۰).

هایدگر، آزادی را در تناهی، پایان‌مندی و محدود بودن «دازاین» جست‌وجو می‌کند. بر این عقیده است که در جهان بودن «دازاین» باعث می‌شود او رودررو با امکان‌های مختلفی قرار بگیرد و خود را به سوی آن امکان‌ها و موقعیت‌ها پیش بيفکند. درست است که به زعم هایدگر، انسان پیشاپیش در جهان و میان امکان‌های گوناگون پرتاب شده و هیچ عاملیتی در تعیین این اقتضانات نداشته است، اما او در این شبکه از

1. Dasein

«دازاین»، یک واژه ترکیبی در زبان آلمانی است که خود از دو واژه Da و Sein تشکیل شده است.

روابط و امکان‌های موجود می‌تواند دست به مداخله بزند و نظمی تازه به آن ببخشد. بنابراین از مجرای همین محدودیت، می‌توان به استعلا و فراروی از خویشتن راه برد و بودن آزادانه را تصدیق کرد. از نظر هایدگر، این امر برای یک موجود دارای تناهی و محدود یعنی «دازاین» معنا دارد (Heidegger, 2002: 94). مسئله گوهر آزادی انسانی، مسئله بنیادین فلسفه است که حتی مسئله هستی همراه با آن مطرح می‌شود و فلسفه فقط در شکل آزادی ممکن می‌شود و کار فلسفی بالاترین شکل آزادی است (Heidegger, 1987: 18).

هایدگر در آثار خود، به‌ویژه در کتاب «هستی و زمان»، به این مفهوم پرداخته است و «وجود» را به‌عنوان یک تجربه بنیادی انسانی دانسته است. وی بر این باور است که درک «وجود»، کلید فهم هستی و واقعیت است. هایدگر همواره میان هستی و آزادی ارتباط نزدیکی یافته و بررسی مورد نخست را بدون طرح امر دوم، ناممکن دیده است. در اندیشه او، آزادی، متعلق به انسان و محدود به او نیست؛ بلکه آن را امری فراتر از انسان، متعلق به هستی در کل می‌دانسته است که تا حدودی از راه دقت به فعالیت انسان و طرح اندازی‌هایش فهم می‌شود (ملایری، ۱۳۸۵: ۱۷۸). از نظر هایدگر، آزادی به معنای گشودگی و آشکارگری آدمی است. آدمی قادر است با قرار گرفتن در حوزه انفتاح یا گشودگی «وجود»، خود را تابع چیزی کند که ظاهر و آشکار است و خود را در حوزه انفتاح می‌نمایاند (رجبی و حسینی بهشتی، ۱۳۹۵: ۳۶). در نگرش وی، تجربه انفتاح و گشودگی، نوعی دانستن است؛ اما نه به معنای باخبر شدن از چیزی و بازنمایی آن. به تعبیر دیگر، تجربه انفتاح و گشودگی، درهم‌تنیدگی دانستن و خواستن قلمداد می‌شود که مشخصه بارز نحوه وجودی «دازاین» است (ملایری، ۱۳۸۵: ۱۸۲).

مارتین هایدگر، در اثر برجسته خود تحت عنوان «هستی و زمان» به تحلیل «وجود» و هستی پرداخته و تأکید کرده است که فهم انسان از هستی، تأثیری عمیق بر ساختارهای اجتماعی و حقوقی دارد. از آنجا که انسان موجودی پیچیده و دارای ابعاد مختلفی است و دارای جایگاه ویژه است و حقوق عمومی نیز اختصاصاً برای انسان و جایگاه ویژه او در جهان شکل گرفته است مارتین هایدگر، از رهگذر نظریات «وجودشناسی» خود تأثیر عمیقی بر تفکر فلسفی و علوم انسانی داشته است.

نظریه‌های هایدگر می‌توانند به فلسفه حقوق عمومی کمک کنند تا به درک عمیق‌تری از هویت انسانی و مفاهیمی چون آزادی، تاریخ، روابط اجتماعی و حاکمیت و قدرت بپردازد. این تأثیرات می‌توانند به شکل‌گیری نظریه‌های جدید در زمینه حقوق بشر و عدالت اجتماعی منجر شوند، اما نباید از این نکته غافل

شد که هایدگر در زمانه‌ای با بحران‌های سیاسی و اجتماعی زندگی می‌کرده که نظریات او به درستی به چالش‌های معاصر پاسخ ندهد.

۳. نقد نگرش «وجودشناسی» هایدگر در سیاق بایستگی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در فلسفه حقوق عمومی

هایدگر به بررسی ماهیت انسان و جایگاه او در جهان پرداخته است. او معتقد است انسان موجودی است که در جهان وجود دارد، اما در عین حال، خود را به‌عنوان موجودی مستقل از جهان می‌بیند. این دیدگاه، به‌عنوان «دگرگونی» یا «زوال» شناخته می‌شود؛ زیرا انسان از طریق این دیدگاه، خود را از جهان جدا می‌کند و به‌عنوان موجودی مستقل از آن می‌بیند (Heidegger, 1962: 120). این دیدگاه هایدگر، تأثیر قابل توجهی بر فلسفه حقوق عمومی داشته است. برخی از فیلسوفان حقوقی مانند کارل شمیت، از این دیدگاه برای تبیین ماهیت حقوق عمومی استفاده کرده‌اند. آن‌ها معتقدند که حقوق عمومی، به‌عنوان نظام حقوقی، وسیله‌ای برای حفظ قدرت و کنترل، توسط قدرت‌های سیاسی و اقتصادی ایجاد شده است. این دیدگاه به‌عنوان یک نقد به نظام‌های حقوقی موجود به بررسی چالش‌های فلسفی در زمینه حقوق عمومی منجر می‌شود (اشمیت، 1397). در این باره، می‌توان گفت که قرائت هایدگر از انسان و تأثیر آن بر فلسفه حقوق عمومی، به بررسی چالش‌های فلسفی در زمینه حقوق عمومی منجر می‌شود. چه اینکه، به‌عنوان نقد یا دفاع از نظام حقوقی، به بررسی ماهیت حقوقی و جایگاه انسان در جهان پرداخته است.

در نقد دیدگاه مطروحه، سؤالی که می‌توان به این نظریه وارد کرد، این است که آیا تمرکز بر «وجود» به تنهایی می‌تواند به درک کامل‌تری از انسان و تجربیات انسانی منجر شود یا خیر. برخی از منتقدان معتقدند که این رویکرد ممکن است ابعاد اجتماعی و فرهنگی انسان را نادیده بگیرد. به عبارت دیگر، آیا می‌توان انسان را تنها به‌عنوان موجودی فردی و مستقل، بدون توجه به تأثیرات اجتماعی و فرهنگی که بر شکل‌گیری هویت او تأثیر می‌گذارد در نظر گرفت؟ در وجودشناسی هایدگر، هر چیز را باید صرفاً از منظر «وجود» مشاهده کرد. به گمان امانوئل لویناس^۱، در «هستی و زمان» هایدگر، نوعی «سویشکتیویسم» وجود دارد و آن، این است که فهم و درک، یکی از حالات بنیادی «دازاین» است و فهم و «وجود» از هم قابل تفکیک

1. Emmanuel Levinas

نیستند. بنابراین، «وجود» در نگاه هایدگر با «سوبژکتیویته» در «دازاین» پیوند دارد. لویناس، «سوبژکتیویته» هایدگر را بر این اساس نقد می‌کند که خود میل به فهم «وجود»، حاکی از میل به سلطه بر آن است. دیگری به‌عنوان یک امر واقعی باید تحت سلطه «دازاین» درآید (اصغری، ۱۳۹۵: ۱۰۶).

هایدگر، حتی «دازاین» را زمانی اصیل دانسته است که تنها و به دور از دیگران باشد و تابع نظر و سخن آن‌ها قرار نگیرد. حتی خصلت «بودن با دیگران»، «دازاین» نیز طارد دیگری و ازاین‌رو، غیراخلاقی تلقی می‌شود. در اهتمام «دازاین» به «وجود»، دیگری مانع شکوفایی او می‌شود. در صورتی که در اندیشه هایدگر برای «دازاین»، رابطه در نظر گرفته شود، این رابطه دارای دو خصلت اساسی است که لویناس نقد می‌کند: نخست اینکه «دازاین»، به رغم تمام اوصافی که هایدگر برای آن برشمرده است، در حقیقت، تنها و منزوی است؛ دیگر اینکه، هایدگر، دل‌نگران مواجهه انضمامی نیست و مواجهه با دیگری از حیث وجودی یا هستی‌شناسی در نگاه وی مهم است نه از حیث موجودی (اصغری، ۱۳۹۵: ۱۰۷). در این خصوص، باید پرسید که آیا این تنهایی درواقع، نمایانگر تجربه انسانی است یا اینکه انسان‌ها به‌طور طبیعی موجوداتی اجتماعی هستند که در تعامل با دیگران معنا پیدا می‌کنند. تأکید وی بر فردیت و «وجود» می‌تواند به انزوا و عدم توجه به مسئولیت‌های اجتماعی منجر شود (منوچهری، ۱۳۸۵: ۸۵ - ۸۶)؛ چراکه این نظر بیان می‌دارد که «وجود» به دور از دیگران باشد و تابع نظر آنان دانسته نشود.

در تفکر هایدگر، آدمی به منزله آزادی و به مثابه بنیاد امکان حقیقت تفسیر می‌شود. در این تلقی، آزادی، خصیصه‌ای بشری، حاصل فعالیت آدمی، حاصل قراردادهای اجتماعی یا نوعی از نظام‌های سیاسی و اقتصادی نیست؛ بلکه وصف ضروری ساختار وجودشناختی آدمی و درواقع، داد و بخشش وجود است (ملایری، ۱۳۸۵: ۱۸۲).

هایدگر کوشیده است تا مبنای امکان آزادی و سرچشمه تصویری که از آزادی در ذهن شکل گرفته است، واکاوی کند؛ با اینکه طرحی مبنایی از آزادی ترسیم کرده است، اما این طرح تنها می‌تواند در یک چارچوب و بافت خاص قرار گیرد نه اینکه شامل و جامع باشد. معنای مورد توجه هایدگر که ریشه در نحوه «وجود» انسان دارد، در توصیف نحوه «وجود» انسان از بودن برای امری که تنها خود آن امر می‌تواند خودش را آشکار کند و طریق حضورش را بنمایاند، غفلت دارد. درواقع، از نظر هایدگر، این «دازاین» است که طریق

حضور امر مذکور برای خود را معین می‌کند و آن طریق «پدیدارشناسی هرمنوتیکی»^۱ است. چنین روشی کاری به شیوه زندگی و اموری از این دست ندارد. بنابراین، یک فرد، فارغ از روحيات و سبک زندگی خود، قادر است تا با به‌کارگیری «پدیدارشناسی هرمنوتیکی» شرایط حضور و آشکارگی، امر مذکور را فراهم کند. هایدگر، اساساً اراده را شر دانسته و معتقد بوده است که به‌طور کلی، خود اراده، چیزی جز شر نیست (موسی‌زاده و دیگران، ۱۴۰۱: ۶۵۴).

از این رو، هایدگر بر این موضع بوده است که آزادی به معنای انتخاب و اراده فردی نیست، بلکه به «وجود» و بودن در جهان مرتبط است. در واقع در نگرش هایدگر آزادی، به حالت وجودی تقلیل داده شده و در خصوص ابعاد اجتماعی و سیاسی آن غفلت شده است. در این باره باید گفت که تأکید بر این امر که جنبه وجودی بر هر چیز ارجحیت دارد باعث نادیده انگاشتن ابعاد حقوق عمومی و دموکراسی است؛ چه اینکه در دنیای مدرن، آزادی‌های فردی باید در چارچوب حقوق عمومی، مسئولیت‌های اجتماعی و انتخاب آزادانه افراد تعریف شوند و تنها نباید به یک تجربه وجودی محدود شود. در نقد نظر او در رابطه با «وجود» و انسان باید گفت که به دنبال منزوی کردن انسان و فاصله از اجتماع است که خود پایه اصلی جوامع دانسته می‌شود و حقوق عمومی را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

اگرچه نظریات هایدگر می‌توانند به تحلیل‌های عمیق‌تری از مفهوم عدالت و تجربه انسانی در نظام‌های حقوقی منجر شوند، اما در عین حال غفلت مطروحه از ابعاد قدرت و چالش‌های حقوق بشر، محدودیت‌هایی را برای کاربرد عملی این نظریات به همراه دارد.

نتیجه‌گیری

مارتین هایدگر، فیلسوف قرن بیستم میلادی، با طرح نگرش «وجودشناسی»، اگرچه به‌طور مستقیم به موضوع حقوق عمومی نپرداخته، اما این رویکرد بر فلسفه حقوق عمومی تأثیرگذار است. هایدگر بر مفهوم «وجود» تأکید دارد و انسان را به‌عنوان موجودی که در دنیای وجودی زندگی می‌کند، معرفی می‌کند. فهم حقوق عمومی بر اساس قرائت هایدگری وابسته به تلقی وی از ذات انسانی استوار است. به اعتقاد هایدگر، یگانه جایی که حقیقت «وجود» ظهور و آشکارگی می‌یابد و گویی خود را در آنجا مستقر می‌کند، برون-ایستا

بودن آدمی است. تنها آدمی است که از این نحوه از هستی برخوردار شده است و برون-ایستا بودن همان چیزی است که ذات بشر در آن به پاسداری از چیزی می‌پردازد که تعیین بخش هستی او است. پس شأن آدمی را پاسداری از انفتاح و آشکارگی دانسته است. هایدگر بر این باور است که «وجود» انسان، به معنای آگاهی از خود و شرایط وجودی خویش است. این آگاهی به انسان کمک می‌کند تا هویت خود را درک کند و در نتیجه، حقوق و مسئولیت‌های خود را بشناسد.

از نظر هایدگر، ذات «وجود» هرگز به نحو عینی قابل فهم نیست. این به آن دلیل است که حقیقت «وجود»، یک موجود نیست، اما او سعی می‌کند تا این معنا را از طریق نزدیک‌ترین موجود به «وجود»، یعنی «دازاین» توضیح دهد. نحوه «وجود» انسان، گشوده است و فراتر از خویش می‌ایستد؛ یعنی پیشاپیش به نحوی گشوده در بیرون، فرا می‌ایستد. «دازاین» که نمایانگر نحوه بودن انسان است، تنها یک موجود در میان سایر موجودات بر شمرده نمی‌شود؛ بلکه نحوه «وجود» آن، به‌طور ذاتی، همان از خود بیرون شدن است. «دازاین»، به‌طور ذاتی، برون‌ایستایی، استعلا و فرازوی از خویش است. این فرارفتن و از خود بیرون ایستادن را، به‌خودی‌خود، تحقق آزادی دانسته است. به زعم هایدگر، انسان پیشاپیش در جهان و میان امکان‌های گوناگون پرتاب شده است و هیچ عاملیتی در تعیین این اقتضائات ندارد، اما او در این شبکه از روابط و امکان‌های موجود می‌تواند دست به مداخله بزند و نظم تازه به آن ببخشد. بنابراین از مجرای همین محدودیت، می‌توان به استعلا و فراروی از خویش راه برد و بودن آزادانه را تصدیق کرد.

هایدگر، «وجود» را به‌عنوان یک تجربه بنیادی انسانی دانسته است. هایدگر همواره میان هستی و آزادی ارتباط نزدیکی یافته و بررسی مورد نخست را بدون طرح امر دوم، ناممکن دیده است. در اندیشه او، آزادی متعلق به انسان و محدود به او نیست؛ بلکه آن را امری فراتر از انسان، متعلق به هستی در کل می‌دانسته است که تا حدودی از راه دقت به فعالیت انسان و طرح اندازی‌هایش فهم می‌شود. از نظر هایدگر، آزادی به معنای گشودگی و آشکارگری آدمی است. آدمی قادر است با قرار گرفتن در حوزه انفتاح یا گشودگی «وجود»، خود را تابع چیزی کند که آشکار است و خود را در حوزه انفتاح می‌نمایاند. در نگرش وی، تجربه انفتاح و گشودگی نوعی دانستن است؛ اما نه به معنای باخبر شدن از چیزی و بازنمایی آن. تجربه انفتاح و گشودگی را درهم‌تنیدگی دانستن و خواستن دانسته که مشخصه بارز نحوه وجودی «دازاین» است. هایدگر معتقد است

انسان، موجودی است که در جهان وجود دارد، اما در عین حال، خود را به‌عنوان موجودی مستقل از جهان می‌بیند. این دیدگاه، به‌عنوان «دگرگونی» یا «زوال» شناخته می‌شود.

این دیدگاه هایدگر، تأثیر قابل توجهی بر فلسفه حقوق عمومی داشته است. برخی از فیلسوفان حقوقی مانند کارل شمیت، از این دیدگاه برای تبیین ماهیت حقوق عمومی استفاده کرده‌اند. آن‌ها معتقدند که حقوق عمومی، به‌عنوان نظام حقوقی، وسیله‌ای برای حفظ قدرت و کنترل، توسط قدرت‌های سیاسی و اقتصادی ایجاد شده است. در نقد به این دیدگاه باید گفت که تمرکز بر «وجود» به تنهایی نمی‌تواند به درک کامل‌تری از انسان و تجربیات انسانی منجر شود. این رویکرد ممکن است ابعاد اجتماعی و فرهنگی انسان را نادیده بگیرد. انسان را نمی‌توان تنها به‌عنوان موجودی فردی و مستقل، بدون توجه به تأثیرات اجتماعی و فرهنگی که بر شکل‌گیری هویت او تأثیر می‌گذارد در نظر گرفت. در هستی‌شناسی هایدگر، بایسته است که هر گزاره‌ای در ترازوی «وجود» سنجیده شود. هایدگر حتی «دازاین» را زمانی اصیل دانسته است که تنها و به دور از دیگران باشد و تابع نظر و سخن آن‌ها قرار نگیرد. حتی خصلت «بودن با دیگران»، «دازاین» نیز طارد دیگری و از این رو، غیراخلاقی تلقی می‌شود. در اهتمام «دازاین» به «وجود»، دیگری مانع شکوفایی او می‌شود. هایدگر، دل‌نگران مواجهه انضمامی نیست و مواجهه با دیگری از حیث «وجود» یا هستی‌شناسی در نگاه وی مهم است نه از حیث موجودی.

این در حالی است که انسان‌ها به‌طور طبیعی موجوداتی اجتماعی هستند که در تعامل با دیگران معنا می‌یابند. تأکید هایدگر بر فردیت و «وجود» می‌تواند به انزوا و عدم توجه به مسئولیت‌های اجتماعی منجر شود. در تفکر هایدگر، آزادی، خصیصه‌ای بشری، حاصل فعالیت آدمی، حاصل قراردادهای اجتماعی یا نوعی از نظام‌های سیاسی و اقتصادی نیست؛ بلکه وصف ضروری ساختار وجودشناختی آدمی و در واقع، داد و بخشش «وجود» است. در نگرش هایدگر، آزادی به حالت وجودی تقلیل داده شده و در خصوص ابعاد اجتماعی و سیاسی آن غفلت شده است. تأکید بر این امر که جنبه وجودی بر هر چیز ارجحیت دارد باعث نادیده انگاشتن ابعاد حقوق عمومی است؛ چه اینکه، در دنیای مدرن، آزادی‌های فردی، صرفاً نباید به یک تجربه وجودی محدود شوند. در نقد نظر او در رابطه با «وجود» و انسان باید گفت که به دنبال منزوی کردن انسان و فاصله از اجتماع است که خود پایه اصلی جوامع دانسته می‌شود و حقوق عمومی را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

منابع

- اشمیت، کارل (۱۳۹۷). **مفهوم امر سیاسی**، ترجمه: یاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران: گروه انتشاراتی ققنوس.
- احمدی، بابک (۱۳۸۳). **هایدگر و تاریخ هستی**، تهران: انتشارات مرکز.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۹۷). **شرح المنظومه فی المنطق و الحکمه**، جلد ۱، مترجم: محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴). **فلسفه‌های اگزیستانس**، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- اصغری، محمد (۱۳۹۵). «اندیشه هوسرل و هایدگر در بوته نقد لویناس»، **اسفار**، دوره ۲، شماره ۴.
- بختیاری، فاطمه (۱۳۹۴). «تأثیر مفهوم وجود ثابت پارمینیدسو سیلان هراکلیتوس در وجودشناسی افلاطون»، **پژوهش‌های هستی‌شناختی**، دوره ۴، شماره ۷.
- حسینی آزاد، سید علی؛ آجلی لاهیجی، مهشید و زحمتکش، مجید (۱۳۹۹). «از آرمان‌گرایی تا واقع‌گرایی؛ سیری در مبانی حقوق بین‌الملل»، **پژوهش حقوق عمومی**، دوره ۲۲، شماره ۶۹.
- خزاعی، زهرا (۱۳۸۰). «اومانیسیم سارتر در نگاه هایدگر»، **پژوهش‌های فلسفی کلامی**، دوره ۳، شماره ۹.
- رجبی، احمد و حسینی بهشتی، محمدرضا (۱۳۹۵). «تناهی آغازین زمانمندی و گشودگی دازاین در وجود و زمان هایدگر»، **نشریه فلسفه**، دوره ۱۴، شماره ۲.
- رحیمی، حمزه؛ برزگرزاده، عباس و عبداللهی، اسماعیل (۱۴۰۴). «مطالعه تطبیقی پیرامون مبانی حقوق زنان در حقوق ایران و جنبش‌های فمینیستی»، **پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب**، دوره ۱۲، شماره ۳.
- زمانی‌ها، حسین (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی رابطه وجودی انسان با عالم از دیدگاه هایدگر و ملاصدرا»، **انسان پژوهی دینی**، دوره ۹، شماره ۲۷.
- فهیمی، عزیزالله (۱۳۸۰). «فلسفه حقوق»، **پژوهش‌های فلسفی - کلامی**، دوره ۲، شماره ۴.
- محمدیانی، داوود (۱۳۸۳). «رویکردی تطبیقی به وجودشناسی در فلسفه هایدگر و ملاصدرا»، **پژوهش‌های فلسفی کلامی**، دوره ۶، شماره ۲۲.
- مشهدی، علی و آهوری، مروارید (۱۴۰۱). «قرائت هایدگر از انسان‌شناسی و تأثیر آن بر فلسفه حقوق عمومی»، **مطالعات حقوق عمومی**، دوره ۵۲، شماره ۴.
- ملایری، محمدحسین (۱۳۸۵). «نقد هایدگر و لئواشتراس بر سیاست دوران مدرن»، **راهبرد**، دوره ۱۴، شماره ۲.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۵). «عقل سرخ و حق سبز، انسان‌شناسی اشراقی و حق انسانی»، **پژوهش سیاست نظری**، دوره ۲، شماره ۲.
- موسی‌زاده، عیسی؛ آقایی‌پور، علی و عابدی‌جیق، علی (۱۴۰۱). «بررسی مقایسه‌ای و انتقادی مفهوم آزادی در اندیشه کانت و هایدگر»، **پژوهش‌های فلسفی**، شماره ۳۹.

طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). **نهایه الحکمه**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

References

In English

- Callister, P. (2007). Law and Heidegger's question concerning technology: A prolegomenon to future law librarianship. *Law Library Journal*, 99(2), 285–305.
- Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Harper & Row.
- Heidegger, M. (1977). Letter on humanism. In D. F. Krell (Ed.), *Basic writings* (pp. 189–242). Harper & Row.
- Heidegger, M. (1987). *De l'essence de la liberté humaine: Introduction à la philosophie* (E. Martineau, Trans.). Gallimard.
- Heidegger, M. (2000). *An introduction to metaphysics* (G. Fried & R. Polt, Trans.). Yale University Press.
- Heidegger, M. (2001). *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Blackwell Publishers.
- Heidegger, M. (2002). *The essence of human freedom: An introduction to philosophy* (T. Sadler, Trans.). Continuum.
- Starr, J., & Collier, J. F. (1989). *History and power in the study of law: New directions in legal anthropology*. Cornell University Press.
- Wolff, E. (2010). The quest for a post-metaphysical access to the human: From Marcel to Heidegger. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 41(2), 132–149.

In Persian

- Ahmadī, B. (2004). *Heidegger and the history of being*. Tehran: Markaz Publications.
- Asgariyazdi, A., & Mousavi Hashemi, A. (2020). Humanism criticism. *Journal of Contemporary Research on Islamic Revolution*, 2(4), 45–66.
- Ashgharī, M. (2016). Husserl's and Heidegger's thought under Levinas's critique. *Asfār*, 2(4).
- Bakhtiyārī, F. (2015). The influence of Parmenides' concept of fixed being and Heraclitus' flux on Plato's ontology. *Ontological Research*, 4(7).
- Fahīmī, A. (2001). Philosophy of law. *Philosophical-Theological Research*, 2(4).
- Ḥoseynī Āzād, S. A., Ājlī Lāhījī, M., & Zaḥmatkesh, M. (2020). From idealism to realism: A survey of the foundations of international law. *Public Law Research*, 22(69).
- Khozā'ī, Z. (2001). Sartrean humanism in Heidegger's view. *Philosophical-Theological Research*, 3(9).
- Malāyerī, M. H. (2006). Heidegger's and Leo Strauss's critique of modern politics. *Rāhbord*, 14(2).
- Manūchehrī, A. (2006). Red intellect and green right: Illuminationist anthropology and human rights. *Research in Political Theory*, 2(2).
- Mashhadī, A., & Āhūrī, M. (2022). Heidegger's interpretation of philosophical anthropology and its impact on the philosophy of public law. *Public Law Studies*, 52(4).
- Moḥammadiyānī, D. (2004). A comparative approach to ontology in the philosophies of Heidegger and Mullā Ṣadrā. *Philosophical-Theological Research*, 6(22).
- Moşleh, A. A. (2005). *Philosophies of existence*. Tehran: Publishing Organization of the Institute for Research in Culture and Islamic Thought.
- Mūsā-Zādeh, 'Ī., Āqāyī-Pūr, 'A., & 'Ābedī-Jīqeh, 'A. (2022). A comparative and critical study of the concept of freedom in the thought of Kant and Heidegger. *Philosophical Research*, (39).

- Rahīmī, H., Barzegarzādeh, A., & 'Abdollahī, E. (2025). A comparative study on the foundations of women's rights in Iranian law and feminist movements. *Comparative Research on Islamic and Western Law*, 12(3).
- Rajabī, A., & Hōseynī Beheshī, M. R. (2016). The primordial finitude of temporality and the disclosedness of Dasein in Heidegger's *Being and Time*. *Journal of Philosophy*, 14(2).
- Sabzevārī, H. ibn M. (2018). *Sharḥ al-manẓūmah fī al-manṭiq wa al-ḥikmah* (Vol. 1, M. Bīdārfar, Trans.). Qom: Bīdār Publications.
- Schmitt, C. (2018). *The concept of the political* (Y. Jīrānī & R. Namāzī, Trans.). Tehran: Qoqnoos Publishing Group.
- Ṭabātabā'ī, S. M. H. (1983). *Nihāyat al-ḥikmah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī.
- Zamānīhā, H. (2012). A comparative study of the existential relationship between human beings and the world from the viewpoints of Heidegger and Mullā Ṣadrā. *Religious Anthropology*, 9(27).