

## Heidegger's Interpretation of Phronesis in *Plato's Sophist* whit regard to Sein und Zeit

Maryam Samadieh <sup>1</sup>, Majid Mollayoosefi <sup>2</sup>

**Submitted:**  
2020/8/9

**Accepted:**  
2020/11/22

### KEYWORDS

Heidegger,  
*Plato's Sophist*,  
Phronesis,  
Practical  
Wisdom,  
Dasein,  
Sein und  
Zeit.

**Abstract:** In *Plato's Sophist*, Heidegger interprets Book VI of Aristotle's Nicomachean Ethics, particularly the discussion of Phronesis. In this book, he deals with five modes of Dasein's opening, i.e. Episteme, Techné, Sophia, Nous and Phronesis. He has considered "Episteme and Sophia" to be a type of epistemic mode and "Phronesis and Techné" to be a type of calculative mode of Dasein's soul. In fact, Heidegger introduces Aristotle's five rational virtues as the modes of opening in Dasein. He has described Sophia as the highest type of the epistemic mode and Phronesis as the highest type of the calculative mode. It needs to be mentioned that Heidegger finally introduces Phronesis as the highest mode of Dasein's opening. On the other hand, in *Sein und Zeit*, in the discussion of Dasein and particularly Dasein's relations with other Daseins, one can understand Phronesis as a mode of Dasein's existence. In fact, Dasein's existential mode of being is its Phronetic existence. It is noteworthy that Heidegger in *Plato's Sophist* presents the same interpretation of Phronesis that one finds in *Sein und Zeit*. Indeed, to express Phronesis, Heidegger refers to Dasein's existential mode of being and finally he has fathomed the genuine mode of behavior as something in practice that lies in the call of conscience; this is what Heidegger presents as the forgotten conscience in *Plato's Sophist*.

**DOI:** 10.30470/phm.2020.124226.1773

**Homepage:** [phm.znu.ac.ir](http://phm.znu.ac.ir)

1. Assistant Professor of department of Islamic studies, University of Maragheh, (**Corresponding author**) [samadieh@maragheh.ac.ir](mailto:samadieh@maragheh.ac.ir)
2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Imam Khomeini International University, [m.yousefi@isr.ikiu.ac.ir](mailto:m.yousefi@isr.ikiu.ac.ir)

**Introduction:** Heidegger is among the philosophers who have discussed phronesis, particularly in his *Being and Time* (1927), *The Essence of Truth* (1988), and *Plato's Sophist* (1992). It should be noted that "phronesis" was first introduced by Aristotle as one of the intellectual virtues. The term has been translated by such terms as practical wisdom, volitional wisdom, prudence, practical analogy, practical reasoning, practical virtue, and practical mutual understanding, among which "practical wisdom" is the most commonly used. In fact, in Aristotelian view, phronesis, as a virtue, is considered judgment of character. According to Aristotle, the soul has two parts, namely rational and irrational. He believes that the former includes recognizing both the essential and potential issues. Thus, the rational part of the soul has two subparts, i.e., practical and theoretical or scientific and calculative. Phronesis is a virtue of the calculative subpart (Aristotle, 2004, 1139a 1-19). In fact, phronesis is among the rational virtues allowing man to achieve a proper and excellent thinking on practical issues (Samadiyeh, 2017: 9). However, Heidegger sees phronesis as a form discovering and disclosing Dasein and in more accurate definition, a mode of the being of Dasein. As a result, it is not suitable to use the term practical wisdom for his view. Thus, phronesis rather than practical wisdom was used in this study.

Heidegger's arguments regarding phronesis could be discussed in two fields. First, his interpretation of Aristotelian phronesis in his *Plato's Sophist* and second, a specific view discussed in his *Being and Time*. In *Plato's Sophist*, Heidegger analyzes the Nicomachean Ethics of Aristotle, particularly the notion of phronesis. On the other hand, in *Being and Time*, he claims that his only purpose is clarifying the meaning of being and in this regard, he puts aside issues such as ethics and phronesis. However, his focus on phronesis is evident in his book. This article aims to analyze phronesis in *Plato's Sophist* and compare his discussion with that in *Being and Time*. In addition, this study attempts to analyze how much Heidegger's *Plato's Sophist* and *Being and Time* are influenced by Aristotelian phronesis.

**Methodology and findings:** This descriptive-analytical study attempts to examine Heidegger's *Plato's Sophist* and *Being and Time* and the descriptions on these works.

First, notions of episteme, techne, sophia, and nous are explained in order to understand phronesis in Heidegger's view. In fact, Heidegger introduces five rational virtues of Aristotle as a form of discovering and disclosing Dasein (Heidegger, 1997: 12-19). Moreover, this study discusses phronesis as the real and authentic possibility of Dasein and structurally analyzes phronetic act. Action in phronesis is limited to a specific conditions and every act is not a

phronetic act. Dasein's action is determined through situations it is situated and these situations are different in each case. In every act, conditions, time, individuals, and knowns are different and the very act itself, that is, what I want to do, is different. Therefore, the total concept of Dasein's act is discovered by phronesis in each situation.

According to the discussions above, the similarity of Heidegger's analysis of phronesis in *Plato's Sophist* and *Being and Time* is evident. The similarity of the two interpretations is seen in notions such as Being-withs, conscience, and components of phronetic act. Thus, it could be said that a large part of Heidegger's *Being and Time* is analysis of Aristotle's Nicomachean Ethics, particularly the notion of phronesis. Heidegger's lectures on Aristotelian phronesis during 1924 and 1925 were published in *Plato's Sophist* and the first print of *Being and Time* was published in German in 1927. Therefore, the coincidence of the time period could be an evidence that is *Being and Time* was influenced by *Plato's Sophist* and consequently, Nicomachean Ethics. Furthermore, the influence of Aristotle's phronesis on Heidegger is evident in both books as the majority of his views in *Being and Time* could be seen as influenced by Aristotle's views. However, what distinguishes Heidegger's view on phronesis from Aristotle's is explanation of the ontological status of phronesis. Unlike Aristotle, he introduces phronesis instead of sophia as the authentic possibility and the primary form of Dasein's existence. In addition, Heidegger introduces phronesis a mode of Dasein's existence while Aristotle considers phronesis as a rational virtue.

In fact, in *Plato's Sophist*, Heidegger sees phronesis as a mode of Dasein's existence, discovery and disclosure of Dasein. This existential mode is congruent with the existential mode of Dasein discussed in *Being and Time*. In Heidegger's view, the existential mode is Dasein's authentic mode of being, formed in Being-withs and other Daseins and including components such as *Befindlichkeit* and understanding, which are equal with desire, phronetic deliberation, and *Prohairesis* or rational choice.

#### References

- Ahmadi, Babak (2002), *Heidegger and the Fundamental Question*, By Nashr-e-Markaz Publishing Co, Tehran.
- Altman, Megan E. (2009), "*Praxis and theoria: Heidegger's" violent" interpretation.*"
- Aristotle (2004), *Nicomachean Ethics*, Translated and Edited by Roger Crisp, Cambridge University Press.
- Blattner, William D. (1994), *the concept of death in Being and Time, Man and World*, 27(1), pp.49-70.

- Bowler, Michael (2008), *Heidegger and Aristotle: philosophy as praxis*. Continuum international Publishing Group.
- Brogan, Walter A. (2005), *Heidegger and Aristotle: The twofoldness of being*. State University of New York Press, Albany.
- De Beistegui, Miguel (2003), *Thinking with heidegger: Displacements*. Indiana University Press.
- Gillespie, Michael Allen (2000), "Martin Heidegger's Aristotelian national socialism." *Political theory*, Vol 28. No 2: 140-166.
- Gonzalez, Francisco J. (2006), *Beyond or Beneath Good and Evil? Heidegger's Purification of Aristotle's Ethics* in Heidegger and the Greeks interpretive Essays, edited by Drew A. Hyland and John Panteleimon Monoussakis, Indiana University press.
- Heidegger, Martin (1992), *Gesamtausgabe: Platon Sophistes*,
- \_\_\_\_\_ (1997), *Plato's Sophist*, translated by Richard Rojcewicz and Andre Schuwer,
- \_\_\_\_\_ (1998), *Pathmarks*, Translated by William McNeill.
- \_\_\_\_\_ (1999), "Ontology The Hermeneutics of Facticity." Translated by John van Buren, Indiana university press.
- \_\_\_\_\_ (2009), *Basic concepts of Aristotelian philosophy*. Translated by Robert D. Metcalf and Mark B. Tanzer, Indiana University Press. Bloomington & Indianapolis.
- \_\_\_\_\_ (2010), *Sein und Zeit*, Translated By Siavash Jamadi, Qoqnoos Publishing Group, Tehran.
- Lewis, Jonathan (2015), *Reification and the aesthetics of music*. Routledge, New York.
- Luckner, Andreas (2001), *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, Translated By Ahmad Ali Heidari, By Nashr-e- Elmi Publishing Co, Tehran.
- Sadler, Ted (1996) *Heidegger and Aristotle: The question of being*. The Athlone Press.
- Samadieh, Maryam and Mollayousefi, Majid (2018), *Aristotle and Phronesis (Practical Wisdom)*, *Research Journal of Islamic Philosophy and Theology of Shahid Beheshti University*, Volume 17, Issue 4 - Serial Number 4, Pages 1-24.
- Samadieh, Maryam and Others (2018), *Comparison of Phronesis in Heidegger and Mulla Sadra's thoughts*, *Journal of New Intellectual, Research*, Volume 3, Issue 5, Pages 9-31.
- Samadieh, Maryam and Mollayousefi, Majid (2019), *Heidegger's Interpretation of Phronesis and its Relation to Agathon (Idea of Good)*, *Journal of Philosophical Investigations*, Vol. 13/ Issue: 29, Pages 299-316.
- Volpi, Franco (2007), *In whose name? Heidegger and 'practical philosophy'*. Translated by Niall Keane, *European Journal of Political Theory*, 6(1), pp.31-51.

## تفسیر هایدگر از فرونیسیس در کتاب سوفیست افلاطون با نگاهی به کتاب هستی و زمان

مریم صمدیه<sup>۱</sup>، مجید ملایوسی<sup>۲</sup>

**چکیده:** هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون، به تفسیر کتاب ششم اخلاق نیکوماخوس ارسطو و به ویژه مبحث فرونیسیس پرداخته است. وی در این کتاب به پنج نحوه‌ی کشف و گشودگی دازاین یعنی ایستمه، تخته، سوفیا، نوس و فرونیسیس می‌پردازد. وی «ایستمه و سوفیا» را از سنخ نحوه‌ی معرفتی و «فرونیسیس و تخته» را از سنخ نحوه‌ی حساب‌گر نفس دازاین دانسته است. در واقع هایدگر پنج فضیلت عقلایی ارسطو را به عنوان نحوه‌های کشف و گشودگی دازاین معرفتی می‌کند. وی سوفیا را به عنوان بالاترین نحوه‌ی معرفتی و فرونیسیس را به عنوان بالاترین نحوه‌ی حساب‌گر دانسته است. لازم به ذکر است که هایدگر در نهایت فرونیسیس را به جهت توجه در عمل به عنوان بالاترین نحوه‌ی کشف و گشودگی دازاین معرفتی نموده است. از سوی دیگر در کتاب هستی و زمان در مباحث مربوط به دازاین و ویژه مناسبات دازاین با دازاین‌های دیگر، می‌توان به فرونیسیس به عنوان نحوه‌ای از وجود دازاین پی برد. در واقع نحوه‌ی وجود اگرستانسیال دازاین همان نحوه وجود فروتیک است. نکته قابل توجه در نوشتار حاضر این است که هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون همان تفسیری را از فرونیسیس ارائه داده که در کتاب هستی و زمان وی قابل برداشت است. در واقع هایدگر برای بیان فرونیسیس به وجود اگرستانسیال دازاین اشاره و در نهایت نحوه رفتار اصیل را در عمل بر اساس ندای وجدان دانسته است؛ همان چیزی که در سوفیست افلاطون به عنوان وجدان فراموش نشدنی تعبیه شده است.

**تاریخ دریافت:**

۱۳۹۹/۵/۱۹

**تاریخ پذیرش:**

۱۳۹۹/۹/۲

**واژگان کلیدی:**

هایدگر؛

سوفیست

افلاطون؛

فرونیسیس؛

حکمت عملی؛

دازاین؛

هستی و زمان.

DOI: 10.30470/phm.2020.124226.1773

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه مراغه (نویسنده مسئول) samadieh@maragheh.ac.ir
۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) m.yousefi@isr.ikiu.ac.ir

## مقدمه

هایدگر از جمله فیلسوفانی است که در کتب متعدد خویش همچون هستی و زمان<sup>۱</sup> (۱۹۲۷)، در باب ذات حقیقت (۱۹۸۸) و به ویژه سوفیست/افلاطون<sup>۲</sup> (۱۹۹۲) مبحث فرونیسیس<sup>۳</sup> را مورد بحث قرار داده است. لازم به ذکر است که واژه فرونیسیس به عنوان یکی از فضایل عقلانی، نخستین بار توسط ارسطو وارد مباحث فلسفی شده است. این واژه توسط مترجمان آثار ارسطو به معانی مختلفی همچون حکمت عملی<sup>۴</sup>، حکمت ارادی<sup>۵</sup>، حزم یا احتیاط<sup>۶</sup>، قیاس عملی<sup>۷</sup>، استدلال عملی<sup>۸</sup>، عقل عملی<sup>۹</sup> و فهم مشترک عملی<sup>۱۰</sup> به کار رفته است و در بین معانی موجود، عبارت حکمت عملی کاربرد بیشتر و شایع تری دارد. در واقع فرونیسیس در دیدگاه ارسطو به عنوان فضیلت جزء حسابگر نفس محسوب می شود. وی نفس را واجد دو جزء عقلانی و غیرعقلانی می داند و در حوزه جزء عقلانی معتقد است که این جزء از نفس هم شامل شناخت امور ضروری و هم شامل شناخت امور ممکن می شود؛ بنابراین جزء عقلانی نفس خود شامل دو جزء علمی یا نظری و حسابگر یا حاسب است و موضوع فرونیسیس نیز فضیلت همین جزء حسابگر

۱. کتاب *Being and Time* ترجمه انگلیسی از کتاب آلمانی *Sein und Zeit* است که نخستین بار در سال ۱۹۲۷ به زبان آلمانی منتشر شد. نخستین ترجمه انگلیسی این کتاب در سال ۱۹۶۲ توسط جان مک کواری (John Macquarrie) و ادوارد رابینسون (Edward Robinson) و ترجمه دوم آن نیز توسط جون استمبو (Joan Stambaugh) در سال ۱۹۹۶ انجام شده است.

۲. کتاب *plato's sophist* ترجمه ای انگلیسی از کتاب آلمانی *Platon: Sophistes* است که در سال ۱۹۹۲ به عنوان جلد ۱۹ از مجموعه آثار (Gesamtausgabe) هایدگر چاپ شده است. نخستین ترجمه انگلیسی این کتاب در سال ۱۹۹۷ توسط Richard Rojcewicz و Andre Schuwer انجام شده است. متن کتاب شامل سخنرانی هایدگر در دانشگاه ماربورگ (Marburg) در زمستان ۱۹۲۵-۱۹۲۴ بوده است. هایدگر در بخش هایی از این کتاب به تفسیر اخلاقی نیکوماخوس ارسطو و به ویژه کتاب ششم آن پرداخته است.

3. Phronesis
4. practical wisdom
5. will wisdom
6. prudence
7. practical syllogism
8. practical reasoning
9. practical reason
10. practical common sense



محسوب می‌شود (Aristotle, 2004, 1139a 1-19). در واقع فرونیسیس از جمله فضایل عقلانی است که انسان را قادر می‌کند تا به تفکری مناسب و شایسته در خصوص مسائل عملی دست یابد (صمدیه، ۱۳۹۶: ۹)؛ اما هایدگر فرونیسیس را نحوه‌ای از کشف و گشودگی دازاین و به تعبیر دقیق‌تر نحوه‌ای از وجود دازاین می‌داند و از این روست که کاربرد عبارت حکمت عملی برای بیان دیدگاه وی مناسب نیست و در پژوهش حاضر نیز سعی شده است از واژه فرونیسیس و نه حکمت عملی استفاده شود.<sup>۱</sup>

مباحث هایدگر در خصوص فرونیسیس را می‌توان در دو حوزه مورد توجه قرار داد. نخست تفسیر وی از فرونیسیس ارسطویی است که در کتاب سوفیست افلاطون ارائه می‌دهد و دوم دیدگاه خاصی است که بر اساس کتاب هستی و زمان قابل برداشت است. هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون به تفسیر اخلاق نیکوماخوس ارسطو و به ویژه مبحث فرونیسیس می‌پردازد. از سوی دیگر در کتاب هستی و زمان ادعا می‌کند که تنها هدف او، روشن کردن معنای هستی است و از این رو اموری همچون اخلاق و فرونیسیس را کنار نهاده است؛ این در حالی است که توجه او به فرونیسیس در این کتاب به وضوح نمایان است. مسأله مورد نظر در نوشتار حاضر این است که به تفسیر فرونیسیس در کتاب سوفیست افلاطون پرداخته شود و علاوه بر آن سعی شود به مقایسه تفسیر وی با کتاب هستی و زمان اشاره شود. افزون بر این، نوشتار حاضر در تلاش است تا میزان تأثیرپذیری هایدگر از فرونیسیس ارسطویی را در کتاب سوفیست افلاطون و هستی و زمان بررسی کند.<sup>۲</sup>

۱. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: «حکمت عملی از نظر آکویناس» فاطمه اصلی بیگی، مجید ملایوسفی، مجله تأملات فلسفی، شماره ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۲۵۵-۲۷۷

۲. لازم به ذکر است که مقاله‌ای تحت عنوان «تفسیر هایدگر از فرونیسیس و رابطه‌ی آن با آگائون (ایده خیر)» در فصلنامه علمی پژوهش‌های فلسفی، شماره‌ی ۲۹ از همین نویسندگان به چاپ رسیده است و رابطه‌ی فرونیسیس با آگائون یا ایده خیر را مورد بررسی قرار داده است؛ اما پژوهش حاضر همان‌طور که اشاره شد به تبیین فرونیسیس در کتاب سوفیست افلاطون، رابطه‌ی آن با کتاب هستی و زمان و همچنین میزان تأثیرپذیری آن از کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو می‌پردازد.

## ۱. فرونیسیس در کتاب سوفیست افلاطون

هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون برای دازاین از آن حیث که واجد نطق و زبان است، دو نحوه‌ی معرفتی یا اپیستمونیکون<sup>۱</sup> و حسابگر یا لوگیستیکون<sup>۲</sup> مطرح کرده است. وی «اپیستمه و سوفیا» را از سنخ نحوه‌ی معرفتی و «فرونیسیس و تخته» را از سنخ نحوه‌ی حسابگر نفس دازاین دانسته است. در واقع هایدگر پنج فضیلت عقلانی ارسطو را به‌عنوان نحوه‌های کشف و گشودگی دازاین معرفی می‌کند. وی در این کتاب، آلتیا یا کشف و گشودگی<sup>۳</sup> را به‌عنوان تعیین‌کننده وجود دازاین و هم‌چنین به‌عنوان نحوه‌ای از وجود و زندگی دازاین معرفی کرده است (Heidegger, 1997: 12-19).

مطابق تفسیر ارسطویی هایدگر، تمایز دو نحوه‌ی معرفتی و حسابگر مربوط به متعلقات آن‌هاست. وی معتقد است اساسی‌ترین ویژگی نحوه‌ی معرفتی آن است که این نحوه از وجود دازاین با موجوداتی سروکار دارد که نمی‌توانند طور دیگری باشند یا به تعبیر دقیق‌تر نمی‌توانند جز آنچه هستند باشند؛ یعنی موجوداتی که وجودشان تغییرناپذیر و ابدی است. در مقابل، نحوه‌ی حسابگر با موجوداتی سروکار دارد که می‌توانند طور دیگر یعنی جز آنچه هستند باشند. هایدگر با این طبقه‌بندی، نحوه وجود دازاین را به دو نحوه‌ی معرفتی و حسابگر تقسیم کرده و هرکدام از فضایل عقلانی ارسطو را در این طبقه‌بندی‌ها جای داده است. وی معتقد است اپیستمه و سوفیا از سنخ نحوه‌ی معرفتی و فرونیسیس و تخته از سنخ نحوه‌ی حسابگر وجود دازاین هستند. از نظر هایدگر بالاترین امکان برای بعد معرفتی دازاین، سوفیا و برای بعد حسابگر، فرونیسیس است. هایدگر نوس را در این طبقه‌بندی جای نداده و آن را از انحاء نطق و زبان دازاین ندانسته است. وی معتقد است همه نحوه‌های انکشاف و گشودگی‌های دازاین به‌جز نوس از طریق نطق (مراد از نطق در اینجا نطق ظاهری است) و زبان انجام می‌شوند؛ اما نوس بدون نطق است و این در حالی است که نوس در همه نحوه‌های کشف و گشودگی دازاین حضور دارد.

- 
1. epistemonikon/ scientific
  2. logistikon/ calculative
  3. aletheia



درواقع از نظر هایدگر فرونیسیس، سوفیا، ایپستمه و تخنه به هیچ وجه نمی‌توانند بدون نطق وجود داشته باشند؛ اما در مورد نوس چنین نیست (ibid: 19-20,41).

هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون نحوه‌های در جهان بودن دازاین را به انکشاف و گشودگی‌های دازاین تعبیر کرده است و میان گشودگی‌های دازاین تمایز قائل می‌شود. فهم فرونیسیس<sup>۱</sup> در دیدگاه هایدگر نیز ایجاب می‌کند به دیدگاه وی در خصوص ایپستمه<sup>۲</sup>، تخنه<sup>۳</sup>، سوفیا<sup>۴</sup> و نوس<sup>۵</sup> پرداخته شود تا فهم روشن‌تری از فرونیسیس به دست آید (Heidegger, 1992: 21).

### ۱-۱. ماهیت ایپستمه و سوفیا

هایدگر تحلیل خویش از فرونیسیس را با تحلیل ایپستمه<sup>۶</sup> آغاز می‌کند. وی معتقد است با اینکه ایپستمه معنای وسیعی دارد؛ اما معنای دقیق آن به‌عنوان نحوه‌ای از انکشاف دازاین (یا به تعبیر ارسطو به‌عنوان یکی از فضایل عقلانی)، معرفت علمی است. وی در تحلیل خویش از ایپستمه مطابق سیاق همیشگی‌اش، در وهله‌ی اول پدیدار ایپستمه را مورد توجه قرار داده و بیان می‌کند ایپستمه آن است که نمی‌تواند طور دیگر باشد؛ یعنی نمی‌تواند جز آنچه هست باشد. وی معتقد است ایپستمه با موجوداتی سروکار دارد که همواره هستند و چنین موجوداتی می‌توانند در معرض شناخت قرار گیرند؛ چراکه از دیدگاه هایدگر تنها موجوداتی که همواره هستند می‌توانند شناخته شوند؛ اما موجوداتی که می‌توانند «طور دیگر» یا «جز آنچه هستند باشند»، نمی‌توانند در معرض شناخت قرار

1. phronesis/ umsicht
2. episteme/ wissenschaft
3. techne/ sich auskennen
4. sophia/ verstehen
5. nous/ vernehmendes vermeinen

۶. هایدگر واژه die Wissenschaft را در بیان معنای ایپستمه ارسطویی به کار برده است. این واژه در زبان آلمانی در معانی متعددی همچون science (علم)، system of knowledge gained by systematic research and organized into general laws (نظام معرفتی به‌دست‌آمده از طریق تحقیقات نظام‌مند و سازمان‌یافته به‌صورت قوانین کلی) به کار می‌رود.

گیرند. وی معتقد است اگر موجودی بتواند طور دیگری باشد، این بدان معناست که آن موجود در لحظه فوق حضور ندارد و برای آن امکان تغییر در طول این مدت زمان وجود دارد؛ بنابراین پس از تغییر، نگرش و شناخت اولیه نسبت به آن کاذب و در نتیجه چنین موجودی، خارج از حوزه شناخت خواهد بود (ibid, 1997: 21-22).

هایدگر در شرح اپیستمه ارسطویی، دو مؤلفه ابدیت و قابل تعلیم بودن متعلقات آن را مورد توجه قرار داده است. ارسطو در خصوص مؤلفه ابدیت بر ویژگی «بی‌زمان بودن» آن اشاره و چنین بیان می‌کند: اموری که اپیستمه با آن‌ها سروکار دارد اموری هستند که همواره هستند و زمانمند نیستند. هایدگر در تفسیر ابدیت متعلقات اپیستمه، در وهله‌ی اول تمایز دو معنای ابدیت یعنی sempiternitas و aeternitas را مورد توجه قرار می‌دهد. ابدیت در کاربرد sempiternitas به معنای بی‌زمانی است؛ یعنی حالتی که در آن گذر زمان به چشم نمی‌آید. چنانکه گویی لحظاتی از بی‌زمانی به تجربه درمی‌آید. کاربرد دیگر ابدیت، aeternitas است که به معنای بی‌آغازی و بی‌انجامی (ازلی و ابدی) است. هایدگر نیز در بیان تفاوت دو معنای ابدیت به Nunc stans و Nunc fluens اشاره می‌کند و aeternitas را از نوع Nunc stans و sempiternitas را Nunc fluens می‌داند. Nunc stans به ابدیت یا وجود ابدی‌ای اطلاق می‌شود که نه به‌عنوان مدت زمان نامتناهی بلکه به‌عنوان نحوه‌ای از وجود درک می‌شود و تغییر و توالی در آن راه ندارد. وی ابدیت مورد اشاره در اپیستمه را از نوع aeternitas می‌داند و تغییرناپذیر بودن و در زمان نبودن را اساس آن معرفی می‌کند (ibid, 1998: 206/ (ibid, 1997: 24-25).

مؤلفه دیگر، قابل تعلیم و یادگیری بودن اموری است که در اپیستمه مورد مطالعه قرار می‌گیرند. وی معتقد است معرفت همان‌طوری که هست، قابل یادگیری است. این مؤلفه مربوط به معرفت‌هایی است که شخص توانایی یادگیری آن‌ها را داشته باشد. هایدگر معتقد است قابل تعلیم بودن معرفت بدین معناست که آن امکانی به‌سوی موجوداتی است که کشف آن‌ها امکان‌پذیر و در دسترس است؛ بدون اینکه به‌صورت مداوم حضور

داشته باشند. از دیدگاه هایدگر این خصوصیت معرفت یعنی قابل تعلیم بودن آن، هم‌چنین بدان معناست که معرفت ابلاغ کردنی و قابل ارتباط است. وی در توصیف معرفت هم‌چنین می‌گوید که آن قابل تعلیم است؛ یعنی امری است که در اجتماع و در ارتباطات شکل می‌گیرد. هایدگر اشاره به مثالی بدین صورت دارد: زمانی که سخنران در دادگاه یا در مجلس سنا صحبت می‌کند، از اموری که قابلیت فهم برای عموم داشته باشند، سخن می‌گوید و در صحبت خویش هیچ دلیل علمی اقامه نمی‌کند؛ ولی در عوض با مثالی قوی، عقیده‌ای محکم برای شنوندگان ارائه می‌دهد. در واقع او کلیات را از طریق مثال متاهی و بدیهی بودن مواردی خاص بیان می‌کند و از این طریق دیگران را قانع و محکوم می‌کند. هایدگر معتقد است این نحوه‌ای از اپیستمه است که منجر به نتیجه می‌شود؛ اما نه با استدلال به معنای درست آن. وی هم‌چنین به منطق و ریاضیات اشاره و بیان می‌کند که در ریاضیات شخص می‌تواند با تشکیل قیاس‌هایی جداگانه، به نتایجی دست یابد؛ بدون اینکه به فهم اصیل از اصول ریاضیات دست یافته باشد؛ بنابراین هایدگر معتقد است ریاضیات با اصول سروکار دارد اما جای بحث از خود اصول در ریاضیات نیست (ibid, 1997: 26).

از این رو هایدگر اپیستمه را امکانی برای دازاین می‌نامد که از طریق آن می‌تواند خود را نشان دهد؛ چرا که از دیدگاه وی معرفت، انکشاف و خود‌گشودگی دازاین است (ibid: 24). وی معتقد است اپیستمه از این جهت که نمی‌تواند به فهم آرچه<sup>۱</sup> و اصول در علوم دست یابد، دارای نقص و کمبود است. وی معتقد است اپیستمه موجودات را همان‌طور که هستند به نمایش می‌گذارد؛ اما نمی‌تواند آرچه آن‌ها را کشف کند؛ بنابراین هایدگر سوفیا<sup>۲</sup> و نه اپیستمه را بالاترین و کامل‌ترین امکان بعد معرفتی دازاین معرفی کرده است (ibid: 26). در واقع اپیستمه و سوفیا شامل امور تغییرناپذیر و ابدی

### 1. arche/the first principle

۲. هایدگر در بیان ماهیت سوفیا از واژه آلمانی *Verstehen* بهره می‌جوید. این واژه در زبان انگلیسی به معنای *understanding* (فهم) و *comprehension* (درک) به کار می‌رود. مترجمان انگلیسی آثار ارسطو و به‌ویژه کتاب *اخلاق نیکوماخوس*، سوفیا را به معنای *theoretical wisdom* (حکمت نظری) به کار برده‌اند.

می‌باشند؛ اما ایستمه معرفتی است که شامل امور اثبات شدنی است و از طریق استدلال و قیاس حاصل می‌شود؛ ولی خود نمی‌تواند به مبادی و اصول این استدلال و قیاس دست یابد. این در حالی است که سوفیا شامل ایستمه و نوس می‌شود به این معنا که هم شامل امور اثبات شدنی است و هم خود می‌تواند به فهم اصول و مبادی دست یابد. برای مثال می‌توان گفت شخص زمانی دارای ایستمه است که تنها بتواند به شرح و توضیح چیزی دست پیدا کند بدون اینکه بتواند علت و چرایی آن را ارائه دهد. برای مثال شخص می‌تواند با دیدن گربه روی حصیر به این معرفت دست یابد که گربه روی حصیر قرار دارد؛ بدون اینکه چرایی و علت آن را کشف کند و هم‌چنین شخص می‌تواند بداند ماشین استارت نمی‌زند بدون اینکه بداند چرا استارت نمی‌زند.

## ۲-۱. تخته

هایدگر در تفسیر تخته<sup>۱</sup> ارسطویی بیان می‌کند که تخته با موجوداتی سروکار دارد که می‌توانند طور دیگر باشند (می‌توانند جز آنچه هستند باشند). وی معتقد است تخته فنی راهنما به سوی پوئیس<sup>۲</sup> است و با موجوداتی که در فرایند صیوروت و شدن هستند، سروکار دارد. هایدگر تخته را به‌عنوان نحوه‌ای از وجود دازاین می‌داند و معتقد است در تخته فن به سوی پوئیس جهت داده می‌شود؛ یعنی چیزی که در بادی امر هنوز نیست و باید تولید و ایجاد شود؛ بنابراین تخته فعلی نیست که در حال حاضر کامل شده باشد؛

۱. هایدگر در تحلیل خویش از تخته از عبارت آلمانی *sich auskennen* بهره جسته که به معنای *know-how* (فن) است. وی هم‌چنین در توضیح این واژه معنای *herstellen* را مورد استفاده قرار داده است که در معانی متعددی همچون *originate* (موجب شدن)، *produce* (ساختن) و *manufacture* (ساختن) به کار رفته است. علاوه بر این، هایدگر واژه *hantieren* را نیز در توضیح تخته به کار برده است که به معنای *be busy with* (مشغول بودن به)، *handle* (اداره کردن، در دست گرفتن) و *treat* (پرداختن به؛ رسیدگی کردن به) است. وی هم‌چنین واژه *im besorgen* را نیز مورد استفاده قرار داده است که در معانی متعددی همچون *in taking care* (مراقبت کردن) و *provide* (فراهم آوردن) به کار رفته است (Heidegger, 1992:21).

2. *poiēsis/making*

بلکه تخته فعلی است که ایجاد شده و کامل می‌شود. از این رو تخته با موجودات تا آنجایی که آن‌ها در حال صیوروت و شدن است، سروکار دارد (ibid: 28).

هایدگر معتقد است در تخته، کشف و گشودگی شامل پوئیس است؛ یعنی تفکر درباره موجوداتی که به تولید چیزی نسبت داده می‌شوند. از دیدگاه هایدگر تخته تأمل نظری درباره موجودات نیست؛ بلکه بیان نحوه‌ای از موجودات است به نحوی که راهنمایی شایسته و مناسبی برای تولید آنچه باید ساخته شود، به دست آورد؛ بنابراین تخته رهنمون به سوی اشیایی است که در حال حاضر نیستند و باید تولید شوند. بدین معنا تخته آمادگی «به چه منظور»<sup>۱</sup> و «برای چه»<sup>۲</sup> در تولید اشیاست؛ بنابراین آن برای چیزی و برای کسی است. برای مثال کفش برای پوشیدن ساخته می‌شود و آن متعلق به کسی است. پس فعل در پوئیس به معنای ساختن برای استفاده دیگری است. علاوه بر این در حوزه تولید اشیا، امری که باید مورد توجه قرار گیرد سنجش است؛ چراکه تولید چیزی مستلزم سنجش است. بدین معنا که قبل از تولید باید سنجش و ارزیابی صورت گیرد (ibid: 27-28).

مسئله دیگر در تخته مربوط به آرخی موجودات است. تخته برخلاف ایستمه، می‌تواند آرخی و اصول اولیه موجوداتی را که با آن‌ها سروکار دارد، تعیین کند. آرخی در تخته، در خود تولیدکننده است؛ چراکه تولید چیزی مستلزم سنجش است و پیش از تولید باید ملاحظه و ارزیابی در خصوص آن صورت گیرد. در تخته خود سازنده و تولیدکننده در ابتدای امر حاضر است؛ چراکه خود وی باید آن اثر را ایجاد کند. بنابراین طرح اولیه‌ی اثر در تخته از پیش توسط تولیدکننده تعیین می‌شود و آرخی موجودات نیز در خود تولیدکننده است. از این رو در تخته آرخی وجود دارد؛ اما آرخی به معنای خاص آن در تخته قابل دسترس نیست؛ در نتیجه تخته انکشاف و گشودگی اصیل نیست؛ چراکه اشاره به غایتی خارج از خود دارد (ibid: 28-29). در واقع هایدگر تخته را به عنوان نحوه‌ی وجود دازاین اما نه نحوه‌ی وجود اصیل بلکه نحوه وجود غیر اصیل و

1. for which
2. in order to

اگزستانسپیل دازاین دانسته است. وی معتقد است پوئیسس به عنوان نحوه‌ی وجود غیر اصیل و پراکسیس به عنوان نحوه‌ی وجودی اصیل دازاین هستند (Altman, 2009: 41,49).

هایدگر در بیان تفاوت تخته با فرونسیس بین اکون<sup>۲۱</sup> و هگزیس<sup>۳</sup> تفاوت قائل شده است. از دیدگاه هایدگر اکون از مقولات است؛ اما هگزیس چنین نیست. هگزیس در زبان یونانی نوعی فعالیت همچون عمل یا حرکت را شامل می‌شود. وی معتقد است عمل و حرکت نمونه‌ای از وجود مقوله‌ای نیستند؛ یعنی به‌سوی اوسیا یا جوهر سوق داده نمی‌شوند. نکته قابل‌تأمل در تبیین تفاوت اکون و هگزیس این است که در ارسطو پوئیسس و تولید از مقولات است چراکه تنها جوهر می‌تواند تولید و ایجاد شود؛ اما عمل و حرکت هیچ کدام از مقولات نیستند. از دیدگاه ارسطو عمل فراتر از مقولات جوهری است و از این رو کاملاً متفاوت از پوئیسس و تولید است. وی معتقد است عمل، حرکتی به‌سوی و به خاطر غایت است؛ چراکه اعمال هیچ محدودیتی برای غایت ندارند. این در حالی است تمام اعمال انسانی نسبتی با غایت یا هدف دارند. علاوه بر این مطابق نظر ارسطو فعالیت‌های زندگی همچون دیدن، فهمیدن و تفکر همه عمل هستند نه پوئیسس. هایدگر بیان می‌دارد تعریف ارسطو از انسان به‌عنوان موجود زنده‌ای که دارای نطق است، تعریفی جوهری از وجود انسان و یا به تعبیر دقیق‌تر تعریفی از جوهر وجود انسان است؛ جوهری که ناطق است. وی معتقد است در این تعریف از وجود انسان، زندگی و عمل انسان تابع ساختارهای مقوله‌ای فکر شده‌اند (Bowler, 2008: 120).

در تبیین تفاوت فرونسیس با تخته نیز می‌توان به پنج حوزه ذیل اشاره کرد: (۱) اول

### 1. echon/things having or possess something

۲. واژه یونانی اکون به معنای دارا بودن یا مالکیت چیزی است. اکون هم معنای فعال و هم معنای منفعل دارد. در معنای فعال به عمل به چیزی مطابق با طبیعت یا مطابق با انگیزه آن گفته می‌شود؛ در معنای منفعل بدین صورت است که چیزی پذیرای آن باشد. به‌عنوان مثال برنز پذیرای شکلی از مجسمه است یا بدن می‌تواند پذیرای بیماری باشد (Bowler, 2008: 119).

### 3. ἕξις/hexis/state or disposition

اینکه متعلق فرونیسیس، انجام عمل و متعلق تخنه، ساختن فعلی است؛ به این معنا که فرونیسیس معرفتی راهنما به سوی پراکسیس یا عمل و تخنه معرفتی راهنما به سوی پوئسیس یا ساختن است. از نظر ارسطو عمل از نوع ایجاد و ساختن نیست؛ اما تخنه از نوع ایجاد و ساختن است؛<sup>۲</sup> غایت فرونیسیس و غایت عمل در خود آن قرار دارد و حال آن که غایت تخنه خارج از آن است؛<sup>۳</sup> معرفت در فرونیسیس، هدایت‌گر و محاسبه‌گر است و به انسان توانایی در حوزه امور خیر و شر را می‌دهد در حالی که معرفت در تخنه چنین نیست؛<sup>۴</sup> در حوزه تخنه، شخصی که با شناخت و عمد کار نادرست انجام می‌دهد، بر شخصی که بدون شناخت و عمد کار نادرست انجام می‌دهد ترجیح دارد و حال آن که در حوزه فرونیسیس، عکس آن جاری است؛<sup>۵</sup> انجام عمل در فرونیسیس منوط به سنجش شرایط و موقعیت‌ها برای رسیدن به غایت ارزشمند و فضیلت‌مدار است؛ این در حالی است که ساختن در تخنه، صرفاً برای رسیدن به غایت و کمال آن شیء است بدون آن که فضیلت به معنای موجود در عمل فرونتیک برای آن در نظر گرفته شود.

### ۳-۱. نوس

هایدگر در طبقه‌بندی خویش از موجودی که واجد نطق و زبان است، به دو نحوه‌ی معرفتی و حسابگر اشاره می‌کند و نوس<sup>۱</sup> را در این طبقه‌بندی جای نمی‌دهد. وی در تفسیر خویش از نوس آن را بدون لوگوس و نطق دانسته است در حالی که اییستمه، فرونیسیس، تخنه و سوفیا را همراه با نطق معرفی کرده است؛ تا جایی که لوگوس به عنوان مثبت و نافی فهمیده شود. وی معتقد است اگر نوس همراه با لوگوس به ادراک درآید، شامل یک لوگوس کاملاً ویژه‌ای است که نه چیزی را اثبات و نه چیزی را نفی می‌کند؛

۱. هایدگر در بیان نوس ارسطویی عبارت آلمانی *vernehmendes vermeinen* را مورد استفاده قرار می‌دهد. مترجمین و شارحان انگلیسی هایدگر در بیان معنای عبارت فوق به *perceptual meaningfulness* (معناداری ادراکی)، *perceptual discernment* (تشخیص ادراکی) و *perceptual thinking* (تفکر ادراکی) یا *intellectual intuition* (شهود عقلانی) اشاره کرده‌اند (Heidegger, 1992: 21/Heidegger, 1999: 21).  
 ۲. Gillespie, 2000: 146 / De Beistegui, 2003: 123 / Lewis, 2015: 29 / Heidegger, 1992: 21/Heidegger, 1999: 21.

بنابراین وی نوس را بدون نطق (ظاهری) و زبان و به‌عنوان گفتار انفسی<sup>۱</sup> تعبیه کرده است. وی بیان می‌دارد لوگوس موجود در نوس امکانی از وجود انسان نیست. تا زمانی که تمایل و ادراک مشخصه دازاین باشد، نوس می‌تواند در انسان یافت شود. انسان این نوس را به‌عنوان نوس غیر اصیل می‌شناسد. چنین نوسی در نفس انسان نوعی درک کردن<sup>۲</sup> تلقی نمی‌شود؛ بلکه صرفاً یک نوع گفتار انفسی است؛ زیرا نفس انسان توسط لوگوس تعیین می‌یابد (Heidegger, 1997: 41,421). به نظر می‌رسد مراد هایدگر چنین باشد که نوس، نطق باطنی یا سرشتی است و از این‌رو در اپیستمه، سوفیا، تخته و فرونیسیس وجود و حضور دارد؛ اما چهار مورد اخیر علاوه بر نطق باطنی یا سرشتی، از نطق ظاهری و زبان نیز برخوردار هستند؛ چیزی که نوس از آن بی‌بهره است.

#### ۴-۱. فرونیسیس

هایدگر در فصل هشتم کتاب سوفیست/افلاطون به تحلیل فرونیسیس<sup>۳</sup> پرداخته است. وی فرونیسیس را به جهت ارتباط با دوکسا یا عقیده<sup>۴</sup> متفاوت از اپیستمه و به جهت ارتباط با آریته یا فضیلت<sup>۵</sup> متفاوت از تخته دانسته است. هایدگر معتقد است موضوع فرونیسیس، وجود دازاین است. وی معتقد است شخصی که توانایی سنجش صحیح در خصوص امور نیک و مفید برای خود و دیگران را داشته باشد، عمل وی فرونتیک خواهد بود. وی هم‌چنین بیان می‌کند چون فرونیسیس می‌تواند طور دیگر باشد (جز آنچه هست باشد)؛ از این‌رو شخص برای تعیین عمل خویش نیازمند سنجش خواهد بود؛ اما آغاز این تعیین

1. *διανοεῖν/dianoein/subjective speaking*

2. *perceive*

۳. وی برای فرونیسیس واژه آلمانی *die Umsicht* را به کار برده است که در زبان انگلیسی به معانی همچون *circumspection* (احتیاط)، *prudence* (حزم)، *wisdom* (حکمت) و *careful judgment* (حکم)

سنجیده) به کار رفته است. وی برای توضیح بیشتر، واژه *die Einsicht* را نیز مورد استفاده قرار داده که به معنای *insight* (بصیرت) و *understanding* (فهم) است؛ بنابراین به نظر می‌رسد مراد وی از فرونیسیس، بیشتر بصیرت و احتیاط است.

4. *doxa/opinion*

5. *arete/virtue or excellence*



نیز با خود شخص سنجش گر است. علاوه بر این، هایدگر معتقد است سنجش در تخته نیز موجود است؛ اما سنجش در تخته به تولید چیزی نسبت داده می شود. برای مثال ساخت خانه؛ در حالی که سنجش فرونتیک مرتبط با فعالیت فضیلت آمیز است که شخص سنجش گر با آن سروکار دارد. وی معتقد است اگر شخص به نحو درست و مناسب سنجش کند، تا به نحوه ای مناسب از وجود دازاین دست یابد، عمل وی فرونتیک خواهد بود (ibid: 33- 34). از نظر هایدگر امکانات دازاین می تواند نحوه بودن او در جهان باشد که شامل توانایی های خاصی از طرح افکنی هایی است که توسط دازاین انجام می شود. دازاین می تواند خودش را از طریق امکانات وجودی اش با استفاده از سوفیا تعریف کند؛ اما برای اینکه این حکمت تکمیل شود و دازاین بتواند به نحوه ی وجودی اگرستانسیال دست یابد، نیازمند بصیرت و احتیاط و یا به تعبیر دقیق تر فرونیسیس است (Blattner, 1994: 70).

هایدگر معتقد است فرونیسیس با توجه به هدفش جهت می یابد و جهت گیری ثابتی دارد؛ به ویژه اینکه در فرونیسیس، شخص قادر به انتخاب بین امور مختلف است. از نظر هایدگر در فرونیسیس برخلاف تخته هیچ نقص و کمال و مقایسه بین امور به این صورت که این یکی بهتر از آن دیگری باشد، وجود ندارد؛ بلکه تنها تصمیم، موفقیت یا شکست و انتخاب بین دو یا چند امر معنا و مفهوم پیدا می کند؛ چراکه با تعریف فرونیسیس به عنوان امری که توجه به هدف دارد و از طریق هدفش جهت می یابد، کامل شدن برای آن امکان نخواهد داشت؛ بنابراین فرونیسیس فضیلتی ندارد بلکه خود، فی نفسه فضیلت است. بدین ترتیب کشف و گشودگی در فرونیسیس متفاوت از تخته است؛ هرچند هر دو با موجوداتی سروکار دارند که می توانند طور دیگری باشند. از این رو نمی توان فرونیسیس را به عنوان فضیلت تخته در نظر گرفت؛ چراکه حقیقت تخته، شامل پوئسیس است در حالی که فرونیسیس مرتبط با پراکسیس<sup>۱</sup> و عمل است. در واقع فرونیسیس آرچه و غایت عمل را جهت داده و هر دو را حفظ می کند (Heidegger, 1997: 37-39/ ibid, )

از نظر هایدگر چنین نیست که فرونسیس حالتی از کشف و گشودگی باشد که صرفاً ویژگی انکشاف حقیقت را داشته باشد؛ بلکه آن حالتی از کشف و گشودگی است که مرتبط با پراکسیس یا عمل انسانی است. وی معتقد است فرونسیس نمی‌تواند به‌عنوان غایت دو کسا یا عقیده در نظر گرفته شود؛ چراکه هدف و غایت دو کسا تنها کشف و اکتساب دیدگاه‌ها و عقاید است و حال آن‌که در فرونسیس چنین نیست. در دو کسا و ایستمه، یادگیری خصوصیت برجسته‌ی فراموش شدن را دارد. به این صورت که اموری که من تجربه می‌کنم، می‌شناسم و یا یاد می‌گیرم، می‌تواند فراموش شود. از سویی دیگر امکان کشف برای این امور فراموش شده در دازاین وجود دارد. از این‌رو امکان فراموش کردن، امکانی ویژه از انکشاف و گشودگی است که مرتبط با تئوری است و این به دلیل همراه بودن آن با لوگوس و نطق است. این در حالی است که در فرونسیس شرایط متفاوتی حاکم است. در دو کسا و عقیده دازاین می‌تواند تجربه کند، بشناسد و یاد بگیرد هر آن چیزی را که پیش از این تجربه کرده، شناخته و حتی یاد گرفته است؛ اما هر عملی در فرونسیس برخلاف دو کسا یا عقیده در شرایط و موقعیت تجربه نشده و جدیدی واقع می‌شود. از این‌رو هیچ امکان فرورفته در پنهانی و فراموشی در فرونسیس راه ندارد؛ بنابراین هایدگر معتقد است:

«فرونسیس چیزی جز وجدان در فعالیت نیست که منجر به عملی روشن و شفاف می‌شود. وی در تعریف پدیدار وجدان چنین بیان می‌کند که وجدان را نمی‌توان فراموش کرد اما این امکان وجود دارد که چیزی که از طریق وجدان کشف می‌شود، تحریف شده و از طریق احساسات، هوای نفس و شهوت تحت تأثیر لذات و آلام قرار گیرد. وجدان همواره از خودآگاه است؛ بنابراین فرونسیس امکان فراموشی و پنهانی ندارد؛ از این‌رو انکشافی خارج از معرفت نظری است و نمی‌تواند به‌عنوان آریته ایستمه و تخته واقع شود» (ibid, 1997: 39).

### ۵-۱. امکان اصیل؛ سوفیا یا فرونسیس

به‌طور کلی هایدگر فرونسیس را به‌عنوان امکان اصیل بعد حسابگر نفس دازاین معرفی

می‌کند. وی معتقد است فرونیسیس در واقع تأمل و بصیرت درباره عمل جهت رسیدن به سعادت است. در نهایت نیز فرونیسیس را به عنوان آریته یا فضیلت و به عنوان وجدان فراموش‌نشده<sup>۱</sup> معرفی کرده است. از دیدگاه هایدگر سوفیا در کنار فرونیسیس به عنوان بالاترین امکان کشف و گشودگی هستند؛ اما امکان واقعی و اصیل دازاین، فرونیسیس و نه سوفیاست. چراکه سوفیا با موجوداتی که همواره هستند سروکار دارد؛ در حالی که فرونیسیس دارای غایت است و تعالی وجود دازاین را می‌سازد (ibid: 37,39-40).

هایدگر معتقد است ارسطو سوفیا را به عنوان بالاترین امکان کشف یا گشودگی انسان بیان می‌کند و قائل به برتری سوفیا بر فرونیسیس شده است. از نظر ارسطو سوفیا، تشکیل‌دهنده امکان واقعی و اصیل انسان است. ارسطو منشأ این برتری را فهم طبیعی انسان دانسته است؛ اما هایدگر فرونیسیس را به عنوان امکان اصیل دازاین معرفی کرده است. هایدگر بیان می‌کند:

«ارسطو بیان داشته هیچ نوع معرفتی بالاتر از سوفیا وجود ندارد. ارسطو این اظهار نظر خویش را با نقل این گفته نشان می‌دهد که شاید خدا بیش از همه به نحو بالفعل از سوفیا برخوردار است و بنابراین به درستی می‌توان از سوفیا به مثابه خدا سخن گفت و دلیل دیگر این است که موضوع سوفیا وجود ازلی و ابدی یعنی خداست... البته ناگفته نماند که ارسطو در توصیف سوفیا به خدا، اثبات‌کننده قضیه مطلق نیست و سوفیا برای او، خدایی واقعی و بالفعل نیست؛ بلکه فقط به نحو بالقوه خداست. ارسطو بیان می‌دارد برای دازاین همه نحوه‌های معرفت در وسیع‌ترین معنای آن ضروری و مبرم‌اند؛ اما هیچ‌یک بهتر از سوفیا نیستند» (ibid: 91-92).

هایدگر چنین باور دارد که در دیدگاه ارسطو خدا به عنوان نحوه‌ی بالاتر وجود تلقی شده؛ اما این نحوه وجود بالاتر هیچ ارتباطی با دین یا خدا و یا تعصب مذهبی ارسطو ندارد. خدا در اینجا صرفاً معنای وجود شناختی دارد؛ چراکه از تمام چیزهایی که جهان را تشکیل می‌دهند، خدا کشف و گشودگی بیشتری داشته است (ibid: 94). بنابراین از نظر ارسطو سوفیا برتری دارد چون سروکار آن با موجوداتی است که همواره

هستند (ibid: 92-93). از نظر هایدگر دازاین چیزی وضع شده بدین صورت که «همواره همان‌طور باشد» نیست. تعیین‌های وجود شناختی از موجوداتی که «همواره همان‌طور هستند»، مربوط به موضوع سوفیا و نه فرونسیس است. در دیدگاه یونانیان و به‌ویژه ارسطو موجودات در معنای واقعی و درست، شامل آن دسته از موجوداتی است که همواره هستند؛ یعنی موجوداتی که دائماً حضور دارند؛ بنابراین دازاین در مقایسه با موجودات زنده دیگر بهترین است. اما موجودات دیگری از سنخ موجودات الهی وجود دارند که برتر از دازاین هستند. در نتیجه دازاین حتی اگر بهترین باشد، هنوز بهترین صرف نیست چراکه فانی است (ibid: 93-94).

به‌طور کلی هایدگر معتقد است با اینکه فرونسیس و سوفیا به‌عنوان بالاترین نحوه کشف و گشودگی در بعد معرفتی و حسابگر دازاین هستند؛ اما امکان اصیل دازاین شامل فرونسیس و نه سوفیاست. هایدگر فرونسیس را به‌عنوان امکان اصیل دازاین معرفی می‌کند و معتقد است چون موضوع فرونسیس، خیر نهایی وجود انسان یعنی یودایمونیا یا وجود اصیل انسان<sup>۱</sup> است، از این‌رو بالاترین نحوه‌ی وجودی دازاین محسوب می‌شود. وی معتقد است فرونسیس جهت و مسیر را مشخص می‌کند و هم‌چنین ارائه‌دهنده اصولی است که رهنمون انسان به امور خوب و شایسته در انجام اعمالش است و از آنجایی که هیچ انسانی تنها نیست و انسان‌ها در کنار یکدیگر هستند و زندگی اجتماعی دارند، بنابراین ضرورت فرونسیس کاملاً نمایان می‌شود. وی معتقد است دازاین در پی به دست آوردن کمال خویش است و یودایمونیا یا نحوه‌ی وجود آگزیستانسیال برای وی خیر نهایی و تعیینی از وجود انسان است (ibid: 93-94؛ صمدیه و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۲-۱۳). هایدگر معتقد است سوفیا و فرونسیس نه‌تنها در موضوع بلکه در ساختار نیز متفاوت هستند. فرونسیس حقیقتی است که مرتبط با پراکسیس یا عمل دازاین است. از نظر هایدگر معنای پراکسیس چنین نیست که به زمانی بعد و آینده بستگی داشته باشد و بعداً به وجود آید همچون ارگون (فعل) در تخته؛ بلکه فرونسیس موقعیتی است که عمل در

1. eudaimonia/man's proper Being

آن واقع می‌شود و در بهترین عمل کشف و نمایان می‌شود. هایدگر معتقد است خصوصیت برجسته‌ی فرونیسیس، سنجش است. شخصی که توانایی سنجش صحیح و شایسته را داشته باشد، می‌تواند خیر نهایی را کشف کند؛ یعنی چیزی که بهترین برای انسان و به‌ویژه در خصوص عمل انسان است. وی معتقد است سنجش می‌تواند بهترین را در میان گزینه‌های ممکن برای انسان به ارمغان بیاورد. سنجش چیزی است که یودایمونیا یا نحوه‌ی وجود اگزیستانسیال را به دازاین می‌بخشد. از دیدگاه هایدگر دازاین تنها با سنجش و بررسی می‌تواند به هدف و غایت برسد و امکانات وجودی خویش را کشف کند (ibid: 95).

از دیدگاه هایدگر کشف فرونیسیس، کشف امکانات فردی و واقعی وجود دازاین است؛ یعنی کشف دازاین کشف موقعیتی است که عمل در آن واقع می‌شود و شخص در همان لحظه و آن، می‌تواند تصمیم بگیرد و عمل کند. وی معتقد است فرونیسیس شامل حقیقت و لوگوس و هم شامل عمل می‌شود؛ اما بیشتر در عمل تجلی می‌یابد تا در لوگوس. چراکه تصمیم در فرونیسیس مربوط به عمل است و عمل هم آرچه و هم غایت است. فرونیسیس بصیرت به‌سوی عمل معینی است و در خود عمل نیز هدف و غایت شکل می‌گیرد. علاوه بر این فرونیسیس مستلزم زمان خاصی است؛ چراکه امکان تصمیم‌های درست، مستلزم شرایط واقعی و تجربه زندگی است (ibid: 96-99).

## ۶-۱. تحلیل ساختاری عمل: آرچه و غایت عمل

از نظر هایدگر موضوع فرونیسیس نه تأملات نظری بلکه عمل دازاین است یا به تعبیر دقیق‌تر، زندگی دازاین و عمل همراه با لوگوس است؛ اما عمل در فرونیسیس محدود به شرایط معینی است و هر عملی، عمل فرونتیک نخواهد بود. عمل دازاین از طریق موقعیت‌هایی که در آن واقع می‌شود، تعیین می‌شود و این موقعیت‌ها نیز در هر موردی متفاوت است. در هر عملی شرایط، زمان، انسان‌ها و معلوم‌ها متفاوت هستند و حتی خود عمل یعنی آنچه من می‌خواهم انجام دهم نیز متنوع است؛ بنابراین مفهوم تام و تمام از

عمل دازاین در هر موقعیتی توسط فرونیسیس کشف می‌شود. در عمل فرونتیک، چنین نیست که فرونیسیس به‌عنوان ناظر موقعیت و عمل یا مطالعه موقعیتی باشد که بر اساس آن شخص بتواند به خویشتن یابی برسد؛ بلکه فرونیسیس ذاتاً به عمل تعلق دارد. در عمل فرونتیک از آرخه تا آنچه من می‌خواهم انجام دهم یعنی از تصمیم تا عمل، همه مراحل و نحوه‌هایی از تکمیل خود عمل هستند. از سویی دیگر چون عمل در هر موردی متفاوت است، لذا فرونیسیس نیز باید از آرخه تا غایت هم‌سو و همراه با خود عمل باشد (ibid: 100).

هایدگر در کتاب *سوفیست/افلاطون* بیان می‌کند: آرخه عمل، در عمل فرونتیک «به خاطر اینکه»<sup>۱</sup> است. «به خاطر اینکه» شروع عملی بر اساس انتخاب عقلانی است؛ بدین معنا که شخص در انتخاب خویش پیش‌بینی کند و فرض بگیرد که چنین و چنان اتفاقی را در چنین و چنان نحوه انجام دهد. اما نکته قابل‌تأمل این است که در عمل، آنچه پیش‌بینی می‌شود به‌هیچ‌وجه جدای از خود عمل نیست. غایت نیز در فرونیسیس «خود عمل» یعنی عمل انجام شده است. هایدگر معتقد است در فرونیسیس برخلاف تخته که غایتی خارج و جدای از آرخه خود دارد، خود عمل همان پیش‌بینی است و غایت عمل نیز چیزی جدای از عمل نیست. در واقع غایت فرونیسیس خارج از آن نیست؛ بلکه موضوع و غایت فرونیسیس خود شخص سنجش‌گر است. به‌طور کلی غایت فرونیسیس کشف و گشودگی و یا به تعبیر دقیق‌تر وجود اصیل دازاین است. غایت فرونیسیس از سنخ غایت «به خاطر» است. گشودگی و کشف «به خاطر» است؛ بنابراین ارتباط کاملی از آرخه تا غایت عمل برقرار است که از طریق فرونیسیس کشف می‌شود؛ بنابراین میل و خواستن، اصل اساسی در انجام عمل است (ibid: 100- 102 and 34- 35).

هایدگر در تفسیر سنجش فرونتیک ارسطو بیان می‌دارد صرف سنجش درست به معنای حکیم بودن نیست؛ بلکه سنجش فرونتیک، سنجش در خصوص اموری است که برای دازاین سودمند هستند و منجر به نحوه‌ی وجود اصیل یا اگرستانسیال می‌شوند؛

1. for the sake of which

بنابراین شخص حکیم با خود دازاین و نحوه اصیل بودن وی سروکار دارد. سنجش فرونتیک سنجشی ناظر به پراکسیس و عمل است؛ یعنی سنجشی که مرتبط با اموری است که می‌توانند طور دیگر باشند. وی معتقد است سنجش فرونتیک متفاوت با سنجش در تخته است؛ چراکه سنجش صاحب تخته درباره خود او نیست؛ بلکه درباره غایتی خارج از خود است. اما غایت سنجش فرونتیک وجود واقعی انسان است؛ بدین معنا که در سنجش فرونتیک شخص خود و عملش را مورد سنجش قرار می‌دهد از جمله اینکه اگر من چنین و چنان رفتار کنم، فلان نتیجه عملی را برای من در پی خواهد داشت (ibid: 34-35).

علاوه بر این در سنجش تخته، درجات مختلفی از توسعه و پیشرفت وجود دارد. تخته می‌تواند متعلقات خود را مسلم بگیرد و آن‌ها را تصدیق کند. در تخته امتحان و خطا وجود دارد و شخص می‌تواند کارایی و عدم کارایی شیئی را کشف کند. علاوه بر این در تخته امکان شکست وجود دارد که سبب توسعه و پیشرفت تخته می‌شود و بر اساس این امکان دارای غایت است؛ اما فرونیسی برخلاف تخته، سنجش وجود دازاین است و از این رو هر اشتباه دازاین، نقص و نقطه ضعف شخصی او خواهد بود و این نقطه ضعف نه امکان و غایت فرونیسی بلکه فساد و انحراف آن است؛ بنابراین در فرونیسی برخلاف تخته، امتحان و خطا وجود ندارد. در عمل اخلاقی من نمی‌توانم خود را امتحان کنم. در نتیجه سنجش فرونتیک قاعده‌ای از طریق انتخاب بین این یا آن است (ibid: 37-38). وی هم‌چنین در خصوص پروهایرسیس معتقد است فرونیسی، پروهایرسیس یعنی انتخاب و ازپیش‌بودنی، ساختاری است که مرتبط با نحوه‌ی وجودی دازاین است (ibid: 96-99). هایدگر معتقد است پروهایرسیس و انتخاب در ساختار وجودی دازاین قرار دارد و متعلق آن مربوط به انتخاب برای رسیدن به وجود اگزستانسیال و هم‌چنین انتخاب علیه وجود اگزستانسیل و هرزینه دازاین است. وی معتقد است فرونیسی دوکساگونه است و شخص را قادر می‌سازد تا بین امور مختلف انتخاب کند.

## ۲. فرونیسیس در کتاب هستی و زمان

هایدگر در کتاب هستی و زمان در مباحث خویش در خصوص دازاین، مناسبات دازاین با دازاین‌های دیگر و به‌ویژه نحوه‌ی وجود اگزیستانسیال<sup>۱</sup> دازاین، فرونیسیس را مورد توجه قرار داده است. هایدگر قائل به دو نحوه وجودی برای دازاین است. نحوه‌ای از وجود و حضور دازاین مربوط به نحوه‌ی وجود هرروزینه<sup>۲</sup> یا نحوه وجود اگزیستانسیال<sup>۳</sup> است که هایدگر از آن به سقوط یا درافتادگی نیز تعبیر کرده است. وی معتقد است از جمله خصوصیات وجود هرروزینه آن است که دازاین خود را غیر از دیگران می‌داند و همین امر دلالت بر نوعی فاصله با دیگران دارد. در واقع در حالت هرروزینگی، دیگران معیار برای سنجش دازاین شده‌اند؛ اما مراد از دیگری<sup>۴</sup> در اینجا یک شخص خاص یا یک جمع خاص نیست؛ بلکه مفهومی عام برای تمامی انحاء رفتار و موضع‌گیری‌هایی است که دازاین را هدایت می‌کند و واقعیت او را برمی‌سازد (لوکنر، ۱۳۹۴: ۱۰۸-۱۱۰). نحوه‌ای دیگر از وجود و حضور دازاین مربوط به نحوه‌ی وجودی اصیل یا اگزیستانسیال دازاین است که به‌عنوان وجود فرونتیک<sup>۵</sup> وی شناخته می‌شود. هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون چنین بیان می‌کند که موضوع فرونیسیس نه تأملات نظری بلکه عمل دازاین است یا به تعبیر دقیق‌تر زندگی دازاین است؛ اما عمل در فرونیسیس محدود به شرایط معینی است و هر عملی، عمل فرونتیک نخواهد بود. عمل دازاین از طریق موقعیت‌هایی که در آن واقع می‌شود، تعیین می‌شود و این موقعیت‌ها نیز برای هر فرد انسانی متفاوت هستند. معادل عمل و پراکسیس در کتاب هستی و زمان، دازاین و نحوه‌ی وجود اگزیستانس اوست. وی پراکسیس را به‌عنوان ساختار وجود شناختی زندگی انسان معرفی می‌کند.

با توجه به آنچه گفته شد، به‌وضوح می‌توان یکسان بودن تفسیر هایدگر از فرونیسیس

1. Existenzial/existential
2. Alltaglich/everyday
3. Existenziell/existentiell
4. das Man
5. phronetic



را در دو کتاب هستی و زمان و سوفیست افلاطون بیان کرد. یکسان بودن دو تفسیر در مواردی همچون بودن با دیگران، وجدان و مؤلفه‌های عمل فرونتیک قابل مشاهده است. هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون، ضرورت فرونیسی را در بودن با دیگران و زندگی اجتماعی تعریف می‌کند. وی معتقد است از آنجایی که هیچ انسانی تنها نیست و انسان‌ها به‌ناچار در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند؛ از این رو دازاین نیازمند اصولی خواهد بود که رهنمون وی به اعمال مناسب و شایسته باشد. وی فرونیسی را ارائه‌دهنده این اصول می‌نامد. مشابه همین رویکرد در کتاب هستی و زمان تحت عنوان «بودن با دیگران» ارائه شده است. هایدگر زمانی که از وجود اگزستانسیال دازاین سخن می‌گوید به ارتباط او با جهان و دازاین‌های دیگر اشاره می‌کند. وی بیان می‌کند رویکرد اصیل دازاین که پرتاب‌شده در جهان است و در آن طرح اندازی می‌کند، عمل کردن بنابر حکم خویش است. هایدگر معتقد است اگر دازاین در رفتار خود تحت تأثیر آراء دیگری شود، رفتار او غیر اصیل خواهد بود. هایدگر از دیگری تعبیر به هر کس می‌کند. علاوه بر این هایدگر بیان می‌کند عدم اصالت تنها در پیروی از هر کس نیست و چه‌بسا در حالت من‌بودگی و مستقل از هر کس نیز دازاین دچار عدم اصالت شود. وی معتقد است اگر دازاین ارتباط خود با جهان را مورد غفلت قرار دهد نیز غیر اصیل خواهد بود. از این رو هایدگر اصالت را در گریز از دیگران نمی‌داند؛ بلکه او فقط گریز از حکم هر کس را غیر اصیل می‌داند (احمدی، ۱۳۸۱: ۵۱۳-۵۱۶).

همان‌طور که در متن نیز اشاره شد هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون در نهایت فرونیسی را وجدان فراموش‌نشده‌ی تعبیر کرده است. دقیقاً مشابه همین قول را در کتاب هستی و زمان بیان کرده است. هایدگر در کتاب هستی و زمان الگو برای عمل و رفتار دازاین برای رسیدن به خویش‌تر را عمل کردن مطابق ندای وجدان می‌داند. وی معتقد است ندای وجدان می‌تواند دازاین را به‌سوی امکان‌های تام خویش فراخواند. هایدگر وجدان را چنین توصیف می‌کند که وجدان ندایی است که ما را از وضعیت درافتادگی فرامی‌خواند تا خودمان باشیم؛ آن ندایی است که به دازاین داده می‌شود و دازاین را به

خود بودن فرامی‌خواند (هایدگر، ۱۳۸۹: ۵۹۵، ۵۹۸/ لوکنر، ۱۳۹۴: ۲۰۶-۲۱۰). علاوه بر این، هایدگر در کتاب *سوفیست/افلاطون* به مؤلفه‌های عمل فرونتیک اشاره می‌کند و به تفسیر آن‌ها می‌پردازد. میل به انجام عمل و سنجش فرونتیک و پروهایرسیس از جمله مؤلفه‌هایی هستند که مورد توجه و تفسیر وی قرار گرفته‌اند. در واقع یافتگی<sup>۱</sup> و فهم<sup>۲</sup> در کتاب هستی و زمان به‌عنوان عوامل قوام‌بخش وجود اگزیستانسیال دازاین، معادل میل و سنجش فرونتیک هستند که در *سوفیست/افلاطون* مورد توجه قرار گرفته است. پروهایرسیس نیز در هر دو تفسیر مورد توجه قرار گرفته است و معادل آن را می‌توان در هستی و زمان در انتخاب برای دوری از اگزیستانس هرروزینه ملاحظه کرد.

### نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، به‌وضوح می‌توان یکسان بودن تفسیر هایدگر از فرونسیس را در دو کتاب *هستی و زمان* و *سوفیست/افلاطون* بیان کرد. یکسان بودن دو تفسیر در مواردی همچون بودن با دیگران، وجدان و مؤلفه‌های عمل فرونتیک قابل مشاهده است. از این رو به جرأت می‌توان گفت بخش اعظمی از کتاب *هستی و زمان* هایدگر، تفسیر *اخلاق نیکوماخوس* ارسطو، به‌ویژه مبحث فرونسیس است. چراکه سخنرانی هایدگر از فرونسیس ارسطویی که در کتاب *سوفیست/افلاطون* چاپ شده است، در سال‌های ۱۹۲۴ و ۱۹۲۵ ارائه شده و این در حالی است که زمان انتشار نخستین چاپ *هستی و زمان* به زبان آلمانی در سال ۱۹۲۷ صورت گرفته است؛ بنابراین قرابت زمانی و تاریخی دو کتاب، گواه بر این است که کتاب *هستی و زمان* هایدگر تحت تأثیر کتاب *سوفیست/افلاطون* و به تبع آن *اخلاق نیکوماخوس* ارسطوست. علاوه بر این، تأثیرپذیری هایدگر از فرونسیس ارسطو در هر دو کتاب به‌وضوح نمایان است؛ به‌طوری که می‌توان بخش اعظمی از آراء هایدگر در کتاب *هستی و زمان* را متأثر از آراء ارسطو دانست. اما آنچه سبب تمایز دیدگاه هایدگر از آراء ارسطو در حوزه فرونسیس شده، در تبیین جایگاه

1. Befindlichkeit/state of mind or attunement
2. Verstehen/understanding

هستی‌شناسی فرونیسیس قابل مشاهده است؛ چراکه وی برخلاف ارسطو، فرونیسیس و نه سوفیا را به عنوان امکان اصیل و نحوه‌ی برتر وجود دازاین معرفی کرده است. علاوه بر این، هایدگر فرونیسیس را از انحاء وجودی دازاین معرفی می‌کند و این در حالی است که فرونیسیس در ارسطو از جمله فضایل عقلانی محسوب می‌شود.

درواقع هایدگر در کتاب سوفیست افلاطون، فرونیسیس را به عنوان نحوه‌ای از وجود دازاین، کشف و گشودگی دازاین، امکان اصیل دازاین، تأمل و بصیرت درباره عمل برای رسیدن به سعادت (نحوه‌ی وجود اصیل یا اگزستانسیال دازاین)، آرته یا فضیلت، وجدان فراموش‌نشدنی، حقیقت مرتبط با پراکسیس یا عمل، کشف موقعیت عمل، کشف امکانات فردی و واقعی وجود دازاین، پروهایرسیس یا انتخاب و از پیش بودن ساختاری و مرتبط با نحوه‌ی وجودی دازاین، سنجشی از طریق انتخاب بین امور مختلف و درنهایت کشف زندگی انسان و عمل همراه با لوگوس معرفی کرده است و این نحوه‌ی وجودی مطابق با نحوه‌ی وجود اگزستانسیال دازاین است که در کتاب هستی و زمان مطرح شده است. در دیدگاه هایدگر نحوه‌ی وجود اگزستانسیال، نحوه‌ی وجود اصیل دازاین است که در بودن دازاین با دیگران و دازاین‌های دیگر شکل می‌گیرد و شامل مؤلفه‌هایی همچون یافتگی و فهم است که معادل با میل، سنجش فرونتیک و پروهایرسیس یا انتخاب عقلانی است.

#### ملاحظات اخلاقی:

**حامی مالی:** این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

**تعارض منافع:** طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.

**برگرفته از پایان نامه / رساله:** این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

## منابع

- احمدی، بابک (۱۳۸۱)، هایدگر و پرسش بنیادین، تهران، نشر مرکز.
- اصلی بیگی، فاطمه و ملایوسفی، مجید (۱۳۹۷) «حکمت عملی از نظر آکویناس» مجله تأملات فلسفی، شماره ۲۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۲۵۵-۲۷۷.
- <[http://phm.znu.ac.ir/article\\_34358\\_237c3d3dfe30903279ab73fbb9259d2.pdf](http://phm.znu.ac.ir/article_34358_237c3d3dfe30903279ab73fbb9259d2.pdf)>
- صمدیه، مریم و ملایوسفی، مجید (۱۳۹۶)، *ارسطو و فرونیسیس (حکمت عملی)*، فصلنامه علمی پژوهشی آینه معرفت، سال هفدهم، شماره پنجاه و سوم.
- صمدیه، مریم و ملایوسفی، مجید (۱۳۹۸)، *تفسیر هایدگر از فرونیسیس و رابطه‌ی آن با آگائون (ایده خیر)*، فصلنامه‌ی علمی پژوهش‌های فلسفی، سال سیزدهم، شماره بیست و نهم، صص ۲۹۹-۳۱۶.
- صمدیه، مریم و دیگران (۱۳۹۶)، *مقایسه فرونیسیس در اندیشه هایدگر و ملاصدرا*، دو فصلنامه پژوهش‌های عقلی نوین، سال سوم، شماره پنجم، صص ۹-۲۹.
- لوکنر، آندریاس (۱۳۹۴)، *درآمدی به وجود و زمان*، ترجمه احمدعلی حیدری، تهران، نشر علمی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۹)، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.
- Altman, Megan E. (2009), "*Praxis and theoria: Heidegger's 'violent' interpretation.*"
- Aristotle (2004), *Nicomachean Ethics*, Translated and Edited by Roger Crisp, Cambridge University Press.
- Blattner, William D. (1994), *the concept of death in Being and Time, Man and World*, 27(1), pp.49-70.
- Bowler, Michael (2008), *Heidegger and Aristotle: philosophy as praxis*. Continuum international Publishing Group.
- Brogan, Walter A. (2005), *Heidegger and Aristotle: The twofoldness of being*. State University of New York Press, Albany.

- De Beistegui, Miguel (2003), *Thinking with heidegger: Displacements*. Indiana University Press.
- Gillespie, Michael Allen (2000), "Martin Heidegger's Aristotelian national socialism." *Political theory*, Vol 28. No 2: 140-166.
- Gonzalez, Francisco J. (2006), *Beyond or Beneath Good and Evil? Heidegger's Purification of Aristotle's Ethics* in Heidegger and the Greeks interpretive Essays, edited by Drew A. Hyland and John Panteleimon Monoussakis, Indiana University press.
- Heidegger, Martin (1992), *Gesamtausgabe: Platon Sophistes*,
- \_\_\_\_\_ (1997), *Plato's Sophist*, translated by Richard Rojcewicz and Andre Schuwer,
- \_\_\_\_\_ (1998), *Pathmarks*, Translated by William McNeill.
- \_\_\_\_\_ (1999), "Ontology The Hermeneutics of Facticity." Translated by John van Buren, Indiana university press.
- \_\_\_\_\_ (2009), *Basic concepts of Aristotelian philosophy*. Translated by Robert D. Metcalf and Mark B. Tanzer, Indiana University Press. Bloomington & Indianapolis
- Lewis, Jonathan (2015), *Reification and the aesthetics of music*, Routledge, New York.
- Sadler, Ted (1996) *Heidegger and Aristotle: The question of being*. The Athlone Press.
- Volpi, Franco (2007), *In whose name? Heidegger and 'practical philosophy'*. Translated by Niall Keane, *European Journal of Political Theory*, 6(1), pp.31-51.