

## هگل و تعبیر "جهان وارونه"

علی مرادخانی\*

محمد مهدی اردبیلی\*\*

تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۱

تاریخ پذیرش: ۹۰/۳/۳۰

### چکیده

هگل در اواخر فصل مربوط به نیرو و فاهمه از کتاب پدیدارشناسی روح به مفهوم "جهان وارونه" اشاره کرده و بخشی را بدان اختصاص می‌دهد. اما از سویی به دلیل دشواری خود متن و از سوی دیگر به واسطه جایگاه این بخش در سیر تکوین روح در پدیدارشناسی، درک معنای وارونگی جهان وارونه و چگونگی تحقق این وارونگی به یکی از مشکلات شارحان پدیدارشناسی تبدیل شده است. مقاله پیش رو می‌کوشد تا به این مفهوم، که بی‌شک یکی از پیچیده‌ترین مفاهیم موجود در فلسفه هگل است، بپردازد و در حد توان خود تفسیری روشن و جامع از آن، به ویژه جایگاه و نقش آن در کتاب پدیدارشناسی، به دست

\* دکترای فلسفه از دانشگاه آزاد اسلامی تهران، دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی،

دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال؛ ای میل: dr.moradkhani@yahoo.com

\*\* کارشناس ارشد فلسفه از دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین،

ای میل: m.m.ardebili@gmail.com

۱. inverted world (G: verkehrt welt): لازم به ذکر است که واژه verkehrt در زبان آلمانی هر دو معنای "وارونه" و "تحریف شده" را در خود دارد. اصطلاح Verkehrt welt در متن مقاله به "جهان وارونه" ترجمه شده است، اما خواننده همواره می‌بایست معنای ثانوی آن، یعنی "جهان تحریف شده" را نیز مد نظر قرار دهد.

دهد؛ و دست آخر نیز در راه ارائه تفسیری فراگیر از آن، علاوه بر اشاره به تفاسیر فلسفی مختلف، به حوزه‌هایی غیر از فلسفه (برای مثال روانکاوی و ادبیات) نیز بپردازد.

**کلید واژه‌ها:** پدیدارشناسی روح، جهان وارونه، دیالکتیک، آگاهی، نیرو، جهان فراحسی، جهان پدیداری

### مقدمه

همان‌گونه که در چکیده اشاره شد، هگل بحث اصلی‌اش را در این باب در کتاب **پدیدارشناسی روح** عرضه کرده است. علاوه بر پیچیدگی و دشواری حاکم بر این کتاب، که بدون تردید از سخت‌فهم‌ترین کتب تاریخ فلسفه است، خود بحث «جهان وارونه» نیز یکی از پیچیده‌ترین و غامض‌ترین بخش‌های این کتاب محسوب می‌شود، چنانکه قریب به اتفاق مفسرین به جایگاه منحصر به فرد این مفهوم در پدیدارشناسی و دشواری عرضه تفسیری یکدست و منسجم از آن اعتراف کرده‌اند. برای مثال استرن می‌نویسد:

بحث [هگل] در باب جهان وارونه در کتاب پدیدارشناسی، به نحوی با توصیفات پیشین‌اش از نیرو و قانون پیوند خورده است که فهمیدن آن به شدت دشوار می‌باشد؛<sup>۲</sup>

"لونگ‌نس" آن را «منتهی درجه سردرگمی»<sup>۳</sup> می‌داند؛ و گادامر از این هم فراتر می‌رود و جهان وارونه را دشوارترین مفهوم کل پدیدارشناسی روح معرفی می‌کند و اظهار می‌دارد که در طول کل تاریخ تجربه آگاهی، پی بردن به کارکرد جهان وارونه، تقریباً بسیار دشوارتر از فهمیدن هر فصل دیگر است.<sup>۴</sup> حتی برخی مفسرین با تاکید بر اهمیت این مفهوم، تلویحاً ادعا کرده‌اند که جهان وارونه در کل ایده‌آلیسم آلمانی نوعی

2 . Stern, 2002: 63-64.

3 . Longuenesse, 2007: 96.

4 . Gadamer, 1976: 35.

نقطه عطف به شمار می‌رود.<sup>۵</sup>

اصطلاح جهان وارونه را هگل، نخستین بار در مقدمه‌اش برای مجله انتقادی فلسفه<sup>۶</sup> در ۱۸۰۱ به کار برد که در آن جهان فلسفه را در هیات باطنی آن<sup>۷</sup> نسبت به عقل عرفی، "در" و "برای" خود، نوعی جهان وارونه معرفی کرد. در آن زمان مراد هگل از جهان وارونه، صرفاً شیوه‌ای از تفکر بود که در مقابل تفکر عرفی رایج مبتنی بر حس قرار داشت؛ یا همانگونه که هایدگر نیز اشاره می‌کند،

اگر از دیدگاه فهم سلیم آدمیان بنگریم، به قول هگل فلسفه یعنی "جهان بازگونه [یا وارونه]"<sup>۸</sup>.

اما در پدیدارشناسی، بحث جهان وارونه به مراتب پخته‌تر، و به تبع آن پیچیده‌تر، است.

هگل در سومین فصل (نیرو و فاهمه<sup>۹</sup>) از نخستین بخش پدیدارشناسی (آگاهی<sup>۱۰</sup>) به بحث جهان وارونه می‌پردازد. در اینجا لازم است تا پیش از پرداختن به خود بحث جهان وارونه و به عنوان مقدمه، اجمالاً به سیر تکوین آگاهی از آغاز بخش نیرو و فاهمه تا رسیدن به مرحله جهان وارونه اشاره‌ای داشته باشیم.

فصل نیرو و فاهمه، با بحث دربارهٔ نیرو آغاز می‌شود. هگل در ابتدا مفهوم "گذار"<sup>۱۱</sup> را پیش می‌کشد، تا به واسطهٔ آن بتواند ذات متعارض متعلق شناخت<sup>۱۲</sup> را نشان داده و خاطر نشان سازد که امر حقیقی نه در دو سوی این تعارض بلکه در همین "گذار مدام" مابین این دو حد وجود دارد. هگل این مسئله را با بحث پیشین‌اش در فصل ادراک

5 . Gardner, 2007: 40.

6 . *Critical Journal of Philosophy*

7 . esoteric form

۸ . هایدگر، ۱۳۸۳: ۱۶۱.

9 . Force and Understanding

10 . consciousness

11 . transition

12 . Object

پیرامون معضل "وحدت/کثرت"<sup>۱۳</sup> پیوند می‌زند و ادعا می‌کند که

اموری که مستقل قلمداد شده‌اند، به سرعت در دل وحدتشان نادیده انگاشته می‌شوند، و وحدتشان [نیز] به سرعت کثرتشان را برملا می‌سازد و این کثرت بار دیگر خود را به وحدت تقلیل می‌دهد. اما این حرکت همان است که آن را "نیرو" می‌خوانند.<sup>۱۴</sup>

به واسطه مفهوم نیرو و ذاتِ گذار-گونه‌اش، هگل می‌تواند به معضل کهنه وحدت/کثرت، این گونه پاسخ دهد که در واقع حقیقت نه در یکی از دو دیدگاه وحدت‌گرا یا کثرت‌گرا نسبت به متعلق شناخت، بلکه در حرکت دائمی میان آن‌ها نهفته است. بنابراین نیرو چاره‌ای جز این ندارد که همانند تعریفش در فلسفه لایب‌نیتس، خصلتی جوهری به خود بگیرد.

در نتیجه برای اینکه نیرو بتواند در حقیقت [وجود داشته] باشد، می‌بایست ... به عنوان جوهر این تفاوت‌ها در نظر گرفته شود، یعنی در ابتدا [می‌بایست همچون] جوهر، به منزله

---

۱۳ . Many/One: هگل در فصل ادراک، هنگامی که به نخستین آشکارگی کلیت در متعلق شناخت، یعنی ویژگی‌ها، می‌پردازد به این مسئله برمی‌خورد که چگونه می‌توان میان شیء واحد و ویژگی‌های کثیر آشتی برقرار ساخت. بخش اعظم فصل ادراک به تلاش هگل در راستای رفع این دوگانگی اختصاص دارد. هگل در ابتدا عامل کثرت را به فاعل شناسا نسبت می‌دهد و متعلق شناخت را امری حقیقتاً واحد می‌داند؛ اما به واسطه مواجه شدن با تعارضات جدید، به رویکردی نوین راه می‌برد و عامل کثرت را در خود متعلق شناخت می‌جوید و فاعل شناسا را وحدت‌بخش تکثر قلمداد می‌کند. این رویکرد نیز جا را برای ایرادات منتقدینی همچون هیوم باز می‌کند و به واسطه عدم وجود عنصر وحدت بخش در خود متعلق شناخت، معرفت را یکسره ناممکن می‌سازد. هگل، نهایتاً، ادعا می‌کند که نمی‌توان وحدت یا کثرت را به یکی از دو طرف نسبت داد، بلکه هر دو آنها در ذات متعلق شناخت وجود دارند و در نتیجه این متعلق به نحوی دیالکتیکی کثرت و وحدت را توأمان در دل خود دارد. همانگونه که گارودی می‌نویسد:

مشکل وحدت و کثرت ... را نه فلسفه تجربه‌گرای حسی می‌گشاید و نه فلسفه نقادی کانت. ... حقیقت این است که تناقض در خود مفهوم "شیء" نهفته است، چرا که مفهوم "شیء" به عنوان "شیء‌ای" منفرد، مجرد و جدا از مناسبات زنده با دیگری، مفهومی تناقض دار است. ... [همین امر باعث می‌شود تا] ما از مفهوم "شیء" در گذریم و به مفهوم نسبت [یا رابطه] برسیم. (گارودی، ۱۳۶۲: ۶۵؛ ترجمه با هدف یکسان‌سازی اصطلاحات، جرح و تعدیل شده است).

14 . Hegel, 1977: 81.

کل این نیرو، که ذاتا "در" و "برای" خود باقی می ماند، [تلقی گردد].<sup>۱۵</sup>

بنابراین در اینجا ما با جوهری سر و کار داریم که برخلاف جوهر ارسطویی، واجد نوعی تعارض درونی است که در حقیقت برایش تعارض محسوب نمی شود، چرا که دائما در حال گذار است یا به بیانی دقیق تر، ذاتش گذار است. هگل سپس به رابطه خصمانه میان نیروها پرداخته و این حقیقت را متذکر می شود که هیچگاه نمی توان یک نیرو را به تنهایی و مجرد از سایر نیروها در نظر گرفت، بلکه هر نیرو ذاتا تعریف نیرویی متخاصم با خویش را در خود دارد. وی سپس گامی به پیش نهاده و این تخاصم را به نوعی وابستگی برگردانده و ادعا می کند که

این اقلیم ها به دو حد مستقل صرفا متضاد با یکدیگر تقسیم نمی شوند، بلکه ذات آنها صرفا و منحصر عبارت از این است که هر کدام منحصر به واسطه دیگری "است" یا "وجود می یابد".<sup>۱۶</sup>

روشن است که آگاهی نمی تواند از جهان پر آشوب بازی نیروهای خصمانه چندان راضی به نظر برسد؛ در نتیجه آگاهی به منظور تبیین رابطه میان این نیروها دست به دامان مفهوم "قانون"<sup>۱۷</sup> می شود که محتوای نخستین جهان فراحسی را تشکیل می دهد. بنابراین در این مرحله ما شاهد حضور دو جهان در پدیدارشناسی هستیم، جهان نخست، که همان جهان نمود است و بیانگر تغییر دائم پدیدارهاست و جهان دوم، جهان فراحسی قانون است که نماینده قوانین نامتغیر، ثابت و خشک می باشد؛ یا همانگونه که هگل می نویسد،

قانون ... تصور باثبات از نمود بی ثبات است. در نتیجه، جهان فراحسی، ساحت لخت و بی حرکتی از قوانین به شمار می رود که از جهان مدرک فراتر می رود - زیرا این جهان، قانون را صرفا به واسطه تغییرات پیاپی اش نمایش می دهد - اما به همان میزان نیز در این

15 . Hegel, 1977: 82.

16 . Ibid: 85.

17 . law

جهان مدرک حاضر بوده و تصور ساکن بلا فصل آن است.<sup>۱۸</sup>

اما همین تقابل ذاتی موجود در دو جهان مذکور، منجر به ایجاد مشکلات و تعارضاتی برای آگاهی می‌شود که می‌توان با اغماض، آن‌ها را در سه انتقاد زیر خلاصه کرد:

۱. انتقاد اول ناظر به این مسئله است که فاهمه به ناچار می‌بایست قوانین را درون یک صورتبندی واحد یا قانونِ فراگیر یک‌کاسه نماید؛ این مسأله نیز منجر به از دست رفتن همان امر جزئی و خاصی می‌شود که قانون ارزش و اعتبارش را از آن کسب می‌کرد. در نظر هگل،

[فاهمه] می‌بایست اجازه دهد تا قوانین بسیاری درون یک قانون واحد فرو بریزند، درست همان گونه که مثلاً قانونی که بر اساس آن یک سنگ سقوط می‌کند و قانونی که بر طبق آن اجرام آسمانی حرکت می‌کنند، به عنوان قانونی واحد درک شده‌اند. اما زمانی که قوانین به این شکل با یکدیگر همسان شوند، ویژگی خاص خود را از دست خواهند داد. قانون بیش از پیش سطحی و ظاهری می‌شود و در نتیجه آنچه به دست می‌آید، نه وحدتی از این قوانین خاص، بلکه قانونی است که ویژگی خاصش را وانهاده است.<sup>۱۹</sup>

این عبارتِ هگل را می‌توان اینگونه توضیح داد که گویی قوانین به واسطهٔ یکپارچه شدن عمومیت می‌یابد، و به دلیل عمومیت و کلیت، هر چه بیشتر ارتباطشان را با جهان انضمامی از دست می‌دهند.

۲. انتقاد دوم به بحث "ضرورت" مربوط است که در فلسفهٔ هگل مفهومی بسیار بااهمیت به شمار می‌رود. در نظر هگل، قوانین موجود در جهان فراحسی، صرفاً با قرائتی مبتنی بر کمیت شکل گرفته‌اند و در نتیجه تنها به روابط خارجی میان اشیاء و پدیدارها نظر دارند؛ و از همین رو در حد انتزاع محض باقی می‌مانند. این محدود شدن

18 . Hegel, 1977: 90-91.

19 . Ibid: 91.

قوانین به روابط خارجی و ناتوانی آنها در پرداختن به روابط درونی، باعث می‌شود تا این قوانین نتوانند "ضرورت" روابط موجود میان نیروها را توضیح دهند؛ و در نتیجه، «"ضرورت"، در کلیه این اشکال [قانون]، خود را واژه‌ای پوچ و بی‌معنی جلوه می‌دهد.<sup>۲۰</sup>

۳. اما انتقاد سوم که واجد پیوندی تنگاتنگ با هر دو انتقاد اخیر است، هدف از عرضه قانون علمی (یعنی تبیین<sup>۲۱</sup> پدیدارها) را مد نظر قرار داده و نهایتاً نتیجه می‌گیرد که قانون علمی، دست کم در شکل فعلی‌اش، در دست‌یابی به این هدف ناکام مانده است. بعضی با نظر به همین انتقاد بر آنند که: قوانین طبیعی راه‌هایی برای سامان بخشیدن و وصف کردن پدیده‌ها هستند، ولی از عهده توضیح [یا تبیین] بر نمی‌آیند. از این رو نمی‌توانند از عهده کاری برآیند که به خاطر آن دست به دامانشان شده‌اند، یعنی توضیح [یا تبیین] پدیده‌های حسی.<sup>۲۲</sup>

برای مثال، هگل به رخداد "صاعقه" اشاره می‌کند و برداشت کلی از آن و معرفی‌اش به عنوان قانون الکتریسیته را زیر سؤال می‌برد که در حقیقت نه تبیین صاعقه، بلکه نوعی بازه توصیف توتولوژیک یا همان‌گویانه است.

همان‌گونه که پیش‌تر مشاهده کرده‌ایم، در این حرکت توتولوژیک، فاهمه در وحدت لخت و بی‌حرکت متعلق شناخت گرفتار می‌گردد و این حرکت نه به متعلق شناخت، بلکه صرفاً به خود فاهمه ارجاع داده می‌شود. این تبیینی است که نه تنها هیچ امری را تبیین نمی‌کند، بلکه چنان واضح است که در عین حال که وانمود می‌کند چیزی متفاوت از آن چیزی را می‌گوید که پیش‌تر گفته شده است، در واقع کلاً چیزی جز تکرار همان را نمی‌گوید.<sup>۲۳</sup>

در اینجا بار دیگر به نظر می‌رسد که قوانین فاهمه ما را چندان از ساحت "نمود" فراتر نمی‌برند و گویی که ما در "جهان نیروها" (به منزله یک عالم "ماوراء" مرموز) رها شده‌ایم. بنابراین علی‌رغم اینکه فاهمه به وسیله فهمی آغاز شد که قوانین را کلیات

20 . Ibid: 93.

21 . explanation

۲۲ . کاپلستون، ۱۳۸۲: ۱۸۵.

23 . Hegel, 1977: 95.

برسازنده متعلقات جزئی می‌پنداشت، اما اکنون درمی‌یابد که بدون جسمانیت پدیدارهای تجربی، سخن گفتن از قوانین عمومی بی‌معنا خواهد بود؛ از این منظر، ادعای آغازین فاهمه مبنی بر اولویت کلیت بر جزئیت که تا حد زیادی آن را از مرحله "ادراک" وام گرفته بود، کاملاً متزلزل از کار در خواهد آمد. در واقع آگاهی به شکل دیگری از جهان فراحسی پناه می‌برد که دقیقاً در تضاد با جهان فراحسی نخستین است؛ در نتیجه، این جهان فراحسی ثانویه بدین طریق جهان وارونه است و گذشته از این ... وارونگی [جهان] اولیه است. از همین رو، جهان درونی به مثابه نمود تکامل یافته است.<sup>۲۴</sup>

این عبارت مدخل ورود آگاهی به بحث جهان وارونه است.

## جهان وارونه

بنا بر تعریف جهان وارونه در *پدیدارشناسی*، هرآنچه در نخستین جهان فراحسی، متشابه محسوب می‌شد، اینک در جهان وارونه نامتشابه خواهد بود و بالعکس؛ این مغایرت ریشه در همان خواستی دارد که بناست تا به واسطه ایجاد دوگانه وضع<sup>۲۵</sup> /وضع مقابل<sup>۲۶</sup> به وضع مجامع<sup>۲۷</sup> نهایی فاهمه نائل شود. هگل به منظور بیان ایده مورد نظرش، از مثال‌های دوگانه عجیب و غریبی در حوزه‌های فیزیک، شیمی و اخلاق، از جمله سیاه/سفید، شیرین/ترش، قطب شمال/قطب جنوب (در آهن ربا)، قطب هیدروژن/قطب اکسیژن، مکافات/بخشش، قتل/فروتنی، جرم/عمل نیک و غیره بهره می‌برد که هر گاه جهان نخستین یکی از طرفین را شامل شود، الزاماً جهان وارونه طرف دیگر را در خود خواهد داشت؛ برای مثال،

مکافات که تحت قانون جهان اولیه، یک انسان را رسوا و تخریب می‌کند، در جهان وارونه‌اش به بخششی استحال می‌یابد که از هستی ذاتی‌اش محافظت کرده و برایش افتخار به ارمغان می‌آورد.<sup>۲۸</sup>

24 . Ibid: 96.

25 . thesis

26 . antithesis

27 . synthesis

28 . Hegel, 1977: 97.



به باور برخی از مفسرین، هگل رابطه این جهان وارونه با جهان نخست را، نوعی رابطه دیالکتیکی قلمداد می‌کند که به نظر می‌رسد نسبت به محتوای درونی هر یک از طرفین حساسیت چندانی ندارد، چرا که چنین وارونگی‌های عجیب و غریبی ظاهراً تنها به این منظور بیان شده‌اند که بر اهمیت شکل و ساختار دیالکتیکی موجود در این دو جهان تاکید شود. در واقع شاید بتوان با تردید ادعا کرد که در اینجا برای هگل این نه محتوای موجود در هر کدام از این دو جهان، بلکه رابطه متضاد میان آنهاست که مهم است، زیرا هر کدام، واقعیت خویش را از طرف مقابل دارد و علاوه بر این، هگل صرفاً می‌خواهد با ایجاد دوگانگی‌ای کاذب، از قالب فعلی فاهمه فراتر رود. البته شاید ادعای فوق که به کرات و در مقاطع مختلف از سوی مفسرین هگل مطرح می‌شود، تا اندازه‌ای موجه به نظر برسد، اما از سوی دیگر، مطرح کردن آن می‌تواند اولاً بهانه‌ای برای توجیه ناتوانی اکثر مفسرین در فهم و تفسیر روند تدریجی سیر حرکت روح در فلسفه هگل باشد، و ثانیاً به واسطه کم ارزش جلوه دادن محتوا در برابر صورت، تحلیلی به شدت ضد هگلی است. شایان ذکر است که خودِ هگل در ادامه بحث، با انتقاد از سطحی‌نگری موجود در چنین تحلیل‌هایی، رابطه وارونه مورد نظرش را به کمک همان مثال‌های عجیب و غریب چنین توضیح می‌دهد:

با رویکردی سطحی‌نگرانه، جهان وارونه مورد نظر به این معنا متضاد با [جهان] اولیه محسوب می‌شود که [جهان اولیه]، واجد جهانی ثانویه فراسوی خویش است و آن جهان را به مثابه یک برون‌ذات وارونه، از خود طرد می‌کند. [جهان] نخست [جهان] نمود است، حال آنکه دیگری [جهان] "در-خود" است؛ به بیان دیگر، اولی، جهان است همان گونه که برای دیگری وجود دارد، در حالی که دومی جهان است همان گونه که برای خودش وجود دارد. به طوری که با استفاده از مثال‌های پیشین [می‌توان گفت که] آنچه طعم شیرین دارد، واقعا یا باطنا در شیء، ترش است؛ یا آنچه در مغناطیس برون‌ذات در جهان نمود، قطب شمال محسوب می‌شود، در وجود درونی یا ذاتی، قطب جنوب خواهد بود؛ آنچه در پدیدار الکتریسیته، خود را به عنوان قطب اکسیژن معرفی می‌کند، در الکتریسیته غیر-پدیداری، قطب هیدروژن به شمار خواهد

رفت. یا عملی که در جهان نمود جرم محسوب می‌شود، می‌تواند در جهان باطنی [عملی] واقعا نیک باشد (یک عمل بد می‌تواند با نیت خیر صورت گرفته باشد)؛ مکافات صرفا در جهان نمود مکافات به شمار می‌رود؛ در خودش یا در جهان دیگر، می‌تواند برای تبهکار منفعت باشد. اما ما دیگر چنین وضع مقابل‌های درونی و برونی، نمود و فراحسی را به عنوان دو نوع مختلف از فعلیت<sup>۲۹</sup> در اینجا نمی‌یابیم.<sup>۳۰</sup>

هگل پس از زیر سؤال بردن رویکرد سطحی نگرانه نسبت به دوگانگی‌های فوق (درونی/برونی یا حسی/فراحسی)، تاکید می‌کند که تمایزات واپس زده شده، دیگر نمی‌تواند میان هر دو جوهر تقسیم شوند تا دوباره آنها را به سوی نوعی جدایی سوق دهند و ما را به دو جوهر مستقل و متمایز بازگردانند؛ بلکه اگر یکی از این دو جهان متضاد، جهان ادراک شده (لنفسه) و جهان "در-خود" (فی نفسه) باشد، به واسطه وارونگی ذاتی‌اش، به همان میزان جهانی حسی محسوب خواهد شد. در حقیقت هر دو سوی این وارونگی در یک جهان رخ می‌دهد و به همین دلیل نیز تمایزشان تمایزی درونی است. آنها صرفا به واسطه ارتباط وارونه با یکدیگر، همدیگر را نفی و در عین حال ایجاب می‌نمایند؛ یا به بیان دقیق‌تر هر جهان، جهان وارونه‌اش را در مقام وارونگی خود، نفی کرده و در عین حال به همین طریق متعین ساخته و تعریف می‌کند. به طوری که یکی از مفسرین در مقاله کوتاه ولی ارزشمند با عنوان "جهان وارونه هگل" تاکید می‌کند،

نکته اصلی در این نیست که شیرین، شور است، [یا] قطب شمال، قطب جنوب است و غیره؛ بلکه مسأله این است که آنها، لزوما در نوعی رابطه خود-معرف<sup>۳۱</sup>، یکدیگر را متعین

29 . actuality

30 . Hegel, 1977: 97.

۳۱ . خود-معرف (self-defined) در تضاد با دگر-معرف (other-defined) قرار دارد. امر خود-معرف، همان گونه که از نامش پیداست، برای تعریف و تعیین خود نیازمند دیگری نیست، و صرفا ذاتش برای تعریفش کفایت می‌کند. اما امر دگر-معرف، تعریفش از فی‌نفسه بودنش فراتر می‌رود و صرفا در ارتباطش با دیگری است که تعین می‌یابد و تعریف می‌شود. البته به نظر می‌رسد که تعریف توسط خود یا دیگری، بیش از آنکه به خود امر ارتباط داشته باشد، برآمده از طرز نگاه فاعل شناسا است؛ در واقع این آگاهی است که برای تعریف متعلق شناخت، آن را خود-معرف یا دگر-معرف می‌پندارد. به هر صورت از نظر هگل، امر "خود-معرف محض" توهمی بیش نیست و شیء حتی برای وجودش نیازمند دیگری است، چه رسد به تعریفش.

می‌سازند. این همانا قانون نمود، [یا] سرشت اصلی دیالکتیکی تعیین و تعریف درونی است. قانون در چهارچوب خود ساحت نمود حضور دارد و بنابراین نمود متغیر، نامشروط یا خود-مشروط است.<sup>۳۲</sup>

صرف نظر از تمام تفاسیر فوق و بحث "کارکرد" ایده جهان وارونه، پرسش اصلی‌ای که در اینجا به ذهن متبادر می‌شود این است که اصلاً چرا جهان وارونه به چنین وارونگی افراطی‌ای دچار می‌شود؟ و چگونه آگاهی از مرحله عقل بدان وارد می‌گردد؟ این پرسشی است که البته منطقی‌تر و پیش‌تر و در مدخل ورود به بحث جهان وارونه بدان می‌پرداختیم، اما اولاً به واسطه عدم اشاره صریح خود هگل به این مسأله و ابهام بسیار زیاد موجود در خود متن و ثانیاً به دلیل دشواری و سخت-فهمی خود ایده جهان وارونه که البته با ابهام موجود در متن بی‌ارتباط نیست، بهتر است که اکنون، یعنی پس از ملاحظه خود متن اصلی، به این موضوع پرداخته شود.

همان گونه که به کرات اشاره شد، خود امر یا متعلق شناخت واجد نوعی تضاد درونی است که درونی بودن این تضاد صرفاً در مرحله فاهمه بر آگاهی هویدا می‌شود. اما شاید بتوان با وام گرفتن یکی از مثال‌های مورد اشاره هگل در بحث جهان وارونه، این مسأله را روشن کرد. یکی از ثنویت‌هایی که هگل از آن نام می‌برد، قطب‌های الکتریسیته است. می‌توان در اینجا همانند گادامر به دوگانه قطب مثبت و قطب منفی اشاره کرد. اگر قطب مثبت و منفی را در وارونگی با یکدیگر تصور کنیم، آنگاه در می‌یابیم که خود امر مورد نظر نه قطب مثبت و نه قطب منفی به تنهایی نیست، بلکه مفهومی است که هر دو آنها را در بر می‌گیرد. در حقیقت دوگانه "قطب مثبت/قطب منفی" به طور توأمان و به نحوی دیالکتیکی در امر واقعی ادغام شده و مفهوم نوینی را برمی‌سازند. امر حقیقی برای فاهمه چیزی جز استمرار رابطه مبتنی بر وارونگی میان دو قطب مثبت و منفی نیست. در نتیجه عملاً نه قطب مثبت وجود دارد و نه قطب منفی، بلکه تنها نوعی وارونگی مستمر میان آنهاست که وجود دارد؛ از قضا، این استمرار در

فیزیک نامی شایسته و دقیق دارد که به خودی خود روشنگر بحث فعلی است؛ یعنی "اختلاف پتانسیل"<sup>۳۳</sup>. بنابراین اختلاف سطح میان این دو قطب است که حقیقتاً انرژی الکتریکی است و تنها امر پایدار همین ذات اختلافی می‌باشد. این امر ما را به این حقیقت بدیهی در پدیدارشناسی رهنمون می‌سازد که ذات خود شیء یا متعلق شناخت، "صیورت"<sup>۳۴</sup> است. در واقع امری که ذاتش "صیورت" است، برای اثبات انضمامی بودنش ناچار است تا دائماً در حرکت باشد و از همین رو است که می‌بایست دو قطب کاملاً وارونه‌ای وجود داشته باشند تا متعلق مورد نظر ما بتواند دائماً میان آنها سیر کند. تفسیر فوق علاوه بر اثبات ضرورت حضور مرحله جهان وارونه در سیر تکوین آگاهی، همچنین می‌تواند ذات چنین جهانی را آشکار سازد؛ جهانی که تا کنون برای ما پنهان مانده بود. اما فراموش نکنیم که اثبات این ضرورت به تنهایی کافی نیست، بلکه علاوه بر آن می‌بایست اثبات شود که این ضرورت، بر خلاف شیوه‌های اثبات هندسی - ریاضی مورد انتقاد هگل در پیشگفتار پدیدارشناسی روح<sup>۳۵</sup>، از بطن مرحله پیش از خودش منتج می‌شود. اما صرف نظر از ادعای هگل مبنی بر ضرورت تمام و کمال

33 . Potential Difference

34 . becoming

۳۵ . همانگونه که در پیشگفتار پدیدارشناسی مشاهده می‌کنیم، به نظر هگل، در ریاضیات بر خلاف فلسفه، روند برهان روندی ضروری نیست، چراکه عملاً هیچ ضرورتی وجود ندارد که بتوان به کمک آن مرحله بعدی برهان را از مراحل قبل استنتاج نمود. هگل دلیل این امر را نیز ناشی از خصلت کمی و نا-ذاتی ریاضیات می‌داند که به واسطه نادیده گرفتن کیفیت یا سرشت واقعی امور، خود به خود ضرورت عینی‌اش را از دست می‌دهد. کسانی که با تجربه اثبات قضایای ریاضی آشنا هستند، تصدیق خواهند کرد که در فرآیند اثبات قضایا - که از فرض آغاز شده و پس از طی مراحل به نتیجه می‌انجامد - هر مرحله، از ضرورت ذاتی مرحله قبل منتج نمی‌شود بلکه صرفاً این نتیجه نهایی است که روند حرکت قضایا را به شکلی دلخواهی و جانبدارانه تعیین می‌کند. به بیان دیگر، هر مرحله این قابلیت را دارد که به بیشمار مرحله بعد منجر شود، بدون اینکه بتوان با استناد به خود قضیه اولیه، میان آنها و روش صحیح پیشروی به سوی نتیجه نهایی ارجحیتی قائل شد. ممکن است شما مجبور شوید تا اثباتی هندسی را که در ۳ یا ۴ مرحله به نتیجه می‌انجامد، پس از طی ده‌ها مرحله نافرجام رها کنید، زیرا در فرآیند اثبات برهان هندسی نتیجه ضرورتاً از دل امر بیرون نیامده، بلکه شما پیش از هر چیز می‌بایست یا خود را در فضایی پر آشوب از آزمون و خطاهای تصادفی و نامعلوم رها کنید یا اینکه اقدام به "یادگیری!" روند پیشروی اثبات نمایید.

استخراج هر مرحله از مرحله پیشین که چندان قابل دفاع به نظر نمی‌رسد،<sup>۳۶</sup> لااقل می‌توان این پرسش را پیش کشید که کدام امر بالقوه‌ای به صورت پنهانی در فاهمه حضور داشته که فعلیتش جهان وارونه را پدید آورده است؟ به همین منظور مخاطب را به انتقاداتی ارجاع می‌دهم که هگل، درست پیش از ورود به بحث جهان وارونه علیه قانون طبیعی اقامه کرده بود. یکی از آن انتقادات ناظر به بحث عدم وجود ارتباطی جامع و شایسته از سویی میان جزئیت و عینیت پدیدارهای طبیعی و از سوی دیگر کلیت و ذهنیت قوانین حاکم بر آنها بود. یکی از شارحین در تحلیل این بخش، با اشاره به همین انتقاد، مدعی است که در نظر هگل، تنها راه برون رفت از این مسأله، وارونه ساختن جهان قوانین است.

هم اکنون جهان فراحسی وارونه، جهان پدیداری را در خود دارد، اما در عین حال آن را وارونه می‌سازد. این بدان معناست که جهان پدیداری، وارونه (یا تحریف) شده است، چرا که هیچ مصداقی، نمونه نابی از یک قانون نیست. ... در حقیقت، واقعیت زنده یک مصداق یا پدیدار، عیناً منوط به وارونگی قانون است.<sup>۳۷</sup>

اما فراموش نکنیم که این وارونه‌سازی، آگاهی را به خارج از جهان فراحسی سوق نمی‌دهد، بلکه در حقیقت به شیوه‌ای دیالکتیکی به خودش بازمی‌گرداند و به قانون انتزاعی نشان می‌دهد که واقعیت انضمامی‌اش چیزی جز وارونگی خودش در معنایی هگلی نیست. خلاصه اینکه،

۳۶. هگل در این کتاب (و به طور کلی در کتابهای بعدی‌اش) ادعا می‌کند که علی‌رغم آشفتگی ظاهری صور مختلف روح، این صور و ترتیب منطقی و زمانی آنها ضروری و یکتا می‌باشند. البته به نظر می‌رسد، این ادعا به لحاظ فلسفی چندان قابل دفاع نیست، اما آنچه از هگل در برابر انتقادات دفاع می‌کند، همین رویکرد انضمامی اوست که باعث می‌شود تا به نحوی معطوف به گذشته کل تاریخ را در خدمت اندیشه‌های خود در آورد، گویی تاریخ از آغاز بر اساس همین اندیشه‌ها حرکت می‌کرده است. بنابراین هر چند در طول پدیدارشناسی بارها و بارها از اثبات ضرورت مراحل مختلف روح سخن به میان می‌آید، اما می‌بایست خاطر نشان ساخت که ضرورت مورد ادعای هگل، نه ضرورتی حقیقی، بلکه امری صرفاً "حادثی" است که تنها از منظری معطوف به گذشته خود را ضروری نشان می‌دهد.

وارونه بودن در خود، به سوی خود بازگشتن یا خود را با خود مرتبط ساختن است، و در نتیجه این دقیقاً همان ساختار حیات است.<sup>۳۸</sup>

همان گونه که پیش‌تر بیان شد و البته مباحث مطرح شده نیز تا حدی آن را تصدیق نمود، تبیین مفهوم جهان وارونه و کارکرد آن در فاهمه، برای مفسرین همواره با نوعی دشواری توأم با تناقض و بدفهمی همراه بوده است؛ تفسیر پیش‌رو نیز از این قاعده مستثنی نیست. به همین منظور و برای روشن‌تر شدن مطلب، علاوه بر مبحث نظری فوق، این مفهوم به اختصار مورد اشاره تاریخی قرار گرفته و چند تفسیر تاریخی مختلف از آن عرضه خواهد شد. شاید بتوان ادعا کرد که هگل از سویی به واسطه اصلاتی که برای پدیدار قائل بود، از انتقادات هیوم نسبت به ضرورت خلاصی یافت و ضرورت صوری را به نوعی ضرورت محتوایی بدل ساخت؛ و از سوی دیگر با رفع دوگانگی جوهری میان "جهان در-خود" و "جهان-برای دیگری"، یا "امر فی نفسه" و "نمود"، توانست بر نواقص فلسفه کانت فائق آید. البته می‌توان به شیوه‌ای کاملاً متفاوت، بر همین اختلاف میان هگل و فلاسفه‌ای نظیر کانت و شلینگ تاکید کرد و حتی همانند گادامر، جهان وارونه هگل را در برابر جهان مثل افلاطونی قرار داد. بنا به نظر یکی از مفسرین،

هگل با وجود علاقه به جهان وارونه و اعتقاد به اینکه جهان ما جهان نمود است، هم اعتقاد و هم آرزو برای جهانی فراسوی جهان ما را که میان معاصرانش امری مشترک بود (کانت، هردر، شلینگ و غیره)، رد می‌کرد. ... برخی از محققان،... جهان وارونه را به جهان صورت‌های افلاطون مربوط کردند. اما صورت‌های افلاطون آرمانی کردن جهان پدیدار است، نه وارونگی آن.<sup>۳۹</sup>

اما بعضی مفهوم جهان وارونه را برخاسته از تقابل میان علم و فلسفه قرن هجدهم،

38 . Gadamer, 1976: 46.

۳۹ . اینوود، ۱۳۸۷: ۸۷

یعنی از سویی فلسفه نقادی کانت و از سوی دیگر فیزیک مکانیک نیوتن، می‌داند که هگل بنا دارد تا به نحوی دیالکتیکی و با استفاده از ایده جهان وارونه هر دو سوی این تقابل را نفی کند.

هگل با تمایز قائل شدن میان "جهان" و جهان به اصطلاح "وارونه"، این دو نمونه را در قطعه‌ای به غایت دشوار (که تفسیرش همواره با نوعی تردید همراه است) در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. میان نیوتن (به عنوان دانشمند علوم طبیعی) و کانت (به عنوان فیلسوف) که هر دو، البته از دو منظر متفاوت با یکدیگر، جهان تجربه را به واسطه یک جهان دیگر، یعنی جهان فراحسی، تبیین می‌کنند، تضادی آشکار وجود دارد. نیوتن قوانین را از تجربه استخراج می‌کند، حال آن که کانت قوانین را بر اساس امکان تجربه صورت‌بندی می‌نماید. هگل به وسیله ابداع مفهوم عجیب و غریب جهان وارونه (که در آن امر بیرونی، درونی است و امر درونی، بیرونی است)، مشکلاتی را شرح می‌دهد که به هر نحوی، با قرار دادن قانون در یک جهان دیگر فراحسی به وجود می‌آیند.<sup>۴۰</sup>

بر اساس قرائت فوق می‌توان دو سوی وارونگی جهان وارونه را به فیزیک و فلسفه نسبت داد، یعنی جهان فراحسی اولیه یا همان جهان قانون، به قوانین فیزیک اشاره دارد و جهان فراحسی ثانویه یا همان جهان وارونه، به نوعی با جهان فی‌نفسه مرتبط است. برخلاف راکمور که این دو جهان فراحسی وارونه را به دو حوزه مختلف فلسفه و فیزیک نسبت می‌دهد، "فیلیپ کین"، هر دو جهان را با فلسفه کانت مرتبط دانسته و ادعا می‌کند که نوک پیکان انتقاد هگل، در این بخش، فلسفه نقادی کانت بوده است. در واقع کین معتقد است که پیوند میان "دیالکتیک استعلایی" و "اصول موضوعه نقد عقل محض"، با مفهوم بسیار اسرار آمیز جهان وارونه بی‌ارتباط نیست. به زعم وی علی‌رغم پیچیدگی و دشواری متن پدیدارشناسی، کاملاً آشکار است که هگل در این عبارت به نوعی می‌خواهد دو ساحت آشتی‌ناپذیر در فلسفه کانت، یعنی امر اخلاقی و امر طبیعی را در هم بیامیزد. کین در ابتدا به توصیفاتی اشاره می‌کند که هگل از این دو جهان به

40. Rockmore, 1997: 55.

دست می‌دهد:

هگل می‌گوید که ما در اینجا دو جهان فراحسی داریم. وی صریحا یکی از این دو جهان را به عنوان ساحت قوانین معرفی می‌کند که بدین طریق به مفهوم کانتی "ساحت فراحسی" حاضر در پس وحدت تمامیت طبیعت، در [مبحث] "دیالکتیک استعلایی"، اشاره دارد. هگل جهان فراحسی ثانویه را مشخص نمی‌کند، اما به نظر می‌رسد که این جهان ... ساحت فی‌نفسه آزادی‌ای باشد که در پس عامل اخلاقی وجود دارد و به نوشته‌های اخلاقی کانت مربوط است.... در هر صورت، به نظر من، مفهوم هگلی جهان وارونه به مفهوم کانتی دو جهان متضاد (یکی جهان آزادی و دیگری جهان طبیعت؛ یکی اختیار و دیگری جبر؛ یکی فضیلت و دیگری خوشبختی) اشاره دارد - دو جهانی که نیازمند خدایی هستند تا یکی را به دیگری برگرداند. اگر هگل این مفهوم کانتی را زیر سوال ببرد که "شیء فی‌نفسه" ناشناخته است، و اگر وجود دو جهان را رد کند، ... آنگاه چنین برمی‌آید که پذیرفتن ساحتی فی‌نفسه برتر و متفاوت از ساحت پدیداری، برای وی غیر ممکن خواهد بود. ... و در نتیجه تضاد کانتی میان دو جهان، که به جهان وارونه می‌انجامد، به زعم هگل اشتباهی است که می‌تواند و می‌بایست تصحیح گردد.<sup>41</sup>

اما پس از به دست دادن قرائتی تقابلی-تاریخی نسبت به بحث جهان وارونه، می‌توان به دو قرائت منحصر به فرد، البته از منظرهایی کاملا متفاوت (اولی با استفاده از اصطلاحات ادبی و دومی از منظری روانکاوانه) نیز اشاره کرد. نخست قطعه‌ای از تفسیر گادامر از جهان وارونه را مورد بررسی قرار خواهیم داد که به طرزی هوشمندانه و با میانجی قرار دادن ادبیات، قرائتی جالب توجه از بحث جهان وارونه به دست می‌دهد. وی پس از بررسی مفاهیمی از قبیل "عکس" و "معکوس" که با وارونگی در ارتباط می‌باشند، جهان وارونه هگل را با مبحث "طنز" در ادبیات پیوند زده و خنده‌دار بودن طنز را به نوعی ناشی از وارونگی آن نسبت به واقعیتی می‌داند که در اصل دروغی بیش نیست. به بیان دیگر، بهترین راه مواجهه با دروغی که خود را در نظر ما واقعیت جلوه می‌دهد، مقابله مبتنی بر وارونگی با آن است. این وارونگی می‌تواند دروغ، تحریف یا به تعبیر اخلاقی‌اش "ریاکاری" را وادار سازد تا خودش را بر ملا کند و

41 . Kain, 2005: 36-37.



حقیقتی را که در پس نقاب تزویرش پنهان کرده بود، عیان سازد. گادامر می‌نویسد:

در نتیجه جهان وارونه جهانی است که در آن همه چیز عکس جهان راستین است. آیا این همان قاعده‌اشنای ادبیات نیست که آن را "هجو"<sup>۴۲</sup> می‌نامیم؟ ... آنچه در جهان وارونه یافت می‌شود، صرفاً امری متناقض [یا] انتزاع محض متضاد با جهان موجود نیست، بلکه این [جهان] معکوس که در آن همه چیز در تضاد با خود است، تحریف نهفته در همه چیز را در یک آینه تماشا-خانه<sup>۴۳</sup> قابل رویت می‌سازد. ... وارونگی هجوآمیز، از پیش فرض می‌کند که جهان در معکوس خود، تحریف مستتر در بطن خویش را بازخواهد شناخت، و از این طریق به مشاهده امکانات حقیقی‌اش نائل می‌شود. در نتیجه، این خود جهان واقعی است که به دو بخش امکان و ضد امکان انشعاب می‌یابد. ... حال می‌توان ارزش واقعی وارونگی را مشاهده کرد، اگر به خاطر بیاوریم که یکی از وظایف اصلی "هجو"، افشا کردن ریاکاری اخلاقی، یعنی ناحقیقت جهان به همان طریقی است که انتظار می‌رود باشد. تحریف واقعیت حقیقی پنهان، در پس نقاب دروغین‌اش آشکار می‌شود، چراکه در تمام موارد، نمایش هجوآمیز "در تضاد با خویش" است؛ چه این نمایش شکل اغراق به خود بگیرد، چه در تقابل با ریاکاری، خود را پاک و معصوم جلوه دهد، چه هر چیز دیگر.

از این لحاظ است که جهان وارونه، چیزی بیش از نوعی تضاد محض نسبت به آن چیزی است که آشکار می‌سازد. هگل مخصوصاً اظهار می‌دارد که هر رویکردی که ادعا کند "یکی جهان نمود؛ [و] دیگری [جهان] در-خود است"، رویکردی سطحی‌نگرانه خواهد بود.<sup>۴۴</sup>

اما قرائت دوم به تحلیلی روانکاوانه از پدیدارشناسی روح اختصاص دارد. بر این اساس، می‌توان با کمک گرفتن از بحث "تحریف" و رابطه آن با وارونگی و فریبندگی آن برای آگاهی، رابطه موجود میان ساحت‌های مختلف روان آدمی را تبیین کرد. البته

42 . satire

43 . Fun-house: به مکانی اطلاق می‌شود که شامل اتاق‌های مخفی، آینه‌های منحنی، طبقات شیب‌دار و متحرک و سایر امکانات جالب، عجیب و سرگرم کننده است. آینه‌های موجود در این مکان که از امکانات جذاب آن محسوب می‌شوند، عمدتاً محدب، مقعر یا ترکیبی از این دو هستند که تصویر انسان را کج و معوج انعکاس می‌دهند. به نظر می‌رسد، منظور گادامر در عبارت فوق این است که ظاهر متعلق شناخت، چنان مخدوش و تحریف شده نمود می‌یابد که تنها یک چنین آینه‌ای (یعنی جهان وارونه) می‌تواند، تصویری حقیقی از آن ارائه دهد. این تمثیل در عین حال اصطلاح هگلی "نفی در نفی" را به ذهن تداعی می‌کند.

44 . Gadamer, 1976: 48-49.

نمی‌بایست فراموش کرد که درک این قرائت نیازمند حداقل آشنایی اولیه با مبانی روانکاوری فرویدی، شناخت سه ساحت درون روان انسان (اگو، سوپراگو، اید)<sup>۴۵</sup> و رابطه میان دو "اصل لذت" و "اصل واقعیت"<sup>۴۶</sup> است. کوترفلو با استفاده از تعبیر

۴۵. بررسی تمام و کمال این سه اصطلاح که بیانگر سه ساحت اصلی روان آدمی در روانکاوی فروید است، نیازمند توضیحات بیشتر و البته بستری دیگر است. در حال حاضر، صرفاً به توضیح ابتدایی، ساده و لغت‌نامه‌ای این سه اصطلاح بسنده می‌کنیم.

"اگو" (Ego) یا من، صورت اسمی ضمیر اول شخص مفرد یا آنچه من خودم را می‌خوانم، است. "سوپراگو" (Super-Ego) یا فرامن، بخشی از روان است که در تضاد با بخش دیگر آن قرار می‌گیرد و به قضاوت در مورد آن می‌پردازد. به همین جهت است که فروید آن را "سوپراگو" یعنی ساحتی که فوق "اگو" است، می‌خواند، ساحتی که من را مورد واریسی، کنترل و سانسور قرار می‌دهد. ... "سوپراگو" مشابه پلیس کار می‌کند و افکار و فعالیت‌های "اگو" را تحت قضاوت خود قرار می‌دهد.

... برخلاف دیگر ساحت‌های روانی، "اید" (ID) واجد سازمان‌بندی خاصی نیست، قدرتی برای اخذ هیچ گونه اراده و تصمیمی ندارد و تنها مملو از انرژی حاصل از رانه‌ها است. ... می‌توان گفت که [اید] عامل عمده ضمیر ناآگاه است، ولی در عین حال نباید فراموش کرد که معنای خود را در تنش و کشمکش میان "اگو" از یک سو و "سوپراگو" از سوی دیگر وجود دارد، به دست می‌آورد. (اسون، ۱۳۸۶: ۴۶-۴۷، ۱۰۳-۱۰۴ و ۱۰۹؛ ترجمه با هدف یکسان‌سازی اصطلاحات، جرح و تعدیل شده است.)

۴۶. اصل لذت (pleasure principle) یکی از دو اصل اساسی حاکم بر کارکرد روان است که با "قانون" ارتباط دارد. برای مثال به تعریفی که "دیلن اونز" از اصل لذت و اصل واقعیت (reality principle) به دست می‌دهد توجه کنید. گویی که همان روند دیالکتیکی تکوین آگاهی در پدیدارشناسی، متبهی با اصطلاحاتی متفاوت، در اینجا نیز تکرار می‌شود. فقط به جای اصطلاح هگلی "رضایت‌مندی فرد از جهان" که به نوعی موتور محرکه پدیدارشناسی است، در اینجا از "ارضاء روانی فرد" نام برده می‌شود و دست آخر نیز به نوعی بر همان حرکت دیالکتیکی نفی در عین حفظ تاکید می‌گردد:

مطابق نظر فروید، روان در آغاز کاملاً به وسیله اصل لذت اداره می‌شود که تلاش دارد ارضا را از طریق یک نیروگذاری روانی و همی مربوط به خاطره‌ای از ارضاء پیشین تجربه کند. با وجود این، فرد به زودی درمی‌یابد که توهم کردن نیازهایش را برطرف نمی‌کند، بنابراین مجبور می‌شود درکی از شرایط واقعی جهان پیرامون پیدا کند. به این ترتیب اصل جدیدی از "عملکرد روانی" داخل می‌شود (اصل واقعیت) که اصل لذت را تعدیل کرده و فرد را مجبور می‌سازد تا راه‌های غیرمستقیم‌تری را برای ارضاء در پیش گیرد. از آنجا که همچنان هدف غایی اصل واقعیت، ارضاء رانه‌ها است، در واقع می‌توان گفت جایگزینی اصل لذت با اصل واقعیت حاکی از کنار رفتن اصل لذت نیست، بلکه صرفاً حراست از آن است. (اونز، ۱۳۸۵: ۱۱۴؛ ترجمه با هدف یکسان‌سازی اصطلاحات، جرح و تعدیل شده است)

هگل، بر آن است تا تناظری میان از سویی جهان حسی نمود، جهان فراحسی قوانین و جهان وارونه و از سوی دیگر "اگو"، "سوپراگو" و "اید" برقرار سازد و دست آخر همان انتقادی را برعلیه روانکاوان قایل به اصالت من (اگو بیست) وارد می‌سازد که هگل بر ضد مفسرین سطحی‌نگر مطرح کرده بود و البته تا اندازه‌ای مشابه پاسخ نوافلاطونیان به انتقادات ارسطو مبنی بر مضاعف‌سازی بی‌حاصل جهان مُثُل است. به نظر من در مقطع فعلی، برای کسب فهمی نسبی از این تناظر، همان توضیحات مختصر و ناقص عرضه شده در پی‌نوشت کفایت می‌کند:

بنابراین بیان این مطلب ضرورت می‌یابد که اصل "هستی برای-دیگران" سوپراگو، به نوعی صرفاً تحریف اصل "هستی برای-خود" اید است. به بیان دیگر، جهان ناآگاه فراحسی، دیگر نه نوعی جهان وارونه حقیقی، بلکه یک جهان وارونه دروغین است. البته اگر سوپراگو چیزی جز بسط و توسعه اصل لذت نباشد، آنگاه بار دیگر تمام ساحت قانون ضمیر ناآگاه، همچون شکلی از "مضاعف‌سازی زائد پدیدار روانی آشکار" به نظر می‌رسد ... که روانکاو "اگوئیست" می‌تواند آن را به وسیله ادراک خام و ساده‌لوحانه‌اش مشاهده نماید.<sup>۴۷</sup>

## نتیجه

هگل تصدیق می‌کند که در مرحله فاهمه، می‌بایست از ایده وارونگی بهره جست تا به کمک آن مفهوم مطلق تفاوت بتواند خود را منحصر به عنوان تفاوتی درونی، یا شکلی از پس زدن امر خود-متشابه (در مقام امری خود-متشابه) از خود، بازنمایی کند. ما می‌بایست تغییر محض یا وضع مقابل را نه در امری خارج از آن، بلکه در بطن خود وضع مقابل یا تناقض در نظر بگیریم. اگر روش دیالکتیکی "نفی-در عین-حفظ" یا

اصطلاح هگلی "آفهبونگ"<sup>۴۸</sup> را مورد توجه قرار دهیم از ابهام عبارات فوق کاسته می‌گردد. در واقع، آگاهی خود برای رفع مشکلاتی که با آنها دست به گریبان بود، دست به ایجاد تمایزات نوینی در رابطه خود با جهان زد، اما اکنون دیگر بار این تمایزات را رفع کرده و در عین حال که بر وجودشان تاکید می‌ورزد، با ذاتی کردنشان، از آنها فراتر می‌رود. هگل در پایان بحث جهان وارونه می‌نویسد،

بنابراین جهان فراحسی، که جهانی وارونه است، در عین حال بر جهان پدیداری مشرف بوده و آن را در خود دارد؛ این جهان "برای خود"، جهان وارونه، یعنی وارونگی خویش است؛ این جهان وحدتی از "خود" و "متضاد [با خود]" است. صرفاً از این طریق است که این تفاوت، تفاوتی درونی، یا تفاوت در خودش، یا تفاوت به منزله نوعی عدم تناهی<sup>۴۹</sup> است.<sup>۵۰</sup>

از این پس هگل از بحث جهان وارونه خارج شده و به مفهوم کلیدی "عدم تناهی"

۴۸. *Aufhebung*: این اصطلاح واجد معنایی دوگانه و کارکردی به ظاهر متضاد است. در فرهنگ‌نامه هگل سه معنای مختلف برای این اصطلاح برشمرده می‌شود:

۱. "برافراشتن، بالا بردن، بلند کردن، حفظ کردن".
  ۲. "الغا کردن، برانداختن، نابود کردن، فسخ کردن، به حالت تعلیق درآوردن".
  ۳. "نگه داشتن، نجات دادن، محافظت کردن". (نک. Inwood, 1992: 283).
- شاید بتوان، با اغماض، معادل‌های "حذف ادغامی"، "انحلال" (از مرحوم حمید عنایت) یا "ارتفاع" را در زبان فارسی در ازای این واژه پیشنهاد داد، چرا که مراد هگل حذف و حفظ به طور توأمان است که در "حذف ادغامی"، این هر دو معنی به صورت مجزا یک واژه مرکب را تشکیل می‌دهند؛ در معادل "انحلال" می‌بایست هر دو معنی "حل شدن" و "حضور در محلول جدید"، و در "ارتفاع" نیز می‌بایست هر دو معنای "رفع" و "فراروی" را مد نظر داشت. این فرآیند، با اثبات و نفی دائمی در دیالکتیک هگل همبسته است. مطلق با اثبات و نفی امور متناهی به حیات خویش ادامه می‌دهد و اصلاً از طریق این اثبات و نفی حیات می‌یابد؛ در حقیقت هستی‌اش مرهون وجود تناقض در چیزهای متناهی است و از همین طریق است که می‌تواند اینهمانی و تفاوت را با یکدیگر آشتی داده و قادر به تجربه "اینهمانی و تفاوت" یا "نفی و اثبات" به صورت توأمان باشد. این شکستها نه منجر به از بین رفتن فاعل شناسا یا تن دادن به شکلی از ثنوی‌گرایی افراطی، بلکه باعث ارتقاء روح به مرتبه بالاتری از آگاهی می‌شوند. درواقع فاعل شناسا با درونی ساختن این تعارضات یا شکستها، هم آنها را رفع کرده و بر آنها غلبه می‌کند، و هم آنها را حفظ کرده و درون خود ادغام می‌نماید.

49. infinity

50. Hegel, 1977: 99.

می‌پردازد و می‌کوشد تا به کمک دوگانه تناهی/عدم تناهی، تمایز ذاتی موجود در دو جهان حسی-فراحسی را توجیه نماید. در واقع پرداختن به جهان وارونه و تعارضات درونی آن، هگل را قادر می‌سازد تا بتواند "صورت عقلی"<sup>۵۱</sup> یا "مفهوم" را در شکاف میان دوگانه تناهی/عدم تناهی جای دهد که همین امر منجر به فروپاشی فاهمه می‌گردد.

به بیان دیگر جهان وارونه مرز میان عروج و سقوط فاهمه است. تا پیش از آن، فاهمه با تکیه بر جهان‌بینی مبتنی بر نیرو و قانون، توانسته بود از تعارضات موجود در ادراک خلاصی یافته و جایگاه خود را به عنوان قالبی باثبات از آگاهی مستحکم نماید، اما پس از جهان وارونه و پی بردن فاهمه به شکاف عمیق درون خود، در مقام دربردارنده هر سه جهان، فاهمه دیگر توانایی هضم و جذب این تعارضات بنیادین را نداشته و به مرور و به میانجی بحث عدم تناهی، دچار فروپاشیده شده و آگاهی را نیز با خود به همین سرنوشت دچار می‌سازد؛ با این تفاسیر می‌توان جهان وارونه را نقطه عطفی در عزیمت آگاهی به سوی خود-آگاهی دانست. استرن همین مسأله را با پیش کشیدن تمایز میان رهیافت نظری<sup>۵۲</sup> (فاعل شناسا<sup>۵۳</sup> بی تفاوت نسبت به متعلق شناخت) و رهیافت عملی<sup>۵۴</sup> (فاعل شناسای درگیر با متعلق شناخت) تبیین می‌کند:

اما درسی که می‌توان از جهان وارونه گرفت این است که آگاهی به این درک می‌رسد که سرشت واقعیت فراچنگ آوردنی نیست، و گویا نوعی جدایی غیر قابل رفع میان فاعل شناسا و متعلق شناخت رخ می‌دهد. آگاهی در مواجهه با این شکست، طبیعتاً از گرایش نظری دست کشیده و موضع متضاد با آن، یعنی گرایش عملی را اتخاذ می‌کند. در این مقطع درگیری فاعل شناسا با متعلق شناخت بسیار بی‌واسطه‌تر می‌شود، چرا که فاعل شناسا دیگر یک تماشاگر بی‌طرف صرف نسبت به جهان نیست، بلکه دگر بار به یک "هستی" در جهان بدل می‌گردد، و در نتیجه جهان بار دیگر رنگ‌اش را بازمی‌یابد.<sup>۵۵</sup>

51 . Notion (G: Begriff)  
52 . Theoretical approach  
53 . Subject  
54 . Practical approach  
55 . Stern, 2002: 69.

در واقع جهان که پیش‌تر و به واسطه تن دادن به گرایش نظری انتزاعی و کلیت ادراکی بی‌روح حیات رنگارنگ و پرهیاهویش را از دست داده بود، اینک، پس از گذر از میانجی نیرو و تن دادن به وارونگی آگاهی، جایگاه خود را به منزله متعلق بازمی‌یابد که هر سه جهان را در خود هضم و جذب کرده است؛ همین امر باعث می‌شود تا هر چند آگاهی در این مقطع هنوز توانایی هضم تمام و کمال این اقلیم‌ها را ندارد، اما دست کم به سوی اینهمانی نهایی میان فاعل شناسا و متعلق شناخت گامی دیگر بردارد.

### منابع

- اسون، پل، لوران، واژگان فروید، ترجمه کرامت موللی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶.
- اونز، دیلن، فرهنگ مقدماتی اصطلاحات روان‌کاوی لکانی، ترجمه مهدی رفیع و مهدی پارسا، تهران، گام نو، ۱۳۸۵.
- اینوود، مایکل، فرهنگ فلسفی هگل، ترجمه حسن مرتضوی، مشهد، نشر نیکا، ۱۳۸۷.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (جلد هفتم)، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- گارودی، روزبه، در شناخت اندیشه هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.
- هایدگر، مارتین، متافیزیک چیست؟، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- Cutrofello, Andrew, *The Owl At Dawn*, Albany, State University of New York Press, 1995.
- Flay, Joseph C, "Hegel's Inverted World", in: *G. W. F. Hegel Critical Assessments (Vol. 3: Hegel's Phenomenology of Spirit and Logic)*, edited by: Robert Stern, London & New York: Routledge press, 1993.
- Gadamer, Hans-Georg, *Hegel's Dialectic*, Translated by: P. Christopher Smith, New Haven & London: Yale University Press, 1976.

- Gardner, Sebastian, "The Limits of Naturalism And The Metaphysics Of German Idealism", in: *German Idealism (Contemporary Perspectives)*, edited by: Espen Hammer, London & New York: Routledge, 2007.
- Hegel, *Phenomenology of Spirit*, translated by: A. V. Miller, Oxford & New York: Oxford University Press, 1977.
- Inwood, Michael, *A Hegel Dictionary*, Oxford: Blackwell Publishers, 1992.
- Kain, Philip J, *Hegel and the Other* (A Study of the Phenomenology of Spirit), Albany: State University of New York Press, 2005.
- Longuenesse, Beatrice, *Hegel's Critique of Metaphysics*, translated by: Nicole J. Simek, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2007.
- Rauch, Leo, *Hegel's Phenomenology of Self-consciousness*, Albany: State University of New York Press, 1999.
- Rockmore, Tom, *Cognition (An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit)*, Berkeley & Oxford: University of California Press, 1997.
- Stern, Robert, *Hegel and the Phenomenology of Spirit*, London: Routledge, 2002.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی