

تحلیل هایدگر از معنای زمان در فلسفه هگل

نیره سادات میر موسی*

چکیده

زمان با سه آموزه کلیدی فلسفه هگل یعنی مکان، صیوررت و روح همبسته است؛ ۱. مکان، زمان می‌شود؛ یعنی وجود مکان به مثابه زمان (توالی اکنون‌ها) متعین می‌شود. ۲. زمان به این معنا صیوررت به شهود درآمده است که حرکت دیالکتیکی روح در آن رخ می‌دهد. ۳. شباهت زمان - به مثابه اکنون‌های تهی و انتزاعی - و روح - به مثابه مفهوم - روح را قادر به نفی زمان می‌سازد. هایدگر این تحلیل هگل را مناسب فهم شایع از زمان (زمان - اکنون) می‌داند و نه معنای اصیل زمانمندی. درک معنای اصیل زمان نیازمند آن است که نه تنها وجود مکان بلکه وجود هر موجودی بر اساس زمان فهمیده شود. در عین حال هایدگر تبیین هگل از نحوه شکل‌گیری و تطور تاریخی معانی زمان را تلاشی ستایش‌برانگیز برای برقراری نسبتی معقول میان معانی گوناگون زمان می‌داند.

واژگان کلیدی: زمان، مکان، صیوررت، روح، هگل، هایدگر، حرکت دیالکتیکی.

* دکتری فلسفه غرب دانشگاه تهران.

مقدمه

مفهوم زمان از پیچیده‌ترین مفاهیم در تاریخ اندیشه بشری است. ارسطو - و به تبع او بسیاری از فیلسوفان دیگر - آن را نه از جمله مسائل متافیزیکی بلکه ذیل مباحث مربوط به فیزیک طرح و بررسی کردند؛ از این رو هایدگر معتقد است مسئله زمان هیچ‌گاه جایگاه حقیقی خود را در تاریخ فلسفه پیدا نکرده است. زمان مسئله‌ای در شمار مسائل دیگر فلسفی نیست، بلکه محوری‌ترین مسئله فلسفه است؛ مسائل دیگر همچون علیت، آزادی حتی خود بحث وجود با توجه به معنای اصیل زمان معنا می‌یابند. به نظر هایدگر مفهوم سنتی زمان هرچند همین مفهوم سنتی نیز در بسیاری از مسائل فلسفی از جمله بحث علیت مفروض انگاشته شده است، قادر به ایفای این نقش محوری در فلسفه نیست. تنها با توجه به رابطه میان وجود و زمان می‌توان به بازاندیشی تاریخی در باب معنای زمان پرداخت.

تلقی زمان به مثابه یک «مفهوم» مهم‌ترین مانع برای درک معنای اصیل زمان است. در اندیشه هایدگر زمان اصیل زمانمندی دازاین است؛ به دیگر سخن زمان، افقی است برای فهم همه انحاء وجود از جمله وجود خود دازاین. دلیل هایدگر برای این مدعا که «فهم وجود اساساً در پرتو زمان ممکن می‌شود» چنین است؛ وجود تنها در صورتی ممکن است فهمیده شود که افق (Horizon) داشته باشد و زمانمندی دارای این افق است (Heidegger, 1996, pp.364-366).

۱. اهمیت دیدگاه هگل برای هایدگر

اما نسبت میان هایدگر و هگل در مدعای دوم هایدگر روشن می‌شود. هایدگر به عنوان یک پدیدارشناس معانی مختلف زمان را نفی نمی‌کند، بلکه معتقد است معنای اصیل زمان، بنیاد هر نوع درک مفهومی از زمان است؛ به تعبیر دیگر همه معانی دیگر زمان (معانی سنتی) پدیدار آن معنای اصیل به شمار می‌آیند. اهمیت اندیشه هگل در باب زمان از همین جا آشکار می‌شود؛ او به فهم سنتی زمان صورتی فلسفی بخشیده و همه معانی گوناگون آن را در حرکتی دیالکتیکی از دل یکدیگر استخراج می‌کند؛ لذا دیدگاه او در باب زمان در عرض سایر نظریات در خصوص زمان نیست.

۲. نقد هایدگر به زمان هگل

هایدگر مدعی است که هگل با وجود تلاش بسیار، راهی به معنای زمانمندی بنیادین نیافته است و همچنان در فضای متافیزیک سستی می‌اندیشد. دلیل هایدگر برای این مدعا این است که زمان در اندیشه هگل همچنان یک «مفهوم» باقی می‌ماند. علت پیوند میان زمان و روح در اندیشه هگل نیز همین است. هگل معتقد است روح برای آنکه مطلق شود لازم است که مفهوم زمان را نفی کند؛ به دیگر سخن فعلیت روح تنها از طریق نفی زمان ممکن می‌شود. به نظر هایدگر روح هگلی از آن رو می‌تواند با زمان نسبت برقرار کند که خود یک مفهوم است.

بنابراین هرچند چنین به نظر می‌آید هگل با گفتن این جمله که «مکان زمان است» به نقش زمان پی برده و به تفکر هایدگری نزدیک شده باشد، اما بررسی دقیق اندیشه او نشان می‌دهد که رابطه میان زمان و وجود در اندیشه او رها شده باقی می‌ماند؛ رابطه‌ای که هایدگر آن را مهم‌ترین مسئله فلسفه می‌دانست و تا اواخر عمر خویش به روشن کردن زوایای آن پرداخت. در ادامه تلاش خواهم کرد با بررسی رابطه میان «زمان» و سه آموزه «مکان»، «صیوروت» و «روح» نقد هایدگر به زمان هگلی را بیان کنم.

۱-۲. زمان و مکان

هگل معتقد است زمان، تعیین مکان است. وقتی از تعبیر مرکب «زمان و مکان» استفاده می‌شود باید بدانیم که حرف «و» در این تعبیر به معنای «صیوروت / شدن» است. فهم دوگانه-انگارانه از این دو آن‌گونه که در میان فیلسوفان رواج دارد خطاست؛ او در دایرةالمعارف

دانش‌های فلسفی (Encyklopädia der Philosophischen Wissenschaften/)

(Encyclopedia of the Philosophical Sciences) به این نکته تصریح می‌کند:

حقیقت مکان زمان است، به گونه‌ای که مکان زمان می‌شود. انتقال مکان به زمان به نحو سوبجکتیو از جانب ما صورت نمی‌گیرد، بلکه مکان خودش به زمان گذار می‌کند. مکان و زمان معمولاً دو قطب مجزای از هم در نظر گرفته می‌شوند: مکان آنجاست و زمان نیز داریم. فلسفه به مقابله با این (نیز) بر می‌خیزد (Hegel, 1970, §.257, Addition).

چنان‌که از متن بالا برمی‌آید هگل معتقد است اگر مکان به شیوه دیالکتیکی اندیشیده شود، به صورت زمان آشکار می‌گردد؛ به عبارت دقیق‌تر مکان زمان «می‌شود». هایدگر این «شدن» را به معنای وجودیافتن آن می‌داند؛ لذا می‌توان گفت که تعبیر «مکان زمان است» به این معناست که وجود مکان «فقط» به واسطه زمان متعیّن (Determined) می‌شود. نکته مهمی که باید مد نظر قرار گیرد آن است که هگل مکان را نه «بر اساس» زمان بلکه «به منزله» زمان تعریف می‌کند (Heidegger, 2010, p.213). برای درک سخن هگل نخست باید تبیین گردد که او چه معنایی از مکان در ذهن دارد تا روشن شود که تعیّن مکان به مثابه زمان به چه معناست.

از نظر هگل مکان عبارت است از یکسانی بی‌واسطه خارجی بودن طبیعت (The Unmediated Indifference of Nature's Self-externality): «تعیّن اولیه یا بی‌واسطه طبیعت عبارت است از کلیت انتزاعی خود-برون‌بودگی (خارجیت) آن، یکسانی و بی‌تفاوتی آن، یعنی مکان. از آنجا که این برون‌بودگی هنوز کاملاً انتزاعی است، مکان صرفاً پیوسته است و در آن، هیچ‌گونه تفاوت متعیّنی وجود ندارد» (Hegel, 1970, § 254). با توجه به این سخن دو معنا از مکان را می‌توان از هم تفکیک کرد:

۱. مکان به معنای واسطه همگن و متجانس؛ مطالعات فلسفی
 ۲. مکان به معنای نقطه (کثرت نقاط قابل افتراق).
- این دو معنا در یک حرکت دیالکتیکی به مثابه تز و آنتی‌تز سبب سنتز زمان می‌شوند. مکان، به معنای اول گونه‌ای پیوستگی انتزاعی و نامتمایز است و در معنای دوم، کثرت نقاطی است که از هم قابل افتراق‌اند؛ اما چنین نیست که مکان ابتدا از به‌هم‌پیوستن این نقاط شکل گرفته باشد و از گسست آنها از میان برود، بلکه مکان به منزله واسطه همگن و متجانس (معنای اول) همواره خصیصه تهی‌بودن و بی‌تفاوتی را در خود دارد؛ لذا تعریف مکان «به مثابه کثرت نقاط» (معنای دوم) به معنای نفی (Negation) این مکان تهی (معنای اول) است؛ اگرچه این نقاط از یکدیگر قابل تمایزند، ولی مکان به عنوان چیزی که نفی شده است - یعنی واسطه متجانس - همچنان نامتمایز باقی می‌ماند. پس نقطه تا آنجا که

پیوستگی غیرمتمایز و انتزاعی مکان را متمایز و مفارق می‌سازد، نفی مکان است. اما از آنجا که خود نقطه، مکان است، در نفی نیز در مکان تهی (همگن) باقی می‌ماند؛ یعنی نقطه به مثابه آنچه متفاوت از مکان تهی است خود را از مکان بیرون نمی‌کشد. در نتیجه مکان به لحاظی نقطه و به لحاظ دیگر نه صرفاً نقطه بلکه تعیین نقطه یا نقطه‌بودگی (Die Punktualität/ Punctiformity) است.

تا کنون گفتیم که از منظر هگل زمان حقیقت مکان است. همچنین به دو معنای مکان در اندیشه هگل اشاره کردیم؛ اما اکنون باید اضافه کنیم که مکان به معنای نقطه‌بودگی نمی‌تواند ذات زمان را آشکار سازد. اگر بنا باشد مکان به نحو دیالکتیکی اندیشیده شود، نفی اولیه مکان (تهی) نباید در بی‌تمایزی باقی بماند، بلکه خود این نفی نیز باید نفی گردد؛ به دیگر سخن خود نقطه‌بودگی نیز باید رفع شود. در نفی نقطه‌بودگی یا نفی نفی (Negation der Negation)، نقطه خارجیت می‌یابد و خودش را به آنچه نیست، یعنی به نقطه‌های دیگر مرتبط می‌کند و به این ترتیب خود را به صورت خط و سپس به صورت سطح متعین می‌سازد. بنابراین نقطه با نفی نقطه‌بودگی، خود را لِنفسه (Für sich/ For it) وضع می‌کند و از این رو از بی‌تفاوتی با یکدیگر بودن خارج می‌شود؛ نقطه خود را نشان می‌دهد و امتداد می‌بخشد؛ یعنی نسبت به نقاط دیگر، نه دیگر این است و نه هنوز آن. این چنین است که مکان از سکون به حرکت در می‌آید و این حرکت تعاقب نقاط را به دنبال دارد و در آن هر نقطه خود را لِنفسه به عنوان «اکنون- اینجا»، «اکنون- اینجا» و... وضع می‌کند. این نفی کردن دائم نفی، همان زمان است. به دیگر سخن وقتی مکان دیگر فی‌نفسه نباشد بلکه لِنفسه، یعنی به منزله حرکت لحاظ بشود، زمان است (Heidegger, 1996, p. 429).

با توجه به توضیحات بالا می‌توان فهمی از این سخن هگل که «نقطه در زمان فعلیت دارد» (Hegel, § 257, Addition) حاصل کرد؛ اینکه نقطه در زمان فعلیت دارد به این معناست که شرط اینکه نقطه بتواند خود را در نسبت با دیگری وضع کند این است که نقطه «اکنون» باشد؛ به دیگر سخن تعیین نقطه به این است که نقطه وجودش را در اکنون

بیابد؛ لذا نقطه یک «نقطه- اکنون» (Jetzt- Punkt/ Now- point) است. هگل این معنا را چنین بیان می‌کند:

حیث نفی‌کنندگی (Die Negativität/ Negativity) که با مکان به مثابه نقطه مرتبط می‌گردد و در چارچوب مکان تعیناتش را به صورت خط و سطح بسط می‌دهد، در گستره خود- برون‌بودگی، لافسه است و از این‌روی نسبت به چیزی که در جوار آن ساکن است، بی‌تفاوت و بدون ترجیح می‌نماید. این نفیی که بدین سان لافسه لحاظ می‌شود، زمان است (Ibid, § 257). بنابراین اگر مکان از حالت فی‌نفسه که سکون، ثبات و بی‌تفاوتی است خارج شود و خود را لافسه وضع کند، به منزله حرکت- یعنی در نسبت با دیگری و به نحو دیالکتیکی- اندیشیده می‌شود؛ از این‌رو حقیقت آن- که همان زمان است- آشکار می‌گردد. از آنجا که مکان در حرکت قرار می‌گیرد، زمان نه صرفاً «نقطه- اکنون» بلکه توالی اکنون‌هاست که در این توالی هر «نقطه- اکنون» نسبت به نقطه قبل «دیگر نه اکنون» (No-longer now) و نسبت به نقطه بعد «هنوز نه اکنون» (Not-yet now) است.

پس می‌توان گفت که هگل زمان را «نقطه- اکنون» می‌فهمد؛ اما هایدگر معتقد است فهم هگل از رابطه زمان و مکان، عمل‌کرد زمانی زمان را نادیده می‌انگارد. او با این ادعا که حقیقت مکان همان زمان است، تمایز میان مکان و زمان را با حذف حرف «و»- به معنای عطفی- از میان می‌برد (Heidegger, 2010, p.213). او با معنادردن حرف «و» به «صیرورت و شدن» معنایی از زمان ارائه می‌کند که با فهم سنتی و عامیانه از زمان همسوست و صرفاً توجیهی فلسفی از تاریخ‌تفکر در باب زمان ارائه می‌کند نه چیزی بیشتر (Ibid, p.428). چراکه «توالی اکنون‌ها در دیدگاه هگل به معنای امتداد (مکان) اکنون- هاست و نه اتصال (زمان) اکنون‌ها. در تاریخ فلسفه نیز فیلسوفان زمان را این‌گونه فهمیده‌اند؛ آنها همواره زمان را در پرتو مکان و فاقد هرگونه استقلال فهم کرده‌اند و از همین‌رو غالباً بحث مستقلی به آن اختصاص نداده‌اند.

هایدگر معتقد است دیدگاه هر فیلسوف در مورد زمان را می‌توان از جایگاهی که او برای تبیین این مسئله در نظام فلسفی‌اش اختصاص داده، تعیین کرد؛ برای مثال موضوع زمان نزد ارسطو در زمره بحث طبیعیات و در ارتباط با مکان و حرکت تبیین می‌شود. این

سخن هایدگر درباره هگل و جایگاه بحث زمان در نظام فلسفی او نیز صادق است؛ از آنجا که او نیز زمان را در نسبت با مکان می‌فهمد، جایگاه آن را در مبحث طبیعیات قرار می‌دهد (Ibid, pp.428-429). به همین دلیل هایدگر اولین افتراق و تقابل نظریه خویش با هگل را در این می‌داند که زمان برای هگل - به دلیل پیوند تنگاتنگش با مکان - در راستای سنت مابعدالطبیعی قرار دارد و همچنان زمان طبیعی است - و در نتیجه به دازاین اختصاص ندارد.

۸۵

ذهن

۲-۲. زمان و سیورورت

چنان‌که بیان شد، مطابق دیدگاه هگل حقیقت مکان همان زمان است؛ به این نحو که مکان با وضع لفسه خویش از وضعیت «نقطه- اکنون» به وضعیت «توالی اکنون‌ها»، یعنی حرکت، تغییر می‌یابد. این سخن بدان معناست که زمان نزد هگل سیورورت مکان است. هایدگر این سیورورت را به «زمان- اکنون» (Now-time) تعبیر می‌کند و معتقد است در دیدگاه هگل «اکنون» صرفاً هست؛ ولی «قبل» و «بعد» وجود ندارند (Ibid, p.214): «...اکنون انضمامی نتیجه گذشته و آستن آینده است» (Hegel, 1970, § 259, Addition). «اکنون وحدت انضمامی لحظات انتزاعی گذشته و آینده است» (Ibid, §259, Remark).

این اکنون انضمامی در نظر هگل «سیورورت به شهود درآمده» (Angeschaute Werden / Intuited Becoming) است؛ یعنی هستنده‌ای است که در عین اینکه هست نیست و در عین اینکه نیست هست. هایدگر دو عبارت «شهود» و «سیورورت» را در ارتباط با «اکنون» معنا می‌کند. تعبیر «به شهود درآمده» به معنای «تجربه فردیت» است و این فردیت، اکنون است. این تجربه به معنای تماس مستقیم با امر حاضر است و در خصوص زمان به این معناست که زمان اندیشیده نمی‌شود، بلکه در توالی اکنون‌ها خود را بی‌واسطه عرضه می‌کند. تعبیر «سیورورت» نیز به معنای گذار از هستی به نیستی یا از نیستی به هستی است. «اکنون» رکن اصلی این گذار است؛ یعنی «اکنون» است که در عین اینکه هست نیست و در عین اینکه نیست هست. هستی زمان با وجود اینکه اکنون است، اما به این

دلیل که هر اکنون «دیگر نه اکنون» و «هنوز نه اکنون» است، به منزله نیستی شهود می‌شود. هگل در این باره می‌گوید:

اگر بتوان گفت که زمان قادر مطلق است، باید این را اضافه کنیم که ناتوان مطلق نیز است. اکنون حق عظیمی دارد، اکنون چیزی جز اکنون منفرد نیست. اما به محض اینکه آن را اظهار می‌کنیم، این منحصربودن خود ستاینده، پنهان، منحل و ناپدید می‌شود (Ibid, § 258, Addition).

هایدگر معتقد است که بر خلاف ادعای هگل صیرورت نمی‌تواند موجب انضمامی شدن اکنون شود و زمان در دیدگاه او همچنان انتزاعی باقی می‌ماند؛ زیرا وقتی توالی اکنون‌ها را در نظر می‌گیریم چنین به نظر می‌رسد که به محتوای ساختاری هر اکنون توجه نشده و هر اکنون مانند اکنون دیگر و به مثابه تکرار آن است؛ این سلسله متشکل از اکنون‌هایی است که کاملاً یکنواخت و هم‌سطح شده (Levelled Down) هستند و لذا ما صرفاً با اکنون گذرایی مواجه‌ایم که همان‌گونه که هگل می‌گوید در عین اینکه نسبت به اکنون‌های دیگر ابراز وجود می‌کند و هست، نیست و ناگهان ناپدید می‌شود.

نقد دیگر هایدگر به معنای زمان نزد هگل به نسبت میان زمان و صیرورت در اندیشه او برمی‌گردد. همان‌طور که توضیحش گذشت، زمان برای هگل (حقیقت مکان) چیزی جز صیرورت مکان نیست. هایدگر معتقد است صیرورت نزد هگل صرفاً به معنای «گذار» است؛ در حالی که به نظر هایدگر صیرورت هم معنای «پدیدآمدن» و هم «سپری شدن» را در خود دارد و هر دوی این معانی در صیرورت منطوقی‌اند. از نظر هایدگر علت این غفلت هگل پیروی او از فهم عامیانه در باب زمان است (Id., 2010, p.215/ BT, p.431). اگر صیرورت (زمان به معنای صیرورت) صرفاً به معنای سپری شدن باشد، آن‌گاه زمان، اکنونی خواهد بود که بیشتر از آنکه «پدیدآمدن» باشد «ناپدیدشدن» است: «زمان شیبه ظرفی نیست که در آن همه چیز در یک جریان سیال پدید می‌آید و زایل می‌شود. زمان صرفاً انتزاع این زوال است» (Hegel, 1970, § 258, Addition).

به نظر هایدگر این سخن هگل به معنای آن است که زمان نزد او صرفاً معادل با «گذشته» است (Heidegger, 1970, p.220). البته او تحلیل هگل در کتاب «منطق ینا»

(Jena Logic/ Jenaer Systementwürfe) را کمی متفاوت‌تر از پژوهش وی در دایره‌المعارف می‌داند. هگل در منطق ینا معتقد است «اکنون» تاب مقاومت در برابر «آینده» را ندارد و به همین دلیل مغلوب آن می‌شود؛ لذا به نظر می‌رسد آینده در حال (اکنون) وجود دارد؛ چنان‌که او می‌گوید: «آینده ذاتِ حال است» (Hegel, 1987, p.11).

به نظر می‌رسد در منطق ینا آینده نقش مهم‌تری در اندیشه هگل بر عهده می‌گیرد اما این سخن نیز مانع از نقد اساسی هایدگر به معنای زمان در اندیشه هگل نمی‌شود؛ چراکه حتی به واسطه تأکید بر آینده نیز معنای «پدیدآمدن» در صیوررت لحاظ نمی‌شود. زمان همچنان به معنای گذار است، اگرچه آینده‌ای است که به درون گذشته گذر می‌کند. با توجه به این مطلب، برای هگل همچنان این «گذشته» است که زمان واقعی است: «زمان به خودش باز می‌گردد» (ibid, p.97). «زمان لحظه دوری بی‌انتهاست» (Ibid, p.138). به باور هایدگر در اندیشه هگل وجود حقیقی چیزی است که به خودش بر می‌گردد. به همین دلیل بازگشت آینده- از طریق حال- به گذشته به این معناست که حقیقت زمان همان گذشته است؛ هر لحظه قبلی یا گذشته، همیشه یک اکنون قبلی است و از این‌روست که زمان پیوسته به اکنون باز می‌گردد.

۲-۳. زمان و روح (Geist/ Spirit)

از نظر هگل تاریخ که ذاتاً تاریخ روح است، مسیر خود را «در زمان» طی می‌کند. بدین سان «مفهوم روح درخور آن است که بسط و تکامل تاریخ در زمان فرو افتد» (هگل، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹). می‌توان پرسید که روح با زمان چه نسبتی دارد که این فروافتادگی برایش امکان‌پذیر می‌شود. همان‌طور که ذکر شد، در نظر هگل زمان «نفی انتزاعی» یا «اکنونِ فرا-دستی» است؛ زیرا- همان‌طور که گفته شد- به نظر هایدگر «اکنون» در دیدگاه هگل «اکنون حاضر» است (ارجاع به صفحه ۷ همین مقاله).

ممکن است گفته شود که زمان نزد هگل نه صرفاً یک «اکنون» بلکه «توالی اکنون‌ها» است که در آن هر «اکنون» نسبت به اکنون قبلی «دیگر نه اکنون» و نسبت به اکنون بعدی «هنوز نه اکنون» است؛ بنابراین چنین نیست که ما با یک «اکنون» روبه‌رو باشیم تا این نقد

هایدگری مطرح شود که زمان در دیدگاه هگل فرادستی است. آنچه با آن مواجه‌ایم سلسله‌ای از اکنون‌هاست و سلسله‌ اکنون‌ها از آن جهت که سلسله است به چنگ اندیشه در نمی‌آید و نمی‌تواند فرادستی شود (این نکته که سلسله نمی‌تواند فرادستی شود با نظر خود هایدگر نیز همخوانی دارد).

اما این سخن مانعی برای نقد هایدگر به شمار نمی‌آید؛ زیرا- همان‌طور که گفتیم- بر خلاف مدعای هگل «اکنون‌ها» هیچ‌گاه به مرتبه‌ صیورورتِ انضمامی نمی‌رسند؛ چراکه با توجه به این‌همانی میان آنها (هر اکنون مانند اکنون دیگر و به مثابه تکرار آن است) ما صرفاً با یک «اکنون» و نه «اکنون‌ها» مواجه‌ایم و سلسله‌ اکنون‌ها (زمان) در دیدگاه هگلی کلی، انتزاعی و فرادستی باقی می‌مانند.

با توجه به سخن بالا اگر زمان، سلسله‌ اکنون‌های صوری و هم‌سطح‌شده است، تعبیر «فروافتادگی روح در زمان» را چگونه باید فهمید؟ هایدگر مدعی است که روح نیز نزد هگل همانند زمان امری صوری و انتزاعی است و به همین دلیل می‌تواند با آن یکی شود. او بر آن است که ذاتِ روح در نظر هگل مفهوم (Begriff/ Concept) است. اما نه مفهومی کلی به عنوان صورتِ متعلقِ اندیشه، بلکه صورتِ همان اندیشه‌ای است که به خود می‌اندیشد: «تصورکردن خود به منزله‌ درکِ نا-من» (Das sich- las erfassen des nicht- Ich – Begreifen/ Conceiving it self- as Grasping the non- I). در اینجا درکِ من، تز و درکِ نا-من، آنتی تز و نفی است و غیربودنِ با من را آشکار می‌سازد و مفهوم محض (Reinen Begriff/ Pure Concept) به عنوان نفیِ نفی یا سنتزِ من و نا-من شکل می‌گیرد. این مفهوم محض همان روح است. به عبارت دیگر روح، خودفهمیِ محض* کلیتِ منی است که فی‌نفسه (من) و لِنفسه (نا-من) کثرت موجودات را درک می‌کند؛ یعنی می‌تواند غیربودنِ موجودات را با خودش به عنوان واسطه‌ای برای غیرِ خودشدن (نا-من) درک کند (Heidegger, 1996, p.433).

* در اندیشه‌ هگل «محض» به معنای نامتعیین است.

بنابراین روح با نفیِ نفی به این‌همانی با خودش می‌رسد. پس این‌همانی بی‌واسطه نیست، بلکه به واسطهٔ غیرخودش (نا-من) محقق می‌شود.

به تفسیر هایدگر این نفیِ نفی هم بی‌قراری و ناآرامی مطلق (/ Absolut Unruhige Absolute Unrest) روح را نشان می‌دهد و هم موجب خود آشکارسازی (فعلیت) (Selbst Offenbarung/ Self-revelation) آن می‌شود. روح چیزی جز «باخودبودن» نیست که در «غیر از خودشدن» به خویش باز می‌گردد، پس ناآرامی مطلق است و از آنجا که شرطِ خوداظهاریِ روح همین غیر (نا-من) است، لذا این غیر باید متعلق به خودِ روح باشد و روح حقیقت آن را تشکیل دهد (Ibid, p.434).

فعلیتِ (خودآشکارسازی) روح در گرو بی‌قراری و تکامل آن به منزلهٔ نفیِ نفی است و برای تحقق این فعلیت، روح لاجرم باید «در زمان فرو افتد». روح صرفاً با افتادن در زمان به معنای سلسلهٔ اکنون‌ها (نفیِ نفی) است که می‌تواند بر غیر خودش غلبه کرده، به مفهوم محض نائل شود؛ اما این رابطه دوسویه است، چراکه زمان نیز به این فروافتادگی روح نیاز دارد. همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، زمان، مفهومی صرفاً به‌شهوددرآمده و اندیشیده نشده است، پس برای اینکه به اندیشه درآید، لازم است که روح در آن فرو افتد و نسبتی با آن برقرار کند (Ibid).

روح در اندیشهٔ هگل «مطلق» است و شرط تحقق این اطلاق آن است که خودِ زمان را نیز به عنوان غیرِ خود نفی کند و بدین منظور باید در زمان فرو افتد تا بتواند حقیقتِ زمان گردد؛ لذا هایدگر دربارهٔ رابطهٔ روح و زمان در اندیشهٔ هگل می‌گوید: «روح مادامی که مفهوم محض خود را نیافته است یعنی مادامی که زمان را ابطال یا حذف نکرده است در زمان ظهور دارد» (Ibid).

روح در سلسلهٔ اکنون‌های گذرا فرو می‌افتد و زمانی به اطلاق و فعلیت می‌رسد که آن را ابطال کند؛ اما باید این نکتهٔ مهم را در نظر داشت که نفیِ زمان به معنای طرد آن نیست؛ آنچه در نفیِ نفی به عنوان غیر لحاظ می‌شود، از روح جدا نمی‌گردد، بلکه همراه با آن به اطلاق می‌رسد.

هایدگر در خصوص ارتباط روح و زمان در اندیشه هگل معتقد است این ارتباط، ذاتی و حقیقی نیست، بلکه محصول جنبه صوری و انتزاعی روح و زمان است؛ چراکه تنها پس از ابطال زمان است که روح به فعلیت می‌رسد، یعنی انضمامی می‌گردد. علاوه بر این طرح پرسش درباره امکان فرو افتادن روح در زمان نشانه و دلیل دیگری است بر اینکه دیالکتیک زمان و روح صوری و تصنعی است. طرح این پرسش نشان می‌دهد که روح ذاتاً زمانمند و تاریخی نیست، بلکه صرفاً به نحو صوری و انتزاعی موقتاً (در سیر دیالکتیکی خود، پیش از رسیدن به فعلیت) با ساختار زمان یکی می‌شود؛ از همین روست که هایدگر در کتاب **فنونولوژی روح هگل** می‌گوید که هگل هرگاه درباره زمان در نسبت با مسئله تاریخ و حتی روح سخن می‌گوید، در واقع نوعی انتقال صوری از قلمرو فلسفه طبیعت به قلمرو تاریخ و روح رخ می‌دهد؛ بنابراین مسئله زمان نزد هگل اولاً و بالذات بر حسب تاریخ و روح مطرح نمی‌شود (Id, 1988, p.144).

با توجه به این مطلب اگرچه روح با افتادن در زمان - یعنی توالی اکنون‌ها - می‌تواند بر غیر مطلقش - یعنی مکان - غلبه کند و به صورت مفهوم محض در آید، اما همچنان نمی‌تواند از مکان بیرون رود؛ زیرا - همان‌طور که گفتیم - در اندیشه هگل زمان - به عنوان توالی اکنون‌ها - ذات مکان است و روح نیز ذات چنین زمانی است؛ بنابراین روح در اندیشه او ذات مکان باقی می‌ماند. از سوی دیگر هایدگر معتقد است هگل عمل کرد زمان را در نسبت با وجود لحاظ نمی‌کند. اگر چنان نسبتی مله نظر او بود، مسئله زمان را در بخش طبیعیات مطرح نمی‌کرد، بلکه در مباحث مربوط به وجود از آن سخن می‌گفت (Id, 2010, p.213). علاوه بر آنکه در اندیشه هگل «وجود ذات زمان است»؛ ولی از نظر هایدگر «زمان ذات وجود است» (Ibid, p.145). به تعبیر دقیق‌تر گویی در فلسفه هگل وجود تحقق «زمانی می‌یابد»؛ در حالی که در تفکر هایدگر زمان «تحقق وجودی می‌یابد». در توضیح این تفسیر باید به این نکته اشاره شود که به اعتقاد هایدگر معنای وجود در نظر هگل و شخص خود او متفاوت است. در نظر هگل وجود به معنای عدم تناهی یعنی نفسی هر تفاوتی است (Id, 1988, p.145). بنابراین اگر وجود به لحاظ تحققش، یعنی روح

(گایست) لحاظ شود، به فعلیت رسیده و دیگر تحقق زمانی نمی‌یابد؛ اما تا آن‌گاه که به این تحقق نائل آید و همه نفی‌ها را نفی کند، در زمان می‌ماند. بنابراین وجود خویشتن‌فزاینده که رو به سوی تحقق کامل دارد، در نظام هگلی ذات زمان است. به اعتقاد هگل وجود موجودات به عنوان فعلیت روح «مفهوم» است. زمان پدیدار وجودی است که متعلق به طبیعت است و در تقابل با وجود به عنوان مفهوم قرار می‌گیرد؛ به عبارت دیگر زمان پدیدار وجود در آن سپهری است که تهی از روح است. با این توضیح زمان به عنوان موجودی فرادستی* و در نتیجه امری بیرونی نسبت به روح، هیچ قدرتی بر روح به مثابه مفهوم ندارد، بلکه بر عکس، این مفهوم است که قدرت زمان است و به همین دلیل می‌تواند آن را ابطال کند (Id, 1996, p.435). روح تا درون زمان نیفتد، نمیتواند معقول گردد و به فعلیت برسد. این بدان معناست که وجود ذات زمان است، یعنی قابلیت پدیدارشدن در زمان و همچنین قابلیت ابطال آن را دارد.

اگر آن‌گونه که هایدگر معتقد است، معنای اصیل وجود در اندیشه هگل چیزی جز پشت‌سرنهادن زمان برای رسیدن به روح جاودانه نباشد، یعنی وجود، ذات زمان باشد، آن‌گاه:

یک- زمانمندی اصیل به مثابه منشأ زمان- به معنای سلسله اکنون‌ها- مستور خواهد ماند؛ زیرا به اعتقاد هایدگر نمی‌توان از فرض زمان به عنوان سلسله اکنون‌ها به معنای اصیل زمان رسید؛ حال آنکه اگر زمان ذات وجود باشد (دیدگاه هایدگر)، نه تنها زمانمندی اصیل بلکه زمان به معنای سلسله اکنون‌ها نیز توجیه می‌گردد.

دو- فهم هگل از زمان در سطح فهم سنتی (از زمان) باقی می‌ماند. او تصریح می‌کند که روح با ابطال زمان به مثابه توالی اکنون‌ها به جاودانگی می‌رسد؛ «روح جاودانه است» (Hegel, 1970, §258, Remark)؛ اما جاودانگی در نظر او حضور اکنون گذرا نیست

* همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، از نظر هگل زمان «نفی انتزاعی» یا «اکنون فرادستی» است و در معیار هایدگری آنچه را بتوان از آن سخن گفت، موجودی فرادستی است. پس اگر «اکنون» موضوع سخن هگل است، از نظر هایدگر می‌بایست فرادستی باشد.

که سپری شود و همچنین حضور پایدار به معنای آنچه بی‌وقفه دوام می‌یابد هم نیست؛ بلکه جاودانگی حضوری است که به واسطه خودش و از طریق خودش و در دوام خود مفهوم می‌شود. این حضور محض است که جاودانگی را ممکن می‌سازد (Heidegger, 2002, p.77).

نتیجه

در اندیشه هگل تنها «شکلی خاص از وجود» (وجود مکان) در ارتباط با زمان متعین می‌شود؛ حال آنکه در نگاه هایدگر «وجود» - و نه یک نحوه از آن - در پرتو زمان فهمیده می‌شود. اگرچه هگل به این مطلب مهم پی برده بود که زمان مکان نیست، بلکه فقط مکان زمان است، اما حتی با نگاهی خوشبینانه* نیز نهایتاً می‌توان گفت که در دیدگاه او صرفاً وجود مکان بر اساس زمان فهمیده می‌شود؛ در حالی که فهم اصیل زمان به معنای آن است که نه تنها وجود مکان بلکه وجود هر موجودی بر اساس زمان فهمیده شود. هایدگر مدعی است مقصودش از این گزاره (وجود بر اساس زمان فهمیده می‌شود) این نیست که وجود «فقط» بر اساس زمان فهمیده خواهد شد یا اینکه وجود زمان است. حتی نمی‌توان ادعا کرد که وجود خاصی مانند مکان نیز زمان است؛ زیرا به نظر او ممکن است امکان جدیدی برای فهم وجود کشف گردد. او با گفتن این گزاره صرفاً در صدد بیان این مطلب است که فهم انسانی از وجود با زمان ممکن می‌شود (id., 2010, p.222)؛ چراکه وجود این موجود (دازاین) از زمان حکایت می‌کند. به اعتقاد هایدگر فهم زمان به معنای زمانمندی وجود دازاین، فهمی اصیل از زمان است و هر فهمی از زمان (مفهوم سنتی زمان) از حیث پدیدارشناسانه در آن ریشه دارد و بر اساس قابل تبیین است.

منابع و مأخذ

۱. هگل، گئورگ ویلهلم فردریش؛ عقل در تاریخ؛ ترجمه حمید عنایت؛ تهران: انتشارات شفیعی، ۱۳۷۹.

* زیرا- همان‌طور که اشاره شد- هایدگر معتقد است هگل مکان را نه بر اساس زمان، بلکه به مثابه زمان فهمیده است.

2. Hegel, G.W.F.; **Jenaer Systementwürfe**: Naturphilosophie und Philosophie des Geistes; Vol.3, Felix Meiner Verlag, 1987.
3. Hegel, G.W.F.; **Phänomenologie des Geistes**; Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1986.
4. Hegel, G.W.F.; **The Philosophy of Nature**; M.J. Petry (trans.); Vol.1, Humanities Press, New York, 1970.
5. Heidegger, Martin; **Being and Time**; Joan Stambaugh (trans.); State University of New York Press, 1996.
6. Heidegger, Martin; **Hegel's Phenomenology of Spirit**; Parvis Emad and Kenneth Maly (trans.); Indiana University Press, 1988.
7. Heidegger, Martin; **History of the Concept of Time: Prolegomena**; Theodore Kisiel (trans.); Indiana University Press, 1985.
8. Heidegger, Martin; **Logic: The Question of Truth**; Thomas Sheehan (trans.); Indiana University Press, 2010.
9. Heidegger, Martin; **The Basic Problems of Phenomenology**; Albert Hofstadter (trans. with intr.); Indiana University Press, 1982.
10. Heidegger, Martin; **The Concept of Time**; W. McNeill (trans.). Basil Blackwell, Oxford, 1992.
11. Heidegger, Martin; **The Essence of Human Freedom: An Introduction to Philosophy**; Ted Sadler (trans.); Continuum, New York, 2002.