

## هگل، وضع مجامع افلاطون و کانت

### مطالعه‌ای تطبیقی در باب دیالکتیک و فرایند خودآگاهی

دکتر محمد محمدرضایی \*

حسن مهرنیا \*\*

#### چکیده

اثر حاضر بر آن است تا فرایند دیالکتیک و خود آگاهی را در نزد فیلسوفانی چون افلاطون، ارسطو، کانت، فیخته، شلینگ و هگل مورد بررسی قرار دهد.

آن چه بر سرتاسر این نوشتار سایه افکنده است، رویکرد هگل به مبحث دیالکتیک و خود آگاهی و انتقادهای او بر دیالکتیک مورد نظر فیلسوفان گذشته و تکمله‌هایی است که بدانها افزوده است. هگل در کتاب علم منطق و نیز دایرة المعارف علوم فلسفی تلاش می‌کند تا از یک سو یک جنبه‌گرایی فیخته و ارسطو و توجه صرف آن‌ها به عالم ذهن را با عینیت‌گرایی شلینگ و نیز منطق رواقی در هم آمیزد و بدین طریق میان اندیشه و هستی، یا اثبات و ثبوت پیوند برقرار کند. و از سوی دیگر با ارایه تفسیری افلاطونی از دیالکتیک کانت، آن‌ها را دو پایه تثلیث دیالکتیکی خود قرار می‌دهد.

هگل در ادامه بحث به تدریج به طرح نظریه خواجه و برده می‌پردازد و از این رهگذر پا به وادی

---

\* دانش‌یار فلسفه پردیس قم، دانشگاه تهران

\*\* کارشناس ارشد فلسفه.

تاریخ دریافت: ۸۴/۴/۲۰

تاریخ پذیرش: ۸۴/۵/۲۵

شکاکیت می‌گذارد و آن را برون‌شدی از حالت "حرمان" یا "شعور اندوهبار" و گذار به مرحله دین می‌داند.

واژگان کلیدی: دیالکتیک، منطق و پدیدارشناسی، شناخت و خود آگاهی، تاریخ، تضاد، صیروت، ترقع، شکاکیت، شعور اندوهبار.

### مقدمه

اقتضای حکمت و دانایی این است که سواران مرکب تاریخ اندیشه، لختی درنگ نموده، از خویش بپرسند ما اینک در کجای راه هستیم. زمان، بی‌امان به سوی ابدیت می‌تازد و بنای تاریخ، فرهنگ، تمدن و تفکر کامل‌تر می‌گردد. بزرگان فرهنگ و اندیشه بر شانه غول‌های بزرگ تاریخ اندیشه‌ای ستاده‌اند، اما هیچ‌گاه از خود نمی‌پرسند تاریخ تفکر چه فراز و نشیب‌هایی را پشت سر گذارده است. آگاهی چگونه در تاریخ به تکامل رسیده است. و ایده مطلق چگونه پس از عمری خموشی دیگر بار به خود باز آمده است.

این پرسشی است که هگل و بسیاری از فیلسوفان دیگر در حالی که خود، هر یک خشتی از این بنا بوده‌اند در صدد پاسخ به آن برآمدند و در این میان سهم هگل بیش‌تر از سایرین بود. هگل با طرح نظریه دیالکتیک و خود آگاهی، بر آن بود تا فرایند از خودبیگانه شدن روح و راه بازگشت مجدد آن به خود آگاهی را با بهره‌گیری از روش دیالکتیکی نشان دهد و بدین سان به نزاع‌های بی‌پایان حکما در باب مسأله شناخت و آگاهی پایان دهد. به نظر او تاریخ جهان، تاریخ تکامل ضروری آزادی ذهن و مراحل عقل، و بنابراین تاریخ خود آگاهی است. نکته قابل توجه در اندیشه هگل این است که او به خلاف گذشتگان خود، دیالکتیک را در عالم ذهن و عین جاری می‌دانست و معتقد بود اندیشه و طبیعت توأمان به سوی مطلق در حرکت‌اند و پیوسته سیر تکاملی داشته‌اند. او تفکر خویش را کامل‌ترین تفکر، و نظام فلسفی خود را کامل‌ترین نظام فلسفی می‌داند.

ادعای هگل اگر چه شاید اندکی با غرور و خودستایی، و عرق‌ملی<sup>(۱)</sup> همراه باشد، از آن رو حایز

۱. واژه Nationalistic از آن رو به کار رفته است که هگل در نهایت مسیحیت را کامل‌ترین ادیان و کشور آلمان را تنها

اهمیت است که می‌تواند آغازی باشد برای یک پایان دیگر و توجه دولت‌مردان کشورمان به مقوله فرهنگ، آگاهی و بیداری جامعه. این نوشتار قصد آن دارد که با تشریح نظریه دیالکتیک هگل و بیان نحوه کاربرد هگل از آراء گذشتگان در جهت تبیین فرایند خودآگاهی، تنبیه و اشارتی باشد بر خفتگان این راه. به امید روزی که متفکران و اندیشه‌وران ما با تکیه بر سرمایه عظیم فرهنگی و هویت دینی کشورمان، و با به کارگیری تجارب ارزنده بزرگان تاریخ اندیشه در جهت تکامل آزادی عقل و اعتلای فرهنگ و تمدن میهن عزیزمان گام بردارند.

### ۱- پیشینه بحث:

واژه دیالکتیک<sup>(۱)</sup> به معنای "سخن‌گفتن"، که اساساً "هنر" "مکالمه" نیز نامیده می‌شود، نخستین بار به وسیله زنون الثائی در عهد باستان به کار برده شد و بعدها در نزد سقراط کاربردهای دیگری از این واژه را مشاهده می‌کنیم. فرایند دیالکتیک در محاورات افلاطونی بدین گونه است که در ابتدا سقراط از معنای یک مفهوم سؤال می‌نماید و تلاش می‌کند با نشان دادن تناقضات موجود در کلام مخاطب او را هدایت نماید و با این شیوه وی را به تأمل بیشتر وادارد. بنابراین دیالکتیک در نزد افلاطون - و به عبارتی سقراط - یک روش مثبت و ایجابی است که به منظور تربیت مخاطب به کار می‌رود و او را متوجه عالم مثال می‌نماید. دیالکتیک همچنین بخاطر معاشرت و مؤانست با

کشوری می‌داند که در تاریخ به خودآگاهی رسیده است. او در عین حال برخی کشورها را نیز می‌ستاید. به عنوان نمونه از دین زرتشت و کشور ایران به نیکی یاد می‌کند.

۱. اصطلاح dialectic برگرفته از واژه یونانی dialegein به معنای مکالمه کردن و استدلال و جدل است و ریشه در واژه dialegesthia دارد. این واژه از معدود واژه‌گانی است که در طول تاریخ به معانی مختلفی به کار رفته است. هگل با استناد به قول دیوگنس لایرتیوس، افلاطون را مؤسس دیالکتیک می‌داند اما برخی دیگر برآنند که زنون الثائی نخستین کسی بوده است که در یونان باستان (سده پنجم پیش از میلاد) دیالکتیک را به کار برده است. برای آگاهی بیش‌تر بنگرید

به: Robert Audi, The Cambridge Dictionary of Philosophy, Cambridge University, Second.

سوفسطاییان - که بخاطر سفسطه‌گری و منه به خشخاش گذاشتن زیاد، نام و اعتباری برای خود کسب کرده بودند و معمولاً به منظور تردید و شبهه افکنی در مفاهیم و نظریه‌ها، روش‌های شبه سقراطی را به کار می‌بردند - یک معنای تحقیرآمیز یافت.

در قرون وسطی، در نظام فکری آگوستینوس قدیس، دیالکتیک به معنای محاوره با خداوند، مراقبه و تأمل به کار می‌رفت و در نزد آبلار<sup>(۱)</sup> مترادف با علم منطقی بود. (مجتهدی، ۱۳۶۳، ص ۷۲) در فلسفه جدید، و بویژه در نزد کانت، واژه دیالکتیک، که این بار با صفت استعلایی همراه بود، هم به معنای مثبت و ایجابی به کار رفته است و هم به معنای منفی و تحقیر آمیز. کانت زمانی که از دیالکتیک به عنوان منطقی خیال و توهم یاد می‌کند، آن را به همین معنای تحقیرآمیزش به کار می‌برد و می‌گوید این که بتوان از مفاهیم و اصول صوری صرف به حقایق امور ماوراء تجربی و عالم دیدار (نومن) راه یافت توهمی بیش نیست. در عین حال زمانی که اومی‌گوید دیالکتیک استعلایی او یک دیالکتیک خیالی و توهمی است، دیالکتیک را به معنای قابل قبول و مفید به کار می‌برد و همین جنبه از دیالکتیک است که بر افکار و آراء هگل نیز تأثیر گذارد. (اینوود،<sup>(۲)</sup> ۱۹۹۲، ص ۸۱) از منظر هگل، دیالکتیک تحول عظیمی را در سیر تکوینی روح آدمی به وجود آورده است. بنابراین، دیالکتیک قدمتی به بلندای تفکر بشر دارد. حتی در دوره ما قبل فلسفه نیز اسطوره‌ها هم نهادی بودند در مقابل انسان و طبیعت.

به نظر هگل دیالکتیک، فرایندی است که پیوسته سیر تکاملی داشته است. از این رو او تلاش نموده است نظریه دیالکتیک را با بررسی تاریخ تحول تفکر انسان نشان دهد. هگل (همچون افلاطون در محاورات خود) فیلسوفان گذشته را به محاوره با یکدیگر فرا می‌خواند. او افلاطون را به محاوره با دکارت، اسپینوزا را به سخن گفتن با کانت و فیخته را به دیاوگ با شلینگ فرا می‌خواند تا به نحو انضمامی نحوه رسیدن عقل به مراحل خود آگاهی را نشان دهد و از این میان راهی به سوی حقیقت

۱. Pierre Abelard (۱۱۴۲-۱۰۷۹ م)، فیلسوف و عالم علم کلام فرانسوی.

بگشاید. او نه تنها به آشفتگی و نابسامانی میان مبانی فکری فیخته و شلینگ پایان می‌دهد، بلکه در صدد آشتی میان انواع گوناگون مابعدالطبیعه برمی‌آید. وضعیت او در سده هفدهم دقیقاً همان وضعی است که نیکولا کوزانوس در سده پانزدهم با آن روبرو بود. (زیلسون،<sup>(۱)</sup> ۱۳۷۳، ص ۲۲۷) بنابراین از منظر هگل تاریخ فلسفه، جنبه‌ای است از تاریخ جهان و مراتب شعور و خود آگاهی در انسان. این نوشتار بر آن است تا نظریه دیالکتیک و خودآگاهی هگل را به هنگام بحث از منطق او تبیین نماید. اما از آن جا که دیالکتیک هگل تا حدی متأثر از پیشینیان او - و به ویژه فیخته - است، و از سوی دیگر در صدد رفع معضل دیالکتیک در نزد فیلسوفانی چون افلاطون، کانت، فیخته و شلینگ و نیز فایق آمدن بر مشکل منطق صوری ارسطو است، بنابر این سعی خواهیم نمود تا منطق هگل را در مقایسه با منطق صوری ارسطو، و دیالکتیک او را در قیاس با دیالکتیک افلاطون و بویژه کانت تبیین کنیم.

### الف) دیالکتیک فیخته<sup>(۲)</sup> در "من مطلق"

به اعتقاد فیخته، اصل الاصول همان "من آگاهی"<sup>(۳)</sup> است. یعنی این "من" از همان ابتدا خودش را وضع می‌کند و به عبارتی خود را بر می‌نهد. این بر نهادن اولین فعل "من" است. در این "من" اصالت ذهن<sup>(۴)</sup> و "اصالت عین"<sup>(۵)</sup> هر دو حضور دارند و در حیات دایمی دیالکتیکی اند. دیالکتیک "من مطلق" عبارت است از اتحاد "من عملی" و "من نظری" در "من مطلق". البته تفکیک این دو امر از یکدیگر

۱. Etienne Henri Gilson (۱۹۷۸-۱۸۸۴ م)، فیلسوف مدرسی، عالم علم الهی فرانسوی و فارغ التحصیل دانشگاه پاریس

که بیشترین تأثیر را از قدیس توماس آکویناس، قدیس بوناونتورا و رنه دکارت پذیرفت.

۲. Johann Gottlieb Fichte (۱۸۱۴ - ۱۷۶۲ م) از فیلسوفان رمانتیک آلمان و مؤسس مکتب ایده آلیسم که نقشی

اساسی در پیشرفت فلسفه رمانتیک داشت.

3. Self - Counsioneness.

4. Subjectivism.

5. Objectivism.

ممکن نیست؛ زیرا "من نظری" به واسطه "من عملی" به "من مطلق" باز می‌گردد. فیخته در این جا با اتکاء به اصل هویت<sup>(۱)</sup> می‌گوید "من"، "من" است و صدق و معنای این همانی مشروط به وجود "من" است؛ یعنی این "من" دو حیث دارد: یکی حیثیت فعلی من که "من" را به هستی در می‌آورد، و دیگری حیثیت حکم کننده "من" است. این من، به خلاف دیالکتیک هگل، یک "من فردی" نیست. بلکه یک "من فی نفسه" است که تجربه می‌کند و از طریق "من عملی" به شهود و معرفت می‌رسد و برابر نهاد آن "جز من"<sup>(۲)</sup> است. در این جا ما اصل غیریت را مشاهده می‌کنیم و این همان چیزی است که هگل شدیداً به آن نیاز دارد. به نظر هگل باید اصطلاحاً تا حدی جنبه عدمی در وجود تزریق نمود تا بتوان به ضرورت؛ و به عبارتی مطلق، یا نامتناهی دست یافت. او معتقد است دیالکتیک فیخته قادر نیست راهی به سوی "من مطلق" بگشاید، زیرا فیخته صیورورت دیالکتیکی را در حدود "من"، و "جز من" را حد و ماهیت "من" می‌داند. هگل حتی "جز من" را هم نامتناهی و غیر قابل شناخت می‌داند. به نظر او، مطلق نه ذهنی است و نه عینی، نه مفهوم است و نه مصداق، نه تجربه شهودی است و نه ایده. گویی مطلق فیخته همان مطلق در الهیات قرون وسطا است و هگل در صدد رفع این نقیصه و زدودن این ابهام است.

### ب) من و "طبیعت" شلینگ

زیربنای نظام فلسفی شلینگ، همسان بودن اصل ماده و صورت است. به نظر او، در صورت حسی هم اصل این همانی وجود دارد و هم وضع مجامع‌های بعدی. دیالکتیک از منظر او، در "من مطلق" تجلی می‌یابد. من مطلق شلینگ، به خلاف من مطلق فیخته که صرفاً امری ذهنی بود، جزء قلمرو فلسفه طبیعت استعلایی به شمار می‌رود، از این رو امری عینی است. به نظر شلینگ، طبیعت استعلایی همان انسان دارای شعور است و این شعور-که در ابتدا به صورت ناخودآگاه است - در

1. The Principle of Identity.

2. Nichtteh.

بازگشتِ طبیعت به خویش، به خودآگاهی می‌رسد. بنابراین دیالکتیک حیات و شعور از عالم عینی آغاز و به عالم ذهنی یا خودآگاهی ختم می‌شود. او طبیعت (عالم ثبوت) را عین اندیشه، و اندیشه و فکر (عالم اثبات) را عین طبیعت و هر دو را در حیات می‌داند. اساساً دیالکتیک شلینگ، و همچنین هگل در حیات معنا و مفهوم می‌یابد و اندیشه و طبیعت از مراتب "من مطلق" هستند و در آن همه اضداد مادی و غیر مادی حضور دارند.

## ۲- دیالکتیک و خود آگاهی در فلسفه هگل

واژه دیالکتیک با فلسفه هگل معنایی جدید و حیاتی نو گرفت. (مجتهدی، ۱۳۷۶، ص ۷۱)

دیالکتیک هگل، چنان که میشل اینوود توجه داده است فرایندی سه مرحله‌ای است:

۱) در مرحله اول، یک یا چند مفهوم یا مقوله متمایز از هم به عنوان امور ثابت فرض می‌شوند. این همان مرحله "فهم و آگاهی" است.

۲) به هنگام تفکر در باب چنین مفاهیم یا مقولاتی ممکن است ما با برخی تناقض‌ها مواجه شویم. این همان مرحله "نظم دیالکتیکی" یا عقل دیالکتیکی و یا سلبی است.

۳) نتیجه این دیالکتیک مقوله‌ای است برتر که هم شامل مقولات پیشین است و هم تناقض موجود در آن‌ها را مرتفع می‌نماید.

به نظر هگل مقوله جدید عبارت است از "وحدت متضادان". وقتی تضاد یا تناقض در ذهن وعین شدت گرفت، این دو به یکدیگر بدل می‌شوند و بدین ترتیب فرایند شناخت تکامل می‌یابد. این در حالی است که می‌بینیم در فلسفه کانت، این مسأله که شناخت دارای مراتب است، نادیده انگاشته می‌شود. به نظر کانت دیالکتیک زمانی است که ذهن از حد پدیدارها فراتر می‌رود؛ یعنی تنها شامل بخش دیالکتیک استعلایی است، اما در بخش حسیات استعلایی و نیز تحلیل استعلایی، دیالکتیک جایگاهی ندارد. چراکه این دو بخش؛ و به عبارتی مرحله فیزیک نیوتن، محدوده امور عینی و یقینی است. ما در مرحله دیالکتیک استعلایی با یک حکم قطعی مواجه نیستیم. از این رو هر اندازه که از محدوده تعارضات عقل محض به سمت زمان و مکان (حسببات استعلایی) پیش می‌رویم، شناخت ما

یقینی‌تر می‌شود. در واقع تفاوت بنیادین کانت و هگل در این است که کانت تجربه را محدود به داده‌های حسی و مقولات فاهمه می‌داند و زمانی که به حوزه عقل محض می‌رسد، قدمی پیش بر نمی‌دارد، بلکه اصولاً پا نهادن در عرصه عقل محض را مساوی با فرو افتادن در ورطه تناقضات بی‌شمار می‌داند. حال آن که هگل برای حل تناقضات کانتی قدم به وادی سست و لرزان عقل محض می‌گذارد. (راوچ<sup>(۱)</sup>، ۱۳۸۲، ص ۴۰) هگل یقین داشت که منشأ این تناقضات قضایای جدلی الطرفین کانت است. از این رو برای پایان دادن به این تناقضات از همان قضایا استفاده نمود. (ژیلسون، ۱۳۷۳، ص ۲۲۷)

به اعتقاد هگل، کانت مسأله شناسایی را به درستی طرح نکرده است، زیرا فیزیک نیوتن همچون ریاضیات دکارت تنها مرحله‌ای است از سیر تاریخ، و از این جهت هیچ مزیتی بر سایر علوم ندارد و نمی‌تواند ملاک یقین باشد. کاری که هگل با دیالکتیک کانت نمود، عبارت بود از ارایه تفسیری افلاطونی از دیالکتیک کانت. بدین صورت که دیالکتیک را، که در نظام فلسفی کانت در مرتبه عقل و حوزه تعارضات قرار داشت، تعمیم داده، آن را به مراحل قبل؛ یعنی مرتبه حسیات استعلایی و مفاهیم زمان و مکان و نیز تحلیل استعلایی و مقولات فاهمه، سرایت می‌دهد و بدین طریق معقولیت، واقعیت را در بر می‌گیرد و میان اثبات و ثبوت پیوند برقرار می‌شود. به نظر هگل کار دیالکتیک یا جدل این است که عالم ثبوت را با عالم اثبات (معقولیت) منطبق نماید. از این رو می‌گوید امر واقعی سوق دارد به سمت عقلانی بودن و معقولیت سوق دارد به سمت امر واقعی.

هگل علاوه بر تعمیم دیالکتیک کانت به مراحل حسیات و تحلیل استعلایی، همچنین دیالکتیک را به طور عرضی در چهار وجهه نظر حکم؛ یعنی کمیت، کیفیت، نسبت و جهت به کار می‌برد و در درون خود این وجهه نظر را قایل به حرکت و سیورورت می‌شود. حال آن که کانت تنها قایل به حرکت در درون تقسیمات سه‌گانه این وجهه نظرها بود نه در میان چهار وجهه نظر حکم. هگل، گذشته از این ترتیب رتبی وجهه نظر کمیت و کیفیت را تغییر داده و به خلاف کانت منطق خود را از وجهه نظر



“کیفیت” آغاز نمود. علت این امر آن است که به لحاظ هستی شناختی اولویت با “کیفیت” است. او معتقد بود مادام که اصل “هستی” به اثبات نرسیده است، سخن گفتن از مقدار و کمیت آن بی معنا خواهد بود. از این رو است که می‌بینیم اولین مفهوم یا مقوله‌ای که از آن یاد می‌کند “وجود” است و سپس مفهوم “عدم” را، که ظاهراً متناقض با آن است، در مقابل وجود می‌نهد و بدین سان به “صیوررت” و امر “نامتناهی”، که وضع مجامع وجود و عدم است، دست می‌یابد. به نظر او از آن جا که صیوررت امری است نامتناهی، برتر از وجود و عدم است و هر شناختی، مرحله‌ای است از شناخت که به طور نامتناهی ادامه می‌یابد.

به نظر هگل، با این شیوه معضل و نقیصه منطق ارسطویی نیز مرتفع می‌شود. چرا که ارسطو تنها به عالم اثبات یا معقولیت توجه نموده است و کاری به مطابقت ذهن با خارج ندارد. او منطق رواقیون را به منطق خود نزدیک‌تر و سازگارتر می‌داند تا منطق ارسطویی، زیرا رواقیون منطق را نه یک ابزار و آلت، بلکه سیر امور و جهت معرفت‌شناسی می‌دانستند و لذا سودای آن را در سر می‌پروراندند تا منطق را به یک علم واقعی تبدیل کنند. بنابراین می‌توان در منطق هگل عنصری از منطق رواقی (توجه به عالم ثبوت) و نیز عنصری از منطق ارسطویی را (توجه به عالم اثبات) مشاهده نمود که با هم تلفیق شده‌اند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
مجموع علوم انسانی

### ۳- هگل و اصل امتناع تناقض

به رغم این که هگل در ارایه نظریه دیالکتیک و فرایند خودآگاهی روح از سه اصل امتناع تناقض، هویت، و اصل شق ثالث مطرود بهره می‌گیرد، اما اصل امتناع تناقض در نظام فکری او جایگاه ویژه‌ای داشت و تنها دست‌مایه وی برای نیل به صیوررت و نامتناهی بوده است. نکته قابل تامل این است که بدانیم آیا هگل حقیقتاً وجود و عدم را نقیض هم می‌دانست و اصولاً آیا او به اصل امتناع تناقض باور داشت؟ چرا که برخی از مفسران هگل معتقدند او اصل امتناع تناقض را در مواردی که معتقد به وجود تناقضات بوده است، انکار نموده و بر این باور بوده است که قضایای متناقض، مانع‌الجمع نیستند. عده‌ای نیز بر این باورند که اگرچه از نظرگاه هگل اجتماع نقیضین ممتنع است، در عین حال باید

توجه داشت که تناقضات تنها در مقولات پایین‌تر یافت می‌شوند، نه در "ایده مطلق".<sup>(۱)</sup> قائلین به تفسیر نخست در اثبات مدعای خود به شواهدی از کتاب "علم منطق" استناد نموده‌اند و می‌گویند هگل، خود در فقراتی از این کتاب اذعان نموده است که:

"هر چیزی در تضاد درونی با خود است... حرکت در تضاد با خود است... هر چیزی فقط تا بدان جا حرکت و فعالیت دارد که در تضاد با خود است" (هگل، ۱۹۹۳، ص ۴۳۹)

به عبارت دیگر آن‌ها معتقدند هگل در این فقره تقریباً همان چیزی را می‌گوید که ارسطو با توسل به قوه و فعل میگفت. اما چنان چه هگل اصل امتناع تناقض را، بدان معنا که منطق دانان صوری از آن اراده نموده‌اند، انکار کرده بود، در آن صورت او با مشکل جدی‌تری مواجه می‌شد. بنابراین، دانستن این مطلب بسیار شایان توجه است که آیا هگل واقعاً اصل امتناع تناقض را بدین معنا رد کرده است؟ آیا انکار این اصل بخشی است از روش دیالکتیکی او؟ با مراجعه به آراء برخی از مفسرین هگل در خصوص فقرات مذکور، روشن می‌شود که پاسخ به این سؤال به سادگی امکان پذیر نیست و نمی‌توان در این زمینه به یک پاسخ قطعی دست یافت.

به عنوان نمونه مک تاگارت<sup>(۲)</sup> در کتاب "تفسیر منطق هگل" از تمام بخش‌های کتاب علم منطق احساس ناخرسندی نموده است و مدعی است که هگل در این اثر شدیداً از شلینگ و نظریه او در باب تضاد و دوگانگی متأثر شده است. اعتراض مک تاگارت به این کتاب، عبارت است از این که تمام مدعای دیالکتیک این است که درک تناقض، مؤیدی است بر این مطلب که از مقوله‌ای که در آن تناقض یافته‌ایم صرف نظر نماییم. اما در عین حال چیزی در مورد این بیان هگل که "تناقضات

### 1. Absolute Idea.

John Mggart Ellis Mctaggart (۱۹۲۵-۱۸۶۶ م) او رهبر ایده آلیسم انگلیس بود و در دانشگاه‌های کمبریج و تربیتی به تحصیل پرداخت. وی در مورد مساله زمان از مور و راسل بسیار تأثیر پذیرفت و به منظور دفاع از عقیده خود مبنی بر عدم وجود عنصری به نام زمان، کار خود را با نقد آراء و افکار هگل آغاز نمود. وی در کتاب "مطالعاتی در باب دیالکتیک هگل"، به سال ۱۸۹۶ استدلال می‌کند که دیالکتیک هگل اگر چه معتبر است، اما ذهنی و سوپرناتو است.

وجودی وجود دارند<sup>۱</sup> نمی‌گوید. (همان، ص ۴۳۹)

اما از آن طرف جرج ادوارد مور<sup>(۱)</sup> در کتاب "درآمدی بر منطق هگل" از زیر بار این مشکل فرار نمی‌کند و با بررسی دقیق متن هگل، خاطر نشان می‌سازد که اساساً هگل این قول را که "تناقض را نمی‌توان تصور نمود" و نیز این نظریه عرف عام را که "اشیاء نمی‌توانند در تناقض با خود باشند، اما می‌توانند اندیشیده شوند" (همان، ص ۴۳۹)، رد می‌کند. مور همچنین می‌افزاید: "تناقض با خود، بیماری صرف اندیشه نیست بلکه نردبانی است که باید از طریق آن به سوی حقیقت عروج نمود" (ادواردز، ۱۹۶۷، ص ۴۴۴). گذشته از این، او معتقد است که از نظرگاه هگل این چیزهای محدود، در ارتباط با همدیگر متناقض نیستند، بلکه بخاطر ارتباطشان با آن چه که نامتناهی است، تناقض دارند. هگل در کتاب دایره المعارف علوم فلسفی که آن را پس از کتاب علم منطق به رشته تحریر درآورد، متذکر می‌شود که تناقض، به هیچ وجه یک مقوله جدا نیست. شاید دلیل امر، این باشد که او اندیشه‌های متأخرتری داشته است و از ایده تناقض در ذات اشیاء، که در علم منطق از آن یاد می‌کند، دست کشیده است. در عین حال به رغم این که تناقض یاد شده در کتاب دایره‌المعارف علوم فلسفی، در مورد مقولات نیست، او گاهی اوقات چنان سخن می‌گوید که گویی تناقض در ذات اشیاء وجود دارد. مثلاً در بخشی از همین کتاب می‌نویسد:

"اگر چه مفاهیمی مثل دایره چهارگوش، دایره چند وجهی و منحنی مستقیم، خود متناقض‌اند، با وجود این، هندسه، دایره‌ها را همچون چند ضلعی‌های مرکب از ضلع‌های خیلی کوچک در نظر می‌آورد و مرکز و محیط یک دایره را مخالف هم و متناقض با یکدیگر لحاظ می‌کند." (بهرلر،<sup>(۲)</sup> ۱۹۹۰، ص ۱۹۶) کانو فیچر<sup>(۳)</sup>، در کتاب "تاریخ فلسفه جدید"<sup>(۴)</sup> تلاش می‌کند با تمایز نهادن میان دو نوع

۱. George Edward Moor (۱۸۷۳-۱۹۵۸ م) فیلسوف انگلیسی و فارغ التحصیل دانشگاه کمبریج، که به همراه راسل، ویتگنشتاین و نیز فرگه از پدید آورندگان فلسفه تحلیلی بودند.

## 2. Ernest Behler.

۳. Kuno Fischer (۱۸۲۴-۱۹۰۷ م) فیلسوف و مورخ آلمانی که در سندوالد سیلسیا متولد شد. او زبان‌شناسی را در دانشگاه لایپزیگ و فلسفه و کلام را در دانشگاه‌هااله‌گذراند و سپس در دانشگاه‌های ینا و برلین به سمت استادی نایل آمد.

تناقض، به گونه‌ای بر این مشکل فایق آید. بدین منظور میان "تناقض ضروری" و "تناقض غیر ممکن" تمیز قایل می‌شود. به نظر فیچر مفهوم "مربع مستطیل" یک تناقض غیر ممکن را نشان می‌دهد، زیرا ممکن نیست یک چیز در آن واحد و از جهت واحد هم مربع باشد و هم مستطیل. فیچر معتقد است این تناقضی است که در تمام "صیوروت‌ها" حضور دارد و اولین مقوله انضمامی منطق و وضع مجامع وجود و عدم است. بنابراین باید به یک معنا اندیشه تناقض وجود داشته باشد. این تفسیر اگرچه ممکن است تفسیر صحیح و درستی از آراء هگل باشد، در عین حال وافی به مقصود و به معنای دفاع از نظریه هگل نیست، زیرا در مورد این ادعای هگل که در جهان عینی تناقضاتی وجود دارند، هیچ گونه توضیحی نمی‌دهد. اگرچه فیچر میان دو نوع تناقض ضروری و غیر ممکن تمیز قایل می‌شود، هنوز این سؤال باقی است که آیا هگل معتقد بود که باید واژه تناقض را به همان معنایی به کار برد که در منطق صوری به کار میرفت؟ به نظر هگل، این حقیقت که واژه "تناقض" توسط منطق دانان صوری به فلان معنای خاص به کار رفته است، نمی‌تواند ما را ملزم نماید که همان معنا را از واژه تناقض اراده نماییم. به نظر او تناقض به دو صورت می‌تواند باشد:

- ۱) تناقض میان دو قضیه از راه انتساب دو محمول متناقض به موضوع واحد که نمی‌تواند به طور قاطع اثبات شود، بلکه همچنین لازم است معنای موضوع این قضایا در نظر گرفته شود. (اگر محمول‌های متناقض نتوانند به طور معناداری به موضوع اسناد داده شوند در آن صورت تناقضی وجود نخواهد داشت.) بنابراین تناقض وابسته به متن است.
- ۲) تناقض تعینات مثبت یا منفی همسان که همدیگر را خنثی می‌کنند، مثلاً تحصیل یا تملک صد دلار، می‌تواند بدهی صد دلار را برطرف کند، بدون این که مفهوم مالکیت یک مفهوم متناقض باشد. بنابراین، آن چه که خود متناقض است، خودش را ابطال نمی‌کند و در نیستی انتزاعی منحل نمی‌سازد. بلکه اساساً خود را در نفی محتوای خاصش منحل می‌کند.

هگل در فصل اول کتاب منطق، ذیل عنوان "درباره اصطلاح رفع"<sup>(۱)</sup> می‌گوید:

"چیزی که رفع می‌شود، معدوم نمی‌شود، زیرا رفع دارای دو معناست: یکی به معنای حفظ و نگهداری است و دیگری به معنای برطرف کردن یا حذف." (همان، ص ۱۰۷)

بدین معنا دیگر وجود و عدم طارد همدیگر نیستند بلکه همدیگر را به خوبی "جذب" می‌کنند. دایمر<sup>(۲)</sup> با ریشه‌شناسی واژه Aufheben به دفاع از دیدگاه هگل می‌پردازد و معتقد است که این واژه در زبان آلمانی علاوه بر معنای نفی، به معنای حفظ و تعالی Aufbewahren نیز به کار می‌رود. (فولکیه،<sup>(۳)</sup> ۱۳۶۲، ص ۶۵) در اولین مرحله "رفع"، موجود "نفی" می‌شود، اما نه به طور کلی؛ چرا که در آن صورت دیگر امکان انعکاس نخواهد داشت. در مرحله بعد وجود منفی، خود باید حفظ شود، بنابراین یکی در دیگری انعکاس می‌یابد. و سرانجام در عقل دیالکتیکی، این دو با هم "تعالی" می‌یابند.

#### ۴- منطق از نظرگاه کانت و هگل:

چنانچه فردریک کاپلستون توجه داده است، منطق استعلایی کانت نه یک ابزار و آلت، بلکه علم مابعدالطبیعه است:

"در فلسفه کانت مقولاتی که مقوم و صورت بخش اشیاء خارجی هستند، مقولات ماتقدم ذهن هستند. لذا ذهن مخلوق شی فی نفسه (نومن) نیست؛ بلکه تعیین کننده خصلت اساسی جهان پدیدارها (فنومن) و به عبارتی سوژه و فاعل شناسای دکارتی است. اما باز میان برداشتن "شی فی نفسه" که امری ناشناختی و جایگزین فلسفه سنجش‌گری به ایده باوری ناب است - این مقولات

۱. واژه Aufheben در زبان آلمانی معادل واژه sub late انگلیسی است و استیس معادل آن را در انگلیسی to put aside آورده است. مرحوم حمید عنایت آن را به "انحلال" ترجمه نموده‌اند.

2. Elvin Diemer

3. Paul Foulquie.

ما تقدم به مقولات اندیشه آفریننده به تمام معنا بدل می‌شوند؛ یعنی به مقولات اندیشه مطلق و واقعیت بدل می‌شوند و منطق، که در مورد آن‌ها به پژوهش و تتبع می‌پردازد، به صورت علم مابعدالطبیعه در می‌آید.<sup>(۱)</sup> (کاپلستون، ۱۹۶۳، ص ۱۸۹)

هگل از منطق در ذات خویش همچون خدا در ذات خویش سخن می‌گوید و درون مایه آن را باز نمودن مطلق، چنان که در گوهر ازلی خویش است، می‌داند. منطق در نظرگاه هگل جهت حرکت پدیدارها است و همین جهت حرکت، منطق و فلسفه تاریخ است. به عبارت دیگر کتاب پدیدارشناسی روح متضمن منطق و فلسفه تاریخ است و مراحل تکوینی آن‌ها را نشان می‌دهد. به نظر هگل، برای این که منطق بتواند با پدیدارشناسی منطبق باشد نیازمند "تضاد درونی حرکت" است، زیرا پدیدارشناسی کاشف از مراحل ثبوت، و منطق نشانگر مراحل اثبات است و برای این که این دو با هم منطبق باشند، تضاد درونی لازم است.

به نظر هگل می‌توان تلاقی اثبات و ثبوت را در نزد پارمنیدس، آن گاه که می‌گوید "هستی، هست"، مشاهده نمود. شاید بتوان او را نخستین کسی دانست که به رابطه اندیشه و هستی اشاره نموده است. به نظر هگل صیوروت، به خلاف ادعای افلاطون، سایه و روگرفت نیست، بلکه خود بر ملا کننده ایده‌ها و عالم مثال است. "صورت عقلی"<sup>(۲)</sup> هگل، همان وضع مجامع وحدت پارمنیدس و کثرت هراکلیتوس است. صورت عقلی مرحله‌ای است از تطابق ذهن و عین و اثبات و ثبوت، و بنابراین مبین واقعیت محض است نه یک واقعیت انتزاعی. سعی و تلاش هگل بر این بوده است که هستی را در صیوروت بیان کند و مقولات این منطق، مقولات هستی باشند نه مقولات ذهن. از این رو است که مشاهده می‌کنیم منطق او شباهت چندانی با منطق ارسطویی ندارد، بلکه با مابعدالطبیعه و طبیعیات ارسطو همسان است. به بیان دیگر منطق او اساساً بحث المعرفة است نه منطق. در واقع منطق و هستی‌شناسی هگل را می‌توان نوعی "فلسفه فلسفه" نامید. او در منطق خود، "اصل هوویت" را به

1. Friedric Copleston.

2. begriff.

منزله "وضع"، و حاکی از عالم اثبات، اصل "امتناع تناقض"<sup>(۱)</sup> را به منزله "وضع مقابل" و مبین عالم ثبوت، و "اصل شق ثالث مطرود"<sup>(۲)</sup> را به منزله وضع مجامع این دو و پیوند دهنده اثبات و ثبوت می‌داند. اوبه خلاف ارسطو (ارسطو، ۱۳۷۸) اصل شق ثالث را، مطرود نمی‌داند بلکه می‌گوید این اصل وجود دارد و شق ثالث وجود و عدم، "صیورت" است که امری است نامتناهی<sup>(۳)</sup>.

هگل بر این باور است که میان بحث المعرفة (معرفت شناسی) و وجودشناسی اختلاف ذاتی نیست و شناخت حقیقت، جزئی از هستی و بلکه عین هستی است. اما این نوع شناخت در سیر دیالکتیکی به دست می‌آید و دیالکتیک مطابقت امور است با قوانین ذاتی فکر. به بیان دیگر دیالکتیک منطق فکر است از آن رو که هستی به طور تام و تمام در فکر تجلی می‌یابد. او با تقسیم کتاب علم منطق خود به دو بخش کلی "منطق عینی" و "منطق ذهنی" و نیز تقسیم بخش منطق عینی به دو بخش "نظریه ذات"<sup>(۴)</sup> و "نظریه هستی"<sup>(۵)</sup> تلاش می‌کند تا نشان دهد چگونه می‌توان از امر بسیط و جزئی (بی واسطه) به چیزی مثل وجود و عدم و صیورت و سایر مقولات کیفی و کمی و نیز به تعینات و حالاتی چون "علت و معلول"، "جوهر و عرض"، "وجود و ضرورت" و امثال آن که ترتیب فصول این کتاب هستند راه یافت. اما در بخش دوم این کتاب؛ یعنی منطق ذهنی یا "نظریه مفاهیم" می‌بینیم که دغدغه اصلی او ارایه مقولات یا تعینات مفهوم است و چنان که عنوان شد، مفروض می‌گیرد که اولاً: هر مقوله‌ای در مقابل یک مقوله مخالف قرار می‌گیرد، و ثانیاً: این دو مقوله متقابل، یک مقوله سومی را در مقابل خود دارند که معنای آن توسط مقولات پیشین روشن می‌شود و ناشی از

1. The principle of contradiction.

2. The principle of excluded third.

۳. هگل منطق صوری ارسطو را مبتنی بر دو اصل هوویت، و امتناع تناقض می‌داندست و معتقد بود از آن جا که ارسطو تناقض را محال می‌داندست، بنابر این منطق او به بیرون از ذهن راه نمی‌یابد و در آن تعالی به هیچ وجه ممکن نخواهد بود.

4. The doctrine of Essence.

5. The doctrine of Being.

آن‌هاست. هگل این دو فرض را موجه می‌داند و هیچ‌گونه تلاشی نیز در جهت تبیین معنای واقعی آن‌ها نمی‌کند. اما این مسأله بلافاصله پس از مرگ هگل خود معضل بزرگی می‌شود و به بحث‌های بی‌ثمر می‌انجامد و بسیاری از استدلال‌ها له و علیه فلسفه هگل مربوط به همین بحث است. (کریج،<sup>(۱)</sup> ۱۹۹۸، ص ۲۷۰)

جایگاه این بحث در تاریخ تتبعات هگل به منزله بحث از ارزش و اعتبار و معناداری روش دیالکتیکی است که خود هگل آن را روش نظری می‌نامید. او در بخش منطق ذهنی کتاب منطق و نیز در بخش سوم کتاب دایره المعارف علوم فلسفی تفسیر نظری از موضوع منطق سنتی آموزه خود در باب مفاهیم، احکام و قیاسات به دست می‌دهد و علاوه بر آن نظر شخصی خود را در باب مفاهیم بیان می‌کند. هگل در این دو بخش شدیداً مابعدالطبیعه سنتی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. به نظر او هدف فلسفه و به طور کلی مسأله فلسفه "بازشناسی علمی حقیقت" است. فلسفه می‌خواهد بداند که اشیاء واقعاً چیستند. او بر این باور است که در تاریخ فلسفه از زوایای متعددی به این پرسش نگریسته و پاسخ‌های متفاوتی نیز برای آن ارائه شده است، با وجود این، از آن رو که این پاسخ‌ها مبتنی بر مقدمات غلط بوده‌اند، ناکافی هستند.

یکی از روش‌های پاسخ‌گویی به این سؤال "روش بی‌غرض" است که می‌خواهد از راه اندیشیدن، حقیقت را بشناسد. روش دوم "رهیافت فلسفی"<sup>(۲)</sup> است که به بحث از سؤال مطرح شده می‌پردازد. مابعدالطبیعه روش اخیر را برگزیده است و به خلاف فلسفه سنتی از فرض صحیح آغاز می‌کند. به نظر هگل ضعف مابعدالطبیعه سنتی این است که صورت برهان را در یک روش بدون تأمل به کار برده است و صورت موضوع معمولی را به عنوان صورت معیار و درست برهان تلقی نموده است. حال آن که این نوع فهم، توجیه نمی‌کند که چنین قضیه‌ای چگونه می‌تواند حقیقتاً در چیزی سهمی باشد و واقعیتی را تعیین بخشد. بنابراین چنین احکامی به حقیقت راه نمی‌یابند و تنها منطق مفهوم است که می‌تواند

1. Edward Craig.

2. Philosophical Approach.



نسبت به آن چه که شیئی در واقع هست، توافقی حاصل کند. از این رواندیشیدن متأثر از شهودات و یا بازشناسی‌ها نیست بلکه متأثر از مفاهیم است. البته باید توجه داشت که نباید مفاهیم هگلی را با مفاهیم عام در منطق سنتی یکی گرفت، چنان که نباید منطق او را با منطق سنتی همان تلقی کرد، زیرا این مفاهیم اولاً نامحسوس هستند یعنی نوع خاصی از موضوع اندیشه‌اند و ثانیاً اموری عینی هستند و در مقابل امر ذهنی قرار دارند. نتیجه‌ای که هگل از بحث منطق مفهوم می‌گیرد این است که: "باید یک نظام کامل فلسفی، جدای از نظام منطقی وجود داشته باشد که بتواند چنین فلسفه واقعی را که خود به دو قسم "فلسفه روح و فلسفه طبیعت" تقسیم می‌شود، در برگیرد". (هگل، ۱۹۹۳، ص ۶۱۳)

بدین ترتیب از منظر هگل، فلسفه دارای سه بخش است:

"منطق، شناخت ایده است چنان که به خود و برای خود است. فلسفه طبیعت شناخت همان ایده است در حالت سیروت، و فلسفه روح شناخت ایده است چنان که از حالت تشویش و دگرگونی به خود باز آمده است." (همان، ص ۶۱۵)

## ۵- دیالکتیک در عالم ذهن و عین

دیالکتیک هگل نه همچون دیالکتیک هراکلیتوس است که صرفاً در ظواهر و پدیدارهای طبیعت جریان داشته باشد، و نه همچون دیالکتیک افلاطون که تنها در مقام بحث و محاوره رخ نماید. بلکه دیالکتیک هگل مساوی است با سیروت و حرکت مستمر طبیعت، اندیشه و روح. (رمضان البوطی، ۱۹۹۶، ص ۳۲) به بیان دیگر دیالکتیک هگل عبارت است از آشتی امور متناقض در ذهن و عین. (فولکیه، ۱۳۶۲، ص ۶۴) دیالکتیک و خود آگاهی، از نظر هگل امری است که به تدریج رو به تکامل می‌گذارد و چنین نیست که بتوان یک باره به مطلق دست یافت. به اعتقاد هگل اگر چه می‌توان همه مقولات را به مطلق نسبت داد، اما همه آن‌ها در یک پایه و سطح نیستند. بعضی مقولات، دقیق‌تر از بعض دیگراند و استناد آن‌ها به مطلق، معقول‌تر می‌نماید. بنابراین با آن که می‌توان گفت مطلق همانا هستی، سیروت، ذات، جوهر و علت است، اما بهترین مفهومی که می‌توان بدان نسبت

داد، این است که بگوییم مطلق، همانا "روح" است. زیرا رسیدن به ایده مطلق فقط برای روح امکان پذیر است.

"روح شناسنده‌ای است که خود را موضوع خود می‌سازد، از این رو قائم به خود و برای خود است و مطلق، روح است و این آخرین تعریف اوست." (هگل، ۱۹۹۳، ص ۶۱۳)

با توجه به آن چه عنوان شد، ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا هگل بالاخره میان دیالکتیک درونی و بیرونی تمیز قایل می‌شود؟ به عبارت دیگر آیا دیالکتیک، مختص اشیاء عینی و خارجی است یا این که در مورد مفاهیم ذهنی نیز به کار می‌رود؟ زیرا هگل گاهی اوقات چنان در مورد مفاهیم سخن می‌گوید که گویی، این خود مفاهیم اند که صیوروت پذیرند، نه انسان متفکر.<sup>(۱)</sup> به نظر هگل اطلاق دیالکتیک بر مفاهیم، فی نفسه و از آن جهت که یک مفهوم اند، نوعی سفسطه است. او معتقد است میان تکامل اندیشه‌ها یا مفاهیم و پیشرفت و تکامل اشیاء خارجی توازنی وجود دارد که حاکی از درونی بودن دیالکتیک برای هر دوی آنها است. به نظر او دیالکتیک بر تمام حرکت‌ها و تغییرات عالم قابل اطلاق است، خواه حرکت و تغییرات در اشیاء باشد و خواه تغییر در اندیشه. دیالکتیک ثبوتی هگل چنان که گوروویچ<sup>(۲)</sup> توجه داده است تقابل جزمی میان وجود لئفسه و فی نفسه (بودها) و نمودها را می‌پذیرد و آن‌گاه با درگذشتن از این تقابل توسط حرکت دیالکتیکی، بود و نمود را باهم متحد می‌کند. (گوروویچ، ۱۳۵۱، ص ۶۵)

البته از منظر او بی‌ثباتی و ناپایداری اشیاء و تعالی و ارتقاء آنها از امر متناهی به سوی امر نامتناهی که معلول اندیشه دیالکتیکی است گذشته از این، دارای یک وجهه دینی نیز هست و هگل بیش تر تمایل دارد دیالکتیک به معنای منفی<sup>(۳)</sup> را با قدرت خداوند یکی بگیرد.

۱. چه کیرکگور و شلینگ نیز بدلیل اعتقاد هگل به حرکت و صیوروت در مفاهیم، او را به باد انتقاد می‌گیرند، بنابراین طرح این پرسش چندان بیراه نیست.

## 2. Georg Goarvich.

۲. البته باید توجه داشت که دیالکتیک منفی یا دیالکتیکی که مرادف با سفسطه و عوام فریبی است و موجب تاریکی محض و آلودگی فکر می‌شود و لذا مانع از رسیدن به حقیقت است. تفاوت دارد.

## ۶- شکاکیت و خود آگاهی

در اصطلاح یونانی "شکاک" به کسی اطلاق می‌شود که هنوز در حال امتحان کردن و مقایسه است. بنابراین کسی که در این مقام است، حکم را معلق می‌دارد و نمی‌تواند جزمی باشد. شکاک می‌خواهد به یقین برسد. از این رو چنان که کلود برنارد، زیست شناس معروف فرانسوی آورده است، به منظور احترام به حقیقت درباره صحت آن تردید می‌کند و در بدو امر از متعلق شناخت فاصله می‌گیرد تا مبدا امر نادرست را به جای درست بپذیرد، یا احتمالاً به ناصواب حکمی صادر نماید. (فولکیه، ۱۳۷۰، ص ۷۱) او می‌داند که یقین امری نیست که بتوان یک باره بدان نایل شد، پس باید با بهره‌گیری از شک روشی دکارت مرحله به مرحله پیش رفت و با احتیاط قدم برداشت. طبق این تعریف می‌توان گفت که کانت جزمیت را از ارسطو بوده است. زیرا کانت فیزیک نیوتن را علمی یقینی و قطعی می‌دانست و در آن قایل به مدارج شناخت نبود. حال آن که ارسطو در کتاب سماع طبیعی می‌گوید ما همواره فی طریق الصورة هستیم، در عین حال هیچ‌گاه نمی‌توانیم به صورت محض و ایده مطلق برسیم. (ارسطو، کتاب هشتم، ۱۳۷۸)<sup>(۱)</sup>

هگل در مقاله‌ای تحت عنوان رابطه شکاکیت با فلسفه که در پاسخ به مقاله نقادی فلسفه نظری، متعلق به "جی. ای. شولزه"<sup>(۲)</sup> می‌نگارد، تلاش می‌کند تا با توسل به شکاکیت، فلسفه را اثبات نموده و رابطه نزدیک این دو را با هم نشان دهد. به نظر هگل شکاکیت جنبه آزاد فلسفه است و جزمیون انسان‌های فردی را به عنوان اشیایی در نظر می‌آورند که تحت سیطره قوانین و عادات و عرف هستند. "شکاکیت از آن رو به جزم اندیشان می‌تازد که آنان آزادی عقل را مافوق ضرورت طبیعی می‌دانند." (ادواردز، ۱۹۶۷)<sup>(۳)</sup>، ص ۴۴۵

۱. از این جهت می‌توان ارسطو را هم رای با شلینگ دانست که معتقد بود هیچ‌گاه نمی‌توان به مطلق دست یافت.

۲. Julius Schulte (۱۹۸۲-۱۹۳۶ م) فیلسوف، مورخ، نمایشنامه‌نویس و زبان‌شناس معروف آلمانی و استاد شوپنهاور که

سهم عمده‌ای را در حرکت جریانهای فلسفی اواخر سده هجدهم آلمان داشت. مهم‌ترین آثار او عبارتند از: Die

schinentheorie des lebens به سال ۱۹۹۰، و نیز Die philosophie am scheidewege به سال ۱۹۲۲.

هگل در این مقاله نشان می‌دهد که مشکل شولزه عدم تمایز میان شکاکان قدیم و عصر جدید است، زیرا شکاکان قدیم برای اثبات استقلال عقل، در جهان جزئی صیورورت پذیر تشکیک می‌نمودند و غرض آن‌ها از این کار دعوت به تأمل و احتراز از سطحی نگری بود. به نظر هگل، دیالکتیک بر آن است تا شکاکیت را در خود هضم نماید. بنابراین شک و یقین دو امر کاملاً متباین و در مقابل هم نیستند بلکه این دو، استمرار در فکر و لحظه و مرحله‌ای است از تفکر. ما حتی در نزد افلاطون و سقراط نیز مشاهده می‌کنیم که شک و یقین به کمک یکدیگر آمده، ذهن را تعالی می‌بخشند و به عالم مثال عروج می‌دهند. هگل در کتاب دایره المعارف علوم فلسفی عبارت مشهور خود را در باب شکاکیت تکرار نموده و می‌گوید:

”شکاکیت بیان استدلالی این مطلب است که هر آن چه متعین و محدود است، ناپایدار است.“

(هگل، ۱۹۵۹، ص ۱۳۷)

او همچنین در ادامه می‌افزاید:

”شکاکیت، مخالف فلسفه مثبت و ایجابی نیست چرا که یک فلسفه عام و فراگیر در حدی است که در شکاکیت کلی باقی نمی‌ماند همچنین بیرون از آن هم نیست، بلکه شکاکیت لحظه‌ای است در آن.“

(همان، ص ۱۷۴)

هگل همچنین در کتاب پدیدارشناسی روح، به منظور تبیین مراتب دیالکتیکی نفس در رسیدن به خودآگاهی و شعور، پس از تحلیل وضع خواجه و برده مسأله شکاکیت را مطرح می‌نماید و آن را مرحله‌ای از حالات و اطوار نفس در سیر ارتقایی و دیالکتیکی‌اش می‌داند. او در این کتاب می‌گوید:

”تقابل میان خواجه و برده منجر به آگاهی برده از حیات درونی خود و تحقق نوعی آزادی در نزد او می‌شود. این برده پس از آن که به تدریج توانست اراده خود را تابع عقل نماید، عملاً به فیلسوف رواقی<sup>(۱)</sup> مبدل می‌شود و به خود شعور می‌یابد.“ (مجتهدی، ۱۳۷۶، ص ۶۶)

۱. هگل به هنگام بحث از خواجه و بنده، بحث اخلاق رواقی و تقابل میان مارکوس اورلیوس (امپراتور روم)، و اپیکتتوس رواقی را مطرح می‌کند. او مکتب رواقی را پلی میان خواجه و بنده می‌داند و معتقد است انسان رواقی هرچند در زنجیر

هگل بر این باور است که خودآگاهی، آگاهی را همچون ابژه در مقابل خویش می‌نهد و همچنان که من برای آگاهی به "جز من" نیاز دارم، جز من نیز برای شناخته شدن به "من" نیاز دارد. خواجه برای خواجه بودن خویش نیازمند بنده است و بنده به این وابستگی و نیاز خواجه به وجود خود وقوف دارد و همین وقوف است که منجر به شعور و خودآگاهی بنده می‌گردد.<sup>(۱)</sup> آگاهی بنده از وضع موجود و ظلمی که خواجه در حق او روا داشته است، یک سیر و حرکت است که لحظه به لحظه کامل تر می‌گردد و فلسفه نیز همین رشد و حرکت و تفکر در حال صیورورت و شدن است. (راوچ، ۱۳۸۲، ص ۷۵۶) هگل به دنبال این بحث مساله شکاکیت را پیش می‌کشد. و معتقد است مادام که میان خواجه و بنده تفاوتی نیست، پس ارزش‌های جامعه نیز بی معنایند.

به نظر هگل اخلاق رواقی در درجات بالاتر به نوعی منیت منتهی می‌شود؛ یعنی شخص درمی‌یابد که این "من" هستم که بی نیاز از غیر و مستقل از دیگران هستم و حاصل این منیت، نفی جهان و در نتیجه شکاکیت است. از این رو رواقیون (رواقیون دوره رومی) بالقوه شکاک بوده‌اند و این شک که یک شک روانی است و هر نوع حکمی را معلق می‌دارد، در نهایت به "حرمان" یا "شعور معذب"<sup>(۲)</sup> می‌انجامد و همین یأس است که در اندیشه هگل مقدمه‌ای می‌شود برای گرایش به دین.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

باشد، باز هم آزاد است.

۱. پیتر سینگر با تحلیل واژه Selbstbewusstsein آلمانی، به معنای "از خویشتن مطمئن بودن" و "خودآگاهی"، می‌گوید: از نظر هگل وجود شخص دیگری که مرا به عنوان یک شخص نمی‌پذیرد، خطری است برای خودآگاهی من. از این رو است که خواجه برای بازشناخته شدن و مورد تأیید واقع شدن نیازمند بنده است. از سوی دیگر بنده موجودی است خلّاق که با کار خویش افکار و تصورات خود را به اشیاء ماندگار می‌داند. بدین سان بنده با آگاهی یافتن به خویشتن استقلال ذهنی می‌یابد و به خود عینیت می‌بخشد. برای مزید اطلاع بنگرید به: کتاب هگل از همین نویسنده، ۱۳۷۹،

## مآخذ

۱. استیس، و.ت، فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، چاپ هفتم، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های

جیبی، ۱۳۸۰.

۲. استراترن، پل، آشنایی با هگل، ترجمه مسعود علیا، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.

۳. ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.

۴. — سماع طبیعی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.

۵. راوچ، لئو، فلسفه هگل، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، نشر پرسش، ۱۳۸۲.

۶. رمضان البوطی، محمد سعید، اوهام المادیه الجدلیه (الدیالکتیکیه)، دمشق، دارالفکر، ۱۹۹۶.

۷. ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات

حکمت، ۱۳۷۳.

۸. سینگر، پیتر، هگل، ترجمه عزت اله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.

۹. فولکیه، پل، فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، ترجمه مرحوم دکتر یحیی مهدوی، تهران،

انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.

۱۰. — دیالکتیک، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.

۱۱. گوروویچ، ژرژ، دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه شناسی، ترجمه حسن حبیبی، قم، شرکت

سهامی انتشارات، ۱۳۵۱.

۱۲. مجتهدی، کریم، درباره هگل و فلسفه او (مجموعه مقالات)، چاپ دوم، تهران، انتشارات

امیرکبیر، ۱۳۷۶.

۱۳. — منطق از نظرگاه هگل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲.

۱۴. — پدیدارشناسی روح بر حسب نظر هگل، ژان هیبولیت، تهران، انتشارات علمی

فرهنگی، ۱۳۷۱.

15. Behler, Ernest, Encyclopedia of the Philosophical Science in Outline, and Critical

16. Craig, Edward, The Routledge Encyclopedia of Philosophy, Vol. 4, London and New York, 1998.
17. Copleston, Fredrick, A History of Philosophy, Vol. 7, 1963.
18. Hegel, The Science of Logic, J.K. Lewis, TR by Miller, Introduction by Inwood, Humanities Press Inter National, 1989.
19. \_\_\_\_\_, The Science of Logic, TR by W.H. Johnson and L.G Struthers, Vol. 2, 1951.
20. \_\_\_\_\_, Encyclopedia of Philosophical Sciences, TR by Miller New York, 1959.
21. Fischer, Kuno, History of Modern Philosophy, Heidelberg, Vol. 8, 1901.
- Nary, Blackwell Philosopher's Dictionary 1992.
22. Edwards, Paul, The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan Company and Free Press, New York, Vol. 4, 1967.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہش گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی