

# دیالکتیک هگل: سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون

حسن فتحی\*، صدیقه موسی‌زاده\*\*

## چکیده

دیالکتیک از قدمتی باندازه خود فلسفه برخوردار است. این واژه از طرف فیلسوفان متعددی بکار رفته است و هر کدام از آنها معانی متفاوتی را در نظر گرفته‌اند. در این نوشتار بعد از بیان اجمالی معنای این واژه در میان فلاسفه، بطور تفصیلی به بیان معنای آن نزد افلاطون، کانت و هگل پرداخته میشود. نزد افلاطون دیالکتیک دارای معنای متکامل بوده است و بعنوان روشی برای رسیدن به ذات لایتغیر موجودات در نظر گرفته شده است. کانت آن را بمعنای جدل یا منطق در نظر گرفته است؛ یعنی بررسی راهی که عقل به قصد رسیدن به معرفت اشیاء فی‌نفسه و حقایق فوق حسی طی میکند. دیالکتیک نزد هگل نیز عبارت است از مطابقت فکر با هستی در زمان و در صیوروتی دائمی. دیالکتیک هگل همیشه در مسیر جمع متضادها در مرتبه‌یی بالاتر بکار گرفته میشود و در واقع کار فلسفه در نظر او پیمودن همین مسیر است. در مقاله حاضر ضمن بررسی و مقایسه نظریات دیالکتیکی این سه فیلسوف نشان داده‌ایم که میتوان دیالکتیک هگل را بعنوان سنتزی از دیالکتیک افلاطون و کانت قلمداد کرد.

۴۹

\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز; hfathi 42@ yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تبریز



کلید واژه‌ها: دیالکتیک، روش فلسفی جدل، مطابقت ذهن و عین، تز،  
آنتی تز، سنتز، افلاطون، کانت، هگل

\* \* \*

#### مقدمه

دیالکتیک از واژه‌هایی است که تقریباً همزمان با آغاز فلسفه، بعنوان یک اصطلاح، در ادبیات فلسفی راه یافته و از سوی اکثر فیلسوفان، البته با معانی متفاوت، بکار رفته است. این واژه در اکثر مواقع در بردارنده معانی متفاوتی بوده است و حتی در نزد فلاسفه‌یی که نظریاتشان در مقابل هم قرار دارند (مانند هراکلیتوس و زنون) نیز بکار رفته است. روشن ساختن معنای این واژه برای جلوگیری از بسیاری از بدفهمیها و پیشرفت در بحث فلسفی بسیار حائز اهمیت است. در مقاله حاضر، ابتدا معانی این واژه بطور خلاصه ذکر میشود و سپس تنها نزد سه فیلسوف یعنی افلاطون، کانت و هگل، بسط و تفصیل داده میشود؛ تا تصویری روشنتر و مستدلتر از مفهوم دیالکتیک نزد این سه فیلسوف ارائه گردد.

خواهیم دید که هر سه این فیلسوفان دیالکتیک را بعنوان راهی برای جستجوی حقیقت مورد توجه قرار داده و آن را در معانی متنوعی بکار برده‌اند. افلاطون تقریباً در همه محاوراتش آن را بکار برده است، اما در هر دوره از محاوراتش معنای دیالکتیک متفاوت از دوره دیگر بوده است. البته این سخن بدین معنا نیست که آن معانی در مقابل هم بوده‌اند.

اما نزد کانت، دیالکتیک در حوزه مابعدالطبیعه مطرح میشود و از مسائل مابعدالطبیعه سرچشمه میگیرد. در واقع، دیالکتیک در فلسفه کانت زمانی مطرح میشود که عقل فراتر از حدود توانایی شناختی خویش گام مینهد و میخواهد ذات امور را دریابد. کانت با دیالکتیک استعلایش به انتقاد از این فراروی میپردازد و در پی آن است که حوزه ویژه معرفت و ایمان و اخلاق را مشخص سازد. او معتقد است که توانایی عقل محدود است و ذات و حقیقت مسائل مابعدالطبیعه را نمیتواند کشف کند. از نظر او این مسائل مربوط به حوزه ایمان هستند.

هگل دیالکتیک را در هر موردی مستلزم گذر از «وضع» به «وضع مقابل» و حصول وحدتی در «وضع مجامع» میبیند. او بر این اعتقاد است که واقعی معقول است و معقول واقعی و در حقیقت دیالکتیک را هم در امر واقعی و هم در امر معقول در جریان میبیند.



## تعریف دیالکتیک

دیالکتیک<sup>۱</sup> واژه‌یی باستانی است و ریشه یونانی دارد. این واژه تقریباً باندازه خود فلسفه قدمت دارد. معانی لغوی واژه دیالکتیک عبارت است از: دستچین کردن، تفکیک کردن، امتحان کردن، گفتگو یا سخنرانی عامیانه و رایج، بحث بایکدیگر دربارهٔ یک مسئله، بحث دربارهٔ تعاریف (بروشنی گفتگو کردن)، عقل و دلیل، روش فلسفی.<sup>(۱)</sup>

دیالکتیک از لحاظ لغوی یک لفظ مرکب است از: «دیا» و «لکتیک»؛ پیشوند «دیا» بمعنی دو و «لکتیک» بمعنی لوگوس، گفتار و سخن است.<sup>(۲)</sup>

باحتمال زیاد، دیالکتیک، بعنوان روش استدلالی، در قرن پنجم قبل از میلاد بوجود آمده است. میتوان هراکلیتوس را با نظریه‌یی که دربارهٔ به تقابل و وجود کشمکش در درون صیوروت اظهار داشته است مبتکر آنچه بعدها دیالکتیک نامیده شد، دانست. در مقابل فلسفه هراکلیتوس، زنون<sup>۲</sup> دیالکتیک را بمعنای هنر مباحثه و ابطال نظر طرف مقابل از طریق کشف نتایج باطل و غیر قابل قبول از بکار برده است. نزد سوفسطائیان<sup>۳</sup>، دیالکتیک زنون تبدیل به محاجه و جدل شد و به هنر مباحثه ظریف با همه کس و «سفسطه»، یعنی هنر گماردن منطق در خدمت منافع خود، درآمد. در مقابل دیالکتیک سوفسطائیان، دیالکتیک سقراط<sup>۴</sup> مطرح شد که از طریق دیالکتیک و در قالب پرسش و پاسخ درصدد یافتن حقیقت بود. بعد از سقراط، شاگردش افلاطون روش دیالکتیکی او را برای جستجوی حقیقت دنبال کرد که در ذیل به آن اشاره خواهد شد.

## دیالکتیک نزد افلاطون

دیالکتیک از مفاهیم بنیادین در فلسفه افلاطون<sup>۵</sup> است که در مباحث هستی‌شناسی، سیاست، اخلاق و غیره کاربرد دارد. افلاطون این مفهوم را بعنوان یک روش از سقراط به ارث برده بود. او در نخستین فعالیت‌های فلسفیش کاملاً تحت‌تأثیر استاد خویش بود و

1. dialectic
2. Zeno
3. Sophists
4. Socrates
5. Plato

دیالکتیک هگل: سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون



دیالکتیکش هم همان دیالکتیک سقراطی بود؛ هر چند در طول فعالیت‌های فلسفیش، تغییراتی تکاملی هم در محتوا و هم در صورت این مفهوم پدید آورد و دیالکتیک نزد او بصورت دیالکتیکی، یعنی پیشرونده، مطرح شد. میتوان بهمراهی «پل ژانه» دو نوع دیالکتیک را در اندیشه افلاطون تشخیص داد: یکی هنر(روش) مباحثه و گفتگو که از سقراط به ارث برده بود؛ «هنر بر شدن از امور عینی به تعریف کلی و سپس آزمودن آن با امور و موارد دیگر» و دیگر، روش متافیزیکی که خاص خود افلاطون بود<sup>(۳)</sup> و آن نیز مشتمل بر چندین معناست. ما این معانی را در فلسفه وی بدانگونه که در محاورات و نامه هفتم او عرضه شده است، بیان میکنیم.

دیالکتیک افلاطون در محاورات دوره سقراطی، چنانکه گفتیم، همان دیالکتیک سقراط است، اما در محاورات دوره انتقال، او راه خود را به عقاید خاص خویشتن مییابد. از جمله محاورات این دوره میتوان به *کراتولوس* اشاره کرد.<sup>(۴)</sup> موضوع این محاوره زبان است و آن یک دیالکتیک واقعی بشمار میرود. افلاطون در این محاوره از مزایای کامل صورت محاوره‌یی برای بررسی مسئله جدلی «درستی نامها» از هر جهت بینهایت بهره برده است. چنانکه پروکلس میگوید: «فهمیدن درستی نامها مقدمه‌یی ضروری برای دیالکتیک است».<sup>(۵)</sup>

افلاطون در این رساله، افراد را به دو دسته تقسیم کرده است: یک دسته کسانی که ابزار و وسایل را تولید و آماده میکنند و دسته دیگر کسانی که میدانند آنها را چگونه باید بکار برد. گروه دوم اهل دیالکتیک هستند؛ یعنی کسانی که در پرسش و پاسخ ماهرند و به کل امور شناخت دارند. او معتقد است دسته اول هر آنچه را که تولید یا وضع میکنند، باید در اختیار اهل دیالکتیک قرار دهند و از آنها راهنمایی بگیرند، چون اهل دیالکتیک هستند که میدانند چگونه باید آنها را بکار برند و قادرند صورت هر چیزی را تشخیص دهند و همچنین به مبادی و مبانی امور و مقاصد و غایات معرفت دارند. افلاطون رابطه میان اهل دیالکتیک و علمای زبان را نیز اینگونه میدانند. او در بند ۳۹۰e میگوید: صنعتگر ماهر درباره نامها «فقط به نامی نظر دارد که نام طبیعی هر چیزی است و میتواند صورت آن را در قالب حرفها و هجاها بگنجاند»، اما او فقط در صورتی بر این کار توفیق مییابد که زیر نظر اهل دیالکتیک، یعنی فیلسوف، کار کند.

این سخن همان است که بعداً در رساله جمهوری (c ۶۰۱ بعد) گفته شده است: بکار برنده دارای «دانش» است و سازنده فقط از «باور درست» بهره دارد و این کاملاً با شیوه دیالکتیکی او سازگار است که ابتدا سخن سستتری را بر زبان می‌آورد و سپس آن را اصلاح میکند.

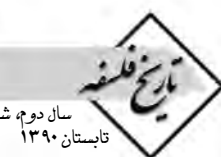
حاصل سخن در *کر/تولوس* این است که نامها از راه جدا ساختن طبقه‌ها یا ذات چیزها به ما آگاهی میبخشند، اما مشروط به اینکه ذاتها را از پیش شناخته باشیم (a-b ۴۳۸).

در محاوره منون (c ۷۵ بعد) سقراط میگوید در گفتگوی میان دوستان - برخلاف احتجاج با سخنوران - بایستی سعی ما بر این باشد که بصورت دیالکتیکتر سخن بگوییم و فقط از مفاهیمی کمک بگیریم که برای مخاطب ما آشناست. منظور از استعمال متعارف دیالکتیک در این محاوره، همان شیوه استدلال فلسفی است که برخلاف شیوه سوفسطائیان با روحیه رقابت پیش نمیرود، بلکه در جو همکاری استمرار مییابد و هدف آن فقط جستجوی حقیقت است نه خودنمایی شخصی.<sup>(۶)</sup>

در این محاوره، سقراط در ضمن بحث، سؤالی از برده میپرسد که برده ابتدا (برخلاف تصور خودش) پاسخ درست آن را نمیداند و سقراط پس از اینکه او را به نادرستی پاسخ و نادانیش واقف میسازد و دچار حیرت میکند، در طی فرایندی دیالکتیکی سرانجام به پاسخ درست رهنمون میسازد. هدف سقراط این است که از این راه به منون نشان دهد که نباید از درماندگی که احساس میکند ناراحت شود، زیرا این کار مقدمه‌یی ضروری برای تفکرات بنیادی است (a-b ۸۴). جریان برده نمونه‌یی مؤثر و پشتیبانی کارآمد برای روش سقراطی است.

در محاوره *ئوتودموس*، افلاطون میگوید: هنرهای خاصی هستند که فقط یا به ساختن مربوطند (سازنده چنگ) یا فقط به بکار بردن (نوازنده چنگ). اما دانشی که ما بدنالش هستیم بایستی ترکیبی از این دو باشد. او اهل دیالکتیک را از این دسته میداند و معتقد است که ستاره‌شناسان و ریاضیدانان بایستی کشفیات خود را به اهل دیالکتیک بسپارند تا آنها مورد استفاده قرار دهند.

اهل دیالکتیک جهان محسوس را پشت سر میگذارد و وارد حوزه عقل محض میشود. او اصول موضوعه ریاضیات را بدون بررسی و فقط بعنوان اصول اولیه نمیپذیرد، بلکه آنها را نیز بررسی میکند و ابتدا از درستیشان اطمینان حاصل کرده، سپس آنها را همچون اولین پله‌های نردبان بکار میبرد و اصل غیر مفروضی را در نظر



میگیرد که واقعیت و عقلانیت هستی بر پایه آن استوار است. نکته مهمی که در منون هم آمده است این است که ریاضیدانان در حوزه کار خودشان، با اطاعت از قوانین ثابت، وجود واقعی را کشف میکنند که ورای جهان پدیداری انعکاس متغیر آن واقعیت قرار دارد. متخصص دیالکتیک از این کشف برای اثبات حقایقی چون جاودانگی روح و دانش مادرزادی و واقعیت و ثبات اصول اخلاقی استفاده میکند، زیرا اولین اصل غیر مفروض همان صورت خوب (= مثال خیر) است.<sup>(۷)</sup>

افلاطون روش «دیالکتیک» را در برابر فعالیت «جدلی و ستیزه‌جویانه» جدلیون، بوجود آورد، روشی که همانطور که در منون دیدیم «شیوه نیکوی بحث در میان دوستان است».<sup>(۸)</sup>

وی در رساله پروتاگوراس (۳۸۴d) نیز به دفاع از این روش میپردازد. او در این محاوره به تفاوت سخنان با دیالکتیکدان اشاره میکند؛ سخنان ماهر از تفکر جدی ناتوان است و با اینهمه عادت دارد در برابر توده مردم همیشه پیروز از میدان به درآید، ولی در مقابل حمله متمرکز استاد دیالکتیک قادر به ایستادگی نیست. در دیالکتیک ظرافت اندیشه‌ی وجود دارد که موشکافانه به بررسی مسائل میپردازد.

دیالکتیک در محاورات میانی<sup>(۹)</sup> افلاطون در حکم عالیترین روش فلسفی تلقی میشود که والاترین فنون انسانی است. دیالکتیک سرآمد و تاج همه علوم است.<sup>(۱۰)</sup>

همواره موضوع واحدی داشته است و بدنبال ذات لایتغیر هر یک از موجودات است. در محاوره فایدون، افلاطون برای معتقد ساختن ما به جاودانگی روح هم از راه اسطوره‌ی و اورفیه‌ی و هم از راه دیالکتیکی و فلسفی وارد میشود. البته بعد دیالکتیکی رفته رفته پیشرفت میکند و دامنه تبیین اسطوره‌ی تنگتر میشود. او در ضمن بحثها اذعان دارد که برخی حقایق بزرگ هستند و هیچ‌وقت با شیوه‌های دیالکتیکی محض قابل اثبات نیستند.

۵۴ زیبایی در محاوره میهمانی نمونه‌ی از صورت افلاطونی است که همه زیباییهای جزئی از آن بهرمنند، ولی خود آن وجودی مستقل دارد و تغییرات آن زیباییها تأثیری در آن ندارد و استدلال فلسفی باید بسوی ادراک آن پیش برود (۲۱۱a). (افلاطون جریان مربوط به آن را در جمهوری (۵۳۲a) «دیالکتیک» مینامد). در طی این جریان، عقل ابتدا از صورتهای مشترک میان دسته‌هایی از جزئیات آگاه میشود و سپس حواس

را کنار میگذارد و خودش بمنظور درک صورتهای بالاتر و کلیتر صعود میکند و سرانجام به دیدار صورت متعالی خوب نایل میشود؛ همان صورتی که در این محاوره، متناسب با گفتارهای ضیافتی مربوط به عشق، «زیبایی» نامیده شده است. هدف همه سخنان سقراط در اینجا، دربارهٔ مراحل و پله‌های اسرار عشق، نمودار ساختن فرایند «باهم دیدن» دیالکتیکی چیزهای محسوس و رؤیت «زیبایی فی‌نفسه» نامحسوس است.

در رساله *فایدروس* (e-265c) سقراط میگوید: از بررسی سخنرانیهای من دربارهٔ عشق<sup>(۱)</sup> دو جریان را میتوان تشخیص داد: (۱) نظر ترکیبی انداختن و چیزهای بسیار پراکنده را تحت یک صورت در آوردن، تا بتوان بوسیله تعریف روشن ساخت که در آن لحظه چه چیزی را توضیح میدهیم (حالت جمع<sup>۱</sup>). (۲) بر عکس جریان پیشین، آن را از پیوندگاهای طبیعی جدا کنیم، نه اینکه مانند قصاب خام دستی از هر جا که پیش آمد ببریم (حالت تقسیم<sup>۲</sup>). سقراط کسانی را که از این مهارت برخوردار باشند «اهل دیالکتیک» مینامد و آن را پایه اصلی گفتار و اندیشه تلقی میکند. او معتقد است برای سخنور واقعی شدن، شخص باید اهل دیالکتیک باشد. در حقیقت او سخنور واقعی را همان اهل دیالکتیک میدانند و دو چیز را برای اهل دیالکتیک شدن لازم میشمارد: (۱) استعداد طبیعی (۲) دانش و تمرین.

آنچه سقراط در این محاوره توصیه میکند روش فلسفی است؛ یعنی همان شیوهٔ دیالکتیکی که در طی آن ابتدا طبیعت پسوخته (نفس) مشخص میشود و سپس انواع آن از یکدیگر بازشناخته میشوند. او (در e-283d) میگوید: برای مهارت در سخنوری، شخص علاوه بر طبقه‌بندی شخصیتهای شنوندگان حاضر، باید بتواند «اشیاء موجود را براساس انواع آنها تقسیم کند و هر کدام را در زیر صورت واحدی قرار دهد». وی (در c-277b) «شناختن حقیقت هر چیزی که خود دربارهٔ آن سخن میگوییم یا کتاب مینویسیم و توانایی قرار دادن هر چیزی در محدوده یک تعریف و پس از این کار، تقسیم نزولی آن به انواع (پایینترین نوع قابل تعریف) تا اینکه دیگر قابل تقسیم نباشد» را نیز برای سخنوری ضروری میدانند.

افلاطون دیالکتیک را بهترین فن میدانند و قائل است که تخم آن باید در روح



مناسبی کاشته شود و این کار از طریق سخنانی امکانپذیر است که میتوانند از خودشان دفاع کنند و با کاشتن آنها در روح دیگران موجب جاودانگیشان شوند و صاحبان آنها را به نهایت خوشبختی ممکن برسانند. همچنین او دیالکتیک را امری آموختنی تلقی میکند، زیرا نه تنها ما را به سخن گفتن با هموعانمان ماهر و توانا میسازد بلکه سبب میشود بگونه‌ی سخن بگوییم که خدایان راضی هستند.

افلاطون در کتاب ششم و بویژه کتاب هفتم جمهوری تصریح میکند که دیالکتیک به برترین موضوع، یعنی مثال خیر میپردازد (e ۵۰۴). او دیالکتیک را عروجی سخت و توانفرسا بسمت تأمل مُثَل<sup>۱</sup> سرمدی میداند. این مثل دارای سلسله مراتب هستند و بالاترین آنها مثال خیر است. کسانی که به این فعالیت میپردازند همواره عاشق شناختن آن هستی یگانه ابدیند که دستخوش کون و فساد نیست (b-c ۴۸۵).

خاتمه و حد نهایی در تأمل عالم معقول حاصل میشود؛ یعنی در سکون و آرامشی بدست می‌آید که رؤیت عالم متعالی لایتغیر را مهیا میسازد. بعقیده افلاطون، اهل دیالکتیک هنگامی که به وصول قله توفیق یافت کاری جز این ندارد که در پیشگاه آنچه مقابل خود مییابد سر فرود آورد و به ستایش بپردازد. در این معناست که افلاطون مینویسد:

کسی که در راه دیالکتیک گام بردارد، از حواس یاری نمیجوید بلکه تنها با یاری خرد و با یاری جستن از مفهومیهای مجرد، به هستی حقیقی هر چیزی راه مییابد. اگر در این مرحله نیز دست از طلب بردارد تا ماهیت حقیقی «خوب» برین را دریابد، در آن صورت میتوان گفت که به بالاترین قله عالم شناختنیها رسیده است (کتاب هفت، ۵۳۲b بعد).

افلاطون چگونگی وصول به مثال خیر و حتی بیان حقیقت مثال خیر را تنها با ذکر سه تمثیل یعنی تمثیل خورشید (c ۵۰۹- b ۵۰۷)، تمثیل خط (e ۵۰۱۱- c ۵۰۹) و تمثیل غار (b ۵۱۹- a ۵۱۴) بیان میدارد. او در تمثیل خورشید (b ۵۰۸) میگوید: همچنانکه خورشید در عالم محسوسات باعث رؤیت اشیاء و اعیان و رشد آنها میشود و با این حال خود فراتر از آنها قرار دارد، مثال خیر نیز در عالم معقولات دارای همین موقعیت است و هم وجود معقولات و هم قابل شناخت بودن آنان بواسطه مثال خیر

1. Ideas



میباشد که خودش فراتر از همه اینهاست و نه تنها وجود معقولات بلکه وجود محسوسات نیز از او سرچشمه میگیرد.

در کتاب ششم جمهوری، وی بواسطه تمثیل خط بیان ماهیت معرفت و اقسام آن به شیوه‌ی واضحتر از تمثیل خورشید پرداخته است: متعلقات معرفت و اقسام آن بر روی خط مستقیمی ترسیم شده است. این خط ابتدا به دو بخش نابرابر و سپس هر یک از آن دو نیز به همین نسبت به دو بخش تقسیم میشوند. مرتبه دوم در بخش دوم این تقسیم‌بندی مربوط به دیالکتیک یا شناخت مبادی (متعلق علم) است. در واقع علم یا تعقل محض به موجودات معقول اعلی، یعنی مثل، میپردازد. این علم از فرضیه‌ی به فرضیه دیگر صعود میکند و هر فرضیه‌ی شرط اعلا‌ی خود را در فرضیه‌ی برتر دارد که نتیجه آن بشمار میرود، تا بدانجا که در این سیر عروجی، فکر به ادراک آن چیزی نایل میشود که «مبدأ کل» است و خود دیگر مشروط بهیچ شرطی نیست (جمهوری، ۵۱۰b). در این لاشهرط، باسانی میتوان خیر اعلی را که بعنوان مطلق مبدأ همه معقولات است، بازشناخت. این خیر مطلق در تمثیل غار با رمز خورشید، یعنی آخرین حد معرفت انسان بیرون از غار، نشان داده شده است. این عروج و ارتقای نهایی روح که معقولات را در پرتو نور خیر مطلق ادراک مینماید و به نوعی بینش شهودی منتهی میشود، فقط بکمک «نیروی دیالکتیکی» عقل (جمهوری، ۵۱۱b)، بعنوان قوه‌ی که از یک شرط به اصل و مبدأ نامشروط آن صعود میکند، میسر میگردد.

بنابراین، این عروج، اصل و اساس دیالکتیک را که روش اعلا‌ی معرفت است، تشکیل میدهد. این روش به دو مرحله متوالی و مکمل یکدیگر تقسیم میشود: از یک طرف «دیالکتیک صعودی» که به ادراک مثل عقلی نایل میشود و بتدریج تا خیر مطلق که از حیث وحدت و تعالی مطلق خویش اصل و مبدأ همه چیز است، عروج میکند (جمهوری، کتاب ششم، ۵۱۱؛ کتاب هفتم، ۵۳۲b، ۵۳۵a؛ فایدروس، ۲۶۵d؛ سوفسطایی، ۲۵۳b)؛ از طرف دیگر، دیالکتیک نزولی کثرات سلسله مراتب مثل را بعنوان نتایج خیر مطلق استنتاج میکند. از این حیث، عالم دیالکتیک به قصاب ماهری شباهت دارد که قادر به بریدن یک لاشه در محل مفاصل طبیعی آن میباشد. (فایدروس، ۲۶۵d-e؛ سیاستمدار، ۲۶۲a، ۲۸۵a؛ فیلبوس، ۱۶c). اما این معرفت که قادر به احاطه بر وجود و بسط معرفت یقینی است، فقط در صورتی ممکن است که روح از حیث نسبتی که بنا به طبیعت با حقیقت وجود دارد، نظام یابد.

۵۷

در این محاوره هدف دیالکتیک اینگونه بیان شده است: باید زیبایی و خوبی را بطور مستقیم بشناسیم، زیرا وقتی آن دانشها را از این دیدگاه مدنظر قرار دهیم، هماهنگی، نسبت و نظم جهان را آشکار میسازند و برپایه اصل کهن «همانند همانند را میشناسد»، روح فیلسوف نیز به این نظم و هماهنگی شباهت پیدا میکند (کتاب ششم، ۵۰۰c-d).

تمثیل غار در واقع وجه پویای معرفت‌شناسی آن چیزی را نشان میدهد که تمثیل خورشید عمدتاً وجه هستی‌شناختی آن را نشان داده بود و تمثیل خط وجه ایستای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن را. بعبارت دیگر، این تمثیل نشان میدهد که چگونه اهل دیالکتیک از مرتبه اشباح و سایه‌ها که مرئیهای دروغین هستند، قدم فراتر نهاده و بررؤیت خود اشیاء مرئی میپردازند و از آن مرحله نیز بالاتر رفته و ساختار نیمه معقول و نیمه محسوس آنها را بدیده عقل مینگردند و با تحمل هر چه بیشتر دشواریهای حرکت از سوی محسوس به معقول، به رؤیت خود معقول اشیاء (یعنی مثالها) موفق میشوند و سرانجام به کشف رابطه میان آنها و مقام توحید آنها در «مثال خیر» نایل می‌آیند.

از جمله محاورات دوران سالخوردگی محاوره سوفسطایی است.<sup>(۱۲)</sup> شیوه برگزیده شده در این محاوره پرسش و پاسخ است. از آنجا که تعریف چیستی سوفسطایی امر دشوار میباند، از مثال ماهیگیر استفاده میشود. در حقیقت، در اینجا از تمثیل استفاده میشود و تمثیل وقتی بکار میرود که یک چیز بنحوی در چیز جدای دیگر الهام شود و وقتی این چیز جدا را با آن دیگری مرتبط سازیم عقیده درست واحدی درباره هر کدام از آنها و درباره هر دوی آنها بمثابة یک جفت بوجود می‌آید.

افلاطون شش تعریف برای سوفسطایی<sup>(۱۳)</sup> ارائه میکند که هر کدام دارای جنس مختص خود و بیانگر جنبه خاصی از سوفسطایی میباشند. بنظر میرسد بنوعی ترتیب این تعریفها در سوفسطایی حالت دیالکتیکی دارد؛ یعنی هر تعریفی نسبت به تعریف قبلی یک قدم جلوتر و کلیتر است و مرتبه بمرتبه بالاتر میروید تا به جنس آغازین و کلی که دربردارنده تمام موارد قبلی است برسد.

روش دیایریسیس - تقسیم به انواع - در این محاوره همان است که افلاطون در جمهوری (۴۱۴a) برای فرق میان جدلیون و اهل دیالکتیک بکار میبرد. در نظر



افلاطون، جدلیون قادر نیستند اشیاء را براساس انواع تقسیم کنند. در توصیف و بیان صوری روش دیالکتیکی در *فایدروس*، افلاطون میگوید که هرچند همه انسانها قادر هستند مفاهیم کلی را از روی تعدادی از محسوسات بدست آورند، اما روشی که اهل دیالکتیک دارند اینگونه است که ابتدا یک روش و نظری اجمالی در پیش میگیرند و انواع کثیر و پراکنده را تحت یک صورت کلی قرار میدهند - بطوری که شیء مورد تعریف در درون آن جای گیرد - و بدین ترتیب آن را از اعضای سایر جنسها جدا میسازند و سپس، این صورت کلی از ناحیه پیوندگاههای طبیعی بدقت تقسیم میشوند تا اینکه از راه بکار بردن فصلهای متوالی به نوع سافل دست یابند.

حاصل سخنان افلاطون این است که جریان دیالکتیکی دارای دو مرحله است؛ مرحله اول، مرحله جمع یا گردآوری (سونوگوگه) است و مرحله بعد تقسیم (دیایرسیس) است. افلاطون تا آخر عمر باین روش وفادار بوده است و در *قانونین* (۹۶۵c) نیز اشاره میکند که در پژوهش یک چیز هیچ شیوهی روشنتر و دقیقتر از این نیست که از راه نمونه‌های فراوان و مختلف به شناخت صورت واحدی راه یابیم و سپس همه این نمونه‌ها را نسبت به آن صورت تنظیم نماییم.

کاربرد دیگری که افلاطون برای دیالکتیک قائل است بررسی نحوه رابطه درونی صورتها با یکدیگر است و اینکه آیا آنها میتوانند با همدیگر متحد شوند یا نه؟ البته او قائل است که صورتها نه تنها با اموری که جزئی و محسوسند و اینها صور آنها محسوب میشوند رابطه دارند، بلکه بین خود صور نیز رابطه برقرار است.

در اینجا توانایی فیلسوف برای تشخیص ایدوسها و راههای امکان و عدم امکان ترکیب آنها، دیالکتیک نامیده شده است که این بحث موضوع بررسی فیلسوف میباشد.

روندی که در *محاورة سیاستمدار* طی میشود شباهت زیادی به *محاورة سوفسطایی* دارد. در این *محاورة* نیز سعی بر آن است که موضوع مدنظر را از طریق دیایرسیس<sup>(۱۴)</sup> (تقسیم) تعریف کنند و بهترین روش تقسیم بریدن از حد میانه است. با تدقیق در شیوه کار در این *محاورة* یکی دیگر از معانی مندرج در مفهوم دیالکتیک مشخص میشود و آن این است که دیالکتیک علمی است که تفاوتها و شباهتهای میان گروههایی از صورتها و انواع را مشخص میسازد.

افلاطون خود درباره روش دیالکتیکی جمع و تقسیم در *سیاستمدار* (۲۸۵a-b) میگوید: وقتی ابتدا از راه ادراک حسی ویژگیهای مشترک تعدادی از چیزها را بدست

آوردیم، روش شایسته این است که نهایت سعی خود را بعمل آوریم تا تفاوت‌های نوعی آنها را بازشناسیم و برعکس، وقتی با انبوهی از چیزهایی روبرو شدیم که تفاوت‌های گوناگونی با یکدیگر دارند، دست از تلاش برنداریم، تا اینکه همه آنها را که هم‌ریشه‌اند در حصار از همانندی، آغل کنیم و همه‌شان را در زیر جنس اصلی قرار دهیم.

بصیرتِ مستمری که برای رهبری درست تقسیم لازم است این ادعای افلاطون را اثبات میکند که اهل دیالکتیک همان فیلسوف واقعی است. مهمترین قاعده‌یی که وجود دارد این است که تقسیمات دیالکتیکی بایستی با واقعیت مطابقت داشته باشد؛ یعنی از روی تمایزهای هستی‌شناختی میان صورتهای انجام پذیرد. این تمایزها کشف کردنی هستند نه وضع کردنی (فیلبوس، ۱۶d). افلاطون در اینجا به این نکته اشاره میکند که هستی و شناسایی باید با هم متناظر باشند و شناخت و تمام تقسیمات و اعمال آن باید مطابق با هستی و عالم واقع باشد.

از تعریفی که برای سیاستمداری ارائه میشود چنین برمی‌آید که برای انجام کارها، سیاستمدار باید اهل دیالکتیک باشد و چون دیالکتیک هنرِ مختص فیلسوف است، نتیجه میشود که سیاستمدار واقعی همان فیلسوف است. زیرا ترکیب منشها با هم و جدا ساختن عناصر بد از خوب تا حدی با روش جمع و تقسیم مشابهت دارد و برای این عمل شخص دقیق دیالکتیکی لازم است.

در محاوره فیلبوس (۵۸a) گفته شده که دیالکتیک هنری است که به همه هنرها و دانشها احاطه دارد و هر آن کس که حتی اندک بهره‌یی از خرد داشته باشد، دانشی را که موضوعش موجود حقیقی و هستی راستین است (یعنی چیزی که باقتضای طبیعتش همواره همان میماند) حقیقترین دانشها بشمارد.

در این محاوره از کل بحث چنین برمی‌آید که بدنبال تشخیص صورتی عام در مجموعه‌یی از افراد متکثر و سپس سیر مراحل نزولی - یعنی تقسیم آن صورت به ۶۰ انواع و تقسیم هر نوع به انواع پایینتر، تا اینکه پایینترین طبقه تعریف‌پذیر بدست آید<sup>(۱۵)</sup> - هستند که این همان دیالکتیک است.

ملاحظه مثال واحد برای هر چیز یا هر دسته از اشیاء، در واقع، همان مرحله جمع است. بدین صورت که پس از ملاحظه نمونه‌هایی جزئی از یک نوع بواسطه شهود فلسفی خویش به دیدار مثل مربوط بدان، نایل خواهیم آمد. چنین نیست که



مثل را در طی این طریق به صورت من‌عندی وضع کنیم، بلکه ما آنها را کشف میکنیم. در واقع، اهل دیالکتیک به کشف مثل عینی نایل می‌آیند و برپایه واقعیتها و نفس الامر به جمع و تقسیم می‌پردازند. وقتی براساس شهود خویش بطور اجمالی از کثرتی به وحدتی عینی (یعنی به یک مثال که حکم جنس الاجناس را دارد) رسیدیم و سپس بر همین اساس، تقسیمهای خود را در بین مثالها ادامه دادیم تا از این وحدت به لبه نامتناهی (یعنی به آخرین مثال که در اینجا حکم نوع الانواع یا نوع سافل را دارد) برسیم، واحد خویش را در اندرون نامتناهی رها خواهیم کرد. بدینگونه است که اهل دیالکتیک از عهده حل مسئله واحد و کثیر برمی‌آیند: از کثرت نامتناهی افراد جزئی به وحدت نهایی میرسند (مرحله جمع) و از آن وحدت بسوی کثرتها تا رسیدن به مرز نامتناهی باز می‌گردد (مرحله تقسیم).

افلاطون در محاوره فیلبوس، مفهوم دیالکتیک را بگونه‌ی بسط میدهد که هر دو حوزه نظر و عمل را شامل میشود. در این محاوره، سقراط با حالتی رازورزانه و الهام‌گونه که ویژه اوست، استدلال خویش را با توسل به منابع اطلاعاتی نامشخص و حتی با توسل به رؤیاهای مبهم قوت میبخشد. بی‌یقین او ادعا نمیکند که سخن وی حجت است، بلکه مخاطب خویش را آزاد میگذارد تا بازهم در آنچه گفته شد خودش به تشخیص دست یابد. بدین ترتیب در واقع باعث میشود که مخاطبش با اختیار خویش در فرایند دیالکتیکی وارد شود.<sup>(۱۶)</sup>

در این محاوره دو معنا برای دیالکتیک بیان شده است: یکی بعنوان راهی که آدمی در جستجوی حقیقت طی میکند و دیگری دیالکتیک هنرهای گفتن یا نوشتن. این دو معنای دیالکتیک ممکن است وجه مشترکی داشته باشند که همان تقسیم واحد به کثرت متعینی که خودش مثالی - آرمانی است. اگر اصطلاحات منطقی را بکار بگیریم، میتوانیم از واحد جنسی و کثرت انواع که این واحد جنسی به آنها تقسیم میشود سخن بگوییم. همچنین، میتوان مسأله گرفت که عدد نیز از نقش الگویی عامی (در هر دو مورد) برخوردار است. بهر صورت، هنر جداسازی فقط هنگامی به غایت خویش میرسد که آدمی دیگر واحدهای قابل تقسیمی - چون آهنگها، واجها و امثال آنها - را نیابد و بنابراین شاید بتوان در هرگونه تقسیم دیالکتیکی واحد به کثیر نوعی تقرب به یکسان‌سازی افلاطونی مثال و عدد را ملاحظه کرد.<sup>(۱۷)</sup>

بالأخره دیالکتیک، بعنوان هنر جداسازی درست، بواقع، نوعی هنر مرموز نیست



که در انحصار فیلسوفان باشد - برخلاف سایر معانی دیالکتیک که آن را فقط هنر فیلسوف قلمداد میکرد - بلکه هر کسی که در برابر گزینشی قرار میگیرد بایستی دست به تصمیم بزند. مواجهه با گزینشها موقعیت تغییرناپذیر انسانهاست. در حقیقت دیالکتیک تخته‌یی (مهارتی) چون نوشتن نیست که کسی یاد بگیرد و چیزی نیست که دیگران (افراد بیسواد) از انجام آن ناتوان باشند. تردیدی نیست که اندیشیدن، یک هنر است، اما هنری که هر کسی به آن مشغول است و هیچ پایانی برای آموختن آن متصور نیست و چگونه زیستن دقیقاً باندازه هنر است که آدمی هیچ وقت نمیتواند از آموختن آن فراغت یابد.

زندگی بشری، همانند هر هستی دیگری به جنس آمیخته تعلق دارد و آنچه «هستی - خیر» مینامیم، در واقعیت آنچه آمیخته است ظاهر میشود. بنابراین، زندگی بشر خود بخود حالت دیالکتیکی دارد. (منظور از دیالکتیک، کشاکش درونی میان نظم و بینظمی، یعنی میان امر عقلانی و امر حیوانی، در وجود بشر است و وظیفه ما این است که در اندرون تهدید همیشگی فروپاشی به هرج و مرج بیحد و مرز، وحدت خویشتن و تمامیت (خود) را حفظ کنیم).

افلاطون در نامه هفتم (e-341c) درباره فلسفه، در واکنش به عمل دیونوسیوس دوم، میگوید:

من هیچ رساله‌یی درباره این موضوع ننوشته‌ام و نخواهم نوشت. زیرا این موضوع، برخلاف دیگر شاخه‌های معرفت، پذیرای بیان نیست. بلکه پس از گفتگوی فراوان درباره موضوع و پس از حیاتی که در معیت یکدیگر سپری شود، بناگاه گویی نوری در یک روح، بواسطه شعله‌یی که از روحی دیگر به آن زده شود، درخشیدن میگیرد و سپس برای خودش جا باز میکند... به صلاح انسانها نمیدانم که به اصطلاح رساله‌یی درباره این موضوع (یعنی درباره طبیعت واقعی اشیاء) نوشته شود جز برای عده‌یی که قادرند با اندک اشاره‌یی خودشان آن را دریابند.<sup>(۱۸)</sup>

۶۲

همچنین وی درباره دیالکتیک میگوید: برای شناخت هر چیزی که وجود دارد سه چیز هست که بواسطه آنها بایستی به این امور شناخت پیدا کرد. معرفت چهارمین چیز است و پنجمین همان است که بخودی خود شناختنی است و واقعیت راستین میباشد. پس در ابتدا نام و بعد تعریف و در مرحله سوم تصویر و چهارم معرفت شیء



را داریم (b-342a). افلاطون معتقد است که اهل ظاهر در معرفت به اشیاء به همین چهار مورد اکتفا میکنند و کاری به جستجوی ذات نهفته در آنها ندارند و فقط اهل دیالکتیک هستند که با بالا و پایین رفتن در میان این چهار مورد به مرحله پنجم (شناخت ذات واقعی) امور میرسند. در پایان کار، آنگاه که نامه‌ها، تعریفها، تصویرها و دیگر انطباعات حسی را بطرز دوستانه و عاری از رقابت بدخواهانه و با بکار بردن شیوه درست پرسش و پاسخ با یکدیگر سنجیدیم و مورد آزمایش قرار دادیم، ناگهان دانش مربوط به هر کدام از آنها بروشنی رخ مینماید و عقل با بروز دادن کل قوایی که در حیطه توان آدمی است به نورانیت کامل میرسد و ذات شیء مورد نظر را میبیند (b-344).

### دیالکتیک نزد کانت

دیالکتیک نزد کانت (برخلاف دیالکتیک افلاطون که در کل فلسفه‌اش مطرح بود) تنها در حوزه مابعدالطبیعه مطرح است. از نظر او مسائل مربوط به مابعدالطبیعه بگونه‌یی هستند که به دیالکتیک منجر میشوند. وی بعنوان شخصی علاقمند به مابعدالطبیعه در زمانه‌یی میزیست که این شاخه کاملاً به بن بست رسیده بود و در نتیجه، وی وظیفه خود میدانست که علل رکود آن را کشف کند. از نظر کانت:

روزگاری بود که مابعدالطبیعه، عنوان شهبانویی جملگی علوم را داشت و اگر عزم را بجای عمل بگیریم، کاملاً مستحق این لقب افتخاری نیز بود. اما اکنون با دگرگونی آرایش زمانه، جز تحقیر و خوارداشت نصیبی نمیبرد و بانویی رانده و رها شده است.<sup>(19)</sup>

کانت معتقد است که دیالکتیک نزد باستانیان چیزی غیر از منطق توهم نبود.

یک فن سوفسطایی که نادانی یا ترفندهای عمدی خود را رنگ حقیقت میبخشیدند، بدینگونه بود که از روش استواری که منطق عموماً بیان میدارد تقلید میکردند و جایگاه بحث آن را برای جامه آراسته پوشاندن بهر ادعای تهی بکار میبردند. اینک میتوان این را همچون هشدار مطمن و سودمند یادآور شد که منطق عمومی، اگر همچون ارگانون در نظر گرفته شود، همواره یک منطق توهم، یعنی دیالکتیکی است. زیرا چون منطق درباره محتوای شناخت هرگز چیزی یاد نمیدهد بلکه صرفاً شرطهای صوری مطابقت با فهم را که درضمن در پیوند با اعیان کاملاً بیتفاوتند می‌آموزد، پس این توقع زیاده

که منطق را همچون کارافزار (ارگانون) بکار برند تا شناساییهای خود را - حداقل چنانکه ادعا میشود - وسیعتر سازند و گسترش دهند، فقط به ژانژی می‌انجامد که بدان راه انسان میتواند به میزانی فرامود هرآنچه میخواهد حکم کند یا به دلخواه خود درباره آنها به مناقشه پردازد. اینگونه تعلیم بهیچوجه درخور شأن فلسفه نیست. بنابراین عنوان «دیالکتیک» ترجیحاً همچون نقد توهم دیالکتیکی به منطق افزوده شده است.<sup>(۴۰)</sup>

کانت در ادامه در تقسیم بندی منطق استعلایی به تحلیل استعلایی و دیالکتیک استعلایی بیان میدارد که در یک منطق استعلایی ما فهم را جدا میسازیم و صرفاً آن بخش اندیشیدن را از شناخت برمیگزینیم که منحصرانه ریشه در فهم دارد. ولی کاربرد این شناخت محض به این شرط وابسته است که در شهود به ما اعیانی داده شوند که این شناخت محض بتواند بر آنها اعمال شود. زیرا بدون شهود، شناخت ما کاملاً تهی از عین خواهد بود و در نتیجه کاملاً تهی خواهد ماند. آن بخش منطق استعلایی که با مبادی شناخت محض فهم و اصولی که بدون آنها هرگز عینی اندیشیده نمیشود سر و کار دارد، تحلیل استعلایی و همچنین منطق حقیقت نامیده میشود. زیرا با این منطق هیچ شناختی متناقض نخواهد بود، مگر اینکه یکباره همه محتوای خود را از دست بدهد؛ یعنی تمام رابطه‌اش را با هر گونه عین و در نتیجه تمام حقیقت از دست بدهد. ولی چون بتنهایی استفاده کردن از این شناخت محض فهم و اصول، بسیار وسوسه انگیز است و حتی وسوسه می‌شویم که آنها را فراتر از مرزهای تجربه بکار بریم، در آن صورت فهم در معرض این خطر قرار میگیرد که از طریق عقل‌پردازیهای تهی از اصول صوری محض فهم ناب یک کاربرد مادی بسازد و بدون تمایز درباره اعیانهایی حکم صادر کند که به ما داده نشده‌اند و احتمالاً هیچ وقت هم داده نمیشوند. چون تحلیل استعلایی منحصرانه بایستی درباره حکم کردن در کاربرد تجربی استفاده شود. در آن صورت، اگر آن (منطق) همچون ارگانون (ابزار) برای کاربرد عمومی و نامتناهی بکار رود و با فهم محض خطر نماید و درباره اعیان عموماً بنحو ترکیبی حکم کند و تصمیم بگیرد، منطق مورد کاربرد نادرست قرار خواهد گرفت و کاربرد فهم بدینگونه دیالکتیکی خواهد بود. پس بخش دوم منطق استعلایی باید نقد این توهم دیالکتیکی باشد و دیالکتیک استعلایی نامیده میشود؛ نه همچون یک فن یا هنری که چنان توهمی را جزمانه برانگیزاند (هنری که متأسفانه در شعبده‌بازیهای گوناگون مابعدالطبیعی بسیار رایج

۶۴





است)، بلکه همچون نقد فهم و عقل در رابطه با کاربرد «ماورای طبیعت»<sup>۱</sup> آنها. این نقد بایستی توهم دروغین لافهای بی‌اساس عقل را آشکار و رسوا سازد و دعاوی بلند پروازانه عقل را درباره کشف و گسترش شناخت صرفاً توسط اصول استعلایی تنزل به احکام محض فهم ناب و حفاظت آنها در برابر توهمات سوفسطایی تنزل دهد.<sup>(۲۱)</sup>

از نظر کانت، همچنانکه حس و فاهمه بعنوان دو منبع شناسایی ممکن و معتبر، مقید به صورتهای پیشینی و مقدم بر تجربه‌اند، عقل نیز بعنوان سرچشمه معرفت مابعدالطبیعی مقید به تصورات پیشینی یا باصلاح تصورات استعلایی خاص خود، یعنی نفس و خدا و جهان است. کانت با تأمل در مسائلی که ذهن انسان و رای طبیعت (مثلاً در سنت فیزیک نیوتنی) با آنها روبرو میشود، به این مفاهیم خاص میرسد و برای متمایزسازی آنها با مفاهیم فاهمه، آنها را «معانی ماتقدم» عقل مینامد. این معانی در واقع نه از نوع مفاهیم فاهمه‌اند و نه در داده‌های شهود حسی قابل اعمال هستند و بهمین سبب هیچ چیز واقعی و انضمامی را نمایان نمیسازند؛ این معانی برای اینکه از اعتبار عینی برون ذات برخوردار شوند، باید با شناسایی مبتنی بر فاهمه، بتوانند مفاهیم را با شهودهای حسی همراه کنند که البته چنین کاری از عهده‌ی آنها بر نمی‌آید. با ایتنا بهمین تصورات استعلایی و تمسک به اشکال اصلی قیاس، یعنی اشکال حملی و شرطی و انفصالی، عقل باقتضای طبیعت خود احکامی را صورت میبخشد که وجه مشترک همه آنها، ویژگی دیالکتیکی و بتعبیر روانتر بلاتکلیفی و عدم تعین آنهاست.<sup>(۲۲)</sup>

مشکلات و مسائل خاص مابعدالطبیعه را کانت در بخش آخر نقد عقل محض تحت عنوان «دیالکتیک استعلایی»<sup>۲</sup> مورد بررسی قرار داده است. البته در بخش تحلیلات استعلایی نیز وی اثبات کرده بود که تمامی معرفت ما محدود به تجربه حسی است و تفسیر مابعدالطبیعی واقعیات غیرممکن است. اما طبیعت عقل بگونه‌ی است که نیاز بتعبیر مابعدالطبیعی دارد و این تعبیر و تمایل مابعدالطبیعی عقل منجر به دیالکتیک میشود که کانت بحث از آن را برای بخش دیالکتیک استعلایی نگه میدارد.<sup>(۲۳)</sup>

معنایی که کانت از دیالکتیک مراد میکند منطق ظواهر توهمی است؛ یعنی ذهن

1. hyperphysical
2. Transcendental dialectic



دیالکتیک هگل: سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون

در مسائل مربوط به مابعدالطبیعه گرفتار نوعی استدلال جدلی‌الطرفین میشود که کانت آن را دیالکتیک مینامد. در دیالکتیک استعلایی سعی شده است ظاهر احکام استعلایی کشف شود و در عین حال از بروز فریب یا انحراف جلوگیری بعمل آید. در واقع ما با یک توهم واقعی و اجتناب‌ناپذیر روبرو هستیم که قائم به اصول ذهنی و کاملاً درون‌ذات است ولی ما آنها را احتمالاً عینی و برون ذات تلقی میکنیم. از نظر کانت، در هر صورت از لحاظ نظری نوعی دیالکتیک واقعی در عقل محض وجود دارد که بنحو تام اجتناب‌ناپذیر است؛ یعنی دیالکتیکی که در ذات عقل و در حرکت درونی آن بروز میکند در بعضی از مسائل فوق‌پدیداری، توهمات را موجب میشود که حتی با آگاهی از آنها عملاً از ذهن زدوده نمیشوند.<sup>(۲۴)</sup>

همچنانکه ذکر شد، دیالکتیک نوعی منطق ظواهر توهمی است و خودش هم ظاهری است؛ یعنی از لحاظ نظری فاقد عینیت و در نتیجه فاقد اعتبار علمی است، ولی نشانگر این امر است که علم در اموری که ورای پدیدارها و محسوسات هستند کارایی ندارد و بدین وسیله مرز میان پدیدارها با ذوات ناشناختنی مشخص میشود. دیالکتیک کانت قواعدی برای ارائه احکام متقاعد کننده به ما نمیدهد، بلکه به ما می‌آموزد چگونه احکامی را که ظاهر حقیقت دارند اما در واقع توهمند تشخیص دهیم. این عمل، نقادی توهم دیالکتیکی است نه هنر ایجاد چنین توهم جزم‌گرایانه‌ی. توهمی که کانت نقادی میکند فقط زاییده عقیده یا میل و آرزو نیست بلکه سفسطه‌های زاییده تمایل به اعتقاد و از توهم طبیعی و گریزناپذیر عقل بشری نشئت میگیرد. چنین توهم استعلایی از قواعد بنیادین و اصول کلی بکار بردن عقلمان نشئت میگیرد که در عین حال بظاهر قواعدی عینی مینمایند.<sup>(۲۵)</sup>

در حقیقت، کانت با مطرح ساختن بحث دیالکتیک استعلایی و بررسی مشکلات مابعدالطبیعه در آنجا و ارائه راه حل، مابعدالطبیعه مدنظر خود را مطرح میسازد که ۶۶ حدود و قلمرو آن و جایگاهش مشخص شده است. عقل با شناختن حدود شناسایی خود شروع به دست‌اندازی به قلمرویی مینماید که در حد و توانایی شناختش نیست. طبیعت عقل بگونه‌ی است که به قلمرو شناخت تجربی محدود نمیشود و درصدد برمی‌آید که فراتر از حدود تجربه و قلمرو محسوسات گام نهد و بهمین دلیل است که ما درباره سؤالهای مابعدالطبیعی دچار دیالکتیک میشویم.



هر چند کانت دیالکتیک را منطق تشابه یا توهم میدانست، با وجود این نمیخواست توهمات سوفسطایی ایجاد کند. از اینرو دیالکتیک از نظر او بمعنای بحث انتقادی درباره استدلال غلط یا سوفسطایی بود و دیالکتیک استعلایی بمعنی نقد و انتقاد فاهمه و عقل از لحاظ ادعای آنها به عرضه کردن معرفت اشیاء فی نفسه و حقایق فوق حسی بود. منظور دیالکتیک استعلایی، رسوا کردن توهمات کاذب مضمون در دعاوی بی اساس این قواست که خیال میکنند بوسیله اصول استعلایی میتوانند انجام دهند و حفظ و حراست فاهمه محض از توهمات سوفسطایی است.<sup>(۲۶)</sup>

دیالکتیک استعلایی با نقادی فاهمه و عقل، سوءاستفاده از مفاهیم و اصول را که منجر به توهمات سوفسطایی میشوند بر ملا میسازد و از سوی دیگر، بنحو منظم تعیین میکند که مفاهیم استعلایی عقل محض چیست و عمل مشروع و صحیح آنها کدام است. هدف کانت از دیالکتیک این است که ما نمیتوانیم عالم را چنانکه هست، یعنی مستقل از نظرگاه فاعل شناسایی ادراک کنیم. بقول وی، ما نباید در اشتیاق دستیابی به معرفت غیر مشروط باشیم؛ گرچه بظاهر اجتناب ناپذیر بنظر میرسد.

هیچ راهی وجود ندارد که عقل بتواند از طریق آن عالم را بوسیله صور معقول بشناسد و از خطاهایی که بر سر راهش کمین کرده اند پرهیز کند. این خطاها بمحض اینکه قلمرو قابل شناخت تجربه را رها میکنیم و به سیر و سفر در عالم نامشروط ماورای آن میپردازیم رخ مینمایند. در عین حال، هیچ راهی وجود ندارد تا از وسوسه گام نهادن در این سیر و سفر در قلمرو امور استعلایی برحذر بمانیم.

از نظر کانت، احکام جدلی الطرفین تناقض اصیل بشمار نمیروند، زیرا هر دو گزاره‌یی که هر یک از آنها را تشکیل میدهد کاذبند، چون بر فرضی غلط بنا شده‌اند. او این نوع از تعارض را دیالکتیکی مینامد و تعارض مربوط به متناقضان را آنالکتیکی (تحلیلی). وی توضیحات پر پیچ و خمی را در اینباره ارائه داده است که چگونه یک گزاره و نقیض آن هر دو میتوانند کاذب باشند. نکته مورد نظر کانت این است که در استنتاج هر طرف یک حکم جدلی الطرفین، یک فرض واحد و غلط باید مفروض انگاشته شود. هدف نقد او این است که این فرض غلط را ریشه کن سازد و نشان دهد که این فرض از کاربرد تصورات یا ایده‌های عقل شخص نشئت میگیرد. بعنوان مثال، فرض غلطی که در جهان شناسی مورد استفاده قرار میگیرد این است که ما میتوانیم عالم را در کلیت نامشروطش مورد تفکر قرار دهیم. این امر تنها در صورت فرا رفتن از نظرگاه تجربه ممکن و تلاش برای

نظر کردن به کل طبیعت از نظرگاهی خارج از آن امکانپذیر است. ماهیت توهمی این ایده را میتوان اینگونه نشان داد که از مقدمه حاصل از مفروض گرفتن چنین نظرگاهی یک تناقض دیالکتیکی نتیجه میشود.<sup>(۳۷)</sup>

کانت زمانی که درباره مسائل مابعدالطبیعی (خدا، نفس، جهان) در حوزه عقل نظری به بن بست میرسد آنها را به حوزه عقل عملی محول مینماید. هر چند وی در عقل عملی گم شده‌های عقل نظری را «بعنوان متعلقات معرفت نظری» پیدا نمیکند، با این وجود در تلاش است از طریق عقل عملی همه نتایج مربوط به خدا، نفس و جهان را که بعنوان توهمات عقل محض طرد شده بودند، احیا کند.

### دیالکتیک نزد هگل

مسئله‌یی که هگل با آن درگیر است، مسئله رابطه نامتناهی و متناهی (رابطه خدا با انسان)<sup>(۳۸)</sup> است و روشش برای حل این مشکل دیالکتیک است. او برخلاف کانت، دیالکتیک را مختص حوزه مابعدالطبیعه نمیداند بلکه شناخت را یک کل واحد تلقی میکند که دیالکتیک در سرتاسر آن جریان دارد.

فلسفه هگل فلسفه در حال حرکت است، برخلاف فلسفه کانت و همین علت دشواری فهم آن است. مراحل حرکت همان مراحل دیالکتیک است. شهرت هگل بخاطر روش دیالکتیکیش است، اما بسیار دشوار است که این روش را در یک قالب مختصر بیان کنیم. هگل نظریاتش را در مجموعه‌های سه جزئی بیان کرده که شامل «تز»<sup>۱</sup>، «آنتی‌تز»<sup>۲</sup> و «سنتز»<sup>۳</sup> است. البته این امر اشتباه است اگر بخواهیم این روند را در تمام آثار هگل (جزء به جزء) بیابیم یا اینکه تمام کارهای او را به این سه مجموعه تقلیل دهیم. در واقع وی تمام کارهایش را دارای یک ساختار دیالکتیکی قلمداد میکرد.<sup>(۳۹)</sup>

هر امری در سیر خود، ضد خود را ایجاد میکند. اولی را «تز» (وضع، نهاد) مینامیم ۶۸ و دومی را «آنتی‌تز» (وضع مقابل، برابر نهاد). از برخورد و ترکیب این دو «سنتز» (وضع مجامع، هم‌نهاد) بوجود می‌آید که در عین حال هم دربردارنده آن دو است و هم فرا رفته و برگزشته از آنها. این سنتز خود تز جدیدی میشود تا آخر...

1. thesis
2. antithesis
3. synthesis

این سه مرحله را هگل بترتیب اثبات، نفی و نفی در نفی نامیده است. بعبارت ساده‌تر آشتی متناقضها در اشیاء و در ذهن چیزی است که هگل آن را دیالکتیک مینامد.<sup>(۳۰)</sup>

مفهوم دیالکتیک هگل، بر پایه تضاد میان تز و آنتی تز استوار است. به این ترتیب که هر تزی در برخورد با یک آنتی‌تزی یا ضد بوده است. تز و آنتی‌تزی درگیر تضاد و کشمکش میشوند که از میان این تضاد و کشمکش پدیده‌یی تازه بنام سنتز شکل میگیرد. سنتز نه تز و نه آنتی‌تزی و نه اینهمانی آن دو است، بلکه در نتیجه کنش و واکنش تز و آنتی‌تزی بعنوان پدیده‌یی تازه رخ مینماید.

دیالکتیک در هر سه اثر هگل مطرح شده است؛ هم در *پدیدارشناسی روح* و هم در *دایره‌المعارف فلسفی* و هم در *منطق*. هگل در *پدیدارشناسی روح* دیالکتیک ابژه، دیالکتیک سوژه، دیالکتیک عقل و دیالکتیک روح را بدینگونه مطرح میکند: **دیالکتیک ابژه:** (۱) یقین و اطمینان حسی (۲) ادراک (۳) فهم یا فاهمه (۴) انتقال به خودآگاهی.

**دیالکتیک سوژه:** (۱) خواجه و برده (۲) رواقی (۳) فرد شکاک (۴) آگاهی معذب یا ناشاد. **دیالکتیک عقل:** (۱) عقل‌گرایی و ایده‌آلیسم (۲) عقل مشاهده‌گر (۳) عقل فعال (۴) عقل عملی.

**دیالکتیک روح:** (۱) روح حقیقی (زندگی) (۲) روح از خود بیگانه (فرهنگ) (۳) روحی که از خودش مطمئن است (اخلاق).

**دیالکتیک دین:** (۱) دین طبیعی (۲) دین به شکل هنر (۳) دین وحیانی.<sup>(۳۱)</sup>

هگل در *دایره‌المعارف فلسفی*، دیالکتیک را مطابقت امور با قوانین ذاتی فکر دانسته است و باز بدون اینکه به تناقض‌گویی پرداخته باشد، آن را طبیعت خاص فاهمه و تمام امور متناهی قلمداد کرده است؛ یعنی اولاً هر امری که متناهی باشد، اعم از امور ذهنی یا عینی، در صیوروت خاصی که دیالکتیک نامیده میشود قرار میگیرد و ثانیاً، فکر فقط موقعی با خود و غیر خود مطابقت حاصل میکند که تابع این حرکت و صیوروت باشد. مسئله ظاهراً به دو صورت متفاوت قابل طرح است:

۱. فکر برای اینکه منطقی باشد باید با خود مطابقت داشته باشد، ولی این مطابقت طبق اصول ارسطویی نیست و فقط بکمک اصل هوهویت انجام نمیگیرد، بلکه از رهگذر مقوله‌یی که در آن «غیر فکر»، «وضع مقابل» فکر، وجود دارد ممکن میشود.

دیالکتیک هگل: سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون



۲. فکر برای اینکه شناخت حقیقی از هستی بدست آورد باید با آن مطابقت داشته باشد، ولی این مطابقت مقدر نیست مگر اینکه فکر از مقوله «وضع» خاص خود و از مقوله «وضع مقابل» خود به مقوله سوم، یعنی «وضع مجامع»، ارتقا و صعود یابد. این دو مسئله فقط ظاهراً متفاوتند، چراکه در فلسفه هگل مطابقت فکر با خود همان مطابقت فکر با هستی است و این مطابقت خارج از زمان و سیورورت مقدر نیست. در واقع، منظور هگل از دیالکتیک مرحله‌یی از مطابقت فکر با هستی در زمان و در سیورورت دائمی آن دو است. این مطابقت نوعی وحدت و یگانگی متقابلین است و منظور کشف این مطلب است که اصل و منشأ این یگانگی و وحدت در مقوله بالاتری است؛ یعنی تقابل ضروری متقابلین به اجتماع ضروری آن در وضعی که در فوق وضع هریک از متقابلین است می‌انجامد.<sup>(۳۲)</sup>

هگل در منطق، از نامتعیّنترین و بیمحتواترین مفهوم، یعنی هستی یا وجود بحث، شروع میکند و میگوید هستی محض، عدم تعیین محض است. سپس دیالکتیک منطق از این مبدأ خیره کننده پیش میرود. تز اول (هستی) به آنتی تز خود (نیستی) تبدیل میشود. هستی و نیستی هم ضد یکدیگر و هم عین یکدیگرند؛ بنابراین، حقیقتشان حرکت به درون یکدیگر و دور از یکدیگر یا بعبارت دیگر «شدن» یا «سیورورت» است.

در حقیقت، دیالکتیک در نظام فکری هگل بطور خلاصه چنین است: تمام هستی نتیجه گسترده شدن و گشاده شدن خودبخود عقل در حرکت بسوی شناخت مطلق است؛ یعنی بسوی آزادی کامل، فرمانروایی انسان بر خود، قلمرویی که در آن بشر سخنگوی خود است و تبیین خود. این گشاده شدن براساس منطق پویای دیالکتیک صورت میگیرد که در آن روح پیوسته از خود بیرون میرود و به خود بازمیگردد، از هم تفکیک میشود و باز بهم میپیوندد، تناقض می‌آفریند و سپس در سطحی بالاتر تناقضها را با هم آشتی میدهد.<sup>(۳۳)</sup>

دیالکتیک برای هگل روش شرح و بیان است، اما روشی که بگفته او بهیچوجه با مورد محتوای خود تفاوت ندارد، زیرا در خودش دیالکتیکی است که آن را بجلو بحرکت در می‌آورد. در مقولات فکری ما، در شکوفایی آگاهی ما و در پیشرفت تاریخ، عناصری متضاد وجود دارند که به از هم‌پاشیدگی آنچه با ثبات مینماید منجر میشوند و به

پیدایش چیزی نو که عناصرِ قبلاً متضاد را با هم آشتی میدهد، می‌انجامند، در عین حال، تنشهایی نیز در درون خود پدید می‌آورند. این فرایند، فرایندی ضروری است، زیرا بدون آن اندیشه و آگاهی هیچیک نمیتواند بصورت کافی و وافی گام به عرصه وجود بگذارد. رسیدن آنها بحد کفایت، فقط بوسیله فرایند شکوفایی دیالکتیک امکانپذیر است. هگل بر این باور است که کارآمدی دیالکتیک بعنوان روش شرح و بیان از اینروست که کار جهان به صورت دیالکتیکی رخ میدهد.<sup>(۳۴)</sup>

از دید هگل فرایند دیالکتیکی که «ایده» توسط آن در طبیعت و در ذهن تحقق میپذیرد براساس تناقض بنا شده است. آیا باید از این معنی نتیجه گرفت که دیالکتیک هگل متضمن طرد اصل عدم تناقض است و در نتیجه درست درمقابل دیالکتیک قدیم است که این اصل را بعنوان پایه اساسی کار خود بکار میبرد؟ جواب منفی است. زیرا با کمی دقت مشخص میشود که موضوع نخستین و شاید اساسی دیالکتیک قدیم در مباحثه، همین مسئله تز و آنتی تز و سنتز بوده است. به این ترتیب که یکی از طرفین بحث، مسئله یا تزی را عنوان میکرده است و مخاطب وی نظریه او را رد یا نفی میکرده؛ یعنی آنتی تز آن را می‌آورده است. اما کار در همینجا خاتمه نمیپذیرفت و در واقع، هر یک از طرفین مباحثه، ضمن دفاع از عقیده خود میکوشید تا جایی که ممکن مسائلی را که اساس عقیده طرف مقابل را تشکیل میداد، در نظریه خود بگنجانند. بدینگونه، حتی در مواقعی هم که مباحثه به توافق قطعی هم نمیرسید، جریان بحث معمولاً و نه لزوماً، به چیزی در حد آغاز یک سنتز میرسید. همچنین اگر گفتگوی درونی را در نظر آوریم که کوشش میشود در طی آن بین دیدگاههای متضاد سازشی فراهم آید، فهم موضوع آسان میشود. بدینگونه فرایند اندیشه در دیالکتیک هگل بهیچوجه متضاد با دیالکتیک قدیم نیست.<sup>(۳۵)</sup>

دلیل این هماهنگی این است که هگل، هرچند بنظر میرسد جمع متضادها را تأیید میکند، اما مانند هر کسی به اصل عدم تناقض معتقد است. ذهن او نیز همانند ذهن ما از تناقض گریزان است و هنگامی آرام میگیرد که ببیند تناقض رفع شده است. تنها تفاوت این است که او تناقض یا یکی از مراحل ضروری اندیشه میداند.

در دیالکتیک هگل اشیاء بمعنی واقعی کلمه، متناقض برحسب منطق کلاسیک نیستند. هگل هم مانند هراکلیتوس به جنگ اضداد تکیه میکند، اما بنظر وی اگر قضایایی نمیتوانند در آن واحد درست باشند، امکان دارد در آن واحد غلط باشند و

از همینجا تحقق سنتز با پیوستن بخشی از حقیقت که در هر یک از دو قضیه موجود است، ممکن خواهد بود.<sup>(۳۶)</sup> وانگهی، غالباً تناقض ادعایی در اشیاء در تغییر و حرکت آنهاست. زنده امروز میمیرد و کسی که امروز نیست فردا بدنیا خواهد آمد. اشتباه است که بگوییم در اینجا تناقضی وجود دارد. اگر بگوییم شخص واحدی در عین حال هم زنده است و هم زنده نیست دچار تناقض شده‌ایم، اما اگر بگوییم که موجودات زنده بسوی مرگ روانند، تناقضی در کار نخواهد بود.<sup>(۳۷)</sup>

هگل در عبارتی خلاصه‌تر جمله مشهور خود را میگوید: هر چه واقعی است عقلی است و هر چه عقلی است واقعی است.<sup>(۳۸)</sup> میتوان این جمله را لب اصلی جریان دیالکتیکی هگل دانست.

حرکت اندیشه همیشه از مشابه به غیر مشابه است. وانگهی اندیشه بعنوان محرک، به تناقض نیاز دارد. ذهن در جستجوی یکسان کردن است و در پی آن است که موضوع تازه را بنوع شناخته شده‌یی ارجاع دهد. اما همین عمل یکسان کردن مستلزم آن است که چیزهای گوناگون در برابر ذهن باشد - یعنی اشیائی که یک چیزند - وگرنه نمیتوان آنها را یکسان کرد. ولی آنها در عین حال یکسان نیستند وگرنه نیازی به یکسان کردن نداشتند. بنابراین، اندیشه در عین حال متضمن اینهمانی و تناقض است.

طبیعت هم که تجسم خارجی ایده است غیر از این نمیتواند باشد. ما در آن ناظر دائمی اضداد هستیم، بگونه‌یی که بدون این مبارزه، طبیعت در حالت خمودی نزدیک به عدم بسر میبرد. واقعیت نیز در عین حال متضمن اینهمانی و تناقض است، اما در این میان باید تناقض را عمیقتر و اساسیتر دانست. هگل در اینباره میگوید: اینهمانی در برابر تناقض، جز تعیین ساده جنبه بیواسطه موجود نیست، در حالی که تناقض ریشه هر جنبش است. فقط بدین لحاظ که شیئی تناقضی در خود دارد حرکت میکند و نیرویی و فعالیتی دارد.<sup>(۳۹)</sup>

۷۲ هگل همیشه تز را بیواسطه یا بیمیانجی یا ممتاز به عدم وساطت میشناسد. آنتی تز همیشه میانجی دار یا ممتاز بوساطت است و سنتز نتیجه‌یی است از انحلال وساطت در عدم وساطتی تازه. چیزهای بیواسطه که از اختلاف فارغند و مستقیم و بیواسطه در برابر ما قرار میگیرند، چنین مینمایند که بخودی خود و بیرگشت به چیزی دیگر حقیقت مطلق هستند. مقوله واپسین منطق هگل بیمیانجی است؛ باین



معنی که همه وساطتهای پیشین و تمیزات و اختلافات مقولات فروتر را در وحدت خود جذب و حل کرده است. با این وصف، تا حدی که همه آن تمایزات را درون وحدت خود نگاه میدارد و حفظ میکند، نمودار عالیترین مرحله وساطت است.<sup>(۴۰)</sup>

هگل در دیالکتیک خود مسحور یک کلمه آلمانی «Aufheben» گشته که دو معنی متضاد دارد: این کلمه هم بمعنای الغا کردن و نفی کردن است و هم «Aufbewahren» بمعنای حفظ کردن و همچنین بمعنای «حل کردن» و گاه بمعنای «ناپدید کردن» نیز هست. این واژه در زبان آلمانی بهر دو معنای «از میان بردن» و «نگه داشتن» بکار میرود. اصطلاح انگلیسی معادل آن «aside to put» یعنی «کنار گذاشتن»، نیز بهمین شکل دارای دو معناست. چیزی را کنار گذاشتن میتواند هم بمعنای چیزی را از سر راه برداشتن و دست از آن شستن و از میان بردن باشد و هم بمعنای چیزی را برای مصرف آینده کنار نهادن و حفظ کردن. بهمین ترتیب، اختلافات میان اجزاء اول و دوم هر سه پایه در عنصر سوم «منحل» میشود؛ بدین معنی که از یکسو اختلافات از میان برمیخیزند و وساطت و تمایز در وحدت منحل میگردند — چنانکه هستی و نیستی و اختلافات میانشان در وحدت «گردیدن» ناپدید میشوند — ولی از سوی دیگر، این اختلافات درون مقوله‌یی تازه محفوظ میمانند و مطلقاً از میان نمیروند. مقوله تازه وحدتی ساده و خشک و خالی نیست، بلکه وحدتی جامع اختلافات است؛ چون وحدت است، اختلافات در آن حل شده و چون جامع اختلافات است، اختلافات در آن محفوظ مانده است. گردیدن، وحدت هستی و نیستی و حل اختلاف آنهاست. با این حال، هستی و نیستی همچنان در آن باقی هستند و میتوان آنها را بیاری تجزیه از گردیدن بیرون آورد و بدینسان هستی و نیستی در گردیدن گم نمیشوند بلکه محفوظ میمانند.

هنگامی که سنتز در سه پایه تازه‌یی مبدل به تز گردید، این تز همواره با ضد خویش در سنتز تازه‌یی محو میشود و در عین حال محفوظ میماند. پس سنتز سه پایه دوم تز آنتی‌تز سه پایه اول را در خود جمع دارد و چون تز سه پایه دوم، در مقام سنتز سه پایه اول، تز و آنتی‌تز سه پایه اول را در خود نگه داشته، الزاماً سنتز سه پایه دوم، پاسدار همه رویدادهای پیشین از جمله تز و آنتی‌تز هر سه پایه اول است. بدینسان دیالکتیک پیش میرود و هیچ چیز هرگز ناپدید نمیشود. هر مرحله از این پیشرفت، مرحله پیشین را در دامن خود میگیرد و بهمین گونه در متن مرحله بعدی واقع میشود. همه این مقولات در مقوله واپسین مندرج و در وحدت آن با هم

آمیخته و اختلافات و تمایزاتشان در آن حل شده و بدینسان با هم یگانه میگردند و برغم این، وجود خود را در این وحدت بعنوان عوامل هستی آن حفظ میکنند. فقط به این علت است که مقوله واپسین مشخص است.<sup>(۴۱)</sup> در واقع میتوان گفت فلسفه نزد هگل بمنزله دیالکتیک است که آن هم یعنی شناخت مطلق.

### مقایسه

با توجه به آنچه بیان شد، ملاحظه کردیم که دیالکتیک یکی از اساسیترین مباحث در فلسفه هر سه فیلسوف (افلاطون، کانت و هگل) است.

افلاطون خود به وجود واقعیات و حقایق (صور، مُثُل) قائل است و در جستجوی دستیابی به حقیقت آنهاست که هرچند مستقل از شناخت ما میباشد ولی ما از طریق دیالکتیک قادر به شناخت آنها هستیم و با شناختشان روح دیالکتیکدان به آنها شباهت پیدا میکند. افلاطون هم برای وصول به حقیقت و هم برای مقابله با شکاکیت سوفسطائیان از دیالکتیک استفاده میکند. در حقیقت، دیالکتیک نزد او هم راه و شیوه‌ی برای وصول به حقیقت است و هم برابر با فلسفه. از دیدگاه افلاطون، دیالکتیک از دو ویژگی برخوردار است: یکی اینکه هیچگونه پیش‌فرضی را نمیپذیرد، دیگر اینکه دیالکتیک در یک فرایند گروهی و اجتماعی بوقوع میپیوندد و فیلسوف نمیتواند بتنهايي به واقعیت دست یابد بلکه کار دستیابی به حقیقت کاری گروهی و جمعی است.

کانت نیز همانند افلاطون از طریق دیالکتیک به کشف حقیقت و رد توهّمات نایل میشود؛ ولی باید توجه داشت که دیالکتیک نزد کانت تنها در حوزه مباحث مابعدالطبیعی مطرح میشود. او دربارهٔ مباحث مابعدالطبیعی (نفس، خدا و جهان) میگوید هر دو طرف اثبات و نفی این استدلالها به یک اندازه درست است؛ هم میتوان اثباتشان کرد و هم نفیشان و همین مسائل مابعدالطبیعی منشأ مباحث دیالکتیکی هستند. دیالکتیک مطرح نزد کانت منفی و منطقی توهّمات است.

او میان پدیدار و شیء فی‌نفسه قائل به تمایز است و معتقد است که ذهن انسان در شکل دادن به معرفت او نقش اساسی دارد. عقل زمانی که از مرزهای تجربه حسی فراتر میرود، گرفتار تناقضات دیالکتیکی میشود. در حقیقت، علم ما به عالم پدیدار تعلق



میگیرد، ولی به عالم اشیاء فی نفسہ نمیتوانیم علم پیدا کنیم. اگرچه ما، با توجه به مقتضیات اخلاق و زندگی عملی، ناچار از پذیرفتن برخی تصورات، (از قبیل تصور خدا، اختیار و خلود نفس) هستیم، اما اینگونه تصورات مابازاء تجربی ندارند و جایشان در قلمرو ایمان است نه معرفت. در حقیقت با شناختن حوزه هر کدام از این عوالم و حدود معرفت و شناسایی میتوانیم از دچار شدن به تناقضات اجتناب کنیم.

هگل نیز همانند افلاطون و کانت در جستجوی حقیقت است و از دیالکتیک برای این امر استفاده میکند. او دیالکتیک را در تمام هستی اعم از طبیعت، اندیشه، تاریخ و انسانها جاری میبیند. بنظر وی هر چیزی ضدش را هم دارد که این اضداد با یکدیگر در سنتزی جمع می‌آیند که این سنتز درعین حال که دربردارنده آنهاست از آنها نیز فراتر میرود. در واقع، دیالکتیک در هگل حالت صعودی و رو به پیشرفت دارد و هر مرتبه‌یی فراتر از مرتبه قبلی است. البته قابل ذکر است که مرتبه قبلی هم مرتبه بعدی را بطور مضمحل در خود دارد؛ هرچیزی بطور بالقوه کمال خود را در خویشتن دارد و در طی جریان دیالکتیک به فعلیت میرسد؛ همچنانکه مرتبه بعدی دربردارنده و متضمن مرتبه قبلی است.

مفهوم دیالکتیک هگلی تا حد زیادی وامدار مفهوم دیالکتیک افلاطونی است. از نظر هر دو فیلسوف بواسطه دیالکتیک است که میتوان ارزشها و باورهای جامعه را مورد بررسی و سؤال قرار داد و همچنین وصول به حقیقت بتنهایی امکانپذیر نمیشد، بلکه در جمع و در میان گروه و در فرایندی اجتماعی میتوان به حقیقت و خودآگاهی رسید. ولی تفاوت ایندو آن است که نزد هگل دستیابی به حقیقت در طول عمر یک فرد همراه با شرکت او در یک نقد و گفتگوی اجتماعی میسر نیست، بلکه حرکت روان بشر در سرتاسر تاریخ آن را امکانپذیر میسازد. بیاور هگل تنها از راه گفتگو میان ملتها و نسلها در سرتاسر تاریخ است که میتوان به حقیقت یا همان آگاهی به خویش دست یافت.

۷۵

بهر حال، هم از دیدگاه هگل و هم از دیدگاه افلاطون، دستیابی به حقیقت در یک فرایند گروهی امکانپذیر است، با این تفاوت که از نظر افلاطون افرادی که در برهه‌یی از تاریخ زندگی میکنند، میتوانند در یک گفتگوی رودرو به حقیقت برسند، ولی از نظر هگل تنها روان بشر در طی هزاران سال با پیمودن مراحل مختلفی در طول تاریخ میتواند به حقیقت دست یابد.

دیالکتیک هگل: سنتزی از دیالکتیک کانت در برابر دیالکتیک افلاطون



دیالکتیک افلاطون نیز در بسیاری موارد، همانند دیالکتیک هگل، مشتمل بر سه پایه است؛ در آنجا که تعریفی از مخاطب خواسته میشود و بعد بدلیل جامع و کامل نبودن رد میشود و تعریف جدیدی ارائه میشود و همینطور پیش میروند تا به تعریف دلخواه دست یابند؛ هرچند که بیشتر محاوره‌ها بدون اینکه به تعریف دلخواه دست یابند تمام میشوند. البته (بنظر میرسد این کار عمدی است، چون هدف این است که فرد در مسیر جستجوی حقیقت قرار بگیرد و همیشه در پی حقیقت باشد.) میتوانیم اولین تعریف ارائه شده را بمنزله تز در نظر بگیریم و تعریف بعدی را آنتی‌تز و همینطور پیش رویم.

فلسفه هگل از بسیاری جهات محصول فلسفه نقدی کانت است. یکی از رکنهای دیالکتیک هگل، جدول معروف مقولات کانت است و رکن دیگر آن مسائل جدلی‌الطرفینی است که کانت در بخش دیالکتیک استعلایی *نقد عقل محض* مطرح کرده است. هگل، همانند کانت، «خود» فاعل شناسایی را عاملی کلی و واحد معرفی میکند که از میان انبوه آشفته داده‌های حسی سر برمی‌آورد و به فکر ما وحدت و کلیت میبخشد.

### نتیجه‌گیری

در حقیقت هر سه فیلسوف دغدغه دستیابی به حقیقت را دارند و هر سه از دیالکتیک استفاده میکنند و هرچند دیالکتیک در هر کدام از آنها معنایی خاص دارد، با وجود این، وجه اشتراکهایی هم در دیدگاه آنها دیده میشود. دیالکتیک افلاطون هم در حالت جمع و هم در حالت تقسیم، عمدتاً معرفت‌شناسانه است<sup>(۴۲)</sup>، اما دیالکتیک هگل هم هستی‌شناسانه و هم معرفت‌شناسانه است (واقعی معقول است و معقول واقعی است). دیالکتیک او هم در معرفت و هم در هستی جریان دارد. پس دیالکتیک هگل کلیتر و عامتر از دیالکتیک افلاطون است؛ چون در قسمت هستی‌شناسی دیالکتیک هگلی تمام هستی دیالکتیکی در نظر گرفته میشود، در حالی که در افلاطون فقط ذهن شناسانده دیالکتیکی است. اما دیالکتیک در کانت نه هستی‌شناسانه و نه معرفت‌شناسانه است، بلکه شبه‌معرفت‌شناسانه است. در حقیقت، در کانت از خصلت دیالکتیکی عقل آدمی بحث میشود و این دیالکتیک نوعی جدال عقل محض و فاقد محتوای عینی است و فقط درباره ذهن و حدود شناسایی آن

مطرح میشود؛ چرا که کانت، برخلاف افلاطون و هگل، قائل به مرز و حدود شناسایی است. دیالکتیک هگل بیشتر در عکس‌العمل به دیالکتیک کانت مطرح شده است. هگل میخواهد بگوید مطلق برای عقل دیالکتیکی قابل انکشاف است. در واقع، اعتبار از دست‌رفته دیالکتیک افلاطونی توسط کانت، در هگل دوباره باز یافته‌شد. دیالکتیک در افلاطون مثبت و قادر به شناخت حقیقت (مُثَل) بود، اما در کانت معنای منفی پیدا کرده و به شبه‌معرفت منتهی شد (چون او قائل بود به اینکه امور مطلق قابل شناخت نیستند، بلکه باید به آنها ایمان بیاوریم). هگل دوباره به دیالکتیک وجهه مثبت بخشید و عقل دیالکتیکی را قادر به شناخت مطلق دانست. دیالکتیک افلاطون تواناییهای عقل بشری را نمایان میسازد و دیالکتیک کانت به ناکارآمدی عقل در شناخت حوزه مابعدالطبیعه میپردازد و دیالکتیک هگل در بردارنده هر دو جنبه مثبت (افلاطون) و منفی (کانت) میباشد. هگل با جاری دانستن دیالکتیک در سرتاسر عقل و معقول، ادعاهای هر دو فیلسوف ماقبل خود را تأیید و تصدیق مینماید.

دیالکتیک نزد افلاطون معادل خود فلسفه است؛ یعنی شناخت واقعیت آنگونه که هست، یا عبارتی راه شناخت واقعیت. نزد کانت چنین شناختی با آن اعتباری که افلاطون در نظر گرفته، نفی میشود و بمعنای ساختار ذهن درباره مابعدالطبیعه تلقی میگردد؛ پس دیالکتیک کانت نفی دیالکتیک افلاطون است. نزد هگل دیالکتیک روند ذهن و عین است. او هم ساختار مدنظر کانت را حفظ میکند و هم ادعای شناخت واقعیت از سوی افلاطون را میپذیرد، چون واقعیت را دارای ساختار عقلی میداند (واقعی معقول است و معقول واقعی) از همینجاست که گفته میشود هگل نور چشم اصالت عقلیان است.

#### پی‌نوشتها:

۱. درباره این معانی و نمونه‌های استعمال آن ر.ک: Liddle, H.G.& Scott, R. *Greek – English Lexicon*, P.400.
۲. فولکیه، پل، *دیالکتیک*، ترجمه مصطفی رحیمی، ص ۱۰.
۳. همان، ص ۲۳.
۴. دیگر محاورات این دوره که در این مقاله به آنها اشاره شده است عبارتند از: *انوتودموس* و *پروتاگوراس*.

۵. گاتری، دلبیو، کی. سی، *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱۶، افلاطون (۴)، *زیان‌شناسی و محاورات انتقادی*، ترجمه حسن فتاحی، ص ۴۶ و ۴۷.
۶. مقایسه شود با فیلبوس، ۱۷a.
۷. *تاریخ فلسفه یونان*، ج ۱۴، افلاطون (۲)، *محاورات میانی*، ترجمه حسن لطفی، ص ۱۲۵.
۸. ر.ک: منون، ۷۵a.
۹. در اینجا فایدون، میهمانی، فایدروس و جمهوری را بعنوان محاورات میانی در نظر میگیریم.
۱۰. ر.ک: جمهوری، ۵۳۴e.
۱۱. عشق از آن واژه‌هایی است که عقاید بر سر معنای آن یکسان نبوده و همیشه درباره‌اش مناقشه صورت گرفته است.
۱۲. دیگر محاورات مهم این دوره عبارتند از: *سیاستمدار (مرد سیاسی)*، *تیمایوس*، *فیلپوس*.
۱۳. تعریفها عبارتند از: (۱) شکارچی جوانان (۲) تاجر بین شهری (۳) خرده فروش (۴) تولیدکننده (۵) سخنگوی ستیزه‌گر یا اهل جدل (۶) دارای هنر جدا ساختن روح (پسوخته) که شخص را از دانا پنداشتن خود به چیزی که نمیداند پاک میسازد و مؤثرترین روش برای این کار روش پرسش و پاسخ است.
۱۴. درباره دیپرسیس گفته میشود که نشان دادن آن خیلی آسان است ولی عمل کردن به آن بینهایت دشوار است (فیلپوس، b-c ۱۶).
۱۵. در حالت‌های جمع و تقسیم افلاطون در این محاوره میتوان جمع دو ضد را در مرحله بالاتر دید.
۱۶. گادامر، هانس گئورک، *مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی*، ترجمه حسن فتاحی، ص ۱۸۳.
۱۷. همان، ص ۱۹۶.
۱۸. افلاطون، *نامه هفتم*، c-۳۴۱c.
19. Kant, I., *Critique of Pure Reason*, pp. 788, 1964.
20. *Ibid.*, p. 99.
21. *Ibid.*, p. 100 onwards.
۲۲. مجتهدی، کریم، *افکار کانت*، ص ۱۲۱؛ بسنجید با هارتناک، یوستوس، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.
23. Smith, N.K., *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, p. 426.
۲۴. *افکار کانت*، ص ۱۰۱.
25. Caygill, H., *A Kant Dictionary*, p. 158.
۲۶. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ص ۲۹۰.
۲۷. اسکروتین، راجر، *کانت*، ترجمه علی پایا، ص ۹۱ و ۹۲.
۲۸. مسئله کلامی تجسد خدا در مسیح بصورت رابطه نامتناهی و متناهی در فلسفه بیان میشود.
29. Hall, R., "dialectic", *Paul Edwards* (vol. 182), pp. 385-390.
۳۰. رحیمی، مصطفی، *مارکس و سایه‌هایش*، ص ۱۰۱.
31. See: Hegel, G.W.F., *The Phenomenology of Mind*.
۳۲. مجتهدی، کریم، *درباره هگل و فلسفه او*، ص ۷۳ و ۷۴.
۳۳. *مارکس و سایه‌هایش*، ص ۱۰۱.
۳۴. سینگر، پیتر، *فلسفه هگل*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۴۸.

۳۵. دیالکتیک، ص ۶۶ و ۶۷.
۳۶. همان، ص ۶۷.
۳۷. همان، ص ۶۸.
۳۸. همان، ص ۶۲ و ۶۳.
۳۹. همان، ص ۶۴.
۴۰. زنوی، میلان، هگل جوان در تکاپوی دیالکتیک نظری، ترجمه محمود عبادیان، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.
۴۱. بسنجید با: مارکس و سایه‌هایش، ص ۱۰۱؛ دیالکتیک، ص ۶۵.
۴۲. و فقط از جهتی هستی‌شناسانه است، چون ذهن نیز در جریان شناخت پیشرفت میکند.

### منابع فارسی:

۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
۲. اسکروتن، راجر، کانت، ترجمه علی پایا، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۳.
۳. رحیمی، مصطفی، مارکس و سایه‌هایش، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۳.
۴. زنوی، میلان، هگل جوان در تکاپوی دیالکتیک نظری، ترجمه محمود عبادیان، تهران، نشر آگاه، ۱۳۸۱.
۵. استیس، والتر، فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۰.
۶. سینگر، پیتر، فلسفه هگل، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹.
۷. فتحی، حسن، «دیالکتیک در فلسفه افلاطون»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ش ۱۸۶، ۱۳۸۲.
۸. فولکیه، پل، دیالکتیک، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.
۹. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۸۰.
۱۰. کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۱۱. \_\_\_\_\_، نقد عقل عملی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، انتشارات نورالثقلین، ۱۳۸۵.
۱۲. کورنر، اشتفان، فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
۱۳. گاتری، دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه یونان، ج ۱۶، افلاطون (۴)، زیان‌شناسی و محاورات انتقادی، ترجمه حسن فتحی، تهران انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷.
۱۴. \_\_\_\_\_، تاریخ فلسفه یونان، ج ۱۴، افلاطون (۲)، محاورات میانی، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷.
۱۵. گادامر، هانس گئورک، مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی، ترجمه حسن فتحی، تهران انتشارات حکمت، ۱۳۸۲.
۱۶. مجتهدی، کریم، فلسفه نقادی کانت، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۱۷. \_\_\_\_\_، افکار کانت، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶.
۱۸. \_\_\_\_\_، درباره هگل و فلسفه او، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۱۹. هارتناک، یوستوس، نظریه معرفت در فلسفه کانت، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۶.

## منابع انگلیسی:

1. Caygill, H. (1995), *A Kant Dictionary*, Blackwell Publishers Ltd.
2. Edwards, P. (1967) (Editor in chief), *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmilan.
3. Gadamer, H-G. (1900), *Dialogue and Dialectic*, Yale University Press.
4. Hamilton, E. & Cairns, H. (1989), *Plato, The Collected Dialogues*, Published by Princeton University.
5. Hall, R. (1967), "dialectic", in *Paul Edwards* (volumes 1 and 2), pp. 385-390, Macmillan Publishing Co., & the Free press-Newyourk.
6. Hegel, G.W.F.(1978), *The Phenomenology of Mind*, translated by J.B. gfbaillic, Harper Torchbooks.
7. Kant, I. (1964), *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, London.
8. Liddle, H. G. and Scott, R. (1978), *Greek- English Lexicon*, Oxford University Press.
9. Smith, N. K. (2003), *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*, Palgrave Macmillan.
10. Ward, A. (2006), *Kant the Three Critiques*, Polity.

