

## نقد هگل بر شک‌انگاری هیوم

عبدالله نصری\*

امیرحسین ترکش‌دوز\*\*

### چکیده

مواجهه هگل با شک‌انگاری از ویژگی‌های خاصی برخوردار است که به آن اهمیتی ویژه می‌بخشد. در تفسیر هگل از تاریخ فلسفه، هر رأی و منظری، جایگاهی ضروری و معنایی خاص می‌یابد. شک‌انگاری هیوم نیز از این حکم کلی مستثنا نیست. در این مقاله پس از ارائه مبانی، معانی و اقسام شک در نظر هیوم، سنخ مواجهه هگل با آن تبیین خواهد شد. هگل شک‌انگاری هیوم را «ایدئالیسم سوپرناتیو» و خام‌ترین صورت ایدئالیسم ارزیابی می‌کرد. پس از تقریر نقد مستقیم هگل از اندیشه هیوم، به یکی از مشخصه‌های این نقد پرداخته خواهد شد. این مشخصه، ابطال این تصور است که در چالش با شک‌انگاری، مبنایگرایی تنها پایگاه ممکن است. بخش‌های بعدی مقاله به معرفی بدیل هگل در برابر شک‌انگاری هیوم اختصاص خواهد داشت. هگل با تلقی فراشدی و تکاملی از آگاهی، پدیدارشناسی را گذرگاه یأس می‌خواند. در ادامه مقاله، مقایسه‌ای صورت خواهد گرفت میان شک‌انگاری مدرن و شک‌انگاری باستان. بحث درباره شک‌انگاری باستان، جایگاه ویژه‌ای در این مقاله خواهد داشت؛ چراکه به زعم برخی شارحان، این قسم از شک‌انگاری، به عنوان بدیل شک‌انگاری هیوم معرفی شده است. نهایتاً در واپسین بخش مقاله در مقام نتیجه‌گیری به بررسی نهایی چالش فکر دو فیلسوف پرداخته خواهد شد.

**واژگان کلیدی:** شک‌انگاری، گذرگاه یأس، ایدئالیسم، مبنایگرایی، دور معرفت‌شناختی.

\* استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی.

\*\* دانش‌آموخته دکترای فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی.

## مقدمه

شک‌انگاری (Scepticism) از مشخصه‌های دوران مدرن است. این مسلک در اندیشه هیوم به بلوغ می‌رسد و تا کنون از منظرهای مختلفی مورد بحث و بررسی بوده است. یکی از این منظرها که در فضای فکری ایران کمتر مورد توجه بوده، منظرِ هگلی است. در نظرِ هگل فلسفه، تاریخ فلسفه است. وی در مقامِ طردِ تام هیچ رأی و منظر، از جمله شک‌انگاری قرار نمی‌گیرد؛ بلکه جایگاه ضروری آن را در فراشدِ روح مشخص می‌سازد. اهمیتِ نقدِ هگلی از هیوم از آن روست که این نقد، در افقی متفاوت با افق عقل‌گرایی، محدودیت‌ها و امکاناتِ درونیِ شک‌انگاری را برای رشد فکر، به نحو توأمان مورد توجه قرار می‌دهد. همچنین پاسخ هگل به شک‌انگاری، با تمرکز بر «ابطال ادله و دفع آن از طریق استدلال» صورت نمی‌گیرد. در نظر او، اقسام مختلف شک‌انگاری در تاریخ فلسفه لحظاتی ضروری و البته گذرا در سیر دیالکتیکی روح‌اند. «استراتژی [هگل]... این است که شک‌انگاری را به حواشی گفتمان برَد و به عنوان گزینه‌ای برای تفکر جدی نادیده بگیرد» (مک کارنی، ۱۳۸۴، ص ۵۹-۶۰). البته این سخن به معنای بی‌اعتنایی بدوی به شک‌انگاری نیست؛ افزون بر اینکه «آگاهی از شک‌انگاری به عنوان امکانی محدودکننده، پیوسته در حواشی بحث پرسه می‌زند» (همان، ص ۵۹).

در این مقاله صرفاً به تقریر نقد هگل از شک‌انگاری در اندیشه هیوم پرداخته نشده است، بلکه به تبیین بدیلی پرداخته خواهد شد که هگل در عوضِ شک‌انگاری هیوم ارائه می‌کند. با تقریر مواجهه هگل با این شک‌انگاری به این سؤال پاسخ داده خواهد شد که آیا طرحی که هگل در می‌افکند، می‌تواند مشکلی را که خود در شک‌انگاری هیومی می‌یابد، چاره کند؟

### ۱. جایگاه شک‌انگاری در اندیشه هیوم

هیوم در چهارمین فصل کتاب پژوهشی درباره فاهمه انسانی از «تردیدها درباره عمل‌کرد فاهمه از موضع شک‌انگاران» سخن می‌گوید. وی بررسی این تردیدها را با بررسی دلیلی آغاز می‌کند که آدمی را در صدور احکامی فراتر از گواهی بالفعل حواس و انباشته‌های

خاطره جرئت می‌بخشد. در نظر هیوم تمامی استدلال‌ها درباره امر واقع، به نظر می‌رسد بر رابطه علت و معلول مبتنی است. با صرف این رابطه ما قادر می‌شویم فراتر از گواهی حافظه و حواس خود رویم (همان).

هیوم بی‌آنکه توضیح دهد چگونه به این حکم کلی رسیده است، کیفیت حکم به علت را با توصیف جریان شکل‌گیری آن تبیین می‌کند. او می‌نویسد: «ذهن به هیچ رو نمی‌تواند معلول را در علتی مفروض بیابد... زیرا که معلول به صورت تام، متفاوت از علت است و بنابراین نمی‌تواند در علت کشف شود» (همان، ص ۱۱۱).

وقتی اصل رابطه را نتوان با تفحص عقلی در آثار و خواص اشیا کشف کرد، به طریق اولی، به ضرورت این رابطه نیز با چنان روشی نمی‌توان پی بُرد. به زعم هیوم ترجیح رفتاری خاص از یک شیء در تعامل با دیگر اشیا ترجیحی است بلامرجح. وی در تعبیری دیگر، نه از تفاوت تام میان علت و معلول، بلکه از جدایی آن دو سخن می‌گوید. به زعم او «هر معلولی، رخدادی (Event) جدا از علت خود است؛ از این رو معلول نمی‌تواند در علت کشف شود» (همان) و لذا اگر بخواهیم با تحلیل عقلی، معلولی خاص را به علتی خاص نسبت دهیم، کاری تحکمی کرده‌ایم.

هیوم با بیانی استعاری، بر آن است که طبیعت، ما را در فاصله‌ای دور از اسرار خود قرار داده، تنها، معرفت کیفیاتی چند از ابژه‌ها را به ما عطا نموده است؛ حال آنکه همو (طبیعت) نیروها و اصولی را که تأثیرگذاری ابژه‌ها به تمامی وابسته به آنهاست، از [دید] ما پنهان نموده است (همان، ص ۱۱۳).

دامنه معرفتی که حواس آدمی به او می‌دهند، حتی تمامی کیفیات اشیای محسوس را هم در بر نمی‌گیرد؛ بلکه دامنه مزبور صرفاً شامل آن دسته از کیفیات شیء محسوس می‌شود که متضمن یا مستلزم مقایسه آن با شیء دیگر نباشد. هیوم با این سخن، گویی از گسسته‌بودن متعلق معرفت آدمی خبر می‌دهد.

با این حال گرچه آدمی نمی‌تواند به نیروهایی که موجب تأثیرگذاری ابژه‌ها به نحوی خاص می‌شوند، علم پیدا کند، اما هرگاه به او شیئی با کیفیات ظاهری مشابه با یک ابژه

عرضه نمایند، او انتظار معلولی متشابه از آن ابژه متشابه دارد. در اینجا ما با فرایندی مواجهیم که به موجب آن، انتظار (Expectation) داریم معلول‌هایی مشابه با آنچه پیش از این تجربه (Experience) کرده‌ایم، از پی علل مشابه بیابند. در نظر هیوم این بی‌تردیدی، نسبت به تکرار تجربه، یعنی از پی هم‌آمدن یک شیء بعد از شیء دیگر) حاصل استدلال یا کار فاهمه نیست (همان، ص ۱۱۴).

در نظر هیوم از علم به کیفیات ظاهری شیء نمی‌توان به ماهیت آن، علم پیدا کرد و از آنجاکه انسان به آن امور پنهانی علم ندارد، نمی‌توان گفت انتظار تکرار تجربه، حاصل عمل عقل است. بدین ترتیب با تبیینی که هیوم از دلیل علم ما به واقعیت (فراتر از آنچه از حواس و خاطره دریافت می‌کنیم) ارائه می‌کند و در پی آن، با تبیینی که از رابطه علی ارائه می‌دهد، صورتی از شک‌انگاری متولد می‌شود که مفاد آن، عدم قطعیت در علم به حقیقت شیء، نیروهای پنهانی در آن و آثاری است که از آن پدید می‌آید.

با این حال، هیوم به رغم این نتیجه شک‌انگارانه، برای مقام عمل، حسابی مستقل باز می‌کند. وی به‌صراحت می‌پذیرد که نه به عنوان یک فیلسوف، بلکه به عنوان یک انسان، نتیجه‌ای که عملاً از «تجربه مکرر» دریافت می‌کند، وی را قانع می‌کند رابطه تجربه‌شده را بعداً نیز انتظار داشته باشد؛ اما به عنوان فیلسوف، مسئله او این است که چرا ذهن آدمی معروض چنین انتظاری می‌شود و این انتظار، به مثابه یک حالت ذهن، از کدام طریق حادث می‌شود. هیوم آشکارا از حل مشکل اظهار یأس می‌کند. این اظهار یأس ریشه در نگرشی خاص به ظرفیت‌های انسانی دارد.

هیوم پس از طرح تردیدهای شک‌انگارانه می‌کوشد این تردیدها را بر اساس مذهب شک پاسخ گوید. در همین فصل است که هیوم به‌صراحت «فلسفه‌ای شک‌انگارانه یا آکادمیک» را پیشنهاد می‌کند (همان، ص ۱۱۹).

به ادعای هیوم، اصحاب آکادمی از محدودماندن در مرزهای ظریف تفحصات فاهمه و از صرفنظرکردن از تمامی نظروزی‌ها که در محدوده زندگی و عمل متعارف قرار نمی‌گیرند، سخن می‌گویند. برای نمونه‌ای از این فلسفه شک‌انگارانه می‌توان به تبیینی اشاره

کرد که هیوم درباره عادت ارائه می‌کند. به زعم وی در هر استدلالی که از تجربه آغاز می‌شود، گامی هست که باید از سوی ذهن برداشته شود و از جانب هیچ دلیل (Argument) یا فرایندِ مربوط به فاهمه حمایت نمی‌شود. آدمی با «عادت» از حد گواهی حواس و انباشته‌های خاطره فراتر می‌رود. عادت، یک میل (Propensity) است. هیوم اذعان می‌کند که قصد ندارد دریابد که چرا این میل در وجود آدمی نهاده شده است.

در نظر هیوم، هر باور به موضوعی واقع (Matter Of Fact) یا وجودی واقعی، صرفاً از عادت ما به ملاحظه یک رابطه مشتق می‌شود. «باور، یکی از عملیات‌های روح (Soul) است؛ آن‌گاه که ما در معرض یک عادت قرار می‌گیریم. هیوم این عملیات را در شمار توانایی‌های ذاتی - یا به تعبیر شایع، غرایز - طبیعی ارزیابی می‌کند؛ عملیاتی که هیچ استدلال یا فرایند مربوط به فکر و فاهمه، نه می‌تواند آن را تولید کند و نه از آن جلوگیری نماید (همان، ص ۱۲۳-۱۲۴).

## ۲. نقد مستقیم هگل از شک‌انگاری هیوم

برخی شارحان هگل، پیشینه نقد او از شک‌انگاری هیومی را به مواجهه او با «شولتز» (Gottlob Ernest Schulze) برده‌اند. کنث وستفال (Keneth Westphal) از همین جمله است. به نوشته او، در آغاز قرن نوزدهم میلادی، تجربه‌گرایی در آلمان به شاخص‌ترین شکل، توسط شولتز بازنمایی شد. شولتز با گسترش بخشیدن مجدد به نقد هیوم از استقرا و از مفهومی که ما از علیت داریم، پاسخ فلسفه نقدی کانت را داد. با این حال، او معضلات تجربه‌گرایی را که هیوم دانسته بود، تشخیص نداد (Westphal, 2003, p.160).

هگل در مقاله «رابطه میان شک‌انگاری و فلسفه» که در نقد آرای شولتز به رشته تحریر در آورد، میان شک‌انگاری یونان باستان و شک‌انگاری مدرن - یعنی شک‌انگاری هیوم و سپس شولتز - فرق می‌نهد. او در شک‌انگاری باستان، عدم وابستگی به داده حسی خارجی را نکته‌ای مثبت به شمار می‌آورد؛ حال آنکه در شک‌انگاری مدرن «ذهن، تابع داده جزئی محسوس می‌شود و هنوز حرکتی نکرده نازیی و عدم تحرک خود را به اثبات می‌رساند».

هگل این نوع شک‌انگاری را مبتنی بر نوعی جزمیت تام ارزیابی می‌کرد (مجتهدی، ۱۳۷۰، ص ۶۴).

اما منسجم‌ترین مواجهه مستقیم و البته انتقادیِ هگل با شک‌انگاری هیوم را در «درس‌گفتارهای تاریخ فلسفه» می‌توان دید. هگل در این کتاب به اندیشه هیوم، در کنار بارکلی و ذیلِ عنوانِ «ایدئالیسم و شک‌انگاری» می‌پردازد. وی در این بخش مختصر، شک‌انگاری هیوم را یکی از اشکال شک‌انگاری مدرن در نظر می‌گیرد و وجه تمایز آن را از شک‌انگاری باستان مورد تصریح قرار می‌دهد. در نظر هگل، در قسم مدرن شک‌انگاری، فکر، خودآگاه است و این خودآگاهی با درکِ «خود» به مثابه جنبشی درون خویش صورت می‌پذیرد. خودآگاهی مزبور، در وهله نخست، صوری و فردی است. این صورت از شک‌انگاری از این حیث که مسئله «یقین به واقعیت» را نقطه آغاز، قرار می‌دهد، از شک‌انگاری باستان متمایز می‌شود. بر عکس شک‌انگاری مدرن، شک‌انگاری نزد فیلسوفان باستان، بازگشت به آگاهی فردی به صورتی بود که این آگاهی برای فکر، حقیقت، محسوب نمی‌شد؛ به عبارت دیگر، این شک‌انگاری، به زعم هگل، نتایجی را که بدان‌ها می‌رسید، اظهار نمی‌کرد و به معنایی اثباتی نمی‌رسید. اما از آنجاکه در جهان مدرن جوهریت «مطلق و وحدت‌ضمنی بودن و خودآگاهی، بنیادی است، شک‌انگاری، شکل ایدئالیسم به خود می‌گیرد؛ یعنی خودآگاهی و یقین به خود را به مثابه واقعیت و حقیقت عام، بیان می‌کند». خام‌ترین شکل این ایدئالیسم موقعی رخ می‌نماید که خودآگاهی، البته خودآگاهی فردی یا صوری، از اینکه بگوید «تمامی ایزه‌ها، مفاهیم ما هستند» گامی فرابیش نمی‌نهد. در نظر هگل ما این «ایدئالیسم سوپترکتیو» را در فلسفه برکلی و صورتی دیگر از آن را در فلسفه هیوم می‌یابیم (Hegel, 1999, vol.3, pp.363-364).

آنچنان‌که پیش از این ملاحظه کردیم، شک‌انگاری هیوم بر اساسی تلقی خاصی از علیت سامان م پذیرفت. هگل نیز در «درس‌گفتارهای تاریخ فلسفه» همین تلقی را مورد توجه و بررسی قرار می‌دهد. وی فکر هیوم در این زمینه را «فکری ساده» ارزیابی می‌کند؛ یعنی این فکر - یا این فرض بدوی - که «مفهوم علت و معلول و لذا رابطه ضروری را از مبدأ تجربه

باید به چنگ آورد. به گزارش هگل بنا بر فکر هیومی - با شکست خوردن آن فرض بدوی چنین نتیجه گرفته می‌شود که - ضرورت، با تجربه توجیه نمی‌شود و این ماییم که آن را به درون تجربه انتقال می‌دهیم (Ibid, p.371). به تعبیر هگل در اندیشه هیوم عادت، ضرورتی در آگاهی است و از این حیث «اصل ایدئالیسم هیومی را در همین عادت می‌توان ملاحظه کرد. این ضرورت به عنوان چیزی کاملاً عاری از فکر یا صورت معقول (Notion)، متمثل می‌شود» (Ibid, p.373). مشکل چنین نگرشی به ضرورت یعنی ضرورت را سنتزی از دو متقابل دیدن که کاملاً به نحو سوژکتیو به عادت متکی است، این است که سد را آدمی در رسیدن به لایه‌ای عمیق‌تر در تفکر است؛ چراکه «این ضرورت، صورت معقول ندارد».

به باور هگل «عقل در نظر هیوم، فی حد ذاته تهی مایه است»؛ یعنی اصول و مضمون و معیاری از آن خود ندارد؛ از این روست که «بنا بر اندیشه هیوم، تخالف میان امیال فردی و تخالف میان امیال فردی و عقل نمی‌تواند رفع شود و لذا در قالب فکر هیومی، هر چیز به صورت یک وجود غیرعقلانی یا بی‌بهره از اندیشه جلوه می‌کند. بر خلاف تلقی هگل از حقیقت و رابطه آن با فکر، در نظر هیوم حقیقت، در فکر نیست؛ بلکه صورت‌گریزه و میل می‌یابد» (Ibid, pp.374-375).

با این حال به زعم تیلور (C. Taylor) هگل، سوژکتیویسم هیوم را نه به عنوان ادعائی نویدکننده به عجز فکر آدمی، بلکه به مثابه بیانی از این حس عمیق می‌نگرد که همه آنچه برای بنیان گرفتن واقعیت مهم است، برای خودآگاهی محدود آدمی مهیاست. به همین ترتیب در زمینه اخلاقی نیز شک‌انگاری هیوم هرگونه معیار ابژکتیو برای اخلاق اجتماعی (Sittlichkeit) را از ریشه نابود می‌کند و ما را به احساس اخلاقی خودمان منصرف می‌کند. هیوم و دیگر متفکران آن روزگار نظریه‌ای را درباره حس اخلاقی توسعه دادند که بار دیگر اصل اطمینان کلی به خودآگاهی را به بیان آورد. در نظر هگل این اطمینان، مرحله‌ای است از سیر روح (Taylor, 1977, p.527).

### ۳. هگل و نقد مواجهه مبنانگار با شک‌انگاری

تام راکمر (Tom Rockmore) از جمله شارحانی است که «در دهه‌های اخیر از اهمیت هگل» در چالش‌های بالفعل معرفت‌شناختی سخن گفته است. وی یکی از برجستگی‌های فکر هگل را شکستن کلیشه تقابل میان مبنانگاری (Foundationalism) و شک‌انگاری، به عنوان تنها تقابل ممکن با شک‌انگاری ارزیابی می‌کند. به گفته او، معمولاً چنین تصور می‌کنند که تنها راه مقابله با شک‌انگاری، مبنانگاری است و اگر مبنانگاری، غیر قابل دفاع جلوه کند، راهی جز شک‌انگاری پیش روی ما نخواهد بود (Rockmore, 1996, P.29). راکمر پس از تقسیم راهبردهای معرفت‌شناختی به شهود انگاری (Intuitionism) مبنانگاری و دور یا حلقویت (Circularity) هگل را قائل به راهبرد سوم می‌شمرد و بر آن است که مزیت هگل این بود که بر اساس بنیادی نامبنانگار و دوری، در مقابل شک‌انگاری قرار گرفت (Ibid, pp.15&29). به زعم وی مفهوم «دور معرفت‌شناختی (Epistemological Circularity)» مفهومی است دیرین و حاصل بسط این آموزه پیش‌سقراطی که «همانند، همانند را می‌شناسد». هرآکلیتوس با ابهام و پارمنیدس و افلاطون به‌روشنی، با اتکای به دور- یا حلقویت- رابطه عقل با واقعیت- اجمالاً- مستقل را یا رابطه میان فکر و اژه شناختاری آن را تبیین کرده‌اند. در سنت یونانی، پیوند دور با دانش به وسیله ارسطو از هم گسیخته شد.

هگل علاوه بر تقابل با سنت ارسطویی، این دیدگاه شایع دکارتی که مبنانگاری را تنها سنگر علیه شک‌انگاری می‌شمارد، رد می‌کند. اگر نظریه، خود- توجیه‌کننده باشد، نیازمند چیزی همچون مبنای دکارتی یا مبنای خارجی نخواهد بود. هگل که به اهمیت این نکته واقف بود، آن را در فرازی از «دائرة‌المعارف» چنین بیان کرد:

در مفهوم دایره مرکز و پیرامون هر دو ذاتی‌اند و هر دو خصوصیت، به آن تعلق دارند؛ در عین حال پیرامون و مرکز در تقابل و تضاد با یکدیگرند (Ibid, p.29).

به گزارش راکمر، هگل در پدیدارشناسی بر آن بود که «حقیقت، کُل است». وی آنجا که کُل یا نظریه تام را نیازمند مبنا نمی‌دانست، به صورتی مبهم بر آن بود که نظریه به مثابه یک



کل، ادعای دستیابی به حقیقت را توجیه می‌کند؛ بنابراین به نوشته راکمر، هگل منظری ایستا به نظریه- به مثابه امری کمال‌یافته- را پیش روی ما قرار نمی‌دهد؛ او «توجیه ادعای دانستن» را چونان فرایندی پویا می‌فهمد که از طریق تکامل نظریه صورت می‌پذیرد. در نظر هگل یک نظریه مفروض، بدواً موجّه نیست، بلکه به تدریج- و به نحو پیش‌رونده- با نتایجش توجیه می‌شود. با این وصف ما شکلی از دور- ا حلقویت- را پیش رو داریم که دیگر خطایی معرفت‌شناختی نیست؛ بلکه رهیافتی قابل قبول برای [تحصیل] دانش است» (Ibid).

کنث وستفال (Kenneth R. Westphal) از دیگر شارحانی است که همچون راکمر از «معرفت‌شناسی هگل» سخن گفته است. در نظر او هگل در نقد مبنانگاری، ابتدا به خصوصیت آن قسم از این مسلک می‌پردازد که در «تجربه‌گرایی شدید» موجود است. مشخصه این مبنانگاری را در این آموزه می‌توان دید که می‌گوید: «ما درباره جزئیات محسوس، از دانشی آزاد از مفهوم، برخورداریم». بیشتر فیلسوفان مدرسه اسکاتلند از این آموزه حمایت نمی‌کردند؛ اگرچه نظریه رسمی هیوم درباره انطباعات و تصورات، یعنی نظریه روگرفت (Copy Theory) او را به آموزه مزبور متعهد می‌ساخت. این آموزه در میان تجربه‌گرایان آلمانی همچون هامان (Hamman)، یاکوب (Jacobi)، شولتز و کروگ (W.T.Krug) هم شایع بود. فرض بر این بود که چنان دانش مبنایی آزاد از مفهومی، به کار توجیه دانش‌های مشتق می‌آید. همچنین فرض می‌شد که آن دانش ما را توانمند می‌سازد تا از هر دو معمای معیار- از جمله معماهای مطروحه از جانب شکاکان باستان- به همان خوبی که هگل به صورتی بسیار پیچیده بدان‌ها پاسخ گفته بود، اجتناب کنیم؛ بدین نحو که اگر ما بهره‌مند از دانش حسی آزاد از مفهوم درباره جزئیات باشیم، می‌توانیم تنها به دنبال امور واقع (Facts) مرتبط بگردیم تا به وسیله آن هر چالشی درباره مدعاها را با دانش تجربی حل و فصل کنیم. به زعم وستفال این خط‌مشی از الگوی اساسی مبنانگاری معرفت‌شناختی- یا تمایز میان دانش مبنایی و دانش مشتق- صیانت می‌کند؛ الگویی که در مقام پاسخ به شک‌انگاری کلاسیک یا شک‌انگاری پورونی است

(Westphal, 2003, p.160). به گزارش وستفال، هگل علیه این مبنانگاری اکیداً تجربه‌انگار، موضع گرفت. «در نظر وی این مبنانگاری نمی‌تواند به شک‌انگاری پاسخ دهد؛ چراکه اساساً چنان "دانش مبنایی آزاد از مفهومی" وجود ندارد» و نیز بدین دلیل که الگوی مبنانگارانه از دانش تجربی جداً گمراه‌کننده است؛ چراکه الگوی مزبور، «توجیه (Justification) دانش مشتق» را در قالب اصطلاحات قیاس‌گرایانه می‌نگرد- در غیر این صورت، نیروی متقاعدکننده خود علیه شکاکان را فاقد می‌شود. افزون بر اینکه الگوی یادشده، هر قطعه از دانش مبنایی را مستقل از اجزای دیگر در نظر می‌گیرد. هگل عزم آن می‌کند که نشان دهد «جهت‌گیری واقع‌انگارانه اصیل تجربه‌گرایی»، نه با تجربه‌گرایی، بلکه با عقل‌گرایی عملاً بازسازی‌شده خود هگل می‌تواند توجیه شود. هگل در فصول سه‌گانه بخش «آگاهی» از کتاب پدیدارشناسی از دیدگاه خود دفاع می‌کند. سخن هگل در این هر سه فصل این است که معرفت (Knowledge) تجربی انسان به یک ابژه یا به یک رخداد (Event) تنها می‌تواند به صورت متقابل شناخته شود. در نظر هگل ما دانش «علی‌الادعا مبنایی»، از هیچ واقعیت تجربی نداریم که مستقل از دانش ما از دیگر واقعیات تجربی باشد؛ بنابراین توجیه دانش تجربی، کل‌انگارانه (Holistic) است؛ یعنی دلایل ما برای توجیه یک مدعا در ارتباطی فیمابین با دلایل توجیهی ما برای دیگر مدعاهای تجربی است (Ibid, p.161).

هگل در فصل «یقین حسی» از کتاب پدیدارشناسی بحثی را علیه تجربه‌گرایی مفهومی سامان می‌دهد. سخن هگل این است که هر وضعیت تجربی به جهت آنکه تنها با استفاده ما از مفاهیم پیشینی ناب از قبیل «من»، «دیگری»، «زمان»، «ازمنه»، «مکان» و «فردشدگی (Individuation)» می‌تواند تعریف شود، ظرفیت معلوم واقع‌شدن پیدا می‌کند. هگل در فصل «ادراک» از همان کتاب، نشان می‌دهد که نفس مفهوم «شیء قابل ادراک به ادراک حسی» تماماً پیشینی است. همو، در فصل «نیرو و فاهمه» بر این رأی می‌شود که مفهوم ما از «شیء قابل ادراک به ادراک حسی تنها از خلال مفهوم» علت «که آن هم تماماً پیشینی است، معقول واقع می‌شود (Ibid, pp.162-163).

#### ۴. بدیل هگل در مقابل شک‌انگاری هیوم

پیش از این، در همین مقاله گفته شد که نخستین مواجهه انتقادی هگل با شک‌انگاری را در نقد او از آرای شولتز می‌توان دید که در مقاله «رابطه شک‌انگاری با فلسفه» بسامان شده است. هگل بر عکسِ تلقیِ شولتز شک را در مقابل فلسفه قرار نمی‌داد؛ بلکه بر عکس بر آن بود که شک را باید از جمله عوامل محرک فلسفه به حساب آورد. هگل شک و جزم را مراحل مختلف در سیر حیاتی فلسفه ارزیابی می‌نمود؛ همچنان‌که «نزد افلاطون نیز شک و جزم به جای اینکه الزام‌آور جهت مخالف یکدیگر قرار بگیرند، به کمک یکدیگر، ذهن را به حقایق و مثل نزدیک می‌سازند» (مجتهدی، ۱۳۷۰، ص ۶۳-۶۴).

هگل در مقدمه پدیدارشناسی روح آنجا که تلقی «معرفت به مثابه یک ابزار» را رد می‌کند، ادعای شک‌انگاران را مردود می‌شمارد؛ چراکه سخن ایشان، گرانبار از پیش‌فرض‌ها است. «شک‌انگار» از این فکر شروع می‌کند که چیزی به نام واقعیت وجود دارد و شناخت، قسمی ابزار یا واسطه است که بدان وسیله به دریافت واقعیت موفق می‌شویم. شروع کردن از این مبدأ، خود مستلزم پیش‌فرضی دیگر، دایر بر وجود فرقی میان ما و واقعیت یا امر مطلق است. از آن بغرنج‌تر اینکه در استدلال مذکور فرض بر جدایی شناخت ما از واقعیت است؛ در عین حال، شناخت ما، چیزی واقعی، یعنی بخشی از واقعیت تلقی می‌شود» (سینگر، ۱۳۷۹، ص ۱۰۳).

اگر بخواهیم به تصویری درست از دیدگاه هگل درباره شک‌انگاری دست یابیم، باید به مبادی رأی او و مشخصاً تلقی خاص وی از سرشت آگاهی توجه کنیم: در نظر هگل، آگاهی هویتی است، خود-تعالی‌بخش. مفهوم «گذرگاه یأس» در پدیدارشناسی هگل به‌خوبی خصلت این تلقی از آگاهی را آشکار می‌کند.

به گزارش هوارد پی. کاینز (Howard P. Kainz)، هگل در مقدمه پدیدارشناسی با تعبیری مجازی، می‌گوید آگاهی طبیعی «پدیدارشناسی» را آن‌گاه که به عنوان یک «کل» در نظر گیرد، آن را به مثابه یک «گذرگاه یأس» (Pathway of Despair) خواهد یافت. مقصود هگل این است که هر دیدگاه متعینی، از آن حیث که تعین یافته‌تر و تثبیت

شده‌تر می‌شود، به سوی مرگ خود [و جاخالی کردن برای غیر] سوق پیدا می‌کند. در چنین مرگی است که محدودیت‌های دیدگاه متعین «صریح» می‌شود. علاوه بر این شک در درستی آن نیز «صراحت» می‌یابد (Kainz, 1976, p.25).

در اندیشه هگل دانش به مثابه یک فرایند، عبارت است از میراندن متداوم تعینات خود تجربی (Ibid, p.27). با این حال در اینجا با معنایی خاص از «مرگ» مواجهیم. بدین معنا که در فرایند مزبور جسد هیچ امر متعینی، کنار گذاشته نمی‌شود، بلکه وجود مُرده در چهره جدید خود تجربی، جذب می‌شود. اینچنین جذبی، همان است که هگل از آن با عنوان «انحلال - ترفیع (Aufhebung)» یاد می‌کند (Ibid).

در نظر اینوود (M. J. Inwood) هگل غالباً به این نکته اشاره می‌کند که «گذار از یک عنصر به عنصر دیگر» با نفی آن عنصر صورت می‌پذیرد و اینکه هر عنصر، نفی سلف بی‌واسطه خود است. رَدِّ هر عنصر، نوعی شک‌انگاری است (Inwood, 1983, p.130). در نظر هگل برای اجتناب کردن از دو پرتگاه «خرسندبودن از خود» و «بیش از حد انتقادی بودن شک‌انگاری» بهترین راه، یک شک‌انگاری بهداشتی، جدی و رو به ترقی است (Kainz, 1976, p. 25) هگل در «مقدمه پدیدارشناسی» می‌نویسد:

بر خلاف شک‌انگاری بسیار آسیب‌مند - که چون و چرا را به بیش از حد می‌رساند - شک‌انگاری رو به ترقی، توجه خود را به کل دامنه اشکال و مراحل آگاهی معطوف می‌کند و روح را مُهیا می‌کند تا جستجوی بی‌قید و شرط در دیدگاه‌ها، اندیشه‌ها و عقاید طبیعی خواننده شده را سامان دهد (Hegel, 1977, p.136 from Ibid).

شک‌انگاری رو به ترقی به جهت سرشت خود با تمامی صور معقول - یا مفاهیمی - که آدمی واجد آنهاست، در چالش قرار می‌گیرد. این فرایند اگر به درستی صورت انجام پذیرد، به تدریج دانش را به هدف ناگزیرش رهنمون خواهد ساخت؛ یعنی به مرحله‌ای که هگل آن را چنین توصیف می‌کند:

«به مرحله‌ای که دانش، مقید به فراتر رفتن از خود نیست، به جایی که دانش، تنها با خود

مواجه می‌شود و به جایی که مفهوم با ابژه منطبق می‌شود و ابژه با مفهوم». باز هم به تعبیر هگل، در «مقدمه پدیدارشناسی» در این واپسین مرحله، «نمود» با «ذات» مساوق خواهد شد. ... فرایند مزبور، موقعی به نقطه اوج خود رهسپار می‌شود که نشان داده شود، آن وجهه نظر [سابق] به جهت همان محدودیت، از وجود متعین خود- یعنی از موقعیتی که در سطح وجود تجربی اختیار کرده بود- حرکت می‌کند (Ibid, p.26).

به گزارش کاینز شک‌انگاری روبه ترقی، خود را برای «مرگ تمامی ابعاد تعین‌یافته آگاهی» آماده می‌کند؛ لذا در تقابلی صریح با منظر شک‌انگاران قرار می‌گیرد؛ چراکه شک‌انگار، خود را در قلعه دیدگاهی متعین که او را حفظ کند، محصور نموده است. شخص شک‌انگار خود را از حقیقت و از امر تام (The All) و نیز از تعالی یافتن خود، محروم نموده است. گرچه امر تام را به نحو ضمنی به رسمیت می‌شناسد (Ibid, p.27).

از فرازی از «پیشگفتار» هگل بر پدیدارشناسی نیز می‌توان این خصلت معرفت را دید که همسانی با جوهر را طلب می‌کند. این همسانی، حقیقتی است که با سپری شدن یک «فراشد» باید به آن دست یافت. در نظر هگل «حقیقت و خطا معمولاً چنین فهمیده می‌شوند که به آن دسته اندیشه‌های به دقت تعریف شده تعلق دارند؛ اندیشه‌هایی که مدعی سرشتی کاملاً ثابت برای خودند؛ [بدین صورت که] یکی، در حال جدایی غیرمنعطف در جانی قرار می‌گیرد و دیگری، در جانب دیگر؛ بدون آنکه بینشان ارتباطی برقرار باشد. علیه این دیدگاه، باید خاطر نشان کرد که حقیقت، مثل سکه‌ای ضرب شده نیست که حاضر و آماده از ضرابخانه بیرون آمده باشد و بدین ترتیب بتواند برگرفته شده و مورد استفاده قرار گیرد» (Loewenberg, 1957, p.33).

در نظر هگل «دانستن چیزی به غلط» به معنای این است که دانستن، کفایت دانش خود را نمی‌کرده و در شرایط مساوی- یا متجانس- با جوهر خود قرار نگرفته است. با این حال، خود این عدم تجانس، به‌طور کلی- یا در وجه عام- فرایند متجانس شدن یا لحظه‌ای ذاتی، در دانستن است. وقتی «این‌همانی» به دست آید، این‌همانی مزبور، حقیقت خواهد بود (Ibid, p.34).

ژاک دونت (Jacques D. Hondt) این بخش از پدیدارشناسی را فرازی «علیه جزم‌پرستی» ارزیابی کرده است (دونت، ۱۳۷۷، ص ۱۰۶). با توجه به فراز پیش‌گفته غلط در مقابل حقیقت، بیش از آنکه حیرانی یا تعلیق شکاکانه به بار آورد لحظه‌ای است از یک فرایند که تجانس دانش با جوهر خود را می‌جوید.

### ۵. تفاوت تلقی هگلی از شک‌انگاری از دیگر انحای شک

#### ۵-۱. هگل و شک‌انگاری متعارف

مقایسه بدیلی که هگل به جای شک‌انگاری هیومی می‌گذارد، با دیگر انحای این انگاره، به روشن‌شدن ظرایف و زوایای آن کمک خواهد کرد.

پیش از این گفتیم که در گذرگاه یأس «گذار از یک عنصر به عنصر دیگر» با نفی آن عنصر صورت می‌پذیرد؛ اما این نفی متعین را نباید با شک‌انگاری میان‌تھی که حاصل خدشه بر روش‌های عادی شناخت است، یکی گرفت. این سخن و دلیل آن را می‌توان از قلم پیتر سینگر (Peter Singer) بازخواند. وی می‌نویسد:

نفی متعین، خود، «چیزی» است... آن «چیز» نتیجه بی‌بردن به این است که فلان صورت آگاهی، ناپسندیده است و خود، صورت جدیدی از آگاهی است. پس مجبوریم در طلب بی‌امان معرفت راستین، پیوسته از یک صورت آگاهی به صورت بعدی برویم (سینگر، ۱۳۷۹، ص ۱۰۵-۱۰۶).

با این حال آنچه‌ان که /ینوود تقریر کرده است، شک‌انگاری متعارف، هنگامی که یک موقعیت را نقد و رد می‌کند، به صورت خودکار به موقعیت دیگر نمی‌آید، بلکه «شک‌انگاری متعارف» باید منتظر ماند که ببیند آیا چیز جدیدی خود را حاضر می‌کند و اگر آری... آن را به پرتگاه هیچ بیفکند. اما در نقطه مقابل، هگل، مفهوم شک‌انگاری و رابطه آن با نفی متعین را اینچنین تبیین می‌کند: «وقتی متقابلاً نتیجه آن - یعنی نتیجه شک‌انگاری - آنچه‌ان که در حقیقت هست، یعنی به عنوان نفی متعین ادراک می‌شود، به واسطه این ادراک، شکلی جدید فوراً پدید می‌آید و "انتقال" به وسیله آنچه پیشرفت، به وسیله آن از طریق سلسله‌ای کامل از اشکال و به نحو خودکار پدید می‌آید، ساخته می‌شود» (Inwood, )

(1983, p.130).

قید «خودکار» در کلام هگل اشاره به خصلتی مهم در عقل دیالکتیکی او دارد. اگر سوژه به رغم ازمیان رفتن امیدش به شکل‌های مختلف آگاهی همچنان به نحو خودکار روی در شکل‌های پیشرفته‌تر آگاهی دارد، از آن‌روست که با نیروی یک «آرزو» به پیش رانده می‌شود، این آرزو که به مرتبه‌ای از آگاهی دست یابد «که هیچ چیز نتواند آن را از میان بردارد» (مک کارنی، ۱۳۸۴، ص ۶۱). مک کارنی به این‌همانی این «آرزو» با مفهوم «غریزه عقل» و «غریزه دست‌یافتن به مفهوم» حکم می‌کند. این هر دو مفهوم را هگل در **پدیدارشناسی** (pp.149&463) و در مقدمه همان کتاب «آن را همچون غریزه ناخودآگاهانه همگانی نوع بشر وصف می‌کند». مک کارنی در ادامه این سخن مدعی می‌شود که این اندیشه که «عقل سویه‌ای ناخودآگاه و غریزی دارد» یکسر خاص **هگل** است؛ اما این ادعا آشکارا ادعای باطلی است. وی به رغم این ادعای باطل، لازمه سخن سابق را از حیث تأثیر آن در چگونگی سیر دیالکتیکی، آنچنان پی می‌گیرد که برای بحث ما بسیار سودمند است. وی پیامد مستقیم باور به «سویه غریزی و ناخودآگاه عقل» را ورود عنصری از اراده و احساس در دیالکتیک پدیدارشناسی می‌داند؛ به نحوی که «دیالکتیک، از دیالکتیک شناخت ناب که شکل‌های شناختی آشنا را لازم می‌آورد، به دیالکتیک میل دگرگونی می‌پذیرد و به نظر می‌رسد چنان‌که بنا بر سنت گمان می‌رود، به کلی به بیرون از معرفت‌شناسی منتهی می‌شود. هنگامی که میل بر آن می‌شود که بر آگاهی دیگری متمرکز شود که نقش ابژه یا موضوع را بر عهده گیرد، راه رسیدن به شناخت مطلق، رفته‌رفته بُعدی میان‌شخصی به خود می‌گیرد و در مسیر جامعه و تاریخ انسانی واگشوده می‌شود» (همو، ص ۶۲).

یکی دیگر از وجوه تمایز گذرگاه یأس از معانی متعارف شک‌انگاری - و از جمله معنای هیومی این واژه - اعتمادی است که **هگل** به درک واقعیت مطلق از سوی ذهن دارد. در رهیافت هگلی، این پرسش پیش روی شک‌انگاران قرار می‌گیرد که چرا باید به توانایی دانش برای ادراک «واقعیت مطلق به صورت فی‌نفسه» بی‌اعتماد باشیم؟ آیا نباید به دلیلی

هم‌ارز، به خود این بی‌اعتمادی هم اعتماد نداشته باشیم؟ (Kainz, 1977, p.58).

## ۲-۵. هگل و شک‌انگاری باستان

اهمیت شک‌انگاری باستان در ارتباط با بحث حاضر از آن روست که به زعم برخی شارحان، می‌توان آن را در چارچوب اندیشه هگل به عنوان آلترناتیو شک‌انگاری هیوم مطرح کرد. به تعبیر اینوود بنا بر اندیشه هگل، هیوم از حیث «حقیقت‌انگاشتن امر تجربی» و بنا بر آن «در چالش با تعینات و قوانین کلی‌بودن» ناموجه بود؛ حال آنکه همچون شک‌انگاران باستان می‌باید قبل از هر چیز علیه امر حسی موضع می‌گرفت (Inwood, 1983, p.73). با این حال آنچنان‌که در فرازهای آتی خواهیم دید، هگل به رغم ترجیح شک‌انگاری باستان نسبت به شک‌انگاری هیوم هر دو را مبتلا به مشکلی مشابه ارزیابی می‌کرد. هگل در بحث از «خودآگاهی» در کتاب پدیدارشناسی آنجا که به بحث از «آزادی خودآگاهی» می‌پردازد، متعرض بحث از شک‌انگاری می‌شود. به زعم هگل «در شک‌انگاری، آگاهی، درحقیقت، خود را به مثابه پدیده‌ای که دارای تضاد درونی است، تجربه می‌کند. از این تجربه، شکلی جدید از آگاهی پدید می‌آید که دو اندیشه (سلبی و ایجابی) را که شک‌انگاری از هم جدا کرده بود، با هم جمع می‌کند.

فقدان فکر درباره خود- یا بی‌دقتی- در شک‌انگاری می‌باید ناپدید شود؛ چراکه درحقیقت، یک آگاهی است که درون خود، این دو وجه (سلبی و ایجابی) را شامل است؛ بدین ترتیب این شکل جدید آگاهی «یک‌ی است که می‌داند خودش، آگاهی دوگانه است: «چونان امری خود- رهایی‌بخش، تغییرناپذیر و با خود- همسان» و چونان امری خود- سرگشته و خود- منحرف؛ افزون بر اینکه این شکل از آگاهی، از سرشت خود- متضاد خویش آگاه است» (Hegel, 1977, p.126).

جان فیندلی (John N. Findlay) جایگاه شک‌انگاری باستان را در سیر دیالکتیکی روح، این چنین تقریر کرده است: در اندیشه هگل «شک‌انگاری، تحقق آشکار چیزی است که رواقی‌گری فقط مفهوم تلویحی آن بود» (فیندلی و بریج، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳). شک‌انگاری نفی رواقی را به نهایت منطقی خود می‌برد و به چشم‌پوشیدن از هر اذعان ایجابی می‌رسد.



در شک‌انگاری و دست‌کم در شک‌انگاری عهد باستان، سوژه خودآگاه با این نفی و به رغم فروپاشی یقین حسی و به رغم فروپاشی فرضیه‌های فاهمه علمی و فروپاشی اخلاقیات تثبیت‌شده اجتماعی خود را آزاد و فارغ‌البال می‌یابد (همان).

اما مشکل اینجاست که این شک‌انگاری، گرچه آگاهی طبیعی را زیر سؤال می‌برد؛ اما آن را «حل و رفع» نمی‌کند. شک‌انگاری «جزم‌باوری را که هم به آن نیاز دارد و هم آن را نفی می‌کند، دوباره برقرار می‌کند. بنابراین هگل معتقد است شک‌انگاری به تناقضی ذاتی، اما ناشناخته آلوده است؛ از این رو و بر مبنای اصول مورد تأیید دیالکتیک، شک‌انگاری به آگاهی‌ای «تبدیل» می‌شود که در آن این تضاد درونی، شناخته و آشکار می‌شود» (همان، ص ۱۲۴).

/ینوود با اتکا به فرازی از دائرةالمعارف فلسفی نوشته هگل به خوبی مبنا و چگونگی این «تبدیل» را تقریر کرده است. به زعم او جدایی فرد خود آگاه از جهان خارج مضمونی مکرر در نوشته‌های هگل است. این بی‌وحدتی مشکلی است که در نظر هگل از سوی عقل پدید آمده و خود نیز آن را چاره می‌کند. رواقی‌گری و شک‌انگاری باستان تلاش‌هایی ناموفق برای فائق‌آمدن بر این بی‌وحدتی یا تلاش‌هایی ناکام برای دورزدن مشکل‌اند. در سطحی غیرفلسفی با فعالیت‌های عملی ما یا با ساختن محیطی غیرطبیعی و انسانی از جانب ما، بی‌وحدتی مزبور تا اندازه‌ای چاره می‌شود. با این حال، راه حل هگل در نهایت این است که نشان دهد جهان خارج جدای از سوژه متفکر نیست ( Inwood, 1983, pp.103&106).

سخنی که از /ینوود نقل شد، جایگاه رواقی‌گری و شک‌انگاری را در «دیالکتیک شکل‌های آگاهی» مشخص می‌کند؛ اما می‌توان پرسید که خصوص شک‌انگاری، واجد کدام امکان یا درون‌مایه برای دگرگونی است؟ هیپولیت (Jean Hyppolite) این امکان را در خصلت خاصی می‌بیند که آگاهی شکاک داراست. به نوشته او «آگاهی شکاک، درحقیقت چیزی نیست جز آگاهی‌یافتن به کشاکش نیروها و حرکت روح، یعنی آگاهی‌یافتن به این نفی مطلق که نامش اندیشه است». نفی که در ضمن، به‌طورکامل متوجه وجود خویش

نخواهد شد، مگر در قالب آگاهی ناخشنود (Ibid)؛ نفیی که جهش‌گاه کل پدیدارشناسی است؛ زیرا پدیدارشناسی همانا روایت کوشش‌های آگاهی برای پُرکردن شکاف‌هایی است که... [خود] درونِ خودش احساس می‌کند» (هیپولیت، ۱۳۸۷، ص ۲۱۰- با تصرف در ترجمه دو اصطلاح کلیدی روح و نفی).

اما شک‌انگاری باستان به رغم این «پُرمایگی درونی در امکان‌پذیرساختن سیر دیالکتیکی» خود واجد مشکلی است: این شکل از آگاهی گرچه صورتی از دوپارگی را التیام می‌بخشد، از التیام‌دادن مطلق دوپارگی ناتوان است. هیپولیت در این‌باره می‌نویسد: «فلسفه شکاک یکی از دو حد [یا یکی از دو حد آگاهی، یعنی] جهان خارجی را از بین برده است؛ ولی درست در همان لحظه‌ای که یکی از دو حد را حذف می‌کند، سبب بروز دوگانگی‌ای در درون حد باقی مانده می‌شود و ناخشنودی از همین جا سرچشمه می‌گیرد» (همان، ص ۲۱۳). این مشکل را با استفاده از عباراتی دیگر از هیپولیت اینچنین هم می‌توان تقریر کرد: شکاک گرچه به عنصر تغییر دایم در یک اندیشه تفتن دارد، قادر نیست آن اندیشه را با امر مقابلش در آن واحد بیندیشد.

در بخش نخست این مقاله آمد که هیوم عمل را پادزهر شک می‌شمرد. از آنچه برخی شارحان هگل درباره تضاد نظر و عمل در شک‌انگاری باستان گفته‌اند، می‌توان استنباط کرد که بنا بر اندیشه هگل، هیوم نیز باید مبتلا به مشکل مشابهی شمرده شود. لئو راوچ (Leo Rauch)، به دنبال آمدن آگاهی ناخشنود بعد از شک‌انگاری را تعارض نظر شک‌انگاران با عمل‌شان دانسته است. وی می‌نویسد:

در نظر شک‌انگاران «درست... همان‌طور که در واقع، تفاوتی بین خدایگان و بنده نیست، همین‌طور کلاً معنایی در ارزش‌های انگاشته‌شده از سوی جامعه موجود نیست. با این همه، شکاک، به زندگانی در جامعه مطابق ارزش‌های آن، هرچند که جویای نفی آنهاست، ادامه می‌دهد! این مسئله، به آگاهی دوپاره‌شده‌ای بر ضد خود می‌انجامد و این، دقیقاً پایگاه مسیحیت قرون وسطی است» (راوچ، ۱۳۸۲، ص ۵۶).

گو اینکه در همان مقام نظر نیز خودآگاهی شکاک دستخوش تضادی با خویشتن است؛ چراکه او «ادراک را نفی می‌کند، اما ادراک می‌کند. او صورت‌های فکری را انکار می‌کند، اما در آنها می‌اندیشد» (ذاکرزاده، ۱۳۸۸، ص ۱۱۴-۱۱۵).

### نتیجه‌گیری

در نقدی که هگل از شک‌انگاری هیوم سامان می‌دهد، برخی بخش‌ها را جز با پذیرش مبادی خاصی که از سوی هگل پی‌ریزی شده است، نمی‌توان پذیرفت؛ اما در مورد برخی دیگر، چنین حکمی نمی‌توان کرد. شک، به معنای تردید در انطباق تام یک مفهوم با ابژه خود، در تلقی هگلی از «رابطه صورت معقول با ابژه» اساساً قابل طرح نیست؛ چراکه مقصود از انطباق، منطبق‌بودن صورت معقول با ابژه اولیه که ضمنی و فی‌نفسه است، نیست؛ بلکه مقصود از آن، انطباق با «ابژه تجربه‌شده» است و از آنجاکه تجربه «تملکی مفهومی» است، ابژه داده‌شده از خلال آن، صریح و لافسه و شأنی از شئون آگاهی است. با این وصف نقد هگل را آن‌گاه می‌توان پذیرفت که پیشاپیش ابژه را شأنی از شئون آگاهی دانسته باشیم؛ اما در برخی دیگر از فرازها می‌توان نقد هگل را به نحوی بازسازی کرد که به نقدی قابل قبول از شک‌انگاری هگل تبدیل شود؛ بی‌آنکه ملزم به قبول مبادی و کلیت فکر او باشیم: در متن مقاله خواندیم که آگاهی در نظر هگل، موجودی است خودتعالی‌بخش. این خودتعالی‌بخشی با توقف در موضع شک‌انگاران سازگار نیست؛ چراکه این موضع نیز، خود، تعینی است در مقابل دیگر تعین‌ها. شک‌انگار با جزم در نظر، در مقابل ابطال دیدگاه متعین خود مقاومت می‌نماید؛ هگل با این شرح، به‌درستی منطق شک‌انگاری را شامل خود آن می‌کند.

از جانب دیگر، نقد هگل در حل یکی از اساسی‌ترین مشکل‌ها که خود در شک‌انگاری هیوم می‌یابد، ناکام می‌ماند: پیش از این ملاحظه شد که شک‌انگاری هیوم در ارتباط با تلقی او از عقل و نسبت آن با غریزه یا میل سامان می‌یافت. یکی از انتقادهای هگل این بود که هیوم حقیقت را در فکر نمی‌داند و اندیشه آدمی را در قالب غریزه و میل می‌فهمد. هگل به هیوم اعتراض داشت که چرا وی عقل را فی‌حد ذاته تئیه می‌نگرد و اصول و معیاری

از آن خود، برای آن قائل نیست. با این حال در متن مقاله آوردیم که آنچه دیالکتیک هگلی را به پیش می‌راند، سویه غریزی و ناخودآگاه عقل است و دقیقاً از همین روست که در اندیشه هگل دیالکتیک شناخت درنهایت به دیالکتیک میل تحول پیدا می‌کند. با تمرکز میل بر «آگاهی دیگری» راه رسیدن به شناخت مطلق به تدریج، خصلتی اجتماعی و تاریخی می‌یابد. افزون بر این با نزدیکی هگل به پراگماتیسم در حل مسئله توجیه نیز می‌توان حکم کرد که هگل به مشکلی دچار شده است که هیوم نیز در مواجهه با مسئله شک به آن دچار بود: هگل بی‌وحدتی میان فرد خودآگاه و جهان خارج را محصول عقل می‌دانست و بر آن بود که چاره کار را هم باید از عقل خواست. با این حال هگل در مقام ارائه راهبردی برای توجیه، ولو به نحو گُل‌انگارانه متوسل به نتایج عملی می‌شود.

### منابع و مآخذ

۱. فیندلی، جان ن. و بریج جان؛ **گفتارهایی در باره فلسفه هگل**؛ ترجمه حسن مرتضوی؛ تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۷.
۲. هیولیت، ژان؛ **ناخشنودی آگاهی در فلسفه هگل**؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۸۷.
۳. دونت، ژاک؛ **درآمدی بر هگل**؛ ترجمه محمدجعفر پوینده؛ تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷.
۴. راج، لئو؛ **فلسفه هگل**؛ ترجمه عبدالعلی دستغیب، آبادان/ اصفهان: نشر پرسش، ۱۳۸۲.
۵. سینگر، پیتر؛ **هگل**؛ ترجمه عزت... فولادوند؛ تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹.
۶. مجتهدی، کریم؛ **درباره هگل و فلسفه او**؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۷. مک کارنی، جوزف؛ **هگل و فلسفه تاریخ**؛ ترجمه اکبر معصوم‌بیگی؛ تهران: نشر آگه، ۱۳۸۴.
۸. ذاکرزاده، ابوالقاسم؛ **فلسفه هگل**؛ تهران: انتشارات الهام، ۱۳۸۸.
9. Howard P. Kainz; **Hegel's Phenomenology**; Part 1: Analysis and Commentary (Pt.1), Ohio University Press, 1976.
10. Westphal, Kenneth R.; "Hegel's manifold response to scepticism" **in the phenomenology of spirit**, proceedings of the Aristotelian society, 2003, 103.2, pp.149-78.
11. Hume David; **An Enquiry Concerning Human Understanding**, edited by Tom L. Beauchamp, Oxford University Press, 1998.
12. Taylor, Charles; **Hegel**; Cambridge University Press, U.K 5-5-Rockmore, Tom, **On Hegels Epistemology and Contemporary Philosophy**, Humanities Press, Newjersey, 1996

13. Inwood, M. J.; **Hegel**, Routledge and Kgan Paul6, 1983.
14. Hegel, F. W. G.; **phenomenology of spirit**; tr. A. V. Miller, intro. by J. N. Findlay , Clarendon Press, 1977.
15. Hegel, F. W. G.; **Lectures on the History of Philosophy**; VOL.1, Tr. E. S. Haldane and Thoemmes Press, Bristol, England, 1999.
16. Loewenberg J. [Editor]; **Hegel Selections, Charles Scribners Sons**; New York, 1957.



