

بررسی تفسیر هیدگر در باب جایگاه و مرتبه تفکر یونانیان در فلسفه هگل

حسین کلباسی اشتری^۱

حسین رستمی جلیلیان^۲

چکیده

در این مقاله کوشش شده است تا به تبیین درس گفتار هیدگر تحت عنوان «هگل و یونانیان» در بررسی مقام و منزلت فلسفه یونانیان در تفکر هگل پرداخته شود. در این بحث ضمن ارائه شرح مبسوطی از آرای هیدگر در این درس گفتار، به مسائلی نظیر بحث فلسفه تاریخ، معنای حقیقت، بازتاب فلسفه یونانیان در فلسفه هگل و دلایل هیدگر درباره عدم درک درست مفهوم حقیقت به مثابه آلیا نزد هگل پرداخته شده و سپس نمونه‌ای از نقدهای شارحان درباره بحث‌های هیدگر آورده شده است. در نظر هیدگر، معنای حقیقت در تفکر هگل همانا یقین مطلق خودآگاهی نزد سوژه مطلق است؛ درحالی که نزد هیدگر تنها مفهوم حقیقت به مثابه آلیا شایسته‌ترین موضوع برای تفکر است و پشتوانه معنای حقیقت به مثابه صدق و یقین است. در پایان نتیجه‌گیری شده است که برخی از آرای هیدگر درباره هگل قابل‌خداشه است و در نظام‌های فلسفی هر دوی آنها، یعنی در نظام دیالکتیکی هگل و در بحث زمان و زمانمندی در فلسفه هیدگر دلالت‌هایی قابل توجه در باب پرسش از آزادی انسانی نهفته است.

واژگان کلیدی: هگل، یونانیان، هیدگر، حقیقت، آزادی.

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۵/۹/۱۲

۱. استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، hkashtari@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، jalilian1974@yahoo.com

مقدمه

بررسی بنیان‌های تفکر هگل برای هیدگر، در راستای نقد تاریخ متافیزیک غرب، دارای اهمیت است. یکی از موارد مواجهه او با فلسفه هگل درس گفتاری از او با عنوان «هگل و یونانیان» است. این درس گفتار که برای اعضای فرهنگستان علوم در ۲۶ جولای سال ۱۹۵۸ ایراد شده است، بازخوانی تاریخ فلسفه در تفکر هگل را مورد توجه قرار می‌دهد. این درس گفتار، در کنار دیگر نوشته‌های او مانند «مفهوم تجربه هگل»، *پدیدارشناسی روح هگل و این‌همانی و تفاوت*، در جمع‌بندی مفردات و ریشه‌های تاریخی فکر هگل دارای نقشی اساسی است. هیدگر، همان‌طور که در درس گفتار «مفهوم تجربه هگل»، نقد مفهوم مطلق، سوپراکتیویته، متافیزیک تجدد و نیست‌انگاری فناوری دوره جدید را مورد توجه قرار می‌دهد، در ادامه این نحوه تفکر درباره هگل در درس گفتار «هگل و یونانیان» به نقد تفسیر هگل درباره فلسفه یونانیان، بازتاب و انعکاس درک او از یونانیان، به‌ویژه در باب مفهوم سوژه، فلسفه تاریخ و معنای حقیقت و... در فلسفه خود او پرداخته است.

هیدگر در این درس گفتار در پی پاسخ به این پرسش است که هگل فلسفه یونانیان را چگونه در افق فلسفه خودش درک و فهم کرده است؟ به عبارتی، تفسیر هگل از یونانیان چگونه در فلسفه خود او منعکس شده است؟ (Heidegger, 1998, p. 323) در نظر او، شاید یک راه ساده این باشد که امهات تفسیر هگل از فلسفه یونانیان را از جنبه تاریخی آن مورد ملاحظه قرار دهیم و سپس به بررسی بازخورد تاریخی تأثیر یونانیان در فلسفه هگل بپردازیم؛ اما از نظر هیدگر، چنین بررسی‌ای فاقد توجیه و بی‌فایده است (Heidegger, 1998, p. 323). هیدگر با طرح نام یونانیان و هگل، درصدد است ما را متوجه مسائل عمیق‌تری کند؛ زیرا طرح این مسأله در نظر او بسیار بااهمیت‌تر است. از نظر او، نام یونانیان برای ما یادآور «آغاز فلسفه» و نام هگل یادآور «انجام فلسفه» است.

تعبیر هیدگر از فلسفه هگل با عنوان «پایان فلسفه» تعبیری معنادار است و از نظر او، هگل نیز خود این تعبیر را در مورد فلسفه‌اش می‌پسندیده است. در واقع، هدف هیدگر از این تعبیر، کشف ریشه‌های تاریخی تکوین فلسفه در طی «فراشد» آغاز و انجام فلسفه، از یونان تا دکارت و از آنجا تا هگل و نیچه، است. مسلماً پایان فلسفه، در نظر او به این معنا نیست که فلسفه به کمال اعلای خود دست یافته است؛ بلکه مراد او از به کار بردن این

تعبیر آن است که تمامی قوا و استعدادهاى نهفته تاریخ فلسفه به مثابه متافیزیک در فلسفه هگل به ظهور رسیده است. به عبارتی، متافیزیک غرب در فلسفه هگل به تمامیت خود دست یافته است. اما پایان فلسفه، از نظر هیدگر، پایان تفکر نیست؛ بلکه مسأله مهم تشخیص موضوع شایسته برای تفکر است. هیدگر مدعی است مسأله تفکر موضوع موردپرسش است (Heidegger, 1998, p. 323).

در این نوشتار ابتدا سعی کرده‌ام شرحی مبسوط از آرای هیدگر در درس گفتار «هگل و یونانیان» را درباره مفاهیمی نظیر غایت فلسفی فلسفه هگل، معنای حقیقت در تفکر هگل، درک هگل از یونانیان، عدم درک درست هگل از مفهوم آلتیا از دیدگاه او ارائه دهم و سپس به نمونه‌ای از نقدهای شارحان درباره بحث‌های هیدگر در این زمینه اشاره کرده‌ام. به نظر می‌رسد با بررسی این موضوعات بتوان به درک روشن‌تری از نقاط وفاق و افتراق تفکر آنان دست یافت.

تفسیر هیدگر از فلسفه تاریخ هگل

در نظر هیدگر در همان ابتدای درس گفتار «هگل و یونانیان» مسأله تفکر، موضوع مورد پرسش است؛ اما او در اینجا به مسأله تفکر به‌طور واضح اشاره‌ای نمی‌کند؛ گویی مسأله موردپرسش تفکر همواره در طول تاریخ فلسفه در حال تطور و تکامل بوده است و معمایی است که وظیفه تفکر تنها بر ملا نمودن آن است. اما پرسش این است که آیا انسان غربی توانایی اجرای وظیفه خود را در قبال مسأله موردپرسش تفکر را دارد؟ اصلاً یونانیان و هگل در شناخت موضوع تفکر دارای چه نقش و جایگاهی‌اند؟ هیدگر در مورد سنت (و البته یونانیان) معتقد است اگر به شیوه شایسته‌ای موردبررسی قرار گیرد، موضوع تفکر خود را به ما خواهد نمایاند (Heidegger, 1998, p. 324). اما نظر او درباره تفکر هگل این است که تاریخ فلسفه و غایت قصوای فلسفه او تنها در یک امر است و آن امر چیزی نیست جز فراشد ظهور روح برای خود آن.

او شاهدمثال خود را از مقدمه‌ای بر درس گفتارهای برلین در باب تاریخ فلسفه هگل ذکر می‌کند که: «تاریخ فلسفه پیش روی ما تاریخ تفکری است که خود را درمی‌یابد» (Hegel, 1940, p. 81, note)، و یا اینکه «فقط در خود فلسفه است که تاریخ فلسفه بسط می‌یابد» (Hegel, 1940, p. 235f). بنابراین، به عقیده هیدگر، فلسفه

و تاریخ در نظر هگل یک امر واحدند که در آن فلسفه به عنوان خودآشکارگی روح در مسیر شناخت مطلق و تاریخ فلسفه ظاهر می گردد.

در نظر هیدگر، هیچ کس پیش از هگل به این چنین شأنیت و مرتبت تفکر فلسفی دست نیافته است (Heidegger, 1998, p. 324). به عبارتی، این نحوه نگاه هگل درباره فلسفه و تاریخی دیدن فلسفه به مفهوم جدید آن، از ویژگی های خاص فلسفه اوست که در آن غایت فلسفه به عنوان یک حقیقت، یعنی مطلق، ظاهر می گردد. به عبارتی، به تعبیر خود هگل، فلسفه غایتی دارد و غایت آن حقیقت است (Hegel, 1940, p. 14). به بیانی دیگر از او، «فلسفه به مثابه تاریخ فلسفه، ساحت قلمرو حقیقت محض است و نه کردارهای واقعیت خارجی، و البته ساحت قیام ذاتی روح است» (Hegel, 1940, p. 6, note). بنابراین، روح و یا مطلق، مسأله تفکر در هگل و حقیقت فلسفه اوست. البته هیدگر در اینجا می پرسد آیا تعریف هگل از غایت فلسفه، به عنوان حقیقت، را می توان از جهت تأمل و شناخت مسأله تفکر مورد استفاده قرار داد؟ از این رو، او پیش از پرداختن به بحث هگل و یونانیان، تحقق فلسفه و غایت آن را، به عنوان یک حقیقت، بررسی می کند. از این رو باید بدانیم تاریخ فلسفه، به عنوان تاریخ، از چه جهت و روشی فلسفی است؟ اصولاً منظور از عبارت های فلسفی و تاریخی چیست؟ تا پس از آن بدانیم اصلاً معنای حقیقت چیست؟

تفسیر هیدگر از معنای حقیقت در تفکر هگل

یکی از اهداف هیدگر در این درس گفتار تبیین معنای حقیقت در فلسفه هگل است. گفتیم هیدگر با نقل قولی از هگل غایت تفکر او در ساحت محض حقیقت را [...] (تفکر) درونی روح در قیام ذاتی آن می داند. هیدگر این ساحت از حقیقت را ساحتی برای تفکر می خواند و بلافاصله نقل قول مشهور در درآمد هگل در درس گفتارهای تاریخ فلسفه درباره دکارت را بیان می کند تا غرض از تفسیر خود را از هگل و یونانیان بیشتر آشکار کند:

اینجا می توان گفت ما مامن و مأوا یافته ایم. بسان دریانوردی پس از مسافرت دریایی طولانی در اقصی نقاط دریای طوفانی، فریاد برمی آوریم آهای ساحل! (Hegel, 1971, p. 328).

این نقل قول برای هیدگر به این معناست که اساس فلسفه نزد هگل و حتی اساس فلسفه او همان «کوگیتو» است. هیدگر سپس توضیح می‌دهد فقط با چنین تصویری از هگل دربارهٔ دکارت می‌توان نشان داد در نظر او قضیهٔ کوگیتوی دکارت (من فکر می‌کنم پس هستم) اساس استواری است که فلسفه را می‌توان به‌درستی و به‌طور کامل بر آن بنا نهاد. از این رو، کوگیتو اساس ثابت و پابرجایی است که فلسفه به‌واسطهٔ آن می‌تواند روی پاهای خودش بایستد.

در فلسفهٔ دکارت، من به‌عنوان سوژه^۱ دارای حجیت^۲ است. سوژه در فلسفهٔ هگل همین مفهوم دکارتی، و حتی بیشتر، مفهوم سوژه در معنای استعلایی کانتی و در معنای تام ایدئالیسم نظری، را به تسخیر کامل خود درآورده، کل ساختار و حرکت سوژکتیویته^۳ سوژه را برمی‌سازد تا جایی که به شناخت مطلق دست می‌یابد. سوژه خود را به‌عنوان شناختی می‌شناسد که شرط تمام امور ایزکتیو است و البته این شناخت خود، مطلق است. به عبارتی، وجود نزد هگل در حقیقت مطلق خودبه‌خود به‌طور مطلق

1. subject

در فارسی سوژه، فاعل شناسایی و درون‌ذات را به‌عنوان معادل برای لفظ Subject انگلیسی و Sujet فرانسه به کار برده‌اند. سوژه به اصل لغت و استعمال ارسطویی هیپوکیمنون که نزد حکمای اسلام لفظ موضوع به‌عنوان معادل آن استعمال شده نزدیک است و با قید شناسایی، استعمال اصطلاحی جدید آن را به‌خوبی نشان می‌دهد.

2. authoritative subiectum

3. subjectivity (subjectivité)

تعبیر سوژکتیویته یا خودبنیادی یا حیث موضوعی (subjectivité) معمولاً تفسیری بر مبنای انقلاب کوپرنیکی کانت دارد و مبین این معناست که آدمی علم، شناسایی و دائرمدار امور است؛ زیرا صورت اشیاء را ذهن بشر، پس از آنکه مادهٔ آن را در یک تجربهٔ ممکن از خارج اخذ می‌کند، بدان می‌بخشد. به‌این ترتیب نظر به مفاهیم محض فاهمه و اصول فاهمه، طبیعت به‌عنوان نظم (comos) ناشی از ذهن بشر و فقط ماده یا هباء (chaos) مستقل از آن است و سرّ امکان علوم طبیعت از نظر کانت به همین مطلب بازمی‌گردد؛ یعنی بشر واهب‌الصّور است و همه چیز بشری و قائم به اوست. اساساً *objectif* بودن معرفت نیز منوط به subjectivité بودن است. این معنا مقوم بشرانگاری دورهٔ جدید و ادامه و حاصل «می‌اندیشم» دکارت است. لفظ حیث موضوعی، با توجه به معنای ارسطویی موضوع که تنها محل عروض عوارض است، معنای subjectivité را نمی‌رساند. از همین رو به‌خصوص برای subjectivité لفظ خودبنیادی را نیز، به‌عنوان معادل، اساتید فن به کار برده‌اند.

می‌اندیشد. در نظر هگل، وجود و فکر یکی‌اند و به این معنا هر چیزی به واسطه فکر به اندیشه درآمده، توسط آن امری به تعیین درمی‌آید که هگل آن را اندیشه و تفکر^۱ می‌نامد. عبارات هیدگر در درس گفتار «مفهوم تجربه هگل» درباره مطلق، مؤید همین معنا و مفهوم پیش گفته در نظر اوست:

تفکر، لئفسه در یقین استوار خود به آنچه به آن می‌اندیشد در جستجوی مطلق بنیادین^۲ است. سرزمینی که در آن فلسفه مأمن و مأوایش را یافته است خودیقینی نامشروط معرفت است (تنها سرزمینی که کاملاً تسخیر و گام‌به‌گام پیمایش شده است). اگر مطلق بنیادین به مثابه خود مطلق اندیشیده شود، این سرزمین کاملاً تسخیر خواهد شد. مطلق از نظر هگل تفکر کردن به روح است که در یقین نامشروط معرفت به خود و به واسطه خودش حضور دارد (Heidegger, 1994, p. 125).

از این رو، هیدگر جایگاه تفکر هگل را در رده تفکر دکارتی و همین‌طور در ایدئالیسم سوپراکتیو کانتی قرار می‌دهد. گرچه هیدگر ابتدا مفهوم وجود در هگل را در ضمن تفسیر پارمنیدسی که وجود و فکر را یکی می‌داند تفسیر می‌کند، اما در نهایت در نظر او، این همانی فکر و وجود با تفوق و برتری سوژه در سوپراکتیویته و به عنوان اساس استوار حقیقت یقینی دچار استحاله می‌شود. از این رو، او تفکر دیالکتیکی هگل را به مثابه فراشد ظهور اندیشه سوپراکتیویته سوژه مطلق تفسیر می‌کند (Heidegger, 1998, p. 325). در این درس گفتار نسبتاً مختصر، دو عبارت سوژه مطلق و سوپراکتیویته مطلق به همراه یکدیگر بیش از ۹ بار تکرار شده است که خود دلیلی بر اهمیت این معنا نزد اوست. هیدگر مدعی است که هگل تاریخ فلسفه را در بطن حرکت در طریق سوپراکتیویته مطلق در خودش می‌فهمد. بنابراین، از این منظر، در نظر هیدگر، هگل فلسفه یونانی را باید به عنوان تفکر ایزکتیو یا تفکر به وجود، در انتزاعی‌ترین و فقیرترین تعینات آن، درک کند. هیدگر در ادامه و از جهت تأکید بر افاده همین معنا و اهمیت مفهوم سوپراکتیویته در فلسفه هگل، به واکاوی واژه دیالکتیک در فلسفه او می‌پردازد و سعی دارد همین معنا و مفهوم غایی سوپراکتیویته در فلسفه او را هم از همین واژه دیالکتیک بیرون بکشد. در

1. *der gedanke* / German

2. *fundamentum absolutum* / Latin

نظر او، سوپژکتیویته به عنوان من کوگیتو، آگاهی ای است که هر چیزی را بازمی نمایاند و این تصور را به خودش بازگردانده، سپس با خود جمع می کند. این جمع شدن در یونانی لگین^۱ نام دارد و با این جمع شدن امور متعدد و گوناگون با من و در من، به واسطه واژه لگستای^۲ بیان می شود. این من متفکر تصورات خود را از این رهگذر جمع آوری کرده، به واسطه این تصورات تجسم می بخشد. طریقه این تغییر و تبدل به زبان یونانی دیالگستای^۳ یا دیالکتیک نام دارد که در آن سوژه در فراشد معینی خود را ابتدا بخشیده، ایجاد می کند. بنابراین، از نظر هیدگر می توان گفت دیالکتیک، فراشد خودانکشافی سوپژکتیویته سوژه مطلق است و از این جهت فعلیت آن ضروری است (Heidegger, 1998, p. 325). اما فراشد آگاهی طبق ساختار سوپژکتیویته سه گانه است. سوپژکتیویته به مثابه آگاهی با ابژه بی واسطه ارتباط برقرار می کند. این تصور و بازنمود بی واسطه و از این رو نامتعیین از نظر هگل، وجود کلی و انتزاعی نام دارد؛ اما انتزاع از نسبت ابژه با سوژه حاصل می گردد و تنها با سنتز نسبت بین سوژه و ابژه در سوپژکتیویته خط سیر شناخت در فلسفه او کامل خواهد شد. از این رو، دیالکتیک، «نظری»^۴ است و معنای Speculari نیز همانا درک کردن، یافتن، پی بردن و دریافتن و فهمیدن است.

هگل در مقدمه علم منطق، «نظر» را به عنوان فهم امور متعارض در وحدت نیز تعریف می کند (Hegel, 1934, p. 38). از طرف دیگر، هیدگر مدعی است «نظر» در تفکر هگل به دلیل خصوصیت تأملی شناخت، به معنای «انعکاس»^۵ نیز هست (Heidegger, 1998, p. 326). بدین ترتیب، معنای دیالکتیک را نباید تحدید و تعین استعلایی و انتقادی یا شیوه جدلی تفکر دانست؛ بلکه دیالکتیک تجلی و انعکاس دوباره امور متعارض و وحدت آن‌ها به منزله فراشد خودانکشافی روح است.

در نظر هیدگر، هگل دیالکتیک نظری^۶ را «روش»^۱ خوانده و روش، از نظر او، نه

1. *legein*/ Latin

2. *legesthai*/ Latin

3. *dialegesthai*/ Latin

4. speculative

5. the mirror / [*speculum*] Latin

6. speculative dialectic

وسیله تصور و نه گونه‌ای فلسفه است؛ بلکه درونی‌ترین حرکت سوژکتیویته است. از نظر هیدگر، فیزیک و علم جدید نیز همواره به دنبال روش و ضابطه‌ای برای محاسبه‌پذیری تام و تمام موجودات بوده است. به همین دلیل به عقیده او، دکارت برای نیل به این مقصود، در نخستین اثر خود مسأله روش را مورد توجه قرار داده است و نخستین اثر او «گفتار در روش» نام دارد (Heidegger, 1998, pp. 326-327). روش، برای هگل، دیالکتیک نظری است و حرکت تمامی حادثات در تاریخ با این روش تعیین می‌شود. بنابراین، به عقیده هیدگر، تاریخ فلسفه، در نظر هگل، حرکت درونی روح، یعنی حرکت سوژکتیویته مطلق، است که با حرکت در شیوه نظری و دیالکتیکی تعیین می‌شود و در نتیجه، فلسفه در نظام ایدئالیسم نظری او به تمامیت خود دست می‌یابد.

اما هیدگر در اینجا جمله متعرضه‌ای دارد که اگر با تفکر هگل، فلسفه و تاریخ آن به تمامیت و تکامل خود دست یافته است، عجیب نیست که فلسفه پس از هگل هنوز ادامه دارد؟ از این رو هیدگر مارکس و کیر کگارد را بزرگ‌ترین فیلسوفان هگلی می‌نامد (Heidegger, 1998, p. 327) که به نوعی ادامه حیات فلسفه پس از هگل به شمار می‌روند و نه پایان فلسفه. بنابراین، تحقق و تکامل فلسفه در هگل به معنای پایان آن نیست و البته فقط در نظام ایدئالیسم نظری خلاصه نمی‌شود. این اتمام و اکمال فقط به آغاز و انجام فلسفه از یونان تا هگل خلاصه می‌شود.

هیدگر و فلسفه یونانیان در تفکر هگل

گفتیم فلسفه یونانیان برای هیدگر دارای قدر و ارج والایی است. در اینجا آنچه برای هیدگر مهم است بررسی نقش و جایگاه فلسفه یونانیان در تفکر هگل و نحوه تفسیر و انعکاس تفکر آنان در فلسفه اوست. در سه گانه‌های هگل، فلسفه یونانیان مرحله برنهاد تاریخ فلسفه است و برابر نهاد آن فلسفه دکارت است. فرض اساسی در فلسفه دکارت مفهوم سوژه است. اشیاء برای نخستین بار به تصور تقلیل یافته و در نسبت بین مفهوم سوژه و ابژه در مقابل هم و به عنوان امور متعارض قابل فهم می‌شوند. از این رو، نفس و

حتی روح در فلسفه‌های پیش از دکارت به مثابه ابژه در نظر گرفته می‌شد. در تقریر هیدگر، هگل در درس گفتارهای تاریخ فلسفه می‌گوید:

انسان (عالم یونانی) هنوز کاملاً به خودش بازنگشته است. او در واقع سوژه است و البته هنوز خود را بماهو هو وضع نکرده است (Hegel, 1940, p. 118).

تفسیر هیدگر از این عبارت هگل این است که در نظر او، انسان یونانی هنوز به سوژه بودن خودش واقف نشده است؛ هرچند در حاق حقیقت آن مفهوم سوژه مستتر است، ولی او هنوز به‌طور قطع و یقین بدان پی نبرده است. به عبارتی، در فلسفه یونانیان هنوز در مرحله اول ظهور روح هستیم. نخستین ظهور وجود در فلسفه یونانیان ضرورتاً انتزاعی‌ترین مرحله یا بسیط‌ترین و فقیرترین آن است. بنابراین قدیمی‌ترین فلسفه‌ها فقیرترین آن‌ها هستند. به عبارتی، مرحله یونانی آگاهی مرحله انتزاع است. این مرحله، به تعبیر هگل، همانا مرحله زیبایی^۱ است.

هیدگر این مرحله، یعنی تاریخ فلسفه یونانیان و به تعبیری مرحله زیبایی آگاهی، را به‌عنوان مرحله انتزاع تفکر تفسیر می‌کند و آن را مرحله «نه‌هنوز» می‌نامد؛ «نه‌هنوز»ی که در آن مفهوم سوژه هنوز به‌طور کامل محقق نشده است. در نظر هیدگر، هگل سعی دارد معنا و مفهوم سوژه را از چهار واژه اساسی و کلیدی تاریخ فلسفه یونانیان استنتاج و به‌نوعی به نفع فلسفه خودش مصادره کند. این واژه‌ها عبارت‌اند از: واحد (*Ein*)، عقل (*logos*)، ایده (*Idea*)، فعلیت (*Energeia*). در نظر هیدگر، هگل مفهوم وجود مضمحل در این چهار واژه یونانی را برحسب تعینات فقیر و انتزاعی وجود و به‌عنوان حرکت دیالکتیکی سوژه‌کتیویته مطلق می‌فهمد.

وجود و ازاین‌رو آنچه در این چهار واژه اساسی بازنمایانده می‌شود، «نه‌هنوز»ی^۲ است که از طریق و به میانجی حرکت دیالکتیکی سوژه‌کتیویته مطلق تعیین می‌گردد. فلسفه یونانیان همین مرحله «نه‌هنوز» است (Heidegger, 1998, p. 331).

او سپس عبارتی از هگل را درباره تفکر انتزاعی نقل می‌کند:

1. the stage of beauty
2. not yet

فلسفه بیش از هر چیز با امر انتزاعی در تضاد است؛ یعنی در جدال دائمی با امر انتزاعی است؛ جدال مستمر با تفکر مفهومی (Hegel, 1940, p. 113).

منظور هیدگر از ذکر این عبارات هگل این است که نشان بدهد روح در مرحله انتزاعی تفکر یا همان فلسفه یونانیان، هنوز به یقین مطلق از خود به مثابه سوژه که خودش را درک می کند نائل نیامده است. طبق تفسیر هیدگر، به زعم هگل، روح در فلسفه او تنها با نیل به یقین مطلق از خود، در سوژه و در ساحت حقیقت اذن ورود می یابد. به عبارتی دیگر، در نظر او، معنای حقیقت در تفکر هگل، همانا یقین مطلق خودآگاهی نزد سوژه مطلق است (Heidegger, 1998, p. 332).

هیدگر درصدد است با بررسی عبارات و تفاسیر هگل از یونانیان و کلیدواژه‌های آنان نشان بدهد که او فلسفه یونانیان را تنها در ضمن افق فلسفه خودش و فقط در ضمن حرکت دیالکتیکی سوژکتیویته مطلق درک می کند. هیدگر خود نیز در ضمن این تفسیر سعی می کند هر چه بیشتر وجهه «نه‌هنوز»ی بودن فلسفه یونانیان را برجسته تر نماید. اما این چهار واژه مهم و کلیدی فلسفه یونانیان کدام‌هایند؟

واحد، واژه کلیدی پارمنیدس است. لوگوس، کلیدواژه فلسفه هراکلیتوس، ایده افلاطون و انرگیای ارسطو دیگر کلیدواژه‌هایند. هیدگر از ما می خواهد در تفسیر هگل پیش از همه به امور بااهمیت و تعیین کننده در تفکر فلسفی او توجه شود و دوم اینکه روش تفسیر هگل از این چهار واژه با توجه به واژه وجود که پرسش راهنماست تعیین شود. هیدگر برای توجه به این موضوع به مقدمه درس گفتارهای تاریخ فلسفه او اشاره می کند:

کلی نخستین کلی بی‌واسطه، یعنی وجود، است. از این رو، معنای ابژه همان تفکر ابژکتیو و تفکر به ماهیت است (Hegel, 1940, p. 240).

به نظر هیدگر، منظور هگل این است که وجود در مرحله محض تفکر چیزی است که بی‌واسطه مورد اندیشه قرار می گیرد. تعیین فکر محض، نامتعیین و ظهور آن بی‌واسطه است؛ بنابراین، وجود، تصور بی‌واسطه نامتعیین به طور کلی است که به عنوان امر ابژکتیو در نسبت با سوژه متفکر مورد اندیشه قرار می گیرد. از این رو، تفسیر هگل درباره این چهار فیلسوف را از نظر او، باید از این منظر مورد توجه قرار داد. هیدگر سپس هریک از

این واژه‌ها را در تفکر هگل تفسیر می‌کند. در تفکر پارمنیدس به *واحد*، طبق نظر هگل، وجود و فکر عین هم‌اند. هگل این جمله را این‌طور می‌فهمد که وجود به‌عنوان فکر و اندیشه، نتیجه فکر و اندیشه است. بنابراین، به نظر هیدگر، هگل در عبارت پارمنیدس نخستین گام او را در جهت فلسفه دکارت، مفهوم سوژه و کوگیتو می‌بیند (Heidegger, 1998, p. 329). البته این آغاز هنوز مبهم و نامتعیین است.

حال در نظر هیدگر، هگل در فلسفه هراکلیتوس و مفهوم لوگوس در فلسفه او، لوگوس را مقام جمعی درمی‌یابد که رخصت می‌دهد که همه چیزها به‌عنوان کل حاضر شوند و به‌عنوان موجودات ظهور یابند. در نظر او، جالب توجه و عجیب این است که هگل در پیش‌گفتار تفسیر خود از هراکلیتوس نقل کرده است که «هیچ عبارت و گزاره‌ای از هراکلیتوس نیست که من آن را در منطق نیاورده باشم» (Hegel, 1971, p. 328). در نتیجه هیدگر معتقد است لوگوس در منطق هگل، عقل به معنای سوژه‌کتیوئه مطلق است (Heidegger, 1998, p. 330). هگل در منطق خود با بهره‌جستن از دیالکتیک نظری و در حرکت کلی و انتزاعی بی‌واسطه، وجود را به‌عنوان امر ابژکتیو و در تقابل با سوژه مورد تأمل قرار می‌دهد و در واقع، این همان معنای صیوروت^۱ در فلسفه اوست. هیدگر معتقد است در نظر هگل، هراکلیتوس نخستین کسی است که دیالکتیک را به‌عنوان یک اصل پذیرفته و از این لحاظ از پارمنیدس جلوتر است. او می‌گوید وجود، آن‌طور که پارمنیدس به آن می‌اندیشید، واحد و اولین است. امر دوم، صیوروت است که با این تعریف، او گامی فراتر نهاد. از این‌رو، صیوروت، امری انضمامی و مطلق است که در آن امور متعارض با هم یکی می‌شوند و هگل خود را برای نخستین بار در فلسفه هراکلیتوس با ایده فلسفی به‌طور نظری مواجه می‌بیند (Hegel, 1971, p. 328). بنابراین، در تفسیر هگل از هراکلیتوس، نقش مفهوم دیالکتیک در وحدت امور متعارض دارای نقشی اساسی و برجسته است.

اما در نظر هیدگر، هگل در تفسیر *یده افلاطون* چه چیزی را می‌بیند؟ در اینجا امر مهم به نظر هیدگر در تفسیر هگل این است که افلاطون *یده‌ها* را به‌عنوان «امور کلی ذاتاً

متعین^۱ می‌شناسد. «ذاتاً متعین» یعنی باید/ ایده‌ها را در همانی‌شان مورد اندیشه قرار داد. ایده‌ها صرفاً الگوهای محض که فی‌نفسه هستند نیستند؛ بلکه فی‌نفسه و لِنفسه به تمایز از واقعیت محسوس وجود دارند (Hegel, 1971, p. 199). از این رو، هگل می‌تواند بگوید/ ایده‌ها به‌طور بی‌واسطه در آگاهی (شهود) و البته در شناخت به واسطه آگاهی وجود دارند. بنابراین، دستیابی به شناخت ایده‌ها در روح حاصل می‌شود و این فعالیت، علم است و در نظر هگل، با افلاطون، علم فلسفی از آن حیث که علم است آغاز می‌شود (Hegel, 1971, p. 169).

اما واژه کلیدی دیگر واژه فعلیت در فلسفه ارسطوست. هگل این واژه را چگونه می‌فهمد؟ هیدگر معتقد است هگل واژه «انرگیا» را «فعلیت» می‌فهمد؛ «انرگیا»، «انتلخیا» است که فی‌نفسه غایت و تحقق آن است. «انرگیا»، تأثیر محض از درون ذات است، نیرویی که صورت آن «فعلیت» و دارای تأثیر است و نفی و سلب آن به خودش ربط دارد. به نظر هیدگر، «انرگیا» از منظر دیالکتیک نظری باید به‌عنوان فعلیت محض سوژه مطلق مورد اندیشه قرار گیرد. در نتیجه، برابر نهاد در عین حال که بر نهاد را نفی می‌کند، در عوض با هم‌نهاد نیز نفی می‌شود و چنین نفیی را هگل نفی و سلبی می‌نامد که با خودش نسبت دارد و امری سلبی نیست. البته نفی نفی مرتبه‌ای است که روح فعلیت خود را، به‌عنوان مطلق، وضع می‌کند. بدین ترتیب، به نظر هیدگر، هگل در انرگیای ارسطو نخستین مرحله حرکت درونی و مطلق روح را می‌بیند که ناشی از فعلیت فی‌نفسه و لِنفسه است (Heidegger, 1998, p. 331). در نظر او، به همین دلیل فلسفه ارسطو مورد تجلیل و تمجید هگل است، تا جایی که اگر فلسفه جدی گرفته شود، چیزی با ارزش‌تر از فلسفه ارسطو نمی‌توان یافت. از نظر هگل، فلسفه آن‌گاه جدی خواهد بود که هیچ امری در ابژه و تأمل سوژه کتیو آن گم نشود؛ بلکه آن امر تنها خود را در فعالیت شناخت مطلق درک کند (Hegel, 1971, p. 314).

پس در مجموع می‌توان نتیجه‌گیری کرد هگل *واحد*، *لوگوس*، *ایده* و *فعلیت* را در افق وجود و البته امر کلی انتزاعی درک کرده است و البته نزد وی این چهار واژه در این

1. the universal determined in itself
2. *entelecheial* Latin

مرحله هنوز فرصت ظهور در حرکت دیالکتیکی سوژکتیویته مطلق به طور تام و تمام نیافته‌اند. بنابراین تعبیری که مورد توجه هیدگر است همانا این است که فلسفه یونانی مرحله «نه‌هنوز» است که هنوز به کمال خود دست نیافته است؛ هرچند در فلسفه هگل این مرحله تنها در مرحله کمال خود، یعنی در نظام ایدئالیسم نظری، قابل فهم و درک است. از این رو، روح باید خود را در ضمن سوژکتیویته مطلق از این خودانتزاعی رها و آزاد کند. در نظر هیدگر، هگل چون خود را در غایت فلسفه حقیقت می‌بیند، معتقد است حقیقت و غایت فلسفه تنها در مرحله تکامل این فلسفه، یعنی فلسفه خود او، و در مفهوم مطلق قابل دستیابی است؛ اما هیدگر شاید تنها این را بپسندد که مرحله فلسفه یونانی را، تنها، مرحله «نه‌هنوز» بنامد.

نسبت آلتیا و حقیقت

بحث هیدگر در این درس گفتار، پس از پرداختن به فلسفه تاریخ، معنای حقیقت در فلسفه هگل و درک و دریافت او از فلسفه یونانیان، به طرح مسأله تفکر از نظر خود او می‌انجامد. هیدگر قصد دارد در این بخش از درس گفتار، درک و فهم خود را از حقیقت فلسفه یونانیان و معنای حقیقت نزد آنان، در تقابل با درک هگل از معنای حقیقت در فلسفه خودش و تفسیرش از یونانیان بیان کند. او از اینجا به بعد مسأله آلتیا را مطرح می‌کند. از نظر هیدگر، حقیقت آلتیاست و با فلسفه هگل نیز آلتیا نااندیشیده باقی مانده است. به نظر هیدگر، با نظری به کل تاریخ فلسفه از یونانیان تا هگل و از آغاز تا انجام آن، می‌توان پرسید آیا مسأله آلتیا یا حقیقت به مثابه آشکارگی در آغاز فلسفه و با فلسفه پارمنیدس مطرح نبوده است؟ آیا هگل از این مسأله آگاه نبوده است؟ آیا او از حقیقت، امری جز آشکارگی می‌فهمیده است؟ از نظر هیدگر، بدون حقیقت برای هگل به معنای یقین مطلق خودآگاهی نزد سوژه مطلق است؛ اما با این تفسیر، سوژه در فلسفه یونانیان هنوز در مرحله «نه‌هنوز» است؛ پس آلتیا، در نظر آنان، هنوز تعریف حقیقت به معنای یقین نیست.

هیدگر می‌پرسد اگر آلتیا در آغاز فلسفه یونان غلبه و سیطره داشته و مراد از آن تجربه آشکارگی بوده است، آیا ذات یقین به مسأله آلتیا بازگشت نمی‌کند؟ همین طور اگر هگل وجود را به عنوان نخستین ظهور و تجلی روح می‌فهمد، آیا آشکارگی، یعنی

آلثیا، مقدم بر این ظهور و تجلی نیست؟ از اینجا به نظر، پرسش مهم‌تری مطرح است که آیا مرتبه و ساحت ظهور و آشکارگی، یعنی آلثیا، در روح، به مثابه سوژه مطلق، قرار دارد؟ یا آشکارگی خود مرتبه‌ای است که مثلاً سوژه در آن قرار دارد؟ در نظر هیدگر، آلثیا خود موضوع تفکر است؛ اما از آنجا که هگل وجود را از منظر دیالکتیک نظری و از لحاظ حرکت کلی سوژکتیویته مطلق به مثابه امر بی‌واسطه نامتعیین، به‌عنوان امر کلی انتزاعی تفسیر می‌کند، به واژه‌های اساسی یونانی برای وجود، اعم از *واحد*، *لوگوس*، *ایده* و *فعلیت*، تنها از منظر فلسفه دوره جدید می‌نگرد. پس در نتیجه، به نظر هیدگر، از همین رو تفسیر هگل ره به خطا و نادرستی می‌سپارد (Heidegger, 1998, pp. 332-333).

در نظر هیدگر، در مورد بحث هگل و یونانیان، پیش از هرگونه ادعای تاریخی درست یا نادرست، هگل ذات تاریخ را برحسب ذات وجود، به مفهوم سوژکتیویته مطلق، درک کرده است که البته به نظر او، ما تا به حال هیچ تجربه تاریخی در مورد این تجربه هگل در اختیار نداریم. در نتیجه این تعریف نظری-دیالکتیکی از تاریخ نزد هگل، او از درک مناسبی از آلثیا، به مثابه مسأله تفکر، عاجز مانده است. از این رو، به واسطه درک ساحت حقیقت، به‌عنوان غایت فلسفه، از درک مسأله آلثیا نیز عاجز شده است. تجربه هگل از وجود، فهم آن به‌عنوان امر بی‌واسطه نامتعیین و به‌عنوان سوژه است. بدین ترتیب هگل نمی‌تواند وجود به معنای یونانی (*einai*) را فارغ از مفهوم سوژه و در ذات خود آن بفهمد. ذات وجود همانا حضور یافتن^۱ است و علت این حضور نیز آشکارگی یا آلثیا است.

در نظر هیدگر، آلثیا اصل و اساس و مفسر واقعی چهار کلیدواژه یونانی است که در *واحد* و *لوگوس* و در *ایده‌ها* و *انرگیا* و در ذات آن‌ها حضور واقعی دارد. آلثیا نه تنها در واژه‌های اساسی تفکر یونانی، بلکه در زبان یونانی نیز، دارای نقش برجسته‌ای است. در نظر هیدگر، مفسران عالم یونانی تنها بر ریشه‌شناسی آن تأکید داشته‌اند و نتوانسته‌اند آن را به‌عنوان مسأله تفکر و آشکارگی درک کنند. در نظر هیدگر، باید نسبت آلثیا و وجود را مورد بررسی قرار داد. آیا آلثیا، به‌عنوان آشکارگی، همان وجود، یعنی به حضور آمدن، است؟ هیدگر پاسخ خود را به استناد ارسطو روشن می‌کند. ارسطو از موجودات

1. *an-wesen*/ German

(*ta onta*) که حضور پیدا می‌کنند، همان امری را مراد می‌کرد که از آشکارگی (*ta aletheia*)؛ اما نسبت آلتیا و اوسیا این است که حضور به آشکارگی و آلتیا باز می‌گردد و نه برعکس؛ و همین‌طور موجودات از آشکارگی نشأت می‌گیرند و نه برعکس (Heidegger, 1998, , p. 334).

بنا به عقیده هیدگر، قدیمی‌ترین نمونه‌ها از آشکارگی (*alethein*) و امر آشکار (*alethes*) نزد هومر و به‌ویژه در ارتباط با افعال گفتن (*sagan*) بیان شده است؛ چنانکه هر گفتنی نیز پیشاپیش متضمن آشکارگی است (Heidegger, 1998, pp. 334). در اینجا هیدگر متذکر می‌شود شاید به نظر برسد که از بحث اصلی هگل و یونانیان دور شده‌ایم؛ اما از نظر او، مسأله مهم، مسأله تفکر و موضوع مورد پرسش است. هیدگر با تأمل بر تفسیر هگل از آموزه‌های یونانیان در باب وجود، می‌کوشد نشان دهد وجودی که فلسفه با آن آغاز می‌شود و وجود به‌مثابه حضور است، تنها بر اثر استیلای آلتیا فرصت بروز و ظهور یافته است؛ گرچه خود آلتیا به‌عنوان مبدأ اساسی آن، همواره ناشناخته می‌ماند. به عقیده هیدگر، آلتیا شایسته‌ترین موضوع برای تفکر است و پشتوانه معنای حقیقت به‌مثابه صدق و یقین است.

هیدگر می‌کوشد با برگزیدن این زبان از افقی غیر از تفکر نظری-دیالکتیکی هگل و از «نه‌هنوز»ی دیگر سخن بگوید که با «نه‌هنوز» هگل متفاوت است. البته باید دانست که زمینه ظهور و بروز این «نه‌هنوز» در توجه به مسأله آلتیا در آغاز فلسفه یونان و تاریخ فلسفه نهفته است. در نظر هیدگر، آنچه توسط یونانیان و پسینیان آنان، از جمله هگل، فکرنشده باقی مانده است، خود آلتیاست که پیش از آغاز فلسفه و در سراسر تاریخ، توجه تفکر را به خودش جلب کرده است. پس، از نظر او، خود آلتیا اساسی‌تر از وجود است؛ یعنی برای او تنها مسأله، مسأله بازگشت به مبدأ و اساس همه مسائل، یعنی مسأله واقعی تفکر یا آلتیاست و البته درست است که خود آلتیا برای هگل هیچ‌گاه مسأله، و از این‌رو مسأله تفکر، نبوده است.

بازخوانی نظرات خود هگل درباره یونانیان

مسأله دشوار از اینجا به بعد بررسی و نقد بازخوانی هیدگر از جایگاه یونانیان در تفکر هگل است. آیا در تفسیر هیدگر از هگل، نسبت بین هگل و دکارت و جایگاه دکارت

در تفکر او نسبت درستی است؟ آیا تعریف هیدگر از معنای حقیقت نزد هگل، به عنوان یقین مطلق خود آگاهی نزد سوژه مطلق، تعریف درستی از معنای حقیقت در فلسفه هگل است؟ شاید بتوان به این مسأله نزد هگل ساده تر نگریست. برای این کار می توان بار دیگر در عبارت مشهور هگل درباره دکارت بیشتر غور و بررسی کرد؛ عبارتی که در آن، او مدعی است که با فلسفه دکارت سرزمین استواری در پیش پای فلسفه مکشوف شده است. او می گوید:

اصل در دوره جدید تفکر کردن است؛ تفکری که از خویش پیشی می جوید. این امر درونی با تفکر مسیحی و البته پروتستانی قابل تفسیر است. اصل کلی بنیان نهادن اساس محکمی برای این امر درونی است [...] تفکر کردن برای خودش ناب ترین قله این امر درونی است؛ امری که خویش را لنفسه پی می افکند. این اصل با دکارت آغاز می شود. این تفکر، تفکری است که آزادانه بر فرد استیلا یافته و برای او قابل تشخیص است و این امر تنها از رهگذر تفکر آزاد برای من در خودم و تنها بدین شیوه ظاهری گردد. این بدین معنی است که این تفکر امری کلی و اصل برای عالم و افراد انسانی است. فرد انسانی از طریق تفکراتش بر اعتبار دانسته های خود واقف می گردد و خویش را در جهان بنیاد می نهد. این اساس استوار و محکم تنها از طریق تفکر کردن ممکن می شود (Hegel, 1971, p. 120).

بدین ترتیب می بینیم در نظر هگل، فلسفه در دوره جدید با دکارت آغاز می گردد و مسأله اصل پروتستانی در باب امر درونی این است که در آن نسبت بین فکر فرد و امری که اساساً به عنوان امر صادق شناخته می شود روشن شود. به نظر می رسد این عقیده هگل مطابق اصل منورالفکری و هم زمان به دلیل توجه او به مسأله و اصل آزادی است و مخالفت هیدگر با این اصل پروتستانی را باید در چهارچوب ریشه های کاتولیکی تفکر او جستجو کرد. دلیل مخالفت مشهور ضد آزادی خواهانه هیدگر در مرحله تفکر و در سیاست، در رد اصل تفکر به خویشتن و اصل آزادی، به چه چیزی مربوط است؟ آیا اصولاً می توان اصل تفکر به خویشتن را بدون احاله آن به اصل خودیقینی سوژه حل کرد؟ آیا می توان به سادگی این اصل را با حقیقت نزد هگل، به عنوان یقین مطلق سوژه، یکی دانست؟ آیا نظام هگلی با نظام دکارتی و البته نظام مطلقاً دکارتی که یقین مطلق را در سوژکتیویته مطلق درمی یابد، یکی است؟ برخی معتقدند تفسیر هیدگر در اینجا بسیار

سخت گیرانه است و او از توجه به اصل آزادی در تفکر هگل و نسبت آن با حقیقت بازمانده است.

هگل هرگز مسأله آزادی را نیل به خویشتن ندانسته است. آزادی نزد او، رفتن فرد به سوی خود و در محتوای معینی است و سرزندگی و حیات روح متفکر در بازگشت به خودش ولی در ضمن دیگری است. آنچه در روح متفکر به عنوان دیگری باقی می ماند، متفاوت و جداست و روح متفکر که اجازه وجود آن دیگری را به عنوان امری بیگانه با خودش می دهد ناآزاد است (Hegel, 1940, p. 57). علاوه بر این، این آزادی دلیل آغاز خود فلسفه است. مقدمه درس گفتارهای هگل درباره تاریخ فلسفه با عنوان «آزادی تفکر به عنوان شرطی برای آغازیدن» به آغاز فلسفه و تاریخ در پرتو اصل آزادی اشاره دارد. در آنجا می خوانیم:

تفکر باید لافسه باشد و در آزادی خودش وجود یابد و خویش را آزاد کند و از طبیعت برهاند و در شهود گامی به پیش نهد. تفکر به مثابه تفکر آزاد باید در خویشتن ورود کند و از این رو آگاهی نسبت به آزادی مسلم فرض شود. آغاز مقتضای فلسفه جایی که دیگر روح به عنوان یک تمثیل مطرح نیست بر ساخته می شود و تفکر آزاد صرفاً اندیشیدن به مطلق نیست؛ بلکه ایده مطلق را، یعنی وجودی را که به عنوان تمامیت مطلق و ذات درونی هر امری شناخته می شود، درک می کند (Hegel, 1940, p. 115f).

آری می توان گفت هگل در تفکر یونانیان اصل تفکر به آزادی را جستجو می کرد و آن را مبدأ و منشأ فلسفه می پنداشت. هیدگر در درس گفتار «هگل و یونانیان» از تجربه هگل و الهام او از اصل آزادی در یونانیان هیچ چیزی نگفته است. هگل می گوید که فلاسفه اولی فقیرترین و انتزاعی ترین اند؛ اما او به هیچ رو آنچه را که درباره یونانیان درک می کرد نفی نکرد. او به عنوان مثال، سقراط را تاریخ جهان انسانی می پنداشت.

آزادی خود آگاهی در سوژکتیویته نامتناهی در سقراط ریشه دارد. این آزادی کاملاً در هر چیزی که بدان می اندیشیم وجود دارد [...] این آزادی به طور کلی چیزی نیست مگر حقیقتی که نسبت به آگاهی و نسبت به سوژه اثرکتیو است؛ لحظه قطعاً بسیار حیاتی، چنانکه پروتاگوراس می گوید، این است: آنچه اثرکتیو است تنها از لحاظ نسبت آن با ماست (Hegel, 1940, p. 442).

هگل آغاز فلسفه درباره یونانیان را این طور می دید. او درباره پیشاسقراطی ها و حتی

آناکساگوراس، از ظهور آزادی در تاریخ جهان می‌گوید. او در فلسفه پروتاگوراس که در آن حقیقت امری فردی است، وجود انسانی متفکر و فردی را به‌عنوان واسطه شناخت درک می‌کرد. هیدگر با حذف اشارات ستایش‌برانگیز هگل از آزادی در دکارت، سقراط و به‌طور کلی‌تر در فلسفه به‌عنوان تفکر لئفسه، می‌کوشد تفکر هگل را مانند تمام تفکرات دوره جدید، تفکر تمثیلی و حصولی معرفی کند که اوج آن در حسابگری تام و تمام قرار دارد. برخی با اطلاق روح تفکر هگل به‌عنوان خودبنیادی (سوبژکتیویته) مطلق و غایت فلسفه در تاریخ متافیزیک غرب در تعبیر مخالف‌اند. در این راستا باید برخی از این دلایل را بیشتر بشکافیم؛ هرچند مرتبت هیدگر و هگل به‌عنوان قله‌های تفکر فلسفی تاریخ فلسفه غرب اندکی کار ما را دشوارتر می‌کند.

نقد تفسیر هیدگر از تفکر هگل به‌عنوان تفکر سوبژکتیویته (خودبنیادی) مطلق

پرسش این است که آیا تفسیر هیدگر درباره هگل را می‌توان مطلقاً پذیرفت؟ برای داشتن درک مناسب از نقدهای هیدگر، بازخوانی نقدهای خود هگل درباره دکارت و نقد تفکر خودبنیادی (سوبژکتیویته) امری ضروری است. اول باید این نکته را یادآوری کرد که هگل آغاز عصر فلسفه را با دکارت می‌داند (عصر تفکر فاهمه) (Hegel, 1940, p. 120). اما تفکر فاهمه‌محور دکارت برای او به معنای شناخت عقل دیالکتیکی-نظری که نامتناهی و آزاد است، نیست. هگل بین تفکر دیالکتیکی-نظری خودش و فلسفه دکارت تفاوت قائل است؛ چون تفکر در دکارت برای او صرفاً به‌عنوان تفکر انتزاعی مطرح است (Hegel, 1940, p. 126) و البته این تفکر انتزاعی با فلسفه نظری هگل در نزاعی دائمی است. همین مسأله کافی است که از نظر هیدگر، مبنی بر یکی دانستن تفکر هگل با دکارت، احتراز شود. علاوه بر این، هگل ایدئالیسم خودبنیاد فلسفه انتقادی کانت را، به دلیل اینکه عینیت ابژه مقوم به سوبژکتیویته است، مورد نقد وافی و کافی قرار داده است. بنا بر دعوی هگل ضد کانت، شیء فی‌نفسه قابل شناخت است؛ اما فقط از طریق سوژه قابل شناخت است که خودش در نسبت فکر در بین سوژه-ابژه قرار دارد. بنابراین باید پرسید با توجه به تفکر دیالکتیکی نظری هگل که اوج آن شناخت مطلق است، آیا می‌توان این شناخت مطلق را، بنا به دعوی هیدگر، با یقین سوژه مطلق یکی دانست؟

نکته دیگر اینکه ترادف دو عبارت سوژه مطلق و سوژگی مطلق مکرراً در نوشته‌های هگل رخ داده است؛ اما باید به این نکته توجه داشت که این عبارات در نوشته‌های هگل در وهله اول در مورد خداوند صادق است. از این رو سوژه انسانی خدا نیست؛ چون قدرت مطلق ندارد. قدرت مطلق در نظر هگل تنها نزد خداست. خدا سوژگی مطلق و محض است؛ یک خویشتن‌بینی فارغ و آزاد از تمامی محدودیت‌های طبیعی. خدا همانا انسان سوژگی است؛ اما در آزادی مطلق و بی‌کرانگی اش. از طرف دیگر، این دو عبارت مشعر به آزادی مطلق روح متفکر یا نفسی است که از هر گونه تعین و جوهره متناهی، خواه تفکر نظری یا اراده عملی، مبری است و به نفی و سلب مطلق نزدیک‌تر است. از این رو، روح متفکر و نفس، نامتناهی یا مطلق هستند؛ از این جهت که خود را از هر گونه محتوای معین آزاد می‌کنند. چنین خلاصی و رهایی نوعی آزادی به‌عنوان مثال از زندگی عملی است. اراده خود را در ضمن خود تعین می‌بخشد. هر عملی که با قانون و عادت سروکار دارد، مبتنی بر آزادی است. موجودات انسانی از این حیث خودآگاهی مطلق خویش را دارند (Hegel, 1940, p. 365). اما اگر این آزادی قابل شناخت باشد، به‌هیچ‌وجه تفکر را از فهم ابژه بی‌نیاز نمی‌کند. شناخت مطلق به این معنی است که ابژه برای سوژه معلوم نیست. از این رو در این شیوه از شناخت، امر معلوم کانتی مورد غلبه قرار می‌گیرد. این تفکر از طریق ابژه، چنانکه فی‌نفسه هست، قابل شناخت است و بنابراین، نسبت به ابژه دیگر نسبی نیست. هر گونه شناخت مطلق به این شیوه «ایده» نام دارد.

ایده حقیقت است و چون این چنین است، یعنی عینیت آن همان مفهوم آن است و نه تصورات و تمثلات من، بنابراین اشیاء تنها تصورات و تمثلات راستینی هستند که در درون نفس قرار دارند (Hegel, 1969, § 213 Anm).

به نظر آلدرد، با توجه به این نقل قول، تعبیر هیدگر که حقیقت برای هگل یقین مطلق سوژه مطلق است، مورد خدشه قرار می‌گیرد. هیدگر اغلب متافیزیک سوژگی مطلق را به‌عنوان تفکر تمثلی و حصولی معرفی می‌کند. از نظر هگل، حقیقت مطابقت و صدق نیست و تطابقی بین تمثلات و تصورات من در آگاهی و اشیاء خارجی وجود ندارد؛ بلکه این تناظر و تطابق تنها بین مفهوم و عین آن وجود دارد. از نظر هگل، حقیقت یقین به

این معنا نیست که ابژه با تصورات و تمثلات من یکی باشد و یا ابژه به تطابق بین این تصورات فرو کاسته شود. به نظر آلدرد، برخلاف هیدگر که مدعی است عقل هگل نفس متفکری است که مجمع تصورات و تمثلات است، هگل معتقد است که تفکر، شناخت متفکر است و نه شناخت از طریق تصورات و تمثلات (Eldred, 2012). مفهوم خود وجودشناختی است و اشیاء را در وجودشان درک و فهم می‌کند، نه اینکه آن‌ها را صرفاً در یک آگاهی تصور و تمثیل کند. تفکر در برابر عینیت فی‌نفسه قرار دارد و اشیاء در این فراشد در عین خود درک و فهم می‌شوند. تفکر خود را به عین فی‌نفسه تسلیم می‌کند و از این رو آزاد است (Eldred, 2012).

بنابراین با توجه به تحلیل‌های پیش‌گفته می‌توان گفت مطلقیت/ایده در تفکر هگل در یقین مطلق سوژه قرار ندارد؛ بلکه در پیوند سوژه و ابژه و در/ایده قرار دارد. به همین دلیل هگل «ایده» را «سوژه-ابژه» نامیده است (Hegel, 1969, § 214). ایده یا عقل وحدت فکر و وجود است. از نظر هگل، سوژه اولاً و بالذات زیرنهاد نیست و حرکت اندیشه در وحدت با وجود حرکتی پیش‌رونده است که از انتزاعی‌ترین، کلی‌ترین و نامتعیین‌ترین امر آغاز می‌شود. آغاز باید بی‌واسطه و هم‌زمان ناشی از وحدت اندیشه و فکر و در نتیجه مطلق باشد. بنابراین آغاز با وجود محض به عنوان فکر بی‌واسطه محض، حضور نامتعیین یا انتزاعی یا وجود تهی است (Hegel, 1969, § 86). هگل آشکارا بر ضد «من» دکارتی در یقین به خود و توانایی برای آغاز از آن استدلال می‌کند؛ چون من کوگیتو، بی‌واسطه نیست؛ بلکه با واسطه است و از این حیث رو به جلو حرکت می‌کند؛ اما بی‌واسطگی محض چیزی جز وجود نیست (Hegel, 1969, § 86).

نقد فریدلندر در باب مسأله آلتیا در تفسیر هیدگر از آموزه حقیقت افلاطون^۱

گفتیم بخش قابل توجهی از یکی از مسائل اصلی مورد نظر هیدگر در درس گفتار «هگل و یونانیان» به مسأله حقیقت، به مثابه آشکارگی یا آلتیا، اختصاص داده شده است. او مدعی است ماهیت حقیقت در تفکر یونانیان مبتنی بر آلتیا یا آشکارگی است؛ اما در نظر او، مفسران عالم یونانی بیش از حد بر ریشه‌شناسی مفهوم آلتیا تأکید داشته‌اند و آن را

1. Plato's Doctrine of Truth

به عنوان موضوع تفکر و آشکارگی ملاحظه نکرده‌اند و از این رو، از نظر او، از آلتیا نباید معنای صدق و مطابقت را استنباط کرد. اما هیدگر در درس گفتار دیگری با عنوان «آموزه حقیقت افلاطون»، به طرح همین مسأله حقیقت یا آلتیا در ضمن فلسفه افلاطون پرداخته است.

او ابتدا فقراتی از رساله جمهوری افلاطون را درباره «تمثیل غار»، از یونانی ترجمه کرده، سپس دو تفسیر از آن ارائه می‌کند. در تفسیر اول، او بر اساس نظر خود افلاطون، تمثیل غار را مبین تصویری از حرکات انسان در درون و بیرون غار می‌داند که در نهایت به تربیت نفس یا پایدیا^۱ منجر می‌شود (Heidegger, 1998, p. 165). در تفسیر دوم، معتقد است تمثیل غار افلاطون نه تنها تصویری از پایدیا را ارائه می‌دهد، بلکه متضمن نظریه حقیقت افلاطون، به عنوان صدق و مطابقت، است. وی معتقد است ماهیت تربیت و حقیقت ذاتاً به هم مرتبط هستند و تمثیل غار افلاطون باعث تغییر در معنای حقیقت در کل تاریخ فلسفه شده است. او تفسیر افلاطون از حقیقت را آغاز عدول از تلقی معنای حقیقت در فلسفه یونان باستان می‌داند که در نهایت به تأسیس متافیزیک، ظهور خودبنیادی و بشرانگاری منجر شده است (Heidegger, 1998, p. 181).

در نظر هیدگر، حقیقت در این تمثیل معنایی دوگانه دارد: از یک سو به معنای امری است که خود را نامستور و آشکار می‌سازد و در نهایی‌ترین مرتبه، ایده خیر به مثابه نامستورترین و حقیقی‌ترین حقیقت ناب است (Heidegger, 1998, p. 165) و از سوی دیگر متضمن معنای حقیقت به مثابه مطابقت عین و ذهن است (Heidegger, 1998, p. 178). در نظر او، این معنای حقیقت نزد افلاطون باعث ترجیح تقدم حیث معرفت‌شناسانه نسبت به حیث وجودشناسانه از معنای حقیقت شده و رواج معنای حقیقت را، به عنوان صدق و مطابقت، به جای معنای حقیقت، به مثابه آشکارگی، در تاریخ فلسفه به دنبال خود داشته است. به عبارتی، معنای آلتیا به مثابه آشکارگی توسط افلاطون مقلوب شده و جای خود را به معنای حقیقت به منزله صدق و مطابقت داده است.

این تفسیر هیدگر از حقیقت به مثابه صدق و مطابقت در تفکر افلاطون، و نبودن مفهوم

1. *paideia*/ Latin

صدق و مطابقت در واژه آلتیا مطلبی است که مورد نقد فریدلندر، یکی از افلاطون‌شناسان معاصر، قرار گرفته است. البته باید توجه داشته باشیم که موضع بحث فریدلندر نقد تفسیر هیدگر در درس گفتار «هگل و یونانیان» نیست؛ بلکه موضع این بحث، نقد نظرات هیدگر در باب نسبت حقیقت (آلتیا) و ایده در تمثیل غار افلاطون است. فریدلندر قصد دارد با واکاوی معنای آلتیا در ضمن درس گفتار هیدگر، با عنوان آموزه حقیقت افلاطون، نشان دهد که او در استنباط معنای حقیقت به مثابه آشکارگی نزد یونانیان باستان و نبودن مفهوم صدق و مطابقت در تفکر آنان بیش از حد غلو کرده است، و به عبارتی علاوه بر وجود مفهوم آشکارگی نزد یونانیان باستان، به همان اندازه، معنای حقیقت به مثابه صدق و مطابقت نیز از دیدگاه آنان قابل استنباط است.

فریدلندر در مجلد اول اثر سه جلدی خود به نام *افلاطون*، در فصلی تحت عنوان «آلتیا: بحثی با مارتین هیدگر» به نقد و بررسی تفسیر او از آلتیا پرداخته و معتقد است حتی در یونانیان نخستین، در تعریف معنای آلتیا، مفهوم صدق و مطابقت به همان اندازه معنای آشکارگی وجود دارد. او بحث خود را با ریشه‌شناسی واژه آلتیا آغاز می‌کند. از نظر او ریشه‌شناسی واژه آلتیا نزد هیدگر به صورت صیغه نفی (آ-لتیا) مورد تشکیک است و در این باره از دو مرجع یونان باستان، یعنی هومر (قرن نهم ق. م.) و هزیود (قرن هشتم ق. م.) عباراتی را نقل می‌کند. به نظر وی، نزد هزیود (زایش خدایان، قطعه ۲۳۳) اگرچه آلتس به صورت منفی به کار رفته، اما هیچ ارتباطی به معنای آشکارگی ندارد و برای نامیدن کسی به کار رفته است که چیزی از نظر او پنهان و مغفول نمی‌ماند. در این سیاق آلتیا به معنای درستی ادراک است. به عقیده او، در آثار هومر نیز واژه آلتس، غیر از یک مورد، همواره در سیاق افعال ناظر به حکم و تصدیق به کار رفته و این واژه نزد او دارای شأن ایجابی است و معنای امر اصیل، بسامان، روشن و آشکار و واقعیت آن چنانکه هست را افاده می‌نماید.

در معانی مقابل این واژه می‌توان به معنای دروغ، فریب، توهم و سکوت به قصد فریب، خواب و خیال و... اشاره کرد که به طور خلاصه دال بر هر امری است که تحریف‌کنند حقیقت و واقعیت است. به نظر وی، در جایی از متن ایلیاد (بخش ششم، فقره ۳۷۶) که یکی از خدمتکاران زن به هکتور می‌گوید: تو به ما دستور داده‌ای آنچه را

که نامستور است باز گوئیم، ظاهراً دال بر معنای آلتس (به معنای آشکارگی) است که از نظر فریدلندر، هومر در اینجا نه تنها به درستی حکم، بلکه به آشکارگی موضوع نیز نظر داشته است. با توجه به ایرادات فریدلندر به ریشه‌شناسی هیدگر از این واژه، برخلاف تفکر او که آلتیا به معنای صدق و مطابقت را تنها به تفکر افلاطونی نسبت می‌دهد، این واژه به معنای صدق در دوره متقدم یونانی و پیش از افلاطون نیز به کار رفته است (Friedlander, 1969, pp. 222-223).

او مدعی است تفسیر هیدگر درباره معنای حقیقت نزد هراکلیتوس به معنای آشکارگی وجود، با سخنان خود هراکلیتوس درباره واژه آلتیا به معنای فعل پوشاندن و فراموش کردن، در تعارض است. به عقیده او، هراکلیتوس گفتار خود را بالوگوس آغاز می‌کند که هم به معنای آشکارگی و حقیقت لوگوس است و هم حقیقت وجودی که لوگوس آشکار می‌کند. بنابراین می‌توان گفت مفهوم ایده افلاطون دارای نقش محوری وجودی و معرفت‌شناختی است؛ چنانکه ایده آگاتون به عنوان ایده/ایده‌ها، به تصریح خود افلاطون، هم امکان ظهور و قابلیت رؤیت هر چیز را فراهم می‌سازد و هم منشأ وجودی دیگر ایده‌هاست. از این رو در نقد فریدلندر بر تفسیر هیدگر، اخذ معنای آشکارگی و صدق و مطابقت در معنای حقیقت نزد افلاطون مستلزم هیچ گونه تناقضی نیست. به نظر می‌رسد اتخاذ این موضع، سازگار با شواهد تاریخی و در واقع، تفسیری وفادارانه‌تر است. البته این مطلب طبق نظر هیدگر نیز صحیح است که در هر صورت حقیقت به معنای آشکارگی، شرط امکان معنای حقیقت به معنای صدق (و مطابقت) است.

نتیجه‌گیری

از نظر هیدگر، تجربه وجود یونانیان حضور محض^۱ است. نقطه آغاز تفکر هگل با مبدای که هیدگر در فلسفه غرب و تاریخ آن جستجو می‌کند، یکی است. نقطه آغاز تفکر هگل به عنوان بی‌واسطگی محض و انتزاع محض عدم^۲ است (Hegel, 1969, § 87). عدم، غیبت محض است که به نوعی مبین وجه دیگری از خود حضور است.

1. pure presence
2. nothingness

درهم تنیدگی حضور و غیاب با وحدت این دو صیورورت را به وجود می‌آورد (Hegel, 1969, § 88). چون وجود محض نامتعیین است، نسبت به هر تعینی نسبت به وجود (دازاین در تعبیر هگل) تقدم دارد. وجود تهی در فلسفه هگل که به نحو بی‌واسطه عدم است، شباهت زیادی به آلتیای هیدگر دارد.

در این مقاله با ذکر نمونه‌هایی دیدیم تعریف هیدگر از معنای حقیقت نزد هگل، به‌عنوان یقین مطلق نزد سوژه مطلق و تمثلی بودن آن، امری قابل‌خداشه است. از نظر هگل، مطلقیت / ایده به‌عنوان حقیقت در یقین مطلق سوژه قرار ندارد؛ بلکه در پیوند سوژه و ابژه و در / ایده قرار دارد. پس اطلاق صدق و مطابقت از معنای حقیقت نزد هگل، با توجه به اینکه نزد او تطابقی بین تمثلات و تصورات من در آگاهی و اشیاء خارجی مطرح نیست، با فلسفه خود او در تباین است.

اما روش هگل و هیدگر در این موضوع متفاوت است. تفکر هگل با تفکر انتزاعی و انتزاع محض آغاز شده، با فاصله گرفتن از این انتزاع محض، نهایتاً به / ایده مطلق منتهی می‌گردد. او در منطق، با آغاز از وجود موجودات در نهایت به تفکر انضمامی تر ایده طبیعت و جهان انسانی واصل می‌شود. اما، برخلاف او، حرکت هیدگر در جهت آغاز است. آغاز حرکت، در نظر هیدگر، حرکت به سوی وجود متعین و سپس مقولات وجود نیست؛ بلکه برعکس، او به دنبال تعینات زمانی مندرج در خود وجود است و از این رو آن‌ها را «حضور محض» می‌نامد. هیدگر وجود را عدمی می‌داند که هنوز چیزی نیست. این همان دقیقه «نه‌هنوز» است. از نظر هیدگر، زمان نه‌تنها نامی اولیه برای حقیقت یا آلتیای به‌عنوان آشکارگی است، بلکه خود آلتیای به‌عنوان زمان-مکان، زمانی است. بنابراین هیدگر زمان را در آغاز انتزاعی نزد هگل، برای تفکر نظری وارد می‌کند. سپس او در تفکر متأخر خود، به تعلق نسبت وجود و ذات انسان نیز معتقد می‌شود.

با بازگشت به برخی از نوشته‌های هگل، دیدیم که توجه او به اصل آزادی امری انکارناشدنی است؛ امری که لااقل در تفسیر هیدگر مغفول مانده است و او به‌اهتمام هگل در کشف ریشه‌های مسئله آزادی نزد یونانیان و لوازم ناشی از آن، اشاره‌ای نکرده است. آزادی به‌عنوان آزادی فکر، همانا مبین آزادی فردی است و هگل پرسشگری سقراطی را به پروتاگوراس که معتقد به حقیقت فردی است، ربط می‌دهد. فرد بودن

حقیقت و فرد بودن آزادی با یکدیگر در ارتباط است. آن‌ها یکی‌اند.

هیدگر با پروتاگوراس بیگانه نیست و پروتاگوراس را در سخنرانی‌های نیچه و جاهای دیگر به‌عنوان سوفیست^۱ یا متفکر پیشرو^۲ معرفی می‌کند (Heidegger, 1961, p. 139f). هیدگر تحدید آشکارگی موجودات نسبت به قلمرو فردی را می‌پذیرد (Heidegger, 1961, p. 139) و پروتاگوراس نیز به گونه‌های متعددی از معنای آشکارگی حقیقت معتقد است (Heidegger, 1961, p140)؛ اما داعیه هیدگر صرفاً این است که نشان دهد نزد پروتاگوراس، فرد بودن حقیقت همان یقین نامشروط به‌مثابه من کوگیتوی دکارتی و به‌عنوان سوژه نیست. هیدگر حقیقت فردی را مانند حقیقت نزد پروتاگوراس، از حیث وجودشناختی، گونه‌ای تجربه آشکارگی یا آلتیا می‌داند که در نظر هیدگر این تقدم آشکارگی در تفکر به‌طور ضمنی ما را به آغازی دیگر فرامی‌خواند. از این رو می‌توان گفت هیدگر تجربه آلتیا را در وجود فی‌نفسه به وجود فی‌نفسه از طریق حقیقت در مفهوم اعتلا بخشیده است. به‌زعم هیدگر، مسأله تفکر، مسأله حقیقت است؛ اما نه حقیقت در معنای درهم‌تنیده با آزادی. اما هگل با رعایت اصل آزادی در تفکر نظری و از طریق حرکت دیالکتیکی، در صدد اعتلای حقیقت فردی به ساحت یگانه‌ای از امر مطلق، اعم از اخلاق، دولت، جامعه و خانواده و... است.

اما آنچه در میانه هگل و هیدگر امری شایسته تفکر است، این است که امروزه مفهوم آزادی برخاسته از درون و ذات انسانی است. در این مجال، اصل مسأله هیدگر در درس گفتار «هگل و یونانیان» و نقدهای پیرامون تفکر او شرح داده شد و به نظر می‌رسد می‌توان با بازخوانی انتقادی دستگاه دیالکتیکی هگل و بحث زمان و زمانمندی در فلسفه هیدگر که سرشار از اموری وجودشناسانه و ناگزیر از مفهوم آزادی است، بر پرسش از آزادی انسانی نوری تازه افکند.

1. sophist

2. leading thinker



منابع

- Eldred, Michael. (2012). *Heidegger's Hegel and the Greeks: The forgetting of freedom*, Last modified 08-Jan-2012. Retrieved on 14 March 2106 from: <http://www.arte-fact.org/untp1tcl/hegelgrk.html>.
- Friedlander, Paul. (1969). *Plato: An Introduction*, tr. H.Meyerhoff. New Jersey: Princeton University Press, 2nd edition.
- Hegel, G.W.F. (1934). *Wissenschaft der Logik*, Vol. 1, ed. G. Lasson. Hamburg: F.Meiner.
- _____. (1940). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, ed. Hoffmeister, Bd. I S.
- _____. (1969). *Enzyklopaedia der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), (ed.) F. Nicolin and O.P. Ggeler. Hamburg: Felix Meiner.
- _____. (1971). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Werke in zwanzig Bänden, Band 20. Frankfurt: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin. (1961). *Nietzsche* Band II. Pfullingen: Günter Neske Verlag.
- _____. (1994). *Holzwege*. Frankfurt: Vittorio Klostermann.
- _____. (1998). Hegel and the Greeks, in *Pathmarks*, ed. William McNeill. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 323-336.