ضرورت گذارهای روح در پدیدارشناسی هگل

امین شاهوردی

محمد مشکات

چکیده

در این مقاله، ادعای هگل درباره ضرورت گذارهای روح در مواقف پدیدارشناسی بررسی، و سعی شده است تا درک دقیق تری از معنای مورد نظر وی از ضرورت این گذارها به دست آید. برای این منظور نخست به اجمال معنا伊 مختلف ضرورت بیان شده است و سپس به بررسی این مطلب پرداخته شده که ضرورت مورد انتظار هگل کدامیک از انواع این ضرورت ها بوده است. به همین جهت نظر مکت تاگارت، هولگت، فیدلی، لایر و کوفمان در این زمینه ذکر شده است و سپس بررسی دریافت‌های بدست آمده از این آثار و توجه به ریشه انتقادهای هگل به کارهای فلسفی فیلسوفان پیشین، رهیافتی پیش‌همای شده است که به‌نحوی دربرگیرنده تفسیر مورد بررسی در این مقاله است. براساس این رهیافت، ضرورت گذارهای روح در پدیدارشناسی، ناشی

تاریخ دریافت: ۱۲/۶/۱۳۹۵، تاریخ پذیرش: ۱۲/۱۰/۱۳۹۵

amin.shahverdy@gmail.com

mohammad.meshkai@yahoo.com

1. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان، (نوبنده مسئول)،
2. دانشیار فلسفه دانشگاه اصفهان،
از شیوه نوینی است که هگل قصد دارد برای پژوهش فلسفی دراکند. بر این اساس وی بستگی می‌کند میان دو شیوه روش‌اندازیانه و رومانتیسم مبانی‌گذاری بردارد و در عین حال به جانب هیچ یک نلغزد.

واژگان کلیدی: هگل، روح، پژوهش انتقالی، ضرورت، دیالکتیک
پیش‌روی روح در فیلسوفی مگزگری، این سیاست‌های عقل مقدمه

سلسله‌اندیشه‌های هر فیلسوفی قاعدتاً براساس نوعی نظام شکل می‌گیرد. این نظام الزاماً از منطق مرسوم و رابطه زمانی پیروی نمی‌کند؛ اما به‌طور کامل نیز از آن منفکه نیست و قابل درک است. در مورد هگل نیز چنین مطلبی صحیح است و البته بیش از هر فیلسفه دیگری راست می‌نماید؛ هرگاه برای اندیشه‌های هگل، نه‌تنها سیر تفکر خود و، بله، سیر تاریخ فلسفه و از آن گذشته سیر تاریخ جهان منطقی است؛ اما این منطق بیش از هر منطق این گزارش که منطقی است، ضرورت چنین نیز هست; یعنی مراحل گذار این سیر هر کدام در جای و مقام خود ضروری هستند.

هگل در مقدمه کتاب پدیدارشناسی، به ضرورت کلار هم قرار گرفتن صور پدیداری و مراحل پیشرفت و گذار آگاهی طبیعی تصريح می‌کند و این ضرورت را حاکم بر تمامی سلسله صور پدیداری معرفی می‌کند؛ وی با لحنی که حاکم از آن است که پدیدارشناسی به‌نام مقدمه تکمنی بخش منظومه فلسفی وی می‌باشد، دربارایان ضرورت چنین می‌گوید: تکامل آگاهی در پدیدارشناسی منحصر‌اً بر ویژگی Hegel, 1969, p. 28.

در اینجا سعی خواهیم کرد، گذارهای ضروری روح در پدیدارشناسی را در چارچوب گستردگری ضرورت هگلی درک کنیم و از این طریق حاکمی استوارتی برای آن در نظام هگلی به دست آوریم. برای این منظور نخست با معنی اجمالی ضرورت آگاهی گرده، سپس آن معناي از ضرورت را مورد پژوهش قرار می‌دهیم که هگل در آثار خود به آنها اشاره می‌کند؛ در پایان سعی می‌کنیم تا معنی وی از ضرورت موافق بیش روحی را مسیر به شناسایی مطلق را مورد بازشناسی قرار دهیم.

ضرورت
در اینجا نخست از فهمی پیشافلسفی شروع می‌کنیم و سعی می‌کنیم تا معنی مورد نظر خود را روشن‌تر کنیم. بطور رایج، ضرورت بودن چیزی برای چیزی را به معنی همیشه همراه بودن آن چیز برای چیزی دیگر در نظر می‌گیریم؛ اما باید به خاطر داشته باشیم این همراهی به معنی همراهی زمانی نیست؛ بلکه نوعی عدم انفکاک است که به ذات آن چیز بیوند خورده است (ابن‌ریز زمان را در معناي ضرورت لحاظ نکرده‌اند، بلکه به معنی نیست که ضرورت زمانی ندارد؛ که اتفاقاً این نوع ضرورت را چه در سنت اسلامی و چه سنت مدرسی اروپا با عنوان مختلف مانند دانه و بررسی کرده‌اند؛ بلکه به این معنیست که در معنای ضرورت زمان وجود ندارد و تحلیل مفهوم ضرورت ارتباطی به زمان ندارد). این پیوند می‌تواند بر مبانی متفاوتی استوار باشد و از همین جاست که سخن از ضرورت‌های متفاوتی می‌رود: مثلاً ضرورت منطقی، مفاهیمی فیزیکی، اخلاقی و...

ضرورت منطقی و مفاهیمی

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان ضرورت را به دو نوع منطقی و مفاهیمی تقسیم کرد. معیار این تقسیم‌بندی نیز امری است که ضرورت بر آن حمل می‌شود، به‌عبارت دیگر از آنجا که ضرورت یا بر گزاره حمل می‌شود و یا بر مفهوم، بنابراین دو نوع کلی از ضرورت، یعنی ضرورت منطقی و مفاهیمی، نیز قابل بروزسازی هستند.

معمولاً ضرورت منطقی (ضرورتی که بر گزاره حمل می‌شود) را تحلیلی بودن‌یا به‌عبارت دیگر در صدق منطقی داشتندر نظر می‌گیرند. به‌طرف این تعیین، در این معنی ضرورت نیازمند مشخص کردن اصول موضوعه، قواعد و مقدمات هستیم. در این حالت گزاره (و نه مفهوم) مانند A ضروری خواهد بود، در صورتی که با استفادة از قواعد و اصول موضوعه، از مقدمات (پا به استفادة از مقدمات) به دست آمده باشد.

اما از آنجا که این تعیین پایدار معنای «صدقه» ضرورت می‌گیرد، درست آن است که ضرورت منطقی را این تعیین داشته باشیم؛ بلکه بنابراین مورد رفتار کرده، آن چیز براساس جهان‌های ممکن تعیین کنیم برطبق این معیار جدید برای ضرورت، پایه نخست جهان‌های ممکن، جهان‌پایه، رابطه دسترس‌پذیری، مدیل و... را
در این جمله، به یک فرمول "معتبر نام" باشد (نحوی، 1389 ص.189)؛ اما ضرورت منطقی کیست؟ بله، در آن فرضی می‌شود چیزی فلان خاصیت را ضرورتی دارد (همان معنا اجمالی که در ابتدا از ضرورت دادیم). فرق این ضرورت با ضرورت منطقی در این نکته است که ضرورت منطقی و به شیء (dare) نیست، بلکه فقط می‌تواند و چگونه (dedito) با شدیدار و حاصلی که ضرورت منطقی و جه شیء، قرار می‌گیرد. با این تعبیر می‌توان تمام ضرورتها را براساس هیمن دو نوع ضرورت در بخش کردن شده‌ها و تعريف عملگرهای دیگر، می‌توان بیان ضرورت‌هأ مانند ضرورت‌های اخلاقی، فیزیکی و... را به ضرورت‌های منطقی یا متافیزیکی تبدیل کرد. بنابراین ما دو نوع کلی از ضرورت‌ها را نامی، منطقی و متافیزیکی و منطقی مشخص می‌کنیم، و هر گاه از نوع دیگری از ضرورت سخن بگویم، منظور خود از آن را مشخص می‌کنیم.

ضرورت منطقی نژد هلگ

هلگ دستگاه فلسفی خود در کتاب دیره، بالمعرف علوم فلسفی را به سه قسمت تقسیم می‌کند. در این تقسیم‌بندی که براساس دو در خود و "ابره" صورت می‌گیرد، قسمت نخست به "منطق" اختصاص داده شده است. در این بخش هلگ منطق را به سه بخش "هستی"، "دایره" و "پرو" معقول" تقسیم می‌کند و در قسمت "پرو معقول" به سه را به "ضرورت" اختصاص می‌دهد. این دریافت هلگ را به سبب اختصاص داشتن آن به قضاها، و از سوی دیگر منطق بودن آن با تعريفی که از ضرورت منطقی در قسمت پیش به دست دادیم، "ضرورت منطقی" می‌نامیم. در این قسمت که بخشی از "روح ذهنی" است، هلگ چنین فراتر از ضرورت منطقی که در بالا به تعريف آن پداشته‌ایم نمی‌گوید. به عبارت دیگر از دیدگاه وی، حکم ضروری حکم است مانند تعلق جنس به یک فصل که در آن براساس تعريف (یا واقعیت)، فصل در دل جنس اشکاله.
می‌شود و نتیجه‌گیری‌های خود به نتیجه‌گیری مبتنی بر استادیو افزوده می‌شود. به عنوان مثال حکمی مانند انسان حیوان است، حکمی ضروری است؛ زیرا ماحول در دل موضوع قرار دارد و به عبارت دیگر از تحلیل خود موضوع به دست آمده است (استیس، 1388، ص. 325).

انتقادات هگل بر روی فلسفه پیشینانش

چنانکه گفته‌می‌شود، از نظر هگل سیر روح در سیستم شهر، همان‌طور که شناختی مطلق باید از مراحل ضروری عبور کند، حکایتی دارد که در غیر این صورت اساساً توجه به این سیر از عهده‌کار فلسفه خارج می‌شود و در واقع، چنانکه خود موی می‌گوید، پدیدارهای روح به هر و مرجعيت از امور تبدیل می‌شوند که با هیچ پیوندی در یک نور ممکن نمی‌بینند؛ اما از سوی دیگر هگل معنی‌دار است این کار باید با کار فلسفه گذشته‌شان درآمده، مانند کانت و یمینی، و پیروان آنها، نیز افرادی باشد که با روند فلسفه هم‌مرجعی‌های گذشته و باره‌هایی که از آن‌ها بهره گرفته‌اند، بهبود، سintéza و پیروان آنها، مورد توجه به نتیجه‌گیری نمی‌توانند. این موضوع باید توسط دیگر افراد به آن‌ها ذکر شود. 

در اینجا می‌توان انتقادی از هگل بر ضد برهان‌های رایج را چنین خلاصه کرد: از نظر وی در این برهان‌ها مقدمه‌ها صرفاً برای پیدا کردن بهترین جوابی‌ها است و موارد نیست، اما نمی‌تواند به کمکی کاملی تعیین نمی‌گردد؛ بلکه برای اینکه در برهان‌های طی می‌رود، توسط گام قبلیی کاملاً تعیین نمی‌گردد. 

به‌طور کلی، این جنبه مورد نظر قرار می‌گیرد که نتیجه‌ها را ثابت کند؛ چنین اینکه مقدمه‌ها و مراحل برعهده حیاتی در نتیجه‌گیری دخالت ندارند؛ اینکه توانایی واحده برهان‌های مختلفی ارائه می‌شود و پنجم اینکه تغییراتی در برهان صورت می‌گیرد تغییراتی نیستند. (Inwood, 1999, p. 226).

که توسط ابزار برهان تحمل شده باشد. (27-226)

این انتقادات هگل را می‌توان انتقادی به ورود روش‌های ریاضی در فلسفه‌شناسی که پس از دکارت می‌گیرد و بیشتر از آن‌ها در جهت آزادی و استقلال سوزه حرکت
کند، چونان مانع سنجیدنِ سوزه را از حرکت بازی‌های دارد؛ در مقابل از نظر هگل فلسفه و روش فلسفی باید در جهت آزادی هر چه می‌بیشتر سوزه حرکت کند؛ به یک معنا تمام هدف فلسفه هگل همین بازگرداشتن آزادی به سوزه است. بنابراین هگل به‌هیچ وجه نمی‌تواند روش فلسفه پیش از خود را تایید کند؛ اما در این صورت و چه شک تاثیرا می‌تواند در مقابل روش‌های شناخته شده‌ترکیبی، و تحلیلی، ارائه دهد؟ پاسخ به این پرسش‌های سو نشانه دهنده روش فلسفی درست از دیدگاه هگل خواهد بود و از سوی دیگر در بی‌پرده‌ترین هسته اصلی تفکر وی نیز می‌شود. به‌عبارت دیگر روش فلسفی باید هگل پیوندی عمیق با محتوای فلسفی پیدا کند. در اینجا دو گانگی میان صورت و محتما، تنها به اعتبارات مختلف صورت می‌گیرد و از این طریق هگل از پیوند مست محتوی و صورت فلسفه‌های گذشته، به وحدت آگاهانه در صورت و معنا حرکت می‌کند. اما آنچه پیوندها این دو گانگی هستند، دیالکتیک پیش‌رونده است؛ یعنی چیزی که می‌تواند مانند جانی در کالبد اندازه‌های فلسفی به حرکت در آمده، آنها را در طرح هگل وارد کند. بنابراین خطرات گذارهای روح در پدیدارشناسی، ضرورت دیالکتیک پیش‌رونده است که در ابتدای پدیدارشناسی وارد می‌شودو پس از آن در حرکتی نتوانسته‌اش به پیش‌رونده تا به شناسایی مطلق نابی‌گردد. بنابراین ضرورت گذارهای روح، از طرح کلی هگل در مورد اندازه‌های فلسفی ناشی می‌شود. به همین جهت پیش از ورود به دیالکتیک به‌کارگرفته‌شده توسط هگل در پدیدارشناسی، بايد خصوصیت اندازه‌های دیالکتیکی وی را بررسی کنیم.

دبیکتیک

برای درک روش از مفهومی که هگل از دیالکتیک می‌پرورد و از آن در منظومه فلسفی خود استفاده می‌کند، بهتر است آن را در تقابل با کار کانت قرار دهیم. کانت در بخش جدل استعیاضی بی توانستی خورد در وحدت صحیح بخشیدن به پدیدارها می‌پردازد. از دیدگاه کانت به کار گرفتن خرد موجب نتایجی نادرست می‌گردید. وی در بخش تعارضات از جمله استعیاضی کتاب نقد اول نشان می‌دهد که استفاده از خرد در مورد
پدیداردها چگونه به نتایجی متضاد منجر می‌شود؟ نتایجی که قابل جمع با هم نیستند و یکدیگر را نمی‌کند.

در مقابل، هگل معتقد است کانت فقط به جنبه منفی کار کرد خرد پرداخته است. از دیدگاه او، این تشخیص کانت بسیار ارزشمند است، اما به درستی به آن اهمیت داده نشده است. کانت گام بعدی را که متشکل از گسترش است، برداشته است. هگل در کتاب داری/المعارف، دیالکتیک خود را متضمن سه معنی می‌داند: فاهمه، خرد دیالکتیک و خرد هزیج‌اندیش: از لحاظ صورت، فلسفه منطقی سه جنبه دارد: (الف) جنبه انتزاعی یا فهم، (ب) جنبه خرد نفی کننده یا دیالکتیک، (ج) جنبه خرد اثباتی یا نظرورانه (125، Hegel, 2010, p).

هگل دیالکتیک را شیوه‌ای می‌داند که در آن مفاهیم حاصل آمده‌ی فاهمه، به‌وسیله‌ی خرد نشان دهند. پس از آن به‌وسیله‌ی خرد در مرحله‌ی بعد، توسعه‌ی خرد، در معناً ترک ایاف‌های آن زیبایی‌هایش می‌شود. در اینجا دیالکتیک هگلی در شکل مشهور خود ظاهر یافته است؛ به‌ویژه از‌وسیله‌ی مورداستفاده‌ی هگل برای جنبه‌ی نفی کننده‌ی خرد (دیالکتیک) برای آید، از نظر وی دیالکتیک به صورت آشکار در نفی کردن خرد است که خود را نشان می‌دهد. به‌معادل دیگر فاهمه فاهمه در تلاش برای به‌سخت آوردن واقعیت، به ساخت مفاهیم خود اقدام می‌کند؛ اما خرد یا راستندی نشان می‌دهد. پس از آن خرد به متضاد مفهوم فراهم شده توسط فاهمه می‌کند و در نهایت به مرحله‌ی بالاتر راه می‌زند؛ اما نکته‌ی مهم اندیشه‌ی دیالکتیک در همان گام دوم ظاهر می‌کند: خرد چگونه به نفی مفهوم اولیه می‌پردازد؟ خرد نابستگی را چگونه تشخیص می‌دهد؟ از آنجاکه بدون هیچ معمایی نمی‌توان به نفی جزئی پرداخت، البته معمایی را در پشت این نفی پیدا کرد، و این می‌تواند چشتهایی جزئی شود این واگذاری واقعیت و امکان نیست.

تفاوت میان واقعیت و امکان، مبداً در فرانکی دیالکتیک است که در منطق هگل به هر مفهومی شمول می‌یابد... دیالکتیک، با این اعتقاد، به‌وسیله‌ی خرد به‌طور دوره‌ای به مبانی جدید تبدیل می‌شود.
و چه در تاریخ- نکوهداند؛ زیرا این صورت‌ها نمی‌گذارند تا چیزها آنچه می‌تواند، باشنده‌ها (مارکوزه، 1388، ص. 85).

بنابراین دیالکتیک از یک فاز اصلی حکایت می‌کند؛ اما آیا این فاصله‌ای میان وهم و واقعیت نیست؟ چون در واقعیت آنچه بالفعل موجود است، کسی شکی نمی‌کند؛ اما آنچه صورت نهایی است، واقعیت است که هنوز محقق نشده است؟ پاسخ هگل به این سوال منفی است. از نظر وی آنچه واقعی است، نیرویی است که به نشیانی از موجودیت می‌پردازد. از دیدگاه‌های موجوداتی که حقیقت می‌پندایند، تنه بهره‌آور از واقعیت برده‌اند و تا زمانی که در یک دگرگونی وارد می‌شوند، به واقعیت‌های نهایی دست نیافتند. با این حساب آنچه واقعی است، نفس است. نفس نیروی حقیقت است که از واقعیت حکایت می‌کند و به این اثبات: نفسی که هر چیزی آن را در خود دارد، نیک در آمد واقعیت هر چیز است. نفس حالتی از محرومیت است که شناسایی (سوزه) را به چاره‌جویی می‌کشاند.

بедин سان، نفس خصائص مثبت دارد (مارکوزه، 1388، ص. 85).

با توجه به این توضیحات دیالکتیک نموده بین کنده فلسفه حقیقت است، بله‌که سازنده حقیقت سوزه نیز هست. به عبارات دیگر سوزه‌ی چیزی است که نفس می‌شود و با نفس نیست، در جهت جدیدی به حکمت درمی‌آید. بی گمان آنچه نفس را پاسخ می‌گوید و برای آن به چاره‌جویی می‌پردازد، سوزه است. سوزه‌های سوزه‌ز مردم‌مردم با نفس نیست که به دو گوناگون‌تری مواجه می‌شود و در تقابل با آنها نیروی دوتنی خود را نیشتر بر می‌انگرید. این اثبات چیزی است که واقعیت را بالفعل می‌کند. اما نفس‌نهایی به اثبات منجر نمی‌شود. به عبارات دیگر، سالبه به انتفای موضوع صادق است و برای همین منظور حتماً بايد موضوع آن از واقعیت بهره‌های برده باشد تا به اثبات منجر شود؛ از دیدگاه هگل اساساً هیچ صلیب‌های به انتفای موضوع تبیک نمی‌شود. به‌یاد دیگر تا «کلی» در پشت واقعیت شکل نگرفته باشد، نفس صورت نمی‌گیرد. سالبه به انتفای موضوع از نظر هگل افسانه‌ای در جهت تعیین شکاف میان واقعیت و حقیقت است. پس آگر همواره گیلی در هر نفس حاضر است، نفس هر چیز، چیزی معین خواهد بود. در اینجا ممکن است اشکالی صورت بگیرد به این مضمون که این قاعده حتی با پذیرش گیلی در
پشت این خیال وقایعی، همواره چیز معمول را به دست نمی‌دهد. به عبارت دیگر چنین مطلبی در مورد اضدادی که جفت هستند، صحیح است؛ اما در نظام اضداد غیروابسته چنین مطلبی درست به نظر نمی‌رسد.

به عنوان مثال می‌توان به نمونه‌ای که آلن وود آن را بررسی می‌کند اشاره کرد. در نظام رنگ‌ها، رنگ‌های مختلفی وجود دارند که با یکدیگر جفت نیستند. در این صورت برای رنگی مانند قرمز چه می‌توان گفت؟ پاسخ همان نظام کلی است که به آن اشاره شد؛ یعنی اگر کلیه که آن را به عنوان نظام خود در نظر گرفته‌ایم منتفاوت باشد، به جواب‌های منتفاوتی می‌رسیم. به عبارت دیگر گرچه در اینجا مانند اضداد جفت، پاسخ کاملاً معنی‌دار ندارد، ولی «شرايط اولیه» ای که همان چارچوب کلی است که در پس پشت این سؤال قرار دارد، جواب‌ها متغییر می‌کند. در این صورت در مورد مثال بادشده، اگر نظامی از رنگ‌های منکمل را در نظر بگیریم، پاسخ‌ها به آبی و اگر شرایط فرانسوی را در ذهن داشته باشیم، پاسخ‌های خواهد بود (ولد، ۱۳۹۱، ص.۳۹۵).

با این توضیحات اگر هگل به موقع دیالکتیک را به کاربرده باشد، "ضرورت" موردنظر وی در پدیدارشناسی نیز روش‌های می‌شود؛ ضرورتی فرسخت و انکارنال‌پذیر که با فرض شرایط اولیه و گذار محتمل واقعیت به ضرورتی به ضرورتی منطقی تبدیل می‌شود. به عبارت دیگر اگر یک چارچوب مکملی با شناسی و نقشه آغاز کتاب پدیدارشناسی را نیز بخوانیم، باید بتوانیم به همان مراحل و همان تفتیش بررسی که در آن کتاب به دست آمده است. پر واضح است که چنین کاری تقیب‌اً غیرممکن است.

شاید با شروع کردن به خواندن مراحل مختلف پدیدارشناسی، در ابتدا گذرانهای برای ما نیز ضروری جلوه کند؛ اما وقتی به بخشی مراحل سیر روح می‌رسیم، گویی در خلاصه عیاقب فرو می‌رویم ابتراطم با کتاب می‌خواهیم. یکی از آن مراحل که همواره موردتوهمه شرحاً قرار گرفته است، گذار روح در مرحله خرده، در زیربخش خرد مشاهده‌ای است. روح در این مرحله پس از گذر از مشاهده طبیعت از طریق مفاهیم و
ضرورت گذارهای روح در پیدایش مشکلات عمومی انسان‌شناسی 

ضرورت گذارهای روح

در اینجا سعی خواهیم کرد آراء و نظراتی را بررسی کنیم که به عنوان احتمالات معقول درباره ضرورت گذارهای روح در موافقت پیدایش‌نشانی‌ها می‌توان طرح کرد. سپس سعی خواهیم کرد با نشان دادن نقاط قوت و ضعف این نظرات، به پاسخی احتمالی دست پیدا کنیم.

هولگت (Houlgate) معتقد است که باید تفکیکی را میان گذارهای روح در پیدایش‌نشانی‌ها و موافقت طی‌شده در کتاب منطقی ایجاد کرد؛ چرا که براساس نظر وی گذارهای موافقت طی‌شده در منطق به‌سبب رسیدن روح به شناسایی مطلوب و وحدت سوژه و ابتکاری کامل‌یابی‌شده و منطقی است؛ حال آنکه گذارهای روح در پیدایش‌نشانی‌ها از چنین ویژگی‌ای بهره نمی‌برد. هولگت براساس نتایج کار وندرلی، ضرورت‌های منطقی سه‌گانه هستی - درخود، هستی برای خود و کلیت را از کار می‌برد (Houlgate, 2005, p. 56-55). و بر این مبنای معتقد است اساساً ضرورت‌های گذارهای روح در جانب سوژه، بلهکه از جانب ابتکاری به‌سرعت تحقیق دیالکتیکی‌یک می‌شود؛ زیرا این ابتکار باعث می‌شود که توانایی‌های این ابتکار را ارزیابی نماید.
که نابستندگی مفاهیم و طرح‌های سوزه را نمی‌پذیرد و درنتیجه ضرورتاً صورت منطقی اش برای سوزه تغیر می‌کند.

بابرهای می‌توان توجهی گرفت که هولگیت ضرورت را به‌نحو منطقی در نظر گرفته است (فراغ از این مطلب که ضرورت را در ناحیه ایزه قرار داده است) و درنتیجه به اصل دادن به طرح کلی دیالکتیک که در بالا به آن اشاره شد بسنده تکرده است؛ حال آن‌ها ما در بخش ضرورت منطقی نشان دادیم که پذیرش این مطلب ما را با چه مشکلات عدیده‌ای در گذارهای روح مواج تیمی کند. نظر هولگیت را می‌توان نظریه سنتی نام داد که شارخان اولیه هگل کم‌پوش پذیرفته‌اند. به عنوان مثال مک تاگارت (Mc taggart) در فصل چهارم از کتاب بررسی‌هایی در دیالکتیک هگلی، تمام تلاش خود را در جهت هرچه بیشتر منسجم کردن کار هگل صرف می‌کند که این تلاش وی نشان از پذیرش دیدگاهی دارد که در قسمت قبل تا نام ضرورت منطقی از آن یاد کرده‌ایم (فینلی و برج، 1390، ص. 89).

برخلاف هولگیت، فینلی مخالف سرسخت هر نوع نظریه است که گونه‌ای از ضرورت منطقی را به کار هگل نسبت دهد. به عبارت دیگر وی از جنبه سلبی ضرورت منطقی را قابل بایاً آفرینی برآش استدلال‌های هگل نمی‌داند. از نظر وی هگل در به کار بردن دیالکتیک یکسان عمل نمی‌کند و همه امر موجب می‌شود توان چنین ضرورتی را در کار وی مشاهده کرد. از دیدگاه وی آگر به‌طورکلی طرح سگانه‌ای را که در قسمت‌های قبل توضیح داده شد به‌عنوان طرح کلی، و نه اصلی اساسی و تکثیف‌تازه‌ای براز کار به‌طور کلی در نظر بگیریم، و به‌سپس سعی کنیم به این وسیله به ارزیابی کار وی برداشته، به نتایج متناسب با یکدیگر دست می‌یابیم (فینلی، 1993، ص. 73).

از جنبه ایجایی نیز، فینلی به جستجو برای بافت نوعی ضرورت برای گذارهای روح در یدی‌نارشناسی می‌پردازد که با فلسفه‌های هگل هم‌هم‌کار می‌گردد. وی پس از تلاش در این جهت، از نوعی ضرورت نامتعنی نام می‌برد که از دیدگاه وی می‌توان در آثار هنری بازیافت:
ظرورت گذاره‌های روح در پیدایش شناسی هنگام شناوری، محمد مشگان

(عواملی از عمل دیالکتیکی هگل نشان خواهد داد که علی رغم
آنچه) هم ممکن است درباره ویژگی ضروری علمی آنها بگوید،
گذاره‌ها وی تنها به این معنای ضروری نامی‌شان، ضروری و گزارنده
هستند که ضرورت و گزارنده‌پذیری در کار هنری وجود دارد.

(Findlay, 1993, p. 74)

در همان اثر فیندلی، بیانی دیگر از ضرورت گذاره‌های روح در پیدایش‌شناسی هگل
وجود دارد که با نظر اولیه که از آن نقل کردیم، متفاوت است. البته چنین نیست که
فیندلی این دیدگاه را با دیدگاه قبلی متفاوت بداند؛ بلکه ما این وجه از تفسیر وی را
برجسته کرده، به عنوان دیدگاهی متفاوت مطرح می‌کند.

در این دیدگاه فیندلی حرکت خود را در جهت نفی «ضرورت» منطقی با شدت
بشتری دنبال می‌کند و در نهایت به نفی هر گونه «ضرورت» می‌رسد. بر این اساس فیندلی
بين پاره‌های مختلف پیدایش‌شناسی هنج مفهوم پرونده‌های نمی‌باید ولی در عین حال
سعی می‌کند تا این نتیجه را نیز طرد کند که منظومه‌ی هگل مانند کشکولی است که از
درون آن در هر لحظه هر چیز غیرمنظوره و عجیب و غریب ممکن است بیرون بیاید. وی
برای رفع این توهیم، میان پاره‌هایی که در کنار هم قرار می‌گیرند، نویعی «ضرورت»
تشخیص می‌دهد؛ اما این «ضرورت» را با ضرورت عینی متفاوت می‌داند.

(Findlay, 1993, p. 74). به عبارت دیگر وی در این جا مکرر و حدید می‌شود که بتوان آن را در
تمام لحظات پیدایش‌شناسی تشخیص داد. البته چنانکه گفته‌ام عدم وحدت سبک
ازدیدگاه وی باعث هرچه و مرجع پیدایش‌ها نمی‌شود.

در اینجا به نظر می‌رسد فیندلی از مفهوم «شباهت خانوادگی» استفاده می‌کند که
نخستین بارویگشتاپین آن را معرفی کرده است. با توجه به این مفهوم ویگشتاینی،
درک آنچه فیندلی می‌خواهد بگوید، آسانی‌تر می‌شود. بر این باور دیگر، ضرورت
بخش‌های مختلف پیدایش‌شناسی، شباهت‌های فراوانی به یکدیگر دارند، و همین شباهت
که در بخش‌های مختلف، متفاوت است، الگی نوعی از وحدت سبک می‌کند؛ اما نه
وحدتی ذاتی؛ بلکه وحدتی شباهتی. به عنوان مثال ممکن است ضرورتی که در


دلکیک بخش «آگاهی» دیده می‌شود. از جنبه‌های مختلف با ضرورت دیالکتیک بخش «مذهب» یکسان باشد، و از جنبه‌های دیگر متفاوت و از همین جنبه‌های متفاوت بخش ممکن است باعث تشایه آن به بخش «خورد» شود.

برطبق این تفسیر، ممکن است ضرورت موجود در بخش «آگاهی» را ضرورت منطقی و ضرورت موجود در بخش «مذهب» را ضرورتی اخلاقی و ضرورتی از بخش‌های دیگری که از نوع متفاوتی بدانیم، و در پایان پدیدارشناسی با انواع مختلفی از ضرورت‌ها در کنار هم، مواجه باشیم؛ اما هیچ ضرورت‌های متفاوت، درعین حال، نوعی از وحدت را در عین کثرت نشان می‌دهند؛ البته وحدتی که ناشی از وجود ذاتی مشترک میان آنها نیست.

یکی دیگر از کسانی که به این جنبه از کار هگل توجه نشان می‌دهد، لارور (Lauer) است. وی نیز به لحاظ نفتی ضرورت منطقی در دیالکتیک هگلی، با فیلیشیه نظر است معتقد است اینکه ما به دنبال «ضرورتی» منطقی در دیالکتیک هگلی، به‌طور عام و روند حرکتی رو به‌طور وزه، به‌طور هدایتی، نشان از درک نادرست ما از نظام هگلی داریم. از نظر وی انتقادات هگل بر فاهمه، به‌طورکلی، در ترتیب تشکیل، نشان‌های ما را از جستجوی «ضرورتی» منطقی باید به حذر بدارد؛ چراکه «چنین ضرورت‌هایی» کار فاهمه‌ای ندارند و نه خرد.

از سوی دیگر لارور معتقد است، پذیرش دیدگاه فیلیشی بعث سنت شدن بیش از جد ساختار پدیدارشناسی می‌شود و این امر از دیدگاه لارور با سبک هگل در پدیدارشناسی هماهنگ نیست. بنابراین لارور از یک سو باور دارد که ضرورت منطقی را به‌هیچ وجه نباید از هیچ انتظار داشت، و از سوی دیگر آزادانه بودن بیش از حد تفسیر فیلیشی را نیز نمی‌پذیرد. در اینجا براً اینکه بتوان به تفاوت دیدگاه فیلیشی و لارور به‌طور احاطه یکتا کرد، باید به این نکته توجه کرد که از دیدگاه لارور، سیور روح در پدیدارشناسی ابی بدل بعث، و به همین جهتی توان مسرع‌های دیگری برای روح در رسیدن به مقصود نهایی آتش‌الد. شد.
ضرورت گذارهای روح در بیدار شناسی هگل/ امین شاهوردی، محمدرشید مشگین

در ادامه این انتقادات، لِویر سعی می کند تا ضرورت هنری را که فینلی بیان می کند، با استحکام بیشتری همراه سازد و به همین منظور توجه خود را بر جنبه "وحدت" اثر هنری متمرکز می کند و ناشان می کند تا "ضرورت هنری" را از "نامتعین" بودنی که فینلی به آن نسبت می دهد، رها کند. لِویر معتقد است "ضرورت هنری" چیزی است که در آثار هنری دیده می شود؛ اما این نوع "ضرورت" این قابلیت را ندارد که بتواند به نحو صوریبیان شود. همان گونه که بیننده یک اثر هنری، نوع ضرورتی را میان اجزاء آن ارتشخیص می دهد، اما نمی تواند آن را دقیقاً بیان کند. با این حال، این بینندگان در مورد که هر جزء از اجزاء چیز و نهایتاً در ارتباط با کل دارای گونه ای جابجای است که با جانشینی آن آن با عنصری دیگر زیبایی اثر از بین می رود. در اینجا ممکن است، کسی چنین ضرورتی را ضرورتی روانشناسی به خواندند. در پاسخ به چنین بیانی باید توجه داشته باشیم، عدم قابلیت مفهوم سازی ضرورت هنری به معنی نیست، به این دلیل کاملی ملموس که با تغییر هر یک از اجزاء آن اثر هنری، بینندگان به سرعت آن را "ناتِزی" و به بیانی بهتر، دارای نوعی کمبود تشخیص می دهد (Lauer, 1977, p. 5-34).

در انتهای این طیف از ارزیابی ضرورت و یکین در بیدارشناسی هگل، کوفمان قرار می گیرد. وی نیز همانند فینلی و لِویر هر گونه ضرورت منطقی در بیدارشناسی هگل را مورد انتقاد قرار می دهد؛ ولی در این زمینه از آنان پیشی می گیرد و با لحن تندرست سخن می گوید. از نظر وی گذارهای روح در بیدارشناسی به وجوه با گفتتهای هگل که آنها را ضروری می داند، منطقی نیست. کوفمان معتقد است اساساً آنچه سبب همه این مشاجرات شده است، ادعاهای خود هگل و سبکی است که وی به کار می گیرد. از نظر کوفمان، هگل در آثار خود و به‌ویژه بیدارشناسی، در صدد القای ضرورت و سبک علمی است، نه ایجاد واقعی و تبیین از آن کوفمان بیدار نشان می‌رسد. را بیش از هر چنین دیگری منتأثر از توهم "ضرورت" می داند، و آن را ناشی از ادامه سنت فلسفی کانست می داند که هگل تحت تأثير آن قرار دارد (کوفمان، 1390، ص. 231).
در اینجا با یاد توجه داشت منظور کوفمان از صفت "علمانی" برداشته است که از خود هگل وام گرفته شده و تقییاً به معنا "یقینی" است. ریچارد نورمن درباره این اصطلاح که در آثار هگل به کار رفت است، چنین می‌گوید:

"استفاده هگل از واژه "علم" نیازمند توضیح است. [این کاربرد]
از کاربرد معنی انجیلی است [در اینجا نویسندگه] واژه "علم" وسیع‌تر است؛ [کاربردی] که به علوم طبیعی و جوهرهای دیگری از شناخت محدود می‌شود; تا جایی که [این جوهرهای] طبق علوم طبیعی مدلسازی شده‌اند... یاماگی با یاد بگویم که وی این واژه را به معنا "دانشی نظم‌مند و دقیق واقعیت" به کار می‌برد (27)." (Norman, 1998, p. 27).

برخلاف گفته کوفمان، توجه هگل به ضرورت و یقین از ناشی از تأثیر بیرنگی از کانت نیست، بلکه اساساً فلسفه آلمانی، به دلایل تاریخی، کمتر از فلسفه فرانسوی و انگلیسی توانته به یکباره با نیت مدرسی قطع رابطه کند و به جای شتاب در قطع این سنت تاریخی، با حساسیت بیشتری آن برخورد کرد. زیلیسون این توجه به سنت اسکولاستیک را، برخلاف کوفمان، سبب قوام فلسفه آلمانی می‌داند. این معتقد است همین توجه به سنت اسکولاستیک سبب شده در دوره‌ای که در انگلیس و فرانسه هیچ فلسوف بزرگی ظهور نکرد، آلمان آوردگاه گول‌های بزرگ تاریخ فلسفه شد (زیلیسون، 1389، ص. 249). در عین حال با یاد توجه داشت که دل مشغولی هگل به "ضرورت"، نه ناشی از رسوخ سنت فلسفه اسکولاستیک، که ناشی از دو برکه از فلسفه است که باعث فاصله گرفتن آن از هنر و سایر رشته‌ها می‌شود. بر همین مبنای این فلسفه را از یکدیگر تفکیک کرد و معتقد است که اگرچه مطلق در هنر فلسفه می‌باشد، ولی این ظهور، برخلاف تجلی مطلق در فلسفه، هم‌تامی صورت نمی‌گیرد. در مقابل این ظهور مطلق در هنر، تجلی آن در فلسفه به حد اعلای خود میرسد. صرف نظر از این بحث، کوفمان در پایان این مباحث نتیجه می‌گیرد که "آنتی براو ما باقی می‌ماند، دریافت شاعرانه [ازبیدندی/رشنایی] است" (کوفمان، 1390، ص. 352).
از بررسی نظرات شارخان هگل، می‌توان به یک طیف دست یافته که نشان دهنده دو حد متضاد است. در یکی از این طیف تفسیر منطقی از ضرورت مورد نظر هگل قرار دارد و در سوی دیگر، نفر هم گونه ضرورت به معنا رایج در فلسفه و منطق. اما اینکه دقیقاً یکی از دو سر این طیف درباره گذارهای روح در پویا/شناسی صادق باشد، چنانکه نشان دادیم، صحیح نیست. بنابراین ضرورت مورد نظر، در جایی میان این دو حد کرای قرار می‌گیرد. از سوی دیگر به نظر می‌رسد، چنانکه فیندلی در تفسیر دوم به آن اشاره می‌کند، ضرورت گذار روح در کتاب پویا/شناسی در برههای پررنگ و در موافقی کمونگ است؛ اما این امر بی‌دین معنا نیست که با ضرورت‌های متفوتی مواجی هستیم؛ بلکه ظهور و خفای امر واحدی است که در پویا/شناسی اتفاق می‌افتد. در پایان این قسمت باید اضافه کرد، اینکه اندیشته یک فیلسوف را بتوان به تمامی معنا درک و آن را بدون هیچ گونه تضاد و ناسازگاری عرضه کرد، امری است که در بیشتر موارد ممکن نمی‌شود، و این مطلب نتیجه به هگل اختصاص ندارد؛ بلکه تقریباً تمام فلسفه‌های فرزندگی، از افلاطون و ارسطو گرفته تا کانت، را در می‌گیرد. بنابراین اگر در انجا سعی در توضیح ضرورت گذارهای روح در پویا/شناسی می‌شود، اصلیاً یک سوال در مخاطب مدعی توضیح تمام موارد و بخش‌های این اثر هگل هستیم؛ بلکه نتایجی که در انجا صورت گرفته است، در جهت تنظیمی تر شدن بی دیگه مورد نظر وی بوده است.

آنچه مسلم است این است که در مسیر پویا/شناسی، گاه با گام‌هایی یافتن بخش و محکم و گاه با گام‌هایی لرزان و مشکوک می‌شود. بنابراین نظریه‌ای که بخواهد ضرورت تمام این گذاره را در بر بگیرد، با یکی از دو محصول زیر مواجه می‌شود: یا از برخی موارد صرف نظر می‌شود و یا اینکه با در گرفتن تمام موارد، آن نظریه آن قدر کلی می‌شود که هر چیز غیر ضروری را نیز ضروری می‌داند. اما این ناشی از نظرگاهی است که هگل هر یک نگاه به امور برمری گریخته است که معنی سعی در گنجاندن همه امور در دل نظریه‌ای واحد و سعی در واحد دیدن ظهورات این عالم به گونه‌ای که همه با هم به سوی هدف نمی‌گردد. حال اگر هگل بخواهد از بخشی ان این کل به سوی
خود آن پیشروی کند، لاجرم حرکتی از واقعیت به واقعیت کرده است. در اینجا ابتدا و
انتها بر هم قرار گرفته است. با این دید، بهتر می‌توان فهمید که جرا پیشگفتار
پدیدارشناسی در حیطه پیشگفتاری است که باید آن را پس از تکمیل سلسله‌صور
پدیداری در انتهای پدیدارشناسی خواند، و پس از خواندن آن دوباره گام‌های طی شده را
بررسی کرد. از منظر هگل ضرورت در دل گزاره قرار نمی‌گیرد؛ بلکه در دل واقعیت
است که گزاره محمل حقيقی آن نیست؛ ایجاد حقيقة در میان قضیه نیست؛ بلکه در
دستگاه پوریای احکام زرقاندیشانه است که در آن، هر حکم واحده، باید بهوسیله حکم
دیگر تصویب شود، تا آنکه تناهی کل، فراویند حقيقة را باز نماید (مارکوزه، 1388،ص.
119).

دودیگر آنکه «ضرورت» هگلی، با توجه به مطلب بیشین، ضرورتی تماماً متکی بر
بنيادهای ضروری نیست؛ بلکه «ضرورت» ی است که در هر مرحله بر تمامی مراحل قبل
و حتی بعد متکی است به بیان دیگر آگر، تمامی طرح هگلی را در سر نداشته باشیم، در
هر مرحله پدیدارشناسی وامانیم و نمی‌توانیم به مرحله بعد گذر کنیم، و از سوی
دیگر، اگر تمامی طرح هگلی را دریابیم، دیگر نیازی به گذار ضروری نخواهد بود.
به عبارت دیگر گویی با یک «دور» مواجز هستیم. بی‌شک چنین «دوره» در کار هست;
اما «دوره» باطل در اینجا رخ نموده است؛ بلکه «دوره» به اندازه فلسفي گام نهاده
است که دوباره آن بر هم منطبق نیست؛ جرخ وارهای که در هر مرتبل دور زدن، مرکز آن
اندکی به بالاتر حرکت می‌کند.

سدهدیگر باید به هدفی که هگل از بیان کردن «ضرورت» دارد، توجه کردد. برخلاف
نظر کوپفمان، هگل درصد دلایل «ضرورت» براساس سبکی کانت نیست؛ بلکه عامداته
سعی می‌کند بیشترین فاصله را از وی بگیرد. گستست از سبکی که بعنی گستست از
ست فلسفی غرب؛ اما این گستست، گستستی همهجانبه نیست. از سوی دیگر، هگل
بهشدت تحت تأثیر رمانیسم آلمانی است؛ اما دلدلادهای بی‌صرف‌ریز نیست که تمام و
کمال به آن وفادار باشند؛ با این حال همواره به جنوب آن کشیده می‌شود. در تمام بیانات
ضرورت گذاره‌ای روح در پدیدارشناسی هگل/ امین شهروردی، محمد مشکانی

هگلی، به‌ویژه در پدیدار/شناسی، می‌توان چنین لحنی را احساس کرد؛ احساس شاعری که نمی‌خواهد شاعری کند و همین امر به بیان ای از حالتی مخصوص می‌دهد. شاید عبارتی که اسکوهوت آورده است، بهتر بتواند این تأثیر را نشان دهد: «روح رومانتیسم متأخر در سیستم هگلی جای می‌گیرد و حتی گام‌های تأسیس اظهارات وی نوعی تلخیانالیک کننده‌دارد» (Scruton, 1995, p. 208).

در عین حال هگل به توجه به سنت فلسفی و گستست کامل از آن به سمت رومانتیسم ناب را به‌هیچ عنوان نمی‌پذیرد. به‌عبارت دیگر وی، در عین توجه به هر دو جریان، سعی می‌کند راهی مانند باید و از افتادن به دامن هر یک از آنها خودداری کند. با وجود این در پدیدار/شناسی این موضوع همواره رعایت نمی‌شود. در برخی لحظات رومانتیسم با قدرت بیشتری ظهور می‌کند و همین امر سبب می‌شود دیدگاهی که به‌دنبال ضرورت عینی است، نتواند با آن همراهی کند. با این تفاوت، هگل در کتاب پدیدار/شناسی درصد آغاز «راهی» نو برای فلسفه است؛ راهی که از سنت فلسفی عیسی و برهان‌های رایج ضروری در عین حال غیریقین اور فاصله داشته باشد.

نتیجه‌گیری

هگل به روش فلسفه‌ای قبل از خود معترض است که توانسته‌اند بقیه و ضرورت را در برهان‌ها و استدلال‌ها و نوع فلسفه‌ورزی خود نشان دهند. از نظر وی با وضع مقدّما استدلال، منطق درونی آن باید مسر استدلال را بروشان کند و ما را گام به گام به بیش‌بی‌بی‌بی برد. بر این اساس هگل مسر جدیدی را به سوی ناظر فلسفه می‌گشاید؛ مسری که در آن ناظر به‌نیا‌گرای از مبان صور پدیداری مختلف عبور کنند. نوری محوره‌ای این سیر چیزی جز دیالکتیک درونی صور پدیداری نیست که به‌ نحو ضروری روز می‌دهد.

در برخی از گذاره‌ای روح در پدیدار/شناسی، ضرورتی از جنس ضرورت منطقی می‌توان تشخیص داد و در برخی گام‌ها این ضرورت بی‌شک به آنچه فندلی از آن با عنوان ضرورت‌هنجار بی‌سیب می‌کند، شیوه است؛ انتظاری که از این ضرورت‌ها را به‌نحو فرسخت و انعطاف‌پذیر به تمام گام‌های روح در پدیدار/شناسی داده شود، چندان
Aufheben


Familienähnlichkeit

2. In der Physiognomie (Lavater) und Phrenologie (Gall) wird von Familie ressemble behauptet, dass Personen ähnliche Merkmale aufweisen, die einem gemeinsamen Vorfahren entsprechen (Inwood, 1999, p. 113).

3. In der Phrenologie wird die Familie ressemble als die Gemeinsamkeit der Merkmale in einer Familie betrachtet (Gall, 1839; 1846).


5. In der Familienähnlichkeit wird die Familie ressemble als die Gemeinsamkeit der Merkmale in einer Familie betrachtet (Brain, 2009, p. 115).

6. In der Familienähnlichkeit wird die Familie ressemble als die Gemeinsamkeit der Merkmale in einer Familie betrachtet (Brain, 2009, p. 115).
منابع

- استیس، والتر (1388). فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.


- فيندری جان و بردیج، جان (1390). گفتارهایی درباره فلسفه هگل، ترجمه حسن مرتضوی. تهران: نشر چشمه، چاپ دوم.

- ژيلسون، ایتن (1389). هستی در انگلیسی فیلسوفان، ترجمه سید حمید طالبزاده. تهران: حکمت، چاپ سوم.

- کوفمان، والتر (1390). کشف ذهن، ج1، ترجمه ابوتراب سهراب، فریدالدینزاده، چاپ اول.

- رادمهر. تهران: نشر چشمه، چاپ سوم.

- مارکوزه، هربرت (1388). میانه و انقلاب، ترجمه حسن ثلاثی. تهران: ثالث، چاپ اول.

- نبوی، لطف الله (1383). مبانی منطق موغّرات. تهران: دانشگاه تربیت مدرس، چاپ اول.

- وود، آلن (1391). کارل مارکس، ترجمه شهناز مسماي‌پرست. تهران: هفتم، چاپ دوم.


