


## Interpretation of the Knowledge System as a Historical Development of the "Concept" Based on the Preface of the Phenomenology of the Spirit

Mostafa Abedi Jige  \* | Ph.D. in Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran

### Abstract

#### Introduction

The fundamental problem that has always been paid attention to in the history of thought is that 1- What is the relationship between subject and object? 2- How can we pass from subject to object and know the internal structure of the objective world? The answer to this epistemological problem in the modern period caused extensive changes in the system of thought, and out of it came rationalism, empiricism, and idealism. To explain the mentioned ratio, some like the materialists put the principle as a material object and consider everything, especially the knowledge system, to be explainable based on it. On the other hand, subjective idealism puts the subject first instead of emphasizing the object and bases the explanation of the empirical world on the concept in Kant and rational intuition in Fichte. In both of them, the knowledge system was based on a hard ground that made knowledge as a whole possible by transcending the knowledge system itself. But Hegel took on a completely different role in the Phenomenology of Spirit. 1. by considering the concept as fundamental in the knowledge system, 2. giving it an ontological aspect due to its connection with the object-in-itself, 3. making it fluid from the stage of abstract substance to the stage of the actual subject, he introduced the concept as the absolute with its movement from the

\* Corresponding Author: m.abedi2015@yahoo.com

**How to Cite:** Abedi Jige, M. (2023). Interpretation of the Knowledge System as a Historical Development of the "Concept" Based on the Preface of the Phenomenology of the Spirit, *Hekmat va Falsafeh*, 19(76), 157-184. doi: 10.22054/wph.2023.73660.2153

potential stage to the actual stage, it determines the subject and the object and harmonizes existence and thought as a system and a dialectical whole. With this work, Hegel was able to rule out elitism in the system of science, and by knowing the concept and its connection with the absolute as fundamental, he reconciled the absolute knowledge with the conventional view and revealed it to everyone. In this article, the author tries to present a concrete interpretation of the system of knowledge in Hegel's thought by focusing on the "concept" according to the preface of the phenomenology of the soul. For this purpose, the author deals with the position of the concept and the explanation of its structure in the phenomenology of the soul under the following nine titles: the position of the concept in the phenomenology of the soul; prior concepts and the beginning of the phenomenology of the soul from essence as nothing; Hegel's critical stance towards instrumentalization of consciousness; the concept and passing from the phenomenal field to the realm of the object in itself; the concept in motion, the ontological foundation of the world; Hegel and the two-way reflection of thought and existence; experience and its extension to the object itself; Hegel's criticism of elitism in the knowledge system through the negation of rational intuition; Hegel's system of knowledge is the only way for subjective idealism to escape from skepticism.


### **Conclusion**

In short, Hegel is trying to define existence and knowledge as a system through a concrete understanding of the concept and its historical and existential development and make thought and existence compatible with each other. In order to turn the knowledge system into something concrete, Hegel changes the foundation of science from fixed transcendental matters to a mediated and negative concept by negating prior concepts and intellectual intuition. In this view, instead of starting from prior and fixed things, which is the condition of knowledge of the concept of the world, science starts from a concept that is considered empty and abstract in the first stage. In this way, knowledge does not start from a definite and actual matter, but from a concept whose only determination is the power and ability to become absolute. According to Hegel, it is this concept that, through its inner negation, dismantles each particle of its former world after

another particle and silently matures in a new form. With this statement, Hegel negates any first fixed point that is outside the movement of the concept and conceptual knowledge is based on it, and in this way, everything is determined and known within the concept in motion. This is where Hegel finds the ability to eliminate any dark spots in the history of consciousness and by clarifying the absolute for everyone, destroys the foundation of elitism that Fichte and Schelling's rational intuitions emphasized. Also, by ontologicalizing the concept and relating it to the object-in-itself, Hegel escapes from the skepticism that plagues mental idealism to escape from skepticism.

**Keywords:** Knowledge System, Hegel, Concept, Skepticism, Elitism, Object-in-Itself, Phenomenology of The Soul.

## تفسیری از نظام دانش به مثابه بسط تاریخی «مفهوم» بر اساس پیشگفتار پدیدارشناسی روح

مصطفی عابدی جیغه  \* | دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

### چکیده

در اندیشه هگل دانش به عنوان یک نظام توصیف می‌شود. هگل همانند کانت بنیاد نظام دانش را بر مفهوم مبتنی می‌سازد و معتقد است آگاهی به عنوان یک کل تنها در سایه مفهوم قابل توضیح است. او از این جهت، در مقابل ایدئالیسم نخبه‌گرای فیخته و شلینگ قرار می‌گیرد که معتقد بودند نظام علم را تنها بر پایه شهود عقلانی می‌توان توضیح داد. حال سؤال این است هگل چگونه با توجه به مناسبات مفهوم، می‌کوشد از توضیح استعلایی کانت، فیخته و حتی شلینگ گذر کند و تفسیری انضمامی از نظام علم ارائه دهد؟ برای پاسخ به این سؤال نگارنده با توسل به روش توصیفی و تحلیلی ابتدا ذات وساطت پذیر مفهوم را در اندیشه هگل آشکار می‌کند و سپس به واسطه نقد تصور سوپژکتیو از مفهوم که کانت و فیخته به آن باور داشتند مفهوم را با شی فی نفسه ارتباط می‌دهد و به این طریق شأن هستی‌شناختی مفهوم را در پدیدارشناسی روح هگل آشکار می‌کند. در نگاه هگل مفهوم امر سیالی است که از مرحله انتزاعی جوهر در ابتدای تاریخ آگاهی شروع به حرکت می‌کند و به واسطه تکامل خود در فرایند پیچیده دیالکتیکی از مرحله انتزاعی جوهر به مرحله بالفعل سوژه حرکت می‌کند. مفهوم با این سیر از جوهر انتزاعی به سوژه بالفعل، آگاهی را از ابژه به سوژه گذر می‌دهد و با ایجاد نظم درونی میان سوژه و ابژه، مطلق را به عنوان بنیاد سوژه و ابژه محقق می‌سازد و به این ترتیب کل و نظام دانش را تعیین می‌بخشد.

کلیدواژه‌ها: نظام دانش، هگل، مفهوم، شکاکیت، نخبه‌گرایی، شی فی نفسه، پدیدارشناسی روح.

## مقدمه

پرسشی بنیادی که تاریخ اندیشه با آن روبرو بود این است که چه نسبتی میان سوژه و ابژه وجود دارد و چگونه می‌توان از سوژه به ابژه گذر کرده و ساختار درونی جهان عینی را شناخت. پاسخ به این مشکل معرفت‌شناختی در دوره مدرن باعث تحولات گسترده‌ای در نظام اندیشه شد و از درون آن عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی و ایدئالیسم سر بر آورد. برای توضیح نسبت مذکور برخی مانند ماتریالیست‌ها اصل را ابژه مادی قرار دادند و همه چیز بخصوص نظام دانش را بر اساس آن قابل توضیح دانستند. در مقابل، ایدئالیسم سوژکتیو به جای تأکید بر ابژه، سوژه را در صدر قرار می‌دهد و توضیح جهان تجربی را بر پایه مفهوم در کانت و شهود عقلانی در فیثته مبتنی می‌سازد. در هر دوی آن‌ها نظام دانش بر زمین سختی استوار بود که با استعلا جستن بر خود نظام دانش، دانش را به‌عنوان یک کل ممکن می‌ساخت؛ اما هگل در کتاب *پدیده‌شناسی روح* نقش کاملاً متفاوتی را به عهده گرفت. او ۱. به واسطه بنیادی دانستن مفهوم در نظام دانش ۲. حیث هستی‌شناختی دادن به آن به واسطه ارتباط آن با شی‌فی‌نفسه ۳. سیال ساختن آن از مرحله جوهر انتزاعی به مرحله سوژه بالفعل، مفهوم را همان مطلق معرفی کرد که با حرکت خود از مرحله بالقوه به مرحله بالفعل، سوژه و ابژه را تعیین می‌دهد و هستی و اندیشه را به‌عنوان یک نظام و کل دیالکتیکی برهم مطابق می‌سازد. هگل با این کار توانست نخبه‌گرایی در نظام علم را منتفی سازد و با بنیادی دانستن مفهوم و ارتباط آن با مطلق، دانش مطلق را با دیدگاه متعارف آشتی دهد و آن را بر همگان آشکار کند. در این مقاله نگارنده می‌کوشد با توجه به پیشگفتار *پدیده‌شناسی روح* به واسطه محوریت دادن «مفهوم»، تفسیری انضمامی از نظام دانش در اندیشه هگل ارائه دهد و این کار را با توجه به روش توصیفی-تحلیلی انجام می‌دهد.

## جایگاه مفهوم در پدیدارشناسی روح

هگل در آثار اولیه به ویژه در روح مسیحیت و سرنوشت آن،<sup>۱</sup> مفهوم انتزاعی را در مقابل زندگی و عشق قرار داد (هگل، ۱۳۹۶: ۱۲۵) و آن را صرفاً تجلی بخش ویژگی های مشترک چیزها و نه ذات درونی شان دانست؛ اما در ینا به این اعتقاد رسید که فلسفه باید مفهومی باشد، نه شهودی یا عاطفی (هگل، ۱۳۹۶: ۱۲۵). او این اعتقاد را در پیشگفتار پدیدارشناسی روح اعلام نمود و هرگز آن را رها نکرد. کاملاً قابل تشخیص است که بسیاری از مضامین مهم در فلسفه بالغ هگل در نوشته های اولیه او به صدا درآمده است. باین حال، نوشته های اولیه هگل تنها راهنمایی های بسیار ناقصی برای تفسیر فلسفه بالغ او ارائه می کنند (Westphal, 2000: 296). هگل در پدیدارشناسی روح با کانت هم سخن است که ذات علم ریشه در مفهوم دارد و این مفهوم است که بنای علم را تعیین می بخشد: «علم به وسیله حرکت مفهوم به دست خود مفهوم فرانهی می شود» (هگل، ۱۳۹۹: ۸۳). به همین جهت هگل در مقابل فیثته و شلینگ می ایستد که معتقدند نظام دانش از شهود عقلی شروع کند و شهود عقلی با توزیع خود در مفاهیم منطقی همه شناخت را زیر اتوریته معرفت شناختی خود درمی آورد.

البته باید توجه داشته باشیم که تصور هگل از مفهوم را نمی توان مطابق تصور کانتی درک کرد؛ چرا که همانند تصور کانت به وسیله امری فراتر و یا بیرون از مفهوم ظهور نمی یابد. نظام دانش به وسیله سوژه ای - که از طریق مناسبات مفاهیم و ربط نسبت شبکه ای از مفاهیم به داده های حسی دانش را تعیین می بخشد - معماری نمی شود؛ به گونه ای که مفاهیم و داده های حسی به عنوان مصالح ساختمان دانش در نظر گرفته می شود که قرار است سوژه<sup>۲</sup> با به کار بردن آنها ساختمان دانش را معماری کند، بلکه در اندیشه هگل مفهوم خود همه کاره در تعیین علم است. علم به مثابه عنصری زنده و ارگانیک از مفهوم بالقوه شروع می شود و مفهوم با رشد دادن خود و تناوردگی خویشتن استعداد های موجود

1 The spirit of Christianity and its destiny.

2 subject

تفسیری از نظام دانش به‌مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۶۳

در بطن خود را بیرون می‌کشد و از طریق به فعلیت در آوردن نظم درونی بالقوه خود نظام دانش را تعیین می‌بخشد. مفهوم حاصل حرکت و راهی است که آگاهی از حالت انتزاعی تا مرحله بالفعل در دانش فلسفی را شامل می‌شود (Hegel, 2010: 28). به این ترتیب، در نگاه هگل ما با معماری علم که به وسیله سوژه و از طریق به کارگیری مصالح موجود در مفاهیم و داده‌های حسی صورت می‌گیرد روبرو نیستیم، بلکه به جای معماری نظام دانش با سازوکاری ارگانیک که در رشد ارگانیکی مفهوم رخ می‌دهد مواجهیم. «آنچه به نظر می‌رسد بیرون از این جوهر رخ می‌دهد، آنچه به نظر می‌رسد فعالیتی علیه این جوهر باشد، عمل خود این جوهر است» (هگل، ۱۳۹۹: ۶۱). این دقیقاً در تقابل با مطلبی است که ایدئالیسم سوپراکتیو کانتی به آن باور دارد. در ایدئالیسم سوپراکتیو کانتی فعالیت شناختی از بیرون جوهر<sup>۱</sup> و ابژه بر روی داده‌هایی که از جوهر به دست می‌آید اعمال می‌شود، اما هگل از آنجا که به مفهوم حیث هستی شناختی داده است و آن را با جوهر انتزاعی<sup>۲</sup> یکی تصور کرده است اعلام می‌کند هر فعالیت در نظام علم که بر روی جوهر جریان می‌یابد از طریق خود جوهر و ابژه است که بر روی خود اعمال می‌شود.

### مفاهیم پیشینی و شروع پدیدارشناسی روح از جوهر به‌مثابه هیچ

مفهوم در نظام دانش چیزی بیرونی نیست که بر محتوای خام اعمال شود، مفهوم همان گسترش محتوا است. به این ترتیب در نگاه هگل مفهوم به‌مثابه امری درون ماندگار در ابژه جزئی است و در جوهر بیرونی حضور دارد. در ابتدای پدیدارشناسی روح هیچ دانش بالفعلی وجود ندارد. در پایان حرکت مفهوم، نظام دانش به صورت بالفعل تحقق می‌یابد و به این صورت است که تا مفهوم ظهور نکند خبری از دانش بالفعل نیست. به عبارتی در آغاز پدیدارشناسی هیچ چیز ایجابی به معنای اینکه ساختار مشخص شده باشد وجود ندارد، بلکه آغاز یک امر تهی و به عبارت هگل خلا محض است. هگل نیز فرایند تکامل آگاهی

1 substance

۲ جوهر انتزاعی برخلاف جوهر انضمامی که عبارت از روح مطلق بالفعل است در اندیشه هگل به مفهومی اطلاق می‌شود که در فرایند وساطت و نفی دیالکتیکی وارد نشده و تکامل پیدا نکرده است.

مطلق را از روح در مقام جوهری آغاز می‌کند که امری تهی و انتزاعی است. روح در این مقام امری کاملاً بالقوه و توخالی است و در آن هیچ‌گونه جنبه ایجابی و بالفعل وجود ندارد و تنها دارایی آن همین تهی‌بودگی و استعداد به پذیرفتن فعلیاتی است که می‌تواند در ادامه به آن‌ها دست یابد. همان‌طور که وقتی می‌گوییم: همه جانوران، این کلمه نمی‌تواند نوعی جانورشناسی محسوب شود، بمانند آن آغاز، اصل یا امر مطلق، بدان‌گونه که در نخستین گام و بی‌واسطه ظاهر می‌شود، صرفاً به‌مثابه امر کلی قلمداد خواهد می‌شود. «به همین ترتیب، واضح است که کلمات امر الهی، امر مطلق و امر سرمدی و امثالهم آن چیزی را که در آن‌ها مندرج است به بیان در نمی‌آورند؛ و چنین کلماتی در واقع صرفاً شهود را به منزله امر بی‌واسطه بیان می‌کنند (هگل، ۱۳۹۹: ۵۰). به همین جهت، یک سیستم فلسفی را نباید به‌عنوان یک استنتاج تحلیلی که از اصول اولیه آغاز می‌شود، درک کرد، بلکه باید آن را به‌عنوان یک توسعه ارگانیک در نظر گرفت» (Siep, 2014, 57)، یعنی ساختاری که به‌صورت بازنگرانه از درون روح جوهری بالقوه سر برمی‌آورد و مختصات و قوانین مسیری که روح بالقوه برای رسیدن به مقام سوژه آن را طی خواهد کرد، از درون همین روح بالقوه بیرون آمده و هدایتگر خود می‌شود.

لازم به ذکر است که نباید تصور شود چون آگاهی از ابژه آغاز می‌کند پس می‌توان مفهوم را به مختصات موجود در مرحله جوهر بودگی فروکاست؛ چراکه مرحله جوهر بودگی مفهوم در اندیشه هگل خود را به روند تکاملی مفهوم می‌سپارد و در این روند، مفهوم، نقطه آغازین و انتزاعی خودش را به چالش می‌گیرد و با گذر دادن آن از رد و تأیید در گسترش مفهوم به رفع و ابقا آن توأمان دست می‌زند. به همین جهت هگل صریحاً اظهار می‌کند این واقعیت که مفهوم به خود شکل جوهر بی‌واسطه می‌دهد، نباید ما را مشتبه سازد به اینکه ساختار منطقی خود مفهوم را به جوهر بی‌واسطه قابل تقلیل بدانیم؛ زیرا «مفهوم موجودی خود تعیین‌کننده و توسعه‌یابنده به دست خویش است» (Houlgate, 2005: 20) و نباید مرحله‌ای از مفهوم را به ذات مفهوم تبدیل کنیم. «تفصیل آغاز، هم‌زمان، به همان اندازه نوعی رویکرد منفی در قبال آن نیز محسوب می‌شود. ...



تفسیری از نظام دانش به‌مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۶۵

به این ترتیب، این تفصیل را می‌توان درست به همان اندازه به‌منزله رد کردن آن چیزی در نظر گرفت که مبنای نظام را بر می‌سازد؛ اما به این تفصیل، به‌طور درست‌تر، باید به‌منزله نوعی نشان دادن یا اثبات کردن نگرینست، نشان دادن اینکه مبنا یا اصل نظام در واقع صرفاً آغاز این نظام است» (هگل، ۱۳۹۹: ۵۲). فلسفه هگلی اجازه می‌دهد روح در مرتبه جوهر و طبیعت تهی راهبر او در به دست آوردن آگاهی باشد تا به این صورت بتواند بر اساس پویایی و محدودیت درونی آن، روابط خود را نیز به دست آورد. تصور گفته‌شده به این موضوع اشاره دارد که در فلسفه مفاهیم پیشینی که تفکر از طریق آن صورت می‌پذیرد، وجود ندارد؛ چرا که هگل اندیشه‌های ثابت نخستین که بیرون مناسبات تجربه آگاهی قرار می‌گیرند و تأسیس نظام دانش را ممکن می‌سازند بی‌معنی می‌داند و در پیشگفتار *پدیدارشناسی روح مدعی می‌شود در حرکت مفهوم، باید از ناپدید شدن اندیشه‌هایی که ظاهراً ثابت‌اند سخن گفت* (همان: ۶۴).

به همین جهت، جوهر به‌عنوان مفهوم در مرحله انتزاعی آگاهی را نباید مفهوم به‌مثابه زمین سختی تصور کرد که آگاهی بدون آنکه به ساختارهای ذاتی آن پی برده باشد بر روی آن زمین غیر منعطف و سخت بنا می‌شود، بلکه جوهر اگر به‌مثابه مرحله‌ای از فرایند مفهوم در نظر گرفته شود امر منعطف و سیالی خواهد بود که به‌واسطه خودجنبانی درونی و خودتعیین‌شدگی اصل درونی و نه بیرونی تاریخ آگاهی به حرکت در آمده است (Macdonald, 2005: 73). با این توضیح است که هگل مدعی می‌شود برخی از قدم‌ها به‌جای اتکا آگاهی به زمین سخت دانش ابتدایی، خلأ را به‌منزله حرکت‌دهنده آگاهی تصور می‌کردند (هگل، ۱۳۹۹: ۶۱). اگر سخن هگل را تا اینجا دریافته باشیم متوجه می‌شویم که مفهوم امری ذاتاً سیال و در وسط یا اساساً «خودهمین وساطت<sup>۱</sup> است» (هگل، ۱۳۹۹: ۵۹)<sup>۲</sup> و بیرون از این حرکت و سیلان چیزی وجود ندارد؛ به این معنی که پیش از مفهوم در حرکت چیزی وجود ندارد و همه تعینات ایجابی، درون حرکت و نفی و وساطت

---

1 Mediation

۲ در ادامه به حقیقت مفهوم و نسبت نظام دانش با وساطت‌یابی مفهوم توضیح داده می‌شود.

درونی مفهوم تعین می‌یابند. امر منفی، نفس تعینات درون آگاهی یا حرکت‌دهنده و تعین - بخش آن‌هاست (همان: ۶۱). به همین جهت هولگیت بر این باور است که در جوهر انتزاعی، مفهوم خود را با بی‌واسطگی و بی‌تفاوتی وجود بسیط می‌پوشاند و به قلمرو اشیاء مادی مستقل تبدیل می‌کند؛ و در سوژه، مفهوم عینیت یافته، رابطه ذاتی ذات را نشان می‌دهد (Houlgate, 2005: 20). به این ترتیب، جوهر به‌عنوان مرحله نخست تاریخ آگاهی خود را به‌عنوان «مفهوم» خود تعیین‌کننده و متمایزکننده خود نشان می‌دهد و به‌مثابه جنبه‌ای از مفهوم آشکار می‌شود (Ibid: 24).

### موضع انتقادی هگل نسبت به ابزارانگاری آگاهی

وقتی بنیاد نظام دانش در ابتدا امری تهی باشد و هیچ جنبه ایجابی - به‌جز استعداد هر آن چه می‌تواند در انتهای مسیر به آن نائل بشود - در آن نتوان تصور کرد،<sup>۱</sup> در آن صورت نمی‌توان برای ورود به آگاهی در کتابی مانند *نقد عقل محض* به شرایط، محدوده و امکانات معرفت پرداخت و آن را به‌عنوان مقدمه هر نوع دانش نظری تجویز کرد؛ چراکه به‌زعم هگل آگاهی پیش از اینکه در عمل، آگاهی را تجربه نکند نمی‌تواند از امکانات و محدوده و شرایط نظام دانش آگاهی پیدا کند. ماهیت روش علمی، از یک‌سو از محتوا جدا نیست و از سوی دیگر ضرب‌آهنگ خویش را به دست خویش متعین می‌کند (هگل، ۱۳۹۹: ۷۵)، یعنی چنین نیست که آگاهی همانند نگاه کانت ابتدا مختصات درونی خود را به دست آورد و با پرداختن به ذات خود ویژگی‌های درونی‌اش را بشناسد و بعد از اینکه مختصات درونی خود را به دست آورد و محدوده و امکانات خود را شناخت می‌تواند به شناخت حقیقت اقدام کند (Siep, 2014, 64)، اما هگل قاطعانه به این باور کانت می‌تازد و معتقد است ماهیت روش علمی در جایی پیش از روند خود علم و نظام دانش قابل شناختن

---

۱ از آنجا که در اندیشه هگل سلب و ایجاب همواره در یک نسبت درونی و همزمان وجود دارند به همین جهت نمی‌توان حتی آغازگاه نظام دانش را فاقد نوعی حیث ایجابی تصور کرد، اما باید توجه داشت که در آن مرحله تنها جنبه ایجابی آغازگاه نظام دانش صرف قوه‌ای است که روح مطلق در انتهای تکامل دیالکتیکی به آن خواهد رسید.

تفسیری از نظام دانش به‌مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۶۷

نیست، یعنی نمی‌توان با ابژه قرار دادن دستگاه معرفت و بدون روند نظام دانش به مختصات درونی دستگاه شناخت دست یافت، بلکه در روند نظام دانش و در حین اینکه دانش خود را محقق می‌کند امکانات و محدوده قوه شناخت نیز شناخته می‌شود. کانت می‌گوید نخست باید ابزار آشنا شویم و سپس به کاری پردازیم که قرار است از ابزار در آن استفاده کنیم و به همین دلیل معتقد است «این نقد، رساله‌ای است درباره روش، نه نظام خود علم» (کانت، ۱۳۹۴: ۵۲)، هگل در توضیح موضع کانتی معتقد است فاهمه صوری، به‌جای آنکه آگاهی را به محتوای درون‌ماندگار «موضوع» وارد کند، و رای هستی آن که خود از آن سخن می‌گوید قرار می‌گیرد (هگل، ۱۳۹۹: ۷۱)<sup>۱</sup>، اما به باور هگل همان‌گونه که برای یادگیری شنا باید دلیرانه به میان جریان آب بپریم، به همین ترتیب، نیز یگانه رهیافت ممکن به شناخت، واریسی آگاهی از درون است، به‌گونه‌ای که آگاهی به خود نمودار می‌شود. با این توضیح مشخص می‌شود که دیالکتیک مفهوم که تاریخ آگاهی بر بنیاد آن شکل می‌گیرد برای هگل نمی‌تواند به‌مثابه روش تصور شود و هرگز نمی‌توان آن را به نحو پیشین توصیف کرد (Houlgate, 2005: 24)؛ دلیل این موضوع را باید در عدم پیش‌فرض داشتن نظام دانش در اندیشه هگل دانست. نظام دانش بدون پیش‌فرض نمی‌تواند روشی را جدای از فرآیند واقعی فرایند آگاهی مفروض بدارد، بلکه دیالکتیک در فرایند خود تاریخ آگاهی آشکار می‌شود و نباید آن را چیزی جز همین فرآیند تاریخ آگاهی درک کرد (Houlgate, 2006: 32-35). شناختن علمی اقتضا می‌کند که خود را به زندگی برابر ایستا که همان فرایند آگاهی است و به دیگر سخن، به ضرورت درونی زندگی آگاهی به‌مثابه برابر ایستا تسلیم کنیم. باین حال، این شناختن علمی که در مصالح غرق می‌شود و در مسیر حرکت این مصالح پیش می‌رود، به خودش بازمی‌گردد (هگل، ۱۳۹۹: ۷۱).

۱ این دقیقاً لازمه این انگاره کانت است که در آن مدعی است شناخت به عنوان یک وسیله است (Sedgwick, 2012, 140).

### مفهوم و عبور از ساحت پدیدار به قلمرو شیء فی نفسه

نظام دانش در مناسبات میان سوژه - ابژه و ادراک مفهومی سوژه از ابژه توضیح داده می‌شود. در اندیشه کانت، مفهوم امری سوپراکتیو است و به‌عنوان ساختار ذهنی سوژه بر داده‌هایی که از ابژه بیرونی در حسیات استعلایی شهود می‌شود اعمال می‌شود. در این تلقی مفهوم بیرون از شیء فی نفسه<sup>۱</sup> و حتی داده‌هایی قرار دارد که در حسیات استعلایی به سوژه داده شده است (کانت، ۱۳۹۴: ۵۴).<sup>۲</sup> هگل برخلاف کانت میان مفهوم از یک طرف و شیء فی نفسه و داده‌های حسی از طرف دیگر دوگانگی در نظر نمی‌گیرد. به‌زعم هگل مفهوم در ابتدای تاریخ آگاهی همان ابژه است. برخلاف کانت که مفهوم به درون سوژه هدایت می‌شود و نظام مفهوم تنها در جهان پدیدارها جریان می‌یابد، هگل مفهوم را همان نومن و شیء فی نفسه‌ای در نظر می‌گیرد که کانت آن را بیگانه با مفهوم معرفی کرده بود. هگل با این کار مفهوم را از درون سوژه به بیرون پرتاب می‌کند و به درون ابژه می‌اندازد. «از آنجا که مفهوم «خود» خاص برابر ایستاست، «خودی» که خودش را به‌منزله شدن خویش نمایش می‌دهد» (هگل، ۱۳۹۹: ۷۷). مفاهیم ما نه صرفاً در قلمرو شناخت به دادگی جهان خارج وابسته هستند، بلکه این مفاهیم در سرشت خود نیز به دادگی جهان خارج وابسته هستند (Sedgwick, 2012: 160). هگل به دنبال آن است تا بیرونی‌انگاشتن فاهمه از واقعیت جهان عینی را از میان بردارد (Ibid: 95-96). او در رساله ایمان و شناخت و مقاله تفاوت دوگانه شهود و مفهوم را که کانت به آن باور داشت زیر سؤال می‌برد و معتقد است مفهوم درون مناسبات شهود حسی وجود دارد و با رشد تکاملی که در شهود اتفاق می‌افتد مفهوم رشد کرده و به‌صورت متمایز سر برمی‌آورد. او در مقاله تفاوت می‌گوید: «آن زمان که نیروی وحدت از زندگی مردم رخت بریندد و تضادها پیوند زنده و دوجانبه‌شان را از دست بدهند و هر یک جدا از دیگری در سویی قرار بگیرد، نیاز به فلسفه احساس می‌شود»

1 thing in itself

۲ ما هیچ ابژه‌ای را به‌عنوان شیء فی نفسه نمی‌شناسیم، بلکه فقط تا جایی آن ابژه، ابژه شهود حسی، یعنی نوعی نمود است، می‌توانیم از آن شناخت حاصل کنیم (کانت، ۱۳۹۴: ۵۴).

تفسیری از نظام دانش به‌مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۶۹

(Hegel, 1977: 22). در حقیقت فلسفه برای این به وجود آمده است که دوگانگی موجود در فلسفه‌های پیش از خودش را از طریق ایجاد وحدتی درونی میان دوگانه‌ها بخصوص دوگانگی مفهوم و شهود توضیح داده شود.<sup>۱</sup> مطابق آنچه گفته شد مشخص می‌شود که برخلاف کانت هیچ‌یک از قوای موجود در نظام دانش هگل در برابر یکدیگر قرار نمی‌گیرند<sup>۲</sup> و همان‌طور که هوول به‌درستی اشاره می‌کند در واقع هگل مرزهایی را که کانت در نقد عقل محض<sup>۳</sup> ایجاد کرده بود در هم می‌شکند (Yovel, 2005: 21-22).

### مفهوم در حرکت، بنیاد هستی‌شناختی جهان

وقتی مفهوم از سوژه به درون شی فی‌نفسه نفوذ می‌کند و ذات آن را به عهده می‌گیرد، مفهوم از امر انتزاعی و ذهنی به امری کاملاً عینی و هستی‌شناختی تبدیل می‌شود. مفهوم امری هستی‌شناختی است که با سیلان خویش امر سوژکتیو و امر ایزکتیو را به وجود آورده و درنهایت در وحدت دیالکتیکی میان واقعیت با عقلانیت اتحاد برقرار می‌کند. در اینجا نومن و فنومن مراحل روند شکل‌گیری مفهوم به‌مثابه روح در نظر گرفته می‌شود. به‌این ترتیب، مفهوم جنبه‌ای الهی پیدا می‌کند، به‌گونه‌ای که بدون اتکا به ماده‌ای نخستین و پیشین، تنها با خلجان درونی که در درون خود رقم می‌زند آفرینش جهان از عدم را توسط خود رقم می‌زند. مفهوم در هستی‌های متناهی درون جهان به کار می‌رود، اما هیچ موجودیتی را نمی‌توان با آن انطباق داد، حتی آن‌هایی که نسبتاً خودمختار هستند. برای هگل، «هستی درنهایت مفهومی است که با تفاوت‌های آشکارش کاملاً یکسان است. این تفاوت‌ها متعلق به خود مفهوم هستند و آن را تشکیل می‌دهند» (Houlgate, 2005: 24) و همان‌طور که زیپ در شرح پدیدارشناسی روح اذعان می‌کند «واقعیت فرآیند خودساخته و خود بنیاد مفاهیم است» (Siep, 2014, 58). در حقیقت مفهوم به‌عنوان روح، همین حرکت

۱ به همین دلیل هگل در مقاله ایمان و دانش، عموماً بر نوعی هویت میانجی - پیچیده و نه «تهی» - اصرار می‌ورزد (Westphal, 2000: 294) و به واسطه آن در صدد است میان دوگانه‌ها اتحاد دیالکتیکی ایجاد کند.

۲ «قوا در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و همه توانایی خود را به نمایش می‌گذارند» (دلوز، ۱۳۹۴: ۲۱).

جوهری است که خودش را از خویش بیگانه می‌کند و در جوهر خویش غوطه‌ور می‌شود و به همین اندازه در مقام سوژه، از همین جوهر بودن بیرون می‌آید و به درون خود بازمی‌گردد و آن جوهر را به برابر ایستا و محتوا بدل می‌سازد، (هگل، ۱۳۹۹: ۵۳۵). به این ترتیب، آنچه در تجربه‌ی آگاهی اهمیت می‌یابد، اعمال مفهوم بر شهود حسی در درون ساختار سوژه نیست، بلکه بر عهده گرفتن تلاش طاق‌ت فرسای خود مفهوم است. این تلاش طاق‌ت فرسا توجه به مفهوم بماهو، به تعینات بسیط، مثلاً تعینات در خودبودن، برای خود بودن، با خود برابری و امثالهم را اقتضا می‌کند (هگل، ۱۳۹۹: ۷۵). در تصور هگل مفهوم به یک امر زنده تبدیل می‌شود. مفهوم تلاش می‌کند، می‌سازد و نفی می‌کند. چنین نیست که مفهوم مرحله‌ای از کل را تشکیل دهد. به این معنا که مراد از مفهوم، سوژه یا ابژه به تنهایی باشد، بلکه حرکت مفهوم فرایندی است که به واسطه آن، مراحل کل تعیین داده می‌شود. حرکت مفهوم فرایند دولایه و پدیدارشدن «کل»ی است که هم‌زمان هر یک آن دیگری را فرا می‌نهد. بر این پایه آن‌ها به واسطه اینکه خودشان را منحل و به دقایق آن «کل» تبدیل می‌کنند به «کل» تعیین می‌بخشند (هگل، ۱۳۹۹: ۶۴).

### هگل و انعکاس دوسویه اندیشه و هستی

انقلاب کپرنیکی که کانت در نظام دانش ایجاد کرد باعث شد او در قلمرو معرفت‌شناسی نسبت اندیشه و هستی را تغییر دهد و با اولویت دادن به اندیشه نسبت به هستی، اهل فلسفه را قانع کرد که از این به بعد هستی پدیداری را باید با معیار موجود در قلمرو سوژه تطبیق داد (کانت، ۱۳۹۴: ۴۶-۴۷).<sup>۱</sup> اما هگل برخلاف نظام کانتی بر این باور است که نظام دانش تنها در سایه تطابق دو سویه هستی و سوژه امکان‌پذیر می‌شود. او در پیشگفتار

۱ عقل فقط آن چیزی را می‌بیند که خود مطابق با طرح خود ایجاد می‌کند... عقل باید با اصول احکام خود و بر طبق قوانین ثابت به پیش برود و طبیعت را ملزم سازد تا به پرسش‌های او پاسخ گوید. نه اینکه اجازه بدهد طبیعت افسارش را به دست بگیرد و او را به این طرف و آن طرف بکشاند... به این ترتیب حتی فیزیک انقلاب پربرکت در شیوه تفکر خود را منحصرامدیون این تفکر است که فیزیک باید مطابق با آنچه عقل خود در طبیعت قرار داده است، آن چیزی را جستجو کند... که باید از طبیعت بیاموزد.

تفسیری از نظام دانش به‌مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۷۱

پدیدارشناسی روح<sup>۱</sup> اعلام می‌کند «هدف دانش و علم رسیدن به جایگاهی است که در آن آگاهی و عینیت برهم تطابق پیدا می‌کنند (هگل، ۱۳۹۹: ۹۴). البته باید توجه داشت که نمی‌توان کار هگل را پس‌رفت به نظام متعالی سنت یونانی فروکاست؛ زیرا هگل با درکی انقلابی که از مفهوم انضمامی به دست می‌دهد معنایی جدید به برداشت قدیم سنت یونانی می‌دهد و دیالکتیک سنت قدیم و تصور مدرن ایدئالیسم سوژکتیو را با هستی و مطلق عینی پیوند می‌دهد. بنا بر دیدگاه هگل هستی امر متعالی نیست که در بیرون از ساختار مفهوم رخ داده و خود را بر مناسبات مفهومی تحمیل کند، بلکه در اندیشه هگل همان‌طور که گذشت شی‌فی‌نفسه همان مفهوم در حرکت از مرحله انتزاعی به فعلیت است که با توجه به جهان انضمامی و دقائق موجود در آن از بالقوه به فعلیت حرکت می‌کند. هنگامی که امر مطلق چنین تفسیر شود به‌جای آنکه بر فراز مناسبات موجود در جهان واقعی قرار گرفته باشد فعلیت مطلق بودگیش را مرهون مناسبات جهان انضمامی خواهد بود (هگل، ۱۳۹۹: ۴۴). وقتی از مفهوم چنین تصویری ارائه شود در مرحله نخست سوژه را به یاد می‌اندازد، اما از آنجا که او مفهوم را از درون سوژه به جهان بیرون می‌آورد و به آن عینیت می‌بخشید و آن را با شی‌فی‌نفسه یکی می‌داند حیث وجود نیز به آن می‌دهد و هستی ذاتاً به‌مثابه اندیشه تصور شود (هگل، ۱۳۹۹: ۷۳). به این ترتیب، ما در هگل با مفهومی روبرو هستیم که سوژه و ابژه را به‌عنوان امر مطلق و ابژکتیو درون خود جمع دارد. با این کار هگل مدعی می‌شود در نظام دانش نباید برای آگاهی مطلق متعلق بیرون از خود آگاهی را سراغ گرفت، بلکه آنچه توجه به آن اهمیت دارد این است که خود شناخت متعلق شناخت است. هگل در دوره ینا پیش از آنکه پدیدارشناسی روح را بنویسد در *متافیزیک ینا* به این مهم دست یافته است. او در این باره در کتاب *متافیزیک ینا* ادعا می‌کند «ابژه شناخت کل شناخت است، اما برای شناخت صوری، ابژه شناخت امری نفی شده، یعنی چیز دیگری است» (هگل، ۱۳۹۵: ۸۲). پیش‌تر آگاهی مجبور به اذعان به عدم کفایت شناخت خویش و ناگزیر از تقلا برای دستیابی به شناخت کافی تری خارج از دسترس –

یعنی شناخت شیء فی نفسه - بود؛ اما در پایان فرایند، واقعیت، برخلاف گذشته، «فراسویی» ناشناختنی نبوده و آگاهی بی واسطه از واقعیت مطلع خواهد بود. هگل وعده داد که پدیدارشناسی سرانجام به نقطه‌ای خواهد رسید که شناخت دیگر مجبور نخواهد بود به فراسوی خود رود و واقعیت، «فراسویی» ناشناختنی نخواهد بود، بلکه ذهن مستقیماً واقعیت را خواهد شناخت و با آن یگانه خواهد شد (سینگر، ۱۳۷۹: ۱۳۴). به همین جهت، هگل در نظام دانش خود بر این عقیده تمایل پیدا می‌کند که به جای اولویت دادن به یک طرف دوگانه سوژه و ابژه بر انعکاس دوسویه سوژه و ابژه تأکید کند؛ زیرا تنها با انعکاس متقابل سوژه و ابژه در درون مفهوم به عنوان مطلق ابژکتیو است که امکان دارد نظام علم در حرکت تکاملی آگاهی به دانش مطلق دست یابد. به همین جهت، می‌توان مدعی شد که در پدیدارشناسی انعکاس یک‌جانبه ابژه در سوژه، - رئالیسم<sup>۱</sup> - و سوژه در ابژه، - ایدئالیسم - قابل بحث نیست. هگل در این بند با اعلام اینکه قرار نیست یک جنبه از کل محوریت داشته باشد و از آنجا که کل اهمیت دارد مختصات هر کدام در تطابق با مختصات دیگری مفهوم پیدا می‌کند. به همین منظور وی گمان می‌کند در اینجا همان‌طور که سوژه با طبیعت باید منطبق باشد، بالعکس طبیعت نیز باید با سوژه تطابق یابد، یعنی ما با تطابق دوسویه مواجهیم و هیچ‌یک از اجزا در مسئله تطابق بر دیگری اولویت ندارد «در آن برابر ایستا بر مفهوم و مفهوم بر برابر ایستا منطبق می‌شود» (هگل، ۱۳۹۹: ۹۴).

### تجربه و امتداد آن تا شیء فی نفسه

با توجه به آنچه گذشت تجربه یک گام پیش از آن مرحله‌ای که کانت تصور می‌کرد - در درون جهان سوژکتیو و پدیداری - رخ می‌دهد، یعنی از نومن و خود شیء فی نفسه آغاز می‌شود. تجربه در این تصور از طریق زیستی که مفهوم از مرحله نومن بودن که در مرحله نخست آگاهی در قامت جوهر ظهور دارد شروع می‌شود و با گذار از حالت انتزاعی فی نفسه که در جوهر وجود دارد به مرحله فعلیت یافتگی در مرحله مطلق می‌رسد. هگل،



تفسیری از نظام دانش به‌مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۷۳

برای توجیه نظری نومن، می‌کوشد معنای «تجربه» را تا آن سوی محدودیت‌هایی که کانت برای آگاهی تحمیل کرده بود گسترش دهد. هگل بر این اندیشه است که کانت معنای تجربه را به نحو تصنعی و تحکمی مقید و محدود ساخته است (بیزر، ۱۳۹۶: ۲۸۳). او در پدیدارشناسی هرگز منبعی از دانش را بمانند شهود عقلانی که از ساحت تجربه ممکن فراتر رود قابل قبول نمی‌داند. به همین جهت پدیدارشناسی به‌مثابه «علمی در باب تجربه آگاهی» معرفی می‌شود و این علم تجربه را بدل به ضابطه بنیادی‌اش برای شناخت می‌سازد. او در پیشگفتار این اثر اظهار می‌کند آگاهی چیزی بیش از آنچه را در چارچوب تجربه‌اش قرار دارد نمی‌شناسد و «علم این راه علم تجربه‌ای است که آگاهی آن را از سر می‌گذراند» (هگل، ۱۳۹۹: ۶۰).

بنابراین اندیشه مبتنی بر تحصیل شناخت مطلق را می‌باید با تجربه خودآگاهی سنجید. مطابق این دیدگاه آنچه برای فیلسوف فی‌نفسه است می‌باید از راه تجربه خودآگاهی بدل به لئفسه گردد. «تجربه دقیقاً نامی است برای همین حرکتی که در آن امر بی‌واسطه، امر به تجربه در نیامده ... از خودبیگانه می‌شود و سپس از این بیگانگی به خویش برمی‌گردد و به این ترتیب تازه اکنون در فعلیت و حقیقت خویش نمایش داده می‌شود و نیز تازه اکنون مایملک آگاهی است» (هگل، ۱۳۹۹: ۶۰). تجربه فقط ادراک حسی نیست، ادراکی که حتی قادر نیست به خودی خود به نزد آگاهی ظهور یابد؛ تجربه علاوه بر اینکه ادراک حسی است، یافتن کلیات، اصول و مفاهیمی است که تجربه را به ظهور می‌رسانند. به همین سبب، هگل در بند ۱۰۹ پدیدارشناسی، دیالکتیک یقین حسی را چیزی جز تاریخ ساده حرکت آن یقین حسی یا تاریخ ساده تجربه آن یقین حسی می‌داند. به‌زعم وی «خودیقین حسی چیزی نیست به‌جز صرف همین تاریخ» (هگل، ۱۳۹۹: ۱۰۸). هگل با این نظر بر این عقیده گرایش پیدا می‌کند که نه تنها «مفهوم» تجربه نظری را توضیح می‌دهد، بلکه حیث عملی آگاهی را نیز در بر گرفته و آن‌ها را نیز همانند تجربه نظری قابل شناخت می‌گرداند. به باور کانت، مسائل حوزه عقل عملی شناخت پذیر نیستند و آگاهی نمی‌تواند در این حوزه ادعا کند که مسائل عملی را با براهین نظری و مفهوم‌سازی آن بتواند قابل شناخت

سازد، یعنی نمی‌توان درباره سوژه و دیگری، اراده، اختیار، جاودانگی عمل اخلاقی، حق و سیاست توضیح مفهومی ارائه داد؛ اما هگل در برابر کانت موضع انتقادی می‌گیرد و معتقد است به جهت اینکه مفهوم خود نومن هست، همه اموراتی که در این حوزه قرار داشت وارد حوزه شناخت خواهد شد. با این توضیح مشخص می‌شود که عقل عملی تنها در محدوده اراده و دور از جهان تجربی قرار ندارد، بلکه قوه عملی در مناسبات مفهومی است که قواعد عملی را در اختیار می‌گذارد و هر دو محدوده درون وحدتی پیچیده توضیح خود را به دست می‌آورد. درحالی‌که کانت معتقد بود.

### نقد هگل بر نخبه‌گرایی در نظام دانش به واسطه نفی شهود عقلانی

با پذیرش اینکه هگل مطلق را بر فراز دقایق جزئی قرار نمی‌دهد و ضرورت بیرونی مطلق را بر آن‌ها تحمیل نمی‌کند، بلکه ضرورت خود را با توجه به مناسبات موجود در میان دقایق جزئی به دست آورده و نسبت به آن‌ها اعمال می‌کند، روشن می‌شود که مطلق هرگز سرخسونت با تعیات جزئی را ندارد و در تعامل نزدیک با آن‌ها قرار دارد. در حقیقت مطلق با این خصوصیات هرگز خود را از فهم متعارف مخفی نمی‌کند و فهم متعارف را زمینه‌ای در نظر می‌گیرد که در درون مناسبات آن مطلق به خودش آگاهی می‌یابد و نباید مانند فیشته<sup>۱</sup> و شلینگ<sup>۲</sup> بر این باور بود که مطلق در فراز مناسبات فهم متعارف به خود شهود عقلی می‌یابد و با اساس شهود عقلانی<sup>۳</sup> از خود فهم متعارف را ممکن می‌کند. به زعم شلینگ مطلق چون این‌همانی مطلق است، پس به هیچ‌مبنای متعین‌کننده‌ای برای اقدام به فعالیت نیاز ندارد (شلینگ، ۱۳۹۹: ۱۳۰). هگل شدیداً با این موضع سر مخالفت دارد و معتقد است شهود پیش از مناسبات موجود در فهم متعارف باعث می‌شود مطلق بیرون از مفهوم‌بودگی قرار گیرد و هرگز نتواند به خود فهم نظری و مفهومی یابد. او معتقد است در شهود عقلانی «از قرار امر مطلق معلوم نه مفهوم آن امر مطلق، بلکه احساس و شهود آن

1 Fichte

2 Schelling

3 Intellectual intuition

تفسیری از نظام دانش به‌مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۷۵

می‌بایست کلام را هدایت کنند و به بیان درآیند» (هگل، ۱۳۹۹: ۴۲).<sup>۱</sup> با این توضیح هگل قادر است اظهار کند که شهود عقلانی مطلق، زمینه رخوت و خودبزرگ‌بینی می‌شود و به خاطر دوری از فهم متعارف و سیلان موجود در آن نبوغ خودش را تباه می‌سازد. در این اندیشه مطلق برای اینکه از تباهی رها شود باید خود را به‌عنوان حقیقتی تبدیل کند که با فروکاستن خود به فهم دقائق جزئی امکان رشد و فهم از خود را مهیا می‌سازد. فهمی که قرار است از طریق وساطت‌یابی در آمدو شد میان فهم متعارف انجام گیرد است. اینجاست که مطلق به‌عنوان «حقیقتی که قادر است مایملک هرگونه عقل خودآگاه باشد» (هگل، ۱۳۹۹: ۸۳)<sup>۲</sup> تصور می‌شود و به این وسیله به‌صورت بومی خویش برسد و شهود عقلانی به‌خودی‌خود کاملاً به مفهوم تسلیم شده و توسط آن از بین برود (Macdonald, 2005: 73).

وقتی شهود عقلی منتفی شود و مطلق خود را به فهم بسپارد در این صورت، استبداد در فهم که آن را مختص به حوزه نخبگان جامعه فرو می‌کاست و دانش را تنها در دستان عده‌ای قلیل قرار می‌داد با آوردن مطلق به درون مفهوم، آن را از دست عده‌ای که تعداد معدودی از افراد جامعه را شامل می‌شد خارج می‌کند و به همه مردم این امکان را می‌دهد که از دانش برخوردار باشند. هگل معتقد است بدون این پرورش، از یک سو علم فاقد فهم‌پذیری کلی خواهد بود و از سوی دیگر چنین جلوه می‌کند که گویی امری باطنی و محرمانه برای برخی افراد ویژه مهیا شده است. این درحالی که است که صورت فهم‌پذیر علم همانا راه حرکت به سوی علم است، راهی که به روی همه گشوده و به یکسان قابل دسترسی است (هگل، ۱۳۹۹: ۴۹). جستجوی هگل برای درک گذارها و وساطت‌ها او را بدان جا می‌کشاند که فیلسوفان روشنگری را در میان پیشگامان دیالکتیک خودش

۱ این حوزه نقطه صفر معرفت‌شناختی است که شلینگ سخن شایسته ارسطو را درباره آن نقل می‌کند «نقطه شروع تفکر، تفکر نیست بلکه چیزی قوی‌تر از تفکر است». او به وسیله استناد به این سخن ارسطو تاکید می‌کند که آنچه به درستی مقدم است، آنچه بیرون از مفهوم قرار دارد، مفهوم نیست بلکه قوی‌تر از مفهوم است (Matthews, A 2007: 22).

۲ آنچه همگانی و قابل فهم است می‌تواند تعلیم داده شود و مایملک همه باشد (هگل، ۱۳۹۹: ۴۶).

بگذارد. بدین سان درحالی که صورت‌گرایی شلینگ او را هرچه بیشتر به سوی موضعی غیر تاریخی و حتی ضد تاریخی سوق می‌دهد، تحول دستگاه هگل به موازات ارج نهادن فزاینده‌اش به مسائل تاریخی پیش می‌رود (لوکاچ، ۱۳۹۱: ۳۵۶). این درحالی که است که «شلینگ با تأکید بر شهود عقلی ورطه بین «فهم متعارف» و فلسفه خود را هرچه بیشتر می‌کند» (لوکاچ، ۱۳۹۱: ۳۵۶). برخورد تحقیرآمیز شلینگ با فلسفه روشنگری، در برخورد تحقیرآمیز او با مقولات فکر «متعارف» که مجاز نیستند هیچ ارتباطی با مطلق داشته باشند، ریشه دارد؛ زیرا به‌زعم شلینگ «فعالیت شهود کننده بماهوهو مرز ناپذیر است» (شلینگ، ۱۳۹۹: ۱۳۵) و نمی‌توان با واردن ساختن آن در مناسبات مفهومی فهم متعارف صلیت شهود عقلانی را از بین برده و در محدوده فهم متعارف به سیلان درآورد. نخبه‌گرایی در نظام دانش را باید نتیجه عقب‌نشینی به باطن‌گرایی دانست که محاسبه‌پذیر بودن دانش بشری را به‌طور کلی کنار می‌گذارد (Westphal, 2000: 291) و با بردن بنیاد دانش در امری باطنی دستیابی به آن را برای نخبه‌هایی محدود می‌کند که قادر هستند از آن مطلع شوند. اندیشه‌ای این چنین اگرچه بر تعاریف دقیق و براهین پیچیده نظری استوار بود، اما با این حال فلسفه‌ای بیش از اندازه نخبه‌گرا به نظر می‌رسید (Beiser, 1987: 165-80).

در نگاه شلینگ و فیثته آزادی نخبگانی بیرون از ضرورت موجود در قلمرو فهم متعارف قرار داشته و بنیاد آن به حساب می‌آید، یعنی چنین نیست که آزادی و ضرورت از میان همدیگر بیرون آمده و توضیح داده شود، بلکه به لحاظ منطقی آزادی نخبگانی مرحله نخست توضیح آگاهی و مقدم بر ضرورت موجود در حوزه دانش عمومی است.<sup>۱</sup> این درحالی که است که هگل معتقد است هیچ‌یک بر دیگری تقدم ندارد، بلکه ضرورت و آزادی عین هم هستند و چیز دوگانه‌ای نیستند که یکی را بر دیگری مقدم دانسته و به‌وسیله

۱ کلیه شروط آگاهی همزمان از طریق فعل یگانه مطلق واحد، یعنی فعل خودآگاهی پدید می‌آید (شلینگ، ۱۳۹۹: ۱۱۳) و شهود که همان محدودساختن و **موزگذاری** محسوب می‌شود (شلینگ، ۱۳۹۹: ۱۰۶) خود را از ضرورت موجود در مرتبه درک مفهوم استعلا داده و با مرزبندی مناسبات موجود در دانش مفهومی ضرورت‌های موجود در آن قلمرو را توزیع می‌کند.

تفسیری از نظام دانش به مثابه بسط تاریخی «مفهوم»...؛ عابدی جیغه و همکاران | ۱۷۷

آن، دیگری را توضیح دهیم. به همین جهت، آزادی، شهود عقلانیِ نخبگان نیست، بلکه «مفهوم فی نفسه ایست که از بودن با خویش رضایت مند است» (هگل، ۱۳۹۷: ۱۷۴) البته باید توجه داشت که آزادی مفهوم نمی تواند امر ایجابی تصور شود که خود را بیرون از نفی درون محتوای متعارف قرار داده و به صورت مستبدانه بر آن اعمال شود، بلکه آزادی مفهوم درون همین مناسبات تجربه و محتوای حسی متولد شد و با توجه به اقتضائات آن خود را رشد می دهد و در این روند اقتدار و آزادی خود را با مشروعیت و مقبولیت در جهان فرودین به دست آورده و بر آن محتوا اعمال می کند. به این ترتیب، مفهوم از جهت اینکه ذیل چیز دیگر نبوده و با توجه به مختصات بیرونی توضیح داده نمی شود، یعنی چنین نیست که آزادی را از مرحله ای فراتر از مفهوم و در شهود عقلانیِ نخبگان به دست آورده باشد، بلکه هم آزادی و هم ضرورت که ویژگی مشترک مفهوم است درست از درون فهم متعارف که مفهوم در آن رشد می کند به وجود می آیند و به این ترتیب، جهان و روح به جای اینکه قابل شناخت برای نخبگان باشد در دسترس همگان قرار می گیرد.

با این توضیح مشخص می شود که آزادی و فاعلیت درون که غایت ایدئالیسم بود و فیثته در آموزه فراگیر دانش<sup>۱</sup> خود را نخستین کسی می دانست که توانسته است نظام دانش را به این مهم برساند<sup>۲</sup> تنها به دست هگل است که نظام دانش امکان می یابد خود را از مؤلفه های غیر شفاف و دگم رها سازد و آن را در تمامیتش به آزادی متصف کند. به عقیده هگل، «علم آن ایدئالیست ادعایی فیثته نیست که به جای دگماتیسم<sup>۳</sup> ادعاکننده، به منزله یک دگماتیسم اطمینان بخش یا دگماتیسم مبتنی بر یقین به خویشتن مطرح شد، - بلکه دانش، چون می بیند که محتوا به درون بودگی خاص خویش باز پس می گردد، فعالیتش هم در آن محتوا غرق می شود، زیرا این فعالیت «خود» درون ماندگار محتواست و هم هم زمان به درون خویش باز پس می گردد» (هگل، ۱۳۹۹: ۷۳). فیثته که معتقد بود فلسفه او فلسفه ای در مقابل بنیادگرایی است، هگل او را مجبور می کند تا در توضیح نظام دانش

1 The Science of knowledge

۲ رجوع کنید به کتاب آموزه دانش (فیثته، ۱۳۹۵: ۶۰).

3 Dogmatism

بر بنیادگرایی خود اعتراف کند؛ چراکه توضیح آگاهی را مبتنی بر شهود عقلی که خودش فهمیده نمی‌شود استوار ساخته است.

### نظام دانش هگل تنها راه خروج ایدئالیسم سوپژکتیو از شکاکیت<sup>۱</sup>

برخلاف کانت که معتقد بود علم سوژه در تناظر با جهان تجربی که خود سوژه آن را خلق می‌کند اتفاق می‌افتد در نظام دانش هگل این کل است که می‌شناسد و شناخته می‌شود. چنانچه وستفال در این باره توضیح می‌دهد کانت بازنمایی گرای<sup>۲</sup> را در همه اشکالش مردود می‌داند و به دنبال جایگزین ساختن آن در شکلی از بساخت گرای است. هگل این ایده را مورد توجه قرار داد و خاطر نشان کرد که کانت وحدت ترکیبی را بر وحدت تحلیلی ادراک اولویت می‌دهد (Westphal, 2000: 296). کانت با این ذهنیت است که در مقدمه ویراست اول *نقد عقل محض* فاهمه را همه‌کاره نظام تجربه اعلام می‌کند و مدعی می‌شود «تجربه، بی‌شک، اولین محصولی است که فاهمه ما تولید می‌کند» (کانت، ۱۳۹۴: ۶۹). به‌زعم هگل اینجا نقطه عطفی برای نظام استعلایی کانت است، چراکه به این واسطه فلسفه کانت نظام علم را به آغوش جهان خصوصی سوژه پرتاب می‌کند.

البته برخی مانند راکمور ادعا کرده‌اند که هگل نیز در زمین کانت می‌اندیشد و او نیز با اینکه می‌خواهد از آگوی کانت بگریزد اما تنها کاری که انجام می‌دهد از آگو «شخصیت‌زدایی» می‌کند، به نحوی که روح مورد نظر هگل، آگاهی عمومی‌تر و کلی‌تری را بازنمایی می‌کند (Rockmore, 2007: 82-85)؛ اما این ادعای راکمور عمیقاً نادرست است؛ زیرا هگل برخلاف کانت ساختار دانش را که با مفهوم تعیین می‌یافت در سوژه نمی‌گذارد تا این اتهام به هگل وارد باشد که او نیز سخن کانت را در مقیاس بزرگ‌تری بازتولید کرده است. هگل برخلاف کانت سوژه را مقوم جهان تجربی در نظر نمی‌گیرد. او در مقابل کانت ایستاده و قوام سوژه را به امری ابژکتیو می‌سپارد و به واسطه این کار، واقعیت بیرونی است که نظام آگاهی را به دست گرفته و حقیقت و دانش را در نظام آگاهی

1 Skepticism

2 Representationalism

قابل توضیح می‌سازد. بر این اساس، هگل به‌جای آنکه ابژه را نتیجه فعالیت تألیفی سوژه استعلایی بداند، وحدت فرد را ناشی از این می‌داند که فرد تجلی قسمی جوهر نوعی کلی است. به این ترتیب، در نگاه هگل برخلاف کانت که سوژه را نقطه شروع بحث خود می‌داند این ابژه است که نقطه آغاز تاریخی آگاهی مطلق محسوب می‌شود. به تعبیری جهان در ابتدای آگاهی ذهن نیست، بلکه توانایی ذهن شدن را دارد. جوهر در فرایند تکامل به مرحله ذهن ارتقا می‌یابد و به خود به‌عنوان شی فی‌نفسه‌ای که سوژه شده است بصیرت می‌یابد. به همین جهت، هگل معتقد است آگاهی در ابتدای تاریخ آگاهی جوهر است و در انتهای تاریخ سوژه (هگل، ۱۳۹۹: ۶۱).<sup>۱</sup> ایدئالیسم مطلق به شرحی رئالیستی از کلیات دست می‌یابد که بر طبق آن مفاهیم مقوم ابژه‌ها هستند؛ اما در تقابل با کانت هم مفاهیم و هم ابژه‌ها مستقل از فعالیت سوژه فردی وجود دارند (استرن، ۱۳۹۷: ۱۹۵). در نظام دانش هگل، کلیات اموری ابژکتیو هستند و این حیث ابژکتیو کلیات سبب می‌شود که بنیاد نظام دانش از زبان سوژه فردی بازگو نشود و خود واقعیت و کلیات، فرایند دانش را به عهده بگیرد و به این ترتیب، دانش را از فردی بودن که زمینه شکاکیت را فراهم می‌آورد رها سازد. از همین رو، رسالت اصلی نظام دانش در اندیشه هگل «فعالیت بخشی و روح بخشی به امر کلی از طریق رفع کردن اندیشه‌های ثابت هستی متعین» (هگل، ۱۳۹۹: ۵۹) است. هگل برای اینکه شناخت را از ورطه شکاکیت به کنار بکشد خود را ملزم می‌بیند تا توضیح دانش را به‌جای سپردن به امر تکین به امری کلی و نوع بسپارد تا از این طریق، بتواند نظام

---

۱ پرستون استووال در مطالعه‌ای انتقادی به بررسی همین سویه تفسیری از هگل پرداخته که در کتاب راکمور، با عنوان هگل، ایدئالیسم و فلسفه تحلیلی عرضه شده است. او نیز بر آن است که نوع پرداخت راکمور، در نهایت موجب تنزل مرتبه دانستن مطلق در کتاب پدیدارشناسی شده است. استووال در برابر راکمور که هرگونه تعهد معرفت‌شناسانه در اندیشه هگل را رد می‌کند، از نوعی ایدئالیسم خاص در هگل دفاع می‌کند. او از کتاب راکمور، سه تز کلیدی را بیان می‌کند: ۱. طریقی که وجود دارد که اشیا هستند ۲. آنچه می‌دانیم به هیچ‌روی به داننده وابستگی ندارند و ۳. اشیا خارجی و عام‌تر جهان چنانکه هست می‌تواند به شناخت درآید نه چنان که پدیدار می‌شوند. بنا بر نظر استووال، رئالیسم هگل تز دوم را انکار می‌کند و تز اول و سوم را می‌پذیرد؛ بنابراین رئالیسم هگل مبتنی بر پذیرش جهانی مستقل از ذهن نیست، ولی او بر آن است اشیا چنان که هستند شناخته می‌شوند (Stovall, 2007: 99-100)

دانش را از اتهام حدیث نفس گویی سوژه فردی نجات دهد. او در متافیزیک *ینا* می گوید: «امر تکین از خودصیانت کننده درون نوع کنار گذاشته می شود؛ و فرایند جهان همانا فرایند نوع است که در عین باقی ماندن همچون یک کل در دقائش، هر کدام از این دقائش را علیه یکدیگر برمی نهد و در آن‌ها وجود پیدا می کند» (هگل، ۱۳۹۵: ۱۱۶).

یکی از دلایلی که باعث می شود به عقیده هگل ایدئالیسم سوپراکتیو<sup>۱</sup> کانت و فیشته در دام شکاکیت گرفتار شود این است که در نظام فلسفی آن‌ها راهی برای گذار از آگاهی به شی فی نفسه پیش‌بینی نشده است و هر فلسفه‌ای که منطق گذار از سوژه به ابژه را نتواند توضیح دهد ضرورتاً از شکاکیت سر در خواهد آورد؛ چراکه بررسی شک گرایانه بر چیزی جز تمایز بین شی و دانش «تکیه» ندارد (Siep, 2014, 65). به گفته هگل چون «شکاکیت به خود اجازه نمی دهد که بگوید چیزی هست» (Hegel, 2010: 344) در دام انکار واقعیت و حقیقت فرو می غلظد. او در ادامه ایدئالیسم سوپراکتیو را از جهت اینکه «شناخت را معرفت شی فی نفسه در نظر نمی گیرد» (Ibid) و آن را تنها درون جهان پدیداری محدود می سازند به سرنوشت شکاکیت دچار می شود. به این ترتیب، هگل خودش را به دلیل اینکه شناخت را با شی فی نفسه آشتی داده است از دام شکاکیت خود را می رهاند و به کانت و فیشته نشان می دهد که چگونه ایدئالیسم ذهنی به دلیل اولویت دادن به آگوی شخصی از شکاکیت سر در می آورد. «ایدئالیسم، اعم از لایب‌نیستی، کانتی، فیشته‌ای یا هر شکل دیگری، از شکاکیت از این جهت فراتر نرفته است که از وجود همچون متعین‌بودگی پیشرفتی نداشته است» (Ibid).

### نتیجه گیری

از آنچه گفته شد چنین برمی آید که هگل در صدد است به واسطه درکی انضمامی از مفهوم و بسط تاریخی و وجودی از آن، هستی و دانش را به عنوان یک نظام تعین‌بخشیده و اندیشه و هستی را بر همدیگر منطبق سازد. هگل برای اینکه نظام دانش را به امری انضمامی تبدیل

1 Subjective idealism



کند ابتدا با نفی مفاهیم پیشینی و شهود عقلی، بنیاد علم را از امور استعلایی ثابت به مفهوم وساطت پذیر و منفی تغییر می‌دهد. در این نگاه علم به‌جای شروع از امور پیشینی و ثابت که شرط دانش مفهومی از جهان است از مفهومی آغاز می‌شود که در مرحله نخست امر تهی و انتزاعی به حساب می‌آید. به این ترتیب، دانش از امر متعین و بالفعل آغاز نمی‌کند، بلکه از مفهومی شروع می‌شود که تنها تعین آن قوه و توانایی برای مطلق شدن است. به‌زعم هگل این مفهوم است که به‌واسطه نفی درونی خود هر ذره از بنای جهان سابق خویش را بعد از ذره دیگر از هم می‌گشاید و به طرزی خاموش در قالب تازه به پختگی می‌رساند. با این سخن هگل هر گونه نقطه ثابت نخستین که بیرون از حرکت مفهوم قرار داشته و دانش مفهومی بر آن استوار باشد نفی می‌کند و به این طریق هر چیزی درون مفهوم در حرکت تعین یافته و شناخته می‌شود. اینجاست که هگل توانایی می‌یابد تا هر گونه نقطه تاریک در تاریخ آگاهی را از بین ببرد و با روشن ساختن مطلق برای همگان بنیاد نخبه‌گرایی را که شهود عقلانی فیثته و شلینگ بر آن تأکید می‌کردند از بین ببرد. همچنین هگل به‌واسطه انتولوژیکال ساختن مفهوم و مربوط ساختن آن به شی‌فی‌نفسه از شک‌گرایی که گریبان‌گیر ایدئالیسم ذهنی است می‌گریزد.

## تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

## ORCID

Mostafa Abedi jige



<http://orcid.org/0000-0002-4466-295X>

## منابع

- استرن، رابرت، (۱۳۹۷)، *وحدت اثره: هگل، کانت و ساختار اثره*، محمدمهدی اردبیلی و مهدی-محمدی اصل، تهران: ققنوس.
- بیزر، فردریک، (۱۳۹۶)، *هگل، مسعود حسینی*، تهران: ققنوس.
- دلوز ژیل، (۱۳۹۴)، *فلسفه نقادی کانت: رابطه قوا، اصغر واعظی*، تهران: نی.
- سینگر، پیتر، (۱۳۷۹)، *هگل، عزت الله فولادوند*، تهران: طرح نو.
- شلینگ، فریدریش ویلهلم یوزف، (۱۳۹۹)، *نظام ایدئالیسم استعلایی*، سید مسعود حسینی، تهران: نی.
- فیشته یوهان گوتلیب، (۱۳۹۵)، *بنیاد آموزه فراگیر دانش*، ترجمه سید مسعود حسینی، تهران: حکمت.
- کانت ایمانوئل، (۱۳۹۴)، *نقد عقل محض*، بهروز نظری، تهران: ققنوس.
- لوکاچ، گئورگ، (۱۳۹۱)، *هگل جوان (پژوهشی در رابطه دیالکتیک و اقتصاد)*، محسن حکیمی، تهران: مرکز.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش، (۱۳۹۵)، *متافیزیک بنا*، محمدمهدی اردبیلی، تهران: حکمت.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش، (۱۳۹۹)، *پدیدارشناسی روح*، سید مسعود حسینی، محمدمهدی اردبیلی، تهران: نی.

## References

- Beiser, F. (1987) *The fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Hegel, G. (2010) *The science of logic*. trans. G. d. Giovanni & ed. M. Baur, New York: Cambridge University Press.
- Hegel, G. (1977) *The Difference Between Fichte's and Schelling's Systems Of Philosophy*, Trans> H. S. Harris and Walter Cerf, New York: University Press.
- Houlgate Stephen, (2005), *Why Hegel's Concept Is Not the Essence of Things, in Hegel's Theory of the Subject, Edited by David Gray Carlson*, pp 19-30
- Houlgate, Stephen (2006), *The Opening of Hegel's Logic: From Being to Infinity*, West Lafayette: Purdue University Press.
- Houlgate, Stephen (2013), *Hegel's Phenomenology of Spirit*, London:

Bloomsbury.

- Macdonald Iain, (2005), *The Concept and Its Double: Power and Powerlessness in Hegel's Subjective Logic, in Hegel's Theory of the Subject*, Edited by David Gray Carlson, pp 73-85
- Rockmore, Tom (2007), *Kant and Idealism*, New Haven: Yale University Press.
- Siep, Ludwig (2014), *Hegel's Phenomenology of Spirit*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stovall, Preston. (2007). *Hegel's Realism: The Implicit Metaphysics of Self-Knowledge*. *The Review of Metaphysics* (61) 1: 81-117.
- Westphal Kenneth R. (2000), *Kant, Hegel, and the Fate of "the" Intuitive Intellect*, *The Reception of Kant's Critical Philosophy Fichte, Schelling, and Hegel*, Edited by Sally Sedgwick, Cambridge: Cambridge University Press
- Yovel, Y. (2005) *Hegel's preface to the phenomenology of spirit*. Princeton: Princeton University Press.

#### **References [in Persian]**

- Beiser, Frederick. (2017). *Hegel*, translated by Masoud Hosseini, Tehran: Qoqnous. [In Persian]
- Deleuze, Gilles. (2015). *Kant's Critical Philosophy: The Power Relation*, translated by Asghar Vaezi, Tehran: Ney. [In Persian]
- Estern, Robert. (2018). *Phenomenology of Hegel: Hegel, Kant, and Phenomenological Structure*, translated by Mohammad Mehdi Ardabili and Mehdi Mohammadi Asl, Tehran: Qoqnous. [In Persian]
- Fichte, Johann Gottlieb. (2016). *The Foundation of the Science of Knowledge*, translated by Seyed Masoud Hosseini, Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2016). *The Metaphysics of Yena*, translated by Mohammad Mehdi Ardabili, Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2020). *The Phenomenology of Spirit*, translated by Seyed Masoud Hosseini and Mohammad Mehdi Ardabili, Tehran: Ney. [In Persian]
- Kant, Immanuel. (2015). *Critique of Pure Reason*, translated by Behrouz Nazari, Tehran: Qoqnous. [In Persian]
- Lukacs, Gyorgy. (2012). *Young Hegel (A Study on the Relationship between Dialectics and Economy)*, translated by Mohsen Hakimi, Tehran: Markaz. [In Persian]

Singer, Peter. (2000). *Hegel*, translated by Ezzatollah Fooladvand, Tehran: Tarh-e No. [In Persian]

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. (2020). *The System of Transcendental Idealism*, translated by Seyed Masoud Hosseini, Tehran: Ney. [In Persian]

**استناد به این مقاله:** عابدی جیغه، مصطفی. (۱۴۰۲). تفسیری از نظام دانش به مثابه بسط تاریخی «مفهوم» بر اساس پیشگفتار پدیدارشناسی روح، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۹(۷۶)، ۱۵۷-۱۸۴. doi: 10.22054/wph.2023.73660.2153



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.