

## بررسی مفهوم خودبنیادی و متافیزیک تجدد در تفسیر هیدگر از اندیشه هگل

حسین رستمی جلیلیان\*

رضا سلیمان حشمت\*\*

### چکیده

در این مقاله می‌کوشیم تا تفسیر هیدگر از مفهوم «خودبنیادی» و «متافیزیک تجدد» در اثرش «مفهوم تجربه هگل» بر اساس یکی از مواجهه‌های او با اثر سترگ و تاریخ‌ساز هگل یعنی *پدیدارشناسی روح* بیان شود. بدین منظور، نقد هیدگر به هگل در پرسش از مطلق، مفهوم خودبنیادی، و حضور یا ظهور مجدد مطلق، غایت و فرجام فلسفه او به عنوان متافیزیک تجدد و نقش مفهوم تفاوت وجودشناختی در تفکر او را بررسی خواهیم کرد. در نهایت نتیجه خواهیم گرفت که از نظر هیدگر، فلسفه هگل فلسفه‌ای موضوع (شناسایی) محور، خودبنیاد و به‌منزله متافیزیک جدیدی است که غایت به نیست‌انگاری تکنولوژی دوره جدید می‌انجامد. از این‌رو، هگل در فراروایت هیدگر از تاریخ متافیزیک غرب، نقشی محوری دارد و اوج غایت آن را باید به‌مثابه تقدیر و سرنوشت نیست‌انگاری تکنولوژی دوره جدید ملاحظه کرد. اما در عین حال خواهیم دید، شباهت بین آن‌ها در تأمل در معنای پایان فلسفه و پرسش بنیادین تفکر امری انکارناشدنی است.

**کلیدواژه‌ها:** هگل، مطلق، هیدگر، خودبنیادی، حضور، تجربه، تجدد.

### ۱. مقدمه

در اندیشه هیدگر، مشخصه تجدد نفی حجیت ((authority (autorite)) اقوال و خودبنیادی

\* دانشجوی دکتری فلسفه غرب (نویسنده مسئول) jalilian1974@yahoo.com

\*\* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی soleymanh@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۲

(subjectivity (subjectivité)) است؛ این مفهوم اخیر بدین معناست که در دوره جدید، بشر خود را مالک و متصرف در همه امور می‌یابد و به عالم به مثابه متعلق شناسایی (object) و محل تصرف خویش نظر می‌کند. این اندیشه همان خودبنیادی است؛ به این معنا که در روزگار جدید، آدمی خود را میزان و مبنای هرگونه حقیقت یافته است. با پیدایش این نحوه تفکر و ظهور و چیرگی خودبنیادی، آدمی از خدامداری (theocentrisme) جامعه مسیحی سنتی دور می‌شود و به همین علت گفته می‌شود خودبنیادی قلمرو آزادی بشر است (Heidegger, 1961: 1/ 143-147). در گذشته، آدمی عالم صغیر (microcosme) و جزئی از نظام عالم تلقی می‌شد، اما در اندیشه و فلسفه جدید وضع این هندسه از عالم و سلسله مراتب آن دگرگون می‌شود و آدمی به عنوان موضوع شناسایی در برابر طبیعت به عنوان متعلق شناسایی قرار می‌گیرد. بشر جدید در اصل خودبنیاد است و خود را فقط در وعای نسبت موضوع و متعلق شناسایی ادراک می‌کند. این ثنویت خودبنیادی موضوع از یک سو و متعلق شناسایی از سوی دیگر مقوم ماهیت تجدد است. آدمی از عالم فاصله می‌گیرد؛ به طوری که کانت با نفی امکان معرفت نفس الامری منکر معنای متعارف حقیقت به معنای مطابقت با نفس الامر است.

درواقع، پیدایی مفهوم خودبنیادی مقارن با ظهور نوزایش است که در این دوره تطبیق عقل فردی و کلی (ratio-logos) حاکم بر عالم در تفکر یونانی متزلزل و با قضیه کوگیتوی دکارت این معنای از حقیقت کاملاً دگرگون می‌شود. در فلسفه نقادی کانت آن چه از خارج به ما داده می‌شود چیزی نیست جز ماده شناسایی و بی‌نظمی و هبا (chaos)، و صور اولی (a priori) شناسایی یعنی زمان و مکان و مقولات از ناحیه موضوع شناسایی و فاهمه افاضه می‌شود و بدان صورت و تعیین می‌بخشد، به این ترتیب آن را به متعلق شناسایی بدل می‌کند و عالم واجد نظم (cosmos) ساخته می‌شود. کانت با نفی امکان معرفت نفس الامری درحقیقت به نفی برهان و حقیقت به معنای مطابقت قول با واقع و نفس الامر می‌پردازد.

مشخصه فلسفه در سنت متعارف از یک سو کلیت است (پرسش از وجود به طور کلی، امور عامه)، و از سوی دیگر آغاز آن با اولین و اصلی‌ترین مبادی است، در دوره جدید معرفت و به تبع آن مفهوم حقیقت دستخوش تحول می‌شود و مبدأ نخستین و اصلی‌ترین اصل بیش‌تر یقین مطلق (absolute) است تا موجود مطلق. منشأ این طرز تلقی نو یعنی خودبنیادی تفسیر دوباره و انقلابی دکارت از عالم و آدم است. در فلسفه او ضابطه «می‌اندیشم پس هستم» میزان سنجش و داوری همه چیز درباره خودآگاهی و یقین است.

در حقیقت جست‌وجوی دکارت در یافتن اصل بنیادین همانا جست‌وجوی «حقیقت ثابت مطلق بنیادین» (fundamentum absolutum in concussu veritalis) است که از نظر هیدگر، فضل تقدم دکارت در این راه تاریخی نیست، بلکه وجودشناختی است و پیش از او در اندیشه‌های لوتر، گالیه، و ماکیاولی این نحوه تفکر به طور مضمّر و ناشناخته وجود داشته است. در این صورت به تعبیر هیدگر بشر طبیعت را در تصویر خیال خود از نو تفسیر می‌کند و به عبارتی عالم را به عنوان نقش جهان (world -picture) می‌شناسد. بدین‌سان خودبنیادی که آدمی را از حجیت سنتی رها و آزاد می‌سازد در عوض اسارتی نو پدید می‌آورد، زیرا این قلمرو خودبنیادی و آزادی که بشر فی‌نفسه و لِنفسه در آن مقام می‌گیرد دیگر مأمّن و مأوایی نیست که حیات سیاسی و اخلاقی در آن ممکن باشد و عالم شیئی بیگانه از بشر است که در برابر او از خود مقاومت و ایستادگی بروز می‌دهد و او را تهدید می‌کند (ibid: 2/ 461-462) و دست آخر آدم از عالم بیگانه می‌شود و به تبع آن دستخوش ناامنی و شک و شبهه می‌شود. این خودبنیادی با اراده معطوف به قدرت در نیست‌انگاری و تکنولوژی جهانی تمامی‌خواه (totalitarian world technology) به اوج خود می‌رسد.

اراده معطوف به قدرت به اعتقاد هیدگر، صورت ما قبل آخر تجدد است که در آن تمایز میان موضوع و متعلق شناسایی متفتی می‌شود و غایت تفکر او به انقیاد درآوردن آدمی و طبیعت یعنی قدرت است و بر این اساس بنیاد آن نیست‌انگاری است. در اثنای این هیجان تکنولوژی تولید و مصرف جنون‌آمیز و استخدام و بهره‌برداری بیمارگونه، به نظر هیدگر، آدمی از فهم این معنا باز می‌ماند که این همان خودبنیادی و آزادی به معنای ماهیت انسانی اوست که بنیاد او را بر باد می‌دهد و به مغاک بی‌ایمانی و ناامنی و غربت درمی‌افکند. بنابراین، در نظر او، تجدد و خودبنیادی با ظهور تکنولوژی جهانی و سلطه‌جویی ویران‌گر به غایت خود نائل می‌آید و تمام می‌شود (Heidegger, 1972: 102-103).

اما این طرز تلقی هیدگر از مفهوم غایت متافیزیک با طرز تلقی هگل متفاوت است. از نظر هگل مرحله مطلق و نهایی سیر جدالی روح که عقل در کمال خویش ظاهر می‌شود فقط مربوط به دوره جدید است و کشتی فلسفه با دکارت به ساحل مراد رسیده است. او تفکر فلسفی را مستجمع جمیع کمالات روح تلقی می‌کند، اما هیدگر در مفهوم تجربه هگل این طرز تلقی هگل را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کند و با نقل قول عبارت مشهور هگل درباره دکارت در درس‌گفتارهایی درباره تاریخ فلسفه راجع به کشف سرزمین خودآگاهی و بدون بحث از انتقادات هگل از دوگانه‌انگاری متافیزیک دکارتی نتیجه‌گیری می‌کند هگل با

جست‌وجوی امر مطلق، وارث و تحقق‌بخش همان جست‌وجوی دکارتی است؛ در واقع، شناخت مطلق در اندیشه او شناختی خودبنیاد است که در یقین و خودباوری لابشرط خودآگاهی ریشه دارد. به نظر هیدگر، کوشش هگل ادامه جست‌وجوی یافتن بنیادی مطلق برای شناخت در دکارت است که این بار به صورت خودباوری (یقین) مطلق و لابشرط از تجربه تعریف می‌شود.

از سوی دیگر، هیدگر خود مدعی است فرض تمام امور نامشروط و لابشرط از تجربه را کنار گذاشته است (Heidegger, 1978: 179). در مدعای مطلق هگل هیچ شرط دیگری برای مطلق وجود ندارد، در مقابل هیدگر مدعی است که به دلیل نسبییت تفکر به عنوان امر مشروط، هگل نمی‌توانسته است به فرض ایده نامشروط و لابشرط از تجربه قائل شود. به همین دلیل، کوشش‌های خود هیدگر در غلبه بر متافیزیک و طرح وجودشناختی وجود متناهی، بیان‌گر تفکر او دال بر کنارگذاشتن میل به بنیاد نهادن هرگونه امر مطلق است. او معتقد است که خودآگاهی متافیزیکی ذاتاً به ایده نامشروطی منتهی می‌شود که به هیچ‌وجه نمی‌تواند کاملاً به کشف بنیادین تجربه وجود و فکر در عالم با میل به بنیاد نهادن امر مطلق نائل شود. حتی کانت نیز که به محدودیت‌های شناخت قائل بود به دنبال کنارگذاشتن ایده امر نامشروط نبود؛ ایده نامشروطی که متعالی از محدودیت‌های تجربه و محدودیت‌های همه پدیدارهاست و به عبارتی، همان حکم مورد تمنا و نتیجه مطالبه طبیعی کوشش عقل در فهم امور مابعدالطبیعی است. بنابراین کوشش‌های هیدگر با بازگشت به عقب و کنارگذاشتن پرسش از قدرت فکر و قلمرو شناسایی و مطالبه امر لابشرط از تجربه عقل به منزله فرضی نادرست درباره نسبت وجود و فکر، کوششی برای رهایی تفکر خود او از این پرسش متافیزیکی، و توجه به تفکر فلسفی به روشی دیگر یا به زعم وی به روش غیر متافیزیکی فکر و اندیشه است. از نظر هیدگر، چون هگل نظام فلسفی خود را از لحاظ تحلیلی و تألیفی، بازسازی پیشرفت دیالکتیکی از تجربه حسی تا شناخت مطلق می‌داند، این نحوه تفکر او نمونه‌اعلای تعهد و التزام به امر لابشرط از تجربه یا مطلق است؛ بنابراین، مدار کوشش‌های هیدگر عبور از متافیزیک و تفکر هگل است و از آن‌جا طبیعی است که هیدگر از دلایل رویکرد هگل به مطلق پرسش کند. پرسش او این است که هگل به چه استناد و استدلالی از مطلق پرسش می‌کند؟ و چگونه او می‌تواند از مطلق به مثابه امری حاضر که به شناخت مطلق منتهی می‌شود سخن بگوید؟

موفقیت هگل در تحقق و به کمال رساندن تاریخ فلسفه به چه معناست؟ هیدگر مانند

هگل خود را در پایان فلسفه می‌بیند و این پایان فلسفه برای آن‌ها دو معنای متفاوت دارد. برای هیدگر پایان فلسفه به معنای کنارگذاشتن هرگونه تعهد متافیزیکی به بنیاد نهادن امر مطلق است، در حالی که برای هگل، پایان فلسفه به معنای تعیین مطلق این بنیاد و اساس است. همچنین برای هیدگر کنارگذاشتن مطلق به معنای بریدن از سنت معهود فلسفی و دوختن چشم نقاد فلسفی به گذشته به مثابه تمهیدی برای آینده است.

در حالی که معنای پایان فلسفه برای هر دوی آن‌ها به خصیصه سرآغاز فلسفی بستگی دارد، تحلیل ماهیت این سرآغاز فلسفی در تفکر آن‌ها آشکارا متفاوت است؛ در تفکر هگل، مطلق در سرآغاز فلسفه او حاضر است، در حالی که این سرآغاز فلسفی در فلسفه هیدگر جنبه موقتی و تمهیدی دارد. ادواری بودن سرآغاز فلسفی در هگل بدین معناست که ظهور آغازین پدیدار مطلق در ابتدای حرکت جدالی تفکر او در صیوررت فکر و وجود به صورت بازگشت راستین آن به منزله روح در انجام فلسفه او ظاهر می‌شود. این در حالی است که برای هیدگر ادواری بودن سرآغاز فلسفی به عنوان امر متناهی اصلی اساسی و بنیادی در تعیین ناامنی و بی‌مأوایی بنیادی تفکر و اندیشه است، در نتیجه، به زعم وی باید از میل به بنیاد نهادن هرگونه امر نامشروط اجتناب کرد. هیدگر خود را از فلسفه به مثابه کوشش تفکر برای کشف خودش جدا نکرد، بلکه او خود را از خصلت یک‌سونگر متافیزیکی، یعنی تفکری که خود را در امر نامشروط و لایشرط از تجربه می‌یافت رها کرد.

بررسی پرسش از سرآغاز فلسفی موضوع بحث هیدگر درباره هگل به صورت مفصل در مفهوم تجربه هگل آمده است؛ چنان‌که از عنوان این اثر پیداست موضوع مفهوم تجربه به عنوان مرتبه حضور تام روح مطرح است، اما مقصود از آن صرفاً تبیین این مسئله در هگل نیست، بلکه این موضوع محملی برای تفصیل نقدهای او به امر لایشرط (مطلق) هگل را فراهم می‌آورد. همچنین مواجهه او با هگل در ادامه طرح و اساسی (deconstruction) او از تاریخ وجودشناسی است که مجالی برای او فراهم می‌سازد تا بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی غلبه کند. هگل برای هیدگر بیش‌تر نردبانی برای رسیدن به منویات خود اوست تا مانعی در برابر او. چنان‌که او می‌گوید زبان تفکر در مسیر تقدیر و در شرح و بیان خود تفکر به تفکری دیگر فرا می‌خواند تا این نحوه تفکر دیگر فارغ از ذات و ماهیت خود آن شکل گیرد (Heidegger, 1972: 143). تفسیر هیدگر درباره مفهوم تجربه هگل به منظور شرحی محاوره‌ای با وی درباره پرسش از مطلق و بیان مهم‌ترین ویژگی‌های آن و به‌ویژه تأکیدش بیش از همه بر مفهوم خودبنیادی و حضور مطلق است و در پایان در پی نشان دادن

فرجام فلسفه هگل به عنوان متافیزیک تجدد است. تحلیل محوری هیدگر بیش از هر چیز بر اساس نقش تفاوت وجودشناختی (ontological difference) ارائه می‌شود. پرسشی انتقادی که همواره ذهن شارحان را به خود مشغول کرده این است که آیا هگل واقعاً از نقش تفاوت وجودشناختی در توضیح تجربه سیر جدالی آگاهی یا در واقع در اثنای شرح منطق نظری و دیالکتیکی غفلت ورزیده است؟ ابتدا ضمن شرح اثر فوق، به بررسی پرسش از مطلق در تفسیر هیدگر می‌پردازیم و سپس مهم‌ترین ویژگی‌های مطلق را بررسی خواهیم کرد.

## ۲. مفهوم تجربه هگل؛ تفسیر هیدگر از مفهوم مطلق هگل

دومین اثر هیدگر که درباره پدیدارشناسی روح هگل نوشته شده است مفهوم تجربه هگل نام دارد که وی در ۱۹۴۲ آن را به رشته تحریر در آورده است. دلیل نام‌گذاری کتاب هیدگر، بررسی عنوان اول کتاب پدیدارشناسی روح، یعنی علم تجربه آگاهی است. چون هگل از این فراشد به عنوان تجربه یاد می‌کند می‌توان دریافت غرض از عنوان اثر هیدگر، بررسی مفهوم فراشد دیالکتیکی از به خود نائل شدن مطلق به شناخت لایشرط از تجربه است. سپس هیدگر ۱۶ بند از مقدمه هگل درباره مفهوم، حرکت دیالکتیکی، آگاهی لافسه و فی لافسه، صور آگاهی را مورد بررسی قرار می‌دهد. او در ادامه به طور ناگهانی به کتاب دیگری از هگل با عنوان درس‌گفتارهایی درباره تاریخ و مطالب وی در آنجا درباره دکارت می‌پردازد. هیدگر از میان خیل عظیم فیلسوفان تاریخ، دکارت را برمی‌گزیند و نقل قولی از او ذکر می‌کند که فلسفه در دوره جدید با دکارت آغاز می‌شود و با آغاز فلسفه دکارت می‌توان گفت فلسفه به ساحل مراد رسیده است! از نظر او، هگل یک دکارتی است. چنان‌که می‌گوید:

اگر مطلق بنیادین (fundamentumabsolutum) به عنوان خود مطلق مورد اندیشه قرار گیرد، سرزمینی است که کاملاً به تسخیر در آمده است. از نظر هگل، مطلق روح است، که حاضر و موجود است و به واسطه خودش در یقین لایشرط خودآگاهی قرار دارد (Heidegger, 1970: 28).

این ساحت جدید خودآگاهی که برای نخستین بار با دکارت گشوده می‌شود، طبق استعاره هگل در درس‌گفتارهایی درباره تاریخ فلسفه، سرزمینی است که اساس واقعی خود تفکر است. از نظر هیدگر، هگل وظیفه خود را کاوش در این اساس و تسخیر تام و کامل

این سرزمین می‌داند. این امر برای او فقط وقتی حاصل می‌شود که تفکر به خودباوری و یقین (self-certainty) نامشروط شناخت نائل می‌آید (Heidegger, 1972: 118). بنابراین هیدگر در اساس و بنیاد طرز تلقی هگل از اصل و مقصد فلسفه به عنوان متافیزیک، نخستین تعین مفهوم لابشرط (مطلق) هگل را درمی‌یابد. موضوع تفکر به عنوان مطلق فقط روح می‌تواند باشد که به واسطهٔ خودش در یقین نامشروط خودآگاهی حاضر است (ibid). به عبارتی دیگر، امر مطلق و لابشرط به عنوان بازگشت تام و تمام و قابل فهم به خودش مطرح است؛ حلقهٔ بازگشتی است که دیگر از خودش پنهان نیست و در نتیجهٔ این امر و با منتفی شدن اختلافات و تعارضات، نخستین پدیدار روح به منصفهٔ ظهور می‌رسد.

در حالی که از نظر هیدگر، هگل یک دکارتی است، هگل خودش منتقد دوگانه‌انگاری دکارتی است و حال آن‌که هیدگر از این انتقادات او چیزی نگفته است. هیدگر ادامه می‌دهد که پدیدارشناسی روح هگل صرفاً تأکیدی بر کوگیتوی دکارتی است و به عبارتی نمایانگر ظهور مجدد (parousia) و حضور (parousia) مطلق است. او می‌گوید:

خودآگاهی نامشروط و موضوعیت موضوع شناسایی (the subjectness of the subject)، مطلقیت (absoluteness) مطلق است. ... فلسفه علم است، زیرا ارادهٔ مطلق را اراده می‌کند، و مطلق را در مطلقیت آن جست‌وجو می‌کند. ... آیا بدین جهت نیست که می‌کوشد روش‌های خود را واقع‌نما و نتایجش را الزام‌آور کند (Heidegger, 1970: 35)؟

هیدگر با احالهٔ هگل به دکارت، ارتباط هگل را با طرح مدرن کانتی نفی کرده و در ادامه، روح هگل را با کوگیتوی دکارتی یکی می‌داند. و برای این کار، مطلق هگل را با تعریف ریشهٔ یونانی آن به آزادی و رهایی یا اطلاق و لابشرط (absolution) بودن از هرگونه شناخت، تعریف و توصیف می‌کند؛ به طوری که مطلق نامقید بوده و بی‌نیاز از هرگونه اثباتی است و می‌گوید:

خودباوری و یقین حصولی (تمثلی) (representation) در آزادی از لابشرط بودن آن، مأمن و مأوای خود را به دست می‌آورد که منظور از آن آزادی و رهایی از ماهیت خودش است. ... وحدت لابشرط، تحقق آن و آزادی و اطلاق از مشخصه‌های مطلقیت مطلق است (ibid: 39).

هیدگر معتقد است که اندیشهٔ تفاوت بین وجود و موجودات با دوگانه‌انگاری دکارتی هگل تحت الشعاع قرار می‌گیرد و موجب تقابل بین آگاهی محسوس و آگاهی مطلق می‌شود. بنابراین ادامه می‌دهد:

اگر مطلق بما هو هو با ماست، پس شناخت مطلق چگونه می‌تواند مسیر خود را در راه رسیدن به مطلق طی کند؟ ... آیا مسیر این شناخت همین تمثیل شناخت پدیداری است (ibid: 85)؟

بنابراین، از نظر هیدگر فلسفه هگل صرفاً بیانی دیگر از تمثیل و تفکر حصولی است و بدین ترتیب می‌توان نتیجه‌گیری کرد حقیقت در فلسفه هگل را نیز باید مطابقت و صدق بدانیم و نه حقیقت به مثابه گشودگی. هیدگر در ادامه به تشریح مفهوم تجربه هگل می‌پردازد:

تجربه حاکی از موضوعیت موضوع شناسایی (subject's subjectness) است (ibid: 114).

او سپس مفهوم تجربه هگل را با تعریف خودش از دازاین بیان می‌کند:

تجربه، تمثیل موضوع شناسایی مطلق است و در نتیجه، خودش را رها و آزاد می‌سازد. ... تجربه مطلقیت مطلق است ... هر چیزی مبتنی بر اندیشه ما از تجربه ... به عنوان وجود آگاهی است. اما وجود به معنای حاضر بودن است (ibid: 120).

آنچه هیدگر در مفهوم تجربه هگل و تعریف خود از تجربه به دنبال آن است مترادف ساختن مطلق و ظهور مجدد یا حضور (parousia) است. او نقد مشهور هگل از شکاکیت کانت را این‌طور تفسیر می‌کند که اگر مطلق از قبل با ما باشد، مطلق را فقط از طریق تفسیر حضور به مثابه ظهور ادواری وجود (epochal disclosure of being) می‌توان درک کرد. بنابراین، حضور حالتی است که مقدم بر هر کوشش عملی از سوی ما به واسطه مطلق، یعنی واژه هگل برای حقیقت وجود (truth of Being)، بر ما آشکار می‌شود. رهیافت و روش ظهور بنیاد در تفکر هگل در حرکت جدالی ریشه دارد، اما از نظر هیدگر سیر جدالی هگلی فقط موجب اختفای بنیاد پدیداری منطقی و وجودشناختی خود وجود است؛ نام این اختفا از نظر او موضوعیت آگاهی یا خودبنیادی (subjectivity) است. به این ترتیب، از نظر او نفی و سلب هگلی به مرحله‌ای ثانوی در اندیشه او بدل می‌شود. به نظر او، آنچه هگل در توصیف تجربه پدیداری نادیده گرفته است، شکاف و مغاک این فراشد به منزله تناهی است؛ یعنی وجود در حد و عدم با ما یکی است و از این حیث در ظهور خود متناهی است. به عبارتی، در حقیقت هیدگر می‌کوشد تا جنبه مغفول عنه تفکر هگل و در واقع، مسئله محوری فلسفه خودش را با دقت نظر درباره مفهوم تجربه آگاهی پدیدارشناسی روح آشکار و کشف کند.



### ۳. تفسیر هیدگر و استدلال‌های او بر حضور مطلق

تحلیل هیدگر از مفهوم تجربه، کوششی است برای تقریر طرز تلقی هگل از مطلق به‌مثابه امر لایشرط از تجربه و شرحی است از پیوند مطلق و مفهوم آن با سنت متمادی پیش‌فرض‌های فلسفی پیش از هگل. نتایج حاصل از تحلیل هیدگر در شرح مطلق را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. مطلق حلقه (circle) بازگشت به سرآغاز خویش است که تام و تمام است و هیچ اختلافی با خودش ندارد؛
  ۲. بنابراین مطلق را می‌توان خودباوری و یقین خودآگاهی دانست؛
  ۳. از این رو، مطلق در اثر کشف این بازگشت به خود، به صورت تمثیل دیگری رخ‌نمون می‌شود؛
  ۴. این بدین معناست که در قلمرو موضوعیت موضوع شناسایی رخ می‌دهد؛
  ۵. از همین روی این مسئله مستلزم این است که مطلق علی‌رغم این‌که همواره حاضر است، نیازمند موجودات انسانی برای تحقق آن است؛ یعنی مطلق، به‌منزله حضور امر حاضر است؛
  ۶. بنابراین مطلق دارای اساس کلی و مشترکی است که واقعی است؛
  ۷. بر این اساس دارای قدرت وحدت‌بخشی و پیوند این‌همانی روح است که تمام اختلافات در آن رفع می‌شود و هیچ‌چیزی یارای مخالفت با آن را ندارد؛
  ۸. این خصوصیت‌های روح با یک‌دیگر مأمّن و مأوای تفکر و اندیشه را نشان می‌دهند که وظیفه فلسفه همانا بازگشت عالمانه بدان‌هاست.
- از نظر هیدگر در مفهوم تجربه هگل، تمامی خصلت‌های مطلق را می‌توان در ویژگی‌های هشت‌گانه فوق خلاصه کرد که البته از میان همه آن‌ها دو ویژگی موضوعیت شناسایی مفهوم مطلق و حضور مطلق از همه مهم‌تر است و او در این اثر بیش از همه بر این دو ویژگی تأکید می‌کند. همه این ویژگی‌ها با یک‌دیگر نهایتاً قلمرویی را می‌سازند که مطلق حاضر باشد و خودش را بنمایاند. بنابراین، هگل مطلق را چه روح (spirit)، دیدار (idea)، یا عقل (reason) تفسیر کند ناگزیر از اعتقاد به حضور مطلق است. درحقیقت مطلق برای هگل مؤلفه واقعی و مأمّنی برای فکر و اندیشه و همانا سرزمین واقعی فلسفه است که ارسطو وظیفه فلسفه را همانا تأمل در آن می‌دانست و دکارت به روشی که ارسطو آن را

نشناخته بود در فلسفه خود به آن اشاره کرده بود. از نظر هگل تاریخ تفکر بیان‌گر روند رو به پیشرفت گشودگی و ظهور دیالکتیکی مطلق و ضرورت حتمی و ناگزیر ناشی از آن در جریان تفکر و اندیشه است. در نتیجه، پایان تاریخ تفکر چیزی نیست، جز گشودگی و ظهور عناصر همین جزء اساسی و امکان‌های ناشی از آن. البته در اندیشه هگل دلالت‌های بیش‌تری را می‌توان برای انضمامی‌بودن تام و تمام این امر لابشرط از تجربه به عنوان روح مطلق در قلمرو امور انسانی و شناخت او درک کرد.

بدین ترتیب با این اوصاف می‌توان منظور هیدگر از طرز تلقی هگل از مطلق به عنوان حضور را فهمید. اگر تکلیف فلسفه آن‌طور که هگل از ارسطو آموخته است تحقق یابد، پس او به طور طبیعی باید مطلق را به‌مثابه مأمّن و مأوای تفکر به عنوان امری حاضر درک و فهم کند و در نتیجه فرض هر ایده و امکان در اندیشه او صرفاً امکان بیان مستدلی برای حضور مطلق به عنوان امر نامشروط فراهم می‌سازد. اما تفلسف برای هگل، و همین‌طور برای هیدگر، بر مبنای رهیافت وجود انسانی مطرح است، آن‌چنان که برای فهم این امر بی‌واسطه باید با استعلای اندیشه در مفاهیم با واسطه‌ای نظیر کلیت، زمان، و تاریخ غور و تعمق کرد. برای هیدگر این استعلا (transcendence)، همان تناهی (finite) است، اما برای هگل، امر متعالی در کشف مجدد خود انسان نهفته است که البته نامقید و لابشرط و به عبارتی نامتناهی است. تاریخ تفکر، از منظر هگل، بسط و ارتفاع تمام غربت و بیگانگی غیر واقعی تفکر است که در پایان تاریخ در مطلق تجلی می‌یابد و موجد تمامی امور ممکن و وحدت‌بخش فرجامین همه امور در تاریخ است؛ مطلق که از مؤلفه‌های ذاتی آن، روح و موضوعیت موضوع شناسایی به‌منزله اصل تفکر و تاریخ است. بنابراین، ایده مطلق خود دلیل و برهان خودش است. بیش از خود مطلق، ارائه ادله‌ای برای مطلق محال است، چون مستلزم امر دیگری زائد بر خود مطلق است.

تا این‌جا گفتیم هیدگر طرز تلقی هگل از مطلق را به عنوان شناسایی یقینی معرفی می‌کند. هیدگر می‌نویسد که هگل در واقع اولین فیلسوفی است که قلمرو خودباوری و یقین موضوعیت آگاهی را، از وقتی که دکارتی‌ها به امر یقینی بنیادین به عنوان خود مطلق مورد اندیشه قرار دادند، به نحو تام و تمام از آن خود می‌کند. هیدگر در ادامه توضیح می‌دهد که از نظر هگل مطلق، روح است؛

که در یقین لابشرط خودآگاهی برای خودش حاضر می‌شود. شناخت واقعی موجود بما هو موجود به شناخت محض مطلق در مطلقیت آن بدل می‌شود (ibid: 28).

او ادامه می‌دهد، مطلق به عنوان حضور (parousia) ظاهر می‌شود یعنی به عنوان امر باطنی یا حضوری (ousia) که با ما (par) است. هیدگر بیان می‌کند که هدف هگل از همان آغاز پدیدارشناسی این است که «مطلق را در حضور آن برای ما به نمایش گذارد» (ibid: 31). هیدگر در واقع این سخن هگل را تکرار می‌کند که مطلق از آغاز فی‌نفسه و لنفسه با ماست و میل دارد که با ما باشد، و این عبارت را عبارت اساسی مفهوم وجود در تفکر هگل به شمار می‌آورد. مفهوم وجود هگل در «بودن با ما (حضور) مطلق است که از قبل فی‌نفسه به‌گونه‌ای است که در آن نور حقیقت، و خود مطلق بر ما پرتوافکنی می‌کند» (ibid: 30). مطلق، افق وجودشناختی وجود است که در آن موجودات بر ما و در حضور شعاع نور و قابل فهم آن‌ها باز و گشوده می‌شوند.

البته این خصیصه اخیر مطلق فقط از طریق تملک و تسلط تام و تمام روح و از طریق ما موجودات انسانی حاصل می‌شود. ویژگی این با ما بودن این است که خودش را بدون ما باز و گشوده نگاه نمی‌دارد. بنابراین با توجه به این که طریقه حصول مطلق فقط از طریق ما موجودات انسانی و از رهگذر خودآگاهی او ممکن می‌شود، در نتیجه به زعم او، تمثیل و تفکر حصولی، یگانه طریقه اساسی نحوه حضور مطلق است. در نتیجه، حضورداشتن فقط به منزله وجودی در ضمن خود موضوع شناسایی انسانی مطرح است؛ یعنی به عنوان موضوعیت موضوع شناسایی (subjectness) که در درون خود موضوع شناسایی یعنی در نسبت موضوع شناسایی و متعلق شناسایی تعریف می‌شود (ibid: 34). از این رو، اندیشیدن به حضور مطلق، اندیشیدن به موضوعیت موضوع شناسایی است. موضوعیت موضوع شناسایی نزد هگل با جهان اشیای خارجی در تعارض نیست، بلکه موضوع شناسایی باید در تمثیل (representing) نسبت خود با متعلق شناسایی وجود خود را دریابد. این بدین معناست که پدیدارشدن مطلق به عنوان امر لایشرط در تمثیل و تفکر حصولی دریافت می‌شود؛ و تمام دقائق و مراتب مطلق دارای خصلت تمثلی است و بالمال این تمثالات ماهیت حضور مطلق را تشکیل می‌دهند. در نتیجه می‌توان بر این باور بود که یقین و خودباوری امر نامشروط برای هگل ریشه در وجود تجربه تمثلی و حصولی موضوع شناسایی در نسبت با متعلقات خارجی دارد.

بنابراین، تعبیر هیدگر از مطلق به عنوان ظهور مجدد یا حضور (پاروسیا) و این مدعای او که موضوع شناسایی خصوصیت تمثیل دوباره مطلق است به تفسیر او از مفهوم مشهور هگلی که جوهر (substance)، سوژه است (Hegel, 1971: 19) منتهی می‌شود. بنابراین

می‌توان گفت حضور مطلق به اعتبار موضوعیت موضوع شناسایی قابل بیان است و این موضوعیت موضوع شناسایی جوهری است که خودش اساس همه چیز است. این بدین معناست که موضوعیت موضوع شناسایی، اساس یا سرزمین بنیادین خود فلسفه است. بنابراین، علم فلسفی تکامل و تحقق طرح دکارتی شناخت خودبنیاد است که بنیاد مطلق آن در خودباوری (یقینی) لابلشروط خودآگاهی موضوع شناسایی قرار دارد.

مراد هیدگر در این جا از موضوع شناسایی (subject) چیست؟ هیدگر ادعا می‌کند از زمان لایب‌نیتس موجودات همواره به مثابه هر آن چیزی که قابل شناخت یا قابل بیان برای موضوع شناسایی باشند فهمیده می‌شوند. موضوع شناسایی در متافیزیک نظری،

چیزی است که به راستی [به طور قطع و یقین] پیش روی ما قرار دارد؛ موضوع شناسایی (subjectum) یا موضوع یا زیرنهاد (hypokeimenon) که فلسفه از عصر یونان باستان آن را آن چیزی که حضور دارد شناخته است (Heidegger, 1970: 33).

موضوع شناسایی وجود خود را در نسبت تمثلی با متعلق شناسایی درمی‌یابد و در این نسبت تمثلی است که خودش را در نسبت با خودش به مثابه موضوع شناسایی به نمایش می‌گذارد. این نوع وجود موضوع شناسایی در متافیزیک تجدد، خودباوری (یقینی) به معنای امر مشروط بالذات یا البته لابلشروط خودآگاهی است. این حالت وجود به منزله خودآگاهی لابلشروط همان امری است که هیدگر موضوعیت موضوع شناسایی (the subjectness of subject) می‌نامد.

موضوعیت موضوع شناسایی در نسبت موضوع شناسایی و متعلق شناسایی تقوم می‌یابد. موضوعیت موضوع شناسایی عبارت است از خودآگاهی لابلشروط (ibid: 34).

وجود موضوع شناسایی، موضوعیت موضوع شناسایی به صورت خودآگاهی خودبنیاد است که هگل آن را تا ساحت علم نظری اعتلا بخشیده است. این خودآگاهی لابلشروط که از نظر هیدگر هدف پدیدارشناسی است موضوعیت موضوع شناسایی را مستدل می‌سازد و اساس مفهوم‌سازی موجود بما هو موجود را به مثابه حالت خودآگاهی خودبنیاد فراهم می‌سازد. تفسیر موجود بما هو موجود به موضوعیت موضوع شناسایی بدین معناست که وجود به موضوع شناسایی بدل شده است؛ و از این رو موضوعیت آگاهی در هگل مرادف با مطلقیت مطلق (absoluteness of the absolute) است؛ به عبارتی موضوع شناسایی با اطلاق یافتگی یا استخلاص خودش با مطلق یکی شده است (ibid).

در نتیجه، حضور مطلق در اندیشه هگل، مستلزم سلطه مطلق روح است و قصد هگل از نام نهادن قلمرو مطلق به روح، فراگیر کردن قدرت نافذ و فراگیر مطلق است که همانا دارای قدرت وحدت بخشی است؛ یعنی هیچ چیز دیگری را یارای مقاومت در برابر قدرت پیشرفت روح نیست؛ بدین معنا که مطلق در کشمکش مدام بین انشقاق‌ها و جدایی‌ها فهمیده می‌شود (Heidegger, 1972: 127). به بیان هگلی، مطلق آخرین علت رفع (Aufhebung) تمام اختلافات بیرونی است. مطلق دارای قدرت وحدت بخشی است؛ بدین معنا که مطلق مأمن و مأوای لابشرط خود تفکر است و وظیفه فلسفه همانا احیای فراشدی است که در آن خود را تعیین می‌بخشد.

#### ۴. غایت متافیزیک خودبنیادی

هیدگر در ادامه ارتباط آشکاری بین متافیزیک موضوعیت شناسایی و شناخت مدرن وجود به منزله تکنولوژی برقرار می‌کند. چنان‌که دیدیم، هیدگر معتقد است که مطلق خود را به منزله موضوعیت موضوع شناسایی آشکار می‌سازد. این شناخت مدرن از وجود به عنوان موضوعیت شناسایی که با روح مطلق هگلی و اراده معطوف به قدرت نیچه به اعلی درجه خودش می‌رسد، تجدد را به منزله عهد و دوره تکنیک (epoch of technology) تعیین می‌بخشد. بنابراین، هیدگر نقد خود از متافیزیک را با مواجهه با تجدد پیوند می‌زند؛ مواجهه انتقادی هیدگر با تکنولوژی به عنوان تحقق و تکامل متافیزیک موضوع (شناسایی) محور از طریق تفسیر وجود هگل به مثابه موضوعیت موضوع شناسایی بیان می‌شود. چنان‌که هیدگر می‌گوید:

هر موجودی بما هو در ضمن موضوعیت موضوع شناسایی یک متعلق شناسایی می‌شود. اگر در عصر موضوعیت موضوع شناسایی (یعنی تجدد) که اساسی برای ذات و ماهیت تکنولوژی است، ذات و ماهیت بما هو موجود در تقابل با آگاهی جایگزین شود، آن‌گاه این ذات و ماهیت فقط مجموع کلی موجودات خاص به عنوان متعلق اشیای عینیت یافته تکنولوژیکی مدرن است که بی‌هیچ قصد و غرضی بر اشیا و انسان‌ها مسلط هستند (Heidegger, 1970: 132).

نکته قابل توجه در این تحلیل قرابت نقد هیدگر به نقد خود هگل بر متافیزیک تعقل و رؤیت (reflection) است و خود هگل نیز آن را تفکر متافیزیکی نامیده است. هگل خود منتقد تأثیرات عملی اصل انتزاعی این‌همانی و کلیتی است که در بطلان جزئی، تفوق و

برتری بر دیگری، و در متعلق گردانیدن موضوعیت آگاهی ریشه دارد. از نظر هیدگر، تجدد، عصر و دوره موضوعیت موضوع شناسایی و در نتیجه عصر و دوره تجسم و تجسد تکنولوژیکی است. به باور وی، تکنولوژی دوره جدید خود چیزی نیست جز آگاهی طبیعی که آخر الامر امکان خلق قائم به ذات و بی حد و حصر تمام موجودات را از طریق عینیت بخشی مدام به هریک و همه اشیا برای فاعل شناسایی تحقق می بخشد (ibid: 62-63). البته نقد خود هگل بر خودبنیادسازی مفهوم، و نقد او از بحث نامتناهی کاذب (bad infinity) به خصوص در اندیشه کانت متضمن و مؤید نقد او از تفوق، تعیین بخشی، و عینیت بخشی متافیزیک سوژه محور در هنگامه تفکر مدرن است. به عبارتی، اظهارات انتقادی هیدگر تکرار قابل ملاحظه ای از مواجهه انتقادی خود هگل با متافیزیک مدرن سوژه محور و الزامات عملی و اخلاقی آن است. در این شرایط، لاقبل گفت و گوی بین هگل و هیدگر در مواجهه انتقادی با متافیزیک تجدد بابتی برای فهم عمیق تر مسئله مشترک مورد نظر آنها باز می کند. هگل نقد متقنی از تجدد به منزله متافیزیک سوژه محور در اوایل مدرنیته ارائه داده است (Sinnerbrink, 2001: 215)؛ البته بر خلاف نظر هگل، از نظر هیدگر، متافیزیک موضوع (شناسایی) محور مدرن اساسی برای نیست انگاری تکنولوژیکی دوره جدید فراهم می سازد. استفاده از مقولات تعقل و رؤیت (فکر) مانند این همانی و تفاوت، از نظر هیدگر، وصف نو و بدیع دیگری از متافیزیک موضوع (شناسایی) محور در ضمن مدرنیته تکنولوژیکی است.

البته غایت و فرجام تفسیر هیدگر از هگل نیز مشخص است؛ چون او تجربه آگاهی در هگل را به منزله خودبنیادی می شناسد و مطلق نیز در خلال این خودبنیادی است که خود را آشکار می کند، به زعم وی، این شناخت مدرن از خودبنیادی لاجرم به متافیزیک تجدد منتهی می شود که با روح مطلق هگل و نهایتاً با اراده معطوف به قدرت نیچه به اوج خود می رسد. از این رهگذر این تجدد متافیزیکی نهایتاً عصر و عهد تکنیک را رقم خواهد زد.

## ۵. مفهوم تفاوت وجودشناختی

نکته پایانی قابل تأمل در تفسیر هیدگر توجه او به مسئله مفهوم تفاوت وجودشناختی (ontological difference) در پدیدارشناسی است؛ از نظر هیدگر، این تفاوت اساسی وجودشناختی بین وجود و موجودات ریشه و اساس مغفول عنه و نااندیشیده و مؤلفه متافیزیکی در سراسر تاریخ فلسفه از افلاطون و ارسطو تا هگل و نیچه است که نهایتاً از

غفلت مفهوم تفاوت وجودشناختی به منزله تاریخ افول و انحطاط یاد می‌کند که در واقع به غفلت و فراموشی پرسش از وجود منتهی می‌شود. هیدگر در اثنای تفسیر خود از پدیدارشناسی هگل، شناخت وجود در تفکر هگل را با آگاهی موجودشناسانه (انتیک) یا آگاهی طبیعی (natural consciousness) از شناخت موجودات یکی می‌داند. از این رو، آگاهی طبیعی هگل را از آگاهی موجودشناسانه (انتیک) منوط و وابسته به آگاهی پیشاوجودشناختی (pre-ontological consciousness) می‌داند.

از طرفی دیگر می‌دانیم از نظر هیدگر، مشخصه تفکر هگل فردیت نیست و در نتیجه، خودبنیادی نیز در تفکر او فردیت نیست. از نظر او خودبنیادی در تفکر هگل، بیش‌تر به ما تعلق دارد تا به من. در واقع ضرورتاً نحوه‌ای از خودبنیادی جمعی در برابر خودبنیادی فردی در تفکر او وجود دارد؛ از این رو، آگاهی وجودشناختی، ریشه و اساس نحوه فهم او از نظام لابشرط و نامقید «ما»ی پدیدارشناسانه که به وجود موجودات در شناخت مطلق توجه دارد. تفسیر هیدگر از آگاهی طبیعی هگل این است که آن را به دازاین فروافتاده یا غیر اصیلی فرومی‌کاهد که با انجذاب در موجودات حاضر از حیث متعلق، هر بنیان و اساس وجودشناختی اصیل از زمان‌مندی دازاین یا در واقع، زمان‌مندی بما هو هو را ناشناخته فروگذار باقی می‌گذارد (Heidegger, 1970: 60-61). چنان‌که هیدگر بیان می‌کند:

آگاهی طبیعی در تمثیل و بازنمایی خود از موجودات به وجود توجه و اعتنایی ندارد، بلکه چاره‌ای به جز از این کار ندارد. آگاهی طبیعی به طور کلی به‌جز مشارکت در تمثیل وجود موجودات کمک دیگری نمی‌کند، زیرا بدون نور وجود حتی در میان موجودات ناپدید هم نمی‌تواند بشود (ibid: 61).

در این جا مفهوم تفاوت وجودشناسانه صریحاً به منظور تبیین تمایز هگل بین دیدگاه لئفسه آگاهی و دیدگاه آگاهی برای ما ناظر پدیدارشناسی مطرح می‌شود. هر امکان پدیدارشناسی با تفاوت معنای وجودشناختی بین موجودات قابل درک با آگاهی طبیعی و وجود قابل درک با «ما»ی پدیدارشناسی ممکن و میسر می‌شود. هیدگر با طرح تحلیل دازاین در وجود و زمان، آگاهی هگل را آگاهی موجودشناسانه (انتیک) یا پیشاوجودشناختی که متعلق آن‌ها موجودات قابل تمثیل اند تفسیر می‌کند. همچنین آگاهی هم‌زمان آگاهی وجودشناختی به معنای آگاهی داشتن از موجودیت موجودات به عنوان متعلق شناسایی است. به موازات آن، هیدگر در آن‌جا به شناخت موجودشناسانه (انتیک) یا پیشاوجودشناختی که به دازاین در قیام ظهوری در عالم هر روزه تعلق دارد اشاره می‌کند؛

دازاین دارای شناخت پیشاوجودشناختی یا غیر موضوعی از وجود است (به این معنا که افق زمانی تعقل موجودات را ممکن و میسر می‌گرداند). آگاهی همچنین دارای شناخت پیشاوجودشناختی از وجود است علی‌رغم این‌که خودش به وجود بما هو نمی‌اندیشد بلکه آن‌ها را فقط در وجود موجودات به‌مثابه حضور برون ذات آن‌ها تمثل می‌کند. بنابراین، هیدگر می‌کوشد تا پدیدارشناسی هگلی را در خلال طرح تفکر تفاوت بین وجود و موجودات مطرح کند. پدیدارشناسی فراشد تصریح به این تفاوت ضمنی بین حقیقت موجودشناسانه (انتیک) و وجودشناختی و فراشد تجربه شناخت تفاوت وجودشناختی بین وجود و موجودات است (ibid: 108). در واقع، از نظر هیدگر، گفت‌وگوی موجودشناسانه بین آگاهی انتیک و شناخت وجودشناختی، تجربه دیالکتیکی آگاهی را پدیدار می‌سازد. بنابراین، توجه به معنای وجودشناختی خودآگاهی و خودبنیادی مطلق از نظر هیدگر، تفسیر او از حرکت سیر جدالی تجربه موسوم به وجود موجودات را بیان می‌کند. از نظر هیدگر، مفهوم تجربه هگل را می‌توان تفکر به وجود بما هو موجود (on hei on) یا اندیشیدن به موجودات در موجودیتشان نامید (ibid: 113).

بنابراین، به نظر او، تجربه واژه‌ای معرفت‌شناسانه نیست بلکه واژه‌ای وجودشناختی است؛ در نتیجه، تجربه تعبیری از وجود است که موضوعیت آگاهی موضوع شناسایی را مشخص می‌کند. بنابراین تجربه جدالی آگاهی، مقایسه بین شناخت پیشاوجودشناختی و شناخت وجودشناختی را دربر می‌گیرد. در نتیجه، گفت‌وگو یا لگین (legein) بین این دو قطب مخالف که در آن ادعای آگاهی موجودشناسانه و وجودشناسانه مطرح است رخ می‌دهد (ibid: 118). از نظر هیدگر، این خصیصه دیالکتیکی آگاهی موجودشناسانه و وجودشناسانه، هگل را تحریض می‌کند تا حرکت آگاهی را سیر جدالی بنامد، که در آن این حرکت آگاهی دیالکتیکی به لحاظ وجودشناختی به عنوان تجربه آگاهی شناخته می‌شود که به عنوان خودبنیادی تعریف می‌شود: هیدگر تجربه را موجودیت موجودات می‌داند که در آن موضوع شناسایی بر اساس موضوعیت آگاهی تعیین می‌شود (ibid: 119).

در این جا باید متذکر شد که تفسیر هیدگر از مفهوم تجربه در نظر هگل گفت‌وگوی وجودی-موجودشناسانه به‌مثابه امری فراتر از نسبت موضوع و متعلق شناسایی به منظور آشکار ساختن تفاوت مفهوم وجودشناختی در مطلق بدل می‌شود. حضور مطلق که در آغاز تفسیر هیدگر مطرح است، در تفسیر تجربه او دوباره مطرح می‌شود؛ تجربه هگل، به زعم او، همانا حضور مطلق نسبت به ما و خودآشکارگی جدالی آن به عنوان موضوعیت موضوع



شناسایی است. البته در تفسیر هیدگر فرض اساسی این است که آگاهی از طریق نسبت بین آگاهی وجودشناختی و موجودشناسانه تعریف می‌شود، در نتیجه، تجربه جدالی آگاهی به فراشد شناخت وجودشناختی به مفهوم این تفاوت یعنی معنای وجودشناختی موضوعیت آگاهی گفته می‌شود که به طرز مضاعفی مفهومی شده است. از نظر هیدگر، خود مفهوم تفاوت وجودشناختی، اساس پنهانی را برای این تفاوت در خلال تجربه جدالی آگاهی فراهم می‌سازد. گرچه تفاوت وجودشناختی اساس (پنهان) برای تفسیر جدالی آگاهی فراهم می‌سازد، ولی هیدگر معتقد است این تفاوت وجودشناختی اساس نااندیشیده (unthought) سنت متافیزیکی تا هگل باقی می‌ماند.

تفسیر وجودشناختی هیدگر بالمآل با چرخش آگاهی طبیعی به سوی وجود یا حضور مطلق خاتمه می‌یابد. واژگونی آگاهی در تفکر هگل همانا بازگشت ما انسان‌ها به ذات خود است که عبارت است از حضور مطلق (ibid: 149). از این رو، از نظر او، همان طور که وجودشناسی پدیدارشناسانه با وجود ممکن می‌شود، گفت‌وگوی وجودشناختی و موجودشناختی از تجربه و حضور مطلق نیز فقط در شناخت وجودشناختی ممکن و میسر می‌شود.

نکته دیگری که باید با توجه به تفسیر هیدگر مطمح نظر قرار گیرد این است که آیا هگل به‌راستی تفاوت وجودشناختی را نادیده گرفته است؟ این مطلب باید با جزئیات بیش‌تری و جداگانه مورد بحث قرار گیرد. باید این مسئله مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد که آیا قصد هگل در غلبه بر متافیزیک سوژه‌محور و نقدهای او بر دکارت در باب موضوعیت موضوع شناسایی و عینیت‌بخشی به وجود و شیئیت‌بخشی به موضوع شناسایی بی‌نتیجه بوده است؟ آیا هیدگر به غیر از پدیدارشناسی روح هگل در دیگر آثار او مانند علم منطقی در باب تفاوت مفهوم وجودشناختی تدبیر و تعمق کرده است؟ نقد اساسی هیدگر از طرح علم منطقی هگل نیز همین است که به نظر او، تفاوت وجودشناختی به نفع بنیان‌گذاری منطقی وجود موجودات کنار گذاشته شده است. اساساً از نظر هیدگر، هگل به نحوی بنیادی در سنت متافیزیکی گرفتار شده است، اما این مطلب مورد نقد اغلب شارحان است. اغلب مفسران معاصر و کنونی هگل از جمله اشمیت (Schmidt, Dennis J.)، سینر برینک (Sinner Brink, R.) و دیگران با ارائه شواهدی در پی اثبات وجود مفهوم تفاوت وجودشناختی در فلسفه هگل هستند. البته می‌توان گفت در نهایت نظرات آن به‌نوعی در جهت نزدیکی به آرای هیدگر است؛ مثلاً اشمیت در کتاب خود در پی اثبات وجود مفهوم

تفاوت وجودشناختی در فهم او از معنای تراژدی (tragedy) است (-143: Schmidt, 1988). همین‌طور سینربرینک معتقد است هگل تفاوت وجودشناختی بین وجود و موجودات را لاقلاً به طور ضمنی می‌شناسد و حتی نمی‌تواند این تفاوت را نادیده گرفته باشد (Sinnerbrink, 2001: 215-216). البته، منطق هگل می‌تواند تفسیر مفهومی توالی صور پیچیده‌ای که به واسطه تفاوت وجودشناختی در اثنای نظام‌های مقوله‌ای متفاوت سازنده متافیزیک جوهری و موضوع شناسایی مسلم فرض گرفته می‌شوند شناخته شود. هگل قطعاً به تفاوت وجودشناسی بی‌توجه نیست، بلکه می‌کوشد منطق درونی این تفاوت را در خلال الگوهای مقوله‌ای وجود، ذات، و مفهوم دریابد. از نظر هگل، حقیقت کلی فقط در نتیجه فراشد درونی شرح و بسط خود آشکار می‌شود، در حالی که خود را در تجربه مختلفه رخدادی اساسی به نام مطلق باز و گشوده نگاه می‌دارد. دقیقاً به همین دلیل به نظر سینربرینک می‌توان کوشش هیدگر در گفت‌وگوی اندیشمندانه با هگل، را دارای خصوصیت مونولوگ‌وار (monological) و تفسیری آزاد از فلسفه تعبیر کرد و نه بر اساس نقد درونی فلسفه خود. به نظر می‌رسد تفسیر وجودشناختی هیدگر از موضوعاتی هم‌چون اراده، شناخت، و دقیقه اساسی فردیت انضمامی در تفسیر هگل از خودآگاهی بی‌اعتنا بوده است (ibid: 216). به نظر شارحان دقیقاً حلقه مفقوده در تفسیر هیدگر آن چیزی است که هگل سعی و کوشش ناشی از نفی و سلب می‌نامد؛ این مسئله آشکار است که در تفسیر هیدگر از پدیدارشناسی هگل، نقش نفی و سلب (negativity) تجربه تاریخی روح، به نفع کشف پرسش اساسی از وجود کنار گذارده شده است. بررسی این مسائل بین تفکر هگل و هیدگر مجال فراخ‌تر و دیگری می‌طلبد و فعلاً به همین مختصر بسنده می‌کنیم.

## ۶. نتیجه‌گیری

تفاوت تفکر هگل و هیدگر درباره پرسش از مطلق و امر لابشرط از تجربه امری کاملاً بدیهی است. ضدیت و تعارض هیدگر با هگل بیش از همه به آزادی اندیشه از نسبت‌های پیشین و میل به اساس نهادن امر نامشروط و مطلق نهفته است. او هگل را عبارت الاخرای تبعیت از این میل نمی‌داند، بلکه این نیچه است که علقه‌اش به این میل اساسی به صورت نیست‌انگاری اراده معطوف به قدرت آشکار می‌شود، به طوری که او التزام بی‌حد و حصری به این ایدئال متافیزیکی دارد. هگل، از سوی دیگر، با پذیرش این اراده و میل در جهت پیوند آن با فکر و وجود به اساس‌گذاری آن در قلمرو روح مطلق قدم می‌گذارد.

هیدگر وظیفه اندیشیدن تفکر را نه انکار می‌کند و نه در صدد ویرانی آن است. پایان فلسفه برای هیدگر به معنای رهایی از شناخت فکر در رابطه با نقش خودش در تقوم عالم نیست، بلکه پایان فلسفه برای او علامتی برای رهایی از تفکر یک‌سونگر متافیزیکی است؛ یعنی شناختی که ضرورتاً در جست‌وجوی اساس نامشروط و مطلق است. مفهوم تفاوت وجودشناختی، کلید اصلی تفکر او برای شناخت این ابهام ذاتی میان فکر و وجود است. هیدگر معتقد است این ابهام اساس و بنیادی است که همواره تفکر را فرامی‌خواند و هرگونه کوشش برای رفع و حذف آن، دال بر فراموشی وجود است. مفهوم تفاوت وجودشناختی آن‌گونه تفکری است که شکاف درونی و اولیه، نیاز به حفظ تفاوت به‌مثابه تفاوت را آشکار می‌کند.

هدف هیدگر و اساسی ساختار گذشته در هگل است. هیدگر مانند هگل می‌خواهد گشودگی اساسی تفکر را برای آینده حفظ کند، اما هیدگر برخلاف هگل گذشته تفکر را به عنوان امری هنوز تعیین‌نیافته در مفهوم اساسی آن درمی‌یابد. تفاوت دوری درونی و ابهام در موضوع تاریخی تفکر در محور و اساس تاریخ تفکر به زعم وی پوشیده مانده است. به همین دلیل هیدگر می‌گوید پایان فلسفه به عنوان متافیزیک نیاز بازگشت به تاریخ تفکر را نمودار می‌سازد. هگل و هیدگر نسبت خود با تاریخ گذشته تفکر را به عنوان حافظه و یادآوری وصف می‌کنند، در حالی که برای هگل این مسئله به معنای یادآوری و بازسازی گذشته برای حال حاضر است؛ برای هیدگر، این مسئله نیاز به بازیابی منشأ و مبدأ فراموش‌شده تاریخ و تفکر افاده می‌کند، مبدأ که یادآوری و حافظه را بی‌ثبات می‌سازد و ریشه سنتی فلسفه را به عنوان متافیزیک، بی‌بنیاد و بی‌اعتبار می‌سازد. در نتیجه در هر دو تفکر به وضعی می‌رسیم که فقط به عنوان پایان و آغاز جدید مطرح است.

بنابراین، مواجهه بین هگل و هیدگر بر اساس پرسش از معنای این تفاوت، تا اندازه‌ای به معنای حضور آن در محتوای واقعی و جهت آینده تفکر وابسته است. کشمکش بین هگل و هیدگر نشان می‌دهد این کشمکش برای توجیه و اثبات این ادعاست که آن‌ها همواره به معنای این تفاوت درونی به نحو بنیادی و اساسی‌تری اندیشیده‌اند. از نظر هیدگر، این مدعا اساس و اساسی در تفکر او و غلبه بر متافیزیک را تشکیل می‌دهد؛ اما برای هگل، این مدعا اساس اعتقاد او به بنیان‌نهادن مفهوم مطلق و بالمآل تکامل این متافیزیک است. بنابراین، اکنون تقرب هگل و هیدگر کاملاً روشن است و این تقرب شباهتی است که هر یک از آن‌ها با یک‌دیگر دارند؛ این‌که آن‌ها تقلای اندیشیدن به «آن‌چه هست» را بنیادی‌تر

و اساسی‌تر از هر چیز دیگر می‌دانند که یکی از آن‌ها بر معنای مثبت (مطلق) و دیگری بر معنای منفی (عدم) آن پافشاری می‌کند. از این منظر در راستای توجه به تقرب هگل و هیدگر و مسیر حرکت آن‌ها توجه عمیق‌تر به دلایل و توجیحات آن‌ها در جهت اثبات ادعاهای آن‌ها امری اساسی و گریزناپذیر است.

گفتیم خودباوری و یقین موجود در اوصاف مطلق برای هیدگر یادآور مفهوم خودبنیادی در دکارت و ایدئالیسم آلمانی است. در نتیجه مواجهه هیدگر با متافیزیک هگلی تفسیر و فراروایتی یکه و خاص از فلسفه اوست که اوج آن در آزادی خودبنیاد (آن‌چنان که در خود فلسفه هگل مطرح است) قرار ندارد، بلکه آخر و عاقبت آن نهایتاً در نیست‌انگاری تکنولوژی دوره جدید رقم می‌خورد. بنابراین هگل در فراروایت هیدگر از تاریخ متافیزیک غرب به عنوان فلسفه‌ای موضوع (شناسایی) محور دارای نقشی محوری است و در نهایت نتیجه غایت آن را می‌توان به عنوان تقدیر و سرنوشت نیست‌انگاری تکنولوژی دوره جدید جست‌وجو کرد.

## منابع

- Hegel, G. W. F. (1971). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin (1961). *Nietzsche*, 2 Vols. Pfullingen: Neske.
- Heidegger, Martin (1970). *Hegel's Concept of Experience*, Trans. K. R. Dove, New York: Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1972). *Holzwege*, Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, Martin (1978). *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen: Neske.
- Schmidt, Dennis J. (1988). *The Ubiquity of the Finite, Hegel, Heidegger, and the Entitlements of Philosophy*, Cambridge, Ma: MIT.
- Sinnerbrink, Robert (2001). 'Metaphysics of Modernity, The Problem of Identity and Difference in Hegel and Heidegger', Department of Philosophy, Faculty of Arts, University of Sydney.