



... آگاهی و مقصود از آگاهی حکم ضروری و کلی است. پرسش کانت راجع به آگاهی ضروری و کلی بود و پاسخی که او در فلسفه‌ی خود به این پرسش اساسی داد این بود که آگاهی موقوف به تبادُل (?) سوژه و اُبژه است و آنگاه که شرایط استعلایی سوژه بر اُبژه اعمال شود و وقتی این شرایط اعمال شد حکم ضروری و کلی حاصل می‌شود. اما اُبژه برای کانت که جنبه‌ی ماده و مادی داشت امری بود که باید نسبت به سوژه خارجی باشد و اگر نسبت به سوژه خارجی نباشد شرایط و امکانات سوژه که صرفاً صوری است به فعلیت در نمی‌آید به خاطر آن که صورت از آن حیث که صورت است فی نفسه فاقد ماده است و سوژه و شرایط سوژکتیو که صد در صد صوری هستند نمی‌توانند به خودی خود تأمین کننده‌ی وجه مادی آگاهی باشند.

پس اُبژه که حیث مادی آگاهی است باید غرق در شیء فی نفسه داشته باشد و شیء فی نفسه امری ذاتاً در بیرون از آگاهی است. اما به آگاهی درمی‌آید و با شرایط آگاهی تطبیق می‌کند. تمام فلسفه‌ی کانت یکسره موقوف به فرض شیء فی نفسه بود. اما این فرض به اندازه‌ی کافی و به قدر کافی در فلسفه‌ی کانت تبیین نشد. کانت از عهده‌ی اینکه این فرض را با کل فلسفه‌ی خودش هماهنگ کند، [بر نیامد و] این امکان را نیافت. شیء فی نفسه چیست و چگونه ممکن است؟ شیء فی نفسه چگونه ممکن است؟ کانت نتوانست به این سوال پاسخ دهد چون تمام فروض امکان شیء در ذات آگاهی بود و شیء فی نفسه بیرون آگاهی است و بنابراین امکان توضیح آن در تفکر کانت وجود نداشت.

می‌دانیم که فیشته قول به شیء فی نفسه را به مثابه داگماتیسم و جزم انگاری گرفت و این را امری دلبخواهی تلقی کرد و گفت فلسفه‌ای که مبتنی بر امر تحکمی باشد فلسفه‌ی داگماتیسم است. پس شیء فی نفسه به کلی محذوف شد چرا که امکان تبیین آن نبود. وقتی شیء فی نفسه حذف شد چیزی که مطرح شد «مطلق» است. من بعد ما با مطلق سروکار داریم. مقصود از مطلق چیست؟ که مقصود از مطلق آگاهی مطلق است. ما با آگاهی مطلق سروکار داریم. تمام بحث بر سر آگاهی است و آگاهی بعد از نفی شیء فی نفسه آگاهی مطلق است.

مقصود از مطلق چیست؟

مقصود از مطلق این است که به غیر وابسته نیست. ما با مطلق سروکار داریم یعنی با حقیقتی سروکار داریم که یکسره به خودش مبتنی است. چون به هیچ چیز دیگری مقید نیست پس به این معنا نفی مقید مساوی مطلق است. پس فیشته با مطلق سروکار پیدا می‌کند.

حالا اگر به این سوال برگردیم، آگاهی چگونه ممکن است؟ آگاهی «به شرط مطلق» ممکن است. آگاهی فقط منوط به مطلق است. حالا سوال قدری عمیق‌تر می‌شود. مطلق چگونه ممکن است؟ یعنی سوال کانت با یک درجه عمق بیشتری مجدداً مطرح می‌شود و بر فلسفه‌ی بعد از کانت است که بگوید مطلق چگونه ممکن است؟ آگاهی مطلق چگونه ممکن است؟

اگر «آگاهی مطلق» ممکن شد «آگاهی مقید» هم ممکن می‌شود. چون مقید بدون مطلق معنی ندارد. کانت هم تمام آگاهی‌اش آگاهی مقید بود. اما کانت هم دریافت و متوجه شد که آگاهی مقید بدون آگاهی مطلق امکان پذیر نیست. به همین دلیل کانت کوشید که مشروط را به نامشروط منتهی کند و نامشروط یعنی ساحت عقل، کانت دریافت که ساحت فاهمه به تنهایی امکان تبیین تجربه و آگاهی در آن نیست. چون سلسله‌ای که مشروط باشد، سلسله‌ی مشروط فی حد نفسه کفایت نمی‌کند. سلسله‌ی مشروط باید حتماً به نامشروط کفایت کند و نامشروط ایده‌های عقل هستند که در کانت ساحت عقل مشرف به ساحت تجربه می‌شود.

پس مشروط به نامشروط متکی است. پس اگر ما آگاهی مقید یا تجربی را می‌خواهیم داشته باشیم مستلزم فرض مطلق است. پس حالا باید مطلق را بتوانیم تبیین کنیم تا بتوانیم آگاهی را تبیین کنیم. کما اینکه کانت ناچار بود شیء فی نفسه را تبیین کند تا بتواند آگاهی را تبیین کند. پس الان سخن در تبیین مطلق است.

وقتی بحث بحث مطلق می‌شود مجدداً به اسپینوزا رجوع می‌شود چون اسپینوزا است که برای نخستین بار مطلق را در فلسفه مبنا و اصل فلسفه قرار داد. مطلق اسپینوزا *natura natarans* «طبیعت طبیعت بخش» و *natura naturata* «طبیعت طبیعت پذیر» (یا طبیعت طبیعت شده) است. اسپینوزا میان *natura natarans* که مطلق است و *natura naturata* هیچ واسطه و فاصله‌ای قائل نشد. یعنی *natura natarans* بی‌واسطه *natura naturata* است. *natura naturata* که طبیعت است برای اسپینوزا مستلزم فرض *natura natarans* است. یعنی تا مطلق مطلق (نامتناهی مطلق) نباشد، نامتناهی غیر مطلق امکان پذیر نیست.

natura naturata که متناهی غیر مطلق است. فرض مفروض بر نامتناهی مطلق است، منتها این حیث جدا از این ندارد و این دو تا یک حقیقت به دو اعتبار هستند و الا فرقی میان آنها وجود ندارد. *natura naturata* متصف به فکر و امتداد است. پس دو صفت نامتناهی است. این دو صفت نامتناهی *natura naturata* را تشکیل می‌دهند.

حالا فیشته به مطلق رجوع کرده است و در مطلق باید امتداد و فکر تأمین شود اما امتداد و فکر دیگر به مثابه جوهر مطلق اسپینوزا تأمین نمی‌شود؛ چون دیگر بحث بحث کانت است و بدون سوپراکتیویته امکان تأمین هیچ نحو آگاهی وجود ندارد. پس مطلق چه نسبتی با امتداد و فکر دارد؟ فیشته باید نسبت مطلق را با امتداد و فکر معین کند. فیشته چه کاری می‌کند؟ فیشته می‌گوید من از این شروع می‌کنم که آغاز و از «الف الف است» ماده‌ای را نتیجه می‌گیرم که من همان من است. پس «من من هستم» نخستین شرط یا حقیقت ذاتی مطلق است.

«من من هستم» با «من می‌اندیشم» کانت چه فرقی دارد؟

«من می‌اندیشم» کانت شرط آگاهی است. شرط آگاهی خودش هیچ هویت مستقلی از آگاهی در آن نیست و صرفاً شرط است، صورت است، هیچ ماده‌ای خودش ندارد. اگر آگاهی را منتزع کنیم «من می‌اندیشم» هیچ چیزی نیست. اما وقتی آگاهی وجود دارد «من می‌اندیشم» همیشه ملازم با آگاهی است. پس «من می‌اندیشم» مال کانت است اما مال کانت نیست. «من من هستم» مال فیشته است، «من می‌اندیشم» کانت مبدل به «من من هستم» می‌شود که صورت محتوا با هم محقق می‌شود و صورت محتوا به مثابه کل حقیقت مطلق است.

پس به این ترتیب «من من هستم» مبدل به سوپژکتیویته‌ی محض می‌شود. پس فیشته مطلق را به مثابه سوپژکتیویته‌ی مطلق لحاظ کرد.

مطلق چگونه ممکن است؟

مطلق به شرط سوپژکتیویته‌ی محض یا با هویت سوپژکتیویته‌ی محض ممکن است. اما سوپژکتیویته‌ی محض یعنی خودآگاهی، سوپژکتیویته‌ی محض یعنی مطلق که آگاهی است اما این آگاهی عین خودآگاهی است چون سوپژکتیویته است. سوپژکتیویته یعنی من و «من من هستم» یعنی خودآگاهی و خودآگاهی محض. اما خودآگاهی محض که کافی نیست. خودآگاهی محض باید مبدل به آگاهی شود، مبدل به تجربه شود، مبدل به علم شود، مبدل به علوم جزئی‌ه شود. با خودآگاهی محض که چیزی حل نمی‌شود.

خودآگاهی محض چگونه مبدل به علم می‌شود؟

کل بحث فیشته در کتاب نظریه‌ی دانش همین است. می‌خواهد نشان بدهد که چگونه دانش محقق می‌شود. پس چطوری آگاهی از متن خودآگاهی درمی‌آید؟ اینجا خودآگاهی مبدأ آگاهی است. اما در کانت از آگاهی به خودآگاهی می‌رفت. فیشته چون دیگر آن مبنا را ندارد باید از خودآگاهی به آگاهی برود. یعنی از وحدت مطلق به کثرت از طریق آن خودآگاهی باید رجوع کند. این خودآگاهی سوپژکتیویته‌ی محض است. این سوپژکتیویته‌ی محض در اسپینوزا مساوی چیست؟ مساوی کدام یک از صفات است؟ دانشجو: فکر.

استاد: فکر. پس اینجا سوپژکتیویته‌ی محض و فکر یکی است. حالا باید چه کاری کنیم؟

دانشجو: از فکر امتداد؟

استاد: باید امتداد بیرون بیاوریم. برای اسپینوزا امتداد و فکر هر دو تا معادل کفو هم در امر مطلق هستند. دو تا صفت برای مطلق هستند اما در فیشته این طوری نیست. پس فیشته ناچار است امتداد را از متن خودآگاهی یا سوپژکتیویته‌ی محض استنتاج کند. این است که در اصل دوم ناچار است که خود یا سوپژکتیویته‌ی محض به صورت اُبژکتیویته‌ی محض یا به صورت «جز من» دربیاید و جز من به مثابه امتداد است، به مثابه طبیعت است، به مثابه غیر است، به مثابه اُبژه است.

اما تمام مشکل فیشته در همین استنتاج است. چگونه فکر مطلق و فکر محض می‌تواند از خود به در شود و به صورت امتداد مطلق محقق شود؟ این چگونه ممکن است؟ این اتفاق، این استنتاج؟ فیشته ناچار است این را مبدل به یک فعل ضروری، به یک فعل آزادی بی‌حد و حصر کند، یک آزادی محض که حقیقت سوژکتیویته را تشکیل می‌دهد و سوژکتیویته با آزادی محض خودش را به شکل امتداد مبدل می‌کند. وقتی به شکل امتداد مبدل کرد این امتداد باز امتداد مطلق است یا امتداد محض است. پس جز من امتداد محض است، در صورتی که آگاهی هنوز با امتداد محض قابل تأمین نیست. امتداد وقتی با آگاهی همراه می‌شود که امتداد مشروط باشد، امتداد نسبی باشد. یعنی اشیاء شود. اشیاء امتدادهای نسبی هستند. امتداد محض یا شیئیت مطلق که معروض آگاهی واقع نمی‌شود.

پس در اصل سوم سلب مطلق را به محدودیت مبدل می‌کند و «جز من محدود» را در کنار «من محدود» لحاظ می‌کند. وقتی در اینجا این اتفاق افتاد «من محدود» با «جز من محدود» نسبت پیدا می‌کند و در این صورت آگاهی میسر می‌شود. پس آگاهی چگونه ممکن است؟ به شرط مطلق. مطلق چگونه ممکن است؟ به شرط سوژکتیویته‌ی مطلق. و با این استنتاج دیالکتیک سه گانه مجدداً ما از وحدت محض به کثرت می‌رویم و آگاهی محقق می‌شود. این صورت کلی تفکر است که بعد یکی یکی تمام موارد آگاهی از طریق این مراحل استنتاج می‌شود در فیشته که تمام تفکر فیشته است. پس صورت مسئله بسیار دقیق و روشن است.

اما نحوه‌ی استنتاج مشکل دارد. ما نمی‌توانیم این مسیر را به نحو تبیین شده طی کنیم. به همین دلیل است که خودش در این حرف فیشته اعلام می‌کند استنتاج دوم به لحاظ نظری قابل توضیح نیست. صریحاً خودش می‌گوید استنتاج دوم به لحاظ نظری غیرممکن است. اما با اینکه استنتاج دوم را غیرممکن می‌داند منتها لازمه‌ی امکان آگاهی می‌داند. اما به عنوان "فرض تبیین نشده" مطلب رها می‌شود. این مشکل فیشته باید به نحوی حل شود یعنی تکلیف مطلق باید روشن شود تا بشود آگاهی را استنتاج کرد.

نوبت شلینگ می‌رسد:

شلینگ مثل فیشته، با فیشته و مانند فیشته شروع می‌کند. شلینگ اول فیشته‌ای است، کاملاً پیرو او است و حرف او را کاملاً قبول دارد و از من شروع می‌کند. منتها همیشه به اسپینوزا توجه ویژه‌ای داشته است و کم‌کم و به تدریج از فیشته جدا می‌شود و به اسپینوزا نزدیک می‌شود. چرا که اسپینوزا در *natura naturata* نشان داد که

باید فکر و امتداد با هم باشند. فکر و امتداد با هم باشند، به محضی که فکر و امتداد را جدا کردیم استنتاج یکی از دیگری غیرممکن می‌شود. دو امر متباین چطور از هم استنتاج می‌شوند؟

پس نقطه‌ی شروع اسپینوزا نقطه‌ی درست است که باید فکر و امتداد با هم باشند. منتها مشکل اسپینوزا صرف نظر از اینکه برای او مطلق شیء فی نفسه است و سوپراکتیویته در ذات مطلق نیست این است که در اسپینوزا natura naturata یعنی طبیعت «سلسله‌ی نامتناهی علل» است. یعنی حالات است، natura naturata حالات است. حالات اشیاء هستند. اشیاء در نظام محقق می‌شوند. شیء بی نظام، شیء بی ربط، شیء بی ارتباط واقع معنی ندارد. اسپینوزا تمام اشیاء را در نظام سلسله‌ی علل قرار داده است. اما این سلسله نامحدود است. سلسله‌ی نامحدود از چه چیزی؟ از علل. علل چه هستند؟ علل و معالی، علل و معالی امور مشروط هستند. علت و معلول مشروط است. علت مشروط به علت خودش است، معلول مشروط به علت است.

پس برای اسپینوزا تمام و کل natura naturata به شکل مشروط است. سلسله‌ی نامتناهی امور مشروط است. باز حمل کننده‌ی آگاهی نیست، چون آگاهی را کانت نشان داد که مشروط بی نامشروط امکان پذیر نیست. پس natura naturata در اسپینوزا امکان عبور از مشروط به نامشروط در آن نیست ... همیشه طبیعت به منزله‌ی امر مشروط باقی می‌ماند. وقتی این اتفاق می‌افتد و همه چیز مشروط باشد، نامشروط امکان پذیر نیست. یعنی امری به عنوان امر نامشروط که بتواند یک هویت مجزایی از امر مشروط داشته باشد و متضایف با آن باشد و آن را درک کند امکان ندارد درک کند. پس شرط کانت در آگاهی تأمین نمی‌شود.

پس اسپینوزا نمی‌تواند، یعنی مطلق اسپینوزا و همراهی امتداد و فکر به این معنا امکان ندارد، به این شکل نمی‌شود. پس باید مطلق به نحوی لحاظ شود که در عین حال که فکر و امتداد معیت دارند، قابل تحویل؟؟؟ که سلسله‌ی نامشروط، سلسله‌ی مشروط علل نباشد. این است که شلینگ از $a=a$ مثل فیشته شروع می‌کند و مانند فیشته «من مساوی من» را نتیجه می‌گیرد. اما «من من هستم» شلینگ با «من من هستم» فیشته چه فرقی دارد؟ قبلاً گفته شده است.

دانشجو: در این سوژه و اُبژه منطبق با هم است؟

استاد: یعنی این «من» سوژه است و این «من» اُبژه‌ی این سوژه است. یعنی «من دوم» متعلق آگاهی سوژه است. وقتی متعلق آگاهی شد در فیشته متعلق آگاهی در واقع خودش است، خودش است که خودش را اعتبار می‌کند. خودش خودش را وضع می‌کند نه به مثابه اُبژه بلکه به مثابه سوژه. منتها خود اول عین فعل است، عین فعالیت است و خود دوم عین آگاهی است. پس فعالیت محض آگاهی محض را یا خودآگاهی محض را وضع می‌کند. «من» سوژکتیویته‌ی محض است. شلینگ همان راه را می‌رود اما به جای اینکه «من» سوژکتیویته‌ی محض باشد، سوژه و اُبژه با هم است. چون «من» دوم اُبژه‌ی من است.

پس شلینگ لازم می‌داند در اینجا که سوژه و اُبژه را در مطلق همراه با هم و توأم با هم لحاظ کند. اینجا امکان آن نامشروط به وجود می‌آید. یعنی مشکل اسپینوزا با توجه به اینکه باید یک مطلق اعتبار شود که عین طبیعت نیست بلکه به طبیعت درمی‌آید و به طبیعت مبدل می‌شود و در طبیعت اعتبار می‌شود منتها خودش فی حد نفسه حقیقتی عین مطلق است آن مشکل را می‌تواند حل کند. پس به نظر شلینگ اسپینوزا یک قدم جلوتر از فیشته است و شلینگ بدین ترتیب یک قدم مثبتی در حل مسئله برمی‌دارد. اما باز هم گیر می‌کند. چون آنچه که وجود دارد نقطه‌ی عدم تغایر است.

نقطه‌ی عدم تباین یعنی سوژه و اُبژه یکی هستند، عین هم هستند و هیچ نحو متمایزی در ذات مطلق ندارند. اگر تمایز داشته باشند که دیگر مطلق مطلق نیست و مطلق مقید بر اجزایش است. پس این‌ها نمی‌توانند اجزای مطلق باشند. پس باید مانند بسیط الحقیقه مستهلک در مطلق باشند. پس آنجا جایی است که، شبی است که همه گاوها سیاه هستند ...

وقتی شبی است که گاوها سیاه هستند چطور از فرایرده‌ی مطلق، نور کثرت به چه شکل طلوع می‌کند؟ دو مرتبه چطوری از این حالت مبدل به اشیاء می‌شود و آگاهی و اُبژه با همدیگر ظاهر می‌شوند؟ این مسئله است. سوژه آگاهی است، اُبژه حقیقتش ناآگاهی است. پس نقطه‌ی عدم تغایر، نقطه‌ی عدم تغایر آگاهی و ناآگاهی، پس مطلق جامع آگاهی و ناآگاهی است. وقتی این جامعیت قابل فرض شد مسئله محول به هنر می‌شود چون در هنر هم آگاهی و ناآگاهی با هم است. همان طور که کانت در نقد سوم نشان می‌دهد. پس به ناچار باید مطلق به نحو هنری از خود به در شود. پس شلینگ به این مطلب روی می‌آورد.

صفحه‌ی ۲۳۱ شماره ۲ این بخش پایانی کتاب System of Transcendental Idealism است. که مهمترین کتاب شلینگ است.

((It is aesthetics intuition)) پس شهود شهود مطلق، شهود زیبا شناسی است. این سوژه و اُبژه شهود است شهود است چون سوژه بی‌واسطه اُبژه و اُبژه بی‌واسطه سوژه است. پس سوژه و اُبژه بی‌واسطه یکی هستند. وقتی بی‌واسطه یکی شد intuition است. در intuition است که بی‌واسطگی وجود دارد. وقتی آگاه و ناآگاه یکی شوند پس شهود شهود هنری می‌شود، شهود شهود aesthetics است، شهود شهود زیباشناسی است. اگر شهود زیباشناسی صرفاً ((transcendental intuition)) شهود استعلایی که خود مؤلف در پایین گفته است ((intellectual intuition)) در transcendental تصحیح کرده است.

اگر شهود زیباشناسی صرفاً شهود عقلی یک اُبژکتیو شده باشد یعنی شهود زیباشناسی همان شهود عقلی است که به نحو اُبژکتیو تحقق پیدا می‌کند. در این صورت بدیهی است ((It sense evident)) بدیهی است که چی؟ بدیهی است که هنر ((art that one be only to an eternal ??? documents of philosophy)) پس بدیهی است که هنر بی‌درنگ تنها ارگان، تنها ابزار، تنها نهاد حقیقی و سرمدی و جاودانه و صنم فلسفه است که همواره و پیوسته مجدداً و دیگر بار با ما سخن بگوید، با ما سخن می‌گوید از آن چیزی که فلسفه نمی‌تواند به شکل خارجی تقدیم کند.

هنر چیزهایی را به ما می‌گوید که نمی‌توانیم با بیان عقلی آن را توضیح دهیم. یعنی چه؟

نقل قول: «آن عنصر ناآگاه در فعل و تولید و آن وحدت اصیلش را با آگاهی یعنی فقط هنر است که می‌تواند ناآگاه را با آگاه و عنصر ناآگاه را با آگاه و نسبتش را برای ما بیان کند و اگر هنر نبود فلسفه امکان نداشت بتواند این را توضیح بدهد».

شرح: هنر برای فلسفه امر خارق‌العاده است، یک امر بسیار معجزه‌آسا برای فلسفه است.

ادامه نقل: «دقیقاً به این دلیل که به سوی فلسفه گویی می‌گشاید قدس‌الاقوال را، به سوی فلسفه می‌گشاید جایی که وحدت اصیل و سرمدی در آن ضربان پیدا می‌کنند، می‌سوزند و گویی یک شعله‌ی واحد است که در طبیعت

و تاریخ شکافته می‌شود. در طبیعت و تاریخ آن حقیقت وحدت مجزا می‌شوند و در شعر و زندگی همین طور در ذکر برای همیشه از همدیگر جدا می‌شوند.

دیدگاه طبیعت که فلسفه و فیلسوف آن را به نحو تصنعی رقم می‌زند، آن چیزی که آن دیدگاه طبیعت هم، (درخت دیگر طبیعت است، اول قرار است این طبیعت توجیه شود)، این دیدگاه طبیعت که فیلسوف آن را تصنعی (به صنعت) رقم می‌زند برای هنر ((original and natural one)) امری اصیل و طبیعی است. آن چیزی که به عنوان طبیعت ما از آن سخن می‌گوییم یا طبیعتی که ما از آن سخن می‌گوییم شعری است که منتهی در یک دست نوشته یا نوشته‌ای شگفت و اسرارآمیز است. این معما اگر خود را بر ما آشکار کند، (اگر این شعر اسرارآمیز که طبیعت خودش را بر ما آشکار کند) تو گویی ما آن را به مثابه «ادیسه‌ی روح» یا بازگشت روح آن را می‌شناسیم که به نحو خارق‌العاده و شگفت‌انگیزی به بیراهه رفته است و خودش را می‌جوید و در این جستجوی از خود، دائم از خود جهش می‌کند، از خود فراتر می‌رود، زیرا از طریق جهان محسوس در آنجا می‌درخشد، در جهان محسوس می‌درخشد تو گویی که معانی در کلمات می‌درخشند. همان طور که معانی در کلمات می‌درخشند. تو گویی که مه برطرف می‌شود تا سرزمین مثالی خودش را بنمایاند.»

شرح: می‌بینید چقدر شاعرانه می‌گوید.

ادامه نقل: «چیزی که آن را می‌جویم. هر نگارگری و نقاشی خیلی زیبا، عالی و باشکوه، هر نقاشی باشکوه گویی در نقطه‌ی تکوینش رفع می‌کند، زائل می‌کند آن حصار نامرئی را که امر واقعی را از جهان ایده‌آل جدا کرده است.»

شرح: یعنی وقتی که نقاش نقاشی را می‌کشد، ما که به نقاشی نگاه می‌کنیم می‌بینیم مثل اینکه فاصله‌ی جهان مرئی و نامرئی remove می‌شود، برداشته می‌شود و ما در آنجا به وحدت مرئی و نامرئی، یک چیزی که نمی‌شود آن را دید گویی نقاش آن را به ما نشان داده است.

ادامه نقل: «و این نقاشی چیزی جز دروازه‌ای نیست که از طریق آن به طور کامل آن هیاکل و منازل چنین متعلق به جهان مثالی است و می‌درخشد اما به نحو ناکامل در جهان real واقعی.»

شرح: پس مثل اینکه آن جهان مثالی و نامرئی به شکل ناقص در جهان طبیعی است. یعنی جهان طبیعی نمی‌تواند به طور کامل آن حقیقتی که در هنر است را نشان دهد. جهان طبیعت آن حقیقت مطلق را نمی‌تواند آن طور که

وجود دارد نشان دهد، به شکل imperfect نشان می‌دهد. پس همیشه ذات هنر برتر است از آنچه که در طبیعت است و واقعیت است. یک چیزی و یک جوهره‌ای در هنر وجود دارد که هیچ وقت نمی‌تواند به شکل واقعی عرضه شود، همیشه از آن بالاتر است. پس می‌خواهد شلینگ بگوید آن حقیقتی که در مطلق وجود دارد هیچ وقت به طور کامل به طبیعت مبدل نمی‌شود.

هنر برتر از گوهر آمد پدید.

از این جهت برای هنرمند چیزی نیست غیر از آن چیزی که برای فیلسوف بیان می‌کند که به طور ساده آن جهان ideal را تحت این مفاهیم محدود دائمی و مستمر ظاهر می‌کند و یا یک تأمل ناکامل از یک جهان موجود است نه در بیرون از او بلکه در درونش.

ادامه نقل: «اما اکنون آنچه که منبع این خویشاوندی میان فلسفه و هنر است و علی‌رغم تعارضی که میان آن‌ها است، پرسشی است که ما قبلاً آن را به نحو کافی پاسخ داده‌ایم.»

شرح: به هر حال دارد می‌گوید که فلسفه و هنر دو تعبیر یک حقیقت هستند. فلسفه و هنر خویشاوند هستند. فلسفه همان هنر است که در ذات خودش است، منتها فلسفه همان حقیقتی که در هنر به صورت natural ظاهر می‌شود، در فلسفه به معنای artificial و تصنعی ظاهر می‌شود. این سعی می‌کند با مفهوم و با جدا کردن امور مطلب را نشان دهد، اما هنر این کار را نمی‌کند. هنر این‌ها را یکی می‌کند، نامرئی و مرئی را یکی می‌کند، مطلق را با طبیعت یکی می‌کند و ما از طریق وحدت آثار این را متوجه می‌شویم.

ادامه نقل: « ((All ??? from the whole ??? subjective and objective)) آن بنیاد نهایی کل هماهنگی میان امر سوژکتیو و اُبژکتیو می‌تواند در وحدت original نشان داده شود که صرفاً از طریق ((intellectual intuition)) ممکن است.»

شرح: پس وحدت نهایی سوژکتیو و اُبژکتیو صرفاً از طریق وحدت حاصل در شهود عقلی امکان پذیر است که این وحدت هم که امری هنری است، و امری مفهومی نیست.

دانشجو: شهود عقلی هنری است؟

استاد: بله. این شهود عقلی عین زیباشناسی است.

دانشجو: خیلی شهود پیچ در پیچی است.

استاد: intellect در اینجا به نظر شلینگ ...

دانشجو: امر هنری است؟

استاد: بله. Intellect در اینجا عین هنر است. شهود هنری و شهود زیباشناسی در اصل یکی هستند

و فلسفه نهایتاً به هنر محول می‌شود.

دانشجو: ببخشید استاد، این intuition یا شهود در واقع همان منتزع کننده‌ی همان فیلسوف و هنرمند دیگر است؟

استاد: بله، فیلسوف و هنرمند، فیلسوف و هنرمند است که این شهود را دارد. بله، فیلسوفی است که هنر را بفهمد.

حال در صفحه‌ی ۲۲۹ می‌گوید: « (In the whole of philosophy???) » کل فلسفه آغاز می‌شود و باید آغاز شود از اصلی که اصل مطلق است. پس فلسفه از اصل مطلق آغاز می‌شود. و در عین حال هو هویت مطلق است، اینهمانی مطلق است. ((and absolutely ??? than identical cannot be grasped or communicated to the creation)) اما در عین حال که وحدت مطلق است و به هیچ وجه قابل توصیف عقلی نیست، grasped نمی‌تواند به چنگ آید و نمی‌تواند منتقل شود از طریق توصیف، ((nor to concept at all)) و نه به شکل مفهومی به طور کلی، فقط به شهود آید و بس. چنین شهودی، این شهود نهاد و ابزار و اندام و حقیقت کل است، اما این شهود نه شهود اُبژکتیو است به تنهایی و نه شهود سوژکتیو بلکه شهود مطلقاً شهود وحدت میان این دوتا است.»

شرح: ببینید این‌ها اقتضائات فکر است. فکر وقتی که می‌جوشد باید بتواند مبنای خودش را تبیین کند. فیلسوف می‌داند که تنها راه عبور از خودآگاهی، عبور از وحدت مطلق، عبور از شهود عقلی به کثرت فقط باید به شکل ناخودآگاه و به شکل هنری، به شکل جهش، به شکل خلاقیت اتفاق بیفتد وگرنه نمی‌شود این را توضیح داد. بعداً شلینگ خیلی کوشش کرد تا دوباره این حرف‌ها را مفهوم کند. هگل می‌گوید شلینگ اهتمام کرد و ما نمی‌توانیم از اهتمام او صرف نظر کنیم که او وقتی دید این‌ها، این‌ها که هنوز فلسفه نیست و نمی‌شود آن‌ها را به عنوان

فلسفه لحاظ کرد، چه کاری کند؟ بیشتر کوشید که این‌ها را توضیح بدهد. بعد هگل می‌گوید؟؟؟ توضیحات و مفهومی‌های شلینگ را بیان کند.

دانشجو: بالاخره در شلینگ شهود هنری در واقع تبیینی است برای بحث ما از خروج کثرت از وحدت، یا اینکه در واقع خروج کثرت از وحدت است که شهود هنری است؟ این را من نفهمیدم.

استاد: هر دوی آن‌ها است. یعنی ما یک شهود هنری داریم که عین شهود عقلی است که در مرتبه‌ی شهود که در آنجا سوژه و ابژه یکی هستند، در آنجا شما چون ناآگاه و آگاه با هم هستید، شهود شما شهود هنری است. پس مطلق در ذات خودش یک شهود هنری است. چون آگاه و ناآگاه در یک نقطه با هم به وحدت رسیدند. اگر فقط شهود آگاهانه بود، شهود عقلی می‌شد؛ اما شهودی است که آگاهانه است اما متکی به ناآگاه می‌شود. یک آگاهی متکی به ناآگاه است. پس هم شهود عقلی است و هم شهود عقلی نیست. آن جنبه‌اش که شهود عقلی نیست، هنری است.

این عالم شهود، حالا این شهود هنری چگونه کما اینکه در جلسه‌ی قبل بحث کردیم، چگونه به طبیعت مبدل می‌شود؟ چگونه این شهود که ابژکتیویته است و عین محض است، مبدل به طبیعت می‌شود و کثرت از داخل آن بیرون می‌آید؟ شلینگ می‌گوید که آن موقف اول که طبیعت است باید از داخل شهود استخراج شود. استخراج می‌شود چرا که هنر است. هنر یعنی چه؟ هنر را که نمی‌شود توضیح داد. هنر یک «خلاقیت» است. خلاقیت اگر به مفهوم دربیاید، که هنر نیست. چون شهود اساسش هنر است پس رجوعش به کثرت هم به نحو هنری از طریق جهش و خلاقیت رخ می‌دهد.

پس آن حقیقت طبیعت هنر است، هنر با شهود است. پس شهود هنری هم مطلق تبیین می‌شود و هم نسبتش با آگاهی و کثرت. این‌ها را گفته است. هگل هم می‌گوید، اینه را شما گفته‌اید، این‌ها هم مفهوم نیست ولی شما کوشش کردید که این‌ها را مفهوم کنید.

شما این صفحه‌ی ۵۲۸ را نگاه کنید، این نقد هگل بر شلینگ است: ((Schelling didn't ??? the idea the absolute as identity)) می‌گوید شلینگ از ایده‌ی مطلق به مثابه identity اینهمانی سوژکتیو و ابژکتیو آغاز

می‌کند که سوپژکتیو و اُبژکتیو یکی هستند. و بنابراین ورود می‌کند و خود را ورود می‌دهد یعنی از این طریق خودش را ظاهر می‌کند؛ در چی؟ در آن تعینات و بازنمودها در مجالی کثرت خودش را ظاهر می‌کند.

((The further necessity of proving the idea)) در آن ضرورت بیشتر اثبات این حرف، حالا؟؟؟ ((this attend to do)) خیلی سعی کرد تا ضرورت اثبات این مطلب را بیان کند و آن کار در مقاله‌هایی که در مجله‌ی فیزیک نظری می‌خواست انجام دهد.

شرح: خود شلینگ به اتفاق هگل در دانشگاه ینا این مجله را این‌ها با همدیگر درمی‌آوردند، در آنجا می‌گویند دو تا مقاله بعداً نوشته است، بعد از این کتاب که هر دوی آن‌ها تبیینی بود.

ادامه نقل: «اگر این روش اصل شود، اگر این روشی که برای این تبیین به کار برده است این رویه و این طرز فکر رویه یک امری نیست که یک بسط درونی از یک ایده‌ی نظری باشد، بلکه یک حالت reflection خارجی دارد».

شرح: یعنی این حرف شلینگ ناشی از بسط طبیعی اندیشه‌ی او نیست بلکه یک جور با تأمل خارجی می‌خواهد حرف خودش را به کرسی بنشاند.

ادامه نقل: «دلایل شلینگ آن قدر به شکل افراطی به نحو صوری اقامه می‌شود که واقعاً به شکل ثابتی مستلزم همان چیزی است که باید باشد».

شرح: یعنی شلینگ مصادره به مطلوب می‌کند. آن قدر به طور افراطی صوری بحث می‌کند که گویی مصادره به مطلوب می‌کند.

ادامه نقل: «درست همان چیزی که بایست اثبات شود فرض می‌شود. آن اصل؟؟؟ و موضوعی که ((The ??? main pointing the question)) آن اصلی که در نظر گرفته می‌شود و به عنوان نقطه‌ی اصلی این سوال فرض گرفته می‌شود و هر آنچه بر او مترتب می‌شود همه‌ی این‌ها گویی امری از پیش تعیین شده هستند».

شرح: یعنی یک اصلی را در نظر می‌گیرد و بعد همان چیزی که می‌خواهد صادر کند از طریق خود آن اصل استنتاج می‌کند. این بحث این طوری است.

ادامه نقل: «((here is an instance)) من یک نمونه از آن را اینجا برای شما می‌گویم».

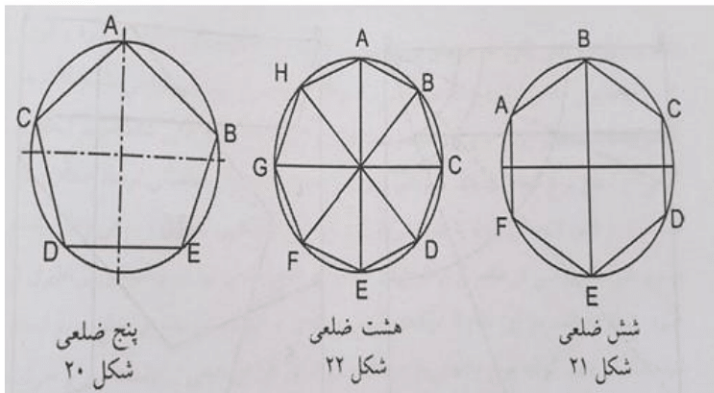
شرح: حالا هگل برای شلینگ می گوید بیا بفرما این ها را گفته ای، این حرف ها چیست؟

ادامه نقل: « کنه ذات مطلق فقط می تواند اندیشیده شود به مثابه ((absolute identity))??? به طور کلی مطلق و نامشروط. به هیچ چیزی آغشته نیست. هیچ چیزی در آن دخالت ندارد. زیرا مطلق فقط مطلق است و چیزی که در آن اندیشیده می شود به ضروره و به طور ثابت همان است یعنی همان مطلق است. یا به عبارت دیگر صرفاً و به طور طبیعی همان مطلق است. اگر ایده ی مطلق یک صورت معقول عام بود، در این صورت ممانعت نمی کرد از اینکه یک تفاوتی، یک تمایزی، یک تغایری در آن علی رغم این وحدت مطلق حاصل شود.»

شرح: یعنی اگر مطلق یک صورت محدود بود علی رغم وحدتش اشکالی نداشت یک تمایزی هم در آن حاصل شود. زیرا اشیائی که خیلی با هم تمایز دارند باز همچنان می توانند در صورت معقول با همدیگر یکی شوند. مانند مستطیل یا کثیرالاضلاع یا دایره همان طور که کثیرالاضلاع در واقع مثل اینکه همه ی اشکال است و دایره گویی همه ی اشکال است، در عین حال که واحد است گویی همه ی اشکال است.

دانشجو: همه ی اشکال است؟

استاد: همه ی اشکال است، یعنی دایره را می توانیم، یک دایره چون یک شکلی دارد که شما می توانید آن را تقسیم



کنید و اضلاع زیادی است و وقتی که اضلاع زیادی شد می - شود کثیرالاضلاع و وقتی کثیرالاضلاع شد، پس مستطیل هم در آن است، مربع هم در آن است، پس دایره گویی همه ی اشکال در دایره حضور دارد. پس در عین حال که وحدت دارد در آن کثرت هم وجود دارد. می خواهد مثال بزند که چگونه در این حالت صوری همه چیز با همدیگر همراه می شود.

پس این امکان تمایز همه ی اشکال در نسبت وحدت کامل در این صورت معقول طوری نهفته است که در این حال جزئی و کلی با همدیگر ترکیب شده اند و در مطلق بنابراین این جزئی و کلی کاملاً محو می شود یعنی آنچنان با هم ترکیب می شود که دیگر نمی شود آن ها را از همدیگر جدا کرد. زیرا این حالت لازم است با همان ایده ی مطلق که در آن جزئی در عین حال کلی است و کلی در عین حال جزئی است و علاوه بر این ها به وسیله ی این

وحدت که موجود است آن‌ها در عین حال یکی بیشتر نیستند و نتیجتاً مطلق از همان واقعیت وجودی‌اش مطلق است و یک جدایی مطلق در درون وجودش رخ می‌دهد و در عین حال که این جدایی رخ می‌دهد در عین حال باز وحدت دارد.

هگل می‌گوید این‌ها استدلال‌هایش است. یعنی شما دائماً مدام بین different با وحدت در دوران هستید. هگل می‌گوید این‌ها که استدلال نشد. هگل می‌گوید این‌ها نمونه‌های استدلالی است. فیشته و شلینگ به بن‌بست رسیدند. پس نه شلینگ حرف خودش را مفهوم کرد نه فیشته. نشد، فلسفه به بن‌بست خورد با این وجود یعنی اگر مطلق، مطلق چگونه ممکن است؟ اگر مطلق تبیین نشود آگاهی هم دیگر تبیین نمی‌شود. چون الان باید مقدمات بحث روشن شود ولی این دو تا نتوانستند تبیین کنند.

هگل اینجا است، هگل از اینجا مطرح می‌شود. تمام آنچه که آوردیم برای این بود که ما بتوانیم از یک نقطه‌ای به درستی به فکر هگل نزدیک شویم. هگل یک شهر است که هزار تا در به روی آن گشوده است، خیلی است، کثیرالابواب است. این قدر این فکر ابعاد مختلفی دارد که از هر طرف می‌توانید وارد شوید. از فلسفه‌ی تاریخ وارد شوید، از تاریخ فلسفه وارد شوید، از طبیعت وارد شوید، از فنومنولوژی وارد شوید، از انسان وارد شوید، از

دانشجو: سیاست

استاد: از سیاست و از هر جا که بخواهید وارد شوید ولی همه این‌ها هگل واقعی نیست. هگل واقعی آنجا است که درست از آن دروازه‌ی واحدی وارد فکر هگل شوید تا بعد بقیه‌ی مسائلش معنی پیدا کند و بعد حقوق معنی پیدا کند و طبیعت معنی پیدا کند و سیاست و مدرنیته و تمام آن چیزی که بر فکر هگل متفرع است. هگل با این‌ها است، هگل با فیشته و شلینگ است که هگل است. یعنی دنبال حل این مسئله است. نه اینکه ما بگوییم، خودش می‌گوید.

پس تا این بنیان [روشن نشود] وگرنه این این قدر هگل گفته می‌شود و گفتند و شما نمی‌فهمید که این چیست که این‌ها چیست که در مورد هگل چیست. هیچ وقت مفهوم نمی‌شود و به نظر می‌آید که هگل افکار و اندیشه‌های جداگانه و نامنتبقی دارد که این‌ها را اصلاً نمی‌تواند جمع کند.

ما سعی کردیم یک شالوده‌ای درست کنیم که ما را درست به در خانه‌ی هگل ببرد، همان جایی که هگل می‌خواهد در آن ذهنیت فلسفی خودش با این سوال مشکل و با این همت دو تا فیلسوف بزرگی که قبل از خودش بودند و این همه نوشتند و این همه بحث کردند.

دانشجو: و بد نوشتند

استاد: و بد نوشتند و مشکل نوشتند و قابل فهم نیست و خودشان هم حلقه باز کردند که این حرف‌های ما عقلی نیست، ما نتوانستیم این‌ها را تبیین کنیم. من سعی کردم این شالوده را درست کنم. ما Hegel engineerها باید تا پی درست نکنیم ستون نمی‌توانیم بگذاریم. ستون با خاک دستی فرو می‌ریزد. یعنی هیچ چیزی به عنوان مفهوم درست نمی‌کند. حالا فکر می‌کنم درست شد.

هگل می‌خواهد مطلق را تبیین کند. وقتی که مطلق تبیین شد تمام فکر هگل درست فهم می‌شود.

در ۱۷۷۰ در اشتوتگارت به دنیا آمده است. در شکل بداخلاق و عبوس و زمخت و هیچ ظرافت هنری هم در او نبوده است و حالا نه به شکل هنری این هگل هم اصلاً هنر سرش نمی‌شود و هنر که سرش نمی‌شود هنر را مفهومی می‌فهمد و هنر را به شکل حرفه‌ای درک نمی‌کند. هیچ هنر و این‌ها نمی‌تواند، به هیچ وجه این ابواب نیست ولی هر چیزی که می‌فهمید مفهومی می‌فهمید.



این‌ها در سنین بالاتر در هفده سالگی در سال ۱۷۸۷ از اشتوتگارت به توبینگن می‌روند. در توبینگن به مدرسه‌ی الهیات می‌رود و در آنجا حوزه علمیه توبینگن می‌آید طلبه‌ی حوزه‌ی علمیه می‌شود و به کسوت روحانیت و می‌آید

و علم دین و علم آخرت و مبدأ و معاد بخواند و در توپینگ با هولدرلین و شلینگ هم اتاق می‌شود. با این‌ها هم‌اتاق و هم‌حجره است و هولدرلین هم که شاعر بالفطره و شلینگ هم پانزده سالش است یعنی از هگل کوچکتر است و یک نابغه‌ی فلسفی است، در پانزده سالگی نقادی عقل محض کانت را به عمیق‌ترین شکل تحلیل می‌کند و فیشته را تحلیل می‌کند و یک نبوغ عجیبی در شلینگ هست که هگل تحت تأثیر این است. خیلی تحت تأثیر شلینگ است. شاگرد شلینگ است و شلینگ با این سن و سال ...

بعد این با هم آنجا هستند و بعد از آنجا فارغ‌التحصیل می‌شوند منتها هگل به جای اینکه برود و دین بخواند و با خدا و پیغمبر و این جور چیزها سروکار داشته باشد مرتب «نقادی عقل محض» می‌خواند یعنی می‌گویند آنجا هر چیزی که ما می‌بینیم شلینگ بیشتر کانت می‌خواهد تا دروس درسی بخواند و هیچی از آنجا منحرف می‌شود و از الهیات بیرون می‌آید و در کار فلسفه می‌آید. بعد اول شلینگ به ینا می‌رود و بعد هم ایشان به ینا می‌رود و قبل از اینکه به ینا برود این‌ها معلم سرخانه مدتی می‌شوند. یعنی آن وقت در زمان کانت متداول بود که فیلسوف‌ها تدریس خصوصی می‌کردند. یعنی چون وضع مالی آن‌ها ...^۱

بعد بالاخره در ینا در سال ۱۸۰۷ حدوداً در ۱۸۰۷ بعد از تمام این مباحث، یعنی ۱۸۰۵ است که این «سیستم transcendental» از شلینگ منتشر می‌شود و دو سال بعد هگل در سال ۱۸۰۷ فنومنولوژی روح را می‌نویسد. بعد ادامه می‌دهد از سال ۱۸۱۲ تا ۱۸۱۶ در طی ۴ سال منطق را می‌نویسد و منطق را درس می‌دهد، خصوصی درس می‌داده است. بیچاره آن دانش‌آموزانی که این می‌رفته است و به آن‌ها خصوصی Science of logic درس می‌داده

^۱ دانشجو: خیلی خوب بوده است

استاد: خیلی خوب بوده است ناچار می‌شوند

دانشجو: خوب؟

استاد: آن‌ها در منازل درس خصوصی به دانش‌آموزان برای "کنکور" می‌دادند و کانت مدت‌ها درس خصوصی می‌داده است (☺). بعد هم که فیشته پیش کانت می‌رود. فیشته به کانت می‌گوید که عرضم به حضورتان که وضع مالی من خراب است. با این حال که مثلاً کانت هم به آن شکل به خاطر پولش هم تدریس خصوصی برای او درست می‌کند و فیشته مدتی زیر سایه‌ی کانت این طرف و آن طرف درس خصوصی می‌دهد. هگل هم همین وضع را داشته است، معلم سرخانه بوده است و مدت‌ها این‌ها فیلسوفان بزرگ تاریخ ساز، فکر نکنید ... همین معلم خصوصی و معلم بودن کم چیزی است، این فیلسوفان همه‌ی آن‌ها این طوری بودند.

است که اثری از منطق ارسطو در آن نیست. منطق است اما هیچ ربطی به منطق ارسطو ندارد. در طی این ۴ سال این را می‌نویسد و به هایدلبرگ می‌رود. در هایدلبرگ دایرةالمعارف فلسفه را می‌نویسد.

دایرةالمعارف علوم فلسفی بعد از منطق و فنومنولوژی نوشته می‌شود. بعد دعوت به برلین می‌شود. از ۱۸۱۸ در قرن نوزدهم به برلین می‌رود و در برلین می‌ماند تا ۱۸۳۰ که رئیس دانشگاه برلین می‌شود و ۱۸۳۱ به مرض وبا از دنیا می‌رود. یعنی ۱۲ سال در برلین همه کاره و استاد مطلق در فلسفه بوده است و وقتی که او در برلین بوده است دیگر هیچ اثری از آثار شلینگ نبوده است، شلینگ اصلاً محو بوده است. و وقتی که از دنیا می‌رود دو مرتبه شلینگ رو می‌آید و دعوتش می‌کنند و دو مرتبه علیه هگل بحث‌هایش را می‌کند که منتهی به دنباله‌ی تاریخ فلسفه می‌شود. یعنی کیرکگارد از شلینگ متأثر می‌شود و مطرح می‌شود. شلینگ بسیار مؤثر است، شلینگ بعدی، شلینگ بعد از هگل که در فلسفه‌ی اگزیستانس بسیار مؤثر واقع می‌شود.

پس اول فنومنولوژی را نوشته است، در صورتی که فنومنولوژی یک بخشی از فلسفه بود و فلسفه‌ی او از فنومنولوژی شروع نمی‌شود. فلسفه‌ی او از منطق شروع می‌شود. اما منطق را در ۱۸۱۲ تا ۱۸۱۶ نوشته است. این منطق هگل دو تا منطق دارد، یک منطق کبیر و یک منطق الصغیر. «منطق الصغیر» آن است که در دایرةالمعارف علوم فلسفی که دیگر بعد از شکل گرفتن کامل فکرش نوشته است این طوری است، اول منطق است و بعد فلسفه‌ی طبیعت و بعد فلسفه‌ی روح. این تقسیم بندی دایرةالمعارف علوم فلسفی است. یعنی در اینجا از منطق آغاز کرده است و بعد به فنومنولوژی روح در آخر رسیده است.

اما کتاب‌های عظیمش اول فنومنولوژی است یعنی اول آخر را نوشته است بعد چیزی را که در اول می‌آید. همین‌ها خواننده را گیج می‌کند و نمی‌داند فنومنولوژی جایش کجاست و منطق کجاست، طبیعت کجاست و این‌ها ولی خود هگل در فکرش می‌داند که چه کاری می‌کند. منتها سنگ بنا را طوری که صلاح می‌داند می‌اندازد و اعمال می‌کند.

تمام مسئله مطلق است. مطلق چگونه ممکن است؟

تا این حل نشود امکان ندارد بشود قدم از قدم برداشت. فیشته و شلینگ نتوانستند. چرا فیشته و شلینگ نتوانستند؟ چون از بد جایی شروع کردند. فیشته و شلینگ از مطلق شروع کردند، خواستند مطلق را به خودش تبیین کنند. هر دو تا از مطلق شروع کردند. مطلق فیشته سوپرکتیویته‌ی محض بود که از این شروع شد. مطلق شلینگ نقطه‌ی عدم تغایر و شهود بود که از این شروع کرد. نقطه‌ی شروع غلط بود چون وقتی از مطلق شروع می‌کردی نمی‌توانی به مقید برسی. مطلق به این نوع تبیین راه نمی‌دهد. پس به این ترتیب تمام این بحث‌ها شکست می‌خورد.

هگل وارونه کرده است، هگل مطلق را که تبیین می‌کند از مطلق شروع نمی‌کند، به مطلق ختم می‌کند. از جایی شروع می‌کند که بشود تبیین کرد. از آن جایی که بشود تبیین کرد آغاز می‌کند، این آغاز به نحو منطقی و فنومنولوژیک می‌آید و به مطلق ختم می‌شود. وقتی مطلق در آخر آمد، تبیین می‌شود. اگر مطلق در اول بیاید یا برحسب فیشته «فرض» شود، یک فرض غیر قابل تبیین یا مثل شلینگ «شهود» شود، یک شهودی که قابل تبیین نمی‌شود آن را مفهومی کرد. برای آنکه مطلق را بشود فهمید باید قدم به قدم به مطلق نزدیک شد نه اینکه از مطلق آغاز کنیم که نتوانیم بیرون بیاوریم. مطلق که راه نمی‌دهد که بشود از آن بیرون آمد. هر طرف که می‌روی می‌بینی که یک مطلق است.

هگل فلسفه‌اش از تبیین مطلق آغاز می‌شود. تا مطلق تبیین نشود طبیعت معنی ندارد. تا طبیعت معنی نشود روح معنی ندارد، انسان معنی ندارد. پس «تبیین مطلق» می‌شود اولین کاری که هگل می‌کند تا فلسفه‌ی فیشته و شلینگ را اصلاح کند. وقتی که این اتفاق می‌افتد آن وقت می‌توانید از «طبیعت» سخن بگویید و از «روح» سخن بگویید و آنچه که به مثابه «آگاهی» رخ می‌دهد. پس بحث از مطلق اولین نقطه در تفکر فلسفی در هگل می‌شود و این امری به عبارتی قبل از طبیعت است، «**ما قبل از الطبیعه**». چون تا مطلق نداشته باشیم طبیعت را نداریم، طبیعت مطلق natura naturans و natura naturata با هم است. پس تا مطلق نباشد طبیعت معنی ندارد.

پس وقتی می‌خواهید مطلق را به دست بیاورید ما قبل الطبیعه هستید. همان چیزی که حکما «ما بعد الطبیعه» می‌گویند که در واقع علم «ما قبل الطبیعه» است چراکه ما قبل از اینکه به طبیعت بپردازیم باید به متافیزیک بپردازیم، هگل همین کار را می‌کند و بحث منطق هگل مابعدالطبیعه‌ی مرسوم است که در اصل ماقبل‌الطبیعه

است. چون ماقبل الطبیعه باید باشد، درستش ماقبل الطبیعه است. پس منطق علم تبیین است که مطلق علم تبیین مطلق است که علم تبیین مطلق علم ماقبل الطبیعه است و علم ماقبل الطبیعه به لحاظ فلسفی امور عامه است و علم الوجود ... پس هگل وقتی منطق می گوید گویی امور عامه را در فلسفه می گوید. همان چیزی که حکما به آن امور عامه می گویند "احکام به وجود به ماهو موجود" که این ما قبل الطبیعه است. برای چه این ها را می گوید؟ که چه کاری کند؟

که برای ما بگوید که مطلق چگونه ممکن است و وقتی مطلق چگونه ممکن شد حالا natura natarans و natura naturata داریم، حالا طبیعت داریم، حالا می توانیم بحث فلسفی کنیم. تا قبل از این نمی شود. آن وقت هگل می گوید: "گویی منطق خدا قبل از خلقت است"، مثل اینکه خدای قبل از خلقت، هنوز که خلقت رخ نداده است ما درباره ی خدای قبل از خلقت [سخن میگوییم] چون خدایی که دیگر نیست که بیرون مطلق که دیگر خدایی نیست. منتها همین مطلق است قبل از اینکه به مقام خلقت بیاید و natura naturata بشود می گوید این خدا را که بحث کنیم ما منطق را بحث کردیم.

حالا، نقل قول صفحه ی ۵۰ را نگاه کنید: «(accordingly)) بنابراین ((logic)) منطق ((is to be understood)) باید فهم شود ((as the system of pure reason)) سیستم عقل محض به عنوان قلمرو فکری محض. ((This realm)) این قلمرو ((is truth)) حقیقت است ((... absolute nature)) که حقیقت است بی حجاب و بی پرده و در طبیعت مطلق اش. بنابراین می توان گفت که این محتوا عبارت است از شرح و توصیف خدا آن گونه که در راه سرمدی خود قبل از خلقت طبیعت و نفس محدود انسان گویی ... (خدا است قبل از خلقت)»

شرح: یعنی برحسب منطق بحث خدا شناسی است، منتها خدا شناسی قبل از خلقت است. این آغاز است.

نقل قول صفحه ی ۶۷ است: «علم از کجا شروع می شود؟»

شرح: علم که می گوییم نه این فیزیک و شیمی و ... science ای که the knowledge of science فیشته است، «علم کل» است. یعنی علم کل مورد نظر است نه علوم جزئیه است. آن science که هگل می گوید نه آن science است که پوپر می گوید، science که فایراند میگویند، این science نیست. این علم کل است، علم

مطلق است. این مطلقی است که به خودش می‌اندیشد، مطلقی است که بحث خودش را می‌کند. حالا پس آن جایی که می‌خواهد بگوید که کجا آغاز می‌شود، آن جایی که می‌خواهد بگوید پس علم علم مطلق از کجا آغاز می‌شود را کجا قرار داده است؟ کجا قرار داده است؟

دانشجو: منطق

استاد: در منطق قرار داده است. نقطه‌ی آغازش این منطق کبیر است. مشکل‌ترین کتابی است که در غرب نوشته شده است. معلوم است که [پاسخ این پرسش] با فنومنولوژی شروع نمی‌شود. فنومنولوژی را قبلاً نوشته است. قبلاً نوشته است اما نقطه‌ی آغاز بعداً است. حالا با فرض فنومنولوژی منطق نوشته شده است.

می‌گوید: «(It is only the recent time)» فقط در این ازمنه اخیر است که متفکران آگاه از دشواری یافتن آغاز فلسفه شده‌اند.

شرح: می‌گوید بعد از recent times است که فیلسوفان تازه فهمیدند که نقطه‌ی آغاز چقدر مشکل است. یعنی کانت فهمیده است که چقدر مشکل است، فیشته فهمید که چقدر مشکل است، شلینگ فهمید که چقدر نقطه‌ی آغاز مشکل است و به این آسانی نمی‌شود فلسفه را آغاز کرد. هگل ناظر این حرف‌ها دارد بحث میکند.

ادامه نقل: «(and reason for this ???)» و دلیل این دشواری و امکان حل آن بسیار مورد بحث واقع شده است. آن چیزی که فلسفه با آن آغاز می‌شود یا باید بی‌واسطه باشد یا باواسطه باشد. و به آسانی می‌توان نشان داد که نه این است و نه آن (نه بی‌واسطه می‌شود شروع کرد نه باواسطه). و بنابراین هر یک از این راه‌ها مردود است.

شرح: حالا بعد چه باید کنیم؟ این principle‌ها را می‌گوید. نوس آن‌اکساگوراس است و ... و... این‌ها نقطه‌های آغازی است که فیلسوف‌ها گفتند.

بعد در پاراگراف دوم می‌گوید: «اما این حیرت مدرن، این حیرتی که، این پریشانی و حیرت مدرنی که فلسفه با آن روبرو است درباره‌ی نقطه‌ی آغاز شروع می‌شود از یک شرح و از یک لازمه‌ی دیگری که آن‌هایی که با استدلال داگماتیسم فرا خواهند رفت ...»

شرح: مثل کانت که با به یک اعتبار داگماتیسم است.

ادامه نقل: «و آن‌هایی که در جستجوی یک معیار سوپراکتیو هستند علیه تفکر داگماتیسم»

شرح: یعنی چه کسی؟ آن کسی که دنبال یک معیار سوپراکتیو بود علیه داگماتیسم بود؟ یعنی فیشته. ببینید ناظر به چه کسی این‌ها را می‌گوید.

ادامه نقل: «این‌ها از آن آگاه نیستند ((and which is completely ???)) و به طور کلی این لازمه انکار می‌شود به وسیله‌ی آن‌هایی که مثل یک تیری که از تپانچه‌ای شلیک شده است.»

شرح: یعنی چه کسی؟ اینجا یعنی شلینگ ... گویی جهان تیری است از چله‌ی کمان که از مطلق شلیک شده، ببینید همه‌ی آن‌ها را نقد می‌کند.

ادامه نقل: «یا از یک شهود درونی، یک مکاشفه‌ی درونی، از یک ایمان ((or intellectually intuition)) یا یک شهود عقلی و مانند آن. و کسی که خودش را معاف از method و منطق می‌داند.»

شرح: می‌گوید این کسانی که خودشان را معاف از method و منطق می‌دانند، این‌ها اصل را اصلاً نفهمیده‌اند و نمی‌فهمند که این کاری که می‌کنند (فلسفه) باید از کجا شروع شود. پس در همین بحث می‌گوید باید فلسفه از یک نقطه آغاز شود. آن نقطه این‌ها نیست که این‌ها آغاز کردند، غلط است، خودآگاهی، مطلق غلط است. حالا باید چه کاری کرد؟ حالا این‌ها را که گفت، شرح می‌دهد که باید از کجا آغاز کرد.

بعد در صفحه‌ی ۷۰ می‌گوید: «از این رو آغاز باید مطلق باشد.»

شرح: می‌گوید آغاز باید مطلق باشد اما نه مطلق‌ی که این‌ها می‌گویند.

ادامه نقل: «چیزی که مترادف با مطلق است. یک مطلق مجرد، یک نقطه‌ی آغاز مجرد.»

شرح: مقصودش از مجرد یعنی نباید به چیز دیگری ابتناء داشته باشد.

ادامه نقل: «و باید طوری باشد که هیچ چیزی بر آن پیشی نداشته باشد نباید واسطه‌ای داشته باشد و نباید بنیادی داشته باشد، بلکه باید بنیاد کل علم تلقی شود. پس باید یک بی‌واسطگی محض و یا محض بی‌واسطگی باشد. بنابراین هیچ تعینی نسبت به هیچ چیز نباید داشته باشد و نه اینکه در درون خود این هیچ تعینی داشته باشد و

هیچ محتوایی در درون خود نباید داشته باشد و این به هیچ وجه قابل تمیز و تشخیص در هیچ یک از اجزای خودش نداشته باشد. و بنابراین هیچ واسطه‌ای در آن نباشد. ((the beginning where ??? the pure being)) این نقطه‌ی آغاز وجود محض است.»

شرح: هگل دوباره فلسفه را به همان جایی که باید باشد برگرداند، به وجود، وجود محض. وجود محض آن است که به لحاظ تصویری بر هیچ مفهوم دیگری مبتنی نیست. خودش هم وجود است و بر هیچ چیز دیگری غیر از خودش مبتنی نیست، چون وجود است. پس وجود تصوراً و تصدیقاً ابده بدیهیات است. نقطه‌ی آغاز علم الوجود یا منطق یا logic، وجود است.

حالا این وجود چه شد یک دفعه مطلق وجود شد و وجود مطلق شد و نقطه‌ی آغاز از سوژکتیویته و اُبژکتیویته‌ی مطلق مبدل به وجود شد؟ این وجود چیست؟ و هگل با این چه کاری می‌کند؟ نقطه‌ی اصلی فلسفه چیست؟ این وجود که می‌گوید چیست؟ وجود ملاصدرا است؟ وجود ارسطو است؟ وجود افلاطون است؟ اینها که طبعاً نمی‌تواند باشد اگر این باشد به قبل از کانت برمی‌گردد. اینکه بازگشتی است، درحالی‌که این راه بازگشتی به آن نیست. حالا باید ببینیم چه وجودی است دیگر؟ حالا بعداً بحث می‌کنیم.

فعلاً تا به حال ما سعی می‌کنیم هگل را هجی کنیم.