

# تفسیر هیدگر از فلسفه هگل

دکتر محمد زارع

www.ketab.ir

زارع محمد، ۱۳۵۱ - تفسیر هیدگر از فلسفه هگل، تهران، کویر، ۱۳۹۰.  
ISBN: 978-964-214-044-2 ۳۴۰ ص. فیفا.

کتابنامه [۳۲۷]؛ ۳۳۵: همچنین به صورت زیرنویس.  
هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، ۱۷۷۰-۱۸۳۱ م. -- نقد و تفسیر  
هیدگر، مارتین، ۱۹۷۶-۱۸۸۹ م. -- نقد و تفسیر. فیلسوفان آلمانی.

۱۹۳

۲۲۶۸۲۴۳

۷ ت ۲ ز / B۳۲۴۸

شماره کتابشناسی ملی:

www.ketab.ir



## تفسیر هیدگر از فلسفه هگل

□ دکتر محمد زارع

• طراح جلد: سعید زاشکانی • حروفنگار و صفحه‌آرا: انتشارات کویر، نسرین قدرتی

• لینوگرانی و چاپ: غزال • صحافی: کیمیا • شمارگان: ۱۱۰۰ • چاپ اول: ۱۳۹۰

نشانی: تهران کریم‌خان زند، ابتدای قائم مقام فراهانی، کوی یکم، شماره ۲۰، ساختمان کویر

• کد پستی: ۱۵۸۵۹۱۳۹۱۳ • تلفن: ۸۸۳۰۱۹۹۲ • فاکس: ۸۸۸۳۲۲۱۷ • قیمت: ۸۰۰۰ تومان

• شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۱۴-۰۲۲-۲ ISBN: 978-964-214-044-2

○ کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.

## فهرست

|                                                                        |     |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| پیشگفتار                                                               | ۹   |
| مقدمه: گفتگوی متفکوانه یا اعمال خشونت در تفسیر؟                        | ۱۹  |
| فصل اول. زمان: موضوع اولین گفتگوی هیدگر با هگل                         | ۲۷  |
| وجود حاضر (دازاین)، پروا و زمان اصیل                                   | ۲۹  |
| تفاوت زمان اصیل و زمان عامیانه                                         | ۴۷  |
| تفسیر هیدگر از مفهوم زمان هگل                                          | ۵۷  |
| مسئله زمان جهانی و نقش هگل در پایان و نتیجه بحث زمان هیدگر             | ۶۷  |
| نقد و بررسی تفسیر هیدگر از مفهوم زمان هگلی بر مبنای نظر برخی از هگلیان | ۸۵  |
| فصل دوم. هیدگر و پدیدارشناسی روح هگل                                   | ۹۷  |
| اهمیت پدیدارشناسی روح و رویکرد هیدگر به آن                             | ۹۷  |
| نظام پدیدارشناسی و نظام دایرة المعارف                                  | ۱۰۰ |
| تصور هگل از نظام علم                                                   | ۱۱۰ |
| الف. فلسفه به مثابه «علم»                                              | ۱۱۰ |
| آیا فلسفه علم است؟ اختلاف نظری جدی                                     | ۱۱۴ |
| ب. دانش مطلق و نسبی: فلسفه به مثابه نظام علم                           | ۱۱۶ |
| معنا و مدلول بخش نخست نظام با توجه به دو عنوان آن                      | ۱۲۲ |
| الف. «علم تجربه آگامی»                                                 | ۱۲۲ |
| ب. «علم پدیدارشناسی روح»                                               | ۱۳۱ |

|                                                                              |     |
|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| کارکرد درونی پدیدارشناسی روح همچون بخش نخست نظام .....                       | ۱۳۶ |
| الف. به خودآمدن دانش مطلق .....                                              | ۱۳۶ |
| ب. سوء تفسیرها از معنا و مقصود پدیدارشناسی روح .....                         | ۱۳۸ |
| پیشفرض پدیدارشناسی: آغاز مطلق آن با مطلق .....                               | ۱۴۲ |
| مراحل به خودآمدن روح .....                                                   | ۱۴۴ |
| دانش بی واسطه نخستین متعلق (ایژه) ضروری برای ماکه به نحو مطلق می دانیم ..... | ۱۴۶ |
| تفسیر هیدگر از یقین حسی: یقین حسی، زبان و فهم وجود .....                     | ۱۴۹ |
| خودآگاهی به مثابه حقیقت آگاهی .....                                          | ۱۵۶ |
| مسئله نامتناهی هگل و متناهی هیدگر: مواجهه دیگر هیدگر با هگل .....            | ۱۶۲ |
| مسئله تناهی در برخی آثار مهم هیدگر .....                                     | ۱۶۷ |
| مبنای رأی نامتناهی هگل در نظر هیدگر .....                                    | ۱۷۴ |
| فصل سوم. نااندیشیده‌های پدیدارشناسی روح: گفتگویی دیگرگونه با هگل .....       | ۱۸۳ |
| دانش همچون حضور .....                                                        | ۱۹۱ |
| حضور همچون تجلی یا ظهور .....                                                | ۱۹۳ |
| تجلی و حضور .....                                                            | ۱۹۳ |
| تجربه آگاهی مطلق: تجربه به معنای عام آن .....                                | ۱۹۷ |
| سه اصل آگاهی .....                                                           | ۱۹۹ |
| سرشت تجربه .....                                                             | ۲۰۸ |
| تجربه و انسان: مرجع ضمیر «ما» در پدیدارشناسی روح کیست؟ .....                 | ۲۱۰ |
| تجربه و فلسفه .....                                                          | ۲۱۸ |
| فصل چهارم. مابعدالطبیعه همچون وجود - خدا - شناسی: تفسیر علم منطق هگل .....   | ۲۳۱ |
| موضوع تفکر، معیار گفتگو با تاریخ تفکر و خصیصه گفتگو با تاریخ تفکر در .....   | ۲۳۸ |
| سرآغاز علم خداست: مابعدالطبیعه خداشناسی است .....                            | ۲۴۳ |

|     |                                                                              |
|-----|------------------------------------------------------------------------------|
| ۲۴۵ | چگونگی ورود خدا در فلسفه                                                     |
| ۲۵۱ | تفاوت وجود و موجودات                                                         |
| ۲۵۴ | غلبه ظهور وجود                                                               |
| ۲۵۹ | اصل جهت کافی لایب‌نیس: نمونه‌ای از توجیه وجود برحسب علیت به واسطه علت        |
| ۲۶۳ | تفکر بی‌خدا بهتر از خدای فلسفه                                               |
| ۲۶۴ | مشکلات عظیم تفکر هیدگر در گام به عقب                                         |
| ۲۶۹ | فصل پنجم. نام «یونانیان» یادآور آغاز فلسفه و نام «هگل» یادآور انجام آن       |
| ۲۷۰ | پایان فلسفه در هگل                                                           |
| ۲۷۵ | چرا «هگل» و «یونانیان»؟                                                      |
| ۲۸۳ | تفسیر هگل از چهار واژه بنیادی فلسفه یونانیان                                 |
| ۲۸۷ | فلسفه یونانیان مرحله نه هنوز                                                 |
| ۲۸۸ | حقیقت: ناپوشیدگی (التثیا) یا یقین مطلق فاعل شناسایی خودبنیاد (سوژه) به خویش؟ |
| ۲۸۹ | ناپوشیدگی (التثیا) موضوع تفکر به نزدیک هیدگر                                 |
| ۲۹۲ | نسبت ناپوشیدگی (التثیا) و وجود                                               |
| ۲۹۷ | فصل ششم: آیا هیدگر را می‌توان متفکری هگلی به‌شمار آورد؟ بررسی برخی ...       |
| ۳۲۵ | منابع                                                                        |
| ۳۳۴ | نمایه اعلام                                                                  |

### پیشگفتار

گئورگ ویلهلم فردریش هگل<sup>۱</sup> (۱۷۷۰-۱۸۳۱) و مارتین هیدگر<sup>۲</sup> (۱۸۸۹-۱۹۷۶)، هردو، از متفکران بزرگ و اساطین فلسفه مغرب زمین به‌شمار می‌آیند. دریاب وقایع و سوانح زندگی‌شان به همین قدر بستنده می‌شود که خود هیدگر و احتمالاً هگل کافی می‌دانست: زاده شدند، اندیشیدند، نوشتند و درگذشتند. هردو متفکر صاحب اندیشه‌ای عمیق، عظیم و باشکوه‌اند. چنین توصیفی، اما، هرگز به این معنا نیست که در بزرگی هگل و هیدگر در میان همه تحله‌ها و جریان‌های فلسفی معاصر اتفاق نظر وجود دارد. هردوی آنان متقدان، مخالفان و حتی دشمنانی آشتی‌ناپذیر دارند.

اما چرا هگل و هیدگر و چرا تفسیر هیدگر از فلسفه هگل؟ برای درک عمیق تجدد (مدرنیته) و نسبت ما با آن، احتمالاً، منبع و مرجع مهمی جز آثار فیلسوفانی که تجدد را اندیشیده‌اند، در دست نیست. به نظر می‌رسد که تبیین‌های ایدئولوژیک و جامعه‌شناسانه در سطح و پوسته باقی می‌مانند و راهی به درون و هسته تجدد پیدا نمی‌کنند. به‌منظور فهم تجدد باید غرب را فهمید و برای فهم غرب باید فلسفه و سیر تحول تاریخی تفکر غربی را شناخت. دوره‌ای که انسان متجدد در آن زیست می‌کند، از هر حیث، متفاوت با اعصار پیشین است و مسبوق به هیچ سابقه‌ای در تاریخ بشر

---

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel

2. Martin Heidegger

نیست. تجدد رویداد و فرایندی است که براساس فهمی جدید از وجود و انسان، صرفاً در دوره جدید، یعنی از زمان تجدید حیات فرهنگی غرب (رنسانس) به بعد و فقط در غرب عالم به وقوع می‌پیوندد، سپس جهانگیر شده و تمام عالم را زیر بال و پر خود می‌گیرد و، به عبارت فلسفی‌تر، ماده صورت خود قرار می‌دهد. بنیادگذاران و سازندگان — چه بسا «خوابگرد» — غرب متجدد دانایان و متفکران آن دیار بودند. فرانسیس بکن<sup>۱</sup> و رنه دکارت<sup>۲</sup> فلسفه دوره جدید غرب را بنیاد نهادند و این فلسفه در قرن نوزدهم و بیستم در هیأت علم، فناوری، صنعت، نظام‌های سیاسی، مناسبات نوین اجتماعی، قانون، دموکراسی، آزادی، تفکیک قوا و غیره متحقق شد. همان‌گونه که مؤسسان غرب جدید متفکران بودند، همین‌طور اولین بار اصحاب فکر و اندیشه بودند که تجدد را موضوع و مسأله‌ای برای اندیشیدن، یعنی بعد از وقوع و تحقق آن، تشخیص دادند. با استفاده از عبارات هگل می‌توان گفت که فلسفه همواره دیر از راه می‌رسد، زمانی که واقعیت بالفعل شده و فرایند تکوین‌اش را کامل کرده است. جفد مینروای فلسفه هنگام غروب به پرواز درمی‌آید. تفکر هگل دریاب تجدد نیز بعد از تثبیت و نهادینه‌شدن آن آغاز شده است. فلسفه هگل، بنا به رأی بسیاری از صاحب‌نظران از جمله یورگن هابرماس<sup>۳</sup>، فلسفه تجدد است. هیدگر نیز تجدد را می‌اندیشد ولی به گونه‌ای دیگر و با مقصود و نگرشی که با آن هگل تفاوت بنیادی دارد. اما، به هر صورت، بسیاری از مسائل فکری، نظری و عملی بشر متجدد در تفکر این دو متفکر طرح و بحث شده است. حقیقت غرب متجدد را در تفکر این متفکران می‌توان یافت. غرب جدید و مظاهر و محصولات بسیار متنوع و مختلف آن اعم از علم، فن، اقتصاد، هنر، سیاست و غیره همه فرع بر اصل فلسفه جدیدند. اکنون که ما در دوره جهان‌شمولی این غرب متجدد زندگی می‌کنیم و حیات جمعی و فردی ما،

خواه‌ناخواه، متجددانه است، می‌توان گفت که مسألهٔ هگل و علی‌الخصوص هیدگر همچنان مسألهٔ ما نیز است اگر چه معضلات، گرفتاری‌ها و دردهایمان مضاعف و بلکه چند برابر باشد. چرا که بخشی از هویت ما و، به تعبیری، لایه‌ای از روح ما، در سنت قدیم و پیش از تجدد ریشه دارد. به گفتهٔ متفکری ایرانی،<sup>۱</sup> ما و بلکه همهٔ اقوام عالم چندهویتی شده‌ایم اما چهل‌تکه بودن هویت انسانی که هر تکه‌اش متفاوت و گاهی متضاد با دیگری باشد امری است بسیار تأمل‌برانگیز، که در این‌جا نمی‌توان و نباید بدان پرداخت.

به هر حال، به منظور فهم و شناخت دوره‌ای که تجدد متحقق شده، به‌ناچار باید به آثار متفکرانی مانند هگل و به‌ویژه هیدگر رجوع کرد. این که چرا واژهٔ «بویژه» در مورد هیدگر به کار رفت به این سبب است که هیدگر که تمام حیات فکری خویش را در قرن بیستم زیست ریشه‌ها، مبانی، گره‌ها، معضلات، رنج‌ها، آلام و آیندهٔ تجدد را بیشتر و ژرف‌تر از هگل کاوید و اندیشید. اگر هگل تجدد بالفعل و متحقق را اندیشید و بسیاری از نشانه‌های وضع متجدد را وصف کرد، هیدگر آیندهٔ آن را نیز اندیشید. اگر هگل در تجدد ابعاد خوشایندی مانند عقلانیت فزاینده در حیات اجتماعی، آزادی‌های فردی، نظام‌های اقتصادی جدید، دولت عقلانی و غیره را می‌بیند، هیدگر به آن روی تجدد نیز توجه دارد و نگران بعد اراده‌گرایانه و سلطه‌جویانهٔ تجدد، یعنی سلطه بر زمین، چیرگی بر طبیعت و تخریب آن و بهره‌برداری از عالم و آدم به مثابه متعلق (ابژه) براساس ارادهٔ به‌سوی قدرت همان فاعل شناسایی خودبنیاد (سوزه)ی است که در فلسفهٔ هگل به کمال رشد خود رسیده است. درحالی که هیدگر دریاب ارادهٔ به‌سوی قدرت، ذات فناوری و سیطرهٔ جهانی آن داد سخن می‌دهد، هگل نتوانست به ذات حقیقی تجدد و فناوری پی ببرد و مطابق نظر هیدگر، این بیشتر به حوالهٔ وجود مربوط است تا ضعف و ناتوانی فکری هگل.

۱. ر.ک: شایگان، *افسون‌زدگی جدید، هویت چهل‌تکه و تفکر سیار*، ترجمهٔ فاطمه ولیانی، تهران ۱۳۸۶ ش.

هیدگر مؤلفه و ویژگی مهم تجدد را همان خودموضوعی بشر (سوبژکتیو) می‌داند که در مرکز فلسفه هگل قرار گرفته است و همان‌گونه که در فصل دوم این رساله اشاره خواهد شد تنها هیدگر نیست که این نظر را اظهار نموده است بلکه مارکوزه<sup>۱</sup> و هابرماس، دو متفکر متعلق به مکتب فرانکفورت و طرفدار تجدد، نیز بر این باورند. هیدگر اوج این فرایند را که انسان در دوره جدید براساس خودآگاهی، «خودبینی و خودرایی» و خودمختاری و استقلال‌اش از هر حقیقتی، مینا و میزان و معیار حقیقت شده است، در فلسفه هگل می‌بیند. «مهندس» و «کارگر» که دائماً در حال اندازه‌گیری و محاسبه برای دگرگون‌ساختن طبیعت و سروری و سیادت یافتن بر زمین‌اند و الگوی انسان در دنیای فناوریانه عصر ما هستند، حاصل و ثمره فلسفه جدید و اندیشه دوره روشنگری‌اند که نقطه کمال‌اش فلسفه هگل است. از همین روست که هیدگر با بیان این نظر که هگل مذهب خودموضوعی بشر را به حد اعلایش رسانیده و مابعدالطبیعه در فلسفه هگل - چنانکه خودش نیز متفطن بود - به تمامیت‌اش رسیده است، درواقع، «پایان فلسفه» را اعلام می‌کند و اندیشیدن به گونه دیگر را تکلیف و وظیفه تفکر آینده می‌داند و در طریقت فکری خویش در انتظار انسانی است که روزی در آینده با زمین و طبیعت انس و الفتی «شاعرانه» و «شبان» وار داشته باشد. حاصل کلام آن‌که اگر هگل نماد فکری تثبیت و تفسیر تجدد در فلسفه‌اش است، هیدگر مظهر و نماد فکری نقد و واکاوی تجدد است. کسانی هیدگر را، بعد از نیچه، بزرگترین انقلابی و شورشگر برضد مابعدالطبیعه به‌طور اعم و فلسفه بعد از دکارت به‌طور اخص دانسته‌اند. به‌رغم تفاوت‌های بنیادی مذکور، از آن‌جا که هردو متفکر صاحب تفکری اصیل و سخنی تازه‌اند، هر روز شاهد تحقیقات و بررسی‌های جدید با رویکردها، متشی و روش‌های متفاوت دریاب تفکر آن‌ها در دانشگاه‌ها و نهادهای فلسفی جهان هستیم. سر و سبب انتخاب این موضوع برای این رساله نیز در همین معنا نهفته است که با

«تفسیر هیدگر از فلسفه هگل» زمانه خود را، در حد توان و امکانات مان، عمیق‌تر بشناسیم؛ اگرچه به معنایی همه متفکران همعصر ما هستند چنان‌که هانا آرنست<sup>۱</sup> در پایان مقاله «هیدگر در هشتادسالگی» هیدگر را با افلاطون قیاس کرده و نوشته است: «نسیمی که از تفکر هیدگر می‌وزد - مانند آنچه که از ورای هزاران سال از آثار افلاطون بر ما می‌وزد - از قرن‌ی که او در آن زندگی می‌کند بر نمی‌خیزد بلکه از دوردستان زمان می‌رسد، و آنچه پشت سر می‌گذارد چیزی کامل است، چیزی که مانند هر چیز کامل، به قول ریلکه، به همان جایی بر می‌گردد که از آن آمده است».<sup>۲</sup>

در باب پیشینه این تحقیق باید گفت که راجع به نسبت هیدگر با هگل، چگونگی مواجهه او با فلسفه هگل به مثابه نیرومندترین و جامع‌ترین فلسفه قرن نوزدهم اروپا، نحوه تلقی‌اش از تئو فلسفی هگل و گفتگوها و مباحثات او با هگل بر سر موضوع اصلی و نیز امتهات مسائل فلسفی، در محافل فلسفی غرب از دهه‌ها پیش و حتی در زمان حیات خود هیدگر بحث و فحش‌هایی مهم صورت گرفته است. موضوع هگل - هیدگر همواره مورد توجه اهل فلسفه و اندیشه در کشورهای اروپایی مانند آلمان، فرانسه، ایتالیا، انگلستان، و آمریکا بوده است و در این باب تحقیقات ارزشمندی انجام گرفته، که به صورت مقاله و کتاب به زبان‌های اروپایی چاپ و منتشر شده است. از نامداران این عرصه، که هم فضل تقدّم دارند و هم تقدّم فضل، می‌توان هانس گئورگ گادامر<sup>۳</sup> و ژان بوفره<sup>۴</sup> را نام برد. از جمله پژوهندگان دیگری که تحقیقات درخور و شایسته‌ای انجام داده‌اند، می‌توان از دیوید کلب،<sup>۵</sup> دنیز اشپیت،<sup>۶</sup> پرویز عماد، مایکل گلیسپی،<sup>۷</sup> دنیز سوچه ده‌گوز،<sup>۸</sup> دومینیک ژانیکو،<sup>۹</sup> میشل هائر<sup>۱۰</sup> و کاترین

1. Hannah Arendt

۲. آرنست، ص ۱۸-۱۹.

3. Hans-Georg Gadamer

4. Jean Beaufret

5. David Kolb

6. Dennis J. Schmidt

7. Michael A. Gillespie

8. Denise Souche-Dagues

9. Dominique Janicaud

10. Michel Haar

مالابو<sup>۱</sup> یاد کرد. اما در محافل و نهادهای فلسفی ایران به جرأت می‌توان گفت که در این باب نه تنها کتاب بلکه حتی یک مقاله نیز موجود نیست.<sup>۲</sup> اگرچه، البته، آثاری از هگل و هیدگر به زبان فارسی ترجمه شده و تألیفاتی نیز درباره هر کدام از آن دو کم و بیش منتشر شده است. از این‌رو، نگارنده به اقتضای علاقه و گرایشی که از قبل به اندیشه‌های این دو متفکر داشت، برآن شد که به نسبت فکری این دو متفکر و، یا به عبارت بهتر، به گفتگوی هیدگر با هگل بپردازد، و موضوع رساله این مقطع تحصیلی‌اش را «تفسیر هیدگر از فلسفه هگل» قرار دهد. اما با توجه به اشارتی که به وضع این موضوع، یعنی نسبت هیدگر با هگل، در ایران شد، پیداست که طی چنین طریقی آسان نیست و دشواری‌های فراوان خاص خودش را دارد. گذشته از این که هیدگر و هگل را، به سبب ترجمه‌های اغلب نامفهوم از آثارشان، باید از فیلسوفان نه چندان بختیار و بلکه حتی به‌شأنس در ایران دانست.

اما مسأله اصلی این تحقیق چیست؟ در تفسیر هیدگر خواهیم دید که هگل فیلسوفی است که تلقی‌اش از زمان، در پی همه اصحاب مابعدالطبیعه در غرب، عامیانه و بلکه عمیق‌ترین صورت فهم عامیانه از زمان است. به اعتقاد هیدگر، در فلسفه هگل، مابعدالطبیعه غرب به تمامیت بسط خود و مذهب خودموضوعی بشر (سوژکتیویسم) - که در دوره جدید از دکارت شروع شده - به اوج‌اش می‌رسد. در نظر هیدگر، فاعل شناسایی خودبنیاد (سوژه) بر مبنای اتکا و یقین به خویشتن من مطلق و مستقل همچون نامتناهی در نظام دانش مطلق هگل به استغنائی کامل خود نائل می‌شود و فاعل شناسایی خودبنیاد در مطلق شدن خویش نوعی تشبه و همانندی به خدا پیدا می‌کند و حتی می‌توان گفت که جای خدا را می‌گیرد، و دیگر تصور خدایی بیرون از مطلقیت فاعل شناسایی خودبنیاد دشوار می‌شود. به دیگر سخن، خداگونه شدن بشر و بشرگونه شدن خدا در فلسفه هگل روی می‌دهد. همانندی انسان با خدا یعنی:

1. Catherine Malabou

۲. منظور تا زمان نگارش این رساله (۱۳۸۶- اوایل ۱۳۸۹) است.

حاکمیت و سروری بر هستی، نگاه اربابانه و نشستن بر کرسی فرماندهی،<sup>۱</sup> در اندیشه هگل، «خدا انسان شد و انسان خدایی». هیدگر هگل را نماد انجام مابعدالطبیعه غرب و یونانیان را نماد آغاز آن تلقی می‌کند. مسأله مهم و اصلی این رساله این است که اولاً، معنای این ادعاهای بسیار بزرگ هیدگر را دریابد، روشن کند و سپس ببیند مراد و مقصود هیدگر از ترسیم چنان چهره‌ای از هگل چیست؟ ثانیاً، این که آیا او در ترسیم چنان تصویری از هگل موفق است، یعنی توانسته است از عهده اثبات این ادعاها براساس مبانی محکم و به نحو احسن برآید یا نه؟ ثالثاً، با تصور فلسفه هگل به مثابه انجام مابعدالطبیعه و از این رو اوج فراموشی وجود، نسبت هیدگر با هگل چگونه نسبتی می‌شود، آیا هیدگر می‌تواند استقلال خود را از تفکر هگل کاملاً به تحقق برساند و در نقد هگل کامیاب شود یا این که در اصل و اساس همچنان مدیون تفکر هگلی است آن گونه که برخی از محققان طرفدار هگل می‌پندارند؟ و بالاخره این که رسوخ و نفوذ به دل مابعدالطبیعه و غلبه بر آن از طریق گام به عقب و براساس تفسیر فلسفه هگل چگونه صورت می‌گیرد؟

شیوه و روش به کاررفته در این تحقیق آن است که نخست کوشیده شده نحوه مواجهه هیدگر با فلسفه هگل، تفسیرها و انتقادهای او از آن فلسفه و آرای ویژه او در این باب، به ترتیب تاریخی، یعنی به ترتیب تاریخ آثاری که هیدگر به تفسیر متون هگل پرداخته، از آثار هیدگر به دست آید و پس از بیان و گزارش آنها، بررسی و سنجیده شود. هیدگر در تمام آثاری که در تفسیر فلسفه هگل نوشته یا به صورت درسگفتارهایی به زبان آورده، همواره کوشیده است که خود را به عنوان یکی از طرفین جدی گفتگو تلقی کند و از موضع مستقل و مستحکم و صاحب نظر با هگل مواجه گردد. او در همه گفتگوها بسیار قوی و نافذ ظاهر شده است.

ادعای اصلی نوشتار حاضر این است که برخلاف اغلب مطالعات انجام گرفته در غرب در دهه‌های اخیر — که با فرضیه سیطره و تفوق کم‌نظیر فلسفه هگل و با نیت دفاع از آن شروع شده و به پایان آمده‌اند و البته بسیاری از متون مهم هیدگر را نادیده گرفته یا بی‌اهمیت دانسته‌اند — با استناد به آثار هیدگر و با مطالعه و بررسی آن‌ها بکوشد تا نشان دهد که هیدگر واقعاً توانسته است از طریق تفسیر فلسفه هگل، در مراحل مختلف سیر فکری‌اش، به درون مابعدالطبیعه نفوذ کند، ادعاهای بزرگ‌اش را در باب هگل به کرسی بنشاند، خود را از سلطه و به گفته گادامر از «امپراطوری تفکر هگل» واقعاً آزاد کند. به دیگر سخن، دعوی این تحقیق آن است که هیدگر از هگل عبور کرده و طریقت فکری خویش را به نحو جدا و مستقل طرح نموده است.

این همه هرگز به این معنا نیست که هیدگر هیچ تأثیری از هگل نپذیرفته و چیزی از او نیاموخته است. در فصل آخر این رساله، برخی اشتراکات و تشابهات میان هیدگر و هگل، به تفصیل، بررسی شده است. اما، به هر حال، هیدگر در این رساله صاحب تفکر مستقل تلقی شده است، تفکری که می‌توان آن را در عرض فلسفه هگل، و در عین حال در طول و امتداد آن، دانست. هگل در جایی از کتاب علم منطقی خود به مناسبتی گفته است که رذیه حقیقی باید به سنگر مخالف نفوذ کند و در مینا و بنیادش با آن مواجه گردد؛ با حمله به مخالف در جای دیگر و شکست دادن او در آن‌جا که او نیست هیچ امتیازی به دست نمی‌آید. از عبارات هگل می‌توان برضد خود او استفاده کرد و گفت که، به زعم این رساله، هیدگر توانسته است به سنگر هگل نفوذ کند و در بنیاد تفکر هگل با او مواجه گردد نه در آن‌جا که او حضور ندارد.

با توجه به تمام آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که در این تحقیق آن که بیشتر حضور دارد هیدگر است تا هگل. خواننده این متن، «تفسیر هیدگر از فلسفه هگل»، بیشتر تفکر هیدگر را خواهد خواند تا فلسفه هگل را. زیرا همان‌گونه که در فصول این تحقیق دیده خواهد شد، تفسیر هیدگر از نوع شرح‌های متعارف و مرسوم نیست بلکه امری کاملاً متفکرانه و نو است.

علاوه بر آن، دربارهٔ عنوان این تحقیق، «تفسیر هیدگر از فلسفهٔ هگل»، نکته‌ای را باید یادآور شد. همان‌گونه که در مقدمه و فصل‌های آینده ملاحظه خواهد شد، می‌توان گفت که در نظر هیدگر، «تفسیر» و «گفتگو» تقریباً مترادف‌اند. در آثار هیدگر که در باب اندیشه‌های فیلسوفان دیگر است، هم واژه «تفسیر» به کار رفته و هم اصطلاح «گفتگو»، مثلاً در درسگفتارهای پدیدارشناسی روح هگل، او می‌گوید که این درسگفتارها «تفسیر»ی از پدیدارشناسی‌اند،<sup>۱</sup> و در مقاله «قوام وجود - خدا - شناسانه مابعدالطبیعه» از اصطلاح «گفتگو با هگل» استفاده می‌کند.<sup>۲</sup> از این رو، با توجه به متون هیدگر، می‌توان تفسیر هیدگر از فیلسوفان را همان گفتگوی او با فیلسوفان دانست و برعکس. پس، عنوان این تحقیق نیز، درواقع، از ادبیات خود هیدگر اخذ شده است.

راجع به معادل فارسی برخی اصطلاحات خاص هیدگر نیز گفتنی است که سعی شده است معادل‌هایی حتی‌المقدور درست و رسا انتخاب شود. با این حال، در موارد نادری نیز به‌ناگزیر خود اصطلاح لاتینی یا رسم‌الخط فارسی به کار رفته است، از جمله این واژه‌ها «دازاین»، «اگزستانس»، «اگزستانسیال»، «لوگوس» و «التیاء» را می‌توان نام برد.

در پایان باید متذکر شد که نگارندهٔ این سطور به‌خوبی می‌داند که در برخی محافل روشنفکری معاصر ایران، به‌ویژه روشنفکری موسوم به روشنفکری دینی، اسم هیدگر مترادف با غرب‌ستیزی، عقل‌گریزی، مخالفت با دموکراسی و حقوق بشر و غیره است اما همان‌طور که جولیان یانگ، هیدگرشناس برجسته، به‌درستی گفته است: «آدمی می‌تواند بخشی و چه‌بسا همهٔ دعاوی محوری فلسفهٔ هیدگر را بپذیرد و هیچ از پایبندی‌اش به حقوق بنیادی بشر و شکل دموکراتیک حکومت کم نشود».<sup>۳</sup> شواهد و مصادیق عینی این سخن، صاحب‌نظران بزرگی هستند که درعین حال که شاگرد هیدگر و قویاً متأثر از اندیشه‌های او بودند، به آزادی‌های فردی، حقوق بشر و

1. Heidegger, *Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. P. Emad and K. Maly, p. 1.

2. Heidegger, *Identity and Difference*, trans. J. Stambaugh, p. 42.

3. یانگ، مقدمهٔ «معنای زندگی»، ترجمهٔ صالح نجفی، ویژه‌نامهٔ نوروزی روزنامهٔ کارگزاران، ۱۳۸۷ش.

دموکراسی نیز اعتقاد راسخ داشتند، از ژان پل سارتر،<sup>۱</sup> هانا آرنت، هربرت مارکوزه گرفته تا ژاک دریدا<sup>۲</sup> و پی‌یر بوردیو،<sup>۳</sup> امانوئل لویناس،<sup>۴</sup> کارل لویت<sup>۵</sup> و کسان بسیار دیگر. به گفته ریچارد رورتی،<sup>۶</sup> «فلسفه هیدگر و سیاست او را می‌توان با عطف توجه به واقعیت‌های زندگی‌نامه او توضیح داد؛ اما من فکر نمی‌کنم سیاست او فلسفه‌اش را آلوده باشد».<sup>۷</sup>

از استادان گرامی، آقایان دکتر رضا داوری اردکانی، دکتر کریم مجتهدی، دکتر حمید طالب‌زاده، دکتر محمدرضا ریخته‌گران و دکتر علی‌اصغر مصلح که این نوشتار را به‌عنوان رساله دکتری در گروه فلسفه دانشگاه تهران خواندند، پذیرفتند و دانشجویان را به ادامه راه تحقیق فلسفی تشویق کردند، بسیار متشکرم. نیز باید سپاسگزاری کنم از: همسر که در ایام سخت دانشجویی‌اش بخش اعظم این رساله را حروف‌نگاری کرد، دوستان عزیز آقایان محمدمنصور هاشمی و علی اوجبی که در امر چاپ این تحقیق لطف‌ها کردند، مدیر محترم انتشارات کویر، جناب آقای محمدجواد مظفر که با چاپ این نوشتار موافقت کرد، سرکار خانم نسرين قدرتی، حروف‌نگار و صفحه‌آرای کاردان انتشارات، که کار پرزحمت آماده‌سازی برای چاپ بر دوش ایشان بود. رفتار نیک کتابداران کتابخانه فرهنگستان هنر، به‌ویژه سرکار خانم نرگس‌خانی، و کتابدار گروه فلسفه دانشگاه تهران سرکارخانم ذوالفقاری را فراموش نمی‌کنم، امیدوارم جملگی سعادتمند و پیروز باشند.

محمد وارع

خرداد ۱۳۸۹

1. Jean-Paul Sartre

3. Pierre Bourdieu

5. Karl Löwith

2. Jacques Derrida

4. Emmanuel Le'vinas

6. Richard Rorty

۷. رورتی، سه پرسش و سه پاسخ کوتاه از ریچارد رورتی، ترجمه عبیدی کلاتری، سایت نیلگون.

## مقدمه

### گفتگوی متفکرانه یا اعمال خشونت در تفسیر؟

در تاریخ فلسفه غرب هیچ متفکر بزرگی در ناکجا یا خلأ ظهور نکرده، بلکه هر فیلسوفی همواره با نظر به سنت فلسفی گذشته اندیشیده و با تفکرش راهی نو را گشوده است.<sup>۱</sup> مارتین هیدگر نیز از این قاعده مستثنی نیست. گفتگوی فکری او به سبک و شیوه منحصر به فردش، از آغاز حیات فلسفی‌اش تا پایان آن، یا هگل هیچ‌گاه قطع نگردید و هگل همراه با پیش‌سقراطیان، هراکلیتوس و پارمنیدس، و نمایندگان مهم و سرشناس مابعدالطبیعه، یعنی افلاطون و ارسطو، دکارت و کانت و نیچه، همواره یکی از چهره‌های مدعوبه محفل گفتگو و مباحثه و مناظره فکری هیدگر بوده است.

هیدگر در گفتگو با این متفکران و تفسیر انتقادی اندیشه‌های آنان، درواقع، تفکر خویش را بنیاد می‌گذارد و گام به گام به پیش می‌برد. بنا به ادعای یکی از شارحان هیدگر، «هیچ متفکر فلسفی بزرگی در قرن بیستم به اندازه هیدگر دانشی وسیع و عمیق از سنت فلسفی غرب نداشته است. هرگامی در بسط تفکر فلسفی او، دربردارنده مطالعه انتقادی دقیق و کامل متفکران و متون آن‌ها بود».<sup>۲</sup>

۱. «هرچه هر قرن سخن آری بود/ لیک گفت سالکان باری بود»، مثنوی معنوی: دفتر سوم، بیت ۲۵۳۸.

2. Olafson, *Heidegger and the Philosophy of mind*, p.3.

اما گفتگوهای هیدگر با فیلسوفان غرب از نوع محاوره‌های معمولی و تفسیرهای او از سنخ شرح و تعلیقه و حاشیه‌نویسی‌های رایج نیست بلکه چیزی کاملاً نامتعارف و تماماً دیگر است. همین امر باعث شده که عده‌ای از منتقدان و مخالفان بر هیدگر ایراد و خرده گیرند که او با فیلسوفان گفتگو نمی‌کند بلکه در برابر آنان متکلم و حده است، یعنی بیشتر می‌گوید و کمتر می‌شنود. از جمله آنان ارنست کاسیرر،<sup>۱</sup> نوکانتی مشهور و والتر کافمن،<sup>۲</sup> نیچه‌شناس معروف، است. کاسیرر در نقد کتاب کانت و *مسئله مابعدالطبیعه* نوشت که «هیدگر در این‌جا نه به‌عنوان مفسر بلکه همچون غاصبی سخن می‌گوید که به زور سلاح در نظام کانتی رخنه می‌کند تا برآن چیره شود و آن را در خدمت مسئله خود قرار دهد».<sup>۳</sup> کافمن نیز، از منظر دفاع از نیچه، سخنانی مشابه جملات کاسیرر را به روی کاغذ آورد: «هیدگر در تفاسیر خویش چونان استاد تمام عیار خشونت و عوام‌فریبی ظاهر می‌شود. درحقیقت، تفاسیر وی فاقد جذابیت لازم است. زیرا او افکار خویش را با زور در دل متن جای می‌دهد و بر متن بار می‌کند».<sup>۴</sup> از هگلیان نیز محققى به نام رابرت سینربرینک<sup>۵</sup> براین باور است که گفتگوی فکری هیدگر با هگل در سطح یک‌گویی (مونولوگ) باقی می‌ماند و گوش هیدگر برای شنیدن نااندیشیده‌های مابعدالطبیعی هگل ناشنوا است.<sup>۶</sup>

هیدگر در پیشگفتار کونه یک‌صفحه‌ای که بر چاپ دوم کانت و *مسئله مابعدالطبیعه* نوشت، مقصودش از گفتگوی فکری<sup>۷</sup> متفکران با یکدیگر را اجمالاً

1. Ernst Cassirer

2. Walter A. Kaufmann

۳. ترجمه این فقره از متن آلمانی کاسیرر، با تغییر یک واژه، از این منبع اخذ شده است: نیکفر، «هیدگر به چه کار ما می‌آید؟» نگاه نو، ش ۳۳ (تابستان ۱۳۷۶)، ص ۱۱۱.

۴. کوفمان، کشف ذهن: نیچه، هیدگر و بویر، ترجمه فریدالدین رادمهر، ص ۳۰۳-۳۰۴.

5. Robert Sinnerbrink

6. Sinnerbrink, " Sein Und Geist: Heidegger's Confrontation with hegel's phenomenology", *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, vol. 3. Nos. 2-3 (2007), p. 150-151.

7. Denkendes gespräch/ Thinking dialogue

توضیح داد. او با اشاره به متقدان‌اش آغاز کرده و می‌گوید آنان به سبب خشونتِ تفسیرهایم مدام مرا نکوهش و سرزنش می‌کنند. از نظرگاه پژوهشی که تاریخی و فلسفی است چنین سرزنش‌هایی توجیه می‌شوند زیرا آن‌ها برخلاف مسیر کوشش‌هایی جهت داده شده‌اند که گفتگوی فکری میان متفکران را برقرار می‌کنند. برخلاف لغت‌شناسی (فیلولوژی) تاریخی که مسائل خویش را دارد، گفتگوی متفکران قوانین دیگری دارد.<sup>۱</sup> هیدگر درباره این‌که این قوانین و قواعد دقیقاً چه چیزی هستند، چیز زیادی به ما نمی‌گوید. از اشاره هیدگر همین‌قدر درمی‌یابیم که آن‌ها قوانینی ظریف‌تر و خطیرترند، به سهولت نقض می‌شوند و هر اندازه بیشتر نقض شوند، امکان انحراف و گمراهی تهدیدکننده‌تر و خطاها بیشتر می‌شوند. مک کواری،<sup>۲</sup> تفسیرهای نامتعارف و همراه با زور و خشونت هیدگر از متون فلسفی فیلسوفان را، به‌درستی، ادامه طرح وعده داده‌شده ولی تحقق‌یافته نسخ یا تخریب<sup>۳</sup> وجودشناسی هیدگر — که از دیدگاه مک‌کواری، «تخریب» را در این‌جا باید به معنای بازسازی بفهمیم — و لازمه فن هرمنوتیک او می‌داند زیرا مفسر حقیقی، در نظر هیدگر، نه فقط آن‌چه را که گفته شده باید بشنود بلکه باید آن‌چه را ناگفته مانده، نیز بشنود.<sup>۴</sup>

هیدگر در تفسیر پدیدارشناسی روح هگل — که سلسله درسگفتارهای وی در نیمسال زمستان ۱۹۳۰-۱۹۳۱ در دانشگاه فرایبورگ است — از «خویشاوندی» — که اصطلاح خودِ هگل است — با فیلسوف به منظور مواجهه با او و فهم تفکر او سخن به میان می‌آورد و می‌گوید روح زنده در هر فلسفه‌ای نیاز به آن دارد که یک روح «خویشاوند» آن را از بطن آن فلسفه بیرون آورد. با صرف پژوهش تاریخی بی‌طرفانه و عاری از مؤانست و تفهّم نمی‌توان با جان زنده فلسفه‌ای ارتباط برقرار کرد.<sup>۵</sup> واژه

1. Heidegger, *Kant and Problem of Metaphysics*, trans. James S. Charchill, p. xxv.

2. John Macquarrie

3. *Destruction/ Destruction*

۴. مک کواری، *مارتین هیدگر*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، ص ۱۱۲.

5. Heidegger, *Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. p. Emad and K. Maly, p. 31.

خویشاوندی را هگل در تفاوت نظام‌های فیخته و شلینگ به کار برده و گفته است اگر روح زنده‌ای که در فلسفه‌ای سکونت دارد، کشف و پیدا شده، نیازمند آن است که توسط روحی «خویشاوند» متولد شود. رهیافت تاریخی که به امید نفع یا فایده یا چیز دیگری در صدد اطلاع یافتن از آراء و عقاید است، چنین کاری را نمی‌تواند بکند و روح زنده مذکور را پدیداری بیگانه تلقی می‌کند و نمی‌تواند وجود درونی آن را آشکار کند. این روح نسبت به آن واقعیت که به منظور افزایش مجموعه مومیایی شده و انبوه عظیم حوادث و سوانح به کار می‌آید، بی‌تفاوت است زیرا در طی فرایند جمع کردن اطلاعات، خود روح از میان انگشتان جوینده لیز می‌خورد و به دست آن نمی‌افتد.<sup>۱</sup> هیدگر ضمن تأیید سخن هگل و تصدیق ضرورت خویشاوند شدن با فیلسوفان به منظور درک روح زنده‌ای که در بطن فلسفه آنان قرار دارد، در توضیح بیشتر خویشاوندی و برای جلوگیری از سوء فهم‌ها بیان می‌کند که مقصود از خویشاوندی نه این همانی است و نه مشابهت و همانندی. خویشاوندی این همانی در آنچه نظر یا موضع گفته می‌شود، نیست؛ مراد تعلق به یک مکتب و نحله هم نیست که کم و بیش در باب قضایا و مفاهیم و یا حتی در باب، به اصطلاح، نتایج و پیشرفت‌های «پژوهش» توافق و سازگاری وجود داشته باشد. خویشاوند بودن به معنای تعهد و التزام به ضرورت‌های آغازین و فرجامین تحقیق فلسفی برخاسته از موضوع است. زیرا در فلسفه فضل تقدم معنایی ندارد و به گفته خود هگل «از حیث ذات و باطن فلسفه، نه اسلاف وجود دارد و نه اخلاف». این سخن به آن معنا نیست که فیلسوفان نسبت به یکدیگر بی‌تفاوت و بی‌توجه‌اند، بلکه به عکس، هر فیلسوف راستین دقیقاً و عمیقاً همزمان و معاصر با هر فیلسوف دیگر است.<sup>۲</sup> اگرچه از حیث زمانی هگل و هیدگر فاصله زمانی زیادی ندارند و میان مرگ هگل و تولد هیدگر فقط ۵۸ سال فاصله هست.

1. Hegel, *The Difference between the fichtean and Schellingian Systems of Philosophy*, trans. J.P. Surber, p.86.

2. Heidegger, *Ibid*, p. 31-32.

به هرحال، موضوع ما «تفسیر هیدگر از فلسفه هگل» است، فیلسوفان دیگر و گفتگوهای هیدگر با آنها از دایره این تحقیق بیرون می‌مانند و در این جا صرفاً به گفتگوی هیدگر با هگل پرداخته می‌شود. رابطه هیدگر با هگل همواره در یک سطح باقی نمانده بلکه فراز و فرود داشته است. او بعدها در زندگی به یاد می‌آورد که میان سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۴ به هگل و شلینگ علاقه وافری داشته است.<sup>۱</sup> گفتگوی هیدگر با هگل و توجه به تفکر او با همین نظر خاص به فلسفه فیلسوفان با رساله‌ای که هیدگر در سال ۱۹۱۵ نوشته و پیشگفتارش را در ۱۹۱۶ بدان افزوده، آغاز می‌گردد. در رساله مقولات و معنا از نظر دونس اسکوتوس، او بعد از موافقت با تحقیق راجع به «روح زنده و تاریخی» که تعیین‌کننده معنای مقولات است، به هگل ادای احترام کرده، از مکتب او تمجید نموده و آن را «نیرومندترین بینش نظام‌مند دریاب جهان، هم در وسعت و ژرفا و هم در غنای زنده و بیان مفهومی» تلقی کرده است.<sup>۲</sup> اما بعد از حدود یک دهه، یعنی در درسگفتارهایی با عنوان «هگل: منطق» در ۱۹۲۵-۱۹۲۶ دیگر شاهد آن رابطه حسنه نیستیم و هیدگر در این درسگفتارها می‌گوید «هگل می‌تواند درباره هر چیزی همه چیز بگوید و کسانی هستند که در چنین آشفتگی و سردرگمی معنایی عمیق کشف می‌کنند».<sup>۳</sup> درجایی دیگر بیان می‌کند که «او (هگل) با خدا مارا گیج و سردرگم کرده است».<sup>۴</sup> در مسائل اساسی پدیدارشناسی، هیدگر دوباره با تجلیل از تفکر هیدگر می‌نویسد که «هگل کل آنچه را که امکان دیدنش بوده، دیده است».<sup>۵</sup> با وجود این، در مناسبت دیگری از همان کتاب می‌گوید که «غلبه بر هگل گام ضروری

1. Dahlstrom, "Heidegger and German Idealism" in *A Companion to Heidegger*, ed. H.L.Dreyfus and M.A.Wrathall, p.65.

۲. گفته هیدگر از این منبع نقل شده است:

Souche- Dagues, "The dialogue between Heidegger and Hegel" in *Martin Heidegger, Critical Assessments*, ed.Ch. Macann, p. 246.

3. Ibid, p.249.

4. Dahlstrom, ibid.

5. Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*, trans. A. Hofstadter, p. 282.

است که این امر باید در بسط فلسفه غرب واقع شود اگر فلسفه غرب اصلاً زنده است.<sup>۱</sup> در وجود و زمان است که انتقادهای بنیادی و جدی هیدگر از هگل آغاز می‌شود. او مفهوم زمان هگل را به دقت کاویده و تشریح می‌کند و تلقی هگل از زمان را فهم «عامیانه» و شایع می‌داند، که به تفصیل در این نوشتار بررسی خواهد شد. هیدگر در طول نیمسال زمستانی ۱۹۳۰-۱۹۳۱ در دانشگاه فرایبورگ به تدریس و درواقع، تفسیر پدیدارشناسی روح هگل می‌پردازد و در چند مسأله مهم و اساسی با هگل مواجه و رو در رو می‌شود، و دریافت‌های خود را در تقابل با آرای هگل مطرح می‌کند. او در سلسله سخنارهایی که در ۱۹۴۲-۱۹۴۳ راجع به پدیدارشناسی روح هگل و مابعدالطبیعه ارسطو (کتاب چهارم و نهم) برگزار کرده، با عبارات خاص خودش مقدمه پدیدارشناسی هگل را تفسیر می‌کند و در درسگفتاری در فوریه ۱۹۵۷ با عنوان «قوام وجود - خدا - شناسه مابعدالطبیعه» درباره علم منطقی هگل سخن گفته، افکار انتقادی خویش را ابراز داشته است. او در این درسگفتار، صریح‌تر و آشکارتر از هر جای دیگر تفکر خود را در استقلال کاملش در مقابل تفکر هگل قرار می‌دهد و گفتگو را به شکل «در نظر هگل... در نظر ما...» ترتیب می‌دهد. در ۱۹۵۸ با عنوان «هگل و یونانیان» در نشست اعضای فرهنگستان علوم هیدلبرگ سخنرانی می‌کند. حتی در ۱۹۶۲ در درسگفتاری به اسم «زمان و وجود»، از «دیالکتیک نظری» هگل یاد می‌کند و آن را «نیرومندترین تفکر دوره جدید» می‌داند.<sup>۲</sup> او در سال ۱۹۶۸، هشت سال مانده به مرگش، با عنوان «هگل: تفاوت نظام‌های فیشته و شلینگ» در سمینار نور<sup>۳</sup> سخن می‌گوید.

همان‌طور که از این گزارش مجمل برمی‌آید هیدگر در طول سال‌ها مطالب مختلفی در حوزه‌های متنوع درباره اندیشه‌های هگل می‌گوید و می‌نویسد که هرکدام در نوع خود

1. Ibid, p.178.

2. Heidegger, *On Time and Being*, trans. J. Stambaugh, p.6.

3. Thor

جدید و بی‌سابقه و در میان مفسران هگل غیر مرسوم است. این همه نشان می‌دهد که تنها کارل مارکس نبود که اعلام کرد در زمانی که در آلمان نسل جدیدی هگل را «سگی مرده» به شمار می‌آورد، من صریحاً خود را شاگرد آن «متفکر توانا» دانستم،<sup>۱</sup> بلکه هیدگر نیز هیچگاه هگل را بی‌اهمیت ندانست، مقام او را در فلسفه بسی جدی گرفت، به تعبیر هگلی، او را به رسمیت شناخت، طرف گفتگوی خویش قرار داد و به قول افلاطون، در «جنگ سهمگین بر سر هست راستین»<sup>۲</sup> او را یار خویش برگزید.

۱. مک کارنی، هگل و فلسفه تاریخ، ترجمه اکبر معصومیگی، ص ۲۱؛ قس مارکس، سرمایه «کاپیتال»، ج ۱، ترجمه ایرج اسکندری، ص ۶۰.
۲. این اصطلاح افلاطون در محاوره سوفسطایی (قس افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۳، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۱۴۲۵) را هیدگر در آغاز وجود و زمان درخصوص طرح مجدد پرسش از وجود به کار برده است. ر.ک:

Heidegger, *Being and Time*, trans. J. Macquarrie and E. Robinson, p. 21.

ترجمه فارسی این عبارت افلاطون مأخوذ است از: ضیاء شهابی، «وجود و زمان هیدگر و بحث درباره دیگری در آن» در درد فلسفه، درس فلسفه، جشن‌نامه استاد دکتر کریم مجتهدی، ص ۱۶.