

Conceptualization of "System"; Heidegger's interpretation from Schelling's point of view

Elham Karimi Douraki¹  | Mohammad Meshkat² 

¹ Ph.D. of Philosophy, University of Isfahan, Iran. Email: ekarimi68@yahoo.com

² Corresponding Author, Associate Professor of Philosophy Department, University of Isfahan., Iran. Email: mohammad.meshkat@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 9 May 2023

Received in revised form 21
June 2023

Accepted 1 July 2023

Published online 22 November
2023

Keywords:

system, freedom, German
idealism, Schilling, Heidegger

ABSTRACT

The present article considers Heidegger's thinking about the concept of "system" in *Schelling's treatise on Freedom* (1809). Heidegger's thoughtful reference to Schelling's treatise is research on the principle of system formation and the question of the possibility of a system of freedom as a question about the essence of being. In his interpretation, the necessity of establishing freedom in the system, is raised in the framework of this basic principle of idealism, which is necessary for the establishment of a system, the search for the shaping principle of being, and the research on how it is possible to have a connection in the ground of being. Therefore, the guiding questions of this article are, why does the system become the main point of controversy and the most necessary demand in German idealism? And according to Heidegger's interpretation, to what extent was Schelling successful in establishing a system compatible with freedom?

Cite this article: Karimi Douraki, E. & Meshkat, M. (2023). Conceptualization of "System"; Heidegger's Interpretation from Schelling's Point Of View. *Journal of Philosophical Investigations*, 17(44), 656-676. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.57594.3573>



© The Author(s).

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.57594.3573>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Due to the importance of the concept of freedom in Heidegger's thinking, Schelling's work on freedom has attracted his attention. He considers Schelling to be the main creative thinker of his time and believes that Schelling has reached the metaphysical peak of German idealism with his *treatise on freedom*. The main plan of the article is focused on Heidegger's interpretation of one of the most important concepts in Schelling's thought; It means "system" and finding unity in the mutual concepts of necessity and freedom in it. For this purpose, we will first focus on the duality of necessity and freedom in the system based on Heidegger's interpretation and try to clarify the concept of freedom in a systematic worldview. Then, to analyze the concept of "system" and its background, we will discuss Heidegger's interpretation of this topic.

By passing the concept of system, whose structure is determined based on mathematical order and subjective foundations, Heidegger uses the concept of system as the structure of the order of being. In this way, Heidegger's interpretation of the concept of system as a question of being allows him to create an orderly structure to He thought that not only it is not opposed to freedom, but it is the basis and foundation of that freedom.

According to Heidegger, research on the principle of formation of the system means nothing but asking the real ontological question or at least trying to do so. In line with this interpretation, the research on the principle of formation of the system and the question of the possibility of the system of freedom as the main issue of *The Philosophical investigations in to the Essence of Human freedom* (1809) is the investigation of the fundamental field of philosophy and the question about the essence of being. In his last work, Schelling tries to develop a systematic philosophy by which human freedom can be preserved and justified, but due to the apparent incompatibility of freedom and necessity, the system of freedom seems impossible, and any orientation towards the annexation of freedom will ultimately lead to Denial of the system will end.

To show the establishment of freedom in the system, Heidegger turned to the expression of this basic principle in the idea of idealism, that since no concept can be defined in a single form and its systematic completion depends on proving its relationship with the whole, this is especially true in the concept of freedom. Therefore, the necessity of establishing a system is to search for the principle that shapes being, and the concept of freedom is the central point in the system of being as a whole. Research about the principle of formation of the system means nothing but asking the real ontological question or at least trying to do so.

Searching for the principle of the formation of the system means asking how a connection is founded in being and how the law of connection belongs to it, and this means thinking about the essence of being. Along with this interpretation, the research on the principle of the formation of the system and the question of the possibility of the system of freedom as the main issue of Schelling's treatise is the investigation of the fundamental field of philosophy and the question of the essence of being. In fact, Heidegger showed how this work is the beginning of a new way to

answer the main question of philosophy, that is, the question of the meaning of being, and based on this, it is ontological research about freedom as human essence.

From this point of view, Schelling's system also has an ontological feature, and Schelling in the dimensions of the question of pantheism is actually searching for the theological question of the foundation of beings in general. It can be acknowledged that Heidegger, with the ontological reading of Schelling's thought, has his own meaning in mind from the terms found in the pantheistic commandments. What is original for Heidegger is the question of the truth and foundation of being in the system, not the general meaning or doctrine of the system. In other words, Heidegger advances Schelling's system of pantheism to show that the determining element in the question of pantheism is the ontological element.

On the other hand, Heidegger's reading of Schelling, rather than achieving the conventional concepts of system and freedom, is used with the intention of unveiling his larger plan, that is, the critique of metaphysics. Therefore, his reading of *treatise on freedom* is also a kind of overcoming Schelling's metaphysics. An important part of his thought is for his critique against the history of philosophy and the forgetting of being as a fundamental principle that, although Schelling is in a position of superiority compared to other idealists, especially Hegel, in turning attention to this foundation, but still his philosophical system in moving from the fundamental structures of metaphysics fail.



مفهوم‌شناسی «نظام»؛ تفسیر هایدگر از دیدگاه شلینگ

الهام کریمی دورکی^۱ | محمد مشکات^۲✉

^۱ دکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان، ایران. رایانامه: ekarimi68@yahoo.com

^۲ (نویسنده مسئول)، دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، ایران. رایانامه: mohammad.meshkat@yahoo.com

| اطلاعات مقاله | چکیده |
|---|---|
| <p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۳/۱۹</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱</p> | <p>نوشتار حاضر تفکر هایدگر درباره مفهوم «نظام» در رساله شلینگ با عنوان پژوهش‌های فلسفی در باب ذاتِ آزادی انسان (۱۸۰۹) را در نظر می‌آورد. رجوع متأملانه هایدگر به رساله شلینگ، در قالب دو درسگفتار و تفسیر چندین‌باره او در سال‌های ۱۹۳۶ و ۱۹۴۱، پژوهش در اصل شکل‌گیری نظام و پرسش از امکان نظامِ آزادی به‌مثابه پرسش در باب ذات هستی است. در تفسیر او، ضرورت استقرارِ آزادی در نظام، در چارچوب این اصل اساسی اندیشه ایدئالیسم مطرح می‌شود که لازمه برپایی یک نظام، جستجوی اصل شکل‌دهنده هستی و پژوهش در چگونگی امکان وجود یک اتصال در بنیاد هستی است. به این ترتیب، هدف این مقاله ایضاح و پرتوافکنی بر تفسیر هستی‌شناسانه هایدگر است. پرسش‌های راهنمای مقاله حاضر این است که چرا نظام در ایدئالیسم آلمانی به محور اصلی مجادله و ضروری‌ترین مطالبه بدل می‌شود؟ و مطابق تفسیر هایدگر، شلینگ تا چه اندازه در بنیان‌گذاری نظام سازگار با آزادی موفق بوده است؟</p> |
| <p>کلیدواژه‌ها: نظام، آزادی، ایدئالیسم آلمانی، شلینگ، هایدگر.</p> | |

استناد: کریمی دورکی، الهام و مشکات، محمد. (۱۴۰۲). مفهوم‌شناسی «نظام»: تفسیر هایدگر از دیدگاه شلینگ. پژوهش‌های فلسفی ۱۷(۴۴): ۶۵۶-۶۷۶.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.57594.3573>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

اگر بخواهیم روح اندیشه آلمانی در سده هجدهم را در یک کلمه نمایان سازیم، شاید هیچ مفهومی به اندازه آزادی ما را به مقصود نزدیک نکند. آزادی که به‌عنوان یکی از سه شعار و سه رکن انقلاب کبیر فرانسه، پایه‌های اجتماعی و فرهنگی پیشین اروپا را لرزانده بود، نزد اندیشمندان آلمانی مانند کانت^۱، شلینگ^۲ و هگل^۳ که در پی نو کردن نحوه نگرش به جهان بودند در مرکز توجه بود. نخستین بار با کانت بود که آزادی بشری به سمتی حرکت کرد که بتواند به‌عنوان نقطه ثقل، رها از زمان و مکان در مقام سوژه مطلق و حقیقت هستی متعین شود. از این پس، بحث آزادی برای ایدئالیست‌های آلمانی دیگر صرف یک بحث اخلاقی تلقی نمی‌شد، بلکه به‌عنوان مفهوم اساسی و پیش‌برنده فلسفه عمل می‌کرد، تا جایی که اساساً فلسفه تنها به‌مثابه فعلیت و تحقق آزادی قابل اندیشیدن بود (کوهرلر، ۲۰۱۶، ۱۷).

مسئله مهم دیگر در ذهن ایدئالیست‌های جوان، وحدت نظام‌مند فلسفه است. شلینگ و هگل به پیروی از فیثته^۴ تصدیق می‌کنند که هرچند انقلاب کپرنیکی کانت راه به سمت شناخت حقیقی گشوده است و با چرخش بنیادین دانش از طبیعت جوهری به سوژه محض، مقدمات درافکندن کامل شناخت را فراهم آورده، اما نتوانسته این طرح را با وحدت بخشیدن به سه حوزه نقد خود تحت یک اصل بنیادین به کمال برساند. به همین طریق، نقطه نهایی قوام‌بخش شناخت در سوژه یافتنی نیست، چراکه سوژه^۵ اساساً در پیوند با ابژه^۶ معنا می‌یابد و اصل اساسی شناخت باید پیش از هر چیز بر پایه نسبت دوگانه سوژه و ابژه قرار داشته باشد. این اصل قابل دسترس نیست مگر در نحوه‌ای از شهود که متمایز از شناخت مفهومی و سوژکتیو^۷ است. این نحوه شهود در سنت ایدئالیسم به شهود عقلانی^۸ موسوم است. آنچه در این شهود عقلانی به‌نحو مطلق بنا می‌شود، من مطلق به‌عنوان اساس شناخت سوژکتیو و نیز قوام‌بخش ساحت وجودی سوژه و ابژه است و ذات خود را در فعالیت محض آزادی بنیان می‌نهد (پینکارد، ۲۰۱۴، ۴۸۵).

به همین ترتیب، آزادی و تقابل آن با ضرورت برای شلینگ نیز به‌عنوان مهم‌ترین مسئله فلسفه مطرح است. رساله آزادی^۹ او هرچند صورت‌بندی شده‌ترین پاسخ شلینگ به مسئله همیشگی و قدیمی او، یعنی دوگانگی ماده و روح یا ضرورت و آزادی، این‌همانی این دو و تلاش برای شکل‌دهی مطلق به‌عنوان بنیاد واحد این دوست، در عین حال، نشانگر چرخشی در تفکر او نیز می‌باشد. چنان که خود در پیشگفتار این رساله آثار پیشین خود را وجه رئال (فلسفه طبیعت) نظام ایدئالیسم و پژوهش در ذات آزادی انسان را ارائه وجه ایدئال (فلسفه روح) نظام در تعین کاملش می‌داند. به نظر او، تحقق نظام آزادی با مانع ناسازگاری میان مفاهیم نظام و آزادی مواجه می‌شود.

¹ Immanuel Kant (1724- 1804)

² Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854)

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770- 1831)

⁴ Johann Gottlieb Fichte (1762- 1814)

⁵ subject

⁶ object

⁷ subjective

⁸ intellectual intuition

⁹ the philosophical investigations in to the essence of human freedom (*Treatise on Freedom*)

به‌همین دلیل، بحث آزادی در قانون نظام به‌معنای درست آن قرار می‌گیرد و به عقیده او، رساله‌اش برای اولین بار طرح یک نظام مبتنی بر انگاره آزادی انسان است:

رساله آزادی بر خلاف گفته هگل در درسگفتارهایی در باب تاریخ فلسفه^۱ محدود به حوزه خاص و مجزایی از فلسفه نیست، بلکه درصدد طرح نظام است (شلینگ، ۲۰۱۸، ۹ و شلینگ، ۲۰۱۷، ۱۳۲).

با توجه به اهمیتی که مفهوم آزادی در تفکر هایدگر دارد، اثر شلینگ در خصوص آزادی مورد توجه او قرار گرفته است. او شلینگ را متفکر خلاق اصلی زمانه خود می‌داند و معتقد است که شلینگ با رساله آزادی به قله متافیزیک ایدئالیسم آلمانی رسیده است. طرح اصلی نوشتار، معطوف به تفسیر هایدگر بر یکی از مهم‌ترین مفاهیم در اندیشه شلینگ؛ یعنی «نظام» و یافتن وحدت در مفاهیم متقابل ضرورت و آزادی در آن است. به همین منظور نخست بر دوگانگی ضرورت و آزادی در نظام بر بستر تفسیر هایدگر متمرکز خواهیم شد و سعی در روشن کردن مفهوم آزادی در یک جهان‌بینی نظام‌مند خواهیم داشت. سپس برای واکاوی در طرح مفهوم «نظام» و پیشینه آن، به تفسیر هایدگر از این موضوع می‌پردازیم. در این گام که در واقع بخش اصلی مقاله است با تمرکز بر درسگفتار ۱۹۳۶ هایدگر به تبیین شرایط صورت‌بندی یک نظام فلسفی همت خواهیم گماشت و از رهگذر این بحث، مقایسه نظام در فلسفه ایدئالیسم آلمانی با نقد عقل محض کانت را به میان می‌آوریم. سرانجام، به طرح تلقی شلینگ از نظام، تعارض آن با آزادی و پیش کشیدن تعیین اصل شناخت به‌مثابه امکان فهم نظام آزادی می‌پردازیم و با گزارشی از تفسیر هایدگر پیرامون اصل اساسی شکل‌دهنده نظام در اندیشه ایدئالیسم تلاش می‌شود میان تلقی شلینگ از نظام و تبیین جایگاه بنیاد هستی در نظام پیوند برقرار شود.

۱. تفسیر هایدگر از توفیق آزمایی شلینگ در استقرار مفهوم آزادی در نظام

شلینگ رساله خود را با بیان این جملات آغاز می‌کند:

از آنجا که هیچ مفهومی را نمی‌توان به‌صورت منفرد تعریف کرد و تنها اثبات همبستگی آن با کل، کمال علمی‌نهایی آن را به آن می‌بخشد، این امر باید به‌ویژه در مورد مفهوم آزادی نیز صادق باشد، مفهومی که اگر اصلاً واقعیت داشته باشد نباید صرفاً مفهومی تابع و فرعی، بلکه باید یکی از اصیل‌ترین محورهای حاکم بر نظام باشد... (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۰).

به باور هایدگر، این جملات آغازین، دو وظیفه اصلی که شلینگ در این پژوهش بر عهده گرفته است را آشکار می‌کند: یک، مشخص کردن مفهوم آزادی همچون پرسشی تاریخی در باب هستی. دو، قراردادن این مفهوم در متن یک جهان‌بینی نظام‌مند. با این حال، در نگاه نخست، می‌توان ناسازگاری میان آزادی و نظام را مشاهده کرد؛ زیرا وحدت عقلانی‌ای که به‌تدریج به یک نظام فلسفی دست‌یابد، نفی آشکار آزادی است. بنابراین، نظام آزادی متناقض به‌نظر می‌آید (هایدگر، ۱۹۸۸، ۲۲-۲۱ و عماد، ۱۹۷۵، ۱۵۹).

^۱ lectures on the history of philosophy (1825-6)

در همین ابتدای رساله، تعیین صحیح مفهوم آزادی و تقابل و در عین حال پیوند ضروری این مفهوم با ضرورت نظام‌مند مشخص می‌شود. در پرداختن به نخستین رسالت پژوهش شلینگ، یعنی تعیین مفهوم آزادی، این اصل جلوه‌گر می‌شود که هرچند آزادی واقعیتی است منفرد، اما در عین حال در مفهوم خود به شبکه‌نسبت‌هایی از دیگر تعین‌های بنیادین اشاره می‌کند. در واقع، این حکم به‌طور کلی و همین‌طور از منظر شلینگ، صادق است که تعین بخشی به یک مفهوم، ضرورتاً بر امر تعیین‌کننده، که آن نیز خود از جنس مفهوم است، قائم می‌باشد. درست به همین دلیل است که یک مفهوم به‌تنهایی قادر نیست نه‌تنها خود را، بلکه کمال عینی و بنیاد یافته خود را داشته باشد و فقط در ارجاع به یک متن مفهومی بالاتر است که همزمان حقیقت یک مفهوم و جایگاه آن در کل آشکار می‌شود. به این ترتیب، از این استدلال نتیجه می‌شود که دو وظیفه ابتدایی رساله، یعنی تعیین و تحدید مفهوم آزادی و نیز قراردادن آن در نظام جهان‌بینی علمی، که تا پیش از این از هم مجزا تصور شده بودند، در واقع با هم یکی هستند (هایدگر، ۱۹۸۵، ۱۹). چنان که شلینگ نیز خود اضافه می‌کند: «در نتیجه هر دوی این جنبه‌های پژوهش در اینجا، همچون هر جای دیگری با یکدیگر مطابقت دارند» (شلینگ، ۲۰۱۸، ۴۸). نظر به مسأله دوم، دومین رسالت پژوهش شلینگ، تثبیت و تعیین جایگاه آزادی در کلیت یک جهان‌بینی علمی است. تعیین این مفهوم الزاماً با وحدت دانش در درون یک کل، تکمیل می‌شود و شلینگ از یک «جهان‌بینی علمی کل» سخن می‌گوید:

... و تا حدی این پژوهش‌ها می‌توانند به هم‌بستگی این با کل یک جهان‌بینی علمی مربوط باشند. با وجود این، از آنجا که هیچ مفهومی را نمی‌توان به‌صورت منفرد تعریف کرد و تنها هم‌بستگی آن با کل، کمال علمی نهایی را به آن می‌بخشد، این امر باید به‌ویژه در مورد مفهوم آزادی صادق باشد (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۰).

در تفسیر هایدگر از این عبارات چنین برداشت می‌شود که باید از معنای معاصر «جهان‌بینی علمی»^۱ برحذر باشیم. به عقیده او امروزه آنچه، از جهان‌بینی علمی می‌فهمیم تفسیری از نسبت چیزها در طبیعت و تاریخ است، تفسیری که بر اساس نتایج پژوهش علمی است، اما بیان شلینگ بدین معنا نیست؛ زیرا هم اصطلاح «جهان‌بینی» و هم «علمی» در یک معنای متفاوت و بیشتر فطری، قصد شده‌اند. نزد اندیشمندان آلمانی، علم^۲ به معنای اولیه و دقیق کلمه همان دلالت فلسفه را دارد، به این معنا که علم همانا دانش شناسنده اولی و غایی است که امر ذاتی در شناختنی‌ها را در یک پیوند بنیادین و معقول ارائه می‌دهد. در همین راستا، تلقی شلینگ از امری که مطابق جهان‌بینی علمی باشد نیز معادل امری علمی یا فلسفی است، یعنی امری مطابق دانش مطلق که در کلیت هستی بنیاد دارد.

هایدگر در توضیح کاربرد اصطلاح جهان‌بینی توسط شلینگ، معتقد است که اصطلاح جهان‌بینی به همان معنای «منظر جهانی»^۳ است و در تلقی شلینگ و هم‌عصران او نیز اغلب در همین معنا به کار برده می‌شود. جهان‌بینی همیشه یک گشودگی^۴ و گشوده نگاه داشتن جهت یافته و ادراک شده از جهان است. جهان‌بینی همواره فی‌نفسه «چشم‌اندازی»^۵ است، چونان که نگرستن در مسیری مستقیم

¹ scientific world view

² wissenschaft

³ world perspective

⁴ eröffnen

⁵ perspectival

و میدانی از دید را گشوده نگه داشتن. جهان‌بینی متعلق به ساختمان (نظام) هر موجودی است. هر موجود زنده، نه تنها جهان‌بینی خاص خویش را دارد، بلکه خود یک جهان‌بینی و طریقی است که جهان در آن گشوده می‌شود (هایدگر، ۱۹۸۵، ۱۸-۱۷).

قصد هایدگر از این ارجاعات از آن روی ضروری است که مانع از آن شود تا تعبیر شلینگ جهان‌بینی در معنای کمرنگ و بی‌بنیادِ اواخر قرن نوزدهم لحاظ شود، چراکه در پس این اصطلاح، رسالت قطعی فلسفه ایدئالیسم آلمانی نهفته است، رسالتی که به بهترین شکل در کلمه کلیدی آن بیان شده است؛ یعنی بر ساخت یک «نظام». به همین دلیل است که شلینگ تعیین علمی یا فلسفی مفهوم آزادی را تنها در چارچوب یک جهان‌بینی علمی کامل ممکن می‌داند؛ زیرا دانش چنان که حقیقتاً دانش (فلسفه) باشد، نه نیازمند یک جهان‌بینی، بلکه خود فی‌نفسه یک جهان‌بینی است. اما چنین پیوندی میان مفهوم آزادی و نظام تمامیت‌یافته علمی (فلسفی)، در تاریخ اندیشه نه تنها ضروری شمرده نمی‌شود، بلکه محال تلقی می‌شده است. چنان که شلینگ می‌گوید:

طبق افسانه‌ای قدیمی که در عین قدمت به هیچ‌وجه از طنین آن کاسته نشده است، مفهوم آزادی باید با نظام کاملاً ناسازگار باشد و هر فلسفه‌ای که مدعی وحدت و کل‌بودگی است باید به انکار آزادی منجر شود (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۰).

برای درک ماهیت واقعی تعارض میان آزادی و نظام، هایدگر دو مرحله را طی می‌کند: او ابتدا به پشتوانه تاریخی مسأله نظام می‌پردازد، سپس به راه‌حلی می‌پردازد که شلینگ برای سازگاری نظام و آزادی پیشنهاد می‌کند. ما نیز این نوشتار را به همین شیوه دنبال خواهیم کرد. به منظور تمرکز بر پیدایش تاریخی مسأله نظام، هایدگر سه پرسش درهم‌تنیده را مطرح می‌کند: ۱. نظام چیست؟ ۲. چگونه و تحت چه شرایطی در فلسفه به شکل‌گیری نظام دست می‌یابیم؟ ۳. چرا نظام صحنه کارزار ایدئالیسم آلمانی است؟

۲. پیشینه اجمالی از طرح نظام

اگرچه تعاییر ظاهری میان آزادی و نظام همواره در طول تاریخ تفکر، زمینه‌ساز مباحث متعددی بوده است، اما این فیلسوفان ایدئالیسم آلمانی بوده‌اند که نخستین بار نسبت میان این دو مفهوم را به‌طور صریح صورت‌بندی کرده‌اند. نظام برگرفته از واژه یونانی *σύνστημα* است که بر دو معنا دلالت دارد. در معنای نخست، مجموعه به‌هم پیوسته و منظمی از اشیاء است که اجزای آن در عین وحدت درونی با یکدیگر، هریک به‌طور مستقل نیز قابل تشخیص‌اند که معادل آن در زبان انگلیسی واژه *system* است (هایدگر، ۱۹۸۵، ۲۷-۲۶). اما معنای دوم نظام، همان چیزی است که با گام‌های اولیه دکارت در تفکر مدرن شکل گرفت، یعنی نظامی ریاضیاتی بر پایه عقل سوژه. چنین نظامی می‌کوشد تا با شناخت صورت‌بخشی سوژه‌کتیو موجودات، آنها را به‌مثابه یک کل در اختیار خود گیرد (آزادانی، ۲۰۱۸، ۴۲). چنان که کانت در *تقد عقل محض* نیز چنین می‌گوید:

به هیچ‌وجه روا نیست که شناخت‌های ما تحت حکومت عقل، کشکولی درهم و برهم باشند، بلکه آنها می‌بایست مقوم یک نظام باشند که فقط در آن نظام، شناخت‌ها می‌توانند غایات ذاتی عقل را پشتیبانی کنند و

پیش برند. اما منظور من از نظام عبارت است از وحدت شناخت‌های متکثر تحت یک صورت عقلی^۱ و آن عبارت است از مفهوم عقلانی صورت یک کل، تا آن جا که از طریق آن مفهوم عقلی، هم گستره کثرات، و هم موقعیت اجزاء در بین یکدیگر، به‌نحو پیشین تعیین می‌شود (کانت، ۲۰۱۰، ۷۹۴).

همین درک از نظام و شناخت علمی در تفکر هگل زمینه‌ساز انگاره همه‌شمولی منطبق شده است. به نظر او هیچ قلمرویی از حقیقت نیست که منطق ایدئالیسم مطلق نتواند آن را تبیین کند. «منطق را باید به‌مثابه نظام عقل محض، چونان قلمرو اندیشه محض درک کرد. این قلمرو حقیقت است که فی‌نفسه و لِنفسه است» (هگل، ۱۹۸۶، ۴۴-۴۳). چنین نظامی بناست وحدت سوژه و ابژه را توضیح دهد؛ وحدتی که مبنای آن خود سوژه است، اما آیا در اندیشه هایدگر نیز چنین مفهومی از نظام محل بحث است؟ تأمل در این مسأله را با طرح تفسیر هایدگر از این مفهوم پی می‌گیریم.

۳. تفسیر هایدگر از مفهوم نظام

هایدگر در اندیشه متأخر خود از مفهوم نظام که ساختار آن بر اساس نظمی ریاضیاتی تعیین می‌شود و لذا دلالت‌های مطلقاً سوژکتیو دارد، عبور می‌کند و به‌جای آن مفهوم فوگ^۲ را برای اشاره به ساختار باشنگی^۳ هستی به‌کار می‌گیرد. فوگ که اصطلاحی در موسیقی است، بر تکرار یک درون‌مایه^۴ در کل یک قطعه در درجات و گام‌های متفاوت دلالت می‌کند. به عبارت دیگر، اگرچه در یک فوگ، سلسله‌ای از تغییرات در دامنه نت‌ها و زیر و بم‌ها روی می‌دهد، اما این جریان همواره وحدت درونی خود را حفظ می‌کند. هر بخش از فوگ صدای خاص خود را دارد که در هم‌نوایی بنیادین کل فوگ طنین‌افکن شده است. هربار که درون‌مایه فوگ به یک مسیر ملودیک جدید وارد می‌شود، در عین حال که با همه صداهای دیگر پیوند می‌خورد، تفاوت و تمایز خود را نیز با آنها نشان می‌دهد (والگانو، ۲۰۰۷، ۱۸ و هایدگر، ۱۹۸۵، ۶۵).

به تفسیر هایدگر کلمه نظام از *synistemi* یونانی می‌آید. به معنای سرهم‌بندی کردن، که می‌تواند به معنای سرهم کردن دو چیز باشد. همچنین به معنای انتظام بخشیدن به این دو چیز هم هست، به نحوی که این شیوه چنان نباشد که صرفاً امکانات و عناصر از پیش موجودی به هم ربط داده شوند، بلکه نظم بخشیدن به روشی باشد که خود نظم از خلال این عمل انتظام، نخستین امر به دست داده شده باشد. به عنوان مثال، روشی که یک پنجره درون یک چارچوب جای داده می‌شود، چنین است (هایدگر، ۱۹۸۵، ۲۵). هایدگر در اندیشه متأخر خود به معانی دیگری از مفهوم نظام نیز توجه می‌کند:

نظام قادر است بر چندین چیز دلالت کند، از طرفی ساختار درونی به اشیاء، نوعی بنیاد و نیز سبب حفظ انسجام‌شان را اعطا می‌کند، از سوی دیگر، صرفاً می‌تواند دلالت بر نوعی سرهم‌بندی صرف، و یا حتی دست

¹ idea

² Fugue

³ Wesung

⁴ theme

آخر چیزی که همچون چارچوب عمل می‌کند، باشد. اما در هر صورت نمی‌توان منکر این شد که کنار هم قراردادن می‌تواند به معنای طرح‌ریزی گونه‌ای نظم باشد. علاوه بر این، نظام هم می‌تواند وحدت اصیلی را نشان دهد و هم می‌تواند بیانگر بر روی هم انباشته شدن و توده‌ای شدن صرف هم باشد. بنابراین، در استفاده زبانی یونانیان، تمامی وجوه معنایی عنوان شده یافت می‌شود: ساختار درونی، دست‌کاری کردن و افزودن چیزی به چیزی دیگر، سرهم‌بندی بیرونی و قاب (هایدگر، ۱۹۸۵، ۲۶).

با وجود این، نظام همان‌گونه که به‌نحو بنیادین نشان می‌دهد، باید از پیکره سازمان‌یافته عناصر از پیش موجود قابل تمییز باشد، چراکه اساساً نشان داده شد که نظام چونان فرایند درونی نظم‌بخشی^۱ و سامان‌دهی^۲ به امر شناخت‌پذیر با ساختار نظم خود هستی^۳ یکی است. نظام ساختار درونی چیزی است که فی‌نفسه قابل ادراک است، به عبارتی به‌گونه‌ای بنیادین و منتظم آن را گسترش می‌دهد و می‌توان گفت، این همان آگاهی است که با ساختار انسجام خود هستی پیوسته است. اگر نظام دارای هیچ اثری از نظامی عرضی و تصادفی که حاصل مقوله‌بندی و طبقه‌بندی موضوعات مختلف نیست، پس شکل‌گیری نظام‌ها همواره شرایط مشخص خود را خواهد داشت و نمی‌تواند به‌نحو دلخواه به‌وجود آورده شود. بنابراین، نظام ساختار درونی خود هستی است نه اینکه صرفاً چارچوبی باشد که موجودات در آن جای داده شوند (هایدگر، ۱۹۸۵، ۲۶). اکنون به پرسش دوم می‌رسیم: چگونه و تحت چه شرایطی فلسفه به ساختن نظام نائل می‌آید؟

۴. شرایط اصلی صورت‌بندی یک نظام فلسفی به تفسیر هایدگر

هایدگر شرایط صورت‌بندی و بر ساخت یک نظام را این‌گونه توصیف می‌کند که امکان تصور چیزی چونان نظام و امکان نقطه عزیمت و بسط آن، پیش‌فرض‌های خاص خود را دارد و این نکته به چیزی کمتر از تفسیر هستی و حقیقت و معرفت به‌طور عام، مربوط نیست. به عقیده او، امکان نظام‌ها در اشکال تاریخی، تنها از لحظه‌ای گشوده می‌شود که تاریخ غربی وارد چیزی می‌شود که آن را دوره مدرن می‌نامیم. به دیگر سخن، امکان نظام معرفت و خواست نظام چونان شیوه‌ای از کشف مجدد هستی بشری خصوصیت‌های انسان عصر مدرن است و اگر بخواهیم نظام‌ها را در تاریخی پیشتر از این عصر بیابیم، نشان‌دهنده فقدان فهم مفهوم نظام یا سوء تفسیری از این دست است؛ زیرا تا آنجا که خصوصیت «پیوند^۴» به ذات هستی به‌طور عام متعلق باشد، در تمام فلسفه‌ها به‌مثابه پرسش از هستی، جهت‌گیری به سمت پیوند و الحاق به‌سوی نظام، قرار دارد. از این‌رو، هر فلسفه‌ای نظام‌مند است، اما هر نظامی فلسفه به معنای تفکر نظام‌مند نیست (هایدگر، ۱۹۸۵، ۲۸).

^۱ Fügung

^۲ arranging

^۳ the structure of the order of being

^۴ jointure

به این منظور، برخی از شرایطی که به نظر هایدگر، ذیل آنها خواست و طلب نظام قادر به بسط بوده است و برای نخستین بار به صورت‌بندی یک نظام منجر شده است را برمی‌شماریم:

۱. سیطرهٔ ریاضیات به‌عنوان معیار معرفت؛
۲. خودبنیادی معرفت، به‌معنای رجحان یافتن «یقین» بر «حقیقت»، (تقدم روش بر مضمون)؛
۳. بنیاد نهادن یقین چونان خودیقینی «من می‌اندیشم»؛
۴. بداهت یقینی اندیشه چونان خاستگاه حکم برای تعینات اساسی هستی است، به‌نحوی که بودن یا نبودن چیزی را رقم می‌زند و حتی بیش از این، معنای هستی به‌نحو عام را هم معین می‌کند؛
۵. فروپاشی سیطرهٔ یگانهٔ ایمان مسیحی تحت تأثیر علم؛
۶. آزادگذاشتن انسان برای تسلط و فتح خلاقانه و صورت‌مندی موجودات در تمامی قلمروهای وجود بشری (هایدگر، ۱۹۸۵، ۳۴).

مطابق با چنین مقتضیاتی، ساختار نظام از نظر هایدگر، نظام ریاضیاتی عقل است و با غلبهٔ امر ریاضیاتی، تأسیس خودبنیاد و خودآغازگر امور شناختی و بی‌نیازی از مستدل کردن گزاره‌های پایه به وجه ضروری علم بدل می‌شود. امر ریاضیاتی که به‌عنوان معیار کل معرفت وضع می‌شود، خواهان بنیاد کردن امر مستدلی است که غایی و مطلقاً یقینی باشد. بنابراین، نظام، قانون هستی وجود انسانی مدرن می‌شود و نظام و خصلت نظام، تغییر موضع دانش را بنیاد و گسترهٔ خویش می‌سازد. از آنجا که هستی به‌نحو عام، در ذاتش از منظر اندیشیدنی بودن و قانون‌مداری تام اندیشه -اندیشه‌ای که ریاضیاتی است- معین می‌شود، ساختار هستی، یعنی نظام نیز می‌باید در آن واحد نظامی از عقل ریاضیاتی باشد. بنابراین، هم‌زمان با استیلاي نگرش مبتنی بر ریاضیات، شکل‌گیری صریح و حقیقی نظام در غرب سرآغاز ارادهٔ معطوف به نظام ریاضیاتی عقل می‌شود و این بصیرت اساسی افزوده شد که چنین نظامی تنها در تطابق با دانشی که دانش مطلق باشد، می‌تواند تشکیل شود (هایدگر، ۱۹۸۵، ۳۴-۳۵).

به این ترتیب، ارتباط درونی میان شرایط آشکار شدن قانون عقل و ارادهٔ معطوف به نظام این‌گونه مشخص می‌شود که قطعیت ارادهٔ معطوف به نظام، اطمینان در بنیاد نهادن نظام و ضرورت غایی آن، جملگی به نوع و درجهٔ شناخت دربارهٔ سرشت عقل و نگرش ریاضیاتی وابسته است. به همین دلیل است که تعریف شناختی فلسفه به‌مثابهٔ شناخت محض، آن‌چنان‌که در برابر شناخت ریاضیاتی باشد، یکی از موضوعات اساسی نقد عقل محض است و در نتیجه، نظام که ضامن انسجام شناخت است، بنیادی سوپژکتیو و عقلانی است. بنابراین، این اتفاقی نیست که برای نخستین بار در تفکر کانت است که تأملی نظام‌مند و صریح در باب سرشت نظام و تعریف مفهوم خودش را از منظر سرشت عقل می‌یابیم. اما کانت چگونه مفهوم نظام را تعریف می‌کند و فلسفه‌اش چه معنایی برای استمرار بیشتر ارادهٔ معطوف به نظام دارد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها به مقایسهٔ نظام در فلسفهٔ ایدئالیسم آلمانی با نقد عقل محض کانت روی می‌آوریم.

۵. مقایسه نظام در فلسفه ایدئالیسم آلمانی با نقد عقل محض کانت

هایدگر برای بحث درباره اینکه چرا و چگونه نظام به نقطه کانونی توجه ایدئالیسم آلمانی تبدیل شد، به کانت باز می‌گردد. به نظر او کانت اولین کسی بود که تلاش کرد ویژگی «تعلیمی» متافیزیک مدرن را به‌وسیله نقد عقل محض مشخص نماید. او برای شناخت جوهر فکری جهان مدرن، شرایطی را در نظر می‌گیرد که تشکیل نظام لازمه آن است. دوره مدرن با توجه به هدف آگاهی^۱ و وجوه استدلال^۲ که به هر شاخه از آگاهی مربوط می‌شود، به‌واسطه چیزی که هایدگر آن را «سیطره امر تعلیمی»^۳ می‌نامد، متمایز می‌گردد. به نظر او در ارجاع به‌معنای اصلی این اصطلاح، تعبیر تعلیمی را نباید با علم ریاضیات اشتباه گرفت؛ زیرا این علم تنها در نتیجه سیطره امر تعلیمی توسعه یافته است. واژه «*Mathematica*» ریشه در اصطلاح یونانی *τά μαθηματά* دارد و به‌معنای آن چیزی است که می‌توان یاد گرفت و آموزش داد (هایدگر، ۱۹۶۷، ۶۹). همچنین به‌معنای چیزی است که انسان در مشاهده موجودات و تماس با آنها پیشاپیش می‌داند. اعداد نیز تعلیمی هستند؛ زیرا شناخت آن‌ها پیشینی است (هایدگر، ۲۰۰۰، ۱۴۱).

در تفسیر او این معنای اصلی از اصطلاح فوق در عصر مدرن به مفهوم نامعینی از ماهیت آگاهی منتقل می‌شود که بر اساس آن، آگاهی از اصولی نشأت می‌گیرد که به استدلال دیگری نیاز ندارند. اگر بخواهیم برای همه انواع آگاهی معیاری ارائه دهیم، نیاز است تا معرفت مطلقاً بر وجوه استدلالی مطمئنی مبتنی باشد. بنابراین، فی‌نفسه بودن، خودبنیادی و قطعیت آگاهی از این پس به‌عنوان شرط لازم^۴ معرفت قلمداد می‌شود و همین، پیش‌شرط تعلیمی قطعیت است که من‌اندیشنده را به‌عنوان بنیان مشخص، واضح و اولیه آگاهی و حقیقت تثبیت می‌کند (هایدگر، ۱۹۸۵، ۳۰؛ کریمی دورکی، ۲۰۱۹، ۱۵۶). برای پی بردن به اینکه ایدئالیسم آلمانی چگونه از کانت فراتر رفت، هایدگر آن را با مفهوم ایدئالیستی فلسفه کانت مقایسه می‌کند.

کانت ذات فلسفه را به‌اختصار بیان می‌کند: فلسفه غایت‌شناسی عقل بشری^۵ است (کانت، ۲۰۱۰، ۸۰۷). او یک نظام فلسفی را هنگامی کامل می‌بیند که بین اجزاء آن هماهنگی و همکاری مورد نیاز یک کل به‌هم پیوسته وجود داشته باشد و این اجزاء در وحدتی نظام‌مند، روابطی اندام‌وار باهم داشته باشند (کرفت، ۱۹۹۶، ۱۰۰). اگر آن‌گونه که کانت مدنظر دارد، قوای ذهنی فاهمه، عقل و حکم سه قوه قانون‌گذار ذهن باشند، طبق تعریف نظام می‌بایست فاهمه و عقل در عین جدایی، به مدد قوه حکم چنان به‌هم مرتبط شوند، که نه‌تنها شکافی بین آنها دیده نشود، بلکه هر سه در خدمت همدیگر عمل کنند (بوچال، ۱۹۹۶، ۵۰).

به عقیده هایدگر، کانت خصلت درونی نظام عقل چونان قانون روح را برای نخستین‌بار کشف کرد و این به‌معنای اثرگذاری همیشگی بر فلسفه است. فلسفه از نظر کانت، غایت‌شناسی عقل بشری است؛ اما اگر این نکته را بپذیریم، لازم می‌آید که

¹ knowledge

² modes of reasoning

³ predominance of the mathematical

⁴ *conditio sine qua non*

⁵ the teleology of human intellect

درونی‌ترین و ضروری‌ترین وظیفه اصلی فلسفه چیزی جز نیل به نظام نباشد. این در حالی است که فلسفه در ایدئالیسم، شهود عقلی امر مطلق^۱ است. برای کانت نقطه نهایی این غایت‌شناسی در نظام صور معقول جای دارد. همان چیزهایی که در ایفای نقش اکتشافی^۲ و تنظیمی^۳، موقعیتی بسیار ابهام‌آمیز دارند و آنها را باید به‌منزله چیزی دانست که عقل را به استفاده اکتشافی و تنظیمی از صورت‌های معقول قادر می‌سازد. اما از آنجا که کانت آگاهی را شهود به‌شمار می‌آورد، عقل باید این صور عقلی را برای شناختن نقطه غایی تلاش‌هایش شهود کند. بنابراین، ایدئالیسم این وضعیت مبهم صورت‌های عقلی را از این طریق حل کرد که شهود، یعنی معرفت نخستین و ذاتی، باید به‌نحوی پایه‌ریزی شده باشد که کل هستی، یعنی خدا، جهان و ماهیت انسان (آزادی) را در بر بگیرد. این همان چیزی است که در نظام کانتی، بنیاد صور معقول و وحدت نظام هرگز محقق نشد (هایدگر، ۱۹۸۵، ۴۶). به باور هایدگر، نظام عقل ریاضیاتی که باید هستند را در تمامیتش (خدا، جهان و انسان) در بند فهم خویش آورد، تنها هنگامی به پیش‌فرض درست ممکن بودن خودش دست می‌یابد که شناخت هستی، به‌واسطه گذر از فلسفه کانت خود را به‌مثابه شناخت مطلق دریابد. در این تمامیت، معرفت مطابق با سرشتش، دیگر توسط نسبت‌ها، به‌طریق نسبت‌هایی با چیزهای دیگر، قابل تعیین نیست، که اگر باشد، تام نخواهد بود. این تمامیت هستی فاقد نسبتی با چیزهای دیگر است و شناخت اگر خواهد شناخت تام باشد باید به جنس شهود درآید. بنابراین، چنین شهودی از مطلق، چیزی را دنبال می‌کند که از طریق حواس برای ما قابل ادراک نیست و این شهود، حسی نیست. شهود غیرحسی نیز شهودی عقلانی است و شناخت حقیقی موجودات در هیئت یک کل، یعنی فلسفه، شهود عقلانی مطلق است.

بر این اساس، «کل هستی^۴» را آن‌چنان که در ایدئالیسم تصور شده، نمی‌توان از میان نسبت‌ها بیرون کشید و نمی‌توان این نسبت‌ها را به چیزی غیر از خودشان متصل کرد. کل هستی که فاقد چنین نسبت‌هایی باشد، قابل تصور نیست، چراکه وابستگی و نسبتی با هیچ‌چیز غیر از خودش ندارد و چنین چیزی مطلق است: «از اینجا به بعد، آگاهی درباره هستی، آگاهی داشتن درباره چیزی نیست که در مقابل یک «شناسنده^۵» و در ارتباط با ساختارهای مقولی^۶ آن ایستاده باشد، بلکه آگاهی درباره مطلق است. بنابراین، در اینجا شاهد تغییر شکل مفهوم نظام در نسبت با «شناسنده» به مفهوم «نظام مطلق» هستیم» (هایدگر، ۱۹۸۵، ۴۷). منظور هایدگر این است که نظام مورد نظر در ایدئالیسم آلمانی از این روی نظام مطلق است که از ساختارهای مقولی سوژه شناسنده کانتی فراتر می‌رود و آنچه به آن می‌رسد همان امر مطلق است. بنابراین، نظام در اندیشه ایدئالیسم آلمانی خود هستی در حقیقت و تاریخ آن است که در شناخت منسجم و عقلانی مطلق انعکاس یافته است. نظام به‌نحو اجتناب‌ناپذیر شامل پیوندی

¹ intellectual intuition of the Absolute

² heuristic

³ regulative

⁴ whole of Being

⁵ knower

⁶ categorial

همه‌شمول و گریزناپذیر از علل قطعی و وحدت‌بخش امور متکثر و عامل تعیین و تحدید هر امری است. این در حالی است که آزادی به‌عنوان امر خودمتعین و قائم به خود آن چنان که در سنت پساکانتی معرفی می‌شود قابل تقلیل یا ارجاع به هیچ چیزی جز خودش نیست و علیت در آزادی به‌گونه‌ای شناسایی می‌شود که هیچ بنیادی جز خویشتن نمی‌شناسد و به‌شیوه‌ای محض تنها از خود بر می‌آید. به همین دلیل است که بحث بر سر لزوم مرکزیت امر بی‌بنیادی مانند آزادی به انکار نظام می‌انجامد (هایدگر، ۱۹۸۵، ۵۲).

این قصور کانت عاملی شد برای ایدئالیسم آلمانی تا پا را فراتر از محدوده دستاوردهای کانت بگذارد. نزد هایدگر، معنای واقعی مطلق در آگاهی و آگاهی چنان مطلق عبارت است از اضمحلال وابستگی به متعلقات که با آگاهی یافتن آگاهی به خود روی می‌دهد (ریچاردسون، ۱۹۷۴، ۳۳۳-۳۳۴). به دیگر سخن، معرفت مطلق آن معرفتی است که حتی از خودآگاهی نیز رها می‌شود و به مرحله خودآگاهی آگاهی که خرد نام دارد می‌رسد. هایدگر در کتاب *پدیدارشناسی هگل*^۱ خود به شکلی دیگر به شرح و توضیح مطلق و آگاهی مطلق می‌پردازد و نشان می‌دهد که معرفت مطلق، معرفت اصیل است و مقصود هگل از علم نیز همین نوع از معرفت است که دارای ویژگی ضروری نظام نیز هست (هایدگر، ۱۹۸۸، ۱۸-۱۳).

به‌همین منوال، مفهوم نظام از نظرگاه شلینگ را نمی‌توان با چارچوبی که به قصد انتقال پیکره منسجمی از آگاهی طراحی شده، اشتباه گرفت. چنان‌که شلینگ در رساله شرح نظام فلسفی من^۲ (۱۸۰۱) بیان می‌کند، برای دست‌یافتن به وحدت هستی که مقدم بر همه امور متضاد و متقابل است و آشتی‌دادن فلسفه طبیعت با فلسفه استعلایی و رفع تقابل میان آن دو، باید از موضع تأمل بازتابی، یعنی فلسفه خودآگاهی دست شست، بدین معنا که باید از این چشم پوشید که وحدت سرآغازین به‌واسطه سوژه‌های متناهی و انتزاع‌کننده حاصل می‌شود. سپس آنچه باقی می‌ماند نه من محض، بلکه این‌همانی محض و نه عقل متناهی، بلکه عقل مطلق یا خداست. این نظر را نمی‌توان اثبات کرد یا برهانی بر آن اقامه نمود، بلکه این بینش، یعنی وحدت ضروری کل هستی و شناخت، در قالب نوعی فعل شهود عقلانی همچون یک بارقه آشکار می‌شود (شلینگ، ۲۰۱۸، ۲۱).

مطابق تفسیر هایدگر این ساختار نظم وجود است که در اندیشه منعکس شده و به نظر می‌رسد که تفکر نیز مانند آگاهی نظام مطلق، با نظم هستی^۳ یکی باشد. به نظر او، مقصود شلینگ از شهود عقلانی آن ادراکی است که در آن اندیشه، شهود می‌ورزد و شهود، اندیشه می‌ورزد. شهود عقلانی، به‌نحو عام، قوه دیدن کلی در جزئی و امری بی‌نهایت در امر محدود است. به‌همین طریق، وحدتی مطلق هم میان اندیشه و هستی در شهود عقلانی وجود دارد. این وحدت، تابیدن هستی در اندیشه و آنچه در هستی به اندیشه در می‌آید، است (هایدگر، ۱۹۸۵، ۵۸-۵۷). اکنون لازم است مفهوم «نظام» از منظر شلینگ بررسی شود تا تفسیر هایدگر وضوح بیشتری یابد.

^۱ Hegel's phenomenology

^۲ darstellung meines systems der philosophie

^۳ being's arrangement

۶. دیدگاه شلینگ در باب نظام و تعارض آن با آزادی

شلینگ حقیقت را مطلق به معنای کلی می‌داند که شئون مختلف و تعینات جزئی متقابل را در بر گرفته است. این کل در درون خود بسط می‌یابد و خود را در قالب تعینات گوناگون تاریخ و طبیعت متجلی می‌کند. به عقیده او، شناخت علمی هرگز صرف شناخت‌های جزئی و منفرد نیست، بلکه این شناخت‌های منفرد (مفاهیم، اصول و قوانین) را در قالب یک کل به هم متصل می‌کنند. این کل را معمولاً «نظریه» یا «نظام» می‌نامند و اگر فلسفه بخواهد علم باشد، باید خود را به عنوان یک نظام بسط دهد. نظام تنها گستره امور معلوم را تعیین نمی‌کند، بلکه هر آنچه معلوم است تنها به واسطه موضوعش درون نظام تعیین می‌شود (شلینگ، ۲۰۱۸، ۱۹). چنان که نشان داده شد، تعیین مفهوم آزادی همان تعیین جایگاه آزادی در نظام است و تعریف مفهومی این واقعیت به بنیاد نهادن آن با مفهوم نظام وابسته است، اما مشکل دقیقاً از همین جا برمی‌خیزد. یک نظام در باب آزادی از دو جهت ناممکن به نظر می‌رسد:

۱. حفظ نظام، ترک آزادی است.

۲. حفظ آزادی، طرد نظام است.

او معضل نخست پافشاری بر نظام در مقابل آزادی را با این بیان که تا زمانی که دقیقاً مشخص نشود مقصود از «آزادی» چیست، اعتراض بی‌بنیاد است، کنار می‌گذارد، اما پاسخ او به بحث درباره مشکل جدی، یعنی معضل دوم بدین قرار است

اگر نظر بر این باشد که مفهوم نظام به طور کلی و فی نفسه با مفهوم آزادی در تعارض است، آنگاه از آنجا که آزادی فردی مطمئناً به نحوی با کل جهان به هم پیوسته است، نوعی نظام باید دست‌کم در فهم الهی^۱ حاضر باشد که آزادی و آن با هم ثبوت داشته باشند (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۱).

به تفسیر هایدگر، شلینگ درباره اعتراض دوم با جزئیات بیشتری به بحث می‌پردازد؛ زیرا مبنای آن واقعیت داشتن آزادی است. به نظر هایدگر همواره شاهد هستیم که تحت بعضی شرایط، خواست نظام را رها کرده‌ایم، اما طلب آزادی و واقعیت آن را رها نکرده‌ایم. در نتیجه، اگر آزادی حفظ شود، انکار نظام به نحو عام و فی نفسه امکان‌پذیر و الزامی نیست (هایدگر، ۱۹۸۵، ۴۹). هایدگر همراهی آزادی و نظام را این گونه شرح می‌دهد:

اگر آزادی فردی واقعاً وجود دارد، معنایش این است که به طریقی در معیت یا تمامیت عالم وجود دارد و دقیقاً این هم‌زیستی وجودی^۲، چیزی است که مفهوم و واژه نظام نیز به همین معناست. تا وقتی موجودی منفرد وجود دارد، باید نظامی وجود داشته باشد، چرا که یک موجود منفرد برای خودش چیزی است که خود را از چیزی دیگر منفک و از این رهگذر، دیگر چیزها را در کنار خودش قرار می‌دهد. بنابراین، اگر حتی چیزی برای خودش هم

^۱ در اصطلاح رایج به جای تعبیر «فهم الهی» بیشتر از تعبیر «علم الهی» یا «عقل الهی» استفاده می‌شود.

^۲ existential coexistence/ synstasis

وجود داشته باشد، باید نظامی نیز موجود باشد، به این معنا که حتی فرد بدون لحاظ افراد دیگر نیز برای اینکه باشد، باید یک واحد نظام یافته باشد (هایدگر، ۱۹۸۵، ۴۹ و ۵۰).

به بیان دیگر، مفهوم آزادی شامل مفاهیمی می‌شود که تنها در قیاس و پیوند با سایر مفاهیم معنا می‌یابد. درست در همین ارتباط متقابل منظم و ضروری مفاهیم و ارجاع آن به اتصال درونی موجودات است که نظام و لزوم آن رخ می‌نماید. بنابراین، وجود نوعی نظام لازمه هر وجود منفرد و جزئی است؛ زیرا تا جایی که موجودات مطرح هستند، به هیچ وجه نظام به نحو عام و فی نفسه قابل طرد کردن نیست و هر جا پای موجودات در میان است، پیوند یافتن و پیوند دادن هم هست. بنابراین، به محض فرض وجود آزادی، حضور یک نظام سازگار با آن در جهان ضرورت می‌یابد. اما اگر نظام نباید انکار شود، زیرا به سرشت خود موجودات تعلق دارد، آنگاه باید دست‌کم در بنیاد تمام هستی، یعنی در فهم الهی وجود نخستین، حاضر باشد.

به تفسیر هایدگر در اینجا مشکل دوگانه درباره نظام آزادی، در تلاش شلینگ برای نشان دادن راه حل ممکن آن برای نخستین بار به نحو متافیزیکی تصور می‌شود و با این بیان، به نظر می‌رسد یک چرخش الهیاتی^۱ وارد انگاره نظام می‌شود (هایدگر، ۱۹۸۵، ۵۱ و ۵۰). با وجود این، چنانکه شلینگ بیان می‌دارد، قبول لزوم حضور نظام در فاهمه الهی به عنوان بنیاد اولیه همه موجودات، همچنان با این مشکل مواجه می‌شود که ممکن است ادعا کنند که آن نظام هر چند به نحوی در عالم حاضر است، اما برای فاهمه بشر درک ناشدنی و غیر قابل شناخت باشد (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۱). به این ترتیب، شلینگ امکان شناخت نظام آزادی‌ای که حاضر در فهم الهی باشد را منوط به تعیین اصل شناخت می‌داند.

۷. ارجاع شلینگ به تعیین اصل شناخت به مثابه امکان فهم نظام آزادی

شلینگ در برابر اشکال لزوم قبول حضور نظام در فاهمه الهی به این مسأله می‌پردازد که فهم این گزاره منوط به تعیین آن اصلی است که انسان به وسیله آن به طور کلی شناخت حاصل می‌کند؛ زیرا این گزاره بسته به اینکه چگونه فهمیده شود، می‌تواند صادق یا کاذب باشد (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۱). طبق نظر شلینگ، پرسش از سرشت معرفت بشری تنها با تعریف اصلی که توسط آن انسان به نحو عام معرفت حاصل می‌کند، قابل پاسخ گفتن است. او در مقدمه‌ای کوتاه، تنها به ذکر اصلی که نظام و آزادی را سازگار تصور می‌کند اکتفا کرده است. مطابق این اصل «شبیبه^۲ تنها به وسیله شبیه شناخته می‌شود». او برای امکان شناخت انسان بیانی از سکستوس امپریکوس^۳ در خصوص امپدوکلس را نقل می‌کند: «... کسی که نظریه طبیعی را مبنا قرار می‌دهد می‌داند که این آموزه‌ای بسیار قدیمی است که «شبیبه به وسیله شبیه شناخته می‌شود»^۴، خواهید فهمید که فیلسوف مدعی چنین شناخت الهی‌ای می‌شود؛ زیرا تنها او که فهم را خالص و تاریک‌ناشده به وسیله شرارت حفظ کرده، با خدای درونش خدای بیرونش را درک می‌کند» (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۱). هر چند در رساله

^۱ theological turn

^۲ like

^۳ Sextus Empiricus (160-210)

^۴ Lois homoio is ta homoia gignoskesthai.

آزادی پرداخت مفصلی برای این مسأله صورت نگرفت، اما با به‌میان کشیدن این اصل کهن، شلینگ در واقع به شهود عقلانی امر مطلق^۱ در اندیشه ایدئالیسم آلمانی اشاره می‌کند. تلاش در جستجوی اصل بنیادین شناخت بشری به این معناست که انسان تنها به شناخت آن امری نائل می‌شود که آن را شهود می‌کند و به‌علاوه، تنها قادر به شهود آن امری است که همان هست یا به عبارت دیگر، به آن متعلق است. تعلق که تنها به‌واسطه همین شاهدبودن بشر بر آن است که برقرار می‌شود (هایدگر، ۱۹۴۱، ۹۷).

شلینگ مشکل ناسازگاری ضرورت و آزادی در نظام را با ورود به مجادله همه‌خدانگاری پی می‌گیرد. همه‌خدانگاری‌ای که شلینگ آن را در وحدت با نظام می‌داند، همه‌خدانگاری درون‌ماندگار است. او به‌عنوان پاسخ ابتدایی این مدعا را در نظر دارد که «درونی‌ترین و فطری‌ترین احساس از آزادی» دقیقاً مستلزم همه‌خدانگاری است. این واقعیت که همه‌خدانگاری مقتضی چنین تجربه‌ای از آزادی است، پیشاپیش شامل تفسیری از همه‌خدانگاری است (شلینگ، ۲۰۱۸، ۵۲).

۸. تفسیر هایدگر از اصل اساسی شکل‌دهنده نظام در اندیشه ایدئالیسم

به نظر هایدگر، انگیزه شلینگ از طرح مسأله نسبت نظام و آزادی در چارچوب مجادله همه‌خدانگاری با تبیین اصل اساسی شکل‌دهنده نظام در اندیشه ایدئالیسم توجیه می‌شود. به دیگر سخن، انگیزه او در طرح بحث همه‌خدانگاری، تعبیر گوناگون از آن و معنای حقیقی‌اش در بررسی نظام صرفاً این نیست که در مجادله‌های زمانه خود به اعلام موضعی مشخص پردازد، بلکه ضرورت طرح نسبت نظام و آزادی در چارچوب مجادله همه‌خدانگاری پیش از هر چیز با تبیین مفهوم نظام برای ایدئالیسم آلمانی و خود شلینگ به‌طور خاص معنا می‌یابد. در اندیشه ایدئالیسم آلمانی، لازمه برپایی یک نظام به‌مثابه ساختار نظام‌مند هستی پیش از هر چیزی، این است که اصل اساسی واحدی برای نظام بنیاد شود. جستجو در پی این اصل واحد که تمامی عناصر نظام بر آن متکی خواهند بود، در واقع، به‌معنای جستجوی اصل شکل‌دهنده هستی و نیز پژوهش در چگونگی امکان وجود یک اتصال در بنیاد خود هستی است (هایدگر، ۱۹۸۵، ۵ و کریمی دورکی، ۱۳۹۹: ۱۵۴-۱۵۵).

هایدگر دو نکته اساسی درباره این جمله را به این صورت بیان می‌کند: ۱. اصل شکل‌گیری نظام به‌طور عام، تعبیری معین از تئوس^۲ به‌عنوان بنیاد موجودات است؛ یعنی تئیسیم^۳ در معنای پان‌تئیسیم^۴. ۲. دقیقاً همین اصل شکل‌گیری نظام، یعنی پان‌تئیسیم است که ضرورت هر امر واقعی را بر نامشروطیت آن بنیادی که بر هر وجه نظام حاکم است، لازم می‌آورد (هایدگر، ۱۹۴۱، ۱۰۸). به نظر او، نظام همه‌خدانگاری در معنای صوری‌اش، چنین معنا می‌دهد: «همه‌چیز - خدا»^۵؛ همه چیز در نسبت با خداوند قرار دارد و تمامی موجودات

¹ the rational intuition of the absolute

² theos

³ theism

⁴ pantheism

⁵ pan-theos

در نسبت با بنیاد و زمینه موجودات هستند. این بنیاد به‌مثابه «یک^۱»، چونان بنیادی است که همه چیزهای دیگر^۲، در آن، یعنی در بنیاد هستند (یک و همگان^۳). واحد همچنین کل است و کل همچنین واحد است (هایدگر، ۱۹۸۵، ۶۷).

شلینگ نیز در این پیگیری پرسش بنیادین فلسفه از حقیقت هستی به‌مثابه اصل شکل‌گیری نظام، راه به پرسش از هستی این حقیقت، یعنی پرسش از تنوس یا زمینه و بنیاد می‌برد. به این ترتیب، نشان داده می‌شود که رساله آزادی یک رفت‌وآمد دائم میان پرسش هستی‌شناختی از چیستی موجودات و پرسش خداشناختی از بنیاد و زمینه موجودات به‌مثابه یک کل است که خاصیت آنتوتولوژی‌یکال^۴ (هستی-خداشناسانه) فلسفه شلینگ را نیز آشکار می‌کند. همچنین، بحث همه‌خداانگاری به‌طور عام و نظام فلسفی اسپینوزا به‌طور خاص که طبق سنت، صورت اساسی و کامل همه‌خداانگاری به‌شمار می‌رفت، بر اساس همین جستجوی اصل امکان و تعیین نظام به‌طور کلی است که مطرح می‌شود (دالمایر، ۱۹۸۴، ۲۲۳).

هایدگر در نگاهی جامع، نسبت نظام، هستی و اصل واحد آن (تنوس) با یکدیگر را چنین بیان می‌کند که نظام، ساختار موجودات به‌مثابه یک کل است و این ساختار خود را همچون شناخت مطلق می‌شناسد؛ شناختی که خود به نظام تعلق دارد. شناخت نیز ارتباط درونی موجودات را تشکیل می‌دهد. ویژگی ممتاز این نظام، قائم‌به‌ذات بودن اجزاء در عین وحدت آنهاست، که در آن هم آزادی هر جزء حفظ می‌شود و هم وحدت درونی کل ساختار را تقویت می‌کند. به عقیده او، نظام فقط در قلمرو تاریخ پاسخ به پرسش راهبر؛ یعنی تاریخ تفکر مابعدالطبیعی که پرسش راهبر آن، پرسش از موجودیت موجود است، به کار می‌آید، اما این انتظام مورد نظر در ساختار نحوه ظهور هستی، دیگر نمی‌تواند نظامی باشد که با شناخت سوژکتیو قابل تقلیل و فروکاهش به اراده باشد.

نظمی که بناست چارچوب ساختار باشندگی هستی را تعیین کند، باید آزادی را هم در خود جای دهد و به موجودات مجال دهد تا خود را چنان که هستند، آشکار سازند. نظام و هستی چونان پیوندی بسط‌یافته و ارتباطی به‌هم پیوسته یکی و این‌همان هستند و به یکدیگر تعلق دارند. بنابراین، پرسش از اصل شکل‌گیری نظام، به پرسش از ذات هستی نیز تعلق می‌گیرد. در واقع، پرسش از نظام، پرسش از آن چیزی است که هستی حقیقتش را از آن دارد و از آن قلمرویی است که امری مانند هستی تنها در آن می‌تواند به ظهور برسد و این‌گونه است که این گشودگی را برای خود و خود را نیز در گشودگی محفوظ می‌دارد (هایدگر، ۱۹۸۵، ۶۳). بنابراین، اگر پرسش از همه‌خداانگاری، به‌مثابه پرسش از نظام، راه به پرسش از هستی می‌برد، به این معنا فهمیده می‌شود که شلینگ در شرف برکشیدن پرسش الهیاتی به مرتبه پرسش هستی‌شناسانه است و پرسش در باب نظام، چونان پرسش بنیادین فلسفه، بررسی پرسش از حقیقت هستی است.

¹ hen

² pan

³ hen kai pan

⁴ ontotheological

نتیجه

چنانکه دیدیم امکان نظام و خواست آن چونان شیوه‌ای از کشف مجدد هستی بشری مشخصه عصر مدرن است. هایدگر برای شناخت بنیان فکری دوره مدرن، شرایطی را در نظر می‌گیرد که تشکیل نظام لازمه آن است. این مهم به‌ویژه در رساله *آزادی شلینگ* با طرح پرسش از چیستی نظام و مقایسه آن در فلسفه کانت و ایدئالیسم آلمانی به‌انجام رسید. به عقیده او نخستین بار در سنت ایدئالیسم آلمانی است که مشخصه‌ای دیگر به تعینات پیشین نظام اضافه می‌شود که نظام باید ریاضیاتی و عقلانی باشد. مطابق این انگاره جدید نظام از لحاظ تطابق با معرفت، تنها آنگاه قابل دریافت و تصور است که معرفت در چارچوب آن، معرفتی مطلق باشد و به این معنا نظام به‌عنوان مطالبه دانش مطلق فهم می‌شود.

هایدگر با گذر از مفهوم نظام که ساختار آن براساس نظم ریاضیاتی و بنیان‌های ذهنی تعیین می‌شود، مفهوم نظام چونان ساختار نظم هستی را به‌کار می‌گیرد. تفسیر هایدگر از مفهوم نظام به‌مثابه پرسش از هستی به وی مجال می‌دهد تا ساختار منظمی را به اندیشه درآورد که نه تنها در برابر آزادی قرار نمی‌گیرد، بلکه اساس و بنیان آن آزادی است. با توجه به اینکه آزادی در این رساله نه به‌عنوان مفهومی صرفاً اخلاقی، بلکه اصلی هستی‌شناسانه و به‌مثابه ذات حقیقت مطرح می‌شود، لازم می‌آید این مفهوم در کلیت یک جهان‌بینی یا به عبارت دیگر در یک نظام تثبیت شود. بنابراین، مسأله ضرورت استقرار آزادی در نظام در عین دوگانگی میان آزادی به‌عنوان مقوله‌ای خودبنیاد و نظام چونان ضرورت استثنانپذیر بر کل، نخستین و مهم‌ترین مسأله‌ای است که باید رساله آزادی را ذیل آن مورد بازخوانی قرار داد.

هایدگر برای نشان دادن استقرار آزادی در نظام به بیان این اصل اساسی در اندیشه ایدئالیسم روی آورد که از آنجا که هیچ مفهومی به شکل منفرد، تعریف‌پذیر نیست و تکمیل نظام‌مند آن به اثبات نسبتش با کل، وابسته است، این امر به‌طور ویژه در مفهوم آزادی نیز صادق است. بنابراین، لازمه برپایی یک نظام، جستجوی اصل شکل‌دهنده هستی است و مفهوم آزادی نقطه مرکزی در نظام هستی به‌مثابه کل است. پژوهش در باب اصل شکل‌گیری نظام به‌معنای چیزی جز پرسیدن پرسش هستی‌شناسی واقعی یا دست‌کم تلاش در جهت آن، نیست. جستجوی اصل شکل‌گیری نظام به‌معنای پرسیدن از این امر است که چگونه یک پیوند در هستی بنیاد یافته است و قانون پیوستگی چگونه به آن تعلق می‌گیرد، و این به‌معنای اندیشیدن در مورد ذات هستی است.

هم‌سو با این تفسیر، پژوهش در اصل شکل‌گیری نظام و پرسش از امکان نظام آزادی به‌عنوان مسأله اصلی رساله شلینگ، بررسی حوزه بنیادین فلسفه و پرسش از ذات هستی است. در واقع، هایدگر نشان داد که چگونه این اثر، آغازگر راهی نوین برای پاسخ‌دهی به پرسش اصلی فلسفه، یعنی پرسش از معنای هستی است و بر این اساس، پژوهشی هستی‌شناختی درباره آزادی به‌مثابه ذات بشری است. به بیان هایدگر، در تاریخ متافیزیک هرگونه پرسش از وجود در پیوند با پرسش از اصل واحد وجود یا خدا قرار گرفته است. با توجه به اینکه طرح این پرسش در نهایت مسأله بررسی نسبت این اصل واحد با کلیت موجودات را پیش می‌آورد، بحث همه‌خداانگاری نیز که طرح نسبت خدا و سایر موجودات است، صورتی ضروری از نسبت نظام و آزادی است.

از این منظر، نظام شلینگ نیز خاصیتی هستی‌خداشناختی دارد و بحث از همه‌خداانگاری به دلیل جستجوی اصل امکان و تعیین نظام به‌طور کلی مطرح می‌شود. به این ترتیب، شلینگ در ابعاد پرسش همه‌خداانگاری در واقع در جستجوی اصل طرح‌افکنی نظام است، امری که خود به معنای پرسش الهیاتی از بنیاد هستنده‌ها به‌طور کلی است. می‌توان اذعان داشت که هایدگر با خوانش هستی‌شناسانه اندیشه‌ورزی شلینگ، معنای خاص خود را از اصطلاحات موجود در احکام همه‌خداانگاری در نظر دارد. آنچه برای هایدگر اصالت دارد پرسش از حقیقت و بنیاد هستی در نظام است، نه معنای کلی یا دکترین نظام. به عبارت دیگر، هایدگر نظام همه‌خداانگاری شلینگ را پیش می‌کشد تا نشان دهد عنصر تعیین‌کننده در پرسش از همه‌خداانگاری، عنصر هستی‌شناختی است. مطابق با این تفسیر، پرسش از امکان یک نظام آزادی به فهم بسنده هستی و تعیین بنیادین آن مربوط می‌شود و پرسش در باب همه‌خداانگاری به‌مثابه پرسش در باب نظام به پرسش از هستی و شیوه اتصال و پیوند ساختار موجودات؛ یعنی میان پان و تئوس است.

از سوی دیگر، خوانش هایدگر از شلینگ، بیش از آنکه دست‌یافتن به مفاهیم متعارف نظام و آزادی باشد، به قصد پرده برداشتن از طرح بزرگ‌ترش، یعنی نقد متافیزیک، به کار می‌رود. بنابراین، خوانش او از رساله آزادی نیز نوعی فائق آمدن بر متافیزیک شلینگ است. بخش مهمی از اندیشه او برای نقد خود علیه تاریخ فلسفه و فراموشی هستی به‌عنوان اصل بنیادینی است که هرچند شلینگ را در عطف توجه به این بنیاد، در جایگاه برتری نسبت به دیگر ایدئالیست‌ها مخصوصاً هگل قرار می‌دهد، اما همچنان نظام فلسفی او را در فرارفتن از ساختارهای بنیادین متافیزیک ناکام می‌شمارد. در نگاه هایدگر، نظام متافیزیکی آزادی برای شلینگ همان جایگاهی را دارد که نقد نخست برای کانت، یعنی گونه‌ای نقد متافیزیک که در یک نسبت دوری، خود متافیزیک را بنیاد می‌نهد.

References

- Azadani, Z. (2018). The Structure of Freedom: System or Fugue, *Philosophy*, 1(98), 41-51. (in Persian)
- Buchdahl, G. (1969). The Relation Between Understanding and Reason in the Architectonic of Kant's *Philosophy, Immanuel Kant, critical Assessment*. Vol. 4, p.50.
- Dallmayr, R. F. (1984). Ontology of Freedom: Heidegger and Political, *Political Theory*, 12(2), 204-234.
- Emad, P. (1975). Heidegger on Schelling's Concept of Freedom, *Man and World*, 8(2), 157-174.
- Hegel, G. W. F. (1986). *Wrek*, Band 5, Suhrkamp.
- Heidegger, M. (1941). *Von Wesen der Menschlichen Freiheit (1809)*, *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919- 1944*, B. d. 42, Von I, Schübler, Frankfurt am Main 1988.
- Heidegger, M. (1967). *What is a Thing?* Translated by W. B. Barton & V. Deutsch, Chicago University Press.
- Heidegger, M. (1985). *Schelling's Treaties on the Essense of Human Freedom*, Translated by J. Stambaugh, Ohio University Press.
- Heidegger, M. (1988). *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Translated by P. Emad & K. Maly, Indiana University.
- Heidegger, M. (2000). World Image Era, translated by H. Talebzadeh, *Quarterly Philosophy of Tehran University*, No. 1, pp. 139-156. (in Persian)
- Heidegger, M. (2010). *Being and Time*, translated by S. Jamadi, Qoqnoos Publications. (in Persian)
- Kant, I. (2010). *Criticism of Pure Reason*, translated by B. Nazari, 1st edition, Ney Publication.

- Karimi D., E.; Safian, M. J. & Meshkat, M. (2019). Martin Heidegger's interpretation of the ontological distinction of foundation and being in Friedrich Schelling's system of freedom, *Journal of Philosophical Theological Research*, 23(87), 172-149. (in Persian)
- Köhler, D. (2006). *Freiheit und System im Spannungsfeld von Hegels Phänomenologie des Geistes Schellings Freiheitsschrift*, W. Fink.
- Pinkard, T. (2014). *German Philosophy: 1760-1860 German heritage*, translated by N. Qatrawi, Phoenix.
- Richardson, W. (1974). *Heidegger; Through Phenomenology to Thought*, Martinus Nijhoff.
- Schelling, F. W. (2017). *On the History of Modern Philosophy (Munich Lectures)*, translated by M. Hosseini, Shabkhiz Publishing. (in Persian)
- Schelling, F. W. (2018). *Philosophical Researches on the Essence of Human Freedom*, translated by M. Derayati & A. Arjomand Tajaldini, Shabkhaiz Publishing. (in Persian)
- Valgano, D. (2007). *An Introduction to Heidegger's Philosophy*, translated by M. R. Ghorbani, Gam-e No. (in Persian)