

The Critique and Reinterpretation of the Conflict between Pippin's and Žižek's Readings of Hegel: Proposing a New Interpretation Based on Fundamental Historical Transformations Toward the Attainment of Freedom

Saman Masoomi¹  | Mohammad Meshkat²  

1. PhD Candidate, Department of Philosophy, University of Isfahan, Iran. E-mail: saman.masoomi9@ltr.ui.ac.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Philosophy, University of Isfahan, Iran. E-mail: m.meshkat@ltr.ui.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 20 November 2025

Received in revised form 07 April 2026

Accepted 12 May 2026

Published online 18 July 2026

Keywords:

Hegel, Concrete Freedom, Pippin, Žižek, Historical Context, historical change-point, Historical Time Awareness.

ABSTRACT

Objective: This article examines two conflicting interpretations of Hegel's philosophy regarding Concrete Freedom in relation to Historical Context. Robert Pippin, based on his particular reading of Hegel, emphasizes participation in existing institutions and historical rationality, conceiving freedom within the framework of modern society and gradual reform. In contrast, Slavoj Žižek, drawing on a distinct intellectual system shaped by his unique engagement with Hegel, argues that genuine freedom is only possible through revolutionary ruptures, emphasizing a radical critique of ideological structures and the internal contradictions of the system. The aim of this article is to analyze this conflict and propose a resolution derived from the of Hegel's general system of philosophy and his philosophy of history. By focusing on an understanding of and Historical Time Awareness regarding historical change-points, the article shows how both perspectives are incomplete and neither, on its own, provides a comprehensive view of the dialectical development of society. Nevertheless, the two can be integrated through a new synthesis within the Hegelian dialectic.

Methods: conceptual analysis and critical comparison Results: The findings suggest that freedom is achieved neither solely through participation in existing institutions (Pippin) nor exclusively through radical critique (Žižek), but rather through a dynamic and historically aware engagement with history, especially by attending to decisive historical change-points.

Cite this article: Masoomi, S. & Meshkat, M. (2026). The Critique and Reinterpretation of the Conflict Between Pippin's and Žižek's Readings of Hegel: Proposing a New Interpretation Based on Fundamental Historical Transformations Toward the Attainment of Freedom. *Journal of Philosophical Investigations*, 20 (55), 785-804. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.70265.4343>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

This study investigates how freedom can be attained in relation to existing historical structures and contexts. The fundamental inquiry is whether the realization of freedom requires recognition and engagement with these structures—working toward liberation via internal reform—or whether such engagement inherently obstructs freedom, making radical rupture and revolutionary movement the only viable path. In other words, does freedom necessitate coexistence with institutionalized frameworks rooted in historical traditions, or can it only be realized through a radical break from them? This dilemma is examined through two contrasting contemporary interpretations of Hegel: the “institutionalist” reading by Robert Pippin and the “radical” reading by Slavoj Žižek. Drawing on Hegel’s dialectic and philosophy of history, the study argues that while both interpretations are, in certain respects, incomplete, each highlights essential dimensions of freedom that remain insufficient in the absence of the other.

This issue carries significant weight from both philosophical and political perspectives. Philosophically, as Pippin argues, freedom in the modern world becomes meaningful only within social institutions, historical norms, and institutionalized structures. For Pippin, rupturing from these institutions leads to the denial of autonomy and a descent into normlessness and self-destruction (O’Connor, 2011).

In contrast, Žižek, drawing on Lacanian psychoanalysis and his distinctive reading of Hegel, emphasizes revolutionary moments—instances in which individuals confront dominant structures and ideologies, thereby generating the possibility of liberation. From his perspective, ideological structures are so powerful that any form of accommodation merely reproduces domination, leaving no space for authentic freedom (Flisfeder, 2023). Thus, this is not merely a theoretical issue but one with tangible social and political consequences, as we all operate within institutional frameworks, and our relationship to them fundamentally shapes our experience of freedom. Moreover, engaging with this question can yield critical insights into contemporary crises such as political regression, social fragmentation, and the crisis of legitimacy facing modern institutions.

The theoretical contribution of this research lies in its engagement with the broader critical project of reconstructing and reinterpreting the Hegelian legacy through contemporary lenses. This study avoids the extremes of institutional conservatism and unfounded revolutionary radicalism, seeking instead a historically grounded dialectical middle path. Pippin’s reading asserts that institutions are not obstacles to freedom but its very condition, as freedom without institutional realization lacks meaning and historical rationality (Pippin, 2008, 172–173). In this view, free will is only formed and understood within legitimate, historically evolved structures. Conversely, Žižek emphasizes the internal contradictions of history and the role of revolutionary subjects in disrupting existing orders. For him, human beings do not harmonize with the historical order but rather reveal its fractures and crises (Najjar & Mustafa, 2023). This tension has long characterized Hegelian scholarship and remains vital for understanding both Hegel’s philosophy and our current historical moment. Furthermore, the study’s integration of political, social, and historical concepts underscores its interdisciplinary character.

The central question guiding this study is: What is the relationship between historical structures and freedom? Are these structures obstacles to freedom or its instruments? From this inquiry emerge several sub-questions: Why does Pippin insist on working within existing

structures? How does he propose to overcome the internal barriers to freedom that persist within them? Conversely, why does Žižek advocate for their negation, and does this stance distance him from historical rationality? Do either of these readings fully capture Hegel's philosophy, or does his dialectical system offer a way to synthesize and reconcile these opposing positions? More specifically, can Hegelian dialectics justify both the preservation and negation of structures in the pursuit of freedom?

This study employs a conceptual analysis methodology. In the first stage, it defines and introduces key concepts such as freedom, historical structure, autonomy and The subsequent analysis focuses on two key interpretations of Hegel: Pippin's institutionalist and Žižek's revolutionary readings. Pippin's view is explored through concepts such as historical rationality, the institutional realization of freedom, and the necessity of historical self-understanding. Žižek's reading is examined through notions like antithesis, negativity, the revolutionary subject, and the disruptive role of negation in historical progress. Ultimately, the study aims to transcend the binary opposition between these readings by drawing on core elements of Hegel's philosophy of history and dialectical logic to formulate a new, more integrative synthesis.

This research concludes that while both Pippin's and Žižek's interpretations illuminate fundamental aspects of freedom in Hegel's thought, each remains insufficient on its own. Pippin underscores that freedom cannot be realized without established institutions and norms. Yet Žižek contends that when these structures become ideologically rigid and resistant to transformation, they obstruct freedom, and only radical rupture can reopen the path to emancipation. The critical limitation of both readings lies in their underappreciation of dialectical temporality. History—as the ground of freedom—unfolds through phases that at times demand institutional development (as Pippin suggests), and at other times require radical negation (in line with Žižek). Therefore, both engagement with and rupture from existing structures are historically necessary, depending on the moment. Identifying such moments—termed “foundational transformations,” “historical inflection points,” “turning points,” or “structural revolutions”—is crucial. These are periods when history enters a new phase, previous orders lose legitimacy, novel ideas emerge, entrenched habits lose their rationality, and profound human experiences such as loss and historical sorrow come to the fore. In such moments, one must side with Žižek; at others, with Pippin. Hegel's dialectical system thus offers a more nuanced and dynamic understanding of the relationship between structure, rupture, and freedom.



نقد و بازخوانی تعارض تفسیرهای پیین و ژیزک از هگل: ارائه خوانشی نو، مبتنی بر تحولات بنیادین تاریخی برای دستیابی به آزادی

سامان معصومی^۱ | محمد مشکات^۲

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: saman.masoomi9@ltr.ui.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: m.meshkat@ltr.ui.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۷ کلیدواژه‌ها: هگل، آزادی انضمامی، پیین، ژیزک، بستر تاریخی، تحولات بنیادین تاریخ، زمان‌شناسی.	موضوع: این مقاله به بررسی دو تفسیر متعارض از فلسفه هگل در رابطه با آزادی انضمامی در نسبت با ساختارهای موجود و بستر تاریخی می‌پردازد. رابرت پیین مبتنی بر تفسیر خاص خودش از هگل، با تأکید بر مشارکت در نهادهای موجود و عقلانیت تاریخی، آزادی را در چارچوب جامعه مدرن و اصلاح تدریجی ممکن می‌داند. در مقابل، اسلاوی ژیزک بر اساس نظام فکری متمایزی که حاصل تعامل خاص او با هگل است، با نقد رادیکال ساختارهای ایدئولوژیک و تأکید بر تضادهای درونی این نظام، آزادی واقعی را تنها از طریق گسست‌های انقلابی ممکن می‌داند. هدف: هدف این مقاله، تحلیل این تعارض و ارائه راه‌حلی برآمده از نظام کلی فلسفه هگل و فلسفه تاریخ اوست که با تمرکز بر درک و زمان‌شناسی «تحولات بنیادین تاریخی» نشان می‌دهد چگونه هر دو دیدگاه ناقص هستند و هیچ‌کدام به تنهایی، نگاه جامعی به سیر دیالکتیکی جامعه ندارند، و در عین حال، با سنتزی جدید در بستر دیالکتیک هگلی قابل تلفیق هستند. روش پژوهش: تحلیل مفهومی، و مقایسه انتقادی. یافته‌ها: آزادی نه صرفاً از طریق مشارکت در نهادهای موجود (پیین) و نه تنها با نقد رادیکال (ژیزک)، بلکه در تعامل پویا و مبتنی بر زمان‌شناسی، و به خصوص توجه به نقاط عطف تاریخی، محقق می‌شود.

استناد: معصومی، سامان و مشکات، محمد. (۱۴۰۵). نقد و بازخوانی تعارض تفسیرهای پیین و ژیزک از هگل: ارائه خوانشی نو، مبتنی بر تحولات بنیادین تاریخی برای

دستیابی به آزادی، پژوهش‌های فلسفی، ۲۰ (۵۵)، ۷۸۵-۸۰۴. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2026.70265.4343>



مقدمه

«آزادی» یکی از چالش‌برانگیزترین و بنیادی‌ترین مفاهیم در تاریخ اندیشه فلسفی و اجتماعی است که همواره مورد توجه فلاسفه و کنشگران اجتماعی بوده است. این مفهوم جایگاهی محوری در فلسفه سیاسی دارد (بارون؛ ۲۰۲۲) و به تعبیری، هر فهمی از آزادی، در واقع بازتابی از درک انسان، حدود، و اهداف او است. بنابراین، هر نظریه‌ای درباره آزادی، در عین حال، نوعی انسان‌شناسی را نیز بازتاب می‌دهد.

هدف این مقاله صرفاً بررسی مفهومی آزادی نیست، بلکه تمرکز آن بر امکان دستیابی به آزادی انضمامی در بستر تاریخی است. پرسش محوری این است: چه نسبتی میان ساختارهای تاریخی موجود و آزادی برقرار است؟ آیا این ساختارها مانعی برای تحقق آزادی هستند، یا می‌توانند در خدمت آن قرار گیرند؟ این پرسش به‌وضوح نشان می‌دهد که فلسفه‌ای قادر به پاسخ‌گویی به آن خواهد بود که هم آزادی و هم تاریخ را به‌عنوان موضوعات بنیادین مورد توجه قرار دهد. از این‌رو، فلسفه هگل به دلیل توجه دقیق او به هر دو مقوله، مبنای تحلیل در این مقاله قرار گرفته است.

هگل، که همچنان یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان در فلسفه سیاسی است (بیزر، ۱۳۹۳، ۳۱۷)، چارچوبی غنی برای بررسی رابطه آزادی و تاریخ ارائه می‌دهد، اما نکته قابل‌توجه این است که این رابطه به‌اندازه‌ای پیچیده است که حتی مفسران هگل را دچار تفسیرهای متعارض کرده است. دو تن از مفسران معاصر هگل، رابرت پپین و اسلاوی ژیزک، با حفظ پایبندی به فلسفه هگل، به دو راه‌حل کاملاً متفاوت برای مسئله آزادی دست یافته‌اند. این اختلاف‌نظر به‌اندازه‌ای اساسی است که برخی پژوهشگران، از جمله هولسکلایو، بر این باورند که این تعارض نشان‌دهنده نقصی بنیادین در فلسفه هگل است و امکان حل آن وجود ندارد (هولسکلایو؛ ۲۰۱۶، ۱۲۵).

با این حال، در میان پژوهش‌های معاصر، تطبیق دقیقی میان دیدگاه‌های پپین و ژیزک صورت نگرفته و تلاش‌های چندانی برای حل این تعارض دیده نمی‌شود. هرچند مقالات متعددی به نقد هریک از این مفسران پرداخته‌اند (برای نمونه، نقدهایی بر پپین: اُ کانر؛ ۲۰۱۱؛ انگ؛ ۲۰۱۹؛ و نقدهایی بر ژیزک: فینکلده و مک‌گوان؛ ۲۰۲۳، ۳) اما این نقدها اغلب یک‌سویه بوده و نسبت به دیدگاه مخالف بی‌توجه بوده‌اند. این رویکرد یک‌سویه و جزئی‌نگر، به نظر نگارنده، نمی‌تواند به حل تعارض اصلی کمک کند. برای مواجهه با این چالش، نیاز به دیدگاه جامعی است که نقدهای هر دو طرف را در نظر بگیرد و پاسخ‌گوی آن‌ها باشد. در غیر این صورت، باید نتیجه گرفت که فلسفه هگل، همان‌طور که هولسکلایو ادعا می‌کند، در تأمین آزادی، دچار بن‌بست است.

هدف این مقاله، ارائه چنین دیدگاه جامعی است. بدین منظور، در ابتدا دیدگاه پپین و نقدهای وارد بر آن بررسی می‌شود و سپس دیدگاه ژیزک و ایرادات آن تحلیل خواهد شد. در ادامه، استدلال می‌شود که بدون توجه به مفهوم فلسفه تاریخ هگل و به‌ویژه «تحولات بنیادین تاریخی» حل این تعارض ممکن نیست، اما با تحلیل دقیق این نقاط تحولی در تاریخ، می‌توان چارچوبی جامع برای حل این تعارض ارائه کرد و تفسیری از فلسفه هگل ارائه داد که هم به دغدغه‌های پپین و هم به دغدغه‌های ژیزک،

¹ Baron² Holsclaw³ O'Connor⁴ Ng⁵ Finkelde⁶ McGowan

وفادار باشد. همچنین با توجه به این که خود هگل به طور مجزا به شرح احوالات این نقاط نپرداخته است، در انتها، مبتنی بر فلسفه هگل، توصیف مختصر و تازه‌ای از این نقاط، ارائه خواهد شد، و توصیف بیشتر را به مقالات دیگری محول می‌کنیم.

۱. نظرگاه پپین: آزادی در جامعه

پیش از ورود به شرح دیدگاه پپین، باید دو اصطلاح نوظهور درباره آزادی، درک شود. آزادی سلبی و آزادی ایجابی. آزادی سلبی، به معنی نبود موانع بر سر راه فرد است؛ و آزادی ایجابی، به معنی امکان عملی و پیش‌برد حقیقی اراده فرد است به نحوی که بتواند اهداف اساسی خود را در عالم عینی، ایجاد کند (کارتز، ۲۰۲۲؛ برلین، ۱۹۶۹).

آزادی از نظر هگل، یعنی اراده‌ای که در خود و برای خود وجود دارد، یعنی موضوع و متعلق و غایت آن، خود اوست (هگل، ۱۳۷۸، بند ۲۲). از این رو، طبیعی است که اولین درک از آزادی، آزادی سلبی باشد، یعنی نباید دیگری برای من تعیین کند که من چه چیزی را اراده کنم! گویا در آزادی سلبی، من تمامی موانع و دیوارهایی را که در برابر اراده من قرار دارند، خرد می‌کنم و با هر قانونی که بدون انتخاب من بر من تحمیل می‌شود، مخالفت می‌کنم. گویا هرچه، قید و بند کمتری در بستر اجتماعی من وجود داشته باشد، آزادی من بیشتر است؛ این معنا از آزادی، هرچند که همواره به عنوان یکی از وجوه و یا دمی از آزادی، برای هگل باقی ماند، اما مورد انتقاد هگل نیز بود (بیزر، ۱۳۹۳، ۳۳۰ و ۳۳۱). به نظر می‌رسد این نقدها، دستانه اصلی پپین برای طرح نظر او بوده است.

هگل در بند ۱۵ تا ۱۷ کتاب فلسفه حق بیان می‌کند که اگر آزادی را صرفاً به معنی رهایی از قیود در نظر بگیریم، پوچ و بی‌معنا خواهد بود! گویا بعد از طرد همه قوانین و قیود، اگر از این فرد بی‌قید بپرسیم: «حال قصد داری چه کنی؟» گیج و درمانده می‌شود و پاسخی ندارد؛ و اگر پاسخی نیز از سوی دیگران به او ارائه شود، به عنوان قیدی خارجی، طرد می‌کند. به بیان دیگر، آزادی سلبی، زندگی معناداری را به انسان عرضه نمی‌کند. بلکه آرام آرام، چون «دیگری» را به عنوان مانع و قید می‌بیند، منزوی می‌شود و نظام اجتماع را از بین می‌برد. به عبارت دیگر، آزادی صرفاً سلبی، با واقعیت زندگی اجتماعی انسان، در تعارض است. در امتداد این نگاه هگل، پپین نیز بر اساس ادله‌ای که ارائه خواهد شد، تاکید دارد که آزادی، در نوعی همراهی با نظام موجود ممکن است؛

پپین بیان می‌کند که آزادی در زندگی واقعی، به معنی تحقق عینی خود است، اما اگر خود را موجودی و رای نظام‌های موجود در نظر بگیریم (آن هم ایده‌آلی که هرگز نمی‌توان به آن رسید) گویا آزادی را هم، منتفی کرده‌ایم؛ به بیان دیگر، آزادی نزد هگل، حاصل آشتی^۱ است (پپین، ۱۹۸۹، ۵۷-۵۹؛ ۲۰۰۸، ۱۰۵). بر این اساس به نظر می‌رسد آزادی به معنی کنش حقیقی در تاریخ است. انسان آزاد، یک کنش‌گر اجتماعی است و نه انسانی تنها در غار! و عاملیت منوط به داشتن روابط اجتماعی و همراهی است (پپین، ۲۰۰۸، ۴) از این رو، ضرورتاً باید نسبتی با ساختارهای موجود تاریخی داشته باشد. به بیان دیگر، پپین معتقد است که آزادی به معنی عملی کردن قصد و نیت شخص است و تا این قصد و نیت، محقق نشود، معنایی جز انتزاعیات صرف ندارد! اما برای تحقق این قصد، باید اراده من در درون یک جامعه، پذیرفته شود و با ساختار اجتماعی، آشتی کند. چرا که بدون پذیرش قصد من، امکان تحقق آن وجود ندارد (پپین، ۲۰۰۸، ۵-۶؛ اُکانر، ۲۰۱۱) بر این اساس «فرد تنها، واقعا نمی‌تواند آزاد باشد» (پپین، ۲۰۰۸، ۹۶).

^۱ Carter

^۲ Berlin

^۳ reconciliation

حال باید دقت کرد که پذیرش عملی قصد و نیت من در یک جامعه، نتایج و لوازمی دارد. در هر جامعه، و در هر برهه‌ای از تاریخ، عقلانیتی بسط یافته است، که برای پذیرش اراده من، من نیز باید توسط آن عقلانیت، تایید شوم؛ به بیان دیگر، اگر اراده من به عنوان یک انتخاب عاقلانه، توسط دیگران، به رسمیت شناخته نشود، مورد قبول واقع نمی‌شود. پس تنها در صورتی امکان آزادی من وجود دارد، که بر اساس جامعه و تاریخ نیز، عقلانی قلمداد شود (پپین، ۲۰۰۸، ۱۷۲ و ۱۷۳) بر این اساس، تنها بستر موجود و ممکن برای وصول به آزادی، همین نهادها و ساختارهای تاریخی موجود هستند.

حال ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا ساختارهای موجود، واقعا همگی متناسب با آزادی انسان هستند؟ آیا در میان همین ساختارهای موجود، موانعی برای بسط حقیقی من، وجود ندارد؟ در پاسخ به این پرسش، پپین در آثار خود، نکاتی را مطرح کرده است.

به نظر نگارنده در تایید موضع پپین می‌توان چنین استدلال کرد که نهادهایی که از هر جهت و در تمامی ابعاد بتوانند به تمامی آزادی همه افراد جامعه، بسط دهند، وجود خارجی نخواهند داشت! بلکه تنها ایده‌آلی ذهنی و انتزاعی هستند! دیگر این که نهادهای موجود، حاصل بسط تاریخی عقل و تلاش روبه‌رشد تاریخ بشری برای رسیدن به آزادی هستند! و دیگر این که جز نهادهای فعلی، هیچ بستر واقعی دیگری برای آزادی، وجود ندارد! پس هرچند که خود پپین نیز متوجه وجود چالش‌هایی در دنیای مدرن هست (نک. پپین، ۱۹۹۱) اما تاکید دارد که وقتی از انتزاعیات صرف، خارج شویم، به چیزی جز همین نهادهای موجود، دسترسی نداریم! (اُکانر، ۲۰۱۱)

همچنین پپین تاکید می‌کند که اگر آزادی به معنی بسط عقلانیت من است، باید توجه داشت که حتی وقتی فرد شروع به درک خود و حتی نقد خود می‌کند، بر اساس عقلانیتی تفکر می‌کند که خود حاصل همین تاریخ است. از این رو، اگر بخواهد بستر تاریخی موجود را رها کند، حتی امکان تعقل و نقد را هم از دست خواهد داد. و بلکه حتی وقتی به خود فکر می‌کند، بر اساس همین عقلانیت، خود را درک می‌کند! پپین بر اساس نقل عباراتی از کتاب پدیدارشناسی روح هگل، تاکید می‌کند که خودآگاهی تنها در یک خودآگاهی دیگر است که می‌تواند خود و آزادی خود را تایید کند (پپین، ۱۹۸۹، ۱۵۱-۱۵۳؛ ۲۰۰۸، ۲۶). به بیان دیگر، انسان‌شناسی تاریخی هگل، به پپین کمک می‌کند تا حقیقت «من» را بیگانه از این ساختار تاریخی موجود نداند؛ پس نهادهای تاریخی، «غیر» نیستند! چون «من» خود بر ساخته همین تاریخ هستم! (پپین، ۲۰۰۸، ۹) از این رو، مشارکت من در این ساختاری، یگانگی با خود و حرکت به سمت آزادی است، و فرار و دوری از این ساختار، از خودبیگانگی (اُکانر، ۲۰۱۱؛ اینگرم، ۲۰۱۰).

از سوی دیگر، می‌توان در تایید پپین چنین استدلال کرد که اگر وحدت با دیگری را نپذیریم، و آزادی را در همراهی با دیگری نبینیم، همواره احساس دوگانگی از جمع و جامعه خواهیم کرد، و هر قانونی که پیش از من در نهاد جامعه برقرار شده، برای من غریبه خواهد بود؛ و این حس، خود نافی آزادی است! به بیان پپین، آزادی یعنی وقتی در برابر تو قرار می‌گیرم، احساس ناآشنایی و دوری نکنم! و با خودم در تو قرار بگیرم (پپین، ۲۰۰۸، ۹۲).

اشکال دیگری که ممکن است به پپین وارد شود، این است که در نهایت، تحول و تغییر، امری قطعی است، و همین نظام موجود نیز، با تغییرات جدی در تاریخ مواجه بوده است؛ تحولاتی که گاهی به شدت، نظام قبلی را حتی تخریب کرده‌اند؛ آیا این روندها نیز، در همراهی با نظام موجود است؟ به نظر می‌رسد نوع تبیین و تمرکز پپین بر ایده‌آلیسم هگلی، پیشاپیش، امکان طرح چنین اعتراضی را از بین برده است؛ بنابر تفسیر او از ایده‌آلیسم، این تحولات هرچند با درگیری با غیر رخ می‌دهد، اما از «بیرون» و خارج از سوژه بر آن تحمیل نمی‌شوند! بلکه حتی همین تحول نیز، برآمده از امری درونی است که تازه هویده شده و برای

بسط بیشتر خود و ابعاد ناپیدای درون است (پیپین، ۱۹۸۹، ۶-۸؛ ۲۰۰۸، ۶۰) از این رو، باز هم با چیزی جز همان بسط نظام موجود، مواجه نیستیم، و تنها اموری که در این دست تحولات شدید، آشکار شده است، در خفای بیشتری قرار داشته‌اند. خلاصه این که پیپین معتقد است چون آزادی و عاملیت در خلأ ممکن نیست، و از طرفی، هر عاملیتی در ساختار موجود، باید توسط همین ساختار پذیرفته شود، و البته عاقلانه بودن هر عمل من، مبتنی بر عقل تاریخی است که با ساختار موجود هماهنگ است (همان ساختاری که بسط هویت من، و سازنده‌ی آن است) پس تنها راه حقیقی برای رسیدن به آزادی ایجابی، مشارکت در ساختار موجود است. البته که یکی از ابعاد این مشارکت، نقد ساختار موجود است، اما این نقد نیز، در بستر فعلی معنادار است؛ به عنوان مثال، با حضور در نهادهای اجتماعی و مشارکت سیاسی، ساختار فعلی اصلاح می‌شود.

۱-۱. نقد و بررسی دیدگاه پیپین

به نظر می‌رسد هرچند، آنچه پیپین از هگل نقل می‌کند، درست باشد، اما در عین حال، به عنصر دیگری در فلسفه هگل، بی‌توجهی شده است؛ هگل بر پویایی حقیقت تاکید دارد و حرکت تاریخ را بر اساس دیالکتیک تبیین می‌کند و یکی از ابعاد مهم دیالکتیک، تضاد و تعارض است. به نظر می‌رسد پیپین در بعد نظری، تضاد و تعارض را کمرنگ کرده است، در صورتی که همین تناقضات، محرک اصلی تحولات هستند و اساساً حتی بازشناسی خود نیز، گاهی در نزاع، به وجود می‌آید (اینگرم، ۲۰۱۰) همچنین در نگاه اجتماعی، پیپین بیش از حد به نهادهای دنیای مدرن، خوشبین است (انگ، ۲۰۱۹) و همچنین به‌درستی تبیین نمی‌کند که چطور یک انسان عاقل می‌تواند بنیاداً از ساختارهای مدرن ناراضی باشد؟ (اُ کانر، ۲۰۱۱) گویا اگر انسانی راهی کاملاً متفاوت از ساختارهای امروزی در نظر داشته باشد، یا در منجلا ب تفکرات صرفاً انتزاعی افتاده و یا عقلانیتی ندارد؛ در صورتی که تحولات بنیادین تاریخ، بر دوش انسان‌هایی بوده که حتی گاهی توسط جامعه، عاقل تلقی نمی‌شدند! گویا پیپین، جایگاهی برای چنین اشخاصی در نظر نمی‌گیرد (هولسکلاو، ۲۰۱۶، ۲۶-۲۷) و این دقیقاً برخلاف نظرگاه ژيژک است.

۲. نظرگاه ژيژک: نقد رادیکال

برخلاف دیدگاه خوشبین پیپین، ژيژک، به ساختارهای غالب، خوشبین نیست! او معتقد است که ساختارهای غالب، تمایل دارند که انسجام و وحدتی به شرایط فعلی بدهند و برای این کار، تناقضات موجود در تاریخ امروز را، می‌پوشانند. همان تناقضاتی که به گفته هگل، لازمه دم دوم دیالکتیک هستند (ژيژک، ۱۹۹۹، ۱۳-۱۴؛ نجار و مصطفی، ۲۰۲۳). به بیان دیگر، در دم اول دیالکتیک (تز)، حقیقت‌ای بسط پیدا می‌کند، اما در دم دوم (آنتی‌تز) حقیقتی پا به عرصه می‌گذارد که نافی دم اول است و تناقضی را در دم اول، به نمایش می‌گذارد؛ این تناقض، نشان‌دهنده ناکافی بودن دم اول (تز) و همچنین نشان‌دهنده نبود وحدت و انسجام در درون آن است؛ حال چون ساختارهای غالب، نمی‌خواهند این عدم انسجام و تناقض و ... دیده شود، در واقع، حقیقت را نهان می‌کنند و مانع امتداد حرکت دیالکتیکی می‌شوند.

وقتی سخن از پوشاندن حقیقت مطرح می‌شود، طبیعتاً پای روانکاوی نیز، به میان می‌آید؛ ژيژک با کمک اندیشه‌های روانکاوانه لکان تلاش دارد این ابعاد پنهان‌شده را آشکار کند. ژيژک معتقد است که ایدئولوژی تنها یک عینک ساده نیست که به راحتی بتوان آن را از چشم برداشت؛ بلکه این ادعا خود نوعی ایدئولوژی است که دسترسی ما به حقیقت را تام و تمام فرض می‌گیرد! ایدئولوژی ساختاری فکری به افراد می‌دهد که ناخودآگاه، تنها در درون آن ساختار زندگی می‌کنند و دیگر تناقضات بنیادین این نگاه محدود را درک نمی‌کنند؛ این ایدئولوژی‌ها، معمولاً در خدمت ساختار قدرت هستند و قدرت نیز به جهت بهره‌برداری از آن‌ها، آن‌ها را تقویت می‌کند؛ حتی ممکن است یک ساختار قدرت، از انتقاد حمایت کند، منتها از انتقادی که در درون آن

ایدئولوژی، معنادار تلقی می‌شود (فلیسفدر؛ ۲۰۲۳) از این رو، رهایی از ساختارهای تاریخی که به صورت ایدئولوژی درآمده‌اند، و رسیدن به آزادی، هرگز بر اساس آن روند ساده‌ای که مدنظر پپین بود، ممکن نمی‌شود.

به بیان دیگر، حقیقت هیچ‌گاه، در هیچ برهه‌ای از تاریخ، به انسجام کامل نرسیده است! از این رو، همواره دچار تناقض و تضاد است، آن هم نه در سطح! بلکه در عمق وجودش! از این رو، هر نظرگاهی که آرامش و سکونی را برای بیننده فراهم کند، گویا چشم او را به تناقض و تضاد موجود، بسته است، و از این رو، حقیقت را چنان که هست، نمایان نکرده است! (نجار و مصطفی، ۲۰۲۳) تصور هگل از مطلق، راه حلی برای رهایی از تضاد نیست! بلکه درک این نکته است که ما هیچ‌گاه بر تضاد غلبه نخواهیم کرد! از نظر ژیتزک، هگل معتقد است که مطلق، جایی نیست که هر چیزی جایی می‌گیرد! بلکه جایی است که کل با خودش تقسیم می‌شود و یک شکاف درون کل هویدا می‌شوند! (فینکلده و مک گوان، ۲۰۲۳، ۸)

از این رو، ژیتزک همواره برای حرکت به سوی حقیقت و آزادی، دست به نقدهای تندی می‌زند؛ او بر خلاف نگاه خوشبین پپین، نقدهای تندی علیه نتولیرالیسم مطرح می‌کند (نانتو^۲ و مادونگ^۳؛ ۲۰۲۴) و حتی بر این نکته تأکید دارد که ساختارهای موجود، آزادی واقعی را به ارمغان نمی‌آورند. او بین معنای متداول از آزادی و رهایی تمایز می‌گذارد و معتقد است که در معنای متداول، آزادی به معنی وجود گزینه‌های زیاد است، اما معمولاً در میان این گزینه‌ها، ایدئولوژی است که چشم دیدن من می‌شود و در واقع، امکان انتخاب من را محدود می‌کند! از این رو من واقعا در بنیادها نمی‌اندیشم و انتخابی ندارم! پس آزادی و رهایی واقعی را تجربه نمی‌کنم! به بیان دیگر، هیچ‌گاه به جایی نمی‌رسم که بتوانم به ورای آن ایدئولوژی بیندیشم (گیرولا^۴؛ ۲۰۲۳).

باید دوباره تأکید داشت که از منظر ژیتزک، ایدئولوژی، در اعماق ناخودآگاه ما نفوذ کرده است و از این رو، با نقد و بررسی ساده، امکان رهایی از آن، وجود ندارد! حتی ژیتزک معتقد است که نقدهای عمیق هم اگر در برابر نظام موجود موضعی رادیکال نداشته باشند، بی‌اثر خواهند بود (ژیتزک، ۱۹۹۹، ۱۷ و ۱۸) حتی گاهی، سخن از آزادی گفتن، در بستر ایدئولوژی، منجر به از دست دادن آزادی می‌شود! او تأکید می‌کند که حتی شعارهای تنوع گاهی به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به سرمایه‌داری جهانی تبدیل شده‌اند. (رویر^۵؛ ۲۰۲۴) حتی گاهی ایدئولوژی ما را به تجاوز دسته‌جمعی از قوانین دعوت می‌کند! گاهی با بهره‌گیری از تفکر آرام بودایی، با برگرداندن فرد از بی‌رحمی، در واقع او را به یک عامل بی‌رحم تبدیل می‌کند (فینکلده و مک گوان، ۲۰۲۳، ۱۱). ژیتزک معتقد است که حتی مفاهیمی مثل دموکراسی، امروزه تبدیل به یک «دال متعالی»^۶ شده‌اند؛ به این معنا که خالی از معنای ثابت است و همه خود را دموکرات معرفی می‌کنند، اما این دموکرات بودن، معنای مشخصی ندارد؛ از این رو می‌تواند منجر به هر اسارتی بشود، و در این شرایط، مبارزه نباید بر سر دموکراسی باشد، بلکه باید بر سر تعیین معنای تازه‌ی دموکراسی، مبارزه کرد (ژیتزک، ۲۰۰۶، ۳۷ و ۵۳).

در نگاه اول، چنین مطلبی، و چنین نظرگاهی، ناامیدانه به نظر می‌رسد، و همین ناامیدی ما را ترغیب می‌کند که به ساختارهای موجود، خوش‌بین‌تر باشیم تا از دام ناامیدی، رها شویم؛ اما ژیتزک تأکید دارد که خود همین ناامیدی است، که راه‌گشاست! او معتقد است که ترس از دنیای ناشناخته و ورای ایدئولوژی، ما را در خود اسیر می‌کند و امید واهی می‌آفریند! اما اگر شجاعت ناامیدی را داشته باشیم و از ساختارهای موجود، ناامید شویم، تازه نسیم تغییر واقعی را، حس خواهیم کرد (سیلوا^۷؛ ۲۰۲۲). ما

¹ Flisfeder

² Nanto

³ Madung

⁴ Geirola

⁵ Royer

⁶ master-signifier

⁷ Silva

همیشه تمایل داریم که تضمینی خارجی برای صحت رفتار ما وجود داشته باشد؛ اما همین تمایل، ما را متمایل به اسارت در نظام موجود می‌کند؛ اما آزادی تنها زمانی ممکن می‌شود که خودمان، ورای تضمین‌های نظام موجود (یعنی زندگی در جهانی که در آن هیچ تضمینی و کلیتی وجود ندارد) مسئولیت همه‌چیز را به عهده بگیریم (ژیک، ۲۰۰۶، ۴۹ و ۹۱).

ژیک با به رخ کشیدن بن‌بست‌های موجود، این ناامیدی را به ارمغان می‌آورد؛ ژیک ایدئولوژی نئولیبرالیسم را که بر رقابت، فردگرایی، و آزادی‌های بازار تأکید دارد، به‌عنوان مانعی برای حل بحران‌های جهانی معرفی می‌کند. او می‌گوید این ایدئولوژی‌ها نه تنها نابرابری‌های اجتماعی را افزایش می‌دهند، بلکه مانع توسعه راه‌حل‌های پایدار برای بحران‌های انسانی می‌شوند، اما گویا تنها زمانی این اشکالات فهم می‌شود، که چالش‌های سنگینی به میان آید؛ از این رو، ژیک از بحران استقبال می‌کند و آن را آغازی برای بهبود می‌داند (روی، ۲۰۲۴).

بر این اساس، شخصیتی که بتواند تحولی رقم بزند و راهی برای آزادی باز کند، کنشگر سیاسی رادیکال است. ژیک کنش را مبتنی بر اندیشه‌ی لکان بسط می‌دهد کنشگر سیاسی رادیکال، شخصیت و یا گروه‌هایی است که به طور فعال، نظم سیاسی و اجتماعی موجود را به چالش می‌کشند (ژیک، ۲۰۰۶، ۴۹؛ ناتو و مادونگ، ۲۰۲۴). همیشه اشخاص و گروه‌هایی از سمت ایدئولوژی غالب، طرد می‌شوند، تا ترک‌ها دیده نشوند؛ اما این ترک‌های دائمی همواره در سیستم باقی می‌مانند و تنها با تلاش این گروه‌های طرد شده، دوباره آشکار می‌شوند؛ از این رو، اساس تحول و حرکت به سمت آزادی، نزاع طبقاتی میان گروه‌های طرد شده و ایدئولوژی غالب است (نجار و مصطفی، ۲۰۲۳). از این رو، گسست و شکاف نه تنها مانع حرکت نیست، بلکه نشان از پویایی و تحول یک دوره تاریخی است (سورنسون، ۲۰۲۰).

حال که متوجه شدیم که نظام غالب، چقدر در پوشاندن حقیقت تواناست، در ادامه‌ی این مسیر، بهتر با ژیک همراه می‌شوم؛ او معتقد است که به راحتی می‌توان عاشق انتقاد آرام و بی‌اثر، بود، اما اگر حقیقتاً در پی آزادی هستیم، باید به خشم و شرارت انقلابی هم تن دهیم، و دولت مدرن عقلانی، از دل همین شرارت انقلابی به دست می‌آید (ژیک، ۲۰۰۶، ۵ و ۳۳؛ ۱۹۹۹، ۹۴) او خود با عباراتی تند و آتشین، این نکته را شرح می‌دهد:

به همین دلیل است که کسانی که از تسلیم اراده‌ی سوژه به کلیت انضمامی نظم جوهری [موجود] و پذیرش جایگاه مناسب او دفاع می‌کنند، بیشترین فاصله را از هگل دارند: زیرا خود وجود سوژه‌مندی، مستلزم انتخابی «غلط» و «انتزاعی» از شر و جنایت است – یعنی حرکتی افراطی و «یک‌جانبه» که نظم هماهنگ کل را از تعادل خارج می‌سازد. چرا؟ چون چنین انتخاب دل‌خواهی چیزی بی‌اهمیت و غیرجوهری، [و] چنین اعمال محض دلخواهی بدون هیچ دلیل موجه («می‌خواهم چون می‌خواهم!»)، به‌طرزی متناقض‌نما، تنها راهی است که امر کلی می‌تواند خود را «برای خود» در برابر هر محتوای جزئی معین، تثبیت کند (ژیک، ۱۹۹۹، ۹۶).

این تصمیم خلاف نظم موجود و عقلانیت موجود است، و حتی شاید خلاف آرمان‌های خود انقلاب باشد؛ از این رو، پیشنهادی متناقض به نظر می‌رسد؛ ژیک خود به این تناقض واقف است اما بودن در این شرایط را شرط ضروری برای آزادی می‌داند؛ به

¹ act

² Sorenson

³ false

⁴ abstract

⁵ Evil

⁶ Crime

بیان دیگر، حقیقت نظام حاکم (نومن)^۱ پر از تناقض و چالش است، اما این نظام تلاش کرده که پدیداری آزاد و منسجم (فنومن)^۲ از خود ارائه دهد؛ تا زمانی که در این شرایط بی تناقض و آزاد پدیداری بمانی، نمی توانی به آزادی واقعی برسی، و البته اگر کاملاً به فنومن رسیده باشی نیز، دیگر انتخابی باقی نمی ماند، چراکه هیچ کس در هنگام آشکار شدن حقیقت، دروغ را انتخاب نمی کند! آزادی و انتخاب، در میان نومن و فنومن است، جایی که در همین جهان برخلاف همین جهان، رفتار کنیم. (ژیزک، ۲۰۰۶، ۲۲-۲۴)

(۲۴) و بتوانیم به صورت بالغ، خودمان برای خودمان قانونی تعیین کنیم، نه این که تابع باشیم و یا صرفاً مخالف! (ژیزک، ۲۰۰۶، ۹۰-۹۱) لحظه ای که چنین اراده ای پا به میدان می گذارد و محقق می شود، لحظه ای توقف علیت نمادین^۳ است، ناگهان همه چیز متوقف می شود! قوانین، عادات، علیت های نظام اجتماعی و ... همه به تعلیق در می آیند و گویا امری کاملاً نو، از هیچ به وجود می آید. (ژیزک، ۱۹۹۹، ۴۳-۴۴)

۱-۲. نقد و بررسی دیدگاه ژیزک

برخلاف جریان شنا کردن، تبعات زیادی دارد؛ شاید همین رویکرد رادیکال ژیزک باشد که باعث شده بعضی او را شارلاتان و بعضی نابغه بخوانند. و البته امتداد همین روش است که باعث شده ژیزک دکتربین منسجمی نداشته باشد و حتی می توان گفت، ژیزک، ژیزک نیست! چون حتی تعهدی به نظرات گذشته خود ندارد و می تواند هر بار مانند کودکی، بازی را از سر بگیرد. در واقع ژیزک به «انقلاب» اعتقاد دارد، اما حتی به ثمره انقلاب، دل بستگی ندارد! از این رو به او انتقاد شده که در نهایت، هیچ ایده ایجابی سیاسی را نمی پذیرد. آیا او همواره دنبال انقلاب است؟ خیر! او به این ایده نیز نقد دارد! او انقلاب را برای خود نمی خواهد بلکه به دنبال جامعه ای است که امر سلبی در آن، در اولویت باشد (فینکلده و مک گوان، ۲۰۲۳، ۴-۱، ۱۲) اما نتیجه این همه تاکید بر سلب، چیست؟ ایده های جذاب و قدرتمند بسیاری که شاید همین فردا، نقد شوند!

پپین در نقد و بررسی ژیزک، بر همین عنصر ناپایدار و نامتعارف از ژیزک تاکید می کند و معتقد است تفسیر ژیزک، هگل را از آرمان اصلی او، دور کرده است. پپین تاکید می کند که هگل، در پی تعارض و تناقض نیست؛ بلکه هدف او این است که با دیگری روبرو شود تا بر این تعارض، پیروز گردد و نگاه جامع جدیدی پیدا کند که جامع نظرهای متناقض قبلی بوده است. در صورتی که ژیزک، در تعارض می ماند و همواره آن را حفظ می کند. در نظام هگل، روح در مسیر خود از میان این تعارض ها، به سمت وحدت و انسجام می رود نه این که در تناقض بماند. از این رو، در هر مرحله، انقلاب علیه آن مرحله به سبک ژیزک، به از دست دادن حقیقت آن مرحله، می انجامد؛ به بیان دیگر، ژیزک، آزادی و بسط و وحدتی که در آن مرحله به دست آمده را رها می کند. چه این که نقدهای تند ژیزک به سرمایه داری و سبک های فرهنگی امروز، می تواند به از دست دادن دستاوردهای دنیای مدرن، منجر شود. از این رو، بر خلاف ژیزک، پپین نمونه هایی از امکان اصلاح درون ساختاری را برای پیش برد دنیای مدرن و حرکت به سوی آزادی، پیشنهاد می دهد (فینکلده و مک گوان، ۲۰۲۳، ۸۹-۱۰۵).

البته ژیزک در پاسخ به نقد پپین، سخنان او را سخنانی انتزاعی می خواند! و تناقض ها و تعارض ها و چالش های واقعی دنیای امروز را به رخ می کشد! و معتقد است که تمامی اصلاحات مدنظر پپین، با فراموشی و تغافل نسبت به آرمان های اصلی سرمایه داری و تناقضات درونی آن است (فینکلده و مک گوان، ۲۰۲۳، ۱۱۲-۱۱۵).

^۱ noumen

^۲ phenomen

^۳ suspension of symbolic causality

۳. تحلیل تعارض میان تفسیر پوپین و ژیزک

به نظر نگارنده‌ی این مقاله هر دو شارح، نکات مهم و مستندی را بر مبنای اندیشه‌ی هگل، بیان کردند؛ پوپین: نظام فعلی، بسط فعلی آزادی و تنها بستر موجود برای آزادی است. برای مشارکت فعال در این نظام و رسیدن به آزادی، باید با آن، هم‌نوا و همراه شد. ژیزک: -هر نظام محقق، بنیادا دچار تناقض درونی است و این به معنی نبود آزادی است. - اما همین تناقض‌ها، خود بستر وصول به آزادی جدید در دم بعدی است. پس باید با این تناقض‌ها روبرو شد و شجاعت ناامیدی را داشت، اما نظام‌های حاکم، برای حفظ خود، تناقضات را می‌پوشانند و تنها راه، نقد رادیکال و انقلابی است.

به نظر نگارنده ریشه‌ی این دو تحلیل، در خود متون هگل، قرار داد. از طرفی هگل به روند تاریخ، خوش‌بین است و معتقد است که آنچه عقلانی است، واقعیت دارد؛ و آنچه واقعیت دارد، عقلانی است. و بلکه اساسا از منظر بعضی از شارحین، کل کتاب پدیدارشناسی روح استدلالی منسجم برای توجیه فضای مدرن به عنوان بستر وصول به آزادی در انتهای تاریخ است (کراسنوف، ۱۴۰۱، ۳۴-۴۵)، اما در عین حال، هگل در دم دوم دیالکتیک، معتقد است که تحولات، در رویارویی و نقض نظام موجود رقم می‌خورد؛ تا تناقض و تضاد و تعارضی در میان نباشد، امتداد حرکت تاریخ، جلوه‌گر نمی‌شود و دم سوم، محقق نخواهد شد.

این تعارض، تعارضی میان دو شارح معاصر نیست؛ بلکه آنچنان ریشه در هگل دارد که از همان ابتدا، شاگردان و وابستگان به هگل را به دو دسته‌ی چپ و راست، تقسیم کرده است. هگلیان راست، همانند پوپین، به نظام فعلی پروس، خوش‌بین بودند و می‌گفتند چون کلی تنها در جزئیات، محقق می‌شود، همین نظام فعلی، تحقق ایده‌آل هگل در امروز است؛ اما هگلیان چپ، همانند ژیزک، ایده‌آل را در انتهای تاریخ می‌گذاشتند و با طرح تعارض میان ایده‌آل‌ها و وضع موجود، طالب تحولات رادیکال بودند. به نظر می‌رسد حتی خود هگل نیز، کمی درگیر این موضوع بوده؛ چراکه در قسمت ۶ کتاب دایرةالمعارف، از نفی بخشی از نظام موجود برای وصول به مرحله عقلانی‌تر بعدی، سخن می‌گوید؛ او میان فعلیت و وجود، تمایزی حاد می‌گذارد و معتقد است که فعلیت با ضرورت عقل، مطابق است ولی وجود نه؛ اما چگونه میان فعلیت و وجود، تمایز قائل شویم؟ گویا هگل برای شارحان و پیروانش، بحث مفصلی بر جای نگذاشت (بیزر، ۱۳۹۳، ۴۸۱-۴۸۲).

از این رو، بدون حل این تعارض، نظام هگل، دچار چالشی بنیادی است که بعد از دو سده، هنوز لاینحل مانده است. به طور خاص، حتی این احتمال به نظر نگارنده می‌رسد که پوپین نیز، ناخودآگاه، به دلیل عدم امکان حل این تعارض، و عدم امکان تشخیص مناسب برای نقد و گذر از نظام فعلی، به همین نظام فعلی، قانع شده است، و آنچنان این ناتوانی در اندیشه‌ی او جلوه کرده که در نهایت، حتی معتقد است که اساسا، هگل قصدی برای تحول و تغییر نداشته؛ و تنها در حال شرح وقایعی است که در گذشته رخ داده است (پوپین، ۲۰۰۸، ۲۷۲) بر این اساس، اگر راه‌حلی برای این تعارض طرح نشود، و یا نظر پوپین، پذیرفته شود، در عمل، و در متن زندگی، فلسفه هگل کمکی به ما برای وصول به آزادی نمی‌کند؛ و این نکته، اهمیت پژوهش فعلی را به شدت گوش‌زد می‌کند.

در طرف مقابل، به نظر نگارنده، ژیزک، هرچند دغدغه‌ی جدی برای آزادی دارد، و دنبال نقد است، اما نقد مکرر و رادیکال او، از بسط امکانات فعلی، و استفاده از همین نظام موجود، جلوگیری می‌کند، و چون نمی‌تواند مستقیما از نظام فعلی، بهره‌بردار بی‌بنیاد می‌شود؛ حقیقتا اگر آنچه را هست از دست بدهیم، چه مبنایی برای تفکر و حرکت به سوی آینده داریم؟ عجیب نیست که در این شرایط، ژیزک به پژوهش‌های نامتعارف، نظر مثبتی نشان می‌دهد؛ به عنوان مثال، می‌توان به تمجید او از پروژه «اتصال»^۱

^۱ wirklichkeit

^۲ existenz

زوپانچیچ اشاره کرد: ژیزک در مقدمه بر کتاب زوپانچیچ بیان می‌کند که ««اتصال» زمانی رخ می‌دهد که جریان برق، در یک شبکه بر اثر وصل شدن اشتباهی به یک شیء هادی غیر مرتبط، مختل یا متوقف می‌شود؛ «اشتباهی» البته از منظر کارکرد آرام و بدون دردسر شبکه» (زوپانچیچ، ۱۳۹۸، ۱۳) در این روش، متنی مهم و جاافتاده از متفکری انتخاب می‌شود و از منظری دیگر که از زاویه دید غالب، بی‌ارزش و بی‌اهمیت تلقی می‌شود، با آن روبرو می‌شویم، تا یک «اتصال» درون این شبکه ایجاد کرده باشیم، به این امید که حقایق عمیق و فکر نشده را به میدان آوریم! نمی‌توان انکار کرد که این روش، گاهی جواب می‌دهد؛ اما در عین حال، بی‌بنیادی آن نیز، آشکار است! شبیه به وقتی که چیز مهمی را گم کرده باشیم و بعد از یأس از جایگاه‌های معقول، به هر مکان غیرعادی سر بزنیم تا آن را بیابیم. و یافتن، دیگر در گرو بخت و اقبال است! و البته با تمام تلاش‌های ژیزک، باز هم باید به او گفت که شما نیز، هرچند تلاش دارید که از نظام موجود، رها شوید، اما هنوز هم، تنها ماده‌ای که در اختیار دارید، همین نظام موجود است!

بر این اساس، نگارنده معتقد است که اگر در پی وصول به آزادی عملی و واقعی در میدان زندگی باشیم، هر دو شارح و حتی خود نظام هگل، برای ما ناکافی خواهند بود. به خصوص که در آثار خود هگل، گاهی سخنانی طرح می‌شود که به نظر نگارنده، حاصل همین تعارض است؛ به عنوان نمونه، حتی هگل از برده‌داری آفریقایی‌تباران در عین تایید ناعادلانه بودن آن، حمایت می‌کند؛ چرا؟ چون آن‌ها را در این روند با دنیای آزاد و بست حقیقی تاریخ، آشنا می‌کند (چو، ۲۰۱۸) به بیان دیگر، با این که خود او، ناعادلانه بودن و مخالف آزادی بودن نظام برده‌داری فعلی را می‌پذیرد، اما باز هم در پی مشارکت در آن است، آن هم نه مشارک بر اساس اختیار! بلکه به شدیدترین روش غیر اختیاری، یعنی برده شدن! همچنین در بند ۳۵۱ و ۳۴۷ «عناصر فلسفه حق» بیان می‌کند که ملت‌های متمدن حق دارند که با ملت‌هایی که پیشرفت کمتری دارند، همچون مردم بی‌فرهنگ برخورد کنند، یعنی همچون شبان با شکارگان! چرا؟ چون حقوق برابری وجود ندارد و استقلال ملت‌های غیر متمدن، صرفاً شکلی است! (هگل، ۱۳۷۸، بند ۳۵۱ و ۳۴۷) گویا همین که یک ملت، نماد بسط فعلی تاریخ باشد، حق دارد دیگر ملت‌ها را، بی‌ارزش بداند و گامی برای بسط آن‌ها بر ندارد و منتقدان را به کناری نهد! در صورتی که خود هگل معتقد است که همین جامعه نیز، همچون هر جامعه دیگری، در درون خود، دچار تناقض است و روزی بر اساس همین تناقض‌ها، فرو می‌ریزد! و طبیعتاً بدون توجه به این تناقضات، دچار رکود می‌شود.

۴. سنتز پیشنهادی: توجه به دیالکتیک زمان‌شناسی در تحقق آزادی

به نظر نگارنده، برای حل این چالش، باید دوباره دیالکتیک را، بازخوانی کرد. دیالکتیک نگاهی به واقعیت دارد که هم‌پذیرای آن است و هم‌گذرکننده از آن! از منظر هگل، هر شیء نه خودش، بلکه صورت معقول آن است، که البته به نحو علیت‌صوری-غایی، در درون همین شیء هست و شیء را به سوی خودش می‌کشد. از این رو، در هر لحظه، هم چیزی جز این واقعیت موجود نیست، و هم با کنار گذاشتن این واقعیت، به واقعیت بعدی که هویت رشدیافته اوست، می‌رسد (بیزر، ۱۳۹۳، ۲۶۸ و ۲۷۳). بر این اساس، گویا ابتدا شیء خود را به میان می‌آورد و سپس از خود عبور می‌کند و تا به مرحله دیگری از خود برسد؛ تضاد و تناقض، در مرحله عبور از خود است؛ ژیزک می‌خواهد این تضاد و تناقض را به شیء بدهد! اما آیا می‌توان چنین کرد؟ به بیان اجتماعی: آیا وقتی یک جامعه در وضعیت الف است، می‌توان با نقد رادیکال، تناقضاتی را بر آن جامعه وارد کرد تا شروع به تحول کند؟ به بیان دیگر: آیا یک مصلح اجتماعی، می‌تواند با طرح نقدهای خود، جامعه را اصلاح کند؟ پاسخ هگل، منفی است!

وقتی به سبک ژیک می‌نگریم، گویا حس می‌کنیم که منتقد، قدرتی خارج از جامعه دارد و می‌تواند جامعه را به پیش ببرد؛ طبیعتاً گویا می‌تواند از بیرون از قواعد جامعه، دست در عدم کند و چیزی به جامعه وارد کند! اما دیالکتیکِ هگل، چیزی جز بسطِ ارائه درون‌مایه همین جامعه فعلی نیست! هگل حتی با کانت و ... مخالف بود که نقد می‌تواند با نگاهی از بیرون، بر شیء، وارد شود! روش چیزی نیست که از پیش تعیین شده باشد! بلکه اساساً فیلسوف باید روش و قواعد و هر پیش‌فرضی را به کنار نهد، و تنها به خود شیء نگاه کند! دیالکتیک، یک روش جدید نیست! نوعی ضدروش است برای تعلیق همه روش‌ها، تا به شیء اجازه دهیم، روش امتداد خودش را، خودش بروز دهد (بیزر، ۱۳۹۳، ۲۶۸-۲۶۹).

پس آیا باید سخنان پوپین را بپذیریم و شیء را در شرایط موجود مستقر کنیم؟ باز هم نه! حتی نباید به یک شیء، شرایط موجودش را نیز، تحمیل کرد! بلکه باید اجازه داد که حتی شیء، بر اساس مفهومش، بر تحقق فعلی‌اش نیز، بتازد! شیء در درون خود، غایتی دارد (مفهوم) که در مسیر خود، خودش از همه این مراحل، می‌گذرد. بنابر این، هم ایستادن در یک واقعیت (پوپین)، و هم گذر از آن (ژیک) در سیر دیالکتیک، معنادار هستند، اما این دو مرحله، نه مبتنی بر یک فلسفه پیشین! بلکه بر اساس بسط واقعی و عینی شیء، بر اساس مفهوم خودش، بر اساس ضرورت درونی و حرکت ذاتی‌اش، درک می‌شوند. در دیالکتیک، نمی‌توان از پیش معلوم ساخت که چه خواهد شد! «دیالکتیک عبارت از حرکت درونی جستارمیه است، آنی است که جستارمیه منتج می‌شود نه چیزی که فیلسوف بر جستارمیه تحمیل می‌کند یا بر آن منطبق می‌سازد» (بیزر، ۱۳۹۳، ۲۶۹).

بر این اساس، به نظر نگارنده، تا خوش‌بینی پوپین و بدبینی ژیک، به دنیای «امروز»، وجود داشته باشد، ما از دیالکتیک به معنای واقعی کلمه، بی‌ بهره هستیم. دیالکتیک، مشاهده عقلانی چیزی است که هست و خواهد شد! نه تحمیل و نظام‌سازی برای تایید (پوپین) یا تخریب (ژیک)! به بیان دیگر: توجیه یا نقد، و تایید و یا تخریب، باید از طرف خود شیء، به ما عرضه شود! هنگامی که من در پیش‌گاه شیء می‌نشینم، شیء بر اساس مفهومش، خود گاهی خود فعلی را بسط می‌دهد، و گاهی خود را نقد می‌کند.

بنا بر این، به نظر نگارنده، حل تعارض بین پوپین و ژیک، و بین هگلیان چپ و راست، نه در نظام نظری هگل، بلکه در روبرو شدن با واقعیت موجود است. تا هنگامه بسطِ نظام موجود و هنگامه نقدِ رادیکال، مشخص شود. به بیان دیگر: تاریخ یک حرکت یک‌نوا ندارد! در برهه‌هایی تاریخ، تحولات بنیادینی را نشان می‌دهد. می‌توان این برهه‌ها را با چنین کلماتی نام‌گذاری کرد: «تحولات بنیادین» «پیچ تاریخی» «نقطه عطف» «نقطه انفصال» «مفاصل تاریخ» «Inflection» «Turning Point» «change-point» «Structural Revolution» «Point» و...

به بیان دیگر، حل تعارض، در «زمان‌شناسی پیچ‌های تاریخی» نهفته است؛ فردی که زمان «تحولات بنیادین» را درک می‌کند، می‌داند که امروز باید با نظام موجود، همراهی کرد یا نقدی را که همین نظام معرفی می‌کند، پیگیری کرد؛ به بیان دیگر، هر دوی پوپین و ژیک، بر حق هستند! چراکه پیش از رسیدن به نقطه عطف تاریخ، باید به روش پوپین، با جامعه همراه بود و تنها نقدهای درون ساختاری داشت؛ اما در وقت تحولات بنیادین، باید همچون ژیک، دست به نقدهای رادیکال زد.

اما در عین حال، بر اساس تحلیلی که ارائه شد، هر دو شارح در اشتباه هستند، از این نظر که هیچ یک از این دو راه، راه کل حقیقت نیست! و نباید از سوی من، بر حقیقت تحمیل شود! بلکه به جای زیستن در پیش‌فرض‌ها، باید «پدیدارشناسانه» به حقیقت نگاه کرد و در «وقت» خودش، آنچه مفهوم شیء می‌طلبد را، پی‌گرفت! از این رو، و با این تفسیر، آنچه عقلانی است، واقعیت دارد؛ و آنچه واقعیت دارد، عقلانی است.

۵. تحولات بنیادین تاریخ

بر این اساس، این مقاله در سدد بیان این نکته است که هر کسی، وقت‌شناس‌تر باشد و نقاط عطف تاریخ را بهتر بشناسد، بهتر می‌تواند در عمل، به آزادی برسد؛ اما با توجه به این که برای جلوگیری از تحمیل بر شیء، باید به شیء نگرست تا خود را نشان دهد؛ اولین اشکالی که به این نکته وارد می‌شود و امید به رسیدن به آزادی را مخدوش می‌کند، این است که: اگر مبنا مشاهده‌ی شیء باشد، تا پیش از آمدن انقلاب و پیچ تاریخی، امکان مشاهده آن نیست، و بعد از انقلاب نیز، دیگر زمان مشارکت در آن انقلاب، گذشته است! اما به نظر نگارنده، دو منبع خوب، برای درک این نقاط عطف تاریخی، در دسترس است. یکی خود تاریخ! و دیگری آثار هگل!

پیچ‌های تاریخی تنها در آینده یا زمان حال نمایان نمی‌شوند؛ بلکه ما اکنون با تاریخی چند هزار ساله روبه‌رو هستیم که می‌تواند منبعی ارزشمند برای درک کلیت این مفاصل تاریخی باشد، هرچند که هر انقلابی، ابعاد تازه‌ای نیز با خود به همراه دارد. از هگل آموخته‌ایم که برای فهم انضمامی عقل و حقیقت، باید به تاریخ به‌عنوان عقل مُحَقَّق رجوع کرد، و خودِ هگل نیز درس‌گفتارهای مفصلی در باب تاریخ ارائه داده است. به بیان دیگر، حل تعارض میان دیدگاه‌های پیبین و ژیزک ما را در آغاز مسیر پژوهشی نوینی قرار می‌دهد: بازگشت به تاریخ برای فهم نقاط عطفی که در آن‌ها مسیر اصلی تاریخ دگرگون شده است. این پژوهش هم می‌تواند مبتنی بر آثار خود هگل باشد، و هم از طریق رجوع مستقیم به تاریخ یا تأملات اندیشمندانی که به تاریخ نگریسته‌اند، پیش برود، اما این روند، مفصلی است که خود نیاز به تدوین مقالات متعدد دیگری دارد؛ در این‌جا، صرفاً به‌عنوان نمونه، برخی از ویژگی‌های نقاط عطف را با استناد به نکاتی برگرفته از فلسفه هگل بررسی می‌کنیم.

۵-۱. ظهور ایده‌های نو

از منظر هگل، انقلاب‌ها، تصادفی نیستند؛ بلکه عناصری طبیعی و ضروری برای پیشرفت انسان به سوی آزادی هستند؛ از این رو، انقلاب‌ها، اجتناب‌ناپذیر هستند و وقتی به وقوع می‌پیوندد که روح زمانه در شرایط خاصی قرار گیرد؛ انقلاب‌ها زمانی رخ می‌دهند که یک جامعه در حال درک بالاتری از آزادی است؛ وقتی که در میان مردم، این معنای جدید، مطرح می‌شود، آزادی فعلی، دچار چالش می‌شود و کمبودهای ذاتی آن، هویدا می‌شود. به بیان دیگر، توسعه تاریخی در میان مردم، به مرحله جدیدی رسیده که درک قبلی و نظام قبلی، گنجایش آن را ندارد. یا به زبان دیگر، آرمانی در دل انسان‌ها طلوع می‌کند، اما نظام فعلی، تاب و تحمل وصول به آن آرمان را ندارد، از این رو، باید کنار رود تا آرمان جدید، در نظم و ساختار جدیدی از نظر اقتصادی، فرهنگی، ساختار دولت و ... به میدان آید (گوئرو، ۲۰۰۸) این مساله بسیار حیاتی است که درک کنیم که تا ایده‌های نو، در میان خود مردم مطرح نشود، راهی به تعارض باز نمی‌شود!

وقتی یک معنا و نظم برای آزادی، رشد خود را به انجام رسانده است، و معنای جدیدی از آزادی متولد شده، به طور طبیعی، معنای قبلی، راضی‌کننده نیست؛ حال اگر نظام حاکم با این حرکت طبیعی تاریخ، مخالفت کند و با تاکید بر معنای قبلی، پافشاری کند، آرام آرام، حقیقت از درون انسان‌های آزادی‌خواه، خود را نشان می‌دهد و نظم قبلی، یا باید به این تغییر تن دهد، یا آن‌ها را به حاشیه براند؛ اما همین به حاشیه راندن، خود باعث اتحاد بیشتر و انقلاب می‌شود (گوئرو، ۲۰۰۸).

¹ Guerrero

در کنار آن عامل اصلی، بعضی از عوامل نیز، هرچند خود نمی‌توانند مستقلاً منجر به انقلاب شوند، اما اگر در زمانه انقلاب، وجود داشته باشند، انقلاب را سرعت می‌بخشند؛ همچون بحران‌های اقتصادی، بی‌عدالتی‌های اجتماعی یا فساد سیاسی و ... (گوئرو، ۲۰۰۸).

در انقلاب، به توده‌های مردم این آزادی داده می‌شود که در تولید نظام‌های جدید، کاملاً فعالانه، مشارکت کنند (گوئرو، ۲۰۰۸). چراکه ساختارهای قبلی دیگر کارآمد نیستند و باید با ساختارهایی که امروز تازه تولید می‌شوند، جایگزین شوند. بر این اساس، می‌توان استنباط کرد که وقتی که ایده‌های نو و طلب‌های نو در جامعه هویدا می‌شود، آن هم ایده‌هایی که فعلاً امکان ظهور ندارد، باید بدانیم که در حال نزدیک شدن به پیچ تاریخی هستیم.

۵-۲. عادی شدن عادت‌ها

البته ساختارهای قبلی، می‌توانند در برابر این تغییر، مقاومت داشته باشند. این مقاومت نه فقط به جهت نهادهای قدرت و پشتیبانی قدرت از ساختارهای قبلی، بلکه به جهت وجود عادت‌هاست. وقتی درک و فرهنگ جدیدی به عنوان ایده مطرح می‌شود، باید خود را به نحو عینی، نمایان و محقق کند؛ از این رو، ساختارها و نظام‌ها و ... بنا می‌شوند؛ با عادت کردن انسان به این امور جدید، این امور خارج از طبیعت اولیه، به صورت طبیعت ثانویه در ذات انسان، قرار می‌گیرند؛ عادی شدن این امور، باعث می‌شود که همگونی بیشتری با انسان داشته باشند و دیگر «غیر» تلقی نشوند؛ اما وقتی تمام امکانات یک مرحله از عقل، کاملاً بالفعل و به صورت عادت در آمد، آن نقطه، نقطه اوج شکوفایی آن فرهنگ است؛ اما همین لحظه، لحظه افول نیز هست؛ چون دیگر بسط جدیدی در این مرحله، و با این ساختار، وجود ندارد. از این رو، آرام آرام، شور و هیجان و زایش خود را از دست می‌دهد؛ اما ساختارهای عادت شده، مبتنی بر همین طبیعت ثانویه، باقی می‌مانند و طبیعی قلمداد می‌شوند (لامزدن، ۲۰۱۵).

تاریخ در حال زایش و رفتن به مرحله بعدی است، اما عادات، به همان شکل قبلی، باقی می‌مانند؛ این عادات، سخت و خشک می‌شوند، زیرا حقیقتی که آن‌ها را زاییده بود، و حیات آن‌ها را تامین می‌کرد، دیگر وجود ندارد؛ همان هنجارهایی که روزی آزادی را به ارمغان می‌آوردند، امروز با استحکام مبتنی بر عادت، راه آزادی را سد می‌کنند.

البته هگل معتقد است که «انسان‌ها» در این زمانه، می‌توانند با همراهی با حرکت تاریخ، به پیش روند، اما اگر هم در برابر این تغییر، بر همان عادات قبلی اصرار ورزند، با انقلاب یا مکر عقل، در هر صورت، کنار گذاشته خواهند شد. بر این اساس، می‌توان استنباط کرد، هنگامی که مشاهده می‌کنیم عادات یک جامعه، بیش از حد عادی شده‌اند و هیچ پویایی ندارند و روح و کارکرد خود را از دست داده‌اند، وقت، وقت تحولات بنیادی در آن جامعه است.

۵-۳. وجدان معذب

تمام فلسفه هگل، به روش دیالکتیک، پیش رفته و شرح و بسط یافته، پس طبیعی است که بتوان مشابه نقاط عطف تاریخ و احوالات آن را در هر جایی از فلسفه هگل که در دم دوم دیالکتیک هست، مشاهده کرده و با بررسی این موارد، درک بهتری از مفصل تاریخ، پیدا کنیم؛ یکی از نقاط قابل توجه برای درک چنین احوالی، «وجدان معذب» است؛ وجدان معذب در نظام هگل مرحله‌ای ضروری در تحول خودآگاهی است که در آن فرد با تضادهای درونی خود مواجه می‌شود. گویا تا این مرحله، هنوز تعارض‌ها، در پیش چشم او قرار نگرفته‌اند؛ این مرحله، اگرچه دردناک است، اما زمینه‌ساز عبور به درکی بالاتر از آزادی و تحقق خویش‌منشی می‌شود. در این مرحله روح با خودش در تعارض قرار می‌گیرد؛ در ابتدا تعارض را در بیرون می‌بیند ولی سپس متوجه درونی بودن تعارض و بلکه حتی درونی بودن راه حل می‌شود. نکته ویژه‌ای که وجدان معذب درباره تحولات بنیادین تاریخی

¹ Lumsden

برای ما دارد، احوالات عاطفی است که در این مرحله، بروز می‌کند؛ احوالاتی همچون حس غم و اندوه و فقدان (هاید؛ ۱۹۹۸) از این رو، برای فهم زمانه، درک احوالات عاطفی تاریخ نیز، نقش مهمی دارد. به نظر می‌رسد که رجوع ژیزک به روانکاوی، موجه باشد، چراکه یکی از مهم‌ترین علوم روز برای درک عمق مخفی انسان و درک عواطف و احساسات پیچیده انسانی، روانکاوی است.

بر این اساس، برای تحقق به موقع و همراهی با تحولات تاریخی، باید عواطفی همچون غم، از عمق به ظهور برسند و با این عواطف، امکان پیش‌برد تاریخ به سوی آزادی، فراهم است؛ در روانکاوی به سبک *ISTDP*، این مراحل را چنین توصیف می‌کنند:

ابتدا باید به مراجع کمک شود تا مشکلی درونی را بیان کند، سپس تمایل به حل آن مشکل را ابراز کند، و نمونه‌ای مشخص و عینی از آن را شرح دهد، تا مراجع و درمانگر بر سر تعارضی در درون مراجع، به توافق برسند و تعارض برای مراجع، نمایان شود. هرچند این تعارض از ابتدا خود را به صورت مشکل و عدم رضایت در مراجع نشان داده بود، اما بین حس مشکل، تا دیدن غم و اندوه درونی، فاصله‌ای وجود دارد (فردریکسون، ۱۳۹۴، ۱۷۶-۱۸۲). در تمام این مراحل، عمقی که در درون مراجع وجود دارد، با روش‌های متنوعی، استخراج می‌شود تا غم و حس فقدان، هویدا شود! اما باز باید توجه کرد که نمی‌توان این غم را تولید کرد! بلکه این غم، در درون مراجع هست و تنها در این روند، آشکار می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، در پی راهی برای وصول به آزادی بودیم، و به طور خاص، مسأله ما، نحوه مواجهه با ساختارهای بالفعل تاریخی بود. در این زمینه، دو شارح از هگل را مبنای گفتگو قرار دادیم. دیدیم که پیاپی، تاکید داشت که آزادی در امروز، به صورت نهادهای موجود بسط یافته و جز همین ساختار، امر بالفعل دیگری نداریم و هر گونه پیشنهاد دیگر را، انتزاعی خواند؛ همچنین تاکید داشت که برای هر عملی در جامعه، آن عمل باید توسط جامعه تایید شود و از این رو، باید مطابق فرهنگ رایج، عاقلانه تلقی شود. و همچنین خود ما، بر ساخته همین تاریخ هستیم، از این رو، باید مطابق با همین فرهنگ و تاریخ، رفتار کنیم تا به آزادی برسیم، اما ژیزک در طرف مقابل، آزادی واقعی را، در نقد و رهایی از ساختار فعلی می‌دید؛ از نظر او، هر گونه ماندن در تاریخ فعلی، یعنی رکود؛ به خصوص که تاریخ بالفعل، در برابر تغییر و وصول به آزادی بالاتر، نوعی مقاومت دارد و با حجاب ایدئولوژی، چشم ما را در برابر تحول‌های اصیل و تفکر واقعی، می‌بندد. در صورتی که هر نظام بالفعل دارای تناقض است و ماندن در این تناقض، ما را از آزادی واقعی، محروم می‌کند؛ پس باید با این تناقض روبرو شد و ناامیدی را تاب آورد تا بتوان از آن گذر کرد.

سپس تبیین شد که این تعارض میان این دو شارح، تنها تعارضی میان دو شارح معاصر نیست، بلکه در خود هگل نیز در جریان بوده است و هگل پاسخ مناسبی به این چالش نداده و از این رو، از همان ابتدا، همواره این تعارض به اشکال مختلف میان شارحان هگل، جریان داشته است. حال هرچند هگل، خود راه حل مفصلی برای آن ارائه نداده، اما به نظر نگارنده ساختار فلسفی او، هنوز قابلیت ارتقاء و پاسخ‌گویی به این تعارض را دارد؛ نکته مهم در دیالکتیک جای دارد که هم در مرحله‌ای به بسط یک نظام منجر می‌شود، و هم بعد از اتمام ظرفیت‌ها و قابلیت‌های یک نظام، نفی آن نظام را می‌پذیرد. از این رو نگارنده معتقد است اشکال اساسی پیاپی و ژیزک، در ندیدن مراحل مختلف دیالکتیک، و همچنین هویت بنیادین آن است که اجازه می‌دهد شیء

خود را آشکار کند و نه این که بر شیء، چیزی تحمیل شود؛ دیالکتیک نه نفی است و نه ایجاب! بلکه هم نفی است و هم ایجاب؛ از این رو، چیزی که تعارض را حل و فصل می‌کند، در «زمان‌شناسی» نهفته است که تبیین شد هر دو شارح، از آن غفلت کرده‌اند؛ اگر بدانیم که چه زمانی، زمان دم اول دیالکتیک است و چه زمانی، زمانه تحول بنیادین تاریخ، می‌دانیم که چه زمان با نقد باید پیش رفت و چه زمانی با بسط نظام موجود. بر این اساس، راه حل در شناخت زمانی است که تحولات بنیادین تاریخ، رخ می‌نمایند. در ادامه بر اساس چند وجه از نظام هگل، تبیین شد که تحولات بنیادین تاریخ، در زمانه‌ای رخ می‌دهند که معنای جدیدی از آزادی در جامعه طلوع کرده، و تعارض‌ها هویدا شده، و ساختار قبلی به شکل عادات بی‌بنیاد درآمده، و غم و اندوه، انسان‌ها را فراگرفته است و ...

بر اساس این تحلیل، نگارنده معتقد است پیین حق داشت که اراده من باید برای تحقق، توسط جامعه تایید شود، اما توجه نکرده بود که در زمانه تغییر، خود جامعه دچار تعارض است و حتی نمی‌تواند خودش را تایید کند و حتی دچار غم و اندوه است؛ در این زمان، حتی جامعه نمی‌تواند عادات متعارف خود را تایید کند! زیرا بنیادهای عقلانی خود را از دست داده است! بله! در زمانی که ایده‌های نو در حال شکوفایی هستند و هنوز تناقضی به ظهور نرسیده (پیش از تحولات بنیادین)، من با تایید جامعه، از رشد و شکوفایی عقل، بهره می‌برم؛ و دقیقا در همین زمانه است که ایده ژئوک، دچار اشتباه می‌شود! او وقتی که ایده‌ها به خوبی رشد می‌کند، مکرر در مکرر، برای حمله و نقد ایده‌ها، تلاش می‌کند، اما جامعه گویی برای شنیدن سخنان او ندارد، و تنها او طرد می‌شود! از طرفی هنوز روح، تناقضات اصلی را هویدا نکرده و نقدها، بی‌رنگ و لعاب و ناتوان خواهند بود، اما در زمانه‌ای که وقت تحول است، دل‌ها آماده و غمگین از شرایط اجتماعی فعلی است! تناقض‌ها خود را آشکار کرده‌اند و نقدها قوی و دلپذیر هستند؛ گویا گوش‌ها منتظر این هستند که کسی عادات پوچ فعلی را طرد کند تا با او همراه شوند.

بر اساس تحلیل‌های گذشته، اشکال دیگر سخن پیین آشکار می‌شود: او معتقد بود که جز همین ساختارهای موجود، چیزی در دست نداریم، اما توجه نمی‌کرد که همین ساختارهای موجود، گاهی ناتوانی و پوچ شدن خود را فریاد می‌زنند و نگاه‌داشتن آن‌ها، به معنی نفی ذات همین ساختارها و آزادی، است! و پذیرش واقعی این نهادها، به پذیرش تناقض‌هایی است که از درون آن‌ها، نمایان شده است. پیین درست می‌گوید که جز همین بستر، چیزی نداریم! و اما همین بستر، خود ما را به گذر از آن، فرا می‌خواند. پس همین عقلانیت و هویت امروز است که این تناقضات را آشکار کرده و عاقل در امروز، از نهادها، گذر می‌کند و هویتش را باز می‌یابد.

باز بر اساس تحلیل‌های مذکور، اشکال ژئوک نیز، به این صورت آشکار می‌شود که وقتی هنوز تناقضی از تاریخ، به میان نیامده، نمی‌توان با فشار و رفتارهای بی‌بنیادی همچون ایجاد اتصالی، این تناقض را به میان آورد! ثمره این تلاش، تنها ظاهری دیوانه‌وار و بی‌بنیاد است. همچون زمانی که روانکاو در تلاش است که به مراجع بگوید تو دچار تناقض هستی! و مراجع با لبخندی بر لب، می‌گوید: «من که مشکلی ندارم! تو مشکلی داری؟» البته ژئوک حق دارد که بگوید حقیقت همواره ناقص و متناقض است، اما باید بداند، تولد این تناقض، زمانی دارد و زایمان پیش از موعد، موجب سقط جنین است!

از سوی دیگر، مبتنی بر تحلیل‌های مذکور، حق با ژئوک است که تنها افرادی که شجاعت ناامیدی را دارند، می‌توانند به آزادی برسند، اما در زمانی که امید هست، ناامیدان، تنها خود را از رشد و آزادی‌ای که در حال بسط است، محروم می‌کنند! از این رو ژئوک گاهی دیوانه و گاهی نابغه به نظر می‌رسد؛ چون گاهی اتصالی دقیقا سر جایش است و گاهی نیست. ترک‌ها و طرد شده‌ها، اتفاقا گاهی نماد مراحل قبلی هستند و راهی به جز طرد ندارند زیرا به عادات پوسیده قبلی دل داده‌اند! جهت اصلی تاریخ به سویی می‌رود و عده‌ای خود را بر خلاف آن قرار داده‌اند؛ طبیعتا طرد شده و به حاشیه رانده می‌شوند.

در نهایت، باز باید بر تاکید هگل بر تفکر انضمامی تاکید کرد! بدون نگاهی عمیق و صادقانه به واقعیت امروز، نمی‌توان تصمیم گرفت که امروز، زمان چه کاری است؟ آیا نقد ژیزک به لیبرالیسم درست است و باید از آن گذر کرد، یا همچون پوپین، با آن همراه شد؟ این سوال، نیاز به بررسی‌های انضمامی دیگری دارد.

در نهایت، می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که ژیزک باید بداند تا «وقت»ش نرسده، نمی‌شود با اتصالی و ... کاری کرد! و وقتی «وقت»ش رسید، پوپین باید بداند که نمی‌تواند با هیچ تلاشی، نظام موجود را نگه دارد!

خاتمه و پیشنهاد

در امتداد بررسی‌های مطرح شده، مواردی به نظر می‌رسد که می‌تواند موضوع پژوهش‌های آتی باشد؛ اولین موضوع، با توجه به تاکید هگل بر تفکر انضمامی، بررسی احوالات انسان‌هایی است که خود دچار تحولات بنیادین شده‌اند؛ شاید بسیاری از انسان‌ها، عمده زندگی‌شان، در یک روند یکنواخت جای بگیرد، اما افرادی همچون آگوستین قدیس، مراحل متنوعی از بی‌دینی و شک تا فلسفه مانی و افلاطونی و دین‌داری مسیحیت را، طی کرده‌اند؛ به خصوص که او گزارش مفصلی از احوالات درونی خود، در کتاب «اعترافات» ارائه داده است؛ چنین مواردی می‌تواند منبع خوبی برای استخراج دیگر ویژگی‌های تحولات بنیادین تاریخ باشد.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای علمی و ساختاری، سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- بیزر، فردریک. (۱۳۹۳). هگل، ترجمه: سید مسعود حسینی، تهران، ققنوس.
- زوپانچچ، آلنکا. (۱۳۹۸). کوتاه‌ترین سایه، مفهوم حقیقت در فلسفه نیچه، همراه با دیباچه اسلاوی ژیزک، ترجمه: صالح نجفی، علی عباس بیگی، تهران، هرمس.
- فردریکسون، جان. (۱۳۹۴). هم‌آفرینی تغییر، فنون تاثیرگذار در مان پویشی، ترجمه: عنایت خلیقی سیگارودی، تهران، ارجمند.
- کراسنوف، لری. (۱۴۰۱). درآمدی بر پدیدارشناسی روح هگل، ترجمه: حسین مافی مقدم، مصطفی محمد دوست، تهران، نقد فرهنگ.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش. (۱۳۷۸). عناصر فلسفه حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست ترجمه: مهبد ایرانی‌طلب، تهران، قطره.

References

- Baron, M. D. (2022). Freedom in political philosophy. *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, Retrieved 24 May. 2025,
- Beiser, Frederick. (2014). *Hegel*, trans. M. Hosseini, Tehran: Qoqnoos. (in Persian)
- Berlin, I. (1969). *Two concepts of liberty*. In *Four essays on liberty* (pp. 118–172), United Kingdom, Oxford University Press.
- Carter, I. (2022). Positive and negative liberty, In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition), Stanford University, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/liberty-positive-negative/>
- Chu, A. L. (2018). Black infinity: Slavery and freedom in Hegel's Africa, *Journal of Speculative Philosophy*, 32(3), 414–425. <https://doi.org/10.5325/jspecphil.32.3.0414>
- Finkelde, D., & McGowan, T. (2023). *Žižek responds!* United Kingdom, Bloomsbury Academic.

- Flisfeder, M. (2023). There is no metalanguage; or, truth has the structure of a fiction: The Žižekian system, between post-ideology and post-truth. *Enrahonar An international journal of theoretical and practical reason*, 70, 171-185. <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1420>
- Fredrickson, Jon (2015). *Co-Creating Change: Effective Dynamic Therapy Techniques*, trans. E. Khaleghi Sigaroudi, Tehran: Arjmand. (in Persian)
- Geirola, G. (2023). Liberación o emancipación? Destitución subjetiva, suicidio simbólico/político e izquierda lacaniana. Desde Slavoj Žižek a Simón Bolívar, *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 11(1). <https://doi.org/10.5070/T411162838>
- Guerrero Portales, R. (2008). Aproximaciones hegelianas en el marco de la Revolución Francesa, *Universidad Nacional, Costa Rica, Escuela de Filosofía*, 61, 113-120.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (1999). *Elements of the Philosophy of Right*, trans. M. Irani-Talab, Tehran: Ghatreh. (in Persian)
- Heyde, L. (1998). "Autonomy and unhappy consciousness", *Ethical Perspectives*, 5(4), 253-262.
- Holsclaw, G. (2016). *Transcending subjects: Augustine, Hegel, and theology*, United States, Wiley Blackwell.
- Ingram, D. (2010). Recognition within the limits of reason: Remarks on Pippin's Hegel's practical philosophy, *Inquiry*, 53(5), 2010: 470-489. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2010.516678>
- Krasnoff, Larry. (2022). *An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. H. Mafi Moghaddam & M. Mohammad-Doust, Tehran: Naqd-e Farhang. (in Persian)
- Lumsden, S. (2015). Second nature and historical change in Hegel's philosophy of history, *International Journal of Philosophical Studies*, 24 (1), 74-94. <https://doi.org/10.1080/09672559.2015.1111920>
- Mohammed, M. H., & Ridha, N. Z. (2023). Coronavirus from Slavoj Žižek's perspective: From capitalism to communism, *Journal of University of Raparin*, 10(4), 492-514.
- Najjar, S. A., & Mustafa, I. O. (2023). Antagonism and radical politics in the philosophy of Slavoj Žižek, *Journal of University of Raparin*, 10(1), 397-431.
- Nanto, Y. D. B., & Madung, O. G. N. (2024). Slavoj Žižek's criticism of neoliberalism and radical political subjects, *Jurnal Filsafat*, 34(1), 157-182. <https://doi.org/10.22146/jf.89626>
- Ng, K. (2019). Science of logic as critique of judgment? Reconsidering Pippin's Hegel, *European Journal of Philosophy*, 27(4), 1055-1064. <https://doi.org/10.1111/ejop.12510>
- O'Connor, B. (2011). Concrete freedom and other problems: Robert Pippin's Hegelian conception of practical reason, *International Journal of Philosophical Studies*, 19(5), 753-760.
- Pippin, R. B. (1989). *Hegel's idealism: The satisfactions of self-consciousness*. Cambridge University Press.
- Pippin, R. B. (1991). *Modernism as a philosophical problem: On the dissatisfactions of European high culture*, United States, Wiley-Blackwell.
- Pippin, R. B. (2008). *Hegel's practical philosophy: Rational agency as ethical life*, Kingdom of England, Cambridge University Press.
- Royer, C. (2024). Žižek at the Buchmesse: Evil, cancel culture, and the difficulty of diversity, *Theory, Culture & Society*, 41 (7-8), 177-189. <https://doi.org/10.1177/02632764241268241>
- Silva, L. D. B. (2022). Resenha - Slavoj Žižek: A coragem da desesperança: crônicas de um ano em que agimos perigosamente, *Marx e o Marxismo - Revista do NIEP-Marx*, 10(18).
- Sorenson, K. T. (2020). Razpor: On Slavoj Žižek's first break, *European Review*, 29(6), 1-10. <https://doi.org/10.1017/S106279872000085X>
- Žižek, S. (1999). *The ticklish subject: The absent centre of political ontology*. Verso.
- Žižek, S. (2006). *The parallax view*. MIT Press.
- Zupančič, Alenka. (2019). *The Shortest Shadow: Nietzsche's Philosophy of the Two, with a preface by Slavoj Žižek*, trans. Saleh Najafi & Ali Abbas Beigi, Tehran: Hermes. (in Persian)