

مطالعه‌ای در باب جایگاه و ضرورت آزادی در معرفت‌شناسی نزد هگل

حامد شیوایی^۱

شهلا اسلامی^۲

شمس‌الملوک مصطفوی^۳

چکیده

اساساً در متن و کانون نظام فلسفی هگل، فلسفه روح او قرار دارد. هگل در پدیدارشناسی روح، تلاش کرده است تا حرکت روح و سرمنزل‌های آن در تاریخ را مورد واکاوی قرار دهد. از منظر هگل، تاریخ جهان، تاریخ حرکت روح به سمت عقلانی شدن است. در واقع حرکت روح در تاریخ حرکتی خردگرایانه و عقلانی است و در هر منزل از تاریخ ما شاهد تعامل روح با تاریخ واقعی و عینی از یک سو و تاریخ فردی و آزادی فرد از سوی دیگر هستیم. تعامل این دو، سرانجام در روح مطلق که همان آزادی است، تحقق می‌یابد. بنابراین می‌توان صورت‌بندی حقیقی روح مطلق را در تاریخ مشاهده کرد. روح مطلق از نظر هگل، منزلگاهی است که همه حقایق ازلی تاریخی در آن به شکوفایی و تحقق غایی خود می‌رسند. به عبارت دیگر، روح مطلق، همان پرنده‌ای است که آزادانه بر دشت‌ها و تپه‌های تاریخ پرواز می‌کند. نظام معرفت‌شناسی هگل، نظامی است تشکیکی که به مراتب شناخت قائل است. سیر معرفت‌شناسی در فلسفه هگل، همگام است با سیر دیالکتیکی روح. روح در مسیر تحقق خویش، از منزلگاه‌هایی چون ادراک حسی، خودآگاهی، عقل و روح مطلق گذر می‌کند. این سیر دیالکتیکی تحقق روح نشان از آن دارد که معرفت در فلسفه هگل، در بستر تاریخ درک و فهم و آشکار می‌گردد. به همین دلیل می‌توان گفت بنیاد معرفت‌شناسی هگل، بر پایه تحقق روح در فرایند دیالکتیکی‌اش قرار دارد. در واقع روح از مسیر ادراک حسی به مرتبه والاتری آمده و سپس به درجه حقیقی‌اش که همانا روح مطلق است، دست می‌یابد. اینجاست که معرفت در هگل به عنصری پویا و غیرایستا تبدیل می‌شود. اما باید به یاد داشت که در معرفت‌شناسی هگل، روح مطلق بدون آزادی امکان تحقق ذات حقیقی‌اش را از دست خواهد داد. در واقع آزادی عنصر حیاتی و قوام‌بخش فلسفه روح هگل است. بی‌گمان در فلسفه هگل، همه امور، نسبتی با آزادی در مقام پدیدارکننده روح مطلق در دیالکتیک تاریخ دارند. بنابراین در تحقیق حاضر که بر اساس روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است، ضمن تلاش برای تشریح نظام معرفت‌شناسی هگل، به ویژه مراتب شناخت در دستگاه فلسفی وی، به جایگاه و ضرورت آزادی در فلسفه روح هگل اشاره خواهد شد.

کلید واژه‌ها: معرفت‌شناسی، آزادی، روح مطلق، دیالکتیک، هگل.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه هنر، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. triboleh@yahoo.com

۲. استادیار دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسوول). Shahla.eslami78@gmail.com

۳. دانشیار دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. Sha_mostafavi@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۵/۱۴ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۳/۲۴

در فلسفه هگل، هدف اصلی و نهایی تاریخ، تحقق آزادی است. در فلسفه روح هگل، عناصری وجود دارد که روح در مسیر حرکت خود، از آن‌ها عبور می‌کند. روح فردی، عینی و مطلق. از منظر هگل، هدف روح فردی، معرفت به خویش است. شناختی که در واقع از ضرورت آزادی و فهم آن در ساز و کار اجتماع فرد حاصل می‌گردد. بی‌تردید هگل در پردازش این نکته تا اندازه بسیاری مدیون شعار معروف سقراط است. شعار سقراط این بود که: خود را بشناس و اکنون هگل این شعار را هدف و خواسته Grist یا روان می‌داند و آن شعاری که برای سقراط جنبه فردی داشت، اینک برای هگل جنبه کلی و بشر شمول دارد. این جنبه کلی و به نوعی جهان‌شمول روح یا گایست، در نسبت دائمی با آزادی فرد و اجتماع شناخته و ادراک می‌گردد. هگل معتقد است که معرفت به خویش، کاری نیست که یک بشر در طول عمر شخصی خویش قادر به انجام آن باشد، بلکه تنها روان بشر در حرکت تاریخی خود است که طی هزاران سال می‌تواند کامیاب و موفق به آن باشد. در واقع برای شناخت روان خویش به و مؤلفه نیاز است: نخست درک حرکت تاریخی روح در منزلگاه‌های تاریخی خود و دیگری ضرورت آزادی روح و روان در بازشناسی خود در این فرایند دیالکتیکی تاریخی. در واقع هگل در کتاب پدیدارشناسی خود، به باز نمودن و بررسی مرحله‌هایی پرداخته که ذهن بشر برای دستیابی به خودآگاهی بشری خویش پیموده است. پس هگل بر آن است تا روشن سازد که ذهن آدمی در طول تاریخ خواسته و هدفی جز شناخت خویش بر مبنای آزادی مطلق ندارد (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۲۲۱).

از سوی دیگر، در روح عینی هر ملتی، آزادی تحقق می‌یابد. روح عینی ملل به هم پیوسته است و روح تاریخی را تشکیل می‌دهد. بنابراین آزادی در کل رابطه تاریخی شکوفا می‌گردد. فراتر از رابطه تاریخی در فلسفه هگل سپهر مطلق به عنوان روح مطلق قرار دارد که در آن مسیر تکامل آزادی که در روح ذهنی و فردی و سپس در روح اجتماعی و تاریخی جریان داشت در روند دیالکتیکی ابتدا در هنر، سپس در دین و سرانجام در فلسفه به پایان می‌رسد، زیرا روح مطلق سر انجام روحی است که وابسته به امری که خارج از او باشد نیست، بلکه او به صورت اندیشه محضی است که تنها موضوع آن خود اوست. از این رو فلسفه مرحله نهایی روند تکاملی خداوند است. در طبیعت روح وحدت عین و ذهن را که قبلاً در وجود خداوند پیش از خلقت وجود داشت از دست داده، ولی در روح ذهنی و شخصی به خود بازگشت. سپس به صورت روح عینی درآمد. ولی در روح عینی نیز موضوع روح خود روح نبود. اما در روح مطلق که وحدت روح ذهنی و عینی در سطح بالاتر است.

۲- روش تحقیق

روش تحقیق حاضر به صورت توصیفی - تحلیلی است. این نوع تحقیق به پژوهشی گفته می‌شود که محقق به توصیف عینی، واقعی و منظم خصوصیات یک پدیده می‌پردازد. در این روش محقق با استفاده از روش‌های مختلف گردآوری داده‌ها سعی می‌کند تا تصور مورد نظر خود را ارائه دهد. بنابراین در تحقیق حاضر تلاش می‌شود تا بر اساس ایده‌های فلسفی هگل به ویژه در کتاب «پدیدارشناسی روح» نظام معرفت‌شناسی هگل، تبیین و جایگاه و ضرورت آزادی در فلسفه روح وی را روشن کنیم.

۳- خودآگاهی در فلسفه هگل

پدیدارشناسی روح مراحل چندگانه آگاهی را ترسیم می‌کند که در فرد با اثبات کردن خود و سرانجام نیل به مرحله بیگانگی، از نظم عام منزوی می‌شود. «آگاهی ناشاد» (مرحله ای که پس از تجربه آغازین شناخت منسوخ به منزله مرحله نخست آگاهی رخ می‌دهد، با ایزه ای مواجه می‌شود که فی نفسه آگاهی دیگری است. «آگاهی معذب» در فصل راجع به خرد و «آگاهی مجروح» در فصل راجع به روح می‌تواند گونه‌های آگاهی‌های ناشاد فهم شوند. هگل آگاهی ناشاد را «تقدیر تراژیک ابقان و قطعیت نفسی وصف می‌کند که مطلق بودن را منظور و مقصود می‌دارد» (Hegel, ۱۹۷۷ : ۴۵۵). هگل معرفت نفس را مقام سازگاری و مطمئن‌های تلقی می‌کند که «رهایی والا» و «یقین» آن را شکل می‌بخشد. (Ibid, P.491) وی در ادامه می‌افزاید: «روح عالم به نفس جز نفس خود و البته نفی خود یا حد آن چیزی را نمی‌شناسد، شناخت حد خود شناختن چگونه قربانی کردن خود است.» (Ibid, P.492).

هگل به این آگاهی معذب یا ناخشنود کاملاً آگاه است و آن را به این صورت تفسیر کرده که آگاهی به وجود تناقض‌های چاره‌ناپذیر میان زندگی متناهی بشر و اندیشه نامتناهی او، همانا آگاهی ناخشنود و معذب است. این وجدان ناخشنود در تاریخی این پدیدار می‌گردد. اساس این تناقض چاره‌ناپذیر یکی از برآیندهای فلسفه تاریخ هگل می‌باشد. برآیندی که به دوپارگی بازمی‌گردد و مقدم برهرشکل از بیگانگی است (3: 2001 Spelght).

در اینجاست که بحث خدایگان و بندگان پیش کشیده می‌شود. در پدیدارشناسی روح هگل تأکید می‌کند که تضاد آگاهی‌ها به تضاد اراده‌ها می‌انجامد (هگل، ۱۳۹۵: ۳۴۲). این تضاد اراده‌ها آرام آرام برده‌ها را به موقعیت خود آگاه کرده و خدایگان نیز موقعیت‌شان متزلزل می‌شود. هگل معتقد است که تمدنی مانند یونان زمانی که در مرحله آگاهی قرار دارد، دچار تناقض نیست، اما همین که وارد تضاد اراده‌ها و آگاهی‌های می‌گردد، آزادی از دست می‌رود و این تناقض چاره‌ناپذیر به شکل تراژدی آنتیگونه سوفوکل پدیدار می‌گردد.

بنابراین در فلسفه هگل، معرفت نفس جز از راه گذر از حرکت کلی پدیدارشناسی روح، از جمله گذر از مراحل آگاهی‌های ناشاد، به دست نمی‌آید. مفهوم هگلی معرفت نفس ایده‌آل قهرمان تراژیک را تداعی می‌کند که محدودیت‌ها را کنار می‌زند و خود را قربانی می‌کند- منجر به لزوم تثبیت و سکنی گزیدن در محدودیت‌ها می‌شود. در واقع نزد هگل و هگلیان، خودشناسی تلاش و کوشش خاص انسانی است که ما را قادر می‌سازد به عنوان نمونه، مرز میان عالم انسانی و عالم حیوانی را معین کنیم (Sedley, 1987 : 54).

در نهایت، خودشناسی مدنظر هگل نمی‌تواند محقق شود مگر آن گاه که آگاهی بودن از انسان بودن باشد، برای نمونه خدایگانی که بر بنده فرمان می‌راند را اصالتاً فراتر از فعالیت انسانی کار و کوشش بگمارد. از نظر هگل، شبه خدایی خدایگان در مورد امپراتوری روم، «این سرور عالم»، به وضوح نمایان است. شاید تهدید تورانوس^۱ بودن را بتوان به تمامی در چهره یقین به نفس در پدیدارشناسی روح تشخیص داد. برخلاف آن، در

۱. موجودی شبه خدایی که سرشار از تکبر است و این امر او را تهدیدی برای هم نظم اجتماعی و هم خدایان می‌سازد.

پدیدارشناسی روح سیر به سوی خودشناسی، آنگاه که وساطتی وقوع می‌یابد، شکل می‌گیرد. در این زمان، آگاهی با خود مواجه می‌شود و تصمیم می‌گیرد محدودیت‌هایی بر همه توان خویش مقدر بدارد - به خصوص آن که در شناخت نفس خود هم وجود لغیره‌اش و هم وجود لفسه مضمون است (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۲۲۱).

۴- دیالکتیک^۱ در فلسفه هگل

بی‌تردید برای یافتن و فهم فلسفه تاریخ هگل و ربط آن با مفهوم آزادی باید با شناخت مفهوم دیالکتیک نزد وی کار را آغاز کرد. پس نخست باید خود مفهوم دیالکتیک را شناخت تا آنگاه بتوان به حرکت دیالکتیکی در تاریخ پی برد. مفهوم دیالکتیک هگل که آوازه‌ای ویژه دارد، بر پایه تضاد میان «تز» و «آنتی‌تز» یا «نهاد» و «برابر نهاد» استوار است، به این ترتیب که هر تزی در برابر خود با یک آنتی‌تز یا ضد روبه‌روست. تز و آنتی‌تز در میان یکدیگر درگیر تضاد و کشمکش می‌شوند، که از میان این تضاد و کشمکش، پدیده‌ای تازه به نام «سنتز» یا «هم‌نهاد» شکل می‌گیرد. سنتز نه تز و نه آنتی‌تز و نه این‌همانی آن دو است، بلکه در نتیجه کنش و واکنش تز و آنتی‌تز به پدیده‌ای تازه رخ می‌نماید. نزد هگل مفهوم تحوّل تاریخ با توجه به مفهوم دیالکتیک و پیدایش سنتز معنا می‌یابد و اگر در طول زمان تنها تز و آنتی‌تز به کشمکش و مقابله با یکدیگر پردازد و از میان این دو سنتزی پدید نیاید، درواقع آن زمان فاقد تاریخ است و تحوّل تاریخی معنایی ندارد (اردبیلی، ۱۳۹۰: ۱۰۸). به باور هگل درباره اقوام شرقی، این مسأله تا اندازه‌ای مصداق دارد و این جوامع فاقد سنتز بوده و از مرحله‌ای به بعد دیگر دارای تاریخ نیستند (همان: ۱۰۹).

بدون تردید، فهم جایگاه معرفت‌شناسی در فلسفه هگل، بدون شناخت مفهوم دیالکتیک ناممکن خواهد بود. به همین جهت برای شناخت بهتر مفهوم دیالکتیک نزد هگل، کار را با یک مثال دنبال می‌کنیم. ما برای ساختن یک ساختمان به دو دسته از عوامل و دستمایه‌ها نیاز داریم، یکی دستمایه‌های عینی که همانا مصالح ساختمانی مانند آجر، سنگ، سیمان و غیره است و دیگر دستمایه‌های ذهنی که طرح ساختمان است. در هنگام ساختن ساختمان «سن عینی و ذهنی به این‌همانی می‌رسند بدیهی است که در یک ساختمان، مصالح و طرح به یک این‌همانی ساده نرسیده‌اند، یعنی این‌گونه نیست که اگر طرح ساختمان را که بر روی کاغذ است در کنار مقداری مصالح قرار دهیم ساختمان ساخته شود، بلکه مصالح باید به ترتیبی بر روی هم قرار گرفته و به کار روند که در طرح پیش‌بینی شده است. پس ساختمان یک این‌همانی یا یکپارچگی ژرفی است که میان عامل ذهنی یعنی طرح و نقشه و عامل عینی یعنی مصالح ایجاد شده است. پس از ساخته شدن ساختمان ما به پدیده تازه‌ای دست یافتیم که نه صرفاً آن طرح و نقشه است و نه صرفاً آن مصالح، بلکه چیز تازه‌ای است که ما به آن دست یافته‌ایم. با ساخته شدن ساختمان یک تحوّل و پیشرفت روی داده است. شاید بتوان با بهره از همین مثال ساده، به مفهوم حرکت و دیالکتیک در طول تاریخ پی برد. اساساً از منظر هگل تاریخ تنها شماری از واقعیت‌ها نیست که در طول زمان رخ داده‌اند (استرن، ۱۳۹۴: ۸۱).

۳۱ مطالعه‌ای در باب جایگاه و ضرورت آزادی در معرفت‌شناسی نردوگل

در این میان، فیلسوفی چون دکارت بر این باور بود که میان سوژه یا ذهنیت و اُبژه یا عینیت بیرونی، شکافی پُر ناشدنی وجود دارد. او و پیروانش پایه فلسفه خود را بر همین باور نهادند. ولی هگل با پُر ناشدنی انگاشتن شکاف میان سوژه و اُبژه موافق نبود، چرا که از دیدگاه هگل، آنچه که در طول تاریخ با عنوان واقعیت (Fact) دیده می‌شود، چیزی جز این‌همانی اندیشه بشری یا واقعیت‌های ذهن بشر با عینیت‌های بیرونی نیست. (همان) برای نمونه یک خودرو از درهم آمیختن دو دسته عوامل کار، تولید شده است که هیچ‌کدام از این دو دسته عوامل به تنهایی و بدون دیگری نمی‌تواند کار را به انجام برساند. یکی ذهن و اندیشه یا سوژه است که با یافتن دیگری یعنی مواد خام طبیعی یا اُبژه و با شکل‌دهی و تغییر و تبدیل آن موفق به صورت دادن این پیشرفت شده است. دیده می‌شود که همه اختراعات و پیشرفت‌های بشری همین فرایند را پیموده و از این‌همانی سوژه و اُبژه پدید آمده‌اند. بنابراین از دید هگل جدایی میان سوژه و اُبژه که بنیاد فلسفه دکارت است، پنداری نادرست قلمداد می‌شود، یعنی اگرچه میان این دو در طول تاریخ تفاوت و حتی تضاد وجود دارد، ولی هر دو در تاریخ به پیوند و یگانگی و در واقع به سنتز می‌رسند (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۱۶۲).

همان‌گونه که یاد شد، پیدایش این پیوند و سنتز ناشی از یک اتحاد ساده میان سوژه و اُبژه نیست، بلکه تکامل کنش و واکنش میان این دو، سنتزی را به دست می‌دهد. نه تنها در زمینه تکنولوژی بلکه در زمینه‌های دیگر نیز این‌همانی عین و ذهن روی داده است.

به هر تقدیر هگل با این اندیشه تحصیل‌انگاران مخالف است که عینیت‌های بیرون، پدیده‌هایی جدا از ذهن هستند و تنها تلاش ذهن باید بر شناخت آن پدیده‌های بیرونی استوار باشد. نگرش‌های غالب در امپریسیسم^۱ (اصالت تجربه) یا پوزیتیویسم^۲ (اصالت تحصیل) بر این باور استوارند که اُبژه یا جهان واقعیت بیرونی، واقعیت‌هایی جدا از ذهن ما هستند و مسأله روش علمی آن است که ذهن بشر به چه روشی بهتر می‌تواند این واقعیت بیرونی را بشناسد و دریابد یعنی از زمان دکارت به بعد همه بحث فلسفه شناخت یا استولوژی این بوده است که ذهن چگونه می‌تواند بی دخالت خودش واقعیت‌های بیرون را آنچنان که هست، دریابد و آنها را بشناسد و از همین رو است که از شناخت عینی سخن به میان رفته است. مفهوم شناخت عینی نزد تجربه‌انگاران و تحصیل‌انگاران، جایگاه بسیار والایی دارد. چون برای ایشان تنها شناخت عینی دارای ارزش است. در واقع بالاترین هدف این دسته از نگرش‌های فلسفی، آن است که اُبژه با واقعیت عینی بیرون را آن‌گونه که هست و بدون هیچ‌گونه ذهنیت و پیش‌داوری، شناسایی کند (Beiser, 1993 : 228).

ولی در فلسفه هگل این هدف تحصیل‌انگاران و تجربه‌انگاران یک نکته مهم را نادیده می‌گیرند و آن اینکه واقعیت‌های بیرونی تا آنجا که مربوط به تاریخ بشریت می‌شوند. خود پیامد این‌همانی سوژه و اُبژه هستند. نه مواد خامی که به صورت دست‌نخورده در طبیعت نهفته است. به این ترتیب، همه دستاوردهای تاریخ بشریت مانند اختراعات، تکنولوژیها و غیره، همه نتیجه سنتز سوژه و اُبژه هستند. شاید دستاوردهای

1. Empiricism

2. Positivism

تاریخ بشریت از ذهن یک بشر منفرد جدا باشند ولی از ذهن کل بشریت جدایی ندارند. به بیان ساده، از دیدگاه هگل دستاوردهای بشری جدای از خود بشر نیستند و از همین رو هدف فلسفه هگل از اهداف فیلسوفان تجربه انگار در فرانسه و بویژه انگلستان، متفاوت است (Lauer, 1976 : 46-45). نزد هگل، شناخت واقعیت‌های بیرونی جدای از ذهن، امکان‌پذیر نیست، چرا که هگل می‌گوید اگر عملکرد ذهن نبود، آن واقعیت‌های بیرونی نیز وجود نمی‌داشتند.

۵- فلسفه روح هگل

بنیاد فلسفه هگل بر شناخت دیالکتیک تاریخ و روح مطلق می‌باشد. از همین رو، از منظر هگل، فیلسوف نگاه ویژه‌ای به تاریخ دارد که تاریخ‌دانان معمولی از آن غافلند. فیلسوف می‌داند که عقل بر جهان حاکم است و تاریخ جهان را با فرایند عقلانی به ما معرفی می‌کند. این آگاهی می‌تواند یا به وسیله یک سیستم ماوراءالطبیعی حاصل شود یا به وسیله خود تاریخ این مسئله با باورهای مذهبی درباره مشیت منطبق است اما از آن فراتر می‌رود (Kenni, 2006 : 299). از منظر هگل، فرایند دیالکتیکی روح، در منزلگاه‌هایی چون آگاهی حسی، خودآگاهی، عقل و روح مطلق تحقق می‌یابد. در این فرایند دیالکتیکی، آگاهی به صورت خودبسنده و به شیوه‌ای کاملاً دیالکتیکی در بستر تاریخ حرکت می‌کند. از این جهت، می‌توان گفت که معرفت‌شناسی در فلسفه هگل، امری خودبسنده و کاملاً پویا است. در واقع معرفت به هیچ عنوان در فلسفه هگل، امری ایستا نیست (Dudeck, 1981 : 72).

اما یکی از معروف‌ترین آثار هگل در مورد خودآگاهی و سیر روح، که یک چالش اجتماعی برای تشخیص موضوع‌های مستقل و وابسته می‌باشد، «پدیدارشناسی روح»^۲ است. هگل فصل خودآگاهی کتابش را «نکته خبلی پیچیده‌ای» کل پدیدارشناسی می‌نامد و در آن ابتدا به «من» که «ما» است و «ما» که همان «من» است اشاره می‌کند... به عبارتی روح را به عنوان مطلق عمده مورد توجه قرار می‌دهد. (Beiser, 1993 : 58) این توجه نا جایی پیش می‌رود که هگل روح را فاعل اصلی تاریخ معرفی می‌کند که بازگشت از مراحل مختلف آگاهی دارای پختگی می‌گردد و با سیری خرد مندانه از این حرکت تاریخی خود آگاه می‌شود. از سوی دیگر، «در نظر هگل طبیعت روح تنها در حکم تقلیدی از اندیشه منطقی نیست. بلکه تحولات و مراحل تکاملی آن است.» (والش، ۱۳۶۳: ۱۵۵) در مفهوم ساده‌تر می‌توان چنین گفت: «منطق ساختار خرد را آشکار می‌کند، حال آنکه فلسفه تاریخ محتوای خرد را توضیح می‌دهد.» (مارکوزه، ۱۳۸۹: ۲۳۳). در واقع محتوای خرد همان محتوای تاریخ است. از این رو در تاریخ، تعقل دست‌اندرکار امور است. از سوی دیگر در فلسفه هگل، روح^۳ همان چیزی است که خود را در سرتاسر واقعیت به تجلی در می‌آورد و هستی جدا از جهان ندارد این جهان تن‌یافتگی اوست. بنابراین هگل در فلسفه خویش برای آزادی و اراده آزاد شرایط ویژه‌ای را مطرح می‌کند.

1. Die Philosophie des Geistes
2. The Phenomenology of Spirit
3. Spirit

۲۳ مطالعه‌ای در باب جایگاه و ضرورت آزادی در معرفت‌شناسی نرومگل

«هگل معتقد است که برداشت از اراده آزاد پیشینه‌ی نزد اقوام نداشته است تمام منطق‌های جهان، چه افریقا و چه شرق هرگز چنین اندیشه‌ای نداشته‌اند و ندارد... این تحقق ایده آزادی یک اصل اساسی در فلسفه تاریخ هگل است.» (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۵۰).

اساساً آنچه برای هگل سوژه یا فاعل تاریخ است نه انسان‌ها به عنوان افراد جداگانه بلکه روح و روان بشریت است که هگل از آن با عنوان Geist نام می‌برد. در ترجمه و تفسیر این واژه میان صاحب‌نظران فلسفه هگل اختلاف نظر هست و هنوز آنان در این باره به دیدگاه یکسانی نرسیده‌اند. در اینجا تنها به یکی از این تفسیرها اشاره می‌شود، چرا که اگر همه تفسیرها آورده شود، فلسفه هگل همچون کلاف سردرگمی خواهد نمود که دیگر درک آن بسیار دشوار خواهد بود. البته به نظر می‌رسد تفسیری که از آن سخن به میان خواهد رفت، درست‌ترین و مورد اتفاق‌ترین برداشتی است که از اصطلاح Geist به عمل آمده است مطابق این برداشت اصطلاح Grist را که در فارسی گاهی ذهن و گاهی روح برگردانده شده است، همان روان بشر می‌دانیم. بدین معنا که برای نمونه درست است که یک کامپیوتر ساخته و پرداخته ذهن من به عنوان یک بشر منفرد نیست ولی این دستگاه ساخته روان بشر با Grist است. به بیان دیگر می‌توان گفت Grist آن سطح کلی بشری است که تا این زمان بدان دست‌یافته است و البته این آگاهی از دیدگاه هگل همیشه دستخوش دگرگونی است و بدین ترتیب مفهومی تغییر‌یافته است. از دید هگل هدف این روان، شناخت خویش و یا کیستی بشر است. این روان برای شناخت بشر از نژادها و انسان‌های گوناگون و نسل‌های متفاوت بهره می‌برد. هگل در این باره می‌نویسد: «روان (روح) در راه شناختن خویش از نسل‌ها و نژادهای مختلف آدمی استفاده می‌کند ... روان ملت‌ها و انسان‌ها فراوانی در اختیار دارد که در این راه صرف کند» (Hegel, 1986: 43).

از نظر هگل آگاه شدن بشر به خود خویش، بنیاد راه پویی و حرکت تاریخ است که البته دستیابی به این آگاهی فرایندی نه فردی، بلکه گروهی است و از همین روست که می‌توان گفت بی‌درنگ فلسفه هگل به یک نظریه اجتماعی نزدیک می‌شود، زیرا در این حال برای هگل حقیقت دیگر امری نیست که یک فرد بتواند در تنهایی و نزد خود و به‌گونه‌ای انتزاعی به آن دست یابد، بلکه حقیقت نتیجه و فرآورده فرایندی بسیار طولانی است که همه بشریت در آن شرکت داشته‌اند. از این روی از دید هگل، فیلسوف نمی‌تواند به تنهایی و در اتاقی در بسته به حقیقت دست یابد، چون در چنین صورتی تنها تصویری غیرواقع‌بینانه از حقیقت در ذهن او نقش خواهد بست. (هیپولیت، ۱۳۸۷: ۴۶) بنابراین ضرورت آزادی برای هگل در فلسفه روح او، در تلازم همیشگی با اجتماعی بودن حرکت روح در فرایند تاریخ است. در هر روی، هم از دیدگاه هگل و هم از دیدگاه سقراط دستیابی به حقیقت در یک فرایند گروهی امکان‌پذیر است، با این تفاوت که از نظر سقراط افرادی که در برهه‌ای از تاریخ زندگی می‌کنند، می‌توانند در یک گفتگوی رودررو به حقیقت برسند، ولی در نظر هگل تنها روان بشر در طی هزاران سال با پیمودن مراحل مختلفی در طول تاریخ می‌تواند به حقیقت دست یابد. بدین‌سان باید گفت که هگل برخلاف سقراط به خرد ثابت و ایستا در طول تاریخ باور ندارد، بلکه نظر او این است که خرد در تاریخ تحقق می‌یابد ولی این محقق شدن به‌واسطه آگاهی کلی بشر انجام می‌پذیرد.

در مبحث انسان‌شناسی هگل معتقد است که انسان محصول طبیعت است پس روح در وجود او با طبیعت در پیوند است. روح که هنگامی خلقت طبیعت از خود جدا شده بود در انسان به خود باز می‌گردد. اولین صورت روح پس از ورود به وجود انسان، روان (seele) است، زیرا انسان به طور ناخودآگاه بر مبنای آن زندگی می‌کند. روان در واقع همان روح خفته است. در فلسفه هگل بین جسم و روان جدایی وجود ندارد، زیرا طبیعت همان روحی است که از خود خارج بوده است و در پایان به صورت روان به خود بازگشته است. روان، جوهر مطلق تمام صور گوناگون روح است. روح به صورت روان به زندگی زمینی می‌پردازد و یعنی در آب و هواهای متفاوت، در فصول مختلف در روزهای متغیر و غیره زندگی می‌کند (بیزر، ۱۳۹۶: ۲۰۱).

اساساً هگل انسان را موجودی می‌داند که در جامعه دولتمندی که بر اساس تقسیم قوای سیاسی برقرار است آزادانه اهداف خود را تعقیب می‌کند، ولی اهداف او در نهایت در خدمت روح یا خودآگاهی تاریخی قرار می‌گیرد. خودآگاهی تاریخی با نیرنگی^۱ او را به خدمت خود می‌گمارد. بدین گونه که هر فردی اهداف خرد تاریخی را اهداف خود می‌پندارد و در تحقق آن می‌کوشد و به این طریق با تلاش خود خواست روح تاریخی را برآورده می‌سازد. توده مردم به این نیرنگ آگاه نیست. ولی افرادی در تاریخ یافت می‌شوند که تشخیص می‌دهند که اهداف آنها همان اهداف روح تاریخی است. این افراد مورد توجه توده‌ها قرار می‌گیرند، زیرا برای توده‌ها روشن می‌کنند که آنها در واقع چه می‌خواهند. توده‌ها دارای خواسته‌هایی هستند که به عواقب آنها معمولاً واقف نیستند. اما افراد استثنایی تاریخی به عاقبت خواسته خود آگاهند. توده‌ها به این دلیل از آنها پیروی می‌کنند که خواسته درونی و نهفته خود را در آنها می‌یابند (استرن، ۱۳۹۴: ۲۶۸). اما از سوی دیگر، این افراد استثنایی و تاریخی مورد حسادت نیز قرار می‌گیرند. افراد ظاهر بین مواظب رفتار آنها هستند و آنها را بدنام کرده و خطاهای آنها را افشا می‌کنند. توده‌ها از ثمره کار قهرمانان خود بهره می‌برند ولی باعث سقوط آنها نیز می‌گردند. آیندگان سرنوشت قهرمانان را به صورت تراژدی نمایان می‌سازند، ولی از طرف دیگر مورد تحلیل خرده‌بینان و مورد پژوهش روان‌شناسان نیز قرار می‌گیرند، زیرا خرده‌بینان و روان‌شناسان قادر به درک ضرورت تاریخی چنین افرادی نیستند. هگل هنگام گریز از شهر ینا، ناپلئون را که هنگام تسخیر این شهر بر اسبی نشسته بود مشاهده کرد و درباره او گفت که در این لحظه روح تاریخ جهان در فرد او، یعنی در یک نقطه متمرکز شده و او را مکلف به اجرای خواست خود می‌سازد (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۱۹۱).

همان‌گونه که گفته شد هگل بر این باور است که بشر تنها جاننداری است که می‌تواند به واسطه اندیشه زندگی کند. هگل این مفهوم را با واژگان دیگری نیز بیان می‌کند. سخن از «هستی در خود» و «هستی برای خود» از جمله این تعابیر هستند. «هستی در خود» آن هستی ناآگاهانه است که بی‌واسطه است و از خود، آگاهی ندارد. یک حیوان هستی در خود است، چون دارای خودآگاهی نیست اما هستی برای خود، آن هستی است که آگاهانه و با واسطه و دارای خودآگاهی باشد و بشر تنها هستی برای خود است که می‌تواند به

۲۵ مطالعه‌ای در باب جایگاه و ضرورت آزادی در معرفت‌شناسی نردو هگل

خودآگاهی برسد. از این‌رو دو واژه «در خود» و «برای خود» نیز کمابیش همانند دو واژه با واسطه و بی‌واسطه از سوی هگل برای نشان دادن تفاوت‌های بشر با دیگر موجودات به کار می‌رود و در اینجا است که تأکید هگل بر اندیشه و تفکر به عنوان شاخص بشر از دیگر جانوران بیش از پیش نمودار می‌شود (Plant, ۱۹۸۳: ۱۰۶).

اساساً هگل در این بخش فلسفی وضعیت و حالات گوناگون زندگی روح مانند نژادها، جنس‌ها، عمرها، خواب و بیداری و احساس و تأثیرات حسی و عادت را موضوع فلسفه خود می‌سازد. تحلیل‌های هگل غالباً دارای دقت و اطمینان روان‌شناختی هستند. پس از آنکه روح بیدار و آگاه می‌شود، همان روند تکامل آگاهی را که قبلاً در پدیدارشناسی روح شرح داده شد تا مرحله خرد دوباره تکرار می‌کند و ادامه آن را هگل در نظام جدیدی ارائه می‌دهد که از روان‌شناسی آغاز می‌شود و به روح مطلق خاتمه پیدا می‌کند.

هگل سپس در مبحث روان‌شناسی، با توصیف روند دیالکتیکی، خرد فردی را شرح می‌دهد. به این منظور او از مفاهیمی که روان‌شناسی سنتی و عقلانی به کار می‌برد، استفاده می‌کند. روند تکاملی روح از مرحله روند تکاملی خرد نظری و عملی تشکیل می‌شود. روند روح در مرحله خرد فردی و نظری از مراحل مشاهده، تصور و اندیشه تشکیل می‌شود. این تقسیم‌بندی بعداً در مرحله روح مطلق نقش مهمی را ایفا می‌کند. اما خرد عملی به صورت احساس و تمایل و خواسته خود را نشان می‌دهد. در پایان این مرحله خرد نظری و عملی با هم متحد می‌گردند و روحی آزاد (Freier Geist) را تشکیل می‌دهند (Harris, 1995: 174). در واقع می‌توان گفت روح در این هنگام از طریق خرد نظری خود را به عنوان موجودی آزاد تشخیص می‌دهد و از طریق خرد عملی می‌خواهد که آزاد باشد. این سخن هگل را می‌توان بدین گونه توضیح داد: ما دارای دو قوه هستیم که یکی از آن دو، قوه نظری است که توسط آن امور جهان را می‌شناسیم. قوه نظری منفعل است و توسط تأثیرات حسی و تصوراتی که از آن به وجود می‌آیند متعین می‌گردد. بنابراین، خرد نظری ماتحت تعین اموری که می‌شناسد، قرار داشته و لذا آزاد نیست. اما ما می‌توانیم هنگام عمل تجرید تصورات را از هم جدا ساخته و پیوند جدیدی از آنها به وجود آوریم (Ibid: 175). پس ما بدین گونه بر تصورات مسلط هستیم و آنها را متعین می‌سازیم و از قید آنها آزاد هستیم. این آزادی عمل را خرد نظری تشخیص می‌دهد. به بیان دیگر، در پایان روند تکاملی روح فردی، خرد او تا به حدی تکامل یافته که خود را آزاد تشخیص می‌دهد و اراده او تا به حدی تکامل یافته است که آزادی خود را هدف خود قرار داده است.

۷- جایگاه و ضرورت آزادی در روح فردی، عینی و مطلق

از نظر هگل «آزادی چیزی نیست مگر دانستن و خواستن امور کلی و گوهری، همچون حق و عدالت و آفریدن واقعیتی مطابق آن‌ها، یعنی کشور و دولت.» (هگل، ۱۳۸۷: ۹۵) در واقع این آزادی نوعی یکپارچگی فرد با کل است. آن هم کل و ایده‌ای که به گفته هگل در واقعیت برای وی حضور دارد نه اینکه متعلق به آن جهان باشد. میهن، مدینه، برای شهروند باستان یک شیء نیست، واقعیتی زنده است. این زندگی هنوز دچار شقاق نشده است.

۳۷ مطالعه‌ای در باب جایگاه و ضرورت آزادی در معرفت‌شناسی نرد هگل

دستیابی به حقیقت بوده است. (اردبیلی، ۱۳۹۰: ۸۵) به گفته هگل، همه این نظام‌های فلسفی گام‌ها یا دقایق خاصی از حرکت روان بشر برای رسیدن به حقیقت هستند و چون همه این فلسفه‌ها تلاشی از راه اندیشیدن برای دستیابی به حقیقت هستند، در همه آنها عنصری از حقیقت یافت می‌شود. بدین گونه از دیدگاه هگل چنین نیست که هر فلسفه نوبنیاد در پی نادیده انگاشتن همه فلسفه‌های پیشین باشد و کار دستیابی به حقیقت را از نو آغاز کند، بلکه برای نمونه با همه تفاوت‌های بنیادین که میان فلسفه ارسطو و فلسفه افلاطون در میان است، ارسطو، افلاطون را نادیده نگرفته است، بلکه در واقع بنیاد فلسفه ارسطو بر نقد فلسفه افلاطون استوار است. پس هر فلسفه نوبنیادی تنها با نقد فلسفه‌های پیشین و بر شالوده آنها می‌تواند هستی یابد و در غیر این صورت یعنی در صورت نفی فلسفه‌های پیشین، خود نیز فرو خواهد پاشید.

از سوی دیگر، به باور هگل، این آگاهی گروهی یا روان بشر است که پس از گذر از دوران‌های گوناگون تاریخی و دستیابی به خودآگاهی ابزار و واسطه تحقق خرد می‌شود و از این‌رو انسان‌ها ابزار کار خردی می‌شوند که در تاریخ در حال حرکت است. البته بسیاری از انسان‌ها ممکن است از پیامد کنش خود در راه تحقق خرد در تاریخ آگاه نباشند و در پی همین نکته است که هگل مفهوم نیرنگ خرد را در مبحث روان‌شناسی به کار می‌برد. نیرنگ خرد بدین معناست که خرد در تاریخ از انسان‌های گوناگونی برای رسیدن به هدف نهایی یعنی تحقق خرد در تاریخ بهره می‌برد (وال، ۱۳۸۷: ۵۱).

سرانجام با گذشت زمان، زندگی اجتماعی با خرد یا به عبارتی دیگر با آزادی حقیقی پیوند می‌یابد. چرا که از دیدگاه هگل زندگانی بخردانه همان زندگانی آزاد است، زیرا بشر زمانی آزاد است که بر پایه خرد درونی خویش و فارغ از مرجعیت بیرونی بیندیشد و تصمیم بگیرد (مک کارنی، ۱۳۸۹: ۱۴۶). در واقع آزادی حقیقی از نظر هگل، زیست خردمندانه است. زیستی که جز بر اساس اصول درونی وجدان و روح فردی و عینی و مطلق انسان، بنیادهایش را تبیین ننماید.

ب: روح عینی

هگل این روح را عینی می‌نامد، زیرا مانند روح فردی درون ذهن فرد محصور نیست، بلکه بین افراد گوناگون وجود دارد. روحی که آزاد است در برابر جهان منفعل نیست بلکه هدفمند است و به آن شکل می‌دهد. هگل در این باره می‌گوید: اما هدفمندی روح آزاد به این صورت است که مفهوم خود یعنی آزادی را در جهت عینی و ظاهری آن تحقق می‌بخشد. جهانی که روح تشکیل می‌دهد جهانی است که روح در آن نزد خود است. البته جهانی که روح در مرحله روح عینی شکل می‌دهد در برابر آزادی روح فردی استقلالی نیز دارد. (او دارای قدرت خویش است و به این ترتیب روح فردی نمی‌تواند آن را به طور دلخواه تغییر دهد. منظور از این جهان همان جهانی است که خرد جمعی طی تاریخ به وجود می‌آورد. این جهان در برابر هر روح فردی مقاومت انجام می‌دهد با وجود آنکه هر فردی سهمی در ساختن چنین جهانی دارد. خواست روح آزاد توسط روح عینی متعین می‌شود، یعنی روح عینی از او می‌خواهد مطابق ارزش‌ها، معیارها و قوانین رفتار کند (فیندلی و بریچ، ۱۳۹۵: ۱۱۶).

در نظر هگل «رضایت فردی و آزادی هنگامی با هم جمع می‌شوند که از باورها و ارزش‌ها و ملاک‌های اجتماعی جامعه اندام‌وار پیروی کنیم» (سینگر، ۱۳۷۹: ۷۶). مفهوم اصلی آزادی «چیزی، به ویژه یک شخص آزاد است، اگر مستقل و خود تعیین باشد و توسط چیزی غیر از خودش تعیین و یا به آن وابسته نشود.» (اینوود، ۱۳۸۹: ۲۳۱). در تفکرات هگل آزادی به شکل ویژگی‌های تعریف می‌گردد. «آزادی محتوای اساسی ذهن آدمی است. این آزادی در مقوله کشور کمابیش به تحقق می‌پیوندد.» (استیس، ۱۳۸۱، ۶۱۵). البته تقسیم هگل بین دو قلمرو طبیعت و روح یا جهان ضرورت و آزادی و عوارض یا اموری که می‌توان برای آنها علی‌جست، یعنی تحت قوانین قرار دارند، مانند کانت است. با این تفاوت که سخن هگل در مورد ضرورت، پدیداری بودن طبیعت و غیر قابل شناخت بودن شیء فی نفسه را به همراه ندارد و از این جهت آزادی هگل با آزادی کانتی متفاوت است. هگل با این تعبیر دولت را در عقلانیت خود آگاه در مقامی بالا قرار می‌دهد: «دولت اندیشه‌ای است واقعیت یافته و محقق و فرد فقط همچون عنصری از آن پیکره اخلاقی خود را بدست می‌آورد» (راوچ، ۱۳۸۲: ۱۶۶). و برای رسیدن به این شکوفایی و خود آگاهی در فرد باید در اجتماع از موجودات خود آگاه حضور داشت و لا مرحله‌ای آگاهی تنها صورت می‌گیرد. «خود آگاهی فقط در تعامل، یا کنش و واکنش اجتماعی ممکن است به شکوفایی برسد و پرورش یابد» (سینگر، ۱۳۸۰: ۱۷۷). از این رو هگل گام‌های اساسی، جهت‌گیری‌های فلسفی‌اش آزادی است منتهی با نگاه خاص هگل که در آن جامعه و دولت جایگاه برتر را دارا است. می‌توان گفت هگل فلسفه خود را بر پایه وجود مطلق قرار می‌دهد و وجود مطلق را چنین می‌گوید: «مطلق همان اندیشه‌ای است که به خود می‌اندیشد» (کاپلستون، ۱۳۷۵: ج ۷، ۱۷۵). هگل در سال‌های اخیر زندگی‌اش یک پروسی و وطن پرست و یک مستخدم وفادار دولت بود و از برتری فلسفی‌اش، که مورد قبول و اذعان دیگران بود، به راحتی سود می‌جست. بعد از جنگ‌های ناپلئون و در دوره بازگشت فتودالی، او نخستین کسی است که به مقام فیلسوف رسمی مکتب پروسی گرای می‌منسوب شد. در واقع او پیرو مستقیم هراکلیتوس و افلاطون و ارسطو بود و نماینده حد اعلای نهضتی بود که با کانت در آلمان آغاز شد (راسل، ۱۳۷۳: ج ۲، ۹۷۵).

هگل روند تحول در جهان را برخلاف افلاطون رو به سوی تکامل میدانست و معتقد بود همچون هراکلیتوس که جهان در سیلان است. منتهی این سیلان به معنای انحطاط نبود بلکه در معنای بالندگی و تکامل به کار گرفته می‌شد. و هگل تاریخ آلمان را عالی‌ترین سهم در تکامل زمینی «روح» می‌دانست. از نظر هگل این تکامل تاریخی در سه جلوه‌ی عمده بروز کرده است: مشرقیان و یونانیان و رومیان و دست آخر آلمانیان. «مشرق زمین فقط می‌دانست که واحد آزاد است؛ یونانیان و رومیان می‌دانستند که بعضی آزادند، دنیای آلمانی که می‌داند همه آزادند...» (همان: ج ۲، ۱۰۰۶). سپس هگل استدلال می‌کرد که هر جا قانون باشد آزادی هم هست. به این ترتیب آزادی در نظر او حق اطاعت از قانون بود. «آزادی ارزشی که هگل آن را بسیار ارزشمند دانسته

۳۹ مطالعه‌ای در باب جایگاه و ضرورت آزادی در معرفت‌شناسی نردوگل

و مفهوم اصلی فلسفه اجتماعی اوست. هگل آزادی را مقدس‌ترین ثروت بشر می‌داند و آن را آخرین حلقه اتصال دسترسی بشر به قله‌ای می‌داند که اجازه تأثیرگذاری به هیچ چیز را نمی‌دهد» (Patten, 2002: 3). هگل استدلال می‌کند که روح انسان برای خود قانون را به صورت آزادانه وضع می‌کند اگرچه به نظر می‌رسد که این حق در وجود پادشاه تجسم می‌نماید و رعایا روح‌های هستند که قانون برای آنها وضع گردد. اما در واقع تمایزی میان پادشاه و رعایا از این نظر وجود ندارد.

از سوی دیگر، هگل با طرح ایده‌ی «عقل یا روح جهانی» آن را منشا وضع قانون در جامعه می‌داند و اعتلای فرد را در تابعیت فرد از آن روح جهانی می‌بیند. در نظر او دولت کامل دولتی است که فرد در آن منحل گردد به گونه‌ای که «اراده‌ی جامعه، ارادی وی باشد». با این تعبیر، هگل با اصالت فرد مخالف است و ضعف دولت را در ترویج فردیت می‌داند و در فضای بسته اصالت جمع، دولت و تاریخ و قوم را ترویج می‌نماید. این نقطه نظر همان است که مکتب پروس‌گرایی فردریک ویلهلم سوم به آن استوار می‌گردد. در نظر هگل دولت همانا حیات اخلاقی است که بالفعل و متحقق است. و هگل دل‌سپردگی فراوانی به این مفهوم و تاریخ دارد. «تاریخ به نظر او دگرگون‌کننده‌ی بزرگ و محرک می‌باشد؛ و اگر تاریخ را انسانها می‌سازند برای این است که تاریخ دولتها را خواهد ساخت» (بروفسکی و مازلیش، ۱۳۷۸: ۵۰۲). در واقع به اعتقاد هگل، «کشور مظهر فعلیت یافتن خواست و اراده کلی و حاصل یگانگی با مفهوم خویش است.» (استیس، ۱۳۸۱: ۵۹۴).

۸- نتیجه‌گیری

فهم و شناخت جایگاه آزادی در فلسفه هگل نسبت مستقیمی با شناخت ما از معرفت‌شناسی هگل به ویژه فلسفه روح هگل دارد. هگل در پدیدارشناسی روح، تلاش کرده است تا سیر تاریخی و دیالکتیکی روح از منزل فردی به عینی و مطلق را نشان دهد. از نظر هگل تاریخ صرفاً یک هدف نهایی دارد و آن حرکت به سوی آزادی است.

آزادی در تاریخ یعنی شکوفایی و رشد تاریخ در نهایت خود. بی‌گمان عزیمت تاریخ به سمت آزادی تنها در پرتو امکانات و الزامات روح فردی و عینی امکان‌پذیر خواهد بود. آزادی حقیقی زمانی تحقق می‌یابد که فرایند دیالکتیکی روح، توجه کامل خود را به خودآگاهی خویش در سیر تاریخ جلب کند. در واقع هگل نسبت به معرفت‌شناسی نه تنها رویکردی پویا و غیرایستا را اتخاذ نمود، بلکه تلاش کرد تا تحقق معرفت را در بستر تاریخ نشان دهد. می‌توان گفت از نظر هگل، معرفت‌شناسی امری تاریخی و وابسته به فرایند دیالکتیکی روح از ادراک حسی به سوی ادراک امر مطلق است. در آنجاست که هم خودآگاهی اصیل آدمی تحقق می‌یابد و هم آزادی به مثابه کانون حیات اصیل آدمی بازنمایی می‌گردد. به همین جهت برای هگل عالی‌ترین هدف تاریخ، تحقق آزادی است. زیرا تحقق آزادی برابر است با تحقق خودآگاهی و حیات اصیل آدمی. باری در تحقیق

حاضر، ضمن تلاش برای فهم و شناخت فلسفه روح هگل و فرایند دیالکتیکی آن، تلاش شده است تا بر اساس عناصر اصلی فلسفه روح یعنی روح فردی، عینی و مطلق، معرفت‌شناسی پویا و غیرایستای هگل و نیز مسیر حرکت آزادی و جایگاه و ضرورت آن را در دستگاه فلسفی وی مشخص سازیم.

به هر تقدیر هگل با تلاش عظیم و اندیشه‌های ناب خود نظریه‌ای را عرضه کرد که می‌تواند جایگزین نظریهٔ ارسطو شود. نظریهٔ هگل بار دیگر توانست تاریخ و خودآگاهی را با هم پیوند دهد، اما در این نظریهٔ نوین، هگل خرد و عقل را نه مانند ارسطو پدیده‌ای ایستا، بلکه آن را در طی تاریخ، پویا و دارای حرکت تلقی نمود. برای هگل، معرفت، متأثر از تحولات دیالکتیکی عصر خود است. از دید وی خودآگاهی، در طول تاریخ است که دگرگونی می‌پذیرد و بشر عاملی است که می‌تواند پیوند میان خرد و تاریخ را امکان‌پذیر و محقق سازد و ما انسان‌ها این کار را از راه آگاهی یعنی آگاهی نخست از جهان بیرون و سپس با رسیدن به خودآگاهی، انجام می‌دهیم. این گونه است که حرکت تاریخی در نهایت به سوی زندگی عقل‌محورانه بشری است که نام دیگر آن، آزادی است. آزادی از منظر هگل، تلازم ابدی تاریخ و خرد درون‌ماندگار است. تنها در پرتو این تلازم ابدی است که انسان به آزادی حقیقی دست می‌یابد. هگل حرکت روح در تاریخ را همانا حرکت و عزیمت عقل در تاریخ آن هم به جهت تحقق آزادی می‌داند. روح در مراحل فردی، عینی و مطلق خود در نهایت به آزادی حقیقی که حقیقت درونی‌اش می‌باشد، دست می‌یابد. به همین جهت، تحقق آزادی در فلسفه هگل را بایستی ذیل معرفت‌شناسی هگلی تبیین نمود.

منابع

- اردبیلی، محمدمهدی. (۱۳۹۰). آگاهی و خودآگاهی در پدیدارشناسی روح هگل، تهران: نشر روزبهان.
- استرن، رابرت. (۱۳۹۴). هگل و پدیدارشناسی روح، ترجمه محمدمهدی اردبیلی و سید محمدجواد سیدی، تهران: انتشارات ققنوس.
- استیس، والتر ترانس. (۱۳۸۱). فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اینوود، مایکل. (۱۳۸۹). فرهنگ فلسفی هگل، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: کتاب نشر نیکا.
- بروفسکی، جیکوب و مازلیش، بروس. (۱۳۷۸). سیر اندیشه در غرب از لئوناردو تا هگل، چاپ اول، ترجمه کاظم فیروزمند، تبریز، انتشارات اختر.
- بیزر، فردریک. (۱۳۹۶). هگل، ترجمه سید مسعود حسینی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ققنوس.
- ذاکرزاده، ابوالقاسم. (۱۳۹۲). فلسفه هگل، چاپ دوم، تهران: انتشارات الهام.
- راسل، برتراند. (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریاوندی، تهران: چاپ ششم.
- راوچ، لئو. (۱۳۸۲). فلسفه هگل، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، نشر پرستو.
- سولومون، رابرت. سی و کاتلین، م. هیگینز. (۱۳۹۵). عصر ایده‌آلیسم، تاریخ فلسفه راتلج، جلد ششم، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: نشر چشمه.
- سینگر، پیتر. (۱۳۷۹). فلسفه هگل، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- صادقی، علی. (۱۳۸۶). آزادی و تاریخ: تأملاتی در دیالکتیک هگل، تهران: انتشارات پرسش.
- فیندلی، جان. ن. و بریچ، جان. و. (۱۳۹۵). گفتارهایی درباره‌ی فلسفه هگل، چاپ سوم، تهران: نشر چشمه.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- (۱۳۷۵). تاریخ فلسفه، ج ۷، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- مارکوزه، هربرت. (۱۳۸۹). خرد و انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، نشر نقره.
- مجتهدی، کریم. (۱۳۹۰). افکار هگل، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مک کارنی، جوزف. (۱۳۸۹). هگل و فلسفه‌ی تاریخ، ترجمه اکبر معصوم‌بیگی، تهران: انتشارات آگه.
- وال، ژان آندره. (۱۳۸۷). ناخشنودی آگاهی در فلسفه هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آگه.
- والش، بلو، اچ. (۱۳۶۳). مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه ضیاء‌الدین طباطبائی، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش. (۱۳۸۷). عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات شفیعی.
- (۱۳۹۵). دانش پدیدارشناسی روح، ترجمه ابراهیم ملک‌اسماعیلی، چاپ اول، تهران: موسسه انتشارات نگاه.
- (۱۳۹۶). درس‌هایی درباره فلسفه تاریخ، ترجمه ابراهیم ملک‌اسماعیلی، چاپ اول، تهران: موسسه انتشارات نگاه.
- هیپولیت، ژان. (۱۳۸۷). مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آگه.

- Ameriks, K. (1991). "**Hegel and Idealism**", *The Monist*, 74: 386-402. Reprinted in Stern (ed), (1993), III: 522-37.
- Beiser, Fredrick, (1993). **The Cambridge companion to Hegel**, first published, Cambridge University.
- Dudeck, C. V. (1981). **Hegel's Phenomenology of Mind: Analysis and Commentary**, Washington: University Press of America.
- Gram, M. S. (1978), "**Moral and Literary Ideals in Hegel's Critique of' the Moral Word –view**", *Clio*, 7: 375-402.
- Harris, H. S. (1995), **Hegel: Phenomenology and System**, Indianapolis, Hackett.
- Hegel, Friedrich (1977), **The Phenomenology of Spirit**, tran by A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press.
- (1986), **Introduction to the lectures on the History of philosophy**, Trans by T. M. Knox and A. V. Miller.
- (2019), **Philosophy of history**, Edited by Rachel Zuckert and James Kreines, Cambridge University Pres
- Kenni, Anthony (2006), **An Illust rated Brief History of western philosophy**, second edited, Black well publishing.
- Lauer,Q.(1976), **A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit**,New York:Fordham.
- Patten, Alen, (2002), **Hegel's Idea of freedom, montral**, Mcgill University.
- Plant, R. (1983), **Hegel: An Introduction**, Oxford: Oxford University Press.
- Sedley, D. N. (1987), **The Hellenistics Philosophers**, Cambridge University Press.
- Spelght, Allen (2001), **Hegel**, Literature and the Problem of agency. Cambridge University Pres.
- Wood, Allen, W. (1990), **Hegel's Ethical Thought**, Cambridge University Press.