

عقل و خودآگاهی در فلسفه تاریخ هگل

مریم ثقفی¹

چکیده

فلسفه تاریخ یکی از شاخه های فلسفه است که به اندازه خود فلسفه قدمت ندارد. نگاه فلسفی به تاریخ از قرون وسطی شروع شده و در هگل به اوج خود رسیده است. در این مقاله نگاه هگل به تاریخ با توجه به مسایل عمده مطرح در فلسفه او، بررسی می شود. دیالکتیک که به نظر هگل، جریان جاری در هستی است، حرکت روان را تبیین می کند و در توصیف فرایند این حرکت است که از هستی محض به شناسایی می رسد. هگل از عقلی سخن می گوید که در فرایند شدن خویش به روان مطلق تبدیل می شود و این نهایت تاریخ است جایی که عقل به خود می اندیشد و سوژه و ابژه یا فاعل و موضوع شناسایی یکی است. از آن جا که بخش های مختلف فلسفه او از هم جدا نیستند، ناگزیر اشاره ای به منطق و پدیدارشناسی خواهیم داشت. مساله خودآگاهی و چگونگی حاکمیت عقل و پدیدار شدن روان در تاریخ و نتیجه ستیزه خواجه و برده در این مقاله مورد بحث قرار خواهد گرفت تا سرانجام بینیم چگونه یگانه شدن اراده جزیی فردی با اراده و خواست کلی یعنی دولت، نهایت آزادی فرد را در پی خواهد داشت.

کلید واژه ها: غایت مندی، خواست کلی، خودآگاهی، آزادی، فلسفه تاریخ، عقل

تاریخ مطالعه گفتار، کردار و اندیشه انسان است و به جای گزارش صرف روی داده های تاریخی باید به چیستی و چرایی آن ها پردازد. در فلسفه تاریخ به این مساله می پردازند که نسبت تاریخ با دانش های دیگر چیست و آیا قوانین کلی حاکم بر تاریخ وجود دارد و چه عواملی در اساس باعث حرکت تاریخ هستند و آیا تاریخ غایتی دارد یا نه؟ در نگاه هگل به تاریخ که یک نگاه کاملاً فلسفی است حاکمیت عقل و چگونگی پیشرفت خودآگاهی مساله اساسی است.

در یک تقسیم بندی مرسوم، فلسفه تاریخ را بسته به این که هستی تاریخی سیر تحول آن و کشف معنا و مفهوم حاکم بر روند کلی رویدادها و به اصطلاح قانون مندی حاکم بر روند تاریخ را مد نظر داشته باشد یا به معرفت تاریخی و حدود و ثغور آن پردازد به دو گونه فلسفه نظری و فلسفه انتقادی تقسیم می کنند. (رضوی 1391، 33). فلسفه نظری تاریخ را هویتی حقیقی می داند و مساله آغاز و انجام تاریخ غایت مندی و سیر تحول تاریخ را مورد توجه قرار می دهد. " این نوع نگاه به تاریخ وابسته به این که حرکت تحول تاریخ را به عنوان یک هویت مستقل چگونه تحلیل کند به دو گونه فلسفه دوری و خطی تقسیم می کنند. (همان 40). نسبت میان تاریخ و فلسفه: از آن جا که تاریخ به جزئیات می پردازد و موضوع مورد بررسی فلسفه کلیات است، برقراری ارتباط میان فلسفه و تاریخ در میان برخی فلاسفه مثل دکارت مورد تردید قرار گرفته بود اما به نظر هگل یک رابطه ذاتی بین عقل فلسفی و داده تاریخی وجود دارد. توصیه او این است که فیلسوف باید امر عقلانی را درون امر واقع کشف کند نه این که آن را بر امر واقع تحمیل کند. فلسفه باید آن چه هست را درک کند، زیرا آن چه هست، معقول است. تلاش هگل معطوف به کشف یک محور عقلانی نهفته در آگاهی کاملاً تاریخی از زمانه است که باید بتواند به نحو فلسفی بیان شود.

او می گوید تاریخ را به سه صورت می توان در نظر گرفت: طبیعی، تاملی و فلسفی. مورخینی که فقط از دیدگاه خود وقایع نگاری کرده اند و خود شاهد آن وقایع بوده اند مثل هرودوت و توسیدید که مواد خام را گرفته و تصویر سازی نسبتاً صادقی از وقایع داشته اند اما معنای مطلوب خود را به

آن‌ها داده‌اند، تاریخ را به شکل اول مورد نظر داشته‌اند. (مجتهدی، 1376، 96) گویی نگاه آن‌ها به تاریخ برای کشف معنای واقعی آن نبوده است بلکه ایشان دیدگاه خود را به تاریخ تحمیل کرده‌اند و حرکت تاریخ را آن‌گونه دیده‌اند که خواسته‌اند. سعی مورخین تاریخ نوع دوم در فرا رفتن از زمان حال بوده و در عین وقایع نگاری، تلاش ایشان، معطوف تامل بر روابط میان این حوادث و ایجاد وحدت بین آن‌ها بوده است. عبرت گرفتن از گذشته و بیان آن به صورت پند و اندرز از آثار این نوع نگرش است. (همان، 97). ایجاد وحدت بین حوادث و کشف رابطه بین آن‌ها در حقیقت، تاریخ را یک گام به فلسفی شدن نزدیک می‌کند چون مفهوم قانون را وارد جریان آن می‌سازد اما مورخانی که با نظر فلسفی به تاریخ می‌نگرند دریافت صحیح حوادث تاریخی را بدون تفکر فلسفی مقدور نمی‌دانند. به نظر آن‌ها جدایی تاریخ از فلسفه امری غیر ممکن است. عقل حاکم بر عالم است و تاریخ عالم نیز معقول است. (همان، 97). تمامی تاریخ، تاریخ اندیشه است. وقوف بر رویدادها و نام‌ها و تاریخ‌ها که برای مورخ چسب و قیچی پایان تحقیق و تفحص تاریخی است، برای مورخ علمی صرفاً ابزار آن است، صرفاً مجموعه‌ای از آن‌چه وی امیدوار است ثابت شود قابلیت آن را دارد تا به مثابه یک زبان خواننده شود و به آن ترتیب منجر به تنها چیزی شود که حقیقتاً دانش تاریخی است. بینش و بصیرتی به درون ذهن شخص یا اشخاصی که در زمانی خاص و در شرایطی خاص عملی را انجام داده‌اند که صرفاً در مقام چیزی که اتفاق افتاده است یک رویداد خواننده می‌شود. (کالینگوود، 1390، 237). یعنی مورخینی که صرفاً اطلاعاتی را به هم متصل می‌کنند کار خویش را پایان یافته می‌دانند اما کسی که به تاریخ به عنوان یک علم نگاه می‌کند این اطلاعات را ابزار کار خویش می‌داند و تلاش می‌کند به وسیله این ابزار به درون رویدادها و آن‌چه در پس اعمال و اراده‌های تاریخی پنهان است را دریابد.

حاکمیت عقل به معنای جریان داشتن یک قانون کلی و ضروری در تاریخ است که همه حوادث تاریخی و اعمال و افکار افراد و اقوام تحت تاثیر آن قرار دارد. تبیین مسیر کلی تاریخ بر اساس الگویی خاص، قوانین بنیادین حاکم بر سیر تاریخ، غایت مندی و ارزش محوری و تبیین معنا دار تاریخ، با نگاه فلسفی به تاریخ امکان پذیر است. "فلسفه و تاریخ هر چند دو شیوه‌ی متفاوت

نگرش به جهان هستند اما به مسایل کلی با نگاه عقلانی می نگرند و در عین استقلال ، هر دو روشی برای تعیین جایگاه انسان دارند " (اتکینسون و دیگران ، 1387، 383) . به نظر هگل مساله مهم شناخت و تشخیص عقلانیت باورهای مذهبی یا آراء فلسفی است و گرنه شناخت تاریخ چیزی نمی تواند سبب فهم آن شود . اگرچه مرحله گذشته یک چیز در حالت اکنون آن حضور دارد به همان اندازه که زمان حال نیاز به درک گذشته دارد . [اما نگاه عقلانی - فلسفی مهم است]

شهر خدای سنت آگوستین که جدال مدینه الهی و زمینی و نهایتاً پیروزی مدینه الهی است و نشان می دهد غایت تاریخ فراتر از خود تاریخ است و غرض مشیت الهی معطوف به نجات و رستگاری است نه سیر و جریان رویدادهای دنیوی ، نمونه ای از چنین نگاهی به تاریخ است. (ادواردز، 1375، 17) . در این نوع نگرش اولاً معنایی برای حرکت تاریخ متصور است ، ثانیاً قانون خاصی بر آن حاکم است و ثالثاً معطوف به عنایتی است. گویی قرار است انسان طبق قوانین خاصی به رستگاری دست یابد. یعنی حوادث تاریخی به صورت ادواری تکرار نمی شوند و هیچ حادثه ای بدون دلیل خاصی اتفاق نمی افتد. ضرورت انکار ناپذیر است.

ایده آلیسم هگل

هگل یک ایده آلیست قرن هجده است ایده آلیسم نظریه ای فلسفی است مبنی بر آن که تنها چیزهایی که وجود دارند حالات ذهنی یا خود ذهن هستند. این نظریه در مقابل تجربه گرایی قرار می گیرد که دنیای مادی را اساس معرفت می داند و تصورات و تصدیقات ما را با ابزار حواس پنج گانه قابل حصول می داند.

در پیش گفتار پدیدار شناسی روح می نویسد : امر برون ذات تنها به این دلیل با مفهومش یکی است که امر بی واسطه که " غایت " است در بطن خود همان امر برون ذاتی است (Hegel, 12, 1977) . یعنی ما برون ذات و درون ذات را به عنوان دو امر جداگانه در نمی یابیم وقتی امر بیرونی با مفهومش (که درونی است) یکی شد این یگانگی در عین تفاوت برای ما روشن می شود.

درایده آلیسم، واقعیت چیزی جز مفهوم نیست اما نه آن که واقعیت به مفهوم تقلیل یابد بلکه این مفهوم است که طی یک حرکت دیالکتیکی - تاریخی اساساً واقعیت را خلق می کند. درباره حرکت دیالکتیکی، او می گوید: عنصر این حرکت، مفهومی واحد است، بنابراین دارای محتوایی جز "سوژه" نیست (4, ibid). منظور هگل این است که این سوژه است که در طی حرکت دیالکتیکی و در پدیدارشناسی به تمامیت خویش نایل می آید. نظریه هگل درباره تاریخ به چگونگی پیشرفت آگاهی و حرکت ذهن در کسب شناخت می پردازد که نهایتاً حاکمیت عقل در کاینات را نشان می دهد. در فلسفه حق نیز، مفهوم به چنان انضمامیتی می رسد که مناسبات اجتماعی را پایه گذاری می کند. "او در این کتاب می گوید: هدف روح آشکار ساختن تحول اراده از مفهوم به مثال است و در پی اثبات آن است که چگونه از صرف مفهوم اراده، فعلیت و تحقق دولت امکان پذیر است. (پلا مناتز، 1382، 52-53). ایده آلیسم هگلی از مفهومی سخن می گوید که در حرکت دیالکتیکی خود، کل کاینات را استنتاج می کند و به همین ترتیب فلسفه تاریخ هگل تلاش می کند معنی یا جهتی را در تاریخ کشف کند. به نظر او: پذیرش یک معنا برای یک حرکت، پذیرش غایت مندی آن است اما این جهت و غایت، تحقق آزادی انسان است. (Hegel, 1975, 63). این حرکت چگونه آغاز می شود، چه مسیری را طی می کند و غایت آن چیست؟ برای توضیح این مطلب ناچاریم - هر چند به اشاره - به منطق و پدیدارشناسی نگاهی بیفکنیم.

به نظر هگل فکر برای شناخت هستی - که اولین مقوله مورد اندیشه اوست - باید با خود مطابقت یابد اما این مطابقت مقدر نیست مگر این که از مقوله "وضع" خاص خود و از مقوله "وضع مقابل" خود به امر سومی به نام "وضع مجامع" برسد. (مجتهدی، 1376، 74). وقتی ذهن به مقوله ای می اندیشد ضرورتاً مقوله مقابل آن به اندیشه می آید یعنی در واقع مقوله اول، مقوله مقابل را از خود بیرون می نهد و ستیزه این دو نه به نفی یکی از آن ها بلکه به پدید آمدن امر سومی می انجامد که حرکت مداوم را تضمین می کند، زیرا این امر سوم نیز نفی خود را از خود بیرون می نهد و تا بی نهایت. این صیوررت دایمی فقط در "زمان"، امکان پذیر است و این یعنی مطابقت فکر با هستی. ذهن، این مقولات را همچون مقولات ارسطویی به صورت قراردادی مورد تفکر قرار

نمی دهد بلکه ذهن برای دریافت حقیقت هستی ، مقولات آن را دربر می گیرد . یعنی در این حرکت و در پی هم آمدن مقولات ، ضرورتی نهفته است که هیچ استثنای ایستایی در آن وجود ندارد . فکر ، اساسا جزئی از هستی است و این هستی تجزیه ناپذیر همان " روح " است. در نهایت منطق است که به تاریخ یا تجزیه و تحلیل مفهومی ازلی و غیر شخصی تبدیل می شود . جنبش دیالکتیکی تاریخ و جنبش دیالکتیکی اندیشه ، یکی است و ضرورتی یکسان در هر دو عمل می کند. نظریه دیالکتیک ، کل مابعدالطبیعه را شامل می شود. (راوچ ، 1382 ، 81) .

در منطق او نتیجه ضرورتا منتج از مقدمات است و هر مقدمه ای بالقوه ، همان نتیجه است . همان گونه که هستی محض ، بالقوه مثال مطلق و نهایتا روان مطلق است . ذهن در اندیشیدن به مفاهیم به این آگاهی می رسد که همه آن چه مستقل از خود می پندارد ، خود اوست یعنی در اندیشیدن به همه چیز به " خود " می اندیشد و به " خود " آگاه می شود . با پشت سر گذاردن سه مرحله نمایان شدگی یعنی قلمرو هنر، دین و فلسفه به کمال خویش می رسد. ذهن که اکنون در غنای خویش و در خود آگاهی ، همان روان است. نهایتا این فلسفه است که تمامیت روان را مجسم می کند و موضوع بیرونی ندارد ، جایی که " سوژه " و " ابژه " یکی هستند . نزد هگل حوزه محدود فهم علمی است که به ایده های ستیزه گر می انجامد و تنها راه احتراز از ستیزه ، حوزه عقل محض است که می توان ایده های متناقض را در زمینه ای وسیع تر حل و رفع کرد. (همان ، 40) .

تاریخ

هگل اعتقادی بنیادی به تاریخ و سیر تکاملی همه چیز در تاریخ دارد ، به نظر او تاریخ ، حقایق را به خاطر خودشان جستجو می کند و در منطق و دایره المعارف خود ، این ایده را که یک طرح مافوق طبیعی تاریخ و طبیعت توسط یک خدای متعالی تحمیل شده ، رد می کند . این مثل غایت شناسی بیرونی است . چیزی که هگل اساسا به آن قایل نیست . برای هگل محسوس و معقول ، بیرون و درون ، فهم و عقل مرز بندی نشده است. به نظر او مابعدالطبیعه را اکنون به معنای هستی های فراتر از طبیعت به کار می برند که معنایی کاملا خطاست . برای اجتناب از چنین نظری

، هگل اصرار دارد که " غایت تاریخ و طبیعت ، خودشان هستند. مشیت به وسیله غایت درون خود تاریخ و طبیعت معین خواهد شد . پس غایت تاریخ چیست ؟ ماهیت تاریخ همان ماهیت انسان است و ماهیت انسان آزادی است. درست همان گونه که ذات و ماهیت جسم ، جرم است. (Hegel , Encyclopedia x II 30). عقل چون هر چیزی را ایجاد می کند، دربر دارنده و شامل همه چیزهاست. بنابراین هر چیز که وجود دارد ، وجودش ضروری است ولی وجود آن به موجب ذاتی ازلی نیست بلکه به واسطه تلاش عقل است که مفاهیم متوالی خود را وا می دارد تا مفاهیم به مراتب بیشتر و جزئی تری را تولید کند ، اما تنها آگاهی به این استنتاج و به این حرکت است که می تواند امر ضروری را از امر دلبخواهی تشخیص دهد (اسکروتن ، 1382 ، 314) .

هگل ، جهان را همچون جامعیتی می بیند و این جامعیت ایده مطلق ، خدا ، واقعیت ، عقلانیت یا معنا است. ولی این واقعیت هرگز بودن ایستا نیست و تاریخ ، نمایان شدگی بیرونی این جامعیت است. تاریخ ، زندگی نامه ای است که خدا نوشته . در طرح فلسفه تاریخ ، او نشان می دهد که خدا نمایان شده و جهان جامعیتی در حال فرا شدن است و عقل با واقعیت یکی است. (راوچ ، 1382 ، 81). چیزی جز مطلق و جلوه های متفاوت آن وجود ندارد که ماهیت آن فقط در ظرف آگاهی به ما عرضه می شود . ما در پیشرفت عقلانی خود دو عالم را " وضع " می کنیم ، عالم طبیعت و عالم روح . مطلق خود را در این دو عالم متحقق می کند. تمام کاینات عرصه تحقق و فعلیت یافتن روان است . تاریخ هم یکی از ظرف های این نمایان شدگی است . آن با به کار گرفتن اعمال و عواطف انسانی راه تکامل را می پیماید. مقصود نهایی تاریخ ، فعلیت یافتگی روان است به وسیله خواست ها ، خودمداری ها انگیزه ها و خودپسندی ها. (همان ، 89) .

برای اوشناسایی فرایندی است که ذهن طی آن می تواند کاینات و تاریخ را مجسم سازد . این فرایند امری کلی است . ذهن این شناخت را از مفاهیم محض شروع می کند و به میزان فعالیت خود در پدید آوردن مفاهیم ، نهایتاً به جایی می رسد که در می یابد آن چه غیر خود می داند ، خود اوست و هیچ چیز غیر از خود او وجود ندارد . بنابراین در اندیشیدن به همه چیز به " خود " می اندیشد و به خود ، آگاه می شود.

فعلیت روح یعنی همان آگاهی ای که از طریق این روح انسانی تجلی می یابد . پس آن چه در تاریخ جهانی بررسی می شود ، مثال مطلق از طریق روان انسان است. چون این ذهن بود که در مرحله اول به هستی محض اندیشید و در مراحل تکاملی به تدریج فعلیت یافت .مثال در واقع ، مجردترین صورت آزادی انسانی است ، مشکل دیگر طبیعت انسانی و نهایتا روان مطلق است ولی تنها در تاریخ است که روح به واقعی و انضمامی ترین وجه به واقعیت می پیوندد. (هگل ، 1338، 60) . به نظر او دگرگونی هایی که از عنصر عقل بی بهره بوده اند هر چند با تکامل زبان همراه بوده اند به مقام تاریخ نرسیده اند (همان ، 185) . روان آگاه آزاد است و بنابراین آگاهی و آزادی مستلزم یکدیگرند. این آگاهی است که روان را از غیر خود آزاد می کند، او را خود سامان و خود متعین می کند و نهایتا مطلق می سازد. نزد هگل ، تاریخ حقیقی را فقط در جایی باید یافت که عقل آزاد می شود . جایی که انسان ها به اندیشیدن درباره خود می آغازند . جایی که اراده و عمل با خودآگاهی همجوش می شود.(راوچ ، 1382 ، 83) . او از زمانی که از اقوام و فرهنگ آن ها سخن می گوید ، همه آن ها را آزاد نمی داند چون معتقد است آگاه نیستند و از قید و بند های خواسته های فردی آزاد نشده اند و خواست جزئی آن ها با خواست کلی هنوز منطبق نیست.

تاریخ ، پیشرفت خودآگاهی از آزادی است

هگل در فلسفه تاریخ ، اگر در مطالبش در این مورد اطلاعات دقیق و جزئی هم ارایه می کند باز قصد و هدف او شناساندن سیر حرکت تاریخ و نشان دادن غایت آن است . ولی مساله اصلی او تبیین معناداری سیر تاریخ است و در این تبیین بیش از همه نظریات او می توان به بحث خدایگان و بنده در پدیدارشناسی روح تکیه کرد. هگل برخلاف کانت که عقل نظری و عقل عملی را متمایز می دانست ، آن ها را به هم متصل می کند و تلاش می کند تمایلات و تکالیف را دو وجه ضروری یک وجود یگانه نشان دهد. به همین دلیل است که در بحث پیش از خود آگاهی از ذهنی سخن می گوید که فقط از کیفیات درونی خویش و مراحل رشد طبیعی آگاه است و حتی از یک "ابژه بیرونی" با خبر نیست . سپس ابتدا فضای بیرون از خویش و تغییرات بیرونی را احساس می کند و به یقین حسی می رسد . "این یقین حسی هنوز شامل هیچ تصدیق و حکمی نیست. در بیان این

مطلب، هگل می گوید ذهن می تواند به " این"، " اینجا" و " اکنون" اشاره کند که در عین ظاهر جزئی شان دارای کلیت هستند" (Hegel, 1977, 59-60). در این مرحله او به سراغ زبان می رود و می گوید با توجه به تعارضاتی که در مرحله حسی پیش می آید در می یابیم در این مرحله، حتی نمی توانیم هستی محسوس مورد نظر خویش را بیان کنیم. " زبان" دارای ماهیت الهی ای است که می تواند معنای آن چه را گفته شده وارونه کند و آن را به چیز دیگری تبدیل سازد" (ibid,66). با کمی دقت پیداست هگل هم مانند کانت می خواهد بگوید شناخت چیزها نمی تواند یک شناخت حسی باشد و بنابراین ذهن وارد قلمرو دیگری می شود تا بتواند " ابژه" را دریابد. یعنی شناخت بی واسطه چیزها را کنار بگذارد و برای " ادراک" آن ها تلاش کند. در این مرحله، هگل با طرد تعارضات یقین حسی می خواهد نشان دهد که غنای دریافت های بی واسطه حسی به ادراک تعلق دارد نه به یقین بی واسطه، زیرا تنها ادراک است که واقعا در بردارنده تفاوت و چندگانگی است. (ibid, 67). تفاوت کانت و هگل در این مورد به جدایی سوژه و ابژه کانتی و ارتباط منطقی ضروری آن ها و بلکه در اصل یگانگی سوژه - ابژه هگلی است. هگل می خواهد بگوید این ادراکات بی واسطه و اولیه انسان است که تفاوت و چندگانگی می بیند زمانی که آگاهی، آگاهی عقلانی می شود هیچ چندگانگی و تفاوت و جدایی وجود نخواهد داشت. این تفاوت و چندگانگی، آغاز خودآگاهی است. جایی که آگاهی، خویش را موضوع خویش قرار می دهد اما آگاهی از خویش با آگاهی از چیزهای دیگر ممکن است. چیزهای دیگر یعنی " اراده" هایی که جز اراده من هستند و این جاست که نبرد آغاز خواهد شد. وجه ویژه این موضوع، این حقیقت است که من به خاطر نیاز طبیعی خود چیزی را از آن خود می سازم. اما به عنوان اراده در برابر آن چه مالک آن هستم و به موجب آن یک اراده بالفعل هستم. ابژه ای برای خودم هستم و این جنبه ای است که مقوله ی مالکیت را تشکیل می دهد. در واقع هگل ذات و ماهیت مالکیت را اراده می داند. (Stepelevich, 1993, 117). یعنی مالکیت یک عمل بیرونی است که محتوای آن ضرورتا حق و اراده است.

مالکیت شرط اساسی برای امکان عمل اخلاقی است. بدون مالکیت، استقلال اراده فردی ممکن نیست. امکان استقلال از زندگی اساسی محض مثل زندگی اخلاقی یونانی ممکن نیست، یا قانون مندی غیر اخلاقی و محدودی که هم چین و هم روم دارد. (Ibid, 119). هگل ابتدا از "میل" شروع می کند. اولین مرحله این نبرد "میل" نسبت به از بین بردن ابژه ای است که به راحتی می تواند محو گردد و از حالت بیرونی به حالت درونی در آید. میل و برخورد ما با "خوراک" چنین است. ذهن نمی خواهد هیچ چیزی خارج از خود را تحمل کند و چون ذهن در مرحله دوم اذهان و آگاهی های دیگری در مقابل خود می بیند، می خواهد همین برخورد را با آن ها داشته باشد (Hegel, 1977, 53). انسان هنگامی از خویشتن آگاه می شود - که نخستین بار - من می گوید. پس دریافتن انسان از راه دریافتن "اصل" خود در یافتن اصل "من" است که به وسیله سخن آشکار می شود. لیکن تجزیه و تحلیل، "اندیشه"، "عقل" و "فهم" و جز آن - و به طور کلی تجزیه و تحلیل رفتار شناختی و نظری و انفعالی یک موجود یا عامل شناسایی هرگز چرایی و چگونگی پیدا شدن واژه - من - و در نتیجه خودآگاهی یعنی واقعیت انسانی را نشان نمی دهد. انسانی که سیر و نظر می کند در موضوع سیر و نظر خود "جذب" می شود، عامل شناسایی، خود را در چیزی که شناخته است گم می کند. سیر و نظر، نه عامل بلکه موضوع خود را آشکار می گرداند. انسانی که در موضوع سیر و نظر خود جذب شده نمی تواند به "خود آید" مگر اثر آرزویی یا میلی، مثلاً میل به خوردن. (کوژو، 1352، 26).

هگل برخلاف کانت تمایل و تکلیف را از هم جدا نمی داند و باور دارد انجام تکلیف بدون تمایل یعنی انجام کارهای درست با اکراه و در واقع یک زندگی با اکراه نمی تواند زندگی باشد. به نظر او از آرزو است که کار پدید می آید، اما کار نمی تواند آرزو را برآورد مگر از راه نفی و نابود کردن یا دگرگون کردن چیزی. در وهله اول انسان خوراک را به وسیله میل محو می کند اما در وهله دوم، او فقط با "خوراک" روبرو نیست بلکه آرزوی دیگری است. و چون این آرزو است که آگاهی را پدید آورد و سبب خودشناسی می شود پس رودرویی دو خود آگاهی را خواهیم داشت.

وضع خشونت بار طبیعت " که به وسیله هابز طرح شده و انسان طبیعی را همچون موجودی می پندارد در گیر جنگ مداوم همگان بر ضد همگان اینگونه است. اما حتی در " وضع طبیعت " ما به دیگران نیازمندیم. (راوچ ، 1382 ، 56). یعنی یک خودآگاهی صرفا به واسطه یک خودآگاهی دیگر وجود دارد و تنها به همین دلیل ، " خودآگاهی " است. زیرا فقط از این طریق است که در عین غیریت ، وحدت خویش را در می یابد. " اینجا دیگر ، ذهن از ادراک فراتر رفته و به قلمرو فاهمه قدم نهاده است (ibid, 110) .

خودآگاهی در می یابد که باید توسط خودآگاهی دیگر شناخته شود. وگرنه وجودش معنا نخواهد داشت. در مرحله اول خودآگاهی دیگر فقط وسیله ای است برای تشخیص و شناخت هویت خودآگاهی اول ، اما در مرحله بعد در می یابد که خودآگاهی دیگر ، ابژه ای منفعل نیست، بلکه او هم برای هویت خویش نبرد می کند. نبردی هم برای استقلال از جسم مادی خویش و هم برای استقلال از ابژه دیگری که جسم مادی حریف است. اما این مساله استقلال صرفامعنا شناخته شده از سوی دیگری نیست بلکه آزاد شدن از وابستگی است. او می گوید: " آزادی تنها از طریق قمار بر سر زندگی حاصل می شود. (Hegel , 1977, 114). خودآگاهی اول که برای از بین بردن خودآگاهی دیگر تلاش می کند پیروز این نبرد است اما این پیروزی به بهای گزاف استقلال و آزادی درونی خودآگاهی دیگر به دست آمده است. همان کسی که او را " بنده " می خوانیم و با کار خویش می تواند استقلال خویش را اثبات کند و به قول دونت " دیالکتیک خدایگان و بنده به یاری کار بنده به " آزادی " می انجامد. اما فقط آزادی ای ذهنی و گسسته از دنیای عینی " (دونت ، 1377 ، 46) .

آزادی حقیقی نیازمند خودآگاهی است. زیرا اگر کسی از آزادی خود با خبر نباشد در نمی یابد چگونه با انجام عمل ، کامل تر می شود، بنابراین هیچ تصویری از قدر و ارزش خود نمی تواند داشته باشد. ولی خودآگاهی سرور در هر صورت با همین آزادی انتزاعی هم به طور مهلکی تضعیف شده است. او نمی تواند از طریق مشاهده فعالیت بنده خود به ارزش و مقامی که می خواهد دست یابد. زیرا بنده در نظر سرور خود ، ابزاری بیش نیست (اسکروتن ، 1382 ، 306). اما مساله این

است که همین ابزار یعنی بنده کسی است که فعالیت می کند و این فعالیت است که بنده را هم به خودآگاهی نزدیک می کند. این خودآگاهی از آن جا که رو به غایتی دارد یعنی هدفی هست که انسان باید آن را به دست آورد نه این که از قبل برای او تعیین شده باشد. تشخیص این هدف مقتضای فعالیت انسانی است. به عبارت دیگر، آن فقط می تواند در تاریخ به دست آید. بنده اراده محدودی دارد اما فعال است و در حالی که طبق فرمان سرور عمل می کند اما کارش را وقف اشیاء می کند. در واقع هویت خویش را بر محصول کار خود می گذارد و خویش را ماندگار می کند. او جهان را بر طبق تصور خود می سازد ولو برای استفاده خودش نباشد. بدین ترتیب میان خود و غیریت جهان تفاوت می گذارد و هویت خود را طی انجام کار کشف می کند. خودآگاهی او زیاد می شود چون معنایی از هدف فعالیت خود به دست می آورد و هم اراده می کند که آن هدف را از آن خود سازد " (همان، 307).

سرور و بنده اکنون هر دو به بخشی از خودآگاهی و آزادی دست یافته اند. زمانی تکامل ادامه می یابد که هر یک از آن ها بتواند دیگری را به رسمیت بشناسد، یعنی اراده دیگری را بپذیرد و به آن احترام بگذارد یعنی دیگری را هم مثل خود غایت بپندارد. پس آیا خودآگاهی ای که عملاً پیروز شده " بنده " است؟ پاسخ مثبت به این سؤال استفاده مارکس از هگل را میسر می سازد. اما شاید هم بتوان با " کلی " هم آواز شد که " این بنده است که تاریخ را می سازد اما تنها زمانی به این کار قادر است که ارباب، انسانیت را ممکن ساخته است (Kelly, 1993, 174). بنده، مقوله دوم دیالکتیک هگل یعنی " نفی " است و " نفی " همیشه پیش برنده و عامل اصلی ایجاد امر سوم است. اما آزادی درونی که تا حدی رضایت بنده را به همراه دارد " رواقی گری " نامیده می شد. هگل می گوید گرچه این خودآگاهی از دو گانگی و تعارض اولیه خدایگان و بنده فراتر می رود اما به شیوه ای دیالکتیکی رفع نمی شود. رواقی سعی می کند جهان خارج را نفی کند تا به آرامش دست یابد.

این نفی جهان خارج او را به مرحله شکاکیت می رساند. رواقی جهان را از لحاظ اخلاقی بی ارزش می دانست، اما شخص شکاک اساساً نسبت به وجود جهان خارج تردید می کند و هیچ قید

و بندی پیش روی خود نمی بیند . اما اجبار زندگی در جهان عینی که به صورت ذهنی نفی می شود تعارضی است که " آگاهی نامسعود " را به دنبال دارد. نفی بدن و عذاب در مسیحیت با نگاهی ویژه لحاظ می شود. از همین وضعیت دوگانه و متعارض آگاهی نامسعود است که مفهوم عقل پدیدار می شود . " مفهومی که در فردیت جزیی اش ، هستی ای است مطلقا در خود ، یعنی یکسره واقعیت است. (Hegel, 1977, 138) .

هگل موضوع دین را حقیقت و یگانگی ذهن و عین می داند و به همین دلیل قضاوت او در مورد همه ادیان به تعبیر و تفاسیری وابسته است که از انطباق تفکر فلسفی خود با مسیحیت پدید آورده است. از آن جا که به نظر او " خدا خویشتن را در دین مسیح آشکار کرده است پس مسیحیت مشیت خدا و طرح آن را به طور قطعی شناخته است " (هگل ، 1336 50) . در این دین ، مثال خدا به عنوان جامع طبع انسانی و طبع خدایی آشکار می شود . " (همان ، 128) او ادیان دیگر را به سبب آن که خداوند را جدای از انسان در نظر می گیرند بر پایه فهم استوار می داند و روح به عنوان خدا را صرفا لفظی میان تهی در نظر می گیرد و این است " آگاهی نامسعود "

تفاوت میان یهودیت و مسیحیت در هدف نهایی آن ها است که در آن ها نوع تعارض بین امر متناهی و نامتناهی مطرح است . خواست اصلی یهودیت جدایی بین این دو و خواست مسیحیت یگانگی این دو است . سرچشمه چنین خواستی نیز به دو مفهوم تجسد و تثلیث باز می گردد . در واقع اگر کل فلسفه هگل را در نظر بگیریم ، در همه مراحل نزدیک شدن به یگانگی سوژه و ابژه ، گام نهادن به مراحل تکاملی تر است و همان طور که هستی بالقوه ، همان مثال مطلق و مثال مطلق بالقوه همان روان مطلق است و حتی پیش از خدایگان در واقع تلاش برای یکی کردن و انحلال بنده را در خود دارد ، در مسیحیت نیز روح القدس هم خدا ، هم انسان ، هم متناهی ، هم نامتناهی را در خود جای می دهد . آگاهی نامسعود جسم و روان خویش را دو امر کاملا جدا می پندارد و جسم را سرچشمه انحطاط روانی خود در نظر می گیرد در حالی که به نظر هگل ، این ها کاملا یکی هستند . هگل بر این مساله تاکید می ورزد که تاریخ به مسیح ختم می شود و از او سرچشمه می گیرد ظهور پسر خدا محور تاریخ جهان است . ساختمان تاریخ جهان بر دین مسیح

استوار است. (رضوی، 1381، 47). در واقع نظر هگل این است که با رجعت دوباره مسیح تاریخ در بستری آرام حرکت خواهد کرد تا به یگانگی با سرمدیت دست یابد.

نسبت کلیسا و دولت، نسبت دین و فلسفه است. آن چه برای هگل مهم و اثر گذار است فعلیت چیزی است. همان گونه که برده در وهله اول چون فقط آزادی درونی دارد، به این علت که آزادی هنوز از حالت مفهوم محض خارج نشده کاملاً خودآگاه نیست، خودآگاهی تنها زمانی اتفاق می افتد که مفهوم اراده با وجودش یکی شود. برای فهم اشتراکات دین و دولت نباید حال هر گروهی از مردم را که نام قوم بر خویش نهاده اند ملاک گرفت. تنها باید در حال آن کشورها که به مرحله پختگی رسیده اند و آن ملت ها که از بالاترین تکامل برخوردارند تامل کرد. قومی که تکامل یافته باشد همه زمینه ها و شیوه های زندگی کل یگانه ای را پدید آورد ولی ملت هایی که به مرحله کمال نرسیده اند یا هنوز از خود فرمانی و استقلال برخوردار نشده اند این زمینه های گوناگون زندگی قومی چه بسیار از هم جدایند (هگل، 1336، 143).

حقیقت، موضوع کلی دین است اما در هیات محتوایی داده شده که صفات بنیادی آن به زبان مفاهیم و تفکر، شناخته نشده است. به همین ترتیب رابطه فرد با این موضوع، تکلیفی است مبتنی بر مرجعیت و گواهی روح و دل خود او، در مقام چیزی که عنصر آزادی را در بر می گیرد. ایمان و احساس است. بصیرت فلسفی در می یابد که کلیسا و دولت تا آن جا که محتوای آن ها که حقیقت و بخردانگی است با هم تعارضی ندارند. اما دولت برخلاف ایمان و مرجعیت کلیسا در ارتباط با اخلاق گرایبی، حق، قوانین و نهادها و یقین ذهنی آن دارای معرفت است. (هگل، 1378، 319). آگاهی نامسعود اکنون در تعارض کل و فرد است و گمان می کند با نفی خود و انحلال خود در "کل" راهی به سوی مشکل خود بیابد، اما این شیوه، غیر دیالکتیکی است زیرا در دیالکتیک مورد نظر هگل هیچ چیز نباید از بین برود و آگاهی نامسعود می خواهد فردیت را که متغیر است و متناهی، در امر نامتغیر نامتناهی منحل کند. در این فرایند آگاه شدن آگاهی نامسعود، امر نامتغیر خود از قلمرو پدر به قلمرو پسر و سپس قلمرو روح گذر می کند و در واقع از "عین" به "ذهن" تبدیل می شود. خودآگاهی به واسطه این حرکت متوجه می شود با کل وحدت یافته

است. اما تا رسیدن به وحدت حقیقی و رها شدن از نامسعودی، خودآگاهی باید مراحل را بگذراند تا به "عقل" برسد و این کمال و فعلیت خودآگاهی است. اما چگونه عقل بر تاریخ حاکمیت دارد؟ حرکت تاریخ جهان همان حرکت روح است. روح، پیوسته در حال دگرگونی است و تابع بازی‌ها و تصادف‌های تاریخی نیست. هرچه روی می‌دهد و حتی هر فردی محصول زمانه خویش است و "فلسفه" دوران خود است که در اندیشه بازتاب یافته است. هر دوره روح خود را دارد و بر پایه وجودی خویش استوار است ("Hegel, VII.26"). "آگاهی کلی انسان دو قلمرو را بر می‌گیرد. یکی طبیعی و یکی روحی. روح در این جهت تلاش می‌کند که آزادی خود را کامل کند. این کوشش، ذاتی روح است. (فایندلی، 1387، 58).

آزادی روح و اراده کلی

آزادی روح زمانی تحقق پیدا می‌یابد که از همه چیز آزاد باشد یعنی به هیچ امر بیرونی وابسته نباشد. به همین دلیل است که اثبات یگانگی سوژه و ابژه برای هگل تا این اندازه اهمیت دارد. تنها در این صورت است که هگل می‌تواند مساله آزادی را تبیین کند و این که چه زمانی چنین اتفاقی می‌افتد؟ زمانی که ذهن بتواند به خود - آگاه شود یعنی این یگانگی را بفهمد. آزادی فرد چگونه محقق می‌شود؟ زمانی که او دریابد نباید از هیچ انگیزه بیرونی متأثر شود و دریابد اراده او که جزیی است، زمانی می‌تواند اراده واقعی شود که به یک اراده کلی بپیوندد و آن اراده کلی همان دولت است. چون دولت، بالفعل است و فعلیت آن از این واقعیت تشکیل می‌شود که وابستگی کل، خود را از راه هدف‌های ویژه می‌شناسد. فعلیت، همواره یگانگی کلیت و جزییت است. فعلیت حقیقی، ضرورت است. ضرورت از تجزیه کل به تمایزهایی درون - مفهوم - تشکیل می‌گردد یکی از بخش‌های اصلی دولتی رشد یافته، آگاهی یا تفکر است. بنابراین دولت می‌داند که چه چیزی را اراده می‌کند و آن را همچون موضوع تفکر می‌شناسد. (هگل، 1378، 323). این مساله انحلال خواست جزیی در خواست کلی را هگل نه فقط به عنوان "باید" می‌داند که انسان ملزم به تن دادن به آن است، بلکه به عنوان ضرورتی می‌بیند که در جریان هستی به مثابه یک قانون تغییر ناپذیر وجود دارد، همان گونه که تمامی مقولات از یکدیگر استنتاج می‌شوند و دو امر متضاد

ضرورتاً امر سومی را پدید می آورند و در این میان مقوله جزئی به کلی و فرد را که اولین مقولات صورت معقول هستند به خوبی می توان در شرح هگل از خودآگاهی و آزادی در پدیدارشناسی و فلسفه تاریخ دید. صورت معقول چون بی هیچ رابطه ای با ضدش یگانه است خود مطلقاً یکسان است. از این حالت یگانگی یا یکسانی کلی حاصل می شود. این " کلی " نوعی یکسانی است که ضد خودش را درون خویش دارد و نه همان در خویشتن با خود، یگانه است. بلکه در ضد خویش نیز با خود یگانه است. به این سبب یکسانی آن به حال مشخص است. (استیس، 1370، 314). در سراسر منطق هگل، بیرون نهادن ضد یک مقوله از خود و در مرحله تکاملی، یگانه شدن با آن جریان دارد. در واقع تنها تفاوت مقولات اولیه و مقولات نهایی در غنا و تکامل محتوای آن ها است. پس " چون صورت مقولات معارض خود می شود، خویشتن را نفی یا تعیین می کند. این گونه تعیین منفی موجب نایکسانی یا اختلاف در صورت معقول است و این جزئی را پدید می آورد.، کلی جنبه یکسانی و جزئی، جنبه تعارض و نایکسانی است. (همان، 315).

فرد در واقع در بردارنده کلی و جزئی است. یعنی آن ها را در خویش حل کرده است، چیزی از جزئی یا کلی وجود ندارد که در فرد نباشد. بنابراین در توضیح این مقولات صورت معقول می توان گفت که خواست جزئی در کلی منحل شده و کلی خود همان فرد یا دولت است که در نهایت وحدت و یگانگی است. به همین ترتیب است توصیفی که می توان درباره قهرمان و نسبت آن با مردم داشت. قهرمان، خواست خویش را به خواست کلی دولت متصل کرده است و بنابراین دیگر مردم باید به طور کامل به او تاسی کنند چون او به معرفتی دست یافته است که می تواند خواست دیگران را به خواست کلی رهنمون سازد. اینک مردان بزرگ تاریخند که این کلی برتر را در می یابند و آن را غایت خویش می سازند و هم ایشانند که این غایت را که با مفهوم برتر روح مطابق است تحقق می بخشند. از این رو باید آنان را قهرمان نامید. آنان غایت و پیشه خود را در نظام آرام و سیر تقدس یافته امور نمی جویند پروای ایشان همه آن است که فرجام اصل کلی ای را که فرجام ضرور سیر تکامل جهان در زمان ایشان است بشناسند و آن را غایت خویش سازند " (همان، 107).

هگل می گوید از آن جا که توده مردم یا نسبت به آن چه می خواهند نا آگاهند یا دانش و جسارت به زبان آوردن آن را ندارند این وظیفه را قهرمانان به عهده می گیرند آن ها خواست درونی مردم را بازگو می کنند و " این خوشبختی را داشته اند که غایتی را که نمودار یک مرحله از پیشرفت روح کلی بوده است به تحقق رسانده اند. (همان ، 109) ایشان نه به خرسندی دیگران توجه کرده اند بلکه به خرسندی خود که از جستجوی غایت کلی پدید آمده اندیشیده اند .

به نظر هگل صور خاصی که روح در هر یک از مراحل به خود می گیرد عبارتند از روحيات ملی تاریخ جهانی همراه با تمامی ویژگی های بارز مربوط حیات معنوی ، قوانین و نهادهای حقوقی ، هنر ، دین و دانش . این روحيات ملی در فرایند پیشرفت ضروری و اجتناب ناپذیر خود ، صرفاً لحظه هایی از یک روح همگانی و جهانی به شمار می روند که از طریق آن ها در جریان تاریخ در کلیت و فراگیر و همه مشمول خود به حد اعلای کمال خود نایل می شوند. (Hegel, 1975, 65).

تکامل ، یک جریان تدریجی است که عبارت است از یک رشته تعینات پی در پی آزادی که از صورت معقول یا مفهوم خود آن یعنی ماهیت آزادی در جریان تکاملش به سوی خودآگاهی ناشی می شود. ماهیت جدلی (دیالکتیکی) صورت معقول ، در خور آن است که خود به خویشتن تعیین بخشد و تعیناتی پی در پی به خود بگیرد و به تدریج از آن ها فرا گذرد و غنی تر شود. هر مرحله از این جریان اصل خاص خود را دارد که سرشت روح هر قوم را پدید می آورد . هر اصل تاریخی در شکل انضمامی خود ، ترجمان همه جنبه های خواست و آگاهی و سراسر کوشش آن قوم و شاخص مشترک دین و نظام های سیاسی ، اخلاقی و دانش و هنر و چیره دستی های فنی آن قوم است (هگل ، 1336 ، 186) . کتاب فلسفه تاریخ هگل و همچنین عقل در تاریخ او حاوی اطلاعات مهم تاریخی است . اما مساله اصلی ما نشان دادن این مطلب است که او چگونه از پیشرفت خودآگاهی و جایگاه عقل در حوادث تاریخی استفاده می کند . به نظر می رسد به خاطر نشان دادن و اثبات فرضیه اش در مورد عقل و این مساله که تاریخ چیزی نیست جز تکامل یا پیشرفت آگاهی از آزادی ، بسیاری از مسایل را مغفول گذاشته یا بر اساس فرضیه اش توجیه کرده است. اما باید توجه داشت اصلی که هگل به آن باور دارد اصل مهم و قابل تاملی است . تمام آثار اصلی هگل را می توان نوعی

فلسفه تاریخ قلمداد کرد و این موضوع را نه فقط درباره کتاب پدیدارشناسی روح بلکه درباره کتاب منطق او نیز می توان صادق دانست . زیرا از نظر گاه او تفکر منطقی از تاریخ غیر قابل انفکاک است (مجتهدی، 1376، 94) . یکی از عناصر اساسی سیر تکامل تاریخ ، پایداری هر قوم یا کشور و پایداری زمینه های سامان یافته زندگی آن است ولی عنصر دیگر تکامل تاریخ آن است که سیر زندگی یک قوم به دلیل فرسودگی و به سر آمدن عمر نهادهای اجتماعی آن گسسته شود تا تاریخ جهان و روح جهان به پیشرفت خود دوام دهند. (هگل ، 1336، 106) . هگل این جریان را هم درونی می داند هم بیرونی یعنی معتقد است نه تنها تکامل درونی ذهن کلی است که باعث پیشرفت تاریخ است بلکه کوشش های افراد نیز به همان اندازه در تحقق بخشیدن مفهوم روح سهم دارد . وظایف و قوانین با امکانات موجود برای پایدار ماندن یک قوم تضاد دارند . و هر چند محتوای این امکانات اغلب به اندازه محتوای نظام پیشین سودمند باشند ، از آن پس این امکانات که با وظایف ، متضاد هستند خصلت تاریخی می گیرند. (همان ، 106) .

تقسیم بندی اقوام و دوره های تاریخی

اما هگل با نظر خاصی که دارد با لحاظ وضع جغرافیایی جهان که مکان وقوع حوادث است برای تاریخ عالم قایل به سه دوره اصلی شده و آن سه دوره را در چهار قسمت مورد مطالعه قرار می دهد. بخش اول ، تاریخ چین ، هندوستان و ایران ، اقوام آشوری ، بابلی و سامی و نیز تاریخ مصر باستان . قسمت دوم ، یونان . بخش سوم ، روم و مسیحیت و امپراطوری بیزانس . و قسمت چهارم ، جهان ژرمنی است. (همان ، 102 و 103) . هگل در عقل در تاریخ دوره های مختلف تکامل روح را با چهار جهان منطبق می کند که به آن خواهیم پرداخت . باید توجه داشت که وقتی ما از معنا و غایتی در تاریخ سخن می گوئیم باید پذیرفته باشیم برای تحقق این معنا یا رهنمون شدن به این معنا رسالتی وجود دارد. او برای هر دوره ای رسالتی خاص قایل است و رسالت اصلی را در دنیای جدید از آن ژرمن ها می داند. (همان ، 104) .

با توجه به این مساله برخی سرزمین ها خودآگاه نیستند هرچند ممکن است دارای فرهنگ و تمدن والایی هم باشند. در این مورد می توان " هند " را مثال زد که به نظر هگل تاریخ ندارد . " فقط سرزمین هایی که در آن ها دولت به حد کفایت خودآگاه است می تواند تاریخ خود را بنویسد . اقوامی که از گزارش دادن کردار های خود امتناع کرده اند تاریخ ندارند. در چین هم قوانین اخلاقی درست مانند قوانین طبیعی وجود ندارد و نقش عقل در آن پیدا نیست. مسیر حرکت تاریخ از شرق به غرب است . آسیا آغاز تاریخ و اروپا پایان آن است . سه مرحله اصلی تکامل روح : چین ، هند و ایران هستند. اما بنیاد جهان شرقی ، اخلاق فرمایشی است که بر خواست خودسرانه افراد غلبه می کند (همان ، 92) . او به یونان باستان و روم می پردازد و سپس سیر تاریخ اروپا از فوئالیسم تا نهضت اصلاح دین و عصر روشنگری و انقلاب کبیر فرانسه را پی می گیرد .

او مشرق زمین را دارای یک نفر آزاد می داند که آن هم فرمانروا است و به همین دلیل قوانین و اصول اخلاقی همه از بیرون به مشرق زمینان القاء می شود . به نظر او در ایران استعداد بالقوه برای رشدآگاهی از آزادی وجود داشت اما این استعداد آن گونه که باید به فعلیت نرسید . هگل در کتاب عقل در تاریخ خود به ایران به صورت مجزا پرداخته است . در نخستین دوره ، روح در مرحله بی میانجی و در نتیجه پای بند طبیعت است. روح به میزانی که خویش را از ماده دور و جدا می سازد به مراحل تکاملی خود نزدیک تر می شود . هر چه با مفهوم خویش و با موضوع مورد اندیشه خویش یگانه می شود ، فعلیت خویش را می بیند و مطلق می شود . "در حالت اول فقط یک تن آزاد است . در مرحله دوم ، روح گرچه از آزادی خودآگاه است اما از حالت طبیعی تاثیر می پذیرد. مرحله سوم این آزادی جزئی ناقص به کلیت محض می رسد . مرحله چهارم ، موضوع اندیشه روح ، خودش است و دیگر چیزی از ماده یا طبیعت را به عنوان امری مستقل نمی بیند.

جهان شرقی ، کودکی روح است که هنوز در طبیعت به سر می برد و آزاد نیست اما در همین مرحله می بینیم که کشورها و هنرها و سر آغاز دانش ها از پیش پدید آمده اند . در این جهان پدر شاهی روزگار نخستین ، روح ، گوهری است که فرد انسان ، عرض آن است و همه در مقابل خواست فرمانروای یگانه مثل کودک و زیر دست هستند. (هگل ، 1336 ، 172) در انطباق با مرحله دوم

تکامل روح ، هگل جهان یونانی را نام می برد که دوره بلوغ روح است . و روح در آن نوعی آزادی پیوسته با طبیعت دارد اما مرحله سوم جهان رومی است که در آن ناسازگاری داخلی دیده می شود . جهات متفاوت زندگی رومی با زور همسو است و همین مساله به نومییدی درباره واقعیت می انجامد به گونه ای که انسان ها به جهان درون رانده می شوند. در این جهان شخصیت افراد از یکسو و خدمت در راه گوهر کلی از سوی دیگر با هم تضاد دارند . مرحله چهارم مرحله پیری روح است که روزگار ژرمنی یا جهان مسیحی است. روح به مفهوم خود باز می گردد. روح خدایی به جهان خاک فرود آمده و در فرد انسان که اینک یکسره رها و از آزادی گوهری برخوردار گشته جایگزین شده و این سازش روح عینی با روح ذهنی است . روح پس از آن که با بیرون آمدن از حالت طبیعی ، خصلت ذهنی می گیرد و در درون خود دچار جدایی می گردد در روزگار مسیحی با خود سازگار و یگانه می شود . این ها همه شرح پیشینی تاریخ است که تجربه تاریخی باید با آن مطابق شود (هگل ، 1336 ، 172 و 173) . تقسیم بندی کامل مناطق مختلف جهان که طی آن هگل تلاش می کند درجه وجود عنصر عقلانیت را در تاریخ نشان دهد را در کتاب عقل در تاریخ او می توان دید (همان ، 209 - 220) . از آن جا که در نظر هگل ، هر قوم و کشوری بنا به مرتبه اش در خودآگاهی ، متکامل ترند . بنابر چهار مرحله بالا چهار قلمرو تاریخی وجود دارد :

- 1 شرقی ، جهان بینی این قلمرو ، یکپارچه و گوهری (یعنی کشاورزی) است . حاکم ، کاهن اعظم یا یکی از خدایان است. اصول دولت و قوانین ، اصول دین هم هستند ، تاریخ این دولت ، شعر است . دولت شرقی فقط در تحرک خود زندگی می کند . هیچ چیز ثبات نیافته و هر چیز ثبات یافته متحجر است . شکل ویژه عاطفه بدون خودآگاهی حاکم است.
- 2 یونانی ، در جهان یونانی یگانگی متناهی و نامتناهی هست اما با حفظ یگانگی مثالی. در عین حال اراده هنوز به ذهنیت خود آگاهی ی که برای خود موجود است واگذار نشده بلکه به طبقه بردگان محدود است .
- 3 رومی ، در قلمرو رومی زندگی اخلاق گرایانه تجزیه شده و به پایان می رسد . در این مرحله افراد به یاری اراده ای مجرد و خودسرانه باقی می مانند.

4 ژرمنی ، در این قلمرو است که افراد دریافته اند که تنها راه نیک بختی و صلاح ایشان انطباق اراده و خواست جزئی خویش در اراده کلی دولت است (هگل، 1387، 402).

دگرگونی های زندگی تاریخی ، مسبوق به این فرض است که این دگرگونی ها باید به دستیاری وسیله ای صورت گیرد . دگرگونی های تاریخ پدید آورده خواست ذهنی است پس در این مورد نیز نخستین بخش پاسخ ما بازخورد انسان ، نیازهای انسان و ذهنیت به طور کلی است . بدین سان عقل از راه دانایی و خواست انسانی تحقق می پذیرد . خواست ذهنی تا جایی که نمودار عاطفی پر ارج و در خور مقام تاریخ جهانی باشد ، تمایلش نمودار حقیقت است . ولی خواست ذهنی اگر برانگیخته عواطفی محدود باشد وابسته به خواست دیگری است و غایات جزئی خود را تنها در درون این حالت وابستگی می تواند برآورد . ولی این خواست نیز زندگانی گوهری و واقعیتی دارد که همچون ذاتش ظرف و غایت هستی آن است . این عنصر ذاتی و این حاصل یگانگی خواست ذهنی و گوهر کلی ، اخلاق اجتماعی است و تظاهر انضمامی آن ، کشور یا دولت است. (هگل ، 1336، 121) . در حالی که انسان قرار است اراده جزئی خود را به اراده کلی وانهد چگونه می تواند آزاد باشد ؟ به نظر هگل کشور تا آن جا آزاد است که کل را بشناسد و از آن جا که روح ، وجوه انضمامی دیگری مثل حقوق ، هنر و اخلاق دارد ، در کشور به سبب غایت کلی آزادی به صورت عینی در می آید . اما آزادی یک فرد در ارتباط با دیگران باید آنقدر محدود باشد که این محدودیت برای رفتار های غیر قانونی فرصتی باقی نمی گذارد . تنها در کشور است که فرد می تواند وجود معقول داشته باشد یعنی وجود مستقل آزادی که از هیچ امر بیرونی تاثیر نمی پذیرد. ذات کشور زندگی اخلاقی است .تاریخ یکی از جلوه گاه های روان است که در نخستین وضعیت ، شکل روح گوهری را به خود می گیرد . این شکل از آن جا که بی واسطه است محتوای مثبت و مشخص ندارد . در مرحله دوم محتوای اخلاقی روح مشخص می شود . این مرحله وجود برای خود است . مرحله سوم مرحله ای است که این موجود خود شناس می شود و تفاوت خود را با عین خارجی در می یابد . مرحله چهارم مرحله ای است که روح به حقیقت خود می رسد و با جهان عینی سازگار می شود در

این مرحله است که روح می تواند حقیقت و تفکر خود را در مقام دنیای فعلیت یافته قانونی سازد و آن را بشناسد .

نتیجه گیری

تاریخ ، نمود اندیشه ها و رفتارهای بشر است چه در مقام فرد یا در مقام یک قوم یا ملت .. هگل بخش بزرگی از حیات جهان بشری را " غیر تاریخی " می شمارد چرا که از دید وی ، تاریخ ، تنها تاریخ دولت است و قبل از آن که دولت آغاز شود انسان تهی و بی بهره از خودآگاهی است.

به نظر هگل جریان تاریخ بیش از همه در دیالکتیک خدایگان و بنده مشخص است . زیرا در این دیالکتیک است که می توان دید چگونه به میزان پیشرفت خودآگاهی ، آزادی وجود خواهد داشت . اما چرا خودآگاهی مطرح می شود ؟ چون سیستم فلسفی هگل جز این را بر نمی تابد . ساختمانی است که ستون ها و مصالحش همه خودآگاهی است . این حرکت ذهن است که از بی واسطه ترین مقولات آغاز می شود و به مطلق می رسد . و این خود تاریخ است ، تاریخ زندگی ذهن ، تاریخ چگونگی نمایان شدگی روان است در کاینات . هر قوم ، روح خاصی دارد که وابسته به اصل یا اصول معینی است . روح از جنس اندیشه است و فقط با اندیشه شناخته می شود . به وسیله فرآورده های روح است که آن را می شناسیم . دین ، علم و هنر ، نمود تکامل اقوام هستند . همه انسان ها به صورت فردی غایاتی را جستجو می کنند که با غایات دیگران متفاوت است . این غایات مبنایی جز خواست های جزئی ندارند . همچنین است حال اقوامی که هر یک غایت ویژه مبتنی بر اصول خاص خویش را جستجو می کنند . رتبه بندی اقوام برای هگل براساس خودآگاهی ایشان صورت می گیرد . مهم ترین عنصر خودآگاهی را هگل ، درک استقلال می داند و این استقلال در اصل فدا کردن خواسته های خویش برای خواست کلی است . آزادی هگلی دقیقا همین است .

این آزادی در فرایند فراز و نشیب حرکت دیالکتیکی به دست می آید. حاصل ستیزه خدایگان و بنده - دو خودآگاهی مستقل - که در می یابند نفی هر یک به نفی دیگری می انجامد ، خودآگاهی است . طبیعی است که حاکمیت عقل بر تاریخ و قایل شدن به معنا و غایت برای آن به این مساله می انجامد که اقوامی می توانند از خودآگاهی برخوردار باشند که خویش را با این معنا تطابق دهند و غایت خویش را " عقل " قرار دهند . اما باید توجه داشت که در دولت است که آزادی و تاریخ جایگاه خود را می یابند . اخلاق به طور کلی در درون دولت نهفته است تا فرد در آن شرکت جوید. (راوچ ، 1382 ، 91) . در عناصر فلسفه حق ، هگل می گوید : " دولت روح رشد یافته است و عناصر خود را در پرتو آگاهی به نمایش می گذارد و این واقعیت که آن چه درون مثال ، نهفته از عینیت سر بر می آورد بدین معناست که دولت همچون هستی ای متناهی نمود می یابد و به همین دلیل پهنه ای دنیوی به نظر می آید در حالی که مذهب ، خود را پهنه ی نامتناهی معرفی می کند . در نتیجه دولت فرو دست می نماید و چون متناهی نمی تواند به ذات خود وجود داشته باشد گفته می شود که به کلیسا همچون شالوده خود نیازمند است. (هگل 1378 ، 323) . این سخن گرچه درست می نماید چون هر کس به مفهوم دولت می اندیشد برایش آشکار می شود که هر دولتی بر حسب وظیفه و غایت خویش و ملتی که تحت اراده اوست قدرت های جزئی مشخصی دارد و اهداف ویژه ای را دنبال می کند اما هگل ذات دولت را ذهن می داند و می گوید : " دولت جانی دارد که به آن زندگی می بخشد و این جان زندگی بخش ذهنیت است که از یک سو تمایزات رامی آفریند و از سوی دیگر یگانگی آن ها را محفوظ می دارد " (همان 323) . هگل کل جهان را با امری تبیین می کند که هم بر جهان حاکم است و هم جهان براساس آن حرکت می کند وهم غایت جهان است . چیزی جز آن وجود ندارد . جهان فرآورده عقل است و اقوام و تاسیسات اجتماعی آن ها هم حاصل همین عقل هستند در مراحل مختلف خود آگاهی . به میزانی که خودآگاهی بیشتر است اقوام در رتبه بالاتر قرار دارند . تبیین فلسفی تاریخ هگل شامل هم افراد به مثابه قهرمان می شود و هم اقوام . در عین حال به نظر او یکی از مهم ترین ابزارهای حرکت تاریخ ، شورمندی های افراد انسانی است که در نهایت با " خودآگاهی " و " عقلانیت " ، جهت کلی خویش را باز می یابد.

- 1 - اتکینسون و دیگران. (1387). *فلسفه تاریخ ، روش شناسی و تاریخ نگاری ، حسین علی نوذری*، تهران: طرح نو ، 1387.
- 2 - ادواردز، پل. (1375). *دایره المعارف ، فلسفه تاریخ ، بهزاد سالکی ، پژوهشگاه مطالعات علوم انسانی*.
- 3 - استیس ، والتر ترنس. (1355). *فلسفه هگل*، حمید عنایت، تهران: امیر کبیر.
- 4 - اسکروتن ، راجر. (1382). *تاریخ مختصر فلسفه جدید و معاصر*، سید اسماعیل سعادت، تهران: حکمت.
- 5 - پلامناتز، جان. (1367). *شرح و نقادی بر فلسفه سیاسی، اجتماعی هگل*، حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- 6 - دونت ، ژاک. (1377 و 1380). *درآمدی بر هگل*، محمدجعفر پوینده ، نشر چشمه و فکر روز.
- 7 - راج ، لیو. (1382). *فلسفه هگل*، عبدالعلی دستغیب ، آبادان: نشر پرسش.
- 8 - رضوی ، سید ابوالفضل. (1391). *فلسفه تاریخ انتقادی*، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- 9 - رضوی ، مسعود . (1381). *پایان تاریخ ، سقوط غرب و آغاز عصر سوم*، انتشارات شفیعی.
- 10 - سینگر، پیتر. (1379). *هگل*، عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- 11 - فاینلدی ، جان. (1387). *گفتارهایی درباره فلسفه هگل*، حسن مرتضوی ، تهران: نشر چشمه.
- 12 - کوژو ، الکساندر. (1352). *خدایگان و بنده* ، حمید عنایت ، خوارزمی.
- 13 - کالینگوود ، ار . جی. (1390). *اصول تاریخ* ، سالار سالار بهزادی ، نشر نی.
- 14 - مجتهدی ، کریم. (1376). *درباره هگل و فلسفه او* ، تهران: امیر کبیر.
- 15 - هگل ، گه‌ورگ ، ویلهلم ، فردریک. (1336). *عقل در تاریخ*، حمید عنایت، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- 16 - همو. (1378). *عناصر فلسفه حق* ، مهبد ایرانی طلب ، تهران: انتشارات پروین.

17- Hegel. (1959). *Encyclopedia of philosophy*, new York.

- 18- Hegel.(1982). Lectures on history of philosophy, tr ,Es Haldane and simpson,3vol,London.
- 19- Hegel.(1977). Phenomenology of spirit, tr by v miller,Oxford and Newyork, Oxford university press.
- 20- Hegel. (1975). Lectures on The Philosophy of world history,tr by H.B nibest , Cambridge university press.
- 21- Hegel. (1942). Philosophy of right ,tr. T..M knox, oxford: clarendon press.
- 22- Kelly,(1993). Geerge armstrang, Notes on Hegel' s Lordship and Bondage , edited by Robert stern , London and New York, Rout ledge, press.
- 23- Stepelevich. (1993). Lawrence s. Selected Essays on G.W.F Hegel,by Humanitics press international, Inc.