

مفهوم و مقام تاریخی همان لحظه یا آن مفروض را ندارد و بنابراین نمی‌تواند به شناخت و هماهنگی با جهان آنی و بلاواسطه خود دست یابد. بنابراین در دوره از خود بیگانگی، متعیناتی که انسان در جهان برون فکنده و احداث کرده است در نظر او همچون موجوداتی مستقل جلوه‌گر می‌شوند.

اما در سیر تاریخ به واسطه بسط تدریجی عنصر آزادی سرانجام از خود بیگانگی به کنار می‌رود و در مرحله فرجامین، یعنی در مرحله‌ای که روح مطلق خود را در بالاترین مرحله تکاملی‌اش متشکل، و متحقق می‌سازد، ما شاهد آشتی و تطابق میان جهان و عقل (یا خودآگاهی) خواهیم بود. به گفته مارکوزه، برای هگل، همچنان که برای افلاطون نیز، دیالکتیک هم یک نیروی شناخت است و هم یک روش شناخت. زیرا وجود، که همان واقعیت حقیقی می‌باشد، دارای ماهیتی دیالکتیکی است.^۹ هگل خود می‌نویسد: «[ا]نترزاعی و غیرواقعی را نمی‌توان عنصر [تشکیل‌دهنده فلسفه] دانست، بلکه امر واقعی - یعنی امری که خود را مستقر می‌سازد - امری است که فی‌نفسه زنده است، و صرف مفهوم آن بیانگر وجودش می‌باشد».^{۱۰} و می‌افزاید: «[خود] روند آفرینندهٔ آنات و لحظاتی است و در همه آنها جریان دارد»؛ «کل این حرکت تشکیل‌دهنده یا قوام‌بخش عنصر مثبت (یا ایجابی) و حقیقت همان [روند] است».^{۱۱}

در ارتباط با موضوع دیالکتیک، مفاهیم برون‌فکنی و از خودبیگانگی اهمیت خاصی دارند؛ مفسرین هگل نیز به این مفاهیم توجه زیادی داشته‌اند. مثلاً گنورگ لوکاج در کتاب مشهور خود موسوم به هگل جوان تأکید می‌کند که در نظام فلسفی هگل تعابیر برون‌فکنی^{۱۲} و از خودبیگانگی^{۱۳} دارای نقشی اساسی هستند.^{۱۴} وی سه جنبه یا وجه را در مفهوم هگل از برون‌فکنی، و به تبع

تشریح یا، به تعبیر خود هگل، «استدلال و استنتاج تاریخی»^{۱۵} سؤال اصلی همانا نحوهٔ در نظرآوردن کلیت (یا جامعیت) است. به نظر هگل کلیت (یا جامعیت) با آزادی و هماهنگی همسان و همانند است.

در زمانهٔ هگل جستجو برای احراز مفهوم کلیت و مفهوم هماهنگی و نیز یاد حسرت‌بار وجود فرضی آنها در گذشته‌های دور (بویژه در یونان باستان)، مشغولیت چندان جدید و بدیعی نبود. رمانتیک‌های آلمان پیش از هگل و معاصر با وی جملگی چنین کوشش و آرزویی داشتند. اما تازگی فلسفهٔ هگل در این بود که وی درواقع اثبات کرد که فعالیت عقلانی انسان سرانجام او را قرین با جامعیت و تمامیت خواهد ساخت. در این ارتباط می‌توان گفت که تاریخ فلسفهٔ هگل اساساً از فلسفهٔ تاریخ او الهام پذیرفته است، و فلسفهٔ تاریخ او نیز ناشی از حرکت تاریخی انسان (به عنوان تجلی عقل) بسوی آزادی است. یعنی آزادی از یک وضعیت گسیخته و منقطع به جهت احراز یک وضعیت کامل و یکپارچه. اما باید توجه داشت که در بافت یک لحظه حرکتی دوسویه میان گسیختگی و یکپارچگی وجود دارد، که این حرکت دوسویه در عین حال نیروی لازم را جهت حرکتی مشترک فراهم می‌آورد. تحقق این حرکت مشترک جلوه‌ای از ماهیت دیالکتیکی واقعیت است. در این خصوص همچنین می‌توان افزود که دیالکتیک همانا ساخت منطقی و وجودشناختی فعالیت انسان در بستر تاریخ است.

انسان جهت تحقق وجود خود، ناگزیر از عینیت بخشیدن به خویش در جهان، و بنابراین نفی جهان است. در اینجا نکتهٔ شایان توجه این است که در طی تاریخ نتایج عینیت‌یافتگی^{۱۶} انسان به از خودبیگانگی^{۱۷} او انجامیده‌اند، زیرا در یک آن مفروض، به علت جدایی ذهن^{۱۸} از عین^{۱۹}، انسان توانایی درک

مباحث متنوع فلسفهٔ هگل راجع و ناظر به موضوع کلیت یا جامعیت هستند و خود نیز بر سازندهٔ یک نظام کلی فلسفی می‌باشند. هر جزیی از این نظام فلسفی به اجزاء و جنبه‌های دیگر و در عین حال به کل هیئت فلسفی آن مرتبط است. در نوشتهٔ حاضر مختصراً به وجوهی از این نظام فلسفی، بویژه مفهوم عینیت‌یافتگی، اشاره می‌شود.

در ابتدا می‌توان خاطر نشان ساخت که هگل هیچ‌گاه فلسفهٔ خود را به مثابه فلسفه‌ای مشابه یا هم‌تراز با فلسفه‌های دیگر در نظر نمی‌گرفت، یعنی بر آن نبود تا فلسفه‌ای بر فلسفه‌های موجود افزوده باشد، بلکه فلسفهٔ خود را به منزلهٔ سرانجام تمام فلسفه‌های گذشته می‌دانست. نظام فلسفی هگل بنای رقابت یا مجادله با فلسفه‌های گذشته را ندارد بلکه می‌کوشد تا عنصر معقول^{۲۰} هر فلسفه‌ای را در خودش گنجانیده و نگاه دارد. به سخن دیگر فلسفهٔ هگل می‌کوشد تا از وجه عقلانی فلسفه‌های پیشین برآیندی به دست دهد و بیش از هر چیز دیگر جایگاه آنها را در روندی تاریخی که خود مشخص می‌کند، یعنی همان روند تکامل عقل در تاریخ، بشناسد. بنابراین تاریخ فلسفهٔ هگل با اسلوبی نسبی‌گرایانه به فلسفه‌های گذشته نمی‌نگرد بلکه آنها را برحسب عنصر عقلانی و محتوای حقیقی‌شان در نظر آورده و می‌کوشد تا از همین حیث حرکت و روند تکاملی آنها را تشریح نماید. در این

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ملاحظات دربارهٔ مفهوم عینیت‌یافتگی در فلسفهٔ هگل

علی قیصری

آن مفهوم از خودبیگانگی، در نظر می‌آورد. نخست آنکه به زعم لوکاج مفهوم هگل از برون فکنی بیش از هر چیز بیانگر «رابطه پیچیده ذهن [و] عین است.» این رابطه پیچیده دارای یک ویژگی کلی یا خصیلت جهان شمول نیز هست که «به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر به تمام افعال اقتصادی و اجتماعی انسان پیوسته است.»^{۱۵}

در اینجا پرسش اصلی معطوف است به موضوع تکامل تاریخی عقل (یا روح) و مفهوم عینیت جامعه که این نیز جلوه‌ای از همان تکامل روح است و نه برعکس. اصالت و استقلال (افراد اجتماعی شده) در گرو کار و «فعالیت»^{۱۶} آنها است. لوکاج در این جا هگل را به خاطر این که از دوگانگی موجود در فلسفه‌های پیشین (اعم از ماتریالیست و ایده‌آلیست) فراموش می‌سازد. به زعم لوکاج ماتریالیست‌های پیش از هگل از اشتی دادن میان اهمیت فعالیت ذهنی انسان با عینیت آنچه عمده به مثابه قوانین «طبیعی» جامعه دانسته می‌شود ناتوان بودند، و ایده‌آلیست‌ها (بویژه کانت و فیخته) نیز برای ضرورت و عینیت وجودی مستقل از آزادی و فعالیت انسان قائل بودند.^{۱۷} در حالی که، دست‌کم برحسب تفسیر یا قرائت مارکسیستی لوکاج، هگل توانست از راه فلسفه عمل به یکی از مسائل اساسی فلسفه یعنی مسئله آزادی و ضرورت، پاسخ دهد.

به نظر لوکاج وجه دوم در استنباط هگل از مفهوم برون فکنی، شباهت آن است با برداشت مارکس از مفهوم «خرافات کالاپرستی»^{۱۸} که در جلد اول کتاب سرمایه مورد بررسی قرار گرفته است. سرانجام، وجه سوم در مفهوم هگل از برون فکنی به گفته لوکاج عبارت از این است که در روند فرجام‌گرایی تاریخ جهانی، برون فکنی دارای نوعی جهان شمولی فلسفی می‌باشد. لوکاج خود نیز از همین تعبیر در پرداخت نظریه مشهورش راجع به مفهوم «تبدیل به شیئی»^{۱۹}، مطرح در

کتاب تاریخ و آگاهی طبقاتی^{۲۰}، تأثیر پذیرفته بود. بزعم لوکاج تاریخ عینیت یا موضوعیت خارجی^{۲۱} را می‌توان به شکل زیر ترسیم کرد: «عینیت یا موضوعیت خارجی همانا لحظه‌ای دیالکتیکی است در سیر [تاریخی] ذهن [و] عین همسان و اینهمان^{۲۲} هنگام بازگشت آن به خودش از راه «برون فکنی».^{۲۳} در اینجا به نظر می‌رسد که لوکاج میان مفاهیم «عینیت یافتگی» و «از خود بیگانگی» تفاوتی قائل نشده است. توضیح آنکه، مفهوم هگل از «عینیت یافتگی» به این صورت است که ذهن (یا روح)^{۲۴} در روند تکاملی خود ناگزیر است خود را عینیت بخشد تا اینکه در مرحله تاریخی دیگری همین بُعد عینیت یافته (که اینک نسبت به روح حالتی خارجی یافته است) به اصل خود بازگردد: به عبارت دیگر، «عینیت یافتگی» ویژگی اصلی تکامل روح در تاریخ است. اما، همانگونه که برخی از منتقدین اشاره کرده‌اند، استنتاج هگل، آنجا که عینیت یافتگی و از خود بیگانگی را همانند می‌گیرد، کلاً حالتی شبه تاریخی^{۲۵}، بلکه غیرتاریخی^{۲۶}، پیدامی‌کند چون صرفاً بر مفاهیمی انتزاعی (مانند عینیت یافتگی و از خودبیگانگی) استوار است.^{۲۷} دیگر اینکه دیدگاه هگلی با وجود همه تأکیدی که بر مقوله تاریخ دارد، در عمل با پیشفرض نمودن فرجامی برای تاریخ به نحوی پیشین و مقدم بر تجربه (apriori)، کلاً نافی واقعیت زنده و حرکت تاریخ می‌گردد.^{۲۸} در صورتیکه تئوری از خودبیگانگی در آرای مارکس با آنچه در بالا گفته آمد تفاوت دارد. به نظر مارکس، هگل در خصوص مفاهیم عینیت یافتگی، (یا برون فکنی انسان در طبیعت و جامعه) و از خود بیگانگی دچار اشتباه شده بود.^{۲۹} مارکس تأکید داشت که هر عینیت یافتگی لزوماً سبب از خودبیگانگی نمی‌شود. بلکه تنها در شرایط اجتماعی متضاد (مثلاً در نظام سرمایه‌داری) است که

عینیت یافتگی به از خود بیگانگی می‌انجامد. به سخن دیگر، نیروی خلاقه «من»^{۳۰} جهان «غیرمن»^{۳۱} را می‌آفریند، اما هر فعل عینیت بخش (یعنی آفرینش «غیرمن» از راه «من») الزاماً به از خود بیگانگی منجر نمی‌شود.

با اینحال می‌باید به نگرشی که در فلسفه هگل نسبت به ساخت واقعیت وجود دارد توجه داشت. از نظر هگل واقعیت دارای ساختی مستقل از آگاهی نیست و به خودی خود دارای جوهری مستقل و تجزیه‌ناپذیر نمی‌باشد. از اینرو معرفت به آن نیز نمی‌تواند براساس موندلورژیک^{۳۲} (مثلاً آنگونه که گاه در برخی تفاسیر از آرای کانت دیده می‌شود) استوار باشد. هگل میان وجود فی‌نفسه و متأصل^{۳۳} از یکسو و جهان پدیدار^{۳۴} از سوی دیگر، قائل به جدایی ماهوی نبود، بلکه واقعیت موجود را در عین حال متشکل از هر دو وجه بالقوه و بالفعل (ذات و نمود) می‌دانست؛ طرح کلی کتاب پدیدارشناسی روح نیز ناظر بر همین پایه و اساس است. از سوی دیگر به نظر وی تجلی کامل وجود فی‌نفسه در جهان پدیدار نهایتاً تنها از راه دولت صورت می‌بندد.^{۳۵} عقل فقط در حیطة دولت امکان دست یافتن به خود آگاهی (یعنی آزادی) را پیدا می‌کند.^{۳۶} بنابراین عقل کلی یا روح جهان شمول (و مطلق) فقط در دولت جهان شمول (و مطلق) متجلی می‌شود، و این تجلی برای آن عین آزادی است. البته مقصود هگل در اینجا، همانطور که بسیاری از مفسرین او هم یادآور شده‌اند، عمده به ایده دولت معطوف است تا ارجاع به نمونه‌ای موجود و مشخص.^{۳۷} باید توجه داشت که در نظریه هگل راجع به دولت، و به طور کلی در نگرش او راجع به واقعیت، نکته‌ای ظریف اما بسیار مهم وجود دارد و آن عبارت است از نسبت عقل با عالم واقع. چکیده نظر هگل را می‌توان اینطور بیان کرد که آنچه عقلانیست و واقعیست (بیانی که عکس آن



London: Merlin Press, 1970, p.117.

28. Ibid.

29. Jean Hyppolite, *Etudes sur Marx et Hegel*, Paris, 1955; English translation by John O'Neill, *Studies on Marx and Hegel*, London: Heinemann, 1969, p.81.

30. Ego

31. Non-Ego

32. Monadological

33. Nonmenal

34. Phenomenal

35. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Ed. J. Hoffmeister, Hamburg, 1955, originally published in Berlin, 1821. English translation by T.M. Knox, *Hegel's Philosophy of Right*, Oxford, 1942. See, for example, & 257.

36. See, for example, Charles Taylor, *Hegel and Modern Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p.51.

37. See, for example, Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge: Cambridge University Press, 1972, p.177.

38. G.W.F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, Hamburg, 1955.

برای ترجمه فارسی این اثر، نگاه کنید: گ. و. هگل، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، ۱۳۵۶، از جمله بنگرید به بخش «مواد تحقق روح» (ص ۱۵۱-۱۲۰).

39. For a critique of further misinterpretations of Hegel see, for example, Herbert Marcuse, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, reprinted, London:

Routledge & Kegan Paul, 1973, see in particular, sections 3 and 4 of the Conclusion, "Fascist Hegelianism" and "National Socialism Versus Hegel," pp. 402-409 and 409-419 respectively.

translated by Duncan Smith.

10. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Georg Lasson edition, p.31- [originally published in 1807, later edition by J.Hoffmeister, Hamburg, 1952]. Quoted in Marcuse, *op cit.*, p. 18. For an English translation, see G.W.F. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, translated by J.B. Baillie, London, 1931.

11. Ibid., p.18.

12. Externalization (*Entäußerung*)

13. Alienation (*Entfremdung*)

14. Georg Lukacs, *The Young Hegel: Studies in the Relation between Dialectics and Economics*, translated from German by Rodney Livingstone, London: Merlin Press, 1975, Part IV, chapter 4: "Entäußerung" ('externalization') as the central philosophical concept of *The Phenomenology of Mind*", pp. 537-568.

15. Ibid., p.539.

16. Praxis

17. Lukacs, *op cit.*, p.540.

18. Commodity fetishism

19. Reification

20. Georg Lukacs, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, translated by Rodney Livingstone, London: Merlin Press, 1971, see in particular, chapter on "Reification and the Consciousness of the Proletariat," pp. 83-222.

21. Objectivity

22. Identical subject-object

23. Lukacs, *The Young Hegel*, p.541.

24. Mind, Spirit (Geist)

25. Pseudo - historical

26. Ahistorical

27. Istvan Meszaros, *Marx's Theory of Alienation*,

الزاماً صادق نیست). توضیح آنکه در سیر تکاملی عقل در تاریخ آنچه باقی می ماند و نهایتاً عالم واقع را تشکیل می دهد جلوه های است از صور معقول. ^{۴۸} پس هر آنچه فعلاً جلوه های از عقلانیت نیست در روند تکامل عقل در تاریخ محتوم به زوال و نابودیت و ناگزیر است تا دیر یا زود جای خود را به صورتی معقول بدهد. وارونه سخن هگل به این صورت است که گفته شود آنچه واقعیت عقلانی هم هست، و سپس ادعا گردد که وضع موجود معقول ترین صورت ممکن می باشد. پیداست که این دو تفسیر متفاوت بلکه متضاد با یکدیگرند. تفسیر اخیر تفسیری است غیرانتقادی و ایستا و در جهت توجیه و تثبیت وضع موجود. ^{۴۹} در حالی که تفسیر نخست تفسیری است انتقادی و ناظر به اصول فکری فلسفه هگل و در جهت تغییر و تعالی وضع موجود.

* طرح نخست این مقاله در سال ۱۳۵۹ به زبان انگلیسی تهیه شده بود که اینک متن فارسی آن پس از تغییرات و بازنویسی به نظر می رسد.

یادداشت ها:

1. Totality
2. Rational element
3. Truth content
4. Historical reasoning
5. Objectification
6. Alienation
7. Subject
8. Object
9. Herbert Marcuse, "On the Problem of the Dialectic," in *Telos*, No.27, Spring 1976, pp.12-39, here p. 18. Based on Herbert Marcuse, "Zum Problem der Dialektik," *Die Gesellschaft*, Vol. II (1930), part I, and Vol. VIII (1931), part II. Part I was translated by Morton Schoolman. Part II was

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

