فلسفه تاریخ هگل

گنجی، اکبر

مقدمه از نظر حکما، تمایز علوم به موضوعات آنهاست و منطقیون گفته‏اند موضوع هر علمى چیزى است که در آن علم از عوارض ذاتیه آن پى جویى و گفتگو مى‏شود.حال باید دید که موضوع فلسفه تاریخ کدام است؟و فلسفه تاریخ به تبیین احکام کدام موضوع مى‏پردازد؟از نظر برخى، موضوع فلسفه تاریخ، خود تاریخ خارجى است.فلسفه تاریخ، معرفتى است که در آن از خود«تاریخ»و قوانین مربوط به آن و حاکم بر آن بحث مى‏شود.حال این سؤال پیش مى‏آید که پس تفاوت فلسفه تاریخ با علم تاریخ در چیست؟و مورخ دقیقا در کدام وادى باید گام نهد؟و فیلسوف چه نقشى را بازى مى‏کند؟ کسانى پنداشته‏اند که هدف علم تاریخ بیان قانونمندیهاى عام تاریخ است.اما به گمان ما هدف علم تاریخ بیان قانونمندیهاى تاریخ نیست.بلکه هدف علم تاریخ به کار گرفتن و استخدام قانونها براى روشن نمودن حوادث خاصى است که در گذشته واقع شده است.علم تاریخ علم به حوادث جزیى و خاص گذشته است-جزیى به مفهوم منطقى آن در برابر کلى-از این رو وقتى یک مورخ به تبیین حوادث مى‏پردازد هیچ گاه به صورت کلى حوادث نظر ندارد.به عنوان مثال وقتى یک مورخ به تفسیر و تبیین انقلاب اسلامى ایران مى‏پردازد به حوادث خاص و مشخصى که در سالیان گذشته-مثلا از 15 خرداد 42 به این طرف-در کشور ما رخ داده است و روابطى که بطور خاص و مشخصى در سایر حوزه‏ها و قلمروها و کشورهاى دیگر جهان در ارتباط با انقلاب اسلامى دخیل بوده است نظر مى‏کند و چگونگى پیدایش این حادثه صد در صد مشخص و منحصر به فرد و عظیم را روشن مى‏نماید و توابع بعدى این انقلاب در داخل و خارج را بیان خواهد کرد.بدین لحاظ هدف علم تاریخ توضیح و تشریح حوادث است نه به دست آوردن قوانین.

و اگر مورخى قوانین را به کار مى‏گیرد براى تبیین و تشریح حوادث است، علم تاریخ همچون طب، علمى مصرف کننده است.یعنى قوانین کلى خود را از جاى دیگرى اخذ مى‏کند تا به وسیله آن قوانین ظلمت حوادث را روشن نماید.علم تاریخ گرچه که مشتمل بر قوانین است اما هدف اصلى مورخ تولید قانون نیست بلکه تبیین حوادث خاصى است که در گذشته اتفاق افتاده است و قوانین کلى خود را عمدتا از جامعه شناسى و روان شناسى اخذ مى‏کند و در مواردى از قوانین باستان شناسى و زمین شناسى بهره مى‏جوید. 1

پس تمایز اصلى فلسفه تاریخ با علم تاریخ در این است که در فلسفه نظر پردازانه تاریخ 2 ، به گمان فیلسوفان این فن، هدف اصلى تولید قوانین کلى و قانونمندیهاى عامى است که بر مجموع حرکت تاریخ حاکم است.اما هدف اساسى علم تاریخ تبیین حوادث خاص و جزیى است با استخدام قوانین کلى که از سایر علوم اخذ مى‏نماید.

تفاوت بعدى علم تاریخ و فلسفه نظر پردازانه تاریخ در این است که علم تاریخ، مثل هر علم دیگرى، گزینشى است.

از این رو در تفسیر یک حادثه خاص تاریخى کوچک یا بزرگ هیچ مورخ و مفسرى همه حوادث را که منتهى به آن حادثه شده‏اند ذکر نمى‏کند.این کار نه علما و نه عملا ممکن است.هر مورخ از«زاویه دید»خاصى نظر مى‏کند و از روزن همان زاویه حوادث و مسببات آنها را برمى‏گزیند.هیچ دو مورخى از یک حادثه یک نوع تفسیر و تاریخ نمى‏نویسند.

به تعداد مورخان تاریخ مى‏توان داشت.یعنى نه تنها در گزیدن چهره‏اى از حوادث ناگزیریم بلکه در گزیدن خود حوادث نیز چاره نداریم.توده‏اى فشرده و انباشته و آشفته از حوادث هرگز یک کتاب تاریخ را تشکیل نمى‏دهند بلکه مورخ با طرحى و بینشى قبلى به تنظیم و رشته کشیدن حوادث مى‏پردازد و سیر آنها را به نقطه‏اى خاص منتهى مى‏کند.

در این تنظیم و طراحى طبعا حوادثى از نظر دور مى‏مانند و یا جلوه نمى‏کنند و حوادثى بزرگ مى‏شوند و بها مى‏یابند بنابراین علم تاریخ اگر مى‏خواهد علم تاریخ باشد، آن چنان که مورخان آنرا تولید مى‏کنند، علمى گزینشى است و به وجهى یا وجوه خاصى از تاریخ خارجى مى‏پردازد. 3

اما فلسفه نظر پردازانه تاریخ، آن چنان که مدعیان این فن ادعا دارند، ناظر به وجهى از وجوه تاریخ نیست.

بلکه من حیث المجموع و از تمام ابعاد و وجوه قانونهایى را عرضه مى‏کند که همه حرکت تاریخ را فرا بگیرد و براى این موجود متحرکى که در حال رشد و تغذیه و تحرک مداوم است قانون بنویسد.

در فلسفه نظر پردازانه تاریخ به تاریخ چنان نظر مى‏کنند که گویى من حیث المجموع یک موجود واحد زنده متحرک قانونمند است که انسانها و حوادث و کشورها و موجودات سلولهاى آن پیکرند.تاریخ به منزله یک موجود زنده روحى دارد که در تمام اندامها و سلولهایش رخنه کرده است و او را به سمتى مى‏کشد.بنابراین اولین فرض فلسفه نظرپردازانه تاریخ این است که تاریخ مجموعه حوادث پراکنده‏اى که هیچ ارتباط ارگانیکى با هم ندارند نیست بلکه تاریخ همچون موجود زنده متحرکى است که روحى دارد وجهى و عزمى و آهنگى و حرکتى و هدفى و قانونى و نظامى و محرکى و مسیرى.پس قوانین فلسفه نظر پردازانه تاریخ، قوانین جزیى حوادث تاریخ نیست بلکه قوانین حرکت این هویت مستقل است که همه چیز را زیر بال و پر خود گرفته و خودش به منزله یک موجود حرکت مى‏کند.

از نظر فیلسوفان تاریخ مورخ در علم تاریخ به جسم تاریخ مى‏پردازد اما فیلسوف تاریخ به روح متحرکى که تمام آن کالبد را در اختیار دارد مى‏پردازد.انکار این هویت زنده متحرک(روح تاریخ)مستلزم انکار قانونمندى تاریخ است. فیلسوفان تاریخ چنین مى‏پندارند که اگر به حوادث و مسیر تمدنها از اعصار باستان تاکنون نظر کنیم و بخواهیم این حوادث را تبیین و تشریح نماییم گرچه که به لحاظ جسم، تاریخ داراى ادوار مختلفى است اما اگر روح تاریخ را در نظر بگیریم تمام این حوادث من حیث المجموع حرکات یک موجود است که در این عالم روان شده و حرکات مختلفى از او سر مى‏زند.در یک جا رفتار او به صورت جنگهاى سزار و ناپلئون ظهور کرده است و در جاى دیگر به عنوان حدوث فلان مکتب و فلان اندیشه که در فلان قوم خاص در تاریخ به وجود آمده است و در جاى دیگر این روح در لواى مغول به ایران حمله نموده و در جاى دیگر به صورت ناپلئون به روسیه حمله کرده و در جاى دیگر به صورت هگل ظهور نموده و آن اندیشه‏هاى فیلسوفانه عظیم و دشوار را به وجود آورده و در جاى دیگر...«هر لحظه به شکلى بت عیار درآمد»این همان تلقى اساسى تفکر فلسفه تاریخ است.

به عقیده فیلسوفان تاریخ، مورخ در علم تاریخ به تشریح بدن تاریخ مى‏پردازد و در مقام یک فیزیولوژیست توضیح مى‏دهد که این رگ از کجا رد مى‏شود و آن سلول متعلق به کجاست و دست چگونه حرکت مى‏کند و یا در مقام یک بیوشیمیست توضیح مى‏دهد که این مولکول که از این غده درون ریز در خون آزاد شده در فلان سلول چه تأثیر شیمیایى گذاشته است.

اما فیلسوف تاریخ به روحى که بر این بدن حاکم است و به حرکتى که این بدن من حیث المجموع مى‏کند و به برنامه‏اى که در ذهن این روح است و به اراده‏اى که بر او حاکم است مى‏اندیشد.وقتى که مارکس مى‏گوید:«تاریخ مانند یک مادر حامله‏اى است که فرزند خودش را ناگزیر باید بزاید و انسانها فقط مى‏توانند این زاده شدن را اندکى به جلو یا عقب بیندازند ولى هرگز بر نفى این تولد و به از بین بردن و نابودى آن فرزند توانایى ندارند»، و هگل که مى‏گوید: «تاریخ کشتارگاه اراده‏هاى فردى انسانهاست، گویى تاریخ گردبادى است که انسانها را در خود پیچیده است و به هر طرفى که دلش بخواهد آنها را با خود مى‏برد و در این راه از روى اجساد مردگان و طاغیان پیروزمندانه عبور مى‏کند.»حال اگر کسى روح حاکم بر تاریخ را انکار نماید در حقیقت فلسفه نظر پردازانه تاریخ را نفى کرده است.بین این بینش«تاریخ محصول برآیند و برخورد اراده‏ها و اعمال و رفتار انسانها با همدیگر و با طبیعت خارجى است»و این بینش که«انسانها که در تاریخ‏اند-و نه خود تاریخ-گویى در دالانى هستند که تا انتها ساخته شده و کشیده و تمام شده است، و اینان تنها پیماینده این مسیرند»تفاوت بسیار است.اگر حرکت خود انسانها را تاریخ بدانیم در آن صورت نه دالانى است و نه پیچ و خمى.به هر طرف که بروى تاریخ همان است. 4

بنا به توضیحات فوق، فلسفه نظرپردازانه تاریخ معرفتى است که در آن از حرکت، محرک، مسیر و هدف موجودى به نام«تاریخ»بحث مى‏شود.

سه سئوال اساسى که هر فیلسوف نظر پرداز تاریخ عمدتا به پاسخ آنها مى‏پردازد به قرار ذیل است:

1)تاریخ به کجا مى‏رود؟(هدف)

2)چگونه مى‏رود؟(مکانیسم حرکت.محرک)

3)از چه راهى مى‏رود؟(مسیر و منازل برجسته حرکت)

فردریک هگل(1730-1831 م)فیلسوف نامبردار آلمانى یکى از بزرگترین فیلسوفان تاریخ بشریت است و یکى از بزرگترین نظامات فلسفى را به متفکران عرضه کرده و تأثیر و نفوذ بسیار زیاد او را هنوز هم در فلسفه‏هاى معاصر بخوبى مى‏توان دید و با اینکه یک قرن و نیم از مرگ او مى‏گذرد هیچ متفکرى نتوانسته است-بطور سلبى یا ایجابى-خود را از میدان جاذبه مکتب او رها سازد.در حقیقت هگل، به یک معنا، از فیلسوفان تاریخ ساز بوده است. 5

هگل ظرف عمر شصت و یک ساله خود، که نیمى از آنرا در قرن هیجدهم و نیم دیگر را در قرن نوزدهم گذراند، آثار بسیارى به جامعه علم هدیه کرد.هگل با اندیشه‏هاى کانت و فیلسوفان یونان بخوبى آشنا بود و تبحرش در فلسفه یونان امرى داستانى و بسیار شگفت انگیز بوده است.به جزئیات اندیشه فیلسوفان یونان، و خصوصا فلسفه افلاطون احاطه کافى و کامل داشته است.هنگامى که به مسائل عادى فلسفه مى‏پرداخت بسیار سرد و بى روح سخن مى‏گفت اما همین که وارد نکات غامض و دشوار فلسفى مى‏شد شکفته مى‏گشت و سخنانش با فصاحت، عجیبى توأم مى‏شد و نفوذ فلسفه هگل زبان بى‏اندازه دشوارى دارد، و همین نکته، متأسفانه، باعث شده است که کسانى فکر کنند که یا فلسفه اساسا امر دشوار و غامضى است و یا غامض گفتن فلسفه بافتن است. 6

به قولى که فیخته نقل مى‏کند هگل در بستر مرگ خودش مى‏گفت:«فلسفه مرا تنها یک نفر فهمید ولى او هم نفهمید».«زبان تفکر هگل، زبانى است که از قواعد و قوانینى درونى و انسجام خاص تبعیت مى‏کند.هگل گاهى از«لب»، «لب دریا»و از«لا»، «الا»را مراد مى‏کند اما درک این شیوه بیان فلسفى جز با امعان‏نظر در مجموع منظومه فلسفى فیلسوف و کوشش در ایجاد همزبانى با بیان و همدلى با تفکر وى امکان پذیر نیست. 7 »

تأکید بر این مسئله-غامض بودن زبان فلسفه هگل-به خاطر تذکار این نکته است که از فلسفه هگل تفسیر واحدى نشده است و شارحان آثار او در مواردى با هم اتفاق نظر ندارند و به همین جهت ممکن است استنباط و برداشتى که از نظریات او ارائه مى‏شود با برداشت بعضى از شارحان او متفاوت باشد و این مسئله مهم و عجیبى نیست.به خاطر اینکه در میان شارحان غربى آثار او هم تفاوت آرا بسیار است و راه رفعى هم براى این امر وجود ندارد.سخنان او در مواردى آن قدر پر ابهام و چند پهلو و دشوار و نامفهوم است که جز بدین طریق که انسان فقط به همین اندازه اکتفا نماید که بویى از معناى آن استشمام نماید راه دیگرى براى استنباط وجود ندارد.همین نکته، باعث شده است که کسانى فلسفه او را بکلى مخدوش بدانند، شوپنهاور مى‏گوید:«هگل از بالا و به دست قدرتمندان بر مسند نشست و رسما فیلسوف کبیر اعلام گردید، مردى بود گول، بى مزه، تهوع‏آور، چاچول باز بى سواد، که در مغلق نویسى و فریبا نمودن جنون آمیزترین خزعبلات آشفته‏گر به اوج گستاخى صعود کرد.

پیروان مزدور او نیز این خزعبلات را، با بوق و کرنا، حکمت لایزال اعلام داشتند و همه احمقان، به شتاب آن را به جان پذیرفتند و به هم پیوستند و همانند گروهى سرود خوان، که نظیرش را نشنیده‏ایم، سرود ستایش خواندند.اقتدار معنوى هگل، که به وسیله قدرتمندان فراهم گردید، آن چنان سیطره یافت که فساد فکرى را بر سراسر زندگى یک نسل کامل جارى ساخت 8 »و البته، از آن طرف، کسان دیگرى معتقدند فلسفه او داراى عمقهایى است که وراى فهم عادى است.خود هگل مى‏گفت عموم مردم در سطح فاهمه هستند اما تعقل چیز دیگرى است.و او فلسفه خود را در سطح عقل مى‏دانست.

فلسفه تاریخ هگل

براى هگل، تضاد گوهر ایده مطلق(که همان آزادیخواهى اوست)با محدودیت او(که این جهانى شدنش مى‏باشد)همواره او را به سنتزى مى‏کشاند که در آن درجه آزادى بالاتر رفته و محدودیت و فراق کمتر شده است.جهان خارج فکرى است که در عالم رها شده است.

این جهان یک فکرت است از عقل کل

عقل چون شاه است و صورتها رسل

این فکر از طریق ترکیب تناقضها به حدوث مراحل جدیدى مى‏رسد.گوهر روح مطلق جهانى، که در این جهان که رها شده و به صورت انسانها و موجودات طبیعى ظهور کرده است، آزادیخواهى است.«آزادى گوهر روح است» 9 اما وقتى که روح مطلق جهانى، خود را در این جهان رها ساخت و به صورت یک اندیشه سرگردان درآورد، تعین-ابعاد و اقتدار -یافت و موجود مشخص و متعین شد، در نتیجه از آزادى مطلق محروم گردید و از این پس شوق به وصال مجدد آزادى تمام هستى او را تشکیل مى‏دهد.«روح آزاد است.غایت روح جهانى در تاریخ جهانى، تحقق بخشیدن به ذاتش و دست یافتن به موهبت آزادى است.کوشش آن در این است که خود را بشناسد و باز شناسد» 10

نظیر چنین اندیشه‏اى در عرفان اسلامى به اشکال گوناگون دیده مى‏شود.

بشنو از نى چون حکایت مى‏کند

از جداییها شکایت مى‏کند

در حقیقت«شکایت از جدایى»به یک معنا، تمام روح فلسفه هگل را تشکیل مى‏دهد.«هدف روح آن است که خود را بشناسد، تنها آرزویش آن است که خود را بدان گونه که در نفس خود و براى خود هست بشناسد و حقیقتش را بر خویش آشکار کند.روح مى‏خواهد جهانى معنوى و مطابق با مفهوم راستین خویش بیافریند و حقیقت خود را به کمال رساند و واقعیت بخشد و دین و دولت را به شیوه‏اى پدید آورد که با مفهوم راستینش مطابق و بلکه عین حقیقت و مثال خودش باشد.زیرا مثال، حقیقت مفهوم(روح)و آئینه و نمودگار آن است. 11 اندیشه مطلق جهانى ابتدا با روح اصلى و عالى و آزاد پیوسته بوده است.اما سپس از او جدا شده است و اکنون«شکوه از جدایى»تمام سرگذشت و سرنوشت این موجود را تشکیل مى‏دهد و با شکوه‏اش، وصال به«اصل خویش»را طلب مى‏کند:

هر کسى کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

پس تاریخ تمام عالم عبارت از«اشتیاق»روح مطلق جهانى است به«روزگار وصال نخستین»خداوندى که بدون جهان خدا نیست ناگزیر است که جهانى با خود داشته باشد. و این جهان تجلى خارجى خداست.«تاریخ جهانى تنها یک جلوه از این عقل اصیل یگانه است، صورتى است از صور جزئیه‏اى که عقل به وسیله آنها خود را آشکار مى‏کند» 12

«تاریخ جهانى، باز نماى فراگردى مطلق و خدایى روح در والاترین صورتهاى آن، و نیز پیشرفتى است که روح با آن ذات راستینش را باز مى‏یابد و از خود آگاه مى‏شود» 13 اما «تجلى خارجى»براى روح نتیجه‏اى جز فراق و محدودیت ندارد.هم از خود دور مى‏شود و هم مى‏خواهد که دوباره به خود برسد.پس کششى و کوششى در او آغاز مى‏شود. کششى که مى‏خواهد بند محدودیت را از پاى باز کند و کوششى که مى‏خواهد دوباره به آن سرچشمه نخستین بپیوندند.

از نظر هگل بدون قبول حاکمیت روحى بر این عالم، فلسفه تاریخ وجود ندارد:«تنها اندیشه‏اى که فلسفه براى بررسى تاریخ به میان مى‏آورد اندیشه ساده عقل است-یعنى این اندیشه که عقل بر جهان فرمانرواست و در نتیجه، تاریخ جهان جریانى عقلائى دارد.تاریخ، این ایقان و بینش را از پیش مفروض مى‏دارد ولى فلسفه چنین نمى‏کند.» 14

در حقیقت به عقیده هگل فلسفه چنین عقلى(روحى)را اثبات مى‏نماید ولى اکنون که نوبت بحث از تبیین تاریخى جهان است ما مجبوریم که وجود چنین عقلى را مفروض بداریم و بدانیم که چنین روحى بر عالم حاکم است.هگل همین اندیشه را به شکل دیگرى نیز ارائه مى‏دهد:«تنها غایت پژوهش فلسفى آن است که امور تصادفى و ممکن را طرد کند»یعنى فلسفه(فلسفه هگل)وجود موجودى غیر ضرورى در عالم خارج را نمى‏پذیرد.بلکه تمام موجودات با ضرورت منطقى وجود یافته‏اند.به عقیده هگل فیلسوف تا به ضرورت منطقى بین دو حادثه نرسد به فلسفه نرسیده است.

پس ما نمى‏توانیم قبول کنیم که در جهان حادثه‏اى روى داده است که نسبت به مقدماتش ضرورت منطقى ندارد.

پس غایت پژوهش فلسفى این است که امور تصادفى و ممکن را طرد کند:«تصادف و امکان همان ضرورت بیرونى است، یعنى ضرورتى است که از علل وابسته به اوضاع و احوال بیرونى ریشه مى‏گیرد.در تاریخ ما باید غایتى کلى و مقصودى غایى بجوئیم نه غایتى جزیى از روح ذهن یا ذهن.این غایت کلى را باید به یارى عقل دریابیم، زیرا عقل فقط مى‏تواند با غایت مطلق سر و کار داشته باشد نه با غایت محدود و جزیى. این غایت، محتوایى است که خود گواه خویش است و هر آنچه مایه دلبستگى انسانى است بر آن استوار است.امر معقول، امرى است که در خود و براى خود وجود دارد و از این رو هر چیزى که ارزشى دارد هستى خود را از آن مى‏گیرد. جلوه‏هایش(یعنى جلوه‏هاى روح)در تاریخ گوناگون است ولى در هیچ یک از آنها به اندازه صور بى‏شمارى که ما اقوام مى‏نامیم و روح از راه آنها خویشتن را بیان و نمودار مى‏کند، منزلت آن به عنوان غایت آشکار نیست. 15

روح مطلق جهانى خود را به صورت ملتها و اقوام عرضه مى‏کند«این ایمان و اندیشه را باید وارد تاریخ کرد که عالم خواست، بازیچه تصادف و احتمال نیست.اینکه مقصودى باز پسین در رویدادهاى زندگى اقوام وجود دارد و سیر تاریخ جهانى تابع عقل است-آن هم نه عقلى ذهنى و جزیى بلکه عقلى خدایى و مطلق-حقیقتى است که در اینجا فرض پیشین ماست، برهان آنرا در مطالعه خود تاریخ باید جست که هم نمایش عقل و هم کار عقل است.» 16

به عقیده هگل:

اولا:وجود«عقل»و حاکمیت آن بر عالم را به منزله یک امر مفروض باید در نظر بگیریم.

ثانیا:دلیل سخن او را در خود تاریخ خارجى مى‏توان یافت.

ثالثا:تاریخ خارجى هم نمایش عقل-نه عقل جزیى کسى بلکه عقل کلى مطلق خدایى-است هم کار عقل است. یعنى باید به تاریخ چنان نظر کرد که گویى موجود واحدى به نام عقل افعالى دارد.درست شبیه عقل انسان که افکار متفاوتى دارد و چیزهاى متنوعى مى‏آفریند و از طرف دیگر تاریخ را نمایش عقل بدانیم.یعنى تصور نشود که عقل در گوشه‏اى نشسته و اعمالى از او سر مى‏زند بلکه خود عقل به میدان آمده است و تمام حوادث محصولات تجلى اوست و اصلا عین تجلى اوست«همه چیز در تاریخ، به وجه عقلایى روى داده است و تاریخ جهانى، (حاصل)سیر عقلایى و ضرور روح است.روح، گوهر تاریخ است و طبع آن همیشه یگانه و یکسان است.و این طبع را در هستى جهان عیان مى‏کند». 17 «روح به صورتهاى بى شمار در تاریخ آشکار مى‏شود». 18 «روح جهانى مطابق است با روح خدایى که همان روح مطلق باشد. خدا چون در همه جاست در همه کس هست و در هر وجدانى پدیدار مى‏شود، معنى روح جهانى همین است» 19 پس فلسفه تاریخ هگل بدین ترتیب آغاز مى‏شود که: روحى سرگردان وارد جهان مى‏شود.گوهر این روح عین آزادیخواهى است.اما وقتى که این موجود-آزادیخواه کوشاى نامحدود 20 وارد عرصه جهان مى‏شود از خود بیگانه مى‏گردد و از این پس دائما به دنبال فائق شدن بر از خود بیگانگى است.یعنى مى‏خواهد به آن بى قیدى مطلق برسد.به قول مولانا:

چون به ظاهر آمد آن نور سره

شد عدد چون سایه‏هاى کنگره

آن نور سره(نور خالص)از طریق کنگره‏ها به عالم تابیده است، و اکنون دیگر ما آن نور خالص را نمى‏بینیم بلکه فقط تصاویر متعدد و متفرق او را مى‏بینیم.چون کنگره شده است متعدد و متفرق شده است.

کنگره ویران کنید از منجنیق

تا رود فرق از میان این فریق

توصیه هگل هم ویران کردن کنگره‏هاست.منتها این ویران کردن به وسیله منجنیق و کلنگ صورت نمى‏گیرد بلکه وظیفه فیلسوف است که از پشت این کنگره‏ها آن نور نیره واحدى که در این عالم پخش و متنوع و متعدد شده است را ببیند و هگل هم در فلسفه تاریخ خودش مى‏خواهد آن صورتهاى متنوع و متعدد را تبیین نماید:«فهم این نکته آسان است که روح آزاد، به حکم ضرورت، به خود پیوسته است و گرنه آزاد نیست.گفتیم که هدف تاریخ، این است که روح به خودآگاهى برسد، یا جهان را شایسته خویش سازد. 21 ».جهان را شایسته خویش سازد تفسیر دیگرى از خود به آگاهى رسیدن نفس است. اگر انسانها و تاریخ به خودآگاهى رسیدند و وضع سیاسى و حکومتى به شیوه‏اى تبدیل گردید که عقل مى‏گوید، در حقیقت گویى روح به خود آگاهى رسیده است و یا جهان شایسته روح شده است.«زیرا این هر دو یک حالند و نیز مى‏توان گفت که روح، مفهوم راستینش را از درون خویش، مى‏پروراند و به آن عینیت مى‏بخشد و بدین سان مصداق مفهوم خویش مى‏شود. 22 »روح مصداق مفهوم خودش مى‏شود یعنى چه؟هگل در فلسفه‏اش سعى مى‏کند تا موجودات خارجى را از درون روح که یک اندیشه جهانى است بیرون بیاورد.حال با این قضیه که روح مصداق مفهوم خودش مى‏شود معناى آن نکته آشکار مى‏گردد.یعنى موجودات خارجى عینا مصادیقى هستند که از آن مفهوم کلى به روش دیالکتیکى به در آمده‏اند. از بودن به نبودن مى‏رسیم و از ترکیب و آمیختن بودن و نبودن، حرکت و صیرورت به دست مى‏آید و بعد حرکت نقیض خودش را ایجاد مى‏کند و رفته‏رفته کاروان جهان به راه مى‏افتد.

قهرمان در تاریخ

با قبول هویتى مستقل و خارجى براى تاریخ به سئوالى مى‏رسیم که لازمه چنین فرضى است:قهرمانها سازنده تاریخند؟و یا تاریخ سازنده قهرمانسهاست و قهرمانها اسیر در دست تاریخند؟این سؤال فقط در فلسفه نظرى تاریخ که در زیر بناى خودش موجودى مستقل و خارجى به نام تاریخ را مفروض گرفته است قابل طرح است و الا اگر کسى وجود موجودى خارجى به نام تاریخ را انکار نماید دیگر چنین سئوالى براى او مطرح نخواهد شد.

هگل معتقد است که تاریخ اهداف خود را دنبال مى‏کند و انسانها و قهرمانها ابزار دست روح حاکم بر تاریخند.و تا آنجا که با اهداف او همگامى کنند، فبه المراد.اما اگر با تاریخ همگام و هماهنگ نشوند زیر چرخهاى تاریخ له خواهند شد و به مزبله تاریخ خواهند افتاد.هگل از«شیطنت عقل»سخن مى‏گوید:«سودهاى جزئى با یکدیگر مى‏ستیزند و در جریان ستیزه، برخى از آنها نابود مى‏شوند.ولى از درون همین ستیزه و نابودى است که گوهرى کلى، ایمن از گزند آن، سر بر مى‏زند، زیرا مثال کلى خود به عرصه ستیزه و نبرد و خطر درنمى‏آید، بلکه بر کنار از آن و دور از هر گونه برخورد و آسیب مى‏ماند و سودهاى جزئى عواطف را به کارزار مى‏فرستند تا خود را به جایش بفرسایند.این را مى‏توان نیرنگ عقل نامید زیرا عقل با آن، عواطف را به جاى خود به کار مى‏گمارد و بدین سان زیان و تاوانش را همان عواملى مى‏دهند که عقل به یارى آنها به خود هستى مى‏بخشد. 23 » یعنى انسانها معمولا اسیر عواطف خودشان هستند و وقتى به چیزى عشق و ؟؟؟شوقى پیدا کردند به سوى آن روان مى‏شوند اما در حقیقت واقف نیستند که مجرى برنامه کسى دیگرى هستند گویى یک نوع«جن‏زدگى»در این عالم وجود دارد و دیوى مردم را گرفته است.

«در برابر این عنصر کلى وگوهرى:(یعنى عقل)، که وجودش در خود و براى خود است، همه چیز دیگر فرمانبردار و زیر دست و خدمتگزار و افزار کار است. 24 »انسانها خیال مى‏کنند که قواى خود را به فعلیت مى‏رسانند.اما در حقیقت آن شیطان، و یا به تعبیر هگل، عقل است که بر آنها فرمان مى‏راند و آنها را به هر طرف که خودش مى‏خواهد مى‏کشاند:

رشته‏اى بر گردنم افکند دوست

مى‏کشد آنجا که خاطر خواه اوست

هگل مى‏گوید:«گفته‏ام که باور یا فرض پیشین ما آن است که عقل بر جهان و از این رو بر تاریخ جهان فرمانرواست... 25

هگل در اینجا راجع به سزار و اینکه با دشمنانش چه کرد و چه نوع نظام حکومتى را به وجود آورد بحث مى‏کند ولى چون دشمنان، فرمانروایان ایالات بودند.پیروزى قیصر بر ایشان مایه چیرگى او بر سراسر امپراتورى روم نیز شد: بدین سان او بى‏آنکه در مقررات سیاسى نظامى دست ببرد سروریکه تاز کشور گشت.ولى برخوردارى از نیرویى یگانه در روم به او امکان داد که به غایت خود، که در آغاز، خصلت منفى داشت و در عین حال غایتى ضرور در تاریخ روم و تاریخ جهان بود برسد.آنچه راهبر او در کارش گشت نه تنها سود خصوصى او نبود بلکه غریزه‏اى نیز بود که آنچه را بایسته روزگار بود به انجام رساند.بزرگ‏مردان تاریخ، کسانى هستند که گوهر غایات خصوصى ایشان، همان گوهر خواست روحى جهانى است. 26 »

حال بخوبى روشن مى‏شود که قهرمانها چگونه بازیچه دست تاریخند.تاریخ تندبادى است که مى‏وزد و همه مردم و قهرمانها به منزله کاهى در این تند بادند که باد به هر طرفى که بخواهند برود آنها را هم به همان طرف خواهد برد:

پرّ کاهم در مصاف تندباد

من نمى‏دانم کجا خواهم فتاد

پیش چوگانهاى حکم کن فکان

مى‏روم اندر مکان و لا مکان

قهرمانها تصور مى‏کنند که در تاریخ مؤثرند.مردم اسیر پندارند که تاریخ سازند اما در واقع تاریخ به راه خود مى‏رود و انسانها بازیچه دست تاریخند.

دریا به هواى خویش موجى دارد

خس پندارد که این کشاکش با اوست

انسانها، خسها و خاشاکهاى بر روى آب هستند.موجهاى دریا به اختیار انسانها نیست اما چون دریا با انسانها بازى مى‏کند آنها مى‏پندارند که در حقیقت خودشان بازیگر و صحنه ساز و نقشه پردازند.ولى صحنه و نقشه را دیگرى پرداخته و همه خود بازیگر این صحنه‏اند.بزرگ‏مردان تاریخ کسانى هستند که بخوبى توانسته‏اند با هدف نهفته عقل جهانى، همگامى نمایند.«مردان بزرگ تاریخند که این کلى برتر را در مى‏یابند و آن را غایت خویش مى‏سازند و هم ایشانند که این غایت را، که با مفهوم برتر روح مطابق است، تحقق مى‏دهند.از این رو باید آنان را قهرمان نامید.آنان غایت و پیشه خود را در نظام آرام و آراسته(موجود)و سیر تقدس یافته امور نمى‏جویند، آنچه کار ایشان را توجیه مى‏کند وضع موجود نیست بلکه چیزى دیگر است، یعنى آن روح پنهانى است که مى‏خواهد خود را آشکار کند ولى هنوز در زمان حال پا به عرصه هستى ننهاده است، روحى ناپیدا که مى‏خواهد خود را از تنگناى جهان موجود برهاند، زیرا جهان موجود همچون پوسته‏اى است که گنجایش هسته‏اش را ندارد» 27 «شخصیت مردان بزرگ تاریخ را تنها در منظر زمانه آنان مى‏توان شناخت، آنچه در ایشان بیشتر ستایش‏انگیز است این است که خود را کارافزار روح گوهرى ساخته‏اند. همین است پیوند راستینى فرد با گوهر کلى خود.زیرا همین گوهر است که سرچشمه همه چیز است، غایت یکتا و نیروى یگانه‏اى است که مطلوب چنین مردانى است و تحقق فرد را از راه آنان مى‏جوید و به دست آنان واقعیت مى‏یابد.از این روست که چنین مردانى در جهان نیرومندند.و به این که غایات ایشان با غایات روح در خود و براى خود یکى است، حق مطلق در جانب ایشان است. 28 »

تجلیات روح مطلق جهانى در تاریخ

از نظر هگل، روح مطلق جهانى در صورت روحیه‏هاى اقوام و ملل ظاهر مى‏شود.یعنى اگر مى‏خواهیم ببینیم که روح جهانى که به دنبال آزادیخواهى است چه مراحل را پیموده است و اینک در چه مرحله‏اى از مراحل آزادى قرار دارد باید به ملتها و اقوام گذشته نظر کنیم.«تاریخ جهانى، نمایش فراگرد و مراتبى خدایى است که روح در آن خویشتن را مى‏شناسد و واقعیت مى‏بخشد.مراحل گوناگون آن، مراحل خودشناسى روح‏اند، و سزاوار ذات روح، برترین الزام روح آن است که خود را بشناسد و تحقق بخشد.این همان کارى است که روح در تاریخ جهانى انجام مى‏دهد.یعنى خود را به صورتهاى متعین در مى‏آورد و این صورتها همان اقوام تاریخ جهانى هستند. هر یک از این اقوام نمودار مرحله خاصى از تکامل روح و دوره‏اى معین از تاریخ جهانى است.به معناى ژرفتر، اصولى را که روح خود یافته است، باید در جهان تحقق بخشد در این اقوام تجسم مى‏یابد.پس میان آنها پیوندى ذاتى است که فقط از ماهیت روح حکایت دارد...

پیکرهایى که روح در هر مرحله از راه آنها خود را آشکار مى‏کند عبارتند از:«روح اقوام تاریخى و ویژگیهاى اخلاق اجتماعى و سازمان حکومت و هنر و دین و دانش آنان.روح آرزویى بى‏پایان و کشش مقاومت ناپذیر دارد تا از این مراحل بگذرد، زیرا مفهوم راستین روح در همین تسلسل و تحقق آن است.تاریخ جهانى فقط نشان مى‏دهد که روح چگونه اندک اندک به مرتبه آگاهى از حقیقت و اراده به(شناخت)آن مى‏رسد.» 29 ، «هم روح مدتى، مرحله‏اى است از فراگردى که روح با پیمودن آن به شناسایى آزادانه خود مى‏رسد.» 30 .

آزادى در طول تاریخ تدریجا رشد کرده است.در این فرایند سه مرحله وجود دارد:

اول، استبداد به عنوان ویژگى دنیاى شرق:دوران کودکى بشر، دوران آزادى یک نفر و اسارت بقیه.

دوم، آمیزه حکومت اشراف و دموکراسى در یونان و روم باستان:دوران بلوغ نوجوانى روح جهانى، دوران آزادى عده‏اى و اسارت عده‏اى.

سوم، حکومت پادشاهى در«دنیاى ژرمن»:دوران آزادى همگان.

هگل سیر روح جهانى در پوشش روحیه ملل را چنین تصویر مى‏کند:«با این تعریف انتزاعى، مى‏توان گفت که تاریخ جهانى، گزارش کوششهاى روح براى دانستن این است که در نفس خود چیست.شرقیان نمى‏دانند که روح انسان بطور کلى آزاد است.و چون این را نمى‏دانند خود نیز آزاد نیستند. فقط مى‏دانند که یک تن(یعنى فرمانروا)آزاد است...

یونانیان نخستین قومى بودند که از آزادى آگاه شدند، و از همین رو آزاد بودند.ولى یونانیان، همچون رومیان، تنها مى‏دانستند که برخى از افراد آزادند.لیکن از آزادى)انسان بطور کلى آگاه نبودند...نخست بار اقوام ژرمانیک با ظهور مسیحیت به این آگاهى رسیدند که انسان به عنوان انسان آزاد است.» 31

خصوصیات و ویژگیهاى این سه مرحله بدین قرار است:

«نخستین دوره‏اى که روح را در آن بررسى مى‏کنیم همانند(دوره)روح کودکى است.در اینجا به اصطلاح یگانگى روح با طبیعت، بدان گونه که در جهان شرقى یافت مى‏شود، هنوز پایدار است.این روح طبیعى، روحى است که هنوز در طبیعت به سر مى‏برد و به خود استوار نیست، از این رو هنوز آزاد نیست و فرا گرد آزادى را نپیموده است.ولى حتى در این مرحله(آغازین تکامل)روح، مى‏بینیم که کشورها و هنرها و سرآغاز دانشها از پیش پدید آمده‏اند.هر چند در طبیعت ریشه دارند.در این جهان پدر شاهى روزگار نخستین، روح، گوهرى است که فرد انسان، عرض آن است.حال همگان در برابر خواست(فرمانرواى)یگانه، حال کودکان و زیر دستان است.مرحله دوم روح، مرحله جدایى است که در آن روح به خود مى‏اندیشد و از حالت فرمانبردارى و وابستگى محض مى‏رهد.این وضع دو بخش دارد.بخش نخست(زمان)بلوغ روح است.در این حال، روح براى خود نوعى آزادى دارد ولى این آزادى هنوز به گوهر روح آویخته است.آزادى هنوز از ژرفناى روح دوباره زاده نشده است.این(دوره)جهان یونانى است.بخش دوم این مرحله(زمان)مردانگى روح است. که فرد در آن براى خود غایاتى جداگانه مى‏یابد ولى نمى‏تواند به آنها برسد مگر آنکه در راه گوهرى کلى که همان کشور یا دولت باشد خدمت کند.این(دوره)جهان رومى است.در این جهان، شخصیت افراد(از یک سو)و خدمت در راه گوهر کلى(از سوى دیگر)با هم تضاد دارند مرحله چهارم، روزگار ژرمانى، (یا)جهان مسیحى است.اگر مى‏توانستیم در این مرحله نیز حال روح را به حال آدمى همانند کنیم آن را روزگار پیرى روح مى‏نامیدیم.خصوصیت روزگار پیرى این است که انسان با یادهایش زندگى کند. یعنى در گذشته به سر برد، نه در حال، و از این رو همانند کردن-مرحله چهارم تکامل روح به روزگار پیرى انسان-در اینجا نارواست.فرد در وجه منفى(هستى)خود به جهان عنصرى وابسته است و از میان مى‏رود.ولى روح به مفهوم خود باز مى‏گردد.در روزگار مسیحى، روح خدایى به جهان خاکى فرود آمده و در خرد انسان، که اینک یکسره رها و از آزادى گوهرى برخوردار گشته، جایگزین شده است.

این سازش روح عینى با روح ذهنى است.روح پس از آنکه با بیرون آمدن از حالت طبیعى، خصلت ذهنى مى‏گیرد و در درون خود دچار جدایى مى‏گردد(در روزگار مسیحى)با خود سازگار و یگانه مى‏شود.اینها همه(طرح)پیشین تاریخ است که تجربه(تاریخى)باید با آن مطابق درآید» 32

در حقیقت اندیشه‏هاى سیاسى هگل در اینجا بخوبى در فلسفه تاریخش ظهور مى‏کند.و او صریحا از سلطنت استبدادى زمان خودش حمایت مى‏کند و مى‏گوید که این سلطنت استبدادى عین آزادى مطلق است.و به همین دلیل بسیارى از فیلسوفان به او لقب«فیلسوف دربارى و سلطنتى» داده‏اند.و فلسفه‏اش را«دفاعیه‏اى بر پروس گرى»دانسته‏اند و گفته‏اند که«فلسفه هگل ملهم از انگیزه‏هاى آجل او و از علقه او به بازگرداندن حکومت پروس فردریک ویلهلم سوم بوده است و بنابراین نباید فلسفه او را جدى گرفت.»

هگل دوره مرحله سوم تاریخ، یعنى دوره سلطنت آلمانى، یا«جهان آلمانى»را به سه بخش تقسیم مى‏کند و مى‏نویسد«نخست، ما باید خود دوره اصلاحات را مورد ملاحظه قرار دهیم.دوره خورشید روشنگر، که در پى طلوع فجر، در پایان دوره وسطى، پدید آمد، بعد گشوده شدن وضع چیزهایى که جاى نشینى اصلاحات گردید، و سرانجام دوره نوینى که از پایان قرن گذشته آغاز شد»، یعنى دوره بین 1800 تا 1830(سال آخر این موعظه‏ها)و بعد دوباره ثابت مى‏کند که این پروس فعلى، برج عاج و پایگاه و مقصد آزادى است.مى‏نویسد:«بر صحنه تاریخ عالم، که در آن مى‏توانیم به نظاره بنشینیم و آن را مشاهده کنیم، در این صحنه، روح به وجهى بسیار واقعى، خود را به ما مى‏نمایاند».

و بعد چنین تعلیم مى‏دهد که ذات این روح آزادى است. «آزادى تنها حقیقت روح است».و بنابراین گسترش روح ضرورتا گسترش آزادى است و والاترین آزادى مسلما و بالضروره در آن سى سال سلطنت آلمانى، که معرف آخرین دوره گسترش تاریخى است، پدید آمده است.و در حقیقت: «روح آلمانى، روح جهان نواست.هدف آن تحقق بخشیدن به حقیقت مطلق است به منزله خود سامان یابى بى حد و مرز آزادى»، آنگاه هگل به ستایشگرى از پروس مى‏پردازد، و به ما اطمینان مى‏دهد که حکومت پروس«حاکم بر سراسر جهان رسمى است و اوج آن هم تصمیم شخص سلطان است، زیرا وجود تصمیم نهایى، چنان که گذشت، یک ضرورت مطلق است.»و بعد هگل از حاصل کار خود، نتیجه‏اى بس افتخار آمیز مى‏گیرد و مى‏گوید:«این است آن نکته که آگاه بود بدان دست مى‏یابد، اینها مراحل اساسى آن صورتى است که در آن، آزادى به خود تحقق داده است، زیرا تاریخ جهان هیچ نیست مگر گسترش مثال آزادى...

تاریخ جهان...تحقق پذیرفتن روح است، این است عدل حقیقى الهى، توجیه شدن خداوند در تاریخ.آن چه رخ داده و در حال رخ دادن است...ذاتا اثر خداوند است.» 33

هگل به ما مى‏گوید(فلسفه حق ص 279)که حکومت همان مثال خداوند بر زمین است«حرکت خدا در جهان همان است که دولت است.دولت آن مثال خدایى است»به گونه‏اى که بر زمین وجود دارد.» 34

از این لحاظ باید به عبادت حکومت پرداخت و از حکومت و قانون آن، یعنى حکومت فردریک ویلهلم، پیروى نمود که آزادى یعنى همین تبعیت از حکومت.«پس حکومت، موضوع اخص تاریخ جهانى است.در حکومت است که آزادى به عینیت مى‏رسد و از ثمرات این عینیت بهره مى‏برد.زیرا قانون(مظهر)عینیت روح و خواست به معناى حقیقى آن است. فقط خواستى که از قانون پیروى کند آزاد است.» 35

گفتیم که از نظر«هگل»مثال کلى در حکومت پدیدار مى‏شود...پدیدار شدن روح، تعین یافتن آن است و ما باید این نمایش را در هیئت حکومتها و افراد ملاحظه کنیم. 36

حالات جنبه‏هاى مختلف حکومت همچون لحظات عقل مطلق است و پادشاه مظهر مادى حکومت و تجلى گوهر مطلق جهانى است.هگل این مطلب را در فلسفه حق، فراز 279، چنین شرح مى‏دهد:«قدرت پادشاهى، که در ابتدا فقط

اندیشه کلى این آرمان مطلوب است، تنها به صورت ذهنیت معتمد به نفس به هستى در مى‏آید، و همچون مجرد اراده و بدان لحاظ، خود سامانى بى پایه است که تصمیم نهایى در آن ریشه دارد.این دقیقا جنبه فردى دولت، و تنها بدین اعتبار، دولت مبتنى بر یک فرد است.لیکن حقیقت ذهنیت فقط در یک ذهن و حقیقت شخصیت در یک شخص حاصل مى‏شود، و در یک تشکیلات سیاسى که همچون نوعى تحقق عقلانیت بلوغ یافته است.هر یک از لحظات سه گانه روح، فعالیت آشکار و تشکل مستقل خود را دارد.از این رو این«لحظه»مطلقا قطعى کل، فردیت در مفهوم کلى نیست، بلکه یک فرد واحد یعنى پادشاه است.» 37

در حقیقت هگل در این جا عقیده شخصى و وابستگى خود به پروس را به سود کشور سلطنتى وارد مسیر تحول دیالکتیکى روح مى‏کند.او از ابتدا مى‏خواسته است که مقوله سلطنت را استنتاج نماید و خود پنداشته که چنین کرده است. اما در واقع نتیجه استدلال هگل فقط اثبات ضرورت وجود فردى واحد در صدر کشور است و البته این ضرورت به همین اندازه درباره نظام جمهورى و نظامهاى دیگر سیاسى صدق مى‏کند.پس چرا هگل از نظام پادشاهى دفاع مى‏کند؟

هگل بدون تردید زندگى در پروس را مطبوع و مواهب آن را رضایتبخش مى‏یافت.و محققا وى نه اولین کسى بود که درباره رژیم متبوع کشورش بر اساس چنین رضایتهایى داورى مى‏کرد و نه آخرین کس.

واقعیتهاى مربوط به تاریخ آلمان در دوران هگل بیش از هر چیز مى‏تواند روشنگر موضوع مورد بحث ما باشد.هگل به رغم زبان دشوار و اغلب آزار دهنده آثارش، یک فیلسوف صرفا نظرى و به دور از واقعیتهاى عینى نبود، بلکه در سراسر حیاتش عمیقا مسائل کشورش را در مد نظر داشت و بخوبى از آنها آگاه بود.نخستین نگارش سیاسى او جزوه‏اى بود با نام مشروطیت آلمان که در سال 1802 انتشار یافت.در این جزوه بیان داشت که بحرانى در پیش است و فقط قدرت مى‏تواند آن را مهار کند.وى در مقاله‏اش مى‏گوید که این قدرت باید به وسیله یک«فاتح»اعمال گردد.لیکن پس از جنگ آزادى که پروس نقش اول را در آن عهده‏دار شد، براى بازسازى ملى به آن دولت امید بست 38 دلائل هگل براى نشان دادن اینکه پادشاهى پروس نماینده راستین دولت معقول و آخرین مرحله آزادى روح است به قدرى سست است که انتقاد مفصل از آنها در حکم ارج نهادن به آنهاست.هگل که حکومت پروس را مظهر خدا بر روى زمین مى‏دانست و آزادى انسانها را در تبعیت از شخص پادشاه-فردریک ویلهلم- مى‏دید به هیچ وجه براى مردم نقش قائل نبود و با«حاکمیت مردم»بشدت به مخالفت برخاست.او در کتاب فلسفه حق مى‏نویسد:«اخیرا برخى افراد در مخالفت با حاکمیت پادشاه، سخن از«حاکمیت مردم»آغاز کرده‏اند.اما اگر از حاکمیت مردم، مفهومى بر ضد حاکمیت پادشاه اراده شود، معلوم مى‏گردد که«حاکمیت مردم»یکى از مفاهیم درهم ریخته‏اى است که از مفهوم جنگلى«مردم»مشتق شده است.مردم بدون پادشاه خود، مجموعه‏اى عارى از شکل است».قبل از این کتاب، هگل در دایرة المعارف مى‏نویسد:«جمع آمدگى آحاد و افراد خصوصى را اغلب به نام ملت مى‏نامند.اما این چنین جمع آمدگى، در واقع یک مشت جمعیت است، نه مردم و با امعان نظرى به این نکته، هدف اصلى حکومت این است که یک ملت، به مفهوم جمع آمدگى آحاد و افراد، به وجود نیاید و به قدرت و به عمل نرسد.این حالت از ملت، حالت بى قانونى و بى اخلاقى و بى شعورى است.ملت در این حالت صرفا نیرویى است بى شکل و کور، عینا مانند عنصر توفان زا در اقیانوس، اما آن عنصر توفان زا خود را ویران نمى‏کند و ملت- که عنصرى است روحى-ویرانگر خود است.با این همه، باز هم اغلب مى‏شنویم که این حالت را به مفهوم آزادى مطلق مى‏گیرند.«در این جا بدون هیچ تردیدى، به ملیت گرایان آزاده مزاج، که مثل طاعون مورد نفرت پادشاه بود، کنایه مى‏زند و این کنایه وقتى روشنتر مى‏شود که مى‏بینیم هگل به رؤیاهاى سابق ملیت گرایان درباره تجدید ساختمان امپراتورى آلمان نیز گریز مى‏زند و در مقام ستایش از وقایع اخیر پروس مى‏گوید»افسانه امپراتورى یکسره ناپدید گردید.آن امپراتورى به«کشور پادشاهى»تجزیه شده است. 39 »

جواب هگل به سئوالات فلسفه نظرى تاریخ

1-تاریخ به کجا مى‏رود؟تاریخ به طرف هر چه آزادتر شدن روح مطلق جهانى سیر مى‏کند.

2-تاریخ چگونه و با چه محرکى سیر مى‏کند؟مکانیزم حرکت تاریخ نزاع دائمى روح مطلق جهانى با خود است و محرک آن عشق این اندیشه به رهایى از فراق است.

3-تاریخ از چه سیرى(راهى)مى‏رود؟مسیر تاریخ جلوه‏هاى متوالى روح مطلق جهانى در پوشش ملتها و اقوام تاریخى است.

روح مطلق جهانى از فلسفه هگل که هستى را یک امر متدرج مى‏دانست وارد تاریخ مى‏شود و تاریخ صحنه ظهور تدریجى روح مطلق جهانى و خویشتن را بر خویشتن نمودن‏ است و آشکار کردن خود بر خود و رهایى از فراق و فائق آمدن بر آلیناسیون و رفع از خود بیگانگى در پوشش روحیه‏هاى ملل گوناگون ظاهر مى‏شود و از آزاد شدن تدریجى ملل مى‏توان به آزادتر شدن تدریجى روح مطلق جهانى رسید.

پى‏نوشتها:

(1).اچ-والش استاد منطق و فلسفه دانشگاه ادینبورگ در این باب بحث دقیقى دارد.نگاه کنید به مقدمه‏اى بر فلسفه تاریخ.ترجمه ضیاء الدین علائى طباطبائى.تهران امیر کبیر، ص 43-44

(2).در حقیقت فلسفه تاریخ نامى است که بر گروه دوگانه‏اى از مسائل فلسفى نهاده شده است. الف-فلسفه نظر پردازانه تاریخ Speculativ ephilosophy of history

ب-فلسفه انتقادى تاریخ Critical Philosophy of history و بحث تفاوت«فلسفه تاریخ با علم تاریخ»ناظر بر تفاوت«فلسفه نظرپردازانه تاریخ با علم تاریخ»است.

(3).به عقیده والش تاریخ حداقل به دو مفهوم داراى کیفیت گزینش است.براى تفصیل در این باب نگاه کنید به مقدمه‏اى بر فلسفه تاریخ، ص 110

(4).انکار فلسفه نظر پردازانه تاریخ به معناى انکار مطلق فلسفه تاریخ نیست.در حقیقت نوع دیگرى از فلسفه تاریخ وجود دارد که به نام«فلسفه انتقادى تاریخ Critical Philosophy of history و یا فلسفه علم تاریخ معروف است که خود از اقسام و فرزندان فلسفه علم است.

(5).البته هگل این تعبیر را قبول ندارد و خود را بازیچه دست موجود عظیمى به نام روح تاریخ مى‏داند.آن روح هم‏چنان که سزار و ناپلئون و ارسطو و اسکندر و سایر پادشاهان و متفکران را به بازى گرفته بود، جناب هگل را هم به بازى گرفته بود و مرکب خود را به پیش مى‏راند و هدف خود را تعقیب مى‏کرد و همه اینها در راه تحصیل و تأمین غایت آن روح جهانى کوشش مى‏کردند.

(6).این تفکر البته صد در صد خطاست.هیچ گاه هیچ اندیشه‏اى اگر براى کسى روشن باشد زبان دشوارى نخواهد یافت و هیچ گاه دشوار نویسى و مغلق نویسى به معناى تفلسف و فلسفه ورزى نیست.

(7).«نکاتى در ترجمه برخى مفاهیم فلسفه هگل»نوشته سید جواد طباطبائى، «نشر دانش»، سال پنجم، شماره چهارم، خرداد و تیر 1364، ص 23.

(8).شوپنهاور در حمله دیگرى به فلسفه هگل چنین مى‏گوید:«اگر روزى به این فکر افتادید که ذهن یک جوان را تیره سازید و مغز او را از قدرت اندیشیدن بیندازید، بهترین وسیله آن است که آثار هگل را به او بدهید تا بخواند.زیرا که خروارهاى پر مهابت الفاظ متضاد و مبطل این آثار، ضمیر آن جوان را به جوش و غلیان مى‏اندازد و سبب مى‏شود که ذهن او در مقام تلاش بیهوده از براى دریافت معانى الفاظ، بکلى خسته شود و بالاخره از پاى درافتد. بدین سان قدرت تفکر یکسره منهدم مى‏گردد و آن جوان هم سرانجام آن لفاظى‏ها را به جاى اندیشه مى‏گیرد.قیمى که مى‏ترسد نکند طفل تحت قیومیت او به هوس آید و بر دوز و کلک‏هاى او واقف گردد مى‏تواند در کمال صداقت آن طفل را به خواندن آثار هگل وادارد و از مصیبت هوشیار شدن آن طفل جلوگیرى کند».هگل نه فقط بر فلسفه، بلکه بر سراسر ادبیات آلمان اثر نهاد، اما اثرى ویران ساز، و به کلام دقیقتر اثرى تخدیر کننده و شاید بتوان گفت اثرى فاسد کننده اخلاق برجاى گذاشت.نبرد سخت و جانانه در هر لحظه و هر جا وظیفه کسانى است که استقلال رأى دارند.زیرا اگر ما سکوت پیشه کنیم، چه کسى سخن خواهد گفت؟

(9).عقل در تاریخ.نوشته هگل و ترجمه حمید عنایت تهران، دانشگاه صنعتى شریف، ص 61

(10).عقل در تاریخ، ص 81

(11).ماخذ قبل، ص 69

(12).ماخذ قبل، ص 33

(13).مأخذ قبل، ص 83

(14).ماخذ قبل، ص 31

(15).مأخذ قبل، ص 32

(16).مأخذ قبل، ص 32-33

(17).مأخذ قبل، ص 33

(18).مأخذ قبل، ص 39

(19).مأخذ قبل، ص 68

(20).هگل خصوصیات روح را بدین نحو ترسیم مى‏کند«...روح، ذاتى حاصل از انتزاع نیست.یا مفهومى انتزاعى نیست که(ذهن) انسان آن را ساخته باشد، بلکه بر عکس، ذاتى است کاملا متعین و کوشنده و زنده، روح، آگاهى است و در عین حال موضوع خویش نیز هست»زیرا مقتضاى طبیعت روح همین است که موضوع خود باشد...بدین گونه روح به حکم طبعش همیشه به خود استوار، و به سخن دیگر، آزاد است»عقل در تاریخ ص 61 «ذات روح آگاهى است»عقل در تاریخ، ص 66 روح در ذات خود به افراد تعلق دارد، ولى در زمینه تاریخ جهانى ما با افراد سر و کار نداریم و نباید خود را به مسائل فردى مقید کنیم یا علل همه امور را به افراد نسبت دهیم.در تاریخ، روح آن چنان فردى است که در یک زمان، به طبع، هم کلى و هم متعین است، و این همان قوم به طور کلى است، و در روحى که در تاریخ جهانى، موضوع سخن ماست روح قومى است.وجه امتیاز روح هر قوم از اقوام دیگر تصویرات آن قوم از خویشتن و نیز سطحى بودن یا عمیق بودن آن از روح است»عقل در تاریخ، ص 66 و 67

(21).مأخذ قبل، ص 82

(22).مأخذ قبل، ص 82

(23).مأخذ قبل، ص 115

(24).مأخذ قبل، ص 96

(25).مأخذ قبل، ص 96

(26).مأخذ قبل، ص 98

(27).مأخذ قبل، ص 107

(28).مأخذ قبل، ص 108

(29).مأخذ قبل، ص 83

(30).مأخذ قبل، ص 71

(31).مأخذ قبل، ص 69-70

(32).مأخذ قبل، ص 172 و 173

(33).جامعه باز و دشمنانش نوشته کارل پوپر، ترجمه على اصغر مهاجر، تهران، شرکت سهامى انتشار، ص 277 و 278

(34).خداوندان اندیشه سیاسى.لین.ولنکستر، ترجمه على رامین، جلد دوم، قسمت اول ص 41

(35).عقل در تاریخ، ص 126

(36).مأخذ قبل، ص 125

(37).خداوندان اندیشه سیاسى، ص 64

(38).مأخذ قبل، ص 44

(39).جامعه باز و دشمنانش، ص 286.