**تحول ذهن آدمى همواره در گرو تحول اجتماعى بوده است. انقلاب فرانسه فرد را دست كم از لحاظ اصول آزاد كرد. با جدا شدن تدريجى مستعمرات دولت انگليس از كشور مادر و آزادى و استقلال آمريكاى شمالى، شورش و قيام عليه انقياد ملى و اجتماعى زمينه پيدا كرد و طنين ترانه‏هاى آزادى و آزاديخواهى به تفكر روح تازه‏اى بخشيد; فلسفه كلاسيك آلمان به طرح «چهره‏اى نو از جهان و روح‏» روى آورد و گفت كه نوسازى آرزو شده را نبايد در پهنه جغرافيايى سرزمينهاى نو يافته پرس و جو كرد; بلكه نوسازى جهان از نوسازى درون سرچشمه مى‏گيرد كه بايد در افكار نو جستجو شود. نوسازى مستلزم درك تازه‏اى از انسان و جهان بوده و نيازمند آگاهى نو است. وقتى چنين دركى حاصل شد، آنگاه تنها آرزوى نوسازى كافى نخواهد بود. و به همين دليل است كه هگل چنين آرزو را در پديدار شناسى «آگاهى ناخشنود» ناميده است، او نوسازى را با «تربيت‏» و «روح زيبا» همتراز كرد.**

**تلفيق جهان نو با سيماى نوين روح، به معناى رويگردانى از ايدئاليسم كهن بود; از ايدئاليسم افلاتونى كه راه حل را در نشاندن فيلسوفان به جاى فرمانروايان مى‏جست. در عين حال نوسازى دست زدن به ايدئاليسم نو را كه در فلسفه «من استعلايى‏» كانت‏به كمال رسيده بود، به همراه داشت. نگاهى به جريانهاى فكرى سالهاى بين 1800 تا 1831، يعنى از زمان طرح نخستين نظريات فيشته تا مرگ هگل نشان مى‏دهد كه صفت مشخصه آن عصر فراموش نشدنى ، تكوين و تحول آگاهى انسانى است; انقلاب در آگاهى اين دوره كوتاه مدت خصلت زمينى به خود گرفت. مسايلى كه در اين زمان كوتاه از نظر عملى و فكرى مطرح گرديد، به سبب سرگرمى اروپا و اروپاييان به معجزه و نوآوريهاى جهان نو كه تمدن سنتى اروپا را با بحران مواجه مى‏كرد، چندان مورد توجه واقع نشد و كمتر كسى به خلاقيت انسانى آن پى برد. در آن زمان افراد معدود توانستند به چشم اندازهايى كه اين انقلاب فكرى نويد مى‏داد، پى ببرند; هاينريش هاينه و برخى هگليهاى جوان از جمله آنها بودند.**

**يكى از علل كم توجهى به اهميت دورانساز آنچه در تكوين چرخشى در كار بود، آوازه دگرگونى كوپرنيكى بود كه در پيرامون آثار كانت‏شايع گرديده بود. آنچه در انتقادهاى سه‏گانه كانت - به رغم تيرگى و ابهام آنها - به چشم مى‏خورد، «من‏» بود; منى كه از همه چيز فراتر رفته و عزم آن كرده بود كه ميانجيگر متناهى و نامتناهى شود. در برابر اين تيرگى و ابهام، افكار پيچيده ديگرى نشو و نما مى‏گرفت‏خصوصيت‏بارز آن نه تنها نيروى فكرى بلكه ضمنا به كار گرفتن نيروى طبيعت‏به عنوان ويژگى انسانى بود; نيرويى كه راه را بر آنهايى مى‏گشود كه فقط با سر (انديشه) به راه فلسفه نمى‏رفتند، بلكه از اراده و تپش دل نيز بهره مى‏گرفتند.**

**ايدئاليسم فلسفه كلاسيك آلمان، ايدئاليسم آستانه عصر جديد است; ايدئاليسمى كه بر خلاف نوع افلاتونى آن، ايدئاليسم «من‏» انسانى است; ايدئاليسمى كه با مقوله‏هاى عقل سليم (تكنولوژى) خود، جهان هستى را از بطن خود نمى‏زاياند، با اين همه تنها اوست كه به عنوان يگانه عامل شناخت، آن را شكل مى‏دهد. اين فلسفه انسان شناختى را فيشته، شلينگ و هگل پروراندند. نزديك به يكصد و هشتاد سال از آخرين پرداخت اين فلسفه گذشته است، عناصر انقلابى آن فراموش شده است; مى‏توان گفت كه جز افرادى چند، كمتر كسى آن را به درستى درك كرده (بوده) است.**

**نخستين نشانه‏ها و برخى مبانى چرخش پس از كانتى، براى اولين بار در فلسفه لايب نيتس تكوين يافت. گوتفريد ويلهلم لايب نيتس (1716-1646) بزرگترين انديشمند گذار از قرون وسطى به عصر جديد بود; او بود كه به كليت (عام) مايه فلسفى داد، بى‏آنكه محافل فكرى اهميت او و فلسفه‏اش را به حساب آورد. عمدتا نامى از او و از مناد شناسى وى به جاى مانده است. اين متفكر كه در زمان ما كمابيش گمنام است، در روزگار خود در سراسر اروپا، از پاريس تا لندن، از برلين تا پتروگراد، شهرت آموزگارى و سفيرى داشت; او هم صحبت‏شاهزادگان، شهبانوان و قيصرها بود. فلسفه سرگرمى اوقات فراغت او بود. زبانى كه او در نوشته‏هايش به كار گرفته آنچنان روان و ساده است كه نسل تجريد انديش بعدى، او را جدى نگرفت; چون در آلمان رسم بر آن بود كه فيلسوف، سخنى سنگين، تيره و تجريدى داشته باشد تا بتوان او را به جد گرفت.**

**لايب نيتس متفكرى بود كه ياراى تلفيق باور كهن و افق دانندگى نوين را در خود يافت و بدين ترتيب دو گانه بينى دكارتى و پراگماتيسم تجربى لاك را پشت‏سر گذاشت. روشى كه در اين رهگذر پيش گرفت كاملا نو و عبارت بود از اخذ مطلب از راسيوناليسم (عقلگرايى) رايج در زمان، عقلانيتى كه راه نسبيت دادن به نظرگاههاى صرفا تجربى آگاهى انسان را هموار مى‏كند. آنچه لايب نيتس در باب آگاهى به ميان آورد به پيشرفت نظريه گسترده علوم، در مقايسه با آنچه تا آن زمان مرسوم بود، كمك كرد; او بود كه اصل روح را به مثابه سرچشمه عقلانيت مطرح كرد و آن را مبدا بررسى جهان واقع قرار داد. در اين مورد او بر كانت - پيش از كانت - از كنار نقادى شناخت گذشت و تاريخ فلسفه اين نكته را بعدا مطرح كرد. لايب نيتس معتقد بود كه هر گونه عقلانيت از نيروى توامان فردى و طبيعت‏سرچشمه مى‏گيرد; «من‏» انسانى در اين امر اهميت‏خاص دارد، بى آنكه كليت داشته باشد.**

**دگرگونيهاى بى پايان طبيعت و تاريخ انسانى زاييده نيروهاى فرد و جوهرها است (در اينها و از اينهاست); اين نيروها از لحاظ صورى ساختارهاى يكسان دارند; تنها چيزى كه آنها را متمايز مى‏كند، محتوا و اطلاعاتشان است. در طبيعت آلى، در پهنه تاريخ و در قلمروى شناخت، پيشرفت‏بر اساس ساختارى واحد جريان دارد. از اينرو همواره علتى در ميان است كه بر اساس آن چيزى درست اينچنين و نه آنچنان تحول مى‏يابد. اطلاعات، انگيزه و انديشه به نيروى خود رشد مى‏كند، اما به گونه‏اى كه آنچه در دست تقوم است همواره رشد مى‏كند و به رويداد فرا مى‏رود و بار ديگر از آن رويدادى نو و ديگر پديد مى‏آيد. اگر درست كه هر تقوم يا رويش به چيزى مى‏گرايد، پس اين امر براى تفكر انسان نيز صادق است; مايه آن همواره در چيز انديشه شده مى‏باشد، كه از آن انديشه بعدى پديد مى‏آيد. اين فرايند در انسان، فرايند آگاه شدن نام دارد، چونكه انديشه از فرايند گسترندگى رويش خود حاصل مى‏شود تا به هيات واضح و معين برسد، انسان به آن آگاهى مى‏يابد و سپس به انديشه مى‏گيرد و بازپردازى مى‏كند. بدين گونه فرايندهاى تاريخى دامنه‏دار در غايت‏خود مشخص شده و به آگاهى در مى‏آيند. همين نكته را در مورد رويدادهاى طبيعى هم مى‏توان گفت; به اين معنا كه نتيجه آنها به شكلهاى كاملا معين مى‏رسد.**

**از اين نكات كلى مى‏توان چنين نتيجه گرفت: در عالم طبيعت هر چيز تك در ارتباط با تك ديگرى است; خلا بدون خصلت پويا وجود ندارد، و فضايى (منفذ) كه از زنجيره عام روابط بركنار باشد، منتفى است. از همين رو به اين رشته عام پيوستگيها ساختار نام مى‏دهيم.**

**اصل عليت داراى اعتبار مطلق است; اين قانون از لحاظ هستى شناسى در گذار از رويدادن به پيشامد و همينطور از انديشه به امر انديشيده تجلى پيدا مى‏كند، ساختار ساده رويش به رخداد هستى شناختى، بروز پديده‏ها و هياتها را نيز مى‏توان آگاه شدن ناميد و اين امرى است كه شلينگ به آن «در آميزگى‏» يا «بهم سرشتگى‏» نام مى‏دهد; بى آنكه هنوز آگاهى انسانى (1) باشد. انسان در تفاوت با موجودات صرف طبيعى، برخوردار از ساختار دوگانه (مضاعف) پويا يا به زبان ساده آگاهى دوگانه است: يكى ساختار وجودى (انتيك) از نظر انگيزه مرتبط خويش - رشد و تكامل سلولها و اندام (ارگان)ها. ديگرى رشد كمابيش نامتعين حس كردن به احساس مشخص. با اينكه تمام آن نا آگاهانه صورت مى‏گيرد ولى تنها بر ساختار اساسى آگاهى طبيعى (وجودى) مبتنى است. از سوى ديگر، انسان در تفاوت با گياهان و حيوانات مى‏تواند از اين فرايند نا آگاهانه جارى (از فرايند اين آگاهى طبيعى) آگاه گردد; مى‏تواند بخشى يا مرحله‏اى از آن فرايند اوليه را آگاهانه كند. اين فرايند دوم، كه در آن پيشامد روى داده و روند، جريان و ثبات يافته و دريافت گرديده است، فرايند خويش - آگاهى است. خويش - آگاهى يافتن انسان در گرو ساختار دوگانه اوست: اولى ساختار مرتبط زندگس است (آگاهى طبيعى). دومى، فرايندى گسسته است كه با فرايند آگاهى طبيعى ارتباط نامستمر دارد; در واقع آن چيزى (ارتباطى) است كه عنوان تفكر منطقى (ديسكورسيو) گرفته است. اين فرايند دوم همواره به مثابه خويش - آگاهى يافتن عمل مى‏كند.**

**اين واقعيت كه آدمى موجود دوگانه، طبيعت و تفكر است (شلينگ به آن نام مضاعف داده است) چنانكه لايب نيتس گفته است در اختلاف درونى آگاهى انسان ريشه دارد. اين «اصل درونى‏» (كثرت در يگانه) با آنكه در تمام موجودات يافت مى‏شود (2) ،در انسان سرچشمه فرديت است. در قرون وسطى فرديت انسان را به ازاى صرفا شكل بدنى او توجيه مى‏كردند; و اين در حالى است كه لايب نيتس اختلاف درونى را مطرح كرد. حيوانات يكديگر را تفكيك مى‏كنند و تمييز مى‏دهند; طبعا انسان نيز چنين است، فكرى كه از من مى‏تراود از آنچه ديگران مى‏انديشند، متمايز است; اما تنها انسان - تا آنجا كه مى‏دانيم - است كه مى‏تواند خود را از خويشتن متمايز كند; مى‏تواند وحدت تفكر خود را از كثرت محتواها و نتايج آن تفكيك كند. يا برعكس، وحدت ايده‏ها را از كثرت پديده‏هاى آنها باز شناسد; بنابراين، فرايند اختلاف درونى است كه نه تنها تمايز از غير را ميسر مى‏كند، بلكه قابليت تمايز خود از خويشتن را ممكن مى‏سازد، چيزى كه به انسان فرديت و شخصيت مى‏بخشد. تنها انسان است كه مى‏تواند بتدريج از وحدت با رويش طبيعى خود فاصله بگيرد و از غريزه‏هاى طبيعى به رويش خود به شيوه بود نظرات و افكار خود، آگاهى بيابد.**

**بر اين اساس، لايب نيتس در مقايسه با قرون وسطى، اصل نوين فرديت را كشف كرد. كه اين خود پيشرفت‏بزرگى بود. اما نسبت‏به اينكه توجه كافى به اين دستاورد نشده است، نمى‏توان به آن باليد; در واقع به چيزى كم توجهى شده كه اساس منزلت انسانى است، يعنى برابرى حقوق انسانى. روشن است كه به موجب اين اصل تمام انسانها از ساختار صورى آگاهى همسان برخوردار هستند، كه البته از لحاظ تاريخى و فرهنگى به ازاى محتواهاى مشروط آگاهى خود متمايز هستند. اين نكته را نيز بايد افزود كه محركها و انديشه‏هاى رشد و پيشرفت‏بشريت كه اهميت اساسى دارند، تنها از اقليت ناچيز افراد سرچشمه مى‏گيرد.**

**بنا به گفته لايب نيتس در اساس طبيعت و قانون آن است كه انسان را بر مى‏انگيزد، بى آنكه او را مجبور كند و تفاوت ميان انگيزه و بر انگيخته شدن آن چيزى است كه شالوده بازتاب و آزادى را تشكيل مى‏دهد. ساخت پوياى جهان از آگاهى طبيعى به خويش آگاهى انسان، ضامن پيشرفت هوش است (حداقل در اصول). لايب نيتس نسبت‏به پيشرفت هوشمند جهان، خوش بين بود و اين خوش بينى عمدتا بر دو اصل مبتنى بود: يكى اصل عليت (دليل) كه ضامن پيوستگى معنايى جهان است; ديگرى اصل فرديت كه به موجب آن هر فرد انسانى از امكان كافى آزادى برخوردار است. آنچه در نوشته‏هاى لايب نيتس نمى‏يابيم، قضيه تضادهاى جهان است. (انتينومى درونى، ديالكتيك و سلبيت). با اينكه در اصل نوين فرديت‏بخش لايب نيتس پيش آگاهى آن در «اصل درونى‏» داده شده كه متضمن تنش تضادهاست، ولى او خود آن را تشريح نكرد، بلكه فيشته بود كه در اين راستا گام برداشت.**

**فيشته**

**يوهانس گوتليب فيشته (1814-1762) در فلسفه از دو منبع بهره گرفت: يكى از دريافتهايى كه از فلسفه استعلايى كانت داشت، ديگرى از زيسته‏هاى انقلاب فرانسه. وى كوشيد اين دو را با «جهش حياتى‏»، (Elanvital) تلفيق كند; فلسفه‏اى كه اتحاد اقناع اصول با معقوليت است. نقادى شناخت كانت، «من مركب‏» را در مقابل جهان پديده‏ها قرار داد; پديده‏هايى كه خود اين «من‏» فراهم آورده بود; البته يك مفهوم ميانه، يعنى شى‏ء فى نفسه نيز در مقابل «من‏» كانت وجود داشت كه چيزى درباره آن نمى‏دانيم و نمى‏توان دانست. فيشته نتوانست‏با آن كنار بيايد. كانت در تئورى شناخت‏خود روش علوم طبيعى را به بازى گرفته بود كه با تجربه مناسبت داشته باشد. تحت اين شرايط، تفكر به تصور نظرهايى محدود مى‏شد كه تنها خصلت امكان داشت; اما فيشته در نظر داشت تا به فلسفه «صرفا قابل انديشه‏» و به تفكر «امر ناممكن‏» خاتمه دهد; در نتيجه مى‏بايست‏خشكى «من‏» كانت را به يك اصل خلاق جهانى گسترش مى‏داد. آنچه را فيشته تحت عنوان «من‏» گسترش داد، «من‏» به مفهوم روزينه، يعنى دركى از «من‏» بود كه هر كس آن را به مثابه يك «من‏»، «من‏» خود در ذهن دارد، اين من فلسفه استعلايى را به هستى شناسى نو، يعنى به ديالكتيكى پويا تبيين كرد كه در عين حال بزرگترين سؤ تفاهم و بد فهمى در ادراك را به همراه داشت. فلسفه تا به امروز از اين ادراك ناپذيرى سرباز نزده است. تا آن زمان مفهوم استعلايى مبتنى بر مناسبت ذهن و عين بود. در اين مورد كار ساده آن بود كه از عين پلى به آنچه واقعيت دار است زده شود. اين كار تنها با تكوين مفهوم «من‏» فلسفه استعلايى صورت گرفته بود. به اين معنا كه خود «من‏» مى‏بايستى از بعد حياتمندى و نافذيت اوليه آن نگريسته شود. آن جنبه يا چيزى كه در «من‏» داراى خصلت نيرو و كنش اوليه بود با مفاهيم موجود قابل تبيين نبود; به اين دليل ساده كه بايستى مبين فعاليت مستمر باشد. فيشته در اين مورد همانند لايب نيتس در مورد منادها، جوهرهاى فردى او رفتار كرد. نتيجه اينكه اصل بنيادى فيشته كه به وسيله آن مى‏خواست فلسفه استعلايى را به فرجام رسانده و توجيه كند، «من‏» نام گرفت. مى‏توان گفت اين غم انگيزترين گزينش لغت از نظر عرف زبانى بود; چه، «من‏» به معناى هر كس و در عين حال هيچكس است. از زمان كانت، «من‏» تداعى كننده هوش (مغز، فكر) بوده است; ولى فيشته، دل را هم به آن افزود - انديشه ورى و جسم (احساس) توامان. براى آنكه قوانين جهان واقع را به جاى آورد به تدوين مبادى علم نو - «آموزه دانش‏»، (Wissenschaftslehre) پرداخت; در آن به ايدئاليسم روشنگرى نيز توجه داشت كه مى‏خواست جهان را با روشنگرى و تربيت تغيير دهد; اما منظور فيشته توضيح روشنگرى بود كه به معناى به فراسوى روشنگرى موجود بود. براى اين كار لازم دانست كه اساس توضيح خود را به تئورى جديد علم متكى كند. اين اساس را در پيش تاريخ «من‏» پيدا كرد، پيش تاريخى كه شلينگ بعدا به آن گذشته استعلايى نام داد; از نظر طبيعى يعنى نيروى فعال روان (پسوخه)، «منانگى‏» يا به طور كلى روان موجودات زنده، اين نيرو عمدتا در كنانندگى محض، در تكاپوى محض وجود دارد; يعنى در آنچه تنظيم شده روى مى‏دهد. (درشدن)**

**اما حق اين است كه در واقعيت زندگى طبيعى هيچگونه رويدادن از نظر رياضى خطى وجود ندارد; رويدادن و كنانندگى بايد داراى ساختار باشد. كنش محض، نهش محض يا كنانندگى - آنچنان كه فيشته استدلال مى‏كند - به مرزى مى‏انجامد كه پس از آن «نه - من‏» آغاز مى‏شود كه نوعى بيگانگى يا غيريت است. «نه - من‏» ضمنا آن چيزى است كه در قلمرو اخلاق براى وظايف ارائه مصالح مى‏كند; يعنى بر رفتار و كردار ما حد مى‏نهد; البته فيشته منظورش تنها اين نكته نيست; بلكه در اينجا فيلسوف عاليت‏خود را نيز در نظر دارد. او مى‏نويسد:**

**«يك مسير ... اصلا مسير نيست‏» (3)**

**بلكه هر مسير تفكر، كردار و محرك نه تنها به چيزى و هدفى منجر مى‏شود، بلكه تاثير بازگشتى نيز دارد; بر «من‏» موجود زنده اثر مى‏گذارد. وقتى آگاهى اين دو مسير را توامان دريابد، اين همان از خود آگاهى يافتن است; اما چون اين مسير كه در خود دوگانه است از يك مبنا تراوش مى‏يابد، يعنى دليل يگانه دارد، آنچه بدين گونه استدلال مى‏شود يعنى اساس مى‏يابد، مستدلل يا متقين نام دارد.**

**وقتى فيشته مى‏نويسد:**

**«دليل (اساس) همواره در بيرون (فراسوى) مدلول (اساس يافته) قرار دارد، معنايش آن است كه در تضاد با آن است‏». (4)**

**اين نكته در واقع بيان ديالكتيكى است كه پس از كانت كشف شده و داراى بعد هستى شناختى است. اين اصل دال بر آن است كه من و جهان، تفكر و طبيعت فعالند. آن چيزى كه نسبت‏به تفكر و رويدادن، بيگانه و غير باشد، در واقع چيزى جز نتيجه نيست. فيشته اين نتيجه را به حكم عقل سليم، نه - من مى‏نامد، البته بايد گفت منظور فيشته اين است كه: نه - من، غير، بيگانه، جهان، حاصل همان «اصل عام‏» است; اصلى كه در تاريخ و همچنين در انسان فعال است.**

**در «آموزه دانش‏» سخن صرفا بر سر «نظريه روح عينى‏» نيست; (اگر چنين بود مشكلى در پيش نبود) زيرا آثار روح انسانى - روح به هر معنى واژه - چيزى است كه ساخته و پرداخته دست و فكر انسانى است.آنچه در «آموزه دانش‏» مطمح نظر است، در واقع يك تئورى ابعاد كيهانى است; تئوريى كه ربط ناشيانه و يكجانبه با مفهوم «من‏» يافته است. غير عادى بودن و شگفت نمودن اين طرز تدوين و بيان از اصالت تفكر فيشته كاسته است; او در واقع متفكرى بود كه ديدگاه استعلايى در فلسفه را به فرجام خود رسانده و در تدوين قانونيت ديالكتيك در دوران پيش از هگل سهم ارزنده‏اى داشته است. او پيش از هگل، ماركس و دانشمندان علوم طبيعى به انديشه ديالكتيكى رويگردانى از خود (خود - گسستگى) در هر موجود زنده پى برد، و لذا ضرورت بيگانه شوندگى را مطرح كرد. با وجود اين كمتر كسى او را درك كرد. به سبب انتخاب نامتناسب واژه «من‏» كه نيروى خلاقه جهانى را به مفهوم «من‏» منسوب داشت، محتواى هستى شناختى موضوع از نظرها دور ماند. نكته بعدى كه بر اين سوء تفاهم افزود، اين بود كه فلسفه مبتنى بر «رفتار فعل‏» انسانى فيشته را به معنى تحقق يابى اراده انسانى درك كردند و طرز تفكر فيشته را در همخوانى با مطلق گرايى فردى (توتاليتاريسم) سياسى تعبير كردند و سرانجام ارتباط رشته سخنرانيهاى او در انسان شناسى، بازسازى علوم تربيتى (1805 / 1804) و نيز «سخنانى با ملت آلمان‏» (1808 / 1807) را با «آموزه دانش‏» تلقى نكردند.**

**فيشته اغلب در گزينش مفهوم براى تبيين نظريات فلسفى خود با دشوارى روبرو بوده است. او مفاهيم موجود را براى افاده منظورهاى كمتر شناخته به كار مى‏برد. در كتاب خود «خطوط كلى روزگار كنونى‏» مى‏نويسد كه مساله ما «مفهوم قرن است كه از حيث مفهوم حاصل هيچگونه تجربه نيست‏». وى در اين اثر - دوره - هاى تاريخ بشريت را بر مبناى حركتهاى تاريخى طرح كرده است. شايان توجه است كه در دوران سوم، طبقه بندى خود را «دوره رهايى‏» ناميده است كه يادآور روشنگرى كانت و ارتباط آن با عصر آزاديخواهى است، كه تحت عبارت «قرن بى تفاوتى نسبت‏به هرگونه حقيقت‏» آورده شده است. دوران چهارم، عصر «دانش عقلانى‏» است كه تنها خطوط كلى آن ارائه شده است. و در «سخنانى با ملت آلمان‏» فاصله‏گيرى از وجدان مرجعيت‏بحث‏شده و تاريخ به عنوان تاريخ امور واقع از تاريخ آگاهى تفكيك گرديده است. نكته ديگر اينكه در اين كتاب وظيفه فردى به عنوان معيار و منبع توضيح رفتار انسان بر اساس اصول آزادى و عقل موجود استدلال گرديده عنصر ملى با رشد آگاهى مرتبط دانسته شده است.**

**اگر درست‏باشد كه اروپا سه انقلاب در تفكر را پشت‏سر گذاشته است (انقلاب فكرى افلاتون، كانت و هگل) آنگاه اين نيز حقيقت دارد كه فيشته فراهم آورنده زمينه انقلاب فكرى هگل بوده است; صرف نظر از اينكه آيا هگل تشريك مساعى او را به درستى ارزيابى كرده است‏يا خير. چون هگل حتى لايب نيتس را نيز آنچنان كه بايد و شايد استادانه ارزيابى نكرده است. طبيعى است كه هر متفكرى جاى خاص خود را در تاريخ مى‏يابد و انقلاب فكرى و علمى از تاريخ به كژ راه نمى‏رود بلكه آن را به جلو سوق مى‏دهد. در غايت امر اصالت متفكر شرط است; او موظف نيست كه دستاوردهاى پيش از خود را همه جانبه ارزيابى و تصديق كند; زيرا خود مظهر بى واسطه آنهاست.**

**شلينگ**

**فريدريش ويلهلم يوزف شلينگ (1885 - 1775) از مفهوم لايب نيتسى جوهر عزيمت كرد، دال بر اينكه انسان و ارگانيسم طبيعى در اساس و كل يكى است; از نظر ساختارى يكسان‏اند، چونكه ارگانيسم انسانى «من‏» نيز در جسميت‏بدن زندگى مى‏كند; زندگى آن، موجوديت ارگانيك دارد.**

**شلينگ از كمبود فلسفه كانت نيز، كه در نقادى عقل محض فقط چيزها و پديده‏هاى طبيعى را در نظر داشت و موافق نظريه علوم تجربى تنها كميتهاى قابل تقسيم را كه در مكان و زمان تعين پذيرند، تاييد مى‏كرد اطلاع داشت; شلينگ به پاى تدوين نظريه خود طبيعت (فلسفه طبيعت) رفت. كانت در نقادى نيروى قضاوت با توجه به نوشته‏هاى روسو ارگانيسمهاى طبيعت را به حساب آورد; ولى آنهارا نه به عنوان راهنماى شناخت نظرى بلكه غايتها و جاذبه‏هاى معطوف به عمل دانست. در حالى كه شلينگ ناموفقيت كانت را از لحاظ نظرى در امر طبيعت چنين استدلال مى‏كرد كه چيزى همچون غايتهاى طبيعت‏براى انسان «در عينيت وجود ندارد»; زيرا در نظر كانت، وجود داشتن به معناى اين بود كه بتوان آن را در نظريات تجريدى مكانى و زمانى نشان داد. (آنچنان كه در علوم تجربى امكان پذير مى‏باشد); يعنى بايد بتوان آن را همچون پديده محسوس اثبات كرد. بنا به عقيده كانت ارگانيسمهاى طبيعت كه غايتمند مى‏نمايند، تنها موضوع قضاوت زيبا شناختى (حسى) هستند. به نظر او طبيعت‏به طور كلى بايستى طبق قواعد فاهمه عمل كند; و اين همان نظريه رسمى علوم طبيعى در دوران جديد است.**

**شلينگ در اين راستا به اين نتيجه رسيد: اگر درست است كه پديده‏هاى طبيعت از نظر علوم طبيعى براستى حاصل عملكردهاى فهمانى «من‏»اند، در آن صورت چرا نبايد ارگانيسمهاى موجود در طبيعت نيز به همين گونه شكل بگيرند؟ شلينگ مفهوم «ساخت طبيعت‏»، (Construction) را جايگزين مفهوم [Constitution ] (تشكيل، وضعيت...) كانت قرار داد. اين جايگزينى دلايتى بر فلسفه طبيعت‏بود كه از لحاظ نظرى نيز موجه و قابل درك بود.**

**حركت فكرى شلينگ روشن است: او با عزيمت از برابرى (همسانى) ساختارى اصولى و اوليه انسان و ارگانيسم طبيعى، همانند لايب نيتس، عملكردهاى آفرينندگى «من‏» استعلايى را به سوى زمين سرازير كرد و به عملكردهاى سازمان دهنده كالبد (پيكر) طبيعى گسترش داد. بدين گونه مساله «من‏» استعلايى فلسفه كانت‏به سؤال هستى شناختى گسترش پيدا كرد; يعنى «من‏» مجرد به «من‏» از نظر بدنى موجوديت مشخص يافته، تبديل گرديد. شلينگ تمام قابليتهايى را كه فيشته در «من‏» بنيادى مى‏ديد، اقتباس كرد و كالبد طبيعى را به مثابه طبيعت طبيعت زا، (Natura naturans) درك مى‏كرد; خلاقيت واقعى، توليدات (فراورده‏ها)، پديده‏ها را به عنوان طبيعت طبيعت‏شده، (Natura naturata) مى‏فهميد; او معتقد بود كه آگاهى انسان متضمن اين نكات است زيرا روشن است كه آگاهى بر فراسوى اختلاف ذهن و عين بنا يافته است. حاصل اينكه هر گونه دانندگى - گويى - به دو قطب تقسيم مى‏شود...، كه متقابلا شرط يكديگرند و يكى ديگرى را ايجاب مى‏كند; از اينرو فرض است كه يكديگر را در همه علوم متقابلا پيدا كنند; بايد دو دانش اساسى (پايه) وجود داشته باشد;**

**نمى‏توان از يك قطب عزيمت كرد و به طرف قطب ديگر نرفت. بنابراين، گرايش ناگزير تمام علوم طبيعى آن است كه از «پهنه طبيعت‏به ساحت عقل ره سپارند». و يقينا همين (و نه چيز ديگر) است كه اساس كوشش مبتنى بر حمل تئورى به عالم پديده‏هاى طبيعت، بوده است. موضوع تكاپو براى «حركت از طبيعت‏به قلمروى تعقل (هوشمندى) امرى است كه پيشرفت علوم طبيعى قرن ما آن را تاييد كرده است; البته بى آنكه اين علوم با مفهوم ارگانيسم كار كرده باشند. ضمنا اين امرى است كه فلسفه طبيعت‏به آن مى‏پردازد. شلينگ گامهاى مهمى در اين مسير برداشت.**

**واقعيت اين است كه بدون فلسفه طبيعت نمى‏توان خلائى را كه پيوسته بين پيشرفت علوم طبيعى و كمبود تحول انسانى فراختر مى‏شود، مهار كرد; بنابراين، حفظ محيط زيست در كره زمين بستگى دارد بر اينكه تا چه اندازه دستاوردها و پيش بينيهاى فلسفه طبيعت كه از زمان لايب نيتس، شلينگ و هگل در اين باره تشريك مساعى داشته‏اند، تمايز بعدى بيابند تا بلكه دانش طبيعى از قيد آموزه‏هاى جادويى آزاد گردد.**

**تنها آن زمان كه پيوندهاى ساختى انسان و طبيعت را درك كنيم، پيوندهايى كه در اين زمان روز به روز نسبت‏به آنها بيگانه‏تر و از آنها دورتر مى‏شويم، مى‏توان از وضعيت اسفناك كنونى كه سلامت محيط زيست را تنها از خاستگاه پراگماتيستى در نظر مى‏گيرند، رهايى يافت.نقطه عزيمت‏شلينگ اين بود كه «طبيعت‏خود از خويش تعين يافته‏» است. دانش طبيعى از طبيعتى آبشخور دارد كه انسان بايد به آن تعين دهد; حال آنكه اين تفكيك باعث‏بروز پيامدهاى زيست محيطى و زيانبار مى‏گردد. اساس درك پيوند انسان با طبيعت را لايب نيتس با اصل نوين فردى كردن مطرح كرد. اگر درست است كه هر فرد، هر موجود زنده بر پايه اختلاف درونى تعين يافته، پس مبناى رشد و پويايى آن نيز همان است. يك گام ديگر درك اين مطلب را آسان مى‏كند. دكارت در مقام فيزيكدان گفت:**

**«ماده و حركت‏به من بدهيد، من برايتان جهان هستى مى‏سازم‏».**

**فيلسوف استعلايى مى‏گويد:**

**«طبيعت‏سرشار از كنش متضاد به من دهيد، چنان كه يك كنش آن به لايتناهى بگرود، ديگرى به كيفيتى باشد كه در لايتناهيت مشاهده گردد، من از آن هوش، با تمام نظام تصورات آن پديد مى‏آورم‏» (5)**

**اين نشانگر آن است كه مفهوم فلسفه استعلايى، توسعه پس از كانت‏يافته است، و معناى فيشته‏اى به خود گرفته است. فيشته كه در «آموزه دانش‏» از كنش اوليه و از ضد كنش سخن گفته و مى‏گويد دومى اولى را محدود مى‏كند، منظور تكاپو و ضد تكاپو است. بر همين پايه است كه شلينگ از «طبيعت كنشهاى متضاد» (6) سخن مى‏گويد. اين حكم در باره تضاد، به حركت طبيعت و به آن چيزى كه تشكلش از تعين يابى خود آن است منجر شده و در نهايت‏به خود سامانى آن منتهى مى‏شود. انديشه در معضل متضاد هر كنش و هر رويدادن را فيشته پيش آورد. او در مقدمه دوم بر «آموزه علم‏» (1797) در تشكيل هستى و رويدادن، به طور كلى و در اساس مى‏گويد:**

**«دليل (علت) همواره در بيرون مدلول (معلول) وجود دارد، يعنى در تضاد با آن است. و در ادامه: يك مسير، مسير نيست ...» (7)**

**فيشته با اين جمله، كه مى‏توان آن را يك اصل دانست، با كيفيتى از كانت فرا رفت; از دوئيتها (انتى‏نومى‏ها)ى فكرى به ديالكتيك هستى يعنى به واقعيت جهش كرد; اين نقطه نظر كه رويدادن نامتناهى در قيد (متضمن) تضاد است، انديشه‏اى بود كه پايه ديالكتيك پس از كانتى را تشكيل داد. اين انديشه در فلسفه شلينگ صورت تز «دوگانگى ذاتى طبيعت‏» به خود گرفته و يا به صورت «دوگانه شدن اوليه‏» ديده مى‏شود; بنابراين، شلينگ در محدوده فلسفه استعلايى باقى ماند; زيرا او نيز مانند لايب نيتس، ارگانيسمهاى طبيعت را همانند از خود آگاه شدن انسان درك كرد; البته از آن فراتر رفت، چونكه خود تعين يابى طبيعت را انكار نكرد و مهم آن نيست كه اين دو قطب، قطبهاى متضاد طبيعت كه به آن پويايى مى‏بخشند، «نيروهاى واگرا و همگرا» خوانده مى‏شوند يا آنچنان كه گوته مى‏گويد «دياستولا» و «سيستولا»; تعيين كننده حركت نفسا متضاد و در خود غيريت دار در هر موجود (چيز) زنده است. اين همزمانگى و ساختار ذاتا متضاد زندگى آن چيزى است كه بعدا نام ديالكتيك طبيعت‏به خود گرفت. و طبيعى است كه منطق صورى در كيفيتى نيست كه اين دوگانگى ديالكتيكى پويا را درك و منعكس كند. شايان توجه است كه فيشته و شلينگ در اين مورد با توضيح عقلانى سخن گفتند; زيرا مفهوم سنتى كه در اصل امتناع ضدين (اصل تضاد) درج است، براى تبيين دوگانگى پوياى ديالكتيكى نارساست. بديهى است كه اين ديالكتيك بين آگاهى معمولى انسان، تفاوت ذهن و عين، و بين خود واقف شوندگى روان حكم مى‏كند. در مورد خود آگاه شوندگى چنين است كه همواره مى‏توان آن را در وساطت‏بين محركهاى آگاهانه و ناآگاهانه يافت. و اين دو حوزه با يكديگر نسبت تضاد دارند.**

**طبيعت، موضوعها و پديده‏هاى خود را همانند انسان به وجود مى‏آورد; با اين تفاوت كه طبيعت نمى‏تواند اين فرايند نامتناهى را آگاهانه متوقف كند. خود سازمان يافتگى طبيعت - تا آنجا كه ما آگاهى داريم - نمى‏تواند به دست‏خود و خود خواسته گسسته شود; اين انسان است كه اين گسست را بر او وارد مى‏آورد; البته اين دخالت تاكنون با برنامه ريزى انسانى، توام با «كنش مطلق‏» و ساختار مطلق بوده است كه ضمنا از آن فرا روى مى‏كرده ... و زير و رو نيز مى‏شده است، اين امر مساله روح است كه شلينگ آن را به صورت «سنتز مطلق‏» (8) توصيف مى‏كند; او روح را «جزيره‏اى سرمدى‏» مى‏داند «...كه هيچگاه نمى‏توان به آن راه يافت، اگر انسان از ماده عزيمت كند، دور نزند و جهش پيش نگيرد» (9) .و اين جهش كلا با نقطه نظر ديگرى از آگاهى انجام مى‏گيرد، با نقطه نظرى كه فلسفه آن را اتخاذ مى‏كند و در تضاد با آن نقطه نظر آگاهى است كه علوم طبيعى نسبت‏به خود طبيعت دارند، اين راهى است از دوگانگى «من‏» و آگاهى به دوگانگى ارگانيسم طبيعى، به دوگانگى كه مفهوم فلسفه استعلايى شلينگ را به عنوان فلسفه طبيعت‏بنا مى‏كند.**

**هگل**

**گئورگ ويلهلم فريدريش هگل (1831 - 1770) يكى از فيلسوفان معروف بعد از انقلاب كبير فرانسه است; او بود كه به پاى اصلاح فلسفه غرب رفت; در حالى كه بسيارى عكس آن را باور دارند. فلسفه او معرف متمايزترين چرخش تكاملى فلسفه پس از كانتى بوده و درخشانترين تكامل تئورى فلسفى اروپايى است. اگر بتوان كانت را پايان بخش تفكر فلسفى عصر جديد به شمار آورد، هگل آغازگر و اساس فلسفه پس از اين عصر است; چرا كه، اين فيلسوف بود كه اتكاء (دوام) غرب بر «من‏» را لغو كرد و به فلسفه اعتلا بخشيد; علاوه بر آن، به بررسى تجربه‏هاى انسانى عالم فراسوى اروپا پرداخت; يعنى به بررسى زمينه‏ها، نيازمنديها، كار انسانى و به همراه آن و وراى آنها به تجربه‏هاى روح ...، به تجربه امر مطلق. پس از هراكليتوس او بود كه ديالكتيك و تضاد رويدادها را كشف و تدوين كرد و پس از آنكه سقراط و افلاتون ديالكتيك رشد آگاهى را مطرح كردند و كانت ديالكتيك دوئيت (انتى نومى) مسايل هستى را پيش آورد، هگل با تكيه استوار به عقلانيت عام، مبناى عقلانيت را در ديالكتيك خود واقعيت كشف كرد; به اين معنا كه ساختار درونى انسان و جهان و طبيعت همه دستخوش تغيير و تحول هستند; پس بايد آنها را ديالكتيكى درك كرد. عقل (در تضاد با فاهمه)، آگاهى و خويش - آگاهى، بدين وسيله از جنبه سلبى وجودى خود توضيح داده مى‏شوند و ايجابيت آنها را تنها از موضع نتيجه مى‏توان مشاهده كرد.**

**شهرت هگل در سرزمين مادرى او زياد دوام نيافت، ديرى نگذشت كه مقام پرآوازه اروپايى و شهرت ملى او به چالش كيركه‏گورها، فويرباخها و نيتچه‏ها گرفته شد، حتى او را به سخره گرفتند. اين ناروايى و رسوايى به سبب جنبه‏هاى وسيع بد خود، زمينه تامين اعتماد خاص در ميان آلمانها نشد، به ويژه زمانى كه كوشيدند فلسفه هگل را مسؤول «رشد ناآرامى‏» آلمانها بدانند. «ملت‏شاعران و متفكران‏» (10) ،پروفسورها، دانشمندان علوم طبيعت، پزشكان و كشيش‏ها در قبال آن سكوت كردند. دانشمندان علوم تحصلى مانند منطق و فلسفه تحليلى به جاى مطالعه آثار هگل، نظريات او را از صافى ذهن ديگران مى‏شناختند. دست چپيها و دست راستيها تنها كليشه‏اى از نظريات او را در ذهن داشتند. كسانى (ادورنو) در باره‏اش از «تزوير» قلم سودند، از ايدئولوژى اربابيت و از به عرش اعلى رساندن دولت داد سخن دادند. كليشه و پيشداورى را شايد بتوان رد كرد; ولى توجيهات را نمى‏توان به تنهايى با استدلال تصحيح كرد. خصلت‏خلاف عرف و پيچيده تفكر هگلى بسيارى از ما را در شاگردى نگهداشت. آنان كه به راز و رمز تفكر وى پى بردند، تنها به بررسى و تجربه شخصى متكى بودند; تجربه و بررسى كه ضمنا به مسايلى بستگى داشت كه زندگى و تاريخ در پيشاروى آنها نهاده بود.**

**ما در اينجا صرفا به منظور آشنايى به بيان كشفهاى خود و «تجربه‏هاى آگاهى‏» فلسفه هگل مى‏پردازيم تا شايد خود خوانندگان به بررسى شروفتر آن علاقه يافته و افق ديد خود را در اين رهگذر گسترش دهند.**

**هگل تفكر فلسفى خود را با اطلاع از «آموزه دانش‏» فيشته آغاز كرد، و مى‏خواست كه علم را از نظر سيستمى از نو پايه‏گذارى كند. از همين رو «پديدار شناسى روح‏» را به عنوان نخستين بخش آن در اصلى تحت عنوان «دانش تجربه آگاهى‏» منتشر كرد. و معنايش آن بود كه خود آگاهى بايد در مقابل فلسفه و علم واقعى با تجربه‏هاى خودى پيش آيد، چه اگر بناست كه در باب تاريخ، شناخت، منطق، حقوق يا طبيعت‏بررسى فلسفى صورت گيرد، همواره ضمن تجربه به نوعى رويداد، اين امر، بودن، ايده، به چيزى از لحاظ طبيعى بى واسطه برمى‏خوريم كه «در بستر آن‏» يك اصل نو وجود دارد كه تا آن زمان در عمل چندان شناخته نشده است; اصلى كه صرف نظر از استثناهاى اندك و نادر، در علوم تجربى تنها تحت عنوان واژه حساسيت آور شهرت يافته است. منظور از آن، عنصر پوينده و ديالكتيكى است كه در تفكر منطقى نيز اساسى است. به همين سبب نيز هگل به منطق عنوان ساده «منطق‏» نداده، بلكه از «علم منطق‏» سخن مى‏گويد. بر اين اساس است كه به عقيده وى تمام فلسفه و دانش بايد نوسازى گردد.**

**براى اين منظور هگل واژه نو انتخاب مى‏كند. اين كار زمينه و بهانه‏اى براى خلاف عرفى، سوء تفاهم و گاهى حتى تمسخر مى‏گردد. همانگونه كه فيشته براى تبيين اصل هستى شناختى جهانى خود واژه «من‏» را برگزيد و با تفاوت معنا به كار برد، هگل به اصل ديالكتيكى جهانى خود نام مفهوم، (Begrif) داد. اين واژه مفهوم به معناى متداول و سنتى آن نبود; و نيز مراد از آن مفهوم كلى (صورت عقلى) و جنس در منطق نبود، بلكه منظور وى از اين بيان ساختار زندگى و تاريخ، كه تكامل مى‏يابد و ويژگى بخش است مى‏باشد; در حقيقت ايده (فكرت) است كه در زندگى و تاريخ دخيل است و تاثير مى‏بخشد; به سخن ديگر، يك كليت كه مى‏توان به آن نام انضمامى (كنكرت) داد و بنابه‏اين خاصيت آن كه تضادها را همچنانكه مى‏شكافد، آنها را پيوند مى‏دهد. واژه «مفهوم‏» به معناى هگلى مفهوم رشد كنندگى و تكامل يابندگى است; به معناى ساختارى تكاملى كه ناظر بر هر گونه تحول است; اصلى كه هر چيز به موجب آن رشد مى‏كند; به هستى مى‏گرايد و نيست مى‏شود.**

**اگر نظر لايب نيتس در باب جوهرهاى فردى، كه تداعيگر نامعين مفهوم ارسطويى «انتلخى‏»، است درست‏باشد، در آن صورت مى‏توان گفت كه هگل به اين جوهرهاى سنتى، جهت‏يابى و پويايى بخشيد; به عبارت ديگر، متافيزيك قرون وسطى كه از فلسفه افلاتون و ارسطو مايه گرفته بود، متافيزيك وجود بود; متافيزيك نو هگلى، متافيزيك كنش (رويدادن) است. و اين دستاورد را فلسفه، مديون هگل است.**

**معضل بستگى يا وساطت ميان ايده‏ها و پديده‏هاى محسوس امرى بود كه از زمان افلاتون حل ناشده باقى مانده بود. همچنين اين مشكل در فلسفه دكارت و كانت نيز پا برجا بود; اما تفكر هگلى بنياد فلسفه‏اى شد كه بر اساس آن همه چيز در وساطت است: وساطت ميان ايده و پديده، بين فاهمه و طبيعت، بين انسان و تاريخ، ميان دانندگى و ايمان، بين چيزهاى متناهى و مطلق نامتناهى; البته اين وساطت در واقعيتهاى زمينى انجام‏پذير مى‏گردد، يعنى در عالم ناسوت. دومين دستاورد فلسفه هگل اين نكته معتبر است كه تجلى داشتن ساختار امر مطلق در زمان، مانع فرازمان و سرمدى بودن قدرت آن نيست.**

**اين نكته‏اى است كه مى‏توان گفت در آن فلسفه نو با خاستگاه اعتقادى مسيحيت و جهان بينى دينى در تعارض مى‏نمايد; يعنى خدا يا امر مطلق همه توان نيست; اين نكته‏اى بود كه لايب نيتس آن را مطرح كرد; زيرا در فلسفه او امر مطلق تابع قوانين عقل مى‏گردد; امر مطلق به صورت تجلى عقل محقق مى‏شود; عقل كه با غايتهاى خود از حد و مرز فاهمه انسانى فرا مى‏رود. در اين مختلف شدن عقل از مقاصد و هدفهاى آگاهانه فاهمه انسانى، سلبيت عقل، حجتى (اثباتى) بر وجود روح است; يعنى به وساطت (وسيله) آن، غايت‏به نتيجه تبديل مى‏گردد; يعنى به حاصل (پيامد) رفتار انسانى. همه توانى عقل در اين حد است، و تنها در اين رابطه مى‏توان از عقل به مثابه روح سخن گفت; اما نتيجه اين است كه خدا يا امر مطلق را هرگز نمى‏توان به عنوان شخص درك كرد. لايب نيتس هم در تاملات خود به اين نكته رسيد.**

**ممكن است اين امر بر كسانى كه همواره در اتكا به يك نيروى مطلق و قاهر احساس آرامش مى‏كنند، ملال‏آور باشد; اما بايد گفت كه فلسفه آلمان از كانت تا هگل اين مساله را در قلمرو اخلاق متعادل كرده است.**

**در فلسفه كانت مفهوم تكليف (وظيفه) در بستر تئورى اخلاق است; ولى در فلسفه هگل اين تكليف جاى خود را به مفهوم مسؤوليت‏شخصى كه منتج از خويش - آگاهى است مى‏دهد. اين نكته وقتى خوب درك مى‏گردد كه به اختلاف ديگر هگل با كانت توجه شود: در فلسفه كانت، «من‏» عهده‏دار وساطت‏بين امر متناهى و نامتناهى است; ولى در نزد هگل، اصل از نظر درونى ديالكتيكى «من بودگى‏»، اصل ارگانيسم و روح است كه ناظر بر اين وساطت‏يافتن است. «من‏» همواره وساطتگر است; به هر طريق كه باشد. البته «من‏» به تعين كانتى به آگاهى رسوخ نمى‏كند; در تفكر هگلى رسوخ آن به آگاهى منانگى به مثابه اصل كلى زندگى است كه انسان با هر موجود ديگر زنده برقرار مى‏كند. اين سومين دستاورد فلسفه هگل است.**

**گفتنى است كه چهارمين نوآورى فلسفه هگل با همين نكته ذكر شده مناسبت پيدا مى‏كند: منظور انسان شناسى طرح شده در «پديدار شناسى روح‏» است. اين اثر كه در اصل به عنوان بخشى از يك سيستم در نظر گرفته شده بود، مدتها مقام آن به عنوان پديده شناسى روح در سيستم فلسفى هگل موضوع بحث‏بود. هگل نيز خود در زمانهاى بعد با اين مساله مواجه شد; اما با توجه به انقلابى كه در تفكر پديد آورده بود، بناى سيستم مساله عمده نبود. پرسشى كه پيش مى‏آيد، اين است كه چه چيز نو و جاذبه انگيز در انسان شناسى مندرج در پديدار شناسى روح است؟ نو بودن آن در طرح سؤالهاى تعيين كننده‏اى است كه براى انسان معما گونه مانده است; راههايى كه در اين رهگذر پيشنهاد مى‏شود، بر تركيب كهنه با نو، گذشته با مدرن است. انسان شناسى مندرج در «پديدار شناسى روح‏» اين دو جنبه را همبسته ديده است - منطق را با زندگى، تاريخ را با جامعه، ايده حقوق (حق) را با اراده آگاه يا ناآگاه براى آزادى، دانش طبيعى را با فلسفه، ايمان را با دانندگى، سرشت آدمى را با امر مطلق; سرانجام نقش كار را در آگاه و اجتماعى شدن انسان برجسته كرده است. اين نكات حتى اگر روى كاغذ مى‏ماند، تشريك مساعى بزرگ بود; البته هگل تفكيك اينها را نيز تشريح كرده و نشان مى‏دهد كه انسان بايد دست كم نيمى از رشد آگاهى را از سر بگذراند تا به «راه روح‏» بيفتد، و اين تنها طريق رسيدن به «دانندگى راستين‏» است. مدارج و اشكال اين راه براى مثال، در فصل «نيروى فاهمه‏»، «خدايگان و بنده‏»، «آگاهى ناخرسند»، «رواقيت‏»، «شكاكيت‏»، «روح بيگانه به خود - تربيت‏»، «مبارزه روشنگرى با خرافه‏»، «آزادى مطلق و ترور»،... تا «دانندگى مطلق‏»، كه نبايد با همه‏دانى اشتباه شود، بلكه فقط دانندگى واقعى در باره امر مطلق است كه از آغاز تا فرجام در جريان است;**

**درجات مختلف و شكلهاى آگاهى مقوله‏هايى هستند كه از نظر تاريخى سيستم شده و در عين حال نقش مؤثر را در رشد فرد دارند; البته ممكن است كه در نظم پيشانه معين شده‏شان نقض يا خنثى شوند. اينها مقوله‏هايى هستند كه با وجود آنها مى‏توان جهان هستى و خويش را شناخت و ملكه كرد. عنصر ديالكتيكى‏شان تنها در طبقه‏بندى زمانى كه معرف شناخت تاريخ است نيست، بلكه، و به ويژه، در آن است كه فرد آنها را كما بيش تجربه مى‏كند; يكى مى‏گذرد، ديگرى به منزله مرحله نو پيش مى‏آيد. فرد با نخستين تاثرات حسى آغاز مى‏كند، مدارج شناخت فلسفى را طى مى‏كند و در امر مطلق به پايان مى‏رسد; از اينرو مى‏توان آنها را مقوله‏هاى ملكه كردن جهان و خود خويشتن ناميد كه در تاريخ بشرى تكوين يافته و از آن استنتاج شده‏اند. برنامه فلسفه استعلايى با آنهاست كه به كمال مى‏رسد.**

**با توجه به اين نكته بود كه «روزنكرانتس‏» در سخنرانى خود (1842) در كونيگزبرگ در مورد فلسفه شلينگ چنين گفت:**

**«تمام فلسفه او در قياس با پديدار شناسى هگل نمى‏توانست چيزى جز هموار كردن مسير براى سيستم فلسفه هگل باشد». (11)**

**مثالى از مقوله‏هاى فرديت ورز هگل در «خدايگان و برده‏» ديده مى‏شود. هيچ انسانى آزاد نيست مگر اين كه مقوله متضاد زندگى را از سر گذرانده باشد. با اندك تامل در مى‏يابيم كه اين مقوله در مورد عشق و زن و شوهرى نيز مصداق دارد. پس هدف از طرح آن نشان دادن كرنش برده و گستاخى خدايگان نبوده، بلكه منظور نشان دادن آزادى خويش - آگاهى انسان است كه به هر دو جنبه در خود وقوف دارد.**

**مقوله‏هاى ديگر كمتر شناخته شده‏اند، ولى كم اهميت نيستند. دست كم به سه مقوله ديگر نظر مى‏افكنيم: يكى از آنها «مشاهده طبيعت‏» است كه دو قطب دارد: قطب اول، خود طبيعت است و قطب دوم، نظاره خويش - آگاهى (آگاه شدن از طبيعت‏خويش) است; به اين جانب دوم ديالكتيك توجه نشده است. اكنون به مقوله «لذت و ضرورت‏» نگاه مى‏كنيم. تاكيد هم بر ضرورت تحقق لذت است و هم بر ضرورت (لزوم) اين نكته را نه تنها از لحاظ روانشناختى و جامعه شناختى، بلكه از نظر انسان شناختى نيز مى‏توان درك كرد; چون وقتى انسان در زندگى طبيعى عزيزى خود خرسند نباشد، در كل نمى‏تواند مصدر عمل موفقيت آميز باشد. تحقق اين امر در گرو تحقق خويش - آگاهى است. سرانجام به مقوله متضاد «دنياى اخلاقى‏» نظر مى‏افكنيم: مساله آن «قانون انسانى و خدايى، مرد و زن‏» است. قانون انسانى، قانون محدوديت فاهمه است. فاهمه انسانى است و هگل آن را به عنوان عامل فرابيولوژيك مرد (مردانگى) رده بندى كرده است. طبيعى است كه از نظر تجربى، مردان و زنان بايد به نسبت مساوى مردمانى كه بر خوردار يا فاقد توان فهميدن‏اند، به حساب آيند. بر عكس، قانون خدايى قانون عقل است كه با در نظر گرفتن اختلاف طبيعت و انسان داراى جانب ناآگاهانه و آگاهانه است. اين نكته را نمى‏توان درباره قابليت فاهمه گفت. هگل قانون خدايى را به عقل نامتناهى منسوب مى‏كند كه از نظرگاه كلى قدرت آن، مى‏تواند موجب واهمه گردد; قدرتى كه در سلبيت‏خود ممكن است مصدر بزرگترين تكان (بحران)ها و يا موفقيتهاى عظيم شود. هگل اين قانون را به متابيولوژى (فرابيولوژى) زن (زنانگى) نسبت مى‏دهد. و معنايش آن نيست كه مردان از نظر تجربى صاحب عقل نيستند. اين دو قانون - انسانى و خدايى - در عين متضاد بودن بايد وساطت‏بيابند تا رفتار انسانى نه فقط ممكن، بلكه واقعى نيز باشد. در صورتى كه فاهمه «مردانه‏» و عقل «زنانه‏» به مفهوم متابيولوژيك درك شود، به ازاى وحدت اين دو كه هر انسان در تركيب روانى و جسمى خود هر دو عنصر جنسيت را داراست، آنگاه خصلت متحول مقوله «لذت و ضرورت‏» به مثابه نيروى سركش (انفجارى) دگرگونى انسان شناسى موجود، احساس مى‏شود. اين دو قانون در نهايت دو جنبه قانونى واحدند: قانون عقلانيت عام كه با لايب نيتس شروع شد و با فلسفه استعلايى هگل به كمال رسيد.**

**پى‏نوشت‏ها:**

**1) "Morfogenese" Konslilution (Viz. das Gedachtnis der Natur, Scheldrake, R. 1990**

**2) لايب نيتس، گ.و.، مونادولوژى و ديگر نوشته‏ها، بند 17 - 11.**

**3) Fichte, J.G, Medicus, Bd. I. S.466**

**4) Ibid, Bd. III. S.40**

**5) Schelling, F.W.J., System des transc. Jdealismus, S.94**

**6) Ibid**

**7) Ibid. Bd. I. S.446**

**8) Schelling, F.W.J., System des transcend. Jdealismus, S.263 - 270**

**9) Ibid. S.96**

**10) Heer, F., Hegel. 1951**

**11) Rosenkranz, K., Schelling. Addlen 1969, S.XXIII**