

## اهداف تربیت عقلانی مبتنی بر مراحل تکوین آگاهی در پدیدارشناسی هگل<sup>۱</sup>

رضا علی نوروزی<sup>۲</sup> و فهیمه حاجیانی<sup>۳</sup>

### چکیده

هدف اصلی این پژوهش تحلیل مفهوم عقل در رویکرد پدیدارشناسی هگل، به منظور استنتاج اهداف تربیت عقلانی از منظر وی می‌باشد. پژوهش حاضر از نوع پژوهش‌های کیفی و روش تحقیق بکار رفته، روش قیاس عملی فرانکنا است. در این پژوهش، عقل در سلسله مراتب پیشرفت و تکامل خود به ترتیب به «عقل مشاهده‌گر»، «عقل فعال»، «عقل عملی» و «عقل مطلق» تقسیم گردید. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که اهداف تربیت عقلانی در مرحله «عقل مشاهده‌گر» شامل استفاده از مقولات «کیفیت»، «کمیت» و «اندازه» در مرحله «یقین حسی» و «ادراک حسی»؛ و استفاده از «بازتاب تأمل» در مرحله «فاهمه»؛ و استفاده از «ایده امر نیک» در مرحله «خودآگاهی ذهنی» است. همچنین اهداف تربیت عقلانی در مرحله «عقل فعال» شامل احترام به شخص چون غایت فی‌نفسه و احترام به حقوق دیگران است. اهداف تربیت عقلانی در مرحله «عقل عملی» شامل استفاده از «قصد»، «نیت» و «غایت» خردمندانه به منظور دستیابی به «نقد آگاهی اخلاقیاتی» و ایجاد «نگرش اخلاقیاتی» در فرد است و اهداف تربیت عقلانی در مرحله «عقل مطلق» نیز شامل استفاده از هنرهای دینی به منظور شناخت «ذات مطلق» است.

واژگان کلیدی: هگل، عقل، آگاهی، تربیت عقلانی، پدیدارشناسی

<sup>۱</sup> تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱

<sup>۱</sup> تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۱۶

<sup>۲</sup> دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)؛ nowrozi.r@gmail.com

<sup>۳</sup> دانش‌آموخته دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان؛ fahimeh.hajiyani@gmail.com

## مقدمه

ذهن انسان همواره رویکرد دوگانه‌ای را نسبت به مسائل و واقعیات موجود در پیش می‌گیرد به نحوی که همواره تمایل دارد هر چیزی را خوب بداند یا بد، ثابت بداند یا متغیر، ذهن بداند یا عین، واحد بداند یا کثیر، بشری بداند یا الهی، خودآیین بداند یا دگرآیین و غیره. سپس از میان این رویکرد دوگانه به نحوی یک‌جانبه و تناقض‌آمیز به واقعیت بنگرد. غافل از اینکه این خصوصیت جزمی فاهمه<sup>۱</sup> است که چون فقط قادر به درک امور متنهای<sup>۲</sup> است چنین روشی را برای درک واقعیت برمی‌گزیند در حالی که عقل به شیوه‌ای به واقعیت می‌نگرد که از رابطه متقابل و درهم‌تافته این دقایق انتزاع می‌کند و قادر است واقعیت را در صورت نامتنهای<sup>۳</sup> اش دریابد.

عقل برای رسیدن به این انتزاع نخست باید به این درک برسد که هیچ دوگانگی حقیقی و اصیلی در جهان وجود ندارد و هگل<sup>۴</sup> راه برون‌رفت از این طرز فکر را وجود خصلت دیالکتیکی<sup>۵</sup> اندیشه می‌داند. از همین‌رو هگل رویکردش در پدیدارشناسی<sup>۶</sup> را چنین توصیف می‌کند: «شکاکیتی<sup>۷</sup> که مستقیماً علیه کل قلمرو آگاهی پدیداری عمل می‌کند و به روح این شایستگی را می‌بخشد که حقیقت را بیازماید» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۱۹۶). از این‌رو نقشی که هگل برای پدیدارشناسی در نظر می‌گیرد:

«یاری‌رسانی به آگاهی برای به پرسش کشیدن تدریجی یقین‌های مفهومی مذکور، حرکت از یقین آکنده به اعتماد به سوی ناامیدی و سپس یقین ترمیم شده، واگذاشتن برخی ایده‌های مألوف خود و مهیاشدن برای آزمون آشکار و صریح جهت محک زدن ایده‌های خود در هر مرحله، بازبینی مواضع یک‌جانبه خود و غلبه بر آن، و حرکت از نظر به عمل می‌باشد» (استرن<sup>۸</sup>، ۱۳۹۶، صص: ۸۵-۸۶).

<sup>۱</sup> understanding

<sup>۲</sup> finite

<sup>۳</sup> infinite

<sup>۴</sup> Hegel

<sup>۵</sup> Dialectic

<sup>۶</sup> Phenomenology

<sup>۷</sup> Skepticism

<sup>۸</sup> Stern

عقل از جمله توانایی‌هایی است که مانند سایر ابعاد وجودی انسان به خودی خود شکوفا و تربیت نمی‌شود بلکه باید شرایط و زمینه‌های پرورش آن مهیا گردد. عقل اساس تعلیم و تربیت است و اگر فرد بخواهد به کمال انسانی و الهی دست یابد، باید قوه تعقل خود را پرورش دهد (مرزوقی و صفری، ۱۳۸۶). تربیت عقلانی مجموعه تدابیر و ابعادی است که بطور منظم و سازمان‌یافته موجبات رشد و پرورش عقل را در جنبه‌های نظری و عملی فراهم می‌آورد (رشیدی، کشاورز، بهشتی و صالحی، ۱۳۹۶). اهمیت کارکرد فوق، متأثر از این واقعیت است که شرط توفیق تربیت در سایر جنبه‌های وجودی انسان منوط به تربیت عقلانی است. با تربیت صحیح عقل می‌توان تمامی استعدادهای انسان را هدایت نمود و در نهایت آگاهی ادراکی، شناختی و عاطفی فراگیران را توسعه داد.

به زعم مشکات و دهباشی (۱۳۸۷) رسیدن به نوعی از آگاهی که منجر به درک حقیقت مطلق می‌گردد و نتیجه آن انسانی فلسفی است؛ که عالی‌ترین مظهر ظهور عقل در جهان است، که در آن مرحله، والاترین و واقعی‌ترین صورت معرفت در ذهن پدیدار می‌گردد را باید در رویکرد پدیدارشناسی هگل جست‌وجو کرد. سفیدخوش (۱۳۹۳) بیان می‌دارد که رویکرد پدیدارشناسی هگل در همه جوانب زندگی انسان می‌تواند تأثیرگذار است: در تعیین غایات زندگی، معنادار کردن زندگی و ارتقای سطوح معرفت و آگاهی. فلاح رفیع (۱۳۸۳) بیان می‌کند: پدیدارشناسی هگل در دو حوزه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ابعاد گوناگون اجتماعی، فردی، اخلاقی، تاریخی، آموزشی، تربیتی و حتی عرفانی دارد که هر یک از این ابعاد، قابل تأمل و درنگ عقلانی است. اردبیلی (۱۳۹۴) خاطر نشان می‌کند: هگل نخستین فردی است که برای اولین بار از شکلی از تفکر نظام‌مند و دست یافتن به حقیقت در قالب یک فرآیند کلی سخن می‌گوید.

### پیشینه پژوهش

در بررسی پیشینه این پژوهش به موارد زیر می‌توان اشاره کرد: محمودی و همکاران (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان «الگوی تربیت اخلاقی هگل بر مبنای دیالکتیک آگاهی»، الگویی پیش‌فرض از تربیت اخلاقی هگل ترسیم کرده‌اند که این الگو ارتباط بین سه‌گانه‌های خانواده، جامعه و دولت را که در تکامل اخلاقی فرد دخیل هستند، مشخص می‌کند. بیلدونگ<sup>۱</sup> نخستین گام این الگو، زیربنایی به نام *خانواده* دارد که در آن،

<sup>۱</sup> Bildung

تربیت فردی بر مبنای اخلاق انتزاعی شکل می‌گیرد. مرحله دوم، جامعه مدنی نام دارد که در آن، بر تربیت اجتماعی فرد تأکید می‌شود و در نهایت از ترکیب این دو گام، آخرین مرحله یعنی «رفع و ارتقاء» شکل می‌گیرد که این گام در «دولت» حاصل می‌شود.

زالی و طالب‌زاده (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «گذار از شکاکیت و ضرورت تفسیر متافیزیکی<sup>۱</sup> از امر مطلق<sup>۲</sup> در فلسفه هگل» به این نتیجه رسیده‌اند که هگل تصویری از شناخت را که در آن شناسنده امری جدای از خود متعلقات معرفت باشد، به شدت مورد نقد قرار می‌دهد و آن را سبب جدایی هستی و معرفت قلمداد می‌کند؛ بنابراین سوژه<sup>۳</sup> هگلی برخلاف سوژه<sup>۴</sup> استعلایی<sup>۵</sup> کانت<sup>۶</sup>، امری خارج از فرآیند شناخت و در برابر متعلق شناخت نیست؛ بلکه خود در ضمن تقویم معرفت شکل گرفته و با عنوان عاقل با معقول خویش متحد است.

ثقفی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «عقل و خودآگاهی<sup>۶</sup> در فلسفه تاریخ هگل» بیان می‌دارد که هگل عقل را عبارت از ایده مطلق<sup>۷</sup>، خدا، واقعیت، عقلانیت و معنا می‌بیند ولی این واقعیت هرگز بودن ایستا نیست. فعلیت روح یعنی همان آگاهی‌ای که از طریق این روح انسانی تجلی می‌یابد. پس آنچه در تاریخ جهانی بررسی می‌شود، مثال مطلق<sup>۸</sup> از طریق روان انسان است.

مشکات و دهباشی (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «رابطه پدیدارشناسی و منطق هگل» به این نتیجه رسیده‌اند که معرفت یا شناسایی از نظر هگل حضور هر چیزی برای آگاهی است و متعلق حاضر برای آگاهی نیز «حقیقت» نام دارد. در طول پدیدارشناسی، اگر معرفت در هر جنبه و مرحله، یک گام به ظهور مطلق نزدیک می‌شده است، در واقع یک گام به سوی تکوین و ظهور دانش مطلق پیش می‌رفته است.

<sup>۱</sup> metaphysical

<sup>۲</sup> absolute

<sup>۳</sup> subject

<sup>۴</sup> transcendental

<sup>۵</sup> Kant

<sup>۶</sup> Self-Consciousness

<sup>۷</sup> absolute idea

<sup>۸</sup> absolute idea

آنچه که از بررسی تحقیقات پیشین به دست آمد، نشان می‌دهد که علی‌رغم اینکه محققان حول محور عقل و جایگاه آن در پدیدارشناسی هگل به بحث و بررسی پرداخته‌اند اما در زمینه تربیت عقلانی و اهداف آن از نظرگاه هگل، اشاره‌ای در نظرات و پژوهش‌های آنها بطور صریح و خاص دیده نمی‌شود. در پژوهش حاضر تلاش بر این است که اهداف تربیت عقلانی از دیدگاه هگل مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد؛ چراکه این مبحث به عنوان یک خلأ اساسی در پژوهش‌های تربیتی احساس می‌شود. بر همین اساس در این پژوهش به دو سؤال اساسی پاسخ داده می‌شود: ۱- *مراحل تکامل عقل در پدیدارشناسی هگل به چه صورت است؟* ۲- *اهداف تربیت عقلانی از نظر هگل چیست؟*

### روش پژوهش

در این پژوهش، از روش قیاس عملی جهت استخراج هدف‌های تربیت عقلانی از منظر هگل استفاده شده است؛ روش قیاس عملی، متشکل از یک مقدمه تجویزی و یک مقدمه توصیفی است که اولی به «هدف» مشخصی ناظر است و دومی به «وسیله رسیدن به آن هدف»، و سومی به «نتیجه» حاکی از آن ناظر است (باقری نوع پرست، ۱۳۸۹، صص: ۴۸-۴۷). باقری با افزودن یک گزاره مقدماتی هنجاری آغازین و یک گزاره مقدماتی توصیفی، ارزش یا هدف بنیادین را به شکل نتیجه یک قیاس عملی در نظر می‌گیرد.

### یافته‌ها

هگل اولین و مقدماتی‌ترین رویکردی را که ذهن در برخورد با جهان برمی‌گزیند، رویکرد «یقین حسی»<sup>۱</sup> می‌داند. در این رویکرد ذهن تلاش می‌کند که فقط اطلاعات مربوط به اشیاء را دریافت و نه درک کند. گروهی از مفسران این رویکرد هگل را ناشی از نوعی معرفت‌گرایی می‌دانند که براساس آن ذهن دانش شهودی را بر دانش مفهومی مقدم می‌داند. گروهی دیگر چنین رویکردی را ناشی از نوعی واقع‌گرایی می‌دانند که براساس آن ذهن به این دلیل به شکلی منفعلانه و بدون استفاده از فعالیت مفهومی دست به شناخت جهان می‌زند که جهان را بدون تحریف و به همان صورت که هست بشناسد (استرن، ۱۳۹۶، ص: ۱۱۶).

اما رویکرد یقین حسی با تناقضاتی روبه‌رو می‌شود، از جمله اینکه به محض اینکه بخواهیم در مورد شیئی که به تجربه یقین حسی درآمده اظهارنظری کنیم، دیگر خود شیء در میان نیست بلکه ما با تصور انتزاعی آن سروکار داریم و دیگر اینکه یقین داشتن به

<sup>۱</sup> sensory certitude/sensuous certainty

هستی شیء، از طریق مفاهیم است که در ذهن ایجاد می‌شود: «من از طریق "امر دیگر" یا از طریق مطلب یقین دارم و این مطلب همچنین درون یقین حسی، از طریق یک "امر دیگر" یعنی من به وجود آمده است» (هگل، ۱۳۹۵، ص: ۷۸).

در مرحله بعد یعنی مرحله «ادراک حسی»<sup>۱</sup>، شیء خود را با ویژگی‌های متعدد برای ذهن نمایان می‌سازد و ذهن در این مقطع شیء را ترکیبی از ویژگی‌های محسوس می‌داند. اما ذهن در تلاش است تا یک ویژگی را با سایر ویژگی‌های شیء در تقابل قرار دهد تا بتواند در مورد هر ویژگی شیء جداگانه بیندیشد چراکه به گفته هگل:

«اگر ویژگی‌های متعین<sup>۲</sup> کثیر مطلقاً نسبت به سایر ویژگی‌ها بی‌تفاوت و صرفاً منحصر به خود باشند دیگر متعین به حساب نمی‌آیند بلکه در صورتی متعین به حساب می‌آیند که میان خودشان تمایز بگذارند و با ویژگی‌های دیگر در مقام اضداد خود روبه‌رو شوند.» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۲۴۳)

ولی ذهن متوجه می‌شود که اگر یک کیفیت شیء را به تنهایی در نظر بگیرد شیء، دیگر هیچ یک از کیفیاتش را نخواهد داشت؛ زیرا همان‌طور که هگل می‌گوید: «قند بی‌گمان سفیدی صرف، سختی صرف و شیرینی صرف نیست چراکه واقعیتش به نحوی از انحاء در وحدتش نهفته است» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۲۴۹).

مقدمه ۱: متری باید با رویکرد یقین حسی و ادراک حسی به تکامل عقل مشاهده‌گر<sup>۳</sup> کمک کند. اولین چیزی که ذهن انسان در مواجهه با اشیاء با آن روبه‌رو می‌شود، «هستی»<sup>۴</sup> شیء است. به این معنی که زمانی ذهن انسان تفکر خود را آغاز می‌کند که با هستی شیء مواجه شود و نه نیستی<sup>۵</sup> آن و از این‌روست که هگل می‌گوید مقوله<sup>۶</sup> «هستی» نخستین مقوله‌ای است که پیش از مقولات دیگر در ذهن شکل می‌گیرد. اگر هر شیئی را از ویژگی‌هایش جدا کنیم تنها چیزی که از آن باقی می‌ماند "هست" بودن آن است؛ به عنوان مثال اگر میزی

<sup>۱</sup> sense-perception

<sup>۲</sup> determinate

<sup>۳</sup> absolute intellect/absolute reason

<sup>۴</sup> being

<sup>۵</sup> non-being

<sup>۶</sup> category

چهارگوش، سخت، قهوه‌ای و براق باشد و ما همه ویژگی‌های آن را از آن بگیریم قضیه ما به این صورت می‌شود که "این میز هست".

اما اگر فقط بگوییم که یک چیز «هست» ولی جز «هست بودن» هیچ‌گونه خاصیت و ویژگی‌ای نداشته باشد برابر با این است که بگوییم آن چیز «نیست»؛ چراکه اگر خصوصیات یک شیء را از آن بگیریم دیگر هیچ چیز از آن باقی نمی‌ماند؛ چنان‌که هگل می‌گوید: «هستی نامتعین چون تعین یا محتوایی در درون خود ندارد، در واقع همان نیستی است» (هگل، ۲۰۱۷، ص: ۵۹).

زمانی که چیزی وجود ندارد، ماهیت<sup>۱</sup> و کیفیتی نیز ندارد. وقتی که چیزی به وجود می‌آید، دارای ماهیت و «کیفیت»<sup>۲</sup> نیز می‌گردد؛ منظور از کیفیت یک شیء «مجموعه‌ای از ویژگی‌های نسبتاً ثابت یک شیء است که باعث می‌شود آن شیء، چیزی باشد که الآن هست» (ستیس<sup>۳</sup>، ۱۳۹۳ الف، ص: ۱۹۰-۱۸۹). وقتی چیزی دارای کیفیت می‌گردد، محدود و متناهی می‌شود و این محدودیت یا «حد و حصر» موجب می‌شود که یک شیء، جز آنچه هست چیز دیگری نباشد. به عنوان مثال «حد و حصر»<sup>۴</sup> موجب می‌گردد که چمن، چمن باشد و تالاب نباشد زیرا ویژگی‌های چمن را دارد و نه تالاب را. این ویژگی‌ها چمن را به صورتی که هست درمی‌آورد و همچنین معین می‌کند که چمن جز آنچه هست چیز دیگری نباشد.

از مفهوم کیفیت، مفهوم «کمیت»<sup>۵</sup> یا مقدار حاصل می‌شود؛ به این طریق که ذهن زمانی به تصور «واحد» یا «یگانه»<sup>۶</sup> دست می‌یابد که یک شیء هستی یافته مثلاً یک درخت را مشاهده کند و زمانی از تصور واحد به تصور مجموع<sup>۷</sup> می‌رسد که چندین شیء هستی یافته از یک نوع را مشاهده کند و ذهن ممکن نیست بتواند «یک» را جدا از «یک چیز» و «چند» را جدا از «چند چیز» تصور کند.

<sup>۱</sup> quiddity

<sup>۲</sup> quality

<sup>۳</sup> Stace

<sup>۴</sup> limitation

<sup>۵</sup> quantity

<sup>۶</sup> one

<sup>۷</sup> sum

از مفهوم «کیفیت» و «کمیت»، مفهوم «اندازه» یا تناسب حاصل می‌شود. بنا به تعریف هگل «اندازه عبارت است از کمیت محدود کیفی»<sup>۱</sup> (هگل، ۲۰۱۷، ص: ۱۰۷)؛ و معنایش این است که هر کیفیتی با مقادیر و مشخصات کمی معینی و در حد معینی پیوند دارد که اگر این مشخصات کمی از حد معینی فراتر رفت، این تناسب به هم می‌خورد و تغییر کمی به تغییر کیفی منجر می‌شود و کیفیت قبلی تبدیل به کیفیتی تازه می‌شود. به عنوان مثال «نقاط مرزی وحدت بین کمیت و کیفیت آب درجات صفر و صد است که با عبور از این اندازه‌ها، وحدت بین کمیت و کیفیت به هم می‌خورد و کیفیت تازه‌ای پدید می‌آید» (هگل، ۲۰۱۷، ص: ۱۰۹).

مقدمه ۲: مقولات کیفیت، کمیت و اندازه، برای رویکرد یقین حسی و ادراک حسی لازم هستند.

نتیجه: مربی باید با مقولات کیفیت، کمیت و اندازه، عقل مشاهده‌گر را تکامل دهد.

در مرحله فاهمه، ذهن تصویر ظاهری اشیاء را به نفع تصویر علمی آنها کنار می‌گذارد. در این مرحله ذهن به دنبال ذات پدیده‌های جهان حسی می‌گردد که در این میان به مفهوم «نیرو»<sup>۲</sup> می‌رسد. نیرو خود را به صورت‌های مختلف نمودار می‌سازد؛ به عنوان مثال نیروی برق خود را به صورت برق مثبت یا منفی یا جریان موجود در سیم‌های برق یا آذرخش یا مغناطیس و غیره نمودار می‌سازد. اما مفهوم نیرو مفهومی است که بدون جلوه‌ها و تظاهرات محسوس آن، هستی مستقلی از آن خود ندارد، از این‌رو نمی‌تواند به عنوان ذات پدیده‌های حسی شناخته شود. از طرف دیگر مفهوم نیرو مفهومی است که خود را به دو مفهوم متضاد و کاملاً وابسته به هم تبدیل می‌کند که هر کدام بدون دیگری امکان وجود ندارند. هگل در این زمینه مفهوم الکتریسیته<sup>۳</sup> را مثال می‌زند که به دو مفهوم الکتریسته مثبت و منفی تقسیم می‌شود و می‌گوید: «اقتضای ذاتشان مطلقاً این است که هر یک صرفاً از طریق آن دیگری وجود داشته باشد» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۲۸۵).

در مرحله بعد، آگاهی متوجه قانون‌های حاکم بر پدیدارهای حسی می‌شود و آنها را به عنوان ذات پدیده‌های حسی می‌شناسد؛ چراکه قانون‌ها همیشه تکرار می‌شوند و همیشه به یک طریق عمل می‌کنند. اما اگر قوانین را به عنوان ذات پدیده‌های حسی در نظر بگیریم

<sup>۱</sup> Qualitative Quantum

<sup>۲</sup> force

<sup>۳</sup> electricity



باید وجودی مستقل از پدیده‌ها داشته باشند و در عین حال باید بتوانند علت وجودی پدیده‌ها را توضیح دهند، در حالی که قوانین وجودی مستقل از جلوه‌های محسوس خود ندارند و توسط آنها خود را نمودار می‌سازند: «قانون در پدیدار حضور دارد، او تحت داده‌های همواره مختلف، فعلیت‌یافتگی همواره متفاوت دارد» (هگل، ۱۳۹۵، ص: ۱۱۴)؛ بنابراین اگر قوانین را از پدیده‌های حسی جدا کنیم از آنها چیزی جز مفاهیمی توخالی باقی نمی‌ماند.

**مقدمه ۱: متری باید با رویکرد فاهمه به تکامل عقل مشاهده‌گر کمک کند.**

در مرحله فاهمه، ذهن هر مفهوم را به دو جزء تجزیه می‌کند و می‌کوشد تا رابطه میان آن دو را دریابد. بنابراین در این مرحله مقولات ذهنی دوه‌دو به هم پیوسته‌اند و هر جفت با هم وحدتی جدایی‌ناپذیر دارند؛ مقولاتی همچون یکسانی<sup>۱</sup> و نایکسانی<sup>۲</sup>، مثبت و منفی، خاصیت<sup>۳</sup> و چیز<sup>۴</sup>، علت<sup>۵</sup> و معلول<sup>۶</sup> بدون هم امکان وجود ندارند. هگل این وابستگی مطلق مفاهیم ذهنی به یکدیگر را «بازتاب»<sup>۷</sup> و شیوه تفکری که سعی می‌کند از میان این مقولات، ذات را تشخیص دهد «بازتاب تأمل» می‌نامد. از نظر وی نقش این بازتاب «انحلال جلوه‌های پدیده‌ها است تا اندیشه بتواند به آنچه پنهان است، یعنی ذات برسد.» (فیندلی و بریج<sup>۸</sup>، ۱۳۹۵، ص: ۲۷۰) بازتاب تأمل به منظور تشخیص ذات هستی از قانون‌هایی استفاده می‌کند که عبارتند از: قانون «این‌همانی»<sup>۹</sup>، «تخالف»<sup>۱۰</sup> و «اساس»<sup>۱۱</sup> و دلیل<sup>۱۲</sup>.

منظور هگل از قانون «این‌همانی» این است که اگر ذات چیزها را به صورت «الف» و نمایش آنها را به صورت «ب» نشان دهیم، چون ذات در ابتدا در خود هیچ‌گونه اختلاف و نایکسانی ندارد، این قضیه به صورت «الف، الف است» بیان می‌شود. اما بیان قضیه به این

<sup>۱</sup> identity

<sup>۲</sup> difference

<sup>۳</sup> property

<sup>۴</sup> thing

<sup>۵</sup> cause

<sup>۶</sup> effect

<sup>۷</sup> reflection: هگل این واژه را به عنوان تشبیه تفکر به بازتاب انعکاس نور استفاده کرده است.

<sup>۸</sup> Findlay & Burbidge

<sup>۹</sup> identity

<sup>۱۰</sup> variety or diversity

<sup>۱۱</sup> basis/foundation

<sup>۱۲</sup> reason

صورت مانند این است که بگوییم «انسان، انسان است» که در این صورت فقط شناختی یک رویه از حقیقت را بیان کرده‌ایم که هیچ‌گونه ارزشی ندارد. در ضمن برای آنکه تفکر رخ دهد باید «الف» موضوع از «الف» محمول جدا باشد؛ یعنی قضایای منطقی باید به صورت «الف، ب است» یا به عنوان مثال «انسان فانی است»، بیان شوند یا به عبارت دیگر، زمانی که از رابطه منطقی یکسانی، نایکسانی پدید آید، تفکر صورت می‌گیرد.

اگر این نایکسانی توسط ذات هستی رخ ندهد، ذات نمی‌تواند برای ذهن قابل شناخت باشد. ذهن نایکسانی موجود در ذات طبیعت را ابتدا توسط قانون «تخالف» درمی‌یابد. منظور از تخالف، هستی‌هایی هستند که فقط از یکدیگر متفاوتند اما میانشان هیچ‌گونه تضادی نیست: «هر جا که چند چیز از یکدیگر متفاوت باشند، بی‌آنکه اجتماعشان ناممکن گردد، تخالف پیدا می‌شود» (هگل، ۲۰۱۷، ص: ۲۳۹). در مرحله بعد، ذهن با مقایسه هستی‌های متخالف با هم متوجه وجود «همانندی<sup>۱</sup> و ناهمانندی<sup>۲</sup>» میان آنها می‌شود و این همانندی و ناهمانندی تا جایی پیش می‌رود که ذهن متوجه وجود نوعی نایکسانی میان «همانندی و ناهمانندی» می‌شود که در آن، دو عنصر کاملاً به هم وابسته و در عین حال کاملاً با هم در تقابل‌اند؛ این گونه نایکسانی «تقابل»<sup>۳</sup> نام دارد. رابطه تقابل میان ضدهای حقیقی همچون «مثبت و منفی» برقرار است.

در اینجا هگل چنین ذاتی را که به رغم یکسانی با خود دارای اختلاف و نایکسانی گردیده است، «چیز» می‌نامد. فرق «چیز» با «هستی» در این است که چیز با چیزهای دیگر ارتباط و پیوستگی دارد. چون همه «چیز»های موجود در جهان هستی از یک «ماده»<sup>۴</sup> یکسان تشکیل شده‌اند؛ لذا ذهن میان آنها هیچ‌گونه فرق و اختلافی نمی‌بیند. اما هر «چیز» دارای «خاصیتی» است که به موجب آن می‌تواند بر «چیز»های دیگر اثر بگذارد و یا از «چیز»های دیگر اثرپذیر باشد و همین «خاصیت» موجب می‌گردد که «چیز»ها علی‌رغم وجود ماده

<sup>۱</sup> likeness

<sup>۲</sup> unlikeness

<sup>۳</sup> contrariety

<sup>۴</sup> قابل ذکر است که ماده در اینجا بیشتر به معنای همان Uli یا Apeiron یونانی است؛ یعنی گوهر بی‌کران و نامعین و بی‌چهره و بی‌صورت چیزها که «آناگزیماندر» (Anaximander)، فیثاغورث، افلاطون و ارسطو، همه آن را به یک مفهوم دریافته‌اند.

یکسان به صورت‌های<sup>۱</sup> مختلفی ظاهر شوند و تجلی‌های مختلفی را از خود به نمایش بگذارند.

بنابراین، چیز از یک طرف به تمامی «ماده» است و از طرف دیگر، به تمامی «صورت یا نمایش»<sup>۲</sup>. در اینجا ذهن متوجه می‌شود که ذات و نمایش دو چیز نیستند، بلکه یک چیز است که دو رویه دارد؛ یک رویه اش ذات است و رویه دیگرش نمایش. به همین ترتیب جهان هستی نیز چون از چیزهای بسیاری تشکیل شده است؛ لذا ظاهر یا نمایش آن، همان ذات آن است و چیزی جدای از نمایش، در پشت این ظاهر وجود ندارد. ذهن که درمی‌یابد ذاتی در پشت این نمایش وجود ندارد، به این نتیجه می‌رسد که جهان، قائم به ذات خود نیست و به تمامی وابسته چیزی دیگر یعنی حقیقت مطلق و فقط نمایشی از آن است.

مقدمه ۲: «بازتاب تأمل» برای رویکرد فاهمه لازم است.

نتیجه: مربی باید با «بازتاب تأمل» عقل مشاهده‌گر را تکامل دهد.

در اولین مرحله از خودآگاهی، ذهن که در گرایش نظری کاملاً ابژکتیو<sup>۳</sup> محورش شکست خورده است اکنون با قرار دادن خود در مرکز جهان به گرایش سوژکتیو<sup>۴</sup> محور روی می‌آورد تا شاید بتواند به رضایتی عقلانی دست یابد. در این مرحله آگاهی با دیدی محدود و تنگ‌نظرانه سعی دارد با تمام قدرت خود را بر جهان تحمیل کند. وی در این میان فقط خود را به رسمیت می‌شناسد و هر نوع شناخت دیگری را طرد می‌کند تا خود و حقانیت خود را به اثبات برساند.

در این مرحله که هگل آن را مرحله «میل»<sup>۵</sup> می‌نامد، فرد نمی‌تواند درک کند که می‌تواند بدون اینکه فردیت، هویت و آزادی خود را از دست دهد، نظرات دیگران را نیز بپذیرد و از آنجا که هر فرد خودمحوری تحمل وجود عقاید دیگر مستقل از خود را ندارد تا جایی پیش می‌رود که حاضر است حتی از جان خود نیز بگذرد تا همان‌طور که هگل می‌گوید: «یقین

<sup>۱</sup> در اینجا منظور از صورت همان شکل به معنای رایج این واژه نیست، بلکه مجموعه همه صفات و بنیاد همه فرق‌هایی است که بر اثر آنها Apeiron محدود و معین می‌شود و به صورت این یا آن‌گونه چیز درمی‌آید. صورت به این معنی همان Eidos یا Morfi ارسطو است.

<sup>۲</sup> Phenomenon

<sup>۳</sup> objective

<sup>۴</sup> Subjective

<sup>۵</sup> desire

خودشان به برای خود بودن را در دیگری و در خودشان به مرتبه حقیقت برکشند» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۳۵۹).

سرانجام هر فرد خودمحوری متوجه می‌شود که اگر فرد دیگر را از میان بردارد، دیگر فرد مقابلی وجود ندارد تا عقیده خود را به وی بقبولاند و نظر خود را بر وی تحمیل کند چنان‌که هگل می‌گوید: «یقین به خود از رفع کردن این دیگری حاصل می‌شود، برای اینکه چنین رفع‌شدنی صورت پذیرد باید این دیگری هم وجود داشته باشد» (هگل، ۱۳۹۹، صص: ۳۴۵-۳۴۶) از این‌رو افراد قدرتمندتر که حاضر به تسلیم در نبرد نیستند، افراد با اراده سست‌تر را که زندگی را بر مرگ ترجیح می‌دهند، زیر سلطه خود می‌برند و آنها را برده<sup>۱</sup> خود می‌سازند.

اما برده چون برای ارباب<sup>۲</sup> کار می‌کند و سروکارش بطور مداوم با اَبژه‌های<sup>۳</sup> جهان حسی است، از این‌رو جهان را نفی نمی‌کند بلکه توسط آنها به قابلیت‌ها و توانایی‌های آگاه می‌شود و دارای تصور تازه‌ای از خود می‌گردد که با تصور فرد خودآگاه مستقل (ارباب) که در مرحله میل باقی مانده، متفاوت است. وی به واسطه کارکردن بر روی اعیان حسی دارای استقلال می‌گردد و در مقابل، ارباب که از حاصل کار برده بهره می‌برد تبدیل به فردی تن‌پرور و بی‌عمل می‌گردد که روزبه‌روز به برده وابسته‌تر و وابسته‌تر می‌گردد.

مقدمه ۱: متربی باید با گذر از مرحله «خودآگاهی» به تکامل عقل مشاهده‌گر کمک کند.

زمانی که ذهن درمی‌یابد که مقوله‌ها اَبژه‌هایی را توصیف می‌کنند که با کارکرد اندیشه‌ورزی تطابق دارد شروع به بررسی خود فرآیند اندیشه‌ورزی یعنی حکم دادن، قضاوت کردن، استنتاج کردن و غیره می‌کند. اما چنین اندیشه‌ورزی‌ای نمی‌تواند صرفاً ذهنی بماند چراکه اگر این چنین باشد اندیشه صرفاً مفهومی باقی می‌ماند و چیز جدیدی از آن استنتاج نمی‌شود.

از طرفی دیگر اندیشه‌ورزی ناب هرگز قانع نیست که در خودش بماند بلکه آنقدر فراگیر است که محدودیت‌های خود را تشخیص می‌دهد و با این کار به امری غیر از خودش و مفاهیم صرفش نیز می‌اندیشد. بنابراین، استدلال ذهنی یک‌سویه - یعنی حکم<sup>۴</sup> و قیاس<sup>۵</sup> -

1. slave

2. master

3. objects

4. judgment

5. syllogism

برای رسیدن به نتایجی که انضمامی و مطمئن باشد نیاز به جهان عینی دارند؛ از این رو باید از خود فراروی کنند. اینکه ذهن می‌تواند به فراسوی محدودیت‌هایش بیندیشد موجب می‌شود که ذهن خلاق، جامع و فراگیر باشد.

گذر ذهن از ذهنیت به عینیت و از عینیت به ذهنیت موجب تشکیل ایده در ذهن می‌شود؛ همچنین موجب می‌شود که فرد کنش‌های متقابل فردی را با محیطش درهم آمیزد و حتی بتواند در مقابل محیط، برنامه خاص خودش را داشته باشد و هنگام تهدید از یکپارچگی خودش در مقابل دست‌اندازه‌های محیط مقاومت کند. همچنین به افراد به عنوان مقوله‌ای مشترک یا همان «جنس»<sup>۱</sup> از نوع خود بیندیشد. در ضمن جهان عینی را وارد ذهن خود و جزئی از ذهن خود سازد و بدین طریق به شناخت یا دانش دست یابد.

در اثر این شناخت، اندیشه رویکرد جدیدی را اتخاذ می‌کند و به جای اندیشه پرداختن به ایده «امر حقیقی» یا «آنچه که در جهان هست» از ایده «امر نیک»<sup>۲</sup> یعنی «آنچه که باید باشد» آغاز می‌کند؛ چراکه به عقیده هگل «امر نیک یک غایت در خود و برای خود است. امر نیک؛ سعادت و آرزوهای خیرخواهانه، یک باید سوژکتیو است» (هگل، ۲۰۱۷، ص: ۳۷۷). از این رو ذهن با ایجاد شبکه‌ای از ساختار مفهومی که مراحل متعین آن را به هم وصل می‌کند، تلاش می‌کند تا اندیشه‌های خود را با شکل دادن به جهان به صورتی که با مفاهیمش جفت و جور شود، بطور عینی تحقق بخشد.

مقدمه ۲: کسب ایده امر نیک برای رسیدن به خودآگاهی لازم است.

نتیجه: مربی باید با کسب ایده امر نیک، عقل مشاهده‌گر را تکامل دهد.

در رابطه ارباب و بردگی، برده به واسطه کار و ترس از مرگ، در تنهایی مطلق و تباه شده، با خود از نو ارتباط برقرار می‌کند و به ذهنیتی از خود دست می‌یابد که در آن درماندگی خود را نقض و انکار می‌کند. برده که به دلیل به رسمیت نشناخته شدن دچار سرخوردگی شده است و آزادی خود را از دست داده است، می‌کوشد که حداقل از درون آزاد باشد. وی پس از اختیار کردن آزادی و استقلال درونی بر خود متکی می‌شود و نسبت به شرایط زندگی، حاکمیت و خدمت بی‌تفاوت می‌گردد. این فرد در درک و قضاوت خود و رفتار عملی‌اش

<sup>۱</sup>: genus

<sup>۲</sup>: good work idea

خودمختار و تعیین‌کننده می‌گردد و حقیقت و نیک و بد را خود تعیین می‌کند. رأی چنین خودآگاهی‌ای مبدل به خودرأیی می‌شود.

در مرحله بعد فرد خودرأیی، شکاک می‌گردد. فرد شکاک هر چه را که در مراحل قبلی مطمئن می‌دانست نامطمئن می‌خواند؛ یعنی آداب و اخلاق رایج و معیار و قانون را نیز نامعتبر می‌شمارد. او هیچ امر یقینی و هیچ خوب و بد واقعی را در جهان نمی‌شناسد. هگل می‌کوشد تا نشان دهد که این نوع آزادی تفکر، فریبنده است. زیرا اگر فرد شکاک بپذیرد که می‌توان نسبت به همه چیز شک کرد سرانجام به این نتیجه خواهد رسید که تفکر ضعیف و ناتوان است. از آنجا که فرد شکاک خود را مجاب می‌سازد که دست یافتن به رضایت عقلانی ناممکن است، چنین تفکری عملاً منجر به نوعی عقل‌ستیزی نومیدانه می‌گردد.

در این حالت او خواسته خود را به درستی نمی‌شناسد و تصور درستی از آنچه که می‌خواهد ندارد. به همین دلیل ابتدا به لذت‌جویی صرف می‌پردازد تا به خوشبختی واقعی دست یابد اما چون در چنین امری رضایت عقلانی نمی‌یابد، به لذت و رفاه دیگران توجه نشان می‌دهد و به این امر معتقد می‌شود که «می‌توان جامعه‌ای را بنا کرد که در آن افراد همگی به نوای قلب خود گوش دهند، به خوشبختی واقعی دست می‌یابند» (استرن، ۱۳۹۶، ص: ۲۲۷)؛ اما دیگران با فرمان‌های بی‌معنی وی که در تعارض با معیارهای عمومی جامعه قرار دارد، همراهی نمی‌کنند. در مرحله بعد چنین فردی رویکرد فضیلت‌گرایی را اختیار کرده و هدف خود را نه مبارزه با جامعه بلکه اصلاح آن قرار می‌دهد اما وی تنها زمانی دست به عمل می‌زند که همه شرایط برای انجام عمل مهیا باشد و منافع شخصی‌اش نیز در خطر نباشد.

مقدمه ۱: متربی باید با گذر از رویکرد فردگرایانه آگاهی به تکامل عقل فعال<sup>۱</sup> کمک کند.

هگل بر احترام متقابل میان افراد تأکید می‌ورزد. به عقیده وی هر فرد غایتی مطلق به شمار می‌رود که هیچ فرد دیگری حق ندارد از وی صرفاً به منزله وسیله‌ای برای تحقق اهداف خود بهره‌گیری؛ از این‌رو بیان می‌دارد که «شخص<sup>۲</sup> باش و به دیگران همچون اشخاص حرمت گذار» (هگل، ۱۳۷۸، ص: ۱۵۸).

<sup>۱</sup>: active reason

<sup>۲</sup>: person

از نظر هگل هر شخص در برابر اشخاص دیگر دارای حقوقی است که این حق تنها در جامعه‌ای می‌تواند به وقوع بپیوندد که در آن افراد عقلانی به حق یکدیگر احترام بگذارند، دارای آزادی انتخاب باشند و بتوانند خود در خلق و ابداع قوانین، نهادها، حقوق و آداب و رسوم جامعه خود مشارکت کنند که در نهایت خود آنها در همین قوانین تربیت، پرورش و رشد می‌یابند. در این قوانین آنچه که اولویت دارد تحقق امر نیک و توجه به خیر عمومی است. چنین قوانینی چون از اراده افراد نشئت می‌گیرد بنابراین افراد آن را از آن خود دانسته و به آن همچون محدودیتی بر اراده خود نگاه نمی‌کنند و آن را بهترین وسیله تحقق غایات و منافع خویش به حساب می‌آورند.

**مقدمه ۲: احترام به شخص چون غایت فی‌نفسه و احترام به حقوق دیگران برای رویکرد فردگرایانه آگاهی لازم است.**

**نتیجه: متربی باید با احترام به شخص چون غایت فی‌نفسه و احترام به حقوق دیگران، عقل فعال را تکامل دهد.**

در نخستین شکل از آگاهی اخلاقیاتی یعنی «عمل همچون خودبیان‌گری» فرد از طریق ارزیابی کارهایش می‌خواهد به چیستی خود پی ببرد. اما چون هنوز فرد رویکرد مبتنی بر قضاوت را در پیش نمی‌گیرد و «تنها با تأملی مقایسه‌گر است که یک کار، کار بدی به حساب می‌آید» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۶۸۳)؛ لذا وی تمام اعمال خود را به یک اندازه ارزشمند می‌داند، از این‌رو همواره خود را تصدیق و تأیید می‌کند.

در دومین مرحله از آگاهی اخلاقیاتی یعنی «نقد آگاهی اخلاقیاتی»<sup>۱</sup>، فرد می‌خواهد براساس قواعد اخلاقی کلی‌ای که از غایات اخلاقی بدست آمده‌اند؛ به عنوان مثال قانون کلی «همه باید حقیقت را بگویند» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۷۱۴)؛ تصمیم بگیرد که در موقعیت‌های خاص چگونه عمل کند و بدین طریق، عمل اخلاقی صحیح را انجام دهد. اما از آنجا که شرایط برای عمل همیشه یکسان نیست و فرد همواره درگیر انگیزه‌ها و موقعیت‌های متعدد و گاه دشواری است که این قانون‌های کلی و عام باید متناسب با آن شرایط تمایزیابی شوند و به وظایف جزئی و خاص آن موقعیت تبدیل گردند؛ و باز هم فرد در انتخاب درست میان این همه وظایف خاص، دچار شک و تردید خواهد شد؛ لذا این قاعده‌های اخلاقی کلی، برای

<sup>۱</sup> moral consciousness critique

تعیین چگونگی عمل درست راهنمایی زیادی به فرد نمی‌دهند؛ لذا ذهن از این مرحله نیز گذر می‌کند و وارد مرحله «نگرش اخلاقیاتی»<sup>۱</sup> یعنی «وجدان» می‌شود.

در مرحله «وجدان» فرد معتقد است که با عمل به وجدان خود می‌داند که در موارد خاص چگونه عمل کند و هیچ تنشی را میان وظایف محض و وظایف خاص احساس نمی‌کند؛ اما مسئله اینجاست که «این نبوغ اخلاقی که ندای درونی دانش بی‌واسطه خویش را به منزله ندای الهی می‌داند» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۱۰۸۳)؛ نمی‌تواند فهم کاملی از نتایج و پیامدهای عمل داشته باشد. همچنین چون وجدان هر شخص ممکن است عملی را درست تشخیص دهد که با تشخیص وجدان دیگر متفاوت باشد؛ لذا وجدان نمی‌تواند معیار اخلاقی ثابتی را برای تشخیص عمل اخلاقی درست به همگان ارائه دهد.

مقدمه ۱: متری باید با نقد آگاهی اخلاقیاتی و نگرش اخلاقیاتی به تکامل عقل عملی<sup>۲</sup> کمک کند.

هگل تکامل اخلاق را طی سه مرحله می‌داند، این سه مرحله عبارتند از: قصد<sup>۳</sup>، نیت<sup>۴</sup> و غایت خردمندانه<sup>۵</sup>. وی آنچه را که در این میان مهم می‌داند، مسئولیت‌پذیری فرد در قبال اعمال خود است. از نظر وی عمل هر فرد دارای نتایج پیش‌بینی شده و پیش‌بینی نشده‌ای است که نتایج پیش‌بینی شده آن، حاصل قصد فرد و نتایج پیش‌بینی نشده آن، معلول عواملی خارجی است؛ لذا فرد باید فقط مسئولیت اعمالی را بپذیرد که قصد انجام آن را داشته است و چون ضرورت اعمال را ذهن تعیین می‌کند در نتیجه اگر فرد مسئولیت نتایج پیش‌بینی نشده عملش را که قصدی بر انجام آن نداشته بپذیرد ذهن خود را زیر سؤال برده است و حق آن را زیر پا گذاشته است: «من تنها در صورتی می‌توانم پاسخگوی عملی باشم که اراده من مسئول آن بوده باشد؛ این حق معرفت است» (هگل، ۱۳۷۸، ص: ۳۴۷)

در مرحله «نیت»، فرد باید از میان نتایج پیش‌بینی‌پذیر عمل خود، نتایج ضروری آن را که در واقع جزئی از خود عمل به حساب می‌آیند و از عمل جدا نیستند بپذیرد و خود را مسئول آن بداند. به عنوان مثال کسی نمی‌تواند گلوله‌ای را آگاهانه و از روی اراده به سمت شخصی شلیک کند و در عین حال مسئولیت نتیجه آن، یعنی کشته شدن یک فرد را

<sup>۱</sup> moral attitude

<sup>۲</sup> practical intellect/practical reason

<sup>۳</sup> purpose

<sup>۴</sup> intention

<sup>۵</sup> wise end



نپذیرد. بنا به سخن هگل: «اگر این آگاهی غایتی را به فعلیت نرساند، باز هم این غایت را اراده کرده است» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۶۹۸). هر عمل علاوه بر قصد و نیت دارای غایتی است که این غایت یا هدف، محرک فرد برای انجام عمل است. این غایت می‌تواند خوب یا بد باشد؛ به عنوان مثال فرد از شلیک کردن گلوله به سمت فرد دیگر هدفی خاص را دنبال می‌کند که می‌تواند دفاع از خود در مقابل دشمن و یا انتقام‌جویی و ... باشد.

مقدمه ۲: قصد، نیت و غایت خردمندانه برای نقد آگاهی اخلاقیاتی و نگرش اخلاقیاتی لازم است.

نتیجه: متریبی باید با قصد، نیت و غایت خردمندانه، عقل عملی را تکامل دهد.

ذهن پس از گذر از رویکرد ابژکتیو محور و سوژکتیو محورش متوجه می‌شود که واقعیت از نازل‌ترین سطح آن یعنی هستی تا بالاترین سطح آن یعنی اندیشه، یک کل یگانه را تشکیل می‌دهد که محتوای آن، همان روح مطلق<sup>۱</sup> است. هنگامی که در مرحله «هستی»، چیزها به موجب «حد و حصر»، محدود و پایان‌پذیر می‌گردند که آن سوی آنها، چیزی نامحدود و نامتناهی قرار دارد؛ در سطح «فاهمه علمی»<sup>۲</sup> که به نیروها و قوانینی برمی‌خورد که جهان هستی در خود تبیینی برای آنها ندارد؛ در سطح خودآگاهی که به «ایده امر نیک» می‌رسد و در سطح اخلاق که به «وجدان» به عنوان عنصری شهودی و باطنی برمی‌خورد و... در واقع روح مطلق را مشاهده می‌کند. ذهن در حرکت خود به سمت کمال، امر مطلق را از پایین‌ترین تا بالاترین صورت وجود آن مشاهده می‌کند چراکه امر مطلق مطابق ذات خود در همه چیز است. به ترتیبی که ذهن در شناخت امر مطلق به پیش می‌رود و این شناخت کامل‌تر می‌گردد، ادیانی که در طول تاریخ شکل می‌گیرند نیز کامل‌تر می‌گردند.

نخستین صورتی که ذهن در آن مطلق را درک می‌کند، طبیعت است (مرحله دین طبیعی). به همین دلیل طبیعت برای ذهن جنبه‌ی خدایی پیدا می‌کند و آن را می‌پرستد؛ به عنوان مثال «در دین مبتنی بر نور، چون آگاهی نور را آفریننده‌ای می‌داند که جهان را از دل تاریکی بیرون می‌کشد، آن را می‌پرستد» (استرن، ۱۳۹۶، ص: ۳۱۲). اما خدای طبیعی به علت پایان‌پذیری اعیان طبیعی ناقص و نابودشدنی است؛ از این‌رو ذهن برای این که مطلق را به حد کمال خود دریابد دست به خلق و آفرینش اعیان زیبا می‌زند که این امر منجر به این

<sup>1</sup> absolute spirit

<sup>2</sup> scientific understanding

می‌شود که مجسمه‌هایی را بسازد که دارای ارزش و جایگاه دینی هستند. هگل از این مرحله تحت عنوان «دین هنری» یاد می‌کند.

در مرحله دین هنری، هنرمند دینی تلاش می‌کند تا مردم این بت‌ها را خدایان خود بدانند و خود نیز می‌کوشد که تحت‌تأثیر این خدایان قرار گیرد؛ اما چون آگاه است که خود این مجسمه‌ها را ساخته است، لذا نمی‌تواند خود را در این مجسمه‌ها به فراموشی بسپارد و هر چند پرستندگان ممکن است احساس کنند که این مجسمه‌ها، باعث حضور خدایان در میان‌شان شده است، ولی خود هنرمند می‌داند که این مجسمه‌ها صرفاً بازنمودی از خدا هستند.

در مرحله بعد، هنرمند دینی، تلاش می‌کند تا خدایان خاموش خود را به سخن وادارد؛ از این‌رو برای آنها سرودها و دعاهایی می‌نویسد تا در قالب کلمات نیز پرستیده شوند: «نفس مجسمه‌ای که به صورت انسانی درآمده است هنوز زبان نیست؛ هنوز هستی متعینی نیست که در خودش درونی باشد؛ هنوز امر بی‌صداست.» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۱۱۴۷). اما پرستندگان احساس می‌کنند که سرود، خدا را به نحوی موقت حاضر می‌سازد: «این کار فاقد زبان است... از این‌رو کار حتی اگر از امر حیوانی نیز به کلی خلوص یافته باشد و منحصرأ قالب خودآگاهی را به تن کند، قالب هنوز بی‌صدایی است که فقط خودی بیرونی را نشان می‌دهد نه خودی درونی را.» (هگل، ۱۳۹۹، ص ۱۱۴۶)

در مرحله بعد پرستندگان می‌کوشند تا خدایان خود را در بازی‌ها و مراسمات، در قالب قهرمانان ورزشی بازنمایی کنند تا هم جلوه زنده‌تری به آنها بدهند و هم غرور ملی خود را در آنها متجلی سازند. اما سرانجام درمی‌یابند که این‌گونه نیز نمی‌توانند به شایستگی خدایان خود را بازنمایی کنند: «مجسمه‌هایی که فقط یک روح ملی، یک خصوصیت متعین الوهیت<sup>۱</sup> را دربردارند، اگرچه افتخار قوم خاص خویش هستند؛ اما آنها یک تکینگی جسمانی هستند که در آن تفصیل‌یافتگی و جدیت معنا و نیز خصوصیت درونی روحی که حامل زندگی، آرزوها، نیازها و عرفیات خاص قوم خویش است، زوال یافته است» (هگل، ۱۳۹۹، ص: ۱۱۸۶-۱۱۸۵).

<sup>۱</sup>: divinity

در مرحله بعد قالب مطلق از هنرهای تجسمی به صورت‌های ادبی یعنی حماسه<sup>۱</sup>، تراژدی<sup>۲</sup> و کمدی<sup>۳</sup> تغییر می‌یابد. خدایان در حماسه که راوی بیرون از داستان قرار دارد، همچون راهنما و ستایشگر اعمال پهلوانان در نظر گرفته می‌شوند، اما در تراژدی چون قهرمان داستان از جانب خود سخن می‌گویند و در تراژدی نقشی را بازی می‌کند، افراد تسلط بیشتری بر تقدیر خود، در نسبت با خدایان دارند: «افراد در تراژدی، انسان‌هایی خودآگاهند که از حقوق و مقاصد خود و از قدرت و اراده طبیعت خاص خود باخبرند و می‌دانند که چگونه این امور را اظهار کنند» (استرن، ۱۳۹۶، ص: ۳۱۷). به دلیل نقش شخصیت در تراژدی، ذهن دیگر این خدایان را عامل‌هایی نمی‌داند که زندگی قهرمانان را هدایت می‌کنند، بلکه در عوض امر الهی همچون تقدیر در نظر گرفته می‌شود. باز نمودن خدایان با استفاده از نقاب‌ها در کمدی نیز بیانگر این مطلب است که در پس این همه بازنمایی (خدایان)، بازیگری دیگر قرار دارد. در نتیجه خدایان تبدیل به اموری مطلقاً انتزاعی می‌گردند.

در مرحله بعد یعنی مرحله «دین و حیانی»، ذهن درمی‌یابد که تنها از طریق رویارو شدن با خدا در قالب انسان می‌تواند خود را بازیابد و او را بشناسد اما سرانجام با این معضل روبه‌رو می‌شود که چگونه خدا که در قالب فردی تجسد یافته است، در عین حال می‌تواند ذات خود را با همه انسان‌ها در مقام افراد متمایز، سهیم می‌شود؟ یعنی «روح در مقام خویشتنی فردی هنوز به همان میزان خویشتن کلی، خویشتن همه کس نیست» (استرن، ۱۳۹۶، ص: ۳۲۰). برای حل کردن این معضل، امر الهی باید قالب انسانی خود را رها کند و ذهن درمی‌یابد که تنها در صورت و حیانی است که می‌تواند حقیقتاً امر الهی را به مثابه مطلق دریابد.

**مقدمه ۱: متری باید با شناخت ذات مطلق به تکامل عقل مطلق کمک کند.**

هر هنر دینی از دو بخش یعنی مطلق یا محتوای معنوی و کالبد مادی یا صورت تشکیل شده است. اما چون زردشتیان کهن، روشنایی را به عنوان خود خدا و نه کنایه‌ای از آن می‌پرستیدند؛ لذا میان چیز مطلق یا معنوی و چیز پدیدار یا مادی فرقی نمی‌گذاشتند و در نتیجه هنر نیز نداشتند. هندوان باستان این جدایی میان مطلق و کالبد مادی را به نحو

<sup>1</sup> epic

<sup>2</sup> tragedy

<sup>3</sup> comedy

مبهم حس می‌کردند چراکه، گاه خدایی به نام «برهمن»<sup>۱</sup> انسان‌ها را بیرون از حیطه حس و اندیشه می‌دانستند که نمی‌توان از آن هیچ شناختی کسب کرد و گاه عین محسوسی همچون گاو را به عنوان خدا می‌پرستیدند. از همین‌رو در هنر هندی برای رفع تضاد میان مطلق و عین محسوس و هم‌جنس کردن عنصر محسوس با مطلق، اعیان محسوس را بی‌اندازه بزرگ نشان داده‌اند و یا تندیس‌های خدایان را با تعدد اندام‌ها (چندین سر و دست و پا) نشان داده‌اند که شاید آن تصاویر بتوانند برای ابلاغ مفاهیم خدایی توانا گردند.

در هنر مصری، فرق میان ذات خدایی و کالبد مادی آشکارتر گردیده است ولی هنوز کاملاً درک نشده است. هنر کنائی مصری سرشار از رمزپردازی است؛ به عنوان مثال افسانه ققنوس، اهرام سه‌گانه، پرستشگاه‌ها همه کنایاتی از اندیشه‌های مصریان هستند. ولی در هنر ایرانیان و هندوان به فرق کاملاً آگاهانه میان صورت و معنی برمی‌خوریم. در این هنرها، مطلق را در یک‌سو نهاده‌اند و جهان پدیدار را در سوی دیگر. هنر عرفانی هندوان و ایرانیان، خدا را نیروی آفریدگار جهان و پیدا در همه پدیده‌ها می‌داند.

هنر، زمانی به هماهنگی میان صورت و معنی می‌رسد که معنی یا محتوایش مشخص باشد و چون خدایان یونانی دارای هستی‌هایی فردی و شخصی همچون انسان‌ها هستند؛ لذا در این نوع هنر، معنی به آسانی می‌تواند توسط قالب مادی، خود را نشان دهد و صورت بیرونی، معنای درونی را به تمامی بازنمایی می‌کند. چنان‌که هگل می‌گوید: «خدایان یونانی به سطح حسی چیزهایی که ماده هنر را تشکیل می‌دهند، نزدیک هستند و می‌توان آنها را به شکلی انسانی به آسانی تصویر کرد» (هگل، ۱۳۹۱، ص: ۲۷). از آنجا که به عقیده یونانیان، خدایان همیشه دور از جهان و در آرامش بی‌پایان و شادمانه و صفای ابدی خود به سر می‌برند، لذا همواره حالت شادی آرام و جاودانه‌ای بر چهره مجسمه‌های آنان حاکم است.

چون خدای دین مسیح برخلاف خدایان یونانی دور از جهان و در آرامش شادمانه خود به سر نمی‌برد بلکه به جهان واقعی گام می‌گذارد و دارای گوشت و پوست و استخوان می‌گردد و از طریق زندگی مسیح و درد و رنج وی، وارد ستیزه‌های جهان هستی می‌گردد؛ لذا هنر رُمانتیک<sup>۲</sup> که هنر خاص مسیحی است برعکس هنر کلاسیک<sup>۳</sup>، به توصیف ستیزه و درد و

<sup>۱</sup> Brahman

<sup>۲</sup> romantic

<sup>۳</sup> classic

رنج و بدی می‌پردازد و این‌ها را جزو دقایق جزئیت روح می‌شمارد. نقاشی‌های قرون وسطی به شرح چنین موضوعاتی از جمله زندگی و مرگ و رستاخیز مسیح و غیره می‌پردازند. ولی در توصیف درد و رنج نباید مبالغه کرد؛ چراکه شرط اساسی هنر ژمانتیک آن است که روح را در حال سازش با خود نشان دهد چنان‌که ستیس می‌گوید: «حتی اندوه مریم عذرا از گم شدن پسرش نیز اندوهی است که می‌توان از خلال آن، پیروزی روح و آشتیش را با خود دید» (ستیس، ۱۳۹۳ ب، ص: ۶۶۱).

مقدمه ۲: هنرهای دینی برای شناخت ذات مطلق لازم است.

نتیجه: متربی باید با هنرهای دینی، عقل مطلق را تکامل دهد.

### نتیجه‌گیری

در این پژوهش به تحلیل اهداف تربیت عقلانی مبتنی بر مراحل تکوین آگاهی در پدیدارشناسی هگل پرداخته شد. نتایج این پژوهش نشان داد که به عقیده هگل تا انسان در مرحله میل قرار نگیرد، با وی همچون شیء برخورد نمی‌شود، کرامت وی در رابطه ارباب و بردگی زیر سؤال نمی‌رود و پیامدهای زیانبار آن را تجربه نمی‌کند و به ضرورت ایجاد قوانین، ایجاد رابطه اخلاقی و حفظ کرامت انسانی آگاه نمی‌گردد. همچنین وی در رابطه یک‌جانبه ابژکتیو محور و سوژکتیو محور که برمی‌گزیند، به نقایص هر یک از این مواضع آگاه می‌گردد و درمی‌یابد که نه با رویکرد شناختی صرف و نه با اندیشیدن انتزاعی صرف، که بی‌توجه به جهان اطراف خود و عقاید غیر خود می‌خواهد به رضایتی عقلانی دست یابد، چنین رضایتی ممکن نیست بلکه چنین رضایتی متضمن گذر از این دو رویکرد یک‌جانبه و قرار دادن آنها در یک وحدت توسط عنصر واسطه‌ای روح و سپس گذر از آنها به جانب امر مطلق و روحی است.

چون ذهن ابتدایی بشر این توانایی را ندارد که به یک‌باره روح مطلق را در صورت حقیقی خود درک کند، به همین منظور بشر در ابتدا روح مطلق را در قالب محسوس طبیعت می‌یابد، اما چون طبیعت پایان‌پذیر است و ذهن می‌خواهد این روح مطلق را به حد کمال دریابد، در نتیجه خود دست به خلق و ساختن آثار هنری می‌زند تا بتواند روح مطلق موجود در طبیعت را برای خود بازنمایی کند و از آنجا که آثار هنری آفریده ذهن انسان و ساخته روح هستند در نتیجه بشر آنها را به روح مطلق نزدیک‌تر می‌یابد اما زمانی که متوجه ضعف‌ها و نواقص هنر در بیان امر روحی می‌گردد، پی می‌برد که هیچ قالب محسوسی برای بیان ذات

خدایی توانا نیست و از این رو است که دارای این قابلیت می‌گردد که خدا را به صورت امر  
روحی در قالب دین و حیانی دریابد.

## منابع

- اردبیلی، محمدمهدی (۱۳۹۴). هگل: از متافیزیک به پدیدارشناسی. تهران: علمی.
- استرن، رابرت (۱۳۹۶). هگل و پدیدارشناسی روح. (محمدمهدی اردبیلی، محمدجواد سیدی، مترجمان). تهران: ققنوس.
- باقری‌نوع‌پرست، خسرو (۱۳۸۹). رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفهٔ تعلیم‌وتربیت. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ثقفی، مریم (۱۳۹۲). عقل و خودآگاهی در فلسفه تاریخ هگل، مجله پژوهش‌های معرفت‌شناختی (آفاق حکمت)، ۲، (۵)، ۱۰۲-۷۵.
- رشیدی، شیرین؛ کشاورز، سوسن؛ بهشتی، سعید؛ صالحی، اکبر (۱۳۹۶). ارائه الگوی نظری تربیت عقلانی جهت نظام آموزش‌وپرورش رسمی و عمومی براساس مبانی معرفت‌شناختی قرآن‌کریم، مجله مسائل کاربردی تعلیم‌وتربیت اسلامی، ۲، (۲)، ۷-۳۶.
- زالی، مصطفی؛ طالب‌زاده، حمید (۱۳۹۶). گذار از شکاکیت و ضرورت تفسیر متافیزیکی از امر مطلق در فلسفه هگل، مجله تأملات فلسفی، ۷ (۱۸)، ۳۷-۷۴.
- ستیس، واتر ترنس (۱۳۹۳ الف). فلسفه هگل. (حمید عنایت، مترجم). تهران: امیرکبیر.
- ستیس، واتر ترنس (۱۳۹۳ ب). فلسفه هگل. (حمید عنایت، مترجم). تهران: امیرکبیر.
- سفیدخوش، میثم (۱۳۹۳). پدیدارشناسی هگلی و معناداری زندگی، مجله حکمت و فلسفه، ۱۰ (۱)، ۷۹-۹۲.
- محمودی، ایوب؛ نوروزی، رضاعلی؛ حیدری، محمدحسین؛ سفیدخوش، میثم (۱۳۹۸). الگوی تربیت اخلاقی هگل بر مبنای دیالکتیک آگاهی، مجله پژوهش‌نامه مبانی تعلیم‌وتربیت، ۹ (۲)، ۱۲۵-۱۰۵.
- فیندلی، جان. ن؛ بریچ، جان. و (۱۳۹۵). گفتارهایی دربارهٔ فلسفه هگل (حسن مرتضوی، مترجم). تهران: چشمه.
- فلاح رفیع، علی (۱۳۸۳). پدیدارشناسی هگل، ابعاد و تأثیر آن در آموزش‌وپرورش، مجله معرفت فلسفی، (۵)، ۱۳۲-۱۰۹.
- هگل، فریدریش (۱۳۷۸). عناصر فلسفه حق (مهید ایرانی طلب، مترجم). تهران: قطره.
- هگل، فریدریش (۱۳۹۱). مقدمه‌ای بر زیبایی‌شناسی (ستاره معصومی، مترجم). تهران: آرشام.
- هگل، فریدریش (۱۳۹۵). دانش پدیدارشناسی روح (ابراهیم ملک اسماعیلی، مترجم). تهران: نگاه.
- هگل، فریدریش (۱۳۹۹). پدیدارشناسی روح (مسعود حسینی، محمدمهدی اردبیلی، مترجمان). تهران: نشرنی.
- مرزوقی، رحمت‌الله؛ صفری، یحیی (۱۳۸۶). مبانی و روش‌های تربیت عقلانی از منظر متون اسلامی. مجله تربیت اسلامی، ۳ (۵)، ۱۳۴-۱۱۵.
- مشکات، محمد؛ دهباشی، مهدی (۱۳۸۷). رابطه پدیدارشناسی و منطق هگل. مجله نامه حکمت، ۶ (۱)، ۱۵۵-۱۲۹.
- Hegel, G. W. F. (2017). *The Logic of Hegel* (W. Wallace, Trans.). Oxford: Oxford University Press.