

زمان و تاریخ در اندیشه هگل

-
- سرشناسه: سجویک، سالی، ۱۹۵۶ - م.
عنوان و نام پدیدآور: زمان و تاریخ در اندیشه هگل / سالی سجویک؛ ترجمه حسین نیکبخت.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۵.
مشخصات ظاهری: ۲۸۸ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۶۰۳-۷
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
یادداشت: عنوان اصلی: Time and history in Hegelian thought and spirit, 2023.
یادداشت: کتابنامه.
موضوع: هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، ۱۷۷۰-۱۸۳۱ م.
موضوع: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
موضوع: زمان — فلسفه
موضوع: Time -- Philosophy
موضوع: تاریخ — فلسفه
موضوع: History -- Philosophy
شناسه افزوده: نیکبخت، حسین، ۱۳۶۴ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: B۲۹۴۹
رده‌بندی دیویی: ۱۹۳
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۱۰۵۲۹۸۹۴
-

زمان و تاریخ در اندیشه هگل

سالی سجویک
ترجمه حسین نیکبخت



این کتاب ترجمه‌ای است از:

***Time and History in Hegelian
Thought and Spirit***

Sally Sedgwick
Oxford University Press, 2023



انتشارات قنوس

خیابان انقلاب، خیابان فروردین، خیابان نظری،

نیش جاوید ۲، تلفن ۶۶۴۰۸۶۴۰

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

سالی سجویک

زمان و تاریخ در اندیشه هگل

ترجمه حسین نیکبخت

چاپ اول

۷۷۰ نسخه

۱۴۰۵

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۶۰۳-۷

ISBN: 978-622-04-0603-7

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

فهرست

فهرست اختصارات.....	۷
مقدمه.....	۹
۱. تاریخ و تناهی انسانی: کانت در برابر هگل.....	۳۷
۱.۱. دیدگاه کانت درباره تاریخ جهانی و تناهی: مقدمه.....	۳۹
۲.۱. تزه‌های اصلی کانت در «ایده تاریخ همه‌شمول».....	۴۴
۳.۱. مقایسه دیدگاه‌های کانت و هگل در باب تاریخ جهانی: نقاط تلاقی.....	۶۱
۴.۱. تقابل دیدگاه‌های هگل و کانت در باب تاریخ جهانی.....	۶۸
۲. رویکرد «فلسفی» هگل به تاریخ جهانی.....	۷۵
۱.۲. سه روش بررسی تاریخ: دست‌اول، بازتابی، فلسفی.....	۷۹
۲.۲. رفع تناقض تاریخ دست‌اول و بازتابی.....	۹۳
۳.۲. ایده پیشینی ما از تاریخ باید در بوته تاریخ آزموده شود.....	۱۰۴
۳. ضرورت در فلسفه تاریخ هگل.....	۱۰۹
۱.۳. ضرورت تاریخ: سه تفسیر اولیه.....	۱۱۳
۲.۳. ضرورت تاریخ: تدقیق بحث.....	۱۱۸
۳.۳. غایات بیرونی و درونی.....	۱۴۲
۴.۳. سوژکتیو بودن غایت کانتی و در نتیجه بیرونی بودن آن.....	۱۴۸
۵.۳. نتیجه‌گیری: ضرورت تاریخ از ایده آزادی برمی‌آید.....	۱۵۰
۴. تقدیرگرایی هگل به مثابه نظریه آزادی.....	۱۵۳
۱.۴. مقایسه شیوه‌های فهم ضرورت در دوران باستان و دوران مدرن.....	۱۵۸
۲.۴. آشتی با ضرورت: سه تفسیر پیشنهادی.....	۱۶۸
۳.۴. نتیجه‌گیری.....	۱۷۵

۵. محدودیت‌های ضروری آزادی ۱۸۱
- ۱.۵. آزادی انسانی: در طبیعت اما نه تقلیل‌پذیر به آن ۱۸۲
- ۲.۵. آزادی: کسب‌شده یا داده‌شده؟ ۱۹۱
- ۳.۵. تولید محتوای آزادی ۱۹۷
- ۴.۵. عنصر تصادف در سیر تاریخ انسانی ۲۰۴
- ۵.۵. نتیجه‌گیری ۲۱۱
۶. زمان‌مندی اندیشه ۲۱۳
- ۱.۶. شواهد اولیه در تأیید پابندی هگل به زمان‌مندی اندیشه ۲۲۰
- ۲.۶. تز شناخت‌پذیری ۲۳۱
- ۳.۶. بازبینی روش «فلسفی» هگل ۲۴۱
- ۴.۶. تز تحقق‌پذیری: «فعلیت امر عقلانی و عقلانیت امر بالفعل» ۲۴۷
- ۵.۶. نتیجه‌گیری: «گل سرخ در صلیب اکنون» ۲۵۴
۷. مؤخره: ماندگاری در اندیشه و روح هگلی ۲۵۹
- ۱.۷. نقش‌های ماندگاری در نظام هگل ۲۶۲
- ۲.۷. دیگر نقش‌های ماندگاری ۲۶۶
- ۳.۷. دین فلسفه به تاریخش ۲۷۳
- کتاب‌شناسی ۲۷۹
- نمایه ۲۸۶

فهرست اختصارات

ارجاعات در متن کتاب حاضر و در پانوشته‌ها به ترتیب اول به نسخه انگلیسی و دوم به نسخه آلمانی آمده‌اند، و با علامت «/» از هم جدا شده‌اند. فهرست اختصاراتی که برای ارجاع دادن به آثار کانت و هگل غالباً استفاده کرده‌ام به شرح زیر است. همچنین فهرستی از ترجمه‌های انگلیسی را که بیش از همه به آن‌ها مراجعه کرده‌ام آورده‌ام (و گاه اصلاح کرده‌ام).

گئورگ ویلهلم فریدریش هگل

اگرچه از مجموعه آثار هگل ذیل عنوان *Gesammelte Werke*, ed. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften (Hamburg: Meiner, 1968-) بهره گرفته‌ام، ارجاعاتم به متن آلمانی آثار هگل بدین صورت است: *Werke in zwanzig Bänden*, eds Eva Moldenhauer and Karl Markus Michel (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1969-1970). بیشتر به نسخه Suhrkamp مراجعه کرده‌ام، زیرا خوانندگانم به احتمال زیاد دسترسی بیشتری به این نسخه دارند.

Aesth I *Hegel's Aesthetics: Lectures on Fine Art*, vol. I, trans. T. M. Knox (Oxford: Clarendon Press, 1975).

Vorlesung über die Ästhetik I. In *Werke* vol. 13.

EL *The Encyclopaedia Logic*, trans. T. F. Geraets, W. A. Suchting, and H. S. Harris (Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc. 1991).

این ترجمه‌ای از ویراست سوم *Enzyklopädie* است (ویراست نسخه *Philosophische Bibliothek* سال ۱۸۳۰ مسوط‌تر است از ویراست اول آن که در سال ۱۸۱۷ منتشر شد).

Georg Friedrich Wilhelm Hegel: Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline: Part I, Science of Logic, trans. Klaus Brinkman and Daniel O. Dahlstrom (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrissen (1830), erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. In *Werke* vol. 8.

- EG** *Hegel's Philosophy of Mind, Part Three of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* (1830), trans. William Wallace (Oxford: Clarendon Press, 1971).
Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrissen (1830), dritter Teil: *die Philosophie des Geistes*. In *Werke* vol. 10.
- PH** *Introduction to the Philosophy of History*, trans. Leo Rauch (Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company, 1988).
Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In *Werke* vol. 12.
- PhG** *Phenomenology of Spirit*, ed. and trans. Terry Pinkard (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).
Phänomenologie des Geistes. In *Werke* vol. 3.
- PR** *Elements of the Philosophy of Right*, trans. H. B. Nisbet, ed. Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).
Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. In *Werke* vol. 7.
- SL** *Science of Logic*, trans. A. V. Miller (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, Inc., 1991).
- WLI** *Wissenschaft der Logik I*. In *Werke* vol. 5.
- WLII** *Wissenschaft der Logik II*. In *Werke* vol. 6.
- Theol.** *Early Theological Writings: G. W. F. Hegel*, trans. T. M. Knox (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981).
Frühe Schriften. In *Werke* vol. 1.

ایمانوئل کانت

ارجاعات به آثار کانت در زبان آلمانی برگرفته از این منبع اند:

Akademie edition ["Ak"], *Kants gesammelte Schriften*, Deutsche Akademie der Wissenschaften (Berlin: Walter de Gruyter 1900-1942).

در مورد نقد عقل محض، شماره بندها را بر اساس ویراست‌های اول و دوم Akademie ذکر کرده‌ام.

- CJ** *Critique of Judgment*, trans. Werner Pluhar (Indianapolis: Hackett, 1987).
Kritik der Urteilskraft. In Ak vol. 5.
- CPR** *Critique of Pure Reason*, trans. and eds Paul Guyer and Allen W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
Kritik der reinen Vernunft. 'A' edition in Ak vol. 3; 'B' edition in Ak vol. 4.
- Idea** "Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View", in *On History: Immanuel Kant*, trans. and ed. Lewis White Beck (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1963), 11-26.
AK vol. 8.

مقدمه

«[در فلسفه]^۱ هیچ بخشی از گذشته از قلم
نمی‌افتد...»

(هگل، درسگفتارهای فلسفه تاریخ)

یکی از خصوصیت‌های چشمگیر آثار اصلی هگل این است که آن‌ها روایت‌هایی بسط‌یابنده^۲ اند. افزون بر این، روایت‌های وی پیشرونده^۳ اند: یعنی همواره کامل‌تر می‌شوند و از انتزاعی به سوی انضمامی، از نامتعیین یا توخالی به سوی متعین پیشروی می‌کنند. در برخی نوشته‌های هگل (مثلاً، درسگفتارهایش درباره زیبایی‌شناسی یا تاریخ فلسفه)، مصادیق تکامل^۴ آشکارا مطابق مراحل پیشروی «واقعی» در زمان، از یک عصر تاریخی به عصر تاریخی دیگر، است؛ آن‌ها دقایقی را در تاریخ ایده‌ها به شخصیت‌ها و رویدادهای واقعی پیوند می‌دهند. حتی وقتی به نظر می‌رسد بحث‌های هگل ارتباط چندانی به تاریخ جهانی ندارند باز هم تکامل وجود دارد. اگرچه انتزاعی‌ترین اثر هگل، یعنی علم منطق، شامل ارجاعات معدودی به شخصیت‌های تاریخی می‌شود و شباهتی ندارد به آنچه نوعاً آن را تاریخ منطق می‌دانیم، با این حال وی موضوع اصلی آن، یعنی «مفهوم»،^۵ را

۱. قلاب افزوده نویسنده است. — م.

2. developmental 3. progressive

۴. development: به فراخور بحث، برای این اصطلاح گاهی معادل «تکامل» را برگزیده‌ایم، و گاهی «بسط» و گاهی هم «تحول». — م.

5. Begriff (Concept)

به مثابه چیزی توصیف می‌کند که مرحله به مرحله منکشف می‌شود. داستان این اثر واجد آغاز، میانه و پایان است، و با پیرنگی بخصوص وحدت می‌یابد. خود مفهوم و شناخت ما از آن به منزله مجموعه‌ای از گذارها، از انتزاعی و توخالی به بیش از پیش انضمامی یا متعین، ارائه می‌شود.

هگل بسط و تکامل را در همه جا می‌یابد: در ارگانیسم‌ها، در مفاهیم، در انگاره‌ها و نظام‌های فلسفی ما، و نیز در آزادی ما. با اطمینان می‌توان گفت که تکامل به صورت گذارهایی از مراحل یا دقایق سطح پایین به سطح بالا همانا یکی از خصوصیت‌های اصلی کل نظام اوست. به نظر می‌رسد بین علاقه وی به تکامل و پایبندی‌اش به ماهیت «دیالکتیکی هر چیزی» نیز ارتباطی وجود دارد، زیرا ظاهراً دیالکتیک است که محرک پیشروی‌های گوناگون می‌شود.^۱

چرا برای هگل تا این حد مهم است که ساختار آثار فلسفی گوناگونش همچون روایت‌هایی تکاملی شکل بگیرند؟ آیا صرفاً این سبک و سیاق را ترجیح می‌دهد؟ آیا وی به این نتیجه رسیده بود که اگر بحث‌هایش را به سیاق رمان تربیتی یا Bildungsromane بنویسد، احتمال این که توجه خواندگانش را جلب کند بیشتر می‌شود؟ آیا بدین شیوه می‌خواهد تضمین کند حتی علم منطق، که به طرز هولناکی انتزاعی است، اثری زنده و خواندنی از کار درآید؟

چه بسا گمان کنیم که پاسخ به این پرسش‌ها، به‌خصوص در مورد آن دست از آثار هگل که بیشترین بار تاریخی را دارند، نسبتاً پیش‌پاافتاده است: وی ساختار بحث‌هایش را به طریقی تکاملی شکل می‌دهد چون فیلسوفی است که علاقه‌ای جدی به تاریخ دارد. او غرق مطالعه گذشته می‌شود، تفاوت‌ها را در اندیشه متقدمان و همعصرانش می‌یابد و در صدد برمی‌آید فهرستی از تنوع گسترده تاریخ ایده‌ها ارائه دهد. این توضیح زمانی رضایت‌بخش‌تر می‌شود که تأیید باور هگل به پیشرفت را نیز به آن بیفزاییم. آن‌گاه به نظر می‌رسد که بتوان این دلمشغولی وی نسبت به گذشته

۱. «هر چیزی را که در اطرافمان است می‌توان نمونه‌ای از امر دیالکتیکی دانست [Alles, was uns umgibt, kann als Beispiel des Dialektischen betrachtet werden]» (EL §81A1). در این جا، و دیگر جاها در اثر حاضر، از «افزوده [Zusatz]»‌ها نقل قول می‌آورم، در این مورد از افزوده ۱. افزوده‌ها به متون هگل برگرفته از یادداشت‌برداری‌های دانشجویان در خلال درسگفتارهای هگل است؛ آن‌ها را نباید عین اظهارات وی دانست.

را با تأکید بر یقین او، بر این که زمان حال بهتر [از گذشته] است، شرح داد. خواه دین در کانون توجه او باشد خواه منطق، و خواه ارگانیسم‌های زنده، داستانی که وی روایت می‌کند صرفاً داستان تغییر نیست، بلکه همچنین داستان رشد^۱ است. وی به عقب می‌نگرد و تکامل را ثبت و ضبط می‌کند تا به ما اطمینان دهد که، به‌رغم نزاع‌ها و رنج‌های فراوانی که متحمل می‌شویم، تاریخ به عدالت گرایش دارد. هدف او این است که نشان دهد پیشرفتی در اندیشه، خودآگاهی و آزادی ما روی داده است.

تردیدی نیست که هگل هم علاقه‌ای شدید به تاریخ داشته و هم بر این باور بوده که شواهدی دال بر پیشرفت در تاریخ وجود دارد، اما با این حال می‌توان توضیح مفصل‌تری ارائه داد دربارهٔ این که چرا او آثار اصلی‌اش را همچون داستان‌های تکاملی ساخته و پرداخته است. اگرچه وی از این تز دفاع می‌کند که عصر خودش از برخی جنبه‌های قابل ملاحظه بر گذشته ارجحیت دارد، اما می‌توان گفت هدف او از ساختاردهی به آثار فلسفی‌اش به منزلهٔ روایت‌هایی پیشرونده صرفاً خشنود ساختن یا تسلی دادن ما نیست. انگیزهٔ او به همان اندازه که عملی^۲ است، متافیزیکی نیز هست. یعنی هگل قصد دارد با تبیین‌های تکاملی‌اش امری مهم را دربارهٔ کیستی ما به مثابهٔ موجوداتی اندیشه‌ورز و اراده‌ورز عیان سازد. در یک معنا، او می‌خواهد نشان دهد که عقل و آزادی ما صورت‌هایی «سطح پایین» و «سطح بالا» دارند. به بیان دیگر، او به این دلیل به مطالعهٔ گذشته یا صورت‌های «سطح پایین» می‌پردازد که نشان دهد پیشرفت‌هایی در ماهیت اندیشه یا عقل انسانی و در نتیجه در آزادی ما روی داده است.

در اصل قصد داریم در کتاب حاضر همین درس متافیزیکی را بررسی کنیم. اگر مسلم بدانیم، چنان‌که به گمان من باید چنین کنیم، که هگل به این انگاره پایبند است که تکامل در خود عقل انسانی روی می‌دهد، آنگاه پرسش‌هایی از این دست سر برمی‌آورند: آیا وی بر این باور است که هر آنچه به عقل انسانی مربوط است تکامل می‌یابد، از جمله خصوصیت‌هایی که آن را همچون قوه‌ای از سایر قوای ما متمایز می‌سازند؟ یا، آیا او در عوض بر این باور است که آنچه تکامل می‌یابد صرفاً ایدهٔ ما از عقل یا چه‌بسا قوانین و مفاهیم عقل است؟ و تکامل چگونه روی

1. growth

2. practical

می‌دهد؟ از دید هگل امکان ندارد تکامل صرفاً امری اتفاقی باشد، اگر این را به معنای عدم وجود هر گونه رابطه ضروری میان اندیشه‌ها یا رویدادها بدانیم. اگر روابط صرفاً تصادفی باشند، آن‌گاه چیزی وجود ندارد که به وسیله آن بتوان الگو یا ایده‌ای وحدت‌بخش را کشف کرد؛ و بدون الگو یا وحدت، چیزی که بتوان آن را تکامل دانست نیز وجود نخواهد داشت. باید الگویی وجود داشته باشد، اما این الگو چگونه و از بطن چه چیزی سر برمی‌آورد؟

گاهی از نوشته‌های هگل چنین برمی‌آید که گویی به باور او نه تنها الگویی وجود دارد، بلکه این الگو از قبل تعیین شده است. چنان است که گویی وی انکشاف پیش‌رونده اندیشه و آزادی ما را از قبل تعیین شده می‌داند، که چه بسا عقلی برخوردار از منظری ابدی^۱ یا عقلی الهی آن را طراحی کرده یا دست‌کم گویی آن را بدین‌گونه طراحی کرده. به هر حال، وی بارها داستان‌های تکاملی‌اش را همچون داستان‌هایی توصیف می‌کند که بنا به «ضرورت» منکشف می‌شوند.^۲ او به فلسفه تاریخ مورد نظر خود به منزله «دادباوری»^۳ — یعنی «توجیه راه و رسم خدا» — ارجاع می‌دهد و تاریخ جهانی را همچون «جولان خدا در جهان» به تصویر می‌کشد (PH 16-18/26-33, 39/53; PR §258A). او سفر روح را با رشد گیاه مقایسه می‌کند که در همان بدو امر ویژگی‌هایش در بذری ساده نهفته‌اند (PH 82/75; EL §161A). او اظهار می‌کند که «نخستین آثار»^۴ روح «به‌واقع شامل تمامی تاریخ‌اند» (PH 21/31).

سنتی دیرینه وجود دارد که هگل را به این شیوه تفسیر می‌کند، یعنی به عنوان متفکری پایبند به این تز که مسیر تکامل عقل تا حد زیادی از قبل تعیین شده است. ایده اصلی، خواه به زبان الهیات بیان شود خواه به زبان سکولار، از این قرار است که صور یا مفاهیم اصلی منطق و فلسفه روح نزد هگل محتوایی از قبل تعیین شده دارند، محتوایی که طبیعت یا عقل محض یا چه‌بسا علتی متعالی و بسیار نیرومند

1. sub specie aeternitatis

۲. هگل در درسگفتارهای فلسفه تاریخ اظهار می‌کند: «تکامل درون‌ماندگار [inneren Gang] روح ضروری [Notwendige] است» (PH 28/41).

3. Theodizee (theodicy)

4. erstem Spuren (first traces)

به تعبیر بجای استیون هولگیت، یک «عروسک گردان» آن را معین کرده است.^۱ طبق این خوانش، هگل هیچ نقشی برای تاریخ در جریان تولید اساسی‌ترین قوانین و مفاهیم حاصل از عقل یا آزادی قائل نمی‌شود. تاریخ همانا صحنه نمایشی است که صور از پیش تعیین شده در آن منکشف می‌شوند. در برخی موارد، تاریخ محرک لازم برای فعال شدن یا تجلی یافتن آن صور را فراهم می‌آورد.

این خط‌مشی تفسیری کلی مثلاً محرکی است برای اتهامی که کارل مارکس در ایدئولوژی آلمانی مطرح می‌کند، این که متفکر هگلی گویی از ایده‌های حاضر و آماده در بررسی طبیعت و فعالیت انسانی بهره می‌برد، و به این شیوه «از آسمان به زمین نزول می‌کند».^۲ همین تفسیر زیربنای ملاحظه جان دیوینی در کتاب جستجوی یقین است، این که هگل ذهن انسانی و صور آن را یکسره بیرون از تاریخ، یعنی «بیرون از ساحت شناخته شده»، وضع می‌کند و بنابراین به تفسیری از نظریه شناخت^۳ پایبند می‌ماند که حول محور «ناظر» می‌گردد.^۴ این انگاره که هگل ذهن را واجد مفاهیم و قوانین از پیش داده شده و ثابت می‌داند در خوانش‌های معاصر نیز مشهود است. مثلاً، این انگاره این مدعا را نفی می‌کند که مفاهیم اساسی هگلی (نظیر هستی و ذات) تجربی یا تغییرپذیرند.^۵ و نیز همین انگاره است که زمینه شک

۱. بنگرید به:

Houlgate, *Freedom, Truth and History: An Introduction to Hegel's Philosophy* (London: Routledge, 1991), 38.

فردریک بایزر در مقاله زیر بررسی کلی (و نقد) مفیدی در باب این قسم خوانش‌های «افلاطونی» از هگل ارائه می‌دهد:

“Hegel’s Historicism”, in *Cambridge Companion to Hegel*, ed. F. Beiser (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 276-278.

۲. بنگرید به:

Part I, section A.

3. a “spectator” theory of knowledge

۴. بنگرید به:

The Quest for Certainty (London: George Allen & Unwin, 1929), 23.

۵. استیون هولگیت، در «Hegel and Brandom on Norms, Concepts and Logical Categories»، رابرت برندوم را به دلیل نادیده گرفتن وضعیت بخصوص برخی مفاهیم هگلی، یعنی آن‌هایی که «برسازنده پیش شرط‌های ضمنی کاربست مفاهیم تجربی اند»، نکوهش می‌کند، 143. بنگرید به:

German Idealism: Contemporary Perspectives, ed. E. Hammer (New York: Routledge, 2007), 137-152.

بنابراین به نظر می‌رسد هولگیت جانب کسانی را می‌گیرد که تأکید می‌کنند برخی مفاهیم نزد هگل یکسره پیشینی‌اند. در بخش دوم از فصل ششم بررسی می‌کنم که در این باره تا چه حد حق با هولگیت است.

و تردید درباره این تر را مهیا می‌سازد که آزادی هگلی نه قوه‌ای فطری و منشأ قوانین تغییرناپذیر و پیشینی، بلکه دستاوردی است عمیقاً منوط به نیروهای تاریخی.^۱

با این حال امیدوارم بتوانم در پژوهش حاضر نشان دهم، ضرورتی که هگل به تکامل روح و عقل نسبت می‌دهد حاکی از آن نیست که وی می‌پذیرد صور یا مفاهیم اساسی ما محتوایی از قبل تعیین شده دارند، یعنی محتوایی که آن‌قدر متعین هست که بتواند مسیر تاریخ جهانی را تا حد قابل ملاحظه‌ای از قبل معین کند. طبق خوانش من، هگل در عوض معتقد است که پیشروی‌ها با برهم‌کنش‌هایی علی و/یا مفهومی به جلورانده می‌شوند که میان نیروها یا قوای ما و جهان بالفعل که در آن متجلی می‌شوند برقرار می‌شوند. می‌توان این برهم‌کنش را، با وام گرفتن اصطلاحات وی، به منزله برهم‌کنشی میان امر «عقلانی»^۲ از یک سو و امر «بالفعل»^۳ از سوی دیگر توصیف کرد. آنچه روایت‌های تکاملی هگل عیان می‌سازند این است که حتی انتزاعی‌ترین برایندهای عقل — یعنی قوانین و مفاهیمی که حتی الامکان تزلزل‌ناپذیر و لایتغیر ظاهر می‌شوند — در واکنش به رویدادهای واقعی در زمان انسانی به وجود می‌آیند، یعنی زمانی که آن را با تقویم و ساعت می‌سنجیم. وی بارها این پیشروی‌ها را پیشروی‌هایی بر اساس طبیعت یا اصل «درون‌ماندگار» عقل یا روح قلمداد کرده. با این همه من بر این باورم که این مدعا با پایبندی وی به این تر سازگار است که این جهان بالفعل، این قلمرو کون و فساد، که تسلط چندانی بر آن نداریم، در به حرکت درآوردن پیشروی‌ها نقشی چشمگیر ایفا می‌کند.

اکنون می‌توانم موقتاً هدف اصلی‌ام در کتاب حاضر را صورت‌بندی کنم. در صدمدم مشخص کنم که تا چه حد به‌درستی می‌توان این دیدگاه را به هگل

۱. برای آشنایی با یکی از نمونه‌های خوب و متأخر این بحث، بنگرید به نقد مک‌داول بر تفسیری مبتنی بر «دستاورد» که رابرت پیپین از روح هگلی ارائه می‌دهد، در: “Why Does it Matter to Hegel that Geist has a History?”, in *Hegel on Philosophy in History*, eds R. Zuckert and J. Kreines (Cambridge: Cambridge University Press, 2017), 18, 21.

در بخش دوم از فصل پنجم به این مسئله بازمی‌گردم.

2. vernünftig (rational)

3. wirklich (actual)

نسبت داد که عقل انسانی و آزادی حاصل از عقل انسانی، هر دو، طبیعتشان را وامدار این نظم زمانی طبیعت و تاریخ‌اند. علاقهٔ هگل به تکامل عقل ما نه تنها حاکی از جذابیت گذشته برای اوست، بلکه حاکی از علاقه‌اش به نحوهٔ واکنش عقل به گذشته‌اش و اتکای آن بر این گذشته و شکل‌گیری‌اش به میانجی آن است. طبق خوانشی که از آن دفاع می‌کنم، مبنای عقل هگلی نه در فراسو، بلکه در جهان بالفعل ماست؛ یعنی عقل هگلی طبیعت ذاتی‌اش را وامدار گذشته‌اش است. یکی از چالش‌های اصلی پیش رویم تدقیق این تز خواهد بود.

در ادامه، مرادم از «طبیعت» عقل و آزادی را مفصل‌تر توضیح خواهم داد، اما در ابتدا می‌خواهم به یکی از نتایج تز اصلی‌ام اشاره کنم. اگرچه هگل در دفاع از «ضرورت» تکامل عقل همت می‌گمارد، بر این امر نیز واقف است که عمدهٔ آنچه در این جهان بالفعل روی می‌دهد خارج از اختیار ماست. از دید وی ضرورت حرکتِ روبه جلو با نیروهایی سازگار است که به معنای گفته‌شده پیشامدی یا تصادفی‌اند.^۱ چنان‌که در ادامه ملاحظه خواهیم کرد، نباید سازگاری‌ای را که هگل از آن دفاع می‌کند سازگاری بین دو نیروی مغایر (ضروری و تصادفی) دانست که شانه‌به‌شانه یکدیگر عمل می‌کنند، چنان‌که گویی در مسیرهایی موازی پیش می‌روند. این نیروها به این دلیل با یکدیگر سازگارند که در عین تمایز نوعی ارتباط درونی عمیق با یکدیگر دارند.

۱. بنابراین درست نیست بگوییم هگل قصد دارد عنصر تصادف را یکسره حذف کند. در دفاع از این

موضع، من با متفکران زیر در یک جبهه‌ام:

John W. Burbridge, *Hegel's Systematic Congingency* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 190; Emil Fackenheim, *Religious Dimension*:

«کل فلسفهٔ هگلی نه تنها امر تصادفی را رد نمی‌کند، ... بلکه می‌کوشد گریزناپذیر بودن آن را نشان دهد.» (p. 4, see also p. 19); Dieter Henrich, "Hegels Theorie über den Zufall", *Kant-Studien* 50 (1958-1959): 131-148; Houlgate, *Freedom, Truth and History*, see especially, 18; Catherine Malabou, *The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic*, trans. L. During (New York: Routledge, 2005); Terry Pinkard, *Does History Make Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice* (Cambridge and London: Harvard University Press, 2017);

همچنین بنگرید به:

Raul Redding, *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 228f,

جایی که پل ردینگ نظام هگل را «به نحو بنیادی خطاپذیر» می‌داند.

وقتی از «طبیعت» آزادی و عقل هگلی سخن می‌گویم، مرادم در وهلهٔ نخست تأکید بر این امر است که این آزادی و عقل به مثابهٔ قوه^۱ وجود دارند. مثلاً، من معتقدم هگل آزادی ما را قوه‌ای می‌انگارد که خاستگاهش همین جهان بالفعل است. آزادی ما از بطن نیروهای حیوانی «سطح پایین» ما (نظیر احساس و غریزه) سر برآورده و ویژگی‌هایش را وامدار این فرایند تکاملی است. بنابراین، آزادی انسانی نزد هگل نیرویی طبیعی (نقطهٔ مقابل «نومال») است. خصوصیت‌ها و کارکرد آن در زمان انسانی پدیدار می‌شوند، و می‌توان قسمی تبیین (قسمی تاریخ) در باب پیدایش آن ارائه داد، چنان‌که هگل به‌ویژه در تأملات انسان‌شناختی‌اش چنین می‌کند.^۲

این یکی از جنبه‌هایی است که طبق آن طبیعت آزادی ما وامدار امر بالفعل است، و دفاع هگل از این انگاره را در فصل پنجم بررسی خواهیم کرد. اما مرادم از «طبیعت» آزادی و عقل همچنین ارجاع به برایندهای این نیروهاست. به‌علاوه، موافقم که به باور هگل قوانین و مفاهیم مربوط به آزادی و عقل ما پدیدارهایی هستند منتج از برهم‌کنش‌های متفکران واقعی و زمان‌مند با رویدادهایی که در این جهان بالفعل روی می‌دهند. موضع وی صرفاً این نیست که قوانین و مفاهیم مربوط به آزادی و عقل ما در نهادهای از حیث تاریخی معین نظیر قوانین عملی، نظام‌های فلسفه و دین، و هنرها پدیدار می‌شوند. افزون بر این، به باور وی آشکارگی‌ها یا تجلی‌های مربوط به عقل و آزادی به‌واقع وجود خود

1. capacity

۲. اندکی قبل دغدغهٔ هگل را «متافیزیکی» دانستم. نکتهٔ مد نظر در آن بستر این بود که روایت‌های تکاملی وی نه تنها در خدمت غایات عملی‌اند، بلکه قرار است امری مهم را دربارهٔ خود طبیعت یا هستی عقل و روح عیان سازند. اما خوانشم از هگل جزو آن دست‌خوانش‌هایی است که با عنوان «غیر-متافیزیکی» دسته‌بندی می‌شوند. خوانش «غیر-متافیزیکی» مسلم می‌انگارد که نظام هگل از تکیه بر عقلی که گویا متعالی یا فرازمانی است اجتناب می‌کند. بی‌تردید، این مسئله بی‌پاسخ می‌ماند که عقل هگلی دقیقاً چگونه و تا چه حد در طبیعت ریشه دارد (یا طبیعی است). فعلاً از این پیچیدگی صرف‌نظر می‌کنم، اما باید اشاره کنم که خوانش غیر-متافیزیکی (یا ضد افلاطونی) طرفداران بسیاری دارد و اخیراً تفسیر بسیاری در باب «طبیعت‌گرایی» هگل نوشته شده است، به‌خصوص به قلم کسانی که در خوانش آثار هگل او را عمدتاً ارسطویی می‌دانند نه افلاطونی. در اثر حاضر، که فلسفهٔ تاریخ هگل را برجسته می‌سازد، بیش از همه متأثر از دیدگاه‌های امیل فاکنهایم، استیون هولگیت، والتر یائیشکه، جوزف مک‌کارنی و تری پینکارد بوده‌ام.

را وامدار مواجهه متفکران و عاملان واقعی و زمان‌مند با طبیعت و تاریخ‌اند. برای روشن ساختن مدعای اصلی دیدگاه تفسیری‌ای که از آن دفاع خواهم کرد، شاید بی‌تأثیر نباشد اگر پروژه‌ام را به منزله واکاوی الزامات هستی‌شناسی یک-جهانیِ هگل یا یگانه‌انگاری او برای عقل و آزادی هگلی توصیف کنم. هگل هیچ‌کجا منکر این نمی‌شود که ما می‌توانیم جهان‌هایی غیر از این جهان موجود یا بیرون از آن متصور شویم. وی می‌پذیرد که در یک معنا می‌توان، مثلاً، ایده قلمروی نومنال را که در پس این قلمرو پدیداری از حیث تجربی دسترس‌پذیر نهفته است به نحوی منسجم صورت‌بندی کرد. اما طبق تفسیری که از آن دفاع می‌کنم، هگل بر این باور است که حتی اندیشه‌های ما در باب جهان‌های ممکن نیز ریشه در همین جهان بالفعل دارند و بنابراین ناظر بر آن‌اند. هیچ‌یک نمی‌توانیم در اندیشه یکسره از زمانه خود فراتر رویم. و درست به همین دلیل، هیچ‌یک نمی‌توانیم ایده‌ای از جهانی فراسوی این جهان بسازیم که کاملاً درخور ایزه‌اش باشد. بنابراین، به بیان دقیق‌تر، نمی‌توانیم درباره سایر جهان‌های ممکن بیندیشیم.^۱

چنان‌که پیش‌تر اشاره کردم، این استدلال که عقل و آزادی هگلی وامدار این جهان بالفعل و متکی بر آن‌اند صرفاً حاکی از این نیست که این قوا تنها در این جهان بالفعل آشکار یا متجلی می‌شوند. من این مدعای مناقشه‌برانگیزتر را پیش می‌کشم که در یک معنا، این قوا طبیعتشان را وامدار این جهان بالفعل‌اند. نه تنها دفاع از این تز بلکه روشن ساختن آن هم دشوار است. اگر در نظر داشته باشیم که

۱. به باور من این تز هگلی که هیچ‌یک نمی‌توانیم در اندیشه یکسره از زمانه خود فراتر رویم مبنای نقد وی بر «صورت‌گرایی توخالی» است. هگل، مثلاً، هنگام متهم کردن کانت به این‌که اصل اخلاقی برتر یا دستور مطلق مد نظر او صورت‌گرایی توخالی است، انگیزه کانت در دفاع از توخالی بودن این قانون را تصدیق می‌کند. نزد کانت، لازم است این قانون خالی از محتوا باشد، زیرا وی قصد دارد اعتبار کلی و ضروری آن را اثبات کند. اما هگل استدلال می‌کند که در واقع این قانون «محتوا را پیش‌فرض می‌گیرد»، زیرا متکی بر مفروضات تاریخی تصادفی درباره طبیعت آزادی ماست، یعنی مفروضاتی که به باور وی تاریخ جهانی به فراسوی آن‌ها پیشروی کرده است. از دید هگل، هرگونه تلاش برای دفاع از «توخالی بودن» قوانین یا مفاهیم عقل ناگزیر شکست می‌خورد، دقیقاً به این دلیل که عقل انسانی در جهان است نه فراسوی آن. در مقاله زیر از این تفسیر در باب نقد هگل بر صورت‌گرایی توخالی دفاع کرده‌ام:

“Hegel on the Empty Formalism of Kant’s Categorical Imperative”, in *A Companion to Hegel*, eds S. Houlgate and M. Baur (Blackwell Publishing, 2012), 265-280.

این ترزا نمی‌توان به منزله این مدعا از نو صورت‌بندی کرد که طبیعت و محتوای عقل انسانی را نمی‌توان با ارجاع به نیروهای فیزیکی حاکم بر طبیعت و رفتار انسانی به طور کامل تبیین کرد، آن‌گاه تا حدودی می‌توانیم دشواری مزبور را درک کنیم. طبق تفسیری که در این‌جا از آن دفاع می‌کنم، عقل، در تبیین هگل، از بطن طبیعت پدیدار می‌شود، اما از حیث زیر به طبیعت تقلیل نمی‌یابد: عقل انسانی را می‌توان تا حد قابل ملاحظه‌ای از دیگر نیروهای طبیعی ما متمایز ساخت و این عقل صرفاً یکی از گونه‌های غریزه نیست. عقل انسانی متکی بر طبیعت است و، هنگام کاربست آن، نمی‌توانیم خود را به طریقی انتزاعی یکسره از این جهان بالفعل عزل کنیم و راه خودمان را برویم. با این حال، عقل ما تا حدی سبب تمایز ما از دیگر طبیعت‌های حیوانی می‌شود و نیروهای بخصوصی به ما می‌بخشد که دیگر طبیعت‌های حیوانی واجد آن‌ها نیستند، یعنی نیروهای تفکر بازتابی و انتزاع، که منشأ خودآگاهی و آزادی ما هستند.

به‌واقع نه‌تنها هگل از آن قسم طبیعت‌گرایی تقلیل‌گرایانه‌ای که طرح کردم اجتناب می‌کند، بلکه همچنین او را نباید تاریخ‌گرایی سطحی تلقی کرد. بنا به دلایلی که در فصل سوم ذکر خواهم کرد، هدف وی این نیست که متقاعدمان کند که برایندهای مربوط به عقل و آزادی ما صرفاً بازتابی از انتخاب‌ها و ترجیحات عاملان زمان‌مندند، صرف‌نظر از این‌که آن انتخاب‌ها و ترجیحات چه هستند. هگل تأکید می‌کند تواریخی که او برای آزادی و عقل ارائه می‌دهد چیزی بیش از صرف ثبت و ضبط ترجیحات و عقاید موجود در باب امر خیر یا امر حقیقی‌اند. وی بارها اشاره می‌کند که او، هنگام بحث در دفاع از عقلانیت امر بالفعل، از پابندی‌اش به تبیین‌های «اثباتی»^۱ در باب خاستگاه هنجارهایمان سخن نمی‌گوید. او در عوض بر این باور است که ممکن است معیارهای عقلانی مستقلی برای قضاوت درباره نظام‌های فلسفی و قوانین عملی‌مان وجود داشته باشد. به بیان دیگر، در نظام هگل دوگانگی بخصوص بین «هست» و «باید» حفظ می‌شود. هگل تأکید می‌کند که او می‌تواند این ترزا را که آزادی

1. positive

انسانی در خلال زمان در حال پیشرفت بوده است به نحو عقلانی توجیه کند.^۱ یکی از بسیار چالش‌هایی که در اثر حاضر با آن‌ها مواجه می‌شویم توضیح این مطلب است که هگل دقیقاً چگونه از پابندی‌اش به معیارهای عقلانی مستقل دفاع می‌کند. در این مرحله می‌توانیم موقتاً بگوییم که، به باور هگل، می‌توان حکمی را کاملاً خودبسنده دانست، بی‌آن‌که مرجعیتش را از بیرون از تاریخ انسانی — یعنی از چشم‌اندازی متعالی یا از منظر خدا — استنتاج کنیم. هگل می‌خواهد متقاعدمان کند که نیروی اندیشه ما امکان انتزاع را به قدر کافی برای ما میسر می‌سازد، به طوری که به معیارهایی برای حکم کردن برسیم که مبتنی بر دلایل اند و نه صرف ترجیحات.^۲ معیارهای عقلانی مستقل قابل حصول‌اند، اما استقلال مستلزم فراروی تام و تمام نیست.

ساختار و استراتژی استدلالی

تاکنون لب کلام را درباره این‌که در کتاب حاضر قصد دارم از چه چیزی دفاع کنم بیان کرده‌ام. بار دیگر باید اشاره کنم که تصویر تفسیری عام که در این جا آمده بر دین عقل‌هگلی به آنچه هست تأکید می‌کند. ایده اصلی این است که طبق تبیین هگل، به‌رغم همه توانایی‌های عقل در شکل دادن به واقعیت و چیرگی بر آن، طبیعت عقل هم به وسیله نیروهای طبیعت و تاریخ شکل می‌گیرد — نیروهایی که

۱. یکی از نمونه‌های تأثیرگذار این اتهام که هگل پوزیتیویست بوده و کوشیده کردارهای پרוسی واپس‌گرایانه زمانه‌اش را توجیه کند پیشاپیش در سال ۱۸۵۷، در اثر رودولف هایم با عنوان *Hegel und seine Zeit* [هگل و زمانه‌اش] مطرح شد. اتهام‌های مشابه به نوشته‌های شخصیت‌های برجسته‌ای نظیر مارکس و انگلس، شلینگ متأخر، الکساندر کوژو و کارل پوپر راه یافتند. در فصل سوم به موضوع پوزیتیویسم ادعایی هگل بازمی‌گردم، اما برای آشنایی با چکیده‌ای مفید در باب این اتهام‌ها که هگل پوزیتیویست و توجیه‌گر وضعیت موجود بوده است، بنگرید به مقاله زیر از جان استوارت:

“Hegel and the Myth of Reason”, in *The Hegel Myths and Legends*, ed. J. Stewart (Evanston: Northwestern University Press, 1996), 306-318.

یک منبع مفید دیگر اثر زیر از شلومو اوپنری است که در حال حاضر جزو آثار کلاسیک به حساب می‌آید: Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State* (Cambridge and New York, Cambridge University Press, 1972).

۲. در فصل پنجم توضیح بیشتری درباره این تمایز بین ترجیحات یا امیال و دلایل ارائه می‌دهم و این مدعا را پیش می‌کشم که هگل این تمایز را نه تمایز در نوع بلکه تمایز در درجه می‌داند.

کنترل ما بر آن‌ها ناچیز است یا اصلاً هیچ کنترلی بر آن‌ها نداریم. طبق خوانش من از هگل، وی راه را برای ماتریالیسم تاریخی مارکس و آن دسته از کسانی هموار می‌کند که فهمی بخصوص از خودآینی عقل انسانی را به پرسش می‌کشند و از ما می‌خواهند از میزان پاسخگویی ایده‌ها به واقعیت مادی و اتکایشان بر آن، خواه به مثابه نیروهای اقتصادی واقعی (مارکس) و خواه رانه‌های روانی واقعی (نیچه، فروید)، غافل‌نمانیم.^۱

کسانی که با آثار مفسران در این حوزه آشنایی دارند متوجه خواهند شد که فقط من نیستم که از این دیدگاه تفسیری عام دفاع می‌کنم. دیگران نیز بر این مطلب تأکید کرده‌اند که عقل هگلی، به منزله محصول این جهان بالفعل و نه صرف ارباب آن، تا چه حد «در» این جهان قرار دارد و نه در «فراسوی» آن؛ و در خلال بحثم برخی از آن مفسران را، از جمله در برخی از پانوشتهای همین مقدمه (پانوشته ۱ ص ۱۵، پانوشته ۲ ص ۱۶، و پانوشته ۱ ص ۲۵) نام می‌برم. اگر اثر حاضر حقیقتاً به پژوهش‌های هگلی کمک بکند، دلیلش این نخواهد بود که نتیجه‌گیری‌هایم درباره عقل و آزادی هگلی از اساس جدیدند، بلکه دلیلش اتخاذ شیوه خاص خودم در دفاع از آن‌ها خواهد بود. قوی‌ترین مدرکی که می‌توانم در دفاع از تفسیرم ارائه دهم این است که نشان دهم این تفسیر همانا ابزاری نیرومند برای فهم دیگر تعهدات اصلی هگلی فراهم می‌آورد. به خصوص، به مدد این تفسیر می‌توان نه تنها فهم منحصر به فرد هگل از آزادی، بلکه دیدگاه‌های وی درباره طبیعت شناخت ما و محدودیت‌های آن و نیز تأکید وی بر «عقلانیت» امر «بالفعل» را توضیح داد. در ادامه مفصل‌تر درباره هر یک از این نکات توضیح خواهم داد.

ساختار بحثم به این قرار است: فصل‌های کتاب به دو بخش تقسیم می‌شوند.

۱. مارکس ماتریالیسم تاریخی خود را وامدار هگل نمی‌دانست، اما به باور من دلیل این امر آن است که تفسیر وی از هگل غلط بود. برای آشنایی با یک بررسی خوب در باب رابطه هگل و مارکس، بنگرید به مقاله زیر از آلن وود:

“Hegel and Marxism”, in *Cambridge Companion to Hegel*, ed. F. Beiser (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 414-444.

در ابتدا، بحث را با وظیفه‌ای کمتر دشوار و مناقشه‌برانگیز آغاز می‌کنم، یعنی استدلالی در دفاع از نحوه مشروط بودن زمانی آزادی هگلی ارائه می‌دهم. سپس، در دو فصل آخر، استدلال مزبور را بسط می‌دهم تا از این مدعای جاه‌طلبانه‌تر دفاع کنم که به باور هگل تمامی اندیشه ما نیز وامدار این قلمرو بالفعل است. افزون بر این، مشخص می‌کنم که از کدام جنبه‌ها طبیعت از حیث زمانی مشروط اندیشه نزد هگل با برخورداری آن از میزانی از ماندگاری^۱ نیز سازگار است.

بحثم درباره آزادی هگلی با دو فصل اختصاص‌یافته به فلسفه تاریخ هگل آغاز می‌شود. درسگفتارهای فلسفه تاریخ هگل یکی از آثاری است که در آن آزادی در کانون توجه وی قرار دارد. وی اظهار می‌کند که «جوهر»^۲ تاریخ جهانی «روح»^۳ است و «ذات»^۴ روح آزادی است (PH 19f./29f.). برای دفاع از این ترم که آزادی هگلی طبیعتش را وامدار قلمرو امر بالفعل است، خصوصیات فلسفه تاریخ مورد نظر هگل را با خصوصیات فلسفه تاریخ مورد نظر کانت مقایسه می‌کنم. از راه این مقایسه مشخص می‌کنم که هگل از یک جهت راهش را از کانت جدا می‌کند، از این جهت که تکامل را، حتی تصادف و زمانمندی را، به خود عقل بشری نسبت می‌دهد.^۵

بی‌تردید عده‌ای تصمیم در مورد برجسته ساختن فلسفه تاریخ هگل را ناخوشایند خواهند دانست، زیرا به نظر می‌رسد به‌خصوص این بخش از نظام وی مستحق نقد است. بنا به دلایلی که دیگران به‌وفور پیش کشیده‌اند، شماری از این نقدها کاملاً موجه‌اند. به هر روی، بسیاری از مدعاهای علی‌الظاهر مبتنی بر واقعیت هگل درباره تاریخ جهانی در بهترین حالت خام یا یکنواخت، و در بدترین حالت به‌واقع یکسویه‌اند. مثلاً، می‌توان به شیوه متکبرانه وی در توصیف رفتارهای «کودکانه» آفریقایی‌ها و آسیایی‌ها و اولویت قائل شدن جانبدارانه وی

1. permanence

2. Substanz (substance)

3. Geist (Spirit)

4. Wesen (essence)

۵. برای آشنایی با یک دفاع نیرومند دیگر از طبیعت تکاملی و پویای عقل هگلی، عقلی که وامدار طبیعت است، بنگرید به این اثر اخیر کارن انگ:

Karen Ng, *Hegel's Concept of Life: Self-Consciousness, Freedom, Logic* (New York: Oxford University Press, 2020).

در مورد «برتری اقوام ژرمنی» اشاره کرد.^۱ جا دارد شرح به ظاهر مسئله سازِ هگل در باب رابطه فرد با دولت را نیز به این اهانت‌ها افزود، زیرا گاهی به نظر می‌رسد شرح وی حاکی از این است که توفیق روح مستلزم امری است که می‌توان آن را به نحوی معقول فدا کردن غیرقابل‌پذیرش آزادی فرد دانست، فدا کردنی که عاملان را از خودفرمانی^۲ محروم می‌کند و مستلزم تبعیتِ نسنجیده است.^۳

بنابراین، نگرانی بابت این بی‌اعتنایی ظاهری هگل به حقوق فردی، و نیز تمسک ناکارآمد وی به حقایق تاریخی، و بازسازی‌های گاه شک‌برانگیزش از مستندات تاریخی بی‌دلیل نیست. اما من درسگفتارهای فلسفه تاریخ را به سبب ملاحظات روش‌شناختی ارزشمندی که هگل در مقدمه ارائه می‌دهد مد نظر خواهم داشت.^۴ طبق خوانش من، مقدمه درسگفتارها سرخ‌هایی آموزنده از رویکرد فلسفی عام هگل به دست می‌دهد. مثلاً، وی در این مقدمه به درک خود از ماهیت موضوع مد نظرش اشاره می‌کند. ما درمی‌یابیم که وی آزادی، یا روح، را نه به منزله ابژه سراسر است واکاوی تجربی دسته‌بندی می‌کند، نه به منزله محصول عقل محض. به طور مشابه، وی این مطلب را روشن می‌سازد که

۱. برای آشنایی با دو بحث متأخر و متعادل در باب نگرش اروپامحور و نژادپرستی هگل، بنگرید به فصل سوم این اثر:

Terry Pinkard, *Does History Make Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice* (Cambridge and London: Harvard University Press, 2017)

و این اثر:

Joe McCarney, *Hegel on History* (London: Routledge, 2000), 142-151.

بررسی مفید دیگر در باب نژادپرستی هگل، که مروری بر تفسیرهای مهم است، مقاله پاتریشیا پورشت است با عنوان:

“On the limit of spirit: Hegel’s racism revisited”, *Philosophy and Social Criticism* 36, no. 9: 1039-1051.

2. self-mastery

۳. برای آشنایی بیشتر با نمونه متأخر و جالب‌توجه از چنین نقدی، بنگرید به:

Birgit Sandkaulen, “Modus oder Monade. Wie wirklich ist das Individuum bei Hegel?”, in *Geist und Geschichte*, eds L. Illetterati and F. Menegoni (Frankfurt: Vittorio Klostermann Verlag, 2018), 155-178.

۴. مرادم این نیست که فقط در درسگفتارها می‌توان برای تفسیری که در این جا بسط می‌دهم پشتوانه‌ای یافت. اما ملاحظات روش‌شناختی هگل در درسگفتارها از این مزیت برخوردارند که به شیوه‌ای دقیق و فشرده شواهدی مبنی بر پابندی وی به طبیعت از حیث زمانی مشروط عقل فراهم می‌آورند.

ابزارهایی که او به زعم خود برای به انجام رساندن پژوهش «فلسفی» اش درباره تاریخ جهانی در اختیار دارد نه کاملاً تجربی‌اند و نه کاملاً پیشینی، بلکه ترکیبی نامتعارف از هر دو هستند. مدعایی مشابه را می‌توان در مورد نوع بخصوص شناختی مطرح کرد که وی انتظار دارد از تأملاتش حاصل شود.

هگل در مقدمه‌اش بر درسگفتارها به صراحت ماهیت ویژه رویکرد ترکیبی‌اش را تأیید می‌کند؛ او از ما می‌خواهد این مطلب را در نظر بگیریم که رویکردش گاهی نیز متناقض به نظر می‌رسد. هرچند اشاره هم می‌کند که رویکردش به‌واقع هیچ سوئه متناقضی ندارد و در خلال اثرش دلیل این امر را روشن می‌کند. هگل با استفاده از این ملاحظات مقدماتی خواننده‌اش را به پرداختن به پروژه تعیین دقیق نحوه وجود همزمان و هماهنگ جنبه‌های تجربی و پیشینی روش فلسفی‌اش ترغیب می‌کند. در این‌جا همچون بسیاری از دیگر بسترها، وی ما را به این چالش می‌طلبد که دریابیم چگونه آنچه در بدو امر ناقضی سراسر است می‌نماید در عوض نوعی «این‌همانی» است. در فصل‌های میانی کتابم (فصل‌های سوم تا پنجم) از بطن درسگفتارها سرنخ‌هایی را برمی‌گیرم و برای شناسایی ویژگی‌های اساسی نظریه هگل در باب آزادی مبنا قرار می‌دهم. این بار نیز هدفم این است که مشخص کنم به چه معنا آزادی هگلی از حیث زمانی مشروط است. در همین راستا، در فصل سوم استدلال می‌کنم که پابندی هگل به «ضرورت» تکامل روح حاکمی از اصرار وی بر مسیر از پیش مقرر روح نیست. در فصل چهارم توضیح خواهم داد که وی از نوعی تقدیرگرایی دفاع می‌کند. اما تقدیرگرایی هگل به طرزی غریب با نظریه‌ای نیرومند در باب آزادی انسانی به‌واقع دگرگون‌کننده سازگار است. در فصل پنجم نشان می‌دهم که تبیین هگل از طبیعت دگرگون‌کننده آزادی با تأکید وی بر محدودیت‌های ضروری آزادی ما سازگار است. و می‌کوشم دقیق‌تر نشان دهم که به عقیده هگل آزادی ما از این حیث محدود است چون متکی بر طبیعت و تاریخ است و بنابراین چیستی‌اش را وامدار آن‌هاست.

در دو فصل آخر کتاب، دیدگاه تفسیری مزبور را به شیوه‌ای کلی‌تر در مورد نظام هگل اعمال می‌کنم. طبق تبیینی که از آن دفاع می‌کنم، روش ادعایی وی در بررسی تاریخ جهانی درکش از طرح فلسفی‌اش و از طبیعت عقل انسانی به

طور کلی را روشن می‌سازد. ملاحظات روش‌شناختی او در مقدمه درسگفتارهای فلسفه تاریخ به رمزگشایی مفروضاتی کمک می‌کند که وی حتی در آثار انتزاعی‌ترش نظیر علم منطق در نظر دارد. تزم این است که اثبات کنم، نزد هگل، اندیشه‌ورزی — ابژه‌اش هر چه باشد — نه کاملاً بر مشاهده مبتنی است، نه کاملاً عقلانی است. این مطلب در خصوص ابزارهای اندیشه‌ورزی ما نیز صادق است؛ آن‌ها نه کاملاً تجربی‌اند، نه کاملاً پیشینی.

در دو فصل آخر کتاب از این تز جاه‌طلبانه‌تر و مناقشه‌برانگیزتر دفاع می‌کنم. استدلالم در اصل متکی بر توسل به انسجام است. من این موضع را مطرح خواهم کرد که اگر بتوانیم دلیل پابندی هگل به زمان‌مندی اندیشه را درک کنیم، برای توضیح سایر تعهدات فلسفی اساسی وی نیز هیچ ابزاری در دست نخواهیم داشت. پیش از همه، و حتی به صورت تخمینی، از عهده شرح ویژگی‌های آزادی هگلی نیز برنخواهیم آمد.

هگل تأکید می‌کند که اندیشه و اراده قوایی مجزا از یکدیگر نیستند. من معتقدم که تز زمان‌مندی در دریافت منحصربه‌فرد هگل از آزادی حائز اهمیت است، و این‌که همین مطلب به ما سرخ‌هایی می‌دهد در این باره که چگونه باید به فهمی از دیدگاه او در باب ماهیت اندیشه برسیم. افزون بر این، انگاره زمان‌مندی اندیشه به ما امکان می‌دهد برخی مدعاهای بخصوص هگلی درباره ماهیت شناخت انسان را رمزگشایی کنیم. به خصوص این‌که تز زمان‌مندی مؤلفه‌ای کلیدی است در کوشش هگل برای متقاعد کردنمان در خصوص این‌که به‌واقع ما می‌توانیم به شناخت ایده‌های عقل، که دیگر فیلسوفان (نظیر کانت) آن‌ها را فراتر از محدودیت‌های ما می‌دانند، دست یابیم — مثلاً، ایده‌های مربوط به آزادی، غایت تاریخ جهانی و حتی «چیز در خود». در نهایت، تز زمان‌مندی به ما امکان می‌دهد شرحی به دست دهیم از پابندی هگل به «فعلیت امر عقلانی»، یعنی تحقق‌پذیری ایده‌های مربوط به آزادی، غایت و جز آن، در تاریخ جهانی. در قسمت چکیده فصول که در ادامه می‌آید همه این نکات را شرح خواهم داد.

برخی از لوازم استدلال

تفسیر من منوط به این انگاره است که هگل راهش را جدا می‌کند از سنت دیرینه متفکرانی که بر ترسیم حد فاصلی سفت و سخت بین شیوه‌ها و ابژه‌های کاملاً تجربی و عقلانی پژوهش تأکید دارند. او، بی‌آن‌که آن دست از ابژه‌های اندیشه را که در قیاس با دیگر ابژه‌ها انتزاعی‌تر یا صوری‌ترند نفی کند، استدلال می‌آورد که در یک معنا هیچ‌یک از ابژه‌های اندیشه — حتی «مفهوم» به‌کاررفته در منطق — یکسره صوری یا غیرتجربی نیست. این یکی از لوازم استدلال من است که می‌توان آن را به این شیوه هم بیان کرد که در فلسفه هگل انشقاق ژرفی بین آثار نظام‌مند و آثار تاریخی‌تر وی وجود ندارد.^۱ چه‌بسا معقول به نظر برسد که، مثلاً، تفاوت زیادی قائل شویم بین پروژه علم منطق با پروژه درسگفتارهای فلسفه تاریخ یا درسگفتارهای تاریخ فلسفه. اما طبق تفسیری که از آن دفاع می‌کنم، هگل هیچ مبنای فلسفی موجهی برای تمایز قائل شدن جدی میان این دو نوع اثر نمی‌یابد. به‌وضوح ابژه‌های منطق از ابژه‌های تاریخ جهانی انتزاعی‌ترند. اما به زعم وی، اگر گستره دیدمان را به این تفاوت‌ها محدود کنیم، از آنچه یکسان باقی می‌ماند غافل خواهیم شد. در این صورت قادر به تمسک به این مطلب نخواهیم بود که تبیینی بخصوص درباره چستی فلسفه‌ورزی و به طور کلی درباره چستی اندیشه‌ورزی و موجودی ماهیتاً اندیشه‌ورز بودن همانا مبنای هر پژوهشی است. از دل ماهیت انتزاعی ابژه‌های کتاب منطق، درس‌های غلط درباره ماهیت انتزاعی رویکرد هگل در قبال منطق را استخراج می‌کنیم، درباره آن قسم اندیشه‌ورزی یا فلسفه‌ورزی‌ای که وی در این اثر بدان توسل می‌جوید. در آن بستر نیز، همانند هر بستر دیگری، تأملات وی بی‌تردید تأملات متفکری واقع در زمان‌اند. بنابراین هگل تصدیق می‌کند — و از ما می‌خواهد قبول کنیم — که اندیشه‌هایش در باب موضوعی

۱. چنان‌که والتر یانیسکه اظهار می‌کند، هگل در پی غلبه بر شکاف بین امر تماماً عقلانی و امر تماماً تاریخی است. بنگرید به:

“Die Geschichtlichkeit der Geschichte”, *Hegel-Jahrbuch* (1995): 363-373.

بایزر در تعبیری مشابه می‌نویسد هگل «هر گونه تمایز سفت و سخت بین امر پیشینی و امر پسینی را مردود شمرد». بنگرید به مقدمه وی بر ویراست ۱۹۸۳ این اثر:

Cambridge Companion to Hegel, 8.

که به آن می‌پردازد و امداد آن چیزی‌اند که در زمان انسانی در جریان است. از این رو، مرادم از این مدعا که هگل در واکاوی‌هایش دربارهٔ تاریخ جهانی سرنخ‌هایی از روش و موضع‌گیری ایدئالیستی‌اش به دست می‌دهد به طور کلی این است که درسگفتارهای فلسفهٔ تاریخ چه‌بسا راهنمایی باشد برای تمسک به این مطلب که وی دقیقاً عقل انسانی را به چه معنا زمان‌مند یا از حیث تاریخی مشروط می‌داند، آن هم صرف‌نظر از ابژهٔ بخصوص پژوهشش. یعنی مفروضات روش‌شناختی وی در جریان پرداختن به تاریخ جهانی شمایی از دیدگاه کلی‌اش در مورد چیستی اندیشه‌ورزی و موجودی اندیشه‌ورز بودن به ما ارائه می‌دهد. در واقع، مدعایم این است که رویکرد «فلسفی» هگل به تاریخ جهانی همانا الگویی فراهم می‌آورد برای نحوهٔ درک تبیین وی از اندیشه یا عقل انسانی به طور کلی و منابع مورد استفادهٔ وی در مقام فیلسوفی که در باب موضوعات گوناگون تأمل می‌کند. از این حیث، فلسفهٔ تاریخ وی بخش فرعی نظامش نیست؛ از مابقی نظامش جدا یا ناسازگار با آن هم نیست. تأملات جهان‌تاریخی وی دربارهٔ این‌که تکامل روح چگونه «مقدر» است یا بنا به «ضرورت» منکشف می‌شود امکان دارد در رمزگشایی ملاحظات مشابهی که در دیگر بسترها ظاهر می‌شوند به ما کمک کند، به طور مثال در بحثش دربارهٔ «دقایق» مفهوم یا در جریان بسط علوم گوناگون. افزون بر این، این تأملات ممکن است در درک ما از نقشی که وی در نظامش به عنصر تصادف نسبت می‌دهد یاری‌رسان باشند. تأملات جهان‌تاریخی هگل نه تنها مختصات روش وی در مقام فیلسوفی که در باب این‌گونه موضوعات تأمل می‌کند، بلکه همچنین وضعیتی را آشکار می‌سازد که وی خود را محق می‌داند برای مدعاهای قابل ملاحظه‌اش (دربارهٔ «پایان» تاریخ، امر «مطلق» و جز آن) در نظر بگیرد. این تأملات بر اهمیت تکامل در طرح وی و تأکیدش بر ماهیت «دیالکتیکی» هر چیزی صحه می‌گذارد.^۱

۱. فقط من نیستم که برای درک نظام وی بر التفات به اهمیت تاریخ یا فلسفهٔ تاریخ هگل تأکید می‌کنم. مثلاً، این مطلب مضمون اصلی اثر هولگیت با عنوان *Freedom, Truth and History* است. یانیشکه در «World History and the History of the Absolute Spirit» اظهار می‌کند که «تمامیت نظام» هگل را باید به منزلهٔ «فلسفهٔ تاریخ» درک کرد (p. 103). بنگرید به:

History and System: Hegel's Philosophy of History, ed. Robert L. Perkins (Albany, NY: State University of New York Press, 1984), 101-115.

توصیف فوق طبعاً به این پرسش دامن می‌زند که تا چه حد این مدعای هگل را که هر چیزی واجد دیالکتیک یا تکامل است جدی بگیریم. آیا واقعاً در نظام وی هیچ چیز ثابت ندارد؟ آیا وی قصد دارد متقاعدمان کند که تکامل حتی در بنیادی‌ترین مفاهیم و قوانین مربوط به عقل و آزادی نیز وجود دارد؟ آیا عقل و آزادی نیز در معرض تغییرند؟ آیا نظام هگلی هیچ شرط کلی و ضروری یا هیچ حقیقت ابدی‌ای به ما ارائه نمی‌دهد؟^۱ این‌ها پرسش‌هایی هستند که در فصل آخر بررسی خواهیم کرد. گاهی به نظر می‌رسد که هگل خود را پایبند به تفسیری محدود از جهان‌بینی هراکلیتوسی می‌نمایاند، که در آن همه چیز در سیلان است. اما تعجب‌آور است که وی همزمان و بی‌تردید واقعیت و ضرورت ماندگاری^۲ را تأیید می‌کند. من معتقدم که هگل جایی را برای ماندگاری (از انواع مختلف) در نظامش حفظ می‌کند. وی در آن تکامل‌های مفهومی که بحثشان را در منطق به میان می‌آورد رد و نشانی از ماندگاری می‌یابد. او ماندگاری را در قلمرو واقعی کون و فساد نیز می‌یابد، درست همان‌طور که شواهدی از امر عقلانی در امر بالفعل می‌یابد. هگل هیچ‌جا نمی‌گوید که در این نظم زمانی می‌توان ماندگاری را یکسره از قلمرو اندیشه حذف کرد یا در ظهور و افول عاملان و رویدادها عنصر

مک‌کارنی نیز هگل را چنین توصیف می‌کند: «فیلسوف تاریخی بی‌نظیر، که تاریخ را جاه‌طلبانه‌تر و روشن‌تر از دیگران مقوله‌ای فلسفی می‌داند.» بنگرید به: 7, *Hegel on History*; همچنین بنگرید به: p. 19. بایزر در صفحه ۲۷۰ "Hegel's Historicism" می‌نویسد: «تاریخ را نمی‌توان به گوشه‌ای از نظام هگل احاله داد»؛ همچنین بنگرید به: p. 276. مایکل روزن نشان می‌دهد که به باور هگل «خود فلسفه واجد سرشتی تاریخی قلمداد می‌شود».

بنگرید به مقاله وی: eds H. *Die Geschichte*, *Handbuch Deutscher Idealismus*, Sandkühler et al. (Stuttgart: J. B. Metzler, 2005), § 8.9.3. مایکل دیل از این تز دفاع می‌کند که «هیچ‌یک از فیلسوفان بیش از هگل تاریخ را ... نقطه ثقل اندیشه‌اش قرار نمی‌دهد». بنگرید به:

Hegel, the End of History, and the Future (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 16.

۱. استتلی روزن در 33-51, *Clio* 7, no. 1 (1977): "Hegel and Historicism" مجابمان می‌کند که بسیاری از مدعاهای چشمگیر هگل درباره «تمامیت» تاریخ مؤید این نتیجه‌گیری‌اند که وی «یک تاریخ‌گرای راستین نیست» (37 p.). مثلاً، منطق هگل «صرفاً نظریه‌ای ساخته و پرداخته وجودی تاریخی، یا تجلی چشم‌اندازی تاریخی» نیست. در این‌جا استدلال می‌کنم که هرچند هگل بی‌تردید مدعاهایی ظاهراً گراف درباره تاریخ به مثابه تمامیت پیش روی ما می‌نهد، می‌تواند به نحوی منسجم از چنین مدعاهایی نیز دفاع کند، آن هم بدون این‌که توانایی فراتر رفتن از زمانه‌اش در اندیشه را برای خود قائل شود. حتی روزن نیز می‌پذیرد که هگل در صدد است تا ابدیت و زمان‌مندی این جهانی را با یکدیگر «آشتی دهد» (39 p.). البته برای تضمین این آشتی همه چیز منوط به نحوه درک ما از استراتژی هگل است.

2. permanence

ماندگاری ندید. ماندگاری و زمان‌مندی، چنان‌که در مورد ضرورت و تصادف نیز صادق است، همبودی هماهنگی دارند. اگر بخواهیم دریابیم که هگل دقیقاً چگونه همبودی آن‌ها را امکان‌پذیر می‌داند، باید این اصطلاحات و رابطه‌شان با یکدیگر را به شیوه‌ای جدید درک کنیم. اما طبق تفسیری که از آن دفاع می‌کنم، این واقعیت که باید چنین کاری بکنیم گواهی است بر بداعت اندیشه هگل.

چکیده فصول

فصل اول: تاریخ و تناهی انسانی: کانت در برابر هگل

هگل بارها به ما گوشزد می‌کند که نباید بررسی او دربارهٔ هنجارمندی عملی را با بررسی متفکر پوزیتیویست خلط کرد که هنجارهایمان را صرفاً انعکاسی از شورمندی‌ها و امیال واقعی مان می‌داند. او در عوض استدلال می‌کند که امر عقلانی در یک معنا به امر بالفعل تقلیل‌ناپذیر است. بنابراین چه‌بسا به نظر برسد که هگل یکسره در جرگهٔ عقل‌گرایان قرار دارد و در مخالفت با تجربه‌گرایی تقلیل‌گرا جانب کانت را می‌گیرد. اما بررسی هگل در باب هنجارمندی عملی و آزادی حاصل از آن به دسته‌بندی ساده‌تن در نمی‌دهد. در این فصل، رویکردهای کانتی و هگلی به تاریخ جهانی را مقایسه می‌کنم تا برخی از ویژگی‌های مشخصاً غیر-کانتی فهم هگل از آزادی و قوانین مربوط به آن را شناسایی کنم. در ابتدا، به بررسی این مطلب می‌پردازم که این دو فیلسوف تا چه حد در حساسیت نسبت به سوپه‌های تصادفی و غیرعقلانی امور انسانی اشتراک دارند. کانت بر وضعیت پیشینی ایده‌اش در باب تکامل غایتمند تاریخ جهانی تأکید می‌کند؛ ایده‌ی وی، به گفتهٔ خودش، محصول عقل محض است. اما او تأیید می‌کند که حوادث بسیاری برای ما اتفاق می‌افتد که دست تصادف آن‌ها را رقم می‌زند و چه‌بسا حوادث دیگری نیز که ترغیمان می‌کنند در سوپهٔ متناهی و شدیداً متغیر — حتی غیرعقلانی — طبیعتمان تأمل کنیم. بنابراین فلسفهٔ تاریخ کانت عمیقاً نسبت به واقعیت تناهی انسانی، یعنی نسبت به محدودیت تلاش‌هایمان برای شناختن و عمل کردن، حساس است. من ادعا می‌کنم که درک هگل از گسترهٔ تناهی ما از این حد فراتر می‌رود، و می‌توان این امر را با ارجاع به آن شیوهٔ بخصوصی توضیح داد که وی در آن تناهی را در خود عقل انسانی می‌یابد.

چنان‌که در این اثر نشان می‌دهم، وی به این انگاره پایبند است که عقل ما — و آزادی‌ای که برای ما به ارمغان می‌آورد — از برخی جنبه‌های مهم چیستی‌اش را وامدار این جهان واقعی، یعنی وامدار جریان امور در طبیعت و تاریخ، است.

فصل دوم: رویکرد «فلسفی» هگل به تاریخ جهانی

در نگاه اول، به نظر می‌رسد هگل از حیث مشخص کردن ایده‌اش در باب تکاملِ غایتمندِ تاریخ به مثابهٔ ایده‌ای «پیشینی» از کانت پیروی می‌کند. اما در این فصل درمی‌یابیم که وی همزمان تأیید می‌کند که بررسی «فلسفی»‌اش در باب تاریخ جهانی باید در آزمون تاریخ واقعی توفیق یابد. به بیان دیگر، هگل به این انگاره پایبند است که رویکرد فلسفی منحصربه‌فردش به نحوی از انحاء هم پیشینی و هم از حیث تجربی قابل اعتبارسنجی است. از این رو با چالش توضیح این مسئله مواجهیم که وی چگونه می‌تواند روش خود را به این شیوه‌های ظاهراً ناسازگار ارائه دهد. به باور من راه‌حل این معما فهم منحصربه‌فرد وی از عقل و آزادی انسانی را روشن می‌سازد. چنان‌که نشان می‌دهم، هگل قصد دارد متقاعدمان کند که این توانایی‌های خاص و برایندهایشان به طریقی ترکیب امر پیشینی و امر تجربی‌اند.

فصل سوم: ضرورت در فلسفهٔ تاریخ هگل

چه بسا وسوسه شویم گمان کنیم که هگل در توصیف تکاملِ غایتمندِ تاریخ همچون انکشافی که بنا به «ضرورت» و بر اساس طرح الهی روی می‌دهد به قصدش برای دفاع از قسمی دادباوری به سبک لایبنیتس اشاره می‌کند. از این رو چه بسا به نظر برسد تأکید وی بر ضرورت تاریخ با این تزیینی من که وی عقل و آزادی انسانی را متکی بر و بنابرین وامدار قلمرو امر واقعی می‌داند ناسازگار است. در این فصل، آن تفسیر مطرح‌شده را به پرسش می‌کشم که طبق آن به باور هگل سیر تاریخ جهانی، و به طور مشابه مفاهیم و قوانین بخصوص حاصل از عقل، پیشاپیش متعین شده‌اند. وی معتقد است رویدادهای تاریخ جهانی از طریق ایدهٔ وحدت غایتمند، یعنی ایده‌ای که ضرورت تاریخ را توضیح می‌دهد به هم می‌پیوندند. اما قصد وی از این کار نه پذیرش

تزعین از قبل،^۱ بلکه ارائه بدیلی برای این دیدگاه اپیکوری است که عنصر تصادف بر هر آنچه روی می‌دهد حاکم است. هگل، هم‌نظر با کانت، تأیید می‌کند که اگر نتوانیم رویدادها را از طریق ایده یا مفهومی وحدت‌بخش به هم مرتبط کنیم، امکان روایت تاریخ جهانی از بین می‌رود. هگل همچنین به این انگاره پایبند است که ایده وحدت که رویدادهای تاریخ جهانی را به هم پیوند می‌دهد ایده‌ای بخصوص در باب آزادی انسانی است، و بنابراین به این نتیجه‌گیری ظاهراً ناسازنما^۲ می‌رسیم که همانا ایده‌ای بخصوص در باب آزادی است که، طبق تبیین وی، مبنای ضرورت تاریخ است. به‌علاوه، دلایل هگل را برای مشخص کردن آن ایده در باب آزادی به مثابه «ابژکتیو» و نه «سوژکتیو» بررسی می‌کنم. وی این ایده را تا حدودی به این دلیل ابژکتیو می‌داند که به باور وی درستی آن را باید با ارجاع به خود تاریخ اثبات کرد. این مطلب نشانه دیگری است حاکی از این که به چه معنا مفاهیم عقل از دید وی همزمان پیشینی و تجربی‌اند. همچنین هگل از این طریق دلایل بحق خود برای گسست از کانت و طرح این مدعا که ایده تاریخ به‌واقع چیزی بیش از نظروزی یا ایمان است روشن می‌کند.

فصل چهارم: تقدیرگرایی هگل به مثابه نظریه‌ای در باب آزادی

فصل چهارم را به این پرسش اختصاص می‌دهم که ضرورت تاریخ چگونه ممکن است با آزادی ما سازگار باشد، و به این طریق از رازوارگی پابندی هگل به ضرورت تاریخ می‌کاهم. در این فصل درمی‌یابیم که نزد هگل آزادی انسانی نیز تا حد زیادی شبیه رویکرد «فلسفی» وی به تاریخ جهانی، که آن را همزمان به مثابه پیشینی و تجربی مشخص می‌کند، ماهیتی ترکیبی دارد. آزادی ما، چنان‌که وی آن را به تصویر می‌کشد، نیرویی به‌واقع خلاق و دگرگون‌کننده است؛ بنابراین صرفاً به طبیعت تقلیل نمی‌یابد (یعنی صرفاً تجلی رانه‌ها و شورمندی‌های طبیعی ما نیست). گرچه آزادی ما به‌واقع دگرگون‌کننده است، این نیرو به‌هرروی در طبیعت و متعلق به آن است. آزادی ما بی‌آن‌که متعالی باشد دگرگون‌کننده است؛ یعنی آزادی این توانایی را به ما نمی‌دهد که یکسره هر آنچه را هست منتزع کنیم [و کنار بگذاریم].

دفاعم از این دیدگاه تفسیری را با روشن ساختن و رد این اتهام شروع می‌کنم

1. predetermination

2. paradoxical