How to Cite This Article: Elyasi, B. & Akbari Naseri, M., (2024). "Analysis of the relationship between Mastership and Servitude to Express the Divine order in the Art of Sculpture based on Hegel's Thought". *Kimiya-ye-Honar*, 12(49): 79-95.

Analysis of the relationship between Mastership and Servitude to Express the Divine order in the Art of Sculpture based on Hegel's Thought

Behrooz Elyasi*

Mahboobeh Akbari Naseri**

Received: 16.02.2023

Accepted: 23.08.2023

doi 10.22034/12.49.79

Abstract

In the *phenomenology of spirit*, under the topic of religion, Hegel makes a brief reference to the art of sculpture in relation to the expression of the divine, but he deals with it in detail in his Lectures on Fine Art. The absolute, which is synonymous with the divine, in both texts, has been able to express self-conscious through sculpture as an art. In this article, an attempt has been made to draw a clear picture of the relationship between Mastership and Servitude to express the divine order in the art of sculpture, based on Hegel's thought. Hegel did not mention art in the chapter of Mastership and Servitude. However, it is possible to create a hermeneutic circle between Mastership and Servitude and the religion chapter in phenomenology of spirit and the Lectures on Fine Art. In this way, a new understanding of the art of sculpture can be achieved, based on the relationship between mastership and Servitude. In order to achieve this goal, this article has been done with the descriptive-analytical approach and the method of collecting information through library sources. The results of this research show that the art of sculpture in every stage of religion and art carries a part of the consciousness of the spirit and the divine order to itself. this consciousness is the inseparable consciousness of God and man, which in Hegelian terms is the same relation between Mastership and Servitude. The self-conscious of the Spirit as the content of the sculpture has precisely influenced its form. The highest level of this artistic self-conscious is in the Greek religion of beauty and its corresponding classical sculpture, in which confrontation, the sublation of Mastership and Servitude leads to the expression of the divine in the form of sculpture art.

Key words: Mastership and Servitude, self-conscious, divine order, God, religion, art of sculpture.

* PhD in Philosophy of Art, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email: behroozel@yahoo.com

** Assistant Professor, Islamic Azad University, Lahijan, Iran. Email :mahboubeh.akbari@srbiau.ac.ir

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

ارجاع به مقاله: الیاسی، بهروز؛ و اکبری ناصری، محبوبه، (۱۴۰۲). «تحلیل رابطهٔ خدایگان و بندگی برای بیان امر الهی در هنر پیکرسازی بر اساس اندیشهٔ هگل». کیمیای هنر، ۱۲(۴۹): ۷۹-۹۵.

تحلیل رابطهٔ خدایگان و بندگی برای بیان امر الهی در هنر پیکرسازی بر اساس اندیشهٔ هگل

بهروز الیاسی*

محبوبه اکبری ناصری**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۱

doi 10.22034/12.49.79

چکیده

هگل در پدیدارشناسی روح، ذیل مبحث دین، اشارت مختصری به هنر پیکرسازی در رابطه با بیان امر الهی دارد، امّا در درس گفتارهای زیباشناسی به طور مفصل بدان می‌پردازد. امر مطلق که مترادف امرِ الهی است، در هر دو متن، توانسته است از طریق پیکرسازی در حد توان و ظرفیت هنر به بیان آگاهی از خویشتن بپردازد. در این مقاله تلاش شده است که تصویری روشن از رابطهٔ خدایگان و بندگی برای بیان امر الهی در هنر پیکرسازی، بر اساس اندیشهٔ هگل، ترسیم شود. هگل در مبحث خدایگان و بندگی کوچک‌ترین اشاره‌ای به هنر نکرده است؛ بااین‌حال می‌توان بین خدایگان و بندگی و فصل دین در پدیدارشناسی روح و درس گفتار زیباشناسی، یک دور هرمنوتیکی ایجاد کرد و از خلال آن به فهمی تازه از هنر پیکرسازی، بر اساس نسبت خدایگان و بندگی، دست یافت. مقالهٔ حاضر برای نائل آمدن به این هدف با روش توصیفی-تحلیلی و شیوهٔ گردآوری اطلاعات، از طریق منابع کتابخانه‌ای، صورت پذیرفته است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که هنر پیکرسازی در هر مرحله از دین و هنر حامل بخشی از آگاهی روح و امر الهی به خویشتن است. این آگاهی، آگاهی لاینفک خدا و انسان است که به عبارت هگلی همان نسبت خدایگان و بندگی است. خودآگاهی روح به عنوان محتوای پیکرسازی دقیقاً بر تعیین صورت آن تأثیرگذار بوده است. اوج این خویشتن‌آگاهیِ هنری در دینِ زیباییِ یونانی است و متناظر با آن پیکرسازی کلاسیک است که در آن تقابل، حل و رفع خدایگان و بندگی منجر به بیان امر الهی در قالب هنر پیکرسازی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: خدایگان و بندگی، خودآگاهی، امر الهی، خدا، دین، هنر پیکرسازی

* دکتری فلسفهٔ هنر، دانشکدهٔ حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول).

Email : behroozel@yahoo.com

** استادیار گروه ارتباط تصویری، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران. Email :mahboubeh.akbari@srbiau.ac.ir

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

مقدمه

بخش موجز خدایگان[۱] و بندگی[۲] در پدیدارشناسی روح[۳] هگل[۴] یکی از پُربحث‌ترین و درعین‌حال دشوارترین بخش‌های این کتاب است. این بخش از پدیدارشناسی روح می‌تواند ماهیّتِ دینی داشته باشد[۵]، زیرا Geist از قدرت خلاقهٔ خویش خبر نداشت، تا اینکه بنده‌ای حضور یافت و خدا از طریق آن خود را شناخت. البته خدایگان و بنده جدا از هم نیستند، بلکه دو وجه امر مطلق‌اند. این دو وجه شامل روح ذهنی، بیگانه با خود و روح عینی در بیرون، متجلی است که از طریق کران‌مندی، به آزادی نسبی دست می‌یابد. مظاهر روح عینی در تشکیل دولت: مُدُن، خانواده و هنر است که روح در آن، ذهن را در مقابل خود می‌بیند. بنابراین اگر از منظری دیگر به رویداد مطلق بنگریم، مطلق اتحاد عین و ذهن است که به‌تفصیل دربارهٔ آن سخن خواهیم گفت. مسئلهٔ مهم در این میان خودآگاهی است. این‌همه رنجِ صیرورت و شدن، برای آگاهی است.

مطلق در آغاز نمی‌داند که خودش همه چیز است و این آگاهی با ازخودبیگانگیِ روح آغاز می‌شود. این بیگانگی و حضور دیگری، به تولد خدایگان و بنده ختم می‌شود. سطح اصیل ارتباط خدایگان و بندگی در میان خدایگان و انسان شکل می‌گیرد که زبان و قدرت تعامل دارد، امّا این ساختار خیلی سریع به روابط میان انسان‌ها تسرّی پیدا می‌کند. این نگرش در میان هگلی‌های چپ بسیار برجسته است و اُبژه شدن بنده سبب جعلِ اصطلاح «شیءوارگی»[۶] می‌شود که بعدها نقطهٔ عطفی در هنراندیشیِ آدورنو[۷] و هورکهایمر[۸]، از فیلسوفان مکتب انتقادی فرانکفورت، می‌شود. طرح موضوع خدایگان و بندگی، در هر سطحی که باشد، سبب ایجاد پیکاری پارادوکسیکال میان طرفین است، زیرا دو خودآگاهیِ خدایگان و بنده در پی ظفر یافتن بر طرف مقابل هستند. در این میان قدرت قاهر شاید خدایگان باشد، امّا این بنده است که از طریق کارش تاریخ، هنر و تمدن را پیش می‌برد. به همین دلیل است که خدایگان، بنده را نمی‌خواهد و نمی‌تواند نابود کند.

بنده (هنرمند) در مقابل قوهٔ قاهرِ خدایگان در پی آزاد کردن خویش از درون است و درعین‌حال از طریق کار شروع به تغییر جهان می‌کند تا خویشتن را ماندگار کند. آرزوی آزادی درونی و کار بیرونی، بهترین ترکیب برای پدیدار شدن هنر پیکرسازی است؛ هرچند هنرمند می‌داند که کارگزار خدایگان است و آنچه بازمی‌نماید و بیان می‌کند، بیان امر خدایگان (امر الهی) است و خدایگان می‌داند که بی‌حضور هنرمند، نه بیانی دارد و نه نمودی. اگر از ارتفاعی درخور به موضوع بنگریم، در خواهیم یافت که این دو (خدایگان و بنده) یکی هستند؛ بنابراین می‌توان گفت که قرائت الهیاتی بر نسبتِ خدایگان و بندگی حاکم است و بدین ترتیب کلیّتِ هنر نیز از این وجههٔ نظر می‌تواند نگریسته شود که در این میان هنر پیکرسازی، تجسم امر الهی در جهان صلب، سنگین و مادی است.

دو اثر عمدهٔ هگل، یعنی پدیدارشناسی روح و درس گفتارهای زیباشناسی[۹] ، همگامی دین و هنر را برایمان آشکار می‌کنند. نکتهٔ قابل تأمل آن است که اگر در پیکرسازیِ هندوان و مصریان، در هنر سمبولیکِ مقارن با دین طبیعی، توحّش و خشونت پدیدار است و نیز اگر بیان در پیکرسازی مسیحیان، دردمندانه و سرشار از عذاب است؛ در مقابل همهٔ این‌ها پیکرسازی در دینِ هنریِ یونانی، نمایانگر انسان کمال‌یافته در هنر کلاسیک است که خدایان در آن به آرمانی‌ترین صورتِ ممکن ساخته شده‌اند.

چهارچوب نظری پژوهش

مطلق در انسان، در پدیدارشناسی روح، به نحو کاملی پدیدار می‌شود و جای‌جای کتاب، نسبت میان مطلق و انسان را یادآور می‌شود. بنابراین رابطهٔ خدایگان و بندگی که محل تفسیرهای متعدد است، دربرگیرندهٔ نسبت امر مطلق و انسان نیز هست. انسان در نگرش

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

هگل در ساحت وجود پدیدار می‌شود؛ درنتیجه وجود انسان، وجودی منتزع از طبیعت است که دارایِ «روح» است. روح با اندکی تساهل در ساحت دین، می‌تواند خدا باشد که در انتهای صیرورتش، «تأنس»[۱۰] یافته است.

مبنای نظری این پژوهش، رابطهٔ مطلق و انسان، شامل تمامیّتِ هستی انسان و دازاین اوست که در پدیدارشناسی روح هگل مندرج است و در درس‌گفتارهای زیباشناسیِ همین فیلسوف، در رابطه با هنرهای مختلف، توسعه می‌یابد و تأویل می‌شود. بنابراین کنش و کار انسانی و امکاناتِ پیشِ رویِ او نیز در نسبت با مطلق پدیدار می‌شود. به این نحو رابطهٔ خدایگان و بندگی شامل رابطهٔ امر مطلق و انسان در کارهای انسانی پدیدار می‌شود. یکی از این پدیدارها هنر است. در میان هنرها می‌توان گفت که تجسمی‌ترین هنر که رابطهٔ خدایگان و بندگی را می‌نمایاند، پیکرسازی است؛ زیرا پیکره یک شیءِ ممتد در فضاست و از جوانب مختلف نگریسته می‌شود.

روش پژوهش

این پژوهش کیفی با به کارگیری روش توصیفی-تحلیلی انجام شده و شیوهٔ گردآوری مطالب از طریق منابع کتابخانه‌ای بوده است. مبنای تحلیل و تفسیر در این مقاله، دور هرمنوتیکی است. بخش خدایگان و بندگی و فصل دین در پدیدارشناسی روح با درس‌گفتارهای زیباشناسی هگل در یک دور هرمنوتیکی مشاهده می‌شود؛ بنابراین ناگزیر، به‌طور مداوم، بین این سه حوزهٔ اندیشهٔ هگل در تعامل و رجوع مکرر بودیم. در این راستا، سنت هرمنوتیکی پدیدارشناسانهٔ هیدگری و به تبع آن گادامری را به یاری گرفتیم که هیدگر[۱۱] بین سه‌گانهٔ هنر، هنرمند و کار هنری دور هرمنوتیکی ایجاد کرده بود. محتمل است که خود هیدگر نیز در طرح این دور به آثار هگل گوشهٔ چشمی داشته است. این را می‌توان با رجوع به سرآغاز کار هنری[۱۲] دریافت که در برخی پاره‌های متن، بیان به نحو ضمنی هگلی می‌شود و در متن مقاله از آن سخن خواهیم گفت. ما نیز بین خدایگان و بندگی، دین و درس‌گفتارهای زیباشناسیِ هگل دوری هرمنوتیکی ایجاد کردیم و در این آمدوشدهای مکرر، تمرکز خود را بر هنر پیکرسازی قرار دادیم و از خلال آن با نگرشی نسبتاً متمایز به هنر پیکرسازی بر اساس نسبت خدایگان و بندگی توجه کردیم که ماحصل آن تفسیر پدیداری مطلق در ریخت متجسد پیکره در هنر پیکرسازی کلاسیک یونانی است.

پیشینهٔ پژوهش

با مرور پژوهش‌های دیگر در این زمینه مشخص می‌شود که پژوهش‌هایی دربارهٔ زیباشناسی هگل صورت پذیرفته است، اما آثار مستقل در رابطه با هنر پیکرسازی کمیاب‌اند. مقالهٔ مبسوط «زیباشناسی هگل»، مندرج در دانشنامهٔ استنفورد، نوشتهٔ استفان هولگیت سال ۲۰۱۶، دیدگاه هگل دربارهٔ پیکرسازی را بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که به اعتقاد هگل، صورت آرمانی آزادی انسانی و الهی به‌وجودآورندهٔ زیبایی حقیقی است که بالاتر از همه، این مهم در پیکرسازی خدایان و پهلوانان در یونان باستان دورهٔ کلاسیک یافت می‌شود. مقالهٔ دیگری با عنوان «تحول زیبایی‌شناسی در فلسفهٔ هنر هگل» نوشتهٔ مسگری و ساعتچی در نشریهٔ دو فصلنامهٔ فلسفی شناخت، شمارهٔ ۶۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ به تحلیل این موضوع می‌پردازد که زیباشناسی هگل با روندی دیالکتیکی به دنبال دستیابی به افق تازه‌تری برای فلسفهٔ هنر و سرانجام آگاهی رشدیافته‌تری در مسیر تاریخی به هنر است. پس از آن نتیجه می‌گیرد که در این پارادایم نوین، هنر به قلمرو حقیقت ارتقا می‌یابد؛ حیطه‌ای که با فلسفه مشترک بوده و بنابراین گذار از زیبایی‌شناسیِ صِرف را به فلسفهٔ هنر ممکن می‌کند. «هگل زیبا: تأملی در آرای زیبایی‌شناسانه هگل» عنوان مقالهٔ دیگری است که به قلم محمود عبادیان در نشریهٔ

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]
[DOI: 10.22034/12.49.79]

خردنامهٔ همشهری، شمارهٔ ۲۰، آبان ۱۳۸۶ به چاپ رسیده است. این مقاله به تبیین این مسئله می‌پردازد که موضوع درس‌های زیباشناسی، قلمرو پهناور زیبایی است؛ به سخن دقیق‌تر، پهنهٔ هنر؛ آن هم هنر زیباست. و استتیک به معنای دقیق کلمه، علم به امر محسوس و دانش دریافت حس است، اما موضوع مورد نظر هگل نه امر حسی، بلکه زیبایی بود؛ البته آن هم نه زیبایی طبیعی، بلکه زیبایی هنری. این مقالات همگی پژوهش‌هایی مرتبط با زیباشناسی هگل هستند، اما در این مقاله محدودهٔ مشخصی از تقابل حل و رفع خدایگان بندگی برای بیان امر الهی در هنر پیکرسازی مشاهده خواهد شد.

رابطهٔ روح سوبژکتیو و روح مطلق با امر الهی

پدیداریِ امر مطلق در جهان مادّی، در فلسفهٔ نظام‌مند هگل، مستلزم آن است که امر مطلق در مادّه تجلّی بیابد. امر الهی (امر مطلق)، پیش از آمیزش با عالم مادّی، به صورت ایده وجود دارد. «ذات» و امرِ جاودانهٔ درخود، مادامی که به مادّه نیامیخته، نمی‌تواند تحرّکی داشته باشد. در اینجا منظور از حرکت، حرکت منطقی است نه جابه‌جایی در مکان. در اندیشهٔ هگل خداوند روح خردمندی است که تحرک او دیالکتیکی است (ذاکرزاده، ۱۳۹۱: ۳۰۵). روح در حرکت دیالکتیکی، جامع علّت و معلول است و با خود و خودِ غیرگشته، رابطهٔ دوری دارد. در این حرکت دوری، تقدم و تأخر زمانی از نوع تقدم و تأخر در زمان ارسطویی قابل تصور نیست. روح جوهر مطلقی است که تجلّی می‌یابد، بنابراین دربرگیرندهٔ جوهر و اعراض است؛ از این‌رو دربرگیرندهٔ سوژه و اُبژه هم هست. نگرش دیالکتیکی هگل، مجامعهٔ جهان ایده‌آل و جهان مادّی است که به صورت منطقی و مقبولی با هم نسبت می‌یابند.

امر الهی از منظری هستی‌شناسانه[۱۳] «هست» و هستی آن فراگیر است؛ سوژه و اُبژه را با خود دارد و دامنهٔ گسترش آن از کران تا بی‌کران است. در اندیشهٔ هگل، بین امر الهی و سوژه نسبتی وجود دارد؛ زیرا امر الهی فقط در صورتی می‌تواند پدیدار شود که از طریق فعلیت داشتن بتواند برون‌ذات شود. سوژه از نخستین مراتب تحول روح در جهان است که با فردیت آغاز می‌شود، اما بدان محدود نمی‌ماند و از ذهن فردی شناسا فراتر می‌رود. در پدیدارشناسی روح آمده است: «ذات حقیقی را نباید چون جوهر[۱۴] در نظر گرفت، بلکه چونان سوژه[۱۵] نیز هست» (Hegel, 2018 : 12).

ارتباط بین سوژه و امر الهی در پدیدارشناسی محل تأمل جدی است. جوهر زنده و پویا در نظر هگل بودنی است که در حقیقت سوژه است. بنابراین زندگی خدا و امر الهی را می‌توان به مثابهٔ نوعی بازی عشق ورزیدن با خود تعبیر کرد (id : 13) که در خلال آن آفرینش روی می‌دهد و امر الهی پدیدار می‌شود و خدا با خودِ غیرگشته نسبت و رابطه برقرار می‌کند که حد کمال آن در سوژهٔ خودآگاه است. اینجاست که صورت‌های متفاوت و متعدد پدیدار می‌شود و ذات به فعلیت درمی‌آید، متکثر و موسع می‌شود؛ بنابراین سوژه و امور برابرایستای آن جدا از هم نیستند، زیرا هر دو از جوهر الهی برخوردارند. «جوهر، پوییِ خودآیینی است که با واسطهٔ دیگر شدن خویشتن وجود دارد» (id : 12).

تجلی و تحرک امر الهی از طبیعت و همه‌خداانگاری، در پدیدارشناسی روح، به صورت عام آغاز می‌شود و نهایتاً به انسان می‌رسد که به عنوانِ سوژه، نگاه‌دارندهٔ امر الهی است. برای هگل سوژه یا فاعل، افراد بشر به صورت جداجدا نیستند؛ بلکه روح بشریت است که هگل از آن با عنوان Geist نام می‌برد. هگل امر الهی یا امر حقیقیِ جوهری را دارای این امکان می‌داند که تبدیل به سوژه بشود. اما پیداست که این‌دو این‌همان نیستند. «هگل روح را سوژه‌ای می‌داند که با پیدا کردن خود در دیگریِ خویشتن، این رابطهٔ این‌همانی در عینِ مغایرت را در نسبت با جهان مجسم می‌کند؛ درنتیجه سوژه با وجود آنکه از جهان جدا نیست، درعین‌حال نیز غیرقابل تشخیص از آن نیست» (Stern, 2002 : 34).

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

روح در نظام فلسفی هگل دارای مراتبی است که می‌توان آن را در سه مرتبهٔ تشکیکیِ روح مطلق، روح ذهنی و روح عینی قرار داد. این مراتب روح با روند پیدایش و گسترش سوژه در تاریخ همگام است. هنگامی می‌توانیم در فلسفهٔ هگل از سوژه سخن بگوییم که روح در طیِ طریق و گذار از منازل مختلفِ آگاهیِ نباتی، جانوری، جانور-انسان، به انسانِ پیراسته از زواید و خلق و خوی متوحش رسیده باشد.

از نظر هگل، نقصِ آگاهی فلسفی دوران باستان در این است که در آن روح هنوز در گوهر خود فرو رفته است؛ یا به تعبیر هگلی، جوهر تنها مفهومی «در خود»[۱۶] است؛ یعنی هنوز خود را در وجود «برای خود»[۱۷] چونان سوبژکتیویته تجربه نکرده است، بنابراین بدان آگاه نیست که در فهم رویدادها خود را بیابد (Gadamer, 1976 : 9).

هگل، در پدیدارشناسی روح، اذعان می‌کند که انسانِ پیراسته از زواید، در دینِ هنری یونانی پدیدار می‌شود که انسانِ خودآگاه است. هنگامی که روح از خود خارج شد، امر الهی باید به‌ناچار با امور بشری هم‌منزل شود. امر الهی در طبیعت و با طبیعت متحول می‌شود و تکامل می‌یابد. بنابراین رابطهٔ بین سوژه و اُبژه، رابطه‌ای تعاملی می‌شود. روح در مقام سوژه خود را جدای از برابرایستای خود نمی‌داند، بلکه خود و برابرایستای خود را مورد اندیشه قرار می‌دهد؛ بنابراین بهترین موضع برای اندیشیدن به خود و خویشتن‌آگاهیِ او، انسان است. اما هنگامی که روح از خود جدا می‌شود، خودش چیزی خارج در مقابل شناختش نیست.

عقل سوبژکتیوِ خودآگاه، از نظر هگل، باید از عقل الهی بهره‌مند باشد که بتواند تجلی‌گاهِ امر الهی باشد. انسان در جهان مادی به خودآگاهی می‌رسد و این خودآگاهی در صورتی روی می‌دهد که انسان با برون‌خویشی، خود را چونان اُبژه شناسایی کند. او در «مقدمهٔ درس‌گفتاری در تاریخ فلسفه»[۱۸] می‌گوید: «من در برابر خویشتن قرار می‌گیرم و خود را اُبژهٔ خویشتن می‌سازم. از طریق تشخیص و تفکیک میان خود و خویش، روح به صورت پدیداری علمی در می‌آید» (Hegel, 1987 : 24).

می‌توان اوج هنر پیکرسازی در هنر کلاسیک یونانی را، به اذعان هگل، با خودآگاهی سوبژکتیو انسان پیوند داد و این خودآگاهیِ سوبژکتیو را در نسبت تعاملی با آزادی سیاسی و سطح برخورداری روح از مدنیت قرار داد. امر الهی ضمن آنکه میل به پدیداری در افراد دارد، نمود آن به صورت جمعیتی است؛ بنابراین نمود امر الهیِ خودآگاه، از طریق سوژهٔ تن‌یافته، بازتاب جمعی می‌یابد «روح در طریق شناختن خویش از نسل‌ها و نژادهای مختلف انسان‌ها بهره می‌برد... روح ملّت‌ها و انسان‌های فراوانی در اختیار دارد که در این طریق از آن‌ها کمک می‌گیرد» (id : 43). در دین مسیحی، انسان-خدایِ مسیحی هم سوژه است. با مصلوب شدن مسیح و بازگشت روح به خودش، امکان بقای روح از طریق فیضِ روح‌القُدُس امکان‌پذیر است که در این وضعیت، سوژه از طریق درون‌خویش شدن خودآگاهی، بارِ امانتِ الهی را به دوش می‌کشد. «دین مطلق، همین دانش است - که خدا عمق روحِ به خود مطمئن است - بنابراین خود همگان است» (Hegel, 1983 : 176).

امر الهی، با خودآگاهیِ سوبژکتیو انسان، خود را در لوگوس آشکار می‌کند که جایگاه مناسب آن فلسفه است. پدیدارشناسی روح درواقع تصویر روند آگاهی به سمت کمال است. «به طوری که سرانجام آگاهی انسان با آگاهی خداوند وحدت یافته و اندیشهٔ او با اندیشهٔ خداوند پیوند می‌یابد. او از آن پس مشغول به پژوهش اندیشهٔ خداوند می‌شود» (ذاکرزاده، ۱۳۹۱: ۳۰۸). آگاهی در هر مرحله از پدیداری امر الهی رفع می‌شود و زمانی می‌توان از سوژه سخن گفت که انسان به خویش آگاه شده باشد. سوژه در دینِ هنریِ یونانی متولد می‌شود و در دینِ آشکارِ مسیحی می‌بالد. نهایتاً روح خودآگاه در فلسفه به‌غایت خود دست می‌یابد.

گادامر[۱۹] در مقالهٔ «هگل و دیالکتیک فلاسفهٔ باستان»[۲۰] به این نکته اذعان دارد که زندگی انسان، مجموعه‌ای از همانی و تفاوت است. هر موجودی از جمله انسان با غیر خودش، با محیط پیرامونش، در رفع مداوم قرار دارد. علاوه‌براین، موجود زندهٔ منفرد، به‌ویژه

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]
[DOI: 10.22034/12.49.79]

انسان، در جهت بقای خود ضرورتاً با دیگران هم‌بودی دارد (Gadamer, 1976 : 58). این همانی و تفاوت در نسبتِ میان انسان، خدا و طبیعت به‌وضوح در بخش‌های متعدد پدیدارشناسی روح مطرح است، اما آگاهیِ لاینفک خدا و انسان در بخش خدایگان و بندگی به‌وضوح به چشم می‌آید که این اتحاد در اندیشهٔ هگل دربارهٔ هنر یونان باستان، به‌ویژه هنر پیکرسازی، قابل پیگیری است.

نسبت روح سوبژکتیو و روح ابژکتیو با امر الهی در هنر پیکرسازی

انسان، در نگرش هگل، با خودآگاهی جمعی به حقیقت دست می‌یابد. از تأملات هگل در هنر و دین نیز حصول به خودآگاهی، مسیری از تفرد به سوی تجمع دارد و این با همه‌خداانگاری هگلی قابل جمع است. درواقع خودآگاهی سوبژکتیو یک غایت عملی با خود دارد و هنر نیز تا آنجا که صلاحیت دارد رو به تجمع انسان و خدا دارد که هیدگر در سرآغاز کار هنری، از رویداد[۲۱] سخن می‌گوید که همان رویداد حقیقت است که در لسان هگل با اندکی تسامح می‌توان آن را روح[۲۲] نامید. گویی هیدگر صورت‌بندی تازه‌ای از اندیشهٔ هگل دارد. هیدگر می‌نویسد:

> بنا (معبد) چهرهٔ خدا را در بر گرفته است و می‌گذارد تا پوشیدگی چهره از میان تالار بازِ پُر ستون، در حریم و حوزهٔ قدسی در ایستد. به واسطهٔ معبد، خدا در معبد حضور دارد. اما معبد و حریم آن در نامتعینِ ناپیدا نمی‌رود. معبد گرداگرد خود، رشته و سلسله نسبت‌هایی را سامان و وحدت می‌دهد که از آن‌ها انسان چهرهٔ حوالت خود را، از زایش و مرگ، شکر و شکایت، پیروزی و شکست، پایندگی و فروپاشی، نصیب می‌برد (هیدگر، ۱۳۸۲: ۲۶).

هیدگر، علاوه بر معماری که از آن یاد می‌کند، پیکرسازی و نمایش نیز این خصیصه را دارند که خودآگاهی امر الهی را در خودآگاهی فردی و سوبژکتیو باز بنمایند و خودآگاهی جمعی هنگامی خودآگاهی واقعی است که صورت تعاملی بین خودآگاهی‌های منفرد برقرار باشد.

سوژه، از طریق کار بر روی اُبژه، خود را می‌شناسد و هویت خود را متعین می‌کند. این زنجیرهٔ علّی در پیکرسازی یونانی درنهایت شکل مجسم به خود می‌گیرد. به عبارت روشن‌تر، سوژه واسط بین جوهر و اُبژه است. امّا یک حلقهٔ اتصال صرف نیست که اگر نبود از طریق دیگری جوهر بتواند نمودار شود. فعلیّتِ سوژه کم از تأثیر بنیادین جوهر نیست. «سوبژکتیویته قلمرو جوهر و روح متناهی را به تسلط خود در می‌آورد» (مرادخانی، ۱۳۸۰: ۵۸). خودآگاهی نزد سوژه نمی‌تواند بی‌واسطه پدیدار شود. سوژه باید خود را در دیگری باز بیابد که آن دیگری خدایگانی است که از طریق کار و کنش ساخته و شناخته می‌شود. درواقع روح سوبژکتیو از طریق ابژکتیویته می‌تواند خودآگاه شود و نسبت خود را با امر مطلق دریابد. البته هنر پیکرسازی را می‌توان گام سرآغازینِ این خودآگاهی دانست و هنگامی که هنرها از تجسم محض به سمت لوگوس‌مداری پیش می‌روند این خودآگاهی بیشتر می‌شود و نهایتاً در فلسفه، مطلق از منظر هگل قابل بازشناسی است.

هنرمند پیکره‌ساز، از طریق کار بر روی مادهٔ خام و بدون شکلِ متعین، هویت خود را مسجّل می‌کند؛ این پیکره‌ها، که عمدتاً پیکرهٔ خدایان و قهرمانان ملی است، توان گردآوری افراد مختلف در یک مکان مقدس را دارد. سوژه با کار بر روی چیزها، آن چیز را رفع[۲۳] می‌کند. هنرمند پیکره‌ساز، به عنوان سوژه، نخست شیء طبیعی و ریخت نامتعینِ آن را به‌هم می‌ریزد؛ سپس همان شیء را در سطحی بالاتر بازآفرینی می‌کند. کاری که پیکره‌ساز بر روی شیء انجام می‌دهد، سبب می‌شود که ماده تغییر شکل پیدا کند. به سخنی دیگر ماده همان است که بود، اما با ریختی نو؛ که اندیشه و عینیت در آن مطابق هم می‌شوند. درواقع کار انجام‌شده بر روی شیء، فعلیت و کار روح سوبژکتیو است.

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

هگل اصالت را به‌تنهایی به سوژه یا اُبژه نمی‌دهد، بلکه تعاملی میان آن دو می‌بیند. وحدت سوژه و اُبژه، ایده‌آلی است که با کار امکان‌پذیر می‌شود. رابرت بی. پیپین[۲۴] متذکر می‌شود که اُبژه‌ها باید با مفهومشان، یعنی آنچه باید باشند، مقایسه شوند(Pippin, 1989 : 239).

هنگامی که از تعامل سوژه و اُبژه سخن می‌گوییم، حقیقت حاضر در آن - برای بحث حاضر، پیکرسازی - جدای از سوژه نیست. سوژه هنرمند پیکره‌ساز است که حقیقت امر الهی یا امر مطلق را در کار می‌آورد. به عبارت روشن‌تر، امر مطلق از طریق هنرمند به بیان خویشتن در پیکره می‌پردازد. سخنان گادامر در مقالهٔ «ایدهٔ منطق هگل»[۲۵] ، دربارهٔ موضوع حاضر، این‌گونه مطلب را برای ما روشن می‌کند:

> هگل نشان می‌دهد که روح خالص «من» است. این نتیجه‌ای است که روح در پایان دوره حضور خود به آن می‌رسد. این ظاهر خود را به عنوان آگاهی و خودآگاهی (از جمله خودآگاهی «شناخته‌شده») «ما» و همچنین تمام اَشکال عقل و روح که هنوز هم دربردارندهٔ تقابل آگاهی و اُبژهٔ آن است، از خود به جای می گذارد. «من» دانستن ناب است (Gadamer, 1976 : 77).

آگاهی و خودآگاهیِ امرِ الهی در هنر پیکرسازی، از طریق سوژه، و کارش بر روی اُبژهٔ نامتعین آغاز می‌شود و از آن اُبژهٔ متعین بیرون می‌آورد که دارای صورت مشخص است و این صورت (فرم) متعین و مشخص بیانگر امر الهی در مراحل گسترش آن است. در هر مرحله از هنر پیکرسازی، اعم از پیکره‌های نباتی، جانوری، جانور-انسان، پیکرهٔ انسانی پیراسته از زواید و پیکرهٔ انسان-خدایِ مسیحی، بخشی از آگاهی و خودآگاهی امر الهی و انسانی از طریق سوژه پدیدار می‌شود. بنابراین میل و ارادهٔ سوژه، چه در ناخودآگاهی چه در آگاهیِ عام و چه در خودآگاهی، در راستای میل و ارادهٔ امرِ الهی است. میرچا الیاده[۲۶] با توجه به هنر کلاسیک یونانی و به‌طور ویژه با تمرکز بر پیکرسازی آنان می‌گوید: «معنای دینی کمال جسم انسانی - زیبایی جسمی، حرکات موزون، آرامش و صفا - به آثار معتبر هنری الهام بخشید. انسان‌انگاری خدایان یونانی، آن‌گونه که در اساطیر قابل رؤیت است، و بعداً فیلسوفان بی‌رحمانه به انتقاد از آن خواهند پرداخت، معنای دینی خود را دوباره در پیکره‌های خدایان می‌یابند. شگفت اینکه دینی که به فاصلهٔ کاهش‌ناپذیر بین جهان الوهی و جهان میرندگان معتقد است، کمال پیکر انسانی را مناسب‌ترین تصویر خدایان می‌سازد» (الیاده، ۱۳۹۸: ۳۱۵). این شگفتی الیاده به رابطهٔ خدایگان و بنده برمی‌گردد. آن‌گونه که هگل تبیین می‌کند، وجود و حضور این دو ملازم یکدیگرند و وجود یکی در گرو موجودیت دیگری است.

تأکید بر آگاهی از طریق «شیئیت» و «کار» در بحث خدایگان و بندگی

سوژه می‌کوشد که فردیتش را با نفی جهان پیرامون در قالبِ میل[۲۷] نگه دارد. میل و خواست، هم در خدایگان و هم در بنده، هست. اما مسئله‌ای که خواست با آن مواجه می‌شود، این است که این مواجهه سبب ازهم‌پاشیدگی اُبژه می‌شود و به محض اینکه اُبژه نابود شد، سوژه دیگر چیزی برای اِعمال کنترل بر آن نخواهد داشت که از طریق آن بتواند فردیت خود را ثابت کند. سوژه در طریق مواجهه اهمیت خود را یادآور می‌شود. بنابراین سوژه برای خود اُبژه‌ای دیگر فراهم می‌کند تا آن را نابود کند؛ و این فرایند ادامه خواهد داشت. در پدیدارشناسی روح، خواست و یقین به خود از طریق سوژه مشروط می‌شود، زیرا یقین به خود از طریق رفع کردن دیگری به دست می‌آید. پس وجود «دیگری» در اینجا کتمان‌ناپذیر است. درنتیجه خودآگاهی نمی‌تواند به دلیل رابطهٔ نفی‌کننده‌اش با اُبژه، آن را در کل رفع کند. این امر باعث می‌شود که دیگربار نسبت ابژه و میل سوژه پدیدار شود (Stern, 2002 :73).

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

رابرت استرن[۲۸] عقیده دارد که نسبت جدایی‌ناپذیر سوژه و ابژه ذیل ارتباط خدایگان و بندگی قرار دارد. نسبت خدایگان و بندگی، نسبت خودآگاهی روح و خودآگاهی سوژه است. وقتی سوژه «دیگری» را آیینهٔ تمام‌نمای خود می‌یابد، سفر آگاهی در طول تاریخ آغاز می‌شود. خود غیرگشته و دیگری، انسان است که در خدایگان و بندگی به انسان‌ها هم تسری پیدا می‌کند. خودآگاهی به مقداری که سوژه است، ابژه بودنش نیز محرز است و روح که جوهر است وحدت آگاهی‌های مختلف و شیوهٔ تشکیل و تداوم آن آگاهی‌هاست که علی‌رغم تباین‌هایشان، از استقلال و آزادی نیز برخوردارند. اگر بخواهیم یک صورت‌بندی از موضوع براساس خود پدیدارشناسی داشته باشیم، باید بگوییم که رابطهٔ «منی» و «مابی» است که نمایش رنگارنگ اینجا و اکنون حسی و خلأ تیره و تار فراحسی را پشتِ سر گذاشته وارد روشنایی اکنون شده است (id : 74).

هر خودآگاهی باید دیگری را به عنوان سوژهٔ مستقل به رسمیت بشناسد. دو آگاهیِ خدایگان و بندگی از نظر هگل یکی قائم بالذّات است و دیگری غیرِ قائم بالذّات که ذاتش وابسته و برای یک غیر است (سیداحمدیان، ۱۳۹۶: ۱۴۷). نکتهٔ جالب توجه در فصل مختصر خدایگان و بندگی، تأکید بر آگاهی از طریق «شیئیت» و «کار» است (همان: ۱۴۸- ۱۶۱).

تأکید بر آگاهی از طریق شیئیت و به تبع آن کاری که سوژه یا در اینجا بنده بر روی شیء انجام می‌دهد، ما را به سمت شیوهٔ هستی سوژهٔ درگیر در کار و عمل هدایت می‌کند که دیگر سوژهٔ صرف نیست، بلکه دازاین است. بنابراین کار و عمل خود در اینجا خودآیین نیست، بلکه هر کاری و فعلی، عمل و کارِ غیر و دیگری نیز هست. درواقع کار بنده، کار خدایگان نیز هست. بنده (هنرمند)، در هنر پیکرسازی، در حالت رفع‌شدگی می‌خواهد خود را به اثبات برساند و دیگری را نفی کند، اما بدون وجود دیگری نمی‌تواند موجودی آزاد باشد؛ بنابراین آنچه می‌سازد، نمود و بیان مطلق و امر الهی است. هنرمند در اینجاست که خدایگان را می‌سازد. او خدایگانی می‌سازد که دستکارِ خود اوست. بنابراین خدای برساختهٔ او در اینجا یک وجه بندگی دارد. در میان خدایگان و بندگی، یک تعامل پایدار و دائمی برقرار است؛ هرچند شکل ظاهر این تعامل خصمانه باشد.

هگل در مبحث خدایگان و بندگی در می‌یابد که ماهیّتِ حقیقی فاعلیّتِ عقلانی، سرچشمهٔ واقعی ارزش، در آگاهی بنده نسبت به آزادی خودش آشکار می‌شود (Krasnoff, 2008 : 101). هنرمند از طریق کار بر روی مادّهٔ بدونِ شکلِ متعین، خدایگان را می‌سازد و از این طریق به خویش آگاه می‌شود. یعنی از فوسیس، وجهی پوئسیسی فراهم می‌آورد. حضور و پدیداریِ خدایگان در پیکرهٔ ایده‌آل هم به خواستِ خویشتنِ خدا و هم به میلِ هنرمند وابسته است. هنرمند آنچه می‌سازد پرستش می‌کند و آن را مقبول همگان می‌کند؛ جمع آمدنِ مردمان به معنای تقدس‌بخشی به این خداست؛ خدایی که از حماسه‌های شاعران برآمده و به دست پیکره‌ساز تجسم یافته است. در این ساحت، گسستِ روح از خویشتن و پیکارِ ناشی از بیگانگی آن و تولد دیگری، در یک وحدت کیهانی و گسترده، سبب فراهم آمدن اندازه‌ای از آفرینش و آزادی می‌شود. به همین دلیل هیپولیت[۲۹] خاطرنشان می‌کند: «طریقتِ خدایگانی در تجربهٔ انسانی، گونه‌ای بن‌بست به شمار می‌آید، در حالی‌که راه بندگی، راه حقیقی آزادی انسان است» (Hyppolite, 1974 : 174).

جدا شدن از خویشتنِ روح و بیگانگی، سرآغاز سفر روح است که در مرحلهٔ دین یونانی می‌توان از خودآگاهی و پذیرش خود به عنوان سوژه سخن گفت.

> حرکتِ خودآگاهی در نسبتش با خودآگاهی دیگر، به عنوانِ عملِ یک خودآگاهی منفرد تمثّل پیدا می‌کند؛ اما این عملِ یک خودآگاهی منفرد، خود دلالتی مضاعف دارد، [یعنی] به همان اندازه عملِ خود است که عملِ غیر؛ زیرا غیر هم به همان اندازه قائم بالذّات و محصور در خود است و هیچ چیز که به واسطهٔ خویشتنش نباشد در او نیست (سیّداحمدیان، ۱۳۹۶: ۱۴۳).

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

اگر علّت‌های چهارگانهٔ ارسطویی (شامل علّت‌هایِ فاعلی، مادّی، صوری و غایی) را وارد ماجرای پدیداری مطلق در هنر پیکرسازی کنیم، آن‌گاه علّتِ فاعلی، در دو سطح متفاوت و طولی شامل خدایگان و بندگی می‌شود و علّتِ صوری و غایی نیز به خدایگان یعنی علّتِ فاعلی برمی‌گردد. در اینجا تنها علّتِ بیگانه، علت مادّی است. فردریک بیزر[۳۰] اشاره‌ای گذرا به این موضوع دارد. او معتقد است که امر کلی (امر مطلق) باید انضمامی باشد، زیرا صورت درون‌ماندگار هر ابژه است که علت صوری و غایی آن است. این سخن به معنای آن است که اشیای جزئی، محسوس کلی را تن‌آور می‌کنند و بدان تجلی می‌بخشند. اشیایِ جزئیِ محسوس، از نظر هگل، بخشی از روندی هستند که کلی (مطلق، امر الهی) با آن پا به هستی می‌گذارد. به عبارتِ درست‌تر، صورت‌های ویژه‌ای هستند که کلی از خلال آن‌ها خود را در جهان محقق می‌کند (Beiser, 2005 : 294).

نسبت خدایگان و بندگی، خودآگاهی روح (امر الهی) و سوژه (هنرمند)

نکات مهمی در بند یادشده مطرح است که اگر نسبت خدایگان و بندگی را نسبت بین مطلق (امر الهی) و سوژه (هنرمند) در نظر بگیریم، این دو نیروی پیکارجوی در صدد شکست دیگری هستند، اما به‌واقع جنگیدن این دو نیرو متضمن بقای دیگری است و این پیکار سازنده، هر یک از طرفین را به ورای خویش می‌رساند. بنابراین در احتیاج ذاتی آن‌ها به یکدیگر، هر دو بقا می‌یابند. «زیرا آنچه بنده می‌کند، در اصل، عملِ خدایگان است؛ برای خدایگان آنچه ذاتی است صرفاً برای خود بودن است... اما [عملِ] بنده نه عملِ محض، که عملِ غیر ذاتی است» (سیّداحمدیان، ۱۳۹۶: ۱۴۹). اگر هنرمند و سپس دیگر انسان‌ها محتاج حضور خدایگان هستند، خدایگان هم بی‌حضور ایشان نیست می‌شوند.

حضور و تقابل خدایگان و بنده درحقیقت تقابل دو خودآگاهی است که در هنر پیکرسازی بیان تجسمی می‌یابد. در هنر پیکرسازی سه عاملِ نگه‌دارندهٔ رابطهٔ خدایگان و بندگی یعنی «ترس»، «خدمت و به بیگاری گرفتن بنده» و «کار» سبب می‌شود این هنر از ایده به عینیت برسد و این سه‌گانه در مواجهه با هر اثر پیکرسازی به چشم می‌آید. کیست که در مقابل پیکرهٔ یکی از خدایان یونانی قرار بگیرد و سه‌گانهٔ ترس، بیگاری و کار از ذهن او نگذرد؟ هرچند به این موضوع واقف باشد که این پیکره‌ها دیگر پیکره‌های بی‌روح‌اند و خدایان از آن‌ها گریخته‌اند. نقش بنیادین ترس و آگاهی از آن‌گونه که هیدگر با عبارت «ترس‌آگاهی» از آن یاد می‌کند، محور محرک دو عامل دیگر، یعنی بیگاری و کار، است. این ترس، ترس از نیستی است. اگر هستی و آنچه «هست» در عالم مادی پدیدار نشود، چه تفاوتی با نیستی می‌تواند داشته باشد؟!

> در ترس، برای خود بودن در خودِ آگاهی خدمتگزار است؛ در شکل دادن، برای خود بودن مختصّ او می‌شود و او به این آگاهی می‌رسد که در خود و برای خود است. به این طریق، صورت که از درون [ـِ آگاهی] به در آمده و در بیرون وضع و تثبیت شده برای او غیری جز خودِ او نیست؛ زیرا این صورت همان برای خود بودنِ محضِ آگاهی‌ست، که به این ترتیب برای او به حقیقت بدل می‌شود. چنین است که آگاهی از طریق بازیافتنِ خود از طریقِ خویشتنِ خود، [یعنی] دقیقاً با کار، که صرفاً منظور بیگانه (بیرونی) در آن ظاهر می‌شود، به منظورِ خاص (درون ذات) بدل می‌شود (همان: ۱۵۲).

دیالکتیک هگلی راه به پیکار مرگ و زندگی می‌برد که پس از او هیدگر اختصاصاً در تفسیر خود از معبد یونانی به عنوان شاهد مثالی برای هنراندیشی خود آن را بازگو می‌کند. در دیالکتیک هگلی «میل» به سمتِ پذیرش «خدایگانی و بندگی» پیش می‌رود(Stern, 2002 : 76). گادامر نیز بر این اعتقاد است که آگاهی، به جای ارضای آنی میل خود، اُبژه را نابود نمی‌کند؛ بلکه خویشتنداری کرده و به آن صورت می‌بخشد و با نقش کردن صورتش بر آن، از آن چیزی ماندگار می‌آفریند (Gadamer, 1976 : 70). این صورت‌بخشی را

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]
[DOI: 10.22034/12.49.79]

می‌تواند در دو سطح، یکی در نسبت خدایگان و بندگی و دیگری در نسبت بنده و کار او دید. بنده در این مبحث به خویشتن و خدا صورتِ درخور می‌بخشد. پذیرش خدایگانی و بندگی به معنای پذیرش تسلیم است. طبیعتاً بنده باید تسلیم را بپذیرد که اصلاً بنده‌ای متولد شود و طرف مقابل آن ارادهٔ پیروز یا خدایگان قرار دارد (id : 76).

هگل در فصل خدایگان و بندگی، در پیِ نشان دادن گام تازه‌ای در دیالکتیک است که بر اساسِ آن بازشناسی از طریق آگاهی جای تحمیل اراده از طریق میل را می‌گیرد (Stern, 2002 : 76). در رابطهٔ خدایگان و بندگی هر یک از طرفین خواستار شناخته شدن از سویِ دیگری هستند؛ بااین‌حال خود تمایلی به شناختن طرف مقابل ندارند، زیرا شناختن را تهدیدی برای فردیت و آزادی خود تلقی می‌کنند. بنابراین پیکار بر سر بازشناسی طرفین است. سرانجام پیروز ظاهری میدان در این بازشناسی خدایگان است (id : 77). اکنون اگر بخواهیم در گستره‌ای وسیع اجزای خدایگان و بندگی را در مناسبت با هنر پیکرسازی از طریق ترس، بیگاری، کار، میل، آزادی، آگاهی و... مشاهده کنیم، بی‌شک هنر پیکرسازی که صورت کامل و آرمانی آن پیکرسازی کلاسیک یونانی است، هنری الهی است. یعنی امر الهی نمودار و به بیان تجسمی کشیده می‌شود. سارتر[۳۱]، متأثر از دیالکتیک هگلی در این‌باره می‌نویسد:

> تا آنجا که دیگری مرا به عنوان موجودی وابسته به یک بدن و درگیر زندگی درک کند، من خودم یک دیگری صرف هستم. برای آنکه خود را از طریق دیگری بازشناسی کنم باید زندگی‌ام را به خطر اندازم. درواقع به مخاطره انداختن زندگی یعنی آشکار ساختن یک فرد به عنوان موجودی غیروابسته به قالب اُبژکتیو یا هر وجود معینی؛ یعنی موجودی غیر وابسته به زندگی[۳۲] (Sartre, 1958 : 237).

تن‌یافتگی امر الهی در هنر پیکرسازی با موضوع خدایگان و بندگی

بحث تن‌یافتگی یکی از مباحث محوری در هنر پیکرسازی است که در موضوع خدایگان و بندگی نیز محل تأمل است. به خطر انداختن تن و جان مختص موجودی دارایِ اگزیستانس است. این موجود می‌تواند خویشتن را تخریب یا نابود کند (Stern, 2002 : 78) و یا خویشتن را بسازد. در تفسیر استرن از «خدایگان و بندگی» بر مخاطره افتادن بنده برای کسب آزادی تأکید شده است. اما آفرینش هنری یکی از مهم‌ترین راه‌های کسب آزادی است؛ ضمن آنکه فراموش نمی‌کنیم این آزادی مطلق نیست، بلکه مشروط است و از طرق واجبه و سالبه دارای حدود می‌شود. در هنر پیکرسازی، بنده قسمی از آزادی خود را باز می‌یابد و امر الهی به عنوان شیءِ فی‌النفسه نیز آزاد می‌شود و از طریق آزادی خود، بندگان خود را نیز درمی‌یابد. در این میان، هستیِ ذاتیِ خودآگاهی در ریختِ دیگری ظاهر می‌شود و ابتدا در تن انسان نمایان می‌شود، سپس به وسیلهٔ خود انسان و از طریق کار او بر روی مواد مختلف، امر الهی در هنر پیکرسازی مسجّل و دارایِ نام و نشان و تجسّم می‌شود.

> خدایگان به واسطه و از طریق بنده با شیء نسبت برقرار می‌کند؛ بنده هم به عنوان یک خودآگاهی در معنای عام با شیء نسبت سلبی دارد و آن را حل و رفع می‌کند؛ اما شیء درعین‌حال برای بنده قائم بالذّات است و به همین دلیل قادر نیست از طریق نفی کردنِ شیء، فنای شیء را به انجام برساند؛ به تعبیری شیء را صرفاً پردازش می‌کند. درمقابل، برای خدایگان نسبت بلاواسطه، از طریق این وساطت، به نفی محض شیء بدل می‌شود یا به تمتّع (بهره‌مندی)؛ آنچه میل در نیل بدان ناکام مانده بود، خدایگان در انجام آن توفیق می‌یابد تا کار را تمام کند و در تمتّع ارضا شود (سیّداحمدیان، ۱۳۹۶: ۱۴۸).

این امر ممکن نمی‌شود مگر با ویران‌سازی، به مخاطره انداختن تن و جانِ بنده و آفرینش هنری. «پس از آفرینش کار هنری، هنرمند که چونان گذرگاهی بوده، از میان برمی‌خیزد. البته می‌شود چنین تأویل کرد که دازاین جمعی یک قوم و ملت را می‌شود از طریق هم‌دازاینی یک واحد به شمار آورد» (الیاسی، صافیان، ۱۳۹۸: ۱۰۶). از این روست که تن انسان و پیکر ساخته‌شدهٔ او محل اعتنا است

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]
[DOI: 10.22034/12.49.79]

و بدن انسان‌ها، علاوه بر ارتباط بین‌الاذهانی به صورت پدیدارشناسیِ پیشاتأملی، در نسبت با یکدیگر قرار دارد و برسازندهٔ یک پیکرهٔ کلی است که اجزای آن به واسطهٔ پیکرهٔ خدا در جهان یونانی جمع می‌آید و حاکمی بر این ملت حکومت خواهد راند.

هنر پیکرسازی اجازه می‌دهد که خدا در پیکره‌ای که در معبد قرار گرفته، حضور داشته باشد و از طریق کار هنری «هست» شود. این هستی در تراژدی تداوم می‌یابد و تراژدی چیزی نیست جز جنگ خدایان قدیم و خدایان جدید (هیدگر، ۱۳۸۲: ۲۷). به نظر می‌آید که رابطهٔ خدایگان و بندگی بین خدایان قدیم و جدید نیز برقرار است. به‌هرحال خدایان جدید برای خدایان قدیم «دیگری» هستند. علاوه‌برآن این رابطه بین خدا و انسان، و انسان و انسان نیز برقرار است و بدین شکل دیالکتیک خدایگان و بندگی گسترش می‌یابد. زیرا برای شناختِ دیگری، من باید چیزی بیش از سوژهٔ حیوانی نشان بدهم و متقابلاً زمانی بازشناسی معتبر است که طرف مقابل نیز چیزی بیش از سوژهٔ حیوانی باشد (Stern, 2002 : 80). این سخن به معنای آن است که تن انسان با همین ویژگی‌های ظاهری و ریختِ معتدل، بهترین جا برای سُکناگزینی امر الهی (خدایگان) است. در پدیدارشناسی روح اشاراتی به این موضوع وجود دارد. آگاهیِ غیر، یک بار از طریق پردازش شیء توسط بنده و یک بار در وابستگی به یک وجود متعیّن، تقویم می‌شود (سیّداحمدیان، ۱۳۹۶: ۱۴۹).

پیکار بر سرِ به دست آوردن آزادی، پس از پیکار بر سرِ تقسیمِ نقشِ خدایگان و بندگی، ادامه دارد. خدایگان از طریق اِعمالِ قدرت، در پی حفظ آزادی و ابقای نقش خویش است. «اکنون خدایگان می‌تواند برای بنده خود را چونان سوژه به نمایش بگذارد. البته خدایگان این کار را با به خطر انداختن زندگی‌اش انجام نمی‌دهد، بلکه با اِعمال قدرت بر تن بنده پیش می‌برد که بنده حاضر به از دست دادنش در پیکار نبود» (Stern, 2002 : 83). کوشش خدایگان نه برای نابودی بنده، بلکه برای به کار وا داشتنِ بنده است و از این طریق بر بیگانگی‌اش در جهان فائق می‌آید و بدن بنده به عنوان اُبژهٔ خدایگان، از طریق بازنمایی در هنر پیکرسازی محل بازشناسی خدایگان و امر الهی می‌شود و آنچه بنده انجام می‌دهد فعل خدایگان است (id : 84). البته بنده نیز از طریق کار به حقیقتِ وجودی خود آگاه می‌شود. «آگاهی [ـِبنده] از طریق کار به خویشتنِ خود می‌رسد» (سیّداحمدیان، ۱۳۹۶: ۱۵۱). بنده در کار ساختن به نوعی مجبور است و پیکره‌هایی که از خدایگان می‌آفریند، نه کاربردی است، نه مطبوع؛ زیرا این پیکره‌ها به هیچ کار نمی‌آیند، بلکه کاملاً بی‌مصرف‌اند. اصلاً امر الهی در ذات خود باید بی‌مصرف باشد؛ در غیر این صورت امری مادی و محل طمع عقل معاش‌اندیش آدمی می‌شود. هگل بر این اعتقاد است: «کار تربیت می‌کند و شکل می‌دهد» (همانجا: ۱۵۱). صورت‌بخشی کار، در پیکرسازی، دربرگیرندهٔ ریخت و بیان خدایگان است و تربیت حاصل از آن، تکوین جایگاه خداوندیِ خدایگان برای بنده است.

انسان از طریق غیرِ خود به خویشتن‌شناسی می‌رسد و به خویش آگاه می‌شود. هنر پیکرسازی، غیری است که انسان در ادیان و در طول تاریخ، خود را آن‌گونه که شناخته در آن انعکاس یافته است. انسان از طریق غیری که از خود بر می‌آید اقدام به حلّ و رفعِ خویشتن می‌کند. این غیر، همان خود اوست و خود او، بازتاب و بیان امر مطلق و خدایگان است. اگر انسان خود را در دین طبیعی کژ و کوژ می‌یابد و خود را جانورخو می‌بیند، بیان آن را در پیکرسازی می‌یابیم و اگر در هنر کلاسیک، پیکره‌های انسانی به کمال زیبایی می‌رسند و ایده‌آل و آرمان‌گرایانه ترسیم شده‌اند، جملگی به خودآگاهی انسان و به عبارت دیگر خودآگاهی خدایگان (امر الهی) برمی‌گردد. بازنماییِ پیکر انسانی در هنر پیکرسازی، از پنداشتِ آدمی دربارهٔ خویشتن سرچشمه می‌گیرد.

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

آزادی روح و نسبت آن با خدایگان و بندگی در هنر پیکرسازی

بنده (هنرمند)، برای به رسمیت شناخته شدن و بازشناسی شدن، خویشتن را فدا می‌کند تا بتواند سوبژکتیویته‌اش را نشان دهد. در اینجاست که نقش هنرمند در تمام ساحت‌های مختلف هنر، واسطه و گذرگاه بودن است که خدایگان از طریق آن به ساحت آدمیان وارد می‌شوند یا بالعکس انسان‌ها قدم به گسترهٔ رازآمیز الهی می‌گذارند.

اگرچه به نظر می‌رسد که در کار برای خدایگان، آگاهی خدمتکارِ احساس بیگانه بودن است (و در حقیقت هم، کار چونان خدمت است)، اما [بنده] با فدا کردن خویش در کار به مثابهٔ کار - نه تنها کار برای خدایگان - از خویش آگاه می‌شود. هنگامی که صورت را به مثابهٔ چیزی از آنِ خویش «بر می‌انگیزد»، یعنی می‌سازد، خود را باز می‌شناسد و بنابراین در کار است که درکی از خویش دارد: «من می‌توانم». مطمئناً این هنوز رویارویی کامل با خود از آن‌گونه نیست که در هنر دست می‌دهد و اجازه می‌دهد که به خود بگوییم «این تو هستی». در اینجا سخن هگل دربارهٔ صورت خاصی نیست که آگاهیِ فاعلِ کار به شیء می‌بخشد و خویشتن را در آن باز می‌شناسد؛ یعنی دربارهٔ «شیء» نیست بلکه دربارهٔ خود «صورت» است (Gadamer, 1976 : 71-72).

در سخنان گادامر نکته‌ای مهم نهفته است که مواجههٔ کامل خدایگان و بندگی را در کار هنری می‌داند. در این میان هنرهای اندام‌وار جایگاه ویژه‌ای دارند. پیکرسازی در میان هنرهای مختلف، خود سرآغازی می‌تواند باشد که بیانگر ساحت خدایگانی است. سپس روح برای نیل به آزادی بیشتر رو به سوی هنرهای لوگوس‌محور، مانند تئاتر و شعر، می‌آورد.

بنده از طریق کار هنری در پیِ آزادسازی خویش است. بنده که خود را ناتوان از شورش علیه خدایگان می‌داند، ناچار سر به گریبان خود فرو می‌برد و تنها راهِ نجاتِ خود را در کار می‌بیند و به‌نوعی آزادی می‌رسد. «دیالکتیک خدایگان و بنده با کار به آزادی می‌انجامد، اما این آزادی کاملاً ذهنی و جدا افتاده از عالم عینی است» (دونت، ۱۳۷۷: ٤٦). در اینجاست که خدایگان اندک‌اندک به خویش آگاه می‌شود. به عبارتی کار بنده، او را آزاد نمی‌کند بلکه هرچه کار از سطح صناعت و پیشه‌وری به سمت کار فکری پیش می‌رود، حلقهٔ بندگی نیز تنگ‌تر می‌شود؛ بااین‌حال ترسی متعامل بین خدایگان و بندگی دست‌به‌دست می‌شود که بقای هر دو طرف را ضمان می‌شود. خدایگان در جهانی انتزاعی سُکنا گزیده است و به کار بنده به شدت محتاج است. زیرا این بنده است که از طریق کار و کنش و تغییر جهان، مطامع و آمال خدایگان را برآورده می‌کند. اما طرف دیگر معادله که خدایگان باشد، وجودش ضامن امکان بقایِ موجود بنده است. لویر[۳۳] می‌نویسد: «فعالیّتِ پریشان بنده تبدیل به کاری می‌شود که واقعیت و آگاهی بنده را تغییر می‌دهد... درواقع خدایگان با به کار گرفتن بنده بر او مرحمت روا می‌دارد و او را با انضباط می‌سازد» (Lauer, 1993 : 134).

اکنون جای طرح این موضوع است که خدایگان، از طریق خودآگاهی، سیطرهٔ خود را وسعت می‌بخشد و بنده از طریق کار در پی آزادسازی خویش است؛ هرچند ترس و بیگاری دو عامل بازدارنده برای بنده هستند. در پیکرسازی یونانی که اوج این هنر به شمار می‌آید، هیچ یک از طرفین درگیر پیکار نمی‌توانند دیگری را نادیده بگیرند، ولی مهارت در کار آفرینش هم نمی‌تواند آزادی بنده را تضمین کند، همان‌طور که امر خدایگانی هم تمام و کمال اجرا نمی‌شود.

ممکن است که این هم نشان‌دهندهٔ نوعی آزادی باشد که در سطح بندگی باقی می‌ماند و زیرا مهارت می‌تواند در همهٔ امور موفق بشود؛ بدون اینکه چونان توانایی حقیقی، آگاهی مستقل، یعنی خودآگاهی از «پیشه» باشد. به‌طورمشابه، نافرمانی مؤیدِ آزادی انگاشته شده، در حالی که صورتی از وابستگیِ متمرّدانه است (Gadamer, 1976 : 71).

پیکرسازی در دینِ هنری، از منظر هگل، فرآوردهٔ آگاهی، دستکارِ انسان و به صورت انسان است. هنر «در برآیندِ مفهومی است که چونان مفهوم وجود دارد و در تباین با کار هنری است» (Hegel, 2018 : 407). این سخن ما را بدان نقطه می‌رساند که هنرمند و

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]
[DOI: 10.22034/12.49.79]

مخاطب را نسبت به کار هنری بی‌غرض بدانیم و کار هنری را داده‌شدگی امر الهی و مواجهه با آن را نیز داده‌گی امر الهی بپنداریم. هنگامی‌که خدا در معبد حضور بیابد، نسبت بین روح مطلق و روح عینی برقرار می‌شود؛ لذا روح مطلق با روح در قالب مادی ارتباط می‌یابد. خودآگاهیِ هنرمند، در پیکرسازی یونانی، همان خودآگاهی روح است. «مفهوم» در خودآگاهی پدید می‌آید، بنابراین انشقاق بین تعیّن‌پذیری انتزاعی و تعیّن‌پذیری کنش و شیء بودن اشیا نشانهٔ آن است که بازگشت به وحدتی که این تعیّنات از آن بر می‌خیزند، هنوز محقق نشده است. پس «هنرمند در کارِ هنری‌اش، به این تجربه دست می‌یابد که گوهری برابر با خویشتن خویش نساخته است» (id : 408). این عبارت هگل بیان نابسندگی هنر پیکرسازی در اوج آن است. بااین‌حال هنرمند فعلیّتِ خود را، فعلیّتِ خدا می‌داند و چون به خود آگاه است، جایگاه خود را که پلی میان خدایگان و بندگی است، ارجمند می‌دارد. پیکرساز یونانی با دین و فرهنگ مردم خویش بیگانه نبود، بلکه او زبان حال و درحقیقت کشیش مردم خود بود (Beiser, 2005 : 304). این خودآگاهی نه در همهٔ انسان‌ها، بلکه برای برخی از آن‌ها در برخی آناتِ زندگی‌شان هست. آن‌ها می‌فهمند که هنرمند زبان آنان است و بانگ بر می‌آورند که «جانا سخن از زبان ما می‌گویی». به همین دلیل، هگل در فلسفهٔ ذهن می‌گوید: «کار هنری به همان اندازه که به خاطر آزاد بودن، کار هنری است، هنرمند نیز خدایگانِ خداست» (Hegel, 1971 : 171). درواقع هنرمند به عنوان بنده کار خود را از کار خدایگان جدا نمی‌داند، ولی بیان امر الهی مشروط به کار و فعل اوست؛ لذا خود جایگاه خدایگانی می‌یابد. این آزادی به‌وضوح در آثار پیکرسازان بزرگ دورهٔ کلاسیک یونانی دیده می‌شود. پیکره‌ها دارای روح و به‌صورت پویا ساخته شده‌اند؛ حتی هنگامی که در سکون و آرامش ساخته شده‌اند. این پویایی و سرزندگی، علاوه بر حالت پیکر، در خطوط کناره‌نمای ظریف بدن و جامه‌های آویخته‌شده از آن در حالت آزاد مشاهده می‌شود (Houlgate, 2016 : 25).

نمایش حرکت نیز، در نظر هگل، به اندازهٔ سکون در پیکرسازی محل بحث است. نمایش حرکت و میزان آن در پیکرسازی کلاسیک مهم است. این اندازه از حرکت باید متناسب با جایگاه خدایان باشد. وظیفهٔ اصلی پیکرسازی ارائهٔ چهرهٔ آرام الهی در کمال ملکوتش است، بی‌آنکه کوششی در کار باشد. بنابراین گوناگونی حرکت در این پیکره‌ها خودبه‌خود از میان می‌رود. آنچه حضور می‌یابد بیشتر پیکره‌ای ایستاده یا درازکشیده است که در خویشتن مستغرق است. دوام همراه با اعتدال، امکان‌های متفاوتی در اختیار دارد؛ ولیکن در این منزل به هیچ عمل معینی مشغول نمی‌شود و توانش را به لحظه‌ای جداافتاده تقلیل نمی‌دهد. چهرهٔ الهی که داده شده است، مستلزم تصور آن در جاودانگی و بقاست (Hegel, 1975 : 740- 741).

نتیجه‌گیری

بر اساس بخش دین در پدیدارشناسی روح (Hegel, 2018 : 363-453) خودآگاهی خدایگان و بندگی در دینِ طبیعی به دست نمی‌آید و این خودآگاهی در دین آشکار هم کارآمد نیست، بنابراین شکل کارآمد خدایگان و بندگی در دینِ هنریِ یونانی است. شکل ایده‌آل هنر پیکرسازی نیز مربوط به دین هنری یونانی است که در آن تقابل، حل و رفع خدایگان و بندگی منجر به بیان امر الهی در قالب هنر پیکرسازی می‌شود.

این‌گونه پذیرش دیگری منوط به شکل‌گیری جامعهٔ مدنی است. رکن مهمی که در شکل‌گیری صورت ظاهری جامعهٔ مدنی اهمیت دارد، معماری است. هنر پیکرسازی در اندرون معماری یا عرصه و اعیانِ آن شکل می‌گیرد. بنابراین هگل، استقلال پیکرسازی را در درس‌گفتار زیباشناسی اعلام می‌کند و آن را هنری مستقل میان معماری و نقاشی قرار می‌دهد، امّا همین نویسنده آن را در پدیدارشناسی روح ذیل دین می‌آورد که در دیالکتیک خدایگان و بندگی نیز می‌تواند موضوع بحث قرار گیرد.

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

بحث خدایگان و بندگی از بیگانگی روح از خویشتن سرآغاز می‌گیرد که در آن هیچ‌یک از طرفین خدایگان و بندگی به خود آگاه نبودند؛ به همین دلیل از پذیرش نقش خود امتناع می‌ورزیدند که در مقایسه بین فصل خدایگان و بندگی با فصل دین طبیعی می‌توان دریافت که عرصهٔ دین طبیعی عرصهٔ بندگی محض است، زیرا خودآگاهی شکل نگرفته است. این موضوع از خلال بررسی هنر پیکرسازی بر ما روشن می‌شود. هگل پیکرسازی دین طبیعی را در زمرهٔ صناعت می‌آورد و از اطلاق نام هنر بدان امتناع می‌ورزد. پیکره‌های ساخته‌شده در ساحت دینِ طبیعی نمودار توحش و ناپختگی است؛ روح از خود بیگانه است و هنوز در جایگاه مناسب خود سکنا نگزیده است. اگر ما مسئلهٔ خودآگاهی را یک رکن در نسبت ارباب و بندگی بدانیم، هنر پیکرسازی، زمانی در این ساحت موضوع دیالکتیک قرار خواهد گرفت که هر خودآگاهی سوبژکتیو، دیگری را به رسمیت بشناسد. دیگری نیز می‌تواند یکی از طرفین خدایگان یا بندگی باشد. سوبژکتیو شدن روح در دینِ هنریِ یونانی شکل می‌گیرد. بنابراین هنر پیکرسازی تا پیش از دین هنری یونانی در مقطع تاریخی هنر کلاسیک نمی‌تواند موضوع دیالکتیک خدایگان و بندگی قرار گیرد. زیرا پیش از آن پیکرسازی در دین طبیعی و هنر سمبولیک عرصهٔ بندگی محض است. روح در آنجا آزادی درخوری ندارد. در هنر پیکرسازیِ رُمانتیک، یکی شدن خدایگان و بنده بیان می‌شود که عرصهٔ پدیداری هنر رُمانتیک، که از نظر هگل چندان هم هنر نیست، دین آشکار و وحیانیِ مسیحی است. چون از نگاه مسیحی، خدا به انسان تبدیل شده است. هگل نیز قاعدتاً باید انسان شدن یا «تأنسِ» خداوند را در انتهای سیر تطوّر تاریخی‌اش وضع کرده باشد.

اکنون اگر بخواهیم یک جمع‌بندی از رابطهٔ خدایگان و بندگی در نسبت با هنر پیکرسازی داشته باشیم، هنر پیکرسازی در دینِ طبیعی بیانگر بندگی محض است و هنر پیکرسازی رمانتیک، که مقارن دین آشکار است، یکی شدن خدایگان و بنده یا تأنس امر الهی است که دیگر احتیاجی به بیان تجسمی ندارد، زیرا امر الهی از طریق لوگوس در عرصه‌ای خارج از هنر و حتی دین در حیات فلسفی قابل بحث می‌شود؛ بنابراین عرصهٔ پیکار خدایگان و بنده، دینِ هنریِ یونانیان می‌تواند باشد.

پی‌نوشت‌ها

1. Herr/ Lord (Master)

2. Knecht/ Slave (Bondsman) Mastership and Servitude

3. *Phenomenology of Spirit*(*Phenomenologie des Geiste*)

4. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

۵. به همین دلیل از به کاربردن ترجمه‌هایی نظیر ارباب و برده و ... احتراز جسته‌ام.

6. Verdinglichung/ Reification

7. Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno

8. Max Horkheimer

9. *Aesthetics. Lectures on Fine Art*(*Vorlesungen uber Asthetik*)

۱۰. انسان شدن

11. Martin Heidegger

12. *The Origin of the Work of Art*(*Der Ursprung des Kunstwerkes*)

13. ontology

14. substance

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

15. subject

16. in itself

17. for itself

18. *Introduction to the Lectures on the History of Philosophy*

19. Hans-Georg Gadamer

20. Hegel and the Dialectic of the Ancient Philosophers

21. ereignis

22. Geist

23. Sublate

24. Robert B. Pippin

25. The idea of Hegel's Logic

26. Mircea Eliade

27. Desire

28. Robert Stern

29. Jean Hyppollite

30. Frederick Beiser

31. Jean-Paul Sartre

۳۲. این نوع نگرش به موضوع دربارهٔ «دیگری» نزد فیلسوفان دیگر هم یافت می‌شود. از جمله فیلسوف اخلاق ایمانوئل لویناس، با این تفاوت که لویناس، در پذیرش «دیگری» جایگاهی برای هنر قائل نیست.

33. Quentin Lauer

کتاب‌نامه

الیاده، میرچا (۱۳۹۸). تاریخ اندیشه‌های دینی. ترجمهٔ بهزاد سالکی، تهران: پارسه.

الیاسی، بهروز؛ صافیان، محمدجواد (۱۳۹۸). مرگ‌اندیشی هیدگر و نسبت آن با هنراندیشی هیدگر. فصلنامهٔ علمی کیمیای هنر، ۸ (۳۲)، ۹۷-۱۰۸.

دونت، ژاک (۱۳۷۷). درآمدی بر هگل. ترجمهٔ محمدجعفر پوینده، تهران: فکر روز.

ذاکرزاده، ابوالقاسم (۱۳۹۱). ایده‌آلیسم آلمانی (از ولف تا پیروان کانت). آبادان: پرسش.

سیّداحمدیان، علیرضا (۱۳۹۶). خدایگان و بندگی از پدیدارشناسیِ روح هگل. تهران: چشمه.

مرادخانی، علی (۱۳۸۰). هگل و فلسفهٔ مدرن. تهران: مهر نیوشا.

هیدگر، مارتین (۱۳۸۲). سرآغاز کار هنری. ترجمهٔ پرویز ضیاءشهابی، تهران: هرمس.

Beiser, Frederick (2005). *Hege*. New York : Routledge. [DOI :10.4324/9780203087053]

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]

Gadamer, Hans- Georg (1976). *Hegel s Dialectic: Five Hermeneutical studies*. trans: P. Christopher Smith, Yale University Press.

Hegel, G.W.F. (1971). *Philosophy of Mind: part three of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences*. trans: W. Wallace and A. V. Miller, Oxford University Press.

Hegel, G.W.F. (1975). *Lectures on Fine Art*. trans: T.M. Knox, New York: Oxford University Press.

Hegel, G.W.F. (1983). *Hegel's Lectures on the Philosophy of Spirit*. trans: Leo Rauch, Ditroit: Wayne State University press.

Hegel, G.W.F. (1987). *Introduction to the Lectures on the History of Philosophy*. trans: T. M. Knox and A. V. Miller, Oxford.

Hegel, G.W.F. (2018). *The Phenomenology of Spirit*. trans: Terry Pinkard, Washington DC, Cambridge University press.

Houlgate, Stephen (2016). *Hegel's Aesthetics*. The Stanford Encyclopedia of philosophy. [DOI:10.1515/hgjb-2016-0105[

Hyppollite, Jean (1974). *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*. trans: Samuel Cherniak & John Heckman, Evanston: Northwestern University press.

Krasnoff, Larry (2008). *Hegel's Phenomenology of Spirit (An Introduction)*. Cambridge & New York, Cambridge University press. [DOI:10.1017/CBO9780511619892[

Lauer, Quentin (1993). *A reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*. New York: Fordham University Press.

Pippin, Robert B (1989). *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self- Consciousness*. UK.London: Cambridge University Press. [DOI:10.1017/CBO9780511621109]

Sartre, J- P. (1958). *Being and Nothingness*. trans: H. E. Barnes, Routledge.

Stern, Robert. (2002). *Hegel and Phenomenology of Spirit*. London & New York: Routledge.

[Downloaded from kimiahonar.ir on 2026-11-08]

[DOI: 10.22034/12.49.79]