

## مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ هگل

بنظر بسیاری، ژان هیپولیت بزرگترین هگل‌شناس عصر ماست. او سراسر عمر کوتاه خود را به شناساندن افکار هگل و مبانی و تحولات آنها صرف کرد و در این باره کتابها و مقالات فراوان نوشت. از جمله مهمترین کتابهای او باید تکوین دنیایان پدیداد شناسی «روح - منطق و قیام حضوری» و کتاب حاضر را نام برد. او همچنین اثر مهم هگل یعنی پدیدادشناسی «روح» را نیز به زبان فرانسه به منتهای چیره‌دستی ترجمه کرد. ترجمه دو قسمت از کتاب مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ هگل در این مجلد عرضه می‌شود و امیدواریم که در مجلدات دیگر این کار را دنبال کنیم.

مقدمه: ایده آلیسم هگلی

لوسی‌ین هر Lucien Herr در دایرة المعارف بزرگ فرانسوی می‌نویسد: «تطور فلسفه هگل به شکل مستقل صورت گرفته و کاملاً نتیجه تحول شخصی اوست. معمولاً همه گمان می‌برند که فلسفه هگل، افکار شلینگ و ادامه داده و تمام کرده است. همچنین همه بر این اندیشه بودند که شلینگ نیز آراء فیخته را دنبال کرده و توسعه داده، و او نیز بنوبه خود، ادامه دهنده افکار کانت بوده است. شاید بتوان گفت که نشان دادن پیوستگی و تداوم عقاید این اندیشمندان دارای ارزش‌اجمالی است، ولی به یقین بهیچ‌روی با حقیقت سازگار نیست و نمی‌توان آنها به عنوان حقیقتی تاریخی بشمار آورد». گفتگو از رشته پیوند کانت، فیخته، شلینگ و هگل بی‌هیچ تردید فریبنده ذهن است اما با تفسیری که هگل، در تاریخ فلسفه‌اش، از تحول فکری خود می‌دهد همساز نیست. می‌دانیم که این تاریخ فلسفه، جنبه فلسفی دارد و خود فلسفه‌ای است و مورخ را از پذیرفتن این تفسیر گزیری نیست، خاصه وقتی که می‌بیند هگل خود را شاگرد دوستش شلینگ می‌خواند. شلینگ و هولدرلین، هردو با هگل در توبینگن<sup>۱</sup> همدرس و دوست بودند و هگل از زمان اقامت در فی‌نیا در

۱- درباره دوران اقامت هگل در توبینگن و همچنین راجع به روابط او با شلینگ و هولدرلین رجوع شود به کتاب *Hegel Tübingen Frag ment* اثر *Von.G.A opelin* (Lund 1933). در مورد آثار دوران جوانی هگل نیز رجوع شود به مقالات نویسنده این کتاب، زیر عنوان «آهای دودان جوانی هگل بنا بر تألیفات جدید که در مجله *مقافیزیک* و اخلاق شماره ژوئیه را کتبر سال ۱۹۳۵ چاپ شده‌اند».

سال ۱۸۰۱ تا هنگام انتشار کتاب پدیدار شناسی (روح در سال ۱۸۰۷، پیرو شلینگ بود. هگل در سالهای اقامت درئی نیا، یجز رساله‌ای به نام *De Orlntis Planetarum* و نخستین اثرش دربارهٔ موارد اختلاف سیستم فکری فیخته و شلینگ، فقط چند مقاله در روزنامه فلسفی که شلینگ منتشر می کرد نوشت. در همهٔ این مقالات و به خصوص در مقاله‌ای که «ایمان و علم» نام دارد، استقلال فکری و جنبه‌های شخصی اندیشهٔ هگل کاملاً هویداست. و ماکه هگل بعدی - یعنی نویسندهٔ پدیدار شناسی (روح - و هگل پیشین - یعنی اندیشمندی که آن آثار را در دورهٔ جوانی به وجود آورده است - را می شناسیم، به آسانی می توانیم اصول و مبانی فکری وی را در این مقالات باز شناسیم؛ ولی محققاً همعصران و به چنین کاری توانا نبودند و بی تردید اگر شناسایی کسی از هگل، به آثاری که پیش از کتاب پدیدار شناسی (روح نوشته است محدود گردد، فقط ممکن است او را پیرو شلینگ بشمار آورد و بس، آنهم پیروی که پیچیده گفتار و معقد نویسی است و می کوشد تا مقام اندیشهٔ شلینگ را در مجموعهٔ فلسفه‌ها و اندیشه‌های آن روزگار روشن سازد و اصالت فلسفهٔ او را، بهتر از پایه گذار و بوجود آورندهٔ آن، نشان دهد. حتی شاید بتوان گفت که هگل به عنوان شاگرد، به گردن استادش شلینگ این حق را هم دارد که به وجوه اختلاف میان «فلسفهٔ لایشرط» او و «فلسفه‌های ثانی نظری» کانت و فیخته بهتر از هر کس دیگری آگاهی یافته است. اما پس از این دوران پیروی از شلینگ، سرانجام دوران تجلی اثر فلسفی بدیع وی - یعنی پدیدار شناسی (روح - فرا می رسد. این کتاب چنانکه می دانیم در زمان جنگ نی نیا پایان پذیرفت و او با وجود آوردن این اثر به اصالت و تفرّد اندیشهٔ خویش و به اختلاف کامل آن با اندیشهٔ شلینگ آگاهی یافت. هگل در پیشگفتار این کتاب با روشن بینی و مهارت، وجههٔ نظر و دیدگاه خاص خود را در کمال وضوح بیان می کند. او در این پیشگفتار عیب رومانسیسم افرادی چون یاکوبی، شلا یماخر، نووالیس و همچنین علیه فلسفهٔ کانت و فیخته قد بر افراشت و با همین سرسختی و شدت با «فلسفهٔ لایشرط» شلینگ (که پیش از آنکه فلسفهٔ اندیشه و روح باشد، فلسفهٔ طبیعت است - فلسفه‌ای که در آن، تاریخ ملل و درامهای بزرگ انسانی را جا و مقامی نیست) به مخالفت برخاست.

البته در این پیشگفتار نامی از شلینگ نیامده بود، اما شلینگ خود را به آسانی در آن باز شناخت. فقط در آن هنگام بود که اصالت و تفرّد اندیشهٔ هگل قبول عام یافت. هنگامی که به عقب بر می گردیم و این جنبش تحسین آور فلسفی را که ایده آلایسم آلمانی بوجود آورده است می گیریم، در می یابیم که هگل نیلسوفی است که از مرز همهٔ یافته‌های این ایده آلایسم فلسفی پای ترا تر گذارده، همهٔ این جریانها را به پایان منطقی شان رسانیده و سیر تحولی و انجام دیالکتیکی آنها را بیان کرده است. برین پایه و مبنا، فیخته نمایندهٔ ایده آلایسم خود بنیادی و تقابلی جاودانی و حل ناشدنی «من» و «جزمن» است، تقابلی که فقط در برابر فلسفه‌ای که دربارهٔ عمل و کار «درست» و «اخلاقی» گفتگومی نماید،

۱- Philosophie de Reflexion

تجلی می کند. شلینگ نیز نمایندهٔ ایده آلایسم آفاقی و وحدت «من لایشرط» و «جزمن» و به عبارت دیگر نمایندهٔ فلسفهٔ «شهود استحسانی»<sup>۲</sup> است؛ و هگل هم نمایندهٔ «ایده آلایسم مطلق» می باشد. او پایه گذار «فلسفهٔ وضع مجامع انضمامی»<sup>۳</sup> است. بنابراین می توان گفت: نظری که هگل نسبت به خود عرضه می دارد، خود فلسفه‌ای است از «تاریخ فلسفه»؛ و او نخستین کسی است که به روشنی و سادگی این سه نوع ایده آلایسم، یعنی ایده آلایسم انفسی، ایده آلایسم آفاقی، و ایده آلایسم مطلق را بیان می کند. و بسیارند کسانی که می کوشند تا فلسفهٔ هگل را به بیان همین سه نوع ایده آلایسم محدود کنند.

□

با پیداشدن آثار جوانی هگل، که مدتهای دراز هم چاپ نشده باقی ماند و برای نخستین بار در سال ۱۹۰۷ از طرف نول Nohl انتشار یافت، تعبیر بالا بکلی و از ریشه و بن تغییر یافت<sup>۴</sup>، واقع اینست که پیداشدن این آثار، فقط نظر کسانی که هگل را از روی دو کتاب او بنامهای منطق بزرگ و دائره المعارف می شناختند، تغییر داد؛ و در نظر آنانکه با گنجینهٔ برمایهٔ دروس وی دربارهٔ فلسفهٔ تاریخ و دربارهٔ فلسفهٔ حقوق، یا دربارهٔ علم استحسان و دین آشنا بودند، کمتر مؤثر افتاد. علت این بود که با بررسی آثار دورهٔ جوانی هگل دو جنبه از اندیشهٔ او - که در گذشته به فراموشی سپرده شده بود - روشن می شد: از طرفی معلوم می گردید که هگل - که اثر مهم و نالی خود را در سی و پنج سالگی انتشار می دهد - پیش از آنکه وارد صحنهٔ فلسفه شود مدت درازی به سیر و سلوک فلسفی و پژوهندگی فکری اشتغال داشته و برای افزودن دانش و فرهنگ خویش راه بلندی را پیموده است. هگل در همهٔ آثاری که از او در زمان حیاتش منتشر می شود، هیچگاه از پایه‌ها و مبانی افکار خود سخنی نمی گوید و فقط نمای برهنهٔ آنها را نشان می دهد. از جانب دیگر، با نهایت شگفتی مشاهده می کنیم که فلسفه - به معنای خاص کلمه - در این یادداشت‌های جوانی مقامی این چنین اندک دارد. هگل در دوران سمینار توپنیکن و در ایامی که در برن و فرانکفورت معلم خصوصی بود، بیشتر به مسائل دینی می پردازد و ظاهراً به مسائل فلسفی محض توجهی ندارد<sup>۵</sup>. از مکاتباتی که بین او و شلینگ شده است به این نکته می توان پی برد. شلینگ پس از عزیمت از توپنیکن، مطالعات خود را دربارهٔ علوم دینی ترك می گوید

۱- برای پی بردن بر فلسفهٔ «اخلاقی» فیخته که در آن «من» و «گیتی» دائماً در حال نزاع می باشند به کتاب مرفوشت انسان اثر فیخته مراجعه شود.

۲- Philosophie de la Synthèse Concrète ۳- Contemplation Esthétique

۴- کارهای جوانی هگل، نخستین بار توسط Dilthey تعبیر و تفسیر شد و سپس بوسیلهٔ نول انتشار یافت. در فرانسه کتاب ناگامی وجدان (فلسفهٔ هگل اثر ژان وال، تفسیر جالبی از آثار جوانی اوست. با انتشار این کتاب، اندیشه‌ها بسوی هگل متوجه شد.

۵- برای روش کردن این موضوع باید از شهرهایی که هگل به ترتیب در آنها اقامت می کند نام برد. او از ۱۷۸۸ تا ۱۷۹۳ در توپنیکن، در سالهای میان ۱۷۹۳ و ۱۷۹۶ در برن، از ۱۷۹۶ تا ۱۸۰۰ در فرانکفورت و سرانجام از ۱۸۰۱ تا ۱۸۰۷ درئی نیا بسر می برد.

و هم خود را به مطالعه در «فلسفه اولی» مصروف می‌دارد. او می‌کوشد تا در ایده‌آلیسم فیخته با رجوع به اسپینوزا، غور کند. او نخست کتاب من، بمثابة پایه و اصل فلسفه و سپس کتاب نامه‌هایی درباره‌ی مذهب جزم غیرنحقیقی و مذهب انتقاد را منتشر می‌کند. اما هگل، بخلاف شلینگ، در این مدت از سیر آفاقی گامی فراتر نمی‌رود. بنظر او، امر انضمامی و آفاقی، همان حیات اقوام، همان روح یهودی‌گرایی و مسیحیت است. هگل فقط هنگامی به فلسفه و فلاسفه - بخصوص به کانت و فلاسفه قدیم - می‌پردازد که می‌تواند موضوع فلسفه، یعنی زندگی انسان را آن‌چنانکه در تاریخ تجلی نموده است، بهتر نشان دهد. به عبارت دیگر، توجه هگل فقط معطوف به امور عملی است. هگل به دنبال اثری که انقلاب کبیر فرانسه در او باقی‌گذارد، مانند بسیاری از هم‌عصرانش، مدتی در دلش شور و نشاطی افتاد. او در این مدت به اصلاحات واقعی و بنیادی جامعه می‌اندیشید، می‌اندیشید تا مبدا بنیانهای کرم زده و فاسد اجتماع دوباره جان و حرکت یابد. منتها او، چنانکه خود نیز به شلینگ می‌نویسد: «از پائینترین مراتب اندیشه بشری آغاز کرد» و هنگامی که در نی‌نیا مستقر شد، تازه دریافت که برای روشن ساختن مسیر و جهت زندگی انسانی در تاریخ، فلسفه بهترین وسیله است (وسیله‌ای که شاید در این دوران از مذهب بهتر و مناسبتر باشد). اما فلسفه، با فلسفه بافی تفاوت دارد، و چنانکه پاسکال می‌گوید، فلسفه به معنی واقعی و حقیقی کلمه، هیچگاه به فلسفه بافی نمی‌گراید.

با بررسی کارها و آثار دوران جوانی هگل می‌توان به مبادی و پایه‌های اصیل تفکر هگلی پی برد. البته در زمان ما، مکتب پدیدار شناسان آلمان در تحت تأثیر هوسرل Hual کوشید تا هر موضوعی را مستقیماً مورد بررسی قرار دهد. شعار این مکتب آن بود که: «به خود چیزها بازگردیم!» *Zu den Sachen Selbst* اما همین کوشش، یعنی «بازگشتن به خود چیزها» خصیصه همه کارها و آثار دوران جوانی هگل است، که بسیاری کسان آنها را به اشتباه «الهیات»<sup>۱</sup> می‌نامند. هگل در این آثار کمتر به فلسفه تاریخ می‌پردازد. اصولاً شاید بکار بردن کلمه «تاریخ» و صفت «تاریخی» نیز برای نشان دادن خصیصه و کیفیت این نوع تفکر، چندان مناسب نباشد آنچه مورد توجه هگل می‌باشد اینست که «روح دین معین» یا «روح قوم معینی» را دریابد. هدف او اینست که مناخیم نوی بوجود آورد تا به کمک آنها بتواند زندگی تاریخی انسان و آثار وجودی او را یا در میان قومی که از آن برخاسته، و یا در تاریخ نشان دهد. و واقعاً از این حیث، هیچکس را نمیتوان همانند و برابر با هگل دانست. همه آثار جوانی او نشان از کوششهای فراوان وی هستند. شاید در آن زمان این کوششها هنوز عمقی را که باید ندارند ولی همه آنها نمایشگر این حقیقت‌اند که تفکر درباره‌ی زندگی انسانی دائماً ذهن هگل را مشغول داشته است. او می‌نویسد: «هدف من تفکر درباره‌ی زندگی است»؛ منتها هگل کلمه «زندگی» را به مفهوم و معنای «زیست‌شناسی» آن بکار نمی‌برد بلکه منظور وی از «زندگی»، «زندگی روح» است که از تاریخ جدا نیست. هگل می‌کوشد تا مفهوم کلمه «تاریخ» برای روح انسانی

۱- Theologie

روشن سازد.

با بر این پیش از آنکه بخواهیم رشته پیوند اندیشه هگل را با فیخته و شلینگ بیابیم و او را به عنوان دنبال‌کننده تفکرات ایندویشناسیم، شاید بهتر آن باشد که نخست ببینیم نقطه آغاز تفکرات خود او چه بوده است، و سپس با توجه به آثار جوانی وی، خصیصه اساسی ایده‌آلیسم هگلی و وضعی را که از لحاظ فلسفی دارد تعیین نماییم. می‌توان گفت که پس از دیلتی، بررسی آثار جوانی هگل بسیار پیشرفته و تفسیرهای نوتری از اصول فلسفه هگل به عمل آمده تا آنجا که حتی گاه نظام کامل و شکل گرفته هگلی فراموش شده است. گاه نیز چنین بنظر می‌آید که بین مفسرانی که نظام فکری هگل، یعنی «نظام دائرة المعارفی»، را پذیرفته‌اند و آنانکه فقط به نخستین جنبشهای فکری او توجه دارند نوعی «تقابل» وجود دارد. مثلاً کروئر یا هارتمن در آثار خود درباره‌ی ایده‌آلیسم آلمان، به کارهای جوانی هگل اصلاً اشاره‌ای نمی‌کنند و همه تلاش این دو مبتنی بر اینست که مقام و منزلت وی را در مجموعه جریانهای فلسفی زمانش مشخص و روشن سازند. ولسی افرادی چون هارینگ Haring در آلمان و ژان وال در فرانسه به چگونگی تکوین پدیدارشناسی در نظام هگلی و به مطالعات جوانی او (که تا به این حدزنده و بدون تعصب درباره‌ی روح و با درباره‌ی مسیحیت اظهار نظر می‌کند) توجه خاصی دارند.

مادر اینجا بر سر آن نیستیم که از این دوراه، یکی را بطور مطلق برگزینیم. در بررسیهایی که ما در مورد هگل کرده‌ایم، کتاب پدیدارشناسی «روح بیش از همه آثار او توجه ما را جلب نموده است. این اثر، درست حد فاصل میان کارهای جوانی هگل و نظام فکری آینده اوست. منتها او در این کتاب، هم دوباره به اندیشه‌های جوانی اش باز می‌گردد و هم از نظامی که در آینده پی خواهد افکند بشارت می‌دهد. در این کتاب «مسیر فرهنگی» و جهت مطالعات هگل را پیش از دست یافتن او به فلسفه‌اش، و همچنین کوشش عظیمی را که او به عنوان «منطق دان» برای جای دادن تجربه‌های زنده خود در چهارچوب اندیشه‌ای متقن نموده است می‌توان یافت. ما ما در اینجا در پی این نیز نیستیم که ببینیم آیا او زندگی اش را، با بکار بردن مداوم قواعد اصول منطق، خشک و بیروح می‌کند یا این که به همانگونه که آرزو داشت و می‌گفت، منطق را در امور زندگی به کار نمی‌بندد. مادر این باره در فرصت دیگری بحث خواهیم کرد: به عبارت دیگر آنچه را که گلوکتر *Gloekner* به نام «غلبه تراژدی بر هگل» خوانده است، با آنچه به نام «منطق گرایی» خوانده می‌شود با هم مقایسه خواهیم کرد و «بینش»<sup>۱</sup> هگل را در مورد تاریخ با نظریه‌ای که در مورد «تضاد»<sup>۲</sup> دارد با هم بسنجیم.

مطالعات  
جامع علوم انسانی

بهر تقدیر ما برای آنکه معنی نظام هگلی را بهتر دریابیم، تجزیه و تحلیل خود را از کارهای جوانی و آغاز خواهیم نمود و این آثار را در برابر آثار بعدی او خواهیم نهاد. همچنین خواهیم کوشید تا نشان دهیم که اصالت هگل در میان فلاسفه مکتب ایده‌آلیسم آلمان، در کارهای

۱- Intuition

۲- Contradiction

توبینگن، برن و فرانکفورت جوانه می‌زند. مقایسه میان شلینگ و هگل این نظر را روشنتر می‌سازد.

شلینگ در برابر «ایده‌آلیسم اخلاقی»<sup>۱</sup> فیخته، «ایده‌آلیسم استحسانی»<sup>۲</sup> را می‌نهد. شیلر Schiller نیز با اندیشه کانت همین کار را کرده بود. به عقیده فیخته (لااقل به عقیده فیخته جوان) بینش<sup>۳</sup> عقلی، بینشی است که در هر عمل اخلاقی وجود دارد و انسان آزادی می‌تواند با بینش عقلی به بالاترین مقام آگاهی تعالی یابد؛ خود را در برابر دنیا - در تقابل با جهان - بنهد، آنرا انکار کند و از سر عالم نیز بگذرد. در چنین کشاکشی است که «من» با مقابله با دنیا، با روبرو شدن با رویدادهای آن، خود را اثبات می‌کند. «آزادی عملی» با همین کشاکش بدست می‌آید. اما بنظر شلینگ، بینش عقلی - به ترتیبی که آنرا در پایان نظام فکری خود (یعنی نظام ایده‌آلیسم متعالی) بیان می‌کند - چیزی جز «بینش استحسانی» نیست و هنرمند می‌تواند به آزادی برتر دست یابد، منتها نه با کشمکش و جنگ، بلکه با باز یافتن هماهنگی، و بایکی شدن با مطلق و دریافتن آن بهنگام آفرینش زیبایی. به عقیده او دنیای هنر والاترین تجلیات مطلق را بما می‌شناساند.

در نخستین آثار هگل، از فلسفه هنر سخنی در میان نیست؛ بعکس، آنچه در آنها می‌یابیم تأمل و اندیشه در باره «زندگی قوم» است، تأمل و تفکر درباره رابطه زنده فرد با مدینه، به آنگونه که در یونان یارم قدیم وجود داشت. بنظر هگل، آئینه‌ای که آدمی می‌تواند خود را در آن باز یابد نه طبیعت است و نه هنر، بلکه روح خود اوست. اما روح، به معنای واقعیت برتر از فرد، مانند «روح قوم» و یا «روح مذهب». به اعتقاد هگل، تجربه «وحدتهای جمعی تاریخی»<sup>۳</sup> اساسی‌ترین تجربه است. او بی‌شک می‌کوشد تا این شیوه تفکر را در ایده‌آلیسم آلمانی جای دهد. زیرا نظریه‌ای را که کانت درباره آزادی داشت، و فیخته نیز بطور عمیقی آنرا بسط داد، نظریه‌ای انتزاعی بیش نبود؛ در حالی که ایده‌آلیسم فلسفی نیاز به این داشت که انسان را در شرایط آفاقی زندگی اش، در چهارچوب تاریخش بشناسد و در این چهارچوب، «روح» او را بیابد. شیلر، گوته و شلینگ این راه را باز کرده و بخصوص درباره مسأله روابط انسان با طبیعت اندیشیده بودند. آنان تا بسرحده اندیشه هنری نیز تعالی یافتند، اما هیچیک به اندیشه «تاریخ اقوام» دست نیافتند و فقط هر در Herder موفق شدند که چند گامی در این راه پیش رود.

ولی هگل، بعکس، نخستین گام را با همین «اندیشه تاریخ» آغاز می‌کند. این اندیشه را در سراسر آثار عالی و درخشانی که او در زندگی فلسفی خود بوجود آورده - از پدیدارشناسی روح گرفته تا فلسفه حقوق - می‌توان باز یافت. بررسی آثار جوانی هگل ما را با تحول نگری وی، از هنگام پدید آمدن نخستین بینش او درباره «روح قوم» *volksgeist* تا تکوین و طرح مسأله تحول تاریخ و مفاهیم «تشریح» و «تقدیر»، آشنا می‌سازد؛ سپس در خواهیم یافت که چگونه هگل، در مدت اقامت در ناپل، دانش فلسفی خود را بسط می‌دهد و مفاهیم بالا را می‌پرورد و می‌کوشد تا آنها را در نخستین شالوده‌ای که در زمینه فلسفه

۱- Idéalisme Moral

۲- Idéalisme Esthétique

۳- Totalités Historiques

حقوق و نظام اخلاقی می‌ریزد جای دهد؛ شالوده‌ای که در زمان حیاتش چاپ نشده باقی می‌ماند. چنانکه گفتیم اندیشه‌های هگل در باره روح، بی‌مانند و اصیل است. بعکس، در قلمرو فلسفه طبیعت، او به «خود چیزها» نمی‌اندیشد و مانند شلینگ بینش کیهانی ندارد به همین سبب نیز از حد تفکر درباره مفاهیم طبیعت فراتر نمی‌رود و حتی این مفاهیم را همشاگردی سابق خود به عاریت می‌گیرد. او در مفاهیمی که مستقیماً از اثر فلسفی شلینگ یعنی از فلسفه طبیعت می‌گیرد، کمترین تصرفی نمی‌کند و در آنها تغییری نمی‌دهد. او کار هگل در قلمرو تاریخ بشری چنین نیست. زیرا او مفاهیم مربوط به فلسفه تاریخ را پایه و بن ابداع می‌کند، آنها را از همان سنگ اول بنا می‌گذارد و تکوین می‌نماید. بی‌بردا به تکوین نخستین مفاهیم اساسی و بنیانی فلسفه هگل، برای فهم کلی فلسفه او ضرور است. بنابراین ما هم کار خود را با بررسی آثار جوانی او آغاز می‌کنیم تا، سپس، به چگونگی تکوین مفاهیم مربوط به فلسفه تاریخ نیز بی‌برسیم.

### فصل اول: روح قوم *Volksgeist*

هولدرلین در کتاب خود بنام هیپریون *Hyperion* می‌نویسد: «خوشبخت کسی که رونق سرفرازی و وطنش مایه نیرومندی و شادی اوست». به عقیده هگل نیز اگر فرد انسانی بخودی خود و سوازی از دیگر چیزها در نظر گرفته شود مفهوم مجردی بیش نیست؛ و به همین سبب بنظر او، «قوم» مظهر «وحدت آلی» واقعی و «کلیت انضمامی» است.

شلینگ در آفرینش اثر هنری، جز «بینش لابشرط و مطلق»<sup>۱</sup> چیزی نمی‌بیند؛ بینشی امور ذهنی و عینی و شعور و لاشعور را بهم می‌پیوندد و اتحاد این دو را عملی می‌سازد. و هگل در اثری که بنام *System Des Sittlichkeit* در ناپل نوشت، «وجود عینی و واقعیت زندگی» قوم را بعنوان مصداق و تجلی گاه مطلق، جایگزین اثر هنری ساخت.

هگل در نخستین فلسفه خود درباره روح، به توصیف سازمان اجتماع می‌پردازد و آنرا از مبنا و ریشه اش (یعنی نیازمندیهای انسانها) تا رأس و قله اش (که دولت و «دین قوم» باشند) تعریف می‌کند. بنابراین نخستین فلسفه روح هگل، در واقع، تشریح عظمت معنوی و اصیل قوم است که بنظر او، هم جنبه عینی و هم جنبه ذهنی دارد. در خانواده - یعنی شامه‌ترین واحد اجتماعی که در نتیجه تعالی زندگی طبیعی و بدوی بشر بوجود آمده است - مر وجود خود را در وجود زن باز می‌یابد. ولی او در این «شهود خود در دیگری» «دیگری» را در عین حال با «خود» یکی و متفاوت می‌بیند. از این گذشته، در این شهود، نوع تفاوت طبیعی نیز وجود دارد. زیرا خانواده، چیزی جز «نخستین تصویر» روح قوم نیست و هگل به همین سبب می‌افزاید که: «اگر مرد، از لحاظ طبیعت، وجود خود را در وجود زن می‌بیند، اما از لحاظ نظم اخلاقی، وجود معنوی و روح خود را فقط در «واقعیت اخلاقی معنوی» و فقط به لحاظ آن، کشف می‌کند». اخلاق و معنویت فقط در قوم پدید می‌آیند؛ تنها از این لحاظ است که «اخلاقیات» را بنیادیه‌منا به «شیوه زیستن» و «آرزوئی دست نیافتنی» بشمار آورد.

اگر «روح قوم» را همچون واقعیتی معنوی بشماریم و یا آنرا بنا به اصطلاح شلینگ (هنگامی که در زمینه حقوق سخن می‌گوید)، «طبیعت ثانوی» بدانیم، آنگاه می‌توان

گفت که «خرد، در روح آن قوم شکل واقعی بخود گرفته است»؛ آنگاه می‌توانیم گفت که «روح قوم، تجلی روح زنده‌است». روح قوم، فردانسانی را تسخیر می‌کند؛ بنابراین، مقصد و مقصود انسان، در بیرون او، در ورای او نیست، بلکه آدمی، فقط «به واسطه» روح قوم خود است که می‌تواند بر سر نوشت خویش آگاهی یابد؛ زیرا انسان، فقط در آداب و رسوم و در حد زندگی قوم خود به کمال می‌رسد و به مرتبه انسانی عروج می‌کند. به همین سبب خردمندان روزگاران کهن گفته‌اند: «خردمندی و فضیلت آنست که آدمی بر طبق آداب و رسوم قوم خود زندگی کند.»

پس روح قوم، «شیوه زیستن» را به آدمی می‌آموزد. عبارت دیگر انسان را با «شیوه زیستن» آشتی می‌دهد؛ و این واقعیتی تاریخی است که بر فراز آدمی قرار دارد و از وجود فردی اویی نهایت فراتر می‌رود، منتها به او - به فرد انسان - امکان می‌دهد تا تمامی وجود و صورت واقعی خود را باز یابد. و این درست همان «عالم روح» است، ولی به صورت ایده آلی، و نه به آنگونه که در فلسفه اخلاق کانت و فیخته بیان شده است؛ چونکه بنا بر عقیده این دو فیلسوف، عالم و حتی عالم روح «همیشه به آنگونه است که نباید باشد؛ اما با یکبار بستن اخلاق، عالم به آنگونه که باید باشد در خواهد آمد». ولی کشف هگل در اینست که در ورای «اخلاقیات» Moralität - که در فلسفه کانت و فیخته فقط نمایشگر وجهه نظر و رفتار و کردار انسان نعال می‌باشند - آداب و رسوم و بنیادهای جامعه Sittlichkeit قرار دارند. تقوی و فضیلت (بمعنی کنونی کلمه) معنایی کاملاً فردگرا دارد و بیشتر به لحظه‌ای مربوط می‌شود که فرد در تقابل با قوم خود قرار می‌گیرد. اما در دنیای کهن، تقوی و فضیلت دارای چنین معنایی نبود، «بلکه محتوایی جز آداب و رسوم قوم نداشت؛ عبارت دیگر محتوا و مصداق تقوی و فضیلت، در زندگی قوم تجلی می‌کرد». برای نشان دادن تفاوتی این چنین مهم که هگل میان دو اصطلاح «اخلاقیات» و «آداب و رسوم و بنیادهای جامعه» می‌گذارد، ما در اینجا بصورت قرار دادی، کلمه «اخلاقیات» Moralité و «عالم اخلاق» Le Monde Ethique را بکار می‌بریم.

البته بکار بردن کلمه «اخلاق» Ethique تا حدی جنبه اضطراری دارد، ولی دواوی این مزیت نیز هست که از لحاظ فقه‌اللفه یا کلمه Ethos یونانی - که بمعنی عرفیات و آداب و رسوم، و بعقیده هگل برابر آن به زبان آلمانی Sitte می‌باشد - هم‌ریشه است. بیشک کلمه Moralité (اخلاقیات) در زبان فرانسه نیز از ریشه Mors مشتق می‌شود. اما «اخلاقیات» بمعنی‌ای که کانت آنرا بکار می‌برد، جز تجلی اخلاق در یک لحظه، یا عبارت بهتر جز «یک عمل اخلاقی» نیست، و همه جلوه‌های «اخلاق» (یعنی Ethique) را در بر نمی‌گیرد. بکار بردن اصطلاح «اخلاقیات» برای این معنی، به «فلسفه ثانی نظر انفسی»<sup>۱</sup> مربوط می‌شود و در نیمه راه «زندگی در میان قوم معین» و «سازمان واقعی و عینی جامعه» و «دولت» قرار دارد.

اگر با توجه به نخستین بینشهای فلسفی هگل، این اندیشه را بسط دهیم به سیستم کامل

۱- philosophie de Reflexion Subjective

فکری هگل و به فلسفه حقوق او خواهیم رسید. ولی آنچه در اینجا مورد توجه ما می‌باشد فقط اینست که ریشه اندیشه‌های او را بیابیم. بی‌تردید می‌توان گفت که هگل در نخستین آثار جوانی‌اش، و بخصوص در آثار تو بنیگن، «زندگی معنوی» و «زندگی قوم» را مترادف با یکدیگر می‌داند، او در این دوران لغات و اصطلاحات خاصی را در این زمینه بکار می‌برد و از «روح قوم» Volksgeist، «جان قوم» Seele des Volks، «نبوغ قوم» Genis des Volks سخن می‌گوید. ما در این بررسی خواهیم کوشید تا درباره ریشه این اصطلاحات در فلسفه آن عصر کاوش کنیم؛ ولی از هم‌اکنون باید یادآور شویم که خود وضع این اصطلاحات، حتی در آن زمان، یکی از جنبه‌های اندیشه هگلی را بروشنی نشان می‌دهند. بعقیده هگل، روح هر قوم تجلی گاه روح واقعی اوست. بنابراین روح واقعی یک قوم، نه در «فردگرایی»<sup>۱</sup> و نه در «کیتی‌گرایی»<sup>۲</sup> می‌تواند تجلی یابد. حلول روح، واقعیتی است که هم بصورت «کلی شمولی»<sup>۳</sup> تحقق می‌یابد. و صورت «کلی شمولی» روح همانست که در تاریخ جهان، به شکل «روح قوم» تجلی می‌کند. دنیای انسانی فقط به یک صورت، فقط به صورت اقوام گوناگون، می‌تواند تحقق یابد؛ و هر قوم انسانیت کلی و شمولی را فقط بشیوه خود - که شیوه‌ای یکتا و خاص اوست - نشان می‌دهد.

با اینهمه، هگل نخستین آثار خود را به بحث درباره دین می‌پردازد زیرا بنظر او دین یکی از اساسی‌ترین مظاهر و تجلیات نبوغ و روح هر قوم است. سعی هگل در اینست که دین را از این دیدگاه بنگرد. و از همین دیدگاه است که او با مفهوم مجرد و «ضد تاریخی» دین که در قرن هجدهم با نام «دین طبیعی و فطری» خوانده می‌شود بمقابله بر می‌خیزد. از این گذشته، هگل - با آنکه از این حیث تحولی بس پیچیده دارد - «اخلاق گرائی محض» کانت را نمی‌پذیرد زیرا کانت دین را بر پایه ایده آل اخلاقی بنا می‌گذارد. هگل می‌کوشد تا هم وضع فلسفی خود را در برابر این مفاهیم گوناگون روشن سازد، و هم اینکه به اندیشه خاص خود در باره دین - که با مقایسه با اندیشه فیلسوفان قرن هجدهم، جنبه تاریخی بیشتری دارد - عمق بیشتر بخشد.

هگل، در سالهایی که در تو بنیگن می‌گذراند، مانند هم‌شاگردانش شلینگ و هولدرلین، سخت شیفته زیبایی دنیای کهن است. بنظر این هرسه، مدینه یونانی، مدینه فاضله و سعادت مند، و دوران جوانی جهانست. در این مدینه، فردانسانی با همه چیز هماهنگی دارد؛ میان فرد و مدینه نیز کمترین ناسازگاری پدید نمی‌آید. عبارت دیگر فرد با مدینه یکی می‌شود. در این دوران، ایده آل انسانیت بصورت واقعی تحقق می‌یابد؛ ولی این سعادت برای ملل مغرب - زمین دیر نمی‌پاید. در قرن هفدهم، مسیحیت برای انسانها دینی کاملاً بیگانه است و عبارت دیگر، در زندگی معنوی و درونی مردم کمترین نفوذی ندارد. در همین دوران است که جنبش بزرگ و آزادیبخش «خردگرایی» Rationalisme و ست و قوت می‌گیرد. این جنبش، نخست در فرانسه پدید می‌آید و سپس به آلمان نیز سرایت می‌کند و در آنجا بنام دوران «روشنگری»

۱- Individualisme

۲- Cosmopolitisme

۳- Uinversel

هگل با اندیشه‌های فلاسفه فرانسوی قرن هجدهم نیز آشنا می‌شود؛ کتابهای روسو را با شوق و اشتیاق فراوان می‌خواند؛ نوشته‌های منتسکیو را مطالعه می‌کند و آنها را - سالها بعد - «آثار جاودانی» می‌نامد. درچنین محیطی است که اندیشه او نضج و قوام می‌گیرد؛ و از همان زمان نیز می‌توان مشکل اندیشه هگلی را، که هم جنبه نظری و هم جنبه عملی دارد، به‌ررشنی دید.

هگل از خود می‌پرسد که: درچه شرایطی می‌توان دینی را «زنده» خواند؟ او با الهام گرفتن از روسو، «دین انفسی» Religion Subjective را از «دین آفاقی» Religion Objective جدا می‌کند. «دین انفسی» به دین کشیش‌ساووا<sup>۱</sup> شبیه است؛ به عبارت دیگر هم با «خردگرایی» خشک و مطلق و لتر در تقابل است و هم با «الهیات وضعی و تشریحی» Théologie Positive دین حکم تضاد دارد. «دین انفسی» دین دل است، و بقول هگل، می‌تواند «انگیزه و الهام بخش بزرگترین کارها شود؛ زیرا نه تنها درخردانسان بلکه در سراسر وجود او اثر می‌گذارد». «دین آفاقی» بعکس، «نظام پذیرست و می‌توان آنرا به صورت بدون درآورد، آنرا «رساله کرد» و یا از راه سخن، از راه «مسأله گوئی» ب دیگران منتقل نمود؛ درحالی که دین انفسی فقط در نیات و اعمال تجلی می‌نماید». به قسمت آخر جمله، یعنی «دین انفسی فقط در نیات و اعمال تجلی می‌نماید»، باید بیشتر بپردازیم. برای بهتر پی بردن به معنی این عبارت، باید هگل بعدی را شناخت؛ هگلی که عقیده دارد: «واقعیت و حقیقت انسان، همان اعمال اوست؛ یا هگلی که معتقدست «تاریخ جهان، دآوری کردن جهان است».

هگل در نخستین مطالعاتی که درباره دین می‌کند می‌کوشد تا «انسان حقیقی» را باز یابد. در این انسان حقیقی بینش نفی کننده، یکپارچگی قوای ذهنی را برهم می‌ریزد و خرد را از احساس جدا می‌کند. انسان حقیقی، انسانی تنها و جدا از هموعان خود نیست بلکه (اگر این شیوه سخن گفتن درست باشد) فردی است که با محیط معنوی خویش پیوندهای ناگسستنی دارد. و به همین دلیل است که هگل «دین فردی» را در برابر «دین قوم» می‌نهد. این تقابل مهمتر از تقابلی است که در بالا به آن اشاره شد. این تقابل به ما می‌نمایاند که هگل در نخستین آثارش، به امری «برتر از فرد» توجه داشته است. او از همین دوران، دین را به مثابه یکی از مهمترین تجلیات «روح هر قوم» بشمار می‌آورد و چنین می‌گوید: «دین، یکی از مهمترین امور زندگی بشری است؛ دین، چهارچوب زندگی هر قومی را معین و مشخص

۱- چنین بنظر می‌رسد که هگل به همان مسأله‌ای که در قرن نوزدهم ذهن بسیاری از متفکران و از جمله آگوست کنت را ب خود مشغول داشت، می‌اندیشد، و آن مسأله اینست. دینی که بتواند بازندگی جدید اقوام سازگارتر از دین مسیحی باشد کدام است؟ اما توجه هگل به فلسفه رفته رفته افزوده می‌شود، و هم از دیدگاه فلسفی است که او بعدها به جوهر دین مسیحی فکر می‌کند.

۲- کشیش ساووا از شخصیت‌های بسیار جالب کتاب امیل اثر ژان ژاک روسو است. روسو در این کتاب می‌کوشد تا ضرورت بوجود آمدن «دین فردی و شخصی» را که باید بر پایه «شهود طبیعت» و احساسات درونی بنا نهاده شود، روشن و ثابت کند.

می‌کند». «ممکن نیست بتوان روح، تاریخ، دین و حدود آزادی سیاسی قومی را یک یک و بدون پیوندهای اینها با هم، بررسی کرد زیرا پیوندهای اینها با یکدیگر ناگسستنی است.» باید توجه داشت که «سیر نخستین افکار هگل - همانند راهی که کانت در کتاب نقد عقل عملی و یا در رساله دین (محدوده عقل ترسیم نموده است - از اخلاق آغاز نمی‌شود و به دین پایان نمی‌یابد. او بعکس معتقدست که دین نشان دهنده شیوه واقعی زندگی بشرست، و به همین سبب است که هگل به مطالعه دین می‌پردازد. او همچنین، برای تجزیه و تحلیل و روشن کردن زندگی بشر، با بکار بردن شیوه «اخلاق گرائی مطلق» موافق نیست. بنظر هگل، مسیحیت دینی است که به اصطلاح روسو، کاملاً جنبه خصوصی و فردی دارد؛ در حالی که دین جوامع کهن، بعکس، دین مدینه است، بینشی است که هر قوم می‌تواند از «واقعیت مطلق» داشته باشد. بنا بر این «دین قوم» (مانند دین یونانیان دوران باستان) در تقابل با دین خصوصی و فردی (مانند دین مسیحی) قرار می‌گیرد. از اینرو هگل نخست علیه فردگرایی متداول زمان خود - که گاه نیز علت وجودی آنرا مسیحیت می‌داند - بمخالفت بر می‌خیزد. در یک بررسی که به وسیله نول Nohl درباره سالهای اقامت هگل در توپنیکن بعمل آمده، به پیوندهایی که از یک طرف بین «دین خصوصی» و آنچه هگل بعدها بنام «اخلاقیات» Moralittat خوانده، و از جانب دیگر بین «دین قوم» و «آداب و رسوم» Sittlichkeit (و عبارت دیگر قلمرو حکومت اخلاق و آداب و رسوم) وجود دارند، اشاره شده است.

هگل «دین انفسی» را در برابر «دین آفاقی» و «دین قوم» را در برابر «دین فردی» می‌نهد و به این ترتیب نظر خود را درباره دین روشن می‌کند. نظرو وضع او در این زمینه با نظر پیروان و وضعی که «روشنگری» دارند یکی و همانند نیست؛ زیرا «خردگرایی تجربیدی روشنگر» همه شکل‌های زندگی دینی را طرد می‌کند و به همین سبب پایه الحاد و انکار خدا Athéisme و یا به دین طبیعی و فطری - که دینی بی‌حیات و بدون محتوای واقعی است - منتهی می‌گردد. اما هگل می‌کوشد تا هر دینی را بعنوان یکی از اساسی‌ترین مظاهر و تجلیات نبوغ خاص قوم بنیانگذار آن ببیند. به همین دلیل او معتقدست که تکوین روح هر قوم، به دین آن قوم، به آئینها و آداب و رسوم آن، و به اساطیرش وابستگی دارد؛ اساطیری که «خردمجردکننده» با جدا کردن آنها از محیطشان، با مجزا ساختن آنها از معنی و محتوای اصیلی که دارند، نمی‌تواند آنها را دریابد.

پس می‌بینیم که هگل از دین استنباط خاصی دارد و استنباط او با استنباطی که در قرن هجدهم رواج داشت کاملاً متباین است. اما آیا بذره‌های این استنباط جدید را در آثار هر در Herder نمی‌توان دید؟

به نظر هگل «دین خاص هر قوم را نمی‌توان تنها یاری اندیشه شناخت؛ زیرا در این زمینه، اندیشه وسیله درست و کاملی برای شناختن نیست». بعقیده او، دین بیداری است «برتر از فرد». دین به وجود کلی واحد خاصی تعلق دارد که چیزی جز «روح قوم» نیست. اینک باید دید که اصطلاح «روح قوم» در نخستین آثار هگل به چه معنایی بکار برده شده است؟

دشوار بتوان در این آثار، معنای بسیار مشخص و منجزی برای این اصطلاح یافت.

شک نیست که هگل پیش از آنکه تعریف روشنی از «روح قوم» بدست دهد، بناچار راه درازی را از لحاظ تکامل و رشد فلسفی پیموده است. او فقط پس از پیمودن این راه دراز به این نتیجه رسید که فلسفه تاریخ همچون آینده و جلوه گاه روح جهان است که با گذشتن از لحظاتی خاص خود - که همان روح یکایک اقوام باشند - تکامل می یابد. هگل در آغاز تفکرات خویش، هنوز درباره اصطلاح «روح قوم» مفهوم معین و شکل گرفته ای بدست نیاورده است و در این زمینه چیزی جز مفهومی کلی و ذهنی ندارد. بعقیده ماموضوع اساسی اینست که وجود کلی و اجتماعی هر قوم در نتیجه گرد آمدن و تجمع افراد آن تحقق نمی یابد. این وجود کلی - چنانکه در نظریات ارسطو نیز می توان دید - بر اجزاء و افراد خود مقدم است. در روزگار ما همه می خواهند دو مفهوم «امت» Communauté و «جماعت» Société را در تقابل با یکدیگر نهند. ولی ما این تقابل را در نخستین گامهای افکار هگل نیز می توانیم یافت. «جماعت» از گرد آمدن افرادی که هدفهای خاصی دارند بوجود می آید؛ بنا بر این هدف افراد، فقط تجمع و گرد هم آمدن نیست. در حالی که در مورد «امت» بعکس، هدف اصلی و مبنای تجمع، یکپارچه شدن و اتحاد افراد است. بنا بعقیده هگل، «روح قوم» هم از اصل و هدفی که «امت» دنبال می کند و هم از هدفی که افراد جماعتی بطور قراردادی بر می گزینند برتر است. بنظر او «روح قوم» همانند هر واقعیت معنوی، اصیل، یگانه و تجزیه ناپذیر است. هگل در سراسر آثار خود این فکر را تغییر نمی دهد. بنا بر این، مفهوم «روح قوم» از همان هنگام که حرکت نگری او آغاز می شود با معانی ای که در قرن هجدهم به این اصطلاح داده می شود (معانی ای که همه آنها، «قوم» را مجموعه ای از افراد می دانند) در تضاد قرار می گیرد. بنظر او، «قوم» حاصل تجمع افراد ذره وار و مجزای از یکدیگر نیست، بلکه بنیانی است که بر افراد و اجزایش تقدم وجودی دارد (و هگل در این باره سخت پافشاری می کند). در اندیشه های جوانی هگل، «روح قوم» در تقابل با «روح افراد قوم» قرار نمی گیرد؛ بلکه بعکس، بین آنها بالضروره از پیش هماهنگی بوجود آمده است. زیرا بعقیده او، فرد نمی تواند بکمال خود برسد مگر آنکه در کاری شرکت جوید که هم از او «برتر» و هم «شناخته شده» او باشد؛ بعبارت دیگر، او هنگامی کمال می یابد که در زندگی خانواده، یا قوم و یا فرهنگ معینی شرکت داشته باشد و تنها در این وضع است که او «آزاد» است.

می توان از خود پرسید که هگل، اصطلاحات «روح قوم» و «نبوغ قوم» را از کجا به عاریت گرفته است؟ برای پاسخ دادن به این پرسش، نام نخستین کسی که از ذهن می گذرد منتسکیو است. هگل همه آثار او را بدقت خوانده و بسیار هم به آنها اشاره کرده است. بنظر منتسکیو بررسی قوانین از لحاظ کلی، با بررسی ویژگیها و وجوه اختلاف آنها با یکدیگر، متضاد نیست اومی کوشد تا با جستجوی «روح قوانین»، روابطی را که آنها با محیط جغرافیائی یا با «روح کلی هر قوم» دارند کشف کند. او در کتاب «روح القوانين» چنین می نویسد: «قوانین هر قوم باید خاص همان قومی باشند که برای آن بوجود آمده اند؛ بعبارت دیگر چنان خاص همان قوم باشند

که قوم دیگر، فقط بطور بسیار تصادفی، آنها را مناسب و موافق با خویش بیابد.» بعقیده منتسکیو، «روح هر قوم» نتیجه ای از اثر نیروهای گوناگون است. مکتب تاریخ گرانی مدتها بعد «روح هر قوم» را همانند بذر نخستین، یا پایه و مبنای تشکیل و بوجود آمدن آن قوم می شمارد. هگل از این نیز پایدی فراتر می گذارد: او اعتقاد دارد که «روح هر قوم»، بخصوص با عوامل معنوی آن مشخص می گردد. حتی در فلسفه تاریخ او - که درباره توزیع جغرافیائی تمدنها اینهمه گفته های سودمند دارد - نیروهای طبیعی فقط نقش ثانوی دارند. این نیروهای طبیعی را باید فقط بعنوان شرایط بوجود آورنده جنبه های معنوی معینی بشمار آورد. البته از این گفته نباید چنین نتیجه گرفت که هگل به رابطه میان طبیعت و «روح قوم» نمی اندیشیده و به آن توجه نداشته است. او در یکی از قطعاتی که بشکل اسطوره و شعر نوشته است می گوید: «روح هر قوم با پیوند باریکی بزمین بسته است؛ اما این پیوند در برابر همه کوششهایی که برای گسستن آن بشود، بانبروئی جادوئی پایداری می کند زیرا به هستی و وجود آن قوم گره خورده است.»

به هر تقدیر، نظر هگل درباره «روح قوم»، با آنچه منتسکیو بنام «روح کلی ملت» می خواند، متفاوت است. هگل بیشتر در پی آنست که اصالت انکار ناپذیر روح هر قوم را دریابد، و نه عوامل مکانیکی ترکیب کننده آنرا. از این حیث میان هگل و هموطنش هر در که در عصر او می زیسته، وجوه تشابه بیشتری می توان یافت تا میان او و فیلسوف فرانسوی، یعنی منتسکیو. در فلسفه هر در، «نبوغ بدوی اقوام» برای نخستین بار از دیدگاه «آگاهی تاریخی» مورد توجه قرار گرفته است. هر در در گفتگوهائی که با گوته در استراسبورگ داشت اهمیت اشعار بدوی اقوام و همچنین اهمیت کتاب مقدس و اشعار شکسپیر را به او نشان داد و وسیله شد تا گوته از همین راه به «ساخت و بعد تاریخ» آگاهی یابد. تصور می رود که اثر و نفوذ افکار هر در در هگل نیز بسیار اساسی و مهم باشد. هر در در هر گوشه و کنار تاریخ جستجوی کرد تا مگر نیروی زنده و متحرکی بیابد. او به قالبها و نهادهای تغییر ناپذیر توجهی نداشت، بلکه بدنبال یافتن علائم تحول و نشانه های نیروهای زنده و فعال بود. اما مفهومی که هر در از تکامل داشت از جنبه های «طبیعت گرایی» Naturalisme خالی نبود و به همین سبب نیز نمی توانست الهام بخش هگل شود. منتها هگل نیز برای توصیف سیر تحول روح انسان، و بخصوص برای بیان کردن زندگی اقوام در طول تاریخ، نخست از مفهوم «استحاله» مدد می گیرد و سپس بتدریج مفهوم «دیالکتیک» را جایگزین آن می کند؛ زیرا بنظر او روش تحلیل دیالکتیکی، تحول معنوی را بیشتر می شناساند.

سرانجام باید از تأثیر بسیار اساسی و مهم روسو در هگل نیز سخن گوئیم. ممکن

۱- کتاب «روح القوانين»، فصل سوم، کتاب اول، «قوانین تشریحی» Lois positives. هگل منتسکیو را به این سبب که اثر خود را بر مبنای بیشتر فردی و خصائص ملل پایه گذاری کرده است مدح می کند و می گوید: «او (منتسکیو) تا حد و مرتبه زنده ترین اندیشه ها تعالی نمی یابد، اما لا اقل بنیادهای خاص هر قوم را نیز زائیده عقل و یا تجربه نمی داند. او کوشیده است تا کلیت خاص و روح کلی هر قوم را دریابد.»

است این گفته در پادی نظر، متناقض جلوه کند زیرا در فرانسه عادت بر این جاری است که قرارداد‌های اجتماعی را بعنوان اثری مبتنی بر فردگرایی تلقی کنند، به این دلیل که در این کتاب روسو اظهار می‌دارد که دولت در نتیجه قرارداد میان افراد جامعه و اشخاص خصوصی بوجود می‌آید. ولی واقع اینست که مفهوم «قرارداد» بعنوان قرارداد، توجه هگل را جلب نکرد بلکه او این اصطلاح را بمعنای «اراده عمومی» تفسیر می‌کند. «اراده عمومی» نسبت به «اراده‌های شخصی» متعالی‌تر و برترست؛ و بنظر هگل، دولت را «تجلی اراده عمومی» دانستن، بزرگترین کشف روسو است. روسو می‌گوید: «عمل گردهم آمدن، خود موجب می‌شود که پیکر معنوی و اجتماعی بوجود آید، اجزاء این پیکر بایکدیگر پیوند یابند و شخصیت و حیات و اراده مشترکی پیدا کنند». همچنین روسو تفاوت میان «اراده عمومی» و *Volonté Générale* و «اراده همگانی» *Volonté de tous* را روشن می‌سازد. «اراده عمومی جز به منافع مشترک توجه ندارد، در حالی که اراده همگان، به منافع خصوصی می‌پردازد و عبارات دیگر حاصل جمع اراده‌های شخصی و فردی است.» به عقیده هگل، در نوشته‌های روسو، «اراده عمومی هر قوم برای افراد عضو آن جنبه ایده‌آلی دارد و در وجود فرمانروای آن قوم تحقق می‌یابد. فرمانروا، فقط به دلیل وجودش همیشه همانست که باید باشد.» همچنین به عقیده روسو، اراده عمومی هر قوم، اراده خاصی در برابر اقوام دیگرست. همین اندیشه، به هگل بسیاری از گوشه‌ها و اجزاء فکرش را الهام بخشید. با اینهمه نباید از خاطر برد که مفهوم «قرارداد» جنبه‌های فردگرایی فراوان دارد و به همین دلیل هم هگل ناچار شده است که آنرا انتقاد کند تا اندیشه اساسی «اراده عمومی» و تناوت میان آن با «اراده همگان» و به عبارت دیگر با حاصل جمع اراده‌های شخصی، روشنتر شود.

پس در نکوین نخستین افکار هگل دربارهٔ روح قوم، تأثیر و نفوذ متفکرانی را که در بالا نام بردیم می‌توان دید؛ با این وصف، این تأثیرها از اصالت اندیشه هگل نمی‌کاهد و ما امیدواریم این نکته را در این کتاب نشان دهیم. ولی پیش از آنکه نظر هگل دربارهٔ تاریخ، پابحث دربارهٔ مفاهیم «حیث وضعی» *Positivité* و تقدیر *Destin* روشنتر شود، بنظر ما جالب است ابتدا جستجو کنیم که ایده آل هگل از «آزادی» چه بوده است. اندیشه آزادی - یعنی رابطه معین و هماهنگ فرد با مدینه، و شرکت فعال انسان در کارها و امور مدینه - بنظر این فیلسوف نشان دهنده خصیصهٔ دنیای کهن بوده است. از میان رفتن این آزادی، وجدائی که مسیحیت در میان دو عالم، یعنی دنیا و عقبی می‌افکند، دو خصیصهٔ «وجدان بدبخت» است که آنرا در فصل آینده مورد بحث قرار خواهیم داد.

□