

متافیزیک و سیاست در اندیشه ارسطو و هگل



نوشه: توتی بورن "دانشگاه ناتینگام ترنت"
ترجمه: سید رضا شاکری

در این نوشتار به این پرسش می‌پردازیم که چگونه اندیشه سیاسی هگل به فلسفه عمومی او مربوط می‌شود. برخی مخالفان درخصوص این موضوع تردید دارند که اندیشه سیاسی هگل بتواند به گونه‌ای معقول و شایسته بدون ارتباط اب عقاید فلسفی وی درک شود. دیگر مفسران بر این باورند که این امکان هست. داتنه جرمینو مدعی است که اندیشه سیاسی هگل را می‌توان بدون ارجاع پیوسته و مدام به نظام کلی فلسفی وی دریافت و جان پلانانتس اشاره دارد که اگرچه هگل [نظام] واژگان فلسفی فوق‌العاده سخت و پیچیده‌ای به کار می‌بندد ولی با این وجود برگردان نظریه سیاسی و اجتماعی وی به زبان ساده‌تر امکان‌پذیر است. به هر حال مفسران دیگری این ارزیابی را به کلی رد کرده‌اند. رمون پلان تأکید دارد که فهم آموزه‌های متافیزیکی هگل شرط لازم برای شفاف‌سازی نوشته‌های وی درباره فلسفه سیاسی است. جورج آرمسترانگ کلی اشاره دارد که ناتوانی در بررسی و بحث از مابعدالطبیعه هگل عن‌قرب به نقصان در شناخت و بدفهمی منجر می‌گردد.

فلسفه هگل به طور عام و نگاهش درباره رابطه میان متافیزیک و سیاست، چنان که در جای دیگری هم گفته‌ایم، به طور خاص با درجه غلظت بالایی متأثر از خوانش او از فلسفه ارسطو است. بنابراین ما باید از طریق یک مطالعه مقایسه‌ای میان عقاید ارسطو و هگل در این جهت حرکت کنیم. و باید از این نقطه آغاز کنیم که متافیزیک را در دیدگاه هگل و ارسطو بشناسیم و سپس به طور طبیعی نگاه و فهم آن‌ها را از رابطه موجود میان سیاست و مابعدالطبیعه مورد شناسایی قرار دهیم.

متافیزیک در نگاه هگل و ارسطو

نقطه آغاز [بحث] ما در این‌جا مربوط به آن چیزی است که در ادوار فلسفه به عنوان مسأله کلیات مشهور است. این امر چنان که خوب می‌دانیم در حقیقت آمیزه‌ای از دو پرسش زیر است که بسیار به هم مربوط می‌شوند؛ پرسشی وجودشناختی و پرسشی معرفت‌شناختی.

پرسش اول: آیا اصطلاح کلیات به ذوات واقعی که کلیات نام دارند، ارجاع داده می‌شوند؟ پرسش دوم: آیا امکان دارد که افراد بنی آدم علمی حقیقی به این گونه کلیات داشته باشند؟ چنان که هگل اشاره دارد تا حدودی

می‌توان تمایز اولیه را میان این دو پرسش اساسی با عنایت به همین دو، پیدا کرد. این پرسش‌ها معمولاً به عنوان سرمنشأ دو نگرش رئالیسم و اصالت تسمیه تلقی می‌شوند. واقع‌گرایان به دو پرسش بالا به صورت اثباتی و نام‌گرایان به روش سلبی پاسخ می‌دهند. هگل می‌گوید رئالیسم معمولاً از حیث تاریخی در سطح وجودشناختی به ایده‌آلیسم و در سطح معرفت‌شناختی به عقلانیت وابسته است. در حالی که نام‌گرایی گرایش و وابستگی به ماتریالیسم در سطح وجودشناختی و تجربه‌گرایی در سطح معرفت‌شناختی دارد. هگل اشاره می‌کند که اصطلاح رئالیسم در این معنا به طور سنتی و تا حدودی در نقطه مخالف کاربرد رایج آن استفاده شده است. امروزه گرایش به این است که واقعیت با «وجود واقعی» معنا شود، که نتیجه آن وجود تضاد میان رئالیسم و ایده‌آلیسم از منظر فلسفی است. این‌گرایشی است که در دوران باستان در بحث از کلیات غایب می‌باشد.

هگل باز هم در «منطق مختصر» اشاره دارد که یک پیش‌داوری گسترده وجود دارد که این دو مکتب متضاد فکری [واقع‌گرایی و ایده‌آلیسم] مبادی غایی خود را در فلسفه یونان باستان و به‌ویژه در فلسفه‌های افلاطون و ارسطو می‌جوید. به زعم هگل افلاطون را معمولاً می‌توان به عنوان یک رئالیست پذیرفت در حالی که ارسطو معمولاً در حکم پدر و بنیان‌گذار نام‌گرایی شناخته می‌شود. پس مطابق بیان هگل موضع فلسفی که ارسطو با عنایت به این دو پرسش اتخاذ کرده است، از حیث سنتی باید تمام و کمال مغایر موضع افلاطون باشد. افلاطون به عادت ایده‌آلیست و پیرو مشرب عقلانیت انگاشته شده است و ارسطو هم در این میان در طبقه‌بندی «ماتریالیست، و تجربه‌گرا» جای می‌گیرد. آنگونه که هگل طرح بحث می‌کند، این «نگرش عمومی» به این سمت سوق می‌یابد که ارسطو را بنیان‌گذار و پدر تجربه‌گرایی بیان‌گارد و از این رهگذر است که فلسفه او با فلسفه افلاطون تعارض و تفاوت پیدا می‌کند. افلاطون ایده‌آلیست ایده را حجت می‌داند و در نظر وی حقیقت هم، همان ایده است، حال آن‌که ادعا می‌شود که ارسطو چنین نیست.

به قوت نمی‌توان مدعی شد که تلقی هگل از این تفسیر سنتی موضع ارسطو درباره کلیات و نیز رابطه

نگرش وی با افلاطون کاملاً نادرست باشد. در تفکر هگل نزدیکی موضع فلسفی ارسطو با موضع افلاطون بسیار بیشتر از تلقی رایج عمومی است؛ ارسطو از نگاه هگل هم، یک واقع‌گرای اصولی است. معلم اول اگرچه اندیشه افلاطون را از جوانب متعدد، مورد نقد جدی قرار می‌دهد، اما استنباط هگل این است که ارسطو فلسفه افلاطون را به طور کامل رد نمی‌کند. مسلم است که با این وصف ارسطو - برخلاف افلاطون - بر واقعیت تأکید دارد. این نکته البته نباید مستلزم آن باشد که ارسطو کاملاً تسلیم اصل ایده‌آلیسم فلسفی است و به همین خاطر تلقی هگل آن است که هرچند «واقعیت» بی‌گمان به مثابه اصلی در فلسفه ارسطویی است، اما این امر یک واقعیت عامیانه کوچک‌بازاری نیست، بلکه منظر ایده [یا وجود ذهنی] واقعیت است.

خوب اگرچه تفاوت‌های مهم انکارناپذیر میان فلسفه افلاطون و ارسطو با عنایت به مسأله کلیات و نیز پرسش‌های عام مابعدالطبیعه، وجود دارد، با این وصف نمی‌توان مدعی شد که این اختلاف‌ها به آن اندازه که تصور می‌شوند، مهم هستند. ارزیابی هگل به یقین از آن مواردی است که در طی قرن بیستم فصل مشترک شمار زیادی از مفسران نوشته‌های افلاطون و ارسطو می‌باشد. مثلاً «جان کاتینگهام» تأکید ورزیده است که ارسطو واقعاً یک تجربه‌گرا^۲ نیست، اما رگه‌هایی از عقلانیت - که مشترک با افلاطون هم هست - در این باور که، عقل می‌تواند حقایق به ضرورت اساسی را درباره جهان در اختیار ما بگذارد، دارا می‌باشد. «آنتونی فلو» هم خاطر نشان ساخته است که جایگزین مناسب ارسطو برای آنچه که از آغاز واقعی است، در واقع بسیار نزدیک‌تر به تفکیک افلاطون از اشکال مثالی است تا به آنچه که معمولاً تصور می‌شود.

«هیلاری استنی لند» ویژگی حقیقی اهتمام ارسطو به مسأله کلیات را به خوبی دریافته است. از دیدگاه وی هم افلاطون و هم ارسطو از این حیث که عقیده دارند جهان متضمن امور مطلق و کلی همانند جزئیات است، هر دو واقع‌گرا می‌باشند. پس تفاوت میان آن‌ها این نیست که افلاطون واقع‌گرا است و ارسطو از اصحاب اصالت تسمیه^۳ بلکه آن است که این دو فیلسوف هر دو واقع‌گرایانی هستند که با همه وجود «اختلاف اساسی» درباره پرسش معین از چگونگی ارتباط کلیات مصطلح با جزئیات یا با اشیاء خاص موجود با هم دارند؛ کلیات در دیدگاه افلاطون، - همچنان که «استانی لند» بیان می‌دارد - کلیاتی واقعی یا قائم به ذات^۴ هستند که ممکن است جزئیات مرتبط با خود را نداشته باشند. ارسطو متقابلاً و آشکارا این مسأله را رد می‌کند. به نظر استانی لند، ارسطو

بر آن است که کلیات تنها در پرتو نسبت با جزئیات وجود دارند. آنگاه ارسطو برخلاف افلاطون به این نظر متمسک می‌شود که اگرچه کلیات بی‌گمان موجوداتی واقعی هستند، با این همه تکوینی هستند و به ذات تعالی نمی‌یابند. آن‌ها کلیاتی هستند که الزاماً به صورت تضمینی و بی‌فصله در جزء جزء اشیاء موجود یا ذوات^۵ فردی وجود دارند. جهان از چشم‌انداز مابعدالطبیعه ارسطویی آمیزه‌ای از چنین ذوات گوناگون یا مصادیق خاص است. هر کدام از این افراد خاص همچون یکی از اجزای تشکیل دهنده خود یک مؤلفه کلی و یک جزئی را همزمان در خود دارد. چنین تفسیری از ارسطو است که به گونه‌ای اساسی با هگل سازگاری دارد.

اکنون به بحث از رهیافت خاص هگل در پرسش از مابعدالطبیعه می‌پردازیم. فلسفه هگل همچنان که از حیث وجودشناختی هم پذیرفته شده است، بر یک تمایز نظری میان آنچه که هگل به نام جوهر اشیاء از یک طرف و آنچه که به نام ظهور اشیاء از سوی دیگر می‌نامد، استوار است. از نگاه هگل این جوهر زینبایی اشیاست که واقعیت را می‌سازد. افزون بر این، و به دلیل آن‌که هگل فیلسوفی مثالی است، در شمار قائلان به این دیدگاه است که این مثل و مفاهیم هستند که کلیات را رقم می‌زنند و واقعیت حقیقی محسوب می‌گردند نه مصداق‌های مادی یا اشیاء

ارزیابی هگل به یقین از آن مواردی است که در طی قرن بیستم فصل مشترک شمار زیادی از مفسران نوشته‌های افلاطون و ارسطو می‌باشد

خاص موود. هگل فراتر از این، قلمرو وجود را یکی می‌داند. این قلمرو همان قلمرو ظهور است. این باور که واقعیت وجود به عینه مثل هم هستند، تنها توهمی از فهم است. این توهم در حکم پیامدی [طبیعی] برآمده از اتکای بیش از حد ما به مقوله عقل سلیم^۶ و باور اولیه به اینکه حجیت تصورات و شعور ما یک منبع قابل اتکا از دانش حقیقی است. این همان چیزی است که ماه می‌توانیم وقتی به رسمیت بشناسیم که از عقیده فهمیدن دست کشیده و به استقبال خرد (حکمت) برویم. به نظر می‌رسد که این شرح و بسط، تفسیری از

مابعدالطبیعه هگل به دست می‌دهد که در نتیجه آن هگل بسیار به افلاطون نزدیک می‌شود. مثالی بیاوریم؛ «م. ب فوستر» قویاً بر اهمیت همسانی‌های موجود میان فلسفه هگل و افلاطون را هم در پی دارد، زیرا آن دو تفاوت‌های جدی نیز دارند. ما بر آنیم که اتفاقاً دیدگاه‌های هگل حقیقتاً نزدیکی بیشتری به ارسطو دارد. این امر به یقین در باب اهتمام هگل به مسأله کلیات صدق می‌کند. هگل با عنایت به همین موضوع و با توجه به تصریح «فردریک بیسیر»، معتقد به این مثل ارسطویی است که «کلیات تنها در واقعیات وجود دارند». او همچون سلف خود ارسطو و در حال و هوای او واقع‌گراست. او به سان ارسطو عقیده افلاطون را دایر با اینکه مثلی که واقعیت را پدید می‌آورند، قائم به خویش هستند و به همین دلیل به طور کامل وابسته به اجزاء و اشیای عینی‌اند، نمی‌پذیرد. وی در پیروی از ارسطو با عنایت به همین مورد خاص به نقد فلسفه افلاطون به دلیل استعلایی و آن جهانی بودن آن می‌پردازد. با وجود یک چنین چیز توخالی و آن جهانی از دیدگاه هگل دیگر فلسفه، محلی از اعبار ندارد. دلیل اصلی آن‌که چرا هگل فلسفه ارسطو را بر افلاطون ترجیح می‌دهد آن است که وی این فلسفه را شکلی از ایده‌آلیسم عینی می‌بیند که نه متعالی و نه دارای رهیافت آن جهانی است. پس آنچه که هگل را به‌ویژه به مابعدالطبیعه ارسطو علاقه‌مند می‌کند، همین واقعیت است که «قلمرو ذات بی‌هیچ گسیختگی یا قلمرو ظهور» پیوند دارد. ظهورات در اندیشه هگل همه تجلیات چیزهای دیگری هستند، تجلی واقعیات اساسی و زیربنایی که [در این خصوص]، همه واقعیت هم باید نمود پیدا کند. آنجا که هیچ ظهوری به طور کلی نیست یا به تعبیر دیگر از وجود خبری نیست، واقعیتی هم نیست. پس در دیدگاه هگل هرچند واقعیت و وجود عیناً مثل یکدیگر نیستند، با این همه به طور کامل هم از هم جدا نمی‌باشند.

ما اکنون با بازگشت به پرسشهایمان از معرفت‌شناسی، می‌گوییم که در دیدگاه هگل دغدغه اصلی فلسفه فراروی^۷ از محدودیت‌هایی است که از ناحیه اعتماد بیش از حد ما به کفایت و توانایی شناختمان، بر ما بار می‌شوند؛ شناختی که تنها به درکی سطحی از ظهور اشیا می‌انجامد. این بدان معنا است که وظیفه اصلی خرد - گذار از سطح و - رسوخ به عمق ظهورات با هدف فراچنگ آوردن شالوده جوهری است که آن‌ها را تشکیل می‌دهد. این فرآیند با ابزاری به نام فلسفه و در جهت رسالت فوق دو مرحله دارد؛ در گام نخست باید قوه ذهنی را برای فهم و اجرای عمل تحلیل یا تجرید به کار بندیم. این مرحله شامل تمییز آنچه که در درون یک شی و یا مصداقی خاص واقعی و ضروری

است از آنچه که صرفاً تجلی یا شکل پدیداری و در نتیجه صوری است می‌باشد. در این میان مسأله شایان توجه آن است که هگل این فرآیند تحلیل و تجرید را با مشاهده تجربی و مصداق یا شیء مورد تحقیق، پیوند می‌دهد. پس مهم‌ترین نکته معرفت‌شناختی این است که هگل اهمیتی بسزا به مشاهده تجربی می‌دهد. او به یقین به رد دیدگاه تجربه‌گرایی دور از دسترس نمی‌پردازد. هگل متقابلاً مشاهده و طبعاً نیاز به ملحق کردن آن را به هر نظام فلسفی مناسب، به رسمیت می‌شناسد. در نتیجه او یک «عقل‌گرای» فوق‌العاده نیست که اعتقاد داشته باشد دستیابی ما به دانشی اساسی و واقعی، مستقل از هر نوع تجربه امکان‌پذیر است.

در مرحله دوم که زمان حل و فصل این مناقشه تجرید یا تحلیل است باید نیروی خودمان را به کار بندیم و عمل خاص عقل یعنی ترکیب را انجام دهیم. ما باید درصدد وحدت بخشیدن دوباره به چیزی باشیم که از هم جدا شده و نشان دهیم که چگونه ظهورات اشیا و جوهر یا واقعیتی که زیربنای ظهورات می‌باشد، با همدیگر یکی می‌باشند. از نگاه هگل، زمانی که نیروی خرد از این راه به درک اشیا در مقام کلیات پیچیده یا واحدها نایل می‌شود؛ اشیا به صورت تضمینی و به درستی فراچنگ آیند. می‌توان گفت این [روش] اشیا منفرد را در مقام شاکله

فلسفه هگل همچنان که از حیث وجودشناختی هم پذیرفته شده است، بر یک تمایز نظری میان آنچه که هگل به نام جوهر اشیا از یک طرف و آنچه که به نام ظهور اشیا از سوی دیگر می‌نامد، استوار است

تلقی می‌کند [که] در عمل ترکیبی از لحظات مجرد ظهور و واقعیت است. در نظر هگل تنها در این روش است که ما همه اشیا را به تساوی می‌بینیم. برای درک اشیا در این شیوه از دیدگاه هگل باید آن‌ها را در «واقعیت» شان ملاحظه کنیم.

بنابراین می‌بینیم که دین هگل به ارسطو با عنایت به پرسش‌های عام از متافیزیک، و مسأله کلیات از منظری خاص، آشکارا دین بزرگی است. دغدغه فلسفه برای هگل هم - چنان که برای ارسطو پیش از وی - درک و شناخت درست اشیا و امور است. این مستلزم آن است که ما امور

و اشیاء را در حکم ماهیت‌های منفرد نینگاریم. مستلزم آن است که ما به رسمیت بشناسیم که اشیاء به ضرورت ترکیب یسا آمیزه‌های از کلیت و جزئیت پدید می‌آورند که می‌توان گفت در نزد هگل انسان به ناگزیر درک می‌کند که فرد و واقعیت در عمل چیز واحدی هستند.

فراوان ادعا شده است که مخالفت میان نظریه‌پردازان حقوق طبیعی و اثبات‌گرایان منطقی درخصوص تاریخ اندیشه سیاسی یک محاسبه ساده از مخالفت فلسفی سنتی - آن هم در عرصه سیاسی - معطوف به مسأله کلیات‌هاست. این آموزه اثبات‌گرایی منطقی در جدال پیوسته و مدام سیاسی است که معمولاً آمیخته با نام‌گرایی^۸ که در آن نظریه قانون طبیعی معمولاً با رئالیسم پیوند خورده است، می‌باشد. به هر تقدیر ما پیش‌تر دیده‌ایم که هم هگل و هم ارسطو تا به جایی که به پرسش‌های مابعدالطبیعه مربوط می‌شود، نام‌گرایی را نپذیرفته و به دیدگاه رئالیسم روی آورده‌اند. در این رئالیسم مابعدالطبیعی است که هگل همانند سلف خود ارسطو در مخالفت با آنچه که برخی مفسران ادعا کرده‌اند به رد اثبات‌گرایی منطقی می‌پردازد و به اتخاذ یک رهیافت قانون طبیعی به پرسش‌های برخاسته از اخلاق و سیاست می‌گراید.

نظر ارسطو این است که دست کم شماری از این اصول عدالت سیاسی آمیزه‌ای از دو مؤلفه سازنده است. می‌توان گفت که آن‌ها ماهیت ترکیبی و در نتیجه ساختاری پیچیده دارند

مابعدالطبیعه و سیاست نزد هگل و ارسطو

اکنون ما در وضعیتی هستیم که می‌توانیم از رابطه میان مابعدالطبیعه و سیاست در فلسفه ارسطو و هگل بحث کنیم. محور تمرکزمان باید بر جد و جهدی باشد که هگل و ارسطو در راستای قانون طبیعی و رابطه آن با قانون اثباتی و تحصیلی روا داشتند. بسیاری از مفسران معاصر در باب نظریه حقوق طبیعی تمایزی بسیار ساده تنها میان دوگونه از این حقوق قایل شده‌اند. آنان میان حقوق طبیعی از یک طرف و حقوق موضوعه از سوی دیگر تمایز قائل شده‌اند. رهیافت ارسطو بسیار پیچیده‌تر و سهمگین‌تر از

[تفسیر ساده معاصران] است. وی در این خصوص نه یک طبقه‌بندی دوگانه، که طبقه‌بندی سه‌گانه اتخاذ می‌کند. او غالباً در بخش‌های معینی از کتاب «اخلاق نیکوماخوس» با گریزی به این مسأله سه نوع از عدالت را با نام‌های عدالت طبیعی، عدالت قانونی و عدالت سیاسی از هم تمییز می‌دهد. وی افزون بر این بیان می‌کند عدالت طبیعی و عدالت قانونی هر دو بخشی از عدالت سیاسی هستند. برای درک دقیق این مهم باید بدانیم که منظور ارسطو از این امر در فهم دیدگاهش از رابطه‌ای که میان حقوق طبیعی و حقوق موضوعه وجود دارد بسیار مهم و حیاتی است.

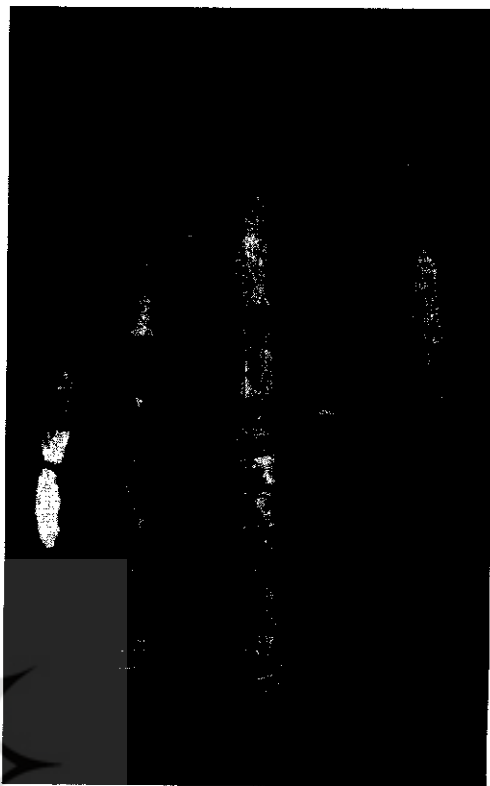
اصول عدالت سیاسی از نگاه ارسطو قوانین یک جامعه سیاسی معین است. نظر ارسطو این است که دست کم شماری از این اصول عدالت سیاسی آمیزه‌ای از دو مؤلفه سازنده است. می‌توان گفت که آن‌ها ماهیت ترکیبی و در نتیجه ساختاری پیچیده دارند. یک عنصر سازنده از اصول معین عدالت سیاسی، اصل عدالت طبیعی و دیگر عنصر آن اصل عدالت قانونی یا متعارف [رایج در عرف] می‌باشد. می‌توانیم مقصود ارسطو را از این امر با مثالی از خود او که در فراه‌های بالاتر آوردیم، بیان کنیم. ارسطو در این جا به این اصل عدالت سیاسی که اشعار می‌دارد «آزادی مشروط یک زندانی باید باشد» اشاره می‌کند. این اصل در نزد ارسطو دو عنصر تشکیل دهنده دارد: نخستین آن اصل عدالت طبیعی است که متضمن آزادی مشروط همه زندانیان است. مؤلفه دوم عدالت عرفی و قانونی است که بیان می‌دارد آزادی مشروط در بحث مورد نظر ما باید یک ارزش باشد. هنگامی که ارسطو می‌گوید: اصلی که زندانیان بر اساس آن آزادی مشروط دارند، اصلی مربوط به عدالت طبیعی است، منظورش این نیست که مها در این خصوص می‌توانیم به نگرش معطوف به اخلاق بی‌تفاوت باشیم. یعنی اینکه نظام‌های عدالت سیاسی در همه جوامع باید به نحوی دارای حقوق و قوانینی از این دست باشند و البته چنین هستند. به هر حال و به سخن دیگر این اصل که (Ransan) مورد بحث ما باید یک هدف باشد، در نقطه مقابل چیزهای دیگر همان جایگاه را در وضعیت اخلاقی ندارد. این مسأله که منظور از آزادی شروط زندانی دقیقاً چه می‌تواند باشد، در نزد ارسطو هیچ حیثیت و شأن اخلاقی ندارد. البته معمول آن است که درباره این جنبه از مسأله به گونه این سبباً دل‌بخورانه بر اساس عرف رایج هر جامعه‌ای برخورد قانونی شود که در نتیجه می‌تواند از هر جامعه‌ای به جامعه دیگر فرق کند.

بنابراین از دیدگاه ارسطو برخی اصول عدالت سیاسی در یک حکومت خاص حاوی یک مؤلفه یا اصلی است

نام‌گرایانه، قوانین موضوعه مختلف که در جوامع گوناگون پیدا می‌شود و همه آن‌ها هم قابل مشاهده تجربی هستند می‌توانند به صفت واقعی متصف شوند. در هر حال در پرتو آنچه که قبلاً از سویی درباره موفقیت ارسطو با عنایت به مسأله کلیات و از روس دیگر راجع به کوشش و اهتمام وی نسبت به رابطه‌ای که میان قانون وضعی و قانون طبیعی وجود دارد، گفته شد اکنون درمی‌یابیم که تفسیر اندیشه ارسطو با این روش و رهیافت، به یقین نادرست خواهد بود. حال آن‌که دیدگاه ارسطو این است که اصول عدالت طبیعی آشکارا کلیات واقعی هستند. اصول عدالت طبیعی نه تنها کلیته ایی متعالی نیستند. بلکه اصولی فطری هستند که خود را در خلال اصول گوناگون عدالت سیاسی که در جوامع مختلف در زمان‌های متفاوت یافت شده جلوه‌گر می‌سازند.

سرانجام بازمی‌گردیم به ملاحظه دیدگاه خاص هگل درباره رابطه‌ای که میان قانون طبیعی و قانون موضوعه وجود دارد و ما درمی‌یابیم که در این جا هم بیان اساسی هگل به گونه‌ای بنیادی ارسطویی است. قانون وضعی را بر اساس دیدگاه هگل از دو نگرش متفاوت یعنی هم از منظر فهم و هم از منظر عقل می‌توان دید. قانون در روش اول [یعنی فهم] با ابزار تجربه یا ادراک حسی (مفهوم) به دست می‌آید. می‌توان گفت که این امر حاصل دریافتی هوشمندانه مبتنی بر مشاهده تجربی نظام‌های حقوقی جوامع خاص در زمان‌های معین می‌باشد. البته این رهیافت از نگاه هگل صرفاً بر ظهورات سطحی اشیا تمرکز دارد و درباره جزئیات تاریخی، عرفی و اختیاری اشیا ساکت است. این رهیافت بر آن ابعاد حقوقی که از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از زمانی به زمان دیگر و از جایی به جای دیگر تفاوت می‌کند تمرکز دارد. بر این اساس چنین رویکردی ناتوان از استنتاج [نتایج یکسان] از نظام‌های متفاوت حقوق وضعی است که فارغ از زمان و مکان و جهان‌شمول می‌باشند. خلاصه کلام آن‌که این رویکرد دانشی حقیقی از اشیا آن‌گونه که حقیقتاً هستند برای ما فراهم نمی‌آورد و برای ما واقعیتی را توصیف نمی‌کند که متضمن همه ظهورات مختلف این چنینی باشد. در اندیشه هگل کاستی و نارسایی اصلی چیزی است که امروزه ما بدان اثبات‌گرایی می‌گوییم و صرفاً این به دلیل همین نارسایی اصل تجربه‌گرایی فلسفی به طور عام است.

هگل اشاره دارد که «فهم قوانین خاص از آن روی که در طی زمان پدید آمده و فراگیر می‌شوند، یک وظیفه کاملاً تاریخی است. این وظیفه هیچ رابطه‌ای با مطالعه فلسفی سوژه ندارد.» این امر همچنان که هگل در «پدیدارشناسی ذهن» می‌گوید بدان علت است که فلسفه



که ضرورتاً تغییرناپذیر و در نتیجه یک امر عام است که با مؤلفه یا اصل دیگر که امکان تغییر داشته و طبعاً امر خاصی می‌باشد، در آمیخته است. از این اصل به دست می‌آید که آنچه را ارسطو از اصول عدالت مراد می‌کرد در حقیقت افراد عینی یا واقعیت‌های مستفرد است که در معنای مابعدالطبیعی همان است که در بالا گفتیم. هر کدام از این اصول عدالت سیاسی ترکیبی از یک کلی و یک جزئی است که هیچ‌کدام بدون دیگری هستی پیدا نمی‌کنند. کلی یک اصل از عدالت سیاسی و خاص یک اصل از عدالت عرفی و قانونی است.

اشاره شد که در نزد ارسطو مفاهیمی که ما اصول عدالت طبیعی را از آن به دست آوردیم عام و جهان‌شمول هستند. ممکن است چنین بنگاریم که بنا بر این اصول عدالت طبیعی در نزد ارسطو چیزی بیش از مفاهیم انتزاعی صرف که تولیدکننده محصولات ذهنی بشر آن هم حاصل مشاهده مجموعه‌ای از جزئیات که جز قابلیت کاربرد در همان جزئیات را ندارند، نیستند. البته در این صورت برای تفسیر این مسأله در نزد ارسطو او را از اصحاب اصالت تسمیه تلقی خواهیم کرد. همچنین او را یک اثبات‌گرایی منطقی همانند جرمی بنتام خواهیم دانست که معتقد است قوانین طبیعی رایج حقیقتاً چیزی فراتر از تصویرپردازی روشنفکری نیست. از این نگرش

اساساً از منظری عام با یک مورد خاص که استقرار شده است چالش می‌ورزد. بنابراین به قوت نمی‌توان مدعی شد که از دیدگاه هگل این امر خطایی از ناحیه حقوق الهی [یا شریعت] در اعتماد منحصر به فرد به قوه فهم باشد. دانش فلسفی در نسبت با مضامین حقوقی و اخلاقیات صرفاً نمی‌تواند حاصل مبنایی تجربی یا مشاهده باشد. از نظر هگل برای اتخاذ نظرگاه تجربه‌گرایی یا اثبات‌گرایی در این حوزه باید به ادراک حسی شخصی که جوهره تفکر سطحی است تکیه کنیم.

بنابراین باید تأکید نمود که اگرچه هگل با پوزیتیویسم مخالف است، اما این به آن معنا نیست که او به ضرورت منتقد همه قوانین اثباتی باشد. هرگونه بحث در قالب شیوه‌ای بی‌در و پیکر آن گونه که «شلومو آومزنی» به کار می‌برد درباره موضوع هگل نسبت به قوانین وضعی نادرست و گمراه‌کننده خواهد بود. مخالفت هگل با قوانین اثباتی هرگز به این معنا نیست. بلکه بهتر است بگوییم که پوزیتیویسم منطقی بدین معنا است که از قوانین اثباتی به این دلیل باید اطاعت کرد که قوانین اثباتی هستند: این نکته دقیقی است که «م. ب فوستر» بر آن انگشت می‌نهد. او باور دارد که اگرچه هگل از اینکه معتقد به جوهر اثباتی قوانین باشد، تبری می‌جوید، اما با این وصف تأکید می‌ورزد که جوهر قوانین باید ثابت باشد. «ت. م ناکس» هم که معتقد است به اینکه هگل واقعاً با مکتب تاریخی‌ها علیه حقوق‌دانان راسیونالیست‌ها در تأکید بر عنصر اثباتی یا تاریخی قوانین موافق است، در جرگه این نظر قرار می‌گیرد. ناکس معتقد است که نگرش انتقادی [هگل] نسبت به مکتب تاریخی به ساده‌ترین وجه به این معنا است که پیروان این مکتب در رد عنصر عقلانی که اکنون هم وجود دارد، سخت در اشتباهند. و سرانجام همچنان که «ز. آ. پلزنسکی» تشخیص داده است؛ طرد اصل اثباتی یا سنت‌گرایی در سیاست از جانب هگل و در نتیجه دفاع شورانگیز از عقلانیت سیاسی در حقیقت بسیار کم‌سوتر از آن است که در نگاه اول می‌نماید، به این دلیل است که هگل حقیقتاً نگرش سنتی به حقوق را محکوم می‌کند. پلزنسکی تصدیق می‌کند که هگل از محکوم کردن همه اشکال نهادهای سیاسی سنتی اروپای سیاسی به دور است.

بنابراین بی‌گمان حقیقت دارد که هگل دیدگاهی انتقادی به سنت‌گرایی یا پوزیتیویسم دارد. او به آنان که ادعا دارند قانون وضعی به این دلیل که کهن‌ترین قانون روی زمین است باید مطاع باشد، انتقاد دارد. چنان که «ل. پ هینچمن» اشاره کرده است، هگل از مهر تأیید زدن بر اصلی که اشعار می‌دارد حق در جوهره واقعی خود از وجود پوزیتیو محض تا عمر تاریخی آن گونه‌گون است،

خودداری می‌ورزد. اگر از این استنباط کنیم که هگل یا عقیده دارد که قوانین موضوعه موجود باید درست اطاعت شود یا اینکه همه قوانین موضوعه باید به طور کامل جای خود را به نظام‌های حقوقی عقلانی بدهند، بی‌گمان غلط خواهد بود. این چنین دیدگاهی بر یک بدفهمی مضاعف استوار است. اولی مربوط به بدفهمی نسبت به دیدگاه هگل درباره رابطه میان حقوق طبیعی و حقوق وضعی است. مورد دوم به بدفهمی از نگرش کلی هگل و نسبت آن با رویکرد فلسفی به سیاست مربوط

مفهوم «واقعیت» تنها مفهوم مرکزی در نظام

عام فلسفی هگل نیست، بلکه در محدوده اندیشه

سیاسی او هم به عنوان خاص و به‌ویژه در نگرش

وی به رابطه‌ای که میان قوانین طبیعی و وضعی

وجود دارد، نیز محوریت دارد

می‌شود. به همین خاطر مسأله می‌تواند این باشد که آن فکر بکری که در پس‌زمینه فلسفه حق وجود دارد، حکایت از تمایل هگل نه به اقناع کردن خوانندگانش به امتناع از پذیرش حقوق وضعی بلکه برعکس حکایت از تمایل به آشنا کردن آنان با زمینه‌های ناب عقلانی به منظور توجیه کردن پذیرش حقوق وضعی در نزد آنان دارد.

گفتیم که بر اساس نظر هگل، قوانین وضعی از دو زاویه می‌تواند نگاه شود، از نقطه نظر فهم و از منظر عقل. اکنون هنگام آن است که به دومین نقطه نظر بپردازیم؛ هگل خاطرنشان می‌کند که ما به یقین می‌توانیم قوه ذهنی خودمان را به کار اندازیم و به کنه ظهورات اشیا راه یابیم. ما می‌توانیم به روشنی جوهر یا واقعیتی را که شالوده اصلی ظهورات اشیا است درک کنیم. این واقعیت نهفته و اساسی، فرازمان و جهانشمول است و با همه یکسانی‌اش در همه زمان‌ها و مکان‌ها قابلیت انطباق با همه جوامع را هم دارد، یک اصل متعلق به قوانین طبیعی یا «حق انتزاعی» است. اگر رهیافت ما به مطالعه سیاست انحصاراً از نقطه نظر فهم باشد، این اصل حقوق طبیعی به ما کمک خواهد کرد، زیرا [سیاست] صرفاً با ابزارهای درک صوری یا مشاهده تجربی به روشنی به چنگ نمی‌آید. درک سیاست نهایتاً با نیروی عقل صورت می‌گیرد. در هر حال دیدگاه هگل این است که یک رهیافت مناسب به سیاست حتی بایستی فراتر از درک جوهر نهفته اشیا برود. فلسفه آن گونه که هگل می‌فهمد کشف عقل

است و این یعنی درک زمان و واقعیت. یک رهیافت فلسفی حقیقی نیازمند آن است که ما قوانین وضعی را در واقعیت آن ملاحظه کنیم؛ آن را همانند یک عنصر سازنده یا یک «لحظه» در [چارچوب] اصل حق عینی یک واقعیت انضمامی ببینیم. این مسأله در اندیشه سیاسی هگل جایگاهی همانند اصل عدالت سیاسی در اندیشه ارسطو دارد. اصل حقوق عینی در نظام مابعدالطبیعه هگل یک کلیت فردی یا یک ترکیب (سنتز) واحد از جوهر و ظهور یا از کلی و جزئی است. بر این اساس [این اصل] دو مؤلفه سازنده دارد: یکی اصل قانون طبیعی یا حق انتزاعی و دیگری اصل قانون وضعی ناب است. اصل نخست تا حدودی به ضرورت (موجبت) اخلاقی مربوط می‌شود، حال آنکه اصل دوم به موضوعی مربوط می‌شود که از نقطه نظر اخلاقی کاملاً اختیاری یا عرفی است. اگر ما در فضای حقوقی نیز بتوانیم قوانین یا اصول حق عینی را در «واقعیت کلی» آن‌ها ببینیم، باید بکشیم آنچه را که در اثر مشاهده، تجزیه و تحلیل و یا تجرید از هم گسسته است، دوباره یکی سازیم. به همین دلیل واقعیت همیشه وحدت کلی و جزئی است. این امر می‌طلبد که ما اصول حقوق عینی را در پرتو جدیدی ملاحظه کنیم. به جای اینکه این اصول را صرفاً در بُعد «اثباتی» محض آن‌ها در نظر بگیریم، باید فراتر از این وضع رفته، هم‌زمان این اصول را به‌عنوان چیزهایی فی‌نفسه عقلانی بپذیریم. محتوای این اصول حق عینی همان‌گونه که هگل اذعان دارد محتوایی است که در اصل خود هم عقلانی بوده است و بنابراین با این وصف باید قالب عقلانی خود را به دست آورد.

مفهوم «واقعیت» تنها مفهوم مرکزی در نظام عام فلسفی هگل نیست، بلکه در محدوده اندیشه سیاسی او هم به عنوان خاص و به‌ویژه در نگرش وی به رابطه‌ای که میان قوانین طبیعی و وضعی وجود دارد، نیز محوریت دارد. این چیزی است که شمار زیادی از مفسران هگل بدان اشاره کرده‌اند. برای نمونه ت. م. ناکس یادآوری می‌کند که فلسفه هگل در مقام یک کل را می‌توان به عنوان کوششی در توجیه شناسایی عقلانیت به‌وسیله واقعیت و برعکس آن تلقی کرد. «مانفرد رایدل» اشاره دارد که موضوع اصلی و محوری «فلسفه حق» هگل چیزی بیشتر از «واقعیت حق» نیست. در هر حال مفهوم «واقعیت» همانند آن چیزی که جوهر اشیا را در خود دارد، تنها بخشی از شرح‌الاسم^۹ اثبات‌گرا نیست که همواره در سطح ظهورات [اشیاء] منزل می‌کند. خلاصه کلام آن‌که آموزه پوزیتیویسم منطقی تماماً از فراچنگ آوردن اصول حق وضعی آن‌گونه که باید در واقعیت‌شان صورت گیرد ناتوان است و به همین دلیل است که هگل آن را نمی‌پذیرد.

نتیجه‌گیری

ما سخن را با لحاظ پرسش عمومی از رابطه میان دیدگاه‌های فلسفی هگل و نظام کلی اندیشه سیاسی او آغاز کردیم. در این خصوص نظر ما آن بود که ممکن است از طریق یک روش تطبیقی میان هگل و ارسطو پرتو بهتری بر مسأله بیفتکنیم. اکنون از این روش خود نتیجه می‌گیریم که اگرچه در فهم اندیشه سیاسی هگل خوانش مابعدالطبیعه هگلی به ضرورت الزام‌آور نیست، اما کمک می‌کند. از منظری خاص فن و ازگان متافیزیک هگل یک ابزار کارآمد عالی برای بیان پیچیدگی نگاه ارسطویی هگل درخصوص رابطه موجود میان قوانین طبیعی و قوانین وضعی به ما می‌دهد. فرض این است که محوریت این امر در فلسفه حق می‌تواند مودی به این باشد که همانندی و تجانس در مقولات اساسی مابعدالطبیعه هگل به یقین غالب به توسعه فهم ما از کلیت اندیشه سیاسی هگل کمک خواهد کرد.

پی‌نوشت:

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی و عضو هیأت علمی پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.

2. Empiricist
3. Nominalist
4. Self-Sufficient
5. Substances
6. Common Sense
7. Nominalist
8. Lexical
9. Transcend

