

متافیزیک و سیاست:

تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

دکتر غلامرضا نقوی*

چکیده

این مقاله رابطه متافیزیک و سیاست را در اندیشه هگل مورد بررسی قرار می دهد. هگل در فلسفه سیاسی و خصوصا در طراحی جامعه مدنی و نظریه دولت مدرن، مفاهیم متافیزیکی فلسفه خود را بکار می برد. بنابراین فلسفه سیاسی هگل بر بنیادهای متافیزیکی استوار است. هگل با برداشتن دیوار بین ذهن و عین و وحدت بخشیدن به فاعل شناسا و موضوع شناسایی، با روش دیالکتیکی خود به حل مسئله اصلی فلسفه و فلسفه سیاسی خود می پردازد.

مسئله اصلی هگل در فلسفه، حل رابطه نامتناهی و متناهی، و در فلسفه سیاسی، حل رابطه فرد و دولت است. هگل با استفاده از روش سه پایه دیالکتیکی خود مراحل بوجود آمدن و استقرار متافیزیکی دولت مدرن را بیان کرده و وحدت فرد و دولت را نشان می دهد. این سه دقیقه یا سه مرحله دیالکتیکی، شامل مرحله اول، خانواده بعنوان کلیت و وحدت اولیه، یعنی تز، مرحله دوم، جامعه مدنی، به عنوان جزئیات، و محل ارضای نیازهای اشخاص مستقل و محل تعارض و بی نهایت تنش، و فروپاشی وحدت اولیه، یعنی آنتی تز، و نهایتا از سنتر آنها، مرحله سوم، دولت به عنوان وحدت بسط یافته ثانویه و در سطحی بالاتر می باشد.

* دانش آموخته واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی تهران و عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

هگل با ایجاد تمایز میان جامعه مدنی و دولت و قائل شدن به استقلال دولت، شرایط لازم برای استقرار دولت مدرن را فراهم می کند.

کلید واژه ها

متافیزیک، دیالکتیک، ذهن، عین، وجود، عقل، روح، آگاهی، خودآگاهی، آزادی، جامعه مدنی، دولت مدرن

مقدمه

بنا به نظر بسیاری از شارحان و مفسران تاریخ فلسفه غرب، هگل مهمترین و برجسته ترین فیلسوف مغرب زمین است. مرتبه و اهمیت هگل در تاریخ فلسفه تنها به دلیل وسعت و تعداد آثار او نیست، بلکه عمق فلسفی و ابعاد تاریخی و سیاسی نظریات اوست که اهمیت به سزا دارد. فیلسوف فرانسوی قرن بیستم، موريس مرلوپونتی در کتاب «معنا و نبود معنا» در مورد هگل جمله معروفی دارد:

«هگل در مبدأ و منشأ تمام اتفاقات عظیم یک قرن اخیر قرار دارد.» (۱)

هگل، فیلسوف عصر مدرن است و مدرنیته موضوع تفکر اوست. از این جهت کمتر فیلسوفی است که همچون هگل از سیاست مدرن به عنوان مرحله عالی فلسفی شدن جهان نام برده و همزمان روند اندیشه فلسفی را در چارچوب فرآیندی سیاسی، تاریخی و پدیدار شناختی قرار داده باشد. به عقیده هگل فلسفه به منزله اندیشه جهان، تنها زمانی ظهور می یابد که واقعیت، فرآیند شکل گیری خود را به پایان رسانده است. پس از نظر هگل، برای فهم تاریخ فلسفه می بایستی به فلسفه تاریخ پرداخت. زیرا اگر تاریخ برای درک خود به فلسفه نیاز دارد، فلسفه نیز به منظور دستیابی به حقیقت شناخت خود باید از فرآیندی تاریخی گذر کند. از این رو روابط تاریخ از دیدگاه هگل هم روشی است فلسفی و هم واقعیتی است سیاسی. ولی چون تاریخ روشی واقعی است، بنابراین به خودی خود غایب نیست. بدین جهت تاریخ ما را به حقیقت می رساند و از طریق تاریخ، و در مسیر آن روح به تکامل مطلق می رسد.

ولی حقیقت، خود در کالبد جامعه سیاسی به وقوع می پیوندد. به دیگر کلام، از دیدگاه هگل واقعیت حقیقت سیاست مدرن، یعنی دولت شکل می گیرد. یکی از عناصر مهم سیاست در دنیای مدرن، جدایی و تفاوت میان عرصه و حوزه عمومی؛ و عرصه و حوزه خصوصی است. هگل تفکیک میان این دو عرصه را، که متفکران سیاسی قرن هفدهم و هجدهم اروپا پایه ریزی کرده اند، می پذیرد ولی معتقد است

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

حقوق فردی که در عرصه خصوصی جای می‌گیرد به آن جامعه مدنی می‌گوید، باید همراه حقوق سیاسی عمومی و کلی تکمیل شوند که به آن، دولت می‌گوید.

زیرا منافع خصوصی و جزئی شهروندان، بخشی از منافع کلی و عمومی است. و به عبارت دیگر، آزادی مدنی شهروندان تنها در نهاد کلی دولت شکل نهایی خود را می‌یابد. از نظر هگل این تنها راه دستیابی به وحدت و یکپارچگی میان دولت و شهروندان است؛ که به زبان متافیزیکی، هگل به آن وحدت جزء و کل می‌گوید.

هگل نخستین فیلسوفی است که به جدایی و تمایز میان جامعه مدنی و دولت توجه داشته است. اکثر اندیشمندان سیاسی پیش از هگل چون هابز، لاک، اسپینوزا و کانت معنایی یکسان برای دو مفهوم جامعه سیاسی و جامعه مدنی قائل اند. هگل بی‌شک نخستین متفکری است که حوزه جامعه مدنی را از حوزه دولت متمایز و جدا می‌کند.

جامعه مدنی به زعم هگل که شکل خود آگاه و تحول یافته منافع شخصی فرد در خانواده است، تجلی روابط و اعمال افراد در اجتماع می‌باشد. هگل بارزترین نمایندگان جامعه مدنی را نمایندگان اقشار اجتماع و اصناف می‌شناسد که هدف عالی آنان توجه به حقوق فردی و سعادت اقتصادی اعضای جامعه است. به قول هگل، فرد در جامعه مدنی برخلاف خانواده قادر است به استقلال فردی دست یابد، زیرا فردیتی که در خانواده تحت شعاع و نفوذ نیازهای مشترک قرار می‌گیرد، در جامعه مدنی به واقعیت عینی می‌پیوندد، یعنی ایده اخلاقی از مرحله مفهومی به مرتبه واقعی خود می‌رسد.

بدین گونه، گذر فرد از خانواده به جامعه مدنی به معنای ارتقای مرتبه منطقی - حقوقی، پدیدار شناختی و متافیزیکی او از شکلی جزئی به شکلی کلی است. با این همه به نظر وی، جامعه مدنی بیانگر تمامیت جامع وحدت و یکپارچگی میان جزء و کل نیست، زیرا تمامیت در جامعه مدنی در وجود خصوصی افراد متبلور می‌شود. بنابراین تنها نهاد دولت تجلی واقعی یکسانی میان جزء و کل است، زیرا دولت به شکلی مطلق تحقق می‌یابد و دارای غایتی مطلقاً کلی است.

دولت از دیدگاه هگل تبلور آزادی تحقق یافته و زندگی اخلاقی کامل است. پس دولت روح اخلاقی است که با کسب شفافیت خود به شکل اراده ای جوهری تبلور می‌یابد. از این رو، دولت چیزی نیست جز «کنش روح در جهان» که به شکل خود آگاه تحقق یافته است. ولی از آنجا که روح در فلسفه هگل از جوهری مطلق و حتی می‌توان گفت الهی برخوردار است، دولت بنا به تعریف هگل اراده خداوند در جهان است. (۲)

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

این مقاله سعی دارد ابتدا با تعریف متافیزیک و بیان عناصر اصلی متافیزیک هگلی و رابطه آن با سیاست نشان دهد که هگل در سیر تکوین فلسفه سیاسی خود، چگونه با ایجاد تمایز میان جامعه مدنی و دولت و قائل شدن به استقلال دولت، شرایط لازم برای استقرار دولت مدرن را فراهم کرد.

متافیزیک

دو حوزه یا جریان تفسیری در فلسفه مغرب زمین، در باب رابطه بین متافیزیک و سیاست، مطرح شده است. جریان تفسیری اول متافیزیک و سیاست را در ارتباط با هم مورد بررسی قرار می دهد به طوری که دومی را به اولی وابسته می داند. افلاطون و ارسطو و سپس کانت و هگل در این جریان تفسیری قرار دارند.

در حالی که در جریان تفسیری دوم، متافیزیک و سیاست ارتباطی با هم ندارند و سیاست در حوزه ای مستقل از متافیزیک بحث می شود. که از اولین های این جریان از جان لاک فیلسوف تجربه گرای انگلیسی قرن هفدهم می توان نام برد که هیچ جایگاهی برای متافیزیک قائل نبود تا اینکه بعدها کسانی مانند نیچه، هانا آرنت، جان راولز و ریچارد رورتی به این جریان پیوستند.

همانطوریکه گفتیم هگل در جریان تفسیری اول قرار دارد و بنابراین متافیزیک و سیاست در تفکر او به هم وابسته هستند. ارسطو متافیزیک یا فلسفه اولی را شناخت موجود، از آن جهت که موجود است، می دانست. علمی که موجود را از آن جهت که موجود است (موجود بما هو موجود) و اعراضی را که به ذات موجود تعلق دارند، یعنی اعراض ذاتی موجود را بررسی می کند. متافیزیک همانند هیچ یک از علوم که خاص نامیده می شوند نیست. زیرا هیچ یک از این علوم دیگر، موجود را بطور کلی به عنوان موجود بررسی نمی کند. (۳)

دکارت به پیکو، که اصول فلسفه را به فرانسوی ترجمه کرده است، می نویسد:

«بدین سان کل فلسفه به مانند درختی است که ریشه آن متافیزیک، ساقه آن فیزیک و شاخه هایی

که از ساقه در می آیند چون دیگر علومند.» (۴)

هایدر در بازگشت به بنیاد متافیزیک می گوید: «متافیزیک به هستی بما هو هستی می اندیشد. اساسا

هر جا که پرسیده می شود هستند چیست، آنچه منظر نظر است هستی بما هو هستی است.» (۵)

در تفاوت تفکر متافیزیکی از تفکر غیر متافیزیکی می توان گفت که متافیزیک، در مقام آنچه برای فلسفه در حکم نخستین گام است به قوت خود باقی است. انسان تا زمانی که حیوان ناطق باقی بماند، حیوان متافیزیکی نیز خواهد بود. مادام که انسان خود را به عنوان موجود زنده خردمند در یابد، متافیزیک

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

نیز، به تعبیر کانت، به سرشت آدمی تعلق دارد. باید توجه داشت که متافیزیک عنوان عامی است که هر گونه معرفت عقلی فلسفی یعنی حتی خود معرفت شناسی را در بر می گیرد.

بر اساس کتاب منطق کانت موضوع متافیزیک پرداختن به این سؤال است که فاهمه چه چیزی را در می یابد، چه مقدار می تواند شناسایی کند، یا حیطه شناسایی آن تا چه حد است. در اینجا متافیزیک معادل معرفت شناسی است. در حالی که خود اصطلاح معرفت شناسی در قرن نوزدهم رایج شد. بر این اساس، اثبات اینکه مکان یک صورت شهودی ما تقدم و اساس علم هندسه است بحثی متافیزیکی است و ادعای عمومیت قانون علیت به همان اندازه متافیزیکی است که قضایای راجع به فنا ناپذیری نفس یا وجود خالق. همه این قضایا فراسوی تجربه است و از این حیث نه از راه مشاهده، بلکه از راه فعالیت عقلانی بدست می آیند. (۶)

«جان پلاماتز» متافیزیکی بودن تفکر سیاسی هگل را بدان معنا می داند که نه چندان در پی توضیح چگونگی وقوع امور جهان، بلکه درصدد تبیین این است که چرا جهان ضرورتاً چنان است که هست. (۷)

پرداختن به متافیزیک هگل، برای فهم فلسفه سیاسی و نظریه دولت او الزامی می باشد. هگل در شرح فلسفه سیاسی و نظریه دولت، مفاهیمی را بکار می برد که متعلق به دستگاه فلسفی اوست. بعنوان مثال هگل دولت را خدایگونه می داند و نیز می گوید که دولت جوهر است و شهروندان اعراض آن هستند. این معانی، از مفاهیم دستگاه متافیزیکی هگل می باشند. اگر این معانی بد تعبیر شوند در آن صورت می توان نتایج نادرستی درباره نظریه دولت هگل از آنها استخراج کرد. یا اینکه او دولت را «روح عینی» و روح را معقول انضمامی مطرح می کند.

برای فهم مقصود هگل از دولت به عنوان «روح عینی»، باید مقصود او از معقول انضمامی را دریافت. اما این مفهوم، مفهوم مرکزی و محوری فلسفه متافیزیکی اوست. پس نتیجه میگیریم که فهم نظریه دولت هگلی مستلزم آن است که بدانیم او به چه معنایی مفهوم مرکزی فلسفه متافیزیکی خود را به کار می برد. (۸)

هگل نخست دستگاه فلسفی مستقلی با مفاهیم متناسب با آن ایجاد نکرد تا پس از آن نظریه ای اجتماعی و سیاسی با مفاهیمی دیگر تدوین نماید که خواندگانش بتوانند این مفاهیم اخیر را بدون مراجعه به فلسفه متافیزیکی او دریابند. (۹)

یکی از شارحان و مفسران مهم هگل بنام (shlomo Avineri) ضمن اذعان به این مطلب معتقد است که درک فلسفه سیاسی هگل در ارتباط کامل و با توجه به دستگاه فلسفی و متافیزیکی او امکان پذیر می باشد. (۱۰)

متافیزیک هگل

متافیزیک هگل در پاسخ به آنتی نومی های کانت شکل می گیرد. کانت در آنتی نومی سوم خود متافیزیک را فن ناممکن می داند. (۱۱) آنتی نومی که مطابق اصطلاحات فیلسوفان اسلامی به آن جدلی الطرفین می گویند، به این معنی است که انسان با مسئله ای روبرو باشد و درباره او دو حکم متخالف بکند و نهایتاً بنا به استدلال کانت، عقل نتواند داوری کند که کدام یک از آن احکام درستند و انسان همچنان در بن بست بماند. هم از آن سو دلیل داشته باشد. دلایل هم قوت یکسانی داشته باشند. یعنی مسئله ذاتاً چنان است که دو گونه دلیل برای او می توان اقامه کرد و دو گونه پاسخ به مسئله واحد می توان داد. کانت گفت که متافیزیک جزء مسائل آنتی نومی است و در آن تناقض وجود دارد و لذا علمی نیست، یعنی متافیزیک قابل تعلیم و تعلم نیست. (۱۲)

بنا به استدلال کانت عقل در مسائل متافیزیکی حکمی ندارد. عقل را برای حل مسائل متافیزیک ساخته اند. عقل نمی تواند خداوند را بفهمد. (۱۳) فهم خداوند از طریق شهود و عرفان میسر است. در واکنش به کانت متافیزیک هگل آغاز می شود. هگل در سالهای ۱۸۰۱-۲ در رساله ای بنام "ایمان و دانش" به مباحث کانت جواب داده و نسبت میان عقل و ایمان را بررسی می کند. (۱۴)

هگل می گوید که ما (یعنی انسان اروپایی) از ۱۸۰۰ میلادی به بعد به دوران جدیدی وارد شده ایم که یکی از خصوصیات این دوره جدید این است که حتی بحث "عقل و ایمان" نیز در حوزه عقل مطرح می شود. از این پس هیچ مومنی نمی تواند به طور شهودی ایمان خود را به اثبات برساند و بیرون از دایره عقل بحث کند. هگل ایمان را وارد حوزه عقل می کند. بر خلاف کانت که ایمان به خدا را از راه عرفان و شهود می دانست. هگل با وارد کردن بحث ایمان به حوزه عقل، دین مسیح را عقلانی کرد. (۱۵)

هگل متوجه شده بود که ایمان نمی تواند خود را بطور مستقل مطرح بکند «هابرماس» این را آغاز مدرنیته می داند، که مدرنیته به موضوع خودش تبدیل شد. «یورگن هابرماس» در کتاب گفتار فلسفی مدرنیته، این مسئله را مطرح کرد که ما همچنان در مدرنیته هستیم. (در جواب ادعای پست مدرنیته، مبنی بر اینکه پروژه مدرنیته به پایان رسیده و عقل روشنگری امروزه دیگر کارگشا نیست و دوره پایان عقل است) هابرماس از این موضع که ما همچنان در مدرنیته هستیم و این پروژه ای ناتمام و ناپایان است، دفاع کرد. و اینکه مدرنیته طرح بلند مدت ناپایانی است که همچنان ادامه دارد. (۱۶) اصول مدرنیته همچنان قابل دفاع هستند. اما نکته مهم این است که کتاب هابرماس با اشاره ای به هگل آغاز می شود.

«مدرنیته به معنایی که من می فهمم در اولین سالهای قرن نوزدهم با هگل آغاز می شود». (۱۷)
در ادامه هابرماس توضیح می دهد که:

«اگر چه مدرنیته با من می اندیشم دکارت آغاز شد و تا انقلاب کپرنیکی کانت ادامه پیدا کرد، اما از زمان هگل بود که زمین لرزه ای در اندیشه غربی رخ داد و گسلی ایجاد شد که تاریخ فلسفه غرب را به قبل و بعد از آن تقسیم کرده که از آن پس مدرنیته به موضوع خودش تبدیل شد.» (۱۸)

مسئله اصلی هگل

هگل در نوجوانی در سلک دانشجویان الهیات و طلاب علوم دینی قرار گرفت زمانی که او دانشجوی الهیات بود مسئله بسیار مهمی ذهن او را به خود مشغول کرد که همین مسئله بعدها برای او صبغه فلسفی پیدا کرد و تمام فلسفه او در جهت حل این مشکل ایجاد شد. این مسئله در مورد ارتباط انسان با خداست. در مسیحیت خداوند به صورت انسان در آمده است و در الهیات مسیحی خداوند تجسد پیدا کرده است. کیفیت تجسد خداوند در مسیح امری غیر عقلانی و نامعقول و دور از ذهن است. مسیحیان می گویند فقط باید به این مسئله ایمان داشت، «ایمان بیاور تا بفهمی». در اینجا این مسئله وجود دارد که چگونه می شود که خدای نامتناهی در موجودی متناهی به اسم مسیح تجسد پیدا کند. این مسئله در وهله اول کلامی است. اما بعدها به صورتهای مختلف در فلسفه هگل ظاهر می شود. مشکلی که از نظر کلامی تجسد خدا در مسیح است، وقتی به صورت فلسفی بیان کنیم، به صورت رابطه نامتناهی و متناهی، قابل بیان است و وقتی به صورت سیاسی بیان کنیم به رابطه دولت و فرد تبدیل می شود. در واقع تفکر هگل در جنبه فلسفی حل رابطه نامتناهی و متناهی است و در فلسفه سیاسی به شکل حل رابطه دولت و فرد می باشد. (۱۹) و به این گونه، هگل رابطه متافیزیک و سیاست را تحلیل می کند.

روش دیالکتیک

گفته شد که مسئله اصلی هگل رابطه نامتناهی و متناهی است. و کل نظام فلسفی او در جهت حل کردن این مسئله بنا شده است. هم در متافیزیک و هم در فلسفه سیاسی، که هر کدام به شکلی متجلی می شود و از اینجا رابطه متافیزیک و سیاست در تفکر هگلی پی ریزی می شود. اما روش هگل برای

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

حل این مسئله روش دیالکتیک است. دیالکتیک مفهومی است که در یونان باستان بکار می رفت. هگل عبارتی معروف دارد که: «من می خواهم افلاطون را کانتی بخوانم» یعنی به افلاطون توجه دارم اما به طور استعلایی آن را می خوانم. نظام فلسفی افلاطون مثل نردبان ایستاده است که از عالم حس شروع می شود و از آنجا به معقولات و عالم مثل می رود. (۲۰)

این نردبان را برای آنکه کانتی بکنیم باید از حالت ایستاده و عمودی خارج کرده و افقی بکنیم. و هگل این کار را کرده است. هگل نظام افلاطونی را در عالم پدیداری کانت مطالعه کرده است. به عبارت دیگر، در نظام افلاطونی، عالم محسوس و عالم معقول در طول هم هستند. یعنی تا از عالم محسوس عبور نکنیم به عالم معقول نمی رسیم. اما در تفکر کانت این دو در عرض هم هستند. فلسفه کانت به همین معنا استعلایی است. استعلایی در تفکر کانت یعنی عبور از عالم فنومن امکانپذیر نیست.

یعنی نمی توانیم از عالم فنومن بالاتر برویم. اما برای افلاطون بالا رفتن از عالم محسوس نه تنها ممکن است بلکه باید این بالا رفتن انجام بگیرد تا به شهود عالم مثال برسیم. کانت مطرح کرده بود که باید این عالم نومن را رها کرد چون نمی توان آن را شناخت. اما هگل می گوید می توانیم آن را بشناسیم و این کار را بدین شیوه انجام می دهیم که نظام افلاطونی را به صورت کانتی درآوریم. (۲۱)

از این جهت فلسفه هگل هم فلسفه استعلایی محسوب می شود. دقیقاً بدین دلیل که در چارچوب فلسفه کانت قرار می گیرد. روش هگل برای حل مسئله نامتناهی و متناهی روشی است که افلاطون به آن توجه داشته است. البته کانت هم به آن توجه داشته است. اما تفاوت افلاطون و کانت در این مسئله این بوده که افلاطون به نحو مثبت و کانت به نحو منفی، به آن توجه داشته اند. به زعم افلاطون عالم محسوس با حس سر و کار دارد و عالم معقولات واسطه با ریاضیات، آنجا که می خواهیم از عالم ریاضی بالا برویم با دیالکتیک سر و کار داریم.

دیالکتیک برای افلاطون مرحله عالی عقل فردانی و نوعی مکاشفه و تزکیه نفس است. برای اینکه در دیدگاه او، فقط از طریق دیالکتیک به شهود عالم مثال می رسیم. هر کسی می تواند عقل ریاضی داشته باشد، اما هر کسی نمی تواند روش دیالکتیکی داشته باشد. دیالکتیک از آنجا که ما را به شهود عالم مثال می رساند، در نهایت برای افلاطون مثبت است. در نظام فلسفی افلاطونی دیالکتیک عالی ترین مرحله تفکر عقلانی است.

در کانت نیز بحثی با عنوان دیالکتیک استعلایی وجود دارد که بخشی از منطق استعلایی به شمار می آید. اما در نظر کانت دیالکتیک منفی است. دیالکتیک استعلایی کانت هم با ایده های عقلانی سر و کار دارد. مثل خدا، خلود نفس، و جهان. دیالکتیک برای کانت یعنی جدل و تعارض عقل با خودش، که به هیچ نتیجه ای منتهی نمی شود. بر خلاف افلاطون در دیدگاه کانت عقل در اینجا دچار تعارضهای لاینحل می شود. (۲۲)

در مقابل پوزیتیویستهای قرن نوزدهم که معتقد بودند عالی ترین بخش کتاب عقل نظری کانت، بخش تحلیل استعلایی و بخش حس استعلایی است. (۲۳) هگل اعلام کرد که عالی ترین و مهمترین کشف کانت دیالکتیک استعلایی است، چرا که کانت در دیالکتیک استعلایی به مفهوم تضاد عقل با خودش راه پیدا کرده است، (۲۴) یعنی این مفهوم که عقل در خودش دارای آنتی نومی هاست، عقل در درون خود استدلالهایی دارد که هم به نفع آنها و هم علیه آنها می تواند استدلال کند.

به نظر هگل این بخش از کار کانت مهمترین بخش آن است. هگل هم از همین جا آغاز می کند، لیکن با این تفاوت که دیالکتیک مثبت افلاطون را به جای دیالکتیک منفی کانت می گذارد. (۲۵)

دیالکتیک افلاطون تناقض آمیز و تعارض آمیز و ترکیبی از تز و آنتی تز و سنتز نیست. دیالکتیک او یک سوپه و مثبت است. اما دیالکتیک کانت تعارض آمیز است و تز و آنتی تز دارد، ولی منفی است، چون به سنتز منجر نمی شود و بی نتیجه است. در کانت عقل نظری بعد از تناقض متوقف می شود و وظیفه عقل نظری در قلمرو تجربه است و در قلمرو ایده های عقل محض نیست، (۲۶) کانت بین تز و آنتی تز ترکیب نمی کند، بلکه آنها را رها می کند.

اما هگل می کوشد تا این دو را جمع کند و به سنتز برسد. هگل، دیالکتیک افلاطونی را بعد از تعارض کانتی قرار می دهد و دیالکتیک مفهوم جدیدی پیدا می کند. (۲۷)

خصوصیات روش دیالکتیک

هگل برای روش دیالکتیکی خود خصوصیتی قائل است؛ از جمله اینکه دینامیک و پویا است، ایستا نیست. روش ایستا به سمت جلو نمی رود و پیشرفت ندارد. مثل روش ریاضی یا روش منطق ارسطویی. در منطق ارسطویی در قیاس شکل اول که مهمترین نوع قیاس است. نتیجه در مقدمات مضمراست و چون نتیجه در مقدمات است، ما به چیز جدیدی علاوه بر آن چیزهایی که در مقدمات هست، نمی رسمیم. (۲۸)

در ریاضیات هم نتایج در مقدمات است و ما آنها را استنتاج و استخراج می کنیم. اما در دیالکتیک هگل،

از طریق سه پایه ای که او ایجاد می کند یعنی تز، آنتی تز و سنتز، به چیز جدیدی می رسیم. (۲۹) سنتز، مرحله ای است که نه تز است و نه آنتی تز، یعنی جزء هیچ یک از مقدمات خود نیست. سنتز، چیزهایی از تز و آنتی تز دارد ولی چیز جدیدی غیر از تز و آنتی تز است. این همان جنبه دینامیک روش دیالکتیک هگل است. به نظر هگل، در کل عالم حیات، این روش دیالکتیکی برقرار است.

وحدت ذهن^۱ و عین^۲

هگل معتقد به وحدت اندیشه و وجود، یا همان وحدت عالم عقل و عالم وجود است. در فلسفه اسلامی از عالم عقل و عالم اندیشه به عنوان عالم اثبات، و از عالم وجود به عنوان عالم ثبوت بحث می شود. مقام اثبات و مقام ثبوت برای هگل با هم وحدت دارند، نه بدین معنا که ما بین اینها وحدت برقرار می کنیم، بلکه اصل تطابق بین اینها است. نکته دوم اینکه هگل معتقد است که در درون عقل عناصر لازم برای درک این تطابق وجود دارد. یعنی به زعم هگل عقل قادر است که این تطابق و وحدت مقام اثبات و ثبوت را کشف کند. (۳۰) اصل وحدت مقام اثبات و ثبوت به زبان فلسفه کانتی همان مسئله سوژه و ابژه است. سوژه همان عقل است، همان انسان است از آن جهت که فاعل شناسایی است. در مقابل این سوژه، ابژه ای قرار دارد که متعلق شناسایی سوژه است. این همان رابطه عین و ذهن است که از آغاز فلسفه، وجود داشته است.

دوره ای از فلسفه در اروپا یعنی از یونان باستان تا پایان قرون وسطی، دوره عین محوری است و فلسفه رئالیستی است. یعنی اصل بر عین است که ذهن یعنی فاعل شناسایی آن را می فهمد. تعبیری که در تمام قرون وسطی می کردند، و یک نظریه فلسفی مهم بود، مسئله مطابقت عین و ذهن بود که به آن علم می گفتند. یعنی اینکه علم چیست؟ و کجا حاصل می شود؟ آنجایی که عین و ذهن یکی شده و میان آنها مطابقت ایجاد شود. یعنی در نزدیکترین تصویری که ذهن از جهان خارج پیدا می کند، علم پدید می آید. در این دیدگاه ذهن منفعل و جهان خارج فعال است. این وضعیت تا زمان دکارت ادامه داشت (۳۱). با دکارت بازگشت به حیث درون آغاز شد. دکارت مطرح کرد چیزی که می توان به آن یقین پیدا کرد، جهان خارج نیست، بلکه یقین نسبت به خود است. در وهله اول علم به خود پیدا می کنیم و بعد از آن جهان خارج را شناسایی می کنیم. این اولین گسل مهم در فلسفه غربی بود که با دکارت آغاز شد. (۳۲)

1- subject

2-object

با دکارت مسئله «من می اندیشم» مطرح شد که از آن به سوژه تعبیر کردند. بحث سوژه به تدریج در فاصله دکارت تا کانت و خصوصا تا فیخته که معاصر متقدم هگل بود، ادامه پیدا کرد و تأکید عمده ای بر حیث درون انسان شد. انسانی که می کوشد تا جهان خارج را بفهمد. این مسئله در فلسفه غرب و خصوصا در فلسفه آلمانی به طرف تأکید بر اصالت و استقلال حیث درون، پیش رفت. حیث درون مبتنی بر عاقلی است که اصیل است، و جهان را مطابق الگوی خودش و صورتهایی که بقول کانت دارد، می فهمد و تعقل می کند. (۳۳)

هگل دو دوره تاریخی در فلسفه غرب را شناسایی کرد. یکی اصالت عین و دیگری اصالت ذهن که غرب آن را گذرانده است یا به تعبیری رئالیسم و ایده آلیسم. از دیدگاه هگل، یکی افراط در ذهن و دیگری تفریط در ذهن است و بنا بر این راه، نه این است و نه آن. او فلسفه جدیدی را تأسیس کرد. فلسفه جدیدی که حیث درون و در عین حال جهان بیرون را در استقلال از یکدیگر، در نظر گیرد.

به عبارت دیگر از دید هگل نه ذهن وجود دارد و نه عین. هگل نه رئالیست و نه ایده آلیست است، بلکه وضعیت فلسفه او پیچیده است. (۳۴) نکته دیگری که باید به آن توجه کرد، مسئله آگاهی است. مسئله آگاهی در کانون فلسفه هگل است. در واقع فلسفه هگل، فلسفه آگاهی است. (۳۵) و از طرف دیگر، آگاهی به آگاهی است. یعنی فلسفه تکوین خود آگاهی است. همانطوریکه هابرماس هم گفت که برای اولین بار آگاهی موضوع خود قرار می گیرد. (۳۶)

مسئله هگل این است که نه عین به معنایی که در فلسفه قدیم بود، وجود دارد و نه ذهن به معنایی که بعد از آن در دوران جدید گفته شد. بلکه در هر دوره ای از تاریخ در هر جایی که قرار بگیریم، حاصل آن مقطع دیالکتیک بین عین و ذهن است. تاریخ هر دوره ای، یک منزلگاه در تاریخ است. این منزل یا تحول عبارت از حاصل ترکیب دیالکتیکی بین عین و ذهن و تبدیل و تغییر آنها به یکدیگر است.

یعنی به عبارتی به زعم هگل هر جایی و هر مقطع و منزلی از تاریخ را یک برش بدهیم، نه عین و نه ذهن را به تنهایی داریم. بلکه وحدت عین و ذهن را داریم. ترکیب دیالکتیکی عین و ذهن را شاهد هستیم. وحدت عین و ذهن را می بینیم. به این معنا هگل ما را در مقابل یک وضعیت پیچیده ای قرار می دهد. آن چیزی که هگل مورد تأمل فلسفی قرار می دهد، «عین - ذهن» با هم، و وحدت آنها می باشد (۳۷) و به این دلیل، هگل یکی از پیچیده ترین فلاسفه جهان است. (۳۸)

مشکلات رابطه عین و ذهن در فلسفه دکارت نهفته است. پس از آن در جان لاک و امپریستها دوباره مشکل مشاهده می شود. دکارتی ها مانند مالبرانش و لایب نیتس نظریات عجیبی درباره رابطه انسان و

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

ذهن و عالم خارج ارائه می دهند. لایب نیتس به جایی رسید که گفت ما هیچ ارتباطی با عالم خارج نداریم. عالم خارج در درون ما انعکاس داشته است. (۳۹) از طرف دیگر هیوم در نهایت در مورد عالم خارج به شکاکیت می رسد.

وضعیت آمپریستها و راسیونالیست ها قبل از کانت حکایت از همین مشکل عین و ذهن دارد. کانت هم دچار همین مشکل است (۴۰). راه حل او برای حل این مشکل دو پاره کرده بود. او به پدیدار بعنوان ابژه و شیء فی نفسه به عنوان آنچه ماورای عالم پدیدار است، قائل می شود. عینیت (ابژکتیویته) برای کانت مخصوص عالم پدیدار شد. عالم نفس الامر ابژه شناخت ما قرار نمی گیرد. این یعنی یک بخشی از واقعیت و حقیقت از قلمرو ذهن دور است.

کار هگل منحل کردن مشکل رابطه سوژه و ابژه است. در نظر هگل سوژه غیر از ابژه نیست و ابژه غیر از سوژه نیست. هگل دیوار بین سوژه و ابژه را بر می دارد. در دید او ابژه و سوژه با هم وحدت دارند. به زعم هگل، عناصر و شرایط لازم و کافی برای وحدت عین و ذهن (ابژه و سوژه) در عقل موجود است. عقل احتیاج به بیرون از خودش ندارد. برای عقل بیرون از خودی وجود ندارد. مراد از عقل در فلسفه هگل، یک عقل جزئی و فردی نیست. عقل در واقع از آن روح است، (۴۱) از آن انسان نوعی است.

روح در فلسفه هگل ترجمه واژه Geist آلمانی که معادل spiritus در اصطلاحات کلیسایی است و در هیچ یک از ادیان دیگر به آن معنایی نیست که در مسیحیت است. در مسیحیت هیچ چیز از آغاز کامل نیست و پدیدارها در تحرک به کمال می رسند. در مسیر دیالکتیکی، کمال بالقوه، بالفعل می شود. روح هم در آغاز و هم در پایان است. در خلجان دائمی خود در مسیر آگاهی حرکت و در پایان به آگاهی کامل می رسد. و به روح مطلق تبدیل خواهد شد. روح حیثی از خداست که از آغاز وجود دارد اما کامل نیست و باید به صورت های مختلف ظاهر شده تا مطلق شده و به کمال برسد. الگوی این فکر دیالکتیکی در مسیحیت وجود دارد که ظاهر شدن روح در جسم است (۴۲)

وقتی روح به غیر خود تبدیل شد، از خود بیگانه می شود و دوباره باید به خود بازگردد، تا به خود، آگاهی پیدا کند، تا آنجا که دیگر ثنویتی در کار نباشد. (۴۳)

هگل بعد زمان را از امور جدا نشدنی می داند. منازل و مراحلی که روح طی می کند، تاریخ است، و اینکه هگل اولین فلسفه تاریخ را تدوین می کند، به این دلیل است. به این تعبیر آخرالزمان به معنای تحقق صرف آگاهی است. و آگاهی به آگاهی، یعنی خود آگاهی کامل و دانش ناب در انسان و روح مطلق، می

روح در طول تاریخ، به شکل انسان نوعی ظهور کرده است. این روح که به آن انسان نوعی می‌گوییم در واقع تجلیات، جلوه‌ها و پدیدارهایی داشته است و اصولاً عنوان «پدیدارشناسی روح» به این معنا است که در طول تاریخ انسان نوعی جلوه و پدیدارهایی مانند دین، هنر و فلسفه داشته است. (۴۵)

به زعم هگل شرایط لازم و کافی در خود عقل وجود دارد. وی عقل را، عقل تاریخی می‌داند. یعنی عقلی که به مرحله‌ای از بسط و گسترش رسیده است که تاریخ و انسان را یکپارچه می‌فهمد و کل وحدت بین خود و عالم را می‌تواند درک کند. در تفکر هگلی مراحل رشد تمدن انسانی، مراحل تکوین عقل است. فلسفه هگل در واقع بیان مراحل شکل‌گیری عقل است؛ و این عقل در حال بیان مراحل تکوین خود است و به مرحله‌ای می‌رسد که می‌فهمد آن چیزی که فکر می‌کرد غیر از خود اوست، در واقع از آن خود او است. این همان مرحله مدرنیته است. این خود آگاهی روح، باعث رسیدن عقل به کمال خود می‌شود.

وجود

وجود برای هگل، به معنای این است که در بیرون از من خودش را به من نشان می‌دهد به این ترتیب هگل عالم را پدیداری می‌فهمد. ولی این عالم پدیداری بسیار وسیع‌تر از عالم پدیداری کانت است، یعنی همه آن قلمروهایی را که کانت فی نفسه به آنها قائل است، در بر می‌گیرد. لذا عالم پدیداری هگل بسیار بزرگ می‌شود. منظور هگل از وجود، وجود محسوس است، یعنی چیزی که ما در خارج آن را حس می‌کنیم. او در اینجا مانند کانت بحث معرفت‌شناسی نمی‌کند. بلکه راجع به عالم خارج صحبت می‌کند و می‌خواهد مقولاتی را کشف کند که عالم را در این مقولات تفسیر کند. او از طریق متافیزیک به ابژه و سوژه می‌رسد. تحلیل او از ابژه و سوژه معرفت‌شناسانه نیست، بلکه متافیزیکی است.

هگل از حیث تاریخی، به بحث ابژه و سوژه وارد می‌شود و قائل شدن و اصالت دادن به سوژه را نوعی فریب می‌داند، اینکه فکر می‌کرده ایم که عالم جدای از خود داریم و ابژه جدا از خود ما بوده است، این طرح مسئله را از ابتدا غلط می‌داند. از نظر هگل اپیستمولوژیک^۱ نگاه کردن به مسئله غلط است، چرا که از اول یک سوژه مفاهیم خودش را واقعیت می‌داده است و واقعیت مفهوم آن بوده است، لیکن ما به آن توجه نداشته ایم.

1- Epistemologic

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

به همین دلیل در دوران ماقبل مدرن مانند دوران فلسفه یونان باستان، فلسفه قرون وسطی و دوران جدید، سعی کرده ایم از این خود بیگانگی به مرور رهایی پیدا کنیم و در فلسفه هگل به این مقوله می رسیم که «آنچه عقلانی است واقعی است و آنچه واقعی است عقلانی است.» (۴۶)

هگل با بیان این اصل برکل تاریخ تفکر تأثیر می گذارد. و تمام تفکیکهای بین ابژه و سوژه و اصل گرفتن ابژه و فرع گرفتن سوژه، و یا در فلسفه کانت که اصل گرفتن سوژه و فرع گرفتن ابژه را به دلیل عدم فهم و درکی که از لحاظ تاریخی اتفاق افتاده است، می داند و اینکه یکی را قائم به دیگری می دانسته‌اند، به دلیل عدم فهم وحدت بین آنها بوده است. به همین دلیل بحث ابژه و سوژه برای هگل جنبه ایپستمولوژیک ندارد، و او متافیزیکی بحث می کند.

از دید هگل بحث ایپستمولوژیک در مورد این موضوع از اول یک بیراهه برای ذهن بشر بوده است. در فلسفه هگل، و بعد از استنتاج مراحل آن، متوجه این موضوع می شویم. بحث وجود در هگل با حس شروع می شود. وجود یعنی بی واسطگی، یعنی آن چیزی که در بی واسطگی پیدا می شود. در مرحله وجود با اشیاء بدون واسطه روبرو هستیم. یعنی برای فهم و درک اشیاء احتیاج به وساطت چیزی نیست. یعنی شیء به واسطه چیز دیگری فهمیده نمی شود (۴۷).

منظور از وجود بی واسطه، یعنی بی واسطه در فهم و ادراک. مقولات سه گانه و دیالکتیکی وجود عبارتند از: کیفیت = تز، کمیت = آنتی تز و اندازه = سنتز (۴۸).

وجود خارجی ترکیبی از وجود و لاوجود (عدم) است. هر موجود خارجی از آن حیث که خودش است وجود است. و از آن حیث که چیز دیگر نیست لاوجود است. یعنی هر وجودی که تعیین و مرز مشخص پیدا کرد، وجود می‌شود و آن طرف مرز، لاوجود آن می‌شود. البته عدم و لاوجود، در خارج چیزی غیر از وجود نیست. عدم هر موجودی در وجود آن موجود خوابیده است. (۴۹)

دیالکتیک از همین جا شروع می‌شود. هر وجودی در ذات خودش یک نقص دارد و آن نفی است پس نمی‌توانیم به وجود مطلق دست پیدا کنیم. هگل، از اینجا وارد بحث تاریخی می‌شود و ابتدا نظریه «پارمیندس» را مطرح می‌کند. به این نحو که «پارمیندس» معتقد بود که وجود ثابت و واحد است و نه به وجود می‌آید و نه از بین می‌رود. میزان وجود هم در تمام عالم ثابت است و حرکت در عالم وجود نیست. (۵۰)

هگل در نقد «پارمیندس»، نظریه او را استاتیک و پایا می‌داند و وجود «پارمیندسی» را صرفاً انتزاعی می‌داند و معتقد است که چنین وجودی را در هیچ کجای عالم نمی‌توانیم پیدا کنیم (۵۱)

از سوی دیگر «هراکلیتوس» معتقد بود که عالم سراپا در حال حرکت و تغییر است (۵۲). از نظر هگل، «پارمیندس» وجود را انتزاعی فهمید ولی «هراکلیتوس» وجود را درست فهمید. بحث «هراکلیتوس» وجود خارجی و عینی بود، اما بحث «پارمیندس» انتزاعی بود. ولی حق با «هراکلیتوس» بود. وجود خارجی عین حرکت است. اصولاً وجود برای هگل یعنی حرکت و تغییر. به زعم او اگر در چیزی حرکت وجود نداشته باشد آن چیز وجود ندارد با آنکه هگل، رای را به نفع «هراکلیتوس» صادر می کند ولی «پارمیندس» را کنار نمی گذارد، چون هگل فیلسوف تالیفی است (۵۳) و فلسفه او خلاصه و چکیده تمام فلسفه غرب است. (۵۴)

از طرف دیگر «دموکریتوس» می گفت که اشیاء عالم از اتم به علاوه خلاء تشکیل شده اند. یعنی ذراتی را در نظر بگیرید که به آنها اتم می گویند و خلاء به معنای خالی بودن و عدم است. خالی بودن یعنی دیگر داخل آن اتم و ماده نیست و اگر خلاء به این معنا باشد آن وقت به هگل خیلی نزدیک است. هگل به یک سه پایه دیالکتیکی در یونان باستان قائل است.

پارمیندس = تَز، هراکلیتوس = اَنَتی تَز، دموکریتوس = سَنَتَز، دیالکتیک بحث شدن است. و پایگاه فلسفی بحث شدن همین است که وجود، وجود متعین و مشخص در خارج محدود و متناهی است. اما هر وجود متعین و مشخصی ذاتاً دلالت به لاوجود خودش هم می کند. و چون به لاوجود خودش دلالت می کند، سعی می کند به طرف لاوجودش گام بردارد و برای این کار از مرز خودش باید بگذرد. اگر از مرز خودش بگذرد یعنی از بودن به شدن برسد، از مرحله بودن رد شده است و با نبودن خودش جمع شده است. به عبارت دیگر شدن شده است و این خصوصیت دیالکتیک است که منطق حرکت است (۵۵). پس در یک سه پایه دیالکتیکی وجود = تَز، لاوجود (عدم) = اَنَتی تَز و شدن = سَنَتَز است.

تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

«سیاست هر قومی با تصویری که آن قوم از خداوند دارد، مطابق است» (۵۶)

مهمترین بخش از فلسفه سیاسی هگل، بحث جامعه مدنی و دولت می باشد. نخستین فیلسوفی که تمایزی قائل شد بین جامعه مدنی و دولت، هگل است. البته مفهوم جامعه مدنی را هگل ابداع نکرده است و در حدود ۲۰ الی ۳۰ سال قبل از هگل در حوزه اسکاتلند و در بین نویسندگان مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک مانند آدام اسمیت (۱۷۹۰ - ۱۷۲۳) و آدام فرگوسن (۱۸۱۶ - ۱۷۲۳) و دیگران مطرح شده بود.

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل
و در آنجا بود که بحث جامعه مدنی برای اولین بار مطرح شد و اصطلاح (civil society) مورد استفاده قرار گرفت. (۵۷)

جامعه مدنی هم در حوزه تاریخ و قلمرو حوادث تاریخی و بیشتر از آن در حوزه اندیشه مستلزم تحولاتی بود. علت این امر آن است که هگل می گوید که جامعه مدنی یک واقعیت جدید است. «آفرینش جامعه مدنی به دنیای نوین تعلق دارد، که برای نخستین بار به همه صفات "مثال" امکان می دهد به حقوق خود برسند.» (۵۸)

در اینجا باید به این نکته توجه کرد که مفاهیم جامعه مدنی و دولت مورد نظر هگل به هیچ وجه مفاهیم جامعه شناسی و یا فلسفه جامعه شناسی و حتی جامعه شناسی معرفت، نیست. بلکه تعاریف و تحلیل هگل از جامعه مدنی و دولت کاملاً متافیزیکی و در قالب مفاهیم مرکزی دستگاه فلسفی متافیزیکی او می باشد. در فقره زیر، درباره‌ی پیدایش و تکوین جامعه مدنی به عنوان یکی از مفاهیم دنیای جدید چنین آمده است:

«این سنت فکری همراه با تحولات مادی، سیاسی، و فکری جامعه غربی تحول یافته است. این سنت فکری با تحولات تاریخی جامعه غربی - مثل ظهور اقتدار دنیوی و غیر مذهبی، تکامل مالکیت خصوصی، پیدایش یک فرهنگ شهری، زوال دولتهای مطلقه، ظهور جنبشهای دموکراتیک قرن نوزدهم و مشروطه گرای نوین و حاکمیت قانون - پیوندی ناگسستنی داشته است. این سنت فکری بیش از همه با تکامل اقتصاد سرمایه داری و در نتیجه جدایی اقتصاد از سیاست ارتباط داشته است. بدین ترتیب، این سنت فکری بدون چون و چرا با ظهور و تحکیم سرمایه داری پیوند داشته است. قبل از ظهور جامعه بورژوازی، مفهوم جامعه مدنی با دقت چندانی به کار نمی رفت، جامعه مدنی فقط وقتی به یک مفهوم روشن و منسجم تبدیل شد که حوزه مدنی به خوبی شکل گرفت و شکل گیری حوزه مدنی هم معلول تحکیم سرمایه داری بود. محوریت جامعه مدنی با ظهور قدرت سیاسی غیر شخصی و با محوریت زندگی اقتصادی در جامعه سرمایه داری ارتباط نزدیکی دارد. این رشته افکار با ظهور دنیای بورژوازی همراه است. شناسایی حقوق طبیعی افراد و گروههای اجتماعی به گونه ای مستقل از دولت و به طوری که قدرت سیاسی را محدود سازد و شناسایی حوزه ای از روابط بینافردی مثل روابط اقتصادی خود گردانی که تنظیم آن به قدرت قهرآمیزی احتیاج ندارد. (۵۹)

مکتب اقتصاد سیاسی، محصول عصر روشنگری بود و به همین دلیل تمام مفهوم پردازیهای رایج

درباره دولت و جامعه را به چالش طلبید:

«جنبش روشنگری، اصول بنیادی مشروعیت سیاسی و اخلاقی در نظام مطلقه را صریحاً زیر سؤال برد. جنبش روشنگری به جای خداوند، عقل و طبیعت را اصل هدایت کننده نظام اخلاقی و اجتماعی و سیاسی قلمداد کرده، به جای وحی الهی، تحقیق علمی را منشأ حقیقت دانسته و به جای کشیشان و فلاسفه دانشمندان را مرجع تشخیص درستی و نادرستی قرار داد. اقتصاددانان سیاسی کلاسیک تحت تأثیر بینش روشنگری تحول برجسته‌ای در روش شناسی یا شیوه شناخت جوامع به وجود آوردند. برداشت این اقتصاددانان چکیده برداشت نوگرایی بود که بر اساس آن، جوامع انسانی به وسیله قوانین بنیادینی به پیش می‌روند که از خواست و اراده انسان استقلال دارند. این اقتصاددانان معتقد بودند که رویدادهای تاریخی نه محصول قوانین الهی هستند و نه محصول مقاصد انسانی. وظیفه علوم اجتماعی کشف قوانین حاکم بر تکامل جوامع انسانی بود.» (۶۰)

مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک، حوزه جامعه مدنی را از آن رو امتیاز می‌بخشیدند که وفادارانش فکر می‌کردند در یک اقتصاد صنعتی در حال پیدایش، نیروی محرکه برای رشد و توسعه، برای تحول جامعه، در واقع برای رسیدن به جامعه به تعریف خود، در قلمرو اقتصادی جای دارد. در چنین جامعه‌ای نه فقط، چنان که آدام اسمیت گفته بود و درباره‌اش هم استدلال کرده بود، فعالیت اقتصادی بر سیاسی چیرگی دارد، بلکه وجوه اجتماعی و سیاسی‌ای نیز که تولید و مبادله را سر و سامان می‌دهند، یعنی حق تصاحب و خلع مالکیت، به ویژه نیروی کار، همچنین آزادی دنبال کردن حرفه‌ای که شخص شایسته آن است به جای حرفه‌ای که در آن زاده شده، آزادی دنبال کردن هدفهایی که شخص خود معین کرده، این فرض که مبادله بر پایه برابری است، و اصل تعقیب مشروع منافع خود، هم از حیث ایدئولوژیک و هم نهادی بر جامعه حکمفرما می‌شوند.

این نهادها و ایدئولوژی‌ها امکان رسمی خلاص شدن از نقشهای تخصیصی و موروثی، آزادی دنبال کردن منافی که خود تعیین کرده را به شخص عرضه می‌کنند. فضایی که اقتصاددانان سیاسی آن را جامعه مدنی خواندند، آفریده می‌شود. فضایی که ذاتاً نو و مدرن است و در جامعه‌های پیشین ناشناخته بود. اقتصاددانان سیاسی استدلال می‌کردند به این دلایل باید به این حوزه، خودمختاری نسبت به دولت اعطا شود.

در نتیجه دولت و جامعه مدنی از هم جدا شدند و به آنها نقشهای متفاوتی نسبت داده شد و البته این جامعه مدنی بود که مقدم دانسته شد. مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک یاری متمایزی به نظریه سیاسی

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل
رساند، زیرا گفتمان سیاسی را از دولت به جامعه مدنی منتقل کرد. آنان با شور و حرارت خواهان آزادی جامعه مدنی بودند، چرا که باور داشتند جامعه، که فاعلانی برخوردار از انگیزه های منطقی جمعیت آن را تشکیل می دهند، خود تنظیم کننده است. (۶۱)

بدین ترتیب به طریقی عمده، به طرح لیبرال تعیین حدود دولت یاری رساندند. اقتصاددانان سیاسی کلاسیک در نگرانی برای اثبات این که این حوزه قادر به سازش دادن منافع فردی و عمومی است، قوه و ظرفیت جامعه مدنی برای رسیدن به هماهنگی را زیاد برآورد کردند. و از این لحاظ چنان که کارل مارکس بعدها نظر داد، اعضای این مکتب را می توان نخستین سخنگویان نظام در حال پیدایش سرمایه داری دانست.

اما این طور نبود که اقتصاددانان سیاسی کلاسیک از تاراج جامعه مدنی ناآگاه بودند. در واقع بین استدلالهای آنها در این جهت که جامعه مدنی باید به حال خود گذاشته شود، و ترسشان از این که استقلال چنین قلمروی دربردارنده بهای سنگینی از حیث انسانی باشد، تنشی عمیق است. اما هرگز به اندازه کافی روی این تنش کار نشد و عمدتاً به این علت که طرحشان، طرحی محدود بود. نیازشان را به قرار دادن یک جامعه مدنی مستقل علیه یک دولت قدرتمند و سوداگر محدود می کرد. آنگونه که آنان به فکر محدود کردن دولت بودند، چندان توجهی به این مسئله نکردند که بعضی افراد می توانند از طریق عمل خود خواهانه طبق منافع خود جامعه مدنی را نابود کنند. (۶۲)

این بر عهده هگل بود که به فکر مجموعه متفاوتی از مسائل بود، و جامعه مدنی خاصی را که اقتصاددانان سیاسی، به ارزش تبدیل کرده بودند را افشا و راز زدایی کند. بازخواست هگل از جامعه مدنی گسست مفهومی عمده‌ای در نظریه پردازی درباره‌ی این موضوع را به وجود آورد. این گسست، سنت بدیلی در مبحث جامعه مدنی آفرید که به آن خواهیم پرداخت.

شخصی بنام آدام فرگوسن (۱۸۱۶ - ۱۷۲۳) اهل اسکاتلند و از اقتصاددانان سیاسی کلاسیک، در سال ۱۷۶۷ اولین کتاب را در مورد جامعه مدنی نوشت. این کتاب به نام «رساله ای درباره تاریخ جامعه مدنی» برای اولین بار در سال ۱۷۶۷ منتشر شد. (۶۳)

آدام فرگوسن، برای اولین بار، اصطلاح جامعه مدنی را در استقلال و تمایز کاملش با حوزه دیگری که عبارت باشد از جامعه سیاسی، بکار برد و برای نخستین بار، گفت که در بیرون از دولت، و در مقابل دولت، حوزه ای از روابط و مناسبات افراد بنام حوزه جامعه وجود دارد. این روابط و مناسبات در حوزه خصوصی

است و نام آن جامعه مدنی است و در تمایز کامل با دولت قرار دارد. در اینجا بود که برای اولین بار این اصطلاح ظاهر شد.

«هرچند مفهوم جامعه مدنی در ابتدا به طور دقیقی به کار نمی رفت، ولی به مرور زمان، مفهوم سازهایی مختلف برای تفکیک جامعه مدنی از غیر آن، به روشن تر شدن این مفهوم کمک کرد. در رساله‌ای درباره تاریخ جامعه مدنی، نوشته آدام فرگوسن، جامعه مدنی یکی از خصوصیات جوامع پیشرفته در تقابل جوامع بدوی تلقی شده است. جوامع پیشرفته دارای جامعه مدنی ولی جوامع ابتدایی فاقد آن می باشند. جامعه مدنی به عنوان قلمرو ارضای خواسته های خصوصی به شکل طبیعی زندگی روزمره فرد تبدیل می شود.» (۶۴)

اندکی بعد از چاپ اثر فرگوسن، این کتاب به آلمانی ترجمه شد و مورد استفاده هگل قرار گرفت. هگل در جوانی این کتاب را خواند و از آنجا، متوجه شد که در مقابل دولت که اساس بحث درباره مناسبات قدرت است، و در بیرون حوزه دولت، حوزه دیگری وجود دارد که به آن جامعه مدنی می گویند. تأثیر این کتاب در تحول فکر هگل، بسیار مهم بود، به طوریکه او متوجه شد که این مفهوم، مفهوم بسیار عمده ای است و مفهومی کارساز برای تدوین و تأسیس یک اندیشه سیاسی جدید می باشد. تا زمان هگل، نوعی از اندیشه سیاسی تدوین شده بود و تحول پیدا کرده بود که نمی توانست حوزه جامعه مدنی را در درون مباحث نظری خودش مطرح کند. هگل از یکطرف با میراث و سنت متقدمین و متأخرین، آشنایی داشت، و از طرف دیگر، برخی از جریانها و دیدگاه هاییکه کاملاً هم در حوزه اندیشه سیاسی نبود، مانند اقتصاد سیاسی را دنبال می کرد، و همچنین در دوره ای به سر می برد که در آغاز قرن نوزدهم، دولتهای ملی تثبیت شده بود. عمده میراث جهان قدیم، بطور کلی قبل از آن، با روشنگری از بین رفته بود. و عصر روشنگری اجازه نداده بود که چیزی از سنت باقی بماند. بنابراین هگل در وضعیتی قرار داشت که به لحاظ فکری، حوادث بسیار بزرگ و پیچیده ای در آن رخ داده بود، ساخته شدن دولتهای ملی توسط انسان و تثبیت آنها از آن جمله بودند و از جهتی با سنت قدما روبرو بود. موضوعی که برای هگل حائز اهمیت بود، این بود که در میان این مجموعه قدیم و جدید، راه سومی را باز کند. علاوه بر این، هگل خود را با نظام سنت کلیسایی، که معتقد بود که قدرت از خداوند ناشی شده و به کلیسا منتقل می شود و کلیسا متولی آن است، مواجه می دید. هگل در مقابل این نظریات متعدد، بر آن بود که یک راه حل جدید ارائه دهد. هگل بر آن بود که مبانی و معانی ای که از قدما به ارث رسیده و برخی از آن مبانی و معانی حتی در دوران جدید هم اساسی هستند را، با اصولی که اندیشه سیاسی جدید، آن را پایه گذاری کرده، تلفیق نموده، و اندیشه سیاسی جدیدی را تأسیس کند.

دلیل اصلی که هگل را به این امر واداشت، این بود که او متوجه شده بود، برخی از اصولی که اندیشه سیاسی جدید، ایجاد و پایه گذاری کرده که از مقتضیات دوران تجدد به شمار می رفت، تالی های فاسدی می تواند داشته باشد. هگل متوجه شده بود، مدرنیته ای که چون سیل در حال آمدن است و البته نمی توان جلوی آن را گرفت، ولی می توان به تفاریق، چون و چراهایی در اصولش ایجاد کرد، و نمی توان همه این اصول را به صورتی که جریانهای مدرن مطرح می نمایند، پذیرفت. (۶۵)

یکی از این اصول، این بود که نظریه حقوق طبیعی که در مورد حوزه قدرت و مناسبات آن و نحوه ایجاد دولت و ترتیبات تشکیل آن بحث می کرد، مربوط به حوزه حقوق عمومی بود، یعنی حوزه سیاست در حالی که در عمل جهت پایه گذاری، مفهوم قرار داد را به این مناسبات مطرح می کند، یعنی معتقد است که دولت مبتنی بر قرارداد است، که این مفهوم از مباحث حقوق خصوصی و حقوق مدنی است.

قبل از اینکه این مباحث به شکل جدی در عمل در تاریخ و سیاست، دقیق تر مطرح شود، هگل به اشکال اساسی آن پی برده بود. او این اشکال را چنین بیان کرد که وارد کردن مفاهیم و مقولات حقوق خصوصی در حوزه حقوق عمومی و سیاست، امر موجهی نیست و می تواند تالی های فاسدی داشته باشد. این تالی های فاسد در حوزه حقوق خصوصی وجود ندارد، بلکه از زمانی بروز خواهد کرد که به حوزه حقوق عمومی منتقل شود. برای اینکه وقتی شما با کسی در چارچوب قوانین موجود در همه جا، قراردادی را می بندید، در صورت تامین نشدن نفع هر یک از طرفین، این قرارداد قابل فسخ است. پس در قرارداد اجتماعی که برای خروج از وضع طبیعی به وضع سیاسی و اجتماعی بسته می شود، نیز این اصل را باید پذیرفت، یعنی به عبارت دیگر، اگر این نکته را قبول کنیم که بر خلاف گفته ارسطو دولت امری طبیعی نیست (چون ارسطو گفته بود که دولت امری طبیعی است) و مصنوع انسان می باشد، پس انسانها می توانند هر جایی که خواستند این مصنوع خودشان را بر هم بزنند. علت اهمیت این موضوع برای هگل این بود که فکر جدید، مبتنی بر اصالت فرد است. همه چیز از فرد ناشی می شود. حقوق ناشی از اراده افراد است که قانون را وضع کرده و مناسبات اجتماعی را متعین می کنند. (۶۶)

هگل می گفت که اگر همه چیز از فرد ناشی شود، این فرد می تواند در جاهایی بی نهایت اراده آزاد خودش را پیش ببرد. یعنی اگر در جایی، مبنایی بیرون فرد، وجود نداشته باشد، حوزه مناسبات اجتماعی متوجه خطرات بسیاری می شود. در توضیح این مطلب، هگل مثالی از انقلاب فرانسه را ذکر می کند. در دوره ای از انقلاب فرانسه که به دوره ترور و وحشت معروف است، که منجر به تصفیه های متعدد و خونینی

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

شد، هگل علت این تصفیه های بی‌نهایت را، اراده افراد مستقلی می‌داند که وارد مناسبات اجتماعی شده است. یعنی آزادی که حد و مرزی برای آن وجود ندارد. چون اصل بر اصالت فرد است (۶۷). هگل بعد از نوسان های متعدد، متوجه شد که دوران جدید و تجدد، امری غیر قابل تقلیل و غیر قابل تاویل به هر چیز دیگری است. یعنی بازگشت به گذشته امکان‌پذیر نیست. چنانچه در «فلسفه تاریخ» گفته بود که تاریخ به ما دستور پیشرفت داده است. (۶۸)

تاریخ به ما دستور می‌دهد که به پیش برویم، یعنی بازگشت به عقب امکان‌پذیر نیست. تجدد در اصالت خودش، به عنوان یک دوران تاریخی جدیدی است که متفاوت از دوران قبل می‌باشد. چون در بسیاری از جهات انقلابی و گسستی صورت گرفته، و ما کاری جز تن دادن به آن نمی‌توانیم بکنیم. ولی تن دادن و قبول تجدد و دوران مدرن مستلزم این نیست که به تمام تالی های فاسد آن هم تن در بدهیم. به عبارت دیگر، تجدد مستلزم یک نظریه جدیدی است که بتواند پایه و مبنای نظری، این دوره را تأسیس کند.

هگل اذعان داشت که دوران نویی در اصالت و استقلال خودش، فرا رسیده و خودش را بر ما تحمیل می‌کند. ولی ما هم می‌توانیم در مقابل آن یک موضع متفاوت داشته باشیم. یعنی میان سنت قدما و دیدگاه‌های متاخرین یک راه حل دیگری را می‌توانیم مطرح کنیم. هگل اهل انقلاب فرانسه بود. و دوران نوجوانی او مصادف با تثبیت نهایی دوران مدرنیته، که بازگشت به گذشته را غیر ممکن می‌ساخت، بود.

از دید هگل، ما در دوران مدرنیته قرار داریم، و چاره ای نداریم، جز اینکه به پیش برویم. ولی مسئله این است که این پیشرفت را چگونه باید فهمید. چون واقعیت در حوزه بیرون از ما اتفاق می‌افتد و بطور تاریخی جریان پیدا می‌کند. چگونگی فهم آن برای ما مهم است. و از اینجاست که ابزارهای مفهومی جدیدی برای فهم آن، باید ساخته شود. او بیان کرد که فهم متفاوت جریانهایی مثل نظریه های انگلیسی (هابز، لاک، هیوم) و اسکاتلندی (آدام فرگوسن) و در آلمان (کانت) و در فرانسه (نظریه پردازان فرانسوی) و خصوصا در ایتالیا (ماکیاولی) از ماهیت دوران مدرن، یک طرف قضیه است و واقعیت تاریخی، طرف دیگر قضیه می‌باشد.

پس می‌توان فهم دیگری از واقعیت داشت و درک متفاوتی را از آن ارائه کرد که این درک جدید، می‌تواند مدرن تر باشد از آن مدرنی که تا حال مطرح شده است. یعنی از واقعیت مدرن، مدرن تر باشد. نظریه هگل مبنی بر تمایز میان دو حوزه جامعه مدنی و دولت فراتر از تجدیدی بود که به طور تاریخی در اروپا تحقق پیدا کرده، و خودش را تحمیل می‌کرد. (۶۹)

هگل از میان ابزارها و دستگاههای مفهومی نظام قدیم و جدید، راه حل سومی را مطرح کرد، که انقلابی در تاریخ فکر محسوب می شود، چون تمامی تحولات فکری تا زمان هگل در مخالفت با ارسطو و مخدوش کردن مبنای ارسطویی انجام شده بود. هگل یک تلقی متفاوت، از نسبت میان سنت و واقعیت نظام جدیدی که در حال تثبیت شدن بود، پیدا کرد و یک پیوند دیالکتیکی میان دیدگاههای سنتی و جدید برقرار کرد. هگل گفت که دوران جدید، اگرچه دوران تشکیل و تکوین دولتهای ملی و مقتدر و ظهور منافع آنهاست، ولی اگر ما مبنای جدیدی که خصوصاً هابز مطرح کرده بود را بپذیریم، این دولت مقتدر از نوع لویاتان، دولتی خواهد بود که حقوق و استقلال افراد را نخواهد توانست به رسمیت بشناسد، و آزادی فرد را نمی تواند لحاظ کند و دیدگاه جدید اگر چه دیدگاه لیبرالی یا حوزه هرج و مرج، یا حوزه دولت مقتدر می تواند باشد.

چون اصل مهمی را از نظر دور داشته و به آن توجه نکرده، و آن دیالکتیک میان فرد و جمع، فرد و دولت، و یا حوزه فرد و دولت است. هگل ضمن اینکه در بعضی از جهات، مبنای ارسطویی طبیعی بودن دولت را می پذیرفت، در عین حال هم مانند متاخرین به اصیل بودن فرد، در دوران جدید، اعتقاد داشت. یعنی به اصالت فرد اعتقاد داشت و نیز معتقد بود که در عین حال این اصالت فرد را در چارچوبی باید نگاه داشت و در یک جاهایی آنرا محدود کرد که استقلال و اصالت فرد، به استبداد فرد منتهی نشود (۷۰).

پس بنابراین در مقابل دولت، باید یک حوزه دیگر را باز کرد که در آن حوزه جدید، اصالت فرد و در حوزه دیگری اصالت و استقلال دولت، تامین شود. در دیدگاه هگل، در نظام اندیشه سیاسی قدیم اصل بر اصالت دولت بود و نه بر اصالت فرد. بنابراین فرد در جمع حل می شد و فرد در درون جمع معنا پیدا می کرد. متاخرین، یعنی نویسندگانی مانند جان لاک، و تأثیراتی که در حوزه اسکاتلند داشته یعنی مثل آدم فرگوسن و دیگران در مکتب اقتصاد سیاسی، فرد را در اصلتش مطرح می کردند و اصالت و منافع فرد را بیان می کردند.

فردی که به دنبال صرف منافع خودش است. هگل نظرش بر این بود استقلال دولت و استقلال فرد دو مبنای متفاوت است و راه حلی وجود دارد که عبارت است از تمایز وارد کردن میان دو حوزه دولت و فرد، به صورتی که هر دو یا کسانی که در آن حوزه ها قرار می گیرند، بتوانند استقلال و اصالت خودشان را حفظ کنند. یعنی حوزه ای برای دولت و مصالح عالی و ملی و حوزه ای برای منافع فردی وجود دارد. این دو حوزه در کنار هم باید وجود داشته باشند، بدون اینکه یکی بر دیگری چیره شده و سیطره پیدا کند. هگل با جدا کردن این دو حوزه، نظریه ای را مطرح کرد که از سرشت اساسی و بنیادی و انقلابی مدرنیته ناشی

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

می شد، که فرد بی دولت و دولت بی فرد، هیچکدام به جایی نخواهد رسید. مدرنیته در جهت تمایز بیش از پیش و استقلال این دو حوزه حرکت خواهد کرد. هگل جهت مدرنیته را مشخص کرده بود. یعنی تمایز جامعه مدنی از دولت. یعنی آزادی های فردی که غیر قابل مصالحه است و از طرف دیگر قدرت دولت که انکار ناپذیر است. (۷۱)

نکته مهم و اساسی تر، این است که دولتهایی قدرتمند و توانمندند که بیشترین آزادی ها را در حوزه جامعه مدنی ایجاد می کنند، و دولتهای ضعیف، دولتهایی هستند که جامعه مدنی ندارند. در ظاهر دولتهای توتالیتر، دولتهای قوی به نظر می رسند، چون تمام قدرت را در اختیار دارند. ولی نظریه هگلی مبتنی بر این است که اگر تمام قدرت در دست دولت باشد همانند نامهای توتالیتر، این دلیل بر ضعف است.

یعنی به زبان هگلی آنجایی که دیالکتیکی، تحولی و تنش و تعارض میان جمع و فرد وجود نداشته باشد، ظاهرا دلیل بر قدرت است ولی به نظر هگل آن قدرت از ضعف ناشی شده، مبنی بر اینکه آن دولت نمی تواند حوزه افراد و جامعه مدنی را به رسمیت بشناسد. به عبارت دیگر به نظر هگل، تعادل آنجایی است که تنش وجود دارد. (۷۲)

بنابراین اندیشه سیاسی هگل یک مورد خاص و بسیار استثنایی در تاریخ اندیشه سیاسی می باشد و یک رویکرد متفاوتی نسبت به قدرت، در حوزه اندیشه سیاسی را ایجاد می کند که با این رویکرد متفاوت و انقلابی، نظامی را بر مبنای آن مقدمات، تأسیس می کند. با توجه به مطالبی که تا کنون بحث شد و برای اینکه تمایز جامعه مدنی و دولت را به طور کامل مورد بررسی قرار دهیم به کتاب بسیار مهم هگل، «فلسفه حق» می پردازیم. عمده تا فلسفه سیاسی هگل در دو کتاب «فلسفه حق» و «فلسفه تاریخ» او مطرح شده است.

کتاب فلسفه حق آخرین کتابی است که هگل تالیف کرده و با نوشتن این کتاب، نظام فلسفی او کامل می شود و مبین دستگاه فلسفه سیاسی او می باشد. تالیف این کتاب در سال ۱۸۲۰ کامل می شود و در ژانویه سال ۱۸۲۱ منتشر می شود. این کتاب مهم و تاریخ ساز، جامع تمام مباحثی می باشد که بیش از هگل در تاریخ اندیشه، و اندیشه سیاسی مطرح شده است. و باز در معنای وسیع آن، آنچه که از قدیم، از افلاطون و ارسطو آغاز شده، و آنچه در سده های میانه بحث شده، تا اینکه به دوران جدید رسیده، و تمام بحثهای دوران مدرن، در این کتاب آمده و با نظمی دقیق در کنار هم قرار گرفته است، به عبارت دیگر، هگل در این کتاب سعی کرده، که ارتباط بین تمامی مباحث مطرح شده، در تاریخ اندیشه سیاسی، تا زمان

خود را روشن کند و اینکه انسان به چه ترتیبی به عنوان فرد، دارای حقوقی است.

و این حقوق چه تحولی پیدا کرده، و بعد از آن، فرد از حوزه حقوق وارد حوزه اخلاق شده، و از حوزه اخلاق وارد حوزه دیگری به نام خانواده، و از آنجا وارد حوزه جدیدی می شود، که هگل به آن جامعه مدنی می گوید. این اصطلاح جامعه مدنی^۱، اصطلاح نویی است که هگل آن را برای اولین بار به شکل جدیدی مطرح می کند. بعد از گذر از این مراحل، انسان در ساخت دیگری قرار می گیرد که هگل به آن دولت^۲ می گوید.

همه این مباحث قبل از هگل، ولی جدای از یکدیگر و بدون انسجام درونی، مطرح شده بود. به عنوان مثال اخلاق به عنوان مباحث فردی، یک حوزه مجزایی بود، دولت، یک حوزه متفاوت دیگری را شامل می شد، و خانواده هم یک حوزه دیگر بود و بعد نظریه های حقوق طبیعی مباحثی را عنوان نمودند که ارتباط آنها با مباحث سیاسی و خصوصا اخلاق روشن نبود. هگل این مجموعه را به هم ربط داد. (۷۳)

هگل قبلا منطقی را تدوین کرده، و نشان داده بود که دوران جدید نیازمند یک نظریه عمومی منضبط فلسفی است و برای اینکه شئون و ساحت های مختلف حیات انسان در دنیای جدید فهمیده شود، منطق را پایه ریزی کرده بود. در ابتدای کتاب «فلسفه حق» می گوید که قبلا در منطق، کلیات و مباحث انتزاعی و مبانی نظری را توضیح داده و الان آن مبانی در حوزه سیاست و فلسفه حقوق به این معنا هم عمل می کند. (۷۴)

نکته دیگر اینکه، هگل اصطلاحی تحت عنوان روح^۳ را بکار می برد که به رغم ظاهر ساده آن، بسیار پیچیده است. هگل می گوید که چیزی در نهاد عالم و آدم وجود دارد که ابتدا آن تحول پیدا می کند و تمام علوم و فهمی که ما از عالم داریم به نوعی به تحول آن چیز وابسته است. آن چیز را هگل روح می نامد و سیر تحول روح را در حیات فردی و اجتماعی و تاریخی و کل عالم توضیح می دهد. او معتقد است این روح است که در واقع روح عالم است و همه جا جاری و ساری است و آن چیزی که هگل آن را دیالکتیک می نامد عبارت است از اینکه روح در سیر خود در عالم از در تاریخ، یک راه پر پیچ و خم را طی می کند. یعنی به عبارت دیگر مثل ققنوس، می میرد و از خاکستر خودش دوباره زنده می شود. یعنی روح خودش را نفی می کند و از نفی خودش، دوباره اثبات می شود. به عبارت دیگر، نفی های پی در پی ای که هر نفی ای به اثبات بعدی و هر اثباتی باز به نفی بعدی می رسد. بحث هگل در کتاب «فلسفه حق» درباره روح به مرحله ای می

1 – Burgertiche Gesellschaft

2 – Der Staat

3- Geist

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

رسد که به آن «فرد» می گوید، یا به زبان حقوقی به آن «شخص» می گوید. موضوع علم حقوق شخص است. در اوایل کتاب، می گوید این شروع یک دوره ای از تحول است، که شخص به عنوان موضوع علم حقوق مطرح می شود، که چه حقوق و تکالیفی دارد، و چه مناسباتی را اعم از قرارداد و مبادلات و غیره ایجاد می کند. بعد از بحث فلسفی که روی این موضوع انجام می دهد به حوزه اخلاق وارد می شود. فرد در یک مرحله ای یک موجود بیرونی است، و مناسبات آن از طریق مالکیت اش شناخته می شود. یعنی انسان به خاطر مالکیت اش با طبیعت سروکار داشته، و در حوزه طبیعی است.

سپس وارد مرحله اخلاق می شود. چون فرد دارای اموالی است و به خاطر آن مناسباتی را ایجاد می کند، پس به عنوان موضوع علم حقوق مطرح می شود. این حوزه اخلاق است که فرد از بیرون به درون بازگشته است. در مرحله بعدی از حوزه اخلاق که حوزه ای فردی است به خانواده وارد می شود. برای اینکه خانواده اولین مرحله سیر تکاملی انسان در مناسباتش با دیگران است و مراحل بعدی عبارتند از جامعه مدنی و دولت. (۷۵)

یک تقسیم بندی را هگل در کتاب «فلسفه حق» انجام می دهد که با این تقسیم بندی وارد تمایز میان جامعه مدنی و دولت می شود و به این ترتیب از اینجا به بعد است که با ایجاد تمایز میان جامعه مدنی و دولت، و ذکر ویژگیهای این دو حوزه، استقلال دولت از جامعه مدنی را تحلیل می کند، سپس شرایط لازم برای استقرار دولت مدرن، در نظریه خودش را بیان می نماید.

«مفهوم» این مثال تنها همچون روح، همچون معرفت نسبت به خود و فعلیت، وجود دارد، زیرا عینیت یافتن خود است، حرکت در درون شکل عناصر آن است. بنابراین مفهوم «الف» روح اخلاق گرایانه بی واسطه یا طبیعی است - خانواده. این گوهرانگی به حالت از دست رفتن، یگانگی، تقسیم و دیدگاه نسبیّت می رسد. بدین ترتیب، «ب» جامعه مدنی است، یعنی تجمع اعضایی، همچون افرادی خود بسنده، در چیزی که کلیتی شکلی است و به اقتضای نیازهای آنان و به موجب اصول اساسی قانون، همچون ابزاری برای تامین امنیت اشخاص و دارایی ها و به موجب نظمی برونی برای حفظ منافع ویژه و مشترک اعضا فراهم آمده است. این دولت برونی «پ» هگل، درون باز می گردد و بر هدف و فعلیت کلی گوهری و زندگی همگانی که بدان اختصاص یافته تمرکز می یابد - یعنی در اصول تأسیسی دولت. (۷۶)

مرحله اول: عبارت است از روح اخلاق اجتماعی بی واسطه یا طبیعی، یعنی خانواده، بی واسطه و طبیعی بودن آن به این دلیل است که چون شخص وارد خانواده شده، مناسبات خانواده طبیعی است. یعنی نسبت

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

پدر و فرزندان به یکدیگر طبیعی است. و این مناسبات مرحله اول مناسبات می باشد. پدر و مادر فرزند را به دنیا می آورند و زمانی که فرزند به سن بلوغ می رسد، به فرد یا به اصطلاح شخص موضوع حقوق، تبدیل می شود. یعنی خودش به طور استقلال دارای حقوق می شود. پس اولین مرحله از اخلاق اجتماعی 'در مرحله آغازین طبیعی و بلاواسطه این است که همانطوری که به طور طبیعی ایجاد شده، به طور طبیعی هم خودش از حقوق خودش متلاشی بشود. خانواده زمانی متلاشی می شود که فرزندان به سن بلوغ رسیده و به فرد مستقل تبدیل شوند. در این حالت از نظر هگل، وظیفه و کار خانواده تمام می شود.

یعنی وقتی آموزش و پرورش آنها تمام شد و فرد شدند، کار خانواده خود به خود پایان می پذیرد و به معنای دیالکتیکی خانواده خودش، خودش را نفی می کند، یعنی نفی می کند تا اینکه در مرحله دیگری افراد را اثبات کند. وقتی فرزندان به اشخاص دارای حقوق و مستقل تبدیل شدند، خانواده با نفی خود، آن رابطه طبیعی را برهم می زند و کسانی با وجدان فردی و حقوق مستقل، پدید می آیند و در یک ساحت دیگری که نتیجه آن نفی است به اثبات می رسند. (۷۷)

مرحله دوم: هگل، به این مرحله، جامعه مدنی می گوید که حرف نو و جدیدی بود و تمام بحث اساسی و ابتکاری هگل از اینجا آغاز می شود. هگل فاصله بین دولت، که ناظر به حوزه و قلمرو مصالح عمومی و خانواده که یک وضعیت طبیعی میان افراد است را جامعه مدنی نامید. در فاصله بین دولت و خانواده، حوزه متفاوت و بینابینی وجود دارد، که نه خانواده است و نه دولت، جامعه مدنی در واقع عبارت است از افرادی که یعنی فرزندان سابقی که از متلاشی شدن خانواده، به مرحله شخص و فرد مستقل و دارای حقوق رسیده‌اند، و در حوزه خانواده دیگر نیستند که برای خانواده تدبیر منزل بکنند و در حوزه دولت هم قرار ندارند.

پس جامعه مدنی عبارت است از تجمع اعضا فرد به عنوان افراد خودبسنده، یعنی مستقل، دارای حقوق در بیرون، و دارای وجدان فردی در درون که به هیچ چیز دیگری نه قابل تقلیل است و نه محدود می شود و افراد به اقتضای نیازهایشان دور هم جمع می شوند و یک کلیت شکلی و ظاهری است، یعنی دولت نیست. در واقع هنوز نماینده و تجسم و تبلور همه افراد و اراده ملی نیست. چون در این مرحله به اقتضای نیازها تجمع صورت می گیرد و هرکسی با نیازهای خودش، و برای رفع نیازهای خودش وارد جامعه مدنی می شود و این به موجب اصول اساسی قانونی است که ابزاری برای تامین امنیت اشخاص و دارایی ها می باشد.

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

در اینجا هگل قانونی اساسی^۱ برای جامعه مدنی قائل است. هگل معتقد است که جامعه مدنی هم به معنای دقیق کلمه قانون اساسی دارد. هگل قانون اساسی را فقط در حوزه دولت بکار نمی برد بلکه آن را به جامعه مدنی هم تسری می دهد ولی عینا آن را در مورد جامعه مدنی بکار نمی برد. چون قانون اساسی، موسس حاکمیت یک کشور است و در حوزه جامعه مدنی که افراد بخاطر نیازهای اقتصادی در آنجا وارد می شوند، و مناسبات اقتصادی افراد در حوزه جامعه مدنی مطرح می شود، جایی برای قانون اساسی بنا به تعریف جدید وجود ندارد. ولی هگل یک تعبیر جدید را ایجاد می کند و آن این است که هر نظام انسانی، و تمامی مناسبات انسانی نمی تواند بیرون از قانون باشد و نظامنامه ای (قانون اساسی) باید تمامی مناسبات را تنظیم بکند. متفاوت از نظامنامه ای که در دولت می باشد که به آن می توانیم نظامنامه حقوق خصوصی بگوییم.

در حوزه جامعه مدنی که مناسبات خصوصی ایجاد می شود، برای ارضای نیازهای افراد، یک نظامنامه ای باید به وجود بیاید، تا این نظامنامه قانونی تنظیم مناسبات بکند و متکفل مناسبات خصوصی باشد. هگل به آن حق یا حقوق می گوید یعنی نظامنامه ای که ناظر بر حقوق خصوصی است. (۷۸)

این نظامنامه ایزاری برای تامین امنیت اشخاص و دارایی هاست. مسئله امنیت شخص و اموال از مهمترین مباحث دوران جدید است. بنابراین به زعم هگل، هیچ ملتی وارد دنیای جدید نمی شود یا وارد جامعه مدنی نمی شود، مگر آنکه نظامنامه حقوقی داشته باشد که متکفل تامین استقلال و هویت، و دارایی های اشخاص باشد. مدرنیته با ظهور جامعه مدنی در کنار دولت ایجاد می شود. هگل می گوید عناصری که در تعریف جامعه مدنی وارد می شوند، یعنی (۱) اشخاص، (۲) نیازها، (۳) نظامنامه، (۴) تامین امنیت، به موجب نظمی بیرونی برای حفظ منافع خاص و مشترک اعضاء در کنار هم قرار می گیرند، چون تمایزش را با دولت نشان بدهد.

پس همانطوری که نظامنامه حوزه جامعه مدنی یک نظامنامه خاصی است که متعلق به حقوق خصوصی می باشد، پس جامعه مدنی یک دولت بیرونی است. هگل به دولت بیرونی و دولت درونی اعتقاد دارد. از نظر او جامعه مدنی یک دولت بیرونی است. یعنی دولت نیست ولی وجهی از دولت در آن ظهور پیدا می کند. (۷۹)

مرحله سوم: در این مرحله، این مجموعه افراد و اشخاص، دارای حقوق، این روحی که در اینجا تجلی پیدا کرده، به درون باز می گردد. از بیرون و از مناسبات بیرونی به درون باز می گردد و بر هدف و فعلیت کلی

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

گوهری و زندگی همگانی که بدان اختصاص یافته تمرکز می یابد، یعنی در اصول تأسیسی دولت. دولت در دیدگاه هگل جایی است که این مجموعه افراد به درون باز می گردند و در یک امر گوهری تجلی پیدا می کند. یعنی در نهاد دولت امری وجود دارد که همه افراد خودشان را در آن مجموعه وکل پیدا می کنند.

در این مرحله افراد به یک غایت اساسی تر و به یک ساحت دیگری، در یک کل دیگری میل می کنند، که دولت نام دارد و در مقابل جامعه مدنی که دولت بیرونی بود قرار می گیرد. این دولت به درون توجه می کند. یعنی تجلی گاه اراده جمعی ملت است و یک روح قومی در آن ظهور پیدا می کند. در دولت بیرونی (جامعه مدنی) نظامنامه ای وجود داشت که مناسبات حقوق خصوصی را تنظیم می کرد. اما در دولت درونی مناسباتی ایجاد می شود که نظامنامه آن ناظر به مناسبات سیاسی است. که هگل به آن (der staat) می گوید یعنی دولت، و نظامنامه آن، نظامنامه حقوق عمومی است. یعنی قانون اساسی در معنای دقیق کلمه بکار می رود. دولت مبتنی بر قانون اساسی به معنای جدید و دقیق کلمه که مناسبات حقوق عمومی مردم را تنظیم می کند.

(۸۰)

با استفاده از سه پایه دیالکتیکی هگل، خانواده تز است، جامعه مدنی آنتی تز آن و دولت سنتز آنهاست. ژان هیپولیت یکی از شارحان فرانسوی هگل، آن را به شکل زیر بیان می کند:

«در دولت جدید، میان فرد و دولت ناگزیر عالم دیگری قرار دارد که هگل آنرا جامعه مدنی می نامد. هگل در درسهای ۶ - ۱۸۰۵ به وجود این جامعه مدنی آگاهی روشنی پیدا می کند، این جامعه، جامعه ای است مرکب از مجموعه افراد خاص بعنوان افرادی جدا از گروه طبیعی خانواده، که هنوز به وضوح در نیافته اند که وحدت جوهری شان، یعنی دولت، چیست. ولی هگل به تقابل میان جهان معنوی دولت و جهان اقتصادی، دنیای نیازمندیها و ثروت، در کارهای پیشین خویش، که ما بررسی کردیم، توجه پیدا کرده بود. جامعه مدنی در «فلسفه حق» ۱۸۲۱، خصلت واضح تری پیدا می کند و مقصود از آن یکی از دقایق ایده دولت به معنای وسیع کلمه است. دقیقه نخست خانواده است. دقیقه دوم جامعه مدنی و دقیقه سوم دولت به معنای محدود کلمه، یعنی اراده عام خودآگاه» (۸۱)

تمام سعی هگل، جدا کردن دو حوزه جامعه مدنی و دولت و نشان دادن تمایز بین آنهاست و درعین حال ربط دادن این دو حوزه در یک جایی به یکدیگر است. یعنی، یک رابطه دیالکتیکی بین دو حوزه عام و خاص، و دولت و فرد، وجود دارد و بدین ترتیب ربط دادن آنها به یکدیگر می باشد. هگل قدم به قدم و در مراحل مختلف دیالکتیکی این کار را انجام می دهد.

عناصر جامعه مدنی

بعد از این، هگل وارد بیان عناصر جامعه مدنی می شود:

«جامعه مدنی سه عنصر زیر را در بر می گیرد: الف) میانجی گری میان نیاز و ارضای فرد از راه کار او، و کار و ارضای نیازهای همه دیگران، این را نظام نیازها می خوانیم. ب) فعلیت امر کلی آزادی محاط در آن، حراست از دارایی از راه اجرای عدالت، پ) تدابیری در برابر احتمال پذیری ای که در نظام های مذکور بر جای می ماند، و حفاظت از نفع ویژه همچون نفع مشترک، با استفاده از پلیس و مقام های شهری.» (۸۲)

جامعه مدنی سه مرحله را پشت سر می گذارد و بعد از این سه مرحله، به دولت انتقال پیدا می کند یعنی از سه مرحله و تحول عبور می کند.

مرحله اول: «کار» است که نقش میانجی گری دارد. یعنی شخص برای رفع نیاز، از طریق کار عمل می کند. و این کار او را با دیگران ربط می دهد. به این معنی که از طریق کار شخص، برخی از نیازهای دیگران هم رفع می شود.

«میانجی ای که به یاری آن ابزارهای مناسب و ویژگی یافته برای بر آوردن نیازهای ویژگی یافته فراهم و آماده می شود، کار، به گونه ای مشخص، از راههایی بسیار گوناگون، موادی را که به گونه ای بی واسطه از سوی طبیعت در اختیار نهاده شده، در مورد این نیازهای بی شمار، به کار می گیرد. این فرآیند شکل دهی، ابزارها را از ارزش و مناسبت آنها برخوردار می سازد، به گونه ای که انسان، در مقام مصرف کننده، عمدتاً، با محصولات انسانی سر و کار دارد، و آنچه که مصرف می کند، تلاش و کوشش انسانی است.» (۸۳)

مرحله دوم: «اجرای عدالت»، و آن عبارت است از اینکه چون برای رفع نیازها و تامین منافع عمومی باید مالکیتی وجود داشته باشد. باید هر شخصی که کاری را انجام می دهد، از منافع حاصل از کارش بتواند بهره مند شود. نهادی باید وجود داشته باشد تا آنچه که شخص تولید کرده و بدست آورده را تضمین کند. یعنی نهادی که در حوزه جامعه مدنی تضمین مالکیت کند. هگل دستگاه اجرای عدالت را از حوزه دولت به حوزه جامعه مدنی منتقل می کند. تمام نویسندگان اندیشه سیاسی جدید، هم لیبرال ها و هم نظریه پردازان حقوق طبیعی از جمله جان لاک (۸۴) تصور می کردند، که یکی از عمده ترین کارهای دولت حفظ مالکیت است. ولی هگل نهاد یا تأسیسات اجرای عدالت یا قانون را از دولت به حوزه جامعه مدنی منتقل می کند، برای اینکه تمایزی میان دولت که به امور و مصالح عالی ملی می پردازد، و جامعه مدنی ایجاد کند.

«درست همان گونه که حق، در خود، در جامعه مدنی، قانون می شود. حق فردی من هم، که وجود آن پیش از این، بی واسطه و مجرد بود، هر گاه وجود آن همچون بخشی از اراده و معرفت کلی شناخته آید، معنایی تازه می یابد. بنابراین کسب دارایی و معاملات مربوط به آن باید در قالبی که این وجود بدان می دهد، صورت گیرد، و تبیین شود. در نتیجه، دارایی بر بنیاد پیمان و آن تشریفات که می توان آن را در برابر قانون اثبات کند و بدان اعتبار بخشد، استوار می شود.» (۸۵)

«هر عضو جامعه مدنی، هر گاه حق او معارض پیدا کند، حق دارد به دادگاه رجوع کند و همچنین وظیفه دارد که به اقتدار دادگاه تسلیم شود و تنها، رای آن را بپذیرد.» (۸۶)

مرحله سوم: «پلیس»، در این مرحله، نفع افراد خاص به عنوان نفع مشترک با استفاده از پلیس و مقام های شهری است و اگر در حوزه دادگستری (نهاد اجرای عدالت) ظلم و تعدی صورت بگیرد و تعادل بر هم بخورد، پلیس وارد عمل می شود. هگل پلیس را از مرحله دولت به مرحله پائین تر یعنی جامعه مدنی می آورد.

جامعه مدنی که هگل آن را طراحی می کند یک وضعیت پیچیده است که در درجه اول محل ارضای نیازها از طریق کار و نه فرد است و کار چون منجر به مالکیت می شود نهادهای حقوقی و دادگستری لازم دارد و در مرحله بعد اگر شخصی از طریق تجاوز به حقوق دیگری تعادل را بر هم زد، پلیس آن شخص را تادیب می کند. هگل اصطلاح پلیس را به معنای امروزی آن یعنی نیروی سرکوب بکار نمی برد. او پلیس را در معنای قدیمی آن که نهاد تعلیم و تربیت بود، بکار می برد. یعنی با پلیس یونانی، با شهرهای یونانی ربط می دهد. (۸۷) پلیس، یک نهاد انضباط شهری است که کار آموزش شهروندان را به عهده دارد. هگل جامعه را محل تربیت و نه سرکوب می دانست.

«بی گمان، تنها این احتمال هست که شاید زیانی وارد آید اما این واقعیت که زیانی وارد نمی آید، به همین اندازه، احتمالی است. این همان جنبه زیان رسانی است که در چنین کردارهایی نهفته است و در نتیجه، دلیل نهایی عدالت کیفری، بدان صورتی است که از سوی پلیس اجرا می شود.» (۸۸)

اصناف

هگل از کلمه طبقه^۱ استفاده نمی کند. از نظر هگل طبقه، مناسبات تولیدی نیست بلکه آگاهی از مناسبات تولیدی است. هگل طبقه را به عنوان مالکیت ابزار تولید تعریف نمی کند، بلکه با توجه به آگاهی

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

توضیح می دهد. در نظر هگل طبقه به معنایی که مارکس بکار برده نیست. بلکه منظور هگل اصنافی از مردم است که کار تولیدی خاصی را انجام می دهند. هگل از کلمه اصناف^۱ استفاده می کند. هگل معتقد است که جامعه مدنی از سه صنف تشکیل شده است که عبارتند از:

«اصناف، بنا به مفهوم، به صنف گوهری یا بی واسطه، صنف اندیشنده یا شکلی، و صنف کلی تعریف

می شود.» (۸۹)

صنف اول: «کشاورزان»

«الف) صنف گوهری، منافع خود را در محصولات طبیعی خاکی می جوید که آن را کشت می کند، خاکی که می تواند دارایی خصوصی باشد و تنها نیازمند بهره کشی نا محدود نیست، بلکه نیازمند شکل دهی به گونه ای عینی است. با فرض پیوند میان کار و بهره وری با فصل های ثابت و وابستگی محصول به ویژگی های دگرگون شونده فرآیندهای طبیعی، هدفی که نیاز، در این مورد متوجه آن است هدف تامین آینده خواهد شد. اما، به دلیل شرایطی که این تامین زیر تأثیر آنها قرار دارد، ویژگی یکی از شکل های معیشت را در خود حفظ می کند که در آن، اندیشه و اراده فرد نقش چندانی ندارد، و بدین ترتیب گرایش گوهری آن در کل، گرایش به زندگی اخلاق گرایانه است که بنیاد آن را رابطه خانوادگی و اعتماد تشکیل می دهد.» (۹۰)

صنف دوم: «صنف داد و ستد و صنعت کار»

«ب) صنف داد و ستد و صنعت کار، شکل دادن به فرآورده های طبیعی را به عهده دارد، و برای تامین معاش خود به کار خویش، اندیشه و فهم و، در اساس، به میانجی گری خود میان نیازها و کار دیگران، متکی است. آنچه را که این صنف تولید می کند و از آن بهره مند می شود، به گونه ای عمده به خود و فعالیت خود مدیون است. کار آن، به نوبه خود، به کارهای فرعی تقسیم می شود: کاری که به شیوه ای نسبتاً متجسم و در پاسخ به نیازهای فردی و به خواست افراد انجام می گیرد (صنف پیشه وری)، کار تجربیدی تر تولید انبوه که نیازهای فردی را برآورده می سازد، اما تقاضا برای آن همگانی تر است (صنف تولید کنندگان کارخانه ای) و کار مبادله کالاهای متفاوت با هم، به گونه ای عمده با استفاده از ابزار همگانی مبادله، یعنی پول، که ارزش

تجربیدی تمامی کالاها در آن تحقق می یابد. (صنف بازرگانی)» (۹۱)

صنف سوم: «کارمندان دولت جدید»

پ) کار صنف کلی، منافع کلی جامعه است. بنابراین، باید از کار برای برآوردن مستقیم نیازهای خود معاف باشد؛ یا از راه داشتن منابع مالی خصوصی، یا با دریافت تاوان از دولتی که از خدمات آن بهره می گیرد، به گونه ای که نفع خصوصی از راه کار کردن برای کل برآورده شود.» (۹۲)

«صنف اول»، صنفی است که با طبیعت سروکار دارد. بطور بلاواسطه با طبیعت تماس دارد و آن صنف کشاورزان است. برای برآوردن نخستین فرآورده هایی که برای رفع نیازهای انسان باید وجود داشته باشد، روی زمین کار می کند. «صنف دوم»، کسانی که به شیوه های مختلف، کار تولیدی کوچکی را انجام می دهند و تمام کسانی که داد و ستد می کنند و محصولات و فرآورده های کشاورزی و صنعتی را مبادله می نمایند. «صنف سوم»، صنف کلی است. یعنی صنف ناظر برعام، که مصالح عام جامعه را در نظر می گیرد. صنف کارمندان دولت جدید، که برای اولین بار هگل آن را مطرح می کند. یا مجموع کارمندان دولت جدید که به زعم هگل حد واسط و میانجی میان جامعه مدنی که محل تنش ها و تعارض های بسیار برای کسانی که در جهت تامین منافع خود هستند، با حوزه دولت می باشد. گروهی که محل اتصال دو حوزه جامعه مدنی و دولت است، این صنف، متعلق به دنیای مدرن است. صنفی که کار انتقال از جامعه مدنی به دولت را انجام می دهد. این صنف کار نمی کند، بلکه فکر می کند و مشغله اصلی این صنف ایجاد نظم و نسخ اجتماعی بر اساس مصالح عالی می باشد. خودش فاقد منافع است. ولی به مصالح کل جامعه فکر می کند. به زعم هگل این صنف باید کار نکند. یعنی کار ییدی انجام ندهد. بلکه نیازهای این صنف را جامعه باید برآورده کند. چون به امری عمومی تر و به مصلحتی عالی تر و کلی می اندیشد، که آن مصلحت دولت است. در اینجا آغاز جایی است که از جامعه مدنی به دولت منتقل می شویم. از نظر هگل، از طریق کارمندان در دنیای مدرن، در آستانه تولید دولت و حضور دولت قرار می گیریم. (۹۳)

سپس هگل درباره دولت چنین می گوید:

«دولت فعلیت یافتن اراده گوهری است، فعلیتی که دولت آن را در خود آگاهی ویژه داراست، هر گاه این خود آگاهی به کلیت خود برکشیده شده باشد، در این مقام، بخردانگی در خود و برای خود است. این اتحاد گوهری، در خود، هدف غایی مطلق و ثابت است، و در آن، آزادی وارد بالاترین حق خود می شود،

همان گونه که این هدف غایی بالاترین حق را در ارتباط با افراد دارد که بالاترین وظیفه آنان این است که عضو دولت باشند. « (۹۴)

از نظر هگل دولت و جامعه مدنی را نباید یک چیز واحد فرض کنیم. بلکه آنها جدا و متمایز از همدیگر هستند. اگر غایت و مقصد و وظیفه دولت را پاسداری از امنیت و حفظ و تضمین مالکیت خصوصی و آزادی شخصی بدانیم در آن صورت هدف نهایی دولت حفظ منابع افراد- به عنوان فرد - خواهد بود که به خاطر آن گرد هم آمده اند، و نتیجه این می شود که شرکت در دولت به اختیار و تصمیم هر یک از آنها واگذار شده است. در حالی که این فرو کاستن و تقلیل دولت است.

هگل می گوید دولت رابطه ای از نوعی دیگر با فرد دارد. دولت همان «روح عینی» است و فرد نمی تواند به خودی خود دارای حقیقتی باشد. بنابراین هگل نتیجه می گیرد که مرکز ثقل حقوقی - سیاسی، جامعه مدنی تنها در اصل دولت قرار دارد. پس دولت نشان دهنده مرحله حقیقی اخلاق عینی است. واقعیت اخلاقی بودن تحقق عینی دولت از آنجا است که اخلاق قومی در جامعه مدنی پدیدار می گردد. اما این اخلاق قومی حقیقت خود را تنها در مفهوم دولت می یابد. دولت، بنیاد ارگانیک جامعه مدنی است.

دولت به قول هگل ماشینی است که تنها یک کار می تواند انجام دهد: حرکت خود را به چرخ و دنده بی نهایت دیگر انتقال دهد. پس تمایز میان جامعه مدنی و دولت بدین سان ظهور پیدا می کند. فرد تنها از طریق عضویت در دولت است که می تواند حقیقتی پیدا کند. دولت «روح عینی» است. با کاربرد دیالکتیک سه پایه ای، روح عینی نیز به نوبه خود از سه پایه تشکیل می شود که شامل خانواده، جامعه مدنی و دولت است. هگل می گوید خانواده مقوله ای کلی است.

جامعه مدنی مقوله ای جزئی، و دولت جامعه کلی و جزئی در یک سطح عالی تر است. خانواده تز، و عرصه وحدت و کلیت است. اما وحدت و کلیت اولیه است. جامعه مدنی آنتی تز خانواده و عرصه پراکندگی و جزئی است. اما دولت سنتز این دو است. دولت وحدت و کلیت بسط یافته کاملتری است. به زعم هگل دولت بهترین خصوصیات آن دو را می گیرد و بی آنکه آن دو را در خود فرو ببلعد، در سطحی تازه، و عالی تر به یگانگی می رساند. اساس دولت مدرن، این است که در آن، عام و خاص، یا کل و جزء یا فرد و جمع به نحوی پیوند یافته اند که حوزه خاص و اجزاء دارای آزادی کامل اند.

نباید سه مقوله خانواده، جامعه مدنی و دولت را به صورت اجزا جا افتاده ای در نظر گرفت که مثلاً مرزهایی فیزیکی آنها را از هم جدا می کند. بلکه از درون خانواده، جامعه مدنی بیرون می آید و از درون

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

جامعه مدنی که تلفیق خانواده و جامعه مدنی است، دولت بیرون می آید و تمایز جامعه مدنی و دولت هم این درون بودگی آنها را خدشه دار نمی کند. هگل هر یک از اینها را دقیقه ای یا مرحله ای از یک کل به هم پیوسته و از یک تحول دیالکتیکی تلقی می کند. هگل به سه معنا اندیشه دولت را به کار می برد و به سه نوع دولت قائل است (۱) دولت در متن و در درون جامعه مدنی که آن را دولت بیرونی یا دولت ضرورت می نامد. (۲) دولت سیاسی. (۳) دولت اخلاقی (دولت عقل، دولت کامل)

دولت بیرونی

«اگر دولت به عنوان وحدت اشخاص مختلف، در وحدتی که تنها به معنی شریک بودن است، نمایش داده شود، در آن صورت، مقصود واقعی جامعه مدنی است. بسیاری از علمای قانون اساسی جدید نتوانسته اند هیچ نظریه دیگری درباره دولت جز این نظر را به تصور در آورند.» (۹۵)

در دیدگاه هگل جامعه مدنی و دولت بیرونی، مرحله یا مراتب یا پویه ای ضروری در فرآیند تکامل انسانی به شمار می رود که طی یک روند دیالکتیکی صورت می پذیرد. جامعه مدنی که هگل از آن به دولت ضرورت نام می برد، خود مرحله ای و پویه ای در رسیدن به دولت اخلاقی و عقلانی است. دولت بیرونی در درون این تحول دیالکتیکی رشد می کند. فرد در دولت بیرونی (جامعه مدنی) به کلیت فکر و اندیشه دست می یابد. جامعه مدنی حکم می کند که افراد یا اشخاص وقتی در سطح عملی مواجه با ضروریات مربوط به امیال و نیازها و ارضای آنها شوند، بیاندهند. آنها در قالب اندیشه، امیال و نیازهای خود را می ریزند. این ضرورت ها مستلزم اعمال خاصی است. این فرآیند فرد را به سطح آزادی صوری می رساند که هگل به آن آزادی شکل می گوید و ادامه می دهد که فرد در جامعه مدنی تا سطح ذهنیت پیش می رود. یعنی شرایط جدید، نیازمند اشکال فکری جدیدی هستند و بدین ترتیب فرد تکامل پیدا می کند. (۹۶)

دولت سیاسی

هگل در بند ۲۷۲ کتاب «فلسفه حق» با عنوان قانون اساسی، از جهت درونی مفهومی از دولت عرضه می کند که پیشرفته تر از مفهوم قبلی است، اما باز هم محدود است، این مفهوم، مفهوم دولت سیاسی است. هگل دولت را در این معنا بر حسب نهادهای خاص حکومت بررسی می کند. هگل در اینجا به نظام قدرت سیاسی نظر دارد.

متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

«قانون اساسی بخردانه است، در صورتی که دولت فعالیت خود را در درون خود، بنا به ماهیت مفهوم تجزیه و تعیین کند. دولت به گونه ای چنین می کند که هر یک از قوای مورد بحث، در خود، تمامیتی می شود؛ چون هر یک عناصر دیگر را در برمی گیرد و آن عناصر را به حالت فعال، در خود دارد، و چون همه آن قوا در مقام تعیین های تجزیه مفهوم به کلی، در درون مثالیت آن باقی می ماند و چیزی را تشکیل نمی دهند جز کلی یکتا و منفرد.» (۹۷)

هگل آشکارا از دولت به عنوان سازمانی عینی سخن می گوید. او در «فلسفه حق» این سازمان را دولت سیاسی می نامد. البته دولت سیاسی هنوز آن چیزی نیست که هگل دولت به معنای کامل می داند، هر چند با دولت بیرونی متفاوت است. معنای دولت سیاسی نگرستن به دولت از منظر نظام قدرت و نهادهای حکومتی است. خصلت اساسی دولت سیاسی در ساختار عینی نظام سلطنت مشروطه آشکار می شود، که متضمن تفکیک قواست. (۹۸)

دولت اخلاقی (دولت عقلانی، دولت کامل)

سومین معنای دولت که هگل خود آن را از مفهوم دولت سیاسی متمایز می کند، مفهوم دولت اخلاقی است. هگل آشکارا مفهوم دولت کامل را از مفهوم دولت سیاسی و دولت بیرونی جدا می کند، هر چند این دو مفهوم اخیر خود دقایقی و مراحل و منازلی از اندیشه دولت به معنی کامل تلقی می شود. هگل در بند ۲۶۷ کتاب «فلسفه حق» معنای اخلاقی درونی دولت را از شکل سیاسی آن متمایز می دهد:

«ضرورت در مثالیت، تحول مثال در درون خود است، در مقابل گوهرانگی ذهنی، سرشت سیاسی فرد است، و در مقابل گوهرانگی عینی بر خلاف آن یکی اندامواره دولت، دولت سیاسی به معنای خاص و اصول تأسیسی آن است.» (۹۹)

در این مرحله است که شهروندان به وجود معنایی اخلاقی در ساختار نهادی دولت پی می برند. از نظر هگل در درون دولت مدرن، ما به اوج تکامل انسانی و تاریخی خود می رسیم.

«ما باید در برابر دولت همچون خدایی در زمین سر تعظیم فرود آوریم.» (۱۰۰)

«دولت مظهر و اسوه عقلانیت است.» (۱۰۱)

«دولت از گام برداشتن خدا در جهان تشکیل می شود و شالوده آن قدرت خرد است که خود را همچون اراده فعلیت می بخشد. در بررسی «مثال» دولت، نباید دولت یا دولت هایی ویژه یا نهادهایی ویژه، بلکه باید

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

مثال، این خدای بالفعل را تمام و کمال، در نظر داشته باشیم. هر دولتی، حتی اگر ما آن را، در پرتو اصول خود، بد بدانیم، و حتی اگر این یا آن نارسایی را در آن بیابیم، بدون استثناء، عناصر بنیادی وجود خود را در خود دارد (به این شرط که یکی از دولتهای بالنسبه پیشرفته دوران ما باشد) اما، از آنجا که یافتن نارسایی ها آسانتر است از درک جنبه های مثبت، هر کسی ممکن است به سادگی دچار خطای غفلت از اندامه درونی دولت و توجه به جنبه های منفرد شود. دولت اثر هنری نیست، در جهان و به ناچار در پهنه خودسرانگی، احتمال پذیری و خطا کاری وجود دارد و رفتار بد می تواند آن را از بسیاری جهات از شکل بیندازد. اما زشت ترین انسان، جانی، علیل و فلج هم هنوز انسانی زنده است، جنبه مثبت زندگی به رغم این نارسایی ها باز هم وجود دارد، و همین جنبه مثبت است که ما در اینجا با آن سروکار داریم.» (۱۰۲)

برای استقرار دولت مدرن یا دولت کامل هگل آن را از جامعه مدنی بار دیگر به صراحت تمییز داده و جدا می کند و با ایجاد تمایز میان دولت و جامعه مدنی، استقلال دولت را از جامعه مدنی اعلام می کند.

«اگر دولت به جای جامعه مدنی در نظر گرفته شود و صفت آن برابر با امنیت و پاسداری از دارایی و آزادی شخصی فرض شود، نفع افراد، بدین لحاظ، هدفی غایی خواهد شد.» (۱۰۳)

دولت عقلانی که هگل مطرح می کند، دولتی است که در آن انسان به آزادی و خود آگاهی از آزادی می رسد. گفتیم که هگل معنای دولت را به سه معنا به کار برده است. دولت عقلانی منطبق با معنای دولت اخلاقی است. هگل اصطلاحاتی چون دولت کامل و دولت مدرن را نیز برای همین مفهوم از دولت به کار برده است.

عمده ترین مشخصه دولت مدرن این است که بر مبنای مشارکت عام و کلی ساخته شده است. هگل دو مفهوم عام و کلی را در کنار هم و با منظور متافیزیکی به کار می برد، و از آنها نتایج سیاسی می گیرد. منظور از مشارکت عام و کلی این است که دولت عقلانی اولاً بر پایه مشارکت تمام شهروندان سامان می گیرد و ثانیاً شهروندان برای امر کلی و عمومی و نه برای منافع شخصی به مشارکت مبادرت می کنند. چنین مشارکتی متضمن مفهوم واقعی آزادی شهروندان است. اگر شهروندان برای مصالح شخصی شکل یا اجتماعی را ایجاد کنند و مشارکت آنها در آن تنها متوجه منظور شخصی باشد ممکن است در ظاهر به اختیار خود عمل کرده باشند اما به مقتضای آزادی خود عمل نکرده اند.

دلیلش آن است که حاصل جمع این مشارکت اگر با نظر آنها مطابقت داشته باشد با آزادی آنها تناقض ندارد. ولی اگر چیز دیگری باشد که آنها در رای خود آن را نخواستند در این صورت آنها در این خصوص

آزاد نیستند و آزادی خود را از دست داده اند. (۱۰۴) اما هنگامی که شهروند به امر کلی و عمومی رای می‌دهد حاصل آراء هر چه باشد با آزادی او تناقض ندارد، زیرا او امر کلی را خواسته است و حاصل آرای کل شهروندان نیز هر چه باشد کلی است. پس وقتی جامعه ای مبتنی بر مشارکت عام و کلی اداره می‌شود، جامعه‌ای عقلانی است و دولتی که بر این مبنا سازمان یافته و عمل می‌کند دولتی عقلانی است.

نتیجه

۱. تفکر هگل در سیاست بر بنیادهای متافیزیکی استوار است. بنابراین برای فهم فلسفه سیاسی او باید در متافیزیک، و دستگاه فلسفی هگل، تامل و تفکر کرد.

۲. فلسفه هگل در پاسخ به فلسفه کانت شکل گرفته است. پس برای درک و فهم تفکر هگل، باید به مطالعه و شناسایی ایده آلیسم آلمانی از کانت تا فیخته پرداخت.

هگل با استفاده از روش دیالکتیک دیوار بین ذهن و عین را که از معضلات عمده فلسفه به شمار می‌رفت از میان برداشت. فلسفه هگل، فلسفه وحدت ذهن و عین یا وحدت فاعل شناسا و موضوع شناسایی، است. تاریخ یک فرآیند تکاملی است که طی آن انسان از آزادی مضمحل (پنهان) به آزادی بالفعل و به خود آگاهی از آزادی می‌رسد.

دولت، عالی‌ترین تجلی روح (عقل) در تاریخ و اوج فرآیند طولانی است که از آغاز تمدن بشر شروع شده است و همچنان تا ساختن دولتی عقلانی به پیش می‌رود.

مقصد عقل (روح) در مسیر تاریخ این است که به شناخت خود نائل آید و برای این کار باید جامعه ای عقلانی ساخته شود.

دولت سنتزی در وجه عالی از خانواده و جامعه مدنی است که خود از نیازهای درونی و بیرونی انسان به وجود آمده است.

در دولت مدرن که سرانجام انسان پس از طی مراحل متوالی دولتی عقلانی بر مبنای مشارکت عام و کلی می‌سازد، سرانجام انسان به آزادی مطلق و آگاهی از آزادی می‌رسد.

مهمترین بخش فلسفه سیاسی هگل، بحث جامعه مدنی و دولت و تمایز آن دو از یکدیگر می‌باشد. دولت مدرن در استقلال کامل خود از جامعه مدنی متمایز است. این تمایز به مفهوم جدایی و انقطاع نیست، بلکه جامعه مدنی دقیقه ای و مرحله ای از دولت مدرن است که این تمایز در قالب نظام دیالکتیکی

هگلی قابل فهم است.

دولت مدرن هگل، در تمایز کامل با جامعه مدنی قرار دارد و بدینسان استقلال خود را از جامعه مدنی و در دقیقه و مرحله ای و سطحی بالاتر از جامعه مدنی به منصفه ظهور می رساند. هگل مهمترین نماینده نظریه دولت به عنوان نهادی انداموار و عقلانی است. از آنجا که به نظر او آنچه عقلانی است، واقعی است و آنچه واقعی است، عقلانی است. پیدایش هر نهاد اجتماعی قدمی پیش به سوی تعالی روح است. بر اساس روش دیالکتیکی هگل نارسایی های هر تز حرکتی می طلبد تا آنها را از میان بر دارد، در نتیجه آنتی تز پدید می آید و نهایتاً سنتز حاوی اجزاء تز و آنتی تز به صورتی کامل است. در سه پایه خانواده، جامعه مدنی و دولت، تز در سنتز وجود دارند اما به شکلی کمال یافته تر، به این معنی که اختلاف و نارسایی های اولیه مربوط به خانواده و جامعه مدنی از بین رفته اند. فهم ماهیت نهاد دولت در متن فهم حرکت روح به سوی خود آگاهی ممکن است.

دولت والاترین مرحله تکامل روح یا ایده است. ایده الهی به نحوی که در روی زمین وجود دارد. دولت ذاتاً هدفمند و نمایشگر روح است. تنها در دولت، انسان واقعیت عقلانی خود را در می یابد، تنها در درون دولت امکان آزادی پیدا می شود، اراده دولت، اراده برتر فرد است، زیرا هم دولت و هم فرد هر دو تابع عقل اند.

دولت مدرن هگل، دولت اخلاقی ای است که هم به عنوان نگرش و گرایش ادراکی و هم به عنوان مجموعه نهادهای عینی در نظر گرفته شده است. به این ترتیب که دولت نخست به عنوان مجموعه ای از قوانین و حقوق بیرونی ادراک می شود و سپس به عنوان نهادهای سیاسی مشخص می گردد.

از دیدگاه هگل جامعه مدنی محل ارضای نیازهای افراد و اشخاص، محل تعارض و بی نهایت تنش های افراد است. انسانها بعد از فروپاشی خانواده که وحدت و کلیت اولیه می باشد وارد جامعه مدنی شده و از کلیت اولیه به جزئیت می رسند. جامعه مدنی انسانها را آماده ورود به کلیت بسط یافته ثانویه یعنی دولت می کند.

دولت مدرن هگلی فقط با تمایزش از جامعه مدنی و در یک فرآیند و تحول دیالکتیکی پدیدار می شود. دولت مدرن هگل، سرانجام به عنوان کلیت فرآیند رشد فردی، یعنی به عنوان نظم اخلاقی مکنون در آگاهی ذهنی و مندرج در قوانین و نهادهای مشخص عینی و بیرونی ادراک می شود.

به هر حال در این خصوص نمی توان تردید کرد که اندیشه های هگل به مسائل دوران جدید و دولت مدرن ارتباط دارند. ممکن است که بعضی از پاسخ های خاص هگل به مسائل دوران مدرن و دولت مدرن، اکنون کهنه و یا غریب به نظر آیند. اما اهم مسائل مورد توجه هگل هنوز زنده و پویا بوده و نیاز جامعه معاصرند.

یادداشت‌ها

- ۱- رامین جهاننگلو، *تاملات هگلی* (تهران: نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۸۴)، ص ۱۵.
- ۲- گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، *عناصر فلسفه حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست*، ترجمه مهبد ایرانی طلب (تهران: انتشارات پروین، ۱۳۷۸) بند ۲۵۸. ص ۲۹۹.
- ۳- ارسطو، *مابعدالطبیعه (متافیزیک)*، ترجمه محمد حسن لطفی (تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸)، ص ۱۲۱.
- ۴- مارتین هایدگر، *متافیزیک چیست؟* ترجمه سیاوش جمادی (تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳)، ص ۱۳۱.
- ۵- همان، ص ۱۳۲.
- ۶- ماکس آپل، *تشریحی بر تمهیدات کانت: مقدمه‌ای به فلسفه انتقادی*، ترجمه محمدرضا حسینی بهشتی (تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۵۷) ص ۳۳.
- ۷- جان پلامناتز، *تشرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل*، ترجمه حسین بشیریه (تهران: نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۷۱) ص ۳۱.
- ۸- همان، ص ۳۲.
- ۹- همان، ص ۳۴.
- 10- shlomo Avineri, *Hegel's Theory Of The Modern State*, (Cambridge: University Press, 1974), P.V I I.
- ۱۱- ایمانوئل کانت، *تمهیدات، مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یک علم عرضه شود*، ترجمه غلامعلی حداد عادل (تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، چ سوم، ۱۳۸۴) صص ۱۱۰ - ۱۰۷ و ص ۲۲۱.
- ۱۲- ماکس آپل، *پیشین*، ص ۶۲.
- ۱۳- میر عبدالحسین نقیب زاده، *فلسفه کانت، بیداری از خواب دگماتیسم*، (تهران: انتشارات آگاه، چ سوم ۱۳۷۴) ص ۲۷۹.
- ۱۴- کریم مجتهدی، *درباره هگل و فلسفه او*، (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰) ص ۵۴.
- ۱۵- حسین بشیریه، *عقل در سیاست*، (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۳) ص ۶۰.

- 16- Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse Of Modernity* (Cambridge: Mass, 1987), P.10
- 17- *Ibid*, P. 30
- 18- *Ibid*, P.45
- ۱۹- محمود خاتمی، *جزوه درسی فلسفه هگل*، دوره دکتری تخصصی (نیمسال اول ۸۰ - ۱۳۷۹) دانشگاه تربیت مدرس. ص ۲.
- ۲۰- همان، ص ۳.
- ۲۱- همان.
- ۲۲- جان پلامناتز، *پیشین*، ص ۶.
- ۲۳- ایمانوئل کانت، *پیشین*، ص ۶.
- ۲۴- سید جواد طباطبایی، *جزوه درسی سمینار افکار سیاسی در غرب*، دوره کارشناسی ارشد، (نیمسال دوم ۷۳ - ۱۳۷۲) دانشگاه تهران، ص ۳۸.
- ۲۵- محمود خاتمی، *پیشین*، ص ۴.
- ۲۶- ایمانوئل کانت، *پیشین*، صص ۲۷ - ۲۴.
- ۲۷- محمود خاتمی، *پیشین*، ص ۴.
- ۲۸- همان.
- ۲۹- محمد علی فروغی، *سیر حکمت در اروپا*، تصحیح و تحشیه: امیر جلال الدین اعلم (تهران: نشر البرز، چ سوم، ۱۳۷۹) ص ۳۹۹.
- ۳۰- محمود خاتمی، *پیشین*، ص ۴.
- ۳۱- سید جواد طباطبایی، *تفسیر پدیدارشناسی روح*، (تهران: موسسه مطالعاتی اندیشه سیاسی اقتصادی، ۱۳۸۷)، ص ۱۵.
- ۳۲- همان، ص ۱۶.
- ۳۳- همان، ص ۱۸.
- ۳۴- همان.
- ۳۵- همان، ص ۱۹.

- ۳۶- همان.
- ۳۷- همان. ص ۲۰.
- ۳۸- کمال پولادی، *از دولت اقتدار تا دولت عقل، در فلسفه سیاسی مدرن*، (تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۴) ص ۲۸۸.
- ۳۹- *گنفرید ویلهلم لایبنیتس، منادولوژی*، ترجمه: یحیی مهدوی (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵) ص ۵۱.
- ۴۰- اشتفان کورنر، *فلسفه کانت*، ترجمه: عزت الله فولادوند (تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸) ص ۶۵.
- ۴۱- خاتمی، *پیشین*، ص ۵.
- ۴۲- طباطبایی، *تفسیر پدیدارشناسی روح، پیشین*، جلسه دوم، ص ۲۲.
- ۴۳- همان، ص ۲۸.
- ۴۴- همان.
- ۴۵- همان، ص ۳۲.
- ۴۶- هگل، *پیشین*، ص ۱۸.
- ۴۷- کریم مجتهدی، *منطق از نظر گاه هگل* (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷) ص ۴۴.
- ۴۸- و.ت. ستیس، *فلسفه هگل* ترجمه: حمید عنایت، جلد اول (تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۱)، ص ۱۶۶.
- ۴۹- همان، ص ۱۸۳.
- ۵۰- همان، ص ۱۸۵.
- ۵۱- خاتمی، *پیشین*، ص ۱۲.
- ۵۲- همان.
- ۵۳- همان، ص ۱۳.
- ۵۴- فروغی، *پیشین*، ص ۳۹۵.
- ۵۵- خاتمی، *پیشین*، ص ۱۳.

◇ متافیزیک و سیاست: تمایز جامعه مدنی و دولت در فلسفه سیاسی هگل

۵۶- گتورگ ویلهلم فریدریش هگل، *عقل در تاریخ*، ترجمه: حمید عنایت (تهران: انتشارات شفیعی، چاپ دوم، ۱۳۸۱)، ص ۱۳۴.

۵۷- سید جواد طباطبایی، *دروس هگل‌شناسی* (نیمسال دوم ۸۶ - ۱۳۸۵) دانشگاه تهران، ص ۵.

۵۸- هگل، *عناصر فلسفه حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست*، پیشین، بند ۱۸۲، ص ۲۳۵.

۵۹- نیرا چاندوک، *جامعه مدنی و دولت، کاوشهایی در نظریه سیاسی*، ترجمه: فریدون فاطمی و وحید بزرگی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷)، ص ۷۴.

۶۰- همان، ص ۸۷.

۶۱- همان، ص ۱۱۵.

۶۲- همان، ص ۱۱۶.

63- A. Fergusen, *An Essay On The History Of Civil Society*, Edited by D. Forbes (Edinburgh: U.P.Edinburgh. 1767, 1966).

۶۴- چاندوک، *پیشین*، ص ۷۵.

۶۵- طباطبایی، *پیشین*، ص ۱۳.

۶۶- همان، ص ۱۴.

۶۷- همان، ص ۱۵.

۶۸- هگل، *عقل در تاریخ*، *پیشین*، ص ۷.

۶۹- طباطبایی، *پیشین*، ص ۱۸.

۷۰- همان، ص ۲۰.

۷۱- همان، ص ۲۱.

۷۲- همان، ص ۲۲.

۷۳- همان، ص ۲۵.

۷۴- همان، ص ۲۷.

۷۵- همان، ص ۲۹.

۷۶- هگل، *عناصر فلسفه حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست*، *پیشین*، بند

۱۵۷، ص ۲۰۸.

۷۷- طباطبایی، پیشین، ص ۴۱.

۷۸- همان، ص ۴۵.

۷۹- همان، ص ۴۷.

۸۰- همان، ص ۴۹.

۸۱- ژان هیپولیت، مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل، ترجمه: باقر پرهام (تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۵)

ص ۱۱۳.

۸۲- هگل، پیشین، بند ۱۸۸، ص ۲۴۱.

۸۳- همان، بند ۱۹۶، ص ۲۴۷.

۸۴- جان لاک، رساله‌ای در باره حکومت، ترجمه: حمید عضدانلو، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۷) صص

۱۱۳ - ۹۳.

۸۵- هگل، پیشین، بند ۲۱۷، ص ۲۶۵.

۸۶- همان، بند ۲۲۱، ص ۲۶۹.

۸۷- طباطبایی، پیشین، ص ۸۲.

۸۸- هگل، پیشین، بند ۲۳۳، ص ۲۷۷.

۸۹- همان، بند ۲۰۲، ص ۲۵۰.

۹۰- همان، بند ۲۰۳، ص ۲۵۰.

۹۱- همان، بند ۲۰۴، ص ۲۵۲.

۹۲- همان، بند ۲۰۵، ص ۲۵۲.

۹۳- طباطبایی، پیشین، ص ۱۱۰.

۹۴- هگل، پیشین، بند ۲۵۸، ص ۲۹۳.

۹۵- همان، بند ۲۵۸، ص ۲۹۴.

۹۶- همان، بند ۱۸۷، ص ۲۳۹.

۹۷- همان، بند ۲۷۲، ص ۳۲۵.

۹۸- اندرو وینست، نظریه‌های دولت، ترجمه: حسین بشریه، (تهران: نشر نی، چ اول، ۱۳۷۱) ص ۲۰۷.

۹۹- هگل، پیشین، بند ۲۶۷، ص ۳۰۷.

۱۰۰- همان، بند ۲۵۸، ص ۳۰۰.

۱۰۱- همان.

۱۰۲- همان، بند ۲۵۸، ص ۲۹۹.

۱۰۳- همان، بند ۲۵۸، ص ۲۹۴.

۱۰۴- کمال پولادی، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از ماکیاولی تا مارکس، (تهران: نشر

مرکز، ۱۳۸۲) ص ۱۶۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی