



**Interpretation of Hegel's Preface to the Book *Philosophy of Right* and  
Examination of the Basic Components of His Political Philosophy**



**Mohsen Bagherzadeh Meshkibaf**

*PhD of philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran.*

*E-mail: [mohsen.bagherzade.meshkibaf@gmail.com](mailto:mohsen.bagherzade.meshkibaf@gmail.com)*

**Abstract**

The author reconstructs the preface of Hegel's philosophy of law according to the three gaps that Hegel has found in German thought and culture in such a way that not only the reason for writing the book *Philosophy of Truth* is clarified, but even the necessity of breaking through these gaps is explained. In the field of theoretical and practical philosophy, Hegel first struggles with subjective idealism, which believes only in the determinations of the subject and leaves the external world as unknown and does not pay attention to its internal logic, and eliminates the disconnect between subject and object. In the same relation to subjective philosophy he then confronts German nationalist movements that pursue their own profit-seeking and emotional self-sufficiency, replacing the understanding of the "is" or the actual with the arbitrary "musts" of subjective political philosophy and beliefs. In this regard, not only by its method of logic, it removes the contradiction between "subject / object" and "is / must", but also, by removing the gap between the rational and the external reality, gives external validity to the external determinations of the realization of the idea; In this way he can create a new understanding of the state that encompasses all the dialectics mentioned, and defends this state throughout the preface against the arbitrary will that leads to German nationalism and subjective philosophy.

**Keywords:** Hegel, philosophy of right, subjective, objective, logic, nationalism.

Received date: 2020.8.13

Accepted date: 2021.1.3

DOI: [10.22034/jpiut.2020.41252.2651](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.41252.2651)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: [www.philosophy.tabrizu.ac.ir](http://www.philosophy.tabrizu.ac.ir)

## 1-Introduction

Hegel's philosophy is the spirit of its contemporary history and has a fundamental relationship with the issues and events that occur in European history. According to the author, Hegel's philosophy is the theoretical spirit of those events and is the connection between thought with history and politics. Commentators have always said that Hegel was more involved in the political and social situation in Germany than any other idealist philosopher, and from the very beginning he was fully aware of these areas and the extent of German awareness of his situation. That is why his life has fluctuated between fear and hope. From his youth to old age, Hegel wrote many books on political issues, but he wrote *The Philosophy of Right* (for the reasons mentioned) more optimistically than all of them. This is because between 1807 and 1820, Germany underwent some very fundamental reforms in various ways, with two worthy leaders, Hardenberg and Altenstein. And at such a time Hegel turned again to the discussion of political philosophy in order not only to solidify the reforms with his theoretical foundations, but also to stand up to various parties such as the Democrats, the Liberals, the Patriots, and the proponents of the feudal system who were nothing more than reactionaries. The preface to *Philosophy* summarizes the truth of all possible and important conflicts with which Hegel is involved.

## 2-Critique of subjectivity and its relation to the German nationalist movement

In the preface, Hegel raises various issues in a few pages that are apparently not related to each other, but in this article, the author tries to create a unity between them in multiplicity and to explain what relationship Hegel has created between them. One of the most important critiques of Hegel in the history of philosophy is the critique of logic and purely subjective view. Because he believes that this view will ultimately not only lead to arbitrariness but also create a confrontation between the "is" and the "must". One of Hegel's intentions in writing the book *Philosophy of Truth* is to critique the arbitrariness of the free will of the subject; Which is credited with taking a stand against the arbitrariness of various movements in Germany against the central government, and is credited with sharply abstract criticism and the formal nature of the subjective philosophy of Kant and Fichte. In fact, Hegel believes that both philosophers (Kant and Fichte) have subject-object logic and do not have subject-object logic (that is, the object that is at the same time the subject). In this section, in two different areas, Hegel argues with the subjective matter without regard to the logic of the objective matter. In fact, he is arguing not only with Kant's subjective philosophy but also with the extremist nationalists led by Fries. Thus, in this part of the article, Hegel's critique of subjective thinking as well as his critique of the circle of fraternity and nationalists are explained.

## 3- Hegel and a revision of the ratio of "is" and "must"

After the pathology of the subjective approach in order to gain validity for the objective, Hegel enters into the pathology of the opposition "is" and "must" in order to increase the validity of the objective by overlapping "must" and "is". In other words, disturbing the relationship between "is" and "must" in a sense means the destruction of the claims of transcendental philosophy and the transcendent at the same time. Because in this section both Kant's transcendental ethics is criticized, as well as the transcendent, and in other words, both Kant's subjective idea and Platonic

objective idea collapse together. By disturbing this relation, then, Hegel finds the power to move reason or rational elements from the world of transcendence to the objective world, at which point he establishes the necessary relation between "reason" and "is." Hegel makes very important sentences in this section. What is rational is actually and what is actually is rational (Hegel, 2003: 20). This sentence should be explained in two parts. First, this sentence is essentially a critique of Kant's subjective idea and Platonic objective idea. Kant does not consider the matter of "being" to have theoretical dignity, and in all areas of the system of philosophical thought, he combines the structure of his philosophy with the transcendental matter and a priori concepts. Plato also considers the world of "being" as an imaginary realm and does not consider it to have epistemic dignity. But Hegel rejects exactly what they consider to be valid, and gives theoretical validity to what the two received their theoretical prestige, and bases his philosophy on it in all areas.

#### **4- Hegel's logic and its relation to the philosophy of right and state and the elimination of dualities**

This section illustrates how Hegel emerged from these gaps; That is, how can one reconcile between the "is" and the moral "must" as well as the subject and external objectivity. Throughout the book *Philosophy of Right*, and especially its preface, Hegel's logic is introduced as a judge. Basically, the knowledge of logic constitutes the basic structure of both the phenomenology of the spirit and the philosophy of Hegel's *Right* and politics. And based on the logic he discovered there, he can make a concrete connection between the abstractly distinct elements at first glance. Hegel's unique theory of the concept is the culmination of his distinction from other philosophers. This forms the basis of the difference between Hegel and Kant and Fichte, and is what Hegel calls the subject-object, not the consideration of just one of its consequences. The logic of the concept (or Begriff) is the basis of Hegel's theory in the book *Knowledge of Logic* and determines the concrete idea. Because the concept is the content or the spirit of the world and it will be the self-conscious subject of this content. Therefore, according to Hegel, the objective matter itself has the logic of rational movement and is the embodiment of the rational thing in general, and it is not unreasonable or self-recognizable, but even the embodiment of subjectivity. In such a situation, one feels at home.

#### **5- Conclusion**

In various sections of his important preface to the philosophy of *Right*, Hegel has presented both seemingly and implicitly the multiple and separate issues that the author has created an internal connection between them in order to Hegel's goal of writing the philosophy of *Right* and the necessity to get out of these gaps. First, Hegel criticizes the subjective approach that, both in the field of romantic thought and in the field of reason, in the field of politics and theoretical philosophy, eventually turns to arbitrariness due to disregard for the logic of matter and its determination outside, and eliminates all external determinations and subjective beliefs and consequently its abstract freedom has overcome the logic of the matter. Hegel implicitly here and explicitly believes in his other works that Kant's subjective and formal philosophy rolls into self-sufficiency both in the field of knowledge and in the field of morality, and such a thing creates a rift between subject and world, and this rift creates human

identity. It is even cut off from its social history and moral custom, so Kant can never solve the partial and general relation in the field of philosophy and the relation of the individual to the state in the field of politics. In politics, too, Hegel stands against all the destructive ideas of the Brotherhood party and the German nationalist movement led by Fries and not only does he consider their theories to be reactionary, but he also believes that they rely on their subjective intentions and feelings and despise any determination of reason in the existing reality in front of it. Hegel, therefore, defends the actual state of Germany under reform and modernization, writes the book *Philosophy of Right*, and defends the actual state against the singular and abstract claims of absoluteness. Thus, the first component of his political philosophy is to bring the objective view out from the mere domination of the subjective view.

### References

- 0 Hegel, G. (2003) *Elements of the Philosophy of Right*. Ed. & Trans. A. Wood & H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press.
- 0 Hegel, G. W. (2001) *The Philosophy of History*. Trans. J. Sibree, London: Batoche Books.
- 0 Hegel, G. (2010) *The science of logic*. Ed. & Trans. M. Baur & G. d. Giovanni, New York: Cambridge University Press.
- 0 Hegel, G. (2018) *The Phenomenology of Spirit*. Trans. & Ed. M. Baur & T. Pinkard, New York: Cambridge University Press.
- 0 Hegel, G. F. (1977) *The Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*. Trans. H. S. Harris, & W. Cerf, Albany: State University of New York Press.
- 0 Hegel, G. W. (1975) *Natural Law*. Trans. T. M. Knox, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- 0 Hegel, G. W. (1977) *Faith and Knowledge*. Trans. W. Cerf & H. S. Haris, Albany: State University of New York Press.
- 0 Hegel, G. W. (1999) "The German Constitution". In Hegel & L. Dickey (Ed.), *Political Writings*, Trans. H. B. Nisbet, pp. 6-102. Cambridge: Cambridge University Press.
- 0 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2015) *Lectures on the Philosophy of History*, Trans. Hamid Enayat, Tehran: Shafiee Press. (in persian)



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۴ / بهار ۱۴۰۰

## تفسیر پیشگفتار هگل بر کتاب فلسفه حق و بررسی مؤلفه‌های اساسی فلسفه سیاسی او

محسن باقرزاده مشکی‌باف

دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

[mohsen.bagherzade.meshkibaf@gmail.com](mailto:mohsen.bagherzade.meshkibaf@gmail.com)

### چکیده

نگارنده، پیشگفتار فلسفه حق هگل را با توجه به سه شکافی که هگل در اندیشه و فرهنگ آلمانی یافته است به گونه‌ای بازسازی می‌کند که نه تنها دلیل نوشتن کتاب فلسفه حق روشن شود بلکه حتی ضرورت گسست از این شکاف‌ها توضیح داده شود. هگل نخست در ساحت فلسفه نظری و عملی با ایده‌آلیسم سوپژکتیو که صرفاً به تعینات سوژه معتقد است و جهان خارج را به عنوان امری ناشناختی رها می‌کند و به منطق درونی آن توجهی ندارد، مبارزه می‌کند و گسست سوژه و ابژه را رفع می‌کند. سپس در نسبتی اینهمان با فلسفه سوپژکتیو با جنبش‌های ملی‌گرای آلمانی که در پی مقاصد سودجویانه و خودسرانگی‌های احساسی خویش هستند، مقابله می‌کند و فهم «هست» یا امر بالفعل را به جای «باید»‌های خودسرانه فلسفه و اعتقادات سیاسی سوپژکتیو جایگزین می‌کند. در این راستا نه تنها با روش منطق خود، تضاد میان «سوژه/ابژه» و «هست/باید» را بر می‌دارد بلکه با برداشتن شکاف امر عقلانی و واقعیت خارجی به تعینات خارجی اعتبار تاریخ تحقق ایده را می‌دهد؛ از این طریق او می‌تواند فهمی جدید از دولت ایجاد کند که در بردارنده تمامی دیالکتیک‌های ذکر شده باشد و از این دولت در سرتاسر پیشگفتار در برابر اراده خودسرانه‌ای که ملی‌گرایی آلمانی و فلسفه سوپژکتیو به آن منجر می‌شوند، دفاع می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** هگل، فلسفه حق، سوپژکتیو، ابژکتیو، منطق، امرواقع، ملی‌گرایی.

## مقدمه

فلسفه هگل، روح تاریخ معاصر خویش است و دارای نسبتی اساسی است با مسائل و اتفاقاتی که در تاریخ اروپا رخ می‌دهد و به اعتقاد نگارنده فلسفه هگل روح نظری آن رخدادها است و محل اتصال اندیشه با تاریخ و سیاست است. ریتز می‌نویسد: «هگل نخستین کسی بود- حداقل در آلمان - که فهمید انقلابی اجتماعی و سیاسی در فرانسه و انگلیس رخ داده است که به تغییراتی بسیار در تمامی حیطه‌های انسانی منجر خواهد شد. بنابراین او فلسفه را در مقام نظریه‌ای برای این عصر برخیزاند.» (Ritter, 1984: 106) مفسرین همواره بیان کرده‌اند که هگل بیش از هر فیلسوف ایده‌آلیست دیگری درگیر وضعیت سیاسی و اجتماعی کشور آلمان بوده است<sup>۱</sup> و از همان آغاز نسبت به این ساحات و میزان آگاهی آلمانی از وضع خویش خودآگاهی کامل داشته است به همین دلیل است که زندگی او در حدفاصل میان ترس و امید در نوسان بوده است<sup>۲</sup>.

هگل از دوران جوانی تا پیری کتاب‌های متعددی در باب مباحث سیاسی نگاشته است اما کتاب *فلسفه حق* را (به دلایلی که ذکر می‌شود) خوشبین‌تر از تمامی آن‌ها نوشته است. دلیل آن این است که آلمان در بین سال‌های ۱۸۰۷ تا ۱۸۲۰ به راه‌های مختلف تحت اصلاحات گاهی بسیار بنیادین با دو رهبر شایسته به نام‌های هاردنبرگ (Karl August von Hardenberg, 1750-1822) و آلتشتاین (Karl vom Stein zum Altenstein, 1770-1840) قرار گرفت. هگل در چنین زمانی دوباره به بحث فلسفه سیاسی روی آورد تا نه تنها اصلاحات را با مبانی نظری خویش مستحکم کند بلکه جلوی حزب‌های مختلفی چون دموکرات‌ها، لیبرال‌ها، وطن پرستان، و موافقان سیستم فئودالی که مرتجعانی بیش نبودند، بایستد و اعلام موضع کند. در چنین وضعی است که به برلین می‌رود تا در مرکز امور قرار بگیرد (بایستی در نظر داشت که برلین آن زمان جای روشنگری و مرکز فرهنگی ینا و هایدلبرگ سابق را گرفته بود). پیشگفتار *فلسفه حق* تمامی نزاع‌های ممکن و مهمی که هگل با آن‌ها درگیر است، به صورتی خلاصه معرفی می‌کند. به همین دلیل پپرزاک می‌نویسد: «فهم کامل پیشگفتار فلسفه حق از پیش نه تنها دانش نسبتاً خوبی از فلسفه او را فرض می‌گیرد بلکه آشنایی وسیع با شرایط سیاسی و شرایط دانشگاهی که در آن هگل کتابش را نوشت و چاپ کرد لازم است.» (Peperzak, 1987: 15)

هگل در پیشگفتار مباحث مختلفی را در صفحاتی اندک مطرح می‌کند که در ظاهر نسبت آن‌ها با هم روشن نیست اما نگارنده در این مقاله سعی دارد که وحدتی در عین کثرت میان آن‌ها ایجاد کند و توضیح دهد که هگل چه نسبتی در میان آن‌ها ایجاد کرده است. او در پیشگفتار، به عنوان نخستین چالش پیش‌رو به نقد شدید موضع سوپژکتیو فلسفه و اثرات مخرب سیاسی آن پرداخته است، که در این بین فریز (Jakob Friedrich Fries, 1773-1843) به عنوان نماینده نهضت رمانتیک و ناسیونالیست که عضو حزب برادری بود، مورد نقد قرار می‌گیرد، و در پس زمینه به طور ضمنی کانت به عنوان مطرح کننده اندیشه سوپژکتیو در دو ساحت نظر و عمل نیز مورد نقد قرار می‌گیرد. سپس هگل به نقد ایده افلاطون و کانت می‌پردازد و «باید» را در تاریخ اندیشه بی‌اعتبار می‌کند و تعادل میان «هست» و «باید» را یکبار دیگر برقرار می‌سازد. و در نهایت با استفاده از منطق خود و وارد ساختن آن در سیاست، امر بالفعل<sup>۳</sup> را معقول می‌داند و وظیفه جدیدی برای فلسفه متعین می‌کند جایی که هگل فاصله میان جهان خارج و ذهن انسان را برمی‌دارد و بار دیگر او را در خانه‌ای که بیشتر به عنوان امر نامعقول و نفهمیدی رها شده بود، باز می‌گرداند و اکنون دیگر سوژه‌ای انتزاعی نیست. توضیح این سه نسبت دوگانه و چگونگی رفع چالش‌هایی که این سه نسبت برای ارائه منطق هگل در علم دولت ایجاد می‌کنند و همچنین تفسیر وحدت آن‌ها در جهت بررسی همه‌جانبه پیشگفتار *فلسفه حق*، وظیفه این مقاله خواهد بود.

## ۱-۱ نقد سوپژکتیویته: آثار مخرب فلسفی و سیاسی آن

یکی از نقدهای مهم هگل در تاریخ فلسفه، نقد منطق و نگاه سوپژکتیو محض است. چرا که به اعتقاد او این نگاه در نهایت نه تنها به خودسرانگی منجر خواهد شد بلکه تقابلی میان امور «هست» و «باید» نیز ایجاد می‌کند. یکی از مقاصد هگل برای نوشتن کتاب *فلسفه حق*، نقد خودسرانگی اراده آزاد سوژه است؛ که به اعتباری در جهت اتخاذ موضع در برابر خودسرانگی جنبش‌های مختلف در کشور آلمان بر ضد حکومت مرکزی است و به اعتباری نقد شدید انتزاعی و فرمال بودن فلسفه سوپژکتیو کانت و فیثسته است. در واقع هگل معتقد است که هر دو فیلسوف (کانت و فیثسته) دارای منطق سوژه-ابژه سوپژکتیو هستند و فاقد منطق سوژه-ابژه ابژکتیوند (یعنی ابژه‌ای که در عین حال سوژه است). بنابراین در چنین شرایطی نهضت‌های سیاسی آلمان به دنبال منافع خصوصی خود می‌روند و فلسفه اخلاق کانت و فیثسته به خودسرانگی منجر می‌شود. کتاب *فلسفه حق* پاسخی به تمامی این مواضع است.

در این بخش در دو ساحت مختلف، هگل با امر سوپژکتیو بی‌توجه به منطق امر ابژکتیو به نزاع پرداخته است. او در واقع نه تنها با فلسفه سوپژکتیو کانتی بلکه با ناسیونالیست‌های افراطی به رهبری فریز نیز به نزاع می‌پردازد. آوینری در باب نسبت فلسفه کانت با فریز می‌نویسد: «در حملات فریز، هگل به این حقیقت اشاره کرد که در او سخت‌گیری فلسفه کانتی به چشم می‌خورد که به یک اخلاق محض نیت سوپژکتیو منحن منجر می‌شود - خطری که هگل همواره آن را در کانت‌گرایی تشخیص داده بود.» (Avineri, 2003: 120) بنابراین این دو هم در ساحت فلسفه و هم در ساحت سیاست به امر واقع که موضوع منطق و روش هگل است توجهی نمی‌کنند و نیت سوپژکتیو انتزاعی در مرکز توجه آن‌ها قرار دارد. هگل در این ارتباط در آغاز کتاب *فلسفه حق* می‌نویسد: «واکنش ساده احساس‌گریزی بایستی دفاع از یقینی قابل اعتماد، یعنی حقیقتی که به طور عمومی به رسمیت شناخته شده است، باور داشته باشد و رفتار خود را در زندگی بر اساس آن سازماندهی کند. اما این واکنش ساده می‌تواند با مشکلی فرض شده روبرو شود؛ اینکه چگونه در میان تفاوت‌های بی‌نهایت اعتقادات، آنچه به طور عمومی تأیید شده و دارای اعتبار است، تشخیص دهیم... علت این سردرگمی و مشکل این است که آن‌ها خواهان چیزی جز آنچه که به طور کلی تأیید می‌شود و معتبر است، هستند چرا که چیزی جز جوهر حق و جوهر اخلاقی می‌خواهند. اگر آن‌ها اساساً به جوهر حق و اخلاق می‌پرداختند و نه به غرور و جزئیت عقاید، آن‌ها به حق جوهری، یعنی به احکام اخلاق و دولت گردن می‌نهادند و زندگی‌شان را بر اساس آن تنظیم می‌کردند.» (Hegel, 2003: 12) هگل در این پاراگراف از وضعیت اندیشه در آلمان سخن می‌گوید که البته هرچه جلوتر می‌رود به آن وضوح می‌بخشد. یعنی جایی که اصلی ثابت و منطقی واحد برای اعتقاد یافتن وجود ندارد بلکه "اعتقادات" وجود دارد که بر اساس آن هر سوژه انتزاعی‌ای در جهت تأیید اعتقاد خود است. البته این امر را هگل در بحث حق موضوعه و خصوصاً در بخش اخلاق نیز به شدت مورد بحث و نقد قرار می‌دهد و در آنجا نشان می‌دهد که حق شخصی چگونه در مبحث انتقام و بخش اخلاق چگونه در مبحث وظیفه، اسیر اراده خودسرانه سوژه انتزاعی‌ای می‌شود که تنها اعتقاد خود را صحیح می‌داند؛ هگل چنین امری را در پیشگفتار به عنوان بی‌نظمی در ساحت فلسفه قلمداد می‌کند.<sup>۵</sup> نگارنده نخست بخش نقد هگل به کانت را توضیح می‌دهد و سپس وارد نقد جنبش‌های سیاسی روز و جایگاه فریز می‌شود.

## ۱-۲ هگل و نقد نگاه سوپژکتیو کانتی

از آنجا که هگل ریشه تفکر انتزاعی جنبش ملی‌گرا را فلسفه کانت می‌داند، نگارنده نخست بایستی با کانت شروع کند تا مطلب به خوبی برای خواننده روشن شود. هگل تقریباً در تمامی آثار خویش امری بسیار خطرناک در درون اندیشه کانتی یافته است که آن نه تنها در فرهنگ آلمانی ریشه دارد بلکه همچنین با کانت تثبیت شده است. به طور ساده می‌توان آن را اینگونه شرح داد «جهان خارج اعم از طبیعت؟ دولت و آداب و رسوم عرفی (که بنیان عرف اخلاقی<sup>۷</sup> است) هیچ سهمی در درون فلسفه سوپژکتیو کانتی ندارد.» جهان خارج به طور فی‌نفسه نه تنها در معرفت‌شناسی کانت جایگاهی ندارد و به حوزه نومن سپرده شده است بلکه همچنین در اخلاق، تاریخ و حق نیز دارای هیچ جایگاهی نیست و بالکل کانت با دنیای ابژکتیو به خودی خود کاری ندارد (چرا که به زعم هگل منطق خود امر را نمی‌شناسد). کانت عرف اخلاقی را چنان که هگل می‌گوید منکر است و به همین دلیل به حکم اخلاق و دولت که تحقق عرف اخلاقی است گردن نمی‌نهد. کانت تمامی حقیقت را به طور انتزاعی از درون خود سوژه وام می‌گیرد و اصلاً خودآگاهی در منظر کانت به همین معناست یعنی موافق بودن با قانون درون خویش. کانت در راستای تفکر سوپژکتیو خویش نخست طبیعت را از اخلاق جدا می‌کند و در نقد عقل محض می‌نویسد: «در نتیجه آموزه اخلاق جایگاه خود را حفظ می‌کند، و آموزه طبیعت نیز جایگاه خود را، که البته این مهم محقق نمی‌شود اگر این نقد، از قبل، جهل اجتناب‌ناپذیر ما را از اشیاء فی‌نفسه به ما گوشزد نمی‌کرد، و اگر نشان نمی‌داد که هر آنچه ما می‌توانیم به لحاظ نظری بشناسیم به نمودهای محض محدود هستند[نه به چیزها به خودی خود]» (کانت، ۱۳۹۶: ۵۶). اما مطلع هستیم که طبیعتی که در نقد نخست مورد بررسی است، طبیعتی است که سوژه آن را بر اساس داده‌های نمود ساخته است بنابراین طبیعت به خودی خود برای ما امری بیگانه است. به همین دلیل است که شلینگ می‌نویسد فلسفه کانت دارای دو ضعف اساسی است که آن دو عبارتند از ناتوانی در تبیین پیدایش طبیعت چه به صورت ابژکتیو و چه به صورت ایده‌آلیستی و ناتوانی از واگشایی جهان مابعدالطبیعی اعم از خدا، نفس و آزادی (شلینگ، ۱۳۹۷: ۱۰۰).

پریست از نظرگاه هگل در باب فلسفه کانت به دو امر اساسی اشاره می‌کند که آن دو عبارتند از «ماهیت فلسفه کانت، ایده‌آلیسم انتقادی است و دو اصل آن سوپژکتیویته و تفکر فرمالیستی است» (Priest, 1987: 2) یا به عبارتی بهتر می‌توان گفت که فلسفه کانت به طور روشن نمونه‌ای از فلسفه است که واقعیت را تنها از نقطه نظر سوژه به تصویر می‌کشد و حقیقت را همچون هگل از منظر کل نمی‌بیند. در حالی که ایده‌آلیسم مطلق حقیقت را همان واقعیت روحانی نهایی‌ای می‌داند که به صورت در خود و برای خود هست نه اینکه من چگونه در باب آن فکر می‌کنم<sup>۸</sup>. کانت به این اندیشه مطلق در هیچ کدام از ساحات اندیشه خویش دست نیافته است. اگر به اخلاق نیز بنگریم باز همین‌گونه است و هگل آثار مخرب بیشتری را در آن کشف کرده است. کانت در کتاب بنیاد می‌نویسد: «هیچ چیز در جهان یا حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی قید و شرط، خوب دانسته شود مگر اراده [یا نیت] خیر.» (کانت، ۱۳۶۹: ۱۲) و به دلیل آن که این اصطلاح با میل و احساس و منفعتی که آدمی از اعمال اراده خویش انتظار دارد خلط نشود به سرعت آن را به با مفهوم استراتژیک وظیفه تحدید می‌کند. اما مسئله این است وظیفه نزد فلسفه کانت همانطور که بیزر می‌گوید ورای میل است، امری متمایز از آداب و رسوم و دولت است، همچنین به امری فرا محسوس وابسته است (Beiser, 2009: 212). به عبارتی دیگر وظیفه با میل که طبیعت درون انسان است هیچ نسبتی ندارد و تضادی میان وظیفه اخلاقی و طبیعت درونی آن وجود دارد. محتوای آن متمایز از آداب و رسوم و دولت است یعنی تضادی میان عرف و دولت با وظیفه وجود دارد. به همین



دلیل ناقص عرف اخلاقی و منطق ابژکتیو است. و سوم این وظیفه برای اینکه دارای اعتبار باشد و همچنین قابلیت اجرایی داشته باشد به نامیرایی نفس و وجود خدا نیازمند است که اموری غیر قابل شناسایی هستند و صرفاً فرض گرفته می‌شوند و باز امری سوپژکتیو و به مدنیت انسان بی‌ارتباط است. بنابراین فلسفه کانت دارای تضادها و دوگانگی‌های بسیار میان امر سوپژکتیو و امر ابژکتیو است. به اعتقاد هگل، وظیفه امری صوری است و کانت ناتوان از دادن هرگونه محتوایی به آن است. هگل می‌نویسد: «تعلق داشتن به دیدگاهی صرفاً اخلاقی، بدون گذار به مفهوم عرف اخلاقی، این دریافت را به صورتی تهی از محتوا و علم اخلاق را به لقلقه زبان درباره وظیفه به خودی خود تقلیل خواهد داد.» (Hegel, 2003: 162) بنابراین چاره‌ای نیست جز آن که برای محتوا به وجدان پناه ببرد.

گرایش وجدان به امری است که در خود و برای خود خیر است اما وجدان برخلاف محتوای خود یعنی حقیقت، صرفاً جنبه صوری فعالیت اراده است که دارای هیچ محتوایی نیست. نظام این اصول و وظایف و اتحاد معرفت سوپژکتیو با این نظام تنها وقتی شکل می‌گیرد که به ساحت دیدگاه عرف اخلاقی (که وجه مشخصه اخلاق هگل است) گذر کنیم. اما در حال حاضر که دارای تعین و عینیت نیست این سوپژکتیویته در مقام خودتعیین بخشی انتزاعی و یقین محض خود، به تنهایی در درون خودش تمامی جنبه‌های متعین حق، وظیفه و وجود را مستحیل می‌کند تا در درون خویش آنچه که دارای محتوای خیر است، متعین کند. خودآگاهی‌ای که بتواند به این بازتاب مطلق درون خود دست یابد، خود را آگاهی‌ای می‌داند که نمی‌تواند و نباید با هیچ وجود موجود یا امر مفروضی سازش کند. در چنین ساحتی اگر وجدان آنچه در پهنه عرف به رسمیت شناخته شده را به رسمیت نشناسد؛ وظایف عرفی را نیز به رسمیت نمی‌شناسد. از این جا همه چیز به محتوایی بر می‌گردد که او به خود خواهد داد. در جایی که همه واجباتی که در گذشته معتبر بودند از میان رفته باشند و اراده در حالت باطنیت یا درونیت ناب باشد، خودآگاهی توانایی آن را دارد که امر کلی درون خویش را اصل قرار دهد یا خودسرانگی جزئی خویش را نسبت به کلی برتری دهد و آن را از راه کنش خویش به رسمیت بشناسد. بنابراین به عبارتی دیگر، [خودآگاهی] می‌تواند شر باشد [یا شر را اراده کند] (Ibid: 164-167) یا به عبارتی دیگر چون قانون اخلاقی و وظیفه‌ای که نسبت به آن وجود دارد صوری و فاقد محتوا است؛ این امر راه را هموار می‌کند تا فرد قانون خودسرانه خویش را در درون صورت کلی قانون، کلیت بخشد و آزادی انتزاعی خودش را بر هر کسی تحمیل کند. و اینگونه است که سوپژکتیویته به خودسرانگی تقلیل می‌یابد و از همین جهت هگل اخلاق کانتی را مورد نقد قرار می‌دهد.

بنابراین ایراد کانت کجاست؟ نخست آنکه او صرفاً امر سوپژکتیو را معتبر می‌داند و به همین دلیل به «هست‌ها» توجهی ندارد و چون «هست‌ها» برای او غیر قابل شناخت و فاقد اعتبارند پس امر واقعی هیچ وجه سوپژکتیوی برای او ندارد و برای او از هیچ حقیقتی برخوردار نیست. این در صورتی است که وظیفه به اعتقاد هگل تنها بایستی قالب تعین حیات اخلاقی ابژکتیو باشد. در نتیجه هگل می‌نویسد: «رویکرد اخلاقی نیز به خودسرانگی سقوط می‌کند و نابسندگی این [دیدگاه] در این است که همه چیز باید، تنها به عقیده بازگردد و دیگر حقی که در خود و برای خود موجود است، وجود ندارد یعنی حقی که این عقیده می‌توانست صرفاً قالب آن باشد.» (Ibid: 169) بنابراین فلسفه کانت در تمام حیطه‌ها از تضاد میان امر پدیدار و نومن به رنج می‌افتد.

در چنین حالتی است که چون امر خارجی اعتبار خویش را از دست می‌دهد حتی تاریخ آن نیز به اعتقاد هگل بی‌اعتبار می‌شود و این‌گونه است که جهان به اکنون تقلیل پیدا می‌کند و همواره همه چیز بایستی از نو دوباره آغاز شود. در چنین نگاهی عقل محدود فرض شده است و آنگونه دیده نمی‌شود که هگل در فلسفه تاریخ می‌گوید: «فلسفه با این اطمینان که عقل بر جهان فرمانرواست، یقین دارد که آنچه در جهان می‌گذرد با صورت معقول

مطابق است.» (هگل، ۱۳۹۴: ۳۲) چرا که به اعتقاد هگل این خود خرد است که در جهان اخلاقی یا دولت دارای قدرت است و در درون آن نهفته است (Ibid: 13). اما آن‌ها معتقدند «جهان روحانی اینگونه فرض می‌شود که بیشتر تحت تصادف و خودسرانگی است و خدا آن را به حال خویش رها کرده است چنانکه بر اساس این الحاد، جهان اخلاقی و حقیقت در بیرون از آن قرار می‌گیرد و چون اصلاً فرض نمی‌شود که عقل در آن حاضر باشد، حقیقت تبدیل به مسئله گشته است». در چنین شرایطی است که هر متفکری (همانطور که کانت را توضیح دادیم یا فریز و ملی‌گرایان) «می‌تواند اختراع خودش را داشته باشد.» (Ibid: 14)

هگل این امر را بسیار خطرناک می‌داند چرا که ممکن است به نتیجه‌ای همچون نتیجه‌ای که از اخلاق و وظیفه‌گرایی کانت شرح داده شد، منجر شود. اما هگل معتقد است اگر به عرف اخلاقی توجه داشته باشیم و به دولت به عنوان تحقق ایده اخلاقی ایمان بیاوریم چنین اتفاقی نمی‌افتد.<sup>۱۰</sup> هگل در ارتباط با اعتقاد فلسفه سوپژکتیو می‌نویسد: «به هر حال این فلسفه‌ای که خود را [به خطا] فلسفه خوانده است و به وضوح بیان کرده است که حقیقت به خودی خود نمی‌تواند شناخته شود، و حقیقت را از آن هر قلب، و احساس فردی‌ای می‌داند که در نسبت با سوژه اخلاقی به ویژه در نسبت با دولت، حکومت و قانون اساسی [فهمیده می‌شود].» (Ibid: 15) هگل در این پاراگراف نه تنها کانت بلکه رمانتیک‌ها را نیز مدنظر دارد. همچنین با نقد امر سوپژکتیو و خودسرانگی آن و عدم توجه به منطق خود امر تنها کانت و رمانتیک‌ها را مدنظر ندارد بلکه جنبش‌های سیاسی در آلمان را نیز مورد هدف قرار داده است. هگل معتقد است که سوپژکتیویته منحط شده کانت که دیگر با عقل نسبتی ندارد هم‌کنون بازپچه دست فیلسوف‌نمایانی شده است که به چیزی جز ارتجاع و بازگشت به نظم سابق و تلفیق سوپژکتیویته با شور و حالات رمانتیک، قصد دیگری ندارند.

### ۱-۳ نقد سوپژکتیویته و نسبت آن با جنبش ملی‌گرایی آلمانی

حال پس از نقد نگاه سوپژکتیو کانتی و آثار آن، پیش از ورود به نقد فریز که نگاه سوپژکتیو کانتی را همانطور که گفته شد به ارث برده است، برای رفع شائبه‌هایی در باب نسبت هگل با دولت پروس، لازم است به وضعیت آلمان زمان هگل بپردازیم تا علت اصلی نزاع هگل با جنبش ملی‌گرا به رهبری فریز را روشن سازیم. پیش از این، ما در بخش مقدمه به طور خلاصه شرایط کشور آلمان<sup>۱۱</sup> و همچنین نسبت هگل با این شرایط را در آغاز راه اندیشیدن‌اش نشان داده بودیم؛ هم‌کنون به چند بخش موجز آن می‌پردازیم و مباحثی را در ادامه می‌آوریم که بررسی نشده بود. هگل بین سال‌های ۱۷۹۸ تا ۱۸۰۲ رساله‌ای تحت عنوان *قانون اساسی آلمان* می‌نویسد و در آن کتاب جمله‌ای مهم در جهت فهم وضعیت موجود کشور آلمان می‌آورد که عبارت است از «آلمان دیگر یک دولت نیست.» (Ibid, 6: 1999) و به نقد شدید چند دستگی کشور آلمان و عدم میل برای وحدت در چنین کثرتی می‌پردازد، او می‌نویسد: «اکنون به رغم آن که امیرنشین‌های آلمانی اتحادشان را در این راه انکار کرده‌اند و خود را از فرصت اتحاد به شکلی معقول برای مقاصد موقت یا فوری در صورت نیاز کنار کشیده‌اند اما هنوز این درخواست وجود دارد که آلمان بایستی یک دولت باشد.» (Ibid: 41) آوینری در ارتباط با این کتاب و وضعیت آلمان می‌نویسد: «زندگی در آلمان به جزئیات گرایشی تقلیل یافته است و آنچه کمبود دارد قدرت کلی دولت است.» (Avineri, 2003: 38) بنابراین روشن است که یکی از دغدغه‌های هگل جوان و همچنین به اعتقاد نگارنده تمام دوران اندیشه هگل، وضعیت سیاسی بسیار عقب افتاده آلمان در برابر دولت‌های دارای دولت ملی متمرکز است. اما هگل در این رساله امیدی به بهبود وضعیت آلمان ندارد. در ادامه با حمله فرانسه به آلمان و براندازی سیستم فئودالی آن، همانطور که در ادامه گفته می‌شود اتفاقاتی می‌افتد که نظر هگل در این باب تغییر می‌کند.

پس از آنکه نظام کهنه در سال ۱۸۰۲ به طور کامل نابود گشت و در سال ۱۸۱۵ نه تنها اصلاحات دیگر نمایان شده بود بلکه اصلاحات توسط شاهزاده هاردنبرگ و وزیر آموزش دولت پروس یعنی آلتنشتاین با پیگیری بیشتری ادامه یافته بود. این دو فرد اصلاح طلب در نظام قدرت دولتی پروس بر هگل تأثیر زیادی گذاشتند و هگل به دنبال اقدامات آن‌ها (و بعضی مسائل مهم دیگر که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت) به فکر نوشتن کتاب سیاسی مهمی افتاد. هاردنبرگ در بین سال‌های ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۸ به دنبال آن بود که اکثریت قدرت را تنها برای دولت حفظ کند. تا به این وسیله سلطه محلی اشراف و نجبای زمین‌دار پروس، یا همان یونکرها، را نسبت به دولت مرکزی کاهش دهد. او در سال ۱۸۱۲ یک اصلاحیه بسیار مهم را برای اولین بار مطرح کرد. امری که به موجب آن عدالت و اجرای آن در سطح محلی به مدیرانی که دولت و نه نجبای محلی آن‌ها را انتخاب می‌کردند واگذار شد. برنامه هاردنبرگ صرفاً در شرایط آشفته آن سال‌های آلمان که دولت‌های مستقل زیادی وجود داشت افزایش قدرت دولت مرکزی، و به ویژه دیوان‌سالاری آن، بود تا از این طریق آزادی شخصی تأمین گردد. شاید این اقدام همکنون متناقض به نظر برسد، اما اینطور نبود (منظور تناقض میان قدرت دولت و آزادی شخص). برای بیشتر آلمانی‌ها، آزادی مدنی، آزادی شخصی، ازدواج، رود به هرگونه تجارت - فقط زمانی میسر می‌شد که امکان استفاده از قدرت حکومت مرکزی برای در هم شکستن قدرت زورمندان میانی، نجبا و اصناف، وجود می‌داشت (مولر، ۱۳۹۵: ۲۷۹). بنابراین هاردنبرگ در جهت پیشرفت آزادی در آلمان امری مهمی را در مرکز توجه خویش قرار داده بود. از این جهت که هگل نیز همچون هاردنبرگ قدرت دولت را اصل اساسی‌ای برای از بین بردن تشتت در سیستم سیاسی و اجتماعی در آلمان می‌دید. به همین دلیل در سرتاسر این کتاب از دولت و قدرت آن دفاع می‌کند. از طرف دیگر کسی که هگل را در سال ۱۸۱۸ به دانشگاه تازه تأسیس برلین وارد ساخت از آشنایان هاردنبرگ بود. بارون کارل زیگموند فون آلتن اشتاین وزیر معروف پروس و از مدافعان آموزش ابتدایی اجباری برای همگان بود. آلتنشتاین فراتر از هاردنبرگ رفت، او امتیازاتی از اشراف که تنها به شکل وراثتی کسب کرده بودند و نه قانون و منزلت، رد کرد و در پی نابودی بردگی برآمد. او علاقه‌مند به لیبرالیسم اقتصادی و سرمایه‌گذاری آزاد بود. او نظام صنفی را محکوم کرد و سرکوب امتیازات کلیسایی را پیشنهاد داد. او به اصلاح کامل ارتش نظر داشت و طرفدار مجلس نمایندگان بود. او به انتخابات در شهرداری، پیشرفت آموزش عمومی و تأسیس دانشگاه در برلین توصیه می‌کرد. در چنین فضایی است که هگل وارد دانشگاه برلین می‌شود و به دلیل همین اصلاحات است که پروس آن زمان را در درجه بالای عقلانیت تاریخی یافت:

زمانی که هگل در سخنرانی افتتاحیه‌اش در مقام استاد فلسفه دانشگاه برلین، از پروس تمجید کرد و آن را دولتی دانست که با نهادینه کردن الزامات عقل به مقامی والا در تاریخ جهان دست یافته است، سخنش در ارتباط با تلاش‌هایی بود که اخیراً انجام شده بود و عاملانش اصلاحگرانی بودند که می‌کوشیدند از قدرت دولت پروس برای ایجاد برابری عام در برابر قانون استفاده کنند (مولر، ۱۳۹۵: ۲۸۱).

اصلاحاتی که صورت گرفته بود و به اعتقاد هگل با منطق عقل سازگار بود به طور خلاصه عبارتند از اینکه دیگر برای نمایندگی در مجلس شرط مالکیت و حقوق وجود نداشت، تمامی قانون‌ها بایستی براساس آزادی، مالکیت و قانون اساسی که توسط مجلس تصویب رسیده است گذاشته شوند و امتیازات اشرافیت و روحانیت تا حدود زیادی زیر سوال رفت، نسخ بردگی، سرکوب امتیازات کلیسایی، اصلاحات ارتش و اصلاح سیستم مالیاتی و... از جمله اصلاحات اساسی دولت پروس بود. در چنین شرایطی هگل به برلین آمد. مولر می‌نویسد: برای کمک

به برنامه اصلاحی خود، هاردنبرگ و اشتاین گروهی از مدیران اجرایی و روشنفکران را در سرتاسر آلمان به پروس آوردند. بخشی از تلاش آنان برای تجدید حیات پروس تأسیس یک دانشگاه جدید در پایتخت پروس، برلین بود. شهری که تا آن زمان به عنوان یک مرکز نظامی و اجرایی شناخته می‌شد. نه یک مرکز دانشگاهی یا فرهنگی. آنان از بهترین و درخشان‌ترین چهره‌های حیات فکری آلمان بهره جستند. این دانشگاه جدید آنگونه که شلایر ماخر بدان اندیشیده بود، سر آن داشت که در محدوده خودش همه رشته‌های دانش را، حول محور رشته فلسفه وحدت بخشد. فلسفه‌ای که قرار بود حوزه‌های مختلف شناخت را در درون یک کل جامع و فراگیر ادغام نماید برای پر کردن کرسی فلسفه، آنان هگل را استخدام کردند (مولر، ۱۳۹۵: ۲۷۸-۲۷۹). هگل به محض ورود اصلاحات انجام شده در راستای پیشرفت کشور آلمان را غنیمت شمرد. و در دنیای اندیشه به دنبال دادن تئوری جدید برای اندیشه سیاسی در چنین شرایطی شد. در ارتباط با پروس، پینکارد به نکته مهمی اشاره می‌کند که فهم تحول کشور پروس در بین این فاصله زمانی ذکر شده از اهمیت باسزایی برخوردار است چرا که هگل به کشوری نقل مکان می‌کرد که آن را پیشتر کشوری بسیار عقب افتاده می‌دانست و از نظر جغرافیایی و هم فرهنگی بسیار عقب‌مانده‌تر از وورتمبرگ شهر دوران نوجوانی و جوانی خود می‌دانست. اما پروسی که هگل در آن اسکان یافته بود دیگر آن پروس دوران جوانی‌اش نبود و تحول پیدا کرده بود، در ۱۸۱۸ پروس مرکز جنبش اصلاحات پس از دوران ناپلئون شده بود. بنابراین هگل هرگونه دلیلی برای اعتقاد به این امر داشت که او به کشوری می‌رفت که در آن شکلی از زندگی مدرن که در باب آن بسیار اندیشیده بود در حال آشکار شدن بود (Pinkard, 2000: 418).

با این وجود به دلایلی که ذکر می‌شود تنها بخشی از این اصلاحات تحقق یافت. وود می‌نویسد: «دوره اصلاح به یک پایان ناگهانی توسط اتفاقات تابستان ۱۸۱۹ کشیده شد. دشمنان درونی اصلاح مانند فارست ویتگنشتاین و دشمنان خارجی اصلاح مانند مترنیخ، بر هاردنبرگ غلبه یافتند و هامبولت مجبور شد از وزارت استعفا دهد. بنابراین توقعات برای اصلاح قانون اساسی در پروس به اتمام رسید» (Wood, 1990: 13). در واقع پس از جنگ واترلو محرک بیرونی در جهت اصلاح رو به نابودی قرار گرفت. در درون خود پروس، مقاومتی قدرتمندتر از گذشته از طرف نیروهای آریستوکرات و از طرف حکومت‌های محلی بسیار افزایش یافت. در بیرون از پادشاهی پروس، مرتجعان، به رهبری صدراعظم اتریش، مترنیخ، قوی‌تر از سابق شدند. یکی از بزرگترین نظریه‌پردازان دروغین مرتجعان، فیلسوف رمانتیک آدام مولر بود. که کتاب خود را در باب عناصر حکومت‌داری، به سال ۱۸۰۹ چاپ کرد. و مباحثی در جهت نابودی اصلاحات هاردنبرگ پیشنهاد کرد. اساسی‌ترین نظریه مولر در سیاست بر مشارکت قانوناً آزاد و برابر در جامعه‌ای بازار محور، که بر پدرسالاری اشرافی استوار بود؛ بر می‌گشت.

بنابراین پیشرفت پروس تنها یک طرف ماجرای پیچیده تاریخ معاصر آلمان بود چرا که از سویی دیگر جنبش ارتجاعی و ملی‌گرایی آلمانی قرار داشت. «نیروی قدرتمندی در برابر وزرای خواهان اصلاح وجود داشت، یعنی خدمت‌گزاران مدنی، میهن‌پرستان و آکادمی‌های لیبرال، دربار و پادشاهی که پس از پیروی طولانی از توصیه‌های هاردنبرگ، خودش را تحت آموزش‌های مترنیخ قرار داد، کسی که بیشتر به سمت دربار، معلمان ارتجاعی‌ای که ولیعهد را آموزش می‌دادند، میل داشت.» (D'hondt, 1988: 65) در چنین زمانی بود که هگل دست به نوشتن کتاب *فلسفه حق* برد در جهت توضیح طبیعت دولت مدرن در مسیری نظامند و همچنین به دنبال اتخاذ موضع سیاسی و نظری در برابر ملی‌گرایان بود. چرا که نظم که نه نابود شده بود و با الهام از انقلاب فرانسه و نابودی فنودالیسم، هگل این ضرورت را دید که در برابر حملات مشکوک ملی‌گرایان و رمانتیک‌ها بایستد. در واقع هگل طرف پادشاه و اصلاحاتی بود که در برلین در حال اجرا بود. چرا که پادشاه دستور تشکیل مجلس و قانون اساسی

جدیدی داده بود که این با مخالفت قشر محافظه کار و سنتی همراه بود. همانطور که مارکوزه می‌نویسد: «هگل فلسفه حق را برای دفاع از دولت در برابر این ایدئولوژی دموکراتیک‌نما نوشت. هگل در این ایدئولوژی تهدید جدی بیشتری برای آزادی می‌دید تا در استمرار حکومت قدرت‌های مستقر. هیچ شکی نیست که فلسفه حق هگل، این قدرت‌های مستقر را تقویت کرد و از این طریق به ارتجاعی که در آن زمان پیروز شده بود، یاری رساند. اما مدت کوتاهی پس از این تأثیر، همین اثر او به گونه جنگ‌افزایی علیه ارتجاع درآمد، زیرا دولتی که هگل در سر داشت می‌بایست تحت حاکمیت معیارهای خرد انتقادی و قوانین کلا معتبر باشد (مارکوزه، ۱۳۹۲: ۱۹۵)». در ایدئولوژی و اعمال آن‌ها یعنی حزب برادری و دموکرات‌ها می‌توان شیطان‌ترین و خطرناک‌ترین خصیصه‌های ملی‌گرایان افراطی آلمان را نشان داد. ادعای آن‌ها در جهت اتحاد آلمان کوتاه فکرا نه بود آن‌ها متعصب‌ترین جنبش در جامعه آلمانی بودند. آن‌ها خارجی‌ها را از هم وطنان خود جدا می‌ساختند از پذیرفتن دانشجویان یهودی به عنوان اعضا خودداری می‌کردند و در طغیان‌های ضد یهودی در شهر فرانکفورت در سال ۱۸۱۹ شرکت داشتند. در فستیوال وارثبورگ آن‌ها توده عظیمی از کتاب‌هایی که با نویسندگان آن مخالف بودند آتش زدند. غیر عقل‌گرایی، بیگانه‌ستیزی، ضدیهودیت، تعصب و... سندرمی را ارائه داد که تحت شرایط مختلف، حزب نازی<sup>۱۲</sup> آن را بایستی نهادینه می‌کرد.

دیگر نظریه‌پرداز برجسته گروه مرتجع قدرت گرفته در پروس، حقوق‌دان سوئیسی کارل لودویگ فون هالر بود که کتابی ۵ جلدی برای احیای علم سیاست نوشت و بر روی رمانتیسم آلمانی نیز تأثیر گذاشت (و تفکرات این جنبش، به خودش نیروی شور و حال رمانتیک را نیز اضافه کرد). بنای کتاب بر این فرض پایه استوار بود که دولت مصنوعی و بورژوای مورد حمایت اصلاح‌گران توهمی بیش نبود. هالر منتقد سرسخت این ایده بود که قدرت و ثروت باید از هم جدا شوند. همچنین هالر در این کتاب دولت را یک امری طبیعی و نیز یک محصول الهی در نظر می‌گرفت و بدون هیچ دلیلی حکومت قدرتمندان بر افراد ضعیف را پذیرفته بود. هالر همچنین معتقد بود که هر حکومتی، دارای چنین حاکمیتی است و ایجاد هرگونه تعبیر در آن به عنوان امری باز نمودی حقوق نهادی شده افراد آزاد و به صورت تابع درخواست‌های خرد بشر، از سوی او رد شده بود. هگل این موضع هالر را به چیزی جز تعصب و کودنی و تزویر ترجمه نمی‌کرد.

البته بیشتر دعوای هگل در پیشگفتار *فلسفه حق* به نقد دیدگاه‌های متعصبانه فریز در کنار حزب برادری و ملی‌گرا است و فهمیدن عملکرد آن و اهمیت آن در آن روزگار سهم زیادی در فهم پیشگفتار و کلیت *فلسفه حق* هگل دارد. هگل می‌نویسد:

یکی از این رهبران سطحی و به اصطلاح فیلسوف، آقای فریز، در مراسمی مهم و باشکوه که پس از آن مشهور شده با غرور بسیار این اندیشه را در سخنرانی خود درباره دولت و قانون اساسی، بیان کرده است: در مردمی که روح اصیل اشتراک در میان آن‌ها حاکم است، تمامی امور مربوط می‌شود به کارهای عمومی‌ای که حیات خود را از پایین یعنی از خود مردم کسب کرده است، یعنی جوامع زنده‌ای، که توسط پیوند مقدس دوستی متحد شده‌اند، خود را اختصاص به پروژه‌های آموزش همگانی و خدمت همگانی و غیره قرار خواهند داد. میل اصلی این فلسفه سطحی اساس قرار دادن علم نه بر روی پیشرفت اندیشه و مفهوم بلکه به واسطه فهم بی‌واسطه و تخیل بی‌پایه است. و به همین ترتیب، تقلیل دادن فعلیت درونی پیچیده اخلاقی یعنی دولت و معماری عقلانی‌اش که بر تفاوت قطعی

میان حیطه‌های مختلف زندگی و حقوق همگانی و نسبت‌های دقیقی استوار است که، ضمن آن، هر ستون، دیوار و پی‌ای به هم اتصال یافته‌اند و قدرت و نیروی کل از هماهنگی اجزاء ناشی می‌شود، یعنی این ساختار ظریف و دقیق را به حد آمیزهای دل، دوستی و شورمندی فروکشد (Hegel, 2003: 15-16).

همانطور که می‌دانیم، فریز رقیب اصلی هگل در تمامی دوران دشوار او در پیدا کردن منصب دانشگاهی بوده است تا اینکه بالاخره در برلین کرسی استادی فلسفه را هگل به دست می‌آورد. فریز به مرور جذب ملی‌گرایان و حزب برادری دانشجویان شده بود و حتی کتابی بر ضد یهودیت نیز نوشته بود. هگل او را به عنوان نماینده جریان سیاسی‌ای در این پیشگفتار معرفی می‌کند که داعیه‌ای به غیر قانون اساسی و جنبش اصلاحات و وضع موجود دولت آلمان دارد. و با بی‌توجهی به منطق امر و حقیقت امر واقع که خود را به صورت سیستم علمی نشان می‌دهد به دنبال آند تا علم را براساس تخیلات سوپژکتیو خود به تصویر بکشند. به اعتقاد هگل پیامدهای نظری این سوپژکتیویسم اخلاقی براساس نظر هگل نخست بیزاری از هرگونه امر ابژکتیو بود که سیستم قوانین را کدگذاری می‌کرد و دیگری نسبی‌گرایی اخلاقی بود.

فریز به تمامی آداب فرقه برادری و ملی‌گرایان آلمانی وفادار بود و در تمامی آشوب‌های آنان حضور داشت. «در ایده‌های سیاسی فریز می‌توان سردرگمی‌های شدیدی که این جنبش سیاسی ایجاد می‌کرد را مورد مشاهده قرار داد. هیچ چیزی التقاطی‌تر و مبهم‌تر از محتوای سخنرانی‌های او نبود که بدبختانه تنها زمانی تمرکز یافت که به درون ملی‌گرایی متعصبانه، بیگانه پرستی و یهودستیزی غلتید.» (D'hondt, 1988: 95)

بنابراین آن‌ها نیز همچون کانت به دنبال ایجاد اندیشه انتزاعی خود در جهان ابژکتیوی هستند که دارای هیچ اعتباری برای آن‌ها نیست. البته به غیر از نگاه سوپژکتیو کانتی او وارث جنبش احساسی‌گری و رمانتیک نیز بود. پینکارد معتقد است «فلسفه سیاسی و اخلاقی او [فریز] از تفکر کانتی و احساسی‌گری و رمانتیک تشکیل می‌شد.» (پینکارد، ۱۳۹۴: ۳۱۵) هگل در نقد نگاه فریز می‌نویسد: «بر اساس این اعتقاد، جهان اخلاقی، مانند جهان اپیکوروس، بایستی به احتمال‌گری‌های سوپژکتیو عقاید و خودسرانگی‌ها سپرده شود که بی‌گمان اینگونه نیست. و توسط علاج خانگی ساده نسبت دادن همه آن چیزهایی که عقل و نیروی فهم آن، در طی چندین هزار سال زحمت تولید کرده‌اند به احساس، همه بصیرت‌هایی که عقل و شناخت شامل می‌شدند، چنانکه توسط مفهوم اندیشه راهنمایی می‌شد؛ به ساده‌گی کنار گذاشته می‌شود.» (Hegel, 2003: 15-16) بنابراین فریز و جنبش وطن پرستان با داعیه‌های مرتجع خود در بازگرداندن وضع سابق نیز در جهت از بین بردن تعینات ابژکتیو دولت هستند. در چنین شرایطی سوژه انتزاعی قدرت را در دست می‌گیرد. در نهایت هر دو نگاه همانطور که هگل می‌گوید به اینجا می‌رسد که آنچه حق است با غایات سوپژکتیو و اعتقاد سوپژکتیو که با احساس و یقین سوپژکتیو همراه است منجر می‌شود (Ibid: 18). این نتیجه‌گیری برابر است با نتیجه‌ای که ما از فلسفه عملی به خصوص فلسفه اخلاق کانت و فیخته برآورد کرده بودیم. شاید حتی بتوان مدعی شد که اگر کانت و فیخته دارای فلسفه سیاسی هستند که بر اساس اجبار و زور عمل می‌کند؛ دلیلش این است که در اندیشه اخلاقی خویش که بنیان انسان‌شناسی و اگر بتوان گفت جامعه‌شناسی آن‌هاست، به گونه‌ای عمل کرده‌اند که خود را محکوم به پذیرش فلسفه سیاسی مبتنی بر زور کرده‌اند. این دو فیلسوف اعتقاد و عقل انتزاعی را بنیان عملکرد فرد گذاشته‌اند اما در عین حال مسئله این است که چون از مضمون برخوردار نیست و چون نمی‌تواند تمایل و میل را با قانون اخلاقی جمع کند؛ به انسانی شرور و هوس‌باز می‌رسند که جز در بند کردن آن و همچنین نابودی خودآیینی او چاره

دیگری نخواهند داشت. در چنین شرایطی به دلیل ضعف نظریه‌پردازی در جهت توضیح نسب فرد با تمامی تضادهای درونی‌اش با نهادها و اجتماع سیاسی و نسبت اخلاق با سیاست، با پذیرش زور و اجبار این نقص خود را جبران می‌کنند.

## ۲- هگل و بازنگری در نسبت «هست» و «باید»

هگل پس از آسیب‌شناسی رویکرد سوپژکتیو در راستای گرفتن اعتبار برای امر ابژکتیو به آسیب‌شناسی تقابل «هست» و «باید» وارد می‌شود تا اعتبار امر ابژکتیو را با همپوشانی کردن «باید» و «هست»، افزایش دهد. به عبارتی دیگر بر هم زدن نسبت میان «هست» و «باید» به یک اعتبار به معنای نابودی داعیه‌های فلسفه استعلایی و امر متعالی به طور همزمان است. چرا که در این بخش هم اخلاق استعلایی کانتی نقد می‌شود، هم امر متعالی و به اعتبار دیگر هم ایده سوپژکتیو کانتی و هم ایده عینی افلاطونی با هم فرو می‌ریزند. پس با برهم زدن این نسبت<sup>۱۳</sup>، هگل، توان آن را می‌یابد تا عقل یا عناصر معقول را از جهان استعلا یا تعالی به جهان ابژکتیو سوق دهد و در این هنگام میان «عقل»<sup>۱۴</sup> و «هست» نسبت ضروری برقرار می‌کند. هگل در رساله حق طبیعی در باب انتقاد خود از نسبت ایده با واقعیت نزد کانت می‌نویسد: «در آنچه که عقل عملی نامیده می‌شود ما تنها می‌توانیم ایده صوری اینهمانی واقعیت و ایده را تشخیص دهیم»<sup>۱۵</sup> و در این سیستم‌های فلسفی، این ایده نقطه مطلق بی‌تفاوتی است. (Ibid: 1975: 72) اما هگل معتقد است با این رخداد نه تنها شکاف و دودستگی در درون معرفت و هستی ایجاد می‌شود بلکه موجب طبعات و تنش‌های سیاسی نیز می‌شود. لوکاج در این باره می‌نویسد: «کانت و فیخته با فرض کردن «باید» اخلاقی در این امید بودند که خود را از آگاهی تجربی و معمولی فرد فراتر برده و به یک عامیت اخلاقی حقیقی برسند. هگل مغالطه نهفته در این امید را عریان می‌کند و نشان می‌دهد که «باید» یگراست به موضع فردباوری تجربه عامیانه در قبال جامعه و جهان می‌رسد.» (لوکاج، ۱۳۷۳: ۳۶۴) این در صورتی است که از نظر هگل نه تنها اخلاق دارای نسبت ضروری با تاریخ است (که پیشتر توضیح دادیم) بلکه حق نیز بدین صورت است.

اما در نبرد «هست» و «باید» هگل این بار بر خلاف قبل که کانت و فریز را دعوت به مبارزه کرده بود به مهمانی افلاطون می‌رود و سعی به نشان دادن نقطه ضعف اساسی فلسفه سیاسی او دارد. هگل می‌نویسد: «همین نسبت فلسفه با فعلیت است که موضوع بدفهمی است و من بر این اساس بر می‌گردم به نکته پیشین که از آنجایی که فلسفه کشف امر عقلانی است به همین دلیل فلسفه، فهم امر حاضر و امر بالفعل است و نه وضع جهانی ماورائی که تنها خدا می‌داند کجاست.» (Ibid: 20) نسبت امر بالفعل و عقل را در بخش بعدی نگارنده توضیح خواهد داد. اما در این جمله هگل آرمانی که توسط ذهن سوپژکتیو به نحو انتزاعی برای جهان عینی در نظر می‌گیرد را زیر سوال می‌برد یعنی جایی که «باید» سوژه انتزاعی بر «هست» انضمامی و ابژکتیو چربیده است و فیلسوف جهانی متعالی‌ای را که حقیقت به آن تعلق می‌گیرد در ورای این جهان قرار می‌دهد. هگل در باب افلاطون می‌نویسد:

حتی جمهور افلاطون، نمونه کاملی از یک ایده توخالی است که در بردارنده هیچ چیزی جز ماهیت حیات اخلاقی یونان نیست. افلاطون واقف بود که زمانه‌اش تحت تأثیر اصلی عمیق‌تر واقع شده است که در این زمینه تنها همچون آرزویی تحقق نیافته و در نتیجه همچون نیرویی مخرب آشکار شود. بنابراین ناچار بود برای مقابله با آن از خود آن خواست یاری بخواهد. اما یاری‌ای که او بدان نیاز داشت می‌بایست از بالا بیاید و او در آغاز تنها

می‌توانست آن را در شکل بیرونی جزئی حیات اخلاقی یونان بیابد. افلاطون فکر می‌کرد از این راه می‌تواند بر آن نیروی ویرانگر برتری یابد و [در واقع امر] به همین وسیله، شدیدترین ضربه را به انگیزه‌ای که پشت آن بود، یعنی شخصیت نامتناهی آزاد، وارد آورد. (Ibid, 20: 2003)<sup>۱۶</sup>

به اعتقاد هگل افلاطون سوژه کتیویته را در جامعه یونان یعنی همان چیزی که بعدها آن جامعه را ویران ساخت؛ کشف کرده بود و در جهت نابودی آن، دنیایی از حقایق مثالی کلی و ثابت ساخت تا بتواند با اعتقادات متکثر سوژه کتیو از این طریق به مبارزه برخیزد. اما همانطور که هگل می‌گوید اشتباه نخست او این است که از ایده‌ای انتزاعی یاری خواست و دوم اینکه اصل اساسی دوران مدرن یعنی شخصیت آزاد نامتناهی را نادیده گرفت. بنابراین، برعکس آغاز پیشگفتار که هگل سوژه کتیویته را مورد نقد قرار داده بود در این بخش به چشم پوشی افلاطون از آن خرده می‌گیرد. چرا که هگل به دنبال آن است که هم اصل محوری دنیای جدید را حفظ کند، هم دچار خودسرانگی آزادی انتزاعی آن نشود. افلاطون در تمامی آثارش در نابودی فردیت و تمامی الزامات آن هرگز کم نگذاشته است. نخست افلاطون به طور مفصل از نبود هیچ مالکیت شخصی سخن می‌گوید که به اعتقاد هگل اصل اساسی شخصیت و و متحقق کننده فاعل است و میراث مسیحیت است. افلاطون در قوانین می‌نویسد: بهترین سازمان اجتماعی و کامل‌ترین حکومت‌ها چنان است که آن مثل مشهور در باب آن صادق باشد «دوستان به راستی در هرچه دارند شریکند» بدین معنی که نه تنها همه اموال که بلکه زنان و کودکان نیز میان همه مردم مشترک باشند و مالکیت شخصی از هر نوع و هر کیفیتی از بین برده شود و حتی همه چیزهایی که به حکم طبیعت خاصیت شخصی و انفرادی دارند مانند چشم‌ها و گوش‌ها و دست‌ها تا حدی جنبه اشتراکی پیدا کنند (افلاطون، ۱۳۸۰: ۷۳۹) یا اینکه در ادامه حتی افلاطون خود دوستی که بنیاد منفعت شخصی است را نیز زیر سوال می‌برد و تماماً در نظر او منفعت عام و کل<sup>۱۷</sup> مد نظر است<sup>۱۸</sup>. از طرف دیگر افلاطون در امر تعلیم و تربیت بسیار جدی بود و همه چیز را مدنظر قرار داشت که هرگونه فساد یا تغییر و نوآوری ای را از جامعه دور نگاه دارد. به عنوان مثال در جمهوری می‌نویسد: «پس تکلیفی که پاسداران به عهده دارند این است که همواره بهوش باشند تا کوچکترین فساد در جامعه راه نیابد خصوصاً از رخنه هرگونه دگرگونی و نوآوری در امور تربیتی جلوگیری کنند.» (همان: ۴۲۴)<sup>۱۹</sup>

هگل پس از این نقد جمله مشهور خودش را می‌آورد:

آنچه عقلانی است بالفعل است و آنچه بالفعل است عقلانی است. (Hegel, 2003: 20)<sup>۲۰</sup>

این جمله در دلبخش بایستی توضیح داده شود. نخست اینکه این جمله اساساً نقد ایده سوژه کتیو کانتی و ایده ابژکتیو افلاطونی است. کانت امر «هست» را دارای شأن نظری نمی‌داند و در تمامی ساحات نظام اندیشه فلسفی با امر استعلایی و مفاهیم پیشینی ساختار فلسفه خود را می‌چیند. افلاطون نیز جهان «هست» را قلمرو پندار می‌داند و آن را دارای شأن معرفتی نمی‌داند. اما هگل دقیقاً آن چیزی که آن‌ها معتبر می‌دانند را رد می‌کند و به همان امری که آن دو شأن نظری آن را گرفته بودند اعتبار نظری می‌دهد و فلسفه خویش را در تمامی ساحات بر آن استوار می‌سازد. هگل می‌نویسد: «تأمل، احساس یا هر شکلی از آگاهی سوژه کتیو که ممکن است امر حاضر را بیهوده انگارد و در روح دانش فراتر به ورای آن بنگرد؛ خودش را در موقعیتی بیهوده خواهد یافت.» (Ibid: 20)

اما به اعتقاد هگل امری که دارای اهمیت است شناخت ایده در نمود گذرا و موقتی است که به شکل امر جاودانی در آن حضور دارد. امر معقول که با ایده هم معناست با ورود به هستی خارجی بالفعل می‌شود اما تنها مفهوم



می‌تواند در این امر خارجی نفوذ کند تا درون آن را مورد واکاوی قرار دهد تا آن امر معقول را در درون آن بازشناسد (Ibid). بنابراین هگل به دنبال نقد رویکرد سوپژکتیو<sup>۲۱</sup> و نداشتن هیچ منطق ابژکتیو و هرگونه حقیقتی در آن، هم‌اکنون با آن جمله کلیدی علم منطق خود را وارد دانش سیاست و دولت کرده است و امر سوپژکتیو-ابژکتیو را رقم زده است. به این اعتبار که نظر هگل مبنی بر اینکه امر عقلانی، بالفعل است و امر بالفعل عقلانی است هر دو دارای یک معنی نظروزرانه و یک معنی عملی هستند. معنای نظروزرانه عبارت است از اینکه عقل فلسفی در اندیشیدن در باب وجود عقلانی درون چیزها ایجاد می‌شود به جای سکونت یافتن بر روی ظاهر تصادفی آن‌ها، معنی عملی آن این است که کنش عقلانی با ایده‌آل‌ها و اصول پیش نمی‌رود که در استقلال از آنچه «هست» تنظیم شده‌اند بلکه با فهم عقلانی آنچه «هست» پیش می‌رود (Wood, 1990: 14). در چنین شرایطی هگل با این گزاره از میراث دوگانه‌گرایی کانتی خود را جدا می‌کند.

### ۳- منطق هگل و نسبت آن با فلسفه حق و دولت و نابودی دوگانگی‌ها

در این بخش چگونگی برون‌رفت هگل از این شکاف‌ها<sup>۲۲</sup> به تصویر کشیده می‌شود؛ یعنی چگونه می‌توان دوباره میان «هستی» و «باید» اخلاقی و همچنین سوژه و تعینات خارجی آشتی برقرار ساخت. در سرتاسر کتاب *فلسفه حق* و خصوصاً پیشگفتار آن، منطق هگل به عنوان داور معرفی شده است. اساساً دانش منطق ساختار اساسی هم پدیدارشناسی روح و هم *فلسفه حق* و سیاست هگل را تشکیل می‌دهد و براساس منطقی که آن‌جا کشف کرده است می‌تواند میان عناصر در نگاه نخست به لحاظ انتزاعی مجزا پیوندی انضمامی ایجاد کند. مارکوزه در باب نسبت منطق با *فلسفه حق* می‌نویسد: «منطق هگل، بنیاد آزادی را بر اندیشه استوار کرده بود و *فلسفه حق* شرایط تاریخی-اجتماعی را برای تحقق این نتیجه‌گیری به دست می‌دهد.» (مارکوزه، ۱۳۹۲: ۲۰۳) هگل در پیشگفتار *فلسفه حق* می‌نویسد:

تا آنجا که به طبیعت مربوط می‌شود، این امر پذیرفته شده است که فلسفه بایستی آن را همانطور که هست مورد پذیرش و بازشناسی قرار دهد، اینکه سنگ فلسفه در جایی در درون خود طبیعت پنهان است، اینکه طبیعت در درون خودش عقلانی است و آن همین عقل بالفعل است که در درون آن حاضر است و معرفت باید آن را بجوید و به لحاظ مفهومی بشناسد- نه صورت‌ها و امور تصادفی و گذرا را که در سطح مشهود است، بلکه هماهنگی جاودانی طبیعت که ما آن را قانون و گوهر ذاتی نهفته در آن می‌نامیم. (Hegel, 2003: 12)

این امر اساس تفاوت هگل با کانت و فیشته را تشکیل می‌دهد و آن چیزی است که هگل آن را سوژه-ابژه می‌نامد و نه در نظر گرفتن تنها یکی از برآیندهای آن. منطق مفهوم (یا Begriff) اساس نظریه هگل در کتاب *دانش منطق* است و متعین کننده ایده انضمامی است. چرا که مفهوم محتوا یا خود نفس‌الامر<sup>۲۳</sup> جهان است و سوژه خودآگاه شونده این محتوا خواهد بود. هگل در *دانش منطق* می‌نویسد: «این مفهوم شهود نمی‌شود» (چنانکه کانت نموده‌ها را شهود می‌کرد) «در تخیل بازتاب نمی‌یابد» (چنانکه تخیل در کانت میان مقولات و نموده‌ها نسبت برقرار می‌کرد) «آن تنها خود امر یعنی محصول و محتوای اندیشه، و در خود و برای خود وجود دارد» (نومن معنایی ندارد) و «لوگوس حقیقت آن چیزی است که ما چیزها می‌نامیم.» (Ibid, 2010: 19) هگل می‌نویسد: «هر زمان که منطق تنها علم اندیشیدن به شمار رود از هرگونه محتوایی منتزع می‌شود و جزء تشکیل دهنده دوم آن یعنی

ماده بایستی از جای دیگری کسب شود.» (Ibid: 24) و این گونه است که میان سوژه و ابژه شکاف می‌افتد و اندیشه جدا از ماده فهمیده می‌شود. در صورتی که به اعتقاد هگل، روش، آگاهی یافتن از خود حرکت درونی محتوای منطبق است و همچنین ادامه می‌دهد که در *پدیدارشناسی* مثالی از این روش در ارتباط با ابژه انضمامی یعنی آگاهی ارائه داده است. بنابراین به اعتقاد هگل روش هیچ چیزی جز امر یا محتوا نیست و محتوایی در خود است و دیالکتیک فرایند حرکت آن و چیزی است که امر را پیش می‌برد (Ibid: 33). بنابراین به نظر هگل امر ابژکتیو خود دارای منطبق حرکت عقلانی و اصلاً تجسم امر عقلانی است و امری غیر معقول یا در خود و غیرقابل شناخت نیست بلکه حتی تجسم سوژکتیویته است. در چنین شرایطی آدمی احساس در خانه بودن می‌کند. چنانکه هگل می‌نویسد: «علم یا نظام حق بخشی از فلسفه است که بایستی ایده‌ای را که خرد نهفته در امر یا موضوع است از درون مفهوم آشکار سازد.» (Ibid, 2003: 26) هگل در زبان اصطلاحات اندیشه سیاسی خود این مطلب را اینگونه می‌نویسد: «فهمیدن آنچه هست وظیفه فلسفه است. چون آنچه که هست، عقل است. تا جایی که به فرد مربوط می‌شود هر فردی در هر شرایطی فرزند عصر خویش است. بنابراین فلسفه نیز فهم عصر خویش در تأمل یا اندیشه‌ورزی‌هاست.» (Ibid: 21)

در چارچوب همین اصطلاحات است که این جمله هگل "آنچه عقلانی است بالفعل است و آنچه بالفعل است عقلانی است" می‌تواند مورد فهم واقع شود. فلسفه به اعتقاد هگل به معنای آن نیست که سوژه در خارج بایدهای عقلانی خویش یا امور پیشینی خود را ایجاد کند بلکه هستی آنچنان که خودش هست مورد توجه فلسفه او قرار می‌گیرد چرا که هگل معتقد است که خرد بر جهان حاکم است و فیلسوف بایستی روح خودآگاه این خرد بیرونی باشد. هگل در این ارتباط می‌نویسد: «این دیالکتیک [دیالکتیک مفهوم] فعالیت خارجی فکر سوژکتیو نیست، بلکه همان روح محتوا [امر] است که شاخه‌ها و میوه خود را به گونه‌ای اندام‌وار به بار می‌آورد. این تحول ایده همچون فعالیت عقلانیت، خودش چیزی است که اندیشه، از آن‌جا که سوژکتیو است، صرفاً مشاهده می‌کند بدون آن که به آن چیزی اضافه کند.» (Ibid: 60) این تحول ایده همچون فعالیت به معنای آن نیست که فلسفه صرفاً خدمتکار تجربه است بلکه عقل دارای شأن متفاوت و والایی در برابر تجربه است. وجود انسانی در برابر امر تجربی متوقف نمی‌شود بلکه مدعی است که در درون خویش حق را می‌شناسد. براساس نظر هگل در فلسفه حق، صرف هرگونه موجودی تنها به دلیل آن که موجود است معتبر نیست بلکه به دلیل آن که با معیار عقلانی مطابق است دارای حقیقت است. بنابراین وظیفه فلسفه صرفاً در نظر گرفتن یا توصیف جهان موجود حق نیست بلکه تشخیص امر عقلانی در درون صورت ظاهر امر خارجی است. در اینجا است که هگل به سوژکتیویته رسمیت و کاربرد می‌دهد. سوژه به جنبه بخرد در هر چیزی کار دارد و فلسفه هگل در تاریخ و در سیاست، جنبه بخرد (یعنی ایده‌ای) هر دوره یا هر دولتی را کشف می‌کند و آن را بخشی از تاریخ عقل قرار می‌دهد. چرا که هگل معتقد است که «رویکرد فلسفی اساساً به جنبه درونی همه چیز یعنی با مفهوم در مقام اندیشه می‌پردازد.» (Ibid: 276) به نظر هگل بدشکل‌ترین انسان نیز چون انسان است از ویژگی مثبت برخوردار است. همین جنبه مثبت - زندگی - به رغم تمام نارسایی‌هایش، موضوعی است که ما با آن سروکار داریم (Ibid: 279). بنابراین دولت نیز دارای امر عقلانی در درون خویش است و فلسفه تاریخ و همچنین فلسفه حق به دنبال کشف این عقل در خود امر است. مورد دیگری که بایستی برای رفع شائبه، آن را مطرح ساخت مفهوم دولت در نزد هگل است. هگل بارها و در تمامی مباحث پیشگفتار خویش به دفاع از دولت در برابر موضوعات مختلف پرداخته است. دولت هگل، تحقق ایده اخلاقی است که این امر به معنای ایجاد شدن نسبت پیچیده سوژه-ابژه یعنی ایجاد شدن هماهنگی‌ای میان سوژه با درون آزاد نامتناهی‌اش با مناسبات خارجی است. به عبارتی دیگر یعنی تجسم هماهنگی حق انتزاعی و

اخلاق با حیات اخلاقی است که اساساً بحث نهادهاست. در دولت سوژه به تحقق آزادی و شأن سوژکتیو خود دست می‌یابد. هگل می‌نویسد: «دولت وجود بی‌واسطه‌اش را در عرف و وجود با واسطه‌اش را در خودآگاهی فرد داراست یعنی در دانش و فعلیت فرد به عنوان خودآگاهی و به دلیل سرشت خود، آزادی جوهری‌اش را در دولت به عنوان ذات، غایت و محصول فعلیت‌اش دارا می‌باشد.» (Ibid: 275) در این فقره هگل توضیح می‌دهد که دولت صحیح است که بر فرد مقدم است اما خود آن محصول فعلیت و تحقق فرد است بنابراین دولت همان محصول تاریخی فرد تاریخی است که اخلاقیات خودش را در خارج متعین کرده است و اراده خیری که در اخلاق غایت خود داشتیم در اینجا متحقق می‌شود چون «دولت تحقق ایده اخلاقی است.» (Ibid). بنابراین فهم دولت هگل می‌تواند هر گونه شائبه‌ای که چرا هگل با غایات سوژه انتزاعی، بایدهای ایده‌ای و جنبش‌های سیاسی آلمان مخالف است را رفع کند و همچنین جزء را برای نخستین بار با کل در نسبتی دیالکتیکی وارد کند جایی که کل درسته زماناً مقدم بر جزء است اما منطقیاً جزء ایجاد کننده و متقدم بر کل است.

### نتیجه‌گیری

هگل در بخش‌های مختلف پیشگفتار مهم خود بر فلسفه حق، چه به صورت آشکار و چه به صورت ضمنی مباحث در ظاهر متکثر و مجزایی را مطرح کرده است که نگارنده پیوندی درونی در میان آن‌ها در جهت غایت هگل از نوشتن فلسفه حق و ضرورت برون‌رفت از این شکاف‌ها ایجاد کرده است. نخست هگل به نقد رویکرد سوژکتیو می‌پردازد که چه در ساحت تفکر رمانتیک و چه در ساحت عقلانی در دوساحت سیاست و فلسفه نظری در نهایت به دلیل بی‌توجهی به منطق امر و تعیین آن در خارج، به خودسرانگی می‌غلطد و تمامی تعینات خارجی را رفع کرده و اعتقادات سوژکتیو و به تبع آن آزادی انتزاعی خود را بر منطق امر غلبه داده است. هگل به طور ضمنی در اینجا و به صراحت در آثار دیگر خویش معتقد است که فلسفه سوژکتیو و صورتی کانت هم در ساحت دانش، و هم در ساحت اخلاق به خودسرانگی می‌غلطد و چنین چیزی گسست میان سوژه و جهان ایجاد می‌کند و این گسست هویت انسان را حتی از تاریخ اجتماعی و عرف اخلاقی آن منقطع می‌کند بنابراین کانت هیچگاه نمی‌تواند نسبت جزئی و کلی را در ساحت فلسفه و نسبت فرد با دولت را در ساحت سیاست حل کند. در ساحت سیاست نیز هگل در برابر تمامی اندیشه‌های مخرب حزب برادری و جنبش ملی‌گرایان آلمانی به رهبری فریز، می‌ایستد و نه تنها نظریات آن‌ها را ارتجاعی می‌داند بلکه معتقد است آن‌ها نیز به نیت سوژکتیو و احساسات خویش تکیه کرده و هرگونه تعیین عقل در امر واقع موجود را در برابر آن ناچیز می‌شمرند. بنابراین هگل از برای دفاع از وضع بالفعل آلمان تحت اصلاحات و رو به مدرن شدن، کتاب *فلسفه حق* را می‌نویسد و از دولت بالفعل در برابر ادعاهای تکین و انتزاعی مدعی مطلق بودن، دفاع می‌کند. بنابراین نخستین مولفه فلسفه سیاسی او بیرون کشاندن نگاه ابژکتیو از زیر استیلای صرف نگاه سوژکتیو است.

در سوی دیگری از پیشگفتار هگل امر «باید» را از تاریخ فلسفه به معنای قدیم (مثل افلاطونی) و جدیدش (افق دست‌نیافتنی ذهن انسانی) مورد نقد قرار می‌دهد و در این راستا ایده‌های سوژکتیو کانتی و ایده‌های عینی افلاطونی را به عنوان ایده‌های توخالی (سوژکتیو) و فاقد هرگونه ارزش انضمامی رد می‌کند و «هست» را با روش منطق خویش به گونه‌ای توضیح می‌دهد که «بایدها» هر بار در آن متحقق می‌شوند و وظیفه فلسفه کشف ایده‌های متحقق شده در تاریخ است و «هست» را به عنوان دومین مولفه فلسفه سیاسی خود معرفی می‌کند. از این طریق هگل با روش حرکت امر و توضیح آن که بن‌مایه اندیشه متافیزیکی اوست، تعینات خارجی و «هست‌ها» را به صورت عقل تعیین یافته در نظر می‌گیرد و فلسفه را بررسی تاریخ این عقل معرفی می‌کند. از این طریق هگل به

محتوای منطق سوژه-ابژه خود در فلسفه حق دست می‌یابد و با پیاده کردن آن در این ساحت نه تنها نسبت سابق میان سوژه و ابژه را برهم می‌زند و سوژه را در مقام امر انتزاعی و فاقد نسبت با امر درخود طرد و نسبتی پیچیده میان سوژه-ابژه ایجاد می‌کند بلکه فلسفه را تبدیل به فهم «هست‌ها» می‌کند. چرا که «هست» (بالفعل) امری عقلانی است و امر عقلانی در درون «هست» زیست می‌کند و سوژه بایستی به آن خودآگاهی یابد. بنابراین دیگر ایده امری ماورایی و یا تنها افقی ذهنی نیست بلکه در «هست» انضمامیت یافته است. در چنین شرایطی امر بالفعل، عقلانی (به عنوان سومین مولفه فلسفه سیاسی هگل) است و فلسفه دیگر به دنبال دنیای دیگری برای یافتن عقل نخواهد بود. از این طریق، هگل به فلسفه سیاسی و علم دولت متفاوتی دست می‌یابد که هم تعینات خارجی را بی‌محتوا نمی‌داند و هم سوژه را در حالت انتزاعی رها نمی‌کند بلکه در وضعیتی پیچیده تمامی تعینات و «هست‌های خارجی را با اراده سوژکتیو انسانی مورد بررسی قرار می‌دهد و دولت را حاصل غایت، ذات و فعلیت آدمی معرفی می‌کند. تنها در چنین مکانیزمی نسبت جزء با کل در نظر و عمل حل خواهد شد.

### پی‌نوشت‌ها

- <sup>۱</sup> برای مطالعه در این باب مراجعه شود به (لوکاج، ۱۳۷۳: ۳۳-۳۹)
- <sup>۲</sup> برای مطالعه بیشتر در این مورد مراجعه شود به (Ritter, 1984: 42-44)
- <sup>۳</sup> هگل میان دو اصطلاح Real در آلمانی با ترجمه real در انگلیسی و Wirklichkeit به آلمانی با ترجمه آن به actuality در انگلیسی تفاوت قائل است که بسیار حائز اهمیت است. که امر نخست واقعی و امر دوم بالفعل ترجمه می‌شود. هگل به آن واقعیتی که متحقق کننده و نماینگر مفهوم و ظهور ایده است امر بالفعل می‌گوید.
- <sup>۴</sup> عبارت سوژه-ابژه اساساً وجه اختلاف ایده‌آلیسم عینی هگل و شلینگ با پیش از خودش است و این امر بدین معناست که هر چیز ابژکتیو اساساً در عین حال سوژکتیو نیز هست و هر چیزی در این عالم با ترکیب اتحادی سوژه و ابژه قابل توضیح است.
- <sup>۵</sup> برای مطالعه در این مورد مراجعه شود به (Hegel, 2003: 10-13)
- <sup>۶</sup> برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به (Priest, 1987: 18).
- <sup>۷</sup> بیزر معتقد است این مورد را هگل از یونان به عاریت گرفته است او می‌نویسد: «او مفهوم عرف اخلاقی (Sittlichkeit) را نخست چنان معادلی برای مفهوم ethos در یونان باستان فهم کرد که به معنای آداب و اخلاقیات و کل راه و روش زندگانی یک ملت یا قوم است.» (بیزر، ۱۳۹۱: ۳۷۵) یا مراجعه شود به کتاب *عقل در تاریخ* (هگل، ۱۳۹۴: ۶۳).
- <sup>۸</sup> برای فهم دقیق‌تر نسبت سوژه و ابژه در نزد هگل مراجعه شود به (استرن، ۱۳۹۷: ۲۶).
- <sup>۹</sup> برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به (Hegel, 2003: 12)
- <sup>۱۰</sup> برای مطالعه این بخش مراجعه شود به (Hegel, 2003: 14).
- <sup>۱۱</sup> برای مطالعه بیشتر در باب وضعیت اجتماعی و اقتصادی آلمان عصر هگل مراجعه شود به (Blackbourn, 1998: 2-12). یا مراجعه شود به (جک اوینگ، ۱۳۹۵: ۲۱-۲۲).
- <sup>۱۲</sup> برای توضیح بیشتر در این ارتباط مراجعه شود به (Blackbourn, 1984: 44-52).
- <sup>۱۳</sup> فلسفه به نظر هگل نمی‌تواند به جهان درس دهد که چگونه باید باشد (Williams, 1987: 199)
- <sup>۱۴</sup> «عقل یعنی دانش آنچه که هست» (Houlgate, 2017: 37).
- <sup>۱۵</sup> هگل در کتاب *ایمان و دانش* نیز در این ارتباط می‌نویسد: «براساس نظر کانت، امر فرامحسوس توسط عقل شناخته نمی‌شود، بالاترین ایده نیز از واقعیت بر خوردار نیست.» (Hegel, 1977: 56)
- <sup>۱۶</sup> هگل در فلسفه تاریخ خویش نیز نقدی مشابه اما با وضوح بیشتر بر این نظر افلاطون آورده است که مراجعه شود به (Hegel, 2001: 469)
- <sup>۱۷</sup> پوپر در کتاب *جامعه باز و دشمنان آن* در این مورد می‌نویسد: «فرد باید تابع و در خدمت کل باشد خواه این کل کائنات باشد، خواه شهر، خواه قبیله، خواه نژاد خواه هر جمع دیگری.» (پوپر، ۱۳۸۰: ۲۷۴)
- <sup>۱۸</sup> برای مطالعه بیشتر رجوع شود به (افلاطون، ۱۳۸۰: ۷۳۱-۷۳۲).

- <sup>۱۹</sup> در ارتباط با موضع افلاطون در برابر فرد مراجعه شود به (پوپر، ۱۳۸۰: ۲۷۹).
- <sup>۲۰</sup> خواننده می‌تواند برای فهم تفاوت Wirklichkeit با Realität مراجعه کند به (Knowles, 2002: 68)
- <sup>۲۱</sup> به نظر پیپرزاک «اشتباه بنیادی فلسفه سوژکتیو فقدان فهم درستی از خود است و به همین دلیل نمی‌تواند آزادی و خود حقیقی خویش را در قوانین دولت بازشناسی کند.» (Peperzak, 1987: 77-78)
- <sup>۲۲</sup> هگل در کتاب *تفاوت* معتقد است «دوگانگی یا اشتقاق منشأ نیاز به فلسفه است.» (Hegel, 1977: 89)
- <sup>۲۳</sup> آنچه امر واقع هست چیزها نیست بلکه مفهوم چیزهاست که خود امر است (Hegel, 2010: 19)

## References

- Avineri, S. (2003) *Hegel's Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beiser, F. C. (2009) "Morality in Hegel's Phenomenology of Spirit". In K. R. Westphal, *Hegel's Phenomenology of spirit* (pp. 209-226). West Sussex: Blackwell's publishing.
- Blackburn, D. (1984) *The peculiarities of German History*. Oxford: Oxford University Press.
- Blackburn, D. (1998) *The Long Nineteenth Century*. New York: Oxford University Press.
- D'Hondt, J. (1988) *Hegel In His Time*. Trans. J. Burbidge, Canada: Broadview press.
- Lukács, György (1995) *The Young Hegel*, Trans. Mohsen Hakimi, Tehran: Markaz Press. (in persian)
- Kant, Immanuel (2017) *Critique of Pure Reason*, Trans. Behrooz Nazari, Third ed, Tehran: Ghoghmos Press. (in persian)
- Kant, Immanuel (1990) *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, Trans. Hamid Enayat & Ali Gheisari, Tehran: Kharazmi Press. (in persian)
- Hegel, G. (2003) *Elements of the Philosophy of Right*. Ed. & Trans. A. Wood & H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. (2001) *The Philosophy of History*. Trans. J. Sibree, London: Batoche Books.
- Hegel, G. (2010) *The science of logic*. Ed. & Trans. M. Baur & G. d. Giovanni, New York: Cambridge University Press.
- Hegel, G. (2018) *The Phenomenology of Spirit*. Ed. & Trans. M. Baur & T. Pinkard, New York: Cambridge University Press.
- Hegel, G. F. (1977) *The Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*. Trans. H. S. Harris, & W. Cerf, Albany: State University of New York Press.
- Hegel, G. W. (1975) *Natural Law*. Trans. T. M. Knox, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hegel, G. W. (1977) *Faith and Knowledge*. Trans. W. Cerf & H. S. Haris, Albany: State University of New York Press.
- Hegel, G. W. (1999) "The German Constitution". In Hegel & L. Dickey (Ed.), *Political Writings*, Trans. H. B. Nisbet, pp. 6-102. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2015) *Lectures on the Philosophy of History*, Trans. Hamid Enayat, Tehran: Shafiee Press. (in persian)

- Houlgate, S. (2017) "Property, Use and Value in Hegel's Philosophy of Right". In D. James (Ed.), *Hegel's Elements of Philosophy of Right* (pp. 37-58). Cambridge: Cambridge University Press.
- Knowles, D. (2002) *Hegel and The Philosophy of Right*. London: Routledge philosophy GuideBook.
- Muller, Jerry (2016) *The Mind and the Market: Capitalism in Western Thought*, Trans. Mehdi nasrollahzadeh, Tehran: Bidgol Press. (in persian)
- Marcuse, Herbert (2013) *Reason and Revolution*, Trans. Mohsen Salasi, Tehran: Sales Press. (in persian)
- Peperzak, A. T. (Dordrecht.) (1987) *Philosophy and Politics: A commentary on the preface to the hegel's Philosophy of Right*. (R. Popkin, & P. Dibon, Eds.), Martinus Nijhoff Publishers.
- Priest, S. (1987) *Hegel's Critique of Kant*. Oxford: Oxford University Press.
- Plato (2001) *Collection*, Trans. Mohammad Hasan Lotfi & Reza Kaviani, third ed. Tehran: Kharazmi Press, (in persian)
- Popper, Karl (2001) *The Open Society and Its Enemies*, Trans. Ezatollah Foladvand, third ed. Tehran: Kharazmi Press. (in persian)
- Ritter, J. (1984) *Hegel and The french Revolution: Assays on The philosophy of right*. Trans. R. D. Winfield, London: The MIT Press.
- Sedgwick, S. (2008) *Kant's Groundwork of The Metaphysics of Morals*. New York: Cambridge University Press.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (2018) *On the history of modern philosophy in Munich lectures*, Trans. Seyyed Masoud Hoseini, Tehran: Shabkhiz Press. (in persian)
- Stern, Robert (2018) *Unity of the object: Hegel, Kant and the structur of the object*, Trans. Mohammad Mehdi Ardebili & Mohammad Mehdi asl, First ed, Tehran: The Phoenix Press. (in persian)
- Williams, H. (1987) "Politics and Philosophy in Kant and Hegel". In S. Priest (Ed.), *Hegel's Critique of Kant* (pp. 195-205). Oxford University Press.
- Wood, A. (1990) *Hegel's ethical thought*. Cambridge: Cambridge University Press