

هنگامی که پدری از [فیلسوفی] فیثاغورثی خواست که او را درباره بهترین راه تربیت پسرش در زمینه مسائل اخلاق گرایانه پند دهد، [فیلسوف] چنین پاسخ داد: «اوراشهر و نندولتی بساز که قوانین خوب دارد.»^۱

نخست: پیشگفتار

هگل فیلسوفی است که فلسفه جدید را که با کانت آغاز شده بود، با روش دیالکتیک به فلسفه های قدیم پیوند داد. او بر این باور بود که هیافت اخلاقی کانت تنها بیانگر ضرورت دستورهای اخلاقی است؛ و این دستورها چنانچه محتوایش تعیین نشود، عملاً بی فایده و غیر عملی می نماید. از دید هگل، این کدبندی وقتی به کار می آید که بتوانیم آن را در یک نظام مدنی سازماندهی کنیم. بر این اساس هگل می گوید با بهره گیری از فلسفه کانت، زندگی اخلاقی و محدودیت های آزادی ناشی از آن را به داخل نظام سیاسی ببرد و آن را توجیه به کناکش میان اضداد مدنی و یگانگی در سطح دولت جهانی، مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.^۲

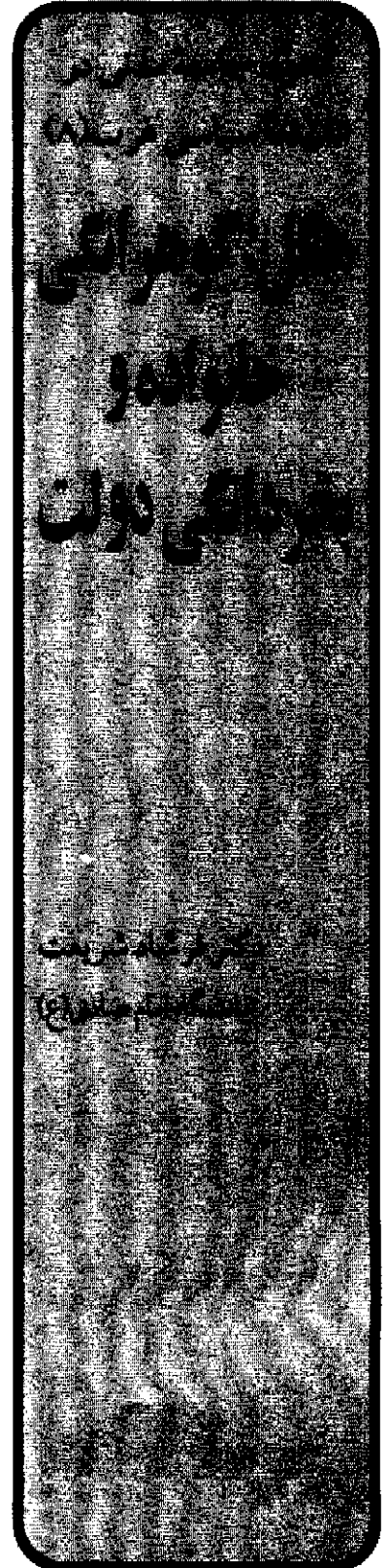
بنابر این، هگل در فلسفه اخلاق به باید و نبایدهای زندگی مدنی پرداخت و به این منظور نه تنها همچون کانت در عرصه عمل، دستورهای اخلاقی را اجباری کرد، بلکه موجودات هائی برای تنظیم و نظارت بر آن را ضروری دانست. به این ترتیب، هر کس از یک «ظرفیت حقوقی» بهره داشت که او را برای زندگی با هموعان خود مقید و در عین حال قابل احترام می کرد و به او فرمان می داد که «شخص باش و به دیگران همچون اشخاص، حرمت گذار.»^۳

فلسفه سیاسی هگل معطوف به امر معقول و واقعی است. به سخن دیگر نزد هگل، «امر معقول واقعی است و امر واقعی معقول.»^۴ از این رو امر واقعی و معقول به هم پیوند خورده اند؛ زیرا در غیر این صورت باید بپرسیم که امر واقع چگونه می امر معقول انجام می شود و بی امر واقع، «معقول» چگونه پدید می آید. از این رو هگل انسان را به عنوان موجودی واقعی و عقلانی مورد بررسی قرار داد و تلاش کرد او را نه در انزوا، چنان که روسو می پنداشت، بلکه در بستر جامعه مطالعه و بررسی کند. بنابر این مسئله فلسفه تاریخ اهمیت بسزایی پیدامی کند، انسان خانواده تشکیل می دهد و سپس جامعه ابرامی می کند و در این تحول

مدنی، روز به روز معقول تر و واقعی تر می شود تا سرانجام به وضع مدنی و سیاسی خود یعنی برترین درجات خردمدنی می رسد. بدین سان گذار از وضع طبیعی به وضع مدنی، که هابز، لاک و روسو از آن سخن می گفتند، شکل می گیرد.

هگل، انسانی چندبعدی است و فلسفه اش نیز با فلسفه های دیگر فرق دارد. همه فلسفه های پیش از هگل تلاششان این بود که فلسفه های دیگر را رد کنند و هر مکتب می گفت که من بر حقم و دیگران بکسر نه نایق. هگل این قانون را وارونه کرد و گفت که در همه سیستم های فلسفی حق و نایق وجود داشته است. بنابر این نه حق مطلق در اندیشه وجود دارد و نه نایق مطلق. از این رو فلسفه جامع وقتی امکان پذیر است که جنبه های بر حق همه فلسفه ها را در بر گیرد. لذا هگل به جای رد کردن اسلاف خود، کوشید فلسفه آنان را در یک نظام فلسفی جای دهد. بنابر این فلسفه هگل کل فلسفه عالم است.

گئورگ ویلهلم فردریش هگل در سال ۱۷۷۰ م. در اشتوتگارت به دنیا آمد. پدرش از خادمان فرمانروای وورتسبرگ بود. وی در ۱۸ سالگی به دانشگاه توینگن رفت و در آنجا به مطالعه فلسفه و الهیات پرداخت و در این سالها و حتی پس از آن مصاحبت با شلینگ و دوست شاعر پیشه اش هولدر لین را برگزید. پس از فراغت از تحصیل در سال ۱۷۹۳ م.، همچون هابز و لاک به عنوان معلم سرخانه و خصوصی کار کرد. در سال ۱۸۰۱ م. به عنوان مدرس دانشگاه پناهر گزیده شد و در سال ۱۸۰۵ کرسی دانشگاهی خود را گرفت. درینا، او و شلینگ مجله انتقادی فلسفه را منتشر کردند. در طول این سالها هگل به بازخوانی فلسفه های قدیم و جدید و پژوهش آثار کانت، فیثاغورث و اسپینوزا پرداخت. کتاب پدیدارشناسی روح حاصل این مطالعات بود. در طول اشغال پروس توسط ناپلئون و تعطیلی دانشگاه، سردیس یک روز نامه در پامبرگ بود. پس از آن در سال ۱۸۱۶ در دانشگاه هایدلبرگ به مقام استادی فلسفه رسید و برای نخستین بار فلسفه حق را تدریس کرد. در سال ۱۸۱۸ در برلین جانشین فیثاغورث شد و در آنجا برای دومین بار فلسفه حق را درس داد و نظام فلسفی خود را طراحی و عرضه نمود تحت عنوان فلسفه حق منتشر کرد و تا سال ۱۸۲۴ شش بار آن را تدریس کرد. پس از آن، تدریس را به همکار جوانش ادوار دگانتس سپرد. وی در سال



۱۸۳۱، يك ماه پس از آغاز هفتمین دوره تدریس فلسفه حق، بر اثر بیماری و یادر گذشت.

دوم: پدیدارشناسی روح

پدیدارشناسی روح که در سال ۱۸۰۷ به چاپ رسید، نخستین گام هگل برای تبیین دولت و جامعه مدنی بود.^۵ از نظر هگل زمینه‌های اخلاقی انسان در جریان تکامل تاریخ و خود آگاهی انسان شکل می‌گیرد و آنقدر پیش می‌رود تا به جامعه مدنی و تشکیل دولت می‌رسد؛ و پس از آن «پایان تاریخ» است. در این اثر، هگل از سطوح مختلف انسان در «فهم» آغاز می‌کند که با امور واقع یعنی تجربه محسوسات شکل می‌گیرد که مرفترفته به ادراک محیط و شناخت عقلانی آن و کشف ارتباط میان وجود موجودی انجام‌دو در جریان تحول تاریخ روز به روز کاملتر می‌شود تا به آزادی و برابری مطلوب برسد.^۶ نخستین سطح آزادی، معطوف به «فهم آتی و ساده» انسان از وجود موجود است.^۷ در این مرحله از شناخت، فهم انسان از جهان، بسیط است و با توجه به کثرت موضوعات و صفات آنها، نمی‌تواند فهم منسجمی از کلیت موضوع انعکاس دهد.^۸ اما سوز و آه به سرعت با هم می‌آمیزند و انسان خود را به عنوان موجودی مستقل می‌فهمد؛ و در این مرحله، هر چند از شناخت کامل روح و نیز مفاهیم اخلاقی زندگی ناتوان است، اما همین شناخت ناقص او را به فهم بیشتر جهان هدایت می‌کند.^۹ کسی که به چنین شناختی دست یابد، «نخستین انسان» است. به نظر هگل انسان اولیه بدون یاد آوری نمی‌توانسته خود را به یاد آورد و نیاز به یاد آوری داشته است. لذا پس از این مرحله است که انسان می‌تواند با «دیگری» رابطه برقرار کند و از راه این شناخت معرفت خود را افزایش دهد.

از دید هگل، انسان آغازین منزوی تر و در عین حالی بی‌نیاز تر از امروز بوده است؛ اما چون رفته رفته از توانایی‌های دیگران نیز آگاه می‌شود، نیاز هایش از حد ضرورت مانند خوراک، پوشاک و مسکن فراتر می‌رود و کم‌کم گونه‌ای نیاز فردی همراه با عشق به دیگری، موجب تشکیل خانواده می‌شود؛ و زمانی که این عشق و نیاز از سطح فردی به سطح ملی صعود می‌کند، جامعه و سرانجام در سطح عالی، دولت شکل می‌گیرد؛ که نوعی حرکت به سوی کاهش نیاز و افزایش عشق است که در دولت عقل متجلی می‌شود؛

و این حرکت تکاملی تاریخ است.^{۱۰}

اما همزمان، نوعی حرکت عرضی هم از درون شکل می‌گیرد؛ وضعی که با نگاه آگونیستی هابز به انسان در وضع طبیعی همخوانی دارد می‌توان آن را تأییدی بر نظریه فو کو یا مادر مور دیان تاریخ نیز به شمار آورد. به عبارت دیگر، مسئله عشق و نیاز یا تکامل روح در درون خود حامل تضاد و کشمکش میان بنده و خواجه است.^{۱۱} در حالی که مافقط حاصل کشمکش میان آنها را به صورت قوانین جامعه دولت می‌بینیم. و این جریان نیز ناشی از ذات خود خواهانه انسان است که هابز با نگاهی بدبینانه در وضع طبیعی ترسیم کرده است. در آنجا هر کس به فکر بقای خود است و چون محوری برای چگونگی پیشبرد کار ندارد، خود را محور و شاخص ارزیابی شناسایی خود و چیرگی بر دیگری قرار می‌دهد. پس غالب بر مغلوب حکم می‌راند. یکی خواجه و دیگری بنده است. خواجه پس از چیره شدن، جان و مال بنده را در دست دارد، اما به ازای حفظ جانش، از او کار می‌کشد. بنده نیز چون احشام و جزئی از دارایی خواجه محسوب می‌شود و از ترس کشته شدن، به وضع حیوانی خود رضایت می‌دهد و در خدمت خواجه به سر می‌برد. اما زندگی چندان لذت بخش نیست^{۱۲} زیرا خواجه احساس می‌کند که خواجگی خود را امید یون بنده است و صرفاً به علت خدماتی که بنده اش انجام می‌دهد، خواجه شده است و اساساً بنده خود را احترام مقامی شایسته ندارد. در مقابل، بنده نیز از جایگاه خود خوشنود نیست، زیرا پیوسته کار می‌کند و همواره انجام تمام امور به دست اوست، لکن بی‌نام و نشان است و حاصل کار را خواجه در می‌کند. با وجود این، هر چند در ظاهر خواجه، خواجه و بنده، بنده است، لکن در واقع رفته رفته کارهای خانه در دست بنده‌ها قرار می‌گیرد تا جایی که دیگر از خواجگی خواجه چیزی جز فرمانروایی باقی نمی‌ماند و در مقابل، بنده، بالقوه خواجه‌ای تمام عیار می‌شود.^{۱۳}

بنابر این تجربه معقول بنده وضع خواجه شالوده موجب کشمکش و به فعلیت رسیدن خواجگی بنده و سرانجام تلاش وی برای تشکیل مدنیت برای حمایت از آزادی خود می‌شود؛ که رفته رفته در گذر زمان به تکامل می‌رسد؛ و در این تکامل، مفهوم بندگی نیز لزوماً تغییر می‌یابد و بنده، از عنصری بنوی به مشاوری شهر نشین بدل می‌شود. به این ترتیب، در

○ هگل فیلسوفی است که فلسفه جدید را که با کانت آغاز شده بود، باروش دیالکتیک به فلسفه‌های قدیم پیوند داد. او بر این باور بود که رهیافت اخلاقی کانت تنها بیانگر ضرورت دستورهای اخلاقی است؛ و این دستورها چنانچه محتوایش تعیین نشود، عملاً بی‌فایده و غیر عملی می‌نماید.

چنین است چگو نمی توان ضمن توجه به حقیقت دولت و کلیت خیر عموم، جامعه مدنی و علایق فرد، انسان را محور قرار داد؟

پاسخ دادن به این پرسشهای تو در تو چندان ساده نیست و مستلزم آن است که مسئله را به صورت دیالکتیکی و با نگاه هگلی تبیین کنیم. در واقع، مردم از يك جهت برای دیگری کار می کنند، اما از جهات گوناگون مصرف کنند و نیاز مند کار دیگران هستند. بنابراین تور بازار همیشه گرم است. هگل نیز از وجود چنین معرکه ای نگرانی ندارد. به سخن دیگر، نگاه هگل به کار فرما و کارگر خوشبینانه است. به این ترتیب مهمترین وجه مشخصه افرا در در جامعه مدنی، چنان که بعدها از آراء مارکس قرائت شد، از خود بیگانگی و کالایی شدن ایشان نیست، بلکه تنوع در تولید و رضایت آنان از محصول کارشان است. لذا مهم نیست که هر کس چه سهمی در بازار دارد، مهم آن است که در پایان روزه گونۀ نسبی از سهمی که از بازار نصیبش می شود، راضی باشد، زیرا در غیر این صورت همزیستی با دیگران برایش رضایت بخش نخواهد بود. به نظر هگل، جامعه متعادل می تواند تقاضای افرا را بر ای «برابری در رضایت افرا در جامعه» پاسخ دهد، و برای هر کس در حد خودش رضایت ایجاد کند. بنابراین هر کس، همچنان که افلاطون می خواست، در جای خود قرار می گیرد. زیرا افراد با توجه به استعدادهایشان به دنبال آن هستند که بهترین کالاها را در اختیار بگیرند؛ پس متقابلاً لازم است که بهترین صنعت خود را هم برای تبادل کالا مهیا کنند. از این رو نوعی تولید خود افزاینده در جامعه متجلی می شود که خود مبنای رضایت بیشتر و مآلاً تولید بیشتر، و نیاز بیشتر است.^{۱۶}

هگل داستان نیاز مندی انسان را وابسته به تجارت بازاری در دنیای جدید و حرص روز افزون او برای پول می داند. با وجود این، نگاه وی به وضع انسان، روشن بینانه و تکاملی است زیرا همین نیاز موجب افزایش روحیه تلاش در انسان می شود. به این ترتیب آدمی با کار بیشتر، سود بیشتر و سرانجام رضایت بیشتری از زندگی با هموعان کسب می کند.^{۱۷} و همین خرده کارها در سطح کلان، نظام اقتصادی جامعه را فعال می کند. در واقع هر کارگر با «کار ساده» خود، در همان حال که برای پیشرفت زندگی اش تلاش می کند، به عنوان جزئی از اقتصاد کلان به جامعه

ابتدا بنده صر فآز روی ترس از تنبیهات خواجه اطاعت می کند، لکن به تدریج که به زندگی بردگی خو گرفت و در همان بردگی به صفات و مقامات شایسته تر دست پیدا کرد، میل به تشویق شدن و خودنمایی بیشتر در چار چوب آیین بردگی و امتیازات خاص، وی را به سوی کار آمدی بیشتر و کسب رضایت خواجه هدایت می کند و انگیزه اش برای خدمت، و تلاشش برای بهره جویی از راه اصلاح، بیشتر می شود. بنا بر این، بنده های بعدی مسئولیت پذیر تر می شوند، و کارهای خواجه را نه از روی ترس، بلکه حس مسئولیت پذیری انجام می دهند و رفتهمر فته حس ابرار گونگی به تشخیص هویت انسانی خویش در درون ساختار تغییر می کند؛ و بنده، هر چند به گونه کاذب، احساس می کند که در درون ساختار، به وظایف ساختاری خود عمل می کند. و چون احساس می کند که این تولید برای خودش و آزادیش است، جریان تولید به صورت خود افزاینده فعالتر می شود و از این رو انگیزه اش پیوسته تیر و مند تر می شود؛ لذا با کار و تجربه اش در عرض زمان به آزادی فردی و در طول زمان به آزادی جامعه تشکیل جامعه مدنی می رسد.^{۱۸}

سوم: جامعه مدنی

جامعه مدنی هگل در کتاب فلسفه حق و در جایگاهی جدا از دولت از یابی و مطالعه می شود. از دید هگل، جامعه مدنی بسان «میدان جنگی است که مردمان برای تشخیص و تعیین علایق خصوصی خود در آن گرد آمده اند.»^{۱۹} بر این مبنای، جامعه مدنی در تقابل با دولت و اهداف آن یعنی استعلائی خیر عموم قرار می گیرد. زیرا اگر قرار باشد بی در نظر گرفتن پایدها و نیایدها و نیز حقایق استعلائی دولت، به منافع عمومی توجه کنیم و بر پایه توانمندی اجتماع کنندگان به خیر عموم تصمیم بگیریم و ممالک مادر هدایت جامعه صر فآز تعیین و تشخیص علایق افراد جامعه باشد، سخن گفتن از دولت هگلی به مفهوم تجلی عقل، مسئله ای مناقشه آمیز و اختلاف بر انگیز می نماید. لذا جای این پرسش است که يك دولت که هدفش شکل دادن به «مفهوم» برای تنظیم علایق مردم است چگو نمی تواند برای شهروندان و هدایت ایشان به سوی حق، نقش اولیه تعیین کنند را بازی کند و از همین جا پرسشی مبنایی تر دیگری شکل می گیرد که اصولاً چرا جامعه مدنی «میدان جنگ» است؟ و اگر

○ هگل می کوشد با بهره گیری از فلسفه کانت، زندگی اخلاقی و محدودیتهای آزادی ناشی از آن را به داخل نظام سیاسی ببرد و آن را با توجه به کناکنش میان اضداد مدنی و یگانگی در سطح دولت جهانی، مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

خدمت کرده است؛ هر چند خودش فعل و انفعالات درونی و چگونگی مسئله را در نمی یابد. بنابراین به گونه ای گمانی که در دخالت کار فرما، نوعی تقسیم کار طبیعی در جامعه شکل می گیرد. برای هگل، تقسیم کار نماد تناقض نمای استقلال و نیاز مندی دایمی انسان است که هم تولید کننده است و هم برای رضایت روحی خود نیاز به تمجید و تحسین و مصرف شدن کالای خود دارد.^{۱۸} لکن جای این پرسش باقی است که آیا زمانی که تقسیم کار مکانیکی شود ماشین جای خرد کارگرها را بگیرد باز هم رضایت و مطلوبیت نسبی انسان وجود خواهد داشت؟^{۱۹}

روشن است که تقسیم کار مورد بحث، رفته رفته وضع طبیعی را سامان می دهد و طبقات گوناگون مانند کشاورزان، بازرگانان و صنعتگران را باز تولید می کند. کشاورزان با مالکیت بر زمین و تولید محصولات کشاورزی نیاز خود را با جامعه تأمین و در چهار چوب زندگی ملوک الطوائفی، انسجام و پیوستگی گروهی شان را هم در جامعه حفظ می کنند و طبقاً از راه تصرف زمین و ملک، به تدریج سکونت در یک محل را بر می گزینند و با تشکیل خانواده و تولید نسل، جامعه اشرف از میندار را پایه گذاری می کنند. در کنار آن، بخش تاجر ریشه نیز با استخدام کارگر ارزان قیمت و بعضاً صنعتگر، کالاهای صنعتی خود را به تولید انبوه می رساند و به سرعت ابتکار عمل را دست می گیرد. در این میان، اداره امور به دست نخبگان روشنفکر و میان حال می افتد. هگل این گروه را شایسته ترین افراد برای اداره امور جامعه می نامد؛ گروهی که نه برای خود، بلکه فراسوی علایق شخصی تصمیم می گیرد.^{۲۰}

با وجود این، جامعه مدنی هگلی محل رخداد تضاد است. در این جامعه هر یک از گروه های اجتماعی و حتی افراد در این گروه ها به دنبال علایق شخصی خود هستند. هیچ کس راه کاری مجبور نکرده اند؛ آمار قابت میان افراد و گروه های اجتماعی به گونه ای است که بر آیند کناکنش آنها در مجموع به سود جامعه و در راستای خیر عموم «شراکت» حرکت می کند. به عبارت دیگر «هدف خود خواهانه که در پی نفع ویژه خود است، خود را در عین حال همچون هدف کلی در می یابد.»^{۲۱}

کیفیت مشترک یا شراکت، حاصل اجتماع کارگران و کار فرمایان است که در هله نخست در

جنبه های سود آوری کار فرما و تأمین معیشت کارگر به وجود می آید، لکن خیر آن تولید کالا است که مورد استفاده عموم مردم قرار می گیرد. بنابراین هر صنفی حق دارد «تحت نظارت عمومی، در محدود و چهار چوبی که برایش تعیین شده منافع خویش را حفظ کند.»^{۲۲} به این ترتیب روش معقولی برای مشارکت اعضا و گروه های اجتماعی شکل می گیرد و طبیعتاً آنجا که اصناف در شناخت منافع خود از خودشان غافل نمی شوند، رفته رفته نوعی انحصار در تولید به وجود می آید که خود موجب افزایش جریان تولید است و تا زمانی که رقیبی نیرومند تر سر بر نیآورد، انحصار وجهی خاص از تولید در دست دارد و در این کناکنش انداموار دولت هیچ مداخله ای جز «نظارت» و تنظیم موضعی اختلالات احتمالی نخواهد داشت.^{۲۳} بنابراین زمانی که دولت متوجه کشمکش میان اعضا شود یا اینکه از اختلالات و نارسایی های ایجاد شده، احتمال وقوع درگیری میان افراد و گروه های اجتماعی بدهد، برای هماهنگی و رفع کشمکش و برقراری مجدد «شراکت» میان ایشان، در امور مداخله می کند و جریان یک سویه و «خود خواهانه» افراد یا گروه های فرصت طلب را به سوی «خیر عموم» سوق می دهد.

روشن است که در اندیشه هگل، خیر عموم و خیر فرد گر چه متمایز، اما معطوف به یکدیگرند. به سخن دیگر، دیالکتیک فرد و جمع موجب رشد توأمان فرد و جمع می شود و سر انجام تجلی روح در دولت عقل متعالی می گردد. در غیر این صورت، باید بپذیریم که آیا فرد و جمع، جز اینکه هر مقوله به دیگری بیندیشد کسار دیگری دارد؟ در این صورت، حتی اگر غایت انگارانه، چنان که لسطو می بینداشت، به مسئله توجه کنیم، باز هدف دیگری برای فرد و جمع متصور نمی شود؟ فرد و جمع هر یک هویت خود را از دیگری دریافت می کند؛ بنابراین وقتی متوجه خود می شود، که از خود به سوی دیگری بازگشت کند و هر چه این فرایند رفت و بازگشت و کناکنش حاصل از دیدن فرد و جمع فعال تر باشد، فرایند تولید و انتفاع فرد و جمع از دیگری گسترده تر و فعال تر خواهد بود.

در این مرحله، با تشکیل امر مشارکتی و تشکیل خانواده دوم یعنی زمانی که «گوهر انگی اخلاق گرایی به حق خود و حق به اعتبار»^{۲۴} نزدیک می شود، دولت اندامواره هگل نیز اوج می گیرد و تجسم فرد در دولت و

○ هگل در فلسفه اخلاق به باید و نبایدهای زندگی مدنی پرداخت و به این منظور نه تنها همچون کانت در عرصه عمل، دستورهای اخلاقی را اجباری کرد، بلکه وجود نهادهایی برای تنظیم نظارت بر آن را ضروری دانست.

هستند که بی‌نظمی جامعه‌مدنی بر گرد آن‌ها می‌گردد.^{۲۹}

چهارم: دولت عقل

از دید هگل، دولت غایت همه‌فعل و انفعالات جامعه‌مدنی و شکل‌دهنده‌اهداف مشترک برای تشکیل لطفه‌ای سالم در تنظیم روابط خانوادگی و صنفی است. بنابراین، نزد هگل «جامعه‌مدنی» نه غایت، بلکه محل گذار به غایتی بخر دانه به اسم دولت است. در جامعه‌مدنی، افراد جامعه برای رسیدن به آزادی دلخواه خود، بر سر مفاهیم در جنگند و می‌کوشند با عقلانیت ناشی از فهم متعارف، و بعضاً غیر متعارف، به تعریفی منسجم برای تحقق اهداف مادی و معنوی خود دست یابند و از این رو ضمن اثرپذیری از متن بر آن اثر می‌گذارند. در واقع نوعی تعامل مستمر بین این دو سوژه وجود دارد که لزوماً به علت همین تأثیر و تأثر، بی‌توجه به دولت، نمی‌تواند بخر دانه باشد.^{۳۰}

در جامعه‌مدنی افراد باید به منافع خویش بیندیشند زیرا اساساً شهر جایی است که افراد برای «امنیت و پاسداری از دارایی و آزادی شخصی» خود در آن گرد می‌آیند؛ بنابراین هدفی نه در خود، بلکه برای خود است. لذا نفع افراد هدفی غایی است و از این رو عضویت در آن اجباری است. هر چند که به لحاظ معنی، نوعی خود آگاهی است که با استعدادی از «اراده گوهری» معطوف به دولت است. اما دولت، بویژه، فعلیت اراده گوهری است؛ و بخر دانگی اش در خود و برای خود است که هگل آن را «اتحاد گوهری» می‌نامد. به این ترتیب عضویت در آن غیر اختیاری و در عین حال «بالا ترین وظیفه افراد» است.^{۳۱}

هر چند چنین بحثی در وهله اول عجیب به نظر می‌رسد، اما ظاهر آهگل بر آن بوده است که جنبه‌های جبرگرایانه اختیار مدارانه را با توجه به تعریفی که در دولت منفرد و دولت ویژه برای به فعلیت در آمدن دولت، ضروری است، با هم جمع کند. لذا می‌کوشد با تفسیر، ارادتمند و سوبه‌اراده منفرد، مفهوم اراده به تبع آن اراده منفرد را به عنصری مشترک یعنی اراده‌ای آگاه که در خود و برای خود است، باز تفسیر کند.^{۳۲} اما چنین اراده‌ای از عنصر واقع، یعنی ویژگی دولت، دور نیست. در اینجا دولت به عنوان هویتی ویژه و مستقل، جایگاه به فعلیت در آمدن روح است؛ و روح به عنوان

دولت در فرد عینیت می‌یابد و خودخواهی فردی جای خود را به «مشارکت» در خانواده دوم می‌دهد. به این ترتیب، خانواده اول یا زندگی زناشویی، محل عشق است؛ جایی که «رابطه‌ای گوهری» میان دو بیگانه برای ایجاد شخصیتی یگانه شکل می‌گیرد. به این ترتیب زمانی که خانواده اول به «خود آگاهی گوهری» دست یافت^{۳۵}، نخستین مرحله برای حرکت بیرونی و تأمین معاش در «خانواده دوم» یعنی صنف، شکل می‌گیرد. خانواده دوم نیز لزوماً جایی است که خویش پروری به خیر عموم و کیان دولت تحوّل یافته است؛ جایی که «شخصیت اخلاق‌گرا فهمیده است که هدفی که او را به جنبش در می‌آورد، کلی است که، هر چند خود بی‌جنبش است، از راه صفات خود به بخر دانگی بالفعل متحوّل شده و دریافت کرده است که شرف خود او و هم‌عوم وجود متداول هدفهای ویژه او بر این کلیت استوار می‌شود.»^{۳۶}

به این ترتیب در درون دولت با مجموعه‌هایی تویر تویر خانواده‌های دوم مواجهیم که هر یک از یک سو معطوف به خانواده و از سوی دیگر معطوف به دولت است. به نظر هگل صنف جایی است که به فرد آموزش حرفه‌ای می‌دهد و معاش فرد را گرومرا تضمین می‌کند و فرد در درون مجموعه خوارج از آن معتبر می‌گردد و به او این اعتماد را می‌دهد که «او به کلی تعلق دارد که آن کل خود یکی از اعضای جامعه به گونه‌ای کلی است و گونه‌ای دل‌بستگی بدان دارد و می‌کوشد هدف کمتر خودخواهانه این کل را پیش ببرد.»^{۳۷} از این رو است که فرد در درون خانواده آرام می‌گیرد و درون صنف حیثیت پیدا می‌کند. زیرا وقتی فرد به هیچ صنفی وابسته نیست و رسماً به جایی تعلق ندارد، «محروم از حیثیت تعلق به یک طبقه خواهد بود.» لذا جنبه‌های خودخواهانه در او فزونی می‌گیرد؛ پس ناچار می‌شود از راه نمایش بیرونی موفقیت‌های فردی اش را شناسایی کند و این نمایش از آن جا که بی‌جایگاه و ره‌است به هیچ‌ثباتی نمی‌انجامد و امور مدینه به جای سیر صعودی، در جهت اعوجاج، بی‌ثباتی و ارتجاج نزول می‌کند و نابخردمی شود.^{۳۸} از این رو هگل خانواده و صنف را نخستین ریشه‌های اخلاق‌گرایانه دولت، و «بنیاد جامعه‌مدنی» می‌داند و جریان تکامل جامعه‌مدنی را به پاکی و سلوک آن معطوف و تصریح می‌کند که: «تقدس زناشویی و حیثیتی که پیوسته صنف است، دو عنصری

○ هگل، انسانی چند بعدی است و فلسفه‌اش نیز با فلسفه‌های دیگر فرق دارد. همه فلسفه‌های پیش از هگل تلاششان این بود که فلسفه‌های دیگر را رد کنند و هر مکتب می‌گفت که من بر حقم و دیگران یکسره ناحق. هگل این قانون را وارونه کرد و گفت که در همه سیستم‌های فلسفی حق و ناحق وجود داشته است. بنابراین نه حق مطلق در اندیشه وجود دارد نه ناحق مطلق.

قاضی مطلق دولتها، انفرادی ویژگی آنها را به هم پیوند می دهد.^{۳۳}

از این رو، به علت استعمالی بودن دولت، مشروعیت و اقتدار دولت نیز، چنان که در تشکیل جامعه مدنی و تشکیل دولت قرار داده شده بود، متنگی به رضایت و پذیرش توده مردم نیست، بلکه مشروعیت و اقتدار آن ناشی از حقیقتی فراسوی جامعه مدنی و مستقل از علایق و نیازهای سودجویانه و بعضاً فرصت طلبانه آن است. لذا هگل «بخر دانگی» و «مثال» دولت را اگر چه از امر واقعی و مراحل تاریخی و نیز بنیادهای شکل گیری آن جدا نمی کند، اما به لحاظ رویکرد فلسفی خود در توجه به جنبه فرديت دولت، از سر چشمه های تاریخی دولت (اعم از جنبه های پدرسالارانه، یا زور مدارانه دولت مبتنی بر اعتماد) بنیادهای شکل گیری آن (اعم از شالوده الهی یا حقوق موضوعه) بی تفاوت می گذرد؛ هر چند که فرديت دولت را در حوزه امکان، تنها در شرایط تاریخی و ویژگی آن، قابل تصور، تحول و تکامل دانسته است.^{۳۴}

روشن است که نظرات هگل در باب دولت، از اصحاب قرار داد، بویژه لاک، بسیار فاصله می گیرد. لاک حکومت مدنی را اغایت تشکیل دولت می داند که در آن مشروعیت دولت از رضایت شهروندان ناشی می شود. به سخن دیگر، از دید لاک دولت وقتی به وجود می آید که رضایت و منافع افراد جامعه در آن برقرار شود. تنها شرط لاک این است که امضاء کنندگان قرار داد نمی توانند بر خلاف اصول حاکم بر «قانون طبیعت» حکم کنند. لذا دولت با همه انسجام و حاکمیتی که پس از امضای قرار داد دارد، متنگی بر آراء، علایق و منافع اکثریت است. از این رو در جریان اصلاح حکومت نیز، متفاوت از هگل، جنبش انقلابی را نه مطلوب می داند و آن را آخرین مرحله اصلاح می شمارد و تنها در صورت شکست جریان اصلاح طلبی تأیید می کند.

هابز را می توان حد وسط تفکر تمامیت خواه هگل و برداشت لاک، به شمار آورد زیرا از یک سو رضایت مردم و علایق و منافع انسانها را مرجع می نهد و از سوی دیگر به علت تمامیتی که برای دولت قائل می شود، عملاً فرد گرایی لیبرالیستی را به دولتی یکپارچه و در عین حال تمامیت خواه تبدیل می کند؛ بویژه که حق انقلاب نیز عملاً و ناچار از بافت فلسفی هابز حذف می شود. بنابراین حاکم فراتر از جامعه

مدنی و در خارج قرار داد باقی می ماند و تازمانی که حکومت می کند، حاکم است. لذا بحث هابز در زمینه تشکیل دولت، همچون هگل، در مورد فرديت و ویژگی دولت، از فرد آغاز می شود و در فراسوی خود به دولتی تمامیت خواه و آزاد از خواست جمعی و «قرار داد اجتماعی» تحول می یابد؛ وضعی که به نظر می رسد بارکان فلسفه مکانیکی هابز، در تناقض است.

و سرانجام اینکه قرار داد اجتماعی روسو نیز تفکیک دولت و جامعه مدنی را شایسته و مطلوب ندانسته است زیرا در جامعه مدنی روسو، اهداف و غایات دولت با علایق و منافع شهروندان، یک سو به معطوف به خیر عموم است و اساساً از دروسو، قرار داد مدنی در غیر مطلوبیت «خیر عموم» معنی دیگری پیدا نمی کند. لذا اینکه از دید هگل، تنوع طلبی و توجه به روحیه انگوئیستی و کم و بیش منفعت طلبانه افراد جامعه، ملاک جدایی جامعه مدنی و دولت فرض شود؛ یا اینکه به مجرد فاصله گرفتن عارضی افراد از «خیر عموم»، جامعه مبتنی بر قرار داد از دولت جدا کنیم، مسئله ای است غیر مصرح و خارج از موضع گیری روسو در تفسیر دولت و جامعه مدنی. مگر اینکه تعبیر متمایز وی از «اراده عمومی» و «اراده عامه» را اگر زیراهی برای باز تفسیر کردن آراء وی در این تمایز محسوب کنیم؛ که امری بسیار انحرافی و مناقشه آمیز خواهد بود.^{۳۵}

به هر حال، هگل را می توان حاصل جمع و برآیند راه ناپیموده اصحاب قرار داد دانست. به سخن دیگر، به نظر می رسد که با وجود اختلافهای روشنی که میان دیدگاههای هگل و اصحاب قرار داد وجود دارد، هگل با ایشان در یک جایه توافق رسیده است و آن راه ترفتن هابز، لاک و روسو در جهت حل مسئله یکپارچگی دولت و مسئله تناقض فرد با دولت است که پس از تشکیل جامعه مدنی ایجاد می شود.

از دید هابز، آزادی های فردی با دولت آزادی که پس از تشکیل دولت قرار داد دید می آید متناقض و مناقشه آمیز بود و همین مسئله مهم ترین نقطه ضعف لاک در تبیین رضایت شهروندان و وحدت دولت بود. روسو نیز کوشید با طرح بحث خود در زمینه «اراده عمومی»، راه ترفتن لاک را جبران کند؛ لکن در عمل ناگزیر شد تمایز روشنی میان «اراده عمومی» که بر آینداراده عامه بود، با «اراده عامه» که بی آن قرار داد

○ هگل داستان نیاز مندی

انسان را وابسته به تجارت بازاری در دنیای جدید و حرص روز افزون او برای پول می داند. با وجود این، نگاه وی به وضع انسان، روشن بینانه و تکاملی است زیرا همین نیاز موجب افزایش روحیه تلاش در انسان می شود. به این ترتیب آدمی با کار بیشتر، سود بیشتر و سرانجام رضایت بیشتری از زندگی با همنوگان کسب می کند.

سرانجام «اراده عمومی» شکل نمی گرفت قائل شود و به این ترتیب یکی از مناقشه آمیزترین مباحث فلسفه سیاسی را در باز تفسیر آراء سیاسی خود به جای گذاشت. اما به نظر می رسد که این تناقضات، احواجاجات و ابهامات، در دیالکتیک هگل توجیه تازه ای پیدا کرده است. بنابراین بر سش اصلی یا محل نزاع، این است که چگونگی ممکن است که منافع افراد را نادیده انگاریم و دولت را، که مطلقاً به خیر عموم می اندیشد، محصل تکامل روح در جامعه مدنی، که محل تراحم منافع است، ببنداریم.

با وجود این، به نظر می رسد که علیرغم روحیه سودجویانه افراد، یک نوع معقولیت یا اصول حاکم بر جامعه، می تواند آحاد یا مجموعه های انسانی را به سوی دولت بعنوان هدفی در خود سوق دهد. بنابراین لازم است که برای تفسیر پدیده های تاریخی، میان حق فلسفی و حق موضوعه قائل به تفکیک شویم.^{۳۶} بدین سان، هگل در نگاه تاریخی یا منتسکیو هم صدا می شود که:

قانون گذاری بطور کلی، و حکم های ویژه آن نباید به گونه منفرد و تجزیدی، مورد توجه قرار گیرد، بلکه باید همچون عنصری وابسته در تمامیتی یگانه، در بهینه همه موجودیاتی که شخصیت ویژه یک ملت و یک عصر را می سازند، بررسی شود.^{۳۷}

از این رو ست که هگل بحث استقلال دولتها و قوانین اساسی را مطرح می کند و مرتباً با موضوع تاریخی، در اینکه اصول حاکم در کناکش مدنی چگونه مستقر باشد، دولتی مبتنی بر حکومت پادشاهی، یا دموکراسی یا حتی استبدادی را واقعی و معقول تصور می کند. اینکه آیا در چنین وضعی آزادی نیز به فعلیت می رسد یا نه، بحث دیگری است که در چارچوب حق فلسفی مطرح می شود. اما اینکه مطلقاً پدیده تاریخی را نادیده بگیریم و «تفاوت را به تعارض یا تضاد تبدیل کنیم، دچار کژفهمی سختی شده ایم.»^{۳۸}

پنجم: حکومت دلخواه

به نظر هگل هنگامی که دلبستگی خانواده و جامعه مدنی متوجه دولتی شود که با «آزادی کامل، ویژگی ها و بهر روزی افراد بیو نداداشنه باشد»، دولتی نو پدید می آید که بارزترین ویژگی آن «فعلیت یافتن آزادی» است. به این ترتیب یک نوع حق و وظیفه باهم

تعامل پیدامی کنند. یعنی هدف کلی و هدف ویژه، از راه حقوقی که نسبت به دیگری دارند در برابر هم وظایفی را عهده دار می شوند؛ و هنگامی که کلیت و ویژگی به مرحله ای از ثبات برسد، به «مثال دولت» رسیده ایم؛ و آن جایی است که هدف کلی به ویژگی و ویژگی به هدف کلی می انبشند؛ و این غایت کلیت و ویژگی نسبت به یکدیگر است که هر یک در اوج انجام وظیفه و اعطای حق به دیگری است. از نظر هگل، دولتهایی که در آنها «مثال دولت» هنوز نادیده است و صفات ویژه این مثال هنوز به خود بستندگی آزادتر سیده است، دولت هایی ناکاملند.^{۳۹} از سوی دیگر دولت کامل دولتی است که در آن:

هر یک از افراد در فرآیند انجام وظیفه خویش، به گونه ای به دلبستگی و رضای خود دست یابد یا حساب خود را تسویه کند و [باید نظام دولت به گونه ای باشد که] از وضع او در درون دولت، حقیقی به او تعلق گیرد که به موجب آن، هدف کلی، هدف ویژه خود را شود. همچنین دلبستگی های ویژه، قطعاً نباید کنار گذاشته شود، چهر سده به این که سر کوب شود؛ برعکس، این دلبستگی ها باید با [امر] کلی هماهنگ گردند به گونه ای که هم خود آنها و هم [امر] کلی محفوظ ماند. [بنابراین] افراد، که وظایفش به او جایگاه عضو جامعه مدنی را می دهد، در می یابد که با انجام وظایفش، در مقام عضو جامعه مدنی، جان و دارایی اش، بهر روزی ویژه مورد توجهش، ماهیت گوهری اش، و... از سوی دولت محافظت و تأمین می شود. [در مقابل] از دید تجزیدی، یگانه دلبستگی [امر] کلی این خواهد بود که [اطمینان یابد] کارها و خدماتی که طلب می کند، همچون وظیفه انجام می گیرد.^{۴۰}

به این ترتیب بر اساس کیفیت انجام وظیفه و اعاده حق، و میزان کناکش آنها، دولتی اندامواره شکل می گیرد که به منزله اساسنامه ای سیاسی است که از دولت ناشی می شود و به دولت بر می گردد؛ و از این تعامل، هم اساسنامه هم دولت متولد می شوند. بنابراین زندگی و مرگ آنها به هم وابسته است. لذا اگر «اجزای اندامواره، هویت یکسانی بیابند، یکی از آنها خواهان جدایی شود، همه اعضا از میان خواهند رفت.»^{۴۱}

○ جامعه مدنی هگلی محل رخداده است. در این جامعه هر یک از گروه های اجتماعی و حتی افراد در این گروه ها به دنبال علایق شخصی خود هستند. هیچ کس را به کاری مجبور نکرده اند؛ اما رقابت میان افراد و گروه های اجتماعی به گونه ای است که بر آیند کناکش آنها در مجموع به سود جامعه و در راستای خیر عموم و «شراکت» حرکت می کند.

هگل به قانون اساسی، نگاهی خوشبینانه دارد و معتقد است که اگر تجزیه و تعیین ناشی از فعالیت درونی دولت باشد، امری مطلوب و همسو با یگانگی دولت است. لکن به سختی در برابر واگرایی ناشی از تجربه گرایی های رایج در زمان خود که از روی ناچاری و عجز از درک الوهیت و حقیقت دولت، مسئله تجزیه قوای دولت را طرح کرده اند، می ایستد و خودبستگی مطلق را عاملی برای ویرانی دولت معرفی می کند. زیرا در جریان خودبستگی، ناتوانی ناشی از درک کلیت و ویژگی، رابطه فعال و یویارابه «محدودیت دو جانبه»، «ناشی از دشمنی و ترس» تحویل و قانون اساسی را به عنصری نابخرد تبدیل می کند و «جای شگفتی نیست که چرا این سخنان [سبب گردیده که] حال مردم خردمند از واژه های 'خرد'، 'روشنگری'، 'حق'، 'قانون اساسی'، 'آزادی' و مانند اینها به هم بخورد و آدمی از اینکه باز هم وارد بحث قوانین اساسی سیاسی شود احساس شرم کند.»^{۲۲}

با این تمایز، دولت با سه عنصر بنیادی، یعنی قوای مقننه، مجریه و زمامدار، طبیعی و بخردمی شود. دو قوه اول هم عنصری و هم تشکیل دهنده «مفهوم» دولت تلقی می شوند؛ که اولی به کلیت و دومی به ویژگی مرتبط است. اما قوه زمامدار، به شکل محور قضاء، بیرون از بخش تشکیل دهنده مفهوم عمل می کند.^{۲۳} به این ترتیب شکل حکومت وابسته به امر کلی است. پس هرگاه یک نفر در قوه مقننه حضور داشته باشد، حکومت پادشاهی است؛ اگر چند تن باشند، آریستوکراسی و اگر شمار بسیار باشند، دموکراسی بوجود می آید.^{۲۴}

به نظر هگل «تحول دولت به پادشاهی مشروطه، دستاورد دجهان نو است».^{۲۵} روشن است که منظور هگل از ایجاد محدودیت برای پادشاهی، گریز از استبداد و حرکت به سوی «آزادی ذهنیت» است. در واقع مراد هگل از مشروطه خواهی و ایجاد ارتباط میان پادشاه و دیگر عناصر حکومت و دخالت آنها در امر حکومت، نشان دهنده همین مسئله است. اما سرچشمه همین قدرت مشروطه چیست؟

می توان گفت که از دید هگل شالوده مشروطیت ناشی از وراثت است زیرا چنین وجهی موجب امنیت تخت در زمان خالی بودن آن می شود. او فکر «پادشاهی انتخابی» را نه تنها غیر طبیعی، بلکه

ناسازگار با زندگی اخلاقی گرایانه می داند. پادشاهی انتخابی بدین معناست که «قانون اساسی پیمانی انتخابی شود؛ در این صورت قدرت دولت، تسلیم اراده ای ویژه می شود و قوای ویژه دولت به دارای خصوصی تبدیل می گردد. در نتیجه، حاکمیت دولت سستی می گیرد و از میان می رود و دولت از درون تضعیف و از بیرون ویران می شود.»^{۲۶}

به این ترتیب قوه زمامدار مهمترین محور دولت است که تحت امر کلی قرار می گیرد و هموست که به عنوان عقل دولت، تصمیمات و سیاستگذاری هارا به محک شوری عمومی خود می زند و به آنها مفهوم می دهد. شوری عمومی نیز محور «بالا ترین سمت های رایزی» است و وظیفه دارد که اطلاعات مربوط به «امور جاری دولت یا احکام مستحدثه، جنبه های عینی آنها، دلایل تصمیم، قوانین مربوط، شرایط و اوضاع احوال و مانند اینها را تسلیم پادشاه کند تا او درباره آنها تصمیم بگیرد.»^{۲۷}

پس از مرحله سیاست گذاری، نوبت به اجرا و اعمال تصمیم های حکمران می رسد؛ که کار قوه مجریه است. قوه مجریه موظف است موارد جزئی را با سیاست های کلان تطبیق دهد و به اجرا در آورد. از آنجا که قوه قضاییه و پلیس «ارتباط نزدیکتری با امور جامعه مدنی دارند»، در اینجا ظهور بیشتری پیدا می کنند.^{۲۸} بنابراین یک نوع چرخش امور از پایینترین اصناف جامعه مدنی تا زمامدار بوجود می آید. زمامدار هدفی در خود و برای خود و قوه ای فیاض است؛ اما منافعش عمومی است و از آنجا که بر اساس نیاز جامعه مدنی تدوین شده در جهت تأمین خیر ایشان فعالیت دارد. از سوی دیگر، منافع مشترک ویژه ای که بر حسب ظاهر در بیرون از منافع کلی دولت جای دارد و از طرف اصناف به صورت حقوقی ویژه تعریف می شود، تحت نظارت مأموران قوه مجریه یعنی «کارمندان دولت و مشاوران عالی» بررسی و پس از «تصدیق، قانونیت و منافع کلی دولت» به امر کلی که در زمامدار متجلی است، باز می گردد. و زمامدار بعنوان هدفی در خود و برای خود به صورتی فیاض و بر اساس نیاز دولت و در جهت تأمین خیر عمومی رأی می دهد.^{۲۹} در اینجا میزان انفراد و ویژگی در عین تناقض، وابسته به همند. بنابراین هر اندازه که اصناف بیشتر به یگانگی نزدیک شوند، حاکم نیز بیشتر به ویژگی نزدیک می شود، تا جایی که هر دو به وحدت

○ در اندیشه هگل، خیر عموم و خیر فرد گرچه متمایز، اما معطوف به یکدیگرند. به سخن دیگر، دیالکتیک فرد و جمع موجب رشد توأمان فرد و جمع می شود و سرانجام تجلی روح در دولت عقل متعالی می گردد.

برسند. و همین وضع در قیاس نظارت و محافظت از دولت و حکومت شوندگان نیز بسته به میزان رعایت حق و تکلیف دو جانبه، صادق است.^{۵۱}

با این ترتیب به نظر می‌رسد که توان دولت بیشتر و ایسته به طبقه متوسط است که بعنوان حد واسط میان دو عنصر افراد و ویژگی دولت، بین حاکم و حکومت شوندگان عمل می‌کنند. به عبارات دیگر، همگرایی دولت با وجود همین کارمندان میسر است. این کارمندان به صورت گروهی کار می‌کنند و از طریق رئیس خود با پادشاه در تماسند.

و بالاخر مسئله تعامل میان پادشاه و سومین قوه یعنی قوه مقننه یا «مجلس طبقات» مطرح است. این مجلس، احکام قوانین لازم‌الاجرای تغییرات احتمالی در شیوه تصمیم‌گیری پادشاه صادر می‌کند. به سخن دیگر، مجلس طبقات در مقام «عضوی واسط» میان دستگاه حکومت و مردم عمل می‌کند.^{۵۲} از این رو، کناکتشی دائمی میان سه قوه برقرار می‌شود؛ وضعی که دولت را از خطر «استقلال قوا» محفوظ می‌دارد.^{۵۳}

مجلس طبقات نیز خود به دو طبقه کشاورزان و طبقه اصناف تقسیم می‌شود. بنابراین از یک سو با زمینداران و از سوی دیگر با سوداگران مواجه می‌شویم.^{۵۴} از نظر هگل مجلس طبقات «ضامن رفاه عمومی و آزادی همگانی است.» زیرا به علت اینکه اعضایش برخاسته از متن اجتماع و در تماس دائم با ایشان هستند، می‌توانند وقایع را پیش از وقوع بفهمند و به موقع برای بحران‌های ملی تصمیم بگیرند.^{۵۵} روشن است کسانی که به نمایندگی از سوی جامعه مدنی انتخاب می‌شوند، بهتر است «بایازها، ناکامی‌ها و دل‌بستگی‌های ویژه مردمان آشنا باشند و از آن‌ها جانبداری نکنند.»^{۵۶} با وجود این هر گاه که نماینده انتخاب شود، نباید صرفاً خود را اوکیل افراد تلقی کند زیرا در این صورت عمل او نابخردانه و دور از وحدت و یگانگی دولت خواهد شد، بلکه نماینده منتخب باید خود را اوکیل «یکی از بینه‌های بنیادهای جامعه مدنی یعنی منافع و دل‌بستگی‌های عمده آن» بداند.^{۵۷} چنین کناکتشی که نه مستقل، بلکه تقریباً تشکیک‌شده میان عناصر قانون اساسی موجود می‌آید، دولتی پدیدمی‌آورد که مطلوب هگل، بنام حق و آرامش روح است.

نشم: جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بطور کلی هگل را می‌توان در زمره فیلسوفان

وحدت‌گرانه حساب آورد و به مدد تمثیل آیزنباهرین وی را خاریشت نامید.^{۵۸} جهان‌هگل، صحنه تنزل از مقام معانی به جلوه‌های مادی است. هگل عقیده دارد که هستی هم‌روح بوده، نه چیز دیگری، اما هستی روح با خودش بیگانه شد و ناگهان به صورت ماده در آمده و سر اسر جسم شد و روح منجمد شده و از میان رفته است. ولی عالم ماده در حال بازگشت به اصل خود است و به تدریج از جمود به سوی نبات، حیوان و انسان صعود می‌کند. نخستین محیط برای تجلی روح، خانواده است؛ خانواده گسترش می‌یابد و تبدیل به جامعه می‌شود. بنابراین بایبیدایی جامعه روح محیط مناسب خود یعنی خانواده را از دست می‌دهد تا اینکه دولت عقل‌هویدامی شود و روح در آن به آرامش و ثبات می‌رسد.

هگل معتقد است که هستی را بی تاریخ نمی‌توان شناخت. آنچه امروز هست فقط وضع حالتهی است که در این لحظه وجود دارد. در لحظات پیش چنین نبوده است و بعد هم چنین نخواهد بود. بنابراین شناخت آنچه هست بی آنچه وجود ندارد، امکان‌پذیر نیست. او این بیان را به چگونگی پیدایش روح ملی و نبوغ تعمیم می‌دهد. هگل عقیده دارد که روح ملی مستقل از آگاهی و وجدان افراد است. روح ملی پدید آورنده هنر، صنعت، قانون، اخلاق، مذهب و... و دولت ملی مظهر روح ملی است. از دید هگل، ستایش دولت کاملاً لازم است. او دولت را هم به عنوان مبدأ تحول و هم هدف تحول می‌ستاید؛ تا آنجا که آزادی را به پیروی از دستورهای دولت معنی می‌کند. از نظر او دولت مظهر ویژگی‌های مردمی، اخلاقی و تمدنی یک ملت است.

به لحاظ تطبیقی، مباحث هگل تا اندازه‌ای باروسو همخوانی دارد، لکن با هابز و لاک که فرادیت را به اوج می‌رسانند، هم‌جهت نیست؛ مگر آنکه بایبیداندن فلسفه هگل و بحث از «انفراد دولت» بگوئیم مسئله را توجیه کنیم که در آن صورت جهت و سبب بحث از فلسفه کلاسیک فاصله می‌گیرد. بویژه که بایبیشی که هگل در «محدودیت فرد» و «تحمیل مشارکت صنفی» و «حضور مدنی معطوف به دولت» طرح می‌کند، چنین پیچشی دشوار می‌نماید. اما نمی‌توان نادیده گرفت که اساساً از دید هگل، فرادیت مورد نظر هابز و لاک تا آنجا که معطوف به فضایل مدنی می‌شود، بی‌معنی و مغالطه‌آمیز است. زیرا بی «مشارکت» یا

○ از دید هگل، دولت غایت همه فعل و انفعالات جامعه مدنی و شکل دهنده اهداف مشترک برای تشکیل نطفه‌ای سالم در تنظیم روابط خانوادگی و صنفی است. بنابراین، نزد هگل «جامعه مدنی» نه غایت، بلکه محل گذار به غایتی بخردانه به اسم دولت است.

حمید عنایت، (تهران: شرکت انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۴).
 نیز ن. ک. به: حسین بشیریه، «پیشگفتار» در جان بلامانز،
 شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل، ترجمه
 حسین بشیریه، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۱)، ص. ۱۱.

12. Fukuyama, *op. cit.*, pp. 192-193.
13. *Ibid.*, p.p. 193-194, also: Charles Taylor, **Hegel**, (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), p. 154.
14. Fukuyama, *op. cit.* pp. 194-195.
15. G. W.F. Hegel, **Philosophy of Right**, Translated by T.M. Knox, (Oxford: Oxford University Press, 1952), p 189, para. 289.
16. *Ibid.*, p. 127-128, para. 193.
17. *Ibid.*, pp. 128-129, para. 196.
18. *Ibid.*, p. 129, para. 198.
19. *Ibid.*
20. *Ibid.*, pp. 131-132, para. 203-205.
21. *Ibid.*, p. 152, para. 251.
22. *Ibid.*, p. 152, para. 252.
23. *Ibid.*, p. 152, para. 251-252.
24. *Ibid.*, p. 195, para. 152.
25. *Ibid.*, pp. 200-202, para. 161-162.
26. *Ibid.*, p. 196, para. 152.
27. *Ibid.*, p. 271, para. 253.
28. *Ibid.*, p. 272, para. 253.
29. *Ibid.*, pp. 272-273, para. 255.
30. *Ibid.*, pp. 275-282, para. 257-258.
31. *Ibid.*, p. 275, para. 258.
32. *Ibid.*, p. 277, para. 258.
33. *Ibid.*, p. 279, para. 258.
34. *Ibid.*, p. 267, para. 258 & p. 281, para. 259.
35. See: *Ibid.*, p. 277, para. 258.
36. *Ibid.*, p. 29 para. 3 and also see: pp. 241-246, para. 211-214 & p. 283, para. 261.
37. *Ibid.*, p. 29, para. 3.
38. *Ibid.*
39. *Ibid.*, pp. 282-283, para. 260-261.
40. *Ibid.*, pp. 284-285, para. 261.
41. *Ibid.*, p. 290, para. 269.
42. *Ibid.*, pp. 305-306, para. 272.
43. *Ibid.*, pp. 307-308, para. 272-273.
44. *Ibid.*, p. 309, para. 273.
45. *Ibid.*, p. 308, para. 273.
46. *Ibid.*, p. 324, para. 281.
47. *Ibid.*, p. 326, para. 283.
48. *Ibid.*, pp. 328-329, para. 287.
49. *Ibid.*, p. 329, para. 288-289.
50. *Ibid.*, p. 334, para. 295.
51. *Ibid.*, p. 342, para. 302.
52. *Ibid.*, p. 339, para. 300.
53. *Ibid.*, p. 345, para. 306.
54. *Ibid.*, p. 339, para. 301.
55. *Ibid.*, p. 350, para. 311.
56. *Ibid.*
57. See: Isaiah Berlin, **The Hedgehog and The Fox: An essay on Tolstoy's view of history** (England: Gurwen Press, 1954).

حضور در جامعه مدنی، فضایل مدنی و دستورهایی اخلاقی در حدودی که دکارت معنای کرده، بی فایده رها می شده و مدنیت در «وجودی آرمانی و غیر واقعی» خلاصه و ناکارآمد می شده است.

به این ترتیب باید بپذیریم که داستان مدنیت در اندیشه هگل از دومین شخص آغاز می شود؛ آنجا که قرار است «من» به دیگری عشق بورزم و او را محترم دارم؛ و این همان نتیجه ای است که جامعه مدنی را از وضع «تیرانی» خارج می کند و به عقلانیت دولت ارتقاء می دهد. در اینجا «اراده عمومی»، چنان که روسو به صورت توده ای می دیده، شکل نمی گیرد، اما گروه های تصمیم گیری بر پایه اصولی که به شکل طبیعی و سنتی از نخستین خانواده یعنی زندگی زناشویی و دومین خانواده یعنی اصناف معمول گشته تصمیم می گیرند. لذا هگل به «اراده عمومی» روسو مفهوم می دهد و در واقع با تبیین عناصر و عقلانیت دولت، اراده عمومی روسو و به دنبال آن چرخ و روشنگری و مدنیت دوره جدید را به حرکت درمی آورد. از این رو او را بزرگترین فیلسوف سده ۱۹ نیز نامیده اند.

یادداشت‌ها

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Elements of the Philosophy of Right**, Edited by Allen W. Wood, translated by H.B. Nisbet, (Cambridge: Cambridge University Press), p. 196, para. 153. (Hereafter cited as: **Philosophy of Right**, followed by number of pages and paragraphs)
- در ترجمه متن، همه مطالب را با برگردان آلمانی به فارسی کتاب مقایسه و تطبیق کرده‌ام. ن. ک. به: گشورک ویلهم فریدریش هگل، عناصر فلسفه حق، ترجمه مهبد ایرانی طلب، (تهران: پروین، ۱۳۷۸).
2. *Ibid.*, p. 69, para. 135.
3. *Ibid.*, p. 69, para. 36.
4. *Ibid.*, p. 20, preface.
5. این کتاب تحت عنوان پدیده شناسی ذهن (Phenomenology of Mind) نیز ترجمه شده است.
6. See: Francis Fukuyama, **The End of History and the Last Man**, (New York: The Free Press, 1992), pp. 66-67.
7. G. W.F. Hegel, **Phenomenology of Spirit**, Translated by A. V. Miller, (Oxford: Clarendon Press, 1977), p. 58, para. 90.
8. *Ibid.*, p. 62, para. 102-103.
9. *Ibid.*, p. 110, para. 177.
10. Fukuyama, *op. cit.*, pp. 146-147.
۱۱. ن. ک. به: گ. و. ف. هگل، خدایگان و بنده، ترجمه

○ هگل رامی توان حاصل

جمع و برآیند راه ناپیموده
 اصحاب قرار داد دانست. به
 سخن دیگر، به نظر می رسد
 که با وجود اختلافهای
 روشنی که میان دیدگاههای
 هگل و اصحاب قرار داد
 وجود دارد، هگل با ایشان در
 يك جا به توافق رسیده است
 و آن راه نرفته هابز، لاک و
 روسو در جهت حل مسئله
 یکپارچگی دولت و مسئله
 تناقض فرد با دولت است که
 پس از تشکیل جامعه مدنی
 ایجاد می شود.