

۱. ماهیت دولت

می‌دانیم که از دیدگاه هگل نظریه دولت در مکتب اصالت نیافته، صرفاً نظریه‌ای درباره جامعه مدنی محسوب می‌گردد. پس دولت هگل چه تفاوتی با جامعه مدنی دارد و چگونه می‌توان آن دو را از هم تشخیص داد؟ آیا آن دو دارای نهادهای جداگانه‌ای هستند؟

قوانین وضع شده، دادگاه‌ها، پلیس و ادارات به همان اندازه که اجزای جامعه مدنی هستند، اندام‌های دولت نیز به شمار می‌روند. تا آنجایی که کار ویژه آن‌ها سازش و

نظریه دولت در فلسفه سیاسی هگل

جان پلامانتز

ترجمه توحید عبدی

ارتباط نزدیک غایات عمومی و خصوصی صرفاً به این معنا نیست که تحقق اولی شرط تحقق دومی است

ما آن‌ها را بد تعبیر می‌کنیم و تصویری نادرست از ماهیت جامعه به دست می‌دهیم. ارتباط نزدیک غایات عمومی و خصوصی، صرفاً به این معنا نیست که تحقق اولی شرط تحقق دومی است و به این معنی هم نیست که آن دو به همراه یکدیگر از درون تجربه یکسانی پدید می‌آیند، بلکه آن دو متضمن یکدیگر نیز هستند؛ به این معنی که جدای از یکدیگر غیرقابل فهم‌اند. علایق و اهداف و غایات انسان‌ها به عنوان موجوداتی اخلاقی و عقلانی، که با خواهش‌ها و امیال صرف آن‌ها فرق دارند، جدای از روابط اجتماعی و ارزش‌های مقبول آن‌ها، بی‌معنا خواهند بود. در این روابط و ارزش‌ها نیز جدای از آن علایق و اهداف غیرقابل فهم‌اند. به عقیده من، وقتی هگل می‌گوید که غایات خصوصی و عمومی هم‌سان و هم‌ذات هستند، منظور او بعضاً همین است.

ما پیشتر هنگام بحث دربارهٔ جامعهٔ مدنی، به مفهوم مورد نظر هگل، به این موضوع اشاره کردیم و اینک می‌خواهیم با تفصیل بیشتری به آن بپردازیم؛ به این امید که نقاط قوت و ضعف تصور هگل دربارهٔ دولت را روشن‌تر نماییم. به نظر من سخن گفتن از هم‌سانی و هم‌ذاتی غایات خصوصی و عمومی خطاست و هگل به این‌گونه سخن می‌گوید. برخی نتایج نادرست نیز در ارتباط نزدیک میان آن دو استنتاج می‌کند. با این حال وقتی او اصرار می‌ورزد که آن دو متضمن یکدیگر هستند، حقایق مهمی را بیان می‌کند که نظریه پردازان قرارداد اجتماعی و اصحاب مکتب اصالت فایده از آن‌ها غافل بودند. هگل اهمیت این حقایق را کاملاً تصدیق می‌نماید، هر چند هیچ‌گاه از بیان صریح آن‌ها توفیق نمی‌یابد. منظور هگل از غایتی خصوصی ظاهراً چیزی همانند شادی یا حرمت یا ثروت و یا فضیلت فرد است. شادی فردی ممکن است مطلوب خود آن فرد و یا فرد دیگری باشد، اما به هر دو صورت صرفاً غایتی است خصوصی؛ به این معنی که حال یا وضع یک فرد است. منظور هگل از غایات عمومی، چیزی مانند عدالت و یا شکل و یا وجهی از نظم اجتماعی و یا پیروزی کشور است.

پیشبرد منافع شخصی یا خصوصی باشد، اجزای جامعهٔ مدنی هستند و تا آن‌جایی که موجب حفظ همبستگی اجتماعی می‌شوند که اعضایش آن را فی‌نفسه ارزشمند می‌دانند، اجزای دولت به شمار می‌روند. جامعه وقتی به عنوان وسیله‌ای برای تحقق منافع شخصی تصور می‌شود جامعهٔ مدنی است، در حالی که وقتی به عنوان نظمی قانونی و اخلاقی تصور می‌شود که در آن انسان‌ها هم آن منافع و هم منافع دیگر را به دست می‌آورند و به خاطر خود آن با آن پیوند می‌یابند، دولت است. هگل می‌گوید که تصور نمودن جامعه تنها به شیوه نخست تصویری ناقص است. به گفتهٔ هگل «دولت تنها وقتی بالفعل است که اعضای آن احساسی از خود بودن خودشان داشته باشند، و تنها وقتی باثبات است که غایات عمومی و خصوصی هم‌سان و هم‌ذات داشته باشند. اغلب گفته شده است که غایت شادی شهروندان است. این کاملاً درست است.»

بنتهام اگر این جملات را خوانده بود ممکن بود بگوید: این گفته‌ای است که من می‌توانم با آن کاملاً موافق باشم، به شرط آن که به نحو شایسته‌ای تفسیر شود. اما تفسیری که خوشایند بنتهام می‌بود، هگل را خوش نمی‌آید، نه تنها به این دلیل که به عقیدهٔ هگل شادی مورد نظر، جمع‌گمّی لذات نیست، بلکه به ویژه به این دلیل که آن شادی، شادی شهروندی است که غایات خصوصی‌اش جدای از متن جامعه‌ای که آن غایات باید در آن تحقق یابند، معنایی نخواهند داشت. غایات شهروند، عضو جامعه و دولت، قطع نظر از این که تا چه میزان خصوصی باشند، غایات موجودی اخلاقی و عقلانی هستند و جز بر حسب موقعیت‌ها و ارزش‌هایی که ذاتاً اجتماعی هستند، فهمیده نخواهند شد. این ارزش‌ها که بخشی از ادارهٔ کل به معنای مورد نظر هگل هستند، در غایات خصوصی مضمراوند.

اگر ما به سبک بنتهام این‌گونه توضیح دهیم که کار ویژهٔ ارزش‌ها تسهیل دستیابی به غایاتی خصوصی است که جدای از آن، به خوبی قابل فهم هستند، در آن صورت

هگل برعکس بتنهام اعتقاد دارد که غایات عمومی نه به عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به غایات خصوصی بلکه به خاطر خودشان مطلوب هستند. چون او چنین اعتقادی دارد، بنابراین ما می‌توانیم به زعم گفته او مبنی بر این که غایات عمومی و خصوصی هم‌سان هستند، فرض نماییم که بتنهام با او هم رأی نیست که خیر عمومی صرفاً جمع یکی یا مجموعه‌ای از خیر خصوصی افراد و یا وسیله‌ای برای دستیابی به خیر خصوصی است.

در این یقیناً هگل به حق بتنهام بر خطاست، آشکارا معلوم است که انسان‌ها تنها حالات یا شرایط فردی را به خاطر خود آن‌ها نمی‌خواهند و دیگر چیزها را صرفاً به عنوان وسیله‌ای برای نیل به چنین حالاتی طلب می‌کنند. این نکته نیز درست است که ارزش‌های اجتماعی که نمی‌توان آن‌ها را به جمع کمی خیر خصوصی یا وسیله دستیابی به آن تمایل داد، چنان رابطه نزدیکی با غایات خصوصی انسان‌ها دارند که این غایات جدا از آن‌ها غیر قابل فهم هستند. این رابطه، قطع نظر از میزان خودآگاهی فرد، موجود است. فرض نماییم که قهرمان هگل یعنی ناپلئون یک‌سره خودخواه بود و هرگز به خیر هیچ کس دیگری به جز خودش توجه نداشت مگر آن‌که خیر آن شخص وسیله‌ای برای تأمین خیر او باشد. آرزوی ناپلئون این بود که فرماندهی بزرگ باشد و نقش بی‌همتایی در تاریخ ایفا کند. چنین نقشی مستلزم عملی ساختن معیارهای برتری است که اجتماعی هستند و نمی‌توان گفت که ناپلئون این معیارها را به منظور برآوردن آرزوی خویش پذیرفت زیرا آرزوی او دقیقاً عملی ساختن همان معیارها بود.

خودخواهی ناپلئون در این نبود که او آن معیارها را به عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف خصوصی خود پذیرفت بلکه در این بود که به اهداف خصوصی هیچ کس دیگری جز اهداف خصوصی خودش توجه نداشت. داشتن علایق خصوصی، که با امیال طبیعی صرف فرق دارند مستلزم پذیرش ارزش‌هایی است که به آن علایق و

آرزوها خصلت میزهای می‌بخشند. بنابراین ما نمی‌توانیم مانند بتنهام بگوییم که آن ارزش‌ها به این دلیل پذیرفته می‌شوند که دستیابی به علایق و آرزوهای خصوصی را آسان می‌نمایند و با این حال اگر مانند هگل بگوییم که غایات خصوصی و عمومی هم‌سان هستند، این گفته گمراه‌کننده خواهد بود. گرچه پذیرفتن ارزش‌های مضر در آرزویی خصوصی به معنی پذیرفتن آن‌ها به عنوان وسیله دستیابی به آن آرزو نیست. اما به این معنی هم نیست که آن ارزش‌ها به خاطر خودشان مطلوب هستند. یک انسان نمی‌تواند بدون پذیرفتن برخی ارزش‌ها، دارای غایات خصوصی باشد. اما می‌تواند بدون پذیرش برخی ارزش‌ها دارای غایات خصوصی باشد، ولی می‌تواند بدون داشتن غایات عمومی، غایات خصوصی داشته باشد. چنین کسی می‌تواند ارزش‌ها را بپذیرد بدون آن‌که هدفش حفظ یا توسعه آن‌ها باشد.

البته انسان‌ها دارای غایات عمومی هستند و برای حفظ یا اصلاح آن‌ها می‌کوشند، زیرا این نهادها و ارزش‌ها قطع نظر از عواقبی که برای افراد دارند ممکن است فی نفسه مطلوب یا نامطلوب باشند. خلاف این عقیده را تجربه ثابت نمی‌کند و اگر خلاف آن عموماً پذیرفته شده است احتمالاً به این جهت است که نظریاتی مانند نظریه اصالت فایده از آن جانبداری کرده‌اند. یکی از ساده‌ترین شیوه‌های تبیین نظام اجتماعی این است که بگوییم کار ویژه چنین نظامی تسهیل تأمین اهداف اعضای آن است. اما اگرچه انسان‌ها، هم غایات عمومی و هم غایات خصوصی دارند، یک فرد لازم نیست برای آن‌که غایات خصوصی داشته باشد، نخست دارای غایات عمومی باشد و آن هر دو هرگز همان نیستند. بلکه نوعاً متفاوتند، هر چند که در واقع امر ارتباط نزدیکی با هم دارند. در اینجا نیز باید قائل به تمایزی شویم که منتقدین ایده آلیست مکتب اصالت فایده معمولاً در نظر نمی‌گیرند. علت دوام یا دگرگونی یک نظم اجتماعی تنها این نیست که انسان‌ها درون آن غایات خصوصی خود را جستجو می‌کنند،

اندیشه آزادی و تحقق آن، هر دو

ثمرات اعمال و تفکرات ما به عنوان

موجوداتی عقلانی در درون نظامی اجتماعی است

به نظر من سخن گفتن از هم‌سانی و هم‌ذاتی

غایات خصوصی و عمومی خطاست و هگل به این گونه سخن می‌گوید

بلکه دلبستگی آن‌ها به نقش قوانین و نهادها، قطع نظر از تأثیر این قوانین بر غایات خصوصی، نیز دخیل است.

بنابراین در همه جوامع، هم غایات عمومی و هم غایات خصوصی به خاطر خودشان تعقیب می‌شوند. در توضیح یک نظم اجتماعی نباید غایات عمومی را به این گونه تلقی نمود که کار ویژه آن‌ها تأمین اهداف خصوصی است، باید به یاد داشت که گرچه آن دو همواره با هم ارتباط نزدیک دارند اما هر دو به یک میزان وسیله دستیابی به یکدیگرند. اما در این که غایات عمومی و خصوصی در هر جامعه‌ای وجود دارند نمی‌توان نتیجه گرفت که در هر انسانی که به وسیله جامعه شکل گرفته است نیز غایات عمومی و خصوصی یافت می‌شوند و یا هر کس که دارای غایات خصوصی است، لزوماً غایات عمومی نیز دارد. اگرچه هگل می‌گوید که غایات عمومی و خصوصی همسان هستند، اما منظور این نیست که نمی‌توانند در تعارض با یکدیگر قرار گیرند، بلکه مقصود او تنها این است که در اجتماع کاملاً عقلایی، آن دو با یکدیگر متعارض نخواهند بود. بدیهی است که غایات خصوصی می‌توانند هم با یکدیگر و هم با غایات عمومی در تعارض باشد و همین گفته درباره غایات عمومی نیز صادق است. به همین ترتیب نیز غایات خصوصی و عمومی هر دو با ارزش‌هایی که در آنها مضمّن‌نشینند تعارض پیدا می‌کنند. این همه را هگل به طیب خاطر می‌پذیرد. غایات خصوصی و عمومی گرچه همواره در هر جامعه‌ای ارتباط نزدیک با هم دارند، اما همواره هماهنگ نیستند.

هگل گرچه به این همه اذعان دارد، اما ادعا می‌کند که سرانجام اجتماع مرکب از افراد عاقل و آزاد در واقع تکامل یافته میان آن دو دسته غایات هماهنگی کامل برقرار خواهد شد. در واقع وقتی او می‌گوید که غایات عمومی و خصوصی هم‌سان هستند منظور او بعضاً همین هستند. او می‌گوید که وقتی آن غایات چنان که باید و شاید هماهنگ شوند، بخشی از نظام واحد کاملاً همبسته‌ای از رفتار و اعتقاد را تشکیل می‌دهند و به علاوه آن غایات بایستی ضرورتاً چنان که باید و شاید هماهنگ شوند. وقتی این هماهنگی وجود داشته باشد دولت چنان است که باید باشد و سرانجام نیز این هماهنگی باید ضرورتاً به وجود آید. این هماهنگی تنها از درون منازعه برمی‌خیزد و باید نیز برخیزد.

در اینجا نیز نمی‌توانیم با هگل موافق باشیم. اما بایستی حدود عدم موافقت خود را به دقت تعیین کنیم. اما به صرف این که ما نمی‌پذیریم که این هماهنگی ضروری است نمی‌توانیم لزوماً مدعی شویم که دستیابی

کوشش برای جای دادن قوای سه گانه حکومت، به نحوی که هگل آن‌ها را توصیف نموده است،

در درون مثلث هگلی کاملاً شکست می‌خورد

به آزادی، به مفهوم مورد نظر هگل و به مفهوم متداول توانایی زیستن بر حسب اصولی که نقادانه و آگاهانه و آرسی و پذیرفته شده‌اند، مستلزم سازش نیست. آزادی به این مفهوم در جامعه‌ای می‌تواند به بالاترین درجه خود برسد که در پی وقوع کشمکش‌هایی اجتماعی و روان‌شناختی، که درک انسان‌ها نسبت به اصول خود و نیز وفاداری آن‌ها به این اصول را عمق بخشیده‌اند، هماهنگی در بالاترین حد ممکن برقرار شده است. برای این که به آزادی دست یابیم باید نه از کوشش برای تحقق آرزوهای خود دست بکشیم و نه از تعدیل آن‌ها سرباز زنیم. ما باید به آرزومندی و کوشش خود ادامه دهیم اما در عین حال باید درباره کوشش‌های خود تأمل نماییم و آن‌ها را اصلاح کنیم. اندیشه آزادی و تحقق آن، هر دو ثمرات اعمال و تفکرات ما به عنوان موجوداتی عقلانی در درون نظامی اجتماعی است که سخت بر ما تأثیر می‌گذارد ولی با هم بر آن تأثیر می‌گذاریم.

قوای سه گانه حکومت

هگل، سه قدرت در درون دولت تمیز می‌دهد. قدرت تعیین اراده کلی که قدرت قانون‌گذاری است، قدرت فیصله دعوی بر وفق اراده کلی که قدرت اجرایی است و از قرار معلوم در برگیرنده قدرت اتخاذ تصمیمات اداری و قضایی است و قدرت ذهنیت که آن را حاکمیت می‌نامد. تنها قدرت واجد حاکمیت بیانگر وحدت دولت است. سخنان هگل درباره حاکمیت بسیار مبهم است، وی توضیح نمی‌دهد که آن قدرت در برگیرنده چیست و چرا

به گمان او آن قدرت به بهترین وجهی به وسیله پادشاه موروثی اعمال می‌شود. چون قدرت اجرایی به عنوان طبقه‌بندی امور «تحت قوانین تعریف‌شده است، به نظر معقول می‌رسد که اتخاذ سیاست را از شمول آن مستثنی نماییم. بنابراین باید سیاست‌گذاری را در قدرت واجد حاکمیت جای دهیم.» هگل می‌گوید که «میان تصمیم پادشاه و اجرا و اعمال آن‌ها و یا به طور کلی میان تصمیمات او و اجرای مداوم و ابقای تصمیمات گذشته تمایزی موجود است.»

از این گفته برمی‌آید که اتخاذ سیاست کار پادشاه و بنابراین جزئی از قدرت واجد حاکمیت است. اما اجرای سیاست اغلب نیازمند قانون‌گذاری است. آیا حاکمیت در برگیرنده قدرت طرح کردن قوانین است؟ هگل این را معلوم نمی‌سازد و تنها می‌گوید: «در حکومت پادشاهی که به خوبی سازمان یافته است، وجه عینی تنها به قانون تعلق دارد و نقش پادشاه صرفاً نهادن وجه ذهنی بر قانون است.» اگر چنین باشد بنابراین پادشاه تنها باید تصمیمات دیگران را تصدیق کند و نمایندگی یگانگی دولت باشد. پس آیا می‌توان نتیجه گرفت که قدرت واجد حاکمیت صرفاً به طور صوری به پادشاه واگذار شده است و عملاً به وسیله دیگران ولی به نام او اعمال می‌شود؟ یا باید گفت که قدرت واجد حاکمیت خود صرفاً صوری است؟ برداشت اول به نظر محتمل‌تر می‌رسد، منتهی عبارتی که بخشی از آن را نقل کردید تنها عبارتی است که پادشاه را به تأیید و قطعی‌ساختن قانون تقلیل می‌دهد. در عبارات دیگر اشاره می‌شود که پادشاه دارای نقشی مؤثر در حکومت است. البته هیچ‌گاه توضیحی در این‌باره داده نمی‌شود.

در جامعه‌ای که گروه‌ها و شئون اجتماعی به طور منظم ملاقات می‌کنند و درباره امور ملت به گفتگو می‌پردازند، انتقاد آگاهانه و مسئولانه پرورش می‌یابد و در جامعه‌ای که انتقاد آگاهانه و مسئولانه پرورش یافته باشد اعطای آزادی بیان گستره خطرناکی ندارد



هگل می‌کوشد قوای سه‌گانه حکومت را در درون الگوی دیالکتیکی خود جای دهد. اما او چون میان قدرت واجد حاکمیت و قدرت اجرایی به روشنی تمیز نمی‌دهد، این بخش از استدلال بیش از حد معمول مبهم و ناپذیرفتنی است. هگل می‌گوید که قدرت واجد حاکمیت قدرتی است که در آن دو قدرت دیگر سازش می‌یابند. حاکمیت از آن پادشاه است و اوست که حرف آخر را می‌زند و سازش‌بخش و موجد هماهنگی است و اما قدرت اجرایی همان است که هگل می‌گوید صرفاً اداری و قضایی است و قدرت سیاست‌گذاری را در بر نمی‌گیرد. در آن صورت احتمال وقوع تعارضات جدی میان آن و قدرت قانون‌گذاری بسیار کم است، زیرا قدرت اجرایی تنها «قانون را در موارد خاص به کار می‌برد» بدون آن که قانون را زیر سؤال بکشد و یا خواستار تغییر آن باشد. کسی احتمال دارد درگیر نزاع با قوه قانون‌گذاری گردد، نه مجری و نه قاضی بلکه سیاست‌گذار است. هگل از آن جا که قدرت سیاست‌گذاری را جزئی از قدرت اجرایی به شمار نمی‌آورد، ظاهراً بر آن است که وظیفه سیاست‌گذاری به قدرت واجد حاکمیت مربوط می‌شود که به پادشاه واگذار شده است.

اگر چنین باشد در آن صورت باید نتیجه گرفت که پادشاه، یا شخص واجد حاکمیت که سازش‌دهنده تضادها است قدرت خویش را با قدرت قانون‌گذاری سازش می‌دهد، و در نتیجه او در این سه پایه، هم نهاد و هم برابر نهاد است. و اگر برای پرهیز از این نتیجه‌گیری غریب بگوییم که قدرت واجد حاکمیت صرفاً آشتی‌دهنده و موجد سازش و فاقد سیاست‌گذاری است، ما در آن صورت گفته هگل را نقض می‌نماییم. کوشش برای جای دادن قوای سه‌گانه حکومت، به نحوی که هگل آن‌ها را توصیف نموده است، در درون مثلث هگلی کاملاً شکست می‌خورد. همچنین روشن نیست که چرا قدرت واجد حاکمیت، قطع نظر از وظایف آن، بایستی از آن پادشاه موروثی باشد. فرض کنیم که دولت نیازمند نهاد وحدت و یا کسی است که «حامل شخص آن» و در مواقع مهم و خطیر سخن‌گوی آن باشد، در این صورت چرا پادشاه موروثی از پادشاه منتخب و یا از رییس جمهور برای انجام کار بهتر است؟ در گذشته سلطنت موروثی به دلایل گوناگون متداول‌ترین نوع حکومت بود. ملت‌ها به آن عادت کرده‌اند و یا توقع دارند که رئیس دولت،

ویژگی‌هایی داشته باشد که اگر پادشاهی موروثی زمانی شکل شایع حکومت نمی‌بود، هرگز چنین ویژگی‌هایی را توقع نمی‌داشتند. بدین سان حتی منصب ریاست جمهوری در آمریکا ویژگی‌هایی دارد که اگر بنیان‌گذاران آن با پادشاهی انگلیس آشنایی نمی‌داشتند هرگز آن ویژگی‌ها وجود نمی‌داشت. پادشاه موروثی به دلایل تاریخی رییس دولت معمولی و نوعی بوده است و پادشاهی موروثی مدت‌های مدید برای بسیاری از اقوام، طبیعی‌ترین مشکل حکومت به شمار می‌رفته است و حتی امروزه که در نقش سنتی پادشاه طبیعی به نظر نمی‌رسد، تصویر عمومی از رئیس دولت تا اندازه زیادی متأثر از نقش سنتی پادشاه موروثی است. اما اگرچه همه این‌ها درست است لیکن ربطی به مقصود هگل ندارد، زیرا ثابت نمی‌کند که به طور کلی پادشاهی موروثی به عنوان نماد یگانگی دولت مناسب‌تر از منصب ریاست جمهوری است. اگر افکار مدافعان پادشاهی موروثی را در سده‌های شانزده و هفده در نظر بگیریم می‌بینیم که هیچ یک از آن‌ها استدلالی از نوع استدلال هگل به نفع این گونه حکومت به کار نمی‌برند. آن‌ها یا به حق الهی پادشاهان معتقد هستند و یا استدلال تاریخی یا فایده‌گرایانه به کار می‌برند. بودن تأکید می‌کنند که در فرانسه قدرت واجد حاکمیت، همیشه متعلق به پادشاه بوده که حق‌اش نسبت به تاج و تخت بر اساس قانون سالیک یقین می‌شده است. هابز می‌پندارد که شخص واجد حاکمیت لازم نیست شاه باشد اما به نظر او به دلایلی بهتر است که آن شخص شاه بوده و بر اساس حق موروثی وارث تخت و تاج شده باشد و استدلالات مختصر پاسکال در اندیشه‌ها تقریباً از این قرار است: اثبات صلاحیت گرچه در مورد احراز کنندگان مناصب پایین‌تر لازم است اما در مورد صاحب بالاترین منصب لازم نیست و این گرچه نامعقول به نظر می‌رسد اما با توجه به جاه‌طلبی و خودخواهی سیری‌ناپذیر انسان‌ها نامقبول نیست، زیرا هر چه قدرت متعلق به یک منصب بیشتر باشد منازعه برای آن بی‌رحمانه‌تر و خطرناک‌تر است.

بنابراین وجود قاعده‌ای که به موجب آن رقابت برای بالاترین منصب که مناصب دیگر بدان وابسته هستند ملقی گردد به نفع عموم خواهد بود. بی شک قدرت واقعی پادشاهان فرانسه در زمان بودن یا پاسکال بیش از قدرت ریاست جمهوری آمریکا در حال حاضر نبود، اما در

که لیبرال به شمار می‌روند، خلاف تلقی می‌شوند و مورد سوم در زمان هگل حتی در بریتانیا قابل تعقیب بود. هگل هوادار آزادی مذهبی و جدایی دین و دولت بود. می‌گفت که وظیفه دولت تعیین معتقدات شهروندان نیست. دولت می‌تواند به حق، تبلیغ آئینی را تنها در صورتی که اخلاص گرایانه باشد ممنوع سازد.

روابط میان دولت‌ها

گرچه هگل در بحث از ساخت درونی دولت اغلب به صورتی ابهام‌آمیز و گاه به نحوی دو پهلو سخن می‌گوید، اما چیزی نمی‌گوید که منتقدین‌اش به دلایل اخلاقی بر آن انتقاد شدید وارد کرده باشند. البته هگل به دلیل آنکه دولت را الهی می‌خواند و می‌گوید که اعضای دولت اعراض آن هستند، هیچ ارزشی جدای از آن ندارند مورد انتقاد و اعتراض منتقدین واقع شده است. نشان دادید که منتقدین هگل، معنای اظهارات او را بد فهمیده‌اند. هرچند این اظهارات به دلایل دیگری جز آنچه منتقدین گفته‌اند قابل انتقاد هستند، اما «ستایش» از دولت در بحث هگل درباره ساخت و توزیع قدرت در درون آن، چندان نمایان نیست. بدترین چیزی که می‌توان درباره این بخش از نظریه او گفت این است که مبین بدگمانی شدیدی نسبت به دموکراسی است و هیچ کس به ویژه هواداران واقعی دموکراسی نباید از این تحقق به وحشت افتند.

منتقدین هگل بیشتر از نظریات او درباره روابط بین‌الدول به وحشت افتاده‌اند تا ادعایش درباره ساخت دولت. در بحث از این روابط است که هگل بیش از حد دو پهلو سخن گفته است. وی به قواعدی اذعان دارد که باید بر روابط دولت‌ها حاکم باشد. او نمی‌گوید این قواعد صرفاً برای احتیاط و دوراندیشی هستند بلکه طوری سخن می‌گوید که گویی این قواعد، اخلاقی هستند. دولت‌ها وقتی این قواعد را به مصلحت خود نمی‌دانند از آن‌ها سرپیچی می‌کنند و هیچ قدرت بی‌طرفی وجود ندارد که آن‌ها را ملزم به اطاعت از این قواعد نماید.

تا اینجا هیچ‌گونه ایرادی بر حرف هگل نیست. او صرفاً اظهار می‌دارد که اصول اخلاقی موجود است و دولت‌ها باید خود را با آن وفق دهند، هر چند در عمل آن‌ها را نادیده می‌گیرند. زیرا قدرتی به حد کافی نیرومند برای تضمین اطاعت و احترام نسبت به آن‌ها وجود ندارد. اما هگل موضوع را به این صورت رها نمی‌کند و می‌گوید که «رابطه بین دولت‌ها، رابطه میان موجوداتی است که قرارهای متقابل می‌گذارند ولی در عین حال خود بالاتر از قید و شرط این قرارها هستند». به چه معنایی دولت‌ها بالاتر از پیمان‌هایی هستند که خود می‌بندند؟ آیا صرفاً به این دلیل بالاترند که اگر تصمیم بگیرند آن پیمان‌ها را نقض کنند نمی‌توان آن‌ها را تعقیب و یا قانوناً مجازات کرد؟ اگر

هگل برخلاف ماکیاوولی صریح و آشکار سخن

نمی‌گفت و در این مورد نیز تنها نبود، ز

بسیار بودند کسانی که مانند هگل درباره روابط

بین دولت‌ها می‌اندیشیدند و به همان اندازه

از بیان دقیق اندیشه‌های خود اکراه داشتند.

فرانسه آن روزگار انتخاب شاهان به صورت صلح‌آمیزی که رؤسای جمهور ریاست متحده انتخاب می‌شوند ممکن نمی‌بود. فرانسه نیازمند پادشاهان نیرومند و نیز القای رقابت برای مقام پادشاهی بود و بنابراین استدلالی نیرومند به نفع حکومت موروثی صورت می‌گرفت. اما وقتی رییس دولت عمدتاً نهاد وحدت باشد، در آن صورت استدلالی به نفع پادشاهی موروثی بسیار کمتر متقاعدکننده است.

آزادی بیان

هگل به آزادی بیان اعتقاد داشت. در جامعه‌ای که گروه‌ها و شئون اجتماعی به طور منظم ملاقات می‌کنند و درباره امور ملت به گفتگو می‌پردازند، انتقاد آگاهانه و مسئولانه پرورش می‌یابد و در جامعه‌ای که انتقاد آگاهانه و مسئولانه پرورش یافته باشد اعطای آزادی بیان گسترده خطرناکی ندارد. زیرا منتقدین مسئول، خرده‌گیران بی‌مسئولیت را ارضا می‌کنند. وجود انتقاد مسئولانه بدون وجود انتقاد غیرمسئولانه ممکن نیست.

بنابراین باید مطمئن بود که نوع دوم بدون وجود نوع اول اشاعه نیابد. هر چه بیشتر مردم با هر دو نوع انتقاد مواجه باشند بهتر است یا می‌تواند میان آن دو تمیز دهند و بیشتر زیر تأثیر انتقاد مسئولانه قرار می‌گیرند. نباید زیاد نگران خاموش کردن افراد نادان و ماجراجو بود، زیرا در این صورت منتقدین مسئول نیز خاموش خواهند شد. بلکه باید فرصت‌های لازم را به افراد هوشمند و مسئول داد. هگل سه محدودیت برای آزادی بیان قائل شد به این معنی که با افترا، تحریک به شورش و تمسخر حکومت مخالف بود. دو مورد اول، امروزه همچنان در کشورهایی

ویرانگر و احتمالاً شکننده روحیه مردم بود. جنگ برانگیزاننده برخی فضایل اجتماعی و نیز نظامی است. پروسی‌ها در نبرد با ناپلئون سخت جنگیده بودند، این جنگ موجب اصلاحات داخلی شد و به فوران احساسات میهن‌پرستانه‌ای انجامید که خود نیز آثار مثبت دیگری داشت. بنابراین شگفت‌آور نیست که او پس از تجربه جنگ رهایی‌بخش در میهن خود به تأثیر خوب جنگ برای سلامتی اخلاق مردم اعتقاد پیدا کرده باشد. از این واقعیت که ما امروزه دلایل بسیار روشنی برای ترس از جنگ داریم نمی‌توان نتیجه گرفت که داعیه‌هایی که یک قرن و نیم پیش در دفاع از آن مطرح شده است، یک‌سره نادرست باشند. در آن زمان چنین داعیه‌هایی تا اندازه زیادی راست بودند. به علاوه، بیان این که جنگ آثار خوبی دارد، به معنی ستایش و تمجید آن نیست و یا دست کم با معنای مورد نظر کسانی که چنین اتهامی بر هگل وارد می‌کنند، یکسان نیست. هگل هوادار جنگ‌هایی دائمی نیست و نمی‌گوید جنگ پسندیده‌ترین فعالیت انسان است.

* مقاله فوق ترجمه بخشی از کتاب انسان و اجتماع (Man and Society) اثر جان پلاماتز است.



تنها این منظور باشد لفظ بالاتر برای آن لفظ غریبی است، زیرا بیش از آن منظور را در برمی‌گیرد و این اندیشه را به ذهن می‌آورد که دولت اگر تشخیص دهد که نقض پیمانی به سود اوست حق دارد پیمان را نقض کند. اگر منظور وی این باشد در این صورت او گفته خود را نقض می‌کند. زیرا پیشتر اظهار داشته است که قواعدی وجود دارند که دولت‌ها باید از آن‌ها اطاعت نمایند و احترام به پیمان‌ها را روزمره آن قواعد آورده است. اگر از یک سو بگوییم که قاعده‌ای وجود دارد که باید مورد اطاعت قرار گیرد و از سوی دیگر بگوییم که کسانی که آن قاعده در مورد آن‌ها به کار می‌رود از آن بالاتر هستند، گفته ما بیهوده و محال است. اگر قاعده اخلاقی مناسبی وجود داشته باشد در آن صورت کسانی که مشمول آن واقع می‌شوند موظف به اطاعت از آن هستند. و بنابراین نمی‌توانند بالاتر از آن باشند. اگر مقصود هگل از برتر در این رابطه غیرقابل تعقیب یا احیاناً و قانوناً غیرقابل مجازات باشد، در آن صورت آشکارا منطقی نادرست است و نیز آئینی غیر اخلاقی عرضه داشته است. تصور من هم همین است که منظور او بیش از آن است و بنابراین اتهام علیه او درست است. زیرا مشکل بتوان باور کرد که اگر او صرفاً می‌خواست این مسئله را برساند که دولت‌های ناقض قراردادها قانوناً مسئول عمل خود نیستند، لازم است بگوید که دولت‌ها برتر و بالاتر از قراردادها هستند.

هگل دو پهلو سخن می‌گفت و آنچه را که نمی‌خواست بی‌پرده بیان کند به نحوی غیرمستقیم می‌گفت. او برخلاف ماکیاوولی صریح و آشکار سخن نمی‌گفت و در این مورد نیز تنها نبود، زیرا بسیار بودند کسانی که مانند هگل درباره روابط بین دولت‌ها می‌اندیشیدند و به همان اندازه از بیان دقیق اندیشه‌های خود اکراه داشتند.

جنگ

بر طبق نظر هگل دولت هیچ‌گاه بیش از زمانی که با دولت‌های دیگر در حال جنگ است، در نظر اعضای خویش حاضر و ملموس نیست. در چنین زمانی است که احساس هم‌بستگی اجتماع به نیرومندترین درجه خود می‌رسد. جنگ برای سلامتی اخلاقی مردم خوب است. هگل نه چشم به‌راه صلح رایی بود، نه انتظار آن را داشت و نه آن را مطلوب می‌دانست. به همین دلیل او را به تمجید و ستایش جنگ متهم کرده‌اند.

این اتهام به نظر من گزافه و گمراه‌کننده است. حتی اگر فرض نماییم که او جنگ را تمجید می‌کرده جنگی که او تمجید می‌کرد از نوع جنگی نیست که امروزه ما از آن سخت در هراسیم و می‌خواهیم تقریباً به هر قیمتی از آن اجتناب ورزیم. جنگ در زمان هگل بسیار کمتر از امروزه