

تفسیر حکومت ترور براساس پدیدارشناسی روح و جایگاه آن در فلسفه سیاسی هگل

محمود صوفیانی*

محمد اصغری**

محسن باقرزاده مشکی باف***

(نویسنده مسئول)

چکیده

انقلاب فرانسه به مثابه نخستین حضور انضمامی فرد مدرن در تاریخ شناخته می‌شود، جایی که او از برای تحقق حق و آزادی در برابر قدرت مطلق پادشاه می‌ایستد و خواهان آزادی مطلق است. اما هگل با وجود ستایش‌های بسیار از این انقلاب به آسیب‌شناسی و نقد معنای اراده، آزادی و فردیت در نزد آنان می‌پردازد. هگل در اواخر فصل روح از کتاب پدیدارشناسی، به انقلاب فرانسه و به خصوص عصر ترور می‌پردازد و در فضای دیالکتیکی خویش با تصور انقلاب از خودآگاهی مطلق، آزادی مطلق، اراده جزئی و اراده عمومی به پیکار برمی‌خیزد و فهم انتزاعی و توخالی روبسیپر و ملت فرانسه را از این اصطلاحات به اثبات می‌رساند. هگل در پس این نقد خود به صورت ضمنی، به نقد روسو به عنوان ایجادکننده پیش‌زمینه تصور فرانسویان از معنای این اصطلاحات نیز می‌پردازد. هگل پس از آنکه نتیجه آزادی مطلق و تمامی تعینات آن را تا انتها مورد بررسی قرار داد، به بازتعریف اصطلاحات بنیادین مطرح‌شده در بخش ترور می‌پردازد و چگونگی متحقق شدن آزادی و اراده عمومی را در نظام فکری سیاسی خویش به تصویر می‌کشد. جایی که با نفوذ به درون قدرت و اراده مطلق، نه تنها جزئیات فرد را بار دیگر به او بازمی‌گرداند؛ بلکه امر کلی درون او را از طریق میانجی‌ها در خارج متحقق می‌سازد و از این طریق به تعریف دقیق کلی منحصر در فرد نایل می‌آید و واقعیت خارجی را به صورت پیچیده به درون فرد باز می‌گرداند.

واژگان کلیدی: هگل، روبسیپر، روسو، اراده عمومی، اراده‌ی جزئی، ترور، وساطت.

* استادیار فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

** دانشیار فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

*** دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

mohsenf1958@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۰۸؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۸/۱۵]

مقدمه

هگل همواره در برابر حوادث تاریخی مهم که از نظر او در تاریخ جهانی قرار می‌گیرند، موضع به شدت پیچیده‌ای می‌گیرد. یکی از این حوادث تاریخی، انقلاب فرانسه است که در اندیشه هگل دارای نفوذ بسیاری است چنانکه این‌گونه آن‌را به تصویر می‌کشد: «هرگز از زمانی که خورشید بر گنبد آسمان ایستاده بود و سیارات به دور آن چرخیدند این امر که وجود آدمی در سر او قرار دارد (یعنی در اندیشه)، و آدمی با الهام از آن واقعیت را می‌سازد، فهمیده نشده بود. آناگاسگوراس نخست گفته بود که نوس بر جهان حاکم است اما نه تا اکنون، انسان به بازشناسی این اصل که اندیشه بایستی بر واقعیت روحانی حکومت کند نرسیده بود. بر همین اساس این یک طلوع ذهنی باشکوه بود» (Hegel, 2001: 466-467). به‌واقع در انقلاب فرانسه، پس از آنکه فردیت در دنیای مدرن به رسمیت شناخته شد، برای نخستین بار شاهد اراده‌ای هستیم که بر واقعیت جوهری خارجی چیره می‌شود. و توضیح این امر در این مقاله دارای اهمیت بسیاری است. اما در کنار شوق برای انقلاب فرانسه، از طرف دیگر نیز می‌دانیم که حکومت ترور برای هگل و دوستانش نقطه تاریکی بوده است چنانکه حتی در ادامه هگل در باب معنای آزادی و رخدادهای مرتبط بر آن در انقلاب فرانسه دچار تردیدهای جدی می‌شود و معتقد است انقلاب با خود حکومت وحشتی را مستقر کرده است که شکلی مستبدانه به خود گرفته بود و شبیه به حکومتی شده بود که جایگزینش شده است (یعنی سلطنت مطلقه لوئی شانزدهم). تنها تفاوت این است که شاه به یک هیئت پنج نفره تبدیل گشته است (Hegel, 2001: 470-471).

بنابراین از آنجایی که هگل در فلسفه تاریخ، ایده آزادی را دنبال می‌کند؛ در برابر یک رخداد به دلیل آثار مختلف آن از وجوه مختلف موضع‌گیری می‌کند. و در جایی که در تاریخ آزادی دارای سهم نباشد، آن را عقلانی یا واقعی نمی‌داند. اما مسئله ترور دارای اهمیت پیچیده‌ای است چرا که از یک سو بزرگ‌ترین داعیه فلسفه هگل یعنی آزادی و حق را به یک می‌کشد اما از طرف دیگر به دلیل تناقضات شدید از وجهی نامعقول نیز برخوردار است. ماکسیمیلیان روبسپیر^۲ در جواب این پرسش که چه هدفی از انقلاب

داریم پاسخ می‌دهد: «لذت صلح طلبانه آزادی و برابری» (Robespierre, 2017: 146) و از سوی دیگر اساس حکومت خویش را بر «فضیلت»^۳ و تحقق آن استوار می‌سازد. اما فضیلت جز با ترور محقق نخواهد شد در واقع روبسپیر معتقد است: «فضیلت که بدون آن، ترور فاجعه بار است و ترور که بدون آن، فضیلت هیچ اقتداری ندارد. ترور هیچ چیزی جز عدالتی غیر منعطف شدید و سریع نیست. بنابراین رهایی فضیلت است» (Robespierre, 2017: 151). هگل معتقد است مضمون فضیلت و آزادی با فرم ترور نمی‌خواند. بنابراین او در صدد طراحی فرمی در کتاب *اصول فلسفه‌ی حق خویش* بر می‌آید که می‌توان گفت با مضمون دارای انطباق و متحقق کننده آن است.

هگل در کتاب پدیدارشناسی روح به طور مفصل و با منطق دیالکتیکی خاص خود به انقلاب فرانسه و به خصوص به حکومت ترور و وحشتی که با روبسپیر شکل گرفته بود می‌پردازد.^۴ در *پدیدارشناسی هگل* از شکل‌گیری اراده مطلق در مقام آزادی مطلق و بدون هیچ مقاومتی آغاز می‌کند و پس از تقلیل هرگونه ابژه و تفاوتی در درون آزادی کلی خویش، خودش را به عنوان تنها واقعیت تعریف می‌کند. در چنین حالتی است که ترور و منطق آن وارد سفر پدیدارشناسانه هگل می‌شود. در کنار این موارد، نگارنده به جست و گزیهایی از تاریخ فرانسه در درون تفسیر خویش خواهد پرداخت و سعی می‌کند جملات پیچیده هگل را به صورت تاریخی نیز بازسازی کند. که این بازسازی به چند دلیل انجام شده است: نخست برای اینکه شخصیت و کنش سیاسی روبسپیر به لحاظ تاریخی و جدا از تفسیر هگل (هر چند به طور مختصر) مورد بررسی قرار گرفته باشد. و دوم از آن جهت که میان توالی پاراگراف‌های هگل در این بخش از کتاب *پدیدارشناسی روح* با توالی تاریخی رشد حکومت روبسپیر^۵ و عملکرد او نسبتی تنگاتنگ وجود دارد؛ و از این طریق می‌تواند روند تاریخی اتفاقات را با روند فهم مفهومی هگل از آن‌ها را کنار هم گذاشت (یعنی همان روند حذف تدریجی تعینات و نهادهای خارجی و تثبیت خود به عنوان اساس تمامی تعینات عینی)؛ چرا که هگل بازسازی دقیقی از روند تدریجی آن داده است و سوم آنکه این نگاه تاریخی به خواننده کمک می‌کند که با فهم پشت صحنه سیاسی و اجتماعی عبارات موجز و گاهی دشوار هگل، بتواند فهم بهتری از تحلیل مفهومی هگل از اتفاقات حکومت ترور در فرانسه کسب کند. همچنین نگارنده در جهت

بازسازی نقد هگل و حوادث انقلاب لاجرم بایستی به روسو^۶ نیز بپردازد، چرا که نه تنها روسو ورد زبان سخنرانی‌های پر حرارت این ژاکوبینی سختگیر (روبسیپر) بوده است؛ بلکه همچنین تا حدود زیادی نقد حکومت ترور هگل با نقد اراده عمومی روسو پیوند خورده است و هگل انتزاعی بودن آن را مساوی با وحشت در انقلاب فرانسه می‌داند. چنانکه هیپولیت معتقد است «تحقق بی‌واسطه اراده عمومی تنها در ترور کامل شد» (Hyppolite, 1974 : 453).

بنابراین در این مقاله نگارنده به دنبال تفسیر بخش آزادی مطلق و ترور از کتاب پدیدارشناسی روح هگل است. و در درون تفسیر به ضرورت بحث، به روبسیپر در خارج از متن خواهیم پرداخت و به سهم روسو در شکل‌گیری حکومت وحشت از نظر هگل و همچنین به نقد اندیشه او خواهیم پرداخت. در ادامه نگارنده در جهت توضیح جایگاه حکومت ترور و منطق شکل‌گیری آن در اندیشه سیاسی هگل، به بازسازی آرمان‌های حکومت ترور بر اساس طرح هگل در اصول فلسفه حق خواهد پرداخت؛ جایی که هگل طرحی می‌افکند که ایرادات اراده عمومی روسو و همچنین نتیجه ترور را در برنخواهد داشت.

۱-۱. خودآگاهی در مقام اراده‌ای نامحدود و ظهور روسو

هگل در بخش حکومت ترور در فصل روح از کتاب پدیدارشناسی، خودآگاهی‌ای را تعریف می‌کند که هرگونه امر مقابل خود (یعنی ابژه) و هرگونه تفاوتی را در خود حذف می‌کند و مدعی اراده مطلق است. در واقع هگل با تعریفی خاص از اراده این بخش را آغاز می‌کند و در صدد توضیح نحوه شکل‌گیری خودآگاهی‌ای مطلق است تا آن جا که این خودآگاهی را تا مقام آزادی مطلق بالا می‌کشد. هگل می‌نویسد:

بنابراین روح به عنوان آزادی مطلق هم‌اکنون پیش روی ما است. آن خودآگاهی است که خودش را به گونه‌ای می‌فهمد که یقین‌اش از خودش، ماهیت همه ساختارهای اجتماعی روحانی^۸ جهان واقعی همچون جهان فرامحسوس است یا به عبارتی دیگر آن ذات و فعلیت آن ذات و فعلیت همانا دانستگی‌ای است که آگاهی به خویش دارد. این آگاهی، خود شخصیت محض خویش و از این رو آگاه از تمامی واقعیت روحانی است و

تمام واقعیت روحانی است. جهان برای آن به طور بسیط اراده‌اش است. و این اراده، اراده کلی یا عام است. به درستی این اراده اندیشیدن تهی از اراده نیست که به عنوان فردیت به طور ضمنی یا رضایت از راه نمایندگی وضع شده باشد. بلکه اراده‌ای به واقع عام، اراده‌ی تمامی فردیت‌ها چون فردیت‌هاست. برای اینکه اراده، به صورت در خود، آگاهی شخصیت یا آگاهی هر یک از آن‌ها [فردیت‌ها] است و فرض می‌شود که این اراده بالفعل اصیل به عنوان ذات خودآگاهی هر کس [فردیت] یا هر شخصیتی باشد. به گونه‌ای که همه در حالیکه از کل تقسیم نشده باشند، همیشه هرکاری که انجام می‌دهند و آنچه که از کرده‌ی کل آشکار می‌شود، کار آگاهانه و بیواسطه هر کسی باشد. (Hegel, 2018: 340)

هگل در این پاراگراف سهم انقلاب فرانسه در تاریخ اندیشه بشر را به تصویر کشیده است یعنی جایی که اراده سوژکتیو، واقعیت جوهری خارجی را دربرمی‌گیرد. هیپولیت در تفسیر خویش می‌نویسد: «مسئله بزرگ انسانی که انقلاب فرانسه داعیه حل آن را داشت مسئله نفوذ به جوهر و خودآگاهی است. در جهان پیشین جوهر به عنوان امری متفاوت از خود وجود داشت و بنابراین خود از خویشتن بیگانه بود» (Hyppolite, 1974: 458). پاراگراف ذکر شده از هگل از چندین جهت دارای اهمیت استراتژیک در این مقاله است. نخست آنکه اصطلاح آزادی مطلق به معنای خودآگاهی است که آگاهی از خودش یعنی فهم هر آنچه که در خارج دارای حیثیت بالفعل یا برون ذات است. چرا که آنها چیزی جز محصول آگاهی و از آن آگاهی نیستند. بنابراین تمامی نهادها و ساختارهای اجتماعی چیزی جز آگاهی فرد از خویشتن خویش نیست و بنابراین تمامی تعینات روح، همان خود آگاهی است چرا که جهان بر اساس اراده او ساخته شده است؛ اراده‌ای که اراده‌ای عام است. پس آزادی مطلق یعنی خودآگاهی‌ای دارای اراده عام، که واقعیت هرگونه امر بالفعل یا برون ذات است. به یک اعتبار این توضیح یعنی شخص روبسپیر و به اعتباری دیگر یعنی اراده عمومی روسو و همچنین یکی از پایه‌های مفهوم دولت هگل که در ادامه، مضمون این اعتبارها آشکار می‌شود. اصطلاح پیچیده دومی که هگل در این پاراگراف وارد می‌کند نیز دارای اهمیت است یعنی اراده عام. اراده‌ای که اراده یک فرد خصوصی نیست و یا اراده نماینده نیز نیست بلکه اراده‌ای در قامت اراده فردیت در شأن

خاصی است که روسو^۹ توضیح داده است و همین تعریف اراده، مورد نظر روبسپیر نیز هست. نخست روسو میان اراده همگانی و اراده عمومی تفاوت قائل شد؛ او می‌نویسد: «بیشتر اوقات میان اراده همه و اراده عمومی تفاوت وجود دارد. اراده عمومی تنها نفع عمومی را در نظر می‌گیرد حال آن‌که اراده همه در پی نفع خصوصی است که هیچ چیزی جز حاصل جمع اراده‌های خصوصی نیست؛ از این اراده اخیر افزایش‌ها و کاهش‌هایی را که یکدیگر را خنثی می‌کنند حذف کنید، جمع تفاوت‌های باقی مانده اراده عمومی است» (روسو، ۱۳۹۳: ۱۵۳). در واقع به نظر می‌رسد که هر فرد دارای دو شأن متفاوت است یک بار فردی در شرایط طبیعی است که تنها به منفعت شخصی خویش می‌اندیشد و یک بار شخصی است که برای مصلحت عمومی می‌اندیشد^{۱۰}. در واقع نظریه روسو کلی منحصر در فرد است یعنی شخصی که دارای قانون و اراده عامی است که موجب وحدت میان مردم می‌شود. اما بازگردیم به متن هگل، جایی که او اراده هرکس را به عنوان اراده همه در این ساحت قلمداد می‌کند یعنی هر شخصی با استفاده از اراده عام خود کاری می‌کند یا از چیزی آگاه است که هرکس دیگری نیز در جای او قرار بگیرد همان کار را می‌کند.

۱-۲. حذف آگاهی جزئی و ارتقاء یافتن آن به امر کلی یا مطلق

پس از آن‌که آزادی مطلق در مقام خودآگاهی تمامی نهادهای خارجی را در درون خویش ذوب می‌کند دیگر هیچ مقاومتی در برابر آن برای تعیین اراده‌اش وجود ندارد؛ چنانکه هگل در پاراگراف بعدی می‌نویسد: «این جوهر غیر قابل تقسیم، آزادی مطلق خویش را تا تخت پادشاهی جهان ارتقاء می‌دهد بدون هیچ قدرتی که توانایی مقاومت در برابر آن را داشته باشد» (Hegel, 2018: 340). دلیل این امر از نظر هگل این است که هم‌اکنون خود آگاهی حیطة ذات یا قدرت‌های روحانی است و تنها در درون آگاهی است که ذات یا قدرت‌های روحانی می‌توانند جوهر خویش را نشان دهند (پس امر جوهری در تحت سیطره آگاهی واقع شده است). هگل ادامه می‌دهد: «بنابراین نظام کلی‌ای که خودش را سازماندهی و همچنین خودش را در درون بخش‌ها و نهادها پایدار می‌کند هم‌اکنون به دلیل آن‌که آگاهی تکین چنان فهمی از ابژه پیدا کرده است که ابژه هیچ چیزی جز ذات

آگاهی نیست و اساساً مفهوم محض است، فرو می‌پاشد و از آنجایی که به اعتقاد هگل ابژه تبدیل به مفهوم می‌شود دیگر هیچ امر پایداری در آن وجود ندارد و کاملاً امری سلب شده است؛ و همین سلبیت در تمامی برآیندهای بعدی نیز خودش را متعین می‌کند (Hegel, 2018: 341). در چنین حالتی است که هگل معتقد است دیگر هیچ جزئیتی باقی نمی‌ماند چرا که آگاهی از حدود خود پا را فراتر گذاشته است و دیگر ذات و کنش خویش را در درون طبقه اجتماعی جزئی شده نمی‌یابد. و تمامی بخش‌ها و نهادها را به عنوان ذات اراده‌عام خود می‌داند: «چنین اراده‌ای تنها خودش را در کاری تام و کامل متحقق می‌کند» (Hegel, 2018: 341). بنابراین خودآگاهی دیگر یک آگاهی جزئی نیست که قصد و اهدافش محدود باشد، او جزئیت خویش را رفع کرده است و به کلیت ارتقاء یافته است و مفهوم او هم‌اکنون شامل کل امر بالفعل یا برون ذات می‌شود. هگل در پاراگرافی بسیار مهم می‌نویسد:

در این آزادی مطلق، تمامی ساختارهای اجتماعی که ذات‌های روحانی هستند که کل خود را در درون آن‌ها تقسیم می‌کند؛ نابود می‌شوند. آگاهی فردی‌ای که خویش را به چنین گروه‌هایی متعلق می‌بیند و کار و تعین خویش را در آن‌ها می‌بیند، حدود خویش را ارتقاء می‌بخشد و هدفش هم‌اکنون هدف کلی است، زبانش زبان کل است و کنش‌اش نیز کنش کل است (Hegel, 2018: 341).

در این پاراگراف هگل نشان داده است که چگونه پس از آن که خودآگاهی از طریق بسط خویش و حذف و سلب هر امر خارجی، خودش را تنها حقیقت موجود جلوه داد و به آزادی مطلق دست یافت هم‌اکنون از امر جزئی به امر کلی ارتقاء می‌یابد و تمام شئون کلی را در درون خویش کسب می‌کند. بنابراین بعد از حذف ابژه و تقلیل آن به آگاهی، دیگر تضاد میان آگاهی و ابژه وجود ندارد بلکه میان آگاهی جزئی و آگاهی کلی تضاد و تقابلی ایجاد می‌شود که آن هم صوری است چرا که آگاهی جزئی همان آگاهی و خواست کلی است. اصطلاح اراده‌جزئی در این پاراگراف نکته کلیدی است، چرا که به صورت مشترک روسو و روبسپیر موافق هیچ جزئی سازی‌ای نیستند. در واقع هگل به تدریج خودش را به ذات نظری حکومت وحشت نزدیک می‌کند. همچنین پیش از پرداخت به توضیح این پاراگراف بایستی یادآوری کرد که هگل این بخش را هم‌اکنون در

قالبی وارد کرد که بسیار مورد علاقه اوست و آن هم نسبت امر جزئی و کلی است که تا کنون امر کلی چیره شده است.^{۱۱} به همین دلیل است که استرن در کتاب خویش انقلاب فرانسه را با تنش از کلی و جزئی توضیح می‌دهد و می‌نویسد: «اظهارات هگل در باب انقلاب فرانسه پیش از آن مطرح می‌شوند که او به این راه‌حل تنش میان کلیت و جزئیت دست یابد. او انقلاب فرانسه را نمونه‌ای از آن نوع حساسیت بسیار شدید می‌داند که هر چیز جزئی یا متعین را محدودیتی برای آزادی خویش می‌داند و می‌خواهد از آن احتراز کند» (استرن، ۱۳۹۳: ۲۸۴).

بنابراین جزئیت معرفی شده در مقام امر کلی، هیچ جزئی دیگری را نمی‌تواند تحمل کند و به دنبال قدرت و آزادی مطلق است. در ادامه استرن می‌نویسد: «به همین دلیل است که سوژه در چنین شرایطی خود را تنها زمانی آزاد می‌داند که تمامی امور جزئی (همچون نقش‌های اجتماعی، ساختارها و کارکردهای قانونی) ملقا شده باشد» (استرن، ۱۳۹۳: ۲۸۶). در واقع مقدمات چنین اقدامی در همان مضمون آزادی مطلق نهفته است که هیچ میانجی خارجی‌ای را نمی‌پذیرد. در اینجا است که می‌توان این جمله روبسپیر را مورد فهم قرار داد جایی که ۲۷ آوریل ۱۷۹۷ می‌گوید: «که من نه یک درباری‌ام، نه یک واسطه، نه حامی صنفی خاص، نه مدافع مردم. من خود مردم» (Jordan, 2006: 22). این جمله به معنای آن است که روبسپیر نماینده نیست^{۱۲} و اصلاً همچون روسو نمایندگی را نمی‌پذیرد بلکه مستقیماً خواست و اراده او اراده عام و اراده مردم است.

۱-۳. پادشاهی مطلق در برابر آزادی مطلق

جمله ذکر شده از روبسپیر البته در فرانسه، دارای تاریخ طولانی است و صرفاً منحصر به تأثیر روسو بر روبسپیر نیست. ویلیام دوویل در کتاب *انقلاب کبیر فرانسه* می‌نویسد: «در معنای سیاسی، فرانسه پیش از انقلاب، یک سلطنت مطلقه کامل بود. پادشاه قدرت خود را با هیچ کس تقسیم نمی‌کرد. و برای کارهایش جز خدا به هیچ کس پاسخگو نبود» (دوویل، ۱۳۹۰: ۴۰). یا ماله در کتاب *تاریخ خویش* می‌نویسد: «لویی شانزدهم در اکتبر ۱۷۸۷ در پارلمان پاریس اظهار داشت شاه در اعمال خود مسئول هیچ کس نیست

جز خدای تعالی» (آلبر ماله، ۱۳۹۳: ۳۲۹). بنابراین روشن است که پادشاه در فرانسه دارای قدرت مطلق است و هیچ نهاد یا طبقه و قدرتی وجود ندارد که بتواند برای او مانعی ایجاد کند. بنابراین، شکافی در قدرت رخ نداده و تمامی آن قدرت در دستان آزادی مطلق پادشاه است و بقیه مردم خصوصاً قشر مرسوم به طبقه سوم دارای هیچ قدرتی نیستند. پس می‌شود این‌طور نتیجه گرفت که برای از بین بردن شاه و توطئه‌های او نیز تنها به قدرتی مطلق دیگر نیاز است و آن چیزی نیست جز مردم. در این ارتباط تری پینکارد در کتاب *فلسفه آلمانی* معتقد است که شاه تجسم این واقعیت بود که به خودی خود قانون است و خودش را همان ملت می‌دانست (مقایسه شود با جمله‌ی روبسپیر). در ادامه پینکارد می‌نویسد: انقلاب فرانسه این ایده مطلق بودن را تا نهایت خودش بسط داد چرا که مردم پس از نابودی تمامی اشکال، اینک خود را به تنهایی ملت فرانسه می‌دانستند و «خودشان را به "مثابه مردم" همان "قانون" می‌دانستند». و به دنبال آزادی بی قید و شرطی بودند که گذشته یا ویژگی‌های امکانی سرشت بشر نتواند آن را به لحاظ هنجاری محدود کند... «به طور خلاصه آن‌ها به دنبال آزادی مطلق بودند» (پینکارد، ۱۳۹۴: ۳۵۷). در ادامه بایستی اضافه کرد که در واقع مردم به دلیل قدرت مطلق پادشاه در گذشته تهدید (سرکوب دوباره) را همیشه در برابر استبداد حکومتی و اشرافی داشتند (پینکارد، ۱۳۹۴: ۳۵۸). بنابراین همین یک دلیل اصلی خواهان قدرت مطلق بودن می‌تواند باشد چرا که با قدرت جزئی نمی‌توان در برابر چنین سیلی از قدرت ایستاد. در این ارتباط آلبر ماله می‌نویسد: «شاه اگرچه ظاهراً و رسماً قانون اساسی^{۱۳} را منقاد شده بود، اما در باطن مخالفت داشت. شاه و ملکه می‌گفتند این قانون هولناک و دهشت‌انگیز است و از ترس به آن سر فرود آورده‌ایم و روزی خواهد رسید که مردم از این قانون سرخورده و ناامید شده و ما را در فسخ قانون مدد کنند. شاه می‌نویسد: «باید ملت خود در عمل به نقایض و عیوب این قبیل قوانین پی برده و به خطای خود واقف شوند... از جمله سیاست‌های لویی شانزدهم که امید داشت به نتیجه برسد، دعوت سلاطین هم‌جوار بود که قشون به داخل فرانسه گسیل دارند» (آلبر ماله و ژول ایزاک، ۱۳۹۳: ۳۹۵-۳۹۶). بنابراین چنانکه روشن است شاه در واقع از سلطنت مطلقه خویش تماماً شانه خالی نکرده است و توطئه و جنگ هر لحظه ممکن است انقلاب را به خطر

بیاندازد. آرنت نیز ایجاد حکومت وحشت و قدرت مطلق آن را این گونه به لحاظ تاریخی دارای توجیه می‌داند و می‌نویسد: «فراموش نکنیم که حکومت وحشت در پی دوره‌ای آمد که تحولات سیاسی یکسره در دایره نفوذ نیرنگ‌ها و دسیسه‌های بدفرجام لوئی شانزدهم قرار گرفته بود. خشونت حکومت وحشت واکنشی بود در برابر سوگندهای دروغ و عهدشکنی‌های سیاسی و دسایس حاکم بر اجتماع درباری فرانسه» (آرنت، ۱۳۶۱: ۱۴۵). بنابراین مقصود نگارنده آن است که قدرت در کشور فرانسه تنها خودش را به شکل مطلق نشان داده بود و هرگز مردم با نهادهایی که موجب شکست قدرت مطلق و خرد شدن آن در نهادها و مناسبات اجتماعی مختلف شود، طرف نبوده‌اند (یعنی خلاً جامعه مدنی بوده است). بنابراین تنها راه حل برای از بین بردن قدرتی که به صورت مطلق در همه مناسبات اعمال می‌شود، قدرت مطلق افراد مقابل آن، یعنی مردم است. این تنها صورتی از قدرت است که فرانسوی احتمالاً می‌شناخته است.

به نظر پسندیده می‌رسد که برای فهم مطلب، موردی را به عنوان مثال ذکر کنیم که چگونه حزب کوه یا ژاکوبن‌های سرسخت در برابر اعدام شاه موضع گرفته بودند. روبسپیر در ۳ دسامبر ۱۷۹۲ در سخنرانی خویش در باب محاکمه شاه، پس از آن که عنوان کرد: «لوئی بایستی بدون محاکمه، محکوم شود»^{۱۴}؛ می‌نویسد: «یا او از پیش محکوم شده است یا جمهوری تبرئه نشده است، پس این پیشنهاد که لوئی را محاکمه کنیم در هر طریقی که آن انجام شود برگشت به استبداد قانون اساسی و پادشاهی خواهد بود. این امر نه تنها در برابر ایده انقلاب است بلکه به منزله به مشاجره گذاشتن آن نیز هست. در حقیقت، اگر لوئی هنوز می‌تواند محاکمه شود او می‌تواند بنابراین تبرئه شود یا بی‌گناه باشد من چه می‌گویم... اما اگر لوئی تبرئه شود اگر بتوان فرض کرد که او بی‌گناه است، انقلاب چه می‌شود؟ اگر لوئی بی‌گناه است بنابراین همه دفاع کنندگان آزادی مورد اتهام هستند»^{۱۵} (Robespierre, 2017: 99-100). دست راست روبسپیر جوانی بیست و شش ساله و حقوق دان به نام لوئی آنتوان سن ژوست^{۱۶} بود. او نیز در سخنرانی ۱۳ نوامبر ۱۳۹۲ معتقد بود که بایستی پادشاه اعدام شود^{۱۷} و همچون روبسپیر معتقد بود که اگر او را محاکمه کنیم، محاکمه به سمت خودمان نشانه گیری می‌شود. او می‌نویسد: «شهروندان! اگر ما با محاکمه مدنی او موافقت کنیم مطابق قوانین مدنی و همچون یک

تفسیر حکومت ترور براساس... (محمود صوفیانی، محمد اصغری، محسن باقرزاده مشکئی، باف) ۷۱

شهبروند، آن‌گاه این او خواهد بود که ما و مردم را محاکمه می‌کند» (وانیچ، ۱۳۹۷: ۱۹۶). در واقع از نظر او و انقلاب این اعتقاد وجود داشت که این فرد یا بایستی حکمرانی کند یا بمیرد.

۲. سلبی بودن آزادی در انقلاب فرانسه و قرارداد اجتماعی روسو

هگل پس از آنکه نشان داد فرد جزئی مدعی مطلق بودن است، و اینکه چگونه آن امور جزئی و نهادها و ساختارها را به خود تقلیل داده و خود را حقیقت آن امور اعلام کرده است به نکته مهم و کلیدی دیگری اشاره می‌کند. هگل نخست به این امر می‌پردازد که: «آگاهی پس از رفع ساختارهای اجتماعی روحانی متمایز و زندگی محدود فردیت‌ها و پس از رفع هر دو برآیند این جهان‌ها، بنابراین دیگر هیچ چیزی جز حرکت خودآگاهی کلی به درون خودش به عنوان کنش متقابل خودآگاهی در شکل کلیت و در صورت آگاهی شخصی باقی نمانده است. اراده کلی به درون خود برمی‌گردد، و اراده تکینی است که به قانون و اثر کلی که در برابرش است مواجه می‌شود. همین آگاهی تکین به درستی به طور بی‌واسطه خودش، خودآگاهی به عنوان اراده عام نیز هست. خودآگاهی تکین آگاه است که ابژه‌اش قانونی است که توسط خودش گذاشته شده است و اثری است که توسط خودش متحقق می‌شود. او در حین کنش‌مندی و ایجاد عین، هیچ امر تکینی نمی‌سازد بلکه تنها به قوانین و اعمال دولتی می‌پردازد» (Hegel, 2018: 341). هگل در این بخش دوباره به کلیت یافتن اراده جزئی و تقلیل جهان به خودش می‌پردازد و این که کنش و اثر این فرد کلی شده هیچ چیزی جز امری کلی و قانون و اثر کلی نخواهد بود. بنابراین در این حرکت و کنش متقابل آگاهی با خودش، اتفاقی که می‌افتد آن است که آگاهی اجازه نمی‌دهد هیچ چیزی به عنوان عین آزادی در برابر او قرار گیرد و از او جدا شود و نتیجه از نظر او این می‌شود که: «آگاهی نمی‌تواند به هیچ اثر ایجابی‌ای دست یابد نه به آثار کلی زبان، نه به فعلیت و نه به قوانین و نهادهای کلی آزادی آگاهی، و نه به کردارها و نه آثار کسی که خواهان آزادی است» (Hegel, 2018: 342).

در این بخش است که هگل بزرگ‌ترین نقد خود را به چنین جهان‌بینی‌ای را وارد

می‌کند. چرا که معتقد است که این فرد دارای قدرت کلی و دارای آثار و قانون کلی انتزاعی، توان تحقق بخشیدن به هیچ امر ایجابی‌ای را نخواهد داشت. اینجا در واقع گسست هگل با اندیشه حاکمیت مطلق در انقلاب فرانسه و نظریه قرارداد اجتماعی روسو است. روسو معتقد بود: «حق حاکمیت به همان علت که غیر قابل واگذاری است غیر قابل تقسیم نیز هست زیرا اراده یا عمومی است یا عمومی نیست» (روسو، ۱۳۹۵: ۱۴۷). برای روسو اراده فرد در شأن مصلحت عمومی خویش، عین قانون است و این امر شکاف نمی‌پذیرد. او هیچ اعتقادی به نمایندگی و تفکیک قوا نداشت و تنها شکل دموکراسی مستقیم را می‌پذیرفت. روسو در ادامه می‌نویسد: «به همان دلیلی که نمی‌توان حق حاکمیت را واگذار کرد به همان دلیل هم نمی‌توان نمایندگی آن را به کسی داد. اساس حق حاکمیت اراده عمومی است و اراده عمومی نمی‌تواند نماینده داشته باشد یعنی اراده عمومی یا هست یا نیست حد وسطی ندارد» (روسو، ۱۳۹۵: ۳۷۹). به همین دلیل است که روسو معتقد است که: «ملت انگلیس تصور می‌کند که آزاد است اما سخت اشتباه می‌کند زیرا تنها به هنگام انتخاب اعضای پارلمان آزاد است همین که نمایندگان انتخاب شدند، ملت به برده تبدیل می‌شود و دیگر هیچ است» (روسو، ۱۳۹۵: ۳۷۹). در واقع انسان در انقلاب فرانسه و فرانسه پس از دوران روشن‌گری و به دنبال نظریه روسو که تأکیدش بر اراده آزاد فردی است در امری ورود پیدا می‌کند که روسو آن را اراده عمومی نام‌گذاری می‌کند. هگل معتقد است که به دنبال نظریه روسو که همه چیز را ناشی از اراده انسان می‌داند، انسان با تأکید بر اراده و این‌که همه چیز از اراده انسان ناشی می‌شود در واقع عین خارجی و مناسبات بیرونی و به تعبیر دیگر حیات اخلاقی را نفی کرده و آن را تابع خویش قرار می‌دهد. روسو گفته بود که این مناسبات اجتماعی نیست که اصالت دارد بلکه اصالت با اراده آزاد انسان است. بنابراین اگر هگل با آرمان انقلاب و هدف آن موافقت کامل دارد هرگز با روش دستیابی به آن موافق نیست و اگر بشود مدعی شد نگارنده معتقد است هگل کتاب *اصول فلسفه حق خویش* را در برابر چنین تفکری می‌نویسد. تمامی تفاوت هگل به طور کلی در این جمله هیپولیت به خوبی بیان شده است؛ «هگل معتقد است که انقلاب فرانسه به خاطر هدفش شکست نخورد بلکه دلیل شکست این بود که اصل خود را به طور بی‌واسطه و بنابراین به طور

انتزاعی فهمید» (Hyppoite, 1974: 455).

فیلیپ کین معتقد است که هگل "از قرارداد اجتماعی روسو در جهت فهم انقلاب فرانسه استفاده می‌کند" (Kain, 2005: 180) اما "هگل معتقد است که اراده عمومی به هیچ امر ایجابی‌ای دست پیدا نمی‌کند" (Kain, 2005: 181). و به طور کلی کین معتقد است که: «اخلاق انتزاعی به آن نحوی که اخلاق روسو یا کانت است، یعنی اخلاقی که امر کلی و کلی‌سازی را اصل مرکزی‌اش می‌سازد عامل اختلال است» (Kain, 2005: 181). در واقع منظور کین از اخلاق انتزاعی در روسو اخلاق مدنی یا حیات اخلاقی انتزاعی است یعنی جایی که روسو هیچ‌گونه نهاد یا ارگانی را در جهت تحقق‌سازی امر عمومی مدنظر خویش نمی‌آورد. دادلی نولس^{۱۸} در باب این مورد می‌نویسد: «برای روسو این نهادها یا انجمن‌های میانجی، پایداری اراده عمومی را تهدید می‌کند اما برای هگل این انجمن‌ها و نهادهای میانجی جامعه مدنی، برای شهروندان این امر را ممکن می‌سازد که به اراده عمومی شکل دهند و دولت آن را به عنوان کل انضمامی بیان می‌کند» (Knowles, 2002: 300-301).

روبسپیر نیز این اصول سیاسی را از روسو کسب می‌کند^{۱۹} و از همان آغاز معتقد بود: «قانون عبارت است از اراده عمومی» (Robespierre, 2017: 54) و همچون روسو ملت انگلستان را مورد تمسخر قرار می‌داد و معتقد بود که آن‌ها دارای توهم آزادی هستند^{۲۰}. همچنین او در باب تفکیک قوا و نمایندگی نیز با روسو موافقت داشت چنان که در این باب آرنه درباره روبسپیر می‌نویسد: «روبسپیر و حکومت ژاکوبن چون حتی از تصور تقسیم قدرت و تفکیک قوا گریزان بودند ناگزیر به خنثی کردن و تضعیف انجمن‌ها و بخش‌های کمون پرداختند»^{۲۱} (آرنه، ۱۳۶۱: ۳۵۰). روبسپیر تمامی این نهادها را به تدریج در ذیل قدرت خویش درآورد و رسماً دیکتاتور کشور فرانسه شد^{۲۲}. از این لحظه ترور و وحشت در فرانسه حکمفرما شد و روبسپیر خود را به عنوان اراده عام تمامی ملت فرانسه معرفی کرد.

۳. چگونگی تحقق آزادی ایجابی و اراده عمومی

برای پیشبرد تفسیر هگل و اتفاقات بعدی در فرانسه بایستی بار دیگر به پدیدارشناسی

روح برگشت جایی که هگل این بار توفقی می‌کند و توضیحی مختصر در باب چگونگی متحقق شدن اراده عمومی می‌دهد. او می‌نویسد:

اثری که توسط آزادی به خود آگاه شده به دست می‌یابد چیزی جز این آزادی نیست که در مقام جوهر کلی از خود، عین یا وجودی ماندگار بسازد. این دگربودگی در درون خود جوهر [کلی] خواهد بود. تفاوتی که از طریق آن خودش را به هر دوی این موارد یعنی ساختارهای اجتماعی روحانی ماندگار موجود و در مرتبه قدرت‌هایی که دارای اقتدار مختلف اند تقسیم می‌کند و این ساختارهای اجتماعی به عنوان امور اندیشه‌ای محض عبارت‌اند از یک قدرت تفکیک شده به قوه قانون‌گذاری، قوه قضایی و اجرایی... آزادی کلی که در این راه خودش را به درون اجزای مختلفش می‌شکند و با انجام این کار خودش را به جوهری موجود تبدیل خواهد کرد، بنابراین از فردیت تکین آزاد خواهد شد و می‌تواند انبوه فردیت‌ها را در اجزاء مختلفش توزیع کند (Hegel, 2018: 342).

هگل در این پاراگراف به ایده‌ای نزدیک می‌شود که بعدها مبنای مرکزی کتاب *اصول فلسفه* حق را تشکیل می‌دهد. هگل در آن کتاب به جایی می‌رسد که در واقع روسو قصد رسیدن به آنجا را داشت یعنی تحقق فرد به عنوان اراده عمومی اما نه به صورت صوری و انتزاعی بلکه با انضمامی‌ترین حالت ممکن آن یعنی در نهادها و ذیل دولتی که نقش کل را ایفا می‌کند. بایستی مد نظر داشت که در یک امر بنیادین هگل و روسو با هم مشترک هستند و آن نسبت آزادی با دولت است. فردریک نویهاوزر در این ارتباط می‌نویسد: «دولت فعلیت آزادی است. کلید فهم فلسفه اجتماعی روسو (و همچنین هگل) در فهم سرشت نسبتی که بین آزادی و دولت ذکر شد، قرار می‌گیرد... برای روسو آزادی‌ای که طبیعت ما را به عنوان انسان متعین می‌کند نخست در دولت شکل می‌گیرد و بنابراین به دولت برای وجودش نیازمند است» (Neuhouser, 2000: 56). اما تفاوت اساسی همچنان که نویهاوزر در جای دیگر گفته است^{۳۳} در فهم این دو از دولت است. اراده عمومی از نظر هگل تا زمانی که خودش را در نهادها توزیع نکند و قدرت را در درون مناسباتی پیچیده وارد نکند، امری انتزاعی است و می‌تواند به تجربه انقلاب فرانسه

منجر شود. در پاراگراف ذکر شده هگل اراده عام فرد را از درون می‌شکافد و آن را تفکیک می‌کند و از طریق این تفکیک به توزیع قدرت می‌پردازد. اما تمام مسئله این است که (همانطور که پیشتر نشان دادیم) روسو هرگونه محدودسازی را عین در بند کردن انسان قلمداد می‌کند و آزادی را در رهایی کامل از نهادها و تفکیک قواها تشخیص می‌دهد.^{۲۴}

مورد دیگری که همسو با مطلب بالا قرار دارد، مفهوم آزادی است چرا که معنای آن در نزد هگل، روسو و روبسپیر متفاوت است. استرن در باب معنای آزادی نزد روسو می‌نویسد: «روسو مخالف ایده نمایندگی سیاسی در سطح قانون‌گذاری بود چرا که آن را مستلزم انتقال غیر قابل پذیرش حاکمیت از مردم به نمایندگان‌شان می‌دانست. از نظر هگل این مخالفت ناشی از عدم تمایل افراد است به تحمل کردن هرگونه جزئی‌سازی. و از این رو، هرگونه هم‌ذات‌پنداری با آن نوع ساختارها و تمایزهای اجتماعی انضمامی که در حکومت مبتنی بر نمایندگی رایج است» (استرن، ۱۳۹۳: ۲۸۶). بنابراین، روشن است که نزد روسو آزادی در معنای حیات اخلاقی آن نزد هگل نیست بلکه انتزاعی است و تحقق خویش را تنها در اراده سوپژکتیو می‌داند و نه در نهادهایی که ابژکتیو شده همان اراده سوپژکتیو است. در مقابل با آن، همانطور که رُز می‌نویسد هگل معتقد است: «آزادی ابژکتیو [در فلسفه هگل] ساختار اجتماعی و نهادی جهان است که برای شخص یا سوژه این امر را ممکن می‌سازد که آزادی سوپژکتیو خویش را در آن متحقق سازد» (Rose, 1991: 80). بنابراین این مسئله را اینگونه می‌توان توضیح داد که روسو و در سطحی دیگر روبسپیر با نابودسازی ساختارها، نهادها و حوزه اقتدار قوا سعی به کسب بیشترین آزادی و غنی‌سازی آدمی بودند. اما برعکس هگل معتقد بود چنین روندی اساساً روندی در جهت انتزاعی شدن، صوری شدن و نابودی آزادی است و در ادامه خواهد آمد که از نظر هگل این نوع حرکت به هیچ چیزی جز ترور نمی‌توانست ختم شود. از طرفی دیگر هگل برعکس با وجود نهادها و واسطه‌ها در قدرت است که آزادی را انضمامی می‌بیند و در غیر این صورت، هگل آزادی را صرفاً امری سوپژکتیو و درونی قلمداد می‌کند. در این ارتباط آلن وود می‌نویسد: «نظریه هگل از امر انتزاعی به سمت امر انضمامی حرکت می‌کند، حق انتزاعی و اخلاق تصاویری انتزاعی از وجود انسانی به

عنوان شخص و به عنوان سوژه اخلاقی است... در صورتی که در درون حیات اخلاقی نظریه هگل از حالت انتزاعی به سمت حالت انضمامی اش حرکت می‌کند» (Wood, 1990: 101). حیات اخلاقی نزد هگل در واقع ساحتی است که حق انتزاعی و همچنین آزادی سوپرکتیو در آن در طی مراحل مختلف متحقق می‌شود و تنها هنگامی می‌تواند به این ساحت کل دست یابد که به تمامی پیشرفت‌های جزئی خویش در ساحت خانواده و جامعه مدنی رسیده باشد و بعد از آن است که وارد به ساحت دولت می‌شود که «فعلیت آزادی انضمامی است» (Hegel, 2003: 282).

۴. آزادی سلبی و اراده مطلق یعنی ترور

هگل در ادامه بحث خویش وارد وضعی می‌شود که فرد خودش را در چنین ساحت کل گرایانه نمی‌تواند خویشتن خویش را بازشناسی کند. هگل می‌نویسد: «هر اندازه که خودآگاهی فردی، خود را در این اثر عام آزادی مطلق نشناسد در کرد و کار و اعمال فردی ویژه اراده نیز به ندرت شاهد حضور خویش است. امر عام برای آن که بتواند به کنش‌ورزی پردازد و کاری انجام دهد بایستی خودش را در درون یکی از فردیت‌ها جمع کند و یک خودآگاهی تکین را در رأس قرار دهد چرا که اراده کلی، تنها اراده بالفعل و در خودی است که [بایستی] تکین باشد» (Hegel, 2018: 342,343). هگل در این بخش به دوره ترور نزدیک می‌شود جایی که سنت فرانسوی تنها می‌تواند یک اراده عام را همان‌طور که پیشتر گفتیم درک کند که آن هم‌اکنون روبسپیر است. بنابراین به یک فرد سقوط می‌کند. در انقلاب فرانسه به اعتقاد هگل اراده عمومی به شکلی انتزاعی و در قالب یک فرد متحقق می‌شود. فردی که سایر افراد را در این کردوکار کنار می‌گذارد. بنابراین به اعتقاد هگل: «این کنش، کنش خودآگاهی عام بالفعل نیست از این رو آزادی عام نمی‌تواند نه اثری ایجابی و نه کنشی ایجابی داشته باشد و تنها کاری که برای او باقی می‌ماند کنش منفی است از اینجاست که آزادی چیزی جز خشمی نابودگر نیست» (Hegel, 2018: 343). این خشم نابودگر به اعتقاد هگل هرگز به دنبال آن نخواهد بود که خودش را در یک امر ارگانیک وارد سازد بلکه در همین وحدت بسیط بخش ناپذیرش باقی خواهد ماند (Hegel, 2018: 343).

هگل در واقع آسیب‌شناسی وضعی را انجام می‌دهد که در آن جزئی‌ها ادعای مطلق بودن کرده‌اند و از این ادعای مطلق انتزاعی، چیزی جز مرگ حاصلی نخواهد داشت. یا به عبارتی دیگر روبسپیر به عنوان فرد خود را از جمع آزاد کرد و سپس آزادی انتزاعی خودش را به اراده جمع تبدیل کرد. در واقع او آزادی انتزاعی خود را بر هر امر جوهری و به حوزه‌های اجتماعی تحمیل کرد^{۲۵}. به همین دلیل است که هگل می‌نویسد: «تنها کار و عمل آزادی عام در واقع مرگ است مرگی که دارای هیچ مضمون درونی و هیچ‌گونه اثر نیست برای آن که آنچه سلب شده است نقطه تهی تحقق نیافتۀ خود آزادی مطلق است این مرگ بدین‌گونه، سردترین و بی‌فایده‌ترین مرگ‌هاست. درست مثل اینکه سر کلمی را ببری یا مقداری آب بنوشی» (Hegel, 2018: 343).

۵. نحوه تحقق اراده عمومی از نظر هگل

از اینجا به بعد هگل در صدد این امر برمی‌آید که نشان دهد چگونه چنین حکومتی خودش دشمن اول ادعای مصلحت عمومی در اراده عمومی است. هگل در ادامه عنوان می‌کند: «حکومت می‌خواهد و انجام می‌دهد، از نقطه‌ای تکین آغاز می‌کند و در همان زمان نظم معینی از امور را و عمل متعینی اراده می‌کند و به انجام می‌رساند. بنابراین حکومت با این کار دیگر افراد را از دایره کرد و کار خویش کنار می‌گذارد و از سوی دیگر در نتیجه، آن خود را به عنوان نوعی از حکومت می‌سازد که اراده متعینی است و متضاد اراده عام است پس نمی‌تواند ارائه‌کننده هیچی چیزی جز دسته‌بندی باشد. دسته‌بندی‌ای که پیروز است، دولت نامیده می‌شود و به همین دلیل که دسته بندی است، نابودی اش دارای ضرورت است» (Hegel, 2018: 343-344). در این پاراگراف هگل اصطلاح مهمی را به کار برده است که سهم زیادی می‌تواند در توصیف حوادث انقلاب داشته باشد. اراده عمومی از نظر هگل همان اراده و آزادی همه ماست که در خارج متعین می‌شود و به فرد یا گروهی خاص باز نمی‌گردد بلکه انضمامیت قانون و اراده درون ماست که همچون نهاد دولت ایجاد می‌شود. اما در فرانسه ما شاهد دسته‌بندی‌ها هستیم یعنی جایی که صاحبان قدرت حتی مردم را محدود کننده آزادی خویش می‌دانند چرا که می‌کوشند نوعی ساختار اجتماعی بر این شهروندان تحمیل کنند. بنابراین هیچ‌گونه

اعتراض و مخالفتی دارای اهمیت نیست چرا که پیشتر بی‌اهمیت بودن تمامی موارد جزئی، به اثبات رسیده است چنان که استرن می‌نویسد: «در همین زمان است که سوژه دیگر شأنی برای فردیت دیگران در مقام خویشتن‌های جزئی با زندگی بی‌معنایشان قائل نیست» (استرن، ۱۳۹۳: ۲۸۸). در چنین حالتی که دیگر عملکرد امر جزئی دارای اهمیت نیست، عملکرد او تنها به عنوان ظن فهمیده می‌شود چرا که «در برابر حکومت به عنوان اراده‌عام بالفعل، چیزی جز اراده‌محض نابرون‌ذات، یعنی قصد یا نیت در کار نیست. در نتیجه مضمون شون‌دگی^{۲۶} جای گناهکار بودگی می‌نشیند یا معنا و عواقب آن را می‌گیرد» (Hegel, 2018: 344). این امر اشاره دارد به تاریخ بیست و دوم پره ریال (۱۰ ژوئن) ۱۷۹۴ لایحه‌ای که بعداً به قانون پره‌ریال معروف شد توسط روبسپیر و کوتون ارائه شد.^{۲۷}

در اینجاست که هگل به خواننده خود گوشزد می‌کند که هم‌اکنون معنای آزادی مطلق را می‌داند: «در این آثار ویژه خویش است که آزادی مطلق ابژه‌ای برای خود می‌شود و خودآگاهی به این تجربه می‌رسد که این آزادی مطلق چیست. این آزادی مطلق در خود دقیقاً خودآگاهی‌ای است که در درون خودش تمامی تفاوت‌ها و هرگونه وجود پایدار تفاوت را نابود می‌کند به عنوان خودآگاهی انتزاعی، آزادی مطلق برایش ابژه است و ترور شهود ذات سلبی اش است»^{۲۸} (Hegel, 2018: 344). بنابراین اراده کلی در مقام خودی تکین خودش را اراده‌عمومی می‌داند و هر امر خارجی را که بخواهد او را در محدودیت قرار دهد حذف می‌کند در اینجاست که هگل معتقد است هم‌اکنون آن خود به ضد اراده‌عمومی تبدیل شده است. «اما خودآگاهی مطلقاً آزاد این واقعیت را به‌گونه‌ای می‌یابد که به طور کامل متفاوت است از آنچه مفهوم اش از خویش بود. بدین معنا که اراده‌عام فقط [نمودار] ذات ایجابی شخصیت خواهد بود و این شخصیت در درون این اراده‌عام خویش را می‌شناسد یا خود را در قالب آن حفظ خواهد کرد» (Hegel, 2018: 344). هگل در کتاب *اصول فلسفه حق* نیز معتقد است که امر جزئی بایستی خودش را در ساحت امر کلی بازشناسی کند چرا که هر فردی دارای آن امر کلی در درون خود هست اما تنها زمانی از خویش به عنوان امر جزئی و همچنین به عنوان امر کلی آگاهی می‌یابد که این کلیت دارای وجود انضمامی باشد. هگل می‌نویسد: «حق

فردیت‌ها به تعیین سوپژکتیویشان برای آزادی تا آنجا متحقق می‌شود که آن‌ها به فعلیت اخلاق‌گرایانه [حیات اخلاقی] تعلق داشته باشند ... و در این قلمرو اخلاق‌گرایانه است که آن‌ها واقعاً ذات و کلیت درون خودشان را صاحب می‌شوند» (Hegel, 2003: 196).

نگارنده معتقد است که هگل با آرمان‌های انقلاب یعنی، آزادی، حق و برابری موافقت تمام دارد^{۲۹}. اما ایراد هگل این است که آن‌ها دارای شکلی انتزاعی هستند و بایستی خود را در یک ساختار پیچیده نهادها متحقق شوند و مضمون انضمامی خویش را کسب کنند. بی‌واسطگی اراده عمومی همچون بی‌واسطگی نحوه کسب آزادی که به صورت طبیعی کسب شده است، انتزاعی است. فرانسه نتوانست از این طبیعت بی‌واسطه خود را رهایی بخشد و در دام آزادی مطلق و انتزاعی گرفتار شد. در واقع به اعتباری دیگر کشور فرانسه آزادی را در تحت سیطره مفهوم عامیانه آن درک می‌کرد. همان‌طور که هگل می‌گوید آن عبارت است از: «زمانی که مردم می‌گویند که خواهان آزادی هستند این حرف اساساً تنها به این معناست که آن‌ها می‌خواهند در معنای انتزاعی آزاد باشند و هرگونه تعیین و تقسیمی در درون دولت برای آن‌ها همچون محدودیت است. از نقطه نظر وظیفه (وظایف در ساحت حیات اخلاقی) محدودیت آزادی نیست، بلکه محدودیت آزادی در حالت انتزاعی یعنی ناآزادی است» (Hegel, 2003: 192). در حالی که هگل در کتاب *اصول فلسفه حق* به سرعت از فرد آزاد در مقام شخص (در بخش حق انتزاعی) و در مقام سوژه (در بخش اخلاق) فراتر می‌رود و هر دوی آن پلکان پیشین تحقق آزادی را که در حوزه فردیت دارای اعتبار بودند در درون حیات اخلاقی (که حوزه کل است) به تعیین و انضمام ارتقاء می‌دهد. هگل معتقد است که «حیطه ابژکتیو حیات اخلاقی، که جای خیر انتزاعی [در بخش اخلاق] را می‌گیرد، جوهری است که توسط سوپژکتیویتی به عنوان شکل امر نامتناهی متجسم شده است. بنابراین آن تمایزات را در درون خودش وضع می‌کند که توسط مفهوم متعین می‌شود. این تمایزات به حیات اخلاقی محتوایی ثابت که برای آن ضروری است می‌بخشد و وجودش در ورای نظریات و نموده‌های سوپژکتیو تعالی می‌یابد. آنها نهادها و قانون‌هایی هستند که در خود و برای خود وجود دارند» (Hegel, 2003: 189). بنابراین آنجایی که هگل می‌گوید حیات اخلاقی تباین‌ها را وضع می‌کند یا به عبارتی بهتر صورت معقول آن‌ها را وضع

می‌کند و از درون این تعیین‌های وضع کرده (نهادها و قانون‌ها) حیات اخلاقی خودش را متعین می‌سازد در واقع تفاوت خودش را با اندیشه انقلاب فرانسه نشان می‌دهد. بایستی در نظر داشت که هگل نیز تمام واقعیت را بر اساس اراده آزاد آدمی قابل توضیح می‌داند و آن اراده را مطلق می‌داند چنان که می‌نویسد: «اراده در خود و برای خود به راستی نامحدود است به دلیل آن که ابژه اش خودش است» (Hegel, 2003: 53) و تا جایی که انقلاب فرانسه این مفهوم را متعین می‌سازد با آن موافق است اما چنین مفهومی از اراده آزاد را هگل به شدت انتزاعی می‌داند. بنابراین در مسیر تحقق خود اشکالی چون شخصیت، اخلاق و حیات اخلاقی را پشت سر می‌گذارد تا تعینات درونی خودش را به شکلی انضمامی در ساحت عالم خارج متعین سازد. اما اگر اراده چنین مسیری را طی نکرده باشد و خودش را در درون نهادها، جامعه مدنی و دولت بازنشناخته باشد، در انتزاعی‌ترین حالت خود به سر می‌برد و تجربه‌ای جز تجربه فرانسه از آن خارج نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

هگل در سراسر بخش آزادی مطلق و ترور در پی آن است که آزادی مطلق انتزاعی را با تمامی تعینات صوری‌اش به صورت دیالکتیکی توضیح دهد و نشان دهد که این امر چگونه در انقلاب فرانسه و در عصر ترور و وحشت به ظهور می‌رسد. نخستین تعیین آزادی مطلق با خودآگاهی تکینی توضیح داده می‌شود که دارای اراده عام است و اساساً خودش مضمون اراده عمومی است، اراده‌ای که تمامی تعینات خارجی اعم از نهادها و ساختارهای اجتماعی را در درون خویش نفی می‌کند و خودش را به عنوان تنها واقعیت جهان معرفی می‌کند. و نشان دادیم که روسو با تأکید بر اراده آدمی و اصالت آن عین خارجی و مناسبات برونی را نفی می‌کند.

روبیسپیر نیز به عنوان رهبر حکومت ترور، خودش را به عنوان مردم و همچنین قدرت مطلق فرانسه معرفی می‌کند، فرانسوی از همان آغاز تنها قدرت مطلق رها از هرگونه واسطه خارجی را می‌پذیرفت. پس از آن که او خود را در جایگاه مطلق قرار داد و به عنوان فرد خویش را از جمع جدا کرد، اراده و سپس آزادی انتزاعی خویش را به عنوان

تفسیر حکومت ترور بر اساس... (محمود صوفیانی، محمد اصغری، محسن باقرزاده مشکباف) ۸۱

اراده عمومی در نظر گرفت و از آنجا اراده خود را بر هر امر جوهری یا هرگونه نهاد خارجی تحمیل کرد و آزادی خود و منفعت دسته خویش را به حاکمیت مطلق رساند و اینجا جایی بود که امر جزئی ادعای مطلق کرد. از چنین وضعیتی به اعتقاد هگل هیچ چیزی جز خشم ویرانگر حاصل نخواهد شد چرا که تمامی نهادها و قوا در درون یک فرد یا یک دسته از دسته بندی‌های کشور فرانسه جمع شده است. در چنین شرایطی آزادی مطلق خود را در معنای کاملش نزد انقلاب فرانسه متحقق کرده است.

هگل در سرتاسر این بخش آزادی مطلق و ترور به نقد معنایی که فرانسویان از آزادی و اراده عمومی و جزئیت دارند، می‌پردازد و تعاریف آنها را نابسند و انتزاعی برآورد می‌کند و معتقد است نزاع میان کلی و جزئی در فرانسه به شکست انجامیده است و فرد کلی شده انتزاعی، نسبت میان این دو را مخدوش کرده است. بنابراین هگل هم در کتاب *پدیدارشناسی روح* و هم در کتاب *اصول فلسفه حق* به ایجاد طرحی می‌پردازد که نه تنها جزء و کل در نسبتی وارد می‌شوند که هیچ کدام بر دیگری سیطره پیدا نمی‌کند بلکه هگل فاصله میان امر جزئی و کلی را با شکستن قدرت در درون نهادها و ساختارهای اجتماعی (همان اموری که مورد غضب روسو و روبسپیر بود) را به گونه‌ای پر می‌کند که فرد تمامی آن نهادها را چیزی جز اراده خود نمی‌داند.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته لازم به ذکر است که هگل تا پایان عمر خویش دوران‌های فکری مختلفی را پشت سر گذارده است. به عنوان مثال، با وجود آنکه در دورانی که در ینا پدیدارشناسی را نوشت، موافق انقلاب فرانسه بود، اما دوره ترور را همچون نقطه‌ای تاریک می‌دید. در دوران برلین و در زمان نوشتن کتاب *فلسفه حق* خویش از روحیه انقلابی پرشور جوانی او کاسته می‌شود و حتی ستایش‌اش از انقلاب فرانسه با وجود آنکه هیچ‌گاه از بین نمی‌رود، اما بسیار کمرنگ می‌شود. این مقاله به نقطه اشتراک هر دوی این دوران‌ها متمرکز می‌شود که ایده حیات اخلاقی است که آن را به عنوان یگانه راه برون رفت و رهایی از اراده خودسرانه امر تکین معرفی می‌کند و اساس اندیشه سیاسی او قرار می‌گیرد.

2. Maximilien Robespierre (1758-1794)

۳. هگل در فلسفه تاریخ در این مورد می‌نویسد: «روبسییر اصل فضیلت را به‌عنوان والاترین اصل مطرح کرد و می‌توان اذعان داشت که برای این مرد فضیلت به‌شدت امری جدی‌ای بود» (Hegel, 1991: 470).
۴. چنانکه هیپولیت می‌گوید: «هگل ترور را به زبان فلسفه دیالکتیکی خودش تفسیر می‌کند» (Hyppolite, 1974: 458).
۵. رهبر انقلاب فرانسه از ژوئیه ۱۷۹۳ که عضو کمیته امنیت عمومی شد، تا ژوئیه ۱۷۹۴ که زیر تیغ گوتین جان سپرد، ماکسیمیلیان روبسییر بود که در طی این تاریخ عملاً دیکتاتور جمهوری فرانسه بود که بیش از هر چیز خیانت پادشاه و دربار و همچنین شکست‌های متوالی در جنگ‌های خارجی عاملان اصلی به‌قدرت‌رسیدن او بودند که می‌شود گفت در همین دوران اندک حکومتش این دو مشکل را تا حدود زیادی برطرف کرد. اما مسئله تنها این نبود، بلکه همانطور که دیری می‌گوید، دقیقاً مشکل پس از این اقدامات آغاز شد: «او رئیس اداره امنیت عمومی بود که وظیفه داشت از دست دشمنان فرانسوی خلاص شود. در ابتدا این دشمنان کسانی بودند که باعث شکست فرانسه در جنگ شدند اما بعد کار اداره به خلاص شدن از دست دشمنان روبسییر تغییر کرد» (دیری، ۱۳۸۴: ۱۵۳).
۶. درباره اهمیت روسو و اثر او بر روبسییر، مراجعه شود به (ماله، ۱۳۹۳: ۴۲۵ و ۴۲۶).
۷. برای مطالعه بیشتر در باب نسبت حکومت روبسییر با نظریات سیاسی منتسکیو و روسو، خواننده می‌تواند به مقاله لیتون به نام اصول سیاسی روبسییر که در بخش منابع آدرس آن آمده است رجوع کند (Linton, 1999: 42-45).
8. the spiritual social estates
9. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)
۱۰. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۴۸۵).
۱۱. برای مطالعه بیشتر در باب این مورد مراجعه شود به (استرن، ۱۳۹۷: ۹۱-۹۲) یا همچنین به تفسیر زیپ از پدیدارشناسی روح هگل (Siep, 2014: 188).
۱۲. روسو می‌نویسد: «بنابراین آنهایی که می‌گویند عملی که برپایه آن ملت به فرمان چند کارگزار گردن می‌نهند، قرارداد نیست. کاملاً حق دارند. این عمل چیزی جز تفویض یک مأموریت یا یک شغل نیست، کارگزاران مذکور مأموران هیئت حاکمه‌اند و به نام آن قدرتی را که به آن‌ها داده شده اعمال می‌کنند...» (روسو، ۱۳۹۳: ۲۵۳)

تفسیر حکومت ترور بر اساس... (محمود صوفیانی، محمد اصغری، محسن باقرزاده مشککی‌باف) ۸۳

۱۳. برای مطالعه قانون اساسی تصویب‌شده توسط مجلس فرانسه به (آلبر ماله، ۱۳۹۳: ۳۷۹-۳۸۱) مراجعه شود.

۱۴. در باب این مورد سن ژوست در نطق ۲۷ دسامبر ۱۷۹۲ در باب محاکمه لوئی شانزدهم می‌گوید: «شهروندان هنگامی که نخستین بار مسئله محاکمه را مطرح کردند به شما گفتم که یک شاه موجودیتی خارج از دولت است و به سبب ماهیتش مافوق قانون قرار می‌گیرد» (وانیچ، ۱۳۹۷: ۱۹۹).

۱۵. روبسپیر در جای دیگر می‌نویسد: «من با پشیمانی این حقیقت مهلک را اعلام می‌کنم، اما لوئی باید بمیرد برای آن که کشور به حیات خود ادامه دهد» (Robespierre, 2017: 106).

16. Louis Antoine de Saint-Just (1767-1794)

۱۷. مراجعه شود به پیوست کتاب ترور علیه تروریسم (وانیچ، ۱۳۹۷: ۱۹۴).

18. Dudley Knowles

۱۹. در اینجا توضیحی در باب نسبت روسو و روبسپیر ضرورت دارد. البته که خواندن روسو برای فهم انقلاب فرانسه دارای اهمیت است و همچنین به درک حکومت ترور نیز یاری می‌رساند و هگل نیز چنین سعی‌ای دارد که نسبی میان این دو در شرایطی خاص ایجاد کند. اما تاحدی نیز خواننده بایستی در نظر داشته باشد که درگیر شرایط منحصر به فرد کشور فرانسه در دوره‌ای پیچیده بود و گاهی تنها از نظریات روسو در حد شعار استفاده می‌کند و مضمون با آنچه روسو منظورش است مطابقت نمی‌کند.

۲۰. روبسپیر در ۲۳ دسامبر ۱۷۵۸ در نطقی درباره نشان نقره‌ای عنوان می‌کند: «انگلستان؟! ها! چه نیکی‌ای آن‌ها برای شما دارند، انگلستان و قانون اساسی فاسدش ممکن است برای تو زمانی آزاد به نظر برسد که غرق در پایین‌ترین درجات بردگی شده‌اید» (Robespierre, 2017: 54).

۲۱. برای مطالعه نهادهای آن زمان در دولت فرانسه و چگونگی نابودی آن‌ها توسط روبسپیر مراجعه شود به (رولان، ۱۳۶۳: ۹۷).

۲۲. روبسپیر از ژوئیه ۱۷۹۳ که عضو کمیته امنیت عمومی شد، تا ژوئیه ۱۷۹۴ که زیر تیغه گیوتین جان سپرد، عملاً دیکتاتور فرانسه بود (نامسن، ۱۳۸۷: ۲۴).

۲۳. جایی که نویهاوزر اشاره می‌کند که روسو آزادی عینی نظم سیاسی را از طریق قوانینی که توسط اراده عمومی مطلع شده‌اند برای بازسازی وابستگی پیشاسیاسی و طبیعی فردیت‌ها در راهی که در آن اطاعت از اراده دیگری نتیجه ناگزیر انسان نیست، قرار می‌دهد یعنی آزادی سیاسی با قوانینی که اراده عمومی در دولت وضع می‌کند به وجود می‌آید و از این طریق میان فردیت‌ها وابستگی

- ایجاد می‌شود و همچنین در این وابستگی آزادی معنا پیدا می‌کند. در مقابل آن، شرح هگل نهادهای اجتماعی عقلانی را در شرایطی می‌فهمد که آزادی اعضایش در مسیرهای متعددی کسب می‌شوند (منظور نویهازور به بخش خانواده، جامعه مدنی و نهادهای بی‌شمار آن دولت و دو بخش اول کتاب فلسفه حق است). بنابراین، بسیار مشکل است تا آن را در یک جمله تکین همچنان که روسو را توضیح دادیم خلاصه کنیم (Neuhouser, 2000: 147).
۲۴. در باب مطالعه بیشتر در باب این پاراگراف، مراجعه شود به تفسیر هیپولیت (Hyppolite, 1374: 458).
۲۵. در باب مطالعه بیشتر مراجعه شود به (دیری، ۱۳۸۴: ۱۵۳).
۲۶. این ظن را بیش از هر چیز در نطق روبسپیر در 25 دسامبر ۱۷۹۳ می‌تواند یافت. مراجعه شود به: (Robespierre, 2017: 141).
۲۷. در باب مطالعه این لایحه مراجعه شود به (آلبرماله، ۱۳۹۳: ۴۲۷).
۲۸. کامی در تفسیر این عبارت می‌نویسد: «آزادی مطلق، یعنی ترور. این آزادی همان مالیخولیای نامتناهی نفس است که هیچ نفس دیگری را نمی‌شناسد. این نفس قادر به شناسایی هیچ سد و مانعی نیست هیچ بیرونی، هیچ عامل میانجی‌گری و هیچ سایه روشن محلی یا کژراهه‌ای که بتواند گذر از فردیت به تمامیت را به تأخیر اندازد یا ناخالص سازد، گذر از جزء به کل یا از شهروند به دولت یا بالعکس» (کامی، ۱۳۹۵: ۱۰۷).

فهرست منابع

- استرن، رابرت (۱۳۹۳). *هگل و پدیدارشناسی روح*، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، محمدجواد سیدی، تهران: ققنوس، چاپ اول.
- استرن، رابرت (۱۳۹۷). *وحدت اثره: هگل، کانت و ساختار اثره*، ترجمه محمد مهدی اردبیلی و مهدی محمدی اصل، تهران: ققنوس، چاپ اول.
- آرنت، هانا (۱۳۶۱). *انقلاب*، عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی، چاپ اول.
- پینکارد، تری (۱۳۹۴). *فلسفه آلمانی: میراث ایده‌الیسم*، ترجمه ندا قطرویی، تهران: ققنوس، چاپ اول.
- دیری، تری (۱۳۸۴). *انقلاب‌های فرانسه*، ترجمه مهرداد توپسرکانی، تهران: افق، چاپ اول.
- دویل، ویلیام (۱۳۹۰). *انقلاب کبیر فرانسه*، ترجمه ثمین نبی‌پور، تهران: نشر افق، چاپ اول.
- کامی، ربکا (۱۳۹۵). *جشن ماتم: هگل و انقلاب فرانسه*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: نشر لاهیتا، چاپ اول.

اول.

طباطبایی، جواد (۱۳۹۵). *تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا: دفتر سوم: نظام‌های نوآئین در اندیشه سیاسی*، تهران: نشر مینوی خرد، چاپ دوم.
روسو، ژان ژاک (۱۳۹۳). *قرارداد اجتماعی*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگه، چاپ هفتم.
رولان، رومن (۱۳۶۳). *روبسپیر: قهرمان انقلاب کبیر فرانسه*، ترجمه مهدی خاوری، تهران: نگارستان، چاپ اول.
ماله، آلبر، ایزاک، ژول (۱۳۹۳). *تاریخ قرن هیجدهم: انقلاب کبیر فرانسه و امپراطوری ناپلئون بناپارت*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نشر پر، چاپ اول.
وانیچ، سوفی (۱۳۹۷). *ترور علیه تروریسم: آزادی یا مرگ در انقلاب فرانسه*، ترجمه فؤاد حبیبی، تهران: نشر نی، چاپ اول.

- Hegel, G. W. (2001). *The Philosophy of History*. (J. Sibree, Trans.) London: Batoche Books.
- Hegel, G. (2003). *Elements of the Philosophy of Right*. (A. Wood, Ed., & H. B. Nisbet, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. (2018). *The Phenomenology of Spirit*. (M. Baur, Ed., & T. Pinkard, Trans.) New York: Cambridge University Press.
- Hyppolite, J. (1974). *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*. Evanston: Northwestern University Press.
- Jordan, D. P. (1999). *The Robespierre Problem*. (C. Haydon, Ed.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kain, P. j. (2005). *Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit*. New York: Stste University of New york Press.
- Knoweles, D. (2002). *Hegel and The Philosophy of Right*. London: Routledge philosophy Guide Book.
- Linton, M. (1999). *Robespierre's political principle*. (C. Hadon, & W. Doyle, Eds.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Neuhouser, F. (2000). *Foundations of Hegel's Social Theory: Actualizing Freedom*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Robespierre, M. (2017). *Virtue and Terror*. (J. Howe, Trans.) London: Verso.
- Rose, D. (2007). *Hegel's Philosophy of Right*. London: Continuum International Publishing Group.

- Siep, L. (2014). *Hegel's phenomenology of spirit*. (D. Smyth, Trans.) New York: Cambridge University Press.
- Wood, A.(1990). *Hegel's ethical thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

