



A Study of the Relationship and Distinction between Civil Society and the State, and Hows of the Formation of the Public will in Hegel's Political Philosophy

Mohsen Bagherzadeh Meshkibaf 

Ph.D. of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran

Abstract

In this article, after the author theoretically studies social-political events, and how to develop the theory of civil society, he goes on to understand and study the development of public will in civil society and the state and the dialectic between them in Hegel's political thought. Hegel was the first philosopher in the history of philosophy to consciously place a strategic position on civil society. And through the three basic elements, namely the legal system, the police, and the guilds and unions, as well as by examining the classes, all of which are in the service of civil society for the first time, it takes steps to form a partial will to form the public will. And through the theory of institutions, not only can he achieve the objectification of the abstract human will, but he also achieves the first stage of a unique general explanation. Here Hegel steps into government. Upon entering the public sector, Hegel quickly distinguished the field on the three principles of the organic matter versus the mechanical matter, the public interest over the personal interest, and finally the general precedence over a part of civil society. Consequently, with the precedence of the state over civil society in its own sense, it considers the public will to be the truth of the partial will, morality, and moral life.

Keywords: Hegel, the public will, civil society, the state, self-interest

Corresponding Author: mohsenf1958@gmail.com

How to Cite: Bagherzadeh Meshkibaf, M. (2022). A Study of the Relationship and Distinction between Civil Society and the State, and Hows of the Formation of the Public will in Hegel's Political Philosophy, *Hekmat va Falsafe*, 18(69), 79-104. doi: 10.22054/WPH.2022.46162.1762

بررسی نسبت و تمایز میان جامعه مدنی و دولت و چگونگی شکل گیری اراده عمومی در فلسفه سیاسی هگل

محسن باقرزاده مشکی باف  * | دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

چکیده

در این مقاله پس از آنکه نگارنده به لحاظ نظری به بررسی رخدادهای سیاسی-اجتماعی و چگونگی تکوین نظریه جامعه مدنی پرداخت به سراغ فهم و بررسی تکوین اراده عمومی در جامعه مدنی و دولت و دیالکتیک میان آنها در اندیشه سیاسی هگل می‌رود. هگل نخستین فیلسوف تاریخ فلسفه است که به‌طور آگاهانه جایگاهی استراتژیک برای جامعه مدنی قائل می‌شود؛ و از طریق سه عنصر اساسی یعنی نظام حقوقی، پلیس و اصناف و اتحادیه‌ها و همچنین با بررسی طبقات که برای نخستین بار تمامی آنها در خدمت جامعه مدنی است به تکوین اراده جزئی در جهت شکل‌گیری اراده عمومی گام برمی‌دارد؛ و از طریق نظریه نهادها نه تنها می‌تواند به ابژکتیو کردن اراده انتزاعی انسان دست یابد بلکه به نخستین مرحله توضیح کلی منحصر در فرد دست می‌یابد. در اینجا هگل به بحث درباره دولت می‌پردازد. هگل با ورود به بخش دولت به سرعت این ساحت را بر اساس سه اصل موضوعه امر ارگانیک در برابر امر مکانیکی، مصلحت عمومی در برابر منفعت شخصی و در نهایت تقدم کلی بر جزئی از جامعه مدنی مجزا می‌سازد؛ و در نتیجه با تقدم دولت بر جامعه مدنی به معنای خاص خودش، اراده عمومی را حقیقت اراده جزئی، اخلاق و حیات اخلاقی قلمداد می‌کند.

کلیدواژه‌ها: هگل، اراده عمومی، جامعه مدنی، دولت، منفعت شخصی.

۱- مقدمه

یکی از مهم‌ترین رخدادها در سال‌های رونق یافتن و طلوع فلسفه آلمانی، شکل‌گیری روشنگری اسکاتلند است. در اسکاتلند حوزه‌ای به‌مرور درک می‌شود که به تدریج تمامی جریان‌ات فلسفی را به خود مشغول می‌کند. آن حوزه متفاوت، جامعه مدنی است که نخستین بار با مضمون صحیحش توسط آدام فرگسن با نوشتن کتاب *رساله‌ای در باب جامعه مدنی* به کار می‌رود؛ اما چرا در اسکاتلند این اتفاق می‌افتد. تا پیش از ظهور روشنفکران اسکاتلندی که مهم‌ترین آن آدام اسمیت است هنوز فیلسوفان سیاسی میان جامعه مدنی و جامعه سیاسی هیچ تفاوتی قائل نیستند؛ در این ارتباط نیرا چاندوک می‌نویسد: «با وجود این، تمایز جامعه مدنی از جامعه سیاسی هنوز روشن نبود، زیرا هابز و لاک دو صفت مدنی و سیاسی را به‌جای هم به کار می‌بردند. برای مثال، لاک از جامعه سیاسی یا مدنی و تقابل وضع مدنی با وضع طبیعی حرف می‌زد» (چاندوک، ۱۳۷۷: ۷۸)؛ بنابراین جان لاک با آوردن "یا" میان مدنی و سیاسی نشان می‌دهد که منظور از مدنی نزد او حوزه سیاسی است در صورتی که جامعه مدنی ربطی به سیاست ندارد؛ بنابراین جامعه مدنی با شکل‌گیری جامعه صنعتی در انگلستان با ظهور بورژوازی دارای جایگاه می‌شود در چنین شرایطی حوزه‌ای متفاوت از حوزه صرف سیاست شکل می‌گیرد یعنی جایی که دیگر سیاست دارای نقش چندانی نیست یا به عبارتی دیگر جامعه مدنی در مقابل دولت است؛ بنابراین رشد اقتصادی و نظام بازار در انگلستان است که بیش از هر چیز، مضمون جامعه مدنی را به این اصطلاح هدیه می‌دهد. جامعه مدنی حوزه‌ای است که در آن افراد عاقل و مختار به‌طور ارادی وارد روابط اجتماعی با دیگران می‌شوند. ارزش این روابط دقیقاً در این امر نهفته است که این روابط بر اساس این محاسبه سنجیده استوارند که هیچ انسانی بدون کمک دیگران نمی‌تواند به اهداف خود دست یابد.

هگل در دوران جوانی خود تمامی آثار متفکران اسکاتلند را مطالعه کرده بود. پینکارد می‌نویسد: «در برن در خانواده فون اشتایگر معلم سرخانه شد. این خانواده یک کتابخانه خصوصی داشت و هگل را به تفکر روشنگری اسکاتلند به‌ویژه با نوشته‌های آدام

اسمیت آشنا کرد» (Pinkard, 2008: 23). این نوشته‌ها اثرگذاری‌اش بر روی هگل بسیار بیشتر است از اثرگذاری‌اش بر روی کانت. هگل مفهوم و مضمون جامعه‌مدنی‌ای که در روشنگری اسکاتلند برای اولین بار وضوح می‌یابد را وارد اندیشه سیاسی خویش و حتی نگاهش به تاریخ می‌کند. در اندیشه سیاسی هگل جامعه‌مدنی را به‌عنوان نخستین فیلسوف، وارد اندیشه سیاسی‌اش می‌کند و جایگاه بی‌اندازه مهمی برای آن باز می‌کند که تا حدودی همین توجه هگل به این مفهوم است که میان او و فیشته و کانت، گسست غیرقابل پیوند ایجاد می‌کند. همچنین با همین مفهوم است که هگل آزادی انتزاعی روسو و انقلاب فرانسه را متحقق می‌کند.

در این مقاله نگارنده به‌طور هم‌زمان چندین غایت را مدنظر خویش قرار داده است که البته دارای نسبتی تنگاتنگ با یکدیگر هستند. نگارنده برای اینکه بتواند توضیح دهد که چگونه اراده عمومی که آخرین دست‌آورد آموزه حق هگل است، حقیقت اراده انتزاعی یا جزئی، اخلاق و نهادها و طبقات جامعه‌مدنی است بایستی نخست به کالبدشکافی جامعه‌مدنی در سه ساحت نظام حقوقی، پلیس و اصناف و اتحادیه‌ها پردازد و نشان دهد که چگونه ساختار نهادها در جامعه‌مدنی به تدریج موجب نفوذ و تحقق اراده عمومی می‌شود. سپس نگارنده با کالبدشکافی دولت در سه ساحت (امر ارگانیک در برابر امر مکانیکی)، (مصلحت عمومی در برابر منفعت شخصی)، (تقدم کلی بر جزئی)، نه تنها تمایز آن را با جامعه‌مدنی به‌دقت تشریح می‌کند بلکه تکوین اراده عمومی در جامعه‌مدنی و دولت و دیالکتیک میان آن‌ها یا به‌عبارتی دیگر به نسبت اراده جزئی و اراده عمومی در جامعه‌مدنی و سپس دولت و درنهایت نسبت میان هر دو آن‌ها دست می‌یابیم. با این کار نگارنده در هم تنیدگی بخش‌های پایانی فلسفه حق هگل را برای خوانندگان به‌صورت منسجم و به‌هم‌پیوسته تحلیل می‌کند.

۲-۱ ضرورت گذار از ساحت حق انتزاعی و اخلاق به ساحت حیات اخلاقی

و گسست از اندیشه سیاسی کلاسیک آلمانی

هگل به سبکی بسیار پیچیده، متافیزیک کلاسیکی که عقل را در نفس‌الامر قرار داده بود با

سوژه که محصول تحقق آزادی درون آدمی در دنیای مدرن است، سنتز کرده و روشی بسیار منحصر به فرد به دست آورده است که در آن یک منطق بر دو ساحت سوژه و ابژه حاکمیت می‌کند که در فلسفه حق در بخش حیات اخلاقی این امر متحقق می‌شود و انضمامیت می‌یابد. خودسرانگی اراده نخست خود را در بخش حق انتزاعی در مقام شخصی که آزادی خویش را در ابژه خارجی متعین می‌کند، سردر می‌آورد. جایی که فرد در مقام شخص از حق خود در قرارداد با دیگری تجاوز می‌کند و مرتکب جرم می‌شود. این نخستین نمود خودسرانگی اراده در سیر تکامل آن است اما دومین نمود آن زمانی رخ می‌دهد که دیگری از برای کیفر و از بین بردن این تخلف، خود را به‌عنوان اراده جزئی در مقام قضاوت قرار می‌دهد و در فقدان نهادی دادگرانه اراده خود را همچون قانون وضع می‌کند و دست به انتقام می‌برد. در چنین حالتی نه تنها ناحق نخست رفع نمی‌شود بلکه به اعتقاد هگل اراده جزئی‌ای که تا مقام قضاوت کل خود را ارتقاء داده است، جرم دیگری مرتکب می‌شود و آن همچون تسلسلی نامتناهی ادامه خواهد داشت. در اینجاست که هگل اخلاق را به‌عنوان ساحتی مطرح می‌کند که آدمی با برگشت به درون خویش با کلیت و آزادی درون خویش برخورد می‌کند. جایی که اگر اراده مجرم بخواهد با خودآینی و قوانین کلی‌ای که از درون او نشأت گرفته است به کیفری که خود خواهان آن است دست یابد بایستی به آن گذار کند؛ اما این گذار با این که ما را از خودسرانگی اراده جزئی می‌رهاند؛ اما ما را به چاه خودسرانگی اراده سوپژکتیوی هدایت می‌کند که جزئیت خویش را همچون مفهوم کل به رسمیت شناخته است. هگل بخش اخلاق را بر اساس اصول نظریه وجدان اخلاقی هدایت می‌کند و آن را بخشی از فلسفه حق خویش کرده است. او معتقد است که صوری بودن و سوپژکتیو بودن وجدان اخلاقی موجب آن می‌شود که خیر درون انسان گاهی به‌صورت تصادفی در صورت وظیفه وضع شود اما همچنین سوژه می‌تواند جزئیت درون خویش را در درون صورت قانون به‌عنوان وظیفه وضع کند و آن را تا امر کلی ارتقاء دهد. در چنین حالتی می‌تواند شر باشد. چراکه وجدان انتزاعی تمامی عرف و قوانین خارجی را همچون امری بیگانه طرد کرده است و آزادی انتزاعی خودش را به‌جای

آن قرار داده است. این روند همان اتفاقی را شبیه‌سازی می‌کند که ما در دوران ترور در انقلاب فرانسه شاهد بودیم یعنی جایی که اراده جزئی خود را به عنوان اراده عمومی وضع می‌کند (Hegel, 2003: 164-167).

در چنین شرایطی است که هگل وارد بخش حیات اخلاقی می‌شود. هگل تعین قانون اخلاقی و همچنین قوانین سیاسی دولت را در حیات اخلاقی توضیح می‌دهد و این بخش از فلسفه او در حکم جدایی کامل او از فیلسوفان پیشین است. هگل در جمله‌ای مهم در باب نحوه رویکرد ما به اعتقاد سوپراکتیو می‌نویسد: «رویکرد اخلاقی نیز به خودسرانگی سقوط می‌کند و نابسندگی این دیدگاه در این است که همه چیز باید، تنها، به عقیده بازگردد و دیگر حقی که در خود و برای خود موجود است وجود ندارد یعنی حقی که این عقیده می‌توانست صرفاً قالب آن باشد» (Hegel, 2003: 169). در پاراگرافی که ذکر شد هگل نکته مهمی را بیان کرده است که همان گریزگاه هگل به فصل بعد را رقم می‌زند یعنی حقی در خود و برای خود عینی که این عقیده یعنی وجدان و اخلاق انتزاعی می‌تواند قالب آن عینیت باشد. هگل آن عینیت را به مضمون جامعه مدنی و آداب و اخلاقیات یک قوم حواله می‌دهد. نظریه هگل در باب حیات اخلاقی، وظایف اخلاقی ما را از نسبت‌ها و نهادهای اجتماعی مشتق می‌کند. هگل در باب اهمیت نهادها می‌نویسد:

حیطه ابژکتیو حیات اخلاقی که جای خیر انتزاعی را می‌گیرد، جوهری است که توسط سوپراکتیویته به عنوان صورتی نامتناهی انضمامی می‌شود. آن بنابراین تمایزهایی در درون خویش وضع می‌کند که توسط مفهوم متعین شده‌اند. این تمایزات به حیات اخلاقی محتوایی ثابت می‌دهد که برای خودش ضروری است. آن‌ها قوانین و نهادهایی هستند که در خود و برای خود وجود دارند (Hegel, 2003: 189).

در بند بالا اصطلاحی به کار رفت که اساس و بنیان تفاوت فلسفه سیاسی هگل با کانت و فیخته است که آن اصطلاح عبارت است از نهادها. چنین اصطلاحی به‌طور دقیق و همچنین با نظریه درست در اندیشه کانت و فیخته به کار نرفته است. روسو نیز برای نهادها و مناسبات اجتماعی در اندیشه سیاسی اش اهمیتی قائل نبود؛ بنابراین هر سه فیلسوف مذکور

در اندیشه سیاسی‌شان از وضع طبیعی به سرعت به سبک اندیشه سیاسی دوران جدید وارد وضع اجتماع سیاسی می‌شدند که همان وضعی بود که صرفاً دولت معنی‌دار می‌شود؛ بنابراین جز در بعضی از جزئیات میزانشن ساختار سابق اندیشه سیاسی را بر هم نزدند؛ یعنی از نهادها و نحوه شکل‌گیری آن‌ها و همچنین به تبع آن از نظریه جامعه مدنی خبری نیست بلکه کانت و فیخته حوزه جامعه مدنی را به دستان دولت سپرده‌اند. در چنین شرایطی هیچ‌کدام از دو فیلسوف نامبرده در فلسفه سیاسی توان ایجاد هیچ‌گونه زمینه و امکانی در جهت انضمامیت بخشیدن به خودآینی و سوپراکتیویته فرد در حوزه عمومی ندارند؛ اما این هگل است که این اصطلاح را از روشنگری اسکاتلند به عاریت می‌گیرد و برای نخستین بار در نظام فلسفه سیاسی، میان دولت و جامعه مدنی تفاوت قائل می‌شود و از نهادها بحث می‌کند. حتی التینگ معتقد است «در تاریخ فلسفه سیاسی، هگل نخستین کسی بود که تمایزی بین جامعه مدنی و دولت به‌عنوان دو حیطه متفاوت حیات عمومی ارائه داد و اقدام به ایجاد بنیانی نظری برای این تمایز کرد»^۲ (Itting, 1971: 107)!

۲-۲ جایگاه، معنا و منشأ شکل‌گیری جامعه مدنی در اندیشه هگل

با این تمایز به‌واقع هگل میزانشن تفکر سیاسی پیش‌تر را به هم‌ریخت و واژگان اندیشه سیاسی را در صحنه‌ای پیچیده‌تر وارد ساخت. در این میزانشن جدید میان وضع حق انتزاعی که خود شامل وضع طبیعی سابق و همچنین خانواده می‌شد و وضع دولت؛ از وضع میانی‌ای سخن گفت که در آن فردیت و خودآینی شخص چه در حالت حق طبیعی و در خانواده و چه در وضع اخلاقی؛ تنها در آن متحقق می‌شود. این وضع میانی حوزه فرد و اراده آزاد او در جهت شکل دادن به خویش و شکل دادن به جامعه خویش است. بایستی مدنظر نظر داشت که هگل همچون فیخته که از نظریه حق در جهت خودآگاهی استفاده کرد، او نیز چنین عملکردی را انجام می‌دهد. هگل، جامعه‌مدنی را بر اساس نگرش انسان به خود به

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به (Pelczynski, 1984: 4).

۲. برای مطالعه گسست هگل در نظریه جامعه مدنی مراجعه شود به (Cristi, 2005: 91).

تصویر می‌کشد یا به عبارتی دیگر نظریه جامعه‌مدنی می‌تواند در زمینه نظریه هگل در باب انسان و جنبه‌هایی که در آن جهان اجتماعی برای خود تحقق‌بخشی‌اش ضروری است، فهمیده شود (Walton, 1984: 249). به همین دلیل به اعتقاد هگل رضایت شخصی صرف یک هدف در خود نیست بلکه جنبه‌ای از ظرفیت فرد برای خود تعین بخشی است. در چنین شرایطی قطعاً هگل جامعه را همچون کانت به سنت فایده‌باوری^۱ تقلیل نخواهد داد. چون اگر او جامعه را به چنین چیزی تقلیل دهد در واقع هویت انسان را به صرف لذت‌جویی و سودجویی تقلیل داده است. در این ارتباط والتون می‌نویسد: «نخست هگل انکار می‌کند که پیروی از رضایت شخص، غایت در خود است چنان‌که اقتصاددانان سیاسی فایده‌گرا از آن ادعا پیروی می‌کنند. هگل معتقد است اینکه هرکسی به دنبال رضایت خودش باشد به خودی خود ایرادی ندارد اما نباید هدف فی‌نفسه باشد. دوم، نسبت فرد با جهان خارج بنابراین نه تنها وسیله‌ای برای رضایت است بلکه همچنین تشکیل‌دهنده رشد قدرت‌ها و ظرفیت‌های ضروری‌اش است» (Walton, 1984: 247-248).

بنابراین نظریه جامعه‌مدنی اساساً خودش تفکری در حد انقلاب صنعتی در اندیشه سیاسی است و گسست کامل با نظریه‌های پیشین است. همچنین متوجه شدیم که این وضع در اختیار اراده آزاد و خودآینی افراد است و همچون آینه‌ای از خود ما بایستی در نظر گرفته شود که اصلاً ذیل تعریف فایده‌باوری نبایستی وارد شود؛ اما چرا هگل می‌تواند این وضع را وارد اندیشه سیاسی کند. صرف روشنگری اسکاتلند نبود که چنین زمینه‌ای را آشکار ساخت بلکه اتفاقی اجتماعی در حال رخ دادن بود که آن بیش از هر چیزی نه تنها ایجادکننده تفکر روشنگری اسکاتلند بود بلکه همچنین بزنگاه فهم هگل و اهمیت آن نیز بود. این رخداد؛ ظهور بورژوازی است؛ و حقیقتاً نگارنده معتقد است ظهور این رخداد یکی از اساسی‌ترین حوادث در جهت شکل دادن به ایده‌آلیسم آلمانی بوده است.

۱. تیلور در باب این مورد می‌نویسد: «بنابراین، هرچند که کانت با برداشت به طور ریشه‌ای نوین از اخلاق می‌آغازد، نظریه سیاسی او، اما، به طوری مایوس‌کننده متعارف است. این نظریه ما را به جایی بسیار فراتر از فایده‌باوری نمی‌رساند و این بدین خاطر است که مسئله عمده در این نظریه همان سازگار کردن اراده‌های فردی باقی می‌ماند» (تیلور، ۱۳۷۹: ۱۵۱).

پلچینسکی می‌نویسد: «ما می‌توانیم ببینیم که هگل جوان به‌وضوح خیزشی در درون اقتصاد از طریق کوشش‌های خصوصی تشخیص داده بود؛ و به‌ویژه با بورژوازی‌ای که با حیطه اعمال عمومی که در دولت مدرن توسط پادشاه اداره می‌شد، در تقابل قرار داشت. هگل در مفهوم‌سازی در باب [بورژوازی] در جوانی ناتوان بود تنها ۲۰ سال بعد جامعه‌مدنی و تضاد میان جامعه و سیاست را به‌خوبی درک می‌کند» (Pelczynski, 1984: 5). به باور پلچینسکی هگل تنها در کتاب *فلسفه حق* بود که توانست برای این حیطه جدیدی که ایجاد شده بود؛ جا باز کند؛ و اندیشیدن در باب جامعه‌مدنی، اقتصاد و پیشرفت صنعت بود که او را به یکی از مهم‌ترین مفاهیم دوران جدید آشنا کرد که آن مفهوم کار^۱ بود. التینگ در باب اهمیت کار و نسبت آن با جامعه مدنی می‌نویسد: «هگل این حیطه جامعه‌مدنی را در فلسفه سیاسی‌اش تنها به این دلیل می‌تواند وارد کند که او قدرت تولیدگر کار را به‌عنوان بنیاد جامعه‌مدنی کشف کرده است. این بینش که از پیش در بنیان دیالکتیک مشهور خدایگان و بندگی در پدیدارشناسی روح قرار می‌گیرد، احتمالاً سهم اصلی هگل به فلسفه است»^۲ (Hting, 1971: 107).

جامعه مدنی با سرشت کار شخصی هر فرد آمیخته است. جایی است که افراد متکثر با مهارت‌های خود شروع به تولید چیزی می‌کنند که استعداد و مهارت آن را دارند و سپس در جهت رفع نیازهای یکدیگر، کالاهای یکدیگر را باهم مبادله می‌کنند و به تدریج از این طریق نظام بازار شکل می‌گیرد. چنین ساحتی تا پیش از ظهور بورژوازی وجود نداشت بنابراین متعلق به دوران جدید است. هگل چنین ساحتی را در وضع جامعه‌مدنی در کتاب *فلسفه حق* توضیح می‌دهد. وضعی که سیاسی یا اخلاقی نیست بلکه اساساً وضعی اقتصادی و صنعتی است و میانجی گذار فرد از وضع حق انتزاعی به بخش دولت است.

نخستین نکته در باب جامعه‌مدنی و تشکیل آن، نیاز افراد است؛ و در جهت رفع این نیاز، افراد به کار و مبادله می‌پردازند. به عبارتی دیگر خانواده در نظام هگل با ورود فردیت

۱. درباب مفهوم کار مراجعه شود به (آرنت، ۱۳۹۰: ۴۲-۴۵).

۲. در باب اهمیت کار در فلسفه هگل مراجعه شود به (Hegel, 1977: 102-10).

در آن و شکستن حالت کلی و طبیعی آن به مرور به جامعه مدنی گذار می‌کند. جایی که منافع شخصی افراد و حفظ آن و حقوق و غیره دارای اهمیت است. در جامعه مدنی، هر فردی غایت خویش است و امور دیگر برای او معنایی ندارد اما بدون رابطه با دیگران نمی‌تواند به اهداف خود برسد. پس دیگران ابزار رسیدن او به اهداف خودش است. هگل در باب جامعه مدنی می‌نویسد: «هدف خودخواهانه، در فعلیت خود و درحالی که بدین ترتیب با کلیت مشروط شده، پیکره‌ای از وابستگی‌های متقابل برقرار می‌کند به گونه‌ای که رفاه فردی و وجود بر حق او با رفاه و حقوق همگان درهم آمیخته و تنها در چنین فضایی تمام آن‌ها می‌تواند فعلیت یابد و دارای مصونیت باشد. می‌توان این نظام را در نخستین نگاه دولت بیرونی یا وضع ضرورت و آن را از آن فهم دانست» (Hegel, 2003, 221).

۲-۳ جامعه مدنی و سه عنصر ویژه و متعین کننده آن در منظر هگل

هگل سه عنصر اساسی فلسفه سیاسی‌اش را در جامعه مدنی قرار می‌دهد و از این نظر خودش را از فیلسوفان ایده‌آلیسم دیگر متمایز می‌کند. پیش از بیان این سه عنصر بایستی به مبحث طبقات پردازیم. هگل، منطق دوران جدید را در واسطه‌ها می‌بیند و توضیح این واسطه‌ها و منطق درونی چگونگی نسبت تمام این‌ها با یکدیگر است که فلسفه حق هگل را توضیح می‌دهد. به این دلیل است که پیچیده‌ترین بخش کتاب *فلسفه حق* او همین جامعه مدنی است. او سه طبقه در این بخش تشخیص می‌دهد. ۱- کشاورزان که منافع بلاواسطه خودشان را دنبال می‌کنند و هنوز وارد میانجی‌ها نشده‌اند و وابسته به امر بلاواسطه خود یعنی زمین‌اند. ۲- اهل صنعت که بخش میانی کار را انجام می‌دهند؛ که به سه قسمت پیشه‌وران، گروه‌هایی که در کارگاه کار می‌کنند و بازرگانان که آنچه تولید شده است را انتقال می‌دهند. ۳- کارمندان؛ که تنها بایستی به فکر مصالح عامه باشند و دولت بایستی نیازهای آن‌ها را تأمین کند؛ اما به دلیل این که ارتباط این طبقات با دولت مستقیم نباشد هگل چند موج‌شکن بین آن‌ها تعبیه می‌کند که نظام حقوقی، پلیس و اصناف و اتحادیه‌ها است.

هگل در بخش اول کتاب از حق انتزاعی و حق مالکیت سخن گفت. در آنجا به دلیل

اینکه هنوز مفهوم حق فعلیت خودش را کسب نکرده بود، خودسرانگی در امر مجازات علیه ناحق بر نظام حقوقی‌ای که هنوز شکل‌نگرفته بود برتری داشت. هم‌اکنون آن وضع پیشین در ساحت جامعه مدنی بالفعل می‌شود. هگل می‌نویسد: «اصل این نظام نیازها، همچون اصل جزئیت خواست، آن کلیتی را در خوددار است که در خود و برای خود است؛ یعنی کلیت آزادی، اما تنها به گونه‌ای تجریدی و به ناچار همچون حق مالکیت؛ اما در اینجا این حق دیگر تنها در خود وجود ندارد بلکه در فعلیت خود همچون محافظت از مالکیت از راه اجرای عدالت حضور دارد» (هگل، ۱۳۹۴: ۲۵۵). امر کلی‌ای که هگل در بخش حق انتزاعی به دنبال آن بود و اصلاً به همین دلیل شخص را وارد ساحت سوژکتیو و اخلاق کرد؛ هم‌اکنون خودش را متعین کرده است. زمانی که حق صرفاً صورت انتقام داشته باشد به اعتقاد هگل آن حق در خود است؛ و اصلاً عادلانه نیست و بر پایه قوانین قرار ندارد. چراکه در آن وضع صرف حقوق خصوصی را می‌فهمیدیم اما هگل، حقوق خصوصی را هم در ذیل حقوق عمومی می‌فهمد؛ بنابراین به دلیل حس انتقام، حکمی مانند قصاص را نپذیرفت. چون به اعتقاد هگل جرم مرتکب شده و زیان‌دیده شده امری شخصی نیست بلکه زبانی کلی است و این دادگاه است که پیگیری و مجازات مجرم را بر عهده دارد؛ بنابراین دیگر امور تحت خودسرانگی سوژکتیو رخ نمی‌دهد بلکه به آشتی حق با خود یعنی با کیفر مبدل می‌گردد. هگل می‌نویسد: «این واقعیت که زیان به یک عضو جامعه، زیان به همه اعضا دیگر است، ماهیت جرم را نه از جهت مفهوم آن بلکه از جهت وجود برونی آن دگرگون می‌سازد زیرا اکنون بر گرایش‌ها و آگاهی جامعه مدنی تأثیر می‌گذارد و نه فقط بر وجود طرفی که بی‌واسطه از جرم زیان‌دیده است» (هگل، ۱۳۹۴: ۲۶۶-۲۶۷).

مورد دوم پلیس است. عملکرد پلیس در جامعه مدنی چیست؟ آنچه پلیس بایستی تهیه کند، نخست بالفعل کردن و نگهداری از کلیتی است که البته جزئیت جامعه مدنی آن را در خود دارد. پلیس این عملکرد را برای ایجاد نظم و ترتیباتی بیرونی در جهت حفظ و ایجاد امنیت میان توده‌هایی با غایات و منافع خصوصی که با آن خود را در امر کلی دخیل

می‌کنند انجام می‌دهد (هگل، ۱۳۹۴: ۲۸۷)؛ بنابراین پلیس از کلیت شکل گرفته نگهداری می‌کند، کلیتی که از طریق عملکردهای جزئی‌های متعدد به وجود آمده است.

اما کلیدی‌ترین بحث هگل در بخش جامعه‌مدنی مربوط به عملکرد نهادها است. چراکه نهادها در نهایت پلی در جهت گذار به دولت که حوزه مصلحت عمومی است دایر می‌کنند. سوژه‌های جزئی متکثر هم‌اکنون از طریق نهادها می‌توانند به کل بودن خویش دست یابند. هگل می‌نویسد: «خانواده اولین ریشه حیات اخلاقی دولت است. صنف دومین ریشه آن است و اساس آن در جامعه‌مدنی است. خانواده عناصر جزئی سوژکتیو و کلیت عینی را در یگانگی جوهری در برمی‌گیرد؛ اما در صنف این عناصر که در جامعه‌مدنی نخست جزئی‌ت خود را باز یافته است و به درون نیاز وارد شده است؛ نیاز و کلیت تجریدی قانونی تقسیم می‌شود. به گونه‌ای درونی چنانکه سود شخصی در این یگانگی حضور به هم می‌رساند و فعلیت می‌یابد» (هگل، ۱۳۹۴: ۲۹۰). به عبارتی دیگر هگل ساختار کتاب *فلسفه حق* را بر اساس ترتیب از جزء به کل می‌چیند و به‌طور کلی فلسفه هگل به سبک نقد قوه حکم و قوه حکم تأملی نگاشته شده است. به گونه‌ای که کلی را از جزئی‌ها کسب می‌کند. در این فرایند، هگل اساساً برای رسیدن به حوزه مصلحت عمومی که در دولت متعین می‌شود، جزئی‌ها را به کلی‌های متعددی می‌رساند تا آن‌ها را در جهت رسیدن به کل مطلق که دولت است آماده کند. هگل در باب اهمیت اتحادیه‌ها می‌نویسد:

بنا به این تعریف صنف حق دارد زیر نظارت مرجع همگانی در محدوده بسته خود منافع خویش را حفظ کند، اعضای تازه‌ای را بر بنیاد صفت عینی مهارت و درستی آنان و به تعدادی که به حکم فراین کلی تعیین می‌گردد، به اعضای خود بیفزاید، از اعضای خود در برابر احتمال‌های جزئی حمایت کند و به دیگران به گونه‌ای آموزش دهد که سزاوار عضویت شوند. خلاصه این که این حق را دارد که نقش خانواده دوم را برای اعضای خود ایفا کند نقشی که باید در مورد جامعه‌مدنی، به گونه‌ای کلی که از افراد و نیازهای جزئی آن دورتر است، نامتعیّن‌تر بماند (هگل، ۱۳۹۴: ۲۸۸).

بنابراین اتحادیه‌ها باید از خواسته‌های تجمعی اعضایش دفاع کنند، تدارکی برای

آموزششان ببیند و به‌طور خلاصه نقش خانواده دوم را برای آن‌ها بازی کند. یکی از اهداف اصلی‌اش این است که تکیه‌گاهی برای اعضایش در برابر احتمالات و رخدادهای جامعه مدنی باشد. به همین دلیل همین می‌نویسد: «هدف آغازین اتحادیه آوردن فردیت منزوی‌شده به درون نظم اخلاقی و سیاسی و اقتصادی است» (Heiman, 1971: 152). تا زمانی که فرد درون این نهادها خودش را عضو نکرده باشد نه تنها نمی‌تواند از منفعت شخصی خویش سود برد بلکه حتی نمی‌تواند از طریق این نهادها اعمال قدرت کند. در چنین شرایطی هنوز نتوانسته است اراده خودش را عینی کند. نولز می‌نویسد: «ما نمی‌توانیم به هنجارهای آزادی سوژکتیو وضوح بخشیم بدون نشان دادن اینکه چگونه آن‌ها در ساختارهای نهادی حیات اخلاقی متجسم می‌شوند» (Knowls, 2002: 224). بنابراین هگل اخلاق را با نهادهای اجتماعی می‌فهمد و تنها در انضمامیت آن‌هاست که می‌شود از آن‌ها صحبت کرد. برای هگل ابژکتیویته کردن اراده در سطح جامعه در قوانین، نهادها و ساختارها رخ می‌دهد.

۲-۴ نسبت کلی و جزئی با جامعه مدنی (ظهور اراده عمومی)

یکی از نکات مهمی که نگارنده در این بخش بایستی به آن اشاره کند بحث نسبت کلی و جزئی در اندیشه هگل است. این نسبت در فلسفه کانت و فیخته باوجود تلاش هر دو به‌شدت مخدوش باقی می‌ماند؛ و درنهایت در فلسفه سیاسی، سوژه‌ها را اسیر هوس‌ها و انفعالات خود می‌داند و دولت را آن کلیتی معرفی می‌کنند که قرار است آن‌ها را به سمت جامعه‌ای اخلاقی سوق دهد؛ بنابراین نسبتی دوسویه اصلاً شکل نمی‌گیرد بلکه کل فلسفه سیاسی آن‌ها به شکل مکانیکی و در جدایی کامل از نسبت جزء و کل شکل می‌گیرد!

هگل به‌طور کلی مفهوم را وحدت کلی، جزئی و فردی می‌داند؛ و نباید این سه فرایند را متفاوت از یکدیگر به نظر آورد. بلکه باهم در تمامیت ارکان فلسفه هگل رابطه دیالکتیکی دارند. هگل امر کلی را صورتی جوهری می‌داند که در درون هر فرد قرار دارد،

بنابراین این فرد به واسطه متمثل ساختن این وجوه نوعی وحدتی بنیادی دارد. هگل در منطق و در قسمت قیاس این مورد را به تفصیل توضیح داده است. البته به طور کلی فلسفه هگل در تمامی کتاب‌ها و ساحات اندیشیدنش در پی حل این نسبت پیچیده است. هگل در فلسفه حق می‌نویسد: «به طور انتزاعی در نظر داشته باش که عقلانیت به طور کلی در وحدت و نفوذ کلیت و فردیت شامل می‌شود. اینجا در معنای انضمامی و در قالب محتوایش دولت در وحدت آزادی ابژکتیو (یعنی اراده جوهری کلی) و آزادی سوژکتیو (به عنوان آزادی دانش فرد و آزادی اراده در تعقیب اهداف جزئی از سوی آن) تشکیل می‌گردد» (هگل، ۱۳۹۴: ۲۷۶). به عبارتی دیگر در واقع هگل در نظریه نهادها به دنبال ایجاد نسبت میان آزادی سوژکتیو و آزادی ابژکتیو است؛ و اینکه چگونه آزادی ابژکتیو به تدریج از طریق آزادی سوژکتیو یا اراده آزاد انسان به وجود می‌آید. هگل معتقد است نهادها باهم قانون اساسی یعنی - عقلانیت بالفعل در حیطه جزئیات را شکل می‌دهند و بنابراین شالوده استوار دولت و اعتماد و گرایش افراد به سوی آن هستند. این نهادها ستون‌هایی هستند که آزادی همگانی بر آن استوار است زیرا در درون آن‌هاست که آزادی جزئی شناخته شده و عقلانی است؛ بنابراین یگانگی آزادی و ضرورت به نفس خود در درون این نهادها حضور دارد (هگل، ۱۳۹۴: ۲۶۵).

در این بخش تحلیل پیچیده‌ای وجود دارد و آن این است که هگل از ساحت درون فرد که محصول دنیای مدرن است به کلی خارجی پناه می‌برد و حیات اخلاقی را منطقیاً و زماناً مقدم بر اخلاق و حق شخصی می‌داند و آن‌ها را هیچ چیزی جز انتزاعاتی که از حیات اخلاقی شده است قلمداد نمی‌کند. نهادها به اعتقاد هگل اصول اساسی دولت - یعنی صورت معقول در حال پیشرفت - را در قلمرو جزئیات نشان می‌دهد و بایستی آن‌ها را اساس استوار دولت و اعتماد و گرایش افراد به دولت دانست. نهادها در فلسفه هگل عناصری هستند که آزادی همگانی بر آن استوار می‌ماند، چرا که در آن‌هاست که آزادی امر جزئی امر معقول و عقلانی است. پس یگانگی آزادی و ضرورت درون این نهادها خودش را به انضمامیت درمی‌آورد و در درون همین نهادها است که بایستی به تعین آن رسید.

۳- بررسی دولت در معنای هگلی

۳-۱ نظریه دولت و تمایز آن با جامعه مدنی - گسست هگل از دیدگاه

مکانیکی

تا اینجای بحث جامعه مدنی را با ساختاری که هگل مدنظر داشت توضیح دادیم؛ اما مورد مهم‌تر تفاوت میان جامعه مدنی و دولت است. مورد نخستی که در باب تفاوت این دو ساحت باید به آن پرداخت بررسی نگرش مکانیکی و ارگانیکی است. هگل از منطقی تفکر مکانیکی برای توضیح جامعه مدنی استفاده می‌کند تا از طریق آن جنبه‌هایی از اندیشه مدرن یعنی اقتصاد صنعتی که در جامعه مدرن رخ داده است را توصیف کند؛ مانند صنعتی شدن کار، خیزش نفع شخصی به‌عنوان نیروی تشکیل‌دهنده در سیاست و نیاز به مداخله دولت در سیاست (Ross, 2008: 4). در واقع هگل جامعه مدنی و عملکرد مناسبات درونی آن را (در ساحت اقتصاد و صنعت) مکانیکی می‌بیند که به‌صورت ماشینی شکل گرفته است و این ساحت را در حیطه امر ارگانیک وارد نمی‌سازد به همین دلیل آن را دولت فهم و بیرونی می‌نامد؛ اما او نسبت ارگانیکی را مجموعه‌ای از ابژه‌هایی توصیف می‌کند که توسط غایتی مشترک یکپارچه می‌شوند (Ross, 2008: 45). امر مکانیکی مجموعه‌ای از ابژه‌هایی است که توسط نیروی خارجی سازمان‌دهی می‌شوند. فردیت‌های اتمی و تکین تنها به دلیل محافظت از خودشان در چنین سازمانی خود را منسجم می‌ساختند؛ اما در دولت که ساحت مصلحت عمومی و تحقق خیر است، هگل از نسبت ارگانیکی جزئیات برای رسیدن به امر کلی سخن می‌گوید؛ بنابراین نخستین اختلاف میان این دو ساحت به تفاوت نگاه مکانیکی و ارگانیکی بازمی‌گردد.

۳-۲ تمایز دولت با جامعه مدنی به‌مثابه تمایز مصلحت عمومی با منفعت

شخصی

تا پیش از فلسفه سیاسی هگل همان‌طور که پیش‌تر گفته بودیم تفاوتی میان جامعه مدنی و دولت نبود به همین دلیل یا دولتی مطلق داشتیم که بدون هیچ‌گونه میانجی‌ای به حاکمیت

می‌پرداخت و یا دولتی داشتیم که تعیین جامعه مدنی بود و چیزی جدا از آن محسوب نمی‌شد. به همین دلیل یا دولت غیرقابل کنار زدن بود مثل فلسفه سیاسی هابز یا کانت یا می‌شود به راحتی آن را بر هم زد مانند فلسفه سیاسی لاک. پیش‌تر گفته بودیم به اعتقاد هگل، دولت دو ریشه مهم دارد که خانواده و اتحادیه‌هاست چراکه در این‌هاست که سلول آن وحدت مایی که هگل در دولت مدنظرش هست گذاشته می‌شود و رگه‌هایی از ایده دولت، هرگاه که از مصلحت عمومی صحبت می‌شود، دیده می‌شود. هگل در باب تمایز میان دولت و جامعه مدنی معتقد است که اگر دولت به جای جامعه مدنی گرفته شود و صفت آن برابر با امنیت و پاسداری از دارایی و آزادی شخصی فرض شود، نفع افراد بدین لحاظ هدف غایی خواهد شد که افراد برای رسیدن به آن باهم متحد شده‌اند؛ همچنین این نتیجه به دست خواهد آمد که این عضویت در دولت امری اختیاری است؛ اما رابطه فرد با دولت از گونه‌ای دیگر است. از آنجایی که دولت روح عینی است، تنها از راه عضویت در دولت است که خود فرد عینیت، حقیقت و زندگی اخلاقی دارد. این اتحاد بدین لحاظ، خود محتوا و هدف حقیقی است (هگل، ۱۳۹۴: ۲۹۴).

اگر ما دولت را ساحتی بدانیم که برای صرف تأمین حفظ مالکیت و همچنین آزادی شخصی باشد یعنی به سبک دولت لیبرال‌ها، در نهایت در ساحت قرارداد به سر می‌بریم. همان‌طور که پیش‌تر توضیح داده بودیم هگل دولت را در ساحت قرارداد وارد نمی‌کند و قرارداد را صرفاً در جامعه مدنی قرار می‌دهد؛ اما برای هگل دولت امری منحصر به فرد است و تحقق عینی ایده اخلاقی است که به صورت تاریخی شکل گرفته است. برای فهم بهتر این جمله، هگل می‌نویسد: «هنگامی که پدری از فیلسوفی در باب بهترین راه آموزش دادن پسرش در موضوعات اخلاقی پرسید. فیثاغوری این‌گونه پاسخ داد: او را شهروند دولتی با قوانین خوب بساز» (هگل، ۱۳۹۴: ۱۹۶). این امر نشان از آن دارد که هگل دولت را تحقق کلیت خیر و اخلاق می‌داند و آدمی در آن به تربیت اخلاقی دست پیدا می‌کند؛ و همان دولتی که قرار است مأمّن فرهنگ و رشد انسانی باشد در نگاه هگل عینیت اخلاقی درون همه ماست که به انضمامیت می‌رسد و چیزی جز مای درون ما نیست. او نخست روسو را به

بررسی نسبت و تمایز میان جامعه‌مدنی و دولت و چگونگی شکل‌گیری...؛ باقرزاده مشکئی باف | ۹۵

دلیل اینکه این امر را در کتاب *امیل* نمی‌فهمد موردنقد قرار می‌دهد و می‌نویسد: «آن تجربه‌های تربیتی که ضمن آن‌ها آدمیان را از زندگی عادی این دوران جدا می‌کند و آن‌ها را در روستا پرورش می‌دهد (مقایسه کنید با *امیل روسو*^۱) تجربه‌هایی بیهوده بوده‌اند زیرا نمی‌توان آدمیان را به گونه‌ای موفقیت‌آمیز از قوانین جهان جدا کرد. حتی در صورتی که لازم باشد بچه‌ها در تنهایی تربیت شوند نباید این چنین تصور کرد که نفس جهان روحانی سرانجام راه خود را به درون این تنهایی نخواهد گشود و قدرت روح جهانی کمتر از آن است که بر چنین جاهای دورافتاده‌ای استیلا نیابد. فرد تنها با تبعیت از دولتی خوب به حق خود می‌رسد» (هگل، ۱۳۹۴: ۲۰۷).

هگل به صراحت معتقد است که به هیچ‌عنوان نمی‌توان فرد را در جدایی کامل از دولت مورد آموزش قرارداد. روح جهانی که در دولت تبلور پیدا می‌کند از آنجایی که مای درون همه ماست که متعین شده است، خواه ناخواه، هرکسی را به تدریج ذیل خود درمی‌آورد. روح جزئی فرد با روح دولت توأمان و کاملاً ممزوج است و هرگز نمی‌توان فردی را همچون روسو در روستایی دورافتاده تربیت کرد بلکه تربیت فرد تنها در دولت ممکن است.

۳-۳ وضعیت ویژه دولت در معنای هگلی

هگل قبلاً توضیح داده بود که یک حقیقت دنیای جدید درون آزاد فرد است که با مسیحیت متولد شد و در ایده آلیسم آلمانی و در ساحت عقل در کتاب *پدیده‌ارشناسی روح* به اوج خود دست یافت؛ و تا پایان جامعه مدنی را با همین درون آزاد فرد می‌سازد. به این معنا که از اراده آزاد انتزاعی شروع می‌کند و به تدریج آن را در جهان عینی نحوه عینیت یافتنش را شرح می‌دهد؛ اما هگل واقعیت دومی را نیز در نظر دارد که آن را از فلسفه کلاسیک گرفته است و آن دولتی است که مقدم بر فرد است و زائیده قرارداد نیست. این امر به ارسطو بازمی‌گردد. چنانکه در پاراگراف ۲۷۰ از کتاب *فلسفه حق* به این امر استناد

۱. برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به (روسو، ۱۳۹۳: ۱۱۲).

می‌کند و به سیاست ارسطو ارجاع می‌دهد و می‌نویسد: «شهر بر خانواده و هر فردی اولویت دارد، زیرا کل بر اجزای خود دارای اولویت است. چراکه اگر دست یا پا را از کل بدن جدا کنی دیگر دست یا پا نیست جز در اسم، همان‌گونه‌ای که می‌توان از دستی که از سنگ تراشیده شده است سخن گفت» (Hegel, 2003: 460). در اینجا هگل مبنای قدما را بیان می‌کند و در نظریه دولت خود به آن‌ها بازمی‌گردد. پس از یک طرف فرد با اراده درون آزادش را از فلسفه سیاسی جدید می‌گیرد اما دولت مشمول قرارداد آن‌ها را نمی‌پذیرد و از طرف دیگر دولت ارسطو را می‌گیرد که امری طبیعی و مشمول قرارداد نیست و بر همه افراد نیز مقدم است که پیش‌تر توضیح داده شده است. هگل معتقد است که دولت به‌طور منطقی بر خانواده^۱ و جامعه مدنی مقدم است. حتی می‌گوید که فرد به خواست خودش به عضویت دولت در نمی‌آید بلکه الزاماً بایستی این‌گونه باشد؛ اما مشکل یونان این است که فرد به‌عنوان subject را نمی‌شناسد^۲ بلکه به‌عنوان شهروند را می‌شناسد. دولت هگلی البته با دولت طبیعی ارسطویی فرق می‌کند چراکه هگل مفهوم روح را وارد می‌کند و می‌نویسد: «دولت، در خود و برای خود، تمامیت حیات اخلاقی است و تحقق آزادی است و همچنین غایت عقل است که آزادی بالفعل باشد. دولت همچون روحی در جهان حضور دارد و آگاهانه خود را در آن می‌شناسد، درحالی که طبیعت حوزه بیگانگی روح است. دولت تنها زمانی که در آگاهی حضور دارد دولت است» (Hegel, 2003, 280, 281).

اما دولت مقدم بر فرد و فاقد قرارداد هگلی دارای تفاوتی است با آنچه ارسطو گفته بود. از اینجاست که هگل امری را بیان می‌کند که هم از سیاست جدید و هم از سیاست کلاسیک فراتر می‌رود و انسان را از حوزه طبیعت به حوزه روح وارد می‌کند که حد اعلای فلسفه هگل است که این نیز به مسیحیت بازمی‌گردد. هگل مبنای سیاست کلاسیک و جدید را همچون نطفه‌ای به درون اندیشه خویش می‌برد و نوزایش جدیدی از آن‌ها خلق

۱. برای مطالعه بیشتر در باب نسبت خانواده و دولت مراجعه شود به (Westphal, 1984: 77-93).

۲. برای مطالعه بیشتر در باب اهمیت امر سوپراکتیو در دوران جدید در اندیشه هگل مراجعه شود به (هگل، ۱۳۹۴:

بررسی نسبت و تمایز میان جامعه‌مدنی و دولت و چگونگی شکل‌گیری...؛ باقرزاده مشکئی باف | ۹۷

می‌کند. هگل می‌نویسد: «فرد در دولت (که ذات، غایت و فراوردهٔ فعالیت اوست) به آزادی جوهری خود دست می‌یابد» (Hegel, 2003, 275) یعنی این دولت، دولت ارسطو نیست که برحسب طبیعت است البته به یک معنا طبیعی هست که ما خلقش نکردیم اما معنی‌اش این نیست که دولت تجسم اراده ما نیست. غایت دولت آزادی فرد است و دولت حاصل اراده فرد است؛ اما هگل نه آن وضع یونانی را حفظ می‌کند و نه وضع مدرن (یعنی وضعی که فرد دارای تقدم است) را که از هابز تا فیخته پیش رفته است بلکه او به ساحتی بالاتر گام می‌گذارد که هر دوی این برآیندها در آن رفع شده‌اند؛ که آن ساحت حیات اخلاقی و خصوصاً دولت است. «دولت وجود بی‌واسطه‌اش را در عرف و وجود باواسطه‌اش را در خودآگاهی فرد داراست یعنی در دانش و فعلیت فرد به‌عنوان خودآگاهی و به دلیل سرشت خود، آزادی جوهری‌اش را در دولت به‌عنوان ذات، غایت و محصول فعلیتش دارا می‌باشد». (Hegel, 2003: 275). در این پاراگراف هگل توضیح می‌دهد که دولت صحیح است که بر فرد مقدم است اما خود آن محصول فعلیت و تحقق فرد است بنابراین دولت همان محصول تاریخی فرد تاریخی است که اخلاقیات خودش را در خارج متعین کرده است و ارادهٔ خیری که در اخلاق غایت خود داشتیم در اینجا متحقق می‌شود چون «دولت تحقق‌ایدهٔ اخلاقی است» (Hegel, 2003: 275). این سخن هگل که سوژه به یک اعتبار بایستی نظاره‌گر تاریخ عقل و تحقق به تدریج مفهوم باشد در اینجا به‌وضوح می‌رسد جایی که فرد بایستی نهادهای اجتماعی و قوانین را در ساحت دولت، همچون کرد و کار اجتماعی پیشین خود قلمداد کند که هم‌اکنون بر آن خودآگاهی یافته است.

اما تفاوت دیگری میان یونان و فلسفه سیاسی هگل وجود دارد. فلسفه یونان تنها در ساحت طبیعت رخ می‌دهد و دولت آن نیز امری طبیعی است و ساختهٔ ارادهٔ آزاد نیست. در نظم طبیعی-الهی که در نظام اندیشه یونانی تعریف می‌شود هر چیزی دارای رشد طبیعی خویش است و در این رشد طبیعی خودش رو به غایتی دارد؛ اما فلسفه هگل در همان آغاز طبیعت را کنار می‌گذارد و در ساحت آن خودش را تعریف نمی‌کند بلکه باوجود اینکه

دولت مقدم بر فرد است اما فرد سازنده دولت است. تقدم دولت در منظر هگل به این اعتبار است که دولت حوزه مصالح عمومی است و جایی است که امر متعالی خودش را در آن ظاهر می‌کند یعنی جایی که ماها به یک ما تبدیل می‌شود یعنی مصالح ما به‌عنوان ما متقدم بر منافع ماهاست. هگل معتقد است رویکرد فلسفی تنها با جنبه درونی همه این امور یعنی با مفهوم در مقام تفکر سروکار دارد. تا آنجا که به پژوهش درباره این مفهوم مربوط می‌شود باید گفت که این دستاورد روسو بود که اراده را همچون اصل دولت مطرح ساخت، اصلی که نه تنها تفکر شکل آن است (مانند، غریزه اجتماعی یا مرجعیت الهی)، بلکه محتوای آن هم هست و در واقع خود فکر کردن است؛ اما روسو به اراده، تنها، در شکل محدود اراده منفرد توجه می‌کرد^۱ (فیشته، هم بعدها چنین می‌کرد) و اراده کلی را نه همچون بخردانگی اراده در خود و برای خود، بلکه تنها عنصری مشترک می‌دید که از این اراده منفرد همچون اراده‌ای آگاه برمی‌خیزد. به همین دلیل اتحاد افراد در دولت به شکل قرارداد درمی‌آید که به همین دلیل بر بنیاد اراده خودسرانه و عقاید آنان و رضای صریحی که به تشخیص خود ابراز کرده‌اند استوار است (هگل، ۱۳۹۴: ۲۹۵).

هگل اراده عمومی روسو را پیشینه فهم خود از دولت می‌داند اما مسئله این است که دولت در منظر روسو همچنان بر قرارداد استوار است و روسو تمامی نهادها را به نفع اراده جزئی نابود می‌کند بی‌آنکه هیچ‌گاه بتواند اراده عمومی را در خارج از ساحت اراده همگانی به عینیت تبدیل کند؛ اما روسو موفق به توضیح نحوه شکل‌گیری دولتی با استفاده از اراده عمومی نشده است. به اعتقاد نگارنده علت ضعف اندیشه روسو در فهم چنین اراده‌ای، عدم توضیح میانجی‌هاست. چراکه تنها توسط آن‌هاست که می‌توان اراده جزئی را تبدیل به عمومی کرد و درعین حال به خودسرانگی نگلتید. در صورتی که به اعتقاد هگل، اراده عمومی اراده فردی است که در درون نهادها دولت به‌عین تبدیل شده است (Avineri, 2002: 102)؛ بنابراین اصل دولت مدرن مستلزم آن است که کل فعالیت فرد باید

۱. برای مطالعه بیشتر در باب تفاوت میان فهم روسو و هگل از دولت مراجعه شود به (Neuhouser, 2000: 56).

بررسی نسبت و تمایز میان جامعه‌مدنی و دولت و چگونگی شکل‌گیری...؛ باقرزاده مشکئی باف | ۹۹

از طریق اراده‌اش میانجی شود. این خودآینی اراده، در نهادهای سیاسی توضیح داده می‌شود که منظور از آن سیاسی کردن زندگی است. هگل فعلیت دولت را این‌گونه تشخیص می‌دهد: «دولت امری بالفعل است؛ و فعلیت آن از این واقعیت تشکیل می‌گردد که دل‌بستگی کل خود را از طریق اهداف جزئی می‌شناسد. فعلیت، همواره یگانگی کلیت و جزئیت است، انحلال کلیت در جزئیت است؛ بنابراین جزئیت خودش را خودبسنده نشان می‌دهد. هرچند که از طریق کل حفظ و پشتیبانی می‌شود. در صورتی که این یگانگی وجود نداشته باشد هیچ چیز نمی‌تواند بالفعل شود حتی در صورتی که دارای وجود باشد. دولت بد دولتی است که صرفاً وجود دارد؛ جسم بیمار هم وجود دارد اما واقعیت حقیقی ندارد» (هگل، ۱۳۹۴: ۳۲۲).

بنابراین فعلیت اراده عقلانی و صورت معقول دولت از طریق معیار یگانگی کلیت با جزئیت قابل فهم است. یا به عبارتی دیگر اگر چنین یگانگی‌ای ایجاد نشده باشد و خواست جزئی خودش را به خواست کلی ارتقاء نداده باشد و همچنین خواست کلی خودش را به خواست جزئی تبدیل نکرده باشد، ما از معقولیتی برخوردار نخواهیم بود. این‌گونه است که در فلسفه هگل میان امر بالفعل با امر واقعی تمایز برقرار است. چون دولت تحت هر شرایطی وجود دارد اما صرف وجود از آن امری معقول نمی‌سازد بلکه آن جسمی بیمار است. تنها در صورتی امر واقعی، بالفعل تلقی می‌شود که حوزه مصلحت عمومی از طریق خواست جزئی و تعین جزئیت در کلیت ایجاد شده باشد.

ساحت سوم ادعای هگل بر آن است که محتوای قانون‌های اخلاقی بایستی از طریق جهان اجتماعی بالفعل که شخص در آن ساکن است چارچوب‌بندی شود؛ یعنی اراده خیر پیش‌تر توسط کردوکار اجتماعی انسان در نهادها، ساختارها و آداب رسوم ملت‌ها و دولت‌های مختلف متعین شده است و اراده سوژکتیو بایستی آن را به‌عنوان ایزکتیو شده خیر درون خویش، به خودآگاهی رساند. اوج این تعین در دولت است که آزادی جوهری و محصول و فعلیت کردوکار انسانی است و تعین انضمامی خیر کلی است؛ بنابراین هگل همچون فیثته و کانت سیاست را تنها راهی می‌داند که از طریق آن، ما می‌توانیم به اخلاق

تحقق ببخشیم و تنها از طریق یک دولت خوب است که خیر به تدریج متحقق می‌شود.

نتیجه‌گیری

هگل پس از آنکه نظریه جامعه‌مدنی را بر اساس استنباط خویش از روشنگری اسکاتلند و شکل‌گیری طبقه بورژوازی کسب می‌کند، در فلسفه سیاسی خویش برای نخستین بار در تاریخ فلسفه جایگاه استراتژیکی به آن می‌بخشد. هگل سه عنصر اساسی فلسفه سیاسی‌اش را در جامعه‌مدنی قرار می‌دهد و از این نظر خودش را از فیلسوفان ایده‌آلیسم دیگر متمایز می‌کند. آن سه عنصر عبارت‌اند از نظام حقوقی، پلیس و اصناف و اتحادیه‌ها. هگل در دو بخش اول کتاب *فلسفه حق* هر بار که درصدد قانون کلی برمی‌آید، اسیر اراده انتزاعی‌ای می‌شود که خودش را کلی قلمداد می‌کند بنابراین نظام حقوقی‌ای بر اساس اراده عمومی در آن دو ساحت نمی‌تواند شکل بگیرد؛ اما هگل در جامعه‌مدنی معتقد است که این ساحتی است که زیان به یک عضو جامعه، زیان به همه اعضا دیگر فهمیده می‌شود، ماهیت جرم را نه از جهت مفهوم آن بلکه از جهت وجود برونی آن در این ساحت دگرگون می‌سازد زیرا اکنون بر گرایش‌ها و آگاهی جامعه‌مدنی تأثیر می‌گذارد و نه فقط بر وجود طرفی که بی‌واسطه از جرم زیان‌دیده است؛ بنابراین کلی بر جزئی متقدم می‌شود. در گام دوم هگل ناظری خارجی را وارد می‌سازد تا بتواند از این تعیین عمومی اراده محافظت کند؛ بنابراین پلیس نیز در خدمت تداوم تحقق اراده عمومی در سطح جامعه مدنی است؛ اما کلیدی‌ترین بحث هگل در بخش جامعه‌مدنی مربوط به عملکرد نهادها است. چراکه نهادها در نهایت پلی در جهت گذار به دولت که حوزه مصلحت عمومی است دایر می‌کنند. سوژه‌های جزئی متکثر هم‌اکنون از طریق نهادها می‌توانند به کل بودن خویش دست یابند. تا زمانی که فرد درون این نهادها خودش را عضو نکرده باشد نه تنها نمی‌تواند از منفعت شخصی خویش سود برد بلکه حتی نمی‌تواند از طریق این نهادها اعمال قدرت کند. در چنین شرایطی هنوز نتوانسته است اراده خودش را عینی کند؛ بنابراین ما نمی‌توانیم به هنجارهای آزادی سوژکتیو وضوح ببخشیم بدون نشان دادن اینکه چگونه

بررسی نسبت و تمایز میان جامعه مدنی و دولت و چگونگی شکل‌گیری...؛ باقرزاده مشکی‌باف | ۱۰۱

آن‌ها در ساختارهای نهادی حیات اخلاقی متجسم می‌شوند؛ اما از آنجایی که کل فلسفه هگل ناظر بر نسبت دیالکتیکی میان امر جزئی و امر کلی است، نظریه اصناف هگل نقش مهمی در این بین ایفا می‌کند و پیش از گام برداشتن هگل به دولت، اراده فردی و انتزاعی را تا حد زیادی عمومیت می‌بخشد. به عبارتی دیگر در واقع هگل در نظریه نهادها به دنبال ایجاد نسبت میان آزادی سوپراکتیو و آزادی ابژکتیو است؛ و اینکه چگونه آزادی ابژکتیو به تدریج از طریق آزادی سوپراکتیو یا اراده آزاد انسان به وجود می‌آید. این نهادها ستون‌هایی هستند که آزادی همگانی بر آن استوار است زیرا در درون آن‌هاست که آزادی جزئی شناخته‌شده و عقلانی است؛ بنابراین یگانگی آزادی و ضرورت به نفس خود در درون این نهادها حضور دارد؛ اما سه دلیل هگل هنوز این امر را ضروری می‌داند که بایستی فلسفه سیاسی‌اش را از جامعه مدنی به دولت ارتقاء دهد.

نخست تضاد میان نگاه مکانیکی در سطح جامعه مدنی با رویکرد ارگانیکی در نظریه دولت است. چراکه در جامعه مدنی تفاوت اول فردیت‌های اتمی و تکین تنها به دلیل محافظت از خودشان در چنین سازمانی خود را منسجم می‌ساختند؛ اما در دولت که ساحت مصلحت عمومی و تحقق خیر است، هگل از نسبت ارگانیکی جزئیت‌ها برای رسیدن به امر کلی سخن می‌گوید. مورد دوم در باب تضاد میان اصل منفعت شخصی در برابر مصلحت عمومی است. اگر دولت به جای جامعه مدنی گرفته شود و صفت آن برابر با امنیت و پاسداری از دارایی و آزادی شخصی فرض شود، نفع افراد بدین لحاظ هدف غایی خواهد شد که افراد برای رسیدن به آن باهم متحد شده‌اند؛ همچنین این نتیجه به دست خواهد آمد که این عضویت در دولت امری اختیاری است؛ اما رابطه فرد با دولت از گونه‌ای دیگر است. از آنجایی که دولت روح عینی است، تنها از راه عضویت در دولت است که خود فرد عینیت، حقیقت و زندگی اخلاقی دارد. این اتحاد بدین لحاظ، خود محتوا و هدف حقیقی است. مورد سوم تقدم امر کلی بر جزئی است. با این نظریه هگل با سیاست ارسطو نسبت برقرار می‌سازد و سعی می‌کند از طریق این تقدم و دستاورد دنیای جدید که مربوط به آزادی درون فرد است از هر دو سنت اندیشه سیاسی کلاسیک و جدید فراتر رود. چراکه

به اعتقاد هگل دولت صحیح است که بر فرد مقدم است اما خود آن محصول فعلیت و تحقق فرد است بنابراین دولت همان محصول تاریخی فرد تاریخی است که اخلاقیات خودش را در خارج متعین کرده است و اراده خیری که در اخلاق غایت خود داشتیم در اینجا متحقق می‌شود.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID
Mohsen
meskibaf

Bagherzadeh



<http://orcid.org/0000-0002-7406-2525>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- استرن، رابرت (۱۳۹۷). *وحدت اثره: هگل، کانت و ساختار اثره*، ترجمه محمد مهدی اردبیلی و مهدی محمدی‌اصل، تهران: ققنوس، چاپ اول
- آرنت، هانا (۱۳۹۰)، *وضع بشر*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس، چاپ اول
- تیلور، چارلز (۱۳۷۹)، *هگل و جامعه مدرن*، ترجمه منوچهر حقیقی‌راد، تهران: مرکز، چاپ اول
- چاندوک، نیرا (۱۳۷۷). *جامعه مدنی و دولت (کاوش‌هایی در نظریه سیاسی)*، ترجمه فریدون فاطمی / وحید بزرگی، نشر مرکز، چاپ اول
- روسو، ژان ژاک، (۱۳۹۳)، *امیل*، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، انتشارات ناهید، چاپ هفتم.
- هگل، گئورگ فردریش ویلهلم (۱۳۹۴) *عناصر فلسفه حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست*، ترجمه مهبد ایرانی‌طلب، تهران: نشر قطره، چاپ سوم
- Avineri, S. (2003). *Hegel's Theory of The Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arendt, Hana (2010), *The Human Condition*, translated by Masoud Alia, Tehran: Qaqnos, first edition. [in Persian]
- Berki, R. N. (1971). Perspectives in Marxian critique of Hegel's political philosophy. In Z. Pelczynski (Ed.), *Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives* (pp. 199-220). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cristi, R. (2005). *Hegel on Freedom and Authority*. Cardiff: univercity of Walsh Press.
- Chandok, Nira (1998). *Civil Society and the State (Explorations in Political Theory)*, translated by Fereydoun Fatemi/Vahid Zagheri, Center Publishing, first edition. [in Persian]
- Hardimon, M. O. (1994). *HEGEL'S SOCIAL PHILOSOPHY: THE PROJECT OF RECONCILIATION*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. (1979). *System of ethical life and first philosophy of spirit*. (H. S. Harris, & T. N. Knox, Trans.) New York: University of New York Press.
- Hegel, G. (2003). *Elements of the Philosophy of Right*. (A. Wood, Ed. & H. B. Nisbet, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. (2001). *The Philosophy of History*. (J. Sibree, Trans.) London: Batoche Books.
- Hegel, G. W. (1977). *Faith and Knowledge*. (W. Cerf, & H. S. Haris, Trans.) Albany: State University of New York Press.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (2014) *Elements of the philosophy of right or a summary of natural law and political science*, translated by Mahbod Irani-Talab, Tehran: Qatreh Publishing House, third edition. [in Persian]
- Heiman, G. (1971). *The source and significance of Hegel's corporate*

- doctrine. In Z. Pelczynski (Ed.), *Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives* (pp. 111-136). Cambridge: Cambridge University Press.
- Iltting, K. (1984). The dialectic of civil society. In Z. Pelczynski (Ed.), *The state and civil society: studies in Hegel Political Philosophy* (pp. 211-227). Cambridge: Cambridge University Press.
- Knowles, D. (2002). *Hegel and The Philosophy of Right*. London: Routledge Philosophy GuideBook.
- Neuhouser, F. (2000). *Foundations of Hegel's social theory: actualizing freedom*. Cambridge, Massachusetts: HARVARD UNIVERSITY PRESS.
- Pelczynski, Z. (1984). Political community and individual freedom. In Z. Pelczynski (Ed.), *The state and civil society: studies in Hegel Political Philosophy in hegel's philosophy state* (pp. 55-77). Cambridge: Cambridge University Press.
- Pinkard, T. (2008). Hegel: A Life. In F. C. Beiser (Ed.), *The Cambridge Companion to Hegel and nineteenth-century philosophy* (pp. 15-52). Cambridge, Cambridge University Press.
- Ross, N. (2008). *On Mechanism in Hegel's Social and Political Philosophy*. New York, Routledge.
- Rousseau, Jean-Jacques, (2013), Emil, translated by Gholamhossein Zirakzadeh, Nahid Publications, 7th edition. [in Persian]
- Stern, Robert (2017). The unity of the object: Hegel, Kant and the structure of the object, translated by Mohammad Mehdi Ardebili and Mehdi Mohammadi Asl, Tehran: Qaqnos, first edition. [in Persian]
- Taylor, Charles (2000), Hegel and Modern Society, translated by Manouchehr Haghigirad, Tehran: Meraz, first edition. [in Persian]
- Walton, A. (1984). Economy, utility, and community in Hegel's theory of civil society. In Z. Pelczynski (Ed.), *The state and civil society: studies in Hegel Political Philosophy* (pp. 244-262). Cambridge: Cambridge University Press.
- Westphal, M. (1984). Hegel's radical idealism: Family and State as ethical communities. In Z. A. Pelczynski (Ed.), *The state and civil society* (pp. 77-93). Cambridge: Cambridge University Press.

استناد به این مقاله: باقرزاده مشکى باف، محسن. (۱۴۰۱). بررسی نسبت و تمایز میان جامعه‌مدنی و دولت و جگونگی شکل‌گیری اراده عمومی در فلسفه سیاسی هگل، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۸(۶۹)، ۷۹-۱۰۴.

DOI: 10.22054/WPH.2022.62228.1997



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.