



A study and explanation of Hegel's political ideas and their effects on political apathy

Qiuomars Yazdanpanah¹ ✉, Azim Zamani², Ahad Mohammadi³

1. Department of Political Geography, Faculty of Geography, University of Tehran, Tehran, Iran

Email: kyazdanpanah@ut.ac.ir

2. Department of Political Geography, Faculty of Geography, University of Tehran, Tehran, Iran

Email: alazyan@yahoo.com

3. Department of Political Geography, Faculty of Geography, University of Tehran, Tehran, Iran

Email: khyva31@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article History:

Received:

17 May 2022

Received in revised form:

6 November 2022

Accepted:

8 November 2022

Keywords:

Political Thought,
Hegel,
Political Geography,
Geopolitics,
Political order.

ABSTRACT

Many philosophers have written in the field of politics and space, especially geography, and based on this, they have drawn their desired political system, whether real or ideal, and have criticized or approved of the existing political order. Hegel, meanwhile, is one of the philosophers and thinkers who has strongly influenced the political community after her. In this study, the effects of Hegel's philosophical-political views (1770-1831) on ideas and issues of political geography such as his explicit and implicit references to fixed and variable geopolitical factors such as land, population, climate, border, government structure and even perspective. His negativity of geography and its effects on society, especially his views on government, national sovereignty, and even war, which underlie real-political ideas among post-revolutionary thinkers. Also, the global geopolitical spheres (the Mediterranean sphere as the heart of world history according to Hegel) and his organic state, as an example of the effects of political-philosophical views on political geography that led to many changes in world history, are descriptive. - Analytically examined.

Cite this article: Kyazdanpanah, Q., Zamani, A., & Mohammadi, A. (2023). A study and explanation of Hegel's political ideas and their effects on political apathy. *Human Geography Research Quarterly*, 55 (2), 271-293.

<http://doi.org/10.22059/JHGR.2022.343168.1008489>



© The Author(s).

DOI: [10.22059/JHGR.2022.343168.1008489](https://doi.org/10.22059/JHGR.2022.343168.1008489)

Publisher: University of Tehran Press

Extended Abstract

Introduction

From the time man became able to know and understand his living environment, a geographical attitude was established. In fact, the way of knowing the environment and how to use it created a set of special abilities and techniques that were later called geography by the thinking man.

In each period of human civilization, in accordance with the breadth of human vision and thought, the content of science, geography has been formed. What is certain is that geography exists in man as an innate and specific self-conscious thing and in fact forms the basic basis of man's worldview. As for the political ideas of political philosophers; About Geography; If we consider geography as merely a special study of the relations between "man and the environment" and political and geopolitical geography as a study of the relations of "political man, power and land", we can go back to a period when these relations and connections were the concern of thinkers such as Plato and Aristotle, Montesquieu, Jean Budden, Hegel, etc.

In other words, research on the relationship between man and the environment is certainly as old as human search for territory, security, strategy and power (Plato, 1975: 12). Among these thinkers, Hegel is of particular importance. Hegel's dialectical view was founded with the stalemate of individualist social contract theory and the dangers of social revolutions, especially the unrest resulting from the French Revolution of 1789, which threatened the whole of Europe. Hegel looks at the modern age and modernity optimistically. He believes that politics can be in the service of human well-being, because politics moves in the direction of good, especially since philosophy has a teleological dimension (Plamnatz, 1371: 210).

Methodology

This research is a theoretical research in which library and documentary methods have been used to collect information and descriptive-analytical method has been used to analyze the findings.

Theoretical Foundations

1 –Political thought and philosophy

The history of political thought reflects the intellectual atmosphere of the past world in relation to political issues and political changes. Political thought is any reflection on basic political issues (Pouladi, 2004: 6-5). "Political thought is the attempt to set goals that are reasonably likely to be achieved, as well as to determine the means that can reasonably be expected to achieve those goals," said French author Raymond Aron. In completing this definition, it should be said that a political thinker is not someone who merely has a set of views and goals and provides the means to achieve those goals, but must be able to reason about his views and ideas in a rational and logical way. To the extent that his thoughts are no longer just personal opinions and preferences (Bashirieh, 1387: 17-16).

2 –Dialectic

The term dialectic is derived from a combination of two Greek words, the prefix "dia" meaning "confrontation" and "ligon" from the root logos meaning "wisdom and speech", the composition of which itself is somewhat in line with the complexity of its meaning. The term dialectic implies a kind of notion of participation and exchange of speech, but at the same time it refers to a technique that in dialogue indicates controversy and confrontation, of course, in the context of political and social activities in the Greek cities and perhaps especially in The city of Athens has been common (Mojtahedi, 2006: 264). But not only is there no consensus on the dialectical idiomatic meanings.

Results and discussion

1 –Geopolitical theories that have a Hegelian basis:

1-1 –Real Politics

"Real politics" or the "geopolitical power-based approach" is best developed in Hegel's dialectical thought. What can be clearly seen in Hegel's books, such as *The Phenomenology of the Soul*, *Hegel's Historical Theory*, and *Reason in Hegel's History*, confirms this point. We follow this

with the basic assumptions of traditional geopolitics.

The main elements of realism in the theory of realism include "central government, survival and self-help". Basically, according to the paradigm of realism, power is one of the constituent elements of international relations, the country; The only actor in the scene and its goal is national interests and security (Gilpin, 1996: 10-25). From the realists' point of view, interests are objective and tangible categories. The theory of realism teaches country leaders to focus on "interests" rather than ideology, to pursue peace through power, and to realize that even if other powers have conflicting values and beliefs, they can coexist in today's competitive system.

Conclusion

Undoubtedly, most philosophers in the field of politics and space, especially geography, have written extensively, and based on this, they have drawn their desired political system, both real and ideal, and criticized or criticized the existing political order. Confirmed. The political theories of philosophers, whether in the time of the

philosopher himself or in later times, have had a tremendous impact on the political life of societies. Among them were philosophers who greatly influenced the political community after them. Hegel was one of those thinkers who left a profound influence on the political climate of the nineteenth century. What makes this article important in examining Hegel's views is her explicit references to issues of political geography.

Funding

There is no funding support.

Authors' Contribution

Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the content of the manuscript and agreed on all aspects of the work declaration of competing interest none.

Conflict of Interest

Authors declared no conflict of interest.

Acknowledgments

We are grateful to all the scientific consultants of this paper.

بررسی و تبیین اندیشه‌های سیاسی هگل و تأثیرات آن در جغرافیای سیاسی

کیومرث یزدان‌پناه درو^۱✉، عظیم زمانی^۲، احد محمدی^۳

۱- نویسنده مسئول، گروه جغرافیای سیاسی، دانشکده جغرافیا، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: kyazdanpanah@ut.ac.ir

۲- گروه جغرافیای سیاسی، دانشکده جغرافیا، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: kh_sadeghi62@yahoo.com

۳- گروه جغرافیای سیاسی، دانشکده جغرافیا، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: khyva31@yahoo.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۲/۲۷

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۱/۰۸/۱۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۰۸/۱۷

واژگان کلیدی:

اندیشه سیاسی،
هگل،
جغرافیای سیاسی،
ژئوپلیتیک.

بسیاری از فلاسفه در حوزه سیاست و فضا به‌ویژه جغرافیا قلم‌فرسایی کرده‌اند و براین اساس نظام سیاسی موردنظر خود را چه به‌صورت واقعی یا چه به‌صورت ایده‌آل ترسیم نموده و نظم سیاسی موجود را مورد نقد و یا تأیید قرار داده‌اند. در این میان هگل از جمله فیلسوفان و اندیشمندی است که جامعه سیاسی بعد از خود را به‌شدت متأثر کرده است. در این پژوهش، اثرات آرای فلسفی - سیاسی هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) بر اندیشه‌ها و مسائل جغرافیای سیاسی همچون اشارات صریح و تلویحی او به عوامل ثابت و متغیر ژئوپلیتیکی نظیر سرزمین، جمعیت، اقلیم، مرز، نحوه ساختار حکومت و حتی دیدگاه سلبی او نسبت به جغرافیا و تأثیرات آن بر اجتماع، بخصوص دیدگاه‌های او در مورد دولت، حاکمیت ملی و حتی جنگ که زمینه‌ساز اندیشه‌های رئال‌پلیتیک، نزد اندیشمندان پس از اوست، همچنین حوزه‌های ژئوپلیتیکی جهانی (حوزه مدیترانه به‌عنوان قلب تاریخ جهان به‌زعم هگل) دولت ارگانیک و نظم نوین جهانی او، به‌عنوان نمونه‌ای از اثرات دیدگاه‌های سیاسی - فلسفی بر جغرافیای سیاسی که زمینه‌ساز تحولات بسیاری در تاریخ جهانی شد، به‌صورت توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است. می‌توان گفت که بسیاری از نظریه‌های مهم ژئوپلیتیکی به‌صورت مستقیم (نظریه رئال‌پولیتیک، نظم نوین جهانی، نظریه دولت ارگانیک) و غیرمستقیم (نظریه هارتلند) وام‌دار این فیلسوف سیاسی هستند. همچنین باید گفت که هگل به تأثیرات متغیرهای مهم ژئوپلیتیک در قدرت ملی اشاره‌ای بسیط دارند.

استناد: یزدان‌پناه درو، کیومرث؛ زمانی، عظیم و محمدی، احد. (۱۴۰۲). بررسی و تبیین اندیشه‌های سیاسی هگل و تأثیرات آن در جغرافیای سیاسی. فصلنامه پژوهش‌های جغرافیای انسانی، ۵۵ (۲)، ۲۷۱-۲۹۳.

<http://doi.org/10.22059/JHGR.2022.343168.1008489>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

DOI: 10.22059/JHGR.2022.343168.1008489

© نویسندگان



مقدمه

از زمانی که انسان توانایی شناخت و درک محیط زندگی خود را پیدا کرد، نگرش جغرافیایی پایه‌ریزی شد. در واقع شیوه شناخت محیط و چگونگی بهره‌برداری از آن مجموعه‌ای از توانایی‌ها و فنون ویژه را به وجود آورد که بعدها توسط انسان اندیشمند، جغرافیا نامیده شد. در هر دوره‌ای از تمدن بشری، متناسب با وسعت دید و تفکر انسانی، محتوای علم جغرافیا تشکیل شده است. آنچه مسلم است جغرافیا به‌عنوان یک امر خودآگاه فطری و مشخص، در انسان وجود داشته و در واقع مبنای اولیه جهان‌بینی انسان را تشکیل می‌دهد. اما در مورد اندیشه‌های سیاسی فلاسفه سیاسی درباره جغرافیا، اگر ما جغرافیا را صرفاً پژوهشی ویژه در روابط «انسان و محیط» و جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک را تحقیق در پیوندهای «انسان سیاسی، قدرت و سرزمین» بدانیم می‌توان به دوره‌ای بازگشت که این روابط و پیوندها دغدغه متفکرینی چون افلاطون، ارسطو، منتسکیو، ژان بَدَن، هگل و... بوده است. به‌عبارت‌دیگر، قدمت پژوهش در رابطه انسان و محیط، مطمئناً به‌اندازه قدمت جستجوی انسان برای قلمرو، امنیت، استراتژی و قدرت است (افلاطون، ۱۳۵۴: ۱۲). در میان این متفکرین، هگل از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. نگرش دیالکتیکی هگلی با به‌بن‌بست رسیدن نظریه قرارداد اجتماعی فردگرا (انتخاب عقلانی) و خطرهای ناشی از وقوع انقلاب‌های اجتماعی به‌ویژه نابسامانی‌های منتج از انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه که کل اروپا را تهدید می‌کرد، پایه‌ریزی شد. می‌توان گفت چیزی که هگل در جامعه بورژوازی در حال ظهور با آن مواجه می‌شود تقابل میان جزءگرایی «بد» از یک‌سو و کل‌گرایی یا جهان‌روایی «بد» از سوی دیگر است. اولی مسئله‌ای مربوط به جامعه مدنی است، یعنی از منافع اقتصادی خصوصی شهروند تنها سرچشمه می‌گیرد؛ شهروندانی که آن‌گونه که هگل در فلسفه حق اظهار می‌دارد هر کدام غایت و هدف خویش‌اند و ملاحظه دیگران را ندارند [و این همان «جزء‌گرایی» بد آن‌هاست]. دومی مسئله‌ای مربوط به حاکمیت سیاسی است، جایی که همین مונادهای نابرابر و متخاصم به نحوی فریبنده و انتزاعی به‌عنوان [عنصری] آزاد و برابر برنهاد می‌شوند (ایگلتن، ۱۳۹۸: ۴۴). به این معنا، جامعه بورژوازی تقلید مسخره و ناشیانه‌ای از مصنوع زیباشناختی است که با هماهنگی تمام روابط دوسویه‌ای میان عام و خاص، کلی و فردی، فرم و محتوا، روح و حس برقرار می‌سازد. با این حال، در چارچوب مدیوم دیالکتیکی زیچلیش‌کایت، مشارکت سوژه در عقل جهان‌روا در هر لحظه هیئت یک شکل زندگی وحدت یافته و انضمامی را به خود می‌گیرد. بنابراین هگل؛ به دنبال بسط این نظریه بود که چگونه می‌توان دولت و جامعه مدنی را به صورتی آشتی داد که نه‌تنها جامعه از خطرات انقلاب مصون بماند، بلکه جامعه مدنی بتواند در ذیل سایه روشنگری به پیشرفت که دغدغه اصلی جامعه مدرن است نیز دست یابد. به همین دلیل است که نظریه سیاسی هگل به نظریه تضاد معروف است. مسئله اصلی برای هگل و متعاقباً تضادگرایان این بود که با تغییر جامعه از دولت‌شهرهای کوچک به بزرگ، چه تغییراتی در ساختارهای جامعه به وجود می‌آید؟ جامعه برای تنظیم روابط جدید به چه سیستم و یا دولتی نیاز دارد؟ و در نهایت برای کارکردی کردن جامعه باید مناسبات بین حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و جامعه مدنی چگونه باشد؟ در این مقاله نه نظریات هگل در باب اقتصاد و جامعه مدنی بلکه نظریات هگل در جغرافیا و رابطه آن با سیاست را بررسی می‌کنیم؛ زیرا همان‌طور که ادوارد سعید اشاره می‌کند، «درست همان گونه که هیچ‌یک از ما بیرون یا فراتر از جغرافیا نیست، هیچ‌یک از ما کاملاً فارغ از کشمکش بر سر جغرافیا نیست» (Pile, 2003: 261). همچنین شناخت اندیشه‌های فلاسفه و اندیشمندان سیاسی مختلف همواره راهگشای حل مسائل بوده و هستند، چرا که مسائلی که آن‌ها را با هر هستی‌شناسی و روش‌شناسی که داشتند، به فکر یافتن راه علاج انداخته و باعث خلق آثاری شده است که در طول تاریخ همواره مورد استناد دانشگاهیان و سیاستمداران قرار گرفته‌اند و هنوز جزء مسائل اساسی بشر محسوب می‌شوند.

مبانی نظری

اندیشه و فلسفه سیاسی

تاریخ اندیشه سیاسی، فضای فکری دنیای گذشته در رابطه با مسائل سیاسی و دگرگونی‌های سیاسی را بازتاب می‌دهد. اندیشه سیاسی عبارت است از هر تأملی درباره مسائل اساسی سیاسی (پولادی، ۱۳۸۳: ۵-۶). «ریمون آرون» نویسنده فرانسوی گفته است: اندیشه سیاسی عبارت است از کوشش برای تعیین اهدافی که به اندازه معقولی احتمال تحقق دارد و نیز تعیین ابزارهایی که در حد معقولی می‌توان انتظار داشت موجب دستیابی به آن اهداف بشود. در تکمیل این تعریف باید گفت که اندیشمند سیاسی کسی نیست که صرفاً دارای مجموعه‌ای از آراء و اهداف باشد و ابزارهای رسیدن به آن هدف‌ها را به دست دهد، بلکه باید بتواند درباره آراء و عقاید خود به شیوه‌ای عقلانی و منطقی استدلال کند تا حدی که اندیشه‌های او دیگر صرفاً آراء و ترجیحات شخصی به شمار نرود (بشیریه، ۱۳۸۷: ۱۷-۱۶).

اندیشه سیاسی از کهن‌ترین اعصار در جستجوی میزانی عقلانی برای توجیه و تبیین مسئله اصلی سیاست یعنی رابطه «حق و قانون» بوده است (پولادی، ۱۳۸۰: ۲۷). زندگی بشر، سیر دگرگون‌شونده‌ای داشته است و همراه خود مسائل مختلفی را طرح کرده است. با تغییر شرایط زندگی سیاسی در هر دوره‌ای مسائل خاصی برای اندیشمندان اهمیت پیدا کرده است. زمانی حکومت‌های خودکامه و زمانی دیگر حکومت‌های مردم‌سالار در مرکز توجه و اندیشه‌پردازی اندیشمندان قرار داشته است. سرچشمه پیدایش دولت همواره از مسائل مهم اندیشه سیاسی بوده است؛ اما در هر دوره‌ای اندیشمندان سرچشمه پیدایش دولت را در یک چیز دانسته‌اند. زمانی نظریه الهی دولت مورد قبول اکثر اندیشمندان و مردم بود. دوره‌ای قرارداد اجتماعی را منشاء دولت می‌دانستند و سرانجام نظریه‌هایی پیدا شد که دولت برآمده از تحول تدریجی نیاز انسان به نظم به شمار آورد.

موضوع دیگری که با موضوع سرچشمه پیدایش دولت ارتباط دارد مسئله مشروعیت دولت است. موضوع مشروعیت با مسئله تکلیف مردم در برابر اقتدار دولت سروکار دارد. چرا گروهی که خودشان را با نهاد حکومت پیوند می‌دهند از مردم درخواست فرمانبری دارند؟ به چه دلیل مردم باید از آن‌ها فرمان ببرند؟ فرمانروایی، فرمانروایی خود را بر چه مبنایی توجیه می‌کنند؟ فرمانبران بر چه مبنایی این تقسیم کار و تقسیم قدرت را می‌پذیرند. این پرسش‌ها و بسیاری از پرسش‌های دیگری نظیر این‌ها که با موضوع مشروعیت سروکار دارد از مسائل مهم اندیشه سیاسی است. این موضوع، به نوبه خود، با مفهوم «قانون» پیوند می‌خورد که آن نیز از مهم‌ترین موضوع‌های اندیشه سیاسی بوده است. قانون نیز در دوره‌های مختلف تحول اندیشه سیاسی در معرض تعبیرهای مختلفی بوده است. شکل حکومت و بحث بر سر این که آیا قدرت حکومت باید در دست یک فرد یا گروهی از افراد متمرکز باشد یا در میان تمام مردم توزیع شود از دیگر بحث‌های مهم اندیشه سیاسی است. این موضوع با دامنه اقتدار حکومت و حدود اختیارات مردم نیز پیوند دارد. چنین مباحثی از زمره مسائل مهم اندیشه سیاسی بوده است و همچنان هست (پولادی، ۱۳۸۳: ۴-۲).

فلسفه سیاسی، کوششی است برای نشان دادن معرفت به ماهیت امور سیاسی بجای گمان درباره آن‌ها. امور سیاسی به دلیل ماهیتشان موضوع تأیید یارد، انتخاب یا طرد و ستایش یا مذمت واقع می‌شوند. امور سیاسی به دلیل طبیعتشان خنثی نیستند، بلکه از آدمی، اطاعت، وفاداری، تصمیم یا قضاوت طلب می‌کنند. اگر فلسفه سیاسی بخواهد حق مطلب را نسبت به موضوع خود ادا کند، باید برای دست‌یافتن به معرفت اصیل، نسبت به این معیارها بکوشد. بنابراین فلسفه سیاسی کوششی روشمند و پیگیرانه برای رسیدن به معرفت سیاسی یا حل معماهای سیاسی است (اشتراوس، ۱۳۸۷: ۴۰). یعنی تفکر منظم درباره ماهیت، هدف‌ها، ساختار و قدرت دولت، از یک‌سو برای فهم و شناخت واقعی دولت و از سوی دیگر برای حفظ یا تغییر آن

است. فلسفه سیاسی فعالیتی فکری و ذهنی است با هدف پرداختن به مسائل و دشواری‌های اجتماعی و سیاسی و حل و رفع آن‌ها، و از زمانی آغاز شد که انسان‌ها به حفظ آزادی خود در برابر اقتدار دولت توجه کردند (عالم، ۱۳۸۴: ۱۵). به نظر هگل فلسفه سیاسی معمولاً از تئوری سیاسی یا علم سیاسی، به واسطه هنجاری بودن به عوض انضباط تجربی، متمایز شده است. فلسفه سیاسی تلاش نمی‌کند واقعیت‌های قابل مشاهده رفتار سیاسی را همان گونه که در وضع نهادی موجود رخ داده‌اند، تبیین کند (Markus, 1997:1). فلسفه سیاسی برخلاف اندیشه سیاسی، هم‌زاد جامعه بشری نیست؛ بلکه در مرحله خاصی از تکامل فکر بشری، یعنی در یونان باستان و به قولی با کار سقراط پیدا شد (پولادی، ۱۳۸۳: ۷). پرداخت فلسفه پرداختی ویژه است و همیشه فهم‌پذیر نیست (جونز، ۱۳۸۳: ۶۰۵). زیرا هگل نه فقط باورداشت که تاریخ باید به نحوی فلسفی فهمیده شود، بلکه می‌اندیشید که فلسفه را هم به نحوی تاریخی می‌توان فهمید (مولر، ۱۳۹۶: ۲۶۵).

فلسفه سیاسی اغلب به شیوه‌ای انتزاعی با غایات حکومت و ابزارهای مناسب دستیابی به آن‌ها و با بهترین شکل حکومت سروکار دارد. موضوعات اصلی فلسفه سیاسی مباحثی چون چگونگی احراز حقیقت، عدالت، مبنای خیر و صلاح عمومی، لوازم آزادی و برابری، استوار کردن زندگی سیاسی بر اصول اخلاقی، دلیل و ضرورت وجود حکومت، دلایل اطاعت اتباع از قدرت و جز آن تشکیل می‌دهد. اندیشه سیاسی به معنای نوین کلمه نیز دارای علائق کم‌وبیش مشابهی است و از این رو بیشتر با فلسفه سیاسی قرابت دارد تا مثلاً با نظریه یا تئوری به معنای جدید. اما از یک دیدگاه مهم میان آن‌ها تفاوت وجود دارد و آن این‌که اندیشه سیاسی خصلتی عمل‌گرایانه‌تر دارد و علائق انتزاعی‌تر فلسفه سیاسی از جمله بحث از دلایل و ضرورت و مبنای تکوین حکومت را کنار گذاشته است (بشیریه، ۱۳۸۷: ۱۷). بحث رابطه اندیشه سیاسی و فلسفه سیاسی بحث اعم و اخص است. یعنی اندیشه سیاسی حوزه‌ای کلی‌تر است که فلسفه سیاسی را نیز در برمی‌گیرد. به بیان ساده‌تر، فلسفه سیاسی جزئی از اندیشه سیاسی است؛ اما عکس این قضیه صادق نیست؛ یعنی هر اندیشه سیاسی را نمی‌توان به منزله فلسفه سیاسی به شمار آورد.

دیالکتیک

اصطلاح دیالکتیک از ترکیب دو کلمه یونانی یعنی پیشوند «دیا» به معنای «مقابله و معارضه» و «لیگون» از ریشه لوگوس به معنای «خرد و سخن» به وجود آمده که نفس این ترکیب از لحاظی با پیچیدگی‌های مفهوم آن سنخیت دارد. اصطلاح دیالکتیک متضمن نوعی تصور مشارکت و تبادل گفتاری است؛ ولی در عین حال دلالت بر فنی دارد که در محاوره، حاکی از جدل و مقابله است، البته به نحوی که در چارچوب فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی در مدینه‌های یونانی و شاید خاصه در شهر آتن رایج و متداول بوده است (مجتهدی، ۱۳۸۵: ۲۶۴). اما در مورد معانی اصطلاحی دیالکتیک نه تنها وحدت نظر وجود ندارد، بلکه در کاربرد این واژه، معانی بسیار متفاوت و دور از هم استعمال شده است. در فلسفه بیشتر یک تقسیم‌بندی ذهنی و عینی از واژه دیالکتیک وجود دارد (منصورنژاد، ۱۳۸۳: ۱۴۵): خاستگاه‌های ذهنی «دیالکتیک» پیش از عبور از هگل و مارکس، عمدتاً به وسیله اسپینوزا و لایبنیتس و از کلاسیک‌گرایان یونان باستان مانند دموکریت، افلاطون و هراکلیتوس سرچشمه می‌گیرد (مریفیلد، ۱۳۹۳: ۲۶۰) که شامل دیالکتیک روشی و مفهومی است. در توضیح بیشتر این تقسیم‌بندی آمده که دیالکتیک به عنوان روش، دارای اصطلاحات گوناگونی است که از جمله آن‌ها جدل، برهان، مغالطه و به‌طور کلی علم منطق می‌باشد و در دیالکتیک مفهومی، این واژه را برای توصیف آن فرآیندی استفاده کرده‌اند که در آن یک قضیه (تز یا نهاد) در برابر قضیه دیگر (آنتی‌تز یا برابر نهاد) قرار می‌گیرد و در نتیجه این برخورد قضیه سومی (سنتر یا هم نهاد) پدیدار می‌شود که پیونددهنده حقیقت نهفته در هر یک از قضایای اولیه است (صادقی، ۱۳۸۸: ۱۳۱) و

دیالکتیک عینی نیز عبارت است از قانون سیر تحولات عینی (که به نظر هگل تابع و متحد با سیر ذهنی بوده و از ضرورت منطقی برخوردار است). آنچه در کاربرد هگل از واژه دیالکتیک تازگی و برجستگی دارد این است که وی آن را برای توصیف جریان عقل در امور بشری و نیز آن فرآیند دقیقاً فنی که به وسیله آن حقیقت حاصل می‌گردد بکار برده است. دیالکتیک از نظر هگل، نمایانگر فرآیند منطقی شکوفاسازی تفکر خودآگاه به هنگام اشتغال به جهان مادی از طریق تجربه حسی است. وجود نوعی فرآیند است که پیوسته بر خویش غلبه می‌کند (سجویک، ۱۳۹۰: ۱۰۶-۱۰۹). در دیالکتیک، برخلاف منطق دو ظرفیتی یا صوری، هیچ‌گونه ساختار روابط و قواعد صریح پیوند منطقی حقیقت و نادرستی گزاره‌ها ممکن نیست. جایی که منطق صوری می‌گوید: «هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند هم‌زمان درست و غلط باشد». دیالکتیک در خوانش هگلی وقتی که تضادی رفع می‌شود نه به حالت یا غایت حقیقی نهایی‌اش بلکه به دگرگونی‌اش دست می‌یابد چیره می‌شود، اما هم‌زمان حفظ و به پیروی از این تعیین دوگانه بیشتر پروراند می‌شود. بیشتر بر واقعیت شدن دلالت دارد (اشمید، ۱۳۹۳: ۱۵۷-۱۵۸) از این منظر، هر بخش/جزء به نحوی نگریسته می‌شود که در بردارنده آن چیزی است که کل روابطش با بیشینه بخش‌های دیگر است و هر چیزی را شامل می‌شود که در کل نقشی دارد (Ollman, 1990: 38).

اما معنای نظرورزانه دیالکتیکی در منظومه هگلی چیست؟ نخست به معنای بازشناسی این است که تضادها، مشخصه واقعیت اجتماعی‌اند و تنها به واسطه فهم این تضادها می‌توان آن را فهمید. در هسته دیالکتیک مفهومی قرار دارد که معنای ژرف‌تر آن فقط در زبان آلمانی آشکار می‌شود: (das Aufheben des Widerspruchs) (رفع، حفظ و فرا رفتن تضاد به‌طور هم‌زمان). Aufheben از یک سو بر نفی و چیرگی دلالت می‌کند و از سوی دیگر بیانگر حفظ و برقرار کردن در سطحی بالاتر است (اشمیت، ۱۳۹۳: ۱۵۶). به‌طور کلی، هگل نیز از مثلث «تذ، آنتی‌تذ و سنتز» بهره برده و بر این مبنا دیالکتیکش را بر سه موضوع قرار داده است: ۱- همه چیز اعم از فکر و ماده در تغییر، تحول و حرکت است. ۲- تضاد، پایه و اساس حرکت و فعالیت موجودات است. به عبارت دیگر، ریشه حرکت‌ها و جنبش‌ها، تناقض و تضاد و ناسازگاری است که در اشیاء مستقر است. ۳- حرکت تحولی و تکاملی اشیاء بر اساس عبور از ضدی به ضد دیگر و سپس سازش و ترکیب و وحدت دو ضد در مرحله عالی‌تر است. به بیان دیگر، حرکت و تغییر بر طبق قانون مثلث «اثبات، نفی و نفی در نفی» صورت می‌گیرد. هستی و نیستی و گردیدن نخستین سه پایه نظام هگلی‌اند. مقوله نخستین هر سه پایه، مقوله‌ای ایجابی است، مقوله دوم همیشه سلبی است و مقوله سوم تناقض را رفع می‌کند. مقوله سوم، نقیض دو مقوله دیگر را در خود دارد؛ ولی شامل وجوه وحدت و هماهنگی آن‌ها نیز هست. هم نمادهایی که از این راه پیدا می‌شود باز به‌عنوان حکمی تازه و مقوله‌ای مثبت یا ایجابی عرض وجود می‌کند و خود بر نهاد سه پایه‌ای تازه می‌شود. این جریان در سرتاسر سلسله مقولات تکرار می‌شود (استیس، ۱۳۸۷: ۱۲۷-۱۲۴).

روش پژوهش

این پژوهش از نوع پژوهش‌های نظری و بنیادین است و در آن برای جمع‌آوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای و اسنادی استفاده شده و برای تجزیه و تحلیل یافته‌ها از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است.

یافته‌ها

نظریه‌های ژئوپلیتیکی که مبنای هگلی دارند:

رنال پلینیک

«رنال پلینیک» یا همان «رهیافت قدرت محور ژئوپلیتیک» به بهترین صورت ممکن در اندیشه دیالکتیکی هگل بسط داده شده است. آنچه که در کتاب‌های هگل مانند *پدیدارشناسی روح*، *نظریه تاریخی هگل* و *کتاب عقل در تاریخ هگل* می‌توان به وضوح مشاهده کرد، دالی بر تأیید این نکته است. این امر را با مفروضات اصلی ژئوپلیتیک سنتی دنبال می‌کنیم و در ادامه به اندیشه‌های هگل در این باره می‌پردازیم:

عناصر اصلی رئالیسم در نظریه واقع‌گرایی شامل «دولت‌محوری، بقا و خودیاری» هستند. اصولاً بر اساس پارادایم واقع‌گرایی، قدرت از عناصر تشکیل‌دهنده روابط بین‌الملل، کشور؛ تنها بازیگر صحنه و هدف آن منافع و امنیت ملی است (Gilpin, 1996: 10-25). منافع از دیدگاه رئالیست‌ها، مقوله‌ای عینی و ملموس است. تئوری واقع‌گرایی به رهبران کشورها می‌آموزد به جای ایدئولوژی، بر «منافع» تمرکز داشته باشند، صلح را از طریق قدرت دنبال کنند و دریابند که حتی اگر قدرت‌های دیگر ارزش‌ها و اعتقادات متضادی داشته باشند می‌توانند در نظام رقابتی امروز، هم‌زیستی کنند. به عبارتی، تفاوت بین دولت‌ها بر اساس قدرت است که این امر یک اصل بنیادین در نظام بین‌الملل تعریف می‌شود. از این بُعد، جهانی قابل‌تصور است که تمامی بازیگران آن در رقابت با یکدیگر و شاید به عبارت درست‌تر، در ستیز با یکدیگرند. اگر بنیاد روابط بین‌الملل، «قدرت» باشد و هدف بازیگران صحنه روابط بین‌الملل نیز «منافع ملی و قدرت و امنیت» باشد، نتیجه منطقی؛ آن است که به علت کمیابی ارزش‌ها، ستیز بین آن‌ها اجتناب‌ناپذیر خواهد بود (قاسمی، ۱۳۹۴: ۳۰). اما هگل در این باره چه می‌گوید؟

از نظر هگل، شرف هر ملت در آن است که مستقل و به خود استوار است (اصل خودیاری)؛ (هگل، ب ۱۳۸۷: ۱۵۳) و این تنها راه برای مشارکت یک ملت در توسعه و تکامل «روح جهانی» است (اصل بقا) و این که وحدت ملت‌ها تنها از راه جنگ قابل حصول باشد، نباید موجب انزجار و نفرت شود، زیرا راه دیگری برای نیل به این هدف وجود ندارد. اخلاقیات فردی را نباید به دولت تعمیم داد. هدفی که دولت دنبال می‌کند از اهداف عالی‌تر است. بنابراین، اخلاقیات حاکم بر اهداف و روش‌های دولت نیز متعالی‌تر از اخلاقیات فردی است. آنچه این اخلاقیات متعالی را توجیه می‌کند، کامیابی تاریخی است. تاریخ «حقانیت» خود را به کرسی می‌نشاند و این تر، بسیار شبیه به تر، «قدرت؛ حق است» است. این تر، اگرچه بر اساس اخلاقیات فردی، تزی مذموم و غیرقابل‌پذیرش است، اما از نظر تاریخی؛ چنین نیست (اصل دولت‌محوری) (هاشمی، ۱۳۷۹: ۵۷). حتی جمله مشهور وی در باب اقتصاد یعنی کمیتی که استحاله می‌یابد و به صورت کیفیت درمی‌آید، معنایی سراپا سیاسی دارد. این جمله بیانی است از تصدیق این مهم که از هر پهنه‌ای به نقطه‌ای می‌رسیم که به امر درگیر در واقعیت سیاسی است و همراه آن، گروه‌بندی بشری از حیث کیفیت، قوت و زوری تازه می‌یابد. یعنی گذار از حد معینی از ثروت، ایجاد قدرت می‌کند در پهنه ملی و فراملی (اشمیت، ۱۳۸۹: ۱۳۳). براین اساس، در ادامه، مهم‌ترین نظریات هگل را که مبنایی برای ژئوپلیتیک سنتی شده‌اند را بررسی می‌کنیم:

الف) دولت

در نظر هگل، حیات اخلاقی انضمامی (زیچلیش کایت) عبارت است از تغییر جهت سائق‌های طبیعی به وسیله خود‌الواتری که محصول فرهنگ و نهادهای مختلف است؛ و این همان جایگزینی طبیعت با «طبیعت ثانوی» است. آنچه اندیشه هگل را از اندیشه کانت و دیگر متفکران متمایز می‌کند همین تأکید او بر لزوم آمیخته‌شدن به رفتار اخلاقی است (مولر، ۱۳۹۶:

۲۸۷). به نظر هگل، از دیدگاه لیبرالی، توده‌ای از مردم می‌توانند به‌تنهایی خودشان را دولتی بنامند اگرچه این توده برای دفاع مشترک و عمومی از تمامیت دارایی خود با هم متحد شده باشند (Hegel, 1999:15). اما به‌زعم هگل این تعریف نابسند می‌آید؛ زیرا دولت تجسم نهادی هویت جمعی اتباع خود نیز بود. همبود یا ذات مشترک، قانون برتری که اعتبارش چون روز روشن آشکار است، پایه‌های زنده‌بودن برون ذاتش را در دولت دارد، زیرا در قالب حکومت است که حکم فرد را پیدا می‌کند. دولت، جان برون ذات بازتابنده در خویشتن خویش، خود بسیط جوهر «اتیک» تام است (هگل، ۱۳۹۰: ۴۹۸-۴۹۷). از این‌رو مهم‌ترین هدف هگل در فلسفه حق عقلانی کردن آن است، آن‌هم از طریق این مطلب که چگونه دولت مدرن در خدمت نیازهای افراد است تا به‌عنوان اعضای جمعیت‌های مختلف، هم خاص‌بودگی خود را تحقق بخشند و هم عام‌بودگی خود را (مولر، ۱۳۹۶: ۳۰۶). همان‌طور که چارلز تیلور نشان داده است، دستاورد بزرگ هگل حل کردن تنش میان رانه سوژه بورژوا به آزادی و میل او به وحدتی بیانگرانه با جهان است (Taylor 1979, 25). در یک کلام، او سنتزی به‌یادماندنی میان تفکر روشنگری و رمانتیک ارائه می‌کند.

اندیشه هگل درباره دولت را فقط درباره مقدمات اصلی دستگاه منطقی و مابعدالطبیعی وی می‌توان درک کرد. نخستین مقدمه این است که «آنچه عقلانی است واقعی و آنچه واقعی است عقلانی است» و مقدمه دوم این است که «فقط کل، حقیقی است». از مقدمه اول این نتیجه به دست می‌آید که هر عمل واقعی مهارکننده در اجتماع انسانی، چون وجود دارد، تا درجاتی عقلی است. نتیجه دوم این است که حقیقت مطلق، فقط هنگامی حاصل می‌شود که همه تضادها میان مراتب فروتر حقیقت در یک نهاد پایانی از میان برود. این نهاد پایانی، دولت یا کل اندام‌وار نام دارد. بنابراین هگل کوشیده است در فلسفه خود، خواست فرد برای آزاد بودن و قدرت دولت برای صدور فرمان‌های مطاع را باهم آشتی دهد. برای این منظور نشان می‌دهد که چگونه عقل به‌صورت دیالکتیک خود را در دولت تحقق می‌بخشد. اساسی‌ترین انجمن انسانی، خانواده است. اتحادی که در آن اختلاف‌های فردی ناپدید می‌شوند. در سطح اجتماع مدنی مشاهده می‌کنیم که تأکید بر وحدت نیست؛ بلکه بر جزئیت است؛ دولت، هم‌نهاد (سنتز) است که وحدت خانواده و جزئیت ناشی از سامان رقابت‌آمیز اجتماع را در خود جذب می‌کند. هدف‌های افراد و انجمن‌ها از راه عضویتشان در دولت کلیت می‌یابد. آزادی و ضرورت درهم ادغام می‌شوند و هر فرد، ضمن متحد ساختن خود با همه افراد دیگر، همچنان از خویشتن، فرمان می‌برد و چونان گذشته آزاد باقی می‌ماند (لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۱۴۳-۱۱۴۲). در این «کل اخلاقی» است که فرد می‌تواند آزادی خود را در آن به‌عنوان بخشی از اجتماع تحقق بخشد؛ بهای این آزادی، ترک بوالهوسی‌ها یا اراده فردی است؛ به ایشان است که دیگر به اقتضای خودسری‌های خود، از جهان خواست؛ رهایی خودسرانه طلب نکند. دولت فقط نهادی نیست که برای حل‌وفصل اختلافات یا برای سازمان‌دهی کارهای جمعی، بر اساس قرارداد اجتماعی، پدیدآمده باشد. به‌عنوان قانون آشتی اراده فردی و عقل کلی، دولت، تحقق آزادی است؛ به‌خودی‌خود؛ غایت است: «دولت همان وجود این جهانی مثال الوهی است.» تنها واقعیتی است که به زندگی فردی ارزش می‌دهد. دولت به‌عنوان والاترین مرتبه به عینیت رسیدن ذهن، نماینده اراده عمومی است؛ آزادی فردی نیز زمانی تحقق پیدا می‌کند که بر اطاعت از قانون مبتنی باشد، زیرا در آن صورت اراده از خودش اطاعت کرده است؛ در این فرمان‌برداری، تقابلی میان آزادی و ضرورت از میان برمی‌خیزد، زیرا ضرورتی که حکم عقل تاریخ است نه از طریق اجبار که از راه اراده آزاد صورت می‌بندد (کولاکوفسکی، ۱۳۸۷: ۹۴-۹۳). بنا بر آن چه گذشت، دولت یک وسیله صرف از برای برآوردن خواست‌های افراد نیست؛ بلکه یک ابراندام‌وار، یک خانواده گسترش یافته است که در آن هیچ عضو، سلیقه‌های فردی خویش را چنان فرو نمی‌کاهد که هرگز سلیقه‌هایی متفاوت از سلیقه‌های واحد گسترده‌تر نداشته باشد، دولت نه‌تنها حقیقی است؛ بلکه برترین صورت حقیقت است. در واقع ذات خداست (لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۱۴۷-۱۱۴۶). دولت

رژه خداوند بر روی زمین است. در اینجا تمایز بین کلیسا و دولت برمی‌خیزد و دولت جانشین کلیسا می‌گردد و آشتی میان انسان و جهان، طبیعت و روح و میان عمل و نظر امکان‌پذیر می‌گردد. تجلی روح در شهر و نظم سیاسی آن در دولت به روح برون ذات تبدیل می‌گردد و افراد شهر با مشارکت در امور آن، بهره‌ای از روح برون ذاتی می‌یابند که آنان را به روح مطلق، هدایت می‌کند. بنابراین، از طریق دولت و به یمن دولت است که شرایط آشتی نهایی فراهم خواهد آمد و راه «علم مطلق» باز خواهد شد (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۱۰۴).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که دولت هگلی سه وجه مختلف دارد: نخست، دولت بیرونی است، در این وجه دولت جزء جامعه مدنی است، بحث هگل درباره جامعه مدنی، متضمن توصیف جامعه‌ای است که اساساً مبتنی بر اقتصاد بازاری است. منبع فکری او برای این توصیف، مکتب اقتصاد سیاسی کلاسیک به‌ویژه آراء آدام اسمیت و آدام فرگوسن است (وینسنت، ۱۳۷۱: ۲۰۴). در جامعه مدنی، هدف؛ ارضای خواست‌ها و نیازهای شخصی است، به‌نحوی که هرکس تابع نفس خودخواه و علائق خاص خود باشد. افراد به این دلیل نسبت به دولت احساس تعهد نمی‌کنند که دولت متضمن اراده عقلانی آن‌هاست، بلکه دلیل احساس تعهد آن‌ها این است که جان و مال و آزادی آن‌ها را به‌طور قانونی پاس می‌دارد (وینسنت، ۱۳۷۱: ۲۱۵). دوم، دولت؛ سامانی سیاسی است که قوای مجریه، مقننه و شخص شاه را در بر می‌گیرد. این دولت هرچند با دولت بیرونی متفاوت است؛ اما از دولت کامل هم فاصله دارد. خصلت سیاسی این دولت در نظام مشروطه آشکار می‌شود. دولت مدرن به نظر او مشروطه سلطنتی است که بر اساس تفکیک قوا شکل گرفته است و واجد تعداد بسیاری از گروه‌های واسط است. قوای سه‌گانه به نظر هگل، اعضای انعطاف‌پذیر دولت هستند درحالی که دولت؛ نفس واحد آن‌هاست. سوم، دولت کامل، هگل می‌گوید اگر دولت با جامعه مدنی متشبه شود و اگر غایت آن مالکیت و آزادی است، در آن صورت منافع و علائق افراد به‌خودی‌خود به‌عنوان غایت نهایی اجتماعی ایشان تلقی می‌شود. مفهوم اخلاقی دولت، مبین دولت کامل یعنی جامع‌ترین و کامل‌ترین معنای واژه دولت است. این دولت؛ متضمن اخلاق عقلانی خودآگاه است و راه‌حل عقلانی مقابله اجتماع و فردیت به شمار می‌آید (وینسنت، ۱۳۷۱: ۲۵).

ب) حاکمیت ملی (کشور/ دولت - ملت)

منتقدین هگل، بیشتر از نظریات او درباره روابط بین‌الدول به وحشت افتاده‌اند تا ادعایش درباره ساخت دولت (پلامناتز، ۱۳۷۸: ۱۱۰). در فلسفه نظرورزان هگل، تاریخ جهانی بر کل نظام‌های حکومتی غلبه دارد و حکومت‌ها نسبت به هم در وضعیت طبیعی هابزی باقی می‌مانند و هیچ قدرتی، فوق حکومت‌ها قرار ندارد که آن‌ها را پایبند روابط حقوقی کند. در این دیدگاه، ایجاد اتحادیه ملل فقط به‌صورت بایستن، باقی می‌ماند، ایده‌ای انتزاعی و مجرد (ذاکرزاده، ۱۳۸۷: ۳۶۸). از نظر هگل؛ چیزی فراتر از دولت تک‌ملتی وجود ندارد. به عقیده هگل، آنچه در تاریخ جهانی؛ اعتبار دارد حق روح مطلق (کشور) و فقط روابطی در تاریخ جهانی؛ سزاوار تأمل است که در آن‌ها اصل روحی والاتری حاکم باشد. هرچند در این میان کشورها به‌طور جداگانه، یکدیگر را به‌عنوان افراد به رسمیت می‌شناسند و استقلال هر کشور فقط تا جایی محترم است که استقلال کشورهای دیگر نیز محترم باشد (هگل، ب ۱۳۸۷: ۱۵۳-۱۵۴). روح جهانی، نه در یک ابر - دولت، بلکه در تاریخ جهان تجسم می‌پذیرد که هگل، آن را سرگذشت فراز و فرود دولت‌های تک‌ملتی گوناگون تعریف می‌کند. یکی از این دولت‌ها در هر دوره مشخصی نماینده راستین - هرچند گذرای - آن روح جهانی و نگهبان پرتوان یک نظم اخلاق کلی است. این دولت مسلط، در برابر دیگر دولت‌ها دارای همان قدرت مطلق است که در برابر اتباع خود (لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۱۵۲). و پیشنهاد صلح پایدار کانت و دادگاه جهانی فیخته را رد می‌کند؛ به نظر او در روابط بین‌الملل، چون هیچ مقامی برتر از کشورها وجود ندارد و چون روابط میان کشورها نه تابع کلیت (ضرورت) بلکه عرصه حدوث و اتفاق است این روابط پیوسته در حال تغییرند

و پیمان‌ها نیز ولو آنکه ادعا شود که تا ابد الزام‌آورند؛ در واقع امر با دگرگونی احوالی که موجد آن‌ها بوده، اعتبار خویش را از دست می‌دهند. چون هیچ‌گونه حکم گذار بین‌المللی وجود ندارد واپسین چاره برای تسویه اختلافات میان کشورها فقط زور است. در نظر هگل؛ آرزوی صلح پایدار، رؤیایی بیش نیست. هیچ حکومتی یا دادگاه بین‌المللی وجود ندارد که درباره ملت‌ها داوری کند و امکان آن هم موجود نیست. داوری درباره ملت‌ها وابسته به سرنوشتی است که در فراگرد تاریخ جهانی در کمین آن‌هاست (اسمیتس، ۱۳۸۷: ۴۱۱-۴۰۹). با توجه به ساخت حقیقی جامعه ملل و از آن‌روی که این به اصطلاح جامعه همچنان به وقوع جنگ امکان می‌دهد، جامعه مللی که جهانی نباشد و همه جهانیان را در بر نگیرد مادام که مظهر اتحاد، یعنی، ائتلافی بالقوه یا بالفعل است اتوپیایی محض و تنها معنا و دلالت سیاسی تواند داشت. بدین ترتیب؛ حق اعلام جنگ منتفی نخواهد شد (اسمیتس، ۱۳۸۹: ۱۲۶). بنابراین، در ماهیت واقعی قضیه، هیچ داور متنفذی میان دولت‌های مطلقه جز جنگ وجود ندارد.

ج) هگل و جنگ

ملی‌گرایان «تاریخ باور» در لازم دانستن جنگ برای بقای ملت و ارزش‌های که عرضه می‌کند، پیرو هگل هستند (اسمیتس ۱۳۹۱: ۱۵۸). به عقیده هگل، یافتن اصل فلسفی‌ای که به‌وسیله آن، روابط میان دول مختلف تنظیم شود با اشکال روبرو خواهد شد در حقیقت؛ هگل بدین جا که می‌رسد از بحث فلسفی خود دست می‌کشد و به وضع طبیعی هابز و جنگ همه بر ضد همه سقوط می‌کند. عادت سخن‌گفتن از «دولت» چنان که گویی بیش از یک دولت وجود ندارد، تا هنگامی که دولت بین‌المللی به وجود نیامده گمراه‌کننده است. چون در نظر هگل، وظیفه فقط رابطه فرد با دولت است، هیچ اصلی که بنا بر آن بتوان رابطه بین دول را تحت موازین اخلاقی درآورد باقی نمی‌ماند. هگل که متوجه این امر هست، می‌گوید در روابط خارجی، هر دولت یک فرد است و هر دولت در مقابل سایر دول؛ استقلال دارد. سپس می‌پردازد به استقلال بر ضد هر نوع «جامعه ملل» که ممکن است استقلال دول مجزا را محدود کند وظیفه فرد کاملاً محدود و منحصر است به پشتیبانی از فردیت مادی و استقلال و حاکمیت دولت خود او. نتیجه این خواهد بود که جنگ؛ چیزی نیست که کلاً بد باشد یا بر ما لازم باشد که خواهان امحای آن باشیم (راسل، ۱۳۶۵، ۱۰۱۰-۱۰۱۱). در اینجا هگل بر اهمیت جنگ و چربش آن بر صلح بر اساس دیدگاه انضمامی خود می‌پردازد: جنگ محور رابطه میان دولت‌هاست نه صلح (جهانگلو، ۱۳۶۸: ۷۵). دولت هیچ‌گاه بیش از زمانی که با دولت‌های دیگر در حال جنگ است در نظر اعضای خویش حاضر و ملموس نیست. در چنین زمانی است که احساس همبستگی اجتماع به نیرومندترین درجه خود می‌رسد. جنگ برای سلامت اخلاقی مردم؛ خوب است (پلامناتز، ۱۳۷۸: ۱۱۱) و این که جنگ لحظه‌ای است که در آن؛ هر آن چه خاص است و آرزو شمرده می‌شود فعالیت و واقعیت می‌یابد و شکاف بین قلمرو خصوصی (حیات شهروندی) و حوزه عمومی از میان برمی‌خیزد. طرفه اینکه جنگ، یک چیز واقعی است و بنابراین باید چیزی «عقلانی» باشد. جنگ هر قدر هم که در نگرش یک انسان ساده؛ شرارت‌بار جلوه کند، باید در فرآیند دیالکتیک، محلی برای آن یافته شود. جنگ؛ آن حالتی از امور است که با بیهودگی علاقه‌ها و خواسته‌های دنیوی و گذرا برخورد جدی می‌کند. آن معنویتی که در جنگ، یعنی در رابطه عرضی یک دولت با یک دولت خارجی، مشهود است، همان معنویتی است که طبق آن، قدرت‌های داخلی دولت، همچون لحظات اندام‌وار یک کل وجود دارند. این واقعیت به صور گوناگون در تاریخ نمودار می‌شود؛ برای مثال جنگ‌های موفقیت‌آمیز، آشوب‌های داخلی را مهار کرده و قدرت دولت را در داخل انسجام بخشیده‌اند، رنج یا حتی مرگ در حالت رزم، آدمی را دگرگون و والا می‌سازد و به این گفته معنی می‌بخشد که فقط با از دست دادن زندگی می‌توان آن را حفظ کرد، جنگ آدمی را به وظایف اصلی اش فرامی‌خواند و بر طبیعت ذاتی خویش که تجسم روح است دانا می‌سازد؛ جنگ انسان را از همانستی اراده «حقیقی» و اراده

«بالفعل» خودآگاه می‌کند (لنکستر، ۱۱۵۷:۱۳۸۳ - ۱۱۵۵) و بر همین اساس و اهمیت جنگ در فلسفه رئالیستی هگل است که فصل مربوط به خدایگان و بنده کتاب *پدیدارشناسی روح*، نفی سوم در گذر از انسانیت به حیوانیت (نفی دیگری به منزله تحقق خود)، نبرد برای ارج‌شناسی که تنها با مرگ یکی از دو حریف (ارباب و بنده) یا مرگ هر دو پایان می‌یابد به اهمیت و چرخش جنگ بر تن‌آسایی و صلح در تکمیل خودآگاهی و میل به بازشناسی اختصاص می‌یابد (هگل، ۱۳۹۰: ۲۴۹-۲۵۶ و هگل الف ۱۳۸۷: ۳۸-۵۰).

همچنین هگل تعریفی از دشمن عرضه کرد که عموم فیلسوفان مدرن از آن اجتناب کرده‌اند. دشمن؛ غیریتِ نفی شده است. لیکن این نفی، دوسویه است و این دوسویگی نفی، به‌عنوان رابطه میان دشمنان، وجود انضمامی خود را دارد؛ در رابطه میان دو نا-بودگی در دو سوی میدان جنگ نهفته است. «این جنگ، جنگ خانواده‌ها علیه هم نیست، بلکه میان دو ملت است، و از این‌رو از نفرت؛ نامتمايز و از عناصر شخصی خاص، خالی می‌شود» (اشمیت، ۱۳۸۹: ۱۳۴). به‌طور کلی، نظرگاه هگل درباره روابط بین‌الملل با فلسفه رایج او هماهنگ است. صلح؛ رکود و انجماد است و آن‌ها که اصرار دارند هدف دولت، پشتیبانی از جان و مالکیت شهروندان است به جد اشتباه می‌کنند. وظیفه دولت پیش‌بردن ایده در تاریخ است و این روند در صلح و آرامش، پیش نمی‌رود. زندگی سیاسی، مستلزم وحدت و یگانگی است و منطقه‌گرایی؛ یگانگی را نابود می‌کند. برای حفظ وحدت و یگانگی، مردم همیشه باید خود را تابع مقاصد دولت کنند؛ آزادی فقط در این کار است، خدمت به دولت با هر میزان توانایی، بسیار مطلوب است. نگاه‌داشتن ارتش در حال آماده؛ ضرورت دارد. نظامی‌گرایی حرفه‌ای «خصلت دلیری» دارد و هر زمان که امنیت دولت ایجاب کند همه شهروندان وظیفه دارند به دفاع از دولت بپردازند و سرانجام، استراتژی نظامی و طرز رفتار دولت در روابط با دولت‌های دیگر باید در دست پادشاه باشد. اما اگر چه حقوق بین‌الملل راستینی وجود ندارد، ولی دولت‌ها باید قراردادهای را رعایت کنند (عالم، ۱۳۸۴: ۴۸۵-۴۸۶).

نظریه دولت ارگانیک

رودلف شلین که اصطلاح «ژئوپلیتیک» را در سال ۱۸۹۹ وضع کرد، آن را به‌عنوان «تئوری دولت به‌عنوان یک ارگانسیم جغرافیایی یا پدیده‌ای در فضا» توصیف می‌کند. از دیدگاه هاوس هوفر، پدر ژئوپلیتیک آلمان، ژئوپلیتیک؛ علم ملی تازه‌ای از دولت می‌باشد، دکترینی بر جبر فضایی تمامی فرآیندهای سیاسی که بر بنیان‌های گسترده‌ای از جغرافیا، به‌ویژه جغرافیای سیاسی؛ قرار دارد (کوهن، ۱۳۸۹: ۴۲). نظریه دولت ارگانیک بیش از همه وام‌دار هگل است. همچنان که سائول کوهن اعلام می‌دارد بخش بزرگی از ادبیات جغرافیای سیاسی در قرن نوزده و بیست میلادی ریشه در «فلسفه دولت ارگانسمی هگلی» دارد. در این فلسفه «فضای حیاتی» و «خودکفایی» به شعار دکترین‌هایی تبدیل شد که نتیجه آن‌ها نبرد و جنگ تمام‌عیار بود (کوهن، ۱۳۸۹: ۵۴). به یاد داریم که هگل همواره ستایشگر جنگی تمام‌عیار بود، چه به‌عنوان امری جهت‌رسیدن به خودآگاهی در گذر از حیوانیت به انسانیت، همان نفی سوم یا نفی اعظم، نفی زندگی به‌منزله بازشناسی و سروری، نبردی تا پای جان و چه به‌عنوان امری انضمامی در جهت مقابله با تن‌آسایی و کاهلی.

در اواخر قرن نوزدهم، «کارل ریتز» در برلین نظریه رشد حکومت را مطرح نمود؛ و آن را قابل‌قیاس با موجود زنده می‌دانست. به همین دلیل، نظریه وی را نظریه ارگانسیم (موجود زنده) می‌نامند. گرچه ریتز در مقایسه با پیشینیان خود علمی‌تر فکر می‌کرد؛ هنوز دیدگاه جبری و قوم‌محوری داشت (میرحیدر، ۱۳۸۴: ۵). دوره جدید تحول در جغرافیای سیاسی با «فردریک راتزل» آلمانی (۱۸۴۴-۱۹۰۴) آغاز می‌شود. راتزل نیز نظام خود را بر اصول تکامل و علم قرار داد. وی دولت را ارگانسمی جای گرفته در خاکی می‌دید که روح آن از پیوندهای انسان با سرزمین، ناشی می‌شود. «قوانین» جغرافیایی

وی بر «فضا و مکان» تمرکز داشت. مرزها «پوست» یا ارگان‌های پیرامونی دولت‌ها بوده که نشان‌دهنده رشد یا افول آن‌ها می‌باشند (کوهن، ۱۳۸۹: ۴۵). این فرایافت «اندموار» که معتقد است هر عنصر از «نقش خاص» خود را ایفا کند - یعنی، نقشی که آن را «طبیعت» یا «مشیت الهی» مطابق الگوی پایگانی انعطاف‌ناپذیری از پیش تعیین کرده است (مساروش ۱۳۸۰: ۴۸). رشد دولت به‌مثابه دولت ارگانیک به‌وضوح مبتنی بر دیدگاه هگلی از دیالکتیک روح و دیدگاه آلمان از آینده خود به‌عنوان یک دولت بزرگ منطبق بود.

هگل نظریه ارگانیک دولت را از ارسطو وام می‌گیرد و به بسط این مفهوم در چارچوب نظریه دیالکتیکی خود می‌پردازد. در فرایافت ارسطویی رابطه هماهنگی بین فرد، اجتماع و طبیعت وجود دارد. این امر در اصل اخلاقی ارسطویی تقریر می‌شود و مطابق آن بدیهی است که حیات مشابهی برای هر فرد، هر دولت و به‌طور کلی برای بشر بهترین است (مساروش ۱۳۸۰: ۳۴۸). هگل دو اصل مهم درباره مفهوم دولت را از نظریه سیاسی ارسطو استخراج می‌کند: نخست این که به نظر ارسطو نظم سیاسی و تبلور آن، یعنی دولت؛ نظمی طبیعی بوده و برخلاف نظریه سوفسطائیان که به مصنوع و قراردادی بودن جامعه و نظم سیاسی اعتقاد داشتند بر این باور بود که نظم سیاسی نیز به‌عنوان شأنی از شئون نظم کل کیهانی، طبیعی است و نظم سیاسی و دولت، مطابق طبیعت امور به وجود آمده و سامان می‌یابند. دومین اصلی که تأثیری بیشتر از اصل نخست داشت این بود که به نظر ارسطو برحسب طبیعت، پولیس بر فرد مقدم است. یا همان‌طوری که در *مابعدالطبیعه* بیان می‌کند «برحسب طبیعت، کل بر جزء مقدم است» و این کل در سیستم هگلی یعنی دولتی که نمی‌توان آن را به سر جمع نهادها (یعنی برای مثال نه به‌نظام مالیات‌بندی، نه ارتش، نه اقتصاد و نه به قوه قضائیه) فروکاست (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۹۰). با این تفاوت که هگل طرح سه‌وجهی خانواده، جامعه مدنی و دولت را جانشین طرح دووجهی ارسطو یعنی خانواده و دولت - شهر نموده (Koenen, 2001: 91) و دولت را بر فراز جامعه می‌نهد.

به عقیده هگل، دولت یک مکانیسم بنا شده از روی خودآگاهی نیست، ارگانیک است که در فرآیندی تاریخی، پدیدآمده است (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۸۴). دولت یک وسیله صرف از برای برآوردن خواست‌های افراد نیست. پدیده‌ای خارج از وجود افراد نیست که هدفش؛ ارضاء آن‌ها باشد، زیرا دولت امری انتزاعی نیست که در برابر شهروندان بایستد؛ برعکس، آن‌ها پاره‌های مجزایی مثل حیات ارگانیک هستند که در آن هیچ عضوی نه وسیله است و نه هدف. اصل الهی در دولت ایده است که در زمین هویدا می‌شود (Hegel, 1975: 94-95).

هگل نظریه‌های مکانیکی (انتخاب عقلانی) مرتبط با دولت را رد می‌کند، زیرا این نظریه‌ها می‌گویند دولت چیزی نیست جز حاصل جمع اراده‌های فردی که رشته قرارداد اجتماعی آن‌ها را نگه می‌دارد. وی مانند نویسندگان مکتب رومانتیسم اصرار دارد؛ دولت دارای وحدت و انداموار است و در یک چنین نظام اندام‌واری همچنان که ارسطو می‌گفت: کل مقدم بر جزء است. این وحدت نه‌تنها کشاکش و تقابل بسیار قوی را مجاز که آن را ضروری می‌داند (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۷۳۰). هگل عقیده داشت که قرارداد محض میان تهی است و نمی‌تواند شالوده جامعه باشد، چه قرارداد همه با همه باشد و چه قرارداد بین همه و فرمانروا یا حکومت (Hegel, 1991: 105). در واقع، وی تا آنجا پیش رفت که سرشت قراردادی و میان تهی کلیت در جامعه مدنی را مسئول حکومت ترور در انقلاب فرانسه دانست. راه‌حل هگل برای مشکل میان تهی بودن ترکیب ذهنیت و کلیت مبتنی بر قرارداد در جامعه مدنی مفهوم *Sittlichkeit* بود که به «زندگی اخلاقی» ترجمه شده است. این «زندگی اخلاقی» از نظر هگل سنتز واقعی آزادی ذهنیت فردی و کل اجتماعی را تشکیل می‌داد (وحدت ۱۳۸۲: ۴۶-۴۷). در این تئوری تأکید بر همگنی است و نه لزوماً همگنی در سطح جهانی. همگنی‌ای که در خود، تلاشی و تجزیه را به دنبال دارد. وجود بیش از ۲۰۰ دولت در سازمان ملل متحد جوییه محکم در تأیید تز هگل دارد (لوفور، ۱۳۹۳: ۵۹-۶۰).

نظریه نظم نوین جهانی

پیش فرض همگانی تئوری نظم نوین جهانی فرانسیس فوکویاما یا تر مشهور «پایان تاریخ» این است که با عبور از «مارکسیسم-لنینیسم» و پیروزی «لیبرال دموکراسی غرب» هیچ جایگزینی برای دموکراسی و کاپیتالیسم سبک غربی وجود ندارد (کوهن، ۱۳۸۹: ۶۸). برداشت فوکویاما این است که غرب نه تنها فاتح جنگ سرد که مسبب پایان تاریخ نیز بوده است. به زعم فوکویاما، جهان تاریخی قدیمی؛ چیزی جز جهان اروپایی نیست: امپریالیسم و جنگ به لحاظ تاریخی، محصول جوامع اشرافی بودند. اگر دموکراسی لیبرال، تمایز طبقاتی بین اربابان و بندگان را با تبدیل بندگان به اربابان خودشان برانداخت، دست آخر امپریالیسم را نیز باید براندازد.

فوکویاما تر خود را برحسب میلی جهان شمول به بازشناسی بر مبنای نفی سوم هگلی (هگل سه نفی را از گذار حیوانیت به انسانیت بازشناسایی می کند: ۱- نفی جهان طبیعت توسط برده از طریق کار. ۲- نفی خوی حیوانیت از طریق انسان با تسلط بر امیال و تابوگذاری. ۳- نفی زندگی از طریق آگاهی از مرگ و به خطر انداختن جان در راه خودآگاهی یا همان آگاهی از مرگ) می پردازد (شرمن، ۱۳۹۰: ۳۶-۳۰). در نبرد ارباب و بنده در کتاب *پدیدارشناسی روح* و از تفسیر هایدگری الکساندر کوژو از هگل بیان می کند و از این برداشت مشکوک حمایت می کند که آخرین مرحله در تاریخ بشری، وضعیتی همگون و جهان شمول خواهد بود که برآورنده تمام نیازهای انسانی است. این پیش بینی بر فرض خودسرانه اولویت تیموس - میل به بازشناسی - استوار است که هم کوژو و هم فوکویاما آن را بنیادی ترین آرزوی انسانی می انگارند (اولمن، ۱۳۸۹: ۳۹۳-۳۸۷). به گفته فوکویاما تأیید این ادعای کوژو که ما در پایان تاریخیم، مبتنی بر این حکم است که بازشناسی فراهم آمده به لطف دولت لیبرال دموکراتیک امروزی میل انسان به بازشناسی را به قدر کفایت برآورده می کند (Fukuyama, 207: 1993) و در پایان تاریخ «لیبرال دموکراسی هیچ رقیب جدی ایدئولوژیکی ندارد» و در این پایان، سرانجام صلح از دل سرشت خاص مشروعیت دموکراتیک و توانایی آن در برآورده ساختن آرزوهای انسانی برای بازشناسی سر بر خواهد آورد (Ibid: 279). طرفه این که حقیقت ازلی و ماهیت واقعیت نظم یافته، شناخته و متحقق شده و اسطوره به شکل «رؤیای آمریکایی» و پیروزی دموکراسی لیبرال در اروپا تحقق یافته است (Graham & Other 1992: 7-8).

هگل نیز تاریخ روح را به معنای تحقق نهایی اش کامل می کند که در آن هر چیزی که تاکنون رخ داده یا درک شده، در یک وحدت به فهم می آید؛ اما همچنین آن را به معنای غایتی فرجام شناختی کامل می کند که در آن تاریخ روح، سرانجام تحقق می یابد و چون ذات روح، آزادی وجود در خود است، آزادی کامل با کامل شدن تاریخ آن تحقق می یابد. در *پدیدارشناسی روح* ذهن بشری، پس از حرکت از میان صور متعدد خودآگاهی به لحظه ای می رسد که متوجه می شود نه جهان طبیعی که توسط کار بشر رام شده است و نه سایر موجودات بشری که یکدیگر را در بستر وضعیتی کلی و همگون بازمی شناسند، نمی توانند در برابر طرح از پیش طراحی شده اش مقاومت کرده یا آن را متوقف سازند. به اصطلاح در اینجا نوعی این همانی میان سوژه و ابژه، یا شکلی از «فائق آمدن بر بیگانگی» وجود دارد. این اوضاع و احوال که در آن عقل، خود را در بطن تاریخ باز می یابد، پایان تاریخ را نوید می دهد (شرمن، ۱۳۹۰: ۳۳-۳۲). هگل بر مبنای آزادی روح، تاریخ جهان را، با نگاه به غایتی تحقق یافته، بنا می کند. در فلسفه تاریخ او، مهم ترین مراحل در خود آزادی روح آغازگاه شرق و فرجام در غرب است. فرآیند جهانی با پادشاهی های شرقی چین، هند و ایران آغاز می شود. پس از پیروزی تعیین کننده یونانی ها بر ایرانی ها، این فرآیند در ساختارهای سیاسی یونان و روم در مدیترانه ادامه می یابد. فرجام آن در پادشاهی های مسیحی - ژرمنیک در منطقه غربی شمال است. «اروپا با غرب هم هویت است» و «بیانگر اوج تاریخ جهان است، درست همان طور که آسیا همان شرق و آغازگاه تاریخ جهان است» (لوویت، ۱۳۸۹: ۶۳-۶۲). این که سرانجام یک ایده مطلق، همه تفاوتها

را از میان بر می‌دارد و تاریخ را به فرجام نابی می‌رساند، همراه با تقابل دوگانه‌ای که در آن «خرد» باید بر «تخیل» فایق آید (میرسپاسی، ۱۳۸۷: ۴۲).

لازم به ذکر است که هگل معنای فرجام‌شناختی اوجی را که ساخته و پرداخته کرده است، نه مستقیماً بلکه غیرمستقیم بیان کرده است. او آن را با بازاندیشی در گذشته، در «زمانه قدیمی روح» و نیز با نگرستن رو به پیش به یک قلمرو جدید و ممکن از روح نشان می‌دهد، اگرچه در طی آن آشکارا دانش بالفعل را منکر می‌شود. هم‌هویتی غرب با اروپا و اشارات پراکنده به آمریکا از همان ابتدای قرن به‌عنوان سرزمین آینده آزادی، به معنای تصدیق این امکان است که شاید روح جهانی از اروپا مهاجرت کرده و در آمریکا آشیان گزیند (میرسپاسی، ۱۳۸۷: ۷۵). آمریکا سرزمین آینده است و اهمیت آن، از حیث تاریخ جهانی در سال‌های آینده، شاید در ستیزه‌ای میان آمریکای شمالی و جنوبی، نمایان شود؛ آمریکا سرزمین دلخواه همه کسانی است که از عتیقه‌سرای اروپای کهن دل‌زده شده‌اند (هگل، ب ۱۳۸۷: ۲۳۰). فوکویاما بر مبنای همین ترّجسورانه هگل و برگرفته از کلاس‌های درس الکساندر کوژو است که نقطه ارشمیدسی نظریه خود را آغاز می‌کند.

کوژو فصل *خدا/یگان* و بنده هگل را کلید فهم کتاب *پدیدارشناسی روح* هگل می‌داند. در این قسمت، ذهن بنده پیش از آنکه به خودآگاهی برسد از مراحل سه‌گانه رواقی‌گری، شکاکیت و آگاهی اندوه‌بار می‌گذرد. مرحله سوم که همان روزگار مسیحیت پروتستانی است با انقلاب کبیر فرانسه و ظهور ناپلئون جریان تکامل تاریخ انسان را به فرجام می‌رساند. انقلاب فرانسه، «سرآغاز پایان» تاریخ است. آنچه پس از این در جهان روی می‌دهد چیزی جز گسترش آرمان‌های انقلاب فرانسه نیست. انسانیت پس از انقلاب فرانسه به‌سوی روزگار حکومت جهانی پیش می‌رود، روزگاری که در آن همه آدمی‌زادگان به همکاری و همیاری با یکدیگر زندگی خواهند کرد و دیگر از جنگ و انقلاب در جهان نشانی نخواهد ماند. در این زمان حتی انسان نیازی به فلسفه ندارد، زیرا فلسفه برای دگرگونی امور جامعه بشری است و چون کار جهان به مراد دل انسان برآید به دگرگونی آن نیازی نخواهد بود. انسان در این مرحله به هنر و عشق، دل‌خوش خواهد کرد و زندگی‌اش از حوزه بایستگی یا ضرورت به حوزه آزادی می‌رسد (هگل، الف ۱۳۸۷: ۲۰-۲۱).

نظریه هارتلند: حوزه‌های ژئوپلیتیکی جهانی / مدیترانه قلب تاریخ جهانی

به عقیده هگل، جهان به دو بخش تقسیم می‌شود، جهان نو (آمریکا و استرالیا) و جهان قدیم (آسیا، آفریقا و اروپا). او ضمن برشمردن تفاوت‌های جغرافیایی این حوزه‌ها که منجر به تفاوت‌های فرهنگی و سیاسی می‌شود اذعان می‌دارد که دنیای قدیم و بخصوص کشورهای حوزه مدیترانه، قلب تاریخی جهان هستند؛ دیدگاهی که شباهت‌های نزدیکی با دیدگاه هارتلند هالفورد مکیندر (۱۸۶۱-۱۹۷۴) بریتانیایی دارد (کوهن، ۱۳۸۹: ۴۶-۴۷). هرچند دیدگاه مکیندر حوزه بزرگ‌تری را شامل می‌شود؛ اروپای شرقی از بالتیک تا دریای سیاه. آنچه واضح است روح هگل‌گرایی دولت‌محور در نزد بیشتر ژئوپلیتیسن‌های سنتی از قبیل راتزل، هاوسهوفر، مکیندر و حتی اسپایکمن حضور دارد. دیدگاه هگل درباره اهمیت محوری دریای مدیترانه در تاریخ تمدن بدین صورت است:

جهان کهن، از سه بخش فراهم می‌آید. این بخش‌ها از روی تصادف پدید نیامده‌اند، بلکه نمودار ضرورتی برترند که با مفهوم یا صورت معقول (ذاتی آن‌ها) مطابق است و خصّلت کلی سرزمین‌های آن‌ها نیز سه رویه متمایز از هم دارد، و این تمایز هم خودسرانه نیست؛ بلکه معنوی و روحی است، زیرا بر روی تعینات طبیعی بنا شده است. بدین جهت سه قاره کهن باهم پیوستگی ذاتی دارند و باهم کل یگانه‌ای را پدید می‌آورند. ویژگی شناساننده آن‌ها این است که همگی در پیرامون دریایی هستند که کانون و پیوستگاه آن‌هاست. این نکته بسیار اهمیت دارد. زیرا آن‌چه، این سه قاره را به هم می‌پیوندد،

یعنی دریای مدیترانه، کانون سراسر جهان کهن است (کوهن، ۱۳۸۹: ۲۳۱-۲۳۰). بنابراین، به نظر هگل؛ فهم دنیای قدیم بی‌مدیترانه ممکن نیست و مانند آن است که کسی آن و رم قدیم را بی‌میدان فروروم که جامع همه زندگی شهر بود در نظر بگیرد (دورانت، ۱۳۸۳: ۲۴۹). دریای مدیترانه، محور تاریخ جهانی است. همه کشورهای بزرگ تاریخ کهن برگرد این ناف زمین قرار داشته‌اند. یونان، شام، بیت‌المقدس، مکه و مدینه، دلف و آتن، روم و کارتاژ، اسکندریه و... بدین سان مدیترانه، قلب جهان کهن و شکل‌دهنده و زندگی‌بخش آن است. تاریخ جهانی اگر نوعی پیوستگی درونی دارد، از آن‌روست که مدیترانه مرکز آن است. تاریخ جهانی را بی‌مدیترانه نمی‌توان تصور کرد. دریای مدیترانه، نیروی طبیعی شگرفی است که در جریان تاریخ، تأثیری قاطع داشته است و جریان تاریخ جهانی را نمی‌توان بی‌این دریایی پیونددهنده که در مرکز آن است تصور کرد. سراسر بخش‌های شرق آسیا از جریان تاریخ جهانی به دور است و هیچ سهمی در آن ندارد، همچنین سخن درباره اروپای شمالی راست در می‌آید که تنها در مراحل اخیر تاریخ جهانی، پایگاهی یافته است و در روزگاران کهن نشانی از آن نبود، زیرا تاریخ کهن تنها به کشورهای پیرامون مدیترانه مربوط می‌شود (هگل، ب ۱۳۸۷: ۲۳۲-۲۳۱).

جدول ۱. نظریه‌ها و عوامل تأثیرگذار ژئوپلیتیکی در اندیشه هگل

<p>سه عنصر اصلی رهیافت قدرت محور ژئوپلیتیک کلاسیک عبارت‌اند از: دولت‌محوری، بقا و خودیاری که به بهترین شکل در سیستم جامع هگلی پرداخته می‌شوند.</p>	<p>نظریه‌های ژئوپلیتیکی که مبنای هگلی دارند</p>
<p>دولت‌محوری: بدون شک اعتقاد به این که وحدت سیاسی باید در جامعه مدنی بنیان یابد، از خردمندی هگل است. فلسفه هگل در حقیقت آشتی کرانگی جزئی‌نگر بد (منافع فردی متضاد جامعه بورژوازی) و جهان‌روایی بد (حقوق انتزاعی (آزادی و برابری انتزاعی)) در کلیت اخلاقی انضمامی است.</p>	
<p>خودیاری / حاکمیت ملی (کشور / دولت - ملت): در اندیشه هگلی تاریخ جهانی بر کل نظام‌های حکومتی غلبه دارد و حکومت‌ها نسبت به هم در وضعیت طبیعی‌ها بیزی هستند. هیچ قدرتی، فوق حکومت‌ها (کشورها) قرار ندارد که آن‌ها را پایبند روابط حقوقی کند. اندیشه صلح جهانی کانت و فیشته در سطح انتزاعی باقی خواهند ماند.</p>	
<p>اصل بقا: بحث مربوط به مقوله بقا در اهتمامی که هگل به مقوله جنگ دارد خود را نمایان می‌سازد. به‌زعم هگل، جنگ یک چیز واقعی است (آنچه واقعی است عقلانی است و برعکس) بنابراین باید چیزی عقلانی در جنگ باشد. جنگ هر قدر هم که در نگرش یک انسان ساده؛ شرارت‌بار جلوه کند، باید در فرآیند دیالکتیک، محلی برای آن یافته شود. جنگ؛ چیزی نیست که کلاً بد باشد یا بر ما لازم باشد که خواهان امحای آن باشیم چرا که جنگ محور رابطه میان دولت‌هاست نه صلح. در چنین زمانی است که احساس همبستگی اجتماع به نیرومندترین درجه خود می‌رسد. جنگ برای سلامت اخلاقی مردم؛ خوب است. صلح؛ رکود و انجماد است.</p>	
<p>هگل در چارچوب نظریه دیالکتیکی خود به بسط مفهوم ارگانیک دولت می‌پردازد و بر ریترو و راتسل اثرگذار می‌شود. برحسب طبیعت، حیات اخلاقی انضمامی (زیچلیش‌کایت)، کلیت (دولت) بر وحدت (خانواده)، و جزئیت (جامعه مدنی) مقدم است و این کل را نمی‌توان به سر جمع نهادها (مانند ارتش، قوه قضائیه و...) فروکاست (برخلاف قرارداد اجتماعی). دولت، پدیده‌ای خارج از وجود افراد نیست که هدفش ارضاء آن‌ها باشد، بلکه یک ارگانسیم مافوق، یک خانواده گسترش‌یافته است.</p>	<p>دولت ارگانیک</p>
<p>فوکویوماتر خود را برحسب میلی جهان‌شمول به بازشناسی بر مبنای نفی سوم هگلی (نفی زندگی از طریق آگاهی از مرگ و به خطر انداختن جان در راه خودآگاهی یا همان آگاهی از مرگ) بازشناسایی می‌کند که به‌زعم هگل، آخرین مرحله در تاریخ بشری، وضعیتی همگون و جهان‌شمول خواهد بود که برآورنده تمام نیازهای انسانی است. هم‌هویتی غرب با اروپا و اشاره به آمریکا به‌عنوان سرزمین آینده آزادی، به معنای تصدیق این امکان است که شاید روح جهانی از اروپا مهاجرت کرده و در آمریکا آشیان گزیند.</p>	<p>نظم نوین جهانی</p>
<p>به عقیده هگل، جهان به دو بخش جهان نو (آمریکا و استرالیا) و جهان قدیم (آسیا، آفریقا و اروپا). تقسیم می‌شود که در این میان، دنیای قدیم و بخصوص کشورهای حوزه مدیترانه، قلب تاریخی جهان می‌باشند؛ دیدگاهی که شباهت‌های نزدیکی با دیدگاه هارتلند مکیندر دارد. به نظر هگل؛ فهم دنیای قدیم بی‌مدیترانه ممکن نیست. دریای مدیترانه، محور تاریخ جهانی است و همه کشورهای بزرگ تاریخ کهن برگرد این ناف زمین قرار داشته‌اند.</p>	<p>نظریه هارتلند</p>

عوامل تأثیرگذار ژئوپلیتیکی در اندیشه هگل

دیدگاه سلبی هگل درباره جغرافیا

اصولاً متغیرهای مختلفی شکل‌دهنده یک منطقه مهم ژئوپلیتیکی هستند و سبب‌ساز اهمیت ژئوپلیتیکی خواهند شد که مهم‌ترین آن‌ها را بایستی در واقعیت‌هایی جستجو نمود که بر چرخه قدرت منطقه‌ای و جهانی مؤثرند که هر کدام، موردنظر برخی از اندیشمندان ژئوپلیتیک قرار گرفته‌اند. بنابراین، مفهوم ژئوپلیتیک بیانگر این نکته است که چگونه عوامل ثابت و متغیر ژئوپلیتیکی از جمله موقعیت جغرافیایی، وضعیت توپوگرافی، سرزمین، جمعیت، منابع طبیعی، آب‌وهوا و مرز بر روابط بین دولت‌ها و تلاش برای استیلای جهانی تأثیرگذار هستند. برخی از گستره‌های جغرافیایی دارای منابع، موقعیت و یا ویژگی‌هایی هستند که ضریب حساسیت سیستم بین‌الملل را نسبت به آن‌ها افزایش می‌دهد و دارای نقش و کارکردهایی می‌شوند که تداوم این نقش‌ها و کارکردهای مرتبط، برای کارگزار سیستم، بسیار حیاتی جلوه‌گر خواهد شد (قاسمی، ۱۳۹۴: ۱۹۰-۱۸۹). حال ببینیم که از میان عناصر ثابت و متغیر ژئوپلیتیک کدام موارد در نظریه هگل جنبه سلبی (نفی) و یا ایجابی می‌یابند، به عبارتی کدام‌یک از عناصر در اندیشه هگل در قدرت یک کشور مؤثرند:

هگل در مقدمه کتاب *عقل در تاریخ* بحثی کلی دارد که سرزمین‌های گوناگون چه ویژگی‌های خاصی دارند و در هر یک از این سرزمین‌ها چگونه تمدن آغاز شده و رابطه بین «تاریخ و عنصر جغرافیا» چیست. هگل با نظریات فلاسفه قبلی از جمله افلاطون، ارسطو و به‌ویژه منتسکیو و اهمیتی که آن‌ها برای عنصر جغرافیا قائل‌اند آغاز می‌کند، ولی بر این نکته تأکید می‌ورزد که نباید عنصر جغرافیا را تنها عامل کارساز در تاریخ به‌شمار آورد. طبیعت در دیدگاه هگلی بیشتر مفهوم «سلبی» می‌یابد تا ایجابی و هگل تأثیرات آن را در حرکت آغازین تاریخ بشریت می‌داند نه در مراحل تکامل‌یافته‌تر روح. به‌زعم هگل بشری که از قیدوبند طبیعت رها نشده نمی‌تواند انسان آزادی باشد. چون بشر زمانی آزاد می‌شود که بتواند خود را از سیطره طبیعت برهاند و بر عنصر جغرافیا و اقلیم فائق شود (هگل، ب ۱۳۸۷: ۲۰۶-۲۱۸). بر این اساس، هگل در فلسفه ذهن‌گرایی خود، آشکارا بر پیکر فضای جغرافیایی تاخت. از دید او طبیعت، عنصر آزادی ندارد و لاجرم در آن پیشرفت رخ نمی‌دهد؛ تنها چیزی که دارد تغییر و تکرار بی‌پایان همان چیزهای ثابت است. طبیعت فقط پیش‌شرطی؛ گریزناپذیر برای عملکرد روح آدمی است. از نظر هگل، انسان، حقیقت را در درون خود به نحوی مستقل از محیط اطراف خود دارد و در مواردی نیز این حقیقت با طبیعت بیرونی (فضای جغرافیایی) تعارض دارد، چراکه همواره بین روح و فضای بیرونی تضاد وجود دارد (هگل، ب ۱۳۸۷: ۴۸). به‌زعم هگل عوامل جغرافیایی بیشتر در مراحل اولیه تمدن، زندگی انسان‌ها را متأثر می‌کنند؛ یعنی مرحله‌ای که به گفته هگل، جان با زندگی طبیعت یکی است و تماماً توسط محیط تعیین می‌شود. اما از نظر هگل انسان حقیقت را در درون خود به نحوی مستقل از محیط اطراف خود دارد و در مواردی نیز این حقیقت با طبیعت بیرونی (فضای جغرافیایی) تعارض دارد، چرا که همواره بین روح و فضای بیرونی تضاد وجود دارد. او مکان را محصول ته‌نشست زمان تاریخی تصور می‌کرد (Lawrence, 1993: 1-22). در دیدگاه هگلی خودآگاهی از دل شرایطی برمی‌خیزد که مقدم بر آن است: خودآگاهی از حیات برمی‌خیزد، از وجود اجزای ارگانیک که از آغاز بر خودشان به‌مثابه موجوداتی باشند آگاه نیستند. می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که چنین موجوداتی با جهان مادی‌ای که در آن هستند، نسبتی معین دارند: آن را طعمه خویش می‌سازند، در آن می‌زیند، و خودشان نیز طعمه سایر موجودات می‌شوند. خودآگاهی از همین شرایط نشئت می‌گیرد. موجوداتی که قابلیت بر خورداری از انطباعات حسی را دارند، نهایتاً با یکدیگر به‌مثابه جهان بیرونی‌ای مواجه می‌شوند که منبع بقای آن‌ها انگاشته می‌شود... این بدان معناست که خودآگاهی نوعی وحدت است که در عین حال، تنها از طریق این واقعیت وجود می‌یابد که خود را بر اساس دوگانگی میان سوژه و ابژه مورد شناسایی‌اش درک می‌کند.

«آگاهی به‌مثابه خودآگاهی... ابژه دوگانه دارد: اولی ابژه بی‌واسطه است که متعلق به قطعیت حسی و ادراک حسی است... و دومی... خود آن ابژه... است» (Hegel 1977: 67). به‌عبارت‌دیگر، ذهن برای آنکه به‌عنوان موجود خودآگاه وجود داشته باشد، باید در زندگی تجسم یابد؛ اما برای تحقق‌بخشیدن به کمال خودآگاهی، باید با جنبه طبیعی زندگی به‌عنوان یک محدودیت بجنگد و بر آن فایق آید (Taylor 1979, 21). رؤیای قدرت تکنولوژیکِ مطلق در حقیقت کابوسی را در پس خود پنهان می‌کند: با از آن خود کردن طبیعت انگار آن را ریشه‌کن می‌کنید (ایگلتون ۱۳۹۸: ۱۲۱).

وی آشکارا تأثیرپذیری سیاست و اجتماع را از ویژگی‌های جغرافیایی همچون اقلیم که در فلسفه ارسطو بر آن تأکید شده بود نفی می‌کند. در این فلسفه، طبیعت به معنای اخص کلمه، هیچ مفهوم ایجابی مستقل ندارد. طبیعت؛ بستر تاریخ جهان نیست؛ بلکه فقط قلمرو جغرافیایی آن است. درست است که رابطه طبیعی زمین و دریا، پیکربندی سواحل، کوه‌ها و دشت‌ها، مسیر رودخانه‌ها، شکل کوه‌ها، باران و خشک‌سالی، اقلیم گرم و سرد و معتدل بر حیات تاریخی انسان تأثیر گذاشته‌اند، اما هرگز به‌طور مطلق تعیین‌کننده نبوده‌اند (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۹۱).

هگل معتقد است که هر مرحله خاص در سیر تکامل روح همچون صورت طبیعی خاصی نیز به نظر می‌آید که از صور دیگر، مستقل و با آن‌ها ناهمساز است. این خصوصیات تا جایی که جلوه‌ای طبیعی داشته باشد خصوصیتی طبیعی است؛ یعنی همچون اصل طبیعی، همچون تعین طبیعی خاصی وجود دارد بدین جهت است که هر قومی که نماینده درجه معینی از سیر تکامل روح باشد ملت دانسته می‌شود؛ وضع طبیعی چنین ملتی با (چگونگی) اصل روح آن ملت در سلسله‌مراتب صور روحی تناسب دارد. این جنبه طبیعی ما را به گفتگو درباره تأثیر عامل جغرافیایی می‌کشاند؛ زیرا عامل جغرافیایی، همه چیزهایی را که به حوزه طبیعت وابسته است در بر می‌گیرد. در زمینه وجود طبیعی، دو جنبه این تأثیر را بی‌درنگ از یکدیگر می‌توان بازشناخت: از یک سو (عامل طبیعی) به شکل خواست طبیعی قوم یا شیوه وجود ذهنی اقوام نمودار می‌شود؛ ولی از سوی دیگر به شکل طبیعت بیرونی خاصی تظاهر می‌کند. انسان تا زمانی که نا آزاد و طبیعی است، گرفتار جهان حس است و جهان حس دو جنبه دارد: یکی ذهنی و دیگری طبیعت بیرونی. این دومی همان جنبه جغرافیایی است که به‌طور کلی به طبیعت بیرونی وابسته است. بدین سبب آن‌چه موضوع این تحقیق از نظرگاه هگل است اختلاف‌های طبیعی میان اقوام است. این اختلاف‌ها را باید بیش از هر چیز در حکم امکانات خاص دانست که روح از آن‌ها سر برمی‌آورد؛ از این رو بنیاد جغرافیایی روح ناشی از آن‌هاست. ما با سرزمین یک قوم به معنای جایگاه بیرونی آن کاری نداریم، بلکه در پی شناخت نوع طبیعی این جایگاه و سرزمین هستیم، زیرا نوع جایگاه طبیعی و سرزمین با نوع و خوی قومی که در آن ریشه دوانده، پیوستگی نزدیک دارد. هگل تأکید می‌ورزد؛ پیوند میان طبیعت (بیرونی) و سرشت انسان به‌ظاهر با آزادی خواست او تعارض دارد. (طبیعت بیرونی) همان جهان حس است و می‌توان گمان برد که انسان، حقیقت را در درون خویش به نحوی مستقل از طبیعت داراست. در واقع این پیوستگی را نباید به معنای وابستگی بگیریم و دلیل آن بدانیم که خوی اقوام فقط بر اثر ویژگی‌های طبیعی سرزمین آن‌ها معین می‌شود (هگل، ب ۱۳۸۷: ۲۰۸-۲۰۷). بنابراین، هگل قائل به وجود دو طبیعت است: یکی «طبیعت اول» همان طبیعت بیرون و یا محیط بکر جغرافیایی که از چیزهایی موجود در بیرون از انسان و رویداد در خود و بدون مفهوم تشکیل‌یافته و «طبیعت دوم» که از نظر وی شامل دنیایی است که تحت دولت، قانون، جامعه و اقتصاد شکل گرفته است (حاتمی‌نژاد و شورچه، ۱۳۹۳: ۱۱۳). براین اساس، هگل در مراحل تکامل‌یافته‌تر روح، تأثیرپذیری سیاست و اجتماع را از ویژگی‌های جغرافیایی‌ای همچون اقلیم که در فلسفه ارسطو بر آن تأکید شده بود، نفی می‌کند (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۹۱).

بنا بر آن‌چه در بالا گفته شد، تأثیر عوامل جغرافیایی در اندیشه هگل، در مفهوم نفی معنا می‌یابند و بیشتر در مراحل اولیه

تمدن، زندگی انسان‌ها را متأثر می‌نمایند؛ یعنی مرحله‌ای که به گفته هگل جان با زندگی طبیعت یکی است و تماماً توسط محیط خود معین می‌شود. هگل در فلسفه روح، بخش انسان‌شناسی - جان در مورد تأثیر عوامل جغرافیایی بر مراحل اولیه تمدن اذعان می‌دارد که آثار گوناگون محیط برای آن‌ها در حکم آثار اعیان خارجی نیستند؛ بلکه همچون حالاتی از هستی خود آن در درون آن‌اند (هماهنگی کامل با طبیعت بیرونی) و موجد کیفیات آن‌اند و در این‌گونه مردم هماهنگی با طبیعت بیشتر از انسان متمدن است که به مرحله آگاهی رسیده است (استیس، ۱۳۸۷: ۴۵۶-۴۵۴). بنابراین مردمانی که به جنبه‌های تکامل‌یافته‌تر روح دست نیافته‌اند؛ یعنی شرقیان و مناطقی از زمین که به حدی خشن‌اند که انسان را یارای غلبه بر طبیعت نیست (مانند مناطق گرمسیری و بسیار سردسیری) مقهور طبیعت‌اند و در این میان منطقه معتدله صحنه نمایش جهانی است (هگل، ب ۱۳۸۷: ۲۱۰).

اقلیم

هگل در مقدمه فلسفه تاریخ بحثی کلی دارد که سرزمین‌های گوناگون چه ویژگی‌های خاصی دارند و در هریک از این سرزمین‌ها چگونه تمدن آغاز شده و رابطه میان تاریخ و عنصر جغرافیا چیست. همان‌گونه که یاد شد، در سده هیجدهم منتسکیو در کتاب روح‌القوانین بر آن بود تا قواعدی را به دست دهد که حاکم بر زندگی سیاسی و اجتماعی هستند. منتسکیو درباره تاریخ بر این باور بود که آنچه بیشترین اثربخشی را دارد، عنصر جغرافیا و به‌ویژه اقلیم است. هگل نیز بحث را با همین عنصر جغرافیا آغاز کرد: همگان برآنند که روح قومی خاص با اقلیم آن قوم پیوندی دارد؛ هر ملت به حکم آنکه (افرادش از یک اصل) زاده شده‌اند تشکیل یک قوم می‌دهد. این نظری بسیار رایج است؛ ولی پیوند میان اصول روانی و طبیعی هر اندازه ضروری باشد، نباید پایبند این نظر رایج بود و آثار و نتایج بیش از اندازه به اقلیم نسبت داد. از «ایونی» با همه آسمان آرامش، دیگر هومری برنخاسته است (هگل، ب ۱۳۸۷: ۲۰۸). هگل در اینجا بحث خود را از منتسکیو جدا کرده و نشان می‌دهد که جغرافیا و طبیعت تنها تأثیری آغازین در حرکت تاریخ داشته است. زیرا به‌هر تقدیر از دید هگل تلاش بشر بر آن است که از قیدوبند طبیعت رها شود و هر آنکه هنوز در قیدوبند طبیعت است نمی‌تواند بشری آزاد باشد؛ چون بشر زمانی آزاد می‌شود که بتواند خود را از زیر سیطره طبیعت برهاند و بر عنصر جغرافیا و اقلیم فائق شود. اگر جغرافیا در سرتاسر تاریخ بشری عنصری غالب دانسته شود، نتیجه این باور است که بشر هنوز در حالت طبیعی و وابسته به طبیعت زندگی می‌کند و این البته از نظرگاه هگلی نادرست است. بحث هگل در این زمینه آن است که انسان‌ها در طول تاریخ کوشیده‌اند تا از طبیعت استقلال یابند و بر نیروهای طبیعی غلبه کنند. ولی طبیعت در جاهایی که بسیار خشن است، کار را بر بشر دشوار می‌کند (صادقی، ۱۳۸۴: ۱۳۹-۱۴۰). بنابراین، هگل آشکارا تأثیرپذیری سیاست و اجتماع را از ویژگی‌های جغرافیایی همچون اقلیم که در فلسفه ارسطو بر آن تأکید شده بود نفی می‌کرد. به نوشته او روح هر قوم با اقلیم آن پیوند دارد؛ ولی مرزوبوم گرمسیر و سردسیر هیچ‌یک به آزادی انسان و پیدایش ملیت‌ها و یا تعیین مقتضیات سیاسی و اجتماعی درون آن‌ها یاری نمی‌رساند. طبیعت برخلاف روح عنصری کمی است و نیرویش نباید چندان گران باشد که آن را به هر کاری توانا گرداند. آبهوهای سخت و معتدله آن طور که ارسطو می‌گفت صحنه نمایش تاریخ جهانی نیستند (Hegel, 1999: 20-35).

اقلیم، بی‌گمان یک تأثیر دارد و آن این که مرزوبوم گرمسیر یا سردسیر، هیچ‌یک به آزادی انسان و پیدایی ملیت‌های تاریخی یاری نمی‌رساند. انسان در نخستین لحظه بیداری، آگاهی طبیعی بی‌واسطه‌ای از طبیعت پیدا می‌کند. از این رو میان انسان و طبیعت، پیوندی ضروری هست: طبیعی بودن جزئی از حالت خاص بودن است، زیرا طبیعت (برخلاف روح)، خود؛ ذاتی خاص دارد، بدین‌سان میان روح و جهان بیرونی، تضاد رخ می‌نماید. پس طبیعت، نخستین پایگاهی است که انسان از

آنجا می‌تواند آزادی درونی خود را به دست آورد، زیرا انسان از آن رو که وابسته به حواس خویش است باید در عین پیوستگی با طبیعت، از راه تفکر درونی به آزادی برسد؛ ولی در جاهایی که طبیعت بسیار نیرومند است، برای انسان دشوار است که خود را آزاد کند. انسان چه یکسره به وجود حسی خود وابسته باشد و هر چه بخواهد از آن کناره جوید تابع شیوه طبیعی وجود خویش است و این شیوه وجود، به سبب طبیعی بودن، خاصیت کمی دارد بدین دلیل پیوند انسان با طبیعت، در اساس، نباید بیش از اندازه نیرومند باشد. طبیعت، برخلاف روح، عنصری کمی است و نیرویش نباید چندان گران باشد که آن را به هر کاری توانا گرداند. هگل مخالف این گفته ارسطوست که مناطق گرمسیر یا سردسیر عرصه تاریخ جهانی نیستند و آب‌وهوای سخت با روح آزاد ناسازگار است و این که منطقه معتدله، صحنه نمایش تاریخ جهانی است (همان: ۲۱۰-۲۰۸).

وسعت و جمعیت

هگل نه تنها از قدرت دولت بلکه از «حقیقت» آن نیز سخن می‌گفت. وی ستایشگر بزرگ «آن حقیقتی بود که در قدرت جای دارد». اما هگل این قدرت را با نیروی محض مادی در هم نمی‌آمیخت. وی به خوبی می‌دانست که افزایش ثروت مادی و قدرت فیزیکی را نباید به منزله معیار ثروت و تندرستی دولت شناخت. وی این نظر را در قطعه‌ای از کتاب علم منطق خویش مورد تأکید قرار می‌دهد. همان گونه که هگل خاطر نشان می‌کند، توسعه قلمرو خاک یک دولت چه بسا آن را تضعیف کند یا موجبات تغییر شکل حکومت را فراهم آورد و از این رو سرآغاز زوال آن گردد. هگل حتی در رساله خویش، درباره قانون اساسی آلمان، تأکید می‌کند که نیروی یک کشور نه در کثرت جمعیت و جنگاوران آن جای دارد نه در وسعت خاک آن. ضمانت بقا و اجرای قانون اساسی یک حکومت «در روح آن ملت و در تاریخ آن ملت جای دارد و این دو، قوانین اساسی یا شکل حکومت‌ها را ساخته‌اند و خواهند ساخت» (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۳۹۷).

مرز

به عقیده هگل برای مرزبندی بین کشورها، کوهستان به خاطر مزایایی که دارد؛ مانند صعب‌العبور بودن، جدا کردن خوی و سرشت مردمان و... مناسب‌تر از آب دریا و رودخانه است که عامل یگانگی مردمان است. به نظر وی هیچ عاملی مانند آب، موجب یگانگی انسان‌ها نمی‌شود؛ زیرا کشورهای متمدن همواره سرزمین‌های واقع در حوزه رودخانه‌ها بوده‌اند و اگر کشورها به وسیله کوهستان‌ها از هم جدا باشند، جدایی‌شان بیشتر از زمانی است که رودخانه یا حتی دریایی میان آن‌ها باشد. مثلاً کوه‌های «پیرنه» که فرانسه و اسپانیا را از هم جدا می‌کنند و اما قاصص به آمریکا نزدیک‌تر بوده تا مادرید. کوه‌ها مردمان و عادت‌ها و سرشت‌ها را از هم جدا می‌کند. حال آنکه هر کشور؛ از برکت رودخانه‌ای که در آن روان است هستی می‌یابد و دو کرانه هر رودی به حق از آن یک کشورند. پیوستگی میان آمریکا و اروپا بسیار آسان‌تر است تا پیوستگی میان سرزمین‌های درون آسیا یا آمریکا؛ زیرا پیوستگی از راه زمین دشوارتر است تا از دریا (هگل، ب ۲۱۶: ۱۳۸۷-۲۱۵).

جدول ۲. عوامل ثابت و متغیر ژئوپلیتیکی در اندیشه هگل

عوامل تأثیرگذار ژئوپلیتیکی در اندیشه هگل	
دیدگاه سلبی در مورد جغرافیا	هگل آشکارا تأثیرپذیری سیاست و اجتماع را از ویژگی‌های جغرافیایی نفی کرده چرا که طبیعت هیچ مفهوم ایجابی مستقلی ندارد و فقط قلمرو جغرافیایی آن بوده و ضمن تأثیرگذاری، هرگز به‌طور مطلق تعیین‌کننده نبوده است. او بخصوص در مراحل تکامل یافته‌تر روح، تأثیرپذیری سیاست و اجتماع را از ویژگی‌های جغرافیایی، نفی می‌کند.
اقلیم	هگل معتقد است که در پیوند میان اصول روانی و طبیعی به‌ویژه اقلیم، نباید آثار و نتایج بیش از اندازه به اقلیم نسبت داد. او مخالف این گفته ارسطوست که مناطق گرمسیر یا سردسیر عرصه تاریخ جهانی نیستند و آب‌وهوای سخت با روح آزاد ناسازگار است و این که منطقه معتدله، صحنه نمایش تاریخ جهانی است.

وسعت و جمعیت	هگل قدرت را با نیروی محض مادی در هم نمی‌آمیخت. از دیدگاه هگلی نیروی یک کشور نه در کثرت جمعیت و جنگاوران آن جای دارد نه در وسعت خاک بلکه ضمانت بقا و اجرای قانون اساسی یک حکومت در روح آن ملت و در تاریخ آن ملت جای دارد و این دو، قوانین اساسی یا شکل حکومت‌ها را ساخته‌اند و خواهند ساخت.
مرز	به عقیده هگل برای مرزبندی بین کشورها، کوهستان به‌خاطر مزایایی که دارد مناسب‌تر از آب دریا و رودخانه می‌باشد که عامل یگانگی مردمان است.

نتیجه‌گیری

آن‌چه در این مقاله، بررسی آرای هگل را واجد اهمیت می‌کند؛ اشارات صریح و تلویحی او به مسائل جغرافیای سیاسی نظیر دولت، سرزمین، جمعیت، اقلیم، مرز، سازمان‌دهی سیاسی فضا و نحوه ساختار حکومت و حتی دیدگاه سلبی او نسبت به جغرافیا و تأثیرات آن بر اجتماع است، بخصوص دیدگاه‌های او در مورد دولت، حاکمیت ملی و حتی جنگ که زمینه‌ساز اندیشه‌های رئال‌پلیتیک، نزد اندیشمندان پس از اوست. همچنین تقسیم‌بندی جهان به دو قسمت نو (آمریکا و استرالیا) و قدیم (آسیا، آفریقا و اروپا)، و کشورهای حوزه مدیترانه را قلب تاریخ جهانی دانستن که یادآور اندیشه‌های مکیندر است. به‌علاوه ایشان در چارچوب نظریه دیالکتیکی خود به بسط مفهوم ارگانیک دولت پرداخت که بعدها توسط راتسل بکار گرفته شد و زمینه‌ساز تحولات بسیاری در تاریخ جهانی گشت. بنابراین، بخش بزرگی از ادبیات جغرافیای سیاسی در قرن نوزده و بیست میلادی ریشه در فلسفه دولت ارگانسمی هگلی دارد. در این فلسفه، فضای حیاتی و خودکفایی به شعار دکتترین‌هایی تبدیل شد که نتیجه آن‌ها نبرد و جنگ تمام‌عیار بود و یا هم‌هویت دانستن غرب با اروپا، و آمریکا را سرزمین آینده و آزاد جهان دانستن، جایی که روح جهانی در آن آشیانه خواهد گزید و سرانجام، صلح از دل سرشت خاص مشروعیت دموکراتیک و توانایی آن در برآورده ساختن آرزوهای انسانی؛ سر بر خواهد آورد که منشأ اندیشه نظم نوین جهانی و پایان تاریخ فوکویاما می‌گردد. به‌طور کلی، تأثیرات هگل را نمی‌توان به یکی از نحله‌های فلسفی یا حوزه‌های علمی محدود کرد. کمتر فیلسوفی در دنیای غرب به‌اندازه هگل جامعه بعد از خود را متأثر کرده است. تئوری رئال‌پلیتیک او در حوزه ژئوپلیتیک همچون روح هگل در سیاست امروزه پرسه می‌زند. اهمیت دولت، منافع ملی، مفهوم جنگ، و اهمیت دادن به عناصر ثابت و متغیر ژئوپلیتیک در محاسبات قدرت در نظریه او در نزد تئوری‌پردازان مکتب رئالیسم و نئورئالیسم، همچنان به قوت خود باقی است. حتی دیدگاه سلبی او درباره جغرافیا را نه به‌عنوان دیدگاهی که کمر همت در نابودی طبیعت و جغرافیا بسته است، بلکه باید آن را به‌منزله دیدگاه فردی سنجید که در عصری می‌زیست که دغدغه پیشرفت و امیدواری به جنبه پراتیک و سیزیف‌وار انسانی، گفتمان اصلی بوده است. دیدگاهی که در آن امید است همچنان که قلمرو طبیعت از نظر کار انسانی نفی می‌شود، اما در کلیتی انضمامی با آن و روح خود در امر خودآگاهی سوژه به آشتی درمی‌آید.

تقدیر و تشکر

بنا به اظهار نویسنده مسئول، این مقاله حامی مالی نداشته است.

منابع

- ۱) احمدی، بابک. (۱۳۹۰). گفتگو با بابک احمدی. مجله شهروند، ۱۰.
- ۲) استیس، والتر ترنس. (۱۳۸۷). فلسفه هگل. ترجمه حمید عنایت، جلد اول، چاپ نهم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۳) اسمیت، آنتونی دی. (۱۳۹۱). ناسیونالیسم و مدرنیسم. ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ اول، تهران: نشر ثالث.

- (۴) اشتراوس، لوئی. (۱۳۸۷). *فلسفه سیاسی چیست؟*. ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۵) اشمیت، کارل. (۱۳۸۹). *قانون و خشونت*، مقاله مفهوم امر سیاسی. ترجمه صالح نجفی، چاپ دوم، تهران: رخداد نو.
- (۶) اشمید، کریستین. (۱۳۹۳). *نظریه تولید فضای هانری لوفور: به سوی دیالکتیک سه وجهی*. ترجمه آیدین ترکمه، تهران: انتشارات تیسرا.
- (۷) افلاطون. (۱۳۵۴). *قوانین*. ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات کاویان.
- (۸) اولمن، گری. (۱۳۸۹). *به سوی یک نظم نوین جهانی درآمدی بر ناموس زمین به قلم کارل اشمیت*. ترجمه علی عباس بیگی و مجتبی گل محمدی، چاپ دوم، تهران: رخداد نو.
- (۹) ایگلتون، تری. (۱۳۹۸). *ایدئولوژی زیباشناختی*. ترجمه مجید اخگر، چاپ سوم، تهران: نشر بیدگل.
- (۱۰) بشیریه، حسین. (۱۳۸۷). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*. جلد اول، چاپ هشتم، تهران: نشر نی.
- (۱۱) بلوم، ویلیام تئودور. (۱۳۷۳). *نظریه‌های نظام سیاسی*. ترجمه احمد تدین، جلد دوم، تهران: انتشارات آران.
- (۱۲) پلامناتز، جان. (۱۳۷۱). *شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل*. ترجمه حسین بشیریه، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- (۱۳) پلامناتز، جان. (۱۳۷۸). *نظریه دولت در فلسفه سیاسی هگل*. ترجمه توحید عبدی، فصلنامه نامه فرهنگ.
- (۱۴) پولادی، کمال. (۱۳۸۰). *از دولت اقتدار تا دولت عقل*. تهران: نشر مرکز.
- (۱۵) پولادی، کمال. (۱۳۸۳). *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*. جلد اول، چاپ ششم، تهران: نشر مرکز.
- (۱۶) جونز، ویلیام تامس. (۱۳۸۳). *خداوندان اندیشه سیاسی*. ترجمه علی رامین، جلد دوم، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۱۷) جهانگلوی، رامین. (۱۳۶۸). *انقلاب فرانسه و جنگ از دیدگاه هگل*. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- (۱۸) حاتمی‌نژاد، حسین و شورچه، محمود. (۱۳۹۳). *شهر و نظریه انتقادی*. تهران: نشر پرهام نقش.
- (۱۹) دوران، ویل. (۱۳۸۳). *لذات فلسفه*. ترجمه عباس زریاب خوئی، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۲۰) ذاکرزاده، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *ایدئالیسم آلمانی (از ولف تا پیروان جدید کانت)*. آبادان: نشر پرسش.
- (۲۱) راسل، برتراند. (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری، جلد دوم، چاپ پنجم، تهران: انتشارات پرواز.
- (۲۲) سجویک، پیتر. (۱۳۹۰). *دکارت تا دریدا: مروری بر فلسفه اروپایی*. ترجمه محمدرضا آخوندزاده، تهران: نشر نی.
- (۲۳) شرم، دیوید. (۱۳۹۰). *خودآگاهی هگلی و پساساختارگرایان فرانسوی*، ترجمه محمدمهدی اردبیلی و پیام ذوقی، تهران: رخداد نو.
- (۲۴) صادقی، علی. (۱۳۸۸). *آزادی و تاریخ (تأملاتی در دیالکتیک هگل)*. چاپ سوم، تهران: نشر پرسش.
- (۲۵) طباطبائی، سید جواد. (۱۳۶۶). *سه روایت فلسفه سیاسی هگل*. فرهنگ، ۱، ۱-۱۲.
- (۲۶) عالم، عبدالرحمن. (۱۳۸۴). *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*. جلد دوم، چاپ نهم، تهران: وزارت امور خارجه.
- (۲۷) قاسمی، فرهاد. (۱۳۹۴). *نظریه‌های روابط بین‌الملل*. چاپ دوم، تهران: نشر میزان.
- (۲۸) کاسپرر، ارنست. (۱۳۸۲). *اسطوره دولت*. ترجمه یدالله موقن، چاپ دوم، تهران: انتشارات هرمس.
- (۲۹) کوهن، سائولبارد. (۱۳۸۹). *ژئوپلیتیک نظام جهانی*. ترجمه عباس کاردان، چاپ دوم، تهران: انتشارات ابرار معاصر.
- (۳۰) کولاکوفسکی، لشک. (۱۳۸۷). *جریان‌های اصلی در مارکسیسم*. ترجمه عباس میلانی، جلد اول، چاپ سوم، تهران: نشر آگاه.
- (۳۱) لنکستر، لین. (۱۳۸۳). *خداوندان اندیشه سیاسی*. ترجمه علی رامین، جلد سوم، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۳۲) لوفور، هانری. (۱۳۹۳). *فضا و شیوه تولید*. ترجمه آیدین ترکمه، تهران: انتشارات تیسرا.
- (۳۳) لوویت، کارل. (۱۳۸۹). *از هگل تا نیچه (انقلاب در اندیشه سده نوزدهم)*. ترجمه حسن مرتضوی، چاپ دوم، مشهد: نیکا.
- (۳۴) مجتهدی، کریم. (۱۳۸۵). *فلسفه و تجدد*. تهران: امیرکبیر.
- (۳۵) مریفیلد، اندرو. (۱۳۹۳). *مکان و فضا: سازش لوفوری*. ترجمه آیدین ترکمه، تهران: انتشارات تیسرا.

- (۳۶) مساروش، ایشنوان. (۱۳۸۰). *نظریه بیگانگی مارکس*. ترجمه حسن شمس آوری و کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- (۳۷) منصورنژاد، محمد. (۱۳۸۳). *دیالکتیک و هگل*. فصلنامه نامه فرهنگ، ۵۴، ۱۳۹-۱۵۵.
- (۳۸) مولر، جری. (۱۳۹۶). *ذهن و بازار*. ترجمه مهدی نصراله‌زاده، چاپ دوم، تهران: نشر بیدگل.
- (۳۹) میرحیدر، دره. (۱۳۸۴). *مبانی جغرافیای سیاسی*. چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات سمت.
- (۴۰) میرسپاسی، علی. (۱۳۸۷). *روشنفکران ایران (روایت‌های یأس و امید)*. ترجمه عباس مخبر، چاپ چهارم، تهران: نشر توسعه.
- (۴۱) وحدت، فرزین. (۱۳۸۲). *رویارویی فکری ایران با مدرنیت*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، چاپ چهارم، تهران: نشر ققنوس.
- (۴۲) وینسنت، اندرو. (۱۳۷۱). *نظریه‌های دولت*. ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- (۴۳) هاشمی، ف.م. (۱۳۷۹). *تئوری سیاسی هگل*. فصلنامه چیستا، ۱۷۱، ۵۳-۵۸.
- (۴۴) هگل، ف. (۱۳۸۷، الف). *خدایگان و بنده*. ترجمه حمید عنایت، چاپ پنجم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- (۴۵) هگل، ف. (۱۳۹۰). *پدیدارشناسی جان*. ترجمه باقر پرهام، چاپ دوم، تهران: انتشارات کندوکاو.
- (۴۶) هگل، ف. (۱۳۸۷، ب). *عقل در تاریخ*. ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران: انتشارات شفیع.

References

- 1) Ahmadi, B. (2011). Conversation with Babak Ahmadi. *Citizen Magazine*, 10. [In Persian].
- 2) Alam, A. R. (2005). *History of Western political philosophy*. Second volume, ninth edition, Tehran: Ministry of Foreign Affairs. [In Persian].
- 3) Bashiriyah, H. (2007). *The history of political ideas in the 20th century*. Volume 1, 8th edition, Tehran: Nei Publishing. [In Persian].
- 4) Bloom, W. Th. (1994). *Political system theories*. Translated by Ahmad Tedin, Volume II, Tehran: Aran Publications. [In Persian].
- 5) Cassirer, E. (2003). *The myth of the state*. Translated by Yadullah Moqan, second edition, Tehran: Hermes Publications. [In Persian].
- 6) Cohen, S. B. (2010). *Geopolitics of the world system*. Translated by Abbas Kardan, second edition, Tehran: Abrar Contemporary Publications. [In Persian].
- 7) Durant, W. (2004). *The pleasures of philosophy*. Translated by Abbas Zaryab Khoi, 15th edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
- 8) Eagleton, T. (2018). *Aesthetic ideology*. Translated by Majid Akhgar, third edition, Tehran: Bidgol Publishing. [In Persian].
- 9) Fukuyama, F. (1993). *The End of History and the Last Man*. New York, Avon Book.
- 10) Ghasemi, F. (2014). *Theories of international relations*. Second edition, Tehran: Mizan publication. [In Persian].
- 11) Gilpin, R. (1996). no one Loves a Political Realist. *Security Studies*, 5, 1-12.
- 12) Graham, E., Joe, D., & Mo, M. (1992). *The context and and language of postmodernism*, Macmillan.
- 13) Hashemi, F.M. (2000). Hegel's political theory. *Chista Quarterly*, 171, 53-58. [In Persian].
- 14) Hataminejad, H., & Shorcheh, M. (2013). *City and critical theory*. Tehran: Parham Naqsh Publishing House. [In Persian].
- 15) Hegel, F. (2001). *John's phenomenology*. Translated by Baqer Parham, second edition, Tehran: Kendokav Publications. [In Persian].
- 16) Hegel, F. (2008, A). *Gods and servants*. Translated by Hamid Enayat, 5th edition, Tehran: Khwarazmi Publications. [In Persian].
- 17) Hegel, F. (2008, b). *Wisdom in history*. Translated by Hamid Enayat, 4th edition, Tehran: Shafi'i Publications. [In Persian].
- 18) Hegel, G., & Wilhelm, F. (1975). *Lectures on the Phiolsophy of World History, Introduction:*

- Reasonin History*. Edited by Johannes Hoffmeister, Cambridge Univ. Press.
- 19) Hegel, G., & Wilhelm, F. (1991). *Elements of the Philosophy of Right*. Edited by Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
 - 20) Hegel, G., & Wilhelm, F. (1999). *Political Writings (Cambridge Texts in the History of Political Thought)*. edited by H.B. Nisbet, London & New York, Cambridge university press, 20-35.
 - 21) Jahanbeglu, R. (1989). *French revolution and war from Hegel's point of view*. Tehran: Islamic Revolution Publishing and Education Organization. [In Persian].
 - 22) Jones, W. T. (2004). *Gods of political thought*. Translated by Ali Ramin, second volume, sixth edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
 - 23) Koenen, E.J. (2001). *Burgerlich Gesellschaft in: KlassischeGesellschaftsbegriffe der Soziologie*. Kneer/Nassehi/Schroer (Hg.), munchen: Wilhelm Fink Verlag.
 - 24) Kulakovsky, L. (2008). *The main currents in Marxism*. Translated by Abbas Milani, first volume, third edition, Tehran: Aghaz publication. [In Persian].
 - 25) Lancaster, Lynn. (2004). *Gods of political thought*. Translated by Ali Ramin, third volume, sixth edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
 - 26) Lawrence, G. (1993). Cultural Studies and / in the New Worlds. *Critical Studies in Mass Communication*, 10(1), 1-22.
 - 27) Lefebvre, H. (2013). *Space and production method*. Translated by Aydin Turkme, Tehran: Tisa Publications. [In Persian].
 - 28) Levitt, C. (2010). *From Hegel to Nietzsche (revolution in nineteenth century thought)*. Translated by Hassan Mortazavi, second edition, Mashhad: Nika. [In Persian].
 - 29) Mansoornejad, M. (2004). Dialectic and Hegel. *Quarterly Journal of Culture*, 54, 139-155. [In Persian].
 - 30) Markus, G (1997). *political philosophy as phenomenology: on the method of hegels philosophy of right*, sage, 1, 1-12.
 - 31) Masaroosh, I. (2001). *Marx's theory of alienation*. Translated by Hasan Shamsavori and Kazem Firouzmand, Tehran: Center Publishing. [In Persian].
 - 32) Merrifield, A. (2013). *Place and space: Lefuri's compromise*. Translated by Aydin Turkme, Tehran: Tisa Publications. [In Persian].
 - 33) Mirhaidar, v. (2004). *Basics of political geography*. Twelfth edition, Tehran: Somit Publications. [In Persian].
 - 34) Mueller, J. (2016). *mind and market*. Translated by Mehdi Nasralehzadeh, second edition, Tehran: Bidgol Publishing. [In Persian].
 - 35) Mujtahidi, K. (2005). *Philosophy and modernity*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
 - 36) Ollman, B. (1990). *putting dialectics to work: the process of abstraction in marx*. rethinking Marxism.
 - 37) Pile, S. (2003). *The Troubled Space of Frantz Fanon, Thinking Space*. Eided by: Mike Grang and Nigel Thrift, London, published by Taylor & Francis.
 - 38) Plamenatz, J. (1992). *Commentary on Hegel's social and political philosophy*. Translated by Hossein Bashiriyeh, second edition, Tehran: Ney Publishing. [In Persian].
 - 39) Plamenatz, J. (1999). *State theory in Hegel's political philosophy*. Translated by Tawhid Abdi, Quarterly Name of Farhang. [In Persian].
 - 40) Plato. (1975). *Rules*. Translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Kavian Publications.
 - 41) Poladi, K. (2001). *From the government of authority to the government of reason*. Tehran: Nahr-e-Karzan. [In Persian].
 - 42) Poladi, K. (2004). *History of political thought in the West*. Volume 1, 6th edition, Tehran: Nahr-e-Karzan. [In Persian].

- 43) Russell, B. (1986). *History of western philosophy*. Translated by Najaf Daryabandari, Volume 2, 5th edition, Tehran: Zafaraz Publications. [In Persian].
- 44) Sadeghi, A. (2009). *Freedom and History (Reflections on Hegel's Dialectic)*. The third edition, Tehran: Publication of questions. [In Persian].
- 45) Schmid, Ch. (2013). *Henri Lefebvre's theory of space production: towards a three-dimensional dialectic*. Translated by Aydin Turkmech, Tehran: Tisa Publications. [In Persian].
- 46) Schmidt, C. (2010). *Law and violence, an essay on the concept of political affairs*. Translated by Saleh Najafi, second edition, Tehran: Rokhdad Nou. [In Persian].
- 47) Sedgwick, P. (2011). *Descartes to Derrida: A Review of European Philosophy*. Translated by Mohammad Reza Akhundzadeh, Tehran: Ney Publishing. [In Persian].
- 48) Sherman, D. (2011). *Hegelian self-awareness and French post-structuralists*. translated by Mohammad Mahdi Ardabili and Payam Zoghi, Tehran: Rokhdad Nou. [In Persian].
- 49) Smith, A. D. (2011). *Nationalism and modernism*. Translated by Kazem Firouzmand, first edition, Tehran: Third Edition. [In Persian].
- 50) Stace, W. T. (2008). *Hegel's philosophy*. Translated by Hamid Enayat, first volume, ninth edition, Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian].
- 51) Strauss, L. (2007). *What is political philosophy?*. Translation of Farhang Rajaei, third edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].
- 52) Tabatabai, S. J. (1987). *Three narratives of Hegel's political philosophy*. Culture, 1, 1-12. [In Persian].
- 53) Thank you, A. (2007). *Iranian intellectuals (narratives of despair and hope)*. Translated by Abbas Mokhbar, 4th edition, Tehran: Tehsehan Publishing House. [In Persian].
- 54) Ullman, G. (2010). *Towards a new world order, an introduction to the honor of the earth by Carl Schmidt*. Translated by Ali Abbas Beigi and Mojtabi Golmohammadi, second edition, Tehran: Rokhdad Nou. [In Persian].
- 55) Vahdat, F. (2003). *Iran's intellectual encounter with modernity*. Translated by Mehdi Haqiratkhah, 4th edition, Tehran: Qaqnoos Publishing. [In Persian].
- 56) Vincent, A. (1992). *State theories*. Translated by Hossein Bashirieh, Tehran: Ney Publishing. [In Persian].
- 57) Zakirzadeh, A. (2008). *German idealism (from Wolff to the new followers of Kant)*. Abadan: Publication of questions. [In Persian].