



The Challenges of “Democracy” in Hegel’s Enquires

✚ Javad Torkashvand
javad.torkashvand73@gmail.com

M.A in Philosophy, Imam Khomeini
International University

Received: 10/11/2023

Confirmed: 9/4/2024

Abstract:

Hegel by studied the French Revolution and its negative outcomes, and he identified democracy as a kind of mass that is not only unable to protect the basic rights of minorities, but also prevents freedom from being realized. Hence, he rejects universal suffrage as democracy undermines the role of representation in political life and even tends to cancel it, so in such a situation an individual cannot be represented and with the domination of the public vote is so insignificant that the outcome will not be extended beyond the "the tyranny of the majority". As a result, people will vote to gain material interests and seek immediate impulses. In this paper, Hegel critical attitude toward democracy and its challenges, as well as their suggestions for the ideal government form, are analyzed.

Keywords: Democracy, Hegel, freedom, the tyranny of the majority, French Revolution, individual right

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Extended Abstract:

Hegel was one of the most important and decisive periods in Europe because unique events, such as the American Revolution and the French Revolution, took place there. Like Kant, Humboldt, Jacobi, Schiller and many others, Hegel feared that radical democracy, which gives limitless power to the will of the people, does not necessarily respect the fundamental rights of everyone. The crucial case in point was Athens's persecution of Socrates. Hence, Hegel's critique of democracy is influenced by Plato and Aristotle. The subject of Hegel's relation to democracy is an old argument, and it seems at the same time that in the philosophy of politics there is still no clear conclusion. In some cases, he combines democracy with liberalism, and this creates ambiguity in his critique. Thus, it can be said that, as compared with liberal political philosophers such as James Madison, Alexis de Tocqueville and John Stuart Mill, for Hegel, freedom can be realized not through democracy, as espoused by liberal theorists, but through his theory of the state. Therefore, it is necessary to study this issue through the lens of his important work in the philosophy of law and politics. Thus, the explanation of this in Hegel's thought is so different, since he sometimes criticizes the liberalism of liberalism and the French Revolution, and in some way, it uses a common perspective.

In this first part of the article, we look at democracy and "tyranny of the majority" in Hegel's thought. In the second step, he tries to analyze and criticize the "public vote" and "the French Revolution" as the result of "direct democracy" and finally his critique of "the concept of public will, "representative democracy," and "political systems" in the United States and France. Finally, Hegel also discusses the forms of government, with the three main types being tyranny, democracy, and hereditary monarchy. Tyranny is found typically in primitive or undeveloped states; democracy exists in states where there is the realization of individual identity but no split between the public and private; and hereditary monarchy is the appropriate form of political authority in the modern world in providing strong central government along with a system of indirect representation through estates.

In fact, Hegel's defense of constitutional monarchy or complex political systems such as Montesquieu as the best political system is based on this common understanding of the right and the state, so that this state transition to constitutional monarchy is the achievement of the modern world, as are democracy and aristocracy. Hegel's misgivings about democracy stem from his conception of the ethical life. To reiterate, in the Hegelian conception of the state as the actuality of freedom, of the ethical spirit, we see in it a universal interest that does not sacrifice individual rights and liberties. We see in Hegel's conception of the state the actualization of Plato's notion of the good. But Hegel's thoughts and criticism of it should be considered a reason for its dependence on democracy. In this view, Hegel believes that democracy is a formidable threat to these issues, along with many other people who are in the age

of the French. Because democracy has overemphasized individual rights and liberties at the expense of developing the notion of the public good. Hence, in this model of government, the state is seen simply as the guarantor of life, property, and liberty. In other words, the state in a democracy is not an "end in itself and for itself," but simply a means for the promotion of individual interests. For this reason, democracy, as Hegel would have us believe, becomes a fertile ground for the expansion and maximization not of freedom but of greed. Hence, democracy in Hegel's thought system is "Platonic-Aristotelian," which is dominated by the views of "rabble and commons," which are mixed with stupidity and ignorance" and "ignorance. Therefore, in his view, democracy has only appearance and abstract background, which in practice leads to mass elections, which is not only the result, but by voting the mass in democracy, conditions for abuse of it will be provided that its objectives are not different.

Conclusion: Hegel was not a democrat, and belief in the tradition of democratic thought was not compatible with democracy, and in the eyes of such an interpretation, he did not agree with democracy. So, Hegel takes a look at pessimism toward direct democracy and represents this criticism in the philosophy of rights and the philosophy of history. He also rejects universal suffrage and believes that in the process of elections in a democracy, the character of citizens can be so passive that they can only achieve their personal interests and their transient events.

References

- Ferro, Bernardo. (2016). *Hegel, Liberalism and the Pitfalls of Representative Democracy*. The Hegel Society of Great Britain, <https://www.cambridge.org/core/terms>. <https://doi.org/10.1017/hgl.2016.53>
- Franco, Paul. (1997). "Hegel and Liberalism", the Review of Politics, Vol. 59, No. 4 (autumn, 1997), pp. 831-860 Published by: for Cambridge University Press.
- Franco, Paul. (1999). *Hegel's Philosophy of Freedom*. New Haven and London: Yale University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2001). *the Philosophy of History*, Trans, J. Sibree, M. A. Batoche Books, Kitchener, Ontario.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2003). *Elements of the Philosophy of Right*, Allen W. Wood, H B. Nisbet, Cambridge University Press.
- Kervegan, Jean-Francois. (2018). *the Actual and the Rational: Hegel and Objective Spirit*. Trans by Ginsburg D & Shuster M. The University of Chicago Press.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،
سال پنجم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۴۰۳،
صص ۲۲-۸۹

چالش‌های «دموکراسی» در کاوش‌های «هگل»

چکیده

هگل، با بررسی «انقلاب فرانسه» و پیامدهای ناگوار آن، دموکراسی را گونه‌ای از زمام‌داری توده‌ای می‌دانست که نه تنها حقوق اساسی افراد و خصوصاً «اقلیت‌ها» پاس داشته نمی‌شود، بلکه آزادی نیز از طریق آن محقق نمی‌شود و به همین دلیل نیز فاقد عقلانیت است. از همین رو، او حق رأی همگانی را نیز مردود می‌شمارد. چراکه دموکراسی نقش نمایندگی در حیات سیاسی را تا حد امکان فرو می‌کاهد و حتی تمایل به لغو آن دارد، لذا در چنین وضعیتی فرد نمی‌تواند نماینده‌ای داشته باشد و با استیلا رأی همگانی، رأی فرد آن قدر بی‌اهمیت و ناچیز می‌شود که بی‌میلی و بی‌علاقگی گسترش می‌یابد و پیامد آن چیزی جز «جباریت اکثریت» نخواهد بود. در نتیجه، مردم نیز به تبع آن برای کسب منافع مادی و پی‌جویی امیال و انگیزه‌های آنی خویش رأی خواهند داد. در این مقاله، دیدگاه نقادانه هگل به دموکراسی و چالش‌های آن و راهکار وی برای شیوه زمام‌داری مطلوب مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: دموکراسی، هگل، آزادی، جباریت اکثریت، انقلاب فرانسه، حقوق فردی.

✉ جواد ترکاشوند

javad.torkashvand73@gmail.com

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه بین‌المللی
امام خمینی (ره) قزوین.

- تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۱۹
- تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۳/۱/۲۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

نخستین تلقی از دموکراسی در شکل مستقیم آن در یونان باستان پدید آمد و آن را حکمرانی عوام مردم، توده فرودست، نالایق و ناشایست (the unfit) می‌دانستند. این نکته بیان‌گر این حقیقت است که همه انواع دموکراسی چه مستقیم و چه غیرمستقیم در بطن خود حامل استبداد هستند. آن‌گونه که در جریان تاریخ فلسفه، این نکته را اندیشمندان بسیار متفاوتی چون افلاطون، ارسطو، کانت، هگل و توکویل به فراست دریافته‌اند (دلاکامپانی، ۱۳۹۷: ص ۱۰۹). چنان‌که، افلاطون در جمهوری، در دو تمثیل بسیار معروف «تاخدای کشتی» و «حیوان وحشی»، دموکراسی را نقد می‌کند و آن را حکومت مردم نادانی می‌داند که از آگاهی و معرفت به‌دورند و در دوکسا به سر می‌برند. ارسطو نیز در سیاست دموکراسی را نوعی حکمرانی اکثریت می‌داند که در واقع حکمرانی ضعفا و فقرا در رسیدن به منافع خودشان است (Smith, 2012: p 226). این نگرش آبخوری مهم برای فیلسوفان جهان مدرن خصوصا هگل بود که دموکراسی را مورد مطالعه و بازبینی قرار دهند تا چاره‌ای برای چالش‌ها و کاستی‌های «دموکراسی» جهت پاسداری از «آزادی و حقوق فردی» و «حقوق اقلیت‌ها» در برابر «گروه اکثریت» بیاندیشند. از همین‌رو، چندان بی‌راه نیست اگر بگوئیم «فلسفه سیاسی اروپایی در پاسخ به چالش دموکراسی زاده شد» (Nyirkos, 2018: p 8).

هگل در دوره‌ای مهم و تعیین‌کننده در اروپا می‌زیست که رخدادهای یگانه‌ای همچون انقلاب آمریکا و انقلاب فرانسه، در آن رخ دادند. هگل همچون کانت، هومبولت (Humboldt)، یاکوبی (Yacobi) و شیلر (Schiller) می‌ترسید که دموکراسی رادیکال قدرت بی‌حدوحد را به مردم بدهد و این لزوما حقوق بنیادین همه را به یکسان محترم نمی‌شمرد. رویداد تاریخی و عامل تعیین‌کننده در این دیدگاه شکنجه و مرگ سقراط توسط دموکراسی آنتی بود (Beiser, 2005: p 252). از این‌رو، نقد هگل به دموکراسی متأثر از نقدهای افلاطون و ارسطو است. با وجود این، موضوع «ربط هگل به دموکراسی بحثی قدیمی است که در عین حال به‌نظر می‌رسد در فلسفه سیاست هنوز به نتیجه روشنی نرسیده است» (Franco, 1997: p 831). به‌طوری‌که او در پاره‌ای از موارد، دموکراسی را با لیبرالیسم یکسان می‌گیرد و همین نکته باعث ایجاد ابهام در نقد او می‌شود. لذا می‌توان گفت هگل در مقایسه با فیلسوفان سیاسی لیبرال دوران جدید همچون جیمز مدیسون^۱ (James Madison)، الکسی دو توکویل (Alexi De Tocqueville) و جان استوارت میل (John Stuart Mill)، به‌طور شفاف و روشنی به نقد دموکراسی نپرداخته است؛ زیرا برای او آزادی نه از طریق دموکراسی بلکه از طریق نظریه دولتش محقق می‌شود (Ogay, 2020: p 6). از همین‌رو، باید از لابه‌لای سطور اثر مهم او در فلسفه حقوق و سیاست و عناصر فلسفه حق، به واکاوی این موضوع پرداخت. بنابراین تشریح این مسئله در اندیشه هگل قدری متفاوت است، چرا که او گاهی نقادی‌اش به دموکراسی را از چشم‌انداز لیبرالیسم و انقلاب فرانسه تبیین و ترسیم می‌کند و به‌نوعی در سنجش آن دو، از یک چشم‌انداز مشترک عمل می‌کند.

^۱ جیمز مدیسون (۱۷۵۱-۱۸۳۶)، یکی از فیلسوفان و نویسندگان قانون اساسی آمریکا که بعداً به‌عنوان چهارمین رئیس‌جمهوری آن کشور انتخاب شد و در دهمین شماره مقالات فدرالیست به نقد دموکراسی و مسئله جباریت اکثریت پرداخته است. مدیسون به یاری سرمشق از فیلسوفان سیاست سترگی همچون منتسکیو و لاک سخت بر این باور بود که تعدیل و توازن قوا به حراست از آزادی در یک جمهوری بزرگ یاری می‌رساند.

این مقاله در بخش نخست به واکاوی دموکراسی و مسئله «جباریت اکثریت» در جغرافیای فکری هگل می‌پردازد. سپس در گام دوم به سراغ تحلیل و نقد وی در باب «رأی همگانی» و «انقلاب فرانسه» به‌عنوان برآیند «دموکراسی مستقیم» می‌رود و در نهایت نقد وی بر «مفهوم اراده همگانی»، «دموکراسی نمایندگی» و «نظام سیاسی» در آمریکا و فرانسه را می‌کاود.

«دموکراسی» در منظومه فکری هگل

هگل در فلسفه سیاست با تاثیر از فیلسوفان پیش از خودش همچون کانت و روسو^۱ در پی تدوین نوعی نظام ترکیبی بود که در آن میان «فلسفه قدیم و جدید» و بین «اخلاق مدنی و آزادی فردی» آشتی برقرار کند. به طوری که هگل «در دوران جوانی، کاملاً نزدیک به روسو بود. وی در نوشته‌های دوره برن با مشاهده انشقاق و از خودبیگانگی دنیای مدرن، برای علاج آن طرح استقرار و احیای یک جامعه دموکراتیک شبیه به مدل یونانی را پیشنهاد کرد» (Coutinho, 2000: p 7).

اما فرق مهم و اساسی هگل با روسو و همچنین با کانت در این است که هگل از نظریه حق طبیعی عدول نمی‌کند و مدت‌ها پیش از انتشار «فلسفه حق» آموزه دولت هابز و لاک را که بر اصل «وضع طبیعی» بنا شده بود، به‌سختی مورد انتقاد قرار می‌دهد. درحالی که روسو شالوده نظریه سیاسی خود را بر «قرارداد» استوار می‌کند. اما تفاوت رویکرد هگل با روسو در این است که هگل به‌تبع فیلسوفانی همچون افلاطون و ارسطو و منتسکیو دولت را نه حاصل قرارداد بلکه عنصری جاودان و همیشگی می‌داند، زیرا منتسکیو نیز همچون روسو به مطالعه نظام‌های سیاسی روم و یونان باستان پرداخته بود و با این که به ستایش آن‌ها می‌پرداخت اما احیاء آن را افسانه‌ای بیش نمی‌دانست. با این تفسیر «هگل در شرح اوضاع رژیم گذشته و امدمدار منتسکیو است» (Smith, 1986: p 130). آن گونه که در مدخل «اندیشه سیاسی و اجتماعی هگل» *دانش‌نامه اینترنتی فلسفه* آمده است؛ هگل در بحث از اشکال حکومت، آن‌ها را به سه گونه اصلی تیرانی (tyranny) یا استبدادی، دموکراسی و پادشاهی موروثی (Hereditary monarchy) تقسیم می‌کند و در تشریح آن سه شیوه زمامداری چنین می‌نویسد:

تیرانی، دموکراسی و پادشاهی موروثی سه قسم از شیوه‌های حکومت را تشکیل می‌دهند. تیرانی معمولاً در جوامع ابتدایی یا توسعه نیافته یافت می‌شود. دموکراسی، در کشورهایی وجود دارد که در آن درکی از هویت فردی وجود دارد، اما هیچ جدایی میان عموم و شخص خصوصی وجود ندارد و سلطنت موروثی، شکل مناسبی از قدرت سیاسی در جهان مدرن را در قالب یک حکومت مرکزی مقتدر به همراه یک نظام نمایندگی غیرمستقیم از مجلس است (Duquette, p 2001).

^۱ روسو تأثیری عمیق بر فیلسوفان ایدئالیست آلمانی همچون کانت و هگل گذاشته است چنان که هگل در *فلسفه حق* خود، «روسو را به دلیل بیان اراده به‌عنوان مبنای دولت به‌جای اصولی همچون غریزه جمع دوستی یا اقتدار الهی ستایش می‌کند» (Smith, 1986: p 125).

درواقع دفاع هگل از پادشاهی مشروطه یا نظام سیاسی مختلط همچون منتسکیو به‌عنوان بهترین نظام سیاسی دقیقاً بر پایهٔ همین درک مشترک از حق طبیعی و دولت است. چنان‌که هگل این «تحول دولت به پادشاهی مشروطه را دستاورد جهان نوین» می‌داند (هگل، ۱۳۹۴: ص ۳۲۹) و دموکراسی و اریستوکراسی را نیز ذیل آن قرار می‌دهد. منتسکیو اساساً درک قابل تأملی از دموکراسی نداشت، چون در جامعهٔ فرانسه اریستوکراتیک و البته استبدادزده‌ای می‌زیست که عمرش کفاف نداد تا انقلاب فرانسه و نخستین جمهوری دموکراتیک جهان، یعنی ایالات متحدهٔ آمریکا را تجربه کند. چنان‌که برخی از مفسران و فیلسوفان سیاست همچون توکویل معتقدند «علم سیاست منتسکیو برای جهانی نوشته شده بود که هنوز دموکراسی مدرن در آن پدید نیامده بود» (Mansfield, 2010: p 4). اما برعکس برای هگل انقلاب فرانسه همزمان با دوران جوانی‌اش رخ داده بود. هگل با آشنایی و تأثیری که از فیلسوفان یونان باستان مانند افلاطون و ارسطو پذیرفته بود به صف منتقدان دموکراسی مستقیم می‌پیوندد و «عنصر دموکراتیک را فاقد شکل عقلانی می‌داند» و «آشکارا تعلق به سنت اندیشهٔ دموکراتیک ندارد» (Cortella, 2015: p xxi)، بنابراین واضح است که او دموکرات نبود (Kervegan, Brooks, 2007: p 251) و در پی آن بود که بیشتر مشروعیت دموکراسی مستقیم یا ناب را رد کند (93)؛ زیرا به باور وی این تصور را که تمامی کسانی که عضو و جزئی از یک دولت هستند و باید در مسائل سیاسی و کلی دولت مشارکت نمایند و اظهار نظر کنند، شکلی خطرناک از این آموزهٔ دموکراتیک می‌داند که هرکسی حق نظر دادن دارد، درحالی‌که این درون خود دارای نوعی نابخردی است که سامان بسیاری از امور را نابسامان می‌کند (Hegel, 2003. par. 308: p 347).

هرچند برای هگل و دیگر فیلسوفان سیاسی هم‌عصر او، حضور و مشارکت حداکثری شهروندان در امور جامعه امری مهم و سودمند تلقی می‌شد و به شکوفایی و پویایی جامعه و شهروندان یاری می‌رساند، اما از سوی دیگر نیز این امر گسست‌های گسترده‌ای را موجب می‌شد که به دموکراسی دروغین منتج می‌شود و جهل سیاسی در خطرناک‌ترین حالت آن در آن است که افراد بی‌سواد و باسواد در یک جامعهٔ دموکراتیک حق رأی یکسانی دارند و افراد جاهل در رقابتی تصنعی افراد نابخردی را برمی‌گزینند و در عین حال به عقاید آنان نیز احترام می‌گذارند و جامعه را به زوال و تباهی می‌کشانند. از این منظر، هگل به پیشواز مدرنیته رفته بود. درک و خواندن و بررسی آثار یک فیلسوف در متن زمینه و زمانه و تاریخی که در آن می‌زیسته دقیقاً به همین دلیل اهمیت و اعتبار دارد و بدون شناخت قبلی از رویدادهای روزگار او تقریباً کاری غیرممکن است. به‌ویژه در مورد متفکری چون هگل این امر بیشتر صدق می‌کند. به‌گونه‌ای که او بهتر از هرکس دیگری این حقیقت را بیان می‌کند که «هر فردی فرزند زمان خویش است، فلسفه نیز به‌همین‌سان، فهم زمانهٔ خویش در اندیشه‌ها» (Hegel, 2003: p 19) را نشان می‌دهد. بنابراین فلسفهٔ هگل علی‌رغم عمومیت و شمولش، ثمرهٔ دورانی خاص است» (جهانبگلو، ۱۳۶۸: ص ۳۹). از همین‌رو، پرداختن به فیلسوفی همچون هگل و جدا کردن وی از زمینهٔ تاریخی‌اش ریشهٔ همه انتقاداتی است که به هگل و دفاع محافظه‌کارانه‌اش از پادشاهی مشروطهٔ پروس می‌شود. چنان‌که برناردو فیرو (Bernardo Ferro) در تشریح این موضوع معتقد است:

نوشته‌های سیاسی هگل به‌طور خاص از زمانه تاریخی خود حکایت می‌کنند که نشان‌دهنده سازش میان دو پروژه کاملاً متفاوت سیاسی است. در یک سو، اصرار هگل بر آرمان آزادی ذهنی و تحسین او از قانون داخلی ناپلئون او را در ردیف نخست مدرنیته سیاسی قرار داد. از سوی دیگر، محکوم کردن تجربه انقلابی فرانسه و عدم اعتماد به نظام پارلمانی انگلیس، بیزاری وی را نسبت به تغییرات دموکراتیک که برای تسلط بر اروپای جدید پدید آمده بود نشان می‌دهد. این واقعیت که نوشته‌های هگل در برابر فضای سیاسی روزگارش مصون نیست، یک توجیه منطقی و مکرر برای رویکرد مبهم و دوپهلوی وی به دموکراسی است. هرچند هگل منزوی و گوشه‌نشین نبود و عدم تمایل‌اش در حمله به اصول اساسی سیاست رژیم پروس به‌راستی با تمایل به حفظ موقعیت اجتماعی و حرفه‌ای خویش صورت گرفت تا از چنگ سانسور دولت و دیگر پیگردهای سیاسی ناشی در امان بماند (Ferro, 2016: p 11).

پس می‌توان چنین گفت که هگل در واکاوی شیوه‌های زمام‌داری بیش و پیش از آن که تحت تاثیر روسو باشد، تحت تاثیر منتسکیو و فراتر از آن افلاطون و ارسطو بود که در سنجش او از دموکراسی نیز به چشم می‌آید.

هگل برخلاف اغلب نظریه‌پردازان لیبرال بی‌درنگ پس از بحث از حقوق انسان به دولت نمی‌پردازد، بلکه «پیش از غور در مسئله دولت مسیری دور و دراز را در اخلاق و خانواده و جامعه مدنی از پیش روی می‌گذراند» (Stillman, 1974: p 1086). چونان که تردید و نگرانی هگل درباره دموکراسی نیز از مفهوم حیات اخلاقی او نشأت می‌گیرد که در نظریه دولت وی به‌مثابه فعلیت آزادی و روح اخلاقی و منفعتی کلی نمایان است که حقوق و آزادی‌های فردی را قربانی نمی‌کند. از این نظر نیز ما در مفهوم دولت هگل همان تحقق مفهوم خیر افلاطون را می‌بینیم (Ocay, 2020: p 15). اما جان کلام و اندیشه هگل در نقد از لیبرالیسم و ناشایستگی‌های آن را باید به دلیل وابستگی‌اش به دموکراسی دانست و سدهای سدید که لیبرالیسم برای پاسداری از «وضع موجود» و صیانت از «مالکیت خصوصی» می‌سازد و از این دیدگاه، هگل نیز همراه با بسیاری دیگر از اشخاصی که در عصر انقلاب فرانسه می‌زیستند، دموکراسی را خطری هولناک برای این امور می‌پنداشت؛ زیرا دموکراسی بر حقوق و آزادی‌های فردی به‌جای گسترش و تقویت کردن مفهوم خیر عمومی اصرار بسیار زیادی داشته است. از این رو، در این مدل حکومت دولت فقط به‌مثابه ضامن حیات، مالکیت و آزادی نگریسته می‌شود، به بیان دیگر، دولت در دموکراسی «غایتی فی‌نفسه و لِنفسه» (end in itself and for itself) نیست بلکه صرفاً به‌مثابه ابزاری برای پیشبرد و ترویج منافع فردی است. به همین دلیل آن‌گونه که هگل به ما نشان می‌دهد دموکراسی با این‌که به‌عنوان زمینه‌ای بارور برای بسط و پیشینه‌سازی آزادی گام برمی‌دارد اما به همان میزان نیز حرص و آزمندی را نیز می‌گستراند (Ibid: p 15). از همین رو «دموکراسی» در منظومه فکری هگل آبخوری «افلاطونی-ارسطویی» دارد که همان سلطه نظر و دیدگاه «توده و عوام» است که آمیخته با «حماقت و نادانی» و عاری از آگاهی و دوراندیشی می‌باشد. لذا به‌زعم او دموکراسی تنها ظاهر و زمینه‌ای انتزاعی دارد که در عمل به انتخابات توده‌ای منتج می‌شود که نه‌تنها نتیجه‌ای ندارد بلکه با رأی دادن توده در دموکراسی شرایط برای سوءاستفاده از آن فراهم می‌شود که علیه اهدافش بی-تفاوتی پیش گیرد. از این رو در انتخابات توده‌ای و عمومی در دموکراسی مستقیم باید به این موضوع توجه کرد.

به‌ویژه در دولت‌های بزرگ مردم حوزه‌های انتخاباتی ناگزیر بی‌تفاوت می‌شوند. چراکه یک رأی آن‌گاه که شمار رأی‌دهندگان زیاد است تأثیر چندانی نخواهد داشت و هر چقدر هم آنان را به حق رأی تشویق کنند، باز آن کسانی که از این حق برخوردارند، از بهره‌گیری از آن خودداری می‌کنند. در نتیجه، نهادی از این دست به هدفی ضد آن چیزی که می‌خواسته می‌رسد و انتخابات زیر استیلای چند تن یا یک جناح خاص به چیزی تبدیل می‌شود که ناگزیر تحت منافع گروه یا حزبی خاص قرار می‌گیرد که صرفاً برای بی‌اثر کردن ارادهٔ افراد اعمال می‌گردد (هگل، ۱۳۹۴: ص ۳۷۳).

از این‌رو عدم توجه کافی به چنین اموری در عمل می‌تواند به خطراتی چون «جباریت»، «ستمگری و زورگویی» و «دیکتاتوری» تبدیل شود و شعارهای خوش‌رنگ‌ولعاب آن نیز می‌تواند خیلی زود جامعهٔ شورانگه‌ای به خود بگیرد؛ زیرا چنان که اشاره شد دموکراسی در نگاه هگل چیزی نیست الا «دیدگاه تودهٔ عوام» و یک «حماقت» در فهم و درک، که بیش از هر چیز به «استدلال انتزاعی» پایبندی دارد. طبق این تفسیر هگل بر این نظر است که دموکراسی بر پایهٔ اصلی شکل گرفته است که می‌گوید: «این مردم‌اند که بهتر از همه می‌دانند چه چیزی بیشتر از همه به نفعشان است» و به همین دلیل خواهان آن هستند و براساس آن به وضع قانون می‌پردازند. اما این توقع و تصور خودآگاهی مردم در راستای منافع حقیقی خودشان توهمی بیش نیست که بپنداریم این معنا حاصل درک و دانایی ژرف آنان است، در حالی که چنین بینشی اتفاقاً در اختیار مردم قرار ندارد (مرئی، ۱۳۹۸: ص ۷۸). در واقع این تقریر را می‌توان دومین دلیلی دانست برای این که چرا هگل دموکراسی را به‌مثابهٔ نظامی پارادوکسیکال و متناقض می‌بیند و پاسخ آن نیز این است که به‌زعم وی در دموکراسی، مردم در اجرای قانون هم قاضی و هم طرفین دعوا هستند و این مسئله خطری سترگ را نسبت به حقوق افراد و حکومت قانون ایجاد می‌کند (Franco, 1999: p 27). برای این که در دموکراسی تصور غالب این ایده است که مردم بنیان مشروعیت سیاسی‌اند و حق فردی والاترین و بیشترین ارزش را دارد و این به‌خودی‌خود به‌نوعی تمامیت‌خواهی و انحصارگرایی می‌انجامد، به‌طوری‌که ایده‌ها و افکار گوناگون توسط اکثریت حاکم در فرآیندهای دموکراتیک سرکوب و خاموش می‌شوند. لذا این در سرشت دموکراسی تنیده شده است که مرجعیت منطقی دولت را به‌سود افکار عمومی کنار بگذارد و نتیجهٔ آن چیزی جز جباریت اکثریت نخواهد. اما از نظر هگل دولت نسبتی کاملاً متفاوت با فرد دارد؛ زیرا دولت روحی ابژکتیو است و فرد تنها به‌صرف عضویت در دولت بودن است که حقیقت و وجود واقعی و جایگاه اخلاقی‌اش را در اختیار می‌گیرد. در غیر این صورت، جباریت اکثریت در سرشت دموکراسی تنیده شده است پس طبیعی است که برای هگل آزادی از طریق دموکراسی مورد نظر اندیشمندان لیبرال محقق نمی‌شود بلکه برای او آزادی به‌واسطهٔ نظریهٔ دولت‌ش تجلی می‌یابد. دولتی که نه‌تنها از حقوق و آزادی‌های اساسی پاسداری می‌کند بلکه ضامن گونه‌ای از آزادی است که خودش را به دریافت جوهری و قائم به ذات از خیر کلی به‌مثابهٔ برترین ابژهٔ میل انسانی متعهد می‌داند (Ogay, 1999: pp 16-17).

«انقلاب فرانسه» و «اراده همگانی»

به نظر هگل، تحقق یافتن فلسفه همانا درگروی ایجاد فضایی اجتماعی سیاسی است و هر جا که زندگی سیاسی هست، فلسفه نیز باید ظهور کند (هگل، ۱۳۷۹: ص ۱۸۸). به باور او «عقل» در عین حال هم فلسفی و هم سیاسی است. از این رو، اگر «عقل فلسفی» با اندیشه و مفهوم «آزادی» صورت عینی می‌یابد، «عقل سیاسی» هم با ظهور جامعه مدنی و با تشکیل دولت نوین تحقق می‌پذیرد. در فلسفه هگل «شکل کاملاً بسط‌یافته آزادی» به انجام خود می‌رسد. از این لحاظ او وارث مشروع و قانونی فکر انقلاب کبیر فرانسه است. در واقع هگل «متفکر» انقلاب فرانسه است؛ زیرا او انقلاب فرانسه را به‌عینه محور فلسفه خود قرار داده است. در واقع مفسرانی چون یوآخیم ریتر بر این باور هستند که «هیچ فلسفه‌ای تا به این اندازه و به این عمق، فلسفه انقلاب فرانسه نبوده است» (جهانبگلو، ۱۳۶۸: ص ۳۷). همچنین هیچ انقلابی تاکنون نتوانسته است زمینه اجتماعی سیاسی لازم را برای پدید آمدن ادراک فلسفی نوینی از جامعه فراهم آورد. لذا اگر انقلاب کبیر فرانسه، با گسستن پیوندهای اجتماعی سیاسی از دنیای قدیم قلب تاریخ را شکافت، فلسفه هگل نیز با یک گسست روش‌شناختی از «دانش قدیم»، ارکان شناخت کهنه را به لرزه درآورد (همان: ص ۳۷-۳۸).

هگل موقعی که به واکاوی انقلاب فرانسه می‌پردازد، زبان به ستایش آن رویداد می‌گشاید و همراه با شلینگ در ۱۷۹۱ در مراسم کاشتن نهال آزادی در توپینگن شرکت می‌کند (فولادوند، ۱۳۹۹: ص ۱۸) و آن را «یکی از گلوگاه‌های اصلی تاریخ مدرن معرفی می‌کند. اما بعدها آن را بیشتر به شکل یک تراژدی بزرگ اخلاقی و سیاسی مجسم می‌کند» (Smith, 1986: Pp 129-130). از این رو، او با مشاهده و آگاهی از پیامدهای انقلاب فرانسه «اراده همگانی» و «قدرت گروه‌های اکثریت» یا تعبیری که افلاطون و ارسطو پیش از وی به نقد آن پرداخته بودند، او نیز گروه‌های «توده‌ای و عوام» را مورد نقد و واکاوی قرار می‌دهد. همچنین می‌توان طنین افلاطونی‌ارسطویی را مشاهده کرد که به باور آن‌ها در «دموکراسی» این توده و عوام‌اند که تصمیم می‌گیرند و حکم می‌رانند. از این رو، هگل نیز این نظر را که همه مردم یا افراد می‌بایست در تصمیم‌گیری درباره مسائل کلی دولت شریک باشند، به این دلیل که عضو آن جامعه یا دولت‌اند را بر نمی‌تابد و این نگرش را به نقد می‌کشد و نشان می‌دهد که دموکراسی به معنای حکومت اکثریت لزوماً ضد استبداد و خودکامگی و جباریت نیست، بلکه به راحتی هرچه تمام همان حکومت اکثریت می‌تواند متوسل به فشار و زورگویی بشود. اما هگل صریحاً «تاکید می‌کند که احترام به حقوق فردی باید منجر به دموکراسی سیاسی شود» (Smith, 1989: P 129)، چرا که به باور او، چنین امری در پی آن است که با چنین رویکردی شکلی دموکراتیک و فاقد شعور و خرد را به دولت پیوند بزند که این خود گستره گسترده‌ای از مشکلات و خطرات دموکراسی مستقیم را عریان خواهد کرد:

این فکر که همه افراد باید در رایزنی و تصمیم‌گیری درباره مسائل کلی دولت شرکت کنند بدین استدلال که همه آنان عضو دولت‌اند و مسائل دولت همه است، به گونه‌ای که هر کس حق دارد با معرفت و خواست خود در آن‌ها شرکت کند، می‌کوشد عنصری دموکراتیک و

خالی از شکل به‌خردانه را به اندام دولت پیوند بزند. هر چند که دولت تنها به‌شکل به‌خردانه خود، اندام‌واره است (هگل، ۱۳۹۴: ص ۳۶۹).

بنابراین با توجه به آن چه بیان شد، از نظر هگل این «فکر که هرکس باید در مسائل دولت سهیم شود، به این فرض بعدی می‌انجامد که هرکس در این موضوع‌ها خبره است» (همان: ص ۳۷۰) و این از دید هگل تهی از معنا و خرد است. اما درمورد این موضوع، ممکن است بحث و سوالی پیش آید که تکلیف خواسته‌ها و دغدغه‌های مردم چیست و چه باید کنند؟ چرا که هگل تفسیری مهم را در موارد قابل تأملی همچون وظیفه نمایندگان، چگونگی انتخاب آنان، اراده همگانی و تصمیم‌گیری اکثریت، رضایت مردم، رأی دادن، اعتماد عمومی، پی‌گیری اهداف همگانی را به‌خوبی در بند ۳۰۹ «فلسفه حق» به تصویر می‌کشد و به‌نوعی وظایف متقابل نمایندگان و رأی‌دهندگان را مشخص می‌کند و به تعبیری این امر را می‌توان احترام به حقوق فردی شهروندان تلقی کرد.

از نظر هگل، ابداع نمایندگی بدین معناست که رضایت، به گونه‌ای مستقیم، نه از سوی هرکس، بلکه تنها از سوی نمایندگان مختار اظهار گردد؛ زیرا دیگر فرد در مقام شخص نامتناهی نقشی ندارد. پس نمایندگی بر بنیاد اعتماد استوار است. اما اعتماد با این‌که من رأی خود را شخصا بدهم یکی نیست. تصمیم‌گیری اکثریت در دموکراسی نیز با این اصل که من باید شخصا در هرچیزی که تعهدی را به من تحمیل می‌کند، حضور داشته باشم، فرق دارد. من می‌توانم به شخصی اعتماد کنم، در صورتی‌که باور داشته باشم او دارای آن بصیرتی است که هدف مرا چنان پیگیری می‌کند که گویی هدف خودش است و درمورد آن با بیشترین معرفت و پاک‌ترین وجدان خود اقدام کند. بدین ترتیب، اصل اراده ذهنی فرد دیگر مصداق نخواهد داشت؛ زیرا اعتماد واگذار کردن هدفی به اصول اخلاقی فلان انسان و رفتار و کردارها و خرد متجسم و کلی اوست. بنابراین، نیک‌تر آن است که هرکس عضو مجلس می‌شود، دارای شخصیت، بصیرت و اراده همخوان با وظیفه شرکت در مسائل و دل‌نگرانی‌های همگانی باشد؛ زیرا ضروری نیست که فرد در مقام هستی منفرد مجردی، حرف یا عقیده‌ای داشته باشد. برعکس، آن‌چه که اهمیت دارد این است که از دل‌بستگی‌ها و منافع او در مجلسی که با مسائل همگانی سروکار دارد، پشتیبانی شود. رأی‌دهندگان نیز می‌بایست ضمانتی داشته باشند که نماینده برگزیده این هدف را پیگیری خواهد کرد و آن را تحقق خواهد بخشید (همان: ص ۷۱-۳۷۰).

او دقیقاً به همین دلیل در «عقل در تاریخ» چنین بیان می‌کند که برای تعیین نظام سیاسی در حال حاضر، از تاریخ هیچ درسی نمی‌توان گرفت؛ زیرا تازه‌ترین اصول نظام سیاسی را که از آن روزگار ماست، در نظام‌های سیاسی ملت‌های تاریخی پیشین نمی‌توان یافت. چراکه باید گفت که نه و اصول ذاتی مشترک ندارند و هرچند او اذعان می‌کند که تعیین‌های انتزاعی و آموزش‌های مربوط به حکومت عادل که حکمت و فضیلت باید بر همه‌چیز حاکم باشد، در نظام‌های کهنه و نو مشترک است (هگل، ۱۳۷۹: ص ۱۴۹).

او با استفاده از این چشم‌انداز و نقد شیوه‌های پیشین در پی یافتن و ارائه راهکاری نوین برای تشکیل نظام سیاسی است؛ زیرا شیوه‌های حکومت‌داری یونانیان، رومیان و شرقیان برای تشکیل نظام‌های سیاسی نوآین را نشانه ساده‌دلی و فاقد عقلانیت لازم برای استیفای حقوق شهروندان می‌داند؛ زیرا به باور او، شرق می‌تواند

تصاویری دلکش از نظام پدرسالاری یا حکومت پدرمنشانه و دل‌بستگی توده به فرمانروایان خود به ما بدهد و یونانیان و رومیان نیز می‌توانند از آزادی مردم داستان‌ها برای ما بازگویند. از همین رهیافت، بار دیگر دموکراسی مستقیم و نمایندگی را به نقد می‌کشد و معتقد است که این دو شیوه زمام‌داری چنان با اندیشه نظام سیاسی آزادانه درآمیخته است که برای ما به صورت پیش‌داوری سخت‌جانی درآمده است:

اینان [شیوه‌های حکومت یونانیان، رومیان] نظام سیاسی آزادانه را به این معنی تعبیر می‌کردند که همه شهروندان باید در رایزنی‌ها و تصمیم‌گیری‌های مربوط به مصالح همگانی و قوانین، شرکت جویند. امروز نیز عقیده رایج همین است ولی با این فرق که چون در زمان ما کشورها بزرگ و شمار شهروندان بسیار است، شهروندان باید خواست خود را درباره چگونگی تصمیمات، نه به طور مستقیم بلکه به طور غیرمستقیم به وسیله نمایندگانشان اعلام کنند و به سخن دیگر، در امر قانون‌گذاری به طور عام، نمایندگان مردم باید از جانب آنان تصمیم بگیرند. [از این رو] نظام سیاسی معروف به نظام نمایندگی نزد ما چنان با اندیشه نظام سیاسی آزادانه درآمیخته است که برای ما به صورت پیش‌داوری سخت‌جانی درآمده است (همان: ص ۱۵۰).

بنابراین چنان که استیون اسمیت شرح می‌دهد، در چنین شرایطی به باور او اجازه وجود هیچ چیزی که محصول اراده همگانی نباشد صادر نخواهد شد. اما بحثی که این‌جا پیش می‌آید و جای تأمل دارد، این است که در نگاه هگل تا وقتی اراده همگانی به منسوخ کردن حقوق افراد در اقلیت معطوف شده باشد قدرت خلاقه ندارد. اگرچه می‌تواند رژیم پیشین را نابود سازد اما نمی‌تواند چیز نوینی بسازد. در این برداشت او بار دیگر «قدرت و اراده اکثریت» را به مثابه گونه‌ای «ستمگری و جباریت» می‌شمارد. به گونه‌ای که قادر است هر چیزی را که بر سر راهش قرار دارد تغییر دهد و ویران سازد. از این رو او راه دستیابی و پاسداری از آزادی را «مسئولیت‌پذیری» و «تعهد» تمامی شهروندان به مشارکت در عرصه عمومی سیاست می‌داند. وی همچنین این باور متفکران و شهروندانی که تصور می‌کنند با انتخاب فرد حاکم بر مسند قدرت، امور و کارهایشان را می‌تواند پیش ببرد سخن‌گرافی بیش نمی‌داند:

هگل معتقد است ایده «اراده همگانی» این است: من مادام که تنها به قوانینی که خود خلق کرده‌ام پایبند باشم، آزادم، اما از آن‌جا که اراده همگانی نتیجه تصمیم جمعی است، نمی‌تواند تنها به وسیله خود من اتخاذ شود. بنابراین اگر قرار است که همه آزاد باشند، دست کم باید همه در تصمیم‌گیری مشارکت کنند. ... زیرا مادامی که توافقی کامل در مورد اراده وجود داشته باشد، آزادی برای همه محقق خواهد شد. اما همان‌طور که هگل نشان می‌دهد، جست‌وجوی توافق توهمی است که در اجتماع احتمال نتیجه‌بخش بودن آن از احتمال رسیدن به آنارشی کامل کمتر است. برای آن‌که در اراده‌ای که لزوماً خود را مانند گزاره‌های اراده همگانی مطلق می‌یابد، معیاری جز توافق عمومی که می‌تواند مشروعیت نتایج را تضمین کند وجود ندارد. هر سنجه نصفه‌ونیمه‌ای مثل نهادهای نمایندگی یا قواعد مورد تایید اکثریت، نقض حق لایتجزای

خودآیینی من و تبعیت صرف از قوانین خودساخته‌ام خواهد بود. نتیجه این امر نیز خلق مخالفی دائمی و کینه‌توزانه میان مردم و حکومتشان خواهد بود که همواره به چشم آن‌ها، اراده تنها گروه یا چیز به‌خصوصی به حساب می‌آید، همچون انجمنی که میان آن‌ها و منافع حقیقی‌شان فاصله می‌اندازد (اسمیت، ۱۳۹۳: ص ۱۲۳).

با توجه به این تفسیر، می‌توان چنین گفت که به باور هگل، «اراده همگانی» لزوماً برای ایجاد یک اجتماع سیاسی پایدار و ماندگار توانا نیست. چراکه به «اصل درونی سوژکتیو» آن مرتبط است و تنها چیزی که اعتبار آن را توجیه و ضمانت می‌کند، در خلوص درونی یا اطمینان به خودش است. در واقع او در اساسی پنداشتن اراده معطوف به آزادی با روسو هم‌داستان است، اما نظر روسو را در مورد «اراده همگانی» رد می‌کند. چراکه می‌گوید آن بر اراده‌ها و عقاید خودسرانه افراد مبتنی است و آنچه را که وی «عنصر مطلقاً عقلی در اراده» می‌خواند، نادیده می‌انگارد. به باور او، همین خطای روسو موجب گردیده که وی دولت را بر یک قرارداد صرف استوار سازد. هرچند باید به این نکته نیز اشاره کرد که روسو چنین قراردادی را همچون یک توافق رسمی آگاهانه نمی‌پندارد که در یک زمان و مکان معین افراد به آن تن داده باشند، بلکه آن را یک رابطه اندام‌وار (ارگانیک) نافذ میان فرد و هیأت سیاسی می‌داند. با این همه پیگیری رضایت تا حد اراده آزاد افراد در دیدگاه هگل نقص مهملکی است. بنابراین، آنچه در نظریه روسو مورد ایراد هگل است، نادیده انگاشتن چیزی است که برای هگل واقعیت عظیمی است. یعنی نهایت هر چیز عقل است و آن مبنای غایی هر چیز عقل است و آن مبنای غایی هر قضاوت شخصی است. از همین رو هگل به همان تمامیت به «اراده همگانی» اعتقاد داشت که روسو معتقد بود. لیکن آن را به‌مثابه لغوکننده آراء مخالف نمی‌پنداشت، بلکه آن را همچون تجسم ذات عقل تصور می‌کرد. یعنی پنداشتن فرد به‌عنوان دارنده حقی مستقل برای داشتن و ابراز کردن نظراتی از طریق فرآیند کمال‌نایافته رأی دادن مبتنی بر این فرض است که وی در یک انتزاع غیرطبیعی از آن فرآیندی به‌سر می‌برد که روح خود را تحقق می‌بخشد. لذا هر طرحی که امید رسیدن به آن اراده همگانی را از راه ابطال آراء و نظرات مخالف داشته باشد، همگانی بودن آن اراده را نفی نمی‌کند و تفاوت میان آن و چیزی را که روسو «اراده همه» می‌نامید از بین می‌برد. از این رو، روسو در این اعتقاد که با استفاده از راه‌های پرسش امیال فردی می‌توان به «اراده همگانی» رسید برخاست. بنابراین روسو از نظر هگل هرگز از حد «اراده همه» فراتر نرفته است (لنکستر، ۱۳۹۴: صص ۳۵-۳۶).

هگل ضمن بحث درباره نظریات روسو سخت‌ترین انتقاد خود را از انقلاب فرانسه مطرح می‌کند که انقلابیون آن بیش از هر متفکر دیگری تحت تأثیر روسو بودند. از نظر هگل استدلال برای آزادی برطبق یک قرارداد، «استدلالی مجرد» است و فاقد «اراده‌ای عینی» است. یعنی تهی از خرد و مبتنی بر میل و هوس پیش رفت و غایت آن نیز به فجیع‌ترین شکل ممکن خاتمه یافت:

از این روی ما می‌دانیم موقعی که این استنتاجات مجرد قدرت یافتند، برای نخستین بار در تاریخ بشر آن تصویر هولناک سقوط تشکیلات یک دولت واقعی عظیم را پدید آوردند و بازسازی بنیادی آن را براساس اصول نخستین و اندیشه محض موجب شدند و همه چیزهای

موجود را ویران ساختند. [زیرا] خواست پایه‌گذاران نظام نوین این بود که چیزی را به آن دهند که بنا به وعده‌شان یک اساس صرفاً عقلی بود. لیکن این فقط مجردات بود که مورد استفاده قرار گرفت و ایده جایش خالی بود و این رخداد در حد‌اعلای وحشت و هراس پایان پذیرفت. پس ما باید در تقابل با اصل اراده فردی، مفهومی بنیادی را که اساس آن «اراده عینی» است به یاد بیاوریم که فی‌نفسه عقلانی است (Hegel, 2003, § 258: P 277).

بنابراین «صداقت» برترین «فضیلت» خواهد بود. اما معضلی در این جریان وجود دارد، چراکه اگر خلوص نیت تنها معیار ارزش کارها و اعمال باشد، انسان‌ها باید نه بر مبنای نتایج کردار و اعمالشان بلکه برحسب محکومیت سوژکتیو یا قانون قلب ارزیابی و داوری شوند که همان بالا بردن جایگاه خلوص احکام فردی تا حد معیاری برای ادای حق سیاسی باشد. در غیر این صورت سیاست انقلاب به جست‌وجوی بی‌رحمانه‌ای برای افشای ریاکارانی که در پشت تصویر فضیلت عمومی، اغراض فردی‌شان را پی می‌گیرند، مبدل خواهد شد. او در نهایت صداقت را مهم‌ترین فضیلت و ریاکاری را بزرگ‌ترین رذیلت می‌داند. در واقع هگل با چنین تفسیری که شارحان و مفسران از فلسفه سیاسی وی ارائه می‌دهند، پیامد انقلاب فرانسه را چیزی جز پی‌جویی امیال و خواسته‌های شخصی بیش نمی‌داند. در حقیقت، سلطنت ترور چیزی بیش از اجرا کردن این وسواس‌ها در قبال خلوص آن در عرصه عمومی نبود (اسمیت، ۱۳۹۳: صص ۱۲۳-۱۲۴). بنابراین، هگل شکست انقلاب فرانسه و منجر شدنش به حکومت «ترور» را به این شکل توصیف می‌کند که آزادی کلی، با هرگونه تعیین، سرانجام موفق نمی‌شود هیچ اثر مثبتی به وجود آورد. از این رو، «یگانه کار و فعل آزادی کلی همانا مرگ است. آن هم مرگی که واجد هیچ‌گونه حیطة و تحقق نیست؛ زیرا آنچه به دست این مرگ نفی می‌شود، نقطه تحقق نیافته «خود» مطلقاً آزاد است؛ بدین قرار، این مرگ خشک‌ترین و میان‌مایه‌ترین مرگ است که معنایی بیش از بریدن یک کلم یا نوشیدن جرعه‌ای آب ندارد (هگل، ۱۳۹۹: ص ۴۰۷).

اما چنان‌که مفسران گفته‌اند دلیل اصلی مخالفت او با انقلاب را نیز باید «دلبستگی انقلاب به دموکراسی» دانست. چرا که او معتقد بود انقلاب فرانسه تنها تلاشی است در تاریخ جهان به قصد به اجرا گذاشتن آرمان‌های دموکراتیک در مقام عمل. ولیکن چنین جهد و جهادی چیزی جز یک شکست قطعی و تمام عیار نبود. چراکه این انقلاب تحت حاکمیت روبسپیر و ژاکوبن‌ها در ۱۷۹۳ به حداکثر هولناکی و ترور رسید (مرئی، ۱۳۹۸: ص ۷۸). پس از دید وی، در دموکراسی نکته اصلی این است که منش شهروند پلاستیکی (زله‌ای یا سست) است و همه شهروندان تکه‌ای از یک پازل هستند؛ زیرا آن‌ها (شهروندان) باید در مراحل بحرانی یک دادوستد عمومی حضور داشته باشد و با تمام وجود شرکت کند نه صرفاً با رأی خود، بلکه باید در موقع عمل نیز با شور و حرارت درگیر شود. این در حالی است که هیچ‌گونه شور و اشتیاق همگانی در میان واحدهای اجتماعی تحریک نمی‌شد و هر چه تعداد بیشتر باشد، رأی فردی وزن کمتری خواهد داشت. چنان‌که در یک امپراتوری بزرگ ممکن است کاوشی کلی صورت بگیرد یا ممکن است در جوامع گوناگونی رأی‌گیری صورت گیرد و نتایج آن طبق کنوانسیون فرانسه تعیین شود. اما وجود سیاسی این نوع رویه‌ها عاری از زندگی است و جهان به صورت تکه‌پاره و پراکنده به دنیایی

صرفاً کاغذی بدل خواهد شد. بنابراین در انقلاب فرانسه قانون اساسی جمهوری خواهان هرگز به دموکراسی مبدل نشد، بلکه ستمگری و زورگویی صدایش را تحت نقاب آزادی و برابری بالا برد (Hegel, 2001: pp 273-274).

با توجه به آنچه که بیان شد، می‌توان چنین گفت که هگل در تقابل و قیاس با دموکراسی قاره‌ای و فرانسوی دموکراسی آمریکایی را نمونه‌ای پایدار می‌داند که از یگانگی ذهنی برخوردار است؛ زیرا در صدر آن رئیس‌جمهوری است که در مقام «پادشاهی مشروط» هر چهار سال یکبار برگزیده می‌شود و این ضمانتی برای پیش‌گیری از سودای «پادشاهی مطلق و مستبد» است. همچنین حمایت از دارایی به‌نحو عام و فقدان کم‌وبیش تام مالیات، اموری است که همگان آن‌ها را می‌ستایند. از این‌رو خصلت اساسی جامعه آمریکایی در همین نکته خلاصه می‌شود که فرد فقط در اندیشه سودجویی و سوداگری است و آنچه فرمانرواست، منافع خصوصی است که دارندگان آن‌ها فقط برای خرسندی خویش به مصلحت همگانی و منافع کلی می‌اندیشند (هگل، ۱۳۷۹: ص ۲۲۷). هر چند او در ادامه اذعان می‌کند که هنوز نمی‌توان از نمونه آمریکا هیچ‌گونه نتیجه‌ای درباره نظام جمهوری گرفت، پس قاره آمریکا از یک دیدگاه، هنگامی که نخستین پیوندهای ما با آن بسته شد عمرش به سر آمده بود و از دیدگاه دیگر هنوز به تکامل نرسیده است. از این‌رو او نظام سیاسی و کشور آمریکا را سرزمین آینده می‌داند که دلخواه همه کسانی است که از عتیقه‌سرای اروپای کهن دل‌زده شده‌اند. لذا آمریکا باید از صحنه‌ای که تاکنون رویدادگاه تاریخ جهانی بوده است کناره بگیرد؛ زیرا آنچه تاکنون در آمریکا روی داده فقط انعکاسی از رخ‌دادهای جهان کهن و نمودار زندگی بیگانه‌ای بوده است و در مقام سرزمین آینده، بیرون از موضوع سخن ماست؛ زیرا کار فلسفه پیش-گویی نیست بلکه در تاریخ سروکار ما با اموری است که به‌طور واقعی روی داده است و روی می‌دهد ولی در فلسفه ما با آنچه منحصر به گذشته یا آینده تعلق دارد، بلکه با آنچه (اینک) هست و جاودانه خواهد بود، یعنی با عقل سروکار داریم و همین کار ما را به اندازه کافی مشغول خواهد کرد (همان: ص ۲۲۹-۲۳۰).^۱

براساس آنچه که بیان شد، نکته مهم در این تفسیر آن‌گونه که تام بروکس (Thom Brooks) در مقاله‌ای که سال ۲۰۱۷ با عنوان «هگل، افلاطون و دموکراسی» (*Hegel, Plato and democracy*) بدان اشاره می‌کند این است که ما در وهله نخست بایستی هدف هگل را همسو با نقدهای افلاطون و ارسطو و دیگران در نظر بگیریم و بشناسیم. زمانی که دموکراسی را نقد و بدان اشاره می‌کند، منظورش دموکراسی مستقیم آنتی است (Brooks, 2017: P 27). او چنین ادامه می‌دهد که در حقیقت نقد او متمرکز بر دموکراسی لیبرال نیست، چونان که اسمیت، استیلمن (Stillman) و دیگران بدان می‌پردازند. دست‌کم به باور بروکس «بسیاری از انتقادات هگل

^۱ اگر بخواهیم در سپهر فلسفه سیاسی جدید به فیلسوفی اشاره کنیم که توانسته با فراتر از این گفته هگل بگذارد، آن فیلسوف کسی نیست جز الکسی دو توکویل فرانسوی. چرا که او دو سده قبل، در پایان جلد نخست اثر سترگ خود «دموکراسی در آمریکا» پیش‌بینی کرده بود که جهان آینده میان دو ابر قدرت یعنی روسیه و آمریکا تقسیم خواهد شد. با نگاهی اجمالی به آنچه که بر تاریخ سده بیستم گذشته، در می‌یابیم که دست‌کم نیم‌سده جنگ سرد میان این دو ابر قدرت جهانی و حمله روسیه به اوکراین در فوریه ۲۰۲۲ که بزرگترین حمله نظامی متعارف به خاک یک کشور اروپایی پس از جنگ جهانی دوم است، خود نشانگر تأیید مدعاها و پیش‌بینی‌های این فیلسوف سترگ است، آن هم در قلمرو علوم انسانی. طرفه آن که هردوی این فیلسوفان تحت تأثیر منتسکیو و روسو بودند. خصوصاً منتسکیو که هگل اثر سترگ آن «روح‌القوانین» را در «فلسفه حق» خود اثری بی‌نظیر می‌داند و بارها بدان ارجاع و اشاره می‌کند. این گفته هگل در حالی است که بدتر توکویل در پیشگفتار «دموکراسی در آمریکا» می‌گوید: «جهانی تماماً نو به فلسفه سیاسی نو نیازمند است» طرفه آن‌که فلسفه سیاست منتسکیو در زمانی نوشته شده بود که نخستین جمهوری دموکراتیک مدرن در جهان پدید نیامده بود (یعنی ایالات متحده آمریکا). در واقع به‌زعم او، منتسکیو دریافت درستی از دموکراسی جدید نداشت.

Ibid, 2017: p) به دموکراسی لیبرال خلی وارد نمی‌آورد، بلکه ممکن است به توجیه منطقی آن نیز بیفزاید» (27)، او در ادامه نقد هگل به دموکراسی را در چهار بخش این گونه واکاوی و جمع‌بندی می‌کند. این دلایل عبارت‌اند از نخست، جوامعی که دارای دموکراسی‌اند و در واقع فاقد نوعی وحدت منسجم‌اند. دوم، در دموکراسی احتمال بیشتری وجود دارد که شهروندان انگیزه‌ها و امیال خود را به‌جای هرگونه دغدغه‌ای برای خیر مشترک پی بگیرند و آن را دنبال کنند. سوم، دموکراسی‌های بزرگ برای آن که صدایی رسا برای شهروندانشان باشند، ناموفق-اند و موانعی را برای شهروندان پیش می‌آورند که در واقع در آن سهیم‌اند. و مورد چهارم که طینی افلاطونی دارد، همان‌گونه که پیش‌تر بدان اشاره کردیم این است که دموکراسی اساساً حکومتی است که توسط جاهلان اداره می‌شود و بهتر آن است که افراد متخصص زمام امور را به دست گیرند. چرا که شهروندان عادی نمی‌توانند حکمران خوبی باشند؛ زیرا آن‌ها به‌سادگی آن‌چه انجام می‌دهند نمی‌دانند و نسبت به آن آگاهی و تخصصی ندارند (Ibid, 2017: p 27).

نتیجه‌گیری

خطوط کلی فلسفه سیاسی هگل در اثر سترگش «فلسفه حق» ترسیم شده است. چنان‌که او با تأسی از فیلسوفانی چون «افلاطون و ارسطو» و در دوران جدید با بهره‌گیری از آموزه‌های «کانت و منتسکیو» به تأمل درباره دموکراسی پرداخته است. اما این امر واضح و مشخص است که هگل دموکرات نبود و باوری به سنت اندیشه دموکراتیک نداشت و در چشم‌انداز چنین تفسیری بود که با دموکراسی سر‌سازگاری نداشت و آن را نظامی می‌دانست که در آن حکمرانان فاقد فضیلت هستند. از این‌رو هگل نگاهی توأم با بدبینی به دموکراسی مستقیم و نمایندگی دارد و این نقد را در «فلسفه حق» و «فلسفه تاریخ» به تصویر می‌کشد. چنان‌که معتقد است این اندیشه که همه افراد باید در مسائل کلی و کلان دولت مشارکت نمایند، به‌بهانه آن که همگی عضوی از دولت هستند، در واقع چیزی جز نشان دادن شکل نابخردانه دموکراتیک از دولت نیست. او همچنین رأی همگانی را نیز مردود می‌داند و بر این نظر بود که در فرآیند انتخابات در دموکراسی، منش و شخصیت شهروندان به حدی سست و منفعل می‌شوند که تنها به منافع شخصی و هواوهوس‌های زودگذر خود می‌اندیشند نه مصلحت همگانی و منافع کشوری که در آن حضور دارند. از سوی دیگر در درون یک دموکراسی، نه‌تنها حقوق اقلیت‌ها پاس داشته نمی‌شود، بلکه دموکراسی در بطن خود باعث قدرت گرفتن گروه کثیری از شهروندانی می‌گردد که دارای اشتراکات بیشتری هستند و این به «جباریت اکثریت» ختم می‌شود. چون به باور وی اکثریت و عوام مردم فاقد آگاهی و عقلانیت لازم برای تصمیم‌گیری مطلوب هستند و در نتیجه آزادی نیز نمی‌تواند از این طریق محقق گردد. او دقیقاً به همین دلیل انقلاب فرانسه را نقد می‌کند. چون که علیه آن چیزی عمل کرد که داعیه‌دار آن بود و پیامد آن چیزی جز استبداد و زورگویی و ارعاب نبود. در نهایت از پس چنین نقدهایی است که هگل شکل برتر نظام سیاسی را پادشاهی مشروطه می‌داند و توجه بسیاری به قانون اساسی نیز نشان می‌دهد و برای او آزادی تنها از طریق دولتی محقق می‌شود که ضامن و حافظ حقوق اساسی و آزادی‌های بنیادین شهروندان است.

منابع

- اسمیت، استیون بی، (۱۳۹۳)، «نگاه انتقادی هگل به لیبرالیسم»، ترجمه مؤسسه خط ممتد اندیشه، تهران، نشر امیرکبیر.
- جهاننگلو، رامین، (۱۳۶۸)، انقلاب فرانسه و جنگ از دیدگاه هگل، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- دلا کامپانی، کریستیان، (۱۳۹۷)، فلسفه سیاست در جهان معاصر، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، نشر هرمس.
- فولادوند، عزت‌الله، (۱۳۹۹)، مقدمه مترجم بر فلسفه کانت نوشته اشتفان کورنر، تهران، نشر خوارزمی.
- لنکستر، لین و، (۱۳۹۴)، خداوندان اندیشه سیاسی؛ بخش هگل، جلد سوم، قسمت اول، چاپ هشتم، ترجمه علی رامین، تهران، نشر امیرکبیر.
- مرئی، محمد امین، (۱۳۹۸)، «هگل و انقلاب کبیر فرانسه: مواجهه انتقادی با دو رویکرد تفسیری». مجله قلمیاران، شماره ۱۹، صص: ۷۷-۸۲.
- هگل، فریدریش ویلهلم، (۱۳۷۹)، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، نشر شفیعی.
- هگل، فریدریش ویلهلم، (۱۳۹۴)، عناصر فلسفه حق، ترجمه مهید ایرانی طلب، تهران، نشر قطره.
- هگل، فریدریش ویلهلم، (۱۳۹۹)، پدیدارشناسی روح، ترجمه سیدمسعود حسینی و محمدمهدی اردبیلی، تهران، نشر نی.
- Beiser, Frederick. (2005). *Hegel*, London. Routledge.
- Brooks, Thom. (2006). "Plato, Hegel and Democracy", *Journal, Hegel Bulletin*, pp: 24-50
- Brooks, Thom. (2007). *Hegel's Political Philosophy: A Systematic Reading of the Philosophy of Right*. Edinburgh university press
- Cortella, Lucio. (2015). *The Ethics of Democracy: A Contemporary Reading Hegel's Philosophy of Right*. Trans by Donis G. University of New York Press
- Coutinho, Carlos N. (2000). "General will and democracy in Rousseau, Hegel, and Gramsci". *Rethinking Marxism*, Volume 12, Number 2, pp: 1-17, To link to this article: <http://dx.doi.org/10.1080/08935690009358998>
- Duquette. David A. (2001). *Hegel: Social and Political Thought*. <https://iep.utm.edu/hegelsoe/>
- Elester, Jon. (1993). *Political psychology*. Cambridge University Press
- Ferro, Bernardo. (2016). *Hegel, Liberalism and the Pitfalls of Representative Democracy*. The Hegel Society of Great Britain, <https://www.cambridge.org/core/terms>. <https://doi.org/10.1017/hgl.2016.53>
- Franco, Paul. (1997). "Hegel and Liberalism", *The Review of Politics*, Vol. 59, No. 4 (Autumn, 1997), pp. 831-860 Published by: for Cambridge University Press
- Franco, Paul. (1999). *Hegel's Philosophy of Freedom*. New Haven and London: Yale University Press
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2001). *The Philosophy of History*, trans, J. Sibree, M. A. Batoche Books, Kitchener, Ontario
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2003). *Elements of the Philosophy of Right*, Allen W. Wood, H B. Nisbet, Cambridge University Press
- Kervegan, Jean-Francois. (2018). *The Actual and The Rational: Hegel and Objective Spirit*. Trans by Ginsburg D & Shuster M. The university of Chicago Press
- Mansfield, Harvey. (2010). *Tocqueville: A Very Short Introduction*. Oxford university press
- Nyirkos, Tamás. (2018). *The Tyranny of the Majority: History, Concepts, and Challenges*, Routledge Press
- Ocaj, Jeffry Villanueva. (2020). "Tyranny of the Majority: Hegel on the Paradox of Democracy". *Journal of Kritike*, issue:27, Volume Fourteen Number Two, Pp: 6-18
- Smith, Steven B. (1989). *Hegel's Critique of Liberalism: Rights in Context*. Chicago, IL: University of Chicago Press
- Smith, Steven B. (2012). *Political philosophy*. Yale University Press
- Smith, Steven B. (1986). "Hegel's Critique of Liberalism", *The American Political Science Review*, Vol. 80, No. 1, pp. 121-139

- Stillman, Peter G. (1974). "Hegel's Critique of Liberal Theories of Rights", The American Political Science Review, Vol. 68, No. 3, pp. 1086-1092
- Villa, Dana. (2017). *Teachers of the People political education in rousseau, hegel, toqueville, and mill*, The University of Chicago Press.

