





دانشگاه علامه طباطبائی  
دانشکده‌ی ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی

پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد رشته‌ی فلسفه

# آشتی فرد و اجتماع: جامعه‌ی مدنی و دولت در نظر هگل

میثم پورافضل

استاد راهنما  
جناب آقای دکتر حیدری

استاد مشاور  
جناب آقای دکتر مصلح

بهمن ۱۳۸۹

تقدیم به عابراں خیابان

## چکیده

در این رساله سعی شده است تا با محوریت مفهوم «آشتی»، فلسفه‌ی سیاسی- اجتماعی هگل بازخوانی شود. علت انتخاب این مفهوم به عنوان مدخل این رساله آن است که به واقع، وظیفه و غایت فلسفه از نظر هگل، «آشتی» و رفع شکاف‌ها و رخنه‌هایی است که در طی تاریخ پدیدار می‌شوند. در فلسفه‌ی سیاسی، این شکاف در شکل «تقابل و نزاع میان فرد و اجتماع ظهور» می‌کند. پس ابتدا باید چیستی و چگونگی این شکاف را شرح داد و سپس نشان داد چگونه می‌توان این گسست را از میان برداشت.

برای این کار، ابتدا خاستگاه تاریخی مفهوم آشتی، با توجه به رویدادهای زمانه‌ی هگل و به ویژه انقلاب فرانسه، بیان شده و سپس، خاستگاه نظری «آشتی» و مسئله‌ی «مناقشه‌ی نظر و عمل» و پاسخ هگل به آن، با توجه به فیلسوفانی همچون روسو، کانت و نیز سنت رومانتیسیسم آلمان بررسی شده است. در ادامه، با ورود به فلسفه‌ی سیاسی هگل، نزاع فرد و اجتماع و منشاء آن در انسان‌شناسی و فلسفه‌ی سیاسی هگل تصویر شده و در آخر، راه‌حل هگل برای «آشتی فرد و اجتماع»، یعنی نظریه‌ی دولت هگل بر اساس کتاب *فلسفه‌ی حق*، آمده است.

**کلیدواژه‌ها:** فلسفه‌ی حق هگل، خانواده، جامعه‌ی مدنی، دولت، فرد، اجتماع، آشتی.

## فهرست

۱	گاه‌شماری زندگی هگل
۴	مقدمه
۱۰	۱. فصل اول: فیلسوف آشتی
۱۰	۱-۲. جغد مینروا
۱۴	۱-۳. آشتی در آموزه‌ی هگلی
۱۹	۱-۴. هگل و انقلاب فرانسه
۲۹	۱-۵. رومانتیسیسم و ایده‌آل سیاسی
۳۵	۱-۶. رومانتیسیسم و ایده‌آل اخلاقی
۴۰	۲. فصل دوم: چالش‌های نظری آشتی
۴۰	۲-۱. مناقشه‌ی نظر و عمل
۴۶	۲-۲. نزاع ایده با امر واقع‌شده
۴۷	۲-۳. آشتی ایده با امر واقع‌شده
۵۰	۲-۴. کانت؛ ضرورت و آزادی
۵۷	۲-۵. عقلانی واقع‌شده، واقع‌شده عقلانی است

۶۱	.....	۳. فصل سوم: فرد؛ خانواده و جامعه‌ی مدنی
۶۱	.....	۳-۱. تمهید
۶۲	.....	۳-۲. انسان‌شناسیِ هگل در خدایگان و بنده
۶۳	.....	۳-۳. آرزویِ آرزویِ دیگری
۶۴	.....	۳-۴. اجتماع (اجتماع انسانی)
۶۵	.....	۳-۵. فرد در خانواده
۶۶	.....	۳-۶. فرد در جامعه‌ی مدنی
۶۸	.....	۳-۷. تفاوت دو نهاد اجتماعی (جامعه‌ی مدنی و دولت)
۷۴	.....	۳-۸. جامعه‌ی مدنی، میانجی دولت
۷۶	.....	۴. فصل چهارم: آشتی فرد و اجتماع؛ دولت
۷۶	.....	۴-۱. تفکیک‌ناپذیری نهادهای انسانی
۷۷	.....	۴-۲. ایده‌ی کمال مطلوب
۸۱	.....	۴-۳. آزادیِ هگلی
۸۵	.....	۴-۴. دولتِ هگلی
۹۱	.....	۴-۵. فردِ هگلی
۹۶	.....	۴-۶. جمع‌بندی
۹۸	.....	کتابنامه
۱۰۱	.....	پیوست: فهرست تفصیلی آثار درباره‌ی هگل
۱۴۶	.....	چکیده (انگلیسی)

## گاه‌شماری زندگی هگل

۱۷۷۰: در بیست و هفتم آگوست، هگل در اشتوتگارت متولد شد. هولدرلین در بیستم آگوست، به دنیا آمد.

۱۷۷۵: در بیست و هفتم ژانویه، شلینگ متولد شد.

۱۷۷۶: هگل به مدرسه‌ی پیش‌دانشگاهی<sup>۱</sup> اشتوتگارت وارد شد.

۱۷۸۱: *نقد عقل محض* کانت منتشر شد.

۱۷۸۵: *مبانی متافیزیک اخلاق* کانت منتشر شد. هگل نوشتن یادداشت‌های روزانه‌اش را آغاز کرد.

۱۷۸۸: در سپتامبر، هگل مدرسه‌ی پیش‌دانشگاهی را رها کرد و در اکتبر به دانشگاه توینگن راه یافت و با هولدرلین و شلینگ هم‌اتاقی شد.

۱۷۸۹: انقلاب فرانسه واقع شد.

۱۷۹۰: هگل فوق‌لیسانس گرفت. *نقد قوه‌ی حکم* کانت منتشر شد.

۱۷۹۳: هگل در برن (پایتخت سوئیس) معلم سرخانه شد. لویی چهاردهم با گیتین اعدام شد. هگل رساله‌ی توینگن را نوشت.

۱۷۹۴: کتاب *مبانی علم شناخت*<sup>۲</sup> اثر فیخته منتشر شد.

۱۷۹۵: هگل نوشتن کتاب *تحصیلی بودن مذهب مسیحیت*<sup>۳</sup> را آغاز کرد.

---

۱. در آلمان مدارس پیش‌دانشگاهی یا *Gymnasium* مدارسی بودند که دانش‌آموزان را برای دانشگاه آماده می‌کردند.

2. *Foundation of the Science of Knowledge*

3. *Positivity of the Christian Religion*

۱۷۹۷: هگل به فرانکفورت رفت. بحث‌های میان او و هولدرلین آغاز شد. هگل نوشتن پاره‌هایی درباره‌ی مذهب و عشق<sup>۴</sup> را آغاز کرد.

۱۷۹۹: هگل روح مسیحیت و سرنوشت آن<sup>۵</sup> را نوشت.

۱۸۰۰: هگل پاره سیستم<sup>۶</sup> را نوشت.

۱۸۰۱: هگل در ژانویه به ینا رفت و معلم خصوصی<sup>۷</sup> شد. اولین اثر مهم فلسفی اش، تفاوت نظام‌های فلسفی فیثته و شلینگ<sup>۸</sup>، منتشر شد.

۱۸۰۲-۳: هگل با شلینگ در مجله‌ی انتقادی فلسفی همکاری کرد. هگل ایمان و شناخت، رابطه‌ی شکاکیت و فلسفه و درباره‌ی قانون طبیعی را به رشته‌ی تحریر درآورد.

۱۸۰۵: هگل لقب استاد ممتاز گرفت.

۱۸۰۶: نوشتن پدیدارشناسی روح به پایان رسید. ناپلئون سپاه پروس را در نبرد ینا شکست داد.

۱۸۰۷: هگل به بامبرگ رفت و ویراستار یک روزنامه‌ی محلی شد.

۱۸۰۸: هگل به نورمبرگ رفت و مدیر مدرسه‌ی پیش‌دانشگاهی<sup>۹</sup> شد.

۱۸۱۱: هگل با مری فون توشر<sup>۱۰</sup> ازدواج کرد.

۱۸۱۲: جلد اول علم منطق<sup>۱۱</sup> چاپ شد.

۱۸۱۳: جلد دوم علم منطق چاپ شد.

۱۸۱۵: ناپلئون در واترلو شکست خورد.

۱۸۱۶: جلد سوم علم منطق چاپ شد. هگل استاد فلسفه در دانشگاه هایدلبرگ شد.

4. *Fragments on Religion and Love*

5. *The Spirit of Christianity and its Fate*

6. *System Fragment*

۷. «معلم خصوصی» ترجمه‌ی تحت‌اللفظی اصطلاح *Privatdozent* است و در آلمانی به معلم‌ها و استادان دانشگاهی اطلاق می‌شود که

حقوقی از دانشگاه نمی‌گیرند و درآمدشان از شهریه‌ی دانشجویان فراهم می‌آید.

8. *Difference between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*

9. *Gymnasium*

10. Marie von Tucher (1791-1855)

11. *Science of Logic*



۱۸۱۷: ویرایش اول کتاب *دایره‌المعارف علوم فلسفی*<sup>۱۲</sup> منتشر شد. هگل برای اولین بار درس‌گفتارهایی درباره‌ی نظام‌ایده‌ها<sup>۱۳</sup> ارائه کرد که بعدها در کتاب *فلسفه‌ی حق* چاپ شد.

۱۸۱۸: هگل در دانشگاه برلین، استاد فلسفه شد. برای دومین بار فلسفه‌ی حق را تدریس کرد.

۱۸۱۹: محدودیت‌هایی موسوم به *قوانین کارلزبد*<sup>۱۴</sup> در آلمان اعمال شد که سرکوب گرایش‌های وطن‌پرستانه و آزادی‌خواهانه و تحمیل سانسور بر دانشگاه‌ها را در پی داشت. این محدودیت‌ها سبب شد هگل تا محتوای درس‌گفتارهای فلسفه‌ی حق را بازبینی کند. او برای سومین بار فلسفه‌ی حق را درس داد.

۱۸۲۰: کتاب *فلسفه‌ی حق*<sup>۱۵</sup> منتشر شد.

۱۸۲۱: هگل برای اولین بار، درس‌گفتارهای فلسفه‌ی دین و برای چهارمین بار، درس‌گفتارهای فلسفه‌ی حق را ارائه کرد.

۱۸۲۲: برای بار پنجم، فلسفه‌ی حق را درس داد. هگل به راین‌لند (غرب آلمان) و شمال غربی اروپا سفر کرد.

۱۸۲۴: برای ششمین بار، فلسفه‌ی حق را تدریس کرد. هگل به پراگ و وین سفر کرد.

۱۸۲۷: هگل به پاریس سفر کرد و در راه بازگشت به دیدار کوتاه رفت. ویرایش دوم کتاب *دایره‌المعارف علوم فلسفی* منتشر شد.

۱۸۳۰: هگل رئیس دانشگاه برلین شد. ویرایش سوم کتاب *دایره‌المعارف علوم فلسفی* منتشر شد.

۱۸۳۱: هگل یک ماه پس از آن که برای هفتمین بار، درس‌گفتارهای فلسفه‌ی حق را آغاز کرده بود، در چهاردهم نوامبر و در ۶۱ سالگی، چشم بر جهان فروبست.

---

12. *Encyclopedia of Philosophical Sciences*

13. *System of Ideas*

۱۴. *Karlsbad Decrees*. کارلزبد نام شهری بود در دولت پروس سابق که اکنون در جمهوری چک واقع است.

15. *Philosophy of Right*

### هگل و غایت فلسفه

از برخی نوشته‌های هگل<sup>۱</sup> این گونه برمی‌آید که گویی فلسفه غایت خویش است و در پی مقصدی بالاتر از تامل و تفکر نیست. فلسفه به خود بازمی‌گردد و فکر را موضوع فکر می‌کند. اما با نگاهی به نظام فلسفی هگل، ظاهراً هگل فیلسوفی است در خدمت غایات اخلاقی، سیاسی و گاه دینی. این سخن شاید کمی غلط‌انداز، غریب و حتی متناقض بنماید زیرا انگار فیلسوفی را پادوی سیاست‌مداران و عالمان دینی انگاشته‌ایم که ادعای «پایان فلسفه» را بر پیشانی نظام فلسفی‌اش نشانده است و اساساً «فلسفه» را صورت نهایی آگاهی انسانی می‌انگارد.

این سخن که فلسفه‌ی هگل در خدمت غایاتی همچون اخلاق، دین و سیاست است، فروکاهیدن فلسفه‌ی او نیست بلکه برخاسته از ایده‌ی «آشتی»<sup>۲</sup> هگل است. فلسفه صورت‌بندی عقلانی امور انضمامی<sup>۳</sup> و نیز تلاشی در جهت یافتن مصادیق عینی برای ایده‌های نظری است.<sup>۴</sup> از این رو، فلسفه می‌بایست از کلی‌گویی‌های بی‌حاصل دوری جوید، ایده‌آل بافی نکند و در عین حال، «عقل» و «مفهوم» را نادیده نگیرد و اسیر تلقی‌های عرفی و روزمره نشود. پس می‌توان گفت از منظر هگل، غایت فلسفه «آشتی» است. فلسفه وقتی پدیدار می‌شود که شکافی در تاریخ پدید آید چرا که در نظر هگل، فلسفه «صورت نهایی آگاهی تاریخی» برای از میان برداشتن رخنه‌های تاریخ جهانی است.

درباره‌ی فلسفه‌ی سیاسی هگل آثار فارسی کم نیستند اما تا آنجا که نگارنده جستجو کرد، هیچ کدام از این آثار از منظر «آشتی» به این موضوع نپرداخته بودند. مسئله‌ی آشتی آنجا اهمیت می‌یابد که گویی

---

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

2. Reconciliation

3. Concrete

۴. سراسر کوشش هگل در بازخوانی تاریخ برای نشان دادن همین نکته است که می‌توان مفهوم و مصداق را مندرج در هم دید و شکاف قدیمی نظر و عمل را از میان برداشت.

می‌توان کل تاریخ فلسفه‌ی سیاسی را با مسئله‌ی «تقابل فرد و اجتماع» یا «تقابل اخلاق و سیاست» یا «تقابل آزادی فردی با مصلحت جمعی» پیوند زد. اینها همه صورت‌بندی‌های مختلف یک موضوع‌اند و لذا مطرح کردن بحث «آشتی» در فلسفه‌ی سیاسی هگل، یکی از بهترین رهیافت‌هاست برای ورود به این فلسفه است زیرا در انتها، می‌توان استراتژی کلی هگل را درباره‌ی این موضوع، به روشنی تصویر کرد و از تفسیرهای کاهش‌گرایانه، حداکثری و حداقلی دوری جست.

اکنون، برای روشن شدن بحث رساله، بهتر است چند موضوع و اصطلاح شرح داده شوند:

**فلسفه‌ی سیاسی هگل:** هگل برای امر مطلق سه نمود ترسیم می‌کند: ۱. روح سوژکتیو ۲. روح ابژکتیو ۳. روح مطلق. نمود دوم امر مطلق یعنی روح ابژکتیو محل بحث ما و همانی است که در نظام هگلی، فلسفه‌ی سیاسی نام می‌گیرد و اثر اصلی او درباره‌ی روح ابژکتیو، کتاب *عناصر فلسفه‌ی حق*<sup>۵</sup> است.

**جامعه‌ی مدنی و دولت:** روح ابژکتیو خود در سه نمود آشکار می‌شود: ۱. خانواده ۲. جامعه‌ی مدنی ۳. دولت. خانواده و دولت مظهر وحدت و یگانگی روح هستند. وحدت خانواده را می‌توان «وحدت حسی» و وحدت دولت را «وحدت عقلانی» نامید. عنصر میانجی و پیوند دهنده‌ی این دو وحدت جامعه‌ی مدنی است که مشخصه‌ی اصلی آن «کثرت» است. جامعه‌ی مدنی یعنی مجالی که در آن انسان‌ها صرفاً منافع شخصی‌شان را پی می‌گیرند ولی در همین خودخواهی و کثرت است که درمی‌یابند ارضای شخصی در پیوند ناگسستنی با ارضای اجتماعی است.

**آشتی:** مفهوم آشتی از کلید واژه‌های فلسفی هگل است. در چارچوب فلسفه‌ی هگل می‌توان این مفهوم را در تضاد با بیگانگی<sup>۶</sup> به کار برد چرا که اساساً کل دیالکتیک فرآیند رفع تضاد و ایجاد آشتی میان تزاها و آنتی‌تزاهاست و به این معنا کل فلسفه‌ی هگل فلسفه‌ی آشتی است. در فلسفه‌ی سیاسی هگل که محل بحث ماست، آشتی آنجا رخ می‌دهد که فرد به بینشی دست یابد که در پرتو آن ارضای شخصی را در گرو ارضای عمومی درک کند و بر اساس این بینش، کنش خویش را سامان دهد.

فردگرایی<sup>۷</sup> و اجتماع‌گرایی<sup>۸</sup>: برای تعریف و درک آسان این دو مفهوم در زمانه‌ی هگل، بهتر است نقاط تقابل این دو سنت را در اواخر قرن هجدهم باز شماریم: ۱. برای فردگرایان یا به اصطلاح، لیبرال‌های معاصر هگل، هدف اصلی دولت تامین آزادی و سعادت فردی است ولی اجتماع‌گرایان، غایت دولت را تامین «خیر عمومی» می‌دانستند که این خیر عمومی چیزی بیش از مجموعه‌ی منافع تک‌تک افراد جامعه بود. ۲. در نظر فردگرایان، دولت حاصل جمع افراد است؛ افرادی که هر کدام به صورت مجزا، واحدها و پیکرهایی خودبسنده‌اند اما اجتماع‌گرایان دولت را یک کل ارگانیک می‌دانستند که اساسا هویت افراد تشکیل دهنده‌اش را شکل می‌دهد. ۳. فردگرایان و لیبرال‌ها میان «قانون» و حوزه‌ی «اخلاق و دین» تمایز بنیادین می‌گذاشتند آن‌سان که قانون ضامن حیات جمعی بود و اخلاق و دین مربوط به حیطه‌ی شخصی اما اجتماع‌گرایان به تمایز بنیادین میان قانون، اخلاق و دین اعتقادی نداشتند. به عقیده‌ی آنان، ارزش‌های میهن‌پرستانه ضامن حیات دولت است و دولت وظیفه دارد این ارزش‌ها را به شهروندان خود بیاموزاند. ۴. معنای آزادی برای لیبرال‌ها سلبی تعریف می‌شد زیرا آزادی در نظر آنها صرفا یعنی نبود جبر و تحمیل اما برای اجتماع‌گرایان، آزادی معنای مثبت و ایجابی داشت که عبارت بود از کنش‌های معین افراد در عرصه‌ی حیات جمعی و در هماهنگی با جامعه به مثابه یک کل.

### ساختار رساله

با این توضیحات، به ساختار رساله می‌پردازیم. همانطور که گفتیم، این رساله با محوریت مفهوم آشتی، به فلسفه‌ی سیاسی هگل پرداخته‌است. بسیاری کتاب‌ها، بحث از فلسفه‌ی سیاسی هگل را با استعاره‌ی مشهور هگل در مقدمه‌ی فلسفه‌ی حق آغاز می‌کنند یعنی استعاره‌ی «جغد مینروا»<sup>۹</sup> که به یک معنا، تعریف هگل از فلسفه به طور عام است و به معنای دیگر، تعریفش از «فلسفه‌ی سیاسی» است، به طور خاص. این رساله نیز از همین سنت پیروی می‌کند و فصل اول را با نام «فیلسوف آشتی»، با شرح همین استعاره می‌آغازد. سپس با بیان تلقی هگل از مفهوم آشتی، پیشینه و اهمیت تاریخی بحث آشتی را مطرح می‌شود. برای این کار دو محور اساسی در نظر گرفته شده است، یکی انقلاب فرانسه و دیگری، سنت رومانتیسیسم آلمان که هر دو بر اندیشه‌های هگل فراوان تاثیر گذاشته‌اند.

---

7. Individualism  
8. Communitarianism  
9. Owl of Minerva

پس از پرداختن به پیشینه‌های تاریخی، وارد بحث نظری درباره‌ی «آشتی» می‌شویم. در فصل دوم با عنوان «چالش‌های نظری آشتی»، محوریت با یک بحث اساسی است: «مناقشه‌ی نظر و عمل». پرسش‌های مطرح شده در این مناقشه را می‌توان این چنین خلاصه کرد: آیا عقل می‌تواند اصول اخلاقی را تعیین کند و موجه نماید؟ در صورتی که بتواند چنین کند، می‌تواند انسان را به رعایت آن اصول ملزم کند یا الزام عملی در جایی خارج از حیطه‌ی عقل است؟ آیا پیروی از عقل خودبنیاد به هرج و مرج نمی‌انجامد؟ آیا وقتی هر کس توانایی نقد فرادست خود را داشته باشد، هر گونه مرجعیتی، حتی مرجعیت خود عقل، از میان نمی‌رود؟ آیا کسی که در سیاست بر اساس اصول عقل رفتار می‌کند، می‌تواند در قدرت باقی بماند؟ آیا اصول بازی قدرت را عقل یا اصول اخلاقی تعیین می‌کند یا قدرت یک‌سره منطقی فرااخلاقی می‌طلبد؟ در برابر این پرسش‌ها دو موضع کلی وجود داشت: گرایش چپ یا عقل‌باوری (مانند کانت و فیخته) و گرایش راست یا تجربه‌باوری (منتقدان کانت و فیخته). عقل‌باوران نظر را به عمل مقدم می‌دانستند و تجربه‌باوران عمل را بر نظر.

به علاوه، مفهومی کلیدی دیگری مطرح می‌شود با عنوان سیاست واقع‌گرا یا رئال‌پولیتیک<sup>۱۰</sup>؛ گرایشی در فلسفه‌ی سیاسی که می‌توان ماکیاولی را چهره‌ی شاخص آن دانست. «سیاست واقع‌گرا» می‌گوید قدرت منطقی خودش را دارد، آنچه در منطق قدرت اصل محسوب می‌شود، «قانون زور»<sup>۱۱</sup> است و نه این یا آن اصل اخلاقی. سپس نسبت هگل را با این مکتب فکری در فلسفه‌ی سیاسی می‌سنجیم و از این طریق، به رابطه‌ی هگل و ماکیاولی می‌پردازیم. به علاوه سعی می‌کنیم نشان دهیم که در این مناقشه، هگل، مانند هر مناقشه‌ی دیگری، از در «آشتی» وارد می‌شود و می‌کوشد تا با بازخوانی تاریخ و مطرح کردن مفاهیمی همچون «عقل در تاریخ»، این مناقشه را پایان دهد.

تا اینجا، منشاءها و خاستگاه‌های تاریخی و فکری هگل بیان شدند. در فصل سوم، با عنوان «فرد؛ خانواده و جامعه‌ی مدنی»، به صورت‌بندی خود هگل از مسئله‌ی فرد و اجتماع می‌رسیم. در این بخش محوریت را به «فرد» داده‌ایم. برای این کار ابتدا باید به «انسان‌شناسی» پرداخت تا جایگاه فرد در برابر اجتماع نشان داده شود. سپس اجتماع انسانی را تصویر کرده‌ایم؛ اجتماع به مثابه محل حضور «دیگری».

---

10. Realpolitik

11. Rule of Force / Faustrecht

بعد از این، سعی شده تا جایگاه فرد را در دو نهاد خانواده و جامعه‌ی مدنی نشان داده شود و چگونگی شکل‌گیری روابط میان افراد تصویر گردد تا آن که مشخص شود «نزاع» دقیقا کجا درمی‌گیرد. با روشن شدن محل و علت نزاع «فرد و دیگری» یا همان «فرد و اجتماع»، می‌توان وارد فصل آخر یا نظریه‌ی دولت شد.

در فصل چهارم با عنوان «آشتی فرد و اجتماع؛ دولت» بحث را با بررسی سه مفهوم کلیدی ادامه می‌دهیم و به پایان می‌رسانیم: «آزادی»، «دولت» و «فرد». آزادی هگلی به واقع آزادی همراه با آگاهی است. هگل به دولت ایده‌آل معتقد است. او جمهور افلاطون را نشانه‌ی یک دولت ایده‌آل می‌داند که فرد را از میان می‌برد و قراردادگرایی روسو را شکلی از فردگرایی مفرط می‌داند که نهادهای اجتماعی را نابود می‌کند. آزادی برای هگل راهی میان این دو است یعنی «آزادی فردی نهادی» چرا که تنها با وجود نهادهاست که آزادی فردی حفظ خواهد شد و به استبداد فردی نخواهد انجامید. به علاوه، دولت برای هگل صرف یک اجتماع انسانی نیست که بر اساس نظام نیازها تشکیل شده باشد که در آن نیازهای فردی رفع گردد بلکه دولت برآورنده‌ی «خیر جمعی» است. بنابراین معنای فرد هم مشخص می‌شود. مسلما فرد تک‌افتاده و ذره‌ای فرد مورد نظر هگل نیست. فرد وقتی تحقق می‌یابد که در یک بافت انداموار در کنار دیگران قرار بگیرد و در عین حال مشخصه‌ی فردی خود را حفظ نماید یعنی همان چیزی که در «عقل در تاریخ» از زبان خود هگل می‌شنویم: کشور یا دولت «یک مفهوم انتزاعی در برابر شهروندان نیست، بلکه شهروندان عناصر آنند. همچون تنی زنده که هیچ یک از اندام‌هایش غایت یا وسیله‌ی اندام دیگر نیست» (هگل، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷). در نهایت نتیجه می‌گیریم که فلسفه‌ی هگل تلاش برای تفکیک میان دو چیز است: «آزادی فردی» و «استبداد فردی».

از بحث ساختار رساله‌ی حاضر که بگذریم، ذکر یک نکته ضروری است. همان طور که می‌دانیم، تاکنون تفاسیر مختلفی از فلسفه‌ی سیاسی هگل ارائه شده است که می‌توان تحت دو عنوان کلی طبقه‌بندی‌شان کرد یعنی تفاسیر چپ و تفاسیر راست. تفاسیر چپ، در شکل کلاسیک آن، محوریت فلسفه‌ی سیاسی هگل را بر مبنای دولت قرار می‌دهند یعنی به نحوی آزادی‌های فردی را (مثلا در بحث مالکیت شخصی) کمرنگ می‌کنند و در تقابل فرد و دولت، دولت را اصیل می‌دانند. در مقابل، تفاسیر راست، آزادی فردی را مقدم می‌دانند و تا جایی که امکان دارد، سعی می‌کنند دولت هگلی را تنها عنصر

اصیل در حیات اجتماعی تلقی نکنند و جایی برای آزادی فردی بازکنند. ناگفته پیداست که هگل قابلیت هر دو گونه تفسیر را دارد، به یک دلیل ساده: اساساً مفاهیم چپ و راست مفاهیمی‌اند که بعد از هگل ظهور کرده‌اند و هگل در ساختن نظام خود به هیچ یک ملتزم نبوده است، به این معنا که چون هگل به این دو ابزار مفهومی مجهز نبوده، طبیعی است که نتوان او را به یکی از این تفسیر فروکاست. هگل آنجا که از تناقض‌های جامعه‌ی مدنی می‌گوید یا مثلاً قراردادگرایی را نقد می‌کند، به متفکری چپ شبیه است و آنجا که نظریه‌ی سیاسی افلاطون در جمهور را، به دلیل از میان بردن آزادی فردی، به نقد می‌کشد یا در فلسفه‌ی حق، کلیت نهادهای اقتصادی مدرن را دارای گونه‌ای عقلانیت می‌داند، به نظریه‌پردازی راست شباهت می‌یابد. البته بعد از پایان جنگ سرد و از میان رفتن جهان دوقطبی، تفاسیر چپ و راست نیز شکل دیگری به خود گرفت و مثلاً برخی مفاهیم که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، مفاهیم کلیدی چپ و راست بودند، دستخوش تغییرات بنیادی شدند. مثلاً ایده‌ی آدام اسمیت درباره‌ی «دست پنهان بازار» و «عقلانیت پنهان اقتصاد مدرن» دیگر به آن شکل کلاسیک میان متفکران راست پذیرفته واقع نشد و یا در میان متفکران چپ، اولویت مصلحت جمعی به آزادی فردی جای خود را به خوانش‌هایی دموکراتیک‌تر داد. غیر اینها افراد میانه‌رو، مانند جان راولز<sup>۱۲</sup>، نیز در فلسفه‌ی سیاسی ظهور کردند که به هگل توجه داشتند ولی در عین حال، به معنای کلاسیک کلمه، نه راست‌گرا بودند و نه چپ‌گرا. با توجه به این ملاحظات، این رساله مدعی نیست که تفسیری جدید از هگل ارائه می‌کند و نیز، بی‌طرفی در تحقیق معنای محصلی ندارد و ادعایی گزاف است. بنابراین سعی شده است تا به شکلی توصیف‌گرانه، صرفاً قابلیت‌های اندیشه‌ی هگل نشان داده شود. عنوان این تحقیق «آشتی فرد و اجتماع» است که در نگاه اول عبارتی تناقض‌آمیز به نظر می‌آید زیرا گویی، در نهایت یا فرد باید آزادی‌اش را فدای جمع کند یا اجتماع قربانی آزادی فرد شود. این که آیا از این دوراهی گریزی هست و آیا راه میانه‌ای وجود دارد یا نه، چیزی نیست که بتوان در این رساله پاسخی نهایی به آن داد. به عبارت دیگر، این رساله ادعای «آشتی» میان تفاسیر مختلف از هگل را ندارد اما دست‌کم می‌توان گفت تلاشی است در جهت برقراری این آشتی.

## فصل اول

### فیلسوف آشتی

#### جغد مینروا

یکی از عبارات مشهور هگل آن چیزی است که او در فلسفه‌ی حق خود و یک پاراگراف مانده به آخر پیشگفتار نوشته است:

یک سخن دیگر درباره‌ی این که جهان چگونه باید باشد: فلسفه برای چنین مقصودی همیشه دیر از راه می‌رسد. فلسفه به عنوان اندیشه‌ی جهان ظاهر نمی‌گردد مگر آن وقت که واقعیت روند سازنده‌ی خود<sup>۱</sup> را تمام کرده و به بلوغ رسیده است. تاریخ این آموزه را اثبات می‌کند که تنها در بلوغ واقعیت<sup>۲</sup> است که ایده‌آل به عنوان نقطه‌ی مقابل واقعیت ظاهر می‌گردد، جهان واقع را در جوهرش درمی‌یابد و آن را در قلمرو عقلانی بازسازی می‌کند. آن‌گاه که فلسفه نقش خاکستری در خاکستری خود<sup>۳</sup> را می‌زند، یک صورت از حیات پیر گشته است و دیگر جوان نمی‌گردد، بلکه فقط شناخته می‌شود. جغد مینروا<sup>۴</sup> تنها هنگامی پر می‌گشاید که سایه‌های شب فرا می‌رسد (Hegel, 2003, p23).

این جملات بیش از هر چیز بیان استعاری هگل از فلسفه و رابطه آن با واقعیت است و به همین دلیل به روشنی معلوم نمی‌کند که منظور وی از این رابطه چیست. اولین چیزی که از این جملات به نظر می‌رسد این است که فلسفه کاری با واقعیت و عمل ندارد و تنها وظیفه‌اش درک واقعیت است اما در واقعیت نقشی ندارد و عملی انجام نمی‌دهد چرا که برای چنین کاری بسیار دیر شده است. به عقیده‌ی

- 
1. its formative process
  2. maturity of reality
  3. its grey in grey
  4. The owl of Minerva



اینوود، این جملات تنها به این معنا نیست که فیلسوفان بعد از غیرفیلسوفان دست به کار می‌شوند، بلکه برای کار فیلسوفان حد و حدودی نیز وضع می‌کند. «فیلسوفان به عنوان فیلسوفان نباید برای انجام تغییری تلاش کنند یا به جامعه خود چنین امری را تجویز کنند، زیرا آنان خیلی دیر روی صحنه حاضر می‌شوند. برای مثال، فلسفه هیچ نقش اساسی‌ای در آشتی<sup>۵</sup> بین فرد و جامعه اش ندارد. این امر مستقل از ظهور فلسفه رخ داده است و تنها کاری که فلسفه می‌تواند انجام دهد توصیف آن در برخی سطوح و دستاورد آن آشتی است که توسط فعالیتهای افراد غیرفلسفی به دست آمده است» (Inwood, 2003, p108). مقصود اینوود را از محدودیت نقش فلسفه در توصیف واقعیت، می‌توان از این نکته در نوشته‌ی هگل استنباط کرد که فلسفه واقعیت را در قلمرو عقلانی شکل می‌دهد اما خود او واقف است که نقش فلسفه فراتر از چنین محدودیتی است و چند صفحه بعد در این مورد می‌نویسد: «فلسفه‌ی هر عصری یا مفاهیمی که با تامل فلسفی از فرهنگ آن عصر انتزاع می‌یابد، ایده‌ها، هنجارها و نهادهای آن عصر را تدارک می‌بیند هر چند که این امر در حوزه‌هایی مانند مذهب و علم بسیار برجسته‌تر از دیگر حوزه‌ها مثل حرفه‌های سرگرمی ساز است. با توجه به چنین امری، تخصیص تغییرات تاریخی به فلسفه تعارضی با آموزه‌ی جغد مینروا ندارد. انواع مختلف تغییر، افتراق و آشتی تا اندازه‌ای توسط ایده‌هایی ایجاد می‌شوند که توسط فلسفه و در صورت محض ارائه می‌شوند، بدون آن که فلسفه خودش نقشی در چنین تغییراتی داشته باشد» (Ibid, 110). اینوود به خوبی دریافته که لحن ظاهری غم آلود هگل در این قسمت تمام ماجرا نیست و او در زیر این لحن قصد بیان نقش بنیادین، منحصر به فرد و تعیین کننده‌ی فلسفه را دارد. نقش زدن به واقعیت در قلمرو عقلانی در نظر هگل به معنای خاص دستیابی عقل به خودآگاهی است که هگل از آن به عنوان فعل فلسفه و حتی هنر یاد می‌کند به گونه‌ای که عقل به این طریق، خود را به صورتی کامل برای خود حاضر می‌کند. از سوی دیگر، این خود آگاهی هر چند که به عنوان فعل خاص خود مبتنی بر خویشتن است اما صرف یک آگاهی جزئی نیست بلکه مبدل به آگاهی کلی می‌شود چرا که فرد در این آگاهی درمی‌یابد که وجودش وابسته به شناخت دیگران است و این یعنی شناخت تاریخ. بنابراین، خودآگاهی در خود متضمن تناقضی است، زیرا از یک سو آگاهی از خود و از سوی دیگر آگاهی از کلی است. این آگاهی دو وجه متناقض دارد: وجه محدود و نامحدود. همین تناقض است

که به نظر هگل موجب استعلای خودآگاهی زمان‌مند به خودآگاهی روح مطلق است. البته این امر به معنای تامل در این روح نیست بلکه به معنای زایش آن است. در واقع، چیزی که هگل از فعل فلسفه به عنوان خودآگاهی بیان می‌کند یک وحدت دیالکتیکی از محدود و نامحدود است، وحدت بین امر واقع و ایده که در نتیجه می‌توان گفت وحدت نظر (شناخت) و عمل نیز هست. این چیزی است که از عهده‌ی فلسفه برمی‌آید و بنابر بیان استعاری هگل از پرواز جغد مینروا، در گرگ و میش شامگاهی می‌توان چنین نتیجه گرفت که این خودآگاهی قبل از فلسفه بروز و ظهوری نیافته است. دیر آمدن فلسفه به معنای آن است که این خودآگاهی، در غروب واقعیت، با فلسفه ظهور می‌یابد. فلسفه دیر ظاهر می‌گردد چرا که آنچه فلسفه می‌کند پیش از آن واقع نشده و در اساس متفاوت و مغایر با عمل و واقعیت گذشته است و هر آنچه که در گذشته واقع شده آن قدر نیست که در حد فعل فلسفه باشد. باید توجه داشت که در بیان استعاری هگل، واقعیت تا پیش از ظهور فلسفه شکل عقلانی به خود نگرفته و واقعیت عقلانی با فعل فلسفه (یعنی خودآگاهی) از عقل یا روح مطلق زایش می‌یابد.

از این رو است که هیپولیت فعل فلسفه در نظام فکری هگل را به عنوان یک خودآگاهی عمیق‌تر توصیف می‌کند که در عین حال، یک تامل انفعالی نیست «زیرا ما خودمان همان عقلی هستیم که خود را می‌اندیشد و خود را برمی‌آورد. ما همان چیزی هستیم که خود را می‌شناسد و خود را در این خودآگاهی فرامی‌آورد ... این مفهوم "زایش خود"<sup>۶</sup> است. بنابراین عقل نامحدود خود را در خودآگاهی بشری<sup>۷</sup> می‌شناسد و محدود می‌شود. تنها در این شناخت محدود از خویشتن است که نامحدود است و به طریق معکوس، خودآگاهی انسانی تنها در این خودآگاهی و این آشتی بالفعل<sup>۸</sup> به خویشتن دست می‌یابد. روح تنها وقتی مطلق است که این چنین شود و تنها در این عمل است که به عنوان روح محدود<sup>۹</sup> می‌تواند خود را استعلا دهد» (Hyppolite, 2000, 599).

پرواز جغد مینروا در گرگ و میش شامگاه به معنای آخرین مرحله از روند تاریخ نیست بلکه برعکس، آن را باید زایشی نوین دریافت؛ نکته‌ای که در مقایسه‌ی استعاره‌ی جغد مینروا با آنچه هگل در

---

6. the generation of self

7. human self-consciousness

8. actual reconciliation

9. finite spirit

مقدمه‌ی پدیدارشناسی روح بیان کرده است، می‌توان دریافت: «اما این دنیای نوین به خردی یک کودک تازه به دنیا آمده تحقق یافته و می‌بایست که این امر را به خاطر داشته باشد. دنیای نوین به صحنه آمده است تا با بی‌واسطگی و در کلیت ساده‌ی خود آغاز کند. یک ساختمان هنگامی که فقط پی آن کار گذاشته شده، پایان نیافته و چقدر خرد است حصول به تصور کل، تصور خود کل» (Hegel, 1977, p7). در اینجا هگل مثال درخت بلوط را می‌زند که وقتی بخواهیم آن را در شکل یک درخت با شاخ و برگ‌هایش و به صورت کامل تصور کنیم، نمی‌توانیم تنها به نشان دادن میوه‌اش قناعت کنیم، به همین صورت آغاز دنیای نوین نیز محصول صور متنوع و مختلف فرهنگ روحانی<sup>۱۰</sup> است که بعد از مناقشات و تلاش‌های بسیار به دست آمده است. او کل را در تحرک و بسط زمانی و مکانی می‌بیند که به خود بازگشته و برآیند کنونی آن مفهوم بسیط کل است اما فعلیت این کل بسیط عبارت است از آن اشکال و صور متنوعی که آنات آن شده‌اند (یعنی تحقق کل در آنات زمانی و مکانی) و بنابر معنای جدیدی که به دست آورده‌اند، توسعه خواهند یافت و شکلی تازه خواهند داشت (Ibid). هگل چند خط بعد، بار دیگر نمود جهان نوین را صرف طرحی کلی<sup>۱۱</sup> می‌داند که به قول آوینری، «این وظیفه‌ی فیلسوف است تا برای آگاهی نوین نقش ماما<sup>۱۲</sup> را بازی کند. [...] آنچه که پدیدارشناسی به دنبال آن است، نشان دادن این امر است که چگونه از روشنگری، زایش سخت انقلاب فرانسه و دوره وحشت صورت و حیاتی نوین از تجربه برخاسته که حیات اخلاقی روح است تا در اروپای بعد از انقلاب تحقق بیابد» (Avineri, 1994, p66). بنابراین، پرواز جغد مینروا به عنوان تمثلی از پرواز عقل به معنای نشان دادن این تجربه نوین است و شاید هگل در این استعاره تا اندازه‌ای توجه به کاربرد استعاره‌ی ماما از سوی سقراط افلاطونی داشته است و خواسته تا همان معنا را با صورت و نقش دیگری بیان کرده باشد. به هر صورت، به شکل عقل در آوردن واقعیت روایت دیگری از زایش افلاطونی است که اینک و در پرواز جغد مینروای هگل بیان شده تا با آن آشتی بین روح متناهی و روح نامتناهی نشان داده شود، آن آشتی‌ای که به استعلای روح و نیل به روح مطلق منجر می‌شود.

---

10. spiritual culture

11. general outline

12. midwife

## آشتی در آموزه‌ی هگلی

وقتی از هگل و فلسفه‌ی او به عنوان فیلسوف و فلسفه آشتی سخن به میان می‌آید، منظور چیست و چه می‌تواند باشد؟ روشن است که هگل همانند دیگر متفکران برجسته هم عصر خود از قبیل فیخته و شلینگ در صف کسانی قرار می‌گرفت که توجه اصلی آنان به فلسفه‌ی کانت بود. کانت پیش از آنان و در تلاش نقادانه خود تصور نظامی از فلسفه را بنا نهاده بود تا بر اساس آن فلسفه مبدل به دانشی یکپارچه و فراگیر شود. این تلاش کانت نکته کانونی اندیشمندان پس از وی بود به نحوی که فیخته بعد از آشنایی با فلسفه کانت در نامه‌ای به یکی از دوستان خود از زندگی در «دنیایی جدید پس از قرائت نقد عقل محض» یاد کرد و این چنین، دنیای نوین خود را توصیف کرد:

قضایایی که گمان می‌کنیم هیچ گاه واژگون نمی‌شوند، برای من واژگون شده‌اند. چیزهایی برای من ثابت شده‌اند که پیش از این، به نظرم می‌آمد هیچ‌گاه ثابت نمی‌شوند؛ اموری مانند مفهوم آزادی مطلق، مفهوم تکلیف و غیره. برای این امر به کلی خوشنودم. [...] لطفا مرا به خاطر گفتن این ببخش، اما نمی‌توانم خود را متقاعد کنم که قبل از نقادی کانتی کسی بتواند آن گونه متفاوت به خود بیاندیشد که من می‌اندیشیدم و حتی به یاد نمی‌آورم کسی را ملاقات کرده باشم که اعتراض اساسی به نظام [جزم‌اندیشانه‌ی قبلی] من داشته باشد. من با اشخاص صمیمی بسیاری روبرو شدم که احساسی متفاوت داشتند، اما نه افکاری متفاوت (زیرا آنها به طور کلی مستعد اندیشیدن نبودند) (Routledge, 2004, p142).

فیخته با همین احساس نسبت به کانت و فلسفه او بود که راهی کونیگسبرگ شد تا کتاب خود را، به نام *بررسی نقادانه‌ی هرگونه وحی*<sup>۱۳</sup>، به کانت تقدیم کند. کتاب آن چنان بر مبنای فلسفه نقادی نوشته شده بود که چون ناشر کانت آن را منتشر کرده بود و همچنین بدون نام مولف انتشار یافته بود، دیگران تا مدت‌ها گمان می‌کردند اثری از کانت باشد، اما «وقتی که کانت برای تصحیح این خطا اقدام کرد و مولف واقعی را ستود، نام فیخته به نحو گسترده‌ای شهرت یافت» (Copleston, 1994, 33).