

تطور مفهوم ایجابیت در فلسفه سیاسی هگل جوان*

یاشار صدرحقیقی**

دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران

چکیده

در این مقاله مفهوم «ایجابیت» (Positivity) و سیر تحول آن نزد هگل طی دوره‌های ابتدایی فعالیت نظری‌اش (دوره موسوم به دوره برن ۹۶-۱۷۹۳ و دوره موسوم به دوره فرانکفورت ۱۸۰۰-۱۷۹۷) مورد بررسی قرار گرفته است. تحول مفهوم «ایجابیت» به مثابه حاکمیت نظامی ناقض آزادی اصیل، متضمن گذار هگل از ادبیات صرفاً مذهبی در دوره برن به ادبیاتی مشخصاً سیاسی در دوره فرانکفورت است. در همین راستا، هگل در دوره فرانکفورت در مقایسه با دوره برن، پیش‌زمینه اجتماعی و وسیع‌تر و شامل عناصر اقتصادی و سیاسی بیش‌تری را مورد توجه قرار می‌دهد. این مقاله در صدد است که با اتکاء بر متن نوشته‌های هگل، ضمن تبیین مفهوم ایجابیت در هر دو دوره نشان دهد که در نهایت هگل موفق نشده است که طریقی برای رفع ایجابیت در دوره‌های مزبور ارائه دهد.

واژگان کلیدی: ایجابیت، روشن‌گری، اخلاق اجتماعی، اخلاق فردی، حقوق خصوصی، دوره برن، دوره فرانکفورت.

* تاریخ وصول: ۹۳/۶/۲ تأیید نهایی: ۹۳/۱۱/۲۷

**E-mail: sadr1355@gmail.com

مقدمه

بعد از وقوع انقلاب فرانسه فضایی بر ذهن بسیاری از نخبگان علمی و فلاسفه اروپایی حاکم گشته بود که به موجب آن در واکنش به فئودالیسم فرتوت در حال زوال، احیای حیات اجتماعی دوران زرین یونان و روم باستان مطلقاً مطلوب تلقی می‌گشت. هگل به عنوان یک متفکر جوان از این امر مستثنی نبود و حیات اجتماعی یک‌پارچه و پیوستگی مطلق فرد به جامعه و حتی انحلال فردیت فرد در جهت مصالح جامعه را در یونان و روم باستان می‌ستود؛ هگل عقیده داشت آنچه در یونان و روم باستان ستودنی بود، وجود آزادی اصیل به معنای جدایی مطلق فرد از منافع حقیر فردی، تبعیت از آیین‌های جمعی معطوف به مصلحت کلیت جامعه و دخالت بی‌واسطه همه افراد جامعه در حیات اجتماعی و سیاسی جامعه بود. آنچه باعث از دست رفتن این وضعیت شده بود، افزایش توان نظامی و استیلا یافتن جوامع یونان و روم بر دیگر جوامع و به تبع آن رشد ثروت و تقسیم‌بندی افراد این جوامع به اقشار و طبقات متعارض بود.

هگل به عنوان یک متفکر مذهبی پروتستان بر این عقیده بود که دین مسیح در اصل برای غلبه بر این وضعیت، و احیای حیات جمعی فاضلانه مؤمنان پدیدار گشته بود. اساساً می‌بایست مؤمنان بر مبنای اعتقاد قلبی به بنیان‌های اخلاقی دین مسیح به احیای جامعه‌ای بپردازند که در آن افراد فارغ از منافع فردی، حیات اجتماعی کاملاً مترقی و فاضلانه‌ای را به وجود آورند. ولی کلیسای کاتولیک با حاکم کردن اصول عقایدی صوری که تنها هدفش توجیه سلسله مراتب فئودالیسم برآمده از فروپاشی امپراطوری روم بود، عنصر اخلاقی دین مسیح را به کناری نهاد. نتیجه اینکه برای مؤمنان قواعد و اصولی مقرر گشت که به موجب آن‌ها، مؤمنان می‌بایست از یک طرف صرفاً به تقویت فضایل شخصی و ادای وظایف خویش به کلیسای کاتولیک بپردازند و از طرف دیگر حیات اجتماعی را به نهادهای فئودالی مستقر واگذار کنند و در مشروعیت آنها - به همان شکل که هستند - تردید نکنند.

هگل حاکمیت قوانین، قواعد و نهادهای منجمد مذهبی را که مؤمنان به مسیحیت، بدون دخالت دادن قضاوت اخلاقی خود مسلم فرض کرده و پذیرفته‌اند،

«ایجابیت» می‌نامد. ایجابیت در واقع به معنای گردن نهادن به قوانین، قواعد و نهادهایی است که هیچ توجیه اخلاقی و عقلانی برای آنها جستجو و ارائه نمی‌شود.

هگل در دوره برن (۹۶-۱۷۹۳) به بررسی مقوله ایجابیت مسیحی-آن‌گونه که ذکرش رفت-همت گمارد. ولی در دوره بعدی فعالیت نظری‌اش در فرانکفورت (۱۸۰۰-۱۷۹۷) مشخصاً به بررسی نهادهای سیاسی دوک‌نشین‌های آلمانی پرداخت. برای او تعجب‌برانگیز می‌نمود که دوک‌نشین‌های آلمان با وجود از سر گذراندن اصلاحات مذهبی لوتر همچنان در اسارت نهادهای فرسوده فئودالی‌اند و از دخالت مؤثر عموم افراد در حیات اجتماعی نشانه‌ای وجود ندارد. با بررسی نهادهای سیاسی آلمانی، هگل به این نتیجه می‌رسد که انقیاد اتباع دوک‌نشین‌ها در قالب نهادهای فاسد، در خبط و خطاهای ذهنی ریشه ندارد بلکه توسط منافع شخصی و گروهی عده‌ای از آریستوکرات‌ها بازتولید شده و استمرار می‌یابد. لذا اگر جوهره ایجابیت برآمده از کلیسای کاتولیک خصوصی شدن دین و تحمیل حیات اجتماعی غیراخلاقی بر افراد بود، این جوهره همچنان در آلمان معاصر هگل تداوم دارد و اتباع دوک‌نشین‌ها همچنان از آزادی اصیل بی‌بهره باقی می‌مانند.

این مقاله بر آن است که با رجوع به متون هگل در هر دو دوره، به واکاوی تحلیل هگل از مقوله ایجابیت پرداخته و در مورد برخورد او با این مقوله کنکاشی را صورت دهد.

دوره برن

هگل در دوران جوانی ستایش‌کننده سر سخت دوران باستانی یونان و روم بود. آن‌چه در یونان و روم باستان برای او مجذوب‌کننده می‌نمود، این بود که هر فرد آزاد بی‌واسطه شهروندی کاملاً برابر با سایر شهروندان محسوب شده و در تنظیم امور عمومی دخالت می‌کرد. مردمان آزاد یونان و روم به هیچ‌آیین خارجی نسبت به مقتضیات جامعه خود مقید نبودند. بدین ترتیب آزادی خصلت همه شکل‌بندی‌های (formations) سیاسی یونان و روم باستان بود. از این منظر حکومت نظامی محور اسپارت، هیچ تفاوت ماهوی با آتن دموکراتیک نداشت. آن‌چه در نظر هگل اهمیت داشت، در هم آمیختگی مطلق زندگی فردی مرد آزاد با

حیات اجتماعی در دولت-شهر (polis) بود و هگل تمام نهادهای این دو جامعه باستان را محصول خرد افراد منتزع از هر عامل مادی محدودکننده خارجی می‌دانست.

از نظر هگل، شهروندان دولت-شهر در راستای تحقق اهداف و غایاتی که خود آن‌ها را تعیین کرده بودند، قوانینی را وضع می‌کردند و برای خود فرماندهانی را برمی‌گزیدند. آنان در راستای تعقیب اهداف و غایات مزبور از هیچ نوع فداکاری دریغ نمی‌ورزیدند و چنان در اندیشه مصلحت کشور و دولت خودخواسته شان ذوب گشته بودند که زندگی مادی را تنها در سایه مادیت بخشیدن به این مصلحت مطمح نظر قرار می‌دادند. هیچ قانون اخلاقی برآمده از منبعی غیر از مصلحت مزبور مشروعیت نمی‌یافت و تنها مشیت دولت-شهر تعیین‌کننده رفتار و کردار افراد بود. انتخاب‌های افراد در عین رها بودن از هر قید خارجی، از هر نوع انگیزه فایده‌محورانه (utilitarian) عاری بودند؛ افراد فاضل عضو دولت-شهر بدون متأثر گشتن از عوامل محیطی و شخصی، با عطف به مصلحت دولت-شهر تصمیم‌گیری و مشارکت می‌کردند (Hegel, 1971, pp.154-155).

بدین ترتیب صرف نظر از اشکال خاص حکومت‌های باستانی یونان و روم، می‌توان همه آن‌ها را حکومت‌هایی دانست که در آن‌ها رأی جمهور مردم حاکم است. «یگانگی» (identity) ستودنی این جوامع جمهوری خواهانه ابتدایی در گرو هماهنگی کامل غرایز و تمایلات فردی و خرد فاضلانه معطوف به مصلحت جامعه بود. لذا به مجرد این که هماهنگی مزبور از میان رفت، مدائن فاضله باستانی هم نابود شدند.

هگل در دوره اولیه فعالیت نظری‌اش (۱۷۹۳-۹۶ موسوم به دوره برن) هنوز بر روش فلسفی به مثابه ابزار تحلیلی محوری در پژوهش تاریخی متمرکز نشده بود لذا برای تحلیل چرایی این اضمحلال تنها به کنکاش حول شواهد عینی تاریخی مبادرت کرد. به نظر هگل خصلت عمده جمهوری‌های باستانی این بود که مالکیت در منشور حقوقی آن‌ها به هیچ عنوان دارای مقامی غیر قابل تعرض نبود و جمهور مردم در دخالت‌گری (intervention) در این حیطه با هیچ محدودیتی روبه‌رو نبود (البته این بدین معنی نیست که در این جمهوری‌ها مرجعی غیر از جمهور مردم حق تعرض دل‌بخواهانه به حقوق شخصی شهروندان را داشته باشد). ولی تعادل جمهوری خواهانه جوامع باستان به شدت شکننده بود و بالاخره از هم پاشیده شد.

پیروزی یونانی‌ها و رومیان در جنگ‌ها و رشد ثروت و تجملات، اشرافیت و نخوت نظامی را به همراه آورد. ثمره این امر، واگذاری داوطلبانه قدرت و مناصب دولتی از طرف عموم شهروندان به تعداد بسیار محدودی از افراد بود. این مراجع دولتی به تدریج برای حفظ مناصب خود، عمدتاً بر زور و قدرت فیزیکی تکیه نمودند و در نتیجه تدریجاً دولت به مثابه ثمره عملکرد فاضلانه شهروندان از میان رفت. دولت برای ابقای خویش، اندیشه سودجویی و منفعت طلبی را در جان شهروندان دمید و برای آنان هیچ غایتی خارج از وجود فردی شان تعریف نمود. در این گذار، کردوکار اقتصادی فردگرایانه حاکم شد و آزادی سیاسی از میان رفت (Hegel, 1971, pp.155-157).

می‌توان این‌گونه استنتاج کرد که در دولت-شهرهای یونان و روم قبل از به وقوع پیوستن بحران نوعی به هم پیوستگی (integration) حاکم بود که بر جدایی افراد منتزع از منفعت شخصی از یک طرف و بت‌وارگی منفعت دولت-شهر از طرف دیگر استوار بود. اراده افراد در این جهت حرکت می‌کرد که مصلحت کلیتی که در عین حال شامل همه افراد می‌گشت و قابل تقلیل به حاصل جمع افراد مزبور نبود، مقدم بر هر هنجار (norm) دیگری قرار گیرد. بدون شک این کلیت سازوار، ثمره حاکمیت اراده همگانی (general will) به شیوه روسویی (Rousseauque) است و دولتی ایده‌آل را معرفی می‌کند که در آن منافع شهروندان و منافع دولت با هم کاملاً انطباق پیدا می‌کنند. این معرف و وضعیت است که بعدها هگل آن را غایت نهایی دولت معرفی می‌کند (Hegel, 1953, p.30).

همان‌طور که ملاحظه گردید، هگل انحطاطی را که بر دولت-شهرهای باستانی حاکم شد، ثمره اشرافیت ثروت و نخوت نظامی می‌داند. در این دوران هگل به هیچ عنوان در پی تعیین وساطت‌هایی (mediations) که موجب تأثیرگذاری قطعی این عوامل بر روحیات شهروندان شد و نهایتاً به تلاشی دولت ایده‌آل و رواج ستم‌گری و استبداد منجر شد، نمی‌باشد. دولت از یک امر جهان‌شمول (universal) به یک امر خاص (particular) تنزل پیدا کرد و شهروندان به مرتبه اتباع (subjects) دولت تنزل پیدا کردند. در امپراطوری روم حقوق شهروندی برابر جای خود را به حقوق خصوصی (private law) داد و منفعت‌طلبی فرد محور، شیرازه تعهد جمعی نسبت به جامعه را از هم گسست و زمینه را برای حاکمیت ده قرن ایجابیت (positivity) مسیحی فراهم ساخت.

ایجابیت در نزد هگل به معنای نقیض آزادی اصیل است (گارودی، ۱۳۶۲، ۴۲). به نظر شلومو آوینری:

«منظور هگل از «ایجابیت» نظامی مذهبی است که دسته‌ای از قوانین و قواعد را برقرار می‌کند که مؤمن به آن مذهب باید از آن‌ها تبعیت کند، نه به این دلیل که قوانین و قواعد مزبور برای او بیان‌کننده امپال درونی خود او بوده و انتخاب اخلاقی اش را نمایندگی می‌کنند بلکه [صرفاً] به این دلیل که آن‌ها به همان شکل خاص تأسیس و پایه‌گذاری شده و توسط نهادهای مذهبی برای او «ایجاب» گشته‌اند» (Avineri, 1972, p. 14).

ایجابیت مسیحی بدین معنی بود که زندگی اخلاقی و جمعی شهروندان آزاد از میان رفته و مجموعه‌ای از عقاید اخلاقی منجمد مسیحی به صورتی داده شده به زندگی جمعی آنان تحمیل شد. از نظر هگل، از میان رفتن فضایل اخلاقی جمهوری‌های یونان و روم باستان و خصوصی شدن همه جانبه زندگی، به ایجاد نوعی فردگرایی افراطی انجامید. در فردگرایی جدید، فرد خود را صرفاً به صورت ذره‌ای از ماشین عظیم اجتماع می‌دید که تنها می‌باید به تأمین نیازهای حقیر مادی توجه داشته باشد و حداکثر حیاتی روحانی برای خویش تعریف نماید. در جامعه‌ای متشکل از افرادی با این خصوصیات به دینی خصوصی نیاز بود که فرد را از غایت درک مکانیزم پیچیده اجتماعی منصرف کرده و ادغام همه جانبه فرد در این مکانیزم را تسهیل نماید. مسیحیت انجام این کارکرد را عهده دار شد. بر خلاف آیین‌های باستانی یونانی و رومی که همیشه جمهور مردم را مخاطب قرار می‌دادند، مسیحیت تنها به فرد و رستگاری او توجه داشت (لوکاج، ۱۳۷۴، ۹۸-۹۹).

کاتولیسیسم قرون وسطی در پی آن نبود که بنیانی اخلاقی برای فئودالیسم قرون وسطی فراهم سازد بلکه غایت آن توجیه استبداد و فقدان آزادی بود. ایجابیت کاتولیسیسم قرون وسطایی نافی جوهره‌ای بود که هر مذهب اصیلی می‌باید دارا باشد؛ ایجابیت کاتولیسیسم عنصر اخلاقی مسیحیت را نفی کرد و لذا مصلحت سیاسی جماعت (community) مسیحی که در دستان قدرت‌مند دولت فئودالی قرار گرفته بود، اولویت یافت. با از میان رفتن فضیلت جمع‌محور یونان و روم باستان، دینی خصوصی ضرورت یافت که به موجب آن نظم اجتماعی مبتنی بر اخلاق اجتماعی (ethics (sittlichkeit)) جایگاه خود را به نظم

اجتماعی مبتنی بر تقوای (piety) فردی بسیار. فقدان اخلاق اجتماعی در جماعت مسیحی، باعث شد در بطن پرهیزگاری مسیحیان افراطی‌ترین فایده‌محوری دولت فتودالی پنهان گردد، در حالی که

«هدف عیسی این بود که حس اخلاقی را برانگیزد، یعنی کاری کند که مردم به حس درونی خویش عمل کنند؛ به همین دلیل، وی تا حدی هم با استفاده از کنایات، مواردی از عمل در ست را عرضه می‌کرد، به ویژه مواردی که با منظور لاویان [کاهنان]، که فقط اعتقاد به قانون داشتند، در تضاد بود؛ عیسی آن‌گاه شنوندگان خویش را آزاد می‌گذاشت تا خود در باب حدود کافی بودن طرز عمل لاویان داوری کنند. او به ویژه، تضاد میان درخواست‌های قوانین مدنی (civil laws) یا فرامین مذهبی بعدها تبدیل شده به قوانین مدنی، و خواست اخلاقی را عریان می‌کرد... آن چه وی می‌خواست در ذهن شنوندگان خود جا دهد، این بود که به جای آوردن این فرامین چندان بیان‌گر ذات تقوا نیست، یعنی بیان‌گر روحی که کردارش بر پایه احترام به وظیفه به عنوان وظیفه است و چون چنین است فرمان خدا هم هست؛ یعنی خلاصه، بیان‌گر مذهب به معنای حقیقی کلمه. عقل، همین که از فرامین شرعی، که جای اخلاق را گرفته بود، رها شد، و آزادی خود را بدین‌سان بازیافت، دیگر در مقامی بود که می‌توانست فرامین خودش را دنبال کند. اما عقل، که بیش از آن جوان و بی‌تجربه بود که به دنبال فرامین خویش باشد، و چون نمی‌دانست شادی حاصل از آزادی‌ای که آدمی خود به دست آورده است چیست، دوباره به یوغ فرمالیسم، یعنی آداب ظاهری گردن نهادن (هگل، ۱۳۶۹، ۷۲).

استقلال عقول آزاد مردم در قضاوت اخلاقی جای خود را به قوانین منجمد و بی‌جان کلیسای کاتولیک سپرد. لذا وحدت کلیسا با منبع قدرت متمرکز - یا همان دولت - ضرورتی مبرم یافت؛ خاص بودن قوانین اخلاقی کلیسا باعث می‌شد که تنها به واسطه پیوند یافتن با کلیتی فراگیر و دارای حق به کارگیری اجبار فیزیکی بتواند خصلتی عام بیابد. بدین ترتیب تضمین اخلاقی بودن جامعه به دولتی کلیسایی و کلیسایی سیاست‌زده واگذار شد.

به موجب قوانین مدنی تنها در صورتی می‌توان شهروندی را به انجام وظیفه‌اش نسبت به دیگران ملزم نمود که حق دیگری صراحتاً در قوانین مدنی مورد تصریح قرار گرفته باشد. در حالی که وظیفه اخلاقی چیزی ورای وظیفه قانونی بوده و لزوماً در قوانین مدنی منعکس

نمی‌باشد (به عنوان مثال وظایفی مانند نیکوکاری و احسان) (هگل، ۱۳۶۹، ۶۸-۶۷). به نظر هگل برای این که قوانین اخلاقی کلیسا خصلتی عام بیابد، می‌باید جماعت مسیحی منسجم با ماهیتی صرفاً اخلاقی تشکیل شود که اعضای آن متقابلاً وظایف اخلاقی برآمده از عقول آزادشان را به رسمیت شناخته و به انجام رسانند. در دیدگاه هگل جوان، قوانین اخلاقی و قوانین مدنی به وضوح باید از هم متمایز باشند. هگل در دورهٔ برن هنوز به آن درک اصیل از مفهوم تمامیت تاریخی نرسیده بود که بتواند بین این دو مقوله در جهان مدرن اندام‌وارگی (organism) خاصی ایجاد کند و آن را به عنوان یک غایت بیان نماید. ایجاد چنین اندام‌وارگی و غایت مطلوبی تنها در دورهٔ پختگی هگل - در زمان نگارش فلسفه حق (*The Philosophy of Right*) (۱۸۲۱) حاصل می‌آید. لذا به نظر می‌رسد او بر این عقیده است که انطباق مطلق مدنیت و اخلاقیات در عهد باستان برای همیشه از دست رفته است. در حالی که کارکردهای فردمحورانهٔ بورژوازی ادامهٔ حیات اقتصادی جامعه را تضمین می‌کند، حیات اخلاقی آن به شدت در معرض خطر قرار دارد. در این مرحله از زندگی فکری‌اش، هگل حیات ذهنی و اخلاقی را منحصراً به برداشت‌های دینی منحصر می‌کند و نقد اخلاقی او از جامعهٔ فئودالی و آنتی‌تزی (antithesis) این جامعه - جامعهٔ بورژوازی - مستقیماً به برداشت‌های دینی مسلط در هر دوره بازمی‌گردد. انحطاط ایجابیت مسیحی برای او به معنی نفی مطلق آزادی افراد و جامعه است. لذا برای بازیابی آزادی می‌بایست عامل اصلی ناقض آن، نفی شود.

هگل بازگشت به جامعهٔ آزاد عهد باستان را ناممکن می‌پندارد و به هیچ وجه تسلیم مدینهٔ فاضله‌باوری (utopianism) جنبش روشن‌گری (the Enlightenment) نمی‌شود. به همین دلیل نفی کلی و یک سرهٔ دین که از مشخصه‌های بارز ژاکوبینیسم (Jacobinism) انقلابی در فرانسه بود، مورد تأیید هگل قرار نمی‌گیرد. در نظرگاه شیفتگان انقلابی جنبش روشن‌گری کل تاریخ قرون وسطی به واسطهٔ حاکمیت مسیحیت، غیرعقلانی و مردود محسوب می‌شد. بازگشت به آزادی عهد باستان برای علمای روشن‌گری به معنای نفی مذهب به طور کلی بود. هگل برای تأسیس جامعهٔ اخلاقی بازگشت به دین مسیح را لازم می‌دانست؛ دینی که قوانین اخلاقی را کاملاً بر بنیادهای خردمندانانه و قضاوت معطوف به حقایق اجتماعی وجدان فرد مسیحی بنا می‌کند. بدین ترتیب مذهبی که هگل در این دوره مورد تأیید قرار می‌دهد دینی است که هدف آن تدبیر اخلاقی در زندگی مادی این جهانی است و ضرورت

وجود چنین دینی از ضرورت وجود قواعد عینی اخلاقی در جامعه ناشی می‌شود. این قواعد که توسط شناخت عقلی سوژه اخلاقی به رسمیت شناخته می‌شود به شدت خصلت اجتماعی داشته و غایت آن مشخصاً احیای فضایل شهروندی است.

پذیرفتن وجوب مبنای عقلی برای قواعد مذهبی به هیچ عنوان به معنی این نیست که هیچ نوع تمایزی میان اخلاق اجتماعی هگل جوان و اخلاق فردی (*morality (moralitat)*) کانتی وجود ندارد. خصلت سوژکتیو (*subjective*) اخلاق فردی کانتی مطلقاً در تأمل فلسفی سوژه فردی ریشه دارد و تمایل دارد از هر نوع فایده محوری اجتماعی پرهیز نماید (Rundell, 1989, p.24). در اخلاق اجتماعی هگل جوان، تعهد به جماعت لنگری است که عقل تنها با تکیه بر آن می‌تواند حرکت و استنتاج نماید (Harris, Op.cit, pp.142-146). سقراط، قهرمان اخلاقی هگل جوان تنها با عطف به مصالح جامعه آن، حکم اخلاقی صادر می‌کرد و مطابق آن عمل می‌نمود. اگر امیدی به ایجاد تحرک در جامعه آتی در جهت مصالح اجتماعی نبود، وظیفه اخلاقی برای سقراط بی‌معنا می‌شد. اعمال اخلاقی او نه به خاطر انجام صوری وظیفه اخلاقی بلکه به خاطر تلاش در جهت تغییر عینیت اجتماعی ارزش می‌یابد. به تعبیر تیلور، اخلاق اجتماعی هگل کاملاً جامعه‌محور است و در حقیقت چیزی نیست جز رسم و شیوه صحیح برای زندگی اجتماعی (Taylor, 1975, p.31). به این ترتیب برخلاف عقل عملی کانتی، با تحول جامعه از یک مرحله به مرحله‌ای بالاتر، قضاوت‌های اخلاقی جامعه و به تبع آن افراد عضو جامعه مفروض کاملاً دگرگون می‌شوند. زیرا تجلی عقل در این مرحله بالاتر لزوماً، اخلاقیات و فلسفه سیاسی متکامل‌تری را در عرصه جامعه ایجاب می‌کند. به نظر هگل جماعت مسیحی می‌باید به صورت جامعه‌ای اخلاقی، هرگونه پتانسیل درونی در جهت اتمیزاسیون و خصوصی شدن را مهار کرده و حیاتی جمعی را پدید آورد که عنصر اخلاقی و جمهوری خواهانه عصر باستان در عصر جدید و در قالبی جدید ایجاد کند. اندیشه بازگشت به شکوه عصر کلاسیک باستان بیش از پیش برای او بی‌رنگ می‌گشت. او احیای جمهوری‌های باستان به شیوه خشونت‌آمیز ژاکوبین‌های فرانسوی را ناممکن و نامطلوب می‌دید. هر چند در دوره برن (۹۶-۱۷۹۳) هگل با مذهب رسمی مستقر در ضدیت کامل قرار دارد ولی هیاهوی مدرنیست‌های لامذهب او را ذره‌ای از نظریه‌پردازی در باب مذهب راستین عصر نوین منحرف نمی‌کند. پژواک ندای فردگرایی متفکران عصر انقلاب فرانسه برای او به هیچ وجه فریبنده نمی‌نمود و

فقر فردگرایی ماده‌محورانه این متفکران به هیچ روی بدیل اصیلی برای روحانیت فقیر کاتولیسیسم قرون وسطی نبود.

دوره فرانکفورت

هگل در دوره دوم از حیات فکری خود (دوره فرانکفورت ۱۸۰۰-۱۷۹۷)، همچنان بر مقوله ایجابیت به عنوان تقابل آزادی اصیل در تطابق با اصول اخلاق اجتماعی از یک سو و مردگی حیات اجتماعی در انقیاد نهادهای متعلق به دوران گذشته از سوی دیگر تأکید دارد. اما در دوره جدید مسئله نهادهای جامعه بورژوازی و نقش این نهادها در انقیاد افراد را مدنظر قرار می‌دهد و مقوله کاتولیسیسم ایجابی در حاشیه قرار می‌گیرد. در دوره فرانکفورت دو جزوه برجسته از هگل با بن‌مایه‌های کاملاً سیاسی در دست ما است؛ مقامات سیاسی [وورتمبرگ] را باید مردم برگزینند (*The Magistrates [of Wurttemberg] should be elected by the people*) نوشته شده به سال ۱۷۹۸ و قانون اساسی آلمان (*The German Constitution*) نوشته شده در سال‌های ۱۸۰۲-۱۷۹۸ (c.f. Hegel, 1999).

در جزوه نخست هگل فساد آریستوکراسی حاکم بر مجلس مشورتی دوک‌نشین وورتمبرگ را به نقد می‌کشد. این مجلس نهادی فئودالی بود که با دوک وورتمبرگ فردریش اویگن (Friedrich Eugen) در مورد شیوه برخورد با انقلاب فرانسه به اختلافی جدی برخورد کرده بود. ظاهراً علت دعوت دوک از مجلس مشورتی، گردهمایی به منظور حل و فصل معضلات اقتصادی بود ولی این نشست به محملی تبدیل شد که طی آن اختلاف مواضع در مورد نهادهای حکومتی ایالت، رابطه متقابل آنها و مقوله برخورد با تهدید سیاسی فرانسه انقلابی به محور اساسی مباحث بدل شد. در این جزوه - که هیچ‌گاه در زمان حیات هگل به چاپ نرسید - هگل را در سیاسی‌ترین بیان جمهوری خواهانه‌اش می‌یابیم. در جدال میان روح زمان و نهادهای منسوخ‌گشته‌ای که همچنان به برکت قدرت سیاسی بر زندگی اجتماعی چنبره زده‌اند، هگل بی‌هیچ تردیدی جانب اولی را می‌گیرد.

«آنان که اعتقاد دارند نهادها، قوانین اساسی و قوانین موضوعه‌ای که دیگر با سنت‌ها، نیازها و عقاید انسان‌ها هیچ هماهنگی ندارند و روح از کالبد آنها رخت بر بسته است، می‌توانند همچنان موجودیت خود را حفظ کنند، یا بر این عقیده استوارند که اشکالی که در آنها هیچ

احساس یا فهمی ارضاء نمی شود می توانند همچنان یگانگی یک ملت را تضمین کنند تا چه حد بی بصیرت اند» (Hegel, 1999, p.2).

البته هگل در این دوره به چنان وضوح ذهنی رسیده است که برخلاف دوره برن ایجابیت را تنها یک خطای ذهنی نمی داند و علت اصرار در دست نخورده گذاشتن نهادهای ایجابی را در منفعت شخصی عناصر ذی دخل می جوید. ضرورت فرارفتن از منفعت شخصی در عرصه اجتماعی هر چند به شدت رنگ و بوی دغدغه‌ای کانتی را به خود می گیرد ولی از آن جا که تمایز ساختاری در بوروکراسی بسط یافته وورتمبرگ به شدت با موقعیت اجتماعی یک سان همه شهروندان در یونان و روم باستان تفاوت می کند، حتی بیش از دوره برن شکاکیت هگل نسبت به حقانیت عقل عملی کانت تحریک می شود و می توان گفت برای همیشه با اخلاق کانتی مرزبندی می کند. تفاوت جایگاه مدنی شهروندان وورتمبرگ به صورت عینی هیچ گونه مجالی برای بی طرفی در قضاوت های سیاسی باقی نمی گذاشت. اعضای شورا در بسیاری از موارد خود در چنبره نیات سودجویانه مشاوران و حقوق دانان اسیر می شدند. این عده اخیر به صورت یک گروه متمایز به هیچ وجه منتخب طبقاتی که در شورا عضویت داشتند، نبودند و در حقیقت اینان بیش از همه اقشار و طبقات در ضدیت با جمهوری خواهی حاکم بر فرانسه اصرار داشتند. لذا بیشترین دفاع کورکورانه از نهادهای ایجابی پوسیده از جانب بوروکراسی زهوار دررفته ای مشاهده می شود که فساد تشکیلاتی و مالی اش علنی گشته ولی در واقع مهار کل شورا را به دست گرفته است.

«اعضای شورا هیچ کاری با مسائل مالی ندارند. آن ها از مسائل سری بی اطلاع اند. لذا منفعت شخصی مشاوران نمی تواند از قبل مقولات مذکور ارضاء شود. آن ها در مورد انتصابات مورد مشورت قرار نمی گیرند و هیچ نقش مستقیمی در انتخابات بازی نمی کنند. این تضمین کننده این است که حقوق دانان دارای برتری بارزی باشند، حتی اگر بی استعداد و بی دانش باشند. ولی حتی در انتخابات تأثیر غیرمستقیم مشاوران بارز است. یک نامزد برای یک شغل [سیاسی] می تواند به جلب علاقه از جانب یک حقوق دان امیدوار باشد اگر که مؤثرترین مشاور دوست و هواخواه او باشد» (Hegel, 1999, p.4).

به گونه ای مشخص هگل ادبیات صرفاً مذهبی دوره برن را کنار گذاشته و در بررسی عینیات سیاسی دقیق تر می گردد. به همان ترتیب که در دوره برن کهنگی کاتولیسیسم را مورد

تهاجم قرار می‌دهد، در این نوشته بر بوروکراسی فرتوت و فاسد وورتمبرگ می‌تازد. دیگر مشخصه این نوشته - که در تمام نوشته‌های دوره فرانکفورت مشاهده می‌شود- ورود مباحث اقتصادی به کالبدشناسی جامعه است. استقلال منافع بوروکراسی وورتمبرگ از منفعت عمومی همان فاصله منافع سپهسالاران روم از منفعت شهروندان رومی در مرحله جنگ‌های سوداگرانه را تداعی می‌کند.

نکته برجسته این نوشته، این است که هگل برای رفع ایجابیت نهادهای سیاسی ایالت وورتمبرگ هیچ راه حل مشخصی ارائه نمی‌کند.

«اولویت اصلی آن است که حق انتخاب در دستان جمعی از مردان روشن‌اندیش و شریفی قرار گیرد که به دربار وابسته نباشند. ولی من نمی‌توانم بگویم که چه نوع انتخابی می‌تواند انتظار ما را در باره جمعی با چنین خصیصه‌ای برآورده نماید...» (Hegel, 1999, p.5).

بعداً خواهیم دید که عدم ارائه راه حل مشخص برای رفع ایجابیت نهادهای سیاسی خصیصه مشترک تمام نوشته‌های دوره فرانکفورت است. نزد هگل نقادی نهادهای سیاسی وورتمبرگ و عدم اعتماد به حرکتی رادیکال علیه نهادهای مزبور توأمان است. برای او نیاز به تغییر، واقعییتی محرز است ولی چگونگی ایجاد تغییر، مبهم گذاشته شده است. مشاهده می‌کنیم که از همین ابتدای فعالیت نظریه‌پردازانه هگل کارگزار فعالیت سیاسی به سوژه‌ای ماورای فردی حواله داده می‌شود. هگل از یک طرف به منافع فردی صاحبان مناصب ایالت وورتمبرگ اذعان می‌کند و معتقد به ضرورت خلع ید از آنان است و از طرف دیگر هیچ راه کاری برای این فرآیند ارائه نمی‌کند. به نظر می‌رسد برای هگل پی بردن به ضرورت عقلانی تغییرات مورد نظر، تضمین‌کننده حرکت عینیات در جهت مطلوب است؛ آگاه کردن بهره‌مندان و مغبون شدگان از وضعیت ناعادلانه تنها کاری است که از ناقدی مانند هگل ساخته است و گویی همین روشن‌گری عاملی برای جلوگیری از ادامه وضعیت انحطاط‌آمیز موجود است.

«در اعتقاد صریح به این که تغییر ضروری است، آنان [ملت] نباید از نقد هیچ جزئیاتی نگرانی به خود راه دهند؛ قربانی بی‌عدالتی می‌باید به رفع هرگونه بی‌عدالتی که به آن پی می‌برد، بپردازد و کسی که از بی‌عدالتی بهره برده است می‌باید از آن چه [به صورت ناعادلانه] صاحب شده است، چشم پوشی نماید. هر فرد و هر طبقه باید با دوری از فریب کاری حقوق و شرایط خود را مورد ارزیابی قرار دهد قبل از این که از دیگران بخواهد که چنین کاری را انجام دهند و بدون این که علت شر را در خارج از

خود جستجو نماید؛ و اگر خود را تصاحب‌کننده حقوقی نابرابر [با دیگران] بیاید، با صرف نظر کردن از آن‌ها سعی نماید به سود دیگری تعادل را برقرار نماید» (Hegel, 1999, p.3).

در جزوه دوم نگاشته شده در این دوره، هگل مدعی است که آلمان، دیگر یک دولت نیست بلکه کلیتی است بر ساخته از جزئیاتی برآمده از حاصل جمع منافع افراد، طبقات اقتصادی (classes (Klasse)) و گروه‌های خصوصی. لذا قانون اساسی آلمان در حقیقت امر در بهترین حالت نوعی قانون مدنی را تداعی می‌کند که در آن هیچ محور حقیقی وجود ندارد که همه اجزاء را به خود وابسته سازد. در واقع خواستی که در قانون اساسی آلمان به صورت مضمّن موجود است، این است که در صورت امحای تمام حقوق خصوصی افراد، طبقات اقتصادی و گروه‌های خصوصی هیچ چیز از قانون اساسی باقی نمی‌ماند (Hegel, 1999, pp.6-13). هگل حتی تا آن جا پیش می‌رود که با لحنی موافق به نقل از ولتر (Voltaire) قانون اساسی آلمان را هرج و مرج مطلق قلمداد می‌کند و آن را به کلی نادرست و غیرعقلانی برمی‌شمارد. او حاکمیت قانون اساسی آلمان را برای ملت آلمان راقم سرنوشتی متفاوت از اتباع دولت‌های استبدادی نمی‌داند. گرایش‌های آنارشیک موجود در قانون اساسی آلمان هر دم عناصر مدعی حقوق خصوصی را از گرد ملت و دولت می‌پراکند و این دو را از حرکت در مسیر تکامل بازمی‌دارد. تکامل مورد نظر هگل از همین دوره نظریه پردازی اش مستلزم شکل‌گیری نوعی دولت ارگانیک است که تمام افراد طبقات اقتصادی و گروه‌های خصوصی را در داخل خود چنان هضم نماید که هیچ‌گونه منفعت خصوصی هدایت‌کننده جامعه به سمت و سوی مورد نظر خود نباشد. اگر بخواهیم انتقادات هگل را به روند وقایع در انقلاب فرانسه به زبان جدید هگل بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم که آنچه جمهوری خواهی برآمده از انقلاب فرانسه را به انحراف کشاند و نهایتاً ژاکوبینیسم خشن را جانشین آن ساخت، همین اختیاص یافتن دولت به بورژوازی نوخاسته و «آزاد» تلقی نمودن دولت مزبور است. ولی هگل محدود شدن افراد و طبقات اقتصادی به التذاذ از زندگی حقیر مبتنی بر منافع خاص و بت‌واره نمودن شیوه زیست این چینی در آلمان معاصرش را تالی شکل خاص استقلال دوک‌نشین‌ها و قدرت فائقه هر کدام از آن‌ها به تنهایی می‌داند. هگل به تفصیل به بررسی نظام مالی، انتظامی و قضایی حاکم بر حکومت‌های محلی می‌پردازد و نشان می‌دهد که استقلال خودکامه این حکومت‌ها و عدم حاکمیت رویه واحد، هیچ ارتباطی به یک نظم اندام‌واره تفکیک شده به لحاظ کارکردی ندارد (Hegel, 1999, pp.26-29).

به عقیده او فرتوتی نهادهای آلمان (و مهم‌ترین آن‌ها قانون اساسی) اصلاحاتی هر چه ریشه‌ای‌تر و اساسی‌تری را طلب می‌کند. انحطاط نهادهای آلمان به چنان وخامت و عمقی رسیده است که هگل عملاً در هیچ جای جزوه خویش به تغییر درونی دولت فئودالی فرتوت آلمان و قانون اساسی موجد آن اشاره‌ای ندارد. در این جزوه طبقه بورژوازی - به مثابه طبقه‌ای که تاریخ آلمان آن را به مرتبه جهان شمولیت رسانده است - در برابر فئودالیسم - به مثابه ترتیباتی که در خاص بودن خود در هم پیچیده شده‌اند - قد علم می‌کند. برای اولین بار نزد هگل، ستیز اجتماعی، جنبه‌ای مترقی می‌یابد و به صورت پیش‌برنده سیر تحول یک جامعه مشخص به سطحی متعالی‌تر ظاهر می‌شود. برای اولین بار به نظر می‌رسد راه حل مشخصی برای رفع ایجابیت از نهادهای سیاسی آماده طرح باشد ولی در نهایت وقتی که به نظر می‌رسد همه چیز برای ارائه طریق برای بورژوازی بالقوه انقلابی مهیا است، نوشته دچار سکتیسم شده و به پایانی حیرت‌انگیز می‌رسد؛ هگل بدون هیچ گونه تجویز یا حتی پیش‌بینی خاصی به بحث خاتمه می‌دهد.

خصلت کلی این نوشته شرحی دقیق‌تر از مقوله ایجابیت است بدون این که لزوماً به طور مشخص نامی از آن برده شود. کهنگی نهادها و تعلق آن‌ها به زمانه‌ای دیگر محور اصلی این جزوه است ولی حتی نسبت به جزوه مقامات سیاسی [وورتمبرگ] را باید مردم برگزینند باز هم لحن مقاله مشخصاً سیاسی‌تر است. در این جا دو پیشرفت عمده در مقایسه با جزوه قبلی قابل مشاهده است:

۱- مشخصاً هگل از نظر فلسفی به مقولات دیالکتیک عام و خاص و کلیت و جزئیت به صورت شهودی دست می‌یابد. مجهز شدن او به این ابزار فلسفی تنها می‌توانست به واسطه درگیری‌اش با مقوله‌ای عینی صورت پذیرد. علی‌رغم این که هگل در دوره برن به نوعی با تأکید بر فرقه‌گرایی (sectarism) کاتولیسیسم ایجابی، نحله مذکور را به خاص بودن و عدم جهان‌شمولی متهم می‌کند ولی هیچ‌گاه از نقطه نظری فلسفی به آن نمی‌نگرد. ادبیات دوره برن کاملاً مذهبی و تاریخی است. در جزوه مقامات سیاسی [وورتمبرگ] را باید مردم برگزینند، به موردی عینی در عالم سیاست پرداخته شده است ولی ساختار حاکم بر نهادهای سیاسی وورتمبرگ به صورت کلیتی در خود بررسی شده است. در جزوه قانون اساسی آلمان برای نخستین بار کلیت یک دولت - ملت (nation-state) مورد مذاکره قرار گرفته و حتی از آن هم فراتر رفته و زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری نهادهای حاکمیتی

این دولت - ملت پس از صلح وستفاليا (Peace of Westphalia) بررسی شده است (c.f. Harris, 1972, pp.461-469). به نظر می‌رسد هگل در مطالعات خود در مورد نهادهای مختلف آلمان به تدریج و به صورت قدم به قدم به این نتیجه می‌رسد که با تمرکز بر اجزاء نمی‌توان به حقیقت وجود آن‌ها دست یافت. مطالعه تاریخی نهادها جای خود را به دیرینه‌شناسی (Archeology) تاریخی آن‌ها می‌سپارد و دیرینه‌شناسی آن‌ها مستلزم بررسی آن‌ها در پیش‌زمینه (context) وسیع‌تری است که از حوزه جغرافیایی آلمان نیز فراتر می‌رود.

۲- در این جزوه برای اولین بار مقولات اقتصادی به شکل بارزی در تحلیل وارد می‌شوند. بررسی دقیق نظام مالیاتی حاکم بر دوک‌نشین‌ها، روابط متقابل سرف‌ها (Serfs) و اربابان (lords) و حکومت‌های ایالتی، و روابط اقتصادی متقابل ایالات با همدیگر بخش عمده‌ای از این نوشته را تشکیل می‌دهند. هگل در همین نوشته به تفصیل روند شکل‌گیری حکومت‌های محلی ایتالیا و شباهت چشم‌گیر آن‌ها با دوک‌نشین‌های آلمان را بیان می‌کند. بلایی که به سر هر دوی این قلمروها آمده است فقدان حکومت مرکزی و عدم حاکمیت منشور حقوقی واحد در آنها می‌باشد. هگل در هر دو مورد زمینه‌های اقتصادی این تفرق را مورد بررسی قرار می‌دهد. به عقیده او ایتالیا از یک جهت نسبت به آلمان تفوق دارد و آن هم این است که از شرّ توهم داشتن یک نوع یگانگی دروغین مبرا است. همین باعث شده است که حکومت‌های متعدد ایتالیا هر کدام حاکمیت را در قلمرو خویش به دست بگیرند و صرف نظر از اشکال متعدد حکومتی (موناشری، آریستوکراسی یا دموکراسی) ادعای استقلال کنند. جنگ‌های داخلی خونین باعث گشته‌اند حکومت‌های قدرت‌مندتر در انضمام قلمروهای ضعیف‌تر به قلمرو خویش توفیق یابند و همین امر امکان آن را فراهم آورده است تا از آنارشی مطلق که در آلمان به وجود آمده بود، پرهیز شود.

از نظر او قدرت دولت‌ها مستقیماً از ثروت آنها ناشی می‌گردد. آلمان گرفتار حاکمیت دوک‌نشین‌هایی است که هیچ کدام نمی‌توانند قدرت فائده‌ای را بر بقیه تحمیل کنند. لذا همه آنها متقابلاً دچار رکود و سستی‌اند. لذا زمینه فراهم شده است که در برابر حملات خارجی حتی بیش از حکومت‌های ایتالیا آسیب‌پذیر شوند. البته هگل معتقد است که این حاکمیت فئودالیسم در دوک‌نشین‌ها نیست که موجب عدم حاکمیت یک نظام اندامواره و منشور حقوقی

متناظر با آن در آلمان شده است بلکه این فقدان نظام مزبور است که موجب تباهی فئودالیسم آلمان شده است (Hegel, 1999, pp.56-57).

به نظر می‌رسد علی‌رغم اهمیت روزافزونی که عوامل اقتصادی در تحلیل‌های هگل پیدا کرده است، همچنان عوامل دیگر (نظامی، مالی، سیاسی و مذهبی) در زمره علت‌های درجه اول موحد و وضعیت اسفبار آلمان معاصر وی بر شمرده می‌شوند و عوامل اقتصادی تنها به صورت واسطه‌ای قابل طرح می‌باشند.

آنچه در مجموع قابل ملاحظه است، فاصله گرفتن هگل از تحلیل مشخصاً مذهبی و وارد کردن تدریجی عوامل سیاسی و اقتصادی در تبیین چگونگی حاکمیت ایجابیست به مثابه محرومیت حیات بشری از آزادی اصیل می‌باشد. هگل پس از نگارش این جزوات، فعالیت ذهنی خود را مشخصاً متوجه فلسفه به طور عام و نقد فلسفه ایده‌آلیسم ذهنی (Subjective Idealism) کانت به طور خاص می‌کند و تا سال‌های ۱۸۱۷-۱۸ نوشته‌های خطاب‌های سیاسی به معنای اعم کلمه از او در دست نیست ولی بدون شک نوشته‌های فلسفی او (و مهم‌ترین آنها پدیدارشناسی ذهن (*Phenomenology of Spirit*)) دغدغه‌های مطرح شده در این نوشته‌های مذهبی و سیاسی ابتدایی را از بعد فلسفی تعقیب می‌کنند. دیالکتیک ذهن و عین، و تجلی روح (*Spirit (Geist)*) در پدیدارها و حرکت آن به سوی آزادی مطلق به مثابه غایت تاریخ، همگی مهر و نشان متفکری مذهبی و سیاسی را بر خود دارند که مایل است جایگاه ملت آلمان و نخبگانی مانند خود را به روحی بسپارد که تاریخ را جبراً به آزادی رهنمون می‌شود.

خلاصه و نتیجه‌گیری

همان گونه که ملاحظه گردید هگل در دوره برن (۱۷۹۳-۱۷۹۶) به این مسئله پرداخت که چرا دین مسیح از عرصه اجتماعی پا پس کشید و به دینی خصوصی مبدل گشت که تنها کارکردش توجیه مناسبات ظالمانه فئودالی قرون وسطی بود. او فروپاشی جمهوری‌های یونان و روم را تشریح می‌کند و نشان می‌دهد که فروپاشی این جوامع در دلایلی کاملاً عینی ریشه دارد. او در عین حال روابط فایده‌محورانه‌ای را در بطن فئودالیسم می‌یابد که برای بازتولید خود به دینی نیازمندند که افراد را از مرتبه شهروندان به مرتبه اتباع تنزل دهد. اتباع دولت فئودالی تنها با بت‌واره نمودن مقاصد دولت متبوعشان می‌توانستند روابط ظالمانه‌ای را که در آن

می‌زیستند تاب بیاورند. هگل نشان می‌دهد که بدیهی فرض نمودن نهادهای فئودالی و مسیحیت توجیه‌گر آن‌ها به امحای کامل آزادی اصیل در حیات اجتماعی و حاکمیت ایجابیت می‌انجامد.

او بر این عقیده است که دین مسیح حامل پیامی اجتماعی بود که در روند حاکمیت فئودالیسم تحریف شد و کارکردی بازگونه یافت. او کارکرد جدید مسیحیت به مثابه یک دین خصوصی را مو شکافانه تحلیل کرده است ولی چگونگی احیای مجدد مسیحیت به مثابه یک مذهب غیرایجابی را مبهم گذاشته و تنها به صورت یک آرمان بازگو کرده است. نزد هگل، اندیشه آزادی نمی‌تواند به صورت مجرد و فارغ از مسأله نهادهای اجتماعی (و از جمله آنها نهادهای مذهبی) مورد بررسی قرار گیرد. اما هگل مکانیسم عینیت‌یابی اندیشه مبشر آزادی در حیطه حیات مذهبی و چگونگی نهادمند شدن آن را مبهم گذاشته است. هگل در تشریح فروپاشی جمهوری‌های باستان نشان می‌دهد که انحطاط آنها را مشخصاً در دلایل عینی می‌توان یافت ولی برای استعلای دین مسیح به منزلتی که بایسته موجودیت آن است، دلایلی ارائه نمی‌کند و برای انجام این رسالت حاملی نمی‌جوید. باید به این نکته توجه داشت که هگل در این زمان نمی‌توانست بر روح زمان خویش تکیه کند؛ تمام شواهد دال بر این بود که تحولات اجتماعی و سیاسی به سمت کنار گذاشتن همه‌جانبه دین از زندگی اجتماعی پیش می‌رود.

دوره فرانکفورت (۱۷۹۷-۱۸۰۰) مبشر حرکت بیشتر هگل به سمت پیش‌زمینه‌ای مشخصاً سیاسی است. بررسی نهادهای سیاسی دوک‌نشین وورتمبرگ نشان می‌دهد که چگونه بوروکراسی مضمحل و استیلای منافع خصوصی بر نهادهای به‌ظاهر انتخابی، شهروندان را از دست‌یابی به آزادی راستین محروم نموده و نهادهایی را که زمانی کارکردی مطلوب داشتند در خدمت آریستوکراسی فاسدی قرار داده‌است. بدین ترتیب حیات اجتماعی در انقیاد نهادهایی ایجابی قرار گرفته‌است که سرسختانه در برابر هرگونه تغییری مقاومت می‌کنند. این مقاومت نه به‌علت بینش غلط شهروندان و اعضای مجالس انتخابی وورتمبرگ که به‌علت غلبه منافع خصوصی دست‌اندرکاران در تشکیلات سیاسی صورت می‌پذیرد. هگل امیدوار است که ایضاً وضعیت نابسامان حاکم بر وورتمبرگ به این نتیجه بینجامد که بهره‌مندان از شرایط، خود از منافع نابه‌حق دست‌کشیده و اجازه‌دهند که آریستوکراسی فاسد حاکم بر حیات سیاسی وورتمبرگ از میان برود. عدم تجویز عملکردی خاص به شهروندان و اعضای شورا در جهت

حرکتی مشخص به منظور امحای ایجابیت نهادهای سیاسی و بوروکراسی فاسد مشخصه بارز این نوشته است. تغییر عینی مطلوب در گرو روشن‌گری محض گذاشته شده بدون این که نشان داده شود عامل ایجاد این تغییرات را در کجا می‌باید جست.

در جزوه قانون اساسی آلمان هگل از سطح یک دوک‌نشین خاص فرارفته و روابط میان دوک‌نشین‌های آلمانی را مورد مذاقه قرار می‌دهد. او نشان می‌دهد که بورژوازی آلمان به چنان مرتبه‌ای از منزلت و قدرت رسیده است که چهارچوب‌های کهنه فئودالی را برای خود تنگ می‌بیند. این بورژوازی نوحاسته شاید می‌توانست کلیت جامعه را سازمان داده و به شکل یک ارگان‌یسم مترقی و پویا - که بتوان آن را دولت نامید - درآورد. ولی فقدان یک منشور حقوقی واحد باعث تفرق دوک‌نشین‌ها شده و همه آن‌ها را متقابلاً به اضمحلال کشانده است. قانون اساسی آلمان تنها به تعیین ضابطه برای روابط خصوصی مابین دوک‌نشین‌ها می‌پردازد. این منشور حقوقی بازمانده از فئودالیسم به صورت نهادی ایجابی ظاهر شده و مانع تعریف مجدد روابط حاکم بر دوک‌نشین‌ها و روابط شهروندان در هر کدام از آن‌ها شده و بدین ترتیب کوتاه‌نظری منفعت‌طلبانه در درون دوک‌نشین‌ها و مابین آن‌ها حاکمیت یافته است. هگل هیچ راه‌حل عملی مشخصی برای رفع این وضعیت اسف‌بار ارائه نمی‌کند. مشخص نیست که آیا هگل از بورژوازی آلمان انتظار قیام علیه نهادهای ایجابی و قانون اساسی را دارد یا خیر. آیا اصلاً از طبقه‌ای که صرفاً مشغول سوداگری و درگیر منافع خاص است می‌توان انتظار داشت که مصلحت عام (تشکیل دولت) را تعقیب و متحقق نماید؟

با بررسی مهم‌ترین رساله‌های نوشته شده در دوره‌های برن و فرانکفورت به نظر می‌رسد که هگل کاملاً متعهدانه به بررسی عوامل نقض‌کننده آزادی پرداخته است و با تمرکز بر عینیت نشان داده است که ایجابی گشتن نهادها چگونه مردمان را از تعالی بازداشته است. هگل در مقایسه با دوره برن در دوره فرانکفورت آگاهانه عوامل پرشمارتری را وارد تحلیل کرده و کلیت را به صورت جامع‌تری دیده است ولی نهایتاً در مقوله رفع ایجابیت بر هیچ سوژه مشخصی انگشت نگذاشته و راه‌حلی ارائه نکرده است.

منابع

- گارودی، روزه (۱۳۶۲)، در شناخت اندیشه هگل، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه.

- لوکاچ، گئورگ (۱۳۷۴). هگل جوان؛ پژوهشی در رابطه دیالکتیک و اقتصاد، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز.
- هگل.گ.و.ف. (۱۳۶۹)، استقرار شریعت در مذهب مسیح، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه.
- Avineri, Shlomo (1972), *Hegel's Theory of Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Harris, H.S. (1972), *Hegel's Development toward the Sunlight 1770-1801*, Oxford, Oxford University Press.
- Hegel, G.W.F. (1971), *Early Theological Writings*, tr. Richard Kroner and T.M. Knox, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press.
- Hegel, G.W.F. (1999), *Hegel's Political Writings*, ed. Laurence Dickey and H.B. Nisbet, tr. H.B. Nisbet, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hegel, G.W.F. (1953), *Reason in History: A General Introduction to the Philosophy of History*, tr. Robert Hartman, Indianapolis, IN: LIA.
- Rundell, John F. (1989), *Origins of Modernity: The Origins of Modern Social Theory*, London, Polity Press.
- Taylor, Charles (1975), *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press.