

نظام‌مندی فلسفه سیاسی هگل از نظر روش‌مندی: قانون طبیعی یا حقوق طبیعی

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۲/۱۶

محمد هادی حاجی بیگلوی^۱

تاریخ تأیید: ۹۴/۰۴/۰۷

دانشجوی دکتری فلسفه معاصر غرب دانشگاه شهید بهشتی

علی مرادخانی^۲

دانشیار فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

چکیده

تفسیر فلسفه سیاسی هگل همواره مسئله‌ساز بوده است. در این میان تفسیری را می‌توان بهتر دانست که این مسئله‌سازی را بر اساس محور اصلی آن آشکار کند. به نظر می‌رسد یکی از اساسی‌ترین تمایزها میان سنت قدمایی قانون طبیعی و سنت مدرن حقوق طبیعی، از نوع انسان‌شناسی فلسفی آن‌ها ناشی می‌شود. در مورد فلسفه سیاسی هگل نیز می‌توان این پرسش را تجدید کرد: «آیا فلسفه حق مستلزم نوعی انسان‌شناسی فلسفی است یا خیر؟»، آشکار است که این پرسشی بنیادی و فراگیر است. اما یکی از مقدمات طرح این پرسش، بررسی نسبت فلسفه سیاسی هگل با دو سنت کلی پیش از آن است. این نوشته به تحلیل این نسبت از منظر نظام‌مندی فلسفه حق می‌پردازد؛ و به دلایلی که خواهد آمد این نظام‌مندی را از نظر روش‌مندی مد نظر قرار می‌دهد. نتیجه این تحلیل صرفاً صورت‌بندی دقیق‌تر همان پرسش خواهد بود: آیا خود نظام‌مندی - یا روش‌مندی - فلسفه سیاسی هگل مستلزم نوعی انسان‌شناسی فلسفی است؟

واژگان کلیدی: نظام‌مندی، روش‌مندی، قانون طبیعی، حقوق طبیعی، انسان‌شناسی

مقدمه

نخستین جدال بر سر تفسیر فلسفه سیاسی هگل که درست بعد از مرگ وی آغاز شد، بر محور گرایش‌های سیاسی مضمحل در فلسفه حق بود. گذشته از آراء مختلف مفسران، کلیت این جدال بر سر لیبرال یا محافظه‌کار بودن فلسفه سیاسی هگل بود. بعد از فرو نشستن تلاطم‌های سیاسی شدید، که از میانه قرن نوزدهم تا میانه قرن بیستم طول کشید، جمهور مفسران به این توافق رسیدند که فلسفه سیاسی هگل گرایشی میانه دارد؛ به طوری که آلن وود می‌نویسد:

1. Email: hadihajibeigloo@gmail.com

2. Email: dr.moradkhani@yahoo.com

«نویسنده مسئول»

«اکنون در میان دانشگاهیان آگاه، اجماعی واقعی در میان است که تصاویر قبلی از هگل، به عنوان فیلسوف استقرار مجدد پروس ارتجاعی و نیای تمامیت‌خواهی مدرن، آشکارا غلط است» (Hegel, 1991: ix). یعنی گویا به درستی می‌توان هگل را در عرصهٔ باورهای سیاسی مدرن، فیلسوف «راه میانه» دانست.

دومین جدال که برخلاف جدال پیشین، صبغه‌ای آکادمیک دارد، بر محور میزان حیثیت‌مندی آموخته‌های فلسفهٔ حق می‌چرخد. برخی از مفسران^۱ برآنند که فلسفه سیاسی هگل بایستی تفسیری متفاوتی شود. در حالی که برخی دیگر^۲ بر تفسیر غیر - متفاوتی تأکید دارند. البته در این میان تعابیر متنوع و متفاوتی از متفاوتی وجود دارد. در اینجا دغدغهٔ ما بحث و بررسی جزئیات این جدال نیست؛ اما از باب تمهید مقدمه برای طرح مفهوم تفسیر نظام‌مند فلسفه حق بایستی به خطوط کلی تفاسیر متفاوتی و غیرمتفاوتی اشاره‌ای بکنیم.

یک وجه متفاوتی بودن فلسفه حق حضور به اصطلاح عناصر متفاوتی در آن است. مثلاً مفهوم روح^۳ از بارزترین مثال‌های چنین عناصری در تمام فلسفه هگل است. یا مثلاً مفهوم دولت، که در نوشته‌های هگل شواهدی یافت می‌شود، که آن را امری حقیقتاً موجود می‌دانسته است. از این منظر، پرسش این است که آیا هر تفسیری از فلسفه حق در عین حال بایستی به چنین عناصر و موجودیت‌هایی ملتزم باشد یا خیر؟

هگل در همان بند نخست فلسفه حق موضوع دانش فلسفی حق را ایدهٔ حق اعلام می‌کند، یعنی «مفهوم حق و فعلیت آن» (Hegel, 1991: 25). هگل بر آن است که موضوع دانش فلسفی حق، صرفاً مفهوم انتزاعی حق نیست، بلکه در عین حال وجود و فعلیت آن نیز هست. حتی مراتب فعلیت مفهوم حق نیز محل بحث هگل است. بنابراین آشکار است که نمی‌توان حضور چنین معنایی از متفاوتی را در فلسفه حق منکر شد.

باری، نزاع تفسیر متفاوتی و غیرمتفاوتی بر سر این نیست که آیا فلسفه حق دربردارندهٔ متفاوتی هست یا خیر؟ بلکه جدال بر سر میزان شدت متفاوتی بودن این اثر و به تبع فلسفه سیاسی هگل است: «تفاوت میان تفاسیر متفاوتی و غیرمتفاوتی چنین است.

۱. از جمله فردریک بیزر، استنلی روزن، رابرت استرن؛ (تام بروکز، ۲۰۰۷: پی نوشت ۱۱ به مقدمه).

۲. تری پینکارد، پاول فرانکو، مایکل هاردیمان، دادلی ناولز، فردریک نیوهاوسر، آلن پاتن، پلژینسکی، پیترو اشتاینبرگر؛ (تام بروکز، ۲۰۰۷: پی نوشت ۱۲ به مقدمه).

تفاسیر متافیزیکی اثر هگل میل به برجسته کردن این رأی وی دارند، که برخی وضعیت‌ها نسبت به برخی دیگر «حقیقی‌تر» یا «فعلیت‌یافته‌تر» هستند؛ و همچنین بر اولویت و جایگاه خاص دین در بحث هگل پافشاری می‌کنند. تفاسیر غیرمتافیزیکی اثر هگل برآندند که می‌توان نظرات هگل در باب «فعلیت» و «فعلیت‌یافتگی» را به عنوان مفاهیم متافیزیکی ضعیف‌تری فهمید (معمولاً به جای «متافیزیک» آن را «هستی‌شناسی» می‌نامند). آنان هر یک از آثار هگل – مثلاً فلسفه حق – را جدا از دیگر آثار وی مد نظر قرار می‌دهند» (Brooks, 2007: 3).

البته به نظر می‌رسد تام بروکز، از آنجا که در پی تغییر محل نزاع است، تقابل میان تفاسیر متافیزیکی و غیرمتافیزیکی را رقیق‌تر نشان می‌دهد. دیگر مفسران که در پی تقریر محل نزاع هستند، این تقابل را به شیوه‌ای دیگر طرح می‌کنند. در این رویکرد، متافیزیک این‌گونه اعتبار می‌شود: «متافیزیک یعنی شرحی، از آنچه حقیقتاً هست و از روابط میان موجودات» (Kreines, 2006: 5). بر اساس این تعریف، نوشته‌ای را می‌توان متافیزیکی خواند که مدعی عرضه شرحی «حقیقی و ضروری» در مورد واقعیت امور باشد؛ و هر گاه نسبت به دعاوی‌ای از این جنس، خنثی و بی‌طرف باشد، آن را غیرمتافیزیکی می‌خوانیم. بنابراین اگر بتوان نشان داد که قلمرو فلسفه حق در واقع صرفاً مفاهیم انتزاعی است و نه فعلیت این مفاهیم، آنگاه عرضه تفسیری غیرمتافیزیکی از این اثر توجیه می‌شود.

وقتی از این نظرگاه به تقابل میان تفاسیر متافیزیکی و غیرمتافیزیکی می‌نگریم، به نظر می‌رسد تفسیر غیرمتافیزیکی را نمی‌توان نوعی تفسیر متافیزیکی ضعیف دانست. بلکه تفسیر غیرمتافیزیکی در پی حذف هر نوع مدعای متافیزیکی از آموزه‌های فلسفه حق است.

اما تام بروکز، با رقیق کردن تقابل مذکور می‌گوید: «مسئله این نیست که آیا اثر هگل، متافیزیکی هست یا خیر، بلکه این است که به چه معنا متافیزیکی است» (Brooks, 2007: 3)؛ و بر این اساس نتیجه می‌گیرد که در واقع قلب ادعای تفاسیر غیرمتافیزیکی این است که برای نظام هگل در تفسیر فلسفه سیاسی وی شأن تبیینی قائل نیستند. بنابراین می‌توان با تغییر توجه از تقابل میان تفاسیر متافیزیکی و غیرمتافیزیکی، به تقابل میان تفاسیر نظام‌مند و غیرنظام‌مند، محل نزاع را به نحو دقیق‌تری طرح کرد.

در اینجا این باز تقریر محل نزاع توسط تام بروکز را می‌توان پذیرفت. اما در عین حال برآنیم که با تحلیل و تفسیر معنای نظام‌مندی در فلسفه هگل، می‌توان تقابل شدید میان تفاسیر متافیزیکی و غیرمتافیزیکی را توضیح داد و آن را به بهای تغییر محل نزاع رقیق نکرد.

۱- معنای نظام‌مندی در فلسفه هگل

گذشته از معنای نظام‌مندی در کل فلسفه و آثار هگل، اینجا به طور خاص و با افقی محدودتر سعی می‌کنیم، از خلال برخی فرازهای فلسفه حق به واکاوی معنای نظام‌مندی فلسفه سیاسی هگل پردازیم؛ چرا که بحث در نظام‌مندی در کل فلسفه هگل بی‌درنگ به شرح تقسیم‌بندی‌های سه‌گانه و سلسله‌مراتبی فرو می‌غلند و قلب مسئله را دچار ابهام می‌سازد.

از جهتی می‌توان نظام‌مندی را از نظر روش‌مندی مورد ملاحظه قرار داد. یعنی روش‌مندی را قوام‌بخش نظام‌مندی فلسفه سیاسی هگل تلقی کرد. در این صورت با تحلیل روش‌مندی می‌توان یکی از معانی نظام‌مندی را در فلسفه هگل دریافت. این ملاحظه دست‌کم این حسن را دارد که معنایی از نظام‌مندی را در اختیار می‌گذارد که مستقیماً در تفسیر فلسفه حق (چه مستقل از دیگر آثار هگل و چه در ربط نظام‌مند با آن‌ها) می‌تواند به کار آید.

هگل در همان آغاز فلسفه حق اشاره‌ای موجز و دقیق به روش دارد: «دانش حق بخشی از فلسفه است و از این رو بایستی ایده را که معقولیت مضمحل در برابر ایستا^۱ است، از خلال مفهوم بسط دهد؛ یا به بیان دیگر، بایستی بسط درونی حاق واقعیت^۲ را در نظر داشته باشد» (Hegel, 1991: 26). این معنا را بیزر به نحوی کلی‌تر و روشن‌تر به این صورت بیان می‌کند: «دیالکتیک عبارت از حرکت درونی جستارمابه است که از جستارمابه منتج می‌شود، نه چیزی که فیلسوف بر جستارمابه تحمیل می‌کند یا بر آن منطبق می‌سازد» (بیزر، ۱۳۹۱: ۲۶۸). بنابراین روش به اصطلاح دیالکتیک، به یک معنا تعلیق هر نوع روش‌شناسی است؛ چرا که بنا بر آنچه آمد، روش بایستی به مقتضای موضوع باشد؛ به این صورت پیشاپیش نمی‌توان برای موضوع روشی معین کرد، بلکه روش از خلال تحلیل موضوع به نحو درون‌ماندگار خود را آشکار می‌سازد و اساساً اینجا روش و تحلیل و بررسی همه به یک معنا هستند. از این رو به تعبیر بیزر دیالکتیک به یک معنا نوعی ضد روش‌شناسی است (بیزر، ۱۳۹۱: ۲۶۸).

بنابراین نباید «روش» را در تعبیر «روش‌مندی» که به فلسفه هگل نسبت دادیم، به معنای متعارف فهمید؛ چرا که اتفاقاً از یک نظر می‌توان دیالکتیک را نقد روش‌چونان امری مقدم بر شناخت دانست. از همین روست که «هگل روش خاصی را در فلسفه خاصی نقد نمی‌کند، بلکه او اساساً طلب نظریه‌ای تام در خصوص شناخت را پیش از شناخت، به پرسش می‌کشد»

1. gegenstand
2. sache

(مرادخانی، ۱۳۹۰: ۱۲۴). از اینجا آشکار می‌شود که چرا نگاه به فلسفه هگل صرفاً از وجه نظام‌مندی، عموماً باعث بدفهمی شده و این گمان را ایجاد کرده است که هگل پیشاپیش با مفروض گرفتن نوعی روش، وارد تحلیل و تبیین امور شده است. در حالی که اتفاقاً آموزه دیالکتیک در تقابل اساسی با این نوع نگاه به روش پرورده شده است.

حال بر اساس این نتیجه چگونه می‌توان نظام‌مندی فلسفه سیاسی هگل را فهمید؛ چرا که روش چنان سیال شده است که گویا هیچ روشی بر کلیت اثر حکمفرما نیست، که به بیان دیگر یعنی «یک» روش بر کلیت اثر حکمفرما نیست. اما این حکم بر اساس مفهومی از وحدت روش اظهار شده است که به مقتضای کلیت فلسفه هگل نیست. اگر مفهوم هگلی وحدت را به معنای وحدت وحدت و کثرت در نظر قرار دهیم، می‌توانیم از وحدت روش هم سخن بگوییم؛ چرا که نوع وحدتی که عموماً از جانب فاهمه طلب می‌شود، نوعی وحدت انتزاعی است؛ و بر همین اساس خواستار این است که حتی در مواجهه با جستارمابه‌های ماهیتاً متفاوت، «یک» روش واحد به کار رود. در حالی که هگل در مقابل بر آن است که روش حقیقی فلسفه نمی‌تواند و نایست چنین معنایی از وحدت روش را بر جستارمابه‌ها اعمال کند. بنابراین هگل سعی می‌کند تعلیق روش را با وحدت انضمامی روش جمع کند.

گذشته از پرسشی فرعی که طرح شد، به نظر می‌رسد که اتفاقاً روش‌مندی فلسفه سیاسی هگل به نحو دقیق‌تری محل نزاع را نشان خواهد داد؛ چرا که ملاحظه فلسفه سیاسی هگل از نظرگاه نظام‌مندی آن، نوعی نگاه از بیرون است و نمی‌تواند در تحلیل‌های موردی چندان کارگر افتد. اما نگاه از منظر روش‌مندی ما را قادر می‌سازد تا در هر گوشه‌ای از نظام فلسفه سیاسی هگل بتوانیم به مقتضای موضوع، تحلیل را مورد ارزیابی قرار دهیم.

البته برای این کار بایستی هر بار وجهی خاص از معنای روش را در نظر بگیریم. مهم‌ترین وجهی که اینجا مد نظر ماست نسبت میان ماده و صورت - طبیعت بی‌واسطه و طبیعت ذاتی - است. یعنی اگر روش را مبنای نظام‌مندی بدانیم، آنگاه بایستی حتی در نسبت - شاید جزئی - میان این دو نیز بتوانیم حضور این روش را نشان دهیم؛ چرا که خشت‌های نظام از همین نسبت‌های جزئی، اما مهم ساخته شده است.

منظور از طبیعت بی‌واسطه که از آن به ماده تعبیر کردیم، شیء در مقامی است که هنوز به فهم عقلانی درنیامده و طبیعت ذاتی آن - صورت - به چنگ نیامده است. از همین رو از ماده یا طبیعت بی‌واسطه به وجه نامعقول و از صورت یا طبیعت ذاتی به وجه معقول تعبیر می‌کنیم.

۲- دو نسبت میان امر معقول و نامعقول: نسبت ارسطویی، نسبت هگلی

هگل در ابتدای فلسفه حق، روش صوری و غیرفلسفی علوم را روشی می‌داند که در وهله نخست در پی یافتن تعریف است. اگر تعریف را بیان حد ماهیت بدانیم، این قول به این معناست که روش صوری، ماهیت شیء را از خود شیء بیرون نمی‌کشد، بلکه ماهیت را پیشاپیش تصور کرده و برای شناخت شیء از آن آغاز می‌کند. اگر نسبت میان ماده و صورت را از همین نوع بدانیم، صورت نسبت به ماده بیرونی خواهد بود.

در تقابل با همین نوع نسبت است که هگل، روش فلسفی را روشی می‌داند که صورت را از حاق ماده بیرون می‌کشد. همچنین مدعای هگل این است که چنین روشی - که همان طور که گفتیم نوعی ضد روش‌شناسی است - می‌تواند کثرت ماده را در وحدت صورت داخل کند؛ چرا که روش غیرفلسفی نمی‌تواند وحدت انتزاعی صورت را با کثرت انضمامی ماده جمع کند، در حالی که روش فلسفی در همان حین که صورت را از حاق ماده بیرون می‌کشد، نسبتی ضروری و درون‌ماندگار میان صورت و ماده برقرار می‌کند. در توضیح معنای نظام، این نکته تأیید می‌شود: «عقل در قلمرو فکر بالقوه است و حال آنکه در همان قلمرو روح فعلیت دارد. مع‌الوصف فعلیت به واسطه عاملی که قبلاً موجود است و ظاهراً بیرون از امر بالقوه است و امر بالقوه را به عنوان ماده شکل می‌دهد، به وجود نمی‌آید. فعلیت به واسطه خود امر بالقوه حدوث پیدا می‌کند. امر بالقوه در معنای هگلی منبع فعالی از صورت عقلی و یک فعالیت از - خود - فرارونده به منظور یافتن خود در دیگری است» (مرادخانی، ۱۳۹۱: ۱۱۹).

هگل در آغاز درس گفتارهای حقوق طبیعی و دانش سیاسی به جای عنوان دانش فلسفی حقوق از عنوان حقوق طبیعی استفاده می‌کند و البته همان جا اضافه می‌کند که بایستی اصطلاح حقوق طبیعی یا قانون طبیعی را با اصطلاح آموزه فلسفی حقوق جایگزین کرد. استدلال وی این است که اصطلاح طبیعت دارای معنایی مبهم و دوگانه است و از این رو به نوعی آموزه قانون طبیعی مجال می‌دهد که مورد نقد بنیادی هگل است - که در اینجا آن را سنت مدرن حقوق طبیعی می‌نامیم.

اصطلاح «طبیعت» واجد ابهامی است که دو معنا از آن می‌فهمیم: ۱- ذات^۱ و صورت معقول^۲ شیء؛ ۲- طبیعت بی‌واسطه و ناآگاه به طور کلی. از این رو از «قانون طبیعی»، نظم حقوقی مفروضی را می‌فهمند که به یمن اینکه طبیعت بی‌واسطه است، مشروع قلمداد می‌شود؛

1. wesen
2. begriff

و نیز آن را به تصویری خیالی از «وضع طبیعی» پیوند می‌دهند که در آن بنا به فرض، حقوق یا قوانین اصیل وجود دارد (Hegel, 1995: 52).

از بند بالا روشن می‌شود که آن ابهام در مفهوم طبیعت، ناشی از دو معنا از طبیعت است: یکی طبیعت ذاتی و دیگری طبیعت بی‌واسطه. یعنی طبیعت در مقامی که به فهم معقول درآمده و طبیعت در مقامی که معقولیت آن دریافت‌نشده است.

دقت در این مسئله اهمیت دارد که بنا به روش هگل بایستی نسبتی ضروری میان طبیعت بی‌واسطه و طبیعت ذاتی یافت؛ چرا که هگل در ادامه همین بند می‌گوید: «یک سوءفهم رایج این بوده است، که گویا جامعه امری نیست که به نحو ضمنی و نیز به نحو صریح، سازگار با ذات روح^۱ و ضروری آن باشد، بلکه نوعی شر مصنوع است که آزادی اصیل را محدود کرده است» (همان). یعنی رویکرد نظریه‌پردازان مدرن حقوق طبیعی - در اینجا به خصوص نظریه‌های نوع قرارداد اجتماعی - این است که با طی نوعی فرآیند انتزاع، آنچه را در بشر طبیعی و واقعی می‌دانند، از امر مصنوع و بیرونی جدا کنند؛ نتیجه این انتزاع به صورت ایده «وضع طبیعی» عرضه می‌شود. بحث در تعیین این طبیعت بی‌واسطه بشر را «انسان‌شناسی تجربی» می‌نامیم (Binhabib, 1950: 111).

هگل به یک معنا معتقد است که حتی اگر «وضع طبیعی» را مفروض بگیریم که در آن بنا به فرض، بشر به نحو طبیعی و بی‌واسطه در حال زیست است، می‌توان به نحو درون‌ماندگار نشان داد که جامعه از حاق همین وضع طبیعی به نحو ضروری قابل استنتاج است.

بنابراین می‌توان گفت در نظر هگل ابهام موجود در اصطلاح «طبیعت» به خودی خود دچار اشکال نیست، بلکه حتی قصد وی این است که این ابهام مضمّر را به صورت رابطه‌ای صریح و ضروری میان دو وجه از یک امر به بیان درآورد. بنابراین نقد هگل به نظریه‌های قرارداد، از یک جنبه، این است که آن‌ها متوجه این رابطه درونی و ضروری نشده‌اند و این عدم توجه، هم‌بسته روش صوری و غیرفلسفی آن‌هاست که جامعه را مصنوع می‌دانند؛ یعنی مفهوم جامعه را به نحو بیرونی به زندگی طبیعی بشر نسبت می‌دهند. البته درست است که نظریه‌های قرارداد تأکید بسیاری بر روش‌مندی دارند، اما نقد هگل این است که این روش‌ها به مقتضای موضوع نیستند.

در مقابل، تأکید نظریه‌های قدمایی قانون طبیعی بر وجه دیگر مفهوم مبهم «طبیعت» است. این نظریه‌ها از آنجا که در سنت ماقبل‌کانتی به دانش متافیزیکی قائل بودند، سعی می‌کردند ذات و ماهیت قانون را از درون طبیعت - طبیعت کلی و طبیعت بشری - استنتاج

1. essence of spirit

کنند. می‌دانیم که هگل مثلاً عقل‌گرایی همچون اسپینوزا را از جهت تأکیدش بر ذات می‌ستود. اینجا نیز به همین نحو، هگل نظریه‌های قدیم قانون طبیعی را از جهت تأکید بر وجه دیگر مفهوم مبهم «طبیعت» می‌ستاید و شاید از همین روست که در وهله نخست نام «حقوق طبیعی» را برای فلسفه حق در نظر می‌گیرد.

اکنون می‌توان نسبت فلسفه سیاسی هگل با سنت قدیم قانون طبیعی را روشن‌تر دید. در واقع به بیان دیگر مدعا این است که هگل نیز مانند ارسطو «انسان را به حکم طبیعت حیوانی سیاسی می‌داند»، اما آنچه در اینجا به نحوی بنیادی معنایی دیگر دارد، نوع نسبتی است که هگل میان دو وجه از مفهوم طبیعت برقرار می‌کند.

اما نقد هگل به سنت قدیم قانون طبیعی این است که آن‌ها نسبت ضروری میان طبیعت بی‌واسطه و طبیعت ذاتی را امری طبیعی می‌دانستند. یعنی آن‌ها ضرورت درونی این نسبت را نشان نمی‌دادند و نسبت آن‌ها را امری داده و مفروض در نظر می‌گرفتند. بنابراین به نظر می‌رسد که هگل راهی میانه بین سنت مدرن حقوق طبیعی و سنت قدمایی قانون طبیعی ایجاد کرده است.

۳- آیا فلسفه حق متضمن نوعی انسان‌شناسی فلسفی است؟

پرسش این است که آیا فلسفه سیاسی هگل مستقل از نوعی انسان‌شناسی فلسفی است یا خیر؟ این پرسش صرفاً از حیث نظام‌مند بودن فلسفه سیاسی هگل طرح می‌شود؛ چرا که اگر این پرسش را در زمینه جدال تفاسیر متافیزیکی و غیرمتافیزیکی طرح می‌کردیم، محل نزاع این بود که آیا فلسفه سیاسی هگل مستلزم احکامی فلسفی در مورد طبیعت کلی و طبیعت بشری می‌باشد یا خیر؟

اما این نحوه طرح پرسش را به دلایل گفته شده در ابتدای نوشته کنار نهادیم؛ چرا که این پرسش اخیر، در مورد چگونگی متافیزیکی بودن فلسفه سیاسی هگل بحث نمی‌کند. در حالی که اگر نظام‌مندی را در پرتو روش‌مندی بنگریم، آنگاه می‌توان نشان داد که به چه معنا هگل در باب طبیعت بشری حکم صادر کرده است. در اینجا با استفاده از آراء مطرح در این حوزه دو پاسخ عمده به پرسش اخیر را بدین نحو صورت‌بندی می‌کنیم: «مقصود ما از (نظریه‌پردازان جدید قانون طبیعی) متفکرانی است که اصول اخلاقی^۱ را مستقل از انسان‌شناسی فلسفی، فلسفه طبیعی و متافیزیک می‌دانند؛ و مقصود ما از (نظریه‌پردازان سنتی قانون طبیعی) متفکرانی است که نوعی انسان‌شناسی فلسفی، فلسفه طبیعی و متافیزیک را برای هر شرح، تبیین یا توجیهی از خیر بشری و اصول اخلاقی، ضروری می‌دانند» (Den Uyl & Douglas J. Rasmussen, 2001:47-48).

«انسان‌شناسی فلسفی این پرسش را طرح می‌کند که، انسان بودن به چه معناست؟ فلسفه طبیعی و متافیزیک بنا به روال سنتی به ترتیب این پرسش‌ها را طرح می‌کنند که، اصول بنیادی طبیعت چیست؟ و موجود بودن به چه معناست؟» (همان، ۴۸، پانویشت).

از آنجا که «معضلات متافیزیک، معضلات قانون طبیعی نیز هست» (Grotke, 2008: 155). گویا آن نوع فلسفه سیاسی که نسبتی ضروری با نوعی انسان‌شناسی فلسفی دارد، اساساً بایستی نوعی فلسفه طبیعی و متافیزیک را نیز هم‌بسته آن نوع انسان‌شناسی بپذیرد. در واقع این سه، تعبیری دیگر از همان بخش‌های سنتی متافیزیک هستند: یعنی نفس‌شناسی، جهان‌شناسی و خداشناسی.

این پرسش از آنجا اهمیت می‌یابد که به نظر می‌رسد تفسیر غیرمتافیزیکی به دنبال این است که فلسفه سیاسی هگل را صرفاً متضمن نوعی «انسان‌شناسی تجربی» بداند؛ و شرط لازم آن این است که فلسفه سیاسی وی مستقل از دعاوی متافیزیکی وی تفسیر شود. گویا یکی از جنبه‌های اصلی نزاع همین جاست. مفسران غیرمتافیزیکی به‌رغم اینکه آراء هگل از لحاظ عملی و تجربی بسیار کارا بوده است، نمی‌توانند بپذیرند که حقیقت درون آراء فلسفه سیاسی وی از بنیادهای متافیزیکی ناشی شده باشد. از سوی دیگر گویا مفسران متافیزیکی در آشوب و جوهر متافیزیکی فراوان فلسفه سیاسی هگل، یکی از اساسی‌ترین وجوه را کمتر مد نظر قرار داده‌اند؛ و آن وجه، پرسش در باب ربط و نسبت فلسفه سیاسی هگل با پرسش طبیعت و ماهیت بشر است، پرسشی که در سنت فلسفه سیاسی قدما، از پرسش‌های محوری بوده است.

۴- قانون طبیعی یا حقوق طبیعی

اما آنچه تاکنون در باب روش گفتیم جنبه‌ای بسیار مهم را فرو گذاشته است. اگر بپذیریم که روش، مستلزم استنتاج امر معقول از امر نامعقول است، آنگاه همزمان باید اضافه کنیم که هگل بر آن است که این استنتاج، جایی پایان می‌یابد که دریابیم، امر نامعقول پیشاپیش به نحو بالقوه معقول بوده است؛ یعنی امر معقول در امر نامعقول، خود را باز یافته است.

بسیار مهم است که توجه کنیم اگر وجه پیشین روش را در نظر بگیریم، آنگاه می‌توان خطر کرد و گفت که روش هگل - به‌رغم نقدهایی که به سنت مدرن حقوق طبیعی وارد می‌کند - همسو با روح کلی سنت مدرن حقوق طبیعی است؛ چرا که در نهایت امر معقول مشروط به امر بی‌واسطه است. برای روشن ساختن این وجه دیگر روش به آغاز فلسفه حق رجوع می‌کنیم.

هگل در آغاز فلسفه حق، بخش منطقی از نظام فلسفی‌اش را مبنای روشی اثر خویش می‌داند. با توجه به آنچه در باب روش گفته شد، می‌توان این رأی هگل را از دو وجه مدنظر قرار داد. وجه آشکارتر

این است که روش در صورت محض خود در منطق صورت‌بندی شده و اثبات شده است؛ و فلسفه حق آن اثبات را پیش‌فرض قرار داده و آن را در تحلیل جستارمایه آزادی به کار می‌برد (Hegel, 1991: 26). وجه دیگر آن است که همان طور که در نظام هگل، منطق بر فلسفه طبیعت تقدم منطقی دارد، بایستی در تحلیل جستارمایه آزادی، طبیعت بی‌واسطه بشر را بالقوه معقول دانست؛ یعنی اگر هگل تقدم منطقی علم منطق را بر فلسفه طبیعت اثبات نمی‌کرد، آنگاه می‌توانستیم بگوییم تنها تمایز هگل با سنت مدرن حقوق طبیعی، روش‌مندی دقیق آن است؛ چرا که هر دو با آغاز از طبیعت بی‌واسطه سعی در استنتاج طبیعت ذاتی دارند. هگل در اشاره‌ای که به روش تاریخی مونتسکیو دارد، تمایز روش خویش را حتی با دیدگاه اصیل مونتسکیو اعلام می‌کند. روش تاریخی وی را می‌توان روشی دانست که از لحاظ صوری بسیار به روش هگل نزدیک است، اما از لحاظ فلسفی به سنت مدرن قانون طبیعی تنه می‌زند. هگل می‌گوید: «از لحاظ وجه تاریخی حقوق موضوعه، مونتسکیو نگرش تاریخی درست و نظرگاه اصیل فلسفی را عرضه کرده است؛ اینکه قانونگذاری به طور کلی و تعینات جزئی آن را نایست به صورت جدا و منتزع در نظر گرفت، بلکه بایستی به عنوان دقایق وابسته در درون یک کلیت واحد، یعنی در زمینه تمام دیگر تعیناتی بررسی کرد که قوام‌بخش نهاد یک قوم یا دوره است؛ در درون این زمینه است که آن‌ها مدخلیت اصلی و نیز توجیه خود را می‌یابند» (Hegel, 1991: 29). اما در ادامه اضافه می‌کند: «در نظر گرفتن ظهور و بسط تعینات حقوق آن چنانکه در زمان ظاهر می‌شوند کاری صرفاً تاریخی است ... و هیچ ربطی با رویکرد فلسفی ندارد» (همان). بنابراین از نظر هگل روش صرفاً تاریخی به‌رغم اینکه شاید از بسیاری وجوه به روش هگل نزدیک باشد، اما در نهایت نمی‌تواند به طبیعت ذاتی امور دست یابد. نتایج آن ضرورتاً، امکانی و تجربی باقی می‌ماند و هرگز به سطح دانش فلسفی به طبیعت ذاتی و ضروری نمی‌رسند. آنچه نظر هگل را در بیان چنین تمایزی موجه می‌سازد این است که اگر چه روش در وهله نخست، طبیعت ذاتی را از طبیعت بی‌واسطه به نحو ضروری استنتاج می‌کند، اما همزمان این نتیجه را هم به دست می‌دهد که طبیعت بی‌واسطه، به نحو بالقوه، طبیعت ذاتی را در دل خود داشته است.

نتیجه‌گیری

دیدیم که تفسیر فلسفه سیاسی هگل از نظر نظام‌مندی باعث تحریر دقیق‌تر محل نزاع می‌شود. به علاوه در نظر داشتن نظام‌مندی از وجهه روش‌مندی این امکان را ایجاد می‌کند که در تحلیل‌های جزئی بتوان رویکرد تفسیری را به سهولت داخل کرد؛ چرا که نظام‌مندی بیشتر در کلیت نظام هگل خود را آشکار می‌کند تا در گوشه و کنار این نظام.

در زمینه نزع تفسیر فلسفه سیاسی هگل، پرسشی که طرح شد نسبت فلسفه سیاسی او با سنت قدمایی قانون طبیعی بود. با نگاه به بندهای آغازین فلسفه حق آشکار شد که این بحث، مستلزم بررسی نسبت دو معنای نهفته در اصطلاح طبیعت است. با تقابلی که میان روش به اصطلاح ارسطویی و روش هگلی طرح کردیم، لوازم روش هگلی را در تحلیل مفهوم طبیعت نشان دادیم. پس از تحلیل روش در این زمینه خاص، پرسش نسبت فلسفه سیاسی هگل با سنت قدمایی قانون طبیعی و سنت مدرن حقوق طبیعی را طرح کردیم. نتیجه‌ای که به دست آمد این بود که بدون وارد کردن منطق هم به عنوان اثبات روش هگل و هم به عنوان بنیاد معقولیت بالقوه طبیعت بی‌واسطه، هگل کاملاً در ادامه سنت مدرن حقوق طبیعی قرار می‌گیرد. اما با در نظر گرفتن وجه دیگر روش، دیدیم که هگل اینجا هم نوعی راه میانه، بین سنت قدمایی و سنت مدرن ایجاد کرده است. این امر از تنش میان دو عنوانی که هگل در دو دوره مختلف برای فلسفه حق برگزیده، آشکار است. عنوان اولیه قانون طبیعی و عنوان نهایی فلسفه حقوق. در نهایت می‌توان گفت امکان تفسیر فلسفه حق به صورت مستقل از کلیت نظام هگلی، که تبعات خود را مستقیماً در نسبت فلسفه سیاسی وی با سنت قدمایی قانون طبیعی و سنت مدرن حقوق طبیعی آشکار می‌سازد، به تفسیر روش تفکر هگل باز می‌گردد. یعنی اگر روش را صرفاً استنتاج طبیعت ذاتی از طبیعت بی‌واسطه تفسیر کنیم، تفسیر فلسفه حق به نحو مستقل از کلیت نظام هگل، توجیهی مناسب می‌یابد. اما اگر حاصل روش را آگاهی به معقولیت ذاتی بالقوه طبیعت بی‌واسطه بدانیم، آنگاه نمی‌توان فلسفه سیاسی وی را مستقل از نظام تفسیر کرد. روشن است که رویکرد نخست، هگل را به سنت مدرن حقوق طبیعی نزدیک می‌کند و رویکرد دوم وی را در جبهه سنت قدمایی قانون طبیعی قرار می‌دهد.

منابع

الف - فارسی

۱. افشاری، رحمان؛ ترجمه عنوان کتابی از هگل، مجله نشر دانش، سال هفدهم، ۱۳۷۹، شماره ۳.
۲. بیزر، فردریک؛ هگل، ترجمه سید مسعود حسینی، تهران، ققنوس، ۱۳۹۱.
۳. مرادخانی، علی؛ «ضرورت تعامل متافیزیک و علوم»، پژوهش‌های فلسفی، ۱۳۸۹، شماره ۱۸.
۴. _____؛ «تحلیلی بر «درآمد» پدیدارشناسی روح»، دوفصلنامه فلسفی شناخت، شماره ۱/۶۴، ۱۳۹۰.
۵. _____؛ «تحلیل معنای (نظام) در فلسفه هگل»، مجله کتاب ماه، ۱۳۹۱، شماره ۵۵.

ب- لاتین

6. Benhabib, Seyla; 1950, *Natural Right and Hegel: An Essay in Modern Political Philosophy*, Yale University, PH.D. Thesis, 1977 Philosophy.
7. Brooks, Thom; 2007, *Hegel's Political Philosophy; A Systematic Reading of the Philosophy of Right*, Edinburgh University Press.
8. Den Uyl, Douglas J. and Rasmussen, Douglas B; 2001. *Ethical Individualism, Natural Law, and The Primacy of Natural Rights in Natural Law and Modern Moral Philosophy*, Edited by Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., and Jeffrey Paul.
9. Grotke, Kelly; 2008, *The Challenge of Method: Natural Law, Natural Philosophy, and Universalism in the 17th and 18th Centuries*. COLLeGIUM: Studies Across Disciplines in the Humanities and Social Sciences, volume 4: Universalism in International Law and Political Philosophy.
10. Hegel, Georg Wilhelm Fredrich; 1995, *Lectuers on natural right and political scince, The first philosophy of right, Heidelberg 1817-1818 with Additions from the Lectures of 1818-1819*, Translated by J. Michal Stewart and Peter c, Hodgson, University of California Press, Berkeley Los Angeles London.
11. _____ ; 1991, *Elements of the Philosophy of Right*, Edited by Allen W. Wood, Translated by H. B. Nisbet, Cambridge University Press.
12. _____ ; 1999, *On the Scientific Ways of Treating Natural Law, on its Place in Practical Philosophy, and its Relation to the Positive Sciences of Right (1802-1803). Political Writings*, Edited by Laurence Dickey and H. B. Nisbet, Translated by H. B. NISBET, Cambridge University Press.
13. Kreines, James; 2006, "**Hegel's Metaphysics**", Changing the Debate, Philosophy Compass Vol. 1, No. 5.
14. Rosenkranz, K. Translated by Hall, G. S, 1873, "**Hegel's Psychology**", The Journal of Speculative Philosophy, Vol. 7, No. 1.
15. Strauss, Leo; 1950, *Natural Right and the Historical Approach*, The Review of Politics, Vol. 12, No. 4.