

تلقی فیثسته از مفهوم حق طبیعی و نقد هگل بر آن

مهدی میرابیان تبار*

دانش‌آموخته دکترای فلسفه دانشگاه اصفهان

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۳/۳؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۶/۱۵)

چکیده

بسط و توسعه فلسفه سیاسی هگل در بسیاری از جنبه‌ها حاصل درگیری‌های نظری او با فیلسوفان پیش از خود است. در این میان، فلسفه سیاسی فیثسته و خصوصاً تلقی او از مفهوم حق طبیعی برای هگل از اهمیت بالایی برخوردار است. هگل در مقاله «راه‌های علمی بررسی حق طبیعی» که در سال ۱۸۰۲ آن را به چاپ رسانده، نقدهایی جدی بر فلسفه سیاسی فیثسته وارد آورده است. این مقاله از دو بخش اصلی تشکیل شده است: در بخش نخست به اهم مطالب در فلسفه سیاسی فیثسته، با تکیه بر کتاب مبانی حق طبیعی، خواهیم پرداخت و در بخش دوم نقادی هگل از فلسفه سیاسی فیثسته را که در مقاله «درباره راه‌های بررسی علمی حق طبیعی» مطرح نموده، بررسی خواهیم کرد. با اینکه نقادی هگل نتوانسته اعتبار کلی فلسفه سیاسی فیثسته را سلب نماید، اما در عین حال توانسته تلقی فیثسته از حق طبیعی را با معضلاتی چند مواجه سازد.

واژه‌های کلیدی: هگل، فیثسته، حق طبیعی، آزادی، فلسفه سیاسی.

* رایانامه نویسنده مسئول: mehdi.mirabian@yahoo.com

مقدمه

بسط و پیشرفت فلسفه سیاسی هگل در بسیاری از جنبه‌ها حاصل درگیری‌ها و کشمکش‌های نظری او با فلسفه سیاسی فیخته است. هگل در رساله تفاوت دستگاه‌های فیخته و شلینگ^۱ که در سال ۱۸۰۱ آن را به چاپ رساند حملات گسترده‌ای را بر ضد ایده دولت عقلانی فیخته ترتیب داد. وی در آن رساله، دولت عقلانی فیخته را دولت فهم (state of understanding) نامید (Hegel, 1977: 148-49). هگل علاوه بر این در رساله نظام زندگی اخلاقی^۲ که در سال ۱۸۰۲ آن را به نگارش درآورد، حملات بی‌امان خود را به ایده حق طبیعی (natural right) فیخته ادامه داد. او همچنین با طرح مفهوم بازشناسی (recognition) در کتاب پدیدارشناسی روح^۳ (هگل، ۱۳۹۰: فصل ۴) و با بحث در خصوص مسئله حق انتزاعی در کتاب اصول فلسفه حق^۴ (هگل، ۱۳۷۸: ۶۹-۱۳۹) بار دیگر تلقی فیخته از حق طبیعی را به نقد کشید. لذا به نظر می‌رسد عطف توجه به اهمیت انتقادات واردشده از ناحیه هگل بر فیخته می‌تواند موضع وی در فلسفه سیاسی را برای ما روشن‌تر سازد.

باید در نظر داشت آنچه از دید غالب مفسران به دورمانده انتقاداتی است که هگل در مقاله «درباره راه‌های بررسی علمی حق طبیعی»^۵ (۱۸۰۲) متوجه فیخته ساخته است. در بادی امر چنان به نظر می‌رسد که این مقاله صرفاً فلسفه اخلاق کانت را مورد نقادی قرار داده است. اما با کمی دقت درمی‌یابیم هگل در این مقاله فلسفه سیاسی فیخته را نیز مدنظر داشته و آن را آماج حملات خود قرار می‌دهد. این مسئله‌ای است که کمتر بدان پرداخته شده است. از این‌رو هدف اصلی ما در این اینجا، بررسی و ارزیابی نقادی هگل از فلسفه سیاسی فیخته در مقاله مذکور است.

ما در این مقاله ابتدا به رئوس فلسفه سیاسی فیخته که آن‌ها را در کتاب مبانی حق طبیعی^۶ (۱۷۹۶) گردآورده اشاره خواهیم کرد و سپس به بررسی انتقاد هگل از فلسفه سیاسی فیخته در مقاله «درباره راه‌های بررسی علمی حق طبیعی» خواهیم پرداخت. با

1. *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*

2. *The System of Ethical Life*

3. *The Phenomenology of Spirit*

4. *The Elements of the Philosophy of Right*

5. *On the scientific Ways of Treating Natural Right*

6. *The Foundations of Natural Right*

اینکه به نظر می‌رسد انتقادات هگل به‌طور کامل نتوانسته فلسفه سیاسی فیشته را بی‌اعتبار سازد، اما با این حال مشکلات عدیده‌ای را پیش روی تلقی فیشته از حق طبیعی به وجود آورده است.

۱. فلسفه سیاسی فیشته

بسط و توسعه فلسفه سیاسی فیشته جریانی یکنواخت و بدون فراز و نشیب نبوده است. او در اولین اثر عمده خود در فلسفه سیاسی، یعنی افادات به اصلاح داوری عمومی در باب انقلاب فرانسه^۱ (۱۷۹۳)، خطوطی از فلسفه سیاسی را ترسیم می‌کند که بر اساس آن اصول حق طبیعی از نظریه اخلاق کانتی استخراج شده و از طریق آن توجیه می‌شوند. اما او سه سال بعد و در کتاب مبانی حق طبیعی موضعی سراسر متفاوت اتخاذ می‌کند. فیشته در این کتاب مدعی می‌شود دانش حق طبیعی و قلمروی آن به‌طور کامل از دانش اخلاق و قلمروی آن متمایز است. او استدلال می‌کند که استخراج و توجیه اصول حق طبیعی باید کاملاً مستقل از ملاحظات اخلاقی صورت پذیرد. فیشته بیان می‌دارد که مفهوم حق «هیچ ارتباطی با قانون اخلاق ندارد» (Fichte, 2000: 50). او در افادات به اصلاح داوری عمومی در باب انقلاب فرانسه تأکید می‌کرد که قابلیت انسان‌ها برای تبدیل شدن به موجودات عقلانی خود-تصمیم‌گیرنده (*self-determination*) چیزی است که با قانون اخلاق مطابقت دارد و انسان‌ها باید در راه تحقق این قابلیت تلاش کنند. این در حالی است که در کتاب مبانی حق طبیعی فرضیه کاملاً متفاوتی را مطرح می‌سازد که بر اساس آن تنها نیروی انگیزاننده انسان‌ها علایق و منافع فردی آن‌ها است. فیشته نام این فرضیه را «گوئیسم یا انانیت عام» (*universal egoism*) (*Ibid: 134*) می‌گذارد؛ دیدگاهی که می‌گوید «اشخاص تنها از طریق حبّ ذات (*self-love*) برانگیخته می‌شوند و نه از طریق اخلاقیات» (*Ibid: 133*). از نظر فیشته حبّ ذات و تعقیب علایق و منافع فردی به عنوان محرک و انگیزاننده انسان‌ها از چنان اهمیتی برخوردار است که فلسفه سیاسی را بایستی با توجه به آن صورت‌بندی کرد (*Ibid*). شاید بتوان دیدگاه فیشته را متأثر از دیدگاه هیوم دانست که معتقد بود در عرصه سیاست «انسان‌ها را باید به عنوان موجوداتی رذل در نظر گرفت» (*Hume, 1984: 42*). فیشته بر این باور است که فیلسوف سیاسی باید نهادها و

1. *The Contribution to the Rectification of the Public's Judgment of the French Revolution*

قانون اساسی را برای انسان‌هایی طراحی کند که در ذات خود افرادی رذل هستند. او در بخش نخست کتاب مبانی، دیدگاه خود را این‌گونه شرح می‌دهد:

در قلمرو حق طبیعی، اراده نیک هیچ نقشی را بازی نمی‌کند. حق امری لازم‌الاجرا است، حتی اگر انسانی با اراده نیک وجود نداشته باشد؛ هدف دانش حق، ترسیم چنین نظامی از اشیاء است. در این قلمرو، زور فیزیکی - و تنها زور فیزیکی - ضامن اجرای حق است. (Fichte, 2000: 50)

بنابراین فیشته عامل سیاسی (*political agent*) را عاملی در نظر می‌گیرد که تنها از طریق علایق و منافع فردی برانگیخته می‌شود. این تلقی تازه از عامل سیاسی با تلقی متفاوتی از آزادی سیاسی همراه می‌شود. فیشته ادعا می‌کند که آزادی سیاسی عبارت است از قابلیت عامل سیاسی برای تحقق غایات خود بدون مزاحمت و مداخله دیگران. هر فردی لازم است «حوزه آزادی» (*sphere of freedom*) مختص به خود را داشته باشد و این‌زمانی ممکن است که سایر عاملان از دست‌اندازی و مداخله در آن، مگر در شرایط خاص، منع شده باشند. البته این تلقی از آزادی سیاسی، به قسمی «آزادی منفی» (*negative liberty*) توجه دارد (*Ibid.*). آزادی افراد تنها از طریق قانون یا اصل حق ضمانت می‌شود: «هر شخصی آزادی خود را از طریق امکان آزادی دیگری محدود می‌سازد» (*Ibid: 109*). افراد تا وقتی که مطمئن شوند این اصل با علایق و منافع فردی آن‌ها در تقابل نیست، نسبت به آن وفادار می‌مانند. اگر فرد ببیند دخالت یا مزاحمت در حوزه آزادی دیگری، مجازاتی را در بر ندارد برای این کار ترغیب خواهد شد. کارکرد اصلی دولت این است که به افراد این ضمانت را بدهد که قرار نیست چنین مداخله یا مزاحمتی صورت پذیرد. فیشته معتقد است دولت تنها زمانی می‌تواند این وظیفه را به جای آورد که مضرات مداخله افراد در حوزه آزادی یکدیگر را به آن‌ها نشان دهد. این کار می‌تواند با مجازات عاملان مداخله‌گر انجام شود. ترس از مجازات، افراد را «وادار» می‌کند تا در حوزه آزادی یکدیگر مداخله نکنند. به همین علت تلقی فیشته از مفهوم «زور» (*coercion*) برای شرح او از مسئله حق طبیعی حیاتی است. از نظر او، دولت بایستی نظامی را برقرار سازد که طبق الگوی «ضرورت مکانیکی» (*Ibid: 127*) کار می‌کند و عاملان مداخله‌گر را به سزای اعمالشان می‌رساند. چنین نظامی مجازات را به امری اجتناب‌ناپذیر بدل می‌سازد و سبب می‌شود عاملانی که منافع فردی خود را تعقیب می‌کنند از برهم زندگان قانون حق متمایز شوند.

با این توضیحات در خصوص فلسفه سیاسی فیثته، آن گونه که در کتاب مبانی حق طبیعی عرضه شده است، اکنون می‌توانیم به نقادی هگل از فلسفه سیاسی فیثته در مقاله «درباره راه‌های بررسی علمی حق طبیعی»^۱ بپردازیم.

۲. نقادی هگل از فلسفه سیاسی فیثته

پیش از آنکه بخواهیم نقادی هگل را مورد بررسی قرار دهیم لازم است چند کلمه‌ای درباره روش استدلالی او سخن بگوییم. هگل کل دیدگاه فیثته در خصوص حق طبیعی را رد نمی‌کند زیرا معتقد است در تلقی فیثته از حق طبیعی مسائلی هست که اهمیت بالایی دارند. از این رو در مواردی که دیدگاه فیثته برای صورت‌بندی نظریه «زندگی اخلاقی» (*Sittlichkeit*) نزد هگل مفید فایده واقع می‌شود، از جانب او پذیرفتنی می‌نماید. اما با این حال هگل تأکید می‌کند که شرح فیثته از حق طبیعی دارای تناقض‌هایی است که نشان‌دهنده محدودیت‌های آن است. این تناقض‌ها از نظر هگل زمانی قابل‌رفع هستند که صورت‌بندی جامع‌تری از حق طبیعی ارائه شود. بنابراین می‌توان روش هگل را با کمک گرفتن از مفهوم آوفه‌بونگ (*Aufhebung*) که دلالت بر نفی و وضع توأمان دارد، نفی و وضع دیدگاه فیثته در خصوص حق طبیعی دانست.

هگل در مقاله حق طبیعی، این ادعا را مطرح می‌سازد که تمامیت اخلاقی (*ethical totality*) - یعنی کل اجتماعی و سیاسی که باید حق طبیعی را در ارتباط با آن در نظر گرفت - عبارت از مردم یا ملت (*nation*) است. تمامیت اخلاقی مدنظر هگل شامل سه حوزه کاملاً متمایز و درعین حال بهم‌پیوسته است که هر یک از آن‌ها یک طبقه (*estate*) را تشکیل می‌دهد. طبقه نخست طبقه نظامیان، طبقه دوم طبقه شهروندان و طبقه سوم طبقه روستاییان است (*Hegel, 1975: 101*). طبقات اول و دوم در بررسی‌های هگل از اولویت برخوردارند. اعضای طبقه اول را نظامیان تشکیل می‌دهند. آن‌ها کسانی هستند که برای جان‌فشانی در راه دولت تربیت می‌شوند و به همین دلیل همواره با «خطر مرگ» زندگی می‌کنند (*Ibid: 93,99*). کار اصلی این مردان صیانت از نهاد اخلاقی (*ethical organization*) یا اجتماع است. به عبارت دیگر آن‌ها برای صیانت از ملت زندگی می‌کنند (*Ibid: 100*). هگل معتقد است این مردان، در معنای واقعی کلمه، آزادند. اما اعضای طبقه

۱. در ادامه از این مقاله با عنوان کوتاه شده «حق طبیعی» یاد خواهیم کرد.

دوم آزاد نیستند. آن‌ها در «نظام واقعیت» (*system of reality*) (Ibid: 94)، که عرصه «قانون و مالکیت خصوصی» (Ibid: 100) است، سکنی می‌گزینند و گرفتار در «واقعیت‌های ثابت یعنی دارایی و مالکیت» اند (Ibid: 114). عضو این طبقه «شهروند جدا افتاده» (*isolated bourgeois*) یا «شخص حقیقی» (*private person*) است که با هم‌نوعان خویش از راه دارایی در ارتباط است (Ibid). چنین شخصی قادر نیست ارتباط واقعی با تمامیت اخلاقی یا ملت برقرار نماید و به همین علت هگل هستی چنین شخصی را به لحاظ سیاسی خنثی (*political nullity*) می‌داند (Ibid: 103). از نظر هگل بورژوا به دلیل این خنثی‌بودگی «ثمره‌های نظام را که عبارت‌اند از صلح و منفعت و امنیت کامل»، به عنوان پاداش دریافت می‌کند (Ibid).

کاملاً واضح است که طبقه دوم مدنظر هگل همان افرادی هستند که از نظر فیشته منافع شخصی خود را تعقیب می‌کنند. این افراد کسانی هستند که تمایل به «صلح و منفعت و امنیت کامل» دارند و تا زمانی که نظام سیاسی این امور را تأمین می‌کند با آن هم‌سو و هم‌داستان‌اند. آن‌ها تا وقتی تسلیم قانون زور و دولت هستند که امنیت و آرامش حاصل از بهره‌مندی از دارایی‌های خصوصی‌شان از ناحیه دولت تضمین گردد.

از نظر هگل طبقه دوم بخش جدایی‌ناپذیر جوامع مدرن است. اعضای این طبقه مجموعه‌ای از ارزش‌های مختص به خود را دارند و به همین دلیل نیازمند نظام‌های حقوقی و سیاسی خاص خود هستند. لذا می‌توان دیدگاه فیشته در خصوص حق طبیعی را فلسفه سیاسی این طبقه به شمار آورد (Ibid: 40). این کاربست‌پذیری محدود دیدگاه فیشته است که نقادی هگل را در پی دارد.

از نظر هگل تلقی فیشته از حق طبیعی مبتنی بر این فرض است که «ایمان و اعتماد راستین رخت بر بسته» (Ibid: 84). فیشته این عبارت را در کتاب مبانی حق طبیعی و در پاسخ به این پرسش که چرا باید اصل زور به قانون حق ضمیمه شود بکار می‌برد (Fichte, 2000: 127). نبود ایمان و اعتماد از نظر فیشته برمی‌گردد به فرضیه او در خصوص «اگوئیسم یا انائیت عام» که بدان اشاره کردیم. بر اساس این فرضیه «اشخاص تنها از طریق حبّ ذات و نه اخلاقیات برانگیخته می‌شوند». بنابراین نبود ایمان و اعتماد، نتیجه مستقیم اگوئیسم یا انائیت عام است. هگل معتقد است بر اساس این فرضیه:

نظامی ساخته می‌شود که به موجب آن هم مفهوم و هم موضوع زندگی اخلاقی، علیرغم شکافی که میانشان هست، اموری واحد فرض می‌شوند، اما این وحدت امری صوری و بیرونی است، و رابطه میان آن‌ها زور نام دارد (Hegel, 1975: 84-85).

هگل این مسئله را تشخیص می‌دهد که فلسفه سیاسی فیشته مبتنی بر فرضیه‌ای است درباره ماهیت عاملان سیاسی؛ فرضیه‌ای که می‌گوید این عاملان تنها به دنبال منافع شخصی خود هستند. او می‌داند که این فرضیه مستلزم این ادعا است که افراد بایستی به «زور» از قانون حق تبعیت کنند. به عبارت دیگر، از نظر هگل، فرضیه اگوئیسم عام فیشته مستلزم مفهوم زور است.

بنابراین هگل معتقد است تلقی فیشته از زور نتیجه تلقی او از عاملان سیاسی است که تنها به دنبال منافع شخصی خود هستند. ولی از نظر هگل، آموزه زور، خشت کجی است که دیوار فلسفه سیاسی فیشته بر روی آن بنا شده است. به همین دلیل تعجبی ندارد که نقادی هگل متمرکز بر این آموزه است.

هگل دو انتقاد را علیه آموزه زور فیشته صورت‌بندی می‌کند. در انتقاد نخست ارتباط میان مردم و نیروی زور را بررسی کرده و در انتقاد دوم به تلقی فیشته از آزادی و رابطه میان این تلقی با مسئله زور می‌پردازد. ما در ادامه به بررسی این دو انتقاد خواهیم پرداخت. فیشته در کتاب مبانی حق طبیعی این ادعا را مطرح می‌سازد که عاملان سیاسی که منافع شخصی خود را تعقیب می‌کنند در شکل دادن به دولت سهیم‌اند و با این کار آنچه را که «اراده مشترک» (*common will*) نامیده می‌شود برمی‌سازند (Fichte, 2000: 133-34). کاملاً واضح است که فیشته در این تلقی «اراده همگانی» روسو را مدنظر دارد (Ibid: 97-99). غایت اساسی این اراده همگانی چیزی نیست جز «امنیت دوجانبه» (*mutual security*) (Ibid: 130-31). هر عاملی در جستجوی این غایت است زیرا فقدان امنیت دوجانبه منجر به درگیری و تنش می‌شود و این امر می‌تواند آزادی عاملان را به خطر بیندازد. به همین دلیل هر عاملی خواستار این غایت مشترک است تا از طریق آن بتواند منافع شخصی خود را دنبال کند. اما در برخی موارد فرد می‌تواند در حوزه آزادی دیگران مداخله کرده و همچنان از امنیت برخوردار باشد. در این شرایط او «غایت مشترک» یا اراده همگانی را تابع «غایت شخصی» یا اراده شخصی خود کرده است. اینجاست که قانون زور

مداخله کرده و اراده‌های شخصی را تابع اراده همگانی می‌سازد و با این کار امنیت فرد را وابسته به امنیت دیگر افراد می‌کند (*Ibid: 133*). امنیت فرد زمانی تضمین می‌شود که حق مداخله در آزادی دیگران از او سلب شود. قانون زور زمانی تقویت می‌شود که «نیرو» یا «قوه زور» (*coercive power*) در کار آید (*Ibid: 130*). از آنجاکه هر عاملی خواهان امنیت است به تبع اولی خواهان چنین نیرویی است. اگر قانون زور تقویت نشود آنگاه امنیت عاملان و درواقع منافع شخصی آن‌ها به خطر می‌افتد. از آنجاکه همه عاملان خواهان نیروی زور هستند بنابراین این نیرو تجلی اراده همگانی است. این نیرو به کار پیشبرد منافع شخصی افراد نمی‌آید. علاوه بر این فرد نمی‌تواند در برابر آن مقاومت نماید. به همین دلیل فیثسته نام آن را «ابر-نیرو» (*superior power*) می‌گذارد که نیروی افراد در برابر آن بسیار خرد و ناچیز است (*Ibid: 97*). این ابر-نیرو همان اقتدار دولت (*state authority*) است که در هیئت قوه مجریه (*executive power*) ظاهر می‌شود (*Ibid: 135-36*). قوه مجریه در معنای فیثسته ای کلمه بر اساس منافع اراده همگانی عمل می‌کند.

هگل ابتدا این تلقی فیثسته را که می‌گفت زور نیازمند ترتیباتی است که بر اساس ضرورت مکانیکی عمل می‌کند به بحث می‌گذارد (*Hegel, 1975: 85*). هگل می‌داند که فیثسته اقتدار دولت را به عنوان تجلی اراده همگانی که با توسل به زور، مردم را وادار می‌کند تا از قانون حق تبعیت کنند، پیش‌فرض گرفته است (*Ibid: 85-86*). دولت مقتدر بستری را فراهم می‌سازد که افراد بتوانند در آن علایق و منافع فردی خود را دنبال کنند و این امر زمانی محقق می‌شود که همگان از قانون حق تبعیت کنند. تبعیت از قانون حق نیازمند اعمال زور از ناحیه دولت است. آنچه انتقاد هگل را برمی‌انگیزد این است که فیثسته زور را منحصر در دولت می‌کند. در این شرایط اگر دولت از مسیر اصلی خود منحرف شود هیچ مرجع دیگری وجود ندارد که با اعمال زور، دولت را به مسیر اصلی بازگرداند. از نظر هگل ایده «گوئیسم عام» فیثسته، دولت را به امری استعلایی (*transcendent*) تبدیل می‌کند که امکان هیچ‌گونه نظارتی را نمی‌دهد (*Ibid: 85*). تبدیل دولت استعلایی به دولتی درون ماندگار (*immanent*) زمانی محقق می‌شود که زور میان مردم و دولت، یا حاکم و محکوم، به اشتراک گذاشته شود. از نظر هگل این امر زمانی اتفاق می‌افتد که «نیروی کل میان هر دو جانب که در برابر هم قرار دارند توزیع شود و بدین ترتیب مردم از دولت تبعیت کنند و دولت از مردم» (*Ibid: 86*). توزیع یکسان و برابر قدرت امری ضروری

است زیرا اگر یکی از طرفین، قدرت بیشتری داشته باشد به زورگویی گرایش پیدا کرده و دیگر نمی‌توان آن را مهار کرد. توزیع یکسان و برابر قدرت سدی است در برابر ارتجاع و بازگشت به وضعیت نامطلوب. اما از نظر هگل این مهم به قیمت «مرگ» نظام به دست می‌آید. هگل در اینجا از استعاره ضرورت مکانیکی، که فیثته بارها آن را به کار برده بود، برای توضیح عملکرد دولت بهره می‌برد. اگر بخواهیم دولت را ماشینی خوش-کارکرد (*well-functioning machine*) در نظر بگیریم، فشار دوجانبه دولت و مردم به یکدیگر حرکت و پویایی را از این ماشین سلب خواهد کرد. از منظر هگل:

اگر در این شرایط عمل و عکس‌العمل، کنش و واکنش نیروی یکسانی داشته باشند، قدرت هر دو جانب به تعادلی می‌رسد که نتیجه‌اش سکون و ایستایی است، و در این شرایط هرگونه فعالیت، کنش و بیان اراده از بین خواهد رفت (*Ibid*).

شاید برای حل این معضل بخواهیم رابطه میان دولت و ملت را رابطه‌ای دایره‌وار قلمداد کنیم، زیرا:

هیچ‌یک از اعضا به‌طور مستقیم واکنشی نسبت به محرک خود نشان نمی‌دهند (در شرایطی که به ایجاد تعادل منجر می‌شود) اما نسبت به سایر اعضا چرا؛ زیرا عضو ابتدایی، عضو نهایی را به حرکت درمی‌آورد و عضو نهایی عضو ابتدایی را (*Ibid*).

اما این راه‌حل فریبی بیش نیست. چون اعمال نیروی عضو ابتدایی بر عضو نهایی مساوی است با اعمال نیروی عضو نهایی بر عضو ابتدایی. در این شرایط ماشین دوباره دچار وقفه خواهد شد. هگل این مطلب را این‌گونه شرح می‌دهد:

این حرکت دائمی (*perpetuum mobile*) که بخش‌هایش جملگی گرد یک دایره می‌چرخند به جای حرکت، در سکونی کامل گرفتار خواهد آمد و به یک آرامش ابدی (*perpetuum quietum*) خواهد رسید (*Ibid*: 86-87).

نتیجه‌ای که حاصل می‌شود، «مرگ» سیستم است. اما راه‌حل دیگری هم هست. تعادل و سکون ناشی از این حقیقت است که هر دو بخش، یعنی دولت و ملت، بهره یکسانی از قدرت و اعمال آن بر یکدیگر دارند. تعادل و سکون زمانی از بین خواهد رفت که یکی از طرفین بهره‌مند از قدرت بالقوه و طرف دیگر واجد قدرت بالفعل باشد. هگل این راه‌حل را این‌گونه توضیح می‌دهد:

قدرت بالفعل... در اختیار یکی از طرفین است، یعنی دولت؛ اما همین قدرت بالفعل در تقابل با قدرت بالقوه است و این قدرت بالقوه، بنا بر ادعا، می‌تواند زور خود را بر قدرت بالفعل اعمال کند (Ibid: 87).

هگل بر این باور است که فیشته این راه‌حل را در نظریه افورات^۱ (*Ephorat*) یا نهاد ریش‌سفیدان تعبیه کرده است. وظیفه اصلی این نهاد نظارت بر قوه مجریه و صدور حکم عدم صلاحیت برای آن در صورت سرپیچی از قانون حق و اراده همگانی است (*Fichte*, 2000: 151). صدور حکم عدم صلاحیت همه فعالیت‌های قوه مجریه را به حال تعلیق درمی‌آورد و همه مصوبات دولت را بی‌اعتبار می‌سازد (Ibid: 151-52). صدور حکم عدم صلاحیت فراخوانی است برای شهروندان که در یک اجتماع واحد گرد هم آیند و اراده همگانی را به نمایش بگذارند (Ibid: 152). بدین ترتیب قضاوت در خصوص اینکه آیا دولت گناه‌کار است یا نه به عهده مردم گذاشته می‌شود. اگر مردم به این نتیجه برسند که دولت به‌واقع مقصر است قدرت این را دارند که آن را ملغی کرده و دولت تازه‌ای را روی کار آورند.

از نظر هگل نظریه افورات فیشته بیش از حد خوش‌بینانه است زیرا قدرت بالقوه مردم نمی‌تواند چنین زوری داشته باشد و در نتیجه نهاد افورات ناتوان و ضعیف باقی خواهد ماند (Hegel, 1975: 87-88). هگل معتقد است قدرت بالفعل دولت به آن این حق را می‌دهد که نهاد افورات را سرکوب کرده و جلوی صدور حکم عدم صلاحیت را بگیرد. زیرا اعضای افورات مجموعه‌ای از اراده‌های شخصی است و دولت می‌تواند در خصوص اینکه آیا اراده‌های شخصی این اعضا تابع اراده همگانی است قضاوت کند درست همان‌طور که آن‌ها می‌توانند درباره دولت این‌گونه قضاوت نمایند. علاوه بر این دولت می‌تواند موضع خودش را استحکام ببخشد. هگل برای روشن شدن این مسئله اتفاق هجده برومر ۱۷۹۹ را مثال می‌زند که در آن ناپلئون دست به کودتا زد و دیرکتوار فرانسه را مجبور به استعفا کرد (*Ibid*: 35; Lukács, 1975: 291-92). به همین دلیل هگل معتقد است افورات می‌تواند به راحتی از

۱. نهاد افورات یکی از ویژگی‌های غریب نظریه حق طبیعی فیشته است. این نام مأخوذ از یک نهاد سیاسی در اسپارت باستان است و فیشته از این اصطلاح برای اشاره به هیات ریش‌سفیدانی استفاده می‌کند که کار اصلی آنها نظارت بر عملکرد دولت است تا مبادا از اراده همگانی تخلف نماید. اگر دولت دچار تخلف شد این هیات از مردم می‌خواهد تا برای تشکیل یک دولت جدید ائتلاف کنند.

ناحیه دولت سرکوب شود. حتی اگر دولت این اجازه را به افورات بدهد که مردم را بسیج کرده و درباره عملکرد آن به قضاوت بنشینند حاصل چیزی جز آشوب و هرج و مرج نخواهد بود (Ibid: 88).

هگل وظیفه خود می‌داند که نشان دهد آموزه زور فیثته غیرعملی و بیهوده است. قدرت بالقوه افورات در برابر قدرت بالفعل دولت ناتوان است و به همین دلیل دولت به راحتی می‌تواند در قانون حق دخل و تصرف نماید. از سوی دیگر اگر افورات به فکر بسیج مردم برآید، نتیجه جز هرج و مرج نخواهد بود. در هر دو مورد امنیت طرفین از میان خواهد رفت و دولت مدنظر فیثته کارکرد راستین خود را از دست خواهد داد. البته فیثته می‌تواند از نظریه افورات خود دست بکشد و به این دیدگاه بازگردد که دولت و ملت می‌بایست هر دو واجد قدرت بالفعل و برابر باشند. اما این موضع از نظر هگل تحرک را از سیستم سلب کرده و کارکرد آن را با وقفه مواجه می‌سازد. به نظر می‌رسد فیثته قادر نیست جلوی ارتجاعی شدن نیروهای درگیر در سیستم را بگیرد و به همین دلیل نظام حق طبیعی مدنظر او هرگز محقق نخواهد شد. تنها راهی که برای فیثته باقی می‌ماند این است که زور را به دست کسانی بسپرد که بر اساس علایق و منافع شخصی خود عمل نمی‌کنند بلکه حاضرند به خاطر دولت از علایق و منافع شخصی خود بگذرند. این رویکرد می‌تواند تناقض نهفته در نظریه دولت فیثته را رفع کند اما درعین حال فرضیه‌ای را که قوام این نظریه بر آن است نیز انکار می‌کند یعنی فرضیه‌ای که می‌گوید افراد در وهله نخست بر اساس علایق فردی خود عمل می‌کنند و نه اخلاقیات.

هگل بیان می‌دارد افورات صرفاً قدرتی بالقوه است و نه بالفعل و به همین دلیل نمی‌تواند بر روی دولت اعمال زور نماید زیرا قدرت بالفعل در اختیار دولت است و دولت از طریق این قدرت می‌تواند افورات را سرکوب کند. همان‌طور که دیدیم هگل این مسئله را با مثالی از کودتای هجدهم برومر ناپلئون روشن ساخت. فیثته می‌داند که دولت قادر به سرکوب افورات در زمانی است که تصمیم می‌گیرد جواز عدم صلاحیت آن را صادر کند. اما او بیان می‌دارد صدور این جواز با بسیج مردم همراه است. اگر افورات تصمیم به صدور این جواز نماید مردم هم از آن پشتیبانی می‌کنند. دولت در این وضعیت جواز عدم صلاحیت خود را خواهد پذیرفت زیرا در غیر این صورت توده مردم دست به شورش خواهند زد. هگل قطعاً در پاسخ خواهد گفت که این امر زمانی محقق می‌شود که دولت و مردم بهره یکسانی از

قدرت برده باشند زیرا در غیر این صورت طرفی که قدرت بیشتری در اختیار دارد می‌تواند به حقوق طرف دیگر تجاوز کرده و امنیت دوجانبه‌ای را که دولت فیشته‌ای وظیفه برقراری آن را دارد از میان بردارد. ولی اگر قدرت به‌طور یکسان میان مردم و دولت توزیع شده باشد حاصل تعادل و سکونی است که تحرک را از ماشین دولت سلب خواهد کرد. در این شرایط اجرای عدالت به حال تعلیق درآمده و امنیت مردم به خطر می‌افتد و دولت از انجام وظیفه اصلی خود ناتوان می‌شود. این سم مهلکی است که نظریه حق طبیعی فیشته را تهدید می‌کند. این وضعیت زمانی ظهور می‌کند که قدرت مردم و دولت برابر باشد اما فیشته به‌وضوح بیان می‌دارد که توده مردم باید بهره بیشتری از قدرت ببرند تا از این طریق بتوانند دولت را وادار به تسلیم نمایند (Fichte, 2000: 156). این ادعای فیشته قدری عجیب می‌نماید. توده مردم چطور می‌توانند قدرت بیشتری نسبت به دولت داشته باشند درحالی‌که وظیفه دولت استفاده از زور برای اجرای قانون حق است. به عبارت دیگر توده مردم را چطور می‌توان وادار کرد که از قانون حق تبعیت کنند وقتی قدرت آن‌ها بیشتر از دولت است؟ پاسخ فیشته از این قرار است: دولت می‌تواند تنها بر روی افراد به‌طور مجزا و تک‌تک اعمال زور کند و باید قدرت این کار را داشته باشد. به عبارت دیگر، دولت مجاز است از زور خود بر روی عاملانی که به دنبال منافع شخصی خود هستند و گروه‌های کوچکی را تشکیل می‌دهند استفاده کند. این بدان معناست که دولت حق استفاده از زور علیه توده مردم را که بر سازنده کلیت اجتماعی هستند ندارد (Ibid: 146). این نشان می‌دهد که مثال هگل از کودتای ناپلئون مثال بجایی نیست. کودتای ناپلئون که از حمایت ارتش برخوردار بود این توان را داشت که هرگونه مقاومتی را در هم بشکند. دولت فیشته آشکارا جهت پیشگیری از کاربرد چنین قدرتی طراحی شده است.

بنابراین فیشته ادعا می‌کند که توده مردم باید قدرت بیشتری نسبت به دولت در اختیار داشته باشند و این از آن جهت است که بتوانند دولت را وادار کنند حکم عدم کفایتش را بپذیرد. در صورتی که دولت این حکم را بپذیرفت، مردم می‌توانند در خصوص اتهامی که افورات وارد کرده به داوری بنشینند. همان‌طور که دیدیم از نظر هگل این کار به هرچومرج و آشوب منتهی می‌شود زیرا توده مردم که منافع شخصی خود را دنبال می‌کنند درعین حال قابلیت طغیان و شورش را نیز دارند. فیشته تصور می‌کند چنین نتیجه‌ای در کار نیست. از نظر او توده مردم نماینده اراده همگانی هستند و به همین دلیل اراده‌های فردی خود را تابع

اراده همگانی می‌کنند. افراد قطعاً به این کار مبادرت خواهند ورزید زیرا به دنبال منافع شخصی خود هستند. هر فردی بر اساس یک غایت مشترک عمل می‌کند و به همین دلیل اراده فردی خود را تابع اراده جمع می‌سازد زیرا می‌داند که در غیر این صورت نخواهد توانست منافع شخصی خود را محقق سازد (Ibid: 160).

این پاسخی است که به نظر می‌رسد فیثسته در برابر انتقاد هگل ارائه می‌کند. افورات برخلاف نظر هگل نهادی بی‌بهره و بی‌ثمر نیست و دولت را می‌توان وادار کرد به حکم این نهاد گردن بگذارد. با این حال بخشی از انتقاد هگل می‌تواند برای نظریه فیثسته در دسرساز شود. هگل در بحث خود راجع به رابطه میان دولت و افورات نشان داد که افورات متشکل از عاملانی است که منافع شخصی خود را دنبال می‌کنند و از این طریق می‌توانند اراده همگانی را تابع اراده فردی خود سازند. این کاملاً ممکن است که نمایندگان افورات در جهت منافع خود حکم عدم‌کفایت دولت را صادر کنند. فیثسته هم این مسئله را می‌پذیرد اما معتقد است که ترس از مجازات به دست توده مردم می‌تواند از این امر پیشگیری کند. با این حال، ممکن است گفته شود که اعتماد فیثسته به افورات به مثابه سازوکار نظارتی مبتنی بر این فرضیه است که مردم بیش‌تر از آنکه از روی منافع و علایق شخصی دست به کاری بزنند از روی انگیزه‌ها عمل می‌کنند و این انگیزه‌ها می‌توانند منافع شخصی را تحت الشعاع قرار داده و بر آن‌ها غلبه کنند. فیثسته تذکر می‌دهد که مردم بایستی در انتخاب اعضای افورات به «صداقت و شان والای آن افراد» توجه کنند (Ibid: 159). تلقی فیثسته از افورات او را از اصل اساسی فلسفه سیاسی‌اش که عبارت بود از اگوئیسم عام، دور می‌کند. از این‌رو به نظر می‌رسد فیثسته برخلاف موضع اصلی خود در کتاب مبانی حق طبیعی، جایگاه خاصی به «اراده نیک» می‌دهد. اراده نیک از نظر هگل به طبقه نخست یعنی طبقه نظامیان، اختصاص دارد و نه نهاد افورات. اعضای طبقه نخست بهروزی اجتماع سیاسی را مدنظر دارند و به همین علت می‌توانند بر اعضای طبقه دوم یعنی شهروندان حکومت کنند. بدین ترتیب هگل آموزه زور فیثسته را رفع (aufgehoben) کرده و نظریه زندگی اخلاقی (Sittlichkeit) خود را ارائه می‌کند.

حال به بررسی انتقاد دوم هگل می‌پردازیم. از نظر هگل زور چیزی واقعی و فی‌نفسه (in itself) نیست (Hegel, 1975: 88). هگل با این تلقی دیدگاه فیثسته درباره زور را که مبتنی بر نوع خاصی از آزادی است به نقد می‌کشد. هگل استدلال می‌کند زمانی می‌توان

زور را بر عاملان سیاسی اعمال کرد که آن‌ها این تلقی خاص از آزادی را پذیرفته باشند. وی این نوع خاص آزادی را «آزادی تجربی» (*empirical freedom*) می‌نامد (*Ibid: 90*). هگل بیان می‌دارد که آزادی تجربی عبارت از انتخاب میان «تعیین‌های متضاد» (*opposed determinacies*) است (*Ibid: 89*). این انتخاب انتخابی منحصر به فرد است زیرا عامل از میان دو امر کاملاً متضاد تنها می‌تواند یکی را برگزیند و نه هر دو را. به همین دلیل آزادی تجربی منحصر در منطق «یا این- یا آن» است (*Ibid*). این بدان معناست که آزادی تجربی از یک سو وابسته به ضرورت تجربی است و از سوی دیگر مستقل از آن (*Ibid*). بنا بر نظر هگل هر تعینی از واقعیت قطب مخالفی دارد و میان آن تعین و قطب مخالفش ارتباطی نیز هست (*Ibid*). عامل به واسطه آزادی تجربی تعینی از واقعیت را انتخاب و تعین متضاد آن را نفی می‌کند. اما اگر ایده ارتباط میان دو قطب متضاد درست باشد، تعینی که انتخاب می‌شود ضرورتاً در ارتباط با تعین متضاد خود خواهد بود. بنابراین اگرچه که عامل «الف» را انتخاب می‌کند و با این کار مضاد «الف» یعنی «ب» را نفی می‌کند اما از آنجاکه «الف» و «ب» با یکدیگر ارتباط درونی دارند او نیز با «ب» ارتباط برقرار خواهد کرد. از نظر هگل تعین متضاد در نسبت با عامل امری بیرونی است و در ید قدرت او نیست. با این حال چون او ضرورتاً با تعین متضاد در ارتباط است، تحت تأثیر «نیروی غریب» (*alien power*) آن قرار می‌گیرد (*Ibid*). این نیرو قدرت آن را دارد که ضرورت را بر عامل تحمیل کند و در نتیجه باید گفت این آزادی نمی‌تواند از چنگ ضرورت بگریزد (*Ibid: 90*). هگل معتقد است زور را تنها بر عاملانی می‌توان تحمیل کرد که آزادی را آزادی تجربی قلمداد می‌کنند. این از آن جهت است که زور تا حدی از ضرورت نهفته در آزادی تجربی بهره‌برداری می‌کند. به عبارت دیگر اگر عامل «الف» را برگزیند، زور می‌تواند از نیروی غریب «ب» بهره‌برداری کرده و آن را بر عامل تحمیل نماید.

از نظر هگل آزادی تجربی و زور پیوندی وثیق با یکدیگر دارند. با این حال او قسمی از آزادی را تشخیص می‌دهد که با زور هیچ نسبتی ندارد. هگل این قسم آزادی را آزادی ناب (*pure freedom*) می‌نامد (*Ibid: 91*). آزادی ناب عبارت از استقلال ریشه‌ای عامل از هرگونه تعینی است که طبیعت او را محدود می‌کند. به عبارت دیگر، آزادی ناب، قابلیت بی‌حدومرزی است برای انتزاع از هرگونه تعینی. هگل مدعی است که این سنخ از آزادی در مقابل زور مقاومت می‌کند. برای فهم این مطلب باید به این نکته توجه داشت که تعقیب

علائق، منافع فردی و نیازها، عمیقاً تحت تأثیر هستی فیزیکی و مادی فرد قرار دارد. عامل بهره‌مند از آزادی تجربی، هستی مادی خود را امری جوهری لحاظ کرده و زندگی خود را وقف بهبود و ارتقاء آن می‌کند. او در هراس از هر چیزی به سر می‌برد که هستی‌اش را به خطر می‌افکند. این همان چیزی است که قانون زور بر آن مبتنی است. اما عامل بهره‌مند از آزادی ناب، هستی مادی خود و نیازهای وابسته به آن را اموری جوهری قلمداد نمی‌کند. او توان این را دارد که از هستی مادی خود و نیازهای مرتبط با آن فاصله بگیرد. این بدان معناست که او قادر است بر میل خود فائق آمده و آن را سرکوب کند. در چنین وضعیتی، قانون زور، کاری از پیش نخواهد برد. از نظر هگل عامل بهره‌مند از آزادی ناب را می‌توان مطیع ساخت اما نمی‌توان او را به زور وادار به کاری کرد (*Ibid*). در این شرایط با این که امکان مجازات همچنان باقی است، اما این ترس از مجازات نیست که عامل را به تبعیت از قانون وادار می‌کند. البته باید توجه داشت که عامل را می‌توان حتی در صورت ارتکاب جرم سنگین به مرگ محکوم کرد. هگل این‌گونه مرگ را «تقیید مطلق» (*the absolute subjagation*) می‌نامد (*Ibid*).

بدین ترتیب به باور هگل ارتباطی درونی میان مرگ و آزادی ناب وجود دارد. عامل بهره‌مند از آزادی ناب در اساس از هرگونه تعیینی آزاد است. مرگ به عنوان امر سلبی، درواقع، نفی خودِ عامل به عنوان موجودیتی است که مالک تعینات خاص خود است و نه نفی تعیین یا تعیناتی که از آن عامل‌اند. مرگ، با اینکه عامل را از قید هستی متناهی و متعین‌اش رها می‌کند اما این کار را با توسل به زور انجام می‌دهد. تقیید مطلق، یا همان مرگ، دچار بازگشتی دیالکتیکی شده و به ضد خود یعنی آزادی مطلق (*absolute liberation*) تبدیل می‌شود (*Ibid*). مرگ این مطلب را به فرد خاطرنشان می‌سازد که موجودی است فراتر از هستی متعین و محدود خود.

مقوله مرگ برای هگل از اهمیت بالایی برخوردار است، زیرا به اعتقاد او مرگ به ما نشان می‌دهد که صاحب و مالک حقیقی آزادی ناب هستیم:

این آزادی سلبی، مطلق و ناب، زمانی که پدیدار می‌شود همان مرگ است، و سوژه از طریق توانایی‌اش برای مردن به خود ثابت می‌کند که آزاد است و نسبت به زور دست بالا را دارد (*Ibid*).

باید توجه داشت که مقصود هگل از توانایی سوژه برای مردن، توانایی یا قابلیت فیزیکی او نیست. اگر این گونه می بود آنگاه همه افراد می توانستند خود را بهره مند از آزادی ناب تصور کنند اما از نظر هگل این طور نیست. توانایی سوژه برای مردن یعنی توانایی او برای رویارویی با مرگ هنگامی که به دنبال غایات یا ارزش های مشخص می گردد. تنها تحت این شرایط است که مرگ به امکانی واقعی تبدیل می شود. حال اگر سوژه به خود ثابت کند از طریق این توانایی و قابلیت می تواند به آزادی برسد او از پیش به خود ثابت کرده که مالک و صاحب آزادی ناب است. سوژه تنها زمانی می تواند به خود ثابت کند که بهره مند از آزادی ناب است که در عمل با مرگ مواجه شود. وقتی سوژه در عمل با مرگ مواجه شد در خواهد یافت که توانایی رها کردن هستی محدود و متعین خود را دارد و این یعنی این که او نسبت به زور، دست بالا را دارد. علاوه بر این، سوژه در مواجهه با مرگ، استقلال خود را نسبت به سایر سوژه ها اثبات می کند. سوژه در این مواجهه متوجه می شود که مالک حقیقی آزادی ناب است و به همین دلیل در باب ماهیت این آزادی واجد بینشی خاص می گردد. بنابراین می توان گفت از نظر هگل، مرگ، شرط ضروری شناخت آزادی ناب است.

بنا بر نظر هگل، اعضای طبقه نخست اجتماع، یعنی نظامیان، که زندگی شان با «خطر مرگ» عجین گشته، توان این را دارند که به خود ثابت کنند آزادند و نسبت به زور دست بالا را دارند (Ibid: 93). مواجهه یک سرباز با مرگ زمانی رخ می دهد که او در تعقیب ارزش ها و غایاتی است که با منافع ملت خویش گره خورده اند. سرباز در مواجهه با مرگ هم به خود و هم به دیگران ثابت می کند که می تواند در راه منافع ملت خویش از هستی مادی و متعین خود دست بشوید. او با این کار نشان می دهد که منافع ملت نسبت به منافع شخصی او از اولویت برخوردارند. تصمیم سرباز به رویارویی با مرگ در جهت تأمین منافع ملت نشان می دهد که منافع اجتماع سیاسی فراتر از منافع شخصی است. توان قربانی کردن منافع فردی به پای منافع جمع، چیزی است که دولتمرد (statesman) خواهان آن است، و به همین دلیل هگل معتقد است که سیاستمدار بایستی به فرماندهان نظامی اعتماد کامل داشته باشد. از این رو کسانی شایسته حکومت کردن هستند که توانایی مواجهه با مرگ را داشته باشند.

برخلاف نظامیان که از طریق مواجهه با مرگ به خود ثابت کرده اند که آزادند و نسبت به زور دست بالا را دارند، طبقه شهرنشین (بورژوا) قادر به انجام این کار نیست. بورژوا وابسته

به هستی مادی خود و در نتیجه بهره‌مند از آزادی تجربی است. بورژوا پذیرای زور است چون زور چیزی را تهدید می‌کند که بورژوا پروای آن را دارد و نمی‌تواند از آن دست بشوید؛ یعنی همان هستی مادی. با این اوصاف می‌توان گفت که بورژوا موضوع اصلی فلسفه سیاسی فیثته است.

اگر بخواهیم نقد دوم هگل به فیثته را به‌طور خلاصه صورت‌بندی کنیم باید بگوییم که هگل معتقد است قانون زور تلقی خاصی از آزادی، یعنی آزادی تجربی، را پیش‌فرض می‌گیرد. این آزادی در تعقیب منافع شخصی خلاصه می‌شود و در آن هستی مادی و متعین فرد و نیازهای مرتبط با آن از اولویت برخوردارند. هگل آزادی تجربی را در تقابل با آزادی ناب که عبارت است از استقلال کامل از هرگونه هستی متعین و محدود، مطرح می‌سازد. سوژه‌ها یا عاملانی که از آزادی ناب بهره‌مندند قدرت این را دارند که در راه مجموعه‌ای از غایات و ارزش‌های مشخص با مرگ رویارو شوند. سایه زور تنها بر سر کسانی سنگینی می‌کند که از آزادی تجربی بهره‌مندند؛ یعنی اعضای طبقه دوم. شرح فیثته از قانون زور و به تبع آن، تلقی او از مسئله حق طبیعی تنها برای این طبقه کاربرد دارد و این خود نشان محدودیت آن است. عاملانی را که از آزادی ناب بهره‌مندند نمی‌توان با توسل به زور وادار به کاری کرد اما می‌توان آن‌ها را مطیع ساخت. این عاملان اعضای طبقه نخست هستند، یعنی طبقه نظامیان، و آزادی آن‌ها در خدمت به مردم خلاصه می‌شود. حکومت کردن وظیفه این افراد است زیرا تنها آنان هستند که حاضرند منافع فردی خود را فدای منافع ملت نمایند. از این‌رو هگل بیان می‌دارد نظریه حق طبیعی جامع، نظریه‌ای است که جایگاهی برای این طبقه در نظر بگیرد و ماهیت متمایز و ارزش‌های ویژه آن را توضیح دهد. این در حالی است که، به اعتقاد هگل، نظریه حق طبیعی فیثته از عهده این کار برنیامده است.

ممکن است فیثته در پاسخ بگوید حتی اگر عاملان بتوانند بر پایه انگیزه‌هایی به جز علایق فردی عمل کنند، فلسفه سیاسی نمی‌تواند به بررسی و ارزیابی این مسائل بپردازد. اما همان‌طور که در انتقاد نخست هگل دیدیم فیثته با به میان کشیدن ایده افورات، یعنی نهاد متشکل از افرادی که علایق فردی خود را فدای منافع مردم کرده‌اند، آشکارا به دنبال ارزیابی مسائلی از این دست است. پس اگر علایقی غیر از علایق فردی در کار باشد آنگاه می‌توان در برابر زور هم مقاومت کرد. لذا به نظر می‌رسد فیثته باید در اینجا دیدگاه هگل

را تصدیق کند. اما اگر فیشته این مسئله را تصدیق نماید به تبع آن باید بپذیرد که حکومت کردن شایسته کسانی است که قادرند منافع فردی خود را به پای منافع ملت قربانی کنند و می‌دانیم که این افراد همان نظامیان هستند. هگل، با بحث در خصوص خطراتی که اجتماع سیاسی را تهدید می‌کنند نقش نظامیان را برجسته می‌سازد، زیرا آن‌ها تنها کسانی هستند که در راه کشور و مردم جان‌فشانی می‌کنند. با اینکه در ظاهر فیشته «صداقت و شرافت» را در امر حکومت‌داری کافی می‌داند اما هگل نشان می‌دهد که مسئله امنیت و تضمین آن یکی از مسائل اصلی فلسفه سیاسی فیشته است (Fichte, 2000: 16,96-97,99-100). به همین دلیل فیشته چاره‌ای ندارد جز اینکه در فلسفه سیاسی خود جایی برای طبقه نظامیان در نظر بگیرد، زیرا تنها این طبقه است که می‌تواند امنیت کشور و شهروندان را تضمین نماید. این مهم از نظر هگل زمانی جامه عمل به خود می‌پوشد که حکومت به دست نظامیان سپرده شود.

نتیجه

انتقادات هگل، فلسفه سیاسی فیشته را با مشکلات عدیده‌ای روبرو می‌سازد. این انتقادات ناظر بر این امر هستند که فیشته بایستی از نظریه «اگوئیسم یا انائیت عام»، که سنگ بنای فلسفه سیاسی اوست، دست بردارد. انتقادات هگل بر فیشته در حکم طرح اولیه فلسفه سیاسی متأخر او هستند. تأکید او بر وجود رابطه میان مرگ و آزادی بعدها در کتاب پدیدارشناسی روح ذیل بحث از مفهوم بازشناسی، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند (هگل، ۱۳۹۰: ۲۴۷). علاوه بر این، تلقی او از طبقه دوم یعنی طبقه شهرنشین یا بورژوا بعدها در کتاب اصول فلسفه حق جایگاه خاصی را به خود اختصاص می‌دهد (هگل، ۱۳۷۸: فصل دوم: جامعه مدنی). بنابراین می‌توان اذعان داشت که بخش اعظمی از دستاوردها و نوآوری‌های هگل در فلسفه سیاسی، مدیون درگیری‌ها و کشمکش‌های نظری او با فلسفه سیاسی فیشته است.

منابع

- هگل، گ. و ف. (۱۳۷۸)، عناصر فلسفه حق، ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران: انتشارات پروین.
 هگل، گ. و ف. (۱۳۹۰)، پدیدارشناسی جان، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات کندوکاو.

- Fichte, J. G. (2000) *Foundations of Natural Right, According to the Principle of the Wissenschaftslehre*, Ed. By F. Neuhouser, Trans. by M. Baur, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. F. (1975) *Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, its Place in Moral Philosophy, and its Relation to the Positive Science of Law*, Trans by T. M. Knox, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Hegel, G. W. F. (1977) *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*, Trans. by H. S. Harris & W. Cerf, Albany, NY: SUNY Press.
- Hume, D. (1987) "Of the independency of parliament", in: D. Hume, *Essays Moral, Political and Literary*, E. F. Miller (Ed.), pp. 42-47, Indianapolis, IN: Liberty Classics.
- Lukács, G. (1975) *The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics*, Trans. by R. Livingston, London: Merlin.