ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 30 أبريل 2021

هيغل والعنف المفاهيمي

بيير جان لاباريير
ترجمة: محمد هاشمي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

هيغل والعنف المفاهيمي[1]

بقلم: **بيير جان لاباريير**

ترجمة: **محمد هاشمي**[2]

1- العنوان الأصلي للمقال:

Pierre-Jean. Labarrier, Hegel: y a-t-il une violence du concept? Laval théologique et philosophique, La violence, Volume 48, numéro 2, juin 1992

2- أستاذ الفلسفة السياسية، جامعة محمد الخامس، الرباط

ملخص:

تستدعي موضوعة العنف لدى هيغل استعمالاً لمجموعة سيميائية غنيّة؛ إذ على مسافة من المفردة المحايدة «قوّة» (Kraft)؛ بل أيضاً من المفردة «قدرة» (Macht) التي يمكن أن يجد استعمالها مكاناً ما في عمل العقل، تطالعنا كلمة «العنف» (Gewalt) بالمعنى الدقيق للكلمة مستدمجة فكرةَ فعلٍ يشتغل انطلاقاً من خارجانيّة خالصة؛ وذلك دون أن يضع في الاعتبار العلاقة مع الآخر انطلاقاً من هذا الغير عينه. ولقد كان على هيغل أن يواجه شخصياً عنف التاريخ، وهو عنفٌ من الدرجة الأولى ومن طبيعةٍ كانت لم تُستثمر بعدُ من طرفِ قوى الروح، التي ضدّاً لها سيُعدُّ من المشروع والضروري خوض عنفٍ ثانٍ؛ نفي النفي، الذي يعيد إدخال العقل بين الإلزام والحرية. يُمارس «عنف المفهوم» هذا داخل مجال التربية والتدبير السياسي.

في دراسة صدرت سنة (1928) تحت عنوان «هيغل وأمريكا»[1]، ينمي أورتيغا إي جاسي (Ortega y GASSET) طرحاً، وهو يحلّل ما يراه انعداماً للماضي وللمستقبل في منظور فيلسوف التاريخ، مفاده أنّه قادرٌ على إقامة صورةٍ لهيغل يبدو فيها مفكراً أقرب إلى القيصر، أو ديوكلتيانوس، أو جنكيز خان، أو باربا روس، منه إلى أفلاطون، وديكارت، وسبينوزا، أو كانط نظراً «لسلطويته، وسطوته، صلابته ونزعته التأسيسة»[2]؛ «إنه منظم للحشود الكبيرة، وتصعب تصفيته والقضاء عليه»[3]. فهيغل؛ لكونه لا يتعلّق في العمق بغير الحقيقة في صورتها النهائية، غيرُ مكترثٍ، تبعاً لذلك، بالحقائق الجزئيّة التي يقيم لها الناس الحسابات، فهو يطوّر «فكر فرعون؛ ينظر إلى عش النمل العمالي الكادح في تعبٍ كبير بغية بناء هرمه».[4]

إنّها محكمة تفتيش راديكالية، حيث يُوضع من تطلّع في نفسه مفكراً إلى الحرية إلى جانب أولئك الذين يبرّرون أسوأ عمليّات القمع. ومن المؤكّد أنّه ليس في المقدور تبرئة هيغل مبدئياً من حصول التباس وغموضٍ ما حول هذه النقطة مثلما نقاط أخرى؛ كما لا يتعلق الأمر بغضّ الطرف عمّا كان البعض ممّن أعلنوا صراحةً الاستناد والإحالة إليه (الماركسية، والنازية، على الرغم ممّا يبدو في ذلك من زيغ) يؤكّدون قراءةَ ما يفيد لديه إعلاءً للقوة وعدم اهتمام بالضعفاء؛ ومع ذلك، ليس هناك من مبرّر في أن نمنح أورتيغا إي جاسي الموافقة، باعتباره وكيل هذه المحاكمة التي تبدو في الظاهر غير قابلة للطعن، ومتوافرة على امتياز القطع واليقين؛ بل يتوجّب أن نعيد النظر في بعض عناصر هذا الملف الأكثر تعقيداً ممّا يبدو عليه. وهذا يقتضي، في الحقيقة، دراسةً واسعةً أنا ملزمٌ بأن أقدّم هنا خطاطتها العامة فحسب، على صورة اقتراحات أكثر منها مبرهنات فعلية.

لنقدّم قبل كلّ شيء بعض التدقيقات السيميائية. على اعتبار أنّ المفردات، التي يستعملها هيغل في إطار مسح حقل التجارب هذا، هي مفردات بالغة الدقّة. هناك ثلاث كلمات ينبغي علينا إبرازها: (Kraft)، (Gewalt)، (Macht))، مع مقابلها الفرنسي الأكثر جلاء: «force»، قوة، «puissance» قدرة (أو «pouvoir» سلطة)، «violence» عنف. أمّا المفردة الأولى، فيمكن أن تُوضع جانباً بشكل تامّ بالنسبة إلى كلّمَن يقصد التأمّل في موضوعة العنف خاصة؛ وعلى الرغم من ذلك، لا يبدو لي من غير المجدي تسجيل مكانها داخل مجموعة تسعى إلى أن تعبّر، ما بين الحرية والإلزام، عن صورة التأثير المتبادل بين الأفراد أو على مستوى أكثر اتساعاً بين وقائع العالم؛ إنّ «القوة»، وهو التصوّر الذي أُخذه هيغل من فيزياء العناصر منظوراً إليها على أنها قوى مشعّة (الكهرباء المغناطيسية، الإشعاع)، هي التعبير الأول «الطبيعي» للعبة

1- Ortega y GASSET, Hegel y America. In Obras complétas, Tomo II, El Espectador (1916-1934). Madrid, 3° édition, 1954, p. 563

2- Ibid.

3- ID, p. 564

4- ID, p. 564

تشارط إمكاني ينزع، داخل شروطٍ معينة، إلى أن يصبح نموذجاً مثالياً لتبادلية يمكن أن نتبين فيها مثال الاعتراف المتبادل بين الحريات. ومن المعلوم، في هذا الصدد، الجدلية الشهيرة لـ«لعبة القوى» داخل تحليل الشكل الثالث لفينومينولوجيا الروح المسماة تحديداً «القوة والفاهمة».

بينما تقودنا المفردتان الأخريان إلى قلب موضوعنا. لكن، لمرّة أخرى، بتدرّج. كلمة (Macht) في صيغة المفرد تعني ببساطة القدرة، مأخوذةً بدلالة ممارسة (لحسن الحظّ ليس دائماً اعتباطاً وظلماً) سلطة من دونها لن يوجد أيّ تنظيم للقوى العمياء التي تخترق الأفراد والحشود؛ أمّا فيما يتعلق بكلمة (Machte) بصيغة الجمع، فهي تشير في العادة، وعلى شاكلة سلميّة بشكل واضح، إلى البنى الضرورية للممارسة الطبيعية والشرعية للسلطة، سواء أتعلّق الأمر بتنظيمات من النوع الحرفي أو السياسي، أم تعلق بـ«الحشود»، التي تشكّل الجسم الاجتماعي. مع ذلك، يمكن أن تُستعمل الكلمة في إطار دلالة تذهب بها نحو ممارسة للسلطة غير المؤسسة على العقل، وهو ما يجعلها تقع أقرب إلى دلالة «الإلزام» (Zwang) منها إلى دلالة «الضرورة الخيّرة» (Notwendigkeit).

في هذا المستوى، قد يحدث أن ننزلق بشكل لطيف وخفيٍّ إلى غاية سجل «العنف» بالدلالة المباشرة للكلمة المتمثّلة في مفردة (Gewalt). وبهذا يستطيع هيغل أن يكتب داخل (علم المنطق)، في نهاية فصل (مذهب الماهية): «إنّ العنف (Gewalt) هو إحدى ظواهر القوة (Macht)، حيث تُدرك القوّة من حيث هي شيء خارجي[5] إنّ هذا التوصيف بـ«الخارجية» هو توصيف حاسم. فمن المؤكّد أنّ القوة (Macht) ليس بمقدورها أن تتجاوز «إضفاء الطابع الظاهراتي» الذي من دونه لن تنفكّ عن تجرّديتها؛ لكنّ هذا الانتقال إلى العينية (والجملة السابقة الذكر توجد بالمناسبة في القسم الثاني من «مذهب الماهية» المخصّص لمفهوم العينية)، يمثل لحظة لكلّ المخاطر؛ إذ سرعان ما ستنحطّ السلطة إلى «عنف» إذا لم تستعد تلك العلاقة من خلال جوانيّة الآخر، ولكن لكي تتأسس انطلاقاً منها في صورة برانيّة خالصة. ومع ذلك ليس بإمكاننا القول إنّ العنف من حيث هو عنف (أي من حيث هو على وجه الخصوص ظاهرة «قوة») يلزم العمل على محوه بشكل تام؛ فهو يملك حقّ المواطنة وكفاءة ذات طبيعة مفاهيميّة حينما يتعلّق الأمر بتقويض «عنف» أوليّ، كعنف الطبيعة مثلاً، أو، عنف الطبائع حين يتعلّق الأمر بأفراد، كذلك الذي نصادفه كمعطى حين نعمل على فكّ شفرة حريةٍ ما.

إنّه لمن المهم أن نسجل، منذ الاستعراض الأولي، في أيّ سياقات تحلُّ هذه المفردة أساساً؛ إنها تكون حاضرةً أثناء تحليل الصور التي يمكن أن تتّخذها حتى داخل مجال المنطق، مواجهةً القوى التي تخترق مباشريّة الطبيعة على وجه الخصوص. هكذا، وبشكل معبّر، نجد، في القسم الثاني من (مذهب التصور)

5- Logik, G.W.JI (Gesammelte Werke I in Verbindung mit d. Dt. Forschungsgemeinschaft, hrsg. vond. Rhein-Westfal. Akad. d. Wiss. - Hamburg, Meiner) 405/30 (trad. Labarrière-Jarczyk II 289/16).

المخصص لدراسة الموضوعية، النزعة الميكانيكية، والنزعة الكيميائية[6]، والنزعة الغائية، وهو ما يمكن أن نضيف إليه استعمالاً آخر في الفصل الذي يعالج (الحياة): «إنّ الذات (ولْنتناولها هاهنا في حدود لجوئها عند الحاجة إلى أن تُضاف بشكل محدد للخارج، وهو ما يجعلها ذاتها (شيئاً ما) خارجياً أو أداة) تستعمل العنف على الموضوع»؛ وذلك لأنّ النص يضيف مدققاً: «إنّ الخارجيّ في هذا هو سيرورة الموضعة على العموم؛ النزعة الميكانيكية والنزعة الكيميائية»[7]. لكنّ المفردة تُستحضَر بكيفيّة أكبر في سياق الصراعات الإنسانيّة، التي لم تجد بعدُ توازن حقيقتها. وهكذا، نجد من ضمن (24) استعمالاً للكلمة البسيطة، التي يمكن أن نجدها داخل فينومينولوجيا الروح، (19) توجد في «الروح»، حيث توّصّف في الغالب سلوكيات تنزع إلى سيطرة من طبيعة اضطهادية هي، لكونها كذلك، تستدعي سلباً مباشراً وصريحاً. وهكذا نجد أيضاً أنّ كلمة عنف تظهر في الخطوط الأساسية لفلسفة الحق باعتبارها ظلماً يمكن للفرد أن يُعرّض له فرداً آخر: «إنّ أول إكراه (Zwang)، من حيث هو عنف (Gewalt) يُمارَس من طرف كائن حرٍّ يعتدي على الكينونة الأمبريقية للحرية في دلالتها الملموسة، ومن ثمّة على الحقّ من حيث هو حقّ، هو ما يمكن دعوته الجريمة»[8].

I. عنف التاريخ:

قبل الدخول في تحليلٍ أكثر دقّة لهذه الصور والأفعال وردود الأفعال التي تثيرها، يبدو لي من المناسب أن نثير المكانة التي يأخذها العنف، بالنسبة إلى هيغل، داخل واقع الأحداث التي كان عليه أن يتلقّاها، من حيث هو فرد متموقع تاريخياً. لم يكن قد بلغ التاسعة عشرة حين اندلعت الثورة الفرنسية، كما أنّ معظم حياته انقضى في خضمّ تغيّرات استثنائية: انهيار عالم كامل مع نمطه في التفكير، وحروب معمّمة، وهزيمة بلده واجتياحه، هذا البلد الذي تمّ كنسه لوقتٍ ما عبر الإصار النابليوني، ودسائس ومكر القوى الرجعية، وظهور عقلانيات جديدة وقوى اجتماعية لم يكن في المقدور التحكّم فيها، وحضور مطلق ومصيري للعوامل الاقتصادية. وإنّنا لنعرف الحماسة الأولى التي كانت تداخله إزاء مطالب (1789) (الحماسة التي سيحافظ عليها إلى نهاية حياته)، وهو يعاني من تقابل لا يُحتمل بين مثالٍ كان قد تأكّد، حينئذٍ، وبين الانزياح الدرامي، الذي أدّى، بعد ذلك بأربع سنوات، إلى التجربة العنيفة للخوف الكبير (la terreur)[9].

6- سوف نعود إلى هذه النصوص لاحقاً لكي نكشف عن نوع من شرعيّة العنف المفاهيمي.

7- Logik, G.W.12 188/28 (III 296/30).

8- Ph. R., §9

9- Cf. P-J. LABARRIÈRE, «Hegel aujourd'hui», in Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Hegeliana, PUF, 1986, pp. 11 sq

إن القطيعة التي شعر بها هيغل حينئذٍ (وقد كان تأكيدنا صائباً حين رأينا أنّ ذلك دفع به إلى أزمة حقيقية) مثّلت أهمية كبرى بالنسبة إلى عملية تشكّل فكره[10]، وهو ما يشهد عليه التناول الذي خصّصه في كتاب (فينومينولوجيا الروح) للحقبة التي يدعوها المناسبة «الحرية المطلقة والرعب»[11]، حيث يكشف عن سبب ذلك الاندفاع الذي كان يتضمّنه استخفاف الثوار بضرورة الوسائط التاريخية، أو بعبارة أخرى البُنى السياسية التي بمقدورها أن توفر تنظيماً سعيداً للميكانزمات الاجتماعية، حيث يعلّمنا هيغل، من خلال نقيض الأطروحة، أنّ الأساس، حينما ينبغي التغلّب على الموانع وإفشال العنف الخالص، يكمن في تنزيل مجموعةٍ من «الشروط» يوجّه واقعها ممارسة متناغمة وعادلة للعلاقات؛ وهو المبدأ الذي سيتطوّر داخل «فلسفة الحق»، حينما يفرض الدستور السياسي (Verfassung) ذاته، من حيث هو-إن جاز القول-الشخصيّة الرئيسة لكلّ هذا البناء؛ لأنّ من خلاله في الواقع، وبالاستناد إلى الحقّ الذي يتضمّنه ويجسّده بالملموس، يصبح بإمكاننا أن نطمح إلى إفشال العلاقات «الطبيعية» الظالمة و/ أو المسيطرة.

ولأجل العودة إلى الوضعيّة، التي تولّدت عنها الثورة الفرنسية، تظهر كلمةُ (Gewalt) فعلاً في هذه الفقرة التي أشرنا إليها من كتاب (فينومينولوجيا الروح)، ولكن في دلالتها الضعيفة، وذلك لأجل الإشارة إلى «السلط» التي عمد تأمّلٌ على طريقة منتسكيو إلى تمييزها داخل البناء الدستوري نفسه؛ وهذا في الواقع ما نقرأه:

إنّ العمل، الذي يمكن للحرية الواعية أن ترصد نفسها له، يتمثّل في ما يجعل من ذاته، من حيث هو جوهر كونيّ، موضوعاً ووجوداً مستمراً. إنّ هذا الوجود - الآخر هو ما سيمثل الاختلاف داخله، تبعاً لما ينقسم إليه داخل الكتل الروحية المتجوهرة، وداخل الأطراف المتعددة للسلط (Gewalten)، حيث إنّ هذه الكتل ستكون كائنات - علّية لسلطة معيّنة (Gewalt) تتّصف بكونها مجزأة، تشريعية وقانونية وتنفيذية، لكن من جهة أخرى، الماهيات الواقعية التي تنكشف داخل العالم الثقافي، هي، باعتبارها مضمون الفعل الكوني، تجد ذاتها، حين تؤخذ عن قرب، كتلاً خاصة لفعل الشغل تصبح لاحقاً متمايزة في صورة حالات أكثر خصوصيّة.[12]

هل يتعلّق الأمر بتردّدٍ وتوهانٍ اصطلاحي؟ لأجل الحدّ من ذلك، نجد هيغل ينبّهنا إلى أنّ الحد الفاصل بين (Màchte) وبين (Gewalten) هو حدّ لطيف، وأنّ المفردة الثانية لا تجلّلنا بالعار ضرورة.

10- Cf. LABARRIÈRE, «La liberté absolue: exigence éthique et conditions d>histoire», in Annalen der internat ionalen Gesellschaft fur dialektische Philosophie, Societas Hegeliana, VII, 1990), Die franzosische Revolution: Philosophie und Wissenschaften, Dd //, Milan, Guerini e Associati, 1990, p. 30-31

11- Ph.G., G.W.9 316 sq., en particulier 318/17 sq. (trad. Hyppolite II 133/12 sq.).

12- Ph.G., G.W.9 318/32 (II 133/32).

لقد كان على هيغل، حينما أنهى كتابه المركزي، أن يهرب على وجه السرعة من مدينته الرائعة بينا، أمام اقتراب جحافل جيوش الفرنسيين والمعارك التي كانت تدور رحاها حينئذٍ. ونظرا لوجوب إرسال الورقات الأخيرة من مسوّدته، عاش قلق السبل غير الواضحة، وكان يرتعد خوفاً من فقدان ثمرة عمله الجهيد. نُهِبَ منزله، كما أنّ الجامعة آلت إلى خراب، وهو نفسه كان في وضعيّة الهالك، بالدلالة الاقتصادية للكلمة، لولا تحمّله وظيفة محرّر في مدينة بامبرغ في مجلة سياسية. لم يمضِ بها سوى سنة، لكن كان عليه أن ينتظر إلى حدود سنة (1816)، بعد المرحلة الطويلة والمملّة لتروّسه جيمنازيوم نوريمبرغ، لكي يحصل على منصب أستاذ جامعي.

لقد بلغت حينئذٍ المغامرة النابليونية منتهاها، لكنّ الصراعات لم تتوقّف على الرغم من ذلك. وقد كان هيغل يُطالَعُ، من حيث هو محللٌ قويٌّ، بالصدمات التي كانت تعتمل داخل دويلات ويغتنبرغ وغيرها، حيث يوجد جسم اجتماعي لا قدرةَ له على أن يعيد إنشاء انسجام سياسي حقيقي.

II. عنف المفهوم:

سيكون علينا أن نستند على قاعدةٍ نظريةٍ وعمليّة لكي يكون بمقدورنا محاولة تحليل العلاقة القائمة بين العنف وبين الفكر، وهي علاقة غير مرصودة للتعقيد بالضرورة. دعوني أولاً أذكّر بما سبق تأكيده: إنّ «العنف»، على شاكلةٍ أولى، متّصلٌ بمعطى واقعة معيّنة، وهو ما يبرز عمّا يمكن دعوته في سياق آخر «الوجود ـ في ـ العالم» الخاص بالإنسان. فلكون هذا الأخير لا يستطيع أن يدرك ذاته من خلال تجاهل الأشياء التي تحيط به، ولأنّ توافقه معها غير متاح، يجد نفسه عندئذٍ متروكاً لهذه اللاعقلانية الأولية، التي يلزمه تخليص نفسه منها:

ولكون إرادتي تتموضع، من خلال الملكية (propriété)، داخل الشيء الخارجي، فإنّ ذلك يتضمّن واقعة أنّ الإرادة في حدود أنّها تجد ذاتها منعكسة فيه [الشيء]، فإنّ ذلك يجعلها في قبضته وتحت ضرورته. ومن هنا جواز معاناتها من جهة من العنف (Gewalt)، كما يمكنها من جهة أخرى أن تخضع إلى إكراه (Zwang)على شكل شرط للتملك أو للوجود الموجب، أو للقربان، أو لعملية معينة.[13]

إنّ إكراهاً من هذا القبيل (عنف أولي) يستدعي افتتاحاً واعياً لما يمكن دعوته عنفاً مضاداً؛ «فالحق المجرّد هو حق ـ الإكراه؛ لأن الظلم من منظور هذا [الحق] نفسه هو عنفٌ مضاد للوجود ـ هنا الخاص

13- Ph.R., § 90.

بحريتي داخل الشيء الخارجي؛ وصونٌ لهذا الوجود ـ هنا ضداً عن العنف يتحقّق هو بدوره على شكل عملية خارجية وعنف ينسخان هذا [العنف] الأولي»[14].

ولقد تمّ التأكيد، بهذا القبيل نفسه، على البعد الخارجي هذا من وجهة نظر منطقية، حينما انصبّ التحليل في مذهب المفهوم على «الدعوى الميكانيكية للواقع». يكون هناك في الحقيقة «عنف»، حينما لا ينعكس الموضوع والذات في داخليّتهما الخاصة، ومَن ثمّة لا يستطيعان أن يجدا تبعاً لذلك سرّ انعكاس فعليّ للذات في الآخر:

إنّ العنف ضدّ موضوعٍ ما ليس سوى [شيء ما] غريب عن الموضوع ذاته. وتصل القوة إلى مستوى العنف حين تماهي كونيّة موضوعية طبيعة موضوع ما، لكنّ تحدُّده وسلبيته لا يمثلان انعكاسه السلبي الخاص داخل ذاته، [الانعكاس السلبي] الذي يكون بحسبه مفرداً[15].

إنّ «عنفاً [كهذا] ضدّ الموضوع هو ما ندعوه قدراً»[16]. وبمنطق هذا الحساب، يمكن للعنف أن يحيل، في الآن نفسه، إلى الحالة «الطبيعية»، التي تقيم ضدّ الطبيعة فصلاً بين «موضوعاتٍ» توجد بنيوياً في حالة «توتر» («وذلك على أساس أنّ كلاً يُوضَع على أساس أنّه ما يُضاد ويُنسخ في ذاته؛ إنّ العنف الخارجي هو وحده ما يحافظ على الموضوعات في عزلتها وفي علاقتها بعضها مع بعض وعلاقتها بتكاملها المتبادل»)[17]. وإلى أن غياب الوساطة التي تسجل علاقة غائيّة مباشرة تفتقد إلى أن تضع في الحسبان انعكاس الموضوع في ذاته («كون الغاية تحيل مباشرة إلى موضوع، وتجعل من هذا [الموضوع] نفسه وسيلة، ولكن كذلك [واقعة]؛ إنّه من خلال هذه [الوسيلة] تحدّد موضوعاً آخر، فيمكن اعتبارها عنفاً، على اعتبار أنّ الغاية تتجلى كشيء من طبيعة مختلفة تماماً عن الموضوع، و[أو] الموضوعان معاً هما على النحو نفسه كليات واعية بذاتها(autostantes) قبالة بعضهما»)[18].

لقد عاد هيغل مرات عديدة إلى مسألة العنف الأولي، الذي يمثّله الوجود الطبيعي للإنسان؛ وإلى الضرورة الاستصحابية لبسط عنف الدرجة الثانية إن لزم الأمر الذي في إمكانه أن يحسم في أمره، ويعلن أولوية المفهوم. وليس هناك أيّ قاسم مشترك بينه وبين التقليد الروسوي، ولا أيّ انجذاب للنزعة الرومانسيّة السابقة لأوانها لبعض إثنولوجيي عصر الأنوار.

14- Ph.R., § 94.

15- Logik, G.W.12 141/19 (111 2ل29/11).

16- ID, 141/27 (III 229/23).

17- Logik, G.W.12 149/32 (III 241/17).

18- Logik, G.W.12 165/34 (III 262/25).

أن نتخيّل - يكتب هيغل- أنّ الإنسان يعيش حرّاً في علاقته بحاجياته داخل حالة طبيعة مزعومة (...) هي فكرة خاطئة، وذلك حتى حينما لا نضع في الحسبان العنصر التحريري الذي يمثله الشغل، والذي سيكون موضوعنا لاحقاً. إن الحاجة الطبيعية من حيث هي كذلك، وعملية إشباعها، لا يمكنها في هذه الحالة، حيث توجد الوضعية الروحانية متواريةً داخل الطبيعة، إلا أن تكون حالة توحش، ومن ثَمّ مفتقدة للحرية. إنّ هذه الأخيرة لا تكمن إلا داخل انعكاس الروحاني على ذاته، وفي تمايزه عمّا هو طبيعي، وفي فعله الواعي حول العنصر الطبيعي[19].

إنه نصّ بالغ الأهمية؛ فهو يؤكّد أولاً أكثرَ من مجرّد تواطؤٍ بين الروح وبين الطبيعة؛ بل يؤكد متصلاً حقيقياً بينهما (لأنّ الطبيعة تتوافر على واجهة «روحانية» «متوارية» فيها)، وذلك قبل وضع مبدأ تحرير ضروري لهذا العنصر، من خلال فعل يطال هذا العنصر الطبيعي (ومن المعلوم أنّ كلّ فعل خارجي ينطلق من اقتصاد «عنف»). فلكي تنبثق الحرية، ولكي ما يتمكن الروحاني من الانعكاس على ذاته، لابد من أخذ مسافة إزاء ما هو طبيعي فحسب.

هذه السيرورة، بالنسبة إلى هيغل، تعود إلى الثقافة. فبعد أن كرّر رفضه «التمثلات حول براءة حالة الطبيعة، وتبسيطية عوائد الشعوب البدائية»، وكذلك «الرأي الذي يذهب إلى أن الحاجيات وإشباعها، والملذات ومتع الحياة الخاصة... إلخ، تمثل أهدافاً مطلقة». ويبرّر هيغل، سلباً أوّل الأمر، هذه المواقف:

بسبب أنّ الثقافة (Bildung) لم تُعتَبر [حينها] إلا كشيء خارجيّ منتمٍ إلى مستوى الفساد في الحالة الأولى، وفي الحالة الثانية مجرّد وسيلة مرصودة لأجل غايات مرتقبة. ويشهد التصوّران معاً بأنّهما لا يعرفان طبيعة الروح ولا غايات العقل.

ثمّ يتبع ذلك ما هو أساسيّ في صورة موجبة هذه المرة:

لا يستطيع الروح، في الواقع، أن يكتسب واقعيّته الملموسة دون أن ينقسم على ذاته، ودون أن يتجسّد عبر الحاجيّات الطبيعيّة والعلاقة مع هذه الضرورة الخارجية، وهذا الحد، وهذا التناهي، ودون أن يتشكّل أخيراً عبر مداخلة ما سبق، ومن ثَمَّة تجاوزه، لكي يحصل بذلك وجوده الأمبريقي الموضوعي.[20]

إنّ «الهدف العقلاني» مشروطٌ بـ «عمل التحوّل» هذا، الذي هو في الواقع ««عملٌ قاسٍ» ضدّ ذاتيّة السلوك، وضدّ مباشريّة الرغبة، وكذلك ضدّ لا جدوى ذاتية العاطفة واعتباطية المتعة الجيدة»: «من خلال هذا العمل الشاقّ للثقافة، يكون بمقدور الإرادة الذاتية اكتساب الموضوعيّة الداخلية لذاتها وبلوغ مستوى

19- Ph.R., § 194, Rem.

20- Ph.R., § 187, Rem.

وقدرة أن تصبح صورة ملموسة للفكرة»[21]. من هنا يستمدّ العمل التربوي مشروعيّته، بما في ذلك جانبه الإكراهي الذي يتضمّن: «أنّ غاية العقوبات ليست العدالة من حيث هي كذلك، إنّما هي غاية من طبيعة ذاتية وأخلاقية تتمثّل في تخويف لحريةٍ لا تزال سجينةَ الطبيعة، وترقى بما هو كوني في وعيها وإرادتها».[22]

«لا توجد الحرية إلا في انعكاس الروحيّ على ذاته في تمايزها إزاء ما هو طبيعي، وفي فعلها الواعي على العنصر الطبيعي»[23]؛ الانعكاس والتمايز، أو الانعكاس عبر التمايز؛ ويمكننا أن نوصف على هذه الشاكلة العنف «التأملي»، الذي يفرضه تنزيل التصوّر على المواد التمثلية؛ إذ هناك عنصر يتمدّد ويتأكّد بشكلٍ متساوقٍ عبر كلّ النسق الهيغيلي، بداية من (فينومينولوجيا الروح) إلى (موسوعة العلوم): إنّه ابتذال كلّ ما يمكنه أن يشبه مثالية «ذاتية» (ينبغي بالأحرى الاكتفاء بالقول ذاتية دون زيادة)، والمطالبة بالتبيّن العقلي لوجود وحدةٍ تشتغل من خلال اعتبارها للاختلافات التوترية بين الأطراف التي تشكّل غناها الداخلي؛ إنها:

«قوّة وشغل الفاهمة؛ القوة (Macht) الأكثر إدهاشاً وعظمةً، أو هي على الأرجح [القوة] المطلقة. إنّ الدائرة، التي تتموضع منكفئةً على ذاتها ومتجوهرة ومتحكّمة في لحظاتها، هي علاقة مباشرة لا غرابة فيها. بينما العرضيّ على النحو المفصول عن سياقه، وما هو مترابط لكنّه ليس فعلياً سوى في اتصاله مع [شيء ما آخر]، إنّما يصل إلى مستوى وجود ـ هنا شخصي و[حرية] معزولة، هاهنا تبدو القوة الهائلة للنفي؛ إنّها طاقة التفكير، والأنا الخالص».[24]

وهكذا إذاً، تمارس الفاهمة «قوّتها» على مواد المعرفة؛ إنّها تحطّم دائرة التناسبات المباشرة، لكي تخرج إلى الضوء الانقسامات الداخلية للحظات التي تتلاحق من خلال الانعكاس. وينقل هيغل هذا العنف من خلال عبارات السلب الجذري: «الموت، إذا ما أردنا أن نطلق اسماً على هذه اللافعلية، هو الأكثر خطراً. إنّ القبض القويّ بتلابيب ما هو ميّت [هو] ما يقتضي قوة أكبر». ويضيف مباشرةً بعد ذلك، واضعاً في اعتبار الفاهمة سيرورة فصل وتركيب الوحدة (في صورة الحياة الفعلية، حياة العقل):

إنّ الجمال المفتقد للقوة يكره الفاهمة؛ لأنها تطالبه بما لا يستطيع إعطاءه. ومع ذلك ليست الحياة هي ما يرتعب أمام الموت محافظةً على نفسها خالصةً إزاء فعل التدمير، إنّما الحياة هي ما تستحمل الموت وتحصّل ذاتها من حيث هي حياة الروح. إنّها لا تجد حقيقتها إلا بقدر ما تكون داخل التمزّق المطلق؛ هذه

21- Ibid.

22- Ph.R., § 174.

23- Cf. ci-dessus, note 19

24- Ph.G., G.W.9 27/18 (I 29/6).

القوة (Macht) ليست من قبيل الموجب الذي يتفادى السلب، كأن نقول عن شيء ما: ليس هذا بشيء، أو هذا خطأ، فنحسم في أمره بذلك، وننتقل على هذا النحو إلى أيّ شيء مغاير؛ بل إنّ هذه القوّة لا تكون كذلك إلا بقدر ما تنظر إلى السلبي وجهاً لوجه، [و] تقيم قربه. إنّ الإقامة هي القوّة السحرية التي تحوّلها إلى وجود.

داخل خطاطة التأمّل، الذي يعرضه القسم الأول من (مذهب الماهية)، يعتبر هذا حكمَ «التأمل الخارجي»؛ وهو التوصيف الثاني للدعوى في مجموعها، بعد «التأمل الواضع»، وقبل «التأمل المحدد»، وهو توصيف ينبغي أن يُفهم باعتباره «لحظة» بدلالتها التقنية؛ وليس كمرحلة محدّدة تتدخّل بين حدّين هما بذاتيهما متمايزان، أحدهما سابق والآخر لاحق؛ بل كأحد أبعاد الكلّ، كمستوى قراءة ليس له من معنى إلا حين يُوضع داخل توجّه كلي، على سبيل تساوق التأملي مع باقي اللحظتين. لكن يبقى أنّ التأكيد داخل الوحدة على «الخارجية»، الذي يسم الدعوى الكلية للوضعية وعملية التعيين، يمثّل، من جهة ثبوته المفارقي، الحكم المتوسط الذي من خلاله يتحصّل على شاكلة متماهية ذلك الذي ما انفك منفصلاً في الفلسفة الكانطية، أقصد حامل التحديد الموضوعي، وحامل التأمل الذي يعيد تسجيل المعطى المباشر في دواخل الذات. بهذا الحسبان، ينبغي فهم التأمل الخارجي على أنه مؤشّر إلى ما يمكن دعوته الوضع المنطقي للغيرية[25]؛ والشاهد والضمان لهذا العنف المفاهيميّ الذي يحدّد المهمّة الخاصة بالفاهمة في خضمّ عمل العقل: «إنّ التأمل في فعل الوضع ذاته ينسخ مباشرة ما يضع، ومن هنا فرضيته المباشرة. أن يجد كمنتهى حداً شبيهاً بذلك الذي ابتدأ به، والذي انطلاقاً منه فحسب تتحقق العودة إلى الذات، ونفي نفيه الخاص».[26]

في نهاية المفهوم ـ الأوّلي من كتاب (موسوعة العلوم الفلسفية) (طبعات 1821 و1830[27])، يعلن هيغل مرةً أخرى عن الإشكاليّة نفسها، مسجّلاً إيّاها في صورة «الجدل»، هذا الممرّ الضروري عبر «التحديدات المتناهية»، وتعابير العنف التأمّلي الذي من دونه لا يمكن لـ «الموضعة العقلانية» أن تتوافر على أيّ مضمون، أو سند فعلي. وتتجلى اللحظات الثلاث لهذه العملية في: «التفكير كفاهمة»[28]، و«لحظة الجدل، أو ما هو عقلاني من جهة السلب»[29]، وأخيراً «التأملي أو ما هو عقلاني وضعاً»[30]. ومرةً أخرى ينبغي تأكيد أنّ «هذه الجوانب الثلاثة لا تمثّل أجزاء ثلاثة للمنطق، وإنما هي لحظات مجموع ما يمثّل المنطقي ـ

25- Cf. Gwendoline JARCZYK et Pierre-Jean LABARRIÈRE, Le statut logique de l>altérité chez Hegel, «Ph - losophie», n° 13 (hiver 1986), p. 68-81

26- Logik. G.W.ll 253/8 (II 24/19)

27- Enz., § 79 sq. — Ed. fcse, de Bernard Bourgeois, Encyclopédie des Sciences philosophiques, I — La Science de la Logique, Vrin, 1970, p. 342 sq. — Les citations à venir sont tirées de ces paragraphes (traduction éventuellement modifiée).

28- § 80

29- § 81

30- § 82

الواقعي؛ أي لكلّ مفهوم، ولجميع ما يصحّ على العموم»[31]. إنّ فصل هذه اللحظات، الذي سيضيع حقيقتها، سيمثّل صنيع فاهمة محجوزة في ذاتها، بفعل حرمانها من دلالتها «العقلانية»؛ ومن هنا لن يكون لها سوى قيمة «تاريخية».[32]

بعد ما قدّمنا، من الجوهري العنايةُ بالمُعَينات التي تضع الفاهمة إلى غاية حدود «ثابتيتها»: «لأنّ التجريد المحدود بالنسبة إليه [أي التفكير من حيث هو فاهمة] بمثابة ما يصمد وما هو لأجل ذاته»[33]. إنه، «من أجل ذاته»، تتجلّى صورته المفارقية في «الرفع ـ الذاتي» الذي يتجسّد من خلال «انتقال المحددات المتناهية نحو أضدادها»[34]. تتجلى إذاً اللحظة الديالكتيكية، باعتبارها عنفاً ثانياً إزاء العنف الأول، الذي تتكفّل به في هذا الصدد الفاهمة التقسيمية، في «هذا التخطّي المحايث، حيث يبدو الانفراد والطابع المحدود للمعينات الفاهمة في حقيقتها، المتمثّل في السلب»[35]. وينبغي أن يُميَّز الديالكتيك، باعتباره «الروح المحرك للنقد العلمي»، عن الأشكال المفتقدة للقيمة من قبيل النزعة الشكية الاعتيادية، وأيضاً عمّا جرى قصده في العادة حين استعمال عبارة الديالكتيك؛ أي «فناً خارجياً» أو حذلقة صورية. «إنّ الديالكتيك في تحديده الدقيق هو بالأحرى الطبيعة الخاصة الفعلية لمعينات الفاهمة، وللأشياء وللمتناهي على وجه العموم»[36]. إنّ «التأمل» هو صورة هذه العلاقة التي تمفصل المعينات المعزولة بعضها عن بعض، والتي يُحتفظ بها على الرغم من ذلك داخل هذه «القيمة المعزولة». وعلى هذا المنحى تظهر لانهائية العقل في أعلى صورة واقعيّة ممكنة، باعتبارها «وحدة المعينات المختلفة».[37]

III. الانتظامات السياسية:

لندعِ الآن المنطق، منظوراً إليه تجريدياً في ذاته، ولْنحاول مقاربة الكيفية التي يجد من خلالها هذا المنطق نفسه في المجال السياسي خاضعاً لانتظام عقلاني (على صورة ممارسات العنف الثواني المقابلة للعنف الأول للعلاقات «الطبيعية») متجسّدةً في الانقسامات التي تمثّل بالنسبة إلى الجسم الاجتماعي مصدر غنىً وأيضاً مصدر خطر التشتّت أو التمزّق. وسوف أتوقّف في هذا الصدد عند ثلاثة أشكال من هذا العنف المضاد للعنف.

31- § 79, Rem.

32- بالدلالة التي تجعل (تاريخي historisch) تختلف عن (geschichtlich) الواقعي الملموس [أو الفعلي]؛ بحيث تعبّر عن تناول واقع يخلص من اقتصاد خارجي فحسب، فهو ثمرة لتمثل منغلق على ذاته.

33- § 80

34- § 81

35- ID, Rem

36- Ibid.

37- 37. § 82, Rem.

1. أخلاقيّةُ السياسي، مثلما تنكشف في صورة الدولة، مرهونةٌ بهذه الواقعية المعيارية الحية المتمثّلة في «الدستور» (Verfassung)، الذي بواسطته «تحدّد الدولة وتميّز في ذاتها فاعليّتها بحسب طبيعة المفهوم، وعلى شاكلة تجعل كلاً من سلطاتها (Gewalten) يصبح هو نفسه كلاً، على اعتبار أنّه يتملك ويضمّ في ذاته، في صورة فاعليّة، باقي اللحظات الأخرى، ولكونه يعبّر عن اختلاف المفهوم، فإنّ تلك اللحظات تظلّ مجرّد مثاليّة لا تشكّل سوى كلّ فردي».[38]

يصبح بإمكان هيغل، بعد هذا التأكيد الأساسي، الشروع في دراسة ملموسة لكلٍّ من هذه اللحظات على حِدَة، وذلك في وفاء متزامن لقوامها الذاتي الأصيل ولتماثلها الماهوي مع اللحظات الأخرى. وهذا ما يمثّل، في الوقت نفسه، احتراماً للقوّة التمييزية للفاهمة (العنف الموجّه إلى تجريد العقل الذي يكتفي بأن يكون صورياً)، وكذلك للانسجام التأملي لهذه العناصر في وحدة سيرورة تأمّل من العيار الديالكتيكي. وهذا ما يعبّر عن الحد الأدنى من المستوى الأخلاقي لمجتمع معيّن («لكلّ شعب الدستورُ الذي يوافقه ويصلح له»[39]). إن الدستور هو فيضٌ «لشكل وجودٍ» و«ثقافةِ» شعبٍ في حدود «وعيه الذاتي»: «فداخل هذا الوعي الذاتي تكمن الحرية الذاتية، ومن ثمّة الانعكاسية التأمليّة للدستور».[40]

2. إنّ هذا التنظيم المثالي لن يكون بمقدوره، على الرغم من ذلك، أن يضمن فعالية ثابتة؛ ومردّ ذلك إلى سببين يتعلقان بعدم نضج يظل وارداً سواء بالنسبة إلى الجسم الاجتماعي نفسه أم إلى التدوين القانوني الذي يتجلى في دستور بعينه. هذا البعد الثاني للأشياء يستدعي إصلاحاً محايثاً لها، على اعتبار أنّ كلّ دستور ليس سوى نصٍّ مؤقت يستدعي مراجعة للصنعة في ضوء الظروف الخارجية ـ الشروط الموضوعية وأوجه القصور البنيوية. وجواباً عن سؤال من ينبغي أن يضع الدستور يردّ هيغل: إنّ هذا السؤال يرد دائماً متأخراً؛ لأننا لا نعرف أيّ شعب يستحقّ أن يُوضع في الاعتبار كان خلواً بشكل مطلق من أيّ نسقٍ تنظيمي للعلاقات الاجتماعية؛ ويستتبع هذا أنّوضع الدستور يفيد فقط «التعديل»، وأنّ «الافتراض المسبق لدستور ما يتضمّن تلقائياً أنّ التعديل لا يحدث إلا من خلال مسالك متوافقة مع الدساتير».[41]

لكن تظلّ هناك حالة أولى، حيث يكون هناك في أصول شعبٍ ما شبه غياب لأيّ قانون عضويّ، وهو وضعٌ يكون خلاله هذا القانون في مرحلته الجنينية، أو في شكل بالغ التنافر مع ما يقتضيه سياقٌ سوسيو-اقتصادي، الأمر الذي يستدعي بالضرورة حدوث تأسيس سلطوي جديد داخله. ومن المعلوم أنّا لذريعة التي

38- § 272
39- § 274, Rem.
40- § 274
41- § 273, Rem.

يأخذ[42] بها هيغل من منظور العقل، الذي يُخدم في هذه اللحظة بما لا يبدو عقلياً بشكل مباشر؛ هي اللجوء الممكن إلى تنظيم استثنائي يتعلق بما ندعوه «حق الأبطال» (das Heroenrecht). يتوجّه هذا «الحق» إلى فرض تشريع معين بالقوة، حتى وإن بدا للوهلة الأولى في صورة «عنف (Gewalt) وظلم»[43]. فهو مع ذلك يتّصف بالعقلانية من حيث إنّه يضع حداً للعنف الأول الذي نعاني منه في حالة الطبيعة[44]: «هذا الحق هو حقّ الأبطال الكامن في أساس الدول»[45].وهو ما يطوّره أحد ملاحق جانس *(Gans) متّصلاً بشكل بالغ الدلالة بتطوّر الحق الطبيعي: «فلكون هذا الإرغام (Zwang) المُمارَس من طرف الأبطال هو الحق الأعلى للفكرة، التي تتأكّد ضدّ حالة الطبيعة للإنسان، فإنّه موافق للحق؛ وذلك لأن الطيبوبة (bonté) وحدها عاجزة أمام عنف (Gewalt) الطبيعة[46].خلاصة القول: من العقلاني ممارسة العنف على الإرغام، فلكون هذا الأخير يدمّر ذاته داخل مفهومه، فإنّ تمثيله الواقعي يتحقّق في إرغام منسوخ بآخر؛ فهو لا يتحدّد تبعاً لذلك فحسب على نحو قانوني، ولكن بالضرورة كإرغام ثانٍ يمثّل ناسخاً لإرغام أول».[47]

3. الشكل الثالث من الانتظام الواضح العنف يتمثّل في الحرب. وهيغل لا يحذو حذو كانط في البحث عن محاولة تحديد شروط «سلام دائم»؛ لأنّه يذهب إلى أنّ الحرب ليست فقط شراً ليس منه بُدّ يُعزا إلى لاعقلانية البشر (عدم كفايتهم الذاتية)؛ بل إنّها تقوم بالضرورة انطلاقاً من العلاقة التي يؤسّسها أيّ شعب مع الحق؛ لأنّ كلّ مجموعة اجتماعية، حتى ولو تشكّلت في صورة «دولة»، وإن أقامت عهوداً بهذه الصفة المؤطرة مؤسساتياً مع دول أخرى، فهي لا تفعل ذلك إلا من حيث هي وحدات جزئية هي في أحسن الأحوال في طور بلوغ الكونية: «لأن علاقة الدول في ما بينها تقوم على أساس مبدأ السيادة، لذلك هي لا تزال في حالة الطبيعة إزاء بعضها البعض، وحقوقها لم تبلغ الواقعيّة الفعلية داخل [إرادة] عامة تتشكل فيما يتجاوزها نحو السلطة (Macht)، وإنما تظلّ حبيسة إرادة جزئيّة»[48]. من هنا إنّ تعددية التأويلات تجعل المواجهات ضرورية، ونظراً لعدم وجود حكم تنظيمي يعلن الحقّ، وينتهي إلى حلّ لصراع المصالح، لا يمكن لأيّ أحد أن يتوجّه نحو كونيّة ما إلا من خلال الدخول في معركة لأجل حقّه، آملا أن يكون ذلك هو الحق. وهذا ما يجعل «حلاً» من هذا القبيل يوجد تحت رحمة الأسلحة و«حقّ الأقوى» ليس غير. هذا إذا لم نذهب -مذهب هيغل- في كون الشعب الحامل لأقوى قيم الروح هو من سينتصر، على اعتبار استفادته ممّا يمكن دعوته أقوى درجات «التحفيز الإثيقي» لدى أعضائه.

42- يقصد طبعة تلميذه إدوارد غانس برلين 1833 الشهيرة بالإضافات والملاحق الجديدة التي الحقها بأعمال هيغل الكاملة

43- § 350

44- «إنّ حالة الطبيعة» هي «حالة عنف»، والعقل يقتضي أن نواجه هذه الطبيعية (Gewalttatigkeit)بممارسة عنيفة (§ 94, Rem.).

45- § 350

46- § 93, Add.

47- §93

48- § 333.

وهو ما يمكن أن نضيف إليه أنّ «هذه اللحظة الأخلاقية للحرب»[49] تصبح ذات قيمة؛ لأنّها تسمح بتحرير ما هو أكثر نبلاً وصحّة داخل الإنسان. «إنّ الحرب هي لحظة مثاليّةِ الجزئيِّ الذي نال حقّه فأصبح واقعية ملموسة».[50] إنّه بُعدٌ من الأشياء نختزله قليلاً حينما نلحّ حصرياً فقط على ما يمكن دعوته التنظيم الموضوعي للجسم الاجتماعي، على النحو الذي فعله هيغل نفسه، حينما أعلن في نصّ معروف سنة (1802):

لأجل ألّا نترك الأنظمة الجزئيّة تتجذّر وتجسو في عزلتها، ومن ثمّة في سبيل عدم ترك الكلّ يتفكّك ممّا ينجم عنه تبدّد الروح، يلزم على الحكومة، من حين إلى آخر، أن تعمد إلى زحزحة هذه الأنظمة في أعماقها من خلال الحرب؛ فعبر هذه الأخيرة يلزمها أن تزعج نظامها الذي ينحو إلى أن يتحوّل إلى عادة، وأن تعتدي على حقّها في الاستقلال، وهو ما يصحّ أيضاً في حقّ الأفراد، الذين ينغرسون داخل هذا النظام، في انفصال عن كلّ شيء، متطلّعين إلى جعل الوجود -لأجل- ذاته حرمةً وأمناً شخصياً؛ إنّ الحكومة ملزمة، من خلال هذا العمل الضروري، أن تجعلهم يستشعرون سيّدهم المتمثّل في الموت. باعتماد التبديد لصورة البقاء هذه، تكبح الروح عملية الغرق في «الوجود –هنا» الطبيعي، بعيداً عن «الوجود- هنا» الإثيقي؛ إنّها تصون ذات الوعي وتعلو به داخل الحرية والقوة».[51]

لا يفصل هيغل في الواقع بين قدر الفرد وبين قدر الجماعة التي ينبثق منها؛ فالحرب، من حيث هي عنفٌ أقصى، مردّها إلى كون الدول ومَن يقودونها لم يرتقوا بعد إلى مستوى الكوني، كما أنها تؤدي دوراً مصيرياً من خلال الفضائل التي تولدها والأوهام التي تجتثها، بحيث تسمح للإنسانية بأن تقترب قليلاً من الكوني. وذلك بطبيعة الحال بشرطٍ كان هيغل يفترض بغير قليل من السذاجة إمكانيّة الوفاء به: لا ينبغي للحرب أن تقتلع «الاعتراف» المتبادل الذي تُعلن عليه الدول؛ لأنّه:

«يظلّ هناك حتى أثناء الحرب، [وداخل] ظرفيّة غياب الحق، والعنف والعرضية، رابطٌ ما يجعل هذه الدول ذات قيمة بعضها بالنسبة إلى بعض [مثلما] هو الحال في ذاتها ولأجل ذاتها، وذلك على نحوٍ يجعل الحرب حتى أثناء قيامها مرصودةً للزوال؛ فهي بذلك محدّد ينطلق من حق الشعوب، حيث يحتفظ دائماً بإمكانية إعلان السلام.[52]

وهكذا، إنّ العنف بالنسبة إلى هيغل لم يكن أبداً موقفاً أو مبدأ فعلٍ يمكننا تبريرهما في ذاتهما؛ وهو في صورته الأولى يختلط بالقهر الذي يتلقّاه الإنسان من كونه منخرطاً داخل المباشريّة الطبيعية، ودائماً

49- § 324, Rem.

50- Ibid.

51- Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel, trad. Bernard Bourgeois, Vrin, 1972, p. 55.

52- § 338

بغرض اختزال غياب الحرية هذا، حيث يصبح من المشروع عقلانياً اللجوء إلى عنفٍ ثانٍ يتّصف بالانتظام لأجل انبثاق وإنقاذ وإعادة تأسيس الحقّ. وذلك إلى حدّ أنّنا داخل أفق العنف نجد أيضاً وعلى الدوام مثال «الاعتراف» الذي يحدّد حقيقة الإنسان والدولة. وتعلقاً بأشكال العنف الأعمى الذي يعرفه عصرنا، هناك بعض المفارقات التاريخية التي ينبغي البحث عن دلالاتها الخاصة أو إمكانية اختزالها داخل متن هيغل نفسه. فعلى مقربة شديدة منّا، علينا أن نسائِلَ فكراً من قبيل ما قدّم إريك فايل (Eric Weil)، والمكانة التي يتّخذها «إنسان العمل» إلى جانب «إنسان العقل»؛ وهو ما سيدفع بنا إلى الانخراط داخل اقتصاد فكر هو في الوقت نفسه قريب من فكر هيغل ومختلف عنه جداً.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021